

# فکر و تمدن قرآن

سال سوم / شماره ۱ / پیاپی ۷ / بهار ۱۴۰۱  
شماره شاپا الکترونیک: ۲۷۸۳ - ۳۳۵۶  
فصلنامه علمی



دانشکده علوم قرآنی اصفهان



- تحلیلی بر گونه شناسی آیات و روایات مرتبط با عصر جاهلیت  
محمد حسین عسکری • محمد امینی
- بررسی و تبیین روش‌های قرآن کریم در تحول فرهنگ و عقیده‌ی انسان  
مجتبی قربانیان
- معرفی دوره‌های زمانی پس از نزول وحی و جایگاه آن در تحریف لفظی قرآن  
کاظم استادی
- پيامدسنجی فرهنگی و تمدنی استکبار در جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن کریم  
محمد مصطفی اسعدی • احمد تاجیکی • محمد شهبازی
- بررسی تطبیقی تأثیر پذیری ملا حسین کاشفی از آیات قرآن کریم در مقتل نویسی (روضه الشهداء)  
سید مهدی طباطبائی • مهران اسماعیلی • محمد مهدی باباپور • محمدحاجی نقی
- سنجش برخی از باورها در فرهنگ عمومی با آیات قرآن  
محمود مهرآوران • احمد صفری
- راهبردهای رسانه‌ای به منظور جذب مخاطب مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم  
فائزه تقی پور • مهدی اثنی عشران
- تحلیل و بررسی تناسب آیات قتال در سوره توبه با تکیه بر اسباب و فضای نزول آیات و سور مرتبط  
مهدی آلب ارسلان • دکتر مهدی جلالی • دکتر محمد حسن رستمی



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

**صاحب امتیاز:** دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم \_ دانشکده علوم قرآنی اصفهان  
**مدیر مسئول:** حجت الاسلام دکتر سید احمد سجادی جزئی  
**سر دبیر:** دکتر محمدعلی چلونگر  
**مدیر داخلی:** سید مصطفی طباطبایی

**ارزیابان این شماره علاوه بر اعضای هیئت تحریریه:**

دکتر زهرا آبیاری، دکتری دین پژوهی و مدرس حوزه و دانشگاه  
دکتر مهدی اثنی عشران، دکتری مدیریت فرهنگ و رسانه  
دکتر منصوره پورمیری، دکتری تخصصی، استادیار دانشگاه آزاد اسلامی  
دکتر مجید جعفریان، استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی  
حجت الاسلام دکتر سید احمد سجادی جزئی، دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، فقه و اصول  
دکتر بهمن زینلی، استادیار دکتری تخصصی، عضو هیئت علمی گروه ایران‌شناسی و تاریخ دانشگاه اصفهان  
دکتر سید احمد عقیلی، دانشیار دکتری تخصصی عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه سیستان و بلوچستان  
دکتر آرمان فروهی، دکتری تخصصی تاریخ اسلام  
دکتر علیرضا کاوند، دکتری تخصصی، استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم  
حجت الاسلام دکتر محمد محقق، استادیار دکتری تخصصی، عضو هیئت علمی دانشکده علوم قرآنی اصفهان  
دکتر سید هاشم موسوی دکتری تاریخ اسلام  
دکتر روح الله ناظمی، دکتری علوم قرآن و حدیث و استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

**ویراستار:** عبدالحامد مهدوی

**مترجم عربی:** صبیح فرجی علوی

**مترجم انگلیسی:** سعید حجارپور

**صفحه آرا:** نجمه عکاف‌زاده

**طراح جلد:** زینب ناجی

**آدرس دفتر فصل‌نامه:** اصفهان، دولت آباد، خیابان طالقانی، خیابان حسام دولت آبادی، دانشکده علوم قرآنی اصفهان

تلفن: ۰۳۱۴۵۸۵۰۷۷۱ داخلی: ۱۰۹

۳۳۵۶-۲۷۸۳

شاپا الکترونیکی:

ایمیل: qcc@quran.ac.ir

WWW.qcc.quran.ac.ir

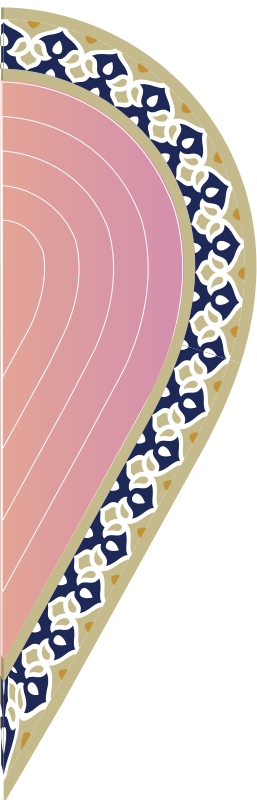
شيوه‌نامه نگارشی مقالات: در سایت فصل‌نامه

### اعضای هیئت تحریریه

- دکتر محمد علی چلونگر، دکتری تاریخ اسلام و استاد گروه تاریخ و ایرانشناسی دانشگاه اصفهان
- دکتر محسن دیمه‌کار گراب، دکتری علوم قرآن و حدیث و دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- دکتر نصراله شاملی، دکتری زبان و ادبیات عرب و استاد گروه عربی دانشگاه اصفهان
- دکتر نعمت‌الله صفری فروشانی، دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی و استاد گروه تاریخ جامعه المصطفی‌العالمیه
- حجه الاسلام دکتر رحمان عشریه، دکتری تفسیر و علوم قرآن کریم و دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- حجه الاسلام دکتر محمد علی مهدوی راد، دکتری فقه و اصول و دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران
- حجه الاسلام دکتر سید محمد نقیب، دکتری تفسیر و علوم قرآنی و دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

### اعضای هیئت تحریریه بین الملل

- دکتر هادی عبد‌النبی محمد التمیمی، دکتری تاریخ اسلام و استاد دانشگاه نجف اشرف
- دکتر عمار عبودی محمد حسین نزار، دکتری تاریخ اسلام و استاد گروه تاریخ دانشگاه کوفه



# فکر آآن فرسناک و تمدن



## 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) مولفه های تمدنی قرآن
- ب) مباحث تمدن اسلامی - و زیر شاخه‌های آن- با استناد به قرآن کریم
- ج) تمدن نوین قرآنی
- د) مقایسه تمدن قرآنی با دیگر تمدن‌ها
- هـ) تمدن‌ها از نگاه قرآن
- و) مستشرقان و تمدن قرآنی
- ز) تحلیل تاریخی قرآن در ابعاد مختلف
- ح) سیر تاریخی قرآن پژوهی
- ط) تحلیل قصص و موضوعات قرآن با رویکرد تمدنی
- ی) سیره انبیاء و معصومین با رویکرد قرآنی

### ۲- قرآن و فرهنگ:

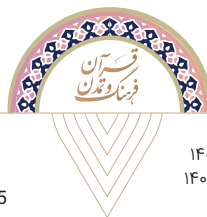
- الف) فرهنگ ها از منظر قرآن
- ب) تاثیرات فرهنگی قرآن
- ج) مقایسه فرهنگ قرآنی با دیگر فرهنگ‌ها
- د) قرآن و فرهنگ اجتماعی
- هـ) مستشرقان و فرهنگ قرآنی
- و) شاخص‌های فرهنگ ساز قرآن در ابعاد فردی

## فهرست

- تحلیلی بر گونه شناسی آیات و روایات مرتبط با عصر جاهلیت  
 محمد حسین عسکری - محمد امینی ..... ۸
- بررسی و تبیین روش‌های قرآن کریم در تحول فرهنگ و عقیده‌ی انسان  
 مجتبی قربانیان ..... ۲۸
- معرفی دوره‌های زمانی پس از نزول وحی و جایگاه آن در تحریف لفظی قرآن  
 کاظم استادی ..... ۴۸
- پیمادسنجی فرهنگی و تمدنی استکبار در جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن کریم  
 محمد مصطفی اسعدی - احمد تاجیکی - محمد شهبازی ..... ۷۰
- بررسی تطبیقی تأثیر پذیری ملا حسین کاشفی از آیات قرآن کریم در مقتل نویسی (روضه الشهداء)  
 سید مهدی طباطبائی - مهران اسماعیلی - محمد مهدی باباپور - محمد حاجی تقی ..... ۹۰
- سنجش برخی از باورها در فرهنگ عمومی با آیات قرآن  
 محمود مهرآوران - احمد صفری ..... ۱۱۰
- راهبردهای رسانه‌ای به منظور جذب مخاطب مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم  
 فائزه تقی پور - مهدی اثنی عشران ..... ۱۳۶
- تحلیل و بررسی تناسب آیات قتال در سوره توبه با تکیه بر اسباب و فضای نزول آیات و سور مرتبط  
 مهدی آلب ارسلان - مهدی جلالی - محمد حسن رستمی ..... ۱۶۲
- چکیده مقالات (عربی) ..... ۱۸۹
- چکیده مقالات (انگلیسی) ..... ۱۹۰

تذکر: ترتیب مقالات بر اساس زمان پذیرش مقاله می‌باشد.

## تحلیلی بر گونه‌شناسی آیات و روایات مرتبط با عصر جاهلیت



محمد حسین عسکری\*  
محمد امینی\*\*

مقاله پژوهشی  
10.22034/JKSL.2022.344784.1105

دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۸  
پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۱۵

### چکیده

رفتارها و کنش‌های جاهلی اعراب قبل از اسلام، از ویژگی‌ها و خصوصیات خاصی برخوردار بوده است. این خصوصیات، به طور کلی شکل‌گیری یک فرهنگ غالب را در زندگی اعراب جاهلی نشان می‌دهد. با دقت در این کنش‌ها می‌توان به یک پیوستگی در رفتارهای مردم در کلیه‌ی عصور قبل از ارسال رسل و تشریح شریعت‌ها پی برد که شاید همین تحریف‌ها و بدعت‌ها به تأسیس ادیان در زمان‌های مختلف مانند بت‌پرستی، ترویج خرافات و میل به عبادات و پرستش‌های خارج از مجرای فطری ختم شده باشد. در قرآن کریم، کتاب آسمانی مسلمانان، می‌توان به وجود این خصوصیات در بین اعراب پی برد و قرآن از آن تحت عنوان کلی تعصب‌های جاهلیت نام برده است. با بررسی و کنارهم قرار دادن تمام این موارد، و گونه‌شناسی روایات مربوط به آن، می‌توان به انحرافات فطری بشری که زمینه‌ی تأسیس شرایع الهی را ایجاد می‌کند پی برد. پرسش اصلی در این پژوهش آن است، آیا می‌توان علت تشریح شریعت‌ها و تأسیس ادیان الهی را جاهلیت در همه‌ی ادوار تاریخی دانست؟ تا کنون به مسئله جاهلیت بدین نحو پرداخته نشده است. روش تحقیق این مقاله به صورت تحلیلی بوده و روایات تفسیری مرتبط با آیات جاهلیت به صورت طبقه‌بندی شده مورد دقت قرار گرفته‌اند و در گونه‌های مختلف بطون، قاعده‌ی جری و تطبیق، تفسیر واژگانی و عناوین دیگر، طبقه‌بندی شده‌اند. از مهم‌ترین نتایج این تحقیق می‌توان به وجود سه صفت استکبار، تعصب و پرستش‌های باطل به طور مشترک در همه امت‌های سابق اشاره نمود که این صفات مانع قبول ولایت الهی بوده و روح جاهلیت را تشکیل می‌دهند.

واژگان کلیدی: جاهلیت، شریعت، قرآن، تمدن، فرهنگ.

\* مدرس جامعه المصطفی العالمیه  
mh1367askari@gmail.com

\*\* عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه قم  
amini63@chmail.ir



## مقدمه

جاهلیت و فرهنگ آن در لسان دینی ما، چه در قرآن که کتاب آسمانی است و چه در روایاتی که از ناحیه‌ی ائمه دینی ما برای تکمیل هدایت دین، تشریح و بیان شده است؛ از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. یکی از راه‌های تبیین خصوصیات که در جاهلیت بوده، صفات و ویژگی‌های مطرح شده در اشعار و ادبیات جاهلی است. شعر جاهلی یکی از مهم‌ترین منابع برای شناخت بهتر این دوره است. در این اشعار، صفاتی موج می‌زند که نشان از فرهنگ غالب مردمان در این دوره دارد. صفاتی مانند تعصب و عصبیت، فخر فروشی، استهجان و بیماری‌های جنسی، جنگ و انتقام‌جویی از این دست صفات و خصوصیات است که در این اشعار به چشم می‌خورد. برای دریافت بهتر این موضوع می‌توان به اشعار «معلقات سبع» که از هفت تن از بزرگترین شاعران جاهلی و مربوط به قبل از اسلام می‌باشد مراجعه نمود. آن اشعار را بر روی پارچه‌ای با آب زر نوشته و بر دیوار کعبه می‌آویختند. در مورد تعداد شاعران معلقه، نظرها مختلف است. بهترین نظر آن است که تعداد آنان هفت نفر می‌باشد: «امروء القیس، طرفة بن العبد، زُهیر بن ابی سلمی، ولید بن ربیع، عمرو بن کلثوم، عنتره بن شداد العبسی و الحارث بن جَلْزَة». برخی با اضافه کردن «النابعة الدبیانی» آنان را هشت نفر دانسته و برخی با اضافه کردن «الاعشی الاکبر و عبید بن الابرص» آنان را تا ده نفر شمرده‌اند. همچنین «لامیه العرب» که همگی از معاریف شاعران عرب در عصر جاهلی و قبل از بعثت پیامبر اسلام ﷺ است. ساختار کلی اشعار عرب را می‌توان در مسایل جنسی، انتقام‌جویی‌های قبیله‌ای، فرهنگ تبرج و خودنمایی و توصیف حیواناتی مانند شتران سرخ مو و اسبان تند رو خلاصه نمود.

برای آشنا شدن بهتر با فرهنگ‌های اجتماعی غالب در این زمان، می‌توان به این اشعار امروء القیس در معلقات اشاره نمود که در مورد شهوت‌ها و امیال جنسی خود سروده است:

إِذَا قَامَتَا تَصَوَّغَ الْمِسْكَ مِنْهُمَا نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرَبِّهَا الْقَرْنُفُلُ

وقتی آن دو زن بر می‌خاستند بوی مشک از آنان پراکنده می‌شد، مثل اینکه باد آهسته‌ی صبا، بوی خوش قرنفل را آورده و پراکنده کرده است. (روزنی، ۱۴۰۵: ۴۳)

یا به اشعار لبید بن ربیع که از شعرای قصاید معلقات است و می‌ و می‌گساری را چنین توصیف می‌نماید:

بَصُوحِ صَافِيَةٍ وَجَذْبِ كَرِينَةٍ بِمَوْئِرٍ تَأْتَالُهُ إِبْهَامُهَا



با نوشیدن و سر کشیدن شراب خالص صبحگاهی و نواختن کنیزک عود نواز، که با انگشت خود آن را می‌نوازد، تمتّع گرفته و لذّت برده ام.

با توجه به اشعار، ابیات و ادبیات حاکم بر جاهلیت، می‌توان به سبک زندگی و فرهنگ عصر جاهلیت پی برده و بر آن واقف شد. (بغدادی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۰۱)

در قرآن کریم، لفظ جاهلیت چهار مرتبه در سوره مدنی قرآن کریم، «سوره‌های آل عمران، مائده، احزاب و فتح» تکرار شده است. در این موارد با توجه به مضاف الیه این الفاظ، اشارات قرآن متفاوت می‌گردد و بررسی شأن نزول آیات و شرایط بیان آیات نیز برای فهم دقیق‌تر و دریافت بهتر از این آیات می‌تواند اثرگذار باشد. رفتارها و فرهنگی که در این زمان یعنی قبل از نزول دین اسلام وجود داشته، می‌تواند مورد بررسی تحلیلی و اجتماعی قرار گرفته و سرخ‌ها و نکات دقیقی در این زمینه پیرامون علل و ریشه‌های گرایش جاهلی را می‌توان به واسطه‌ی آن‌ها فهمید و به آن علم پیدا کرد. در این مقاله ابتدا جاهلیت از دیدگاه علمای علم لغت و در اصطلاح دینی بررسی شده و سپس به شناخت آن از دیدگاه آیات و روایات پرداخته شده است و در پایان جاهلیت از دیدگاه روایات تفسیری مورد بررسی قرار گرفته است.

### شیوه و پیشینه‌ی پژوهش

این پژوهش به روش کتابخانه‌ای و تحلیلی - توصیفی خواهد بود.

تا کنون در این موضوع بیش از ۹۰ مقاله و چندین جلد کتاب نوشته شده است. بعضی از این مقالات مانند مقاله «از جاهلیت مکه تا مدنیت مدینه» نوشته‌ی ابوالفضل خوش منش، به صورت کلی به مقوله‌ی جاهلیت و عصر مربوط به آن یعنی قبل از بعثت پیامبر خاتم حضرت محمد مصطفی ﷺ پرداخته‌اند. بعضی دیگر از این مقالات به این موضوع به صورت تخصصی‌تر و با رویکرد فرهنگی نسبت به این عصر نگاه شده‌اند که می‌توان در این مورد به مقالاتی همچون «راهبردهای حل بحران‌های فرهنگی اجتماعی جاهلیت از منظر قرآن و حدیث» نوشته‌ی محمد تقی دیاری بیدگلی اشاره نمود. در بعضی دیگر از این مقالات نیز به موضوعات تخصصی‌تری از قبیل زن در عصر جاهلیت یا پرچمداری در عصر جاهلیت یا احکام خاص در عصر جاهلیت مانند طلاق‌های مرسوم در عصر جاهلیت پرداخته شده است. ولی تا کنون به جاهلیت از دیدگاه جامعه‌شناسانه و روانشناختی در آیات و روایات به عنوان یک منشأ برای تشریح شریعت از جانب شارع مقدس و به

عنوان ایجاد کننده‌ی بدعت در فطرت و سرشت انسانی نگریسته نشده است. با این نگاه می‌توان به این نتیجه دست پیدا نمود که در عصر جاهلی و زمانه‌ی قبل از بعثت پیامبر اسلام، خصوصیات و وجود دارد که در زمانه‌های قبل از شریعت‌های سابق نیز این خصوصیات وجود داشته و اصل تشریح هر شریعتی برای از بین بردن همین بدعت‌ها بوده است. امروزه نیز جاهلیت مدرن، دارای همین فقرات و ویژگی‌هاست که با ظهور آخرین منجی بشریت و تجدید شریعت نبوی، انشاءالله در آمد و زمان مشخص شده این جاهلیت نیز به زوال و نابودی می‌رسد. در رابطه با جاهلیت در بین اعراب و خصوصیات آن، تا کنون فعالیت‌های پژوهشی متعددی شده است. در بیشتر این پژوهش‌ها، به مطالب جزئی و کلی مرتبط با جاهلیت پرداخته شده ولی تا کنون تحقیق جامع و کاملی در رابطه با وضعیت اجتماعی و فرهنگ غالب عصر جاهلیت و تحلیل این وضعیت از دیدگاه روایات تفسیری به صورت گونه‌شناسانه و احتمال بروز این معیارها در جوامع دیگر که نتیجه‌ی آن پا گذاشتن در مسیر غلط اعراب جاهلی خواهد بود، صورت نپذیرفته است. آنچه در این پژوهش پی گرفته می‌شود، ملاک‌ها و معیارهای فرهنگی و اجتماعی است که می‌تواند بروز دهنده‌ی رفتارهای جاهلی در هر عصر و زمانه‌ای باشد. بنابر نتایج به دست آمده در این تحقیق، جاهلیت یک تفکر غالب رایج در هر زمانه بوده و برای از بین بردن این تفکر، ادیان الهی شکل گرفته‌اند.

### مفهوم شناسی

جاهلیت: خلیل بن احمد فراهیدی، جهل را در مقابل علم قرار داده و جاهل را به معنای کسی که کاری را بدون علم انجام دهد می‌داند (فراهیدی، ۱۴۱۴، ج: ۱، ۳۲۷). شاید بتوان گفت: بیشتر لغویین، جهل را در مقابل علم قرار داده و انجام اعمال بدون علم را جاهلانه عمل کردن دانسته‌اند. ولی در اصطلاح دینی، اگر به این مقوله نگاه شود باید گفت: جهل در لسان روایات و آیات، متضاد علم نمی‌باشد، بلکه در مقابل عقل قرار دارد. چنانچه کلینی نیز در کافی به همین روش عمل نموده و بابتی را تحت عنوان «کتاب العقل و الجهل» در این دایرة المعارف حدیثی شیعه گشوده است. همچنین با توجه به نمونه‌هایی از آیات و روایات، به این نگاه کلی می‌توان دست پیدا کرد. برای نمونه به این روایت پیامبر اسلام حضرت محمد مصطفی ﷺ می‌توان تمسک نمود:

«قال رسول الله ﷺ: «يا علي، لا فقر اشد من الجهل و لا مال اعود من العقل»؛ ای



علی، فقری سخت‌تر از نادانی و سرمایه‌ای بهره‌ده‌تر از خرد نیست (کلینی، ۱۴۱۱، ج: ۱، ۶۹). همانگونه که مشاهده می‌شود، شارع مقدس در این روایت، جهل را در مقابل علم قرار داده و ثمره‌ی آن را فقری که می‌تواند مادی یا معنوی باشد بیان نموده است. در روایات، جهل در مقابل عقل، حلم یا علم قرار گرفته است. بنابر این جهل، عملی است که انسان را از علم، عقل و حلم دور می‌کند. در آیات قرآن، بندگان که اعمالشان خالی از این خصوصیات باشد را به صفت جهل توصیف نموده اند: «وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» (اعراف: ۱۳۸) و فرزندان اسرائیل را از دریا گذراندیم. تا به قومی رسیدند که بر [پرستش] بت‌های خویش همت می‌گماشتند. گفتند: «ای موسی، همان‌گونه که برای آنان خدایانی است، برای ما [نیز] خدایی قرار ده. گفت: «راستی شما نادانی می‌کنید.» اصحاب موسی در عبور از کنار بت‌پرستان، از او درخواست الهه‌هایی از جنس بتان یا الهه‌های مختلف نمودند. در ازای این درخواست، قرآن کریم ایشان را جاهل شمرده است. پرستش خدایان پوشالی، عملی دور از عقل و تعقل می‌باشد. با توجه به این نمونه‌ی قرآنی، می‌توان به حقیقت معنای جهل در قرآن کریم پی برد. قرآن کریم در توصیف قوم لوط به این نکته مهم اشاره می‌فرماید: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» (نمل: ۵۵) آیا شما به جای زنان، از روی شهوت با مردها در می‌آمیزید؟ [نه!] بلکه شما مردمی جهالت‌پیشه‌اید.

قوم لوط که مبتلا به یک عمل خلاف عقل و فطرت بشری بودند، از جانب قرآن کریم با صفت جهل توصیف شده و علت این تمایلات در وجود ایشان، جهل برشمرده شده است. بنابر این، اعمال جاهلانه به تعبیر قرآن کریم اعمالی خلاف عقل و فطرت آگاهانه‌ی انسان‌ها می‌باشد. جاهلیت در بیان عمر فروخ عبارت است از: عصری که عرب در این عصر اهل جاهلیت بوده و دارای خصوصیت‌هایی چون بت‌پرستی، نزاع، شرب خمر و قمار بوده است. بنابر این، جاهلیت بدین معنا در مقابل حلم قرار می‌گیرد. عرب در این زمان از علوم مختلفی نظیر فلکیات، نجوم و طب برخوردار است. از نظر ادب نیز در اعلی مرتبه‌ی ادب عربی به سر می‌برد (فروخ، ۱۹۸۴، ج: ۱، ۷۳). جاهلیت مورد نظر در این مقاله نیز به آنچه در بیان فروخ آمده نزدیک است. ولی در ضمن این تحقیق، به نکات و شاخص‌های دیگری در رابطه با جاهلیت اشاره خواهد شد.

تفسیر جامع روایی: تفسیر روایی، تفسیر مأثور یا تفسیر نقلی، بنابر نظر شیعیان،

گونه‌ای از تفسیر قرآن، مبتنی بر روایات نقل‌شده از پیامبر اسلام ﷺ و امامان شیعه است. اهل سنت، کلام صحابه و تابعین را نیز مبنای استفاده در تفسیر روایی دانسته‌اند ( ایازی، ۱۴۱۴:۳۶؛ ذهبی، ج ۱: ۱۵۲).

### ویژگی‌های فرهنگ جاهلیت در قبل از اسلام

در اصطلاحات دینی ما، به بازه‌ی زمانی قبل از ظهور اسلام و بعثت جهانی خاتم المرسلین حضرت محمد ﷺ، عصر جاهلیت گفته شده است. در این زمان، فرهنگ‌هایی رواج پیدا نموده، که این فرهنگ‌ها و خصوصیات، سبب بروز رفتارهایی از جانب مردمی که در این عصر زندگی می‌کنند شده است. شناخت این ویژگی‌ها و خصوصیات رفتاری که فرهنگ غالب مردم در این زمان شده است، می‌تواند ما را در تحلیل روانشناختی و رفتاری جامعه‌ی قبل از بعثت، یاری رساند. بروز این رفتارها و شناسایی منشأ بروز این رفتارها، برای جلوگیری نمودن از افتادن انسان‌ها در این قهقری، می‌تواند بسیار اثرگذار باشد. در یک تقسیم بندی کلی می‌توان سبک زندگی و فرهنگ رفتاری جامعه‌ی جاهلیت را به دو شاخه مهم تقسیم نمود:

۱/ تعامل مردم با یکدیگر. ۲/ تعامل مردم با خالق عالم.

در قسمت اول که تعامل و عملکرد مردم با یکدیگر می‌باشد، به این ویژگی‌های رفتاری غالب در این عصر می‌توان اشاره نمود: خشونت، استبداد، خودپرستی، سفاهت و حماقت. اسلام پژوهانی همچون گلدزیهر و ایزوتسو نیز جهل را در برابر حلم، و عصر جاهلیت را دوران سرکشی دانسته‌اند که شامل خشونت، استبداد، خودپرستی، حماقت، سفاهت و نظایر آن‌هاست ( ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۳۴).

عرب آن روز جزیره العرب، مردمی درس نخوانده و بدون علم و دانش بودند، اما اگر در فرهنگ اسلامی به مردم آن روزگار «جاهل» گفته می‌شود، به دلیل بینش غلط و دور از عقل و منطق آن‌ها و پیروی از آداب و رسوم خرافی و صفات زشتی مانند خودپسندی، فخرفروشی، کینه توزی و ... است، که در فارسی عوامانه، کلمه‌ی «نفهمی» به آن اطلاق می‌گردد ( جعفریان، ۱۳۸۷، ج ۱: ۷۶).

در قسمت دوم که تعامل با پروردگار است با کنار گذاشتن معبود واقعی و روی آوردن به معبودهای پوچ و دروغین رو به رو هستیم. عرب در این دوره، تمایل شدیدی به پرستش اجسام از خود نشان می‌دهد که از آن به بت‌پرستی تعبیر می‌شود. در مورد روابط با



مردم، البته گاهی اوقات نیز خُلق و روابط حسنه‌ای مانند خدمت به خُلق در ایشان مشاهده می‌شود. به عنوان نمونه در این شعر از «تابط شرا» که از شعرای صالحیک بوده و اشعار او جزو اشعار معلقات است، شاهد بروز بعضی خُلق حسنه هستیم:

وَوَزْبَةَ أَقْوَامٍ جَعَلْتُ عِصَامَهَا عَلَى كَاهِلِ مَنِي ذَلُولٍ مُرَحَّلٍ

یعنی چه بسا مشک آب مردم را بر دوش رام شده و پالان شده خود نهاده‌ام (مدرسی، ۱۳۷۸: ۲۳). در این شعر شاعر به خدمات خود به مردم اشاره می‌کند. این نکته نشان دهنده‌ی بعضی خُلق انسانی و رواج آن در بین اعراب جاهلی است.

### جاهلیت در آیات

در آیات قرآن کریم به ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری در عصر جاهلیت اشاره شده است. چهار بار در قرآن کریم تعبیر جاهلیت به کار برده شده است:

#### آیه اول

«ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (آل عمران: ۱۵۴).

سپس [خداوند] بعد از آن اندوه، آرامشی [به صورت] خواب سبکی، بر شما فرو فرستاد، که گروهی از شما را فرا گرفت، و گروهی [تنها] در فکر جان خود بودند؛ و درباره خدا، گمان‌های ناروا، همچون گمان‌های [دوران] جاهلیت می‌بردند. می‌گفتند: «آیا ما را در این کار اختیاری هست؟» بگو: «سررشته کارها [شکست یا پیروزی]، یکسر به دست خداست.» آنان چیزی را در دل‌هایشان پوشیده می‌داشتند، که برای تو آشکار نمی‌کردند. می‌گفتند: «اگر ما را در این کار اختیاری بود، [و وعده پیامبر واقعیت داشت،] در اینجا کشته نمی‌شدیم.» بگو: «اگر شما در خانه‌های خود هم بودید، کسانی که کشته شدن بر آنان نوشته شده، قطعاً [با پای خود] به سوی قتلگاه‌های خویش می‌رفتند. و [اینها] برای این است که خداوند، آنچه را در دل‌های شماست، [در عمل] بیازماید؛ و آنچه را در قلب‌های شماست، پاک گرداند؛ و خدا به راز سینه‌ها آگاه است. در این آیه کریمه اشاره به ظن جاهلی یا گمان‌های باطلی دارد که انسان‌ها نسبت به خالق عوالم وجود یعنی

خدای بزرگ دارند. ظنونی که می‌تواند زمینه ساز رفتارهای شرک‌آمیز باشد.

### گونه شناسی روایات تفسیری

تفسیر روایی، گونه‌های مختلفی اعم از تفسیر واژگانی، تمثیلی، ادبی، قرآن به قرآن، بطنی و تطبیقی (جری و تطبیق) را دارا می‌باشد. این تقسیم‌بندی، براساس روایات تفسیری پیرامون قرآن می‌باشد. در ادامه‌ی این پژوهش به گونه‌شناسی روایات تفسیری مربوط به جاهلیت پرداخته خواهد شد.

#### الف: گونه تفسیر روایی مبتنی بر بطن القرآن

فترات الکوفی که از تفاسیر قدیمی شیعه است در تفسیر این آیه شریفه چنین آورده: **عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي يَوْمٍ أُحُدٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَ غَشِيَةِ النَّعَاسِ يَوْمَ أُحُدٍ (كوفی، ۱۴۱۰: ۹۸).**

با توجه به این روایت، شان نزول این آیه در رابطه با جنگ احد بوده و فراز ابتدایی آیه یعنی کسانی که در جنگ از آرامشی الهی برخوردار بوده‌اند، به امیرالمومنین علی بن ابی‌طالب علیه السلام تفسیر شده و در مقابل کسانی هستند که در این جنگ به رفتارهای جاهلیت، اراده‌ی رجوع پیدا نموده‌اند و دوباره از خدا پرستی منقطع گشته و به شرک روی آورده‌اند. ابن شهر آشوب نیز در مناقب به همین مطلب اشاره کرده است: **عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ نَزَلَتْ فِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَ غَشِيَةِ النَّعَاسِ يَوْمَ أُحُدٍ وَ الْخَوْفِ مُسْهِرٍ وَ الْأَمْنِ مُنِيمٍ (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۳: ۱۲۲).** سید بن طاووس در رابطه با ظن جاهلیت موجود در این آیه به نکته‌ی جالبی اشاره فرموده و آن هم توکل و تفویض امور به خدا، که نقطه مقابل شرک است می‌باشد (ابن طاووس، ۱۳۶۷: ۱۲۷). ولی به تعبیر بیاضی در الصراط المستقیم، این آیه اثبات‌کننده‌ی ولایت و امامت می‌باشد (بیاضی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۷۴). با توجه به تفسیری که وارد شده است، باید این روایت تفسیری را از باب روایات بطنی که به باطن قرآن نظر دارند دانست. چرا که روایات بطنی عبارتند از روایاتی که از ظاهر قرآن عبور کرده و به یک مرحله بعد از ظاهر نظر دارند، که از آن به بطن قرآن یاد می‌شود. ظهور این آیات در جاهلیت اعراب است ولی این روایات ریشه‌ی جاهلیت را به توصیف نشسته و تبیین می‌نمایند که به تعبیر این روایات، کنار گذاشتن امام و ولایت و دور شدن



از مسیر امامت شمرده شده است. بنابر این، دسته اول از روایات مفسر آیات جاهلیت در قرآن کریم، روایات بطنی هستند. در اشعار جاهلی، دوری از یاد خدا و ظن جاهلی به حضرت حق، که در این آیه به «ظن السوء» تعبیر شده است، موج می‌زند. به عنوان مثال می‌توان به این شعر از «اعشی الکبر» در معلقات مثال زد که می‌گوید:

فَقَدْ أَخَالَسُ رَبَّ الْبَيْتِ غَفْلَتُهُ وَقَدْ يَحَاذِرُ مِنِّي ثَمَّ مَا يَثُلُ

برای غفلت صاحب خانه کمین می‌کردم و فرصت می‌جستم و گاهی از من دوری می‌کرد ولی نجات نمی‌یافت. به لهُو و لعب می‌پرداختم و اعمال جوانان را انجام می‌دادم و جوانان باریک اندام غزل دوست، رفقای من و از من تبعیت می‌کردند. بامدادان به شراب فروشی رفته‌ام و غلامی همراه من بوده که برای من گوشت بریان می‌کرد. من در لهُو و شرابخواری با جوانانی بودم که ... (مدرسی، ۱۳۷۸: ۲۵۵ تا ۲۷۷). این اشعار عمق لهُو دوستی و مشغولیت‌های فکری عرب جاهلیت را نشان می‌دهد. ایشان می‌خواهند در زمانی که مشغول لهُو و لعب هستند، جان به جان آفرین تقدیم کنند. بنابر این، بینش و دیدگاه عرب جاهلی به زندگی، بر اساس هوسرانی‌ها و رقم زدن برنامه‌ی زندگی بر این اساس بوده است. آنچه برای او در این مقطع اهمیت دارد شخص و خود است. آنچه او را در مسیر رسیدن به هوسرانی‌ها یاری می‌کند، برای او از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده و برای رسیدن به آن حاضر است هرچه دارد فدا کرده و دیگران و حتی نزدیک‌ترین افراد به خود را در مضیقه و سختی قرار دهد و برایشان مشکلاتی را نیز ایجاد کند.

### ب: گونه تفسیر روایی مبتنی بر بیان مصادیق

در تفسیر قمی، درباره تفسیر این آیه شریفه، تمییز بین مؤمنین و منافقین را مورد اشاره قرار داده است (قمی، ۱۴۰۴، ج: ۱، ۱۲۱). با توجه به مطالبی که در بیان قمی آمده می‌توان استنباط نمود؛ ظن جاهلیت از مصادیق نفاق و رفتار منافقانه بوده که به خوبی علی بن ابراهیم قمی به این مطلب اشاره فرموده‌اند. این روایات در دسته‌ی روایاتی هستند که برای تفسیر آیات قرآن کریم به مصادیق آن توجه دارند. تعیین و تبیین مصادیق برای روشن شدن موضوعات، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این روایات از این نکته استفاده نموده و مصادیق جاهلیت را که عبارت از نفاق و تکذیب حق است بیان می‌فرمایند.

### آیه دوم

«أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْعُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (مائده: ۵۰).



آیا خواستار حکم جاهلیت‌اند؟ و برای مردمی که یقین دارند، دآوری چه کسی از خدا بهتر است؟

این آیه همان آیه‌ای است که فاطمه زهرا (س) در خطبه فدکیه به آن اشاره فرمودند. در کتاب شریف «بلاغات النساء» ابن مطلب متذکر شده است: «أنتم الآن تزعمون أن لا إرث لنا أ فحكم الجاهلیة تبغون و من أحسن من الله حُكماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ وِیها معشر المهاجرین أ أبتر إرث أبی أ فی الکتاب أن ترث أباک و لا أرث أبی لقد جئت شیئاً قریباً» (طیفور، ۱۳۷۸ش: ۲۶)، شما الان به گمان باطل خود تصور می‌کنید که ما ارثی نداریم. آیا در کتاب خدا چنین آمده که تو (غاصب اول) از پدر خود ارث ببری و من نبرم؟ وای بر شما مهاجرین. مرحوم کلینی در تفسیر این آیه شریفه به این روایت تمسک فرموده‌اند: «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: الْحُكْمُ حُكْمَانِ حُكْمُ اللَّهِ وَ حُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ وَ أَشْهَدُوا عَلَيَّ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ لَقَدْ حَكَمَ فِي الْفَرَائِضِ بِحُكْمِ الْجَاهِلِيَّةِ» (کلینی، ۱۴۱۱، ج ۷: ۴۰۷)؛ حکم به تعبیر امام صادق علیه السلام طبق این روایت به دو قسم تقسیم می‌شود: حکم خدا و حکم جاهلیت. بنا بر این می‌توان نتیجه گرفت مشی بر طریق باطل و در مسیر باطل حرکت کردن از شاخصه‌های مهم فرهنگ جاهلیت است. جاهلیت در مسیر از بین بردن ولایت قدم بر می‌دارد و نمی‌تواند ولایت و حقیقت را بر تابد. این روایت برای تفسیر این آیه به کار رفته و بطن حکم جاهلیت که تصمیم‌گیری‌های خلاف حق و حقیقت است را بیان فرموده است. پس این دسته از روایات مفسر را نیز می‌توان در گونه‌ی بطون که بیان کننده‌ی بطن آیات شریف می‌باشند دانست. چرا که این روایات نیز در رابطه با حقیقت آیات بحث می‌کنند نه ظواهر آیات شریف.

در اشعار جاهلی به احکام جاهلیت اشاراتی وجود دارد. احکامی که ناشی از فرهنگ و رسوم جاهلیت است. به عنوان مثال می‌توان به این بیت از معلقه «طرفه بن العبد» اشاره نمود که سراسر زندگانی و حیات خود را خلاصه در این اعمال توصیف می‌کند:

وَمَا زَالَ تَشْرَابِي الْخُمُورَ وَوَلَدْتِي  
وَوَيْعِي وَإِنْفَاقِي طَرِيفِي وَوَمْتَلَدِي

یعنی همیشه کار من باده نوشی و لذت بردن و فروش و خرج کردن مال مکتسب و موروثی‌ام می‌باشد (مدرسی، ۱۳۷۸: ۶۲). زندگی و حیات جاهلی غرق شدن در لذات و تمتعات شهوانی و بیهوده گذرانیدن حیاتی است که می‌تواند انسان را به کمال ابدیش برساند.



### آیه سوم

«وَقُرْآنَ فِي بُيُوتِكُمْ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳)

و در خانه‌هایتان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینت‌های خود را آشکار نکنید و نماز برپا دارید و زکات بدهید و خدا و فرستاده‌اش را فرمان برید. خدا فقط می‌خواهد آلودگی را از شما خاندان [پیامبر] بزدايد و شما را پاک و پاکیزه گرداند.

از دیگر آیات قرآن کریم که لفظ جاهلیت در آن به کار رفته است، آیه ۳۳ از سوره مبارکه احزاب می‌باشد. در تفسیر این آیه شریفه و شأن نزول آن در کتاب «سلیم بن قیس» اشاره به مجلس مناشده (مجلسی که در آن خطبه فدکیه توسط حضرت زهرا علیها السلام ایراد گردید) و اعتراف اصحاب به ولایت و بیان آن از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله شده است (الهلالی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۶۴۶). این آیه با این‌که در بین آیات مخصوص به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله آمده، ولی به قرینه ضمیر «کم»، بایستی این فراز را در شأن و منقبت اهل بیت علیهم السلام بدانیم. که این روایات گواه روشنی بر این ادعا می‌باشند. کنار زدن ولایت، رجوع به قهقرای جاهلیت خواهد بود. بنابراین، روایت مورد نظر، بطن این آیه شریفه را بازگو نموده است و از قسم بطون در گونه‌شناسی تفاسیر روایی پیروی می‌کند. چرا که این روایات نیز در بیان تأویل و حقیقت جاهلیت در آیات می‌باشند و این نکته را تبیین نموده و می‌شکافند. تذکر این نکته لازم است که آنچه در شأن نزول این آیه شریفه از جانب مفسرین در رابطه با زنان پیامبر صلی الله علیه و آله در واقعه‌ی افک و افشای اسرار پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده نیز ریشه در همین فرهنگ جاهلی دارد (الهلالی، ۱۴۰۵: ۲۹۵)، که با وجود گذشت چندین سال از بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله هنوز در منش و رفتار اعراب به چشم می‌خورد. اخلاق و رفتاری که ناشی از فرهنگ تهمت زدن، خودکامگی و تبرج جاهلیت است. فرهنگ تفاخر و تکاثر که از جانب قرآن، فرهنگ مطرود و منفوری بیان شده است.

در اشعار جاهلی از این دست تفاخرهای عبث و بیهوده زیاد به چشم می‌خورد:

ولکن نفي عن الاعادي جرئتي      عليهم و اقدمي و صدقي و محتدي

شجاعت من در مقابل دشمنان و اقدام و راستی و اصالت نسب من، دشمنان را از من دور ساخته است (مدرسی، ۱۳۷۸: ۷۸). عرب جاهلی به نسب، سبب، مال، ریاست و... تفاخر نموده و به آن غرّه است.

## آیه چهارم

«إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ  
وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَ كَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلِهَا وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»  
(فتح: ۲۶).

آن‌گاه که کافران در دل‌های خود، تعصب، آن‌هم تعصب جاهلیت ورزیدند، پس خدا آرامش خود را بر فرستاده‌ی خویش و بر مؤمنان فرو فرستاد، و آرمان تقوا را ملازم آنان ساخت، و آنان به رعایت آن آرمان سزاوارتر و شایسته‌اتصاف به آن بودند، و خدا همواره بر هر چیزی داناست.

کلینی در تفسیر این آیه‌ی شریفه، مراد از عصبیت و تعصب مذموم که در این باب مفاسدش ذکر می‌شود را حمایت و طرفداری از فامیل، دوست و رفیق در راه ستم یا عقیده‌ی باطل، و همچنین طرفداری کردن از مذاهب باطل پدران و دفاع از جهل و گمراهی و پایداری بر عقیده‌ای که انسان داشته و فهمیده باطلست معنا نموده (کلینی، ۱۴۱۱، ج ۳: ۴۱۹). بنابراین می‌توان به این نتیجه دست پیدا کرد: جاهلیت در این آیات، خروج از حیطه‌ی ولایت و مقابله با آن برداشت می‌شود. چرا که در احادیث مفسر این آیات، از این مهم سخن به میان آمده است. رجوع به تعصبات و درگیر شدن نسبت به آن، انسان را به سمت ترک و منزوی قرار دادن ولایت می‌کشاند. برای پذیرش ولایت لازم است آدمی بتواند تعلقات و تعصبات موجود را کنار گذاشته و در طریق ولایت از تبعیت تام و کامل بهره برد.

## گونه شناسی روایات مربوط به آیات جاهلیت

احادیثی که از جانب معصومین علیهم‌السلام درباره جاهلیت صادر شده است را می‌توان به چهار دسته تقسیم نمود:

## روایات دسته اول

احادیثی که به جاهلیت و فرهنگ آن قبل از اسلام اشاره کرده است:

گونه‌شناسی: این روایات را می‌توان از نظر تفسیر روایی جزو گونه‌ی تفسیر واژگانی قرار داد. تفسیر واژگانی برای بیان واژه‌های مبهم و معانی لغات و واژگان به کار برده می‌شود (محمدی ری شهری، ۱۳۹۴: ۱۵).

در این مورد می‌توان به خطبه‌های ۲، ۲۶ و ۹۵ از نهج البلاغه اشاره نمود:



«إِنَّ اللَّهَ [تَعَالَى] بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ نَذِيرًا لِلْعَالَمِينَ وَ أَمِينًا عَلَى التَّنْزِيلِ وَ أَنْتُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ دِينٍ وَ فِي شَرِّ دَارٍ مُنِيخُونَ بَيْنَ حِجَاةِ حُشْنٍ وَ حَيَاتٍ ضَمَّ تَشْرَبُونَ الْكَدِرَ وَ تَأْكُلُونَ الْجِشْبَ وَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ تَقْطَعُونَ أَرْحَامَكُمْ الْأَصْنَامَ فِيكُمْ مَنْصُوبَةً وَ الْأَتَامَ بِكُمْ مَعْصُوبَةً» ( شریف الرضی، ۱۴۱۴، خطبه ۲۶: ۸۵ )

امیرالمؤمنین علیه السلام در این روایت اشاره به بعضی اخلاق و رسوم پست جاهلی کرده و می‌فرماید: خدا محمد صلی الله علیه و آله را به عنوان انذار دهنده برای جهانیان و امانت‌دار برای قرآن مبعوث نمود و شما در بدترین دین و بدترین خانه‌ها قرار داشتید. بین سنگ‌های سخت و محکم، حیات می‌گذراندید و از آب‌های کثیف می‌نوشیدید و خون می‌ریختید و قطع رحم کرده بودید و بت می‌پرستیدید. از معروفترین این خطبه‌ها نیز می‌توان به خطبه شقشقیه که بعد از غصب خلافت بوده یا خطبه فدکیه حضرت زهرا علیها السلام اشاره نمود.

## روایات دسته دوم

احادیثی که اشاره به یادآوری‌های ایشان نسبت به عهد جاهلیت داشته و بعضی از افتخاراتشان در آن عهد را در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله به زبان می‌آورده‌اند: گونه‌شناسی: این روایت طبق قاعده‌ی جری و تطبیق عمل کرده و آیاتی که در آن محتوای جاهلیت وجود دارد را به واسطه‌ی مثال بیان خواهد نمود. در روش جری و تطبیق به بیان مثال‌ها و مصادیق موجود پرداخته می‌شود.

کلینی در کافی چنین نقل می‌کند:

« عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ﷺ قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسْجِدَ فَإِذَا جَمَاعَةٌ قَدْ أَطَافُوا بِرَجُلٍ فَقَالَ مَا هَذَا فَقِيلَ عَلَمَةٌ فَقَالَ وَ مَا الْعَلَمَةُ فَقَالُوا لَهُ أَعْلَمُ النَّاسِ بِأَنْسَابِ الْعَرَبِ وَ وَقَائِعِهَا وَ أَبْجَامِ الْجَاهِلِيَّةِ وَ الْأَشْعَارِ الْعَرَبِيَّةِ قَالَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ ذَلِكَ عِلْمٌ لَا يُضَرُّ مَنْ جَهَلَهُ وَ لَا يَنْفَعُ مَنْ عَلِمَهُ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ قَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ وَ مَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ» (کلینی، ۱۴۱۱، ج: ۱، ۳۲ و ابن عبد ربّه، ۱۴۰۷، ج: ۵، ۱۱۳)

پیامبر صلی الله علیه و آله در مسجدی داخل شدند در این مسجد مردم در اطراف مردی حلقه زده بودند. پیامبر صلی الله علیه و آله سوال فرمودند: این مرد کیست؟ گفتند: این مرد علامه است. ایشان پرسیدند: چرا به او علامه می‌گویید؟ جواب دادند: چون او به انساب عرب و اشعار جاهلی و تاریخ آن آگاه است. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: این علمی است که ندانستن آن به انسان ضرری نمی‌زند. سپس فرمودند: علم سه چیز است: آیه محکم یا واجب متوازن و یا روش و

سنت استوار در غیر این سه مورد فضل و اضافه‌ای است که فرد بر دیگران دارد. بنابر این در این روایت ایشان تاریخ جاهلی و آداب و رسومی که آن‌ها داشته‌اند را محترمانه نقد فرموده و دانستن آن‌ها را علم نمی‌دانند.

### روایات دسته سوم

احادیثی که مردم را از داشتن تعصبات جاهلی و نمادهای رفتاری جاهلیت منع نموده‌اند: گونه شناسی: این احادیث را می‌توان از گونه روایات تفسیری منطبق بر قاعده جری و تطبیق دانست که به واسطه تطبیق جاهلیت بر مصادیق خارجی آن‌ها درصدد تفسیر آیات قرآن کریم در مورد جاهلیت می‌باشند:

«عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ حَبَّةٌ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ عَصِيْبَةِ بَعْتَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ أَغْرَابِ الْجَاهِلِيَّةِ» (کلینی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۳۰۸؛ صدوق، ۱۴۱۷: ۷۰۴ و بخاری، ۱۴۰۱، ج: ۱۱۳؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۰۱، ج: ۵: ۹۳؛ طبری، ۱۳۵۶، ذیل احزاب: ۳۳).

پیامبر صلى الله عليه وآله فرمودند: هرکس در قلب خود دانه خردلی از تعصب داشته باشد، خدا روز قیامت او را با اعراب جاهلی محشور خواهد نمود. در این روایت به یکی از بدترین خلق جاهلی توسط ایشان اشاره شده که همان تعصبات جاهلانه و تقلید کورکورانه است که در قرآن نیز بسیار مذموم و نکوهش شده است.

«عَنِ الرَّهْرِيِّ قَالَ: سَأَلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليه السلام عَنِ الْعَصِيْبَةِ فَقَالَ الْعَصِيْبَةُ الَّتِي يَأْتُمُ عَلَيْهَا صَاحِبُهَا أَنْ يَرَى الرَّجُلَ شَرَّارَ قَوْمِهِ خَيْرًا مِنْ خِيَارِ قَوْمِ آخِرِينَ وَ لَيْسَ مِنَ الْعَصِيْبَةِ أَنْ يُجِبُّ الرَّجُلُ قَوْمَهُ وَ لَكِنْ مِنَ الْعَصِيْبَةِ أَنْ يُعَيِّنَ قَوْمَهُ عَلَى الظُّلْمِ» (کلینی، بی‌تا، ج ۲: ۳۰۸-۳۰۹)

از امام علی بن الحسین عليه السلام درباره تعصب سوال شد. ایشان فرمودند: تعصب عبارت است از این که فردی بدترین مرد از امت خود را از بهترین مرد امت دیگر بهتر بداند. سپس فرمودند: تعصب به این معنا نیست که مردی قوم خود را دوست نداشته باشد، بلکه عبارت است از این که قوم خود را در ظلم ایشان اعانت و کمک نماید.

«عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا اُنْحَبَسَتْ صَلَاتُهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَ إِنْ مَاتَ فِي الْأَرْبَعِينَ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةَةً فَإِنْ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْهِ» (کلینی، ۱۴۱۱، ج: ۶: ۴۰۴-۴۰۵؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج: ۹: ۱۰۶-۱۰۷؛ هیثمی، ۱۴۰۸، ج: ۵: ۷۲).

از امام صادق عليه السلام روایت شده که فرمودند: هرکس مسکری بخورد، تا چهل روز نمازش



حبس شده و بالا نمی‌رود و اگر در این چهل روز بمیرد به مرگ جاهلی از دنیا رفته است. در این روایات چنانچه مشاهده می‌گردد، به بیان مصادیق و مثال‌های مربوط به جاهلیت پرداخته شده و این مطلب در قالب مثال تبیین شده است.

### روایات دسته چهارم

احادیثی که جاهلیت را با عدم معرفت نسبت به امام در یک سنجهی ترازو نهاده‌اند: گونه شناسی: این گونه از روایات را می‌توان از مصادیق بطون دانست. طبق این قاعده، قرآن دارای بطن‌های متعدد است و تفسیر این بطون بر عهده اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد:

«عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: ابْتَدَأْنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَوْمًا وَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: مَنْ مَاتَ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِمَامٌ فَمِيتَتُهُ مِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ. فَقُلْتُ: قَالَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَقَالَ إِي! وَاللَّهِ قَدْ قَالَ. قُلْتُ: فَكُلُّ مَنْ مَاتَ وَ لَيْسَ لَهُ إِمَامٌ فَمِيتَتُهُ مِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ؟ قَالَ: نَعَمْ» (کلینی، ۱۴۱۱، ج: ۲؛ ۲۶۴).

امام صادق علیه السلام از قول پیامبر صلی الله علیه و آله بیان فرمودند: هرکس بمیرد و امام نداشته باشد به مرگ جاهلیت مرده است.

«عَنِ ابْنِ أَبِي يَغْفُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مَنْ مَاتَ وَ لَيْسَ لَهُ إِمَامٌ فَمِيتَتُهُ مِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ. قَالَ: قُلْتُ مِيتَةٌ كُفْرٍ؟ قَالَ: مِيتَةٌ ضَلَالٍ. قُلْتُ: فَمَنْ مَاتَ الْيَوْمَ وَ لَيْسَ لَهُ إِمَامٌ فَمِيتَتُهُ مِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ؟ فَقَالَ: نَعَمْ» (برقی، ۱۳۷۱، ج: ۱۵۴؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج: ۱؛ ۶۳؛ کلینی، ۱۴۱۱، ج: ۱؛ ۳۷۶).

### مشترکات رفتاری اعراب جاهلی و دشمنان پیامبران در زمان‌های مختلف

در بررسی مشترکات رفتاری بین امت‌های بدکردار در زمان پیامبران سابق و پیامبر خاتم حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله، به چند رفتار مشترک دست پیدا می‌کنیم، که این رفتارها از خلال مباحث قرآنی و روایات اهل بیت علیهم‌السلام به دست می‌آید:

#### تعصب

از نظر علم لغت، درباره‌ی این واژه چنین بیان شده است: الْعَصِيَّةُ وَ التَّعَصُّبُ: الْمُحَامَاةُ وَ الْمُدَافَعَةُ. وَ تَعَصَّبْنَا لَهُ وَ مَعَهُ: نَصَرْنَاهُ. وَ عَصَبَةُ الرَّجُلِ: قَوْمُهُ الَّذِينَ يَتَعَصَّبُونَ لَهُ، كَأَنَّهُ عَلَى حَذْفِ الزَّائِدِ. وَ عَصَبُ الْقَوْمِ: خِيَابُهُمْ. وَ عَصَبُوا بِهِ: اجْتَمَعُوا حَوْلَهُ (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج: ۱؛ ۶۰۶).

تعصب به معنای حمایت و دفاع کردن از قوم یک فرد است. به معنای اجتماع پیدا کردن نیز به کار رفته است. یکی از بارزترین خصوصیات رفتاری در بین بدان امتهای پیامبران، داشتن تعصبات و تقلید کورکورانه از پدران و اسلاف و پیشینیان آنها است. به گونه‌ای که وقتی نور هدایت برای آنها رخ‌نمایی می‌کند، خود را پایبند تقلیدها و رفتارهای غلط اسلاف خود قرار داده و از هدایت و یافتن راه صلاح و رشد سر باز می‌زنند. قرآن کریم در چندین مورد به این مطلب اشاره فرموده است: «وَ أَتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً» [القصص / ۴۲] «فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ» [الأعراف / ۱۷۵] «فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا» [المؤمنون / ۴۴] «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَفْقَهُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ» [بقره/۱۷۰]؛ وقتی به آنها گفته می‌شود که از آنچه خدا برای شما نازل فرموده تبعیت کنید، می‌گویند: ما از آنچه پدرانمان انجام می‌داده‌اند تبعیت می‌کنیم. آیا اگر پدران شما نخواستند باشند هدایت شده و تعقل کنند شما نیز نمی‌خواهید که اهل هدایت باشید؟

مولوی در تفسیر این رفتار چنین سروده است: (بلخی، ۱۳۹۷، دفتر اول)

خلق را تقلیدشان بر باد داد ای دو صد لعنت بر این تقلید باد

تعصبات جاهلی در بین اشعار مربوط به این دوره نیز به اوج خود می‌رسد. به عنوان مثال به این ابیات عمرو بن کلثوم از شعرای معلقات سبع اشاره می‌شود که به خوبی می‌توان معنای جاهلیت و تعصبات جاهلانه را از آن دریافت: (الاستانی، ۱۹۶۰: ۶۵)

تَضَعُضْنَا وَآنَا قَدْ وَبَيْنَا      أَلَا لَا يَعْلَمُ الْأَقْوَامُ أَنَا  
فَنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ      أَلَا لَا يَجْهَلَنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا

## استکبار و تکبرورزی

دومین رفتار مشترک بین ایشان استکبار و تکبرورزی است:

راغب درباره این واژه چنین گفته است: کِبْر و تَكْبُر و اسْتِكْبَار- در معنی به هم نزدیکند، پس کبر حالتی است که انسان با بزرگ دیدن خویش به آن صفت مخصوص می‌شود و همان است که انسان جان و وجود خویش را از غیر خویش بزرگ‌تر می‌بیند، بزرگ‌ترین و



سنگین‌ترین تکبرها، تکبر بر خداوند در خودداری از قبول حق و عدم اقرار به آن در پرسش است ( راغب، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۹۲). در قرآن کریم در رابطه با امت‌های پیامبران در چندین مورد به این واژه اشاره شده است: «أَفَكَلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ» [البقرة: ۸۷] «وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا» [نوح: ۷]، «اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ» [فاطر: ۴۳] «فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ» [فصلت: ۱۵]، «تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» [الأحقاف: ۲۰] «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ» [الأعراف: ۴۰]، «قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ» (الأعراف: ۴۸). این ویژگی در بین اعراب جاهلی نیز وجود دارد که برای تصدیق این مطلب به شواهد تاریخی متعددی در این زمینه می‌توان اشاره نمود. از جمله در اشعار جاهلی که مملو از مفاخره‌ها و تکبرهای آشکار است. به عنوان مثال می‌توان به این اشعار لبید بن ربیع که از شعرای معلقات سبع است اشاره نمود:

مَنَا لِرِازٍ عَظِيمَةٍ جَشَامُهَا	إِنَّا إِذَا التَقَتِ الْمَجَامِعُ لَمْ يَزَلْ
وَمُعْذِمٍ لِحُقُوقِهَا هَضَامُهَا	وَمُقَسَّمٍ يُغْطِي الْعَشِيرَةَ حَقَّهَا
سَمِجٌ كَسُوبِ رِغَائِبٍ غَنَامُهَا	فَضْلًا، وَذُو كَرِيمٍ يَعِينُ عَلَى النَّدَى
وَلِكُلِّ قَوْمٍ سُنَّةٌ وَإِمَامُهَا	مِنْ مَعْشَرٍ سَنَّتْ لَهُمْ آبَاؤُهُمْ

یعنی وقتی مردم یا قبایل برای انجام کاری مهم یا جنگ جمع می‌شوند، کسی که مورد اعتماد است و از عهده کار مهم بر می‌آید و آن را انجام می‌دهد، همیشه از ما است. و همچنین از ما است تقسیم‌کننده‌ی غنایم که حق قبیله را می‌دهد و برای حقوق قبیله خیلی خشمگین می‌شود. و از حق خودش کم می‌کند و به قبیله می‌دهد. من از قوم و قبیله‌ای هستم که نیاکانشان برای آنان این راه را تعیین کرده‌اند (مدرسی، کمال الدین، شرح معلقات دهگانه، ارومیه، نشر حسینی، چاپ اول، ۱۳۷۸). از این دست ابیات مشحون و مملو از مفاخرات متکبرانه، در بین اشعار عرب جاهلی بسیار به چشم می‌خورد.

### پرستش اجسام:

یکی از خصوصیات مشترک در بین امت‌های سابق و شاید بتوان گفت از علل بعثت انبیا و رسولان الهی، تعبد و پرستش غلط بشر است. بشر فطرتاً خدا جو و خدا پرست



است. وقتی از این مسیر منحرف گردد، خالق از باب صفت هادی خود، به واسطه‌ی پیامبران، او را هدایت کرده، در مسیر صحیح خودش واقع می‌کند. قرآن کریم به داستان مبارزات ابراهیم خلیل الرحمن با پرستش‌های باطل و بت‌پرستی در چندین مورد اشاره کرده است. همچنین مقابله‌ی انبیای دیگر الهی، با اباطیل و خدایان ناحقی که امت آنان مورد پرستش قرار می‌دادند در موارد متعددی از آیات قرآن آمده است. شاید بتوان تمام موارد پرستش غلط را تحت عنوان کلی طاغوت جمع نمود. که به این واژه نیز در چندین آیه از آیات قرآن اشاره شده است. بنابر این سه صفت تعصب، استکبار و پرستش‌های باطل، در بین امت‌های پیامبران قبل از بعثت ایشان به صورت مشترک دیده می‌شود که در این روایات و آیات نیز مورد بحث واقع شده و بیان گردیده‌اند.



## نتیجه‌گیری

- ۱- جاهلیت عبارت است از دوره و عصری که دارای خصوصیات است.
- ۲- از خصوصیات و ویژگی‌های بارز بشر در عصر جاهلیت می‌توان به تعصب، روحیه‌ی استکباری و تعبدی‌های باطل اشاره نمود. این خصوصیات، نمود و بروز در عصر جاهلیت قبل از بعثت اسلام دارد. ولی در بین اقوام دیگر نیز دقیقاً شاهد بروز همین خصوصیات و ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری هستیم.
- ۳- سه صفت تعصب، استکبار و پرستش‌های باطل در بین امت‌های پیامبران، قبل از بعثت ایشان به صورت مشترک دیده می‌شود.
- ۴- ریشه‌ی تشریح اولین شریعت‌ها و ایجاد ادیان الهی توسط خالق و خدای عالم، بروز این خصوصیات و ویژگی‌های رفتاری از جانب بشر است. برای همین زمانی که اولین بت پرستی‌ها، تعصبات و استکبارورزی‌ها از طرف بشر سر می‌زند، خدای عالم، لشکر خوبان عالم را به رهبری انبیا و رسولان الهی در این عالم بسیج نموده و شریعت‌ها و ادیان را ایجاد می‌نماید.
- ۵- این تعبیر سه مرتبه در قرآن کریم به کار رفته و همچنین چندین روایت نیز در باب جاهلیت وجود دارد که در این مقاله به گونه‌شناسی روایات تفسیری و آیات مربوط به جاهلیت پرداخته شده است.
- ۶- با توجه به آیاتی که در قرآن کریم درباره‌ی جاهلیت وجود دارد، به این مطلب پی برده می‌شود که سه صفت تعصب، فرهنگ (تبرج) و پرستش‌های ناروا، از ویژگی‌های جاهلیت شمرده می‌شود.
- ۷- روایات تفسیری در مورد آیات جاهلیت یا از گونه‌ی تفسیر واژگانی یا بطون یا قاعده‌ی جری و تطبیق و یا از گونه‌ی بیان قواعد ادبی می‌باشند.
- ۸- با توجه به مطالب بیان شده، جاهلیت محدود به زمانه و جغرافیای خاصی نمی‌باشد. در هر جغرافیای فکری و حکومتی که این ویژگی‌ها و شاخصه‌های فرهنگی و اجتماعی وجود داشته باشد، فرهنگ جاهلیت تحقق پیدا می‌کند.
- ۹- با توجه به روایات، یکی از مهم‌ترین اثرات منفی فرهنگ و تفکر جاهلیت، کنار گذاشتن ولایت و به فراموشی سپردن آن است.

## کتابنامه

- قرآن کریم
- ابن بابویه، محمد بن علی، شیخ صدوق، (۱۴۱۷)، *الامالی*، بیروت: اعلی.
- \_\_\_\_\_ (بی تا)، *عیون الاخبار الرضا*، تهران: نشر جهان.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، (۱۳۷۹)، *مناقب آل ابی طالب ابن شهر آشوب*، قم: علامه.
- ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۳۶۷)، *فتوح الأبواب تبیین ذوی الکباب و تبیین رب الأرباب فی الإستخارات*، قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- ابن عبد ربیه، احمد بن محمد، (۱۴۰۷)، *العقد الفرید*، چاپ دوم، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر.
- ایازی، محمد علی، (۱۴۱۴)، *المفسرون حیاتهم و منهجهم*، چاپ اول، تهران: وزارتہ الثقافه و الارشاد اسلامی، موسسه الطباعة و النشر.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۱۰)، *صحیح البخاری*، چاپ دوم، قاهره، مصر: جمهوریة مصر العربیة، وزارة الاوقاف، المجلس الأعلى للشئون الاسلامیة، لجنة احیاء کتب السنة.
- البرقی، محمد بن خالد، (۱۳۷۱)، *المحاسن*، قم: دارالکتب الاسلامیة.
- البستانی، فواد افرام، (۱۹۶۰)، *المجانی الحدیثه*، بیروت: المطبعة کاثولیکیه.
- البغدادی، عبدالقادر، (۱۴۱۸)، *خزانة الأدب و لب لباب لسان العرب*، قاهره: مکتبه الخانجی.
- بلخی، جلال الدین محمد، (۱۳۹۷)، *مثنوی معنوی*، چاپ دوم، تهران: پارمیس.
- بیاضی، علی بن یونس، (۱۳۸۴)، *الصراط المستقیم الی مستحق التقدیم*، چاپ اول، نجف: المکتبه الحیدریه.
- توشیهیکو ایروتسو، (۱۳۶۰)، *ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن*، ترجمه و فریدون بدره ای، چاپ اول، تهران: قلم.
- جعفریان، رسول، (۱۳۸۷)، *سیره رسول خدا*، چاپ اول، قم: دلیل ما.
- خوش منش، ابوالفضل، (۱۳۹۴)، جاهلیت مکه تا مدینت مدینه، *پژوهش های قرآن و حدیث*، سال چهل و هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ شماره ۲
- دیباری بیگدلی، محمد تقی (۱۳۹۷)، راهبردهای حل بحران های فرهنگی اجتماعی جاهلیت از منظر قرآن و حدیث، *مطالعات قرآن و حدیث*، سال دوازدهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، شماره ۱
- ذهبی، محمد حسین، (۱۳۹۶)، *التفسیر والمفسرون*، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۷۴)، *مفردات الفاظ القرآن*، ترجمه و تحقیق غلامرضا خسروی، چاپ دوم، تهران: مرتضوی.
- روزنی، (۱۴۰۵)، *شرح معلقات السبع*، قم: منشورات ارومیه.
- شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴)، *نهج البلاغه*، چاپ اول، قم: هجرت.
- طبری، محمد بن جریر بن بیزید، (۱۳۵۶)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ترجمه حبیب یغمایی، تهران: بی جا.
- طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۷)، *تهذیب*، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- طیفور، ابوالفضل احمد بن ابی طاهر (۱۳۷۸)، *بلاغات النساء*، قم: الشریف الرضی.
- فراهیدی، ابی عبدالرحمن خلیل بن احمد، (۱۴۰۹)، *العین*، قم: موسسه دارالهجره.
- فروخ، عمر، (۱۹۸۴)، *تاریخ الادب العربی*، بیروت: دارالعلم الملایین.
- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴)، *تفسیر القمی*، قم: دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۱)، *اصول الکافی*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- کوفی، فرات بن ابراهیم، (۱۴۱۰)، *تفسیر فرات الکوفی*، تهران: مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی.
- محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۹۴)، *درآمدی بر تفسیر جامع روایی*، تهران: دارالحدیث.
- مدرسی، کمال الدین، (۱۳۷۸)، *شرح معلقات دهگانه*، ارومیه: نشر حسینتی.
- مسلم بن حجاج النیشابوری، ابی الحسین، (۱۴۱۲)، *الجامع الصحیح*، قاهره: دارالحدیث.
- هلالی، سلیم بن قیس، (۱۴۰۵)، *اسرار آل محمد*، تحقیق اسماعیل انصاری زنجانی و محمودرضا افتخارزاده، قم: الهادی.
- هبثی، أبو الحسن نور الدین علی بن ابی بکر بن سلیمان، (۱۴۱۴)، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، قاهره: مکتبه القدسی.

## بررسی و تبیین روش‌های قرآن کریم در تحول فرهنگ و عقیده انسان



مجتبی قربانیان\*

مقاله ترویجی

10.22034/JKSL.2022.323702.1055

دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۸

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۱۶

### چکیده

هر گونه اقدامی در راستای تغییر و اصلاح جنبه‌ای از جنبه‌های فرهنگی و عقیدتی انسان، نیازمند شناخت کافی و نیز بکارگیری روش‌ها و فنون هماهنگ و به طور کلی مستلزم در دست داشتن نقشه‌ی راه است. قرآن کریم به منظور ایجاد تحول و دگرگونی در باورهای ناصحیح انسان و جایگزینی فرهنگ و عقاید صحیح به جای آن، بر روش‌های ویژه‌ای تکیه دارد. این مجموعه‌ی وحیانی ضمن هماهنگی کامل با مهم‌ترین ویژگی‌های انسان و تمرکز بر اساسی‌ترین لایه‌های وجود وی، تلاش گسترده‌ای را در جهت احیای سرمایه‌های بنیادین به کار می‌گیرد و اندیشه‌ی فرهنگی و اعتقادی او را به میزان قابل توجهی تحت تأثیر خود قرار می‌دهد.

اصلاح فرهنگ و باورهای انسان در همه‌ی زمان‌ها مستلزم شناخت صحیح روش‌های مذکور است و غفلت از آنها، جریان صحیح تحول فرهنگ و عقیده را دشوار می‌سازد. بر این اساس بررسی و شناخت روش‌های مرتبط با مسئله‌ی تحول فرهنگ و عقیده از منظر قرآن کریم، چشم‌انداز تربیتی روشنی در پیش روی انسان قرار داده و بسترهای لازم جهت پیمودن فرایند تحول مذکور در مقیاس جوامع بشری را برای او فراهم خواهد کرد.

از این رو نویسنده در این پژوهش که با روش کتابخانه‌ای انجام می‌شود، ضمن استخراج مهم‌ترین روش‌های قرآن کریم در تحول فرهنگ و عقیده‌ی انسان، چگونگی و کیفیت تحول در هر کدام از روش‌های مذکور را مورد تبیین قرار خواهد داد و به این مهم دست می‌یابد که قرآن کریم در راستای تأثیرگذاری بر فرهنگ و عقیده انسان و اصلاح باورهای ناشایست عقیدتی و فرهنگی، چشم‌انداز روشنی در پیش داشته و از الگوی ویژه‌ای تبعیت می‌کند. ویژگی ممتاز الگوی روشمند قرآن کریم در تحول مورد بحث را می‌توان در دو عنصر تعدد روش و تناسب آن دانست.

**واژگان کلیدی:** تحول عقیده، فرهنگ، قرآن کریم، انسان، روش تحول.

\*. استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم  
ghorbanian1364@ut.ac.ir

## ۱. بیان مسئله

تغییر و اصلاح فرهنگ و عقاید انسانی در تمامی شؤون فردی و اجتماعی، یکی از مهم‌ترین رسالت‌های قرآن-کریم و هدف نهایی آن به شمار می‌رود. از طرفی هرگونه اقدام تربیتی و حرکت اصلاحی در راستای تغییر و تحول عقیدتی، اخلاقی، فرهنگی، اجتماعی و ... فرآیندی زمان‌بر و طولانی بوده و از ظرافت‌های خاصی برخوردار است؛ به عبارت دیگر موفقیت در امر تحول مذکور، تنها از مجرای تربیت تدریجی میسر بوده و در صورت استفاده از مجموعه‌ای از روش‌های هماهنگ و منظم به ثمر می‌نشیند. از طرف دیگر قدم نهادن در این راه بدون استفاده از الگویی منظم و نقشه‌ای روش‌مند، سرعت جریان تحول عقیده را کند و در برخی موارد غیرممکن می‌سازد. بر این اساس استخراج الگوی مذکور از مفاهیم قرآن کریم و به کارگیری آن در سطوح مختلف متناسب با شرایط، اقتضائات و استعداد‌های متفاوت انسانی، ضرورتی انکارناپذیر بوده و امر تحول فرهنگ و عقاید افراد بشر را با شتاب بیشتری به سامان می‌رساند.

اکنون پرسش این است که قرآن کریم در راستای تغییر و اصلاح عقاید و جنبه‌های فرهنگی زندگی انسان چه روش‌هایی را به کار می‌گیرد؟

پژوهش‌های انجام شده در این باره بیشتر پیرامون مفهوم شناسی عقیده و فرهنگ و تبیین ابعاد عقاید انسانی و چگونگی آن‌ها در قرآن کریم بوده و در برخی موارد به معرفی فرهنگ و عقاید جاهلی در دوران نزول قرآن کریم می‌پردازند؛ از مهم‌ترین و مرتبط‌ترین این پژوهش‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- بهجت پور، عبدالکریم، «روش ایجاد تحول فرهنگی-اجتماعی با الهام از اهداف قرآن در سیر نزول»، فلسفه دین، ۱۳۹۹، دوره ۱۷، شماره ۳.

- قربانیان، مجتبی، «مبانی تحول عقیده انسان از منظر قرآن کریم»، فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۱۳۹۹، ش ۱، ۲۱

- حسینی کوهستانی، سید رسول، حیدر سرلک، علی محمد، «قرآن و تحول تربیتی در حاکمیت ملی و فراملی با تأکید بر المیزان، من وحی القرآن، المنار و فی ظلال القرآن»، مطالعات فقه تربیتی، ۱۳۹۸، ش ۳۳

- قاسم پور، محسن، «روش شناسی مواجهه امام علی علیه السلام با فرهنگ اخلاقی جاهلیت در نهج البلاغه»، پژوهش‌های نهج البلاغه، ۱۳۹۶، دوره ۱۶، ش ۵۳، ۶۵

در مقاله اول، مسئله‌ی تحول آفرینی قرآن، با تکیه بر اهدافی تحلیل شده که مبتنی بر سیر نزول آیات است؛ به عبارت دیگر نویسنده معتقد است قرآن در یک سیر تدریجی به توزیع اهداف خود در موقعیت‌های مختلف پرداخته و این تحول در بستر تدریج به ثمر نشست.



