

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ISSN:

Print: 3078-6088

Online: 3078-6096

جواز نشریه:

نمبر جواز: G-02979

نمبر مسلسل: A00000114



دوفصلنامه

یافته‌های تفسیری

سال چهارم ❁ شماره هفتم ❁ بهار و تابستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: دانشگاه بین‌المللی المصطفی^(ص) - افغانستان

مدیر مسئول: دکتر سید محمد عالمی

سرمدیر: دکتر محمدکریم امیری

دبیر تخصصی و ویراستار: زکریا فصیحی

طراح جلد و صفحه‌آرا: سید مهدی موسوی

هیئت تحریریه: احمد ذبیح افشاگر، احمد فکور افشاگر، سرور حسینی، سید جمال الدین موسوی،

سید عبدالله حسینی، عبدالحمید محمدی، عبدالعلی عادل، عبدالقادر کمالی، محمد کریم امیری،

نصرالله نظری

دوفصلنامه «یافته‌های تفسیری»، آماده دریافت و نشر مقالات صاحب‌نظران و نویسندگان است.

محتوای مقالات، بازتاب آرای نویسندگان بوده و لزوماً بیانگر رویکرد دوفصلنامه «یافته‌های تفسیری» نیست.

دوفصلنامه «یافته‌های تفسیری»، پس از دریافت مقالات، برای رد، پذیرش و ویرایش آن‌ها آزاد است.

آدرس: کابل، دهبوری، چهارراهی شهید، دانشگاه بین‌المللی المصطفی^(ص)، آمریت نشرات

تلفن: ۰۷۸۹۰۱۷۸۱۵

آدرس سامانه: <http://qi.miu.edu.af>

ایمیل: qi.chiefeditor@miu.edu.af

قیمت: ۱۵۰ افغانی

شیوه‌نامه تنظیم و راهنمای ارسال مقاله علمی

ویژگی‌های مقاله علمی

۱. مقاله علمی دارای چکیده، کلیدواژه، مقدمه، ارجاع‌دهی، نتیجه‌گیری و منابع معتبر است.
۲. مقاله علمی باید روشمند، مستند، تحلیلی، برخوردار از ساختار منطقی دارای انسجام محتوا و قلم روان باشد.
۳. فایل مقاله در قالب «word» ارائه گردد و حجم آن کمتر از ۶۵۰۰ کلمه و بیشتر از ۷۵۰۰ کلمه نباشد.
۴. افیلیشن مقاله در پاورقی صفحه اول شامل: عنوان وظیفه نویسنده، وابستگی سازمانی، ایمیل آدرس. اگر مقاله دو نویسنده یا بیشتر دارد: عنوان وظیفه نویسنده دوم، وابستگی سازمانی، ایمیل آدرس.

راهنمای تنظیم ساختار مقاله علمی

۱. چکیده: عنوان چکیده با فونت BNazanin11 پررنگ. متن چکیده بین ۲۰۰ تا ۲۵۰ کلمه و با فونت BNazanin11 معمولی. در چکیده باید به تبیین موضوع، بیان هدف پژوهش، روش تحقیق، سؤال اصلی تحقیق، روش گردآوری داده‌ها و بیان مهم‌ترین یافته‌های تحقیق با اختصار اشاره شود. در چکیده باید از جملات کامل خبری با افعال سوم شخص ماضی معلوم استفاده شود. از علائم اختصاری و نقل قول مستقیم و ذکر عناوین فرعی پرهیز شود.
۲. کلیدواژه‌ها: حداقل ۴ و حداکثر ۷ واژه که با کامه از هم جدا شده باشد و در یک خط نوشته شود.
۳. مقدمه: در مقدمه به ترتیب به بیان مسئله، سؤال‌ها (و در مواردی به فرضیه)، پیشینه، ضرورت، هدف و ارائه تصویر کلی از ساختار مقاله، پرداخته شود.
۴. بدنه مقاله: باید دارای ساختار منطقی و متشکل از عناوین اصلی و فرعی [و فرعی‌تر] و برخوردار از انسجام محتوایی که در آن مدعا، استدلال، شواهد، تحلیل، استنتاج و مانند آن، آورده می‌شوند.
۵. نتیجه‌گیری: نتیجه‌گیری متنی است که به دستاوردهای تحقیق که عبارت است از پاسخ به سؤال‌های اصلی و فرعی و وضعیت فرضیه که اثبات یا رد شده، به‌صورت مختصر آورده می‌شود.
۶. ارجاع‌دهی به‌صورت درون‌متنی به شیوه APA باشد. مثال منابع تک‌جلدی: (محسنی «حکمت»، ۱۳۹۰: ۵۴۶)؛ منابع چندجلدی: (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۸: ۴۰۲)
۷. منابع و مآخذ در پایان مقاله به شیوه APA ذکر شوند. مثال: محسنی «حکمت»، محمد آصف، (۱۳۹۰)، زنان در افغانستان (فرصت‌ها، چالش‌ها و راهکارها، قم: انتشارات المصطفی^(ص))

ارسال و پیگیری مقاله

۱. مقاله باید از طریق سامانه نشریات به این آدرس ارسال شود: <http://qi.miu.edu.af>
۲. مراحل ارسال مقاله: ورد به سامانه نشریات از طریق آدرس فوق، انتخاب نشریه موردنظر، ثبت نام و ایجاد صفحه اختصاصی، ورود به صفحه اختصاصی با استفاده از یوزر-پسوردی که سامانه می‌دهد و اقدام به ارسال مقاله طبق راهنمایی سامانه.
۳. پیگیری مقاله: آگاهی از روند دریافت، پذیرش اولیه، داوری، ارجاع برای اصلاح، پذیرش نهایی، ویراستاری، صفحه‌آرایی، انتشار الکترونیکی، از طریق همان صفحه اختصاصی، از سوی نویسنده قابل پیگیری است.

فهرست

- پیام ریاست نمایندگی جامعه المصطفی (ص) العالمیه در افغانستان..... ۱
- سخن سردبیر ۳
- تکامل و توسعه فردی از منظر قرآن کریم..... ۵
سید حمیدالله هاشمی
- مبانی و شاخص‌های معنویت اصیل در قرآن کریم..... ۳۳
سید هادی صادقی نژاد
- نشانه‌های رحمت الهی در زندگی حضرت موسی (ع) طبق روایت قرآن کریم..... ۴۹
نوریه جوهری | شکیلا نوری | زکریا فصیحی
- تفسیر تطبیقی آیات دال بر استعاذه ۷۱
سید عبدالله حسینی
- آموزه‌های تربیتی و اخلاقی سوره فرقان ۹۳
عبدالسبحان سالم | احمدذبیح افشاگر
- سیمای ملی‌گرایی در قرآن و حدیث ۱۱۷
عباس رهبری | حمید مهدوی

پیام ریاست نمایندگی جامعه المصطفی (ص) العالمیه در افغانستان

پیشرفت بشر در زمینه‌های علم، فرهنگ، اخلاق و معنویت، مرهون تلاش‌ها و پژوهش‌های خستگی‌ناپذیر عالمان، اندیشمندان و نویسندگانی است که عمر پربرکت خود را وقف پژوهش و کشف رازهای هستی نموده‌اند؛ همان‌ها که ارزش والای حقیقت‌جویی و گوهر تقوا و فضیلت را هرگز به متاع و مقام زودگذر دنیا نفروخته‌اند. به همین جهت است که عالمان و اصحاب قلم در مکتب اسلام، ارج و منزلتی ویژه دارند و از دانشمندان و صاحبان اندیشه، با بهترین تجلیل‌ها و تمجیدها یاد می‌شود. در باب اهمیت قلم و اندیشه همین بس که در آموزه‌های اسلامی، مداد علما برتر از خون شهیدان و تکریم اندیشمندان، به‌عنوان وارثان انبیای الهی، در حکم احترام گذاشتن به خداوند و پیامبر قلمداد شده است؛ زیرا حیات برتر انسانی در تفکر اسلامی، درگرو اندیشه و ایمان است. لذا فرزانه‌گانی که با اندیشه و قلم خود مشعل دانش و معرفت را فراراه انسان‌ها برمی‌افروزند، حق عظیمی بر عهده بشریت دارند و شایسته‌ترین ستایش‌ها و قدردانی‌ها هستند.

بدون تردید گسترش علم از زمره اساسی‌ترین عوامل رشد، انکشاف و ترقی جامعه است و رشد علمی از طریق آموزش و پژوهش به دست می‌آید. آموزش و پژوهش به‌مثابه بال‌های ترقی و اوج‌گیری یک جامعه است که با بهره‌گیری از آن دو، می‌توان به تعالی و شکوفایی مادی و معنوی رسید. جامعه علمی و آکادمیک افغانستان در سال‌های اخیر گام‌های نسبتاً خوبی در عرصه‌های آموزش برداشته است؛ اما به نظر می‌رسد که پژوهش هنوز در این کشور جایگاه مناسبش را نیافته و کمتر مورد اقبال بوده است. این در حالی است که رسیدن به پیشرفت مادی و معنوی، درگرو «آموزش و پژوهش» توأمان است.

امروزه یکی از ابزارهای مؤثر برای توسعه آموزش پژوهش‌محور، انتشار مجلات علمی است. به همین دلیل نشریات دانشگاهی به‌بخش جدایی‌ناپذیری از ساختار دانشگاه‌ها و مؤسسات تحصیلاتی عالی تبدیل شده است. گروه‌های علمی دانشگاهی برای پیشبرد مقاصد آموزشی و پژوهشی خود و به‌منظور توسعه

دانش بشری، نشریه‌های علمی پژوهشی را تأسیس کرده و یافته‌های پژوهشی با گزارش‌های آموزشی اعضای هیئت علمی خود را در آن منتشر می‌کنند تا به دست دیگر دانش‌دوستان نیز برسد.

نماینده‌ی جامعة المصطفی^(ص) در افغانستان همواره نسبت به توسعه علم و پژوهش همراه با معنویت، اهتمام داشته است. این دانشگاه با هدف تولید و ترویج علوم مرتبط با حوزه‌های علوم اسلامی و انسانی و به منظور ارتقای ظرفیت‌های علمی-پژوهشی اعضای گروه‌های آموزشی، بهبود مهارت‌های پژوهشی اساتید و دانشجویان، تقویت مبادله یافته‌های علمی و تحقیقاتی بین مراکز آکادمیک، ایجاد وحدت رویه در فرایند چاپ و نشر مجلات علمی، واحد نشریات را در مرکز پژوهشی دانشگاه ایجاد کرده است. با توجه به اهمیت و ضرورت پژوهش و با عنایت به این که یکی از مهم‌ترین رسالت‌های هر نهاد آموزشی و دانشگاهی، اهتمام به تحقیقات بنیادی و پژوهش‌های کاربردی است، گسترش کمی و کیفی فعالیت‌های پژوهشی و نشراتی، به‌ویژه در حوزه مجلات علمی، مدنظر قرار گرفت. پس از فراهم شدن زیرساخت‌های لازم، مانند خرید سامانه جامع مدیریت نشریات علمی «سیناوب»، دوازده مجله علمی تخصصی ایجاد شد که مرتب به‌صورت دو فصلنامه در قالب چاپ فیزیکی و الکترونیکی منتشر می‌شود. سامانه مدیریت نشریات علمی «سیناوب» برای نظم بخشیدن و تسهیل چرخش مقاله و اطلاعات پیرامون آن در سامانه تولید نشریات علمی و دانشگاهی طراحی شده است و در نقش یک منشی پیگیر و فعال، تمامی امور مربوط به فرایند انتشار نشریات علمی را انجام می‌دهد و این امکان را فراهم می‌کند که نظریات و آثار علمی نویسندگان افغانستانی در سطح جهان در دسترس علاقه‌مندان و اصحاب علم و اندیشه قرار بگیرد.

لازم می‌دانم از تمام همکاران و نویسندگانی که زمینه تحقق این مهم را فراهم کرده و بستر بسط معارف را گسترانده‌اند، قدردانی کنم و برای همه عزیزان توفیقات روزافزون الهی، استدعا نمایم.

سخن سردبیر

قرآن کریم نسخه جامع هدایت بشری به سوی خداوند است. این کتاب آسمانی کل نیازمندی‌های بشری را در حوزه دین و هدایت به همراه دارد. این کارایی قرآن کریم، در چندین آیه بیان شده است. قرآن کریم همه و یا غالب آنچه جامعه بشری در حوزه تعلیمی و تربیتی، مدیریتی، سیاسی و سامان‌دهی صحیح امور اجتماعی نیاز دارد را در خود دارد. چنانکه می‌فرماید: «... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ». (نحل: ۸۹)

برای رفع مشکلات و ارتقای جامعه هیچ منبعی محکم‌تر و غنی‌تر، از قرآن کریم وجود ندارد؛ زیرا کتابی است که از سوی خالق بشر به‌عنوان نسخه زندگی ایدئال که تمام ابعاد زندگی بشری اعم از دنیوی و معنوی و فراطبیعی را برای انسان پوشش می‌دهد، نازل شده تا بشر را در دو عرصه مادی و معنوی به تکامل برساند. جامعه علمی لازم است برای رفع نیازمندی‌های بشری تلاش فراوان نمایند.

یکی از این مسیرهای تلاش این است که مشکلات جامعه را به قرآن کریم عرضه کنند و پاسخ صحیح و کاربردی آن را از قرآن به دست بیاورند. در قرآن عبرت‌های فراوانی وجود دارد که لازم است جوامع بشری و نیز مدیران و متولیان تعلیم و تربیت، از این عبرت‌ها استفاده نمایند و مشکلات اخلاقی و تربیتی جامعه را با توجه به این عبرت‌ها حل و فصل نمایند. قرآن کریم می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ». (یوسف: ۱۱۱)

در پایان لازم است از همه نویسندگان، همکاران علمی همکاران اجرایی که در این شماره از یافته‌های تفسیری، ما را یاری رساندند، تقدیر و تشکر نموده و توفیق روزافزونشان را از خداوند متعال مسئلت می‌نماییم.

تکامل و توسعه فردی از منظر قرآن کریم

سید حمیدالله هاشمی^۱

چکیده

هدف اصلی قرآن، توسعه فردی و تعالی انسان است. گرچه اصطلاح توسعه، در یک قرن اخیر مورد استفاده قرار گرفته و بیشتر در توسعه اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی به کار می‌رود؛ اما فرضیه تحقیق حاضر بر این است که می‌توان با رویکرد اخلاقی، اعتقادی و تربیتی، برداشتهایی از قرآن درباره مؤلفه‌های توسعه فردی، عوامل و موانع آن و ویژگی‌های انسان توسعه‌یافته و الگوی قرآنی توسعه فردی، مطالب ارزنده‌ای را از قرآن استخراج و تبیین نمود و هدف این مقاله هم بررسی و برجسته‌سازی همین مؤلفه‌های توسعه فردی از منظر قرآن کریم است که با روش تحلیلی و توصیفی شکل تدوین شده است. محور اصلی توسعه، انسان است و تا فرد در بیشتر ابعاد به توسعه نرسد، توسعه همه‌جانبه سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی تحقق‌ناپذیر است. طبق یافته‌های این تحقیق، توسعه فردی یک حرکت تکاملی بوده و با تغییر و تحول فرد و تکامل معنوی همراه است و از نقص به کمال پیش می‌رود که دو هدف دنیوی و اخروی دارد. هدف اصلی، هدف اخروی است که تعالی و تکامل انسان را به همراه دارد و مراحلی چون یقظه و بیداری، شناخت هدف، شناخت راه و راهنما، پالایش روح و حرکت مستمر که در قالب عمل صالح باشد را طی می‌کند و سرانجام به قرب ربوبی ختم می‌شود که مقصد نهایی این حرکت است.

کلیدواژه‌ها: تکامل، توسعه فردی، انسان توسعه‌یافته، مقصد نهایی، قرب ربوبی

۱. دانش آموخته حوزه علمیه مشهد، پژوهشگر و مشاور خانواده.

مقدمه

خداوند ابتدا انسان را با هدف خلافت آفرید و چون لازمه خلافت دانایی و حسن تدبیر است، به او علم و عقل بخشید تا با کسب دانش، عقلش را شکوفا سازد و به توسعه فردی برسد. توسعه در ابعاد مختلف آن اعم از سیاسی، اقتصادی، علمی، فرهنگی و غیره به توسعه فردی گره خورده است و تا زمانی که فرد به توسعه همه جانبه نرسد و از نظر علمی، فکری، فرهنگی، اخلاقی، توانمند نشده و توسعه نیابد و به رشد و شکوفایی مطلوب نرسد، جامعه به توسعه نخواهد رسید. حتی اگر بهترین امکانات و سرمایه‌های طبیعی و خدادادی را در اختیار داشته باشد، باز هم نمی‌تواند بدون توسعه فردی به توسعه همه جانبه دست پیدا کند. کشورها و جوامع نیز این گونه هستند. نمونه آن، کشور افغانستان است که با وجود سرمایه‌های عظیم و کم‌نظیر خدادادی و ذخایر زمینی و معادن گوناگون و کوه‌های مملو از ارزشمندترین منابع جهان، باز هم در عقب‌ماندگی و فقر مطلق به سر می‌برد و فرسنگ‌ها با توسعه اقتصادی، سیاسی، علمی و فرهنگی فاصله دارد. علت‌العلل و عامل کلیدی آن توسعه‌نیافتگی افراد جامعه است. هرگاه افراد جامعه به توسعه همه جانبه برسند، قطعاً بستر توسعه کشور در ابعاد مختلف آن فراهم خواهد شد.

توسعه فردی و تعالی انسان، به‌عنوان هدف اصلی زندگی و مطلوب ذاتی انسان، در طول تاریخ همواره مورد توجه اندیشمندان، فلاسفه، روانشناسان به‌ویژه ادیان الهی بوده و از مهم‌ترین مقوله‌های انسانی به‌شمار می‌رود. قرآن کریم، به موضوع توسعه فردی، تعالی و تکامل انسان در آیات متعددی پرداخته است. لذا با اطمینان می‌توان ادعا کرد که هدف اصلی پیام قرآن، توسعه فردی و رساندن انسان به تعالی و کمال نهایی است.

در متون اسلامی آنچه درباره تربیت و تعلیم انسان آمده و متفکرین اسلامی و عالمان دین به آن اهتمام ورزیده‌اند، توسعه فردی و رسیدن انسان به جایگاه حقیقی خود است. در دنیای امروز هم متفکرین و اندیشمندان، به‌ویژه پژوهشگران توسعه، به این نتیجه رسیده‌اند که توسعه اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی، بدون توسعه



فردی امکان‌پذیر نخواهد بود. از این رو گفته‌اند که توسعه همه‌جانبه زندگی انسان درگرو توسعه فردی است.

توسعه فردی، بدون تغییر امکان‌پذیر نیست و سؤال اساسی این است که آیا انسان قابل تغییر است تا فرد توسعه پیدا کند یا خیر؟ آیا برخی از ویژگی‌های فردی که ناشی از وراثت یا عامل بیولوژیکی است و در واقع با سرشت و طبیعت افراد عجین شده، قابلیت تغییر دارند یا ثابتند؟ پاسخ مثبت است و نه تنها امکان تغییر در انسان وجود دارد، بلکه تغییر، یک اصل از اصول انسانی است. به دلیل این که انسان، بودن صرف نیست، بلکه همواره در حال شدن است. فلسفه علوم تربیتی، روانشناسی و اخلاق نیز حکایت از تغییر‌پذیری انسان دارد و چون آدمی همواره در حال شدن و تغییر است، توسعه فردی امکان‌پذیر است. طبق این اصل، انسان می‌تواند همواره در حال تغییر و توسعه فردی باشد و در ابعاد مختلف وجودی توسعه پیدا کند. توصیه‌های فراوان اخلاقی در آیات و روایات، یکی از نشانه‌ها و مؤیداتی است که به تغییر‌پذیری انسان اشاره دارد. دانشمندان مسلمان نیز بر اساس همین اصل باور دارند که انسان، خود می‌تواند سرشت و خلق و خویش را که امروزه از آن به ویژگی‌های ژنتیکی تعبیر می‌شود، با اراده خود تغییر دهد و از خود، انسان دیگری بسازد.

ارسطو نیز طبیعت ثانوی را برای هر فرد ممکن می‌داند و بر این باور است که هر فرد می‌تواند مرتبی باشد و تغییراتی در ضمیر و نهادش شکل گیرد. این تغییر را ممکن است شخص دیگری در جایگاه مربی یا خود او که وحدت مربی و مرتبی را شکل می‌دهد، ایجاد کند. (کاردان، ۱۳۷۳: ۳۶۹) فارابی به این عقیده است که استعدادهای طبیعی از قبیل فضائل و رذائل اخلاقی، چند دسته‌اند. برخی از آن‌ها ممکن است از نفس زایل شوند یا بر اثر عادت دگرگون گردند و هیئت متضاد به جای آنان قرار گیرد و برخی از آن‌ها رو به ضعف و نقصان می‌آورند؛ اما یکسره زایل نمی‌شوند. برخی دیگر نه زوالشان ممکن است و نه ضعفشان؛ اما علی‌رغم بقای آن‌ها، مخالفت و مقاومت در برابر آن‌ها با صبر و ضبط نفس ممکن است. (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، بی‌تا،

ملاصدرا نیز معتقد است انسان با رفتار و اعمالش می‌تواند ماهیت خود را شکل دهد و مستحق پاداش و عذاب خدا در قیامت شود. او بر این باور است که ثواب و عقاب خداوند، مترتب بر مراتب وجودی ماهیتی است که انسان برای خود در دنیا شکل می‌دهد. (سبحانی نیا، بی‌تا: ۶۴) تمام این نظریات بر اصل «تغییرپذیری» انسان تأکید دارند.

۱. مفاهیم

۱-۱. توسعه

توسعه در لغت به معنای رشد تدریجی در جهت پیشرفته‌تر شدن، بهتر شدن، قدرتمندتر شدن و حتی بزرگ شدن است؛ (فرهنگ لغات آکسفورد، ۲۰۰۱، به نقل از مجله صیانت شماره ۹۸) اما در اصطلاح امروزی، به معنای بازسازی جامعه بر اساس اندیشه‌ها و بصیرت‌های تازه است. این اندیشه‌ها و بصیرت‌های تازه در دوران مدرن، شامل سه اندیشه می‌شود که عبارت است از علم باوری، انسان باوری و آینده باوری. به همین منظور برای نیل به توسعه، سه اقدام اساسی لازم است که عبارت است از درک و هضم اندیشه‌های جدید، تشریح و تفصیل این اندیشه‌ها و ایجاد نهادهای جدید برای تحقق عملی اندیشه‌ها. (سایت خبرگزاری جمهوری اسلامی، تاریخ مراجعه ۱۴۰۲/۰۷/۳۰)

۱-۲. تکامل

تکامل به معنای رو به کمال رفتن، به تدریج کامل شدن و به کمال رسیدن است. معانی مرتبط آن، عبارتند از تحول، سیر تکاملی، تکامل تدریجی، چرخش، پیشرفت، ترقی، جریان، حرکت، پیشروی، بهبود، بهسازی، بهتر شدن، تکمیل، تبدیل، استحاله، تغییر شکل، قلب ماهیت، تبدیل شدن عنصری به عنصر دیگری. (عمید، ۱۳۷۴: ذیل واژه تکامل)

توسعه فردی، همان تکامل فردی و به کمال رسیدن انسان است که به تدریج و با گذشت زمان حاصل می‌شود و آدمی به کمال می‌رسد. این توسعه در تمام ابعاد

شخصیت انسان ساری و جاری می‌گردد.

۱-۳. توسعه فردی

چنانکه گفته شد توسعه به معنای رشد تدریجی در جهت پیشرفته‌تر شدن است. بر این اساس، مفهوم توسعه فردی نیز به معنای رشد همه‌جانبه فرد و وسعت و فراخی شخصیت انسان در ابعاد گوناگون، قدرتمندتر شدن و بزرگ‌تر شدن انسان به لحاظ توانایی‌های درونی و معنوی است. توسعه فردی یعنی خودسازی و بهبود بخشیدن شخصیت خود در زمینه‌های فکر و اندیشه، رفتار، گفتار و روابط بین فردی و آگاهی و معلومات و حتی شغل و کار است. رشد معنوی و توسعه فردی به هر فعالیتی اشاره دارد که برای بهبود خود انجام می‌دهیم و به مغز، ذهن و قلب مربوط می‌شود.

توسعه فردی، شامل یادگیری، خودآگاهی و شناخت استعدادهای خود، شناخت نقاط قوت و نقاط ضعف و اصلاح آن، بهبود مدیریت زمان، رشد فکر و اندیشه، ارتقای سلامت جسم و روان، بالا بردن جایگاه اجتماعی، بهتر شدن وضعیت اقتصادی، بالا رفتن هوش هیجانی و موارد دیگر می‌شود.

آغاز توسعه فردی زمان خاصی ندارد و در هر زمان و هر سنی می‌توان توسعه فردی را آغاز کرد؛ اما مؤثرترین زمان آن، وقتی است که انسان به خودآگاهی برسد و خودش را در حد لازم و ضروری بشناسد و نقطه‌های ضعف و قوت خود را به‌طور کامل شناسایی کند. آن زمان برای توسعه فردی یک آغاز مؤثر و مبارکی خواهد بود؛ زیرا توسعه فردی، یعنی از بین بردن نقاط ضعف و تقویت نقاط قوت و به فعلیت رساندن استعدادهای درونی و نیروهای بالقوه انسانی و ایجاد صفات و ویژگی‌های مثبت انسانی که بالفعل وجود ندارد و کسب فضائل اخلاقی که آدمی فاقد آن فضایل است.

۲. قرآن و توسعه انسانی

تتبع در آیات قرآن نشان می‌دهد که از مهم‌ترین اهداف قرآن کریم رشد معنوی و توسعه فردی انسان است. از نگاه قرآن، تمام زمین و امکانات آن برای انسان و در



خدمت او آفریده شده است. «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا؛ او خدایی است که همه آنچه را (از نعمت‌ها) در زمین وجود دارد، برای شما آفرید». (بقره: ۲۹) اما هدف از زندگی انسان، توسعه مادی و معنوی فرد و رسیدن به کمال لایق انسانی است که سرانجام انسان را به قرب ربوبی می‌رساند.

گرچه اصطلاح توسعه، بیشتر در توسعه اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و حتی اداری مورد استفاده است. از این رو نمی‌توان انتظار داشت که در متون دینی به‌ویژه در قرآن و احادیث، بحث مستقلی تحت همین عنوان یا درباره آن صورت گرفته باشد؛ اما می‌توان با رویکرد اخلاقی، تربیتی و اعتقادی برداشت‌هایی از قرآن و حدیث درباره مؤلفه‌های توسعه فردی، عوامل و موانع آن و ویژگی‌های انسان توسعه‌یافته و الگوی قرآنی توسعه فردی، مطالب ارزنده‌ای را از قرآن استخراج و تبیین کرد.

از منظر قرآن کریم، محور اصلی توسعه بشری در تمام ابعاد، انسان است. تا انسان به توسعه نرسد، اقتصاد، فرهنگ، اجتماع، سیاست، صنعت و غیره به توسعه نخواهد رسید. قرآن کریم صراحت دارد که خالق هستی انسان را به احسن تقویم آفریده است. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ؛ ما انسان را در نیکوترین صورت (در مراتب وجود و اعتدال) آفریدیم» (تین: ۴) و او را بر بیشتری از موجودات برتری بخشیدیم «وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا؛ و آن‌ها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیده‌ایم». (اسراء: ۷۰) حتی او را خلیفه و جانشین خود در زمین قرار خواهیم داد. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً؛ من در زمین خلیفه‌ای خواهم گماشت»، (بقره: ۳۱) تا خلایق و ابتکار به خرج داده در خود و جهان پیرامونش، همواره تغییراتی ایجاد نماید. زمین را به تسخیر او درآورده و به او علم و دانش بخشیدیم «وَعَلَّمْ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا؛ و خدا همه اسماء را به آدم یاد داد» (بقره: ۳۱) تا به وسیله آن بتواند خود را ترکیه و تربیت نماید و به توسعه فردی و کمال لایق انسانی خود برسد و هم بتواند جهانش را تغییر دهد و به ترقی برساند و زمین را آباد کند. «هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا؛ او خدایی است که شما را از زمین آفرید و برای آباد ساختن آن شما را برگماشت». (هود: ۶۱)



۳. اهداف توسعه فردی

توسعه فردی دو هدف ذیل را دنبال می‌کند:

۳-۱. هدف ابتدایی و دنیوی

ما برای اینکه در این جهان به کمالات و توانمندی‌های روحی و روانی والاتری برسیم و زندگی برتر و بهتری برای خود بسازیم، با عزت و سربلندی زندگی کنیم و به آسایش و آرامش برسیم. زیست اخلاقی و رابطه مسالمت‌آمیز با همنوعان خود را تجربه کنیم و زمین را آباد نماییم، همان‌گونه که خداوند خواسته است، (ر.ک. هود: ۶۱) بر طبیعت تسلط یابیم و قوانین کارآمدی را برای بهبود زندگی مادی، انسانی و معنوی خود وضع نماییم و مشکلات اندکی را ببینیم و آسیب‌های کمتری را متحمل شویم و یک زندگی انسانی که در شأن انسان است را سپری نماییم، نیاز به توسعه فردی داریم.

۳-۲. هدف نهایی و اخروی

هدف دوم و هدف اصلی از توسعه فردی، تقرب به خداوند متعال است. در توسعه فردی از نگاه قرآن کریم، روح آدمی کمال می‌یابد و حقیقت انسان به تعالی می‌رسد و آدمی به رستگاری جاودانگی می‌رسد و به ابدیت می‌پیوندد.

۴. موانع تکامل و توسعه فردی در قرآن

در کنار عوامل کمال و توسعه در قرآن، موانعی نیز بیان شده که شناسایی و رفع آن‌ها، برای انسان سالک لازم و ضروری است. گرچه موانع تکامل بسیار است؛ اما برای اختصار به چند نمونه اشاره می‌گردد.

۴-۱. غفلت

در نظام اخلاقی قرآن، غفلت یکی از مهم‌ترین آسیب‌های تربیت اخلاقی به شمار می‌رود. از آثار غفلت می‌توان به بازدارندگی آن از اهداف اصلی انسان، مشغول کردن به کارهای بیهوده و غیرضروری اشاره کرد. غفلت در زبان فارسی به معانی مختلفی همچون فراموش کردن، سهو، بی‌خبری، نادانی، بی‌توجهی، بی‌پروایی، سهل‌انگاری و بی‌اعتنایی آمده است. (دهخدا، بی‌تا، ۱۰: ۱۴۷۷۴)

قرآن کریم نه تنها غفلت را عامل بازدارنده آدمی از کمال یادآور می شود و به عنوان یک مانع جدی کمال قلمداد می کند، بلکه آن را موجب هلاکت و جهنم رفتن کثیری از اجنه و انسان می داند و در سورة اعراف آیه ۱۷۹ به این مطلب تصریح می کند. «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ؛ به یقین، گروه بسیاری از انس و جن را برای دوزخ آفریدیم؛ زیرا آن ها عقل هایی دارند که با آن اندیشه نمی کنند و نمی فهمند، گوش هایی دارند که با آن نمی شنوند، چشم هایی دارند که با آن نمی بینند. آن ها همچون چهارپایان هستند، بلکه گمراه تر! اینان همان غافلان هستند». در این آیه، عامل اصلی سقوط انسان به وادیت بهمیت، «غفلت» معرفی شده است.

۴-۲. دنیاگرایی

دل باختگی به دنیا و دنیا محوری نه تنها عامل بازدارنده انسان از تعالی و کمال است، بلکه در متون روایی ما به عنوان ریشه تمام خطاهای آدمی قلمداد شده است. «حب الدنيا رأس كل خطيئة». (کلینی، ۱۴۰۷، ۲: ۱۳۱) دنیاگرایی به این معنا که ما آن را هدف اعلای زندگی دانسته و نقش مزرعه آخرت بودن آن را فراموش کنیم، یکی از خطرناک ترین چالش های تکامل آدمی است. در بین موانعی که بر سر راه تکامل و توسعه وجودی انسان قرار دارد، دنیاگرایی مانعی بسیار قوی و خطر آفرین است. جهانی که ما در آن زندگی می کنیم، بستر توسعه و تکامل انسان است و امکاناتی که در این جهان و دنیای ما قرار دارد و برای خدمت به انسان آفریده شده است، همگی می توانند امکانات و ابزاری برای رشد و توسعه انسان باشد، ولی آنچه انسان سالک را از تعالی و تکامل بازمی دارد، دنیاگرایی و دنیا زدگی است.

محبت افراطی دنیا است که دنیا و امکانات موجود در آن، هدف اصلی زندگی و خلقت انسان پنداشته شود و آدمی تمام اهداف متعالی را فدای دنیا کند و برای رسیدن به آن، هر قیمتی را بپردازد. هرگاه انسان دنیا را بر آخرت ترجیح دهد، دنیاگرایی محسوب می شود که مانع تکامل انسان است؛ زیرا چنین افرادی به تصریح



قرآن، در گمراهی بسیار دوری قرار دارند: «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ؛ آن‌ها که زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح می‌دهند و [مردم‌ها] از راه خدا بازمی‌دارند و می‌خواهند راه حق را منحرف سازند، آن‌ها در گمراهی دوری هستند». (ابراهیم: ۳)

۳-۴. وسوسه‌های شیطان

در مسیر تکامل و تعالی، دشمنی به نام شیطان در کمین انسان نشسته است که مانع تعالی و شکوفایی و رستگاری انسان است. قرآن کریم از این دشمن به وضوح معرفی کرده است: «إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا؛ به درستی که شیطان دشمن آشکار انسان است». (اسراء: ۵۳) این دشمن همواره مانع تکامل و توسعه وجودی انسان می‌شود، چنانکه خودش تهدید کرده است: «فَعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ؛ قسم به عزت که تمام بندگان را فریب می‌دهم تا از تعالی و تکامل بازدارم، مگر بندگان را که اهل اخلاص هستند». (ص: ۸۲ - ۸۳) شناخت چنین دشمنی و شناخت وسوسه‌های او برای انسان سالک و دفع آن وسوسه‌ها از مسیر تکامل ضروری است. یکی از راه‌های در امان ماندن از آسیب‌های شیطان و وسوسه‌های او، پناه بردن به خدای متعال است که از آن به استعاذه تعبیر می‌شود.

۴-۴. هواهای نفسانی

یکی از موانع جدی در مسیر تعالی انسان، هوای نفس است. نفس اماره که آدمی را به سمت بدی‌ها می‌کشاند و به رذالت‌ها فرمان می‌دهد. اگر اطاعت شود بازدارنده قوی از تکامل و توسعه انسان خواهد بود. واژه «نفس» در اصطلاح قرآن و روایات به معانی متعددی به کار رفته است. «صاحب مجمع البیان»، نفس را به سه معنا دانسته است: «روح، خویشتن و ذات». (طبرسی، بی‌تا، ۱: ۱۱۲) در این مقاله مراد از نفس، همان تمایلات و خواهش‌های درونی انسان است که از آن به نفس تعبیر شده است. خواهش‌های درونی انسان، گاه بسیار ناعادلانه و خطرناک است که اگر از آن‌ها پیروی شود، آدمی را به پرتگاه سقوط نزدیک می‌کند. از این‌رو برای سالک

الی‌الله لازم است که از این مانع خطر ساز و مهلک به سلامتی عبور نماید و همواره آن را تحت کنترل و مهار عقل درآورد و مراقب خواسته‌های ناروای آن باشد. گذر از این مانع سقوط دهنده، نیاز به مجاهدت دارد تا جلو سرکشی و طغیان آن گرفته شود و خواسته‌های آن تعدیل گردد.

پیامبر رحمت^(ص)، هوای نفس و خواسته‌های مهلک درونی را بزرگ‌ترین دشمن آدمی می‌داند و می‌فرماید: «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ؛ دشمن‌ترین دشمن تو نفس توست که در کنار قرار دارد». (احسائی، ۱۳۶۱، ۴: ۱۱۸) در قرآن کریم از زبان حضرت یوسف^(ع) آمده که فرمود: «وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي؛ من خود را از گناه تبرئه نمی‌کنم؛ زیرا نفس طغیانگر، بسیار به بدی فرمان می‌دهد مگر زمانی که پروردگارم رحم کند». (یوسف: ۵۳) از این رو است که امام باقر^(ع) می‌فرماید: «لَا فَضِيلَةَ كَالْجِهَادِ وَلَا جِهَادَ كُمُجَاهَدَةِ الْهَوَى؛ هیچ فضیلتی مانند جهاد نیست و هیچ جهادی مانند مبارزه با هوای نفس با فضیلت نیست». (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۲۸۷)

۴-۵. تکبر و خودبزرگ‌بینی

تکبر در لغت به معنای خودبزرگ‌بینی و بزرگی فروختن به دیگران است (عمید، ۱۳۷۴: ذیل واژه تکبر) و در اصطلاح اخلاق، تکبر به این معنا است که آدمی خود را بالاتر از دیگری ببیند و معتقد شود که بر غیر، برتری و رجحان دارد و دیگری را کوچک شمارد. (نراقی، بی‌تا، ۱: ۳۸۰) تکبر یکی از موانع جدی در میسر کمال آدمی است. اگر این صفت در وجود فردی پدید بیاید، جلورشد و تعالی او را می‌گیرد. تکبر به عنوان یکی از مخرب‌ترین رذایل اخلاقی نزد علمای اخلاق است و صفتی است که موجب بدی‌های زیادی می‌شود.

تکبر می‌تواند عوامل زیادی داشته باشد که ریشه اکثر آن‌ها در سه چیز است؛ قدرت، ثروت و علم. پس حاکمان، ثروتمندان و عالمان جامعه بیشتر از دیگران در معرض گرفتار شدن به رذیلت تکبر هستند.



۴-۶. افراط و تفریط

مسیر تکامل از مبدأ تا مقصد با فکر و عمل طی می‌شود و این فکر و عمل باید خالی از افراط و تفریط باشد و در کمال اعتدال و میانه‌روی صورت بگیرد. دین اسلام، دین وسط و اعتدال است و قرآن امت اسلامی را امت وسط معرفی کرده است. «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا». (بقره: ۱۴۳) وسط یعنی اعتدال و اعتدال، یعنی دوری از افراط و تفریط. علی^(ع) کسانی را که از راه اعتدال به افراط و تفریط گرایش دارند، جاهل نامیده است. «لَا تَرَى الْجَاهِلَ إِلَّا مُفْرَطًا أَوْ مُفْرَطًا؛ جاهل را نمی‌بینی مگر اینکه یا در حال افراط و زیاده‌روی است و یا در حال تفریط و اهمال کاری». (نهج البلاغه، ح ۷۰) یعنی افراط و تفریط از نشانه‌های جاهل است که از اعتدال خارج می‌شود و به بی‌راهه می‌رود و این بی‌راهه روی، مانع رسیدن او به مقصد نهایی که قرب پروردگار و تعالی است، می‌گردد.

۴-۷. ناامیدی

یکی از عوامل بازدارنده فرد از تکامل و توسعه فردی، ناامیدی است. یأس و ناامیدی از بلاهای بزرگ زندگی و مانع رشد، ترقی و تعالی انسان است. ناامیدی قوای درونی انسان را تحلیل می‌برد، اراده او را در پیمودن راه کمال سست می‌سازد و مانع از رسیدن انسان به هدف نهایی می‌شود.

امیر مؤمنان^(ع) ناامیدی را بزرگ‌ترین بلای حیات انسانی دانسته و می‌فرماید: «اعظم البلاء انقطاع الرجاء؛ ناامیدی بزرگترین بلا است». (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱۸۶) و در روایت دیگری ناامیدی را عامل خودکشی انسان می‌داند: «قتل القنوط صاحبه: ناامیدی صاحب خود را می‌کشد». (همان: ۴۸۹) به‌راستی ناامیدی مانع قوی بر سر راه تکامل انسان و توسعه فردی است و انسان سالک را از صعود در مسیر کمال باز می‌دارد. قرآن کریم، ناامیدی از رحمت پروردگار را صفت انسان‌های کفرپیشه می‌داند و از آن نهی می‌کند: «لَا يَإْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ؛ از رحمت خدا ناامید نمی‌شوند مگر گروه کافران». (یوسف: ۸۷) انسان سالک هم به پیمودن راه کمال امیدوار است و هم به عبور از موانع و هم به رحمت و لطف بی‌پایان

الهی و باور دارد که با امید به رحمت پروردگار، تمام مشکلات را پشت سر می‌گذارد و تا رسیدن به مقصد نهایی پیش خواهد رفت.

