



دانشگاه بوعلی سینا

# مطالعات اجتماعی روفلن م‌علی

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

شماره ۵، دوره ۳، بهار و تابستان ۱۴۰۳  
گروه معارف، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا

- رهیافتی نو به مفهوم قرآنی « صبر » تأملی در دیدگاه آیت الله خامنه‌ای در مفهوم شناسی « صبر »  
عبدالهادی فقهی زاده ●
- تحلیل گفتمان عدالت اجتماعی با تأکید بر آموزه‌های قرآن کریم در سیره امام علی (ع)  
فاطمه دست رنج ●
- بررسی سیاست اسلام نسبت به برده‌داری، در آیات قرآن  
حسن رحیمی (روشن)، احمد امین پور ●
- تاثیر والدین در تأدیب کودک از نگاه تفسیری فریقین (آیات ۱۳-۱۹ سوره لقمان)  
ملیحه السادات سیدرضا دولابی ●
- بررسی و تحلیل سنت تدافع و ارتباط آن با سایر سنن در قرآن کریم  
سیده هانیه مومن، زهرا قاسم نژاد ●
- برآیند مبانی خداشناختی قرآنی در «تأسیس حق بشر در دایره حقوق الهی»، و تقدم تکالیف اجتماعی سیاسی دین بر حق آزادی بشر  
محمد عابدی ●
- فرایند و ساختار حکمرانی تربیتی در پرتو تفاسیر اجتماعی معاصر  
سهیلا میرزارضایی، طاهره محسنی، فاضل حسامی، عبدالله میراحمدی ●
- هدایت افکار عمومی در قرآن کریم؛ مورد مطالعه داستان حضرت موسی (ع) و بنی اسرائیل  
امیرحسین ابراهیم یزدی، سجاد ایمانی پور ●
- بایسته‌های حل مسائل اجتماعی بر اساس سیره انبیاء علیهم السلام در قرآن کریم  
محمود کریمی ●



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# مطالعات اجتماعی قرآنی وفصلنامه علمی

شماره ۵، دوره ۳، بهار و تابستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: دانشگاه بوعلی سینا  
مدیر مسؤول: حسن سجادی پور  
سردبیر: محمد جواد هراتی



ویراستار ادبی: دکتر الهه وحیدی  
مترجم انگلیسی: 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 TimesNewRoman 10 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

رهیافتی نوبه مفهوم قرآنی « صبر » تأملی در دیدگاه آیت الله خامنه‌ای در مفهوم شناسی « صبر »

○ عبدالهادی فقهی زاده ..... ۶

تحلیل گفتمان عدالت اجتماعی با تأکید بر آموزه‌های قرآن کریم در سیره امام علی علیه السلام

○ فاطمه دست رنج ..... ۲۶

بررسی سیاست اسلام نسبت به برده‌داری، در آیات قرآن

○ حسن رحیمی (روشن)، احمد امین پور ..... ۴۸

تاثیر والدین در تأدیب کودک از نگاه تفسیری فریقین (آیات ۱۳-۱۹ سوره لقمان)

○ ملیحه السادات سیدرضا دولابی، فاطمه کسرایی ..... ۷۰

بررسی و تحلیل سنت تدافع و ارتباط آن با سایر سنن در قرآن کریم

○ سیده هانیه مومن، زهرا قاسم نژاد ..... ۹۲

برآیند مبانی خدانشناختی قرآنی در «تأسیس حق بشر در دایره حقوق الهی»، و تقدم تکالیف اجتماعی سیاسی دین بر حق آزادی بشر

○ محمد عابدی ..... ۱۱۶

فرایند و ساختار حکمرانی تربیتی در پرتو تفاسیر اجتماعی معاصر

○ سهیلامیرزای، طاهره محسنی، فاضل حسامی، عبدالله میراحمدی .... ۱۴۴

هدایت افکار عمومی در قرآن کریم؛ مورد مطالعه داستان حضرت موسی (ع) و بنی اسرائیل

○ امیرحسین ابراهیم یزدی، سجاد ایمانی پور ..... ۱۷۰

بایسته‌های حل مسائل اجتماعی بر اساس سیره انبیاء علیهم السلام در قرآن کریم

○ محمود کریمی ..... ۱۹۴

# The Outcome of Qur'anic Theological Foundations in 'Establishing Human Rights within the Circle of Divine Rights,' and the Primacy of Religious Social and Political Duties over Human Freedom Rights

(Received: 2024-01-21 Acceptance: 2024-07-29)

Mohammad Abedi<sup>1</sup>

## Abstract

The relationship between divine rights and human freedom in the Qur'an raises several questions, including: Is the right to freedom superior to divine rights and commandments in social and political life? Or do divine rights and commandments take precedence over human freedom in social and political life, and is human freedom established within the framework of divine rights? In the latter case, which Qur'anic theological principles justify this precedence? Against a hypothesis that, based on principles such as the centrality of natural human rights, anthropocentrism, and epistemic relativism in religious knowledge, supports the priority of human freedom, the research hypothesis emphasizes that divine rights, based on theological principles, take precedence over human freedom. Moreover, God's social and political duties also take precedence over human freedom, and freedom is shaped within their framework.

**Keywords:** The Foundational Nature of Rights, Divine rights, Social and political duty, The Right to freedom.

مطالعات قرآنی و فقهی  
مجله علمی و پژوهشی

دوره سوم

شماره اول

پیاپی: ۵

بهار و تابستان

۱۴۰۳

۱۱۶

1. Faculty member, Institute of Islamic Culture and Thought, Tehran, Iran. Abedi.mehr@yahoo.com





## برآیند مبانی خداشناختی قرآنی در «تأسیس حق بشر در دایره حقوق الهی»، و تقدم تکالیف اجتماعی سیاسی دین بر حق آزادی بشر

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۰۸)

محمد عابدی<sup>۱</sup>

### چکیده:

توجه به نسبت حقوق الهی با حق آزادی انسان در قرآن، پرسش‌هایی در پی دارد، از جمله: آیا حق آزادی بر حقوق الهی و احکام خداوند در حیات اجتماعی سیاسی مقدم است؛ یا حقوق و احکام الهی در حیات اجتماعی و سیاسی، بر حق آزادی بشر تقدم دارد و حق بشر در مدار حقوق الهی تأسیس می‌شود؟ در صورت اخیر کدام مبانی خداشناختی قرآنی چنین تقدمی را توجیه می‌کنند؟ در برابر فرضیه‌ای که طبق مبناهایی (محوریت حقوق طبیعی انسان؛ انسان‌مداری، نسبی‌گرایی معرفت‌دینی و...) به تقدم حق آزادی بشر معتقد است، فرضیه تحقیق تاکید دارد که حق الهی بر اساس مبناهای خداشناختی برحق آزادی بشر مقدم است و تکالیف اجتماعی سیاسی خداوند نیز بر آزادی بشر سبقت دارد و آزادی بر مدار آنها شکل می‌گیرد. تحقیق با هدف پاسخ به تعارض‌نمایی حقوق خداوند و حق آزادی بشر، گروهی از مبناها همچون «حق خالقیت، حق مالکیت، حق ربوبیت، حق ولایت و حق حکومت» را می‌پذیرد دستاوردش این است که حق آزادی در دایره حقوق الهی تأسیس می‌شود؛ نه این که حقوق پیشینی باشد و در دایره حقوق الهی محدود گردد و این نتایج دست‌آمد که لازمه پذیرش حقوق الهی، محدودسازی اختیار تکوینی انسان است و به انسان در محدوده تحقق عبودیت، آزادی داده می‌شود و این مقدار از آزادی حق او برای تحقق بندگی اجتماعی، سیاسی است ولی آزادی مطلق با عبودیت تعارض دارد. انسان مالک آزادی نیست؛ تأمین حق آزادی با رعایت حقوق الهی و انجام



تکالیف ممکن است؛ و آزادی در حیات اجتماعی و سیاسی، حقی اعطایی و امانتی الهی است. تحقیق که معارف متن قرآن کریم را جهت وصول به پاسخ پرسش مذکور تبیین می کند، به روش تفسیری سامان می باید و از حیث مراجعه به نظریات مختلف توصیفی و تحلیلی است

**کلیدواژه ها:** تاسیسی بودن حقوق؛ حقوق الهی؛ تکلیف اجتماعی، سیاسی؛ حق آزادی؛

**مقدمه:**

بر اساس آیات قرآن کریم، انسان به تکالیف اجتماعی و سیاسی متعددی، مکلف شده است. تعاون بر خیر؛ پرهیز از همکاری در گناه، وفای به عهد و پیمانها؛ و صدها عنوان اجتماعی و سیاسی دیگر بخشی از این تکالیف و دستورهای خداوند به بشر هستند. خداوند مردم را به اموری چون رعایت عدالت مکلف (نحل، ۹۰؛ مائده، ۸. نساء، ۱۳۵. ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴؛ ج ۳، ص ۴۳۱، عمید زنجانی، ۱۳۸۴؛ ج ۲، ص ۱۳۱) و به قیام به عدالت امر می کند (حدید، ۲۵). تکلیف به جنگ و قتال (محمد، ۲۰ و ۲۱ احزاب، ۱۵. ر.ک: توبه، ۸۵.۸۱). رعایت پیمان با مشرکان وفادار (توبه، ۴؛ مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۹۱)؛ جنگ با ائمه کفر در صورت شکستن پیمان (توبه، ۱۲)؛ تهدید نظامی در صورت نپذیرفتن دین حق (نمل، ۳۷ و ۳۸. ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴؛ ج ۱۵، ص ۴۶۳)؛ تکلیف جهاد مالی و جانی (توبه، ۱۲) ... نمونه هایی از تکالیفی اند که خداوند در عرصه حیات سیاسی از بشر مطالبه می کند. در قرآن به طور خاص با تکلیف های الهی متعددی به پیامبران نیز مواجه می شویم، مانند تکلیف حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام در رهانیدن مردم از شرّ فرعون (طه، ۴۷.۴۲. ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴؛ ج ۱۳، ص ۲۰۸؛ شعراء، ۲۲.۱۰؛ طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۱۷، ص ۲۵۸) و چگونگی انجام آن (دخان ۱۸. ۳۱). یا تکلیف پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به تشکیل حکومت که پدیده ای کاملاً اجتماعی و سیاسی است: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» (نساء، ۱۰۵)؛ «خداوند به حکومت و حاکم بودن پیامبر امر فرمود و نیز محور آن را وحی قرار داد ... مفاد بسیاری از آیات الهی، لزوم تشکیل حکومت در زمان پیامبران و اداره جامعه دینی بر محور وحی است». (جوادی آملی، ۱۳۸۱؛ ص ۱۶۴). این رویکرد قرآنی در حالی است که در فلسفه سیاسی گروهی بر اصالت آزادی بشر تاکید دارند که بر مبنای آن، حق



دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳

آزادی بشر منافی تکلیف مندی اجتماعی و سیاسی وی در برابر الزامات الهی به نظر می رسد، لذا چالش حضور تکلیف های الهی در عرصه حیات اجتماعی و سیاسی از یک سو و وجود حق آزادی بشر در جانب دیگر، این مسئله را پیش آورده و پاسخ به آن را ضروری ساخته است که حق قانون گذاری خداوند در حیات اجتماعی و سیاسی که بر اساس آن تکالیف و وظایف سیاسی اجتماعی تشریح می شود، چه نسبتی با «حق آزادی بشر» دارد؟ و پرسش هایی از این دست مجال بروز یافته است:

۱. آیا حق آزادی بشر، بر حقوقی الهی که بر اساس آن تکالیفی برای بشر تشریح می کند، مقدم است و تکالیف و اوامر الهی در دایره حق آزادی بشر می تواند موجه و قابل پذیرش باشد؟ ۲. آیا حقوق الهی که بر پایه آن خداوند قوانین را ایجاد می کند، بر حقوق بشر مقدم اند و حق آزادی انسان، متاخر از حق قانون گذاری و ایجاد الزام توسط خداوند است؟ و به همین جهت خداوند حق دارد آزادی بشر را محدود نماید؟ ۳. آیا بر مبنای پذیرش حقوق الهی، می تواند گفت «حق آزادی بشر در مدار حق الهی» تاسیس می شود و حق آزادی بشر، حقی پسینی است؟

بررسی و پاسخ به این دست مسائل نیازمند آگاهی از آن دسته مبانی قرآنی است که نگرش قرآن به انسان و حق آزادی او؛ خدای خالق و مالک ورب و ولی؛ و همین طور حقوق ناشی از این صفات؛ و در نهایت کشف تناسب دو دسته از حقوق الهی و انسانی است. بررسی قرآن محور این موضوع از این منظر اهمیت دارد که قرآن کریم متن وحیانی و منبع آموزه ها و مدعیات دینی است و کشف نظر آن نیز با روش تفسیری مقدور می باشد، از این روی روش تفسیری در مورد تبیین و تفسیر آیات در این مقاله مورد عنایت است.

درباره موضوع این پژوهش پیشینه جدی تاکنون گزارش نشده است؛ هرچند می توان از برخی کتب و مقالات همچون کتاب «آزادی سیاسی در قرآن کریم» اثر سید کاظم سید باقری نام برد، ولی نویسنده اساساً درباره مسئله این پژوهش ورود نداشته است. در مقاله «بررسی مقایسه ای نسل اول حقوق بشر جامعه مدنی غرب با مبانی اسلامی» است (عباس مقتدایی؛ جامعه شناسی کاربردی؛ دوره ۲۲، شماره ۳ - شماره پیاپی ۳؛ آذر ۱۳۹۰؛ صفحه ۱۱۵-۱۳۴) سه نسل تقسیم بندی حقوق بشر معرفی شده است: نسل اول که ریشه و مبانی آن مقوله آزادی است؛ نسل دوم که با مفهوم برابری همراهِ است؛ نسل سوم که ریشه و اساس آن بر مقوله برادری مبتنی، و بر مقایسه اومانستی استوار است و



با رویکرد و نگرش اسلامی کمتر سازگاری دارد. این مقاله مواد یک تا ۱۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر را از منظر برخی آیات نقد کند و نشان دهد محورهای نسل اولی حقوق بشر در مواد ابتدایی تا میانه اعلامیه جهانی حقوق بشر در برخی موارد به جهت رویکرد اومانستی با قرآن ناسازگار است. موضوع پژوهش حاضر نسبت به این تحقیق خاص تر و از منظر توجه بنیادین به آن قابل توجه است. در مقاله ای (محمد بهرامی؛ قرآن و حقوق انسان؛ پژوهش های قرآنی؛ دوره ۴، ۱۵-۱۶ - شماره پیاپی ۱۵؛ بهمن ۱۳۷۷؛ صفحه ۲۲۶-۲۵۳) دو دیدگاه درباره هدف حقوق (۱. تأمین حقوق فردی افراد یعنی اصطلاح مکتب اصالت فرد؛ ۲. تأمین حقوق اجتماع و مکتب اصالت اجتماع) و پیش فرض اصالت فرد (حقوق فطری و عدالت معاوضی) و اصالت اجتماع (انکار حقوق فطری و پذیرش عدالت توزیعی و رد عدالت معاوضی) معرفی می شود و اینکه در نگاه قرآن هدف حقوق تلفیقی از دو مکتب اصالت فرد و اجتماع است؛ پیش فرض های این نگره آن است که در نگاه وحی شخصیت انسان و جامعه و جسم و روحش موضوعیت دارد و در آیات حقوق طبیعی به روح انسانی نیز تعلق دارد. مبنای دیگر عدالت (نه معاوضی صرف و نه توزیعی صرف) و مبانی سوم «مصلح» فردی، دولتی و حکومتی است. این مقاله به محل بحث ما توجه ندارد. در تحقیقی دیگر (سید ابراهیم سجادی، قرآن و آزادی سیاسی؛ منبع: پژوهشهای قرآنی ۱۳۸۲ شماره ۳۵ و ۳۶ ویژه نامه قرآن و حقوق) میان خودسازی و رهایی از اسارت هواها و شهوات، ارتباط در نظر گرفته شده و به بندگی خداوند نقشی اساسی در تحقق آزادی اجتماعی فرد در حیات اجتماعی اش داده شده و تفاوت اندیشه غربی و اسلامی در زمینه محدودیت افکنی های مشروع تبیین، و ادعا شده است قرآن بی طرفی حاکمیت را در رابطه با دین نمی پذیرد. این مقاله به موضوعی غیر از موضوع تحقیق حاضر تمرکز دارد. در مقاله ای (سید صدق حقیقت و دیگران؛ مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب قیاسات س ۱۳۷۶، ش ۵ و ۶) اصول و مبانی نظری حقوق بشر از دیدگاه اسلام معرفی و موقعیت انسان غربی در دوره جدید نقد شده است. تحقیق به دو خاستگاه غربی برای حق یعنی قراردادگرایی؛ عینی گرایی (خاستگاه حق، طبیعت و حیثیت ذاتی انسان است که در قالب نظریه حقوق طبیعی از آن یاد شده است) اشاره دارد و تاکید می کند خاستگاه حق در اسلام استعدادهای فطری خدادای است، ولی طبیعت انسان صرف نظر از اتصال با خدا و هدفداری آن موجد حقی نیست و حقوق طبیعی در قرائت دوران نو

توجیه پذیر نیست، اما حقوق طبیعی یا فطری براساس نگاه الهی، به آنچه خداوند اراده فرمود، مقید است. مقاله مذکور تا اینجا که حقوق بشر را (نه به طور خاص حق آزادی سیاسی) را مقید به حق اراده الهی می داند با تحقیق پیش روی موافقت دارد؛ اما تحقیق پیش اولا از نظر مبانی بر یک دسته از مبانی خداشناختی تمرکز دارد؛ ثانیاً به تاسیسی بودن حق آزادی بشر بر مبانی مجموعه حقوق الهی از منظر خداشناختی توجه نموده است و ثالثاً بحث آن کاملاً قرآن بنیاد است.

## الف. مبانی تقدم حق آزادی بر تکالیف اجتماعی. سیاسی خداوند و نقدی بر آنها:

در پاسخ به نسبت حق آزادی و تکالیف اجتماعی. سیاسی الهی، گروهی به تقدم حق آزادی بر تکالیف سیاسی خداوند معتقد شده اند. این اندیشه مبتنی بر برخی مبانی، اصول و لوازم جدانگاری دین و دنیا (ر.ک: میرچا الیاه، ۱۳۷۴، واژه سکولاریسم) است که بر اساس آن دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می شود و کارکردهای اساسی در عملکرد جامعه، عقلانی شده (میرچا الیاده، ۱۳۷۴، ص ۱۲۹) و دین از ساحت اجتماعی تهی و به امری شخصی، خصوصی و ایمان فردی (آلن بیرو، ۱۳۷۰، ص ۳۳۴) تبدیل و حکومت دینی به کنار نهاده (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۹) و تکلیف مندی سیاسی و اجتماعی الهی شهروندان نفی و بر تقدم آزادی آنان تاکید می شود. از مهم ترین این مبانی می توان به موارد زیر اشاره کرد:

### ۱. محوریت حقوق طبیعی انسان:

حقوق طبیعی (درباره قرائت های گوناگون از حقوق طبیعی ر.ک: قربان نیا، ۱۳۸۳، ش ۱)، قواعد همیشگی است که از اراده حکومت ها برتر و غایت مطلوب بشر و مقتضای طبیعت و فطرت بشری دانسته شده، که عقل هر کس بی واسطه بر آن حکم می کند؛ و گفته شده قانون گذاران باید در قانون گذاری از آنها الهام بگیرند و به صورت قواعد موضوعه درآورند (ر.ک: شایگان، ۱۳۷۵، ص ۲۱ و ۲۲؛ جعفری لنگرودی، بی تا: ص ۸؛ کاتوزیان، ۱۳۷۹؛ ص ۳۸-۴۰) و در مقابلش حقوق موضوعه یا حقوق وضعی (قواعد و مقرراتی که در برهه ای از زمان بر جامعه ای حکومت می کند. و به دلیل تضمین آن از طرف سازمان های اجتماعی، قدرت اجرایی پیدا کرده است) قرار می گیرد. آزادی از جمله این حقوق است. جان لاک بر این باور است که «آزادی طبیعی بشر عبارت از این است که [انسان] از هرگونه



قدرت مافوق زمینی رها باشد و تابع اراده یا اقتدار قانونی بشر دیگری نباشد، بلکه فقط از قانون طبیعت پیروی کند» (جونز، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۸۰).

گروهی با مبنای مذکور به تقدم حقوق طبیعی فردی و اجتماعی انسان مانند حق حیات، حق آزادی و... (ر.ک: طباطبایی مومنی، ۱۳۷۵ ص ۱۸۹؛ مطهری، ۱۳۶۹، ص ۱۴۱) معتقدند. در نظام بین الملل حقوق بشر نیز حقوق و آزادیهای انسانها در وضعیت عادی محدود است و اعمالش متوقف بر شرایطی است. ر.ک: قربان نیا ۱۳۸۶، ش ۱۰)، حتی نسبت به حقوق الهی مانند حق خلقت، ربوبیت، ولایت و حاکمیت، به تقدم حقوق طبیعی انسان معتقدند و طبق آن مشروعیت حکومت را فقط مردمی می دانند؛ اینکه حکومت حق مردم است و خداوند یا پیامبرانش حقی در آن ندارند تا بخواهند تکلیفی ایجاد و آزادی اجتماعی و سیاسی شهروندان را محدود سازند و تنها چیزی که می تواند قدرت مشروع و حکومت حقی را تشکیل دهد، قراردادهایی است که به رضایت طرفین بسته است (روسو، ۱۳۶۸؛ ص ۴۱). و حق حکومت در همه حال از آن مردم است. حکومت بندگان، حکومتی است در خور بندگان نه خدایان که با آرای آدمیان بر می نشینند و با آرای آنان برمی افتد (سروش، ۱۳۷۳؛ ص ۱۲. ر.ک: بازرگان، ۱۳۷۷، ص ۴۳ و ۴۴) به باور آنان انسان حق دارد بنده باشد؛ نه آن که مکلف است بندگی کند...؛ حقی که بر اساس آن آزاد است که بندگی خدا را بپذیرد یا رد کند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱ ص ۵۸).

چنین دیدگاهی؛ در تعارض با لوازم انسانی است که قرآن معرفی می کند، این که انسان موجودی دوساحتی (مادی و روحی) است و نیز نگاه مذکور «حقوق الهی» ناشی از خالقیت، مالکیت، ربوبیت و ولایت را نادیده می گیرد که طبق آن انسان در برابر خدای خالق مالک، حاکم (یوسف، ۴۰) مکلف است؛ نه دارای حق (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۲). از نظر فلسفه اجتماعی اسلامی نیز تنها اعتقاد به خدا، حاکم را در مقابل اجتماع مسئول می سازد و افراد را ذی حق معرفی می کند و استیفای حقوق را تکلیف لازم شرعی می شمارد. همان گونه که امیر مومنان در مورد حقوق متقابل مردم و حاکم به جعل الهی توجه می دهد:

«أما بعد، فقد جعل الله سبحانه لي عليكم حقاً بولاية امركم، ولكم عليّ من الحقّ مثل الذي لي عليكم... لا يجري لاحد الآجری عليه، ولا يجري عليه الآجری له» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶).

## ۲. انسان مداری:

نگره انسان مداری انسان را مدار همه اشیا و میزان ارزشها و ملاکات خیر و شر

و تکالیف می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۵۵) و انسان مسائل حیات سیاسی را با عقل و علم بدون لحاظ دین حل می‌کند (همان، ص ۵۲) و حکومت عرفی می‌شود و مشروعیتش از حاکمان یا مردم است (نوروزی، ۱۳۸۹، ص ۴۵). همچنین «اومانیسیم» اهمیت ویژه برای آزادی و اختیار انسان قائل است. به اعتقاد ژان پل سارتر اگر انسان را مخلوق خدا بدانیم آزادی او را از بین برده ایم، چون بشر باید آن گونه باشد که در ذهن خالق تصور شده و بر اساس آن آفریده شده است، لذا انسان آزاد و صاحب اراده و اختیار نخواهد بود. (ژان پل سارتر، ۱۳۸۰، ص ۲۶) به اعتقاد وی هر انسانی ماهیت خود را می‌سازد. بشر ابتدا به وجود می‌آید، متوجه وجود خود می‌شود، در جهان سر برمی‌کشد و سپس خود را می‌شناساند؛ یعنی تعریفی از خود به دست می‌دهد (همان، ص ۲۷ و ۲۸) وی می‌گوید: بشر نخست هیچ نیست، سپس چیزی می‌شود، یعنی چنین و چنان می‌گردد و چنان می‌شود که خویشتن را آن چنان می‌سازد. بدین گونه طبیعت بشری (طبیعت کلی بشر) وجود ندارد، زیرا واجب الوجودی نیست تا آن را در ذهن خود پیرورد... بشر نه فقط آن مفهومی است که در ذهن دارد، بلکه همان است که از خود می‌خواهد، آن مفهومی است که پس از ظهور در عالم وجود، از خویشتن عرضه می‌دارد. (همان، ص ۲۸ و ۲۹) بر این اساس بشر اصولاً و امدار کسی و چیزی جز خود نیست و حق کسی بر عهده اش سنگینی و او را محدود به رعایت حقوقی نمی‌کند و از این منظر آزادی مطلق دارد. وی نبوت را نیز انکار می‌کند (همان، ص ۳۵) و با این تبیین از فلسفه خود، انسان را آزاد مطلق می‌داند که اعتقاد به هر تکلیفی که او را به انجام کاری ملزم نماید، با آزادی او تعارض دارد و آزادی و کرامتش را پایمال می‌سازد. برخی هم معتقدند خلافت و حکومت از دیدگاه امام حسین و اسلام نه از آن یزید و خلفا و نه از آن خودشان و نه از آن خدا؛ بلکه از آن امت و به انتخاب خودشان است (بازرگان، ۱۳۷۷، ص ۴۴). این مبنا که به تقدم حق آزادی بر تکالیف سیاسی می‌انجامد، معارض با مبانی حقوق الهی در قرآن مانند حق خدای عالم، غنی، مالک (آل عمران، ۱۸۹) و خالق و حاکم (یوسف، ۴۰، ر.ک: قدردان قراملکی، ۱۳۷۷، ص ۲۰۳. جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۵۸) می‌باشد.

### ۳. نسبی‌گرایی معرفت دینی:

نتیجه اصالت بخشی به شناخت تجربی در اندیشه سیاسی غرب، تشکیک در معرفت دینی و برخورد نسبی‌گرایانه با قوانین، حقوق و تکالیف دینی و اخلاقی و اجتماعی شد (واعظی، ۱۳۷۷ دین و جامعه مدنی، ص ۲۲۲). طبق این مبنا



حقایق پراکنده است و هر گروهی به بخشی از آن دسترسی دارد، لذا هیچ معرفت دینی مطلق نیست. نتیجه این نگاه، تکثرگرایی و فردی شدن مذهب و در نهایت «آزادی بشر» (همان، ص ۲۲۳) از قید قوانین الهی شد (نوروزی، ۱۳۸۹، ص ۵۸). و پذیرش اکثریت، ملاک قانونی بودن گردید و به مذهب اجازه دخالت در عرصه اجتماعی و سیاسی و تعیین حقوق و تکالیف بر اساس آن داده نشد (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۵۸). این در حالی است که ربوبیت تشریحی خداوند اقتضا می‌کند امکان هدایت بشر به سعادت و هدف خلقت فراهم آید و این با نسبی بودن معرفت و پناه بردن به اموری چون اکثریت برای معیار و ملاک وضع قانون و حق و تکلیف ناسازگار است و بر همین اساس آزادی بشر در چارچوب هدف خلقت و قوانین و تکالیف ناظر به تامین این هدف است و تعاملات و مسائل اجتماعی و سیاسی بشر نیز در این چارچوب قابل حل است (نوروزی، ۱۳۸۹، ص ۴۹ و ۴۷). نتیجه این‌که با توجه به مبانی قرآنی نمی‌توان نظریات منجر به تقدم آزادی بر تکالیف الهی در حوزه سیاست را پذیرفت.

## ب. مبانی خداشناختی حقوق الهی نسبت به حیات اجتماعی. سیاسی

### انسان:

با مقدمه فوق به شرح مبانی قرآنی می‌پردازیم که برونداد آنها نظریه «تقدم حق الهی بر حق آزادی» و «معنا شدن آزادی در چارچوب حق الهی» است. برای تبیین حقوق الهی می‌توان از مبانی انسان شناختی، معرفت شناختی و جامعه شناختی و خداشناختی بهره برد، با این حال نزدیک‌ترین مبانی برای تامین این هدف مبانی خداشناختی هستند. مهم‌ترین این مبانی عبارتند از:

### ۱. حق خالقیت:

طبق آیات متعدد خدا یگانه خالق همه موجودات است (صافات، ۹۶، ر.ک: انفال، ۱۷؛ انعام، ۱۰۱ و ۱۰۲، فرقان، ۲؛ مومنون، ۱۴) کسی که خدا را خالق خود و جهان نداند، هویت خود و جامعه را منقطع از او می‌انگارد و نظام حقوق و تکالیفش را بر مبنای انسان محوری می‌گذارد، اما با مبنای خالقیت، لازم است انسان در طراحی نظام حیات اجتماعی و سیاسی به لوازم «رابطه خالق و مخلوقی» پایبند باشد؛ این‌که خداوند در مورد مخلوقاتش حق تکلیف کردن دارد (جوادی، ۱۳۸۴، ص ۸۵) لذا در آیاتی قبل یا بعد از تصریح به رابطه خالق و مخلوقی، مجموعه‌ای از تکالیف مطرح می‌شود، مانند: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶، ر.ک: انفال، ۱۷؛ انعام، ۱۰۱ و ۱۰۲، فرقان، ۲؛ مومن



ون، ۱۴). در آیتانی از سوره نحل به خالقیت به عنوان یکی از صفات لازم برای اطاعت و عبودیت چنین توجه داده می‌شود:

﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ... وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾؛ نحل، ۲۰-۱۷. ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۱۹۱) «آیا کسی که می‌آفریند همچون کسی است که نمی‌آفریند؟ آیا متذکر نمی‌شوید!!!... معبودهایی را که غیر از خدا می‌خوانند چیزی را خلق نمی‌کنند بلکه خودشان هم مخلوقند».

## ۲. حق مالکیت:

قرآن مالکیت موجودات را فقط متعلق به خدا می‌داند (فاطر، ۱۳؛ حشر، ۲۳؛ مائده، ۱۲۰؛ یونس، ۳۱) او «مالک» و «مَلِك» (ملک، ۱) است و هر گونه مُلْك و نفوذی تحت سلطه خداست (آل عمران، ۲۶؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۴۱۹).

﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شَرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ (سبا، ۲۲).

هر کسی صاحب اختیار مملوک خود است و می‌تواند آنها را در صورت تخلف از تکالیف و اوامر و نواهی مجازات کند. خدای مالک نیز حق مالکیت و تصرف تشریعی مالکانه نسبت به بشردارد و انسان در برابر خدای مالک (یوسف، ۴۰) مکلف است؛ نه ذی حق، لذا برخوردار از حق اعمال ولایت بر بشر است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۲). مالکیت در بسیاری از آیات (ملک، ۱؛ نور، ۴۲؛ تغابن، ۱؛ هود، ۱۲۳. به‌گونه مطلق در مورد خداوند استفاده شده است (ر.ک: جوادی، ۱۳۹۱، ص ۵۳۹)، لذا تمام قلمروهای اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و... را می‌گیرد، و بشر بی‌اذن او نمی‌تواند سرنوشت سیاسی خود یا دیگران را رقم بزند؛ زیرا هر تصرفی دلیل می‌خواهد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۴۰) و چون هر حکومتی بر اعمال انسان‌ها (دست‌کم در نوع اجتماعی آن و در تنظیم روابط اجتماعی انسان‌ها) تصرف دارد، باید برای تأمین غرض شریعت و اخذ اذن پروردگار مالک به شکلی ضروری با دین هماهنگ باشد (همان، ص ۱۴۲-۱۴۳). قرآن حق ارایه تکالیف و حقوق را به خدا می‌دهد و بر اطاعت مطلق از او، رسولانش و اولی الامر در همه حوزه‌های تکالیف اجتماعی مخصوصاً سیاسی چون جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، بیعت با پیامبر، پذیرش جانشین رسول و... تأکید می‌ورزد (نساء، ۵۹، آل عمران، ۳۱ و ۳۲ و ۱۳۲).

## ۳. حق ربوبیت:

رب مالکی است که امر مملوکش را تدبیر می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۳).



ملک حقیقی جدای از تدبیر فرض ندارد. (همان، ص ۳۴) و به‌گونه مطلق فقط برای خدا به‌کار می‌رود (آل عمران، ۸۰. ر.ک: راغب، ۱۳۹۲، ص ۳۳۷). ربوبیت مملوک تا سرحد کمال (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۴) و در همه ابعاد تکوین و تشریح (همان، ج ۱، ص ۴۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸؛ ج ۱، ص ۱۱۹) جاری است. فقط خدا می‌تواند مستقلاً در شئون مربوط تصرف کند و مالک این شان باشد و بی‌اجازه تصرف کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، مکرر، ص ۲۱ و ۲۲). ربوبیت تشریحی (قانون گذاری، امر و نهی و واجب‌الاطاعة بودن) (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، مکرر، ص ۶۰) و تدبیر نظام فردی و اجتماعی باید به دست کسی باشد که ربوبیت تکوینی کلّی و جزئی از آن اوست (اعراف، ۵۴. ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۲۳۰-۲۳۴). شرک ربوبی نیز به تکوینی (یونس، ۳۱) و تشریحی تقسیم می‌شود. بسیاری از فراعنه می‌گفتند تأمین سعادت مردم منوط به اطاعت از قوانین ماست. (غافر، ۲۹) مسیحیان نیز (آل عمران، ۶۴. توبه، ۳۱) به حلال و حرام خود ساخته و احکام خلاف علمایشان ملتزم می‌شدند و تحت ربوبیت آنها درمی‌آمدند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸؛ ج ۱، ص ۱۲۴). قرآن حتی مسلمانان را اگر از کفار و منافقان اطاعت کنند، مشرک می‌داند (انعام، ۱۲۱). اگر می‌شد پذیرفت که خلقت امری دفعی است، بشر در تنظیم و تعیین نظامات و حقوق و تکالیف اجتماعی و سیاسی اش مستقل و آزاد می‌شد:

«آن که... ربوبیت انحصاری خدا را قبول ندارد، خود را واضع حقوق و تکالیف می‌داند (جاثیه، ۲۳) و این همان فکر اومانستی است؛ غافل از این که همیشه تمایلات انسان با مصالح او هماهنگ نیست (بقره، ۲۱۶).» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۸۶ و ۸۷).

ربوبیت تشریحی، خدا را مدار تنظیم نظام حقوق و تکالیف می‌سازد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۵۴-۵۷؛ همو، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۳۴؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۲۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۵-۱۵۶) و فقط کسی حق قانونگذاری دارد که علاوه بر خلقت انسان و جهان، رابطه متقابل انسان و جهان را تنظیم کرده است و او، جز خدا نیست و انسان و جهان، در مقام تکوین و در هستی خود، نسبت به خداوند عبودیت دارند و همین، دلیل آن است که انسان، در تشریح نیز باید فقط عبد خداوند باشد. (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۵۵). و اثبات این حق ملازم تثبیت «تکلیف پذیرش ربوبیت» و لوازم آن است، و مردم تنها باید به تکالیف سیاسی خداوند ملزم شوند (ر.ک: بقره و ۱۴۷؛ آل عمران ۴۱ و ۴۳؛ ۱۳۱؛ مائده ۲۸ و ۶۷ و ۹۱ و...). همچنین با توحید در ربوبیت (یونس، ۵۹)، بشر در



دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳

تشریح هر نوع تکلیف سیاسی، محتاج اذن رب العالمین است (نساء، ۶۴.ر.ک: رعد، ۳۸؛ غافر، ۷۸.ر.ک: بقره، ۲۴۹، حج، ۳۹) و خداوند در امور اجتماعی سیاسی به پیامبران (نور، ۶۲، توبه، ۳، ۴۳-۴۴ و ۸۶، احزاب، ۴۴-۴۷، مائده، ۱۵-۱۶.ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۱۶۶) و اشخاصی خاص اذن می‌دهد (بقره، ۲۱۳) و جایی هم که به مردم سپرده شود تنها در سایه این اشخاص معنا می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷؛ ج ۱، ص ۲۱۷).

«طبق آیه ۵۶ نساء اولی الامر دوازده امام معصوم اند که اطاعت آنان واجب است؛ البته اطاعت رسول و اولی الامر شامل اطاعت کسانی هم می‌شود که از سوی آنان نصب عام یا خاص می‌شوند، از این رو ولایت تشریحی ولی فقیه هم براساس نصب عام (... و انهم حجتی علیکم و انا حجة الله....) معنا می‌یابد» (مصباح یزدی، ۱۳۷۳؛ ص ۶۵)

#### ۴. حق ولایت و حکومت:

از مصادیق واژه ولایت، ولایت به معنای تدبیر امور غیر و قیام برای کفایت حیات و معاش اوست (مصطفوی، ۱۳۷۵، ج ۱۳، ص ۲۰۴-۲۰۷). ولایت (انواع ولایت. ر.ک: مطهری، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۵۳ به بعد؛ ج ۴، ص ۲۷۱-۲۷۳؛ جوادی، ۱۳۸۲، ص ۹۲؛ همو، ۱۳۹۱، ص ۷۰) مترتب بر ربوبیت (جوادی، ۱۳۶۹، ص ۲۵۱؛ ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۸؛ ص ۱۲۲) است. براساس توحید افعالی، هیچ موجودی توان سرپرست شیئی یا شخصی را ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶؛ ص ۴۲۹) خداوند با ولایت، شایستگی و حق اداره جهان هستی را دارد و ربوبیت خود را جاری می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶-۱۳۹۰؛ ج ۱۷، ص ۱۴۱). آیه «اللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ» (بقره، ۲۵۷) با اطلاق خود ناظر به هر دو ولایت تکوینی و تشریحی است. ولایت تشریحی با هدایت انسان ها در قالب وضع تکالیف و.... معنا می‌یابد: «اِنَّ وَّلِیَّیَ اللّٰهُ الَّذِیْ نَزَلَ الْكِتٰبَ وَ هُوَ یَتَوَلٰی الصّٰلِحِیْنَ» (اعراف، ۱۹۶) خداوند کتب مقدس را برای ابلاغ محتوای مطالبات تشریحی اش (اعراف، ۱۹۷) و انبیاء و ائمه را از حیث مجری برای اعمال ولایت تشریحی بر انسان ها نصب کرد و این جعل، بخشی از اعمال ولایت الهی است و امکان اعمال ولایت بر مردم، بدون آن، وجود ندارد، همان گونه که بدون جعل ولایت برای جانشین های انبیاء، امکان تداوم اعمال ولایت خدا منتفی است، (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۷) برای همین هنگام معرفی ولی از سه مورد (خدا، رسول، اولی الامر) یاد می‌شود. ولایت گاهی به صورت نبوت (ر.ک: قصص، ۷؛ انعام، ۱۲۴؛ شعرا، ۲۱؛ مریم، ۳) و زمانی



به صورت امامت (ر.ک: بقره، ۱۲۴؛ قصص، ۵؛ سجده، ۲۴؛ انبیاء، ۷۳) تجلی می‌کند (جوادی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۳ و ۲۶۸؛ همو، ص ۱۸۵). آیه «اولوا الامر» از ولایت تشریحی سخن می‌گوید. (نساء، ۵۹) «چون ولی (فرد دارای لیاقت نبوت و رسالت) ولایت را اعمال می‌نماید و تأمین امور امت اسلامی را بر عهده دارد، «ولی امر مسلمانان» نامیده می‌شود». (جوادی، ۱۳۸۲، ص ۱۸۵) ولایت تشریحی و اجرایی؛ ولایتی اعتباری برای اجرای تکالیف و احکام در حیطه قانون گذاری خداوند است. جعل ولایت تکوینی برای معصوم (به افاضه اشراقی و جعل وجود خاص) و تشریحی برای معصوم (به جعل اعتباری بالاصالة) و برای غیر معصوم (جعل اعتباری بالتبع) ممکن است (همان، ص ۴۲۸). خداوند «اعمال و اجرایی» ولایت تشریحی را به منصوبانی اختصاص می‌دهد که شایستگی داشتن و اعمال آن را دارند. (جوادی آملی، ۱۳۶۹؛ ص ۱۵۹) به خلاف «محوریت حقوق طبیعی» در حقوق الهی ناشی از ولایت، انسان در مقابل خدا مکلف است؛ نه صاحب حق و تنها خداوند حق ولایت دارد (جوادی آملی؛ ۱۳۷۵؛ ص ۱۱۰) و هر جا ولایت به طور مشروع به غیر خدا نسبت داده شود، منظور ولایت ماذون، غیر استقلالی و تبعی است. اعطای اذن به گروه خاصی (منصوبان) اختصاص دارد و تمام ولایت های دیگر ناحق و... نامشروع و غصب (به دلیل فقدان اذن تشریحی) است (جوادی آملی؛ ۱۳۸۶-۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۶۶۲).

هر چند به ادعای برخی حکومت در جامعه، عرفی و صرفاً مربوط به انسان ها بود (قدردان قراملکی ۷۷، ش ۱۰ و ۹، ص ۲۰۳)، بر اساس توحید در ولایت، اعمال شئون ولایت مانند قضاوت و حکومت در انحصار خداوند و ماذون های او خواهد بود. قرآن حاکمیت را به طور مطلق (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۰۹) (قانون گذاری، اجرا، قضا) در انحصار خداوند می‌داند و هر کسی را که برای غیر خدا حقی در بعد تشریحی قائل باشد، مشرک معرفی می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۲۵، ر.ک: توبه، ۳۱، مصباح، یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۷، مسعودی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۷). و چون شان خداوند فراتر از این است که بی واسطه حکومت کند، بعد از تشریح مستقیم، و وظیفه اجراء (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۴۲۸-۴۲۵) را به بشر عطا می‌کند. البته تفویض به معنای مرجعیت در بیان قوانین و تطبیق کلیات بر موضوعات جزئی و مسائل حکومتی و قضایی و اجتماعی و واجب کردن اطاعت از رسول در این حیطه مانند آیه ۵۹ نساء صحیح است. وضع قوانین کلی «طبق رهنمود وحی و الهام غیبی»، تطبیق احکام الهی، اعلام جنگ و صلح، عزل و نصب افراد و... مانند آیه ۷ حشر به پیامبر اکرم ﷺ واگذار می‌شود. (ر.ک: جوادی

آملی، ۱۳۹۱، ص ۴۸۵-۴۸۹) به این ترتیب اشخاص با صلاحیتی را به این کار نصب می‌کند (کلینی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۹۸ تا ۲۰۳) و ماذون از سوی خدا به اسم یا وصف و عنوان (مانند علما و فقها که در غیبت نبی یا امام) حق حکومت می‌یابد (سبحانی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۷۶).

با ابتدای حاکمیت به ربوبیت و ولایت، چون منشأ حکم و حاکمیت خداست؛ و صدورش مبتنی بر ربوبیت است، انسان مورد حکم و تکلیف است؛ نه مصدر حکم؛ لذا انسان مکلف به الزامات و احکام الهی است. آیاتی چون ﴿ان الحکم الالله﴾ دلیل این نگره است. انسان نمی‌تواند منشأ حکم باشد، زیرا عبد است و صدور حکم، شایسته رب است؛ مگر با اذن و در محدوده‌ای که شارع اجازه دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۲) و چون انسان منشاء حکم نیست، اشکال نمی‌شود که الزامات دینی، آزادی او را محدود می‌کند.

### ج. حق آزادی بشر و نسبت آن با حقوق الهی:

با تبیین مبانی خداشناختی و اثبات حقوق الهی، زمینه لازم برای بررسی نسبت حق آزادی بشر با حقوق الهی در عرصه حیات اجتماعی و سیاسی فراهم شد. حال ابتدا باید بین دو نوع تکوینی و تشریحی آزادی تفکیک قائل شد و در ادامه به بررسی نسبت آزادی تکوینی با تشریحی در سایه مبانی مذکور بپردازیم.

#### ۱. اختیار تکوینی و فلسفی بشر:

دیدگاه‌های متفاوتی بین مسلمانان در باب اختیار و آزادی تکوینی (فلسفی) وجود دارد. به اعتقاد معتزله کارهای انسان از روی اختیار و اراده است و عاملی از درون و بیرون او را وادار نمی‌کند و انسان مطلقاً در تکوین آزاد است (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۲۷-۶۲۹). انسان به خود واگذاشته شده و افعالش کاملاً از دخالت اراده حق تعالی آزاد است (همان). اگر بنده در کارهایش مستقل نباشد تکلیف باطل است (جرجانی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۱۷۲. ر.ک: طباطبایی، بی تا، ص ۶۵). جبریه (اشاعره) بر این اعتقادند که تمام افعال بندگان (خوب یا بد، قابل مدح و ثواب یا ذم و عقاب)، فعل خداست و بنده مجبور است (مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۲۷-۶۲۸؛ مسعودی، ۱۳۸۵، ص ۲۱۲) و شیعیان طبق آموزه‌های ائمه اهل بیت علیهم‌السلام معتقد به «امر بین الامرین» هستند:

«در این مکتب،... اختیار انسان تأیید شد بدون آنکه انسان بصورت شریکی در «ملك الهی» چهره بنماید و اراده الهی، مقهور و مغلوب اراده انسانی تلقی شود؛ قضا و قدر الهی در سراسر هستی اثبات شد بدون آنکه نتیجه‌اش مجبور بودن



انسان در برابر قضا و قدر الهی باشد». (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵۲ و ۵۳ و ج ۳، ص ۱۰۰-۹۹)

«جبر نیست (آنچنان که امروز هم ماتریالیستها می‌گویند و به جبر معتقدند) و تفویض و وانهادگی هم نیست (آنچنان که اگزیستانسیالیست های امروز هم می‌گویند و به تفویض معتقدند)، اختیار است که «امر بین امرین» است» (همان، ج ۲۳، ص ۳۰۹)

آیات متعددی برای نشان دادن ریشه قرآنی امر بین الامرین مورد استناد قرار گرفته است، از جمله:

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (آل عمران، ۲۶. ر.ک: انفال، ۵۳. ر.ع.د، ۱۱؛ طباطبایی ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۳۲؛ مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲۶، ص ۲۹۹-۳۰۰)

وقتی با توجه به آیه ۲۶ آل عمران از امام صادق علیه السلام سوال شد که آیا خدا به بنی امیه ملک و حکومت نداد؟ فرمود: «خدای عزوجل حکومت را به ما داد و بنی امیه از ما گرفتند؛ مثل لباسی که برای مردی است و فرد دیگری آن را از دستش می‌گیرد، لذا لباس برای کسی نیست که گرفته است». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۴۲)

علامه طباطبایی با نقل این روایت ذیل آیه، «ملک دادن» را دو گونه می‌داند: الف. تکوینی: به معنای گستراندن سلطه به مردم، و نفوذ قدرت در آنها، چه به عدل باشد یا ظلم، مانند این آیه در مورد نمرود: «أَن آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ» و اثر آن نفوذ کلمه و امضای امر و اراده است. ب. تشریحی: به معنای قضا به این که ملکش مفترض الطاعة باشد، مانند: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا» و اثرش که وجوب اطاعت و ثبوت ولایت است، و نمی‌تواند جز عدل باشد و این مقام نزد خدای سبحان محمود است. آن گاه می‌نویسد:

«بنی امیه ملک تکوینی و اثر آن را داشتند و بر راوی مشتبه شده بود و ملک آنها به معنی اول را گرفته بود و اثر به معنای دوم را اخذ می‌کرد که مقام شرعی، و ستایش دینی بود؛ لذا امام علیه السلام آگاهش کرد که ملک به معنای دوم برای بنی امیه نیست؛ بلکه چنین ملک و اثر آن برای اهل بیت علیهم السلام هست. ملکی که بنی امیه داشتند؛ اگر در دست ائمه علیهم السلام می‌شد، محمود بود؛ ولی در دست بنی امیه مذموم بود؛ چون غصبی بود و بر این اساس به «دادن خدایی» نسبت داده نمی‌شود؛ مگر به صورت مکر و استدراج مانند فی ملک نمرود و

فرعون» (همان، ج ۳، ص ۱۴۳).

ذیل آیتاتی چون «إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر، ۴۹) که ممکن است توهم جبر شود، گفته شده طبق مکتب الامر بین الامرین گرچه اعمال ما به تقدیر و مشیت خداست و خارج از محدوده قدرت و اراده او نیست، ولی او مقدر ساخته است که در اعمالمان آزاد باشیم، لذا برای ما تکلیف و مسئولیت قائل شده است، و اگر اختیار نداشتیم، تکلیف و مسئولیت بی معنا می شد، بنا بر این مجبور بودن ما در اعمال، بر خلاف تقدیر الهی است. (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳۲، ص ۸۴. نیز ر.ک: ج ۲۵، ص ۳۲۷.۳۳۲، ذیل: انسان، ۲ و ۳).

## ۲. محدودسازی اختیار تکوینی؛ پیامد حقوق الهی:

در بخش اول روشن شد رابطه خدا با هستی و بشر، رابطه خالق و مخلوقی، مالک و مملوکی، رب و مربوبی و اله و معبودی است. بر این اساس اولین حق، حق خالقیت نسبت به مخلوق و حق مالکیت (یس، ۸۲؛ فتح، ۱۱) نسبت به مملوک است و او حق دارد طبق حکمت خود در موجودات تصرف نماید و چون موجودات دیگر در بقا نیازمند او هستند، او رب است و حق ربوبیت و حق فرمان و مولویت از آن اوست (ر.ک: مائده، ۱۱۶.۱۱۷). خداوند نظام تشریح را برای ظهور صفت ربوبیت و تربیت بشر ایجاد کرده است که آن هم مانند نظام تکوین بر حق است:

﴿نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾، (بقره، ۱۷۶) ﴿أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾، (بقره، ۱۱۹) ﴿لَقَدْ جَاءَتْ رِسَالُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ (اعراف، ۴۳)

در برابر این حق تشریح خداوند، تکلیف برای بشر به اثبات می رسد، و او ملزم می شود در محدوده خواست الهی اعمال اختیار و اراده کند، و این گونه است که محور آموزه همه پیامبران «ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت» (نحل، ۳۶) است. طبق مبانی خداشناختی اگر انسان ها در برابر این حق خدا مکلف و در دایره آن آزاد نباشد، حق خدا لغو خواهد بود، لزوم اعمال اراده در محدوده خواست الهی اولین چیزی است که در عالم اعتبار در ارتباط با خدا برای انسان به اثبات می رسد؛ نه حق انسان (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۰۸) و قرآن مخاطبانش را به دلیل وانهادن این تکلیف بارها مواخذه می کند:

﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَنِي تَصْرَفُونَ﴾ (زمر، ۶. ر.ک: انعام، ۹۵).

حاصل این که پیش فرض قرآن در نظام تشریح، ثبوت حق برای خدا و تحقق حق آزادی بشر در محدوده حق الهی برای انسان است. برخی اندیشمندان حق مذکور را با اثبات فاعلیت خدا نیز قابل توضیح دانسته اند (ر.ک: مصباح





یزدی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۹۲، ۱۹۸) و با پذیرش این مبنا که قرآن آزادی و حتی خود انسان را با لحاظ رابطه اش با هستی و خداوند خالق و مالک و رب و حاکم می بیند، می توان توضیح داد که اولاً انسان دارای آزادی تکوینی و هستی شناختی است و قرآن کریم جریان تکوین بشر را که ساختار خلقت او را عهده دار است آزاد معرفی می کند و از این دیدگاه انسان موجودی است آزاد حتی بین توحید و الحاد چه رسد به اطاعت و عصیان و عمل بر خلاف این آزادی تکوینی نه مذموم که محال است و لا اکره فی الدین این حقیقت تکوینی را بازگو می کند؛ نه حق تشریحی را (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۵، ۱۷۸)، از سوی دیگر مسئولیت تشریحی (ارزشی) از ویژگی های بشر است و هر چند انسان طبق اختیار تکوینی آزاد است، و می تواند مطالبات و قوانین الهی را بپذیرد یا رد کند، ولی، آزادی تکوینی اش محدود به قوانین الهی است، لذا باید خود را در برابر نظام تشریح مسئول بداند.

### ۳. انطباق نظام تشریح بر عالم تکوین:

نکته کانونی این است که نظام تشریح، به دلیل حکمت الهی، منطبق بر عالم تکوین است؛ لذا در محدوده تحقق عبودیت، به انسان آزادی داده می شود و این مقدار از آزادی حق او برای تحقق بندگی است و فراتر از آن و آزادی مطلق با عبودیت تعارض دارد (ر.ک: بینه، ۵؛ زمر، ۳؛ لقمان، ۲۲، نمل، ۳۶) آیات زیادی گویای عبودیت محوری بشر است، از جمله:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيَحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ وَيَضَعُ عَنْهُمْ أَصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (اعراف، ۱۵۷).