در مقاله دوم، نویسنده با تمرکز بر مبانی مورد نیاز در تحول عقیده، ضمن تقسیم مبانی مورد اشاره به عقلی و فطری، به بررسی شاخه‌های مربوط به هر قسم می‌پردازد. همچنین در مقاله سوم، نویسنده با نگاهی فقهی و تاریخی به استخراج الگویی مناسب برای استفاده‌ی حاکمان در تصمیم‌های حاکمیتی پرداخته است. و نیز در مقاله چهارم نویسنده به بررسی روش‌های مواجهه با فرهنگ جاهلی در نهج البلاغه پرداخته است. لکن نویسنده در تحقیق حاضر به استخراج الگوی مورد اشاره با تمرکز بر آیات قرآن کریم پرداخته و معتقد است، ایجاد تحول در عقاید و فرهنگ انسان و موفقیت در ایجاد انقلاب مذکور، نیازمند طرحی جامع و شناسایی بسترهای تحول فرهنگ و عقیده است که جای خالی آن در میان پژوهش‌های مربوطه احساس می‌شود و تحقیق حاضر به صورت روشمند عهده‌دار این مهم است. همچنین باید گفت پژوهش‌هایی وجود دارد که تحت عنوان روش‌های تربیت به بررسی برخی از روش‌های مذکور به صورت جداگانه مثل روش استفاده از تمثیل در آیات قرآنی و یا به صورت کلی پرداخته‌اند و بیشتر با نمونه‌هایی از آیات قرآن و تقسیم‌بندی و گونه‌شناسی آن‌ها همراهی می‌کنند. لکن در این پژوهش با نگاهی وسیع و جامع‌نگر مهم‌ترین روش‌هایی که قرآن کریم در راستای تحول اندیشه، رفتار و فرهنگ جامعه بدان تمسک می‌جوید استخراج می‌گردد؛ زیرا عرصه تربیت بیشتر بر محور رفتار و دگرگونی آن متمرکز است و امر تحول در اعتقاد، باور و جنبه‌های فرهنگی و کیفیت تحقق آن، نیازمند تبیینی مستقل است.

## ۲. مفاهیم

### ۲-۱. مفهوم عقیده

واژه‌ی عقیده، از ریشه‌ی عقد به معنای عهد(فراهیدی، ۱۴۱۰، ج: ۱؛ ۱۴۱) پیمان و قسم، الزام و محکم کردن چیزی(ابن منظور، ج: ۳؛ ۲۹۷) و نیز به معنای باور و چیزی که شکی در آن راه نمی‌یابد به کار می‌رود.(انیس، ۱۳۸۶، ج: ۲؛ ۱۳۱۷؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج: ۳؛ ۱۰۶) همچنین عقیده در اصطلاح به معنای تصدیق به امریست با التزام عملی به لوازم آن و چون در فطرت بشر معرفت پروردگار نهاده شده، از این جهت نخستین حقیقتی که مورد تعلق قلب است تصدیق به وجود آفریدگار و اقرار به وحدانیت ذات و صفات اوست.(حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج: ۴؛ ۲۴۹) بر این اساس، مراد از عقیده در این مجال، اصول و تکیه گاه‌های بنیادینی است که مبنای اندیشه، رفتار و تصمیمات افراد انسان قرار می‌گیرد و آموزه‌های دینی در صدد اصلاح، تغییر و جایگزینی آن به شیوه‌های مختلف است..

### ۲-۲. مفهوم فرهنگ

واژه‌ی فرهنگ کلمه‌ای فارسی و مرادف واژه‌ی «ثقافه» در زبان عربی است؛ ریشه‌ی

«ث ق ف» در اصل به معنای دقت نظر در درک محیط است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ذیل ماده ثقف، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، نشر کتاب) و ثقافه به معنای فراگرفتن دانش، ادبیات و هنر به کار می‌رود. (بستانی، ۱۳۷۵: ۲۰۸) در معنای اصطلاحی فرهنگ، تعاریف متعددی وجود دارد که لازم است مقصود از فرهنگ متناسب با چارچوب تحقیقاتی این پژوهش عرضه گردد. فرهنگ در یک معنای کلی همه دستاوردهای فکری و معنوی انسان را شامل می‌گردد؛ چنان‌که فرهنگ میراث تاریخی و اعتقادی یک جامعه محسوب شده و مشتمل بر مجموعه‌ای از ارزش‌ها، اعتقادات، باورها و آداب و رسوم است. (بروس کوئن، ۱۳۷۶: ۵۹؛ ولایتی، ۱۳۸۵: ۱۹) برخی نیز فرهنگ را مجموعه‌ای از دانش‌ها، بینش‌ها و ارزش‌های یک ملت می‌دانند که به صورت علوم، هنر، عقاید، اخلاق و آداب در جامعه و رفتار افراد تبلور می‌یابد و تعلیم و تربیت، مقدمه‌ی آن است. (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲، ج: ۴: ۳۸) بر این اساس، ارزش‌های اجتماعی زیربنای هنجارها به شمار می‌روند و چارچوبه‌ای برای ساختن رفتارهای انسانی خواهند بود. (قرائی مقدم، ۱۳۷۴: ۲۰۰) در این میان قرآن کریم ظرفیت لازم برای تأسیس یک فرهنگ پویا و حرکت آفرین را داراست و نه تنها متأثر از فرهنگ جاهلی عصر نزول نیست، بلکه در عین پذیرش عناصر مثبت فرهنگی، به رد یا اصلاح عناصر منفی فرهنگ جاهلی اقدام نموده است. (ایازی، ۱۳۸۰: ۶۳)

واژه‌ی فرهنگ وقتی با کلمه‌ی اسلامیت توصیف شود، مقصود از آن دانش‌ها و بینش‌هایی است که از ظرفیت قوی و جذاب آیات و روایات مبتنی بر سیره‌ی معصومان (ع) به جامعه بشری عرضه شد و در مدت کوتاهی توانست گستره‌ی وسیعی از جغرافیای جهان را به تصرف خود درآورد. بر این اساس ترکیب فرهنگ با انسان، بیانگر ضرورت تأسیس مؤلفه‌های دانشی و بینشی نو و هم سو با شالوده‌های فطری انسان در جهت پرورش استعدادهای اصیل اوست و از آن‌جا که مهم‌ترین شاخه‌ی یک فرهنگ، بُعد اعتقادی و باور است و رفتارها، آداب و رسوم و شاکله‌ی ارزش‌های اجتماعی بر اساس آن سامان می‌یابد، قرآن کریم برای جریان‌سازی فرهنگی و تأسیس فرهنگی انسانی و الهی قدم در راه تحول فرهنگی می‌نهد...

### ۲-۳. مفهوم تحول

واژه‌ی تحول، به معنی انتقال از یک حالت یا موقعیتی به حالت و موقعیت دیگر است که لازمه‌ی انتقال به موقعیت و حالت دیگر، شناخت موقعیت فعلی است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج: ۲: ۳۱۷) واژه‌ی تحول در مفردات راغب به معنای تغییر شیء و انفصال آن از اشیای دیگر به کار رفته است؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «وَ اغْلُظُوا أَنَّ اللَّهَ يُحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۶۶)



«تَحَوَّلَ عَنِ الشَّيْءِ» به معنای تبدیل شدن به شیء دیگر و حرکت از جایی به جای دیگر می‌باشد. (فیومی، ۱۵۷) مصطفوی معنای کلیدی در این واژه را دگرگونی حالت، شکل، صورت، صفت و برنامه‌ای به حالت و صفتی دیگر دانسته است و یکی از مصادیق بارز آن را احوال عارض شده بر انسان که او را از خصوصیتی به خصوصیت دیگر درمی‌آورد بر می‌شمرد. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲: ۳۱۸)

تحول فرهنگی در اصطلاح به معنای دگرگونی در رفتارها و اخلاقیات و برخی سازه‌های اجتماعی است. (محسنی، ۱۳۶۸: ۴۷۸) بر این اساس مراد از تحول، عبارت از هر گونه اقدام مؤثر در راستای بهبود سطح کیفی اندیشه و باورهای انسانی است و قرآن کریم در راستای تحول مذکور از روش‌های متعدد و متناسب بهره می‌گیرد.

### ۳. روش‌های قرآن در تحول عقیده

قرآن کریم ضمن ارائه‌ی فکر و اندیشه‌ای نو و معارفی جدید در ابعاد مختلف اعتقادی، اخلاقی، سیاسی و اجتماعی، تمامی توان خود را به منظور تحول و دگرگونی در باورهای نهادینه شده در ذهن انسان بکار می‌گیرد و در القای فرهنگ صحیح از هیچ فرصتی فروگذار نمی‌کند و در تحقق این مهم، از روش‌های متعددی بهره می‌گیرد. سر استفاده از روش‌های گوناگون، آن است که انسان‌ها گرچه از ویژگی‌های فطری مشترک برخوردارند، ولی در هوشمندی و مراتب فهم یکسان نیستند. از این رو، لازم است کتاب جهان شمول الهی، معارف فطری را با روش‌های متفاوت تبیین کند تا ژرف‌اندیشان به بهانه‌ی نازل بودن مطالب وحی، خود را بی‌نیاز از آن نپندارند و ساده‌اندیشان مقلد نیز به دستاویز پیچیدگی معارف آن، خود را محروم نبینند. شیوه‌ی جمع میان حکمت، موعظه و جدال احسن از یک سو و تمثیل و تشبیه و نقل داستان از سوی دیگر، از ویژگی‌های این کتاب الهی است. (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۴۰)

اهمیت بکارگیری روش در ابلاغ صحیح پیام، به اندازه‌ای است که انتقال مفاهیم مورد نظر در بسیاری از موارد بدون انتخاب روش شایسته، به نتیجه‌ای مطلوب نخواهد رسید. همچنین تحول در عقاید و فرهنگ مخاطبان در برخی از موضوعات بیش از آن که متأثر از محتوا باشد، از روش‌های انتقال معانی تأثیر می‌پذیرد. (بهجت‌پور، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۳)

قرآن کریم ضمن توجه کامل به ضرورت و اهمیت مسأله‌ی فوق، با تمسک به مجموعه‌ای از روش‌های صحیح و منطقی، بستر مناسبی در جهت انتقال سریع‌تر و آسان‌تر پیام الهی به مخاطبان ایجاد می‌کند.

همچنین باید گفت، بخش بنیادین هر فرهنگ، همان عنصر اعتقاد و باور است و موفقیت در عرصه‌ی تحولات مرتبط با عقیده و اندیشه، سرانجام به دگرگونی‌های فرهنگی



منتهی شده و تأمین کننده‌ی اهداف مربوط به آن است. از این رو در ادامه به مهم‌ترین و مؤثرترین شیوه‌های قرآن کریم در تحول و دگرگونی مورد اشاره، خواهیم پرداخت

### ۱-۳. برهان

انسان به دلیل برخورداری از نیروی عقل و روحیه‌ی حقیقتجویی، همواره در پی یافتن پاسخی مناسب و قانع کننده به پرسش‌های خویش است. لذا در برخی از موارد، علیرغم تصدیق فطری و درونی یک مسئله، خود را از شنیدن استدلال عقلی مربوط به آن بینیاز نمی‌بیند. این شیوه نه تنها مذبوم نیست بلکه قرآن در موارد متعدد، انسان را به پذیرفتن مستدل عقاید الهی سفارش کرده و می‌فرماید: «خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»<sup>۱</sup>

لذا یکی از راهگشایان روش‌هایی که قرآن کریم به منظور اثبات و تبیین عقاید صحیح از آن بهره می‌گیرد، برهان و استدلال است. برهان، استدلال معتبری است که از مقدمات یقینی تشکیل می‌شود. این مقدمات یقینی عبارتند از: «محسوسات، اولیات و متواترات» و یا اینکه مقدمات یقینی نیستند ولی به مقدمات یقینی منتهی می‌شوند. (علامه حلی، ۱۴۲۴: ۳۰۹)

بکارگیری براهین گوناگون در قرآن کریم از یک سو به مجاب شدن خواص اهل فکر میانجامد؛ چنانکه آیه‌ی «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»<sup>۲</sup> بر لزوم بکارگیری حکمت<sup>۳</sup> برای خواص اشاره دارد و موعظه را برای عوام مفید می‌داند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج: ۱؛ ۶۶۷؛ مراغی، ج: ۳؛ ۱۲۴) و از سوی دیگر حجت را بر مخالفان و معاندان تمام می‌کند. این حقیقت مورد تأیید دانشمندان غربی نیز قرار گرفته است؛ تئودور نولدکه خاورشناس آلمانی در این باره می‌نویسد: «قرآن با نیروی برهان خود، شنونده را مجذوب می‌سازد و قلب او را تسخیر می‌کند، همین قرآن بود که ملت وحشی عرب را معلم جهانیان کرد. (عقیقی بخشایشی، ۱۳۷۶، ج: ۱؛ ۹۸، به نقل از اسلام و انتقادات غرب، ۱۱۰)

قرآن کریم با ارائه‌ی براهین عقلانی متعدد، انسان را در جریان تفکر قرار داده و به احیا و شکوفایی عقول آدمیان می‌پردازد. آیت الله جوادی آملی ضمن تأکید بر مسئله‌ی پشتوانه بودن عقل برای اعتقاد، معنای تمسک به قرآن را فهم صحیح آیات از راه استدلال و برهان می‌داند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۵۶)

۱. (اعراف: ۱۷۱) آن‌چه را (از دستورها) به شما داده‌ایم، با قوّت (و جدیت) بگیرید! و آن‌چه در آن است، به یاد داشته باشید، (و عمل کنید) تا پرهیزگار شوید.

۲. (نحل: ۱۲۵) با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما! و با آن‌ها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن!

۳. مراد از حکمت در این آیه همان برهان است، به دلیل این که در مقابل موعظه حسنه و جدال قرار گرفته است. (مفاتیح الغیب، ج: ۲؛ ۳۲۶)



از جمله آیات برهانی قرآن کریم آیهی «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» است که ضمن احتمال بر مقدمات یقینی، بر این نکته دلالت دارد که تدبیر عام عالم، با همه‌ی تدابیر مخصوصی که در آن است از یک مبدأ صادر شده و اختلافی در آن نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴: ۲۶۸) بدین ترتیب خداوند با بیان این آیه، ضمن استفاده از کلماتی کوتاه و مختصر به اثبات مهم‌ترین رکن از ارکان اعتقادی انسان یعنی توحید می‌پردازد و اندیشه‌ی تمامی افراد بشر را برانگیخته و آن‌ها را دعوت به تفکر می‌نماید. این آیه و سایر آیات برهانی قرآن کریم از یک سو به اقناع عقول دانشمندان و صاحب‌نظران میانجامد و از سوی دیگر راه هرگونه بهانه‌جویی را بر روی سایر افراد می‌بندد. بر همین اساس افراد در صورت برخورداری از سلامت عقل و نیالودن آن به گرد و غبار غفلت، پس از تجزیه و تحلیل‌های اولیه عقلی، کلام الهی را تصدیق می‌کنند و بدان گردن می‌نهند. بنابراین تغییر فرهنگ به ویژه در عرصه‌ی عقیده به عنوان زیربنایی‌ترین لایه‌ی حیات اجتماعی نیازمند اقناع افکار و اندیشه‌ی مخاطبان است و روش برهان به تأمین این مهم می‌پردازد.

### ۳-۲. خطاب مؤثر

از شیوه‌های قرآن کریم در ارائه و القای معارف و مفاهیم الهی به مخاطب، بکارگیری اسلوب خطاب مؤثر در تعامل با مخاطبان است. این شیوه‌ی قرآنی، به دلیل برخورداری از فواید تربیتی فراوان، در تحول و تغییر عقاید و ارائه فرهنگ نو به انسان نقش مؤثری ایفا می‌کند. تبعیت از برخی روش‌های پیامبر ﷺ در امر خطاب، مسئله‌ای ضروری برای ماست، زیرا اعمال و رفتار پیامبر ﷺ، شیوه‌ی اصیل قرآنی را برای ما به تصویر میکشد و ما با تکیه بر چنین شیوه‌هایی که خداوند برای پیامبرش تعیین کرده، از سیره‌ی عملی حضرت در دعوت به سوی خداوند آگاهی خواهیم یافت و آن‌ها را به کار خواهیم گرفت. (فضلا، ۱۴۱۷: ۴-۴۳) از مهم‌ترین کارکردهایی که خطاب را به روشی مؤثر در اصلاح و تربیت افراد تبدیل کرده و فرهنگی جدید در عرصه‌ی مخاطب به افراد عرضه می‌کند و حجم زیادی از آیات قرآن را به خود اختصاص داده است، موارد ذیل است:

#### ۳-۲-۱. تحریک و ترغیب مخاطب

یکی از فواید مهم بکارگیری الگوی خطاب در قرآن، ایجاد انگیزش و رغبت در مخاطب برای شنیدن سخنان خداوند متعال می‌باشد. به عبارت دیگر التفات و رویگردانی از اسلوب و سیاق غیبت به خطاب و مخاطب قرار دادن انسان، او را به شنیدن سخن گوینده ترغیب نموده و همین امر، زمینه‌ی پذیرش سخن خداوند متعال و فهم و درک آن را فراهم می‌نماید.

۱. (انبیاء: ۲۲) اگر در آسمان و زمین، جز «الله» خدایان دیگری بود، فاسد می‌شدند (و نظام جهان به هم می‌خورد)

این مدعا در قرآن از شواهد و آیات فراوانی برخوردار است که در این راستا می‌توان آیه‌ی «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ»<sup>۱</sup> را مصداقی از همین نوع دانست. مطابق با تعبیر (یا عبادی الذین اسرفوا) در این آیه، انسان‌ها مورد خطاب واقع شده و بطور مستقیم خود را در محضر خداوند می‌بینند و در گفتگو با رب خویش هیچ حجابی تصور نمی‌کنند. در ادامه با رویگردانی از اسلوب خطاب به غیبت، به رحمت و غفران الهی اشاره دارد. برخی از مفسران به همین ویژگی در اسلوب خطاب و نتیجه‌ی حاصل از آن اذعان نموده و آن را از جانب خدا می‌دانند؛ بر این اساس می‌توان گفت: التفات از غیبت به خطاب در شنونده نشاطی ایجاد می‌کند که او را به سوی شنیدن آن تحریک می‌نماید، بطوری که شنیدن بیشتر را از گوینده درخواست می‌کند. (بروجردی، ۱۴۱۶، ج ۴: ۳۷۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۵۴)

### ۳-۲-۲. تکریم و تعظیم مخاطب

بکارگیری خطاب مناسب در ارتباط با دیگران، تکریم و تعظیم آنان را در پی دارد. خداوند متعال با بهره بردن از الگوی خطاب در تعامل با انسان‌ها و بندگان خویش، به نوعی به تکریم آنان پرداخته و جایگاه آنان را محترم شمرده است. آیت الله جوادی آملی بر این باور است که «بهره‌گیری از شیوه تخاطب، ثمراتی را به دنبال دارد؛ از جمله این‌که خداوند مردم را متوجه کلام وحی می‌کند، به آنان شخصیت می‌دهد و از آن‌ها انسان‌هایی متعهد و مسئول می‌سازد». (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۵۶)

امام علی علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «نَكِيرُ الْجَوَابِ مِنْ نَكِيرِ الْخِطَابِ» (آمدی، غررالحکم، ۱۳۶۶، ۲۱۳) جواب بد نتیجه خطاب بد است. بنابراین تکریم شخصیت انسان در خطابه‌ی قرآنی، زمینه‌ی پذیرش دعوت الهی و معارف به کار رفته در پس خطاب را در انسان فراهم کرده و او را در برابر پروردگار خویش خاضع و فروتن می‌کند.

### ۳-۲-۳. از بین بردن سختی و خستگی عبادت و تکلیف

مخاطب قرار دادن انسان به طور مستقیم، خستگی انجام تکالیف شرعی و انسانی را از دوش او برداشته و لذت عبادت و اطاعت خداوند را به او می‌چشاند. خداوند با خطاب و ندا، لذت حضور در حریم و محضر خود را به مخاطبان می‌چشاند تا هنگام فراگیری حقایق، معارف در قلب آنان مستقر شود و هنگام عبادت عملی، خستگی در آنان اثر نکند.

(جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۵۶)

این مدعا در حدیثی از امام صادق علیه السلام نیز مورد تأکید قرار گرفته که می‌فرماید: «لَذَّةُ مَا

۱. (زمر: ۵۳) بگو: «ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید! از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می‌آمرزد، زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است.



فی النداء أزال تعب العبادة و العناء» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ۴۹۰) لذتی که در ندای الهی است، خستگی و رنج عبادت را بر طرف می‌کند.

#### ۳-۲-۴. غفلت‌زدایی و تفکرزایی

یکی از مهم‌ترین ثمرات و فواید به کارگیری اسلوب خطاب در قرآن، برانگیختن توجه مخاطب نسبت به سخنان گوینده و زدودن گرد و غبار غفلت از دل و جان انسان است. اسلوب خطاب به دلیل ملازمت با جملات امری، نهی، استفهامی، بلاغی و ادبی، در برانگیختن توجه مخاطب از موفقیت بیشتری در مقایسه با جملات خبری و ساختارهای غیرادبی برخوردار بوده و در اعماق قلوب انسان‌ها نفوذ می‌کند و بر جان آنان می‌نشیند. صاحب تفسیر المنیر درباره خطاب‌های همراه با «یا» چنین می‌نویسد: «حرف یا برای ندای بعید است ولی در برخی موارد برای زنده کردن جان‌ها و مجذوب نمودن دیدگان انسان و زدودن غفلت از قلوب آن‌ها برای امری قریب به کار گرفته می‌شود» (زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۹۵)

از اینرو الگوی خطاب ضمن غفلت‌زدایی از عقل و جان مخاطب، از نظر روانی تأثیر زیادی در او دارد و ناخودآگاه او را در جریان تفکر قرار می‌دهد. همچنین به کارگیری این شیوه بر ارزش و اهمیت موضوعات و مفاهیم مطرح شده در پس خطاب اشاره دارد؛ خداوند با بهره‌گیری از اسلوب خطاب، ضمن با ارزش خواندن محتوای آیات خطاب و تأکید بر آنها، انسان را به تعمق و تفکر بیشتر در این مفاهیم توجه می‌دهد. بدیهی است یکی از موانع مهم در مسیر تحول عقاید و فرهنگ انسان، غفلت از سرمایه‌های الهی و انسانی است که این مهم نه تنها حرکت به سمت باورهای مطلوب را متوقف می‌کند بلکه فرآیند جایگزینی عقاید و فرهنگ‌های ناپسند به جای باورهای ارزشی را نیز تسهیل می‌نماید. بر این اساس قرآن کریم ضمن اشراف بر این مؤلفه‌ی تأثیرگذار در امر تحول، شیوه‌های مختلفی را به کار می‌گیرد و سعی در تسهیل امر تحول دارد.

#### ۳-۳. جدال احسن

جدل در لغت، به معنای انجام گفتگو همراه با نزاع به منظور چیره شدن بر یکدیگر است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۸۹) همچنین در اصطلاح، عبارت از شکل‌گیری نوع خاصی از پرسش و پاسخ در میان دو طرف است. از همین رو به مجموعه تدابیر و قواعدی که هر دو طرف به کار می‌گیرند تا به نحوی بر حریف خود غلبه نمایند، فن جدل می‌گویند. (مظفر، ۱۴۲۵، ۳۰۴) خواجه طوسی در تعریف جدل می‌گوید: «صناعتی است علمی، که انسان به

وسیله آن قادر است بر اینکه از مقدمات مسلمّه بر هر مطلوبی که بخواهد اقامه‌ی حجت کند، بطوری که حتی‌الامکان حجت وی نقض نگردد». (علامه حلی، ۱۴۲۴: ۳۵۰)

هنگامی که انسان با واژه‌ی جدل و مشتقات آن در قرآن کریم مواجه می‌شود، ابتدا امری مذموم به ذهن او متبادر می‌گردد و این پرسش‌ها برایش مطرح می‌شود که آیا جدال در تمام موارد نکوهیده است؟ یا این‌که می‌توان از جدل به عنوان روشی مناسب در اصلاح افکار انحرافی فرد بهره برد؟

واژه‌ی جدل در قرآن کریم، در مجادله به باطل و مجادله به حقّ به کار رفته است؛ ولی در اکثر موارد، این واژه در مجادله به باطل استعمال شده است. با مطالعه و بررسی آیات جدل می‌توان گفت، جدالی مورد تأیید قرآن است که هدف از آن اثبات حقّ باشد و موجب هدایت خصم گردد؛ یعنی به جدال احسن امر می‌کند و از مجادله‌ی باطل که توأم با عناد و لجاج و خصومت و مغالطه است و غرض از آن، اثبات امری باطل و دور از واقعیت است، نهی می‌کند. چنانکه می‌فرماید: «وَ لَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»<sup>۱</sup>.

مفید نمودن جدل به وصف «بغیر علم» در آیه‌ی «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ»<sup>۲</sup> بر این نکته دلالت دارد که جدال از روی علم، صحیح و بدون علم خطاست، زیرا جدال مبتنی بر علم، افراد را به سوی اعتقاد حق می‌کشانند ولی جدال جاهلانه آن‌ها را به سوی ضلالت سوق می‌دهد. (طوسی، بی‌تا، ج: ۷، ۲۹۴)

از نظر قرآن کریم، اساس دین بر برهان و حجّت استوار است و پیامبران نیز همواره با مردم از این طریق سخن گفته‌اند: «وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنْ كَثُرُوا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَكُمُشْرُفُونَ»<sup>۳</sup>. ولی برخی اوقات، طرف مقابل، اهل منطق و برهان نیست و در برابر حقّ و حقیقت، لجاجت می‌کند و با بیان حرف‌های غیر منطقی، می‌خواهد سخن باطل خود را به کرسی قبول بنشانند. در مقابله با چنین شخصی، جدل ضرورت پیدا می‌کند. از نمونه‌های مؤثر جدال احسن در قرآن، جدالی است که حضرت ابراهیم علیه السلام پس از شکستن بت‌ها در مقابل قوم بیان می‌کند. آن حضرت فرمودند: «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظُرُونَ»<sup>۴</sup> از آن‌جا که ظاهر این تعبیر به نظر مفسران با واقعیت منطبق نبوده و از طرف دیگر حضرت ابراهیم، معصوم است و هرگز دروغ نمی‌گوید، در تفسیر این آیه، مطالب مختلفی گفته‌اند؛ اما نظر صحیح آن است که ابراهیم علیه السلام به طور

۱. (عنکبوت: ۴۶) با اهل کتاب جز به روشی که از همه نیکوتر است مجادله نکنید.

۲. (حج: ۸) و گروهی از مردم، بدون هیچ دانش و هیچ هدایت و کتاب روشنی بخشی، درباره خدا مجادله می‌کنند!

۳. (مائده: ۳۲) و رسولان ما، دلایل روشن برای بنی اسرائیل آوردند، اما بسیاری از آن‌ها، پس از آن در روی زمین، تعدّی و اسراف کردند.

۴. (انبیاء: ۶۳) گفت: «بلکه این کار را بزرگشان کرده است! از آن‌ها بپرسید اگر سخن می‌گویند!»



قطع، این عمل را به بت‌بزرگ نسبت دادند، ولی تمام قرائن شهادت می‌داد که او قصد جدی از این سخن ندارد، بلکه می‌خواسته عقاید بت‌پرستان را که خرافی و بی‌اساس بودند، به رخ آن‌ها بکشد.

قرآن کریم همچنین از این شیوه در اثبات حقانیت نبوت رسول اکرم ﷺ بهره برده و در آیه‌ی «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَغْرُبُونَ كَمَا يَغْرُبُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»<sup>۱</sup> ضمن استفاده از جدلی نیکو، از شناخت دیرین اهل کتاب نسبت به پیامبر ﷺ پرده برمی‌دارد. به عبارت دیگر اهل کتاب پیش از نزول قرآن، از طریق تورات، انجیل و زبور، از اوصاف و ویژگی‌های پیامبر و یاران او آگاهی داشتند؛ از همین رو خداوند ضمن تکیه بر این مسئله و یادآوری دانسته‌های قبلی اهل کتاب، مخالفت بیدلیل آنان با رسول اکرم ﷺ را هویدا کرده و آنان را به فکر وا می‌دارد.

### ۴-۳. مقایسه و تطبیق

یکی از راه‌های شناخت برخی مفاهیم عقلی، بر اساس قاعده‌ی «تعرف الأشیاء باضدادها» (مطهری، بی‌تا، ج ۳: ۱۲۲) آگاهی از معانی متضاد و مقایسه‌ی آنهاست. آنچه روش مقایسه را به شیوه‌های مهم در امر تغییر و دگرگونی انسان تبدیل می‌کند، عبارت از همین قاعده عقلانی است. بررسی مقایسه‌ای، چیزی جز توصیف و تبیین مواضع خلاف و وفاق واقعی بین امور مقایسه شده نیست. (قراملکی، ۱۳۸۵: ۲۹۴) بر این اساس، روش مقایسه، روشی است که پژوهش‌گر با مقایسه بین دو یا چند پدیده، دیدگاه یا عملکرد، به دنبال شناختی سالم و ژرف از موضوع می‌باشد. مقایسه بین دو مفهوم، دو مطلب یا دو شخص، برای این است که معلوم شود کدام، مؤثرتر و مفیدتر است و وقتی مشخص شود که یکی از آن دو دارای منفعت بیشتری است، به طور طبیعی از طرف انسان مورد توجه واقع می‌شود.

مقایسه از جمله روش‌هایی است که قرآن کریم برای ایجاد تحول در بینش مخاطب و اعطای بصیرت نافذ به او استفاده می‌کند. در این روش، مبلّغ به نوعی فرضیه‌سازی می‌کند و برای رسیدن به هدف، راه‌هایی را پیشنهاد می‌کند و انتخاب یکی از این راه‌ها را به مخاطب خویش واگذار می‌کند. از این رو مخاطب با فکر و اختیار خویش یکی از راه‌ها را برمی‌گزیند و در نتیجه، استدلال گوینده آسان‌تر و راحت‌تر در او اثر می‌بخشد. شواهد فراوانی وجود دارد که کاربرد وسیع این روش تأثیرگذار را در قرآن کریم تأیید می‌کند؛ از جمله:

«أَأَرْبَابٌ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»<sup>۲</sup>

۱. (انعام: ۲۰) آنان که کتاب آسمانی به ایشان داده‌ایم، بخوبی او [پیامبر] را می‌شناسند، همان‌گونه که فرزندان خود را می‌شناسند فقط کسانی که سرمایه وجود خود را از دست داده‌اند، ایمان نمی‌آورند.

۲. (یوسف، ۳۹) آیا خدایان پراکنده بهترند، یا خداوند یکتای پیروز؟

«قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَ لَوْ أَغْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ»<sup>۱</sup>

از این رو قرآن کریم با مقایسه مفاهیمی همچون ارباب متفرق و خدای یگانه، قدرت بر خلق و عدم قدرت بر آن، خبیث و طیب، کور و بینا، ظلمت و نور، حی و میت، دنیا و آخرت، بهشت و جهنم و... به مقایسه‌ی دو فرهنگ عالی و منحط پرداخته و از این مجرا امکان شناخت صحیح‌تر و آسان‌تر را برای مخاطب فراهم می‌کند. بدیهی است که انسان با بکارگیری ساده‌ترین تحلیل‌های عقلی، به درک صحیحی از مفاهیم مذکور دست یافته و با اختیار خود به انتخاب بهترین می‌پردازد.

### ۳-۵. ارائه‌ی الگو

انسان به دلیل انس با امور محسوس، بیش از هر چیز متأثر از مسائل عینی و مشاهدات ظاهری است. بهترین مفاهیم و رساترین اندیشه‌ها، زمانی که در قالب نمونه‌ای عینی ارائه شود کاملاً ادراک و تصدیق می‌گردد. از این رو روش الگودهی به عنوان تربیتی عملی با سرعتی مضاعف در جان آن‌ها رسوخ می‌کند. هر انسانی به طور فطری الگوپذیر است؛ بدین سبب یکی از مؤثرترین روش‌های قرآن در دگرگونی باورهای ناصحیح و جایگزینی فرهنگی مطلوب، ارائه‌ی الگو به آن‌ها به منظور تربیت عملی است. در این روش نمونه‌ای محسوس در برابر فرد قرار می‌گیرد که در صورت مقبولیت، مخاطب تلاش می‌کند پای در جای پای او نهد و خود را به او شبیه نماید. براین اساس، هر چه نمونه‌ی ارائه شده از کمال بیشتر و جاذبه‌ی فراگیرتری بهره‌مند باشد، این روش از کارایی بیشتری برخوردار خواهد بود. بنابراین الگوهای بافضیلت، میل به پاکی و آراستگی به فضایل را در جوامع ایجاد می‌کنند و الگوهای بفضیلت، جوامع را به سوی رذایل سوق می‌دهند. لذا نقش الگو حساس‌ترین نقش تربیتی است و هیچ چیز مانند انحراف الگو، انسان و جوامع را به تباهی نمکشانند.

قرآن کریم ضمن اشراف کامل بر اهمیت این روش، در بسیاری از موارد از آن بهره برده و درستی یا نادرستی یک عقیده، فکر، عمل و صفتی را در قالب اسوه‌های مختلف به نمایش می‌گذارد. خداوند متعال از یک سو به معرفی الگوهای پسندیده و تمجید از آن‌ها می‌پردازد و از سوی دیگر با معرفی افراد ناشایست و صفات رذیله‌ی آنها، نسبت به سرنوشت آن‌ها هشدار می‌دهد. از این رو برخی پیامبران از جمله پیامبر اکرم ﷺ و حضرت ابراهیم علیه السلام را اسوه‌ی حسنه نامیده و اعتقاد به لقای الهی و روز قیامت را در گرو پیروی و الگوگیری از ایشان می‌داند: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ

۱. (مائده: ۱۰۰) بگو: «(هیچ‌گاه) ناپاک و پاک مساوی نیستند هر چند فزونی ناپاک‌ها، تو را به شگفتی اندازد.»



الْيَوْمَ الْآخِرَ»<sup>۱</sup>.

«فَدَ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»<sup>۲</sup>.

پایبندی عملی دعوت‌گر بر عقیده و اصلاح اعمال و رفتار ناپسند خود، قبل از توصیه به دیگران، عامل اصلی تأثیر این شیوهی قرآنی بر باورهای نهادینه شده در ذهن افراد به شمار می‌رود. لذا امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَعَلَيْهِ أَنْ يَبْدَأَ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَ لِيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِسِيرَتِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ وَ مُعَلِّمٌ نَفْسِهِ وَ مُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ وَ مُؤَدِّبِهِمْ»<sup>۳</sup> (مجلسی، بی تا ج: ۲: ۵۶)

روش الگویی، از سختی و مشقت تکلیف کاسته و مخاطب را بر انجام تکالیف ترغیب می‌کند. افراد ضمن مشاهده الگوها و بررسی عقاید، اعمال و رفتار آنها، سختی احتمالی ناشی از برخی تکالیف را امری معقول دانسته و آن را بهانه‌ای برای فرار از تکلیف قرار نمی‌دهند.

### ۶-۳. تمثیل

قرآن کریم به منظور عینی کردن مفاهیم عقلی و حیات بخشیدن به الفاظ و ترسیم صحنه‌های بدیع و پراحساس، با تمسک به تمثیلات مناسب، سرعت انتقال مسائل به ذهن را دوچندان می‌کند. چنانکه می‌فرماید:

«وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا»<sup>۴</sup>.

تمثیل یکی از موجزترین و مؤثرترین روش‌ها برای تأثیرگذاری بر افراد به شمار می‌رود (رشیدرضا، بی تا، ج: ۱۶۷) و در جایی که سایر روش‌ها از بیان مراد آدمی عاجز بوده و مخاطب را از دستیابی به فهم مراد سخنگو بازمی‌دارند، تمثیل این راه را هموار نموده و در قالب الفاظی موجز و تشبیهی گویا، معنا را به وضوح به مخاطب منتقل می‌سازد. فخر رازی بر این باور است که «مثالها چنان تأثیری در دل می‌گذارند که توصیف خود شیء نمی‌تواند چنین تأثیری داشته باشد؛ زیرا هدف از مثل، تشبیه امور مخفی به آشکار و

۱. (احزاب: ۲۱) مسلماً برای شما در زندگی رسول خدا سرمشق نیکویی بود، برای آن‌ها که امید به رحمت خدا و روز رستخیز دارند و خدا را زیاد یاد می‌کنند.

۲. برای شما سرمشق خوبی در زندگی ابراهیم و کسانی که با او بودند وجود داشت، در آن هنگامی که به قوم (مشرک) خود گفتند: «ما از شما و آنچه غیر از خدا می‌پرستید بیزاریم.

۳. هر که خود را پیشوای مردم سازد، باید پیش از تعلیم دیگران به تعلیم خویش پردازد، و باید تربیت کردنش، پیش از آن‌که با زبانش باشد، با سیرت و رفتارش باشد؛ و آن‌که خود را تعلیم دهد و تربیت نماید، شایسته‌تر به تعظیم است از آن‌که دیگری را تعلیم دهد و تربیت نماید.

۴. (اسراء: ۸۹) ما در این قرآن، برای مردم از هر چیز نمونه‌ای آوردیم اما بیشتر مردم (در برابر آن، از هر کاری) جز انکار، ابا داشتند.



غایب به حاضر است و مثال، حقیقت یک امر را بهتر می‌نمایاند و این نهایت روشنی و وضوح است». (فخررازی، ۱۴۲۰، ج: ۲: ۳۱۲)

انسان پس از سلامت سخن از غلط، به شاهد و مثل احتیاج دارد، زیرا مثل بر فخامت منطقی می‌افزاید و جامه‌ی قبول بر او می‌پوشاند و ارزش آن را در دل‌ها زیاد می‌کند و دل‌ها را به حفظ آن فرامی‌خواند. (حکمت، ۱۳۶۱: ۴۹) تمثیل، پایگاه و قدر معانی را بالا می‌برد و نیروی آن را در تحریک جان‌ها دو چندان می‌کند و دل‌ها را به سوی آن معانی جلب می‌کند. (جرجانی، ۱۴۲۲: ۸۵)

خاصیت مثل این است که معارف معقول و بلند را به سطح مطالب متخیل و محسوس تنزل می‌دهد تا در فهم همگان قرار گیرد. (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ج: ۲: ۳۲۶) شنونده‌ی داستان‌های قرآن در اصل، تماشاگر حوادث و رویدادهایی است که در مقابل دیدگان وی به نمایش گذارده شده و او را به تعقیب صحنه‌ها فرا می‌خواند.

قرآن کریم در موارد متعدد، از این روش به منظور اثبات و تبیین مسئله‌ی توحید و معاد بهره برده و مهم‌ترین موضوعات اعتقادی را از این رهگذر به مخاطب القا می‌کند. چنانکه در آیه‌ی «وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفِيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ»<sup>۱</sup>، افراد مشرک و بتپرست را به کسی تشبیه می‌کند که در هنگام تشنگی دو دست خود را به طرف آب دراز می‌کند و آبی را به طرف دهان خود بالا می‌آورد ولی قدرت بر نوشیدن آب ندارد. خداوند در این آیه، ضعف و ناتوانی مشرکان را با بیانی تمثیلی برای آنان آشکار کرده و زمینه‌های گرایش به توحید را برای آن‌ها فراهم می‌کند.

از جمله مصادیق قرآنی تمثیل در اثبات عجز و ناتوانی خدایان دروغین، آیه‌ی ۷۳ سوره مبارکه‌ی حج می‌باشد که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاذْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ»<sup>۲</sup> که طبق آن، شرک در خالقیت خداوند متعال را در قالب مثالی ساده بیان کرده و آن را از ساحت مقدس پروردگار نفی می‌کند.

باید توجه داشت که در درک پیام اصلی تمثیل، ارتباط میان مفاهیم، نقش اساسی را

۱. (رعد: ۱۴) دعوت حق از آن اوست! و کسانی را که (مشرکان) غیر از خدا می‌خوانند، (هرگز) به دعوت آن‌ها پاسخ نمی‌گویند! آن‌ها همچون کسی هستند که کف‌های (دست) خود را به سوی آب می‌گشاید تا آب به دهانش برسد، و هرگز نخواهد رسید! و دعای کافران، جز در ضلال (و گمراهی) نیست.

۲. (حج: ۷۳) ای مردم! مثلی زده شده است، به آن گوش فرا دهید: کسانی را که غیر از خدا می‌خوانید، هرگز نمی‌توانند مگسی بیافرینند، هر چند برای این کار دست به دست هم دهند! و هر گاه مگس چیزی از آن‌ها برباید، نمی‌تواند آن را باز پس گیرند! هم این طلب‌کنندگان ناتوانند، و هم آن مطلوبان.



بر عهده دارد؛ به این معنا که هرگاه انسان موفق شود میان چند مفهوم، رابطه‌ی موجود را کشف کند، ذهن او از این ارتباط منطقی به مفهوم جدیدی می‌رسد، آن را دریافته و به آسانی فرا می‌گیرد. لذا قرآن کریم تمام تلاش خود را به کار می‌گیرد تا به واسطه‌ی مثل، مخاطب خود را از این مرحله به مرحله‌ی اصلی و درک واقعیت نزدیک کند.

### ۷-۳. استفهام

قرآن کریم ضمن اشتغال بر معانی و مفاهیم عمیق و با ارزش، دارای ساختارهای متنوع و جذاب ادبی و بلاغی است. بلاغت و زیبایی‌های این کتاب الهی، در جلب توجه افراد به آن و تأثیر بر قلوب آنان نقش مؤثری ایفا می‌کند. همچنین تنوع و کثرت اسلوب‌های بیانی در قرآن، خستگی را از تن انسان می‌زداید و او را برای شنیدن سخن حق آماده می‌کند. یکی از اسالیب تأثیرگذار بلاغی که قرآن به واسطه‌ی آن انسان را متوجه خویش کرده و او را به فکر وامی‌دارد، استفهام و پرسش<sup>۱</sup> است. این شیوه‌ی بیانی در مقایسه با تعابیر و جملات خبری، در خودآگاهی و هوشیاری مخاطب از تأثیر بیشتری برخوردار است؛ به عبارت دیگر انسان به محض قرار گرفتن در مقابل یک سؤال، به دنبال یافتن پاسخ آن، تلاش مضاعفی را به کار می‌گیرد، به ویژه اگر سؤال مذکور مبتنی بر اساسی‌ترین موضوعات زندگی انسان و بنیادی‌ترین مسائل اعتقادی او باشد که در این صورت، انسان با مراجعه به عقل و فطرت خود، به نقایص، کاستی‌ها و اشتباهات خود پی می‌برد و سعی در جبران آن‌ها می‌نماید.

قرآن کریم در موارد متعددی از این شیوه در اثبات ربوبیت الهی و نفی شرک بهره می‌گیرد. برای مثال منظور از استفهام در آیه‌ی «أَلَمْ يَكْفُرُوا أَنَّهُ هُوَ يُقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ»<sup>۲</sup> تنبّه و آگاهی مخاطب نسبت به مسئله‌ی توبه‌پذیری خداوند متعال است؛ به طوری که مخاطب به هنگام رجوع به نفس خویش و تفکر درباره آن‌چه بدان آگاهی یافته، به ضرورت و ثمره‌ی توبه واقف خواهد شد. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۱۰۳)

همچنین خداوند در آیه‌ی «فَأَسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ»<sup>۳</sup> پیامبر خود را مأمور می‌کند تا با طرح سؤالی از مردم، آنان را به فکر وادارد که آیا خدایان دروغینشان از قدرت بیشتری برخوردارند یا آن‌چه که مخلوق پروردگار

۱. استفهام گاهی از سر حقیقت است و گاهی از سر مجاز و انگیزه‌های بلاغی، لذا باید توجه داشت که با وجود علم خداوند به تمامی موجودات هستی، نمی‌توان تعابیر استفهامی قرآن کریم را از نوع اول (استفهام حقیقی) دانست و مراد ما در این‌جا آن دسته از استفهاماتی است که خداوند به منظور وادار کردن انسان به تعمق و ژرفنگری در ابعاد گوناگون به کار برده است.

۲. (توبه، ۱۰۴) آیا نمی‌دانستند که فقط خداوند توبه را از بندگانش می‌پذیرد؟

۳. (فصلت، ۱۱) از آنان بی‌پرس: «آیا آفرینش (و معاد) آنان سخت‌تر است یا آفرینش فرشتگان (و آسمان‌ها و زمین)؟! ما آنان را از گل چسبنده‌ای آفریدیم.

یکتاست؟ آیا خلقت گسترده خداوند دشوارتر است یا آنچه که آن‌ها ادعا می‌کنند؟ از این رو هر انسانی با قرار گرفتن در برابر پرسش‌های فوق، ناخودآگاه در مسیر تفکر قرار می‌گیرد و بر ربوبیت خداوند یگانه و نیز حقانیت روز جزا گواهی می‌دهد.

آنچه سبب تأثیرگذاری اسلوب مذکور بر جان مخاطب می‌گردد و سرعت نفوذ حقایق به قلب او را تسریع می‌کند، فطری بودن عقاید انسانی است. به عبارت دیگر انسان به دلیل برخورداری از گرایش‌های فطری، معارف و عقاید الهی را به صورت بالقوه در درون خود داراست. از این رو قرآن کریم که رسالت خود را یادآوری گوهرها و سرمایه‌های مدفون شده در نهاد آدمی می‌داند، در بسیاری از موارد با به کارگیری اسلوب استفهام، سعی در زدودن غفلت‌ها کرده و انسان را به سوی خود متوجه می‌کند.

### ۸-۳. تکرار

تکرار و تذکر موضوعات مهم در قرآن کریم از جمله شیوه‌های کاربردی است که خداوند متعال به منظور انعطاف تدریجی و تثبیت معارف الهی در قلب مخاطب از آن بهره می‌برد. تأکید و تکرار یک مطلب در موقعیت‌های گوناگون، حاکی از ضرورت و اهمیت یک موضوع است؛ بطوری که غفلت و فراموشی نسبت به آن‌ها، آسیب‌های جدیتری را متوجه انسان می‌کند. علامه مغنیه (م، ۱۴۰۰ق) در این باره می‌گوید: «مفسران اتفاق دارند که غرض از تکرار، تأکید است و هر کسی لفظ یا ساختاری را پیوسته تکرار کند، آن را به عقیده تبدیل می‌کند» (مغنیه، ۱۴۲۴، ج: ۱، ۹۶) فراء (م، ۲۰۰۷ق) از بزرگان ادب عرب، تکرار را از شیوه‌های بیانی و عادات محاوره‌های آنان می‌شمارد و آن را در تثبیت و تفهیم مطلب به مخاطب مؤثر می‌داند. (معرفت، ۱۴۱۵، ج: ۵، ۱۰۶)

تکرار در قرآن کریم از آن روست که قرآن کتاب نور و هدایت است و در مقام هدایت لازم است مطلب واحد در مناسبت‌های مختلف با زبانی خاص ادا شود تا ویژگی موعظه و تذکر داشته باشد، بر خلاف کتب علمی که هر مطلب تنها در یک جا بیان می‌شود و تکرار آن سودمند نیست. تکرار در کتاب هدایت به خاطر این است که شیطان و نفس اماره که عامل ضلالت و عذابند، پیوسته به اضلال آدمی مشغولند و کار آن‌ها گرچه کم می‌شود، لیکن ترک نمی‌شود؛ از این رو تکرار ارشاد و هدایت نیز ضروری است. (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ج: ۱، ۵۱)

قرآن کریم با اختصاص بیشترین آیات به مهم‌ترین موضوعات عقیدتی (توحید، نبوت و معاد)، تمامی تلاش خود را در جهت زنده نگهداشتن یاد آن‌ها به کار می‌گیرد؛ اشاره بر یکتایی خداوند در آیات متعدد با الفاظی مشابه گویای همین حقیقت است:



«وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»<sup>۱</sup> و «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ  
وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ»<sup>۲</sup>

بررسی اجمالی مسئله‌ی معاد و رستاخیز دوباره و کیفیت آن در قرآن کریم، ما را به آیات زیر رهنمون می‌شود؛ به طوری که همگی محتوای مشترکی در بردارند و بر یکدیگر صحنه می‌گذارند:

«هُوَ الَّذِي يَخِي وَيَمِيتُ فَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»<sup>۳</sup> و «وَ اللَّهُ يَخِي وَيَمِيتُ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»<sup>۴</sup>

جایگاه رسالت، از دیگر ارکان اعتقادی مهمی است که قرآن کریم خود را موظف به تبیین ابهامات آن می‌داند، از این رو در پیش‌آمدهای گوناگون به شکل‌های مختلف به دفاع از آن می‌پردازد و سعی در اصلاح و تغییر باورهای انسان در این باره دارد. آیات زیر شاهدهی بر این مدعا است: «فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ كَلِمَاتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»<sup>۵</sup>.

«فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّوْهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»<sup>۶</sup>.

بنابراین نتیجه‌ی تکرار، تلقین و تثبیت مطلب در ذهن انسان بوده و تأثیر این شیوه بر روان انسان غیرقابل انکار است؛ شاید به همین جهت بر تکرار اعمال عبادی، ادعیه، اذکار و... در اسلام سفارش فراوانی شده است.

### ۹-۳. تدریج

ارائه‌ی تدریجی و انتقال گام به گام معارف دینی، یکی از مهم‌ترین شیوه‌هایی است که قرآن کریم را نسبت به نمونه‌های مشابه خود ممتاز می‌نماید. رواج عادت‌هایی چون خرافه‌پرستی، بت‌پرستی، نژادپرستی، دخترکشی و ساختارهای بی‌هنجار قبیله‌ای و نزاع‌های بی‌اساس، فضای جامعه‌ی جاهلی را ملتهب و آماده‌ی پذیرش هر گونه تحولی

۱- (بقره: ۱۶۳) و خدای شما، خداوند یگانه‌ای است، که غیر از او معبودی نیست! اوست بخشنده و مهربان.

۲. (مائده: ۷۳) آن‌ها که گفتند: «خداوند، یکی از سه خداست» (نیز) بی‌یقین کافر شدند معبودی جز معبود یگانه نیست.

۳. (غافر: ۶۸) او کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند و هنگامی که کاری را مقرر کند، تنها به آن می‌گوید: موجود باش! بی‌درنگ موجود می‌شود!

۴. (آل عمران: ۱۵۶) خداوند، زنده می‌کند و می‌میراند (و زندگی و مرگ، به دست اوست) و خدا به آن‌چه انجام می‌دهید، بیناست.

۵. (اعراف: ۱۵۸) پس ایمان بیاورید به خدا و فرستاده‌اش، آن پیامبر درس نخوانده‌ای که به خدا و کلماتش ایمان دارد و از او پیروی کنید تا هدایت یابید!

۶. (اعراف: ۱۵۷) پس کسانی که به او ایمان آوردند، و حمایت و یاریش کردند، و از نوری که با او نازل شد پیروی نمودند، آنان رستگارانند.

کرده بود. بر این اساس قرآن کریم با ارائه‌ی مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری با دست مایه‌ای غنی از آموزه‌های وحیانی، به تغییرات فرهنگی مبادرت کرده و برخی از هنجارها و مناسبات فرهنگی را تأسیس و برخی را اصلاح و ترمیم نموده است. رویکرد آرام و در عین حال حساب شده و هدفمند قرآن کریم سبب پیوند آیات نازل شده با بنیان‌های اعتقادی و فرهنگی شده و جامعه را آماده‌ی تحول و پذیرش اصلاحات فرهنگی از طریق ارتباط با مجموعه‌ای از احکام مربوط به هنجارها و ارزش‌های اسلامی و تکالیف فردی و اجتماعی کرده است. ترک آداب و عادات و فرهنگ جاهلی به یکباره میسر نبود؛ بهترین روش برای جایگزینی روش تدریج توأم با آموزش بود. بر این اساس قرآن یک متن تدریجی است و در تدریج خود به دنبال نهادینه شدن یک سلسله رفتار و عادت‌ها، یا گرفتن برخی از عادات، رسوم و فرهنگ‌های غلط است. (بهجت پور، ۱۳۹۹: ۳۶۲)

### ۱۰-۳. تأسیس نهادهای فرهنگی

از جمله شیوه‌های مؤثر قرآن کریم در تغییر فرهنگ حاکم بر جامعه‌ی جاهلی، تأسیس نهادهای فرهنگی مؤثر در جامعه است؛ وضع قوانین جدید منطبق بر آموزه‌های قرآنی، تولید هنجارهای فرهنگی جدید، ترسیم نقش‌های فرهنگی مطابق با فرهنگ نخواستگی قرآنی و تدوین نمادهای منزلتی، از ساز و کارهای فرهنگی قرآن کریم در امر تحول فرهنگی است که تولید و سرانجام تثبیت آن در گرو ایفای نقش صحیح نهادهای مذکور است. سرآمد نهادهای فرهنگی مذکور در قرآن کریم مسجد است که تأسیس آن از اقدامات نخستین پیامبر ﷺ در راستای ایجاد تحولات و تثبیت دگرگونی‌های فرهنگی بود. مسجد، کارآمدترین عنصر اجتماعی در تثبیت الگوهای فرهنگ دینی به شمار می‌رود؛ زیرا این پایگاه مؤثر، با اشتغال بر نمادهای توحیدی از ابتدای تأسیس، با عهده دار بودن نقش‌های فراوان، سهم بسزایی در تحولات فرهنگی و ریشه افکنی بنیاد شرک و از بین بردن رسوم فرهنگی غلط داشت و به محلی برای گفتگوهای علمی و فرهنگی تبدیل شد. (مجبری، بی تا: ۴۵)

بر این اساس نهادهای فرهنگی، نقطه‌ی کانونی تمامی تحولات اجتماعی به شمار رفته و سرعت تحولات فرهنگی را مضاعف می‌کنند. از این رو نهادهای فرهنگی با درایت پیامبر اکرم ﷺ در خدمت نهادینه شدن اهداف متعالی قرآن کریم قرار گرفت و آهنگ تحولات انسانی و الهی را شتاب بیشتری بخشید. این الگوی رفتاری از جانب قرآن کریم در گستره‌ی تاریخ اسلام، دستمایه‌ی گران قدری برای سایر تحولات فرهنگی پیش رو خواهد بود.



## نتیجه‌گیری

هرگونه تلاش در راستای تحول و دگرگونی در یکی از ابعاد و جنبه‌های فکری، فرهنگی، اخلاقی و... انسان مطابق با قرآن، تنها در صورت گذر از دریچه‌ی عقیده و اصلاح باورهای اعتقادی او میسر است.

موفقیت قرآن در تغییر و تحول عقیدتی و فرهنگی، ناشی از شناخت جامع و دقیق آن نسبت به انسان و سرمایه‌های درونی او و محصول تمسک به روش‌های متعدد اخلاقی، اجتماعی، روانی و تربیتی است.

توانایی ذهنی و استعدادهاى مختلف نوع بشر در زمینه‌های گوناگون، عاملی کلیدی در به کار بستن روش‌های مختلف توسط قرآن در تحول عقیده انسان به شمار می‌رود. هرگونه اقدام اصلاحی و تربیتی در سطوح مختلف فردی و اجتماعی، تنها در صورت تکیه بر مبانی مشخص و به کارگیری روش‌های صحیح و هماهنگی و انطباق کامل در میان آن‌ها به ثمر می‌نشیند.

قرآن کریم مسئله‌ی تحول در باورهای انسان در موضوعات گوناگون را امری ممکن و لازم می‌داند و ضمن در بر داشتن الگویی جامع بر این امر، آن را نه محدود بر یک عصر بلکه به تمام اعصار و دوران‌های تاریخی تعمیم می‌دهد.

اثبات و استخراج الگویی منظم و روش‌مند از قرآن کریم در تحول عقیده و فرهنگ، این مجموعه وحیانی را از شبهه پراکندگی و تفرقه‌ی موضوعی حفظ می‌کند و انسان را به نظم منحصر به فرد آن در موضوعات مختلف رهنمون می‌شود.

مهم‌ترین روش‌های بکار گرفته شده در راستای تحول در قرآن کریم عبارتند از: برهان، خطاب مؤثر، جدال احسن، مقایسه و تطبیق، موعظه، ارائه الگو، تمثیل، عبرت‌گیری، استفهام، اظهار تعجب، تکرار و...

## کتابنامه

### قرآن کریم نهج البلاغه

- اصفهانی، راغب (۱۴۱۲)، **المفردات الفاظ قرآن**، تحقیق صفوان عدنان دلودی، دمشق: نشر دارالعلم.
- انیس، ابراهیم (۱۳۸۶)، **المعجم الوسیط**، ترجمه محمد بندر ربکی، قم: انتشارات اسلامی.
- ایازی، سید محمدعلی (۱۳۸۰)، **قرآن و فرهنگ زمانه**، قم: نشر کتاب مبین.
- آمدی، عبدالواحد محمد (۱۳۶۶)، **غیر الحکم و دررالکلم**، قم: انتشارات دفتر تبلیغات حوزه قم.
- بروجردی، سیدحسین (۱۴۱۶)، **تفسیر الصراط‌المستقیم**، تحقیق: غلامرضا مولانا بروجردی، انصاریان، قم: بی‌جا.
- بستانی، فواد افرام (۱۳۷۵)، **فرهنگ ابجدی**، ترجمه رضا مهرام، تهران: انتشارات اسلامی.
- بهجت پور، عبدالکریم (۱۳۹۹)، «روش ایجاد تحول فرهنگی- اجتماعی با الهام از اهداف قرآن در سیر نزول»، مجله **فلسفه دین**، دوره ۱۷، ش ۳، پائیز ۱۳۹۹.
- ----- (۱۳۸۷)، **همگام با وحی**، قم: سبط النبی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸)، **أنوار التنزیل**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جرجانی، عبد القاهر (۱۴۲۲)، **أسرار البلاغة فی علم البیان**، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- جوادی آملی (۱۳۸۸)، **سیره رسول اکرم در قرآن**، چاپ هفتم، قم: اسراء.
- ----- (۱۳۷۸)، **تسنیم**، قم: اسراء.
- حسینی کوهستانی، سید رسول، حیدر سرلک، علی محمد (۱۳۹۸)، «قرآن و تحول تربیتی در حاکمیت ملی و فراملی با تأکید بر میزان، من وحی القرآن، المنار و فی ظلال القرآن»، **مطالعات فقه تربیتی**، ش ۳۳، ۱۳۹۸، ش ۳۳.
- حسینی-همدانی، سیدمحمدحسین (۱۴۰۴)، **انواردرخشان**، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران: ناشرطی.
- حکمت، علی اصغر (۱۳۶۱)، **امثال قرآن**، تهران: نشر نیاد قرآن.
- حلی، جمال الحسن بن یوسف (۱۴۲۴)، **الجواهر النضید فی شرح منطق التجرید**، قم: بیدار.
- رازی، فخرالدین، ابوعبدالله محمدبن عمر (۱۴۲۰)، **مفاتیح الغیب**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- رشیدرضا، سید محمد (بی‌تا)، **تفسیر القرآن الحکیم** (المنار)، بیروت: نشر دارالمعرفه.
- رضایی اصفهانی، (۱۳۹۲)، **منطق تفسیر قرآن**، قم: جامعه المصطفی.
- زحیلی، وهبه بن مصطفی (۱۴۱۸)، **التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج**، بیروت: دارالفکر.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷)، **المیزان فی تفسیرالقرآن**، قم: انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، **مجمع البحرین**، تحقیق سیداحمد حسینی، تهران: ناشر مرتضوی.
- طوسی، محمدبن حسن (بی‌تا)، **التبیان فی تفسیر القرآن**، با مقدمه شیخ آغا بزرگ تهرانی، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- عقیقی بخشایشی (۱۳۷۶)، **طبقات مفسران شیعه**، قم: نوید اسلام.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰)، **کتاب العین**، قم: انتشارات هجرت.
- فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، **الحوار فی القرآن**، بیروت: دارالملک.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۸)، **الأصفی فی تفسیرالقرآن**، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- فیومی، احمد بن محمد (بی‌تا)، **مصباح المنیر**، ر.ک: نرم افزار جامع التفاسیر.
- قاسم پور، محسن (۱۳۹۶)، «روش شناسی مواجهه امام علی (ع) با فرهنگ اخلاقی جاهلیت در نهج البلاغه»، **پژوهش‌های نهج البلاغه**، دوره ۱۶، ش ۵۳: ۶۵.
- قراملکی، احد فرامرز (۱۳۸۵)، **روش‌شناسی مطالعات دینی**، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- قرائی مقدم، امان الله (۱۳۷۴)، **مبانی جامعه شناسی**، تهران: نشر ایجد.
- قربانیان، مجتبی (۱۳۹۹)، «مبانی تحول عقیده انسان از منظر قرآن کریم»، **فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن**، ش ۱: ۲۱.
- مجبری، عبدالسلام مقبل (بی‌تا)، **اذهاب الحزن و شفاء الصدر السقیم**، قاهره: دارالایمان، قاهره.
- مجلسی، محمدباقر (بی‌تا)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، تهران: ناشر اسلامیه.
- محسنی، منوچهر (۱۳۶۸)، **جامعه شناسی عمومی**، تهران: کتابخانه طهوری.
- مراغی، احمد بن مصطفی (بی‌تا)، **تفسیر المراغی**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی (بی‌تا)، **مجموعه آثار**، نرم افزار جامع کتب شهید مطهری.
- مظفر، محمد رضا (۱۴۲۵)، **المنطق**، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- معرفت، محمد هادی (۱۴۱۵)، **التمهید فی علوم القرآن**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴)، **تفسیر الکاشف**، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- موسوی، ابوالحسن محمد بن حسین (سید رضی) (۱۳۷۹)، **نهج البلاغه**، ترجمه فیض الاسلام، تهران: فقیه.

## معرفی دوره‌های زمانی پس از نزول وحی و جایگاه آن در تحریف لفظی قرآن



کاظم استادی\*

مقاله پژوهشی

10.22034/JKSL.2022.333312.1072

دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۸

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۱۷

### چکیده

یکی از موضوعاتی که مباحث «عدم تحریف قرآن» را مه‌آلود و شاید غیردقیق نشان می‌دهد، پرداختن به موضوع تحریف یا عدم تحریف قرآن، بدون مشخص نمودن محدوده‌ی زمانی بحث «تحریف قرآن» است. از سوی دیگر دسترسی ما به قرآن، دوره‌های زمانی مختلفی را طی کرده است که ماهیت و نوع بررسی آن‌ها، می‌تواند در موضوع تحریف، دارای نتایج متفاوتی باشد. این تفاوت به گونه‌ای است که پاسخ‌گویی به عدم تحریف قرآن، دلایل و اسناد متفاوتی را نیز از دو سوی منازعه، طلب می‌کند؛ به این معنی که اگر موضوع تحریف قرآن را یک کل در نظر بگیریم، برخی از دلایل قائلان به عدم تحریف قرآن، جزئی است و نمی‌تواند مرتفع کننده‌ی آن ادعای کلی باشد. بنابراین، تقسیم‌بندی و معرفی دوره‌های زمانی برای دسترسی به قرآن کریم از صدر اسلام تا کنون، بسیار ضروری است. یعنی لازم است تا بررسی و پژوهش شود، چه دوره‌های زمانی، برای بررسی دقیق مصادیق «انحراف لفظی حذفی قرآن» قابل طرح هستند؟ و این دوره‌های زمانی چه مختصات و ویژگی‌هایی در خود دارند؟ در پژوهش پیش‌رو، پنج دوره زمانی، طرح و معرفی می‌گردد تا نسبت و جایگاه آن‌ها با مسئله تحریف لفظی حذفی قرآن، روشن گردد.

واژگان کلیدی: قرآن، تحریف مصحف، تحریف لفظی، دوره‌های تحریف.



## مقدمه

به باور بیشتر مسلمانان، قرآن مجید، کلام خداوند متعال است؛ که از طریق انواع وحی در اختیار پیامبر اسلام ﷺ قرار گرفته است. بیشتر علما و اندیشمندان اسلامی چهارده قرن گذشته، محتوا و الفاظ قرآن را از سوی خداوند می‌دانند؛ و به همین دلیل، اعتبار و اهمیت ویژه‌ای برای آیات قرآن قائل هستند.

در این میان، طبق اسناد موجود از حدود پایان قرن چهارم تاکنون، برخی از علمای شیعه و سنی، شناخته شده‌اند که از احتمال حذف و تغییر در مصحف قرآن عثمانی سخن گفته‌اند؛ و غالباً با اتکا بر بعضی روایات، از این مسئله حمایت کرده‌اند. از سوی دیگر، برای دفع این نظریه، نوشته‌های مستقل و غیرمستقلی نگارش یافته، که نسبت به طول زمان، به نظر بسیار اندک می‌رسند. همچنین در میان غربیان نیز، طرح این گونه مباحث یافت می‌شود؛ که البته در دوره‌ی معاصر پر رنگ‌تر شده، و تعدادی از اندیشمندان غربی، علاقمند به بررسی باستانشناسی نسخ قرآن و طرح مسئله تحریف آن شده‌اند.

از سوی دیگر، نوشته‌ها، مقالات و کتاب‌های بسیاری درباره‌ی مسئله تحریف و عدم تحریف قرآن نگارش یافته؛ که کتابشناسی مفصلی در این زمینه و در دهه‌ی گذشته، با معرفی حدود پانصد اثر، منتشر شده است (نک: استادی، ۱۳۹۶ش: سراسر متن).

تحریف و یا عدم تحریف کتب آسمانی را می‌توان با دو رویکرد دنبال نمود: به دلایل عقلی، معتقد شویم قرآن کریم قابل تحریف نبوده و نمی‌باشد. بنابراین، خود را مبرا از منازعات تاریخی و ادبی پیرامون تحریف نماییم؛ و با اتخاذ این رویه، به مصادیق انواع انحراف وحی در دریافت و ابلاغ آن نپردازیم.

یا صرف‌نظر از این که آیا می‌توان دلایلی عقلی برای عدم تحریف کتب آسمانی، بویژه قرآن کریم، تبیین نمود یا خیر، با روشی «تاریخی» یا «تاریخمند» به بررسی همه جانبه و جزئی موضوع «تحریف کتب آسمانی» بپردازیم.

در صورت دوم؛ می‌توان با توجه به مراحل مختلفی که برای تحریف کلام الهی متصور است، مرحله‌ای را نیز برای «تحریف مصحف» در نظر گرفت و این تحریف را شامل دو بخش «لفظی» و «غیرلفظی» تعریف نمود، و حالاتی را برای آن در نظر گرفت.

اگر برخی از مدعیان تحریف کتب آسمانی همانند قرآن، رویکرد دوم را برگزینند و دلایلی را با توجه به این رویکرد ارائه دهند؛ قانع کننده به نظر نمی‌رسد که منکران تحریف،



بدون توجه به این رویکرد و دلایل تاریخی آن، پاسخ‌هایی کلی و عقلی ارائه دهند. این موضوع به آن می‌ماند که فردی به دلایل تجربی و قابل آزمایش و تاریخ‌مند، ادعا کند در لحظه‌ای، حافظ کل قرآن شده است (مرادی، ۱۳۸۸: سراسرمتن) و افرادی دیگر، به صورت کلی و عقلی این موضوع را رد می‌کنند و می‌گویند حفظ یک کتاب ۶۰۰ صفحه‌ای در یک لحظه، بدون مطالعه و تکرار، امکان ندارد.

در هر صورت، مسئله‌ی عدم تحریف قرآن، نیاز به جزئی‌نگری‌ها و لوازم خاص خود را دارد؛ و حتی پیش‌فرض‌های خاص خود را می‌طلبد (استادی، ۱۳۹۳: ۵۳۵)؛ و در این بین، یکی از مسائلی که می‌توان دقت استدلال‌ها و مسائل پیرامون تحریف یا عدم تحریف قرآن را بالا برد، توجه به دوره‌های زمانی از ابتدای نزول قرآن، تا کنون است؛ که شناسایی و تفکیک آن‌ها و مسائلی که در هر دوره تأثیرگذار هستند، بسیار مهم است. بنابراین، لازم است بررسی و پژوهش شود، چه دوره‌های زمانی، برای بررسی دقیق مصادیق «انحراف لفظی حذفی قرآن» قابل طرح هستند؟ و این دوره‌های زمانی چه مختصات و ویژگی‌هایی در خود دارند؟

در پژوهش پیش‌رو، پنج دوره‌ی زمانی، طرح و معرفی می‌گردد تا نسبت آن‌ها با مسئله‌ی تحریف لفظی حذفی قرآن، روشن گردد.

### ۱- دوره‌ی نزول وحی تا قبل از کتابت قرآن کریم

قبل از تبیین و توضیح این دوره، ذکر دو نکته ضروری است:

نکته‌ی اول: همان‌گونه که می‌دانیم، جدای از فرض نزول دفعی قرآن کریم، که جمعی اندیشمندان از جمله: عامر شعبی، شیخ مفید، سید مرتضی، زمخشری، ابن شهر آشوب و بیضاوی، آن را انکار کرده‌اند و برخی هم شبهاتی مطرح نموده‌اند (نک: ناصحان، ۱۳۸۴ش، سراسرمتن)؛ نزول تدریجی قرآن کریم بیشتر مورد تأیید دانشمندان اسلامی می‌باشد؛ از جمله شیخ صدوق، فیض کاشانی، علامه مجلسی، ابو عبدالله زنجانی، محمدجواد بلاغی، علامه طباطبایی و بسیاری از علمای اهل سنت (سیوطی، ۱۳۰۶ق، ج ۱، ۱۴۶ - ۱۴۹).

نکته‌ی دوم: درباره‌ی خواندن و نوشتن رسول اکرم ﷺ سه نظر مطرح است:

۱- پیامبر ﷺ اصلاً نخواند و نوشت، یعنی وی امی است؛ و این معنی، از کلمه «امی» و برخی دلایل روایی دیگر اتخاذ شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ۲۲۰؛ صاحب بن عباد، بی‌تا، ج ۲: ۴۸۷؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۱۰۴؛ طبری، ۱۴۰۰، ج ۱: ۱۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۷: ۲۷۳).

۲- پیامبر ﷺ خوانده است؛ ولی نوشته است (نک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶: ۱۳۵).

۳- پیامبر ﷺ هم خوانده و هم نوشته است؛ بعضی اندیشمندان، همانند سید مرتضی، باور دارند که حضرت پیامبر ﷺ، در دوران رسالت خود، هم می‌خوانده و هم مینوشته است (همان).

مشهور آن است که پیامبر ﷺ سواد نوشتن نداشته است (طبری، ۱۴۰۰، ج ۱۲: ۸۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۵۲۸؛ ماوردی، بی‌تا، ج ۴: ۲۷۱؛ سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۴: ۲۸۳؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱: ۱۲۱؛ ابن‌جوزی، ۱۴۲۲، ج ۸: ۱۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰: ۱۴۱۵؛ آندلسی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۸۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۴۰۴) به عنوان نمونه، طبری روایتی را از پیامبر ﷺ آورده که فرمودند: «ما امتی، اقی هستیم که نمی‌توانیم بنویسیم و حساب کنیم» (طبری، ۱۴۰۰، ج ۱: ۴۱۷؛ همچنین نک: واثقی راد، ۱۳۹۱: سراسرمتن).

از آن سو، برخی از اقوال و نیز روایات از اهلبیت علیهم‌السلام وارده شده که پیامبر ﷺ می‌توانسته‌اند بخوانند و بنویسند؛ در هر حال و بر فرض، اگر بپذیریم که ایشان سواد نوشتن داشته‌اند (نک: بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۳۳۲)، حداقل می‌توان گفت شواهد تاریخی و قرآنی، مؤید این قول هستند که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به «هیچ وجه» تا زمان بعثت خود، چیزی ننوشته‌اند. قرآن نیز با صراحت درباره‌ی وضع پیامبر ﷺ قبل از بعثت می‌گوید: «وَ مَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَنَّكَ الْمُبْطُلُونَ»؛ پیش از این نه کتابی می‌خواندی و نه با دست خود چیزی می‌نوشتی، تا موجب تردید دشمنانی که می‌خواهند سخنان تو را ابطال کنند گردد (عنکبوت: ۴۸).

در این میان، شاید بتوان این نظرها را به این نحو جمع کرد که، اگر بر فرض، پیامبر ﷺ خواندن و نوشتن می‌دانسته، اما ایشان چیزی ننوشته است.