۵. عوامل و راه‌های رسیدن به کمال و توسعه فردی

رسیدن به توسعه فردی، تعالی و کمال انسانی، عوامل مختلف و راه‌های گوناگونی دارد که به برخی از این عوامل و راه‌ها، اشاره می‌گردد:

۵-۱. علم‌آموزی

اولین عامل در رسیدن به توسعه فردی، علم‌آموزی است؛ زیرا از طریق علم و دانش است که بذر توسعه در وجود و اندیشه آدمی پاشیده می‌شود و فکر و اندیشه انسان به‌سوی رشد و شکوفایی حرکت می‌کند. هدف اصلی قرآن کریم، هدایت انسان و توسعه فردی او است و اولین پیام آن نیز، علم‌آموزی، خواندن، تعلیم و تعلم است که قرآن به‌سوی آن فرا می‌خواند: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ؛ بخوان به نام پروردگارت که آفرید، انسان را از علق آفرید، بخوان و پروردگار تو کریم‌ترین [کریمان] است، همان کس که به وسیله قلم، آنچه را که انسان نمی‌دانست [به تدریج به او] آموخت». (علق: ۱ - ۵)

۵-۲. کسب حکمت

یکی دیگر از عوامل مهم توسعه فردی، حکمت است. قرآن کریم از حکمت به‌عنوان خیر کثیر یاد می‌کند که به هر کس داده شود، درواقع به خیر فراوان دست یافته است. «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا؛ و به هر کس دانش داده شود، خیر فراوانی داده شده است». (بقره: ۲۶۹)

برای حکمت معانی مختلفی ذکر شده است. از قبیل دانش و خرد، معرفت حقیقی، سخن موافق با حق، لفظ اندک و معنای بسیار، علوم عقلی و فلسفی، اخلاق حسنه که به حکمت عملی و حکمت نظری تعبیر می‌شود. (پایگاه اینترنتی ضیاء الصالحین: ۱۴۰۲/۱۰/۱۲)



در جمله معروفی از امیرالمؤمنین علی علیه السلام، حکمت، گمشده مؤمن معرفی شده است؛ یعنی انسان مؤمن گمشده‌ای دارد که همواره باید به دنبال آن بگردد تا آن را به دست آورد: «خُذِ الْحِكْمَةَ اَنْتَ كَانَتْ فَاِنَّ الْحِكْمَةَ صَالَةٌ كُلُّ مُؤْمِنٍ؛ حکمت را هر کجا یافتی فراگیر زیرا حکمت گمشده هر مؤمن است». (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۳۶۰)

از کنار هم قرار دادن دو آیه قرآن نتیجه می‌گیریم که هیچ سرمایه‌ای به ارزشمندی و منزلت حکمت نیست، بلکه تمام دنیا در مقایسه با آن ناچیز است. خداوند در آیه ۷۷ سوره نساء از دنیا به متاع قلیل تعبیر کرده و این در حالی است که در آیه ۲۶۹ سورۀ بقره، حکمت را به‌عنوان خیر کثیر معرفی می‌کند. این یعنی اگر انسان به تمام مقامات دنیوی و ثروت‌ها دست پیدا کند، ولی از دست‌یابی به حکمت محروم باشد، خسارت کرده است؛ چون دنیا و مافیها، متاع قلیل است و حکمت خیر کثیر.

۵-۳. تفکر و خردورزی

یکی دیگر از راه‌های رسیدن به توسعه فردی، اندیشیدن و تفکر است. انسان‌هایی که برنامه تفکر و اندیشیدن دارند، درباره مسائل و موضوعات مهم جهان هستی، پروردگار عالم و زندگی می‌اندیشند، به توسعه فکری می‌رسند. از آثار و فواید تفکر این است که فرد به‌خوبی می‌تواند راه‌های جدیدی را برای زندگی بهتر و حل مسائل پیش‌آمده کشف نماید. «اندیشه‌ای که نیندیشد، مرده است. حیات اندیشه، در اندیشیدن است. اندیشه بر حسب ذات و گوهر خود فعال است و ذات فعال اگر فعالیت نکند، خود را از دست می‌دهد و در این صورت چیزی نیست که باید باشد». (ابراهیمی دینانی، ۱۴۰۱: ۱۰)

لازمه زندگی انسانی، تفکر است؛ چون تفکر از ویژگی‌های مخصوص به انسان است. انسان اگر در طول زندگی و در بستر تاریخ این جهان نمی‌اندیشید، هرگز موفق به ایجاد چنین تمدن‌هایی نمی‌شد و به پیشرفت تکنولوژی جدید امروزی نمی‌رسید و چنین رفاهی را برای خود ایجاد نمی‌کرد. به همین دلیل است که تفکر در نگاه اسلامی عبادت به حساب می‌آید و یک ساعت تفکر از ۷۰ سال عبادت برتر شمرده شده است.

از حضرت موسی بن جعفر^(ع) نقل شده که فرمود: «يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَحُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَيُّمَةُ عَ وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ؛ ای هشام، خداوند بر مردم دو حجت قرار داده است: یک حجت، حجت ظاهری است که رُسُل، انبیاء و ائمه هستند و حجت باطنی که عقل‌ها است». (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۶) روشن است که لازمه تدبیر و اندیشیدن در قرآن کریم و سیره انبیا و ائمه^(ع)، تعقل کردن است؛ یعنی با پیامبر باطن که عقل است در قرآن ژرف‌اندیشی کنید. پس تعقل، خردورزی و تفکر، یکی از راه‌های رسیدن به توسعه فردی و تعالی انسان است.

۵-۴. کسب نیروی خویش‌بنان

اگر انسان به صفت و نیرویی که موجب خویش‌داری و خویش‌بنانی وی می‌گردد، متصف شود و ملکه تقوا را در وجود خود ایجاد کند، این حالت در توسعه فردی در بعد اخروی و دنیوی نقش مؤثری دارد. کلمه تقوا در لغت به معنای سپر آمده است؛ یعنی وسیله‌ای که انسان خود را به واسطه آن از گزند آسیب دشمن مصون و محفوظ می‌دارد و در اصطلاح، به صفت و حالتی گفته می‌شود که موجب دوری و پرهیز انسان از آسیب گناه و بدی‌ها می‌شود. پس تقوا یک وسیله‌ای محافظ و یک صفت و حالتی است که انسان را از آسیب‌ها، زشتی‌ها و نابهنجاری‌ها حفظ می‌کند و روح آدمی مورد آسیب و تخریب قرار نمی‌گیرد. بنابراین اگر انسان چنین صفت و حالتی را به دست آورده و با خود داشته باشد، از آسیب‌هایی که مانع توسعه فردی او می‌شود جلوگیری می‌کند و آدمی را در رسیدن به تعالی و کمال و توسعه فردی، هم در بعد دنیوی و هم در بعد اخروی یاری می‌رساند.

۵-۵. صبر و شکیبایی

زندگی همواره با مشکلات، رنج‌ها و مصائب همراه و پیچیده است و پیمودن راه کمال و رسیدن به توسعه فردی و تعالی نیز دشوار و طاقت‌فرسا است. در چنین شرایطی، انسان سالک نیازمند یک نیروی درونی به نام صبر است تا بتواند مسیر



تعالی و کمال را ببینید و به مقصد نهایی برسید. صبر به معنای خویشتن‌داری و شکیبایی و استقامت در برابر ناملازمات و مصائب زندگی اعم از ترس، گرسنگی، از دست دادن مال و ثروت و از دست دادن عزیزان و دستاورهای زندگی، مریضی و بیماری است. اگر انسان در برابر رنج‌ها و مشکلات شکیبا و خویشتن‌دار باشد و پایدار بماند، خداوند بر او درود فرستاده و به در مسیر هدایت و توسعه فردی را او بشارت می‌دهد. «و بشر الصابرين الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ»؛ به صابران بشارت بده؛ همانان که چون پیشامد ناگواری به آنان برسد، می‌گویند ما از آن خداییم و به‌سوی او بازمی‌گردیم. اینانند که الطافی از جانب پروردگارشان شامل حالشان خواهد شد و در پی آن، رحمتی آنان را فرا خواهد گرفت و در نتیجه به‌سوی حق هدایت خواهند یافت». (بقره: ۱۵۵ - ۱۵۷)

۵-۶. شرح صدر

شرح صدر یکی از مفاهیم اخلاقی است که در قرآن و تعالیم اهل بیت بر آن تأکید شده است و دارنده آن می‌تواند در پیمودن راه کمال، از آن بهره بگیرد و پله‌های تعالی و تکامل را با آن طی کند. از آیات قرآن برمی‌آید که شرح صدر ویژگی است که پیامبران الهی، در مسیر رسالت خویش از آن بهره گرفته‌اند و در پرتو این موهبت الهی، به تبلیغ دین و ارشاد مردم پرداخته و توفیقاتی به دست آورده‌اند. مقصود از شرح صدر، گشادی سینه یا ازدیاد ظرفیت روح و جان با نور رحمت الهی است. شرح صدر معنای کنایی دارد و بیشتر به‌نوعی تحمل و مدارای بالا و قوی در مسئولیت‌های سنگین و دشوار، به کار می‌روند. (وبسایت دانشنامه اسلامی، ۱۴۰۲/۱۰/۳)

خداوند در قرآن کریم، شرح صدر را به‌عنوان یک موهبت الهی برای پیامبر رحمت یاد می‌کند: «أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرُكَ؟ أَيَا مَا سِينُهُ تَوْرًا وَسِيعَ نَسَاجَتِهِمْ؟» (انشراح: ۱) حضرت موسی^(ع) وقت رفتن به نزد فرعون و گفتگو با او، از خداوند طلب شرح صدر می‌کند تا خداوند ظرفیت روحی او را افزایش دهد و وسعت نظر و سینه گشاده عنایتش کند: «قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي؛ موسی گفت: پروردگارا! به من شرح صدر

و ظرفیت وسیع عنایت فرما». (طه: ۲۵) در جای دیگر از قرآن کریم آمده است: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ؛ آیا کسی که خداوند سینه‌اش را برای اسلام گشوده است و بر فرازی از نور الهی قرار گرفته، همچون کوردلان گمراه است؟». (زمر: ۲۲) از این آیه نتیجه می‌گیریم افرادی که دارای شرح صدر هستند، مانند کسانی هستند که بر مرکبی از نور سوار بوده و مسیر تعالی و تکامل را با سرعت نور طی می‌کنند.

بنابراین شرح صدر یعنی توسعه وجودی که همان توسعه فردی انسان است و در بالا رفتن آستانه تحمل، دیگرپذیری، مدارا با مردم و... بسیار مؤثر است. هرکدام از این موارد، هم مسیر کمال معنوی را هموار می‌سازد و هم زندگی دنیوی و اجتماعی را برای انسان آسان و شیرین می‌گرداند.

۵-۷. قانون توبه و توسعه فردی

قانون قرآنی توبه، برای افرادی که مدت‌ها در مسیر انحراف بوده و خیال می‌کنند راه بازگشت به صراط مستقیم وجود ندارد، یک قانون بسیار امیدبخش است. قرآن کریم با طرح این قانون، نه تنها راه بازگشت به خیر و صلاح را باز اعلام می‌کند، بلکه توبه را موجب رشد معنوی، فلاح و رستگاری انسان می‌داند که نتیجتاً سبب توسعه فردی می‌شود. قرآن می‌فرماید: «فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَغَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ؛ کسی که توبه کند و ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد، امید است که از جمله رستگاران باشد». (قصص: ۶۷) رستگاری همان توسعه فردی است.

توبه قانونی است که به انسان‌های گنه‌کار، امید می‌بخشد و گوشزد می‌کند که راه صعود به سمت کمال همواره باز است و آدمی می‌تواند در هر شرایطی خود را از آلودگی‌ها پاک و از بند شیطان رها کند و در مسیر رحمانی قرار گیرد. قرآن می‌فرماید: «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا يَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ ای مؤمنان همگی به سوی خدا بازگردید، شاید به رستگاری برسید». (نور: ۳۱) براساس منطق قرآن کریم، توبه یا بازگشت به سوی خداوند، یعنی بازگشت به سوی کمال مطلق که موجب رستگاری می‌شود و رستگاری همان توسعه فردی و تعالی انسان است.

۵-۸. شکرگزاری

یکی از راه‌های دستیابی به تعالی و توسعه فردی، داشتن روحیه شکرگزاری است. انسان شاکر همواره نعمت‌های بی‌بدیل الهی را در زندگی خود می‌بیند و لمس می‌کند و از درک آن‌ها غافل نمی‌شود. درک نعمت‌های مادی و معنوی خداوند و شکرگزاری آن‌ها، به انسان روحیه شاد و رضایت‌مند از زندگی می‌دهد. قرآن می‌فرماید: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ؛ اگر شکرگزاری کنید، بر شما خواهم افزود» (ابراهیم: ۷) این شکر علاوه بر اینکه موجب انبساط خاطر می‌شود، موجب زیادی و توسعه خود انسان نیز می‌گردد؛ زیرا قرآن فرمود، لئن شکرتم لازیدنَّ نَعْمَاتِكُمْ، بلکه فرمود لازیدنَّكُمْ؛ یعنی به خودتان سعه وجودی می‌بخشم.

شکر زبانی همان سپاسگزاری از منعم است؛ اما شکر عملی، استفاده نعمت در مسیر و راهی است که برای آن هدف اعطا شده است. مثلاً شکر نعمت عقل، به‌کارگیری آن و تعقل و تفکر و اندیشیدن است و شکر مقام و موقعیت اجتماعی، استفاده از آن برای خدمت‌رسانی به مردم و آحاد جامعه و شکر علم، نشر آن برای استفاده دیگران است. نتیجه چنین شکری، قطعاً تعالی و تکامل انسان را در پی دارد.

۵-۹. عبادت

یکی از مطمئن‌ترین راه برای رسیدن به توسعه فردی و تعالی انسان، عبادت و ارتباط داشتن با خداوند است. اگر انسان سالک برای توسعه وجودی خود، در راهی حرکت کند که او را به مقصد نهایی برساند، آن راه مستقیم و بی‌خطر عبادت خدای یکتا است که همان راه راست و کوتاه کمال است: «وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ؛ مرا و اینکه مرا بپرستید که راه مستقیم این است» (یس: ۶۱)

در عبادت خدا خلوص شرط کلیدی است و عبادت وقتی بندگان سالک را به مقصد نهایی می‌رساند که از ریا و تظاهر پاک بوده و فقط برای معبود انجام شود و فقط در این صورت آثار و برکات زیادی خواهد داشت. حضرت فاطمه زهرا (س) در این باره فرموده: «مَنْ أَصْعَدَ إِلَى اللَّهِ خَالِصَ عِبَادَتِهِ، أَهْبَطَ اللَّهُ أَفْضَلَ مَصْلَحَتِهِ؛ هرکسی که خداوند را خالصانه عبادت کند، خداوند برترین مصلحتش را نثار او



می‌کند». (ورام، ۱۴۰۵، ۲: ۱۰۸) عبادت به‌ویژه نماز اگر خالصانه و آگاهانه باشد، سکوی پرش انسان برای صعود الی الله است و موجب پرواز روح و عروج او به‌سوی قرب پروردگار است. «فلسفه عبادت‌های دینی، پرورش بُعد اخلاقی وجود آدمی است. همه عبادت‌ها به‌نوعی در خدمت اخلاقی شدن و اخلاقی ماندن انسان است». (فنائی، ۱۴۰۰: ۱۷۵)

۵-۱۰. توکل و توسعه فردی

توکل به معنای اعتماد و تکیه کردن بر کسی است، ولی در اصطلاح قرآنی، اعتماد و تکیه کردن به خداوند توانا و حکیم است. وقتی توکل به معنای تکیه کردن به خداوند و تفویض امور زندگی به قدرت لایتناهی او باشد؛ یعنی انسان خود را به علم و قدرتی متصل کرده که بی‌نهایت است.

خداوند دستور می‌دهد که به او توکل کنید و اگر خداوند وکیل کسی باشد، کفایت می‌کند. «وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا؛ و بر خدا توکل کن، و همین بس که خداوند حافظ و مدافع (انسان) باشد». (احزاب: ۳) معنای این دستور این است که توکل انسان به خداوند، سبب جلب حمایت خداوند و مدرسانی او نسبت به فرد موکل می‌شود. در نتیجه موکل از وکیلش کسب قدرت، توانایی و تدبیر کرده است. چنانکه گفته شد توسعه فردی نیز به معنای توانمند شدن و قدرتمندتر شدن فرد است. پس توکل می‌تواند به موکل سعه و جودی ببخشد، توانایی او را گسترش دهد و به توسعه فردی‌اش کمک کند.

۶. مراحل توسعه فردی

توسعه فردی مراحل دارد که مختصراً به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۶-۱. بیداری

اولین مرحله در سیر صعودی انسان و توسعه فردی، بیداری یا یقظه است. تا انسان از خواب غفلت بیدار نشود و چشمان بصیرتش را باز نکند، نمی‌تواند به توسعه فردی برسد. حرکت به‌سوی تعالی و پیمودن راه کمال و رسیدن به مقصد نهایی، نیازمند بیداری است.



قرآن ویژگی‌های انسان غفلت زده را این گوه برمی‌شمارد: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ؛ غافلان با اینکه قلب دارند ولی نمی‌فهمند، چشم دارند ولی نمی‌بینند، گوش دارند ولی نمی‌شنوند، عقل دارند ولی نمی‌اندیشند» (اعراف: ۱۷۹) نتیجه چنین زندگانی بازماندن از کمال و سقوط در جهنم است. از این‌رو خداوند با صراحت از غفلت نهی کرده می‌فرماید: «وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ؛ و هرگز از غافلان و خواب‌رفتگان مباش». (اعراف: ۲۰۵) بر این اساس انسان غافل، تنها به دلیل غافل بودن، نمی‌تواند از نعمت‌های وجودی خود استفاده کند. از این‌رو بیداری، اولین گام در توسعه فردی است.

۶-۲. شناخت هدف

انسان پس از بیداری، به شناخت هدف و مقصد نهایی نیازمند است تا حرکت و تلاش او به همان سمت، صورت بگیرد. از این‌رو گام دوم برای راه‌یابی به توسعه فردی و کمال لایق انسانی، شناخت هدف است. سالک ساعی پس از بیداری لازم است از خود بپرسد که حرکت به‌سوی کدام هدف؟ مقصد نهایی کجاست؟ این حرکت به کجا باید منتهی شود؟ شناخت هدف در توسعه فردی از مهم‌ترین فاکتورها به شمار می‌رود و از عناصر تشکیل‌دهنده مراحل توسعه فردی است.

خداوند متعال انسان را مورد خطاب قرار داده می‌فرماید: ای انسان! تو همواره در حال حرکت هستی. مقصد و هدف نهایی تو در این حرکت «پروردگارت» است و سرانجام او را ملاقات خواهی کرد. «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ؛ ای انسان تو با تلاش و رنج و زحمت به‌سوی پروردگارت پیش می‌روی و سرانجام او را ملاقات خواهی کرد». (انشقاق: ۶) در این آیه هدف نهایی سالک، به‌طور روشن معرفی شده که پروردگار عالم است.

۶-۳. شناخت راه

لازمه رسیدن به هدف آن است که سالک ساعی از راه راست و درست حرکت کند تا

به مقصد نهایی برسد؛ زیرا تا راه شناخته نشود حرکت بی فایده است. قرآن کریم راه را نشان داده است. فرموده: «وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ؛ و اینکه مرا پرستید که راه مستقیم این است». (یس: ۶۱) عبودیت و بندگی حضرت حق، راه راستی است که بنده را به مقصد نهایی می‌رساند. یا می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، مراقب خود باشید! اگر شما هدایت یافته‌اید، گمراهی کسانی که گمراه شده‌اند، به شما زیانی نمی‌رساند». (مائده: ۱۰۵) یعنی گمراهی دیگران، جلو تعالی و تکامل انسان را نمی‌گیرد.

۶-۴. شناخت راهنما

حرکت در مسیر صحیح و صراط مستقیم و دوری از خطرات راه و نجات از پرتگاه‌های مهلک، نیازمند راهنمایی است که راه را می‌شناسد و سالک را به صراط مستقیم راهنمایی کرده، به مقصد نهایی می‌رساند. در حرکت تکاملی، انسان به راهنمای شایسته و خبره نیازمند است تا راه را به سلامتی و بی خطر پیماید و به هدف نهایی برسد. انبیای الهی به عنوان راه‌شناسان و راهنمایان شایسته، برای این امر مهم آمده‌اند. شناخت راهنمایان راستین و استفاده از راهنمایی و هدایت آنان، شرط لازم کمال و توسعه فردی است.

قرآن و اهل بیت^(ع) راهنمایان راستین راه تعالی و کمال هستند. چنانکه پیامبر رحمت^(ص) در حدیث ثقلین فرمود: «إِنِّي تَارِكُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ عِزَّتِي كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ عِزَّتِي أَهْلُ بَيْتِي وَ إِنَّ اللَّطِيفَ الْخَبِيرَ أَخْبَرَنِي أَنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ فَأَنْظَرُوا بِمَاذَا تَخْلُقُونِي فِيهِمَا؛ من در میان شما دو امانت نفیس می‌گذارم؛ یکی کتاب خدا (قرآن) که آسمان را به زمین وصل کرده است و دیگری عترتم. خداوند به من خبر داده که این دو یادگار من هیچ‌گاه از هم جدا نمی‌شوند. پس مراقب باشید که پس از من چگونه با آن دو امانت من برخورد می‌کنید». (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ۱: ۲۳۵)



۵-۶. پالایش روح

انسان سالک در مسیر حرکت به یک عمل مهم دیگری هم نیاز دارد و آن پالایش روح است. از آنجایی که در پیچ و خم این راه دراز دشوار و در فراز و فرود زندگی دنیوی، آسیب‌هایی به روح انسان می‌رسد و او را آلوده می‌سازد. سالک ساعی، به پالایش روح و تزکیه و نفس احتیاج پیدا می‌کند؛ زیرا رشد معنوی و رستن و رویش و رستگاری او به تهذیب نفس و پاک‌سازی روح گره خورده است. از این رو، خداوند متعال این تهذیب و پالایش را برای روح و جان انسان ضروری می‌داند و می‌فرماید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا؛ قطعاً رستگار شد کسی که خود را تزکیه و پالایش نمود». (شمس: ۹)

۶-۶. حرکت به سوی مقصد

سالک، ساکن و بی حرکت نیست، بلکه باید تلاش کند و تلاشش باید در قالب عمل صالح باشد. «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ؛ ای انسان! تو همواره به سوی پروردگارت به سختی در حرکت هستی و او را ملاقات خواهی کرد». (انشقاق: ۶) برای توسعه وجودی و تعالی، حرکت و عمل لازم است، آن هم حرکت صحیح و عمل صالح. در سراسر قرآن کریم، عمل صالح همراه با ایمان ذکر شده است؛ یعنی این دو، به منزله دو بال برای صعود و تعالی انسان است. لذا باید توجه داشت که مراحل فوق‌الذکر، پس از در نظر گرفتن مراحل چهارگانه تکامل معنوی، یعنی اسلام، ایمان، عمل صالح و تقوا لحاظ شده است.

۷. ویژگی‌های انسان توسعه‌یافته از نگاه قرآن

وقتی انسان مراحل توسعه فردی و کمال را طی کند و به سعه وجودی برسد، آثار آن در سه ساحت وجودی انسان یعنی افکار، رفتار و گفتار وی تجلی می‌یابد و ویژگی‌های شخصیتی فرد دگرگون می‌شود. انسان توسعه‌یافته قرآنی، ویژگی‌های زیادی دارد که به جهت اختصار، به چند نمونه از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱-۷. خدامحوری

از آثار کامل شدن انسان و توسعه‌یافتگی او، خدامحوری است؛ یعنی تمام ارزش‌های

انسان بر همین محور سنجیده می‌شود. میزان سنجش فقط خدا است و تمام اعمال برای او انجام می‌شود. «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ». (انعام: ۱۶۳)

وقتی فرد خدامحور شد، تمام ملاک‌های دیگر را نادیده می‌گیرد و در تمام رفتارها و گفتارهایش، خدا را محور قرار می‌دهد. در ساحت اندیشه نیز فقط به رضا و فرمان خدا می‌اندیشد و تن می‌دهد. قطعاً چنین انسانی به کمال لایق انسانی و قرب ربوی نزدیک شده است. چنین فردی علاوه بر آن‌که برای خود مفید است، برای خانواده و جامعه و نیز مفید خواهد بود.

۷-۲. خویشتنیان

خویشتن‌داری و تسلط بر رفتار، گفتار و افکار از نتایج بارز توسعه‌یافتگی است. تقوا به معنای حفظ کردن خود از آسیب‌ها است و متقی کسی است که به مرحله‌ای از رشد و تعالی رسیده که افکار، رفتار و گفتارش را کنترل می‌کند تا او را از آسیب‌های اخلاقی و رفتاری حفظ نماید. اگر انسان به این مرحله از خویشتن‌بانی می‌رسد، معنایش این است که او از نظر عقلی و فکری و رفتاری، رشد یافته و از سعه وجودی قابل قبولی برخوردار شده است.

۷-۳. خردورزی

عقل اصلی‌ترین سرمایه انسانیت انسان و نیرویی است که او را از تمام حیوانات متمایز می‌سازد. نتیجه رسیدن به توسعه فردی و تعالی، پیروی از عقلی است؛ زیرا در متون روایی ما، عقل پیامبر باطن معرفی شده است^۱ که ما را به سوی کمال هدایت می‌کند. امام صادق می‌فرماید: «کسی که نمی‌اندیشد، رستگار نمی‌شود». (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۲۶) امروزه، پیشرفت و ترقی جوامع عقل‌گرا و خردورز بر کسی پوشیده نیست؛ همان‌گونه که خردگرایی جمعی از ویژگی‌های جوامع توسعه‌یافته به شمار

۱. قال الإمام الكاظم (ع): إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَحُجَّةَ بَاطِنَةٍ، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأئِمَّةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ؛ خداوند را بر مردمان دو حجت است: حجتی بیرونی و حجتی درونی. حجت بیرونی همان فرستادگان و پیامبران و امامان علیهم السلام هستند و حجت درونی همان خردها. (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۶)



می‌رود، خردورزی فردی نیز از نشانه‌ها و ویژگی‌های فرد توسعه‌یافته است.

۴-۷. اعتدال و میانه‌رو

وقتی انسان به توسعه فردی می‌رسد، معتدل و میانه‌رو می‌شود و این اعتدال در رفتار و گفتار فرد قابل مشاهده است. قطعاً کسی که در گفتار و عملکردش معتدل است، در ساحت فکر و اندیشه نیز معتدل؛ زیرا اعمال زائده افکار است و ما آن گونه عمل می‌کنیم و سخن می‌گوییم که می‌اندیشیم.

اعتدال یعنی رفتاری مطابق با عقل و منطق و دوری از افراد و تفریط و این اعتدال در ابعاد مختلف زندگی نشانه کمال‌یافتگی و توسعه فردی است. قرآن در تمام زمینه‌ها اعتدال و میانه‌روی را توصیه می‌کند و فرد را از افراط و تفریط که نشانه جهالت است، پرهیز می‌دهد. در قرآن کریم امت اسلامی، امت معتدل معرفی شده است: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ؛ و همان گونه که شما را به راه راست هدایت کردیم، شما را امتی میانه و معتدل و پیراسته از افراط و تفریط قرار دادیم تا در ایمان، عمل، درستی و راستی بر مردم گواه باشید». (بقره: ۱۴۳) پس فردی که با تعالیم اسلامی به سعه وجودی می‌رسد، معتدل و میانه‌رو می‌شود.

۵-۷. صبوری و شکیبایی

از ویژگی‌های افراد توسعه‌یافته، صبوری و شکیبایی است. این صفت برخلاف صفت شجاعت، ذاتی انسان نیست، بلکه اکتسابی است و با تمرین و ممارست به دست می‌آید. هرگاه فرد، توسعه وجودی پیدا کند و به کمال مطلوب انسانی نزدیک شود، صفت صبوری در او ایجاد می‌شود.

صبوری زمانی معنا پیدا می‌کند که فرد تحت فشار شرایط دشوار زندگی قرار بگیرد، خوشتن‌داری و بردبار زندگی را پیش ببرد. قرآن در آیات متعددی از صبر سخن می‌گوید و درجایی، خداوند را یار و همراه صابران معرفی می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ؛ خداوند، یعنی قدرت مطلق، همراه و یاور صابران است». (بقره: ۱۵۳)

۷-۶. صالح بودن

واژه صالح به معنای شایستگی و کلمه صالح به معنای شایسته است. از آثار توسعه‌یافتگی و تکامل، صالح شدن انسان است. انسان توسعه‌یافته و متعالی مورد نظر قرآن، انسان صالح است و صالح بودن، چنان جایگاه ویژه و رفیعی است که برخی از انبیای الهی ورود به زمره صالحین را از خداوند درخواست کرده‌اند. حضرت ابراهیم^(ع) در مناجاتش به درگاه حضرت حق دعا می‌کند که «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ؛ پروردگارا به من دانش و حکمت عطا کن و مرا به صالحین ملحق فرما». (شعراء: ۸۳)

۷-۷. نرم‌خویی و خوش اخلاقی

یکی از ارزنده‌ترین صفات و ویژگی‌های انسانی، نرم‌خویی و خوش اخلاقی است. اگر انسان به کمال لایقش برسد و توسعه وجودی پیدا کند، یکی از آثار آن نرم‌خویی و خوش اخلاقی خواهد بود که در گفتار و رفتار فرد توسعه یافته، تجلی پیدا می‌کند. وقتی از امام صادق^(ع) پرسیده می‌شود: «مَا حَدُّ حُسْنِ الْخُلُقِ»، حضرت در تر تعریف آن می‌فرماید: «تَلِينُ جَانِبِكَ وَ تَطْيِيبُ كَلَامِكَ وَ تَلَقُّى أَخَاكَ بِبَشَرٍ حَسَنٍ؛ حسن خلق آن است که برخوردت را نرم کنی، سخنت را پاکیزه گردانی و برادرت را با خوش‌رویی دیدار نمایی». (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ۴: ۴۱۲) انسان‌های توسعه‌یافته و به کمال رسیده به چنین جایگاه اخلاقی و رفتاری می‌رسند که نرم‌خویی و خوش اخلاقی در سراسر زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی آن‌ها تجلی می‌کند و این صفت و حالت جزء شخصیت آن‌ها می‌گردد.

۸. کامل‌ترین الگوی توسعه فردی در قرآن

هدف اصلی قرآن، توسعه فردی، تعالی و کمال انسان است که نتیجه آن تقرب به ذات خداوند و کمال مطلق است. برای رسیدن به چنین هدفی، قرآن کریم الگوی کاملی را معرفی می‌کند که در اندیشه، گفتار و رفتار کامل‌ترین الگوی توسعه فردی و کمال انسان است. می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ



وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهُ كَثِيرًا؛ قطعاً در وجود فرستاده خداوند (پیامبر رحمت) برای شما الگویی نیکو است برای هرکس که به خدا و روز آخرت امید دارد و خداوند را بسیار یاد می‌کند.» (احزاب: ۲۱) یعنی پیامبر رحمت برای کسانی الگوی نیکو و کامل است که درصدد رسیدن به تعالی و کمال هستند و برای رسیدن به این هدف، تلاش می‌کنند.

این الگو ویژگی‌های زیادی دارد؛ مانند رحمت و مهربانی، (انبیاء: ۱۰۷) خلق و خوی عظیم و پسندیده، (قلم: ۴) نرم‌خویی و جذابیت، (آل عمران: ۱۵۹) رئوف بر مؤمنان، (توبه: ۱۲۸) دارای شرح صدر، (انشراح: ۱) و دلسوز و دغدغه‌مند هدایت انسان، (شعراء: ۳) قاطع و سختگیر در برابر ظالمان و کافران، (فتح: ۲۹) ساده زیست و کم‌هزینه، اهل تهجد و عبادت (اسراء: ۷۹) و خدا محور. (انعام: ۱۶۲)

الگویی که چنین ویژگی‌هایی دارد، بدون تردید می‌تواند مدل انسان‌سازی، تکامل و توسعه فردی قرار بگیرد و قطعاً سالک را در راه رسیدن به کمال و مقصد نهایی یاری می‌کند و می‌تواند سرمشق انسانیت و کمال باشد. به همین دلیل قرآن فرموده: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا؛ آنچه را رسول خدا برای شما آورده، بگیرید و اجرا کنید و از آنچه شما را نهی کرده، خودداری نمایید.» (حشر: ۷)

پیامبر رحمت حتی قبل از بعثت نیز انسان کمال یافته‌ای بوده و در فضائل اخلاقی و انسانی مانند امانت‌داری، نیکوکاری، وفا به عهد و پیمان، معاشرت نیکو با مردم شهرت داشت و ایام زیادی را در عبادت و اندیشیدن در غار حرا و تعقل و تفکر درباره جهان هستی و آفریننده جهان و مخلوقات عالم، سپری نمود. قرآن چنین انسان متعالی را که کامل‌ترین انسان است، به عنوان الگوی کمال و توسعه فردی معرفی می‌کند.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابراهیمی دینانی، غلام حسین، (۱۴۰۱)، اندیشه می‌اندیشد، تهران: نور الاشراق.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمة، تهران: نشر اسلامی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۳۹۳)، تحف العقول عن آل الرسول، قم: موسسه علمی فرهنگی دار الحديث.
۵. احسائی، ابن ابی جمهور، (۱۳۶۱)، عوالی الثالی، (تحقیق: مجتبی عراقی)، قم: مطبعة سید الشهداء.
۶. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، واژه غفلت، آنلاین، ۱۴۰۲/۰۹/۲۲.
۷. سبجانی نیا، محمدتقی، (۱۳۹۲)، رفتار اخلاقی انسان با خود، قم: انتشارات دار الحديث.
۸. طبرسی، فضل ابن حسن، (۱۳۹۹)، تفسیر مجمع البیان، ترجمه علی کرمی، تهران: انتشارات فراهانی.
۹. عمید، حسن، (۱۳۷۴)، فرهنگ فارسی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۰. فنایی، ابوالقاسم، (۱۴۰۰)، دین در ترازوی اخلاقی، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
۱۱. کاردان، علی محمد، (۱۳۷۳)، فلسفه تعلیم و تربیت، تهران: انتشارات سمت.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، (تحقیق: علی اکبر غفاری)، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۳. نراقی، ملا محمد مهدی، (بی تا)، جامع السعادات، بیروت: نشر اعلمی.
۱۴. ورام، مسعود بن عیسی، (۱۴۰۵ق)، مجموعه ورام، قم: مکتبه فقیه.

سایت‌ها

۱۵. پایگاه اینترنتی ضیاء الصالحین، مقاله تعریف حکمت و راه‌های به دست آوردن آن،

۱۴۰۲/۱۰/۲

۱۶. سایت خبرگزاری جمهوری اسلامی، تاریخ ۱۴۰۲/۱۰/۱۰

۱۷. سایت دانشنامه اسلامی، تاریخ ۱۴۰۲/۱۰/۱۱



مبانی و شاخص‌های معنویت اصیل در قرآن کریم

سید هادی صادقی نژاد^۱

چکیده

امروزه مکتب‌های معنوی و معنویت‌های خودتعریف شده بسیاری به انسان تشنه معنویت عرضه می‌شود. بازشناسی معنویت راستین، از معنویت‌نما و مکتب معنوی اصیل از مکاتب انحرافی، یک ضرورت است. معنویت اصیل که بتواند نیازهای معنوی انسان را مرتفع کند، چه مبانی و شاخص‌هایی دارد؟ این پرسش را باید به قرآن کریم عرضه کرد و از آن کتاب قدسی پاسخش را دریافت؛ زیرا قرآن منبع اطمینان‌بخش است و می‌تواند انسان را به معنویت اصیل رهنمون شود. در این نوشتار که داده‌های آن به روش کتابخانه‌ای گردآوری و سپس با روش تحلیل انتقادی پردازش شده، سعی شده با عنایت به آیات قرآن، مبانی و شاخص‌های معنویت قدسی تبیین شود. در این راستا به چهار مبنا و سه شاخص برای معنویت قدسی اشاره شده است. تقسیم جهان به غیب و شهادت، اصالت جهان غیب، فطرت الهی انسان و عقلانیت موسع مبناهای معنویت اصیل و عقلانیت، شریعت‌محوری و تعادل، شاخص‌های معنویت قدسی را تشکیل می‌دهد که در این نوشتار بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: معنویت قدسی، معنویت سکولار، عقلانیت موسع، جهان غیب و شهادت، اصالت جهان غیب

۱. کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی، دانشکده علوم اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه (نماینده افغانستان)، کابل، افغانستان

مقدمه

در عصر ما مکاتب معنویت‌گرایی بسیاری ظهور کرده است. تعریف هریک از این مکاتب از معنویت، با تعریف دیگری متفاوت است. می‌توان تمامی این تعاریف را در ذیل دو عنوان گنجانید؛ معنویت اصیل/قدسی و معنویت سکولار. اختلاف این دو طیف از تعاریف در این است که آیا می‌توان مدعی معنویت سکولار و غیر معطوف به دین شد یا خیر. برخی نه تنها از امکان معنویت سکولار سخن گفته‌اند، بلکه هیچ پیوندی میان ادیان نهادینه آسمانی و معنویت نمی‌بینند. (ر.ک. ملکیان، ۱۳۸۵: ۲۷۷) معنویت سکولار از نظر مبنا و کارکرد، گرفتار مشکل است. (ر.ک. فنایی، بی‌تا: ب) وقتی معنویت غیر معطوف به دین را بدون مبنا و غیرکارا معرفی کردیم، پرسشی که پیش می‌آید این است که معنویت بدیل که از آن به معنویت قدسی تعبیر می‌شود، برچه مبانی استوار است و چه شاخصه‌هایی دارد؟

گرایش به معنویت به معنای قدسی کلمه، همزاد آدمی است؛ اما آنچه تحت عنوان معنویت سکولار از آن یاد می‌شود، سابقه بلندی ندارد و در نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی مطرح شده است. (فنایی، ۱۳۹۳، ۲: ۹ - ۱۳) طرفداران معنویت سکولار معتقدند که ادیان نهادینه نه تنها راه ممکن ارائه معنویت هستند و نه بهترین راه. آنان معتقدند که در عصر مدرنیته، ادیان نهادینه توانایی اشباع معنوی بشر را ندارند؛ هرچند در عصر پیشامدرن چنین کارایی داشته‌اند. پی‌ریزی معنویت سکولار، برای پرکردن همین خالی گاه و در راستای فرونشاندن عطش معنویت‌خواهی بشر عصر مدرن مطرح می‌شود. (ر.ک. فنایی، بی‌تا: ب). تاکنون مباحث بسیاری پیرامون چیستی، مؤلفه‌ها و کارکردهای معنویت بیان شده است. از آنجا که بر مبنای آموزه‌های اسلامی تعیین مسیر کمال آدمی به دست بشر ممکن نیست، لازم است راه درست رسیدن آدمی به کمال در پرتو قرآن کریم نشان داده شود. در این راستا نوشتار حاضر بر آن است که با تکیه بر آموزه‌های قرآن کریم، ابتدا پاره‌ای از مهم‌ترین مبانی معنویت قدسی را برشمارد و سپس برخی از شاخص‌های آن را نشان دهد.