این روشن ترین آیه در باب آزادی است. آیه، بعثت پیامبر ﷺ را برای برداشتن غل و زنجیر (بازگرداندن آزادی انسان ها) معرفی می کند؛ اما در همین جا، قبل از طرح هدف آزادی، می فرماید: « یا مرهم بالمعروف وینهاهم عن المنکر و یحلّ لهم الطّیّبات و یحرّم علیهم الخبائث » که این به معنای به رسمیت شناختن قوانین الهی سابق و امر و نهی برای احیای آنها از یک سو و تعیین قوانین و محدوده ها و ممنوعیت های جدید است. بنابراین انبیای الهی آزادی در چارچوب تشریح الهی را برای بشر می شناسند: ﴿تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئا﴾ (آل عمران، ۶۴) در آیه اطلاق شیئا، شراکت در هر چیزی (مانند نظام های اجتماعی) را رد می کند. این مبنا در روایات هم قابل رصد است، از جمله:

«الْأَحْرِيُّ دَعُوهُ هَذِهِ اللَّمَاطَةَ لِأَهْلِهَا إِنَّهُ لَيْسَ لِأَنْفُسِكُمْ ثَمَنٌ إِلَّا الْجَنَّةُ فَلَا تَبِيعُوهَا إِلَّا



بِهَا» (نهج البلاغه، قصاص ۴۵۶).

تعلیل روایت «قیمت شما فقط بهشت است، پس خودتان را به کمتر از آن نفروشید» نشان می‌دهد عده‌ای متاع پست دنیایی را می‌دادند تا نفس، هستی و هویت مردم را به عنوان قیمت معامله بگیرند. مهم‌تر این که تنها چیزی را که می‌توان به خاطر آن خود را محدود کرد، بهشت معرفی می‌کند که تنها با عبودیت به دست می‌آید (ر.ک: رهبر معظم انقلاب؛ بیانات در چهارمین نشست اندیشه‌های راهبردی؛ ۱۳۹۱/۸/۲۳).

بیانهای دیگری هم برای ضرورت محدود بودن آزادی تکوینی بشر وجود دارد؛ از جمله:

۳/۸. اوصاف هر موجودی، تابع خود آن موجود است، اوصاف کمالی انسان متناهی، از جمله آزادی، قدرت و اراده نمی‌تواند مطلق باشد؛ لذا خداوند اراده و اختیار محدود به او عطا کرده است. اساساً سعه و ضیق حق مرهون درجه وجودی صاحب حق است و انسان هر چند دارای ابعاد وسیع وجودی است؛ ولی محدود و مضبوط است. همه حقوق از جمله حق حریت محدود است و تنها مبدئی که صلاحیت تحدید، تفسیر و تعیین مرز عدالت را به عهده دارد، تا در سایه آن، مطالب حقوقی دیگر، مانند حق آزادی، به خوبی ترسیم شود، خدای سبحان است که با وحی خود مسئله شریعت را تصویر، تدوین و تشریح می‌فرماید (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۲۶).

۳/۲. انسان در حیات اجتماعی نیز با محدودیت روبروست و نمی‌تواند آزادی خود را به‌گونه مطلق اعمال نماید وگرنه جامعه دچار هرج و مرج و محروم از سعادت می‌شود و گرچه انسان حق آزادی دارد، اما وجود قانون نیز برای برقراری نظم ضرورت دارد؛ هرچند سبب محدود گشتن انسان گردد (جوادی آملی؛ ۱۳۷۸؛ ص ۵۳.۵) در کنار این گرایش به قسط و عدل و حق و دین خواهی و توحید در فطرت همه انسان‌ها نهاده شده است «فطرت الله الّتی فطر النّاس علیها لا تبدل لخلق الله» (روم، ۳) و «فألهمها فجورها وتقویها» (شمس، ۸) اگر طبیعت بر زندگی انسان حکومت کند، آزادی مطلق می‌خواهد که همه چیز از آن او باشد و چنین وضع نابسامانی، غیر از هرج و مرج تحمل‌ناپذیر نخواهد بود. از این رو، هیچ قانونی در جهان وجود ندارد مگر آنکه محدودیت‌هایی برای انسان قرار داده و آزادی او را مقید و برای متخلّف مجازاتی مقرر کرده است (ر.ک: تفسیر آیه ۳۶ قیامه: جوادی آملی، ۱۳۷۸؛ ص ۲۸) طبق مبانی خداشناختی تنها خدای قادر خالق عالمی توان علمی و عملی دارد که همان گونه که اصل هستی بشر را محدود آفرید، میزان آزادی متناسب با کمال او را



مقدرسازد(جوادی آملی، ۱۳۷۸؛ ص ۲۹).

۳/۳. هر انسانی عقل عملی (نیروی درونی) دارد که دستگاه ارزشگذاری فراگیری را پایه‌ریزی و بایدها و نبایدهایی را مطرح می‌کند و درک این ارزش‌ها توسط عقل، الزاماتی را پدید می‌آورد که آزادی انسان را محدود می‌سازند؛ اما چون این الزامات مستند به عقل هستند، کسی آن را ضد عقل نمی‌داند. تکالیف دینی در عرصه اجتماع و سیاست نیز تا پشتوانه اجرایی ندارند و مانند اوامر و نواهی عقلی در حد توصیه‌اند، آزادی انسان را تحدید نمی‌کند؛ اما وقتی به قراین متعدد، مانند اندازها «انا ارسلناک بالحق بشیرا و نذیرا و ان من امه الا خلا فیها نذیرا» (فاطر، ۲۴)، هشدارها و مجازات‌های دنیوی و اخروی، روشن میشود اوامر و نواهی دینی دارای الزام‌های عملی‌اند، آزادی محدود می‌شود و اساسا آزادی مطلق از منظر قرآن با جوهره مدنیت انسان ناسازگار است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۸۹. ۲۰۳)

#### د. مميزات حق آزادی در مبانی قرآنی و فلسفه اجتماعی، سیاسی غربی:

با توجه به آن چه بیان شد می‌توان تفاوت آزادی انسان در تکوین و تشریح از منظر قرآن و فرهنگ غیر قرآنی را نشان داد.

#### ۱. مطلق نبودن و عدم مالکیت انسان نسبت به آزادی:

قرآن کریم در بخش تکوینی اختیار انسان را به خدا مستند می‌کند و قائل به امر بین الامرین است و قدرت و اختیار بشر را در عین تعلق به بشر داشتن در تحت قدرت و اختیار خدا می‌داند، در بخش تکوینی نیز اجازه انقیاد آن را به خدا می‌دهد که حق خالقیت و مالکیت و ربوبیت دارد و در حقیقت انسان امین آزادی است و اصل و کاربرد آزادی ملک انسان نیست. (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۹) اما مبنای حق آزادی در فلسفه اجتماعی و سیاسی غرب، انسان‌گرایی و اومانیسم است (مصباح یزدی؛ ۱۳۸۲؛ ج ۱، ص ۱۶۵-۱۵۳). و انسان بدون لحاظ رابطه با خدا و هستی مطالعه، و حق و تکلیف برای او تجویز می‌شود که یکی از نتایجش این است که آزادی مطلق، حق بشر است و نباید آزادی تکوینی‌اش (فلسفی) را جز با قوانین و تشریحات (باید و نباید) خود مبنا مقید کرد.

#### ۲. آزادی اجتماعی و سیاسی در دایره دستورهای دین الهی:

حاصل نگاه مادی صرف به انسان («ان هی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحیا») (مؤمنون، ۳۷)، مطلق‌انگاری آزادی تا مرز عدم تعدی به دیگران است و این که آزادی توان انتخاب هر چیز از جمله بردگی برای انسان‌های دیگر را دارد، اما

آزادی مطلق، در قرآن معلول اسارت در دست هوس هاست) ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ (جاثیه، ۲۳)) خداوند انسان را «تکویناً» آزاد آفرید، اما «تشریحاً» موظف کرد دین حق را (خواستۀ فطرت پاک و الهی) بپذیرد و راضی نیست انسان با آزادی مطلق، دین حق را نپذیرد. بنابراین، اگر چه انسان تکویناً موجودی مجبور نیست، ولی آزادی او، در دایره دستورهای دین الهی است نه فوق آن؛ و با نپذیرفتن دین خداوند که مطابق با فطرت انسانی اوست، از انسانیت و عقل‌گرایی خارج می‌گردد. (ر.ک: فصلت، ۳۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۴۳-۳۳؛ همو، ۱۳۸۴، ص ۲۴ و ۲۹۲) در حالی که در مبنای مادی انگاری، انسان و آزادی اش اصیل و مطلق است، و محدودیت‌های تجویزی و تکالیف، عارضی و ناسازگار با هویت ذاتی اش ارزیابی می‌شوند، لذا تنها به مواردی باید محدود شوند که انسان خود اجازه می‌دهد و کسی دیگر هیچ حقی برای محدود سازی این آزادی تکوینی ندارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱ همان، ص ۱۵۹)

«در لیبرالیسم، منشأ آزادی، به عنوان حق یا به عنوان يك ارزش، عبارت است از تفکر انسان‌گرائی، اومانيسم چون محور عالم وجود و محور اختیار در این عالم کون عبارت است از انسان؛ آن هم بدون اختیار معنی ندارد؛ پس باید اختیار و آزادی داشته باشد». «آنها می‌گویند انسان، محور است؛ یعنی در واقع خدای عالم وجود، انسان است و نمی‌تواند بدون قدرت انتخاب و بدون اراده، وجود داشته باشد. یعنی بدون اعمال اراده که همان معنای دیگر آزادی است امکان ندارد که ما فرض کنیم انسان، صاحب اختیار عالم وجود است. این، پایه بحث آزادی است. این، مبنای تفکر اومانيستی درباره آزادی است». (رهبر معظم انقلاب، ۱۳۹۱/۸/۲۳)

### ۳. تأمین حق آزادی با رعایت حقوق الهی و انجام تکالیف:

آزادی نمونه‌ای از حقوقی است که در سایه «التزام مکلفان به حقوق الهی و در نتیجه عمل به تکالیف سیاسی» تأمین می‌شود. توضیح چگونگی این‌که: انسان از منظر قرآن آزاد آفریده شده است. او نباید اسیر دیگران باشد و تنها در برابر خداوند باید بندگی پیشه کند. (ذاریات، ۵۶؛ یوسف، ۴۰) نیز خدای خالق، آزادی تکوینی را به جهت انسان بودن، به بشر داده و با «تشریح نظام وظایف و تکالیف» راه صیانت از آن را تأمین کرده است؛ به گونه‌ای که بایدهای الهی، راه‌های تأمین حق آزادی و نبایدها موانع و آفات آن را نشان دهند:

«هر چند دین مجموعه‌ای از تکالیف و بایدها و نبایدهاست؛ ولی این بایدها و نبایدها تنها طریق تأمین حقوق فرد و جامعه‌اند. ... دین آفرین برای تضمین



حقوق در راستای احیای منافع و مصالح انسان، تعالیم و تکالیفی تدوین نموده و در مجموعه‌ای به نام دین عرضه کرده است تا بشر به حقوق خود دست یابد... خالق نظام هستی با علم مطلق خود می‌دانست که چه چیزهایی مایه قوام و سعادت جان انسان و چه عواملی باعث تداوم و استمرار مصلحت تن اوست تا آنها را حلال کند و کدامین عوامل به زیان جان یا جسم اوست، آنها را حرام کند. اگر امنیت و آزادی... حق انسان است، منشأ و عوامل آن را باید شناخت و بشر را به آن امور واداشت و به موانع آن باید معرفت پیدا کرد و مردم را از آن بازداشت».

(جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۰، ۱۵۹).

حال اگر انسان حقوق الهی و تکالیف ناشی از تشریح الهی در عرصه حیات اجتماعی ـ سیاسی را بپذیرد، بسترهای آزادی او نیز گسترده می‌گردد.

«همه تکالیف به حقوق برمی‌گردد؛ یعنی اگر کسی به تکلیف خویش عمل نکرد، «حق» خود را تضییع کرده است... نشان می‌دهد که تکالیف، راه استیفای حقوقند».

(جوادی آملی؛ فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۲۹ (پاییز ۱۳۸۲)، ص ۵۴ / ص ۵۵).

قرآن از انسان می‌خواهد اعمال خود را در جهت مطالبات خداوند در حوزه سیاسی و... سامان دهد و تکالیفی را اعتبار و در محدوده آنها، به مکلف آزادی عمل می‌دهد. همانسان که عمل نکردن به تکالیف، موجب اسارت و نابودی آزادی تکوینی نیز می‌شود. قرآن کریم بارها نشان می‌دهد حکومت‌های طاغوتی، با جعل تکالیف اجتماعی و سیاسی به میل خود، اسباب اسارت مردم را فراهم می‌آوردند. پدیده‌هایی چون استبداد؛ (اعراف ۱۲۳، ۱۲۴؛ طه ۷۰، ۷۱؛ شعراء، ۲۲ و ۲۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۴۶ - ۴۹) استکبار و برتری جویی، حق ناپذیری از روی عناد و تکبر و خود بزرگ‌پنداری (قصص ۴؛ ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ج ۱، ص ۱۶؛ یونس، ۸۳؛ اعراف، ۸۸. قصص، ۳۹، ۴۰). را از زمینه‌های سلب آزادی شهروندان نشان می‌دهد و گزارش‌های متعددی از سلب آزادی مردم در حکومت‌های مستبد و مستکبر به تصویر می‌کشد؛ (اعراف ۱۲۷؛ شعراء، ۲۲ و ۵۲ - ۵۵؛ یونس، ۸۳؛ کهف، ۱۶، ۲۰) از نبود آزادی برای گروه‌های مختلف مانند پیامبران (ابراهیم، ۱۳؛ ر.ک: شعراء، ۱۶۱ و ۱۶۲ و ۱۶۷؛ انفال، ۳۰؛ هود، ۸۷ و ۸۸ و ۹۱) و مومنان و مسلمان سخن می‌گوید. (بقره، ۲۱۷؛ ر.ک: نساء، ۷۵؛ حج، ۹؛ بروج، ۸۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۲۸، ۳۴۰) خداوند به بندگی واداشتن مردم را نمی‌پذیرد، و پرستش غیرخود را محکوم می‌سازد و در مقابل طاغوت‌هایی که در سایه قدرت و حکومت مردم را به رنجیر عبودیت و بردگی کشانده‌اند،

با ارسال پیامبران، امکانات لازم برای گسستن زنجیرهای اسارت را فراهم می‌آورد: «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» (آل عمران ۷۹)

اساساً در فرهنگ قرآن، پیامبران «مکلف» می‌شوند مردم را از عبودیت غیر آزاد سازند: قولوا لا اله الا الله تفلحوا». (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱۷، ص ۶۳۱) امیر مومنان علیه السلام فرمود: خداوند بلند مرتبه، محمد صلی الله علیه و آله را به حق، برانگیخت، تا بندگان را از بندگی دیگران، بیرون سازد و به بندگی حق تعالی برساند. از پیمان‌های با مردم به پیمان‌های راه برد و از گردن نهادن به بندگان دور سازد، پیرو او کردند و آن‌ها را از سرپرستی مخلوقات بیرون آورد و تحت ولایت خدا قرار دهد. (کلینی، ۱۳۶۱، ج ۸؛ ص ۳۸۳) از این منظر پیامبران کوشیده‌اند با بازگرداندن بشر به مسیر تحقق تکالیف، او را از غل و زنجیرهای اسارات رها سازند، لذا حکمت تکالیف الهی، رهایی از قید و بندهای بشری است.

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف، ۱۵۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۴۰۰).

«در فرهنگ اسلام، آزادی مرهون تکلیف محوری و اسارت اثر تکلیف‌گریزی است و به همین دلیل در بسیاری از آیات، فلاح و رستگاری و حریت و آزادی وصفی برای مؤمنان و اسارت و بردگی خصلتی برای کافران به شمار آمده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۵-۲۲۶)

خداوند حضرت موسی علیه السلام و هارون علیه السلام را به سوی فرعون طغیانگر فرستاد که آزادی مردم را سلب و آنان را به بندگی خود کشانده بود.

«قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بَايْتَنَا... فَاتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا... ان ارسل معنا بنی اسرائیل . و تلك نعمة تمنها علی أن عبدت بنی اسرائیل» (شعراء: ۱۵ و ۱۷ و ۲۲، ر.ک: اعراف: ۱۰۳-۱۰۵ و ۱۳۰-۱۳۴؛ دخان ۱۸-۱۷)

حضرت موسی علیه السلام نیز مکلف می‌شود مردم را از عذاب‌ها و قید و بندهای حکومت طاغوتی آزاد سازد. (بقره، ۴۹) در تفسیر آیه ۴۲ تا ۴۷ طه بیان شده است که هر چند دعوت موسی تنها برای نجات بنی اسرائیل از چنگال فرعونیان نبوده، بلکه به گواهی سایر آیات قرآن به منظور نجات خود



فرعون و فرعونیان از چنگال شرك و بت پرستی نیز بوده است، ولی اهمیت این موضوع و ارتباط منطقی آن با موسی سبب شده است که او مخصوصاً انگشت روی این مساله بگذارد چرا که استثمار و به بردگی کشیدن بنی اسرائیل با آن همه شکنجه و آزار مطلبی نبوده است که قابل توجیه باشد». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۱۱)

#### ۴. آزادی حق اعطایی و امانتی الهی نزد بشر:

بر مبنای خالقیت و مالکیت، حتی حق آزادی نیز توسط خداوند به بشر عطا شده است است که البته طبق مبنای حکمت الهی با هدف معینی به انسان عطا شده است و نگاه به آن ابزاری است نه استقلالی:

«آزادی یعنی نبودن مانع، نبودن جبر، نبودن هیچ قیدی در سر راه، پس آزاد و می‌توانم راه کمال خودم را طی کنم، نه اینکه چون آزاد هستم به کمال خود رسیده‌ام. آزادی مقدمه کمال است نه خود کمال». (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۴۹)

وی ذیل آیه مربوط به قتل مشرکان ﴿فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (توبه، ۵) به ابزرای بودن آزادی در مکتب اسلام چنین اشاره دارد:

«شریفترین استعدادهایی که در انسان هست... مشرف شدن به شرف توحید است که سعادت دنیوی و اخروی در گرو آن است... ملاک شرافت و احترام و آزادی انسان این است که انسان در مسیر انسانیت باشد. انسان را در مسیر انسانیت باید آزاد گذاشت نه انسان را در هر چه خودش انتخاب کرده باید آزاد گذاش». (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲۶، ص ۳۵۵)

#### نتیجه:

هر چند برونداد مبناهایی چون محوریت حقوق طبیعی؛ انسان‌مداری و نسبی‌گرایی معرفت‌دینی، تقدم حق آزادی اجتماعی-سیاسی بشر بر حقوق الهی از جمله حق اعتبار احکام و ایجاد تکالیف سیاسی را است، محصول مبانی خداشناختی قرآنی اثبات حقوق ناشی از خالقیت؛ مالکیت؛ ربوبیت؛ ولایت و حاکمیت برای خداوند و تقدم آن در حیات اجتماعی-سیاسی بشر است. از منظر این مبانی هر چند بشر آزادی تکوینی و فلسفی دارد که البته آن را نیز خداوند عطا کرده، اما پیامد پذیرش حقوق الهی، لزوم محدودسازی اختیار تکوینی انسان است و به دلیل انطباق نظام تشریح الهی بر عالم تکوین؛ به انسان در محدوده تحقق عبودیت، در حیات اجتماعی و سیاسی اش آزادی داده می‌شود



دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳

و این مقدار از آزادی حق او برای تحقق بندگی است و فراتر از آن و آزادی مطلق با عبودیت تعارض دارد. لازمه پذیرش این مبانی قبول ممیزاتی در آزادی بشر در حیات سیاسی در فلسفه اجتماعی و سیاسی غربی و دینی و قرآنی است؛ مانند این که آزادی مذکور مطلق نیست و انسان مالک آزادی نیست؛ آزادی در دایره دستورهای دین الهی پذیرفته و مشروع است؛ تأمین حق آزادی با رعایت حقوق الهی و انجام تکالیف ممکن است؛ و آزادی در حیات اجتماعی و سیاسی، حقی اعطایی و امانتی الهی است.



## منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن؛ جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، ۱۴۱۷ق، چ پنجم.
۴. .... نهاییه الحکمه، انتشارات اسلامی، قم، بی تا.
۵. جوادی آملی، عبدالله؛ نسبت دین و دنیا؛ قم؛ اسراء؛ ۱۳۸۱؛ چ دوم.
۶. .... تفسیر تسنیم، (کل دوره)، قم، اسراء، از سال ۱۳۸۶ - ۱۳۹۰.
۷. .... حق و تکلیف در اسلام، قم؛ اسراء؛ ۱۳۸۴.
۸. .... ولایت فقیه، قم؛ اسراء، ۱۳۷۸، چ اول.
۹. .... توحید در قرآن، قم؛ اسراء، ۱۳۹۱، چ هفتم.
۱۰. .... شمیم ولایت، قم، اسراء، ۱۳۸۲، چ اول.
۱۱. .... ولایت در قرآن؛ تهران؛ مرکز فرهنگی نشر رجا؛ ۱۳۶۹؛ چ سوم. جوادی، سیره سیره رسول اکرم ﷺ در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۸۶، چ اول.
۱۲. .... فلسفه حقوق بشر، قم؛ اسراء، ۱۳۷۵.
۱۳. .... جامعه در قرآن، قم؛ اسراء، ۱۳۸۷، چ اول.
۱۴. .... ادب فنای مقربان قم، اسراء، ۱۳۸۹؛ چ هشتم.
۱۵. مصباح یزدی، خداشناسی در قرآن، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹، چ اول.
۱۶. .... معارف قرآن، قم؛ موسسه در راه حق؛ ۱۳۷۳؛ چ مکرر
۱۷. .... حقوق و سیاست در قرآن قم؛ موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی؛ ۱۳۷۸؛ چ اول
۱۸. .... توحید در نظام عقیدتی و ارزشی اسلام، شفق، قم، ۱۳۷۳.
۱۹. .... نظریه سیاسی اسلام، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰، چ چهارم
۲۰. .... نظریه حقوقی اسلام؛ موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲، چ دوم
۲۱. مطهری، مرتضی، اسلام و نیازهای زمان، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۰، چ اول.
۲۲. .... نظام حقوق زن در اسلام، تهران، صدرا، ۱۳۶۹، چ چهاردهم.
۲۳. .... مجموعه آثار؛ تهران؛ انتشارات صدرا؛ ۱۳۷۲؛ چ دوم.
۲۴. .... انسان کامل؛ تهران؛ انتشارات صدرا؛ ۱۳۷۳؛ چ یازدهم
۲۵. .... ولاها و ولایت ها، تهران؛ انتشارات صدرا، ۱۳۷۰، چ ششم.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴، چ اول.
۲۷. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۴، چ اول.
۲۸. آلن بیرو، فرهنگ و علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران، کیهان، ۱۳۷۰.
۲۹. میرچا البیاه، فرهنگ و دین، هیات مترجمان، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.
۳۰. فرهنگ آکسفورد، تهران، محراب دانش، بی تا، چ دهم.
۳۱. بازگان، مهدی، آخرت و خدا، تهران، موسسه فرهنگی رسا، ۱۳۷۷.
۳۲. جرجانی، سید شریف؛ شرح المواقف، قاضی عضد الدین ایجی، با شرح سید شریف جرجانی، قم، انتشارات الشریف الرضی، ۱۴۱۵.
۳۳. طباطبائی موتمنی، منوچهر، آزادی های عمومی و حقوق بشر، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵؛
۳۴. راغب، حسین بن محمد؛ معجم مفردات الفاظ القرآن؛ دارالکتاب العربی، ۱۳۹۲ق.
۳۵. روسو، ژان ژاک، قرار داد اجتماعی، انتشارات ادیب، تهران، ۱۳۶۸؛
۳۶. رهبر معظم انقلاب، چهارمین نشست اندیشه های راهبردی با موضوع آزادی، ۱۳۹۱/۸/۲۳.



۳۷. سروش، عبدالکریم؛ کیان، ش ۲۱، سال ۱۳۷۳.
۳۸. نوروزی، محمد جواد، فلسفه سیاسی اسلام، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹، چ دوم.
۳۹. قدردان قراملکی، محمد حسن، جامعه مدنی، سکولاریا دینی، کتاب نقد، ۹ و ۱۰، زمستان ۱۳۷۷،
۴۰. واعظی، احمد، دین و جامعه مدنی، کتاب نقد، ۹ و ۱۰، زمستان ۱۳۷۷
۴۱. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران؛ سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ ۱۳۷۵.
۴۲. مسعودی محمد هاشم؛ ماهیت و مبانی تکلیف، ماهیت و مبانی کلامی تکلیف؛ قم؛ موسسه بوستان کتاب؛ ۱۳۸۵؛ چ اول.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الاصول من الکافی؛ تهران؛ دارالکتب الاسلامیه؛ ۱۳۶۱؛ چ پنجم.
۴۴. شایگان، سید علی، حقوق مدنی، قزوین، انتشارات طه، ۱۳۷۵. چ اول،
۴۵. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، تاریخ حقوق ایران، تهران کانون معرفت، [بی تا]
۴۶. کاتوزیان، ناصر، کلیات حقوق (نظریه عمومی)، تهران شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۹. چ اول،
۴۷. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، جونز، ویلیام تامس، ترجمه علی رامین، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۵۸.
۴۸. ژان پل سارتر، اگزیتانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، انتشارات نیلوفر، ۱۳۸۰،
۴۹. فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۲۹؛ پاییز ۱۳۸۲،
۵۰. قربان نیا، ناصر تحدید حقوق و آزادیها، فصلنامه حقوق اسلامی، ۱۳۸۶، سال سوم، ش ۱۰.
۵۱. .... حقوق طبیعی، فقه و حقوق، ۱۳۸۳، سال اول، شماره ۱
۵۲. سبحانی، جعفر؛ الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل؛ مقرر: مکی عاملی، حسن؛ تهران؛ مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه؛ ۱۳۸۴؛ چ ششم.
۵۳. نصر، سیدحسین، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی (تهران، طرح نو، ۱۳۷۳).

## References

\* The Holy Quran

\* Nahj al-Balagha

1. Tabatabai, Mohammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran; Jamia Madrasain Hozewa Ilmiyyah, Qom, 1417 AH, Ch. 5.
2. .... Nihayya al-Hikmah, Islamic Publications, Qom, Beta.
3. Javadi Amoli, Abdullah; Relation of Religion and World; Qom; Israa; 1381; Ch. 2.
4. .... Tafsir Tasnim, (all volumes), Qom, Israa, from 1386 to 1390.
5. .... Right and Duty in Islam, Qom; Israa; 1384.
6. .... Velayat al-Faqih, Qom; Israa, 1378, Ch. 1.
7. .... Tawheed in the Quran, Qom; Israa, 1391, Ch. 7.
8. .... Shamim Velayat, Qom, Israa, 1382, Ch. 1.
9. .... Velayat in the Quran; Tehran; Raja Cultural Center Publishing; 1369; Part 3.
10. .... Philosophy of Human Rights, Qom; Israa, 1375.
11. .... Society in the Quran, Qom; Israa, 1387, Part 1.
12. .... Literature of the Destruction of the Close Friends, Qom, Israa, 1389; Part 8.
13. Misbah Yazdi, Theology in the Quran, Imam Khomeini Educational and Research Institute, 1389, Part 1.
14. .... Quranic Knowledge, Qom; Institute on the Path of Truth; 1373; Part 2
15. .... Law and Politics in the Quran, Qom; Imam Khomeini Educational and Research Institute; 1378; Part 1
16. .... Monotheism in the Ideological and Value System of Islam, Shafaq, Qom, 1373.
17. .... Political Theory of Islam, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute, 1390, Part 4
18. .... Legal Theory of Islam; Imam Khomeini Educational Research Institute, 2003, vol. 2
19. Motaheri, Morteza, Islam and the Needs of the Time, Tehran, Sadra Publications, 1991, vol. 1.
20. .... The System of Women's Rights in Islam, Tehran, Sadra, 1980, vol. 14.
21. .... Collected Works; Tehran; Sadra Publications; 1993, vol. 2.
22. .... The Perfect Human; Tehran, Sadra Publications, 1994, vol. 11.
23. .... Villas and Provinces, Tehran; Sadra Publications, 1991, vol. 6.
24. Makarem Shirazi, Nasser; Tafsir Nomne, Tehran, Daral Kitab Al-Islami, 1995, vol. 1.
25. Amid Zanjani, Abbas Ali, Political Jurisprudence, Tehran, Amir Kabir, 2005, vol. 1.
26. Alain Birou, Culture and Social Sciences, translated by Baqir Sarokhani, Tehran, Kayhan, 1991.
27. Mircha Eliyah, Culture and Religion, Translators' Council, Tehran, Tarh-e-No, 1374.
28. Oxford Dictionary, Tehran, Mihrab Danesh, 2-ta, 4-dahm.
29. Bazargan, Mahdi, Hereafter and God, Tehran, Rasa Cultural Institute, 1377,
30. Jorjani, Seyyed Sharif; Explanation of Positions, Qadi Azad al-Din Eji, with commentary by Seyyed Sharif Jorjani, Qom, Al-Sharif al-Razi Publications, 1415.
31. Tabatabai Motmani, Manouchehr, Public Freedoms and Human Rights, University of Tehran, 1375;
32. Raghbi, Hossein bin Muhammad; Dictionary of the Words of the Quran; Dar al-Kateb al-Arabi, 1392 AH.

33. Rousseau, Jean-Jacques, The Social Contract, Adib Publications, Tehran, 1368;
34. The Supreme Leader of the Revolution, The Fourth Strategic Thoughts Conference on Freedom, 23/8/1391.
35. Soroush, Abdul Karim; Kian, Vol. 21, 1994.
36. Nowrozi, Mohammad Javad, The Political Philosophy of Islam, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute, 1990, Part 2.
37. Ghaderdan Qaramalki, Mohammad Hassan, Civil Society, Religious Secularism, Book of Criticism, 9-10, Winter 1998,
38. Vaezhi, Ahmad, Religion and Civil Society, Book of Criticism, 9-10, Winter 1998
39. Mostafoei, Hassan; Investigation of the Words of the Holy Quran, Tehran; Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance; 1996.
40. Masoudi Mohammad Hashem; The Nature and Fundamentals of the Task, The Nature and Theological Fundamentals of the Task; Qom; Boṣṭān Book Institute; 1996; Part 1.
41. Kulaini, Mohammad Ibn Yaqoub; The Principles of Al-Kafi; Tehran; Daral Al-Kutub Al-Islamiyya; 1982; Part 5.
42. Shaygan, Seyed Ali, Civil Law, Qazvin, Taha Publications, 1996. First part,
43. Jafari Langroodi, Mohammad Jafar, History of Iranian Law, Tehran Kanoon Marafat, [bi-ta]
44. Katouzian, Naser, General Principles of Law (General Theory), Tehran Joint Stock Publishing Company, 1990. First part,
45. Jones, The Gods of Political Thought, Jones, William Thomas, translated by Ali Ramin, Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company, 1979.
46. Jean-Paul Sartre, Existentialism and the Originality of Man, translated by Mustafa Rahimi, Niloufar Publications, 1981,
47. Islamic Government Quarterly, No. 29; Fall 2003,
48. Ghorban Niya, Naser, Defining Rights and Freedoms, Islamic Law Quarterly, 2007, Year 3, Issue 10.
49. .... Natural Law, Jurisprudence and Law, 2004, Year 1, Issue 1
50. Sabhani, Jafar; Theology on the Guidance of the Book, the Sunnah and the Mind; Author: Makki Ameli, Hassan; Tehran; Al-Marqez Al-Alami L'Dirasat Al-Islamiyyah; 2005; Vol. 6.
51. Nasr, Seyyed Hossein, Young Muslims and the Modern World, translated by Morteza Asadi (Tehran, Tarh-e-Naw, 1994).

# The Process and Structure of Educational Governance in the Light of Contemporary Social Interpretations

(Received: 2024-06-30 Acceptance: 2024-08-31)

Soheila Mirzarezaei<sup>1</sup> ; Tahere Mohseni<sup>2</sup> ; Fazel Hesami<sup>3</sup> ; Abdollah Mirahmadi<sup>4</sup>

## Abstract

**Aim and research question:** Reforming society is one of the most important responsibilities of rulers. Carrying out this responsibility requires the existence of an educational structure and the implementation of management strategies and processes based on the indicators of the Qur'an as the chapter of the speech of Islamic societies. On the other hand, in order to reform the society, the rulers must have the necessary qualifications and skills. Therefore, the main goal of this research is to answer this important question: What is the management process and structure of educational governance based on contemporary social interpretations?

**Research method:** This Barosh research was a combination of analytical-descriptive and thematic interpretation method by adapting the inferential thematic interpretation method of Shahid Sadr.

**Findings and results of the research:** Considering that the Qur'an is a treasure that commentators seek to extract its treasures, the findings of the research indicate that they have expressed the interpretations of the views of the Qur'an regarding the management process in educational governance, which includes planning, decision-making, organization and supervision. These findings show that the Qur'an has described in detail the characteristics of the rulers by setting the example of the prophets. Finally, it turned out that the management of the structure of the educational system is one of the duties of the educational governance, which in this regard is responsible for the selection, dealing with matters and monitoring them and dealing with them if violations are observed.

**Keywords:** Governance structure, Process, Management, Educational governance, Social interpretations.

1. Level 4 Student, Kosar Seminary, Tehran, Iran (Corresponding author).  
mirzarezaei49@gmail.com

2. Assistant Professor, Imam Sadiq University (Peace be upon him), Sisters Campus, Tehran, Iran.

3. Associate Professor, The Institute of Islamic Culture and Thought, Tehran, Iran.

4. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Literature and Humanities, Kharazmi University, Tehran, Iran.

## فرایند و ساختار حکمرانی تربیتی در پرتو تفاسیر اجتماعی معاصر

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۰)

سهیلا میرزازایی<sup>۱</sup>

طاهره محسنی<sup>۲</sup>

فاضل حسامی<sup>۳</sup>

عبدالله میراحمدی<sup>۴</sup>

### چکیده

هدف و پرسش پژوهش: اصلاح جامعه یکی از مهم‌ترین مسئولیت‌های حکمرانان است. انجام این مسئولیت به وجود ساختار تربیتی و اعمال راهبردها و فرایندهای مدیریتی براساس شاخصه‌های قرآن به عنوان فصل الخطاب جوامع اسلامی نیازمند است. از سوی دیگر، برای اصلاح جامعه حکمرانان باید از صلاحیت و شایستگی‌های لازم برخوردار باشند. براین اساس، هدف اصلی این پژوهش پاسخگویی به این سوال مهم است که: فرایند مدیریت و ساختار حکمرانی تربیتی بر اساس تفاسیر اجتماعی معاصر چگونه است؟

**روش پژوهش:** این پژوهش با روش ترکیبی تحلیلی - توصیفی و روش تفسیر موضوعی با اقتباس از روش تفسیر موضوعی استنطاقی شهید صدر، انجام شد.

**یافته‌ها و نتایج پژوهش:** با توجه به این که قرآن گنجی است که مفسران در پی استخراج گنجینه‌های آن هستند، یافته‌های پژوهش حاکی از آن است تفاسیر دیدگاه‌های قرآن را پیرامون فرایند مدیریت در حکمرانی تربیتی که شامل برنامه‌ریزی، تصمیم‌گیری، سازماندهی و نظارت است را بیان کرده‌اند. این یافته‌ها نشان می‌دهند که قرآن با الگو قرار دادن پیامبران به تفصیل ویژگی‌های حکمرانان را شرح داده است. در نهایت معلوم شد مدیریت ساختار نظام تربیتی از وظایف حکمرانی

۱. طلبه سطح ۴ مدرسه علمیه کوثر، تهران، ایران (نویسنده مسئول). mirzarezaei49@gmail.com

۲. استادیار، دانشگاه امام صادق علیه السلام پردیس خاوران، تهران، ایران.

۳. دانشیار، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران.

۴. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.



تربیتی است که در این راستا وظیفه‌گزینش، رسیدگی به امور و نظارت بر آن‌ها و در صورت مشاهده تخلف برخورد با آن‌ها را بر عهده دارد.

**کلمات کلیدی:** ساختار حکمرانی، فرایند، مدیریت، حکمرانی تربیتی، تفاسیر اجتماعی

### مقدمه

بیان مساله: تربیت و حکمرانی تربیتی از مهم‌ترین بخش‌های هر نظام است که نقش کلیدی در توسعه و پیشرفت آن دارد. با توجه به نامه امیرالمومنین (صبحی صالح، ۱: ۴۲۷)، «استصلاح» و رسیدگی به فرهنگ جامعه از وظایف حکمرانی تربیتی است. حکمرانی تربیتی باید سیاست‌های فرهنگی مطابق با ارزش‌ها و اهداف نظام تدوین کند. برای انجام این ماموریت فرهنگی وجود ساختار تربیتی و اعمال فرایند تربیتی بر اساس آموزه‌های قرآن و سنت ضروری است. و این سوال پیش می‌آید که: فرایند مدیریت و ساختار حکمرانی تربیتی بر اساس تفاسیر اجتماعی معاصر چگونه است؟

**پیشینه و هدف پژوهش:** در مورد حکمرانی تربیتی و کارکردهای آن مقالات متعددی نوشته شده است. از جمله: مقاله «شناسایی عوامل موثر بر الگوی حکمرانی تربیتی مناسبی در نظام آموزشی» نوشته رضا منیعی، نادر سلیمانی، ناصر عباس زاده و سید موسی طباطبایی. نویسندگان این مقاله ضمن معرفی مدل سه شاخگی (ساختار، محتوا و زمینه) در حکمرانی تربیتی، به تبیین بخش محتوا پرداخته‌اند. مقاله «نقش تعلیم و تربیت در تحقق حکمرانی متعالی اسلامی» نوشته محمود صفری، محمدرضا جمشیدی و محمدرضا پاشایی، نشان داده که آموزش و پرورش با نهادینه کردن شش عنصر مشارکت و اجماع، کارایی و اثر بخشی، حاکمیت قانون، عدالت و انصاف، شفافیت، پاسخگویی و مسئولیت پذیری می‌تواند در حکمرانی متعالی نقش آفرینی کند. مقاله «معیارهای انتخاب و آماده سازی حکمرانان تربیتی بر اساس آموزه‌های بیانیه گام دوم انقلاب» نوشته مهدی نامداری پژمان و سیده فاطمه موسوی تازه، با هدف واکاوی دلالت‌های بیانیه گام دوم به منظور گزینش، تربیت و نگهداشت حکمرانان تربیتی به این نتیجه رسیده است که معیارهایی مانند مدیریت جهادی، عدالت ورزی، طهارت اقتصادی، انقلابی‌گری، سبک زندگی اسلامی-ایرانی، تخصص‌گرایی، جوان‌گرایی و گذشته‌کاوی از عوامل انتخاب، نگهداشت و تربیت حکمرانان تربیتی است. مقاله دیگری با عنوان «طراحی اعتبار یابی الگوی حکمرانی تربیتی خوب در نظام آموزشی» از

آقایان رضا منیعی، نادر سلیمانی، ناصر عباس زاده و سید موسی طباطبایی با هدف طراحی الگوی حکمرانی از روش‌های گوناگون موجود در علوم تربیتی و مدیریتی بهره برده است. مقاله «توضیح و تبیین حکمرانی خوب، حکمرانی شایسته و حکمرانی جامع و مقایسه‌ی اجمالی آن‌ها» نوشته حسین بهرامی ثابت می‌کند حکمرانی جامع که خدا و اولیای برگزیده او قانون گذاران آن هستند، از جامعیت کامل برای زندگی و آسایش دنیوی و سعادت اخروی برخوردار است. بر اساس بررسی نویسنده، هیچ پژوهشی که به واکاوی فرایند و ساختار حکمرانی تربیتی از منظر قرآن و با تأکید بر تفاسیر معاصر بپردازد، وجود ندارد. حتی در حوزه حکمرانی تربیتی از منظر قرآن، تنها چند مقاله محدود وجود دارد که به کلیات مسائل حکمرانی تربیتی اشاره کرده‌اند. این موضوع نشان می‌دهد که حکمرانی تربیتی و فرایند و ساختار آن از منظر قرآن و تفاسیر، نادیده گرفته شده و مورد بی‌توجهی قرار گرفته است و مطلبی نو و شایسته تحقیق است. بنابراین، این تحقیق با هدف استخراج و استنباط فرایند و ساختار مدیریت حکمرانی تربیتی از قرآن با توجه به تفاسیر معاصر انجام می‌گیرد.

### ۱) فرایند مدیریت در حکمرانی تربیتی

فرایند مدیریت در عرصه‌های مختلف به صورت‌های گوناگون تقسیم بندی شده است. که چهار اصل بنیادین برنامه‌ریزی، سازمان دهی و مدیریت منابع، تصمیم گیری و نظارت، وجه مشترک آن‌ها است. از این رو در ادامه این اصول تبیین می‌گردد.

#### ۱-۱) برنامه‌ریزی

اولین گام در اعمال حکمرانی تربیتی، مدیریت راهبردی، سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی است. برنامه‌ریزی تعیین اهداف و تهیه نقشه برای اجرای طرح یا کار است، که به دو نوع استراتژیک و عملیاتی تقسیم می‌شود. برنامه‌ریزی استراتژیک فرایندی است در جهت تجهیز منابع سازمان و وحدت بخشیدن به تلاش‌های آن برای رسیدن به اهداف بلند مدت. برنامه‌ریزی عملیاتی نیز عبارت است از: خرید کردن برنامه جامع در اجزاء متناسب و متقارن با برنامه. برنامه باید جامعیت داشته و کلان نگر باشد و همه ابعاد، زوایا و عناصر تربیتی را در بر بگیرد. آیاتی که مراحل خلقت آدم و هدف آن را مطرح نموده‌اند (انعام: ۹۶). ضمن تأکید بر قدرت خدای قادر و قاهر و علم دقیق او (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹: ۱۴۵)، لزوم برنامه‌ریزی و جامعیت آن را نیز به بندگان می‌آموزند. قرآن برنامه‌ریزی و مدیریت حضرت



یوسف (علیه السلام) به عنوان یک نمونه مدیریت موفق مطرح می کند. اگر چه او مدیراقتصادی است، اما باید توجه داشت که اصول و چارچوب های بنیادین مدیریت، مشترک هستند و در همه عرصه ها می توانند به کارگرفته شوند. قرآن می گوید: حضرت یوسف (علیه السلام) پس از تعبیر خواب پادشاه، برای آینده جامعه برنامه عملیاتی طراحی کرد که به خوبی نشان دهنده توانایی و قدرت مدیریت او است: ﴿قَالَ نَزِعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادًا يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ﴾ (یوسف: ۴۷). داب به معنای مستمر، پیوسته کوشا بودن و پشتکار داشتن (صادقی تهرانی، ۲، ۱۴۱۹: ۴۱). در عبارت ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ﴾ دعوت به نوعی زندگی اقتصادی شبیه به حالت جنگی در سال های حاصل خیزی است که مردم باید میانه روی کنند تا بتوانند با مصیبت سال های خشک آینده روبه رو شوند (خطیب، بی تا، ۶: ۱۲۸۲). حکمرانی باید آینده نگر باشد. مدیریت بحران و انجام پیش بینی های لازم برای شرایط خاص از ضرورت های حکمرانی است. توجه به تحولات آینده و مکان و زمان شناسی از مولفه های یک برنامه جامع است >﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصُرُونَ﴾ پس از آن سالی آید که مردمان را باران دهند و در آن سال افسردنی هارامی فشرند (یوسف: ۴۹). از نظر قرآن در برنامه ریزی های کلان نگاه به تحولات، توجه به تاثیر محیط، مکان و زمان بسیار ضروری و عاملی کلیدی در موفقیت یا عدم توفیق است (قرائتی، ۶، ۱۳۸۳: ۹۲). همان گونه که حضرت یوسف توانست بحران را، با برنامه ای بلندمدت مبتنی بر تعادل در زمان و رونق و رفاه، هدایت کند (فضل الله، ۱۴۱۹، ۱۲: ۲۲۱). چنان که گفته اند: «یوسف یک معبرساده خواب نبود بلکه یک رهبر بود که از گوشه زندان برای آینده یک کشور برنامه ریزی می کرد و یک طرح چند ماده ای حداقل پانزده ساله ارائه داد» (مکارم شیرازی، ۹: ۴۲۷). از این رو عزیز مصر وقتی منطق نیکوی او را دید و فصاحت کلام و اصالت نظرش را شنید، خرد و ادب او را تحسین کرد و او را شایسته اعتماد و نزدیکی به خود دید (ابن عاشو، بی تا، ۱۲: ۸۱-۸۲). ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصَهُ لِنَفْسِي﴾ (یوسف: ۵۴). به نظرمی رسد کلمه اَسْتَخْلِصَهُ مفهومی مانند وزارت در میان ما را دارد (مدرسی، ۱۴۱۹، ۵: ۲۱۹). طرح های ارائه شده باید قابلیت اجرای تدریجی داشته باشند. قرآن با اشاره به اصل تدریج در برنامه ریزی می فرماید: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ (اسرا: ۱۰۶). بخش های آن را جدا جدا و به تائی و در زمان هامتفاوت فرستادیم تا مردم آن را بهتر فهم کنند



و در ذهن هاشان جایگزین شود (مترجمان، ۶: ۳۲۱). مفسران دلایل دیگر نزول تدریجی قرآن را، تقویت قلب پیامبر (صلی الله علیه وآله) (دروزة، ۱۳۸۳ق، ۳: ۸۰)، ابلاغ تدریجی آن به مردم (زحیلی، ۲: ۱۳۹۶) و فهم بهتر مردم (مترجمان، ۱۳۷۷ش، ۶: ۳۲۱) ذکر می کنند.

### ۲-۱) تصمیم گیری

تصمیم گیری و انتخاب، از مسئولیت های مهم و تأثیرگذار حکمرانی تربیتی است. قرآن در آیات متعددی با کلمه «عزم» به این مساله اشاره کرده است، که اهمیت و حساسیت آن را می رساند. عزم عبارت است از: استواری نظر شخص در مورد چیزی، مانند امضا کردن که تأیید کردن است (مظهري، ۱۴۱۲، ۲: ۱، ح ۱۹۴). حکمران باید قبل از تصمیم گیری، با کارشناسان مشورت کند «فستلوا اهل الذکر» (نحل: ۴۳)، و بعد از تجزیه و تحلیل نظرات ارائه شده با آرامش و به دور از هیجانات تصمیم گرفته و با توکل به خدا اقدام کند «شاورهم فی الأمر فإذا عزمت فتوکل علی الله إن الله یحب المتوکلین» (آل عمران: ۱۵۹). چنانچه خداوند به پیامبر فرمان داده در کارها مشورت کند، سپس تصمیم بگیرد. هدف از این دستور، ارائه روش نبوی به عنوان مدل عملیاتی حکمرانی تربیتی است. به گفته مفسری عبارت «شاورهم فی الأمر...» خطاب به حاکمان می گوید: «قبل از انجام کارها با افراد دارای علم، نظر، موقعیت، تجربه و عقل سلیم مشورت کنید و تا هنگامی که به صحیح ترین نظر نرسیدید، اقدام نکنید» (دروزة، ۱۳۸۳ق، ۷: ۲۵۳). به نظارو آیه اشاره به نوعی از حکومت در اسلام دارد که شبیه چیزی است که امروزه نظام عمودی نامیده می شود. براساس نظام عمودی، رئیس دولت که دارای قدرت اجرایی است و وظیفه دارد با افراد آگاه از گروه های مختلف مشورت کند سپس بهترین دیدگاه ها را انتخاب کرده و اجرا کند (دروزة، ۱۳۸۳ق، ۷: ۲۵۴). مفسران معتقدند: «در این آیه، اصلی است، که زندگی اجتماعی اسلامی براساس آن استوار می گردد» (شاذلی، ۱۳۸۶ق، ۱: ۷۵۲).

### ۳-۱) سازمان دهی منابع

یکی دیگر از وظایف حکمرانی تربیتی، سازمان دهی منابع، اعم از منابع انسانی، مالی، فیزیکی (ساختمان ها، تجهیزات و.....) است. به طوری که فراهم کردن زیر ساخت ها، تخصیص بودجه ها، تهیه امکانات و تجهیزات و توزیع صحیح آن ها به استفاده بهینه از آن ها منجر شده و از هدر رفتن آن ها جلوگیری کند. از آن جاکه امور اقتصادی بر امور تربیتی و فرهنگی جامعه تاثیر دارد نظامی که



نتواند مسائل اقتصادی مردمانش را حل کند در امر تربیت نیز ناکام بوده و کمتر به موفقیت می‌رسد. از این رو ضرورت دارد بخشی از سازماندهی هادر امور اقتصادی باشد. اسلام برای کسب درآمد ابزارهای اقتصادی متعددی مانند: دریافت خمس و زکات را پیش بینی کرده است. به گفته مفسران دریافت خمس روش بسیار هوشمندانه‌ای برای کسب درآمد است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۷: ۷). آن‌ها فلسفه و وجوب خمس را خودکفایی جامعه و توانمند کردن مسلمانان بیان می‌کنند (هاشمی رفسنجانی، ۶: ۳۶۳). همچنین پرداخت زکات در دنیا را، عامل پاکیزگی، افزایش رزق و دارایی، موجب آبادی زمین و در آخرت را موجب سترعورت، سایه سرو مانع آتش بیان می‌کنند (صدر الدین شیرازی، ۳: ۲۵۱). در سازماندهی باید مراقب منابع بود و از هدر رفتن آن‌ها جلوگیری کرد ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (اعراف آیه ۳۱). اسراف تجاوز است. تجاوز ممکن است زیاده روی یا کوتاهی در حق و عدالت باشد باشد (فضل الله، ۱۴۱۹، ۹: ۲). ماجرای ذبح گاو بنی اسرائیل و ویژگی‌های آن که رام نباشد و برای آبیاری و شخم زدن مورد استفاده قرار نگیرد، نمونه‌ای از مصرف بهینه، کاهش ضایعات و مراقبت از اموال است ﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَمْسُقِي الْحَرْثَ﴾ (بقره: ۷۱). پس از برنامه ریزی، تصمیم‌گیری و سازمان دهی، لازم است چگونگی اجرای برنامه‌ها و تصمیم‌ها پیگیری شوند تا روش‌های اجرا و اثربخشی آن‌ها، میزان هماهنگی مجریان با یکدیگر و با برنامه و هر عامل دیگری که در اجرای موفقیت‌آمیز برنامه‌ها تأثیرگذار است، شناسایی شده و نقاط قوت تقویت شده و نقاط ضعف احتمالی آسیب شناسی و برطرف شوند. حتی گاهی اگر لازم باشد با شجاعت از برخی سیاست‌های اشتباه عقب نشینی کنند. امام علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: (قاضی) چون حق را شناخت بازگشت به سوی حق بر او مشکل نباشد (نهج البلاغه: ۵۳). براساس آیه ﴿لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ قَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ...﴾ (بقره: ۸۷). خداوند این پیگیری را انجام داده است و بین حضرت موسی و حضرت عیسی به نقلی حدود ۷۰۰۰۰ نفر و به نقل دیگر ۴۰۰۰ به پیامبری رسیدند که همگی پیگیر تورات موسی بودند و آیین او را تبلیغ می‌کردند. نووی جاوی، ۱۴۱۷، ۱: ۳۱).