از دو نظر مشهورتر که قبلاً گذشت و نظر احتمالی اخیر، و نیز با توجه به دو نکته‌ای که ابتدا بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت: دوره‌های از زمان بعثت پیامبر ﷺ، یعنی از شب ۲۷ ماه رجب سال اول بعثت، تا نگارش و کتابت اولین نوشته‌ها از قرآن کریم، که تاریخ آن

۱. دیدگاه مشهور اهل سنت، این است که وقوع بعثت پیامبر ﷺ در ماه رمضان رخ داده است. اما بر اساس احادیث صحیح از پیامبر ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام و به تبع ایشان، رأی بزرگان امامیه بر این است که بعثت پیامبر ﷺ در ۲۷ رجب اتفاق افتاده است. (نک: مفید، ۱۴۱۳ق، ۳۷۱؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ۸۱؛ مجلسی، ۱۳۶۴ش، ج ۱۶، ۳۶۵).



مشخص نیست، «قرآن» (فارغ از این که چه آیاتی، ابتدا بر پیامبر ﷺ نازل شده است)، ۲ نگارش و کتابت نشده است.

بنابراین؛ از این دوره‌ی هر چند کوتاه، خواه یک روز باشد یا چندین سال، با عنوان: «دوره‌ی نزول وحی تا قبل از کتابت قرآن کریم» یاد می‌کنیم.

## ۲- دوره کتابت بخشی از مصحف تا کتابت کامل

(دوره‌ی حضور پیامبر ﷺ و کتابت بخشی از مصحف قرآن کریم تا کتابت کامل و جمع و تدوین آن)

به نظر می‌رسد آنچه مسلم است؛ جمع و تألیف مکتوب قرآن کریم میان دو جلد و به شکل کنونی، در یک زمان اندک صورت نگرفته، بلکه به مرور زمان و به دست افراد و یا گروه‌های مختلف انجام شده است (برای اطلاع بیشتر نک: زرکشی، ۱۴۰۸، ج۱: ۲۹۵؛ خوبی، ۱۴۰۱: ۲۳۰-۲۵۹؛ بلاغی، بی‌تا: ۱۹؛ عاملی، ۱۴۱۳: ۱۰۷-۱۳۸؛ عسکری، ۱۴۱۶، ج۱: ۸۴-۹۱). «وَفَرَّأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتَبٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا»؛ قرآنی بخش بخش، نازل کردیم؛ تا آن را به آرامی بر مردم بخوانی، و آن را به تدریج نازل کردیم. (اسراء: ۱۰۶).

در این که پس از نزول وحی، پیامبر اکرم ﷺ آیات قرآن را برای برخی از اصحاب خویش، املا می‌کردند و آنان آیات را فرا گرفته و کتابت می‌نمودند، ظاهراً اختلافی نیست (نک: مسعودی، ۱۹۸۵، ج۳: ۴۵). اما، موضوع جمع و تدوین قرآن در میان دانشمندان علوم قرآنی، همواره مورد اختلاف بوده است. عده‌ی قابل توجهی از محققان، نظریه‌ی جمع و تدوین قرآن در عهد ابوبکر یا عمر (سیوطی، ۱۳۰۶: ۴۳۰)، و تکمیل آن در زمان عثمان را پذیرفته‌اند؛ از میان محققان شیعه در قدیم، علامه طبرسی در *تفسیر مجمع البیان* و از معاصران، سید

۱. اطلاع دقیقی از اولین نگارش کلام وحی وجود ندارد. اخباری کلی درباره این که هیچ آیه‌ای نازل نشده است مگر این که حضرت علی رضی الله عنه مشغول به نگارش آن شده، وجود دارد؛ اما محدودی زمانی این نگارش مشخص نیست که از ۲۷ رجب سال بعثت آغاز شده است یا سالهای بعد. و نیز از شواهد تاریخی، مشخص نیست که علی رضی الله عنه در سن ده سالگی و در دامان پیامبر ﷺ که هرگز نوشته است، چگونه سواد نوشتن یاد گرفته است. (نک: زنجانی، ۱۴۰۴: ۴۲؛ ۱۴۰۳: ۴۵۷؛ مقریزی، ۱۴۲۰، ج۹: ۳۳۴؛ بلاذری، ۱۴۱۷، ج۲: ۹۹؛ رامیار، ۱۳۸۰، ۲۶۴؛ معرفت، ۱۳۸۱: ۲۷).

۲. درباره اولین آیات نازل شده بر پیامبر(ص) سه نظر وجود دارد: ۱. گروهی معتقدند که اولین آیات سه یا پنج آیه از اول سوره «علق» بوده است. (عسکری، ۱۴۰۹: ۱۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج۱۸: ۲۰۶ و ج۹۲: ۳۹؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج۲: ۴۷۸؛ مسلم، بی‌تا، ج۱: ۹۷؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج۱: ۳؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج۲: ۶۲۸؛ صدوق، ۱۳۹۰، ج۲: ۶) ۲. گروهی نخستین آیات نازل شده را سوره «مدر» می‌دانند. (مسلم، بی‌تا، ج۱: ۹۷؛ احمدبن حنبل، ۱۴۱۶، ج۳: ۳۰۶؛ زرکشی، ۱۴۰۸، ج۱: ۲۰۶) ۳. گروهی اولین آیات نازل شده را سوره «فاتحه» می‌دانند. (طبرسی، ۱۴۱۵، ج۱۰: ۴۰۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج۴: ۷۷۵؛ واحدی نیشابوری، ۱۴۱۹: ۱۱) همچنین نک: معرفت، ۱۳۹۰: ۴۲.

عبدالله زنجانی در *تاریخ القرآن*، علامه طباطبایی در *قرآن در اسلام* و آیت الله معرفت در *التمهید فی علوم القرآن* نیز همین دیدگاه را مطرح کرده و پذیرفته‌اند.

برخی نیز عقیده دارند که عثمان برای یکسان‌سازی مصاحف، در واقع کاری جز استنساخ مهم‌ترین مصاحف موجود در مدینه انجام نداد؛ به عنوان نمونه، تئودور نلدکه روایات جمع ابوبکر را چندان استوار نمی‌داند، و می‌کوشد تا برخی نقاط ضعف متنی و تاریخی آن‌ها را آشکار کند (نلدکه، ۱۳۸۴: ۷۰).

عده‌ای دیگر نیز، جمع و تدوین قرآن را به دوران حضور پیامبر ﷺ منسوب می‌دانند؛ همانند: قاضی و ابن‌الأنباری و سید مرتضی. (نک: معرفت، ۱۳۸۷، ج: ۱، ۲۸۳) همچنین، آیت‌الله خوبی در *البیان فی تفسیر القرآن* با نقد روایات ابوبکر و حتی روایات جمع عثمان، و نشان دادن تناقض‌های درونی آن‌ها، این دیدگاه را ضعیف دانسته و با استناد به برخی دلایل متنی و کلامی، جمع قرآن را به زمان پیامبر اکرم بازگردانده‌اند (نک: خوبی، ۱۴۰۱: ۲۳۹ - ۲۵۹). این اختلاف‌نظر، در میان محققان غربی نیز وجود دارد؛ یعنی غربیان نیز در ارایه‌ی تصویری کامل از موضوع جمع قرآن، هم‌داستان نیستند. به عنوان مثال؛ برخی چون «جان برثن» با رد تمام روایات جمع ابوبکر و عثمان، به جمع قرآن در عهد پیامبر ﷺ قائل شده‌اند (نک: ریپین، ۱۳۷۹ و گراهام، ۱۳۷۹: سراسرمتن).

شاید در میان این چند ادعا، بتوان گفت: قرآن کریم در زمان‌های مختلفی جمع‌آوری گردیده است. یکی از این جمع‌آوری‌ها یا استنساخ نسخ، نیز در زمان عثمان صورت گرفته (سیوطی، ۱۴۰۸، ج: ۱، ۱۷۰؛ ابن جزری، بی‌تا، ج: ۸)، که اکنون به «جمع عثمانی» معروف است. به عبارت دیگر، گروه «توحید مصاحف» در سال ۲۵ هجری به دستور عثمان تشکیل شد. تمام نوشته‌های قرآنی از اطراف و اکناف جمع‌آوری و قرآن‌های متفرقه، به دستور خلیفه نابود و سپس مصاحف استنساخ شده‌ی جدید، به مناطق و مراکز مهم اسلامی ارسال شدند (معرفت، ۱۳۷۱، ج: ۱، ۴۲۵).

اما جمع قرآن کریم، چه در زمان پیامبر ﷺ انجام شده باشد (نک: ناصحان، ۱۳۹۰: سراسرمتن) و چه پس از رحلت ایشان توسط حضرت علیؓ (به عنوان نمونه نک: ابن‌الندیم، ۱۳۹۸: ۴۷-۴۸؛ سیوطی، ۱۴۰۸، ج: ۱، ۵۷) یا دیگر اصحاب جمع شده باشد و یا حتی در زمان ابوبکر یا عثمان رخ داده باشد؛ تفاوت «دلالی» چندان زیادی در ترسیم و تأیید این دوره‌ی خاص مورد نظر ما، نمی‌تواند داشته باشد.

بنابراین، اگر جمع قرآن کریم توسط پیامبر ﷺ یا به دستور ایشان و در زمان حیات



ایشان انجام شده باشد، این دوره، به صورت مشخص از زمان (غیرمعلوم) نگارش اولین متن از قرآن کریم، آغاز و حداکثر تا ۲۸ صفر سال یازدهم، زمان رحلت پیامبر ﷺ را شامل خواهد شد؛ هر چند که تاریخ دقیق وفات پیامبر ﷺ روشن نیست. قول معروف و مشهور شیعه ۲۸ صفر سال دهم یا یازدهم، و قول معروف و مشهور اهل سنت، ۱۲ ربیع‌الاول مییاشد (بلاذری، ۱۴۱۷، ج: ۱؛ ۵۶۸؛ طبری، ۱۳۷۵، ج: ۴؛ ۱۳۲۴؛ یعقوبی، بی‌تا، ج: ۲؛ ۱۱۳؛ مسعودی، ۱۴۰۹، ج: ۲؛ ۲۹۷؛ واقدی، ۱۴۰۹، ج: ۳؛ ۱۱۲۰)؛ و برخی دوم ربیع‌الاول را صحیح می‌دانند (تاری، ۱۳۸۰: سراسرمتن).

همچنین، اگر جمع و تدوین قرآن مکتوب، پس از رحلت پیامبر ﷺ و در زمان ابوبکر، عمر یا عثمان صورت گرفته باشد، این دوره‌ی خاص، با اضافه شدن حدود حداکثر ۲۵ سال، یعنی به سال ۳۵ هجری، قابل ترسیم و شناسایی خواهد بود؛ یعنی دشوار نیست که زمان تقریبی رویداد این حوادث را پیدا کنیم. زمان لشکرکشی حذیفه به ارمستان و آذربایجان را عموم مورخان در سال ۳۰ هجری دانسته‌اند. و اگر ابن‌مسعود تا زمان تدوین و نگارش نسخه‌ی عثمان زنده بوده، در آن صورت این نسخه می‌بایست پیش از سال ۳۲ یا ۳۳ هجری، یعنی سال وفات ابن‌مسعود آماده شده باشد. اما دیرترین زمان ممکن برای نهایی شدن نسخه، زمان مرگ عثمان در ۱۸ ذی‌الحجه، پایان سال ۳۵ هجری است (نُلدکه، ۱۳۸۴: ۷۰). هر چند، کسانی چون جان وُنزُرو و کرونه این زمان را بسیار متأخر می‌دانند و حتی تثبیت نهایی آن را در اواخر قرن دوم هجری تصویر می‌کنند (ریپین، ۱۳۷۹: ۱۹۰؛ گراهام، ۱۳۷۹: ۴۶).

البته، صرف نظر از دیدگاه شاذّ آخر، هر چند که دیدگاه‌های دیگر در جمع قرآن، تفاوت زمانی زیادی با هم ندارند، اما نتیجه‌ی قبول هر کدام از آنها، می‌تواند در تعیین مصادیق «حذف لفظی» بین محققین در مذاهب مختلف اسلامی متفاوت باشد. به عنوان نمونه؛ محدث نوری می‌نویسد:

علاوه بر قرآن موجود، که به هیچ نحو از زمان گردآوری تا کنون در آن دخل و تصرف نشده، برخی آیات دیگر بر رسول خدا نازل شده که در هنگام گردآوری قرآن، آن‌ها را در این مجموعه نیاورده‌اند و یا برخی جملات و کلمات برخی آیات را در این مجموعه نیاورده‌اند (نوری، ۱۴۰۸، مقدمه، ص «ی»: تهرانی، ۱۹۷۵، ج: ۴؛ ۲۴۳ و ج: ۱۶؛ ۲۳۱ و ج: ۱۸؛ ۹ و ج: ۲۴؛ ۲۷۸ و ج: ۱۰؛ ۲۲۰؛ همچنین نک: استادی، ۱۳۸۶: ۱۰).

بنابراین باید در مسئله تحریف قرآن بین علما، میان این دو قول دقت نمود: ۱- از

زمان عثمان که قرآن به صورت فعلی گردآوری شده، هیچ تغییری نکرده است. ۲- از روز نزول قرآن، هیچ تغییر و حتی نقصی در قرآن مجید، پیدا نشده است. قول اول، با این که در فاصله نزول و گردآوری، آیاتی حذف شده و به اصطلاح، نقصی بر قرآن وارد شده باشد، منافاتی ندارد، و همان گونه که پیشتر اشاره شد، برخی از علما به قول اول تصریح کرده‌اند؛ همانند: علامه مجلسی و ملا صالح مازندرانی و ... (نک: استادی، ۱۳۸۶: ۲۶). البته این، جدای از آن است که برخی معتقدند؛ تحریف به کاستی، به اعتبار قرآن زیان نمی‌رساند؛ زیرا این کاستی‌ها منحصر به مواردی خاص از آیات قرآن، همانند موضوع امامت است (نک: انصاری، ۱۴۱۶، ج: ۱؛ ۱۵۸؛ آخوند خراسانی، ۱۳۶۴، ج: ۲؛ ۶۳). و از آن‌جا که اعتبار قرآنیت مصحف کنونی برای هدایت‌گری انسان‌ها کفایت می‌کند و در روایات نیز، همین مصحف مورد تأکید قرار گرفته، بنابراین، ادعای تحریف قرآن، به «قرآنیت مصحف» صدمه نمی‌زند (فیض کاشانی، ۱۴۰۲، ج: ۱؛ ۵۱-۵۲).

### ۳- دوره‌ی وجود کتابتِ کاملِ مصحف تا ابتدای غیبت کبری

همان‌طور که پیشتر بیان شد، در زمان «جمع قرآن میان دو جلد» اختلاف است. بنابراین «دوره‌ی وجود کتابتِ کاملِ مصحف قرآن تا ابتدای دوره‌ی غیبت کبری» شامل محدوده‌ی زمانی حدود سال ۱۱ تا ۳۵ هجری قمری تا حداقل حدود سال ۳۲۹ هجری قمری است، که امام زمان علیه السلام پس از غیبت صغری از نظرها غایب شدند و دسترسی آشکار به امام معصوم علیه السلام امکان پذیر نیست.

در این سه قرن، جدای از منازعات قبلی پیرامون مسئله‌ی تدوین و جمع قرآن، منازعات جدیدی در اختلاف قرائات قرآن به وجود آمد؛ که برخی از موارد آن، بدون شک شامل موضوع تحریف قرآن خواهد بود (استادی، ۱۳۹۴: سراسرمتن).

اگر از همه‌ی ابهاماتی که گذشت، فعلاً صرف‌نظر کنیم؛ دوره‌ی «سوم» را می‌توان به دو بخش زمانی از جهت کتابت، تقسیم نمود:

#### ۳-۱. بخش اول (پس از خلفا تا ابتدای خلافت عباسیان)

بخش اول از «دوره‌ی وجود کتابتِ کاملِ مصحف قرآن کریم تا ابتدای دوره‌ی غیبت کبری» شامل دوران پس از خلفا (۴۰ق) تا ابتدای دوره‌ی خلافت عباسیان (۱۳۲ق) است؛ که سومین خلافت اسلامی و دومین سلسله اسلامی اطلاق می‌شود. خلافت عباسی توسط خاندان عباسی، یعنی نوادگان عباس بن عبدالمطلب، عموی پیامبر، که از بنی هاشم بود



در سال ۱۳۲ق در حران تأسیس و مرکز این خلافت بعدها از حران به بغداد منتقل شد. قدرتمندترین فرمانروای خاندان بنی‌عباس هارون الرشید است که در زمان او قلمرو خلافت بنی‌عباس در اوج وسعت قرار داشت.

در این دوره، قبل از خلافت عباسیان، وضعیت کتابت و ملزومات کتابت، در فقر و رکود به سر می‌برد. به همین سبب، ممکن است مناقشات فراوانی در استناد مصحف قرآن، ایجاد شود.

اضافه بر آن، وجود تعداد نسخه‌های (احتمالاً با ابهام و مناقشه) قرآن، بسیار محدود و شاید انگشتشمار بوده است، و اگر ترویج و پاسداشت قرآن در این دوران، مطرح باشد، تنها منوط به حفظ حافظه‌های قرآن کریم است.

اکنون و در زمان ما، مصحف کاملی (که از «بسم الله» سوره فاتحه تا «من الجنة و الناس» سوره ناس در آن وجود داشته باشد) از دوران جمع قرآن یا یکسان‌سازی قرآن در صدر اسلام، یعنی قرن اول هجری قمری، از کاتبان قرآن کریم باقی نمانده است؛ یا حداقل، فعلاً در دسترس نیست. هر چند ممکن است در آینده کشف گردد.

همچنین، قدیمیترین برگه یا چند برگه از نسخه خطی از آیات قرآن کریم، فعلاً (طبق آنچه باستان‌شناسان گفته‌اند) مربوط به مجموعه «دست‌نوشته‌های صنعا»<sup>۲</sup> در یمن است، که گفته می‌شود احتمالاً متعلق به حدود نیمه اول قرن اول قمری باشد.<sup>۳</sup>

### ۲-۳. بخش دوم (ابتدای خلافت عباسیان تا غیبت کبری)

بخش دوم مصادف با انقلاب صنعت کتابت و رونق بازار کتاب و کتاب‌نویسی و

۱. کاتبان قرآن را ۴۳ تا ۴۵ نفر شمرده‌اند: از جمله امام علی علیه السلام، ابوبکر، عمر، عثمان، زید بن ثابت، ابی بن کعب و... (نک: زنجانی، ۱۴۰۴: ۴۲؛ شاهین، ۲۰۰۵: ۵۴؛ حجتی، ۱۳۸۶: ۲۰۲).

۲. اشاره به نسخه‌های زیادی از قرآن‌های متعلق به چهار قرن اول اسلام است که در مسجد جامع صنعا کشف شده‌اند. در واقع آنچه کشف شد، قرآن‌های کامل نبوده؛ بلکه دوازده هزار برگه از جنس پوست بوده که متعلق به حدود هزار قرآن است. اما هیچیک از قرآن‌های پوستی، کامل نیستند و از برخی، فقط یک یا چند ورقه باقی‌مانده است. قرآن‌های یافته‌شده، عمدتاً از چهار قرن اول هجری قمری هستند. از آن‌ها بیست و دو قرآن به خط حجازی نوشته شده‌اند، که بیشتر آن‌ها از قرن اول هستند. و قرآن‌های متعدد دیگری به خط کوفی می‌باشند.

۳. یکی از نسخه‌های قرآن یافت شده در صنعا، دارای دو لایه نوشته است: متن رویین با قرآن امروزی یکی است. در حالی که متن زیرین، حاوی گونه‌های متفاوتی از متن استاندارد قرآن است. آزمایش‌های رادیوکربن نشان می‌دهند که این دست‌نوشته، در نتیجه متن زیرین، احتمالاً تا پانزده سال پس از درگذشت پیامبر اسلام نوشته شده است. (نک: Sadeghi, Behnam and Uwe Bergmann. Arabica (Brill Online "The Codex of a Companion of the Prophet and the Qur'an of the Prophet". Arabica (Brill Online (۲۰۱۰): ۴۳۶-۳۴۳. Retrieved ۲۰۱۲-۰۳-۲۶).



نسخه‌برداری در امپراطوری اسلام است. اکنون، تعدادی از نسخه‌های نفیس (اما ناقص) قرآن که در موزه‌ها نگهداری می‌شوند و برخی از آن‌ها دارای خط‌های بخته و بسیار زیبا و نفیس هستند، مربوط به همین دوره (یعنی حدود سال‌های ۱۳۲ تا ۳۲۹) می‌باشند (نک: رامین‌نژاد، ۱۳۸۸: سراسرمتن).

البته، قدیمی‌ترین نسخه خطی قرآن کامل موجود، از این دوران مشخص نیست. و نخستین نمونه غیر کامل کلام الله، احتمالاً مربوط است به نسخه‌ی «خط کوفی بر روی کاغذ» که متعلق به حدود سال ۳۶۱ قمری است (بیانی، ۱۳۳۸: ۴۵۰).

با وجود این معضل اساسی، یعنی در دسترس نبودن نسخه‌های ابتدایی قرآن کریم - که می‌تواند از جهاتی، «سست کننده‌ی» برخی از ستون‌های باور «عدم تحریف قرآن» باشد؛ مثلاً یکی از این جهات سست کننده، می‌تواند وجود ترتیب قرارگیری سوره‌ها و آیات قرآن باشد- اگر صرفنظر از وجود کامل و قابل استناد یک مصحف، گزاره‌های روایات تاریخی جمع قرآن قابل اسناد بود؛ اکنون می‌توانستیم با استناد به همین روایات تاریخی، «مصحف جدیدی» را تدوین نماییم؛ که ارزش سندی این مصحف جدید، برابر با «مصحف رایج و موجود قرآن» خواهد شد. زیرا این مصحف مشهور موجود نیز، از جهت تاریخی، نسخه‌ی برابر اصل ندارد؛ و اعتبار آن به وجود برخی از روایات پیرامون آن بوده، که در دسترس قرار داشته است.

در هر حال، بعید نیست چنین مفروض باشد که «مصحف کامل قرآن کریم»، از دوران پس از پیامبر ﷺ، نسل به نسل و نسخه به نسخه کتابت شده، اما نسخه‌های کهن و کامل از آن دو یا سه قرن ابتدایی، به دست ما نرسیده است. هر چند ممکن است پیروان ادیان ابراهیمی دیگر، همان اشکالی را که علمای اسلامی به کتب آن‌ها، از جهت تعدد نسخه و تأخیر در نوشتار دارند، به ما وارد کنند (ابن حزم، ۱۴۰۵، ج: ۱۷۷ و ج: ۲: ۱۳ و ۲۱-۲۵؛ امام الحرمین، ۱۴۰۹، ۳۶-۴۳ و ۴۳-۴۵؛ ابن تیمیّه، بی‌تا، ج: ۳۶۸ - ۳۷۰ و ۳۸۰؛ ابن قیّم جوزیه، ۱۴۰۷: ۵۸-۵۹).

به عنوان نمونه، در نسخه‌های خطی موجود در موزه کتابخانه «سالار جونک» حیدرآباد هند، و تناسب معنادار میان تعداد موجود و باقی مانده سوره‌های هر نسخه‌ی قرآن و تاریخ و قدمت نسخ خطی، در جدول ذیل توجه کنید (به نقل از تاریخچه متن قرآن، المصطفی‌الاعظمی):



تعداد سوره‌های قرآن	تاریخ میلادی	سوره‌های موجود در نسخه خطی
۴	اوایل قرن ۹	۱، ۶، ۱۸، ۳۴، ۳۵.
۴	اوایل قرن ۱۲	۶ الی ۹
۵	اوایل قرن ۱۰	۳۶، ۴۸، ۵۶، ۵۹، ۶۲.
۵	اوایل قرن ۱۰	۱، ۶، ۱۸، ۳۴، ۳۵.
۵	اواخر قرن ۱۰	۶، ۳۶، ۴۸، ۵۶، ۶۷.
۵	اوایل قرن ۱۲	۱۸، ۳۶، ۴۴، ۶۷، ۷۸.
۵	اوایل قرن ۱۳	۳۶، ۷۸، ۴۸، ۵۶، ۶۷.
۵	اواسط قرن ۱۷	۳۶، ۴۸، ۵۶، ۶۷، ۷۸.
۵	اواسط قرن ۱۷	۱، ۶، ۱۸، ۳۴، ۳۵.
۵	اواخر قرن ۱۷	۳۶، ۴۸، ۵۶، ۶۷، ۷۸.
۵	اواخر قرن ۱۷	۳۶، ۴۸، ۵۶، ۶۷، ۷۸.
۵	اواخر قرن ۱۸	۳۶، ۴۸، ۶۷، ۷۲، ۷۸.
۵	اواخر قرن ۱۸	۳۶، ۴۸، ۵۶، ۶۷، ۷۸.
۶	اوایل قرن ۱۰	۱، ۳۶، ۴۸، ۵۶، ۷۸، ۶۷.
۶	اواخر قرن ۱۳	۱۸، ۳۶، ۷۱، ۷۸، ۵۶، ۶۷.
۶	اواخر قرن ۱۶	۳۶، ۵۵، ۵۶، ۶۲، ۶۳، ۷۸.
۶	اوایل قرن ۱۸	۱، ۳۶، ۴۸، ۵۶، ۶۷، ۷۸.
۶	اواسط قرن ۱۹	۳۶، ۴۸، ۵۵، ۵۶، ۶۷، ۶۸.
۷	اوایل قرن ۱۱	۳۶، ۴۸، ۷۸، ۵۶، ۶۷، ۵۵، ۷۳.
۷	اواخر قرن ۱۱	۱۸، ۳۶، ۴۸، ۵۶، ۶۷، ۷۸.
۷	اواخر قرن ۱۱	۱۸، ۳۶، ۳۷، ۴۸، ۵۶، ۶۷، ۷۸.
۷	اواخر قرن ۱۲	۳۶، ۴۸، ۵۶، ۶۷، ۷۸، ۵۵، ۶۲.
۷	اواخر قرن ۱۲	۱، ۵۵، ۵۶، ۶۲، ۶۳، ۷۳، ۸۸.
۷	اواخر قرن ۱۳	۳۶، ۴۸، ۷۸، ۵۶، ۶۷، ۵۵، ۷۳.
۸	اوایل قرن ۱۱	۶، ۳۶، ۴۸، ۵۶، ۶۲، ۶۷، ۷۶، ۷۸.
۸	اوایل قرن ۱۱	۱، ۶، ۱۸، ۳۴، ۳۵، ۵۶، ۶۷، ۷۸.
۸	اواخر قرن ۱۱	۳۶، ۴۸، ۵۶، ۶۲، ۶۷، ۷۱، ۷۳، ۷۸.
۸	اوایل قرن ۱۴	۱، ۳۶، ۴۸، ۵۵، ۶۷، ۷۳، ۵۶، ۷۸.
۹	اوایل قرن ۱۲	۲۰، ۲۱، ۲۲، ۶۳، ۲۴ الی ۲۸.
۹	اواسط قرن ۱۷	۷۳، ۵۱، ۶۷، ۵۵، ۶۲، ۱۰۹، ۱۱۲ الی ۱۱۴.
۹	اواسط قرن ۱۸	۱۷، ۱۸، ۳۷، ۴۴، ۵۰، ۶۹، ۵۱، ۸۹، ۳۸.
۱۶	قرن ۱۰ یا ۱۱	۶۲، ۱۱۰، ۱، ۵۷، ۱۱۳، ۵۶، ۹۴، ۱۱۴، ۶۴، ۴۸، ۴۷، ۸۹، ۱۱۲، ۳۶، ۷۸، ۶۷.
۲۹	اوایل قرن ۱۱	۳۶، ۴۸، ۵۵، ۵۶، ۶۲، ۶۷، ۷۶، ۷۸، ۹۳، ۹۴، ۷۲، ۹۷، ۹۹ الی ۱۱۴.

#### ۴- دوره‌ی وجود کتابت کامل از غیبت کبری تا چاپ قرآن

این دوره، شامل محدوده‌ی زمانی حدود سال ۳۲۹ هجری قمری تا حداقل حدود سال ۹۰۵ هجری قمری است، که اولین چاپ کامل قرآن کریم منتشر شده است. البته در تاریخ اولین چاپ از قرآن کریم اختلاف است؛ و آن را بین سال‌های ۱۴۹۹، ۱۵۰۳، ۱۵۰۸ و یا سال‌های ۱۵۳۰ تا ۱۵۴۳ میلادی ذکر کرده‌اند. اما گفته‌اند اولین چاپ از قرآن کریم به وسیله‌ی عده‌ای نابود شده است. بنابراین؛ آن چه برای ما مهم است و در استناد قرآنی، می‌توان از آن استفاده کرد، نسخه‌ای چاپی از قرآن می‌باشد، که اکنون موجود باشد (به عنوان نمونه نک: الاکوسی، ۱۴۲۲: ۲۲؛ مدیرشانه‌چی، ۱۳۶۲: سراسرمتن).

در هر صورت، از اواسط این دوره، نسخه‌های کامل و فراوانی از قرآن مجید در سرتاسر جهان وجود دارد. مناسب است تا تصویر همه‌ی نسخه‌ها، قرن به قرن، جمع‌آوری شوند و تحقیق و تطبیق گردند. با این کار، ممکن است بسیاری از ابهامات استنادی برای قرآن تا قابل دسترس‌ترین نقطه تاریخ، مرتفع گردد.

همچنین نمونه‌های کهنی به خط کوفی به تاریخ ۴۶۶ قمری در موزه آستان قدس رضوی مشهد یافت می‌شود؛<sup>۱</sup> و یا نسخه‌ی «موزه تویقاپی» که به حدود سال ۴۸۴ قمری متعلق است.<sup>۲</sup>

#### ۵- دوره‌ی وجود اولین چاپ کامل مصحف قرآن کریم تا کنون

همان‌گونه که اشاره شد، در شناخت دقیق اولین قرآن چاپ شده و سال چاپ آن، اختلافاتی وجود دارد، اما اکنون چاپ ونیزی قرآن کریم، چاپ ۱۵۳۷م که تنها یک نسخه از آن باقی مانده است، شاید مطرح‌ترین اقوال باشد.

این متن قرآن، نخستین چاپ کامل از متن قرآن است که نخست بار در اروپا انتشار یافته است. مشخص نیست ملاک قرآن ونیز کدام نسخه‌ی خطی بوده و بر چه اساسی نوشته شده است. ظاهراً در این قرآن، کاتب هیچ عربی نمی‌دانسته است. به دلیل

۱. چندین جزوه قرآن دارای رقم «عثمان ابن حسین بن الوراق» که به مناسبت حسن خط و روشن بودن تاریخ آن‌ها، حائز اهمیت است، در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می‌شوند (جدای از موزه و گنجینه قرآن آستان قدس رضوی، نک: بیانی، ۱۳۳۸: سراسرمتن).

۲. این نسخه توسط شخصی به نام عثمان ابن حسین بن الوراق غزنوی کتابت و تذهیب شده است. این قرآن خطی در حال حاضر در ترکیه و در موزه تویقاپی استانبول نگهداری می‌شود. کتابخانه، موزه و مرکز مجلس شورای اسلامی چندی پیش درخواست تهیه نسخه عکسی از این قرآن را به موزه تویقاپی داد که این پیشنهاد مورد موافقت قرار گرفت و از سوی مسئولان این موزه در ترکیه اسکن شد. (جدای از منشورات کتابخانه مجلس شورای اسلامی، نک: مفرچی، ۲۰۰۰: سراسرمتن).



اعراب گذاری نادرست آیات که تقریباً ۸۰ درصد آن علامت فتحه است، حدس می‌زنیم کاتب متن را تنها نقاشی کرده است. بنا به نقلی، تمام نسخ این قرآن به دستور پاپ سوزانده شده (فان مولر، ۲۱۲؛ فُن دِنْفِر، ۷) و تنها یک نسخه از آن باقی مانده است که اکنون در کتابخانه‌ی فرانسیسگن در سن‌میشل، شهر ونیز نگهداری می‌شود (کریمی‌نیا، ۱۳۹۱: ۶۳-۸۵).

اولین چاپ قرآن کریم در کشورهای اسلامی، به سال ۱۳۰۸ق از سوی شیخ رضوان بن محمد مخللاتی انجام گرفت (زینحار، ۱۳۷۳: ۵۷)؛ و پس از آن که پاره‌ای از زمینه‌ها یا اختلاف در نگارش آن پدید آمد، از سوی لجن‌های که وزارت فرهنگ مصر آن را منعقد ساخت، دوباره همان قرآن چاپی طبق قواعد رسم الخط مصحف تصحیح شد؛ که اعضای این لجنه، عبارت بودند از: حفنی ناصیف، احمد اسکندری و مصطفی عنانی. پس از آن که این تصحیح از سوی استاد مقرئین مصر، (شیخ محمد بن علی بن خلف حسینی) و نیز شیخ جامع الازهر، (شیخ محمد ابوالفضل) در دهم ربیع الاول ۱۳۳۷ق مورد تأیید قرار گرفت، به چاپ رسید (حسن، ۱۳۹۰: ۴۴).

اما نسخه‌ی قرآنی که امروزه در بین بیشتر کشورهای اسلامی، بخصوص «شرق سوئز» رایج است، نسخه‌ای از قرائت «حفص از عاصم» است که در دانشگاه الازهر در قاهره چاپ شد. در سال ۱۳۴۲ق (۱۹۲۳). قرآن بر طبق روایت حفص از قرائت عاصم و تحت نظر اساتید الازهر و تأیید کمیته‌ای که از سوی ملک فؤاد اول تعیین گردید، در قاهره به چاپ رسید. اعضای این کمیته عبارت بودند از: شیخ محمد علی نجار (استاد دانشکده زبان و ادبیات عرب)، شیخ عبدالحلیم بسیونی (مدیر دفتر رئیس جامع الازهر) و شیخ علی محمد ضباع (استاد مقرئین مصری) (فضلی، ۱۳۸۸: ۱۵۶).

باید توجه داشت حتی با وجود این ابهامات جزئی در قرآن‌های چاپی، می‌توان گفت: شناخته‌ترین و قابل دسترس‌ترین دوره برای بررسی دقیق مصحف قرآن کریم، به این دوره مربوط می‌شود. هر چند از سوی دیگر به علت تعدد بسیار و کثرت مصاحف و قرآن‌های چاپی موجود در این دوره مشخص، بررسی همه‌ی آن‌ها، بسیار وقت‌گیر و گسترده خواهد بود (به عنوان نمونه نک: مدیرشانه‌چی، ۱۳۶۲: سراسرمتن).

اما بررسی و اسناد تاریخی این مصاحف، به خاطر در دسترس بودن و نیز داشتن خطوط خواناتر، همانند مصاحف «کامل یا ناقص» ابتدایی و متقدم، ابهام‌آمیز و مناقشه برانگیز نخواهد بود. چرا که خطوط اولیه کتابت قرآن کریم، دارای مشکلات ساختاری

بسیار پیچیده‌ای هستند؛<sup>۱</sup> که بدون مراجعه به قرینه‌های تاریخی و روایی موجود در کتب علوم قرآنی<sup>۲</sup> و برخی کتب متأخر دیگر (از نگارش مصاحف متقدم)، قابل شناسایی و خوانش فی‌البداهه نیستند.<sup>۳</sup>

## ۶- جایگاه توجه به دوره‌ها در مباحث عدم تحریف قرآن

اگر کسانی ادعای تحریف لفظی قرآن را بنمایند، رویکرد ما در پاسخگویی و اقناع مسئله بسیار مهم است. مثلاً می‌توانیم با کلی‌گویی و به صورت جدلی پاسخ اشکال‌کننده و قائل به تحریف قرآن را بدهیم؛ که در این موارد، غالباً پاسخگویی ما نامرتب، مناقشه‌آمیز و غیر اقناع‌کننده است. اما از سوی دیگر می‌توانیم با تمرکز بر دایره‌ی ادعا و جزئی نمودن مباحث، به صورت مرتبط و دقیق به مسئله‌ی عدم تحریف قرآن بپردازیم.

در حالت دوم، شناخت دوره‌های زمانی پس از نزول وحی و نسبت آن‌ها با مسئله تحریف لفظی، حائز اهمیت است. به عبارت دیگر، لازم است مشخص کنیم مدعی، ادعای تحریف لفظی در چه دوره زمانی را دارد، تا به نسبت آن استدلال لازم را مطرح نماییم.

### ۱-۶. استدلال‌های پشتیبانی‌کننده عدم تحریف قرآن

برای تبیین جایگاه دوره‌های زمانی در مسئله تحریف، مناسب است به انواع استدلال‌های پیش‌رو برای پشتیبانی عدم تحریف قرآن، توجه داشته باشیم. برای اثبات عدم تحریف قرآن، از استدلال‌های متنوع و متفاوتی می‌توانیم استفاده نماییم که هر کدام از آن‌ها کاربست ویژه‌ی خود را دارند. برخی از این استدلال‌ها عبارتند از:

۱. در این نگارش‌ها، از حروف نبطی یا سریانی استفاده می‌شد. خط‌های نبطی و سریانی، هر دو از خط آرامی منشأ گرفته بودند. در این خط، ابهامات زیادی بود و حروف آن، بدون نقطه نوشته می‌شدند. در این خط، مصوت‌های کوتاه و برخی مصوت‌های بلند مانند «ا» در میان واژه‌ها نوشته نمی‌شد. برای نمونه در این خط ب، ن، ت، ث و ی همانند هم نوشته می‌شدند و یا ح، خ، ج و یا س و ش همانند بودند. همچنین، هیچ زبانی به اندازه زبان عربی از تغییر در حرکات کلمات و نیز عدم رعایت علایم و نشانه‌ها، دچار مشکل نمی‌گردد، چرا که «اعراب» در تفهیم مقصود الفاظ و عبارات، در این زبان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. (نک: استادی، ۱۳۹۲: ۳۲ - ۳۵).

۲. به عنوان نمونه نک: یحیی بن یعمر، تاریخ التراث العربی. و نیز: اختلاف مصاحف الشام و الحجاز و العراق. و نیز: المقطوع و الموصول. و نیز: التیمی، عمار، الوقف و الابتداء. و نیز: همو، القراءات. و نیز: الفراء، یحیی بن زبید، اختلاف اهل الکوفه و البصره و الشام فی المصاحف و ...

۳. هم‌اکنون، بسیاری از خطوط گذشته (از مناطق مختلف جهان) وجود دارد، که هنوز خوانده نشده‌اند؛ زیرا قرینه‌هایی برای رمزگشایی آن‌ها باقی نمانده است. یکی از معایب خط حروفی، به نسبت خطوط تصویری، همین است که چون قراردادی می‌باشند، بدون آموزش یا وجود قرینه، قابل خواندن نیستند. به عکس خطوط تصویری، که چون همانندسازی از اشیاء طبیعی هستند، تا اندازه‌ای در اعصار دیگر هم قابل تشخیص‌اند. (نک: استادی، ۱۳۹۲: ۴۳).



الف - استدلال‌های کلامی و فلسفی درون دینی و برون دینی در اثبات عدم تحریف قرآن؛ همانند به کارگیری «قاعده لطف» و مانند آن.

ب - استناد و استدلال‌های باستان‌شناسی و نسخه‌شناسی نسخه‌های خطی قرآن برای اثبات عدم تحریف قرآن؛ همانند ارائه نسخه‌های خطی کهن و بررسی تطبیقی متن آن‌ها.

ج - ارایه‌ی شواهد و استدلال با استفاده از گزارشات تاریخی موجود در منابع متنوع کهن؛ همانند گزارشات جمع قرآن در دوره‌ی پیامبر ﷺ و خلفا.

د - به کارگیری و استناد به برخی از آیات قرآن و روایات امامان علیهم السلام یا اصحاب. همانند استناد به آیه حفظ (سوره حجر، آیه ۹) و یا روایات ارجاع معصومین علیهم السلام به قرآن موجود.

ه - انواع حوزه‌های استدلالی دیگر، که به خاطر اختصار از ذکر آن‌ها چشم‌پوشی می‌نماییم.

جدای از انواع استدلال‌ها و تفاوت جنس آن که بیان شد، رویکرد ما نیز در بیان استدلال در عدم تحریف قرآن بسیار مهم است. یعنی لازم است توجه کنیم، آیا پاسخ و توجیه درون دینی یا پاسخ برون دینی ارایه می‌دهیم، زیرا هر کدام لوازم خاص خود را داراست. به عنوان مثال نوع استدلال برای یک مسیحی پیرامون عدم تحریف قرآن، باید با نوع استدلال برای یک مسلمان متفاوت باشد؛ حتی نوع تبیین استدلال‌های پشتیبانی کننده‌ی عدم تحریف قرآن، برای مستشکلان مسلمان شیعی و مسلمان سنی، متفاوت می‌نماید.

## ۲-۶- تبیین توجه به جایگاه دوره‌های زمانی در مسئله تحریف

از مسائل و موضوعاتی که مباحث «عدم تحریف کتب آسمانی» و نیز «عدم تحریف قرآن» را مه‌آلود و غیر دقیق نموده است، پرداختن به موضوع تحریف یا عدم تحریف مصاحف، بدون مشخص نمودن محدوده‌ی زمانی بحث تحریف است.

روشن است که موضوع تدوین و انتقال کتب آسمانی و بویژه قرآن، دوره‌های زمانی مختلفی را طی نموده است، که ماهیت و نوع بررسی آن‌ها، می‌تواند در مسئله تحریف مصحف متفاوت باشد. این تفاوت به گونهای است که پاسخ‌گویی و استدلال بر عدم تحریف بر آن، دلایل و اسناد متفاوتی را از دوسوی منازعه، طلب می‌کند.

به طوری که در بسیاری موارد، مدعی، پیرامون گزاره‌ی «الف» سخن میراند و منکر، پیرامون «ب» پاسخ می‌دهد. این وضعیت نارسا در طرح مباحث تحریف، جدای از

نامشخص بودن مبنای موضوع تحریف در نزد دانشمندان می‌باشد.

بنابراین، برای پی بردن به اهمیت تقسیم‌بندی دوره‌های زمانی مشخص، پیرامون تحریف کتب آسمانی و بویژه قرآن، همین بس که با مطالعه‌ی کتب عدم تحریف قرآن با سلاقی مختلف، به روشنی می‌توان دریافت که برخی از دلایل مطرح شده در آن‌ها، متناسب با کلیت موضوع تحریف قرآن نیست. به این معنی که اگر موضوع تحریف قرآن را یک کل در نظر بگیریم، برخی از دلایل قائلان به عدم تحریف قرآن، جزئی است و نمی‌تواند مرتفع کننده‌ی آن ادعای کلی باشد. به عنوان مثال، اگر گزاره‌های اکنون بیان شود، تحت این عنوان:

«قرآن، تحریف لفظی شده است.» این عنوان، بسیار کلی است و می‌تواند شامل گزاره‌های زیر باشد:

- ۱- «قرآن، در زمان حیات پیامبر ﷺ تحریف لفظی شده است.»
- ۲- «قرآن، پس از حیات پیامبر ﷺ و در دوران خلفا، (و نیز پیش از آن) تحریف لفظی شده است.»
- ۳- «قرآن، در دوران حیات اهل بیت علیهم السلام (و نیز پیش از آن) تحریف لفظی شده است.»
- ۴- «قرآن، در دوران غیبت صغری و کبری (و نیز پیش از آن) تحریف لفظی شده است.»

۵- قرآن در دوره‌ی معاصر (و نیز پیش از آن) تحریف لفظی شده است.»  
 تمامی این گزاره‌ها، می‌تواند مفهوم گزاره‌ی کلی «قرآن، تحریف لفظی شده است» را شامل شود.

اگر اکنون کسی با طرح این گزاره‌ی کلی «قرآن، تحریف لفظی شده است»، ادعا کند که قرآن تحریف شده است؛ و کسانی با رد این ادعا، به استناد این که پیشوایان معصوم علیهم السلام فرموده‌اند: در نماز سوره‌ی کامل بخوانید (خوبی، ۱۳۶۱: ۱۳۷) و یا به عنوان مثال همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، با استناد به دلایل روایی دیگری، همانند:  
 الف. روایات ارجاع‌دهنده به قرآن در فتنه‌ها و حدیث ثقلین.

همانند اخبار فراوانی که از پیامبر اکرم ﷺ از طریق راویان شیعه و اهل سنت نقل شده و



در آن فرمان داده شده است که مردم در فتنه‌ها و در حل مشکلات به قرآن مراجعه نمایند (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۲: ۵۹۹)؛ و نیز حدیث «ثقلین»، که از طرق شیعه و اهل سنت به تواتر به ما رسیده است ... این دو دسته از اخبار دلیل بر عدم وقوع تحریف در قرآن است؛ چراکه امر به تمسک به کتابی تحریف شده و نفی گمراهی برای کسانی که بدان چنگ زنند، با یکدیگر سازگار نیستند. (الطباطبائی، ۱۴۰۳: ج ۱۲: ۱۰۷).

ب. روایات عرضه اخبار و احادیث بر قرآن.

معصومین علیهم‌السلام در روایات متعددی، قرآن را معیار و محکی استوار دانسته‌اند که با آن می‌توان اصالت و سلامت احادیث را تشخیص داد؛ از جمله این حدیث از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: «إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِّةً وَ عَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُورًا فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَذَعُوهُ» (کلینی، کافی، ج ۱، باب «الاحذ بالسنة و شواهد الكتاب») طبق مضمون روایات فراوانی که از طریق رسول خدا و ائمه اهل بیت علیهم‌السلام رسیده است، باید اخبار و احادیث را بر قرآن عرضه نمود و همین دلیل بر سلامت قرآن از تحریف است. (همان: ۱۰۷).

ج. تمسک اهل بیت به آیات گوناگون.

در روایاتی، ائمه اهل بیت علیهم‌السلام به آیاتی از قرآن، که عیناً با قرآن نزد ما مطابق است، تمسک کرده‌اند. این موارد حتی شامل آیاتی که اخبار آحاد مبنی بر تحریف قرآن درباره‌شان موجود است نیز می‌شود و این بهترین شاهد است بر این که مراد بسیاری از روایاتی که می‌فرماید: «کذا نزل: آیه این‌طور نازل شده است»، تفسیر بر حسب تنزیل و در مقابل بطن و تأویل است (همان: ۱۰۸).

د. تأیید صریح یا ضمنی مصحف رایج.

روایاتی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام و سایر ائمه معصومین علیهم‌السلام وارد شده، مبنی بر این که قرآن موجود در دست مردم همان قرآنی است که از سوی خدا نازل شده، هرچند با مصحف حضرت علی علیه‌السلام، که به خط خود تنظیم نموده، تفاوت دارد ... و از همین باب است که امامان علیهم‌السلام به شیعیان خود فرموده‌اند: «اقروا کما قرء الناس» (همان: ۱۰۸).

و بدون توجه به دوره‌های زمانی که بر قرآن از ابتدا تا کنون گذشته است، به طور کلی منکر تحریف قرآن شوند؛ و به دنبال آن ادعا نمایند که:

قرآنی که در اختیار ماست همان قرآنی است که بر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل شده، بدون



آن‌که چیزی از اوصاف نیکو، آثار و برکاتش را از دست بدهد (همان: ۱۰۸).  
 به نظر می‌رسد دامنه‌ی منطقی این ادعا و آن انکار، مطابق هم نیست. به این معنی که ادعای مدعی، شامل همه‌ی موارد و گزاره‌های زمانی تحریف قرآن نیستند و جواب مطرح شده، تنها شامل یک دوره‌ی زمانی محدود می‌باشد.  
 این دلیل، در رد تحریف و اثبات عدم تحریف قرآن، تنها مناسب کسانی است که ادعا می‌کنند: «قرآن در زمان پیامبر ﷺ و یا خلفا، تحریف شده است»، و شامل محدوده‌ی زمانی پس از آن نمی‌گردد.  
 همه‌ی این‌ها بیان شد تا ضرورت و اهمیت تقسیم‌بندی دوره‌های زمانی برای دسترسی به قرآن کریم از صدر اسلام تا کنون، مشخص شود. بنابراین، محققین موضوع عدم تحریف قرآن، نیازمند طرح و تقسیم‌بندی دوره‌های تاریخی هستند که قرآن در آن سیر کرده است تا اکنون در دست ما قرار بگیرد.

## نتیجه گیری

با توجه به برخی وقایع و رخداد‌های صدر اسلام تا کنون، می‌توان پنج دوره زمانی برای تاریخ اسلام به نسبت تحولات پیرامون مصحف قرآن و کتابت آن، ارائه نمود که عبارتند از: الف - دوره‌ی نزول وحی تا قبل از کتابت قرآن کریم. ب - دوره‌ی حضور پیامبر ﷺ و کتابت بخشی از مصحف قرآن کریم تا کتابت کامل و جمع آن. ج - دوره‌ی وجود کتابت کامل مصحف قرآن کریم تا ابتدای دوره‌ی غیبت کبری. د - دوره‌ی وجود کتابت کامل قرآن کریم پس از غیبت کبری تا ظهور چاپ کامل قرآن. هـ - دوره‌ی وجود اولین چاپ کامل مصحف قرآن کریم تا کنون.

به نظر می‌رسد هر چه دوره‌های زمانی نشر و کتابت قرآن از زمان نزول قرآن تا کنون، جزئی‌تر معرفی و مورد تحقیق و دقت قرار گیرند، بررسی و اظهار نظر پیرامون مسئله‌ی «تحریف» یا «عدم تحریف قرآن» و نیز مسائل دیگر پیرامون قرآن، روشن‌تر خواهد شد؛ به طوری که ممکن است بسیاری از مناقشات و ابهامات کلامی میان اندیشمندان اسلامی و غیر اسلامی به خودی خود، از بین برود و در برابر محققین، سپهر روشنی قرار خواهد گرفت.

بنابراین لازم است این دوره‌گذاری مقدماتی (احتمالاً همراه با نقص) در این نوشتار، توسط دیگر دانشمندان علوم قرآنی و یا علوم تاریخی، کامل‌تر و حتی جزئی‌تر شوند. همچنین مناسب است تفاوت‌ها و مقضاهای این دوره‌های زمانی، همراه با جزئیات آن، به صورت کتابی مستقل و مفصل در اختیار علاقمندان قرار گیرد. هرچند به صورت پراکنده، مطالب گوناگونی در کتب تاریخی و برخی کتب علوم قرآنی در این باره وجود دارد.

## کتابنامه

به غیر از قرآن مجید

- ابن الندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۹۸ق)، *الفهرست*، بیروت: دارالمعرفه.
- ابن تیمیّه، احمد بن عبدالحلیم (بی‌تا)، *الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح*، تحقیق: علی سید صبح المدنی، مصر: مطبعة المدنی.
- ابن جزری، محمد بن محمد (بی‌تا)، *التشریح فی القراءات العشر*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن حزم، علی بن احمد (۱۴۰۵ق)، *الفصل فی الملل و الاہواء و النحل*، چاپ محمدابراهیم نصر، بیروت: دار الجیل.
- ابن قیم جوزی، محمد بن ابوبکر (۱۴۰۷ق)، *ہدایہ الحیاری فی اجوبہ الیہود و النصراری*، بیروت: دارالکتب العلمیة..
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
- احمد بن حنبل (۱۴۱۶ق)، *مسند احمد*، بیروت: الرسالة.
- استادی، رضا (۱۳۹۶ش)، *آشنایی با تفاسیر به ضمیمه عدم تحریف قرآن*، قم: ارزشمند.
- استادی، کاظم (۱۳۹۲ش)، *ارتباط اختلاف قراءات با تحریف قرآن*، پژوهش‌های قرآنی، س ۲۰، ش ۱، ۱۷۱-۱۴۶.
- استادی، کاظم (۱۳۹۴ش)، *تاریخچه تغییر خط*، قم: نشر مؤلف.
- ----- (۱۳۹۴ش)، *درآمدی بر فلسفه خط*، قم: نشر مؤلف.
- ----- (۱۳۹۶ش)، *کتابشناسی عدم تحریف قرآن*، قم: مشعر.
- امام‌الحرملین، عبدالملک بن عبدالله (۱۴۰۹ق)، *شفاء الغلیل فی بیان ما وقع فی التوراه و الانجیل من التبذیل*، قاهره: چاپ حجازی سقا.
- امین، احمد (۱۹۳۶م)، *ضحی الاسلام*، قاهره: بی‌نا.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۶ق)، *فرائد الاصول*، قم: جامعه مدرسین.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۳۶۴ق)، *کفایة الاصول*، تهران: اسلامیه.
- الألوسی، عادل محی‌الدین (۱۴۲۲ق)، *التراث العربی و المستشرقون*، قاهره: دارالفکر العربی.
- آندلسی، ابوحیان (۱۴۲۲ق)، *البحر المحیط*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۵ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بعثت.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق)، *صحیح بخاری*، بیروت: دارالفکر.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۳۷ش)، *فتوح البلدان*، مترجم: محمد توکل، تهران: نقره. نیز: همان، (۱۴۰۳ق)، *بکوشش رضوان محمد رضوان*، بیروت: بی‌نا.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ق)، *انساب الاشراف*، بیروت: دارالفکر.
- بلاغی، محمدجواد (بی‌تا)، *آلاء الرحمن فی تفسیرالقرآن*، قم: مکتبه الوجدانی.
- بیانی، مهدی و مهدی بهرانی (۱۳۳۸ش)، *راهنمای گنجینه قرآن*، تهران: بی‌نا.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *انوار التنزیل أسرار التأویل*، بیروت: دار احیاء.
- تازی، جلیل (۱۳۸۰ش)، *تأملی در تاریخ وفات پیامبر ﷺ*، تاریخ اسلام، بهار ش ۵: ۲۶-۳.
- تهرانی، آقا بزرگ (۱۹۷۵م)، *الذریعة الی تصانیف الشیعه*، بیروت: دارالاضواء.
- جهشیاری، محمد (۱۳۵۷ق)، *الوزراء و الکتب*، به کوشش عبدالله اسماعیل صاوی، قاهره: بی‌نا.
- حجتی، سید محمد باقر (۱۳۸۶ش)، *پژوهشی در تاریخ قرآن*، تهران: دفتر نشر فرهنگ.
- حسن، عبدالحمید (۱۳۹۰ق)، *یادواره حفنی ناصیف*، قاهره: مجمع اللغة العربیة.
- خوبی، ابوالقاسم (۱۴۰۱ق)، *البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالزهراء.
- ----- (۱۳۶۱ش)، *شناخت و اعجاز قرآن*، ترجمه نجمی و هریسی، تهران: اسوه.
- رامیار، محمود (۱۳۸۰ش)، *تاریخ قرآن*، تهران، امیر کبیر.



- رامین نژاد، رامین (۱۳۸۸ش)، *اسناد و دست نوشته‌های قرآنی*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ربیبین، اندرو (۱۳۷۹ش)، «نگاهی به روش‌شناسی جان ونزیرو»، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، پژوهش‌های قرآنی، پاییز و زمستان، ۶، ش ۲۳، صفحات ۱۹۰-۲۱۷.
- زرکشی، محمدبن عبدالله (۱۴۰۸ق)، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالفکر.
- زمخشری، محمودبن عمر (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.
- زنجانی، ابوعبدالله (۱۴۰۴ق)، *تاریخ القرآن*، تهران: منظمه الاعلام الاسلامی.
- زینحار، احمد محمد (۱۳۷۳ق)، *السبیل الی ضبط کلمات التنزیل*، قاهره: مطبعة الازهر.
- سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق)، *بحرالعلوم (تفسیر السمرقندی)*، بیروت: دارالفکر.
- سیوطی، جلال الدین (۱۳۰۶ق)، *الاتقان فی علوم القرآن*، قاهره: بی‌نا. نیز: همان، (۱۴۰۸ق)، بیروت: عصریه.
- شاهین، عبدالصبور (۲۰۰۵م)، *تاریخ القرآن*، قاهره: نهضة مصر.
- صاحب بن عباد، اسماعیل (بی‌تا)، *المحیط فی اللغة*، بیروت: عالم الکتب.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۰ق)، *عیون اخبار الرضا*، نجف: المطبعة الحیدریه.
- الطباطبائی، محمدهسین (۱۴۰۳ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، *مجمع البیان*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۷۵ش)، *تاریخ الطبری*، تهران: اساطیر.
- طبری، محمدبن جریر (۱۴۰۰ق)، *تفسیر طبری (جامع البیان عن تأویل القرآن)*، بیروت: چاپ افست.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۱ق)، *مصباح المتجهد*، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- عاملی، جعفرمرتضی (۱۴۱۳ق)، *حقایق هامة حول القرآن الکریم*، بیروت: دار الصفوة.
- عسکری، حسن (۱۴۰۹ق)، *التفسیر المنسوب الی الامام ابی محمد الحسن بن علی العسکری*، تحقیق محمدباقر ابطحی، قم: موسسه امام مهدی علیه السلام.
- عسکری، مرتضی (۱۴۱۶ق)، *القرآن الکریم و روایات المدرستین*، قم: اصول الدین.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *تفسیر رازی*، بیروت: دار الاحیاء.
- فضلی، عبدالهادی (۱۳۸۸ش)، *مقدمهای بر تاریخ قراءات*، ترجمه محمد باقر حجتی، تهران: اسوه.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، *القاموس المحیط*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فیض کاشانی، محمد بن محسن (۱۴۰۲ق)، *تفسیر صافی*، بیروت: الاعلمی للمطبوعات.
- کریمنییا، مرتضی (۱۳۹۱ش)، *سیر چاپ متن و ترجمه‌ی قرآن در اروپا (بخش نخست)*، ترجمان وحی، ش ۳۲، پاییز و زمستان.
- کلینی، محمدهن یعقوب (۱۳۶۵ش)، *اصول کافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گراهام، ویلیام (۱۳۷۹ش)، «ملاحظات بر کتاب مطالعات قرآنی»، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، آینه‌ی پژوهش، ش ۵، آذر و دی.
- ماوردی علی بن محمد (بی‌تا)، *النکت و العیون*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۴ش)، *مرآة العقول*، تهران: اسلامی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه‌الوفاء.
- مدیرشانهچی، کاظم (۱۳۶۲ش)، *قرآن‌های چاپی*، مشکات، بهار، شماره ۲.
- مرادی، حمیدرضا (۱۳۸۸ش)، *معجزه قرآن در عصر حاضر*، قم: نور علی نور.
- مسعودی، علیبن حسین (۱۴۰۹ق)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، بیروت: دارالهجره. نیز: همان، (۱۹۸۵م)، بیروت: دارالاندلس.
- مسلم بن حجاج (بی‌تا)، *صحیح مسلم*، بی‌جا: بی‌نا.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۷۱ش)، *آموزش علوم قرآن؛ ترجمه التمهید فی علوم القرآن*، قم: سازمان تبلیغات اسلامی قم.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۹۰ش)، *تاریخ قرآن*، تهران: سمت.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۸۷ش)، *التمهید فی علوم القرآن*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مفرجی، اوغلی (۲۰۰۰م)، *کتابشناسی جهانی نسخه‌های خطی قرآن کریم*، استانبول: بی‌نا.

- مفید، محمدبن محمدبن نعمان (۱۴۱۳ق)، *المقنعه*، قم: کنگره‌ی جهانی شیخ مفید.
- مقریزی، احمدبن علی (۱۴۲۰ق)؛ *امتاع الاسماع*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ناصحان، علی اصغر (۱۳۸۴ش)، *نزول دفعی قرآن، شبهات و پاسخ‌ها*، آموزه‌های فقهی، ش ۱۷.
- ناصحان، علی اصغر (۱۳۹۰ش)، *کاوشی نو در جمع قرآن*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- نلُدکه، تئودور (۱۳۸۴ش)، *نقد و بررسی روایات جمع قرآن، بازنگاری فریدریش شوالی*، ترجمه‌ی مرتضی کریمی‌نیا، علوم حدیث، ش ۲۰۱.
- نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: موسسه آل بیت علیهم‌السلام.
- واتقیراد، محمد حسین (۱۳۹۱ش)، *بازخوانی اتمی بودن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم*، پژوهش‌های علوم تاریخی، ش ۲.
- واحدی نیشابوری، علی بن احمد (۱۴۱۹ق)، *اسباب النزول*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- واقدی، محمدبن عمر (۱۴۰۹ق)، *المغازی*، بیروت: الاعلمی.
- یعقوبی، احمد بن واضح (بی‌تا)، *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دارالصادر.

## پیامدسنجی فرهنگی و تمدنی استکبار در جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن کریم



محمد مصطفی اسعدی\*

احمد تاجیکی\*\*

محمد شهبازی\*\*\*

مقاله پژوهشی

10.22034/JKSL.2022.335751.1076

دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۶

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۰

### چکیده

مسئله پژوهش حاضر پاسخ به این پرسش است که آسیب اجتماعی استکبار با توجه به مفهوم و ابعاد قرآنی آن، چه پیامدهایی در عرصه‌ی فرهنگ و تمدن جوامع بشری در طول تاریخ داشته و دارد؟ بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر، به روش تفسیر درون متنی و برون متنی در آیات قرآن، پیامدهای فرهنگی استکبار: تعارض و تقابل با فرهنگ دینی، گفت‌وگو سازی ضدفرهنگی، جریان‌سازی ضدفرهنگی و اشرافی‌گری در سبک زندگی است. پیامدهای تمدنی استکبار: امنیت‌زدایی از انسان، ایجاد اختلاف طبقاتی و تضعیف یا تخریب همبستگی اجتماعی در جامعه‌ی دینی است. هرچند این دو گونه پیامد گاهی به صورت توأمان بروز می‌یابند. در نتیجه مشخص می‌گردد استکبار، آسیب رایج در هر دوره از حیات تاریخ بشری است و پیامدهای آن اول: اختصاصی به عرصه‌های دینی و ایدئولوژیک ندارد و دوم: نه تنها در جامعه‌ی غیرایمانی، بلکه در جامعه ایمانی هم قابل شکل‌گیری و بروز پیامدهای خویش است.

**واژگان کلیدی:** پیامد استکبار، قرآن و فرهنگ، قرآن و تمدن، استکبار در قرآن، استکبار در تاریخ

\*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده پزشکی دانشگاه علوم پزشکی ایران  
asady.m@iums.ac.ir

\*\* عضو هیئت علمی دانشگاه فرهنگیان  
tajik14354@cfu.ac.ir

\*\*\* دانش‌آموخته دکتری دانشگاه معارف اسلامی  
mofaalza62678894@gmail.com

## بیان مسئله

در عرصه‌ی فرهنگ و تمدن بشری، از اعصار قبل از تاریخ تا امروز، هیچ کتاب مقدسی در حوزه‌ی هیچ یک از ادیان نیست که صحت، صدق، واقعیت و اعتبار تاریخی آن به روشنی و مقبولیت قرآن کریم باشد (خرم‌شاهی، ۱۳۷۵، ۱۹). یکی از اساسی‌ترین رویکردهای قرآن کریم در مسیر عینی‌سازی تمدن تراز اسلامی، توجه به مسئله‌ی فرهنگ دینی است. فرهنگ دینی مجموعه‌ی باورها و نگرش‌ها، گرایش‌ها، ارزش‌ها و هنجارهایی است که به اشکال مختلف در رفتار فردی و اجتماعی افراد بروز می‌یابد (کافی، ۱۳۹۲، ۱۸) و قرآن در صدد است تا آن را به نحو کامل، با فرهنگ اسلامی، هم‌سو سازد. اما از آن‌جا که هدف دشمنان فرهنگ اسلامی، نابودی دین است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ۲: ۱۸۲)، قرآن می‌کوشد در راهبردی توأمان، از یکسو به ارائه و تثبیت فرهنگ دینی معیار پرداخته و از سوی دیگر، فرهنگ عمومی زمانه و فرهنگ منحن اقوام تاریخی را به بوت‌های آسیب‌شناسی بکشد تا آشکار نماید که فرهنگ را به عنوان عنصری فرانسولی و فرابخشی می‌شناسد و از همگان می‌خواهد کتاب وحی را به عنوان فرهنگ شاخص در نظر بگیرند (اسعدی، ۱۳۹۷: ۲۲) که همان شاخصه‌ی فراعصری در روش بیان قرآن است (یزدی، ۱۳۹۲: ۳۰). آن‌گاه به مهندسی فرهنگی جامعه‌ی عصر نزول و جوامع آتی از طریق ابزارها و روش‌های گونه‌گون پرداخته که دقت در نوع بیان آن منبع، می‌تواند این روش‌ها را آشکار نماید. از دیگر سو، برپایی جامعه‌ی عادلانه به عنوان یکی از اهداف قرآن (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۴۰)، الزام می‌نماید که با نگاه کلان تمدنی، محتوای موضوعات اجتماعی را در این متغیر ذاتی و مستقل فرهنگ اسلامی دنبال نمود.

آسیب‌شناسی فرهنگی و تمدنی جوامع، همواره با عنایت به عوامل انحطاط، رکود و ایستایی تمدن‌ها همراه بوده که به عنوان موانع و چالش‌های هدف تمدن‌سازی لحاظ گردیده‌اند. استکبار، یکی از مفاهیمی است که در قرآن کریم به همین موضوع ارتباط داشته است. کاربست این واژه در ادبیات سیاسی اجتماعی معاصر، به ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، به طور خاص در حوزه‌ی دشمن‌شناسی با قید «استکبار جهانی» فراوان به چشم می‌خورد.<sup>۱</sup> در تعریف این اصطلاح گفته‌اند: استکبار وجود نوعی سلطه‌گری، سلطه‌جویی، بهره‌کشی فرهنگی، سیاسی و اقتصادی توسط اقلیتی منفعت‌طلب بر توده‌های محروم و مستضعف می‌باشد (قدوسی زاده، ۱۳۹۰: ۲۲). امروزه این واژه در فارسی ناظر به سلطه‌گری دولت‌های بیگانه در قبال ملت‌های مستضعف جهان دانسته می‌شود

۱. ر.ک. نرم افزار حدیث ولایت، مجموعه رهنمودهای مقام معظم رهبری؛ کلیدواژه استکبار.



که بُعد سیاسی، نظامی و اقتصادی در عرصه بین‌المللی دارد. اما در عرصه داخلی یک کشور، بیشتر از واژه‌ی استبداد استفاده می‌گردد که به معنای «اعمال قدرت بی‌ضابطه و فاقد حدود قانونی مشروط‌کننده و محدودکننده از سوی یک نفر و یا یک جمع است» (زرشناس، ۱۳۹۷: ۱۷) و صرفاً بُعد حکومتی دارد.

در نگاه قرآنی و در زبان عربی، اصل ماده‌ی استکبار را در مقابل صغر دانسته‌اند و گفته‌اند که صغر و کبر، دو امر متقابل و نسبی هستند و کبیر ممکن است به نسبت چیزی بزرگتر از خود، صغیر باشد. (مصطفوی، بی‌تا، ج ۱۰: ۱۷) آن‌گاه تکبر در باب تفعّل، به معنی اظهار تکبر از جانب خود است. (همان) پس تکبر حالتی است که انسان خود را بزرگتر از دیگران می‌بیند. (راغب، ۱۴۱۲: ۶۹۷) استکبار نیز در باب استفعال، حامل معنای طلب شده و از این رو، بزرگی‌طلبی، معنی نزدیکتری با استکبار دارد. برخی برای این واژه، دو بُعد پسندیده و نکوهیده تعریف نموده و بُعد دوم را در جایی دانسته‌اند که انسان چیزی را اظهار کند که برای او و در شأن او نیست. (همان) در حالی که بررسی کاربرست قرآنی استکبار، صرفاً در همان موارد مذموم قابل مشاهده است. لذا در بیانی کلی، این مفهوم را مفهومی ضد ارزشی قلمداد نموده و از یکسو از عدم دوستی خداوند نسبت به مستکبران حکایت دارد (نحل: ۲۳) و از سوی دیگر عدم استکبار را ویژگی فرشتگان (انبیاء: ۱۹) و مؤمنان اهل عبادت (سجده: ۱۵) می‌شمارد.

بر این اساس، هرچند برخی استکبار را ذیل مفاهیم سیاسی در قرآن تلقی نموده‌اند (نظرزاده، ۱۳۹۶: ۸۶)، اما ابعاد کاربرد قرآنی واژه‌ی استکبار، ناظر به رابطه‌ی انسان و خدا، رابطه‌ی انسان و خلق خدا و نیز رابطه‌ی انسان با فرهنگ معیار می‌باشد. بنابراین واژه‌ی استکبار در زبان قرآن، اعم از استکبار در زبان فارسی است؛ هرچند در فارسی نیز استکبار شئون و وجوه مختلف دارد و می‌توان از شأن سیاسی یا اقتصادی و یا وجه حقوقی استکبار نام برد. (زرشناس، ۱۳۹۷: ۱۹) جایگاه قرآنی این واژه را می‌توان این معنی نزدیک دانست که: خود را از بندگی برتر دانستن و اطاعت همه یا بعضی فرمان‌های خدا را فروتر از شأن خود دیدن و سرپیچی نمودن (نویسندگان، ۱۳۹۰: ۱۱۰).

مسئله‌ی پژوهش حاضر، به طور مشخص این پرسش است که استکبار با توجه به مفهوم و ابعاد قرآنی آن (و نه معنای رایج فارسی)، چه پیامدهایی در عرصه‌ی فرهنگ و تمدن جوامع بشری داشته و دارد؟ به دیگر سخن، در نگره‌ی قرآن کریم، استکبار چه آسیب‌های فرهنگی و تمدنی در جوامع بشری به دنبال داشته و یا می‌تواند داشته باشد؟ بنابراین، عرصه این پژوهش، کلیدواژه‌ی استکبار با گونه‌های مختلف کاربرست آن در قرآن است و با استقرای تام در میان آیات وحی قابل کنکاش است. ضرورت دریافت پاسخ



این مسئله از یک سو مرتبط با ضرورت دستیابی به تمدن تراز است که ایجاب می‌کند هرگونه آسیب درونی و بیرونی متناظر با آن رصد گردد. از سوی دیگر به ضرورت الگوگیری فردی و اجتماعی مسلمانان از آموزه‌های کتاب وحی در عینی‌سازی جامعه‌ی تراز قرآنی مرتبط می‌گردد. پیش‌فرض در پاسخ به مسئله‌ی فوق آن است که استکبار به عنوان یک ناهنجار کلان در عرصه‌ی درونی و بیرونی جامعه‌ی دینی شناخته شده که هم به شکل‌گیری و ماندگاری فرهنگ تراز آسیب می‌رساند و هم تمدن‌سازی را دچار اختلال نموده و از عوامل انحطاط تمدنی در بُعد درونی و بیرونی به شمار می‌رود.

پیش از این در پژوهشی با عنوان «معناشناسی استکبار در قرآن کریم»<sup>۱</sup>، نگارنده، حوزه‌های معنایی استکبار را بر محور همنشینی با واژگان دیگر مورد بررسی قرار داده و ریشه‌های آن را در سه سطح اعتقادی، روحی - روانی و اجتماعی بیان نموده است. این نوشتار، نگاه واژه‌شناسی داشته و مجموع واژگان هم‌سو را با محوریت واژه‌ی استکبار مورد تحلیل قرار داده است و لذا متفاوت از رویکرد فرهنگی و تمدنی پژوهش حاضر است. در پژوهش دیگری با عنوان «معناشناسی واژه استکبار در قرآن بر مبنای نظریه ایزوتسو»<sup>۲</sup>، در جهت روشن شدن مفاهیم گزاره‌های اخلاقی، به بررسی واژگانی در حوزه‌ی کانونی واژه‌ی استکبار پرداخته است. این پژوهش نیز به حوزه‌ی دانشی زبان قرآن مربوط بوده و رویکردی به مسائل جامعه و پیامدهای اجتماعی آن ندارد.

روش تحقیق در پژوهش پیش رو به شیوه درون‌متنی و برون‌متنی است که هم بر اساس گزاره‌های دریافتی از متن قرآن پیش می‌رود و هم بر اساس محتوای تکمیلی بیرون از قرآن، سامان می‌یابد. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۴۰) بر این اساس، ناظر به تفسیر درون‌متنی، از گزاره‌های مرتبط قرآن با مسئله بهره می‌گیریم و ناظر به رویکرد پژوهش، از تفسیرهای اجتماعی قرآن، به عنوان یک گرایش در عرصه‌ی تفسیرنگاری معاصر که در حل معضلات اجتماعی و تمدنی سودمند است، بهره می‌گیریم. علاوه بر آن می‌توان از گزاره‌های روایی استفاده نمود تا بر مبنای این دو عنصر، کشف نگاه قرآن در بُعد فرهنگی و تمدنی مسئله، میسر گردد. این پژوهش را می‌توان با اصطلاح برخی پژوهش‌گران با عنوان «تفسیر در پرتو تمدن اسلامی» هم‌سو دانست که حیات فرهنگی اسلام، با مسائل تمدن جدید مقایسه و هم‌سنجی می‌گردد. (گل‌دیزه‌ر، ۱۳۹۳: ۲۹۱) بر این اساس، مبنای پژوهش، نزول تاریخی و حضور فراتاریخی قرآن و دیدگاه فراعصری این منبع وحیانی است. (سعیدی روشن، ۱۳۹۱: ۳۲۰)

۱. اصغر افتخاری و مجتبی باباخانی، آموزه‌های قرآنی، شماره ۲۱، بهار و تابستان ۱۳۹۴: ۲۷.