۱. مبانی معنویت قدسی در قرآن کریم

با نظر به آیات قرآن، می‌توان مبانی مختلفی برای معنویت مورد نظر کتاب خدا برشمرد. در این نوشتار برخی از آن مبانی را تبیین می‌کنیم:

۱-۱. تقسیم جهان به غیب و شهادت و رابطه آن‌ها

قرآن کریم جهان هستی را به دو پاره غیب و شهادت تقسیم می‌کند. آنچه بتوان آن را با حواس ظاهری درک کرد، در منطق قرآن کریم نام شهادت بر آن نهاده شده و آنچه با حواس ظاهری قابل درک نباشد، نام غیب به خود می‌گیرد. از مهم‌ترین مصادیق جهان غیب می‌توان به وجود خدا، فرشتگان، روح، برزخ و معاد اشاره کرد. به تعبیر شهید مطهری «کلمه غیب، یک کلمه است به جای چندین کلمه»؛ (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۱۴) یعنی همه آن موارد و بسا موارد دیگر در ذیل این کلمه می‌گنجد و مصداقی از مصادیق آن به شمار می‌آید. آیات پرشماری در قرآن کریم به وجود عالم غیب تصریح دارد. در پاره‌ای از آیات قرآن کریم، ایمان به غیب یکی از ویژگی‌های متقیان شمرده شده است: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ». (بقره: ۳) در برخی دیگر از آیات، کلیدهای عالم غیب در دسترس خداوند دانسته شده است: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ». (انعام: ۵۹) در این دو آیه فقط از جهان غیب سخن رفته است؛ اما در برخی آیات دیگر، جهان غیب در برابر جهان شهادت نهاده شده و خداوند دانای آشکار و نهان معرفی گردیده است: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ». (حشر: ۲۲)

افزون بر آیات مذکور، همه آیاتی که به وجود خدا، جهان پس از مرگ، فرشتگان، روح الهی انسان و... دلالت دارد، ذیل آیات دال بر جهان غیب، طبقه‌بندی می‌شود؛ زیرا هر یک از آن آیات، وجود یکی از موجودات غیبی و غیر محسوس را اثبات می‌کند. اثبات موجودات خارج از دسترس حواس، به معنای اثبات عالم غیب است. نکته‌ای که نباید از یاد برد این است که جهان غیب و شهادت بریده از هم نیست، بلکه میان جهان غیب و شهادت رابطه و تأثیر و تأثر مستحکمی برقرار است. هم جهان شهادت از جهان غیب کنش می‌پذیرد و هم بر جهان غیب تأثیر می‌نهد. به تعبیر شهید مطهری ایمان به غیب تنها این نیست که به وجود خدا، معاد، وحی،

فرشته و... اعتقاد داشته باشیم، بلکه «ایمان به غیب آن وقت ایمان به غیب است که انسان یک ایمانی هم به رابطه میان خودش با غیب داشته باشد». (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۲۰) به نظر شهید مطهری تفاوتی که میان دین و فلسفه الهی استمداد نکرده از مذهبی مثل اسلام، وجود دارد همین است که دین رابطه میان جهان غیب و شهادت برقرار می‌کند و فلسفه الهی حداکثر خدایی بریده از عالم و غیبی بریده از شهادت را اثبات می‌کند (همان). از نظر وی «در دین عمده همان رابطه‌ای است که میان ما و خدا، میان ما و جهان غیب برقرار می‌شود». (همان)

تقسیم جهان به دو پاره غیب و شهادت و پذیرش رابطه میان آن‌ها، یکی از مهم‌ترین مبنای معنویت قدسی است. بدون پذیرش جهان غیب و رابطه آن با جهان شهادت، نه تنها از معنویت قدسی نمی‌توان سخن گفت که سخن گفتن از معنویت به کلی بی‌وجه می‌شود؛ زیرا کسی که برای جهان معنایی قائل نباشد، چگونه می‌تواند از گرایش به آن معنا سخن بگوید؟ یکی از اختلافات مبنایی معنویت قدسی و سکولار همین است. معنویت سکولار باورهای متافیزیکی و تبیین معنوی پدیده‌های طبیعی را برنمی‌تابد، بلکه با نفی باورهای متافیزیکی ادیان، بر تبیین طبیعی/علمی پدیده‌های طبیعی پای می‌فشارد. (فناپی، بی‌تا: ب) پافشاری بر این موضع معرفت‌شناسانه که هر آنچه با تجربه و علم تجربی اثبات نشود پذیرفتنی نیست، آب را از سرچشمه بر معنویت سکولار می‌بندد؛ زیرا در آن صورت مفاهیمی چون عشق، فضیلت، ایثار و... که از مؤلفه‌های معنویت به شمار می‌آید، قابل اثبات و پذیرش نیستند (همان).

۲-۱. اصالت جهان غیب

برای سامان دادن معنویت قدسی، تنها اقرار به وجود عالم غیب کافی نیست، بلکه لازم است علاوه بر تقسیم جهان به غیب و شهادت، جهان غیب اصالت هم داشته باشد تا گرایش به غیب، معنا و باطن جهان، گرایش به یک چیز غیر اصیل نباشد. قرآن کریم بر این مسئله تأکید دارد که دنیا دار فانی و غیر اصیل است و همه چیزش نابود می‌شود یا دست‌کم در برابر آخرت و نعمت‌های اخروی ناچیز است. در اینجا پاره‌ای از آیات ناظر به این مسئله را از نظر می‌گذرانیم.



در قرآن کریم آمده که جز خدا همه چیز فانی است: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ». (قصص: ۸۸) نیز آمده که متاع دنیا در برابر نعمت‌های آخرت، بی مقدار است: «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ». (توبه: ۳۸) همچنین آنچه در دنیا به شما داده ایم، بازی و سرگرمی ای بیش نیست و آنچه در آخرت به شما می رسد، برای شما بهتر است: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ». (انعام: ۳۲) «وَمَا أَوْتَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ». (قصص: ۶۰) در برخی از آیات، زندگی دنیا دست‌مایه فریب و غرور دانسته شده است: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ». (حدید: ۲۰) در برخی از آیات تصریح شده که مردم ظاهری از زندگی دنیا را می فهمند و از آخرت غافلند: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ». (روم: ۷)

این‌ها تنها نمونه‌ای از آیاتی بود که بر اصالت جهان غیب دلالت دارد. چنان‌که از این آیات برمی آید، زندگی دنیا فانی و غیر اصیل است و ارزش دل بستن ندارد. در برابر، جهان غیب باقی، پایدار و برخوردار از اصالت است. این‌که در آموزه‌های اخلاقی اسلام بر پرهیز از دنیا و دل بستن به آن تأکید شده و انسان را به گرایش به آخرت و جهان غیب تشویق کرده، به دلیل اصالت و پایداری جهان غیب است. اصالت جهان غیب یکی دیگر از مبانی معنویت قدسی است. بدون پذیرش این مبنا، معنویت قدسی قابل پی‌ریزی نیست؛ زیرا چیزی که اصالت ندارد، ارزش دل بستن نیز ندارد. به تعبیر علامه طباطبایی «حیات معنوی بر اصالت عالم معنا استوار است». (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۲۳۷) به این جهت است که به تعبیر شهید مطهری این جهان در منطق قرآن کریم، ماهیت «از اویی و به‌سوی اویی» (ر.ک. مطهری، ۱۳۹۰: ۱۷) دارد: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ» (بقره: ۱۵۶).

۳-۱. فطرت الهی انسان

قرآن کریم انسان را دارای آفرینشی ویژه می داند و از آن به فطرت یاد می کند. گرایش بشر به‌سوی معنویات، بر مبنای همین آفرینش ویژه استوار است. توضیح این مطلب

به این صورت است که انسان دو گونه گرایش دارد. گونه‌ای از گرایش‌های انسان طبیعی و برخاسته از ذات و طبیعت اوست. به دیگر سخن آفرینش او به گونه‌ای است که خودبه‌خود سراغ برخی از چیزها می‌رود و آن‌ها را می‌طلبد. به این گونه میل‌ها و خواسته‌های انسان، گرایش‌های فطری می‌گویند. گونه‌ای دیگر از خواست‌ها و گرایش‌های انسان برخاسته از ذات و طبیعت وی نیست، بلکه انسان بر اساس عادت سراغ آن‌ها می‌رود. به این دسته از خواست‌های انسان، گرایش‌های اعتیادی می‌گویند. (ر.ک. مطهری، ۱۳۷۲: ۲۱-۲۷)

ویژگی گرایش‌های فطری و طبیعی آن است که قابل ترک کردن و فراموش کردن نیست، برخلاف گرایش‌های اعتیادی که می‌توان آن‌ها را ترک کرد. گرایش به امور معنوی از گرایش‌های فطری و برخاسته از طبیعت انسان است. به دیگر سخن انسان به گونه‌ای آفریده شده است که به اقتضای طبیعت خود به سراغ معنویات می‌رود. قرآن کریم در این خصوص می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا». (روم: ۳۰) قرآن در این آیه، دین‌ورزی را فطری و برخاسته از سرشت انسان دانسته است. از طرفی در برخی از تعاریف، معنویت و دین یکی انگاشته می‌شود و در برابر معنویت سکولار قرار می‌گیرد. (فناپی، بی‌تا: ب) بنابراین مفاد آیه این خواهد بود که خداوند انسان را با سرشتی معنوی آفریده است. اگر این تعریف از معنویت را نپذیریم، دست‌کم معنویت پاره‌ای از دین خواهد بود. حتی مدعیان معنویت سکولار هم امکان معنویت دینی را نفی نمی‌کنند، بلکه مدعیان بسنده نبودن معنویت دینی در عصر مدرن است. آنان معتقدند که معنویت قدسی در عصر پیشامدرن کارایی داشته و بشر را سیراب می‌کرده است؛ اما در عصر مدرن و پسامدرن نیاز بشر را برآورده نمی‌تواند. (ر.ک. همان) با این تعریف از معنویت، باز امور معنوی به‌عنوان پاره‌هایی از دین تلقی خواهد شد و گرایش به آن‌ها مشمول حکم این آیه خواهد بود. روایاتی که در تفسیر این آیه از اهل بیت^(ع) رسیده، نشان می‌دهد که انسان با سرشتی معنوی آفریده شده است. در این روایات مواردی چون توحید، ولایت، نبوت و نماز گزاردن به‌سوی قبله، جزء سرشت انسان دانسته شده



است. (فیض کاشانی، ۱۳۷۹، ۴: ۱۳۱-۱۳۲)

در برخی از آیات قرآن کریم آمده که خداوند، فرزندان بنی آدم را از پشت پدرانشان بیرون کشید و از آن‌ها علیه خودشان بر ربوبیت خویش گواهی گرفت: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا». (اعراف: ۱۷۲) در این آیه هم زبان گواهی، زبان تکوین و فطرت است نه زبان صوت و حروف؛ یعنی خداوند از اول انسان را با سرشت خداجویی آفریده است. به تعبیر شهید مطهری: «آیه می‌خواهد بگوید انسان قبل از آن‌که در این دنیا به شکل انسان به وجود بیاید، در خمیره‌اش اقرار به وجود خداوند هست». (مطهری، ۱۳۸۹: ۳۰) با چنین نگاهی است که در منطق قرآن کریم، وظیفه پیامبر جز تذکر دانسته نمی‌شود: «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ». (غاشیه: ۲۱) حضرت علی^(ع) نیز در مورد حکمت بعثت انبیا می‌فرماید: «لِيَسْتَأْذِنَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ». (نهج البلاغه، خ ۱)

برای سخن گفتن از معنویت، پذیرش فطرت الهی انسان، مبناي اساسی است؛ زیرا چنان‌که آوردیم، آنچه فطری و برخاسته از طبیعت انسان نباشد، قابل ترک کردن و فراموشی است، درحالی‌که گرایش به امور معنوی همواره با انسان بوده است؛ به‌گونه‌ای که حتی مخالفان معنویت قدسی هم منکر آن نیستند. تاریخ ادیان نشان می‌دهد که حتی انسان‌های ماقبل تاریخ به امور معنوی باور داشته‌اند و به این جهت همراه با مردگان خویش غذا و برخی ابزار دیگر را دفن می‌کردند تا در موقع ضرورت از آن استفاده کنند. (بی‌ناس، ۱۳۵۴: ۶) فراتر از این، مسلمانان اولین انسان روی زمین را پیامبر خدا می‌دانند. این سخن به این معنا است که از همان روزهای نخست، گام نهادن بشر بر زمین تاکنون گرایش به امور معنوی همراه انسان بوده است. بنابراین اثبات می‌شود که معنویت‌گرایی نیازی برخاسته از ذات انسان است. اگر چنین نبود، از ابتدای زندگی بشر در روی زمین تاکنون ادامه پیدا نمی‌کرد.

۴-۱. عقلانیت موسّع

از دیگر مبانی معنویت قدسی پذیرفتن عقلانیت به معنای موسّع کلمه است. به این معنا که از نظر معنویت قدسی، همه گونه‌های عقلانیت حجیت دارد و تنها به

عقلانیت علمی بسنده نمی‌شود؛ عقلانیت فلسفی، شهودی، حقوقی، تاریخی و... نیز در جای خود از حجیت و اعتبار برخوردار است. طرفداران معنویت سکولار جز عقلانیت علمی، سایر گونه‌های عقلانیت را به رسمیت نمی‌شناسند. بازگشت این مسئله به تنگی و فراخی تعریفی است که از عقلانیت نظری ارائه می‌شود. طرفداران معنویت سکولار عقلانیت را به عقلانیت علمی فروکاسته و هرآنچه را که با تجربه و حس قابل اثبات نباشد، خرافه و موهوم می‌پندارند. (فنایی، بی‌تا: ج) بر این اساس باورهای دینی و امور معنوی چون قابل اثبات تجربی نیست، از دید مدعیان معنویت سکولار، عقلانی نیست و ارزش دل بستن ندارد. نقد طرفداران معنویت قدسی بر معنویت سکولار این است که گذر از «طبیعت‌گرایی روش‌شناسانه» به «طبیعت‌گرایی بنیادین» مغالطه است. طبیعت‌گرایی روش‌شناسانه از مؤلفه‌های روش تحقیق در علوم تجربی است درحالی‌که طبیعت‌گرایی بنیادین موضوعی هستی‌شناسانه است در باب ساختار و محتوای عالم وجود. این دوربوی به هم ندارند و نباید از روش اثبات در علم تجربی، خواستار اثبات امور فلسفی و ماوراء الطبیعی شد. (ر.ک. همان)

اگر عقلانیت را به «تناسب دلیل و مدعا» (ر.ک. فنایی، بی‌تا: الف؛ ملکیان، ۱۳۸۵: ۴۰۸) تعریف کنیم، روشن می‌شود که هر مدعایی دلیل متناسب با خودش را می‌طلبد. این تناسب هم از دو جهت لحاظ می‌شود؛ یکی تناسب نوع دلیل و مدعا و دیگری تناسب قوت دلیل و مدعا. (فنایی، بی‌تا: ج) دلایلی که اقامه می‌کنیم، به شرط این‌که معارضی قوی‌تر از خود نداشته باشد، تنها از عهده اثبات مدعیاتی برمی‌آیند که در نوع با هم تناسب داشته باشد. براین اساس برای اثبات امور معنوی و خارج از دایره حس و تجربه، درخواست دلیل علمی خلاف عقلانیت است. مدعیان معنویت سکولار با فروکاستن عقلانیت به عقلانیت علمی، در حقیقت منابع معرفت را به معرفت حسی-تجربی تقلیل می‌دهند.

قرآن کریم افزون بر حس و تجربه، سایر منابع معرفت را نیز به رسمیت می‌شناسد. به گونه نمونه فجور و تقوا را از امور الهامی و رستگاری و زیان‌کاری انسان را درگرو آن می‌داند: «وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ



مَنْ دَسَّيْهَا». (شمس: ۷-۱۰) در این آیات، خداوند الهام را به عنوان منبع معرفت معرفی کرده است. الهام فجور و تقوا به معنای تبیین و تعریف آن‌ها برای نفس است. (فیض کاشانی، ۱۳۷، ۲: ۱۴۴۷) پس از این تعریف و تبیین بشر حق انتخاب و گزینش دارد. (فیض کاشانی، ۱۳۷۹، ۵: ۳۳۳) اگر تقواگزين شد، رستگار شده است و اگر فجور را برگزید، زیان کار شده است.

در آیه دیگری قرآن کریم، قلب را در کنار سمع و بصر می‌نهد: «جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْآفِئِدَةَ». (نحل: ۷۸) قرار دادن ابزار معرفت شهودی در کنار ابزار معرفت حسی، به این معنا است که قرآن منابع معرفت را فراتر از حس و تجربه می‌داند.

تاریخ هم به عنوان یکی از منابع معرفت در قرآن شناخته می‌شود. در قرآن کریم داستان‌های مختلفی از انسان‌ها و امت‌های گذشته نقل شده و بر پندآموز بودن آن‌ها تأکید شده است. برخی از نمونه‌های آن را در اینجا ذکر می‌کنیم: «لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِّلْمُتَلَذِّثِينَ». (یوسف: ۷) «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ». (یوسف: ۱۱۱) «ذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءٍ مَا قَدْ سَبَقَ». (طه: ۹۹) بازگو کردن داستان امت‌ها و شخصیت‌های گذشته در قرآن کریم و در پی آن تأکید بر پندآموز بودن آن، نشان می‌دهد که قرآن به تاریخ به چشم یک منبع معرفتی می‌نگرد. در غیر این صورت بیان این داستان‌ها بی‌وجه می‌نماید.

طبیعت هم در قرآن کریم منبعی از منابع معرفت معرفی شده است. آیات پرشماری در قرآن کریم وجود دارد که به توجه و دقت در عالم طبیعت دعوت می‌کند. از دید قرآن کریم، همه پدیده‌های طبیعت از نشانه‌های خدایند و انسان عاقل با دقت در آن‌ها می‌تواند به خدای خویش معرفت پیدا کند. آفرینش زمین و آسمان، اختلاف شب و روز، بارانی که از آسمان فرود می‌آید، گردش بادها از سویی به سوی دیگر و ابرها همه نشانه‌های معرفت پروردگارند. (بقره: ۱۶۴) در برخی از آیات دیگر قرآن، برافراشتن آسمان‌ها بدون پایه و ستون، تسخیر شمس و قمر، گستردن زمین، کوه‌های پابرجا و نهرهای روان، زوج بودن میوه‌ها، پی در پی آمدن شب و روز و... برای قوم عاقل و متفکر، یقین‌زا و معرفت‌آور دانسته شده است. (ر.ک. رعد: ۲-۴)

قرآن کریم عقل فلسفی را نیز به عنوان یکی از منابع معرفت می‌شمارد. در پاره‌ای از آیات به اقامه استدلال فلسفی بر یگانگی خداوند پرداخته شده است: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا». (انبیاء: ۲۲) اگر محتوای این آیه را در قالب یک قیاس منطقی بیان کنیم، قیاس استثنایی را به شکل زیر ترتیب خواهد داد:

الف. اگر در جهان بیش از یک خدا وجود می‌داشت، عالم فاسد می‌شد.

ب. عالم فاسد نشده است.

ج. در نتیجه در جهان بیش از یک خدا وجود ندارد.

بر اساس آنچه گذشت، قرآن کریم، جز طبیعت، سایر منابع شناخت را نیز به رسمیت می‌شناسد و مبتنی بر آن عقلانیت مورد قبول قرآن کریم نیز عقلانیت به معنای موسع کلمه خواهد بود. بدون پذیرش عقلانیت به معنای وسیع کلمه، نه تنها سخن گفتن از معنویت قدسی که سخن گفتن از معنویت سکولار هم بی‌مبنا خواهد بود.

۲. شاخص‌های معنویت قدسی در قرآن کریم

آنچه تا کنون برشمردیم، پاره‌ای از مبانی معنویت قدسی از دیدگاه قرآن کریم بود. اینک شاخص‌های معنویت قدسی را با تکیه بر آموزه‌های وحیانی قرآن بر می‌شماریم و متناسب با ظرفیت این نوشتار به توضیح هر یک از آن‌ها می‌پردازیم. با عنایت به آموزه‌های قرآن کریم، می‌توان شاخص‌های متعددی برای معنویت قدسی برشمرد. در اینجا فقط برخی از آن‌ها را می‌آوریم:

۱- ۲. عقلانیت

یکی از شاخص‌های مهم معنویت قدسی عقلانیت است. این سخن به این معنا است که هیچ گزاره غیر عقلانی در معنویت قدسی یافت نمی‌شود. گزاره‌ها را به سه دسته خردپذیر، خردگریز و خردستیز تقسیم می‌کنند. گزاره‌های خردپذیر آن دسته از گزاره‌هایی است که عقل در مورد آن حکم به صحت می‌کند. گزاره‌های خردستیز هم آن‌هایی است که عقل، به بطلان آن‌ها حکم می‌کند. این دو دسته از گزاره‌ها به دلیل روشن بودن حکم عقل پیرامون آن‌ها، سرنوشت مشخصی دارد؛ به این معنا که



خردپذیرها مورد قبولند و خردستیزها مورد نفی. آنچه مورد مناقشه است دسته سوم؛ یعنی گزاره‌های خرد گریز است. این گزاره‌ها فراتر از دسترس خرد است و به همین جهت، نفی و اثبات آن‌ها محل جولان عقل نیست. از طرفی در معنویت قدسی التزام به گزاره‌های خرد گریز ناگزیر است. حال پرسشی که پیش می‌آید این است که پذیرش این دسته از گزاره‌ها چگونه با عقلانیت سازگار است؟

پاسخ این پرسش آن است که در معنویت قدسی، تعبد به گزاره‌های خرد گریز، مبتنی بر تعقل است؛ به این معنا که پیش از پذیرفتن این دسته از گزاره‌ها ابتدا با عقل مرجعیت گویندگان آن را اثبات می‌کنیم و در پی آن به سخنان خرد گریز آن‌ها ملتزم می‌شویم. به عنوان نمونه وقتی ما به سخنان پیامبر اسلام (ص) ملتزم می‌شویم، ابتدا اتصال ایشان با مبدأ وحی و عصمت ایشان را با دلیل عقلی اثبات می‌کنیم. در نهایت التزام به کلام چنین شخصیتی، التزام به حکم عقل خواهد بود.

قرآن کریم ضمن این که تعبد غیر عقلانی در برابر دیگران را نفی می‌کند، به تعبد مبتنی بر عقل فرمان می‌دهد. در یکی از آیات قرآن کریم چنین آمده است: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ». (بقره: ۱۷۰) از این آیه استفاده می‌شود که مخالفان پیامبر (ص) پیروی از سنت نیاکان خویش را اصل قرار داده بودند. قرآن کریم آن‌ها را به خاطر پیروی بی‌چون و چرا از سنت غیر عقلانی نیاکانشان مورد نکوهش قرار می‌دهد. از مفهوم آیه چنین بر می‌آید که اگر سنت نیاکان مبتنی بر عقل باشد، پیروی از آن اشکالی نخواهد داشت.

از برخی آیات قرآن کریم بر می‌آید که پیروی از سنت نیاکان به صورت یک اصل مستمر در میان مخالفان انبیا وجود داشته است چنان که می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ». (زخرف: ۲۳) در برابر این منطق، قرآن کریم عقلانیت آن‌ها را به چالش می‌کشد و می‌فرماید: «قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ». (زخرف: ۲۴)

افزون بر این پاره‌ای از آیات قرآن کریم، به کسانی که سخنان گوناگون را می‌شنوند

و از بهترین آن‌ها پیروی می‌کنند، بشارت می‌دهد و آنان را صاحبان عقل می‌داند: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ». (زمر: ۱۷-۱۸) در آیه دیگر به صراحت به پرسش از اهل ذکر فرمان می‌دهد: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ». (انبیا: ۷) پرسش از اهل ذکر و در نتیجه تبعیت از سخن آنان، به این معنای است که قرآن کریم به تعبد در برابر اهل ذکر فرمان می‌دهد.

از مجموع آیات در زمینه تقلید و تعبد چنین بر می‌آید که هر جا تعبد پایه عقلانی دارد مجاز است و هر جا پایه عقلانی ندارد جایز نیست. پرسش از اهل ذکر نیز در این راستا قابل تبیین است؛ زیرا اهل ذکر با تعمیم در معنا به کسی گفته می‌شود که در فنی متخصص باشد و این سخن به معنای رجوع جاهل به عالم، در همه زمینه‌ها است.

۲-۲. شریعت محوری

دومین شاخصی که می‌توان با تمسک به آن میان معنویت قدسی و غیر قدسی تمایز نهاد، شریعت محوری است. در معنویت قدسی همه برنامه‌ها در قالب شریعت است و فراتر از آن هیچ برنامه‌ای تجویز نمی‌شود. معنویت قدسی انسان را در حرکتی پیوسته به سوی خدا تصویر می‌کند. از طرفی از منظر معنویت قدسی، عقل انسان به تنهایی قادر به رساندن انسان به قرب الهی نیست. با این تصویر، نیاز انسان به دست‌گیری وحی روشن می‌شود. برنامه‌های عملی‌ای که وحی برای انسان در راه رسیدن به قرب الهی پیش می‌نهد، نام شریعت به خود می‌گیرد.

قرآن کریم به پیروی از دستورات و برنامه‌های عملی پیامبر دستور می‌دهد: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا». (حشر: ۷) از این آیه بر می‌آید که امر و نهی پیامبر در مسیر رسیدن به قرب الهی شاخص است؛ به این معنا که اوامر او در راستای نزدیک سازی انسان به خدا است و نواهی او در راستای احتراز از کج‌روی در مسیر قرب الی الله بیان می‌شود. در آیه دیگر می‌فرماید: «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ». (جاثیه: ۱۸) از این آیه استفاده



می‌شود که جز آنچه شریعت برای عمل تجویز کرده، عمل به سایر برنامه‌های عملی برخاسته از هوای نفس انسان‌های نادان است.

بنابراین از منظر معنویت قدسی، هیچ برنامه‌ای خارج از چارچوب شریعت، انسان را به معنویت نمی‌رساند و حس معنویت خواهی او را فرو نمی‌نشاند.

۳-۲. تعادل

تعادل یکی دیگر از شاخص‌هایی است که می‌توان با تمسک به آن، میان معنویت قدسی و غیر قدسی تمایز نهاد. در معنویت قدسی انسان موجودی دوبعدی تصویر می‌شود که بعد حیوانی‌اش او را به سمت پایین می‌کشد و بعد روحانی و ملکوتی‌اش میل به بالا دارد. این کشمکش همواره میان این دو بعد وجود انسان ادامه دارد. از طرفی در معنویت قدسی، روح دارای اصالت است و جسم مرکبی است برای روح. با این تصویر، انسان برای رسیدن به کمال برنامه‌ای می‌خواهد که تعادل میان نیازهای روح و جسم در آن لحاظ شده باشد.

قرآن کریم همواره بر تعادل میان نیازهای جان و تن تأکید می‌کند، چنان‌که فرموده است: «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا». (قصص: ۷۷) این آیه به صراحت به تعادل میان خواسته‌های جسمانی و روحانی انسان دستور می‌دهد؛ با این توضیح که برگزیدن آخرت به سبب آنچه خدا به انسان عطا کرده، همان پرداختن به امور معنوی و رسیدگی به نیاز روحی انسان است. از طرفی نباید به این بهانه نصیب دنیای خویش را که مربوط به نیازهای جسمانی انسان می‌شود فراموش کند.

در پرتو برقراری تعادل میان نیازهای جسمی و روحی است که انسان، قدرت پیدا می‌کند در مسیر رسیدن به قرب خدا، پیوسته گام بردارد. در غیر این صورت اگر جانب روح را بگیرد و از نیازهای لازم جسم غافل شود، جسم توان حمل روح را نخواهد داشت. همان‌گونه که اگر جانب جسم را بگیرد، جنبه حیوانی بر او غلبه می‌کند و بعد روحی او فراموش می‌شود و در نتیجه به جای رسیدن به قرب الهی، به اسفل السافلین خواهد رسید.

نتیجه‌گیری

اگر جهان را به غیب و شهادت تقسیم نکنیم، جهان غیب را اصیل ندانیم، انسان را دارای فطرت الهی و گرایش به معنویت را برخاسته از طبیعت او ندانیم و نیز عقلانیت را به معنای موسع کلمه نپذیریم، سخن گفتن از معنویت بی‌مبنا خواهد بود.

با توجه به این مبانی است که می‌توان از معنویت سخن گفت و آنگاه میان معنویت‌های باورمند به این مبانی و معنویت‌های غیر باورمند به آن، تفاوت قائل شد. معنویت‌های باورمند به این مبانی را معنویت قدسی می‌نامیم و در مقابل معنویت‌های غیر باورمند به آن، معنویت غیر قدسی خواهند بود.

برای بازشناسی معنویت قدسی از معنویت غیر قدسی سه شاخص وجود دارد که عبارتند از عقلانیت، شریعت محوری و تعادل. بنابراین هر معنویتی که این سه شاخص را نداشته باشد، در ذیل معنویت قدسی قابل طبقه‌بندی نیست، بلکه در زمره معنویت‌های غیر قدسی قرار خواهد گرفت.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. بی ناس، جان، (۱۳۵۴)، تاریخ جامع ادیان، (ترجمه: علی اصغر حکمت)، چاپ سوم، تهران: بی نا.
۲. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۸۲)، شیعه؛ مذاکرات و مکاتبات هانری کرین با علامه طباطبایی، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۳. فنایی، ابوالقاسم، (۱۳۹۳)، معنویت از نگاه قرآن (۱)، اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۲، ص ۹-۱۳.
۴. فنایی، ابوالقاسم، (بی تا، الف)، معنویت قدسی (۴)؛ رابطه معنویت و عقلانیت، (دسترسی ۱۴۰۳/۵/۱۵) <https://t.me/Abolghasemfanaei>
۵. فنایی، ابوالقاسم، (بی تا، ب)، ملاحظات در باب معنویت، (دسترسی ۱۴۰۳/۵/۱۵) <https://t.me/Abolghasemfanaei>
۶. فنایی، ابوالقاسم (بی تا، ج)، معنویت قدسی (۵)؛ نقد عقل پرستی و علم پرستی، (دسترسی ۱۴۰۳/۵/۱۵) <https://t.me/Abolghasemfanaei>
۷. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۳۷۶)، الاصفی فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۸. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۳۷۹)، تفسیر الصافی، چاپ سوم، تهران: مکتبه الصدر.
۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، امدادهای غیبی در زندگی بشر، چاپ ششم، تهران: نشر صدرا.
۱۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۷)، آزادی معنوی، چاپ چهلیم، تهران: نشر صدرا.
۱۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، توحید، تهران: نشر صدرا.
۱۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰)، جهان بینی توحیدی، چاپ سی و دوم، تهران: نشر صدرا.
۱۳. ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۵)، مشتاقی و مهجوری، چاپ اول، تهران: نشر نگاه معاصر.



نشانه‌های رحمت الهی در زندگی حضرت موسی (ع)

طبق روایت قرآن کریم

نوربه جوهری^۱ | شکیلا نوری^۲ | زکریا فصیحی^۳

چکیده

مطالعه داستان‌های قرآنی و استخراج پیام‌های معرفتی آن‌ها و در اختیار مخاطب امروزی قرار دادن آن‌ها، یک ضرورت پژوهشی است؛ زیرا داستان‌ها هم با عواطف انسان سروکار دارد و از متن یک زندگی تجربی برخاسته است. لذا بیشترین تأثیر را می‌تواند در زندگی مخاطب امروزی خود نیز داشته باشد. در این مقاله که با روش توصیفی و تحلیلی تدوین شده، بخشی از زندگی حضرت موسی (ع)^۴ با هدف استخراج پیام‌های معرفتی و تربیتی آن تحت عنوان جریان رحمت الهی در زندگی آن حضرت بررسی شده است؛ زیرا فرضیه اولیه این تحقیق آن است که در زندگی حضرت موسی (ع)، اتفاقات عجیبی افتاده که تنها با نگاه رحمت خاص الهی بودن، قابل فهم و تحلیل است. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که جریان رحمت، قدرت و اراده الهی در زندگی حضرت موسی (ع)^۵ بسیار آشکار است؛ اما این امر اختصاص به زندگی آن پیامبر بزرگ الهی ندارد، بلکه معیار برخورداری از این رحمت، لیاقت و ظرفیت وجودی انسان‌ها است. لذا هرکسی به اندازه سعه وجود خود و با معیار محسن و مؤمن و متقی و عابد بودن، می‌تواند بهره‌ای از رحمت الهی داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: نشانه‌های رحمت الهی، رحمت رحمانی، رحمت رحیمی، حضرت موسی، فرعون

۱. محصل حوزه علمیه امام علی (ع)، کابل. ایمیل: mjtbyhry66@gmail.com

۲. محصل حوزه علمیه امام علی (ع)، کابل. ایمیل: jwhrymjtby5@gmail.com

۳. دکتری جریانهای کلامی معاصر، دانشکده علوم اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه (نماینده افغانستان)، کابل، افغانستان

ایمیل: zfs110110@gmail.com

مقدمه

یکی از اهداف اصلی قرآن کریم، بیدار کردن و هدایت انسان‌ها است؛ «إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ». (انسان: ۳) بخشی از این هدف، از طریق بیان قصص انبیا و سرگذشت نیک و بد ملل و اُمم، اقوام و جوامع گذشته و حتی اشخاص برجسته در سمت نیکی و بدی، پی گرفته شده است. لذا یکی از محورهای اساسی مباحث قرآنی را همین قصه‌ها و داستان‌ها تشکیل داده که هرکدام حاوی پیام خاص معرفتی، در جهت هدایت انسان‌ها است. اگر آیات و سوره قرآن کریم را به صورت کلی، به احکام عملی و معارف یا اعتقادات تقسیم کنیم، داستان‌ها با اهدافی که دارد، قطعاً در بخش معارف جای می‌گیرد؛ زیرا به نحوی بیانگر مباحث معرفتی و خداشناسی و تمثیلاتی برای بیان معارف مربوط به قیامت است. هرچند قصه‌های قرآنی عموماً به صورت کلی بیان شده، ولی در موارد خاص و با هدف خاصی، به جزئیات نیز پرداخته است. یک جنبه خوبی داستان‌های قرآنی، همین کلی بودن آن‌ها است؛ زیرا در بسیاری از موارد به عنوان قواعد کلی زندگی، برای تمام جوامع و انسان‌ها در تمام اعصار و امصار، کارایی دارد و هرکسی و هر جامعه‌ای، می‌تواند مطابق نیاز معرفتی و معنوی خود، از قوانین کلی این داستان‌ها درس بگیرد و در زندگی خود پیاده کند.

بر این اساس، مطالعه این داستان‌ها و استخراج پیام‌های معرفتی آن‌ها و در اختیار مخاطب امروزی قرار دادن آن‌ها، یک ضرورت پژوهشی است. از سوی دیگر تبیین ارتباط خاص خداوند با بندگانش، هم برای فهم و هم برای تفهیم به دیگران یک ضرورت است؛ زیرا دانستن این امر معرفتی، باعث ارتباط‌گیری بندگان مخصوصاً جوانان با خداوند خواهد شد. نویسندگان این مقاله، با درک این ضرورت‌های مطالعاتی و پژوهشی و با هدف تبیین زوایای یکی از داستان‌های قرآنی، برای مخاطب امروزی، بخشی از داستان حضرت موسی^(ع) را بررسی کرده‌اند. لذا این مقاله از نظر محتوایی، حاوی دو بخش مرتبط به هم است؛ یکی بررسی نشانه‌های رحمت خداوند در زندگی حضرت موسی^(ع) قبل از بعثت آن حضرت و دیگری اثرات اعتقادی و معرفتی این بخش از داستان زندگی آن حضرت برای مخاطبان امروزی.



روش تحقیق این‌گونه بوده که پس از بررسی مفهوم رحمت خداوند و انواع آن، نشانه‌های رحمت خداوند در زندگی حضرت موسی (ع)، در آیات کریمه قرآن شناسایی و استخراج شد. پس از توصیف آن بخش از داستان زندگی این پیامبر بزرگ، رحمت و لطف خاص خداوند، در همان مورد برجسته و تحلیل شده و کارایی برخی از زوایای زندگی آن حضرت برای انسان معاصر نیز برجسته شده است. بنابراین در تدوین این مقاله، از روش توصیفی و تحلیلی استفاده شده است.

۱. معناشناسی رحمت الهی

رحمت (الرَّحْمَةُ) را در لغت «الرَّحْمَةُ وَالتَّعَطُّفُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲: ۲۳۱) معنا کرده‌اند؛ یعنی نرمی و مهربانی یا به نرمی رفتار کردن و مهر ورزیدن. رحمت در انسان به معنای دلسوزی کردن است که در احسان و محبت به دیگران تجلی می‌یابد؛ اما در خداوند متعال به معنای احسان به بندگان و عفو و بخشیدن گناهان آنان است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۴۷) در اصطلاح علم کلام و مخصوصاً از نظر کلام شیعی، «رحمت الهی به معنای افاضه خیر به مخلوقات است» (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ۱: ۱۰۶) که اقتضای خالقیت و رازقیت یا خداوندی خدا است؛ چنانکه قرآن کریم فرمود: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ؛ پروردگارتان، رحمت را بر خود فرض کرده». (انعام: ۵۴)

رحمت انفعال و تأثر خاصی است که در وقت دیدن یک نیازمند، عارض قلب می‌شود و شخص را به رفع احتیاج و نقیصه وادار می‌کند. این معنای رحمت با این تحلیل، به عطا و فیض برمی‌گردد و خداوند سبحان با رحمت توصیف می‌شود؛ یعنی رحمت در خدا به معنای عطا و احسان است نه تأثر و انفعال قلب؛ زیرا در ذات باری تعالی، انفعال نیست. (قرشی، ۱۳۷۱، ۳: ۷۱) رَحْمَتِ نرمی و نرم‌خویی است که نیکی کردن به طرف مقابل را اقتضا می‌کند. گاهی درباره مهربانی و نرم‌دلی به‌طور مطلق و گاهی در معنای احسان و نیکی کردن که جدا از رقت است، به کار می‌رود. مثل رحم الله فلانا؛ یعنی خدا او را مورد احسان و رحمت قرار دهد. هرگاه



خدای تعالی با این واژه توصیف شود، چیزی جز احسان محض و بدون رقت و رحم دلی نیست. در روایت نیز آمده است: «أَنَّ الرَّحْمَةَ مِنَ اللَّهِ أَنْعَامٌ وَافْضَالٌ وَمِنْ الْأَدْمِیِّیْنَ رِقَّةٌ وَتَعَطُّفٌ؛ رحمت از سوی خداوند، نعمت دادن و بخشایش و از آدمیان شفقت و مهربانی است». (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۴۷)

۲. انواع رحمت الهی

رحمت الهی نسبت به انسان و عالم خلقت، بر دو گونه متجلی می‌شود و در زندگی انسان نمود می‌یابد:

۲-۱. رحمت رحمانی

رحمت رحمانی، رحمت بی‌کران و فراگیر است که شامل همه عالم هستی می‌شود. اصلاً اصل افاضه وجود و آفرینش عالم خلقت، بر اساس رحمت رحمانی خداوند صورت گرفته است؛ اما رحمت رحمانی نسبت به انسان، به معنای افاضه فیض و رساندن خیر و رفع نیاز از انسان است که «از ویژگی تمامیت، عمومیت و کمال برخوردار است. تمامیت به این معنا است که خداوند می‌خواهد نیازمندی را از جمیع نیازمندان بردارد، عمومیت به این معنا است که گستره رحمت الهی هم خوبان را و هم عاصیان را در بر می‌گیرد و هم مؤمنان و هم کافران در این جهان مشمول آن می‌شوند و هم در آن جهان؛ اما کمال به این معنا است که خداوند مانند انسان مهربان و نیکوکار نیست که در اثر مهربانی و رحمت منفعل شود». (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ۱: ۱۰۶) این نکته نیز قابل ذکر است که «رحمت رحمانی در حق هر موجودی، متناسب با ظرفیت وجودی آن است؛ زیرا «العطیات بحسب القابلیات؛ عطایا به اندازه ظرفیت دریافت کنندگی موجودات است». اینکه خداوند فرمود: «رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (اعراف: ۱۵۵) مؤمن و کافر ذی‌شعور و بی‌شعور را فراگرفته است، منظور رحمت رحمانی است». (محقق سبزواری، ۱۳۸۳، ۲: ۶۰۸)

۲-۲. رحمت رحیمی

رحمت رحیمی افاضه ایمان و علم و معرفت و توفیق خداوند به مؤمنین است (محقق



سبزواری، ۱۳۸۳، ۲: ۶۰۸) و به احوال سالکان اختصاص دارد و مظاهری است که زمینه‌های جلب فیض خاص الهی را برای آنان فراهم می‌کند. (ر.ک. آشتیانی، ۱۳۸۱: ۵۰۸) بنابراین رحمت رحیمی، رحمتی است که تنها پرهیزگاران و نیک‌سیرتان را در بر می‌گیرد. قرآن کریم از آن لحاظ که فقط هدایتگر متقین است (بقره: ۲)، نماد رحمت رحیمی خداوند است و از آن لحاظ که همه را به راه درست دعوت کرده و برای بهره همه نازل شده، می‌تواند نماد رحمت رحمانی خداوند باشد.