#### ۱-۴) نظارت

از دیگر اصول برنامه ریزی، نظارت است. نظارت حکمرانی بر عملکرد مجموعه‌های تحت نظر و بهبود کیفیت و پیشگیری از فساد ضروری است. از این رو وجود یک سیستم نظارتی ضروری است تا عملکرد نهادها را مورد ارزیابی قرار

دهد. با مراجعه به قرآن نیز معلوم می‌شود مردم به حال خود رها نشده‌اند، بلکه ارزیابی می‌شوند و مسئولیت پذیران پاداش دریافت کرده و بی مسئولیت‌ها کیفر می‌شوند ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ (قارعه: ۷-۹). نظارت از سنت‌های ثابت (توبه: ۱۰۵) و دائمی خداوند است ﴿وَمَنْ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (یونس: ۱۴). سپس شما را در زمین، جانشینان ایشان قرار دادیم تا ببینیم شما چگونه عمل می‌کنید. فعل مضارع «لننظر» دائمی بودن این نظارت را می‌رساند (قرائتی، ۱۳۸۳، ۵: ۱۹۱). آیه ﴿ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ (سجده: ۶). نیز بیان گر نظارت خداوند است. در تفسیر آیه گفته‌اند: مقدار علم به غیب و شهادت نسبت به علم محدود افراد متفاوت است و جز خدا کسی عالم و شاهد مطلق نیست. زیرا او پروردگار همه هست و ذره‌ای در آسمان‌ها و زمین از او پنهان نیست (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۱۵: ۲۷۰). مفسری می‌گوید: به یاد داشته باشید که خداوند بر اعمال شما نظارت دارد و از نیات و اهداف شما آگاه است. هیچ رازی از شما بر او پوشیده نیست. کسی که به روز قیامت و دیدار خداوند ایمان دارد، باید بر اعمال خود تسلط یابد و با نیت پاک و خالص عمل کند. پس در این راه توقف کند و از حدود شریعت الهی تجاوز نکند و خود را پاک و نیکوکار سازد (عبده، محمد، رشیدرضا، محمد، ۱۴۱۴ ق. ۱۱: ۲۷). همچنین آیه‌های ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ...﴾ (توبه: ۱۰۵) و ﴿إِذْ يَتَلَقَى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ (ق: ۱۷). با تصریح بر آگاهی خدا و پیامبر و مؤمنان از عملکرد ما تاکید می‌کنند بر این که دو فرشته به طور مستمر اعمال انسان را ثبت می‌کنند و او نمی‌تواند اعمال خود را از آن‌ها پنهان کند. (مدرسی، ۱۴۱۹، ۱۷: ۳۹۱). بنا بر فرموده قرآن نظارت باید بر اساس رعایت اصل بی طرفی باشد: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ به عدالت فرمانروا باشید و برای خدا شهادت دهید، هر چند به زیان خود یا پدر و مادر یا خویشاوندان شما باشد (نساء: ۱۳۵). مفسران این آیه را حلقه‌ای از زنجیره تربیت مردم می‌دانند که در پی آموزش و راهنمایی آن‌ها است. درس‌های این آیه، اجرای عدالت و دادگری است که باید با دوری از هرگونه ابراز عاطفه، مصلحت‌اندیشی و هوی و هوس، شهادت خالصانه برای رضای خدا باشد (شاذلی، ۲: ۷۷۴). حکمران برای دستیابی به حقیقت، طبق فرمایش امام علی (علیه السلام) ﴿وَأَبْعَثِ الْعَيُونَ مِنْ أَهْلِ الصِّدْقِ وَالْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ﴾ (نهج البلاغه: ۵۳)، باید بازسان صادق و وفادار به کارگیرد. نظارت می‌تواند به صورت آشکار یا



پنهانی باشد. فقط باید توجه داشت که یک سیستم نظارتی باید در تمام مراحل خود شفاف باشد و بر اساس قوانین و معیارهای معین شده عمل کند تا از اعمال سلیقه های شخصی جلوگیری شود. چنانچه نظارت طلوت بر اساس این قانون بود که وقتی به نهر رسیدند از نوشیدن آب خودداری کنند که در صورت تخلف از سپاه اخراج خواهند شد: «قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي» (بقره: ۲۴۹). نظارت باید بر اساس اطلاعات دقیق و معتبر صورت گیرد: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال: ۸-۹) آیه از حسابرسی دقیق قیامت خبر می دهد. بر اساس آیه های «لَقَدْ ابْتَعُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَ قَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ» ای پیامبر منافقان پیش از این هم دنبال فتنه گری بودند و مسایل را برای تو واژگون جلوه می دادند. (توبه: ۴۸)؛ و «أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ» (حجرات: ۱۲). ناظران باید مراقب اطلاعات نادرست و غرض ورزانه باشند. برای نظارت دقیق تر مجهز شدن به تکنولوژی ها و روش های علمی روز ضروری است. و موجب اجرای بهتر برنامه ها و پیشرفت هر چه بیشتر آن ها می گردد.

## ۲) اهمیت رهبری

حکمرانان تربیتی اعم از رهبران، مدیران، کارگزاران و تمام دست اندرکاران و فعالان در حوزه تربیت، برای انجام وظیفه خود که اصلاح و زمینه سازی برای رشد، تکامل و تعالی اخلاقی و معنوی و علمی و ذهنی مردم است، ابتدا باید خود صالح باشند تا بتوانند به اصلاح و تربیت مردم بپردازند. از این رو، ضروری است ابتدا و قبل از پرداختن به ساختار حکمرانی تربیتی، اهمیت رهبری و ویژگی های فردی و اجتماعی رهبران از نگاه تفسیرهای معاصر بررسی شود.

رهبری امری ضروری برای جوامع بشری است (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۳۰). برای بیان اهمیت رهبری همین بس که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در اولین جلسه برای دعوت از بزرگان خاندانش به اسلام، حضرت علی را به جانشینی خود منصوب کرد. همچنین در تاکید برجایگاه رهبری فرمودند: «إِذَا كَانَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَأَلْيَوْمَرُوا أَحَدَهُمْ» هرگاه در مسافرت (تعداد مسافران) سه نفر بود، باید یکی از آن ها امور (مدیریت) را برعهده گیرد (متقی هندی، ۱۴۰۱ق، ۶: ۷۱۷). امام رضا (علیه السلام) نیز درباره اهمیت رهبری فرمودند: ما هیچ گروه و هیچ امتی را نمی یابیم که به حیات و زندگی اجتماعی خود ادامه داده باشند مگر با داشتن سرپرست و مدیری برای اموری که ناچار به برپا داشتن آن هستند چه در امر دنیا و چه در امر آخرتشان (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۳: ۳۲). در قرآن، آیات متعددی در مورد

فرستادن رسولان و رهبری آن‌ها وجود دارد که نشان دهنده اهمیت جایگاه رهبری است. برخی از این آیات، اطاعت از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در ردیف اطاعت از خداوند قرار داده اند. مانند آیات: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ» (آل عمران: ۳۲، ال عمران: ۱۳۲). و براطاعت بی چون و چرا از پیامبران تأکید کرده اند «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۴۹). و در آیه دیگری علاوه بر اطاعت از رسول به اطاعت از اولو الامر نیز فرمان داده شده است. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» از خدا اطاعت کنید و از رسول و اولو الامر خویش فرمان برید (نسا: ۵۹).. در تفسیر واژه اولی الامر مفسران اهل سنت و شیعه اختلاف نظر دارند. بیشتر مفسران اهل سنت معاصر اولی الامر را بزرگان و صاحب نظران از صحابه می دانند (ابن عاشور، بی تا، ۴: ۱۶۵) کسانی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) معمولاً با آن‌ها مشورت می کرد (مظهری، ۱۴۱۲، ۲: ۱۷۰). برخی دیگر مصداق‌های اولی الامر را حاکمان، متولیان امور مردم (آل غازی، ۱۳۸۲ ق، ۵: ۵۸۴)، امرا، حکام، علمای دین، فرماندهان نظامی و سایر رهبران و زعمایی که مردم در امور و نیازهای عمومی به آنان مراجعه می کنند (دروزه، ۱۳۸۳ ق، ۸: ۱۸۳) و دانشمندان (نووی جاوی، ۱۴۱۷، ۱: ۲۰۴، مراغی، بی تا، ۵: ۷۲) می دانند. اما بنا بر نظر مفسران شیعه، اولی الامر امامان از فرزندان پیامبر هستند. کسانی که برتری مقام و عدالت شان مورد توافق همگان است و امامت و عصمتشان ثابت شده است (دخیل، ۱۴۲۲، ۱۱۵). این تأکیدها براطاعت و پیروی از رهبری دینی، نشانگر اهمیت نقش پیامبران و خلفای آن‌ها در ارشاد و هدایت مردم است. بنابراین حکمرانان، به ویژه حکمرانان تربیتی باید از سبک رهبری و مدیریت ایشان پیروی کنند. براین اساس در ادامه با مراجعه به تفاسیر معاصر فریقین برخی ویژگی‌های فردی و اجتماعی (مدیریتی) رهبران الهی به ویژه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بیان می گردد تا سربلند و رفتار حکمرانان قرار گیرد.

## ۲-۱) ویژگی‌های فردی رهبران

همان طور که گذشت رسولان الهی به ویژه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بهترین الگوی حکمرانان هستند. قرآن برخی ویژگی‌های فردی ایشان را چنین توصیف می کند: «وَالتَّجَمُّرِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّٰ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ» (نجم: ۵-۱). او گمراه نیست بلکه رشد یافته و هدایت یافته و هدایت گر است (آل غازی، ۱۳۸۲ ق، ۱: ۱۹۱) و بر ایمان «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ» (بقره: ۲۸۵) و تقوای اوتاکید می کند: «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر: ۹۹). گوش به فرمان الهی



است واز خودش حرفی نمی‌زند: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (نجم: ۵-۱) او فردی آرام است: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾ (فتح: ۲۶)، وازدیگر شاخصه‌ها می‌توان به متواضع و مردمی بودن (کهف: ۱۱۰)، عالم و دانا (نساء: ۱۱۳)، صبور (مدثر: ۷)، مهربانی بسیار (توبه: ۱۲۸) ایشان اشاره کرد. از مهربانی و دلسوزی شدید او ابراز نگرانی کرده می‌فرماید: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ شاید از این‌که ایمان نمی‌آورند، خود را هلاک سازی (کهف: ۶). این خصوصیات رسول خدا باعث محبوبیت او در بین مردم شد. با توجه به این‌که تمام صفات برجسته پیامبر اکرم را نمی‌توان نام برد، به آیه ای اشاره می‌شود که او را دارای اخلاق برجسته معرفی می‌کند: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (قلم: ۱۲۸). در تفسیر آیه گفته شده است: پیامبر دارای ادب قرآنی است که خداوند به او آموخته است (قاسمی، ۱۴۱۸، ۹: ۲۹۷). این خصوصیات رسول خدا باعث محبوبیت او در میان مردم شد. بنابراین قبل از رسیدن به نبوت لقب امین گرفت واز حمایت مردم برخوردار شد. حمایت مردم در پیشبرد اهداف رهبر به قدری اهمیت دارد که حضرت ابراهیم پس از مستقر کردن همسر و فرزندش در مکه، از خداوند خواست که توجه مردم را به آنان جلب کند تا بتوانند از خانه امن الهی که در آن مکان بنا کرده است، نگهداری کنند: ﴿فَجَعَلَ أَفئِدَةً مِنَ النَّاسِ﴾ (ابراهیم: ۳۷). با توجه به آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ (مریم: ۹۶). برخی از راه‌های کسب این حمایت‌ها، دلسوزی، صداقت و خیرخواهی برای مردم است (مدرسی، ۱۴۱۹، ق ۵: ۴۱۸).

## ۲-۲) ویژگی‌های اجتماعی رهبران

با مراجعه به قرآن، می‌توان برخی از ویژگی‌های پیامبران الهی را که ویژگی‌های یک رهبر و مدیر موفق نیز هستند، را به دست آورد. قرآن در باره آن‌ها می‌فرماید: پیامبران به خدا ایمان دارند: ﴿ءَأَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ (بقره: ۲۸۵). مفسران می‌گویند: پیامبر اکرم (صلی الله علیه و اله) به دستورات الهی که به او وحی می‌شدی قین کامل داشت (مراغی، ۳: ۸۴). صدیق هستند: ﴿يُؤَسِّفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ (یوسف: ۴۶). صدیق مطلق کسی است که در هر حالی صادق باشد (طیب، تهران، ۱۳۷۸، ۷: ۲۰۶). دارای علم و قدرت هستند ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ (بقره: ۲۴۷). مفسری می‌گوید این دو، نقطه قوت حاکم هستند و بیشتر از آنچه که فکرش را کنید اهمیت دارند (سبزواری نجفی، ۴۵، ۱۴۱۹). عبارت ﴿قَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ (قصص: ۲۶، نمل: ۳۹) نیز به قدرت و پاکدستی آن‌ها اشاره دارد. روشن است منظور از قدرت تنها قدرت جسمانی نیست، بلکه داشتن علم و تخصص در زمینه انجام مسئولیت

نیز مورد نظراسـت «مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي» رهبر و مدیر حکمرانی تربیتی باید با علوم مرتبط با این عرصه از قبیل: روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، مدیریت و... آشنا باشد. مفسران بر تخصص و تعهد رهبر تاکید دارند (قرآن مهر، ۱۵: ۲۸۶). به نظر آن‌ها این دو اصل جواز مطالبه‌کار است. چنانچه یوسف مطالبه کرد (زحیلی، ۱۴۲۲، ۲: ۱۱۵). «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (یوسف: ۵۵). آیه «وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ» (آل عمران: ۴۸). همچنین با تاکید قرآن بر علم پیامبر (صلی الله علیه و اله) به کتاب‌های آسمانی گذشته، معلوم می‌شود خداوند تمام دانش و مهارت لازم برای انجام رسالت را به او آموخته است (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ۵۶). پیامبران بسیاری کویکار و مورد اعتمادند: «إِنَّا نُرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (یوسف: ۵۷)، شجاع و بی‌باکند: «الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ» (احزاب: ۳۳)، دوراندیش: «فَدَّرُوهُ فِي سُبُلِهِ» (یوسف: ۴۷) و مسئولیت‌پذیر و امانت‌دارند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء: ۵۸). امام علی (علیه السلام) در نامه‌ای به مالک اشتر می‌فرماید: از به خود اختصاص دادن آنچه همه مردم در آن حقی مساوی دارند بپرهیز (نهج البلاغه، ۵۳: ۴۴۸). آن‌ها با هوش و با دقتند: «مَالِي لَا أَرَىٰ لَهُدًى» (نمل: ۲۰). تیزبینی و تسلط، شرط لازم برای رهبری است (قرآنی، ۱۳۸۳، ۸: ۴۰۹). این آیه نیز برخی دیگر از ویژگی‌های رهبران الهی را بیان می‌کند: «وَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجْلُلُهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيَحْرِمُهُمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف: ۱۵۷). به گفته مفسران امر به معروف، نهی از منکر، تحلیل حلال، تحریم خبائث، و برداشتن تکالیف شاقه، از مختصات اسلام است (فضل الله، ۱۴۱۹، ۱۰: ۲۶۰، موسوی همدانی، ۱۳۷۴ ش، ۸: ۳۶). پیامبر در قرآن الگویی تمام عیار عالمیان معرفی شده است «أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ». یعنی او هم اسوه اخلاق فردی و اجتماعی، هم اسوه اخلاق سیاسی و مدیریتی است. مفسری در این باره گفته است: اودر شرایط وحشت و پریشانی، مایه امنیت و منبع امید و اطمینان است. (شاذلی، ۱۴۱۲، ۵: ۲۸۴۱). و مفسر دیگری اضافه کرده است: «حق آن است که به آن حضرت تاسی کنید و آن ثبات در جنگ و صبر در شداید و محن است» (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳ ش، ۱۰: ۴۲۵). بنابراین ویژگی‌های رسولان خدا و به ویژه رسول خدا، الگویی حکمرانان است. آن‌ها نیز باید تلاش کنند که این خصوصیات را کسب کنند.

### ۳) ساختار حکمرانی تربیتی و مسئولیت‌های حکمرانی تربیتی نسبت به آن‌ها

ساختار حکمرانی تربیتی شامل نهاد خانواده، نهاد‌های آموزشی، رسانه‌ها و سایر





نهادهای اجتماعی از قبیل مساجد، هیأت‌ها، آموزشگاه‌های علمی-هنری، باشگاه‌های ورزشی، مهد کودک‌ها و ... هستند. از آن‌جا که هدف اصلی این نوشتار، توضیح جزئیات کار این نهادها نیست از این‌رو، پس از شرح مختصری در باره هریک وظایف حکمرانی نسبت به آن‌ها، از دیدگاه مفسران معاصر بیان خواهد شد.

### ۳-۱) نهاد خانواده

خانواده، اولین و مهم‌ترین نهاد تربیتی است که نقشی حیاتی در شکل‌دهی به شخصیت انسان‌ها دارد. قدرت آن، چنان است که می‌تواند غالباً تلاش رقیبان تربیتی خود را که سعی می‌کنند خانواده و به ویژه کودکان را به نفع خود تربیت و مصادره کنند را بی‌اثر کند. با نگاه به سخنان پیشوایان دینی معلوم می‌شود اسلام تربیت را خیلی پیش‌تر از تولد کودک آغاز می‌کند. زن و مرد هریک با تربیت خود و آراسته شدن به اخلاق و صفات نیکو و انتخاب همسری آراسته به این صفات، زمینه مساعد را برای تربیت فرزندان آینده خود ایجاد می‌کنند. پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در این باره فرمودند: برای نطفه‌های خود دامن‌های شایسته انتخاب کنید و با کسانی که همتای شما هستند ازدواج کنید (متقی هندی، ۱۴۰۱، ۱۶: ۲۹۵)، و نیز فرمودند: با خانواده خوب و شایسته وصلت کنید؛ زیرا رگ و ریشه اثر دارد. (همان، ۲۹۶، ح ۴۴۵۵۹). خانواده اگر چه کوچک‌ترین نهاد اجتماعی است، اما مانند سایر نهادها نیازمند مدیریت است که بر عهده پدر است. نگهداری از کودکان و تربیت آن‌ها نیز بر عهده مادر است. پرواضح است که با وجود رقبای تربیتی فراوان و قدرتمند، این نهاد به تنهایی نمی‌تواند از کودکان مراقبت کرده و آن‌ها را تربیت کند. بنابراین نیازمند کمک و حمایت سایر نهادها به ویژه نهاد حاکمیت است. اولین و اساسی‌ترین وظیفه حاکمیت تعیین و تنظیم قوانین، مقررات و سیاست‌هایی برای حفظ و رشد همه جانبه آن و نظارت بر اجرای صحیح آن‌ها است. در این راستا، حاکمیت و نهادهای فرهنگی به عنوان دستگاه‌های تأمین‌کننده حقوق و تضمین‌کننده حمایت، نقش کلیدی در تقویت ساختار خانواده و حمایت از همسران دارند. خانواده برای ایفای نقش‌های مهم و حیاتی خود، نیازمند آموزش‌های جامع و موثر قبل و بعد از دواج و کسب مهارت‌های لازم برای مدیریت خانواده و ایجاد ارتباطات سالم و پایدار میان اعضا است. بنابراین، بفره‌هم کردن فرصت‌های مفید واقعی با استفاده از ظرفیت‌های آموزشی رسمی مانند مدارس و دانشگاه‌ها و غیر رسمی مانند رسانه‌ها به ویژه فضای مجازی و تکنولوژی‌های روز و سازمان‌های مردم‌نهاد و ارائه و ترویج مطالب فرهنگی منطبق با ارزش‌های



دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳



خانوادگی تأکید می‌شود. این رویکرد، می‌تواند منجر به استقرار خانواده‌های پایدار، سالم و با نشاطی شود که نقش مهمی در پرورش نسل آینده ایفا می‌کنند و با تأمین محیطی امن و حمایت‌کننده برای فرزندان، آنان را برای ایفای نقش‌ها در جامعه آماده می‌کنند و هسته اولیه ایجاد جامعه‌ای قوی و توسعه‌یافته هستند. با توجه به آیه‌های «أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتُفْسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (تحریم: ۶) و «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» (نساء: ۳۴). وظیفه تأمین هزینه‌های خانواده و سرپرستی آن بر عهده مردان است. در تفاسیر آمده است: خداوند به مردان صفاتی عطا کرده است که آن‌ها را برای انجام وظیفه نفقه دادن آماده می‌کند تا برای کسب پولی که هزینه می‌کنند زحمت بکشند. (آبیاری، ۱۴۰۵، ۹: ۳۰۴). همچنین مراقبت از زنان نیز به مردان واگذار شده است: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ...» (بقره: ۲۲۳). زنانان کشتزار شما هستند هر جا که خواهید به کشتزار خود درآیید. آیه به انجام اموری مانند مراقبت از زنان و حفظ آن‌ها از بدی‌ها، مدیریت امور آن‌ها، تلاش برای بهبود وضعیت آن‌ها، و فراهم کردن وسایل زندگی روزمره مانند وسایل کشاورزی دعوت می‌کند (طنطاوی، ۱: ۴۹۸). تلاش مرد برای تأمین نیازهای خانواده‌اش بسیار با ارزش است. چنانچه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با تأکید بر این امر، تلاش‌کننده در راه (رفاه) خانواده را به مجاهد در راه خداتشبییه می‌کند (مجلسی، ۹۳: ۳۲۴). اندیشمندی درباره خانواده می‌گوید: خانواده محلی است که عاطفه و عقل و عادت با هم در می‌آمیزند. پدران و مادران باید در امور دینی فرزندان خود و برانگیختن دینی آن‌ها، برکافران و منحرفان پیشی گیرند چه بسا آنان با عقاید، آداب و سنن، نسل‌های ما را کافر سازند. ممکن است سهل‌انگاری در این امر برابر با سهل‌انگاری در مقابله با لشکرکشی به کشور اسلامی باشد شاید حتی بیشتر از آن، زیرا کنترل افکار عمومی سخت‌تر از کنترل موقعیت‌های جغرافیایی است (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ۲۲: ۳۱۸). در این آیه به طور ویژه مراقبت از زنان به مردان واگذار شده است. «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ» زنانان کشتزار شما هستند هر جا که خواهید به کشتزار خود درآیید (بقره: ۲۲۳). آیه به انجام اموری مانند مراقبت از زنان و حفظ آن‌ها از بدی‌ها، مدیریت امور آن‌ها، تلاش برای بهبود وضعیت آن‌ها، و فراهم کردن وسایل زندگی روزمره مانند وسایل کشاورزی دعوت می‌کند (طنطاوی، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ج ۱، ص: ۴۹۸). مفسران با تأکید بر ارزشمندی زنان در اسلام می‌گویند: زمانی که زنان از حقوق اولیه انسانی محروم بودند و حق دخالت در سرنوشت خود نداشتند، اسلام به آن‌ها شخصیت و استقلال رأی عطا کرد. (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ۲۲: ص: ۱۶۸). و



به آن ها حق شرکت درانتخابات داد. ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا...﴾ (ممتحنه: ۱۲) و برخی فعالیت های اجتماعی مانند: نماز جماعت و اذان و اقامه راز دوش زنان برداشت (صدوق، ۱۴۰۱، ۴: ۳۶۴). نگهداری از کودکان و تربیت آن ها نیز بر عهده مادر است ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنَ﴾ (بقره: ۲۳۳). با وجود رقبای تربیتی فراوان و قدرتمند، این نهاد به تنهایی قادر به مراقبت و تربیت کود کان نیست. بنا براین نیازمند کمک و حمایت سایر نهادها به ویژه نهاد حاکمیت است. حاکمان باید به امور نهاد مقدس خانواده اهتمام داشته باشند. اولین وظیفه حاکمیت، تعیین و تنظیم قوانین، مقررات و سیاست هایی برای حفظ و رشد همه جانبه جامعه و نظارت بر اجرای صحیح آن ها است. در این راستا، حاکمیت و نهادهای فرهنگی به عنوان دستگاه های تأمین کننده حقوق و تضمین کننده حمایت، نقش کلیدی در تقویت ساختار خانواده و حمایت از همسران دارند. خانواده برای ایفای نقش های مهم و حیاتی خود، نیازمند آموزش های جامع و موثر قبل و بعد ازدواج و کسب مهارت های لازم برای مدیریت خانواده و ایجاد ارتباطات سالم و پایدار میان اعضا است. بنابراین، بفرههم کردن فرصت های مفید واقعی با استفاده از ظرفیت های آموزشی رسمی مانند مدارس و دانشگاه ها و غیر رسمی مانند رسانه ها به ویژه فضای مجازی و تکنولوژی های روز و سازمان های مردم نهاد و ارائه و ترویج مطالب فرهنگی منطبق با ارزش های خانوادگی تأکید می شود. این رویکرد، می تواند منجر به استقرار خانواده های پایدار، سالم و با نشاطی شود که نقش مهمی در پرورش نسل آینده ایفا می کنند و با تأمین محیطی امن و حمایت کننده برای فرزندان، آنان را برای ایفای نقش ها در جامعه آماده می کنند و هسته اولیه ایجاد جامعه ای قوی و توسعه یافته هستند. پیرامون مسائل خانواده از جمله وظایف مرد و زن و در حمایت از خانواده به ویژه زنان آیات و روایات فراوانی به خصوص زنان از حمایت های عاطفی در دوران بارداری، شیردهی و حمایت های قانونی به ویژه در دوران ازدواج و طلاق برخوردار باشند. زنان شاغل نیز از حمایت هایی مانند مرخصی های بیشتر، کاهش مدت و حجم کار هنگام بیماری، از کارافتادگی و کهولت سن و.... بهره مند گردند.

### ۳-۲) نهادهای آموزشی

نهادهای آموزشی شامل نهادهای رسمی مانند آموزش و پرورش و آموزش عالی و حوزه های علمیه هستند. که وظیفه آن ها تعلیم و تربیت مخاطبان خود است. تعلیم و تربیت در رشد و پیشرفت فرد و اجتماع چنان جایگاهی دارد که آیات متعددی (آل عمران: ۱۶۴، بقره: ۱۵ و ۱۲۹)، هدف از بعثت پیامبران را تعلیم و

تربیت مردم ذکر می کنند. تفاسیردر مورد تاثیر بعثت در تعلیم و تربیت می گویند: بعثت پیامبر و اسلام از این ملت مفلس، قومی را به وجود آورده که با توانایی های خود به جلو می روند و شکوفا می شوند (کرمی حویزی، ۱۴۰۲ق، ۸: ۵۳). مفسری نیز می گوید: «تزکیه (تربیت) و تعلیم کتاب و حکمت الطافی هستند که خداوند به هر کس که بخواهد می بخشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۱۰: ۲۴). بر اساس آیه «ان الله يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ» (نحل: ۹۰). ترویج عدالت و رزق، نیکی، بخشندگی، دوری از ناهنجاری ها برخی از روش های تربیتی هستند که لازم است در جامعه اجرا شوند. به گفته مفسران می توان این آیه را سند تربیتی، اخلاقی جامعه اسلامی نامید (مکارم شیرازی، ۳۶۶: ۱۱). به گفته آن ها این آیه جامع ترین آیه، برای بیان خیر و شراست. (زحیلی، ۱۴۲۲، ۲۲۲: ۸) و می گویند: «اگر در قرآن همین يك آیه بود، کافی بود که بگوییم: قرآن، تَبَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ است» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۳: ۱۵۲). بنابراین، حکمرانی تربیتی موظف است برای آموزش و تربیت مردم و در نتیجه ایجاد جامعه ای سالم و با اخلاق، برنامه های آموزشی و تربیتی جامعی تنظیم کند که در سطح کلان همه زیرنظام ها را پوشش داده و بستریا دیگری را فراهم کند. مهم ترین گام در آموزش مخاطب شناسی است. هر اقدامی بدون شناخت مخاطب بیهوده خواهد بود. «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ» (یوسف: ۱۰۸). مردم را چشم بسته و بدون آگاهی نباید به انجام کاری ترغیب کرد (قرائتی، ۶: ۱۷۶). برای مثال مسلمانانی که به حبشه رفته بودند با توجه به این که پادشاه حبشه مسیحی بود، نذا و سوره مریم را خواندند. حکمرانی با شناسایی نیاز مخاطب می تواند برنامه های آموزشی، امکانات و محتوای آموزشی مناسب که جنبه های مختلف اعتقادی، اخلاقی، دینی، تاریخی، سبک زندگی اسلامی، مهارت آموزی، تربیت بدنی و... را دربرگیرد، فراهم نماید. یکی دیگر از وظایف حکمرانی تربیتی حمایت از مجموعه های فعال در زمینه استعداد یابی و پرورش استعدادها است. «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا» مابعضی انسان ها را بر بعضی دیگر برتری دادیم تا بدین وسیله، استخدام پیش آید. (زخرف: ۳۲) «منظور از برتری، برتری در ساختار جسمی، فکر و استعدادهاست» (قرائتی، ۱۰: ۴۵۰). مفسران معتقدند: این حکمت خداوند است که افراد در زمان ها و نسل های مختلف و در محیط های گوناگون از نظر فهم، توانایی، قابلیت، نشاط، ثروت و موقعیت اجتماعی متفاوت باشند. (دروزة، ۱۳۸۳ق، ۴: ۵۰۳).

انواع رسانه ها از فراگیرترین، قدرتمندترین نهاد‌های تربیتی است. به ویژه رسانه های دیجیتال که با روش های مدرن و جذاب پیام های خود را به صورت انبوه به مخاطبان خود که غالباً قشر کودک، نوجوان و جوان هستند منتقل می کنند. از این رو نقش مهمی در شکل دادن به ذهن و رفتارهای مخاطبان، دارند. کارکرد رسانه عموماً اطلاع رسانی، تبلیغ و نقد و بررسی است (محمدی آشنائی، نهاد و نظام آموزش و پرورش در جامعه آرمانی قرآن). «اطلاع رسانی» به عنوان کارکرد اصلی رسانه، باید با صداقت کامل انجام گیرد: «وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ اَخْرِجْنِيْ مُخْرَجِ صِدْقٍ» (اسراء: ۸۰). «انسان در امور دنیا و آخرت به گونه ای وارد و خارج شود که به او گفته شود که تو در سخن و عمل صادق و مورد رضایت خداوند هستی» (مراغی، بی تا، ۱۵: ۸۵). ورود و خروج صادقانه کنایه از حق و صداقت در عقیده و نیت و افعال و همه حرکات و سکون است (مغنیه، ۱۴۲۴، ۵: ۷۵). رسانه ها نیز باید با اطلاع رسانی صادقانه از نشر خبرهای نادرست یا تحریف شده و سوگیری های جناحی خود داری کنند. یکی دیگر از کارکردهای رسانه «امر به معروف و نهی از منکر» است که بسیار مورد تأکید قرار گرفته است. (توبه: ۹، آل عمران: ۳، توبه: ۱۱۳، ۷۱، ۱۱۴، مائده: ۵، ۲، ۷۱). و انجام آن نشانه ایمان فرد قلمداد می شود (حج: ۲۲، ۴۱). اجرای صحیح این دو، نقش مهمی در حفظ اخلاق عمومی جامعه خواهد داشت. از این رو خداوند بر تشکیل گروه هایی برای اجرای آن ها تأکید می کند: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴). کارکرد دیگر رسانه «نقد کردن» است «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللّٰهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللّٰهَ» (احزاب: ۲۹). کسانی که پیام های خدا را می رسانند و از او می هراسند و از هیچ کس جز خدا نمی هراسند. رسانه ها چشم و گوش مردم هستند و با نقد عملکرد مسئولین، از مصادیق اولیه امر به معروف و نهی از منکر محسوب می شوند. آن ها با داشتن امکانات فراوان به ویژه قابلیت جذب عموم و جلب اعتماد آن ها می توانند مطالبات مردم را به گوش مسئولین برسانند. امروزه دشمنان از رسانه به عنوان سلاح قدرتمندی برای پیشبرد اهداف خود بهره برداری می کنند. از این رو رسانه های کشورها یا گروه های هدف آن هانیز، باید از همین ابزار برای دفاع از خود و ضربه زدن متقابل به دشمنان استفاده کنند.

نتیجه آن که حکمرانی تربیتی با انجام برخی اقدام های حمایتی مانند: طراحی رویکردهای راهبردی، ایجاد قوانین کاربردی، حفاظت از اموال و حقوق معنوی

افراد و سرمایه گذاری در فعالیتهای فرهنگی و فناوری های نوین می تواند با هوشمندی از رسانه به عنوان یک ابزار تربیتی قوی و تاثیرگذار بهره برداری کند.

### ۳-۴) سایر نهادها

در راستای نهادهای فوق، نهادها و اجتماعات دیگری مانند مساجد، هیئات های مذهبی، مهدکودک ها، آموزشگاه های علمی، هنری، باشگاه های ورزشی و خلاصه سازمان های مردم نهاد (NGO) هستند که ضمن انجام فعالیت های خاص خود، خواه ناخواه اثرگذاری تربیتی همسو با دیدگاه های خود را نیز دارند. اسلام ضمن هویت قائل شدن برای اجتماع (طباطبایی، ۱۳۹۳، ق، ۴: ۹۶) درآیاتی به تشکیل گروه، انجام کارگروهی، وحدت و همکاری تشویق می کند. که نماز جماعت نمونه ای از آن ها است (جمعه: ۹). وجود نهادهای اجتماعی بنا براین که در خدمت نظام تربیتی حاکم باشند یا نه، می تواند برای نظام ها هم فرصت و هم تهدید و آسیب باشد. پس نباید از تأثیر تربیتی آن ها بر مخاطبان شان غافل شد. با توجه به مخاطبان گسترده این نهادها که عمدتاً کودکان، نوجوانان و جوانان هستند، اهمیت نظارت حکمرانی تربیتی بر عملکرد آن ها دو چندان است. به همین دلیل، حکمرانی تربیتی موظف است برنامه های حمایتی، نظارتی، تشویقی و تنبیهی دقیق و موثری را تدوین و با قاطعیت و جدیت اجرا کند. اگر چه این نهادها، به عنوان زیرنظام های حکمرانی تربیتی، دارای استقلال هستند ولی به دلیل ارتباط آن ها با یکدیگر نمی توان آن ها را از هم تفکیک نمود. بنابراین، حکمرانی تربیتی باید دارای یک برنامه جامع کلان باشد که همه آن ها را دربر گرفته و تحت پوشش خود قرار دهد، تا بتواند در یک چارچوب منسجم، کلیه فعالیت ها و اقدامات آن ها را مدیریت کند. اگر نهادهای تربیتی وظایف خود را به درستی انجام دهند، می توانند بهترین همیاران تربیتی نظام باشند.

### ۴) وظایف کلان حکمرانی تربیتی

نهادهای تربیتی کارگزاران حکمرانی تربیتی هستند. در روایتی امام علی (علیه السلام)، سه وظیفه مهم حاکم در قبال کارگزاران را گزینش آن ها، رسیدگی به امور و نظارت بر عملکردشان بیان نموده است (نهج البلاغه، ۵۳). با توجه به این که در مباحث قبلی درباره نظارت به تفصیل توضیح داده شد، از تکرار بحث خودداری کرده در این بخش وظایف دیگر حکمرانی تربیتی از دیدگاه آیات و مفسران معاصر، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

### ۴-۱) گزینش

انتخاب مدیران و کارگزاران نهادهای تربیتی، به دلیل تأثیر عمیق و گسترده ای که



بر جامعه دارند، باید با دقت و ژرف نگری انجام شود. با توجه به آیه های «إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ» (اعراف: ۱۹۶) و «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء: ۵۸). شایسته سالاری شیوه مورد تأیید قرآن است (قرائتی، ۴: ۲۵۲). به گفته مفسران یکی از اهداف آیه ترغیب صاحبان قدرت به عدم واگذاری مناصب به افراد غیر شایسته است (آل غازی، ۱۳۸۲ ق، ۵: ۵۶۷). همانطور که خداوند شایسته گزینی کرده و زمین را به صالحان می دهد. «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵). ویژگی های فردی و مدیریتی رهبران که پیش تر به آن ها اشاره شد، بخشی از معیارهای گزینش مورد نظر قرآن هستند. اکنون این نکته به آن ها اضافه برای گزینش، افراد باید آزمایش شوند. چنانچه خداوند حضرت ابراهیم را با این که دارای مقام رفیع نبوت بود، برای اعطای مقام امامت، آزمایش کرد: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره: ۱۲۴). به نظر امام علی (علیه السلام) نیز راستگو و صریح بودن، چاپلوس نبودن، خانواده صالح داشتن، با تجربه و با حیا بودن، داشتن سابقه بیشتر در اسلام، سخاوتمندی و شجاعت (نهج البلاغه، ۵۳) برخی دیگر از این ویژگی ها هستند.

#### ۴-۲) رسیدگی به امور

حکمرانی به عنوان نهاد بالادستی و وظیفه دارد به امور نهادها رسیدگی کند. نهادها نیز وظیفه دارند به امور مادی و معنوی کارکنانشان رسیدگی کنند. تأمین مالی کارکنان، تأثیر به سزایی بر سلامت روان و پاکدستی آن ها دارد. امام علی (علیه السلام) با تأکید بر این موضوع، می فرماید: دادن روزی فراوان، آن ها را از دست درازی به اموال عمومی و خیانت بازمی دارد و در مسیر اصلاح و خودسازی قرار می دهد (نهج البلاغه: ۵۳). یکی از موارد رسیدگی، تهیه امکانات برای کارکنان است. چنانچه خداوند تمام امکانات بهشت را در اختیار آدم و حوا قرار داد و فقط آن ها را از نزدیک شدن به درخت منع کرد «فَكَلَامَنْ حَيْثُ شِئْتُمْ وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» (اعراف: ۱۹). دادن امکانات به کارکنان موجب ارائه بهتر خدمات و بالاتر رفتن بهره وری و شکفتن استعداد های آن ها می شود «قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ» (یوسف: ۵۴). «قدرت داشتن و امین بودن در کنار هم ارزشمند هستند. اگر کسی امین باشد ولی امکانات نداشته باشد، نمی تواند کاری انجام دهد و اگر مکین باشد اما امین نباشد، حیف و میل بیت المال می کند» (قرائتی، ۶: ۱۰۲). اما رسیدگی به امور معنوی کارگزاران چه بسا مهم تر از رسیدگی به امور مادی است. در آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (توبه: ۷۱) خداوند به اموری اشاره کرده است که توجه به آن‌ها موجب رشد معنوی افراد و ایجاد محیطی که در آن افراد بتوانند به رشد و کمال معنوی خود برسند، می‌شود. فراهم کردن زمینه رشد معنوی افراد از وظایف مهم حکمرانی تربیتی است. درانتها یاد آوری می‌شود با توجه به آیه ﴿يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ (اعراف: ۱۹۵) و آیات ما قبل آن حکمرانی‌ها باید اقدامات لازم را برای حمایت از کارگزاران صالح و شایسته به عمل آورند (قرائتی، ۴: ۲۵).

#### ۳-۴) روش‌های برخورد با جرم و مجرمان

چنان‌چه گفته شد براساس فرمایش امام علی یکی از وظایف حکمرانی‌گزینش کارگزاران است که بر اساس معیارهای مورد تایید قرآن صورت می‌گیرد. اما با وجود دقت در انتخاب‌ها، همیشه افرادی هستند که تخلف کنند. از این رو وجود جرم و تخلف در جوامع و چگونگی برخورد با آن، دغدغه نظام‌ها است. قرآن برای مقابله با تخلفات راه‌هایی دارد، که برخی رویکرد پیشگیرانه و برخی دیگر رویکرد کیفری دارند که در ادامه بررسی می‌گردند.

#### ۳-۴-۱) رویکرد پیشگیرانه

برنامه قرآن برای تربیت انسان و پیشگیری از تخلف، ایجاد نگرش‌های الهی است. نگرش الهی موجب اعمال الهی و در نتیجه دوری از تخلف و جرم می‌شود. در حکمرانی تربیتی، قانون مندی و عمل به قانون شاخصه‌ای مهم است تا بتوان براساس آن افراد را قانونمند تربیت کرد. اما از آن‌جا که ممکن است انسان دچار غفلت و فراموشی شود، همواره نیازمند تذکرو یادآوری است. براین اساس خداوند می‌فرماید: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (انعام: ۷۰) و با این (قرآن)، به آن‌ها یادآوری نما، تا گرفتار (عواقب شوم) اعمال خود نشوند. و «برای حفظ و نگهداری ارزش‌هایی که اسلام آورده بود و جهت بقای جامعه سعادت بار اسلامی، دستور مهمی می‌دهد و آن این که همواره گروهی از مسلمانان باید آماده باشند که مردم را دعوت به خیرکنند و با تبلیغ مداوم، ارزش‌های اسلامی و انسانی را در جامعه زنده نمایند» (جعفری، ۱۳۷۶، ۲: ۲۰۹). اقدام پیشگیرانه بعدی، گزینش افراد بر اساس معیارهای قرآن است. هر چه در جذب نیرو معیارهای ایمان و تقوا و پاک‌دستی و غیره بیشتر مورد توجه قرار گیرد، زمینه ایجاد فساد و جرم کمتر خواهد شد. اقدام بعدی روشنگری و شفافیت است. حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام هنگام رفتن





به سوی فرعون، از خداخواست که به او توانایی شفاف و صریح سخن گفتن عطا کند (طه: ۲۷). تبیین شرح وظایف، آموزش قوانین و ضوابط و تشریح نحوه برخورد با تخلف و متخلف به صورت شفاف، موجب پیشگیری از تخلفات و کاهش آن‌ها می‌شود. چه بساعت بسیاری از تخلفات، ناآگاهی افراد از قوانین است. «پس باید نقش و مسئولیت افراد را به آنان و جامعه اعلام کرد» (قرائتی، ۹: ۳۸۰). چنانچه برخی از وظایف پیامبر در آیات مختلف با عبارت «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ» بیان شده است. مانند بشارت دهنده و بیم‌دهنده: (بقره: ۱۱۹، اسراء: ۱۰۵، فرقان: ۵۶، احزاب: ۴۵، سبأ: ۲۸)، دارای رسالت (نساء: ۷۹)، دعوت کننده سوی خدا (احزاب: ۴۶). از عوامل دیگر پیشگیری از تخلفات و کاهش آن‌ها می‌توان به نظارت مستمر (بقره: ۱۴۳، یونس: ۱۴)، ارتباط سازمان‌ها با یکدیگر (مائده: ۲)، استفاده هرچه بیشتر از فن آوری‌ها و تکنولوژی‌های روز اشاره کرد.

#### ۴-۳-۲) رویکرد کیفی

اسلام برای تمام مسائل زندگی برنامه دارد. با بررسی آیات و روایات، نحوه برخورد با جرم و مجرم و اعمال قانون قابل استخراج است. این وظایف مشترک بین همه حکمرانی‌ها از جمله حکمرانی تربیتی است. بر اساس آیه «كُلِّ امْرِيٍّ مِنْهُمْ مَا اَكْتَسَبَ مِنَ الْاِثْمِ» در رویکرد کیفی باید قوانین عادلانه باشند و میزان کیفر با مجازات متناسب باشد (قرائتی، ۱۳۸۳، ۸: ۱۵۳). همه در مقابل قانون برابر هستند و در مجازات نباید به مقام افراد توجه کرد «يَا نِسَاءَ اللَّيْلِ مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يَضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ» (احزاب: ۳۰). مفسران معتقدند «کسانی که چهره دینی و اجتماعی دارند و کارشان برای دیگران سرمشق است، اگر گناه کنند، کیفرشان بیش از دیگران است» (قرائتی، ۱۳۸۳، ۹: ۳۵۵). به نظر آن‌ها همسران پیامبر وظایفی بیش از سایر زنان بر عهده دارند. آن‌ها باید مراقب حقوق رسول خدا باشند و حرمت او را به گونه‌ای پاک و دوارز هرگونه سوء ظن حفظ کنند. (خطیب، بی تا، ۱۱: ۷۰). گاهی اوقات شرایط به گونه‌ای است که افراد جذب خلاف و جرم می‌شوند. (اسراء: ۳۲). بنابراین باید فرهنگ فضای غالب به گونه‌ای فراهم باشد که زمینه جاذبه‌های نامشروع وجود نداشته باشد (قرائتی، ۱۳۸۳، ۷: ۵۴). باید دلیل تخلف را جویا شده و به متهم اجازه دفاع از خود داده شود (قرائتی، ۱۳۸۳، ۸: ۴۰۹) «لَيَأْتِيَنَّكَ يَسُلْطَانٌ مُّبِينٌ» (نمل: ۲۱). یعنی ارائه دلیل روشن که در آن نجات و خلاصی وجود دارد. (طباطبائی، ۱۳۹۳، ۱۵: ۳۵۵). شدت برخورد بستگی به مقدار جرم دارد. گاهی تنها هشدار دادن کافیهست و نیازی به برخورد شدید نیست. «قُلْ اَنْدَعُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ اَعْقَابِنَا بَعْدَ



إِذْ هَدَانَا اللَّهُ...» (انعام: ۷۱). «وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (انعام: ۵۴). اگر کسی عمل بدی انجام دهد، سپس توبه کند و خود را اصلاح نماید، او را می‌آمرزد. اما گاهی باید با تخلفات قاطعانه و با شدت عمل بسیار برخورد کرد. همان گونه که خداوند مجرمان را تهدید های گوناگونی می‌کند. مانند: تهدید منافقان به افشای نیت ایشان برای کشتن پیامبر (توبه: ۶۴، ۶۶)، تهدید به انتقام گیری: «إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ» (سجده: ۲۲) دارد. مفسران می‌گویند: «کسی که ظالم تراز همه باشد انتقام از او به درجات شدیدتر و سخت‌تر باشد» (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ۱۰: ۳۹۲)، آیاتی تهدید به نابودی می‌کنند: «تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ» (احقاب: ۲۵)، و یا دریاتی تهدید به عذاب دائمی و جاودانه: «عَذَابُ الْخُلْدِ» (یونس: ۵۲، سجده: ۱۴). مطرح شده است که مفسران دلیل آن را عدم تفکر در آخرت و انکاری پیامبران بیان می‌کنند (زحیلی، ۱۴۱۸، ۲۱: ۱۹۶). با توجه به آنچه گفته شد، لازم است حکمرانی تربیتی در کنار سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌های تربیتی، به برنامه‌هایی برای برخورد با تخلفات و متخلفان تهیه و تدوین کرده و در اختیار نهادهای مطبوع خود قرار دهد تا با قاطعیت اجرا کنند و در عین حال بر اجرای کامل و جدی آن‌ها نیز نظارت داشته باشد.

### نتیجه‌گیری

نتیجه آن که بر اساس یافته‌های این پژوهش تفاسیر دیدگاه‌های قرآن را پیرامون معیارها و شاخصه‌های فرآیند مدیریت در حکمرانی تربیتی که شامل برنامه‌ریزی، تصمیم‌گیری، سازماندهی و نظارت است، را بیان کرده‌اند. این یافته‌ها نشان می‌دهند تفاسیر دیدگاه‌های قرآن پیرامون ویژگی‌های فردی و اجتماعی پیامبران را به عنوان رهبران والگوی کامل بشریت شرح داده‌اند. در نهایت مشخص شد تفاسیر به موازین قرآنی مدیریت ساختار نظام تربیتی که وظیفه‌گزینش، رسیدگی به امور و نظارت بر آن‌ها و در صورت مشاهده تخلف برخورد با آن‌ها را برعهده دارد. توجه نموده‌اند. در انتها هم پیشنهاد می‌شود در آینده نیز تحقیقاتی در این زمینه بر اساس سایر تفاسیر انجام شود.



## فهرست منابع

۱. ابن بابویه قمی، ابو جعفر محمد ابن علی ابن الحسین، من لایحضره الفقیه، علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ ق.
۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بی جا، بی تا.
۳. آبیاری، ابراهیم، الموسوعة القرآنية، بی جا: موسسه سجل العرب، ۱۴۰۵ ق.
۴. آل غازی، ملاحویش، عبدالقادر، بیان المعانی، دمشق: مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ ق.
۵. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، رجائی، سید مهدی، چاپ دوم، دار الکتاب الاسلامی، قم، ۱۴۱۰ ق.
۶. جعفری، تفسیر کوثر، قم، هجرت، ۱۳۷۶ ش.
۷. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، تهران: انتشارات میقات، ۱۳۶۳ ش.
۸. دانایی فرد، حسن، سید مهدی الوانی و عادل آذر، روش شناسی پژوهش کیفی در مدیریت: رویکرد جامع، تهران: اشراقی و صفار، ۱۴۰۰ ش.
۹. دخیل، علی بن محمد علی، الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۲۲ ق.
۱۰. دروזה، محمد عزة، التفسیر الحدیث، قاهره: دار إحياء الكتب العربية، ۱۳۸۳ ق.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه، دوم، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، ۱۳۶۸.
۱۲. خطیب، عبدالکریم، التفسیر القرآنی للقرآن، بی جا، بی تا.
۱۳. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
۱۴. رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر قرآن مهر، چاپ اول، انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷. ناشر دیجیتالی: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان.
۱۵. زحیلی، وهبة بن مصطفى، التفسیر المنیر فی العقیدة والشريعة والمنهج، بیروت، دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
۱۶. ---، تفسیر الوسیط (الزحیلی)، دمشق: دار الفکر، ۱۴۲۲ ق.
۱۷. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، دار التعارف، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
۱۸. شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم، فی ظلال القرآن، چاپ هفدهم، بیروت. قاهره، دار الشروق، ۱۴۱۲ ق.
۱۹. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۶۵ ش.
۲۰. ---، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: ۱۴۱۹ ق.
۲۱. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم (صدر)، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۶.
۲۲. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ ق.
۲۳. طنطاوی، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ج ۱، بی جا، بی تا.
۲۴. عبده، محمد، رشیدرضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم (المنار)، دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۲۵. فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.
۲۶. فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر الصافی، حسین علمی، چاپ دوم، تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۲۷. قاسمی، محمد جمال الدین قاسمی، محاسن التاویل، ج ۱، ۱ الی ۹، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ ق.
۲۸. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، ۱۳۸۳ ش.
۲۹. مترجمان، تفسیر هدایت، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ ش.
۳۰. ---، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ ش.
۳۱. کرمی حویزی، محمد، التفسیر لکتاب الله المنیر، قم، چاپخانه علمیه، ۱۴۰۲ ق.
۳۲. متقی هندی، علاء الدین علی بن حسام، کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، پنجم، بی جا، الرسالة، ۱۴۰۱ ق.
۳۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳.
۳۴. مدرسی، سید محمد تقی، من هدی القرآن، تهران: دار محبی الحسین، ۱۴۱۹ ق.

مطالعات قرآنی  
رضوانه علیها

دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳

۳۵. مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۳۶. مظهری، محمد ثناءالله، التفسیر المظهری، مکتبۃ رشدیہ، پاکستان، ۱۴۱۲ ق.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ ش.
۳۸. مغنیه، محمد جواد، تفسیر الکاشف، ج ۷، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۲۴ ق.
۳۹. موسوی همدانی، محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۴ ش.
۴۰. نووی جاوی، محمد بن عمر، مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۴۱. هاشمی رفسنجانی، اکبر و جمعی از محققان، تفسیر راهنما، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶ ش.

## References

1. Ibn Baboyeh Qomi, Abu Jaafar Muhammad Ibn Ali Ibn Al Hussein, Man Lai Hazara Al-Faqih, Ali Akbargfari, Qom, Qom Seminary Teachers Society, 1404 AH.
2. Ibn Ashur, Muhammad Ibn Tahir, al-Tahrir wa al-Tanweer, bija, bita.
3. Abiyari, Ibrahim, Al-Masua'a al-Qur'aniya, Bibai: Sajal al-Arab Institute, 1405 A.H.
4. Al-Ghazi, Malahavish, Abdul Qadir, Bayan Al-Ma'ani, Damascus: Al-Tarqi Publishing House, 1382 AH.
5. Tamimi Amadi, Abd al-Wahed bin Muhammad, Gharr al-Hakam wa Darr al-Kalam, Rajai, Seyyed Mahdi, second edition, Dar al-Kitab al-Islami, Qom, 1410 AH.
6. Jafari, Tafsir Kotsar, Qom, Hijrat, 1376.
7. Hosseini Shah Abd al-Azimi, Hossein bin Ahmad, Tafsir Ezna Ashri, Tehran: Miqat Publications, 1363.
8. Danaei Fard, Hassan, Seyed Mehdi Elwani and Adel Azar, Qualitative Research Methodology in Management: A Comprehensive Approach, Tehran: Eshraghi and Safar, 1400.
9. Dakheel, Ali bin Muhammad Ali, Al-Awjiz fi Tafsir al-Kitab Al-Aziz, Dar Taqqin Lal-Mahabbat, Beirut, 1422 A.H.
10. Droza, Muhammad Azza, Al-Tafsir al-Hadith, Cairo: Dar Ihiya Al-Kutub al-Arabi, 1383 A.H.
11. Javadi Amoli, Abdullah, Velayat Faqih, II, Raja Cultural Publishing Center, Tehran, 1368.
12. Khatib, Abdul Karim, al-Tafsir al-Qur'an for the Qur'an, bija, bita.
13. Fakhruddin Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Omar, Keys of the Unseen, Dar Ihya al-Turat al-Araby, Beirut, 1420 AH.
14. Rezaei Isfahani, Muhammad Ali, Tafsir al-Quran Mehr, first edition, Publications of Research on Tafsir and Quranic Sciences, 2008. Digital Publisher: Qaemiyah Computer Research Center, Isfahan.
15. Zuhaili, Wahba bin Mustafa, Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqeedah Wal-Shariah Wal-Manhaj, Beirut, Dar Al-Fikr Al-Maasr, 1418 AH.
16. - Muhammad bin Habibullah, Guiding the Mind to Interpret the Qur'an, Dar al-Ta'arif, Beirut, 1419 AH.
17. Shazli, Sayyid ibn Qutb ibn Ibrahim, In the Shadows of the Qur'an, 17th edition, Beirut-Cairo, Dar al-Shoroq, 1412 AH.
18. Sadeghi Tehrani, Muhammad, Al-Furqan in the Interpretation of the Qur'an with the Qur'an, Farhang al-Islami Publications, Qom, 1365 AH. 19.-----, Al-Balagh fi Tafsir al-Quran bi-Quran, Qom: 1419 AH.
19. Sadr al-Mutalahin, Muhammad ibn Ibrahim, Tafsir al-Quran al-Karim (Sadra), Baydar Publications, Qom, 1366
20. Tabatabaei, Muhammad Hussein, Al-Mizan in the Interpretation of the Quran, Beirut: Al-Alamy Publications Institute, 1393 AH.
21. Tantawi, Al-Tafsir Al-Wasit of the Holy Quran, Vol. 1, Nowhere, Nowhere.
22. Abduh, Muhammad, Rashid Reza, Muhammad, Tafsir al-Quran al-Hakim (Al-Manar), Dar al-Mara'if, Beirut, 1414 AH.
23. Fadlallah, Sayyid Muhammad Hussein, Interpretation of the Revelation of the Quran, Beirut: Dar Al-Malak for Printing and Publishing, 1419 AH
24. Fayz Kashani, Malam Hasan, Tafsir Al-Safi, Hussein A'alami, Second Edition, Tehran: Al-Sadr Publications, 1415 AH
25. Qasemi, Mohammad Jamal al-Din Ghasemi, Mahasin al-Tawil, vols. 1 to 9,

- Beirut: Dar al-Kutb al-Ilamiyah, 1418 AH.
26. Qaraati, Mohsen, Tafsir al-Nur, Tehran: Cultural Center, Lessons from the Quran, 1383 AH.
  27. Translators , Tafsir Hedayat, Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation, 1377.
  28. ----, Translation of Tafsir al-Jawame' al-Jami', Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation, 1377.
  29. Karmi Hawizi, Muhammad, Al-Tafsir for the Kitab of Allah Al-Munir, Qom, Ilmia Printing House, 1402 AH.
  30. Motaghi Handi, Alauddin Ali ibn Hussam, Kanzal-Amal fi-Sunan al-Aqwal and Deeds, Fifth, Bija, Risala, 1401 A.H.
  31. Majlesi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar, Vol. 1, Beirut: Darahia al-Tarath al-Arabi, 1403.
  32. Madrasi, Seyyed Mohammad Taqi, Man Hoda al-Qur'an, Tehran: Dar Mohibi Al-Hussein, 1419 A.H.
  33. Maraghi, Ahmed bin Moštafa, Tafsir al-Maraghi, Beirut: Darahiya al-Trath al-Arabi, B.
  34. Mazhari, Muhammad Sanaullah, Al-Tafsir al-Mahtahani, Rushdieh Library, Pakistan, 1412 A.H.
  35. Makarem Shirazi, Nasser, Tafsir al-Nashon, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya, 1374.
  36. Mughniyeh, Mohammad Javad, Tafsir al-Kashif, vol. 7, Tehran: Dar al-Kutub al-Islami, 1424 AH
  37. Mousavi Hamdani, Mohammad Baqer, translation of Tafsir al-Mizan, Qom: Jamia Madrasin Hozamieh, 1374.
  38. Nawī Jawī, Muhammad Bin Umar, Marah Labid Lakshf Meaning of the Holy Qur'an, Beirut, Dar al-Kitab Al-Alamiya, 1417 A.H.
  39. Hashemi Rafsanjani, Akbar and a group of scholars, Tafsir Mahla, Qom: Boštan Ketab, 2016.

# Guiding public opinion in the Holy Quran; Studying the story of Prophet Moses (pbuh) and the Israelites

(Received: 2024-06-21 Acceptance: 2024-09-19)

Amir Hussain Ibrahim Yazdi<sup>1</sup> ; Sajad ImaniPour<sup>2</sup>

## Abstract

The importance of guiding public opinion is felt more in the current era, when the majority of governments in the world are based on people's votes and republicanism. In the Islamic government, which is a government based on religious democracy, this issue has a significant place. Considering this important need and taking into account the most authentic source of Islamic knowledge, namely the Holy Quran, in this research we are looking for an answer to the question, "What is the way of guiding public opinion in the Holy Quran?" For this purpose, the verses referring to the story of Prophet Moses (pbuh) and his preaching and invitation to the people of Bani Israel have been used. These honorable verses have been subjected to qualitative theme analysis using the theme network approach. The result is that God, in the Holy Qur'an, with 4 ways of expressing the characteristics of false popular movement, explaining the characteristics of popular movement in the path of truth, explaining the greatness and power of God, and explaining the characteristics of the path of truth and falsehood, the people of Bani Israel by Prophet Moses (pbuh) has guided.

**Keywords:** Public Opinion, Holy Quran, Children of Israel, Guidance, Explanation Jihad.

مطالعات  
دانشگاه  
بهبهان

دوره سوم

شماره اول

پیاپی: ۵

بهار و تابستان

۱۴۰۳

1. Ph.D Student in Political Science, Faculty of Islamic Studies and Political Sciences, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. e.yazdi91@gmail.com

2. Ph.D Student in Culture & Communication, Faculty of Art, Media and Cyberspace, Imam Hussain University, Tehran, Iran (Corresponding author). Sajad.ImaniPour@ihu.ac.ir

## هدایت افکار عمومی در قرآن کریم؛ مورد مطالعه داستان حضرت موسی (ع) و بنی اسرائیل

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۹)

امیرحسین ابراهیم یزدی<sup>۱</sup>

سجاد ایمانی پور<sup>۲</sup>

### چکیده

اهمیت هدایت افکار عمومی در دوران حاضر که اکثریت نوع حکومت‌ها را در جهان حکومت‌های مبتنی بر رأی مردم و جمهوری خواهی تشکیل داده‌اند، بیشتر احساس می‌شود. در حکومت اسلامی که حکومتی بر پایه مردم‌سالاری دینی است نیز این موضوع جایگاه قابل توجهی دارد. با نظر به این نیاز مهم و با توجه به اصیل‌ترین منبع معارف اسلامی یعنی قرآن کریم، در این پژوهش به دنبال پاسخ این پرسش هستیم که «شیوه هدایت افکار عمومی در قرآن کریم چگونه است؟» برای این منظور از آیات ناظر به داستان حضرت موسی (ع) و تبلیغ و دعوت ایشان از قوم بنی اسرائیل استفاده شده است. این آیات شریفه با استفاده از رویکرد شبکه مضامین، مورد تحلیل مضمون کیفی قرار گرفته‌اند. نتیجه آن که خداوند در قرآن کریم با ۴ روش بیان ویژگی‌های جریان مردمی باطل، تبیین ویژگی‌های جریان مردمی در مسیر حق، تبیین عظمت و قدرت الهی و تبیین ویژگی‌های مسیر حق و باطل، قوم بنی اسرائیل را توسط موسی (ع) هدایت کرده است.

**کلید واژگان:** افکار عمومی، قرآن کریم، بنی اسرائیل، هدایت، جهاد تبیین

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق (ع)،

تهران، ایران. e.yazdi91@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات، دانشکده هنر، رسانه و فضای مجازی شهید آوینی (ره)،

دانشگاه جامع امام حسین (ع)، تهران، ایران (نویسنده مسئول). Sajad.ImaniPour@ihu.ac.ir



## مقدمه و بیان مسأله

هدایت افکار عمومی امروزه یکی از مهم‌ترین حوزه‌ها در اداره جامعه و مباحث سیاست‌گذاری است. تبعیت و همراهی مردم با دولت‌ها از دیرباز دغدغه اندیشمندان علم سیاست و سیاست‌مداران بوده است. حتی مستبدترین حکومت‌ها نیز تلاش دارند با اقناع و هدایت افکار عمومی به حکومت خود مشروعیت بخشیده و اعمال قدرت کنند. از این رو بسیاری افکار عمومی را قدرت پنهانی دانسته‌اند. هرچند اهمیت توجه به افکار عمومی عمری به درازای عمر حکمرانی دارد، با این حال تلقی از افکار عمومی و به تبع آن درک شیوه‌های هدایت آن دستخوش تغییرات مختلفی شده است.

توجه به افکار عمومی در دولت‌های امروزی به دلیل پررنگ شدن نقش آن بیش از گذشته شده است، البته باید اذعان کرد اهمیت افکار عمومی در دولت‌های دینی به دلیل هدف هدایت محور آن بیش از سایر دولت‌هاست. به دلیل آنکه دولت‌های دارای نگرش‌های دینی هدف اصلی خود را هدایت جامعه به سوی سعادت می‌دانند، همین امر سبب می‌شود که همراهی مردم با ایشان بسیار مهم تلقی شود که در غیر این صورت تحقق سعادت برای آن جامعه ممکن نخواهد بود. حتی دولت نبی مکرم اسلام (ص) به عنوان اولین دولت اسلامی نیز به مدیریت افکار عمومی نیاز داشته است.

در قرآن کریم نیز به این مطلب توجه شده است. در ابتدا می‌توان کلیت قرآن کریم را وسیله هدایت افکار عمومی دانست. در جزئیات و بخش‌های مختلف این کتاب آسمانی می‌توان این مسئله را مشاهده کرد. بیان داستان‌های اقوام و پیامبران پیشین، اتفاقات آن‌ها و بیان بسیاری مسائل دیگر را می‌توان در این چارچوب در قرآن کریم درک کرد.

در این پژوهش هدف آن است که با استفاده از آیات مربوط به داستان قوم بنی اسرائیل و حضرت موسی (ع) روش‌های هدایت افکار عمومی توسط قرآن کریم به دست آید. در این راستا با استفاده از نرم افزار جامع التفاسیر نور به مطالعه ترجمه و تفسیر المیزان مربوط به آیات این داستان پرداخته شده است. آیات مربوط، به تعداد حدود ۳۲۰ آیه رسیدند که از میان آن‌ها آیات مرتبط با افکار عمومی مورد تحلیل مضمون قرار گرفته‌اند.

## پیشینه پژوهش

پژوهش‌های پیشینی در مورد قوم بنی اسرائیل عمدتاً رویکردهای متفاوتی از این پژوهش داشته‌اند که به اختصار به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:



عنوان پژوهش	نام پژوهشگر(ان)	نام نشریه و تاریخ نشر	تفاوت با پژوهش حاضر
بررسی جنگ شناختی و جهاد تبیین در گزارش قرآنی داستان حضرت موسی علیه السلام و دلالت‌های آن در عصر حاضر	جواد رقوی	نشریه آرایه‌های ادبی قرآن ۱۴۰۲	این پژوهش بیشتر بر جنگ روانی میان فرعون به عنوان جبهه باطل و حضرت موسی به عنوان جبهه حق و راهبردهای مورد استفاده آن‌ها پرداخته است و لذا از حیث موضوعی دارای تفاوت است.
تحلیل عملکرد حضرت هارون علیه السلام در مقابله با گوساله پرستی بنی اسرائیل در قرآن	حمید نادری قهفرخی غلامعلی عزیزی کیا	نشریه قرآن شناخت ۱۳۹۴	رویکرد و ادبیات نظری پژوهش، ارتباط چندانی با افکار عمومی ندارد.
تبیین الگوی رهبری قوم بنی اسرائیل به دست حضرت موسی (ع)؛ پژوهشی قرآنی	مصباح‌الهدی باقری کنی محمد رضا کاظمی نجف‌آبادی	نشریه اندیشه مدیریت راهبردی ۱۳۹۲	این پژوهش بر الگوی رهبری در قوم بنی اسرائیل متمرکز بوده و به طور خاص به افکار عمومی نپرداخته است همچنین از حیث روشی نیز از روش تحقیق موضوعی در قرآن کریم بهره برده است که با روش پژوهش حاضر متفاوت است.
مواجهه با بحران امنیت-اجتماعی در سنت حضرت موسی (ع) از منظر قرآن کریم	رضا قزی	نشریه مدیریت در اسلام ۱۳۹۶	این پژوهش متمرکز بر بحران‌های اجتماعی و نوع مواجهه و مدیریت آن توسط حضرت موسی بوده است که گرچه با افکار عمومی مرتبط است اما به این حوزه ورود تخصصی نکرده است.

جدول شماره ۱: پیشینه پژوهش

### روش شناسی

روش مورد استفاده برای جمع آوری داده‌ها در این پژوهش روش کتابخانه‌ای و اسنادی و روش نمونه‌گیری نیز هدفمند و متناسب با موضوع افکار عمومی بوده است. در شیوه نمونه‌گیری هدفمند، نمونه‌ها با کمک حساسیت نظری پژوهشگر و اطلاعات او و متناسب با موضوع پژوهش انتخاب می‌شوند. (ازکیا و همکاران،

۱۳۹۶: ۲۳۹-۲۴۰)



اما در مورد روش تحلیل داده‌ها، روش تحلیل مضمون با رویکرد شبکه مضامین (آتراید-استرلینگ) مورد نظر بوده است. تحلیل مضمون، روشی برای شناخت، تحلیل و گزارش الگوهای موجود در داده‌های کیفی است. این روش، فرایندی برای تحلیل داده‌های متنی است و داده‌های پراکنده و متنوع را به داده‌هایی غنی و تفصیلی تبدیل می‌کند.

شبکه مضامین به عنوان یک رویکرد کاربردی و مناسب در تحلیل مضمون توسط آتراید-استرلینگ توسعه داده شده است. آنچه شبکه مضامین عرضه می‌کند نقش‌های شبیه تارنما به مثابه اصل سازمان‌دهنده و روش نمایش است. شبکه مضامین، بر اساس روندی مشخص، مضامین پایه (کدها و نکات کلیدی متن)، مضامین سازمان‌دهنده (مضامین به دست‌آمده از ترکیب و تلخیص مضامین پایه) و مضامین فراگیر (مضامین عالی دربرگیرنده اصول حاکم بر متن به مثابه کل) را نظام‌مند می‌کند. سپس این مضامین به صورت نقشه‌های شبکه تارنما، رسم و مضامین برجسته هر یک از این سه سطح همراه با روابط میان آنها نشان داده می‌شود. وقتی یک شبکه مضمونی ساخته شد می‌توان از آن به مثابه ابزاری تصویری برای تفسیر متن استفاده کرد تا نتایج حاصل از متن و خود متن برای محقق و برای خوانندگان تحقیق، روشن و فهمیدنی شود. (شیخ‌زاده و بنی‌اسد، ۱۳۹۰: ۱۷۰)

## مفهوم شناسی

### الف) افکار عمومی

این مفهوم دارای سابقه‌ای طولانی است. به نحوی که به اعتقاد نیومن اولین کسی که این مفهوم را به کار برده روسو بوده است. (بیابان‌نورد و اسماعیلی‌اردکانی، ۱۳۹۰: ۴) و برخی نیز معتقدند پیدایش افکار عمومی اولین بار توسط گابریل تارد در کتاب «افکار و توده» مورد بحث قرار گرفته است. (بیانی، ۱۳۹۷: ۵۶۳۱) در اصل استفاده از آن در ادبیات علوم سیاسی را می‌توان از زمان تشکیل دولت‌های امروزی که مبتنی بر جمهوریت هستند دانست. لازار معتقد است که افکار عمومی در اواخر قرن ۱۸ به عنوان یک نیروی سیاسی مورد توجه قرار گرفت. (لازار، ۱۳۸۰: ۳۸) افکار عمومی را می‌توان نیروی نهان و آشکاری دانست که از ترکیب اندیشه‌ها و احساس‌ها و برداشت‌های فردی به وجود آمده و ترکیبی است که وزن آن با میزان تاثیرات و قدرت تهاجم عقاید تشکیل‌دهنده آن متفاوت است. (کیا و سعیدی، ۱۳۸۳: ۲۰) در مکتب شیکاگو افکار عمومی را حاصل تضارب و تقابل آرا

می‌دانند و از تقسیم آن به تک‌تک افراد جامعه خودداری می‌کنند. این نکته به معنای برساخته پنداشتن افکار عمومی است. (افتخاری و کاظمی، ۱۳۹۶: ۱۳)

**(ب) هدایت:**

لغت هدایت از ریشه «هدی» است. این کلمه در لغت به معنای سکون، آرامش و سکونت گزیدن می‌باشد. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ق: ۷۹) هدایت در اصطلاح عبارتست از نشان دادن هدف و راهنمایی افراد و در برخی موارد مقصود از هدایت، پایداری و استوار ماندن در مسیر و راه است. بنابراین هدایت، شناختن درست و صحیح هدف، انتخاب راه و طریق صحیح برای رسیدن به هدف و پایداری در مسیر است و هدایت در عام‌ترین معنای خود شامل همه مخلوقات خداوند می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۶)

با توجه به تعریف مفاهیم افکار عمومی و هدایت، برای جمع‌بندی و کسب تعریف مختار می‌توان به تعریف گودرزی از هدایت افکار عمومی اشاره کرد: «ارشاد و راه نمودن باورها و اعتقادات اکثریت افراد جامعه هدف به گونه‌ای که در فضای عمومی جامعه فراگیر شود.» (گودرزی و همکاران، ۱۴۰۰: ۷) این تعریف به هدف این پژوهش نزدیک است و آن را به عنوان تعریف مختار در نظر می‌گیریم.

### ج) جهاد تبیین:

جهاد از ریشه جهد است که در مفردات برای آن معانی طاقت، مشقت و توانایی بیان شده است. (الراغب الاصفهانی: ۱۰۵) در نتیجه می‌توان جهاد را به معنای به کار بردن نهایت توان دانست. تبیین نیز به معنای آشکار و واضح شدن حقایق است که با روشن کردن خطوط قرمز، مبانی و اصول، امکان تمییز حق از باطل را فراهم می‌آورد. (عطارزاده، ۱۳۹۹: ۹۳)

مفهوم جهاد تبیین که در سال‌های اخیر مورد توجه رهبری نیز بوده است، از منظر ایشان به معنای روشن‌گری و بیان حقایق است که به منظور پیشگیری از تحریف‌ها و کج‌فهمی‌ها نسبت به معارف دینی و اصول اسلامی انجام می‌گیرد. (رقوی، ۱۴۰۲: ۹۵)

### یافته‌های پژوهش

هدایت افکار عمومی در آیات مربوط به حضرت موسی (ع) و قوم بنی اسرائیل در این قسمت به آیات مرتبط با قوم بنی اسرائیل و حضرت موسی (ع) و مضامین پایه مستخرج از این آیات پرداخته شده است. از میان ۳۲ آیه مرتبط با بنی



اسرائیل، آیات زیر دارای اشارات هدایت افکار عمومی بوده است. برای آنکه برداشت درستی از آیات زیر انجام پذیرد، علاوه بر مطالعه معانی آیات، تفسیر آیات نیز از تفسیر المیزان علامه طباطبایی مورد مطالعه قرار گرفته است.

ردیف	آیه	ترجمه	مضمون پایه
۱	وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكَ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكَ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَظِيمٌ (بقره ۴۹)	و چون از فرعونیان نجاتان دادیم که بدترین شکنجه‌ها را بشما میدادند و آن این بود که پسرانتان را سر می‌بریدند و زنانتان را زنده نگه میداشتند و در این کارها بلائی بزرگ از پروردگار شما بود (۴۹)	- بیان مشکلات و مصایب مردم در آن دوران
۲	وَ إِذْ فَرَقْنَا بَيْنَ الْبَحْرِ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ آغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (بقره ۵۰)	و چون دریا را برای شما بشکافتیم و نجاتان دادیم و فرعونیان را در جلو چشم شما غرق کردیم (۵۰)	- نجات مردم توسط خداوند از دست فرعون - نمایش قدرت الهی برای امید به مردم
۳	وَ إِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظَالِمُونَ (بقره ۵۱)	و چون با موسی چهل شب وعده کردیم، و پس از او گوساله پرستیدید و ستمکار بودید (۵۱)	- بیان اقدامات اشتباه مردم
۴	ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (بقره ۵۲)	آن گاه از شما درگذشتیم شاید سیاسی بدارید (۵۲)	- بازخوانی عنایت خداوند به مردم
۵	وَ إِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَ الْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (بقره ۵۳)	و آن کتاب و فرمان بموسی دادیم شاید هدایت یابید (۵۳)	- بازخوانی عنایت خداوند به مردم
۶	وَ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۵۴ بقره)	و موسی بقوم خود گفت: ای قوم شما با گوساله پرستی بخود ستم کردید، پس بسوی خالق خود بازآئید و یکدیگر را بکشید که این نزد خالقان برای شما بهتر است پس خدا بر شما ببخشید که او بخشنده و رحیم است (۵۴)	- بیان اقدامات اشتباه مردم - بیان ویژگی‌های بنی اسرائیل به عنوان مردم هدف
۷	وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذْنَاكُمُ الضَّاعِقَةَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۵ بقره)	و چون گفتید: ای موسی ترا باور نکنیم تا خدا را آشکار ببینیم در نتیجه صاعقه شما را بگرفت در حالی که خود تماشا می‌کردید (۵۵)	- بیان اقدامات اشتباه مردم - نمایش قدرت الهی

ردیف	آیه	ترجمه	مضمون پایه
۸	ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۶) وَ ظَلَلْنَا عَلَيْكَ الْغَمَامَ وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَنَّ وَ السَّلْوَى كَلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكَ وَ مَا ظَلَمْنَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (بقره ۵۷)	آن گاه شما را از پس مرگتان زنده کردیم شاید سیاسی بدارید (۵۶) و ابر را سایبان شما کردیم و ترنجبین و مرغ بریان برای شما فرستادیم و گفتیم از چیزهای پاکیزه که روزیتان کرده ایم بخورید، و این نیاکان شما بما ستم نکردند بلکه بخودشان ستم می کردند (۵۷)	- بازخوانی عنایت خداوند به مردم
۹	وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكَلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (بقره ۵۸)	و چون گفتیم باین شهر درآئید و از هر جای آن خواستید بفرآوانی بخورید و از این در سجده کنان درون روید و بگوئید: گناهان ما را فرو ریز تا گناهان شما را بیامزیم و نیکوکاران را فزونی دهیم (۵۸)	- امیدافزایی به مغفرت الهی
۱۰	وَ إِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كَلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (بقره ۶۰)	و چون موسی برای قوم خویش آب همی خواست گفتیم عصای خود باین سنگ بزن تا دوازده چشمه از آن بشکافتد که هر گروهی آبخور خویش بدانست روزی خدا را بخورید و بنوشید و در زمین به تباهکاری سر مکشید (۶۰)	- نمایش قدرت الهی
۱۱	وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعَ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثَبِّتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَ قَتَائِهَا وَ فُومِهَا وَ عَدْسِهَا وَ بَصْلِهَا قَالَ أَسْتَشْبِدُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالذِّئْبِ هُوَ خَيْرٌ أَلْهَبُوا مَصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ بَأَوْ بَغْضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بَعِيرٍ الْحَقُّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ (بقره ۶۱)	و چون گفتید ای موسی ما بیک خوراک نمی توانیم بسازیم پروردگار خویش را بخوان تا از آنچه زمین همی رویاند از سبزی و خیار و سیر و عدس و پیازش برای ما بیرون آورد، گفت چگونه پست تر را با بهتر عوض می کنید بشهر فرود آئید تا این چیزها که خواستید بیابید و ذلت و مسکنت بر آنان مقرر شد و بغضب خدا مبتلا شدند زیرا آیه های خدا را انکار همی کردند و پیامبران را بناروا همی کشتند زیرا نافرمان شده بودند و تعدی همی کردند (۶۱)	- بازخوانی اقدامات اشتباه مردم
۱۲	وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۶۳) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ قُلُوبًا لَا فَضْلَ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ (۶۴)	و چون از شما پیمان گرفتیم در حالی که کوه را بالای سرتان برده بودیم که آن کتابی که بشما داده ایم محکم بگیرید و مندرجات آن را بخاطر آرید شاید پرهیزکاری کنید (۶۳) بعد از آن پیمان باز هم پشت کردید و اگر کرم و رحمت خدا شامل شما نبود از زانکاران شده بودید (۶۴)	- بازخوانی اقدامات اشتباه مردم - بیان قدرت الهی - رستگاری با حضور در مسیر حق



ردیف	آیه	ترجمه	مضمون پایه
۱۳	وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِيْنَ (بقره ۶۵)	آنها را که از شما در روز شنبه تعدی کردند بدانستید که ما بایشان گفتیم: بوزینگان مطرود شوید(۶۵)	- بازخوانی اقدامات اشتباه مردم
۱۴	وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَ تَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (۶۷) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضَ وَلَا بَكْرٌ عَوَانَ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (۶۸) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لُونَهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ (۶۹) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَ إِنَّا لَنْ نَسَاءَ اللَّهِ لَمُهْتَدُونَ (۷۰) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُبِيرُ الْأَرْضَ وَ لَا تُسْقِي الْحَرثَ مُسَلَّمَةٌ لَا نَسِيَةَ فِيهَا قَالُوا الآن جئت بِالْحَقِّ فذَبِّحُوها وَ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ(۷۱ بقره)	و چون موسی بقوم خویش گفت: خدا بشما فرمان میدهد که گاوی را سر ببرید گفتند مگر ما را ریشخند می کنی؟ گفت از نادان بودن بخدا پناه می برم(۶۷) گفتند: برای ما پروردگار خویش بخوان تا بما روشن کند گاو چگونه گاوی است گفت: خدا گوید گاویست نه سالخورده و نه خردسال بلکه میانه این دو حال پس آنچه را فرمان یافته اید کار بندید(۶۸) گفتند: برای ما پروردگار خویش را بخوان تا بما روشن کند گاو چگونه گاوی باشد که گاوان چنین بما مشتبه شده اند و اگر خدا بخواهد هدایت شویم(۷۰) گفت: خدا گوید که آن گاویست نه رام که زمین شخم زند و کشت آب دهد بلکه از کار بر کنار است و نشاندار نیست گفتند حالا حق مطلب را گفتی پس گاو را سر بریدند در حالی که هنوز میخواستند نکنند(۷۱) البقرة تشابهت علینا، آن گاو مخصوص که باید بوسیله زدن دم آن بکشته بنی اسرائیل او را زنده کنی؛ برای ما مشتبه شده، گانه خواستہ اند بگویند: همه گاوها که خاصیت مرده زنده کردن ندارند، و این خاصیت مال یک گاو مشخص است، که این مقدار بیان تو آن گاو را مشخص نکرد. و خلاصه تاثیر نامبرده را از گاو دانسته اند، نه از خدا، با اینکه تاثیر همه از خدای سبحان است، نه از گاو معین، و خدای تعالی هم نفرموده بود: که گاو معینی را بکشید، بلکه بطور مطلق فرموده بود: یک گاو بکشید، و بنی اسرائیل میتوانستند، از این اطلاق کلام خدا استفاده نموده، یک گاو بکشند.(تفسیر)	- بیان ویژگی های بنی اسرائیل - بازخوانی اقدامات اشتباه مردم
۱۵	فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِغَضَبِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ(۷۳ بقره)	گفتیم پاره ای از گاو را بکشته بزیند خدا مردگان را چنین زنده می کند و نشانه های قدرت خویش بشما می نماید شاید تعقل کنید(۷۳)	- بیان قدرت الهی
۱۶	وَ لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلٍ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ(بقره ۸۹)	و چون کتابی از نزد خدا بیامدشان، کتابی که کتاب آسمانیشان را تصدیق میکرد، و قبلا هم علیه کفار آرزوی آمدنش می کردند تکذیبش کردند آری بعد از آمدن کتابی که آن را می شناختند بدان کفر ورزیدند پس لعنت خدا بر کافران(۸۹)	- بیان ویژگی های بنی اسرائیل - بازخوانی اقدامات اشتباه مردم

ردیف	آیه	ترجمه	مضمون پایه
۱۷	بِسْمَا اسْتَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَّكْفُرُوا بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْيًا اَنْ يَنْزَلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلٰى مَنْ يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ قَبَا وَّ بَغْضَبٍ عَلٰى غَضَبٍ وَّ لِّلْكَافِرِيْنَ عَذَابٌ مُّبِيْنٌ (بقره ۹۰)	راستی خود را با بد چیزی معامله کردند خود را دادند و در مقابل این را گرفتند که از در حسد بآنچه خدا نازل کرده کفر بورزند، که چرا خدا از فضل خود بر هر کس از بندگانش بخواهد نازل می‌کند؟ در نتیجه از آن آرزو و ساعت‌شماری که نسبت به آمدن قرآن داشتند برگشتند و خشمی بالای خشم دیگرشان شد تازه این نتیجه دنیایی کفر است و کافران عذابی خوار کننده دارند(۹۰)	- اشاره مجدد به لجوج بودن مردم - بیان اشتباه مردم و تشدید جهالت آن‌ها به خاطر لجاجت - بیان ویژگی حسد در بنی اسرائیل
۱۸	وَ اِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا نُوْمِنُ بِمَا اَنْزَلَ عَلَيْنَا وَ يَكْفُرُوْنَ بِمَا وَّرَاةَ وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ اَنْبِيَاءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلِ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ (بقره ۹۱)	و چون بایشان گفته شود بآنچه خدا نازل کرده ایمان بیاورید گویند ما بآنچه بر خودمان نازل شده ایمان داریم و بغیر آن کفر می‌ورزند با اینکه غیر آن، هم حق است و هم تصدیق کننده کتاب است بگو اگر بآنچه بر خودتان نازل شده ایمان داشتید پس چرا انبیاء خدا را کشتید؟(۹۱)	- بیان تناقضات ذهنی مردم و نشان دادن ضعف استدلالی آنها
۱۹	يَسْتَلِكْ اَهْلَ الْكِتٰبِ اَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ كِتٰبًا مِّنَ السَّمٰوٰتِ فَقَدْ سَالُوْا مُوسٰى اَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوْا اَرٰنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَاَخَذْتَهُمُ الصَّاعِقَةُ بظلمهم ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنٰتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذٰلِكَ وَ اَتَيْنَا مُوسٰى سُلْطٰنًا مِّبْيٰنًا (۱۵۳) وَ رَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّوْرَ مِثْقٰلَهُمْ وَ قُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِى السَّبِيْتِ وَ اَخَذْنَا مِنْهُم مِّثْقٰلًا غٰلِيظًا (۱۵۴) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّثْقٰلَهُمْ وَ كَفَرِهِمْ بِآيٰتِ اللّٰهِ وَ قَتْلِهِمُ الْاَنْبِيَاءِ بَغِيْرَ حَقٍّ وَ قَوْلِهِمْ قُلُوْبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْنَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْنَ اِلَّا قَلِيْلًا (نساء ۱۵۵)	اهل کتاب پیشنهاد می‌کنند که کتابی از آسمان بر آنان نازل کنی، از موسی بزرگتر از این را خواستند، بدو گفتند: خدا را آشکارا به ما نشان ده که صاعقه آنان را به خاطر ظلمشان بگیرد، با این حال باز ایمان نیاورده، بعد از آن همه معجزه، گوساله را خدای خود گرفتند و ما از این ظلمشان نیز درگذشتیم و به موسی دلیلی قاطع و روشن دادیم(۱۵۳)	- بازخوانی اقدامات اشتباه مردم
		و به مقتضای پیمانی که داده بودند کوه طور را بر بالای آنان بلند کردیم و به آنان گفتیم از این دروازه سجده‌کنان داخل شوید و نیز دستورشان دادیم که فرمان مربوط به شنیه را تمرّد مکنید و از آنان پیمانی سخت گرفتیم(۱۵۴)	
		ولی با همه این احوال به سزای پیمان شکنی و کفر به آیه‌های خدا و به ناحق کشتن پیامبران از نعمت دین حق محروم شدند آنها بهانه آوردند که دل‌های ما نمی‌تواند دعوت اسلام را بفهمد، غافل از اینکه خدا بر دل‌هاشان مهر زده بود و در نتیجه جز اندکی ایمان نیاوردند(۱۵۵)	



ردیف	آیه	ترجمه	مضمون پایه
۲۰	وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَ آتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (مانده ۲۰)	و تو ای رسول بیاد آر آن زمانی را که موسی به قوم خود گفت: ای مردم بیاد آرید این نعمت را که خدا به شما ارزانی داشت که انبیایی در میان شما قرار دارد و شما را، پس از سالها و قرن‌ها بردگی فرعون، آزاد و مالک سرنوشت خود کرد و از عنایات و الطاف خود به شما بهره‌هایی داد که به احدی از اهل زمان نداد (۲۰)	- بیان عنایت‌الهی به مردم - بیان مشکلات و مصایب مردم در آن دوران
۲۱	يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ لَا تَرْتَدُوا عَلَى أَذْيَارِكُمْ فَتَقْلِبُوا خَاسِرِينَ (۲۱) قَالُوا يَا مُوسَى إِنْ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (۲۲) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَانْكَبْوا عَلَيَّوْنَ وَ عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۲۳ مانده)	ای قوم بنی اسرائیل به این سرزمین مقدس که خدا برایتان مقدر کرده درآئید و از دین خود بر نگردید که اگر بر گردید به خسران افتاده‌اید (۲۱) بنی اسرائیل گفتند: ای موسی در آنجا مردمی نیرومند و دارای سطوت هست، و ما هرگز بدانجا در نیائیم مگر بعد از آنکه آن مردم از آنجا خارج شوند، اگر خارج شدند البته ما داخل خواهیم شد (۲۲) دو نفر از میان جمعیتی که ترس خدا در دل داشتند و خدا به آن دو موهبتی کرده، روی به مردم کرده و گفتند: از مرز این سرزمین داخل شوید، و مطمئن باشید که همین که از مرز گذشتید شما غالب خواهید شد، و اگر برآستی ایمان دارید توکل و تکیه به خدا کنید (۲۳)	- بازخوانی اقدامات اشتباه مردم
۲۲	قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَ رَبِّكَ فَاتْلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (مانده ۲۴)	مجددا گفتند ای موسی تا آن مردم در آن سرزمین هستند ابد ما داخل آن سرزمین نخواهیم شد، و اگر چاره‌ای جز گرفتن آن سرزمین نیست تو خودت با پروردگارت بروید و با آنان جنگ بکنید ما همین جا نشسته‌ایم (۲۴)	- عدم حرکت در مسیر الهی و مبارزه برای آن
۲۳	ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَانِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (۱۰۳ اعراف)	از پس آنها موسی را با آیه‌های خویش بسوی فرعون و بزرگان او فرستادیم که در باره آن ستم کردند، بنگر سرانجام تبهکاران چسان بود (۱۰۳)	- اشاره به لزوم منطقی و استدلال برای دعوت
۲۴	قَالَ إِنْ كُنْتَ جِنَّتَ بَانِيَةً فَاتِّبِعِيهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۱۰۶) فَأَلْفَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَمْبَانٌ مُبِينٌ (۱۰۷) وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاطِرِينَ (۱۰۸) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (اعراف ۱۰۹)	گفت اگر راست می‌گویی معجزه‌ای آورده‌ای آن را ببار (۱۰۶) پس عصای خویش بیفکند که در دم ازدهایی بزرگ شد (۱۰۷) و دست خویش برون آورد که در دید بینندگان سفید می‌نمود (۱۰۸) بزرگان قوم فرعون گفتند: راستی این جادوگری ماهر است (۱۰۹)	- بیان قدرت‌الهی



ردیف	آیه	ترجمه	مضمون پایه
۲۵	يُرِيدُ أَنْ يَمُرَّكَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَا ذَا تَأْمُرُونَ (۱۱۰) قَالُوا أَرْجِهْ وَ أَخَاهُ وَ أَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (۱۱۱) يَا تَوَكُّبُ كُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (۱۱۲) وَ جَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نُحْنُ الْغَالِبِينَ (۱۱۳) قَالَ نَعَمْ وَ إِن كُمْ لَمَنْ الْمُقَرَّبِينَ (۱۱۴) (اعراف)	که می‌خواهد شما را از سرزمینتان بیرون کند، اکنون چه رأی می‌دهید (۱۱۰) گفتند او و برادرش را نگهدار و مامورین جمع‌آوری به شهرها فرست (۱۱۱) تا همه جادوگران ماهر را پیش تو آرند (۱۱۲) جادوگران نزد فرعون آمدند و گفتند اگر ما غالب شدیم آیا مزدی خواهیم داشت؟ (۱۱۳) گفت آری شما از مقربان خواهید بود (۱۱۴)	- تبیین برنامه دشمن
۲۶	قَالَ الْفَوْا فَلَمَّا اتَّفَقُوا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جَاءُوا بِسَحَرٍ عَظِيمٍ (۱۱۶) وَ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (۱۱۷) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَ بَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۱۸) فَغَلَبُوا هَنَالِكَ وَ انْقَلَبُوا صَاغِرِينَ (۱۱۹) وَ أَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (اعراف ۱۲۰)	گفت نخست شما بیفکنید، چون ابزار جادوی خود بیفکنند دیدگان مردم را مسحور کردند و به رعیشان انداختند و جادویی بزرگ آوردند (۱۱۶) به موسی وحی کردیم که عصای خویش بیفکن، و همان دم چیزهایی را که ساخته بودند بلعید (۱۱۷) و حق آشکار شد و آنچه کرده بودند بیهوده گشت (۱۱۸) در آنجا مغلوب شدند و خفت‌زده بازگشتند (۱۱۹) و جادوگران سجده‌کنان خاکسار شدند (۱۲۰)	- نمایش قدرت الهی به مردم
۲۷	وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامِهِمْ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (۱۳۸) (اعراف)	و پسران اسرائیل را از دریا گذراندیم و بر قومی گذشتند که بت‌های خویش را پرستش می‌کردند، گفتند ای موسی برای ما نیز خدایی بساز، چنان که ایشان خدایانی دارند، گفت شما گروهی جهالت پیشه‌اید (۱۳۸)	- نمایش نفاق بنی اسرائیل و انکار خدا بعد از رهایی
۲۸	إِنَّ هَؤُلَاءِ مَتَّبِعُوا مَا هُمْ فِيهِ وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۳۹) (اعراف)	روش این گروه نابود شدنی است، و اعمالی که می‌کرده‌اند باطل است (۱۳۹)	- تبیین نابودی قوم به خاطر اعمال خودشان
۲۹	قَالَ أَعْبُدُوا اللَّهَ الَّذِي يَخْلُقُ لَكُمْ سُبُلَ الْبِحَارِ وَ هُوَ الَّذِي يَعْلَمُ الْغُيُوبَ (۱۴۰) وَ إِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَقْتُلُونَ أَنْبَاءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذَلِكَ لَبَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٍ (اعراف ۱۴۱)	گفت چگونه برای شما غیر از خدای یکتا که بر اهل زمانه برتریتان داده است خدایی بجویم (۱۴۰) و چون از فرعونیان نجاتتان دادیم که شما را به سختی عذاب می‌کردند و پسرانتان را می‌کشتند و زنانتان را زنده نگه می‌داشتند و در این از پروردگارتان امتحانی بزرگ بود (۱۴۱)	- نمایش قدرت الهی - نمایش نفاق بنی اسرائیل



ردیف	آیه	ترجمه	مضمون پایه
۳۰	وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ لَكِنَّ الْبَصِيرَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (اعراف ۱۴۳)	و چون موسی به وعده گاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: پروردگارا خودت را به من بنما که ترا بنگرم، گفت: هرگز مرا نخواهی دید ولی به این کوه بنگر اگر بجای خویش برقرار ماند شاید مرا توانی دید و همین که پروردگارش بر آن کوه جلوه کرد آن را متلاشی نمود و موسی بیهوش بیفتاد و چون به خود آمد گفت: منزهی تو، سوی تو باز می‌گردم و من اولین مؤمن هستم (۱۴۳)	- نمایش قدرت الهی به پیامبر
۳۱	وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَازًا جَسَدًا لَهُ خَوَارُ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَ لَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَ كَانُوا ظَالِمِينَ (اعراف ۱۴۸)	و قوم موسی پس از رفتن وی از زیورهای خویش گوساله‌ای، پیکری که صدای گوساله داشت بساختند، مگر نمی‌دیدند که پیکر با آنها سخن نمی‌گوید؟ و برای هدایتشان نمی‌کند؟ آن را خدا گرفتند و ستم‌کاران بودند (۱۴۸)	- باز خوانی تاریخ اشتباهات مردم
۳۲	وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضَبَانَ اسْفًا قَالَ بَشْمَا خَلْفَتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أ عَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَ أَلْقَى الْأَوْاحِ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجْرُهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعَفُونِي وَ كَادُوا يَقْتُلُونِي فَلَا تَشْمِتْ بِي الْأَعْدَاءُ وَ لَا تَجْعَلَنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۱۵۰ اعراف)	و چون موسی خشمناک و اندوهگین به سوی قوم بازگشت، گفت: پس از من چه بد نیابت کردید چرا از فرمان پروردگارتان پیشتر رفتید، و لوح‌ها را بینداخت، و سر برادر خویش گرفته بخود می‌کشید که گفت: پسر مادرم این گروه زبونم داشتند و نزدیک بود مرا بکشند شادمانی دشمنان بر من نپسند و مرا با گروه ستمکاران همسنگ مگیر (۱۵۰)	- نفاق بنی اسرائیل
۳۳	قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخُلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (۱۵۱) إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجَلِ سَبِيلًا لَهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ (۱۵۲) وَ الَّذِينَ عَمِلُوا الشَّيْئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَ آمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (اعراف ۱۵۳)	کسانی که گوساله پرستیدند بزودی خشم پروردگارشان با ذلتی در زندگی این دنیا به آنها می‌رسد، و دروغ‌سازان را چنین سزا می‌دهیم (۱۵۲) و کسانی که کارهای بد کرده و پس از آن توبه آورده و مؤمن شده‌اند پروردگار تو از پی آن آمرزگار و رحیم است (۱۵۳)	- باز خوانی عنایت خداوند به مردم - عذاب الهی در برابر کفران نعمت و گناه

ردیف	آیه	ترجمه	مضمون پایه
۳۴	وَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَ كُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَ قُولُوا حِطَّةٌ وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (اعراف ۱۶۱)	و چون به ایشان گفته شد در این قریه جای گیرید و از هر جای آن خواستید بخورید و در دعا گوید گناهان ما فرو ریز، و از این در سجده‌کنان درون شوید تا گناهانتان بیامرزیم، و نیکوکاران را فزونی خواهیم داد (۱۶۱)	- بازخوانی عنایت خداوند به مردم
۳۵	وَ إِذْ قَالَتْ أُمَةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعْبُدُونَ قَوْمًا اللَّهُ مَهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إلی رَبِّنَا وَ لَعَلَّهُمْ بَشِيرُونَ (۱۶۴) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَیِّنٍ بَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (اعراف ۱۶۵)	و چون گروهی از آنها گفتند برای چه گروهی را که خدا هلاکشان می‌کند یا عذاب سختشان می‌کند پند می‌دهید، گفتند: پند دادن ما عذر جویی به پیشگاه پروردگارتان است و به این امید که شاید پرهیزکاری کنند (۱۶۴) و چون چیزهایی را که بدان تذکرشان داده شده بود به غفلت سپردند کسانی را که از بدی منع می‌کردند رها کردیم، و کسانی را که ستم کرده بودند به سزای آن عصیان‌کن می‌کردند به عذابی سخت دچار کردیم (۱۶۵)	- بیان امر به معروف عده‌ای برای دوری از عذاب خدا
۳۶	ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُوسَى وَ هَارُونَ إلی فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا مَجْرُمِينَ (۷۵) فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ (۷۶) قَالَ مُوسَى أَ تَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أ سِحْرٌ هَذَا وَ لَا يُفْلِحُ السَّاجِرُونَ (۷۷) قَالُوا أَ جِئْنَا لَتَلْفِئْنَا عَمَّا وَ جَدْنَا عَلَیْهِ إِبَاءَةً وَ تَكُونُ لَكُمْ أَلْبَابُ الْمُؤْمِنِينَ (۷۸) یونس)	سپس (داستان موسی را از قرآن بر ایشان بخوان که) ما بعد از قوم نوح، موسی و هارون را مبعوث به نبوت نموده، به سوی فرعون و درباریانش و با معجزاتی از معجزاتمان گسیل داشتیم، ولی از پذیرفتن دعوت ما استکبار ورزیدند، چون مردمی مجرم بودند (۷۵) پس همین که حق از ناحیه ما برایشان آمد گفتند: این از آن سحرهای روشن است (۷۶) موسی گفت: آخر به چه جرأتی حق را که برایتان آمده سحر می‌خوانید؟ با اینکه می‌دانید ساحران رستگار (و پیروز) نمی‌شوند (۷۷) گفتند: مثل اینکه شما با این نقشه به سراغ ما آمده‌ای که ما را از دینی که پدران خود را بر آن دین یافته‌ایم منصرف کنی، تا در نتیجه سروری بر ما و بر سرزمین ما را بدست آورید، و چون چنین است ابدًا به شما ایمان نخواهیم آورد (۷۸)	- نمایش نگاه مادی‌گرایانه بنی اسرائیل و عدم درک فرامین الهی
۳۷	وَ أُوحِیْنَا إلی مُوسَى وَ أَخِیْهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُیُوتًا وَ اجْعَلُوا بُیُوتَکُمْ قِبْلَةً وَ اقِیمُوا الصَّلَاةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (۸۷) یونس)	و ما به موسی و برادرش وحی کردیم که: در مصر برای مردمتان فکر خانه کنید و خانه‌هایتان را پهلو و مقابل یکدیگر قرار دهید، و نماز بخوانید و مؤمنین را بشارت ده (۸۷).	- آموزش مقاومت به موسی و بنی اسرائیل



ردیف	آیه	ترجمه	مضمون پایه
۳۸	و جَاوِزْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَيْنَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْيًا وَ عَدْوًا حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ أَمْنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (۹۰) الْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (۹۱) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَن آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ (يونس ۹۲)	(این داستان موسی را نیز از قرآن برایشان بخوان که ما) بنی اسرائیل را از دریا عبور دادیم، فرعون و لشکریانش که به انگیزه بغی و یاغی گری آنها را دنبال می کردند غرق کردیم، فرعون در آن لحظه که داشت غرق می شد گفت: ایمان آوردم به خدایی که جز او معبودی نیست، همان خدایی که بنی اسرائیل به وی ایمان آوردند، و اینک من از مسلمانانم(۹۰) (خطاب رسید) حالا ایمان آوردی؟! در حالی که قبلا نافرمانی کردی و از مفسدان بودی؟(۹۱). اینک امروز بدنت را از آب بیرون می اندازیم، تا برای آیندگان آیت و عبرتی باشی، هر چند که بسیاری از مردم از آیت های ما غافلند(۹۲).	- بیان عدم پذیرش ایمان به خدا در هنگام ناچاری و لحظات نابودی - غفلت مردم از تفکر در مسائل
۳۹	وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ (هود ۹۶)	ما موسی را با معجزاتمان و با برهانی روشن فرستادیم(۹۶).	- اشاره به معجزات فراوان و دلایل عقلی
۴۰	إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَ مَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (۹۷) يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَ بَسَّ الْوَرْدَ الْمَمْرُودَ (۹۸) وَ اتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَسَّ الرَّقْدَ الْمَرْفُودَ (۹۹ هود)	بسوی فرعون و درباریانش ولی مردم راه و روش فرعون را پیروی کردند با اینکه روش فرعون کسی را بسوی حق هدایت نمی کرد بلکه زیر بنایش جهالت و گمراهی بود(۹۷). او در روز قیامت پیشرو قوم خود خواهد بود و آنان را بسوی لبه آتش می برد که چه بد جایگاهی است برای ورود(۹۸). (و چون روش فرعون را پیروی کردند) لعنت خدا نیز در دنیا و روز قیامت، آنان را پیروی کرده و خواهد کرد و چه بد عطایی است که داده شدند(۹۹)	- حمایت مردم از فرعون در عین ناحق بودن - عذاب فرعون همراه با قوم خود
۴۱	وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَ يُدْبِحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَ يُسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٍ (ابراهيم ۶)	و به یاد بیاور آن زمانی را که- موسی به قوم خود گفت نعمت های خدا را بر خود به یاد آورید، زمانی که (گروهی از) فرعونیان به سختی عذابتان می کردند و پسرانتان را سر می بریدند و زنانتان را (برای خدمتکاری) زنده نگه می داشتند، نجاتتان داد و در اینها از جانب پروردگارتان آزمایش بزرگی بود(۶).	- بازخوانی مشکلات و مصایب بنی اسرائیل - بیان نعمات الهی
۴۲	وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (ابراهيم ۷)	- و به یاد بیاورید آن زمانی را که- پروردگارتان اعلام کرد که اگر سپاسگزاری کنید، حتما افزونتان دهم و اگر کفران کنید، عذاب من بسیار سخت است(۷)	- بیان یکی از قاعده ها و الطاف الهی

ردیف	آیه	ترجمه	مضمون پایه
۴۳	وَ قَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرًا أَنتُمْ وَ مِن فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (۸) أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِى أَفْوَاهِهِمْ وَ قَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (۹) ابراهیم	موسی (به بنی اسرائیل) گفت: اگر شما و هر که در زمین هست همگی کافر شوید، خدا بی نیاز و ستوده است (۸) مگر خبر کسانی که پیش از شما بوده‌اند از قوم نوح و عاد و ثمود و کسانی که پس از آنها بوده‌اند به شما نرسیده؟ که جز خدای روشن بسویشان آمدند و آنها دستهایشان را (از حیرت) به دهان‌هایشان بردند و گفتند: ما اینی را که به ابلاغ آن فرستاده شده‌اید منکریم و درباره آن چیزهایی که ما را به آنها می‌خوانید به سختی در شک هستیم (۹)	- عدم وابستگی خدا به مردم و ایمان آنها
۴۴	وَ مَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (۱۲) وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَنَعُوذَنَّ فِى مَلْتِنَا فَأُوْحِ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ (۱۳) وَ لَنَسْكُنَنَّكَمُ الْأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَن خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدٌ (۱۴) ابراهیم	چرا ما به خدا توکل نکنیم، در صورتی که او ما را به راههایی که می‌رویم هدایت نمود. و ما حتما به این آزارهایی که شما به ما می‌کنید صبر خواهیم کرد، و توکل کنندگان باید به خدا توکل کنند (۱۲) کسانی که کافر بودند به پیغمبرانشان گفتند: ما قطعاً شما را از سرزمین خودمان بیرون می‌کنیم مگر اینکه به آیین ما بازگردید، در این حال پروردگارشان به آنها وحی کرد که: این ستمگران را هلاک خواهیم کرد (۱۳) و شما را بعد از ایشان در این سرزمین سکونت خواهیم داد، این موهبت مخصوص کسانی است که از عظمت من بترسند و از تهدید من بیمناک باشند (۱۴)	- لزوم صبر و توکل بر خدا در مسیر حق - بیان قدرت الهی و کمک به صبر کنندگان
۴۵	وَ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ جَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا يَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً (۱۲) اسرا	و به موسی کتاب تورات را فرستادیم و آن را وسیله هدایت بنی اسرائیل قرار دادیم تا غیر من که خدای عالمم هیچکس را حافظ و نگهبان فرا نگیرند (۲)	- هدایت در گرو توجه به کتاب الهی
۴۶	ذُرِّيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا (۳) اسرا	ای فرزندان کسانی که با نوح (بر کشتی) سوار کردیم، او بنده شکرگزاری بود (۳)	- در رودربایستی قرار دادن بنی اسرائیل که پدران شما مومن بودند
۴۷	وَ قَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِى الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِى الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا (۱۴) اسرا	و در کتاب تورات یا در لوح محفوظ و کتاب تکوین الهی خبر دادیم و چنین مقدر کردیم که شما بنی اسرائیل دو بار حتما در زمین فساد و خونریزی می‌کنید و تسلط و سرکشی سخت و ظالمانه می‌یابید (یک بار بقتل شعیا و مخالفت آرمیا و بار دیگر بقتل زکریا و یحیی مبادرت می‌ورزند) (۴)	- اشاره به فسادهای بنی اسرائیل و ویژگی‌های آنها



ردیف	آیه	ترجمه	مضمون پایه
۴۸	وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَمَسَّئَلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا (اسرا ۱۰۱)	و هر آینه به تحقیق، موسی را نه معجزه آشکار دادیم. پس از بنی اسرائیل پیرس، آن دم که موسی ترجمه المیزان، ج ۱۳، ص: ۳۰۱ بیامدشان و فرعون بدو گفت: ای موسی من تو را جادو شده می‌پندارم (۱۰۱)	- بیان قدرت الهی در معجزات موسی - نفهمیدن معجزات الهی توسط مردم و تعبیر به سحر
۴۹	يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنَ عَدُوِّكُمْ وَوَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمْ الْمَنَّانَ وَالسَّلْوَى (۸۰) كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَ مَن يَحِلَّلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى (۸۱) وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى (طه ۸۲)	ای بنی اسرائیل! همانا ما شما را از دشمنان نجات دادیم و طرف راست طور را با شما و وعده‌گاه کردیم، و من و سلوی برای شما فرود آوردیم (۸۰) از چیزهای پاکیزه که روزیتان کرده‌ایم بخورید و در مورد آن طغیان نکنید که غضب من به شما می‌رسد و به هر کس که غضب من برسد سقوط کرده است (۸۱) و من آمرزگار همه آن کسانی که توبه آورده و کار شایسته کرده و بر هدایت استوار بوده‌اند (۸۲)	- بیان نعمات ویژه الهی مخصوص توبه‌کنندگان و مومنین (منت‌های خدا بر بنی اسرائیل)
۵۰	مَا أَعْجَلَكُ عَنِ قَوْمِكَ يَا مُوسَى (۸۳) قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَىٰ أُثْرَىٰ وَ عَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ (۸۴) قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَدْعِكَ وَ أَضَلَّهُمْ السَّامِرِيُّ (۸۵) فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْمَ يَعْذِبُكُمْ رَبُّكُمْ وَ عَدَا حَسَنًا أَ فَطَالَ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبُ مَن رَّبُّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي (۸۶) قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَ لَكِنَّا حَمَلْنَا أُوزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ (۸۷) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَ إِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ (۸۸) أَ فَلَا يَرَوْنَ أَنَّ يُرْجَعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَ لَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا (۸۹) وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِّن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَ إِن رَّبُّكُمْ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَ أَطِيعُوا أَمْرِي (۹۰) قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يُرْجَعَ إِلَيْنَا مُوسَى (طه ۹۱)	و من آمرزگار همه آن کسانی که توبه آورده و کار شایسته کرده و بر هدایت استوار بوده‌اند (۸۲) ای موسی! برای چه با شتاب از قوم خود جلو افتادی؟ (۸۳) عرض کرد: اینک آنها دنبال منند و من که به شتاب آدم بدین جهت بود که تو ای پروردگار خوشنود شوی (۸۴) فرمود: ما از بی تو قومت را امتحان کردیم و سامری گمراهشان کرد (۸۵) موسی خشمگین و اندوهگین سوی قوم خود بازگشت و گفت: ای قوم! مگر پروردگارتان شما را وعده نیکو نداده بود آیا این مدت به نظرتان طولانی نمود، یا خواستید غضب خدا شما را بگیرد که از وعده من تخلف کردید؟ (۸۶) گفتند: ما به اراده خویش از وعده تو تخلف نکرده‌ایم اما محموله‌هایی از زیور فرعونیان با خود برداشته بودیم که در آتش افکندیم و همچنین سامری نیز بیفکند (۸۷) و برای آنها مجسمه گوساله‌ای را ساخت که صدای گوساله داشت گفت: این خدای شما و خدای موسی است، و ایمان را رها کرد (۸۸) آیا نمی‌دیدند که گوساله سخنی به آنها باز نمی‌گوید و برای ایشان سود و زبانی ندارد؟ (۸۹) هارون از پیش به آنها گفته بود: ای قوم! گوساله پرستی فریبتان داده است، پروردگارتان فقط خدای رحمان است، مرا پیروی کنید و مطیع فرمانم شوید (۹۰) گفتند: ما هم چنان او را عبادت می‌کنیم تا موسی به نزد ما برگردد (۹۱)	- بازخوانی دلایل بنی اسرائیل برای سرپیچی از خداوند

ردیف	آیه	ترجمه	مضمون پایه
۵۱	قَالَ يَا هَارُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (۹۲) أَلَا تَتَّبِعُنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي (۹۳) قَالَ يَا بَنِي آدَمُ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (طه ۹۴)	گفت: ای هارون وقتی دیدی که ایشان گمراه شدند مانع تو چه بود؟ (۹۲) که از من متابعت کنی؟ چرا فرمان مرا عصیان کردی؟ (۹۳) گفت: ای پسر مادرم! ریش و سر مرا مگیر، من بیم داشتم بگویی میان پسران اسرائیل تفرقه انداختی و رعایت گفتار من نکردی (۹۴)	- تبیین چرایی سکوت امام در برابر انحراف مردم
۵۲	وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ (۱۱۴) وَ نَجَّيْنَاهُمَا وَ قَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (۱۱۵) وَ نَصَّرْنَاهُمْ فَنَكَّوْا لَهُمُ الْغَالِبِينَ (۱۱۶) وَ آتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ (صافات ۱۱۷)	و همانا ما بر موسی و هارون منت نهادیم (۱۱۴) و آن دو و قوم آن دو را از اندوهی عظیم رهایی بخشیدیم (۱۱۵) و نصرتشان دادیم در نتیجه آنان غالب آمدند (۱۱۶) و کتابی رازگشا به آن دو دادیم (۱۱۷)	- لطف الهی و کمک به بنی اسرائیل
۵۳	وَ هَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (۱۱۸) وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ (۱۱۹) سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ (صافات ۱۲۰)	و آن دو را به صراط مستقیم راهنمایی نمودیم (۱۱۸) و آثار و برکات و نام نیکشان را برای آیندگان حفظ کردیم (۱۱۹) سلام بر موسی و هارون (۱۲۰)	- بزرگ کردن و ارج نهادن به موسی و هارون
۵۴	لَمَّا جَاءَهُمْ بَايَاتُنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ (۴۷ زخرف)	پس از آن همین که آیات ما را به ایشان نمود، ناگهان از آن معجزات به خنده درآمدند (۴۷)	- بیان ویژگی کفار
۵۵	وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاجِدُ ادْعُ لَنَا رَبِّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ (۴۹) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ (۵۰ زخرف)	و گفتند: هان ای جادوگر! پروردگار خود را برایمان بخوان، بخاطر آن عهده‌ی که به تو داده (که اگر ایمان آوریم) عذاب را از ما بردارد که ما حتما براه خواهیم آمد (۴۹) ولی همین که عذاب را از آنان برداشتیم دوباره پیمان شکستند (۵۰)	- بیان ویژگی‌های کفار
۵۶	لَوْ لَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقَرَّبِينَ (۵۳) فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (۵۴ زخرف)	اگر او هم کسی بود چرا (مثل من به علامت سروری) دستبندی از طلا از طرف خدا ندارد، و یا (چون من که خدم و حشم دارم) ملائکه با او قرین نشدند، و بیاریش نیامدند؟ (۵۳) پس به این وسیله قوم خود را ذلیل و زبون داشت در نتیجه اطاعتش کردند چون آنها مردمی فاسق بودند (۵۴)	- تلاش برای بزرگنمایی قدرت و شکوه خود توسط فرعون - کوچک کردن قوم خود برای حکومت کردن بر آنها

### جدول شماره ۲: مضامین پایه

در ادامه جدول مضامین سازمان دهنده و فراگیر و شیوه هدایت افکار عمومی توسط قرآن بر اساس جدول شماره ۱ بیان خواهد شد.



