



دانشگاه بوعلی سینا

# مطالعات اجتماعی قرآن روفلن علمي

شماره شاپای الکترونیکی: ۱۲۳۴ - ۱۲۳۴  
شماره شاپای چاپی: ۱۲۳۴ - ۱۲۳۴

شماره ۱، دوره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱  
گروه معارف، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا

✦ عبرت‌های اجتماعی داستان حضرت نوح (ع) در قرآن کریم

● محمود کریمی، نبی الله سالاری

✦ عدالت محوری در حقوق زن و مرد از منظر قرآن و کارکرد آن بر نهاد خانواده

● کوثر یوسفی نجف آبادی، محسن قاسم پور، زهرا مولا

✦ دلالت‌های آیه ۱۲۲ سوره توبه بر رد شبهه «امکان خطای ولی فقیه در عصر غیبت»

● الهه هادیان رسنانی

✦ تأثیر اجتماعی انفاق در قرآن با تأکید بر دیدگاه تفسیری آیت الله خامنه‌ای

● اکبر عروتنی موفق

✦ کارکردگرایی الزامات قرآنی در مدل ارتباط دینی

● مرتضی مطهری، شهناز هاشمی، علی جعفری

✦ پیش بینی آینده فرد و جوامع براساس الگوریتم اجرایی و فرآیند جریان عملیات سنت‌های الهی

● اجتماعي در قرآن کریم

● محسن ناصرمنش، حامد فتحعلیانی، سید حمید حسینی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه بوعلی سینا

# مطالعات اجتماعی قرآنی روضه‌نامه علمی

شماره ۱، دوره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱

صاحب امتیاز: دانشگاه بوعلی سینا  
مدیر مسؤول: محمد جواد هراتی  
سرمدبیر: محمد جواد اسکندرلو



ویراستار ادبی: دکتر الهه وحیدی  
مترجم انگلیسی: دکتر بهلول سلمانی  
طراحی و صفحه آرایی: محمد فرهمند



## اعضای هیأت تحریریه:

محمد جواد اسکندرلو، محمد جواد هراتی، مرتضی قائمی  
نیکزاد عیسی زاده، حبیب الله حلیمی جلودار، حسن رحیمی

آدرس مجله: همدان. دانشگاه بوعلی سینا. سازمان مرکزی. دفتر نشریات

فکس و تلفن: ۹۸۸۱۳۱۴۰۱۴۵۴+

## شیوه نامه نگارش مقالات

### ۱. شرایط علمی

- مقاله دارای اصالت و نوآوری باشد.
- در نگارش مقاله روش تحقیق علمی رعایت و از منابع معتبر و اصیل استفاده شود.
- هر مقاله شامل چکیده، کلید واژه‌ها، مقدمه، متن اصلی و نتیجه پژوهش باشد.

### ۲. شیوه نامه نگارش مقاله

#### \* شیوه تنظیم مقاله:

- چکیده حداکثر دارای ۱۵۰ واژه و در بر دارنده مسأله تحقیق، روش تحقیق و مهم ترین نتایج باشد.
- کلیدواژه‌ها: حداکثر تا ۷ واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کنند و کار جست و جوی الکترونیکی را آسان می‌سازند، انتخاب شود.
- مقدمه شامل بیان مسأله، اهمیت و ضرورت، سؤالات، فرضیات، پیشینه، روش و نتایج تحقیق می‌باشد و خواننده را برای ورود به بحث اصلی آماده سازد.
- منابع

#### \* نحوه تنظیم ارجاعات:

- ارجاعات در متن مقاله بین پرانتز به صورت (نام خانوادگی مؤلف، سال انتشار: شماره صفحه یا شماره جلد/ صفحه) نوشته شود.
- اگر ارجاع بعدی بلافاصله به همان مأخذ باشد از (همان: شماره جلد / صفحه) استفاده شود.

\* منابع مورد استفاده در متن، در پایان مقاله منابع به شیوه APA آورده شود:

- کتب: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار): «نام کتاب»، نام مترجم یا مصحح یا محقق، محل انتشار: نام ناشر، نوبت چاپ.
- مجلات: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار): «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره صفحات مقاله.
- مجموعه مقالات یا دایرةالمعارف‌ها: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار): «عنوان مقاله»، نام کتاب، نام ویراستار، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، شماره جلد، شماره صفحات مقاله.
- سایت‌های اینترنتی: نام خانوادگی نویسنده، نام (آخرین تاریخ و زمان تجدیدنظر در پایگاه اینترنتی): «عنوان و موضوع»، نام و آدرس سایت اینترنتی.
- مقاله باید حداکثر ۸۵۰۰ کلمه و بین ۱۵ - ۲۵ صفحه تنظیم گردد.



- عناوین (تیترها) با روش شماره‌گذاری عددی و ترتیب اعداد در عناوین فرعی مثل حروف از راست به چپ تنظیم شود.

- مقاله در کاغذ A4 با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط ورد ۲۰۰۷، متن مقاله با قلم BLotus 13 (عربی Badr 13، لاتین TimesNewRoman10 و یادداشت‌ها و منابع BLotus11 حروف چینی شود.

### ۳. چگونگی پذیرش مقاله

- مقاله باید دارای شرایط علمی مذکور و بر اساس شیوه نگارش مقالات تنظیم گردد و از طریق سامانه ارسال گردد.

- هیئت تحریریه در پذیرش، رد و ویرایش مقالات آزاد است.

### ۴. محورهای مورد پذیرش

- بررسی دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان در حوزه مسائل اجتماعی با تأکید بر آموزه‌های قرآن کریم

- مسائل مربوط به نظریه‌های عدالت اجتماعی با تأکید بر آموزه‌های قرآن کریم

- حقوق اجتماعی زنان با تأکید بر آموزه‌های قرآن کریم

- حقوق اجتماعی اقلیت‌های دینی با تأکید بر آموزه‌های قرآن کریم

- مسائل مربوط به فرهنگ اجتماعی و اجتماع فرهنگی با تأکید بر آموزه‌های قرآن کریم

- ...



## فهرست مقالات

عبرت‌های اجتماعی داستان حضرت نوح (ع) در قرآن کریم

○ محمود کریمی، نبی‌الله سالاری ..... ۶

عدالت‌محوری در حقوق زن و مرد از منظر قرآن و کارکرد آن بر نهاد خانواده

○ محسن قاسم‌پور، کوثر یوسفی نجف‌آبادی، زهرا مولاقلچای ..... ۳۰

دلالت‌های آیه ۱۲۲ سوره توبه بر ردّ شبهه «امکان خطای ولی فقیه در عصر غیبت»

○ الهه هادیان‌رسنانی ..... ۵۴

تأثیر اجتماعی انفاق در قرآن با تأکید بر دیدگاه تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای

○ اکبر عروتنی موفق ..... ۷۸

کارکردگرایی الزامات قرآنی در مدل ارتباط دینی

○ مرتضی مطهری، شهناز هاشمی، علی جعفری ..... ۹۶

پیش‌بینی آینده فرد و جوامع براساس الگوریتم اجرایی و فرآیند جریان عملیات

سنت‌های الهی اجتماعی در قرآن کریم

○ محسن ناصرمنش، حامد فتحعلیانی، سیدحمید حسینی ..... ۱۲۶



# Social Cautions of the story of Noah (pbuh) in the Holy Quran

Mahmoud Karimi<sup>1</sup>  
Nabiullah Salari<sup>2</sup>

## Abstract:

Many social exemplary lessons can be deduced from the stories of the Holy Quran; while the commentators in the interpretation of the stories of the Qur'an have entered this field less. Prophets are the leaders of their community; therefore, the way people are invited, their confrontation with opponents and their reaction to cultural and social conditions can be a good example for the leaders and people of a religious community. In addition to explaining the verses from the point of view of commentators, this paper seeks to express the social lessons of the story of Prophet Noah in verses 59 to 64 of Surah A'raf. Prophet Noah's way of responding to the enemy's media war, the slander that "Mala" or nobles privileged persons hurled at him, and his serious compassion and enlightenment to prevent people from going astray, who become pessimistic about the religious community under the influence of the enemy's slanders. Among the lessons that are mentioned in this research are: Lessons that a religious society like the Islamic Republic of Iran can use. The research method in this study was descriptive-analytical and the method of collecting information was library and based on written and electronic sources.

**Keywords:** Prophet Noah; social lessons; the story of Noah; nobles; Surah A'raf

مطالعات قرآنی  
و حدیثی

دوره اول  
شماره اول  
پیاپی: ۱  
بهار و تابستان  
۱۴۰۱

1. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Imam Sadiq University, Tehran, Iran (corresponding autho(.karimiimahmoud@gmail.com
2. Graduated from Master's degree in Qur'anic and Hadith Sciences, Imam Sadiq University (A.S.), Tehran, Iran. nabi.salari@gmail.com



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



## عبرت‌های اجتماعی داستان حضرت نوح(ع) در قرآن کریم

محمود کریمی<sup>۱</sup>

نبی الله سالاری<sup>۲</sup>

### چکیده:

عبرت‌های اجتماعی فراوانی از داستان‌های قرآن کریم، استنباط می‌شود؛ درحالی‌که مفسران در تفسیر قصص قرآن، کمتر به این حوزه ورود کرده‌اند. پیامبران، رهبران جامعه خود هستند؛ بنابراین شیوه دعوت مردم، مواجهه آنان با مخالفان و نوع واکنش آنان نسبت به شرایط فرهنگی و اجتماعی می‌تواند الگوی خوبی برای رهبران و مردم یک جامعه دینی باشد. این مقاله به دنبال آن است تا علاوه بر توضیح آیات از دیدگاه مفسران، به بیان درس‌های اجتماعی داستان حضرت نوح در آیات ۵۹ الی ۶۴ سوره اعراف نیز بپردازد. شیوه پاسخ حضرت نوح به جنگ رسانه‌ای دشمن، تهمتی که «ملاً» یا خواص به او می‌زنند و دلسوزی و روشنگری جدی برای جلوگیری از گمراهی مردمی که تحت تأثیر تهمت‌های دشمن به جامعه دینی بدبین می‌شوند، از جمله عبرت‌هایی است که در این پژوهش به آنها اشاره می‌شود؛ عبرت‌هایی که یک جامعه دینی مانند جمهوری اسلامی ایران می‌تواند از آن استفاده کند. روش تحقیق در این پژوهش، توصیفی-تحلیلی و شیوه گردآوری اطلاعات، کتابخانه‌ای و براساس منابع مکتوب و الکترونیکی است.

**کلیدواژه‌ها:** حضرت نوح؛ عبرت‌های اجتماعی؛ داستان نوح؛ ملاً؛ سوره اعراف

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

.karimiimahmoud@gmail.com

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران.

.nabi.salari@gmail.com





## ۱. مقدمه

یکی از سیاق داستان حضرت نوح علیه السلام در قرآن کریم که به مواجهه آن حضرت با «ملاً» اشاره دارد، در سوره اعراف، آیات ۵۹ تا ۶۴ بیان شده که حضرت نوح به رسالت مبعوث می شود و قومش را به توحید ربوبی دعوت می کند، اما «ملاً» به مقابله با نوح برمی خیزند و برای اینکه قوم به او ایمان نیاورند، او را گمراه می خوانند. حضرت نوح خود را از هرگونه گمراهی مبری می کند و به معرفی خود و روشنگری می پردازد، اما در نهایت او را تکذیب می کنند و تعداد کمی به او ایمان می آورند.

باتوجه به اینکه هدف از نقل قصه های پیامبران، عبرت گرفتن است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۹/۲۵۵)، این مقاله درصدد است عبرت ها یا درس های اجتماعی داستان حضرت نوح علیه السلام را از آیات سوره اعراف استنباط کند.

در پژوهش های گذشته درباره حضرت نوح در قرآن کریم، کمتر به عبرت های اجتماعی پرداخته شده است. برای مثال در مقاله «تحلیل عملکرد اجتماعی حضرت نوح بر پایه قرآن» (خالقی و پروین، ۱۳۹۴: ۱۰۹-۱۲۷) به انجام اموری که حضرت نوح به طور مکرر و منظم برای دعوت و هدایت قوم خویش جهت ساختن جامعه ای مطلوب به کار می بست، پرداخته شده است. و نیز در مقاله دیگری با عنوان «الگوی ارتباطی حضرت نوح در قرآن کریم» (فرخی و امینی صدر، ۱۳۹۳: ۴۳-۶۰)، الگوی ارتباطی حضرت نوح در قرآن کریم، براساس مدل هایدر، مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین در پایان نامه «رهبری انبیاء از دیدگاه قرآن کریم، مطالعه موردی: حضرت نوح» (صادقی، ۱۳۶۲)، سعی شده که مدل رهبری حضرت نوح و فرایند رهبری از آیات قرآن کریم، مربوط به حضرت نوح، به دست آید.

باتوجه به اینکه «ملاً» نقش مهمی در مقابله با رسالت حضرت نوح دارند و سبب گمراهی مردم می شوند، شیوه مقابله حضرت نوح با آنان می تواند دربردارنده عبرت های اجتماعی مهمی برای یک جامعه دینی مانند جمهوری اسلامی ایران باشد؛ بنابراین وجه نوآوری این مقاله آن است که به عبرت های اجتماعی داستان حضرت نوح که مورد نیاز اداره جامعه دینی است، می پردازد.

## ۲. عبرت های اجتماعی داستان حضرت نوح (ع)

حضرت نوح اولین پیامبر اولوالعزم است که در طول حیات خویش درگیری های زیادی با مردم و اشراف جامعه خود داشت. از درگیری های حضرت نوح با قومش، می توان عبرت هایی اجتماعی استخراج کرد که هر جامعه دینی برای اداره جامعه باید به آن توجه کند.

مطالعات اجتماعی  
مؤسسه پژوهش و نشر

دوره اول  
شماره اول  
پیاپی: ۱  
بهار و تابستان  
۱۴۰۱

## ۲-۱. توجه جامعه به تاریخ و عبرت‌های آن

بیان داستان انبیاء مثل داستان حضرت نوح، از سویی زمینه پندگیری و عبرت‌آموزی مسلمانان را فراهم می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۹/۲۴۷) و از سوی دیگر، به خاطر آزار و اذیت قوم ایشان و نیز هشدار به قومش، سبب تسلیت و تثبیت پیامبر اسلام (حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم) است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ۴: ص ۶۶۸). قوم حضرت نوح در عذاب الهی غرق شدند؛ چون کوردل بودند و از هشدارهای نوح علیه السلام عبرت نگرفتند: «وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَافِرُونَ وَمَا عَمِينَ» (الأعراف: ۶۴).

یک جامعه باید تاریخ و عبرت‌های آن را بداند و آن‌ها را مستمراً یادآوری کند؛ همان‌طور که داستان انبیاء چندین بار در قالب وحی بر پیامبر اسلام نازل می‌شد و ایشان آن را به مردم ابلاغ می‌کردند.

## ۲-۲. دعوت رهبر جامعه با تعابیر و خطاب‌های عاطفی و نرم

آیات ۵۹ الی ۶۴ سوره مبارکه اعراف، داستان سیاق حضرت نوح علیه السلام است. یکی از موضوعات مهم در این سیاق، شیوه برخورد و تعامل حضرت نوح با «ملاً» قومش است. از آنجاکه حضرت نوح نقش رهبری و هدایت جامعه خویش را بر عهده داشته، شیوه برخورد ایشان می‌تواند الگویی برای رهبران و مسئولان یک جامعه دینی باشد. راز تعبیر عاطفه برانگیز عبارت «یا قوم» در آغاز سخن، ایجاد انگیزه و جذب مردم به سوی اوست؛ بدین سان، حضرت نوح به ملیت و طایفه و نژاد مردم، حرمت نهاده و آنان را از خود می‌داند؛ آنگاه آنان را به بندگی فرامی‌خواند: «يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ» (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۹/۲۵۰) در مواجهه حضرت موسی با فرعون نیز خداوند به موسی و هارون امر می‌کند که با فرعون به نرمی سخن بگویند: «اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ، فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ» (طه/ ۴۳-۴۴). همچنین خداوند به پیامبر اسلام می‌فرماید: «[ای پیامبر!] پس به مهر و رحمتی از سوی خدا با آنان نرم‌خوی شوی و اگر درشت‌خوی و سخت‌دل بودی، از پیرامونت پراکنده می‌شوند.» (آل عمران/ ۱۵۹)

باتوجه به این مطالب، مبلغ یا رهبر جامعه باید با تعابیر و خطاب‌های عاطفی و نرم مردم را به حق دعوت کند.

## ۲-۳. تأکید رهبر جامعه بر ولایت الهی و توحید ربوبی

اولین مسئله‌ای که حضرت نوح، بعد از مبعوث شدن، با قوم خود مطرح می‌کند، توحید است که برخی از تفاسیر به این نکته اشاره می‌کنند. (ر.ک: ثقفی تهرانی،



۱۳۹۸: ۲/ ۴۳۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶/ ۲۱۹) و نیز برخی از مفسران عبارت «اعبد الله» در آیه ۵۹ سوره اعراف را با تعبیری نظیر «وحد الله» یا «أفرده» معنی کرده‌اند. (ر.ک: سمرقندی، بی تا: ۵۲۴/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/ ۶۶۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳/ ۱۷؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۳/ ۳۸۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/ ۳۸۸؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۳/ ۳۴۵؛ ابن عاشور، بی تا: ۱۴۵/۸) که این معانی به مسئله توحید اشاره دارد؛ البته معنای «اخلاص» نیز برای عبارت «اعبد الله» بیان شده است. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۸/ ۲۴۵؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ۳/ ۱۸۷). همچنین عبارت «مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ» به «لَيْسَ لَكُمْ رَبٌّ سِوَاهُ» معنی شده (سمرقندی، بی تا: ۵۲۴/۱)؛ بنابراین می توان گفت عبارت «اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» بیانگر «توحید ربوبی» است و رهبر جامعه اسلامی باید مردم را بیش از هر چیزی، به این مسئله تذکر دهد. پیام امام خمینی در فتح خرمشهر که در آن اشاره به آیاتی می کنند، دال بر توحید ربوبی است؛ مانند: «مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، (آل عمران/۱۲۶)؛ «مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى». (انفال/ ۱۷) (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۶/ ۲۵۷-۲۵۹)

## ۲-۴. توجه به نقش خواص و اشراف در اثرگذاری اجتماعی

با دقت در آیه ۵۹ سوره اعراف، مشاهده می شود که مخاطب حضرت نوح قومش بودند، اما کسانی که در برابر دعوت نوح ایستادند (باتوجه به آیه ۶۰ سوره اعراف)، قومش نبودند، بلکه «ملاً» بودند؛ چون منافع خود را با بیداری مردم در خطر می دیدند و مذهب او (نوح) را مانعی بر سر راه هوسرانی ها و هوس بازی های خویش می دانستند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲/ ۲۲۰) بیشتر لغت نامه ها واژه «ملاً» را با تعبیری چون «اشراف»، «وجوه» و «رؤساء» معنی کرده اند. (آزهری، ۱۴۲۱: ۱۵/ ۲۹۰؛ صاحب، ۱۴۱۴: ۱۰/ ۳۶۳؛ عسکری، ۲۷۴: ۱۴۰۰؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶/ ۳۴۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱/ ۱۵۹؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲/ ۵۸۰؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱/ ۱۵۵؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۶/ ۲۷۱) برخی نیز «ملاً» را «جماعتی که برای مشورت جمع می شوند»، معنی کرده اند. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸/ ۳۴۶؛ صاحب، ۱۴۱۴: ۱۰/ ۳۶۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۷۶) همچنین گفته شده که «ملاً» جماعتی هستند که هیبت شان چشم یا سینه ها را پُر کند. (عسکری، ۱۴۰۰: ۲۷۴؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲/ ۵۸۰؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱/ ۳۹۶؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۶/ ۲۷۱) علامه طباطبایی نیز در وجه تسمیه «ملاً» می فرماید: «عظمت و ابهت شان چشم را پر می کند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/ ۲۸۵) همچنین در تفسیر نمونه آمده است: «چشم را پر می کند و شگفتی بیننده را برمی انگیزد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲/ ۲۳۵) در مجموع، می توان گفت، «ملاً» بزرگان و خواص جامعه می باشند که سخن شان در مردم دیگر تأثیرگذار است.

«ملاً» به جای اینکه به توحید ربوبی ایمان بیاورند، حضرت نوح را به «بودن در گمراهی آشکار» متهم کردند: «إِنَّا لَنَرُكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (الأعراف: ۶۰)؛ «رَمَوْهُ بِالضَّلَالَةِ وَالسَّفَاهَةِ» (مغنیه، ۱۴۲۴: ۳/۳۴۵) باتوجه به این مطلب، هرکس که به نوعی هدایت گروهی از مردم را بر عهده دارد، باید سینه خود را آماده انواع تهمت‌ها بکند؛ حتی تهمت‌هایی سخت، مثل تهمتی که به پیامبر اسلام زدند و به ماجرای «إفک» معروف است. در همین مورد، آقای قرائتی در تفسیر نور، ذیل آیه ۶۰ سوره اعراف، می‌نویسد: «مخالفان در تهمت زدن سخت و جدی هستند.» (قرائتی، ۱۳۸۳: ۹۰/۴) طبق نظر مفسران، در اینجا، مراد «ملاً» از «ضلال»، عدول از کار درست به خطاست. (طوسی، بی‌تا: ۴/۴۳۶) که برخی از مفسران با تعبیری چون «عُدُولٌ عَنِ طَرِيقِ الْحَقِّ» یا «ذَهَابٌ عَنِ الْحَقِّ وَالصَّوَابِ» به این نکته اشاره کرده‌اند. (ر.ک: ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۸/۲۴۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۱۱۳؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۱/۴۴۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۷/۲۳۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۸۹؛ میرزا خسروانی، ۱۳۹۰: ۳/۲۵۹) درباره واژه «مبین» باید گفت که مفسران آن را به «بین و ظاهر» معنی کرده‌اند. (طوسی، بی‌تا: ۴/۴۳۶؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۸/۲۴۷) که در این صورت، می‌توان گفت «ضلالٌ مُّبِينٌ» به معنی «الإنحراف الواضح» است. (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۲/۱۹۴) باتوجه به این معانی، باید گفت، «ملاً» گمراهی حضرت نوح را بدیهی می‌دانستند که علت آن را آقای قرائتی این‌گونه بیان می‌کند: «وقتی فطرت مسخ شود، راهنمای واقعی را گمراه می‌پندارد. امروز نیز گروهی که خود را روشنفکر می‌دانند، رهروان پیامبر را مرتجع و ساده‌لوح می‌پندارند.» (قرائتی، ۱۳۸۳: ۹۰/۴). تفسیر فی ظلال القرآن، ذیل این آیه، به روشنفکرانی که «ملاً» زمان هستند، اشاره می‌کند. (ر.ک: شاذلی، ۱۴۱۲: ۳/۱۳۰۸ و ۱۳۰۹) رهبر جامعه اسلامی باید بداند در برابرش اشرافی (خواص) هستند که بخشی از قدرت در دست آن‌هاست؛ به گونه‌ای که مردم را به سمت خود می‌کشاند و بر آن‌ها اثرگذارند؛ بنابراین اگر رهبر جامعه می‌خواهد در جامعه اثرگذار باشد، باید در برابر اثرگذاری اشراف بایستد.

## ۲-۵. اهمیت جنگ رسانه‌ای دشمن در مقابل فعالیت‌های دینی و اجتماعی

حضرت نوح به رسالت رسید و از جانب خداوند مأمور شد تا یک جامعه دینی مبتنی بر توحید ربوبی را تشکیل دهد تا در آن جامعه حدود و قوانین الهی اجرا شود. برای این کار، شروع به تبلیغ کرد، اما با مخالفت عده‌ای از اشراف و بزرگان مواجه شد؛ چون تشکیل یک جامعه دینی منافع اشراف را به خطر می‌اندازد. اگر حضرت نوح کاری به مسائل اجتماعی نمی‌داشت و مثل صوفی مسلکان



عمل می‌کرد، کسی با او به مخالفت نمی‌پرداخت، اما دین الهی صرفاً امری فردی نیست و اتفاقاً بیشتر امری اجتماعی است؛ بنابراین هنگامی که حضرت نوح شروع به تبلیغ کرد تا یک جامعه دینی مبتنی بر توحید ربوبی تشکیل دهد، اشراف قوم، جنگ رسانه‌ای را علیه او به راه انداختند و به او تهمت زدند: «إِنَّا لَنَرُكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (الأعراف: ۶۰)؛ «رَمَوْهُ بِالضَّلَالَةِ وَالسَّفَاهَةِ». (مغنیه، ۱۴۲۴: ۳/۳۴۵) از آنجاکه سخن اشراف بر مردم تأثیرگذار بود، کار بر حضرت نوح سخت شد. می‌توان گفت، وقتی یک جامعه دینی تشکیل می‌شود (مانند جمهوری اسلامی ایران)، آن جامعه، هدف جنگ رسانه‌ای دشمن و آماج تهمت‌ها قرار می‌گیرد؛ بنابراین نباید از تخریب‌های رسانه‌ای دشمن غفلت کرد.

## ۲-۵-۱. تضعیف جایگاه رهبری با ملاک‌های مادی و دنیوی

قوم نوح چون او را می‌شناختند و مادی نگر بودند (ماترک‌الْإِبْشَرِ أَمْثَلْنَا هُوذ/ ۲۷))، نمی‌توانستند وجه برتری برای نوح قائل شوند (وَ مَا تَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ هُوذ/ ۲۷))؛ لذا برای توجیه عدم ایمان آوردن به خدا، جایگاه او را که رهبر و هادی جامعه بود، منکر شدند: «إِنَّا لَنَرُكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ». (الأعراف: ۶۰) هرچه حضرت نوح خیرخواهانه آن‌ها را نصیحت کرد، سودی نبخشید و او را تکذیب کردند: «فَكَذَّبُوهُ». (الأعراف: ۶۴) سیدعلی اکبر قرشی، بزرگترین مانع قبول رسالت از دیدگاه مخالفان را طبق آیه ۹۴ سوره اسراء، و «مَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا»، بشر بودن رسول می‌داند. (قرشی، ۱۳۷۷: ۳/۴۳۵) آیه ۶۳ سوره اعراف، «أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَ كَرُذُكُرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَ لَسْتُمْ تَأْتُوا بِالْحُكْمِ» نیز مؤید این قول است.

طبق نظر سمرقندی، بعد از پایان آیه ۶۲ سوره اعراف، بزرگان (ملاً) به ضعفاء گفتند: «از او پیروی نکنید؛ او بشری مثل شماست.» نوح به آن‌ها پاسخ داد: «أَوْ عَجِبْتُمْ...» (سمرقندی، بی تا: ۱/۵۲۴ و ۵۲۵)

قوم نوح از سخنان او تعجب می‌کردند (أَوْ عَجِبْتُمْ...) که چگونه مدعی این منصب خطیر است و چگونه از چیزهایی که نمی‌دانند، آن‌ها را باخبر می‌کند! (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۲/۲۶۲) در تفسیر این آیه (۶۳ سوره اعراف)، بیشتر مفسران، استفهام در آیه را «استفهام انکاری» در نظر گرفته‌اند. (ر.ک: میدی، ۱۳۷۱: ۱/۶۴۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷/۲/۱۱۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۶۶۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳/۱۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۱/۳۷۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۹۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸/۱۷۵)

برخی نیز استفهام را در معنای «تفریح و ملامت» در نظر گرفته‌اند. (ر.ک: طوسی، بی تا: ۴/۴۴۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۸/۲۴۹؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ۳/۱۸۹) و برخی نیز

معنای این استفهام را «تقریر و توبیخ» دانسته‌اند. (ر.ک: ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۴۱۶/۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۳۵/۷) برخی از مفسران «واو» بعد از همزه را واو عطف بر مقدر «کَذَّبْتُمْ» در نظر گرفته‌اند. (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۵/۲؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۸۴/۲۹۷؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸: ۴۳۸/۲) که در این صورت، معنی آیه این‌گونه می‌شود: اَلَّذِينَ كَذَّبُوا وَعَجَبُوا... این چه واکنش تکذیب‌آمیزی است که شما دارید؛ آیا در شگفتید که مردی از شما برای ابلاغ پیام الهی برگزیده شده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۹/۲۷۲) از آنجا که حضرت نوح بشری مثل خودشان بود، برایشان سخت بود که از او پیروی کنند؛ به عبارتی، عده‌ای برای اینکه از رهبر پیروی نکنند، به بهانه جویی روی می‌آورند. این بهانه‌ها، گاهی اشکال وارد کردن به شخص رهبر است که ممکن است به تضعیف جایگاه رهبری و جامعه اسلامی منجر شود. باید توجه داشت که بهانه‌جویی با انتقاد متفاوت است و ممکن است افرادی برای توجیه بهانه‌جویی‌های خود بگویند که ما انتقاد می‌کنیم؛ در واقع این مطالبی که بیان شد، بیانگر بهانه‌جویی کسانی است که نمی‌خواهند از رهبرشان پیروی کنند. باید توجه داشت، کسانی که ارتباط بیشتری با رهبران الهی داشتند، بیشتر ناظر جنبه‌های بشری آنان بوده‌اند؛ لذا بزرگان و مردمی که ارتباط بیشتری با رهبرشان دارند و فقط جنبه بشری او را که بین همه انسان‌ها مشترک است، می‌بینند، ممکن است در پیروی از او امر رهبرشان کوتاهی کنند و موجب تضعیف جایگاه رهبری شوند. یک وجه تبعیت انسان‌ها از پیامبرانی مانند خودشان، امتحان الهی است؛ بنابراین امتحان ولایت‌پذیری یکی از سخت‌ترین امتحان‌های الهی است.

## ۲-۶. چگونگی مقابله با جنگ رسانه‌ای دشمن

حضرت نوح در مقابل تهمت که «ملاً» به او وارد ساختند، چگونه باید برخورد می‌کرد؟ به بیان دیگر، رهبر یا مسئول جامعه دینی، در مقابل تهمت‌ها، چگونه باید برخورد کند؟ آیا سکوت کند یا پاسخ دهد؟ در صورت پاسخ، چگونه باید پاسخ دهد؟

طبق آیه ۶۰ سوره اعراف، مخالفان (ملاً) تنها یک تهمت را به حضرت نوح وارد کردند: «إِنَّا لَنَرِيكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»، اما حضرت نوح در ۲ آیه (۶۱ و ۶۲ سوره اعراف) به این تهمت پاسخ می‌دهد و به روشنگری می‌پردازد؛ چرا که اگر حضرت نوح روشنگری نکند، ممکن است قومش گمراه شوند. رهبر یا مسئولان یک جامعه نیز باید به تهمت‌ها و شبهه‌هایی که به آن‌ها وارد می‌شود، پاسخ دهند تا جلوی گمراهی مردم را بگیرند؛ هر چند که در آخر، عده‌ای گمراه می‌شوند که عبارت «فَكَذَّبُوهُ» در آیه ۶۴ سوره اعراف بیانگر این مسئله است.





## ۲-۶-۱. پاسخ قاطع همراه با لحن آرام به تهمت‌ها

اولین پاسخ حضرت نوح دفع همان تهمتی بود که به ایشان زدند: «يَا قَوْمِ لَيْسَ بِیْ ضَلَالَةٍ...» لحن پاسخگویی حضرت نوح بیانگر ادبِ خلق ایشان است؛ چراکه جهل‌شان را به نیکویی جواب داد؛ همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (سمرقندی، بی‌تا: ۵۲۴) حضرت نوح در برابر توهین و خشونت آن‌ها (ملاً) با همان لحن آرام و متین و محبت‌آمیز خود در پاسخ آنها گفت: «من نه تنها گمراه نیستم، بلکه هیچ‌گونه نشانه‌ای از گمراهی در من وجود ندارد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶/۲۲۱) بنابراین رهبر یا مسئولان جامعه باید دقت کنند که لحن پاسخگویی‌شان به تهمت‌هایی که نارواست، باید همراه با ادب باشد؛ چه رسد به نقدهایی که ای بسا وارد باشد.

حضرت نوح، علاوه بر لحن آرام در پاسخگویی به تهمت‌ها، قاطعانه تهمتی که به ایشان زده‌اند را رد می‌کند. شاید سؤال شود، بر چه اساسی پاسخ حضرت نوح قاطعانه بود؟

جواب این است که در پاسخ حضرت نوح: «يَا قَوْمِ لَيْسَ بِیْ ضَلَالَةٍ...» تاء در ضلاله، تاء للمرة، است و در مقام مبالغه در جواب (ملاً) قومش می‌باشد. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۸۹) بنابراین تعبیر «لَيْسَ بِیْ ضَلَالَةٍ»، بیانگر نفی عموم است که برخی مفسران به آن اشاره کرده‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۷: ۱/۴۴۴؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۴/۲۹۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳/۱۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۸۹؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۹/۲۶۱-۲۶۲) و چون «ملاً» گمراهی را با تأکید و مبالغه به حضرت نوح نسبت دادند (ضلالِ مُبِين)، آن حضرت هم جواب آن‌ها را مطابق با سؤال داد که فرمود: «هیچ نحو گمراهی، مساس به من ندارد.» (تقفی تهرانی، ۱۳۹۸: ۲/۴۳۸) باتوجه به این مطلب، رهبر یا مسئولان جامعه باید به تهمت‌هایی که به آن‌ها وارد می‌شود، قاطعانه پاسخ دهند.

## ۲-۶-۲. روشنگری افکار عمومی

نکته دیگری که در آیه ۶۱ سوره اعراف قابل تأمل است، استفاده حضرت نوح از تعبیر «يَا قَوْمِ» در جواب تهمت «ملاً» است؛ یعنی حضرت نوح به جای اینکه «ملاً» را که به او تهمت زدند، مخاطب قرار دهد، «قوم» خود را مخاطب قرار می‌دهد نه «ملاً» را؛ شاید یک وجهش این باشد که «ملاً» ایمان آورنده نبودند و همچنین نمی‌خواستند قوم (عامه مردم) نیز به نوح ایمان بیاورند؛ چراکه در این صورت، منفعتشان به خطر می‌افتاد.

حضرت نوح به این جواب (لَيْسَ بِیْ ضَلَالَةٍ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) بسنده



نمی‌کند و در ادامه (آیه ۶۲ سوره اعراف) با سه عبارت: «أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي»، «وَأُصْحُكُمْ لَكُمْ»، «وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» به توضیح و روشن‌گری بیشتر می‌پردازد. انگار جواب دادن به تهمتی که ذهن مردم را درگیر کرده، کار دشواری است و نیاز به روشن‌گری زیاد دارد. این مطلب به ما می‌فهماند، وقتی به رهبر یا مسئولی تهمت زده می‌شود، عده زیادی از مردم آن را باور می‌کنند و آن مسئول برای مبرا کردن تهمت از خود، باید تا می‌تواند روشن‌گری کند. نکته دیگر این است که تهمت به اشخاص برجسته، به سرعت، رسانه‌ای می‌شود و زدودن آن مانند جمع کردن آبروی ریخته است که نمی‌توان آن را جمع کرد. در ادامه به توضیح سه تعبیر حضرت نوح در آیه ۶۲ خواهیم پرداخت.

### ۲-۶-۱. روشن‌گری و تبلیغ به کامل‌ترین شیوه ممکن

مفسران چند وجه برای معنای عبارت «أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي» بیان کرده‌اند؛ طبری مراد از این عبارت را «هشدار خداوند متعال از عقابش» دانسته. (طبری، ۱۴۱۲: ۱۵۱/۸) طبری در تفسیر مجمع‌البیان، این عبارت را «ادای رسالتی که خدا بر عهده پیامبر گذاشته»، معنی می‌کند (طبری، ۱۳۷۲: ۴/۶۶۹) که منظورش «ابلاغ وحی» است. طبری در تفسیر دیگرش (تفسیر جوامع‌الجامع)، این عبارت را دارای معانی مختلفی، از جمله «أوامر و نواهی»، دانسته (طبری، ۱۳۷۷: ۸/۴۴۴) که فخررازی و آلوسی نیز قائل به این معنایند. (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۴/۲۹۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۹۱)

ابوالفتوح رازی در مورد جمع بودن واژه «رسالت»، می‌نویسد: «رسالت جمع رسالت باشد، و برای آن جمع کرد آن را، که در او انواع و ضروب باشد از ترغیب و تحذیر و وعده و وعید و مواعظ و زواجر و حلال و حرام و حدود و احکام.» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۴۸/۸) زمخشری نیز معانی مختلفی چون «أوامر، نواهی، موعظه‌ها، چیزهای منع شده، بشارت‌ها و هشدارها را بیان می‌کند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۵/۲) سید محمود آلوسی در این باره می‌نویسد: «رسالت به صورت جمع آمده؛ با وجود اینکه رسالت همه انبیاء واحد است (بنابراین بهتر بود رسالت به صورت مفرد می‌آمد) و رسالت مصدر است و اصل آن است که رسالت جمع بسته نشود (مصدر جمع بسته نمی‌شود)، اما اینجا یا به دلیل رعایت اختلاف زمان رسالت‌های انبیاء یا تنوع معانی و محتوایی که به آن‌ها وحی شده (نظر ابوالفتوح رازی نیز این بود) یا اینکه چون حضرت نوح قصد تبلیغ رسالت خود و رسالت پیامبران قبل از خود، مثل حضرت ادریس، را داشت، به صورت جمع آمده است.» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۹۰) حسن مصطفوی درباره رسالت می‌نویسد: «رسالت



مصدر و لازم است؛ به معنی فرستاده شدن با قرار دادن اینکه حامل امری باشد برای دیگران و برای مبالغه اطلاق می‌شود به خود آن برنامه و مأموریت. منظور از برنامه، رسالت و مأموریت اموری است که مربوط می‌شود به اعتقادات قلبی و احکام و وظائف عملی و اخلاقی که در رابطه تکمیل و تهذیب نفوس صورت می‌گیرد.» (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۸/۳۹۳) همه این معانی که مفسران در مورد جمع بودن واژه «رسالت» بیان کرده‌اند (انواع ضروب، اوامر، نواهی، موعظه‌ها و...)، اشاره به بیان کامل‌ترین شیوه رسالت دارد؛ چنانکه آیت‌الله جوادی آملی در توضیح عبارت «أَبْلَغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي» می‌فرماید: «یعنی وظیفه تبلیغی خود را در عملی ساختن رسالت پروردگارم به کامل‌ترین شیوه بیان کردم.» (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۹/۲۶۴-۲۶۵) مسئولان جامعه اسلامی نیز باید به بهترین شیوه ممکن، شفاف‌سازی و روشن‌گری کنند.

### ۲-۲-۶-۲. نصیحت و خیرخواهی همراه با خلوص نیت

در آیه ۶۲ سوره اعراف، عبارت «وَأَنْصَحْ لَكُمْ، عطف به «أَبْلَغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي» است. طبری، «وَأَنْصَحْ لَكُمْ» را «هشدار خداوند از عقابش» دانسته. (طبری، ۱۴۱۲: ۸/۱۵۱) به عبارتی دیگر، تکذیب رسالت، عقاب خداوند را در پی دارد؛ به همین دلیل، حضرت نوح نصیحت و خیرخواهی می‌کند تا کسی گرفتار عذاب نشود. برخی از مفسران قائلند به اینکه در واژه «أَنْصَحْ»، هم معنای «ترغیب» نهفته است و هم معنای «تذذیر»؛ برای مثال، فخر رازی در معنای «أَنْصَحْ» می‌نویسد: «ترغیب در طاعت و هشدار از معصیت.» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۴/۲۹۷) همچنین آلوسی می‌نویسد: «شما را به قبول آن ترغیب می‌کنم و اگر او را معصیت کنید، شما را از عقاب هشدار می‌دهم.» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۹۱)

بیشتر مفسران «أَنْصَحْ» را به معنی «اخلاص در نیت» دانسته‌اند. (طوسی، بی تا: ۴/۴۳۸؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۸/۲۴۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۶۶۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۷/۲۳۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶/۲۲۱) آلوسی نیز اصل «نُصَح» را در لغت، «خلوص» بیان می‌کند. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۹۱) برخی از مفسران نیز معنایی نزدیک به خلوص برای «أَنْصَحْ» بیان کرده‌اند؛ مثلاً میرزا خسروانی، «خیرخواهی و ارشاد به مصلحت با حسن نیت» را معنای «أَنْصَحْ» دانسته. (میرزا خسروانی، ۱۳۹۰: ۳/۲۵۹) همچنین ثقفی تهرانی می‌نویسد: «نصیحت، بیان مطالب سودمند است از روی اخلاص نیت و تعدی به لام (لکم) برای تأکید این معنی است که فقط بر نفع شما است.» (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸: ۲/۴۳۸) مکارم شیرازی در توضیح «أَنْصَحْ» می‌نویسد: «أَنْصَحْ، از ماده «نُصَح» به معنی خلوص و بی‌غل و غش بودن است؛ لذا

«ناصح العسل» به معنی عسلِ خالص است. سپس این تعبیر در مورد سخنانی که از روی نهایت خلوص نیت و خیرخواهی و بدون تقلب و فریب و تزویر گفته می‌شود، به کار رفته است.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱/۶: ۲۲۱) مصطفوی در توضیح معنای لغوی «أنصح» می‌نویسد: «نُصح عبارتست از «خالص بودن مطلق از آلودگی» و منظور، خالص کردن افکار و اعمال و اقوال است تا صد درصد مردم بدانند که آنچه از جانب خداوند متعال ظاهر می‌شود، بدون کمترین آلودگی در دسترس آنها (پیامبران) قرار می‌گیرد.» (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۸/۳۹۴) همچنین، نُصح اشاره به برخورد صمیمی نوح برابر قومش دارد؛ چراکه حضرت نوح انسانی بود که از انحراف و گمراهی قومش رنج می‌برد. (فضل الله، ۱۰/۱۵۹) امام علی (ع) در نهج البلاغه در مورد خیرخواهی پیامبر اسلام می‌فرماید: «بَالِغٌ فِي النَّصِيحَةِ» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۱۶۰) بنابراین، مربی و مبلغ باید خیرخواه و دلسوز باشد. (قرائتی، ۱۳۸۳: ۱/۴: ۹۱)

### ۲-۶-۲-۳. بیان هشدارها پیش از بشارت‌ها

در عبارت «وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»، مفسران چند نظر در مورد معنای «ما» ارائه کرده‌اند. برخی از مفسران با تعبیری چون «عقاب خداوند از قوم مجرم» (طبری، ۱۴۱۲: ۸/۱۵۱)، «آمدن عذاب در صورت عدم توبه» (سمرقندی، بی‌تا: ۸/۵۲۴)؛ «رسیدن عذاب به دلیل مخالفت» (طوسی، بی‌تا: ۴/۴۳۸)؛ «اگر امرش را عصیان کنید، عاقبتتان طوفان است» یا «شما را در آخرت شدیداً عقاب می‌کند» (فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۴/۲۹۷)؛ «از جانب خداوند نزول عذاب بر شما را می‌دانم» (میبدی، ۱۳۷۱: ۸/۶۶۰)، بیانگر این است که منظور حضرت نوح از عبارت «وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» جنبه تهدید در برابر مخالفت‌های آن‌ها (قوم نوح) است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶/۲۲۲)

برخی از مفسران انذار در عبارت «لِيُنذِرَكُمْ» در آیه ۶۳ سوره اعراف را «ترساندن از عقاب خداوند» معنی کرده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۶۶۹؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ۳/۱۹۰) و برخی نیز «ترساندن از عاقبت کفر و معاصی» (طبرسی، ۱۳۷۷: ۱/۴۴۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳/۱۸؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۴/۵۰) و «ترساندن از عذاب در دنیا» معنی کرده‌اند. (میبدی، ۱۳۷۱: ۱/۶۴۷) که به نظر می‌رسد، معنی «ترساندن از عقاب خداوند» جامع و شامل‌تر باشد. در عبارت «لَتَتَّقُوا» در مورد اینکه از چه چیزی تقوا پیشه کنیم (خود را حفظ کنیم)، چند نظر بیان شده است. طبری می‌نویسد: «تقوای از عقاب و باس خداوند به‌کمک توحید و اخلاص و ایمان و عمل به طاعات» (طبری، ۱۴۱۲: ۸/۱۵۱)، سمرقندی «تقوای از شرک و نجات



از آتش» را بیان می‌کند (سمرقندی، بی‌تا: ۱/۵۲۴ و ۵۲۵)، طوسی به «تقوای از گناهان» اشاره می‌کند (طوسی، بی‌تا: ۴/۴۴۰) و میبدی «تقوای از عبادت بت‌ها». (میبدی، ۱۳۷۱: ۱/۶۴۷) طبرسی مراد از تقوا را «خشیت الهی» می‌داند. (طبرسی، ۱۳۷۷: ۱/۴۴۴)؛ البته می‌توان همه این معانی را صحیح دانست؛ چراکه ظاهر آیه انذار و تقوا را مقید به مسئله خاصی نکرده است. شاید همین مطلب دلیل بر این باشد که از هرچیزی که پیامبران از آن انذار کرده‌اند، باید تقوا پیشه کنیم؛ به امید اینکه به رحمت خداوند نائل گردیم؛ «لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ». مؤید این مطلب آن است که برخی مفسران بیان کرده‌اند: «مقصود از بعثت پیامبران، انذار و مقصود از انذار، تقوا و مقصود از تقوا رستگاری در سرای آخرت است.» (فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۴/۲۹۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۹۲؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۳/۳۴۶) حضرت نوح قبل از اینکه قومش را در پرتو تقوا، به رحمت الهی بشارت دهد، از عذاب الهی بیم می‌دهد. درباره سر آغاز رسالت رهبران الهی با انذار، وجوهی محتمل است:

- ۱) گسترش فساد در جامعه و ابتلای بسیاری به رزائل اخلاقی.
- ۲) بیشتر مردم در برابر وعید و تهدید واکنش مثبت نشان می‌دهند تا وعده و بشارت (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۷۳/۲۹-۲۷۴)
- در مورد حرف ترجی «لعل» گفته شده: «فایده حرف ترجی، تنبیه است بر آنکه متقی را سزاوار آن است که اعتماد بر تقوای خود نکند و ایمن نشود از عذاب الهی و عقاب پادشاهی.» (کاشانی، ۱۳۳۶: ۴/۵۰).
- با دقت در خطبه‌های امام علی علیه‌السلام که رهبری جامعه اسلامی را به عهده داشت، متوجه می‌شویم، هشدارهای ایشان به مردم بیش از بشارت‌هاست. باتوجه به این مطالب، هشدارهای رهبر جامعه اسلامی به مردم باید نسبت به بشارت‌های بیشتر باشد؛ هشدارهایی چون انحراف از اسلام، گرایش به شریک و غر و ...

### ۲-۶-۲. اشاره به صفات خداوند و حکمت ذات باری تعالی

معنای دیگری که در عبارت «وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» برای «ما» ذکر شده، «توحید، صفات و حکمت خداوند متعال» است. (ر.ک: طوسی، بی‌تا: ۴/۴۳۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۶۶۹؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۴/۲۹۷) همچنین معنای «قدرت و شدت بطش و عقاب خداوند» نیز برای «ما» گفته شده (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۱۱۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۶۶۹؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۱/۴۴۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۸/۳) که ذیل بحث «صفات خداوند» قرار می‌گیرد. واضح است که رهبر جامعه اسلامی باید بیشتر از هرچیزی، مردم را به توحید (صفات، افعالی و ذاتی) تذکر

دهد؛ چراکه عمده مشکلاتی که گریبان‌گیر جامعه اسلامی می‌شود، ناشی از عدم توجه به توحید (صفتی، افعالی و ذاتی) است. قرآن کریم نیز بیش از هرچیزی به مباحث توحیدی می‌پردازد.

۵-۲-۶-۲. بیان علم خداوند به امور آینده و عدم علم مخالفان نسبت به آینده آلوسی «ما» را در عبارت «وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» به «چیزهایی از امور آینده» معنی کرده و در معنی این عبارت می‌نویسد: «از جانب خداوند به وسیله وحی، چیزهایی از امور آینده می‌دانم که شما به آن علم ندارید.» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۹۱) گاهی اوقات، دشمنان جامعه اسلامی، مردم را نسبت به آینده بدبین می‌کنند؛ مثلاً جان بولتون می‌گوید: «انقلاب سال ۱۹۷۹ آیت‌الله خمینی تا جشن چهل سالگی‌اش دوام نخواهد آورد.» (پیرهادی، ۱۳۹۶) در مقابل، رهبر جمهوری اسلامی ایران مردم را نسبت به آینده انقلاب امیدوار می‌کنند. ایشان در دیدار قشراهی مختلف مردم در تاریخ ۱۲ مرداد ۱۳۹۷، می‌فرمایند: «هرکسی که اعلام کند ما به بن بست رسیده‌ایم، یا جاهل است یا حرف او خائنانانه است... ملت ایران و نظام اسلامی، همچنان که تا به حال از مراحل سختی عبور کرده است، از این مرحله نیز که آسان‌تر از مراحل قبلی است، عبور خواهد کرد.»

#### ۲-۶-۲-۶. اشاره به لطف و رحمت خداوند

آیت‌الله مکارم شیرازی درباره هدف حضرت نوح از بیان عبارت «وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»، می‌نویسد: «ممکن است اشاره به لطف و رحمت پروردگار باشد.» با توجه به این معنی، مکارم شیرازی از قول حضرت نوح خطاب به قومش نقل می‌کند: «اگر در مسیر اطاعتش (خداوند) گام بگذارید، برکات و پاداش‌هایی از او سراغ دارم که شما به عظمت و وسعت آن واقف نیستید.» (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶/۲۲۲) این معنا مخالف معنایی است که اشاره به عذاب و تهدید خداوند داشت، اما ممکن است هردوی این معنا یا معانی دیگری که بیان شد، صحیح باشد؛ چنانکه مکارم شیرازی می‌نویسد: «هیچ مانعی ندارد که همه این معانی در مفهوم جمله فوق جمع باشد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶/۲۲۲) بنابراین، رهبر جامعه اسلامی باید هم مردم را به اسلام و جامعه اسلامی ترغیب و امیدوار کند و هم آنان را در فاصله‌گرفتن از اسلام و توجه به شرق و غرب، هشدار دهد. در همین راستا، امام خمینی می‌فرمایند: «ما اگر توانستیم نظامی بر پایه‌های نه شرقی نه غربی واقعی و اسلام پاک منزه از ریا و خدعه و فریب را معرفی نماییم، انقلاب پیروز شده است.» (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۲۱/۱۴۳)



### ۳-۶-۲. استقامت در تبلیغ و هدایت جامعه

با آن همه روشنگری که حضرت نوح انجام داد، ترساندن و پند او فایده نداشت. (طوسی، بی تا: ۴/۴۴۰) و قومش او را در ادعای نبوت و تبلیغ تکالیف از جانب خداوند، تکذیب کردند: فَكَذَّبُوهُ، و بر این تکذیب اصرار ورزیدند. (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۴/۲۹۸) طوسی تکذیب را «نسبت دادن خبر به دروغ» معنی می کند (طوسی، بی تا: ۴/۴۴۰) و طبق نظر آلوسی، كَذَّبُوا، استمرار در تکذیب را می رساند. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۹۲) بنابراین فَكَذَّبُوهُ، یعنی قوم نوح، همواره می گفتند: «حضرت نوح در ادعای خود دروغ گو است. پس، از بین قوم حضرت نوح، به جز تعداد اندکی، ایمان نیاوردند؛ بنابراین خداوند متعال، حضرت نوح و کسانی که به او ایمان آورده بودند را در کشتی نجات داد: فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِّ، و کسانی که نوح را تکذیب کردند در آب غرق کرد: وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا، ابن کثیر دمشقی این عبارت را مشابه آیه «مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أُغْرِقُوا» (نوح: ۲۵) دانسته. (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۳/۳۸۸) به این ترتیب، می توان گفت، «تکذیب» و «خَطَبَات» سبب غرق شدن آن ها شد. در ادامه آیه می فرماید: «إِنَّهُمْ كَأُولَاقَوْمِأَعْمِينَ»؛ «عمی» یعنی بی بصیرت و کورباطن. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۸۹؛ حقی بروسوی، بی تا: ۳/۱۸۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۷۹/۲۹) فخررازی در معنای این عبارت از قول ابن عباس نقل می کند: «دل هایشان از معرفت توحید و نبوت و معاد کور بود.» (فخررازی، ۱۴/۲۹۸) و مکارم شیرازی این کوردلی را نتیجه اعمال شوم و لجاجت های مستمر آن ها می داند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲۳/۶) انسان کوردل مقابل رهبری که از جانب خداوند مردم را هدایت می کند می ایستد. رهبر یا کسی که می خواهد مردم را به دین حق دعوت کند، باید بداند ممکن است به او تهمت بزنند و او را تکذیب کنند؛ پس نباید این مسائل او را از تبلیغ دین و هدایت مردم باز دارد؛ چنان که حضرت نوح ۹۵۰ سال دست از تبلیغ و هدایت مردم برنداشت. مسئولان یک جامعه اسلامی و مبلغان دینی نیز نباید به دلیل مخالف عده ای از مردم، از انجام وظایف شان خودداری کنند.