۳. معرفی مختصر حضرت موسی (ع)

حضرت موسی (ع) فرزند عمّام (در عبری به معنای قوم خدا) است که در عربی به عمران تغییر یافته است. وی فرزند قهات و از اسباط لاوی بن یعقوب نبی (ع) بود. (مستر هاکس، ۱۳۸۳، ذیل واژه) پس حضرت موسی بن عمران، از نوادگان حضرت یعقوب (ع)، از انبیای بنی اسرائیل و سومین پیامبر اولوالعزم، ملقب به «کلیم‌الله» است که شریعت و کتاب مستقلی دارد. ایشان دارای معجزات فراوانی از جمله نُه معجزه آشکار بود که در قرآن کریم (ر.ک. اعراف: ۱۳۳) آمده است. این معجزات عبارت بود از حمله ملخ‌ها، شپش‌ها و قورباغه‌ها، تبدیل آب‌ها به خون، طوفان، شکافته شدن دریا، سنگ، تبدیل عصا به اژدها و نورانی شدن دست حضرتش یا عنوان ید بیضا. (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ۲: ۴۲۳-۴۲۴) حضرت موسی (ع) در زمانی به دنیا آمد و بزرگ شد که فرزندان پسر بنی اسرائیل، توسط دستگاه ستمگر فرعون کشته می‌شدند. او در جریان دفاع از مظلوم در مصر که به کشته شدن یکی از یاران فرعون انجامید، از مصر گریخت و در سرزمین مدین با حضرت شعیب نبی (ع) آشنا شد. با فراهم شدن مقدماتی، با دختر شعیب ازدواج کرد و قریب نُه سال در مدین زندگی کرد؛ (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۳: ۲۱) اما وقتی از مدین به مصر بازمی‌گشت، در مکانی به نام «طُوی» راهش را گم کرد. پس از حیرانی در آن بیابان، ناگهان آتشی را در کوهی (کوه طور) دید و به قصد آوردن آتش برای خانواده‌اش، نزدیک کوه طور رفت. وقتی به آتش نزدیک شد، با دریافت پیام الهی، به پیامبری مبعوث شد: «ای موسی! من پروردگار



تو هستم، پس کفش‌هایت را بیرون آر. تو در سرزمین پاک و مقدس «طوی» گام نهاده‌ای. ای موسی! تو را برای پیامبری برگزیدم پس به آنچه به تو وحی می‌شود، گوش فرا ده». (طه: ۱۰-۱۴)

دین و شریعت او «یهودیت» و نام کتاب آسمانی وی «تورات» است. خدای متعال درباره گستره رسالت موسی^(ع) می‌فرماید: «وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ؛ ما به موسی^(ع) کتاب آسمانی دادیم و آن را وسیله هدایت بنی اسرائیل ساختیم». (اسراء: ۲) آن حضرت با فرعون و دستگاه ستم او بسیار مبارزه فرهنگی کرد و باعث نجات بنی اسرائیل از سلطه فرعون شد. درباره طول عمر و کیفیت وفات آن حضرت، گزارش‌های متفاوتی وجود دارد. حضرت طبق برخی همین گزارش‌های تاریخی، در شب ۲۱ رمضان، (طوسی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۱۴) و در سن ۱۲۰ یا ۲۴۰ سالگی، در بیابان تیه^۱ درگذشت. (قمی، ۱۴۰۴، ۲: ۲۷۰)

۴. مهم‌ترین نشانه‌های رحمت الهی در زندگی حضرت موسی^(ع)

در زندگی حضرت موسی^(ع)، اتفاقات عجیبی افتاده است. متکلمین برخی از اتفاقات در زندگی پیامبران را ارهاص نامیده‌اند. «ارهاص در لغت بنیاد نهادن دیوار است، ولی در اصطلاح عبارت از امر خارق عادی که از سوی پیامبر پیش از بعثت ظاهر می‌گردد». (حلبی، ۱۳۷۶: ۱۵۲) مانند شکستن ایوان کسری، خاموش شدن آتشکده فارس و... در شب میلاد حضرت پیامبر اکرم^(ص). (فیاض لاهیجی، ۱۳۷۲: ۹۴) کسی از دانشمندان علم کلام، اتفاقات زندگی حضرت موسی^(ع) را ارهاص خوانده است؛ اما با توجه به شرایط حاکم در زندگی آن حضرت، می‌توان گفت زنده ماندن و بزرگ شدن آن حضرت، نوع لطف و رحمت خاص الهی برای بنی اسرائیل و پیاده‌سازی شریعت الهی در زمین بوده است. برخی از این اتفاقات را که قبل از نبوت حضرت موسی^(ع) واقع شده، در ادامه تحت عنوان نشانه‌های رحمت الهی می‌آوریم. اینکه ماهیت این اتفاقات رحمت خداوند است، فرضیه این مقاله بر اساس تلقی

۱. صحرایی است که بنی اسرائیل در آنجا بعد از امتناع از رفتن به شام، سرگردان ماندند و این ولایت در میان ایله و مصر و دریای قلزم و کوه‌های سِراة واقع است. (قزوینی، ۱۹۹۸: ۱۷۴)



نویسندگان است. اگر رحمت بودن آن‌ها ثابت شود، طبق تعریفی که از انواع رحمت الهی صورت گرفت، نوعیت این رحمت حتماً رحیمیه خواهد بود که اولاً شامل حال حضرت موسی (ع) شده و ثانیاً شامل حال بنی اسرائیل که از بند سلطه فرعونیان آزاد شدند.

۴-۱. محفوظ ماندن حضرت موسی (ع) از شر فرعونیان در هنگام تولد

پیشگویان و منجمان دربار فرعون به او خبر داده بودند که فرزندی در میان بنی اسرائیل می‌آید که زندگی و حکومت تورا نابود می‌کند. فرعون سوگند خورده بود که پس از این به بعد، هر فرزند پسری را که در میان بنی اسرائیل به دنیا بیاید، می‌کشم. او برخی از زنانی قبطی را مأمور کرده بود تا زنان بنی اسرائیل را زیر نظر بگیرند و حامله بودن هر کدام را گزارش دهند. میان مردان و زنان ایشان جدایی انداخت و مردان را زندانی کرده بود. (مجلسی، ۱۴۰۴، ۱۳: ۲۵) گماشته‌های فرعون شکم زنان حامله را پاره می‌کردند و کودک را سر می‌بردند؛ اما خداوند لطفی کرد و نطفه موسی (ع) در قصر فرعون منعقد شد و حمل مادرش نیز مخفی بود. (طیب، ۱۳۷۸، ۶: ۴۴۴) گویا عمران از کارکنان قصر فرعون بوده است.

در چنین فضایی خفقان و تاریک که بنی اسرائیل حتی در خانه خود امنیت نداشتند و صدها نوزاد پسر کشته شدند؛ اما کسی که خواسته خدا بود و باید زنده می‌ماند تا بساط استبدادی فرعون را نابود می‌کرد، از آن همه مراقبت و تفتیش دقیق در امان ماند، مخفیانه حمل شد و مخفیانه به دنیا آمد. دلیل این زنده ماندن، چیزی جز رحمت و لطف خاص خداوند نیست.

۴-۲. وحی به مادر موسی (ع) و نحوه ورود او به قصر فرعون

خطر جدی حضرت موسی را تهدید می‌کرد؛ اما به لطف الهی مرکز اصلی خطر، مأمن و مسکن او شد. از حضرت امام باقر (ع) نقل شده است که فرمود: «فَلَمَّا وَضَعَتْ أُمُّ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَظَرَتْ وَ حَزِنَتْ وَ اغْتَمَّتْ وَ بَكَتْ وَ قَالَتْ يَذْبَحُ السَّاعَةَ؛ وقتی موسی (ع) به دنیا آمد، مادرش نگاهی پر از غم و اندوه به وی کرد و

گریست و گفت حیف این پسر که هم‌اکنون او را ذبح می‌کنند». (مجلسی، ۱۴۰۴، ۱۳: ۲۵) «این طبیعی است که مادری در محیط آن‌چنانی، نگران نوزادش باشد و در دلش طوفانی از غم و اندوه ایجاد شود و از عمق جان فریاد بزند؛ اما لطف خداوند شامل حالش شد و آرامشی در دلش فرستاد. چنانکه خداوند می‌فرماید: وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى^(۷) فارِغاً؛ و ما قلب مادر موسی^(۷) را فارغ ساختیم. برخی از مفسرین درباره معنای این فراغت گفته‌اند منظور این است که خداوند قلب مادر موسی^(۷) را از هم و غم خالی کرد تا به اطمینان و آرامش برسد. چنانکه قرآن می‌فرماید: إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْمِنِينَ؛ اگر دل او را (به‌وسیله ایمان و امید) محکم نکرده بودیم، نزدیک بود مطلب را افشا کند. ربط و ربطنا؛ یعنی استحکام و تقویت». (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۱۲: ۱۸۸-۱۸۹) اینجا خداوند تقویت و محکم شدن قلب مادر موسی^(۷) را به خود نسبت می‌دهد. این یعنی لطف و رحمت خاص خداوند به‌صورت مستقیم، در زندگی حضرت موسی^(ع) دخالت داشته است.

پس از آنکه خداوند آرامش و سکینه را بر دل مادر موسی^(ع) حاکم کرد و او را از زنده ماندن فرزندش اطمینان داد، راهنمایی نیز کرد. چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَلَاخِظِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ؛ ما به مادر موسی^(ع) (یوکابد) الهام کردیم که او را شیر بده و وقتی بر او ترسیدی، وی را در دریا (ی نیل) بیفکن و نترس و غمگین مباش؛ زیرا ما او را به تو باز می‌گردانیم و او را از رسولان قرار می‌دهیم». (قصص: ۷) چنانکه در قرآن کریم مشخص است، دریافت کنندگان وحی از سوی خداوند، افراد خاص یا مخلوقات خاص خداوند است. اینکه خداوند مادر موسی^(ع) را از طریق وحی راهنمایی کرد، اینکه او این وحی را فهمید که از طرف خداوند است و به آن فهم خود اعتماد کرد، یکی از مهم‌ترین نشانه‌ها و تجلیات رحمت خاص خداوند در داستان حضرت موسی^(ع) است.

صندوق حامل حضرت موسی^(ع)، طبق راهنمایی خداوند توسط مادر به آب انداخته شد؛ اما برای آنکه ماجرا به‌درستی مدیریت شود، دخترش را که مریم یا کلثوم نام



داشت، (کاشانی، ۱۳۳۶، ۵: ۴۴۶) برای سرکشی و اطلاع از سرانجام ماجرا، گماشت تا صندوق را تعقیب کند. «وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ؛ و مادر موسی^(ع) به کلثوم گفت: وضع حال او را پیگیری کن. او نیز از دور ماجرا را مشاهده و پیگیری کرد». (قصص: ۱۱) کلثوم هم قبول کرد و به گونه‌ای که کسی شک نکند، صندوق را دورادور دنبال کرد. فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ». (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۱۲: ۱۹۰)

برخی گفته‌اند «فرعون و همسرش آسیه، در کنار رود نیل آمده بودند که چشمشان به صندوق حامل موسی^(ع) افتاد. فرعون دستور داد و آن را از آب گرفتند. وقتی موسی^(ع) را در آن دید، گفت این کودک بنی اسرائیلی است و خواست او را بکشد؛ اما خداوند محبت موسی^(ع) را در قلب آسیه ایجاد کرد. لذا آسیه گفت: «لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا». فرعون حرف آسیه را قبول کرد». (بحرانی، ۱۴۱۶، ۴: ۲۵۶)

برخی گفته‌اند زن فرعون از نسل بنی اسرائیل و از صلحای زمان بود. فرعونیان چون شنیدند که پادشاه طفلی را به فرزندی گرفته است، هر یک زن خود را نزد آسیه فرستادند تا قابله و مربی آن طفل باشند، ولی موسی^(ع) رام هیچ‌یک از آن‌ها نشد تا آنکه مادر خود را یافت. (لاهیجی، ۱۳۷۳، ۳: ۴۵۵) «از آنجاکه فرعون و آسیه، موسی^(ع) را در میان صندوق چوبی از آب گرفته بودند، او را موسی^(ع) نامیدند. مودر زبان قبطی به معنای آب و ششی به معنای درخت و چوب است. لذا کودک را موشی نامیدند که در زبان عربی و قرآن به موسی^(ع) تغییر یافته است». (سمرقندی، بی‌تا، ۲: ۵۹۹)

مادر موسی^(ع) حق داشت در آن جوّی که علیه بنی اسرائیل ایجاد شده بود، نسبت به زندگی فرزندش نگران باشد و بترسد؛ اما رحمت آشکار خداوند اینجا به سراغ آن مادر آمد و او را نه تنها برای سلامتی فرزندش دلداری داد و راهنمایی کرد، بلکه بشارت پیامبر شدن فرزندش را نیز داد. گویی مادر از این وعده خداوند، به چنان اطمینانی رسیده بود که هرچه شنیده بود را موبه مو اجرا کرد. خود همین اطمینان و آرامشی که تمام جان این مادر را فراگرفت، می‌تواند نشانه‌ای از رحمت پروردگار باشد. این بخشی از قضیه، زاویه عجیب دیگری هم دارد که با عقل عادی قابل فهم

و باور نیست؛ اینکه مادر حاضر شود فرزند نوزادش را با دست خود در آب اندازد و عجیب‌تر اینکه آب، صندوق حامل کودک را به سمتی ببرد که ظاهراً عمق خطر و مرکز اصلی توطئه علیه بی اسرائیل است؛ اما همین مرکز توطئه، مأمن و مسکن موسی^(ع) می‌شود و این یعنی رحمت و نگاه ویژه خداوند به حضرت موسی^(ع).

۴-۳. ماجرای بزرگ شدن حضرت موسی^(ع) در مرکز خطر

صندوق حاوی حضرت موسی^(ع) به دست خانواده فرعون می‌افتد. چنانکه قرآن کریم گزارش می‌دهد: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ؛ خاندان فرعون او را از آب گرفتند تا سرانجام دشمن آنان و مایه اندوهشان گردد. مسلماً فرعون و هامان و لشکریانشان در اشتباه بودند. همسر فرعون (چون دید آن‌ها قصد کشتن کودک را دارند) گفت: این نور چشم من و توسست. او را نکشید شاید برای ما مفید باشد یا او را به عنوان پسر خود برگزینیم و آن‌ها نمی‌فهمیدند که دشمن اصلی خود را در آغوش خویش می‌پرورانند. (قصص: ۸-۹)

فرعون و هامان در آن رفتاری که با بنی اسرائیل و موسی^(ع) کردند، از ترس سرنگونی ملک و از بین رفتن سلطنتشان به دست ایشان بود تا به خیال خود مقدرات الهی را تغییر دهند، ولی اشتباه کردند. جمع بسیاری از کودکانی را که هیچ اثری در انهدام سلطنتش نداشتند، کشتند و موسی^(ع) را خود فرعون از دریا گرفت و در قصر خود بزرگ کرد. معنای آیه این است که «آل فرعون موسی^(ع) را در دریا یافتند و از آب گرفتند و نتیجه این کار آن شد که همین موسی^(ع) دشمن و وسیله اندوه آنان شد. آری فرعون و هامان و لشکریانشان در کشتن فرزندان مردم و زنده نگهداشتن موسی^(ع) در اشتباه بودند. آنان خواستند کسی را که به زودی آنان را نابود می‌کند، نابود کنند، ولی او را با کمال جد و جهد حفظ نموده و در تربیتش مجدانه کوشیدند». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶: ۱۲)

اینکه آسیه از کشته شدن موسی^(ع) جلوگیری کرد و پیشنهاد فرزندخواندگی وی را



مطرح کرد، «به خاطر این بود که خداوند، محبت موسی^(ع) را در قلب وی افکنده بود. لذا نخست بلا و کشتن را از او بگرداند و سپس پیشنهاد فرزندى او را بدهد. خداوند این جریان را یکی از منت‌هایی دانسته که به موسی^(ع) داده است. فرمود: **وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي**. (طه: ۳۹) همسر فرعون وقتی «عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا» گفت که آثار جلالت و سیمای جذبه الهی را در موسی^(ع) دید». (همان: ۱۲)

با نگاه منطقی و طبیعی، روشن است که کودک نیاز به شیر دارد و وقتی شیر گیرش می‌آید، باید بخورد؛ اما موسی^(ع) شیر دایه‌ها را نمی‌خورد. این هم نشانه دیگر از لطف و رحمت خداوند است که گویی به کودک دستور داده باشد تا شیر کس دیگری را نخورد. چنانکه خداوند این مسئله را به خودش نسبت می‌دهد: «وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ؛ ما همه زنان شیرده را از پیش، بر او حرام کردیم». کلثوم که صندوق را تعقیب کرده بود، پیشنهاد داد: «فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ؛ آیا شما را به خانواده‌ای راهنمایی کنم که می‌توانند این نوزاد را برای شما کفالت کنند و خیر خواه او باشند؟» فقال: نَعَمْ. فَجَاءَتْ بِأُمِّهِ؛ فرعون قبول کرد و کلثوم نزد مادرش آمد و او را به قصر برد». (بحرانی، ۱۴۱۶، ۴: ۲۵۶) کودک از خوردن شیر دیگران امتناع می‌ورزد، که زمینه‌های رسیدن به مادرش به صورت ظاهراً طبیعی، فراهم شود تا هم وعده خداوند به مادر کودک مبنی بر بازگرداندنش، محقق شود و هم طفلی که قرار است پیامبر خدا شود، باید با شیر پاکیزه مادرش رشد کند و تربیت یابد.

هر روز موسی^(ع) را خطری تهدید می‌کرد. «روزی موسی^(ع) پس از عطسه زدن، الحمد لله گفت و فرعون به خشم آمد و موسی^(ع) را زد. موسی^(ع) از ریش فرعون گرفت و مقداری از آن را کند. فرعون خواست او را بکشد، ولی آسیه گفت او کودک است و نمی‌داند که چه می‌کند. اگر باور نداری امتحانش کن. مقداری آتش و مقداری خرما پیش او بگذار. اگر بین آن‌ها تمیز داد، حرف تو درست است. وقتی معمر آتش و ظرف خرما را پیش موسی^(ع) گذاشتند و دستور دادند که بخور، موسی^(ع) دست به سمت خرما دراز کرد؛ اما جبرئیل موسی^(ع) را از خرما منصرف و به سمت



آتش راهنمایی کرد و موسی^(ع) مقداری از آتش را گرفت و به دهانش گذاشت. زبانش سوخت و فریاد زد. آسیه گفت دیدی که او متوجه چیزی نیست و فرعون متقاعد شد و موسی^(ع) را بخشید». (قمی، ۱۳۶۷، ۲: ۱۳۶)

حضرت موسی^(ع) تحت مراقبت ویژه خداوند در خانه فرعون بزرگ می‌شود تا بعدها به فرعون و همه بشریت بفهماند که در جایی که دست غیب و اراده الهی در کار باشد، کسی نمی‌تواند دخالت کند یا مانع اراده الهی شود. فرعون آن همه کودک و نوزاد از بنی اسرائیل کشت؛ اما نتوانست جلو آنچه باید محقق می‌شد را بگیرد؛ زیرا وقت اراده خداوند به وقوع چیزی تعلق بگیرد، واقع می‌شود: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ؛ فرمان او چنین است که هرگاه چیزی را اراده کند، تنها به آن می‌گوید: موجود باش، آن نیز بی‌درنگ موجود می‌شود». (یس: ۸۲) فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ؛ او کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند و وقتی کاری را مقرر کند، تنها به آن می‌گوید: «موجود باش!» بی‌درنگ موجود می‌شود». (غافر: ۶۸) کلمه «حَرَمْنَا» و نیز کلمه «فَرَدَدْنَاهُ» و... در این ماجرا نشان می‌دهد که تدبیر اصلی امور مستقیم به دست خود خداوند است.

۴-۴. اعطای علم و حکمت به موسی^(ع)

«وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ؛ و وقتی موسی^(ع) نیرومند و کامل شد، حکمت و دانش به او دادیم؛ و این گونه نیکوکاران را جزا می‌دهیم». (قصص: ۱۴) جالب است خداوند بزرگ شدن و کامل شدن موسی^(ع) از نظر ظاهری را طبعی و انمود می‌کند (بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ)؛ اما کمال موسی^(ع) از نظر علمی و حکمت را به خودش نسبت می‌دهد. «آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا». منتها این اعطای علم و حکمت، ویژه حضرت موسی^(ع) نیست که دیگران بگویند، او که قرار بود پیامبر شود، پس باید از سوی خداوند به علم و حکمت و حلم و بسیاری دیگر از ملزومات نبوت مجهز می‌شد؛ اما قرآن می‌گوید: «وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ؛ هرکس اهل احسان و نیکواندیشی و نیکوکاری باشد، چنین پاداش خواهیم داد». این یعنی ممکن است این علم و حکمت خدادادی، پاداش نیکوکاری حضرت موسی^(ع)



باشد که او را برای نبوت آماده می‌کرد.

۴-۵. سفر حضرت موسی (ع) به مدین

علت سفر غیر مترقبه حضرت موسی (ع) به مدین^۱ طبق گزارش قرآن کریم این بود که روزی در شهر، یک قبطی با یک بنی اسرائیلی در حال منازعه بودند. بنی اسرائیلی از موسی (ع) تقاضای کمک کرد و موسی (ع) هم مشتی بر قبطی زد که باعث مرگ او شد. (ر.ک. قصص: ۱۵) از آن پس موسی (ع) در شهر در حال ترس و نگرانی تردد می‌کرد. روز دیگری دید که همان کسی که قبلاً از او یاری طلبیده بود، فریاد می‌زند و باز از او کمک می‌خواهد. موسی (ع) به او گفت: «إِنَّكَ لَعَوَى مُبِينٌ؛ تو آشکارا انسان (ماجر اجو و) گمراهی هستی». (قصص: ۱۸) او گفت تو می‌خواهی مرا بکشی چنانکه دیروز کسی را کشتی (قصص: ۱۹) و موسی از اینکه فرعونیان از کشته شدن آن قبطی به دست وی، با خبر شوند نگران‌تر شده بود.

«وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ؛ در این هنگام مردی^۲ با سرعت از دورترین نقطه شهر آمد و گفت: ای موسی فرعونیان برای کشتن تو به مشورت نشستند؛ از شهر خارج شو که من از خیرخواهان توام». (قصص: ۲۰) حضرت موسی (ع) در حالی از شهر خارج می‌شد که به خداوند می‌فرمود: «رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ؛ پروردگارا! مرا از دست این قوم ظالم نجات بده». وقتی هم به جانب مدین می‌رفت، باز عرض

۱. مدین نام شهر شعیب نبی (ع) در کنار دریای قلزم روبه روی تبوک است. چاهی هم که گوسفندان شعیب از آن آب داده می‌شد، در همان جا بوده است. بعضی گفته‌اند این شهر در هشت منزلی مصر بوده و از قلمرو حکومت فرعون خارج بوده است. به همین جهت موسی (ع) متوجه آنجا شد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶: ۳۳) این شهر، مدین مسمی شده به اسم مدین بن ابراهیم (ع). (لاهیجی، ۱۳۷۳، ۳: ۴۶۴)

۲. برخی گفته‌اند او خزانه‌داری فرعون، ولی خیرخواه حضرت موسی بود و بعداً به حضرت ایمان آورد. (ر.ک. لاهیجی، ۱۳۷۳، ۳: ۴۶۴) او همان کسی است که قرآن درباره‌اش می‌فرماید: وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكْذِبْ فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَصَادَقْ فَإِنَّ الَّذِي يَكْتُمُ إِلَهُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ؛ و مرد مؤمنی از آل فرعون که ایمان خود را پنهان می‌داشت گفت: «آیا می‌خواهید مردی را بکشید به خاطر اینکه می‌گوید: پروردگار من «الله» است، در حالی که دلایل روشنی از سوی پروردگارتان برای شما آورده است؟ اگر دروغ گو باشد، دروغش دامن خودش را خواهد گرفت و اگر راست گو باشد، (لا اقل) بعضی از عذاب‌هایی را که وعده می‌دهد به شما خواهد رسید. خداوند کسی را که اسراف کار و بسیار دروغ گو است، هدایت نمی‌کند. (غافر: ۲۸)

کرد: «عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ؛ امیدوارم پروردگارم مرا به راه راست هدایت کند». (قصص: ۲۲) در نزدیکی‌های مدین، دوزن را دید که مراقب گوسفندان خویشند و به چاه آب نزدیک نمی‌شوند. طی گفتگویی متوجه شد که آنان منتظرند که سر چاه از مردان نامحرم خلوت شود. (قصص: ۲۳) گوسفندان آنان را آب داد و باز به خداوند عرض کرد: «رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ؛ پروردگارا! هر خیر و نیکی بر من فرستی، به آن نیازمندم». (قصص: ۲۴)

سرانجام دعایش مستجاب شد و او به استخدام حضرت شعیب نبی^(ع) درآمد که پدر آن دختران بود و «با یکی از آن دختران ازدواج کرد. در قرآن کریم نام آن پیرمرد نیامده، لیکن در روایات امامان اهل بیت^(ع) و پاره‌ای از روایات اهل سنت آمده که او شعیب، پیغمبر مدین بوده است». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶: ۲۱) زندگی‌اش سر و سامان گرفت. «پس آن هنگام که آمد موسی^(ع) نزد شعیب، ماجرای زندگی خود را تعریف کرد، وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ، شعیب دانست که او از اهل بیت نبوت و رسالت است». (لاهیجی، ۱۳۷۳، ۳: ۴۶۷) شاید حضرت شعیب^(ع) از آنجاکه نشانه‌های رحمت الهی را در زندگی حضرت موسی^(ع) بسیار آشکار دید، متوجه شد که او از خاندان رسالت است.

طبق گزارش قرآن کریم، حضرت موسی^(ع) در مدت اقامتش در مدین، برای شعیب چوپانی کرد. (ر.ک. قصص: ۲۷) چنانکه نجاتش از دست قبطیان مصر، لطف خدا بود، مدت اقامتش در مدین نیز برای او زمانی بسیار ارزنده‌ای بود که فقط می‌تواند لطف خداوند منان در حق او باشد. او با چوپانی روش تربیت کردن را یاد گرفت و در محضر حضرت شعیب^(ع) نیز شاگردی کرد و از نظر روحی و معنوی کامل‌تر شد و مقدمات و لوازم رسالتش فراهم گردید. بنابراین لطف و رحمت خداوند در این بخش از زندگی حضرت موسی^(ع) نیز بسیار پررنگ است.

۵. آثار اعتقادی و معرفتی داستان حضرت موسی^(ع) برای انسان امروزی

جریان رحمت و قدرت و اراده خداوند در زندگی حضرت موسی^(ع) بسیار آشکار است



و درسی اعتقادی که این داستان به انسان می‌دهد، این است که قدرت و اراده خداوند فوق تمام قدرت‌ها و خواست‌ها و سیاست‌ها و تدبیرها است. فرعون با تمام قدرت و تدبیری که داشت، نه تنها نتوانست جلو به دنیا آمدن و بزرگ شدن حضرت موسی (ع) را بگیرد، بلکه خودش سبب ظاهری بزرگ شدن آن حضرت شد. خداوند با فرستادن موسی (ع) در خانه فرعون و سر سفره او، این را به همه انسان‌های تاریخ فهماند که اگر خواست خدا به امری تعلق بگیرد، کسی جلو آن را گرفته نمی‌تواند. در ادامه به جزئیات این داستان اشاره کرده و درس اعتقادی هر کدام را برای انسان امروزی و مخاطبان این تحقیق برجسته خواهیم کرد.

۵-۱. اراده خدا و ظرفیت وجودی انسان

وقتی فرعون قصد کشتن موسی (ع) را کرد، آسیه گفت او را نکش، باشد که نور چشم من و تو شود و نفعی به ما برساند: «وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا». در تفسیر مجمع البیان، ذیل این بخش از آیه، از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود: «وَالَّذِي يَحْلِفُ بِهِ لَوْ أَقْرَ فِرْعَوْنَ بَأَنْ يَكُونَ لَهُ قِرَّةٌ عَيْنٍ كَمَا أَقْرَتِ امْرَأَتُهُ لَهْدَاهُ اللَّهُ بِهِ كَمَا هَدَاهَا وَلَكِنَّهُ أَبَى لِلشَّقَاءِ الَّذِي كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ؛ بِهِ أَنْ كَسَّ كَيْفَ حَرَمَتْهُ سَوْگَنْدَ مِی خُورَنْدَ، سَوْگَنْدَ! اِگَرِ آن طُورِ کِه اَسِیَه موسی (ع) را قِرَّة العینِ خُودِ دَانَسْت، فِرْعَوْنِ نِیْزِ مِی دَانَسْت، خُدا او را هَمِ مَانَنْدِ هَمْسَرَشِ هِدَايَتِ مِی کَرْدَ، وَلِی فِرْعَوْنِ بِه خَاطِرِ آن شَقَاوَتِی کِه بَرَايَشِ نُوْشْتِه شُدِه بُوْد، اَمْتِنَاعِ وَرَزِیدِ» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷: ۳۷۸) و در نتیجه از نعمت هدایت محروم و بی بهره ماند.

از این روایت دانسته می‌شود که هر چند هدایت به دست خداوند است و طبق اراده او نصیب انسان می‌شود؛ اما ظرفیت وجودی و اختیار انسان‌ها، مقدمه هدایت و موهبت الهی است. کسی که این ظرفیت را در خود ایجاد نکرده باشد، آن هدایت الهی شامل حالش نخواهد شد. آسیه و فرعون از نظر پذیرش حقیقت در یک شرایط قرار داشتند، ولی آسیه توحید و حقانیت را پذیرفت و رستگار شد و فرعون امتناع ورزید و از نعمت هدایت برای همیشه محروم ماند.



۵-۲. پاداش یکسان احسان

وقتی حضرت یونس^(ع) به ترک اولای خود پی برد و در همان قعر دریا و در شکم نهنگ به خداوند استغاثه خالصانه کرد، خداوند بلافاصله درخواست او را اجابت کرد. «فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ؛ در آن تاریکی متراکم، صدا زد: خداوند! جز تو معبودی نیست. تو منزهی و من از ستمکاران بودم. ما دعای او را اجابت کردیم و از آن اندوه، نجاتش دادیم». (انبیاء: ۷۸-۸۸) این بخش از آیات مربوط به ندای خالصانه یک پیامبر و اجابت خداوند است که تعجبی ندارد؛ اما خداوند در ادامه آیه ۸۸ می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ؛ و این گونه مؤمنان را نیز نجات می‌دهیم». از این بخش آیه دانسته می‌شود که شرط استجابت دعای حضرت یونس^(ع)، پیامبر بودن وی نبوده، بلکه خالصانه دعا کردن و متواضعانه اظهار عجز و بندگی کردن او بوده است. پس هر مؤمنی که با چنین ویژگی دعا کند، خداوند دعایش را می‌شنود و اجابت می‌کند. عین ماجرای فوق در داستان حضرت موسی^(ع) نیز وجود دارد. آنجا که خداوند می‌فرماید: «آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ؛ حکمت و دانش به او دادیم و این گونه نیکوکاران را نیز پاداش می‌دهیم». (قصص: ۱۴) از این آیه دو نکته فهمیده می‌شود؛ یکی اینکه علم و حکمت و بسیاری از نعمت‌های ویژه دیگر، مخصوص انبیا نیست، بلکه هرکسی به اندازه سعه وجودی و ظرفیت جان و توان خود می‌تواند از نعمت‌های خداوند بهره بگیرد. چنانکه در این آیه خداوند شرط بهره‌مندی از علم و حکمت را احسان قرار داده است؛ یعنی هرکسی که محسن باشد، خداوند پاداشش را می‌دهد چنانکه به حضرت موسی^(ع) داده است. نکته دوم اینکه حتماً حضرت موسی^(ع) هم به اندازه ظرفیت وجودی خود، اهل احسان بوده که خداوند به وی علم و حکمت داده است؛ یعنی آن علم و حکمت موهبتی و رایگان نبوده است، بلکه در ازای احسان خود حضرت موسی^(ع) بوده است. این هم می‌فهماند که هرکس محسن باشد، بی پاداش نمی‌ماند.

چنانکه حضرت یونس^(ع) اظهار عجز و بندگی و به خطای خود اعتراف کرد و



همان باعث نجاتش شد، حضرت موسی^(ع) نیز بعد از قتل قبطی فرمود: «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ؛ عرض کرد پروردگارا من به خود ستم کردم. مرا ببخش. خداوند او را بخشید». (قصص: ۱۶) پس انسان در هر زمان و در هر مکان و مقامی، می‌تواند با خداوند این‌گونه ارتباط داشته باشد و از پاداش معنوی این ارتباط بهره‌مند شود.

۵-۳. ایمان و اطمینان محکم موسی^(ع) به خداوند

اینکه لطف خداوند شامل حال حضرت موسی^(ع) بوده، سر جای خودش؛ اما موسی^(ع) نیز در آن فضای فرعون‌ی و بحران معنویت، خداوند را درک کرده و شناخته بود. لذا همواره به یاد خداوند بود و ارتباطش را با او حفظ می‌کرد. برای همین نجات خود را از چنگ فرعونیان از خدا خواست. «قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الظَّالِمِينَ؛ عرض کرد پروردگارا! مرا از این قوم ظالم رهایی بخش». (قصص: ۲۱) هدایت و راهنمایی‌اش را نیز از خداوند خواست. «عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ؛ امیدوارم پروردگارم مرا به راه راست هدایت کند». (قصص: ۲۲) و با اظهار عجز و فقر، نیازمندی خود را به خداوند اعلام کرد و اعلام نیازمندی، اعتراف به بندگی است. «رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ؛ پروردگارا! هر خیر و نیکی بر من فرستی، به آن نیازمندم». (قصص: ۲۴)

از این دعا و درخواست‌های حضرت موسی^(ع) دانسته می‌شود که وی «در اعمال خود مراقبت شدیدی داشته و هیچ عملی انجام نمی‌داده، مگر برای رضای پروردگارش و به‌منظور جهاد در راه او. حتی اعمال طبیعی‌اش را هم به این منظور انجام می‌داده است. غذایش را به این منظور می‌خورده که برای جهاد و تحصیل رضای خدا نیرو داشته باشد». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶: ۳۴)

۵-۴. پاداش امانت‌داری

در بخشی از داستان حضرت موسی^(ع) در تفسیر قمی آمده است: «یکی از دو دختر شعیب^(ع) به پدر گفت او را اجیر کن که قوی و امین است. شعیب گفت قوتش را از



آب کشیدنش فهمیدی که به تنهایی آن همه دلو از چاه کشید؛ اما امانتش را از کجا دانستی؟ دخترش گفت: از اینجا که به من گفت تو پشت سر من بیا و مرا راهنمایی کن؛ زیرا من از خاندانی هستم که به زن‌ها نظر نمی‌کنند و همین نظر نینداختن به دنبال زنان، از امانت‌داری او است». (قمی، ۱۳۶۷، ۲: ۱۳۸) در تفسیر لاهیجی آمده که موسی^(ع) به دختر شعیب گفت: «شما پشت سرم من راه بروید و اگر دیدی راه را اشتباه می‌روم، با زدن سنگ‌ریزه به آن طرفی که باید بروم، راهنمایی‌ام کن». (لاهیجی، ۱۳۷۳، ۳: ۴۶۸)

روایت تفسیر لاهیجی، نهایت پاک زیستن حضرت موسی^(ع) را می‌رساند که نه تنها نمی‌خواسته نگاهش به قد و اندام نامحرم بیفتد، بلکه حتی حاضر نبوده صدای نامحرم را برای راهنمایی بشنود. برای همین گفت اگر اشتباه رفتم، به جای صدا زدن، با انداختن سنگ‌ریزه، راهنمایی‌ام کن. این درس بزرگی برای انسان معاصر است که خدا را در همه جا و در همه حال، ناظر خود بداند و به بندگی او مشغول باشد.

۵-۵. تجلی اوصاف انسانی

وقتی قرار موسی و شعیب^(ع) فیصله شد، شعیب گفت من در کار کردن به تو سخت نمی‌گیرم و تو را به مشقت و سختی نمی‌اندازم، ان شاء الله مرا از صالحان خواهی یافت. «وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ». (قصص: ۲۷) این بخش از این ماجرای قرآنی، به انسان معاصر یاد می‌دهد که در حق اجیر خود سخت نگیرد و از او به اندازه توانش کار بخواهد. یا اگر کار سختی دارد، اجیری بگیرد که مطمئن باشد انجام دادن این کار برای او سخت نیست. از آن طرف رفتار حضرت موسی^(ع) یاد می‌دهد که انسان وقتی با کسی قراری می‌گذارد یا معامله‌ای می‌کند، باید در انجام معامله و... صالح باشد و خیانت نکند. این البته در اصل، اقتضای وجدان انسانی است؛ اما گاهی وجدان‌ها ضعیف و کم‌رنگ می‌شود که در اثر شنیدن ماجراهای قرآنی و سیره انبیا و صالحان، بیدار خواهند شد.

نتیجه گیری

رحمت و اراده خداوند در زندگی حضرت موسی^(ع) به نحو خاصی جریان داشته است. نکات تربیتی و معرفتی که از این داستان نصیب انسان یا مخاطب امروزی قرآن کریم می شود این است که قدرت و اراده خداوند فوق تمام قدرت ها و خواست ها و سیاست ها و تدبیرها است. مهم ترین بُعد این درس اعتقادی و معرفتی این است که جریان این رحمت به کسی چون حضرت موسی^(ع) اختصاص ندارد؛ زیرا قرآن کریم برای بهره مندی از این رحمت، یک سری معیارهایی تعیین کرده است. پس همان گونه که هرکسی می تواند به اندازه ظرفیت وجودی خود، یک فرعون باشد، می تواند به اندازه همان وجودی خود یک موسی هم باشد. موسی بودن هرکسی جدا از بعد نبوت آن حضرت، مدنظر است.

رحمت به معنای «إِنْعَام و إِفْضَال» از سوی خداوند، همان نعمت دادن و بخشایش و افاضه خیر است که از یک نظر، بی کران و فراگیر است و شامل همه عالم هستی می شود و آن رحمت رحمانی خداوند است؛ اما با نگاه دیگر به معنای لطف خاص و توفیق خاص است که در قالب هدایت و علم و ایمان، شامل انسان های خاص می شود و آن رحمت رحیمی است. این البته هرگز با جبر و تقویض همراه نیست، بلکه اختیار انسان نیز در فراهم کردن زمینه های جلب فیض خاص الهی، نقش اساسی دارد؛ یعنی حضرت موسی^(ع) در عین آنکه مشمول رحمت رحیمی خداوند بود، هر لحظه می توانست بر اساس اختیار انسانی خود، تصمیم جداگانه بگیرد و از سیطره این رحمت الهی خارج شود.



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۲)، *الخصال*، (تحقیق: علی اکبر غفاری)، قم: نشر جامعه مدرسين.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب*، بيروت: دار صادر.
۳. آشتیانی، سید جلال الدین، (۱۳۸۱)، *شرح برزاد المسافر*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶ ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت.
۵. حلبی، علی اصغر، (۱۳۷۶)، *تاریخ علم کلام در ایران و جهان*، تهران: نشر اساطیر.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بيروت دمشق: دارالعلم دارالشامیه.
۷. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، (بی تا)، *بحرالعلوم*، قم: (نسخه دیجیتال مرکز کامپیوتری نور، لوح جامع التفاسیر)
۸. طبرسی فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۹. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷ ق)، *تهذیب الاحکام*، (تحقیق و تصحیح: حسن خراسان موسوی)، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۰. طیب، سید عبد الحسین، (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام.
۱۱. فیاض لاهیجی، (۱۳۷۲)، *سرمایه ایمان در اصول اعتقادات*، تهران: نشر الزهرا.
۱۲. فیض کاشانی، محسن، (۱۴۱۸ ق)، *علم الیقین فی أصول الدین*، قم: نشر بیدار.
۱۳. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۴. قزوینی، زکریا بن محمد، (۱۹۹۸ م)، *آثار البلاد و اخبار العباد*، بيروت: دار صادر.
۱۵. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷)، *تفسیر قمی*، (تحقیق: سید طیب موسوی جزایری)، قم: دارالکتاب.



۱۶. کاشانی، ملافتح‌الله، (۱۳۳۶ ش)، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتاب‌فروشی محمدحسن علمی.
۱۷. لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، (تحقیق: میر جلال‌الدین حسینی ارموی)، تهران: نشر داد.
۱۸. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ ق)، بحارالانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. محقق سبزواری، (۱۳۸۳)، أسرارالحکم، قم: مطبوعات دینی.
۲۰. مستر هاکس، (۱۳۸۳)، قاموس کتاب مقدس، تهران: نشر اساطیر.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۱ ق)، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم: مدرسه امام علی بن ابی‌طالب.