۲. سید مهدی شهیدی، معرفت، شماره ۱۴۳، آبان ۱۳۸۸: ۱۲۷.



استقراء تام کلیدواژه‌ی استکبار در کتاب وحی، این موضوع را آشکار ساخت که آسیب استکبار، هم بر فرهنگ جوامع اثرگذار است و هم آسیب‌های تمدنی به دنبال دارد. برای تشریح این یافته، دو گام در تبیین ابعاد قرآنی مفهوم استکبار و سپس آشکارسازی پیامدهای این موضوع در فرهنگ و تمدن جوامع تاریخی متناظر با ابعاد قرآنی آن، برداشته خواهد شد.

## ابعاد انسانی استکبار در قرآن

در نگاه کلی به پردازش کتاب وحی به موضوع فوق، نخستین جنبه‌ی ناظر به ریشه‌یابی فرا انسانی این مسئله، در عملکرد مستکبرانه‌ی ابلیس است که در فرازهایی از کتاب وحی، استکبار وی در مواجهه با دستور الهی گزارش شده است (بقره: ۳۴ و موارد دیگر). هرچند نقش ابلیس در وسوسه‌گری و اثرگذاری غیر مستقیم در عملکرد انسان، در کتاب وحی ثابت است (حجر ۴۲)؛ اما غیر از کنش‌های شیطانی، ابعاد انسانی استکبار در رویکرد فرهنگی تمدنی قرآن، ابعاد مشخصی می‌یابد که در ادامه از نظر خواهد گذشت:

### ۱. استکبار در تاریخ

در گزارش‌های تاریخی قرآن، ملل و اقوام متعددی با بینش یا منش مستکبرانه معرفی گردیده‌اند که قرآن به آسیب‌شناسی فرهنگی آن‌ها پرداخته است. نخستین نمونه‌ی تاریخی که پررنگ‌ترین تعبیر درباره ایشان به کار رفته، قوم نوح است. نوح نبی در شکوائیه‌ی خود در مناجات با خداوند که در واقع گزارش وضعیت منش موجود جامعه به شمار می‌رود، عرضه داشت: «من هر زمان آن‌ها را دعوت کردم که تو آن‌ها را بیامرزی، انگشتان خویش را در گوش‌هایشان قرار داده و لباس‌هایشان را بر خود پیچیدند و در مخالفت اصرار ورزیدند و به شدت استکبار کردند» (نوح: ۷). این بیان علاوه بر آن که خوی استکباری قوم نوح را منعکس ساخته، نوعی زبان بدن نیز از آن‌ها گزارش می‌نماید که در منش انسانی و کردار اجتماعی، قابل توجه است؛ کرداری که با توجه به اقلیت مطلق پیروان و همراهان نوح، به عموم آن جامعه ارتباط می‌یابد. نیز قوم عاد (فصلت: ۱۵)، قوم ثمود (اعراف: ۷۵) و آل فرعون (یونس: ۷۵) دیگر نمونه‌های تاریخی استکبار در قرآن به شمار می‌روند.

### ۲. استکبار در جامعه‌ی عصر نزول

در نگاه آسیب‌شناسانه‌ی قرآن نسبت به فرهنگ و تمدن جوامع، مسئله‌ی حاضر در فرهنگ زمانه نیز پیگیری گردیده است. قرآن در معرفی اقشار ضدفرهنگی جامعه، گروهی را با عنوان «أفک اثمیم» معرفی نموده و عملکرد ایشان را چنین توضیح می‌دهد: «پیوسته

آیات خدا را می‌شنود که در برابر او تلاوت می‌شود اما از روی استکبار اصرار بر مخالفت دارد؛ گویی اصلاً آن را نشنیده است». (جاثیه: ۸) هرچند برخی تفاسیر این آیه را ناظر به برخی افراد مشخص مانند نصر بن حارث دانسته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴، ۲۸۶)، با این وجود روشن است که مصداق این بیان ناظر به کسانی است که در عصر نزول، رویکرد تقابلی با محتوای وحیانی اتخاذ نمودند.

تنها موردی که قرآن این آسیب را به بخشی از جامعه‌ی ایمانی عصر نزول مرتبط دانسته، در سوره منافقون و ناظر به عملکرد آن گروه ناهم‌سو با ارزش‌های اسلامی است: «هنگامی که به آنان گفته شود بیاوید تا رسول خدا برای شما استغفار کند، سرهای خود را تکان می‌دهند و آن‌ها را می‌بینی که از سخنان تو اعراض کرده و استکبار می‌ورزند». (منافقون: ۵) آن‌ها در واقع با این‌گونه برخورد، بی‌نیازی خود به استغفار پیامبر را اعلام می‌دارند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰، ۴۴۰) متون تفسیری کهن، آیات این بخش را ناظر به شخص عبدالله بن ابی دانستند (طبری، ۱۴۱۲: ۲۸-۷۰) که سرکرده‌ی منافقان و مسلمانان ناهم‌سو با پیامبر در مدینه بوده است و این موضوع در واقع تنها یکی از نقاط ضدارزشی در عملکرد ایشان است.

### ۳. استکبار در آینده و فرجام تاریخ

توجه به موضوع استکبار در آینده‌ی تاریخ بشریت، از یک موضوع در کتاب وحی قابل برداشت است. از آن‌جا که قشر مقابل مستکبران در بیان قرآن، مستضعفان هستند و قرآن به این گروه وعده‌ی پیشوایی و ارثبری زمین را داده است (قصص: ۵) به روشنی می‌توان گفت: سرانجام تقابل در سیر تاریخی حرکت حق و باطل، با پیروزی مستضعفان از جبهه‌ی حق است و این به معنای، زدایش استکبار و پیامدهای آن در آینده‌ی تاریخ و به طور مشخص در عصر ظهور است. فارغ از این مسئله، می‌دانیم یکی از ویژگی‌های قرآن در حکایت تاریخ، توسعه‌ی عرصه‌ی گزارش به آخرت و ماورا است. (دانشکبا، ۱۳۹۳: ۵۹) بر همین اساس، بخش وسیعی از گزارش آسیب استکبار در جوامع بشری نیز، ناظر به آینده‌ی ابدی آنان در فرجام تاریخ است که در سور متعددی منعکس گردیده است. قرآن در مقاطع متعدد گفتگوی آخروی ضعیفان یا مستضعفان با مستکبرانی که آنان را گمراه نموده‌اند را در روز محشر گزارش نموده است. (ابراهیم: ۲۱؛ سبأ ۳۱ - ۳۳؛ غافر: ۴۷) یا به کسانی که عذاب را مشاهده خواهند نمود، بیان می‌شود: «آیات من به سراغ تو آمد اما آن را تکذیب کردی و استکبار نمودی و از کافران بودی». (زمر: ۵۹) هرچند این دست آیات، خارج از محدوده‌ی فرهنگ و تمدن بشری در حیات دنیوی است؛ اما تعیین کننده‌ی نوع نگاه فرهنگ دینی به جایگاه ضدارزشی این آسیب فوق در حیات فرامادی و ابدی انسان



است. در واقع این گونه آیات، فرجام سیر تاریخی کنش مستکبران را از گذشته‌ی تاریخ تا عرصه‌ی قیامت به عنوان آینده‌ای قطعی بیان داشته‌اند.

بر اساس آنچه بیان گردید، ابعاد آسیب استکبار در گستره‌ی تاریخ، فرهنگ و تمدن جوامع بشری چنین تصویر می‌گردد:

### ۱-۳. پیامدهای فرهنگی و تمدنی استکبار

قرآن کریم در تحلیل و سنجش استکبار، گاهی به بُعد درونی آن پرداخته و گاهی آن را به صورت میدانی بررسی نموده است. یک عرصه با اضافه‌ی «فی انفسهم» (فرقان: ۲۱) به پیامد درونی استکبار در بینش و نگرش انسان پرداخته که در حقیقت به نظام نخست فرهنگ مرتبط است. زیرا در واقع همان خودبرتربینی و برتری‌طلبی را منعکس می‌کند که نوعی نگرش، محسوب می‌گردد. علاوه بر این می‌تواند به نظام دوم فرهنگ هم ارتباط بیابد که گرایش‌ها و ارزش‌ها را می‌شناساند. زیرا شخص یا گروه مستکبر، ارزش‌ها را در منافع خود و منحصر در خود تعریف می‌کنند و از حق‌گرایی و عدالت‌ورزی فاصله می‌گیرند. عرصه‌ی دوم استکبار، با اضافه به «فی الارض» (قصص: ۳۹ و موارد دیگر) به عنوان یک عملکرد میدانی و اجتماعی شناخته شده است که می‌تواند ناظر به نظام سوم فرهنگ در کنش، عملکرد و رفتار انسان باشد. بر اساس همین تقسیم قرآنی، می‌توان این دو را در طول یکدیگر لحاظ نمود؛ به این صورت که استکبار درونی و نگرشی، خاستگاه استکبار بیرونی و اجتماعی در رفتار انسان می‌گردد. در این صورت این دو استکبار به عنوان دو مرحله از یک آسیب تلقی می‌گردد. بر این اساس، استکبار در ارض، خود پیامد استکبار در نفس شناخته می‌گردد. این تلقی، به نگاه تمدن‌پژوهانی که رابطه‌ی فرهنگ و تمدن را، رابطه‌ی «بود و نمود» تعریف کرده‌اند قابل انطباق است. (کاشفی، ۱۳۹۲: ۴۹).

به هر روی ما ناظر به مسئله‌ی پژوهش که پیامدهای فرهنگی و تمدنی را می‌پوید، و بر مبنای گزاره‌های تاریخی و نظری کتاب وحی، دو بُعد از پیامدهای آن را از نظر می‌گذرانیم:

### ۱-۱-۳. پیامدهای فرهنگی

فرهنگ به عنوان ویژگی زندگی انسان، دارای نظام‌هایی وابسته است که شناخت‌ها و نگرش‌ها، ارزش‌ها و گرایش‌ها و نیز رفتارها و کردارهای فرد و جامعه را در بر می‌گیرد. (کاشفی ۱۳۹۲: ۳۱) از سوی دیگر می‌دانیم در باور مشترک تمام جوامع اسلامی، قرآن کتاب شناخت فرهنگ صحیح اسلامی است. مقصود از فرهنگ صحیح، آن فرهنگی است که با مبانی اسلامی، منطق و عقل، همسان و همگام باشد. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۷۷) هم‌سنجی پیامدهایی که قرآن کریم ناظر به مسئله‌ی پژوهش مطرح می‌نماید، آشکار می‌سازد که

آثار استکبار، تمام نظامات فرهنگی را در مورد شخص یا جریان مستکبر در جامعه و تاریخ در بر می‌گیرد؛ حال ممکن است این نظامات در عرصه‌ی عمومی جامعه باشد و یا ناظر به خرده‌فرهنگ‌ها و حتی منش شخصی افراد در عرصه‌های گوناگون زندگی باشد. بر این اساس، پیامدهای ذیل را می‌توان برای این آسیب در عرصه‌ی فرهنگ بر شمرد:

### ۱-۱-۳. تعارض و تقابل با فرهنگ دینی

همان‌گونه که قرآن، عدم استکبار را یکی از ویژگی‌های انحصاری مؤمنان به عنوان پیروان راستین فرهنگ دینی دانسته (سجده: ۱۵)، روی دیگر این قضیه را نیز تشریح نموده و پیامد روشن استکبار را در عدم هم‌سوایی بینش یا منش افراد با فرهنگ دینی می‌داند. به همین جهت است که فارغ از مصادیق تاریخی، استکبار به عنوان شقّ دیگر ایمان و عمل صالح، به عنوان سطح تراز فرهنگ دینی معرفی گردیده است (نساء: ۱۷۳). این در حالی است که به گزارش قرآن، گروه مستکبرین در هدف‌گذاری تبلیغی مغفول نمانده و بخشی از جامعه‌ی هدف مبلغان فرهنگ دینی، همین گروه بوده‌اند؛ همچنان که در مورد مستکبران مصر فرمود: «موسی و هارون را با آیات خود به سوی فرعون و اطرافیانش فرستادیم، اما آن‌ها استکبار ورزیدند» (یونس: ۷۵). بنابراین در حالی که پیام دین به آنان نیز انتقال می‌یابد، از پذیرش و کرنش در برابر آن، طفره می‌روند.

پیامد منفی استکبار در برابر فرهنگ دینی، شامل گریز از اصولی‌ترین معارف دین مانند معاد می‌گردد. قرآن در بیان حال ناباوران به معاد می‌فرماید: «آن‌ها که به آخرت ایمان نمی‌آورند، دل‌هایشان حق را انکار می‌کند و مستکبرند» (نحل: ۲۲). برخی مفسرین در تفسیر استکبار در این فراز معتقدند: یعنی کسی بخواهد با ترک پذیرفتن حق، خود را بزرگ جلوه داده و خود را بزرگتر از آن بداند که حق را بپذیرد (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج ۱۲: ۲۲۸). بر این مبنا، استکبار در این بخش، بُعد اجتماعی ندارد و ناظر به محتوای دینی معنی می‌یابد. به همین جهت در فرازی دیگر، استکبار منکران معاد را از گونه‌ی استکبار در نفس می‌داند (فرقان: ۲۱) که غیر از استکبار در ارض است و به روشنی می‌توان آن را به نوع بینش و نگرش انسان مرتبط دانست که نخستین نظام از نظامات فرهنگی تلقی می‌گردد. واکنش منفی در برابر نبوت، دیگر پیامد فرهنگی استکبار در تاریخ است که قرآن بدان تصریح داشته است. کتاب وحی به برخورد دوگانه مشرکان صدر اسلام اشاره دارد که از یک سو، سوگند یاد می‌نمودند که اگر نذیری بیاید، اهل هدایت خواهند بود؛ اما آمدن نذیر، چیزی جز فرار و فاصله گرفتن از حق بر آنان نیفزود (فاطر: ۴۲). آن‌گاه در ادامه به ریشه‌یابی از این عملکرد متناقض پرداخته و می‌فرماید: «این‌ها همه به خاطر استکبار در



زمین و نیرنگ‌های بدشان بود...» (فاطر: ۴۳) هرچند برخی مفسران معتقدند این استکبار به معنای استکبار از اتباع و پیروی آیات الهی است (حوی، ۱۴۲۴، ج ۸: ۴۶۰۶)، اما به نظر می‌رسد استکبار در این آیه، به ابعاد اجتماعی موضوع ارتباط بیشتری می‌یابد، زیرا قید «فی الارض» بدان افزوده شده و در واقع نشانگر آن است که آنان چنین می‌پنداشتند اگر نبوت را بپذیرند، جایگاه اجتماعی خود در جامعه را از دست می‌دهند و نمی‌توانند سلطه‌گری خود را ادامه دهند، که از این جهت، به ابعاد تمدنی، ارتباط بیشتری می‌یابد. بنابراین، استقرار یا استمرار برتریجویی بر مردم، زمینه‌ساز پیامد مذکور یعنی انکار رسالت در منش اینان گردیده است.

اما گاهی همین پیامد در موضوع نبوت، برخاسته از گرایش‌های درونی افراد و گروه‌ها، نمود یافته است. قرآن در این زمینه پرسشی را متوجه یهودیان دانسته و می‌فرماید: «آیا چنین نیست که هر زمان پیامبری چیزی بر خلاف هوای نفس شما آورد، در برابر او استکبار ورزیدید؛ پس عده‌ای را تکذیب کردید...» (بقره: ۸۷). این هوای نفس می‌تواند هر گونه گرایش ضد ارزشی را شامل گردد؛ همچنان که مفسران هم به مصادیق فردی آن مانند لذتجویی اشاره نموده و هم مصادیق اجتماعی مانند ریاست‌طلبی بر مردم را مصداق آن دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۵۹۶). اما آنچه مهم است این که تمام این پیامدها، پیامد گرایش درونی ایشان در هواپرستی و اباحیگری است و انکار رسالت نیز برخاسته از همان است.

نمونه‌ی منحصر به فرد پیامد فرهنگی استکبار که به جامعه‌ی اسلامی عصر نبوی ارتباط می‌یابد، مربوط به عملکرد جریان نفاق است. قرآن در سوره منافقون، در بیان یکی از ویژگی‌های رفتاری آنان می‌فرماید: «هنگامی که به آنان گفته شود: بیایید تا رسول خدا برای شما استغفار کند؛ سرهای خود را تکان می‌دهند و آن‌ها را می‌بینی که از سخنان تو اعراض کرده و استکبار می‌ورزند» (منافقون: ۵). این آیات که شأن نزول آن را مرتبط به عبدالله بن اُبی دانسته‌اند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۸: ۷۰)، اولاً آشکارگر آن است که در این منش، نسبت به جایگاه نبوت، کرنش و پذیرش تامی وجود ندارد. به همین جهت است هنگامی که به وی پیشنهاد می‌گردد، جهت استغفارطلبی نزد رسول خدا برود، می‌گوید: «مرا امر کردید که ایمان بیاورم و آوردم؛ مرا امر نمودید که زکات مالم را بپردازم و پرداختم و چیزی باقی نمانده که به محمد ﷺ سجده کنم» (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۴۵۱) ثانیاً در این واکنش، باوری به آموزه‌های فرهنگ دینی و به طور مشخص، آموزه‌ی استغفار دیده نمی‌شود. به همین جهت، این استکبار را استکبار از استغفار رسول خدا ﷺ دانسته‌اند (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۶: ۲۸۳) که به نکته‌ی نخست نیز مرتبط است.

### ۲-۱-۳. گفتمان‌سازی ضد فرهنگی

بخش دیگری از پیامدهای فرهنگی استکبار را می‌توان به چگونگی تحلیل و برداشت از مسائل فرهنگی ارزشی و ضد ارزشی در جامعه مرتبط دانست. مقصود از گفتمان‌سازی ضد فرهنگی، ایجاد گفتمانی عمومی از عناصر فرهنگی بر ضد دیدگاه الهی و توحیدی است که در قالب دیدگاه صحیح، منطقی و معقول در فضای جامعه انتشار می‌یابد که در واقع چنین نیست. در حقیقت این موضوع نوعی روایت‌سازی از طریق وارونه‌نمایی ارزش‌ها به عنوان ضد ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها به عنوان عناصر ارزشی است که یک بُعد آن ناظر به شخصیت‌های فرهنگی و بُعد دیگر آن مربوط به محتوای فرهنگ دینی است.

در بُعد نخست، پیامبران به عنوان رهبران جریان ارزشی، در کانون اصلی این هجمه‌ی ضد فرهنگی قرار داشته‌اند. قوم عاد به عنوان جمعیتی مستکبر (فصلت: ۱۵)، شخصیت هود نبی را چنین روایت می‌نمودند: «ما تو را در سفاقت می‌بینیم و مسلماً تو را از دروغگویان می‌دانیم» (اعراف: ۶۶). باید توجه داشت، قرآن در حالی که آسیب استکبار را به مجموع آن قوم نسبت می‌دهد، اما این سخن را به اشراف کافر آن قوم نسبت داده است تا روشن گردد این موضع‌گیری نه از سوی همگان، بلکه ناظر به گروه خاص و به بیان برخی مفسران، سرمایه‌داران قوم عاد بوده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۷: ۱۳۵). آنان در واقع گمان می‌کردند و یا لاقلاً چنین وانمود می‌کردند که هرکس مانند آن‌ها فکر نکند و به آیین آن‌ها پایبند نباشد، سفیه و نادان است و نیازمند فرد عاقلی است که او را راهنمایی کند (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۴: ۱۱۹)، و فراتر از آن، این تحلیل را در سطح جامعه شایع کند و دیدگاه خویش را به طیفی از مردم بقبولاند. یعنی همین نگاه خود را به عنوان فرهنگ معیار در جامعه گفتمان‌سازی کنند.

در بُعد دوم، محتوای فرهنگ دینی و آیات الهی است که در معرض تهاجم فرهنگی مستکبران بوده است. نمونه‌ی روشن آن معجزات انبیا است که برای مثال، آل فرعون با روایت‌سازی ضد ارزشی از آیات الهی و معجزات موسی به «سحر مبین» تعبیر نمودند (یونس: ۷۶) تا باورپذیری به متعلق آن را ناصحیح بیان‌کنند. این‌گونه ادبیات، همسان با روایتی است که آنان از شخصیت موسی داشته و او را ساحر علیم (اعراف: ۱۰۹)، ساحر کذاب (غافر: ۲۴)؛ مسحور (اسراء: ۱۰۱) و بزرگ ساحران (طه: ۷۱) می‌نامیدند تا گفتمانی روشن از جایگاه همسان پیامبر خدا با قشر مشخصی از جامعه داشته باشند که در زمینه‌ی یک دانش و مهارت رایج، فعالیت دارند. در واقع این گفتمان، به هدف اعجاز‌پذیری از طریق عادی‌انگاری معجزات الهی ترویج می‌گردید.

در بخش مربوط به جامعه‌ی عصر نبوی، قرآن از کسی یاد می‌کند که با رویگردانی و



استکبار نسبت به حق، در تقابل با کلام وحی این گونه موضع گرفته است: «این چیزی جز افسون و سحری همچون سحرهای پیشینیان نیست. این فقط سخن انسان است» (مدثر: ۲۴ و ۲۵). این سخن در واقع بیان این دیدگاه است که قرآن محتوایی التقاطی از کلام دیگران است نه این که کلام خدا باشد که پیامبر چنین ادعایی دارد (مراغی، بی‌تا، ج ۲۹: ۱۳۳). این در حالی است که به تعبیر مفسران، وی یقین دارد قرآن حق است و هیچ شکی در آن نیست (مغنیه، ۱۴۲۴، ج: ۷: ۴۶۱). بر این اساس، پیامد استکبار، ناشی از چالش شناختی و علمی نیست؛ بلکه بُعد ارادی و انگیزشی در مخالفت با جریان حق دارد. نباید فراموش کرد پیامد فوق، در جامعه‌ی اسلامی نیز امکان بروز دارد؛ همان‌گونه که جریان نفاق در مدینه‌ی النبی، عنوانی افتخارآمیز برای هم‌سویمان خود و عنوانی تحقیرآمیز برای دیگران اعلام نمود: «اگر به مدینه بازگردیم، عزیزان، ذیلان را بیرون می‌کنند! در حالی که عزت مخصوص خدا و رسول او و مؤمنان است؛ ولی منافقان نمی‌دانند» (منافقون: ۸). پیش از این بیان شد، این جریان تنها گروهی از جامعه‌ی اسلامی هستند که قرآن آسیب استکبار را متوجه اینان دانسته و اکنون مشخص گردید همین گروه در گفتمان‌سازی ضدفرهنگی نیز نقش منفی خود را نشان می‌دهند. بر این اساس جریان نفاق، دو پیامد از پیامدهای فرهنگ استکبار را ایجاد می‌نمایند که در جامعه‌ی امروز نیز در مصادیق متعددی قابل رهگیری است. هرچند قدرت و ظرفیت اینان در گفتمان‌سازی به قدر توان مستکبران حکومتی نیست.

### ۳-۱-۱۳. جریان‌سازی ضدفرهنگی

از ویژگی‌های استکبار جمعی، به استضعاف کشیدن جمعی دیگر است (نظرزاده، ۱۳۹۶: ۸۶). بر این اساس، دیگر پیامد استکبار در عرصه‌ی فرهنگی، که از آیات وحی قابل دریافت است، همراه‌سازی توده‌های ضعیف و مستضعفی است که به عنوان افشار تأثیرپذیر از مستکبران، با آنان هم‌سو شده و مشی و منش آنان را پذیرفته‌اند و به یک جریان مشخص فرهنگی تبدیل شده‌اند. زیرا فرهنگ‌پذیری، یکی از پیامدهای منفی برخاسته از همگرایی با دشمنان و بیگانگان است (اسدی، ۱۳۸۸: ۱۸۹). این موضوعی است که از گفتگوی دوزخی ضعیفانی که پیرو مستکبران بوده‌اند به روشنی قابل دریافت است: «... در این هنگام ضعفا به مستکبران می‌گویند: ما پیروان شما بودیم...» (ابراهیم: ۲۱). جالب است که برخی مفسران ضعیف در آیه را به معنی «اتباع» دانسته‌اند (بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳: ص ۳۵) لذا می‌توان این ضعیف را به ضعف در اراده و ناتوانی در تصمیم‌گیری معنا نمود. زیرا اگر از خود، اراده‌ی مستقلی داشتند، تابع مستکبران نمی‌شدند. همین موضوع در فراز



دیگری از آیات وحی این گونه منعکس می‌گردد: «ضعیفان به مستکبران می‌گویند: ما پیرو شما بودیم؛ آیا امروز شما سهمی از آتش را به جای ما پذیرا می‌شوید؟ مستکبران می‌گویند: ما همگی در آن هستیم، زیرا خداوند در میان بندگان حکم کرده است» (غافر: ۴۷ و ۴۸). این بیان علاوه بر آن که آشکار می‌کند مستکبران نمی‌توانند مسئولیت پیروی مستضعفان را به دوش بکشند؛ بیانی است از مقصر بودن مستضعفان در نفوذ و گسترش پیامدهای استکبار در جامعه؛ چه این که اگر این پیروی نمی‌بود، اولیای الهی تنها نمی‌ماندند.

قرآن هم‌سو با فراز فوق، از همان عرصه‌ی محشر، گزاره‌ی دیگری را منتقل می‌سازد که مستضعفان از کفار، عامل اصلی عدم ایمان خود را اثرگذاری مستکبران خواهند دانست: «اگر شما نبودید، ما مؤمن بودیم» (سبأ: ۳۱). مستکبران نیز در عین این که این موضوع را نفی نخواهند کرد، خود آنان را مجرم می‌دانند؛ زیرا مسئله‌ی هدایت به آنان منتقل گردیده است (سبأ: ۳۲). در این مقطع، مستضعفان به همان موضوع استمرار و تکرار که در بخش پیشین اشاره گردید، توجه می‌دهند: «وسوسه‌های فریب‌کارانه‌ی شما در شب و روز (مایه گمراهی ما شد)، هنگامی که به ما دستور میدادید به خدا کافر شویم و همتیانی برای او قرار دهیم» (سبأ: ۳۳). بر این اساس، پیامد استکبار، ایجاد یک قدرت تأثیرگذار اجتماعی است که جریانی هم‌سو با مستکبران و پیروی آنان ایجاد می‌نماید که با بینش دینی در تعارض بوده و تحت راهبری عناصر ضد دین شکل گرفته است. بنابراین انحراف فکری و فرهنگی در جامعه، نتیجه‌ی کار مداوم و تلاش شبانه روزی مستکبران است (قرائتی، ۱۳۸۸، ج: ۴۴۸) و در سمت مقابل، عدم هم‌سویی جوامع غیرایمانی با فرهنگ دینی، نتیجه‌ی کنترل فکری مستمری است که مستکبران نسبت به مستضعفان از کفار دارند. این موضوعی است که در عصر حاضر و شیوع انبوه رسانه‌های بصری و مجازی که به بی‌وقفه و شبانه‌روزی به تغذیه‌ی فکری و احساسی مخاطبان می‌پردازند، بهتر قابل درک است.

### ۴-۱-۲-۳. اشرافی‌گری در سبک زندگی

از آن‌جا که خاستگاه آسیب استکبار، برتری‌جویی فرد و یا گروه از دیگران است، جنس این ویژگی، اقتضای آن دارد که انسان به هر نحوی بکوشد از سایر آحاد جامعه تمایز یافته و منحصر به فرد باشد. این ویژگی در ابعاد کلان تمدنی، نمودی خاص دارد که در ادامه بدان پرداخته خواهد شد. اما از بُعد فرهنگی، ایجادگر نوع خاصی از سبک زندگی است که گرایش‌های مادی را بر امور معنوی ترجیح می‌دهد. در بُعد فردی، نمونه‌ی بی‌بديل این موضوع قارون است که قرآن وی را در کنار فرعون و هامان، به عنوان



مستکبران بی سابقه معرفی نموده است (عنکبوت: ۳۹). این در حالی است که او از آل فرعون نبوده، بلکه به عنوان فردی از «قوم موسی» شناسانده شده است (قصص: ۷۶). اما هم‌سوایی فرهنگی این سه مستکبر، در تحلیل قرآنی، آنان را در کنار یکدیگر قرار داده است. هرچند برخی به قرینه «فاء تفریع» در آیه (فیغی علیهم) این احتمال را مطرح کردند که او نخست از گروندگان به رسالت موسی بوده و سپس در اثر ثروت فراوان مغرور شده و بنای دشمنی با موسی را گذارده است (نصرت بیگم، ج: ۹، ۴۴۹). به هر روی وی علاوه بر آن که نسبت به فرهنگ دینی کج‌تابی داشته و حتی در گفت‌وگوهای سازنده بر جریان نبوت سهیم بوده است (غافر: ۲۴)، دچار سبک زندگی ناصحیحی نیز بوده که به عنوان یک آسیب فرهنگی شناخته می‌گردد و قرآن در آیات متعدد به پیامدهای آن ناظر به جامعه و شخص وی پرداخته است.

از منظر فرهنگی، نخستین پیامد استکبار این شخص در بُعد بینشی قابل توجه است. زیرا وی ثروت کلان خویش را محصول انحصاری علم خویش می‌دانست (قصص: ۷۸) که برخی آن را دانش کیمیا دانسته‌اند (قصی، ۱۳۶۳، ج: ۲، ۱۴۴). او با این نگرش، نقش الهی را در روند برخورداری‌های خویش انکار می‌نمود. به دیگر سخن، مشکل اصلی قارون آن بود که علم و ثروت را از خود دانسته و نوعی برتری و استقلال برای خویش می‌پنداشت و این پندار، عامل سرکشی وی گردید (رضائی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج: ۱۵، ۳۴۱). این اندیشه، عامل پیامدی رفتاری، در عملکرد وی گردید که نوع خاصی از سبک زندگی تجمل‌گرایانه را پدیدار ساخته و قرآن در بیانی جامع، آن را چنین گزارش فرموده است: «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ» (قصص: ۷۹) لباس‌های رنگارنگی که بر زمین کشیده می‌شد (زیبیدی، ۱۴۲۸، ج: ۵، ۳۳۶)، سبک خدمه (جرجانی، ۱۴۳۰، ج: ۲، ۴۲۹) و چهار هزار چشم با پوشش‌های خاص (صنعانی، ۱۴۱۱، ج: ۲، ۷۸) و گزارش‌های دیگری که همگی حکایت‌گر تلاش وی در نمایش ثروت و قدرت است و به دست رسیده، نشان از خوی اشرافی‌گری این فرد دارد. چنین عملکردی، پیامدهای معنوی و روانی بر سایر اقشار جامعه داشته که از حیثی پژوهش حاضر خارج است. به هر روی، پیامد عمومی استکبار در سبک زندگی فردی، به صورت عمده در اشرافی‌گری قابل رهگیری است که به عنوان یکی از عوامل انحطاط تمدن نیز مورد توجه قرار گرفته است (کاشفی، ۱۳۹۲، ۲۲۵). همین مسئله در مورد فرعونیان مستکبر نیز قابل رهگیری است؛ زیرا آنان ملاک ارزش‌گذاری شخصیت موسی را، برخورداری از داشته‌های اشرافی و به طور مشخص، «دستبند طلا» عنوان نموده‌اند (زخرف: ۵۳). بنابراین پیامد فوق، هم در سطح حکومتی و هم در سطح مردمی قابل بروز است.

### ۲-۱-۳. پیامدهای تمدنی استکبار

هم‌سو با پیامدهای فرهنگی استکبار، قرآن به پیامدهایی که در حیات جمعی یک قوم، یک نژاد، یک جامعه و یک ملت به مثابه یک تمدن اثرگذار هستند نیز توجه نشان داده است. در میان تعاریف متکثر تمدن میان ایرانیان و دیگران<sup>۱</sup>، همان موضوع شهرنشینی و حیات اجتماعی می‌تواند نقطه‌ی قابل توجهی باشد که یک نظام اجتماعی را شکل می‌دهد و پیامدهای آن متوجه فرد نبوده، بلکه قشر یا اقشاری از جامعه را در بر می‌گیرد. در توجه به آیات مربوطه، می‌توان پیامدهای ذیل را برای مسئله‌ی حاضر برشمرد:

#### ۱-۲-۱-۳. امنیت زدایی از جامعه

می‌دانیم امنیت از نخستین الزامات هر تمدنی چه در مرحله‌ی برقراری و چه در مرحله ماندگاری است. امنیت، نیاز زیستی هر انسانی در هر دوره‌ی تاریخی و در هر جامعه‌ای است. تمدن‌پژوهان، یکی از عوامل زایش و اعتلای تمدنها را امنیت دانسته (ولایتی، ص ۲۰) و فقدان آن را مساوی با انحطاط تمدن می‌دانند (نویسندگان: ۱۶). پژوهش‌گران، این مفهوم را در کتاب وحی در ابعاد مختلفی مانند امنیت حقوقی، اقتصادی، نظامی، اجتماعی و معنوی توجه نموده‌اند.<sup>۲</sup> اما از آن‌جا که جنس مباحث تمدنی، رویکرد کلان به جامعه دارد، همه‌ی این موارد و نیز موارد دیگری مانند امنیت اخلاقی و یا امنیت فرهنگی (Cultural Security) را می‌توان ذیل الزامات تمدن ایده‌آل تصور نمود که بررسی مفصل آن، در خور پژوهشی مستقل است. اما روشن‌ترین و یکی از پرتکرارترین مصادیق آن در کتاب وحی، امنیت جانی انسان‌ها است که توسط مستکبران تحت الشعاع قرار گرفته است.

در بُعد حکومتی، مصداق بارز سلب امنیت در قرآن، فرعونیان شمرده شده‌اند. آن‌چه کتاب وحی از تاریخ این گروه گزارش نموده، حاکی از وضعیت حادث‌تری از سلب امنیت است که می‌توان به صورت مشخص از آن به «نسل‌کشی» تعبیر نمود که تعبیر «یذبحون ابناهم» عهده‌دار آن است (بقره: ۴۹). به نقل تواریخ، این موضوع تا بدانجا پیش رفت که برخی به فرعون گفتند: در کشتن پسران زباده‌روی کردی و قطع نسل نمودی... از آن زمان وی تصمیم گرفت یک سال پسران را بکشد و یک سال زنده نگه دارد» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱: ۲۱۶). می‌دانیم این امنیت‌زدایی تنها به دلیل حفظ قدرت از سوی فرعون اجرایی می‌گردید و این بدان معنا است که مستکبران در مسیر قدرت‌طلبی خویش، از جان انسان‌ها نیز هزینه می‌کنند. این موضوع در مورد فرعون به عنوان اسطوره‌ی استکبار حکومتی در قرآن

۱. ر.ک. کاشفی، محمدرضا، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی. ص ۴۲.

۲. ر.ک امنیت و ابعاد آن در قرآن، بهرام اخوان کاظمی، مطالعات اسلامی، شماره ۷۵، ص ۱۱.



در سه فراز تکرار می‌گردد تا مستضعفان بخصوص در جوامع دینی به یاد داشته باشند تن دادن به استکبار، لزوماً آسیب دینی و ایدئولوژیک ندارد؛ بلکه دارای آسیب جانی و امنیتی هم هست. هرچند همین پیامد، نه تنها قبل از تولد موسی، بلکه بعد از نبوت او نیز نسبت به پیروان موسی اجرایی گردیده است (غافر: ۲۵). این گزاره، اثباتگر آن است که چنین عملکردی مقطعی نبوده و به عنوان راهبردی از راهبردهای مستکبران در ادوار مختلف لحاظ می‌گردد.

اما قرآن این پیامد را فقط ناظر به تشکیلات حاکمیتی مد نظر ندارد. یهودیان به عنوان گروهی که قرآن به استکبار آنان اشاره دارد (مائده: ۸۲)، مصداق اجتماعی این پیامد هستند. زیرا قرآن تصریح می‌فرماید، علت عدم دشمنی نصارا، عدم استکبار آنان است و پیش از آن به عداوت شدید یهودیان و مشرکان با مؤمنان اشاره دارد. لذا بر اساس مفهوم این آیه، دشمنی یهودیان با جامعه‌ی ایمانی، حاصل استکبار آنان است. به همین جهت است که آنان در مجموعه عملکردهای منفی خود، «قتل پیامبران» را نیز ثبت نموده‌اند که قرآن به این موضوع بارها اشاره دارد. ۲۰ به نقل برخی مورخان از رسول خدا ﷺ، بنی اسرائیل ۴۳ پیامبر را در یک روز به قتل رساندند...» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۳: ۱۴۵). در همین راستا برخی مفسران معتقدند، قتل پیامبران یک حادثه‌ی اتفاقی در عملکرد اینان نبوده، بلکه به صورت یک برنامه و یک روش در آمده بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۹: ۵). لذا این پیامد نیز قابل تسری در موارد مشابه است که مستکبران در برابر مردان حق، چنین عملکردی از خود نشان دهند؛ همچنان که امروزه ترور، یکی از روش‌های رایج جریان استکبار یا استکبار دولتی رژیم صهیونیستی است. هرچند در برخی آیات این دست، وجوه دیگری در معناشناسی قتل بیان شده که منافاتی با سلب امنیت جانی در سایر موارد ندارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۸۹۹).

### ۲-۲-۱۳. ایجاد اختلاف طبقاتی

این موضوع به عنوان یکی از عوامل انحطاط تمدن‌ها شمرده شده و آن را آفت اجتماعاتی می‌دانند که عدل جای خود را به ظلم بخشیده و طبقه‌ی برتر با ثروت‌های انباشته در جامعه به وجود می‌آید (جان احمدی، ۱۳۹۶: ۳۳). در این نگاه، شکل‌گیری طبقات، اول عامل انسانی و دوم رویکرد اقتصادی دارد. اما در نگره‌ی قرآنی، شکل‌گیری طبقات در دو عامل دیده می‌شود. نخست بُعد تکوینی آن که به عامل الهی ارتباط می‌یابد که فرمود: «ما معیشت آن‌ها را در حیات دنیا در میانشان تقسیم کردیم و بعضی

۱. بقره: ۴۹؛ ابراهیم: ۶؛ قصص: ۴.

۲. بقره: ۶۱ و ۸۷ و ۹۱؛ آل عمران: ۲۱ و ۱۱۲ و ۱۸۱ و ۱۸۳؛ نساء ۱۵۵ و ۷۰.

را بر بعضی برتری دادیم...» (زخرف: ۳۲) بنابراین مردم از نظر امکانات معیشتی یکسان و یکنواخت آفریده نشده‌اند (مطهری، ج ۱۵: ۷۸۲) و این اختلاف در ابعاد جسمانی، فکری، ذوقی و غیره قابل مشاهده است و این گونه انسان‌ها مسخر یکدیگر شده و تمام عرصه‌های زندگی با استعداد خاصی از گروه خاصی از انسان‌ها تامین می‌گردد و آن را به معنای «استخدام عمومی» متقابل مردم نسبت به یکدیگر دانسته‌اند (مکارم شیرازی، نمونه، ۱۳۷۱، ج ۲۱: ۵۱).

اختلاف طبقاتی اما در عامل انسانی، ناظر به برتری طلبی ظالمانه‌ی گروهی از انسان‌ها بر بعضی دیگر است که عدالت را از جامعه می‌زداید. در این معنا انسان‌ها، نه مسخر یکدیگر، بلکه اربابان و بردگان یکدیگر می‌شوند. شکل‌گیری این گونه اجتماع، ایجاد طبقه‌ی برخوردار و غیربرخوردار را به دنبال دارد که به عنوان طیف‌های اجتماعی مجزا شناخته می‌شوند. قوم نوح که نوح نبی از استکبار آنان به خداوند شکایت می‌برد (نوح، ۷)، در موضعگیری خود، طبقه‌ای به عنوان «أردلون»<sup>۱</sup> معرفی کرده (شعراء: ۱۱۱) و نوعی از اختلاف طبقاتی معین نمودند و لذا یکی از انتقادات آنان به نوح این بود که افراد تهیدست و مستمند به تو ایمان آوردند و ما با داشتن ثروت، چگونه هم ردیف آنان قرار بگیریم؟ (داورپناه، ۱۳۶۶، ج ۱۴: ۲۵۰) آنان در واقع ایمان‌آوری را موضوعی فروتر از طبقه‌ی خویش می‌دانستند. بر این اساس پیامد فرهنگی و پیامد تمدنی استکبار، قابلیت بروز توأمان دارد که از یک سو عدم ایمان را به دنبال داشته و از سوی دیگر جامعه را طبقاتی می‌سازد. قرآن اما این موضوع را به صراحت، پیامد برنامه‌ریزی و عملکرد مستکبران اعلام می‌نماید و می‌فرماید: «فرعون در زمین برتری جویی کرد و اهل آن را به گروه‌های مختلفی تقسیم نمود؛ گروهی را به ضعف و ناتوانی می‌کشاند...» (قصص، ۴). برخی این گروه‌بندی را ناظر به تبعید، قتل و جنایت و زنده نگهداری گروهی از مردم تفسیر نموده‌اند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۰: ۱۸) که در این صورت، ناظر به پیامد پیشین در سلب امنیت دانسته می‌شود. اما برخی آن را ناظر به فرق‌گذاری میان قبطیان و بنی‌اسرائیل (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۳۷۴) و گماشتن بنی‌اسرائیل بر کارها و مشاغل پست (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹، ج ۹: ۲۹۳۹) مانند سنگ‌آوری از کوه (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۵۹۷) دانسته‌اند که این تفسیر، آشکارگر برنامه‌ریزی دستگاه فرعون‌ی برای بهره‌کشی و برده‌داری سیستماتیک در جامعه مصر دارد که در عمل اختلاف طبقاتی را به دنبال می‌آورد و در ادامه بهره‌کشی و استثمار را موجب می‌گردد.

۱. کسی که از دیگران در مال و جاه و نسب فروتر باشد. طنطاوی، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم ج ۱۰: ۲۶۲.

### ۳-۲-۱۳. تضعیف یا تخریب همبستگی اجتماعی

می‌دانیم یکی از تأثیرات قدرتمندان در هر جامعه، ایجاد اختلاف در میان افراد، گروه‌ها و اقشار گوناگون مردم است (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۲۴۵). در تاریخ تمدن اسلامی نیز فرقه‌گرایی به عنوان گرایشی مخل بر همبستگی جامعه‌ی اسلامی و یکی از عوامل انحطاط تمدن اسلامی شمرده شده (کاشفی، ۱۳۹۲: ۲۲۲) و نمونه‌های فراوانی در ابعاد سیاسی، مذهبی و غیره برای آن قابل بیان است.

بر اساس نگاه قرآن، مستکبران نمی‌توانند حیاتی بدون اختلاف‌انگیزی در جامعه داشته باشند؛ بخصوص زمانی که قدرت را در اختیار نداشته باشند. کتاب وحی پس از آن‌که شدیدترین دشمن جامعه‌ی ایمانی را یهودیان معرفی می‌نماید، علت مودت نصارا را «عدم استکبار» ایشان اعلام می‌نماید (مائده: ۸۲) تا روشن باشد دشمنی یهود با مؤمنان برخاسته از خوی استکباری آنان است. در تاریخ صدر اسلام، این اقلیت ایمانی در مدینه‌ی النبی نقش ضد همبستگی خود را به صورت کاملاً پررنگ بروز داده و هم‌سو با جریان نفاق، به صورت کاملاً برنامه‌ریزی شده، اقدام به اختلاف‌افکنی در جامعه می‌نمودند. این عملکرد مستکبرانه با تکیه بر تفاوت‌های رایج انسانی میان آحاد جامعه و پررنگ‌سازی نقاط تمایزی که در فرهنگ دینی از اعتبار برخوردار نیستند، شکل می‌گیرد. همچنان که عبدالله بن اُبی بدون توجه به ارزش‌های ایمانی، بومیان مدینه را عزیز و مهاجران ساکن در این شهر را ذلیل نامید (منافقون: ۸) تا بتواند شکافی هدفمند در راستای تضعیف جمعیت مؤمنان ایجاد نماید.

بایستی توجه داشت مستکبران، این برنامه را در جامعه‌ی ایمانی به صورت کاملاً برنامه‌ریزی شده و تشکیلاتی دنبال می‌نمایند تا اتحاد عمومی مسلمانان و مؤمنانی که از قومیت‌های مختلف در کنار یکدیگر هم‌سو شده‌اند را بزدایند. نمونه‌ی تاریخی این موضوع شاس بن قیس است که پس از مشاهده‌ی الفت و صمیمیت اوس و خزرج، جوانی از یهودیان را مأمور ایجاد تفرقه میان آنان نمود. وی نیز با همنشینی با آنان و یادآوری روزهای تاریک اختلافات پیشین ایام بعثت (جنگ میان اوس و خزرج در دوران قبل از اسلام)، اختلاف‌افکنی را اجرایی نمود (طبری، ۱۴۱۲، ج ۴: ۱۶). بنابراین پیامد فوق به صورت خاص ناظر به جامعه‌ی ایمانی مورد تأکید است و در جامعه‌ی طاغوتی، این موضوع جریان ندارد. زیرا در آن جامعه، حفظ اتحاد و انسجام در کفر، مطلوب مستکبران است. به همین جهت است که فرعون در ادبیاتی فریب‌کارانه اعلام نمود: «من می‌ترسم که موسی آیین شما را دگرگون سازد و یا در این سرزمین فساد برپا کند» (غافر: ۲۶) و یا همین مستکبران در قوم شعیب، آن پیامبر و پیروانش را تهدید به اخراج در صورت عدم

بازگشت به فرهنگ عمومی و آیین رایج آن سرزمین می‌نمودند (اعراف: ۸۸).

## نتیجه‌گیری

بر اساس تبیین قرآنی مفهوم استکبار، این آسیب یکی از گسترده‌ترین آفات بینش و منش انسانی در جوامع دینی و غیردینی است که می‌توان آن را یک ناهنجار کلان در عرصه‌ی جامعه و تاریخ لحاظ نمود؛ ناهنجاری که قرآن ابتدا با ریشه‌یابی فراتاریخی (عملکرد ابلیس)، سپس با گونه‌شناسی انسانی (نفس و ارض) و در نهایت با پیامدسنجی فرهنگی و تمدنی آن، مترصد زدایش این آسیب از جامعه بشری است. پس بر اساس نگاه قرآن نمی‌توان استکبار را صرفاً آسیبی ناظر به بیرون از جامعه‌ی ایمانی لحاظ نمود؛ بلکه این آسیب فرهنگی و تمدنی می‌تواند از سوی عناصر مستکبری در جامعه اسلامی نیز بروز پیدا کند و گروهی، بر اساس شاخصه‌ای معین بینشی و منشی، عنوان مستکبر بگیرند. بنابراین، نگره‌ی قرآنی در پیامدهای این آسیب وسیع‌تر و عمیق‌تر از نگاه رایج در فرهنگ عمومی و گفتمان رایج جامعه‌ی امروز است که آن را صرفاً پدیده‌ای خارجی یا ناظر به جوامع دیگر می‌داند. پس این موضوع، هم آسیبی درونی برای تمدن اسلامی انگاشته می‌شود و هم آسیبی بیرونی؛ چه این که هم مستکبران جهانی می‌توانند به تمدن اسلامی آسیب برسانند و هم مستکبران مسلمان یا مسلمان‌نمایی که خوی استکباری را در برخورد با سایر مسلمانان بروز می‌دهند.

رهیافت کاربردی پژوهش حاضر در بُعد استکبار جهانی آن است که جامعه‌ی دینی بداند، پیامد استکبار هرگز در ابعاد ایدئولوژیک و مذهبی صرف باقی نمی‌ماند و معیشت و حیات مادی آنان را نیز در بر می‌گیرد و علاوه بر آن، این آسیب، خود آنان را نیز بخصوص در بستر برخورداری‌های مادی بیشتر، تهدید می‌نماید و شکل‌گیری استکبار اقتصادی، در جامعه‌ی ایمانی هیچ استبعادی ندارد؛ موضوعی که از منش برخی تجمل‌گرایان و ثروتمندان در ایران امروز اسلامی، به روشنی قابل برداشت است.

## کتابنامه

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن (۱۴۱۹)، *تفسیر القرآن العظیم*، اسعد محمد طیب، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- اسدی، علی (۱۳۸۸)، *مواجهه آیات و روایات با جنبه‌های منفی فرهنگ پذیری*، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- اسعدی، محمد مصطفی (۱۳۹۷)، *آسیب شناسی فرهنگی جوامع از دیدگاه قرآن*، رساله دکتری، قم: دانشگاه معارف اسلامی.
- بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰)، *تفسیر البغوی (معالم التنزیل)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جان احمدی، فاطمه (۱۳۹۶)، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، قم: نشر معارف.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۴۳۰)، *درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم*، اردن: دارالفکر.
- جعفری، یعقوب (۱۳۶۶)، *بینش تاریخی قرآن*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفری، یعقوب (۱۳۷۶)، *تفسیر کوثر*، قم: هجرت.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲)، *رهنمودا شورای عالی انقلاب فرهنگی*، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- حوی، سعید (۱۴۲۴)، *الاساس فی التفسیر*، قاهره: دارالسلام.
- خرمشاهی، بهاء الدین، *قرآن شناخت*، تهران: طرح نو.
- دانشکیا، محمدحسین (۱۳۹۳)، *نگاهی دیگر به تاریخ در قرآن*، قم: دفتر نشر معارف.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، صفوان عدنان داودی، بیروت: دارالعلم.
- رضایی اصفهانی، محمد علی، ۱۳۸۷، *تفسیر قرآن مهر*، قم: پژوهشهای تفسیر و علوم قرآن.
- رضایی اصفهانی، محمد علی، ۱۳۸۹، *منطق تفسیر قرآن ۳*، قم: نشر المصطفی.
- زبیدی، ماجد ناصر (۱۴۲۸)، *التیسیر فی التفسیر للقرآن بروایه اهل البیت*، بیروت: دار محجه البیضاء.
- زرشناس، شهریار (۱۳۹۷)، *واژه نامه سیاسی فرهنگی*، قم: دفتر نشر معارف.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷)، *الکشاف*، مصطفی حسین احمد، بیروت: دار الکتب العربی.
- سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۹۱)، *زبان قرآن و مسائل آن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶)، *تفسیر السمرقندی*، عمر عمروی، بیروت: دارالفکر.
- صنعانی، عبدالرزاق (۱۴۱۱)، *تفسیر القرآن العزیز (تفسیر عبدالرزاق)*، بیروت: دارالمعرفه.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۹۰)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: موسسه الأعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، هاشم رسولی، تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفه.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸)، *التفسیر الکبیر*، اردن: دارالکتاب الثقافی.
- طنطاوی، محمد سعید (۱۹۹۷)، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره: نهضه مصر.
- فرقانی، قدرت الله (۱۳۸۳)، *استکبارستیزی در قرآن*، قم: پژوهشکده تحقیقات اسلامی سپاه.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰)، *التفسیر الکبیر*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فرقانی، قدرت الله (۱۳۸۳)، *استکبارستیزی در قرآن*، قم: پژوهشکده تحقیقات اسلامی سپاه.
- قدوسی زاده، حسن (۱۳۹۰)، *اصطلاحات سیاسی فرهنگی*، قم: دفتر نشر معارف.
- قرآئی، محسن (۱۳۸۸)، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *تفسیر القمی*، طیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب.
- کاشفی، محمد رضا (۱۳۹۲)، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، قم: انتشارات المصطفی.
- کافی، مجید (۱۳۹۲)، *فرهنگ دینی*، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- گلدزیهر، ایگناس (۱۳۹۳)، *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان*، سید ناصر طباطبائی، تهران: ققنوس.
- مراغی، احمد مصطفی (۱۳۷۱)، *تفسیر المراغی*، بیروت: دارالفکر.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۹)، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران: چاپ و نشر بین الملل.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱)، *قرآن شناسی*، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

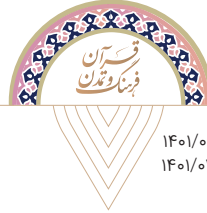


- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار شهید مطهری*، انتشارات صدرا.
- مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴)، *التفسیر الکاشف*، قم: دارالکتاب الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- نصرت بیگم، امین (بی تا)، *مخزن العرفان در علوم قرآن*، بی جا: بی نا.
- نظرزاده، عبدالله (۱۳۹۶)، *فرهنگ اصطلاحات و مفاهیم سیاسی قرآن کریم*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- نویسندگان (بی تا)، *اندیشه های اسلام در بستر تاریخ*، تهران: مرکز تحقیقات اسلامی سپاه، چاپ اول.
- نویسندگان (بی تا)، *علل پیشرفت و انحطاط مسلمین*، ابراهیم ابیاری، قم: مرکز تحقیقات اسلامی سپاه.
- ولایتی، علی اکبر (بی تا)، *فرهنگ و تمدن اسلامی*، قم: نشر معارف.
- یزدی، علی محمد (۱۳۹۲)، *روش بیان قرآن*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

### نرم افزار:

- حدیث ولایت؛ مجموعه بیانات مقام معظم رهبری، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور.
- مجموعه آثار استاد شهید مرتضی مطهری، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

## بررسی تطبیقی تأثیرپذیری ملا حسین کاشفی از آیات قرآن کریم در مقتل نویسی (روضه الشهداء)



دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۲  
پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۸

مقاله پژوهشی

10.22034/JKSL.2022.343409.1100

سید مهدی طباطبایی\*  
مهران اسماعیلی\*\*  
محمد مهدی باباپور\*\*\*  
محمد حاجی تقی\*\*\*\*

### چکیده

قرآن کریم بر نقل قصه و بیان سرگذشت انبیا و امم گذشته بسیار تأکید می‌کند. بهره‌وری از این ظرفیت بخصوص در تألیف و تحلیل حوادث تاریخی از جمله در قیام امام حسین علیه السلام، امری لازم و ضروری است. ملا حسین کاشفی از معدود افرادی است که هنگام بیان وقایع قیام امام حسین علیه السلام از آیات بسیاری بهره جسته و در این باره بسیار ماهرانه و با ظرافت خاصی، ضمن استناد به آیاتی از قرآن، درصدد تحلیل و بررسی قیام عاشورا برآمده است. شاید بتوان ادعا کرد در میان مقتل نویسندگان، کسی به اندازه کاشفی - که از علمای اهل سنت است- این‌گونه به مقتل نگاری روی نیاورده و در مواردی هنگام تطبیق و بیان شأن نزول آیات، دیدگاهی را برگزیده که مطابق دیدگاه شیعیان است. نوشته‌ی حاضر به کیفیت و روش کاشفی در بررسی و تحلیل وقایع عاشورا با استناد به آیات پرداخته و در پی پاسخ به چرایی و چگونگی استناد کاشفی به آیات است. در پرتو بررسی که صورت گرفت این نتیجه بدست آمد که انتخاب نوع آیات و تحلیل و بررسی که کاشفی در مورد آیات انجام داده، به نوعی بازگو کننده‌ی افکار و اعتقادات درونی کاشفی در مورد بحق بودن قیام عاشورا، عدم مشروعیت بخشی و طعنه زدن به حکومت بنی امیه و لزوم احترام و اکرام اهل بیت علیهم السلام است و هدف کاشفی از ضمیمه کردن آیات به گزارش‌های تاریخی، تفسیر، توضیح و تأیید یا نقد و بررسی یک گزارش است

**واژگان کلیدی:** قرآن، آیات، امام حسین علیه السلام، مقتل کاشفی (روضه الشهداء)، اهل بیت علیهم السلام

\*. نویسنده مسئول؛ دانشجوی دکتری مدرسی معارف، گرایش تاریخ و تمدن اسلامی، دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی تهران، ایران  
tabatabaiym@yahoo.com  
\*\*. استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی ایران  
me\_esmaeili@sbu.ac.ir  
\*\*\*. عضو هیئت علمی گروه فقه سیاسی دانشکده ادبیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی ایران  
m\_babapour@sbu.ac.ir  
\*\*\*\*. استادیار گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی ایران  
m\_hajtaghi@sbu.ac.ir

## مقدمه

قرآن کریم، کتاب هدایت و زندگی است. در این کتاب الهی، قصص، پند و اندرزهای بسیار فراوانی وجود دارد که بهترین نقشه راه برای کسانی است که خواهان رسیدن به مقصود هستند. نوع بهره‌وری و استفاده از آیات قرآن کریم در ابلاغ و رساندن این پیام‌ها باید با ظرافت و دقت بسیار زیادی طرح و بررسی شود. از جمله کسانی که در این رابطه تا اندازه‌ای موفق بوده و توانسته ذیل بیان کتاب مقتل الحسین، از این شیوه نهایت استفاده را با دقت و ظرافت خاصی انجام دهد، «ملا حسین کاشفی» است. او که از جمله متبحرترین دانشمندان سنی مذهب قرن نهم هجری (گوهری فخرآباد، ۱۳۹۹: ۶۷) به شمار می‌رود دارای تألیفات متعددی است که در میان جامعه‌ی شیعه «روضه الشهداء»ی او که درباره‌ی واقعه‌ی کربلاست، بسیار مشهور و معروف است. این کتاب به دلیل آن‌که نویسنده‌ی آن شیعه نیست و از طرفی پرداختن به واقعه‌ای که دیدگاه‌های مختلف در میان مذاهب اسلامی در رابطه با آن وجود دارد، بسیار حائز اهمیت بوده و به همین دلیل تاکنون شرح، تفسیرها و نقدهای متفاوتی در مورد آن به رشته‌ی تحریر در آمده است. نویسنده‌ی این مقاله در صدد است، با استفاده از روش مطالعه کتابخانه‌ای و تطبیق اسنادی، چگونگی استناد به آیات قرآن کریم توسط نویسنده در کتاب را مورد واکاوی قرار دهد. از آن‌جا که تحلیل و بررسی تمام آیات مورد استفاده‌ی کاشفی در این مقاله امکان ندارد، تنها به بخشی از مهم‌ترین آیات پرداخته شده که دارای تحلیل تاریخی بوده یا کاشفی ذیل آن‌ها دیدگاهی را مطرح کرده که نیازمند بررسی است.

## بیان مسئله

روضه الشهداءی کاشفی، بی‌شک یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین مقتل‌ها درباره قیام عاشورا است که در طول تاریخ به رشته‌ی تحریر درآمده است. هر چند نویسنده به بیان برخی مورخان و استناد برخی از نوشته‌های وی، شیعه نبوده و پیرو مذهب اهل تسنن است، ولی در این کتاب سعی کرده رعایت انصاف را داشته و مطالب تاریخی را با استفاده از آیات و روایات بیان کند. این که در ادامه‌ی این کتاب که به بیان واقعه‌ی عاشورا پرداخته، ابتلائات انبیا آورده شده، خود بیان‌گر قداست و به حق بودن واقعه‌ی عاشورا از طرف مورخ سنی مذهب می‌باشد. همچنین استناد به آیاتی در مورد شخص پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ، و بیان ویژگی‌های خاص منحصر به فرد ایشان که از طرف خداوند اعطا



شده، رگه‌هایی از اعتقادات شیعه‌گری نویسنده را مطرح می‌سازد هرچند در این موارد خالی از خطا و لغزش نبوده ولی سعی کرده برخی از اعتقادات درونی خود را در قالب مقتل نویسی با استفاده از آیات و روایات بیان نماید. به همین دلیل روضه الشهداء را می‌توان جزو مقاتلی به حساب آورد که گرچه نویسنده‌ی آن فردی سنی مذهب است، ولی در رعایت انصاف کوشش کرده و در این زمینه نیز موفقیت‌هایی داشته است.

در این مقاله سعی شده استنادات قرآنی نویسنده را در قالب دسته‌بندی‌های مختلف مطرح کنیم و در بعضی موارد با شیوه تطبیقی کوشیده‌ایم انگیزه‌ی نویسنده و گرایش او به دیگر مورخان و مفسران اسلامی را تبیین نموده و از این بررسی تطبیقی به کیفیت مقتل نویسی و همچنین برخی از گرایش‌های اعتقادی نویسنده دست یابیم.

### پیشینه پژوهش

با بررسی‌های انجام شده مشخص گردید در مورد این موضوع تحقیقی صورت نگرفته، هر چند در مورد شخص کاشفی و آثار وی تحقیقات متعددی انجام شده است، از جمله: کتاب «زمانه، زندگی، و کارنامه ملا حسین کاشفی» (گوهری فخر آباد: ۱۳۹۹): در این کتاب زندگی‌نامه و دوران حیات ملا حسین کاشفی با بررسی تألیفات او و بخصوص روضه الشهداء نگارش شده ولی به بررسی تطبیقی آیات استفاده شده در روضه الشهداء پرداخته نشده است.

مقاله «بررسی و نقد روایت‌نگاره‌ها و گزاره‌های متفرد عاشورایی در روضه الشهداء کاشفی» (محسن رفعت و دیگران، ۱۳۹۸): در این اثر گزارش‌های تاریخی متفردی که کاشفی نقل کرده مورد بررسی قرار گرفته اما به آیات پرداخته نشده است، همان‌گونه که در سایر منابع نیز به آیات مورد استفاده کاشفی اشاره‌ای نشده است.

مقاله «واکاوی اندیشه سیاسی - مذهبی ملاحسین واعظ کاشفی (۹۱۰-۸۲۰ ق.ه)» (علی امینی زاده و محمدعلی رنجبر، ۱۳۹۶): در این مقاله نیز اندیشه‌های سیاسی کاشفی مورد بررسی قرار گرفته و هر چند نوع نگاه کاشفی به خلافت خلفای راشیدیین و بنی امیه نیز به همان دیدگاه سیاسی باز می‌گردد، اما در عمل از آیات مورد استناد کاشفی هیچ استفاده‌ای در تحلیل این دو حکومت نشده است.

### ضرورت پژوهش

نوع و کیفیت تلفیق آیات با گزارش‌های تاریخی و همچنین کیفیت استفاده از آیات در

بیان باورهای درونی و اعتقادی کاشفی به عنوان یک مورخ سنی مذهب، گویای اهمیت و ضرورت انجام این تحقیق برای ارائه‌ی یک الگوی مناسب نگارش است و هدف از انجام این تحقیق بیان کاربردی بودن و تأثیرگذاری این شیوه در نوع نگارش متون است.

## استنادات قرآنی مقتل کاشفی

نویسنده در نگارش این کتاب سعی کرده با استنادات قرآنی واقعه‌ی عاشورا را تبیین کند که این مهم را می‌توان در قالب چهار عنوان تقسیم کرد:

### واقعه عاشورا تداوم حرکت انبیا

ملا حسین کاشفی در ابتدای کتاب در بیان واقعه‌ی عاشورا سعی کرده داستان ابتلای انبیای الهی به مصائب را تبیین کند و در واقع با استفاده از آیات قرآن کریم و برخی روایات - که تعدادی از آن خبر واحد است و در جای دیگری نمی‌توان آن را یافت - سعی در تحلیل و تفسیر این واقعه دارد.

کاشفی سیر تاریخی روضه الشهداء را از بیان و شرح زندگی پیامبران با استناد به آیات قرآن شروع کرده است. وی ابتدا داستان هیوط آدم و حوا از بهشت (بقره: ؛ کاشفی، ۱۳۸۲: ۲۸) را ذکر کرده؛ سپس به بیان قصه‌ی حضرت نوح علیه السلام و سختی‌هایی که در راه دین کشید پرداخته و در نهایت به مغلوب بودن خود اعتراف می‌کند و از خداوند طلب یاری می‌نماید (قمر: ۱۰؛ کاشفی: ۳۶). طرح داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و امتحان‌های سخت او از جمله بریدن سر فرزند، داخل شدن در آتش و دوری از وسوسه‌های شیطان، بهترین مقدمه برای طرح مقتل الحسین است (صافات: ۱۰۲ و ۱۰۶؛ انبیاء: ۶۹؛ کاشفی، ۴۱ و ۴۵ و ۴۶). نوع مصیبت‌هایی که یوسف پیامبر علیه السلام متحمل شد، مانند طرد شدن از میان برادران و تبعید اجباری و نیز غم و اندوهی که حضرت یعقوب علیه السلام در فراق یوسف کشید و از فرط گریه منجر به سفید شدن چشمانش شد، نیز این گونه القا می‌کند که کاروان حسینی به بخشی از این مصائب گرفتار می‌شوند (یوسف: ۳ و ۱۵ و ۸۴؛ انبیاء: ۸۲؛ کاشفی، ۱۳۸۲: ۵۳ و ۶۰ و ۶۶ و ۷۹). در نهایت، کاشفی به بیان خاتم الانبیا بودن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله اشاره کرده و با استناد به آیاتی از قرآن، درصدد طبیعی جلوه دادن رحلت ایشان و بیان پایان همه‌ی انسان‌هاست که باید از دنیا بروند (احزاب: ۴۰؛ الرحمن: ۲۶؛ زمر: ۴۰؛ انبیاء: ۳۴؛ سجده: ۱۱؛ انبیاء: ۳۴؛ آل عمران: ۱۸۰؛ کاشفی، ۱۳۸۲: ۱۲۵ و ۱۲۶).

### عدم مشروعیت حکومت بنی امیه

دومین موضوع مهم در مقتل کاشفی، بیان عدم مشروعیت حکومت بنی امیه است. این موضوع با توجه به سنی مذهب بودن نویسنده، و احترام خاصی که برای خلفای سه گانه قائل است از اهمیت ویژه‌ای برخوردار می‌شود. نویسنده برای آن که بتواند عقاید خود را نسبت به بنی امیه اظهار دارد، در ضمن روایاتی که در تفسیر برخی آیات آمده، نظر خود را بیان داشته است به گونه‌ای که در بیان صلح امام حسن علیه السلام در جواب وی به شخصی که به صلح حضرت اعتراض کرده بود می‌نویسد: «امام حسن فرمود: خدای تعالی ملک بنی امیه را به رسول «صلوات الله و سلامه علیه» نشان داد. دید ایشان را که به منبر وی بالا می‌روند یکی بعد از دیگری، این معنی بر آن حضرت دشوار آمد خدای تعالی سوره‌ی «إِنَّا أَغْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ»<sup>۱</sup> به وی فرستاد، یعنی تو را جویی عطا کردیم در بهشت که آن را «کوثر» گویند: و دیگر سوره‌ی «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ»<sup>۲</sup> نازل گردانید و فرمود که لیلة القدر بهتر است از هزار ماه، و مراد به ألف شهر ملک بنی امیه است.» (کاشفی، ۱۳۸۲: ۲۲۷-۲۲۸)

در ظاهر این ادعای کاشفی برگرفته از گزارشی است که توسط برخی چون علی بن ابراهیم قمی (۳۲۹ق)، خطیب بغدادی (۴۶۳ق)، ابن عساکر (۵۷۱ق) و سیوطی (۹۱۱ق) ذیل تفسیر سوره‌ی قدر این‌گونه بیان شده است: پیامبر صلی الله علیه و آله در خواب دید بنی امیه بر منبر آن حضرت هستند، به همین جهت ناراحت شد. خداوند به وی وحی کرد: این مدت حکومتی است که آن‌ها دارند. در این هنگام سوره قدر نازل شد و بیان کرد شب قدر بهتر از هزار ماهی است که بنی امیه حکومت می‌کنند (قمی، ۱۳۸۷، ج ۲: خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۸: ۲۷۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ۵۷؛ سیوطی، بی تا، ج ۶: ۳۷۱).

### فضائل اهل بیت علیهم السلام

ملا حسین کاشفی در خلال مقتل نویسی، به سوره‌ها و آیاتی از قرآن کریم اشاره دارد که شأن نزول آن در خصوص اهل بیت علیهم السلام می‌باشد. در این زمینه در جایی به صورت مستقیم نظر خود را در مورد اهل بیت بیان کرده و در برخی مواقع نیز با موضوعی به صورت غیر مستقیم مواضع مربوط به اهل بیت را تأیید کرده است. در ادامه به برخی از این آیات اشاره می‌شود:

۱. سوره کوثر:۱.

۲. سوره قدر:۱.

### ۳-۱. آیه تطهیر

آیه‌ی تطهیر از جمله مهم‌ترین آیاتی است که برای اثبات عصمت و بزرگی اهل بیت به آن استناد شده است. کاشفی در دو جای کتاب خود ضمن بیان گزارشی به آیه‌ی تطهیر استناد کرده است. کاشفی در روایتی که از همسر پیامبر بیان می‌کند می‌نویسد: «و از عایشه به صحت رسیده که گفت: بیرون رفت پیغمبر ﷺ و بر وی کسایبی بود از پشم. حسن پیش آمد، وی را در زیر آن کسا درآورد و حسین بیامد، او را نیز جای داد؛ علی و فاطمه بیامدند، ایشان را نیز در آن کسا درآورد پس جبرئیل آمد و آیه‌ی تطهیر را آورد که بیان‌گر آن است که جز این نیست که خدا می‌خواهد ببرد از شما رجس را ای اهل بیت و پاکیزه گرداند شما را پاکیزه گردانیدنی و در شأن این چهار کس فرمود که: «أنا حرب لمن حاربكم و سلم لمن سالمکم»<sup>۲</sup> ملخص این معنی آن است که من حرب کنم با کسی که با ایشان حرب کند و صلح دارم با کسی که با ایشان صلح دارد» (کاشفی، ۱۳۸۲، ۱۵۸).

در جای دیگر نیز کاشفی گزارشی این‌چنینی را نقل کرده است: «خواجه ابو نصر محمد پارسا «قدّس سرّه» در فصل الخطاب همین نقل آورده و فرموده که مناقب آن کسانی که پاره‌ای از پیغمبر ﷺ باشند و خدای تعالی درباره‌ی ایشان فرموده باشد «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمُ تَطْهِيراً» کی به پایان رسد. کان دریا را کناره چون پیدا نیست» (کاشفی، ۱۳۸۲، ۲۵۱).

میان شیعه و اهل سنت در تعیین مصدق «اهل بیت» اختلاف نظر وجود دارد، شیعه بر اساس گزارش‌های روایی و تاریخی بر این باور است: این آیه در شأن پنج تن آل عبا نازل شده است (قمی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۹۳؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰، ۳۳۲؛ شیخ مفید، ۱۴۲۴، ۴۱۰؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۳۳۹)؛ همان‌گونه که در منابع روایی و تاریخی اهل سنت نیز بزرگانی همچون ابن ابی شیبّه (۲۳۵ق) و مسلم نیشابوری (۲۶۱ق) همین مطلب را از عایشه (ابن ابی شیبّه، ۱۴۰۹، ج ۷: ۵۰۱؛ مسلم نیشابوری، بی تا، ۷: ۱۳۰) و بسیاری دیگر چون ترمذی (۲۷۹ق)، دوابی (۳۱۰ق)، طبرانی (۳۶۰ق) و حاکم نیشابوری (۴۵ق) از ام سلمه نقل کردند (ترمذی، ۱۴۰۳، ج ۵: ۳۰؛ حاکم نیشابوری، بی تا، ج ۲: ۴۱۶؛ دوابی، ۱۴۰۷: ۱۴۹). اما در برخی منابع تفسیری اهل سنت همانند جصاص (۲۷۰ق)، ابن ابی حاتم (۳۲۷ق)، ثعلبی (۴۲۷ق)، واحدی نیشابوری (۴۶۸ق)، سمعانی (۴۸۹ق) و نسفی (۵۳۷ق) تصریح شده است: این آیه

۱. «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمُ تَطْهِيراً» (احزاب: ۳۳)

۲. کشف الغمه: ۲۹۷



در مورد همسران پیامبر نازل شده و مراد از اهل بیت، همان ازواج نبی هستند (جصاص، ۱۴۱۵، ج ۳: ۴۷۱؛ ابن ابی حاتم رازی، ج ۹: ۳۱۳۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۸: ۳۶؛ واحدی نیشابوری، ۱۳۸۸، ۲۳۹؛ سمعانی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۴۴۴ و ج ۴: ۲۸۰؛ نفسی، بی تا، ۳: ۳۰۵). از همین روی ابوالفرج (۴۲۵ق) نیز ذیل این آیه تصریح دارد: مراد از اهل رجل، همان همسر اوست (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶: ۹۶).

با وجود آن که طبق نظر مشهور،<sup>۱</sup> کاشفی از علمای اهل سنت است،<sup>۲</sup> اما در تعیین مصداق «اهل بیت» گزارشی که مطابق باور و اعتقاد شیعه و برخی روایان اهل سنت است را برگزیده و آن گزارشی که همسران پیامبر را مصداق «اهل بیت» می‌دانند، نپذیرفته است.