### ۴-۲-۶. سیاست جذب حداکثری و دفع حداقلی

در عباراتی که حضرت نوح در آیات ۵۹ الی ۶۴ سوره اعراف، در برابر قومش، به کار می برد مفهوم دلسوزی و خیرخواهی نهفته است. این مسئله بیانگر این است که رهبر یک جامعه باید نسبت به همه اقشار مختلف جامعه خیرخواه باشد و برخوردش باید به گونه ای باشد که جذب حداکثری و دفع حداقلی به دنبال داشته باشد. نمونه ای از عمل به این درس قرآنی (جذب حداکثری و دفع

حداقلی) در سال ۱۳۸۸، از سوی رهبر جمهوری اسلامی ایران مشاهده می‌شود. ایشان در خطبه‌های نماز جمعه، ۲۹ خرداد سال ۱۳۸۸، برای جذب برخی کاندیداها و طرفداران‌شان (که مخالفت‌هایی از خود نشان داده بودند) فرمودند: «اینی که دشمنان سعی می‌کنند در رسانه‌های گوناگون، این جور وانمود کنند که دعوا بین طرفداران نظام و مخالفان نظام است، نه خیر، این جوری نبود؛ آنها غلط می‌کنند این حرف را می‌زنند؛ این واقعیت ندارد... این چهار نفری که وارد عرصه این انتخابات جدی شدند، همه‌شان جزو عناصر نظام و متعلق به نظام بودند و هستند.» سه ماه بعد و با استمرار اقدامات و اظهارات برخی از این شخصیت‌های سیاسی مخالف، رهبر انقلاب در نماز جمعه، ۲۰ شهریور ۱۳۸۸، سیاست نظام را «جذب حداکثری و دفع حداقلی» عنوان کردند و با یادآوری هندسه نظام اسلامی، ابراز امیدواری کردند که این افراد در آینده هم درون نظام بمانند؛ همچنین، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در ۲۲ آذرماه ۸۸ در دیدار با جمعی از طلاب و روحانیون، با یادآوری مجدد سیاست جذب حداکثری و دفع حداقلی، فرمودند: «بعضی خودشان اصرار دارند بر اینکه از نظام فاصله بگیرند.» و نیز در ۶ اسفند ۱۳۸۸ در دیدار اعضای مجلس خبرگان، رهبری فرمودند: «ما هیچ‌کس را از نظام بیرون نمی‌کنیم؛ اما کسانی هستند که خودشان، خودشان را از نظام خارج می‌کنند؛ و صلاحیت حضور در چارچوب نظام اسلامی را از دست می‌دهند.» این سیاستی که رهبر جمهوری اسلامی ایران بدان اشاره کردند (جذب حداکثری و دفع حداقلی)، مطلبی قرآنی است و برخورد حضرت نوح با قومش مؤید این مطلب است.

#### ۲-۷. مرجعیت علمی رهبر جامعه

در آیه ۶۳ سوره اعراف در عبارت «وَأَوْعِبْتُمْ أَنْ جَاءَ كُمْ ذِكْرٌ...»، برخی از مفسران، مراد از «ذکر» را «کتاب یا رسالت» دانسته‌اند. (ر.ک: سمرقندی، بی تا: ۵۲۵/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۶۶۹؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۴/۲۹۸؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۱/۶۴۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۸/۳) برخی دیگر نیز مراد از «ذکر» را «موعظه» دانسته‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۷: ۱/۴۴۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۷/۲۳۵؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ۳/۱۸۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳/۱۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۱/۳۷۹؛ میرزا خسروانی، ۱۳۹۰: ۳/۲۵۹) که این معنی اشاره به بیان محتوای وحی به واسطه حضرت نوح دارد؛ بنابراین، طبق نظر مفسران می‌توان گفت که «ذکر»، هم به خود رسالت حضرت نوح اشاره دارد و هم به نحوه انجام وظیفه رسالت ایشان که موعظه و بیان مطالب وحی است. هرکس که رهبری مردمی را برعهده می‌گیرد، باید عالم (مجتهد) باشد و موعظه‌ای که





می‌کند نیز باید مبنای علمی (استدلال به آیه و روایات) داشته باشد. مردم نباید از فردی بی‌سواد که مواعظش دلیل متقنی ندارد، پیروی کنند. متأسفانه عده‌ای از مردم به این مسأله توجه نمی‌کنند و به سمت فرقه‌های نوظهور گرایش می‌یابند.

## ۲-۸. بومی بودن مدیران و مسئولان جامعه

در آیه ۶۳ سوره اعراف در عبارت «...أَنْ جَاءَكَ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكَ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ...»، برخی از مفسران، حرف جرّ «علی» را به معنی «مع» گرفته‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۶۹/۴؛ میرزا خسروانی، ۱۳۹۰: ۲۵۹/۳) البته در اینجا «علی» و «مع» در معنا، تفاوت چندانی ندارند. بیشتر مفسران عبارت «عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ»، را «عَلَىٰ لِسَانِ رَجُلٍ مِنْكُمْ» معنی کرده‌اند. (ر.ک: ابن قتیبه، بی تا: ۱۴۶/۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۵/۲؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۴۱۶/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۴۴۴/۱؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۹۸/۱۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۳۵/۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۸/۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۵۰/۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۳۷۹/۱) این معنی مشابه با آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيَلْسَنَ قَوْمِهِ» (ابراهیم: ۴) است. باتوجه به معنی «من» در عبارت «رَجُلٍ مِنْكُمْ»، برخی از مفسران مراد از این عبارت را این‌گونه بیان کرده‌اند: «مردی از شما که حسب و نسب او را می‌شناسید.» (سمرقندی، بی تا: ۵۲۵/۱؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۶۴۷/۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۱۵/۲؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۹۸/۱۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۳۵/۷؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۹۰/۳) برخی نیز گفته‌اند «رَجُلٍ مِنْكُمْ»، یعنی «مردی مثل خودتان و از جنس خودتان.» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۶۹/۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۳۵/۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۸/۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۵۰/۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۹۱/۴؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۲۶۲/۲) باتوجه به این مطلب که حضرت نوح مردی از همان قوم بود، مبلغ مذهبی یا حتی مسئولان یک شهر یا استان، بهتر است که بومی آنجا باشند.

## ۲-۹. لزوم معرفی ظرفیت‌ها و جایگاه رهبری برای جامعه

حضرت نوح در ادامه پاسخ به تهمت‌های «ملاً» می‌فرماید: «وَلِكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ». واژه «لکن» در این عبارت، استدراک است و معنی عبارت قبلی این‌گونه می‌شود: «نه تنها هیچ نوع گمراهی در من راه ندارد، بلکه در بالاترین مرتبه هدایت قرار دارم.» همان‌طور که طیبی تقریر کرده، «لکن» بین دو کلام متغایر نفی و اثبات قرار می‌گیرد و تغایر در اینجا از جهت معنی حاصل می‌شود و فایده عدول از ظاهر اراده مبالغه در اثبات هدایت است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۸۹/۴). مطلب دیگر اینکه استفاده حضرت نوح از واژه «رسول» این نکته را می‌رساند که ایشان خود را به اشرف صفات وصف کرد. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۳۴۵/۳) بنابراین وقتی



به رهبر یک جامعه تهمت می‌زنند و او را تضعیف می‌کنند، باید خود و جایگاه خود را به مردم معرفی کند و ممکن است از خودش تعریف هم بکند که این تعریف در راستای معرفی است نه غرور و خودبینی؛ برای مثال، امام علی (ع) در خطبه‌ای که سید رضی درباره آن خطبه می‌نویسد (فیهایعظ الناس ویهدیهم من ضلالهم)، می‌فرماید: «مَا شَكَّكْتُ فِي الْحَقِّ مُذْ أَرَيْتُهُ.» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۵۱) یعنی «من از زمانی که حق را یافته‌ام، در آن تردید نکرده‌ام.» همچنین در خطبه «وقعة صفین» که در زمان جنگ با معاویه بود و معاویه با جنگ رسانه‌ای خود، انواع تهمت‌ها را به امام علی (ع) نسبت می‌داد، امام علی (ع) می‌فرماید: «لَا ضَلَّتْ وَلَا ضَلَّ بِي.» (نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴: ۳۱۵؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۴۰۷؛ شریف‌الرضی، ۱۴۱۴: ۵۰۲؛ شریف‌الرضی، ۱۴۰۶: ۱۰۷؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۲۶۱؛ ابن‌المشهدی، ۱۴۱۹: ۲۷۰) یعنی «هرگز گمراه نبوده‌ام و هرگز کسی به وسیله من گمراه نشد.» این تعبیر مشابه تعبیر حضرت نوح است که فرمود: «لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ...»

### نتیجه‌گیری

۱- شخص یا گروهی که می‌خواهند جامعه‌ای دینی تشکیل دهند و رهبری آن را بر عهده بگیرند و به اجرای حدود و قرانین الهی بپردازند، باید هم عالم به دین و آگاه به تاریخ باشند و هم دشمن‌شناس باشند و بدانند عده‌ای که منفعت‌شان به خطر می‌افتد، جنگی رسانه‌ای را علیه آن‌ها به راه می‌اندازند و برای بدبین کردن مردم نسبت به جامعه دینی، به رهبر و مسئولان آن تهمت می‌زنند؛ در این صورت، مسئولان جامعه دینی باید پاسخ تهمت‌ها را به بهترین شکل و با زبانی نرم به مردم ارائه دهند و به روشنگری جدی اقدام کنند.

۲- رهبر یا مسئولان جامعه اسلامی باید هم خود به مقتضای «توحید ربوبی» عمل کنند و هم بیش از هر چیزی، آن را به مردم تذکر دهند.

۳- روشنگری مسئولان یک جامعه دینی در برابر اقدامات دشمنان باید مداوم و همیشگی باشد.

۴- سیاست یک جامعه دینی در برابر فریب‌خوردگان داخلی، باید سیاست «جذب حداکثری و دفع حداقلی» باشد.

۵- در جامعه دینی، مردم نباید فقط به فکر منفعت دنیایی خودشان باشند و نباید با بهانه‌جویی، رهبرشان را تضعیف کنند؛ چراکه با تضعیف رهبر، جامعه دینی آسیب‌پذیر می‌شود. رهبر نیز باید مردم را نسبت به آینده امیدوار کند.

۶- بیان هشدارها از زبان رهبر یک جامعه، باید بیشتر از بشارت‌ها باشد؛ چراکه بیشتر مردم به هشدارها واکنش مثبت نشان می‌دهند.



- ۷- مطلوب آن است که مسئولان جامعه دینی بومی همان منطقه باشند.
- ۸- مخالفت عده‌ای از مردم، نباید مسئولان جامعه دینی را از انجام فعالیت‌شان بازدارد؛ همچنین، مسئولان باید با مردم مخالف با نرمی رفتار کنند.

## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه حسین انصاریان (۱۳۸۳). قم: انتشارات اسوه، چاپ اول.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶). «الأمالی (للصدوق)»، تهران: کتابچی.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). «التحریر و التنویر». بی جا: بی نا.
۴. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲). «المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز». بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). «معجم مقاییس اللغة». قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۶. ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم (بی تا). «غریب القرآن ابن قتیبه». بی جا: بی نا.
۷. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹). «تفسیر القرآن العظیم». به کوشش محمد حسین شمس الدین. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). «لسان العرب». بیروت: دار صادر.
۹. ابن المشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹). «المزار الکبیر (لاین المشهدی)»، به تصحیح جواد قیومی اصفهانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۰. ابو هلال عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰). «الفروق فی اللغة». بیروت: دار الأفاق الجدیدة.
۱۱. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸). «روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن». به کوشش محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی. مشهد مقدس: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی.
۱۲. أزهري، محمد بن احمد (۱۴۲۱). «تهذيب اللغة». بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۳. امام خمینی (۱۳۸۶). «صحیفه امام». تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۴. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵). «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی»، به کوشش علی عبدالبارئ عطیه. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۵. بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳). «تفسیر مقاتل بن سلیمان». بیروت: دار إحياء التراث.
۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). «أنوار التنزیل و أسرار التأویل». بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۷. پیرهادی، م (۱۳۹۶). «جان بولتون: انقلاب ایران نباید چهل سالگی خود را جشن بگیرد». بی جا: رسالت.
۱۸. ثقفی تهرانی، محمد (۱۳۹۸). «تفسیر روان جاوید». تهران: انتشارات برهان.
۱۹. جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن (۱۳۷۷). «جلاء الأذهان و جلاء الأضغان». تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۹۲). «تسنیم»، جلد ۲۹، به کوشش روح الله رزقی. قم: اسراء.
۲۱. حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۴). «تقریب القرآن إلى الأذهان». بیروت: دارالعلوم.
۲۲. حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا). «تفسیر روح البیان». بیروت: دارالفکر.
۲۳. خالقی، فاطمه و جلیل پروین (۱۳۹۴). «تحلیل عملکرد اجتماعی حضرت نوح بر پایه قرآن». فصلنامه کتاب و سنت دانشگاه قرآن و حدیث، شماره ۹، صص ۱۰۹-۱۲۷.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). «مفردات الفاظ القرآن». بیروت: دار القلم.
۲۵. زمخشری، محمود (۱۴۰۷). «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل». بیروت دارالکتب العربی.
۲۶. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد (بی تا). «بحر العلوم». بی جا: بی نا.
۲۷. شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم (۱۴۱۲). «فی ظلال القرآن». بیروت: دارالشروق.
۲۸. شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴). «نهج البلاغه (للصاحبی صالح)»، بع تصحیح صبحی صالح. قم: هجرت.
۲۹. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۰۶). «خصائص الأئمة علیهم السلام (خصائص أمير المؤمنين علیه



- السلام)، به تصحیح محمدهادی امینی. مشهد: آستان قدس رضوی.
۳۰. صاحب بن عباد، إسماعیل (۱۴۱۴). «المحیط فی اللغة». بیروت: عالم الکتب.
۳۱. صادقی، محمدعلی (۱۳۶۲). «رهبری انبیاء از دیدگاه قرآن کریم، مطالعه‌ی موردی: حضرت نوح»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته مدیریت دولتی به راهنمایی حسن عابدی جعفری. تهران: دانشگاه امام حسین پژوهشکده علوم انسانی،
۳۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷). «المیزان فی تفسیر القرآن». قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). «مجمع البیان فی تفسیر القرآن». تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷). «تفسیر جوامع الجامع». تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
۳۵. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). «جامع البیان فی تفسیر القرآن». بیروت: دارالمعرفة.
۳۶. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). «مجمع البحرین». تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). «التبیین فی تفسیر القرآن». بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۸. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴). «الأمالی (للطوسی)»، به تصحیح مؤسسه البعثة. قم: دار الثقافة.
۳۹. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). «مفاتیح الغیب». بیروت: دار احیاء التراث عربی.
۴۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). «کتاب العین». قم: نشر هجرت.
۴۱. فرخی، میثم و امین امینی صدر (۱۳۹۳). «الگوی ارتباطی حضرت نوح در قرآن کریم»، فصلنامه مطالعات قرآنی دانشگاه آزاد اسلامی واحد جیرفت، شماره ۱۹، صص ۴۳-۶۰.
۴۲. فضل الله، سیدمحمدحسین (۱۴۱۹). «تفسیر من وحی القرآن». بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
۴۳. فیض کاشانی، محمدمحسن (۱۴۱۸). «الأصفی فی تفسیر القرآن». قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۴. فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴). «المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی». قم: موسسه دار الهجره.
۴۵. قزاتی، محسن (۱۳۸۳). «تفسیر نور». تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۴۶. قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۷ش). «تفسیر احسن الحدیث». تهران: بنیاد بعثت.
۴۷. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). «قاموس قرآن». تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۴۸. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). «الجامع لأحكام القرآن». تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۹. کاشانی، ملافتح الله (۱۳۳۶). «تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین». تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی.
۵۰. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). «تفسیر روشن». تهران: مرکز نشر کتاب.
۵۱. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم». تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۲. معمر بن مثنی (۱۲۸۱). «مجاز القرآن». قاهره: مکتبة الخانجی.
۵۳. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴). «تفسیر الکاشف». تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). «تفسیر نمونه». تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۵۵. مهیار، رضا (بی‌تا). «فرهنگ ابجدی عربی-فارسی». بی‌جا: بی‌نا.
۵۶. میبدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱). «کشف الأسرار و عدة الأبرار». تهران: انتشارات امیر کبیر.
۵۷. میرزا خسروانی، علیرضا (۱۳۹۰). «تفسیر خسروی». تهران: انتشارات اسلامیة.
۵۸. نصر بن مزاحم (۱۴۰۴). «وقعة صفین»، به تصحیح عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتبة آية الله المرعشي النجفي.

## References:

1. The Holy Quran, translated by Hossein Ansarian (1383). Qom: Asveh Publications, first edition.
2. Ibn Baboyeh, Muhammad Ibn Ali (1376). "Al-Amali (Lal Sadouq)", Tehran: Katabchi.
3. Ibn Ashur, Muhammad Ibn Tahir (Bita). "Al-Tahrir and Al-Tanwar". Bi-ja: Bi-na.
4. Ibn Attiyah Andalusi, Abdulhaq Ibn Ghalib (1422). "Al-Maharr al-Awjiz fi Taf-sir al-Kitab al-Aziz". Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
5. Ibn Faris, Ahmad (1404). "Dictionary of Language Comparisons". Qom: School of Islamic Studies.
6. Ibn Qutaiba Dinuri, Abdullah Ibn Muslim (Bita). "Gharib al-Qur'an Ibn Qutai-ba". Bi-ja: Bi-na.
7. Ibn Kathir Damascus, Ismail Ibn Omar (1419). "Tafsir al-Qur'an al-Azeem". Thanks to the efforts of Mohammad Hossein Shamsuddin. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
8. Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram (1414). "Languages of the Arabs". Bei-rut: Dar Sader.
9. Ibn al-Mahshadi, Muhammad bin Jafar (1419). "Al-Mazar al-Kabir (Laban al-Mashhadi)", edited by Javad Qayyumi Isfahani. Qom: Islamic publishing office affiliated with the community of teachers of Qom academic field.
10. Abu Hilal Askari, Hassan bin Abdullah (1400). "Differences in language". Bei-rut: Dar al-Afaq al-Jadidah.
11. Abulfatuh Razi, Hossein bin Ali (1408). "Ruz al-Jannan and Ruh al-Jannan in Tafsir al-Qur'an". By the efforts of Mohammad Mehdi Naseh and Mohammad Jafar Yahaghi. Holy Mashhad: Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation.
12. Azhari, Muhammad bin Ahmad (1421). "Refining the language". Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.
13. Imam Khomeini (1386). "The Book of the Imam". Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute.
14. Alousi, Seyed Mahmoud (1415). "Ruh al-Ma'ani in Tafsir al-Qur'an al-Azeem and Al-Saba al-Mathani", by Ali Abd al-Bare Attiyah. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
15. Balkhi, Muqatil ibn Suleiman (1423). "Tafsir Muqatil ibn Suleiman". Beirut: Dar Ihya al-Trath.
16. Beydawi, Abdullah bin Omar (1418). "Anwar Al-Tanzil and Secrets of Ta'awil". Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.
17. Pirhadi, M. (2016). "John Bolton: The Iranian Revolution should not celebrate its 40th anniversary". Bi-ja: mission.
18. Thaghafi Tehrani, Mohammad (2018). "Interpretation of the soul of Javid". Teh-ran: Burhan Publications.
19. Jurjani, Abul Mohasen Hossein bin Hassan (1377). "Illusion of the Mind and Illusion of the Hearts". Tehran: Tehran University Press.
20. Javadi Amoli, Abdullah (2012). "Tasnim", volume 29, by the efforts of Ruhol-lah Rizki. Qom: Israa.
21. Hosseini Shirazi, Seyyed Mohammad (1424). "Approaching the Qur'an to the Mind". Beirut: Darul Uloom.
22. Hagh Brosavi, Ismail (Bita). "The interpretation of the spirit of al-Bayan". Bei-rut: Dar al-Fekr.
23. Khaleghi, Fatemeh and Jalil Parvin (2014). "Analysis of Noah's social perfor-mance based on the Qur'an". Qur'an and Hadith University Quarterly, Book and

Sunnah, No. 9, pp. 109-127.

24. Ragheb Esfahani, Hossein bin Muhammad (1412). "Vocabulary of Quranic Words". Beirut: Dar al-Qalam.

25. Zamakhshari, Mahmud (1407). "Al-Kashaf on the facts of Ghawamaz al-Tanzil". Beirut Darul Kitab al-Arabi.

26. Samarqandi, Nasr bin Muhammad bin Ahmad (Beita). "Bahrul Uloom". Bi-ja: Bi-na.

27. Shazli, Sayyid bin Qutb bin Ibrahim (1412). "In the shadows of the Qur'an". Beirut: Dar al-Shorouk.

28. Sharif Razi, Muhammad bin Hossein (1414). "Nahj al-Balagha (Lal Sobhi Saleh)", edited by Sobhi Saleh. Qom: Hijra.

29. Sharif al-Radi, Muhammad bin Hossein (1406). "Characteristics of the Imams, peace be upon them (Characteristics of Amir al-Mu'minin, peace be upon him)", corrected by Mohammad Hadi Amini. Mashhad: Astan Quds Razavi.

30. Sahib bin Abbad, Ismail (1414). "The environment in the language". Beirut: Alam al-Katb.

31. Sadeghi, Mohammad Ali (1362). "Leadership of the Prophets from the perspective of the Holy Quran, a case study: Prophet Noah", Master's thesis in the field of public administration under the guidance of Hasan Abedi Jafari. Tehran: Imam Hossein University, Humanities Research Institute,

32. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein (1417). "Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an". Qom: Islamic Publications Office of Qom Seminary Community of Teachers.

33. Tabarsi, Fazl bin Hasan (1372). "Al-Bayan Assembly in Tafsir al-Qur'an". Tehran: Nasser Khosrow Publications.

34. Tabarsi, Fazl bin Hassan (1377). "Commentary on Jamaat al-Jamaa". Tehran: Tehran University Press and Qom Seminary Management.

35. Tabari, Muhammad bin Jarir (1412). "Jamae al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an". Beirut: Dar al-Maramah.

36. Tarihi, Fakhreddin (1375). "Bahrain Assembly". Tehran: Mortazavi bookstore.

37. Tusi, Muhammad bin Hasan (Beita). "Al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an". Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.

38. Tusi, Muhammad bin Al-Hasan (1414). "Al-Amali (Laltusi)", edited by Al-Baath Institute. Qom: Dar al-Tafqarah.

39. Fakhr Razi, Muhammad bin Omar (1420). "Mufatih al-Ghaib". Beirut: Arab Heritage Revival.

40. Farahidi, Khalil bin Ahmad (1409). "The Book of Al-Ain". Qom: Emigration Publishing.

41. Farrokhi, Maitham and Amin Amini Sadr (2013). "Communication pattern of Prophet Noah in the Holy Quran", Quarterly Journal of Quranic Studies, Islamic Azad University, Jiroft branch, number 19, pp. 43-60.

42. Fadlullah, Seyyed Mohammad Hossein (1419). "My Commentary on the Revelation of the Qur'an". Beirut: Dar al-Mulak for printing and publishing.

43. Faiz Kashani, Mohammad Mohsen (1418). "Al-Asfi fi Tafsir al-Qur'an". Qom: Islamic Propaganda Office Publishing Center.

44. Fayoumi, Ahmed bin Muhammad (1414). "Al-Masbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabeer by Al-Rafa'i". Qom: Dar Al Hijra Institute.

45. Qaraati, Mohsen (2013). "The interpretation of light". Tehran: Cultural Center of Lessons from the Quran.

46. Qureshi, Seyyed Ali Akbar (1377). "Tafsir Ahsan Hadith". Tehran: Baath Foundation.

47. Qurashi, Ali Akbar (1371). "Qur'an Dictionary". Tehran: Dar al-Katb al-Is-

مطالعات قرآنی  
و ترجمه‌ها  
و تفسیرها

دوره اول  
شماره اول  
پیاپی: ۱  
بهار و تابستان  
۱۴۰۱

- lamiyyah.
48. Qurtobi, Muhammad bin Ahmad (1364). "Al-Jamae for the Laws of the Qur'an". Tehran: Nasser Khosrow Publications.
  49. Kashani, Mullah Fethullah (1336). "Interpretation of the method of al-Sadiqin in the obligation of al-Makhalifin". Tehran: Mohammad Hasan Elmi bookstore.
  50. Mustafavi, Hassan (1360). "Clear Interpretation". Tehran: Book Publishing Center.
  51. Mustafavi, Hassan (1368). "Investigation in the words of the Holy Qur'an". Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
  52. Muammar bin Mushani (1381). "Majaz al-Qur'an". Cairo: Al-Khanji School.
  53. Mughniyeh, Mohammad Javad (1424). "Tafsir al-Kashif". Tehran: Islamic Library.
  54. Makarem Shirazi, Nasser (1374). "Sample Interpretation". Tehran: Islamic Library.
  55. Mehvar, Reza (Beta). "Arabic-Persian alphabet culture". Bi-ja: Bi-na.
  56. Meybodi, Rashid al-Din Ahmed bin Abi Saad (1371). "Discovering secrets and many secrets". Tehran: Amir Kabir Publications.
  57. Mirza Khosravani, Alireza (1390). "Tafsir Khosravi". Tehran: Islamic Publications.
  58. Nasr bin Mozam (1404). "The Incident of Sefin", corrected by Abdussalam Mohammad Haroun. Qom: Ayatollah Al-Marashi Al-Najafi Library.

# Keeping Justice in the rights of men and women from the perspective of the Quran and its function on the institution of the family

Mohsen Qasimpour<sup>1</sup>, Kausar Yousefi Najafabadi<sup>2</sup>, Zahra Mola<sup>3</sup>

## Abstract

From the beginning, the Holy Quran has been a revival of the rights of men and women in various human fields. The Holy Qur'an, based on the principle of justice, has established equal rights with regard to the physical structure of men and women; Therefore, from the point of view of human essence, there is no difference between men and women, and in some fields, what has become the reason for male superiority is only related to legal ties, which cultural fields and capacities, It has social and historical influence. The Holy Qur'an considers the purpose of human creation in the form of male and female to be peace and emphasizes on forming a family and marriage. It introduces the family as a safe haven for people and a place where the talents of its members flourish. This research, using a descriptive-analytical method, aims to investigate justice-oriented as a fundamental infrastructure in the rights of men and women and its effect and function in the family system. Based on the findings of this research, in the perspective of Islamic vision, the rights of women and men in the family system in the realm of categories such as dignity, freedom (with an emphasis on its Quranic meaning), the enjoyment of education and in the field of political and social issues according to the role and the special work of men and women has followed the principle of justice-oriented; In such a way that the mentioned cases have their constructive effects in the direction of stability and regularity of the family institution and doubles its efficiency.

**Keywords:** Quran; central justice; the rights of men and women; family system

1. Professor of the Department of Quran and Hadith Sciences, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran. m.qasempour@atu.ac.ir

2. Ph.D. student of Quran and Hadith Sciences, Kashan University, Kashan, Iran (corresponding author). kr.yusefi@ymail.com

3. Doctoral student of Quran and Hadith Sciences, Al-Zahra University (S), Tehran, Iran. zmola90@yahoo.com





## عدالت محوری در حقوق زن و مرد از منظر قرآن و کارکرد آن بر نهاد خانواده

محسن قاسم پور<sup>۱</sup>

کوثر یوسفی نجف آبادی<sup>۲</sup>

زهرا مولا قلقاچی<sup>۳</sup>

### چکیده:

قرآن کریم از آغاز، احیاگر حقوق زن و مرد در ساحت‌های گوناگون انسانی بوده است. قرآن کریم، بر مبنای اصل عدالت، حقوق یکسانی با نگرش به ساختار فیزیکی زن و مرد بنیان نهاده است؛ از این روی، از نگاه گوهری انسانی، تفاوتی میان زن و مرد نیست و در پاره‌ای از زمینه‌ها، آنچه مایه برتری مرد شده است، تنها مربوط به پیوندهای حقوقی است که زمینه‌ها و ظرفیت‌های فرهنگی، اجتماعی و تاریخی در آن تأثیر دارد. قرآن کریم هدف از خلقت انسان در قالب دو جنس مذکر و مؤنث را آرامش دانسته و بر تشکیل خانواده و ازدواج تأکید می‌ورزد. خانواده را پناهگاه امن افراد و محل شکوفایی استعدادهای اعضای آن معرفی می‌کند. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی، بر آن است تا عدالت محوری را به مثابه زیرساخت بنیادین در حقوق زن و مرد و تأثیر و کارکرد آن را در نظام خانواده بررسی نماید. بر اساس یافته‌های این پژوهش در چشم‌انداز بینش اسلامی، حقوق زنان و مردان در نظام خانواده در قلمرو مقولاتی نظیر کرامت، آزادی (با تأکید بر مفهوم قرآنی آن)، برخورداری از آموزش و در حوزه مسائل سیاسی و اجتماعی به فراخور نقش و کار ویژه زن و مرد از اصل عدالت محوری تبعیت کرده است؛ به گونه‌ای که موارد ذکر شده آثار سازنده خود را در جهت استواری و انتظام نهاد خانواده به همراه داشته و کارآمدی آن را مضاعف می‌سازد.

**کلیدواژه‌ها:** قرآن؛ عدالت محوری؛ حقوق زن و مرد؛ نظام خانواده.

۱. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. [M.qasempour@atu.ac.ir](mailto:M.qasempour@atu.ac.ir)

۲. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران (نویسنده مسئول).  
[kr.yusefi@ymail.com](mailto:kr.yusefi@ymail.com)

۳. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء (س)، تهران، ایران. [Zmola90@yahoo.com](mailto:Zmola90@yahoo.com)



## ۱. مقدمه

از دیدگاه قرآن، زن و مرد، هر دو از ارزش انسانی یکسانی برخوردارند و به شکلی برابر، مسئولیت دینی برای آنها تعریف شده است. در قرآن، هر جا به انسان خطاب یا امر و نهی شده، با عبارت «یا ایُّهَا النَّاسُ» آن را افاده نموده است و شأن و منزلت آن دو نزد خدا یکسان است؛ مگر یکی از آن دو پارسا تر باشد؛<sup>۱</sup> و در ایمان به خدا و پذیرش دعوت پیامبر (بیعت با پیامبر و وصی او)؛ همچنین در آزادی که بایسته انسان بودن و جزء هویت اوست<sup>۲</sup> در حقوق قانونی<sup>۳</sup>، بهره‌گیری از حق زندگی، پاس داشت شئون اجتماعی، برخورداری از مواهب الهی، در سیر تکاملی الی الله و در پاداش و کیفر الهی، هر دو، مساوی‌اند. لیکن به اقتضای تقسیم کار، تقسیم مسئولیت، تنظیم کارکرد طبیعی، تخصص و وظایف، هر کدام، دارای حقوق خاصی هستند که با برابری آن‌ها در انسان بودن و برخورداری یکسان از حقوق انسانی سازگار است. بدین‌سان هر دو متمم و مکمل یکدیگر بوده و برای تمامیت خود در نظام خانواده، در رفع نیازهای طبیعی و جسمی و روحی به شدت به یکدیگر نیازمندند؛ چنان‌که می‌توان گفت، اسلام در میان همه مکاتب در پاس داشت تعادل در حقوق زن و مرد در خانواده بی‌مانند است؛ از جمله مسائل چالش‌برانگیز در این مبحث، این است که آیا از منظر قرآن کریم زن و مرد به عنوان عضوی از خانواده از حقوق متساوی برخوردارند؟ با فرض بهره‌مندی از حقوق مساوی، برابری حقوق زن و مرد در چه زمینه‌ای است؟ موارد ظاهری نقض برابری حقوق زن و مرد، به دلیل تفاوت جنسیت و شرایط اجتماعی حاکم بر روابط زن و مرد در قرآن، کدامند؟ و چگونه قابل تحلیل است؟ تأثیر برابری حقوق زن و مرد بر کارکردهای خانواده در چه زمینه‌هایی است؟ در این پژوهش، سعی بر آن است که با استناد به آیات قرآن که در زمینه حقوق زن و مرد نازل شده است و نیز با توجه به اصول درست هم‌زیستی که در متون اسلام در مورد برابری حقوق زن و مرد وجود دارد، دیدگاه مکتب اسلام با برداشت از آیات قرآن به مثابه منبع اصلی دین نسبت به رعایت اعتدال در حقوق زن و مرد از جنبه‌های مختلف بررسی و تبیین گردد و به سؤالات مذکور پاسخ داده شود. بی‌شک با توجه به ضرورت این مطلب، کتب و پژوهش‌های بی‌شماری همچون کتب «نظام حقوق زن در اسلام»، مطهری (۱۳۶۹)؛ «شخصیت و حقوق زن در اسلام»، مهریزی (۱۳۸۲)؛ «حقوق زن و خانواده»، محمود حکمت‌نیا (۱۳۹۲) و پایان‌نامه‌هایی مانند «حقوق

مطالعات اجتماعی و فرهنگی  
رضوانی

دوره اول  
شماره اول  
پیاپی: ۱  
بهار و تابستان  
۱۴۰۱

۱. إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ، (حجرات/۱۳)

۲. كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ، (مدثر/۳۸)

۳. هُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ، (بقره/۲۲۸)

زن بر شوهر از منظر قرآن»، افسر علی قاسمی (۱۳۸۴)؛ «مبادی برابری اخلاق زن و مرد در اسلام و فمینیسم»، بنیان (۱۳۸۹)؛ «بررسی و نقد آراء مستشرقان درباره حقوق اجتماعی زن در قرآن» از سوهانی (۱۳۹۳) و مقالاتی چون «عدالت جنسیتی از دیدگاه شهید مطهری و علامه طباطبایی» از رودگر (۱۳۸۸)؛ «استقلال مالی زن از حیثی» (۱۳۹۰)، «بررسی حقوق زن در اسلام» از کرد (۱۳۹۳)؛ «نقد و بررسی برخی از حقوق سیاسی و اجتماعی زن در اسلام» از فرزند وحی (۱۳۹۳)؛ «حقوق زن در اسلام» از خاکپور (۱۳۹۳)؛ «کرامت زن در آیات قرآن و فقه و مذاهب خمسة اسلامی» از علی زایی و همکاران (۱۳۹۹) و... در این وادی به نگارش درآمده، لیکن هیچکدام، این موضوع را به صورت گسترده در تمام زمینه‌ها (فردی، خانوادگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، قضایی و...) بررسی نکرده‌اند.

## ۲. معنانشناسی واژگان

### ۲-۲. خانواده

خانواده به کوچکترین واحد اجتماعی در یک جامعه اطلاق می‌شود. ارکان اصلی این نهاد شامل پدر، مادر و فرزندان هستند. دانشمندان علم واژه‌شناسی نهاد مترادف با این واژه را فامیل دانسته‌اند که به مجموعه چیزهایی که پیوند مشترک دارند یا از یک اصل و ریشه‌اند، اطلاق می‌شود. (انوری، ۱۳۸۱: ۲۶۶۵) در جامعه‌شناسی، اصطلاح خانواده به خانواده هسته‌ای (شامل پدر، مادر و فرزندان) و خانواده غیر هسته‌ای (که غیر از پدر و مادر و فرزندان، عضو دیگری مانند مادر بزرگ نیز با آنان زندگی می‌کنند) تقسیم می‌شود. برخی نویسندگان بر این باورند که برخی واژگان مانند آل به معنای خاندان، اهل و بیت به خانواده در مقیاسی کوچکتر در مقایسه با نوع گسترده آن همچون عشیره، ذوی القربی، اولوالارحام بر مفهوم ساختار خانوادگی دلالت دارد. (زروانی، ۱۳۹۳: ۱۴/۸۰)

### ۲-۲. حقوق

الف) تعریف لغوی: جمع حق است؛ اصل حق به لحاظ ریشه‌ای به معنای استحکام و استواری و مطابقت و برابری است؛ مثل هماهنگی در با پاشنه آن که با استقامت می‌چرخد. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸: ۲۴۶/۸) گاه حق به چند وجه می‌آید؛ به معنای لازم، واجب و شایسته به کار می‌رود؛ چنانکه حق خداوند به معنای لازم و واجب است و حق بندگان به معنی شایسته و سزاوار است. (طریحی، ۱۴۱۳: ۱۴۹/۵) احمد بن فارس حق را در لغت نقیض باطل شمرده و با اهتمام به جداسازی صدق و حق، واژه حق را به معنای امر ثابتی که انکارش جایز نیست، می‌داند. (احمد بن فارس،



۱۴۰۴: ۳/۸) حق، به این معنا، در قرآن کریم و متون دینی فراوان به کار رفته است؛ مانند آیات ذیل: «وَلَا تَلْسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ» (بقره/۴۲)؛ «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ» (بقره/۱۱۹)؛ «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» (آل عمران/۶۰)؛ «وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» (جاثیه/۲۲). گفته شده، حق آن است که شیء در موقع خود واقع شود؛ پس معنای حق مطابقت و وقوع شیء در محل خویش است و آن در تمام مصادیق قابل تطبیق است. (قرشی، ۱۳۷۰: ۱۵۹/۱۲)؛ «حق» به معنای راست، درست مقابل باطل و نادرست، سزاوار و بایسته و آنچه شخص به حکم طبیعت، عرف، شرع یا قانون، اختیار یا امکان برخوردار از آن یا تصاحب آن را دارد هم آمده است. (انوری، ۱۳۸۱: ۲۵۴۷/۳) (ب) معنای اصطلاحی: حق، امری است اعتباری که برای (له) کسی بر (علیه) دیگری وضع می‌شود. این حق ممکن است ریشه واقعی داشته یا نداشته باشد؛ البته ما معتقدیم همه احکام شرعی دارای مصالح و مفاسد واقعی هستند و براساس همان مصالح و مفاسد اعتبار می‌شوند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۲۶) به فرموده شیخ انصاری، «حق عبارت است از نحوه سلطه و توانایی که در پرتو آن صاحب حق می‌تواند مصلحت خود را به دست آورد.» (همو، مکاسب، ۱۴۱: اوایل کتب بیع)

معنای اصطلاحی دیگر حقوق، قواعدی است که بر اعمال شخص حقیقی و حقوقی (از این جهت که در اجتماع هستند) حکومت می‌کند و اجرای آن از سوی دولت تضمین شده است. (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۱۷) از نگاهی دیگر و در نسبت بین حق در قرآن و زمینه دلالت‌های حقوق آن «حق به معنای عمل یا تکلیفی که بر عهده فرد است و بر انجام دادن آن تأکید شده؛ مانند وصیت کردن (بقره، ۱۸۰) یا بهره زوجه از سوی زوج در احکام طلاق (بقره، ۲۳۶: ۲۴۱) و دیگری به معنای نصیب یا بهره‌ای که متعلق به فرد خاصی است؛ مانند آیاتی که به دادن حق خویشاوندان، مسکینان و در راه ماندگان امر می‌کند (اسراء، ۲۶، روم، ۲۸) هم آمده است. (مبلغ، ۵۹۱/۱۳) میان حق و تکلیف رابطه تنگاتنگی است؛ حق در مقابل تکلیف، به معنای «امتیاز بر» یا «حق بر» کسی یا چیزی است. در اینجا تلازم حق و تکلیف لحاظ شده است؛ یعنی وقتی از «حق» سخن به میان می‌آید در مقابل آن «تکلیفی» مطرح است که باید به تکلیف گردن نهد. (صرامی، ۱۳۸۵: ۳۲)

رابطه متقارن حق و تکلیف برای انسان نیز صادق است؛ یعنی هر جا برای شخص حقی ثابت شده، در مقابل تکلیفی نیز برای او قرار داده شده است؛ بنابراین هیچ حقی برای کسی واجب نمی‌شود؛ مگر در مقابل آن حق، و وظیفه‌ای مقرر است. براین اساس، حق و تکلیف با یکدیگر رابطه دارند؛ بنابراین حق، نصیب و بهره‌ای است که در پرتو آن

صاحب حق می‌تواند مصلحت خود را به دست آورد و اجرای درست این حق ملازمه با تکلیف دارد که به عهده دیگری است و درک صحیح این رابطه متضمن اجرای درست حق است؛ به عبارت دیگر شناخت این حقوق و انجام آن‌ها و مراعات دوجانبه ضامن تصحیح روابط افراد است. در خانواده نیز زن و شوهر نسبت به یکدیگر حقوق متقابل دارند که در مقابل موظف به انجام دادن تکالیفی نسبت به یکدیگر هستند و جز با مراعات این حقوق، روابط خانواده سامان نمی‌پذیرد.

### ۳. دسته‌بندی آیات ناظر به تساوی حقوق زن و مرد

زمینه‌های مشترکی میان حقوق زن و مرد هست که نمی‌توان آن را سلب کرد؛ مانند استقلال شخصیت، آزادی فکر و اراده، اصل مالکیت، برابری در برابر قانون، دفاع از حقوق مشروع و... هیچ فردی را به بهانه سفید یا سیاه بودن، مرد یا زن بودن، کارگر یا کارفرما بودن، روستایی یا شهرنشین بودن نمی‌توان از حقوق انسانی محروم کرد. در آیات بسیاری از قرآن کریم، زن همچون مرد در جایگاه عضو خانواده و یک انسان، دارای حقوق یکسانی با مرد است که به حق کرامت، حیات، آموزش، آزادی، خانوادگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و غیره قابل تقسیم‌بندی است که در ذیل به آن‌ها اشاره می‌شود:

#### ۳-۱. حق کرامت

یکی از حقوق اساسی انسان‌ها اعم از زن و مرد، حق کرامت به معنای حیثیت، احترام، شرافت، برتری و کمالات است که منحصر به گروه، مذهب، منطقه جغرافیایی و رنگ پوست خاصی ندارد و شامل همه انسان‌ها می‌شود. و آن بر دو قسم است؛

#### ۳-۱-۱. کرامت ذاتی

انسان، یگانه مخلوق خداوند است که از جن و ملک جایگاهی والاتر یافته است و کرامت ذاتی در آفرینش تمام انسان‌ها وجود دارد و این نوع کرامت باید بدون در نظر داشتن دین و آیین خاص، پاس داشته شود و تا زمانی که انسان در مسیر حق تعالی است، وجود دارد. در قرآن کریم کرامت ذاتی انسان در آیات سوره تین، آیه ۴، اسراء، آیه ۷۰ و حجر، آیه ۲۹ آمده است. از دیدگاه علامه طباطبایی، وجه کرامت ذاتی انسان نسبت به موجودات دیگر به واسطه عقل است و معتقد و مقصود از تکریم، عنایت و شرافت دادن به خصوصیتی است که در دیگران نباشد. این کرامت شامل همه انسان‌ها اعم از زن و مرد مسلمان، کافر، مشرک و فاسق است. (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۳۵/۱۳)

کرامت ذاتی انسان در این آیات به صورت مطلق و کلی مطرح شده، اما در آیات دیگر جلوه‌های کرامت ذاتی مشخص شده است؛ تعلیم اسماء به فرشتگان (بقره/۳۷)،



خلافت را (بقره/۳۰) نشان برتری انسان بر فرشتگان می‌داند. براساس آموزه‌های الهی، انسان به طور مطلق، خلیفه خدا در زمین است. این جانشینی نمی‌تواند به علت غیبت و یا عجز و ناتوانی دیگری باشد، بلکه به سبب ترفیع و بزرگداشت انسان و رساندن او به شرافت و کمال است. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸: ۲۴۹/۱) تسخیر آسمان و زمین برای انسان (جائیه/۱۳) نیز از دیگر دلایل کرامت است. طبق آیات قرآن کریم، انسان، اعم از زن و مرد، از میان همه موجودات جهان طبیعت، به طور ذاتی، از طرف خداوند متعال، مورد اکرام و احترام ویژه‌ای واقع شده است. این کرامت اکتسابی نبوده، بلکه مبتنی بر ذات انسان با وصف دائمی است.

### ۳-۱-۲. کرامت اکتسابی

این قسم از کرامت مبتنی بر صفات و ویژگی‌های افعال انسانی است. بر مبنای آیات ۱ تا ۵ سوره بقره و آیه ۱۳ سوره حجرات، به دست آوردن آن با تلاش و برنامه‌ریزی مبتنی بر آموزه‌های دینی حاصل می‌شود؛ آیات فوق نشانگر این است که هرکدام از مردان یا زنان که تلاش بیشتری کرده و ترازوی اعمال نیکش بیشتر باشد، رستگار است و کرامت فزون تری دارد.

برطبق این آیات، کرامت ذاتی درباره ارزشی است که ناظر به وصف ثابت و دائمی نوع انسان است و کرامت اکتسابی معطوف به فعل انسان است؛ مانند: تقوا، سخاوت و رشادت که انسان در اثر انجام کار و مداومت بر آن، ارزشمند می‌شود؛ یعنی به مرور زمان این نوع کرامت به دست می‌آید.

بنا بر آنچه از آموزه‌های دینی به دست می‌آید، زن و مرد در بُعد انسانی خویش تفاوتی با یکدیگر ندارند. (نساء/۱) و هر دو در بهترین صورت خلق شده و روح الهی در هر دو جاری است. (حجر/۲۹) تکالیفی که خداوند بر انسان واجب کرده نیز تا آنجا که مربوط به جنسیت نمی‌شود، بین زن و مرد مشترک است. (احزاب/۳۶، ۳۵) و آنجا که جنسیت مد نظر بوده، تکالیف به عدالت و متناسب با توان هریک وضع شده است. و خود نیز تکریم هریک از زن و مرد است؛ چراکه از هریک چیزی خواسته شده که توان آن را دارد و آنچه توان آن را ندارد بر دوشش گذاشته نشده است. همچنان که نقش زن در خانواده تربیت است و نباید دغدغه‌های مالی داشته باشد، و وظیفه تأمین زندگی از او خواسته نشده است. (بقره/۲۳۳) یک زن تا در خانواده نقش دختری دارد، واجب النفقه پدر است و آن‌گاه که پا به زندگی مشترک با همسر می‌گذارد، مخارجش بر دوش شوهر است؛ در عین حال، همین زن مالک دارایی خویش است و حق تصرف در تمام اموال خویش را دارد. (نساء/۳۲) تکالیف به تناسب توان هریک از زن و مرد وضع شده و کرامت هریک را پاس داشته است.

(بقره/۲۸۶) در این بین آن که بانقواتر است، نزد خداوند گرامی‌تر و کرامت‌اكتسابی هریک به پارسایی اوست. (حجرات/۱۳) جوادی آملی در این باره می‌گوید: «آنچه در تشریح خطوط کلی حق مشترک و حقی مختص زن و مرد استنباط می‌شود، آن است که حق مشترکی است که در تعالی روح و ارتقای انسانیت مشترک بین زن و مرد مؤثر باشد و همچنین حق مختص است که در پرورش هویت مختص زن یا مرد سهم بسزایی داشته باشد. زن رکن تأثیرگذار و تاریخ‌ساز در جامعه است؛ از این روی، برای حفظ جامعه، باید کرامتش همچون مرد حفظ شود و متناسب با هویت زنانه‌اش به ایفای نقش در جامعه پردازد.» (جوادی آملی، ۱۳۷۱: ۳۳۶/۸)

### ۳-۲. حق حیات

در گفتمان قرآنی زن با هویت انسان و عضوی از پیکرة اجتماع، به سان مرد از حق حیات برخوردار است. قرآن از این نظر هیچ تفاوتی بین آن‌ها قایل نشده است و به کسی اجازه نمی‌دهد که این حق را از آنان (زن و مرد) سلب کند؛ برای نمونه، خداوند در آیات متعددی کشتن انسان‌ها را حرام کرده است؛ تا آنجا که کشتن یک انسان، خواه مرد خواه زن، برابر با کشتن همه انسان‌ها است (نساء/۳۲)؛ و حتی زنده‌به‌گور کردن دختران نیز با شدیدترین لحن در سوره‌های مختلف، مورد مذمت قرار گرفته است و با بیان گوناگون، اعراب را از این کردار ناپسند بر حذر داشته است. (اسراء/۳۷؛ انعام/۱۴۰) آلوسی در این باره، می‌نویسد: «ذکر «قد» در آیه پیش از «خَیْر»، به معنی تحقق قطعی خسران و ضرر برای افرادی است که فرزندان خود، از جمله دختران را، به علت ترس از مرگ و... می‌کشند. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۵/۲۲) قرآن تا آنجا پیش می‌رود که هرگونه نگرش منفی در مورد زنان را تبیح می‌کند (نحل/۵۷، ۵۹)؛ صاحب «تفسیر البحر المحیط» در این باره می‌نویسد: «خداوند در آیات فوق، نگاه تحقیرآمیز اعراب نسبت به فرزند دختر در عصر جاهلیت را نشان می‌دهد و بدی و ناشایستی آن را در آیه با استفاده از «ألا»ی استفتاحی به تصویر می‌کشد و در پایان می‌فرماید: «ألساء ما یحکمون». «ألا»ی استفتاحی، ناسزاواری و غیرعقلانی بودن این قضاوت را بر سر فعل «یحکمون» به نمایش می‌گذارد. امری که نزد خود آن‌ها (اعراب)، عادی و طبیعی تلقی می‌شد.» (ابوحیان، ۱۳۶۷: ۵۷۴/۶) تصریح قرآن به عمل زشت زنده‌به‌گور کردن در عصر جاهلیت و تکرار آن، نشانی از توجه اسلام به این مسئله (حق حیات متساوی برای افراد) بوده و در آیات فوق، خداوند ابتدا به موهبت بودن دختران از طرف خود اشاره می‌کند؛ سپس حقی حیات را مانند هر انسان دیگری، حق طبیعی آن‌ها می‌داند و تفاوتی بین حیات زن و مرد نمی‌گذارد. بنابراین در انسان بودن زن به عقل و نقل استشهد می‌شود؛ از جمله دلایل عقلی





آن است که هویت و تشخیص بدن به نفس و روح است نه به جسم و بدنش و روح نیز نه مذکر است و نه مؤنث، بلکه مجرد است و زن و مرد هر دو را شامل می‌شود و آنچه زن و مرد را متفاوت می‌کند، مسائل مربوط به بدن است و نه روح (منصورنژاد، ۱۳۸۱: ۵۴). از نظر اسلام، زن در خلقت، انسانی کامل است. نهایت کمال و جلوه آفرینش در این است که هر موجودی در نقش حقیقی جلوه کند و به سوی کمال گام بردارد و نیروهای بالقوه را به فعلیت رساند. خداوند همه موجودات را در جای خود، مطابق حکمت، آفریده است: گل را با طراوت، زمین را سخت، آب را سیال... و کمال هریک از آنها در این است که ویژگی خود را حفظ کند؛ زن و مرد دو جزء از مجموعه هستی به شمار می‌آیند که هریک مکمل وجود دیگری اند. (مصطفوی خمینی و جعفر ورامینی، ۱۳۸۲: ۲۷) اسلام برای منقلب کردن اوضاع زنان جاهلیت، نخست کشتن دختران نوزاد را ممنوع کرد. و پیامبر اسلام منت عظیمی بر بشر، خاصه بر زن و به ویژه بر زنان عربستان، گذاشت؛ نه فقط زن را از این مرگ رقت‌آور و فجیع نجات بخشید، بلکه به او حق حیات اجتماعی و اخلاقی داد تا در اغلب حقوق با مرد مساوی شود؛ به دختران احترام گذارد. اینکه پیامبر گرامی اسلام دست دختر خود، فاطمه زهرا (س)، را بارها می‌بوسید، به این دلیل بود که زنان و دختران را در نظر پدر و شوهر خود محترم سازد. (صدر، ۱۳۵۵: ۶۹)

### ۳-۳. حق آزادی

در اسلام، حق آزادی براساس مبانی عقلی و نقلی است و عنصر محوری آن اختیار انسان، اعم از زن و مرد، است. (انسان/۳) حق آزادی یکی از خواسته‌های فطری و غریزی بشر در تمام دوران تاریخ، بوده است. و اسلام زن را همچون مرد، انسان می‌داند که سه ویژگی مهم انسانی، یعنی اختیار، مسئولیت‌پذیری و توان ارتقاء و کمال، را داراست و مانند مرد از امکانات رشد و کامیابی برخوردار است. (زیبایی نژاد، ۱۳۸۴: ۵۴) در آزادی که لازمه انسان بودن و جزء هویت و ذات اوست، زن و مرد مساوی اند. هر دو آزاد آفریده شده‌اند؛ به طوری که جز خداوند، آفریدگار انسان و رضایت و التزام خود زن و مرد، کسی و چیزی نمی‌تواند آزادی خدادادی و قانونی انسان را محدود کند و هریک با استقلال، مسئول عواقب کار خود می‌باشند. (مدثر/۳۸) زن نیز در استفاده از حقوق قانونی خود در مقابل قانون، استفاده از حق حیات، حفظ شئون اجتماعی و استفاده از مواهب الهی با مرد مساوی است. (بقره/۲۲۸)

باتوجه به اینکه آزادی مطلق در جهان وجود ندارد و هر ملتی متناسب با آیین‌ها و ارزش‌های مورد پذیرش خود، حدی از آزادی را از خود سلب می‌کند، می‌توان حدود آزادی مورد توجه برای زن و مرد در اسلام را مطابق با ویژگی‌های



روان‌شناختی و جسمی آنان اثبات کرد. در این میان، هردو انواعی از آزادی در بیان، فرهنگ، اجتماع و... را دارا هستند.