تفسیر تطبیقی آیات دال بر استعاده

سید عبدالله حسینی^۱

چکیده

یکی از شعارهای قرآنی، استعاده است که در قرآن با تأکید خاصی توصیه شده و در سیره انبیا هم بسیار برجسته است. این شعار و نیز دیگر شعارهای اسلامی، افزون بر این که بیانگر بخشی از عقیده مسلمانی است، آثار و ثمرات روحی و رفتاری هم دارد. برای همین آگاهی از این شعارها و استفاده از آن، از لوازم مسلمانی است. افزون بر آگاهی و به کارگیری این شعارها، فهم و تحلیل درست معنا و مقصود این شعار، هم بسیار مهم است. در آیات قرآن در موارد متعددی، به پیامبر اکرم (ص)^۲ توصیه شده که به خداوند استعاده کند. یکی از این موارد، استعاده به خداوند هنگام نزغ شیطان است. این که مفسران در مقصود از نزغ شیطانی چه دیدگاه‌های دارند و مقصود از استعاده به خداوند در هنگام نزغ شیطان را جی می‌دانند، سؤالات اصلی این تحقیق است. این تحقیق با روش توصیفی صورت گرفته و یافته‌های آن نشان می‌دهد که کلمه استعاده در قرآن به همان معنای لغوی و عرفی به کاررفته است. هم‌چنین تحلیل مفهوم استعاده و کاربردهای آن بیانگر آن است که استعاده هم در امور دنیوی و هم در امور روحی، کاربرد دارد و در قرآن هم استعاده روحی فقط به خداوند توصیه شده است. هرچند غالب مفسران، مقصود از استعاده به خداوند را گفتن «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» گرفته‌اند؛ اما به نظر می‌رسد که استعاده موردنظر در قرآن، فراتر از استعاده لفظی یا گفتن این عبارت و بیشتر استعاده قلبی یا توجه، اعتماد و امید به خداوند است. هم‌چنین استعاده نه تنها یک شعار، بلکه یک روش اخلاقی، تربیتی و روانی برای محافظت از خود در مقابل خطرات روحی و رفتاری است.

کلیدواژه‌ها: نزغ، شیطان، استعاده، تفسیر تطبیقی

۱. دکتری فقه و معارف گرایش تفسیر و علوم قرآن، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران

مقدمه

هر دینی شعارهای دارد که بیانگر باورها و ارزش‌های آن است. در دین اسلام، هم شعارهای متعددی وجود دارد. مثل شعار تهلیل (لا اله الا الله)، شعار حوقله (لا حول ولا قوه الا بالله)، شعار تکبیر (الله اکبر)، شعار تسبیح (سبحان الله)، شعار تحمید (الحمد لله) شعار استرجاع (انا اله و انا الیه راجعون)، شعار استغفار (استغفر الله ربی و اتوب الله) و شعار استعاذه (اعوذ بالله من الشیطان الرجیم). هریک از این شعارها بیانگر بخشی از عقیده مسلمانی است، آثار و ثمرات روحی و رفتاری هم دارد. به همین جهت آگاهی از این شعارها و استفاده از آن، از لوازم مسلمانی است. افزون بر آگاهی و به کارگیری این شعارها، فهم و تحلیل درست معنا و مقصود این شعار، هم بسیار مهم است. یکی از شعارهای دینی، استعاذه است که در قرآن با تأکید خاصی توصیه شده است و در سیره انبیا هم بسیار برجسته است. نسبت به پیامبر به صورت توصیه به استعاذه به خداوند هنگام نزع شیطنی است. مفهوم شناسی نزع، شیطان، استعاذه و مسائل مرتبط به آیه مثل عصمت انبیا و استعاذه، ارتباط آیه با آیات قبل و بعد و کیفیت استعاذه از دیدگاه مفسران و شواهد قرآنی، مهم‌ترین محورهای بحث است که به صورت تطبیقی بررسی شده است. البته آیات استعاذه از نظر کلامی و فقهی، مورد اختلاف نیست؛ اما در عین حال از نظر روش و گرایش مفسران، تفاوت‌های در تفسیر مفسران دیده می‌شود که در این بررسی مورد توجه است.

بررسی آیات قرآن بیانگر آن است که استعاذه هم در زندگی مادی و امور دنیوی و هم در حیات روحی، معنوی و اخروی، در جامعه بشری کاربردی فراوان دارد. قرآن کریم، استعاذه را به دو گونه مذموم ممدوح بیان کرده است. استعاذه مذموم در آیه: «وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يُعْذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا»، (جن: ۶) آمده است. این آیه نقد یک سنت خرافی جاهلی است که جن، توانایی محافظت از کسی را دارد و این باور موجب گمراهی و گناه بیشتر فرد یا موجب طغیان جن بر آنان می‌شود. (فضل الله، ۱۴۱۹، ۲۳: ۱۵۰) استعاذه ممدوح در آیه «وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَ رَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُون». (دخان: ۲۰)



وقتی حضرت موسی^(ع) از فرعون می‌خواهد که قوم او را رها کند و می‌گوید که من فرستاده خداوندم. بر خداوند سرکشی نکنید و من [برای اثبات ادعایم] معجزه آشکاری آورده‌ام و من پناه می‌برم به خدا از این که مرا رجم کنید. (دخان: ۱۷-۲۰) در آیات متعددی قرآن، استعاذه انبیا از شیطان (آل عمران: ۳۶)، شر دیگران (دخان: ۲۰) خطرات، گناه و لغزش (هود: ۴۵-۴۷) (بقره: ۶۷) (یوسف: ۲۳ و ۷۹) نقل شده است؛ اما نسبت به پیامبر اسلام^(ص) در قرآن توصیه به استعاذه است، نه گزارش از استعاذه پیامبر. هر چند با توجه به دستور خداوند، پیامبر قطعاً استعاذه داشته است؛ اما در قرآن گزارش نشده است، چنانکه برخی دیگر از عملکردهای حضرت در قرآن گزارش نشده است. در قرآن آیات متعددی بر توصیه پیامبر به استعاذه وجود دارد. از جمله توصیه به استعاذه هنگام قرائت قرآن. چنانکه قرآن می‌فرماید: «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ». (نحل: ۱۰۰) توصیه به استعاذه از همزات شیطان: «وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ». (مؤمنون: ۹۷-۹۸) توصیه به استعاذه در گفتگو با حق ناپذیران: «إِنَّ الَّذِينَ يَجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ». (غافر: ۵۶) توصیه به استعاذه از شر ماخلق در سوره فلق و نیز توصیه به استعاذه به خداوند از شر وسواس خناس در سوره ناس.

۱. مفاهیم

قرآن کریم پیامبر اکرم^(ص) را به استعاذه هنگام نزغ شیطان، در دو آیه توصیه می‌کند که ابتدا این دو آیه را می‌آوریم و سپس معنای مفردات را بررسی می‌کنیم:

الف. وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؛ و اگر وسوسه‌ای از شیطان تو را تحریک کند، پس به خدا پناه ببر؛ [چرا] که او شنوای داناست. (اعراف: ۲۰۰)

ب. وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ؛ و اگر وسوسه‌ای از شیطان تو را تحریک کند. پس به خدا پناه ببر [چرا] که تنها او شنوا [و] داناست. (فصلت: ۳۶)

سه کلیدواژه در عنوان این تحقیق به کار رفته که از متن آیات فوق گرفته شده است. برای فهم دقیق‌تر مقصود آیات حاوی استعاده، شایسته است که واژه‌های مورد نظر به‌طور دقیق و بررسی شود که معنای لغوی و عرفی این کلمات چیست و در قرآن به چه معنای به‌کاررفته است؟ نزغ، شیطان، استعذ، مهم‌ترین اصطلاحات کلیدی این مسئله است و درعین حال مقصود از سمع و علم الهی در این دو آیه، هدف استعاده، ارتباط به آیات قبل و بعد هم در فهم عمیق مقصود آیه مهم است.

۱-۱. نزغ

موضوع اصلی آیه، استعاده هنگام نزغ شیطان است. راغب در مفردات الفاظ قرآن نزغ را به معنای ورود در کاری برای خرابکاری معنا کرده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۹۸) در برخی از فرهنگ‌های عربی، غیبت، زشت‌گویی، زدن با دست یا نیزه، تحریک کردن، وسوسه، مصادیق نزغ معرفی شده است. (ر.ک. فرهنگ ابجدی، ذیل واژه) برخی از مفسران، کاربرد نزغ در وسوسه شیطان در نفس انسان را استعاره از فرو بردن سوزن یا جسمی در بدن انسان گرفته است. (ابن عاشورا، ۱۳۹۴، ۸: ۴۰۲) همان‌طور که نیش یا سوزن، باعث درد و متعاقب آن خشم و سپس، تصمیم عجولانه و حمله انسان به دیگران می‌شود، وسوسه شیطان هم مثل آن باعث خشم، طمع، حسد و تصمیم عجولانه یا رفتار نابخردانه نسبت به دیگران می‌شود.

البته اغلب مفسران مقصود از نزغ را به معنای غضب گرفته‌اند. «إِذَا يَغْضِبُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ غَضَبٌ يَصْدُكُ عَنِ الْإِعْرَاضِ عَنِ الْجَاهِلِ وَيَحْمِلُكَ عَلَىٰ مَجَازَاتِهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ يَقُولُ فَاسْتَجِرْ بِاللَّهِ مِنْ نَزْغِهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. سَمِيعٌ لِّجَهْلِ الْجَاهِلِ عَلَيْكَ». (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ۳: ۴۸۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۹: ۱۰۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۲: ۱۹۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ۸: ۳۸۰) این دیدگاه حدیثی را شاهد آورده که بعد از نزول آیه ۱۹۹ که دستور بخشش و رفتار خردمندانه و دوری از جاهلان است، پیامبر عرض کرد که با غضب چه کارکنم؟ بعد آیه ۲۰۰ نازل شده که استعاده کن.^۱

۱. خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَكَيْفَ بِالْغَضَبِ يَا رَبِّ؟ قَالَ: «وَأَمَّا يَنْزِعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ». (طبرانی، بی تا، ۳: ۲۳۰)



اما برخی دیگر از مفسران، نزغ را به معنای مطلق وسوسه شیطانی گرفته‌اند. «بأن یحملک بوسوسته علی خلاف ما أمرت به فَأَسْتَعِذُ بِاللَّهِ وَلَا تَطْعُهُ». (نسفی، ۱۴۱۶: ۱۳۲؛ قمی، ۱۳۶۳: ۲۵۳)؛ قشیری، ۲۰۰۰، ۱: ۵۹۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۲۱۴؛ میدی، ۱۳۷۱، ۳: ۸۲۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱۵: ۴۳۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۲: ۲۶۱) برخی هم آن را به معنای کمترین تحریک دیگران (طوسی بی‌تا، ۵: ۶۳) که چه از انسان باشد یا شیطان (ثعلبی، ۱۴۲۲، ۴: ۳۱۹) یا تحریک برای فساد و نیز برای کمترین کار گناه (ماتریدی، ۱۴۲۶، ۵: ۱۲۲) استعمال کرده‌اند.

به نظر می‌رسد که معنای دوم مناسب‌تر است؛ زیرا همان‌طور که غضب کار شیطان است و انسان را به تصمیم و رفتار ناشایسته وادار می‌کند، تکبر، طمع، حسد و... هم مشابه غضب و خشم، بستر تصمیم نادرست و بیانگر ورود شیطان به مشاعر انسان است که انسان را وادار به رفتار نسنجیده می‌کند. چنانکه حضرت یوسف، رفتار برادرانش را نزغ یا ورود شیطان برای ایجاد فتنه بین وی و برادرانش تعبیر می‌کند: «وَرَفَعَ أَبُوبِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي». (یوسف: ۱۰۰)

در آیه فوق حسد برداران به یوسف که به تصمیم و رفتار نابخردانه منجر شد، نزغ شیطان تعبیر شده است. بر این اساس نزغ شیطانی، یعنی هر رفتاری که منشأ گناه باشد که معمولاً توسط شیطان ایجاد می‌شود. پس می‌توان گفت که خشم، حسد، طمع، تکبر، وسوسه، کینه و... که در دل انسان پدید می‌آید، نمودهای نزغ شیطانی است. نزغ شیطان؛ یعنی دخالت شیطان در مشاعر انسان و تحریک احساسات انسان که معمولاً منجر به رفتار نادرست و گناه می‌شود.

۱-۲. شیطان

شیطان در لغت، از شطن به معنای از هم دور شدن یا از شاطی شیط به معنای از خشم آتش گرفتن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۵۴) در عرف عام و نیز قرآن شیطان به معنای شر ساز است. به ابلیس هم از این جهت که شرسازترین موجود

برای انسان است، شیطان گفته شده است. لذا شیطان اسم خاص یا علم برای ابلیس نیست. در قرآن کریم هم شیطان به اسم جنس بر شر رسان جنی و انسانی با عنوان «شَیَاطِینَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ» (انعام: ۱۱۲) به کار رفته است. ابلیس دشمن انسان است و دشمنی خود را از طریق نفوذ در ذهن و رفتار انسان انجام می دهد. دستور توصیه به استعاذه از شر نزع شیطان در قرآن و نیز توصیه به استعاذه از همز و حضور شیطان در آیات ۹۷-۹۸ سوره مؤمنون به پیامبر^(ص) بیانگر این است که شیطان در کمین همه انسان ها و از جمله پیامبر است تا آن ها را به گمراهی بکشاند؛ چون شیطان دشمن انسان است. به تعبیر یکی از مفسران، «شیطان برای اثرگذاری، احساسات منفی را ایجاد می کند که موجب خشم انسان می شود. استعاذه به خداوند به انسان آرامش روحی می بخشد که به آرامش و محبت منتهی می شود». (فضل الله، ۱۴۱۹، ۱۰: ۳۱۲)

البته در این که مقصود از شیطان در قرآن چیست، بسیاری از مفسران، توضیحی نداده اند و به نظر می رسد که شیطان را به معنای ابلیس گرفته اند؛ اما برخی از مفسران تصریح کرده اند که مقصود ابلیس نیست، بلکه معنای جنس دارد؛ یعنی شیطان هر موجود شر رسان را شامل می شود. در این صورت شامل ابلیس و انسان های مفسد هم می شود. استدلال این عده این است که در «وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يَقْصِرُونَ». (اعراف: ۲۰۲) در ادامه توصیه خداوند به پیامبر اکرم^(ص) برای استعاذه است، ضمیر جمع به کار رفته است. و المراد بالشَّیْطَان، الجنس و لذلك جمع ضمیر «إِخْوَانُهُمْ». (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۵: ۲۶۷) وَ إِخْوَانُهُمْ، ای اخوان الشیاطین یعنی الفساق و جاز ان یكون المراد بالاخوان الشیاطین و یعود الضمیر الی الجاهلین. (پانی پتی، ۱۴۱۲، ۳: ۴۴۷)

۱-۳. استعاذه

کلمه استعاذه از ماده عوذ است. لغت شناسان عوذ را به پناه گرفتن به غیر، معنا کرده اند: «العوذ، الاتجاء الی الغیر» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۹۴)؛ برخی آن را محافظت از خود از گرفتاری به شر «العیاذ، الاعتصا و هو الامتناع بالشی من لحاق



الشر»، (طبرسی ۱۳۷۲، ۱۰: ۱۴۸) معنا کرده‌اند. هر دو معنا تعبیرهای متفاوت از یک چیز است؛ یعنی پناه بردن به چیزی به هدف محافظت خود از شر چیز دیگر. تعویذهای که در عرف رایج است، نوشته و دعایی است برای محافظت از خود از شر و موجودات شر رسان. بر این اساس معنای لغوی این ماده و معنای عرفی تعویذ یکی است. در قرآن هم این کلمه به صورت «استعذ بالله»، «اعوذ بالله»، «اعوذ برب» و «معاذ الله» به همان معنای لغوی به کار رفته است.

استعاذه به خداوند راه محافظت خود از نزغ و همز و وسوسه شیطانی است. استعاذه سپر محافظ انسان در مقابل شیطان است. استعاذه رفتاری مشابه استشفاع است. استشفاع استمداد از کسی برای عفو و غفران گناه و جرم است و استعاذه پناه بردن به چیزی برای محافظت از شری است. هم استعاذه و هم استشفاع در عرف بشری رفتار منطقی و عقلانی است. انسان‌ها در زندگی مادی برای محافظت از خود از خطرها، ضررها به هرچه او را محافظت کند، پناه می‌گیرد. چنانکه برای حل مشکلات و گرفتاری، به افرادی که توان حل آن مشکلات و گرفتاری‌ها را دارد، متوسل می‌شوند و آن‌ها را شفیع قرار می‌دهند. در امور روحی، معنوی و اخروی هم استعاذه و شفاعت، منطقی و عقلانی است. البته هم در امور دنیایی و هم در امور روحی، معنوی و اخروی، پناه بردن به کسی منطقی و عقلانی است که پناه بردن به او، موجب دفع خطر و ضرر و شر شود. چنانکه استمداد برای توسل و شفاعت، از کسی منطقی و عقلانی است که توانای حل مشکل را داشته باشد. خدای متعال تنها کسی است که به طور مستقل توان بخشش گناه و محافظت از شر را دارد و به همین جهت در قرآن کریم، استشفاع برای بخشش گناه و استعاذه برای محافظت از خود در امور معنوی و روحی از شر شیطان، فقط به خداوند جایز دانسته شده است.

۲. نحوه استعاذه به خداوند

مسئله مهم در استعاذه، کیفیت استعاذه است. چگونه باید استعاذه نمود؟ سخنان مفسران در نحوه استعاذه به قرآن، متفاوت است. از فحوای سخن برخی از مفسران چنین

برمی‌آید که استعاذه یا گفتن کلمه استعاذه همان خواندن «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» است. «ای سلّ الله ان یعیذک ویحفظک منه فانه سمیع للمسموعات و عالم بالخفیات» (طوسی، بی‌تا، ۵: ۶۳؛ طبری، ۱۳۷۲، ۴: ۷۸۸)؛ «الاستعاذه مصدر طلب العوذ، فالسین والتاء فیها للطلب... و العوذ بالله هو الالتجاء إلیه بالدعاء بالعصمة، أو استحضار ما حدده الله له من حدود الشریعة». (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ۸: ۴۰۲) برخی از مفسران تصریح کرده‌اند که «مقصود از استعاذه در آیات قرآن، گفتن اعوذ بالله است». (میبدی، ۱۳۷۱، ۳: ۸۲۵) این تفسیر را می‌توان تفسیر لغوی و ظاهری تعبیر کرد.

اما برخی دیگر از مفسران، مقصود از استعاذه را استعاذه لفظی؛ یعنی گفتن اعوذ بالله و استعاذه قلبی؛ یعنی خودداری از گناه با یاد خدا (أمتنع بالله) یا محافظت از خدا به کمک خداوند (أتحصن بالله) معنا کرده است. (ماتریدی، ۱۴۲۶، ۵: ۱۲۲) این دیدگاه را می‌توان، استعاذه لفظی قلبی نامید که انسان در هنگام نزع شیطان، کلمه استعاذه بگوید و با آن به یاد خداوند بیافتد و از گناه دوری و خود را از گناه حفظ کند. این دیدگاه مشابه دیدگاه اول است؛ زیرا اصل استعاذه را همان گفتن کلمه استعاذه می‌داند که با گفتن آن می‌خواهد خود را از گناه حفظ کند.

دیدگاه سوم این است که مقصود از استعاذه در آیه، استعاذه قلبی است. فخر رازی استعاذه را یادآوری نعمت خداوند و شدت عقوبت الهی می‌گیرد که مانع از تأثیر وسوسه می‌شود. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱۵: ۴۳۶) فخر رازی عبارت: «إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» را دلیل مفید نبودن استعاره زبانی می‌داند و معتقد است که گویان آیه بر این دلالت دارد که استعاذه زبانی مفید نیست، مگر زمانی که در قلب حاضر باشد و گویا خداوند گفته است که استعاذه را بر زبان جاری کن که من می‌شنوم و بر دلت هم حاضر کن که می‌دانم. «وفی الحقیقة القول اللسانی بدون المعارف القلیة عذیم الفائدة والأثر». (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱۵: ۴۳۶)

بانو اصفهانی صاحب تفسیر مخزن العرفان، هم معتقد است که پناه گرفتن به لفظ و گفتار نیست، بلکه پناه گرفتن وقتی صورت عینی پیدا می‌نماید که آدمی واقعاً



و حقیقتاً پناهنده به او گردد و آن در صورتی محقق می‌گردد که انسان از طریق عبادت و خلوص نیت و توجه کامل به مبدأ خود، آن فطرت خداداد خود را قوت دهد و معرفت و محبت وی به مقام الوهیت کامل گردد و هدف و نظر او به سوی آن فرد ازلی مستدام گردد. (امین، ۱۳۶۱، ۱۵: ۳۶۰)

تفاوت دیدگاه سوم با دیدگاه اول و دوم در این است که در این دیدگاه، حقیقت استعاذه، استعاذه قلبی؛ یعنی یاد خدا افتادن و بینش یافتن است و گفتن کلمه استعاذه، در حقیقت استعاذه، شرط نیست، بلکه به عنوان بیان استعاذه قلبی و بعد از استعاذه قلبی است و نه قبل از آن. در آیات و روایات هم تذکر و بصیرت یافتن مطرح است و سخنی از گفتن استعاذه نیست، بلکه سخن از عمل استعاذه است و استعاذه به خداوند، عمل قلبی است. مثلاً در آیه «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» که تفسیر آیه (۲۰۰) است، سخن از تذکر و بینش یافتن تقوای پیشگان بعد از مس شیطان است که هر دو یک حالت قلبی است و اگر انسان حقیقتاً به یاد خداوند بیافتد و بینش یابد، این مانع نفوذ شیطان می‌شود. تذکر بینش یافتن، بدون گفتن استعاذه هم متصور است و در آیه هم هیچ اشاره‌ای به گفتن استعاذه نشده است. علامه طباطبایی آیه (۲۰۱) را به منزله تعلیل امر به استعاذه در آیه (۲۰۰) می‌داند که استعاذه راه تقوای پیشگان برای حفظ خود از نزع و مس شیطان است؛ زیرا وقتی انسان به یاد خداوند می‌افتد، حجاب غفلت از بین می‌رود و بینش پیدا می‌شود. ایشان معتقد است که این آیه مثل آیه «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (نحل: ۹۹) است که توکل بر خداوند را مانع سلطه شیطان بر انبیا بیان کرده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۸: ۳۸۰) در این آیه هم سخن از استعاذه لفظی و زبانی نیست، بلکه سخن از این است که شیطان بر کسانی که بر خداوند توکل کند، تسلط ندارد و توکل بر خداوند که مانع نفوذ شیطان می‌شود، با استعاذه قلبی محقق می‌شود.

افزون بر آن، روایاتی هم مطابق آن دیدگاه سوم وجود که با استناد به آیه مذکور، یاد خداوند را، راه غلبه بر وسوسه‌های شیطانی بیان کرده است. در تفسیر نور الثقلین

در ذیل این آیه (۲۰۱) و تفسیر آن آمده است: «قال إذا ذكرهم الشيطان المعاصي و حملهم عليها يذكرون الله فإذا هم مبصرون». (حویزی، ۱۴۱۵، ۲: ۱۱۱) در این روایت سخن از یاد خداوند است و نه سخن از استعاذه لفظی. در روایتی از امام سجاد^(ع) آمده است: «وَاحْذَرُوا أَيُّهَا النَّاسُ مِنَ الذُّنُوبِ وَالْمَعَاصِي مَا قَدْ نَهَاكُمْ اللَّهُ عَنْهَا وَحَذَرَكُمْوَهَا فِي كِتَابِهِ الصَّادِقِ بِالْبَيَانِ النَّاطِقِ، فَلَا تَأْمُنُوا مَكْرَ اللَّهِ وَتَحْذِيرَهُ عِنْدَ مَا يَدْعُوَكُمْ الشَّيْطَانُ اللَّعِينُ إِلَيْهِ مِنْ عَاجِلِ الشَّهَوَاتِ وَاللَّذَاتِ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ فَأَشْعِرُوا قُلُوبَكُمْ خَوْفَ اللَّهِ وَتَذَكَّرُوا مَا قَدْ وَعَدَكُمْ اللَّهُ فِي مَرْجِعِكُمْ إِلَيْهِ مِنْ حُسْنِ ثَوَابِهِ كَمَا قَدْ خَوَّفَكُمْ مِنْ شَدِيدِ الْعِقَابِ». (همان، ج ۲: ۱۱۲)

در این روایت هم سخن از تذکریا به یاد افتادن و بینش یافتن است و هیچ اشاره‌ای به استعاذه لفظی نیست. در روایت دیگری ابو بصیر از امام باقر^(ع) نقل کرده است که فرموده: «ثَلَاثَةٌ مِنْ أَشَدِّ مَا عُمِلَ، إِنْصَافُ الْمُؤْمِنِ نَفْسَهُ وَوَسَاسَةُ الْمُوَاحَاةِ، وَذِكْرُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَهُوَ أَنْ يَذْكُرَ اللَّهُ عِنْدَ الْمَعْصِيَةِ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ». (همان، ۲: ۱۱۳)

در روایت دیگری ابو بصیر از امام صادق^(ع) از معنای آیه سؤال می‌کند و امام جواب می‌دهد که: هُوَ الْعَبْدُ يَهُمُّ بِالذَّنْبِ ثُمَّ يَتَذَكَّرُ فَيَمْسِكُ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: «تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ». (همان، ۲: ۱۱۳)

در رایت عبدالاعلی از امام صادق^(ع) از معنای آیه فوق سؤال می‌کند و امام جواب می‌دهد: «هُوَ الذَّنْبُ يَهُمُّ بِهِ الْعَبْدُ فَيَتَذَكَّرُ فَيَدْعُهُ». (همان، ۲: ۱۱۳)

در روایت دیگری ابو حمزه ثمالی از امام صادق^(ع) از معنای آیه سؤال می‌کند: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» مَا ذَلِكَ [الطَّائِفُ]؟ فَقَالَ: هُوَ السَّيِّئُ يَهُمُّ بِهِ الْعَبْدُ ثُمَّ يَذْكُرُ اللَّهَ فَيُبْصِرُ وَيَقْصُرُ». (همان، ۲: ۱۱۳)

در این آیات سخن از تذکر است که به معنای به یاد چیزی افتادن است. نکته مهم در این آیات عدم اشاره به استعاذه لفظی یا گفتن کلمه اعوذ بالله است. روایات هم



متمركز بر یاد خداوند و بینش یافتن است. البته گفتن کلمه استعاذه می‌تواند بیانگر استعاذه قلبی باشد که بعد از تحقق تذکر است و نه شرط تذکر و استعاذه. بنابراین از این آیات و روایات می‌توان چنین استفاده نمود که استعاذه موردنظر در قرآن، فراتر از گفتن جمله «أعوذ بالله من الشیطان الرجیم» است و استعاذه واقعی، تذکر قلبی، توکل و بینش یافتن است.

همچنین این آیات و روایات بیانگر این است که استعاذه نه تنها یک کلمه و شعار، بلکه یک روش اخلاقی، تربیتی و روانی برای محافظت از خود در مقابل خطرات روحی و رفتاری از جانب شیطان‌های جنی و انسانی است.

۳. ابهامات و سؤالات نسبت به آیه استعاذه

بیشتر مفسران در تفسیر این آیات به تفسیر لفظی کلمات (تفسیر لغوی) و بیان مقصود از واژه نزع، استعاذه، سمع و علم اکتفا کرده‌اند و نسبت به ابهامات و سؤالات ناشی از این ابهامات، توجه نکرده‌اند. در حالی که نسبت به مفهوم این آیات، مواردی شایسته درنگ وجود دارد و برخی از مفسران هم به آن توجه کرده‌اند که در ادامه می‌آوریم:

۳-۱. نزع شیطانی مختص حالت غضب یا عمومیت در هر کار شیطانی؟

اولین ابهام و سؤال در مقصود از آیه، در موضوع آیه است. موضوع هر دو آیه، به نوعی توصیه به مدارا و خوبی است که باحالت خشم و غضب مناسبت دارد. آیا نزع شیطانی و توصیه به استعاذه اختصاص به حالت خشم دارد؟ در هیچ آیه‌ای به خشم و غضب اشاره نشده است، ولی توصیه‌های موجود در هر دو آیه باحالت خشم و غضب مناسبت دارد به همین جهت بسیاری از مفسران نزع را به غضب تفسیر کرده‌اند؛ اما طبق قاعده اصولی «المورد لایعمم و لایخصص؛ مورد نه تعمیم دهنده است و نه تخصیص دهنده». پس نمی‌توان مقصود از نزع را در آیه را به حالت خشم تخصیص داد، بلکه نزع شیطانی شامل هر وسوسه شیطانی است. به همین جهت بسیاری از مفسران، نزع را به وسوسه شیطان یا کمترین تحریک به گناه تفسیر کرده‌اند.

۲-۳. نزع شیطانی و عصمت انبیا

دومین نکته در این دو آیه، رابطه نزع شیطان و عصمت انبیا است. این نکته از این جهت مهم است که هر دو آیه خطاب به پیامبر است و این سؤال را به ذهن ایجاد می‌کند که اگر پیامبر در معرض نزع و همز شیطان است، چطور معصوم است؟ این مسئله در اغلب تفسیرها مورد توجه نبوده است، ولی برخی از مفسران ذیل این آیه مطرح کرده‌اند. فخر رازی این آیه را مستمسک مخالفان عصمت انبیا می‌داند؛ زیرا آیه خطاب به پیامبر است و دلالت غیر مستقیم دارد که انبیا هم در معرض نزع شیطان هستند و خداوند به آن توصیه کرده است که هنگام نزع شیطان استعاذه کنند. فخر رازی چنین جواب می‌دهد که آیه بیانگر تلاش شیطان است و نه توفیق شیطان در تأثیر بر انبیا، چنانکه آیه «لَئِنْ أَشْرَكَتْ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ»، (زمر: ۶۵) به معنای شرک‌ورزی انبیا نیست. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۱۵: ۴۳۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ۳: ۴۳۹) مکارم شیرازی و قرائتی هم آیه مذکور را مخالف عصمت نمی‌دانند، بلکه بیانگر این واقعیت می‌دانند که «هیچ‌کس از لطف و حمایت خدا در برابر وسوسه‌های شیاطین و نفس بی‌نیاز نیست، حتی معصومان». (مکاری شیرازی، ۱۳۷۱، ۷: ۶۴) قرائتی این دستور الهی را به‌عنوان فلسفه عصمت مطرح کرده که «پیامبران معصومند و یکی از علل عصمت انبیا، پناه بردن به خدا است که استعاذه و استمداد از خدا، بهترین درمان وسوسه‌های شیطانی است». (قرائتی، ۱۳۸۸، ۳: ۲۵۳)

۳-۳. حکم اختصاصی یا عمومی؟

ابهام و سؤال سوم نسبت به این آیه، اختصاص یا عدم اختصاص حکم به پیامبر اکرم است. هر دو آیه خطاب به پیامبر است، آیا این حکم اختصاص به ایشان دارد؟ اغلب مفسران به این سؤال پاسخ نداده‌اند. در عین حال هیچ مفسری آیه را از احکام اختصاصی پیامبر نشمرده است. این نشان می‌دهد چنین سؤالی برای آنان مطرح نبوده است. البته برخی از مفسران به عدم اختصاص تصریح کرده‌اند مبنی بر اینکه خطاب به آن حضرت بوده است؛ اما مراد امت است و هریکی از امت را می‌گوید. مخاطب گرچه شخص پیامبر^(ص) است، ولی همه امت و تمامی رهبران و مبلغان را



شامل می‌شود؛ (مکار شیرازی، ۱۳۷۱، ۷: ۶۴) اما در عین حال به نظر می‌رسد که رهبران دینی و سیاسی، در عمل به این آیات اولویت بیشتر دارند؛ زیرا موضوع هر دو توصیه به شخص پیامبر^(ص) است که رهبری دینی و سیاسی جامعه را داشت. رهبرانی دینی و سیاسی بیشتر در معرض نزع شیطانی است. افزون بر آن در صدر هر دو آیه، توصیه به مدارا و بخشش نسبت به مردم است که بازهم با جایگاه رهبران دینی و سیاسی مناسبت بیشتری دارد.

۳-۴. استعاذه حکم فقهی یا اخلاقی؟

چهارمین موضوع شایسته درنگ نسبت به مفهوم آیه، نوع حکم آیه است. آیه امر و دستوری به استعاذه در موارد نزع شیطانی است. جای این سؤال است که این دستور بیانگر چه نوع حکمی است؟ آیا حکم فقهی است حکم اخلاقی؟ اگر حکم فقهی است، حکم وجوبی است یا استحبابی؟ اغلب مفسران به این سؤال پاسخ نداده‌اند، ولی هیچ‌یک از مفسران، وجوب یا استحباب فقهی از آیه استفاده نکرده‌اند که بر پیامبر یا بر انسان‌ها، استعاذه در هنگام نزع شیطانی، واجب است. حتی از آیه حکم مستحب فقهی هم استنباط نکرده‌اند. از سخن برخی از مفسران، چنین برمی‌آید که استعاذه یک حکم و دستور اخلاقی است. البته این که گستره این حکم اخلاقی تا کجا است، موضوعی مورد توجه نبوده است. از سخن برخی از مفسران چنین به دست می‌آید که آیه در موارد خشم و غضب است. مثلاً برخی از مفسران این آیه را بیان اخلاق کریمانه در تعامل با مردم بیان کرده‌اند: «ان الآية مشتملة علی مکارم الأخلاق فیما يتعلق بمعاملة الناس معه و لم یکن صلی الله علیه و سلم فاحشاً و لا متفحشاً و لا صخاباً فی الأسواق و لا یجزی السیئة بالسیئة و لکن یعفو و یصفح».

(حق‌ی برسویی، بی تا، ۳: ۲۹۸)

صاحب تفسیر المنیر هم آیه قبلی، یعنی «خذ العفو» (اعراف: ۱۹۹) را متضمن اصول اخلاق اجتماعی می‌داند. از نظر وی این اصول اخلاق اجتماعی، شامل سه اصل اخذ بالعفو یا رفتار نرم و ترک تشدد و سخت‌گیری در حقوق مالی و دعوت به دین با مدارا، اصل امر به معروف که شامل هر رفتاری پسندید از نظر عقلی،

شرعی و عرفی است و اصل اعراض از جاهلان؛ یعنی نادیده گرفتن آزار سفها در اثنای امر به معروف و نهی از منکر برای در امان ماندن از شر آنها است. وی ضمن استناد به سیره عمر و حسن بن علی که نسبت به تندید دیگران، کریمانه رفتار کردند، چنین نتیجه می‌گیرد که اگر جفا بر سلطان تعمدی باشد، مستحق تعزیر است و در غیر آن مستحق اعراض و صفح و عفو «ففی حالة التعمد بالجفاء علی السلطان و الاستخفاف بحقه یتحق التعزیر و فی غیر ذلک یتحق الإعراض و الصفح و العفو، كما فعل عمر». (وهبه زحیلی، ۱۴۱۱، ۹: ۲۲۱)

۵-۳. متعلق سمع و علم در آیه

یکی از سؤالات مطرح نسبت به معنای آیه، متعلق سمع و علم در جمله «إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» است. این جمله در هر دو آیه آمده که بیانگر اهمیت آن است. هر چند معنای سمع و علم از نظر لغوی مشخص است؛ اما در این که متعلق سمع و علم خداوند در این دو آیه چیست؟ مفسران تفسیرهای متفاوتی دارند. طبری مقصود آن را آگاهی خداوند از جهل جاهل و پناه بردن به خداوند از نزع شیطانی می‌داند. (طبری، ۱۴۱۲، ۹: ۱۰۶) برخی از مفسران سمیع بودن خداوند نسبت به استعاذه و علیم بودن خداوند نسبت به خفیات را مقصود دانسته‌اند. (شبر، ۱۴۰۷، ۲: ۴۴۹؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ۳: ۵۲۶) احتمال دیگر سمیع بودن خداوند به نزع شیطان و آگاه بودن به آن است هر چند در قلب باشد یا آگاهی از عاقبت دستور خداوند یا کیفیت دفع نزع شیطان. (سلطان‌علی شاه، ۱۴۰۸، ۲: ۲۲۴) برخی مقصود از سمیع و علیم بودن خداوند را به وضعیت دشوار مقابله کریمانه مطابق آیه با سفیهان و جاهلان، تفسیر کرده است. (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ۱۰: ۳۱۲)

به نظر می‌رسد با توجه به این که این دو آیه نوعی هشدار نسبت به نزع شیطانی و راه علاج آن هم استعاذه دانسته شده است، سمع و علم خداوند هم به استعاذه برمی‌گردد. در این صورت به نظر می‌رسد که منطقی است که متعلق سمع و علم خداوند، هم استعاذه باشد که خداوند هم استعاذه لفظی را می‌شنود و هم استعاذه قلبی را می‌داند.



۴. پیام‌های آیات استعاده

این آیات حاوی پیام‌های مهمی است که از نظر تفاسیر اجتماعی، خصوصاً دو تفسیر اجتماعی معاصر نمونه و نور، بسیار مهم دیده شده است. در تفسیر نمونه ۷ و در تفسیر نور ۱۲ پیام برشمرده شده است. بر اساس دیدگاه راجح در معنای نزع، شیطان، استعاده، این آیه بیانگر چند مطلب مهم است:

۴-۱. هشدار نسبت به نزع شیطانی

مطلب اول هشدار نسبت نزع شیطانی یا نفوذ شیطان در احساسات انسان است که یک مسئله روان‌شناختی و رفتاری است. بر اساس این برداشت از آیه، شیطان در احساسات انسان، دخالت می‌کند و انسان تحت تأثیر نزع شیطانی، مرتکب گناه می‌شود. نزع شیطانی، یعنی تحریک انسان به رفتاری که موجب فساد و شر است و البته اختصاص به حالت خشم هم ندارد، بلکه نزع شیطان در حالت‌های روحی خشم، حسد، کینه، تکبر، طمع و... هم وجود دارد و انسان در این حالت‌ها دست به اقدامی می‌زند که گناه و جرم است. این بخش، یک اصل روان‌شناختی است که واقعیت بستر تحقق گناه و جرم را بیان می‌کند. بسیاری از مفسران این نکته روان‌شناختی را مورد توجه قرار نداده‌اند. یکی از مفسران معاصر، متوجه این نکته شده و چنین گفته است: «این آیات که سخن از نزع و همز شیطانی است، بیان نوع روانشناسی انسانی است که انسان تحت تأثیر وسوسه‌ها، اقدام به کارهایی می‌کند که نباید بکند. قرآن کریم این مسئله را در آیه ذیل هم بیان کرده است. وَقُلْ لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا». (قرآنی، ۱۳۸۸، ۱: ۳۳۱)

۴-۲. استعاده قلبی راه جلوگیری از اثر نزع شیطانی

مطلب دوم، بیان راه علاج این مشکل روحی روانی از نظر قرآن است که همان استعاده است. این آیات قرآن راه جلوگیری از نزع و همز شیطانی را استعاده می‌داند. این مطلب یک بُعد روان‌شناختی دارد که بیانگر نقش استعاده در روح و روان انسانی و

جلوگیری از اثر نزع و همز شیطانی است و از سویی یک اصل مهم تربیتی هم است که در مواقع احساسات، متوجه نزع شیطانی باشد؛ اما به نظر می‌رسد که می‌توان گفت که یکی از پیام مهم آیه معرفی استعاذه به عنوان یک اصل اخلاقی چه اخلاق فردی، چه اخلاق اجتماعی و چه اخلاق بندگی است. استعاذه اختصاص حالت خشم و غضب ندارد، در هر حالی که شیطان بر مشاعر انسان نفوذ کند، راه علاج آن استعاذه یا تذکر قلبی است که منجر به بصیرت می‌شود و با بصیرت انسان می‌تواند خود را حفظ کند.