### ۳-۲. آیه اکمال دین

از منظر کاشفی آیهی اکمال دین در عرفات و در حجة الوداع نازل شده است. هر چند گزارش دیگری مبنی بر آن که این آیه در غدیر خم نازل شده نیز گزارش کرده است. کاشفی در این باره تصریح دارد: «در سال دهم از هجرت که آن حضرت حجة الوداع ادا فرمود، در روز عرفه، در ساحت عرفات این آیه فرود آمد. «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»؛ امروز

۱. در مقابل نظر مشهور، برخی کاشفی را شیعه دانسته و ادله‌ای برای مدعای خود از جمله این موارد را بیان کردند، الف) نامش حسین، نام پدر و فرزندش علی است. ب) خانواده‌ی او اجازه‌ی روایت داشته و نام آن‌ها در سلسله سند کتاب صحیفه‌الرضا آورده شده است. ج) وی متولد سبزوار، شهری که به عنوان یکی از شهرهای شیعه‌نشین مطرح بوده است می‌باشد (رومیر، ۱۳۸۰: ۱۴۳). د) کاشفی در مورد اهل بیت آثار مهمی از جمله فتوت‌نامه سلطانی (کاشفی، ۱۳۵۰: ۱۳۶) و روضه‌الشهدا را در مناقب خانواده‌ی رسالت و اهل بیت پیامبر ﷺ تألیف کرده است. همین موارد باعث شده برخی چون قاضی نورالله شوشتری در «مجالس المؤمنین» تصریح به تشیع وی کند (شوشتری، ۱۳۶۵، ج ۱: ۵۴۸). برخی دیگر چون بوداق منشی قزوینی، از منشیان و دیوانیان دولت صفویه، از کاشفی با عنوان «مولانا حسین شیعه کاشفی» یاد کرده است (منشی قزوینی، ۱۳۷۹: ۱۱۳). برخی دیگر کاشفی را سنی تفصیلی و متشیع دانسته‌اند (جعفریان، ۱۳۸۷: دفتر اول و دوم، ۱۷۵-۱۷۸).

۲. برخی برای اثبات سنی بودن کاشفی به ادله‌ای استناد کرده‌اند از جمله الف) سکونت در هرات که سنی‌نشین بودند. ب) ارتباط روحانی و باطنی کاشفی با پیر طریقت نقشبندیه سعدالدین کاشغری و نزدیکی با امیر علی‌شیر نوائی (یک سنی متعصب حنفی). ج) گزارش فخرالدین علی کاشفی (۹۳۹ق) مبنی بر ملازمت همیشگی پدرش با جامی و داخل شدن در فرقه‌ی صوفیانه‌ی سنی مذهب نقشبندیه به واسطه‌ی او. (کاشفی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۵۲). د) مشابهت سبک نگارش کاشفی با آثار اهل سنت از جمله «جواهرالتفسیر» و «مواهب علیه» (افندی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۸۶). ه) معرفی کردن مذهب حنفی به عنوان مذهب برتر (کاشفی، ۱۳۷۹: ۸۴). و) داشتن مواضع ضد شیعی شاگردان و علاقه‌مندان کاشفی. (جعفریان، ۱۳۸۷: دفتر اول و دوم، ۱۷۵-۱۷۸. نظامی، ۱۳۸۳: ۱۴۸ به بعد.) ز) نگاه احترام‌آمیز کاشفی به خلفای راشدین، صحابه و علمای اهل سنت و استفاده‌ی فراوان از روایت‌های مخصوص اهل سنت در آثارش از جمله ادله‌ای است که برای اثبات سنی بودن کاشفی بدان استناد شده است (کاشفی، ۱۳۶۲: ۲۹۴).



دین شما را برای شما کامل گردانیدم، «وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي»؛ و نعمت‌های خود را بر شما تمام ساختم» (مائده: ۳). پیامبر ﷺ از مضمون این آیه دریافت که زمان رحلت وی فرا رسیده است، لذا در خطبه‌ای که خواند فرمود: مناسک و احکام حج را از من فراگیرید، شاید سال دیگر در میان شما نباشم» (کاشفی، ۱۳۸۲: ۲۴۳ و ۲۴۴).

در مورد آیه‌ی اکمال دین در منابع کهن، دو دیدگاه مشهور شیعی و سنی طرح شده است؛ بر اساس گزارش طیالسی (۲۰۴ق)، حمیدی (۲۱۹ق)، ابن حنبل (۲۴۱ق)، بخاری (۲۵۶ق)، مسلم نیشابوری (۲۶۱ق)، ترمذی (۲۷۹ق)، نسائی (۳۰۳ق) و بیهقی (۴۵۸ق) که از بزرگان اهل سنت هستند، آیه اکمال دین، جمعه و روز عرفه نازل شد (طیالسی، بی تا: ۳۵۳؛ حمیدی، ۱۴۰۹، ج۱: ۱۹؛ ابن حنبل، بی تا، ج۱: ۲۸ و ۳۹؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج۸: ۱۳۷ و ۱۳۸. مسلم نیشابوری، بی تا، ج۸: ۲۳۸ و ۲۳۹؛ ترمذی، ۱۴۰۳، ج۴: ۳۱۶؛ نسائی، ۱۴۱۱، ج۸: ۱۱۴؛ بیهقی، بی تا، ج۳: ۱۸۱ و ج۵: ۱۱۸). در مقابل، در منابع معتبر شیعی تصریح شده است: آیه اکمال دین در هجدهم ذی الحجه (شیخ صدوق، ۱۴۱۷: ۵۰؛ شیخ مفید، ۱۴۱۴، ۳۷؛ فتال نیشابوری، بی تا: ۳۵۰؛ ابن مغازلی، ۱۴۲۶: ۳۷) و روز پنج شنبه (ابن سلیمان کوفی، ۱۴۱۴، ج۲: ۴۳۴. طبری، بی تا، ۴۶۸)، در غدیر خم (مغربی، بی تا، ج۱: ۱۰۵؛ ابن بطریق، ۱۴۰۷: ۱۰۶) و هنگام بازگشت پیامبر ﷺ از حجة الوداع نازل شد (شیخ صدوق، ۱۴۱۷: ۵۰. کلینی، ۱۳۶۳، ج۸: ۲۷. شیخ مفید، ۱۴۱۴، ۳۷). لازم به ذکر است علی‌رغم آن‌که کاشفی داستان غدیر خم و خطبه پیامبر ﷺ را مطرح می‌کند، اما سخنی از نزول این آیه به میان نیاورده است (کاشفی، ۱۳۸۲، ۲۴۳ و ۲۴۴).

آن‌چه از فحوای گزارش کاشفی در مورد این آیه بر می‌آید این است که اولاً تصریح دارد این آیه مربوط به حجه الوداع پیامبر است و تأکید بر بیان این آیه در مقتل نویسی، خود حائز اهمیت است و ثانیاً سعی کرده در مورد تفسیر آیه که اکثر مورخان و مفسران شیعه مربوط به جانشینی حضرت علی ﷺ می‌دانند، سخنی به میان نیاورد و فقط به رحلت پیامبر اشاره کند.

### ۳-۳. تطبیق لَوْلُو و مرجان

یکی دیگر از آیاتی که کاشفی بدان استناد کرده، آیه ۲۲ سوره‌ی الرحمن است. وی در این باره می‌نویسد: در صحایف آثار و لطایف اخبار آمده: روزی پیامبر ﷺ نشست بود و حسن و حسین کنار آن حضرت بودند. «ندانم تا کنار خواجه را عدن گویم که پر دَر و مرجان بود یا آن را چمن خوانم که پر گل و ریحان بود. اگر عدن گویم پر دَر و مرجان رواست «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُو وَ الْمَرْجَانُ» (الرحمن: ۲۲) مراد حسن و حسین‌اند. اگر چمن



خوانم پرگل و ریحان سزاست «هما ریحاتای من دنیا» (کاشفی، ۱۳۸۲: ۵۲). کاشفی با ظرافت و نهایت دقت، ضمن استفاده از برخی آیات و روایت، به توصیف امام حسن و سید الشهدا علیهما السلام پرداخته است. لؤلؤ و مرجان بر گرفته از آیه قرآن است و قمی (۳۲۹ق)، فرات کوفی (۳۵۲ق)، ثعالبی (۴۲۷ق)، طبرسی (۵۴۸ق)، حسکانی (قرن پنجم) و ابن بطریق (۶۰۰ق) در تأویل این آیه گفته‌اند: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ» (الرحمن: ۱۹ و ۲۲) مراد از دو دریا حضرت علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام است و مراد از لؤلؤ و مرجان حسن و حسین هستند (قمی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۳۴۴؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۴۵۹ و ۴۶۰. ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۹: ۱۸۲؛ ابن بطریق، ۱۴۱۷، ۲۱۲؛ مناوی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۱۰۲). نکته‌ی دیگر آن‌که کاشفی با بهره‌گیری از حدیث مشهور پیامبر صلی الله علیه و آله: «الحسن و الحسین هما ریحاتان فی الجنة» (سمعانی، ۱۴۰۸، ج ۳: ۴۷۶؛ اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۷۲)، از امام حسن و حسین علیهما السلام به ریحانه توصیف کرده است و کاشفی در این گزارش، هم از آیه استفاده کرده و هم از لفظ «ریحانه» که پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد حسنین بکار بردند.

در گزارش دیگری کاشفی باز مصداق «لؤلؤ و مرجان» را امام حسن علیه السلام و سید الشهدا علیهما السلام دانسته و در این باره می‌گوید: «کتاب روح الارواح تصریح دارد: عجب سربست که معدن فتوت با بضعه نبوت قرین شد و دو دُر شاهوار پدید آمد که یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان اُنعی حسنین هر یکی میراث پدری برداشتند پدر بزرگ‌تر، حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله بود به اثر زهر از عالم رحلت فرمود و پدر دیگر که علی مرتضی علیه السلام بود، به ضرب تیغ توجه به سفر آخرت نمود؛ حسن علیه السلام هم که فرزند بزرگ‌تر بود به اتفاق حضرت رسول صلی الله علیه و آله شربت زهر چشید. حسین علیه السلام فرزند دیگر کُهر بود به موافقت مرتضی اُم زخم تیغ کشید» (کاشفی، ۱۳۸۲، ۱۳۴).

در این گزارش نیز لؤلؤ و مرجان به دو فرزند حضرت علی علیه السلام تطبیق داده شده و کاشفی در این‌جا در مورد شهادت و از دنیا رفتن آن‌ها نیز به زیبایی تشبیهی میان رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و امام حسن علیه السلام و نیز شهادت حضرت علی علیه السلام با امام حسین علیه السلام انجام داده است. استناد کاشفی به این آیات و نوع تفسیری که بیان می‌کند گویای محبت او به اهل بیت علیهم السلام و تلاش برای معرفی آن‌ها به جامعه‌ی اسلامی با استناد به آیات قرآنی بوده است.

## واقعه کربلا

کاشفی هنگام بیان حوادث قیام امام حسین علیه السلام در موارد متعددی گزارش‌هایی را نقل کرده که در آن، آیاتی از قرآن را مورد تمسک قرار داده و در اینجا مواردی از آن طرح و بررسی می‌شود:

### ۴-۱. تفال به قرآن

کاشفی گزارشی را این‌گونه نقل کرده است: هنگامی که نامه مسلم به امام حسین علیه السلام در مورد بیعت بیست هزار نفری کوفیان با مسلم بن عقیل، به امام رسید، آن حضرت قصد رفتن به کوفه را کرد. در این میان شماری از صحابه و فرزندان آن‌ها، با این حرکت امام موافق نبوده و نزد وی رفته و وی را از انجام این سفر برحذر کردند. عبدالله بن عباس از جمله کسانی بود که با رفتن امام به کوفه مخالفت کرد، از همین روی نزد امام رفت و از عهد شکنی مردم کوفه و این‌که آن‌ها پدر آن حضرت را به شهادت رسانده و برادرش را زخمی و خیمه‌اش را غارت کردند سخن گفت؛ اما امام همچنان بر رفتن به کوفه اصرار داشت. در این موقع ابن عباس گفت: هنوز والی یزید در کوفه است؛ اگر مردم کوفه وی را از شهر اخراج و حکومت را به دست گرفتند، راهی آن‌جا شو و اگر چنین نکردند مرو که باید با لشکر یزید وارد جنگ شوی. امام علیه السلام در پاسخ ابن عباس فرمود: در این سخت اندیشه کرده و فردا پاسخ تو را خواهم داد. بعد از رفتن ابن عباس، امام حسین علیه السلام برای رفتن به کوفه از قرآن فال گشود و این آیه آمد: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (آل عمران: ۱۸۵) پس امام در پاسخ ابن عباس گفت: سرنوشت خود را به تقدیر الهی سپردم و چاره‌ای جز رفتن ندارم (کاشفی، ۱۳۸۲، ۳۱۳).

این گزارش کاشفی از دو جهت قابل تأمل است، زیرا در منابع کهن که توسط ابومخنف (۱۵۷ق)، ابن اعثم (۳۱۴ق)، ابن جوزی (۵۹۷ق) و ابن اثیر (۶۳۰ق) نقل شده، این‌گونه تصریح شده است: وقتی امام حسین علیه السلام پاسخ ابن عباس را داد، سخن از «استخیر الله» به میان آورد (ابومخنف، ۱۳۶۴: ۶۴؛ ابن اعثم، ۱۴۱۱، ج ۵: ۶۵ و ۶۶؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۵: ۳۲۸؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶، ج ۴: ۳۷)، اما تا جایی که بررسی شد این گزارش کاشفی که امام به قرآن تفال زد و آیه‌ی «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» آمد، در جایی از منابع کهن و معتبر یافت نشد و مشخص نیست کاشفی با استناد به کدام منبع این گزارش را این‌گونه نقل کرده است.

### ۴-۲. قرآن خواندن سر امام حسین علیه السلام

داستان سر مبارک امام حسین علیه السلام یکی از مهم‌ترین موضوعات کربلاست و قرآن خواندن



سر آن حضرت بر نیزه، در همین رابطه قابل بررسی است. کاشفی در مورد قرآن خواندن سر امام گزارشی را این‌گونه نقل کرده است: «در شواهد از زید بن ارقم نقل کرده، که چون سر امام حسین علیه السلام را در کوچه‌های کوفه می‌گردانیدند، من در غرفه‌ی خانه خود بودم؛ چون در برابر من رسید از سر وی شنیدم که می‌خواند، «أُمِّ حَسِبْتُ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِیْمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا» (کهف: ۹) از هیبت این حال، مو بر اعضای من برخاست، ندا کردم که و الله این سریست یا بن رسول الله، امر تو عجب‌تر است و عجیب‌تر» (کاشفی، ۱۳۸۲، ۴۵۴) و همین گزارش توسط شیخ مفید (۴۱۳ق)، ابن حاتم (۶۶۴ق) و اربلی (۶۹۳ق) نقل شده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج: ۲، ۱۱۷ و ۱۱۸؛ ابن حاتم، بی تا، ۵۶۱؛ اربلی، ۱۳۸۱، ج: ۲، ۲۷۹).

بر خلاف گزارش بالا که سر امام آیه را در کوفه خواند، برخی چون ابن عساکر (۵۷۱ق)، قطب راوندی (۵۷۳ق)، ابن حاتم (۶۶۴ق) و صالحی شامی (۹۴۲ق) به نقل از منهال بن عمرو، محل این واقعه را شام معرفی کرده و تصریح دارند: مردی جلوی سر امام حسین علیه السلام سوره کهف را می‌خواند و هنگامی که به آیه‌ی «أُمِّ حَسِبْتُ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِیْمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا» (کهف: ۹) رسید، سر حسین علیه السلام به اذن خدا و با زبان فصیح گفت: داستان کشتن و حمل سر من از داستان اصحاب کهف شگفت‌انگیزتر است (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج: ۶، ۳۷۰؛ راوندی، ۱۴۰۹، ج: ۲، ۵۷۷؛ ابن حاتم، بی تا، ۵۶۵؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴، ج: ۱۱، ۷۶).

اما برخی چون ابن سلیمان کوفی (ح ۳۰۰ق) به نقل از منهال بن عمرو بر این باور است که سر امام حسین علیه السلام در دمشق آیه «أُمِّ حَسِبْتُ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِیْمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا» (کهف: ۹) را خواند (ابن سلیمان کوفی، ۱۴۱۲، ج: ۲، ۲۶۷) و برخی دیگر چون ابن حمزه طوسی (۵۶۰ق) به نقل از منهال بن عمرو گزارش کردند: سر حسین روی نیزه، سوره‌ی کهف را با زبانی فصیح خواند و هنگامی که به آیه «أُمِّ حَسِبْتُ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِیْمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا» رسید (کهف: ۹)، مردی گفت: این عمل از سر تو بسیار عجیب است ای فرزند رسول خدا (ابن حمزه طوسی، ۱۴۱۲: ۳۳۴).

کاشفی در جای دیگر از کتاب خود بیان می‌کند: وقتی سر امام به کوفه رسید، شخصی شنید که سر امام آیه‌ی «وَ لَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ» (ابراهیم: ۴۲) را تلاوت می‌کند (کاشفی، ۱۳۸۲: ۴۵۴) یا آن‌که کاشفی به نقل از یحیی حرانی که یهودی بود گزارش می‌کند: وقتی یحیی سر امام حسین علیه السلام را دید، متوجه تکان خوردن لب‌های آن حضرت شد؛ پس نزدیک رفت و شنید که می‌گوید: «وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ

يَنْقَلِبُونَ» (شعراء: ۲۲۷). هنگامی که یحیی متوجه شد، سر، متعلق به امام حسین علیه السلام است، مسلمان شد و صله و هدایایی زیادی را به امام سجاد علیه السلام دادند (کاشفی، ۱۳۸۲: ۴۵۷). اما تا جایی که بررسی شد این دو گزارش در مورد قرائت دو آیه توسط سر امام حسین علیه السلام، در منابع کهن و معتبر یافت نشد، افزون بر آن که مسلمان شدن یحیی حرانی و دادن صله به امام سجاد علیه السلام که در قید و بند و اسارت بود، نه در منابع نقل شده و نه با عقل سازگاری دارد.

### ۳-۴. توصیف اصحاب

در فحوای گزارش تاریخی واقعه‌ی کربلا در مقتل کاشفی، برخی از آیات قرآن کریم در مورد اصحاب و یاران امام حسین علیه السلام بیان شده که بعضی از آن‌ها به قلم نویسنده در رسای رشادت‌های شهادی کربلاست. به گونه‌ای که نویسنده در بیان شهادت زهیر بن حسان اسدی می‌نویسد: «زهیر دهان بر هم می‌زد چنان‌چه کسی چیزی آشامد، آن‌گه نفسی زد و طوطی روحش به شکرستان یرزقون فرحین پرواز نمود (کاشفی، ۱۳۸۲: ۳۵۸). همچنین در وصف وهب بن عبدالله کلبی می‌نویسد: «او جوانی بود زیبا روی به نیکو خوی، با رخساره‌ای چون ماه، و موی مانند سنبل‌تر و مشک سیاه، نقشبند قدرت به قلم «و صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ»<sup>۱</sup> نقش روی او برکشیده و بر لوح «فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»<sup>۲</sup> چهره‌گشایی کرده». و در شهادت عمرو بن خالد و پسرش بیان می‌کند: بعد از محاربه‌ی بسیار و قتل جمعی از فساق فجّار، متوجّه ریاض «جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»<sup>۳</sup> شد (همان: ۲۶۷) و همچنین در شهادت هلال بن نافع او را به بهشت وعده می‌دهد (همان: ۳۷۲).

در واقع ملا حسین کاشفی در مقتل نویسی خود در ذکر شهادت یاران امام حسین سعی کرده با تمثیل‌های مختلف قرآنی و استفاده از آیات، روح حماسه، جهاد و حق طلبی این واقعه‌ی عظیم را مطرح کند و از طرفی گرایش‌های اعتقادی خود مبنی بر الهی بودن این حرکت عظیم را تبیین نماید.



## نتیجه‌گیری

از بررسی مجموع گزارش‌هایی که در متن مقاله با محوریت گزارش‌های کاشفی ذکر شد، این نکات بدست می‌آید:

۱. کاشفی در نگارش مقتل الحسین، در موارد مختلف از آیات قرآن استفاده کرده و این، یکی از تأثیرگذارترین نوع نگارش است، چرا که در موارد مختلف، فرد می‌تواند آیات قطعی‌الصدر را ضمیمه گزارش‌های تاریخی ظنی‌الصدر کرده و با تلفیق این دو گزارش، یک حقیقت و روح واحد تاریخی را بدست آورد.

۲. نگاه تاریخی کاشفی به نقل حوادث و قصص قرآنی از حضرت آدم علیه السلام شروع و به رحلت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ختم می‌گردد. در این رابطه کاشفی در برخی موارد نوع و تحلیل و تفسیر خاصی از آیات ارائه داده که به نظر در نوع خود کم نظیر و از یک عالم سنی کم توقع است که این‌گونه گزارش‌های تاریخی را برگزیند.

۳. با توجه به نوع انتخاب آیه و گزارشی که کاشفی انتخاب کرده، می‌توان دیدگاه او را نسبت به برخی وقایع تاریخی بدست آورد، از جمله در مورد نزول آیه‌ی اکمال دین در عرفه و انتخاب این گزارش، گویای آن است که کاشفی در مورد غدیر خم، به دیدگاه شیعه باوری ندارد و به نوعی خواهان مشروعیت بخشی به خلفای اهل سنت است؛ از سوی دیگر با تفسیری که در مورد مصادیق آیه‌ی تطهیر بیان کرده، یا این‌که مراد از لؤلؤ و مرجان امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام هستند، می‌توان نوع علاقه و محبتی که به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله دارد را بدست آورد؛ یا در مورد تفسیر و تأویلی که برای آیه‌ی سوره قدر بیان کرده و این‌که بنی‌امیه مطرود پیامبر صلی الله علیه و آله بودند، گویای آن است که کاشفی به حکومت بنی‌امیه مشروعیت نمی‌بخشد و آن‌ها را ستمگرانی می‌داند که مورد لعن و نفرین قرار گرفتند.

۴. کاشفی در بیان رشادت‌های اصحاب امام حسین علیه السلام در واقعه‌ی عاشورا، از برخی آیات قرآن کریم در توصیف ایشان بهره برده که این امر بیان‌گر قداست این واقعه‌ی مهم و تمامی شرکت‌کنندگان در کنار امام حسین علیه السلام در نظر وی به عنوان یک فقیه و مورخ اهل سنت است.

## پی نوشت

برخی از آیات استفاده شده در روضه الشهداء و موارد استفاده از آن

شماره صفحه در روضه الشهداء	مورد استفاده	سوره و شماره آیه	آیه
۵۲۰	تولد امام زمان (عج)	حمد: ۱	الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
۲۶۲	گفتگوی ابن عباس با امام حسین <small>علیه السلام</small>	بقره: ۹۰	يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ
۲۸	هبوط حضرت آدم	بقره: ۳۵	إِهْبِطُوا مِنْهُ
۲۵۲	دستگیری امام حسین در مدینه	بقره: ۱۵۶	إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ
۱۹۷	نزول در مورد حضرت علی <small>علیه السلام</small>	بقره: ۲۷۴	و الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً
۲۴۳	تولد امام حسین <small>علیه السلام</small>	آل عمران: ۸	فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا
۲۰۵	شان حضرت علی <small>علیه السلام</small>	آل عمران: ۱۳	وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ
۲۶۷	توصیف مسلم بن عقیل	آل عمران: ۳۱	فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ
۱۶۷	ازدواج حضرت علی با حضرت زهرا (س)	آل عمران: ۳۶	إِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
۱۷۳	طعام بهشتی برای حضرت فاطمه (س)	آل عمران: ۳۷	إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ
۲۵۰	حلم و صبر امام حسین <small>علیه السلام</small>	آل عمران: ۱۳۴	الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ
۳۴۶	سخن امام حسین <small>علیه السلام</small>	آل عمران: ۱۴۶	وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ
۱۲۶	حتمی بودن مرگ	آل عمران: ۱۸۰	كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ
۱۲۶ و ۱۸۴ و ۲۵۱		آل عمران: ۱۸۵	كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ
۲۴۰	وصیت امام حسن <small>علیه السلام</small>	آل عمران: ۱۹۸	وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ
۲۳۱	کید زنان	نساء: ۷۶	إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا
۳۲۱	سخن حضرت علی اکبر	نساء: ۷۸	أَيُّنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ



۲۱۵	زبان حال حضرت علی <small>علیه السلام</small> هنگام شهادت	نساء: ۷۹	كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا
۴۱	حضرت ابراهیم <small>علیه السلام</small>	مائده: ۱	يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُحْكِمُ مَا يَرِيدُ
۱۳۰ و ۱۲۶	نزول آیه در عرفات	مائده: ۳	الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
۴۹۴	مجازات قاتلان کربلا	مائده: ۷	وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ
۲۶۷	توصیف مسلم بن عقیل	مائده: ۵۴	يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
۱۲۵	بی اعتباری دنیا	انعام: ۹۴	لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ
۲۰۵		انفال: ۱۹	فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ
۳۵۸ و ۳۲۱	سخن حضرت علی اکبر و شهادت زهیر بن قین	توبه: ۹	يَرْزُقُونَ فَرِحِينَ
۲۶۷	توصیف مسلم بن عقیل	توبه: ۷۳	جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ
۱۷۳	شهادت حضرت فاطمه (س)	یونس: ۲۵	وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ
۵۳	داستان یوسف نبی <small>علیه السلام</small>	یوسف: ۳	نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ
۶۰	داستان یوسف <small>علیه السلام</small>	یوسف: ۱۵	وَ اجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ
۲۳۱	کید زنان	یوسف: ۲۸	إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ
۶۶	حضرت یعقوب در فراق یوسف	یوسف: ۸۴	وَ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ
۲۶۷	شهادت عمرو بن خالد و فرزندش	ابراهیم: ۱۴	جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
۴۵۴	قرآن خواندن سر امام حسین <small>علیه السلام</small>	ابراهیم: ۴۲	وَ لَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ
۲۶۷	توصیف مسلم بن عقیل	حجر: ۹۴	وَأَعْرَضَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ
۴۸۲	خطبه امام سجاد <small>علیه السلام</small>	اسراء: ۱	سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى
۹۱	نماز شب	اسراء: ۷۹	وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ
۵۱۹	آیه هک شده بر بازوی امام زمان (عج)	اسراء: ۸۱	فُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا



۴۵۴	قرآن خواند سر امام حسین <small>علیه السلام</small>	کهف: ۹	أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيعِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا
۸۰	امتحان حضرت زکریا و یحیی	مریم: ۶	فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي
۵۴	حضرت ابراهیم <small>علیه السلام</small>	مریم: ۵۴	إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ
۵۲۰	امام زمان (عج)	طه: ۷	فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَى
۱۲۶ و ۱۲۵	بی اعتباری دنیا	انبیاء: ۳۴	وَ مَا جَعَلْنَا لِنَبَشِّرَ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَ فَإِنَّ مِنْتَ فَهُمُ الْخَالِدُونَ
۵۱۹ و ۴۱	حضرت ابراهیم <small>علیه السلام</small> و دستور العمل امام حسن عسکری <small>علیه السلام</small>	انبیاء: ۶۹	يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ
۷۹	حضرت ایوب <small>علیه السلام</small>	انبیاء: ۸۳	أَنِّي مَسَّنِي الضُّرُّ
۲۴۲	جزای قاتل امام حسن <small>علیه السلام</small>	حج: ۱۱	حَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ
۳۴۵	خطبه امام حسین خطاب به کوفیان	نور: ۴۰	ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ
۹۹	سفارش پیامبر به مدارا با مخافان	فرقان: ۶۳	وَ إِذَا خَاطَبْتَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا
۴۴۵	گریه برای قیامت	شعراء: ۸۸	يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ
۴۵۷	قرآن خواندن سر امام حسین <small>علیه السلام</small>	شعراء: ۲۲۷	وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ
۴۷۸	سخن امام سجاد <small>علیه السلام</small> به یزید	شعراء: ۲۲۷	وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ
۲۵۷	خروج امام حسین از مدینه	قصص: ۲۱	فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ
۲۵۸	ورود به مکه	قصص: ۲۲	وَ لَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ
۳۲۰	سخن حضرت علی اکبر	قصص: ۸۸	كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
۳۷۸	سخن سمعان	روم: ۱۹	يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ
۱۲۶	بی اعتباری دنیا و مرگ	سجده: ۱۱	قُلْ يَتُوفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ



۱۵۸ و ۲۵۱ و ۴۵۵ و ۴۷۱	حدیث کساء و جایگاه اهل بیت و سخن امام سجاد با پیرمرد شامی	احزاب: ۳۳	إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا
۱۲۵	حضرت محمد ﷺ	احزاب: ۴۰	وَ لَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ
۴۷۸	سخن ام کلثوم به یزید	احزاب: ۷۳	بُعِدَّتِ الْمُنَافِقِينَ وَ الْمُنَافِقَاتِ
۲۳۴	زخم خوردن امام حسن ﷺ	فاطر: ۴۳	لَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ
۴۶	حضرت ابراهیم ﷺ	صافات: ۱۰۲	يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ
۱۰۶	حضرت ابراهیم ﷺ	صافات: ۱۰۶	إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ
۲۴۰	وصیت امام حسن ﷺ	ص: ۲۵	وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَ حَسَنَ مَآبٍ
۴۲۳	سخن حضرت علی اکبر با امام حسین ﷺ	ص: ۵۰	جَنَاتٍ عَدْنٍ مُمْتَحَنَةٌ لَهُمْ الْأَبْوَابُ
۴۵	حضرت ابراهیم	ص: ۸۷	وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعَنَتِي
۳۲۶	پیشگوی حضرت علی	زمر: ۱۰	إِنَّمَا يُوقَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ
۵۵	داستان یوسف نبی ﷺ	زمر: ۳۸	حَسْبِيَ اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ
۱۲۵	بی اعتباری دنیا	زمر: ۴۰	إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَبِئُوتٌ
۳۶۲	شهادت وهب بن عبدالله	غافر: ۴۰	وَ صُورَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ
۴۷۲	سخن امام سجاد ﷺ با پیرمرد شامی	شوری: ۲۳	قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى
۱۰۸	جزای کفار	دخان: ۴۳	إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُومِ طَعَامُ الْأَيْمِ
۹۴	سفارش پیامبر اسلام به صبر	احقاف: ۳۵	فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أَوْلَاؤُا الْعَزْمِ
۳۵۹	بعد از شهادت زهیر بن قین	حجرات: ۴۹	فَقَاتِلُوا آلِي بَنِي نَدِيٍّ
۲۶۸	توصیف مسلم بن عقیل	طور: ۴۸	وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا
۱۸۹	تولد حضرت علی ﷺ	نجم: ۳	وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى
۴۸۲	خطبه امام سجاد ﷺ	نجم: ۵	عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى
۴۸۲	خطبه امام سجاد ﷺ	نجم: ۹	فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى

۴۸۲	خطبه امام سجاد <small>علیه السلام</small>	نجم: ۱۰	فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ
۳۶	شکوه ی حضرت نوح <small>علیه السلام</small>	قمر: ۱۰	رَّبِّهِ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ
۱۳۴ و ۵۲	تفسیر به امام حسن و امام حسین <small>علیهما السلام</small>	الرحمن: ۲۳	يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ
۱۲۵	بی اعتباری دنیا	الرحمن: ۲۶	كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ
۴۷۸	سخن ام کلثوم به یزید	منافقون: ۱	إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ
۱۹۸	انفاق حضرت علی <small>علیه السلام</small>	انسان: ۳	وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَشْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا
۲۱۵	شهادت حضرت علی <small>علیه السلام</small>	تکویر: ۱۸	وَ الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ
۱۸۴ و ۳۷۳ و ۳۸۶	شهادت حضرت فاطمه (س) و سخن هلال بن نافع و غلام ترک	فجر: ۲۸	إِزْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ
۱۲۹	خبر از رحلت پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small>	ضحی	وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ
۳۶۲	شهادت وهب بن عبدالله	تین: ۴	فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ
۲۲۷	حکومت بنی امیه	قدر: ۱	إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ
۲۲۸	بنی امیه بر فراز منبر پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small>	کوثر: ۱	إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ
۱۲۹	نزول در عرفه و خبر رحلت پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small>	نصر: ۱	إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ

## کتابنامہ

### قرآن کریم

- ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن (۱۴۲۴)، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق، اسعد محمد الطیب، بیروت: دار الفکر.
- ابن ابی شیبہ، عبداللہ (۱۴۰۹)، *المصنف فی الاحادیث و الآثار*، تحقیق سعید اللحام، بیروت: دار الفکر.
- ابن اثیر، علی (۱۳۸۶ق)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر.
- ابن اعثم، احمد (۱۴۱۱ق)، *الفتوح*، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالاضواء.
- ابن بطریق، یحییٰ بن حسن (۱۴۰۷)، *عمدة عیون صحاح الاخبار فی مناقب امام الابرار*، قم: النشر الاسلامی.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۲ق)، *المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک*، تحقیق محمد عبدالقادر مصطفی عبدالقادر، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن حاتم، یوسف (بی تا)، *الدر النظیم*، قم: موسسة النشر الاسلامی.
- ابن حمزه طوسی، محمد (۱۴۱۲ق)، *الثاقب فی المناقب*، تحقیق، نبیل رضا، قم: موسسة الانصاریان.
- ابن حنبل، احمد (بی تا)، *مسند احمد*، بیروت: دار صادر.
- ابن سلیمان کوفی، محمد (۱۴۱۲)، *مناقب الامام امیر المؤمنین*، تحقیق محمد باقر محمودی، قم: مجمع احیاء الثقافة.
- ابن عساکر، علی (۱۴۱۵)، *تاریخ مدینہ دمشق*، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالفکر.
- ابن مغالزی، علی (۱۴۲۶)، *مناقب علی بن ابی طالب*، بی جا: انتشارات سبط النبی.
- ابومخنف، لوط بن یحییٰ (۱۳۶۴ش)، *مقتل الحسین*، تحقیق حسن غفاری، قم: موسسة النشر الاسلامی، چاپ دوم.
- اربلی، علی (۱۳۸۱ق)، *کشف الغمة فی معرفة الأئمة*، تبریز: مکتبة بنی ہاشم.
- افندی، عبداللہ بن عیسیٰ بیگ (۱۳۸۹)، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، مترجم محمد باقر سعادی خراسانی، مشهد: آستان قدس رضوی، چاپ دوم.
- امینی زاده، علی و محمد علی رنجبر (۱۳۹۶)، «واکاوی اندیشه سیاسی - مذہبی ملاحسین واعظ کاشفی (۹۱۵-۸۲۰ق)»، *پژوهش های تاریخی*، زمستان ۱۳۹۶ش، شماره ۳۶.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱)، *صحیح بخاری*، بیروت: دار الفکر.
- بیہقی، احمد بن حسین (بی تا)، *السنن الکبریٰ*، بی جا: دار الفکر.
- ترمذی، محمد (۱۴۰۳)، *سنن الترمذی*، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت: دارالفکر، چاپ دوم.
- ثعلبی (۱۴۲۲)، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، تحقیق، ابی محمد بن عاشور، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جصاص، احمد (۱۴۱۵)، *احکام القرآن*، تحقیق عبدالسلام محمد علی شاہین، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۷)، ملا حسین واعظ کاشفی و کتاب روضة الشهداء، *مقالات تاریخی* (دفتر اول و دوم)، تهران: دلیل ما.
- حاکم نیشابوری، ابوعبداللہ (بی تا)، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق یوسف عبدالرحمن، بیروت: دار المعرفة.
- حمیدی، عبداللہ (۱۴۰۹)، *مسند حمیدی*، تحقیق حبیب الرحمن اعظمی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- خطیب بغدادی، احمد (۱۴۱۷)، *تاریخ بغداد او مدینة السلام*، تحقیق مصطفی عبدالقادر، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- دولابی، محمد بن احمد (۱۴۰۷)، *الذریة الطاهرة النبویة*، تحقیق سعد مبارک حسن، کویت: الدار السلفية.
- راغب اصفہانی (۱۴۲۶)، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بی جا: طلیعہ النور.
- راوندی، قطب الدین (۱۴۰۹)، *الخراج و الجرائح*، تحقیق موسسة الإمام المہدی، قم: موسسة الإمام المہدی.

- رفعت، محسن و دیگران (۱۳۹۸)، «بررسی و نقد روایت‌انگاره‌ها و گزاره‌های متفرد عاشورایی در روضه الشهداء کاشفی»، *شبیعه پژوهی*، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، شماره ۱۷.
- رویمر، هانس روبرت (۱۳۸۰)، *ایران در راه عصر جدید: تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰*، مترجم آذر آهنچی، تهران: دانشگاه تهران.
- سمعانی، عبدالکریم (۱۴۰۸ق)، *الانساب*، بیروت: دار الجنان.
- سمعانی، منصور (۱۴۱۸)، *تفسیر سمعانی*، تحقیق یاسر بن ابراهیم و غنیم بن عباس، الرياض: دار الوطن.
- سیوطی، جلال الدین (بی تا)، *الدر المنثور فی التفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفة.
- شوشتری، نورالله (۱۳۶۵)، *مجالس المؤمنین*، تهران: انتشارات اسلامی.
- شیخ صدوق، محمد (۱۴۱۷)، *الامالی*، قم: موسسه البعثة.
- شیخ طوسی، محمد (۱۴۰۹)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد حبیب قصیر عاملی، بی جا: مکتب الاعلام الاسلامی.
- شیخ مفید، محمد (۱۴۲۴)، *تفسیر القرآن المجید*، المستخرج، محمدعلی ایازی، قم: بوستان کتاب.
- صالحی شامی، محمدبن یوسف (۱۴۱۴ق)، *سبل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد*، تحقیق عادل احمد، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طپالسی، سلیمان بن داود (بی تا)، *مسند ابی داود الطپالسی*، بیروت: دار المعرفة.
- قتال نیشابوری (بی تا)، محمد، *روضه‌الواعظین*، قم: منشورات الرضی.
- فرات کوفی (۱۴۱۰)، *تفسیر فرات کوفی*، تحقیق، محمدکاظم، طهران، : موسسه الطبع و النشر التابعة لوزارة الثقافة.
- قمی، علی ابراهیم (۱۳۸۷)، *تفسیر قمی*، تعلیق، طیب الموسوی الجزائری، مطبعة النجف: بی جا.
- کاشفی، حسین (۱۳۵۰)، *فتوت‌نامه سلطانی*، به اهتمام محمدجعفر محجوب؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۲)، *الرساله العلیه فی الاحادیث النبویه (شرح چهل حدیث نبوی)*، مصحح جلال الدین محدث، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹)، *جواهر التفسیر*، تحقیق جواد عباسی تهران: دفتر نشر میراث مکتوب.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲)، *روضه الشهداء*، قم: دفتر نشر نوید اسلام.
- کاشفی، فخرالدین علی (۱۳۶۵)، *رشحات عین الحیات*، به تصحیح علی‌اصغر معینیان، تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۳)، *اصول الکافی*، تعلیق علی اکبر غفاری، بی جا: دارالکتب الاسلامیه.
- گوهری فخرآباد، مصطفی (۱۳۹۹ش)، *زمانه، زندگی، و کارنامه ملا حسین کاشفی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مسلم نیشابوری، (بی تا)، *صحیح مسلم*، بیروت: دار الفکر.
- مغربی، نعمان بن محمد (بی تا)، *شرح الاخبار فی فضائل الائمه الاطهار*، تحقیق محمد حسینی جلالی، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- مناوی، محمد عبدالرووف (۱۴۱۵ق)، *فیض القدير، شرح الجامع الصغير من احادیث البشیر النذیر*، تصحیح احمد عبدالسلام، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- منشی قزوینی، بوداق (۱۳۷۹)، *جواهر الاخبار*، تصحیح محسن بهرام نژاد، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
- نسائی، احمد بن شعیب (۱۴۱۱)، *السنن الکبری*، تحقیق عبدالغفار سلیمان، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- نظامی باخرزی، عبدالواسع بن جمال الدین (۱۳۸۳)، *مقامات جامی*، تهران: نشر نی.
- نفسی، عبدالله (بی تا)، *مدارک التنزیل و حقائق التاویل*، بی جا: بی نا.
- واحدی نیشابوری (۱۳۸۸)، علی بن احمد، *اسباب نزول الآیات*، قاهره: موسسه الحلبي و شرکاه.

## سنجش برخی از باورها در فرهنگ عمومی با آیات قرآن



محمود مهرآوران\*  
احمد صفری\*\*

مقاله پژوهشی

10.22034/JKSL.2022.344784.1105

دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۸  
پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۸

### چکیده

فرهنگ عمومی چون درختی است که شاخه‌های فراوان دارد. آداب و رسوم، سنت‌ها، باورها و عقاید، نوع پوشش، انواع خوراکی‌ها و جنبه‌های گوناگون زندگی شاخه‌های پر برگ و بار این درخت هستند. باتوجه به اسلامی بودن جامعه (در معنی عام خود)، شناخت و سنجش باورهای تأثیرگذار فرهنگی در جامعه، با معیار مهم‌ترین منبع دینی یعنی قرآن کریم، امری مهم و جهت بخش است؛ زیرا شناخت این باورها می‌تواند در تقویت بنیه‌ی فرهنگی جامعه و نیز آسیب‌شناسی جامعه‌ی دینی کمک کند. در این نوشتار تعدادی از سخنان مشهور را از باورهای عمومی که در قالب مثل، ضرب‌المثل یا کنایه‌ی معروف در فرهنگ ما جاری است، استخراج کرده‌ایم و پس از دسته‌بندی موضوعی، به روش توصیفی- تحلیلی، آن‌ها را با آیاتی از قرآن سنجیده‌ایم؛ آیاتی که در آن‌ها، مستقیم یا غیر مستقیم می‌توان مطالبی درباره‌ی موضوعات مطرح شده دریافت. نتیجه‌ی تحقیق در این موضوع، نشان می‌دهد که بیشتر این باورها با معارف قرآن، اعتقادات دینی و تجربه‌ی زندگی سازگار هستند. تعدادی نیز که در گفتار و کردار مردم، سخت جا افتاده‌اند، با مبانی دینی سازگار نیستند اما تلقی جامعه و باورهای کلامی گذشته و نیز وجود آن‌ها در سخن شاعران، باعث ماندگاری آن‌ها شده است. چنین پژوهش‌هایی می‌تواند در پالایش فرهنگی باورهای نادرست در جامعه مؤثر باشد.

**واژگان کلیدی:** فرهنگ عمومی، باورهای عمومی، آیات قرآن کریم، مثل، کنایه.

\*. عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه قم، قم، ایران.  
mehravaranyr@gmail.com

\*\* سطح دو حوزه علمی، مدرس مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی جامعه المصطفی.  
fatemi2435@yahoo.com

## ۱. مقدمه

واژه‌ی فرهنگ امروزه بار معنایی و مفهومی سنگین و گسترده‌ای دارد. درباره‌ی فرهنگ، ارائه‌ی یک تعریف، بسیار مشکل است؛ چون این مفهوم در جوامع مختلف و از دیدگاه‌های گوناگون اجتماعی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و ... تعریف شده و در هر تعریف، عنصر یا عناصری مورد نظر بوده است (آشوری، ۱۳۸۰ و جعفری، ۱۳۷۳). متناسب با موضوع این نوشتار و از نگاه ادوارد برنت تایلور، انسان‌شناس مشهور بریتانیایی که فرهنگ و تمدن را مترادف می‌گیرد و در ارتباط با هم به کار می‌برد، فرهنگ چنین تعریف می‌شود: «فرهنگ یا تمدن به مفهوم وسیع کلمه در قوم‌شناسی، مجموعه‌ی پیچیده‌ای است که شناخت، باورها، هنرها اخلاق، حقوق، آداب و رسوم و دیگر قابلیت‌ها یا عاداتی را در بر می‌گیرد که انسان به عنوان عضو جامعه کسب می‌کند» (پهلوان، ۱۳۷۸: ۴۸). بنابراین باورهای عمومی بخشی از فرهنگ عمومی جامعه است.

فرهنگ جامعه‌ی ما از باورها، ویژگی‌ها، آداب و رسوم و رفتارهای متنوع و متفاوت مردم شکل گرفته است. به طور طبیعی جامعه‌ای با این همه تکثر قومی، تکثر فرهنگی، نیز خواهد داشت اما با همه‌ی این تفاوت‌ها، فرهنگ مشترکی نیز در بین همه‌ی مردم وجود دارد که آن را فرهنگ عمومی می‌نامیم. فرهنگ عمومی، مجموعه‌ای از باورها، دانستنی‌ها، حکمت‌ها، ضرب‌المثل‌ها، مثل‌ها، کنایات و سخنان مشهور است که محتوای زندگی مردم را نشان می‌دهد. این باورها ریشه در نیازها، نوع نگرش، جهان‌بینی، احساسات و عواطف، اخلاق، عادات، ویژگی‌های فرهنگی، تجربه و آرمان‌های زندگی دارد. بنابراین با توجه به اسلامی بودن جامعه (در معنی عام خود)، شناخت و سنجش باورهای تأثیرگذار فرهنگی در جامعه با سنجهی مهم‌ترین منبع دینی یعنی قرآن کریم، امری مهم و جهت‌بخش است. شناخت این باورها می‌تواند در تقویت بنیه‌ی فرهنگی جامعه و نیز آسیب‌شناسی جامعه‌ی دینی کمک کند؛ زیرا در کنار بسیاری از باورها و ویژگی‌های درست و مورد تأیید دین، برخی باورها و خرافات جای‌گیر شده در فرهنگ عمومی نیز وجود دارد که اعتقاد یا عمل به آن‌ها، باعث وهن دین و دین‌گریزی نسل‌های جدید می‌شود. سنجش و نقد باورها با آیات قرآن، کارکرد دین را در محتوا بخشی به فرهنگ و اصلاح و هدایت آن نشان می‌دهد. این نوشتار به روش تحلیلی است و شیوه‌ی کار به این شکل است که حدود چهل سخن مشهور را که در قالب مثل، ضرب‌المثل یا کنایه‌ی معروف در فرهنگ ما جاری



است، از فرهنگ‌ها و امثال و حکم عمومی استخراج کرده‌ایم، در مواردی با شواهدی از ادب فارسی همراه کرده و پس از دسته‌بندی موضوعی، آن‌ها را با آیاتی از قرآن سنجیده‌ایم. محدودیت این تحقیق در آن است که به سبب فراوانی این امثال و کنایات، بیش از این در یک مقاله نمی‌گنجد و ناچار به تعدادی از کنایات و ضرب‌المثل‌های مشهور با توضیحاتی اندک اکتفا می‌شود.

## ۲. پیشینه‌ی تحقیق

در زمینه‌ی ادبیات و فرهنگ عامه، کتاب‌ها، مقالات و نوشته‌های فراوانی وجود دارد که در این‌جا ضرورتی به نام بردن از همه‌ی آن‌ها نیست. یکی از آن‌ها در ارتباط با این موضوع، کتاب «باورهای عامیانه مردم ایران» از حسن ذوالفقاری (۱۳۹۹) است که در آن ۱۱ هزار باور مردم در ۶۵۰۰ مدخل جمع‌آوری شده و بسامد جغرافیایی این باورها را در کل ایران نشان داده است. این کتاب زمینه‌ای برای پژوهش‌های مختلف مثل جامعه‌شناسی را فراهم می‌کند و پژوهشگر می‌تواند براساس این باورها برخی از مسائلی را که تاکنون پاسخی برای آن‌ها نداشته حل کند.

در موضوعات و نوشته‌های همخوان با این پژوهش از مقالات زیر می‌توان یاد کرد:

ذوالفقاری (۱۳۸۵) در مقاله‌ی «بازتاب قرآن کریم در ضرب‌المثل‌های فارسی» با آمار نشان می‌دهد که ضرب‌المثل‌های غیرتکراری و چاپ شده‌ی فارسی به ۳۰ هزار مثل می‌رسد. تأثیر مستقیم حدود ۹۰۰ آیه قرآن بر ۳ درصد این مثل‌ها مشهود است. آن‌گاه نحوه‌ی بازتاب آیات در مثل‌های فارسی را به یکی از شکل‌های زیر نشان می‌دهد: ۱- کاربرد عین آیه. ۲- کاربرد محتوای آیه. ۳- استفاده از واژه، ترکیب، اصطلاح یا تعبیر قرآنی یا بخشی از آیه. ۴- تلمیح به داستان‌های قرآن.

باباصفری و اورک (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان «تأثیر قرآن بر آفرینش ضرب‌المثل‌های فارسی» حدود یکصد ضرب‌المثل را ذیل هفت عنوان کلی دسته‌بندی کرده و ضمن توضیح ضرب‌المثل‌ها، آیه یا نام سوره‌ی مربوط به هر یک را نیز آورده‌اند.

غفوری‌فر و حسینی (۱۳۹۶) در مقاله‌ی خود، تأثیر قرآن کریم را با رویکرد بینامتنیت در برخی کنایات عامیانه بررسی و تأثیر واژگانی، مضمونی و وجود برخی نام‌های قرآنی را در تعدادی از کنایات نشان داده‌اند. این مقاله شباهت‌هایی با مقاله قبلی دارد.

با توجه به کتاب‌ها و نوشته‌های مرتبط، آنچه موضوع نوشتار حاضر است در هیچ



یک از آن‌ها دیده نمی‌شود.

### فرهنگ و دین و نسبت این دو

با توجه به موضوع نوشتار، لازم است نخست دو مفهوم یا اصطلاح فرهنگ و دین و سپس نسبت آن‌ها را با هم بررسی کنیم. درباره‌ی فرهنگ، ارائه‌ی یک تعریف بسیار مشکل است؛ چون این مفهوم در جوامع مختلف و از دیدگاه‌های گوناگون اجتماعی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و... تعریف شده و در هر تعریف، عنصر یا عناصری مورد نظر بوده است (آشوری، ۱۳۸۰ و جعفری، ۱۳۷۳). متناسب با موضوع این نوشتار و از نگاه ادوارد برنت تیلور انسان‌شناس مشهور بریتانیایی که فرهنگ و تمدن را مترادف می‌گیرد و در ارتباط با هم به کار می‌برد، فرهنگ چنین تعریف می‌شود: «فرهنگ یا تمدن به مفهوم وسیع کلمه در قوم‌شناسی، مجموعه‌ی پیچیده‌ای است که شناخت، باورها، هنرها، اخلاق، حقوق، آداب و رسوم و دیگر قابلیت‌ها یا عاداتی را در بر می‌گیرد که انسان به عنوان عضو جامعه کسب می‌کند» (پهلوان، ۱۳۷۸: ۴۸). بنابراین باورهای عمومی، بخشی از فرهنگ عمومی جامعه است.

برای دین نیز با دیدگاه‌های گوناگون تعاریف مختلفی شده است. اگر از منظر مصداق‌گرایی به دین بنگریم، تعریفی مبتنی بر مصادیق و ویژگی‌های مشترک میان ادیان را در نظر می‌گیریم. علامه طباطبایی در تعریف دین چنین رویکردی دارد و مطلق دین را با توجه به مصادیق و ویژگی‌های مشترک میان ادیان توحیدی تعریف می‌کند. بر این مبنا «دین مجموعه‌ای از معارف، قوانین اجتماعی و اخبار است که از طریق وحی و نبوت به بشر رسیده است» (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۹۶). همچنین ایشان در تفسیر آیه ۲۵۶ سوره‌ی بقره، دین را چنین معرفی می‌کند: «دین عبارت است از یک سلسله معارف علمی، که معارف عملی به دنبال دارد و جامع همه‌ی آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از اعتقادات و اعتقاد و ایمان هم از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد؛ ...» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ج ۲: ۵۲۳).

موضوع دیگری که باید مشخص باشد، نسبت بین دین و فرهنگ است. در این نوشتار، دین را فراتر از فرهنگ می‌دانیم؛ زیرا اگر بنا باشد دین جزئی از فرهنگ باشد، جزء نمی‌تواند بر کل احاطه داشته و آن را اصلاح کند و اگر فرهنگ را جزئی از دین بشماریم، بسیاری از باورها، کردارها و رفتارهای فرهنگی، نادرست و خرافی است و نمی‌تواند با دین سازگار باشد و اگر هر دو را هم‌تا بشماریم، باز نمی‌شود یکی را معیار دیگری قرار داد. از



این رو، فرهنگ به عنوان بخشی از واقعیت جاری در جامعه که منشأ زمینی و انسانی دارد، می‌تواند متأثر از دین باشد و بر فهم از دین تأثیر بگذارد و دین نیز متناسب با اهداف و کارکرد خویش، می‌تواند بخش‌های ناساگار با خود را در فرهنگ به اصلاح بخواند.

### ۳. بحث اصلی

مواد تحقیق را در بخش‌های زیر و با توجه به حوزه‌ی معنا و کارکرد چنین تقسیم می‌کنیم:

#### ۱-۳. رویدادها و کردارها

زبانزدها، کنایات و ضرب‌المثل‌های این قسمت، حاوی موضوعاتی است که به کردارها، اتفاقات، رویدادها و تصمیم‌های مردم مرتبط است. مانند:

##### ۱. آب رفته به جوی بر نمی‌گردد

معانی این ضرب‌المثل عبارتند از: «فرصت هدر شده را به چنگ باز نمی‌توان آورد. آبروی از دست رفته را جبران نمی‌توان کرد. نتیجه اعمال و افعال خود را از پیش ارزیابی باید کرد که پشیمانی بعد از عمل ثمری نخواهد داشت» (شاملو، ۱۳۷۸: ج۱: ۲۳). این ضرب‌المثل در موارد متعددی کاربرد دارد؛ از جمله: پس از رویدادهای منفی یا خطاهایی که انسان پس از کرداری نادرست یا تصمیمی اشتباه می‌کوشد کارش را جبران کند اما فرصت یا امکان جبران وجود ندارد. یا چیزی را از دست داده و غصه‌ی آن می‌خورد یا موقعیت، بخشی از عمر و فرصت‌هایی را از دست داده که دیگر باز نمی‌گردد. یا انسان بر اثر بی‌احتیاطی، ناپرهیزی یا خطا، آبروی خود یا دیگری را برده و جبران آن، مشکل یا ناممکن است. از نظر اخلاقی و رفتاری نیز باید توجه و مراقبت کنیم که پیش از انجام هر عمل، به نتایج و پیامدهای آن بیندیشیم که پشیمانی بعد از عمل سودی نخواهد داشت. هیچ آیه‌ای را که مستقیم به چنین سخنانی بپردازد در قرآن نمی‌یابیم اما قسمت اول آیه‌ی ذیل را که بر بخشی از مصداق آن یعنی تأسف نخوردن بر گذشته دلالت می‌کند، می‌توان شاهد آورد: «لَيْكِلَا تَأْسَوْا عَلٰی مَا فَاتَكُمْ...» (سوره حدید: ۲۳). در مجموع، این ضرب‌المثل در مورد مصداق اخلاقی خود با آیات و فرهنگ قرآنی همسو است.

##### ۲. خدا گر ز حکمت ببندد دری / ز رحمت گشاید در دیگری

این بیت معروف، یکی از امیدبخش‌ترین ضرب‌المثل‌های فارسی است. انسان چیزی یا فرصتی را از دست می‌دهد، اما باید امیدوار باشد که همانند یا بهتر از آن از جانب

خدا برایش فراهم شود. یا با سختی و مشکل مواجه می‌شود، باید امید داشته باشد آسانی در پیش دارد. از آیات ذیل می‌توان به طور کلی حکمت، صلاح و تدبیر خداوند را در کارها دریافت و به طور طبیعی این آیات گرچه به موضوع یا مصداق ویژه‌ای اشاره دارند، می‌توانند مصداق مشابه را نیز دربر بگیرند: «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا» (بقره: ۱۰۶). «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (انشرح: ۵ و ۶) و نیز (نحل: ۱۰۱).

### ۳. نیکی و پرسش؟

این سخن که معمولاً در پاسخ تعارف کردن چیزی گفته می‌شود، یکی از کوتاه‌ترین ضرب‌المثل‌ها در زبان مردم است. آشکار است که برای نیکی کردن به دیگران به اجازه و پرسش نیاز نیست؛ زیرا هیچ انسان عاقلی مخالف نیکی کردن نیست. طبعاً آیات فراوانی از قرآن را می‌توان برای مفهوم این سخن شاهد آورد که در این‌جا به قسمتی از این آیه اکتفا می‌شود: «... فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۱۴۸). همچنین بخشی از آیات ۴۸ مائده، ۲۱ حدید، ۹۵ بقره و ۱۳۳ آل عمران نیز می‌تواند معیار درستی این سخن باشد.

### ۴. به امان خدا

این مثل می‌تواند دو کاربرد مثبت و منفی داشته باشد. وجه مثبتش آن است که کسی کاری یا چیزی را به امید خدا و یاری او رها کند و خداوند را نهبیان آن بداند. اما در تداول عام و عامیانه‌ی آن، وقتی کسی کاری یا چیزی را به حال خود رها کرده و به آن بی‌اعتنا یا در نگهداری آن سهل‌انگار است، مردم می‌گویند به امان خدا رهایش کرده است. این تعبیر در این‌جا بسیار اشتباه و ناشی از بی‌توجهی به عبارت است، گویی امان خدا، بی‌پناهی و ناامنی یا شاید بی‌اعتمادی به خداوند است؛ حال آن‌که خداوند حافظ و پشتیبان ماست. در موافقت با وجه اول و مخالفت با وجه دوم ضرب‌المثل، آیات نمونه‌ی زیر را می‌توان صادق دانست: «إِنَّ رِزْقِي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ» (هود: ۵۷) و «وَ رَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ» (سبأ: ۲۱) و (یوسف: ۶۴).

### ۵. عمر کسی وفا نکردن

عمر وفا کردن به معنی دیر پاییدن عمر و مهلت دادن عمر است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۱: ۱۶۳۴۵) و مخالف آن، عمر وفا نکردن است. یکی از باورهای که در نزد همه‌ی انسان‌ها از گذشته تا امروز پذیرفتنی است مرگ است. کمتر کسی است که به مرگ باور نداشته



باشد. اما جهان‌بینی انسان‌ها درباره‌ی مرگ و زندگی متفاوت است. در فرهنگ عمومی ما که بسیار متأثر از دین است، درباره‌ی مرگ سخنان و ضرب‌المثل‌های حکمت‌آمیز فراوانی وجود دارد. عمر کسی وفا نکردن را بیشتر در جایی می‌توان به کار برد که انسان، آرزوهای دور و دراز داشته باشد یا بسیار حریص و دلبسته‌ی دنیا و تعلقات آن باشد. این مثل هشدارباشی در برابر چنین خیالات و آرزوهایی است. البته کاربردهای دیگری نیز دارد. همسو با این سخن چند آیه را می‌توان شاهد گرفت؛ از جمله: «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ» (اعراف: ۳۴) و سوره یونس آیه ۴۹، سوره انعام آیه ۲ و سوره رعد آیه ۳۹.

### ۲-۳. صفات، ویژگی‌ها، روحيات و رفتارها

این گروه از ضرب‌المثل‌ها، دربرگیرنده‌ی صفات و خصوصیات گوناگون، خلقیات و رفتارهای مثبت یا منفی انسان است.

#### ۱. از خدا پنهان نیست، از شما چه پنهان

این مثل معمولاً در گفتار برای گفتن سخنی نشنیده یا محرمانه و افشای راز کاربرد دارد. در ظاهر، مثبت اما در دل خود منفی است؛ زیرا گوینده‌ی سخن به مخاطبش می‌گوید: حال که خدا این سخن را می‌داند، دیگر مهم نیست پنهان بماند و بگذار تو هم بدانی. درباره‌ی آگاهی و علم خداوند به همه‌ی امور، جای هیچ گفت‌وگویی نیست و آیات فراوانی از قرآن نیز براین تصریح می‌کنند؛ مانند: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ» (آل عمران: ۵) و نیز مجادله/۷ و ابراهیم/۳۸.

از نظر اخلاقی می‌توان گفت: درست است که هیچ چیز از خداوند پنهان نمی‌ماند، اما لزومی ندارد که افشا شود. خداوند همه چیز را می‌بیند و می‌داند اما حافظ سِرِّ مردم و ستارالعیوب است؛ پس به بهانه‌ی این که خدا می‌داند ما حق نداریم اسرار یا گناهان خود یا مردم را فاش کرده یا آنچه باعث ریختن آبروی دیگران می‌شود به کسانی دیگر منتقل کنیم. پس در مجموع، این مثل مخالف خواست قرآن در کتمان اسرار است.

#### ۲. آدم بد ذات/بد جنس/ بد سرشت/ بد طینت

معانی این ترکیبات به هم نزدیک است و آن «شریر، دارای ذات پلید و مفسده‌جو، حيله‌گر و مزور است» (نجفی، ۱۳۷۸: ۱۴۰). در تداول عام و گفتار و رفتار مردم، هنگامی که با آزار و اذیت کسی بویژه با استمرار آن مواجه شوند، یا از کسی ویژگی‌های منفی متعدد

ببینند، معمولاً او را بدجنس و بدذات و مانند آن می‌دانند. باید ببینیم در این ترکیبات، چگونه واژه‌های ذات، جنس، سرشت یا طینت، با ویژگی بدی یاد می‌شود و این بدی به چه زمانی برمی‌گردد. در پندار عام، این بدی، به اصل و آغاز آفرینش و تولد کسی برمی‌گردد و حاوی این اندیشه است که فرد مورد نظر، خلقتش با بدی سرشته و خداوند او را چنین بد، آفریده است. چنین باوری ریشه در باورهای قدیمی انسان و در جامعه‌ی ما در تفکرات کلامی گذشته بویژه تفکر اشاعره و جهیمیه و اهل حدیث دارد (بنگرید به: مقالات الاسلامیین، ابوالحسن اشعری، الملل و النحل، شهرستانی، ج، چاپ بیروت، و الفرق بین الفرق، بغدادی، و «جبر و اختیار» آیت الله جعفر سبحانی). در بسیاری از متون ادبی ما نیز به این موضوع اشاره و اعتقاد به آن ترویج شده است. اگر قائل به این باشیم که خلقت کسی ذاتاً بد بوده، گناهی متوجه آن شخص نیست؛ زیرا مجبور آفریده شده و اختیاری در شکل‌گیری طینت و جنس خود نداشته است. اما قرآن کریم ذات و فطرت هر انسان را پاک و خدایی می‌داند که در برابر انتخاب‌های گوناگون قرار می‌گیرد و بنابراین، اصل این سخن با فرهنگ قرآنی ناسازگار است. در آیات زیر نادرستی این مثل مشاهده می‌شود: «فُطِرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰)، «وَأَنْفُسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس: ۷ و ۸)، «وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (بلد: ۱۰). با توجه به این آیات، هر انسان با فطرت پاک توحیدی آفریده می‌شود؛ اگر به همین حالت پیش برود و عوامل خارجی او را منحرف نکنند، راه حق را خواهد پیمود. «هیچ فردی از مادر خویش خطاکار، گنه‌کار و یا بدسگال زاده نشده است و پلیدی‌ها و زشتی‌ها، جنبه‌ی عَرَضِی داشته و معلول عوامل بیرونی و اختیاری است.» (سبحانی، ۱۳۸۶: ۲۴)

اما اگر با نگاه به تفاوت در شاکله و شخصیت پرورش یافته‌ی انسان پس از تولد بخواهیم به این ترکیبات بنگریم، سخن تا حدودی درست است. در آیه‌ی زیر به تفاوت شاکله (به معنی خلق و خوی و ساختار روحی هر کس) اشاره شده اما هرگز به بدی ذات اشاره نمی‌کند: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا» (سوره اسراء: ۸۴). البته این موضوع با توجه به برخی آیات دیگر به همین‌جا ختم نشده و در گفتار و نوشتار عالمان و محققان درباره‌ی آن سخن فراوان گفته شده است که مجال پرداختن به آن نیست.

### ۳. جواب ابلهان خاموشی است.

یکی از رفتارهای بسیار معقول، منطقی و تجربه شده، سکوت و خاموشی در برابر گفتار



افراد جاهل است. البته نمی‌توان این رفتار را برای همیشه و مطلق دانست؛ زیرا ممکن است در جایی اقتضای مکان و سخن و یا مصلحت، در پاسخ یا هدایت باشد. اما در مجموع، این رفتار چنان تجربه شده، که به شکل ضرب‌المثل در زبان جاری شده است. در قرآن کریم بدون اطلاق بر رفتار هر انسان، درباره‌ی صفات بندگان خدا چنین آمده است: «وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (فرقان: ۶۳).

#### ۴. جواب‌های، هُوی است (کلوخ انداز را پاداش سنگ است)

این ضرب‌المثل به این معنی است که «سزای درشتی و خشونت، درشتی و خشونت است» (دهخدا، ۱۳۷۰: ج ۲: ۵۸۹). در تداول عام چنین می‌گویند: هر سخن یا خطابی را مثل خودش باید پاسخ داد؛ بویژه در برابر خطاب، گفتار و رفتار کسی که محترمانه برخورد نکرده، باید مانند وی رفتار کنیم. به اقتضای درشتی و خشونت و پاسخ آن که مصلحت در، گذشتِ کریمانه و ملایمت باشد یا پاسخی درخور تعدی، دو نوع نگاه و برخورد در قرآن وجود دارد: هم مطابقت و هم مخالفت. در سفارش به پاسخ و رفتار احسن و در مخالفت با این ضرب‌المثل می‌توان به سفارش‌های زیر از قرآن کریم استناد کرد: «إِذْفَعِ بِاللَّيْلِ هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ» (مومنون: ۹۶) و «وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ» (نور: ۲۲).

در موافقت کلی قرآن با رفتار مشابه و در پاسخ به تعدی و تجاوزی که مشمول این ضرب‌المثل قرار بگیرد، آیات زیر دیده می‌شود: «وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا» (شوری: ۴۰) و «مَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» (بقره: ۱۹۴).

#### ۵. عیسی به دین خود، موسی به دین خود

پیام این ضرب‌المثل در نگاه اول اختیار و آزادی در عقیده و عمل است. در حوزه‌ی اندیشه و رفتار فردی، هرکس خود صاحب حق و اختیار خویش است و دیگران نمی‌توانند در کار او دخالت کنند. در گفتار عمومی همان «چهار دیواری، اختیاری» است و به گفته‌ی حافظ: من اگر نیکم و گر بد تو برو خود را باش / هر کسی آن درود عاقبت کار، که کشت (حافظ، ۱۳۷۰: ۵۸).

پذیرش هر دین و آیینی اختیاری است. تکرر در فرهنگ و عقاید هم، محسوس و ملموس است؛ این‌که گناه و نپذیرفتن عقاید ما از جانب دیگران ضرری به ما نمی‌رساند نیز درست است؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ

لَا يُضْرُّكُمْ مَنْ صَلَّى إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» (مائده: ۱۰۵). نیز خداوند خطاب به پیامبر می‌فرماید: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ» (سوره انعام: ۱۰۴). البته در این آیه نکته‌ی مهم دیگری وجود دارد که سود انسان در گرو پذیرش آن چیزی است که خداوند به او عرضه و پیشنهاد کرده و زبان انسان هم در نپذیرفتن آن است اما در عین حال انتخاب را به خود انسان‌ها واگذاشته است. از این آیات نیز می‌توان اختیار را دریافت: (روم: ۴۴)، (غاشیه: ۲۲) و (زمر: ۴۱). با این بیان این ضرب‌المثل می‌تواند درست و با برخی آیات قرآن منطبق باشد. اما آیا لزوماً پذیرش این تفاوت‌ها و اختیار در پذیرفتن یا نپذیرفتن سخن خداوند یا دیگران، به معنی درستی و بحق بودن همه‌ی این تفاوت‌ها است؟ در طرف مقابل، آیات و روایات فراوان دیگری وجود دارد که به روشنی به موضوع لزوم تبیین و دفاع از عقاید حق و به چالش کشیدن عقاید دیگران می‌پردازد؛ از جمله: مائده/۶۷، نحل/۱۲۵، آل عمران/۱۱۰ و توبه/۷۱ که بر مسئولیت اجتماعی انسان تأکید می‌کنند. پس اگر این ضرب‌المثل در معنی، بی‌اعتنایی به شعائر دین و اباحه در رفتار و بی‌تفاوتی در برابر گناهان و منکرات باشد، با قرآن سازگار نیست.

#### ۶. نه سیخ بسوزد نه کباب

این ضرب‌المثل حالتی میانه و معتدل را بیان می‌کند اما نه مثبت و نه منفی است؛ ممکن است اخلاق و رفتاری جنبه‌ی مثبت و معتدل داشته باشد یا با داشتن حالت و رفتاری محافظه‌کارانه، جانب حق و درستی را سست گرفته و برای ناراحت نشدن دیگران یا از دست ندادن منافع، چنان موضع و رفتاری داشته باشد که مشمول این سخن مشهور شود. به طور طبیعی اخلاق و رفتار، میانه‌ی افراط و تفریط پسندیده است و به طور کلی رفتار درست و متعادل را نیز می‌توان مشمول این سخن دانست. پس کاربرد این ضرب‌المثل در معنی مثبت و پیشه گرفتن روش اعتدال در زندگی، با توصیه‌های قرآنی همخوانی دارد. در این باره برخی آیات ما را چنین سفارش می‌کنند: «وَ أَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ» (لقمان: ۱۹) و «كُلُوا وَ أَشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا» (اعراف: ۳۱) و نیز رک. به: اسراء/۲۹ و فرقان/۶۷. اما در جنبه‌ی منفی، اگر رفتار و گفتار به نحوی باشد که حق گفته نشود و به خاطر ملاحظاتی از گفتن حق دریغ کنیم (مبادا کسی از ما ناراحت شود یا منفعتی را از دست دهیم)، مخالف با دستور قرآن است. در این زمینه می‌توان به آیه زیر استناد کرد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَاقِرًا فَإِنَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلَوُّوا أَوْ نَعَرَصُوا فَلَا يَنْفَعُكُمْ ذَلِكَ شَيْئًا وَ أَنْتُمْ تَعْرِصُونَ» (مائدة: ۸۴).



اللَّهِ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (نسا: ۱۳۵).

۷. خواهی نشوی رسوا، همرنگ جماعت شو.

یکی از پرکاربردترین ضرب‌المثل‌ها که متأسفانه در اخلاق و رفتار جامعه بسیار نفوذ کرده و در عادات برخی راسخ شده است این مثل است. محافظه‌کاری، ترس، تهدید، تطمیع، فرصت‌طلبی، سودجویی، وظیفه‌شناسی، عافیت‌گزینی و سستی در ایمان از عواملی است که بسیاری از افراد را به عمل کردن به این سفارش نادرست و حتی غیر اخلاقی سوق می‌دهد؛ زیرا بدون در نظر گرفتن درستی یا نادرستی رفتار و کردار جماعت، به همرنگی با آن سفارش می‌شود. گرچه در دنیای امروز و در جایی که مردم بخواهند چیزی یا کسی را انتخاب کنند، معیار، نظر و رأی اکثریت یا همان جماعت است، اما در بسیاری از امور بویژه در اندیشه، ایمان و اخلاق و رعایت هنجارها، ملاک جماعت و همرنگی با آن اعتباری ندارد. در قرآن کریم، آیات مخالف این ضرب‌المثل و در زمینه‌های گوناگون بویژه درباره‌ی ایمان دیده می‌شود؛ از جمله: «وَ إِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (انعام: ۱۱۶) و بقره/۲۴۳، اعراف/۱۸۷، هود/۱۷، یوسف/۱۰۳، اسراء/۸۹، آل عمران/۱۱۰، مائده/۱۰۳ و انعام/۱۱۱.

۸. آیه یأس خواندن

این مثل به معنی «درباره‌ی آینده و توفیق در کار، اظهار نومییدی کردن، نقاط ضعف را برشمردن و شکست را مسلم دانستن و مترادف منفی بافی است» (نجفی، ۱۳۷۸: ۴۴). در قرآن کریم هرچند آیات بسیاری برای انذار وجود دارد، اما هیچ آیه‌ای انسان را مأیوس نکرده و او را به یأس نمی‌خواند. ناامیدی از وسوسه‌های شیطان و صفت کسانی است ایمان نداشته یا سست ایمانند. بنابراین روشن نیست چرا درباره‌ی کسی که سخنان ناامید کننده بر زبان می‌آورد، یا در مشورت و شراکت و تصمیم بر کار، به گونه‌ای سخن می‌گوید که ناامیدانه است، این ضرب‌المثل ساخته شده و به «آیه یأس خواندن» زبازد شده است. آیاتی که برعکس این سخن، به امید و پرهیز از یأس سفارش می‌کند فراوان است؛ از جمله: « وَ لَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْكَافِرُونَ» (یوسف: ۸۷) و «يَا عِبَادِ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (زمر: ۵۳) و «قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ» (حجر: ۵۵).

۳-۳. باورها و عقاید



شاید بیشتر ضرب‌المثل‌ها ناظر بر باورها و عقاید باشند. این باورها در حوزه‌های گوناگون زندگی، طبیعت، شب و روز، جانوران و حیوانات و مانند آن است. در ادامه به برخی از این ضرب‌المثل‌ها اشاره می‌شود:

#### ۱. آب نطلبیده مراد است

اگر آب را کنایه از هر کامروایی و امر مطلوبی بدانیم که توقع و انتظار بروز آن را برای خود نداشته‌ایم و نیز نعمتی که ناخواسته یا بدون انتظار به دست آید، می‌توان آیاتی را همسو با این مثل یافت. از جمله: «مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (طلاق: ۲).