آدمی به واسطه آزادی بیان که از نوع آزادی‌های فردی است، اختیار طبع و ابراز اندیشه‌ها را دارا است. (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۳: ۲۷/۸) آزادی بیان که ابراز‌آزادانه باور و عقیده است و زیرمجموعه آزادی سیاسی به شمار می‌رود در نگاه دین اسلام برای زن و مرد، یکسان است؛ چراکه از لوازم آزادی اندیشه و قلم است. اشاره به واژه‌های «تعقل» و «تفکر» و «تفقه» و مشتقات آن در قرآن، تشویق به شنیدن سخن تمام گروه‌ها (زمر/۱۸)، تأیید شیوه تبلیغی پیامبران و بیان شبهات و استدلال‌های مخالفان در قرآن، دلیلی بر به رسمیت شناختن آزادی بیان است؛ بدون در نظر گرفتن جنسیت. قلمرو آزادی اجتماعی زن در تربیت انسان، همسو با رسالت قرآن در تربیت انسان‌ها است؛ از این روی، آیت‌الله خمینی زنان را مربی انسان‌ها و خواستگاه همه سعادت‌ها می‌داند. و معتقد است سعادت و شقاوت کشورها بسته به وجود زن است. (خمینی، ۱۳۸۵: ۳۳۹/۷) نقش الگویی زنان و مردان نیز می‌تواند زیرمجموعه آزادی اجتماعی به شمار آید؛ آنگاه که قرآن هم زنان و هم مردان را به لحاظ کارکردهای اجتماعی و دینی، الگو مطرح می‌کند. (احزاب/۲۱؛ تحریم/۱۱ و ۱۲)

### ۳-۴. حق آموزش

یکی از درخشان‌ترین برگ‌های تاریخ اسلام این است که در روزگاری که تاریکی جهل سراسر جهان را فرا گرفته بود، فراگیری دانش و دستیابی به آگاهی‌های همگانی را در شمار بایستگی‌های زندگی و بلکه بیشتر و بیشتر از دیگر بایستگی‌ها نشانه گرفت و بر همه افراد و گروه‌های امت، بی‌هیچ مرزی کار آموزش و پرورش را واجب شمرده است. از منظر باور قرآنی، دانش به یک اندازه برای زن و مرد ارزش می‌آورد. یکی از اهداف رسولان تعلیم دانسته شده است؛ هدف از بعثت پیامبر تعلیم و آگاهی دادن به همه انسان‌ها، اعم از زن و مرد، اعلام شده است؛ «بالتعلیم أرسلت». (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۰۶/۸) و فراگیری آن بر مردمان واجب شده است. «ظَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۷۲/۱) در این میان، به‌گونه‌ای خاص، مردم را به احسان و آموزش دختران تحریض و ترغیب می‌کرد و هیچ احسانی بر دختران، والاتر از تعلیم و تأدیپ آنان نیست؛ تا آنجا که تعلیم کنیزان نیز مورد توجه قرار گرفته است و پیامبر اعلام کرد: «کسی که به کنیز خود تعلیم دهد و سپس او را آزاد و با او ازدواج کند، دو برابر، اجر و پاداش می‌برد.» در روایات به درس و تفسیر قرآن و بیان اسرار وحی از سوی حضرت زهرا (س) و حضرت زینب (س) برای زنان کوفه در زمان حکومت امیرمؤمنان (ع) نیز اشاره شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶: ۴۱۰)



### ۳-۵. حقوق معنوی و عبادی

از دیدگاه اسلام، هدف از خلقت زن و مرد، هردو، عبودیت و بندگی است که قرآن می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». (ذاریات/۵۶) در هیچ یک از آیاتی که اعمال و مناسک عبادی را که انسان به وسیله آن به درگاه خداوند نزدیک می‌شود، بیان کرده است، تفاوتی بین زن و مرد در انجام این اعمال قائل نشده است. از جمله اعمالی مثل نماز، روزه، حج، امر به معروف و نهی از منکر، زکات، انفاق، جهاد. و زنان را در پاداش‌های معنوی و سعادت اخروی همانند مردان مورد خطاب قرار داده و حقوق مساوی با مردان برای آن‌ها در نظر گرفته است. از دیدگاه قرآن کمالات انسانی در پرتو عبادت و اطاعت حق است؛ این دو میان زن و مرد مشترک است؛ بنابراین راه تکامل آن‌ها با هم مشترک است. (نساء/۱۲۴) در قرآن کریم، خداوند تعالی ابتدا رسیدن به بهشت را تعمیم و توسعه داده و شامل هر زن و مردی که عمل شایسته بکند، می‌داند و آن همان شرط ایمان و تقوا است. برخلاف پندارهای اهل ملل و نحل، از قبیل هند، مصر و سایر بت پرستان که می‌پنداشتند زنان در اصل، عملی ندارند و اعمال صالحه آن‌ها پاداش ندارد. و نیز اسلام برخلاف آنچه از یهودیان و مسیحیان به ظهور رسیده که گفته‌اند، زنان نزد خدا خوار و بی‌مقدارند؛ چون خلقتشان ناقص و اجرشان اندک است و هرچه کرامت و حرمت است از آن مردان است، می‌فرماید: «زنان نیز مانند مردان دارای اجر و ثوابند و آنان نیز براساس عمل صالح و ایمان، مانند مردان وارد بهشت می‌گردند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸/۴۱۷) در دیدگاه اسلامی، زن نیز انسانی چون مرد است که دارای سه ویژگی مهم انسانی، یعنی اختیار، مسؤولیت پذیری و توان ارتقا و کمال می‌باشد و همانند مرد از امکان رشد و کامیابی از طریق حقیقی آموزش برخوردار است. (ر.ک: احزاب/۳۵؛ توبه/۷۲؛ فتح/۵)

### ۳-۶. حقوق سیاسی و اجتماعی

شواهد فراوان قرآنی و تاریخی از برابری حقوق اجتماعی و سیاسی زن و مرد حکایت دارد؛ (ممتحنه/۱۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۱/۱۳۴) در حقیقت اعلام می‌کند که زن نیز مانند مرد یکی از خشت‌های بنای اسلامی است که باید سهم خود را در استواری و نگه‌داری این بنیان ایفا کند. (کمالی، ۱۳۷۱: ۲۶) و شرایط بیعت را یکسان برای زن و مرد بیان می‌کند. (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/۲۴۲) بیعت پیامبر با زنان، نشان از ارزش‌گذاری به زنان در تشکیل حکومت و شرکت در سرنوشت جامعه خود است.

حضور حضرت فاطمه (س) در جریان مباحله (آل عمران/۶۱) که یک عمل مذهبی-اجتماعی است، نشانگر فعالیت اجتماعی و سیاسی زنان همانند فعالیت

مردان در صحنه‌های مختلف، از صدر اسلام است.

امر به معروف و نهی از منکر با عنوان رفتاری اجتماعی در یازده آیه از قرآن مطرح شده است که تمام خطاب‌ها عام و شامل زنان و مردان مسلمان می‌شود. (آل عمران/ ۱۰۴) در سوره توبه با قید جنسیت زن و مرد، بر این رفتار اجتماعی و عدم اختصاص آن به جنسیت خاص تأکید می‌کند (توبه/ ۷۱).

قرآن از ملکه سبا (نحل/ ۲۳، ۲۴) به عنوان بانویی که نمونه‌ای از خردورزی، دانایی، مدیریت و سیاستمداری و رهبری یک زن در جامعه است، سخن می‌راند که با دعوت حضرت سلیمان به توحید می‌گراید و سبب هدایت قوم خود می‌شود. حق شرکت در عرصه‌های مقاومت، همچون مهاجرت در راه خدا (آل عمران/ ۹۵)، بر عهده گرفتن وظایف پشتیبانی در جنگ‌ها، همچون آب‌رسانی و... به دست امّ سلمه، عایشه، امّ عماره و... (ابی داوود، ۱۴۲۱: ۲۰۲/۱؛ بخاری، ۱۴۰۱: ۴۱۸/۴؛ ابن هشام، ۳۵۵: ۱۳/۳، ۸۷، ۸۸) نیز نموده‌های دیگر حضور اجتماعی زنان در اسلام است که نشان از به رسمیت شناختن حق اجتماعی زنان دارد.

### ۳-۷. حقوق اقتصادی

ظلم اقتصادی بر زنان، قبل از نزول قرآن و در دوران جاهلیت، موضوعی است که خداوند در آیات به آن اعتراض می‌کند. (نساء/ ۱۹) مفسران به آیه استناد می‌کنند که مردان نمی‌توانند میراث زنان را به ظلم از آنان بگیرند. (انصاری، ۱۳۹۲: ۷۱، ۷۰) از دیدگاه اسلام، عدالت اقتصادی به معنای برابری و مساوات کامل در برخورداری از مواهب طبیعی و امکانات اقتصادی نیست، بلکه رعایت استحقاق‌ها و برخورداری از حقوقی است که هر فرد در جامعه انسانی باید دارا باشد؛ بنابراین در مکتب اقتصادی اسلام تلاش برای برداشتن تفاوت‌هایی است که به تزییع حقوق افراد جامعه منجر می‌شود. از دیدگاه اسلام، ادامه حیات و زندگی مناسب همراه با رفاه نسبی، حق همه افراد، اعم از زن و مرد، است و از آن رو که عالم طبیعت برای همه انسان‌ها آفریده شده است (بقره/ ۲۹)، مردم می‌توانند از همه نعمت‌های الهی به صورت متعادل بهره‌برداری کنند. (کرمی، ۱۳۸۰: ۱۷۴) باتوجه به اصل استقلال اقتصادی و منابع دارایی زن و مرد، حقوق اقتصادی در چند دسته، قابل تقسیم بندی است:

### ۳-۷-۱. حق کسب درآمد و مالکیت

قرآن برخلاف دوران جاهلیت، اعلام می‌دارد که زنان مانند مردان مالک بهره‌کار و زحمت‌شان می‌باشند، حق مالکیت و تصرف در اموال خویش را داشته و بدون نظارت



و قیومیت کسی می‌توانند از آن بهره برده و با اختیار خویش ثروتشان را در راهی که نیاز باشد، صرف کنند. (نساء/۷) براین اساس، استقلال در مالکیت زنان و فعالیت اقتصادی آنان در نصّ قرآن به رسمیت شناخته شده است. (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/۳۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳/۳۶۴؛ علوی حسینی موسوی، ۱۳۹۶: ۱/۳۵۲)

### ۳-۷-۲. حق ارث

اصل برخورداری زن از ارث، از مسلمات قوانین اسلام است؛ (نساء/۷) حال آنکه محروم بودن زن از ارث آن قدر در اعراب ریشه دار بود که پس از اصل برخورداری زن از ارث در بعثت پیغمبر اسلام و نشر تعالیم مقدس او درباره میراث، باز هم اعراب میل داشتند تحت عناوین دیگر، مانند وقف کردن اموال یا صدقات قرار دادن آن، از دادن ارث به زنان و دختران سرباز زنند. (نوری، بی تا/۱۹۹) علاوه بر اعراب، در قوانین قدیم هندی، ژاپنی، رومی، یونانی و ایرانی همین تبعیض‌های ناروا در مسئله ارث زیاد وجود داشته است. (مطهری، ۱۳۶۹: ۲۲۲) سهم ارث متناسب با نظرگاه کلی اسلام نسبت به خانواده، تقسیم وظایف و مسئولیت‌ها سازگار و عادلانه است و قانون ارث موضوع مالی و اقتصادی است که در اسلام بر پایه‌های عدالت اجتماعی بنیان نهاده شده در آن مسئولیت‌های اجتماعی و خانوادگی هر یک از زن و مرد رعایت شده است. و اگر از درون نظام حقوق اسلام به ارث نگاه شود، سهم ارث، با توجه به مسئولیت‌های اقتصادی در خانواده و جامعه مانند دادن نفقه و مهر و دیه عاقله و شرکت در جهاد و پرداخت حقوق واجب اجتماعی که بر عهده مردان نهاده شده است، کاملاً منصفانه و ضامن کرامت و عزت نفس زن مسلمان است. و حق تعادل رعایت شده است.

### ۳-۷-۳. حق وصیت

اسلام با دادن استقلال اقتصادی به زنان و به رسمیت شناختن مالکیت آنان، اجازه وصیت کردن برای اموال را به آنان بخشید. زن مانند مرد، حق دارد در اموال خویش به مقدار ثلث وصیت کند تا به گونه شایسته، پس از مرگش از آن استفاده شود. (بقره/۱۸۰؛ مائده/۱۰۶) در برخی از آیات، به طور خاص، سخن از وصیت زن آمده است و این حق برای او محفوظ است. (نساء/۱۲)

### ۴. عدالت محوری زن و مرد و تأثیر آن بر کارکردهای خانواده

در جهان بینی اسلامی، حقوق زن و مرد در اسلام، براساس ویژگی‌ها و ظرفیت‌های متفاوت تکوینی این دو جنس، عادلانه و به دور از برتری جنسی است. و قرآن کریم هدف از خلقت انسان در قالب دو جنس مذکر و مؤنث را برای آرامش و سعادت خانواده می‌داند

و برای تشکیل خانواده و ازدواج تأکید می‌ورزد. قرآن کریم هیچ بنیانی را نزد خداوند، محبوب‌تر از ازدواج معرفی نکرده است. زن و مرد را لباس یکدیگر و زن را کشتزار مرد معرفی می‌کند و این نشانگر اهمیت ازدواج و تشکیل خانواده در اسلام است و دین مبین اسلام، خانواده را پناهگاه افراد و محل شکوفایی استعدادها و رشد اعضای آن معرفی می‌کند. و با ارج نهادن مقام پدر و مادر در خانواده، نقش هر دورا برای تشکیل خانواده به طور همسان، ضروری و آنها را مدیران بیرونی و درونی خانواده و زیربنای بنیاد هستی می‌شناسد؛ از این رو، تأثیر همسانی جایگاه زن و مرد بر کارکردهای خانواده بدین قرار است:

#### ۴-۱. کاربرد اقتصاد خانواده

اسلام خانواده را مکانی برای خدمت‌رسانی متقابل زن و شوهر معرفی می‌کند. حقوق اسلامی از سویی وظیفه تأمین معاش را از دوش زن برداشته و با الزام نفقه او بر شوهر، بار اقتصادی را بر دوش مردان نهاده و از سوی دیگر، زنان شایسته را زانی می‌داند که در رفع نیازهای خانواده، به‌ویژه داخل منزل، در امور اقتصادی مشارکت داشته باشند. (حرّ عاملی، ۱۳۷۴: ۱۴/۱۲۳، ۲۴، ۲۱) برای نمونه، حضرت زهرا(س) که الگوی زن مسلمان است، می‌کوشد در کسب معاش، هم‌دوش همسر خویش قرار گیرد و گوشه‌ای از مخارج خویش را تأمین نماید؛ از فردی کار استیجاری قبول می‌کند و در برابر نه کیلو جو، مقداری پشم برای این مرد می‌ریسد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۵/۲۳۷) بنابراین اشتغال زنان در اسلام، همانند مردان، مورد تأیید است و اسلام در مواردی که ضرورت اقتصادی خانواده اشتغال زنان را می‌طلبد، آن را با حفظ کرامت زنان می‌پذیرد و خواستار واگذاری کارهایی است که متناسب با اولویت درونی و بیرونی آنان است. اسلام، استقلال اقتصادی زنان را نیز می‌پذیرد؛ یعنی در اندیشه اسلامی، زنان نیز می‌توانند مالک کار و تولید خود باشند. قرآن کریم این مسئله را به روشنی بیان می‌دارد. (نساء/۳۲)

استقلال اقتصادی زنان در حالی است که هیچ مسئولیتی در برابر اقتصاد خانواده ندارند و می‌توانند در مقابل کار و خدمت در خانه نیز از همسر خود تقاضای مزد و حقوق کنند و پرداخت آن بر مرد واجب است. شهید مطهری در این باره می‌فرماید: «اسلام هرگز نخواسته مرد از زن بهره‌کشی اقتصادی کند، بلکه سخت با آن مبارزه کرده است... این مسئله که زن استقلال اقتصادی دارد، از مسلمات قطعی اسلام است. کار زن از نظر اسلام، متعلق به خود اوست. زن اگر مایل باشد کاری که در خانه بر عهده وی واگذار می‌شود، مجاناً و تبرعاً انجام می‌دهد. و اگر نخواهد، مرد حق ندارد او را مجبور کند. (مطهری، ۱۳۶۸: ۵۷)



#### ۴-۲. کارکرد جنسی خانواده

در نظام فکری اسلام، نیاز جنسی از واقعیت‌های زندگی انسان و امری فطری قلمداد می‌شود. اسلام ریاضت جنسی را مطرود و ممنوع می‌داند و ارضای نیاز جنسی را فقط در حریم خانواده و زندگی زناشویی مجاز می‌شمرد و با دستوراتی چون رعایت عفت در پوشش، نگاه و رفتار، غیرت‌ورزی مردان و توجه به استعداد‌های مختلف جنسی زن و مرد... به این کارکرد خانواده توجه داشته است. از دیدگاه اسلام، ارضای مشروع غریزه جنسی و کاهش انحرافات جنسی یکی از کارکردهای اساسی خانواده است. کلیدواژه «احسان» در منابع اسلامی، به معنای دژ و قلعه، کنایه از این است که هریک از زوجین برای دیگری به منزله دژ و قلعه‌ای است که او را از خطر وقوع در محرمات جنسی نگاه می‌دارد. (نساء: ۲۴ و ۲۵؛ حرّ عاملی، ۱۳۸۸: ۲۱/۱۴) تعبیر به لباس بودن زن و شوهر نسبت به یکدیگر هم می‌تواند ناظر به این کارکرد خانواده باشد. (بقره/۱۸۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱/۱۷۴). تأکید اسلام بر نیازهای جنسی زن و مرد است و آن را به رسمیت می‌شناسد؛ چراکه رفتار جنسی همه ارگان‌بسم زن و مرد را درگیر خود می‌کند؛ به‌گونه‌ای که چهار سازوکار عصبی در آن قابل بررسی است. و به‌طور مستقیم و غیر مستقیم بر سایر روابط زن و شوهر و در نهایت خانواده اثرگذار است که عدم توجه به آن، سبب به خطر افتادن بهداشت روان اعضای خانواده خواهد شد. (رک: سلاری فر، ۱۳۹۰: ۲۸۹-۲۹۲)

#### ۴-۳. کارکرد عاطفی خانواده

اسلام، خانواده را مستحکم‌ترین پایگاه تأمین نیاز عاطفی زن و مرد به‌شمار می‌آورد. (روم/۲۱) طباطبایی در تفسیر آیه بر این باور است که کلمه «مودت» تقریباً به معنای محبتی است که اثرش در مقام عمل ظاهر باشد... و «رحمت»، به معنای نوعی تأثیر نفسانی است که از مشاهده محرومیت محرومی که کمالی را ندارد و محتاج به رفع نقص است، در دل پدید می‌آید. و صاحب‌دل را وادار می‌کند به اینکه در مقام عمل برآید و او را از محرومیت نجات داده و نقصش را رفع کند. یکی از روشن‌ترین جلوه‌گاه‌ها و موارد خودنمایی مودت و رحمت جامعه کوچک خانواده است؛ چون زن و شوهر در محبت و مودت ملازم یکدیگرند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۱۶۵)

تأکید اسلام بر کارکرد عاطفی خانواده تا آنجا است که به باور مطهری، دلیل وضع احکامی چون ممنوعیت روابط جنسی با غیر همسر، مسئله حجاب، کاهش اختلاط زن و مرد و... را باید در ایجاد خانواده‌های مبتنی بر محبت و صمیمیت و عاطفه جستجو کرد. (مطهری، ۱۳۶۸: ۸۹) به‌گونه‌ای که نیرومندترین عامل دوام و رشد خانواده عاطفه و محبت اعضای خانواده به یکدیگر است؛ بنابراین به حکم عقل،

اگر زندگی خانوادگی ضرورت داشته باشد، بهترین عامل برای استحکام بقای آن برانگیختن عواطف متقابل افراد خانواده نسبت به یکدیگر است. (مصباح، ۱۳۷۷: ۷۶/۳) دوست داشته‌شدن از نیاز اساسی انسان‌ها است و از مصادیق آن می‌تواند رعایت حقوق و تساوی میان انسان‌ها باشد؛ به‌گونه‌ای که افراد و به‌ویژه همسران، با رعایت حقوق خود به یکدیگر، به صورت غیر مستقیم، ابراز محبت می‌کنند؛ همچون مردها که در ابراز محبت به شیوه رفتاری و در قالب فعالیت‌های اقتصادی اقدام می‌کنند. تأمین این نیاز و اعتباربخشی به تساوی حقوق زوجین می‌تواند نشانی از محبت آنان به یکدیگر باشد. از نظر اسلام، محبت اساس دستورات و سبک زندگی اسلامی است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۰/۸)

#### ۴-۴. کارکرد تربیتی و روان‌شناختی خانواده

توجه به اصل عدالت‌محوری در حقوق زن و مرد، دارای کارکردهای تربیتی و روان‌شناختی است که در این میان به تعدادی از آن اشاره می‌شود:

##### ۴-۴-۱. احساس خودارزشمندی و عزت نفس

باور به همسانی کرامت زن و مرد در ارزش‌های دینی و اجتماعی و اجرای برابری زن و مرد در حقوقی مثل اشتغال و فعالیت‌های اجتماعی، سبب ایجاد خودانگاره مثبت در زنان و در نتیجه افزایش احساس کارآمدی و عزت نفس آنان در خانواده می‌شود. این احساس در رفتار او نیز نمایان می‌شود و در رشد عزت نفس فرزندان نیز مؤثر خواهد بود. این انگاره در پژوهش‌ها نیز اثبات شده است. (کربلایی، ۱۳۷۸: ۱۳۹۸؛ سروش والا، ۱۳۹۸: چکیده) احساس کرامت و خودارزشمندی زن و شوهر را از انجام رفتارهای نادرست و پست بازمی‌دارد. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۶۵۸) و در نهایت، دنیا در چشم او کوچک و توان ایستادگی در برابر مشکلات به شکل افزون‌تری خواهد بود. (همان، ۶۶۳)

##### احترام و جایگاه اجتماعی

نیاز به احترام از سوی جامعه و دیگران درون تمام انسان‌ها، گذشته از سن و جنسیت و زمینه فرهنگی، وجود دارد. مزو نیاز به احترام را از نیازهای اساسی می‌داند. ارضای نیاز به احترام احساسات مثبتی چون اعتماد به نفس و پرثمر بودن در جامعه را ایجاد می‌کند. (سلاری فر، ۱۳۹۰: ۱۱۴) ارزش گذاشتن به حقوق یکدیگر و تساوی حقوق بستری است برای تأمین نیاز به احترام همسران نسبت به یکدیگر؛ به‌گونه‌ای که رعایت این حقوق از جانب همسران احساس احترام را در شریک زندگی ایجاد می‌کند. این کارکرد سبب می‌شود تا هریک از همسران





با تأمین این نیاز و داشتن حس اعتماد به نفس بیشتر، با کیفیت بهتری به فعالیت‌های اجتماعی خود بپردازند و ثمربخش‌تر باشند.

### افزایش صبر و از خودگذشتگی

آگاهی زن و مرد از حقوق یکدیگر و باور به رعایت عدالت و تناسب آن با مبانی روان‌شناختی زن و مرد، سبب خواهد شد تا هرکدام از آن‌ها نسبت به اجرای حقوق یکدیگر پیش قدم شود. اجرای این حقوق در خانواده، نگاه اعضا را نسبت به یکدیگر تلطیف و احساس محبت را در بین آن‌ها افزایش می‌دهد که نتیجه آن ایجاد سازگاری و از خودگذشتگی بین زوجین در شرایط سخت به پاس عدالت‌ورزی‌های همسر نسبت به حقوق خود است؛ برعکس، عدم اجرای این برابری‌ها در زندگی، سبب ایجاد دلخوری‌ها و کدورت‌های زوجین نسبت به یکدیگر و در نهایت افزایش تنش و عدم مقاومت و صبوری در زندگی خواهد شد.

### ۴-۵. بهبود کارکرد روانی خانواده

اضطراب، احساس ناکامی و شکست در زندگی و اختلال‌های شخصیتی ارتباط مستقیمی با بهداشت روان دارد. عوامل مختلفی در بهداشت روان انسان‌ها اثرگذار است که در این میان، آگاهی زن و مرد به حقوق یکدیگر و رعایت عدالت در اجرای آن حقوق، همچون حقوق اقتصادی، آزادی، آموزش و... سبب می‌شود تا زنان از تنش و اضطراب‌های ناشی از عدم اجرای این حقوق در امان بمانند و احساس آرامش بیشتری داشته باشند. از آنجاکه انگیزه عبادت در اسلام پرستش و عبودیت خداست، برابری زن و مرد در حقوق عبادی نیز نقش مهمی در بهداشت روان هریک دارد. زن و مرد، هر دو، در پرتو این حق در خواهند یافت تا نیاز فطری پرستیدن موجودی برتر را در خود ارضا کنند و به آرامش روان حاصل از یاد خدا دست یابند. (رعد/ ۲۸) و ظرفیت روانی خود را برای تحمل تنیدگی‌ها و مشکلات، بالا ببرند و از انسجام شخصیتی لازم برخوردار شوند. (رک: سالاری فر، ۱۳۹۰: ۱۸۳-۱۹۲) و بدین طریق از سلامت روان بهتری برخوردار شوند که به مراتب، به دلیل جایگاه مهم زنان در خانواده و تأثیرپذیری فرزندان و همسر از او و از سویی دیگر تأثیر این سلامت روان زنان در بهبود کیفیت ارتباط با دیگر اعضای خانواده و انجام وظایف، سبب سلامت روان اعضای دیگر خانواده و تربیت درست فرزندان (رضایی زاده، ۱۴۰۰: ۱) خواهد شد. از همین روی، امام صادق علیه‌السلام حق فرزند بر پدر را اکرام و گرامی داشتن مادر بیان می‌کنند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۹)

### ۴-۶. کارکرد آموزشی خانواده



سطح آموزش و سواد والدین، به‌ویژه مادر، نقش مستقیم در ایجاد و افزایش عزت نفس و خلاقیت فرزندان دارد. (ترابی نژاد، ۱۴۰۰: چکیده) بدین‌روی، تساوی حقوق زن و مرد در آموزش، سبب بهره‌گیری بیشتر زنان و اهمیت آنان به کیفیت و سطح آموزش خود در تمام ابعاد هنری و علمی خواهد شد و این امر، به‌طور غیر مستقیم، در ایجاد رغبت و شوق دیگر اعضای خانواده برای فراگیری مهارت‌ها و علوم مختلف و پیشرفت تحصیلی اثرگذار است. (محمد اصل، ۱۴۰۱: چکیده) آموزش اقتصادی زنان در کنار مردان و دیگر اعضای خانواده سبب سرمایه‌گذاری‌های بلندمدت برای فرزندان در اموری همچون آموزش خواهد شد.

### نتیجه‌گیری

برپایه آنچه نوشته شد، از دیدگاه قرآن کریم، زن و مرد در سرشت، گوهر و روح انسانی هم‌ترازند. قرآن کریم از آغاز نزول، حقوق اقتصادی، اجتماعی، خانوادگی، سیاسی، اخلاقی و دیگر حقوقی را که در طول تاریخ، سنت‌ها، آداب و رسوم اجتماعی ویژه مردان دانسته می‌شد، به زن بازگردانید و همسانی و برابری برهم‌خورده میان زن و مرد را دوباره بازساخته است. دین اسلام با رعایت ویژگی‌های طبیعی و اجتماعی، افزون بر حقوق مشترک زن و مرد در قلمروی انسانی، حقوق ویژه‌ای برای هرکدام از آن‌ها قرار داده است. چنان‌که در برابر این حقوق اختصاصی، هرکدام از آن‌ها دارای تکالیف ویژه‌ای هستند که خداوند آشکارا در قرآن مجید به آن اشاره کرده است: «لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَّهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، برخلاف نگرش برخی از افراد که ظاهر آیات را بدون تفکر و تدبر دستمایه شبهه‌پراکنی قرار دادند، از دیدگاه این مکتب، میان حقوق و تکالیف پیوستگی و تناسب بوده است؛ چنان‌که هرکسی که حقی دارد در برابر آن نیز از تکلیفی برخوردار است. بنابراین ارزش و منزلت همسان زن و مرد در اسلام، از آیات قرآن کریم و دیگر منابع اسلامی به دست می‌آید. در قرآن کریم هیچ برتری به جنسیت داده نشده است، بلکه خداوند متعال عامل برتری را فقط تقوا می‌داند و در مورد حقوق اجتماعی زن و مرد مصلحت هر دو طرف را در نظر گرفته است و اگر محدودیتی در این زمینه قائل شده، صرفاً برای این است که زن دچار کمترین ضرر و زیانی در عرصه مسائل اجتماعی نشود؛ به طوری که در جهان بینی اسلامی، حقوق زن و مرد در خانواده براساس ویژگی‌ها و ظرفیت‌های متفاوت تکوینی این دو جنس، عادلانه، به‌دوراز برتری جنسی، است. از این‌رو، به‌خوبی‌ریال تأثیر عدالت‌محوری در حقوق زن و مرد بر کارکردهای اقتصادی و جنسیتی و عاطفی و تربیتی و روان‌شناختی و آموزشی و ... در خانواده، مشهود و آشکار است.



## فهرست منابع

۱. قرآن مجید (ترجمه سید محمد حسین طباطبایی).
۲. نهج البلاغه (ترجمه محمد دشتی).
۳. ابن هشام (۱۳۵۵ق). «السيرة النبوية». محقق: مصطفی السقا و....، مصر: مطبعة مصطفى البابي و الحلبي و اولاده.
۴. ابوحيان، محمد بن يوسف (۱۴۲۰هـ ق). «البحر المحيط فی التفسیر». بیروت: دارالفکر، چاپ اول.
۵. ابی داوود، سلیمان بن اشعث السجستانی (۱۴۲۱ق). «سنن ابی داوود». بیروت: دارالفکر.
۶. احمد بن فارس، ابن زکریاء (۱۴۰۴ق). «معجم المقاییس اللغه». قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
۷. انصاری، محمد علی (۱۳۹۲). «سرنوشت زن در عصر جاهلی». مشهد: انتشارات بیان هدایت نور، چاپ سوم.
۸. انصاری، مرتضی (۱۴۱۱هـ ق). «مکاسب». قم: دارالذخایر، بی چا.
۹. انوری، حسن و جمیله اخیانی (۱۳۸۱). «فرهنگ بزرگ سخن». تهران: سخن، اول.
۱۰. آلوسی، شهاب الدین (۱۴۱۵ق). «روح المعانی فی التفسیر القرآن و السبع المثانی». بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱). «صحیح البخاری». بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. بنی هاشمی خمینی، سید محمد حسن (۱۳۸۵). «توضیح المسائل مراجع». قم: جامعۀ مدرسین حوزۀ علمیه قم، چاپ سیزدهم.
۱۳. ترابی نژاد، کبری (۱۴۰۰). «تبیین رابطه سطح سواد والدین با خلاقیت و عزت نفس دانش آموزان دختر پایه ششم ابتدایی شهر خرم آباد». به راهنمایی رضا غفاری نیا. ایلام: مؤسسۀ آموزش عالی باختر ایلام، دانشکده علوم انسانی.
۱۴. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰). «غرر الحکم و درر الکلم». به تحقیق سید مهدی رجائی. قم: دار الکتب الإسلامی، چاپ دوم.
۱۵. الجزیری، عبدالرحمان (۱۴۰۶هـ ق). «فقه علی المذاهب الاربعة». بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
۱۶. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۹۳). «مبسوط در مینولوژی حقوق». تهران: گنج دانش.
۱۷. جوادی آملی عبدالله (۱۳۷۱). «تسنیم». قم: اسراء.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). «زن در آینه‌ی جلال و جمال». قم: مرکز نشر اسراء، چاپ نوزدهم.
۱۹. چراغی کوتیان، اسماعیل (۱۳۸۸). «خانواده، اسلام. فمینیسم». قم: انتشارات مؤسسۀ آموزشی امام خمینی (ره).
۲۰. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۴). «وسائل الشیعه». تهران: مکتبۀ الاسلامیة.
۲۱. خامنه‌ای، سید محمد (۱۳۷۵). «فلسفه‌ی زن بودن (مقدمه‌ای بر حقوق زن)». تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۲۲. خمینی، روح الله (۱۳۸۵). «صحیفه امام»، (دوره ۲۲ جلدی). تهران: مؤسسۀ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چهارم.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۸ق). «مفردات الفاظ القرآن». بیروت: دار المعرفه، چاپ پنجم.
۲۴. رضایی زاده، مریم (۱۴۰۰). «بررسی سلامت روان مادر در تربیت فرزند». به راهنمایی داود ریحانی. مؤسسۀ آموزش عالی کرمان، گروه روان شناسی.
۲۵. زروانی، مجتبی، زروانی (۱۳۹۳). «خانواده». دانشنامه جهان اسلام.
۲۶. زیبایی نژاد، محمدرضا (۱۳۸۴). «در آمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام». قم: هاجر، چاپ اول.
۲۷. سالاری فر، محمد رضا و محمد صادق شجاعی و سید مهدی موسوی اصل و محمد دولتخواه

- ۱۳۹۰). «بهداشت روانی با نگرش به منابع اسلامی». قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، دوم.
۲۸. سروش والا، آدین (۱۳۹۸). «پیش بینی عزت نفس فرزندان براساس رضایت زناشویی و صفات شخصیت والدین»، به راهنمایی صادق تقی‌لو، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر قدس.
۲۹. سید باقری، سید باقر (۱۳۹۷). «حق آزادی بیان از منظر قرآن کریم»، علوم سیاسی، بهار، شماره ۸۱.
۳۰. شیخی، محمدتقی (۱۳۷۰). «جامعه‌شناسی زنان و خانواده». تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ اول.
۳۱. صدر، سیدحسین (۱۳۵۵). «حقوق زن در اسلام و اروپا». تهران: سازمان انتشارات جاویدان، چاپ اول.
۳۲. صرامی، سیف‌الله (۱۳۸۵). «حق و حکم و تکلیف». قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ، چاپ اول.
۳۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). «المیزان فی تفسیر القرآن». قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ پنجم.
۳۴. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۳ق). «مجمع البحرين». تهران: کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
۳۵. علوی حسینی موسوی، محمد کریم (۱۳۹۶). «کشف الحقایق عن نکت الآیات و الدقائق، حاج عبدالمجید صادق نوبری». تهران: بی‌نا، چاپ سوم.
۳۶. عمید، حسن (۱۳۶۲). «فرهنگ عمید». تهران: امیر کبیر، چاپ اول.
۳۷. قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۰). «قاموس القرآن». تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوازدهم.
۳۸. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). «الجامع لأحكام القرآن». تهران: ناصر خسرو، چاپ اول.
۳۹. قطب، سید (۱۴۲۵). «تفسیر فی ظلال القرآن». بیروت: دار الشروق.
۴۰. کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷). «کلیات حقوق (نظریه عمومی)». تهران: دادگستری، بی‌چاپ.
۴۱. کاظم‌زاده، علی (۱۳۸۶). «تفاوت حقوقی زن و مرد در نظام حقوقی ایران». تهران: میزان، چاپ دوم.
۴۲. کربلایی، فیروزه (۱۳۷۸). «بررسی تأثیر اشتغال مادران بر عزت نفس کودکان ۹ تا ۱۱ سال». به راهنمایی سوسن سیف. تهران: دانشگاه الزهراء(س)، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی.
۴۳. کرمی، محمد مهدی (۱۳۸۰). «مبانی فقهی اقتصاد اسلامی». قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). «الکافی»، به تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الإسلامية، چهارم.
۴۵. کمالی، سید علی (۱۳۷۱). «قرآن و مقام زن». تهران: انتشارات اسوه، چاپ دوم.
۴۶. کی‌نیا، مهدی (۱۳۸۸). «مبانی جرم‌شناسی». تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم.
۴۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). «بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار». بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، چاپ دوم.
۴۸. محمد اصل، سیده زینب (۱۴۰۱). «بررسی تأثیر سطح سواد والدین، بر یادگیری و پیشرفت تحصیلی دانش آموزان مدارس ابتدایی (مطالعه موردی: مدارس ابتدایی حاشیه شهرستان آبادان)». آبادان: با راهنمایی مؤسسه آموزش عالی مهر اروند.
۴۹. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۷). «اخلاق در قرآن». قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. چاپ اول.
۵۰. مصطفوی (خمینی)، فریده و فاطمه جعفری ورامینی (۱۳۸۲). «زن از منظر اسلام». قم: مؤسسه بوستان کتاب قم.
۵۱. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم». بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ سوم.
۵۲. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). «مسئله حجاب». تهران: انتشارات صدرا، چاپ پنجم.
۵۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). «نظام حقوق زن در اسلام». تهران: انتشارات صدرا، چاپ چهاردهم.
۵۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). «مجموعه آثار». تهران: انتشارات صدرا.

۵۵. مطهری، مرتضی (۱۳۹۱). «زن و مسایل قضایی و سیاسی». قم: انتشارات صدرا، چاپ اول.
۵۶. معرفت، محمدهادی (۱۳۶۷). «ولایت فقیه». قم: انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). «تفسیر نمونه». تهران: دارالکتب اسلامی، چاپ اول.
۵۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۶). «اخلاق در قرآن». قم: انتشارات علی بن ابی طالب، چاپ چهارم.
۵۹. منصور نژاد، محمد (۱۳۸۱). «مسئله زن، اسلام و فمینیسم در دفاع از حقوق زن». تهران: برگ زیتون.
۶۰. مهرپور، حسین (۱۳۹۵). «حقوق زن»، چاپ پنجم. تهران: انتشارات اطلاعات.
۶۱. مهریزی، مهدی (۱۳۸۲). «زن و فرهنگ دینی». تهران: هستی نما، چاپ اول.
۶۲. مهریزی، مهدی (۱۳۹۳). «قرآن و مسئله زن». بی جا: نشر علم، چاپ اول.
۶۳. میر خلیلی، سید احمد و عبد القادر محمدی (۱۳۹۶). «مبانی نظری حق آزادی زنان از دیدگاه امام خمینی». پژوهش نامه متین، پاییز، شماره ۷۶.
- ۶۴.

## References

1. Holy Qur'an (translated by Seyyed Mohammad Hossein Tabatabai).
2. Nahj al-Balagha (translated by Mohammad Dashti).
3. Ibn Hisham (1355 AH). "Al-Sirah al-Nabwiyyah". Scholar: Mustafa Al-Saqq and...., Egypt: Mustafa Al-Babi and Al-Halabi and Oladeh Press.
4. Abuhian, Muhammad bin Yusuf (1420 AH). "Al-Bahr al-Muhait fi al-Tafseer". Beirut: Dar al-Fakr, first edition.
5. Abi Dawood, Suleiman bin Ash'ath al-Sajeṣṣani (1421 AH). "Sanan Abi Dawood". Beirut: Dar al-Fakr.
6. Ahmad bin Faris, Ibn Zakaria (1404 AH). "The Dictionary of Al-Maqais al-Laghheh". Qom: Islamic School of Education, first edition.
7. Ansari, Mohammad Ali (2012). "The Fate of Women in the Age of Ignorance". Mashhad: Bayan Hedayat Noor Publishing House, third edition.
8. Ansari, Morteza (1411 AH). "gains". Qom: Dar al-Zakhair, Bi Cha.
9. Anuri, Hassan and Jameela Akhiani (2012). "The great culture of speech". Tehran: Sokhon, first.
10. Alousi, Shahabuddin (1415 AH). "Ruh al-Ma'ani fi al-Tafsir al-Qur'an and al-Saba al-Mathani". Beirut: Dar al-Kutb-ul-Alamiya, first edition.
11. Bukhari, Muhammad bin Ismail (1401). "Sahih al-Bukhari". Beirut: The Revival of Arab Heritage.
12. Bani Hashemi Khomeini, Seyyed Mohammad Hassan (1385). "Explanation of the issues of reference". Qom: Society of teachers of Qom seminary, 13th edition.
13. Turabinejad, Kobri (1400). "Explaining the relationship between parents' literacy level and creativity and self-esteem of sixth grade female students in Khorram Abad". Under the guidance of Reza Ghaffarinia. Ilam: West Ilam Institute of Higher Education, Faculty of Humanities.
14. Tamimi Amadi, Abdul Wahid bin Muhammad (1410). "Gharr al-Hakam and Darr al-Kalam". According to the research of Seyyed Mehdi Rajai. Qom: Dar al-Ki-tab al-Islami, second edition.
15. Al-Jaziri, Abdul Rahman (1406 AH). "Jurisprudence of the Four Madhhabs". Beirut: Dar Al-Ahiya al-Trath al-Arabi, 7th edition.
16. Jafari Langroudi, Mohammad Jafar (2013). "Expanded in Law Minology". Tehran: Ganj Danesh.
17. Javadi Amoli Abdullah (1371). "Tasnim". Qom: Israa.
18. Javadi Amoli, Abdullah (1383). "Woman in the mirror of glory and beauty". Qom: Isra publishing center, 19th edition.
19. Cheraghi Kotian, Ismail (1388). "Family, Islam. Feminism". Qom: Publications of Imam Khomeini Educational Institute.
20. Haramali, Muhammad bin Hassan (1374). "Weasel al-Shia". Tehran: Islamic School.
21. Khamenei, Seyyed Mohammad (1375). "The philosophy of being a woman (an introduction to women's rights)". Tehran: Scientific and Cultural Publications, first edition.
22. Khomeini, Ruhollah (1385). "Sahifeh Imam", (22-volume series). Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute, IV.
23. Ragheb Esfahani, Hossein bin Muhammad (1428 AH). "Vocabulary of Quranic Words". Beirut: Dar al-Marafa, 5th edition.
24. Rezaizadeh, Maryam (1400). "Study on mother's mental health in child rearing". under the guidance of Daud Reyhani. Kerman Institute of Higher Education, Department of Psychology.
25. Zarwani, Mojtabi, Zarwani (2013). "Family". Encyclopedia of Islamic World.

26. Sabeti-Najad, Mohammad Reza (2004). "Introduction to the system of female personality in Islam". Qom: Hajar, first edition.
27. Salarifar, Mohammad Reza, Mohammad Sadeq Shuja'ei, Seyed Mehdi Mousavi Asal, and Mohammad Dolatkah (2013). "Mental health with an attitude towards Islamic sources". Qom: Hoza and University Research Institute, II.
28. Soroush Vala, Azin (2018). "Prediction of children's self-esteem based on marital satisfaction and parents' personality traits", under the guidance of Sadegh Taghilo, Islamic Azad University, Quds branch.
29. Seyed Bagheri, Seyed Bagher (2017). "The right to freedom of expression from the perspective of the Holy Quran", Political Science, Spring, No. 81.
30. Sheikhi, Mohammad Taghi (1370). "Sociology of Women and Family". Tehran: Publishing Company, first edition.
31. Sadr, Seyyed Hossein (1355). "Women's rights in Islam and Europe". Tehran: Javidan Institutes Organization, first edition.
32. Sarami, Saif Allah (1385). "Rights, rulings and obligations". Qom: Science and Culture Research Institute, first edition.
33. Tabatabaei, Mohammad Hossein (1417). "Al-Mizan in Tafsir al-Qur'an". Qom: The Islamic Publishing House of the Seminary Teachers' Society, fifth edition.
34. Tarihi, Fakhreddin (1413 AH). "Bahrain Assembly". Tehran: Mortazavi bookstore, third edition.
35. Alavi Hosseini Mousavi, Mohammad Karim (2016). "Discovering al-Haqayq on the point of verses and al-daqaq, Haj Abdul Majid Sadegh Nobari". Tehran: Bina, third edition.
36. Omid, Hassan (1362). "Amid dictionary". Tehran: Amir Kabir, first edition.
37. Qureshi, Seyyed Ali-Akbar (1370). "Dictionary of the Qur'an". Tehran: Darul Kitab al-Islamiya, 12th edition.
38. Qurtobi, Muhammad bin Ahmad (1364). "Al-Jamae for the Laws of the Qur'an". Tehran: Nasser Khosrow, first edition.
39. Qutb, Seyed (1425). "Commentary on the shadows of the Qur'an". Beirut: Dar al-Sharouq.
40. Katouzian, Nasser (1377). "Generalities of law (general theory)". Tehran: Justice, Bicha.
41. Kazemzadeh, Ali (2016) "The legal difference between men and women in Iran's legal system". Tehran: Mizan, second edition.
42. Karbalai, Firuzeh (1378). "Investigating the effect of mothers' employment on the self-esteem of 9-11 year old children". With the guidance of Susan Saif. Tehran: Al-Zahra University, Faculty of Psychology and Educational Sciences.
43. Karmi, Mohammad Mahdi (2010). "Jurisprudential foundations of Islamic economy". Qom: College and University College, first edition.
44. Kilini, Muhammad bin Ya'qub (1407). "Al-Kafi", researched by Ali-Akbar Ghafari and Mohammad Akhundi. Tehran: Islamic Books, 4th.
45. Kamali, Seyyed Ali (1371). "Qur'an and the status of women". Tehran: Asoeh Publications, second edition.
46. Kaynia, Mehdi (2008). "Fundamentals of Criminology". Tehran: Tehran University Press, fifth edition.
47. Majlisi, Mohammad Bagher (1404). "Bihar al-Anwar al-Jama'e Leder al-Akhar al-Imaam al-Atahar". Beirut: Dar Al-Ahia al-Trath al-Arabi, second edition.
48. Mohammad Asl, Sayyida Zainab (1401). "Investigation of the effect of parents' literacy level on the learning and academic progress of primary school students (case study; primary schools on the edge of Abadan city)". Abadan: With the guidance of Mehr Arvand Institute of Higher Education.

49. Misbah Yazdi, Mohammad Taghi (1377). "Morality in the Qur'an". Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. First Edition.
50. Mustafavi (Khomeini), Faridah and Fatemeh Jafari and Ramini (1382). "Woman from the perspective of Islam". Qom: Book Garden Institute of Qom.
51. Mustafavi, Hassan (1430 AH). "Investigation in the words of the Holy Qur'an". Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya, third edition.
52. Motahari, Morteza (1368). "Issue of Hijab". Tehran: Sadra Publishing House, fifth edition.
53. Women's rights in Islam". Tehran: Sadra Publications, 14th edition.
54. Motahari, Morteza (1388). "collection". Tehran: Sadra Publications.
55. Motahari, Morteza (2011). "Women and judicial and political issues". Qom: Sadra Publications, first edition.
56. Marafet, Mohammad Hadi (1367). "Faqih". Qom: Islamic Publications, second edition.
57. Makarem Shirazi, Nasser (1371). "Sample Interpretation". Tehran: Islamic Library, first edition.
58. Makarem Shirazi, Nasser (1376). "Morality in the Qur'an". Qom: Ali Bin Abi Talib Publications, 4th edition.
59. Mansour Nejad, Mohammad (1381). "Women's issue, Islam and feminism in defense of women's rights". Tehran: Olive leaf.
60. Mehrpour, Hossein (2015). "Women's rights", fifth edition. Tehran: Information Publications.
61. Mehrizi, Mehdi (2012). "Women and religious culture". Tehran: Hashti Nama, first edition.
62. Mehrizi, Mehdi (2013). "Qur'an and the issue of women". Bija: Science Publishing House, first edition.
63. Mir Khalili, Seyyed Ahmad and Abdul Qadir Mohammadi (2016). "Theoretical foundations of women's right to freedom from Imam Khomeini's point of view". Metin Research Journal, Fall, No. 76

# The implications of verse 122 of Surah At-Tawbah on the rejection of the doubt "the possibility of the mistake of the Gurdian jurist in the age of occultation"

Elaheh Hadian Rasnani<sup>1</sup>

## Summary

One of the doubts that is promoted against the intellectual foundations of the Islamic government, especially the issue of religious authority, is why one should obey an innocent leader! In this research, the mentioned doubt in the field of obeying a non-mujtahid (Maklawfi) who is not sure of the mistake of the mujtahid or jurist, is answered in a descriptive-analytical way and based on the principle of the validity of ijihad according to verse 122 of Surah Towbah; Because in this honorable verse, the discussion is about Islamic scholars who, according to the interpretation of the verse, are required to understand the religion and make all their efforts to obtain the true verdict. On the other hand, based on this verse, God has given validity to the mujtahid's fatwa, which is infallible, and in each of the ways of deriving jurisprudence, based on the methods established by the Holy Sharia, what is important is the discussion of the validity, which is the Sharia itself. It has validated the ways. In addition to that, in issuing rulings, especially government rulings, due to the requirements of time and place and the discussion of juxtaposition of rulings, there may be an expedient hidden that the obligee or the normal follower is not aware of. Therefore, the tools of correct criticism are not available for a normal imitator in order to be able to criticize the rulings of a comprehensive mujtahid or to achieve the expediency of the ruling

**Key words:** religious guardian, religious government, gurdian jurists' mistakes during occultation, doubts, Holy Qur'an, verse 122 of Surah Towbah

1. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Quran and Hadith, Qom, Iran. hadian.e@qhu.ac.ir





## دلالت‌های آیه ۱۲۲ سوره توبه بر ردّ شبهه «امکان خطای ولی فقیه در عصر غیبت»

الهه هادیان رسنانی<sup>۱</sup>

### چکیده

یکی از شبهاتی که بر ضدّ مبانی فکری حکومت اسلامی، به‌ویژه مسئله ولایت فقیه، ترویج می‌شود، این است که چرا باید از رهبر غیرمعصوم، اطاعت بی‌چون و چرا کرد! در این پژوهش، شبهه مذکور در حوزه اطاعت از غیر مجتهد (مکلفی) که یقین به خطای مجتهد یا ولی فقیه نداشته باشد، به روش توصیفی-تحلیلی و براساس اصل حجّیت اجتهاد بنا بر آیه ۱۲۲ سوره توبه، پاسخ داده می‌شود؛ زیرا در این آیه شریفه بحث درباره اسلام‌شناس‌هایی است که به تعبیر آیه، ملزم به تفقّه در دین هستند و تمام سعی و کوشش خود را برای به دست آوردن حکم واقعی می‌نمایند. از سوی دیگر براساس این آیه، خداوند حجّیت داده به فتوای مجتهدی که غیرمعصوم است و در هریک از شیوه‌های استنباط احکام فقهی، براساس طرّقی که شارع مقدّس وضع کرده، آنچه مهم است، بحث حجّیت است که خود شارع این راه‌ها را حجّیت بخشیده است. افزون بر آن، در صدور احکام، به‌ویژه احکام حکومتی، با توجه به مقتضیات زمان و مکان و بحث تزاخم احکام، ممکن است مصلحتی نهفته باشد که مکلف یا مقلّد عادی متوجّه آن نباشد؛ و لذا لوازم نقد صحیح در مواردی برای مقلّد عادی موجود نیست تا بتواند احکام مجتهد جامع‌الشرایط را نقد کند و یا به مصلحت حکم دست یابد.

**کلیدواژه‌ها:** ولی فقیه، حکومت دینی، خطای فقها در دوره غیبت، شبهات، قرآن کریم، آیه ۱۲۲ سوره توبه.



## مقدمه

برپایه حکومت اسلامی در ایران و روی کار آمدن ولایت فقیه، بحث جدیدی در دانش سیاسی جهان گشود و دو قطب شرق و غرب را به سختی تکان داد و تئوریسین‌های آنان را متوجه ظهور قدرتی بی نظیر در مقابل خود نمود و این قدرت چیزی جز قدرت اسلام نبود. این انقلاب و نظام، نمونه مشابهی در جهان ندارد. گسترش و نفوذ این انقلاب به نقاط مختلف جهان و احساس خطری که مستکبران از محبوبیت و صلابت رهبری آن داشتند، منجر به شبهه افکنی آنان در سطحی وسیع علیه دین مقدس اسلام و مبانی فکری حکومت اسلامی، به ویژه مسئله ولایت فقیه، شد. از جمله این شبهات آن است که با توجه به معصوم نبودن ولی فقیه (در بحث زعامت و رهبری) و مراجع تقلید (در بحث تقلید) و احتمال خطا و اشتباه در آن‌ها، آیا اطاعت بی چون و چرا از آن‌ها صحیح است! به عبارتی، چرا باید از رهبر غیر معصوم، اطاعت بی چون و چرا کرد!

شبهه مذکور در سه حوزه می‌تواند طرح و بررسی شود:  
الف) اطاعت غیر مجتهدی (مکلفی) که یقین به خطای ولی فقیه نداشته باشد؛  
ب) اطاعت مجتهد از ولی فقیه (مجتهد از مجتهد)؛  
ج) اطاعت کسی که یقین به خطای ولی فقیه دارد (از باب حجیت قطع).

در این پژوهش، شبهه مذکور، تنها در حوزه نخست به وسیله اصل حجیت اجتهاد بر اساس آیه ۱۲۲ سوره توبه و برخی دیگر از قواعد اصول فقه، تحلیل و نقد شده است.

درباره پیشینه این پژوهش باید گفت که بسیاری از فقیهان شیعه به آیه ۱۲۲ سوره توبه برای حجیت خبر واحد و حجیت فتوای مجتهد و وجوب تحصیل اجتهاد و جواز تقلید استناد کرده‌اند. (رک: آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۹۸-۲۹۹؛ انصاری، ۱۴۲۸: ۲۲۷/۱؛ مظفر، ۱۳۷۵: ۷۵/۲-۷۹؛ صدر، ۱۴۱۸: ۱۵۶/۲؛ مشکینی اردبیلی، ۱۳۹۶: ۱۶۴؛ خمینی، ۱۴۲۶: ۹۰-۹۴؛ نجفی و عراقی، ۱۳۸۸: ۳۱ و ۲۷۶) همچنین در برخی آثار فقهی، به ویژه فقه سیاسی، به بحث امکان خطای مجتهد و چگونگی اطاعت از او پرداخته شده است. (رک: حائری، ۱۴۳۳: ۲۲۹-۲۳۶). می‌توان گفت شاخص پژوهش حاضر، بررسی و تبیین شبهه مطرح در این مقاله به صورت موردی و تخصصی با زبان ساده‌تر با استناد به برخی قواعد اصول فقه است.