ردیف	مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	
۱	تبیین دقیق جریان اجتماعی باطل	بیان مشکلات رفتاری و اقدامات اشتباه مردم مصر	بیان مشکلات و مصایب مردم در آن دوران ۲	
			بیان اقدامات اشتباه مردم ۱۱	
			بیان ویژگی کفار ۲	
			حمایت مردم از فرعون در عین ناحق بودن	
		تبیین مشکلات اعتقادی و نظری مردم مصر	بیان تناقضات ذهنی مردم و نشان دادن ضعف استدلالی آنها	
			تبیین برنامه و تعقل دشمن	
			غفلت مردم از تفکر در مسائل	
		معرفی فرعون به عنوان رهبر باطل	تلاش برای بزرگنمایی قدرت و شکوه خود توسط فرعون و کوچک کردن قوم خود برای حکومت کردن بر آنها	
			عذاب فرعون همراه با قوم خود	
		۲	تبیین ویژگی‌های بنی اسرائیل به عنوان مردم حاضر در جبهه حق	بیان مشکلات نظری و اعتقادی بنی اسرائیل
عدم حرکت در مسیر الهی و مبارزه برای آن				
اشاره مجدد به لجوج بودن مردم				
بیان اشتباه مردم در تشدید جهالت آن‌ها به خاطر لجاجت				
بیان ویژگی حسد در بنی اسرائیل				
نمایش نفاق بنی اسرائیل و انکار خدا بعد از رهایی ۳				
نمایش نگاه مادی‌گرایانه بنی اسرائیل و عدم درک فرامین الهی ۲				
بیان مشکلات رفتاری و عملی بنی اسرائیل	بازخوانی مشکلات و مصایب بنی اسرائیل در رودربایستی قرار دادن بنی اسرائیل که پدران شما مومن بودند			
	اشاره به فسادهای بنی اسرائیل و ویژگی‌های آنها			
	بازخوانی دلایل بنی اسرائیل برای سرپیچی از خداوند			



ردیف	مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	
۳	نمایش قدرت و لطف خداوند به عنوان عامل اساسی تغییر	بیان قدرت و عظمت الهی	نجات مردم توسط خداوند از دست فرعون	
			نمایش قدرت الهی برای امید به مردم	
			بیان و نمایش قدرت الهی ۸	
			بیان قدرت الهی و کمک به صبرکنندگان	
			امید افزایی به مغفرت الهی	
			نمایش قدرت الهی به پیامبر	
			اشاره به معجزات فراوان و دلایل عقلی	
			عدم وابستگی خدا به مردم و ایمان آنها	
		بیان الطاف و عنایات الهی	بیان نعمات الهی	
			بیان یکی از قاعده‌ها و الطاف الهی	
بازخوانی عنایت خداوند به مردم ۶				
۴	شرایط حرکت در مسیر حق	رستگاری با حضور در مسیر حق	لزوم صبر و توکل بر خدا در مسیر حق	
			تبیین لزوم مقاومت به موسی و بنی اسرائیل	
			تبیین لزوم مقاومت به موسی و بنی اسرائیل	
	ویژگی‌های مسیر حق و باطل	شرایط مسیر باطل	عذاب خدا	بیان امر به معروف عده‌ای برای دوری از عذاب خدا
				بیان عدم پذیرش ایمان به خدا در هنگام ناچاری و لحظات نابودی
				عذاب الهی در برابر کفران نعمت و گناه
	حمایت از نبی در طی کردن مسیر حق	حمایت از نبی در طی کردن مسیر حق	مردم	تبیین چرایی سکوت امام در برابر انحراف مردم
				بزرگ کردن و ارج نهادن به موسی و هارون

جدول شماره ۳: مضامین فراگیر و سازمان دهنده

طبق جداول مضامین می‌توان چند شیوه هدایت افکار عمومی را بر اساس آیات بررسی شده مورد توجه قرار داد:

۱- تبیین جریان باطل: خداوند در آیات متعددی به ویژگی‌ها و اقدامات جریان باطل می‌پردازد. این نکته برای آن مهم است که تعداد زیاد مضامین موجود در این قسمت، نشان از توجه خداوند به تبیین جریان باطل دارد تا جریان حق را نسبت به آن آگاه کند. بنابراین در جریان هدایت افکار عمومی اولین گام را می‌توان معرفی جریان باطل دانست.



۲- **تبیین جریان حاضر در مسیر حق:** خداوند در این آیات ویژگی‌های مثبت و منفی بنی اسرائیل را ذکر می‌کند. هدف خداوند آن است که نقاط ضعف و قوت جامعه را بیان کرده و در راستای حل آن حرکت کند. این روش را در زمان حاضر به عنوان مثال می‌توان تبیین دقیق نقاط مثبت و منفی کشور دانست تا مشخص شود که در چه جهتی باید حرکت کرد و چه مشکلاتی را باید برطرف نمود.

۳- **تبیین عظمت الهی:** وجود متعدد این آیات نشانگر آن است که فقط شناخت جریان باطل و حق برای هدایت افکار عمومی کفایت نمی‌کند. بلکه باید در این راستا خود را در مسیر الطاف و عظمت الهی قرار داده و به آن ایمان و اعتقاد داشته باشیم تا بتوانیم در برابر جریان انحراف افکار عمومی بایستیم. می‌توان در این راستا ترویج معنویات و... را موثر دانست.

۴- **تبیین ویژگی‌های مسیر حق و باطل:** هدایت افکار عمومی علاوه بر بیان ویژگی‌های حق و باطل باید با بیان مسیرها و راه‌های منتهی به آنها، این امکان را برای عموم ایجاد کند که آنها توانایی تشخیص مسیر را بدهند و دچار اشتباه نشوند.

### نتیجه‌گیری:

شبکه مضامینی که از جداول بالا بدست می‌آید چنین است:



نمودار شماره ۱: شبکه مضامین سازمان دهنده و فراگیر

مطابق این شبکه مضامین همانگونه که اشاره شد، چهار شیوه عمده جهت دهی به افکار عمومی در آیات مورد نظر عبارتند از تبیین جریان باطل، تبیین جریان مردمی حق، تبیین عظمت الهی و تبیین ویژگی های مسیر حق و باطل. هر یک از این شیوه ها خود به وسیله فعالیت های مختلفی صورت پذیرفته و به مرحله اجرا رسیده اند که در شبکه مضامین قابل مشاهده است. به عنوان مثال با تبیین در مورد شرایط حرکت در مسیر حق و باطل، تبیین ویژگی های مسیرهای حق و باطل شکل گرفته است. همچنین نکته قابل توجه آن است که شیوه های هدایت افکار عمومی در آیات منتخب از طریق تبیین حقایق و تمییز مرزها و ویژگی های حق و باطل رخ نموده است. در نتیجه می توان از آن به عنوان الگویی در جهت جهاد تبیین در عصر حاضر و در تقابل تمدنی میان اسلام و جبهه کفر بهره جست.



## منابع:

۱. ازکیا، مصطفی، احمد رش، رشید، و پارتازیان، کامبیز (۱۳۹۶). روش‌های تحقیق کیفی از نظریه تا عمل (ج ۱). تهران: کیهان
۲. افتخاری، اصغر، و کاظمی، سیدمحمدصادق (۱۳۹۶). مدل اقتناع افکارعمومی در قرآن کریم؛ مورد مطالعاتی مواجهه با منافقین، پژوهش‌های راهبردی سیاست (۲۲)، سال ششم
۳. الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). المفردات فی غریب القرآن (صفوان عدنان داوودی، تصحیح). بیروت: دارالشامیه
۴. بیابان‌نورد، علیرضا، و اسماعیلی‌اردکانی، علی (۱۳۹۰). تاثیر رسانه‌ها بر افکارعمومی؛ مطالعه موردی جمهوری اسلامی. مطالعات عملیات روانی (۳۱)، زمستان، ۱۶-۱۴۵
۵. بیانی، محمدنبی (۱۳۹۷). افکارعمومی، فرایند شکل‌گیری و مجاری تشکیل‌دهنده آن. در همایش بازخوانی آثار علمی و فرهنگی انقلاب اسلامی ایران، ۵۶۳۳-۵۶۱۲، قم: جامعه‌المصطفی‌العالمیه
۶. جامع‌التفاسیر نور
۷. خلیل‌بن‌احمد فراهیدی (۱۴۰۹ق)، کتاب‌العین، ج دوم، ج ۴، قم: دارالهجره
۸. رقوی، جواد (۱۴۰۲). بررسی جنگ‌شناختی و جهادت‌بیین در گزارش قرآنی داستان حضرت موسی علیه‌السلام و دلالت‌های آن در عصر حاضر. آرایه‌های ادبی قرآن (۲). پاییز و زمستان، ۸۹-۱۱۲
۹. شیخ‌زاده، محمد، و بنی‌اسد، رضا (۱۳۹۰). تحلیل مضمون: مفاهیم، رویکردها و کاربردها، تهران: لوگوس
۱۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن (سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ترجمه)، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
۱۱. عطارزاده، مجتبی (۱۳۹۹). امام سجاد(ع)؛ نماد جهادت‌بیین در صیانت از آرمان شهر نبوی(ص). تاریخ تشیع (۷). بهار، ۱۱۱-۸۹
۱۲. کیا، علی‌اصغر، و سعیدی، رحمان (۱۳۸۳)، مبانی ارتباط، تبلیغ و اقتناع، چاپ اول، تهران: موسسه روزنامه ایران
۱۳. گودرزی، غلامرضا، ذوالفقارزاده، محمدمهدی، و ابراهیمی‌کوشالی، حسین (۱۴۰۰). هدایت افکارعمومی در قرآن و منظومه فکری امامین انقلاب، مقالات دومین همایش ملی حکمرانی انقلاب اسلامی ۱۴. لازار، ژودیت (۱۳۸۳)، افکار عمومی (مرتضی کتبی، ترجمه)، چاپ دوم، تهران: نشر نی

## References

1. Azkia, Mustafa, Ahmad Rash, Rashid, and Partazian, Kambiz (2017). *Qualitative Research Methods from Theory to Practice* (Vol. 1). Tehran: Kayhan
2. Eftekhari, Asghar, and Kazemi, Seyyed Mohammad Sadeq (2017). *The Model of Public Persuasion in the Holy Quran; Case Study of Confronting the Hypocrites*, *Strategic Policy Research* (22), Year 6
3. Al-Ragheb Al-Isfahani, Hossein bin Muhammad (1412). *Al-Mufradat fi Gharib Al-Quran* (Safwan Adnan Davoudi, edited). Beirut: Dar Al-Shamiyah
4. Bayaban-Nour, Ali Reza, and Esmaili Ardakan, Ali (2011). *The Impact of Media on Public Opinion; Case Study of the Islamic Republic*. *Psychological Operations Studies* (31). Winter, 145-160
5. Bayani, Mohammad Nabi (2018). *Public Opinion, Its Formation Process and Constituent Channels*. In the Conference on Rereading the Scientific and Cultural Works of the Islamic Revolution of Iran, 5633-5612, Qom: Jame' al-Mustafa' al-Alamiyah
6. Jame' al-Tafsir al-Nur
7. Khalil ibn Ahmad Farahidi (1409 AH), *Kitab al-Ayn*, Ch. 2, Vol. 4, Qom: Dar al-Hijrah
8. Raghavi, Javad (1402). *A Study of War Theory and Jihad al-Tab'iyah in the Quranic Report of the Story of Prophet Moses (peace be upon him) and Its Implications in the Present Age*. *Literary Arrangements of the Quran* (2). Autumn and Winter, 89-112
9. Sheikhzadeh, Mohammad, and Bani-Assad, Reza (1390). *Content Analysis: Concepts, Approaches and Applications*, Tehran: Logos
10. Tabataba'i, Seyyed Mohammad Hossein (1374). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Seyyed Mohammad Bagher Mousavi Hamedani, translation), Qom: Qom Seminary Teachers Association
11. Attarzadeh, Mojtaba (2000). *Imam Sajjad (AS); Symbol of Jihad of Explanation in the Protection of the Prophetic Utopia (PBUH)*. *History of Shiism* (7). Bahar, 111-89
12. Kia, Ali Asghar, and Saedi, Rahman (2004), *Fundamentals of Communication, Propaganda and Persuasion*, First Edition, Tehran: Iran Newspaper Institute
13. Goodarzi, Gholam Reza, Zolfagharzadeh, Mohammad Mehdi, and Ebrahimi Koushali, Hossein (2001). *Guiding Public Opinion in the Quran and the Intellectual System of the Imams of the Revolution*, *Articles of the Second National Conference on Governance of the Islamic Revolution*
14. Lazar, Judith (2004), *Public Opinion* (Morteza Kotbi, translation), Second Edition, Tehran: Nay Publishing House

# The Necessary Conditions of Solving Social Problems Based on the Lives of the Prophets (peace be upon them) in the Holy Quran

(Received: 2024-08-30 Acceptance: 2024-09-20)

Mahmoud Karimi<sup>1</sup>

## Abstract

Since the establishment of a righteous society has been one of the principal duties of the divine prophets, they have faced numerous challenges on this path. The way of facing these challenges has been an important concern for divine prophets, and since they solved social problems with rationality based on revelation, familiarity with their problem-solving methods can also be useful in facing today's social problems. The present article, relying on the Holy Quran and using a descriptive-analytical method, explores how the prophets faced these challenges, and analyzes the necessary conditions of solving social problems by examining the lives of the seven great divine prophets. Belief in monotheism, resurrection, and guardianship as the ideological foundations of the divine prophets has significant effects on the methods of solving social problems. Divine caliphate, servitude, intense concern for meeting the needs of the people, and efforts to form a religious community are common characteristics of the divine prophets. Meeting the needs of society through training faith cores, the position of the Prophet of Islam (peace be upon him) as a model for social human, having a plan for the growth of the spirituality of society, creating a social and cultural foundation for the formation of the nation through the manifestation of divine symbols, knowledge of time requirements, consultation, and audience recognition are among the musts that can be extracted from the life of the Prophet (peace be upon him) in dealing with social problems.

**Keywords:** social problems, solving social problems, the Holy Quran, the life of the prophets, the holy Prophet (peace be upon him), a righteous society.

1. Associate Professor, Department of Quran & Hadith Studies, Faculty of Theology, Islamic Studies and Guidance, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. Karimii@isu.ac.ir

## بایسته‌های حل مسائل اجتماعی بر اساس سیره انبیاء علیهم السلام در قرآن کریم

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۳۰)

محمود کریمی<sup>۱</sup>

### چکیده

از آنجایی که تشکیل جامعه صالح یکی از وظایف اصلی پیامبران الهی بوده، آنها در این مسیر با چالش‌های عدیده روبرو می‌شده‌اند. شیوه مواجهه با این چالش‌ها دغدغه‌ای مهم برای پیامبران الهی بوده و از آنجایی که آنان با عقلانیت مبتنی بر وحی به حل مسائل اجتماعی می‌پرداختند، آشنایی با شیوه‌های حل مساله آنها می‌تواند برای مواجهه با مشکلات اجتماعی امروز نیز کارایی لازم را داشته باشد. مقاله حاضر با تکیه بر قرآن کریم و با روش توصیفی تحلیلی چگونگی مواجهه پیامبران را با این چالشها مورد کاوش قرار داده، و با بررسی سیره هفت پیامبر بزرگ الهی به تحلیل بایسته‌های حل مسائل اجتماعی پرداخته است. باور به توحید، معاد و ولایت به عنوان بنیان‌های اندیشه‌ای پیامبران الهی آثار چشمگیری بر شیوه‌های حل مسائل اجتماعی دارد. خلافت الهی، عبودیت، اهتمام شدید به رفع نیازهای مردم، و تلاش برای تشکیل جامعه دینی ویژگی‌های مشترک پیامبران الهی محسوب می‌شود. رفع نیازهای جامعه از طریق تربیت هسته‌های ایمانی، جایگاه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به عنوان الگویی برای انسان اجتماعی، داشتن برنامه جهت رشد معنویت جامعه، زمینه‌سازی اجتماعی و فرهنگی برای تشکیل امت از طریق ظاهر ساختن نمادهای الهی، زمان‌شناسی، مشورت، و مخاطب‌شناسی از بایسته‌هایی است که در مواجهه با مسائل اجتماعی می‌توان از سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله استخراج کرد. **کلمات کلیدی:** مسائل اجتماعی، حل مسائل اجتماعی، قرآن کریم، سیره انبیا، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، جامعه صالح



## طرح مسأله

گرچه انسان در زندگی خود با مسائل و مشکلات متعددی روبرو است، حل مسأله و مشکل آن گاه که در عرصه اجتماعی مطرح شود خود به عنوان مسأله‌ای در خور پژوهش در خواهد آمد. در نتیجه حوزه‌ای با عنوان تحلیل سیاست عمومی که عبارت از مجموعه کوشش‌های نظام‌مند جهت طراحی راه‌حل مؤثر برای حل یک مشکل یا مسأله عمومی است به همین مطلب اختصاص یافته است. یکی از مسائل مهم قابل طرح در این باره، دستور کار فردی است که تصمیم به حل مسأله گرفته است. تحقیق حاضر تلاشی در خصوص بررسی این مسأله با توجه به سیره انبیاء الهی در قرآن کریم است. ملأ و مترفین و زمامدارانی که منافع آنها با رسالت پیامبران الهی در تعارض قرار می‌گرفت، بیشترین مشکلات اجتماعی را برای پیامبر زمان خویش و عموم مردم پدید می‌آوردند. پیامبران الهی ناگزیر بودند به شیوه‌های مختلف و مبتنی بر عقلانیت دینی به حل این مسائل بپردازند. یکی از راهکارهای قابل استفاده در زمینه تولید علوم انسانی قرآن بنیان نیز توجه به سیره انبیا علیهم السلام در این حوزه بر اساس آموزه‌های قرآن کریم است. اهمیت این مطلب آن‌گاه روشن خواهد شد که بدانیم در قرآن کریم ۲۲۰۰ آیه در ارتباط با سرگذشت انبیا آمده است که حدود یک سوم از آیات الهی را در بر می‌گیرد. توجه به الگوهای بیان شده در قرآن کریم در این حوزه که مهم‌ترین آنها انبیای الهی هستند نقش بسیار مهمی نه تنها در شناخت مصداق، بلکه حتی در توضیح و تبیین مفهوم دارد. توجه به مصداق در علوم انسانی نیز جایگاه خاصی دارد و به عنوان مثال در علوم تربیتی به سختی می‌توان صفات انسانی را فارغ از افراد یا گروههایی که آنها را تحقق می‌بخشند تصویر نمود. بر اساس اندیشه علامه طباطبایی توحید الهی که هدف نهایی شرائع الهی است تنها با دانش و معارف نظری در جامعه انسانی امکان جلوه‌گری و ظهور نخواهد داشت. بلکه خداوند متعال برای این که توحید در عرصه جامعه تجلی نماید، انبیا را به عنوان نمونه عینی توحید در مقام عمل برانگیخته است، و شاید دلیل این که تا این حد قرآن کریم به بیان سیره انبیا پرداخته است نیز همین نکته بوده است. فرآیند رشد از دیدگاه قرآن کریم با الگو گرفتن حاصل می‌گردد، و توجه به الگوهای ذکر شده از تجلی توحید در رفتار پیامبران اثر خود را در رشد مخاطبان خواهد گذاشت. زمینه هدایت و رشد بر اساس سیره انبیا از آدم علیه السلام به عنوان نخستین نبی فراهم شده است. حضرت آدم (ع) در روایات به عنوان اولین الگوی انسان فطرت‌گرا مطرح شده است. خداوند متعال در سوره مبارکه اعراف می‌فرماید: (یا



بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ» (الأعراف، ۲۷) که نشان از این دارد که جریانی که بر آدم در ابتدای دوره انسانی گذشته، درباره سائر انسان‌ها نیز ادامه دارد. بر همین اساس امام خمینی حکایت‌های انبیا در قرآن کریم را دارای فوائد بسیار و تعلیمات بی‌شمار دانسته‌اند و واقعه رخ داده در باره حضرت آدم را دارای اسرار و رموزی دانسته‌اند. بدین ترتیب می‌توان جریان ولایت و هدایت انبیا در طول تاریخ را که شهید صدر از آن با عنوان خط شهادت یاد نموده جریانی چندهزارساله دانست که از آدم شروع شده است و تا خاتم و ظهور ادامه پیدا خواهد. این نگرش به ویژه در شناخت تاریخ و فلسفه آن اثرگذار خواهد بود و مبنای آن را با مبنای تاریخ‌نگاری مدرن متفاوت خواهد نمود. بر این اساس پیامبران (ع) طلایه دار تجلی میثاق اخذشده در اُلتست هستند که در نقاط عطف تاریخ با حضور اجتماعی خود سیر بشریت را در اجتماع رقم می‌زنند. انسان کامل نقش عمده‌ای در سیر الهی جوامع در تاریخ و تمدن دارد و این سیر از مسیر و معبر انسان کامل خواهد گذشت. تاکنون تلاش اندکی در این زمینه صورت گرفته که انبیای الهی به عنوان انسان‌های کامل در مواجهه با مسائل اجتماعی و حل آنها چه رویکردها و بایسته‌هایی را مد نظر قرار داده‌اند. پژوهش حاضر در صدد است به این سوال مهم بر اساس مطالعه سیره انبیا در قرآن کریم پاسخ دهد. انبیای الهی در مقام مواجهه با این مسائل دارای خصوصیات مشترک هستند که هسته اصلی رسالت ایشان را تشکیل می‌دهد، و علاوه بر آن به مناسبت شرائط زمانی و مکانی و مقتضیات خاص اقوام خود، هر یک از ایشان عملکرد ویژه‌ای داشته‌اند. نخست ویژگی‌های مشترک پیامبران الهی در این خصوص مورد بحث قرار می‌گیرد.

## ۱. ویژگی‌های عمومی انبیا

اساس دعوت انبیای الهی منطبق با فطرت الهی موجود در انسان (سید رضی، ۱۴۱۲ق، خطبه اول) و مبتنی بر حق (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۳۴) است. این دعوت از یک سو در ارتباط با خداوند و از یک سو در ارتباط با مردم یا جامعه انجام می‌گرفته است که پیامبران در هر یک از این حوزه‌ها دارای ویژگی‌هایی بوده‌اند که در ادامه به آن‌ها اشاره خواهد شد. جنبه الهی و بعد اجتماعی دعوت پیامبران الهی تاثیر متقابل بر یکدیگر دارند.

### ۱-۱. ویژگی‌های عمومی انبیا در ارتباط با خداوند

در ارتباط با ویژگی‌های عمومی انبیا در ارتباط با خداوند که تاثیر جدی بر مسائل



اجتماعی و حل آنها دارد می‌توان به دو ویژگی عبودیت و خلافت اشاره نمود که در ادامه به بررسی آن‌ها خواهیم پرداخت

**الف) عبودیت:** پیامبران الهی در سرتاسر تاریخ، تجلی عبودیت الهی بوده‌اند. ایشان در هر برهه با جلوه‌ای که متناسب با نوع زمان، مکان و موقعیت ایشان بوده است عبودیت را در عرصه عمل محقق ساخته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۲۵۷). اصولاً تشریحی که از سوی خداوند متعال بر انبیا وارد شده است و مفهوم نبوت به معنی ترجیح عبودیت نسبت به امر الهی بر امر بشری و اولویت یافتن آخرت بر دنیا است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۶). این مطلب نشان می‌دهد عبودیت مهم‌ترین ویژگی انبیا الهی در طول تاریخ است و ایشان در صدد بوده‌اند که در عین تمامی تفاوت‌های ظاهری عبودیت را در میدان عمل به نمایش بگذارند.

**ب) خلافت:** از مهم‌ترین ویژگی‌های پیامبران الهی خلافت است. خداوند متعال در آیات متعددی از خلافت پیامبران الهی سخن گفته است که به عنوان نمونه می‌توان به خلافت آدم و داود علیهما السلام اشاره نمود (البقرة، ۳۰، ص، ۲۶). از آیات قرآنی این گونه استفاده می‌شود که فرآیند خلافت علاوه بر پیامبران برای امامان نیز ادامه دارد و تا بشر در زمین زندگی می‌کند پیامبران و امامان نقش خلیفه الهی را برای انسان‌ها عهده‌دار هستند و خداوند متعال پیش از آن که انسان را بیافریند خلافت الهی را در وجود پیامبران خویش به ودیعت نهاده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴). به بیان صاحب تفسیر تسنیم، خلافت الهی برجسته‌ترین لقب انسان کامل است که بر اساس آن خلیفه مظهر تمام اسمای حسناى الهی خواهد بود که تنها شخصی است که می‌تواند عصمت مطلق را بازتاباند و تجلی بخشد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۵-۱۱۷). بنابراین پیامبران در ارتباط خود با خداوند دریافت‌کننده تمام اسماء و صفات الهی به حسب درجه خود در زمان‌های گوناگون هستند که در هر عصری به مقتضای آن این اسماء و صفات را ظاهر می‌سازند.

## ۱-۲. ویژگی‌های عمومی انبیا در ارتباط با جامعه

پیامبران الهی از سوی دیگر با مردم در ارتباط هستند و به سوی مردم فرستاده شده‌اند. به تعبیر علامه طباطبایی این که از عبارت بعث و برانگیختن در ارتباط با پیامبران استفاده شده است نشان از این دارد که مردم در نبود دعوت پیامبران از رکود و خاموشی مرگباری رنج می‌برده‌اند و بعثت پیامبران زمینه شکوفایی و تربیت ایشان را فراهم ساخته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۲۷). در ادامه به ویژگی‌های مشترک پیامبران الهی در ارتباط ایشان با مردم اشاره خواهیم نمود.

**الف) دعوت به عبادت خدا:** آن چه محتوای دعوت پیامبران الهی را تشکیل می‌داده است بر اساس آیات کریمه قرآن کریم دعوت به عبادت خداوند متعال بوده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۲۴۲ و ج ۳، ص ۲۴۷) و عبادت خداوند به عنوان مهم‌ترین عرصه سعادت انسان نقطه مشترک تمام دعوت‌های پیامبران الهی بوده است.

**ب) حضور در بین توده مردم یا جامعه:** یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های پیامبران در دعوت خود حضور مستمر در میان مردم است. این حضور به صورت همه‌جانبه و در همه عرصه‌ها و با احاد مردم است که به تعبیر علامه طباطبایی برخاسته از ادب و فطرت الهی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۲۶۴) که در وجود ایشان به ودیعت نهاده شده و البته برای موفقیت در دعوت ایشان نیز ضروری است.

**ج) پاسخگویی به نیازهای جامعه:** دین الهی که از سوی پیامبران برای بشر نازل شده است، پاسخگوی نیازهای مردم در عرصه‌های گوناگون زندگی ایشان است. به این ترتیب هر یک از شریعت‌های نازل شده از سوی پیامبران پاسخ‌نیازهای عصر نزول خود بوده‌اند تا آن گاه که شریعت خاتم که پاسخ‌دهنده همگی نیازهای بشر است بر پیامبر ختمی مرتبت نازل گردید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۳۰). بنابراین می‌توان گفت یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های پیامبران پاسخگویی به نیازهای مردم متناسب با عصر خود بوده است.

**د) تلاش جهت شکل‌دهی جامعه دینی:** گرچه در طول تاریخ تنها برخی از پیامبران توان شکل‌دهی جامعه و حتی حکومت دینی را داشته‌اند اما بر اساس آیات کریمه قرآن مجید تمامی پیامبران در صدد تلاش برای تحقق چنین هدفی بوده‌اند. در فلسفه بعثت پیامبران الهی آمده است که مبعوث شدن ایشان جهت دور ساختن مردم از طاغوت است و بنا به تعبیر علامه طباطبایی طاغوت عبارت از هر متجاوز و هر معبود جز خدا است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۲۴۲) که تضمین‌کننده آزادی اجتماعی و سیاسی از متجاوزان نیز هست. یکی از هدیه‌های خداوند متعال به بشر عبارت از کتاب و میزان است که به وسیله پیامبران در دسترس قرار گرفته است و به رفع درگیری‌ها و اختلافات اجتماعی بشر می‌پردازد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۲۰) تا در نهایت تحقق قسط را به عنوان یکی از مهم‌ترین اهداف بعثت انبیا رقم بزند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۱۷۱). تمامی پیامبران الهی تحقق هدف ذکرشده را از طریق اطاعت امر الهی که بر ایشان نازل شده است دنبال می‌کرده‌اند (النساء، ۶۴) تا به این وسیله توحید در زندگی اجتماعی با داخل شدن در نظام ولایت الهی جایگاه خود را بیابد.



## ۲. دلالت‌های سیره انبیا در ارتباط با بایسته‌های حل مسائل اجتماعی

بنا بر آن‌چه گذشت هر یک از پیامبران تکمیل‌کننده نقشه هدایت فردی، اجتماعی و سیاسی بشر در طول تاریخ بوده‌اند و پایان مأموریت هر یک از ایشان نقطه آغاز مأموریت بعدی بوده است. در ادامه به بررسی هر یک از پیامبران در قرآن کریم و نقش آنها در این سیر می‌پردازیم و نکاتی در ارتباط با نقش هر یک از ایشان در ارتباط با بایسته‌های حل مسائل اجتماعی و همچنین ویژگی‌های ایشان به عنوان افرادی که در صدد حل مسائل اجتماعی برآمده‌اند، خواهیم پرداخت.

### ۲-۱. دلالت‌های سیره حضرت نوح علیه السلام

حضرت نوح علیه السلام در قرآن کریم نخستین پیامبری است که با مسائل و مشکلات اجتماعی مواجه بوده است. پس از حضرت آدم که مردم دارای زندگی ساده و بدون اختلاف بودند، اما به مرور فرزندان آدم دچار مشکلاتی در حوزه ارتباط با خداوند و همچنین ارتباط با یکدیگر شدند. به این ترتیب که با انحراف در توحید به پذیرش ارباب و خدایانی جز خدا مبتلا شدند و با نشأت گرفتن روحیه استکبار در ایشان، به دو طبقه غنی و ضعیف تقسیم شدند و منازعات و اختلافات بسیاری میان ایشان به وجود آمد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۲۴۸) مهمترین مسائل و مشکلاتی که حضرت نوح علیه السلام به عنوان پیامبر الهی با آن روبرو بود عبارت بودند از: انحراف در عقیده به توحید، دنیامحوری در ارزشیابی اعتقادی و عملی، عدم تبعیت از ولی الهی، اختلاف شدید طبقاتی، و اختلافات میان افراد جامعه.

حضرت نوح علیه السلام در مواجهه با مسائل و مشکلات خود تلاش خود را در دو عرصه اندیشه‌ای و عملی آغاز نمود که در ادامه به این دو عرصه اشاره خواهیم نمود.

#### الف) ویژگی‌ها و تلاش‌های حضرت نوح علیه السلام در حوزه اندیشه:

حضرت نوح علیه السلام در حوزه مسائل اجتماعی مرتبط با اندیشه و باور تلاش فراوانی نمود که انحراف عقیدتی مردم را برطرف سازد یکی از مهم‌ترین این اقدامات تلاش جهت ارائه بینشی صحیح از توحید است. آن‌گونه که از آیات الهی استنباط می‌گردد مهم‌ترین مشکل قوم نوح علیه السلام عدم باور به خداوند نبود؛ بلکه عدم توان درک صحیح از اثرگذاری توحید در زندگی انسان‌ها و پیوند میان توحید و زندگی انسان‌ها بود که خود مساله‌ای اجتماعی نیز به شمار می‌رود (هود، ۲۷ و ۲۸). در آیات الهی برگزیده شدن به نبوت تنها از طریق فرشتگان، با محوریت طبقات بالا و در ضمن دسترسی به خزائن مادی فراهم است. آنان

ازای مبتنی نمودن زندگی خود بر توحید، بر تأمین مال و فرزند و آنچه در این مسیر کمک می‌کنند قرار داده‌اند (نوح، ۲۱) در مقابل حضرت نوح علیه السلام تأکید بر عدم لزوم رخداد غیر طبیعی برای بعثت نبی دارد و بر این نکته صحنه می‌گذارد که میان عالم غیب و شهادت به اندازه‌ای پیوند برقرار است که امکان دارد نبی الهی در شرائط عادی و در دنیای مادی پیام الهی را دریافت کند (هود، ۲۸)، به ابلاغ آن پردازد و دیگران نیز موظف به تبعیت از آن باشند (الشعراء، ۱۰۹). به واقع می‌توان مشکل قوم نوح را در تمرکز بر عالم شهادت و اسباب (هود، ۴۳) و عدم ادراک نسبت مستقیم میان عالم غیب و عالم شهادت و راه حل نوح در این باره را عبارت از توجه به عالم غیب و اثرگذاری آن در عالم شهادت (هود، ۴۳) و مشاهده جاری شدن توحید در همه ابعاد زندگی دانست. به این معنی که اعتقاد به توحید مستلزم شکل دهی تک تک رفتارها بر پایه توحید و همچنین پیروی از ولایت الهی است (الشعراء، ۱۰۹). این توجه زمینه همراهی عالم غیب با انسان‌ها و رسیدن به سعادت دنیا و آخرت را فراهم می‌سازد (نوح، ۱۱).

بنابراین می‌توان اصول اندیشه‌ای حضرت نوح در تبلیغ خود را بر پایه‌های زیر استوار دانست:

۱. توجه به توحید و عالم غیب
۲. توجه به ارتباط میان عالم غیب و شهادت و امتداد توحید در همه ابعاد زندگی
۳. امکان تحقق توحید در زندگی با قرار گرفتن در نظام ولایت الهی
۴. همراهی عالم غیب با انسان و رسیدن به سعادت دنیا و آخرت در اثر آن

#### ب) ویژگی‌ها و تلاش‌های حضرت نوح علیه السلام در حوزه عمل:

آنچه از آیات قرآن کریم در ارتباط با رفتار نوح علیه السلام قابل دریافت است، حکایت از تلاش شبانه‌روزی نوح علیه السلام و بهره بردن از تمام روش‌های قابل استفاده در این مسیر دارد (نوح، ۵-۹). محور فعالیت‌های وی جاری ساختن توحید در متن زندگی است و تلاش دارد تا زمینه برقراری نظام ولایت الهی و تبعیت از ولی حق را فراهم سازد (الشعراء، ۱۰۹). او مخلصانه در این راه حاضر به فداکاری است و حتی همسر و فرزند خود را رها می‌سازد (هود، ۴۲ و ۴۳). او دعوت خود را بر پایه مردمی که به او ایمان می‌آورند قرار می‌دهد و از همین راه با محوریت دادن به ایمان به توحید، محوریت دنیا و امتیازات دنیوی را زیر سوال می‌برد. او نه تنها تقسیم‌بندی بر اساس امتیازات دنیوی را زیر سؤال می‌برد بلکه آن را مصداقی از مصادیق ظلم و ستم می‌شمارد (هود، ۳۱). بر این پایه او اجازه هدررفت حتی یک فرد از سرمایه انسانی قوم خود حتی از اصحاب ایشان را



نمی‌دهد (نوح، ۲۷). حضرت نوح علیه السلام در زمینه اعتقادی و عملی ارزیابی صحیحی از قوم خود دارد و مبتنی بر ارزیابی فعالیت خود را انجام می‌دهد (نوح، ۲۷). او با یقین به کار خود ادامه می‌دهد (یونس، ۷۱) و هر چند با استهزاء قوم خود مواجه می‌شود (هود، ۳۸)، به کار خود ادامه می‌دهد و با شکیبایی از هر گونه اقدام پیش از موعد خودداری می‌کند و زمان معین شده برای انجام هر عملی را مورد توجه قرار می‌دهد (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۳۴).

بنابراین می‌توان تلاش‌های حضرت نوح علیه السلام را بر پایه اصول زیر دانست.

۱. تلاش شبانه‌روزی و بهره بردن از تمامی روش‌های ممکن

۲. اخلاص و فداکاری

۳. محوریت ایمان و نظام ولایی در برابر محوریت امتیازات دنیوی در اقدام به مسایل اجتماعی

۴. عمل مبتنی بر ارزیابی و بر اساس زمان بندی مناسب

۵. یقین و صبر

## ۲-۲. دلالت‌های سیره حضرت ابراهیم علیه السلام

یکی از مهم‌ترین پیامبران در ارتباط با بایسته‌های حل مسائل اجتماعی مبتنی بر سیره پیامبران در قرآن کریم حضرت ابراهیم علیه السلام است. آن حضرت با خلوص نیت خود توانست آثار مهمی از خود در تاریخ بشر به جای گذارد. تا جایی که نه تنها این آثار در ادیان توحیدی به چشم می‌خورد؛ بلکه محاسن موجود در ادیان غیرابراهیمی نیز به گونه‌ای به اندیشه و رفتار آن بزرگوار بازگشت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۲۱۹). به تعبیر علامه طباطبایی بیشترین تفصیل در ارتباط با صفات پیامبران برای حضرت ابراهیم علیه السلام در قرآن به کار رفته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۲۱۸). در ادامه به ویژگی‌ها و تلاش‌های حضرت ابراهیم علیه السلام اشاره خواهیم نمود.

### الف) ویژگی‌ها و تلاش‌های حضرت ابراهیم علیه السلام در حوزه اندیشه

حضرت ابراهیم علیه السلام را در حوزه اندیشه می‌توان پرچمدار توحید دانست. تا جایی که مهم‌ترین مأموریت ایشان بسط توحید در جامعه بوده است (عباسی مقدم، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، ص ۱۱۶). آن حضرت اندیشه توحید را در مواضع متعددی همچون خانواده، حاکم ستمگر، جماعت خورشید و ستاره پرست و در مکان‌های متعددی از حجاز تا شام گسترده ساخت. همچنین آن حضرت توحید را به صورت عملیاتی در مقام اندیشه و عمل جاری ساخت. به گونه‌ای که سبیل

توحید همان ملت ابراهیم است که چندین بار در قرآن کریم این عنوان مورد استفاده قرار گرفته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۳۷۰). حضرت ابراهیم علیه السلام در زمینه معاد علاوه بر معاداندیشی و معادباوری، معاد را در صحنه عمل مشاهده می‌کند و مظهر اراده الهی در امر معاد می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۲۸۷). او با دست یافتن به مقام امامت مراتب جدیدی از نظام ولایت را ظاهر می‌سازد و با قرار گرفتن در برابر نظام‌های پادشاهی ستمگر و جهاد در برابر آن‌ها (الممتحنه، ۴؛ محمدبن محمدبن اشعث، بیتا، ص ۲۸؛ و ابن بابویه، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۵۲۵) تحقق توحید در نظام ولایت را آشکارتر می‌سازد.

### ب) ویژگی‌ها و تلاش‌های حضرت ابراهیم علیه السلام در حوزه عمل

ویژگی‌ها و تلاش‌های حضرت ابراهیم علیه السلام در حوزه عمل دربردارنده نکات مهمی است که در ادامه به آن‌ها اشاره خواهیم نمود.

#### ۱. امامت: جریان نبوت با امامت حضرت ابراهیم (ع) که علاوه بر

آیات در احادیث نیز به آن اشاره شده است (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۷۵)، جلوه اجتماعی نیز پیدا نموده است. حضرت ابراهیم علیه السلام نخستین پیامبری است که امکان امامت برای او در قرآن کریم اثبات گشته است. امر مهم امامت مرتبه‌ای است که پس از مراتب عبودیت، نبوت، رسالت و خلت برای آن حضرت حاصل گشته است (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۷۵) و براساس آیات کریمه این مقام در اثر ابتلاءاتی که برای آن حضرت در طول این مراتب به وجود آمده به آن حضرت اعطا شده است. امامت که از ویژگی‌های آن حضرت به شمار می‌رود به تعبیر علامه طباطبایی (ره) بر اساس آیات کریمه قرآن عبارت از تحقق نوعی یقین در وجود انسان است که با وجود آن عالم ملکوت که باطن این عالم است، در وجود امام تجلی پیدا کرده و نه تنها هدایت ظاهر، بلکه باطن و حقیقت هدایت در قلب و عمل را محقق سازد. امام در این معنا حقیقتی است که مرجع تمامی قلوب و اعمال انسان‌ها است؛ نیازمند عصمت الهی است و کوچکترین ستمی را بر نمی‌تابد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۷۳ و ۲۷۴).

#### ۲. تأسیس آیین: یکی از مهم‌ترین فعالیت‌های حضرت ابراهیم

علیه السلام تجلی دادن توحید در قالب آیین و شیوه زندگی است. تا جایی که ملت و آیین ابراهیم چندین مرتبه در قرآن کریم مورد اشاره قرار گرفته و شریعت اسلام که شریعت خاتم است، ریشه در آیین آن حضرت دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۲۱۳). از مهم‌ترین فعالیت‌های آن حضرت در این راستا تأسیس مرکز عبادت به عنوان محل اجتماع مؤمنان، تشریح برخی از احکام برای نخستین





بار، نامگذاری مؤمنان به آیین توحید به عنوان مسلمانان و نهایتاً اعلام عمومی و جهانی نسبت به شریعت توحیدی است (حکیم، ۱۳۷۴، ص ۲۲۷-۲۲۹). او اولین پیامبری است که با اعمالی مانند قتال در راه خدا (محمد بن محمد بن اشعث، بیتا، ص ۲۸) و دشمنی با دشمنان خدا (المتحنة، ۴) و همچنین دعوت پادشاهان به توحید و عدالت (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۵۲۵) جنبه های اجتماعی دین را ظاهر ساخته است. شریعت حضرت ابراهیم علیه السلام با عنوان حنیف خوانده شده است. به تعبیر علامه طباطبایی (ره) این شریعت حدفاصلی میان قوانین ناظر به مادیت در آیین موسی علیه السلام و معنویت موجود در آیین عیسی علیه السلام است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۵۳).

**۳. نحوه فعالیت حضرت ابراهیم علیه السلام: آن چه در فعالیت حضرت ابراهیم علیه السلام خودنمایی می کند گستره فعالیت آن حضرت است. آن حضرت اندیشه توحید را در مواضع متعددی همچون خانواده، حاکم ستمگر، جماعت خورشیدپرست و ستاره پرست و در مکان های متعددی از حجاز تا شام گسترده ساخت. از سوی دیگر دایره فعالیت آن حضرت به زمان نیز محدود نمی گردد. زیرا دعا های آن حضرت زمینه برپایی شریعت اسلام را فراهم ساخته که آخرین شریعت الهی است (البقرة، ۱۲۹). صدیق بودن که به معنی انطباق کامل اندیشه، قول و فعل در آن حضرت است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۵۶)، احسان (الصفات، ۱۰۶) و حلم (التوبة، ۱۱۴) از ویژگی های اجتماعی آن حضرت در قرآن کریم است.**

فعالیت های حضرت ابراهیم علیه السلام	
حوزه اندیشه	گسترش توحید برای مخاطبان و در مکان های گوناگون، حرکت از معاداندیشی و معادباوری به مظهریت اراده الهی در باب معاد، ولایت باوری و تعیین توحید در نظام ولایی در برابر ستمگران
حوزه عمل	امامت: تولی حقیقت هدایت در قلب و عمل تأسیس آیین: بنای کعبه تشریح احکام نامگذاری دین اعلام عمومی مواجهه با ستمگران حنیفت نحوه فعالیت: فرامکانی فرازمانی مخاطبان گسترده صدق حلم و احسان



## ۲-۳. دلالت‌های سیره حضرت یوسف علیه السلام

مطالعه سیره حضرت یوسف علیه السلام حکایت از تجلی توحید و ولایت الهی در زندگی بنده الهی دارد که تمامی تهدیدها با توجه به اخلاصی که دارد برای او به فرصت تبدیل می‌گردد و زمینه نجات اطرافیان وی از مسائل و مشکلات متعدد اقتصادی، اجتماعی و ... را هم فراهم می‌آورد. در ادامه به بررسی سیره ایشان در حوزه اندیشه و عمل خواهیم پرداخت.

### الف) ویژگی‌ها و تلاش‌های حضرت یوسف علیه السلام در حوزه اندیشه

حضرت یوسف علیه السلام در حوزه اندیشه با تکیه بر توحید به تصحیح اعتقادات اطرافیان خود پرداخت. ایشان از فرصت‌های محدودی که پیدا می‌نمود برای تصحیح اندیشه‌ای اقدام می‌نمود. به نحوی که در مواجهه با نیازهای مردم پیش از استفاده از نعمت‌های خدادادی، ابتدا آن‌ها را نسبت به وجود خداوند و الطاف وی آگاهی می‌بخشید. تلاش‌های حضرت در این راستا می‌توان نمونه‌ای از الگوی تبلیغ توحید همزمان با رفع نیازهای ایشان دانست که اثرگذاری بیشتری نیز به همراه دارد. این مطلب را می‌توان در تبلیغ توحید در زندان در هنگام تعبیر خواب دو همراه زندانی (یوسف، ۳۷-۴۰) و همچنین پس از رسیدن به پادشاهی و همراه ساختن آل یعقوب (یوسف، ۱۰۱) مشاهده نمود. عقیده به معاد دیگر عنصر مهم اندیشه‌ای حضرت یوسف علیه السلام است. او ایمان به روز قیامت را در کنار ایمان به خدا قرار داده (یوسف، ۳۷) و توفیق خود را ناشی از ولایت الهی در دنیا و آخرت دانسته است (یوسف، ۱۰۱).

### ب) ویژگی‌ها و تلاش‌های حضرت یوسف علیه السلام در حوزه عمل

بررسی مجموعه ویژگی‌ها و تلاش‌های حضرت یوسف علیه السلام در حوزه عمل با توجه به مسائل متعددی که برای آن حضرت به وجود آمده است، بسیار راهگشا است. این تلاش‌ها حکایت از چگونگی جریان یافتن توحید به وسیله یک پیامبر الهی در زندگی مردم و حل مشکلات ایشان دارد. در ادامه به بررسی مؤلفه‌های مهم موجود در سیره آن حضرت خواهیم پرداخت.

## ۱. اخلاص و حب

اخلاص و محبت الهی از مهم‌ترین مؤلفه‌های موجود در سیره آن حضرت است. به تعبیر علامه طباطبایی آن چه سبب شد ولایت الهی در وجود حضرت یوسف علیه السلام تجلی نماید و وی توان حل تمامی مشکلات بر سر مسیر خود را داشته باشد عبارت از اخلاص و محبت الهی بود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۷۳). این



مطلب در آیات قرآن کریم نیز مورد تأکید قرار گرفته است. در این آیات (یوسف، ۲۴ و ۳۴) تبیین شده است که چگونه اخلاص و محبت الهی سبب شده تا سوء، فحشاء و کیدهای گوناگون از مسیر حضرت یوسف علیه السلام دور گردد.