۳-۴. تقوا سیر محافظ در برابر نزع شیطانی و بستر تحقق استعاذه واقعی

یکی از پیام‌های مهم آیه ۲۰۱، نقش تقوا در جلوگیری از اثرات نزع شیطانی است. برای چگونگی نقش تقوا در جلوگیری از نزع شیطان، چنین تبیین شده است که تقوا سبب تذکر و تذکر سبب بصیرت انسان می‌شود. پروا پیشگان در مواجهه به نزع شیطانی، متذکر شده و به یاد خداوند می‌افتند و بینش و بصیرت می‌یابند. برخی از مفسران این مطلب را چنین تحلیل کرده‌اند که «تقوا مانع احساسات و افکار منفی نیست؛ زیرا این امور مقتضای طبیعت انسانی است. نقش تقوا جلوگیری از استقرار افکار و احساسات منفی در نفس انسان و تبدیل شدن آن به موضع و رفتار ناصواب است». (فضل الله، ۱۴۱۹، ۱۰: ۳۱۳)

۴-۴. بی‌تقوایی بستر تحقق نزع شیطانی

در قرآن بر نقش بی‌تقوایی در اثرپذیری از نزع شیطانی تأکید شده است: «وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَى ثُمَّ لَا يَقْصِرُونَ؛ شیاطین یا گمراه‌کنندگان، طرفدارانشان را در گمراهی می‌کشاند و در این امر کوتاهی نمی‌کنند». (اعراف: ۲۰۲)

به تعبیر یکی از مفسران «غیر متقین چون شیطان بر آن‌ها چیره است، می‌تواند فریشان دهد و گمراهشان کند». (الزحیلی، ۹: ۲۲۴) یکی دیگری از مفسران دلیل تأثیر نزع شیطان در اخوان الشیاطین را چنین تبیین کرده است: «کفار و اخوان الشیاطین، چون سپر تقوا ندارند، شیطان آن‌ها را در گمراهی می‌کشاند». (مدرسی،



(۱۴۱۹، ۳: ۵۲۷)

تعبیر «الغی» بیانگر این است که اثر نزع شیطان، گمراهی است. این گمراهی، گم کردن راه خردمندی است و تعبیر «ثُمَّ لَا يَقْصِرُونَ»، بیانگر این است که شیطان تنها به انحراف کشاندن انسان اکتفا نمی‌کند، بلکه در تعمیق گمراهی کوشش می‌کند و «انسان را به عمق گمراهی می‌کشاند». (قرائتی، ۱۳۸۸، ۳: ۲۵۴)

۴-۵. خداوند ناظر گفتار و رفتار انسانی

نکته پایانی در هر دو آیه بر شنوایی و دانایی خداوند تأکید دارد. این فراز، هشدار می‌دهد که انسان که همچنان که در معرض نزع شیطانی قرار دارد، در معرض ابتلا و امتحانی خداوندی هم است و چنان که باید بکوشد تا خود را با استعاذه از دام نزع شیطانی برهاند، باید متوجه باشد که خداوند سخن او را می‌شنود و هم از نیت‌های او آگاه است. پس چنانکه نسبت به نزع شیطانی باید هوشیار و بیدار باشد، نسبت به استعاذه قلبی هم در تلاش باشد تا از آن بهره گیرد. بنابراین آیه با توصیه اخلاقی آغاز می‌شود و با هشدار اخلاقی پایان می‌یابد.

نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی انجام‌شده در مفاهیم تحقیق و مفردات آیات استعاذه و نیز دیدگاه مفسران، درباره مقصود از آیات استعاذه، این آیات حاوی مطالب زیر است:

شیطان به عنوان دشمن انسان، دائم در تلاش است که در احساسات انسان‌ها حتی اولیای الهی، نفوذ کرده و انسان را به رفتارهای ناخردمندانه سوق دهد.

راه جلوگیری از اثر نزع شیطانی، استعاذه قلبی به خداوند است و آن زمانی قابل تحقق است که حالت تقوا در انسان فعال باشد. تقوا سپر محافظ انسان در مقابل نزع و همز شیطانی است. پروا پیشگان در مواجهه با نزع شیطانی، به یاد خداوند می‌افتند و نسبت به نزع یا نفوذ شیطان بر احساسات خود بینش می‌یابد.

استعاذه واقعی، به یاد خداوند بودن و بینش یافتن است که مانع اثر نزع و همز شیطانی است. پروا پیشگان و انبیای الهی؛ چون تقوا دارند، از اثر نزع شیطانی



محفوظ است. افراد بی‌تقوا چون سپری برای محافظت از خود ندارند، در مقابل نزع شیطانی، تذکر و بینش نمی‌یابند و در دام شیطان گرفتار می‌شوند و شیطان آنان را به گمراهی فرومی‌برد.

هر دو آیه بر شنوایی و دانایی خداوند تأکید دارد. بنابراین آیه با توصیه اخلاقی آغاز می‌شود و با هشدار اخلاقی پایان می‌یابد. کلمه «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، اگر بیانگر استعاذه قلبی و تذکر و بصیرت باشد، می‌تواند مانع نزع شیطانی شود. استعاذه، تنها یک شعار لفظی نیست؛ بلکه یک اصل روان‌شناختی مهم و نیز یک روش اخلاقی و تربیتی مهم قرآنی است. نزع شیطان به معنای تلاش شیطان برای نفوذ در ذهن احساسات انسان است حتی نسبت به انبیاست؛ ولی به معنای تأثیر شیطانی بر انبیا نیست. این آیات، هرچند خطاب به پیامبر است؛ اما در حقیقت توصیه به همه انسان‌ها است که در موارد نزع شیطانی به خداوند پناه ببرند.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن عاشور، محمد طاهر، (۱۴۲۰ق)، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۲. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۱۹)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳. ابو عبیده، معمر بن مثنی، (۱۳۸۱ق)، مجاز القرآن، قاهره: مکتبة الخانجی.
۴. امین، سیده نصرت، (۱۳۶۱)، تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۵. پانی پتی، ثناء الله، (۱۴۱۲ق)، التفسیر المظهری، کویت: مکتبة رشدیة.
۶. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، (بی تا)، تفسیر روح البیان، بیروت: دار الفکر.
۷. حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان..
۸. رازی فخر الدین، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب بیروت، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالعلم الدار الشامیة.
۱۰. زحیلی، وهبه، (۱۴۱۱ق)، التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج، دمشق: دار الفکر.
۱۱. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، بیروت: دار الکتاب العربی.
۱۲. سلطان علی شاه، (۱۴۰۸ق)، بیان السعادة فی مقامات العبادة، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۳. شبر، عبدالله، (۱۴۰۷ق)، الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، کویت: شركة مکتبة الالفین.



۱۴. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۰)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۵. طبرانی، سلیمان بن احمد، (۲۰۰۸م)، *تفسیر القرآن العظیم*، اردن-امان: دار الكتاب الثقافی.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۱۷. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفة.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۹. فضل‌الله، محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، *من وحی القرآن*، بیروت: دار الملائک.
۲۰. قراتی، محسن، (۱۳۸۸)، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌های از قرآن.
۲۱. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۲۲. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، (۲۰۰۰)، *لطائف الاشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم*، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۲۳. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، (۱۳۶۸)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۴. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳)، *تفسیر القمی*، قم: دار الكتاب.
۲۵. ماتریدی، محمد بن محمد، (۱۴۲۶ق)، *تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)*، دار الكتب العلمية.
۲۶. مدرسی، محمدتقی، (۱۴۱۹ق)، *من هدی القرآن*، تهران: دار محبی الحسین.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر، (بی‌تا)، *تفسیر نمونه*، ۲۸ جلد، دار الكتب الإسلامية، تهران، چاپ: ۱۰، ۱۳۷۱ ه.ش.
۲۸. میبدی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱)، *کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)*، تهران: امیر کبیر.



٢٩. نسفي، عبدالله بن احمد، (١٤١٦ق)، تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل، بيروت: دار النفائس.

٣٠. فيض كاشاني، محمد بن شاه مرتضى، (١٤١٥ق)، تفسير الصافي، تهران: مكتبة الصدر.

٣١. ثعلبي، احمد بن محمد، الكشف والبيان، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٣٢. محلي، محمد بن احمد، تف (١٤٢٢ق)، سير الجلالين، بيروت: مؤسسة النور للمطبوعات.

٣٣. مغنيه، محمد جواد، (١٤٢٤ق)، التفسير الكاشف، قم: دار الكتاب الإسلامي.

آموزه‌های تربیتی و اخلاقی سوره فرقان

عبدالسبحان سالم^۱ | احمد ذبیح افشاگر^۲

چکیده

تحقیق حاضر به بررسی آموزه‌های دینی و اخلاقی و تبیین فضائل و رذائل فردی و اجتماعی موجود در سوره فرقان می‌پردازد. مسئله اصلی تحقیق این است که چگونه آموزه‌های تربیتی و اخلاقی سوره فرقان، می‌تواند به بهبود رفتارهای فردی و اجتماعی کمک کند و چه تأثیری بر شکل‌گیری جامعه‌ای اخلاق‌مدار دارد. فرضیه تحقیق بر این مبنا قرار دارد که پیروی از این آموزه‌ها، می‌تواند نقش مؤثری در کاهش رذائل اخلاقی و بهبود رفتارهای اجتماعی ایفا کند. در این تحقیق، از روش توصیفی-تحلیلی برای تحلیل آموزه‌های تربیتی و اخلاقی سوره فرقان استفاده شده است. منابع اصلی شامل تفاسیر قرآن کریم، کتب حدیث و مقالات علمی است. داده‌ها به صورت کیفی گردآوری شده و از روش تحلیل محتوا برای تجزیه و تحلیل آن‌ها بهره‌برداری شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که سوره فرقان با تأکید بر اصول و ارزش‌های اخلاقی، می‌تواند به‌عنوان راهنمای جامع و کاربردی در جهت تربیت نسل‌های آینده و ایجاد یک جامعه با اخلاق و پایبند به ارزش‌های انسانی عمل کند. همچنین تبیین دقیق و روشن از پیامدهای منفی رذائل اخلاقی و ارائه راهکارهای قرآنی برای مقابله با آن‌ها، از دستاوردهای مهم این تحقیق است. تحقیق حاضر به این نتیجه رسیده است که آموزه‌های تربیتی و اخلاقی سوره فرقان با ارائه راهکارهای کاربردی برای کاهش رفتارهای ناپسند و تشویق به رفتارهای اخلاقی و دینی، می‌تواند به‌عنوان یک راهنمای مؤثر در بهبود رفتارهای فردی و اجتماعی و ارتقای سطح اخلاقی جامعه نقش بسزایی ایفا کند.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، تربیت، سوره فرقان، فضائل اخلاقی، رذائل اخلاقی

۱. ماستری تفسیر و علوم قرآنی، دانشکده علوم اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه (نماینده افغانستان)، کابل، افغانستان

۲. دکتری قرآن و علوم، دانشکده علوم اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه (نماینده افغانستان)، کابل، افغانستان



مقدمه

سوره فرقان از سوره‌های مکی با تعداد ۷۷ آیه و ۸۹۷ کلمه است که در ترتیب نزول، به‌عنوان بیست و پنجمین سوره قرآن کریم معرفی شده است. نام این سوره برگرفته از یکی از نام‌های قرآن یعنی فرقان به معنای جدایی‌دهنده بین حق و باطل است. سوره فرقان به مسائل کلیدی و اصولی دین اسلام، به‌ویژه در زمینه توحید، نبوت و معاد پرداخته و با لحنی هشدار دهنده و آموزنده مردم را به تعقل و تدبر در آیات الهی وادار می‌کند. (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۳۱۷)

محتوای اصلی سوره فرقان پیرامون دو محور عمده توحید و رد شرک و نیز معرفی معیارهای اخلاقی و تربیتی برتر برای زندگی فردی و اجتماعی است. این سوره در آیات ۶۳ تا ۷۷، با بیان صفات عباد الرحمن یا بندگان شایسته خداوند، اصول و معیارهای اخلاقی را به صورتی جامع و قابل فهم ارائه می‌کند. در این سوره به صفاتی چون تواضع، انفاق، توبه، عدم سازش با حرف زور، صبر، رعایت حقوق دیگران، خودداری از گناه و اهمیت یاد و ذکر خداوند اشاره شده است. (مستجاب الدعواتی و خان صنمی، ۱۳۹۸: ۴۴)

در سوره فرقان، تأکید بسیاری بر تربیت اخلاقی و رفتاری افراد شده و روش‌های مختلف انذار، تبشیر، موعظه و نصیحت به‌منظور هدایت انسان‌ها به سمت ارزش‌های اخلاقی و دینی بیان گردیده است. این آموزه‌ها نه تنها به تقویت ایمان و باورهای دینی افراد کمک می‌کند، بلکه تأثیرات عمیقی بر رفتارهای اجتماعی و اخلاقی جامعه نیز دارد. (نعلبندی گوی آغاچ و همکاران، ۱۴۰۲: ۴)

هدف اصلی این مقاله، بررسی و تحلیل آموزه‌های تربیتی و اخلاقی سوره فرقان است. در این راستا، به اصول و مفاهیمی پرداخته خواهد شد که این سوره برای تربیت و بهبود اخلاق فردی و اجتماعی ارائه می‌دهد. همچنین، تلاش می‌شود تا ارتباط این آموزه‌ها با زندگی معاصر و کاربردهای آن‌ها در تربیت نسل‌های جدید موردبررسی قرار گیرد. این پژوهش نه تنها به تبیین مبانی و اصول تربیتی و اخلاقی موجود در سوره فرقان می‌پردازد، بلکه راهکارهای عملی و کاربردی برای بهره‌گیری



از این آموزه‌ها در زندگی روزمره و تربیت نسل‌های آینده را نیز ارائه می‌دهد. امید است با استفاده از این آموزه‌ها بتوانیم به ارتقای سطح اخلاقی و تربیتی جامعه کمک کنیم و راهنمایی ارزشمند برای جوانان و نوجوانان در مسیر رشد و تعالی اخلاقی فراهم آوریم.

نعلبندی گوی آغاج و همکاران (۱۴۰۲) در تحقیقی با عنوان «بررسی تطبیقی آیه ۳۰ سوره فرقان از نگاه مفسران فریقین» به بررسی آرای مفسران شیعه و سنی درباره واژه‌های کلیدی این آیه شامل «رسول»، «قوم» و «مہجور» پرداخته‌اند. این آیه به دلیل اهمیت واژه‌های مذکور باعث دیدگاه‌های متفاوتی بین مفسران شده است. پژوهش‌شان نشان می‌دهد که واژه «قوم» به پیروان پیامبر اکرم (ص) اطلاق می‌شود و «مہجوریت قرآن» به معنای عدم توجه به آموزه‌های قرآن و عمل نکردن به آن است. همچنین زمان و علت شکایت پیامبر اسلام از موضوعات مهم دیگری است که در این مقاله بررسی شده است. (نعلبندی گوی آغاج و همکاران، ۱۴۰۲)

عباسی و میر غفوریان (۱۴۰۲) در تحقیقی با عنوان «تحلیل نشانه‌شناختی «اسراف و اقتار» در آیه ۶۷ سوره فرقان بر اساس مربع گریماس» به بررسی روابط معنایی بین واژگان «اسراف» و «اقتار» پرداخته‌اند. با استفاده از الگوی «مربع نشانه‌شناسی» گریماس، این پژوهش تلاش کرده تا فهم عمیق‌تری از این مفاهیم به دست آورد. در این آیه، «اسراف» و «اقتار» به عنوان دوگان تقابلی معرفی شده‌اند و «قوم» به عنوان حد وسط بین آن‌ها است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که «اقتار» شامل معانی «امساک» و «بخل» و «اسراف» شامل «تبذیر» و «تعفف» است، درحالی‌که «قوم» به معنای حد میانه در مصرف مال است. (عباسی و میر غفاریان، ۱۴۰۲)

مستجاب الدعواتی و خان صنمی (۱۳۹۸) در تحقیقی با عنوان «بازخوانی ویژگی‌های عبادالرحمان در سوره مبارکه فرقان»، بیان نمودند که شناسایی بندگان شایسته خدا که با اوصاف سیزده‌گانه توصیف شده‌اند، شناسه‌ای از انتظار خداوند متعال از رفتار و سلوک قرآنی مؤمنان است. هنگامی که خداوند، بندگان ویژه خود را چنین وصف می‌کند، معنا و مفهوم آن این است که بندگان شایسته خدا و

تربیت‌یافتگان مکتب قرآن باید چنین باشند. واکاوی این اوصاف می‌رساند که همه خوبی به این صفات سیزده‌گانه ختم می‌شود. (مستجاب الدعواتی و خان صنمی، ۱۳۹۸)

جعفری و اویسی (۱۳۹۳) در تحقیقی با عنوان «بایستگی اخلاق‌مداری دانشمند مسلمان و ضابطه آن با تکیه بر تفسیر روایی آیاتی از سوره فرقان» به اهمیت رعایت اخلاق توسط دانشمندان مسلمان بر اساس آموزه‌های اسلام پرداخته‌اند. آن‌ها با تکیه بر تفسیر روایی آیات سوره فرقان، ویژگی‌های اخلاقی لازم برای دانشمند مسلمان را بررسی کرده‌اند. صفاتی مانند تواضع، آرامش در برخورد با نادانان، عبادت شبانه، بیم از دوزخ، اعتدال در انفاق، توحید محوری و تقوای پیشگی از جمله شاخصه‌هایی هستند که در این پژوهش برای اخلاق‌مداری یک عالم مسلمان مطرح شده‌اند. این نوشتار با روش پژوهش قرآنی-روایی به بیان ضوابط اخلاقی برای دانشمندان مسلمان می‌پردازد. (جعفری و اویسی، ۱۳۹۳)

سهیمی (۲۰۲۲) در تحقیقی با عنوان «تحلیل عباد الرحمن در سوره فرقان» به بررسی مفهوم عبادالرحمان در آیات ۶۳ تا ۷۴ سوره فرقان پرداخته و به دنبال شناسایی ویژگی‌های برجسته این شخصیت‌ها است. این پژوهش از روش‌های کیفی و مطالعات کتابخانه‌ای استفاده کرده و نشان می‌دهد که عبادالرحمان شامل مجموعه‌ای از آیات است که بنده محبوب خداوند را توصیف می‌کند. نتایج تحقیق بیانگر آن است که این آیات ۱۰ ویژگی اصلی را معرفی می‌کنند که در دو جنبه رابطه انسان با خالق و رابطه انسان با انسان قابل تقسیم هستند. این پژوهش تأکید دارد که تربیت شخصیت بر اساس آموزه‌های قرآن کریم می‌تواند به بهبود مشکلات اجتماعی کمک کند و برای عموم مردم مفید باشد. (Suhaimi et al., 2022)

فوزیه و ماهپودز (۲۰۲۲) در تحقیقی با عنوان «بررسی مفهوم تربیت اسلامی و تبیین شکل‌گیری شخصیت متواضعانه دانش‌آموزان در قرآن سوره فرقان ۶۳-۶۴» به اهمیت تحصیلات و شکل‌گیری شخصیت در زندگی انسان و نقش اساسی آن در موفقیت فرد پرداخته‌اند. این پژوهش با استفاده از روش‌های کتابخانه‌ای و رویکرد



توصیفی-تحلیلی به بررسی تربیت اسلامی و تأثیر آن بر شکل‌گیری شخصیت متواضع در دانش‌آموزان بر اساس آیات ۶۳ و ۶۴ سوره فرقان می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تربیت اسلامی بر نهاده‌سازی خصلت تواضع در دانش‌آموزان تأکید دارد و هدف آن ترغیب دانش‌آموزان به انجام کارهای خیر، دوری از رفتارهای ناپسند و افزایش اطاعت‌پذیری آن‌ها است. (Fauziah & Mahpudz, 2022)

عائشة عبدالله أحمد أكرم الدین (۲۰۲۰) در تحقیقی با عنوان «اصول تربیتی برگرفته از سوره فرقان و کاربرد آن در خانواده» به استخراج و کاربرد اصول تربیتی در ابعاد اعتقادی، عقلی و اخلاقی از سوره فرقان پرداخته است. این پژوهش با رویکرد قیاسی، نشان داده که سوره فرقان حاوی اهداف و موضوعات مرتبط با تربیت اسلامی است. این اصول شامل جنبه‌های اعتقادی مانند تقوا، ایمان، اخلاص و امانت، جنبه‌های عقلی مانند تدبیر در آیات کیهانی، توجه به هلاکت امت‌های پیشین و جنبه‌های اخلاقی مانند تواضع، بردباری، صبر و پرهیز از سخنان بیهوده است. این پژوهش همچنین به تشریح کاربردهای این اصول در خانواده پرداخته و توصیه‌هایی برای والدین ارائه داده است تا در تربیت فرزندان خود با رویکرد قرآنی و استفاده از روش‌ها و فناوری‌های نوین اهتمام ورزند. (عائشة عبدالله أحمد أكرم الدین، ۲۰۲۰)

السہلی (۲۰۲۰) در تحقیقی با عنوان «ایمان و رفتار: قرآنی تربیتی از تأثیرات مفهوم ایمان بر رفتار و عمل در پرتو آیات سوره فرقان» به بررسی تأثیر مفهوم ایمان بر رفتار و عمل از طریق آیات پایانی سوره فرقان پرداخته است. این پژوهش با استفاده از تفسیر ابن سعدی و ابن عاشور و رویکرد اسنادی، به استخراج برجسته‌ترین دستورات، اصول و ارزش‌های اعتقادی و رفتاری از این آیات پرداخته است. آیات پایانی سوره فرقان به بررسی مفهوم ایمان در زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان و تأثیر آن بر رفتار و کردار آن‌ها پرداخته و ویژگی‌های ایمانی، اخلاقی و رفتاری مؤمنان را مورد اشاره قرار داده است. (السہلی، ۲۰۲۰)

تونسر (۲۰۱۲) در تحقیقی با موضوع «معنای ارتباط قرآن با جامعه در آیه ۳۰ سوره فرقان» اظهار داشته است که این مقاله با تمرکز بر آیه ۳۰ سوره فرقان، به

بررسی رابطه عمیق میان قرآن و جامعه و پاسخ این کتاب آسمانی به نیازهای معنوی افراد و اجتماعات می‌پردازد. در این پژوهش، ضمن ارزیابی و سنجش میزان پابندی به ارزش‌های اخلاقی، نوعی دین‌داری مبتنی بر کارکردهای اجتماعی دین، به پیشنهاد قرآن کریم ارائه می‌شود. (Tuncer, 2012)

۱. مبانی نظری

۱-۱. اصول تربیتی

تربیت اعتقادی، مهم‌ترین رکن تربیت دینی است؛ زیرا تدین بدون اعتقاد به عقاید بنیادین دینی، معنایی نخواهد داشت. هدف تربیت اعتقادی، پرورش ایمان و اعتقاد به آموزه‌های بنیادین است. بنابراین برنامه تربیتی دینی، باید به گونه‌ای باشد که مربی بتواند اولاً خدای عزوجل، پیامبر، ائمه و معاد را بشناسد، دوم آن‌ها را بپذیرد و سوم نسبت به آن‌ها علاقه و محبت پیدا کند.

بر اساس نظام اخلاقی اسلام، نیت و انگیزه افراد بیش از خود عمل اهمیت دارد. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «نیت مؤمن بهتر از عمل او است». (کلینی، ۱۴۲۹: ۲۱۸) در تربیت اسلامی، نیت خوب و انگیزه الهی اصل و اساس است و اعمال باید با قصد تقرب به خدا انجام داده شود تا اثر پایدار و ثمربخش داشته باشد. قرآن به پیامبر می‌گوید که او برای رسالت خود مزدی نمی‌خواهد و هدفش هدایت مردم به سوی خدا است. (موسوی کاشمری، ۱۳۷۹: ۸۰-۸۱) رهبری موفق نیازمند اخلاص و بی‌توقعی از مردم است و تربیت اسلامی می‌کوشد انسان را به مرحله‌ای از صفای نفس و تزکیه برساند تا با ایمان و اخلاص، از پلیدی‌ها رها شود و به فضایل روی آورد.

انسان به دلیل فطرت الهی و کرامتی که خداوند برای او مقرر کرده، موجودی مختار و دارای میل‌ها و جاذبه‌های معنوی است که سایر موجودات فاقد آنند. این ویژگی‌ها به انسان اجازه می‌دهد تا فعالیت‌های خود را از مادیات به معنویات گسترش دهد و به کمک اراده و عقل خود، در برابر میل‌های درونی مقاومت کند و



انتخاب‌های آگاهانه‌ای داشته باشد. آزادی و اختیار، امتیاز بزرگ انسان است که مبنای قوانین، اخلاق، نبوت و رسالت قرار می‌گیرد. این آزادی موجب می‌شود انسان بتواند هم به بالاترین مراتب معنوی دست یابد و هم در پستی و دنائت فرو رود. برتری انسان بر فرشتگان در این است که با اراده و مجاهدت خود، می‌تواند مسیر کمال و ترقی را انتخاب کند. (مطهری، ۱۳۸۱: ۱۹۲-۱۹۳)

۱-۲. اصول اخلاقی

از دیدگاه اسلام، محبت و مودت پایه‌های اساسی قوام و استحکام جامعه انسانی است و خداوند این نیاز به پیوند و ارتباط را در نهاد انسان نهاده است. او خود مهربان و بخشنده است و بندگان را به مهربانی تشویق می‌کند. قرآن و پیامبر اکرم (ص) نیز بر اهمیت محبت و دوستی در میان مؤمنان تأکید دارد. محبت و مودت در روابط اجتماعی باعث ایجاد محیطی سالم و پربار می‌شود که در آن کودکان و نوجوانان در فضایی آکنده از مهر رشد کرده و در بزرگسالی نیز این محبت را به دیگران منتقل می‌کنند. این مهرورزی، فضایل دیگری مانند نیکوکاری، همدردی و ایثار را نیز به دنبال دارد که برای زندگی اجتماعی ضروری است. (مرزوقی و اناری نژاد، ۱۳۸۶: ۱۷۹)

در تربیت اسلامی، مسئولیت انسان به عنوان اصل بنیادین مطرح است که شامل مسئولیت در برابر خداوند، خانواده و جامعه می‌شود. انسان با آزادی و اختیار خود در مسیر رشد و تهذیب نفس حرکت می‌کند و با ایمان به خدا، در برابر مسئولیت‌های خود در حوزه‌های مختلف پاسخگو است. این مسئولیت‌ها شامل تأمل در آیات الهی، تربیت صحیح خانواده و هدایت جامعه به سوی خیر و عدالت است. به‌ویژه، عباد الرحمن برای حفظ و هدایت جامعه اهمیت زیادی قائلند و به دنبال تحقق اصول اسلامی در زندگی اجتماعی هستند. این نگرش تربیتی تأکید دارد که افراد در تمامی مراحل تربیت، از اهداف تاروش‌ها و ارزشیابی، باید احساس مسئولیت کنند و نتایج کار خود را با توجه به اصول اخلاقی و دینی تحلیل کنند. (عابدی، ۱۳۸۲: ۲۸-۲۷)

۲. فضائل اخلاقی در سوره فرقان

۲-۱. فضائل اخلاقی فردی در سوره فرقان

در تفسیر آیه «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا»، (فرقان: ۶۳) مفسران اهل سنت و اهل تشیع به تواضع و فروتنی به عنوان ویژگی برجسته بندگان رحمان، تأکید کرده‌اند. این ویژگی به معنای راه رفتن با آرامش و احترام، دوری از تکبر و غرور و برخورد نرم و مهربان با دیگران است. مفسران همچون ابن کثیر، قرطبی، طبری و علامه طباطبایی به این نکته اشاره کرده‌اند که تواضع باید از شناخت عمیق نسبت به خداوند و احترام به دیگران ناشی شود و نه تنها در رفتار فیزیکی، بلکه در دل و روح انسان نیز تجلی یابد. این ویژگی به عنوان نشانه‌ای از ایمان و خشوع، تأثیر مثبتی در روابط اجتماعی و معنوی فرد دارد و بندگان خدا با این خصوصیت، به عنوان الگوهای اخلاقی در جامعه شناخته می‌شوند. (ابن کثیر، ۱۳۹۴: ۱۳۴؛ قرطبی، ۱۳۶۸: ۲۰۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۳۴۸)

در تفسیر «وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» که بخشی از آیه ۶۳ سوره فرقان است، مفسران مختلف بر اهمیت بردباری و حلم در برخورد با جاهلان تأکید کرده‌اند. ابن کثیر، طبری، قرطبی و دیگر مفسران توضیح داده‌اند که این آیه به ویژگی بندگان خاص خداوند اشاره دارد که در مواجهه با نادانان و جاهلان با صلح و آرامش پاسخ می‌دهند و از درگیری و خشونت پرهیز می‌کنند. این رفتار نشان‌دهنده حلم و بردباری است که از شناخت عمیق نسبت به خداوند و احترام به دیگران نشئت می‌گیرد و به ایجاد آرامش و صلح در جامعه کمک می‌کند. همچنین، احادیث پیامبر اسلام (ص) نیز بر این ویژگی تأکید داشته و توصیه کرده‌اند که مسلمانان در مواجهه با نادانان، با صبر و اخلاق نیکو برخورد کنند (ابن کثیر، ۱۳۹۴: ۱۴۵؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۵۲؛ قرطبی، ۱۳۶۸: ۲۱۷)

در تفسیر آیه «وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا»، (فرقان: ۶۴) مفسران مختلف بر اهمیت نماز شب و قیام لیل تأکید کرده‌اند و آن را نشانه‌ای از بندگان خاص خداوند می‌دانند. ابن کثیر، طبری، قرطبی و دیگران به فضیلت این عبادت شبانه اشاره کرده



و بیان کرده‌اند که نماز شب از نشانه‌های خلوص نیت و تقوا است و موجب نزدیکی به خداوند می‌شود. این عبادت، به ویژه در زمانی که انسان از خواب برخاسته و با خلوص نیت به درگاه خداوند سجده می‌کند، به عنوان یک عمل بسیار با ارزش و مؤثر در ترکیه نفس و افزایش معنویت شناخته می‌شود. احادیث پیامبر اسلام (ص) و بزرگان دین نیز بر اهمیت و فضیلت نماز شب تأکید کرده و آن را به عنوان یکی از عوامل مهم در کسب رضایت و محبت خداوند معرفی کرده‌اند. (ابن کثیر، ۱۳۹۴: ۱۶۷؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۸۴؛ قرطبی، ۱۳۶۸: ۲۳۹)

در تفسیر آیه «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا»، (فرقان: ۶۴) مفسران به اهمیت تقوا و پرهیز از گناه تأکید کرده‌اند. ابن کثیر، طبری، قرطبی و دیگران بیان می‌کنند که ترس از عذاب جهنم و درخواست دوری از آن نشان‌دهنده تقوای قلبی و اعتقاد عمیق به خداوند و عذاب الهی است. این ترس از عذاب جهنم، به عنوان یکی از ویژگی‌های بندگان مخلص خداوند معرفی می‌شود و موجب افزایش تقوا و دوری از گناه می‌شود. احادیث پیامبر اسلام (ص) و اهل بیت (ع) نیز بر اهمیت تقوا و پرهیز از گناه تأکید کرده و این ویژگی را نشانه‌ای از بندگان راستین خداوند می‌دانند. (ابن کثیر، ۱۳۹۴: ۱۷۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۹۲؛ قرطبی، ۱۳۶۸: ۲۴۵)

آیه «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان: ۶۷) به ویژگی میانه‌روی در مصرف اشاره دارد و بر اهمیت اعتدال تأکید می‌کند. مفسران مانند طبری، محلی، ابن عاشور، علامه طباطبایی، فیض کاشانی و میبدی بر این نکته تأکید می‌کنند که بندگان مخلص خداوند در مصرف مالی خود نه اسراف می‌کنند و نه بخل می‌ورزند، بلکه در همه امور زندگی اعتدال و میانه‌روی را رعایت می‌کنند. این ویژگی نشانه تقوا و درک عمیق از نعمت‌های الهی است و موجب افزایش برکت و رفاه در جامعه می‌شود. احادیث پیامبر اسلام (ص) و بزرگان دین نیز بر اهمیت این رفتار تأکید کرده و مسلمانان را به رعایت میانه‌روی در مصرف توصیه کرده‌اند. (طبری، ۱۴۱۲: ۱۹۸؛ محلی، ۱۳۹۸: ۲۲۱؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۳۶۲؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۳۵۹؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۲۸۷؛ میبدی، ۱۳۷۵: ۲۶۷)



آیه «وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ»، (فرقان: ۶۸) به ویژگی‌های بندگان مخلص خداوند اشاره دارد که تنها خداوند را پرستش کرده و از شرک دوری می‌کنند. مفسران مختلف، از جمله قرطبی، طبری، محلی، قرائتی و مکارم شیرازی و همکاران، تأکید می‌کنند که این آیه بر اهمیت توحید و خلوص نیت در عبادت تأکید دارد و نشان‌دهنده دوری از شرک است. همچنین این آموزه به عنوان اساس دین اسلام و تأثیرگذار بر رفتارهای صحیح و اخلاقی افراد شناخته می‌شود و نقش تربیتی مهمی در هدایت انسان‌ها به سمت خلوص و صداقت در عبادت دارد. (قرطبی، ۱۳۶۸: ۲۶۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۰۲؛ محلی، ۱۳۹۸: ۲۳۴؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۲۱۹؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۲: ۲۵۴)

آیه «وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» که بخشی از آیه ۶۸ سوره فرقان است، به حرمت قتل نفس و اهمیت حفظ جان انسان‌ها در اسلام تأکید می‌کند. مفسران مختلف از جمله ابن‌کثیر، قرطبی، بغوی، علامه طباطبایی، فیض کاشانی و حسینی شاه‌عبدالعظیمی بر این نکته تأکید دارند که کشتن نفوس محترم بدون دلیل شرعی، از گناهان بزرگ است. آن‌ها می‌گویند که قتل فقط در موارد استثنایی مانند قصاص یا مجازات برای جرائم سنگین مجاز است و حتی در این موارد نیز باید با عدالت کامل صورت گیرد. این آموزه، علاوه بر تأکید بر حرمت جان انسان‌ها، نقش مهمی در تربیت اخلاقی و هدایت به رفتارهای صحیح ایفا می‌کند. (قرطبی، ۱۳۶۸: ۲۶۹؛ بغوی، ۲۰۰۷: ۱۹۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۳۶۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۲۹۹؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۳۱۱)

عبارت «وَلَا يَزْنُونَ» در همان آیه ۶۸، بر اهمیت دوری از زنا و فساد اخلاقی تأکید دارد و آن را یکی از ویژگی‌های بندگان مخلص خداوند معرفی می‌کند. تفاسیر مختلف، از جمله تفسیرهای قرطبی، طبری، محلی، قرائتی، مکارم شیرازی و همکاران و مبینی، به این نکته اشاره دارند که زنا یکی از بزرگ‌ترین گناهان است که آثار منفی زیادی بر فرد و جامعه دارد. این تفاسیر تأکید می‌کنند که زنا باعث فساد اخلاقی و اجتماعی می‌شود و به همین دلیل، شریعت اسلام مجازات‌های



شدیدی برای آن تعیین کرده است. رعایت این آموزه نه تنها موجب حفظ پاکدامنی و تقویت ارزش‌های خانوادگی می‌شود، بلکه نقش مهمی در تربیت اخلاقی و هدایت به رفتارهای صحیح دارد. (قرطبی، ۱۳۶۸: ۲۷۵؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۰۷؛ محلی، ۱۳۹۸: ۲۴۳؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۲۲۶؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۲: ۲۶۳؛ میدی، ۱۳۷۵: ۲۷۹)

آیه «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا»، (فرقان: ۷۰) به‌عنوان راهی برای بازگشت و نجات گناهکاران معرفی می‌شود و تأکید دارد که توبه، ایمان و اعمال صالح سه شرط اصلی برای دریافت مغفرت الهی هستند. تفاسیر مختلف، از جمله ابن‌کثیر، قرطبی، ابن‌عاشور، طباطبایی و میدی، به این نکته اشاره دارند که توبه باید با پشیمانی واقعی و تصمیم به عدم بازگشت به گناه همراه باشد و ایمان به خداوند و پیامبران او شرط ضروری برای پذیرش توبه است. همچنین، انجام اعمال صالح نشان‌دهنده صداقت در توبه و تلاش برای اصلاح است. این آموزه، علاوه بر نشان دادن رحمت و مغفرت الهی، نقش مهمی در تقویت اخلاق و اصلاح رفتارهای فردی و اجتماعی دارد. (ابن‌کثیر، ۱۳۹۴: ۱۹۲؛ قرطبی، ۱۳۶۸: ۱۲۵؛ ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ۳۶۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۲۶؛ میدی، ۱۳۷۵: ۳۱۱)

عبارت «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا»، به‌عنوان راهی برای بازگشت و نجات گناهکاران معرفی می‌شود و تأکید دارد که توبه، ایمان و اعمال صالح سه شرط اصلی برای دریافت مغفرت الهی است. تفاسیر مختلف، از جمله ابن‌کثیر، قرطبی، ابن‌عاشور، طباطبایی و میدی، به این نکته اشاره دارند که توبه باید با پشیمانی واقعی و تصمیم به عدم بازگشت به گناه همراه باشد و ایمان به خداوند و پیامبران او شرط ضروری برای پذیرش توبه است. همچنین، انجام اعمال صالح نشان‌دهنده صداقت در توبه و تلاش برای اصلاح است. این آموزه، علاوه بر نشان دادن رحمت و مغفرت الهی، نقش مهمی در تقویت اخلاق و اصلاح رفتارهای فردی و اجتماعی دارد. (ابن‌کثیر، ۱۳۹۴: ۱۹۷؛ قرطبی، ۱۳۶۸: ۱۳۶؛ ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ۳۸۲؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۳۹؛ میدی، ۱۳۷۵: ۳۱۹)

همچنین آیه «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا» (فرقان: ۷۰) به معنای آن است که توبه، ایمان و اعمال صالح نمایانگر صداقت و راستگویی فرد است. تفاسیر مختلف، از جمله محلی، ابن عاشور، بغوی، طباطبایی، قرائتی و فیض کاشانی، تأکید می‌کند که این ویژگی‌ها نشان‌دهنده صداقت فرد نسبت به خداوند و در نتیجه ارتقای اخلاق و رشد روحی او است. این آیه نشان می‌دهد که افرادی که با توبه و انجام اعمال نیکو به خداوند نزدیک می‌شوند، صداقت و راستگویی خود را اثبات کرده و در نظر خداوند ارزشمند و قابل‌قدردانی هستند. (محلی، ۱۳۹۸: ۲۸۱؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۳۷۴؛ بغوی، ۲۰۰۷: ۲۶۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۳۰؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۳۲؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۲۸۴)

آیه «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ»، (فرقان: ۷۲) در سوره فرقان به معنای دوری از دروغ و شهادت کذب است و به اهمیت راست‌گویی در اسلام تأکید دارد. مفسران از جمله قرطبی، طبری، محلی، فیض کاشانی و میبدی، توضیح می‌دهند که «زور» به معنای دروغ و باطل است و مؤمنان باید نه تنها از دروغ گفتن، بلکه از حضور در مجالس و موقعیت‌های مرتبط با دروغ نیز اجتناب کنند. این آیه نشان‌دهنده اصول اساسی تربیت اخلاقی در اسلام است و به مسلمانان توصیه می‌کند که همیشه به حق و حقیقت پایبند باشند؛ زیرا دروغ باعث فساد و بی‌اعتمادی در جامعه می‌شود و راست‌گویی به عنوان یکی از ویژگی‌های بارز مؤمنان معرفی شده است. (قرطبی، ۱۳۶۸: ۱۳۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۵۱۰؛ محلی، ۱۳۹۸: ۲۸۸؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۲۹۱؛ میبدی، ۱۳۷۵: ۳۱۵)

آیه «وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا»، (فرقان: ۷۳) به فضیلت توجه به آیات الهی و اهمیت پذیرش هدایت‌های خداوند، اشاره دارد. مفسرین از جمله ابن‌کثیر، قرطبی، طبری، علامه طباطبایی، محسن قرائتی و میبدی تأکید می‌کنند که مؤمنان واقعی با دقت و توجه به آیات الهی گوش می‌دهند و از آن‌ها درس می‌گیرند، برخلاف کسانی که به آیات الهی بی‌توجه و مانند کسانی که گوش و چشم ندارند، عمل می‌کنند. این توجه عمیق به آیات الهی نشان‌دهنده



پذیرش قلبی و عقلانی هدایت الهی است و یکی از اصول اساسی تربیت اخلاقی در اسلام به شمار می‌آید. (ابن کثیر، ۱۳۹۴: ۲۰۳؛ قرطبی، ۱۳۶۸: ۱۳۶؛ طبری، ۱۴۱۲: ۵۱۷؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۳۵؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۳۸؛ میبدی، ۱۳۷۵: ۳۲۱)

۲-۲. فضائل اخلاقی اجتماعی در سوره فرقان

آیه «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا»، (فرقان: ۶۳) به توصیف بندگان خداوند می‌پردازد که با تواضع و آرامش بر روی زمین قدم می‌زنند و در مواجهه با جاهلان و نادانان با ملایمت و صلح پاسخ می‌دهند. مفسرین از جمله ابن کثیر، قرطبی، طبری، علامه طباطبایی، محسن قرائتی و مکارم شیرازی تأکید دارند که این رفتار نشان‌دهنده روحیه متعالی و اخلاق عالی بندگان خداست و به اهمیت تواضع، احترام و مسالمت در تعاملات اجتماعی اشاره می‌کنند. این ویژگی‌ها باید به عنوان الگوی تربیتی و اخلاقی در زندگی مسلمانان مورد توجه قرار گیرد. (ابن کثیر، ۱۳۹۴: ۱۲۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۲۳؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۵۶؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۹۸؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۵۰)