### ۱. اصل حجیت اجتهاد بر اساس آیه ۱۲۲ سوره توبه

در نخستین پاسخ به این شبهه، بر اساس آیه شریفه مذکور، لازم است که در ابتدا، بحثی اجمالی از حکم شرعی و اقسام آن داشته باشیم.

## ۱-۱. تعریف حکم شرعی

اصولیون برای حکم شرعی، تقسیمات متعددی ذکر کرده‌اند؛ از جمله، حکم اولی و حکم ثانوی، حکم تکلیفی و حکم وضعی، حکم واقعی و حکم ظاهری و تقسیمات دیگری که در کتاب‌های اصول ذکر شده است. (رک: مشکینی اردبیلی، ۱۳۷۴: ۱۲۰/۱-۱۲۵). در میان این اقسام، آنچه در این نوشتار، مورد بحث ما است، دو قسم حکم ظاهری و حکم واقعی و چگونگی جمع میان آن‌ها است، اما پیش از ورود به بحث، لازم است تعریف صحیحی از حکم شرعی و چگونگی تقسیم آن به حکم ظاهری و واقعی داشته باشیم.

برای حکم شرعی تعریف‌های متعددی با عبارت‌های گوناگون بیان شده، ولی می‌توان همه آن‌ها را در این عبارت بیان کرد: «حکم شرعی عبارت است از قوانین صادرشده از سوی خداوند برای تنظیم زندگی فردی و اجتماعی انسان در ابعاد مختلف. این قوانین به وسیله خطاب‌های شرعی کتاب و سنت برای ما آشکار و بیان می‌شود؛ خواه این احکام متعلق به کارهای مکلفین باشند یا متعلق به خود مکلفین باشند یا به چیزی متعلق باشند که مرتبط با مکلفین باشد. مثلاً: حکمی مانند «صلّ» متعلق به افعال مکلفین است و حکمی مانند «زوجیت» متعلق به خود مکلفین است و حکمی مانند «ملکیت» متعلق به اموال مکلفین است که اموال، مرتبط با خود مکلفین هستند. (صدر، ۱۳۷۹: ۱/۱۲۳؛ ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹: ۱/۲۸۷-۲۸۸)

## ۱-۲. اقسام حکم شرعی و اهمیت «حجیت»

همان‌گونه که بیان گردید، یک تقسیم‌بندی درباره احکام شرعی، تقسیم احکام است به احکام واقعی و احکام ظاهری. مراد از حکم واقعی، حکمی است که در واقع و نفس‌الامر ثبت و ضبط است و خداوند نسبت به آن عالم است، اما گاهی مکلف به دلایل مختلف به حکم واقعی دست نمی‌یابد؛ در چنین جایی، مولا برای رهایی مکلف از شک و سرگردانی و به سبب جهل مکلف نسبت به حکم واقعی و نداشتن راه به حکم واقعی، احکامی برای او جعل می‌کند که احکام ظاهری نامیده می‌شود. توجه به این نکته لازم است که هدف آن است که به وسیله منابع و راه‌هایی که برای ما قرار داده شده، حکم الهی را به دست آوریم تا طبق آن عمل نموده و به سعادت ابدی نائل گردیم. حال این طریق از دو حال خارج نیست:

۱- یا به حکم واقعی می‌رسیم که در این صورت به هدف اصلی رسیده‌ایم.

۲- یا در این طریق، به حکم واقعی نرسیده‌ایم، بلکه به مقصد دیگری هدایت شده‌ایم؛ ولی مهم این است که در این طریق در پیشگاه خداوند، معذور خواهیم



بود و کیفر نخواهیم شد؛ زیرا خود شارع این طریق را در حقی ما حجت نموده و بدان حجیت بخشیده است.

مثلاً اگر در عصر غیبت، نماز جمعه واجب باشد، ولی طریق که خبر واحد باشد، بر وجوب نماز ظهر قائم شده و ما ظهر را به جا آورده‌ایم، در این صورت، ما در حکم مکلف، فردای قیامت در پیشگاه خداوند معذور خواهیم بود و کیفر نخواهیم شد. و معذور بودن مکلف در این گونه خطا، آن است که مکلف وظیفه خود را به نحو احسن انجام داده و در این راه، کوتاهی ننموده است. وظیفه مجتهد این بود که تمام نیروی خود را در طبق اخلاص گذاشته و به دنبال پیدا کردن طرق رسیدن به واقع باشد و این کار را کرد و به این نتیجه رسید که مثلاً خبر واحد ثقة یا ظاهر کتاب در نزد شارع حجت است و خدای حکیم راضی شده و به ما اذن داده تا از این طریق حرکت کنیم و به واقع برسیم. با همه این امور، اگر خبر واحد مخالف واقع درآمد و ما دچار اشتباه شدیم، دیگر مقصر نخواهیم بود؛ بلکه معذور هستیم؛ زیرا خود شارع این طریق را در حقی ما حجت نموده و بدان حجیت بخشیده است. (رک: محمدی، ۱۳۸۷: ۷/۳-۸ (مباحث الحجة)) گفتنی است مبحث حجیت مهم‌ترین و اساسی‌ترین مبحث در علم اصول فقه است.

### ۱-۳. اصل استصحاب و ارتباط آن با بحث حجیت

برای نمونه در این موضوع به اصل استصحاب که از موارد بسیار مبتلابه مکلفین است، اشاره می‌کنیم:

یکی از اصول عملیه در علم اصول فقه، اصل عملی «استصحاب» است. بر طبق اصل استصحاب، شارع می‌گوید هر چیزی که در سابق به وجود آن یقین داشتی و سپس در وجود آن شک کردی، به شک خود اعتنا نکن؛ بلکه بر اساس یقین سابق خود عمل کن و به مقتضای یقین، هر چه بود التزام پیدا کن؛ به عبارتی، استصحاب بیانگر این است که به یقین سابق ترتیب اثر بده.

دلیل بر استصحاب، حدیث امام صادق (ع) است که زراره نقل کرده و به طریق صحیح به ما رسیده است (لَيْسَ يَبْغِي لَكَ أَنْ تَنْقُصَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ). (رک: طوسی، ۱۴۰۷: ۴۲۲/۱) خلاصه آنکه استصحاب، اصل شرعی است و در مواردی که یقین سابق و شک لاحق موجود باشد، جاری می‌گردد. (رک: اسلامی، ۱۳۸۷: ۳۷۸/۱-۳۸۱) اکنون، در اینجا، پرسشی مطرح می‌شود و آن اینکه «به هر جهت، در چنین حالتی نیز ممکن است عمل مکلف بر اساس این قاعده، مطابق واقع نبوده باشد؛ یعنی مثلاً در حالتی که شخص یقین به وضوی سابق خود داشته، ولی شک لاحق برای وی پیدا شده؛ آن‌گاه مطابق یقین سابق، بنا را بر وضو داشتن نهاده و نماز

خوانده است؛ ولی در عین حال، ممکن است که در واقع امر، وضو نداشته و بر اثر خواب، وضوی وی باطل شده باشد؛ یعنی حکم ظاهری که بر اساس آن عمل کرده، مطابق حکم واقعی نبوده باشد. حال در این صورت، تکلیف نماز وی چه می‌شود که بدون وضو خوانده شده است؟»

پاسخ همان است که در بحث بدان پرداخته شد؛ یعنی مکلف در این حالت، معذور است، ولو اینکه نمازی که بر اساس حکم ظاهری خوانده است، مطابق حکم واقعی نبوده باشد و وضوی وی بر اثر خواب، باطل بوده باشد؛ ولی چون بر اساس قاعده مذکور، به یقین سابق عمل کرده و بنا را بر وضو داشتن نهاده، از وی قبول می‌شود و مقصّر نخواهد بود؛ زیرا وی در این حالت، وظیفه خود را انجام داده و در این راه، کوتاهی ننموده است. چه آن‌که وظیفه او این بوده است که به دنبال پیدا کردن حکم باشد؛ ولی در مسیر به حکم ظاهری رسید که منطبق با حکم واقعی نبود؛ اما خود شارع، یعنی خداوند حکیم، به این طریق حجّیت بخشیده است و راضی شده و به او اذن داده تا از این طریق حرکت کند و به واقع برسد. خواه در این طریق به حکم ظاهری برسد که منطبق با حکم واقعی باشد و یا به حکم ظاهری برسد که منطبق با حکم واقعی نباشد؛ ولی مسئله مهم، حجّیت بخشیدن شارع به این حکم و معذور بودن مکلف است که به نحو احسن انجام شده است.

همان‌گونه که بیان گردید، مبحث حجّیت مهم‌ترین و اساسی‌ترین مبحث در علم اصول فقه است. لازمه حجّیت يك دليل آن است که در جایی که دلیل به واقع اصابت کند، تکلیف بر مکلف منجز یا قطع و مسلم شده و مخالفت با آن مستوجب عقوبت است؛ اما در جایی که حجت به واقع اصابت نکند، تمسک به حجّیت برای مکلف، عذر محسوب شده و او را از عقاب می‌رهاند (رک: فرهنگ‌نامه اصول فقه، ۱۳۸۹: ۳۹۱).

نتیجه آن‌ک: در هریک از شیوه‌های استنباط احکام فقهی، بر اساس طرقي که شارع مقدّس وضع کرده است، آنچه مهم است، بحث حجّیت است که خود شارع این راه‌ها را در حقّ ما حجّت نموده و بدان حجّیت بخشیده است و به ما باعنوان مکلف، اذن داده است تا از این راه‌ها حرکت کنیم تا به مقصد و قرب و رضای او برسیم.

در نمودار زیر انواع این طرق که در اصول فقه به طرق استنباط احکام فقهی معروف است، اشاره‌ای مختصر شده است. با توجه به برخورداری این بحث از اصطلاحات سنگین اصول فقه، سعی شده است تا بحث به صورت ساده و روان ارائه شود.



(رک: مظفر، ۱۳۷۵: ۲/ ۲۶۷ به بعد؛ انصاری، ۱۴۲۸: ۱/ ۲۵ به بعد)

### ۴-۱. تطبیق بحث، بنابر آیه ۱۲۲ سوره توبه و حجیت اجتهاد

بنابر مباحث اصول فقهی که به اجمال بیان گردید، اکنون نگاهی به آیه ۱۲۲ سوره توبه خواهیم داشت که بیانگر پاسخ به شبهه مطرح شده در ابتدای این بحث است:

آیه ۱۲۲ سوره توبه می‌فرماید: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفْرَمِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»  
 و مؤمنان و وظیفه ندارند که همگی رهسپار [جهاد] شوند؛ پس چرا از هر گروهی از آنان دسته‌ای رهسپار [آگاهی یافتن از احکام و معارف دین] نمی‌شوند تا در دین آگاهی یابند و قوم خود را آنگاه که به سوی آن‌ها بازگشتند، آگاه کنند؟ باشد که [از مخالفت فرمان پروردگار] بپرهیزند؟

### فضای نزول آیه شریفه

مرحوم طبرسی در «مجمع البیان» از ابن عباس چنین نقل کرده است که هنگامی که پیامبر (ص) به سوی میدان جهاد حرکت می‌کرد، همه مسلمانان به استثنای



دوره اول  
شماره اول  
پیاپی: ۱  
بهار و تابستان  
۱۴۰۱



منافقان و معذوران در خدمتش حرکت می‌کردند، اما پس از آنکه آیاتی در مذمت منافقان نازل شد و مخصوصاً متخلفان جنگ تبوك را به باد ملامت گرفت، مؤمنان را بیش‌ازپیش مصمم به شرکت در میدان‌های جهاد کرد؛ حتی در جنگ‌هایی که پیغمبر (ص) شخصاً شرکت نمی‌کرد (سریه‌ها)، همگی به سوی میدان می‌رفتند و پیامبر (ص) را تنها می‌گذارند، آیه فوق نازل شد و اعلام کرد که در غیر از مورد ضرورت، شایسته نیست همه مسلمانان به سوی میدان جنگ بروند (بلکه گروهی در مدینه بمانند، و معارف و احکام اسلام را از پیامبر (ص) بیاموزند و به دوستان مجاهدشان پس از بازگشت، تعلیم دهند). (رک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۲۵/۵-۱۲۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۸۹/۸-۱۹۱) برای این آیه، شأن نزول‌های دیگری که برخی مشابه همین شأن نزول هستند نیز در کتاب‌های تفسیری نقل شده است که از ذکر آن‌ها خودداری می‌کنیم.

احتمال دیگری که بعضی دیگر از مفسران نیز داده‌اند، این است که آیه حکم مستقلی را جدا از مباحث جهاد بیان می‌کند و آن اینکه مسلمانان وظیفه دارند که به عنوان يك واجب کفایی، از هر قوم و جمعیتی عده‌ای برخیزند و برای فراگرفتن معارف و تعلیمات اسلام به مراکز بزرگ اسلامی بروند و پس از فراگرفتن علوم، به شهر و دیار خود بازگردند و به تعلیم دیگران بپردازند. لازم به ذکر است که اراده هردو تفسیر بعید نیست؛ همچنین بی‌تردید، منظور از «تفقه» در دین فراگیری همه معارف و احکام اسلام اعم از اصول و فروع است، زیرا در مفهوم تفقه، همه این امور جمع است؛ بنابراین، آیه فوق دلیل روشنی است بر اینکه همواره گروهی از مسلمانان برای انجام يك واجب کفایی، باید به تحصیل علم و دانش در زمینه تمام مسائل اسلامی بپردازند و پس از فراغت از تحصیل، برای تبلیغ احکام اسلام، به نقاط مختلف، به ویژه قوم و جمعیت خود، بازگردند و آن‌ها را با مسائل اسلامی آشنا سازند. (رک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۸۹/۸-۱۹۳)

روشن است که این افراد براساس آیه شریفه و نیز فضای نزول آیه، معصوم نیستند؛ ولی درعین حال، شارع مقدّس، یعنی خداوند متعال، به سخن و استنباط آنان از احکام دین، حجّیت بخشیده است.

آیه شریفه یکی از مهم‌ترین دلایل در حجّیت اجتهاد است. یعنی خداوند حجّیت داده است به فتوای مجتهدی که غیرمعصوم است. و روشن است که احتمال خطا در استنباط حکم او وجود دارد، اما همان‌گونه که در بحث گذشته (در خصوص حجّیت) گذشت، در هریک از شیوه‌های استنباط احکام فقهی، براساس طریقی که شارع مقدّس وضع کرده است، آنچه مهم است، بحث حجّیت است که خود



شارع این راه‌ها را حجّیت بخشیده است؛ بنابراین حتّی هنگامی که حکم ظاهری که فقیه بدان دست یافته است، با حکم واقعی منطبق نباشد، معذور است و ما نیز در تقلید از حکم او، معذور هستیم؛ زیرا براساس این آیه شریفه یا ما خود توان فراگیری و استنباط تعلیمات اسلام و رساندن آن به دیگران در مسائل فروع دین را داریم (مجتهد هستیم) یا چنین توانی را نداریم و در مسائل دین به مجتهد رجوع می‌کنیم و در احکام و مسائل فروع دین از او تقلید می‌نماییم (مقلد هستیم). در هر صورت، چه مجتهد باشیم و چه مقلد، آنچه باید بدان توجه داشته باشیم، وظیفه‌ای است که خداوند تعیین نموده است و بدان حجّیت بخشیده است.

البته روشن است که دستیابی به حکم واقعی معصوم (ع) مقدور است و ایده‌آل‌ترین حالت نیز آن است که احکام دین را به صورت مستقیم از معصوم (ع) اخذ کنیم؛ ولی در مواقعی که دسترسی به معصوم (ع) میسر نیست، به‌ویژه در دوره غیبت، باید به دنبال «بدل اضطراری»، یعنی اشخاصی باشیم که نزدیک‌ترین ویژگی‌ها را به لحاظ تقوا و تدبیر و فهم نسبت به حالت ایده‌آل داشته باشند (فقیه جامع‌الشرایط).

و همچون گذشته، روشن است که وقتی می‌گوییم احتمال خطا در احکام استنباطی غیرمعصوم وجود دارد، بدان معنا نیست که احکام استنباطی فقیه، همه، خدشه دارد؛ زیرا بحث درباره اسلام‌شناس‌هایی است که به تعبیر آیه شریفه، ملزم به تفقّه در دین هستند و تمام سعی و کوشش خود را برای به دست آوردن حکم واقعی می‌نمایند. و قطعاً در موارد فراوانی منابع نیز با ملاک قرار دادن منابع استنباط احکام (کتاب، سنّت، اجماع و عقل) به احکام واقعی دست می‌یابند؛ ولی سخن در این است که اگر هم در مواردی (که ما آن موارد را نمی‌شناسیم ولی به دلیل حجّیت بخشی شارع مقدس، درباره آن‌ها نیز معذور هستیم)، به حکم واقعی نرسیدند، مهم آن است که خداوند به حکم ظاهری که فقه‌های جامع‌الشرایط استنباط کرده‌اند، حجیت بخشیده و از ما نیز عمل به همان احکام را خواسته است. همین استدلال درباره احکام حکومتی ولی فقیه در دوره غیبت نیز صادق است؛ بنابراین در پاسخ نخست به شبهه مطرح شده (احتمال اشتباه فقها و ولی فقیه در استنباط احکام فقهی و احکام حکومتی)، می‌توان به صورت خلاصه چنین گفت:

وظیفه مکلفین در دوره غیبت که مردم از دسترسی به امام معصوم (ع) محروم‌اند، به روشنی تبیین شده است؛ بدین نحو که افراد یا مجتهد هستند و یا مقلد. در صورتی که مجتهد باشند، وظیفه‌شان تفقّه در دین و استنباط احکام دین است



و در این استنباط به هر حکمی که دست یابند (حکم ظاهری منطبق بر حکم واقعی باشد و یا حکم ظاهری غیرمنطبق بر حکم واقعی)، خداوند به استنباط و احکام ظاهری که آن‌ها استنباط کرده‌اند، حجیت بخشیده است و وظیفه مقلدین را نیز این‌گونه تعیین فرموده است که به آن‌ها مراجعه کنند و احکام دین را از آن‌ها فراگیرند. و خداوند به کار هر دو حجیت بخشیده است. نکته قابل توجه دیگر، به‌ویژه درباره احکام حکومتی فقیه، آن است که در صدور احکام حکومتی، با توجه به مقتضیات زمان و مکان، ممکن است مصلحتی نهفته باشد که مکلف یا مقلد عادی متوجه آن نباشد و فهم و تحلیل درست آن نیازمند بصیرتی عمیق باشد؛ و لذا لوازم نقد صحیح در این حالت برای مقلد عادی، موجود نیست تا بتواند احکام مجتهد جامع‌الشرایط را نقد کند و یا به حکم واقعی دست یابد (به همین مناسبت، در بحث شرایط نقد، به این موضوع بیشتر خواهیم پرداخت و به این سؤال پاسخ می‌دهیم که آیا ولی فقیه را می‌توان نقد کرد یا خیر؟).

## ۲. فقهای جامع‌الشرایط در دوره غیبت؛ «بدل اضطراری» از معصوم (ع)

«بدل اضطراری» یعنی جانشین اضطراری؛ به این مفهوم که دوره غیبت دوره اضطرار است؛ از آن جهت که دسترسی به امام معصوم (ع) برای عموم مردم مقدور نیست؛ از سویی نمی‌توان به سبب غیبت امام معصوم (ع)، احکام دین را تعطیل کرد؛ پس لازم است به نزدیک‌ترین پیروان امام معصوم (ع) (نزدیک‌ترین حالت به حالت ایده‌آل) برای فهم دین، مراجعه کرد. این شخص یا اشخاص، جانشینان عام و «بدل اضطراری» از امام معصوم (ع) در دوره غیبت هستند.

به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی: «مدار محوری برهان عقلی بر ولایت فقیه، همان نیابت نزدیک‌ترین پیروان امام معصوم (ع) و «بدل اضطراری» (نه بدیل عدیل) واقع شدن وی در صورت اضطرار و دسترسی نداشتن به امام معصوم (ع) است و البته برکات فراوانی در حال اختیار و حضور ولایت مدارانه معصوم بهره‌امت می‌شود که در حال اضطرار، نصیب آنان نمی‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۵۹) ولی آنچه خداوند از مکلفین در دوره غیبت معصوم می‌خواهد، پیروی از «بدل اضطراری» (فقیه جامع‌الشرایط) است (جانشین اضطراری به دلیل شرایط اضطرار عدم دسترسی به معصوم (ع) که خود خداوند متعال نیز به استنباط چنین جانشین یا جانشینانی، حجیت بخشیده و مردم را ملزم به تبعیت از آنان نموده است). علاوه بر آنکه خود ائمه معصومین (ع) نیز که «بالإصالة اولی الأمر» در آیه شریفه «اولی الأمر» [نساء/۵۹] هستند، تبعیت از فقها در دوره غیبت را بر



شیعیان خویش لازم شمرده‌اند و دستور به پیروی از آنان داده‌اند (اطاعات بالتَّبَع از فقیه: به پیروی از فرمان معصوم (ع)). در این زمینه، روایات فراوانی از ائمه معصومین (ع) وارد شده است. (رک: کلینی، ۱۴۲۹: ۶۵۱/۱۴؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱/ ۳۴ و ۲۷ / ۳۰۰) (درباره چگونگی دلالت این روایات بر مسئله ولایت فقیه و نیز درباره دیگر روایات رک: جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۸۶-۱۸۸؛ خمینی، بی تا: ۵۹ به بعد) یعنی فقیه جامع الشرایط از معصوم کسب حجّیت و لزوم اطاعت می‌کند و اطاعت از او در طول اطاعت از معصوم قرار دارد نه در عرض اطاعت از معصوم و نه اینکه خود، مصداق مستقیم آیه شریفه اولی الامر باشد. اما درباره امکان خطای فقیه جامع الشرایط، با توجه به معصوم نبودن وی و تشخیص و نقد آن، اصول و شرایطی وجود دارد که بدون توجه به آن‌ها، امکان نقد فراهم نیست و لذا در اینجا به بحث نقد و لوازم و شرایط آن می‌پردازیم.

### ۳. نقد و شرایط آن

بی‌تردید، انتقاد و انتقادپذیری به مفهوم صحیح آن و مبتنی بر اصول و روش‌های صحیح، یکی از عوامل مهم رشد و تکامل در فرد و جامعه است. شهید مطهری در تبیین مفهوم صحیح انتقاد می‌گوید: «قوّة نقّادی و انتقادکردن به معنای عیب‌گرفتن نیست. معنای انتقاد، یک شیء را در محک قرار دادن و به وسیله محک زدن به آن، سالم و ناسالم را تشخیص دادن است.» (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۹۰/۲۱).

در آموزه‌های دینی، مفاهیمی چون موعظه، تذکر، استماع قول و اتباع احسن (زمر/۱۷-۱۸)، تواصی به حق، نصیحت، امر به معروف و نهی از منکر و مانند آن، در واقع، بیانگر موضوع انتقاد و انتقادپذیری است، اما نقد صحیح و سازنده که موجب پیشرفت و تکامل فرد و جامعه می‌شود، از دو شرط اساسی برخوردار است: ۱- حُسن نیت (با هدف خیرخواهانه و اصلاح‌گرانه)؛ به تعبیر امام صادق (ع)، انتقاد باید بسان هدیه‌ای تقدیم شود (أَحَبُّ إِخْوَانِي إِلَى مَنْ أَهْدَى إِلَيَّ عُيُوبِي). (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/ ۶۳۹)

۲- حُسن تشخیص (نقد مبتنی بر اشراف و علم و شناخت صحیح نسبت به موضوع و تشخیص صحیح از سقیم)؛ به بیان قرآن کریم: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، (اسراء/ ۳۶)

به تعبیر شهید مطهری، انتقادکننده باید دو شرط داشته باشد: یکی آنکه حُسن نیت داشته باشد؛ یعنی غرض شخصی نداشته باشد، مقصودش اصلاح باشد نه اینکه مقصودش لجن مال کردن و لگدمال کردن طرف باشد. دیگر آنکه

حُسن تشخیص داشته باشد؛ یعنی اهل درک و تشخیص باشد. انتقادهای جاهلانه و احمقانه بسیار زیان‌آور است؛ انتقاد اگر برمبنای حُسن نیت و حُسن تشخیص باشد، موجب حرکت و اصلاح است و اگر برمبنای سوء نیت و جهالت و عدم تشخیص و عدم آشنایی به مصالح عالیۀ اجتماع و راه صحیحی که لازم است اجتماع [طلی کند] واقع شود، آن وقت چوب لای چرخ گذاشتن است و سبب هرج و مرج و توقف است. (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۲/۲۳۸)

این دو مؤلفه یا شرط عقلایی در بیانات مقام معظم رهبری نیز چنین تبیین شده است: «انتقاد صحیح و دلسوزانه ضرری ندارد؛ اما این انتقاد بایستی به تخریب نینجامد. بعضی‌ها طوری انتقاد می‌کنند که تخریب است.» (خامنه‌ای، ۱/۰۹/۱۳۷۸).

«انتقاد اگر معنایش عیب‌جویی است، این نه چیز خوبی است نه خیلی هنر زیادی می‌خواهد نه خیلی اطلاعات می‌خواهد، بلکه انسان با بی‌اطلاعی، بهتر هم می‌تواند انتقاد کند... انتقاد معنایش این است که هر انسانی بنشیند عیارسنجی کند، ببیند نقطه ضعف کجاست؛ نقطه قوت کجاست؛ بعد ببیند این نقطه ضعف اگر می‌تواند علت‌یابی کند، به کجا برمی‌گردد؛ سراغ آنجا برود؛ یعنی آن ریشه را پیدا کند؛ اصل را پیدا کند. اگر این کار انجام شد، درست است.» (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۱۲/۰۴)

اکنون سؤال این است که درباره نقد معصوم (ع)، آیا حُسن تشخیص غیر معصوم می‌تواند اتفاق بیافتد؟ یعنی آیا غیر معصوم می‌تواند تشخیصی بهتر از معصوم (ع) داشته باشد تا بتواند معصوم را نقد کند؟ قطعاً خیر؛ و اصلاً ممکن است مصلحتی باشد که ما نمی‌فهمیم و در بحث مصلحت‌اندیشی و اهمیت آن در فقه سیاسی اسلام بدان خواهیم پرداخت؛ بنابراین بحث «نقد» درباره معصوم (ع) منتفی است؛ اما درباره فقیه جامع‌الشرایط چطور؟

در پاسخ باید گفت که این امر در صورتی که با هدف دلسوزی و خیرخواهی و به شرط تشخیص صحیح باشد، اشکالی ندارد، بلکه حق مردم است؛ چنان‌که در متون دینی از این حق باعنوان «النصیحة لأئمة المسلمين» (رک: کلینی، ۱/۱۴۰۷: ۴۰۳) یاد شده است، اما در این راستا، علاوه بر دو شرط فوق، باید توجه داشت که مسئله مورد نظر ممکن است بر اثر مصلحتی باشد که بررسی و تشخیص صحیح آن نیازمند دانستن مبانی صحیح اصول فقه و درباب تزاخم و ترتب احکام باشد که در بحث مصلحت‌اندیشی، بدان خواهیم پرداخت.

بحث فوق از این جهت مطرح شد که درباره تشخیص خطای ولی فقیه، ممکن است



این خطا از منظر غیرمجتهد، خطا به نظر آید؛ در حالیکه حکم یا مسئله مورد نظر ممکن است در اثر مصلحتی باشد که تشخیص صحیح آن نیازمند دانستن مبانی دیگر است و خود این امر غالباً از عهده غیرمجتهد خارج است. و در نهایت پس از مورد توجه قرار دادن همه موارد فوق نیز باید به این نکته توجه داشت که میان انتقاد کردن دو دوست یا مثلاً دو فرد عادی با انتقاد از رهبری تفاوت وجود دارد؛ زیرا در انتقاد از رهبری باتوجه به جایگاه وی در نظام اسلامی، باید بسیار هوشمندانه و در مسیر صحیح صورت گیرد تا موجب سوءاستفاده دشمن نباشد و بر همین اساس است که مجلس خبرگان رهبری کمیسیونی برای نظارت بر فعالیت‌های رهبری دارد که عملکرد ایشان را مورد بررسی قرار می‌دهد. و در عین حال، مردم نیز می‌توانند برای رعایت همه اصول و شرایط مزبور، با نوشتن نامه به دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، انتقاد خود را بیان کنند؛ علاوه بر آنکه انتقاد از دیگر مسئولین نظام و قوای سه‌گانه نیز در اصل ۹۰ قانون اساسی مطرح شده است.

#### ۴. مصلحت‌اندیشی و تأثیر آن در فقه سیاسی اسلام

همان‌گونه که گذشت، در فعل امام معصوم (ع) یا حتی ولی امر غیر معصوم، ممکن است مصلحتی باشد که از حوزه درک عموم مردم خارج است و یا درک آن نیاز به بصیرت و عمق نگاه خاص دارد؛ و لذا به صرف درک نکردن علت و چرایی فعل او نمی‌توان آن را مورد نقد قرار داد. به این مناسبت، نگاهی کوتاه خواهیم داشت به بحث مصلحت‌اندیشی و اهمیت آن در سیره معصومین (ع) و تأثیر آن در مباحث فقه سیاسی اسلام و پیش از آن، نگاهی به قاعده تزاحم و ترتب در اسلام خواهیم داشت.

#### ۴-۱. نگاهی به قاعده تزاحم و ترتب در اسلام

##### ۴-۱-۱. تزاحم

«تزاحم» در اصطلاح علم اصول فقه، عبارت است از تنافی دو حکم دارای ملاک و اعتبار در مقام امتثال؛ به این سبب که مکلف قادر به انجام هر دو در یک زمان نیست (التزاحم، هُوَ التَّنَافِي بَيْنَ الْمُحْكَمَيْنِ بِسَبَبِ عَدَمِ قُدْرَتِ الْمُكَلَّفِ عَلَى الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا فِي عَالَمِ الْأَمْتَالِ). (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ۲۶/۷)

علمای اصول درباره حکم تزاحم، اعتقاد دارند که عقل به انجام تکلیف مهم‌تر (اهم) و در صورت تساوی، به تخییر حکم می‌کند (حکم اهم در مقام امتثال، فعلیت می‌یابد و حکم مهم در مقام اجرا و امتثال از فعلیت می‌افتد نه از اعتبار). (رک: مشکینی اردبیلی، ۱۳۷۴: ۱۰۸-۱۱۰).

«ترتب» نظریه‌ای در اصول فقه شیعه است، به معنای فعلیت یافتن واجب مهم در صورت انجام ندادن واجب اهمّ در فرض تزامم میان اهمّ و مهم. همان‌گونه که در بحث تزامم گفته شد، هرگاه مکلف به طور هم‌زمان، با دو واجب شرعی متزامم مواجه شود، بدین معنی که در زمان معین، فقط بتواند یکی از آن دو حکم را انجام دهد، اگر یکی از آن دو مهم‌تر از دیگری باشد، وظیفه او در آن ظرف زمانی، انجام واجب مهم‌تر است و در آن ظرف زمانی، موظف به انجام واجب دیگر نیست؛ با این وجود، از دیدگاه برخی علمای اصول، انجام ندادن واجب مهم‌تر (واجب اهمّ) موجب فعلیت یافتن واجب دیگر (واجب مهم) می‌شود؛ این نظریه در اصول فقه، ترتب نامیده شده است.

غرض علمای اصول از طرح بحث ترتب، این بوده است که برای توجیه مقبول بودن عبادات مردم، هنگامی که واجب مهم‌تری را ترک می‌کنند و به واجبی دیگر یا حتی به امور مستحب می‌پردازند، راهی بیابند. (مظفر، ۱۳۷۵: ۸/۳۰۸-۳۰۹) گفتنی است، در اینکه مکلف به سبب نافرمانی نسبت به امر شارع در انجام امر اهمّ، مستحق عقاب است، بحثی نیست؛ اما بحث بر سر این است که مکلف پس از این نافرمانی، در همان ظرف زمانی تکلیف مهم‌تر، در قبال تکلیف دیگر که بالفعل بر عهده او نبوده است، چه تکلیفی دارد؟

موافقان نظریه ترتب معتقدند که در این صورت، تکلیف دوم فعلیت می‌یابد و اگر مکلف آن را انجام دهد، عمل او صحیح است و اگر مکلف از انجام این تکلیف نیز امتناع ورزد، مرتکب نافرمانی دیگری شده است. اما در مقابل، مخالفان نظریه ترتب معتقدند که اگر مکلف در ظرف زمانی تکلیف مهم‌تر، تکلیف دیگری انجام دهد، عمل او باطل است. (رک: مغنیه، ۱۹۷۵: ۱۱۶-۱۲۴)

ثمره بحث ترتب: بنا بر پذیرش نظریه ترتب، در جایی که مکلف تکلیف اهمّ را انجام ندهد و به تکلیف مهم بپردازد، از سویی مستحق عقاب به سبب ترک واجب مهم‌تر است و از سوی دیگر، مستحق پاداش به سبب انجام واجب مهم است؛ ولی در صورت ردّ نظریه ترتب، از آنجا که تنها یک تکلیف بر عهده مکلف بوده است (تکلیف اهمّ)، در جایی که مکلف تکلیف اهمّ را انجام ندهد و به تکلیف مهم بپردازد، تنها مستحق عقاب است و تکلیف مهم نیز، به سبب ترک تکلیف اهمّ، از او پذیرفته نیست.

هدف از طرح این بحث: در مصلحت‌اندیشی، حکم یا جبهه مهم‌تر باید تشخیص داده شود (به ویژه در مصلحت‌اندیشی سیاسی که ممکن است در اثر تشخیص



نادرست، بنیان‌های نظام اسلامی فروریزد؛ مانند اهمیت تشخیص اولویت در زمان حکومت رسول خدا(ص) و امیرالمؤمنین(ع) (اولویت زدن استکبار و استکبارستیزی و حفظ جامعه و نظام اسلامی از فروپاشی و فوریتی مانند بحث خوارج).

#### ۴-۲. اهمیت مصلحت‌اندیشی در سیره معصومین(ع) با نگاه به قاعده فقهی تراحم و ترتب در اصول فقه

همان‌گونه که بیان گردید، درباره فعل خود معصوم و به تبع آن فقهای جانشین ایشان در دوره غیبت، در مقام اجرا، ممکن است مصلحتی باشد که از حوزه درک بیشتر یا عموم مردم خارج است و یا نیاز به بصیرت خاص و عمیق دارد. و مردم نمی‌توانند با دیدن ظاهر عملکرد یا حکمی از رهبر معصوم(ع) و یا حتی غیر معصوم که به نظر آنان خطا می‌آید، به نقد امام و پیشوای دینی بپردازند؛ زیرا در بسیاری از موارد، احکام و عملکرد و تصمیم‌گیری‌های معصومین(ع) و پیشوایان دینی بر اساس مصلحتی است که درک آن مصالح نیازمند داشتن بصیرت و بینش عمیق خاص است و در موارد فراوانی به جهت بی‌بصیرتی بیشتر مردم، از حوزه درک و تعقل آنان خارج است. در این زمینه‌ها، می‌توان به موارد فراوان اشاره کرد که در اینجا به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم که در آن‌ها به‌رغم تخلفات فاحش برخی کارگزاران در زمان حکومت رسول خدا(ص) و امیرالمؤمنین(ع)، امامان معصوم(ع) آنان را بنابر مصلحتی، مجازات نکرده و یا از مناصب‌شان عزل ننمودند؛ از جمله، ابقای اشعث بن قیس به حکم امیرالمؤمنین(ع) در زمان خلافت خویش.

اشعث از سردمداران منافقین و از دشمنان بسیار پست و پرکینه علی(ع) بود و در جنگ صفین و در جریان حکمیت بزرگ‌ترین خیانت‌ها را به علی(ع) نمود. به گفته ابن ابی‌الحدید، در زمان خلافت امیرالمؤمنین(ع)، هر توطئه و اضطراب و خیانتی که به وجود می‌آمد، منشأ آن اشعث بود. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲/۲۷۹) او کسی است که در کوفه در بام خانه‌اش، مناره‌ای ساخته بود که در اوقات نماز، هرگاه صدای اذان را از مسجد بزرگ کوفه می‌شنید، بالای مأذنه می‌رفت و با صدای بلند خطاب به علی(ع) می‌گفت: «ای مرد! تو بسیار دروغ‌گو و ساحر هستی.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۱/۳۰۶؛ هاشمی خوئی، ۱۴۰۰: ۳/۲۸۲؛ قمی، ۱۴۱۴: ۴/۴۴۵)

نمونه دیگر درباره ابن عباس، کارگزار امیرالمؤمنین(ع) و ماجرای دزدی اموال بصره به دست اوست. بر اساس نامه ۴۱ نهج البلاغه، آن‌گونه که بسیاری از شارحان نهج البلاغه و برخی تواریخ گفته‌اند، مشهور است که ابن عباس در سال



دوره اول  
شماره اول  
پیاپی: ۱  
بهار و تابستان  
۱۴۰۱

آخر حکومت امیرالمؤمنین (ع)، هنگامی که والی بصره بود، اموالی را از خزانه بیت‌المال این شهر برداشت و از آن حضرت جدا شد و به مکه گریخت و چون علی (ع) به او نامه‌ای نوشت و با توبیخ او، درخواست بازگرداندن اموال را کرد، وی اعتنائی به نامه آن حضرت نکرد. (کشی، ۱۴۰۹: ۶۰)

رهبر معظم انقلاب در دو جا این شخصیت را مذمت نموده است. (رک: خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۸/۲۲؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۳۵-۱۳۶)

نمونه دیگر درباره ابوموسی اشعری و ابقای او به دست امیرالمؤمنین (ع) است: نقش منفی ابوموسی در ماجرای حکمیت در جنگ صفین و انتقال خلافت به بنی امیه در منابع فراوان تاریخی نقل شده است. (رک: نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴: ۴۹۹ به بعد؛ طبری، ۱۳۸۷: ۶۷/۵-۷۱؛ یعقوبی، بی تا: ۱۸۹/۲-۱۹۰)

و شخصیت دیگر، قاضی شریح است که در زمان حکومت امیرالمؤمنین (ع) به حکم آن حضرت، به ستم قضاوت ابقاء شد؛ درحالی که ایمان در قاضی شرط است! یا موارد فراوان دیگری مانند عدم مجازات خالد بن ولید در زمان رسول خدا (ص) که افراد زیادی از افراد قبیله بنی جذیمه را به قتل رسانید. بسیاری از مورخان، علت این کشتار را کینه شخصی خالد با قبیله بنی جذیمه دانسته‌اند. هنگامی که رسول خدا (ص) از این ماجرا مطلع شد، از کار خالد تبری جست و فرمود: «اللَّهُمَّ إِنِّي أُبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ»، و علی (ع) را فرستاد تا دیه کشتگان و تمام خسارات، حتی قیمت کاسه آبخوری سگ‌های آن قبیله را بپردازد. این مطلب در بسیاری از منابع تاریخی ذکر شده است. (رک: واقدی، ۱۴۰۹: ۸۷۵/۳-۸۸۴؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۵۸۷/۱-۵۸۷؛ مقریزی، ۱۴۲۰: ۶/۲-۷؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۷: ۳۱۲-۳۱۵؛ طبری، ۱۳۸۷: ۶۶/۳-۶۶؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۶۲/۲-۶۲؛ ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۱۲/۲؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۳۳۱/۳-۳۳۱؛ ابن عبد البر، ۱۴۱۲: ۲۸/۲-۲۸؛ ابن هشام، بی تا: ۴۲۹-۴۳۰؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۲۱۴/۴-۲۱۴؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۲۵۵-۲۵۶).

اکنون سؤال این است که چرا رسول خدا (ص) و امیرالمؤمنین (ع)، به رغم چنین رفتارهایی در برخی کارگزاران خویش، رفتاری قاطع با آنان نکردند و یا آنان را از مناصب خویش عزل ننمودند؟

در پاسخ، باید گفت که باتوجه به نکات بیان شده، چنین اشخاصی با عنوان «رجال سیاسی»، از جایگاه مهمی در میان مردم برخوردار بودند و همان‌گونه که در ماجرای اشعث بن قیس نیز بیان گردید، برکنار کردن برخی افراد از مناصب، موجب از دست رفتن اقبال مردم و شورش و خشم عمومی مردم می‌شد؛ چنان‌که قبل از جنگ صفین، وقتی امیرالمؤمنین (ع) اشعث را از ریاست کنده و ربیع‌عزل





کرد، افراد قبیلهٔ او به خشم آمده و آتش فتنه و اختلاف در میان دو قبیله، به ویژه با اعمال سیاست معاویه، افروخته شد؛ و چنان شد که در صورت عزل اشعث، افراد قبیلهٔ او نیز در جنگ شرکت نمی‌کردند (نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴: ۱۳۷-۱۴۰)؛ در حالی که امیرالمؤمنین (ع) برای رسیدن به اولویت حکومت، یعنی مقابله و زدن بنی امیه، به نیروهای خود نیاز داشت و لذا با مصلحت‌اندیشی صحیح، اهمّ جامعهٔ اسلامی (زدن استکبار بنی امیه) را بر مهم (عزل چنین کارگزارانی که از مقبولیت مردمی برخوردار بودند) ترجیح داد و اشعث را ابقاء کرد.

در بارهٔ ابن عباس نیز حتی پس از آنکه ابن عباس با اموال بیت‌المال از بصره به سوی مکه رفت، امیرالمؤمنین (ع) تنها به توییح او به نامه‌ای بسنده نمود؛ و نیرویی برای دستگیری او و آوردن او از مکه به کوفه گسیل نداشت؛ زیرا رسیدگی به این مسئله و اختصاص بخشی از نیرو و امکانات حکومت برای این امر، به ویژه در سال آخر خلافت امیرالمؤمنین (ع) که مصادف با فتنهٔ غارات معاویه بود (رك: ثقفی کوفی، ۱۳۵۳: ۴۱۶/۲-۵۱۲) و حکومت امیرالمؤمنین با خطرات و آشوب‌های منطقه‌ای ناشی از فتنهٔ معاویه مواجه بود، موجب ضعیف شدن قوای حضرت و در نتیجه شدت یافتن فتنهٔ بنی امیه و در نهایت ضعف و نابودی حکومت امیرالمؤمنین می‌شد؛ زیرا در اثر سیاست‌های اعمال شده در حکومت خلفای پیشین، افرادی مانند ابن عباس از جایگاه مردمی مطلوبی با عنوان نزدیکیان رسول خدا (ص)، برخوردار شده بودند و مرجعیت علمی چنین کسی در میان مردم، حتی گاهی بیش از اهل بیت (ع) شناخته می‌شد (رك: یوسفی، ۱۳۹۸: ۵۷-۱۰۶)؛ و لذا با جلب و محاکمهٔ ابن عباس، امیرالمؤمنین (ع) بخش زیادی از نیروهای خویش را در این‌گونه قضایا و عزل‌ها از دست می‌داد. بر این اساس، آن حضرت دربارهٔ کارگزاران حکومتی خویش با مصلحت‌اندیشی دقیق، جلوی فتنه‌های بیشتر در جامعهٔ اسلامی را می‌گرفت.

در بارهٔ اشخاص دیگری مانند شریح قاضی نیز امیرالمؤمنین (ع) بر اساس همان مصالحی که گفته شد، شریح قاضی را ابقاء کردند؛ زیرا چنین اشخاصی که متأسفانه با عنوان «رجال سیاسی» محسوب می‌شدند، از زمان خلفای پیشین، جایگاهی خاص در ذهن مردم به دست آورده بودند و امیرالمؤمنین (ع) برای جلوگیری از متفرق شدن مردم و عدم بروز فتنهٔ اختلافات داخلی، از عزل شریح صرف نظر کردند و تنها کاری که توانستند انجام دهند، این بود که شروطی برای او نهادند و قضاوت مشروط او را پذیرفتند (مجلسی، ۱۴۰۶: ۱۹/۶).

تعداد زیادی از آیات قرآن و حتی سوره‌ای در قرآن کریم، به مسئلهٔ نفاق و جریان



آن اختصاص دارد و روشن است که این امر بیانگر عمق اهمیت مسئله نفاق و گسترش و تأثیر آن در همه ادوار تاریخ اسلام است. این جریان در زمان رسول خدا(ص) در میان صحابه رسول خدا(ص) نیز نفوذ داشت و بسیاری از خواص و رجال سیاسی جامعه آن روز، به ویژه در اواخر حیات رسول خدا(ص) و پس از فتح مکه، از روی نفاق، مسلمان شدند تا از این طریق بتوانند به منافع و اهداف دنیاپرستانه خویش دست یابند.

این اشخاص، با عنوان «رجال سیاسی»، قبل و پس از مسلمانی‌شان، صاحب نفوذ و قدرت در میان مردم بودند و بسیاری از مردم حتی پس از اسلام آوردن این افراد، حاضر نبودند هزینه مقابله با آن‌ها را پردازند. و روشن است که تا هنگامی که بدنه جامعه به جهت بی‌بصیرتی، ظرفیت شناخت منافق را نداشته باشد و هزینه مقابله با فتنه منافق را نتواند تحمل کند و بپردازد، رهبر جامعه، حتی اگر امام معصوم (ع) باشد، به تنهایی، نمی‌تواند کاری انجام دهد و بدنه جامعه را به جلو حرکت دهد.

بدون شک، امام و رهبر باید به اندازه ظرفیت جامعه حرکت کند، زیرا در غیراین صورت، بنیان‌های جامعه از هم فرومی‌ریزد؛ و این وظیفه عمده‌های جامعه است که در این زمینه، یعنی ظرفیت‌سازی جامعه برای شناخت دشمن، به ویژه جریان نفاق، بکوشند و بصیرت را در بدنه جامعه تقویت نمایند. که اگر اینان نیز به تکلیف خود عمل نکنند، رهبر جامعه، حتی اگر شخصی مانند امیرالمؤمنین (ع) یا حتی رسول خدا(ص) باشد، نمی‌تواند به حکم اولی عمل کند؛ بلکه باید طبق مصلحت‌اندیشی و مطابق با حکم ثانوی عمل نماید تا بتواند نظام اسلامی را حفظ کند و دفع افسد نماید.

از آنچه بیان گردید و نمونه‌هایی که در سیره برخی معصومین (ع) و مصلحت‌اندیشی ایشان ذکر شد، روشن می‌شود که ائمه معصومین (ع) براساس حفظ مصالح نظام اسلامی و نیز براساس جایگاه هر حکم از نظر اهمیت، حکم مهم‌تر را مقدم داشته و آن را اجرا می‌کردند و حکم مزاحم با آن را به صورت موقت و تا زمانی که تزامم وجود داشت، تعطیل می‌کردند؛ و این تعطیلی حکم مهم و فعلیت یافتن اهم تا زمانی که تزامم مذکور وجود داشته باشد، ادامه دارد؛ زیرا در غیراین صورت، یعنی اخذ حکم مهم به جای حکم اهم، در مواردی، حتی ممکن است موجب فروپاشی نظام اسلامی شود. و از اینجا اهمیت بحث تزامم و ترتب احکام و لزوم تشخیص حکم اهم و مهم و اخذ اهم روشن می‌شود؛ به ویژه در جایی که موضوع در دسته مسائل احکام فقهی اجتماعی-سیاسی اسلام باشد.



در دوره غیبت نیز فقیه جامع الشرایط، اگر در مصلحت اندیشی، حکمی از احکام را مانع اصل نظام اسلامی و مضر به حال مسلمانان تشخیص دهد، موقتاً آن را تعطیل می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۴۷) و این همان است که امام خمینی (ره) در یکی از بیانات خود فرمودند: «حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است؛ و مقدم بر تمام احکام فرعیه، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می‌تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند؛ و مسجدی که ضرار باشد، در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است در مواقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک جانبه لغو کند. و می‌تواند هر امری را، چه عبادی و یا غیر عبادی است که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند.» (خمینی، ۱۳۸۹: ۲۰/۴۵۲)

گفتنی است برای تراحم مثال‌های زیادی در فقه سیاسی اسلام می‌توان ذکر کرد؛ برای مثال، حکم تاریخی میرزای شیرازی در حرمت استعمال تنباکو در تراحم با حکم «وجوب دفع تسلط کافران». (رک جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۴۶)

این همان بحث ولایت مطلقه فقیه است که در موارد تراحم احکام اسلامی با یکدیگر، ولی فقیه برای رعایت مصلحت مردم و نظام اسلامی، اجرای برخی از احکام دینی را برای اجرای احکام دینی مهم‌تر، موقتاً تعطیل می‌کند و اختیار او در اجرای احکام و تعطیل موقت اجرای برخی احکام (مقدم کردن اهم بر مهم)، مطلق است و شامل همه احکام گوناگون اسلام می‌شود. (رک: جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۵۱)

### نتیجه‌گیری

آیه ۱۲۲ سوره توبه، یکی از مهم‌ترین دلایل در حجیت اجتهاد است و همان‌گونه که گذشت، در هریک از شیوه‌های استنباط احکام فقهی براساس طریقی که شارع مقدس وضع کرده است، آنچه مهم است، بحث «حجیت» است که خود شارع این راه‌ها را حجیت بخشیده است؛ بنابراین حتی در هنگامی که حکم ظاهری که فقیه بدان دست یافته است، با حکم واقعی منطبق نباشد، معذور است و ما نیز در تقلید از حکم او، معذور هستیم؛ و در هر صورت، چه مجتهد باشیم و چه مقلد، آنچه باید بدان توجه داشته باشیم، وظیفه‌ای است که خداوند تعیین

نموده است و بدان حجّیت بخشیده است.

البته روشن است که وقتی می‌گوییم احتمال خطا در احکام استنباطی غیرمعصوم وجود دارد، این بدان معنا نیست که همه احکام استنباطی فقیه دچار خدشه است؛ زیرا بحث درباره اسلام‌شناس‌هایی است که به تعبیر آیه شریفه، ملزم به تفقّه در دین هستند و تمام سعی و کوشش خود را برای به دست آوردن حکم واقعی می‌نمایند. قطعاً در مواردی فراوانی با ملاک قرار دادن منابع استنباط احکام (کتاب، سنت، اجماع و عقل) نیز به احکام واقعی دست می‌یابند. نکته قابل توجه دیگر، به‌ویژه درباره احکام حکومتی فقیه، آن است که در صدور احکام، به‌ویژه احکام حکومتی، با توجه به مقتضیات زمان و مکان و بحث تزام احکام، ممکن است مصلحتی نهفته باشد که مکلف یا مقلد عادی متوجه آن نباشد و فهم و تحلیل درست آن نیازمند بصیرتی عمیق باشد؛ و لذا لوازم نقد صحیح در مواردی برای مقلد عادی موجود نیست تا بتواند احکام مجتهد جامع‌الشرایط را نقد کند و یا به مصلحت حکم دست یابد.



## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۴۰۹). «کفایة الأصول». قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.
۳. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴). «شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید»، به تحقیق و تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: مکتبه آية الله المرعشی النجفی.
۴. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن محمد الجزری (۱۴۰۹). «أسد الغابة فی معرفة الصحابة». بیروت: دارالفکر.
۵. همو — «۱۳۸۵». «الكامل فی التاريخ، بیروت». بیروت: دارصادر — داربیروت.
۶. ابن جوزی، أبو الفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد (۱۴۱۲). «المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوك»، به تحقیق محمد عبد القادر عطا و دیگران. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۷. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸). «دیوان المبتدأ و الخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر (تاریخ ابن خلدون)»، به تحقیق خلیل شحادة، چ دوم. بیروت: دار الفکر.
۸. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع الهاشمی البصری (۱۴۱۰). «الطبقات الكبرى»، به تحقیق محمد عبد القادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیة (مشخصات نشر الطبقة الخامسة: به تحقیق محمد بن صامل السلمی. الطائف: مکتبه الصدیق. ۱۴۱۴)، دو جلد.
۹. ابن عبدالبر، أبو عمر یوسف بن عبدالله بن محمد (۱۴۱۲). «الاستیعاب فی معرفة الأصحاب»، به تحقیق علی محمد البجاوی. بیروت: دارالجلیل.
۱۰. ابن کثیر دمشقی، أبو الفداء اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷). «البداية و النهاية». بیروت: دارالفکر.
۱۱. ابن هشام، عبدالملک بن هشام الحمیری المعافری (بی تا). «السيرة النبوية»، به تحقیق مصطفی السقا و دیگران. بیروت: دارالمعرفة.
۱۲. اسلامی، رضا (۱۳۸۷). «قواعد کلی استنباط (ترجمه و شرح دروس فی علم الأصول)»، چاپ پنجم. قم: موسسه بوستان کتاب.
۱۳. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۲۸). «فرائد الأصول»، چاپ نهم. قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۱۴. ثقفی کوفی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد (۱۳۵۳). «الفارات»، به تحقیق جلال الدین حسینی ارموی. تهران: انجمن آثار ملی.
۱۵. حائری، سید کاظم (۱۴۳۳). «ولاية الأمر فی عصر الغيبة»، چ پنجم. قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). «ولايت فقيه، ولايت، فقاها و عدالت»، چاپ چهارم. قم: مرکز نشر اسراء.
۱۷. خامنه ای، علی (۱۳۷۷/۱۲/۰۴). «بیانات در جلسه ی پرسش و پاسخ با مدیران مسئول و سردبیران نشریات دانشجویی».
۱۸. همو —، (۱۳۷۰/۰۸/۲۲). «بیانات در دیدار با جمع کثیری از پرستاران، به مناسبت میلاد حضرت زینب کبری (س) و روز پرستار».
۱۹. همو —، (۱۳۷۸/۰۹/۰۱). «پاسخهای رهبر معظم انقلاب اسلامی به پرسشهای دانشجویان در دانشگاه صنعتی شریف».
۲۰. همو —، (۱۳۹۶). «همرمان حسین(ع)». تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۲۱. خمینی، روح الله، (۱۴۲۶). «الاجتهاد و التقليد». تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۲. همو —، (۱۳۸۹). «صحیفه امام، چ پنجم». تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
۲۳. همو —، (بی تا). «ولايت فقيه (حکومت اسلامی)». تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
۲۴. صدر، محمد باقر (۱۴۱۸). «دروس فی علم الأصول»، چاپ پنجم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۵. همو — (۱۳۷۹). «المعالم الجديدة للأصول»، چاپ دوم. قم: کنگره شهید صدر.