#### ۲. از تو حرکت از خدا برکت

یکی از ضرب‌المثل‌هایی که در زندگی بیشتر مردم تجربه شده -ولو برخی افراد از نظر ظاهر چنین اعتقادی نداشته باشند- این ضرب‌المثل است که امیدآفرین و مشوق کار، تلاش و انگیزه است. آیه‌ای از قرآن خطاب به مؤمنان است که در صورت یاری خداوند، خداوند نیز آنان را یاری می‌کند. یاری خدا کنایه از بسیاری امور است که در راه خدا و همراه با رضایت او باشد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يَتَّبِعْ أَفْدَامَكُمْ» (محمد: ۷).

#### ۳. پیشانی‌اش بلند است

از باورهای نادرست اما دیرپا، این باور است که برخی افراد در زندگی بدون زحمت یا زمینه‌ی لازم، به موفقیت یا امکاناتی دست می‌یابند که دیگران از آن محرومند و با اصطلاح «پیشانی بلند» از آن یاد می‌شود. در ژرفای این مثل نوعی جبر و اعتقاد به آن که برخی بی علت و سبب کامروا هستند، دیده می‌شود. بخت کسی بلند بودن/پیشانی داشتن نیز از زبانزدهای مشهور در این زمینه است. در مخالفت با این باور می‌توان به این آیات استناد کرد: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» (نساء: ۷۹) «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹) و طور/۲۱ و رعد/۱۱.

#### ۴. قدم کسی خوب یا بد بودن

از باورهای رایج در گذشته و امروز این است که قدم کسی را خوب یا شوم بشمارند یا به عبارتی، گویی برخی در ذات خود شوم یا منحوسند و برعکس آن، قدم کسی را خوب و خوش یمن بدانند. اعتقاد به سعد و نحس درباره‌ی ایام یا انسان‌ها بویژه درباره‌ی برخی ایام، ریشه در باورهای باستانی جامعه‌ی ما دارد. (یحیی نوری، اسلام و عقاید و آراء بشری،



۱۳۸۷؛ هاشم رضی، پژوهشی در گاه‌شماری و جشن‌های ایران باستان، ۱۳۸۰). آیه زیر نشان می‌دهد که این باور، ریشه‌ای دیرین دارد اما در اصل، حقیقت ندارد و همه‌ی امور به دست خداوند است: «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائَرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (اعراف: ۱۳۱).

#### ۵. سیاه بخت / سیاه گلیم

همسو با ضرب‌المثل پیشین، این باور است که گویی برخی از اصل و خلقت خویش بختی بد و سرنوشتی نامطلوب دارند و در عبارت عوام، در زندگی هیچ شانس‌ی ندارند. این اعتقاد در این بیت به خوبی پیداست:

به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد گلیم بخت کسی را که یافتند سیاه (حافظ، ۱۳۷۰: ۳۷۲).

از هیچ آیه‌ای به طور مستقیم در رد این باور نمی‌توان سراغ گرفت اما در مخالفت با این ضرب‌المثل، آیات زیر را می‌توان غیر مستقیم شاهد گرفت: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱) و «أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (انفال: ۵۳) و نیز بقره/۲۱۶.

#### ۶. چشم زدن / چشم کسی شور بودن

پدیده‌ی باور به چشم زخم، یک باور عمومی و در میان بسیاری از ملل رایج است. تجربه‌ی بسیاری از جوامع و افراد چنان است که باور به چشم زخم را به باوری ژرف و سخت بنیاد تبدیل کرده است. این باور نزد عامه، چنان عمیق است که برای اجتناب و در امان ماندن از آن، کارهایی متداول شده است؛ از جمله اسپند دود کردن، تخم مرغ شکستن، توسل به طلسم و تعویذ، بخور، آویختن مهره‌های آبی، نعل اسب، سنگ عقیق، آویختن ادعیه و آیات قرآن، چهار قل و حرز.

دانایان و نام بردارانی چون اخوان‌الصفاء، ابن سینا، غزالی، امام فخر رازی، ملاصدرا و بسیاری از حکما و محققان، برای آن حقیقت قائل بوده‌اند. از سویی در برخی تفاسیر قرآن نیز باور به چشم‌زخم وجود دارد؛ به گونه‌ای که بسیاری از مفسران قرآن، برخی از آیات را براساس این باور تفسیر کرده‌اند. برخی از مفسران در تفسیر چند آیه‌ی قرآن کریم (یوسف: ۶۷ و قلم: ۵۱ و ۵۲ و فلق: ۵) آن را اشاره به چشم زخم می‌دانند، اما برخی دیگر با دقت و دلایلی دیگر از جمله معنای کنایی از کلمه‌ی «إِزْلَاق»، به این باور اعتقادی ندارند و مضمون آیات را چیزی دیگر می‌دانند. باور دینی نسبت به چشم‌زخم از نگاه

آسیب‌شناختی، رفتارهایی ناهنجار به دنبال دارد؛ «از جمله این‌که انسان‌ها مشکلات روزمره‌ی خود را به چشم شور یا به چشم بد دیگران نسبت می‌دهند و در صدد چاره‌جویی و خل آن بر نمی‌آیند. از نظر روانی نیز پیوسته سعی در فرافکنی دارند و نمی‌خواهند مسئولیت رفتارها، کم‌کاری‌ها و افراط و تفریط‌های خود را بپذیرند» (زارع زردبینی و همکاران، ۱۳۹۴: ۷۴).

به هر حال، تجربه‌ی زندگی و ویژگی تأثیرگذاری برخی افراد (مشهور به چشم شور) و گرایش بیشتر مفسران به اشاره به چشم زخم در این دو آیه، شهرت و پذیرش این مثل را نشان می‌دهد: «وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ» (قلم: ۵۱ و ۵۲). همچنین برخی دیگر از مفسران این آیه را نیز در تأیید چشم زخم می‌دانند: «قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَ مَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» (یوسف: ۶۷). در مجموع درباره‌ی این پدیده دو نکته باید مورد توجه باشد؛ یکی اصل وجود چشم زخم و باور به آن که انکار آن بسیار سخت می‌نماید. دیگر ارتباط آیه ۵۱ سوره قلم با پدیده‌ی چشم زخم که از سوی برخی از مفسران رد شده است (برای مطالعه بیشتر کلانتری، ۱۳۹۷ و زارع زردبینی و همکاران، ۱۳۹۴).

#### ۷. خدا بد ندهد

هرچند این سخن «عبارت تسلی‌آمیز و در عین حال پرس‌وجو کننده خطاب به کسی است که در ظاهر گرفتار عارضه‌ای شده باشد» (نجفی، ۱۳۷۸: ۵۲۶) اما یکی از سخنان مشهور ولی نادرست است که ریشه در تفکرات جبری و شانه خالی کردن از مسئولیت دارد. ظاهر برخی از آیات دلالت بر جبر دارد اما آیاتی متفاوت و مقابل آن نیز دیده می‌شود. این سخن بدی‌ها را از قبل تعیین شده و از ناحیه خداوند نسبت به کسی می‌داند. حال آن‌که به طور منطقی این سخن درست نیست و خداوند خود نیز در قرآن آن را رد می‌کند: «مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ» (نساء: ۷۹) و نیز «أَوَلَمْآ أَصَابْتُمْ مُمْسِيَةً فَذُ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران: ۱۶۵). اعتقاد به این‌که «خدا به کسی بدی می‌دهد» به نوعی پذیرش یا انتساب ظلم به خداوند است؛ حال آن‌که به صراحت ظلم نکردن به بندگان در این آیه ذکر شده است: «ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» (سوره حج: ۱۰).



#### ۸. خدا خر را شناخت و به او شاخ نداد

کاربرد این مثل عامیانه در جایی است که می‌خواهیم محرومیت کسی از چیزی را سزاوار و از روی حکمت بدانیم و در تأکید و اثبات نداشتن قابلیت برای نعمت یا امتیازی، آن را به خداوند نسبت دهیم. برای این کنایه هیچ آیه‌ای که به صورت مستقیم به آن اشاره کند وجود ندارد، اما نزدیک به این مضمون را می‌توان در آیه ذیل سراغ گرفت:

«وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَّوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ» (شوری: ۲۷).

#### ۹. شیطان تو جلد (پوست) کسی رفتن

این سخن که هنگام انجام کاری ناپسند یا شیطنت و آزار بیجا از کسی به کار می‌رود، اعتقاد به تأثیر و وسوسه‌ی شیطان را درباره‌ی انسان نشان می‌دهد. در قرآن از همنشینی و وسوسه‌ی شیطان نسبت به آدمیان در آیاتی سخن گفته شده است؛ از جمله: «وَأَمَّا يُنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (اعراف: ۲۰۰) و «وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (زخرف: ۳۶). بنابر این بیان و اعتقاد به این سخن در اصل ناشی از ایمان به تأثیرگذاری شیطان است که مورد تأیید آیات قرآن نیز هست.

#### ۱۰. دنیا دار مکافات است

ضرب‌المثل بسیار مشهور زیر ترجمان همین سخن است:

«از مکافات عمل غافل مشو گندم از گندم بروید جو زجو» (دهخدا، ۱۳۷۴: ج: ۱۵۸).

حکیم گنجوی نیز در ابیاتی هشدار می‌دهد:

«چو بد کردی مباش ایمن ز آفات	که واجب شد طبیعت را مکافات
سپهر، آیینهی عدل است و شاید	که هرچ آن از تو بیند وانماید
ندا شد در جهان کای هرکه بد کرد	نه با جان کسان، با جان خود کرد
مگر نشنیدی از فراش این راه	که هر کو چه گند افتد در آن چاه
سرای آفرینش سرسری نیست	زمین و آسمان بی داوری نیست»

(نظامی، ۱۳۷۶: ۲۶۹).

در ابیات مشهور مثنوی مولانا نیز شاهی بر این سخن وجود دارد که می‌گوید پاداش یا عقاب کارهایمان را مانند بازتاب صدای در کوه حس خواهیم کرد:

«این جهان کوه است و فعل ما ندا سوی ما آید صداها را ندا (مولوی، ۱۳۷۲: ۱۱۰)

پس، هر عملی دارای عکس‌العمل و هر کنشی دارای واکنش است؛ با این تفاوت که مکافات در دنیا نسبت به آخرت بسیار کم‌رنگ‌تر است و به‌صورت‌های گوناگون به سراغ انسان می‌آید. همه‌ی مؤمنان به دیدن نتیجه‌ی کردار خود در قیامت، ایمان دارند. اما آیا در دنیا نیز مکافات وجود دارد؟ این ضرب‌المثل از یک سو ناشی از تجربه‌ی انسان‌هاست که گاه در قبال برخی اعمال نتیجه و مجازات آن را به گونه‌ای دریافت و حس می‌کنند و از سوی دیگر سازگار با برخی آیات قرآن است. در تأیید این سخن و باور، از آیه‌ی زیر دریافت می‌شود که نتیجه‌ی هر عملی به خود ما باز می‌گردد: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» (اسراء: ۷). هرچند اعمال را در سراي دیگر جزا می‌دهند، اما این باور با برخی کیفیتهای موقت نسبت به بعضی اعمال در این دنیا منافات ندارد. نیز در قرآن آیاتی است که به این مهم اشاره می‌کند: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (روم: ۴۱).

#### ۱۱. گوش شیطان کر / چشم شیطان کور

این مثل در تداول عمومی «عبارت دعایی است برای دفع نحوست مقدّر» (نجفی، ۱۳۷۸: ۱۲۶۱). این سخن ناشی از این باور است که شیطان سخن ما را می‌شنود و در امور ما دخالت و آن را تباه می‌کند. از آیات زیر که در موضوع پناه بردن به خداوند از شیطان و نیز استراق سمع از جانب شیطان است، رد پای این باور را می‌توان یافت: «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» (نحل: ۹۸) و «وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَ زَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ إِلَّا مَنْ إِشْتَرَقَ السَّمْعَ» (حجر: ۱۶ تا ۱۸) و «وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخُطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ ثَاقِبٌ» (صافات: ۷ تا ۹). اعتقاد به تأثیر منفی و وسوسه شیطان، سخن مشهور «چشم شیطان کور» را نیز بر زبان‌ها جاری کرده است. در تأیید ضمنی این باور نیز می‌توان از آیات زیر شاهد گرفت: «وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ» (مؤمنون: ۹۷) و «وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (فصلت: ۳۶).

#### ۱۲. هر بلندی یک سرازیری دارد / هر پستی یک بلندی دارد.

این سخن که حاصل تجربه‌ی همیشگی انسان‌هاست، با کنایه در آیات زیر مطرح شده است: «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (انشراح: ۶) و «سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا» (طلاق: ۷).

#### ۱۳. هر کس روزی خودش را می‌خورد.



در تأیید این سخن مشهور، چندین آیه را می‌توان ذکر کرد که هم بر روزی خوری عام مخلوقات و هم روزی‌رسانی پروردگار برای همه به صورت معین، دلالت می‌کنند: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (هود: ۶) و «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» (زخرف: ۳۲). همچنین «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱).

#### ۱۴. آه کسی گرفتن/آه کسی گیرا بودن

معنی آن «نفرین کسی کارگر شدن بر کسی است» (نجفی، ۱۳۷۸: ۴۲). این سخن نشان می‌دهد که به طور عام، آه هرکسی نمی‌گیرد و اثر ندارد بلکه آه و نفرین برخی گیراست. آه کشیدن، نشانه‌ی دلگیری از ظلم و نفرین کردن کسی است که موجب دل شکستگی یا ظلم و بیداد به دیگران شده است. گرچه این ضرب‌المثل را درباره‌ی بسیاری اشخاص می‌توان به کار برد، اما معمولاً در بین مردم از گیرایی آه مظلوم و ستم دیده و کسی که دلش شکسته و خالصانه خدا را بخواند سخن می‌رود؛ یعنی کسی که از ظلم می‌نالند. این تعبیر برای پرهیز از ظلم و تعدی به دیگران بویژه ناتوانان و بیچارگان و ترسیدن از آه و نفرین آنان است. آیه «وَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ» (شوری: ۳۹) نمونه‌ای از یاری طلبی در برابر بغی و ظلم است. در دو آیه زیر نیز که تا حدودی با این سخن مرتبط هستند از اجابت دعای مضطر و دفاع خداوند از مؤمنان سخن رفته است: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ» (نمل: ۶۲) و «إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا» (حج: ۳۸). «نفرین در حقیقت نوعی انتقام‌گیری از کسی است که ستمی از او به ما رسیده است. باید توجه داشت در فرهنگ اسلام، عفو و بخشش و رحمت به جای خشم و غضب و انتقام بویژه نسبت به مؤمنین و نزدیکان ترجیح داده شده است. برخی از بزرگان و عالمان اخلاق، هنگامی که از این زاویه به مسئله نگاه می‌کنند، نفرین در حق مسلمان را توصیه نمی‌کنند. نفرین و درخواست احقاق حق از حقوق مسلم مظلومان و ستمدیدگان است اما در متون دینی ما سفارش ویژه‌ای شده است که همیشه عفو و بخشش بهتر از نفرین و انتقام است» (نظریان، ۱۳۹۹).

آه و نفرین معمولاً با لعن همراه است و بر باور اعتقادی یا تجربی، آه و نفرین برخی سخت‌گیرا و مؤثر است. لعن را به معنای راندن و دور کردن همراه با ناراحتی دانسته‌اند. لعن از جانب خدا به معنای قطع رحمت و توفیق دنیوی و عذاب اخروی است. لعن از سوی انسان، نوعی نفرین و بدخواهی برای دیگری است. برخی می‌گویند لعن و سب

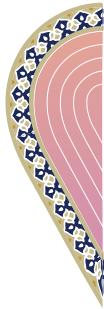
به یک معناست و با لعن دیگران به نام و نشان مخالفت کرده‌اند و آن را مغایر با قرآن و روایات دانسته‌اند. عده‌ای دیگر برای جواز لعن به برخی آیات و روایات دیگر استناد کرده‌اند. در فرهنگ عمومی و در گفتار و رفتار جامعه‌ی ما، به سبب مشکلات گوناگون آه و نفرین، دست کم در زبان مردم، به انگیزه‌های گوناگون بسیار جاری است. «با توجه به اطلاعات گردآوری شده، بیشترین میزان بسامد از بین کاربردهای نفرین به ترتیب به نشان دادن و فرونشاندن خشم، بیان عجز و درماندگی، ضرر و زیان و توهین اختصاص یافته است» (پیش قدم و همکاران، ۱۳۹۳: ۶۵). آیات مرتبط با لعن و نفرین عبارتند از: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا» (احزاب: ۵۷) و «أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (آل عمران: ۸۷) و هود/۱۸.

#### ۱۵. الله بختکی/الله بختی

باور به این‌که برخی افراد بی‌علت و بدون هر کوششی به نعمت یا موفقیتی دست می‌یابند، در اصل به دلیل نشناختن علل و عوامل است. اما در زبان مردم با واژه‌ها یا ترکیباتی یاد می‌شود که گویی از سر اتفاق و شانس و بی‌حساب چنین موضوعی حادث شده است. پیداست که این باور با روح آیات قرآن و با سخن قرآن کریم که لازمه‌ی تغییر را تغییر در نفس خود می‌خواند و همه چیز را، جز کوشش خود انسان نمی‌داند ناسازگار است. درجبه‌ی مخالفت با مفهوم این ضرب‌المثل و این‌که قرآن هیچ چیز را به شانس، اقبال، بخت و امور ناشناخته‌ای از این قبیل وابسته نمی‌داند و آن‌ها را رد می‌کند، می‌توان از آیات زیر کمک گرفت: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ؛ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زالزال: ۷ و ۸) و «يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَزْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَحْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ» (لقمان: ۱۶) و نیز نساء/۷۹ و رعد/۱۱. در زمینه‌ی ضرر و زیان نیز هیچ حادثه‌ای بی‌سبب و علت روی نمی‌دهد. چنان‌که از این آیه دریافت می‌شود: «لَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (مجادله: ۱۰) و باز آن‌چه را به ما می‌رسد نتیجه‌ی سعی خودمان می‌داند؛ چنان‌که می‌فرماید: «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹). با استناد به این آیات می‌توان دریافت شانس و اقبال حقیقتی نداشته و اموری موهومند.

#### ۱۶. بد دیدن/نتیجه عمل زشت خود را دیدن/کیفر کار خود را دیدن

این سخن درباره‌ی کردارهای بد و ستمگرانه است و ناظر بر این اعتقاد است که هرکس بدی کند قطعاً نتیجه، پاسخ و مجازات آن را خواهد دید. گوینده‌ی این سخن با



اطمینان از این امر، می‌داند که دیر یا زود در همین دنیا یا در دنیای دیگر، ستمکار به سزای عمل خود می‌رسد. برخی آیات که به گونه‌ای این اعتقاد را تأیید می‌کنند عبارتند از: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» (إسراء: ۷) و «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال: ۸ و ۷). نیز نساء: ۱۱۱ و قصص/۴۰. این اعتقاد در مورد کار خوب و اعمال نیک نیز مورد تأیید قرآن است: «وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّفَ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ» (بقره: ۲۷۲).

#### ۱۷. شگون داشتن/نداشتن

شگون و در برخی تلفظ‌ها شُکوم یعنی «آنچه مایه‌ی برکت یا خوشبختی شود، خجستگی، میمنت، خوش بینی» (نجفی، ۱۳۷۸: ۹۶۹) و شگون نداشتن یعنی «نحوست داشتن، مایه‌ی بدبختی شدن و مترادف آمد نداشتن است» (همان). اعتقاد به داشتن شگون به معنای این است که چیزی یا عملی خجستگی، برکت، یُمن، میمنت، بخت خوش، خوش‌شانسی و خوبی دارد و شگون نداشتن یعنی هیچ یک از این‌ها را ندارد. در قرآن کریم با اشاره به برخورد فرعونیان با حضرت موسی و انتساب بدشگونی به آن حضرت، اصل این موضوع را نفی می‌کند: «وَ إِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَ مِنْ مَعَهُ» (اعراف: ۱۳۱) و درباره‌ی قوم ثمود می‌فرماید: «قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَ بَمَنْ مَعَكَ» (نمل: ۴۷). نیز «طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ» (یس: ۱۹): سبب شومی شما، افکار کفرآمیز و شرک آلودتان است. حسنات یعنی چیزهایی که انسان طبعاً آن‌ها را خوب می‌شمارد؛ مانند: عافیت، نعمت، امنیت، رفاه و ... این‌ها همه از طرف خدا است ولی سیئات یعنی اموری که انسان را ناراحت می‌کند مانند: بیماری، خواری، فقر و فتنه به خود انسان برمی‌گردد و نه به خداوند. چنان‌که می‌فرماید: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» (نساء: ۷۹). پس در آیات ذکر شده، بیان الفاظی که به اقبال یا شومی و نحوست و فال بد ترجمه می‌شود، نقل قول از زبان قوم موسی یا ثمود است و قرآن کریم اصل آن را که به افراد منسوب کنند نمی‌پذیرد و با نظر به آخر آیه که می‌فرماید: «وَ لَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»، تطییر یعنی بدشگون و نامبارک دانستن چیزی و ناشی از جهل است.

#### ۱۸. قسمت بودن/قسمت کسی شدن

قسمت بودن به معنی «حکم سرنوشت بودن، تقدیر چنین بودن» (نجفی، ۱۳۷۸: ۱۰۸۹) است. بسیاری از باورهای عمومی در اشعار شاعران منعکس و با توجه به نفوذ و شهرت آن شعر در بین مردم استوار و محکم مانده است. از جمله باور به نصیب و قسمت:



حافظ از مشرب قسمت گله نا انصافیست طبع چون آب و غزل‌های روان ما را بس

(حافظ، ۱۳۷۰: ۱۸۳).

درباره‌ی این باور معروف نیز از دو منظر می‌توان داوری کرد: یکی موافق با این ضرب‌المثل و آن هم به این علت که همه چیز در فرمان و اراده الهی و به خواست اوست؛ چنان‌که در قرآن می‌فرماید: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹) و «مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷). نیز: شوری/ ۲۷ و اسراء/ ۳۰. مفهوم قسمت با مفهوم قضا و قدر در سرنوشت انسان مرتبط است. موضوع قضا و قدر یکی از مهم‌ترین و تا اندازه‌ای پیچیده‌ترین مباحث فکری درباره‌ی آفرینش و سرنوشت انسان است. قضا به معنای حکم و فرمان و قدر به معنای اندازه گرفتن است. در قرآن کریم مفهوم قضا با معانی گوناگونی استفاده شده است؛ امر و فرمان (اسراء: ۲۳)، اعلام (اسراء: ۴)، حکم (مؤمن: ۲۰)، آفریدن و ابداء (فصلت: ۱۲) و پایان دادن (الحاقه: ۲۷) و قدر نیز در معانی مختلف از جمله اندازه و بزرگی و کوچکی یا فراوانی و اندکی (قمر: ۴۹) و تنگی معیشت (طلاق: ۷) استفاده شده است. (فرهنگ شیعه، ۱۳۸۵: ۳۷۹). در میان عامه‌ی مردم برداشتی که از مفهوم قضا و قدر می‌شود نزدیک به جبر و به معنی تعیین شدن سرنوشت محتوم هرکسی از پیش است. اما در نگاه عالمان و دانایان فن، در معانی قضا و قدر تکوینی و تشریحی به کار می‌رود. از این دید، قدر به معنی اندازه و مقدار است؛ به این تعبیر که هریک از مخلوقات به حکم ممکن الوجود بودن، حد و اندازه‌ی وجودی خاصی دارد و چون خداوند اندازه‌ی هستی هر چیز را تعیین می‌کند، مخلوق خداوند و تقدیر الهی است. به اعتبار آن‌که اندازه‌گیری و مقدار، فعل خداوند است، تقدیر و قدر فعلی نامیده می‌شود و به اعتبار این‌که خداوند پیش از آفریدن به آن آگاه و عالم است، تقدیر و قدر علمی خواهد بود. در حقیقت اعتقاد به قدر، اعتقاد به خالقیت خداوند به لحاظ خصوصیت اشیا است و این تقدیر فعلی، مستند به علم ازلی خداوند است. قضا به معنی قطعیت وجود شیء است که براساس نظام علت و معلول پدید می‌آید و در سیر طولی به خدا منتهی می‌شود. در حقیقت قطعیت هر چیز مستند به قدرت و مشیت اوست. این قضا، قضای خداوند در مقام فعل و آفرینش است و علم ازلی خداوند در باره‌ی این حتمیت، قضای ذاتی خداوند است. (بنگرید به: جعفر سبحانی، منشور عقاید امامیه و نیز کتاب جبر و اختیار).

به زبانی ساده نظام جهان براساس علت و معلول استوار است و این نظام علت و



معلول، مخلوق خداوند و در علم الهی است. در این نظام، دو راه به انسان نشان داده شده (سوره انسان: ۳) اما انسان، موجود مختار و انتخاب‌گری است که در پرتو قدرت عقلانی با اراده و اختیار و انتخاب، خود را در معرض این نظام علت و معلولی قرار می‌دهد و یکی از دو راه سپاسگزاری و سعادت و هدایت یا کفران و ناسپاسی را برمی‌گزیند. نتیجه آن‌که قرآن انسان را مجبور نمی‌داند و هیچ شَرّ، ضرر، زیان و شکستی را که برای انسان پیش می‌آید و در گفتار عامه با نام قسمت از آن یاد می‌شود، از پیش تحمیل شده نمی‌شمارد. نظر دیگر در مخالفت با این باور است و آن به سبب این‌که اگر انسانی هیچ تلاش نکند، نقش خود و عوامل ایجابی یا سلبی امری را در نظر نگیرد و برای فرار از مسئولیت و نداشتن آگاهی از چیزی یا بی‌احتیاطی و امثال آن بگوید: قسمت نبود، غلط است. آیاتی که می‌توان به گونه‌ای آن‌ها را مخالف این ضرب‌المثل دانست عبارتند از: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (انفال: ۵۳) و رعد/۱۱.

### ۴-۳. اندرزها (توصیه‌ها، رهنمودها و مصلحت‌ها)

در این موضوع کنایات و ضرب‌المثل‌هایی قرار می‌گیرد که جنبه‌ی اندرز و توصیه دارند. حاصل زندگی پر تجربه‌ی انسان در برخی حکمت‌ها، توصیه‌ها، سفارش‌ها و یا به صورت مثل یا سخنانی معروف در زبان جاری می‌شود و چراغ راه دیگر انسان‌ها می‌شود.

#### ۱. احتیاط شرط عقل است

در بسیاری از کارها می‌توان با فراهم بودن کمترین زمینه و امکانات اقدام کرد اما برای اعتماد و اطمینان بیشتر باید احتیاط کرده و زمینه‌ی آسیب یا زیان‌های احتمالی را برطرف ساخت. در برخی آیات قرآن متناسب با این سخن و در اموری مانند معامله و دادن یا پس دادن مال، نمونه‌هایی از توصیه به محکم کاری دیده می‌شود. مانند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَابَرْتُمْ بَدِّينَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ» (بقره: ۲۸۲) و «فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ» (نساء: ۶).

شیوه‌ی دیگر در احتیاط و محکم کاری، عمل به همراه توکل است. یعنی همراه با محکم کاری و تلاش، به خدا توکل کنیم. چنان‌که مولوی در مثنوی می‌گوید:

«گفت آری گر توکل رهبرست

این سبب هم سنت پیغمبرست

گفت پیغامبر به آواز بلند

با توکل زانوی اشتر ببند

رمز الکاسب حبیب الله شنو

از توکل در سبب کاهل مشو»

(مولوی، ۱۳۷۲: ۱: ۲۷۸).

در تأیید این سخن نیز می‌توان به این آیه استشهاد کرد: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (آل عمران: ۱۵۹). پس «باید دانست که توکل با کسب منافات ندارد بلکه ترک کسب و تصرف به علت توکل از نقصان است و جهل؛ زیرا که توکل ترک اعتماد به اسباب است و رجوع اسباب است به مسبب الاسباب؛ پس با وقوع در اسباب منافات ندارد. ... پس سالک الی الله برای تصحیح مقام توکل باید به نور معرفت از اسباب ظاهره منقطع شود و از اسباب ظاهره طلب حاجت نکند؛ نه ترک عمل کند» (خمینی، ۱۳۷۷: ۲۱۳ و ۲۱۴).

## ۲. علاج واقعه پیش از وقوع باید کرد

همسو با ضرب‌المثل پیشین، این سخن است که بیشتر پس از بروز برخی رویدادها و حوادث تلخ یا از زبان افراد با تجربه در مشورت یا هشدار به کسی دیگر برای تصمیم‌گیری با بیانی نسبتاً نرم بر زبان می‌رود. سعدی به زیبایی این مثل را با مثال در ابیات زیر نشان داده است:

«سر چشمه شاید گرفتن به بیل

چو پر شد نشاید گذشتن به بیل»

(سعدی، ۱۳۶۹: ۶۱۹).

در این باره در قرآن کریم همسو با پیام این ضرب‌المثل، در پرهیز از عذاب خداوند، فرموده است: «وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ» (زمر: ۵۵)، یا در هنگام شنیدن خبری از فردی فاسق، دستور پیشگیری و تحقیق داده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (حجرات: ۶).

## ۳. ظلم عاقبت ندارد

این باور ناشی از ایمان و اعتقاد به عدل خداوند و عاقبت شوم ستم و ستمگران است؛



چرا که هم باعث می‌شود انسان خود به کسی ظلم نکند و هم از ظلم دیگران جلوگیری یا دیگران را به پرهیز از ظلم دعوت کند. آیاتی متعدد در قرآن در تأیید مضمون این سخن و در قباحیت ظلم و عذاب ظالمان دیده می‌شود که چند آیه ذکر می‌شود: «إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» (انعام: ۲۱)، «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ» (سجده: ۲۲)، «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ» (کهف: ۲۹) و «وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» (هود: ۱۱۳).

#### ۴. دو صد گفته چون نیم کردار نیست

در امور مختلف زندگی بویژه در توصیه و امر دیگران به معروف و درخواست برای پرهیزگاری و بندگی و ... هیچ چیز مانند عامل بودن خود سفارش کننده مؤثر نیست. از آن‌جا که با تجربه و یا به چشم دیده شده که بسیاری از سفارش کنندگان، خود به آن‌چه می‌گویند پایبند نیستند یا به آن کمتر عمل می‌کنند، این مثل ساخته و در زبان جاری شده است. به قول حافظ:

«مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند»  
(حافظ، ۱۳۷۰: ۱۳۶).

قرآن کریم در نکوهش چنین کسانی می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف: ۲) یا درباره‌ی کسانی که ادعای داشتن ایمان دارند اما هنوز آزموده نشده‌اند می‌فرماید: «أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» (عنکبوت: ۲).

#### ۵. گر صبر کنی ز غوره حلوا سازی

آن‌قدر صبر و شکیبایی در زندگی کارساز است که کمتر کسی می‌تواند آن را انکار کند. در اهمیت و تأکید بر صبر و کارایی این کنایه ساخته شده است. در قرآن کریم هم فراوان به صبر سفارش شده و هم آن را ستایش کرده است: «وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» (هود: ۱۱۵) و «فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ» (هود: ۴۹) نیز: هود/۱۱ و مومنون/۱۱۱ و همچنین: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوَفُّونَ» (روم: ۶۰) و سوره عصر که در آن توصیه کنندگان به صبر از اهل خسران استتنا شده‌اند: «وَالْعَصْرُ؛ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلِيمٌ خُسْرٍ؛ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» (سوره عصر: ۳-۱).

## ۶. هر آن کس که دندان دهد، نان دهد

این ضرب‌المثل از داستانی در بوستان سعدی گرفته شده است:

«یکی طفل دندان برآورده بود  
پدر سر به فکرت فرو برده بود  
.... مخور هول ابلیس تا جان دهد  
همان کس که دندان دهد نان دهد»  
(سعدی، ۱۳۷۲: ۱۴۹).

همسو با این ابیات در مثنوی نیز می‌خوانیم:

«گفت از ضعف توکل باشد آن  
ور نه بدهد نان، کسی کو داد جان  
جمله را رزاق روزی می‌دهد  
قسمت هر کس به پیشش می‌نهد»  
(مولوی، ۱۳۷۶: ۵: ۶۵۶).

به طور طبیعی پیام این مثل بیش از آن‌که موجب کاهلی و تنبلی باشد، سفارش به امید و امیدواری به خداوند است. مضمون و پیام آن منطبق است با منطق ایمان و قرآن؛ چنان‌که در قرآن کریم می‌خوانیم: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» (هود: ۶).

#### ۴. نتیجه‌گیری

بخشی از فرهنگ عمومی، باورهای مختلف ماست که نحوه‌ی نگرش ما به زندگی و جهان بینی ما را نشان می‌دهد. باورهای عمومی حاصل اندیشه‌های گوناگون، تجربیات مختلف و سلیقه‌های متنوع است. این باورها را باید با سنجه‌های فرهنگی و علمی سنجید. معارف و آیات قرآن مهم‌ترین معیار ارزشی و جهت دهنده برای این منظور است. بسیاری از این باورها با اندیشه‌ها و معارف و منطق قرآنی سازگار است؛ مانند: بازنگشتن آب رفته به جوی، بستن یا گشودن دری از روی حکمت، وفا نکردن عمر، خاموشی در برابر ابلهان، حرکت از ما و برکت از خدا، شیطان در پوست کسی رفتن، هرکس روزی خویش را می‌خورد، نتیجه‌ی عمل خویش را دیدن، عاقبت نداشتن ظلم. برخی نیز با آیات قرآن همخوانی ندارد یا برپایه‌ی آیات می‌توان آن‌ها را رد کرد؛ مانند تلقی از مثل: از خدا چه پنهان، بد ذاتی یا بد طبیعتی برخی انسان‌ها، هم‌رنگ جماعت شدن، پیشانی کسی بلند بودن، بدقدم یا خوش قدم بودن کسی، خدا بد ندهد. برخی باورها نیز بسته به جنبه‌ی مثبت یا منفی‌شان می‌تواند مورد تأیید بوده و یا با منطق قرآن ناسازگار باشد؛ مانند: عیسی به دین خود موسی به دین خود، جواب‌های هوی است، گیرا بودن آه، نه سیخ بسوزد نه کباب.

در مجموع اندرزها، توصیه‌ها و سخنان حکیمانه با آیات سازگارترند تا برخی باورهایی که بیشتر متأثر از اندیشه‌های کلامی گذشتگان در زندگی و ذهن و زبان مردم جاری شده یا در اشعار و متون ادبی گذشته‌ی ما ماندگار گشته و افکار و رفتار مردم را تحت تأثیر خود قرار داده است.

## کتابنامه

### • قرآن کریم.

- آشوری، داریوش (۱۳۸۰)، *تعريفها و مفهوم فرهنگ*، تهران: انتشارات آگاه.
- باباصفري، علی اصغر و پریسا اورک (۱۳۹۲)، «تأثیر قرآن بر آفرینش ضرب‌المثل‌های فارسی»، *نشریه ادب و زبان* دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال ۱۶، شماره ۳۴، صص ۷۵-۱۰۶.
- پهلوان، چنگیز (۱۳۷۸)، *فرهنگ شناسی*، چاپ اول، تهران: انتشارات پیام امروز.
- پیش قدم، رضا (۱۳۹۱)، «معرفی زبانهنگ به عنوان ابزاری تحول‌گرا در فرهنگ کاوی زبان»، *فصل نامه مطالعات زبان و ترجمه*، شماره ۴، صص ۴۷-۶۲.
- پیش قدم، رضا، فاطمه وحیدنیا، آیلین فیروزیان پوراصفهان‌ی (۱۳۹۳)، «نگاهی جامعه‌شناختی به کنش گفتار نفرین»، *فصل نامه مطالعات زبان و ترجمه*، شماره دوم، صص ۴۵-۷۲.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۷۳)، *فرهنگ پیرو*، فرهنگ پیشرو، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- حافظ شیرازی (۱۳۷۰)، *دیوان شعر براساس نسخه غنی و فزونی*، به تصحیح و تحقیق منضصور موحد زاده، تهران: انتشارات پژوهش.
- خمینی (امام)، سید روح‌الله (۱۳۷۷)، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، چاپ اول، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۰)، *امثال و حکم*، چاپ هفتم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ————— (۱۳۷۷)، *لغت نامه*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۸۵)، «بازتاب قرآن کریم در ضرب‌المثل‌های فارسی»، *الجمعیه العلمیه الایرانیه للغه العربیه و آدابها*، دوره ۲، شماره ۵، صص ۱۰۹-۱۳۶.
- ————— (۱۳۹۹)، *باورهای عامیانه مردم ایران*، تهران: نشر چشمه.
- زارع زردبینی، احمد و اصغر کریمی رکن‌آبادی و نعمت‌الله به‌رق (۱۳۹۴)، «آسیب شناسی پدیده چشم زخم در جامعه اسلامی در پرتو آیات قرآن»، *کتاب قیام*، سال پنجم، شماره سیزدهم، صص ۷۳-۹۲.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۶)، *منشور عقاید امامیه*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ————— (۱۳۸۷)، *جبر و اختیار*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سعدی (۱۳۶۹)، *گلستان*، به تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ————— (۱۳۷۲)، *بوستان*، به تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- شاملو، احمد (۱۳۷۷-۱۳۸۱)، *فرهنگ کوچک*، (۱۴ جلد)، بی‌جا: انتشارات مازیار.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۷)، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، جلد دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ————— (۱۳۹۶)، *قرآن در اسلام*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، چاپ هشتم، قم: موسسه بوستان کتاب.
- غفوری فر، محمد و علیرضا حسینی (۱۳۹۶)، «تحلیل و بررسی بازتاب قرآن کریم در کنایه‌های عامیانه با رویکرد بینامتنیت»، *نشریه زبان و ادب فارسی* دانشگاه تبریز، سال ۷۰، شماره ۲۳۶، صص ۱۶۷-۱۸۷.
- حمید نگارش (مدیر پروژه)، *فرهنگ شیعه*، کلام (۱۳۸۵)، قم: پژوهشکده تحقیقات اسلامی.
- کلانتری، علی اکبر (۱۳۹۷)، «بررسی تفسیری ارتباط آیه و آن یکاد با مساله چشم زخم»، *مطالعات تفسیری*، سال نهم، شماره ۳۴، صص ۷-۲۴.
- مولوی، جلال الدین (۱۳۷۲-۱۳۷۶)، *مثنوی معنوی*، دفتر اول تا پنجم، با شرح کریم زمانی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- ناصر خسرو (۱۳۷۸)، *دیوان اشعار*، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- نجفی، ابوالحسن (۱۳۷۸)، *فرهنگ فارسی عامیانه*، تهران: انتشارات نیلوفر.
- نظامی گنجوی (۱۳۷۶)، *خسرو و شیرین*، با تصحیح و توضیحات برات زنجانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- نظریان، رضا (۱۳۹۹)، *حقیقت نفرین*، تهران: دانشیاران ایران.

## راهبردهای رسانه‌ای به منظور جذب مخاطب مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم



فائزه تقی پور\*  
مهدی اثنی عشران\*\*

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۱۶  
پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۲

10.22034/JKSL.2022.345775.1109

### چکیده

پژوهش حاضر با هدف ارائه راهبردهای رسانه‌ای به منظور جذب مخاطب مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم صورت گرفت. بدین منظور، تعداد ۲۵ نفر از مدیران، متخصصان و اساتید ارتباطات، رسانه، جامعه‌شناسی، حوزه و مدیریت فرهنگی با استفاده از روش نمونه‌گیری نظری انتخاب شده و از طریق روش تحلیل محتوای کیفی با رویکرد استقرایی مورد مطالعه قرار گرفتند. ابزار جمع‌آوری اطلاعات در این پژوهش، مصاحبه عمیق نیمه ساختار یافته بود و جمع‌آوری یافته‌ها تا اشباع نظری اطلاعات ادامه یافت. یافته‌ها شامل ۲۰۵ کد مفهومی و ۲۶ مقوله است. یافته‌ها نشان داد در نظر گرفتن پیامدهای تولید محتوا از آیات قرآن، تعریف وضعیت مطلوب قرآن در فرهنگ عمومی، غنی کردن محتوا، برنامه‌های استراتژیک قرآنی در سازمان رسانه‌ای، ویژگی‌های مخاطبان، برند سازی، توجه به تفاوت پیام‌های قرآنی، جذابیت در تولید محتوا، تدوین دستورالعمل‌های رسانه‌ای خاص، جهانی کردن ادبیات قرآن کریم، تعامل هنر و قرآن کریم در رسانه و اتخاذ سیاست‌هایی بر همگرایی، از جمله عواملی است که در تولید محتوا به منظور جذب مخاطب و از طریق راهبردهای رسانه‌ای اثر می‌گذارد.

واژگان کلیدی: رسانه، قرآن کریم، مخاطب

\* دانشجویار گروه علوم ارتباطات اجتماعی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان  
f.taghipour@khuisf.ac.ir

\*\* دانش آموخته مقطع دکتری مدیریت رسانه، دانشگاه آزاد اسلامی اصفهان (خوراسگان)، ایران  
esnaashar@gmail.com



## مقدمه و بیان مسئله

رسانه‌ها به عنوان حاملان و منتقل‌کنندگان پیام، می‌توانند در ساخت فرهنگ عمومی، باورها و افکار عمومی مؤثر باشند. رسانه‌های گروهی، از عوامل مهم همگرایی یا واگرایی هویت فرهنگی و ملی در عصر رسانه‌ای حاضرند. رسانه‌ها در تکوین یا تغییر فرهنگ فردی و جمعی تأثیر شگرف داشته‌اند؛ زیرا بافت نمادین زندگی اجتماعی معاصر را تشکیل می‌دهند.

کارکرد رسانه برقراری ارتباطات، برخورد آرا، ایده‌ها و برداشت‌های ذهنی انسان، ایجاد فضای گفتگو و ساخت افکار عمومی است.

رسانه‌ها به ویژه رسانه‌های دیجیتال با توجه به قابلیت‌های ویژه‌ی خود، یکی از عوامل تسهیل فرهنگ‌یابی و تقویت آن یا زمینه‌ساز بحران‌های فرهنگی و بیگانگی افراد از فرهنگ، ارزش‌ها و باورهای خود هستند.

رسانه در شرایط کنونی عامل مهم شکل‌دهی و جهت‌دهی، انسجام یا زوال، تحکیم یا تضعیف فرهنگ و هویت دینی مخاطبان است (ساروخانی، ۱۳۹۱: ۶۵).

امکانات رسانه‌ای را می‌توان در دو بُعد مرتبط با یکدیگر مورد بررسی قرار داد. اول از منظر فناورانه و دوم از منظر محتوایی. در بُعد فناورانه، مهم‌ترین ویژگی فناوری رسانه نسبت به سایر امکانات رسانه‌ای و فناورانه، توانمندی فوق‌العاده آن در «تولید»، «ذخیره‌سازی»، «ارسال» و «دریافت» پیام و اطلاعات است.

این خاصیت باعث پویایی و سیالی این فناوری شده است. به عبارت دیگر، آثار و پیامدهای سایر فناوری‌ها، محدود، قابل شمارش و تا حد زیادی قابل کنترل‌اند. در حالی که رسانه‌های ارتباط جمعی علاوه بر آثار وضعی ناشی از ویژگی‌های ذاتی‌شان، عملکردی مشابه فرد یا گروهی از انسان‌ها دارند. با این حال، رسانه‌های ارتباط جمعی، سخنگوی سایر تکنولوژی‌ها نیز به شمار می‌روند. این رسانه‌ها زمینه‌ی توسعه‌ی تمامی بخش‌های جامعه را در ابعاد گوناگون فرهنگی، اقتصادی، نظامی، سیاسی، اخلاقی و اجتماعی فراهم کرده و سپس آن‌ها را جهت‌دهی می‌کنند.

از مهم‌ترین کارکردهای رسانه این است که شبیه نهادی به مثابه مدرسه و دانشگاه عمل می‌کند. پرورش افکار عمومی، عامل انتقال، احیا و ساخت فرهنگی جدید است، اطلاع‌رسانی و انتشار خبر می‌کند، توضیح، تفنن و سرگرمی برای مخاطب ایجاد می‌کند، می‌تواند منبع درآمد باشد، ابزار مشروعیت افراد، سازمان‌ها و نظام‌ها است، کانونی برای مشارکت و



گفتگو است، کانالی برای ترویج کیش، آیین و دین است، مجرای شایعه‌سازی و شایعه‌پراکنی می‌باشد، معیارسنجش افکار است، منبع هویت‌گرایی یا هویت‌شناسی است، سپر ایمنی و امنیت گروه است، می‌تواند عامل تشخص فرد، گروه و ملت باشد، به تصدیق ارزش‌ها و باورها کمک می‌کند، ابزار جهانی بودن، جهانی‌سازی یا جهانی شدن است و همانند نهادی به مثابه حکومت، رفیق و عضو خانواده عمل می‌کند. با این توضیح آنچه اهمیت دارد این مسئله است که چگونه امکانات رسانه‌ای می‌تواند به توسعه فرهنگی، اجتماعی و مذهبی جامعه ایران کمک کند؟ فرهنگ عمومی، شبکه به هم تنیده‌ای از ارزش‌ها، باورها و جلوه‌های مقدس دینی و آیینی است که به شکل قدرتمند و مؤثر از دانش و منش‌های عمومی جامعه ریشه می‌گیرد و جلوه‌های آن در سه بخش اطلاعات (دانش‌های عمومی)، گرایش‌ها (عواطف عمومی) و رفتارها (منش‌های عمومی) دیده می‌شود (فردرو، ۱۳۸۰: ۱۲۵). بسیاری از پژوهشگران برای واکاوی فرهنگ عمومی و اصلاح و برنامه‌ریزی آن، ابتدا به بررسی دقیق آن از طریق کارکردهای سطوح و لایه‌های مختلف فرهنگ می‌پردازند. زیرا فرهنگ از سطوح مختلفی مشتق شده است. برخی از این مشتقات در یک نظام فرهنگی، پایه‌ها و ریشه‌های فرهنگ عمومی را می‌سازند. این بخش را لایه‌ی زیرین مجموعه می‌نامند که دیگر سطوح و لایه‌ها بر آن قرار دارند. می‌توان گفت جهان‌بینی‌ها و شناخت‌شناسی در این سطح قرار دارد که ریشه‌ی بسیاری از باورها، اعتقادات و ارزش‌ها را به عنوان لایه‌ی بعدی فرهنگ تشکیل می‌دهند. سطح بعد، آیین‌ها، هنر و ادبیات است که لایه‌ی بعدی را تشکیل می‌دهند و بر پایه‌ی باورها، اعتقادات و ارزش‌های یک جامعه استوارند. لایه‌ی بعد که بیرونی‌ترین و آشکارترین سطح است، هنجارها و الگوهای رفتاری و معیارهای اجتماعی در یک جامعه‌ی مورد مشاهده و بررسی است. یکی از جامعه‌شناسان به نام اولسون، فرهنگ را دارای چهار مؤلفه‌ی هنجار، باور، ارزش و تکنولوژی می‌داند. در هنجار به دنبال این هستیم که چه چیز در فرهنگ مردم وجود دارد و در ارزش به دنبال این هستیم که چه باید باشد. در حقیقت نگرش آرمانی به آنچه که در فرهنگ عمومی انتظار داریم، ارزش است و در تکنولوژی، به چگونگی انجام امور توجه داریم (مرعشی، ۱۳۷۶: ۶۰).

در فرهنگ عمومی ما، قرآن کریم و آموزه‌های آن از اهمیت بالایی برخوردارند. زیرا انسان برای زندگی بهتر به الگویی صحیح و جامع نیاز دارد و همه‌ی انسان‌ها بطور فطری سعی می‌کنند درست زندگی کرده و هدف‌های خود را به خوبی بشناسند و با گام‌های

معرفتی به سعادت کامل دست یابند. اما زمانی که شرایط محیط، آموزش‌های فردی و اجتماعی یا ارائه‌ی الگوهای مناسب اتفاق نیفتد، انسان دچار سردرگمی می‌شود. بخشی از آموزش‌های عمومی، مرتبط با فرهنگ عمومی جامعه است.

در این پژوهش، هدف اصلی آن است که ابتدا با توجه به ویژگی‌های رسانه (مبتنی بر چارچوب‌سازی افکار، برندسازی موضوعی و با در نظر گرفتن یادگیری اجتماعی مخاطب)، برندسازی پیام در افکار عمومی و جذب مخاطب و توجه به لایه‌های شش‌گانه‌ی فرهنگ (شامل ارزش‌ها، باورها و هنجارها به عنوان هسته‌ی فرهنگ، نمادها و اسطوره‌ها، آیین‌ها، آداب و رسوم، فناوری‌ها و مهارت و نوآوری‌ها به عنوان پوسته‌ی فرهنگ) در میان مخاطبان و همچنین با بهره‌گیری از امکانات و بسترهای رسانه‌ای (رسانه‌های دیداری، دیداری- شنیداری و شنیداری شامل رادیو، تلویزیون و مطبوعات) بتوانیم راهبردهای مناسبی جهت اندیشه‌پردازی قرآنی، ارزش‌گذاری فرهنگی و اجتماعی با موضوع قرآن، نمادسازی، جامعه‌پذیری، الگوسازی و نوع‌آوری رفتاری و اجتماعی مبادرت بورزیم و با بررسی ویژگی‌های مخاطبان و اثرات قرآن بر آن مبتنی بر یک رفتار جمعی متحد (که می‌تواند با محوریت قرآن کریم به عنوان یک اصل اجتماعی و فرهنگی باعث وحدت مسلمین شده و رسانه می‌تواند به شکل‌گیری یک شبکه فرهنگی در این زمینه کمک کند)، توجه داشته باشیم. از این طریق می‌توان در ترویج پیام‌های قرآن کریم در فرهنگ عمومی مخاطب مشتمل بر فرهنگ‌پذیری (به معنای تأثیرگذاری بر هسته و پوسته‌ی فرهنگ) و فرهنگ‌گرایی (به معنای تأثیرگذاری بر پوسته‌ی فرهنگ) و همچنین به خدمت گرفتن امکانات رسانه‌ای به عنوان یک ابزار ترویج دهنده استفاده کرد. با توجه به اهمیت قرآن کریم، به نظر می‌رسد ابتدا نیاز باشد تأثیرگذاری مفهومی در هسته‌ی فرهنگ مبتنی بر شکل‌دهی به باورها، ارزش‌ها و هنجارها از طریق آموزش و انتقال محتوا و پیام انجام شود و سپس رسانه در بُعد پوسته‌ی فرهنگ، با به تصویر کشاندن نمادها، آیین‌ها، آداب و رسوم، مهارت‌ها و نوآوری‌های مرتبط با تجلی قرآن کریم در اجتماع به مخاطبان خود مسیر مناسبی را جهت بهره‌گیری از مفاهیم و پیام‌های قرآنی ایجاد نماید که پیامد آن هدایت انسانی و توسعه اجتماعی خواهد بود. بر این مبنا این پژوهش به دنبال راهبردهای رسانه‌ای به منظور جذب مخاطب، مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم است.



## مبانی نظری پژوهش

### نظریه ساخت اجتماعی واقعیت<sup>۱</sup>

این نظریه تصور و درک مخاطب از دنیای پیرامون را حاصل ترکیب ساخت اجتماعی معنا و معنای حاصل از تجربه‌ی شخصی یا به عبارتی، مذاکره و توافق علت و عاملیت، تحت عنوان برساخت‌گرایی اجتماعی می‌داند که در برابر اثبات‌گرایی به کار می‌رود (مهدی زاده، ۱۳۹۲).

در این دیدگاه، تنها واقعیت عینی و بیرونی نیست که شناخت ما را می‌سازد؛ بلکه ذهن ما نیز در ساختن جهان خارج نقش سازنده‌ای دارد. به نظر برساخت‌گرایان، مفاهیم جنبه‌ی خاص تاریخی و فرهنگی خود را دارند و نتیجه‌ی شرایط خاص زمانی و مکانی خود هستند. به نظر آن‌ها، آنچه حقیقت نامیده می‌شود، حاصل مشاهده‌ی عینی جهان نیست، بلکه زاینده‌ی فراگردهای اجتماعی مستمر بین افراد است (بهرامی کمیل، ۱۳۸۸: ۵۵). نظریه بر ساخت‌گرایی دو ویژگی دارد:

۱. رسانه‌ها صورت‌بندی‌های اجتماعی و حتی خود تاریخ را از رهگذر چارچوب‌سازی ایماژها و تصاویر از واقعیت [در قالب اخبار و گزارش‌های خبری] و در شیوه‌های قابل پیش‌بینی، می‌سازند.

۲. مردم به عنوان مخاطب، نقطه نظرات‌شان درباره‌ی واقعیت اجتماعی و جایگاه‌شان در آن واقعیت را در تعامل با ساخت‌های نمادین رسانه‌ای شکل می‌دهند. این نظریه هم به قدرت رسانه‌ها و هم به قدرت مخاطب برای انتخاب، براساس مذاکره‌ی مداوم بین آن‌ها باور دارد (مک کوایل<sup>۲</sup>، ۲۰۰۶: ۴۶۱).

### نظریه چارچوب‌سازی<sup>۳</sup>

بر پایه‌ی این نظریه، رسانه‌ها توجه خود را بر بعضی موضوعات و رویدادها متمرکز می‌کنند (برجسته‌سازی) و سپس آن‌ها را در چارچوب معنایی خاص قرار می‌دهند. چارچوب‌سازی به این معناست که رسانه‌ها نه آینه‌ای برای انعکاس واقعیت، بلکه سازنده‌ی واقعیت و شکل دهنده به آن هستند. چارچوب‌سازی به رابطه‌ی میان متن و اطلاعات به گونه‌ای که معنای خاصی را به ذهن متبادر می‌سازد، اشاره دارد (مهدی زاده،

1. Social Construction of Reality.

2. Mcquail.

3. Framing Theory.

(۱۳۹۲).

به بیان دیگر، رسانه‌ها به مخاطبان می‌گویند: درباره‌ی «چه» فکر کنند و سپس چگونه فکر کردن را نیز در چارچوبی که از پیش ساخته و پرداخته‌اند، بر آنان تحمیل می‌کنند (شیفل و تیوکسبری، ۱۱:۲۰۰۷).

«بنابراین، کار رسانه‌ها تنها انتخاب رویداد و حوادثی خاص از میان رویدادهای زیاد نیست، بلکه معنی دادن به آن نیز هست. رسانه‌ها ناگزیرند حوادث و رویدادها را برای مخاطبان‌شان مهم و با اهمیت نشان دهند؛ لازمه‌ی این کار نیز جای دادن خبر در متن یک روایت یا داستان است» (استریت<sup>۳</sup>، ۱۳۸۴:۶۰).

شیفل<sup>۳</sup> با ارائه‌ی یک الگوی فرایندی درباره‌ی اثر چارچوب‌سازی‌ها، به دو نوع چارچوب اشاره می‌کند: نخست، «چارچوب‌های رسانه‌ای» و دوم «چارچوب‌های فردی» (دریافت کنندگان).

### نظریه یادگیری اجتماعی

براساس این نظریه، انسان‌ها بیشتر آن‌چه را که برای راهنمایی و عمل در زندگی نیاز دارند، تنها از تجربه و مشاهده‌ی مستقیم یاد نمی‌گیرند، بلکه بیشتر به طور غیر مستقیم و به ویژه از طریق رسانه‌های جمعی آموخته می‌شود (مک کوایل، ۲۰۰۶: ۴۹۳). ادعای اصلی باندورا این است که بیشتر رفتارهای آدمی به صورت مشاهده‌ی رفتار دیگران و از طریق الگوبرداری یادگرفته می‌شود. نظریه‌ی یادگیری اجتماعی به طور گسترده‌ای برای مطالعه‌ی تأثیر رسانه‌ها بر خشونت مورد استفاده قرار می‌گیرد. چهار فرایند اصلی یادگیری اجتماعی در الگوی باندورا عبارتند از: توجه، حفظ و یادآوری، تولید [عملی] و انگیزش. نقطه شروع یادگیری یک رویداد، مشاهده‌ی مستقیم یا غیر مستقیم است. رسانه‌های جمعی به خصوص رسانه‌های تصویری، منبع اصلی یادگیری اجتماعی هستند (مهدی زاده، ۱۳۹۲).

### راهکارهای رسانه‌ای جهت جذب مخاطب

#### راهکار اول: برندسازی

برندسازی یک فرآیند پیوسته برای همگام‌سازی ادراک عمومی از برند و عملکرد رسانه

Scheufele, & Tewkesbury.1  
Street.۲  
Scheufele.۳



است. برند، ابزار ایجاد و حفظ مزیت رقابتی است. بنابراین برای سازمان‌های رسانه‌ای و شرکت‌ها نقش راهبردی دارد (ارژنگ و صلواتیان، ۱۳۹۵: ۹). در مورد برندسازی خبری، موضوعی و محتوایی باید گفت: معمولاً رسانه در خدمت برندسازی است. اما با توجه به عملکرد کشورهای توسعه یافته، مشخص می‌شود، به نوعی برندسازی هم در خدمت رسانه است. برای مثال روزنامه‌ای که به یک برند در کشور تبدیل شده (مثل همشهری یا کیهان) مزایای بیشتری نسبت به روزنامه‌های غیر برند دارد. حداقل این امتیازات، داشتن خوانندگان وفادار است که از خواندن مطالب روزنامه احساس خوبی داشته و خود را به گروه خاصی متعلق می‌دانند و این یعنی تضمین داشتن مخاطب برای آگهی دهندگان در رسانه مذکور (افقهی، ۱۳۹۸: ۱۵). برندسازی در عرصه‌ی رسانه معمولاً به دو استراتژی اتکا می‌کند:

**استراتژی اول:** ایجاد تفاوت میان رسانه‌ی خود با رسانه‌های رقیب تا حدی که جایگاه متفاوتی در ذهن مخاطبان پیدا شود.

**استراتژی دوم:** خلق ابعاد گوناگون معنا برای رسانه در ذهن مخاطب و تبدیل نمودن برند به چیزی فراتر از فواید کاربردی آن.

در این حالت به جای تفاوت بودن، روی پیوندهای احساسی بین رسانه و مخاطب مانور داده می‌شود تا وفاداری احساسی شکل بگیرد. بر مبنای نتایج تحقیقات افقهی و همکاران در سال ۱۳۹۹، پنج عامل در برندسازی یک رسانه‌ی خبری مؤثرند:

**الف) سازمان یا وبسایت:** برند رسانه خبری، یک پدیده سازمانی و مدیریت محور محسوب می‌شود که شامل هویت، تشکیلات، معماری رسانه خبری و اعتبار منبع می‌باشد. به عبارت دیگر، ماهیت و دلیل وجودی سازمان، مأموریت و اهداف سازمان خبری، عناصر و فرآیندهای داخلی سازمان (از جمله برنامه‌ریزی، رهبری، منابع سازمانی، منابع انسانی و توزیع) و اعتبار سازمان خبری بر شکل‌گیری برند رسانه‌ی خبری اثرگذارند.

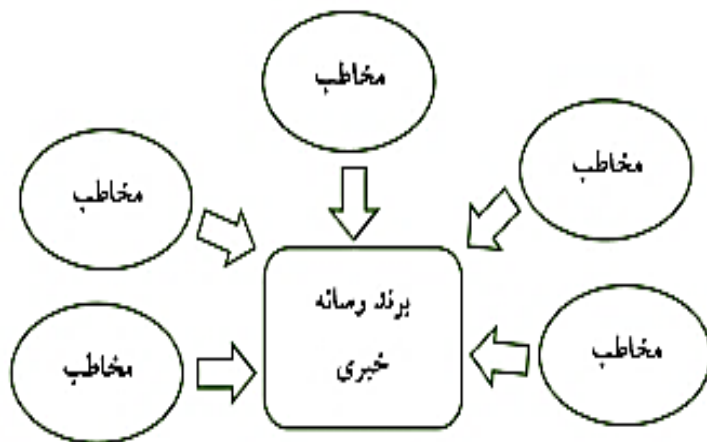
**ب) پیام:** محتوا، هسته‌ی اصلی هر رسانه‌ی خبری را تشکیل می‌دهد که شامل مفاهیم: اعتبار پیام، ارزش ویژه‌ی پیام، نوآوری در تولید، ارائه و توسعه پیام است. در واقع ساختار خبری، تنوع مطالب، بسته‌بندی اخبار، ارتقای کیفیت محتوا، تناسب محتوا، نوآوری در خلق و ارائه‌ی مطالب، ارزش ویژه و مزیت رقابتی هر رسانه‌ی خبری در مقوله‌ی پیام یا محتوای رسانه خبری تجلی می‌یابد.

**ج) ارتباطات:** این مقوله شامل روابط عمومی، بازخورد مخاطبان، بازاریابی و تبلیغات و

همگرایی رسانه‌ای است که روابط بین رسانه‌ی خبری با محیط بیرونی سازمان را از طریق پلتفرم‌های مختلف رسانه‌ای و دریافت ارزیابی‌های خارجی برقرار می‌کند.

**د) مخاطبان:** از این مقوله به عنوان رویکرد مخاطب‌محور در سازمان خبری نام برده می‌شود که شامل مفاهیم: تصور مخاطب، وفاداری و شناخت مخاطبان هدف است. این مقوله عمدتاً به جذب و حفظ مخاطب و تمرکز رسانه‌ی خبری بر مخاطبان هدف می‌پردازد.

**ه) ارزش‌ها:** این مقوله تنش بین برند رسانه‌ی خبری و انتظارات جامعه را به تصویر کشیده و شامل مفاهیم و اصول: روزنامه‌نگاری حرفه‌ای، روزنامه‌نگاری بازارمحور و شخصیت رسانه‌ی خبری است. در این مقوله ارزش‌های عملکردی رسانه‌ی خبری، استقلال و پیروی از اصول روزنامه‌نگاری و ارتباط آن با تجاری‌سازی رسانه‌ی خبری، علاوه بر شخصیت حرفه‌ای رسانه به تصویر کشیده می‌شود (افقهی و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۳-۲۴).

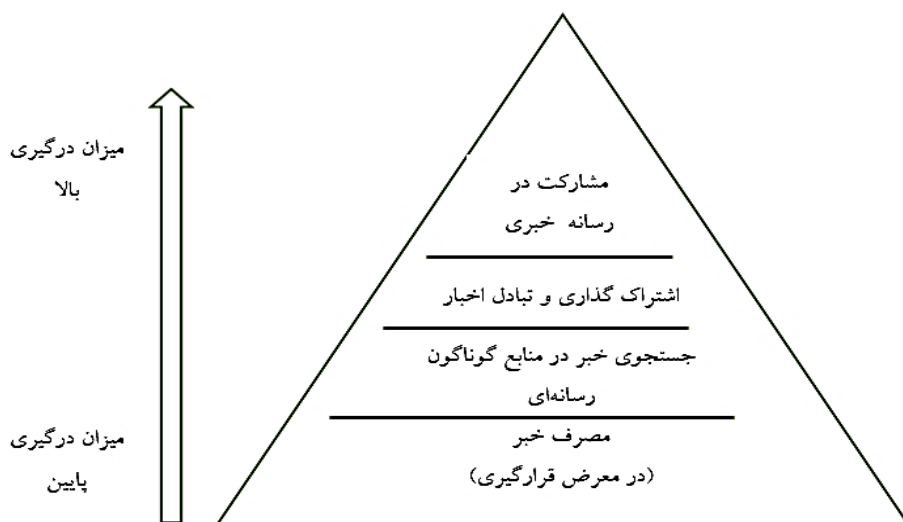


تصویر شماره ۱: عوامل مؤثر در خلق برند برای رسانه خبری (افقهی و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۴)

## راهکار دوم: درگیرسازی مخاطب

شاید اصلی‌ترین هدف رسانه‌های خبری را بتوان افناع مخاطب دانست. پژوهش‌های اخیر تأیید کرده‌اند که درگیرسازی مخاطب را می‌توان راهبردی اثربخش در افزایش افناع مخاطب قلمداد کرد (Ciancone Chama et al, ۲۰۱۹: ۵۵).

رسانه‌های خبری دائم به این چالش فکر می‌کنند که چگونه می‌توانند همزمان مواردی چون افزایش و درگیرسازی مخاطب، موفقیت در بازارهای مالی رسانه‌ای، تعهد به ارزش‌های والای جامعه و غیره را به نحوی ارتقا دهند که هیچ‌کدام فدای دیگری نشود. با این حال، مسئله‌ی مهم در مورد رسانه‌های آنلاین جلب توجه مخاطبان از طریق افزایش مشارکت و درگیرسازی آنان است. این اصل به نقطه‌ی اهرمی تبدیل گشته تا رسانه‌های خبری بتوانند از طریق آن به سایر اهداف خود بپردازند (Westlund & Chua, ۲۰۱۹: ۱۵۳).



تصویر شماره ۲: سطوح درگیرسازی مخاطب در بستر رسانه‌های خبری (Srivastava et al. 2018: 1837)

از دید «ها و همکاران»، درگیرسازی مخاطب در بستر رسانه‌های خبری از چهار سطح گوناگون تشکیل می‌شود:

**سطح اول** به مدت زمانی توجه می‌شود که مخاطب برای مصرف محتوای خبری صرف می‌کند. این یکی از رایج‌ترین معیارهایی است که سازمان‌های رسانه‌ای میزان



درگیرسازی مخاطب را می‌سنجند.

**سطح دوم** به جستجوی اخبار توسط مخاطب اشاره دارد که به طور مستقیم به نظریه وابستگی رسانه‌ای اشاره دارد. طبق این نظریه، وقتی فردی به محتوای خاصی وابسته است، از تمام ابزار استفاده می‌کند تا بتواند آن محتوا را دریافت کند.

**سطح سوم** به اشتراک‌گذاری و تبادل اخبار میان مخاطبان اشاره دارد که شامل مواردی همچون گزینش، پردازش و پیشنهاد اخبار به دیگر افراد می‌شود.

**سطح چهارم** که بیشترین میزان درگیرسازی مخاطب را شامل می‌شود، مربوط به مشارکت در رسانه‌های خبری است. به عبارتی در این سطح، مخاطب دیگر تنها یک مخاطب صرف نیست بلکه عضوی فعال از سازمان خبری محسوب می‌شود. تمام رسانه‌های خبری، به دنبال دستیابی به هر چهار سطح درگیرسازی مخاطب نیستند بلکه راهبردهای خود را با توجه به سطح مطلوبشان صورت‌بندی می‌کنند (Ha et al, ۲۰۱۸: ۲۰). (۷۲۰).

### راهکار سوم: ارتقای کیفی سایت خبری

از دیگر کارهایی که می‌تواند جذابیت یک سایت خبری را افزایش دهد، توجه مضاعف به «کیفیت وب سایت خبری است». سنجش مؤثر و تجزیه و تحلیل دقیق کیفیت سایت‌های خبری و خبرگزاری‌ها، نخستین گام ضروری برای ارتقای عملکرد آن‌ها و در نتیجه بهبود شیوه‌های خبررسانی در این مراکز است. کیفیت یک وب‌سایت، موفقیت آن را در افزایش استفاده، مراجعه مجدد به وب‌سایت و اعتماد کاربران افزایش می‌دهد (جعفری و همکاران، ۱۳۹۷: ۵۷). در ادامه به ابزارهایی اشاره می‌شود که معمولاً برای ارتقای کیفی همه‌ی سایت‌ها از جمله وب‌سایت‌های خبری از آن استفاده می‌شود.

**الف) سئو:** سئو به منظور بهبود عملکرد سایت بر اساس استانداردهای موتورهای جستجو و جذب بازدیدکننده استفاده می‌شود. اما مفهوم سئو فقط مرتبط با موتورهای جستجو نیست، بلکه از اهداف اساسی آن مناسب‌سازی وب‌سایت برای بازدیدکنندگان است به طوری که سیاست‌های موتورهای جستجو با انتظارات بازدیدکنندگان همسو شده و وب‌سایت به گونه‌ای پیاده‌سازی شود که برای بازدیدکننده سهل الفهم و سهل استفاده باشد. در شرایطی که هر روزه به کاربران اینترنت افزوده می‌شود، سئو اهمیت زیادی در نتایج موتورهای جستجوگر دارد و به همین دلیل وب‌مسترها در این تکاپو هستند که در



نتایج اولیه موتورهای جستجو باشند تا به اهداف خود برسند (زاهد؛ اکبریانی، ۱۳۹۵: ۱).  
**ب) گوگل آنالیتیکس:** گوگل آنالیتیکس، یک سرویس رایگان تجزیه و تحلیل ترافیک وبسایت است که شرکت گوگل از سال ۲۰۰۵م. در اختیار کاربران قرار داده که ابزار مهمی برای کشف، تفسیر و ارتباط بین الگوهای معنادار در ترافیک وبسایتها می باشد و به طور گسترده توسط کاربران استفاده می شود. سرویس گوگل آنالیتیکس به مدیران وبسایتها کمک می کند تا فرآیند جمع آوری و تحلیل داده های وبسایت خود را به شکلی دقیق و کامل انجام دهند.

به وسیله گوگل آنالیتیکس می توان دریافت:

- میزان بازدید از وب سایت چگونه بوده است؛

- از میان بازدیدکنندگان چند درصد کاربران جدید بوده و چند درصد پیش از این به

وب سایت سر زده اند؛

- بیشترین و کمترین بازدیدها مربوط به کدام صفحه ها بوده است؛

- میانگین زمانی کاربران، هنگامی که از وبسایت استفاده می کنند چقدر است؛

- نرخ تبدیل در وبسایتها چند درصد است؛

- اطلاعات رفتاری کاربران به چه صورت است؛

- کدام مطالب مورد توجه کاربران قرار گرفته است؛

- روش جذب کاربر چگونه بوده و او از چه طریقی به وب سایت وارد شده است (پلازا،

۴۷۵، ۲۰۰۹)۲.

**ج) مگاپست:** استفاده از مگاپست در افزایش جذابیت سایت خبری و حفظ مخاطب بسیار حائز اهمیت است. مگاپستها نوعی محتوای طولانی هستند که ویژگی هایی مانند تعداد کلمات و استفاده ی گسترده از تصاویر را به اشتراک می گذارند. با اطمینان می توان گفت: مگاپست یک تاکتیک بازاریابی با محتوای بسیار مؤثر است. مگا محتوا، باید بتواند یک محتوای ۱۰ برابری باشد. یعنی ۱۰ برابر بهتر از محتوای رقیب تولید شود. اگر مگاپست طوری نوشته شده باشد که دستورالعمل های گوگل را رعایت کند، در این موتور جستجو جایگاه خوبی پیدا می کند و خوانندگان را به خود جذب می کند. همچنین

۱. google analytics

۲. Plaza

۳. Mega Content

مگاپست‌ها به خواننده تأکید می‌کنند که شرکت یک جایگاه واقعی در موضوع مورد نظر دارد. خواننده از خواندن مگاپست لذت می‌برد به این دلیل که به راحتی تمامی اطلاعاتی که می‌خواهد را یکجا دریافت می‌کند. اگر کسی در جستجوی پاسخ یک مسئله باشد، مگاپست حرف آخر را در مورد آن موضوع ارائه می‌دهد. مخاطب مدت زمان طولانی را روی آن پست می‌گذارد و اطلاعات مورد نیاز خود را از همان مگاپست جمع‌آوری می‌کند (بقوسیان، ۱۴۰۰).

**د) تولید محتوای همیشه سبز برای جذب مخاطب دائمی:** منظور از محتوای سبز، «محتوایی است که هیچ تاریخ انقضایی ندارد و در همه زمان‌ها برای مخاطبان کاربرد دارد» (افراسیابی، ۱۳۹۹). به گمان برخی از صاحب نظران، تولید محتوای همیشه سبز برای سایت‌های خبری مصداق ندارد، ولی به نظر نگارنده می‌توان از محتوای همیشه سبز در جذب و نگهداری مخاطبان سایت‌های خبری بهره جست.

واژه‌نامه‌ها، دستورالعمل‌ها و راهنماهای مبتدی‌ان، مصاحبه با افراد مختلف، بررسی تاریخچه‌ی موضوعات مختلف، معرفی کتاب‌ها و مرور و خلاصه کردن آن‌ها، نمونه‌های خوبی از محتواهای همیشه سبز هستند. مثلاً مرور دوره‌های اخبار جنگ‌های جهانی در پل کناری سایت خبری، آموزش اصول خبرنگاری و موارد بسیار دیگر که می‌تواند ترافیک سایت خبری را افزایش دهد.