## ۲. حفاظت و امانت

این ویژگی نیز یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های رفتار حضرت یوسف علیه السلام در برخورد با مسائل و مشکلات است که در آیات کریمه قرآن کریم مورد تأکید قرار گرفته است. آن حضرت در مواجهه با پادشاه مصر خود را حفیظ خوانده و پادشاه مصر نیز ایشان را امین دانسته است. بنابراین دو مؤلفه حفظ و امانتداری نقش کلیدی در سیره آن حضرت داشته‌اند که اقدامات ایشان در ذیل آن قابل تبیین است. بر این اساس آینده‌نگری<sup>۱</sup>، برنامه‌ریزی<sup>۲</sup>، اقدامات تدریجی بر اساس نیاز و زمان بندی و عدالت در توزیع امکانات<sup>۳</sup> از جمله اقداماتی است که با توجه به حفاظت و امانت قابل تبیین هستند.

## ۳. صداقت

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های آن حضرت که سبب توفیق ایشان شد صداقت است. آن حضرت در قرآن کریم نه تنها صادق بلکه صدیق خوانده شده‌اند. صدیق بودن دلالت بر فزونی صدق در سخن و عمل می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۱۸۸). صداقت عنصری است که با توجه به لزوم پاسخگویی صحیح در برابر دیگران سبب اتقان کلیه اعمال خواهد شد. در احادیث نیز بر صدق حضرت یوسف علیه السلام در گفتار، عمل به وعده و عدالت در حکم تأکید شده است (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۴۵۴).

## ۴. محوریت مردم

حضرت یوسف علیه السلام در مواجهه با مشکلات بر اساس آن چه در قرآن کریم و روایات آمده است به مردم تکیه داشت. حرکت عظیمی که آن حضرت در مقابله با بحران قحطی انجام داد در صورت عدم همراهی مردم و باور متقابل میان حکومت و مردم امکان پذیر نبود. همراهی مردم در مصرف کمتر گندم در سالهای پرباران و ذخیره آن امری بود که تنها با اعتماد به حکومت قابل انجام بود. این اعتماد به راحتی برای یوسف علیه السلام که خود اهل مصر نبود فراهم نبود. مهم‌ترین ویژگی‌های آن حضرت که سبب جلب اعتماد مردم و همراهی ایشان

مطالعات اجتماعی و روانشناسی

دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳

۱. آینده‌نگری در تحلیل شرایط ممکن الوقوع طی ۱۵ سال از سوی حضرت

۲. برنامه‌ریزی برای خروج از بحران

۳. از جمله «نزداد کیل بعیر» برداشت می‌شود که هر فرد سهم معینی از امکانات دارد.

شد احسان، صدق، عمل به وعده و عدالت آن حضرت بود که امور مورد نیاز مردم مصر محسوب می‌شد (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۴۵۴). عدالت ذکرشده حتی پس از نیاز حکومت و رفع بحران نیز ادامه داشت و بر اساس روایات پس از رفع بحران حتی با این که برای یوسف علیه السلام امکان داشت تمام اموال ایشان و خود آن‌ها را در ملک حکومت در بیاورد، این کار را انجام نداد و اموال ایشان را نیز به آن‌ها بازگرداند (راوندی، ۱۴۰۹، ص ۱۳۳).

### ۵. محوریت نیاز مردم در اقدامات

اقدامات انجام‌گرفته از سوی حضرت یوسف علیه السلام در جهت رفع نیاز مردم بوده است. بر اساس آن چه در روایت آمده است سیره حضرت در صدق، عمل به وعده و عدالت در پی رفع نیاز مردم به این امور صورت گرفته است (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۴۵۴). آن چه در اقدامات آن حضرت در دوران حکومت ایشان مشاهده می‌شود، پاسخ گفتن به نیازهای اقتصادی است که در آن دوره به نحو چشمگیری درآمده بود. البته آن حضرت از نیازهای معنوی مردم نیز غافل نبوده‌اند و دائماً به تصحیح باورها و اعتقادات مردم می‌پرداختند.

فعالیت‌های حضرت یوسف علیه السلام	
تولیع اندیشه توحید همزمان با رفع نیازهای مردم تولیع اندیشه معاد	حوزه اندیشه
اخلاص و محبت خدا حفاظت و امانت صداقت محوریت مردم و جلب اعتماد با: احسان عدالت صدق عمل به وعده محوریت رفع نیاز مردم	حوزه عمل

### ۲-۴. دلالت‌های سیره حضرت موسی علیه السلام

حضرت موسی علیه السلام پیامبر بزرگی است که موعود بنی اسرائیل بوده و آنها پس از رنج‌های طولانی برای نجات از وضع نابسامان خود منتظر ایشان بودند. بنابراین مهم‌ترین مأموریت ایشان در حوزه اجتماعی عبارت از نجات مظلومان بنی اسرائیل از سلطه ظالمان بود. در ادامه به بررسی سیره آن حضرت در سیر

یادشده خواهیم پرداخت.

### الف) ویژگی‌ها و تلاش‌های حضرت موسی علیه السلام در حوزه اندیشه

حضرت موسی علیه السلام در حوزه اندیشه تبیین‌کننده حقیقت توحید در هستی است. مهم‌ترین تبیین‌های صورت‌گرفته از سوی موسی علیه السلام در خطاب با فرعون بوده است. در کلام موسی علیه السلام ربوبیت خداوند در همه چیز جاری بوده و سبب هدایت همه اشیاء به سمت هدف اصلی آن است. همچنین ربوبیت ذکرشده مقتضی بازگشت انسان‌ها به سمت خداوند و مکتوب شدن اعمال آن‌ها است. موسی علیه السلام تمام توان خود را برای بیرون راندن مؤمنان از زیر سلطه فرعون انجام می‌دهد و رهبری قوم خود را بر عهده می‌گیرد و در نبود خود نیز برای رهبری ایشان جانشین بر می‌گزیند. این مهم نشان از آن دارد که آن حضرت در صدد پرورش اعتقاد به نظام ولایی مبتنی بر ولایت نبی الهی و جانشینان وی بوده است.

### ب) ویژگی‌ها و تلاش‌های حضرت موسی علیه السلام در حوزه عمل

سیره حضرت موسی علیه السلام به عنوان یکی از پیامبران الهی که مواجهه فراوانی با مسائل اجتماعی داشته بسیار شایان توجه است. آن حضرت در طول دوران رسالت خود با گروه‌های متعددی روبرو بوده‌اند که دقت در نحوه تعامل ایشان با هر یک از این گروه‌ها می‌تواند راهگشا باشد. در ادامه به بررسی این گروه‌ها خواهیم پرداخت.

#### ۱. برخورد با فرعون

فرعون پادشاه ستمگر دوران موسی علیه السلام است که همه‌گونه امکانات را برای خود و هوادارانش فراهم ساخته و از انواع عقوبت‌ها برای سرکوب کردن مخالفان خود بهره می‌برد. او یکی از افرادی است که موسی علیه السلام بیشترین مواجهه از زمان کودکی تا بزرگسالی با آنان را داشته است. موسی علیه السلام در اولین فرصت به سراغ فرعون می‌رود که نشان از این دارد که در مقابله با فتنه باید از سرسلسله آغاز نمود. آن حضرت در برخورد با فرعون از اصولی تبعیت نمود. او در گام نخست بر عقیده توحید استدلال و برهان اقامه نمود و در ادامه بر لوازم اجتماعی توحید که عبارت از آزادی بندگان از اطاعت طاغوتی همچون فرعون است تأکید نمود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۲۶۵). در برخورد حضرت موسی علیه السلام با فرعون اصولی جلب توجه می‌کند. آن حضرت در کلام خود به نرمی سخن می‌گوید، اما در محتوا قاطعیت دارد و هیچ‌گونه سستی در کلام ایشان

دیده نمی‌شود. کلام ایشان با وجود محتوای استدلالی، پیچیده نبوده و بسیار ساده است. این سادگی که در تعبیر امیر مؤمنان علیه السلام با عنوان قناعت یاد شده است، در نحوه پوشش و برخورد آن حضرت نیز مشاهده می‌گردد. امر دیگری که در این برخورد جلب توجه می‌کند یقین و اطمینان موجود در موسی علیه السلام است. آن حضرت با وجود دانستن جباریت موجود در فرعون بدون هیچ گونه واهمه‌ای به فعالیت خود ادامه می‌دهد. نکته دیگری که وجود دارد زمان‌شناسی و زمان‌بندی شگرفی است که در فعالیت او به چشم می‌خورد. او پس از استدلال‌هایی که اقامه نمود به ارائه معجزات متعددی پرداخت که بر اساس روایت امام رضا علیه السلام منطبق بر زمان و افرادی بود که مخاطب آن حضرت قرار داشتند (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۴). همچنین زمان‌بندی فوق‌العاده برای انجام هر یک از فعالیت‌های آن حضرت دیگر عنصر قابل توجه است. برای آن حضرت امکان داشت که خشم خود نسبت به حکومت جائزانه فرعون را قبل از بیرون رفتن از مصر اعمال کند. اما بر اساس آنچه مقدر الهی بود صبر پیشه کرد تا مطابق خواست الهی مدتی را نزد شعیب به سر ببرد؛ پس از آن با فرعون از راه استدلال وارد سخن شد؛ سپس معجزات خود را ارائه کرد و در نبرد با ساحران ظاهر شد؛ سپس آیات عذاب‌گونه خداوند را بر ایشان نازل کرد و در هر مرحله منتظر می‌ماند تا عذاب از ایشان برداشته شود و در نهایت عذاب هلاکت برای فرعون نازل شد. به گونه‌ای که در صورتی که هر یک از این اقدامات در جای خود صورت نمی‌گرفت نتیجه مدنظر از آن اقدام حاصل نمی‌گشت.

## ۲. برخورد با مؤمنان

برخورد با مؤمنان فصل عبرت‌انگیزی از سیره حضرت موسی علیه السلام را شکل می‌دهد. آماده‌سازی مؤمنان برای نبرد با فرعون و رهایی از چنگال وی امر مهمی بود که جز با مشقت فراوان برای آن حضرت ممکن نمی‌گشت. ایشان در برخورد با مؤمنان نیز اصولی را رعایت نمود که در ادامه به ذکر این اصول خواهیم پرداخت. اولین عنصر در برخورد موسی علیه السلام با مؤمنان تلاش جهت آماده‌سازی ایشان برای مبارزه با فرعون بود. این آمادگی در وجود ایشان پیش از ولادت موسی علیه السلام با توجه به وعده الهی نسبت به ظهور منجی فراهم آمده بود. در این مسیر زمان‌بندی ظهور موسی علیه السلام کاملاً سنجیده شده بود. غیبت ایشان از مصر سبب آماده شدن دل‌های مؤمنان برای ظهور ایشان بود و نهایتاً همین غیبت سبب شد که گروهی از مؤمنان به درگاه الهی تضرع نمایند و همین تضرع سبب آماده شدن ایشان برای ظهور موسی علیه السلام گردد (ابن



بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۴۶). آن حضرت در ادامه، اساس دعوت ایمانی خود را بر مستضعفانی قرار داد که از مستکبران گردآمده دور فرعون در حال ترس بودند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۱۱۱). آن حضرت برای تقویت روحیه ایمانی در این جمع، توصیه به اصولی مانند حفظ ایمان، توکل به خداوند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۱۱۳) و استعانت از او و صبر (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۲۴) را مورد نظر قرار می‌دهد. می‌توان از این نوع آماده‌سازی با تعبیر آماده‌سازی هسته‌های ایمانی و مرتبط ساختن ایشان با یکدیگر یاد نمود. آن حضرت برای روحیه یافتن بنی اسرائیل وعده الهی مبنی بر پیروزی مؤمنان و شکست دشمنان ایشان را یادآوری می‌فرمود که سبب تزریق روحیه در این هسته‌ها و شکسته شدن هیمنه فرعون می‌گشت (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۲۴). ایشان از وقوع هر گونه تفرقه در میان ایشان هراسان بود و با مشخص نمودن سرپرست برای هر یک از طوایف ایشان از وقوع تفرقه جلوگیری می‌نمود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۲۴۰). آن حضرت در ادامه و هنگامی که تعداد مؤمنان بیشتر شد و در میان آن‌ها ناخالصی راه یافت به مبارزه با ناخالصی‌ها پرداخت. از جمله این افراد قارون و سامری بودند که گرچه در میان بنی اسرائیل حضور داشتند، در اندیشه و عمل با اندیشه و روش توحیدی فاصله داشتند. موسی علیه السلام در مواجهه با مشکلات با کم‌صبری قوم خود مبارزه می‌کرد و آن‌چنان با یقین از امداد الهی سخن می‌گفت که خاطر ایشان را از تمامی خطرانی که متوجه ایشان می‌گشت آسوده می‌ساخت (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۲۷۷). از جمله راهبردهای موسی علیه السلام برای ایجاد تشکیلات ایمانی، خانه‌سازی مؤمنان بود. ساختن خانه به صورتی بود که مؤمنان بتوانند با یکدیگر رابطه برقرار کنند و ارتباط خویش را حفظ نمایند و عبادت خود را انجام دهند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۱۱۳). نهایتاً پس از خارج شدن مؤمنان از سلطه فرعون موسی علیه السلام قوانینی برای ایشان آورد که بر اساس آن بتوانند زندگی اجتماعی خود را سامان بخشند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۴۵) و نسبت به انجام وظائف خود از ایشان میثاق گرفته شد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۲۳۹). این مطالب سبب شده است که برخی از مفسران وظیفه موسی علیه السلام را در تأمین نیازهای مادی مؤمنان بدانند زیرا در شریعت وی اصلاح امور مادی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۰۳).

فعالیت‌های حضرت موسی علیه السلام	
اعتقاد به توحید اعتقاد به معاد اعتقاد به نظام ولایی	حوزه اندیشه
برخورد با فرعون: مبارزه با سرکرده دشمن نرمی در عین قاطعیت بی‌پیرایگی و سادگی یقین و اطمینان زمان‌شناسی و مخاطب‌شناسی زمان‌بندی اقدامات برخورد با مؤمنان: غیبت اولیه آماده‌سازی خصوصی هسته‌های ایمانی تقویت روحیه با وعده پیروزی، توصیه به ایمان، توکل و استعانت از خدا و صبر جلوگیری از تفرقه مبارزه با ناخالصی‌ها خانه‌سازی و حضور اجتماعی قانونگذاری و پیمان نهادن تأمین نیازهای مادی از طریق شریعت	حوزه عمل

## ۲-۵. دلالت‌های سیره حضرت عیسی علیه السلام

حضرت عیسی علیه السلام پیامبری است که در میان بنی اسرائیل به نبوت برانگیخته شد. نبوت آن حضرت پاسخی به نیاز به وجود آمده در ادامه شریعت حضرت موسی علیه السلام بود. به واقع حضرت موسی شریعت خود را برای برآورده ساختن نیازهای زندگی بنی اسرائیل دریافت نموده بود. پس از ایشان برخی از عالمان که تصدی امر شریعت را بر عهده گرفته بودند به ظواهر شریعت مشغول شده، فریفته دنیا گشتند و روح معنویت در آیین موسی علیه السلام را به خاموشی کشاندند. خداوند متعال با برانگیختن عیسی علیه السلام بار دیگر روحیه معنویت را در آیین موسی علیه السلام دمید و آنان را از درگیر شدن به ظواهر بر حذر داشت. به همین دلیل مشاهده می‌شود که یکی از مأموریت‌های مهم آن حضرت حلال نمودن برخی از حرام‌های حضرت موسی علیه السلام است. در ادامه به بررسی فعالیت‌های آن حضرت در حوزه اندیشه و عمل خواهیم پرداخت.



## الف) ویژگی‌ها و تلاش‌های حضرت عیسی علیه السلام در حوزه اندیشه

حضرت عیسی علیه السلام نیز مانند دیگر پیامبران الهی اساس برنامه خود را بر پایه توحید قرار داده بود. گرچه آیین آن حضرت به عنوان آیینی شناخته می‌شود که ناظر به معنویات است و کمتر به امور اجتماعی و سیاسی پرداخته، اما در آیات قرآن کریم آن حضرت مردم را به تقوای الهی و اطاعت از خود فراخوانده است (الزخرف، ۶۳). همچنین در احادیث قدسی آمده است که آن حضرت مأمور به اقامه عدل و حکم کردن در میان مردم بوده است (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۱۳۲) که نشان از وجود اندیشه ولایی در مجموع تعالیم آن حضرت بوده است. همچنین باور به معاد به عنوان یکی از مهم‌ترین آموزه‌های توحیدی در اندیشه ایشان قابل مشاهده است (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۱۳۲).

## ب) ویژگی‌ها و تلاش‌های حضرت عیسی علیه السلام در حوزه عمل

در سیره حضرت عیسی علیه السلام با پدیده‌ای مواجه هستیم که شایسته بررسی جدی است. پیش از این در سیره حضرت موسی علیه السلام به بحث از آماده‌سازی و تربیت هسته‌های ایمانی پرداختیم. در سیره حضرت عیسی علیه السلام با هسته ایمانی که با نام حواریون نام‌گذاری شده‌اند روبرو می‌شویم. شکل‌گیری چنین هسته پایدار و متمایزی امری بی‌نظیر در میان پیروان پیامبران الهی است (حکیم، ۱۳۷۴، ص ۳۲۹). از آنجا که در نهضت انبیا همراهی مردم شرط اساسی حرکت است، آن حضرت با ارزیابی دقیق از قوم خود و احساس عدم شکل‌گیری ایمان در وجود ایشان (آل عمران، ۵۲)، همت خود را بر روشن نمودن چراغ ایمان در وجود تعداد معینی از ایشان استوار ساخت تا با تربیت ایشان مسیر هدایت را زنده نگه دارند که البته اتخاذ این روش منجر به تبلیغ آیین ایشان و ایمان آوردن مردم به آن شد. آن حضرت با نزدیک شدن، انس گرفتن و خدمت به حواریون توانست قلوب ایشان را در اختیار خود بگیرد و ایشان را هدایت نماید (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۷). او تلاش داشت تا صفات خداوند در ارتباط با خود را که جز مهربانی و نعمت دادن نبوده است را در ارتباط با دیگر مردمان جاری سازد (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۱۴۰). ایشان در برخورد خود کاملاً مطابق با زمان حرکت می‌نموده است و معجزات آن حضرت مطابق با نیازی است که مردم در آن برهه احساس می‌نموده‌اند (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۴) آن حضرت در مواجهه با قوم خود با قرائتی از دین مواجه بود که از مسیر حق منحرف گشته، به ظاهر اکتفا نموده و با دنیا همراه گشته است. از این رو یکی از مهم‌ترین مأموریت‌های ایشان مبارزه با دنیاطلبی افراطی بوده است و بنا بر آن ایشان با اموری مانند ترک امر به معروف و نهی از منکر (المائدة، ۷۸) و خوردن مال



حرام (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۱۳۳) به شدت مقابله نموده است. بنابراین زمانه‌ای که عیسی علیه السلام در آن داشت این اقتضار را داشت که آن حضرت به نیازهای معنوی قوم خود پاسخ دهد و تعالیم وی بیشتر ناظر به این جنبه از وجود انسان باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۵۳)

فعالیت‌های حضرت عیسی علیه السلام	
اعتقاد به توحید اعتقاد به معاد اعتقاد به نظام ولایی	حوزه اندیشه
توجه به نقش مردم ارزیابی دقیق تربیت خصوصی حواریان از طریق: تجلی صفات الهی نزدیک شدن، انس و خدمت زمان‌شناسی توجه به نیازهای معنوی	حوزه عمل

## ۲-۶. دلالت‌های سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله به عنوان خاتم پیامبران، قله شکوفایی و تجلی اراده الهی در پیامبران محسوب می‌گردند. آن حضرت چه در حوزه اندیشه و چه در حوزه عمل جلوه‌هایی از آداب الهی را به ارمغان گذاشته‌اند که نقطه جمع دیگر پیامبران و نهایت بهره انسان از هدایت الهی بوده است. در ادامه به بررسی ویژگی‌ها و تلاش‌های آن حضرت در حوزه اندیشه و عمل خواهیم پرداخت.

### الف) ویژگی‌ها و تلاش‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حوزه اندیشه

آن چه در حوزه اندیشه‌ای بر قلب و جان پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نشست است را می‌توان علاوه بر جامعیت نسبت به پیامبران پیشین با عنوان مهیمن و نقطه کمال آن‌ها مطرح نمود. در شریعت‌های گذشته توحید گاهی با غلبه توجه به صفات جلال الهی و ترس از خداوند همراه بوده است و گاهی با غلبه صفات جمال الهی و امید همراه بوده است. اما در مکتب پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله هر دو جنبه جلال و جمال مشاهده می‌شود و اندیشه توحیدی نه بر پایه ترس و نه بر پایه امید به صورت صرف شکل نمی‌گیرد؛ بلکه بر پایه حب خداوند متعال و شایستگی ذات خداوند برای پرستش شکل گرفته است. بر این اساس انسان سراسر وجود را تجلی خداوند متعال می‌داند و سراسر زندگی خود از اندیشه و عمل



فردی و جمعی را بر پایه آن استوار می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۹۵). به تعبیر صاحب تفسیر تسنیم خطاب خداوند نسبت به پیامبر در آیه «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (التوبه، ۵۱) اعتقاد عمیق به توحید و نگرش توحیدی را در جان ایشان نهادینه نموده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، صص ۲۰۷-۲۱۰). اندیشه معاد نیز در مکتب پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله به اوج خود می‌رسد؛ تا آن جا که تربیت یافتگان مکتب ایشان به جایی می‌رسند که در نشئه دنیا احوال قیامت و کیفیت آن را به عیان می‌یابند (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۵۳) از جانب دیگر نظام ولایی که عبارت از تجلی توحید در تولی ولی الهی است در مکتب پیامبر صلی الله علیه و آله در بالاترین درجه اهمیت قرار گرفته است. این مقام بر اساس ششمین آیه از سوره مبارکه احزاب برای پیامبر حتی بالاتر از ولایت مؤمنان بر انفس و اموال ایشان ثابت گشته و در تمامی شؤون تحقق یافته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۳۲۱). بر اساس آیات قرآن کریم مقامی تحت عنوان مقام «بین یدی الله و رسوله» برای پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت است که بر اساس آن مومنان متقی در تمام اصول اندیشه و عمل به خدا و رسول او پیوند می‌خورند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۳۰۶). این مقام پس از آن حضرت در ولایت اولی الامر نیز ادامه پیدا خواهد نمود (النساء، ۵۹).

### ب) ویژگی‌ها و تلاش‌های پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در حوزه عمل

تلاش‌های پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در حوزه عمل نیز مانند آنچه در حوزه اندیشه گذشت به عنوان نقطه کمال تلاش‌های سائر پیامبران الهی محسوب می‌گردد. سیره پیامبر صلی الله علیه و آله معتدل‌ترین سیره در میان پیامبران الهی است. در بررسی پیامبران پیشین گذشت که برخی از پیامبران اهتمام بیشتری به رفع نیازهای مادی و برخی به رفع نیازهای معنوی می‌پرداخته‌اند. اما پیامبر صلی الله علیه و آله به گونه‌ای متوازن به رفع نیازهای مادی و معنوی پرداخته‌اند و مانند پزشکی دوار نیازهای گوناگون بشری را مورد توجه قرار داده‌اند (سید رضی، ۱۴۱۲، خطبه ۱۰۸). آن حضرت در رفع نیازهای معنوی کامل‌ترین نسخه را ارائه نموده است و خود نیز در ارتباط با خدا بیشترین تلاش را می‌نمود و حتی آن گاه که مژده ورود بهشت نیز به ایشان داده شده بود، خود را در برپایی نماز به مشقت و سختی می‌انداخت (سید رضی، ۱۴۱۲، خطبه ۱۹۹). همچنین بنا به تعبیر علامه طباطبایی (ره) مکتب اخلاقی اسلام با تکیه بر حب خدا و جریان آن در زندگی انسانی نقطه کمال مکاتب اخلاقی به شمار می‌آید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۹۵). در رفع نیازهای مادی نیز آن حضرت ضمن

پاسخگویی به نیازهای فردی، به رفع نیازهای اجتماعی و سیاسی با سامان دادن جامعه و حکومت پرداخت (زائری، ۱۳۸۷، ص ۱۵۲). آن حضرت در ساخت جامعه از روش فعال ساختن هسته‌های ایمانی که به وسیله ایشان تربیت شده بودند، بهره برد. وجود پیامبر اسلام با وجود خلق عظیم در آن حضرت و پیشگامی در هر زمینه (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۱۴۰)، زمینه مناسبی برای تربیت هسته‌های ایمانی فراهم ساخت. پیامبر صلی الله علیه و آله برای تربیت این هسته‌ها برنامه معنوی خاصی را در دستور کار قرار داد. به نحوی که در ابتدای امر برنامه‌های معنوی مانند نماز شب را به صورت واجب بر مؤمنان الزامی ساخت (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۹۲). همچنین تمسک به واجباتی همچون نماز و تکیه بر قرآن کریم به عنوان وحی شگرف الهی و مداومت بر قرائت آن سبب همبستگی هرچه بیشتر هسته‌های ایمانی و جذابیت آن برای دیگران می‌گشت، تا آن جا که آمده است مدینه به وسیله قرآن کریم فتح شده است (خرگوشی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۴۱۵). این هسته‌ها علاوه بر مهاجران در میان انصار نیز وجود داشته است و انصار هدایت‌یافته با عنوان نقیب و کفیل مأمور هدایت قوم خویش بودند (ابن هشام، بیتا، ج ۱، ص ۴۴۳ و ۴۴۶). پیامبر صلی الله علیه و آله با هجرت به مدینه زمینه ارتباط میان هسته‌های ایمانی را فراهم آوردند و با طرح اخوت میان مؤمنان به صورت عام و عقد پیمان اخوت به صورت خاص رابطه اجتماعی میان ایشان را بر اساس توحید سامان بخشیدند. هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه زمینه شکل‌دهی به حکومت توسط آن حضرت را فراهم ساخت. حال این موقعیت پیش آمده بود که هسته‌های ایمانی پیوند خورده به یکدیگر در قالب یک ولی الهی و حکومت اسلامی درآید.

آن حضرت در مقام ولی و حاکم به اصولی پایبند بوده‌اند. نخستین اقدام آن حضرت پس از ورود به مدینه تأسیس مسجد و اقامه جمعه و جماعت بود تا مظاهر دین الهی در جامعه آشکار گردد. پس از آن نخستین اقدام پیامبر به منظور تأسیس حکومت، اعلان نظام‌نامه اداره مدینه بود که از آن به عنوان قانون اساسی حکومت تازه تأسیس یاد نموده‌اند (زائری، ۱۳۸۷، ص ۱۵۲). در این قانون بیش از هر چیز بر یاری مؤمنان نسبت به یکدیگر و همچنین افراد هم‌پیمان با آن‌ها و نیز رعایت قسط نسبت به مؤمنان توصیه شده است (ابن هشام، بیتا، ج ۱، ص ۵۰۲ و ۵۰۳). از مهم‌ترین اصولی که پیامبر صلی الله علیه و آله در سیره خود به آن توجه داشته‌اند زمان‌شناسی برای پی‌گرفتن اهداف خود بوده است. نمونه‌ای از زمان‌شناسی ایشان در نوع معجزه‌ای که به ایشان اعطا



شده است مشاهده می شود که مناسب با نیاز زمانه ایشان بوده است (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۴). همچنین بیانات آن حضرت که از آن با عنوان جوامع الکلم یاد نموده اند (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۵۰)، صحه ای بر این مدعا است. آن حضرت هرگز در انجام کار عجله نمی نمودند؛ بلکه با آرامش به تدبیر آن کار همت می گماشتند (سید رضی، ۱۴۱۲، خطبه ۱۰۰ و کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۱۵۰). بر این اساس زمان بندی مناسب از دیگر اصول مورد رعایت آن حضرت است. هنگام پیمان عقبه به ایشان پیشنهاد شد که بر اهل منی شمشیر کشیده شود؛ اما ایشان از پذیرش این کار خودداری کردند (ابن سعد، بی تا، ج ۱، ص ۱۷۳). تا آن گاه که از سوی خداوند متعال اجازه دفاع از مؤمنان داده شد (ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۴۶۷) و نهایتاً پس از جنگ خندق آن حضرت فرمودند دیگر زمان آن فرارسیده است که ما با ایشان مبارزه کنیم و آن ها توان مبارزه با ما را نخواهند داشت (مفید، ۱۴۱۴ الف)، ج ۱، ص ۱۰۶). نمونه دیگر این مطلب در مرحله بندی دعوت در دعوت مخفیانه، دعوت نزدیکان و دعوت علنی مشاهده می شود. از دیگر نمونه های تدبیر در سیره آن حضرت، تعیین سرپرست و رابط میان افراد و قبائل با حکومت است. این افراد که از ایشان با عنوان عریف یاد می شد، نمایندگی مردم در برابر حاکمیت و حاکمیت در برابر مردم را بر عهده داشتند (ابی داود، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۵۶۰).

آن حضرت رفتار خود را بر اخلاق عظیم بنیان نهاده بود که در یک کلمه با مردم مانند پدر ایشان برخورد می نمود (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۱۸) و در تمام امور با آنان مشارکت می نمود (طبرسی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۵۹). بر اساس آیات قرآن کریم آن حضرت نه تنها میان مردم حضور داشت بلکه گوش شنوایی برای همگان به حساب می آمد (التوبة، ۶۱) و تجلی صفات رحمت الهی بود (الضحی، ۶) و در مواقعی که پرسشی برای ایشان به وجود می آمد پاسخگوی ایشان بود (ابن هشام، بی تا، ج ۲، ص ۴۹۹). همچنین آن حضرت بسیاری از امور را حتی در صورتی که شخص ایشان روش دیگری را بیسندند، با استفاده از مشورت با اصحاب پیش می بردند (واقدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۱۰). بنابراین می توان گفت که محور حکومت ایشان تکیه بر مردم و مشارکت ایشان بود.

عنصر دیگری که در وجود آن حضرت به چشم می خورد یقین و اطمینان زائد الوصف در ایشان است. این اطمینان سبب شده بود که آن حضرت با قاطعیت تمام به بیان وحی الهی بپردازد (الحجر، ۹۴). این قاطعیت از ابتدای بعثت تا انتهای عمر آن حضرت برقرار بود و معارف ایشان از اولین (ابن هشام، بی تا، ج ۱،

ص ۲۶۶) تا آخرین ایام زندگی مبتنی بر توحید و قسط بود (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۱۳۱ و ابن هشام، بی تا، ج ۲، ص ۶۰۴). این یقین سبب می‌شد از سوی دیگر آن حضرت در همه امور پیشگام باشد و حتی در نبردها نزدیکترین افراد به دشمن باشد (سید رضی، ۱۴۱۲، کلمات غریب ۹). این اطمینان در تزریق روحیه به جبهه ایمان بسیار مؤثر بود. بخصوص که آن حضرت این روحیه را به دیگر مؤمنان نیز انتقال می‌داد. آن حضرت در اوج گرفتاری در نبرد احزاب وعده فتح روم و ایران را به مؤمنان می‌داد (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۲۱۶).

مخاطبان آن حضرت به چند دسته مهم تقسیم می‌شدند. دسته نخست مشرکان مکه بودند که با ایشان مخالف بودند و به هر شیوه ممکن در صدد از بین بردن ایشان بر می‌آمدند. دسته دیگر گروهی از کافران بودند که با ایشان پیمان بسته بودند و گرچه به ایشان ایمان نداشتند، مخالفتی نیز با ایشان نمی‌نمودند. دسته دیگر مؤمنان بودند که خود به دو دسته مؤمنان با ایمان کامل و افراد ضعیف الایمان تقسیم می‌شدند و نهایتاً گروهی از مخاطبان آن حضرت را منافقان تشکیل می‌دادند. آن حضرت در تعامل با هر یک از این گروه‌ها رفتار خاصی داشتند که در ادامه به آن اشاره خواهیم نمود.

آن حضرت در مبارزه با مشرکان مکه بسیار جدی بودند و هیچ گونه پیشنهادی را در ارتباط با کوتاه آمدن از اصول قطعی نهضت خود قبول نمی‌نمودند (ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۲۶۶). آن حضرت از هیچ گونه تلاشی برای حفظ جان مؤمنان کوتاهی نمی‌کرد. نمونه آن طرح دو هجرت به حبشه و مدینه بود که به نوعی سبب دور زدن موانع پیش آمده از سوی مشرکان بود. اما از سوی دیگر آن حضرت با جمع کردن عده و عده به مقابله با آن‌ها پرداخت و با دشمن شناسی صحیح به دام نبرد با دیگر گروه‌ها مانند منافقان و سائر کافران نیفتادند. در نهایت با هوشمندی با بستن پیمان حدیبیه و گنجاندن عهدهایی که منتهی به نقض آن از سوی مشرکان گشت، توانستند نابودی تدریجی ایشان را رقم بزنند. رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله با مؤمنان کامل همراه با رأفت و رحمت بود (التوبة، ۱۲۸). پیامبر صلی الله علیه و آله به تربیت خصوصی این دسته همت می‌گماشت (سید رضی، ۱۴۱۲، خطبه ۲۱۰). آن حضرت در موارد متعدد از ظرفیت افراد شایسته استفاده برد که اوج آن در بهره بردن متعدد از امیر المؤمنین علیه السلام است (مفید، ۱۴۱۴ (الف)، ج ۱، ص ۵۵).

پیامبر صلی الله علیه و آله در خصوص کافرانی که با آن حضرت پیمان داشتند، وفاداری کامل به پیمان خود داشتند (الأنفال، ۷۲) البته این وفاداری در عین بستن



پیمان‌های هوشمندانه است؛ به گونه‌ای که در نهایت مجموع دو پیمان حدیبیه و پیمان با خزاعه فتح مکه را برای مسلمانان رقم زد (مفید، ۱۴۱۴ (الف)، ج ۱، ص ۱۳۳) افراد ضعیف‌الایمان و منافقان دیگر افرادی هستند که پیامبر صلی الله علیه و آله با ایشان مواجهه داشته‌اند. میان افراد ضعیف‌الایمان و منافقان در آیات قرآن کریم تفاوت ظریفی وجود دارد. گرچه افراد ضعیف‌الایمان نیز از درجه ایمانی پایین‌تری برخوردار هستند و در اندیشه و عمل خود به مقتضای ایمان کامل رفتار نمی‌کنند، اما نمی‌توان ایشان را در اصطلاح منافق دانست. در قرآن کریم در آیاتی در خصوص مؤمنانی که ضعیف‌الایمان محسوب می‌گردند و اعمال ایشان ترکیبی از اعمال صالح و ناصالح است، مطرح گردیده است (التوبة، ۱۰۲). همچنین در همین سوره از سه تن از اصحاب نام برده شده است که گرچه به فرمان پیامبر گردن نهاده‌اند؛ اما به درگاه الهی توبه نموده‌اند و این توبه مورد قبول قرار گرفته است (التوبة، ۱۱۸). پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر این دسته نهایت رحمت و رأفت را به کار می‌برده‌اند. نرمی پیامبر در قبال افرادی که در جنگ احد از آزمایش الهی سرافراز بیرون نیامدند (آل عمران، ۱۵۹) نمونه‌ای از این امر است. در مقابل منافقان در اصطلاح قرآن کریم در ارتباط با جریان اجتماعی و سیاسی به کار رفته است (روحانی، ۱۳۹۶، ص ۷۳). این جریان که به اشاعه اعتقاد و عمل خود نیز می‌پردازد، محور فعالیت‌های خود را تأمین منافع می‌داند و در این راه از اطاعت نکردن فرمان ولی الهی و هم‌چنین دشمنی و بیگانگی با مؤمنان و مرتبط شدن با جبهه رقیب هیچ گونه ابایی ندارد (آخوندی، ۱۳۹۳، ص ۶۸). برخورد پیامبر صلی الله علیه و آله با این گروه نیز در وهله اول، تبیین است؛ تبیین این نکته که شرط اساسی تحقق ایمان در انسان، اطاعت از ولی الهی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۴۰۵ و ۴۰۶) و منافقان به این وسیله نه تنها به اهداف خود نمی‌رسند، بلکه از منافع خود مانند عزت و ... نیز باز می‌مانند (المنافقون، ۸). آن حضرت شکاف‌هایی که بر اساس منافع شکل می‌گیرد مانند شکاف‌های قومی را شکاف اصلی نمی‌دانند و در رد آن به تبیین شکاف حقیقی میان مؤمنان و کافران می‌پردازند (المنافقون، ۸). همچنین نبرد فرهنگی عظیمی در روایت صحیح از وقایع داشتند. به عنوان نمونه آن حضرت بر مفهوم توکل تأکید می‌کنند و به تصحیح عقیده منافقان می‌پردازند که توکل را فریبی دینی می‌خوانند (الأنفال، ۴۹). آن حضرت با وجود این که منافقان از برملا شدن چهره‌شان می‌هراسیدند، از افشاگری خودداری می‌کردند تا مبارزه با دشمن اصلی یعنی مشرکان مکه فراموش نشود. تا آن گاه که حضرت از جانب مشرکان مکه خطری احساس نکردند و منافقان نیز به آسیب‌رسانی خود ادامه دادند. در این

هنگام بود که رسول اکرم صلی الله علیه و آله با جریان شناسی شگرف که در سوره توبه انجام گرفته است (التوبة، ۴۹-۷۵) به مبارزه با این جریان پرداختند.

### فعالیت‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

<p>توحید بر اساس حب الهی و نه صرفا خوف و نه صرفا رجا جاری شدن توحید در زندگی فردی و اجتماعی اعتقاد به معاد و به صورت عیان دیدن قیامت ثبوت ولایت الهی برای پیامبر و اولی الامر در اندیشه و عمل</p>	<p>حوزه اندیشه</p>
<p>رفع توأمان نیازهای مادی و معنوی رفع نیازهای معنوی با تأکید بر ارتباط هرچه بیشتر با خداوند رفع نیازهای معنوی با تأکید بر مسیر حب الهی و تطبیق آن در زندگی رفع نیازهای مادی از طریق ساخت جامعه و حکومت اسلامی ساخت جامعه از طریق تربیت هسته‌های ایمانی با: الگو بودن شخصیت نبوی تنظیم برنامه معنوی تکیه بر قرآن کریم زمینه مکانی با هجرت روح توحید با عقد اخوت ساخت حکومت مبتنی بر: مظاهر الهی در جامعه مانند مسجد اعلان نظام‌نامه اداره مدینه مبتنی بر یاری مؤمنان و قسط زمان شناسی تدبیر با زمان‌بندی و تعیین نماینده میان مردم و حاکمیت مردمی بودن با: رفتار پدران همراهی با مردم گوش شنوا بودن مشورت یقین و اطمینان مخاطب شناسی: مشرکان مکه: جدیت و قاطعیت تدبیر و دور زدن بستن عهد هوشمندانه زمینه‌سازی پیروزی مؤمنان کامل: رأفت و رحمت تربیت خصوصی استفاده از ظرفیت کافران هم‌پیمان: وفای به عهد انعقاد پیمان‌های هوشمندانه افراد ضعیف‌الایمان: رأفت و رحمت نرمی منافقان: تبیین لزوم اطاعت از ولی تصحیح روایت از وقائع صبر فعال جریان شناسی نفاق مبارزه با نفاق</p>	<p>حوزه عمل</p>



## نتایج

بر اساس پژوهش انجام شده در این مقاله، پیامبران الهی در مقام مواجهه با مسائل اجتماعی در حوزه نظری و عملی شیوه‌هایی مشترک و نیز شیوه‌هایی خاص خود داشته‌اند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز به عنوان انسان کامل و اشرف و خاتم پیامبران شیوه‌ها و بایسته‌هایی داشته‌اند که ایشان را در حل مسائل اجتماعی از سایر پیامبران متمایز می‌کند. نتایج پژوهش به شرح زیر ارائه می‌شود:

- برای حل مسائل اجتماعی باید به انسان‌های کامل که پیامبران الهی هستند و منبع عاری از خطا که قرآن کریم است مراجعه کرد. پیامبران الهی الگوهایی هستند که جامعه انسانی می‌تواند با پیروی از آنها مسائل اجتماعی را حل کند و به سعادت دست یابد.

- دعوت پیامبران در دو حوزه اصلی چگونگی ارتباط با خداوند و کیفیت ارتباط با جامعه زمینه را برای حل مسائل اجتماعی فراهم می‌کند. این دو حوزه ارتباط متقابل با یکدیگر دارند. بر اساس آموزه‌های انبیا، توحید باید در سراسر زندگی فردی و اجتماعی جریان یابد. در این آموزه‌ها معاد نیز عنصری کلیدی است که ضمانتی برای ایفای مسوولیت‌های اجتماعی است. علاوه بر آن در ساحت اندیشه سیاسی و اجتماعی، فرد مؤمن ولایت الهی را برای پیامبر و اولی الامر ثابت می‌داند و برای دستیابی به حل مسائل اجتماعی از این مسیر عبور خواهد نمود.

- افراد جامعه در مقام عمل و با توجه به الگوی انبیای الهی، یک ارتباط با خداوند متعال دارند که عبارت است از عبودیت الهی و رسیدن به مقام خلافت و تجلی یافتن صفات الهی در آنها. در مقام ارتباط با مردم نیز مسوولیت پیامبر عبارت است از: فراخواندن جامعه به عبادت خدا و حضور داشتن در میان آنها، پاسخ دادن به نیازهای مردم، و تلاش در جهت شکل دادن به جامعه دینی.

- روند جامعه‌سازی پیامبر اکرم صلی اله علیه و آله با تربیت هسته‌های ایمانی با تکیه بر الگوی شخصیتی ایشان، داشتن برنامه معنوی، تکیه بر قرآن کریم و زمینه‌سازی اجتماعی و فرهنگی تحقق یافت.

- بایسته‌های حل مساله اجتماعی در سیره پیامبران الهی قبل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حوزه اندیشه عبارتند از: اعتقاد به توحید، اعتقاد به معاد، و اعتقاد به ولایت الهی.

- بایسته‌های مشترک در حوزه عمل از همین دسته از پیامبران الهی عبارتند از: توجه به مردم و شکل‌دهی هر گونه اقدام اجتماعی بر پایه مشارکت آحاد جامعه،



و تلاش در جهت جلب حمایت ایشان؛ لزوم عمل در سایه ولایت ولی الهی و شکل دادن به نظام مبتنی بر ولایت الهی؛ اخلاص، یقین، صبر، صدق، احسان، وفای به عهد، عمل بر اساس ارزیابی و بر اساس زمان بندی و زمان شناسی.

- بایسته های حل مساله در حوزه عمل که به صورت خاص و برجسته در هر یک از انبیا مشاهده میشود به شرح زیر است:

تلاش مستمر و بهره بردن از تمامی روش های ممکن برای حل مسائل اجتماعی به رغم مقاومت و مخالفت مخاطبان در سیره حضرت نوح علیه السلام؛ فعالیت فرازمانی، فرامکانی و همراه با مخاطبان گسترده در سیره حضرت ابراهیم علیه السلام؛ حفاظت و امانت در سیره حضرت یوسف علیه السلام؛ پاسخگویی به نیازهای مادی مردم از طریق جلوگیری از تفرقه، مبارزه با ناخالصی ها، خانه سازی، حضور اجتماعی و قانونگذاری در سیره حضرت موسی علیه السلام؛ رفع نیازهای معنوی و تربیت خصوصی و نخبگانی افراد و گروه ها مانند حواریون از طریق انس با آنها و خدمت به آنها در سیره حضرت عیسی علیه السلام.

- بایسته های حل مساله اجتماعی در سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله در دو حوزه قابل استخراج است. مهم ترین بایسته ها در حوزه اندیشه عبارتند از، توحید بر اساس حب الهی، جاری شدن توحید در سراسر زندگی فردی و اجتماعی، اعتقاد به معاد و به صورت عیان دیدن قیامت، ثبوت ولایت الهی برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله و اولی الامر.

- بایسته های حل مساله اجتماعی در سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله در حوزه عمل عبارتند از: نشان دادن مظاهر الهی و دینی در جامعه، اعلان نظام نامه اداره مدینه مبتنی بر یاری مؤمنان و قسط، زمان شناسی، تدبیر، مردمی بودن با رفتار پدران، همراهی با مردم، گوش شنوا بودن، مشورت، مخاطب شناسی دقیق و رفتار متناسب با هر صنف از مخاطبان، و یقین و اطمینان.



## منابع:

۱. قرآن کریم
۲. آخوندی، محمدباقر، زمستان ۱۳۹۳، سنخ‌شناسی نفاق در قرآن مجید؛ بررسی جامعه‌شناختی پدیده نفاق، آموزه‌های قرآنی، شماره ۲۰
۳. آصفی، محمدمهدی، ۱۴۲۸ق، فی رحاب القرآن، نجف اشرف، المشرق للثقافة و النشر
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۰۳ق، الخصال، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم، موسسه النشر الإسلامی
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۸ق، عیون أخبار الرضا (ع)، تصحیح: مهدی لاجوردی، تهران، جهان
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۵ق، کمال الدین و تمام النعمة، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الإسلامیة
۷. ابن سعد، محمد، بی‌تا، الطبقات الكبرى، بیروت، دار صادر
۸. ابن هشام، ابو محمد عبد الملک، بی‌تا، سیرة ابن هشام، بیروت، دار المعرفة
۹. ابی داود، سلیمان بن اشعث، ۱۴۳۰، سنن ابی داود، بیروت، الرسالة
۱۰. پارسانیا، حمید، پاییز و زمستان ۱۳۸۸، روش‌شناسی علوم انسانی با رویکرد اسلامی، عیار پژوهش در علوم انسانی، شماره ۲
۱۱. جوادی آملی، عبد اله، ۱۳۷۸ش، تسنیم تفسیر قرآن کریم، قم، نشر اسراء
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵ش، پیامبر رحمت، قم، اسراء
۱۳. حکیم، سید محمدباقر، ۱۳۷۴ش، القصص القرآنی، قم، مرکز العالمی للعلوم الإسلامیة
۱۴. خرگوشی، ابو سعید، ۱۴۲۴ق، شرف المصطفی، مکه، دار البشائر
۱۵. (امام) خمینی (ره)، سید روح اله، ۱۳۷۸، آداب الصلاة، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)
۱۶. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۹۱ش، رخساره خورشید، تهران، دریا
۱۷. راوندی، قطب الدین، ۱۴۰۹، قصص الأنبياء، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی
۱۸. زائری، قاسم، ۱۳۸۷، بررسی خط مشی فرهنگی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در دوره ده ساله حکومت، طرح پژوهشی، شورای عالی انقلاب فرهنگی
۱۹. سوداگر، هاشم، ۱۳۹۸ (الف)، دلالت‌های قرآنی برای تحلیل خط مشی عمومی با تأکید بر نقش تحلیلگر خط مشی، رساله دکتری، استاد راهنما: علینقی امیری و سید مجتبی امامی، دانشگاه تهران
۲۰. سوداگر، هاشم، بهار و تابستان ۱۳۹۸ (ب)، راه رسیدن به راه حل، تأملات رشد، شماره ۳
۲۱. سید رضی، محمد بن الحسین، ۱۴۱۲ق، نهج البلاغه، تحقیق: صبحی صالح، قم، دار الذخائر
۲۲. صدر، سید محمدباقر، ۱۴۳۴، المدرسة القرآنیة، قم، دار الکتب الإسلامیة
۲۳. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۰ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، الأعلمی
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۹۰ق، اعلام الوری، تهران، اسلامیة
۲۵. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۱ق، مصباح المتعجد، بیروت، فقه الشیعة
۲۶. عابدینی، محمدرضا، ۱۳۹۵، سیره تربیتی پیامبران حضرت آدم علیه السلام، قم، عطش
۲۷. عباسی مقدم، مصطفی، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، بررسی تطبیقی شیوه‌های ارتباطی و تبلیغی چهره‌های قرآنی با روش‌های تبلیغات در جهان امروز، مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۹
۲۸. علم الهدی، سیده جمیله، ۱۳۸۸، نظریه اسلامی تعلیم و تربیت، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام
۲۹. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، تفسیر قمی، تصحیح: سید طیب جزائری، تهران، دار الکتب
۳۰. کفعمی، ابراهیم بن علی، ۱۴۱۸، البلد الأمين و الدرع الحصین، بیروت، الأعلمی
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۸ق، الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الإسلامیة
۳۲. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی



۳۳. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، بیروت، دار المفید
۳۴. مهدوی کنی، محمدرضا، ۱۳۹۳، سیاست اخلاقی و اخلاق سیاسی، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام
۳۵. واقدی، محمد بن عمر، ۱۴۰۹، المغازی، بیروت، الاعلمی
۳۶. وطندوست، رضا و ایروانی، جواد، ۱۳۹۴، شخصیت متعادل و رفتار معتدل، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی

## References

\* The Holy Quran

1. Akhondi, Mohammed Bagher, (2015). "Typology of Hypocrisy in the Holy Quran: A Sociological Study of the Phenomenon of Hypocrisy", Journal of Quranic Teachings, Issue 20.
2. Asefi, Mohammed Mahdi, (2007). "In the Realm of the Holy Quran", Najaf-al-Ashraf: al-Mashregh le-Saghafateh va al-Nashr.
3. Ibn Babawayh, Muhammad Ali, (1982). "Al-Khisal," edited by Ali Akbar Ghaffari, Qom, Islamic Publication Institute.
4. Ibn Babawayh, Muhammad Ali, (1958). "Uyoon Akhbar Al-Ridha (AS)," edited by Mahdi Lajvardi, Tehran, Jahan.
5. Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali, (1975). "Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'ma," edited by Ali Akbar Ghaffari, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyya.
6. Ibn Sa'd, Muhammad, N.D., "Al-Tabaqat al-Kubra," Beirut, Dar Sader.
7. Ibn Hisham, Abu Muhammad Abdul Malik, N.D., "Sirat Ibn Hisham," Beirut, Dar al-Ma'rifah.
8. Abi Dawood, Suleiman bin Ash'ath, (2009). "Sunan Abi Dawood," Beirut, Al-Risala.
9. Parsania, Hamid, Fall and Winter (2009). "Methodology of Human Sciences with an Islamic Approach", Research Criterion in Human Sciences, Issue 2.
10. Javadi Amoli, Abdollah, (1999). "Tasnim Tafsir of Holy Quran," Qom, Nashr Esra (Esra Publication Institute).
11. Javadi Amoli, Abdollah, (2006). "Payambar Rahmat," Qom, Esra (Esra Publication Institute).
12. Hakim, Seyyed Mohammad Baqir, (1995). "Al-Qasas al-Qur'ani," Qom, Al-Markaz al-Alami lil-Ulum al-Islamiyya.
13. Khargoushi, Abu Saeed, (2003). "Sharaf al-Mustafa," Mecca, Dar al-Bashayer.
14. Imam Khomeini (R.A.), Seyyed Rouhollah, (1999). "Adab al-Salat," Tehran, Mo'assese Tanzim va Nashr Asar-e Imam Khomeini (R.A.) (Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works).
15. Delshad Tehrani, Mostafa, (2012). "The Face of the Sun", Tehran, Darya.
16. Ravandi, Qutb al-Din, (1989). "Qasas al-Anbiya," Mashhad, Bonyad Pajoo-hesh-ha-ye Eslami Astan Quds Razavi.
17. Zaeri, Ghasem, 2008, "Cultural Policy Analysis of the Prophet of Islam (PBUH) during the Ten-Year Government," Research Project, Supreme Council of the Cultural Revolution.
18. Soudaghar, Hashem, 2019(a), "Quranic Indications for Public Policy Analysis with Emphasis on the Role of Policy Analyst," PhD Dissertation, Supervisor: Alin-aqi Amiri and Seyyed Mojtaba Emami, University of Tehran.

مطالعات قرآنی  
و فرهنگ اسلامی

دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳

# A New Approach to the Quranic Concept of Patience: An Analysis of Ayatollah Khamenei's Interpretation

(Received: 2024-07-08 Acceptance: 2024-09-18)

Abdollahi Feghhizadeh<sup>1</sup>

## Abstract

The concept of patience (ṣabr) represents one of the most frequently occurring and fundamental themes in the Quran. The theoretical understanding and definition of patience significantly influence its practical manifestations, particularly in social contexts. This study presents a novel examination of the Quranic concept of patience through the analytical lens of Ayatollah Khamenei's interpretative framework. Using a descriptive-analytical methodology, the research demonstrates that Ayatollah Khamenei identifies steadfastness and perseverance as the core elements of patience in its Quranic applications. Within this interpretative framework, patience intersects with other Quranic concepts, including tawakkul (trust in God), baṣīrah (insight), ṣalāt (prayer), yaqīn (certainty), and taqwā (God-consciousness). These interconnected concepts define the semantic field of patience and illuminate its dual manifestations: active and passive patience. The study argues that the adopted definition of patience—whether understood as steadfast perseverance or as passive endurance—significantly influences the dominant social discourse. Consequently, these contrasting interpretations shape distinct paradigms for faith-based societies and their members' trajectories. This research contributes to the broader scholarly discussion on Quranic hermeneutics and its societal implications.