مطالعات  
فقهیه و حقوقی  
پیاپی: ۱  
بهار و تابستان  
۱۴۰۱

دوره اول
شماره اول
پیاپی: ۱
بهار و تابستان
۱۴۰۱

۲۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، به تصحیح فضل‌الله یزدی طباطبایی و دیگران، چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.
۲۷. طبری، أبو جعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷). «تاریخ الأمم و الملوک»، به تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، چاپ دوم. بیروت: دار التراث.
۲۸. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۷). «تهذیب الأحکام»، به تحقیق و تصحیح حسن الموسوی خراسان، چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۹. عراقی، ضیاء‌الدین (۱۳۸۸). «الاجتهاد و التقليد (تقریرات ضیاء‌الدین نجفی)». قم: نوید اسلام.
۳۰. قمی، عباس (۱۴۱۴). «سفینه البحار». قم: اسوه.
۳۱. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹). «رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال»، به تحقیق و تصحیح محمد بن الحسن طوسی و دیگران. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). «الکافی»، به تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و دیگران، چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۳. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳). «بحار الأنوار»، چاپ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۴. مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی (۱۴۰۶). «روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه»، به تحقیق و تصحیح موسوی کرمانی و دیگران، چاپ دوم. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشان‌بور.
۳۵. محمدی، علی (۱۳۸۷). «شرح اصول فقه»، چاپ دهم. قم: دار الفکر.
۳۶. مشکینی اردبیلی، علی (۱۳۷۴). «اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها»، چاپ ششم. قم: الهادی.
۳۷. هـمـو — (۱۳۹۶). «تحریر المعالم فی أصول الفقه». قم: مهر.
۳۸. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹). «فرهنگ نامه اصول فقه». قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). «مجموعه آثار استاد شهید مطهری»، چاپ هشتم. قم: صدرا.
۴۰. مظفر، محمد رضا (۱۳۷۵). «أصول الفقه»، چاپ پنجم. قم: اسماعیلیان.
۴۱. مغنیه، محمد جواد (۱۹۷۵). «علم أصول الفقه فی ثوبه الجدید». بیروت: دار العلم للملایین.
۴۲. مقریزی، تقی‌الدین أحمد بن علی (۱۴۲۰). «متاع الأسماع بما للنبی من الأحوال و الأموال و الحفدة و المتاع»، به تحقیق محمد عبد الحمید النمیسى. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر و با همکاری جمعی از نویسندگان (۱۳۷۱). «تفسیر نمونه»، چاپ دهم. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۴. ملکی اصفهانی، مجتبی (۱۳۷۹). «فرهنگ اصطلاحات اصول». قم: عالمه.
۴۵. نصر بن مزاحم (۱۴۰۴). «وقعة صفتین»، به تحقیق و تصحیح عبدالسلام محمد هارون، چاپ دوم. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۴۶. واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹). «کتاب المغازی»، به تحقیق مارسدن جونس، چاپ سوم. بیروت: مؤسسه الأعلمی.
۴۷. هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله (۱۴۰۰). «منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه»، ترجمه حسن حسن‌زاده آملی و دیگران، به تحقیق و تصحیح ابراهیم میانجی، چاپ چهارم. تهران: مکتبه الإسلامیه.
۴۸. هاشمی شاهرودی، محمود و محمد باقر صدر، (۱۴۱۷). «بحوث فی علم الأصول (تقریرات)»، چاپ سوم. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۴۹. یاقوت حموی، شهاب‌الدین ابو عبد الله (۱۹۹۵). «معجم البلدان»، چاپ دوم. بیروت: دارصادر.
۵۰. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وهب واضح الکاتب العباسی المعروف بالیعقوبی (بی تا). «تاریخ الیعقوبی». بیروت: دارصادر.
۵۱. یوسفی، ناصر و سید علی آقامیری (۱۳۹۸). «ابن عباس، اجتهاد در برابر ولی». قم: عصر صادق.

## References

1. The Holy Quran.
2. Akhund Khorasani, Muhammad Kazem bin Hossein (1409). "Sufficiency of fundamentals". Qom: Al-Bayt Institute, peace be upon them.
3. Ibn Abi al-Hadid, Abd al-Hamid ibn Hibatallah (1404). "Explanation of Nahj al-Balaghah by Ibn Abi al-Hadid", researched and edited by Muhammad Abulfazl Ibrahim. Qom: Ayatollah al-Marashi al-Najafi library.
4. Ibn Athir, Izzaldin Abu al-Hassan Ali Ibn Muhammad al-Jazari (1409). "The lion of the forest in the knowledge of the Companions." Beirut: Dar al-Fakr.
5. \_\_\_\_\_. (1385). "Al-Kamel Fi Tarikh, Beirut". Beirut: Dar Sader - Dar Beirut.
6. Ibn Juzi, Abu al-Fraj Abd al-Rahman bin Ali bin Muhammad (1412). "Al-Muntazem in the History of the Nations and the Kings", by the research of Muhammad Abdul Qadir Atta and others. Beirut: Dar al-Ketab al-Elamiya.
7. Ibn Khaldoun, Abdul Rahman Ibn Muhammad (1408). "Diwan al-Mubda'a and al-Khobar in the history of the Arabs and the Berbers and I am aserham min Dhu al-Shaan al-Akbar (History of Ibn Khaldun)", by Khalil Shahadah's research, ch. II. Beirut: Dar al-Fakr.
8. Ibn Sa'd, Muhammad bin Sa'd - bin Man'i al-Hashemi al-Basri (1410). "Al-Taqabat al-Kubara", by Mohammad Abdul Qadir Atta's research. Beirut: Dar al-Kitab al-Elamiya (specification of the publication of the fifth tabqa: by the research of Muhammad bin Samil al-Salami. Al-Taif: Al-Siddiq Library. (1414), two volumes).
9. Ibn Abd al-Barr, Abu Umar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad (1412). "Assessment in the knowledge of the Companions", by the research of Ali Muhammad Al-Bajawi. Beirut: Dar al-Jil.
10. Ibn Kathir Damascus, Abu al-Fada Ismail Ibn Omar (1407). "The beginning and the end". Beirut: Dar al-Fakr.
11. Ibn Hisham, Abd al-Malik bin Hisham al-Humiri al-Maafari (Bita). "Al-Sira Al-Nabaw-iyya", according to the research of Mustafa Al-Saqa and others. Beirut: Dar al-Marafa
12. Islami, Reza (1387). "General Rules of Inference (Translation and Description of Lessons in Fundamental Science)", fifth edition. Qom: Bo'stan Kitab Institute.
13. Ansari, Morteza bin Muhammad Amin (1428). "Faried Al-Usul", ninth edition. Qom: Jamal al-Fakr al-Islami.
14. Thaqfi Kofi, Abu Ishaq Ibrahim Ibn Muhammad (1353). "Al-Gharat", researched by Jalaluddin Hosseini Ermavi. Tehran: Association of National Artifacts.
15. Haeri, Seyed Kazem (1433). "Walayat al-Amr in the Age of Al-Ghaiba", Chapter V. Qom: Islamic Thought Forum.
16. Javadi Amoli, Abdullah (1383). "Velayat Faqih, Province, Jurisprudence and Justice", 4th edition. Qom: Isra Publishing Center.
17. Khamenei, Ali (04/12/1377). "Statements in the question and answer session with responsible managers and editors of student publications".
18. \_\_\_\_\_. (22/08/1370). "Statements in a meeting with a large number of nurses, on the occasion of the birth of Hazrat Zeinab Kobari (PBUH) and Nurse's Day".
19. \_\_\_\_\_. (01/09/1378). "Answers of the Supreme Leader of the Islamic Revolution to the questions of students at Sharif University of Technology".
20. \_\_\_\_\_. (2016). "Hussein's companions (pbuh)". Tehran: Islamic Revolution Publications.
21. Khomeini, Ruhollah, (1426). "Al-Ijtihad and Al-Taqlid". Tehran: Institute for organizing and publishing the works of Imam Khomeini (RA).
22. \_\_\_\_\_. (1389). "Sahifah Imam, Chapter 5". Tehran: Imam Khomeini (PBUH) Editing and Publishing Institute.
23. \_\_\_\_\_. (Bita). "Walayat Faqih (Islamic Government)". Tehran: Imam Khomeini (PBUH) Editing and Publishing Institute.
24. Sadr, Muhammad Baqir (1418). "Lessons in Fundamental Science", fifth edition. Qom: Al-Nashar al-Islami Institute.
25. \_\_\_\_\_. (1379). "Al-Maalam al-Jada al-Asul", second edition. Qom: Martyr Sadr Congress.
26. Tabarsi, Fazl bin Hasan (1372). "Majjam al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", edited by

- Fadlullah Yazidi Tabatabayi and others, third edition. Tehran: Nasser Khosrow.
27. Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir (1387). "The History of the Gentiles and the Kings", according to the research of Muhammad Abu Al-Fazl Ibrahim, second edition. Beirut: Dar Altrath.
28. Tusi, Mohammad bin Al-Hassan (1407). "Tahdeeb al-Ahkam", researched and corrected by Hasan Al-Mousavi Khorsan, 4th edition. Tehran: Dar al-Ketab Islamiyya.
29. Iraqi, Ziauddin (1388). "Al-Ijtihad and Al-Taqlid (Zia al-Din Najafi's commentary)". Qom: Navid Islam.
30. Qomi, Abbas (1414). "Safina al-Bahar". Qom: Asveh.
31. Kashi, Mohammad bin Umar (1409). "Rajal al-Kashi - Ikhtiyar al-Marifa al-Rijal", researched and corrected by Muhammad bin Al-Hassan Tosi and others. Mashhad: Publishing Institute of Mashhad University.
32. Kliny, Mohammad bin Yaqub (1407). "Al-Kafi", researched and corrected by Ali Akbar Ghaffari and others, fourth edition. Tehran: Islamic Darul Kitab.
33. Majlisi, Mohammad Bakharbin Mohammad Taqi (1403). "Bihar Anwar", second edition. Beirut: Revival of Arab Heritage.
34. Majlisi, Mohammad Taqi Bin Maqsood Ali (1406). "Rawda al-Mu'taqeen fi Sharh Man la Yahdrah al-Faqih", researched and edited by Mousavi Kermani and others, second edition. Qom: Kushanbur Islamic Cultural Institute.
35. Mohammadi, Ali (1387). "Explanation of principles of jurisprudence", 10th edition. Qom: Dar al-Fakr.
36. Mishkini Ardabili, Ali (1374). "Terminology of the principles and most researches", 6th edition. Qom: Al-Hadi.
37. \_\_\_\_\_ (1396). "Tahrir al-Mulamm in the principles of jurisprudence". Qom: Mehr.
38. Islamic Information and Documents Center (1389). "Dictionary of principles of jurisprudence". Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Research Deputy of Islamic Propaganda Office of Qom Seminary.
39. Motahari, Morteza (1372). "Collection of Master Shahid Motahari's works", 8th edition. Qom: Sadra.
40. Muzaffar, Mohammad Reza (1375). "Principles of jurisprudence", fifth edition. Qom: Ismailian.
41. Moghnic, Mohammad Javad (1975). "The knowledge of principles of jurisprudence in the new dress". Beirut: Dar Al Alam for millions.
42. Moghrizi, Taqi al-Din Ahmed bin Ali (1420). "Imta'a al-Ismaa Bama l-Nabi Min Ahadal wa Al-Mafal wa Al-Hafda wa Al-Muta'a", by Muhammad Abd al-Hamid al-Namisi. Beirut: Dar al-Kutub Al-Elamiya.
43. Makarem Shirazi, Nasser and with the collaboration of a group of writers (1371). "Example interpretation", 10th edition. Tehran: Islamic Books Dar.
44. Maleki Esfahani, Mojtabi (1379). "Dictionary of Usul Terms". Qom: Scholar.
45. Nasr bin Muzahm (1404). "The incident of Safin", researched and corrected by Abdul-Salam Mohammad Haroun, second edition. Qom: Ayatollah al-Marashi al-Najafi library.
46. Waqidi, Mohammad bin Umar (1409). "Kitab al-Maghazi", researched by Marsden Jones, third edition. Beirut: Al-Alami Institute.
47. Hashemi Khoi, Mirza Habibullah (1400). "Manhaj al-Bara'a fi Sharh Nahj al-Balagha", translated by Hasan Hassanzadeh Amoli and others, researched and corrected by Ibrahim Mianji, 4th edition. Tehran: Islamic Library.
48. Hashemi Shahrudi, Mahmoud and Mohammad Bagher Sadr, (1417). "Researches in the science of Islam (reports)", third edition. Qom: Islamic jurisprudence encyclopedia institute on the religion of Ahl al-Bayt, peace be upon them
49. Yaqut Hamavi, Shahabuddin Abu Abdullah (1995). "Majam al-Baldan", second edition. Beirut: Dar Sader
50. Yaqoubi, Ahmed bin Abi Yaqoob bin Jafar bin Wahb, the author of al-Abbas, known as Bali Yaqoubi (Bita). "The History of Yaqoubi". Beirut: Dar Sader
51. Yousefi, Naser and Seyed Ali Aghamiri (2018). "Ibn Abbas, Ijtihad against Wali". Qom: Asr Sadiq



# The social impact of charity in the Qur'an with an emphasis on the interpretative view of Ayatollah Khamenei

Akbar Orvati Movaffagh<sup>1</sup>

## Abstract

Considering the fact that one of the most important problems of today's society is the problem of poverty and class gap between members of the society, it is very important to address the issue of charity from the perspective of the Holy Qur'an, one of the most important ways to overcome this problem. In addition to being considered a moral virtue, charity balances the society and fills social gaps, and in addition to the positive effects in the worldly and hereafter life of a person, it also has a very deep impact on social life. The purpose of this research is to investigate the social impact of charity in the Quran with emphasis on the interpretative view of Ayatollah Khamenei. This research, with a descriptive-analytical method, has studied the verses of the Holy Quran and the opinions of commentators, especially Ayatollah Khamenei's view on the social impact of charity.

Emphasizing the social dimension of charity, Ayatollah Khamenei points out a very important point in the interpretation of verses related to charity, which has been overlooked by other respected commentators of the Holy Quran, especially contemporary commentators. The results of this research show that according to Ayatollah Khamenei, first of all, the verses of giving in the Qur'an are not an expression of a moral ruling, but rather an expression of a religious duty. Secondly, giving will be giving when it has an existential effect and leads to filling a void and fulfilling and solving a real and true need; Otherwise, any spending is not charity.

**Keywords:** Ayatollah Khamenei; community; giving interpretation; The Holy Quran

1. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Bo Ali Sina University, Hamadan, Iran.  
a.orvatimovaffagh@basu.ac.ir





## تأثیر اجتماعی انفاق در قرآن با تأکید بر دیدگاه تفسیری آیت الله خامنه‌ای

اکبر عرونی موفق<sup>۱</sup>

### چکیده

با عنایت به این موضوع که یکی از مهم‌ترین مشکلات جامعه امروز، مسئله فقر و شکاف طبقاتی بین آحاد جامعه است، پرداختن به بحث انفاق از دیدگاه قرآن کریم، یکی از مهم‌ترین راه‌کارهای برون‌رفت از این مشکل بسیار مهم است. انفاق اضافه بر اینکه یک فضیلت اخلاقی محسوب می‌شود، باعث تعادل اجتماع و پر کردن شکاف‌های اجتماعی است و علاوه بر آثار مثبت در زندگی دنیوی و اخروی فرد، در زندگی اجتماعی نیز تأثیر بسیار عمیقی دارد. هدف این پژوهش بررسی تأثیر اجتماعی انفاق در قرآن با تأکید بر دیدگاه تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای است. این تحقیق، با روش توصیفی-تحلیلی به تتبع در آیات قرآن کریم و نظرات مفسران، به‌ویژه، دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای درباره تأثیر اجتماعی انفاق پرداخته است.

آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر بُعد اجتماعی انفاق، به نکته بسیار مهمی در تفسیر آیات مربوط به انفاق اشاره می‌فرماید که از نگاه سایر مفسران محترم قرآن کریم، به‌ویژه مفسران معاصر، مغفول مانده است. نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، اولاً آیات انفاق در قرآن، بیان یک حکم اخلاقی نیست، بلکه بیان یک فریضه شرعی است؛ ثانیاً انفاق زمانی خواهد بود که اثر وجودی داشته و منجر به پرکردن یک خلأ و برآوردن و برطرف نمودن یک نیاز واقعی و راستین گردد؛ وگرنه هر خرج کردنی انفاق نیست.

**کلیدواژه:** آیت‌الله خامنه‌ای؛ اجتماع؛ انفاق؛ تفسیر؛ قرآن کریم.

۱. دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. a.orvatimovaffagh@basu.ac.ir

انفاق، یکی از فضایل مهم اخلاقی، تربیتی، اجتماعی است که در اسلام به آن سفارش شده است؛ به همین جهت، قرآن کریم به طور مبسوط، به آن پرداخته و اضافه بر واژه «نفق» و مشتقات آن که بیش از ۷۰ بار و غالباً به معنای اصطلاحی آن در قرآن آمده، با عبارات دیگری مانند: صدقه یا صدقات، زکات با مشتقات آن، اعطاء، ایتاء، جهاد کردن با مال، قرض الحسنه دادن به خداوند، اطعام رزق و... به آن اشاره شده است. همچنین آیات مربوط به برخی تکالیف مالی، مانند پرداختن زکات یا کفاره را می‌توان از مصادیق انفاق، به معنای عام آن نیز دانست. قرآن با تعبیر گوناگونی، مؤمنان را به انفاق در راه خدا دستور داده است. در آیات متعددی که توصیه به انفاق یا توصیف انفاق‌کنندگان را در بردارد، انفاق هم‌رتبه اعمال خیر و عبادات بزرگ محسوب گردیده که این مسئله، خود، بیانگر اهمیت و جایگاه بالای انفاق در اسلام است. به همین دلیل، مفسرین قرآن کریم در ذیل آیاتی که در مورد انفاق است، ابعاد و زوایای گوناگون آن را مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار داده‌اند. انفاق شکاف طبقاتی اجتماعی را از بین برده و ارزش‌های اسلامی را در جامعه حاکم می‌گرداند. انفاق رابطه تنگاتنگی با برقراری عدالت و امنیت در جامعه دارد و ضامن تحکیم عدالت اجتماعی و اقتصادی، تعدیل ثروت‌ها، تبرج، ثروت‌اندوزی و پیشرفت همگانی است که به دنبال آن امنیت اجتماعی، اخلاقی و روانی در جامعه حاکم می‌گردد. آثار اجتماعی انفاق از منظر علمی مثل جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد و... نیز قابل بررسی است. فارغ از ابعاد عرفانی، اخلاقی و تربیتی انفاق، این امر با عنوان یک دستور اجتماعی در راستای ایجاد جامعه، منهای فقر و اجرای عدالت و حضور عدالت در زندگی مردم، واجب شمرده شده است. اسلام از آغاز به آثار گوناگون و شوم فقر توجه داده است تا جایی که پیامبر اکرم (ص) فرمود: «كَأَدَّ الْفَقْرَانِ يَكُونُ كُفْرًا..» (حکیمی و همکاران، ۱۳۸۳/۴: ۴۲۲) و فقر را نزدیک به آن شمرده که به صورت عاملی برای بزرگ‌ترین سقوط در زندگی انسان (که کفر و بی‌ایمانی است) درآید و مهم‌ترین زیان را به تربیت و رشد انسانی فرد و جامعه وارد آورد. (حکیمی، ۱۳۸۹: ۱۸۲) این حدیث و احادیثی این‌چنینی، بیان‌کننده این واقعیت است که مصیبت فقر و فاجعه آن تنها در این نیست که شکم فقیر گرسنه و تن او برهنه است، بلکه انسان محروم ممکن است از هرگونه سرمایه حیات ابدی که ایمان و عمل به احکام و دستورات گوناگون دین است نیز محروم بماند. آثار شوم فقر طبیعتاً محدود به افراد و اشخاص و خانوارها نمی‌شود، بلکه در سطح جامعه نیز

اثر گذاشته و پیامدهای ناگوار و ناهنجار اجتماعی را به همراه خواهد داشت. به همین جهت، قرآن کریم در راستای جامعه‌سازی قرآنی، دستوراتی در مورد انفاق بیان فرموده است. در این مقاله که به روش توصیفی-تحلیلی به نگارش درآمده، آثار اجتماعی انفاق در قرآن کریم با تأکید بر آراء و نظرات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای مورد بررسی قرار گرفت. آیت‌الله خامنه‌ای در جلسات درس، دیدارها و سخنرانی‌های خود از حدود سال ۱۳۵۱ به مسئله انفاق در قرآن، به عنوان یک مسئله مهم اجتماعی پرداخته و در کنار تأکید به بُعد اجتماعی انفاق به نکته بسیار مهمی در تفسیر آیات مربوط به انفاق اشاره می‌فرماید که از نگاه سایر مفسران محترم قرآن کریم، به‌ویژه مفسران معاصر، مغفول مانده است. از نظر ایشان اولاً آیات انفاق در قرآن بیان یک حکم اخلاقی نیست، بلکه بیان یک فریضه شرعی است. (خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۶/۰۷/۲۴)؛ ثانياً انفاق زمانی انفاق خواهد بود که اثر وجودی داشته و منجر به پر کردن یک خلأ و برآوردن و برطرف نمودن یک نیاز واقعی و راستین گردد؛ وگرنه هر خرج کردنی انفاق نیست.

## ۲. پیشینه

در باره مسئله انفاق، تحقیقات گوناگونی نوشته شده و از ابعاد و زوایای گوناگون آن را بررسی نموده‌اند؛ از جمله:

۱. کاظمی و داوودی (۱۳۹۹) در مقاله "نسبت نقش اجتماعی و اقتصادی انفاق از منظر قرآن" شرایط انفاق (ایمان، پرهیز از منت گذاشتن، خودداری از ریا در انفاق، انفاق از مال حلال و هم‌چنین مال با ارزش) و تأثیرات اجتماعی-اقتصادی انفاق (همدردی با محرومین و مستضعفین جامعه، فقرزدایی از جامعه، تعدیل ثروت و جلوگیری از فاصله طبقاتی در جامعه، زیاد شدن مال و ثروت، جلوگیری از فساد در جامعه، رساندن فرد به سعادت دنیوی و اخروی، ایجاد همبستگی در بین افراد جامعه اسلامی) را مورد بررسی قرار داده‌اند.

۲. جمالی و خلیلیان اشکذری (۱۳۹۹) نیز در مقاله "انفاق، ایثار و مواسات مالی و نقش هریک در توزیع درآمد و ثروت جامعه اسلامی" معتقدند، انفاق، ایثار و مواسات مالی آثار و برکات فراوانی را به دنبال دارد؛ از جمله تضمین پرداخت داوطلبانه، تقویت قرابت و نزدیکی مردم با نظام اسلامی، عدالت اقتصادی، کاهش فقر، امنیت اقتصادی، کاهش فاصله طبقاتی، تأمین اجتماعی، حذف واسطه‌های غیرلازم، ایجاد محبت و صمیمیت میان مردم، تسریع ظهور آثار توزیع



ثروت، اشتیاق مردم به توزیع ثروت، صرفه‌جویی در هزینه‌های توزیع، تعدیل ثروت، تعدیل توزیع ثروت و درآمد، کاهش مشکلات و معضلات اجتماعی در این مقاله، مورد بررسی قرار گرفته است.

با بررسی‌های به عمل آمده مشخص شد که در زمینه آراء و نظرات تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای درباره انفاق، پژوهشی انجام نشده است؛ لذا در این مقاله برای اولین بار، تأثیر اجتماعی انفاق بر اساس دیدگاه تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۳. معنانشناسی انفاق

#### ۳-۱. معنای لغوی

واژه انفاق از ریشه «نَفَقَ» به معنای کم شدن، نابود شدن، هزینه کردن، مخفی کردن و پوشاندن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۵۸/۱۰؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶: ۹۲۶؛ ابن فارس، ۱۳۹۹: ۴۵۴/۵) در مفردات نیز این‌گونه آمده است: «نَفَقَ الشَّيْءُ مَضَى وَ نَفَدَ؛ شیء رفت و تمام شد.» از نظر راغب، انفاق از آن رو به بخشیدن مال اطلاق می‌شود که با بخشش، به ظاهر، مال فنا و زوال می‌یابد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۱۹) در قاموس قرآن نیز نفق به معنای خروج یا تمام شدن است. (قرشی، ۱۳۶۱: ۹۷/۷) در لغت‌نامه‌های فارسی هم به معنای نفقه دادن، نفقه کردن، خرج کردن و هزینه کردن آمده است. (معین، ۱۳۷۱: ۳۸۴/۱؛ عمید، ۱۳۶۰: ۱۹۸)

#### ۳-۲. تعریف انفاق

إنفاق به معنی صرف کردن مال در مصارف نیکوکارانه است. در قرآن کریم و متون دینی، انفاق اصطلاحاً به بخشیدن مال یا چیزی دیگر در راه خدا به فقیران و دیگر راه‌های مورد نیاز گفته می‌شود. این کلمه در قرآن کریم، یکی از ارکان اصلی عمل صالح، و یکی از ویژگی‌های مؤمنان و پارسایان است و مورد تأکید قرار گرفته است. فخر رازی انفاق را به معنی بیرون کردن مال از دست بیان کرده است. (فخر رازی، ۱۳۸۶: ۶۵۸/۲) به عبارت دیگر، در اصطلاح، انفاق بیرون کردن مال از ملک و قرار دادن آن در ملک دیگری است که یا از طریق صدقه و یا از بخشش کردن مال‌های خویش در راه جهاد و دین و هرآنچه خدا بدان فرمان داده است، می‌باشد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۱۵/۲)

#### ۳-۳. معنای اصطلاحی انفاق از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای

آیت‌الله خامنه‌ای در بحث معنانشناسی انفاق، به نکته بسیار مهمی توجه دارند

که معمولاً مورد غفلت واقع شده و در بیان مفسرین و شارحین قرآن کریم، مورد توجه قرار نگرفته است. ایشان معتقدند، انفاق با خرج کردن متفاوت است: «انفاق خرج کردن است، اما نه هر خرج کردنی؛ انفاق آن خرج کردنی را می‌گویند که با آن خلئی پر بشود؛ یک نیاز راستینی برآورده شود.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۴۰) از نظر ایشان اصل انفاق و بالاترین حد آن، این است که فردی یک خلأ ساختاری و اساسی را در جامعه شناسایی پر کند؛ لذا کار انسان‌های باهوش و عاقل این است که خلأ یک ملت را در کلان مسئله، شناسایی کرده و آن را پر می‌کنند. انفاق واقعی، انفاق انسان‌هایی است که نخست خلأها و نیازها را شناسایی می‌کنند و سپس با حضور به موقع و مؤثر به دنبال پر کردن خلأها و نیازها هستند. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۴۱) با این تعریف از نگاه ایشان ممکن است کسانی مبالغه‌های هنگفتی را به ظاهر، برای کارهای نیک و خیر هزینه نمایند، ولی انفاق محسوب نگردد؛ چراکه این اقدام آن‌ها منجر به پر کردن خلئی نگردد. آیت‌الله خامنه‌ای با استناد به آیه کریمه: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا؛ بگو: آیا شما را از زیانکارترین مردم آگاه گردانم؟ [آنان] کسانی‌اند که کوشش‌شان در زندگی دنیا به هدر رفته و خود می‌پندارند که کار خوب انجام می‌دهند.» (کهف/ ۱۰۳-۱۰۴) می‌فرمایند: «این زروزیورهایی که بر پیکر گرسنه یک عده مردم آویخته می‌شود، این پیرایه‌های زیادی و دروغین، این‌ها انفاق نیست؛ چرا؟ چون خلئی را پر نمی‌کند.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۴۰) پس از نظر ایشان، انفاق عبارت است از پر کردن خلأ و نیاز موجود در متن جامعه. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۵۸)

#### ۴. انفاق در قرآن

همان‌طور که بیان گردید، انفاق، واژه‌ای قرآنی، به معنی صرف کردن مال و... در مصارف نیکوکارانه، است. این واژه در قرآن کریم یکی از پایه‌های اصلی عمل صالح و یکی از ویژگی‌های مؤمنان و تقوا پیشگان است و مورد تأکید قرار گرفته است. با توجه به ابعاد و زوایای گوناگون انفاق، از جمله بُعد تربیتی و اخلاقی آن، اغلب مفسران متأخر به این عمل بیشتر از زاویه توزیع ثروت و کاستن محرومیت‌های اقتصادی و اجتماعی نگرسته‌اند.

#### ۴-۱. آثار اجتماعی انفاق

از نظر علامه طباطبائی، یکی از بزرگترین و مهم‌ترین مسائلی که اسلام در یکی از دو رکن حقوق الناس و حقوق الله مورد اهتمام و توجه قرار داده و به شیوه‌های



گونگون، مردم را به آن ترغیب و وادار نموده، انفاق است. قرآن کریم برخی از انفاقات، از قبیل زکات، خمس، کفارات مالی و اقسام فدیة را واجب نموده و برخی دیگر از صدقات و اموری از قبیل وقف، وصیت‌ها، بخشش‌ها و غیر آن را مستحب، اعلام نموده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۸۷/۲) مهم‌ترین هدف و غرض اجتماعی از توجه به مسئله انفاق، این بوده که بدین وسیله طبقات پائین جامعه را که بدون کمک مالی از ناحیه دیگران، قادر به برآورده کردن حوائج و نیازهای زندگی خود نیستند، مورد حمایت قرار داده و سطح زندگی‌شان را بالا ببرد تا از این طریق، افق زندگی طبقات مختلف را به هم نزدیک ساخته و اختلاف میان آنها را از جهت ثروت و نعمات مادی، کم نماید.

انفاق وظیفه‌ای بسیار مهم و تأثیرگذار در التیام دردهای اجتماع است. جامعه انسانی در حکم یک تن واحد، ولی با اعضای مختلف است؛ اعضا بدن هر چند اسامی و اشکال مختلف دارند، اما در مجموع، یک تن را تشکیل می‌دهند و در تأمین غرض و هدف زندگی متحد هستند؛ از اثرگذاری نیز کاملاً مرتبط به هم هستند. وقتی صحت و سلامت یکی از اعضا دچار اختلال می‌گردد، به حسب ظاهر، یک عضو آسیب دیده، ولی در حقیقت، تمام بدن در عملکرد خود، کند و سست می‌گردد؛ به بیان و تعبیر سعدی شیرازی:

بنی آدم اعضای یکدیگرند      که در آفرینش ز یک گوهرند  
چو عضوی به درد آورد روزگار      دگر عضوها را نماند قرار  
(سعدی، ۱۳۶۳: ۴۷)

علامه طباطبایی در این باره، می‌فرماید: «اگر یک فرد از افراد جامعه که عضوی از یک مجموعه است، دچار فقر و احتیاج شد و ما با انفاق خود وضع او را اصلاح کردیم، هم دل او را از رذائلی که فقر در او ایجاد می‌کند، پاک کرده‌ایم و هم چراغ محبت را در دلش ایجاد نموده‌ایم و هم زبانش را به گفتن خوبی‌ها به راه انداخته‌ایم و هم او را در عملکردش نشاط بخشیده‌ایم و این فوائد عاید همه جامعه می‌شود؛ چون همه افراد جامعه به هم مربوط هستند؛ پس انفاق یک نفر، اصلاح حال هزاران نفر از افراد جامعه است.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۹۵) آیت‌الله مکارم، از جمله آثار خوشایند گسترش انفاق در جامعه را نقش مهم آن در گسترش امنیت و سلامت جامعه دانسته و آن را از لوازم حیات اجتماعی شمرده‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۹۶/۲۱) از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، علاج فقر در جامعه، فقط یک وظیفه حکومتی نیست. مردم نیز در این موضوع نقشی مهم بر عهده دارند: «علاج فقر به شکل اصولی در هر جامعه‌ای، از راه استقرار عدالت اجتماعی و نظام عادلانه در محیط جامعه است... این یک وظیفه دولتی و

حکومتی است؛ اما مردم هم به نوبه خود، وظیفه سنگینی بر دوش دارند. اجرای برنامه‌های اجتماعی فقط در بلندمدت و میان‌مدت و به تدریج امکان‌پذیر است؛ اما نمی‌شود منتظر ماند تا برنامه‌های اجتماعی به ثمر برسد و شاهد محرومیت محرومان و فقر گرسنگان در جامعه بود. این وظیفه خود مردم و همه کسانی است که می‌توانند در این راه تلاش کنند.» (خامنه‌ای، ۱۳۸۱/۰۹/۱۵: خطبه‌های نماز عید فطر)

ایشان معتقدند، انفاق فقط یک حکم اخلاقی نیست، بلکه یک فریضه شرعی است؛ لذا آن کسانی که در طبقات بالاتر اجتماعی و اقتصادی بوده و دارای بهره‌مندی‌های بیشتری هستند، درآمدهای بیشتر دارند؛ امکانات بیشتری داشته و توانسته‌اند بیشتر بهره‌مند بشوند؛ اینها دارای مسئولیت و تکلیف بیشتری هستند؛ لذا قابل قبول نیست که افراد و طبقات برخوردار، خودشان را برکنار بدارند. ایشان بر این باورند که به طور قطع، قرآن کریم در مسائل مربوط به جامعه اسلامی در بحث انفاق، به صورت تعارف و توصیه‌های اخلاقی حرف نمی‌زند: «[انفاق] یک وظیفه است؛ یک تکلیف است نه فقط یک حکم اخلاقی. این همه آیات انفاق در قرآن، بیان یک حکم اخلاقی نیست؛ بیان یک فریضه شرعی است. شما ببینید لحن «انفقوا» در قرآن، همان لحن «جاهدوا فی سبیل الله» است. «انفقوا فی سبیل الله»، «جاهدوا فی سبیل الله»، یک جور حرف زده؛ یک جور مردم را مخاطب قرار داده و این یکی از آن نکات مهمی است که طی مباحث اقتصادی اسلام، حتماً باید به آن توجه بشود؛ بحث مسئولیت عمومی به تناسب امکانات و به تناسب بهره‌مندی‌ها در مقابل نیازهای عمومی، در مقابل دفاع از کشور، دفاع از مرزها، دفاع از نوامیس، دفاع از نظام اسلامی و در مقابل بقیه تهاجم‌هایی که می‌شود. این یکی از وظایف و فرایضی است که بر دوش مردم است.» (خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۰۷/۲۴: خطبه‌های نماز جمعه تهران)

#### ۴-۲. انفاق شرط ایمان و تقوا

در آیات متعددی از قرآن کریم، انفاق از شروط و نشانه‌های ایمان و تقوا ذکر شده است؛ از جمله در آیه ۱۳۴ سوره آل عمران، بعد از آنکه خداوند به تقوای پیشگان وعده بهشت جاویدان داد، به معرفی متقین و بیان صفات آن‌ها پرداخته و آن‌ها را معرفی می‌نماید. در این قسمت، پنج صفت از اوصاف عالی و انسانی برای آن‌ها ذکر نموده است. نکته بسیار مهمی که در ذکر این صفات پنج‌گانه مشهود است، توجه به بُعد اجتماعی تقواست. نخستین صفت برجسته تقوای پیشگان این است که آنان در همه حال انفاق می‌کنند؛ چه موقعی که در راحتی و وسعتند و چه زمانی





که در پربشانی و محرومیت هستند: **الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَاءِ وَالضَّرَاءِ**. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۹۶/۳) علامه طباطبایی می‌فرماید: «کلمه «سراء» به معنای پیشامدی است که مایه مسرت انسان است و کلمه «ضراء» نیز برخلاف آن، به معنای هرچیزی است که مایه بدحالی آدمی می‌شود. ایشان در ادامه، این احتمال را هم می‌دهند که ممکن است این دو واژه را به معنای دو کلمه «یسر» و «عسر» یعنی آسانی و دشواری نیز گرفت. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۸/۴) طبرسی نیز معتقد است، در معنی «سراء» و «ضراء»، دو قول وجود دارد: در قول نخست که منتسب به ابن عباس است این دو واژه به معنی درحال تنگدستی و گشادگی و وسعت است و در قول دوم به معنای درحال خوشی و اندوه؛ یعنی این حالات روحی هرگز مانع بخشش آنها نمی‌شود. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۵۴/۴) آیت الله خامنه‌ای، این دو واژه را به معنای خوشی و ناخوشی دانسته و معتقدند، یکی از نشانه‌های انسان‌های باتقوا و بلکه یک شرط باتقوا بودن این است که افراد خوشی و ناخوشی انفاق نمایند. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۴۱ و ۴۰)

در سوره ذاریات نیز خداوند سیره متقین نسبت به درگاه خدای سبحان را بیان می‌نماید. متقین شب‌زنده‌دارند و در سحرها استغفار می‌کنند؛ در ادامه در آیه ۱۹، سیره تقوای پیشگان را در برابر جامعه و مردم بیان نموده و می‌فرماید: «وَأَنانَ بِه سائِل و محروم كَمْك مالی می‌کنند: **وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**.» (ذاریات/۱۹) و اما اینکه فرمود: در اموال آنان حقی است برای سائل و محروم با اینکه حقی مذکور صرفاً در اموال و مسائل مالی آنان نیست، در اموال همه هست، «برای این بوده که بفهماند متقین با صفایی که در فطرت‌شان هست، این معنا را درك می‌کنند و خودشان می‌فهمند که سائل و محروم حقی در اموال آنان دارد و به همین جهت، عمل هم می‌کنند تا رحمت را انتشار داده، نیکوکاری را بر امیال نفسانی خود مقدم بدارند.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۵۴/۱۸) آیت الله خامنه‌ای هم در ذیل این آیه کریمه، انفاق را در جامعه، حقی مسلم سائل و محروم دانسته و می‌فرماید: «واقعاً برای محرومان حق قائل باشد؛ یعنی این را حق آنها بر خودش بداند؛ تفضل خودش بر دیگران نداند؛ قرآن این طوری می‌گوید؛ نمی‌گوید که شما به دیگری تفضل می‌کنید؛ می‌گوید او در مال شما حق دارد؛ "حق للسائل والمحروم". در جای دیگر می‌فرماید: **حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**.» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۲/۱۴: بیانات در دیدار مسئولان کمیته‌ی امداد امام خمینی (ره))

#### ۴-۳. متعلق انفاق

عبارت **مَارَزَقَانَهُمْ يَنْفِقُونَ**. (بقره/۳/ انفال/۳؛ سجده/۱۶؛ شوری/۳۸؛ قصص/۵۴؛



حج/۳۵) و عبارات مترادف آن مثل «يَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ» (ابراهیم/۳۱)؛ «انفقوا مما رزقناهم» (فاطر/۲۹؛ رعد/۲۲) و «يلينقون مما آتاه الله» (طلاق/۷) در قرآن کریم مکرر بیان شده است. در این آیات، متعلّق انفاق مورد بررسی قرار گرفته است. این آیات به گونه‌ای ناظر به تنظیم مسائل اقتصادی نیازمندان و رفع نیازهای اقتصادی مستمندان است. ولی حقیقت انفاق، منحصر به بذل مال نیست، بلکه علم، عقل، قدرت، جاه و جان نیز مورد انفاق است؛ زیرا همه این‌ها از مصادیق رزق الهی است که خداوند به بنده خود عطا فرموده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۶۹/۲)

تفسیر نمونه تعبیر «مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ» در آیه ۳ سوره انفال را تعبیر وسیعی دانسته که تمام سرمایه‌های مادی و معنوی را دربر می‌گیرد، مؤمنان، نه تنها از اموالشان، بلکه از علم و دانش‌شان، از هوش و فکرشان، از موقعیت و نفوذشان و از تمام مواهبی که در اختیار دارند، در راه بندگان خدا مضایقه نمی‌نمایند. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۱۸۸/۷) فخر رازی نیز در مورد متعلق انفاق، ذیل این آیه می‌گوید: «بَدَلُ الْمَالِ فِي مَرْضَةِ اللَّهِ، وَ يَدْخُلُ فِيهِ الزَّكَاةُ وَالصَّلَاةُ، وَالْإِنْفَاقُ فِي الْجِهَادِ، وَالْإِنْفَاقُ عَلَى الْمَسَاجِدِ وَالْقَنَاظِرِ». (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۵۲)

آیت‌الله خامنه‌ای، ذیل آیه ۳ سوره انفال «... وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يَنْفِقُونَ» نکاتی را بیان می‌فرماید «۱. انفاق یکی از نشانه‌های مؤمن است. (اما باز در اینجا مجدداً و برای چندمین بار تأکید می‌کنند که انفاق بجا خرج کردن است. خرج کردنی که خلئی را پر کند و نیازی را برآورده نماید). ۲. خداوند می‌فرماید از آنچه ما به آنان روزی کرده‌ایم، انفاق می‌کنند؛ پس مالک اصلی خداوند است. ۳. در این عبارت، اسمی از مال و پول برده نشده، بلکه دستور عام است و فرقی نمی‌کند از پولی که دادیم، از عمری که دادیم، از فرزندی که دادیم، از آبرویی که دادیم، از توان جسمی‌ای که دادیم، از زبانی که دادیم، از فکر و مغزی که دادیم، از همه امکاناتی که دادیم انفاق می‌کنند.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۵۸) ایشان در جلسات تفسیر سوره بقره هم ضمن عام دانستن انفاق می‌فرمایند: «... و از آنچه که ما روزی آنها کرده‌ایم انفاق می‌کنند. حالا آیا این انفاق همان زکاتی است که در کتاب‌های فقهی گفته شده به ۹ چیز تعلق می‌گیرد و در غیر آن ۹ چیز زکوة نیست؟ نه این آن نیست. البته ممکن است در مورد زکوة هم ما نظرات فقهی دیگری را هم سراغ داشته باشیم و بشناسیم که دایره زکوة را بسی وسیع‌تر گرفته باشند و از آنچه که در این ۹ چیز وجود دارد و ممکن است وجود داشته باشد، اما به هر حال، این آن انفاق نیست و فراتر از آن است.» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۷/۲۴؛ جلسه هشتم تفسیر سوره بقره) ایشان در تبیین مصادیق و متلقات انفاق می‌فرماید: «انفاق فقط انفاق



پول نیست؛ انفاق علم هم انفاق است. همان وقتی که بیکار هستید و می‌توانید کمک کنید به بی‌سوادی و نادانی، دانش‌تان را انفاق کنید و همین انفاق هم اتفاقاً اول فایده‌اش به خودتان می‌رسد. یعنی پیش از اینکه دیگری از علم شما استفاده کند، وقتی آن علم را تکرار می‌کنید، استفاده‌اش به خود شما می‌رسد. یا انفاق و جاهت؛ و جاهت اجتماعی و آبروتان را انفاق کنید! یک جایی ممکن است آبروی شما به درد یک مسلمانی بخورد یا به درد یک مجموعهٔ مسلمانی بخورد؛ آن را انفاق کنید و انفاقات گوناگون تا برسیم به بقیهٔ نشانه‌های متقین.» (همان) استاد مطهری نیز معتقدند، انفاق در این عبارت، معنای عامی دارد و در خود قرآن، این رزق و روزی به روزی‌های معنوی و مادی اطلاق گشته است. دانایی‌ها و دانش‌ها نیز جزء روزی‌های پروردگار است و بایستی آنان که از یک چنین رزقی برخوردارند، انفاق نموده و دیگران را نیز بهره‌مند نمایند. (مطهری، ۱۳۹۹: ۲۶/۱۲۴)

#### ۴-۴. فرهنگ‌سازی در انفاق

دیدگاه‌ها و اظهارنظرهای آیت‌الله خامنه‌ای را در حوزهٔ انفاق می‌توان در قلمرو یک مسئلهٔ کلان، به نام عدالت قرار داد. دیدگاه‌های ایشان در قلمرو عدالت از این ویژگی و امتیاز مهم برخوردار است که به مباحث نظری صرف، بسنده نکرده و به نکات ظریفی در قلمرو استقرار عملی عدالت در عینیت جامعهٔ اسلامی توجه نموده‌اند. به باور ایشان تحسین و تمجید عدالت، عشق ورزیدن به آن و سخن گفتن فلسفی دربارهٔ آن، به تنهایی، کفایت نمی‌کند، بلکه همّت اصلی و بنیادین باید معطوف به پی‌ریزی مناسبات اجتماعی در عرصه‌های گوناگون حیات جمعی بر مبنای عدالت باشد. ایشان در این زمینه معتقدند: «در نظام اسلامی، عدالت مبنای همهٔ تصمیم‌گیری‌های اجرایی است و همهٔ مسئولان نظام، از نمایندگان محترم مجلس شورای اسلامی تا مسئولان بخش‌های مختلف اجرایی، به خصوص رده‌های سیاست‌گذاری و کارشناسی و تا قضات و اجزای دستگاه قضایی، باید به جد و جهد و با همهٔ اخلاص، در صدد اجرای عدالت در جامعه باشند. امروز در جامعهٔ ما، برترین گام در راه استقرار عدل، رفع محرومیت از طبقات محروم و تهی‌دست و کم‌درآمد است.» (خامنه‌ای، ۳/۱۳: ۳۷۰/۳۷۰) دومین سالگرد ارتحال امام خمینی (ره) فقرزدایی و کاهش فاصله طبقاتی و تلاش برای برابری افراد در استفاده از امکانات و برابری در فرصت‌ها، از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، از مقدمات اصلی و مبنایی عدالت اجتماعی مورد نظر اسلام است. ایشان می‌فرماید: «به نظر عدالت، کاهش فاصله‌های طبقاتی است؛ کاهش فاصله‌های جغرافیایی است.

این جور نباشد که اگر منطقه‌ای در نقطه جغرافیایی دور از مرکز کشور، قرار گرفته است، دچار محرومیت باشد، اما آنجایی که نزدیک است، برخوردار باشد. این عدالت نیست. هم فاصله‌های طبقاتی باید برداشته شود؛ فاصله‌های جغرافیایی باید برداشته شود و هم برابری در استفاده از امکانات و فرصت‌ها باید به وجود آید.» (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۱/۱: سخنرانی در اجتماع زائران مشهد مقدس)

ایشان در زمینه فرهنگ‌سازی و ایجاد عادت برای انفاق می‌فرمایند: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ؛ این انفاق چیز بسیار خوبی است! در هر حدی که هستید، عادت کنید به انفاق کردن؛ انفاق حقی محرومان بر ماست نه تفضل ما بر آنها.» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۷/۲۴: جلسه هشتم تفسیر سوره بقره) در بیان ایشان سه نکته بسیار مهم قابل توجه است: ۱. خوب و حسنه و خیر بودن انفاق؛ ۲. عادت دادن خود به انفاق، یعنی نهادینه کردن فرهنگ انفاق؛ ۳. نکته سوم که بسیار قابل توجه و تأمل است، اینکه ما بر اثر انفاق، روحیه طلبکاری پیدا نکنیم و احساس برتری و یا تفضل بر دیگران به ما دست ندهد، بلکه این باور را داشته باشیم که حقی از دیگران در دست ما بود و ما از راه انفاق، آن حق و دین را ادا کردیم.