آیه «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» در سوره فرقان به اهمیت اعتدال در انفاق و خرج کردن اشاره دارد. تفاسیر مختلف از جمله محلی، ابن عاشور، البغوی، فیض کاشانی، حسینی شاه‌عبدالعظیمی و رشیدالدین میبدی تأکید دارند که بندگان خداوند باید در خرج کردن نه به اسراف روی آورند و نه بخل ورزند، بلکه به میانه‌روی و اعتدال پایبند باشند. این رفتار نشان‌دهنده مدیریت مالی مطلوب، حفظ تعادل اجتماعی و جلوگیری از اختلاف طبقاتی است. اعتدال در انفاق نه تنها به بهبود زندگی فردی و خانوادگی کمک می‌کند بلکه به ایجاد عدالت و همبستگی اجتماعی نیز می‌انجامد. (محلی، ۱۳۹۸: ۱۴۲؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۸۹؛ بغوی، ۲۰۰۷: ۹۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۱۷۶؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۶۶؛ میبدی، ۱۳۷۵: ۱۴۰)

آیه «وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ» در سوره فرقان به ویژگی‌های بندگان راستین خداوند اشاره دارد که به احترام



به حقوق الهی و انسانی پایبندند. تفاسیر مختلف مانند ابن کثیر، طبری، ابن عاشور، علامه طباطبائی، مکارم شیرازی و حسینی شاه‌عبدالعظیمی تأکید می‌کنند که مومنان باید از شرک، قتل ناحق و زنا دوری کنند؛ زیرا این گناهان نه تنها حقوق خداوند بلکه حقوق بشری را نقض می‌کنند. این آیه به اهمیت تعهد به عدالت، اخلاق اسلامی و احترام به حقوق دیگران در ایجاد جامعه‌ای عادل و هماهنگ اشاره دارد. (ابن کثیر، ۱۳۹۴: ۱۴۰؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۵۰؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۱۰۸؛ طباطبائی، ۱۳۷۸: ۶۸؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۱۲؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱۱۲)

آیه «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا»، به ویژگی‌های بندگان خدای رحمان اشاره دارد که از حضور در مجالس دروغ و فساد خودداری کرده و با کرامت از امور بیهوده عبور می‌کنند. تفاسیر مختلف مانند قرطبی، محلی، بغوی، قرائتی، فیض کاشانی و میدی تأکید می‌کنند که این آیه به اهمیت دوری از محافل باطل و حفظ عزت نفس در برابر اعمال بی‌فایده اشاره دارد. این رفتارها نشان‌دهنده تعهد به اخلاق اسلامی، احترام به حقوق دیگران و تلاش برای ایجاد جامعه‌ای سالم و عادل است. (قرطبی، ۱۳۶۸: ۳۰۵؛ محلی، ۱۳۹۸: ۱۵۹؛ بغوی، ۲۰۰۷: ۱۲۱؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۴۰؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۱۹۳؛ میدی، ۱۳۷۵: ۱۵۳)

آیه «وَإِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخْرُوا عَلَيْهَا ضُمًّا وَعُتْمَانًا»، به ویژگی‌های مومنان راستین اشاره دارد که با دقت و توجه به آیات الهی گوش می‌دهند و به آن‌ها بینا هستند، برخلاف کسانی که با بی‌توجهی و ناآگاهی برخورد می‌کنند. تفاسیر مختلف مانند ابن کثیر، طبری، ابن عاشور، علامه طباطبائی و آیت‌الله مکارم شیرازی بر این نکته تأکید دارند که این توجه و آمادگی برای پذیرش نصیحت و خیرخواهی‌های دیگران، نشان‌دهنده ایمان و تعهد عمیق مؤمنان است و به آن‌ها کمک می‌کند تا به دیگران نیکی کرده و به اصلاح جامعه بپردازند. (ابن کثیر، ۱۳۹۴: ۱۶۰؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۷۹؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۱۲۳؛ طباطبائی، ۱۳۷۸: ۷۴؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۷۵)

آیه «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ



إِمَامًا»، به اهمیت دعا برای داشتن خانواده صالح و فرزندان نیکو، اشاره دارد. مفسران مانند قرطبی، محلی، بغوی، قرائتی، فیض کاشانی و میبدی تأکید دارند که مؤمنان از خداوند می‌خواهند که همسران و فرزندان‌شان مایه خرسندی و آرامش چشم‌ها باشند و خود نیز الگویی برای دیگران و رهبر پرهیزکاران شوند. این دعا نشان‌دهنده اهمیت تربیت نیکو و حفظ خانواده در اسلام است و به تقویت روابط خانوادگی و ایجاد جامعه‌ای بهتر کمک می‌کند. (قرطبی، ۱۳۶۸: ۳۱۰؛ محلی، ۱۳۹۸: ۱۶۸؛ بغوی، ۲۰۰۷: ۱۳۷؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۶۰؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۲۱۰؛ میبدی، ۱۳۷۵: ۱۷۵)

آیه «وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» در سوره فرقان، دعای مؤمنان برای رسیدن به مقام رهبری و پیشوایی در میان مردم پرهیزکار را بیان می‌کند. مفسران همچون ابن‌کثیر، قرطبی، طبری، علامه طباطبایی و محسن قرائتی تأکید دارند که این دعا نشان‌دهنده تمایل مؤمنان به ایفای نقش الگو و هدایت‌گر در جامعه است تا با رفتار و کردار نیکوی خود، مردم را به سمت تقوا و نیکی هدایت کنند. این درخواست به اهمیت رهبری صحیح و تعهد به ایجاد جامعه‌ای اخلاقی و تربیتی اشاره دارد که در آن مؤمنان با تلاش و کوشش برای پیشوایی و الگو بودن، به بهبود جامعه کمک کنند. (ابن‌کثیر، ۱۳۹۴: ۱۷۵؛ قرطبی، ۱۳۶۸: ۳۱۹؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۹۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۸۲؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۸۰)

آیه «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» در سوره فرقان، به ویژگی‌های بندگان راستین خداوند اشاره دارد که از حضور در مجالس دروغ و شرکت در امور باطل پرهیز می‌کنند. مفسران مانند ابن‌کثیر، قرطبی، ابن‌عاشور، بغوی، فیض کاشانی، حسینی شاه‌عبدالعظیمی و میبدی بر اهمیت صداقت و راستگویی تأکید کرده و بیان می‌کنند که مؤمنان باید در تعاملات اجتماعی خود از تهمت، بدگویی و شهادت دروغ اجتناب کنند. این ویژگی‌ها به تقویت اعتماد و همبستگی در جامعه کمک کرده و مؤمنان را به الگوی نیکی برای دیگران تبدیل می‌کند. (ابن‌کثیر، ۱۳۹۴: ۱۸۰؛ قرطبی، ۱۳۶۸: ۳۲۵؛ ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ۱۳۴؛ بغوی، ۲۰۰۷: ۱۴۵؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۲۲۵)



حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱۲۶؛ میدی، ۱۳۷۵: ۱۸۰)

آیه «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» در سوره فرقان، به ویژگی مؤمنان در پرهیز از امور بیهوده و لغو و عبور با احترام از آن‌ها اشاره دارد. مفسران مختلف از جمله ابن‌کثیر، طبری، ابن‌عاشور، علامه طباطبایی، آیت‌الله مکارم شیرازی و حسینی شاه‌عبدالعظیمی تأکید می‌کنند که این رفتار نشان‌دهنده تقوای مؤمنان است و آن‌ها با دوری از صحبت‌ها و فعالیت‌های بی‌فایده، به دیگران الگو می‌دهند و به تشویق آن‌ها به تقوا و اعمال صالح می‌پردازند. این ویژگی اخلاقی و اجتماعی به ایجاد اعتماد و هدایت جامعه به سمت نیکی و پرهیزگاری کمک می‌کند. (ابن‌کثیر، ۱۳۹۴: ۱۹۰؛ طبری، ۱۴۱۲: ۳۱۲؛ ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ۱۴۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۸۹؛ مکارم

شیرازی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۹۰؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱۳۴)

آیه «أُولَئِكَ يَجْزُونَ الْعُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلْقُونَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا»، به ویژگی‌های مؤمنان صابر اشاره دارد که با پایداری در راه حق و در برابر مشکلات، جایگاه‌های بلند و عالی در بهشت دریافت می‌کنند. تفسیرگران از جمله قرطبی، محلی، بغوی، محسن قرائتی، فیض‌کاشانی و میدی، بر این نکته تأکید دارند که «العُرْفَةُ» به معنای مکان‌های ممتاز در بهشت است که به دلیل صبر و استقامت مؤمنان به آن‌ها اعطا می‌شود و «تَحِيَّةً وَسَلَامًا»، نشان‌دهنده استقبال گرم و سلامتی در بهشت است. این تفاسیر تأکید می‌کنند که صبر و پایداری در برابر مشکلات اجتماعی نه تنها فضیلت بزرگی است، بلکه موجب دریافت پاداش‌های عظیم و پذیرایی ویژه در آخرت می‌شود. (قرطبی، ۱۳۶۸: ۳۴۰؛ محلی، ۱۳۹۸: ۱۸۸؛ بغوی، ۲۰۰۷: ۱۵۵؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۲۰۰؛ فیض‌کاشانی، ۱۳۸۶: ۲۴۰؛ میدی، ۱۳۷۵: ۲۰۰)

۳. ردائیل اخلاقی در سوره فرقان

۳-۱. ردائیل اخلاقی فردی در سوره فرقان

آیه «وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ»، به ویژگی‌های مؤمنان واقعی اشاره دارد که تنها خداوند را معبود می‌دانند و از هرگونه شرک پرهیز می‌کنند. تفاسیر مختلف، از جمله ابن‌کثیر، قرطبی، طبری، علامه طباطبایی و محسن قرائتی، به تأکید بر اهمیت



توحید و نفی شرک پرداخته‌اند. آن‌ها بیان می‌کنند که شرک، شامل پرستش خدایان دیگر و هر نوع وابستگی و اعتماد به غیر خداوند است و بزرگ‌ترین گناه به شمار می‌آید. این تفاسیر بر این نکته تأکید دارند که توحید باید پایه و اساس تربیت اخلاقی فرد باشد و پرهیز از شرک باعث تقویت ایمان و مقاومت در برابر وسوسه‌ها و مشکلات زندگی می‌شود. (ابن کثیر، ۱۳۹۴: ۵۷؛ قرطبی، ۱۳۶۸: ۸۵۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۶۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۳۱؛ قرآنی، ۱۳۸۳: ۱۶۹).

آیه «وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»، بر حرمت قتل نفس بی‌گناه تأکید دارد و فقط قتل‌هایی که در چارچوب شریعت اسلامی، مانند قصاص یا اجرای حدود، مجاز است را استثنا می‌کند. تفاسیر مختلف، از جمله تفسیر محلی، ابن عاشور، البغوی، فیض‌کاشانی، حسینی شاه‌عبدالعظیمی و میدی، به تأکید بر ممنوعیت شدید قتل ناحق و پیامدهای منفی آن بر فرد و جامعه پرداخته‌اند. این تفاسیر تصریح می‌کنند که احترام به جان انسان‌ها و اجتناب از قتل ناحق از اصول اساسی اسلام است و تربیت اخلاقی باید بر پایه این اصول بنا شود تا عدالت و امنیت در جامعه تقویت گردد. (محلی، ۱۳۹۸: ۴۵۶؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۱۲۹؛ بغوی، ۲۰۰۷: ۴۳۰؛ فیض‌کاشانی، ۱۳۸۶: ۳۲۶؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۷۵۹؛ میدی، ۱۳۷۵: ۸۱۹)

آیه «وَلَا يَزْنُونَ» بر اهمیت پرهیز از زنا تأکید دارد و آن را به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین گناهان معرفی می‌کند. مفسران مختلف، از جمله طبری، محلی، ابن کثیر، ناصر مکارم شیرازی و فیض‌کاشانی، بر این نکته تأکید می‌کنند که زنا نه تنها یک گناه فردی با عواقب دینی و اخلاقی شدید است، بلکه تأثیرات منفی عمیقی بر سلامت فرد و جامعه دارد. ترک زنا به‌عنوان نشانه‌ای از تقوا و ایمان قوی مؤمنان، به حفظ بنیان خانواده و سلامت اجتماعی کمک می‌کند و از فساد و تزلزل اخلاقی در جامعه جلوگیری می‌کند. (طبری، ۱۴۱۲: ۲۵۵؛ محلی، ۱۳۹۸: ۴۶۱؛ ابن کثیر، ۱۳۹۴: ۵۴۷؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۷۰؛ فیض‌کاشانی، ۱۳۸۶: ۳۱۹)

آیه «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّوْرَ»، بر اهمیت پرهیز از دروغ‌گویی و شهادت

ناحق تأکید دارد. مفسران مختلف، از جمله قرطبی، ابن عاشور، بغوی، قرائتی و شاه‌عبدالعظیمی، توضیح می‌دهند که «زور» به معنای هر گونه دروغ و ناحقی است که مؤمنان واقعی باید از آن دوری کنند. این مفسران بر این نکته تأکید می‌کنند که صداقت و راست‌گویی از اصول اساسی اخلاقی در اسلام است و پرهیز از دروغ‌گویی نشانه‌ای از تقوای فرد و ایمان قوی اوست. همچنین، دوری از دروغ‌گویی و زور به حفظ اعتماد، استحکام روابط اجتماعی و سلامت روانی فرد و جامعه کمک می‌کند. (قرطبی، ۱۳۶۸: ۹۲۷؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۱۴۰؛ بغوی، ۲۰۰۷: ۴۰۶؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۵۳؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۷۸۲)

آیه «وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا»، بر اهمیت توجه و دقت در فهم آیات الهی تأکید دارد. مفسران مختلف مانند بغوی، محلی، طبری، میدی، فیض کاشانی و ناصر مکارم شیرازی، توضیح می‌دهند که مؤمنان واقعی هنگام یادآوری آیات خداوند، با گوش شنوا و چشم بینا به آن‌ها توجه می‌کنند و بی تفاوت نمی‌مانند. این رفتار نشان‌دهنده عمق ایمان و تقوای فرد است و به تأکید بر دوری از سستی و بی‌ارادگی در عبادت و توجه به دستورات الهی می‌پردازد. (بغوی، ۲۰۰۷: ۴۲۸؛ محلی، ۱۳۹۸: ۴۸۶؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۸۳؛ میدی، ۱۳۷۵: ۸۹۸؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۳۵۹؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۵۰)

۲-۳. ردائیل اخلاقی اجتماعی در سوره فرقان

آیات ۲۷ و ۲۸ سوره فرقان به پشیمانی شدید ظالم در روز قیامت به دلیل انتخاب‌های نادرست و همراهی با دوستان بد اشاره دارند. مفسران مختلف، از جمله ابن‌کثیر، قرطبی، طبری، علامه طباطبایی و محسن قرائتی، توضیح می‌دهند که این پشیمانی به خاطر عدم تبعیت از پیامبر و انتخاب دوستان نادرست است که در نهایت به حسرت عمیق و عذاب منجر می‌شود. این آیات بر اهمیت انتخاب همراهان خوب و تبعیت از راه حق تأکید می‌کنند و نشان می‌دهند که انتخاب‌های نادرست در زندگی دنیوی می‌تواند به عواقب سنگین و پشیمانی در آخرت منجر شود. (ابن‌کثیر، ۱۳۹۴: ۵۰۷؛ قرطبی، ۱۳۶۸: ۸۱۰؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۶۰؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۵۹؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۷۲)



آیه «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا»، به ویژگی‌های بندگان خاص خداوند رحمان اشاره دارد که با تواضع و آرامش بر روی زمین راه می‌روند و در مواجهه با جاهلان با نرمی و ادب پاسخ می‌دهند. مفسران مختلف، از جمله ابن عاشور، بغوی، فیض کاشانی و میبدی، بر اهمیت این رفتارها تأکید کرده و آن‌ها را نشانه‌های تربیت اخلاقی و اجتماعی برجسته می‌دانند که نه تنها شخصیت فردی مؤمنان را نشان می‌دهد، بلکه به ایجاد جامعه‌ای صلح‌آمیز و با روابط سالم کمک می‌کند. این ویژگی‌ها به کاهش تکبر و خودبرتر بینی و بهبود همزیستی مسالمت‌آمیز در جامعه می‌پردازند. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۱۱۲؛ بغوی، ۲۰۰۷: ۴۳۱؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۳۷۴؛ میبدی، ۱۳۷۵: ۸۰۷)

آیه «وَإِذَا رَأَوْكَ أَنْ يَنْخَذُونَكَ إِلَّا اهْزُؤْا هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا»، به تمسخر و استهزای مشرکان مکه از پیامبر اسلام^(ص) اشاره دارد که به دلیل عدم درک صحیح از مقام نبوت و غرور، پیامبر را مورد توهین قرار می‌دادند. مفسران مختلف، از جمله ابن عاشور، طبری، ابن کثیر و علامه طباطبایی، بر این نکته تأکید کرده‌اند که این رفتارها ناشی از جهل، کبر و ضعف ایمان کافران است و نشان‌دهنده ناتوانی آنان در پذیرش حقیقت وحی الهی است. آن‌ها توصیه می‌کنند که مؤمنان باید با صبر و اخلاق نیکو در برابر این نوع رفتارها پاسخ دهند و به تقویت تربیت اخلاقی و دینی خود بپردازند. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۱۱۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۹۳؛ ابن کثیر، ۱۳۹۴: ۵۵۴؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۵۹)

آیه «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا»، به میانه‌روی در انفاق اشاره دارد و تأکید می‌کند که مسلمانان باید از اسراف و بخل پرهیز کنند و به تعادل در مصرف توجه داشته باشند. مفسران مختلف از جمله البغوی، قرطبی، میبدی و فیض کاشانی بر این نکته تأکید کرده‌اند که اعتدال در مصرف نه تنها از هدررفت منابع جلوگیری می‌کند، بلکه بهره‌مندی بهینه از نعمت‌ها را نیز تضمین می‌کند. آن‌ها با استناد به حدیث پیامبر^(ص) درباره میانه‌روی، مسلمانان را به رعایت تعادل در همه جوانب زندگی، به ویژه در مسائل مالی، دعوت کرده‌اند. (بغوی، ۲۰۰۷: ۴۳۱؛

قرطبی، ۱۳۶۸: ۸۶۳؛ میبیدی، ۱۳۷۵: ۷۹۱؛ فیض‌کاشانی، ۱۳۸۶: ۳۷۳)

آیه «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا»، به رفتار مؤمنان در مواجهه با سخنان و اعمال بیهوده اشاره دارد و تأکید می‌کند که آنان باید با بزرگواری و بدون درگیری از کنار این موارد عبور کنند. مفسران مختلف، از جمله طبری، ابن عاشور، قرطبی، فیض کاشانی، علامه طباطبایی و مکارم شیرازی، بر این نکته تأکید کرده‌اند که «لغو» به معنای سخنان و اعمال بی‌هدف و بی‌ارزش است و مؤمنان باید با احترام و آرامش برخورد کنند تا وقت و انرژی خود را به طور بهینه صرف امور مفید کنند. این آیه نشان‌دهنده اهمیت کنترل نفس، احترام به وقت و انرژی و پرهیز از درگیری‌های بی‌فایده در زندگی مؤمنان است. (طبری، ۱۴۱۲: ۲۷۱؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۱۷۵؛ قرطبی، ۱۳۶۸: ۹۰۴؛ فیض‌کاشانی، ۱۳۸۶: ۳۸۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۷۲؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۷۴)

نتیجه‌گیری

در تحقیق حاضر آموزه‌های تربیتی و اخلاقی سوره فرقان بررسی و آیات این سوره برای استخراج اصول تربیتی و اخلاقی تحلیل شده است. سوره فرقان، به‌ویژه در آیات پایانی، به ویژگی‌های مؤمنان راستین و اصول تربیتی مانند نیت الهی، عبودیت، اعتقاد به معاد، توکل بر خداوند و مدارا اشاره دارد. همچنین، اصول اخلاقی مانند تواضع، بردباری و مسئولیت‌پذیری نیز مورد بررسی قرار گرفته است. تحلیل‌ها نشان داد که این اصول به فرد کمک می‌کنند به کمال برسد و جامعه‌ای اخلاق‌مدار و پیشرفته از انظر اصول اخلاقی و رویه انسانی بسازد. بررسی رذائل اخلاقی مانند تکبر و بی‌صبری نیز نشان داده که این ویژگی‌ها به فرد و جامعه آسیب می‌زنند و قرآن با تبیین این رذائل و ارائه راهکارهایی برای مقابله با آن‌ها، به تربیت اخلاقی کمک می‌کند. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که آموزه‌های سوره فرقان می‌تواند به‌عنوان راهنمایی برای تربیت فردی و اجتماعی، به تقویت اخلاق اسلامی و ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر ارزش‌های اسلامی کمک کند. این پژوهش می‌تواند منبعی آموزشی برای مربیان، معلمان و والدین باشد تا نسل‌هایی با ایمان قوی و اخلاق نیکو پرورش دهد.

فهرست منابع

القرآن الکریم

۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۳۹۴)، مختصر تفسیر ابن کثیر، (ترجمه: نعمت الله کاشانی)، تهران: نشر سروش.
۲. البغوی، الحسین بن مسعود أبو محمد، (۲۰۰۷)، تفسیر البغوی، القاهرة: دار طيبة.
۳. جعفری، نعمت اله و اویمی، کامران، (۱۳۹۳)، بایستگی اخلاق مداری دانشمند مسلمان و ضابطه آن با تکیه بر تفسیر روایی آیاتی از سوره فرقان، چهارمین همایش ملی اخلاق و آداب زندگی، زنجان، ایران.
۴. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، (۱۳۶۳)، تفسیر اثنا عشری، تهران: نشر میقات.
۵. خرمشاهی، بهاء الدین، (۱۳۷۷)، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، ج ۲، تهران: نشر دوستان.
۶. السهلی، عبدالله بن محمد، (۲۰۲۰)، الإيمان والسلوک قراءة تربوية لآثار مفهوم الإيمان على السلوک والممارسة فی ضوء آیات سورة الفرقان، مجلة كلية التربية، جامعة طنطا، ۷۵ (ینایر)، ۲۵۱-۲۸۲.
۷. الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسی، محمد، (۱۹۸۴)، التحریر والتنویر «تحریر المعنی السدید وتنویر العقل الجدید من تفسیر الکتاب المجید»، تونس: الدار التونسية للنشر.
۸. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۷۸)، تفسیر المیزان، جلد ۱۷، (ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی)، تهران: بنیاد علمی فکری علامه طباطبایی، مرکز نشر فرهنگی رجا.
۹. طبری، محمد بن جریر بن یزید، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت: دار المعرفة.
۱۰. عابدی، لطفعلی، (۱۳۸۲)، اصول تربیت در اسلام (با تکیه بر قرآن کریم)، مجله مصباح، ۴۹ (بهمن و اسفند)، ۷-۴۰.



۱۱. عائشة عبد الله أحمد أكرم الدين، (۲۰۲۰)، المبادئ التربوية المستنبطة من سورة الفرقان وتطبيقاتها في الأسرة، مجلة العلوم التربوية والنفسية، ۴(۲۳)، ۱۸-۱.
۱۲. عباسی، آزاده و میرغفوریان، فاضله، (۱۴۰۲)، تحلیل نشانه‌شناختی «اسراف و افتار» در آیه ۶۷ سوره فرقان بر اساس مربع گریماس، آموزه‌های قرآنی، ۲۰(۳۸)، ۱۲۳-۱۵۰.
۱۳. فیض‌کاشانی، محمدبن‌شاه‌مرتضی، (۱۳۸۶)، ترجمه فارسی تفسیر شریف صافی، جلد ۴، (ترجمه: عبدالرحیم عقیقی‌بخشایشی)، تهران: نشر نوید اسلام و موسسه انتشاراتی کتاب عقیق.
۱۴. قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، تفسیر نور، جلد ۷، تهران: موسسه فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۱۵. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۸)، الجامع الأحکام القرآن، جلد ۳ و ۴، تهران: ناصر خسرو.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ق) الکافی، قم: انتشارات دارالحديث.
۱۷. محلی، محمدبن‌احمد، (۱۳۹۸)، تفسیر الجلالین، جلد ۲، تهران: شیخ الاسلام احمد جام (مکتبه البشری).
۱۸. مرزوقی، رحمت‌الله و اناری‌نژاد، عباس، (۱۳۸۶)، تربیت اجتماعی از منظر نهج البلاغه، نشریه تربیت اسلامی، ۲(۴).
۱۹. مستجاب‌الدعواتی، سیدعلی و خان‌صنمی، شعبانعلی، (۱۳۹۸)، بازخوانی ویژگی‌های عبادالرحمان در سوره مبارکه فرقان، دومین همایش بین‌المللی افق‌های نوین در علوم پایه و فنی و مهندسی، تهران، ۴۴.
۲۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۱)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، جلد ۲۱، تهران: صدرا.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران، (۱۳۹۲)، تفسیر نمونه، جلد ۱۷، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. موسوی کاشمیری، سید مهدی، (۱۳۷۹)، روش‌های تربیت، قم: موسسه بوستان کتاب.



۲۳. میبدی، رشیدالدین، (۱۳۷۵)، *گزیده تفسیر کشف‌الاسرار*، (ترجمه: محمدجواد شریعت)، تهران: اساطیر.

۲۴. نعلبندی گوی آغاچ، شهین، کاظمی، جواد و امامی، فردین، (۱۴۰۲)، *بررسی تطبیقی آیه ۳۰ سوره فرقان از نگاه مفسران فریقین*، پژوهش‌های تاریخی، اجتماعی و سیاسی، (۷۴)۷، ۱-۲۲.

25. Fauziah, H., & Mahpudz, S. (2022). Pembentukan Karakter Rendah Hati Peserta Didik Dalam Al-Qur'an Surah Al-Furqan 63-64 Kajian Ilmu Pendidikan Islam. *Masagi*, 1(1), 116-124.

26. Suhaimi, K. M., Azmi, R., Sabri, N. H., & Dollah, A. (2022). Pendidikan Karakter: Analisis 'Ibad al-Rahman Dalam Surah Al-Furqan: Character Education: An Analysis of 'Ibad al-Rahman in Surah al-Furqan. *Jurnal Usuluddin*, 50(1), 21-42.

27. TUNCER, F. (2012). According to the Verse 30, in the Surah of al-Furqan, the Meaning of Relationship between Qur'an and the Society. *Öneri Dergisi*, 10(38), 145-149.

سیمای ملی‌گرایی در قرآن و حدیث

عباس رهبری^۱ | حمید مهدوی^۲

چکیده

مفهوم ملت و ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم از جمله مسائل مناقشه برانگیزی است که از دیرباز اصناف مختلف مردم را به خود مشغول کرده است. این پژوهش باهدف بررسی دیدگاه اسلام در خصوص ملی‌گرایی انجام شده است. روش پژوهش به صورت توصیفی-تحلیلی بوده و مطالب مربوط به آن، از منابع معتبر تاریخی و حدیثی به شیوه کتابخانه‌ای گردآوری شده است. سؤالی که هم از سوی برخی از دین‌داران و هم از سوی دین‌گريزان مطرح می‌شود این است که آیا مفاهیمی نظیر ملت و ملی‌گرایی با آموزه‌های دینی در تنافی و تعارض کامل است؟ اساساً آیا دین برای این مقوله ارزش و اهمیت قائل است؟ این پژوهش به این سؤالات پاسخ داده است. نتایج به دست آمده، نشان می‌دهد که بر اساس طرز تلقی‌های متفاوتی که از ملی‌گرایی مطرح شده است، دو مقوله یادشده را به چنان باوری رسانده، درحالی‌که با مراجعه به متون دینی و گزارش‌های تاریخی متقن درمی‌یابیم که مسئله ملیت و ملی‌گرایی از موضوعات مقبول و ارزشمند دین اسلام به شمار می‌رود.

کلیدواژه‌ها: ملت، ملیت، ملی‌گرایی، اسلام، دین

۱. استادیار گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

۲. گروه آموزش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

مقدمه

ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم^۱ یک ایده و جنبشی است که هدف آن ترقی بخشیدن منافع یک ملت است. (James, 1996, pp. 25-30) ملی‌گرایی نوعی آگاهی جمعی است؛ یعنی آگاهی متعلق به ملت که آن را «آگاهی ملی» می‌خوانند. آگاهی ملی، اغلب پدیدآورنده حس وفاداری، شور و دل‌بستگی افراد به عناصر تشکیل‌دهنده ملت (نژاد، زبان، سنت‌ها و عادت‌ها، ارزش‌های اجتماعی، اخلاقی و به‌طور کلی فرهنگ...) است و گاه موجب بزرگداشت مبالغه‌آمیز از آن‌ها و اعتقاد به برتری این مظاهر بر مظاهر ملی دیگر ملت‌ها می‌شود. (آشوری، ۱۳۸۴: ۳۱۹-۳۲۰) پرچم ملی، سرود ملی و دیگر نمادهای هویت ملی، نشان‌هایی بسیار مهم از جوامع ملی‌گرا است. (Billig, 1995, p. 72; Gellner, 2005)

بر این اساس ملی‌گرایی به جریان اجتماعی-سیاسی راست‌گرایی گفته می‌شود که می‌کوشد بانفووذ در ارکان سیاسی کشور در راه اعتلا و ارتقای اساسی باورها، آرمان‌ها، تاریخ، هویت، حقوق و منافع ملت گام بردارد. این جریان با محور قرار دادن منافع ملت به‌عنوان نقطه‌گردش تمامی سیاست‌های خارجی و داخلی، باعث جهش‌های تکاملی و سرعت بخشیدن به حرکت رو به رشد ملل در رسیدن به تمدن جهانی می‌شود.

ملی‌گرایی در سیاست معمولاً به‌عنوان یک زیرمجموعه برای دیگر باورهای همسو شناخته می‌شود و قابلیت ارتجاع به «راست و چپ» را دارد است. ملی‌گرایی شالوده‌ای برای خواست باهم زیستن واحدهای سیاسی و قومی است و متضمن این اندیشه است که فرمانروایان و شهروندان بهره‌مند از همزیستی در این واحد سیاسی فرضی متعلق به یک تبار قومی^۲ هستند. احساسات ملی ریشه در اندیشه ساخت جامعه‌ای با هویت زبانی، مذهبی و روان‌شناختی مبتنی بر تصور خویشاوندی کهن اعضای یک گروه قومی فرضی است. تصور ذهنی این جامعه از واقعیت‌های تاریخی آن نیز

1. Nationalisme

2. Ethnos



اهمیت بیشتری دارد. از این رو گروهی از پژوهشگران به پیروی از ماکس وبر ملت را «بزرگ‌ترین گروه‌بندی مردم معتقد به دارای نیای مشترک» تعریف کرده‌اند. (بیتام، ۱۳۹۲) ملت‌ها بر اساس گستره سرزمینی نیز تعریف شده‌اند.

در انسان‌شناسی بررسی هویت قومی مردم نه تنها به فرهنگ بلکه به محیط فیزیکی پدیدآورنده آن فرهنگ در طی قرن‌ها یا حتی هزاران سال پیش توجه می‌شود. منتسکیو اصل جغرافیا را برای تعریف خود از فرهنگ، مورداستفاده قرار می‌داد. شرایط ژئوفیزیکی و اقلیم به شدت بر راه و روش معیشت مردمان و راه و رسم زندگانی‌شان اثرگذار بوده‌اند. این عوامل حتی در فولکلور و روان‌شناسی مردم نیز مؤثر بوده‌اند.

برخی بر این باورند که گرایش‌های ملی و «تدین» هرگز قابل جمع نیستند؛ یعنی یا باید «ملی‌گرا» بود، یا «متدین». این دیدگاه مربوط به کسانی است که در دو گروه کاملاً متمایز قرار دارند. اعضای گروه نخست دین‌دارانی هستند که درک و دریافت دینی‌شان، «ملی‌گرایی» را بر نمی‌تابد و آن را گناهی بزرگ می‌دانند. گروه دوم: کسانی که اعتقاد و پایبندی دینی ندارند، اینان نیز همانند گروه اول، آموزه‌های دینی را در تضاد کامل با مفاهیم «ملیت» و «ملی‌گرایی» می‌بینند و هیچ اعتبار و اصالتی برای مقوله «ملی - مذهبی» قائل نیستند.

بر پایه دیدگاه دوم - که مقاله حاضر مبتنی بر آن نوشته شده است - می‌توان گفت: هرگاه باور هر دو گروه با محک آموزه‌های ناب دینی ارزیابی شود، نتیجه‌ای کاملاً متفاوت به دست می‌آید. نتیجه‌ای که نشان می‌دهد مفهوم «ملت» و «گرایش ملی» نه تنها تعارضی با مبانی دینی ندارد، بلکه از مسائل ارزشی دین محسوب شده، می‌تواند به افزایش معرفت و بینش الهی انسان، کمک شایان توجهی کند.

این تحقیق از روش توصیفی - تحلیلی استفاده کرده و مطالب لازم از منابع معتبر تاریخی و حدیثی به شیوه کتابخانه‌ای گردآوری شده است. در خصوص پیشینه گفتنی است که در بحث ملی‌گرایی کتب و مقالات زیادی به چاپ رسیده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌گردد:

الف. کتب: در این خصوص می‌توان به کتاب وحدت از نگاه امام خمینی (ره)،



ناسیونالیسم نوشته حمید بهزادی، ناسیونالیسم و انقلاب رضا داوری و همچنین کتب ترجمه‌شده مکاتب ناسیونالیسم نوشته مونتسرات گیرنا، نظریه‌های ناسیونالیسم اوموت اوزکریملی و کتب عربی همانند الفتاوی الواضحه شهید صدر، الاسلام و القومیه علی محمد نقوی اشاره کرد.

ب. مقاله: در این زمینه مقاله‌های زیادی به نگارش رسیده است که به تعدادی از آن‌ها اشاره می‌گردد. مقاله نگرش تطبیقی به وحدت اسلامی و ملی‌گرایی، نوشته قربانعلی هادی، مقاله ملی‌گرایی و دولت‌های ملی در آسیای مرکزی نوشته فرهاد عطایی، مقاله دولت ملی، ملت، ملی‌گرایی و جهانی‌شدن نوشته محمدحسین اسدی داوود آبادی و مهرداد نوابخش، مقاله ملی‌گرایی قومی، در جستجوی درک بیشتر؛ نوشته کاووس سید امامی، مقاله ملی‌گرایی و وحدت اسلامی؛ تعامل یا تقابل؟ نوشته محسن خلیجی اسکویی و عبدالکریم ارسطو، مقاله نظریه اقبال در مورد ملی‌گرایی در جهان اسلام، نوشته سرورخان مقاله ملی‌گرایی یا ایدئولوژی معجزه‌گر: تناقض‌های ایدئولوژیک جنبش‌های ملی‌گرا، نوشته حسن کچویان، مقاله ماجرای ملی‌گرایی عربی و پیوندهای آن با اسلام، نوشته محمد عماره، مقاله دین و ملی‌گرایی در ایران از تقابل تا تعامل، نوشته علی اکبر علیخانی، مقاله تحلیلی بر تأثیر هم‌گرایی ملی اقوام ایرانی بر امنیت عمومی جمهوری اسلامی ایران، نوشته امیرحسین یاوری بافقی، حمید مستجابی سرهنگی، احمدرضا اسماعیلی، مقاله تبیین گفتمانی از الگوی هویت ملی جریان اسلام‌گرایی (پیش و پس از انقلاب اسلامی)، نویسندگان محمدباقر خرم شاد و علیرضا کلاتر مهرجردی، مقاله تأثیر اقلیت‌گرایی مذهبی بر امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران (با تأکید بر نقش سلفیت)، نوشته محمد جهانی و ده‌ها مقاله دیگر، هرکدام از کتاب‌ها یا مقاله‌ها یا به بحث ناسیونالیسم پرداخته یا از وحدت اسلامی سخن گفته‌اند که موضوع ملی‌گرایی از منظر قرآن در آن‌ها یا کم‌رنگ است یا اینکه به این موضوع پرداخته نشده است. در این پژوهش، ما به بررسی ملی‌گرایی از منظر قرآن کریم پرداخته‌ایم که تاکنون نویسندگان کمی به آن پرداخته‌اند.



سؤالی که هم از سوی برخی از دین‌داران و هم از سوی دین‌گريزان مطرح می‌شود این است که آیا مفاهيمی نظیر «ملت» و «ملی‌گرایی» با آموزه‌های دینی در تنافی و تعارض کامل است یا اساساً دین برای این مقوله ارزش و اهمیتی قائل است؟ فرض بر این است که با توجه به طرز تلقی‌های متفاوت که از ملی‌گرایی مطرح شده، در متون دینی و گزارش‌های تاریخی متقن درمی‌یابیم که مسئله ملیت و ملی‌گرایی از موضوعات مقبول و ارزشمند دین اسلام به شمار می‌رود.

در ساختار وحدت یک جامعه هم‌گرایی بسیار مهم و جایگاه والایی دارد. اگر ملی‌گرایی را به مفهوم هم‌گرایی در نظر بگیریم، طرح و تبیین دیدگاه اسلام در خصوص ملی‌گرایی جایگاه مهمی در وحدت امت اسلامی پیدا می‌کند، ایجاد وحدت ملی در یک کشور با تنوع مختلف قومی باعث ثبات جامعه در سطح ملی شده و این مجموعه توجه خود را به جامعه جهانی سوق می‌دهد و همین امر باعث آثار مثبتی در زمینه‌های علمی، رفاهی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی می‌گردد و مردم در آسایش کامل زندگی خواهند کرد.

۱. واژه‌شناسی

۱-۱. ملت

ملت در زبان فارسی از «ملة» در زبان عربی گرفته شده است. معادل فارسی یا فارسی سره برای این کلمه وجود ندارد و از لغات مشترک میان زبان‌های فارسی و عربی است. ممکن است ریشه هردوی آن‌ها در واژه سریانی «ملکوتا» (به معنای حکومت: کشور) باشد. (اخوان زنجانی، ۱۳۶۹: ۹۶)

۱-۲. ملی‌گرایی

ملی‌گرایی معادل فارسی واژه لاتین ناسیونالیسم است. واژه ناسیونالیسم دو بخش دارد؛ یکی «Nation» که خود از ریشه لاتین «Nisei» به معنای تولد، متولد شدن و به معنای گروهی از مردم به کار رفته که در یک مکان متولد شده‌اند و دوم «Ism» که پسوند لاتینی به معنای شناختن است. ترکیب این اصطلاح به معنای ایدئولوژیک



بودن آن است و ناسیونالیسم به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی که متعلق به دوران جدید غرب است، شناخته می شود. (بابایی زارچ، ۱۳۸۳)

۲. عامل بود و باش ملت ها و تنوع آن ها

برابر آیه ۱۳ از سوره حجرات، باید دانست که اراده خداوند حکیم بر آن بوده است که مردم دنیا - علی رغم اشتراک نسلی - در قالب شعوب یا ملت های مختلف به حیات اجتماعی خود ادامه دهند. با توجه به این آیه که به صراحت مؤید اصالت و اعتبار وجود ملت های مختلف است، چنین پرسش هایی در ذهن نقش می بندد که پاسخ به آن ها می تواند موجب پی بردن به صحت و سقم هریک از دو دیدگاه گردد:

۱. شعب یا ملت چیست؟

۲. تحقق «ملت» وابسته به چه عواملی است؟

۳. آیا عوامل و عناصر تشکیل دهنده «ملت»، مُنافی مبانی و آموزه های دینی هستند یا خیر؟

در پاسخ پرسش نخست تعاریف زیادی به وسیله جامعه شناسان و اهل نظر ارائه شده است که می توان برآیند تقریباً جامع و مانع آن ها را چنین بیان کرد: «ملت» بر مجموعه افرادی اطلاق می شود که دارای زبان، فرهنگ، نژاد و سوابق تاریخی مشترک هستند و به سرزمین یا قلمرو جغرافیایی معینی تعلق دارند.

مطابق تعریف فوق، پاسخ پرسش دوم نیز روشن می شود؛ بدین معنا که تحقق «ملت» وابسته به وجود مؤلفه های زبان، فرهنگ، نژاد، سوابق تاریخی و سرزمین مشترک است.

۳. عوامل اثرگذار در ملی گرایی

اینک برای پاسخ به پرسش سوم ضروری است هم از ماهیت مؤلفه های تشکیل ملت سخن گفته شود و هم از جایگاه آن ها از دیدگاه دین. در ادامه به عوامل اثرگذار در ملی گرایی از منظر جامعه شناسان پرداخته و برای تأیید یا رد، آن را با آیات قرآن کریم تطبیق می دهیم.