### راهکار چهارم: ذائقه‌سازی افکار عمومی

از نظر لغوی منظور از ذائقه، پسند است. یعنی چیزی که مخاطب برای آن وقت و بودجه می‌گذارد و آن را می‌بیند. ذائقه‌سازی در واقع، تغییر تدریجی در نگرش و رفتار مخاطبان در زندگی آن‌هاست. به اعتقاد کارشناسان، بی‌توجهی به ذائقه‌ی مخاطبان می‌تواند سبب رویگردانی آن‌ها از یک رسانه و توجه به اخبار دیگر رسانه‌های آنلاین یا آفلاین شود. لذا به منظور بازسازی اعتماد دوباره، باید به مخاطب‌شناسی، نیازسنجی و نظرسنجی دقیق از دغدغه‌های مخاطبان پرداخت. یکی از مهم‌ترین مسائل در ارزیابی رسانه‌ای، بازخورد مخاطب است. باید دقیقاً ارزیابی شود مخاطبان، به چه خبرها یا محتوایی اقبال نشان نمی‌دهند. اتخاذ رویکرد جدیدی برای اخبار یک وب‌سایت خبری در مقابل رسانه‌های نوظهور و پر مخاطب ضروری و منطقی است و فرمت‌های مورد نیاز



همچون تمهیدات پخش آنلاین و ارتباط گسترده‌تر و نامحدودتر با مخاطب در برنامه‌ها خصوصاً در حوزه برنامه‌های خبری ناگزیر به نظر می‌رسد (منتظر قائم، ۱۳۹۳: ۴۴).

### روش پژوهش

روش مورد استفاده در این تحقیق، تحلیل محتوای کیفی است. تحلیل محتوای کیفی، یکی از روش‌های تحقیق است که برای تحلیل داده‌های متنی، کاربردی فراوان دارد (ایمان، ۱۳۹۷). جامعه‌ی آماری این پژوهش شامل مدیران، متخصصان و اساتید علوم ارتباطات، رسانه، جامعه‌شناسی، حوزه و مدیریت فرهنگی از دانشگاه‌های مختلف است که از این میان، تعداد ۲۵ نفر انتخاب و مورد مصاحبه قرار گرفتند. بدین منظور با مراجعه به افراد مورد مطالعه، اطلاعات آن‌ها با استفاده از مصاحبه‌ی عمیق استخراج و با تبدیل مصاحبه‌ها به متن، از طریق فرآیندهای طبقه بندی نظام‌مند، کدبندی و تم‌سازی مورد تحلیل قرار گرفت.

روش نمونه‌گیری در این پژوهش از نوع هدفمند است. نمونه‌گیری هدفمند یکی از روش‌های شایع نمونه‌گیری است که گروه‌های شرکت کننده بر اساس معیارهای از قبل مشخص شده مربوط به سوال پژوهش انتخاب می‌شوند (اواگباروکالینز، ۲۰۰۷).

این روش گاهی تحت عنوان نمونه‌گیری قضاوتی و حتی نمونه‌گیری نظری نامیده می‌شود. این روش، انتخاب آگاهانه‌ی شرکت‌کنندگان خاص توسط پژوهشگر است که توسط او دست چین می‌شوند؛ چرا که، یا به صورت مشخص دارای ویژگی پدیده‌ی مورد نظر بوده و یا غنی از اطلاعات در موردی خاص هستند. این روش زمانی استفاده می‌شود که نیاز به نمونه‌های خبره می‌باشد (جلالی، ۱۳۹۱: ۳۱۳). در این پژوهش جمع‌آوری یافته‌ها تا اشباع نظری اطلاعات ادامه یافته بدین معنی که دیگر هیچ یافته‌ی دیگری به یافته‌های قبلی اضافه نشد.

در پژوهش حاضر برای تجزیه و تحلیل اطلاعات از فرآیند کدگذاری گلیزری<sup>۲</sup> استفاده شد و یافته‌ها بر اساس کدگذاری باز، انتخابی و محوری دسته بندی و تلخیص شد.

### کدگذاری باز

پس از پیاده‌سازی مصاحبه‌ها به صورت داده‌های متنی، فرآیند کدگذاری باز آغاز

۱. Onwuegbuzie & Collins

۲. Glasery

می‌شود. خروجی مرحله‌ی کدگذاری باز، کدهای بنیادی و ویژگی‌های مقوله‌ها است. در این مرحله، مطالب را خط به خط می‌خوانیم و به هر قسمت از داده‌ها که ممکن است یک کلمه، خط یا پاراگراف باشند یک برچسب اختصاص می‌دهیم. این تکه از داده‌ها را می‌توان یک واقعه در نظر گرفت. چندین واقعه، یک مفهوم را شکل می‌دهند (گلیزر، ۱۹۹۸). در این راستا پس از تلخیص مصاحبه‌ها، ۲۰۵ کد به دست آمد.

### کدگذاری انتخابی

در این مرحله، کدگذاری صرفاً برای مقوله‌ی اصلی و مقوله‌های مرتبط صورت می‌گیرد و دیگر داده‌های نامرتب در نظر گرفته نمی‌شوند. کدگذاری انتخابی تا زمانی ادامه می‌یابد که مقوله‌ی اصلی و مقوله‌های مرتبط اشباع شوند (Glaser, ۱۹۹۸). در این زمینه ۲۶ کد به دست آمد.

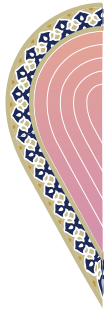
### کدگذاری نظری

در این مرحله چگونگی ارتباط مقوله‌ها با یکدیگر مفهوم‌سازی شده و مفاهیم کدگذاری باز و انتخابی به یکدیگر ارتباط داده می‌شود (گلیزر، ۲۰۰۵). در این راستا یافته‌ها ۲۱ کد و مقوله‌ی اصلی سازماندهی شد. جهت تأیید اعتبار، با استفاده از تکنیک کنترل‌های اعضا؛ یافته‌ها به مشارکت کنندگان و مصاحبه‌شوندگان ارائه و نظرات آنان اخذ شد. علاوه بر آن، محقق جهت تأیید پایایی یافته‌ها، مفاهیم استخراج شده را به چند نفر از پژوهشگران و اساتید تخصصی این حوزه به عنوان کمیته‌ی راهنما نشان داد و از اجماع ایشان در ارزیابی عینی و علمی یافته‌ها اطمینان حاصل نمود (عباس‌زاده، ۱۳۹۱).

### یافته‌های پژوهش

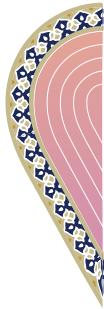
یافته‌های این پژوهش بر اساس جدول ذیل است:

جدول امکانات رسانه‌ای به منظور ترویج قرآن کریم در فرهنگ عمومی



کدگذاری نظری (مقوله‌ها)	کدگذاری انتخابی (مفاهیم سطح دوم)
ویژگی‌های مخاطبان	تفاوت مخاطبان مذهبی و غیرمذهبی
	جذب مخاطبان منفعل نسبت به موضوع
	ارزیابی میزان یافته‌های قرآنی مخاطبان از رسانه
	افزایش میزان همدلی و هم‌زبانی مخاطبان با محوریت قرآن
	تمايزگذاري رسانه بين مخاطبان سياسي و مذهبي
	شناسایی انگیزه‌ها و الگوهای مخاطبان
	شکل‌دهی به ادراک مخاطبان
	شناسایی ذی‌نفعان مذهبی
	شناسایی ویژگی‌های جمعیت شناختی مخاطب
	ارتقای زمینه‌های آگاهی و رشد و تخصص مخاطب
	تقویت انگیزه، تفکر و تحقیق در مخاطب
	الگوسازی مبتنی بر پیام‌های قرآنی
برندسازی مذهبی	معرفی تفاوت‌های قرآن با سایر کتب آسمانی
	داشتن هارمونی مناسب و یکسان در تولیدات قرآنی
	انسجام تولیدات رسانه‌ای با موضوع قرآن
	ثبات روش و مسیر تولیدات رسانه‌ای درباره‌ی یک موضوع
	تعریف و مشخص کردن اهداف عملیاتی به جای انتزاعی
	بررسی عملکرد رسانه‌های رقیب درباره‌ی سایر کتب آسمانی
	ساخت لوگوهای مشترک قرآنی
	تولید المان‌های تصویری مشترک با محوریت قرآن
	ایجاد جهت‌گیری شناختی با ارتقای آگاهی فرد به اندیشه‌های بنیادی قرآن کریم
	جهت‌گیری عاطفی و احساسی مخاطبان براساس انس و عشق به قرآن کریم
ویژگی‌های پیام‌های قرآنی در رسانه	تولید محتوا با رویکردی حرفه‌ای و عالمانه
	تولید محتوا با رویکردی دوستانه و محاوره‌ای
	ساده کردن پیام‌های قرآن
	معرفی برندهای مذهبی و قرآنی در دنیا
	ساده و قابل اجرا بودن پیام‌های قرآن در زندگی
	جایگاه قرآن در تعریف زندگی اجتماعی انسان
	معرفی مصنوعات محصولات فرهنگی معرفی شده در قرآن

جذابیت در تولید محتوای پیام	جذابیت از طریق ارتباط تعاملی با قرآن
	جذابیت از طریق طرح پیام اجتماعی مبتنی بر قرآن
	جذابیت با تولید اطلاعات علمی از قرآن
	توجه به جنبه‌های تزئینی و زیباساختی محتوا
دستورالعمل‌های کاربردی برای رسانه	توجه به جنبه‌های زیباساختی پیام‌های قرآنی
	پرهیز از نگرش تک بعدی به موضوعات قرآن
	شناخت و درک برنامه‌سازی مبتنی بر قرآن کریم
	طرح‌نویسی و ارجاع آن به سازمان‌های عمومی
	تهیه و تدوین خط و مشی‌های مبتنی با قرآن کریم در سازمان رسانه‌ای
	مشروعیت بخشی سیاست‌های قرآن کریم در سازمان رسانه‌ای
	اجرای پیوسته و دائمی سیاست‌های قرآن کریم
	ابلاغ سیاست‌های رسانه‌ای به سازمان‌های فرهنگی موازی
	ارزیابی مداوم و کسب بازخورد از سیاست‌های جدید
	اتخاذ و تفکیک رویکردهای بلندمدت و کوتاه مدت با موضوع قرآن
	رویکردهای متوازن به تفسیرهای قرآن
	تعریف و تفکیک هدف‌های کاربردی و انتزاعی به قرآن
	برنامه‌ریزی جهت انجام کار گروهی و پژوهشی با محوریت قرآن
	ترویج مفهوم امنیت و آرامش پایدار مبتنی بر ادبیات حکمرانی در قرآن
	رویکرد مسئله‌محوری نسبت به قرآن
	شناسایی سیاست‌های جذب و اقناع حداکثری مخاطبان
	جداسازی حساسیت‌های سیاسی از فرهنگی در موضوع قرآن
	ایجاد انگیزه در زمینه‌ی تلاوت، قرائت و تجوید
	تولید برنامه‌های گفتگومحور
	ایجاد گفتمان‌های مرتبط با تفسیرهای قرآنی
	ساخت انیمیشن
	ترویج داستان‌ها و قصص قرآنی
	ارائه‌ی کامنت‌ها و نقطه‌نظرات مخاطبان در موضوعات قرآنی
	سیاست‌های چاپک‌سازی فرآیند برنامه‌سازی در حوزه‌ی قرآن
	بازتاب برنامه‌های قرآن محور توسط رسانه
	تبلیغ بر روی جنبه‌های غیر دینی قرآن
	شفاف‌سازی رویکردهای رسانه به قرآن
	روشنگری افکار عمومی در برابر مکاتب و اندیشه‌های انحرافی
	تربیت نیروی انسانی با تخصص رسانه‌ی قرآن محور



برنامه‌های استراتژیک قرآنی در سازمان رسانه‌ای	تعیین مأموریت، رسالت، فلسفه وجود و مقصود بنیادی
	مشخص کردن حوزه یا قلمرو ملی
	چشم‌انداز، آرمان و دورنما
	تخصیص منابع محدود (زمانی، مالی، انسانی و مدیریتی)
	ایجاد یکپارچگی و هماهنگی در زمینه‌ی تولید مطالب
	بالا بردن کیفیت انتخاب محتوا توسط مخاطب
	بررسی میزان اثرگذاری محتوا بر مخاطب
	اتخاذ روش‌هایی برای ارزیابی رضایت مخاطبان قرآنی لزوم تعامل دانشگاه با پژوهشگاه قرآن و رسانه
استخراج کلیدواژه‌های فرهنگی	مفاهیم مرتبط با حقوق و قانون
	زبان‌شناسی در قرآن کریم
	واکاوی عنصره‌ری و معماری درقرآن
	تحلیل مفاهیم اقتصاد، معیشت، آسایش، امنیت و محیط‌زیست
	بازیابی مفهوم سیاست (حکومت، عدل و قدرت) ارائه‌ی تعریف از ابزار (تکنولوژی، فن و مهارت) و زمان (وقت، فرصت و لحظه)
جهانی کردن ادبیات قرآن کریم	گسترش جهان‌بینی دینی مبتنی بر مفاهیم قرآن کریم
	گسترش جهان‌بینی توحیدی مبتنی بر مفاهیم قرآن کریم
	لزوم شکل‌گیری تفکر رقابتی در بین کشورهای اسلامی
	بهره‌گیری حداکثری از ارائه‌ی تولیدات رسانه‌ای در فضای مجازی
	اطلاع‌رسانی درباره‌ی بسترهای مناسب روابط مسلمانان جهان
	جذابیت ادبیات و گفتگوهای جهانی
	استفاده از خبرگان بین‌المللی جهت تحلیل موضوعات قرآنی
	ترسیم همکاری‌های بین المللی باموضوع قرآن در جهان آینده
	رابطه‌ی جهانی شدن فرهنگ دینی باترویج مفاهیم قرآن
	ترسیم آینده‌ی فرهنگی جهان با محوریت قرآن کریم
	معرفی شاخص‌های جهان تشیع
توسعه‌ی تبادلات فرهنگی با موضوع قرآن کریم	
قالب‌سازی جهت تولید پیام	تولید مستند، فیلم و سریال با موضوعات نهفته در قرآن کریم
	تولید موسیقی نافذ و برگزاری مناظره و میزگرد



توسعه شبکه‌ی فرهنگی مبتنی بر قرآن کریم	تقویت عناصر قرآنی بعنوان سرمایه
	ترویج الگوهای صحیح بهره‌مندی از قرآن در زندگی
	معرفی شاخص‌های سبک زندگی مبتنی بر قرآن
	معرفی شاخص‌های ارتباطات انسانی مبتنی بر قرآن
	ترویج و معرفی ارزش‌های انسانی در قرآن کریم
	تقویت هنجارهای اجتماعی و فرهنگی از قرآن کریم
	تقویت باورهای قرآنی با هدف تقویت اندیشه
	شکل‌دهی به هویت مذهبی- ملی مبتنی بر استنادات قرآن
	استخراج و ترویج مفاهیم اجتماعی مثبت از قرآن
	استخراج مفهوم امید و نشاط اجتماعی از قرآن
	استخراج مفهوم همدلی، همبستگی و یکپارچگی از قرآن
	ترویج سبک زندگی سعادت‌مندان
	نگرش‌سازی در زمینه‌ی حیات طیبه
	ترویج هویت مشترک قرآنی
	ارائه و انعکاس اشتراکات فرهنگی- قرآنی
	بازنمایی فرهنگی با شاخص‌های مفهومی از قرآن
	تمرکز رسانه بر ریشه‌ها و اشتراکات قومی
برقراری ارتباط بین گروه‌های مذهبی	
ارتقای انسجام اجتماعی با قرآن	
ایجاد وفاق فرهنگی با قرآن	
غنی‌کردن محتوا	بالا بردن حجم مطالب تولید شده با موضوعات استخراج شده از قرآن
	استفاده از مشاوره‌های تخصصی جهت تولید محتوا
	جامعیت نگرش نسبت به موضوعات قرآن کریم
	خلاقیت و نوآوری در تولید محتوا
	ارتقای مهارت‌های ارزیابی محتوای تولید شده
تولید محتوای قرآنی	افزایش سطح اطلاعات و آگاهی مخاطبان در زمینه‌ی قرآن
	تولید دانش قرآنی در محتوای رسانه‌ای
	ارائه‌ی محتوا توسط گروه‌های علمی و مذهبی
	ترویج فرهنگ و گسترش آگاهی در زمینه‌ی قرآن کریم
	اشتراک‌گذاری محتوا در زمینه پیام‌های قرآنی
	معرفی ظرفیت‌های نهفته در قرآن کریم
	انتقال اخبار و گزارش‌هایی پیرامون جشن‌ها و مناسبت‌های قرآنی



تعالی و هدایت انسان	هدایت مخاطب به سمت قرب الهی
	ارائه‌ی معروف‌ها و فضائل اخلاقی از قرآن
	ترویج ارزش‌های الهی و انسانی
	ساخت محتوا با مفاهیمی از جمله عدالت، آزادی و ظلم‌ستیزی
	توضیح نقش قرآن با رویکرد انسان‌سازی
	تأثیر قرآن بر تعالی روح
	نقش پیام‌های قرآنی در تزکیه‌ی انسان
	اشاعه‌ی پیام‌های قرآن مبتنی بر تربیت انسان‌ها
	مناسبت‌های مذهبی فرصت ویژه جهت کار رسانه‌ای
بسترهای محیطی و فنی	ایجاد زیرساخت‌های فنی در حوزه‌ی قرآن
	دسترسی سریع مخاطبان به محتوای پیام‌های قرآن
	زمینه‌سازی جهت مشارکت مخاطبان
	بازنمایی معماری ایرانی مرتبط با المان‌های قرآن
	ایجاد و به تصویر کشیدن فضای آزاد برای نقد و ارزیابی تولیدات قرآنی
	برپایی نمایشگاه مجازی در تولیدات قرآنی
	توجه به صنایع دستی در سطح ملی و منطقه‌ای
	گسترش و تقویت روحیه‌ی قرآن آموزی
هنجارهای بیرونی مخاطبان	نقش قرآن بر تقویت روحیه‌ی قانون و عدالت‌پذیری
	شناسایی آرمان‌های جامعه درباره‌ی قرآن کریم
	استخراج مفاهیم مرتبط با خرده فرهنگ‌های اجتماعی
	واقع بینی مبلغان قرآن با هدف دریافت صحیح پیام
	قرآن در رسمی و غیررسمی مخاطبان (اوقات فراغت)
	امکان ترویج فرهنگ قرآنی بعنوان مُد اجتماعی فراگیر
	تأثیر قرآن بر امیدآفرینی در جامعه
هنجارهای درونی مخاطبان	آموزش احترام به حقوق سایرین
	ارتقای اخلاق اجتماعی
	افتخار به مسلمان بودن و افزایش غرور مسلمین
	ارتقای سطح احترام نسبت به بزرگان مذهبی
	تقویت روحیه‌ی گذشت و ایثار
	تولید محتوا با موضوع روحیه‌ی انسان‌دوستی و کمک به سایرین
	ارتقای روحیه آزاداندیشی

<b>پژوهش‌محوری در قرآن</b>	تولید محتوا از سطوح کیفی و کمی تولید دانش قرآنی
	متناسب بودن تولیدات علمی با نیازهای جامعه
	نمایش کارآمد بودن نتایج علمی پژوهش‌های قرآنی
	آرامش مخاطب با شنیدن موضوعات مرتبط با قرآن
	بالا بردن سطح علاقه‌ی فردی و عمومی
	آگاهی از مطالب مرتبط با نوآوری در موضوعات علمی
	ایجاد زمینه‌ی تحقیق، توسعه و کسب دانش
	دستیابی به خلاقیت در ایده‌های فرهنگی
	تعریف طرح‌های فرهنگی- قرآنی بین المللی
	پرهیز از جانبداری و تعصب در ساخت محتوا
	شُبهه آفرینی نسبت به اعتقادات و موارد دینی
	کاهلی و تنبلی سیاست‌گذاران فرهنگی در موضوع قرآن کریم
	فقدان خط و مشی‌های متناسب با تحولات اجتماعی و بین المللی
ترویج خرافه‌گرایی و استناد به منابع غیر موثق	
<b>توجه رسانه به اصل جامعیت</b>	نگاه واحد و جامع رسانه به قرآن کریم
	تولید برنامه مبتنی بر اجماع کارشناسان مذهبی، علمی و اجتماعی
<b>ترویج فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر</b>	نفی و تقبیح منکرها و رذایل
	استخراج موضوعات مرتبط با امر به معروف و نهی از منکر از قرآن
<b>مؤسسه خدمات رسانه‌ای اسلامی</b>	راه‌اندازی و ساختار بندی مؤسسه‌ی رسانه‌ای
	آموزش‌های فنی- حرفه‌ای نیروی انسانی
	خبرنویسی و گزارشگری با محوریت قرآن کریم
	تربیت نیروی انسانی با روحیه‌ی قرآنی
	مبادله‌ی تولیدات و تجربیات قرآنی در رسانه
آموزش مبانی و معانی علمی قرآن	
<b>همگرایی رسانه</b>	شناسایی تفاوت‌های رسانه‌ای مبتنی بر محتوای قرآنی
	در هم آمیختن رسانه‌های قدیمی با جدید به منظور رساندن محتوا
	جهت‌دهی مشترک و مشابه به فرآیندهای فنی، تکنیکی، اجتماعی و فرهنگی
	هم‌زمانی طرح موضوعات قرآنی در چند رسانه
	تأکید رسانه بر استناد، انسجام و یکپارچگی درباره‌ی پیام‌های قرآن کریم
	همگرایی فن‌آورانه با دیجیتالی شدن محتوای قرآن کریم
	همگرایی اقتصادی با تخصیص منابع یکسان به رسانه‌های متفاوت
	همگرایی اجتماعی برای همسو ساختن عملکرد هم‌زمان کاربران و مخاطبان
	توسعه همگرایی جهانی- رسانه‌ای با ایجاد پیوندهای فرهنگ قرآن
	همگرایی فرهنگی مبتنی بر رواج فرهنگ جمعی مشارکت در توسعه‌ی فرهنگ قرآنی



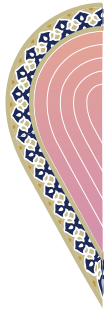
	فعال شدن هم‌زمان پژوهشگاه‌های علمی و رسانه‌ای با موضوع قرآن
	ایجاد شرایط ذخیره‌سازی، حاشیه‌نویسی، ارائه‌ی بازخورد و انتشار محتوا برای مخاطبان
<b>اهداف رسانه‌ی متربی</b>	ارائه‌ی محتوا با هدف قرب الهی
	اتخاذ روش‌هایی جهت تزکیه‌ی مخاطب
	تعلیم و آموزش مخاطب مبتنی بر مفاهیم قرآن
	تلفیق علم و عمل برای زندگی بهتر مخاطب
<b>پیامدهای تولید محتوا از آیات قرآن</b>	برای فرد مخاطب: جهت یافتگی انسان کامل و قرب الهی
	برای جامعه: مفید بودن و کسب تخصص و مهارت
	در ارتباط با جهان: آگاه شدن و عمل مناسب
	در ارتباط با خداوند و جهان دیگر: اخلاص و عبودیت عملی

## نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف ارائه‌ی راهبردهای رسانه‌ای به منظور جذب مخاطب مبتنی برآموزه‌های قرآن کریم انجام شد. جهت گردآوری اطلاعات از روش کیفی و ابزار مصاحبه استفاده و یافته‌ها در مقوله‌های کیفی طبقه‌بندی شد. یکی از مهم‌ترین نکات مورد نظر، ویژگی‌های مخاطبان پیام‌های مبتنی بر قرآن بود که اگر رسانه بر اساس طبقه‌بندی مخاطبان و تولید محتوا مبتنی بر تفاوت‌های مخاطبان مذهبی و غیر مذهبی عمل کند، باعث می‌شود جذب مخاطب به منظور ارتقای فرهنگ عمومی که در آن پیام‌های قرآنی نهفته شده است، به شکل بهتری ارائه شود. یکی از امکانات رسانه‌ها، شرایط مخاطبان رسانه است که اگر به خوبی شناسایی و تفکیک شود، می‌تواند نقش عمده‌ای در جذب مخاطب و ارتقای اثرگذاری رسانه داشته باشد. در بحث مخاطبان، زمانی رسانه موفق است که بتواند هم‌زمان بر ادراک و احساس مخاطب در ابعاد شادی، هیجان، حساسیت، ترس، عصبانیت و یا غم اثر گذارد. یکی از مواردی که در سال‌های گذشته باعث شده رسانه در بُعد مسائل قرآنی و مذهبی نتواند به شکل مطلوبی عمل کند و در کوتاه مدت مخاطب جذب کرده اما در بلند مدت قادر به فرهنگ‌سازی نبوده است این است که در جذب مخاطب، ابعاد گوناگون احساس را نادیده می‌گیرد و برای مدت کوتاهی از طریق تمرکز بر احساس غم با مخاطب ارتباط برقرار می‌کند. به همین دلیل یکی از راهبردهای مطرح، شناسایی انگیزه‌ها و الگوهای ارتباطی مخاطبان است.

رسانه‌ها باید بتوانند از طریق ساخت لوگوهای مشترک قرآنی و ایجاد هارمونی مناسب و یکسان در تولیدات قرآنی، شرایط پرندسازی از جریانات و موضوعات قرآنی ایجاد کنند. در راهبرد تمرکز بر پیام‌های قرآنی، محتوای پیام‌های قرآنی و مصنوعات و محصولات معرفی شده در قرآن که بتواند بر تفسیرهای مخاطب اثر گذارد اهمیت دارد.

راهبرد جذابیت در تولید محتواهای قرآنی از اهمیت بالایی برخوردار است. جذابیت به این معنا است که محتوای پیام‌گیرایی و دلربایی برای مخاطب ایجاد کند. بدین منظور هر مسیری که بتواند باعث بالا رفتن میزان جذب در مخاطبان پیام‌های قرآنی شود، هم‌زمان می‌تواند بر پذیرش فرهنگ عمومی مبتنی بر یافته‌های قرآنی نیز اثرگذار باشد.



عواملی مانند تکرار به موقع، ایجاد واکنش‌های عاطفی، شرایط ظاهری محتوا، مشابهت در نگرش و مکمل بودن پیام‌های قرآنی که از منابع رسانه‌ای متفاوت منتقل می‌شود عامل مؤثری بر اثرگذاری محتواهای مبتنی بر قرآن کریم دارد. در بحث استراتژی‌های عملیاتی رسانه، رویکردهای متوازن و شبیه به هم نسبت به تفسیرهای قرآنی اهمیت دارد. اجرای پیوسته و دائمی سیاست‌های رسانه‌ای مبتنی بر این موضوع، استخراج و ترویج مفهوم امنیت و آرامش پایدار مبتنی بر ادبیات حکمرانی در قرآن و جداسازی حساسیت‌های سیاسی از فرهنگی نسبت به قرآن، باعث عملیاتی شدن جنبه‌های مبتنی بر ساختارمندی فرهنگ عمومی می‌شود.

استخراج کلید واژه‌های اجتماعی- فرهنگی مانند حقوق، معماری، قانون، ارتباطات، معیشت، امنیت، ابزار یا زمان می‌تواند بر ساخت برنامه‌های قوی در این زمینه اثر کند. در جهان کنونی رسانه‌ها برای اثرگذاری بر افکار عمومی در سطح جهان، سعی می‌کنند مفاهیم مورد نظر خود را به صورت جهانی مطرح کنند و اطلاع‌رسانی درباره‌ی یک موضوع را به شکلی مطرح کنند که این احساس در مخاطب ایجاد شود این مسئله کلی و عمومی است و در سطح جهانی از اهمیت بالایی برخوردار است. بر این مبنا رسانه‌های ایران می‌توانند با ترسیم آینده‌ی فرهنگی جهان مبتنی بر پیشگویی‌های قرآن کریم، معرفی شاخص‌های جهان تشیع، استفاده از خبرگان و متخصصان بین‌المللی در حوزه قرآن کریم و همچنین مشارکت در برنامه‌های علمی مبتنی بر موضوعات قرآن کریم به جهانی کردن این ادبیات کمک کنند.

قالب‌سازی جهت تولید پیام با کمک مستندسازی از پیام‌های فرهنگی قرآن کریم، تولید کلیپ، ساخت موسیقی نافذ با محوریت پیام‌های قرآنی و ساخت برنامه‌ی مناظره‌ای و میزگردهای موضوع محور، با هدف انتقال پیام‌های قرآن می‌تواند به انتقال این محتوا با هدف تغییر فرهنگ عمومی کمک کند.

یکی از استراتژی‌های رسانه می‌تواند توسعه‌ی شبکه‌های فرهنگی مبتنی بر قرآن کریم باشد، که این استراتژی از طریق تقویت عناصر قرآنی به عنوان سرمایه، ترویج سبک زندگی مبتنی بر پیام‌های قرآن، تولید ادبیات سبک زندگی سعادت‌مندان و تمرکز رسانه بر ریشه‌ها و اشتراک‌های قومی و مذهبی شکل داده می‌شود.

تولید محتوای قرآنی، تعالی و هدایت انسان مبتنی بر ساخت برنامه‌هایی با محوریت تربیت انسان، توسعه‌ی بسترهای محیطی و فنی، تعامل هنر و قرآن، توسعه‌ی پژوهش و انجام تحقیق با موضوعات قرآن، ترویج فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر و راه‌اندازی مؤسسه‌ی خدمات رسانه‌ای اسلامی با هدف همگرایی رسانه با محتوای پیام‌هایی که از رسانه استخراج شده است، در طولانی مدت می‌تواند شرایطی مبتنی بر راهبردهای رسانه‌ای به منظور جذب مخاطب مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم ایجاد نماید.

## منابع

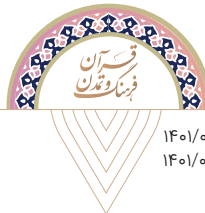
- آیت اله العظمی سید علی امام خامنه ای (۱۳۸۵)، *مجموعه بیانات*.
- ایمان، محمدتقی (۱۳۹۷)، *روش شناسی تحقیقات کیفی*، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ارژنگ، م؛ صلواتیان، س. ۱۳۹۵، هویت برند در سازمان های رسانه ای، *ماهنامه مدیریت رسانه*، شماره ۲۰، صص ۷-۱۶.
- افقی، ا؛ حمیدی زاده، ع؛ میرزمانی، ا. ۱۳۹۸. شناسایی عوامل تأثیرگذار در برند شدن رسانه خبری، *مطالعات میان رشته ای ارتباطات و رسانه*، زمستان، شماره ۶، صص ۱۱۳-۱۱۰
- بقوسیان، ۱۴۰۰، فیلم آموزشی <https://www.aparat.com/v/DY0lk>
- جلالی، رستم (۱۳۹۱) نمونه گیری در پژوهش های کیفی، *تحقیقات کیفی در علوم سلامت*، سال ۱، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۱: ۳۲۱-۳۱۰.
- جعفری، ح؛ تقوی فرد، م؛ حنفی زاده، پیام. ۱۳۹۷. مدل بومی ارزیابی کیفیت سایت های خبری (NEWSQUAL)، *رایانش نرم و فناوری اطلاعات*، بهار و تابستان، دوره ۷، شماره ۱، صص ۷۱-۵۶.
- زاهد، ع؛ اکبریان، ا. ۱۳۹۵. ارائه راهکارهای موثر در بهینه سازی صفحات وب با استفاده از تکنولوژی سئو (SEO)، *مجموعه مقالات اولین کنفرانس بین المللی چشم اندازهای نو در مهندسی برق و کامپیوتر*، تهران: کنفدراسیون بین المللی مخترعان جهان (IFIA) دانشگاه جامع علمی کاربردی، نوزدهم شهریور.
- ساروخانی، باقر (۱۳۹۱) *جامعه شناسی ارتباطات (اصول و مبانی)*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صالحی امیری، سیدرضا. (۱۳۸۶). *مفاهیم و نظریه های فرهنگی*، تهران. انتشارات ققنوس.
- عباس زاده، محمد (۱۳۹۱)، تأملی بر اعتبار و پایایی در تحقیقات کیفی، *فصلنامه جامعه شناسی کاربردی*، سال ۲۳، شماره ۱، شماره پیاپی ۴۵: ۱۹-۳۴
- ویلیامز، کوین (۱۳۸۶) *درک تئوری رسانه*، ترجمه رحیم قاسمیان، تهران: نشر ساقی.
- مهدی زاد، سید محمد (۱۳۹۲) *نظریه های رسانه: اندیشه های رایج و دیدگاه های انتقادی*، تهران: نشر همشهری، چاپ سوم.
- بهرامی کمیل، نظام (۱۳۸۸)، *نظریه رسانه ها (جامعه شناسی ارتباطات)*، تهران: انتشارات کویر.
- استری، جان (۱۳۸۴)، *رسانه های فراگیر، سیاست و دموکراسی*، ترجمه حبیب الله فقیهی نژاد، تهران: مؤسسه انتشاراتی روزنامه ایران.
- لاسول، هارولد (۱۳۸۳)، *ساخت و کارکرد ارتباطات در جامعه*، ترجمه: غلامرضا آذری. تهران: انتشارات خجسته.
- فردرو، محسن و دیگران؛ *جامعه و فرهنگ*، (مجموعه مقالات) تهران، آرون، چاپ اول ۱۳۸۰ ص ۱۲۴ تا ۱۷۰.
- مرعشی، سید جعفر و دیگران، *پیرامون فرهنگ عمومی کشور*، تهران، سازمان مدیریت صنعتی، چاپ اول، ۱۳۷۶: ۵۹ تا ص ۶۲ و ص ۷۱ تا ص ۷۳.
- منتظر قائم، م. ۱۳۹۳. خدمت به مخاطب، *ماهنامه تحلیلی راهبردی شورای عالی فرهنگی آستان قدس رضوی*، ش. ۴۴، صص ۱۷۱-۱۴۳.



## منابع خارجی:

- Ciancone Chama, A. G. , Monaro, M. , Piccoli, E. Cambering, L. , & Spagnolli, A. (2019) Engaging the Audience with Biased News: An Exploratory Study on Prejudice and Engagement, In *Persuasive Technology: Development of Persuasive and Behavior Change Support Systems*. <https://doi.org/10.11007/978-3-030-17287-9-28>
- Chung, (2019), *Computers in Human Behavior*, Volume 91 February, Pages 271-278.
- Fan, JJ (2017) Clustering analysis of microblog comments information. Hefei, China: Anhui University.
- Gubhaju, Lina; Williams, Robyn; Jones, Jocelyn; Hamer, David; Shepherd, Carrington; McAullay, Dan; Eades, Sandra J. ; McNamara, Bridgette (2020). Cultural Security Is an On-Going Journey Exploring Views from Staff Members on the Quality and Cultural Security of Services for Aboriginal Families in Western Australia. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 17(22), 8480-. doi:10. 3390/ijerph17228480.
- Glaser, B. (2005). *The grounded theory perspective III: Theoretical coding*, Sociology Press. Mill Valley, CA.
- Mcquail, D. (2006) *Mcquail's Mass communication theory*, Sage publications.
- Scheufele, D. A. & Tewkesbury, D. (2007). Framing, Agenda Setting, and Priming: The Evolution of Three Media Effects Models. *Journal of Communication*, 57, 9-20.
- Scheufele, Dietram A. (1999) Framing as a Theory of Media Effects Get access Arrow, *Journal of Communication*, Volume 49, Issue 1, March 1999, Pages 103-122, <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.1999.tb02784.x>
- Plaza, B. (2009, September). Monitoring web traffic source effectiveness with Google Analytics: An experiment with time series. In *Aslib Proceedings* (Vol. 61, No. 5, pp. 474-482). Emerald Group Publishing Limited.

## تحلیل و بررسی تناسب آیات قتال در سوره توبه با تکیه بر اسباب و فضای نزول آیات و سور مرتبط



دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۲  
پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۵

مهدی آلب ارسلان\*  
مهدی جلالی\*\*  
محمد حسن رستمی\*\*\*

مقاله پژوهشی

10.22034/JKSL.2022.345405.1110

### چکیده

در ۱۷ سوره قرآن سخن از «قتال» به میان آمده و این واژه در شکل‌های مختلف ۱۵۸ مرتبه در بیش از ۱۳۰ آیه بکار رفته است. در بیش از ۲۰ آیه، خداوند به‌طور مستقیم به کشتن انسان‌ها امر می‌کند؛ علاوه بر آن، واژه‌ی جهاد ۳۲ بار در قرآن آمده و ۴۰۰ آیه در رابطه با جهاد نازل شده است. مهم‌ترین پرسش این پژوهش، نوع نگرش به موضوع قتال و جهاد در سوره‌ی توبه است. به نظر می‌رسد با واکاوی در گزاره‌های برون‌متنی (گزاره‌های تاریخی، روایات اسباب نزول و ترتیب نزول) و گزاره‌های درون‌متنی (سیاق و فضای نزول) و تطبیق آن‌ها با اوضاع عمومی به‌ویژه مخاطب‌شناسی، اوصاف مردمی، رخدادها و شرایط ویژه‌ای که در مدّت نزول یک سوره وجود داشته، بتوان به فهم عمیق و استوار قرآن کریم کمک کرد.

هدف این مقاله که با مطالعه‌ی موردی و به‌صورت کتابخانه‌ای و تحلیلی صورت گرفته؛ شناخت و تحلیل جنبه‌های تفسیری؛ اعم از شأن و اسباب نزول، دلالت کلی آیه، نکات تفسیری، مبحث قتال و تناسب درآیات سوره‌ی توبه با محوریت قتال و جهاد است. به تناسب تحلیل‌های صورت گرفته می‌توان ادعان کرد با توجه به رویکرد «قتال و جهاد» در سوره‌ی توبه آیات لحن شدیدتری به خود می‌گیرند.

**واژگان کلیدی:** آیات قتال، تحلیل و بررسی، سوره توبه، تناسب، اسباب و فضای نزول.

\* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، پردیس بین الملل دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران  
mehdi.ab110@yahoo.com

\*\* استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، ایران، (نویسنده مسؤل)  
ajalali@um.ac.ir

\*\*\* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، ایران.  
Rostami@um.ac.ir

## مقدمه

### بیان مسئله

هنگامی که مسلمانان به شهر یثرب «مدینه» وارد شدند، نخستین مراحل شکل‌گیری حکومت اسلامی شروع شد و زمینه‌ی پیدایش و رشد جامعه‌ی اسلامی فراهم آمد. در این مرحله پیامبر جبهه‌های مختلفی در برابر مشرکان ایجاد کرد. معاهدات گوناگون با قبایل و گروه‌های متعدد شکل گرفت، قوانین و ضوابط گوناگون برای اداره‌ی امور جامعه وضع شد، مسائل مربوط به اخلاق، اجتماع، حکومت، رهبری و حتی موضوعات خانوادگی و به‌طور کلی هر آن‌چه برای بهترین شیوه‌ی اداره کردن جامعه فراهم آمد؛ مانند مسائل مربوط به زن، ازدواج، ارث و حقوق افراد، صادر شد و در این مرحله بود که آیات مربوط به جنگ و جهاد و فرمان‌های دقیق و سازنده‌ی نظامی نیز یکی پس از دیگری نازل و صادر گردید. حاصل تشکیل دولت اسلامی، صدور پیام دعوت اسلامی، درگیری‌های سیاسی، مبارزات فرهنگی و اعتقادی، جنگ‌های ابتدایی و دفاعی گوناگون، رشد و گسترش و مشهور شدن پدیده‌ی نفاق، کارشکنی‌های یهود در برابر دعوت اسلامی و تشریح صدها حکم از احکام فقهی دین و حوادثی که در طی سالیان نزول قرآن در حوزه اسلامی و یا خارج از قلمرو زندگی مسلمانان و حکومت اسلامی و شرایط و افکاری که بر آن حاکم بود، سبب نزول سوره‌های قرآن کریم به‌ویژه آیات قتال شد.

رویکرد ما در این پژوهش که با مطالعه موردی و به‌صورت کتابخانه‌ای و تحلیلی صورت گرفته؛ پیرامون مباحث مطرح‌شده به‌ویژه آیات قتال و جهاد با تکیه بر سوره توبه و اسباب نزول آن خواهد بود. با یک نگاه کلی به ترتیب نزول آیات مربوط به جنگ و جهاد، می‌توان دریافت این آیات، احکام جهاد و چگونگی اقدام به جهاد، شکل و کیفیت آمادگی برای جهاد، اسباب و وسایل آن، تاکتیک و استراتژی آن و بالاتر از همه مقاصد و هدف‌های جهاد اسلامی را بیان می‌کند. در این آیات، موضوعاتی چون خودداری از فرار در جهاد و عدم پشت کردن به میدان نبرد، پاداش عظیم مجاهدان، ارزش و عظمت مقاومت‌کنندگان و شکیبایان، اجر بزرگی که در انتظار شهیدان میدان جهاد است و مسئله غنائم و رفتار با اسیران مطرح شده است.

### ۱-۲. پیشینه تحقیق

در مقاله‌ای با عنوان «بازخوانی زمینه محور؛ متن محور آیات آغازین سوره توبه در مسئله جهاد ابتدایی» به قلم یحیی صباغچی و مهدیه پاکروان در مجله مطالعات قرآن و حدیث با دو رویکرد متن محور و زمینه محور آیات آغازین سوره توبه که مجوز جهاد ابتدایی با



همه مشرکان داده شده؛ موردبررسی قرار گرفته است. مقاله «خوانشی نو از آیات اذن قتال «أذن للذين يقاتلون...» با تکیه بر نزول مکی سوره حج» به کوشش احمدنژاد امیر وکلباسی زهرا در مجله تفسیر و زبان قرآن به چاپ رسیده است. در پژوهشی با عنوان «بررسی تطبیقی ساختار آیات جهاد» به همت نوروزی، محمدجواد؛ حسینی، سیداحمدحسین؛ در مجله مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث به بررسی تفسیر تطبیقی و سیر نزول آیات جهاد پرداخته اند. در مقاله «بازخوانی آراء مفسران سده اخیر در آیات جهاد» شیرین کار موحد، محمد؛ اکبری، محسن؛ در مجله مطالعات تفسیری نویسندگان، آیات جهاد را به آیات مطلق، مقید و صلح و احسان تقسیم کرده اند و براین باورند که برخی از محققان معاصر به تبع مفسران سلف، آیات مطلق را کانون توجه خود قرار داده و در مورد سایر آیات، اقوالی چون نسخ را پذیرا شده اند و در نتیجه «جهاد برای محو کفر و تغییر عقیده» را لازم شمرده اند. با توجه به منابع معرفی شده، راجع به تناسب آیات قتال با اسباب و فضای نزول آیات و سور مرتبط در جهت تبیین راهکارها (فرآیند) و ارائه نتایج (برآیند) کشف فضای نزول سوره های قرآن کریم به ویژه آیات قتال، تحقیق مستقلی صورت نگرفته است.

## ۲. بحث اصلی

با نگاهی به ابتدای سوره ی توبه، آیات آن با موضوعاتی چون بیزاری از کفار، قتال با مشرکین و اهل کتاب، معرفی منافقین، تحریک مسلمانان به قتال، متخلفان فراری از جنگ، دوستی و ولایت کفار و زکات دسته بندی می شود:

### ۲-۱. قتال و جهاد

لغت قتل در اشکال مختلف آن ۱۵۸ مرتبه در بیش از ۱۳۰ آیه بکار رفته است که در بیش از ۲۰ آیه، خداوند به طور مستقیا امر به کشتن انسان ها می کند. واژه ی جهاد و مشتقات آن حدود ۳۲ بار در قرآن آمده و نزدیک به ۴۰۰ آیه در رابطه با جهاد نازل شده است. رابطه منطقی قتال با جهاد رابطه عموم و خصوص مطلق است.

اصل واژه قتل (قَتَلَ) زایل کردن روح از جسد است مثل مرگ و موت، ولی بکار بردن واژه-قتل- به اعتبار کاری است که قاتل انجام می دهد و اگر به اعتبار فوت شدن حیات و زندگی باشد موت بکار می رود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹: ۱۹۳). منظور از جهاد در این نوشتار همان تعریف مصطلح و رایج آن یعنی جنگ در راه الله و دفاع از اسلام است؛ اما باید

توجه داشت که این آیات زمانی نازل شده‌اند که اسلام در حال گسترش بود و هر روز به تعداد پیروانش افزوده می‌شد. بررسی سیر نزول این آیات نشان می‌دهد در زمان حضور مسلمانان در مکه و دو سال ابتدایی حضور در مدینه، حتی دفاع برای مسلمانان مشروع نبود. اما پس از آن به مسلمانان اجازه داده شده از خود دفاع کنند.

در این پژوهش به دنبال آن هستیم، فرازهای مربوط به قتال در آیات قرآن، چه مناسبتی با شرایط و مقتضیات تاریخی زمان نزول این آیات دارد؟

## ۲-۲. فضای نزول آیات

در ابتدا پاسخ به این پرسش ضروری است که چگونه و از چه راهی می‌توان به فضای نزول سوره بقره و توبه و تناسب و هماهنگی آیات مربوط به قتال با مشرکین و منافقین با این فضای نزول دست‌یافت؟

در پاسخ به این پرسش ابتدا باید به این نکته توجه داشت که رویکرد ساختارشناسانه قرآن پژوهان معاصر به سوره‌های قرآن کریم، آنان را به کشف ساختار هندسی سوره‌ها، کشف اهداف سوره‌ها وحدت موضوعی سوره‌ها و تدبیر در قرآن کریم سوق داده است. در همه‌ی این دانش‌ها، کشف فضای نزول سوره‌ها یکی از دغدغه‌ها و راهبردهای اصلی محسوب می‌شود. به‌علاوه توجه ویژه مفسران پیشین به سبب و شأن نزول آیات به‌عنوان یکی از مهم‌ترین قرائن پیوسته و غیرلفظی که با هدف فهم و کشف فضای نزول سوره‌ها انجام می‌گرفت، حکایت از اهمیت فوق‌العاده این مقوله دارد. ضرورت تحقیق در این حوزه و آشنایی با فضای نزول هر یک از سوره‌های قرآن کریم، راهگشای تفسیر آیات، تشخیص هدف سوره و تبیین ارتباط آیات آن سوره با یکدیگر (کشف ساختار هندسی سوره‌ها) است و مفسر را در گزینش مناسب‌ترین احتمال در تفسیر هر آیه و نیز تبیین صحیح مطالب جامع و کلی سوره یاری می‌کند.

برآیند توجه به فضای نزول سوره‌ها، برجسته کردن «خصوص سبب» در کنار «عموم لفظ» است و روشن‌گر این نکته مهم است که آیات قرآن کریم بر اساس حکمت بالغه‌ی الهی و با در نظر گرفتن شرایط و مقتضیات خاص نزول یافته است بطوری‌که هر آیه و سوره را با هر شرایط و مقتضیاتی نمی‌توان تطبیق داد. بلکه باید برای آیات و سوره، به دنبال شرایط و مقتضیات خاص و جداگانه‌ی هر یک بود تا بتوان از پیام جاودان قرآن در همه‌ی اعصار به بهترین وجه استفاده کرد.



از این رو بین آیات قتال با فضای نزول آن ارتباط محکمی برقرار است. در این مطالعه ما به دنبال اثبات این مقوله هستیم که مناسبت هر یک از فرازهای آیات قتال با شرایط و مقتضیات تاریخی در سوره توبه چگونه است و مصادیق آن مشمول چه آیاتی شده و ابعاد و سبب نزول متناظر آیات آن، چه بوده است.

### ۲-۳. تبیین سبب نزول آیات

سبب نزول؛ حادثه یا پرسشی است که در عصر پیامبر ﷺ رخ داده و باعث نزول آیه یا سوره‌ای از قرآن شده است که به آن حادثه یا پرسش، اشاره دارد (حجتی، ۱۳۹۷: ۴۹۷). درباره‌ی نقش سبب نزول در فهم معانی آیات، آرای متفاوتی بیان شده است. واحدی می‌نویسد: «تفسیر آیه، بدون دانستن سبب نزول آن، ممکن نیست» (واحدی، ۱۴۱۱: ۴).

### ۲-۴. بررسی دلالت و تناسب آیات قتال با اسباب و فضای نزول آن‌ها در سوره توبه

#### ۲-۴-۱. فضای نزول سوره توبه

این سوره، آخرین سوره یا از آخرین سوره‌هایی است که بر پیامبر ﷺ در مدینه نازل گردید. دارای ۱۲۹ آیه است. آغاز نزول آن را در سال نهم هجری می‌دانند. بخشی از آن پیش از حجة الوداع و قسمتی از آن پیش از جنگ تبوک و قسمتی دیگر به هنگام آمادگی برای جنگ و بخش دیگری از آن پس از مراجعت از جنگ نازل شده است.

سوره‌ی توبه نهمین سوره در ترتیب نزول موجود قرآن کریم و از سوره‌های مدنی است که در اواخر سال نهم هجری و درباره جنگ تبوک نازل شده است. (شحاته، ۱۳۷۴: ۱۸۶).

قسمت مهمی از این سوره پیرامون باقیمانده‌ی مشرکان و بت پرستان و دوری از آن‌ها و لغو پیمان‌هایی است که با مسلمانان داشتند. قسمت مهم دیگری از این سوره از منافقان و سرنوشت آنان سخن می‌گوید بخش دیگری از این سوره پیرامون دعوت به جهاد در راه خدا است. علاوه بر مباحث فوق، مباحث دیگری مانند هجرت پیامبر ﷺ، ماه‌های حرام که جنگ در آن ممنوع است، گرفتن جزیه از اقلیت‌های دینی و امثال آن به تناسب مطرح گردیده است (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۹: ۳۳۸). این سوره فاقد «بسم الله الرحمن الرحیم» است زیرا این سوره با اعلان جنگ عمومی با مشرکان و طرد تمام پیمان‌های پوشالی آنان افتتاح گشته و «بسمله» حامل روحیه‌ی صلح و آرامش و همزیستی مسالمت‌آمیز است. ممکن است عدم ذکر بسمله مشابهت آن با سوره‌ی انفال باشد. سوره‌ی انفال بازگوکننده جهاد مسلمین در جنگ بدر است و سوره‌ی توبه، جهاد مسلمین در جنگ تبوک را گزارش می‌کند

(شحاته، ۱۳۷۴: ۱۸۵).

درباره‌ی استقلال یا وابستگی این سوره با سوره‌ی انفال اختلاف نظر وجود دارد که از اختلاف صحابه و تابعین نشأت گرفته است؛ حتی روایاتی از اهل بیت علیهم السلام در این خصوص وجود دارد که دلالت آنان به وابستگی را قوی نشان می‌دهد.

#### ۲-۴-۲. بررسی آیات قتال به ترتیب نزول در سوره توبه

۲-۴-۲-۱. آیه سیف:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ  
وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ  
(توبه: ۵)

به این آیه سیف گفته شده است چرا که در آن به گونه‌ی صریح به جنگ امر شده است. در این آیه به از میان برداشتن مشرکین پیمان شکن و منقرض ساختن آنان بعد از انقضای مهلت چهار ماهه امر نموده است مگر آن که توبه کنند.

تعبیر «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» نشان دهنده‌ی برائت و بی‌زاری از مشرکین است و احترام را از جان‌های کفار برداشته و خون هایشان را هدر ساخته و می‌فرماید: بعد از تمام شدن آن مهلت، دیگر هیچ مانعی از این‌که آنان را بکشید - نه حرمت حرم و نه احترام ماه‌های حرام - وجود ندارد، بلکه هر وقت و هر کجا که آنان را دیدید باید به قتلشان برسانید، البته این در صورتی است که کلمه «حیث» هم عمومیت زمانی را برساند و هم‌ممکنی را که در این صورت قتل کفار بر مسلمین واجب است و تشریح این حکم برای این بوده که کفار را در معرض فنا و انقراض قرار داده و به تدریج زمین را از لوٹ وجودشان پاک کند و مردم را از خطرهای معاشرت با آنان نجات دهد، بنابراین هر یک از تعابیر «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» و «وخذوهم» و «واحصروهم» و «واقعدوا لهم كل مرصد» بیان یک نوع از راه‌های از بین بردن کفار و نجات مردم از شر ایشان است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج: ۹، ۲۰۵)

سبب نزول: رسول خدا ﷺ در سال ششم هجرت در جریان معروف «حدیبه» با مشرکان صلح کرد. این شرایط در صلح‌نامه درج گردید که تا ده سال درگیری بین طرفین ایجاد نشود و هر کس هم‌قسم یکی از طرفین است، حمله به او یا کمک به حمله‌کننده‌اش خلاف معاهده خواهد بود. رسول خدا ﷺ نیز آن سال از بجا آوردن عمره صرف‌نظر کند و سال آینده قضای عمره را بجای آورد و همچنین اگر قبیله‌ای خواست با یکی از طرفین



همپیمان شود، مانعی نداشته باشد.

بر اساس بند اخیر، قبیله‌ی «بنی بکر» با «قریش» و قبیله‌ی «بنی خزاعه» با مسلمانان همپیمان شدند. حدود شش-هفت ماه بعد از مراجعه‌ی آن حضرت از عمره‌ی قضا، حادثه‌ای بدین شرح رخ داد:

روزی شخصی از «بنی خزاعه» برای خرید نزد فردی از قبیله‌ی «بنی بکر» رفت. بکری به آن مرد خزاعی طعنه زد و نسبت به رسول خدا ﷺ بی‌ادبی نمود. مرد خزاعی گرچه مسلمان نبود، اما این برخورد بکری با وی سبب حمله به او شد که در اثر آن شخص بکری کشته شد. قبیله‌ی «بنی بکر» علیه «بنی خزاعه» برای کمک پیش حلیفشان - قریش - رفتند. قریشیان همراه «بنی بکر» شبانه به «خزاعه» حمله بردند و چند نفر از آنان را کشتند. به دنبال این عهدشکنی رسول خدا ﷺ در صد جمع‌آوری لشکر علیه قریش برآمد. این خبر به اهل مکه رسید. قریشیان به دلیل شکست‌های پی‌درپی در جنگ‌های «بدر»، «احد» و «احزاب»، این بار مرعوب شدند و تصمیم گرفتند ابوسفیان را جهت معذرت‌خواهی از رسول خدا ﷺ به مدینه فرستند. ابوسفیان درخواست خویش را پیش رسول خدا ﷺ مبنی بر ایجاد قرارنامه‌ی صلح جدید مطرح کرد و به بزرگان صحابه متوشل شد؛ اما آن حضرت جواب رد داده و فرمودند: «شما باید حسابی سرکوب شوید»؛ و بالاخره ابوسفیان ناامید به مکه برگشت (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۹: ۳۷۳؛ سربازی، ۱۳۹۶، ج ۱۱: ۱۰-۱۱).

در الدر المنثور در تفسیر آیه فوق نقل شده است: رسول خدا ﷺ مکه را که فتح کرد متوجه شهر طائف شد و مردم آن شهر را هفت یا هشت روز متوالی محاصره کرد. تناسب: این آیه امتداد مطالب قبلی است. بعد از این‌که خدای تعالی از عهد و پیمان مشرکان اعلان برائت کرد و به آنان چهار ماه مهلت و امان داد تا دلایل ایمان را بشنوند، در این‌جا به ذکر اموری می‌پردازد که انجام آن بر مؤمنان واجب است. از جمله‌ی این امور قتال با آنان در هرجایی است خواه در سرزمین حرم باشند یا غیر حرم. بین آیات ارتباط و سازگاری و تناسب وجود دارد. در آیه بعد، هدف از تشریح جهاد، خونریزی نیست بلکه رسیدن به توحید است. (فیومی، ۱۴۱۸، ج ۱۰: ۹: ۱۱۶).

نتیجه: با توجه به شرایط تاریخی نزول آیات این سوره، قتال با مشرکین وارد مرحله‌ی جدیدی از مبارزه و درگیری شده که اوج خشونت و قتال علیه مشرکین است؛ این آیه مربوط به قتال با مشرکین و قتال با اهل کتاب و منافقین و کسانی که از جنگ تخلف ورزیدند می‌باشد که به آیه‌ی سیف مشهور شده و در آن به‌گونه‌ای صریح امر به جنگ



شده است. چهار ماه به مشرکین فرصت داده شد که در آن چهار ماه حرام، قتل و قتال نکنند و عهد و پیمانی که با مشرکین بسته‌اند تا پایان مدت محترم است. همه‌ی مشرکین معاهد، به‌جز بنو‌ضمیره و بنو‌کنانه کسانی‌اند که پیمان‌شکنی نمودند. عهدشکنی مشرکین مجوز مقابله به مثل و قتال با آنان است. دعوت به از میان برداشتن و قتال با مشرکین پیمان‌شکن شده است، مگر آن‌که توبه کنند یا آن‌ها را بکشند یا به اسارت گیرند یا آنان را محاصره کنند، و اگر هیچ‌یک از این سه ممکن نبود، در کمین‌شان بنشینند و تمام راه‌ها را بر آنان ناامن سازند.

۲-۴-۲-۲. پیمان شکنی سران کفر

وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَلَمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ (توبه: ۱۲)

دلالت کلی آیه: به طور کلی این آیه در خصوص تشویق به جنگ با مشرکانی که پیمان‌شکنی نموده‌اند صحبت می‌کند و از سیاق آیه استفاده می‌شود، مراد غیر از آن مشرکینی است که در آیه‌ی قبل دستور داد عهد و پیمان‌شان را بشکنید. زیرا اگر منظور از آیه‌ی مورد بحث همانان می‌بود، دیگر لازم نبود با اینکه در آنان نقض عهد را شرط کرده بفرماید: «اگر عهد شکستند». بر این اساس، به طور قطع منظور در این آیه قوم دیگری است که با زمامدار مسلمانان عهدی داشته و آن را شکسته‌اند و خداوند قسم‌های آنان را لغو دانسته و دستور داده که با آنان کارزار نمایند. همچنین آنان را چون نسبت به سایرین در کفر به آیات خدا سابقه‌دارترند، پیشوایان کفر نامیده است، از این رو چون سایرین از آنان یاد می‌گیرند، لذا باید با همه‌ی آنان بجنگند شاید این‌گونه از عهدشکنی دست‌بردارند. این آیه بر تشویق به جنگ با مشرکانی که دست به پیمان‌شکنی زدند؛ دلالت دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۲۱۳).

این آیه از آیات برگزیده‌ی سیاسی اسلام است که همگان حتی مشرکان و ملحدان منکر خدا و قیامت را از شکستن سوگند، بلکه هرگونه پیمان‌شکنی بر حذر می‌دارد؛ به عبارت دیگر، معیار نبرد با سران کفر، همان نقض عهد است و جمع «نکث ایمان» و «طعن در دین» با هم و یکجا لازم نیست و هر یک به‌تنهایی مجوز قتال با آن‌هاست.

سبب نزول: از ابن عباس روایت‌شده: این آیه درباره‌ی چهار نفر از منافقین، ابوسفیان، حرث بن هشام، سهیل بن عمرو، عکرمه بن ابی‌جهل و دیگر سران قریش که پیمان شکستند - و آنان بودند که به اخراج پیغمبر ﷺ اقدام کردند- نازل شده است. حمیری در



قرب الاسناد از امام صادق علیه السلام آورده: منظور از سران کفر طلحه و زبیر است. چون در روز جنگ بصره در مقابل امام علی علیه السلام ایستادند (واحدی، ۱۳۸۳: ۱۲۸).

امام علی علیه السلام می‌فرماید: این آیه درباره پیمان‌شکنان جمل نازل شده است (محقق، ۱۳۶۱: ۴۰۲). چون آنان نیز با آن حضرت بیعت کرده بودند؛ ولی آن را نقض کردند.

تناسب: بر اساس این آیه، سرانجام مشرکان توبه یا جنگ است. همان‌طور که در آیه‌ی قبلی ذکر کردیم، این سوره در سال نهم هجری نازل شده و قتال و درگیری در آن سال با توجه به نمودار شماره (۱) در اوج خود قرار دارد. هدف از این جنگ آن است تا از این‌گونه اعمال دست برداشته و از کفر، عناد و گمراهی خویش برگردند و این خود نهایت کرم و فضل الهی را بر انسان نشان می‌دهد.

۲-۴-۲-۳. جنگ با مشرکان پیمان شکن

أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَ اللَّهَ  
أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (توبه: ۱۳)

دلالت کلی آیه: این آیه به تحریک مسلمانان به جنگ با مشرکین اشاره دارد، از این رو آن جرائم را که مشرکین مرتکب شده و خیانت‌هایی که به خدا و حق و حقیقت کرده‌اند و همچنین خطاها و طغیان‌های آنان را در رابطه با عهدشکنی و شروع جنگ و این‌که می‌خواستند آن حضرت را بیرون کنند یادآوری می‌سازد (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۲۱۳).

اسباب نزول توبه: از قتاده روایت شده: خزاعه، بنی بکر را در مکه مورد کشتار قرارداد و همچنین از عکرمه و از شدی روایت کرده: این آیه درباره‌ی خزاعه - هم‌پیمان‌های پیامبر صلی الله علیه و آله - نازل شده است که خدا درد و رنجی را که بنی بکر بر سینه‌های آن‌ها گذاشته بود شفا داد (محقق، ۱۳۶۱: ۴۰۲، فیومی، ۱۴۱۸، ج ۱۰-۹، سیوطی، ۱۳۹۴: ۱۸۵).

در تفسیر قمی در ذیل آیه «بِرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند آن حضرت فرمود: این آیه پس از بازگشت رسول خدا صلی الله علیه و آله از جنگ تبوک که در سال نهم هجری اتفاق افتاد نازل گردید.

و رسول خدا صلی الله علیه و آله بعد از آن که مکه را فتح کرد، در آن سال از زیارت مشرکین جلوگیری نفرمود. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۲۱۹-۲۱۵).

تناسب: بعد از این‌که خدای تعالی این حالت مشرکان را بیان داشت که آنان پیمان‌شکنی کرده، نفاق را پنهان می‌دارند و از حدود خویش پا را فراتر می‌گذارند؛ در این‌جا به بیان حال آنان پس از ثبوت عداوتشان نسبت به اسلام می‌پردازد و بر اساس

این آیه هم، سرانجام کار مشرکان توبه یا جنگ است.

پس از بیان مفصل و مشروح احکام مشرکان در آیات پیشین، در آیه‌ی مورد بحث، تتمه‌ی تفصیل را بر پایه‌ی «و جادلهم بالتی هی أحسن» گوشزد می‌کند تا روشن شود رعایت عهد، از قوانین انسانی است که درون همگان، حتی ملحدان منکر خدا و قیامت، نهادینه شده، پس وفا به عهد بر همگان لازم است. آیات با همدیگر مرتبط و منسجم هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۳۳: ۳۲۱).

این آیات به جنگ با مشرکان پیمان‌شکن و سران کفر می‌پردازد و بر اساس روایات، این سه آیه به دنبال هم نازل شده‌اند.

طبری از عبدالله بن عباس، سدی و... نقل می‌کند: مقصود از این قوم «اهل مکه» هستند که «صلح حدیبیه» و معاهداتشان را شکستند. آیه با این بیان، ترغیبی برای مؤمنان جهت پا گذاشتن در عرصه‌ی جهاد و قتال علیه کفار و مشرکان است.

این آیه با زمینه‌سازی آیات پیشین، ادله‌ی لزوم قتال با مشرکان را بیان می‌کند. در بررسی ردایل اخلاقی مشرکان که استحقاق نبرد با آنان را ثابت می‌کند، آیه‌ی هفتم به عهدشکنی و آیه‌ی هشتم به فسق آنان اشاره می‌کند؛ که به بازداشتن از راه خدا (وقصدوا عن سبيله) می‌انجامد.

براین اساس، خدا در چنین فضایی چند ویژگی پست برای مشرکان برمی‌شمرد و به جنگ و مقاتله با آن‌ها و رهبران‌شان فرمان می‌دهد: «فَقَاتِلُوا أَمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ» (توبه: ۱۲) و سپس به آن ترغیب و تشویق می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۳۳: ۳۲۱). «أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَ هُمْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ» (توبه: ۱۳) تا آخر چهار آیه این آیات مسلمانان را تحریک می‌کند با مشرکین بجنگند؛ و به ذکر اسبابی می‌پردازد که باعث جنگ با آن‌هاست. از جمله، عهدشکنی، آغازگری جنگ و تصمیم به اخراج پیامبر از شهر. این جنگ با مشرکان به منظور پاک‌سازی جزیره‌ی العرب از شرک و بت‌پرستی صورت می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۱۳).

ناگفته نماند حکم ناکثین عهد (عهدشکنان) که در این آیات بیان گردید، مخصوص مشرکان مکه نیست، بلکه یهود و مسیحیان اطراف مدینه که با رسول خدا ﷺ معاهداتی امضا نموده بودند، نیز مشمول این حکم قرار می‌گرفتند و بلکه حکم تمام عهدشکنان در هر زمانی همین است. پس این یک حکم کلی در مورد ناکثین عهد است (سربازی، ۱۳۹۰، ج ۱۱: ۳۵).

۲-۴-۲-۴. جنگ تبوک

«فَاتْلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (توبه: ۲۹)

دلالت کلی آیه: این آیه مسلمین را با اهل کتاب که از طوایفی بودند که ممکن بود جزیه بدهند و بمانند و در انحرافشان از حق، در مرحله‌ی اعتقاد و عمل مفسده‌ای نداشته باشد، به کارزار امر نموده است. از این آیه برمی‌آید منظور از اهل کتاب یهود و نصاری هستند. بر اساس سیاق آیه کلمه «من» در تعبیر «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» بیانی و نه تبعیضی است، برای این‌که هر یک از یهود و نصاری و مجوس مانند مسلمین، امت واحد و جداگانه‌ای هستند، هر چند مانند مسلمین در پاره‌ای عقاید به شعب و فرقه‌های مختلفی تقسیم‌شده باشند. از این رو اگر مقصود، قتال با برخی از یهود، نصاری و مجوس بود و یا مقصود، قتال با یکی از این سه طایفه‌ی اهل کتاب که به خدا و معاد ایمان ندارند می‌بود، لازم بود بیان دیگری غیر این بیان بفرماید تا مطلب را افاده کند. همچنین جمله‌ی «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» بیان جمله‌ی قبل یعنی جمله‌ی «الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ...» است، از این رو اوصافی که ذکرشده از قبیل ایمان نداشتن به خدا و روز جزا و حرام ندانستن محرمات الهی و نداشتن دین حق، سه علت برای حکم قتال با اهل کتاب، قهراً متعلق به همه خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج: ۹، ۳۲)

سبب نزول: گویند این آیه در موقعی که رسول خدا ﷺ دستور جنگ با دولت روم را صادر فرمود نازل گردید و بعد از نزول این آیه، غزوه‌ی تبوک شروع شد. چنان‌که مجاهد گفته است و نیز گویند این آیه برای عموم غزوات می‌باشد (محقق، ۱۳۶۱: ۴۱۰). نیز نقل‌شده این آیه در مورد اهل جزیه نازل‌شده است. از خردسالان (کودکان نابالغ)، مجانین (دیوانگان)، زنان، پیرمردان و بردگان جزیه گرفته نمی‌شود.

طبرسی (ره) می‌نویسد: «اصحاب ما گفته‌اند که حکم مجوس، حکم یهود و نصاریست». پس در صورت قتال با اهل کتاب، اموالشان غنیمت مسلمین و زن و بچه‌هایشان اسرای آنان خواهد بود، چنان‌چه جزیه دهند البته در آن صورت بر ما مسلمین حرام است که اموالشان را بگیریم و ایشان را اسیر خود کنیم و نیز می‌توانیم زنان ایشان را همسران خودسازیم. از رسول خدا ﷺ روایت کرده که فرمود: قتال دو مورد است: یکی قتال با مشرکین تا آن‌که ایمان بیاورند و یا جزیه دهند و دیگری قتال با یاغیان تا زمانی که اطاعت خدا را گردن نهند، آن وقت با آنان به عدالت رفتار می‌شود.

و نیز در همان کتاب است که ابن ابی شیبیه و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و بیهقی در سنن خود همگی از مجاهد روایت کرده‌اند: این آیه وقتی نازل شد که رسول خدا ﷺ و یارانش مأمور شده بودند به جنگ تبوک بروند. همچنین ابن ابی شیبیه از زهری آورده: رسول خدا ﷺ از مجوسیان هجر و یهودیان و نصاری یمن جزیه گرفت.

تناسب: این دستور برای مسلمانان به قتال و مبارزه با کسانی از اهل کتاب است که به آن‌ها ستم کرده‌اند و توضیحات برای این شش آیه منطبق و مرتبط باهم هستند. بغوی از کلبی روایت کرده که آیه‌ی اول در مورد عهدشکنی بنی قریظه و بنی نظیر از یهودیان نازل شد و پیامبر ﷺ به آنان گفت: نخستین جزیه را به اهل اسلام بپردازند و اولین تحقیر اهل کتاب به دست مسلمانان انجام شد. بر اساس سیاق، این آیات پس از فتح مکه و در حین حمله به تبوک نازل شد.

در آیات پیشین، احکام قتال با مشرکان تبیین و تحلیل شد و اکنون در این آیات، احکام اهل کتاب (یهود و نصاری) تحلیل و بررسی می‌شوند. پس از فتح مکه، گروهی از یهودی‌ها و مسیحی‌های حجاز، از راه ارتباط با دو ابرقدرت و امپراتور ایران و روم، ضد نظام اسلامی توطئه‌ای در سر می‌پروراندند. در چنین وضعیتی برای برقراری حکومت اسلامی و امنیت ملی و نظام توحیدی این آیه نازل شد و محتوای آن این است: همان‌گونه که با مشرکان قتال می‌کنید، با اهل کتابی قتال کنید که نه اعتقاد درستی درباره‌ی مبدأ و معاد دارند، نه به تورات و انجیل اصیل مؤمن‌اند و نه به اسلام گرایش دارند، تا با خضوع در برابر حکومت اسلامی به جزیه بپردازند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۳۳: ۴۶۷-۴۶۸).

نتیجه: این آیه دعوت به قتال و مبارزه با یهود و نصاری می‌کند که به دلیل ایمان نداشتن اهل کتاب به خدا - حرام ندانستن محرمات خدا و رسولش - و تدبیر نداشتن به دین حق که مجوز قتال با اهل کتاب است، مرحله‌ی جدیدی از قتال محسوب می‌شود، تا در صورت نپذیرفتن دین حق یا کشته شوند یا جزیه بپردازند؛ و چه بسا اقامت آنانی که با آن‌ها عقد ذمه بسته، در سرزمین اسلام موجب شناخت و آشنایی آنان با محاسن اسلام می‌باشد و منجر به آن می‌گردد تا دین خود را ترک گویند و از کفر به اسلام برگردند.

۲-۴-۲-۵. عقیده‌ی اهل کتاب (یهود و نصاری)

«وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ



يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» (توبه: ۳۰)

دلالت کلی آیه: این آیه به بیان عقاید اهل کتاب (یهود و نصاری) و ماجرای عزیر پرداخته است. عزیر همان کسی است که دین یهود را تجدید نمود و تورات را بعد از آن که در واقعه‌ی بخت‌النصر، پادشاه بابل و تسخیر بلاد یهود و ویران نمودن معبد و سوزاندن کتاب‌های ایشان به کلی از بین رفت، دوباره به صورت کتابی به رشته‌ی تحریر درآورد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۳۲۵).

سبب نزول: در الدر المنثور آمده: بخاری در تاریخ خود از ابی سعید خدری روایت کرده که گفت: وقتی جنگ احد شروع شد و رسول خدا ﷺ پیشانی‌اش مجروح گردید و دندان‌های رباعی‌اش شکست، برخاست و دست‌هایش را به سوی آسمان بلند کرد و گفت: غضب خدا وقتی بر یهود شدت گرفت که گفتند: عزیز پسر خدا است و وقتی بر نصاری شدید شد که گفتند: مسیح پسر خدا است، در این امت بر افرادی شدت می‌گیرد که خون مرا بریزند و عترتم را آزار دهند. در تفسیر عیاشی نیز قریب به این مضمون روایتی آمده است؛ و در احتجاج طبرسی از امام علی علیه السلام نقل شده که در معنای جمله «قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» فرمود: یعنی خدا لعنتشان کند، کار تهمت و افک را به کجا رسانده‌اند. در این آیه لعنت خدا را قتال خدا خوانده و همچنین در آیه «قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ» که معنایش این است: لعنت باد بر انسان چقدر کفرپیشه است.

«إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا...» (توبه: ۳۷)، جابجایی ماه‌ها را کفر خوانده است (محقق، ۱۳۶۱: ۴۱۲).

و همچنین ابن ابو حاتم از ابن عباس روایت کرده: عده‌ای به حضور رسول خدا ﷺ آمدند و گفتند چگونه از تو پیروی کنیم، درحالی‌که تو قبله‌ی ما را ترک گفته‌ای و باور نداری که عزیر پسر خداست؟ در این باره آیه‌ی فوق نازل شد (سیوطی، ۱۳۹۴: ۱۸۸).

تناسب آیات ۳۳-۳۰: پس از بیان حکم مشترک مشرکان و اهل کتاب، جز در برخی مسائل مانند جزیه و اعلام این که عدم ایمان واقعی اهل کتاب، سبب دستور قتال با آن‌هاست، اکنون به تحلیل مسئله و ایجاد انگیزه در مسلمانان برای نبرد با اهل کتاب می‌پردازد و در این زمینه، اهل کتاب را با مشرکان سنجیده و شباهت آنان با یکدیگر را یاد می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۳۳: ۴۸۹).