در بیان دیگری، ایشان به تفصیل در مورد فرهنگ‌سازی انفاق می‌فرمایند: «روح انفاق و نیکوکاری، بایستی در جامعه توسعه پیدا کند و جزو ایمان مردم بشود و هرکس بنا را بر این بگذارد که در اموالش (وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) واقعا برای محرومان حق قائل باشد؛ یعنی این را حقی آنها بر خودش بداند؛ تفضل خودش بر دیگران نداند؛ قرآن این طوری می‌گوید؛ نمی‌گوید که شما به دیگری تفضل می‌کنید؛ می‌گوید او در مال شما حق دارد؛ "حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ" (الذاریات/۱۹) در جای دیگر می‌فرماید: "حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ." (معارج/۲۴ و ۲۵) به هر حال، ما در جامعه اسلامی، باید این را به عنوان یک فرهنگ در بیاوریم.» (خامنه‌ای، ۱۳۳۷۰/۱۲/۱۴: دیدار مسئولان کمیته امداد امام خمینی (ره))

#### ۴-۵. آثار و فوائد انفاق

برای انفاق آثار و فوائد فراوانی اعم از دنیوی و اخروی ذکر شده است؛ از جمله در آیه ۲۷۲ سوره بقره، به طور مستقیم، به آثار تقوا اشاره نموده و می‌فرماید: «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا لِيَتَّبِعَهُ اللَّهُ وَجْهَهُ اللَّهُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُّؤْتِ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ؛ و هر مالی که انفاق می‌کنید، ثوابش از آن خود شماست و جز برای خشنودی خدا چیزی انفاق نکنید و هر چه انفاق کنید، پاداش آن به شما می‌رسد و بر شما ستم نخواهد شد.» طبرسی در مجمع‌البیان ذیل این آیه می‌فرماید: «غرض از این آیه، ترغیب و تشویق به انفاق است؛ چراکه وقتی



انسان بداند که منفعت و سود انفاقش به خودش بازمی‌گردد، به انفاق مشتاق‌تر و علاقمندتر می‌گردد و در این جهت، انفاقِ انسان با انفاقِ خدا تفاوت می‌نماید؛ چرا که فائده انفاقات خداوند به مردم بازمی‌گردد نه به خودش؛ در حالی که بیشتر منافع انفاقات مردم به خودشان بازمی‌گردد.» (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲/۲۰۰) علامه طباطبایی نیز در تفسیر این آیه کریمه می‌فرماید: «ممکن است کسی خیال کند که این فایده‌ای که از ناحیه انفاق عاید انفاق‌کنندگان می‌شود، صرف اسم است و مسمی واقعیت خارجی ندارد. به همین جهت، این آیه به بیان فایده انفاق پرداخته و بیان می‌دارد، آنچه انفاق کنید، بدون کم‌وکاست، به شما برمی‌گردد و کمترین ستمی بر شما نخواهد شد. این منفعتی که شما را به سویش می‌خوانیم (پاداش‌های دنیایی و آخرتی انفاق)، امری موهوم نیست، بلکه امری است حقیقی و واقعی که خدای تعالی آن را بدون اینکه چیزی از آن گم شده باشد و یا کم کرده باشد، به شما خواهد رساند.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲/۶۱۲) در ابتدا، چنین به نظر می‌رسد که منظور از بازگشت منافع انفاق به انفاق‌کننده، همان پاداش و نتایج اخروی آن باشد؛ البته این معنی صحیح است، ولی نباید تصور کرد که سود انفاق تنها جنبه اخروی دارد، بلکه در این دنیا نیز به سود آنها است؛ هم از جنبه «معنوی» و هم از جنبه «مادی». از نظر معنوی، روح گذشت و بخشش و فداکاری و نوع دوستی و برادری را در انفاق‌کننده پرورش می‌دهد و در حقیقت، وسیله مؤثری برای تکامل روحی و پرورش شخصیت اوست.» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۲/۳۵۴) آیت‌الله خامنه‌ای، با بررسی و تحلیل فواید انفاق، به نکات قابل تأملی اشاره می‌کند؛ از نظر ایشان انفاق دارای دو فایده است: یک فایده، فایده نقد و تخلف‌ناپذیر و همگانی و آن عبارت است از فایده‌ای که به انفاق‌کننده می‌رسد. و فایده دوم: فایده محتمل و نه چندان همگانی که به انفاق‌شونده می‌رسد. درست برعکس آن چیزی که در تصور عمومی مردم وجود دارد. همه خیال می‌کنند ما که انفاق می‌کنیم و خرج می‌کنیم، به انفاق‌شونده، یعنی به آن کسی که پول می‌دهیم، فایده می‌رسد؛ در حالی که، این طور نیست؛ یعنی قبل از آنکه به گیرنده فایده برسد، اولین فایده به انفاق‌کننده رسیده است. (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۷/۲۴: جلسه هشتم تفسیر سوره بقره)

ایشان می‌فرماید: «من یک وقتی در گذشته پیرامون بحث انفاق و زکوة می‌گفتم، شما که دست در جیب کردی و این پول را درآوردی تا رساندی دست گیرنده، فایده بردی و واقعیت همین است. چرا؟ چون اصل قضیه دل‌کندن از آن چیزی است که شما آن را متعلق به خودتان می‌دانید و این کار بزرگ است که در آیه

شریفه قرآن می‌فرماید: "وَمَنْ يَوْقُ شُحَّ نَفْسِهِ فَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ". کسی که نگاه داشته شود از شح، اورستگار است و مشکل دنیای امروز همین است... فایده دوم، آن فایده‌ای است که به انفاق شونده می‌رسد. لکن این فایده دوم، مشکوک است و همیشه چنین فایده‌ای مترتب نمی‌شود. گاهی شما انفاق می‌کنید، در جای خودش نیست. انفاق می‌کنید، اما شرایط دیگر برای خوشبخت شدن آن شخص یا آن جمع وجود ندارد، یعنی پول به دست‌شان رسیده، اما نتوانسته‌اند استفاده کنند. شرایط دیگر نبوده؛ پس وقتی شما انفاق می‌کنید، نمی‌توانید یقین داشته باشید که به آن فایده دوم که رسیدن به پرکردن خلأ است، حتماً رسیده‌اید؛ البته این شک نباید موجب شود تا انسان انفاق نکند، بلکه باید انفاق بکند، ولو مشکوک باشد که در طرف مقابل به نتیجه برسد یا نه. اما آنچه که هرگز تخلف نمی‌شود، آن فایده‌ای است که به انفاق‌کننده می‌رسد.» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۷/۲۴: جلسه هشتم تفسیر سوره بقره)

## ۵. انفاق و مواسات در جامعه

مواسات، اصطلاحی است که ناظر به سبک زندگی اسلامی و از مهم‌ترین وظایف اخلاقی و عاطفی انسان در برابر هم‌نوعان است. این واژه به معنای همراهی کردن و کمک کردن به برادر مؤمن در همه امور است. (معین، ۱۳۷۱: ۴/۴۴۱۸) واژه مواسات، ناظر به وضعیتی است که آدمی بخشی از مال خویش را در اختیار نیازمندی قرار دهد و او را در استفاده از مال خود، مساوی با خود و شریک قرار دهد. آیت‌الله خامنه‌ای، ضمن دعوت عموم مردم به مواسات در جامعه، با الهام از فرهنگ اصیل قرآنی در قالب انفاقات به معنای عام کلمه، آن را علاج کوتاه‌مدت و میان‌مدت در حل مشکلات اقتصادی آحاد مستضعف و محروم جامعه می‌داند. هرچند از نگاه ایشان، اصل برقراری عدالت اجتماعی است. ایشان در این زمینه می‌فرماید: «علاج فقر، به شکلی اصولی، در هر جامعه‌ای، از راه استقرار عدالت اجتماعی و نظام عادلانه در محیط جامعه است تا کسانی که اهل دست‌اندازی به حقوق دیگرانند، نتوانند ثروتی را که حقی همگان است، به سود خود مصادره کنند. این یک وظیفه دولتی و حکومتی است؛ اما مردم هم به نوبه خود، وظیفه سنگینی بر دوش دارند. اجرای برنامه‌های اجتماعی، فقط در بلندمدت و میان‌مدت و به تدریج، امکان‌پذیر است، اما نمی‌شود منتظر ماند تا برنامه‌های اجتماعی به ثمر برسد و شاهد محرومیت محرومان و فقر گرسنگان در جامعه بود. این وظیفه خود مردم و همه کسانی است که می‌توانند در این راه تلاش کنند. همه باید خود را موظف به مواسات بدانند. مواسات یعنی هیچ



خانواده‌ای از خانواده‌های مسلمان و هم‌میهن و محروم را با دردها و محرومیت‌ها و مشکلات خود، تنها نگذاشتن؛ به سراغ آنها رفتن و دست کمک‌رسانی به سویی آنها دراز کردن. امروز این یک وظیفهٔ جهانی برای همهٔ انسان‌هایی است که وجدان و اخلاق و عاطفهٔ انسانی دارند؛ اما برای مسلمانان، علاوه بر اینکه یک وظیفهٔ اخلاقی و عاطفی است، یک وظیفهٔ دینی است.» (خامنه‌ای، ۱۳۸۱/۰۹/۱۵: خطبه‌های نماز عید فطر)

«عده‌ای هستند که در این شرایط و در این اوضاع، حقیقتاً زندگی‌شان به سختی گذران است و نمی‌توانند زندگی معمولی عادی خودشان را اداره کنند؛ مردمی که دستشان باز است و توانایی دارند، بایستی در این زمینه، فعالیت وسیعی را شروع کنند. در صلوات شریف «شَجَرَةُ النَّبُوَّةِ»، می‌خوانیم: «وَارْزُقْنِي مَوَاسَاةً مَّن قَرَّرْتَ عَلَيْهِ مِنْ رِزْقِكَ بِمَا وَسَعَتْ عَلَيَّ مِنْ فَضْلِكَ... وَأَحْيَيْتَنِي تَحْتَ ظِلِّكَ»؛ یعنی این یکی از کارهای لازمی است که بایستی انجام بگیرد؛ به خصوص که ماه رمضان در پیش است. ماه رمضان، ماه انفاق است؛ ماه ایثار است؛ ماه کمک به مستمندان است؛ چه خوب است که یک رزمایش گسترده‌ای در کشور به وجود بیاید برای مواسات و همدلی و کمک مؤمنانه به نیازمندان و فقرا که این اگر اتفاق بیفتد، خاطرهٔ خوشی را از امسال، در ذهن‌ها خواهد گذاشت. ما برای اینکه ارادتمان به امام زمان ثابت بشود، بایستی صحنه‌ها و جلوه‌هایی از جامعهٔ مهدوی را خودمان به وجود بیاوریم که عرض کردیم؛ جامعهٔ مهدوی، جامعهٔ قسط و عدل است و جامعهٔ عزت است؛ جامعهٔ علم است؛ جامعهٔ مواسات و برادری است؛ این‌ها را بایستی ما در زندگی خودمان تحقق ببخشیم، به قدر امکان خودمان؛ این ما را نزدیک می‌کند.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹/۱/۲۱)

تقویت روحیهٔ انفاق یکی از کلیدی‌ترین راهکارها در مبارزه با فقر است. در جامعهٔ اسلامی، این روحیه باید به‌گونه‌ای رشد یابد که هرکس در اموال خود حقی برای محرومان قائل باشد: «باید کاری بشود که هرکس خودش را موظف بداند که انفاق کند. آن کسانی که بیشتر درآمد دارند، نسبت انفاق را بیشتر کنند. آن کسانی که کمتر درآمد دارند، باب رانندند؛ به همان نسبت انفاق کنند... روح انفاق و نیکوکاری بایستی در جامعه توسعه پیدا کند و جزو ایمان مردم بشود و هرکس بنا را بر این بگذارد که در اموالش (وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) واقعاً برای محرومان حق قائل باشد، در جامعهٔ اسلامی باید این را به عنوان یک فرهنگ در بیاوریم.» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۲/۱۴: دیدار مسئولان کمیتهٔ امداد امام خمینی (ره)) در تثبیت فرهنگ انفاق، باید به این نکته توجه داشت که انفاق در واقع، سرمایه‌گذاری

است نه اتلاف مال و نیرو و... : «هرچه در راه خدا می‌دهیم، برای ما می‌ماند و درحقیقت، برای «من» واقعی خودمان خرج کرده‌ایم. هرچه برای خودمان نگه می‌داریم، درحقیقت، برای ما نمی‌ماند و مثل همه چیز دیگر دنیا، از بین خواهد رفت... هرچه از مال و ثروت دنیا دادید، برای شما خواهد ماند.» (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۴/۲۸: مراسم دیدار مسئولان احداث مرقد امام خمینی(ره))

### نتیجه‌گیری

یکی از مسائل و معضلات بزرگ اجتماعی در هر جامعه‌ای در اعصار مختلف، فقر، محرومیت و نظام‌های طبقاتی است که در سایه شوم تبعیض و بی‌عدالتی، پدیدار گشته و با سایه افکندن بر روابط انسان‌ها، مشکلات فراوانی در سطح جامعه به وجود می‌آورد. در آموزه‌ها و تعالیم قرآن کریم، یکی از راه‌های مبارزه با این معضل در کنار برقراری عدالت اجتماعی، انفاق است. انفاق به معنی عام آن، از جمله ابزاری است که می‌تواند تا حدود زیادی بر روابط اقتصادی انسان‌ها و اقشار مختلف جامعه، تأثیر گذاشته و با ایجاد تعدیل، فاصله‌های طبقاتی را کمتر نموده و یا به‌کلی، نابود سازد. مفسرین قرآن کریم، بحث انفاق را که در آیات متعددی از قرآن کریم مطرح گردیده، از ابعاد و زوایای گوناگون مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. یکی از ابعاد بسیار مهم و اساسی بحث انفاق، تأثیر و نقش اجتماعی آن است. مفسرین معاصر، مثل علامه طباطبایی و آیت‌الله مکارم شیرازی، بیش از پرداختن به بحث از ابعاد اخلاقی و تربیتی انفاق، از تأثیرات اجتماعی آن سخن گفته‌اند. آیت‌الله خامنه‌ای نیز در مجموعه مباحثی که به مناسبت‌های گوناگون در تفسیر آیات مربوط به انفاق داشته‌اند، از زوایای خاصی در مورد تأثیر اجتماعی انفاق صحبت کرده‌اند. دیدگاه‌های ایشان در مورد انفاق به‌گونه‌ای در برخی موارد، متمایز از سایر مفسرین است. از نظر ایشان آیات انفاق بیان‌کننده توصیه‌های اخلاقی صرف نیست، بلکه بیانگر حکمی شرعی است که در حکم عملی واجب و لازم، باید وظیفه‌ای عمومی و همگانی تلقی گردد. ایشان بر این باورند که اصل انفاق و بالاترین حد آن، این است که فردی یک خلأ ساختاری و اساسی را در جامعه شناسایی و پر کند؛ لذا کار انسان‌های باهوش و عاقل این است که خلأ یک ملت را در کلان مسئله شناسایی کرده و آن را پر می‌کنند. انفاق واقعی، انفاق انسان‌هایی است که نخست خلأها و نیازها را شناسایی می‌کنند و سپس با حضور به‌موقع و مؤثر، به دنبال پر کردن خلأها و نیازها هستند.





## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه استاد محمد مهدی فولادوند.
۲. ابن فارس، احمد (۱۳۹۹). «مقائیس اللغة». بیروت: دارالفکر.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). «لسان العرب». بیروت: دار صادر، چاپ دوم.
۴. جمالی، یعقوب و محمدجمال خلیلیان اشکذری (۱۳۹۹). «انفاق، ایثار و مواسات مالی و نقش هریک در توزیع درآمد و ثروت جامعه اسلامی»، فصلنامه معرفت، شماره ۲۷۲، صص ۸۱ تا ۹۰.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). «تسنیم». قم: مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم.
۶. حکیمی و همکاران، محمد رضا (۱۳۸۳). «الحیاه»، ترجمه احمد آرام، ج ۴. قم: دلیل ما، چاپ چهارم.
۷. حکیمی، محمد رضا (۱۳۸۹). «جامعه سازی قرآنی». قم: دلیل ما، چاپ نهم.
۸. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲). «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن». تهران: مؤسسه ایمان جهادی.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). «المفردات فی غریب القرآن»، به تحقیق صفوان عدنان داودی. بیروت: دارالقلم، الدار الشامیه.
۱۰. سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۶۳). «کلیات سعدی». تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم.
۱۱. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴). «تفسیر المیزان»، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ ۵.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، به تحقیق محمد جواد بلاغی. تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵). «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، به تحقیق محمد جواد بلاغی. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۴. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵). «تفسیر نور الثقلین»، به تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی. قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۱۵. عمید، حسن (۱۳۶۰). «فرهنگ فارسی». تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۶. فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). «التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)». بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۱۷. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۸۶). «تفسیر کبیر مفاتیح الغیب»، ترجمه علی اصغر حلبی. تهران: اساطیر.
۱۸. فیروز آبادی، مجدالدین (۱۴۲۶). «القاموس المحیط». بیروت: مؤسسه الرساله للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ هشتم.
۱۹. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۶۱). «قاموس قرآن». تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم.
۲۰. کاظمی نسب، رحمان و محمد ناصر داوودی (۱۳۹۹). «نقش اجتماعی و اقتصادی انفاق از منظر قرآن»، پژوهش و مطالعات اسلامی، سال دوم، شماره ۱۴، صص ۱۳ تا ۲۲.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۹۹). «مجموعه آثار»، ج ۲۶. تهران: صدرا.
۲۲. معین، محمد (۱۳۷۱). «فرهنگ فارسی». تهران: امیر کبیر.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). «تفسیر نمونه». تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دهم.
۲۴. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای، KHAMENEI.IR.



## References

1. The Holy Quran, translated by Professor Mohammad Mehdi Foladvand.
2. Ibn Faris, Ahmad (1399). "Synonyms". Beirut: Dar al-Fekr.
3. Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram (1414). "Languages of the Arabs". Beirut: Dar Sadir, second edition.
4. Jamali, Yaqub and Mohammad Jamal Khalilian Ashkazari (2019). "Charity, self-sacrifice and financial support and the role of each in the distribution of income and wealth of the Islamic society", Marafat Quarterly, No. 272, pp. 81-90.
5. Javadi Amoli, Abdullah (1383). "Tasnim". Qom: Isra Publishing Center, 4th edition.
6. Hakimi et al., Mohammad Reza (1383). "Al-Hayyah", translated by Ahmad Aram, vol.4. Qom: Our reason, fourth edition.
7. Hakimi, Mohammad Reza (1389). "Qur'anic socialization". Qom: Our reason, 9th edition.
8. Khamenei, Seyyed Ali (2012). "Outline of Islamic thought in the Qur'an". Tehran: Iman Jihadi Institute.
9. Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad (1412). "Al-Mufardat fi Gharib al-Qur'an", researched by Safwan Adnan Davoudi. Beirut: Dar al-Qalam, Al-Dar al-Shamiya.
10. Saadi, Mosleh bin Abdullah (1363). "Kliat Saadi". Tehran: Amir Kabir Publishing House, 4th edition.
11. Tabatabai, Mohammad Hossein (1374). "Tafseer al-Mizan", translated by Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamdani. Qom: Islamic Publications Office of the Qom Seminary Society of Teachers, 5th edition.
12. Tabarsi, Fazl bin Hasan (1372). "Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", researched by Mohammad Javad Balaghi. Tehran: Nasser Khosrow Publishing House, third edition.
13. Tabarsi, Fazl bin Hasan (1415). "Majem al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", researched by Mohammad Javad Balaghi. Beirut: Al-Alami Publishing House.
14. The wedding of Hawizi, Abd Ali bin Juma (1415). "Tafseer Noor al-Saghalin", researched by Seyyed Hashem Rasouli Mahalati. Qom: Ismailian Publications, 4th edition.
15. Omid, Hassan (1360). "Persian culture". Tehran: Amir Kabir Publishing House.
16. Fakhrazi, Muhammad bin Omar (1420). "Al-Tafseer al-Kabir (Mufatih al-Ghayb)". Beirut: Dar Ihya Al-Tarath al-Arabi, third edition.
17. Fakhr Razi, Muhammad bin Omar (1386). "Tafsir Kabir Mufatih al-Ghaib", translated by Ali Asghar Halabi. Tehran: Asatir.
18. Firouzabadi, Majaduddin (1426). "Environmental Dictionary". Beirut: Al-Risalah Foundation for Printing and Publishing and Distribution, 8th edition.
19. Qureshi, Seyyed Ali Akbar (1361). "Qur'an Dictionary". Tehran: Darul Kitab al-Islamiya, third edition.
20. Kazemi Nasab, Rahman and Mohammad Nasser Davoodi (2019). "The social and economic role of charity from the perspective of the Qur'an", Islamic research and studies, second year, number 14, pp. 13-22.
21. Motahari, Morteza (2019). "Collection of works", vol. 26. Tehran: Sadra.
22. Moin, Mohammad (1371). "Persian culture". Tehran: Amir Kabir.
23. Makarem Shirazi, Nasser (1374). "Sample Interpretation". Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya, 10th edition.
24. The information base of the Office of Preservation and Publication of the Works of Grand Ayatollah Seyyed Ali Khamenei, KHAMENEI.IR.

## Functionalism of Quranic requirements in the model of religious communication

Morteza Motahari<sup>1</sup>, Shahnaz Hashemi<sup>2</sup>, Ali Jafari<sup>3</sup>

### Abstract

The concept of guiding man along with preserving his human dignity is a goal that began with the creation of mankind and has continuously helped mankind to navigate the difficult path of material life with the revelation of God's prophets. In the past periods, religion had a strong presence in many areas of human life, but gradually, it degraded its place to individual faith, that too in the form of a completely personal matter, not an institutional or religious one. It is the inherent requirements of modernity. In today's world, the media in all its diverse manifestations in conveying messages in various fields, including religion, is engaged in extensive activity according to its results and is the product of the reflection of religious messages from existing conventional media in different forms and formats. Unbalanced conditions are conditions that society members observe. However, the Holy Quran has predicted and designed effective transmission methods to transmit the religious message in its various dimensions. This research has extracted a model with the library and documents method and delving into the interpretations that typically have a communication approach and has reached the requirements of the Holy Qur'an that the application of these requirements, under the components of the fundamental principles of content, effective means of transmission, Source connections, receiver connections, and both source and receiver connections provide a platform that makes the religious message more effectively transmitted to the target audience. It is certain that the media, as a persuasive tool, has the ability to transmit religious messages to different audience groups, but it requires the application of these parameters by concerned communicators in order to make them communicate effectively and meaningfully to the elements. The audience should be helpful in a practical way.

**Keywords:** effective transfer; religious message; desirable bed; Audience

1. P.H.D student of Communication Sciences, Islamic Azad University, Ardabil, Iran. Morteza.motahhari@yahoo.com.

2. Associate Professor of Partnerships and Communication Research Group, Educational Research and Planning Organization, Tehran, Iran (corresponding author). shahnaz\_Hashemi@yahoo.com.

3. Assistant Professor, Department of Communication Sciences, Islamic Azad University, Ardabil, Iran. Jafari.Communication@gmail.com.



## کارکردگرایی الزامات قرآنی در مدل ارتباط دینی<sup>۱</sup>

مرتضی مطهری<sup>۲</sup>

شهناز هاشمی<sup>۳</sup>

علی جعفری<sup>۴</sup>

### چکیده:

مقولهٔ هدایت انسان توأم با حفظ کرامت انسانی او، هدفی است که با خلقت بشر آغاز گشته و پیوسته با نزول وحی به انبیای الهی، بشر را در پیمودن مسیر دشوار حیات مادی، یاری رسانده است. در ادوار گذشته، دین در بسیاری از ساحت‌های حیات بشری حضوری پررنگ داشت، اما به تدریج، جای خود را به ایمان فردی، آن هم به صورت امری کاملاً شخصی نه نهادی و اعتقادی، تنزل داد که این آسیب متأثر از اقتضانات ذاتی مدرنیته است. در دنیای کنونی رسانه‌ها در تمامی مظاهر متنوع خود در انتقال پیام در حوزه‌های گوناگون، از جمله دین، طبق برآیند خود به فعالیت گسترده مشغول بوده و محصول انعکاس پیام‌های دینی از رسانه‌های متعارف موجود با شکل و قالب‌های نامتوازن، شرایطی است که آحاد جامعه نظاره‌گر آن هستند. لکن قرآن کریم برای انتقال پیام دینی در ابعاد گوناگون آن، روش‌های انتقال مؤثری را پیش‌بینی و طراحی نموده است. این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و اسنادی و کنکاش در تفاسیری که نوعاً رویکردی ارتباطاتی دارند، الگویی را استخراج نموده و به الزاماتی از قرآن کریم دست یافته که به کارگیری این الزامات، ذیل مؤلفه‌های اصول بنیادین محتوا، ابزار مؤثر انتقال، ملازمات منبع، ملازمات دریافت و ملازمات توأمان منبع و دریافت،

۱. این مقاله مستخرج از طرحی پژوهشی با عنوان «نظریهٔ اجتماعی دنیادوستی براساس متون اسلامی» است که در سال ۱۴۰۲ در پژوهشگاه حوزه و دانشگاه اجرا شده است.

۲. دانشجوی دکتری رشته علوم ارتباطات، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران.

Morteza.motahhari@yahoo.com

۳. دانشیار گروه پژوهشی مشارکت‌ها و ارتباطات، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، تهران، ایران (نویسنده مسئول). shahnaz\_Hashemi@yahoo.com

۴. استادیار گروه علوم ارتباطات، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران. Jafari.Communication@gmail.com



بستری فراهم کرده که سبب تحقق انتقال مؤثرتر پیام دینی به مخاطب هدف می‌گردد. مسلم است که رسانه در جایگاه ابزاری اقناعی، قابلیت انتقال پیام دینی به گروه‌های مختلف مخاطب را دارد، اما لازمه آن، کاربست این پارامترها به دست ارتباط‌گرانی دغدغه‌مند است تا او را در ارتباطی مؤثر و مانا نسبت به عنصر مخاطب به صورت کاربردی، یاری رسان باشد.

**واژگان کلیدی:** انتقال مؤثر؛ پیام دینی؛ بستر مطلوب؛ مخاطب.

## ۱- مباحث مقدماتی

ویل دورانت معتقد است که هیچ برهه‌ای از حیات بشر خالی از دین و اعتقادات دینی نبوده و هیچ جامعه شناخته شده‌ای در طول تاریخ، بدون دین وجود نداشته است. هیچ فرهنگ و تمدنی هم بدون ارتباطات، نمی‌تواند پویا و زنده باشد. فرهنگ از ارتباطات و ارتباطات از فرهنگ جدا نیست. (پروسر، ۱۹۷۸: ۳۳۶) دین هم برای فرهنگ و تمدن جوامع عنصری ضروری است؛ پس دین نیز بدون ارتباط محقق نخواهد شد. دین از يك منظر درجوهه خود يك مقوله ارتباطی و از جنس پیام است. دین نه فقط ارتباط به شمار می‌آید، بلکه عرصه ارتباطات نیز در حقیقت، خود، منفک از مقوله‌های دینی در طول تاریخ انسانی نبوده است؛ به همین جهت، برخی معتقدند که همه فرهنگ‌ها و ارتباطات، ذاتاً دینی هستند. (شولتز، ۱۳۸۷: ۹۳۱) تا آنجا که عده‌ای معتقدند که همه اشکال ارتباطاتی مقدس‌اند. زیرا لازمه هر پیام این است که پیام‌ساز دلالت‌هایی روحانی و گرایش‌های قبلی را فرض بگیرد، ولی شکل‌های شناخته شده مقدسی از ارتباطات هم وجود دارند که از همتاهای سکولارشان تشخیص پذیرترند. (متسن، ۱۳۸۸: ۳۷) ادیان الهی در حوزه‌های چهارگانه ارتباط در بعد تکوینی و تشریحی، سخن فراوان دارند. اسلام به حوزه‌های چهارگانه ارتباطات انسانی عمق و گستردگی بخشیده است. در این جهان بینی الهی، خداوند متعال در مرکز خلایق قرار دارد و انسان در مرکز مخلوقات زمینی، به مثابه خلیفه او، نقش رابط حقیقی میان موجودات زمین و خداوند متعال را برعهده دارد. درجات مختلف در این میدان ارتباطی «هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ» (آل عمران/۱۶۳) ترسیم‌کننده درجه وجودی و در حقیقت، ماهیت ارتباطی انسان با خالق جهان از يك سو و مخلوقات وی از سوی دیگرند. از این رو، دین نه فقط مجموعه‌ای از باید‌ها و نبایدها به شمار می‌آید، بلکه در حقیقت، فضایی ارتباطی است که در آن جایگاه هر انسان، بسته به چگونگی انتخاب وی در عالم امکان، ترسیم می‌شود. (بشیر، ۱۳۸۹: ۱۶۲) پس

هدایت مخاطبِ انسانی قرین با خلقت بشر بوده و نخستین پیام هدایت از سوی خداوند به مخاطبِ انسانی به حضرت آدم (ع) نازل شد و خداوند در طول اعصار متمادی، پیوسته با نزول وحی به پیامبران که حاملان و ابلاغ‌کنندگان وحی الهی هستند، بشر را در پیمودن مسیر دشوار حیات مادی معاضدت کرده تا آنکه در عصر خاتمیتِ نبی مکرم اسلام، قرآن، معجزهٔ آخرین پیامبر الهی، نقشهٔ راه تمام‌نمای سعادت انسان را ترسیم نمود. تمامی ادیان الهی در استفاده از رسانه برای رساندن وحی الهی، بهره‌مند بوده و مکتب مرفقی اسلام نیز از این سنت مستمره استثنا نبوده و سازوکارهای آن در قرآن که به مثابهٔ آخرین وحی الهی که متصف به احسن‌الحديث و ابلاغ‌الموعظه است، منعکس گردیده و بیان‌کنندهٔ عظمت قرآن و ضرورت تفکر در شیوه‌های بیان مفاهیم دینی در حوزهٔ مخاطب است. مبلغان دینی و تمام کسانی که دغدغهٔ دینی دارند، همواره با توجه به شرایط و فرصت‌های تبلیغی برای نشر باورهای دینی خود به مخاطب، از رسانه بهره برده‌اند. حتی برخی از رسانه‌ها تحت تأثیر ضرورت‌های ناشی از تبلیغ دین به وجود آمده‌اند و برخی دیگر در پرتو این کاربری، رشد و بالندگی یافته‌اند؛ بنابراین، استخدام رسانه و تکنولوژی‌های ارتباط جمعی جهت اشاعه و انتقال پیام دین به خیل مخاطبان، سنتی دیرین بوده و اساساً منطق نظری و عملی دین‌داران در مواجهه با رسانه، حتی رسانهٔ برخواسته از مدرنیته، رویکرد سلبی نبوده، بلکه بیشتر بر به‌کارگیری آنها در راستای تأمین اهداف آرمانی مفاهیم دینی بوده است. مطالعات تاریخی پیرامون رسانه‌های مورد استفادهٔ دین و رسانه‌های مؤثر در ابلاغ پیام‌های دینی، نشان می‌دهد که حساسیت‌ها و مناقشاتی که دهه‌های اخیر در خصوص تعامل دین و رسانه‌های نوین، به‌ویژه رسانه‌های تصویری و نمایشی و فضا‌های وب، یک سویه و تعاملی بوجود آمده، هیچ‌یک در خصوص رسانه‌های موسوم به رسانه‌های سنتی، همچون وعظ و خطابه و کتابت، ورود پیدا نکرده است. در هر صورت، پذیرش داوطلبانه در این سطح، دلیل بر این نکته است که میان رسانه با زبان و پیام دین، حداقل در تلقی عموم دین‌داران، سازگاری وجود دارد. تا آنجاکه در قرن اخیر، توجه به رسانه‌ها در میان ادیان، رشد قابل توجهی یافته؛ مثلاً تله‌اونجلیسم<sup>۱</sup> و تبشیرگری<sup>۲</sup> دینی که به وسیلهٔ واتیکان

۱. تله‌اونجلیسم به معنای تبلیغ دین از طریق تلویزیون است. این اصطلاح بیشتر برای فعالیت‌های

تلویزیونی و رادیویی یک جریان مسیحی به نام اونجلیست‌ها (انجیلی‌ها) به‌کار می‌رود.

۲. جریان تبلیغ و تبشیر مسیحیت، بدون در نظر گرفتن اختلافات فرق و مذاهب مسیحی با تشکیل اردوگاه صلیبی در سطح جهان با تمام امکانات، اقدام به جذب مسلمانان و پیروان دیگر ادیان می‌نماید.



قلب مسیحیت کاتولیک) با اتخاذ موضعی کاملاً مثبت، رسانه‌ها را هدایای الهی قلمداد می‌کند و ارتباط‌گران نیز به دلایلی چون حضور دین در هسته مرکزی فرهنگ و جامعه و جذابیت‌های ذاتی پیام‌های دینی، انگیزه‌های تبلیغی، رهایی از سلطه فرهنگ سکولار، تقاضای گسترده مخاطبان، ضرورت‌های برنامه‌ای، نیازهای انسان نوین و.. خود را ناگزیر به بهره‌گیری مستقیم و غیرمستقیم از مصادر دینی و انعکاس آن در قالب‌های گوناگون برنامه‌ای یافته‌اند.

### بیان مسئله

ادیان آسمانی ابعاد چهارگانه‌ای دارند که برای انتقال پیام‌های برخاسته از هریک از این ابعاد و نیازهای انسان نوین و مقتضیات زمان و مکان و تیپ‌شناسی مخاطب، با تنوع در خور توجهی از اشکال و قالب‌های انتقال پیام دینی مواجه می‌شویم که سختی و پیچیدگی خود را در مقام عمل نشان می‌دهد؛ برای مثال، یک پیام گاه در قالب سخنرانی یا میزگرد و رویکردی گفتگو محور به راحتی قابل ارائه و انتقال ماست؛ در حالی که تبدیل آن به قالب‌های تصویری مستلزم بهره‌گیری از تخصص‌های ویژه و اعمال تصرفات متناسب خواهد بود و بالعکس. چالش‌های فرارو ما را برآن داشت که به مانیفستی مراجعه کنیم تا خطای ما را در انتقال پیام دینی به مخاطب هدف به حداقل برساند. قرآن کریم پایه این انتقال و تعامل را متضمن تحقق شرایطی دانسته که این لوازم، خود، ترسیم‌کننده الگویی است که تحقق محورهای این الگو، پیام‌های برخاسته از مفاهیم دینی را بهتر و مؤثرتر به مخاطب منتقل می‌نماید. در نگاه هایدگر، دین در عالم ایمان است که ظهور می‌کند نه در عالم ما که عالمی نیست انگارانه است و در آن، انسان خویشکارانه و آزادانه با ابتدای به موضوعیت نفسانی و سوژه، پشت به دین کرده است. (مددیور، ۱۳۸۴: ۱۱۶) در این پژوهش، به جهت اهمیت جایگاه مخاطب، به دنبال یافتن این الزامات از آیات شریفه قرآن کریم و برخلاف نظر هایدگر، تحقق آن در میدان واقعی اجتماعی هستیم.

### پیشینه تحقیق

در باب الگوهای ارتباطاتی مستخرج از آموزه‌های دینی، پیرامون سازوکارهای انتقال پیام دینی، مقالاتی نگاشته شده است؛ صادقی تبریزی و حاجی‌زاده (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان "روش‌های دعوت و تبلیغ قرآنی از دیدگاه علامه طباطبایی"، مهمترین و کامل‌ترین منبع برای تبلیغ را قرآن کریم دانسته و اصولی چون تعهد به اخلاق و ارزش‌ها، پیش‌آهنگی اسوه‌ها، مطابقت گفتار و کردار، بهره‌گیری از

شیوه‌های غیرمستقیم عملی و توجه به شرایط و مقتضیات زمان را ذکر نموده و به مؤلفه‌هایی همچون، برانگیختن عقل و دعوت به تفکر، ساده‌گویی، شناخت استعداد و قابلیت مخاطبان و برخورد متناسب با آنان، صراحت و شفاف‌سازی، نگرش یکسان و پرهیز از تبعیض و تفاوت، اشاره نموده است. بیات و عقیلی (۱۳۹۳) در مقاله‌ای دیگر با عنوان "اخلاق انتقال مفاهیم دینی با رویکرد کرامت انسانی از نگاه قرآن کریم"، بیان داشته که هر حوزه علمی، هندسه معرفتی و ویژه خود را دارد که برای دسترسی به هدف باید آن را رعایت نمود، از جمله نیازمندی‌های هر رشته علمی، تبیین هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی آن است. تبیین موضوعات سه‌گانه مذکور به بیان هدف، ابزار، منابع و معیارهای آموزشی با رویکرد کرامت انسانی کمک جدی و اساسی می‌کند. اسکندری و چابکی در زابی (۱۳۹۱) در مقاله‌ای دیگر با عنوان "عوامل مؤثر در عناصر ارتباطی از دیدگاه قرآن کریم" که براساس الگوی هنجاری ارتباطاتی قرآن کریم و تأثیرپذیری عنصر فرستنده از چهار عامل اصلی فطرت، تفاوت پیش‌زمینه‌ها، ویژگی‌های شخصیتی و پایگاه اجتماعی و عنصر پیام تدوین شده است. از عوامل تکرار پیام، تعدد پیام‌رسان و قالب‌های پیام و عنصر کانال از عامل‌های ابزارهای انتقال پیام و عنصر گیرنده، علاوه بر چهار عنصر فرستنده، از چهار عامل ظرفیت درونی، آزادی در انتخاب پیام، تنوع زیستی و تعدد نیازها به منزله مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار تأکید می‌کند. در مقالات مذکور هریک به بعدی از ابعاد این پژوهش به صورت سطحی اشاره نموده است، اما آنچه انجام این تحقیق را ضروری کرده است، جانمایی ویژه مخاطب در الگوی فراگرد ارتباط دینی است و اینکه از لحاظ شکل و محتوا چه شاخص‌هایی باید رعایت شود تا پیام دینی بهتر منتقل شود.

### فرضیه و سؤالات تحقیق

اگر این فرضیه را مسلم بگیریم که رسانه قابلیت انتقال پیام دینی در بسیاری از ساحت‌ها را دارد و پیچیده‌ترین و کارآمدترین ابزار القای اندیشه و تسخیرکننده آرام گروه‌ها و جوامع بوده و عمده‌ترین فعالیت کارگزاران ارتباطاتی در عرصه رسانه بر عنصر اصلی فراگرد ارتباط، یعنی مخاطب، متمرکز است، با رقابت شدید رسانه برای جذب مخاطب با نگرش‌های مختلف، استفاده از روش‌های تأمین رضایت و اقتناع و توجه به نیازها و دیدگاه‌های مخاطبین ضرورتی دوچندان یافته و مخاطب مختصاتی دارد که شناخت آنها فرآیند ارسال پیام را تسهیل می‌کند و پیامی باید ارسال گردد که متناسب با نیاز مخاطب باشد. (رفیع پور، ۱۳۷۷: ۵۰۴) حال سؤال این است که بایسته‌های قرآنی انتقال پیام و شاخص‌های اثرگذاری





پایدار پیام در حوزه دریافت، کدام است؟ قرآن چه سازوکاری برای انتقال مؤثر و انعکاس آثار دریافت پیام در ذهن، نگرش و رفتار مخاطب پیش‌بینی نموده است؟ جانمایی مخاطب در فراگرد ارتباط، طبق آموزه‌های قرآنی، چگونه است؟ و مخاطب پیام دینی چه مختصاتی دارد؟ فراهم نمودن کدام بستر انتقال پیام را به مخاطب تسهیل می‌نماید؟

## ۲. مبانی نظری

تبیین بسترهای انتقال پیام دینی، مستلزم پرداختن به تعریف دین و به تبع آن پیام دینی و ارتباط دین و رسانه و دیدگاه‌های تعاملی و تفسیر عنصر مخاطب است.

### ۲-۱. ماهیت‌شناسی دین

از منظرهای گوناگون درون دینی و برون دینی، تعاریفی برای دین ارائه شده و به ندرت می‌توان تعریفی یافت که بر همه آنچه با عنوان دین در جوامع انسانی از آن سخن می‌رود، منطبق باشد. از یک نگاه دین مجموعه‌ای از معارف نظری و عملی شامل عقاید و باورها، اخلاقیات، رهنمودهای معطوف به سلوک عبادی و عرفانی و احکام ناظر به رفتارهای فردی و اجتماعی است که در راستای نیل به اهداف متعالی تدوین و تنظیم شده است. گلیفورد گیرتز<sup>۱</sup>، مردم‌شناس معاصر، بر آن است که دین هم جهان بینی است و هم خلیقات و رفتارها، ارزش‌ها، نگرش‌ها و عواطف. دین ترکیبی است از ایده‌ها و باورهای مربوط به جهان و گرایش به احساس و رفتار بر طبق این ایده‌ها. (پالس، ۱۳۹۴: ۴ و ۳۶۳) ایان باربور<sup>۲</sup> نیز زندگی عرف اهل دین را دورزدن بر محور هجرت‌های بزرگ، یعنی تولد، ازدواج، مرگ و همچنین خدمت به بشر و جامعه، شامل شفقت و عدالت، تذکر و بزرگداشت رویدادهای تاریخی عمده، مانند آیین‌ها و شعائر مقدس و اعیاد و فراتر از همه، عبادت و طاعت خداوند، می‌داند. (باربور، ۱۳۹۴: ۳۰۳) بیشتر کسانی که از نسبت میان دین و رسانه سخن گفته‌اند، صراحتاً یا تلویحاً به تعاریفی استناد جسته‌اند که دین را از منظر جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی به مثابه بخشی از یک نظام فرهنگی تلقی کرده‌اند. این نقش را البته ادیانی همچون اسلام و مسیحیت که متضمن سه نظام ایمانی و اعتقادی، نظام دینی و نظام اخلاقی به صورت متداخل هستند، می‌توانند ایفا کنند. (همیلتون، ۱۳۹۴: ۴ و ۲۷۳) دین با هر تعریفی، از جنس پیام بوده و ریشه دین بینش‌ها و نتیجه آن در گرایش‌ها و عمل‌کردها

1. G.Geertz  
2. Barbour



آشکار می‌شود و از این حیث، پیام دینی منبعث از مبانی مذکور، خصیصه ذاتی گسترش طلبی دارد. دین می‌خواهد بگوید که انسان‌ها چگونه بیندیشند و چگونه عمل کنند و این جز با یافتن مخاطب، معنی ندارد. اندیشه‌ای که به دنبال یافتن مخاطب و گسترش پیام خویش نباشد، یا به درستی و حقانیت خویش بی‌اعتماد است و یا به تداوم و پویایی خود بی‌علاقه. به همین دلیل است که مفهوم دین به طور کلی با مفهوم پیامبری و تبلیغ گره خورده است. دین اسلام نیز خود را پیامی می‌داند که به دل‌های مخاطبان مستعد فرستاده و آنان نیز به نوبه خود، باید پیامبری برای همه آدمیان باشند و همه را دعوت به شنیدن این پیام، پذیرش و در نهایت بسط بیشتر آن کنند.

## ۲-۲. ارتباط دین و رسانه

بدون تردید، دین مجموعه‌ای از معارف قدسی است که با فرهنگ، میراث مادی و غیرمادی بشر در فرآیند زیست اجتماعی در گستره‌ای بی‌حد و حصر و در بستری به درازی تاریخ همواره با هم روابط دوسویه و متقابل داشته و دارند. (جعفری، ۱۳۷۹: ۳۶-۳۵) البته ادیان بزرگ الهی سطحی وسیع‌تر از این ارتباط را جست‌وجو می‌کنند. دین اسلام به دلیل صبغه الهی، و حیانی، ماهیت جهان شمولی، فراتاریخی، جاودانگی، اندماجی و ملاحظه توأمان دنیا و آخرت، جامعیت و مختصاتی از این قبیل نه بخشی از فرهنگ که به مثابه گوهر و هسته کانونی آن تلقی می‌شود و نه در عرض سایر نهادها که در طول آنها و در موقعیتی فرانهادی جای می‌گیرد. لکن به بیان هور، آنچه در تجدد متأخر در غرب روی داده، تأکید بیشتر بر روی مذهبی است که زندگی و عمل می‌شود؛ این مذاهب زیسته و تمرین شده به طور زاینده‌ای درون قلمرو رسانه‌ها ادغام شده و به سرعت رسانه‌ای می‌شوند. (هور، ۱۳۸۶: ۴۶۱) لذا در حوزه ارتباط دین و رسانه، چنین به نظر می‌رسد که فرهنگ از يك سو بستر و عرصه دادوستد دین و رسانه و از سوی دیگر خود در سطحی گسترده محصول و معلول این تعامل است. بحث از ارتباطات به معنای استفاده از ابزار و تجهیزات است و واژه ارتباط<sup>۱</sup> به معنی ارتباطات میان فردی و یا میان گروهی است؛ یعنی ارتباط فرد با فرد یا فرد با جمع. ولی ارتباطات<sup>۲</sup> به معنای وسایل ارتباطات جمعی یا مدیا<sup>۳</sup> است. منظور از

1. S.m. hoover  
2. communication  
3. communication  
4. media



ارتباطات دینی، ورود به فضایی مجازی با استفاده از ابزار و تجهیزات به منظور ابلاغ پیام‌های دینی است. هدف ارتباطات دینی، فراهم کردن بستری است که در پرتو آن ارتباط انسان با انسان، انسان با طبیعت، دنیا و آخرت، بر محور ارتباطات توحیدی میان خدا و انسان شکل بگیرد. لذا ارتباطات دینی با اهمیت‌تر از رسانه دینی است. گرچه منظور از ارتباطات ۱ ابزار و تجهیزات نوین ارتباطی است، ولی هنگامی که پسوند دینی به اینترنت، ماهواره، تلویزیون، وبلاگ‌ها و غیره اضافه می‌شود، مقصود پیام‌های دینی و ابلاغ آن پیام‌ها با استفاده از تجهیزات نوین به مخاطبان است. به لحاظ دربرگیرندگی، ارتباطات دینی تمام موضوعات و مفاهیم دینی را می‌تواند دربرگیرد و متناسب با نیازهای مخاطب پردازش و منتقل شود. با دخالت رسانه‌های جدید در انتقال پیام دینی، قیود محکم مکانی و زمانی برخی از رسانه‌های سنتی مرتفع و بستر جدیدی فراهم می‌شود. فراگرد ارتباطات، عموماً و ارتباطات دینی به طور اخص که معمولاً ارتباطات انسانی نامیده می‌شود، بسیار پیچیده و مبتنی بر مجموعه‌ای از فراگردهای روان‌شناختی است. عناصر اساسی این فراگرد شامل پیام، فرستنده پیام، گیرنده پیام، زمان انتقال پیام، شیوه انتقال پیام و مکان انتقال پیام است. ارتباطات دینی دارای چهار کارکرد اصلی است که عبارتند از:

الف) کارکرد ارشادی: جهت برانگیختن احساسات معنوی و ترغیب رفتار بر مبنای باورهای دینی که در مجالس و عطا و خطابه و انتقال پیام به شیوه چهره به چهره است.

ب) کارکرد اطلاع رسانی: انتقال پرسرعت اطلاعات و اخبار.

ج) کارکرد آموزشی: با هدف ارتقاء سطح دانش و آگاهی‌های مخاطبان.

د) کارکرد پرکردن اوقات فراغت: بازی‌های رایانه‌ای ۲ و طراحی و نقاشی با مضامین دینی.

### ۳-۲. ابعاد دینداری و ساحت‌های ارتباطاتی نوین

مفاهیم دینی در چهار بعد قابل بررسی و توجه به ظرف رسانه‌ای انتقال حائز اهمیت است:

الف) بعد پیامدی: که شامل پیامد عمل می‌شود؛ مانند توصیه به صلّه ارحام، دادن صدقه، سحرخیزی و بیداری بین الطلوعین و غیره. و بازتاب پیامد آنها برای مثال، صدقه دادن عمر را طولانی می‌کند یا بیداری بین الطلوعین، روزی را

زیاد می‌نماید. این بعد در وبلاگ‌ها و سایت‌ها قابل اشاعه و انتقال به مخاطب است.

**ب) بعد اعتقادی:** از آنجاکه دین اسلام دینی مدون و مکتوب است و پیام و محتوای ارتباطات ما نشئت گرفته از آیات شریفه قرآن و روایاتی است که به صورت مکتوب در دسترس ما قرار دارند، لذا احادیث، بیان اصول و فروع دین و قصص قرآن می‌تواند در سایت‌ها و اتاق‌های گفتگو بارگزاری یا از طریق ایمیل ارسال شود.

**ج) بعد عملی و مناسکی:** آموزش اعمال و مناسکی چون وضو، نماز و حج با استفاده از تکنولوژی‌های نوین ارتباطی (موشن‌گرافی، فیلم) قابل آموزش و انتقال است.

**د) بعد تجربه دینی:** انتقال تجارب در فضای مجازی؛ مانند پاسخگویی به سؤالات شرعی، پاسخ به شبهات و استفتائات.

#### ۴. نظریه‌های تعاملی دین و رسانه

چنانچه در فرضیه هم اشاره شد، ما بر این عقیده هستیم که رسانه، به طور اعم، قابلیت انتقال پیام دینی به مخاطب را دارد و نظریات تعاملی مؤید این نکته بوده و در این مورد، سه نظریه شاخص مطرح است و به آنها می‌پردازیم.

**الف) دیدگاه ابزارگرایانه:** در قاموس این نظریات، رسانه ماهیت کاملاً ابزاری داشته و این ابزار می‌تواند در اختیار مفاهیم و مضامین دینی باشد؛ همان‌گونه که می‌تواند در اختیار مفاهیم ضددینی قرار گیرد. در نگاه ابزارگرایانه، رسانه در ذات خود، واجد هویت فرهنگی مستقلی نیست و به مثابه ابزار می‌تواند در خدمت پیام‌های متفاوت و مختلف باشد و در هر فرصت به شکلی خاص، ظهور و بروز نماید. برخی متفکران تلقی سنتی از فناوری و ابزار انگاشتن آن را در اندیشه‌های ارسطو نیز جست‌وجو کرده‌اند؛ چنانکه هوور نیز بر همین مبنا فناوری را فاقد معنا می‌داند و آن را صرفاً وسیله‌ای در خدمت اهدافی معین می‌داند. (هوور ولاندری، ۱۹۷۷: ۶۶-۶۷) و چنانچه تقسیم‌بندی نیل پستمن<sup>۱</sup> در مورد فرهنگ‌ها قابل قبول باشد، فرهنگ‌های تکنوکرات و به‌ویژه تکنوپولی، نمی‌توانند از فناوری رسانه به‌عنوان ابزار بهره‌مند شوند؛ اما فرهنگ‌های ابزاری توانایی استفاده را دارند. تکنوپولی، خواسته یا ناخواسته، ماهیت ذات‌گرایانه فناوری و شرایط ذاتی خود را بر همه شئون زندگی انسانی، همچون جنبه‌های فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و دینی، تحمیل می‌کند.

1. Postman, neil.



(پستمن، ۱۹۹۵: ۸۰) به عقیده پست رابرتسون<sup>۱</sup>، دیوانگی تمام عیار و بلاهت محض است اگر گفته شود، کلیسا نباید به پذیرش تلویزیون تن در دهد؛ ابله‌ی و دیوانگی است اگر کلیسا نخواهد با قوی‌ترین وسیله و ابزار تعلیم و آموزش و پرورش در آمریکا، سروکار نداشته باشد. (همان، ۲۴۰) آرمسترانگ<sup>۲</sup> هم رسانه را ابزاری خنثی و بی‌طرف تلقی می‌کند که می‌توان از آن برای مقاصد خیرخواهانه‌ای چون انتشار و پخش کتاب مقدس و یا روایات و احادیث دینی استفاده کرد. (هوور و لاندبی، ۱۹۷۷: ۲۰)

**ب) دیدگاه ذات‌گرایانه (اقتضای‌گرایانه):** رسانه ذاتاً دارای هویت فرهنگی و تاریخی مستقلی است، لذا در تعامل با دیگر ابعاد زندگی انسانی، باید به تناسب و یا عدم تناسب این ذات و ماهیت با هویت‌های دیگر توجه کامل داشت. البته ذات‌گرایان هرگونه استفاده دینی از رسانه را متناقض ماهیت دین نمی‌دانند. بین متفکران این عرصه دو رودیکرد عمده قابل احصاء است؛ یکی فلسفی و وجودشناسی و دیگری فرهنگی. هایدگر به خطر ذاتی فناوری اشاره داشته و تهدید بشر با فناوری را در درجه دوم این تهدیدات قلمداد نموده و بیان داشته که انقلاب فناوری ما را مسحور به پذیرش و عمل کردن بر اساس تفکر حسابگرانه به عنوان تنها نوع تفکر کرده است؛ در نتیجه انسانیت اصیل و اصالت ذاتی بشر زایل شده است. (هایدگر، ۱۹۶۶: ۵۶) درحقیقت او با بررسی بنیادهای هستی‌شناسانه تکنیک برای نخستین بار، تلاش نموده که فناوری را از تعبیر ذهنی‌گرا و صرفاً ابزارگرایانه نجات دهد و آن را به یکی از پرسش‌های اصلی فلسفه بدل کند. (همان، ۱۰) لذا به نظر هایدگر، تلاش در زمینه دینی برای رسانه و یا رسانه‌ای کردن ادیان بیهوده بوده؛ چراکه فناوری و دین دو ماهیت مستقل و جدا از هم هستند و هیچ‌گونه تعاملی برای آنها نمی‌توان متصور شد.

**ج) دیدگاه متعامل:** در دهه‌های اخیر، استفاده رهبران دینی از رسانه، به ویژه مسیحیان، بدون توجه به مبانی نظری، بهره‌گیری و تأکید بر تعامل این دو نهاد مهم اجتماعی، صورت گرفته و واتیکان با دیدگاهی کاملاً مثبت به این موضوع نگریده و رسانه‌ها را هدیه‌های الهی قلمداد نموده است. (واتیکان، ۱۹۹۷) در بین اندیشمندان معاصر، می‌توان فعالیت‌های استوارت هوور و همکارانش را تلاشی در جهت تعامل‌گرایی دین و رسانه محسوب کرد که با اشاره بر نقش رسانه‌ها در فرآیند خلق و آفرینش نمادها و همچنین تفسیر و کاربرد

مطالعات اجتماعی و فرهنگی  
بهار و تابستان  
۱۴۰۱

دوره اول
شماره اول
پیاپی: ۱
بهار و تابستان
۱۴۰۱

1. Robertson.  
2. William Howard Armstrong.

این نمادها بر تعامل رسانه و دین تأکید می‌کند. (هوور و لاندبی، ۱۹۷۷: ۵) مک‌کوئیل دین و رسانه را دو نهاد اجتماعی معرفت‌بخش معرفی نموده و از این طریق به راه‌های تعامل آنها می‌پردازد. (شاه محمدی، ۱۳۸۲: ۱۳۵) برخی از طریق طرح مسائل مشترک، به دنبال یافتن راه‌های ارتباط دین و رسانه بوده‌اند. لین کلارک سعی کرده بر سه محور تأکید کند؛ اول آنکه رسانه‌ها در پی ایجاد معنا هستند و مسئله‌ی معنا پیش از هر چیز، در دین مورد توجه قرار گرفته است. دوم آنکه رسانه‌ها نیازمند آن هستند که تبیین روشنی از ارتباط دین شخصی و دین نهادین بیابند و این مسئله‌ای است که در آن دین مورد توجه قرار گرفته. سوم توجه رسانه‌ها به مسائل سیاسی و در کنار آن گرایش آموزه‌های دینی به موضوعات سیاسی، به‌ویژه مسئله عدالت، است. (کلارک، ۱۹۹۸: ۹۸)

## ۲-۵. ماهیت‌شناسی مخاطب

مخاطب به‌طور ساده به خوانندگان، بینندگان یا شنوندگان هر رسانه یا پیام اطلاق می‌شود؛ اما در واقع، از نظر تئوری و کاربردی، اختلاف نظرهایی در مورد مفهوم مخاطب وجود دارد؛ زیرا این مفهوم به پدیده‌ای اشاره دارد که دائماً در حال دگرگونی است و روز به روز پیچیده‌تر و متنوع‌تر می‌شود. (مک‌کوایل، ۱۰: ۱۳۸۰) با رقابت شدید رسانه‌ها برای جذب مخاطب عام، استفاده از روش‌های تأمین رضایت و اقناع مخاطب و توجه به نیازها و نگرش‌های آنان بسیار اهمیت یافته و با رشد شبکه‌های اطلاعاتی با مخاطبانی روبه‌رو هستیم که هم می‌توانند از بین پیام‌های دریافتی دست به انتخاب بزنند و هم بر منبع ارائه‌دهنده پیام تأثیرگذار باشند. مخاطبانی که نگرش‌های شان بیش از حد، تغییر شکل یافته و بر اساس نیازهای روبه‌تزايد خود، هرآن به دنبال پیام خاص و جدید هستند. در نظر مخاطب عام، منبع باید پاسخگوی انتظارات و نیازهای آنها باشد که در بلندمدت، برای منبع ایجاد اعتبار کرده و با افزایش اعتبار، بین منبع و دریافت نوعی اعتماد ایجاد و مخاطب پیام‌های ارسالی را مسلم و قطعی قلمداد می‌کند؛ پیام‌های دینی نسبت به مخاطب، با توجه به درهم‌پیچیدگی دین در تمام ابعاد و عناصر جوامع دینی و نقش اثرگذار آن بحث ارتباط رسانه دینی و مخاطب برای شناخت بیشتر کارکردهای رسانه در تمامی جوامع دینی، اهمیت پیدا می‌کند؛ با این خصیصه که هم رسانه و هم مخاطب، خود را دین‌دار می‌دانند. از سوی دیگر مهمترین کارکرد رسانه در جوامع دینی، پاسخگویی به انتظارات دینی مخاطبین است. به موازات افزایش رسانه‌های دینی بر تعداد علاقه‌مندان به استفاده از رسانه‌های دینی نیز افزایش یافته و



نشان‌دهنده خیل مخاطبان پیام دین در سراسر جهان است. سیدنی مورنینگ هرالد<sup>۱</sup> در استفاده از اینترنت در آمریکا، نشان داده که یک‌سوم از آمریکائی‌های برخط ۲ برای نزدیک شدن به خدا، از اینترنت بهره برده‌اند. این تحقیقات از جستجوهای ۱۲۶ میلیون کاربر آمریکایی در ماه آگوست ۲۰۰۳ استخراج شده است. (نوروزپور، ۱۳۸۲: ۲۵۴) به طوری که با سرچ کلمه مذهب در گوگل، می‌توان بیش از ۳۲ میلیون وب‌سایت در زمینه مذهب یافت. (کاتلین، ۲۰۰۷: ۸۳) پس مخاطب عصری محوری در همه اشکال و گونه‌های مختلف ارتباطات نوشتاری، صوتی و تصویری و... برای همه گروه‌های سنی و تخصصی در هر شرایط زمانی و مکانی، به حساب آمده و مخاطب‌شناسی و شناخت نیازهای دینی آنان، یکی از عرصه‌های مهم پژوهشی است. (میرسعید قاضی و اسماعیلی، ۱۳۸۱: ۱۲) مسئله مخاطب و آشنایی با انتظارات او کلید درک بسیاری از اسرار مربوط به شیوه کار رسانه‌ها و تأثیرات آن و ماندگاری ارتباطات اجتماعی است. (مک‌کوایل، ۱۳۸۰: ۸۷) با عنایت به پیشرفت وسایل مدرن ارتباطی در جوامع کنونی، برای فهم انتظارات و شناخت خواسته‌ها، علایق و سلیقه‌های مخاطبان از رسانه، بدون شك، تحلیل نقش‌ها و کارکردهای جداگانه هر یک از نهادهای فرهنگ، دین و وسایل ارتباط جمعی، کاری عبث خواهد بود و در این راستا، باید پیچیدگی و درهم‌تنیدگی کارکردهای این نهادهای مختلف را در نظر داشت. (هوبر و لاندبای، ۱۳۸۲: ۱۰۳)

## ۲-۶. گونه‌شناسی مخاطب

اندیشمندان ارتباطات، اساساً برای مخاطب، گونه‌شناسی‌های مختلفی را مطرح نموده‌اند. کانتر<sup>۳</sup> در گونه‌شناسی خود مخاطب را به سه گروه تقسیم نموده است. الف) مخاطبان متغیر و نقش آنها در مصرف محصولات فرهنگی که در این دسته بندی تأکید بر این است که در کنار شناخت قواعد، ساختارها و مخاطبان برنامه‌ها، نقش مخاطبان در انتخاب برنامه‌ها و ژانرهای مختلف باید مد نظر قرار گیرد. ب) مخاطبان به مثابه گروه‌های مرجع که در این دسته بندی، مخاطبان نقش اصلی را در شکل‌گیری محتوای برنامه‌ها دارند و با تماس یا برخورد چهره‌به‌چهره، نظرات و افکار خود را با تولیدکنندگان پیام در میان می‌گذارند. ج) مخاطبان به مثابه بازارهای مجزا که باتوجه به گسترش شبکه‌ها و محتواها،

1. sydney morning herald.  
2. online.  
3. Kanter.