زبان مجموعه‌ای از نشانه‌ها یا دلالت‌های وضعی است که از روی قصد میان افراد بشر برای القای اندیشه یا فرمان یا خبری از ذهنی به ذهن دیگر به کار برود. (ناتل خانلری، ۱۳۴۸، ۱: ۵) آشکار است که «زبان» معمولاً و غالباً در قالب گفتار و نوشتار نمود یافته، به عنوان ابزار ایجاد ارتباط و مفاهمه به کار می‌رود. به اعتباری می‌توان گفت که انسان‌ها برای به کارگیری «زبان» برنامه‌ریزی شده‌اند. بر همین اساس است که خداوند اختلاف و تنوع زبان‌ها و به کارگیری آن‌ها را به وسیله بشر، از آیات دال بر قدرت و حکمت خود می‌داند. (ر.ک. روم: ۲۲)

از دیدگاه قرآن کریم به کارگیری «زبان» در دو صورت معمول آن، یعنی گفتار و نوشتار، نه تنها حق طبیعی و مشروع انسان است که تلاش هر ملت برای حفظ «زبان» خویش و استفاده از آن، در راستای تحقق خواست و اراده الهی است. از این رو هر عاملی با هر دلیلی که در صدد تضعیف زبان ملت‌ها یا ممنوعیت و محدودیت به کارگیری آن برآید و صاحبان زبان‌های گوناگون را وادار به ترک زبان خویش و به کار بردن زبانی دیگر کند، باید بداند که در جایگاه تقابل با اراده آفریدگار قرار گرفته است؛ به دیگر تعبیر می‌توان چنین کاری را از مصادیق «صَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» دانست.

از این رو واضح است که جمله‌هایی که به نام حدیث و به کام کج فهمان جعل شده و زبان عربی را از سر تعصب بر دیگر زبان‌ها ترجیح داده است، ربطی به دین و تعالیم آن ندارد. نظیر روایت: (پیامبر خدا^(ص) فرمود: عرب را دوست بدارید به سه دلیل: چون من عربم و قرآن به زبان عربی است و زبان اهل بهشت نیز عربی است». (الطبرانی، ۱۹۹۵، ۵: ۳۶۹) این عبارت هم در تضاد کامل با انتهای آیه سیزدهم از سوره حجرات است: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ؛ مسلماً گرامی‌ترین شما نزد خدا، پرهیزگارترین شما است» و هم با خطابه مشهور حضرت در حجة الوداع منافات آشکار دارد: «...ای مردم! بدانید که پروردگار شما یگانه است و از نظر نسل و تبار یکسان هستید. هان! بدانید که عرب هیچ مزیتی بر غیر عرب ندارد و غیر عرب نیز بر عرب برتری ندارد و رنگ پوست مردم هم موجب امتیاز آن‌ها برهم نیست. برتری



تنها وابسته به میزان پرهیزگاری و پارسایی انسان‌ها است. (ابن حنبل، ۱۴۱۶: حدیث ۲۳۴۸۹)

۳-۲. فرهنگ

فرهنگ دومین مؤلفه وحدت و ملی‌گرایی به شمار می‌رود. پیش از پرداختن به تعریف و توضیح فرهنگ، باید به معنای تحلیلی این واژه دقت کرد. فرهنگ از دو تکواژ «فر» و «آهنگ» ساخته شده که هر دو بخش «تخفیف» یافته است، اولی بدون تشدید و دومی بدون الف و همزه آغازین خوانده و نوشته می‌شوند. این واژه بر اساس شکل اصلی آن (فرآهنگ)، یعنی «قصداً حراز شکوه و عظمت». فرهنگ معین آن را متشکل از دو واژه «فر» و «هنگ» به معنای دانایی و معرفت می‌داند. لذا فرهنگ را می‌توان «شکوه دانایی» نیز معنای کرد. از حیث تعریفی و اصطلاحی نیز «فرهنگ» عبارت از مجموعه آداب و رسوم و قواعد عامی است که یک ملت آن را به طور طبیعی در زندگی روزمره به کار می‌گیرد. شاخص‌های مهم آن را می‌توان در موضوعاتی چون فرم لباس، شیوه معماری، الگوهای تغذیه، هنرهای بومی، ارزش‌های زیباشناختی، جشن‌ها و... دید. نظر به معنای لغوی «فرهنگ» و تعریفی که از آن شد، واضح است که رسوم و باورهای خرافی، غیرعقلانی و غیراخلاقی در دایره «فرهنگ» قرار نمی‌گیرد. دین اسلام درباره قضایای فرهنگی، تنها در صدد آن است که کلیت فرهنگ را از عوارض خرافی، شرک‌آلود و منافی شأن و شخصیت انسان بپیراید. در قرآن کریم و احادیث مسلم رسول اکرم (ص) کم‌ترین اثر و اشاره‌ای دال بر باطل دانستن مؤلفه‌های فرهنگی ملل مختلف مشاهده نمی‌شود. معارضه اسلام تنها با تعطیل اندیشه و «تقلید» غیرعقلانه است؛ معارضه با خوی اسراف، تبذیر، خودبزرگ‌بینی، تحقیر، تحمل حقارت و ذلت و هر خوی و خصلت و رفتاری که با مصلحت و شخصیت والای «انسان» در تعارض باشد. از مؤلفه‌های فرهنگ می‌توان به لباس، شیوه معماری و سنن و آداب اشاره کرد که به بررسی این سه مؤلفه می‌پردازیم:

الف لباس: لباس از جمله شاخص‌های مهم فرهنگی است که دین اسلام نه تنها در پی نفی ارزش فرهنگی آن نیست، بلکه تقیّد (غیراجباری) به لباس عرفی و ملی



را ارزشمند و نشان فهم دینی می‌داند. دقیقاً بر همین پایه است که کسانی چون امام احمد حنبل و امام عبدالقادر گیلانی توصیه کرده‌اند که اهل هر محل لباس عرفی و مرسوم سرزمین خود را بپوشند.

در کتاب «غذاء الالباب» آمده است: «امام احمد حنبل مردی را دید که لباسی راه‌راه با خط‌های سفید و سیاه پوشیده بود. به او گفت این را از تن درآور و لباس اهل دیار خود را بپوش و افزود پوشیدن آن حرام نیست و اگر در مکه یا مدینه بودی، تو را سرزنش نمی‌کردم». (السفارینی الحنبلی، ۱۹۹۳، ۲: ۲۵) در کتاب «الغنية» از شیخ عبدالقادر، چنین نوشته شده است: «از جمله لباس‌هایی که باید از پوشیدن آن‌ها پرهیز کرد، هر لباس و پوششی است که انسان را میان مردم مشهور کند؛ مانند پوشیدن لباسی که مرسوم و معمول قوم و قبیله فرد نیست. پس شایسته است لباسی بپوشد که انگشت‌نما نشود؛ زیرا این کار موجب می‌شود که مردم غیبتش کنند و او در این گناه شریک آن‌ها است». (السفارینی الحنبلی، ۱۹۹۳، ۲: ۲۵)

بنا بر آنچه بیان شد افراد غیرعربی که در سرزمین خود با پوشیدن لباس، مردم عرب تصورشان می‌کنند و سنت رسول‌الله^(ص) را احیا می‌کنند، باید بدانند که چنین کاری مشمول «لباس شهرت» می‌شود، لباسی که پوشیدن آن سبب کبر گردد و آدمی را از دیگران متمایز و دور کند. پیامبر اکرم^(ص) فرمود: «هرکس در دنیا به قصد شهرت‌طلبی [و تمایز و فخرفروشی] لباس به تن کند، خداوند در آخرت لباس خواری به او می‌پوشاند و آتش به جانش می‌اندازد». (ابن ماجه، ۲۰۱۷: حدیث ۳۶۰۷)

بنابراین مؤمن فهیم کسی است که لباس ملی خود را - که از اجزای مهم فرهنگ اوست - محترم شمارد و پوشیدن لباس اقوام و ملل دیگر را فضیلت نداند.

درباره «رنگ لباس» نیز به عنوان یکی از نشانه‌های برآمده از فرهنگ، چنان‌که مشهود است مردم سرزمین‌های گوناگون - جدا از شکل و جنس لباس - رنگ‌های گوناگونی از آن را مورد استفاده قرار می‌دهند. متأسفانه برخی که گمان می‌کنند «دین» باید در تمام مسائل مربوط به علایق و سلاقی مردم مداخله کند و از جزء تا کل و ریز و درشت زندگی بشر را تحت نظارت حاکمانه خود قرار دهد، رنگ لباس



را نیز مشمول این قاعده خودساخته کرده، برخی از رنگ‌ها مانند قرمز یا زرد یا رنگ‌های ترکیبی شاد را حرام یا دست‌کم مکروه می‌دانند. مستند ایشان جملاتی است که به نام حدیث رایج شده، مانند: «...رسول‌الله (ص) از میان رنگ‌ها، رنگ سبز را دوست می‌دارد و از رنگ قرمز متنفر است و می‌فرماید: آن [رنگ قرمز وسیله] زینت شیطان است». (ابن مفلح، ۱۳۶۲، ۴: ۲۳۵) این در حالی است که در بسیاری از متون حدیثی به صراحت آمده است که رسول‌الله (ص) جامه قرمز نیز پوشیده‌اند: «ابواسحاق از براء شنید که می‌گوید: پیامبر (ص) متوسط القامت بود و او را در جامه قرمز دیدم، کسی زیباتر از او را مشاهده نکردم». (بخاری، ۱۴۱۰: حدیث ۵۸۴۸) شبیه این روایت در چندین موضع دیگر از صحیح بخاری و دیگر متون حدیثی از جمله صحیح مسلم نیز نقل شده است.

جالب این‌که - برخلاف روایت ابن عبد البر - در بسیاری از کتب حدیث نقل شده است که پیامبر (ص) نه به رنگ سبز، بلکه علاقه خود را به لباس سفید نشان می‌دهد. پیامبر (ص) فرمود: «لباس سفید رنگ بپوشید و مردگانتان را نیز با پارچه سفید کفن کنید». (منذری، ۱۴۰۸، ۳: ۶۳)

اختلاف و تعارض در روایات (تفر از رنگ قرمز، پوشیدن جامه قرمز، علاقه به رنگ سبز، علاقه به رنگ سفید) نشان از آن است که اساساً پیامبر (ص) یا هیچ اظهارنظری درباره علاقه خود به رنگ لباس نکرده یا در صورت ابراز علاقه به رنگ یا رنگ‌هایی خاص به حکم «انا بشرٌ مثلكم» بیان احساس زیباشناسی شخصی بوده و احساس «در تغییر» خود را به مثابه «سنّت» به مسلمانان معرفی نکرده است.

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، دین در امور مربوط به تنوع طبیعی و اجتناب‌ناپذیری که انسان‌ها در فهم و پسند «زیبایی» دارند، مداخله نمی‌کند و مردم را در چنین اموری آزاد می‌گذارد تا هر کس و هر جامعه‌ای مطابق درک زیباشناسانه خود زندگی کند. دیدگاه دین، ترغیب مردم به مطلق زیبایی و آراستن و پسندیده کردن ظاهر و باطن زندگی است. در این باره پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «وارد بهشت نمی‌شود هر آن‌کس که در دلش ذره‌ای کبر باشد. مردی که می‌خواست بداند که



آیا آراستگی ظاهر در شمار کبر است، گفت: آدمی [به طور طبیعی] دوست دارد که لباس و کفشش خوب و زیبا باشد. رسول الله^(ص) [در تأیید سخن او] فرمود: همانا که خداوند زیباست و زیبایی را دوست می دارد، [بدانید که] کبر سرکشی در برابر خدا و تحقیر مردم است». (نیشابوری، ۱۳۳۴: باب تحریم الکبر و بیانہ)

در کتاب «ادب الدنيا والدين» بر اساس آیه قرآن که فرمود: «ای فرزندان آدم، بی گمان برایتان پوششی فرو فرستادیم که شر مگاه‌هایتان را بپوشاند و زیوری باشد؛ اما جامه پرهیزگاری بهترین است. آن از نشانه‌های خدا است، باشد که عبرت گیرند». (اعراف: ۲۶)^۱ سه فایده برای لباس بر شمرده می شود «یکی حفاظت از بدن، دوم پوشاندن عورت، سوم زیبایی و آراستن؛ اما زیبایی و آراستگی امری است که عرف بدون مداخله عقل یا شرع آن را تعیین و ترسیم می کند». (محاسبی، ۱۹۷۸: ۳۴۷-۳۴۸)

زیبایی امری نسبی است و زیبا بودن لباس نیز از حیث شکل و رنگ چنین است. بنابراین نمی توان در حوزه مسائل احساسی، عاطفی و ذوقی، مردم را وادار به درک و دریافت واحدی کرد و مثلاً آنان را واداشت تا شکل و رنگ خاصی از لباس را زیبا تلقی کنند و تنها از آن استفاده کنند، کاری که پیامبر اکرم^(ص) هرگز نکرد، نه خود را ملزم به استفاده از رنگ مخصوصی کرد و نه دیگران را.

متأسفانه میزان ایجاد محدودیت شکل و رنگ لباس برای زنان بسی بیشتر از مردان است، محدودیت‌هایی که هیچ ارتباطی با دین و دین‌داری مؤمنان ندارد. شاید بهترین شاهد بر صدق این مدعا مشاهده زنان با ملیت‌ها و از اقوام گوناگون است که با پوشیدن لباس‌های رنگارنگ ملی یا عرفی خود، هم پوشش مناسبی دارند و هم طبع زیبا پسند ایشان سرکوب نمی شود. لباس زنان گُرد، گیلک و در دوردست‌های سرزمین‌های اسلامی، لباس رنگین زنان مسلمان مالزیایی و زنان افغانستانی نمونه‌های ارزنده و قابل تأملی هستند.

جالب است که بدانیم همسران پیامبر بالباس رنگی در انتظار عموم ظاهر می شدند

۱. یا بَنِي آدَمَ قَدْ أُنْزِلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِي سُوءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ

و کسی آنان را گناهکار نمی‌دانست. از سعید بن جبیر نقل شده که «دیده است یکی از همسران پیامبر^(ص) کعبه را طواف می‌کرد، درحالی‌که لباس رنگی به تن داشت». (ناصرالدین البانی، ۱۴۲۱: ۱۲۲) بسیار عجیب است که البانی این جمله متناقض با روایت پیشین را به‌عنوان حدیث صحیح نقل می‌کند: «وای بر زنانی که از دو قرمز استفاده می‌کنند: طلا و لباس قرمز». (ناصرالدین البانی، ۱۹۹۵، ۱: ۳۳۷)

معلوم نیست اگر «معصفر» (لباس زرد یا رنگین) لباس کفار است، (إِنَّ هَذِهِ مِنَ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلَا تَلْبَسُوهَا؛ یعنی المعصفر) (محمد ناصر الدین البانی، ۱۹۹۸، ۹: ۴۸۴)، چرا رسول‌الله^(ص) علی بن ابی طالب^(ع) را از پوشیدن آن منع می‌کند نه دیگر مسلمانان را؟ عبدالله بن حنین گفت: «شنیدم از علی که گفت: رسول‌الله^(ص) من را منع کرد [از پوشیدن لباس زرد یا رنگی] و نمی‌گویم که شما را نیز از پوشیدن آن منع کرده است». (ناصرالدین البانی، ۱۹۹۸، ۸: ۱۰۲) ناصر الدین البانی این حدیث را صحیح می‌داند.

ب. شیوه معماری: معمولاً می‌خوانیم یا می‌شنویم که گفته می‌شود فلان بنا یا شهر مطابق «معماری اسلامی» ساخته شده است. گویی بخشی از تعالیم اسلامی مربوط به چگونگی ساخت‌وساز اماکن است؛ اما واقع امر جز این نیست که چنین نامی تنها به‌واسطه به‌کارگیری شیوه‌ای خاص در خانه یا شهرسازی به‌وسیله مسلمانان، مبتنی بر ذوق و هنر و خرد در سرزمین‌ها و کشورهاشان مرسوم و رایج شده است؛ شیوه‌ای که بسته به تفاوت اقلیم‌ها دارای وجوه تمایز بسیاری نیز هست. مثلاً چگونگی ساخت اماکن در کشورهای چوچون سودان، یمن، ایران، ترکیه و پاکستان هرگز یکسان نیست و غالباً وجه اشتراک عمده تنها در نقوش و نوشته‌هایی است که بر دروپیکر مساجد یا مقبره‌ها دیده می‌شود. ازاین‌رو نباید اشتباهاً تصور کرد که اسلام برای ساخت‌وساز شهر و دیار مردم، اصول فنی و مهندسی خاصی را پیشنهاد کرده است و باید عموم مسلمانان در هر جایی از دنیا، خانه و بناهای گوناگونشان را

۱. وِلِّ لِلنِّسَاءِ مِنَ الْأَحْمَرِ: الذهب والمعصفر

۲. حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنْ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَنِينٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ نَهَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا أَقُولُ نَهَاكُمُ عَنْ لِبَاسِ الْمَعْصُفَرِ.



مطابق الگوی اسلامی بسازند.

آموزه‌های دینی، مؤمنین را از ارتکاب هر عملی که به خود یا دیگران زیان برساند بر حذر می‌دارد. بر این پایه و در پیوند با معماری - مثل دیگر مسائل مربوط به زندگی فردی و اجتماعی بشر - امر عام یا توصیه اسلامی آن است که مردم مکان‌های ساخته شده خود را دست‌مایه تبهکاری و ایجاد فواصل طبقاتی نکنند: «آیا بر فراز هر بلندی بنایی مرتفع برپا می‌کنید تا به هوس‌بازی مشغول شوید؟»^۱ (شعراء: ۱۲۸) و این که حتی المقدور خانه‌ها و شهرها نباید به گونه‌ای ساخته شوند که افراد - خواسته یا ناخواسته - مزاحم همدیگر شوند و موجب سلب آسایش و آرامش هم گردند؛ زیرا پیامبر اکرم (ص)^۲ فرمود: «آسیب و زیان رساندن به خویشان و دیگران [در آیین اسلام] مجاز نیست»^۳.^۴ (عسقلانی، ۲۰۱۴، ۱: ۳۵۴)

ج. سنن و اعیاد ملی: سنن و اعیاد هر ملتی یا برگرفته از مسائل و رخداد‌های ملی است یا جنبه آیینی و اعتقادی دارد. مسلمانان بنا بر تعهد ایمانی و اخلاقی خود، مجاز به برپایی اعیاد آیینی دیگر ادیان نیستند؛ اما برگزاری یا شرکت در جشن‌های ملی مشروط بر این که در تعارض با تعالیم دینی نباشد و خرد انسان را به بازی نگیرد، هرگز مورد مخالفت «دین» قرار نمی‌گیرد. به دیگر سخن خواست «دین» برچیدن بساط سنن ملّی و قومی نیست، بلکه بر آن است که این سنت‌ها را سمت و سوی عالی بخشد و تنها آنچه را که با فطرت آدمی مغایرت دارد، برچیند. چنان که قرآن کریم حرمت ماه‌های حرام^۳ را که یادگار سودمندی از عهد جاهلی بود، تأیید کرد و به مثابه حکمی شرعی مؤمنین را مکلف به مراعات آن نمود: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! حرمت شعائر خدا و ماه حرام را نگه‌دارید [و در آن به جنگ نپردازید.]»^۴ (مائده: ۲)

اساساً دین کامل آن نیست که خود همه چیز را بر عهده گیرد و به جای همه

۱. أَتُبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةٍ تَعْبَثُونَ

۲. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ

۳ ماه‌های حرام: محرم، ذی القعدة، ذی الحجه، رجب

۴. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ...



استعدادهای آدمی و همه نهادهای مدنی بنشینند، بلکه دینی کامل است که به خلاقیت‌ها و بروز صفات و رفتارهای نیک انسان ارج می‌نهد، آن را به مسیر صحیح هدایت می‌کند و فقط آنچه را که فراتر از توان افراد یا نهادهای اجتماعی است بر عهده می‌گیرد؛ زیرا چنان‌که دین، فعل تشریعی خداوند است، قوای آدمی و لوازم تابعه آن (مانند نهادهای جمعی) - مشروط بر عدم تعارض با کلیت دین - نیز فعل تکوینی الهی به شمار می‌رود. شاهد این مدعا فرموده رسول اکرم (ص) است که مجالی فراخ و بستری مناسب برای کنش خرد اثرگذار فراهم می‌کند: «آن‌که سنتی نیک را پایه‌گذاری کند و بدان عمل شود، پاداش عمل خودش به اندازه پاداش دیگر عاملان به وی داده می‌شود، بدون آن‌که از پاداش عاملان کم شود و آن‌که سنتی بد را پایه‌گذارد و بدان عمل شود، وبال عمل خودش و دیگران بر عهده اوست بدون آن‌که از وِزَر و وبال دیگران کاسته شود».^۱ (النووری، ۱۹۸۴، ۱: ۱۳۹)

د. نژاد: به‌طورکلی نژاد در پیوند با مشخصات فیزیولوژیکی انسان‌ها تعریف می‌شود، مثلاً رنگ پوست، رنگ موی سر، ویژگی‌های صورت، شکل و شمایل و اندام و غیره. این مقوله از شروط لازم احراز هویت ملیتی خاص است و به‌تنهایی موجب انتساب افراد به ملیت‌ها نیست. اختلاف‌های فیزیولوژیکی یادشده همان است که در قرآن کریم هم به موردی از آن‌ها؛ یعنی تفاوت در رنگ پوست اشاره شده است، تفاوتی که از منظر دینی نشانه‌ای است برای دانایان و هشیاران تا با اندیشیدن در نظام «متکثر» جهان، به دانایی و توانایی بی‌مانند آفریدگار بیش‌تر پی ببرند: «واز نشانه‌های او، آفرینش آسمان‌ها و زمین و تفاوت زبان‌هایشان و رنگ‌های شماست؛ قطعاً در آن [ها] نشانه‌هایی برای دانایان است».^۲ (روم: ۲۲)

برتر دانستن نژادها بر یکدیگر که زائیده افکار کسانی چون «مارتین لوتر»^۳، «فون

۱. مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا، وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ.

۲. وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّفِيذَ كُلِّ آيَةٍ لِلْعَالَمِينَ.

۳. مارتین لوتر (Martin Luther) تجدیدنظرطلب آلمانی، کشیش متجدد و مترجم انجیل به زبان آلمانی (۱۵۴۶-۱۶۴۸). او در اواخر عمر به شدت از در مخالفت با یهود درآمد و توصیه کرد که خانه‌های یهودیان سوزانده شود و اموال‌شان ضبط گردد و آزادی‌شان سلب گردد.



بیسمارک^۱ و «آرتور دوگوبینو»^۲ بود، در پندار و کردار پیامبر رحمت و حکمت، حضرت محمد (ص)^۳ کمترین اعتباری ندارد: «ای مردم! بدانید که پروردگار شما یگانه است و از نظر نسل و تبار یکسان هستید. هان! بدانید که عرب هیچ مزیتی بر غیر عرب ندارد و غیر عرب نیز بر عرب برتری ندارد و رنگ پوست مردم هم موجب امتیاز آن‌ها بر همدیگر نیست؛ برتری تنها وابسته به میزان پرهیزگاری و پارسایی انسان‌هاست».^۴ (ابن حنبل، ۱۴۱۶: حدیث ۲۳۴۸۹)

اعتقاد به اختلاف ظواهر انسان‌ها در این حد و به این منظور که در قرآن کریم بیان شده، کاملاً معقول و مفید است. هرگاه به «نژادپرستی» و تفوق بی پایه و اساس نژادها بر همدیگر بینجامد، کاملاً مطرود و منفور خواهد بود و کاری «شیطانی» محسوب می‌شود؛ زیرا شیطان بود که برای نخستین بار ماده آفرینش خود را مایه برتری بر آفریده‌ای دیگر (آدم) دانست و آن را بهانه عصیان کرد: [خدا به ابلیس] فرمود: «هنگامی که به تو فرمان دادم، چه چیزی تو را بازداشت که [سجده کنی و به آدم] سجده نکردی؟ گفت: من از او بهترم؛ مرا از آتش آفریدی و او را از گل». (اعراف: ۱۲)^۴

هـ. سرزمین: دل‌بستگی به سرزمین یا میهن از جمله عالی‌ترین علائق نهادین بشر است که می‌تواند بستر ظهور پدیده‌های عشق و ایثار گردد. «من» را به «ما» بدل سازد و روح همبستگی و پیوند عمیق میان مردم «سرزمین مشترک» را سبب شود و مفهوم «شادی و درد مشترک» را به مهم‌ترین مسئله آنان تبدیل کند. گرچه ممکن است چنین علاقه‌ای به آفت افراط آلوده شود و موجب ایجاد روحیه و رویه برتری طلبی ملّی گردد؛ اما امکان وجود انحراف هرگز نمی‌تواند سبب نادیده گرفتن یا باطل شمردن اصل قضیه شود. چنان که در اصول عقاید دینی نیز همواره امکان

۱ اتو ادوارد لئوپولد فون بیسمارک به آلمانی (Otto Eduard Leopold von Bismarck) نخستین صدر اعظم تاریخ آلمان (۱۸۹۸ - ۱۸۱۵)

۲ کنت آرتور دوگوبینو فرانسوی (Joseph Arthur de Gobineau) نویسنده، شاعر، مورخ و دیپلمات (۱۸۸۲ - ۱۸۱۶)
 ۳... أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَىٰ عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَىٰ أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَىٰ أَحْمَرَ إِلَّا بِالْتَّقْوَىٰ...

۴. قَالَ مَاتَعَ كَالْأَسْجَدِ إِذَا مَرَّتْ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَ نِيْمُنًا وَخَلَقْتَ هِمَّ نَطِينٍ

انحراف و بیراهه رفتن وجود دارد. مگر نه این است که بسیاری، شاهراه «توحید و عدالت و اخوت» را در اثر کج‌فهمی به کوره‌راه «شرک و ظلم و برادرکشی و تهمت و افترای اعتقادی» تبدیل می‌کنند؟ آیا به دلیل واهمه از این کار، می‌توان از بیان «توحید» و اصالت و ارزش آن گذشت؟

مؤمنان اعتقاد به «حُبِّ الوطن» و اعتدال در آن را از پیامبر اکرم (ص) بیاموزند که زادگاهش را از هر سرزمین دیگری بیش‌تر دوست داشت و به آن مهر می‌ورزید. هنگامی که پیامبر (ص) از مکه به سمت غار ثور خارج شد، به سمت مکه نظر افکند و فرمود: «تو محبوب‌ترین سرزمین خدایی نزد من و اگر ساکنانت مرا وادار به مهاجرت نمی‌کردند، هرگز از تو جدا نمی‌شدم».^۱ (بوصیری، ۱۹۹۹، ۳: ۲۴۲) شبیه به این عبارت در المعجم الکبیر نیز آمده است: «عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكة: ما أطيبك وأحبك إلي ولولا أن قومي أخرجوني منك ماسكنك غيرك». (طبرانی، ۱۴۱۵، ۱۰: ۲۷۰)

۴. بررسی قوم‌گرایی در آیه ۸۷ سوره «طه»

در این آیه که در خصوص بنی اسرائیل آمده است، گفتند: «ما به اختیار خود از وعده تو سرپیچی نکرده‌ایم، لیکن بارهای سنگینی از زیورات مردم [قبطی که توسط زنانمان به بهانه امانت جهت خودآرایی بدان‌ها در روز عید گرفته شده بودند و به همراه داشتیم] بار ما شده بود و [سامری می‌گفت: نحوسِت این زر و زیور حرام است که موسی بر نمی‌گردد. این بود که] ما آن‌ها را دور انداختیم و سامری نیز [آنچه با خود داشت] دور افکند».^۲ در این آیه سه نکته بسیار جالب توجه وجود دارد که نشان می‌دهد:

اولاً: بنی اسرائیل تحت سلطه قبطی‌ها از نظر روابط اجتماعی و حسن هم‌جواری با ایشان چندان مبغوض و منفور نبوده‌اند و در شرایط طاقت‌فرسایی زندگی نمی‌کرده‌اند. چندان روابط میان این دو ملت خوب بوده که زنان قبطی میزان قابل توجهی از

۱. لَمَّا خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَكَّةَ تِلْقَاءَ الْغَارِ، نَظَرَ إِلَى مَكَّةَ، قَالَ: أَنْتِ أَحَبُّ بِلَادِ اللَّهِ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنَّ أَهْلَكَ أَخْرَجُونِي مِنْكَ لَمْ أَخْرُجْ مِنْكَ.

۲. قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا خَمَلْنَا أَؤْرَارًا مِّنْ يَّنَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ.



زیورآلات خود را به رسم امانت به زنان بنی اسرائیل می سپارند یا دست کم از مناصبی برخوردار بوده اند که به سادگی به گنجینه ها و سرمایه «آل فرعون» دسترسی داشته اند. به هر حال بنی اسرائیل تحت سلطه فرعون قومی گدا و کاملاً بی اعتبار نبوده اند که اگر چنین بود، منطقاً نمی توانستند طرف توجه و اعتماد زنان یا مردم قبطی قرار گیرند و آن همه زر و سیم را به امانت گیرند یا با خود بردارند.

باید دقت کرد که آزار و اذیتی که از ناحیه فرعونیان بر بنی اسرائیل وارد می شد که در این آیه آمده: «و (به یاد آرید) هنگامی که شمارا از ستم فرعونیان نجات دادیم که از آن ها سخت در شکنجه بودید، (به حدی که) پسران شمارا کشته و زنانتان را زنده نگاه می داشتند و آن بلا و امتحانی بزرگ بود که خدا شمارا بدان می آزمود»،^۱ (بقره: ۴۹) مربوط به زمانی است که نشانی از قیام استقلال طلبانه تحت رهبری موسی^(ع) پدیدار شد و فرعون احساس خطر کرد. وگرنه چطور ممکن است افراد تحت تعقیبی که قرار است کشته شوند و به بندگی روند، مقدار زیادی طلا و زیورآلات... أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ ... از - زنان - ایشان به امانت گیرند؟

ثانیاً: اصالت استقلال ملت ها از نظر خداوند آن قدر مهم است که علی رغم آسودگی نسبی تحت تسلط قبطی ها موسی^(ع) را وادار می کند تا بنی اسرائیل را از زیر سلطه «آل فرعون» برهاند، گرچه در ابتدای رهایی با مشکلات و مصائب بسیاری از قبیل آوارگی و فقر مواجه باشند.^۲

ثالثاً: واضح است که مترفان و مستکبران در همیشه تاریخ بشر، نه تنها به دیگر ملت ها، بلکه به فرودستان ملت خود نیز ستم ها کرده اند و می کنند و طبعاً فرعون عهد موسی^(ع) نیز از این قاعده مستثنا نیست. با وجود این واقعیت، می بینیم که موسی^(ع) تنها مأمور خارج کردن بنی اسرائیل از حوزه نفوذ و سلطه فرعون است و به دیگران - اگرچه مظلوم - کاری ندارد: «موسی را با نشانه های خود فرستادیم [و گفتیم]

۱ وَإِذْ نَجَّيْنٰكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٍ.

۲ مجبور بودن بنی اسرائیل به استفاده از «طعام واحد» که در واقع کنایه از کمبود و فقر است و درخواست آنان از موسی^(ع) برای این که او از خداوند بخواهد که چیزهایی از قبیل سبزی و خیار و گندم و سیر و عدس و پیاز برای شان فراهم کند، دلیلی است بر مواجه بودن آنان با پدیده فقر عمومی: وَإِذْ قُلْتُمْ يٰمُوسٰى لَنْ نَّبْصِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَّجِدْ فَاَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْاَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلَهَا... (بقره: ۶۱)



که: قوم خود را از تاریکی‌ها به روشنایی رهسپار گردان».^۱ (ابراهیم: ۵) علت این امر را باید در اهمیت و اولویت نجات یک ملت تحت ستم جستجو کرد. آشکار است که ملت اسرائیل مورد ستم مضاعف قرار گرفته بود؛ زیرا هم از ناحیه «آل‌فرعون» یا هم‌فکران او مانند فرودستان قبطی به آنان تعدی می‌شد و هم هویت ملی ایشان با تمامی متفرعاتش نفی شده بود. از این رو حضرت موسی (ع) - با ارشاد الهی - رهایی و احیای یک ملت را در اولویت دید و تمام توان خود را در پی تأمین این مقصود به کار گرفت.

نتیجه‌گیری

بنیاد بینش دینی، گُرد و ترک و فارس و عرب و... بودن نه به‌خودی‌خود باعث سربلندی و مباحثات است و نه مایه سرافکندگی و حقارت. از سویی واضح است که هرگاه ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم از مسیر معقول و مشروع خود و دایره مقولات معقول و مشروع گفته‌شده خارج گردد، به برتری‌طلبی‌های نژادی و فرهنگی و گاه مذهبی تبدیل خواهد شد و هرکس مطابق مشرب خویش به ساخت پشته‌های اعتبار بخش اقدام خواهد کرد. هیتلر و موسولینی در آلمان و ایتالیا با تأثر و الهام از نظریه‌پردازانی چون «آرتور دوگوبینو» بود که آفت ملی‌گرایی افراطی را به نام «نازیسم» و «فاشیسم» دامن‌گیر مزرعه انسانیت کردند و مرگ و تیره‌روزی میلیون‌ها انسان بی‌گناه را سبب شدند.

ناسیونالیست‌های رادیکال دین‌دار! نیز با جعل حدیث و ساختن روایت، کاری مشابه انجام داده‌اند و می‌دهند؛ مثلاً وقتی میان اهل شام و عراق تنش و تقابلی رخ می‌دهد، هواداران شام به این حدیث! متوسل می‌شوند: «مردم شام تازیانه خداوند هستند در زمین، به‌وسیله آن‌ها از هریک از بندگان‌ش که بخواهد، انتقام می‌گیرد».^۲ (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۳۷، ۲: ۳۲) و به این حد نیز اکتفا نکرده، مدعی می‌شوند که پیغمبر (ص) فرموده: «قیامت برپا نمی‌شود مگر این‌که مردم نیک عراق به شام و مردم بد شام به

۱. وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...

۲. أَهْلُ الشَّامِ سَوْطُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ يُنْقِمُ بِهِمْ مِمَّنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ.



عراق روند»!^۱ (ابن قیم جوزیه، ۱۴۳۷، ۲: ۳۲)

حاصل کلام آن که معتبر شمردن عناصر ملیت (زبان، فرهنگ، نژاد، سوابق تاریخی و سرزمین) و تلاش برای نگهداری و حراست از آن‌ها، مادامی که به خودبرتربینی جمعی منجر نشود، با آموزه‌های دینی کاملاً سازگار و مطلوب و مقصود شارع مقدس است. اندیشمندانی چون اقبال لاهوری نیز بر پایه آگاهی از پیامدهای ناخوشایند ملی‌گرایی افراطی و تقابل با آن است که مردم را به همدلی و دوری از «تفاخرات نژادی و ملی» و ارج نهادن به ذات انسانی فرامی‌خوانند:

نه افغانیم و نه ترک و تاریم چمن زاریم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است که ما پرورده یک نو بهاریم
ملت از یک رنگی دلهاستی روشن از یک جلوه این سیناستی

(اکبریان راد، بی‌تا: ۸۳-۸۴)

بر اساس آموزه‌های دینی بیان‌شده، مفاهیمی نظیر «ملت» و «ملی‌گرایی» نه تنها با آموزه‌های دینی در تنافی و تعارض نیست، بلکه اساساً دین برای این مقوله ارزش و اهمیت قائل است به شرطی که از حدود معقول خارج نشود و با توجه به طرز تلقی‌های متفاوت که از ملی‌گرایی مطرح‌شده در متون دینی و گزارش‌های تاریخی متقن درمی‌یابیم که مسئله ملیت و ملی‌گرایی از موضوعات مقبول و ارزشمند دین اسلام به شمار می‌رود.

۱. لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَتَخَوَّلَ خِيَارَ أَهْلِ الْعِرَاقِ إِلَى الشَّامِ وَ يَتَخَوَّلَ شِرَارَ أَهْلِ الشَّامِ إِلَى الْعِرَاقِ.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. آشوری، داریوش. (۱۳۸۴). دانشنامه سیاسی. تهران: مروارید.
۲. ابن حنبل، احمد بن محمد، (۱۴۱۶)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (تحقیق: محمد رضوان عرقسوسی و گروهی از محققین)، بی‌جا: موسسه الرساله.
۳. ابن ماجه، محمد بن یزید، (۲۰۱۷)، سنن ابن ماجه، (محقق: محمد فؤاد عبد الباقي)، قاهره: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
۴. ابن مفلح، شمس الدين، (۱۳۶۲)، الآداب الشرعية والمنح المرعية، بيروت: عالم الكتب.
۵. ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر، (۱۴۳۷)، تهذیب سنن أبی داود و إیضاح علله و مشکلاته، (علی عمران، محقق)، بی‌جا: دار عالم الفوائد.
۶. اخوان زنجانی، جلیل، (۱۳۶۹)، پژوهش واژه‌های سریانی در زبان فارسی.
۷. اکبریان راد، عبدالله، (بی‌تا)، کتاب کلیات مولانا اقبال لاهوری، (تحقیق: علی شریعتی و جاوید اقبال)، الهام.
۸. البانی، محمد ناصر الدین، (۱۹۹۸)، صحیح الجامع الصغیر و زیاده - ضعیف الجامع الصغیر و زیاده (الجامع الكبير)، بی‌جا: المکت الاسلامی.
۹. البانی، محمد ناصر الدین، (۱۹۹۵)، سلسلة الأحادیث الصحیحة و شیء من فقہها و فوائدها، بیروت: مکتبة المعارف للنشر والتوزیع.
۱۰. البانی، ناصر الدین، (۱۴۲۱)، مختصر کتاب جلیب المراه المسلمه فی کتاب و السنه، قاهره: مکتبه دندیس.
۱۱. السفارینی الحنبلی، شمس الدین، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم، (۱۹۹۳)، غذاء الألباب فی شرح منظومة الآداب، بی‌جا: موسسه قرطبه.
۱۲. الطبرانی، أبو القاسم سلیمان بن أحمد، (۱۹۹۵)، المعجم الأوسط، (محققین: أبو معاذ



طارق بن عوض الله بن محمد و أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني)، دار الحرمين.

۱۳. النووری، محی الدین، (۱۹۸۴)، *ریاض الصالحین*، بی جا: موسسه الرساله.

۱۴. بابایی زارچ، علی محمد، (۱۳۸۳)، *امت و ملت در اندیشه امام خمینی*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۳۷۷)، *التاریخ الکبیر*، (محقق: محمد عبدالمعید خان)، دار الکتب العلمیه.

۱۶. بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۰). *صحیح البخاری* (ج ۱-۱۱). جمهوری مصر العربیه، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه، لجنة إحياء كتب السنة.

۱۷. بوصیری، احمد بن ابی بکر، (۱۹۹۹)، *إتحاف الخیرة المهره بزوائد المسانید العشرة*، (محقق: یاسر بن ابراهیم)، بی جا: دارالوطن للنشر.

۱۸. بیتهم، دیوید، (۱۳۹۲)، *ماکس وبر و نظریه سیاست مدرن*، (مترجم: هادی نوری)، تهران: ققنوس.

۱۹. خلف سلامه، محمد، (بی تا)، *بلوغ الأرب بتقریب کتاب الشعب*، دیجیتال المكتبة الشاملة.

۲۰. الطبرانی، سلیمان بن احمد، (۱۴۱۵)، *المعجم الکبیر*، (مصحح: ریاض عبد الله عبد الهادی، ویراستار، حمدی عبد المجید سلفی)، مکتبه ابن تیمیه.

۲۱. عسقلانی، احمد بن علی ابن حجر، (۲۰۱۴)، *بلوغ المرام من أدلة الأحكام*، بی جا: دار القبس.

۲۲. محاسبی، ابو عبد الله حارث، (۱۹۷۸)، *ادب الدنيا و الدین*، چاپ مصطفی سقا.

۲۳. منذری، عبد العظیم بن عبد القوی، (۱۴۰۸)، *الترغیب و الترہیب من الحدیث الشریف*، (محقق: مصطفی محمد عماره)، دارالفکر للطباعة و النشر و التودیع.

۲۴. نائل خانلری، پرویز، (۱۳۴۸)، *تاریخ زبان فارسی*. نشر نو.



۲۵. نسائی، احمد بن علی. (۱۴۰۹). سنن النسائی. مکتب المبعوعات الاسلامیه.
۲۶. نیشابوری، مسلم بن حجاج. (۱۳۳۴). صحیح مسلم. (اسماعیل بن احمد طرابلسی، مصحح). داراطباعه العامره.
27. Billig, Michael. (1995). Banal nationalism. Sage.
28. Gellner, Ernest. (2005). Nations and Nationalism (2nd ed). Oxford.
29. James, Paul. (1996). Nation Formation: Towards a Theory of Abstract Community. age Publications.