بعد از این که خدای تعالی در آیه‌ی جزیه بیان داشت: یهود و نصاری به خدا ایمان نمی‌آورند؛ در این آیه به توضیح این مطلب پرداخت و بیان داشت که آنان به خدا

نسبت فرزند می‌دهند؛ که چنین کاری شرک است.

همواره سعی و تلاش می‌کنند تا نور اسلام را خاموش سازند، این آیات دلیل واضح و آشکاری در خصوص سبب جنگ با اهل کتاب است (فیومی، ۱۴۱۸، ج ۹-۱۰: ۱۹۶).

۲-۴-۲-۶. تحریم جابجایی ماه‌ها

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (توبه: ۳۶)

دلالت کلی آیه: این آیه به حکم حرمت قتال در ماه‌های چهارگانه حرام اشاره می‌کند و منظور از حرمت، آن است که مردم از جنگیدن با یکدیگر منع شده تا امنیت عمومی حکم‌فرما شود و به عبادت و طاعات خدا پردازند.

این آیه، تنها متعرض قتال با مشرکین، یعنی بت‌پرستان است و شامل اهل کتاب نیست، زیرا قرآن هرچند صریحاً و یا تلویحاً نسبت شرک به اهل کتاب داده، لیکن هیچ وقت کلمه‌ی مشرک را بر آنان اطلاق نکرده و این کلمه را به‌طور توصیفی، تنها در مورد بت‌پرستان به‌کاربرده است، به خلاف کلمه‌ی کفر که به صیغه‌ی فعل و یا به صیغه‌ی وصف به ایشان نسبت داده، همان‌طوری که به بت‌پرستان اطلاق نموده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۹: ۳۶۵، سربازی، ۱۳۹۶، ۱۱: ۱۳۰).

سبب نزول: «انما النسئی» ابن جریر طبری از ابی مالک روایت نموده: عرب از این‌که سه ماه پی‌درپی از جنگ و غارت محروم و ممنوع باشد ناراحت بود، یک سال با سیزده ماه می‌ساختند و محرم را صفر می‌گردانیدند و در آن انواع محرمات را حلال می‌شمردند، این بود که خدای تعالی این آیه را نازل کرد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۳۶۵).

تناسب: مشرکان عرب، با قصد، حرمت یک ماه از ماه‌های حرام را به تأخیر می‌انداختند و به ماهی دیگر منتقل می‌کردند.

مفسران روایت خاصی در سبب نزول این دو آیه نقل نکرده‌اند و در ظاهر هیچ ارتباطی با آنچه پیش از آن و در ادامه می‌آید، نیست. طبری می‌گوید: این آیه برای برانگیختن مسلمانان به قتال با مشرکین است. او هیچ تأویلی برای اشاره به ماه‌ها و ماه‌های حرام و فراموش‌نشده‌ی ذکر نکرده است؛ بغوی و ابن کثیر می‌گویند: در تعبیر «و قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً» همه در بیان توجیه محاصره پیامبر ﷺ و مسلمانان در طائف هستند، این آیات در سیاق آیه‌های دیگر در مورد جنگ تبوک که تقریباً یک سال بعد بود، نازل



شد؛ و به نظر نمی‌رسد که آن‌ها در این سیاق باشند. مفسران دلایل و حکمت ذکر چند ماه و فراموشی را ذکر نکرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۳۶۹، سربازی، ۱۳۹۰، ج ۳۳: ۱۲۶-۱۲۳ فیومی، ۱۴۱۸، ج ۹-۱۰: ۲۰۹).

در ادامه خدای تعالی فرمود: «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» یعنی دین ابراهیم و اسماعیل علیهم‌السلام، دین، شرع و حکمی است که در آن هیچ انحراف و کجی نیست تا ماه محرم به عنوان مثال، به جای ماه صفر منتقل شود، برخلاف عملکرد اهل جاهلیت که اسم‌های برخی ماه‌ها را مقدم و برخی دیگر را تأخیر می‌نمودند (فیومی، ۱۴۱۸، ج ۹-۱۰: ۲۱۰).

جنگ در این ماه‌های چهارگانه در زمان ابراهیم و اسماعیل علیهم‌السلام حرام بود. عرب همچنان به این حرمت ادامه دادند سپس حرمت آن نسخ شد.

این آیات بازگشت مجدد به سوی قبایح مشرکان است. بگونه‌ای که آنان احکام خدا را تغییر دادند. درست آن‌گونه که یهود و نصاری احکام خدا را تغییر دادند و سخن از جنگ و حکم معامله با آنان کاملاً مناسب بود، سپس به ذکر احکام مشرکان بازگشت. به این ترتیب بین عملکرد مشرکان و یهود و نصاری در مورد جنگ و لزوم آن همگامی صورت گرفت (فیومی، ۱۴۱۸، ج ۹-۱۰: ۲۰۸-۲۰۷).

در آیه‌های گذشته، خداوند متعال کیفیت ضلالت کفار، مشرکان و اهل کتاب را بیان فرمود و توضیح داد چگونه در بین اهل کتاب، رسوم و خرافات گمراه‌کننده رایج بود. در این دو آیه‌ی کریمه، با ذکر یک رسم بد جاهلیت، به مسلمانان تذکر می‌دهد از ایجاد رسوم و بدعت‌ها بر حذر باشند؛ زیرا همین رسوم و بدعت‌ها منجر به سقوط انسان در چاله‌های شرک و گمراهی می‌گردد (سربازی، ۱۳۹۶، ج ۱۱: ۱۲۲).

۲۰۴-۲۰۷. غزوه تبوک

أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (توبه: ۴۱)

دلالت کلی آیه: این آیه به ملامت و سرزنش مؤمنین به جهت تناقل و سستی‌شان به هنگام جنگ و این‌که به حیات ناچیز دنیا قانع شده‌اند؛ اشاره دارد. همچنین به بیان حال منافقین و پاره‌ای از اوصاف و علامت‌های آنان و تلخی‌هایی که اسلام از کید و مکرشان دید و مسلمین از نفاق ایشان کشیدند؛ پرداخته است. چنان‌که در مقدمه‌ی آن، مؤمنین را مورد عتاب قرار داده؛ چرا از جهاد شانه خالی نموده‌اند. آن‌گاه داستان یاری خدا از پیغمبرش را به رخ آنان کشیده که با آن‌که بی‌یار و یاور از مکه بیرون شد، چگونه خدای



تعالی نصرتش داد و همچنان که در روایات شأن نزول آمده، این آیات با داستان جنگ تبوک انطباق دارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۳۷۴).

لذا خداوند در بسیج عمومی با خطابی فراگیر، مسلمانان را با هر توانی که دارند، به تفر و جهاد، با مال و جان خود، در راه خدا فرا می‌خواند که هیچ عذر و بهانه‌ای نگیرند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۳۳: ۸۷).

سبب نزول: در این باب چند قول ذکر شده است، ولی قول ارجح آن است که مربوط به غزوه‌ی «تبوک» است. رسول خدا ﷺ پس از هشت سال جنگ، در اواخر سال هشتم هجری، مکه را فتح و نبردهای سختی چون «حنین»، «اوطاس» و «طائف» را رهبری و به پیروزی رساند. ایشان پس از فتح مکه به مدینه بازگشت. در رجب سال نهم هجری از زبان تاجرانی که از شام آمده بودند، خبر یافت که «هرقل»، پادشاه روم، برای نبرد با مسلمانان با سپاهی سنگین که علاوه بر همراهی برخی قبایل عرب، بالغ بر دویست هزار نفر بود، قصد دارد از منطقه‌ی «تبوک» وارد سرزمین‌های اسلام شود.

یهود با فتح مکه توسط سپاه اسلام، ترسید که بار دیگر سیه‌روزی‌هایش آغاز شود و حتی از شبه‌جزیره‌ی عرب اخراج گردد. به همین دلیل دست به دامان امپراتور مسیحی زد و خواست او را علیه اسلام تحریک کند تا نگذارد بیش از آن پیشروی کنند. به همین سبب، هرقل، تحت این تحریکات از مسیر «تبوک» عازم دیار اسلام شد.

رسول خدا با شنیدن این خبر، فوراً با یارانش به مشورت نشست. آن حضرت برای آن‌که به شهر مدینه حمله نشود، تصمیم گرفتند خود با یارانش پیشاپیش به «تبوک» بروند و در همان محل به مقابله و نبرد با دشمن بپردازند.

خوشبختانه در آن زمان، شهرها و جاهای مهم و حساسی چون مکه، فتح شده بود و سرزمین «تهامه» و کل حجاز، تحت لوای اسلام، درآمده بود.

رسول خدا می‌خواستند با سپاهی عظیم برای مقابله با سپاه رومیان، عازم تبوک، شوند و به همین دلیل فرمان دادند مسلمانان از جاهای مختلف، در مدینه، گرد آیند (سربازی، ۱۳۹۶، ج ۱۱: ۱۳۱).

به نقل قرطبی از ابن عباس، «ابوطلحه، آیه‌ی «انفروا خفاقا و ثقالا» را به معنای جوان و پیر دانسته و گفته: خدا عذر کسی که در جهاد شرکت نکند را نمی‌پذیرد، پس از آن به‌سوی شام رفت و جهاد کرد تا این‌که از دنیا رفت».

از زهری نیز نقل کرده: «سعید بن مسیب، در حالی که به جنگ رفت که یکی از دو



چشمش را از دست داده بود و وقتی به او گفتند: شما علیل و معذوری، پاسخ داد: خدا خفیف و ثقیل (همگان) را به نفر فراخوانده، پس اگر نتوانم در جنگ شرکت کنم، بر سیاهی لشکر می افزایم و وسایل رزمندگان را نگه می دارم».

نیز روایت شده: «در جنگ های شام، مردی را دیدند که از شدت پیری ابروانش چشمانش را فراگرفته بود؛ وقتی برادرزاده اش به او گفت: خدا شما را از صاحبان عذر قرار داده، پاسخ داد: همه ی ما (پیر و جوان) به نفر امر شدیم».

ابن جریر از خضرمی روایت کرده به او گفته شده است: عده ای از مردم که بیمار و علیل یا سالخورده بودند می گفتند: ما به خاطر نرفتن به جهاد گناه کار شمرده نمی شویم. پروردگار این آیه را نازل کرد (سیوطی، ۱۳۹۴: ۱۸۹).

تناسب: در آیات گذشته یکی از رسوم جاهلیت - «نسیء» - بیان شد و به مؤمنان امر شد بعد از «أَشْهُرِ حُرْمٍ» با مشرکان بجنگند. به مناسبت همین حکم، در این آیات موضوع غزوه ی «تبوک» مطرح شد که آخرین و مهم ترین جهاد پیامبر ﷺ است و در آن مؤمنان کامل شناخته شدند.

مناسبت دیگر این که: در آیه های گذشته ذکر معایب کفار و فرمان جهاد علیه عموم کافران و مخصوصاً اهل کتاب بود. در این آیه ها مجدداً به ترغیب و تشویق هر چه بیشتر مسلمانان به قتال علیه آنان می پردازد (سربازی، ۱۳۹۰، ج ۱۱: ۱۳۰).

در آیه مورد بحث، پس از سرزنش و توبیخ برخی مؤمنان به جهت تناقلشان در نفر عمومی و تهدید تحلیل این مطلب که «آنان پیامبر ﷺ را یاری کنند یا نکنند، خدا او را نصرت خواهد کرد»، به وجوب نفر عمومی می پردازد و گوشزد می فرماید: در تخلف از این فرمان، هیچ عذری از هیچ کسی پذیرفته نیست.

۲۰۴-۲۰۸. شدت خشونت در برابر کارشکنی ها

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَأَوْاهُمْ جَهَنَّمَ وَبئس المصيرُ  
(توبه: ۷۳)

دلالت کلی آیه: تاریخ نزول این دسته از آیات بر منافقین و توطئه ی آنان بر قتل پیامبر ﷺ در جنگ تبوک دلالت می کند؛ همچنین این آیات به ذکر يك خصوصیت دیگر از منافقین و زشتی ها و جرایم آنان می پردازد که همواره سعی داشتند، با پرده نفاق آن را بیوشانند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۹: ۴۳۹).

سبب نزول: در تفسیر قمی ذیل آیه فوق آمده: پدرم از ابن ابی عمیر از ابی بصیر از

امام ابی جعفر علیه السلام روایت کرده که فرمود: با کفار و منافقین جهاد کن و ایشان را ملزم به انجام فرائض ساز؛ و در الدر المنثور است که بیهقی در کتاب شعب الایمان از ابن مسعود روایت کرده: بعد از آن که آیهی فوق نازل شد، به رسول خدا صلی الله علیه و آله دستور داده شد تا با دست و با قلب و زبان خود با برخورد خشن و ترش‌رویی با کفار و منافقین مبارزه کنند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج: ۹، ۴۳۹).

تناسب: پیش‌تر مختصری از خصایص منافقان و مؤمنان و این‌که دو گروه مذکور در قبال اعمالشان به چه سرنوشتی از عذاب یا رحمت الهی مواجه خواهند شد، بیان گردید. اکنون به شرح حال کفار و منافقین می‌پردازد و به منظور زیون ساختن به مؤمنان فرمان می‌دهد علیه آنان بجنگند و روی خوش به آنان نشان ندهند (سربازی، ۱۳۹۰، ج: ۱۱، ۱۲۳). نتیجه: مراد از آیه، جهاد با منافقین و مقاومت در برابر کارشکنی‌ها و شدت خشونت در برابر آن‌هاست؛ این آیه برخلاف آیات گذشته که در مواجهه با کفار، نوعی نرمش و تخفیف به چشم می‌خورد، نهایت خشونت با کفار را مطرح می‌نماید چون به لحاظ تاریخی این آیه از آخرین آیات نازل شده درباره‌ی قتال می‌باشد و در آخرین سوره‌ی مدنی آمده است. خداوند جهاد علیه همه‌ی کفار و منافقین را واجب می‌گرداند و می‌فرماید: این کفار و منافقین مستوجب غلظت و خشونت و قتال‌اند.

۲۰۴-۲۰۹. بیعت عقبه:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (نوبه: ۱۱۱)

دلالته کلی آیه: این آیه درباره‌ی مطالب گوناگونی است که مفهوم واحدی، همه را به هم مرتبط و به آن معنایی که آیات قبلی در مقام بیان آن بود مربوط می‌سازد، زیرا این آیه پیرامون جنگ و جهاد است؛ بعضی مؤمنین مجاهد را مدح نموده و وعده جمیل داده است و بعضی از محبت و دوستی با مشرکین و طلب مغفرت جهت ایشان نهی می‌کند. همچنین بعضی دیگر دلالت بر گذشت خدای تعالی از آن سه نفری دارد که در جنگ تبوک تخلف ورزیدند و برخی دیگر اهل مدینه و اطراف آن را مأمور می‌کند به این‌که با رسول خدا صلی الله علیه و آله هر جا که خواست برای قتال، بیرون روند و از آن جناب تخلف نکنند و در نهایت برخی از آن‌ها حکم می‌کند به این‌که باید با کفار هم‌جوار نبرد کنند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۵۳۹).



آیهی فوق بر احکام زیر دلالت می‌نماید: اول؛ پاداش جهاد در راه خدا با مال یا جان یا هر دو، بهشت است. دوم؛ جهاد در راه خدا در صورتی که به خاطر به دست آوردن رضای خدا باشد، مستوجب حصول پاداش بهشت است. سوم؛ تشریح جهاد یا مقاومت در برابر دشمنان، از زمانه‌ای بسیار قدیم از عهد موسی علیه السلام وجود داشته است (سربازی، ۱۳۹۰، ۱۱: ۴۳۶). سبب نزول: این آیات در مکه و درباره‌ی بیعت عقبه نازل شده است؛ با این توضیح که عادت رسول گرامی در مکه بر این بود؛ هرگاه موسم حج فرامی‌رسید، به «منی» و «مزدلفه» رفته، مردم را به سوی دین اسلام، فرامی‌خواندند. در سال یازدهم بعثت، در بازار منی با شش تن از اهالی مدینه ملاقات نمودند و آنان را به اسلام دعوت کردند که همه اسلام را پذیرفتند. این ماجرا در عقبه‌ای که نزدیک جمره‌ی عقبه بود و امروزه آن را برداشته‌اند، صورت گرفت. این بیعت چون اولین بیعت انصار بود، به آن بیعت انصار می‌گویند. ناگفته نماند بیعت معروف «عقبه»<sup>۱</sup> این نیست.

آن شش نفر با نبی اکرم صلی الله علیه و آله بر اسلام، بیعت کردند و بر آن عهد و پیمان بستند و وقتی به مدینه بازگشتند، مردم را به آیین جدید خویش فراخواندند، که در نتیجه‌ی آن، بعضی ایمان آوردند. سال بعد در موسم حج، دوازده نفر که هفت نفر از آنان جدید بودند، در همان محل با رسول خدا بیعت کردند و این ماجرا به بیعت عقبه‌ی اولی معروف گردید. پیامبر صلی الله علیه و آله مصعب بن عمیر را برای تعلیم و تبلیغ احکام اسلام، به سوی مدینه فرستاد. او در غزه‌ی اُحد علم‌دار پیامبر بود و در همان غزه شهید شد و با حمزه یک جا مدفون گردید.

با تبلیغات مصعب، تعداد مؤمنان مدینه بیش از پیش گردید؛ به حدی که سال بعد یعنی سیزدهم بعثت، در موسم حج حدود هفتاد مرد و دو زن از اهل مدینه در کنار عقبه با رسول خدا بیعت ایمان و فداکاری نمودند. این، بزرگ‌ترین بیعت اهل مدینه در آن محل بود که به بیعت عقبه‌ی ثانیه، مشهور گردید و عموماً بیعت عقبه به همین بیعت می‌گویند. در حدیث وارد شده، وقتی این هفتاد و دو نفر بیعت کردند، عبدالله بن رواحه گفت: ای رسول خدا! اینک ما ایمان آوردیم و بیعت کردیم. حال شرایطی را که برای خداوند و برای خود بر ما لازم می‌دانید، بگویید. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «برای خداوند متعال این شرط را می‌گذارم که فقط او را بپرستید و با وی کسی را شریک نگیرید و برای خود این شرط را می‌گذارم که آن‌گونه از من دفاع کنید که از خویشان و از امواتان دفاع

۱. یعنی گردنه و سراسیمی.

می‌کنید». عبدالله، پرسید: در مقابل پایبندی به این شرایط چه چیزی به ما می‌رسد؟ فرمود: بهشت.

در این هنگام آیه‌ی فوق نازل گردید (واحدی، ۱۳۸: ۱۳۹، محقق، ۱۳۶۱: ۴۴۲، دروزه، ۱۳۸۳، ج ۹: ۵۳۹، سربازی، ۱۳۹۶، ج ۳۳، ۴۳۸، سیوطی، ۱۳۹۴: ۱۵۰ و ۲۰۲).

یقاتلون فی سبیل الله- توضیح کار مؤمنانی است که با خداوند متعال معامله می‌کنند؛ یعنی آنان در این معامله در راه او تعالی می‌جنگند تا آن‌که دشمنان دین را می‌کشند یا خود به شهادت می‌رسند و در هر صورت به بهشت می‌روند.

تناسب آیات ۱۱۱-۱۱۲: بعد از این‌که حق تعالی به بیان اعمال شنیع، زشتی‌ها و دو رنگی‌های سیاسی منافقان از جمله تخلف از غزوه‌ی تبوک و بنای مسجد ضرار پرداخت و گروه‌های مقصر مؤمن را نیز معرفی نمود؛ در این‌جا به بیان احوال مؤمنانی می‌پردازد که در ایمان خود صادق بوده، نشانه‌های آن را در جهاد به نمایش گذاشتند و با دادن مژده، آنان را برای جهاد و قربانی کردن اموال و ابدان خویش در راه خدا تشویق می‌کند. این آیه، اولین آیه در فضیلت جهاد و دعوت به آن است و سرلوحه‌ی تمام آیات مربوط به فضیلت و فرضیت جهاد می‌باشد؛ گرچه در آن زمان (در مکه) عملاً جهادی علیه کفار صورت نگرفت. بعد از نزول این آیه بود که آیه‌ی اذن قتال: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ طُيُؤُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» (حج: ۳۹) نازل گردید. (سربازی، ۱۳۹۰: ۴۳۶)

در تمام این سوره، بیان احکام جهاد و قتال و مبارزه‌ی عملی، با کفار و مبارزه‌ی زبانی، با منافقان وجود دارد. اکنون این آیه در موضوع جاری (جهاد و قتال)، در چند وجه ربط و مناسبت با گذشته دارد:

۱- قبلاً بیان جهاد با اقوامی بود که در غزوه‌ی تبوک، حنین و ... طرف مقابل مسلمانان قرار داشتند. در پایان سوره نیز خداوند متعال برای مسلمانان یک دستور و قانون کلی در مورد قتال با کفاری که در نزدیکی‌شان قرار داشتند، صادر می‌کند.

۲- از چند آیه‌ی قبل، به بیان تفصیلی احوال منافقان پرداخته شد. اکنون خداوند متعال در مورد کفار مطلق، که در حقیقت برادر منافقان‌اند، حکم به مقابله و برخورد مسلحانه و خشونت‌آمیز می‌دهد.

۳- در آیه‌ی قبل یکی از راه‌های جهاد، «جهاد علمی» بیان گردید که پس از حصول تفقه دینی، با حجت می‌توان گروه‌ها و افراد باطل را مغلوب ساخت. در این آیه، «جهاد با شمشیر» بیان می‌شود.



۴- در آیات گذشته مسلمانان ترغیب و تشویق به شرکت در «جهاد» شدند و در واقع فقط خود موضوع جهاد و اجر مجاهدان مطرح گردید. در این آیه خداوند متعال مسلمانان را راهنمایی می‌فرماید: طریقه و ترتیب جهاد این است که از کفاری که در نزدیکی آنان قرار دارند، شروع کنند و به همین ترتیب پیش روند (سربازی، ۱۳۹۰، ۱۱: ۵۳۱).

این آیات درباره‌ی مطالب گوناگونی است که یک غرض واحد، همه را به هم مرتبط می‌سازد و آیات قبلی در مقام بیان آن بود. زیرا این آیات پیرامون جنگ و قتال است. بعضی از آن مؤمنین مجاهد را مدح نموده و وعده‌ی جمیل داده است؛ و بعضی از محبت و دوستی با مشرکین و طلب مغفرت از ایشان نهی می‌کند. بعضی دیگر برگذشت خدای تعالی از آن سه نفری دلالت دارد که در جنگ تبوک تخلف ورزیدند، بعضی دیگر اهل مدینه و اطراف آن را مأمور می‌کند به اینکه با رسول خدا ﷺ هر جا که خواست، برای قتال بیرون روند و از آن جناب تخلف نکنند. بعضی دیگر نیز به مردم دستور می‌دهد باید با کفار هم‌جوار قتال کنند.

«وَأَمْوَالُهُمْ بِأَنْ لَّهُمُ الْجَنَّةَ...» خدای سبحان در این آیه به کسانی که در راه خدا با جان و مال خود جهاد می‌کنند، وعده‌ی قطعی بهشت می‌دهد و می‌فرماید: این وعده در تورات و انجیل هم داده شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۹: ۵۳۸).

البته روایات ایجاد شک می‌کند که این آیه در مورد عقبه یا در مورد جنگ بدر باشد. هرچند ما تناسب بین دو آیه و سیاق قبلی را دیده و بیعت عقبه را ترجیح می‌دهیم؛ که در جریان حمله به تبوک نازل شده باشد.

مؤمنان واقعی را دعوت به توبه، جهاد، عبادت، مهاجرت، امر به معروف، نهی از منکر، حفظ حدود خدا و خرج مال و جان در راه خدا برای رسیدن به بهشت می‌کند، که پیامبر ﷺ مسلمانان را تشویق به شرکت در جهاد کرد. جنگ تبوک از آخرین فتوحات رسول خدا ﷺ است؛ که بیشترین تعداد نفرات، در آن شرکت داشتند.

قرآن کریم شامل آیات بسیاری است که در آن دعوت به جهاد با مال و نفس شده و وعده‌ی پیروزی خدا و بهشت برای مجاهدین است.

نتیجه: این آیه نیز مانند آیات قبل که در مورد قتال آمده، در مورد تخلف و سرپیچی از غزوه‌ی تبوک صحبت می‌کند و کسانی را که با مال و جان خود در راه خدا جهاد می‌کنند، وعده‌ی قطعی به بهشت می‌دهد و بار دیگر به جهاد ترغیب می‌کند و به بیان فلسفه‌ی

جهاد می‌پردازد که سرزمین خدا باید از لوث کفر، شرک، نفاق و فساد پاک و خالی شود؛ حوادث مطرح شده در این آیه که جزو مراحل پایانی آیات قتال است، با حوادث سال نهم هجری از جمله تاریخ وقوع جنگ تبوک و نزول سوره‌ی توبه انطباق دارد که ما آن را روی نمودار ترسیم نموده‌ایم.

۲۰۴-۲۰۱۰. سیاست جنگی در نبرد با کفار

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (توبه: ۱۲۳)

دلالیت کلی آیه: در این آیه دستور جهاد عمومی داده شده تا اسلام گسترش یابد، چون فرموده هر طایفه از مؤمنین باید با کفار هم‌جوار خود بجنگند، معنایش همان گسترش حکومت اسلامی در جهان است.

تناسب: بعد از این‌که خداوند مؤمنان را به جنگ همگانی با مشرکان به همان‌گونه‌ای که آنان با مسلمانان به شکل همگانی می‌جنگیدند امر کرد، در این آیه، آنان را به سوی روشی برتر و بهتر در این مبارزه راهنمایی می‌کند. این روش بر این اساس استوار است که مسلمانان ابتدا باید با کفاری که نزدیکشان قرار دارند بجنگند، سپس سراغ کفار دورتر بروند. پیامبر و یارانشان از این روش استفاده کردند، چنان‌چه ابتدا با کفار مکه و سپس با سایر اعراب جنگیدند و در آخر، نبردشان با روم به شام و عراق کشیده شد. خط سیر دعوت اسلام نیز بر این ترتیب استوار بود، در آغاز، حق تعالی فرمود: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»<sup>۱</sup> (شعراء: ۲۱۴).

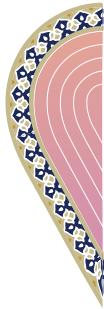
سپس دایره‌ی دعوت شامل تمام شبه‌جزیره‌ی عربستان شد و به این منظور پروردگار فرمود: «وَلْيُنذِرْ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا»<sup>۲</sup> (انعام: ۹۲). سپس مسئله‌ی انتشار اسلام در خارج از شبه جزیره‌ی عرب به میان آمد و خداوند فرمود: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...»<sup>۳</sup> (توبه: ۲۹).

توضیح جدول: نمای جریان قتال به‌طور کلی بعد از هجرت را نشان می‌دهند، سیر نزول کلمه‌ی «قتال» از سوره‌ی بقره به سمت سوره توبه منحنی سیر صعودی داشته است و در سال‌های ۷ و ۸ بعد از هجرت که صلح حدیبیه مطرح است، ناگهان افت پیدا

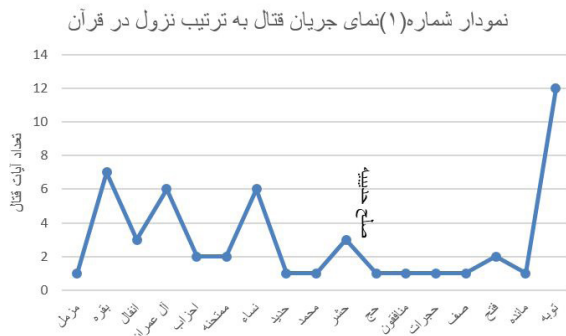
۱. و اقوام نزدیک خود را بیم بده.

۲. و تا ام القری و اطراف آن را بیم دهی.

۳. و با آنانی که به خدا و روز آخرت ایمان نمی‌آورند بجنگید.



می‌کند و سیر نزولی به خود می‌گیرد و در پایان در سوره‌ی توبه دوباره سیر صعودی به خود می‌گیرد و به بالاترین ارتفاع می‌رسد. اعداد نمایه شده، تعداد آیات قتال در هر سوره را نشان می‌دهد.



### ارزیابی نمودار:

اگر نمودار بالا را با واقعیت‌های مسلم تاریخی پس از هجرت مقایسه کنیم (مانند جنگ‌های بدر، احد، خندق، صلح حدیبیه، فتح مکه و امثال آن)، خواهیم دید نمودار با زمان وقوع آن وقایع هماهنگ است. یعنی سوره‌ی انفال کمی پس از وقوع جنگ بدر، سوره آل عمران کمی پس از جنگ احد، سوره احزاب کمی پس از جنگ خندق، سوره فتح کمی قبل از فتح مکه و سوره توبه کمی پس از فتح مکه نازل شده است و باید هم این‌طور باشد؛ زیرا سوره‌های مذکور حاوی تحلیل‌هایی از وقایع ذکر شده و نتایج آن‌هاست و باید پس از وقوع آن نازل شده باشد. طبق آنچه در تاریخ آمده است، سال نزول سوره‌هایی که در آن آیات قتال به کار رفته است، با حوادث مطرح شده در آن سوره‌ها منطبق و هماهنگ است. با بررسی و تحلیل آیات قتال و ترسیم نمودار، تغییرات و تحولات قتال را مرحله به مرحله روی نمودار نشان دادیم.

### نتیجه‌گیری

نگرش کلی و هدف این پژوهش ارائه‌ی تفسیری کامل از آیات قتال سوره‌ی توبه در قرآن کریم بود. با نگاهی تاریخی و در بستر زمان نزول، که در قالبی نو و به ترتیب نزول، تفسیر شده باشد؛ این مقاله صبغه‌ی تاریخی، به‌ویژه گرایش تاریخ صدر اسلام داشت که با شیوه‌ی تاریخی به تفسیر آیات پرداخت. با این روش و استفاده از منابع تاریخی



گوناگون، به کاری جدید در عرصه‌ی تفسیر قرآن دست زدیم که امروزه آن را «تفسیر به ترتیب نزول» یا نوعی «تفسیر تاریخی» می‌نامند. مبانی ما در تفسیر تاریخی عبارت‌اند از: تفسیر به ترتیب نزول، محوریت قرآن و سیاق آیات در تفسیر، عرفی بودن زبان قرآن و کشف سیره نبوی از قرآن.

فضای نزول، مربوط به مجموع يك سوره است که عبارت است از بررسی اوضاع عمومی، اوصاف مردمی، رخدادها و شرایط ویژه‌ای که در مدّت نزول يك سوره در حجاز و خارج آن وجود داشته است. بررسی و کشف فضای نزول؛ دستیابی به تفسیر صحیح آیات، کشف ساختار صحیح و اهداف سوره‌ها برای تدبّر روشمند در قرآن کریم، اعتبار سنجی روایات سبب نزول، ترتیب نزول، گزارش‌های سیره و گزاره‌های تاریخی با نگارش این پژوهش محقق شد.

در ادامه، دستیابی به فضای نزول سوره‌ها با استفاده از قرائن درون‌متنی قرآن شامل سیاق، خبری و انشایی بودن آیات، غرض آیات و گزاره‌های برون‌متنی شامل روایات و نشانه‌های مکی و مدنی، روایات ترتیب نزول، روایات اسباب نزول و گزاره‌های تاریخی امکان‌پذیر شد. در این نوع نگرش و تحلیل، به آیاتی برخوردیم که مسلمانان را به ترك قتال و تحمل هر آزار و اذیتی در راه خدا دعوت کرده، از آن جمله فرموده: «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ» (کافرون: ۲۶). سپس آیاتی دیگر نازل و مسلمین را امر به قتال با آنان نمود: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا، وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَضْرِبِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ، إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ» (حج: ۱۴۰).

آیاتی که در این پژوهش آمده، شروع مرحله‌ی جدیدی از قتال و مبارزه است که به سرزنش مؤمنین به جهت کوتاهی و سستی به هنگام جنگ می‌پردازد؛ کسانی که هیچ مانع و عذری برای حضور در جهاد ندارند (البته عذرهایی مانند کوری، لنگی و بیماری در آیات دیگر استثنا شده‌اند). و نیز به بیان حال منافقین که در جنگ شرکت نکرده و از جهاد شانه خالی می‌کنند پرداخته است و نکوهش و تهدید آنان به عذاب آخرت را به سبب مخالفت امر خدا و رسولش و تمسک به بهانه‌های واهی برای فرار از جنگ (مانند سردی و گرمی هوا و...)، در پی دارد.

می‌توان گفت در ابتدای سوره مدنی، دعوت به قتال حالت نرم‌تر داشته و در سوره‌ی توبه لحن شدیدتری به خود گرفته است. سوره‌ی توبه با اعلان جنگ عمومی با مشرکان و طرد تمام بیمان‌های پوشالی آنان افتتاح گشته است و به همین سبب «بِسْمِ اللَّهِ



الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» که حامل روح صلح و آرامش و همزیستی مسالمت‌آمیز است، در ابتدای سوره نیامده است.

در مجموع سوره توبه را می‌توان نقطه‌ی اوج درگیری آیات وحی با جامعه‌ی خودی و غیرخودی مسلمانان دانست که با عتاب‌های قاطعانه و کم‌نظیر، در برابر دشمنانی که سدّ راه الهی کرده و از هیچ ضربه‌ای بر پیکره‌ی نهاد نوپای مسلمین دریغ نمی‌ورزند، متحد ساخته و آنان را دعوت به قتال کرده است.

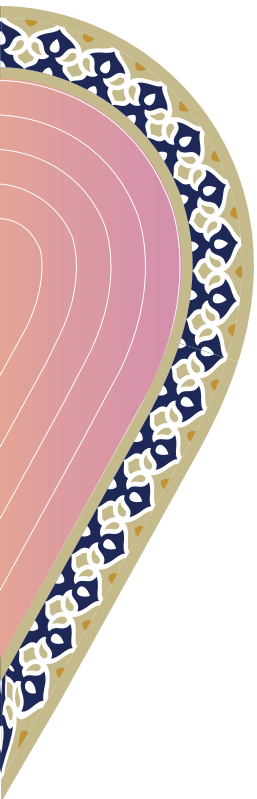
به گواهی تاریخ، این سوره در سال نهم هجری نازل شده و حوادث مطرح‌شده در آن، متناسب با اتفاقات سال نهم هجری است. با توجه به نمودار شماره (۱)، از آن رو که بیشتر آیات قتال در این سوره واقع شده است، بالاترین نقطه مقابل سال نهم هجری و سوره توبه‌ی قرار دارد، که نشان از اوج شدت درگیری و خشونت بین مسلمین با مشرکین، کفار، یهود و مسیحیت است. این بالاترین حد خشونت، قتال و خونریزی در طول نزول آیات قتال در قرآن است که با حوادث سال نهم هجری کاملاً منطبق است.

## کتاب‌نامه

### قرآن کریم.

- آیتی، محمدابراهیم، (۱۳۷۸)، *تاریخ پیامبر اسلام*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، (بی‌تا)، *التحریر و التنویر*، بی‌جا: بی‌نا.
- ابن إسحاق، محمد بن إسحاق، *سیرة ابن إسحاق*، تحقیق محمد حمیدالله، بی‌جا، معهد الدراسات و الأبحاث للتعریف، بی‌تا.
- ابن هشام، (بی‌تا)، *السیرة النبویه*، بیروت-لبنان: دار المعرفة.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸)، *تسنیم*، قم: نشر اسراء.
- اسکندرو، محمد جواد، (۱۳۸۵)، *مستشرقان و تاریخگذاری قرآن*، قم: انتشارات مشهور.
- ترمذی، محمد بن عیسی بن سوره، (۱۴۰۳ ه. ق)، *سنن الترمذی*، تحقیق عبد الرحمن محمد عثمان، چاپ دوم، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
- حجتی، سید محمد باقر، (۱۳۸۲)، *پژوهشی در تاریخ قرآن کریم*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- -----، (۱۳۷۸)، *اسباب النزول*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خسروی حسینی، سید غلامرضا، (۱۳۷۵)، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، تهران: انتشارات مرتضوی.
- دروزه، محمد عزه، (۱۴۲۱)، *التفسیر الحدیث: ترتیب السور حسب النزول*، ۱۰ جلد، چاپ دوم، لبنان - بیروت: دار الغرب الإسلامی.
- رامیار، محمود، (۱۳۷۹)، *تاریخ قرآن*، چاپ چهارم، تهران: امیر کبیر.
- زرکشی، محمد بن بهادر، (۱۳۷۶)، *البرهان*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بی‌جا: دار احیاء الکتب العربیه.
- سربازی، محمد عمر، (۱۳۹۶)، *تبیین الفرقان*، نوبت چاپ اول، تربت جام: ناشر شیخ الاسلام احمد جام.
- سیوطی، جلال الدین، (۱۳۹۴)، *اسباب النزول*، تحقیق عبد الرزاق المهدی، ترجمه عبد الکریم ارشد، تربت جام: ناشر شیخ الاسلام احمد جام.
- شریعتی، علی، (۱۳۴۷)، *اسلام شناسی (درس های دانشگاه مشهد)*، مشهد: انتشارات سپیده باوران.
- شحاته، عبد الله محمود، (۱۳۷۴)، *اهداف و مقاصد سوره های قرآن کریم*، نگارش: دکتر سید محمد باقر حجتی، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ۲۰ جلد، چاپ پنجم، ایران - قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- قرشی، علی اکبر، (۱۳۷۷)، *تفسیر احسن الحدیث*، چاپ سوم، تهران: بنیاد بعثت.
- قرضایی، یوسف (۱۳۷۸)، *سیمای صابران در قرآن ترجمه الصبر فی القرآن*، ۱ جلد، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم: مرکز انتشارات - ایران..

- فیاض، علی اکبر، (بی تا)، *تاریخ اسلام*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۸)، *مصباح المنیر*، بی جا: بی نا.
- محقق، محمدباقر، (۱۳۶۱)، *نمونه بینات در شأن نزول آیات*، چاپ چهارم، ایران - تهران: اسلامی.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۵)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- معرفت، محمد هادی، (۱۴۱۶)، *التمهید فی علوم القرآن*، چاپ سوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- واحدی، علی بن احمد، (۱۳۸۳)، *اسباب النزول واحدی*، ترجمه ذکاوتی، چاپ اول، ایران - تهران: نشر نی.



# القُرْآنُ الثَّقَافَةُ وَالْحَضَارَةُ

## تحليل لتصنيف الآيات والروايات المتعلقة بالعصر الجاهلي

تاريخ الاستلام: ١٤ جمادى الأولى ١٤٤٣  
تاريخ القبول: ٩ ذى القعدة ١٤٤٣

محمد حسين عسگری\*  
محمد امينى\*\*

### خلاصة

كان لتصرفات العرب وأفعالهم في الجاهلية قبل الإسلام سمات وخصائص خاصة. تبلور هذه الخصائص بشكل عام تشكيل ثقافة سائدة في حياة العرب في العصر الجاهلي. عند دراسة هذه التصرفات فإنه يمكن للمرء أن يجد التواصل في سلوك الناس في جميع العصور قبل إرسال الرسل وسن قوانين الشريعة، والتي ربما أدت إلى إيجاد ديانات في أوقات مختلفة، مثل عبادة الأصنام، وتعزيز الخرافات و الرغبة في العبادة خارج نطاق السير الفطري للإنسان. في القرآن الكريم، كتاب المسلمين المقدس، يمكن فهم وجود هذه الصفات بين العرب، ويذكرها القرآن تحت العنوان العام لأفكار الجاهلية. من خلال الدراسة والربط بين كل هذه الحالات وتصنيف التقاليد المتعلقة بها، يمكن للمرء أن يفهم الانحرافات البشرية الطبيعية التي تخلق الأساس لتأسيس القوانين الإلهية. حتى الآن، لم يتم التطرق إلى قضية الجاهلية بهذه الطريقة. إن منهج البحث في هذه المقالة تحليلي، وقد تم تصنيف الروايات التفسيرية المتعلقة بآيات الجاهلية بعناية وتصنيفها إلى أنواع مختلفة من الطرق، وقاعدة المحاكاة و التطبيق، والتفسير المعجمي، وعناوين أخرى.

الكلمات المفتاحية: الجاهلية، الشريعة، القرآن، الحضارة، الثقافة

\*مدرس جامعه المصطفى العالميه، اصفهان، ايران  
mh1367askari@gmail.com

\*\*أستاذ مساعد وعضو هيئة التدريس في جامعة المصطفى العالمية، قم، ايران  
amin63@chmail.ir

## دراسة وشرح أساليب القرآن الكريم في تطور الثقافة وعقيدة الإنسان

تاريخ الاستلام: ٥ جمادى الثاني ١٤٤٣  
تاريخ القبول: ١١ ذي القعدة ١٤٤٣

مجتبي قربانيان\*

### خلاصة

أي عمل لتغيير وإصلاح جانب من الجوانب الثقافية والأيدولوجية للبشر يتطلب معرفة كافية بالإضافة إلى استخدام أساليب وتقنيات منسقة ويتطلب عمومًا الحصول على خارطة عمل. يعتمد القرآن الكريم على أساليب خاصة لتغيير المعتقدات الخاطئة للناس واستبدالها بالثقافة والمعتقدات الصحيحة. هذه المجموعة من الوحي ، تنسجم تمامًا مع الخصائص الإنسانية وتركز على الطبقات الأساسية لوجود الانسان ، وتسعى هذه الاساليب لإحياء الافكار الأساسية وتؤثر على فكره الثقافي والديني.

يتطلب تعديل المعتقدات البشرية في جميع الأوقات معرفة الأساليب المذكورة ، وإهمالها يجعل عملية التصحيح للتطور أمرًا صعبًا. وبناءً على ذلك ، فإن معرفة الأساليب المتعلقة بتحويل الثقافة والمعتقد من منظور القرآن الكريم ، سيوفر رؤية تعليمية واضحة للإنسان ، وسيوفر له الارضية اللازمة لتعبيد الطريق في عملية التحول على نطاق المجتمعات البشرية.

يشرح المؤلف في هذا البحث الذي يتم إجراؤه بطريقة مكتفية ، أثناء استخلاصه لأهم أساليب القرآن الكريم في تطور ثقافة الإنسان وآراءه ، كيف تتطور كل طريقة من الأساليب المذكورة ، ويحقق النقطة المهمة وهي: للقرآن الكريم تأثير على ثقافة الإنسان ومعتقداته ، وتصحيح المعتقدات الأيدولوجية والثقافية غير الملائمة له و بشكل واضح ويتبع نمطاً خاصاً. يمكن رؤية السمة الخاصة للنموذج المنهجي للقرآن الكريم في التطور الذي تمت مناقشته في عنصرين: تعدد الأساليب ومدى ملاءمتها.

الكلمة الرئيسية: تحول العقيدة ، الثقافة ، القرآن الكريم ، إنسان ، أسلوب التحول

## تعريف الفترات الزمنية التي تلت نزول الوحي ومكانتها في التحريف اللفظي للقرآن

كاظم استادي\*

تاريخ الاستلام: ٦ شعبان ١٤٤٣  
تاريخ القبول: ٧ ذي القعدة ١٤٤٣

### خلاصة

من القضايا التي تجعل مناقشة "عدم تحريف القرآن" ضبابية وربما غير دقيقة هي التعامل مع قضية تحريف القرآن أو عدم تحريفه دون تحديد الإطار الزمني لـ "تحريف القرآن". من ناحية أخرى، فإن وصول القرآن الكريم إلينا قد مر بفترات زمنية مختلفة، ويمكن لطبيعة ونوع التحقيق أن يكون لهما نتائج مختلفة فيما يتعلق بمسألة التحريف. هذا الاختلاف هو أن الرد على عدم تحريف القرآن يتطلب أسباباً ووثائق مختلفة من كلا طرفي النزاع. وهذا يعني أننا إذا نظرنا إلى قضية تحريف القرآن ككل، فإن بعض أسباب القول بأن القرآن لم يتم تحريفه هي أسباب جزئية ولا يمكن أن تكون الإجابة على هذا هو ادعاء عام. لذلك، من الضروري للغاية تقسيم وتعريف الفترات الزمنية للوصول إلى القرآن الكريم من صدر الإسلام حتى الآن. أي أنه من الضروري التحقيق والبحث، ما هي الفترات الزمنية التي يمكن التخطيط لها للتحقيق التفصيلي لأمثلة "الانحراف اللفظي الحذفي للقرآن"؟ وما هي إحدائيات وخصائص هذه الفترات الزمنية؟ في هذا البحث الذي بين يدينا، سيتم طرح وتقديم خمس فترات زمنية لتوضيح علاقتها وموقفها من مشكلة التحريف اللفظي للقرآن.

الكلمات المفتاحية: القرآن، تحريف المصحف، التحريف اللفظي، فترات التحريف

\*ماجستير في علوم القرآن والحديث، جامعة القرآن والحديث، قم، إيران  
kazemostadi@gmail.com



## تقييم الآثار الثقافية والحضارية للاستكبار في المجتمع والتاريخ من منظور القرآن الكريم

تاريخ الاستلام: ١٣ رمضان ١٤٤٣  
تاريخ القبول: ١٥ ذى القعدة ١٤٤٣

محمد مصطفى اسدي\*

احمد تاجيكي\*\*

محمد شهبازي\*\*\*

### خلاصة

مهمة البحث الحالي هي الإجابة على السؤال القائل إن الضرر الاجتماعي للاستكبار أبعادها و بمفهومها القرآني ، ما هي نتائجها وما لها من آثار في مجال ثقافة وحضارة المجتمعات البشرية عبر التاريخ؟ بناءً على نتائج البحث الحالي، من خلال أسلوب التفسير الداخلي والخارجي في آيات القرآن ، فإن النتائج الثقافية للاستكبار هي: الصراع والمواجهة مع الثقافة الدينية، والخطاب المعادي للثقافة الدينية، والاحداث المعادية للثقافة الدينية، والأرستقراطية في نمط الحياة. العواقب الحضارية للاستكبار: هو زعزعة أمن البشر ، وخلق التباين الطبقي ، وإضعاف أو تدمير التكافل الاجتماعي في المجتمع الديني. ومع ذلك ، فإن هذين النوعين من النتائج يظهران معًا في بعض الأحيان. ونتيجة لذلك ، تبين أن الاستكبار؛ اولا ضرر شائع في كل فترة من تاريخ البشرية، وأن نتائجه لا تقتصر على المجالات الدينية والأيدولوجية، وثانيًا يمكن ايجاده وإظهار نتائجه ليس فقط في المجتمع الغير متدين، وانما في المجتمع المؤمن أيضًا.

الكلمة المفتاحية: نتيجة الاستكبار ، القرآن والثقافة ، القرآن والحضارة ، الاستكبار في القرآن ، الاستكبار في التاريخ

\*أستاذ مساعد ، مجموعة المعارف الاسلامية ، كلية الطب ، جامعة ايران للعلوم الطبية

asady.m@iums.ac.ir

\*\*عضو الهيئة العلمية بجامعة فرهانجيان (المثقفون)

tajik14354@cfu.ac.ir

\*\*\*خريج دكتوراه من جامعة المعارف الإسلامية

ofaalza62678894@gmail.com

## بررسی تطبیقی تأثیر پذیری ملا حسین کاشفی از آیات قرآن کریم در مقتل نویسی (روضه الشهداء)

تاریخ الاستلام: ۲۱ شوال ۱۴۴۳  
تاریخ القبول: ۱۸ ذی القعدة ۱۴۴۳

سید مهدی طباطبایی\*      مهران اسماعیلی\*\*  
محمد مهدی باباپور\*\*\*      محمد حاجی تقی\*\*\*\*

### خلاصة

يؤكد القرآن الكريم كثيرا على رواية القصص ورواية قصص الأنبياء والأمم الغابرة. من الضروري الاستفادة من هذه الامكانية ، لا سيما في تاليف وتحليل الأحداث التاريخية ، بما في ذلك ثورة الإمام الحسين عليه السلام. الملا حسين الكاشفي من القلائل الذين استخدموا العديد من الآيات عند وصف أحداث ثورة الإمام الحسين عليه السلام ، وفي هذا الصدد حاول تحليل ثورة عاشوراء بمهارة شديدة وبأناقة خاصة جدًا. مع الاستشهاد بآيات من القرآن الكريم. ربما يمكن الادعاء أنه من بين مؤلفي مقتل الامام الحسين عليه السلام ، لم يلجأ أحد مثل الكاشفي - وهو عالم سني - إلى كتابة مقتل بهذه الطريقة، وفي بعض الحالات، عند الاستفادة من الآيات والتعبير عنها، اختار وجهة نظر تتفق مع رأي الشيعة. تتناول هذه المقالة نوعية وطريقة الكاشفي في التحقيق والتحليل لأحداث عاشوراء بالرجوع إلى الآيات وتسعى إلى الإجابة عن سبب وكيفية إشارة الكاشفي إلى الآيات. في ضوء التحقيق خلص إلى أن اختيار نوع الآيات والتحليل والبحث الذي أجراه الكاشفي حول الآيات يعكس بطريقة ما أفكار الكاشفي الداخلية ومعتقداته حول شرعية خلافة الخلفاء الثلاثة، عدم الشرعية والسخرية، مهاجمة الحكومة الأموية وضرورة احترام وتكريم أهل البيت عليهم السلام، وهدف الكاشفي من الحاق الآيات بالتقارير التاريخية هو: تفسير و توضيح وتأكيده أو انتقاد التقارير.

المفردات الرئيسية: القرآن ، الآيات ، الإمام الحسين ، مقتل الكاشفي (روضه الشهداء)

\*المؤلف المسؤل: طالب دكتوراه ، تدريس معارف ، قسم التاريخ والحضارة الإسلامية ، كلية العقيدة والأديان ، جامعة شهيد بهشتي ، طهران ، إيران  
tabatabaiym@yahoo.com

\*\*أستاذ مساعد ، قسم تاريخ وحضارة الأمم الإسلامية ، كلية أصول الدين والأديان ، جامعة شهيد بهشتي ، طهران ، إيران  
me\_esmaeili@sbu.ac.ir

\*\*\*عضو في كلية الفقه السياسي ، كلية الآداب والأديان ، جامعة شهيد بهشتي ، طهران ، إيران  
m\_babapour@sbu.ac.ir

\*\*\*\*أستاذ مساعد بقسم التاريخ ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة شهيد بهشتي ، طهران ، إيران  
m\_hajtaghi@sbu.ac.ir

## تقييم بعض المعتقدات بآيات القرآن الكريم في الثقافة العامة

تاريخ الاستلام: ٢٧ شوال ١٤٤٣  
تاريخ القبول: ٢٩ ذي القعدة ١٤٤٣

محمود مهر آوران\*  
احمد صفري\*\*

### خلاصة

الثقافة العامة مثل شجرة لها العديد من الفروع. العادات والتقاليد والمعتقدات والآراء ونوع الملابس وأنواع الطعام ومختلف جوانب الحياة هي الأغصان المورقة لهذه الشجرة. بالنظر إلى الطبيعة الإسلامية للمجتمع (بمعناه العام)، فإنه من المهم معرفة وقياس المعتقدات الثقافية المؤثرة في المجتمع، بمعيار أهم مصدر ديني، وهو القرآن الكريم. لأن معرفة هذه المعتقدات يمكن أن يساعد في تقوية الأساس الثقافي للمجتمع وكذلك يساعد على معرفة الاخطار المحدقة بالمجتمع الديني. في هذا المقال قمنا باستخراج عدد من الأقوال الشهيرة من المعتقدات الشعبية السائدة في ثقافتنا على شكل أمثال أو كناية أو سخرية مشهورة ، وبعد تصنيفها قمنا بمقارنتها بآيات من القرآن بطريقة وصفية تحليلية. في هذه الآيات يمكنك بشكل مباشر أو غير مباشر الحصول على معلومات حول الموضوعات المطروحة. تظهر نتيجة البحث في هذا الموضوع أن معظم هذه المعتقدات متوافقة مع تعاليم القرآن والمعتقدات الدينية والتجربة الحياتية. بعضها متأصل بعمق في كلام الناس وأفعالهم ، ولا يتوافق مع المبادئ الدينية ، لكن إدراك المجتمع والمعتقدات الدينية السابقة ، ووجودها في أقوال الشعراء جعل منها باقية في تراث المجتمع. يمكن أن تكون مثل هذه الأبحاث فعالة في الصقل الثقافي للمعتقدات الخاطئة المتوارثة في المجتمع.

الكلمات المفتاحية: ثقافة عامة ، معتقدات عامة ، مثل ، كناية

\*عضو في الهيئة العلمية للغة و الاداب الفارسية ، كلية الآداب ، جامعة قم ، قم ، إيران.

mehravaran@gmail.com

\*\*المستوى الثاني حوزة علمية، مدرس مركز تعليم اللغة و المعارف الاسلامية في جامعة

المصطفى، قم ، إيران.

Fatemi۲۳۴۵@yahoo.com

## التحليل والتحقيق في مدى ملاءمة آيات القتال سورة التوبة بالاعتماد على اسباب و ظروف نزول الآيات والسور ذات الصلة

تاريخ الاستلام: ٢٢ ذي القعدة ١٤٤٣  
تاريخ القبول: ١٥ ذي الحجة ١٤٤٣

مهدي آلب ارسلان \*  
دكتور مهدي جلالى \*\*  
دكتور محمد حسن رستمى \*\*\*

### خلاصة

ورد ذكر كلمة «قتال» في ١٧ سورة من القرآن الكريم، وقد استخدمت هذه الكلمة بأشكال مختلفة ١٥٨ مرة في أكثر من ١٣٠ آية. يأمر الله في أكثر من ٢٠ آية مباشرة بقتل البشر؛ بالإضافة إلى أن كلمة الجهاد ظهرت في القرآن ٣٢ مرة ونزلت ٤٠٠ آية متعلقة بالجهاد. إن أهم سؤال في هذا البحث هو نوع الموقف من موضوع القتال و الجهاد في سورة التوبة. يبدو أنه من خلال تحليل العبارات التي هي خارج النص (البيانات التاريخية، روايات أسباب النزول وترتيب نزول الوحي) والبيانات داخل النص (سياق وفضاء الوحي) ومقارنتها بالوضع العام، وخاصة الجمهور، وصفات الناس، والأحداث والظروف الخاصة التي حدثت أثناء نزول السورة، فإذا حصلنا على تلك المعطيات، فإنها يمكن أن تساعد على فهم عميق و راسخ للقرآن الكريم.

الغرض من هذه المقالة، التي تم إجراؤها بدراسة حالة معينة وبطريقة مكتبية وتحليلية؛ التعرف على الجوانب التفسيرية وتحليلها؛ كل من شأن نزول الوحي وأسبابه، والمعنى العام للآية، ونقاط التفسير، وموضوع القتال، وملاءمة آيات سورة التوبة التي تتمحور حول القتال و الجهاد. حسب التحليلات التي تم إجراؤها، يمكن الاعتراف بأنه وفقاً لمقاربة «القتال و الجهاد» في سورة التوبة، فإن الآيات المعنية تتخذ نبرة أكثر حدة.

الكلمات المفتاحية: آيات القتال، تحليل ومراجعة، سورة التوبة، التناسب، اسباب و حالة نزول الوحي.

\*طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث، حرم جامعة فردوسي مشهد الدولية، مشهد، إيران  
mehdi.ab110@yahoo.com

\*\* أستاذ في قسم علوم القرآن والحديث، جامعة فردوسي في مشهد، إيران (مؤلف مسؤول)  
ajalali@um.ac.ir

\*\*\* أستاذ مساعد، قسم علوم القرآن والحديث، جامعة فردوسي في مشهد، إيران. ٣.  
-Rostami@um.ac.ir

## استراتيجيات إعلامية لجذب الجمهور بناءً على تعاليم القرآن الكريم

تاريخ الاستلام: ١٦ ذى القعدة ١٤٤٣  
تاريخ القبول: ١٢ ذى الحجة ١٤٤٣

فائزة تقى پور\*  
مهدي اثني عشران\*\*

### خلاصة

أجرى البحث الحالي بهدف عرض استراتيجيات إعلامية لجذب الجمهور بناءً على تعاليم القرآن الكريم. لهذا الغرض، تم اختيار ٢٥ من المديرين والمتخصصين وأساتذة الاتصالات والإعلام و علم الاجتماع و المتخصصين في مجال الإدارة الثقافية و بالاستفادة من طريقة أخذ العينات النظرية و دراستها من خلال طريقة تحليل المحتوى النوعي مع النهج الاستقرائي. كانت طريقة الحصول على البيانات في هذا البحث عبارة عن مقابلة متعمقة شبه منظمة، واستمر جمع النتائج حتى التشبع النظري للمعلومات. تشمل النتائج ٢٥٥ رمز من المفاهيم و ٢٦ مقولة. وأظهرت النتائج أن النظر في معطيات إنتاج المحتوى من الآيات القرآنية، وتحديد المكانة المرغوبة للقرآن في الثقافة العامة، وإثراء المحتوى، والبرامج القرآنية الاستراتيجية في التنظيم الإعلامي، وخصائص الجمهور، والعلامة الفارقة، والاهتمام باختلاف الرسائل القرآنية، والجاذبية في إنتاج المحتوى من بين العوامل التي تؤثر على إنتاج المحتوى و من أجل جذب الجمهور، إنشاء المحتوى، و تجميعه، و تعليمات وسائل الإعلام الخاصة، وعلومة أدب القرآن الكريم، و تفاعل الفن و القرآن الكريم في وسائل الإعلام، و اعتماد سياسات التقارب. هي من العوامل التي تؤثر على إنتاج المحتوى من أجل كسب الجمهور من خلال الاستراتيجيات الإعلامية.

الكلمات المفتاحية: الإعلام، القرآن الكريم، الجمهور

\* أستاذ مساعد، قسم علوم الاتصال الاجتماعي، جامعة آزاد أصفهان الإسلامية (خراسجان)

أصفهان،

f.taghipour@khuif.ac.ir

\*\* حاصل على درجة الدكتوراه في إدارة الإعلام، جامعة آزاد الإسلامية في أصفهان

(خراسجان)، إيران

esnaashar@gmail.com

## Media strategies to attract the audience based on the teachings of the Holy Quran

Faeze Taghipour\*

Received date: 2022/6/16

Mahdi Esnaasharan\*\*

Acceptance date: 2022/7/12

### Abstract

The current research has been carried out with the aim of presenting media strategies to attract the audience based on the teachings of the Holy Quran. For this purpose, 25 managers, specialists and professors of communication, media, sociology, field and cultural management were selected using theoretical sampling method and studied through qualitative content analysis method with inductive approach. The data collection tool in this research was a semi-structured in-depth interview, and the collection of findings continued until the theoretical saturation of information. The findings include 205 conceptual codes and 26 categories. The findings showed that considering the consequences of content production from Quranic verses, defining the desired status of Quran in public culture, enriching content, strategic Quranic programs in media organization, audience characteristics, branding, paying attention to the difference of Quranic messages, attractiveness in content creation, compilation Special media instructions, globalization of the literature of the Holy Quran, the interaction of art and the Holy Quran in the media and the adoption of policies on convergence are among the factors that affect the production of content in order to attract the audience and through media strategies.

Keywords: media, Holy Quran, audience.

\*Associate Professor, Department of Social Communication Sciences, Isfahan Islamic Azad University (Khorasgan), Isfahan  
f.taghipour@khuisf.ac.ir

\*\*PhD in media management, Islamic Azad University of Isfahan (Khorasgan), Iran  
esnaashar@gmail.com

## Analyzing and investigating the appropriateness of fighting verses in Surah Towba

### Relying on the means and atmosphere of revelation of related verses and surahs

**Mahdi Albarsalan\***

Received date: 2022/6/22

**Mahdi Jalali\*\***

Acceptance date: 2022/7/15

**Mohammadhasan Rostami\*\*\***

#### **Abstract**

In 17 surahs of the Qur'an, "fight" is mentioned and this word is used in different forms 158 times in more than 130 verses. In more than 20 verses, God directly commands to kill humans; In addition, the word Jihad appears 32 times in the Qur'an and 400 verses related to Jihad have been revealed. The most important question of this research is the type of attitude towards the topic of fighting and jihad in Surah Toba. It seems that by analyzing the extratextual propositions (historical propositions, narrations of the causes of descent and order of descent) and intratextual propositions (context and space of descent) and matching them with the general situation, especially audience analysis, popular attributes, events and special conditions that occur during the descent of a surah, it can help to understand the Holy Qur'an deeply and firmly. The purpose of this article, which was carried out with a case study and in a library and analytical way; Recognizing and analyzing interpretive aspects; Both the dignity and the reasons for the revelation, the general meaning of the verse, the interpretation points, the topic of fighting and the appropriateness of the verses of Surah Towba are centered on fighting and jihad. According to the analyzes made, it can be acknowledged that according to the approach of "fighting and jihad" in Surah Towba, the verses take on a more intense tone.

Key words: Verses the fighting, analysis and review, Surah Tawba, proportion, means and space of descent.

\*Doctoral student of Quran and Hadith Sciences, Ferdowsi University of Mashhad International Pardis, Mashhad, Iran

mehdi.ab110@yahoo.com

\*\*Professor of the Department of Quranic and Hadith Sciences, Ferdowsi University of Mashhad, Iran, (Responsible Author)

ajalali@um.ac.ir

\*\*\*\*Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Ferdowsi University of Mashhad, Iran.

Rostami@um.ac.ir-

## Evaluating some beliefs in general culture with Quranic verses

Mahmoud Mehravaran\*

Ahmad Safari\*\*

Received date:2022/5/29

Acceptance date:2022/6/18

### Abstract

General culture is like a tree with many branches. Customs, traditions, beliefs and opinions, type of clothing, types of food and various aspects of life are the leafy branches of this tree. Considering the Islamic nature of the society (in its general sense), it is important and directional to recognize and measure the influential cultural beliefs in the society, with the criterion of the most important religious source, namely the Holy Qur'an; Because knowing these beliefs can help in strengthening the cultural foundation of the society as well as the pathology of the religious society. In this article, we have extracted a number of famous sayings from popular beliefs that are current in our culture in the form of proverbs or famous irony, and after categorizing them, we have compared them with verses from the Qur'an in a descriptive-analytical way. Verses in which, directly or indirectly, you can get information about the topics raised. The result of the research on this issue shows that most of these beliefs are compatible with the teachings of the Quran, religious beliefs and life experience. Some of them, which are deeply rooted in people's speech and actions, are not compatible with religious principles, but the perception of the society and theological beliefs of the past, as well as their existence in the words of poets, have made them last. Such research can be effective in the cultural refinement of false beliefs in the society.

Keywords: general culture, general beliefs, proverb, irony.

\*Member of the Faculty of Persian Language and Literature Department, Faculty of Literature, Qom University, Qom, Iran.

mehravaran@gmail.com

\*\*The second level of the theological field, the teacher of the Islamic Education and Language Education Center of Al-Mustafa Community, Qom, Iran.

Fatemi2345@yahoo.com



## A comparative study of the influence of Mullah Hossein Kashfi on the verses of the Holy Qur'an in the writing of obituaries (Rouzeh al-Shahada)

Sayyed Mahdi Tabatabaei\*

Received date: 2022/5/23

Mehran Esmaeli\*\*

Acceptance date: 2022/6/18

Mohammad Mahdi Babapour\*\*\*

Mohammad Hajitaghi\*\*\*\*

### Abstract

The Holy Qur'an emphasizes a lot on telling stories and telling the story of prophets and nations of the past. It is necessary to make use of this capacity, especially in the compilation and analysis of historical events, including the uprising of Imam Hossein (Peace be upon him). Mullah Hossein Kashfi is one of the few people who used many verses when describing the events of Imam Hossein's uprising and in this regard, he tried to analyze and investigate the uprising of Ashura very skillfully and with a very special delicacy, while citing verses from the Quran. Perhaps it can be claimed that among the authors of Muqatal, no one has turned to Muqatal writing like Kashifi - who is a Sunni scholar - and in some cases, when adapting and expressing the revelation of the verses, he has chosen a point of view that is in accordance with the view of Shias. This article deals with the quality and method of Kashfi in investigating and analyzing the events of Ashura by referring to the verses and seeks to answer why and how Kashfi refers to the verses. In the light of the investigation, it was concluded that the choice of the type of verses and the analysis and research that Kashfi did about the verses, in a way, reflects Kashfi's inner thoughts and beliefs about the legitimacy of the caliphate of the three caliphs, illegitimacy and sarcasm and attack on the Umayyad rule and the need to respect and honor the Ahl al-Bayt (Peace be upon them and Kashfi's purpose of attaching verses to historical reports is to interpret, explain and confirm or criticize a report.

Key words: Quran, verses, Imam Hossein, death of Kashfi (Rouzeh al-Shahada)

\*Corresponding author: Ph.D. student of education, majoring in history and Islamic civilization, Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

tabatabaiym@yahoo.com

\*\*Assistant Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University, Iran

me\_esmaeili@sbu.ac.ir

\*\*\*Member of the Faculty of Political Jurisprudence, Faculty of Literature and Religions, Shahid Beheshti University, Iran

m\_babapour@sbu.ac.ir

\*\*\*\*Assistant Professor, Department of History, Faculty of Literature and Human Sciences, Shahid Beheshti University, Iran

m\_hajtaghi@sbu.ac.ir

## Measuring the cultural and civilizational implications of arrogance in society and history from the perspective of the Holy Quran

Mohammad mostafa Asadi\*

Ahmad Tajiki\*\*

Mohammad Shahbazi\*\*\*

Received date: 2022/4/15

Acceptance date: 2022/6/10

### Abstract

The problem of the present research is the answer to the question that the social damage of arrogance, according to its Quranic concept and dimensions, what consequences has it had and has in the field of culture and civilization of human societies throughout history? Based on the findings of the present research, through the method of intra-textual and extra-textual interpretation in the Qur'an verses, the cultural consequences of arrogance include conflict and confrontation with religious culture, anti-cultural discourse, anti-cultural flow and aristocracy in lifestyle. The civilizational consequences of arrogance include de-security of people, creation of class differences and weakening or destruction of social solidarity in religious society. Of course, these two types of consequences sometimes appear together. As a result, it was found that arrogance is a common harm in every period of human history, and its consequences are not specific to religious and ideological fields, and secondly, it can be formed and manifest its consequences not only in the non-believing society, but also in the believing society.

Keyword: Consequence of arrogance, Quran and culture, Quran and civilization, arrogance in Quran, arrogance in history

\*Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Medicine, Iran University of Medical Sciences

asady.m@iums.ac.ir

\*\*Faculty member of Farhangian University

tajik14354@cfu.ac.ir

\*\*\*PhD graduate of Islamic Studies University

mofaalza62678894@gmail.com

## Introducing the periods of time after the revelation and its place in the verbal distortion of the Qur'an

Kazem Ostadi\*

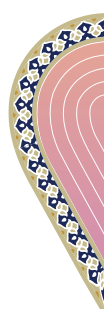
Received date: 2022/3/9

Acceptance date: 2022/6/7

### Abstract

One of the issues that make the discussion of "non-distortion of the Qur'an" hazy and perhaps imprecise is dealing with the issue of distortion or non-distortion of the Qur'an without specifying the time frame of the "distortion of the Qur'an" debate. On the other hand, our access to the Qur'an has gone through different periods of time, the nature and type of investigation of which can have different results on the issue of distortion. This difference is such that responding to the non-distortion of the Qur'an requires different reasons and documents from both sides of the conflict; This means that if we consider the issue of distortion of the Quran as a whole, some of the reasons for saying that the Quran is not distorted are partial and cannot be the answer to that general claim. Therefore, it is very necessary to divide and introduce the time periods to access the Holy Quran from the beginning of Islam until now. That is, it is necessary to investigate and research, what periods of time can be proposed for a detailed examination of the examples of "exclusionary verbal deviation of the Qur'an"? And what are the coordinates and characteristics of these time periods? In the upcoming research, five periods of time will be proposed and introduced in order to clarify their relationship and position with the problem of verbal distortion of the Qur'an.

Key words: Qur'an, distortion of Mushaf, verbal distortion, periods of distortion.



## Examining and explaining the methods of the Holy Quran in the evolution of human culture and opinion

Mojtaba Ghorbanian\*

Received date: 2022/1/8  
Acceptance date: 2022/6/11

### Abstract

Any action in the direction of changing and reforming an aspect of the cultural and ideological aspects of man requires sufficient knowledge and the use of coordinated methods and techniques, and generally requires having a road map. The Holy Qur'an relies on special methods in order to change the incorrect beliefs of people and replace them with correct culture and beliefs. This collection of revelations, while fully harmonizing with human characteristics and focusing on the most basic layers of her existence, makes extensive efforts to revive the fundamental capitals and influences its cultural and religious thought. The modification of human beliefs in all times requires the knowledge of the aforementioned methods, and neglecting them makes difficult the correct process of evolution. Based on this, knowing the methods related to the issue of the transformation of culture and belief from the perspective of the Holy Qur'an, will put a clear educational perspective in front of man and will provide him with the necessary platforms to navigate the transformation process on the scale of human societies. In this research, which is carried out with a library method, the author, while extracting the most important methods of the Holy Quran in the evolution of human culture and opinion, will explain how each of the mentioned methods evolve and achieves the important point that the Holy Quran has an impact on Human culture and beliefs and the correction of inappropriate ideological and cultural beliefs have a clear perspective and follow a special pattern. The special feature of the methodical model of the Holy Quran in the discussed evolution can be seen in two elements: the multiplicity of methods and its appropriateness.

### Keyword

Change of belief, culture, Holy Quran, human, Transformation method.

\*Assistant professor and faculty member of Sciences and Education of the Holy Quran University  
ghorbanian1364@ut.ac.ir

## An analysis on the typology of verses and traditions related to the age of ignorance

Mohammad Hossein Askari\*

Received date: 2021/12/19

Mohammad Amini\*\*

Acceptance date: 2022/6/9

### Abstract

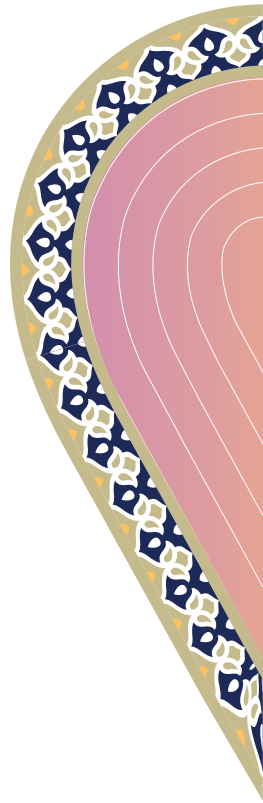
The behaviors and actions of the ignorant Arabs before Islam had special features and characteristics. These characteristics generally show the formation of a dominant culture in the life of the ignorant Arabs. Carefully in these actions, one can realize a continuity in people's behavior in all eras before the sending of messengers and the enactment of sharia laws, which may have resulted in the establishment of religions in different times, such as idolatry, promotion of superstitions and The desire to worship outside the natural channel. In the Holy Quran, the holy book of Muslims, it is possible to understand the existence of these characteristics among the Arabs, and the Quran also mentions them under the general title of prejudices of ignorance. By examining and putting together all these cases and the typology of the statements related to it, one can understand the natural human deviations that create the basis for the establishment of divine religions. So far, the issue of ignorance has not been addressed in this way. The research method of this article is analytical, and the interpretive narratives related to the verses of ignorance have been analyzed in a classified manner, and they have been classified into different types of contents, rules of application and adaptation, lexical interpretation, and other titles.

Key words: ignorance, sharia, Quran, civilization, culture

\*Lecturer at Al-Mustafa Al-Alamiya Society, Isfahan, Iran  
mh1367askari@gmail.com

\*\*Associate Professor and Faculty Member of Al-Mustafa Al-Alamiya Society, Qom, Iran  
amini63@chmail.ir

# Quran, Culture And Civilization





# Quran, Culture And Civilization

Second Year, Second number /Consecutive sixth / Winter 2022

ISSN: 3356-2783

- An analysis on the typology of verses and traditions related to the age of ignorance  
Mohammad Hossein Askari ● Mohammad Amini  
Examining and explaining the methods of the Holy Quran in the evolution of human culture and opinion  
Mojtaba Ghorbanian
- Introducing the periods of time after the revelation and its place in the verbal distortion of the Qur'an  
Kazem Ostadi
- Measuring the cultural and civilizational implications of arrogance in society and history from the perspective of the Holy Quran  
Mohammad mostafa Asadi ● Ahmad Tajiki ● Mohammad Shahbazi
- A comparative study of the influence of Mullah Hossein Kashfi on the verses of the Holy Qur'an in the writing of obituaries (Rouzeh al-Shahada)  
Sayyed Mahdi Tabatabaei ● Mehran Esmaeli ● Mohammad Mahdi Babapour  
Mohammad Hajitaghi
- Evaluating some beliefs in general culture with Quranic verses  
Mahmoud Mehravaran ● Ahmad Safari
- Media strategies to attract the audience based on the teachings of the Holy Quran  
Faeze Taghipour ● Mahdi Esnaasharan
- Analyzing and investigating the appropriateness of fighting verses in Surah Towba  
Relying on the means and atmosphere of revelation of related verses and surahs  
Mahdi Albarsalan ● Mahdi Jalali ● Mohammadhasan Rostami