روابط پیچیده‌ای بین مخاطب، تولیدکننده و واقعیات بازار به وجود آمده است و با تغییر شرایط مادی و اجتماعی، تمامی محصولات فرهنگی مخاطبان‌شان تغییر می‌کند. (عالی‌زاده، ۱۳۸۷: ۲۷-۲۱) وبستر و فالن<sup>۱</sup> در گونه‌شناسی خود مخاطبان را به الف) به مثابه قربانی<sup>۲</sup> در مدل اثرات؛ ب) مصرف‌کننده<sup>۳</sup> در الگوی بازار و ج) پول رایج و قابل معاوضه<sup>۴</sup> در مدل کالایی، گروه‌بندی می‌نماید. (مک‌کوایل، ۱۳۸۰: ۳۲) لکن مخاطب به خطاب‌های دینی در هیچ‌یک از این تقسیم‌بندی‌ها قرار نمی‌گیرد؛ چراکه او یک انسان باکرامت است که قرار است هدایت یافته و به مسیر سعادت رهنمون شود؛ وی نه مشتری است و نه قربانی.

### ۲-۶-۱. گونه‌شناسی مخاطب از حیث دریافت پیام

ابتدا مخاطب به دو گروه خاص و عام تقسیم می‌شود و در مطالعات رسانه‌ای، اساس بحث روی توده مخاطبان ۵ یا مخاطب عام است؛ توده‌ای ناهمگون از افراد که به هر دلیل، رسانه‌ای خاص را برگزیده‌اند. مخاطب عام، سلیقه، علاقه نیاز و احساس خود را در رسانه می‌جوید، اما مخاطب خاص به وظیفه خود عمل می‌کند و رسانه را از نظر منافع و مصالح همگانی یا ویژه، از نظر می‌گذراند؛ مخاطب عام هویتی پنهان اما مشخص دارد. (محکی، ۱۳۸۰: ۱۷۰) مخاطب خاص را می‌توان به مخاطبان سیاسی، مخاطبان تجاری، مخاطبان دانشگاهی و علمی و مخاطبان سازمانی دسته‌بندی کرد. در مورد جانمایی مخاطب دینی، باید او را در دسته‌بندی مخاطب خاص قرار دهیم.

### ۲-۶-۲. تیپ‌شناسی مخاطب بر اساس میزان و نحوه فعالیت

در بحث مخاطب به دو واژه فعال و منفعل برمی‌خوریم که اقسام فعالیت را می‌توان به زمان پیش از پخش برنامه، هنگام استفاده از رسانه و همزمان با پخش و موقعیت‌های بعد از استفاده، درک و به یادآوری پیام‌ها، گفت‌وگو در مورد پیام و... مرتبط دانست. ویژگی‌های مخاطب فعال عبارت است از:

۱. **گزینش‌گری:** مخاطب فعال دست به انتخاب می‌زند.

۲. **تعمدی بودن:** استفاده هدفمند و از قبل برنامه‌ریزی شده دارد. منفعل، از روی عادت، به کرات از رسانه استفاده می‌کند.

1. Webster & phalen
2. Victim
3. Consumer
4. Coin of exchange
5. Mass Audiences



۳. **نفع‌گرایی:** مخاطبِ فعال منفعت جو است و به صورت کم‌وبیش آگاهانه.
۴. **مقاومت در برابرِ تاثیر:** هر قدر میزان فعالیت مخاطب بیشتر باشد، در برابر باورسازی، تاثیرگذاری و فریب‌کاری رسانه مقاوم‌تر خواهد بود.
۵. **درگیر شدن:** غرق شدن در تجربه رسانه‌ای، برانگیختگی عاطفی، برانگیخته شدن عواطف انسانی و فرآیندهایی نظیر هیجان‌زدگی، هم‌ذات‌پنداری، همدلی ... مواردی هستند که ذیل عنوان درگیری مطرح می‌شود.
۶. **تعامل:** مخاطب نه فقط در نقش گیرنده، بلکه گاه در نقش فرستنده پیام، ظاهر شده و از طریق ارائه بازخورد یا تولید و ارسال پیام، در برقراری ارتباط دوسویه بین رسانه و مخاطب تلاش می‌کند. (سوربین و تانکار، ۱۳۸۱: ۴۳۷)
- مشخص است که مخاطبِ پیام دینی در جرگه مخاطب فعال است.

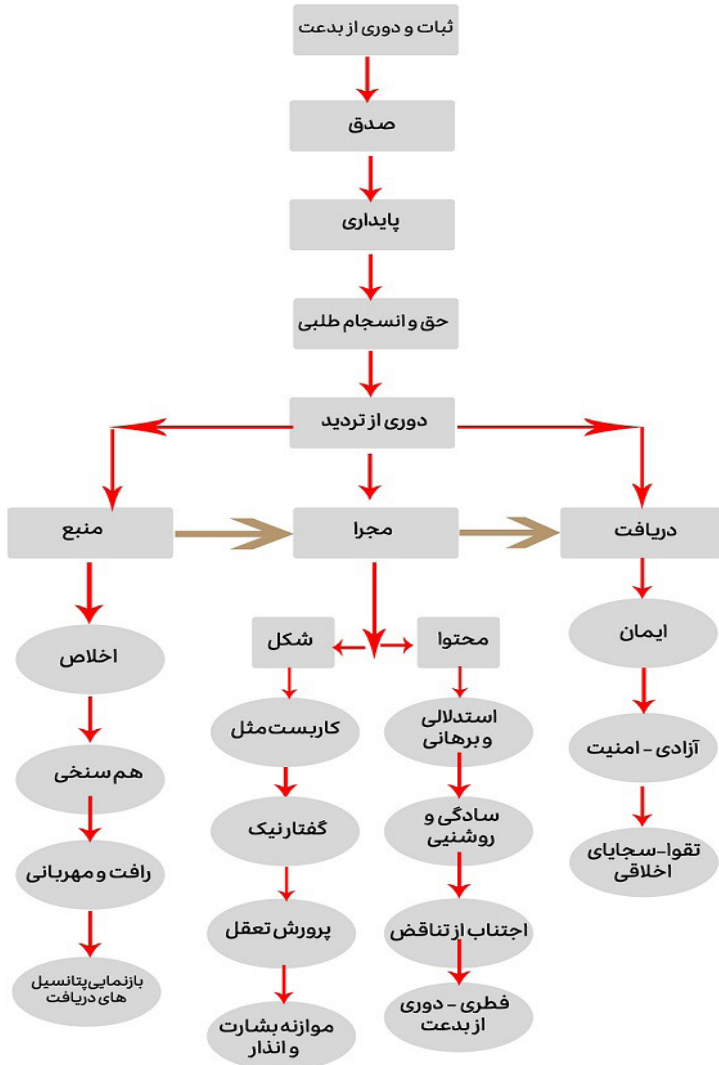
### ۳- روش پژوهش

روش پژوهشی این مقاله توصیفی و تحلیلی بوده و ضمن بررسی منابع کتابخانه‌ای و تفاسیر شیعی و اهل سنت که ترجیحاً دارای رویکرد ارتباطی هستند، آیات شریفه و الزامات قرآن در حوزه عناصر سه‌گانه ارتباط، مورد مطالعه قرار گرفته و پس از استخراج آیات، براساس الگوی سه‌عنصری ارتباطات، طبقه‌بندی شده و بایسته‌های انتقال پیام و شاخص‌های اثرگذاری پایدار پیام در حوزه دریافت از آیات شریفه قرآن، به دست آمده و مناط حاصله، به حوزه ارسال پیام و پیام‌رسانی دینی تسری داده شده است؛ و سعی شده که از هم‌پوشانی آیات، حتی الامکان، اجتناب شود. از آنجاکه آیات شریفه علاوه بر ظاهر عبارات، در بردارنده سطوح و بطون متعددی هستند و کنایات، مجازات و استعارات زیاد استفاده شده و دست‌یابی به مراد اصلی، نیازمند تدبّر و اندیشه فراوان است، سعی شده است، دقت لازم صورت گیرد. قطعی‌الصدور و قطعی‌الدلاله بودن قرآن کریم و مصادیق عینی تاریخی انتقال مؤثر پیام دینی به مخاطبین، به‌ویژه در صدر اسلام، می‌تواند مؤید اعتبار و پایایی تحقیق باشد.

### ۴- یافته‌های پژوهش

باتوجه به ماهیت ارتباطاتی دین و اهتمام به انتقال مبانی و پیام‌های خود به انبوهی از مخاطبین و باتوجه به اینکه منشور ارتباطاتی قرآن از جانب پرورگاری که علم و حکمت مطلق است و رعایت اصول و روش‌های کاربردی انتقال پیام به مخاطب، از سوی پروردگار عالمیان، مسلم است؛ براساس یک مدل ساده خطی سه‌عنصری، جانمایی پارامترهای بسترساز و الزامات قرآنی در فرآیند انتقال،





#### ۴-۱. بسترهای قرآنی در انتقال پیام

دین اسلام در استخدام وجوه و مظاهر رسانه‌ای عصر خود، مانند ارتباطات چهره‌به‌چهره و ارسال پیک و نامه، پیشگام ادیان آسمانی بوده و در امر پیام‌رسانی دینی و ارائه اصول کاربردی ارتباط مطلوب و بهره‌گیری از رسانه‌های متعارف عصر خود همچون کتابت، نامه‌نگاری، شعر و داستان... گوی سبقت را نسبت به سایر ادیان روده است. انتخاب نوع ابزار پیام‌رسانی ارتباط‌گران دینی در صدر اسلام، نشانگر این مطلب است که این بهره‌گیری کارشناسی شده و ابزار انتقال و نوع پیام انطباق اصولی داشته که منبعت از آموزه‌های قرآنی بوده و



موفقیت در امر پیام‌رسانی مؤید این مطلب است؛ بنابراین، تحقق این اصول کاربردی، به فراهم آمدن بستری نیازمند است که سبب تبادل بهینه پیام‌هایی با موضوع و محتوای دینی می‌گردد. قرآن در آیات فراوانی به ترسیم این بستر و رعایت الزامات سه حوزه پرداخته است.

#### ۴-۱-۱. اصول بنیادین پیام‌رسانی از حیث محتوا

انتقال مؤثر پیام، از جهت محتوا، مستلزم به‌کارگیری چند اصل بنیادی است: **الف) مستدل و برهانی بودن:** اولین گام حصول اقناع در مخاطب، استفاده از استدلال‌های منطقی است. محتوای پیام دینی باید از ساختاری استدلالی و برهانی برخوردار باشد؛ چراکه انسان پذیرای محتوایی مستدل و منطقی است. در آیه ۸۷ سوره بقره، خداوند می‌فرماید: «و به موسی کتاب تورات را عطا کردیم و از پی او پیغمبران فرستادیم و عیسی پسر مریم را به معجزات و ادله روشن حجت‌ها دادیم...» آیه ۹۹ همین سوره می‌فرماید: «و ما برای ثبوت پیغمبری تو، آیات و ادله روشن فرستادیم...» این آیه درباره یهودیان نازل گردید، هنگامی که خداوند معجزه عیسی را به رسول خود گفته بود و رسول خدا نیز آن را بر یهودیان ذکر کرده بود؛ سپس یهودیان گفته بودند که اگر عیسی این همه معجزه آورده است، پس تو که دعوی پیامبری می‌نمایی، چرا از این‌گونه معجزات نمی‌آوری؟ و این آیات نازل گردید. (محقق، ۱۳۶۱: ۱۸/۱) نمونه‌ای از استدالات برهانی قرآن را در آیه ۷۳ حج می‌توان مشاهده کرد.

**ب) سادگی و روشنی:** مفاهیم متعالی، غالباً غامض و برای فهم همه سطوح مخاطب، نیازمند ساده‌سازی و قابل فهم بودن است. پیچیدگی یک مطلب موجبات انزجار مخاطب را فراهم می‌آورد و از آنجاکه مخاطب پیام دین همه انسان‌ها هستند، رعایت حال این جمع ناهمگن مقتضی بیان ساده است. آیه ۱۳۸ آل عمران می‌فرماید: «این قرآن پیامی است برای عموم مردم.» ثعلبی در تفسیر خود بیان داشته که مقصود از ناس، عموم ناس (تمامی مردمان) است. (ثعلبی، ۱۴۰۷: ۱۷۱/۳) وقتی خطاب به عموم است، باید مفهوم پیام ساده باشد. **ج) اجتناب از تناقض:** محتوای پیام دینی باید عاری از هرگونه تناقض و اختلاف باشد؛ صدر مؤید ذیل است و بالعکس. در آیه ۸۲ سوره نساء، خداوند می‌فرماید: «...و اگر از جانب غیر خدا بود در آن اختلافی بسیار می‌یافتند.» ابن زید در تفسیر آیه می‌گوید: «به درستی که قرآن بعضی دیگر را تکذیب نمی‌کند و نقض نمی‌کند؛ بعضی از آن بعضی دیگر را.» (طبری، ۱۴۱۲: ۵/۱۱۳) تناقض در محتوای پیام، نه تنها موجب هدایت مخاطب نمی‌گردد، بلکه سردرگمی آن را

بیشتر می‌کند و نقض غرض حاصل می‌آید و آنچه آمده تا انسان را هدایت نماید، بالعکس سبب ضلالت او می‌گردد.

د) **خاستگاه فطری و به‌دوراز بدعت:** منشأ محتوای پیام دینی متناسب با فطرت بوده و از هرگونه بدعت‌گرایی باید پرهیز شود. خداوند، صدر آیه ۸۳ سوره نساء می‌فرماید: «آیا کافران دینی غیر از دین خدا را می‌طلبند؟ و حال آنکه هر که در آسمان‌ها و زمین است، مطیع امر خدا است!» در تفسیر این آیه شریفه، شش وجه ذکر شده است که قول چهارم از قناده، بیان می‌دارد: «تسلیم می‌شوند مؤمنین از روی رضا و کافرین بر اثر اجبار در هنگام مرگ.» (طوسی، ۱۴۰۳: ۵۱۷/۲) دلیل پذیرش همگانی چیزی نیست جز پیام‌های دینی منطبق بر فطریات بشری. به‌تصریح اواسط آیه ۲۷ سوره حدید، پیام‌های فطری دین باید عاری از هرگونه بدعت از ناحیه ارتباط‌گران دینی باشد: «... لیکن رهبانیت و ترک دنیا را از پیش خود بدعت انگیزتند. ما بر آنها جز آنکه رضا و خشنودی خدا را طلبند چیزی ننوشتیم...» رهبانیت بدعتی بود از جانب خودشان. (صدیق حسن خان، ۱۴۰۷: ۵۷۱/۶)

#### ۴-۱-۲. قالب‌های ابزاری انتقال

قرآن به‌کارگیری قالب‌های ابزاری ذیل را در انتقال مؤثرتر پیام دینی، پیش‌بینی نموده است:

**الف) کاربست مثل:** به‌کارگیری مثل و حکایت موجب فهم مطلوب‌تر مخاطب می‌شود و قرآن به‌سبب اهمیت مخاطب، این روش را در جای‌جای خود به‌کار بسته است؛ در آیاتی چون ۵ سوره جمعه، ۱۳ سوره یس، ۴۵ سوره کهف، ۲۶ و ۲۵ سوره ابراهیم و ۷۳ سوره حج، ۴۳ سوره عنکبوت، ۸۹ سوره اسراء. در ذیل آیه ۲۱ سوره حشر می‌فرماید: «... این امثال را برای مردم بیان می‌کنیم باشد که اهل (عقل) و فکر شود.» در تفسیر آیه، علت استفاده از مثل را روشن شدن (سمرقندی، ۱۳۹۵: ۴۳۲/۳) مطلب برای عموم مردم می‌داند.

**ب) نیک‌گفتاری:** انتقال محتوای دینی به مخاطب مستلزم استفاده از ادبیاتی پسندیده و نیکوست که آیاتی مانند ۲۱ سوره محمد، ۳۳ سوره فصلت و ۳۳ سوره فرقان به آن اشاره دارد. زیبا سخن گفتن ارتباط‌گر دینی می‌تواند در یکی از قالب‌های حکمت، موعظه و جدال احسن، تحقق یابد؛ یعنی همان تعبیری که آیه ۱۲۵ سوره نحل متذکر آن است و می‌فرماید: «(ای رسول ما! خلق را) به حکمت (و برهان) و موعظه نیکو به راه خدایت دعوت کن و با بهترین طریق با اهل جدل مناظره کن...» البته این جدال باید به‌دوراز خشمگینی و سخت‌دلی باشد. (مکی، ۱۴۲۹: ۴۱۵/۶)



ج) **دعوت به تفکر:** فراخوانی مخاطب به تفکر در چگونگی خلقت انسان، آسمان ها و زمین و سایر مخلوقات الهی و عبرت از سرنوشت گذشته گان روشی مناسب برای درک و تأثیر بهتر پیام دینی در نزد مخاطب است. آیات ۱۷-۲۰-سوره غاشیه، ۳ و ۴-سوره ملک، ۵۷-۷۳-سوره واقعه، ۸-سوره ق، ۳ و ۴ و ۵-سوره جاثیه، ۲۹ و ۳۰-سوره انسان، ۱۷-سوره حدید، ۶۷-سوره غافر، ۳۷-سوره فصلت، ۲۱-سوره زمر، ۳۷-سوره ق، ۱۰-سوره محمد، ۱۲۱-سوره شعرا، ۱۹-۲۴-سوره رعد، ۳۵-سوره عنکبوت، ۸۰-سوره مؤمنون و ۶۰-سوره قصص. در آیات ۲۰ و ۲۱-سوره ذاریات می فرماید: «و بدانید که» در روی زمین برای اهل یقین ادله ای (از قدرت الهی) پدیدار است و هم در نفوس خود شما مردم، آیا نمی نگرید؟» تفکر و تعقل در این نشانه ها مایه عبرت و یقین است برای اهلش. (ابن عطیه، ۱۴۰۳: ۱۷۵/۵)

د) **بشارت و انداز با تقدم نوید:** پیام دین همواره با دو مؤلفه بشارت و انداز همراه بوده و محتوای پیام دین برای مخاطب، باید از این دو مقوله به تناسب استفاده نماید و این نکته را مد نظر قرار دهد که کفه تشویق و پاداش بر کفه تنبیه و اخافه تفوق داشته باشد. روش های ابزاری دیگری همچون ارائه شاخص و معرفی الگو در آیه ۳۱-سوره آل عمران، اجتناب از تکلف و اصرار بر ارتباط مؤثر نیز در آیات قابل رصد است.

#### ۴-۱-۳. الزامات منبع:

در ادامه، به ویژگی های الزامی فرستنده پیام به مخاطب دینی اشاره می شود که تحقق این الزامات در منبع، موجب سهولت اقناع مخاطب می گردد.

**الف) اخلاص:** به تعبیر آیات شریفه قرآن، لازم است که فرستنده در امر پیام رسانی از اخلاص برخوردار باشد تا در انتقال پیام به مخاطب، نحو مطلوب حاصل شود؛ آیات ۲-سوره زمر، ۸۲ و ۸۳-سوره ص، ۴۰-سوره حجر و ۱۴-سوره غافر که می فرماید: «پس خدا را بخوانید در حالی که دین را برای او خالص کرده باشید...» ابن وهب در تفسیر خود، بیان می دارد که اخلاص باید در پرستش و یگانگی خداوند باشد. (دینوری، ۱۴۲۴: ۲/۲۵۲) یگانگی و توحید عملی در تمامی شئون جریان داشته، به ویژه در امر دعوت به دین و پیام رسانی در این حوزه به مخاطب؛ اخلاص عقدالفرید و مایه بالندگی تمام گزاره های معنوی است.

ب) **هم سنخی:** همسانی فرستنده و گیرنده و برخورداری از یک زبان مفاهمه مشترک، از تسهیل کننده های انتقال پیام برای مخاطب است که قرآن در آیات ۳۸-سوره رعد و ۴-سوره ابراهیم بر آن تأکید دارد و می فرماید: «و ما هیچ رسولی را در میان قومی نفرستادیم مگر به زبان آن قوم تا آنها (معارف و احکام الهی)

را بیان کنند...» حتی برخی گفته‌اند با زبان و لهجه قوم خود. (هواری، ۱۴۲۶: ۳۱۴/۲) همسانی فرستنده و گیرنده موجب احساس اشتراک مخاطب با ارتباط‌گر شده و این احساس فضای مناسبی برای انتقال و تبادل فراهم می‌آورد.

**ج) رأفت و مهربانی:** آیه ۱۵۹ سوره آل عمران می‌فرماید: «به مرحمت خدا بود که با خلق مهربان گشتی و اگر تندخو و سخت‌دل بودی، مردم از گرد تو متفرق می‌شدند.» رهایت می‌کردند یعنی پراکنده می‌شدند. (یزیدی، ۱۴۲۵: ۱۱۱/۱) مخاطب دینی پیام فرستنده دلسوز و مهربان را آسانتر می‌پذیرد و در غیر این صورت، از پذیرش سر باز زده و مقاومت می‌کند.

**د) بازنمایی پتانسیل‌های گیرنده:** در آیه ۳۱ سوره هود، خداوند می‌فرماید: «... هرگز مؤمنان پاکی را که به چشم شما خوارند، نخواهم گفت که خدا آنها را هیچ خیری نرساند که خدا بر دل‌های با‌اخلاصی آن‌ها داناتر است که (آن‌ها را عزیز و گرامی داشته) و اگر من آنها را خوار شمارم، از ستمکاران عالم به‌شمار باشم.» دمیدن روح امید و بارورسازی ظرفیت‌ها و قابلیت‌های مخاطب، او را در امر تأثیر، مدد می‌رساند. ویژگی‌های دیگری مانند سپاسگذار بودن در آیه ۱۵ و ۱۶ سوره نمل، شرح صدر در آیه ۱۲۵ سوره انعام، پرهیزگاری در آیه ۲۷ سوره معارج و ۳۳ سوره زمر، ارائه الگو در آیه ۲۱ و ۲۲ سوره احزاب، رفتار حکیمانه در آیه ۱۵۹ سوره آل عمران در فرستنده، می‌تواند مخاطب را در دریافت بهتر پیام دینی کمک نماید.

#### ۴-۱-۴. الزامات دریافت‌کننده:

مخاطب پیام دینی برای دریافت مؤثرتر، نیازمند بستر مناسبی است که با الزامات قرآنی ذیل، محقق می‌شود.

**الف) ایمان:** فراهم کردن بستری که باور و اعتقاد گیرنده را آماده پذیرش پیام دینی نماید، از گام‌های نخستین انتقال مؤثر محسوب می‌گردد. اعتقاد ابتدائی و کلی به اینکه منشأ این پیام از سرچشمه‌ای لایزال بوده و هدفی جز راهنمایی و سعادت مخاطب خود ندارد، می‌تواند گیرنده را آماده دریافت نماید. ایمان و سپس یقین به حقانیت پیام دین و اطاعت از فرامین الهی که محتوای پیام دین و تسلیم را به دنبال دارد، گام‌های بعدی این فرآیند است. این نکته در آیات ۶۲ سوره نور، ۵۱ سوره شعراء، ۴۲ و ۸۱ سوره نمل، ۵۲ و ۵۳ سوره قصص، ۴۷ سوره عنکبوت، ۲۲ سوره لقمان، ۴۴ سوره توبه، ۱۱۱ سوره مائده، ۱۰۳ و ۱۲۱ و ۲۰۸ سوره بقره، ۲۹ سوره انسان، ۱۰۱-۱۰۸ سوره صافات، قابل ملاحظه است. در آیه ۵۱ سوره نور، خداوند می‌فرماید: «... چون به سوی حکم خدا و رسول‌شان بخوانند تا (رسول به حکم خدا) میان آنها حکم کند (از دل و جان)، خواهند گفت که



شنیده و اطاعت می‌کنیم...» در تفسیر آیه، مراد از «و کسی که اطاعت می‌کند خدا و رسولش را»، آنچه مؤمنان به آن امر می‌شوند، از واجبات و مستحبات، است. (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴/ ۱۱۲)

**ب) آزادی و امنیت:** از آنجاکه پیام دین از ماهیتی اعتقادی برخوردار است، مخاطب برای درک و پذیرش یا عدم پذیرش این‌گونه از پیام‌ها، نیازمند آزادی و اختیار کامل بوده و هرگونه اجبار و اکراه و عدم امنیت در انتقال مؤثر، ایجادکننده اختلال است. قرآن در آیات ۲۵۶ سوره بقره که می‌فرماید: «کار دین به اجبار نیست.» زیرا از کارهای قلبی است. (طوسی، ۱۴۰۰: ۲/ ۳۱۱) و آیه ۶ سوره توبه: «و اگر یکی از مشرکان به تو پناه آورد (که از دین آگاه شود)، بدو پناه ده تا کلام خدا را بشنود و پس از شنیدن سخن خدا، او را به مأمّن و منزلش برسان.» و آیه ۱۲۶ سوره بقره: «این شهر را محل امن و آسایش قرار ده و اهلش را که ایمان به خدا و روز قیامت آورده‌اند، از انواع روزی‌ها بهره‌مند ساز.» و آیه ۹۹ سوره یونس «آیا تو می‌خواهی تا به جبر و اکراه، همه را مؤمن و خداپرست گردانی؟» اشاره به این مطلب دارد.

**ج) تقوا و اتصاف به سجایای اخلاقی:** اگر مخاطب به اخلاق نیکو متصف و از اخلاق نکوهیده مبرا باشد، نسبت به پذیرش حق و حقیقت از شرایط مناسب‌تری برخوردار است؛ فارغ از اینکه حق مضمون دینی باشد یا غیردینی. قرآن در آیات ۹ و ۱۰ سوره حشر پیش‌زمینه این انتقال در مخاطب را دوری‌گزیدن از اخلاق ناپسند می‌داند. از سویی اجتناب از خلقیات رذیله‌ای همچون کینه، حسد، حرص و بخل از لوازم انتقال مطلوب پیام به مخاطب است و در آیه ۹ این سوره می‌فرماید: «... و هرکس را از خوی بخل و حرص دنیا نگه دارند؛ آنان به حقیقت رستگاران عالمند.» و از سوی دیگر تخلّق به اخلاق حمیده، مانند وفای به عهد در آیه ۳۳ سوره معارج، پایبندی به موازین در آیه ۲۹ و ۳۰ سوره معارج، پرهیزگاری در آیه ۱۰ سوره اعلی و ۵۶ سوره مدثر، توکل در آیه ۱۳ سوره تغابن و ۳۶ سوره فصلت، نیک رفتاری در آیه ۳۳ و ۳۴ سوره فصلت، خشوع در آیه ۱۶ سوره حدید، سپاسگذاری در آیه ۶۱ سوره غافر و صدر در آیه ۲ سوره زمر و ۱۱۹ سوره مائده و... شرایط مساعدی برای پذیرش فراهم می‌آورد.

#### ۴-۱-۵. ملازمات توأمان منبع و دریافت

فرستنده و گیرنده در مکانیزم انتقال پیام با معاضدت یکدیگر، می‌توانند شرایط مطلوب‌تری برای فرآیند تأثیر و تأثر با به‌کارگیری مؤلفه‌های ذیل فراهم آورند.

**الف) ثبات و دوری از تردید:** برخورداری ارتباطگر دینی و مخاطب از درجه‌ای از

یقین به حقایق طریق و ثبات قدم، اولین فاکتور بسترسازی توأمان است. آیات ۱۴۷ سوره بقره و ۶۰ سوره آل عمران، بیانگر این موضوع بوده و در آیه ۱۵ سوره حجرات می‌فرماید: «منحصراً مؤمنان واقعی آن کسانی که به خدا و رسول او ایمان آوردند و بعداً هیچ‌گاه شک و ریبی به دل راه ندادند...» تردید نکردند؛ یعنی شک نداشتند. (خازن، ۱۴۱۵: ۱۸۵/۴) عدم تردید، ناشی از ایمان و یقینی است که باید به موجب آیات ۲-۵ سوره بقره، ۳ سوره نمل، ۵۴ سوره حج، ۲۶ سوره معارج، ۳ سوره جاثیه و ۸۲ سوره انعام حاصل گردد.

**ب) صدق:** در آیه ۱۵ سوره حجرات آمده است: «... اینان به حقیقت راستگو هستند.» فرآیند این پارامتر مشترک بیانگر آن است که راستی و صدق پس از تصدیق توأمان، اتفاق می‌افتد. در کتب تفسیری، چنین بیان شده که تصدیق می‌کنند با قلب‌شان به آنچه خداوند بر پیامبر فرستاده و آن را اقرار می‌کنند به زبان‌های‌شان و می‌پذیرند آنچه به آن امر شده‌اند و نهی می‌کنند از آنچه نهی شده‌اند. (مکی، ۱۱: ۱۴۲۹/۷۰۲۰)

**ج) پایداری:** این مؤلفه در آیات ۵ سوره حجرات، ۱۲۰ سوره آل عمران، ۴۶ سوره انفال، ۳۱ و ۳۲ سوره لقمان قابل رصد است. آیه ۳۵ سوره فصلت چنین می‌فرماید: «و لیکن به این مقام بلند (یعنی در پاداش بدی، نیکی کردن) کسی نمی‌رسد جز آنان که (در راه دینداری) مقام صبر و ثبات دارند و (در معرفت الهی) صاحب حظّ بزرگند. ماوردی در وجه دوم «مایلقاها الا الذین صبروا» بیان داشته که نمی‌بینند بهشت را مگر کسانی که صبر می‌کنند بر طاعت خداوند. (ماوردی، ۱۴۰۵: ۱۸۲/۵)

**د) حق‌گرایی و انسجام‌طلبی:** با مطالعه آیات ۱۵۳ سوره انعام، ۳ سوره اعراف، ۴۶ سوره انفال، ۳ سوره محمد، ۱۲۵ سوره نساء و ۲۰۱ سوره قریش، به این مطلب پی می‌بریم که فرستنده و گیرنده باید حق مدار باشند؛ چراکه حق‌گرایی، نزدیکی قلب‌ها و وحدت و انسجام را به دنبال دارد که فراهم‌کننده بستر مناسب تعامل است. آیه ۶۳ سوره انفال می‌فرماید: «و الفت داد دل‌های مؤمنان را، دل‌هایی که اگر تو با تمام ثروت روی زمین می‌خواستی میان آنها الفت دهی، نتوانستی...» اوس و خزرج که سالیان متمادی با هم جنگ و خونریزی داشتند گرد وجود حقیقتی همچون پیامبر اکرم (ص) جمع گردیدند و تبدیل به یک گروه بزرگ به نام انصار شدند؛ همان‌گونه که کابلی در تفسیر خود بیان داشته که در این اثناء، حضرت محمد رسول... (ص) با احکام عالم شمول توحید و معرفت، اتحاد و اخوت مبعوث گردید. (دیوبندی، ۱۳۸۵:





۵) آگاهی و شناخت: مسلح بودن به دانش و معرفت توأم با بصیرت و خردمندی گیرنده و فرستنده پیام دینی تأثیر بسزایی در تسهیل تبادل دارد. آیات ۳ سوره ملک، ذیل آیه ۷ سوره آل عمران، ذیل ۹ و صدر ۲۲ سوره زمر، ۲۹ سوره ص، ۱۶۲ سوره نساء، ۸۳ سوره مائده، ۲۸ سوره فاطر و ۴۳ سوره عنکبوت به تبیین این محور پرداخته است. خداوند در آیه ۶ سوره سبأ می‌فرماید: «و آنان که اهل دانش و معرفت گردیدند (یعنی مؤمنان و نیکان اهل کتاب)، یقین دارند که قرآنی که بر تو نازل شده است از جانب پروردگار تو، به حق، نازل گردیده است»؛ منشأ یقین آنها به تصریح آیه ۸۳ سوره مائده که می‌فرماید: «هرآیینی دشمن‌ترین مردم نسبت به مسلمانان، یهود و مشرکان را خواهی یافت و با محبت‌تر از همه کس به اهل ایمان آنان را که گویند ما نصرانی هستیم. این (دوستی نصاری نسبت به مسلمین) بدین سبب است که برخی از آنها دانشمند و پارسا هستند و تکبر و گردنکشی (بر حکم خدا) نمی‌کنند.» دانش و معرفت این گروه است که دینوری در تفسیر خود، ذکر کرده است که راهبه‌های مسیحی، یعنی همان اصحاب صومعه، به همراه دانشمندان این مذهب... (دینوری، ۱: ۱۴۲۴/۸) (۲۰۷) الزامات توأمان دیگری در گیرنده و فرستنده، مانند تسبیح و استغفار در آیه ۱۵ و ۱۶ سوره سجده و ۱ - ۳ سوره نصر، نام و یاد خداوند در آیات ۲۰۴ و ۲۰۵ سوره اعراف، ۹ سوره منافقون و ۹ سوره جمعه و ۱۳ سوره غافر و ۲۸ سوره رعد، تحفظ بر حقوق و فرامین الهی در آیات ۲۱ سوره محمد، ۲۱ - ۲۶ و ۳۴ سوره معارج و ۳ و ۴ سوره قریش و صدر ۲ سوره زمر و ۴۵ سوره بقره و ۱۳ سوره یس، تهجد در آیات ۶ و صدر ۲۰ سوره مزمل و صدر ۹ سوره زمر، کسب خشنودی الهی در آیه ۲۷ سوره حدید، تلاوت قرآن در آیه ۴ سوره زمل، التزام به هنجارهای اجتماعی در آیه ۵ سوره حجرات و ۲۳ سوره احزاب، تخلق به اخلاق حمیده در آیه ۳ سوره حجرات، برشماری نعمتهای الهی در آیه ۱۲۲ و ۱۲۳ سوره بقره و ۱۱ سوره مائده، ایمان و توکل در آیه ۲ سوره انفال و ۹۸ و ۹۹ سوره نحل، تواضع و اعتدال و سلامت نفس در آیه ۶۳ - ۶۸ سوره فرقان، دوری از تعلقات دنیوی در آیه ۱۲ سوره طه را باید به موارد فوق افزود.

### ۵) نتیجه‌گیری

بر اساس نظریات تعاملی، رسانه، اعم از سنتی و مدرن، در تمامی وجوه و مظاهرش، قابلیت انتقال مطلوب و مؤثر بخش عمده‌ای از پیام دینی به مخاطب را داشته و برقراری ارتباط مؤثر و مانا و حصول افنوع مخاطب هدف از دغدغه‌های مهم ارتباط‌گران این حوزه است و اساساً مخاطب حیاتی‌ترین عنصر



در فعالیت‌های رسانه‌ای این عرصه، محسوب می‌شود و فرآیند تولید صرفاً برای او صورت می‌پذیرد تا موجبات رستگاری برترین مخلوقات پروردگار را فراهم آورد. در مرور آیات شریفه قرآن کریم به اهمیت ویژه جایگاه محتوای پیام دینی، فرم و قالب ارائه و شناخت مخاطب هدف و متناسب‌سازی شکل و محتوای پیام با گیرنده در ابعاد مختلف وجودی آن، پی می‌بریم. تحقق موضوعی با این درجه از اهمیت، اقتضای بیان سازوکارهای تسهیل‌کننده انتقال پیام دینی را دارد. مضمون محتوا در پیام‌های دینی، مشتمل بر مبانی اعتقادی، اخلاقیات و مناسک عبادی است که اتصاف به آنها از لوازم و مظاهر دینداری است. اعتقادات سازنده، مبانی تفکراتی و نوع نگرش و جهان بینی دیندار را پایه‌ریزی کرده و در مناسک عبادی و رفتارهای اخلاقی، بازتاب می‌یابد. چنین محتوایی جهت انتقال مطلوب و مؤثر، نیازمند فرمت‌های ویژه و ابزار خاصی است تا این فرآیند را آسان‌تر نماید. هنگامی که پیام دینی منطبق بر فطرت و به‌دوراز هرگونه بدعت و خرافه، مستدل و روشن و بدون تناقض در قالب نیکوترین و معقولانه‌ترین سخن که در مصادیق عینی تجسم یافته و بین بشارت و انذار در سخن، توازن یافته، از منبعی که با دریافت‌کننده همسان است و نگاه استعلایی ندارد، با اخلاص و دلسوزی و مهربانی در فضایی انسانی و ایمانی همان‌گونه که هایدگر به آن اشاره نمود، به مخاطب مختار و صادق و پایدار در مسیر، منتقل گردد، از بالاترین بهره‌وری انتقال برخوردار است. مصحف شریف با ارائه این دستورالعمل‌ها با توصیفی که بیان شد، تحقق شرایطی را لازم دانسته و به ذکر پارامترهای کاربردی پرداخته است و به تمام ارتباط‌گران و علی‌الخصوص ارتباط‌گران دینی توصیه می‌نماید که با کاربرست آنها با کمترین مؤنه به بالاترین درجه از موفقیت و تأثیرگذاری نائل آیند. این پارامترهای بسترساز در بخش‌های ملازمات محتوایی پیام دینی، ملازمات ابزاری و شکلی انتقال پیام دینی، ملازمات منبع پیام دینی، ملازمات دریافت‌کننده پیام دینی و ملازمات هم‌زمان منبع و دریافت‌کننده پیام دینی ضمن مؤلفه‌هایی به تفصیل بیان شده است. این منشور می‌تواند یاری‌گر اصحاب رسانه طراز انقلاب اسلامی واقع شود.



## منابع

۱. باربور، ایان (۱۳۹۴). «علم و دین»، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ سوم.
۲. بشیر، حسن و محمد فکورپور (۱۳۸۶). «تبلیغات تجاری و اونجلیسم به مثابه کالا»، فصلنامه رسانه، سال ۱۸، شماره ۶۹، صص ۱۶۰-۱۸۳.
۳. پالس، دانیل (۱۳۹۴). «هفت نظریه در باب دین»، ترجمه محمدعزیز بختیاری. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول.
۴. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹). «فرهنگ پیرو فرهنگ پیشرو». تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ اول.
۵. دیوبندی، محمودحسن (۱۳۸۵). «تفسیر کابلی از دیدگاه اهل سنت». تهران: نشر احسان، چاپ یازدهم.
۶. رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۷). «آنا تومی جامعه». تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ اول.
۷. ساروخانی، باقر (۱۳۹۸). «جامعه‌شناسی ارتباطات». تهران: نشر اطلاعات، چاپ اول.
۸. سالمی، آزاده (۱۳۸۶). «بررسی میزان شنونده و میزان جذابیت برنامه‌های ترکیبی در شبکه‌های رادیویی ایران، جوان ارتباط آن با میزان استفاده از عوامل جذابیت برنامه‌های رادیویی». تهران: پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده صداوسیما.
۹. سورین، ورنز و جیمز تانکارد (۱۳۸۱). «نظریه‌های ارتباطات»، ترجمه علی رضا دهقان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۱۰. شاه محمدی، عبدالرضا (۱۳۸۲). «عصر ارتباطات و اطلاعات و جهانی شدن دین»، مجله پژوهش و سنجش، سال ۱۰، شماره ۳۵، صص ۱۲۵-۱۴۷.
۱۱. شولتر، کوینتین (۱۳۷۸). «ارتباطات به منزله دین»، ترجمه علی فارسی نژاد. قم: مجموعه جستارهایی در رسانه، دین و رسانه، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ اول.
۱۲. عالی زاده، اسماعیل (۱۳۸۷). «مقدمه‌ای بر مخاطب و مخاطب‌شناسی». تهران: اداره کل پژوهش‌های سیما، چاپ اول.
۱۳. متسن، گریگ (۱۳۸۸). «ارتباطات مقدس»، ترجمه سیداحمد نادمی، مجموعه برگزیده دانشنامه دین، ارتباطات و رسانه، ویراسته دانیل استوت، به کوشش حمیدرضا قادری. قم: نشر عقل، چاپ اول.
۱۴. محقق، محمدباقر (۱۳۶۱). «نمونه بینات در شأن نزول آیات». تهران: انتشارات اسلامی، چاپ چهارم.
۱۵. محکی، علی اصغر (۱۳۸۰). «مخاطب‌شناسی»، مجله پژوهش و سنجش، سال ۸، شماره ۲۶، صص ۱۶۵-۱۷۵.
۱۶. مددپور، محمد (۱۳۸۴). «سینمای اشراقی سینمای دینی و هنراشراقی شهیدآوینی با نظری به عکاسی اشراقی». تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنراسلامی، چاپ اول.
۱۷. مک کویل، دنیس (۱۳۸۰). «مخاطب‌شناسی»، ترجمه مهدی منتظر قائم. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، چاپ اول.
۱۸. میرسعیدقازی، علی و حامد اسماعیلی (۱۳۸۱). «مخاطب‌شناسی و افکارسنجی در رسانه‌های جمعی». تهران: نشر آن، چاپ اول.
۱۹. نوروزپور، محمدرضا (۱۳۸۲). «کارکرد تلویزیون دینی در محیط تلویزیون تجاری غرب»، فصلنامه پژوهش و سنجش، سال ۱۰، شماره ۳۵، صص ۲۳۷-۲۶۳.
۲۰. همیلتون، مالکوم (۱۳۹۴). «جامعه‌شناسی دین»، ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر ثالث، چاپ اول.
۲۱. هوور، استوارت، ام (۱۳۸۶). «مخاطبان و رسانه‌ای کردن دین»، برگرفته از مجموعه مقالات دین و رسانه. تهران: دفتر پژوهش‌های رادیو، چاپ اول.

۲۲. هورر، استوارت و نات لاندباي (۱۳۸۲). «جامعه‌شناسی ادیان»، ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: نشر تبیان، چاپ اول.
۲۳. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۰۳). «المحرر الوجیزی فی تفسیر الكتاب العزیز»، به تحقیق محمد عبدالسلام عبد الشافی. بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۲۴. بیضاوی، عبد... بن عمر (۱۴۱۸). «انوارالتنزیل و اسرارالتأویل (تفسیرالبیضاوی)»، اعداد محمدبن عبدالرحمن مرعشلی. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، چاپ اول.
۲۵. ثعلبی، احمدبن محمد (۱۴۰۷). «الکشف والبیان المعروف بالتفسیرالثعلبی»، به تحقیق ابی محمد ابن عاشور. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، چاپ پنجم.
۲۶. خازن، علی بن محمد (۱۴۱۵). «تفسیرالخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل»، تصحیح عبدالسلام محمد علی شاهی. بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۲۷. دینوری، عبد... بن محمد (۱۴۲۴). «تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم». بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۲۸. سمرقندی، نصرین محمد (۱۳۹۵). «تفسیرالسمرقندی المسمی به بحر العلوم»، تحقیق عمرعمروی. بیروت: دارالفکر، چاپ اول.
۲۹. صدیق حسن خان، محمدصدیق (۱۴۰۷). «فتح البیان فی مقاصد القرآن»، حاشیه شمس الدین ابراهیم. بیروت: دارالکتب العلمیه منشورات محمدعلی بیضون، چاپ اول.
۳۰. طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۲). «جامع البیان فی تفسیرالقرآن (تفسیرطبری)». بیروت: دارالمعرفه، اول.
۳۱. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۰). «التبیان فی تفسیرالقرآن»، تصحیح احمدحییب عاملی، مقدمه آقابزرگ تهرانی. لبنان: دارالاحیاء التراث العربی، چاپ اول.
۳۲. ماوردی، علی بن محمد. (۱۴۰۵). «النکت والعیون تفسیرماوردی»، مراجعه وتعلیق سیدبن عبدالمقصودعبدالرحیم. بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۳۳. مکی، ابن حموش (۱۴۲۹). «الهدایة الی بلوغ النهایة»، اشراف شاهد بوشیخی. شارجه: جامعه الشارقه کلیه الدراسات العلیا و البحث العلمی، اول.
۳۴. هواری، هودبن محکم (۱۴۲۶). «تفسیر کتاب ا... العزیز». دمشق: دارالبصائر، چاپ اول.
۳۵. یزیدی، عبد... بن یحیی (۱۴۲۵). «غریب القرآن وتفسیره»، تحقیق محمدسلیم الحاج. بیروت: عالم الکتب، چاپ اول.
36. Clark, Lynn S. (1998) Building bridges between theology and media studies.
37. Heidegger, Martin (1966) Discourse on thinking, New York, Harper and Row.
38. Heidegger, Martin (1977) The question concerning technology and other essays (Translated by William Lovitt) New York, Harper and Row.
39. Hoover, S. & Lundby, K. (ed) (1977) Rethinking media religion and culture, London, Sage Publications.
40. Hoover, Stewart, M. (1988) Mass media religion the social sources of the electronic church, New York, Sage Publications.
41. Katlyn, Y. A., McKenna & Kelly, J. West, (2007) Give me that online time religion: The role of the internet in spiritual life, Department of Psychology, New York University, 6 Washington Place, 10003, New York, NY, USA.
42. Krell, David, ed. (1977) Martin Heidegger basic writings, New York, Harper and Row.
43. Postman, Neil (1993) Technopoly the surrender of culture to technology, New York, Vintage Book.
44. Postman, Neil (1995) Amusing ourselves to death: public discourse in the age of show business, Penguin Book.

45. Prosser, m, (1978) intercultural communication theory and research overview of major constructs in b,o , ruben ,communication yearbook 2: an annual review : london : international communication association.
46. Roof, wade clark, (1992) American voluntary establishment : theories of mass communication, newyork, longmane.
47. Vatican, (1997) Ethics in advertising , Vatican city , Vatican press.



مطالعات ترجمه و روش  
رضاندر

دوره اول

شماره اول

پیاپی: ۱

بهار و تابستان

۱۴۰۱

## References

1. Barbour, Ian (2014). "Science and Religion", translated by Bahauddin Khorramshahi. Tehran: University Press, third edition
2. Bashir, Hassan and Mohammad Fakurpour (2016). "Commercial advertising and evangelism as a commodity", *Media Quarterly*, year 18, number 69, pp. 160-183
3. Pals, Daniel (2014). "Seven theories about religion", translated by Mohammad Aziz Bakhtiari. Qom: Publications of Imam Khomeini Research Institute, first edition
4. Jafari, Mohammad Taghi (1379). "Culture following the leading culture". Tehran: Allama Jafari Institute of Editing and Publishing, first edition
5. Deobandi, Mahmoudhasan (2015). "Tafsir Kabuli from the point of view of Sunnis". Tehran: Ehsan Publishing House, 11th edition.
6. Rafipour, Faramarz (1377). "Anatomy of society". Tehran: Publishing Company, first edition
7. Sarukhani, Bagher (2018). "Sociology of Communication". Tehran: Nashzanaan, first edition
8. Salemi, Azadeh (1386). "Investigating the amount of listeners and the attractiveness of mixed programs in Iran's radio networks, its relationship with the amount of use of attractiveness factors of radio programs". Tehran: Master's thesis, School of Broadcasting
9. Sorin, Werner and James Tankard (2011). "Theories of Communication", translated by Ali Reza Dehghan. Tehran: Tehran University Press, first edition
10. Shah Mohammadi, Abdul Reza (1382). "Era of communication and information and the globalization of religion", *Research and Evaluation Magazine*, year 10, number 35, pp. 125-147
11. Schuler, Quentin (1378). "Communication as religion", translated by Ali Farsinejad. Qom: A collection of essays on media, religion and media, University of Religions and Religions Publications, first edition
12. Alizadeh, Ismail (1387). "An introduction to audience and audience studies". Tehran: Directorate of General Research of Sima, first edition
13. Matheson, Greg (2008). "Sacred Communications", translated by Seyed Ahmad Nadami, selected collection of the Encyclopedia of Religion, Communication and Media, edited by Daniel Stout, with the efforts of Hamidreza Qadri. Qom: Nashaql, first edition
14. Mohaghegh, Mohammad Bagher (1361). "Examples of evidence regarding the revelation of verses". Tehran: Islamic Publications, 4th edition
15. Mohki, Ali-Asghar (2010). "Audience Studies", *Research and Evaluation Magazine*, Year 8, Number 26, pp. 165-175
16. Maddpour, Mohammad (2004). "Ishraqi cinema of Shahid Avini's religious cinema and Ishraqi art with a view to Ishraqi photography". Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Art, first edition
17. McQuail, Dennis (2010). "Audience Studies", translated by Mehdi Montazerqaem. Tehran: Media Studies and Research Center, first edition
18. Mir Saeed Qazi, Ali and Hamed Esmaili (1381). "Audience studies and opinion polling in mass media". Tehran: Nash An, first edition
19. Nowrozpour, Mohammad Reza (2012). "The function of religious television in the western commercial television environment", *research and evaluation quarterly*, year 10, number 35, pp. 237-263
20. Hamilton, Malcolm (2014). "Sociology of Religion", translated by Mohsen Salasi. Tehran: Nashthalth, first edition
21. Hoover, Stuart, M. (2016). "Audiences and mediaization of religion", taken

from the collection of articles on religion and media. Tehran: Radio Research Office, first edition

22. Hoover, Stewart and Nat Lundby (2012). "Sociology of Religions", translated by Abdur Rahim Tashit. Tehran: Tabian Publishing House, first edition

23. Ibn Attiyah, Abdul Haq bin Ghalib (1403). "Al-Maharr al-Jizfi Tafsir al-Kitab al-Aziz", researched by Muhammad Abd al-Salam Abd al-Shafi. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya, first edition

24. Beidawi, Abda... Ibn Omar (1418). "Anwar al-Tanzil and Asrar al-Tawil (Tafsir al-Baydawi)", the numbers of Muhammad bin Abdul Rahman Marashli. Beirut: Dar al-Ahiya al-Trath al-Arabi, first edition

25. Thaalbi, Ahmad bin Muhammad (1407). "Al-Kashf al-Walbyan known as Baltafsir al-Thalbi", by Abi Muhammad Ibn Ashur. Beirut: Dar al-Ahaya al-Trath al-Arabi, 5th edition

26. Khazan, Ali bin Muhammad (1415). "Tafseer al-Khazen al-Masmi labab al-Taawil fi Ma'ani al-Tanzil", corrected by Abdus Salam Muhammad Ali Shahi. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya, first edition

27. Dinouri, Abda... bin Muhammad (1424). "Tafsir Ibn Wahb al-Masami al-Shazhar fi Tafsir al-Qur'an al-Karim". Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya, first edition

28. Samarkandi, Nasr bin Mohammad (2015). "Tafseer al-Samarkandi al-Masmi to Bahr al-Uloom", Omar Amroi's research. Beirut: Dar al-Fekr, first edition

29. Sadiq Hasan Khan, Mohammad Sadiq (1407). "Fath al-Bayan fi maqasid al-Qur'an", the margin of Shams al-Din Ibrahim. Beirut: Dar al-Kutb Al-Alamiya Manshurat Mohammad Ali Bizoun, first edition

30. Tabari, Muhammad bin Jarir (1412). "Jamael-Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an (Tafsir al-Tabori)". Beirut: Dar al-Marafa, I

31. Tusi, Muhammad bin Hassan (1400). "Al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an", corrected by Ahmad Habib Ameli, introduction by Agha Bozur Tehrani. Lebanon: Dar al-Ahiya al-Trath al-Arabi, first edition

32. Mawardi, Ali bin Muhammad. (1405). "Al-Naqt al-Ayun Tafsir Mavardi", referencing and commenting on Sayyid Ibn Abd al-Maqsud Abd al-Rahim. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya, first edition

33. Makki, Ibn-Hamouh (1429). "Al-Hidaya to maturity of the end", Ashraf Shahid Bushikhi. Sharjah: Sharjah University of Higher Studies and Scientific Research, I

34. Hawari, Hudban Mokhm (1426). "Commentary on the Book of Al-Aziz". Damascus: Dar al-Basair, first edition

35. Yazidi, Abda.. Ibn Yahya (1425). "Gharib al-Qur'an and Tafseera", research by Mohammad Salim Al-Haj. Beirut: Alam al-Katb, first edition

36. English Sources

37. Clark, Lynn, s, (1998) Building bridges between theology and media studies.

38. Heidegger, martin, (1966) Discourse on thinking , newyork, harper and row.

39. Heidegger, martin, (1977) The question concerning technology and other essays (Translated bve William lovitt) newyork , harper and row.