**Keywords:** Quranic hermeneutics, conceptualization of patience (ṣabr), active patience, passive patience, Ayatollah Khamenei.

1. Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. faghhizad@ut.ac.ir

## رهیافتی نو به مفهوم قرآنی «صبر» تأملی در دیدگاه آیت الله خامنه‌ای در مفهوم شناسی «صبر»

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۸)

عبدالهادی فقهی زاده<sup>۱</sup>

### چکیده

صبر یکی از مفاهیم پر بسامد و کلیدی قرآن کریم است که هر گونه تعریف و برداشتی از آن در حوزه نظر، در نوع عمل صبورانه به ویژه در صحنه‌های اجتماعی اثرگذار است. از این رو در پژوهش حاضر در خوانشی تازه از مفهوم صبر در قرآن کریم به واکاوی دیدگاه‌های آیت الله سید علی خامنه‌ای در مفهوم شناسی صبر می پردازیم. در این پژوهش که به روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفته مشخص می شود که عنصر کلیدی مفهوم صبر از نظر آیت الله خامنه‌ای در کاربردهای قرآنی آن پایداری و استقامت است. در این نگرش، صبر در کاربردهای قرآنی با مفاهیمی چون توکل، بصیرت، صلوه، یقین و تقوا هم‌نشین شده است. این مفاهیم دامنه معنایی صبر را شکل می دهند و در پیوند با همین مفاهیم، دو گانه صبر فعال و صبر منفعل مصداق می یابد؛ چنان که پذیرش هر کدام از این دو سویه در تعریف از مفهوم صبر، در تولید گفتمان غالب در جامعه موثر می افتد؛ به این معنا که بر مبنای دو تعریف از صبر، یکی به معنای پایداری و استقامت و دیگری به معنای تحمل همه ناگواری‌ها و دست روی دست گذاشتن و تن زدن از اقدام می توان دو نوع جامعه انسانی و ایمانی تصوّر کرد و در این صورت طبعاً می توان دو نوع سرنوشت متفاوت برای آحاد آن جوامع تصویر کرد.

**واژگان کلیدی:** مفهوم شناسی صبر، صبر فعال، صبر منفعل، آیت الله خامنه‌ای.

۱. استاد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، تهران، ایران. faghhezad@ut.ac.ir



## ۱. مقدمه

صبر به مثابه یکی از واژگان کلیدی قرآن هم در سطح فردی و هم در سطح اجتماعی از جایگاه ویژه‌ای در تربیت اسلامی برخوردار است؛ چنان که قرآن کریم صبر را یکی از اوصاف انسان‌های بزرگی همچون پیامبران اولوالعزم برشمرده است؛ ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ (احقاف-۵۳). بر همین اساس، صبر بر آنچه به انسان می‌رسد، در زمره عزم‌الامور قرار دارد. ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (لقمان-۱۷). «عزم‌الامور به آن معناست که انسان برای تحقق آن باید عاقبت‌اندیشی، تدبیر، تفکر و استشاره کند تا به جزم برسد، چنان که ذهن، بی‌میلی، کراهت، تردید، شک و انزجار به اراده او راه نیابد و بر انجام آن مصمم شود. صبر کاری عادی نیست که انسان بتواند بدون تصمیم به انجام آن بپردازد، زیرا هر لحظه باید زمام نفس را بکشد تا مبادا تردید، کراهت و مانند آن مرکز تصمیم‌گیری را موهون کند و آن را به جزع وادارد» (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۷، ۶۴۵). از این رو و با هدف دستیابی به این فضیلت رفتاری و آراستگی به این خصیصه اخلاقی در عمل، باید مفهوم صبر و شئون آن را به خوبی بشناسیم؛ خاصه آنکه هر تعریفی از این مفهوم، حیثه عمل را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد.

چنان که تعریف ناصحیح و به دور از جایگاه اصلی آن، می‌تواند در وادی عمل نتیجه‌ای معکوس در پی داشته باشد. آیت‌الله خامنه‌ای در دروس تفسیری خود در دهه پنجاه شمسی با پرداختن به مفهوم صبر در کاربردهای قرآنی آن؛ درک و دریافتی نو و نمایی تازه از آن به دست داده است تا آنجا که می‌توان آن را خوانشی نوین از این مفهوم بنیادین قرآنی برشمرد. پیشینه این مبحث را می‌توان در کتاب «گفتاری در باب صبر» ملاحظه کرد. این کتاب مشتمل بر بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در باره صبر در سال ۱۳۵۲ است. در این درس گفتارهای دین‌شناختی و اجتماعی، صبر یکی از ویژگی‌های شاخص پیامبران الهی است که کارکردهای اثرگذار و مهمی دارد؛ چنان که فهم غلط از مفهوم صبر، باعث شده است با بی‌تحرکی نسبت به ستم‌های ستمگران و مستکبران مجال بیشتری برای ظالمان و ستم‌پیشگان فراهم آید. در این نگاه برای تصحیح مفهوم صبر از نظر اسلامی و با هدف ترسیم ابعاد آن از جنبه نظری، دو منبع قرآن و روایات اصول معتبر و صائب دانسته شده است، که بر اساس آنها به بیان مفهوم صبر و دامنه آن و نیز فواید آن تبیین گردیده است. بنابراین در پژوهش حاضر به شیوه توصیفی-تحلیلی در صددم با توجه به دیدگاه‌های تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای

مفهوم صبر در قرآن کریم را واکاوی کنیم و ضمن تقسیم آن به دو گانه صبر فعلی و صبر منفعل، کارکردهای اجتماعی «صبر فعلی» را از منظر قرآنی نشان دهیم.

## ۲. پیشینه پژوهش

در مفهوم شناسی صبر می‌توان به پژوهش‌هایی اشاره کرد که به واکاوی مفهوم صبر پرداخته‌اند؛ از جمله کتاب (الصبر فی القرآن) تألیف دکتر یوسف القرضاوی که به تحقیق موضوعی در باره صبر و صابران در قرآن پرداخته است. مؤلف معتقد است صبر، درخشنده‌ترین خلق و خوی قرآنی است که در همه سوره‌های مکی و مدنی قرآن مورد توجه خداوند قرار گرفته است. قرضاوی صبر را خویشتن‌داری معنا کرده و آن را بر دو گونه دانسته است: «خویشتن‌داری در رابطه با دوست داشتنی‌ها، و خویشتن‌داری در رابطه با ناخوشایندها و نامایمات.» (قرضاوی، ۱۳۷۸، ۷۵). دسته دیگر پژوهش‌هایی است که در حوزه معناشناسی و مفهوم شناسی صبر صورت گرفته‌اند. چنان که نویسندگان مقاله «مطالعه حوزه‌های معنایی صبر در آیات قرآن» پژوهش خود را با هدف دستیابی به مفهوم صبر در قرآن بر پایه روش معناشناسی و با تکیه بر نظریه حوزه‌های معنایی، انجام داده‌اند. در این مقاله، مفاهیمی همچون تقوا، نماز، زکات، ایمان، اسلام و یقین با صبر همنشین معرفی شده‌اند و واژگان حلم و اناة با این واژه کلیدی قرآن رابطه جانشینی دارند؛ چنان که میان مفهوم واژه صبر با واژگانی مانند عجله و جزع رابطه نیز تقابل وجود دارد. همچنین نویسندگان مقاله «معناشناسی صبر در قرآن» در سه گام معناشناسی واژگانی، میدان‌های معناشناسی و مطالعات متنی به معناشناسی صبر در قرآن پرداخته‌اند و در گام اول با ارائه تعریف صبر و تبیین جهان بینی حاکم بر آن از دیدگاه قرآن، به مقایسه مفهوم صبر در قرآن با مفهوم صبر پیش از اسلام دست زده‌اند؛ آنان در گام دوم، میدان‌های مغناطیسی و گستردگی معنایی واژه صبر را بررسی کرده‌اند؛ چنان که در گام سوم به مطالعات متنی صبر در قرآن پرداخته و تعریف صبر و شبکه معنایی و واژه‌های کلیدی و کانونی و جهان بینی صبر در قرآن را تبیین کرده‌اند. در این زمینه همچنین می‌توان به مقاله «معناشناسی صفت اخلاقی صبر از راه نسبت‌سنجی مفاهیم همنشین آن در قرآن کریم» و مقاله «مفهوم‌شناسی واژه صبر با تأکید بر شبکه معنایی از این واژه در قرآن» اشاره کرد که هر کدام به جوانبی از موضوع صبر در قرآن اهتمام نشان داده‌اند؛ اما در هیچ پژوهش مستقلی به مفهوم شناسی صبر از دیدگاه آیت الله خامنه‌ای و جوانب آن و نوآوری ایشان در این حوزه پرداخته نشده است.





## ۲-۱. جایگاه صبر از دیدگاه آیت الله خامنه‌ای

از دیدگاه آیت الله خامنه‌ای لزوم پرداختن به مفهوم شناسی صبر به اندازه آن است که اگر صبر نباشد، سخن حق و منطق استوار مکتب فهمیده نمی‌شود و معارف عالی آن در چهره برترین معارف بشری در جهان پا برجا نمی‌ماند و امید و انتظار پیروزی دین به مؤمنان و گرویدگان، دست نمی‌دهد و گام ثابت و دست نیرومند برای آنان فراهم نمی‌آید و مقررات و قوانین سازنده دین که یکسره با طغیان غرایز بشری ناسازگار است، به کار نمی‌افتد (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۹۳ق، ۲۰). با این نگاه صبر ارتباط تنگاتنگی با اثر بخشی معارف دین دارد؛ چنان که در تکمیل چارچوب مفاهیم و مقررات دینی، صبر نقش قوه محرکه و فعال‌کنندگی را بر عهده دارد. در این صورت، صبر می‌تواند «تحقق بخشنده به همه آرمان‌ها و هدف‌های دین، هدف‌های نزدیک و دور و آرمان‌های فردی و اجتماعی باشد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۳ق، ۲۲). بنابراین در این نگرش، عنصر دیگری که با صبر پیوند می‌یابد، تقویت روحیه آرمان‌خواهی و تلاش برای نیل به اهداف کوتاه مدت و بلند مدت دینی و انسانی است. اهمیت مسأله تا آنجاست که «اگر صبر نباشد هر بخشی از دین و انسانیت که به تلاش و کوشش و عمل محتاج است، از این شرط اساسی محروم می‌ماند. زیرا دین به عمل است و عمل به صبر است. پس آنچه به این مجموعه عظیم جان و توان می‌بخشد، صبر است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۳ق، ۲۰). از این رو، تقویت روحیه عمل‌مبته بر ایمان، با تقویت روحیه صبوری در معنای صحیح آن امکان‌پذیر است. صبر در این نوع نگرش، آن قدر مهم است که تحقق آرمان‌های متعالی دینی و انسانی در گرو پیشه کردن صبر است و اساساً باقی ماندن اسلام مرهون صبوری است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از خود نشان داد. «صبر است که به همه آرمان‌های دین و انسانیت تحقق می‌بخشد. اگر در آغاز اسلام پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر روی سخن حق خود نمی‌ایستاد و در برابر آن همه جریان‌های مخالف، مقاومت نمی‌کرد، مسلماً آهنگ اسلام از دیوار خانه خود آن حضرت ... فراتر نمی‌رفت و شعار «لا اله الا الله» در نقطه آغاز پایان می‌یافت» (خامنه‌ای، ۱۳۹۳ق، ۲۱). از این رو می‌توان گفت «صبر» در کلیه مراحل شکل‌گیری، حفظ و بسط دایره نفوذ آموزه‌های اسلام تأثیر قابل ملاحظه‌ای داشته است، در نمودار زیر ضرورت صبر و اهمیت آن در ساخت جامعه دینی قابل ملاحظه است:

تقویت روحیہ امیدوارانہ در جامعہ	اہمیت و ضرورت صبر
کمک بہ نشر معارف دینی	
عامل بہ کار افتادن مقررات و قوانین سازندہ دین	
تحقق بخشندہ بہ آرمان‌های فردی و اجتماعی	
کمک بہ ایجاد، حفظ و بسط اسلام	
تقویت روحیہ عملگرایی	

## نمودار ۱- اہمیت صبر و جایگاہ آن از دید آیت اللہ خامنہ‌ای

در این نگاہ، صبر عنصری جامع و اثرگذار است کہ شئون مختلفی در بر دارد. جوامعی کہ بہ این خصیصہ رفتاری مزین باشند و فعالیتانہ برای پیشبرد اہداف متعالی خود بکوشند، جامعہ‌ای پویا و امیدوار است؛ ہر چند در آن انواع سختی‌ها، دشمنی‌ها و نامالیقات در سطوح فردی و اجتماعی بہ چشم بخورد.

## ۲-۲. مفهوم صبر از دیدگاہ آیت اللہ خامنہ‌ای

در قرآن کریم، کلمہ «صبر» و مشتقات آن روی ہم رفته ۱۰۳ مرتبہ (در ۹۳ آیہ در ۴۵ سورہ) استعمال شدہ است. در جدول زیر کاربردهای اسمی و فعلی ریشہ «صبر» در قرآن کریم قابل ملاحظہ است:

۱	تَصْبِرُ	۱	صَابِرَةٌ	۲	صَبَرَ	۲	فَصَبِرْ	۴	بِالصَّبْرِ	۱۴	الصَّابِرِينَ
۱	تَصْبِرُونَ	۱	يَصْبِرُ	۱	نَصِيرٌ	۲	صَبْرْتُمْ	۴	اصْبِرُوا	۱۴	صَبْرًا
۱	الصَّابِرَاتِ	۱	لنَصِيرِنَ	۱	أَصْبَرَهُمْ	۲	صَبْرَنَا	۴	صَبَارٍ	۱۱	فَاصْبِرْ
۱	يَصْبِرُوا	۱	لِلصَّابِرِينَ	۱	فَصَبِرُوا	۲	صَابِرًا	۳	اصْطَبِرْ	۸	صَبْرًا
	-	۱	صَبْرَكَ	۱	صَابِرُونَ	۲	الصَّابِرُونَ	۲	فَاصْبِرُوا	۵	تَصْبِرُوا

## جدول ۱- بسامد مشتقات صبر در قرآن

آیت اللہ خامنہ‌ای مفهوم صبر را در کاربردهای قرآن و حدیث می‌کاود و معتقد است کہ «برای شناختن مفهوم و محتوای صبر و میدان‌هایی کہ صبر در آن بہ کار می‌آید، یگانہ راه ثمر بخش آن است کہ بہ قرآن و حدیث مراجعہ شود» (خامنہ‌ای، ۱۳۹۳ق، ۶).؛ زیرا «قرآن در بیشتر از ہفتاد آیہ رسا و روشن، از صبر و صابران یاد کردہ و ہمراہ با ستایش این خصلت و دارندگانش، نتایج مترتب بر آن را بازگو کردہ است» (خامنہ‌ای، ۱۳۹۳ق، ۷).



خداوند متعال از آغاز بعثت، به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمان داده است که همواره برای خدا صبر پیشه کند؛ چنان که در حدود بیست خطاب به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ایشان به صبر امر شده است، (بیانات در دیدار میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی و جمعی از مسئولان نظام - ۱۴۰۰/۰۸/۰۲). از جمله در آیه ۷ سوره مدثر: ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾ و آیه ۱۰ سوره مزمل: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ و آیه ۱۵ سوره شوری و آیه ۱۲۰ سوره هود: ﴿وَاسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ﴾. در این بیان، مفهوم صبر از دیدگاه ایشان با مفهوم قرآنی استقامت هم‌نشین شده است. در این دیدگاه صبر «به معنای نشستن و دست روی دست گذاشتن و انتظار نتایج و حوادث را کشیدن نیست؛ بلکه یعنی ایستادگی کردن، مقاومت کردن، محاسبات درست خود را و محاسبات دقیق خود را با خدعه‌گری دشمن تغییر ندادن؛ صبر یعنی پیگیری اهدافی که برای خودمان ترسیم کرده‌ایم؛ صبر یعنی با روحیه حرکت کردن و ادامه دادن» (سخنرانی نوروزی خطاب به ملت ایران - ۱۳۹۹/۰۱/۰۳). در این نگاه، دوگانه صبر فعال و صبر منفعل صورت بندی می‌شود. شاخصه‌های صبر فعال یکی ایستادگی و مقاومت و دیگری ثبات قدم در راه حق و تداوم مسیر است. از این رو صبر از نظر ایشان به معنای پایداری است. «در روایات متعدّد هم هست که صبر تقسیم می‌شود به صبر عن المعصیة، صبر علی الطاعة و صبر در مقابل حوادث. به این معنا که در مقابل میل به گناه، انسان پایداری کند، در مقابل بی‌حالی و بیکاری و تنبلی، انسان پایداری کند، در مقابل دشمن پایداری کند، در مقابل مصائب گوناگون، خودش را حفظ کند، نفسش را حفظ کند، پایداری کند. (بیانات در دیدار میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی و جمعی از مسئولان نظام - ۱۴۰۰/۰۸/۰۲). جلوه برجسته این ویژگی و اوج مفهوم پایداری را می‌توان در مفهوم صَبَّار احساس کرد که از مشتقات واژه صبر به شمار می‌رود؛ چنان که در آیه ۵ سوره ابراهیم می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾. همه روزها ایام خداست؛ اما مراد در این آیه یادآوری روزهایی است که برای انسان یا گروهی از انسان‌ها ظاهر می‌شود که در آن روز یک امر برجسته یا خارق العاده‌ای از نعمت یا نعمت بروز می‌یابد (قطب، ۱۴۲۵، ج ۴، ۲۰۸۸). این امر برای کسانی که «صَبَّار» و «شکورند»، با آیات و نشانه‌های الهی همراه است. «مردمی که صَبَّارند یعنی یکپارچه اهل استقامت و صبرند، به اندک چیزی از میدان خارج نمی‌شوند و ایستادگی می‌کنند» (خطبه‌های نماز جمعه تهران - ۱۳۹۸/۱۰/۲۷). بنا بر این عنصر کلیدی مفهوم صبر از نظر آیت

الله خامنه‌ای، پایداری و استقامت است. «ایستادگی یعنی همان قوت انسانی و استقامت و پافشاری» (بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت - ۱۳۸۳/۰۸/۲۰).

در کتب لغت معنای اصلی «صبر» «حبس» است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ۴۳۸؛ طریحی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ۳۵۸). بنابراین در حقیقت، صبر به معنای حبس نفس از بی‌تابی هنگام وقوع اموری است که انسان از آنها کراهت دارد (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ۷۰۶). در اصطلاح علم اخلاق نیز صبر به معنای باز داشتن درون از اضطراب و جلوگیری زبان از شکایت و نگاه داشتن سایر اعضا از حرکات غیر عادی است (طوسی، ۱۳۶۹، ۵۹). بر این اساس، صبر در معنای استقامت و ایستادگی و مشتمل بر نوعی معنای حبس در لایه نخستین است؛ زیرا آن که در برابر انجام وظایف و تکالیف خود و نیز در برابر مصائب و ناملازمات صبر می‌ورزد، به نوعی نفس خود را از بی‌تابی و جزع، حفظ و حبس می‌کند؛ گو اینکه معنایی عمیق‌تر نیز به نوعی در این مفهوم وجود دارد که همان استقامت و ایستادگی باشد؛ در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای نیز عنصر کلیدی صبر، عدم انفعال و ثبات قدم در راه حق و ادامه دادن مسیر است؛ به این معنا که صبر حرکتی فعال، زاینده و پیشران است که انسان در پرتو آراستگی به آن، روحیه طی طریق و پویایی را کسب می‌کند و آن را در خود می‌پروراند.

### ۲-۳. همنشین‌های صبر در کاربردهای قرآنی

در تکمیل چارچوب مفهومی صبر از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای جا دارد به مفاهیم و واژگانی اشاره کنیم که ایشان با استناد به آیات قرآن یا مضامین و مفاهیم قرآنی به تبیین مفهوم این کلید واژه قرآنی پرداخته است. این مفاهیم که هر کدام یکی از جوانب اساسی مفهوم قرآنی صبر را به تصویر می‌کشند، عبارتند از توکل، بصیرت، صلوه، یقین و تقوا.

#### ۱-۲-۳. توکل

«لازمه عمل، «صبر» و «توکل» است» چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَمِلِينَ - الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (عنکبوت، ۵۸-۵۹) (ر.ک: بیانات در دیدار مسئولان نظام - ۱۳۹۲/۰۴/۳۰). اهمیت این دو صفت تا آنجاست که از جمله ویژگی‌های مهاجران در آیه ۴۲ سوره نحل این است که صبر



می ورزند و بر پروردگار خود توکل می کنند؛ ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾. در این آیه، «صبر یعنی پافشاری، پایداری، مقاومت، ایستادگی، هدف را فراموش نکردن... توکل هم یعنی کار را انجام دادن و نتیجه را از خدا خواستن» (بیانات در دیدار مسئولان نظام - ۱۳۹۲/۰۴/۳۰).

مهاجران به دو صفت صبر و توکل به این معناست که: این دو صفت در رسیدن مهاجران به حسن غایتی که خدا برای آنان در نظر داشته است، تأثیر گذار بوده است. زیرا اگر بر تلخی های جهاد صبر نمی کردند و هنگام هجوم سختی ها اظهار جزع و فزع می کردند و بر خدا توکل نمی کردند، نمی توانستند در برابر دشمن ایستادگی کنند و در نتیجه آن اجتماع صالحی که خدا وعده داده بود، تشکیل نمی شد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ۲۵۵). با این نگاه به صبر و توکل که در آیه مورد بحث، صبر و توکل، هر دو جنبه فاعلانه دارد و هیچ کدام مقتضی انفعال شخص نیست. زیرا نباید توکل به معنای شانه خالی کردن از بار مسئولیت برشمرد، بلکه در آموزه های دینی انسان باید وظیفه خود را به درستی انجام دهد و در راه انجام وظیفه خود، از خود پایداری و ایستادگی نشان دهد و همزمان برای حصول نتیجه، بر خداوند توکل کند و امید داشته باشد که فرآیندی که در پیش گرفته، ثمر بخش خواهد بود. در این صورت خداوند امور متوکلان را بر عهده خواهد گرفت؛ ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ (زمر - ۳۸). در این جا بخاطر مقدم شدن «علیه» معنای حصر را می رساند، یعنی متوکلان تنها بر خدا تکیه می کنند. (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۹، ۴۷۳).

### ۲-۳-۲. بصیرت

آیت الله خامنه ای راز ماندگاری نام و پیام انبیاء در طول تاریخ را وجود دو عنصر صبر و بصیرت در کنار یکدیگر می داند؛ چنان که در این باره می گوید: «هرگاه ملتی، جماعتی، فردی در مقابل یک محنتی که بر آن جمع یا بر آن فرد یا بر آن ملت وارد می شود، صبر و بصیرت به خرج داد، آن محنت برای او تبدیل می شود به نعمت. راز پیروزی حق، پیروزی کلمه حق، انتشار حق، انتشار توحید در طول تاریخ در میان بشر همین نکته است. انبیای عظام الهی، و در مواردی ملت هایی که تحت حاکمیت این بزرگان بودند، این همه محنت را تحمل کردند؛ باید در طول تاریخ نامی از پیام پیغمبران نمانده باشد؛ باید فکر آنها، ایده ی آنها، راه آنها در زیر تندباد حوادث تلخ به کلی نابود شده باشد، در هم پیچیده شده باشد، از بین رفته باشد. شما می بینید به عکس است؛ یعنی هرچه تاریخ جلوتر آمده،

مطالعات اجتماعی و قرآنی  
مؤسسه پژوهش و نشر

دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳

پیام نبوت‌ها در میان مردم، در افکار مردم، زنده‌تر شده است. رازش همین نکته است: صبر و بصیرت در مقابل محنت‌ها» (بیانات در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه - ۱۳۹۰/۰۴/۰۶).

از همنشینی این دو مؤلفه کلیدی در کنار یکدیگر می‌توان استظهار کرد عوامل ایستادگی و استقامت انسان و جوامع، بصیرت و آگاهی از راهی است که طی می‌شود و هدفی که به سوی آن گام برداشته می‌شود؛ چنان که در شبکه معنایی قرآن کریم ارتباط مفهوم صبر و بصیرت اینگونه تبیین شده است. در آیه مبارک ﴿بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّن الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ (آل عمران - ۱۲۵) التزام به صبر و تقوا از سوی مومنان سبب امداد الهی است و درک عبرت‌های موجود در این امداد الهی آنگونه که در آیه: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (انفال - ۱۳) وارد شده، از سوی صاحبان بصیرت و اولی‌الابصار صورت می‌پذیرد. از این رو، می‌توان چنین برداشت کرد که در شبکه معنایی قرآن کریم، مفاهیم صبر، تقوا و بصیرت با یکدیگر ارتباط مفهومی دارند.

«بصیرت یعنی تیزبین بودن و راه درست را تشخیص دادن» (بیانات در سخنرانی تلویزیونی به مناسبت عید مبعث - ۱۳۹۹/۱۲/۲۱). استقامت و پایداری و پافشاری بر آن چه درباره به آن آگاهی و بصیرتی وجود ندارد، کاری عبث و ناشدنی است. در مقابل، مقاومت در برابر ناملایمات و محنت‌ها و سختی‌ها زمانی برای انسان گواراست که انسان بداند از چه جهت باید در این مسیر استقامت به خرج دهد. در غیر این صورت صبری که با بصیرت همراه نباشد، آرام آرام صورت انفعال به خود می‌گیرد و تغییر مسیر می‌دهد. «از جمله راه‌هایی که بتوان این دو خصوصیت را در جامعه حفظ کرد، توأسی است. زنجیره توأسی و توصیه کردن مردم؛ [تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ] همه را نگه می‌دارد». زنجیره توأسی همگانی اگر برقرار باشد عامل حفاظت مؤمنان است و اگر قطع شود و این توأسی صورت نگیرد، خسارت تحقق پیدا خواهد کرد (ر.ک: بیانات در سخنرانی تلویزیونی به مناسبت عید مبعث - ۱۳۹۹/۱۲/۲۱). اسلام، دینی اجتماعی است که در آن آحاد جامعه در قبال یکدیگر مسئولند و به آنان امر شده است که درباره یکدیگر توأسی به حق و توأسی به صبر داشته باشند تا اهل خسران نباشند؛ ﴿وَالْعَصْرُ - إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفْرٌ - إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (عصر، ۱-۳).

صبر در منطق و بیان قرآن کریم نیرویی انگیزشی است که پیمودن راه و رسیدن به اهداف را میسر می کند؛ اما این مؤلفه به يك منبع تقویتی دیگر یعنی نماز نیاز دارد تا با اتصال به آن منبع بتواند با قدرت بیشتری به مسیر پیش رو چشم بدوزد. عبارت ﴿اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ در قرآن - در سوره بقره - در دو جا به کار رفته است؛ یکی خطاب به اهل کتاب: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ (بقره - ۴۵) و دیگری خطاب به مؤمنان: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (بقره - ۱۵۳). نکته مهم در این آیات «ارتباط «صبر و صلوة» با یکدیگر و ایستادگی و استقامت و ارتباط و اتصال قلبی و روحی با مبدأ آفرینش است» (بیانات در دیدار رؤسای سه قوه و مسئولان نظام - ۱۳۸۷/۰۶/۱۹) همنشینی این دو مفهوم با یکدیگر به معنای یاری کردن صابران است و نشان می دهد که صبر مفتاح فرج است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ۳۴۵). یکی از آیات الهی این است که اگر صبر و استقامت کنید، خدا را با خود خواهید یافت: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (بیانات در دیدار جمعی از آزادگان - ۱۳۶۹/۰۶/۲۶). این معیت در همنشینی «صبر و صلوة» با یکدیگر نشان می دهد گروهی که از صلاه و ارتباط روحی با مبدأ آفرینش بهره می برند، مورد نصرت الهی قرار خواهند گرفت.

از سوی دیگر و با تأمل در آیه ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ (نحل - ۱۲۷) می توان دریافت که «صرفاً به یاری خداست که می توان صبر راستین پیشه کرد؛ یعنی استقامت وقتی پایان ناپذیر است که متصل باشد به منبع پایان ناپذیر ذکر الهی. اگر صبر را به همان معنای پایداری و ایستادگی و استقامت و عقب گرد نکردن وصل کنیم به آن پایگاه ذکر الهی و منبع لایزال، این صبر دیگر تمام نمی شود. صبر که تمام نشد، معنایش این است که این سیر انسان به سوی همه ی قلّه ها هیچ وقفه ای پیدا نخواهد کرد» (بیانات در دیدار رؤسای سه قوه و مسئولان نظام - ۱۳۸۷/۰۶/۱۹). صبر مورد اشاره در اینجا صبر فعال و رو به جلو و رشد دهنده است. نیروی محرکه ای که در این جریان مستمر، از ذکر و صلاه مایه می گیرد و انسان را از خمودگی، عقب نشینی، ماندن در راه و احساس جزع و بی تابی کردن می رهاند و به دامان موفقیت های درخشان و مؤثر می کشاند. «چنین صبری فقط با توفیق الهی حاصل می شود» (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۳، ۲۷۰).



مفهوم دیگری که در قرآن کریم در همنشینی با صبر قرار دارد، یقین است؛ چنان که در آیه ۲۴ سوره سجده می فرماید: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾. در این آیه از دو عنصر کلیدی موثر در امر هدایت یاد شده است که همان صبر و یقین است؛ به این معنا که صرفاً کسانی قابلیت و ظرفیت بر عهده گرفتن زمام امور مردم برخوردارند که از این دو ویژگی در کنار یکدیگر برخوردار باشند. کسانی که چون شکیبایی ورزیده اند رهبری الهی به آنان سپرده شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ۵۲۱) و یکسر به آیات الهی یقین دارند. از نظر آیت الله خامنه‌ای یقین، همان ایمان آگاهانه و روشن‌بینانه است که وسوسه‌ها نمی‌تواند آن را در دل، سست بنیاد کند و صبر، خصوصیتی است که به انسان امکان می‌دهد که در راه آرمان‌هایی که آگاهانه و روشن‌بینانه انتخاب کرده است، به هنگام مواجهه با مشکلات، خود و راه خود را گم نکند و هدف را به فراموشی نسپارد و منصرف نشود؛ همچون همه پیغمبران و هدایتگران الهی که توانسته‌اند در مسیر تاریخ بشر یک اثر ماندگار و تحسین‌برانگیز از خود به جا بگذارند، از این دو خصوصیت برخوردار بوده‌اند (ر.ک: بیانات در مراسم چهاردهمین سالگرد رحلت امام خمینی - ۱۳۸۲/۰۳/۱۴). در این نگاه، آنچه صبر و ثبات قدم بر مسیر دشوار و ناهموار را میسر می‌سازد، یقین و بینش آگاهانه است. در تفاوت ایمان و یقین گفته شده است که ممکن است انسان به امری ایمان داشته باشد و هیچ شکی در آن نداشته باشد، اما پاره‌ای از لوازم آن را فراموش کند و در نتیجه عملی منافی با آن ایمانی انجام دهد، بر خلاف یقین که با فراموشی سازگار نیست. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ۴۶).

## ۵-۳-۲. تقوا

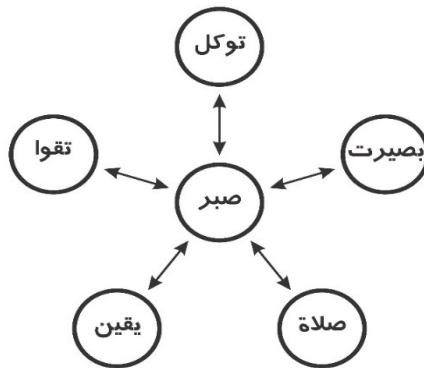
یکی دیگر از مفاهیم کلیدی همنشین با صبر در قرآن کریم، تقوا است؛ آنچه خود از جمله مفاهیم اساسی و کلیدی در فهم قرآن کریم به شمار می‌رود؛ چنان که در آیه ۹۰ سوره یوسف می فرماید: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾. مراد از نیکوکاران در اینجا کسانی هستند که تلاش و استقامت کردند و در برابر مشکلات صبر کردند، بدکاران ممکن است یک بار یا چند بار آنها را شکست دهند، اما عاقبت برای متقیان است (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۴، ۳۵۳). «صبر در این آیه یعنی پای فشردن بر موضع درست و استقامت کردن. معنای تقوا نیز این است که انسان در هر کار، از تصمیم و عمل خود مراقبت کند؛ با مطالعه و با توجه ببیند بيشد که چه می‌خواهد عمل کند و پا را می‌خواهد کجا بگذارد» (بیانات در دیدار تشکل‌های مختلف دانشجویی دانشگاه‌های





تهران - ۱۳۷۷/۱۰/۲۴). بنابراین همنشینی صبر و تقوا به این معناست که انسان باید مراقب عمل خود و مسیری که در آن است، باشد و در این بین با تشخیص موضع حق بر آن پافشاری نماید. در این صورت «وقتی (انسان) تقوا پیشه کرد، مشکلات، کوره‌راه‌ها از جلوی او عقب خواهد رفت و راه درست برای او روشن خواهد شد» (بیانات در دیدار مسئولان نظام - ۱۳۹۸/۰۲/۲۴). صبر و تقوا در کنار یکدیگر دو عنصر پویا به شمار می‌روند که آدمی را رو به جلو حرکت می‌دهند؛ چنان که اگر این دو عنصر در کنار یکدیگر قرار داشته باشند، کید دشمن به انسان ضرری نمی‌رساند؛ ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ (آل عمران - ۱۲۰). «صبر و تقوا موجب می‌شود که... دشمن عنود،... با همه توانایی‌هایی که برای خودش فراهم کرده، هیچ غلطی در مقابل شما نتواند بکند» (بیانات در مراسم دانش‌آموختگی دانشجویان دانشگاه امام حسین علیه‌السلام - ۱۳۹۷/۰۴/۰۹).

از این زاویه صبر عنصری سرزنده است که عامل استقامت و ثبات قدم در راه حق و تداوم مسیر است. چنین صبوری، در مقابل مفهوم دیگری از صبر قرار می‌گیرد که یکسره دست روی گذاشتن و خمودگی را توصیه می‌کند. حال آنکه انسانی که اهل «بصیرت» باشد و برای نتیجه کارش بر خدا «توکل» کند و از نیروی پایان‌ناپذیر «صلاة» استمداد بجوید و به حق بودن مسیر و هدف خود روشن بینانه «یقین» داشته باشد و نسبت به خداوند متعال «تقوا» بورزد، از روحیه صبورانه‌ای برخوردار می‌شود که در برابر دشواری‌ها و تکالیف و وظایف بزرگی که بر عهده دارد، ایستاده است و در مقابل آنها سر خم نمی‌کند و جزع و بی‌تابی از خود نشان نمی‌دهد؛ بلکه با عنایت به افق روشنی که فرا روی خود می‌بیند، بر مسیر حق حرکت می‌کند و از چیزی نمی‌هراسد.



نمودار ۲- مفاهیم همنشین با صبر در قرآن کریم.

## ۴-۲. صبر منفعل

آن چه در حوزه نظر از مفهوم صبر استخراج و استنباط می‌شود، می‌تواند تعیین‌کننده سرنوشت جامعه و عامل تولید گفتمان غالب در آن باشد. از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، برداشت عامیانه از صبر آن را صرفاً به معنای تحمل انواع ناگواری‌ها بر می‌شمارد (خامنه‌ای، ۱۳۹۳ق، ۵). این تعبیر و برداشت از صبر می‌تواند آثار سوئی از خود به جای بگذارد و به ویژه در جوامعی که مورد ظلم و ستم واقع شده‌اند می‌توان چنین آثار سوئی را نظاره کرد. برداشت عامیانه از صبر در تحمل ناگواری‌ها «هنگامی که در یک جامعه ستمکش و بی‌اراده و اسیر عوامل فساد و انحطاط، مطرح شود، بزرگترین وسیله برای ستمگران و مفسدان و بزرگترین عامل و مشوّق عقب ماندگی و انحطاط و فساد خواهد شد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۳ق، ۵). از این رو، صبری که هر گونه دشواری‌ها و ناملایمات را تحمل کند و گامی در جهت رفع موانع و دشواری‌ها بر ندارد، نقش پیش‌رانی و پیش‌برندگی خود را از دست خواهد داد. این امر چه بسا ناشی از تعریفی باشد که از مفهوم صبر صورت گرفته است. از این رو اگر در زمینه تولید مفاهیم تعاریفی دقیق و صحیح از آنها ارائه نکنیم، گفتمانی که در جامعه تسزّی می‌یابد، ناقص و نارساست که نه تنها راه‌گشا نیست، بلکه خود سدّی بر راه پیشرفت و پیشبرد اهداف و آرمان‌های متعالی است. با این نگاه می‌توان دریافت که در عرصه‌های اجتماعی صبر منفعل عمدتاً مناسب حال کسانی است که از پذیرفتن مسئولیت سر باز می‌زنند و یارای مقابله با ناملایمات و سختی‌ها را ندارند؛ حال آنکه «یک جا مقاومت به پایداری در میدان جنگ با دشمن است و یک جا به استقامت در صحنه مبارزه با نفس و یک جا به بی‌اعتنایی به وسوسه فقر و پریشانی. پس در همه جا صبر، مقاومت است و هیچ جا به معنای تسلیم و دست بسته اسیر جریان شدن و خفت کشیدن نیست» (خامنه‌ای، ۱۳۹۳ق، ۳۴). در مقابل، صبر فعال حتی در برابر مصیبت‌های بی‌اختیار به یاری انسان می‌آید. «صبر در برابر مصیبت‌های بی‌اختیار به معنای بار مصیبت را بر دوش تحمل کردن و نشاط زندگی را از دست ندادن و ضربه ناشی از حادثه تألم انگیز را با ادامه فعالیت‌های اساسی و اصلی زندگی به فراموشی سپردن است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۳ق، ۵۹). خاصه آنکه در قرآن کریم به ضرورت نیکو بودن صبر در مواجهه با دشواری‌ها و ناملایمات اشاره شده است: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ (یوسف/۱۸) که هرگز با پذیرفتن سکون و رخوت در آن چه به انسان می‌رسد، سازگاری ندارد.

## ۵-۲. صبر فعال

کارکرد مفهوم صبر فراتر از جنبه اخلاقی و سلوکی، در ظهور و بروز اجتماعی آن است؛ خاصه آنکه در جامعه دینی و بر اساس نگرش قرآنی آحاد جامعه در قبال یکدیگر مسئول اند. آیت الله خامنه‌ای بر اساس آیه سوم سوره عصر: ﴿تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾، توأسی به حق و توأسی به صبر را دو عنصر حیاتی فرهنگ اسلامی معرفی کرده و صبر را در آن به معنای «پایداری، ایستادگی، خسته نشدن، خود را در بن بست ندیدن» (بیانات در پایان مراسم عزاداری اربعین حسینی - ۱۴۰۱/۰۶/۲۶) و «استقامت، ایستادگی، ثبات قدم، در مقابل حوادث تلخ نلغزیدن، نلرزیدن، مردّد نشدن» (بیانات در دیدار اعضای انجمن‌های اسلامی دانش‌آموزان - ۱۳۹۵/۰۲/۰۱) دانسته است. بر این اساس، نتیجه توأسی به حق و توأسی به صبر باید این باشد که محیط از حالت خستگی و از کار افتادگی خارج شود (بیانات در پایان مراسم عزاداری اربعین حسینی - ۱۴۰۱/۰۶/۲۶). چنین صبری سبب تحرك و پویایی فرد و جامعه خواهد شد. در آیه ۲۰۰ سوره آل عمران آمده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. «صابروا» در باب مفاعله است که برای نشان دادن ارتباط طرفینی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ۹۱۸). از این رو، این آیه روشن می‌کند که آن چه جامعه دینی به آن نیاز دارد، مجموعه صبر یکایک آحاد جامعه دینی است و از این جهت در آن، به صبر و مصابره دستور داده شده است. «مصابره به معنای روی هم قرار دادن همه صبرها و با هم صبر کردن و کمک کردن به صبر دیگران و ترمیم ضعف‌های فردی با توان جمعی و ترمیم ناشکیبایی یکدیگر به حلم و بردباری خود است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۶، ۷۷۱).

دعوت به صبر و مصابره عمومی باید در تمام سطوح جامعه دینی گسترش یابد؛ از جمله در لایه مسئولان و مدیران. «بایستی پایداری کنید، مقاومت کنید، فشارها را تحمّل کنید، مشکلات را تحمّل کنید و راه را ادامه بدهید. لازمه‌ی صبر و پایداری برای من و شما که مسئولیم در این کشور، این است که متوقف نشویم؛ (بیانات در دیدار میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی و جمعی از مسئولان نظام - ۱۴۰۰/۰۸/۰۲). در این طرز تلقی از صبر، توقف و دلسردی راه ندارد و جامعه رو به جلو حرکت خواهد کرد و موانع و سختی‌ها او را از پای در نخواهد آورد. از این رو «در مقابل کارشکنی، در مقابل وسوسه، در مقابل اذیت

کردن و جوسازی کردن و مانند اینها، تنها راه مهم و مؤثر ... عدم انفعال و ادامه‌ی راه و استقامت است» (بیانات در ارتباط تصویری با همایش سراسری قوه قضائیه - ۱۳۹۹/۰۴/۰۷). جامعه پویا و رو به رشد لاجرم دشمنانی دارد که بقای آن را به چالش می کشانند. در آیه ۱۱۸ آل عمران: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ و آیه ۵۰ توبه: ﴿إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ به پاره‌ای از خصوصیات دشمن اشاره شده است. قرآن در برابر این همه کینه توزی و بدخواهی، به مؤمنان وعده می دهد که: ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ (آل عمران-۱۲۰). «این یک قانون - قانون آفرینش - است. صبر و تقوا موجب می شود که همین دشمن عنود، .... با همه توانایی‌هایی که برای خودش فراهم کرده، هیچ غلطی در مقابل شما نتواند بکند؛ ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾؛ یعنی هیچ‌زیانی به شما نمی‌تواند برسانند؛ به شرط صبر و تقوا... و صبر یعنی ...، در میدان ماندن، استقامت کردن. صبر یعنی چشم به هدف‌های دور و به افق‌های دور دوختن» (بیانات در مراسم دانش‌آموختگی دانشجویان دانشگاه امام حسین (ع) - ۱۳۹۷/۰۴/۰۹). این مفهوم از صبر فعال ما را به سوی چشم اندازهای بلند فرا می‌خواند و یاری حرکت کردن و تداوم مسیر را به روندگان می‌بخشد. زمانی که چشم انداز روشن وجود داشته باشد، جهت و مسیر حرکت مشخص است. «قرآن به ما آموخته است که اگر ... صبر کنید، ایستادگی کنید، جای خودتان را تغییر ندهید، جهت خودتان را تغییر ندهید، ... پیروزید» (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در مسابقات بین‌المللی قرآن کریم - ۱۳۹۱/۰۴/۰۴). نتیجه چنین صبوری، ظفر و پیروزی است. «خدای متعال وعده پیروزی بدون حرکت به هیچ‌کس نداده است. صرف مؤمن بودن کافی نیست؛ مجاهدت نیز لازم است، صبر لازم است؛ ﴿وَلَنْصَبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا﴾<sup>۱</sup> (بیانات در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی - ۱۳۹۱/۰۳/۲۹). «آن جایی که هدف درست باشد، مجاهدت هم باشد، نصرت الهی هم قطعاً هست. البته نصرت الهی به معنای این نیست که آزمایش‌های دشوار و سخت نیست؛ چرا که می‌فرماید ﴿وَلَنْبَلُونَكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾؛

۱. ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنْصَبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ (ابراهیم-۱۲).



... همه اینها در سر راه مبارزه وجود دارد؛ اما ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾. هم هست .... این مورد بشارت الهی است؛ یعنی پیروزی نصیب خواهد شد» (بیانات در دیدار نمایندگان مجلس - ۱۳۸۲/۰۳/۰۷). این یک سنت الهی است که اگر کسی و گروهی صبر کند و در راه حق استقامت بورزد، از سوی خدا مورد تَفَقُّد و یاری قرار خواهد گرفت. «تاریخ این را بر ما ثابت کرده، و سرگذشت دوران معاصر بشریت هم این را به اثبات رسانده است. ما برای خدا صبر و مقاومت می‌کنیم و می‌دانیم که نصرت هم پشت سر این صبر و مقاومت هست؛ ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾ (بیانات در دیدار میهمانان خارجی شرکت‌کننده در مراسم سالگرد ارتحال امام خمینی - ۱۳۷۰/۰۳/۱۵). در نمودار زیر دوگانه صبر فعال و صبر منفعل و شاخصه‌های آن از دیدگاه آیت الله خامنه‌ای قابل ملاحظه است:

### ۳. نتایج تحقیق

- از دیدگاه آیت الله خامنه‌ای عنصر کلیدی مفهوم صبر در کاربردهای قرآنی آن مفهوم «پایداری» و «استقامت» است که با تکاپو و حرکت رو به جلو و رفع موانع موجود در جنبه‌های گوناگون زندگی فردی و اجتماعی سازگاری دارد و مفاهیم ایستادگی، ثبات قدم، نلغزیدن در مقابل حوادث تلخ و مردّد نشدن بر دو راهی‌ها را به ذهن متبادر می‌کند.

- درنگاه تفسیری آیت الله خامنه‌ای، مفهوم قرآنی صبر در صحنه اجتماعی عمدتاً جنبه «فعال» دارد که کارکرد آن ضدّ جز خمودگی و ضدّ انحطاط است. صبر فعال به سوی چشم اندازهای دور، اما روشن و امیدوارکننده، رهنمون می‌شود و روح حرکت و زاینده‌گی و تداوم مسیر را بر می‌انگیزد.

- آیت الله خامنه‌ای در نگرش تفسیری خود و در تکمیل چارچوب مفهومی صبر در قرآن کریم، به مفاهیم و واژگان قرآنی دیگری استناد و اشاره کرده که هر کدام از آنها یکی از جوانب مفهوم صبر را نشان می‌دهد. این مفاهیم عبارتند از توکل، بصیرت، صلوة، یقین و تقوا.

- آن چه در حوزه نظر و تعریفی که از مفهومی همچون صبر ارائه می‌شود، از جنبه اجتماعی می‌تواند تعیین کننده سرنوشت جامعه باشد. از این رو بر مبنای دو تعریف از صبر در عرصه اجتماعی، یکی به معنای پایداری و استقامت و دیگری به معنای تحمل ناگواری‌ها و دست روی دست گذاشتن، می‌توان دو نوع جامعه در عرصه ذهنی و در عرصه عینی ساخت که طبعاً دو سرنوشت متفاوت در انتظار آن متصور است؛ از یک سو جامعه‌ای زنده و پویا و از دیگر سو جامعه‌ای فروکاسته و از تکاپو افتاده.

- دستاورد و غایت صبر فعال در بیشترین موارد، نصرت و ظفر است و پیامد و غایت صبر منفعل در صحنه اجتماعی، اغلب تسلیم و انحطاط.  
- در نگاه تمدنی آیت‌الله خامنه‌ای صبر عمدتاً از سطح ساده‌ی یک مفهوم فردی فراتر است و کارکردی اجتماعی دارد که فراتر از سلوک فردی، دستاوردهای قابل ملاحظه‌ای در ساخت جامعه و ترسیم نوع خاصی از سرنوشت برای آحاد آن بر جای می‌گذارد.



## منابع

۱. ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ ق). تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۲. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ ق). الصحاح، تحقیق احمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین.
۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تسنیم، قم: اسراء.
۴. خامنه‌ای، علی. (۱۳۹۳ ق). گفتاری در باب صبر، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی ۲۲ بهمن.
۵. قرضاوی، یوسف. (۱۳۷۸). سیمای صابران در قرآن، ترجمه و تحقیق محمد علی لسانی، فشارکی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۶. قطب، سید (۱۴۲۵ ق). فی ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق، چاپ سی و پنجم.
۷. طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۰ ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
۸. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان للعلوم القرآن، مصحح فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.
۹. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۶۹). اوصاف الاشراف، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۰. مغنیه، محمد جوادی. (۱۴۲۴ ق). التفسیر الکاشف، قم: دار الکتب الإسلامی.
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه، ۲۸ جلد، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ دهم.

12. <https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1334>

## References

1. Ibn Ashur, Muhammad Tahir. (1420 AH). Tafsir al-Tahrir va al-Tanwir, known as Tafsir Ibn Ashur, Beirut: Al-Tarikh Al-Arabi Foundation.
2. Johari, Ismail bin Hammad. (1410 AH). Al-Sahah, researched by Ahmad Abdul Ghaqour Attar, Beirut: Dar Al-Ilm Lal-Malayin.
3. Javadi Amoli, Abdollah. (1388). Tasnim, Qom: Israa.
4. Khamenei, Ali. (1393 AH). A Speech on Patience, Tehran: Cultural Services Institute, 22 Bahman.
5. Qaradawi, Yousef. (1378). The Appearance of the Patience in the Quran, translated and researched by Muhammad Ali Lisani, Fasharaki, Qom: Islamic Propaganda Office of the Qom Seminary, second edition.
6. Qutb, Sayyed (1425 AH). In the Shadow of the Quran, Beirut: Dar Al-Shoroq, thirty-fifth edition.
7. Tabatabaei, Muhammad Hussein (1390 AH). Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, 20 volumes, Beirut: Al-Alami Publishing House, second edition.
8. Tabarsi, Fazl bin Hasan. (1372). Majam al-Bayan for Al-Uloom al-Qur'an, revised by Fazlollah Yazidi Tabatabayi and Hashim Rasouli, Tehran: Nasser Khosrow, third edition.
9. Tusi, Muhammad bin Hassan. (1369). Usaf al-Ashraf, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
10. Singer, Mohammad Javad. (1424 AH). Al-Tafsir al-Kashif, Qom: Dar al-Kitab al-Islami.
11. Makarem Shirazi, Nasser and colleagues. (1371). Tafsir al-Nashon, 28 volumes, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya, 10th edition.
12. <https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1334>



# Discourse Analysis of Social Justice with an Emphasis on the Teachings of the Holy Quran in the Life of Imam Ali (Peace Be Upon Him)

(Received: 2024-08-10 Acceptance: 2024-09-15)

Fatemeh Dastranj<sup>1</sup>

## Abstract

Islam is a social religion, and achieving the goals of religious governance in society depends on the implementation and establishment of categories such as social justice, which is one of the important teachings in the life of religious leaders. Imam Ali's (a.s.) government policy, as a charter of religious governance, presents a clear picture of the function and role of social justice. Therefore, in the present article, with a descriptive and analytical method and a discourse analysis approach, social justice was investigated in the Alavi (peace be upon him) way of life with an emphasis on the teachings of the Qur'an, and the result was that the revival of the right and the wrong, the establishment of the qasā and the avoidance of oppression. A part of the discourse of justice includes actions in the form of commands and prohibitions that lead the speakers to perform the desired action, which is in accordance with the programmatic and inductive discourse system. In completing this discourse, tension and emotional pressures play a role. At this level of discourse, by expressing the results of the implementation of justice or its non-implementation, as well as mentioning the virtues of justice, the actor comes close to performing the relevant actions at the level of intelligent discourse, which includes a kind of command and induction. Part of the discourse also includes the moral discourse system. The means of implementing justice at this level goes beyond the regulation of social and legal laws and an internal guarantor leads the actors to perform just actions. These levels are all affected by the acceptance of the principle of justice in the system of creation and divine forgery, which is the field of discourse of events of the type of divine providence.