40. Hoover, s & lundby , k, (ed) (1977) Rethinking media religion and culture, london, sage publication.

41. Hoover, Stewart, m, (1988) mass media religion the social sources of the electronic church, newyork, sage publications.

42. Katlyn, y, a, mckenna & Kelly , j, west, (2007) Give me that online time religion : The role of the internet in spiritual life, department of psychology, new York university , 6 washington place, 10003, new York , ny, usa.

43. Krell, daivid, ed, (1977) martin hiedegger basic writings , new York, harper and row.



44. Postman, neil, (1993) Technopoly the surrender of culture to technology , newyork, vintagebook.
45. Postman, neil, (1995) Amusing ourselves to deat: public discourse in the age of show business, penguin book.
46. Prosser, m, (1978) intercultural communication theory and research overview of major constructs in b,o , ruben ,communication yearbook 2: an annual review : london : international communication association.
47. Roof, wade clark, (1992) American voluntary establishment : theories of mass communication, newyork, longmane.
48. Vatican, (1997) Ethicsin advertising , Vatican city , Vatican press.

# Predicting the future of individuals and societies based on the executive algorithm and the operation flow process of divine social traditions in the Holy Quran

Mohsen Nassermanesh<sup>1</sup>, Hamed Fath Aliani<sup>2</sup>, Seyyed Hamid Hosseini<sup>3</sup>

## Abstract

The transformation of human sciences in the new era is a necessary and urgent need. Undoubtedly, the Islamization of humanities depends on bringing Islamic sciences closer to the main source of Islamic sciences, which is the Holy Qur'an. A fair scientific look at the current state of Islamic sciences is proof of the claim that the best solution for transformation in human sciences is transformation, in other words, returning to pure Islamic sciences. It seems that due to the prevalence of doubt in Islamic and non-Islamic societies, especially in historical propositions, analysis and revision in the history of Quran and Islam is the beginning of the way of transformation in Quranic and Islamic sciences. The current conditions of human societies inevitably require a new look and approach to Quranic and Islamic sciences, which causes pure Islam to be shown to other human societies in a new and of course modern way, and of course, this is important, which increases the faith and certainty of Islamic societies to the Quran and Islam. If we assume the behavior of the individual and the society in the path of movement as an engineering operation, one of the ways to know the continuation of this path is to examine the human behavior and the divine tradition that governs the individual and the society. The method of implementing divine social traditions determines how to continue the life path of the individual and the society. There is a logical and extractable relationship between the factors necessary for the implementation of every tradition and the implementation of divine traditions, from creation and guidance to happiness or desperation, the expression of which leads to guidance and return to God. The input with the initial information of this research is the verses that testify to the tradition or the results of previous researches. Information processing is through extracting the logic that governs the implementation of traditions and combining the obtained information and applying it to the verses of the witness, and the output of this algorithm will be flowcharts (graphical representation of problem solving steps) and operation flow process diagrams, which are used. It is done from Excel and Visio softwares.

**Keywords:** executive algorithm; Localization; Evolution; divine social traditions; Operation flow process

1. PhD student in the Department of Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Hamadan, Iran. m.masermanesh@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Education, Islamic Azad University, Malayer, Iran (corresponding author). Hmdftln@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Hamadan, Iran. Hoseinihamid2@gmail.com





## پیش‌بینی آینده فرد و جوامع براساس الگوریتم اجرایی و فرآیند جریان عملیات سنت‌های الهی اجتماعی در قرآن کریم

محسن ناصرمنش<sup>۱</sup>

حامد فتحعلیانی<sup>۲</sup>

سیدحمید حسینی<sup>۳</sup>

### چکیده

تحول علوم انسانی در عصر جدید، یک نیاز ضروری و البته فوری است. بی‌تردید اسلامی‌سازی علوم انسانی در گروی نزدیک‌تر شدن علوم اسلامی به اصلی‌ترین منبع علوم اسلامی یعنی قرآن کریم است. نگاه علمی منصفانه به وضعیت موجود علوم اسلامی کنونی، گواه این ادعا است که بهترین راهکار برای تحول در علوم انسانی، همانا تحول و به بیان دیگر، بازگشت به علوم ناب اسلامی است؛ به نظرمی‌رسد، باتوجه به شیوع شبهه در جوامع اسلامی و غیراسلامی، به‌ویژه در گزاره‌های تاریخی، واکاوی و بازنگری در تاریخ قرآن و اسلام آغازگر راه تحول در علوم قرآنی و اسلامی باشد. شرایط کنونی جوامع بشری ناگزیر از نگاه و رویکردی جدید به علوم قرآنی و اسلامی است که سبب می‌شود اسلام ناب به شیوه‌ای نوین و البته مدرن، به سایر جوامع بشری نشان داده شود و صدالبته که این مهم، موجب افزایش ایمان و یقین جوامع اسلامی به قرآن و اسلام می‌شود. اگر رفتار فرد و جامعه در مسیر حرکت را عملیاتی مهندسی فرض کنیم، یکی از روش‌های شناخت ادامه این مسیر، بررسی رفتار انسان و سنت الهی حاکم بر فرد و جامعه است. روش اجرای سنت‌های اجتماعی الهی، چگونگی ادامه مسیر زندگی فرد و جامعه را مشخص می‌کند. بین عوامل لازم برای اجرای هر سنت و نیز اجرای سنت‌های الهی، از خلقت و هدایت تا سعادت یا استیصال، رابطه‌ای منطقی و قابل استخراج وجود

۱. دانشجوی دکترای گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران.

m.masermanesh@gmail.com

۲. استادیار گروه معارف، دانشگاه آزاد اسلامی، ملایر، ایران (نویسنده مسئول). Hmdftln@gmail.com

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران. Hoseinihamid2@gmail.com





دارد که بیان آن موجب هدایت و بازگشت به سوی الله می‌گردد. ورودی با اطلاعات اولیه این پژوهش آیات شاهد بر سنت یا نتایج پژوهش‌های پیشین است. پردازش اطلاعات از طریق استخراج منطق حاکم بر اجرای سنت‌ها و ترکیب اطلاعات به دست آمده و تطبیق آن بر آیات شاهد است و نمایش خروجی این الگوریتم نیز فلوجارت‌ها (نمایش گرافیکی از مراحل حل مسئله) و نمودارهای فرآیند جریان عملیات خواهد بود که با استفاده از نرم‌افزار Excel و Visio انجام شده است.

**کلمات کلیدی:** الگوریتم اجرایی؛ بومی‌سازی؛ تحول؛ سنت‌های الهی اجتماعی؛ فرآیند جریان عملیات.

## ۱. مقدمه

سنت‌های الهی اجتماعی از دیدگاه قرآن، عوامل و قوانین حاکم بر حرکت فرد و جامعه هستند که مطالعه آنها سبب می‌شود، یکی از چالشی‌ترین پرسش‌های بشر در خصوص آینده فرد و جامعه، پاسخ داده شود. پیش‌بینی آینده تاریخ، نیازمند کشف عوامل حاکم بر مسیر حرکت فرد و جامعه است و خدا و انسان دو عامل اصلی در اجرای سنت‌های اجتماعی الهی هستند.

بین عوامل لازم برای اجرای هر سنت و نیز اجرای سنت‌های الهی از خلقت و هدایت تا سعادت یا استیصال، رابطه‌ای منطقی و قابل استخراج وجود دارد که بیان آن موجب هدایت و بازگشت به سوی الله می‌گردد؛ همچنین کشف این فرآیند اجرایی، به نوعی، کشف اعجاز علمی قرآن در زمینه تبیین مسائل مهم جامعه‌شناسی خواهد بود. روش گام‌به‌گام استخراج این رابطه و نحوه اجرای آن براساس آیات قرآن را می‌توان در قالب فرآیند اجرایی سنت‌های اجتماعی الهی بیان و ترسیم نمود.

## ۲. پیشینه پژوهش

موضوع سنت‌های الهی اجتماعی از مهمترین مسائل در جامعه‌شناسی قرآنی است که ذیل بحث قانونمندی سیر حرکت تاریخی جوامع بشری قرار می‌گیرد. به‌ویژه در قرون اخیر، متفکرین قرآنی با عینک اجتماعی به موضوع سنت‌های الهی اجتماعی می‌نگرند.

شهید صدر در کتاب سنت‌های تاریخ در قرآن، امکان استخراج سنت‌های تاریخی از قرآن را با عبرت‌آموزی از سرگذشت پیشینیان پاسخ می‌دهد و بیان می‌دارد که

زیربنای دگرگونی‌های اجتماعی، انسان‌ها و تغییرات آنها سنت‌نهایی پیروزی حق بر باطل را مشروط به پای‌مردی و تحمل بلاها و مصائب در میدان جهاد با کفر می‌داند. (سنت‌های تاریخ در قرآن، ۷۱)

علامه طباطبایی مسیر جامعه و حرکت تاریخ را قانونمند می‌داند و اعتقاد دارد انسان‌ها، ضمن مطالعه سرنوشت گذشتگان و عبرت‌آموزی از پیشینیان، می‌توانند عوامل پیشرفت و احطاط تمدن‌ها را کشف کنند. علامه، ایمان و عمل صالح یا کفر و فساد را مهمترین عوامل در چگونگی اتفاقات آینده می‌داند و تصریح می‌دارد که در واپسین حرکت تاریخ، وراثت زمین از آن صالحان خواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۳۴/۷)

ساده‌ترین و بهترین شیوه طبقه‌بندی سنت‌های اجتماعی را شاید بتوان در فصل دوازدهم از کتاب جامعه و تاریخ علامه مصباح یزدی جستجو کرد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۴۷۵)

غلام‌حیدر کوشا در پژوهشی در الگوی مطالعه سنت‌های اجتماعی در قرآن، ضمن هم‌سو بودن روش مطالعه‌اش با تفسیر اجتماعی قرآن، سنت‌های اجتماعی را از چهار حیث موضوع، عامل، آثار و اهداف بررسی می‌کند و با استفاده از روش تحلیل محتوی در آیات، رابطه علی و معلولی پدیده‌ها را بیان می‌دارد. سپس جایگاه خداوند در سلسله علل را در مطالعه علمی پدیده‌ها بررسی و پذیرش الهی بودن سنت‌های اجتماعی را توجیه می‌کند. پس‌از آن، نقش انسان در تحقق سنت‌ها را براساس جملات شرطیه، تعلیلیه، تفریعیه، رجائیه و غائبه بیان می‌دارد. (کوشا، ۱۳۸۹)

سیدحسین ابراهیمیان در شیوه‌های نزول امدادهای غیبی بر مؤمنان از نظر قرآن، بیان می‌دارد که اگر انسان در نقش اصلی در اجرای سنت‌ها، از عوامل امدادهای عام الهی استفاده کند و قابلیت‌های معنوی خود را تقویت کند، مشمول امدادهای خاص، طبق یک سری شرایط، می‌گردد و حاصل سخن ایشان این است که امدادهای غیبی براساس ضابطه است؛ به طوری که اگر مؤمنان ایمان و عمل صالح خود را تقویت کنند و مصائب و ناملایمات را تحمل نمایند و صبر پیشه کنند، مستحق سنت نصرت ویژه الهی، حتی از نوع غیبی آن، مانند نزول فرشتگان و ... می‌شوند. (ابراهیمیان، ۱۳۹۴)

علی‌فهمی در سنت‌های تاریخی در دو سوره رعد و ابراهیم، روابط علی و معلولی بر جریان‌های اجتماعی بشر در طول تاریخ را مورد مطالعه قرار می‌دهد و به بیان چگونگی طرح مباحث تاریخی در قرآن می‌پردازد و دستورات ترغیبی قرآن به



تفکر در احوال گذشتگان و عبرت از سرنوشت آنان را دلیلی برای قانونمند بودن سیر تاریخی جوامع می‌داند. (فهیمی، ۱۳۸۷)

جعفر وفا در «سیری در سنت‌های الهی»، شرایط و اصول کلی تحقق سنت نصرت الهی را بررسی می‌کند و شرایط استقامت، ایمان صادقانه و بازی خدا را برمی‌شمرد. سپس روش‌های اجرای این سنت را از قبیل نزول ملائکه، ایجاد رعب در دل دشمنان، صحنه‌سازی، نزول آرامش، پذیرش دعا، ایجاد الفت و خنثی کردن حيله‌ها بیان می‌کند. (وفا، ۱۳۹۱)

نیکو دیالمه در بررسی سنت‌های اجتماعی، مداوله و اهداف آن به بررسی اهداف تربیتی سنت‌های اجتماعی می‌پردازند. (دیالمه، ۱۳۹۵)

محمد رجبی در تبیین جامعه‌شناختی برخی سنت‌های اجتماعی، نگاهی گذرا به سنت‌های اجتماعی با رویکرد جامعه‌شناختی دارد و تبیین زوایای اجتماعی این سنت‌ها را برای مهندسی اجتماعی جامعه اسلامی سودمند می‌داند. (رجبی، ۱۳۹۳)

حسن حبیبی در سنت‌های الهی و سقوط و صعود تمدن‌ها، علت سقوط برخی اقوام گذشته را مورد مطالعه قرار می‌دهد و ضمن کشف برخی عوامل مشترک جوامع مورد مطالعه، عوامل اصلی سقوط تمدن‌ها را فهرست می‌نماید و در ادامه عوامل صعود تمدن‌ها را برمی‌شمارد و نتیجه می‌گیرد که بر تاریخ و جوامع بشری ضابطه و قانون تخلف ناپذیر حاکم است. (حبیبی، ۱۳۹۷)

این پژوهش بر آن است، مفاهیم اولیه دانش جدید مهندسی سنت‌های اجتماعی الهی را جهت راهکاری قرآنی برای تحول و بومی‌سازی علوم انسانی پیشنهاد دهد؛ به عبارت دیگر، می‌خواهیم با تلفیق دانش آنالیز و تحلیل سیستم‌های اجتماعی با دانش تفسیر و با یک نگاه و رویکرد سیستمی به موضوع بنگریم که این روش، هم موضوعی محور و مسئله محور است، هم علمی و معتبر خواهد بود. پس از کشف فرایند اجرایی هر سنت و رسم فلوچارت و نمودارهای فرایند عملیات، فرایند اجرایی کلیه سنت‌های معمول از اعطای خلقت و هدایت تا استیصال یا سعادت را ترسیم می‌کنیم.

### ۳. روش تحقیق

نوع و روش تحقیق این پژوهش از نوع موضوع پژوهی با گردآوری دیدگاه‌ها و تحلیل و جمع‌بندی آن‌ها است، و گستره موضوعی آن، میان رشته‌ای بین علوم قرآنی و مهندسی صنایع، است که با روش متن پژوهی تحلیل محتوا و تحلیل موضوعی انجام شده است. گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای انجام شد. پس از مطالعه پژوهش‌های پیشین با استفاده از نرم‌افزارهای جستجوی قرآنی،

تقریباً تمام آیات اجتماعی قرآن استخراج گردید؛ سپس با استفاده از کلیدواژه‌های هر سنت اجتماعی الهی، آیات دسته‌بندی گردید و در نهایت با استفاده از تحلیل محتوای مضمون آیات، با نگاه و رویکرد سیستمی منطق حاکم بر اجرای سنت‌ها، به صورت جداگانه و به صورت کلی، از آغاز تا پایان، براساس یک طبقه‌بندی مختار، انجام گردید.

#### ۴. اهمیت و ضرورت شناخت سنت‌های اجتماعی الهی

اهمیت این فرآیند زمانی مشخص می‌شود که هرکس یا هر جامعه در هر مرحله از زندگی خود، شرایطی را که در آن قرار دارد با این فرآیند استخراجی تطبیق می‌دهد که این کار هم سبب می‌شود، جواب پرسش‌های چالشی فلسفه نظری تاریخ را بفهمد و هم اینکه تشخیص دهد، اکنون مشمول کدام سنت الهی شده است و اقدام بعدی او در جایگاه انسان که مهمترین عامل اجرایی در این سنت‌ها است، چگونه باشد.

شناخت این فرآیند موجب می‌شود عوامل لغزش یا سقوط در لغزشگاه‌های مسیر شناسایی شود و فرد یا جامعه همواره خود را به صراط مستقیم نزدیک کند.

#### ۵. تعریف سنت‌های الهی اجتماعی در لغت و اصطلاح علوم مختلف

سنت در ادبیات عرب از ریشه جمله معروفی تحت عنوان «آبی را پیایی و روان ریختن» گرفته شده است؛ بنابراین در لغت، به معنای یک چیزی که پیایی و مستمر باشد، است. عموماً به معنای راه و روش و رسم نیز آمده است (جوهری، ۱۴۰۷: ۲۱۳۲/۵).

در اصطلاح، به معنای طریقه معمول و رایج است که به طبع خود، غالباً یا دائماً جاری باشد (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۵۱۱/۱۶). در علوم اجتماعی اسلامی، ذیل بحث قانونمندی تاریخ، ضوابط موجود در رفتار الهی و روش تدبیر عالم از سوی خداوند، هم بر اقوام گذشته حاکم بوده و هم بر اقوام حال حاکم است و هم بر اقوام آینده حاکم خواهد بود؛ بنابراین، سنت الهی را می‌توان قوانین الهی نیز نامید. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۳۷/۱۷)

#### ۶. سنت اجتماعی الهی در قرآن

ضوابطی که در افعال الهی وجود دارد یا روش‌هایی که خدای تعالی امور عالم و آدم را برپایه آنها تدبیر و اداره می‌کند، (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۴۷۵) سنت اجتماعی الهی مطرح می‌شود و آنچه در فلسفه تاریخ به نام نظام جهان و قانون تاریخ



خوانده می‌شود در زبان دین، سنت الهی نامیده می‌شود. (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۳۹) بنابراین منظور ما از سنت‌های الهی اجتماعی در این پژوهش، روش‌های سیستمی خداوند در تدبیر امور فرد و جامعه است که می‌توان آن را قوانین تاریخی غیرقابل تغییر هم نامید.

واژه سنت ۱۶ بار در ۱۱ آیه در سوره‌های نساء/۲۶، آل عمران/۱۳۷، انفال/۳۸، حجر/۱۳، اسرا/۷۷، کهف/۵۵، فاطر/۴۳، غافر/۸۵، فتح/۲۳، احزاب/۳۸ که همگی، به جز آیه ۳۸ سوره احزاب که شیوه خدا در مورد پیامبران، به ویژه حضرت محمد (ص) است، در خصوص عذاب اهل باطل است. برخی آیات هم هستند که واژه سنت در آن‌ها نیست، اما دقیقاً به سنت اشاره دارند؛ مثل سنت تغییر در آیه ۵۳ انفال.

## ۷. اهمیت سنت‌های الهی اجتماعی

سرنوشت و احوال مردمان گذشته و آینده، شبیه به هم است و عبرت از گذشتگان، دستور الهی است: «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ: پس ای هوشیاران عبرت گیرید.» (حشر/۲)

سنت‌های الهی در قرآن، جامعه‌شناسی اسلامی و قرآنی‌اند. (وفا، ۱۳۹۱: ۴۸) که پاسخگوی پرسش‌های چالشی فلسفه نظری تاریخ، نظیر قضا و قدر و جبر و اختیار هستند.

هدف اصلی مباحث جامعه‌شناسی، شناخت و کنترل پدیده‌ها و پیامدها و درنهایت پیش‌بینی آینده جوامع است که مطالعه سنت‌ها به این هدف جامعه‌شناختی، رنگ و بوی قرآنی و اسلامی می‌دهد؛ چنانچه در آیه ۱۰ سوره روم آمده است: «ثُمَّ كَانِ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءَ وَالسُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ». آخر، سرانجام کار آنان که بسیار به اعمال زشت و کردار بد پرداختند، این شد که آیات خدا را تکذیب و تمسخر کردند. (زیرا معصیت، دل را تاریک کند و چون بسیار شود به ظلمت کفر انجامد).

و به تعبیر قرآن، هدف نهایی از ذکر سنت، اصلاح و هدایت جامعه است: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ \* هَذَا يَوْمٌ لِلنَّاسِ وَهَدَىٰ وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ». (آل عمران/۱۳۷ و ۱۳۸) پیش از شما مللی بودند و رفتند. پس در اطراف زمین گردش کنید تا ببینید چگونه تکذیب‌کنندگان (وعده‌های خدا) هلاک شدند. این آیات حجت و بیانی است برای (عموم) مردم و راهنما پندی برای پرهیزکاران.

## ۸. ویژگی‌های سنت‌های الهی اجتماعی

- الف. الهی بودن: احزاب/ ۶۲، غافر/ ۸۵، فتح/ ۲۳؛  
 ب. عمومیت داشتن: اسرا/ ۷۷، بقره/ ۲۱۴، انعام/ ۳۴، احزاب/ ۶۲؛  
 ج. عدم تبدیل و تحویل‌پذیری: فاطر/ ۴۳؛  
 د. اختیار و آزادی انسان: رعد/ ۱۱، روم/ ۴۱، نحل/ ۳۶، اسرا/ ۷۱.

## ۹. طبقه‌بندی سنت‌های الهی اجتماعی

### ۱) سنت‌های عمومی

- سنت عمومی هدایت؛
- سنت عمومی آزمایش و ابتلا؛
- سنت عمومی امداد؛

### ۲) سنت‌های اختصاصی

- ازدیاد نعمت دنیوی و مادی در مقابل املا، استدراج، امهال، ابتلا به مصائب؛
- تحجیب ایمان و کراهت از فسق و فجور در مقابل تزیین اعمال؛
- ازدیاد نعمت معنوی اخروی و هدایت ایصالی در مقابل از دست دادن هدایت، ضلالت و خذلان؛
- پیروزی مؤمنان بر دشمنان در مقابل شکست اهل باطل از مؤمنان؛
- وراثت و حکومت صالحان در مقابل تسلط مجرمان و مترفان و استیصال.

### ۳) دو عامل تغییردهنده فرآیند اجرایی و نمودارهای فرآیند جریان عملیات

- تغییر از طرف انسان.
- بدا از طرف الله.

## ۱۰. بررسی فرآیند اجرای هر سنت اجتماعی الهی به صورت جداگانه

بر اساس روش گام‌به‌گام حل مسئله که همان الگوریتم است، بدون توجه به ترتیب نزول یا ترتیب مصحف، آیات اجتماعی قرآن استخراج شد و از فهرست و طبقه‌بندی پژوهش‌ها و مقالات در زمینه سنت‌های الهی اجتماعی نیز استفاده گردید. پس از بیان الگوریتم اجرایی و سنت الهی، معمول‌ترین سنت‌ها در طبقه‌بندی مختار، فهرست شد و عوامل و شرایط لازم برای اجرای هر سنت بررسی گردید؛ کیفیت تحقق سنت‌ها، فرآیند اجرای هر سنت به‌تنهایی و ترتیب اجرای آنها از آغاز تا پایان نیز ترسیم گردید. آیات شاهد بر سنت‌های الهی، نتایج پژوهش‌های پیشین و عوامل و شرایط لازم برای اجرای هر سنت، داده‌های ورودی در نظر گرفته شد و با آنالیز سیستمی آنها، منطق حاکم



بر اجرای سنت استخراج و دسته‌بندی شد و فرآیند جریان عملیات سنت‌های الهی اجتماعی، به روش الگوریتم و فلوچارت با استفاده از نرم‌افزار اکسل و ویزیو، تدوین و به شکل نمودار، فرآیند عملیات رسم گردید.

تلاش شد با حداقل بیان توصیفی و نزدیک به بیان سیستمی، از هرآیه یا گروه آیات شاهد، یک پارامتر کلیدی سیستمی استخراج شود و حداکثر تلاش مان این است که عبارت استخراجی، نزدیک به عبارت قرآنی یا کلامی باشد. سپس با آنالیز این عبارات و از کنار هم قرار دادن آن‌ها، یک نتیجه سیستمی را برداشت کردیم. همان‌طور که در روش گام‌به‌گام مسائل مرسوم است، ممکن است عبارت استخراجی در آیه بعدی در میان عبارات‌های قبل قرار بگیرد و ملاک رعایت این جایگاه منطقی عبارات، آیات شاهد خواهد بود. و این رویه در بررسی فرآیند اجرای سنت‌ها، به صورت تک‌تک یا از آغاز تا پایان حاکم خواهد بود.

نمونه‌های اجرایی این الگوریتم یا مصداق قرآنی هر سنت اجتماعی به صورت تک‌تک یا از آغاز تا پایان را که در قالب سرگذشت اقوام پیشین، ذکر شده است، گواه محکم هر الگوریتم بیان کردیم که این مهم یکی از اهداف نگاه سیستمی به سنت‌های اجتماعی الهی در قرآن است.

#### مثال موردی: سنت عمومی. هدایت

همان‌گونه که می‌دانیم، یکی از سنت‌های اجتماعی الهی سنت هدایت است. خداوند انسان را به نیکوترین حالت خلق کرد. این خلق از نوع اعطا بود و در فطرت او راهیابی به سوی حق را قرار داد و شهادت خود انسان محکم‌ترین گواه این هدایت است؛ اگرچه ماهیت اولیه این هدایت، تکوینی است، اما خداوند از میان هر قومی و به زبان خودشان، رسولانی را به سوی هر قوم ارسال کرد و کتاب راهنمایی را بر آن نیز نازل کرد. تلاوت آیات الهی موجب تزکیه انسان می‌شود و به این ترتیب، کتاب و حکمت الهی به واسطه پیامبران به انسان‌ها تعلیم داده می‌شود. به گواه قرآن، هیچ قومی نیست مگر اینکه رسولی برای هدایت‌شان ارسال شده است و از همین روی، هدایت، اولین و عمومی‌ترین سنت اجتماعی الهی است:

«قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى». (طه/ ۵۰، شعرا/ ۷۸، زخرف/ ۲۷)

اعطای خلقت ← هدایت تکوینی

«الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ». (سجده/ ۷)

اعطای خلقت نیکو ← هدایت تکوینی

«ثُمَّ لَآتِيَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ»



(سوره اعراف، آیه ۱۷)؛ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ. (تین/ ۴)

همچنین در سوره‌های تغابن/ ۳، غافر/ ۶۴، مؤمنون/ ۱۴، صافات/ ۱۲۵ (أَحْسَنَ صُورَتِكُمْ) و...

اعطای خلقت نیکو به انسان ← شهادت انسان به هدایت ← هدایت تکوینی  
 فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. (روم/ ۳۰)

اعطای خلقت نیکو به انسان ← هدایت فطری ← شهادت انسان به هدایت  
 هدایت تکوینی

مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا. (اسراء/ ۱۵)

بعثت رسول خدا(ص) ← هدایت یا ضلالت ← عذاب

وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوْلُونَ وَ أَتَيْنَاهُمُودَ النَّاقَةِ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا. (اسراء/ ۵۹)

ارسال رسول ← تکذیب آیات

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قَضِيَ بَيْنَهُمُ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ. (یونس/ ۴۷)  
 وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ. (رعد/ ۷، شعرا/ ۲۰۸، لیل/ ۱۲)

ارسال رسول برای هرامت ← تکذیب آیات

إِن هَذَا الْقُرْآنُ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا. (اسراء/ ۹)

وَ أَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ جَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا تَجِدُوا مِنْ دُونِي وَكَيْلًا. (اسراء/ ۲، مائده/ ۱۶، فاطر/ ۲۴)

ارسال رسول برای هرامت ← انزال کتب آسمانی ← تکذیب آیات

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (بقره/ ۱۲۹)

ارسال رسول برای هرامت ← انزال کتاب آسمانی ← تلاوت آیات ← تعلیم علم و حکمت ← تکذیب آیات

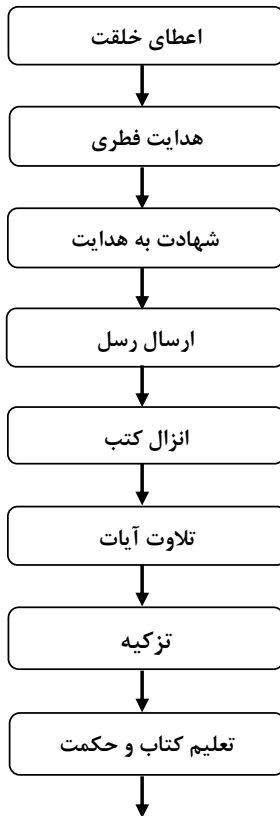
كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَ يُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ. (بقره/ ۱۵۱)

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنَّ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ. (آل عمران/ ۱۶۴)



ارسال رسول برای هرامت ← انزال کتاب آسمانی ← تلاوت آیات ← تزکیه ←  
 تعلیم کتاب و حکمت ← تکذیب آیات  
 «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ  
 الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (ابراهیم/ ۴)  
 «قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْسُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا»  
 (اسراء/ ۹۵)

ارسال رسول برای هرامت از میان خودشان و به زبان خودشان ← انزال کتب  
 آسمانی ← تلاوت آیات ← تزکیه ← تعلیم کتاب و حکمت ← تکذیب آیات  
 بنابراین براساس روش گام به گام، فرایند اجرای سنت هدایت به شرح زیر خواهد بود:  
 اعطای خلقت نیکو به انسان ← هدایت فطری ← شهادت انسان به هدایت ←  
 هدایت تکوینی ← ارسال رسول برای هرامت از میان خودشان و به زبان خودشان  
 ← انزال کتب آسمانی ← تلاوت آیات ← تزکیه ← تعلیم کتاب و حکمت  
 نمودار فرایند جریان عملیات سنت هدایت



## ۱۱. بررسی کیفیت تحقق همه سنت‌های اجتماعی الهی از آغاز تا پایان

برای کشف نحوه اجرای الگوریتم سنت‌های اجتماعی الهی از سه دیدگاه نوع اجرا، مطالعه موردی اقوام گذشته و نگاه سیستمی می‌توان موضوع را بررسی کرد.

### نوع اجرا

**قطعیه:** و آن نوعی از اجرای الگوریتم است که به صورت قطعی اجرا می‌گردد؛ مانند هدایت، مشخص شدن گروه حق و باطل، امداد عام، آزمایش، وراثت صالحون و...:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. (روم/ ۳۰)

**شرطیه:** و آن نوعی از اجرای الگوریتم است که اجرای آن به شرط تحقق یک سری عوامل دیگر اتفاق می‌افتد؛ مانند تغییر، امداد خاص، استبدال، هلاکت، هدایت خاص، پیروزی حق بر باطل و...:

وَإِذَا رَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُنْ فِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَا هَاتِدْمِيرًا. (اسراء/ ۱۶)

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يَغْيُرَ أَمَّا بِنَفْسِهِمْ. (رعد/ ۱۱)

وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا. (جن/ ۱۶)

**تعلیلیه:** و آن نوعی از اجرای الگوریتم است که اجرای مرحله دوم آن به علت اجرای مرحله اول است؛ مانند آزمایش به وسیله درجات دنیوی و...:

أَلَمْ يَفْسُقُوا رَحْمَتِ رَبِّكَ حَتَّىٰ قَسَمْنَا بِنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرَاءً وَرَحْمَتِ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَحْمُرُونَ. (زخرف/ ۳۲)

**تفریغیه:** و آن نوعی از اجرای الگوریتم است که در نتیجه یک سری عوامل اجرا می‌گردند؛ مانند تدمیر که نتیجه اتراف و فسوق است یا نصرت الهی که نتیجه صبر و تقوی و مانند آن است:

وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ. (نحل/ ۱۱۲)

وَإِذَا رَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُنْ فِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَا هَاتِدْمِيرًا. (اسراء/ ۱۶)

**رجاییه:** و آن از نوعی از اجرای الگوریتم است که باید یک شرطی قبل از آن، اجرا شود؛ به آن امید که شاید آن گزاره اجرا گردد؛ حال ممکن است اجرا گردد یا نگردد: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. (مائده/ ۳۵)

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ. (زخرف/ ۱۰)

**غائیه:** و آن نوعی از اجرای الگوریتم است که هدف نهایی و غایت مسئله‌ای



در مورد آن است؛ مانند وراثت صالحون که نتیجه غایب هدایت است:  
**إِنَّ أَوْلَٰى بُدِّئَتْ وَضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بَيْنَكَ مَبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ**، (آل عمران/ ۹۶)

### مطالعه موردی اقوام گذشته

یکی از راه‌های کشف الگوریتم اجرایی سنت‌های اجتماعی الهی در قرآن است این نوع تفکر، بیشتر مورد تأکید قرآن است و از آن جمله شاید بتوان گفت یکی از کامل‌ترین الگوریتم‌های اجرا شده، سرگذشت قوم بنی‌اسرائیل باشد. اگر به صورت فرایندی به آنچه در سوره‌ی اسرا در خصوص قوم بنی‌اسرائیل آمده، نگاهی بیاندازیم، شمای کلی اجرای الگوریتم، شکل زیر خواهد بود:

هدایت از طریق ارسال رسل ← انزال کتب ← تبیین اصول زندگی طیبه  
 ← جداسازی اهل حق و اهل باطل ← فرصت و مهلت ← اتمام حجت  
 ← درنهایت، امداد صالحین ← استخلاف مؤمنان به جای ایشان

### نگاه سیستمی

و اما روش ما در این پژوهش، نگاه سیستمی به سنت‌ها و کشف الگوریتم است: هدف نگاه سیستمی، کشف رابطه بین سنت‌های اجتماعی الهی و احیاناً بیان سنت‌هایی علاوه بر سنت‌های معمول و درنهایت ترسیم الگوریتم، فلوجارت‌ها و نمودارهای سیستم اجرایی سنت‌های اجتماعی الهی است. پس از کشف الگوریتم اجرایی هر سنت و رسم فلوجارت و نمودارهای فرآیند عملیات (OPC = Operation Process Charts)، فرآیند اجرایی کلیه سنت‌های معمول، از اعطای خلفت و هدایت تا استیصال یا سعادت را ترسیم می‌کنیم.

قاعدتاً اگر به یک مدل سیستمی منطقی و مورد تأیید قرآن (با کمک متخصصان قرآنی) دست یابیم، در مراحل بعدی پژوهش، می‌توان نرم‌افزار یا اپلیکیشن کاربردی سنت‌های اجتماعی الهی را با کمک متخصصان حوزه فناوری اطلاعات، طراحی و اجرا کرد که هم برای زندگی فرد و جامعه مفید باشد و هم جوابگوی پرسش‌های چالشی فلسفه نظری تاریخ باشد:

**وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالصَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ**، (اعراف/ ۹۴)  
**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَا هُم بِالْبَأْسَاءِ وَالصَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ**، (انعام/ ۴۲)

و همچنین: مؤمنون/ ۷۶، دخان/ ۱۷.

### ارسال رسل ← آزمایش ← تضرع

**مِن هُدًى فِيمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ صَلَّىٰ فِيمَا يَصِلُ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا**

مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا. (اسراء/ ۱۵)

هدایت ← هدایت ایصالی

ضلالت ← عذاب

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فِيهِ وَمَا اختلف فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أَوْثَوْهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَعِيَانٍ لِنَهْمِ قَهْدَى اللَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا اختلفوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِأَذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. (بقره/ ۲۱۳)

هدایت ← ارسال رسل ← قرارگیری در گروه حق و باطل ← هدایت مؤمنان

«فَاعْرَضُوا فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَبِيلَ الْعَرَمِ وَبَدَّلْنَا هُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ.» (سبا/ ۱۶)

اعراض ← هلاکت

ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَوَهَّلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورُ. (سبا/ ۱۷)

قرار گرفتن در گروه کفر ← هلاکت

«وَلَقَدْ اسْتَهْزَىٰ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ.» (رعد/ ۳۲)

هدایت ← استهزا ← قرار گرفتن در گروه کفر ← املا ← عقاب

«وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأُتِرْنَا هُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا ابْتِغَاءٌ مِنْكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا شَرَبْتُمْ.» (مؤمنون/ ۳۳)

قرار گرفتن در گروه کفر ← تکذیب ← اتراف

«وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهِمْ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مَهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ.» (قصص/ ۵۹)

«فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ \* فَقَطَّعْ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.» (انعام/ ۴۴ و ۴۵)

و همچنین آیه ۴۹ سوره حج: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ.»

املا ← هلاکت

«وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ \* ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءُنَا الضَّرَاءُ وَالسَّرَاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ \* وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ \* أَفَمِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ يَتَّبِعُونَ \* أَوْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ \* أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ \* أَوْ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرْتُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ شَاءَ أَصْبَنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطَّعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ»



فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ» (اعراف/ ۹۴ تا ۱۰۰)

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاَهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ» (انعام/ ۴۲)  
و همچنین آیه ۴۴ سوره انعام: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرَّجْنَا لَهُمُ الْوُجُوهُ إِذْ يَخْرُجُونَ»

ارسال نبی ← ابتلا ← (بضرعون عامل تغییر و بدا) ← ایمان و تقوا ← امداد خاص ← تکذیب ← استدراج ← ضلالت ← هلاکت ← باطل ← وراثت صالحان  
«إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يُعْرَضُوا عَلَيْهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ» (آل عمران/ ۱۲۰)

صبر و تقوی ← (عامل امداد خاص)

«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (سانبیاء/ ۱۰۵)

پایان تاریخ ← قطعاً وراثت بندگان صالح

«فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاؤُ اللَّهِ كَرُمٍ مِنْ قِتَّةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ قِتَّةٌ كَثِيرَةٌ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره/ ۲۴۹)

صبر ← (عامل پیروزی حق بر باطل)

«فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا \* يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا \* وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا» (سجده/ ۱۱ و ۱۲)  
«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (انفال/ ۲۹)

تقوی ← هدایت خاص ← استغفار (عامل اجرایی سنت امداد خاص) ← غفران ← امداد خاص

«لَهُ مَعْقِبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذْ أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ آفَلًا مَرَدَلَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ» (رعد/ ۱۱)

تغییر از طرف انسان ← تغییر از طرف الله

«وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (جن/ ۱۶)

استقامت ← امداد خاص

«الَّذِينَ يَرْوَاهُ اللَّهُ كَمَا نَزَّلْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قُرْآنٍ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ يُمْكِنْ لَكُمْ وَوَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَا مَا بُدِئُوا بِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ» (انعام/ ۶)

هلاکت به سبب ذنوب ← استبدال

مطالعات تخصصی  
موضوع: تفسیر

دوره اول  
شماره اول  
پیاپی: ۱  
بهار و تابستان  
۱۴۰۱

وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَعَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُ بِهَا فَعَجَلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَتْ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا\* وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا\* وَلَوْ قَاتَلَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَالْوَلِيُّ الْأَذْبَارُ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا.. (فتح/ ۲۰ تا ۲۲)

هدایت خاص ← امداد خاص ← پیروزی حق بر باطل  
 وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْكَاذِبِينَ. (نحل/ ۳۶)

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ. (فاطر/ ۲۴)  
 و همچنين سوره اعراف، آیه ۳۴: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ← فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً ← وَلَا يَسْتَفْتِدُونَ.»

ارسال رسل ← مشخص شدن گروه حق و گروه باطل ← هدایت ← ضلالت ← تکذیب ← هلاکت

وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَأَنْحُنَّ بِهَا وَنُهَلِكُهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا. (اسراء/ ۵۸)  
 اهل کفر ← هلاکت قطعی است.

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. (کهف/ ۷)  
 تحبیب ایمان و تزئین اعمال ← آزمایش

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدًا إِذْ أَخْسَوْتُمْ بِأَذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ. (آل عمران/ ۱۵۲)  
 ابتلا ← مشخص شدن اهل حق و اهل کفر

وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ. (انبیاء/ ۱۱۱)

آزمایش ← امهال ← استدراج

وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ ثَابِعُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا الْبَحْرَ مِينًا. (هود/ ۵۲)

استغفار ← توبه ← تغییر ← امداد ← ازدیاد نعمت

إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا. (انسان/ ۳)

هدایت ← اختیار ← مشخص شدن اهل حق و اهل کفر

بنابراین براساس قضایای حاکم بر اجرای سنت‌ها و همچنین براساس مطالعه موردی اقوام گذشته و با عنایت به کشف روابط بین سنت‌ها، الگوریتم اجرای



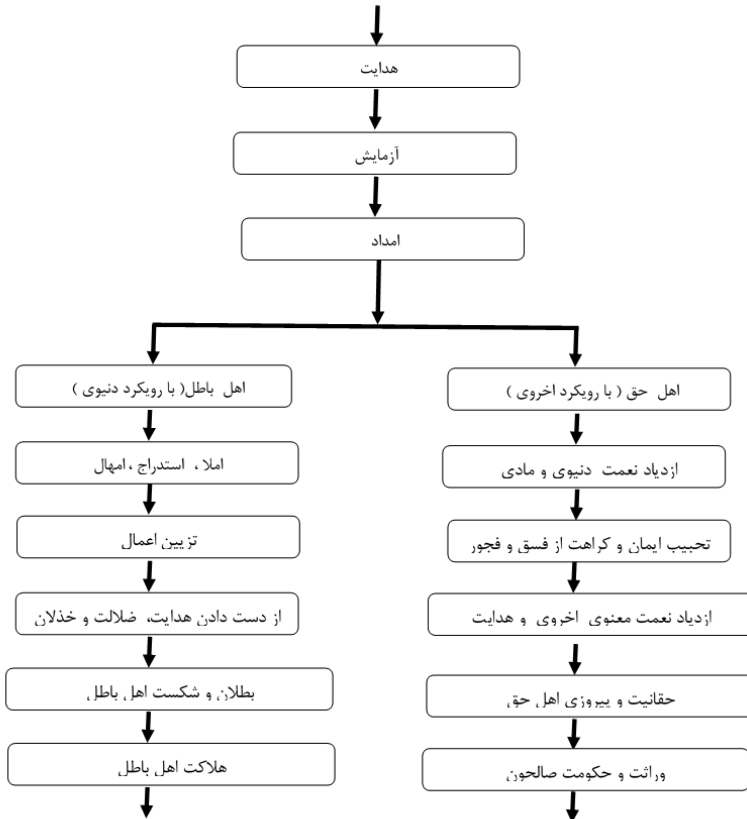
سنت‌های الهی اجتماعی در قرآن، به شکل زیر خواهد بود:

سنت عمومی هدایت ← سنت عمومی آزمایش و ابتلا ← سنت عمومی امداد ←

ازدیاد نعمت دنیوی و مادی در مقابل املا، استدراج و امهال ← تحبیب ایمان و کراهت از فسق و فجور در مقابل تزیین اعمال ← ازدیاد نعمت معنوی اخروی و هدایت ایصالی در مقابل از دست دادن هدایت، ضلالت و خذلان ← پیروزی گروه حق بر گروه باطل ← وراثت و حکومت صالحون در مقابل تسلط مجرمان و مترفان و استیصال.

همواره این الگوریتم در هر لحظه، به جز بعد از اتمام حجت، از طرف انسان و الله قابل تغییر است.

### فرآیند اجرا

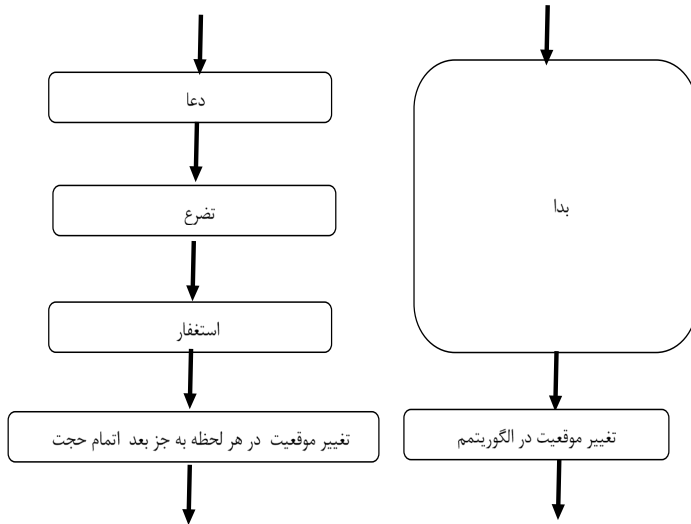


موقعیت فرد و جامعه در این الگوریتم در هر لحظه به جز بعد از اتمام حجت، از طرف انسان و الله قابل تغییر است ولی ساختار الگوریتم غیر قابل تغییر است



موقعیت فرد و جامعه در این الگوریتم در هر لحظه، به جز بعد از اتمام حجت، از طرف انسان و الله قابل تغییر است، ولی ساختار الگوریتم غیر قابل تغییر است.

## ۱۲. عامل تغییردهنده: تغییر از طرف انسان و بدا از طرف الله



## ۱۳. نتیجه‌گیری

پس از آنکه تعریف سنت در لغت و اصطلاح را بررسی کردیم، بر اساس نگاه سیستمی به سنت‌های الهی اجتماعی در قرآن، به این نتیجه رسیدیم که:

- اولاً سنت الهی اجتماعی به معنای منطق حاکم بر قانون الهی در تدبیر جوامع است.
- ثانیاً برای شناخت بهتر سنت‌های الهی اجتماعی، اگر این سنت‌ها را طبقه‌بندی کنیم، به نتایج دقیق‌تری در بررسی منطق حاکم بر اجرای آنها دست خواهیم یافت. بهترین الگوی طبقه‌بندی سنت‌های اجتماعی الهی، قرار دادن آنها در سه گروه عمومی، مخصوص اهل ایمان و مخصوص اهل کفر است.
- ثالثاً قرارگیری در گروه اهل ایمان و اهل کفر است که موقعیت فرد و جامعه را در فرآیند اجرایی سنت‌های الهی اجتماعی تعیین می‌کند و مهمترین شاخص در تعیین موقعیت فرد یا جامعه در این فرآیند، شاخص ایمان است.
- رابعاً به جهت ماهیت قانون بودن و نیز تأکید ذات اقدس الهی بر این



- موضوع، این سنت‌ها غیرقابل تبدیل و تحویل هستند و تحقیقاً یا تحت شرایط خاصی قطعاً اجرا می‌شوند.
- خامساً دو عامل مهم در تغییر موقعیت فرد و جامعه در این فرآیند (و نه خود فرآیند)، بدا و تغییر از طرف الله و انسان هستند.
  - سادساً می‌توان با نگاه سیستمی و البته با رعایت اصول دانش تفسیر، فرآیند اجرایی سنت‌های اجتماعی الهی را تدوین کرد؛ سپس فلوچارت هر فرآیند را در قالب نمودارهای فرآیند جریان عملیات، ترسیم کرد، آنگاه به کمک دانش آنالیز سیستمی و همچنین فناوری اطلاعات، موقعیت فرد یا جامعه را در این فرآیند، مشخص نمود و براساس روند این فرآیند اجرایی، آینده فرد یا جامعه را پیش‌بینی کرد.
  - مهمترین نتیجه این پژوهش، این است که منطق حاکم بر سنت‌های اجتماعی الهی در قرآن، به روش فرآیند و آنالیز سیستمی قابل تشخیص و ترسیم است.

## ۱۴. منابع

### • کتاب‌ها

۱. قرآن کریم
۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۲). «ترجمه تفسیر المیزان». قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). «جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن». تهران: امیرکبیر، چاپ هفتم.
۴. صدر، سید محمدباقر (۱۳۸۱). «سنت‌های تاریخ در قرآن». تهران: تفاهم، چاپ اول.
۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). «عدل الهی». تهران: صدرا، چاپ یازدهم.
۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). «تفسیر نمونه»، جلد هفدهم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

### • مقالات

۱. ابراهیمیان، سید حسین (۱۳۹۴). «شیوه‌های نزول امدادهای غیبی بر مؤمنین از منظر آیات قرآن»، مطالعات تفسیری، شماره ۲۴، صفحه ۱۵۷ تا ۱۷۶.
۲. حبیبی، حسن (۱۳۹۷). «سنت‌های الهی در باب ظهور و سقوط تمدن‌ها از نظر علامه طباطبایی»، اندیشه علامه طباطبایی، شماره ۹، صفحه ۷ تا ۴۱.
۳. دیالمه، نیکو (۱۳۹۵). «بررسی سنت اجتماعی مداوله و اهداف آن در قرآن کریم»، مطالعات تفسیری، شماره ۲۶، صفحه ۲۰۷ تا ۲۲۶.
۴. رجبی، محمود (۱۳۹۰). «تبیین جامعه‌شناختی برخی از سنت‌های اجتماعی»، قرآن قرآن شناخت، شماره ۷، صفحه ۱۱۵ تا ۱۳۷.
۵. فهیمی، علی (۱۳۸۷). «سنت‌های الهی تاریخی در دو سوره رعد و ابراهیم»، سخن تاریخ، شماره ۲، صفحه ۷۰ تا ۸۱.
۶. کوشا، غلام‌حیدر (۱۳۸۹). «پژوهشی در الگوی مطالعه سنت‌های اجتماعی در قرآن»، فرهنگ اجتماعی، شماره ۲، صفحه ۳۳ تا ۵۶.
۷. وفا، جعفر (۱۳۹۱). «آشنایی با سنت‌های الهی در قرآن - سنت استدراج»، نشریه مریبان، شماره ۴۲، صفحه ۸ تا ۲۱.

## References

### Books

1. The Holy Quran
2. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (2012). "Translation of Tafsir al-Mizan". Qom: Islamic Publications Office
3. Misbah Yazdi, Mohammad Taghi (2019). "Society and history from the perspective of the Qur'an". Tehran: Amirkabir, 7th edition
4. Sadr, Seyyed Mohammad Baqer (2008). "Historical Traditions in the Qur'an". Tehran: Tahmeh, first edition
5. Motahari, Morteza (1376). "Justice of God". Tehran: Sadra, 11th edition
6. Makarem Shirazi, Nasser (1374) "Example interpretation", 17th volume. Tehran: Darul Kitab al-Islamiya

### Articles

1. Ebrahimian, Seyyed Hossein (2014). "The methods of the revelation of unseen aid to the believers from the perspective of the verses of the Qur'an", Tafsir Studies, No. 24, pages 157-176
2. Habibi, Hassan (2017). "Divine traditions about the rise and fall of civilizations according to Allameh Tabatabai", Allameh Tabatabai's thoughts, number 9, pages 7-41
3. Daylame, Niko (2015). "Investigation of the social tradition of meditation and its goals in the Holy Qur'an", Tafsir Studies, No. 26, pages 207-226
4. Rajabi, Mahmoud (2019). "Sociological explanation of some social traditions", Qur'an Qur'an, No. 7, pages 115-137
5. Fahimi, Ali (2008). "Historical Divine Traditions in the Two Surahs of Ra'ad and Ibrahim", Sokhn Tarikh, No. 2, pages 70-81
6. Kosha, Gholam Haider (2008). "Research on the pattern of studying social traditions in the Qur'an", Social Culture, No. 2, pages 33 to 56
7. Wafa, Jafar (2019). "Familiarity with the Divine Traditions in the Qur'an - Sunnah Estdraj", Morbiyan Magazine, No. 42, pages 8-21





# *Social Studies of the*

*Tow Quarterly*

# *Qur'an*



BU-ALI SINA  
UNIVERSITY

Vol. 1, No. 1, Spring and Summer 2022  
Journal of Department of Education,  
Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University

Online ISSN: 0000-0000

Print ISSN: 0000-0000

## ➤ **Social Cautions of the story of Noah (pbuh) in the Holy Quran**

- Mahmoud Karimi, Nabiullah Salari

## ➤ **Keeping Justice in the rights of men and women from the perspective of the Quran and its function on the institution of the family**

- Mohsen Qasimpour, Kausar Yousefi Najafabadi, Zahra Mola

## ➤ **The implications of verse 122 of Surah At-Tawbah on the rejection of the doubt "the possibility of the mistake of the Gurdian jurist in the age of occultation"**

- Elaheh Hadian Rasnani

## ➤ **The social impact of charity in the Qur'an with an emphasis on the interpretative view of Ayatollah Khamenei**

- Akbar Orvati Movaffagh

## ➤ **Functionalism of Quranic requirements in the model of religious communication**

- Morteza Motahari, Shahnaz Hashemi ,Ali Jafari

## ➤ **Predicting the future of individuals and societies based on the executive algorithm and the operation flow process of divine social traditions in the Holy Quran**

- Mohsen Nassermanesh, Hamed Fath Aliani, Seyyed Hamid Hosseini