**Keywords:** Social justice, Discourse analysis, Biography of Imam Ali, Holy Quran.

1. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Arak University, Arak, Iran. f-dastranj@araku.ac.ir



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

مطالعات قرآنی  
و حدیثی

دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳

## تحلیل گفتمان عدالت اجتماعی

### با تأکید بر آموزه‌های قرآن کریم در سیره امام علی علیه السلام

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۵)

#### فاطمه دست رنج<sup>۱</sup>

#### چکیده

اسلام دینی اجتماعی است و دستیابی به اهداف حاکمیت دینی در جامعه، در گرو پیاده‌سازی و برپایی مقولاتی چون عدالت اجتماعی است که از آموزه‌های مهم در سیره اولیای دین است. سیره حکومتی امام علی علیه السلام به مثابه منشور حاکمیت دینی، تصویر روشنی از کارکرد و نقش عدالت اجتماعی ارائه را می‌کند. از این رو در نوشتار حاضر با روش توصیفی تحلیلی و با رویکرد تحلیل گفتمان به بررسی عدالت اجتماعی در سیره علوی علیه السلام با تأکید بر آموزه‌های قرآن پرداخته شد و این نتیجه حاصل آمد که احیای حق و امانت باطل، اقامه قسط و پرهیز از ظلم و جور، دال‌های مرکزی گفتمان عدالت را شکل می‌دهند. بخشی از گفتمان عدالت در بردارنده کنش‌هایی در قالب امر و نهی است که گفته‌یابان را به انجام کنش مورد نظر سوق می‌دهد که متناسب با نظام گفتمانی برنامه‌مدار و القایی است. در تکمیل این گفتمان، فشاره‌های تنشی و عاطفی، نقش آفرین است. در این سطح از گفتمان با بیان نتایج مترتب بر اجرای عدالت و یا عدم اجرای آن و نیز ذکر محاسن عدالت، کنش‌گر به انجام کنش‌های مربوطه در سطح گفتمان هوشمند که نوعی از دستور و القارادر بر دارد، نزدیک می‌شود. بخشی از گفتمان نیز شامل نظام گفتمانی مرام‌مدار است. ابزار اجرای عدالت در این سطح، از تنظیم قوانین اجتماعی و حقوقی فراتر رفته و یک ضامن درونی کنشگران را به انجام کنش عادلانه سوق می‌دهد. این سطوح همه متأثر از پذیرش اصل

۱. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، اراک، ایران. f-dastranj@araku.ac.ir



عدل در نظام تکوین و جعل الهی است که حوزه گفتمان رخدادی از نوع مشیت الهی است.

**واژگان کلیدی:** عدالت اجتماعی، تحلیل گفتمان، سیره امام علی، قرآن کریم.

## ۱- بیان مسئله

عدالت واژه‌ای عام و جهان‌شمول است و اهمیت آن تا بدان جاست که نه تنها در آیین الهی بلکه در عمده مکاتب بشری از آن سخن به میان آمده است. هر چند با توجه به اقتضائات بستر و زمینه‌ای که عدالت در آن تعریف می‌شود، این مفهوم، معنایی خاص پیدا می‌کند و کاربردی متناسب با پیش‌فرض‌های موجود را می‌پذیرد. یعنی زمانی که از سطح معنای لغوی واژه عدالت فراتر می‌رویم، معنای اصطلاحی آن، سطوح و جنبه‌های گوناگونی را شامل می‌شود و کارکردها و کاربردهای متناظر با زمینه و بستر فرهنگی و اجتماعی موجود را برمی‌تابد. از این رو در هر بافت فکری، فرهنگی و اعتقادی می‌توان گفتمان متفاوتی از عدالت را مشاهده نمود. از جمله سطوحی که با عنایت به کارکرد عدالت مطرح است، عدالت اجتماعی است. هدف از برپایی عدالت اجتماعی آن است که هر کس در جامعه بتواند متناسب با تلاش‌ها و شایستگی‌هایش پاسخی درخور دریافت کند. این امر باعث اصلاح جامعه می‌شود؛ «الرَّعِيَّةُ لَا يُصْلِحُهَا إِلَّا الْعَدْلُ» (لیثی، ۱۳۷۶: ۴۸). عدالت اجتماعی می‌تواند در حوزه‌های گوناگون جامعه از سیاست تا اقتصاد گرفته و از فرهنگ تا قضاوت و بهداشت و غیره جاری شود. عدالت در ساحت اجتماعی آن در تنظیم روابط انسان‌ها با یکدیگر و تنظیم روابط انسان‌ها با حکومت، معنا می‌یابد و گفتمانی را شکل می‌دهد. مطالعه گفتمان عدالت اجتماعی می‌تواند نحوه تنظیم این روابط را مشخص‌تر نماید؛ چرا که گفتمان مجموعه‌ای از گزاره‌هایی است که یک مفهوم کلی را در بر می‌گیرد و در گفتمان‌کاوی، مجموعه شرایط اجتماعی، زمینه وقوع متن، ارتباطات غیرکلامی و رابطه ساختار و واژه‌ها در گزاره‌ای کلی نگریسته می‌شود. از این رو گفتمان عبارت است از کاربرد زبان در بافت (ایدئولوژیکی، فرهنگی، اجتماعی) برای تولید معنا (ون دایک، ۱۳۸۷: ۱۷). به جهت آن که امام علی علیه السلام مدت کوتاهی فرصت حکومت‌داری داشته‌اند، تحلیل گفتمان عدالت اجتماعی در سیره ایشان می‌تواند ابعاد مختلف این امر را روشن‌تر نماید. در حوزه عدالت اجتماعی می‌توان به پژوهش‌هایی چون کتاب «عدالت اجتماعی در نهج البلاغه؛ ابعاد

سیاسی، اقتصادی و حقوقی»، مقاله «عدالت اجتماعی در نهج البلاغه؛ زمینه‌ها، موانع و دستاوردها»، پایان‌نامه‌های «عدالت اجتماعی در اندیشه امام علی علیه السلام»، «آثار اجتماعی اقامه قسط و عدل در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام» و غیره اشاره کرد. با این حال در میان این پژوهش‌ها، پژوهشی که از زاویه تحلیل گفتمان به موضوع ورود کرده باشد و عدالت اجتماعی در سیره امام علی علیه السلام را در پرتو آموزه‌های قرآنی بررسی نماید، یافت نشد. از این رو در نوشتار حاضر با عنایت به روش تحلیل گفتمان و با تأکید بر نظام‌های تحلیل گفتمان به بررسی عدالت اجتماعی در سیره امام علی علیه السلام با تأکید بر آموزه‌های قرآنی پرداخته می‌شود. منظور از نظام‌های گفتمانی «نظام‌های فرآیندی هستند که یا از ویژگی‌های کنشی، توانشی و شوش برخوردارند، یا بدون هیچ توانشی کنش‌آفرینی می‌کنند» (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۶). در این تعریف «کنش به عملی گفته می‌شود که ضمن تحقق برنامه‌ای، می‌تواند وضعیتی را به وضعیتی دیگر تغییر دهد» (وفایی و شعیری، ۱۳۸۸: ۱۱). شوش نیز از مصدر شدن به دست آمده است. شوش یا توصیف‌کننده حالتی است که عاملی در آن قرار دارد یا بیان‌کننده وصال عاملی با ابژه یا گونه‌ای ارزشی است. عامل شوشی به واسطه رابطه پدیداری و حسی ادراکی که با دنیا برقرار می‌کند، معناسازی می‌کند» (همان: ۱۲). در این تعریف «اگر نظام گفتمانی مبتنی بر عملکرد عوامل گفتمانی باشد از اصل کنش و اگر مبتنی بر نوع یا شیوه حضور آن عوامل باشد، از اصل شوش پیروی می‌نماید» (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۷). با این زاویه نگاه می‌توان انواع نظام‌های گفتمانی را در سه دسته هوشمند، احساسی و رخدادی جای داد. هر کدام از این نظام‌ها خود دارای انواعی است. در نوشتار حاضر با بررسی سطوح مختلف عدالت در سیره امام علی علیه السلام در پی یافتن این نظام‌های گفتمانی هستیم تا از این طریق به تحلیل گفتمان عدالت اجتماعی نزدیک شویم. در این میان بررسی روابط بینامتنی میان قرآن و سیره امام علی علیه السلام می‌تواند وجوه گفتمان عدالت را روشن‌تر نماید.

## ۲- مفهوم‌شناسی تحلیل گفتمان

مقوله تحلیل گفتمان<sup>۱</sup> از جمله حیطه‌هایی است که به ما این امکان را می‌دهد به گونه‌ای روشمند مطالعات خود را پیگیری نماییم. تحلیل گفتمان روشی تحلیلی-



کیفی<sup>۱</sup> است که برای فهم محتوا و ساختار مورد استفاده قرار می‌گیرد. هدف این روش تحلیل، سامان دادن، نظام‌مند کردن و استفاده بهینه از مؤلفه‌هایی نظیر تحلیل واژگان و اصطلاحات، بررسی انسجام متن، سیاق و بررسی روابط بینامتنی است که معنای مرکزی متن را سامان می‌دهند (شکرانی و مطیع، ۱۳۸۹: ۹۹). در گفتمان، تعاملی میان گفته پرداز<sup>۲</sup> و گفته یاب<sup>۳</sup> صورت می‌گیرد، در حقیقت در اینجا گفته یاب (مخاطب گفتمان) از مؤلفه‌هایی که در بالا ذکر شد بهره می‌برد تا به گفتمان مطرح شده توسط گفته پرداز (فاعل گفتمان) پی ببرد. در این فضای گفتمانی ما با تولید معنا مواجه هستیم. با عنایت به این که این معنا چگونه تولید می‌شود و چه ویژگی‌های نشانه معنایی بر گفتمان حاکم است، ما با انواع نظام‌های گفتمانی مواجه هستیم.

## ۱-۲- انواع نظام‌های گفتمانی

نظام‌های گفتمانی را می‌توان با توجه به ویژگی‌های نشانه-معنایی حاکم بر آنها به سه دسته کلی هوشمند، احساسی و رخدادی تقسیم نمود (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۶).

### ۲-۱-۱- نظام گفتمانی هوشمند

در این گفتمان شیوه ارتباط از نوع تعاملی است و خود بر چند نوع است:

- برنامه‌مدار (کنشی): نظام تجویزی که بر اساس رابطه یک طرفه بین امرکننده و کنشگر تنظیم می‌گردد. که همان نظام منطقی، برنامه‌مدار و کنشی است. در این نظام گفتمانی ارتباط از بالا به پایین صورت می‌گیرد (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۷-۱۰۸).
- القایی: در نظام القایی یکی باید موفق به متقاعد کردن دیگری برای انجام کنشی گردد. ارتباط موازی دو طرفه در جریان است. هر دو از یک موقعیت برخوردار هستند و فقط یکی می‌تواند با تأثیر بر دیگری سطح توانشی او را به کنشی تغییر دهد. در چنین نظامی هر دو طرف کنش یا برنامه، در تعامل با یکدیگرند و سبب تعیین کنش یا شکل گرفتن آن می‌شوند. تعامل حاکم در این نظام، تعامل ارتباطی از نوع القایی است؛ یعنی یکی از دو طرف تعامل باید طرف دیگر را به اجرای کنش متقاعد سازد (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۸). چنین القایی راهکارهای متفاوتی دارد که عبارتند از القا از راه چاپلوسی، وسوسه، اغوا، تحریک، تهدید یا رشوه دادن. (وفایی و شعیری، ۱۳۸۸: ۱۸).
- مرام‌مدار: در این تعامل یکی از طرفین بر اساس اخلاق فردی و یا فرهنگی-

1. Qualitative research  
2. enunciator  
3. enunciante

اجتماعی خود را موظف به انجام عملی می‌داند. تفاوت باور در این گفتمان با گفتمان القایی این است که اینجا باور عمیق و ریشه‌ای است نه تغییرپذیر در برابر القاء. در کنش مبتنی بر باورهای بنیادین اجتماعی-فرهنگی صورت می‌گیرد (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۹).

### ۲-۱-۲- نظام گفتمانی احساسی

شیوه ارتباط در این گفتمان هم‌ترازی حسی است و خود بر چند گونه است:  
**- تنشی- عاطفی:** فشارهای عاطفی به طور مستقیم بر شریک گفتمانی تأثیر گذاشته و و توانش او را تحت تأثیر قرار می‌دهد. جوسازی تنشی-عاطفی امکان آزادی عمل یا انحراف از کنش در فرآیند را از طرف مقابل سلب می‌کند، مانند تنبیه، عصبانیت و... (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۱۰). به عقیده فونتی «جسمیت پایگاه اصلی جریان‌های حسی-حرکتی است که بر اساس آن تمام هدف‌گیری‌ها و دریافت‌های نشانه-معنایی تعیین می‌شوند (Fontanille, ۲۰۰۴: ۳۷).

**- حسی-ادراکی:** نظام تعاملی مبتنی بر نوعی هم‌سویی و ارتباط حسی است که از نوع ارتباط حضوری است. شیوه حضور هر یک از طرفین سبب تولید حسی مشابه در طرف دیگر و حرکت و کنشی مشابه در او می‌گردد. هیچ چیز از قبل قابل پیش‌بینی نیست. حسی در لحظه به وجود می‌آید. به جای ایجاد باور، ایجاد حس مشترک مطرح است. سرایت جریان حسی از یکی به دیگری صورت می‌گیرد، مانند آرامش، تشویش، شادی، تهوع و... (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۱۲).  
**- زیبایی‌شناختی:** جنبه کاملاً پدیداری دارد. معنا تابع باور، القا یا برنامه نیست. شناخت در ایجاد این گفتمان نقشی ندارد. رابطه‌ای حسی-ادراکی اعم از رابطه انسانی و غیر انسانی است. در اینجا به جای کنشگر، شوشگر را داریم. شوشگر مبتنی بر رابطه پدیداری خود با دنیا به نوعی حضور دست می‌یابد که «شدن» او را تضمین می‌کند. در این رابطه تغییر و معنا زاییده هم‌زیستی پدیداری «من» با دنیای پیرامون «من» است (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۱۳).

### ۲-۱-۳- نظام گفتمانی رخدادی

بروز معنا برق‌آسا بوده و از برنامه از پیش تعیین شده و تعامل حسی تبعیت نمی‌کند. کنش‌ها خارج از اراده بشری است. رابطه تعاملی موازی نیست. بی‌آنکه هیچ توانش قابل شناسایی در کار باشد، کنشی رخ می‌دهد. کنشی از نوع مثبت یا منفی رخ می‌دهد. شیوه ارتباط در این گفتمان ابرکنشی است (شعیری، ۱۳۸۶:



۱۱۳). تکانه‌ها از نظر نشانه-معنایی مغایر با همه محاسباتی هستند که می‌توان بر گونه‌های گفتمانی دیگر قائل بود (همان: ۱۱۶) نظام گفتمانی رخدادی شامل نظام گفتمانی مبتنی بر اقبال، نظام گفتمانی مبتنی بر تصادف<sup>۱</sup> و نظام گفتمانی مبتنی بر مشیت الهی است. نظام گفتمانی مبتنی بر مشیت الهی حکایت از حضور مرجعی قدرتمند و فرابشری دارد. منشأ اصلی همه توانش‌ها و کنش‌ها است. بی‌آنکه بخواهیم یا انتظار آن را داشته باشیم رخ می‌دهد. امکان تغییر شرایط را نداریم، مگر با دعا و نذر. نظامی سلسله‌مراتبی است شامل دهنده-گیرنده، معنابخش-معنایاب. در نظام القایی دو نیروی یکسان است که در نهایت یکی بر دیگری تسلط می‌یابد اما اینجا صحبت از اراده و مشیت الهی است. قبل از ورود به تعامل باور به برتری‌اش شکل گرفته است. منبع مشخص است و عامل انسانی می‌داند از چه کسی کمک می‌گیرد (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۱۵).

### ۳- شبکه مفاهیم گفتمان عدالت اجتماعی

«تحلیل گفتمان، کشف معانی ظاهری و مستتر جریان‌های گفتمانی است که در شکل‌های گوناگون زبانی و فرا زبانی آشکار می‌شوند» (بشیر، ۱۳۸۵: ۱۴) از این رو، گفتمان، معنای مرکزی متن، و تحلیل گفتمان، تلاش برای کشف معنای کلمات، ترکیب‌ها و جملات متن بر اساس کلیه عوامل برون‌متنی و درون‌متنی مؤثر در شکل‌گیری آنها و نیز ارائه شرحی از آن است. از این رو بخشی از تحلیل گفتمان به فهم مفاهیمی بر می‌گردد که در کنار یکدیگر شبکه مفاهیمی را شکل می‌دهند که گفتمان در پرتو آن شکل می‌گیرد.

ابتدایی‌ترین واژه در این حوزه مفهوم عدل است. مشخص‌ترین تعریف از عدل را امیر مؤمنان علیه السلام بیان فرموده‌اند: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» (سید رضی، بی تا: ج ۴۳۷، ۵۵۳). پس عدالت به معنای برتافتن این است که هر پدیده شأن و جایگاهی دارد که باید در همان موضع قرار گیرد. حضرت بهره‌های عمومی و سرانه جامعه را به مساوات بین مردم تقسیم می‌کرد و در این حوزه عدالت را این‌گونه اجرا می‌نمود. در جای دیگر عدالت به معنای پرهیز از افراط

۱. لازم به ذکر است که در نگاه دینی تصادفی رخ دادن پدیده‌ها پذیرفته نیست. آقای شعیری سقوط بهمن و ... را تصادفی می‌داند در حالی که در نگاه دینی افتادن یک برگ از درخت هم به صورت تصادفی صورت نمی‌گیرد. «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ». (انعام/۵۹) در نگرش تصادفی مبدأ مشخص نیست و از سوی دیگر چون بر اساس تصادف است راه به مقصدی هم نمی‌برد. به معنی دیگر علت فاعلی و علت غایی مطرح نیست، در حالی که در نگاه دینی این امر مقبول نیست.



و تفریط است؛ «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ دَهَاقِينَ أَهْلَ بَلَدِكَ شَكَّوْا مِنْكَ غِلْظَةً وَقَسْوَةً وَاحْتِقَارًا وَجَفْوَةً وَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرَهُمْ أَهْلًا لِأَنْ يُدْنُوا لِشِرْكِهِمْ وَلَا أَنْ يُفْصَوْا وَيُجَفَّوْا الْعَهْدَ هَمَّ فَالْبَسَ لَهُمْ جَلْبَابًا مِنَ اللَّيْلِ تَشْوِبُهُ بِطَرَفٍ مِنَ الشِّدَّةِ وَدَاوِلَ لَهُمْ بَيْنَ الْقَسْوَةِ وَ الرَّأْفَةِ وَامْرُجَ لَهُمْ بَيْنَ التَّقْرِيبِ وَالْإِدْنَاءِ وَالْإِبْعَادِ وَالْإِقْصَاءِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (سید رضی، بی تا: ن ۱۹، ۳۷۶). مسئله رفتار با گروهی از دهقانان است. آنها شایسته نزدیک شدن نیستند چرا که مشرکند و از آن سو سزاوار دوری و جفا نیستند، چرا که هم پیمان با حکومت اسلامی هستند. در این جا رفتار معتدل با آنها توصیه می‌شود، رفتاری که نه آنها را نزدیک شمارد و نه آنها را دور کند. در این صورت پدیده در موضعی که حق است قرار می‌گیرد. در این جا ما با مفهوم دیگری در گفتمان عدالت، یعنی حق برخورد می‌کنیم. حضرت علی علیه السلام هدف خود از قبول حکومت و رهبری جامعه اسلامی را برپایی حق معرفی می‌کند؛ «وَاللَّهِ لَيْحَى أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ إِلَّا أَنْ أَقِيمَ حَقًّا أَوْ أَدْفَعُ بَاطِلًا» (سید رضی، بی تا: خ ۳۳، ۷۶). از این رو یکی از دال‌های مرکزی گفتمان عدالت اجتماعی، حق و برپایی حق است. حضرت در نامه‌ای به ابن عباس هدف از حکومت بر مردم را امانت باطل و احیای حق معرفی می‌کند؛ «أَمَّا بَعْدُ فَلَا يَكُنْ حَظُّكَ فِي وَلَايَتِكَ مَا لَا تَسْتَفِيدُهُ وَلَا غَيْظًا تَسْتَفِيهِ وَلَكِنْ إِمَانَةً بَاطِلٍ وَإِحْيَاءَ حَقٍّ» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۰۱/۲). در این جا با دو گانه تقابلی حق و باطل مواجه هستیم. اگر این دو حوزه تفکیک نشود، اجرای عدالت ممکن نخواهد بود، چرا که عدل بر مبنای تعریف لغوی اش قرار دادن هر چیز در موضع خودش است. یعنی حق این است که هر پدیده‌ای سر جای خود قرار بگیرد. البته این امر به آسانی صورت نمی‌گیرد؛ «وَلَا يَدْرُكُ الْحَقُّ إِلَّا بِالْجِدِّ» (سید رضی، بی تا: خ ۲۹، ۷۲). با این حال باید فرهنگ حق‌گویی و حق خواهی در جامعه شکل گیرد تا عدالت اجتماعی و در سطوح بالاتر قسط اجتماعی در لایه‌های مختلف جامعه ظهور یابد. البته اقامه حق فقط بر عهده حاکم نیست بلکه یکی از حقوق و خداوند بر مردم اقامه حق است؛ «وَلَكِنْ مِنْ وَاجِبِ حُقُوقِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ النَّصِيحَةُ بِمَبْلَغِ جُهْدِهِمْ وَالتَّعَاوُنُ عَلَى إِقَامَةِ الْحَقِّ» (سید رضی، بی تا: خ ۲۱۶، ۳۳۳). اقامه حق زمانی ممکن است که باطل از میان برداشته شود. با از بین رفتن باطل حق فرصت بروز می‌یابد، باطلی که چون کف روی آب است. در آیه ۱۷ سوره رعد خداوند تمثیلی را درباره حق و باطل بیان می‌کند؛ «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ





يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴿﴾. اگر این کف از روی آب کنار رود، حق نمایان می شود. واژه دیگر در دایره مفاهیم عدالت، مفهوم قسط است. قسط<sup>۱</sup> عدلی است که آشکار شده و به مرحله ظهور و بروز رسیده است. ترازو کردن اشیاء را قسط گویند چون عدل و تعادل و میزان را به نمایش می گذارد. (عسکری، ۱۴۰۰: ۲۲۹). قسط اجرا و تحقق عدل است و پیامد برپایی قسط، تطبیق عدل بر موضع خارجی اش است. به صورتی که سهم هر کس هر چقدر است به او داده شود. در آیه ۹ سوره حجرات، خداوند به قسط دعوت کرده و بیان کرده گروه مقسطین را دوست دارد؛ ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تِ قَاتِلُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. به شهادت ملائکه و صاحبان علم، خداوند خود قائم به قسط است؛ ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران/۱۸) و همچنین مؤمنان را به قیام به قسط فرمان می دهد؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ (نساء/۱۳۵). در کنار واژه قسط می توان به مفهوم ظلم اشاره کرد که گفتمان عدالت را تکمیل می کند، ب گونه ای کمه دوری از ظلم از لوازم عدل است؛ «من لوازم العدل التناهی عن الظلم» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۶۷۶). همان گونه که قسط، دادن سهم هر کس است، اگر حق کسی از او گرفته شود و یا حقی که شایسته آن است به او داده نشود، در واقع به او ظلم شده است. ظلم عبارت است از عدول از کاری که سزاوار است به کاری که شایسته نیست (بستانی، ۱۹۹۷: ۵۶۷). در قرآن کسانی که ظلم می کنند از عذاب آخرت بیم داده می شوند؛ ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ الِئْمِ﴾ (زخرف/۶۵). در این میان زشت ترین ظلم ها، ظلم به ضعیف است؛ «بِئْسَ الطَّعَامُ الْحَرَامُ وَظُلْمُ الضَّعِيفِ أَفْحَشُ الظُّلْمِ» (سید رضی، بی تا: ن ۳۱، ۴۰۲). از این رو حضرت توصیه می کند که یاور مظلوم و دشمن ظالم باشید؛ «وَ كُونُوا لِلظَّالِمِ خَصْمًا وَ لِلْمَظْلُومِ عَوْنًا» (سید رضی، بی تا: خ ۲۰۵، ۳۲۲). کمک و همراهی با ستمدیده باید تا جایی باشد که او را به حقش رساند؛ «رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا رَأَى حَقًّا فَأَعَانَ عَلَيْهِ أَوْ رَأَى جَوْرًا فَرَدَّهُ وَ كَانَ عَوْنًا بِالْحَقِّ عَلَى صَاحِبِهِ» (سید

۱ - در قرآن کریم اسم فاعل قاسطون دو بار به کار رفته که هر دو در معنای گروه ظالمان است؛ ﴿وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرُّوا وَاْرَشَدُوا وَ أَنَا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ (جن/۱۴-۱۵). واژه قاسطین به معاویه و سپاهیانش که مقابل امام در جنگ صفین ایستادند نیز اطلاق می شود؛ «أَمَرْتُ بِقِتَالِ النَّاسِکِیْنِ وَ الْقَاسِطِیْنِ وَ الْمَارِقِیْنِ» (طبری، ۱۴۱۵: ۲۶۹؛ صدوق، ۱۳۶۲: ۱۴۵/۱). در خطبه سوم نهج البلاغه هم صورت فعلی این واژه در معنای ظلم به کار رفته است؛ «فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكَّثَتْ طَائِفَةٌ وَ مَرَقَتْ أُخْرَى وَ قَسَطَ آخَرُونَ» (سید رضی، بی تا: خ ۳، ۴۹).

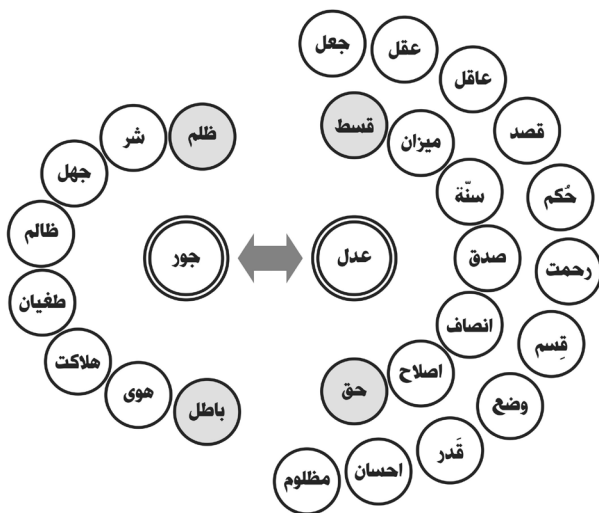
رضی، بی تا: ن ۴۷، ۴۳۱). این امر سبب احیاء حق، اماته باطل و از بین بردن جور و اقامه عدل می‌شود؛ «رحم الله امرء احيى حقاً و اّ مات باطلا و ادحض الجور و اقام العدل» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۳۷۴).

یکی دیگر از دوگانه‌های مهم در شبکه مفاهیم گفتمان عدالت اجتماعی از منظر امام علی علیه السلام، دو گانه عدل و جور است؛ «الْجور مضاة العدل» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۷). حضرت خطاب به خوارج در جریان حکمیت، رفتار هر دو گروه را رفتاری خلاف عدل و رفتاری جائرانه دانسته‌اند؛ «انّما اجتمع رأي ملئكم على اختيار رجلين اخذنا عليهما الا يتعديا القرآن فتاها عنه و تركا الحق و هما يبصرانه و كان الجور هوها فمضيا عليه و قد سبق استثنائنا عليهما في الحكومة بالعدل و الصمد للحق سوء رأيهما و جور حكمهما» (سید رضی، بی تا: خ ۱۲۷، ۱۸۵).

همچنین در نامه ۵۹ نیز به والی خود سفارش می‌کند که کار مردم در آن چه حق است باید نزد تو یکسان باشد، چرا که ستم را با عدل عوض نمی‌دهند؛ «أما بعد فإنّ الوالی إذا اختلف هواه منعه ذلك كثيراً من العدل فلیکن أمر الناس عندك فی الحق سوءاً فإنه لیس فی الجور عوض من العدل» (سید رضی، بی تا: ن ۵۹، ۴۴۹).

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه حکمتی را نقل می‌کند که منسوب به امیر مؤمنان است؛ «العدل صورة واحدة و الجور صور كثيرة» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۲۰/۲۷۶). از این رو ارتکاب جور آسان و دست یافتن به عدل دشوار است، چرا که جور و ستم، صورت‌های گوناگونی دارد. با این حال حضرت به میانه روی در امور تأکید دارد، چرا که فراتر رفتن از آن جور و پایبندی به آن، عدل است؛ «علیک بالقصد فی الأمور فمن عدل عن القصد جار و من أخذ به عدل» (لیثی، ۱۳۷۶: ۳۳۵؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۴۴۴). این همان راه میانه‌ای که خداوند به آن سفارش کرده و کسی که از آن خارج شود را جائر می‌داند؛ «و علی الله قصد السبیل و منها جائر و لو شاء لهدتکم أجمعین» (نحل/۹).

مجموعه مفاهیمی که گفتمان عدالت را شکل می‌دهند، بیش از مفاهیم ذکر شده است. اما هر کدام از مفاهیم مذکور در واقع یکی از دال‌های مرکزی گفتمان عدالت اجتماعی در سیره امام علی علیه السلام را شکل می‌دهند. در این میان با توجه به مجموعه بیانات حضرت علی علیه السلام با محوریت دو گانه عدل و جور، می‌توان به شبکه واژگان دخیل در گفتمان عدالت که در نمودار ۱ نشان داده شده، دست یافت.



نمودار ۱- شبکه واژگان دخیل در گفتمان عدالت با محوریت دوگانه عدل و جور.

#### ۴- جایگاه عدالت در گفتمان علوی

فهم گفتمان عدالت اجتماعی در سیره امام علی علیه السلام نیازمند روشن کردن زمینه و پیش فرض‌های ایشان نسبت به مقوله عدالت است. یکی از مباحث عمده در تحلیل گفتمان و استخراج و استنتاج معنا از متن، مبحث معرفت زمینه‌ای<sup>۱</sup> یا پیش فرض است؛ چنان که در تفسیر گفتمان میان محتویات متن و دانش زمینه‌ای مفسر ترکیب صورت می‌گیرد و مفسر از ویژگی‌های صوری متن در کنار عناصر دانش زمینه‌ای بهره می‌گیرد و در یک ارتباط دیالکتیکی از طریق بررسی این ویژگی‌ها و بهره‌گیری از معرفت زمینه‌ای، تفسیر خود از متن را ارائه می‌دهد (فرکلاف، ۱۳۷۹، ۲۱۵). نسبت به گفتمان عدالت از منظر امام علی علیه السلام، می‌توان سطوح سلسله مراتبی‌ای را در نظر داشت که فهم روابط در سطح عدالت اجتماعی را آسانتر می‌کند. نخستین سطح از گفتمان عدالت در اندیشه امیرمؤمنان علیه السلام به حوزه نظام تکوین و جعل خداوندی مرتبط است. در این نگاه بهترین نظام آفرینش در ابعاد گوناگون آن صورت گرفته است. نظام آفرینشی که به احسن بودن، حق بودن، هدفمند بودن و غیره متصف می‌شود که در آن هر پدیده‌ای در جای خود قرار دارد؛ «إِنَّ الْعَدْلَ مِيزَانُ اللَّهِ الَّذِي وَضَعَهُ لِلْخَلْقِ وَنَصَبَهُ لِإِقَامَةِ الْحَقِّ فَلَا تُخَالَفُهُ فِي مِيزَانِهِ وَ لَا تُعَارِضُهُ فِي سُلْطَانِهِ» (لیثی، ۱۳۷۶: ۱۵۰؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۲۵). چنان چه در

1. Background knowledge

قرآن آمده است عدل الهی در نظام تکوین عالم و در رابطه با اموری است که به جعل الهی مربوط می‌شود و سبب شکل‌گیری نظام احسن آفرینش می‌شود، نظامی که در آن هیچ اختلافی نیست. این باور برگرفته از آموزه‌های قرآنی است؛ چنان چه در آیه ۳ سوره ملک درباره آفرینش آسمان‌ها آمده است؛ «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَؤُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ». از این رو ما در نظام تکوین با نظام احسنی مواجه هستیم که در نیکوترین صورت خود است. «در نظام آفرینش هر پدیده‌ای به جای خود نشسته است و سرگرم انجام وظیفه‌ای متناسب با وضع خود است. این سازگاری، هماهنگی و تناسب کامل بیانگر عدل آفرینش است. انسان همین حالت را از امور تکوینی انتزاع می‌کند و با این برگزینش، آن وضع را عادلانه می‌شمارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۰). این سطح از گفتمان عدالت را می‌توان متناظر با نظام گفتمانی مبتنی بر مشیت الهی در نظر گرفت. این نظام گفتمانی حکایت از حضور مرجعی قدرتمند و فرابشری دارد که منشأ اصلی همه توانش‌ها و کنش‌ها است. در این نظام گفتمانی که از جمله نظام‌های گفتمانی رخدادی است، کنش‌ها خارج از اراده بشری است (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۱۵). اراده‌ای که عدل را مایه پایداری مخلوقات، پاکیزگی از ستم‌ها و مظالم و نیز سبب علو و سربلندی اسلام قرار داده است؛ «جعل الله سبحانه العدل قوام الأنام و تنزيها من المظالم والآثار و تسنية للإسلام» (آمدی، ۱۴۱۰: ۳۴۱). در این سطح از گفتمان رابطه انسان در نسبت با خداوند و جهان هستی مشخص می‌شود. کسی که عقیده به عدل خدا دارد، آماده پذیرفتن عدل در زندگی فردی و اجتماعی خویش است (قرائتی، بی تا: ۷). از این رو انسان‌ها در یک نظام عادلانه خلق شده‌اند و خلق هستی نیز از نظام عادلانه پیروی می‌کند. این الگو می‌تواند در سطوح پایین‌تر گفتمان عدالت نیز ظهور و بروز یابد. با پذیرش اصل عدل که سبب تنظیم روابط در عالم آفرینش در نظام تکوین است، و درونی کردن این باور می‌توان به کارکردهای دیگری از گفتمان عدالت در سه لایه دیگر دست یافت: تنظیم روابط انسان با نفس خویش، تنظیم روابط انسان‌ها با یکدیگر و تنظیم روابط خلق با خدا. هر کس از عدالت دم می‌زند و از دیگران طلب رفتار عادلانه دارد، ابتدا باید خود ملزم به رعایت عدالت، در مورد خود باشد. انسان ابتدا باید در مورد خویشتن عادلانه بیندیشد و حکم کند؛ «وَإِنِ أَوْلَ عَدْلِهِمْ لِلْحُكْمِ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ» (سید رضی، بی تا: خ ۱۹۴، ۱۳۷). کسی که ملزم به رعایت عدالت است در گام اول خود را از هوای نفس باز می‌دارد؛ «قَدْ أَلَزَمَ نَفْسَهُ الْعَدْلَ فَكَانَ أَوْلَ عَدْلِهِ نَفْيَ الْهُوَىٰ عَنِ نَفْسِهِ» (سید رضی، بی تا: خ ۸۷، ۱۱۸). خداوند در سفارش به حضرت داود هم از حکمرانی عادلانه و به دور از هوای نفس سخن می‌گوید؛ «بَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ



بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (ص/۲۶). چنین حاکمی می تواند عدل را بگستراند؛ «أَجَلَ الْمُلُوكِ مِنْ مَلِكٍ نَفْسَهُ وَبَسَطَ الْعَدْلَ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۰۵). کسی که بتواند بر هوای نفس خویش غلبه کند، به حقوق دیگران تجاوز نمی کند و در سطح بالاتر از هوای نفس جمعی هم تبعیت نمی کند؛ ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (جاثیه/۱۸). انسانی که در سطح فردی ملزم به رعایت عدالت می شود در ادامه در پی تنظیم روابط خود با سایرین بر می آید؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (مائده/۸). چنین کنشی انسان را به حیات پاک و نیکومی رساند. حضرت در پاسخ به پرسشی، عدل را یکی از شعوب چهارگانه ایمان معرفی می کند و در ادامه برای عدل نیز چهار شعبه بیان می کند؛ «الْعَدْلُ مِنْهَا عَلَىٰ أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَىٰ غَائِصِ الْفَهْمِ وَعَوْرِ الْعِلْمِ وَزُهْرَةِ الْحُكْمِ وَرَسَاخَةِ الْحِلْمِ فَمَنْ فَهَمَّ عِلْمَ عَوْرِ الْعِلْمِ وَمَنْ عِلِمَ عَوْرِ الْعِلْمِ صَدَرَ عَنْ شَرَائِعِ الْحُكْمِ وَمَنْ حَلِمَ لَمْ يُفْرِطْ فِي أَمْرِهِ وَعَاشَىٰ فِي النَّاسِ حَمِيدًا» (سید رضی، بی تا: ح/۳۱، ۴۷۳). طبق این بیان نهایت فهم مسائل پیچیده، غور علمی و نیکو حکم کردن و استواری در بردباری و حلم، زندگی پاکیزه و نیکو در میان مردم است. به معنای دیگر نتیجه برقراری عدالت باید در روابط ما با مردم و در نوع معیشت و زندگی ما تأثیر گذار باشد و راحتی و آسایش را برای ما به ارمغان بیاورد. شهید مطهری به اهمیت مسئله عدالت اجتماعی از منظر امام علی علیه السلام اشاره کرده و معتقد است «از نظر علی علیه السلام آن اصلی که می تواند تعادل اجتماع را حفظ کند و همه را راضی نگه دارد، به پیکر اجتماع سلامت و به روح اجتماع آرامش بدهد، عدالت است. ظلم و جور و تبعیض قادر نیست حتی روح خود ستمگر و روح آن کسی که به نفع او ستمگری می شود را راضی و آرام نگه دارد تا چه رسد به ستمدیدگان و پایمال شدگان. عدالت بزرگراهی است عمومی که همه را می تواند در خود بگنجاند و بدون مشکلی عبور دهد، اما ظلم و جور کوره زاهی است که حتی فرد ستمگر را به مقصد نمی رساند» (مطهری، بی تا: ۱۱۱۳). پس با برتافتن چنین پیش فرض هایی از مفهوم عدل، نظام عادلانه در تمام سطوح خویش جریان پیدا می کند و هر پدیده ای سر جای خود قرار می گیرد. از میان لایه های سه گانه مذکور، به تنظیم روابط انسان ها با یکدیگر می پردازیم که موضوع عدالت اجتماعی است.

#### ۴-۱- گفتمان عدالت در تنظیم روابط انسان ها با یکدیگر

این سطح از گفتمان عدالت به تنظیم روابط انسان ها با یکدیگر و حکومت و جامعه اختصاص دارد. در این سطح از گفتمان نظام های اجتماعی شکل می گیرند که صورت دهنده دسته ای از حقوق و تکالیف برای تنظیم و بهبود

روابط اجتماعی و رسیدن به سطح مطلوبی از نظام عادلانه هستند. مسائلی که تحت عناوین عدالت اجتماعی، عدالت فرهنگی، عدالت اقتصادی، عدالت قضایی و غیره مطرح می‌شوند در این سطح قرار می‌گیرند. این سطح از گفتمان عدالت خود از سطوح خرد اجرای عدالت تا سطوح حکومتی را در بر می‌گیرد. در این میان ما با انواع نظام‌های گفتمانی مواجه می‌شویم.

#### ۴-۱-۱- عدالت و نظام گفتمان برنامه‌مدار و القایی

از آن جا که در این سطح از گفتمان به اوامر و دستورهایی جهت نظام دادن به روابط موجود نیاز است، این سطح از گفتمان متناظر با گفتمان هوشمند از نوع برنامه‌مدار و القایی است. در این نظام گفتمانی، جریان یا عملیات القایی مبدأ عملیات کنشی قرار می‌گیرد و جریان کنشی استوار بر القا، عملی است که تحت تأثیر دیدگاه بدعت‌گذار قرار دارد؛ به این معنا که القا، بر توانش کنش‌گزار تأثیر می‌نهد و آن را تغییر می‌دهد، به گونه‌ای که فردی خنثی با تحریک پذیری از بدعت‌گذار می‌تواند به کنش‌گر تبدیل شود؛ زیرا تحت تأثیر تحریک‌های بدعت‌گذار، عکس‌العمل نشان می‌دهد و خود را قادر به انجام عملیات کنشی می‌یابد. (شعیری، ۱۳۸۵: ۶۸) گفتمان القایی و دستوری شامل بیانات امری حضرت می‌شود. مثلاً دستوراتی که به افراد مختلف در منصب‌ها و موقعیت‌های گوناگون داده می‌شود و... این اوامر از مسائل خرد تا مسائل کلان را در بر می‌گیرد. برای مثال رعایت عدالت و مساوات حتی باید در نوع نگاه حاکم و والی نیز رعایت شود. حضرت در توصیه به محمد بن ابی بکر می‌فرماید که در نگاه‌هایت و نیم نگاهت و خیره شدن به مردم، به تساوی رفتار کن تا بزرگان در ستم‌کاری تو طمع نکنند و ناتوانان از عدل تو مأیوس نشوند؛ «وَأَسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظَرَةِ وَالْإِشَارَةِ وَالتَّحِيَّةِ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظْمَاءُ فِي حَيْفِكَ وَلَا يَيْئَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ» (سید رضی، بی تا: ن ۴۶، ۴۲۰).

بخش عمده کنش‌ها در این حوزه به حوزه عدالت اقتصادی مرتبط است. «و روشن است که یکی از عرصه‌های مهم اجرای قسط و عدل و حفظ حقوق توده‌ها، یا پایمال کردن حقوق و اعمال ظلم و تعدی، عرصه بازار و قلمرو داد و ستد، و انواع معاملات و تولیدات و واردات و صادرات داخلی و خارجی و خصوصی و دولتی است؛ که اگر در این موارد همه، موازین عادلانه شرع رعایت گردد، کمکی بزرگ و بنیادین خواهد بود برای اقامه قسط و اجرای عدالت و حفظ حقوق و سالم سازی زندگی و تطهیر حیات اجتماع. و اگر جز این باشد، اینها همه، پایگاه‌هایی فعال خواهد شد برای شیوع ظلم اقتصادی، و فاصله‌های زیانبار و هراسناک معیشتی، و حرمان‌های



حیاتی، و سقوط‌های اخلاقی، و تنزل‌های تربیتی، و هدر رفتن استعدادها، و نابود شدن تعادل روانی جامعه، و بسیاری مفاصد سقوط آفرین فردی و اجتماعی دیگر... و بیشتر شدن فاصله‌های معیشتی، هر چه بیشتر و بیشتر، و محو‌گشتن آثار سازنده اسلام، هر چه دردناکتر و دردناکتر!...» (حکیمی، ۱۳۸۰: ۵/۵۵۷).

از این رو خداوند تأکید دارد که نباید از حدود قسط اقتصادی تعدی کرد: ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (هود/۸۵). در این میان حقوق یتیمان و قشر ضعیف جامعه باید بیشتر رعایت گردد: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَمَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوَالِدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾ (نساء/۱۲۷).

از این رو حضرت در القاء مستقیم به کارگزار خود فرمان می‌دهد که به امور طبقه پایین جامعه اهتمام بیشتری بورزد: «ثُمَّ اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَىٰ مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَىٰ وَالزَّمْنَىٰ فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعًا وَمُعْتَرًا... وَتَعَهَّدَ أَهْلُ الْيَتَمِ وَذَوِي الرِّقَةِ فِي السِّنِّ مِمَّنْ لَا حِيلَةَ لَهُ وَلَا يَنْصَبُ لِلْمَسْأَلَةِ نَفْسَهُ وَذَلِكَ عَلَى الْوَلَاةِ ثَقِيلٌ» (سید رضی، بی تا: ن ۵۳، ۴۳۹). مجموعه این اوامر و نواهی که از سیره حضرت علی علیه السلام قابل استخراج است، نظام کنشی برنامه مدار و القایی را شکل می‌دهد که سطحی از گفتمان عدالت را به وجود می‌آورد. بخشی از این کنش‌ها را در جدول ۱ مشاهده می‌کنید.

جدول ۱- کنش‌های تجویزی و القایی در گفتمان عدالت اجتماعی

کنش‌های تجویزی و دستوری	
فَعَلَيْكُمْ بِالتَّصَاحِحِ فِي ذَلِكَ وَ حَسَنِ التَّعَاوُنِ عَلَيْهِ	خیرخواهی در حق یکدیگر و کمک نیکوی یکدیگر بر این کار
فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ وَالْأُنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَ ابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ ...	امر به فروتنی، نرمی و خوشرویی حاکم در برابر مردم
وَمَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ أُخْرَبَ الْبِلَادَ وَأَهْلَكَ الْعِبَادَ ...	امر به تخفیف در مالیات با توجه به شرایط بد اقتصادی
فَأَمْنَعُ مِنَ الْإِحْتِكَارِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ مَنَعَ مِنْهُ ...	نهی از احتکار ارزاق عمومی
وَلْيَكُنِ الْبَيْعُ بَيْعًا سَمَحًا بَمَوَازِينِ عَدْلٍ ...	امر به آسان انجام دادن معاملات



نهی حاکم از سختگیری و ستم کردن به مردم	اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ وَاحْذَرِ الْعَسْفَ وَالْحَيْفَ ...
امر به استعانت از عدل در امور مردم	إِسْتَعْنِ عَلَى الْعَدْلِ بِحَسَنِ النَّبِيَّةِ فِي الرَّعِيَّةِ ...
... و	

#### ۴-۱-۲- عدالت و نظام گفتمان عاطفی-تنشی

در نظام گفتمانی تنشی-عاطفی که از نوع گفتمان احساسی است، فشارهای عاطفی به طور مستقیم بر شریک گفتمانی تأثیر گذاشته و توانش او را تحت تأثیر قرار می‌دهد (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۱۰). حضرت در خطبه ۲۱۶ یکی از بزرگترین حقوقی که خداوند واجب کرده است را حق والی بر رعیت و حق رعیت بر والی معرفی می‌کند. سپس برای این که توانش گفته یابان را برای اجرای حدود تحت تأثیر قرار دهد، دو وضعیت را تصویر می‌کند و از نتایج رعایت حقوق و عدم رعایت حقوق سخن می‌گوید. ارجمند شدن حق در جامعه، برپایی دین و راه‌های آن، برقراری نشانه‌های عدالت، جاری شدن سنت‌ها در مسیر صحیح خود، دوام حکومت و مایوس شدن دشمن، از نتایج رعایت حقوق توسط رعیت و والی است. اما از آن سو به وجود آمدن اختلاف کلمه، آشکار شدن نشانه‌های ستم، افساد و اختلال در دین، ترک راه‌های روشن سنت، اتباع از هوای نفس، تعطیلی احکام دینی، زیاد شدن بیماری‌های روانی، خوار شدن نیکوکاران و عزیز شدن بدکاران از نتایج عدم رعایت حقوق متقابل رعیت و والی است؛ «وَأَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ وَحَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِي فَرِيضَةٌ... فَإِذَا أَتَتْ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَأَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَجَرَتْ عَلَى أَذْلَالِهَا السُّنَنُ فَصَلِحَ بِذَلِكَ الرِّمَانُ وَطُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ وَبَيَّسَتْ مَطَامِعُ الْأَعْدَاءِ وَإِذَا غَلَبَتِ الرَّعِيَّةُ وَالْيَهُاءُ أَوْ أَجْحَفَ الْوَالِي بِرَعِيَّتِهِ اخْتَلَفَتْ هُنَالِكَ الْكَلِمَةُ وَظَهَرَتْ مَعَالِمُ الْجَوْرِ وَكَثُرَ الْإِدْعَالُ فِي الدِّينِ وَتُرِكَتْ مَحَاجِ السُّنَنِ فَعْمِلَ بِالْهَوَى وَعُظِّلَتِ الْأَحْكَامُ وَكَثُرَتْ عِلَلُ النُّفُوسِ فَلَا يَسْتَوْحِشُ لِعَظِيمِ حَقِّ عَظْلٍ وَلَا لِعَظِيمِ بَاطِلٍ فَعِلَ فَهَنَالِكَ تَذَلُّ الْأَجْرَارِ وَتَعَزُّ الْأَسْرَارِ وَتَعْظُمُ تَبِعَاتُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عِنْدَ الْعِبَادِ» (سید رضی، بی تا: خ ۲۱۶، ۳۳۴). جوسازی تنشی-عاطفی امکان آزادی عمل یا انحراف از کنش در فرآیند را از طرف مقابل سلب می‌کند، مانند تنبیه، عصبانیت و... در این سطح از گفتمان با بیان نتایج مترتب بر اجرای عدالت و یا عدم اجرای آن و نیز ذکر محاسن عدالت، کنش‌گر به انجام کنش‌های مربوطه در سطح گفتمان هوشمند که نوعی از دستور و القارادر بر دارد، نزدیک می‌شود. در واقع



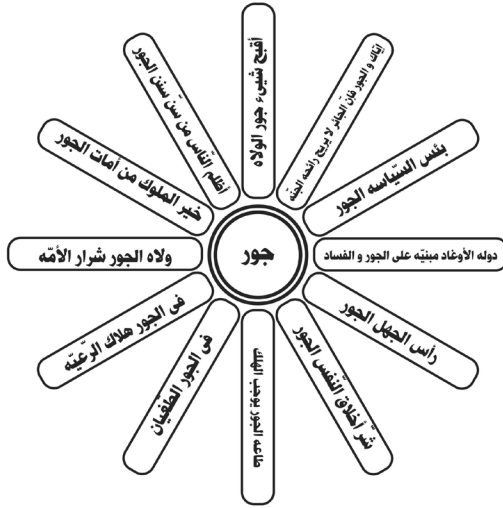


با توجه به بیانات امیر مؤمنان علیه السلام، مکمل نظام گفتمانی برنامه مدار و القایی، نظام گفتمانی تنشی- عاطفی است. حفظ شاکله و ساختار جامعه بشری به وضع قوانینی است که ناظر بر احوال اجتماع باشد. هر چه این قوانین به اصول فطری و انسانی پایبندتر باشد، رعایت آنها از سوی انسان‌ها با اقبال بیشتری مواجه می‌شود. با این حال در هر جامعه‌ای هستند انسان‌هایی که قوانین موجود را بر نمی‌تابند و از آن تخطی می‌کنند. جامعه سالم جامعه‌ای است که بدون فشار و اجبار، با ایجاد معرفت و آگاهی نسبت به قوانین وضع شده، انسان‌ها را به سمت اجرای قوانین و حدود سوق دهد. از این رو بخشی از گفتمانی که امیر مؤمنان علی علیه السلام پیرامون عدالت تولید کرده‌اند، برای ترغیب و تشویق گفته یابان است تا توانش آنها را تحت تأثیر قرار دهد و با مشخص کردن منظومه فکری عدالت آنها را به اجرای عدالت نزدیک نماید. از این رو در این سطح از گفتمان با نتایجی که بر اقامه عدل مترتب است مواجه هستیم؛ «إذ ابى الملك على قواعد العدل و دعائم العقل نصر الله موالیه و خذل معادیه» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۸۹). بخشی از گفتمان تولید شده جهت آگاهی بخشی به گفته یابان و متأثر کردن توانش آنها در برپایی عدالت در نمودار ۲ مشاهده می‌کنید.



نمودار ۲- فشاره‌های تنشی و عاطفی با محوریت مفهوم «عدل»  
در شکل‌گیری گفتمان عدالت اجتماعی.

با عنایت به نظام دو گانه عدل و جور به تناسب برای پرهیز از ساخت نظام جائرانه، فشاره‌های تنشی و عاطفی که در نمودار شماره ۳ آمده، سوی دیگر گفتمان عدالت را نیز تکمیل می‌کنند.



نمودار ۳- فشاره‌های تنشی و عاطفی با محوریت مفهوم «جور»  
در شکل‌گیری گفتمان عدالت اجتماعی.

۴-۱-۳- عدالت و نظام گفتمان مرام‌مدار

در گفتمان مرام‌مدار «یکی از طرفین بر اساس اخلاق فردی و یا فرهنگی-اجتماعی خود را موظف به انجام عملی می‌داند. تفاوت باور در این گفتمان با گفتمان القایی این است که اینجا باور عمیق و ریشه‌ای است نه تغییرپذیر در برابر القاء. کنش، مبتنی بر باورهای بنیادین اجتماعی-فرهنگی صورت می‌گیرد» (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۹). بر اثر این باور انسان‌ها از حقوق خداوند، حقوق طبیعت، حقوق سایر انسان‌ها و حقی که نفس انسان بر گردن خویش دارد، تجاوز نمی‌کنند و از حد و مرزها عدول نمی‌کنند. ابزار اجرای عدالت در این سطح، از تنظیم قوانین اجتماعی و حقوقی فراتر رفته و یک ضامن درونی کنشگران را به انجام کنش عادلانه سوق می‌دهد. امیر مؤمنان علیه السلام در تنظیم روابط خود با خداوند و روابط با سایر انسان‌هایی که تحت حکومت ایشان بودند خود به این نظام کنشی مرام‌مدار عامل بوده‌اند: «أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيْتُ عَلَيْهِ وَاللَّهِ لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرًا وَمَا أُمَّ نَجْمًا فِي السَّمَاءِ نَجْمًا لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَإِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ» (سید رضی، بی تا: خ ۱۲۶، ۱۸۳). این یک باور درونی عمیق و ریشه‌دار است که ایشان را به کنش عادلانه سوق می‌دهد. زمانی که مردم اجرای عدالت را ببینند خود به انجام آن ترغیب می‌شوند. مردم توده‌هایی هستند که اجرای عدالت آنها



را به فرمانبرداری وا می‌دارد؛ «وَالرَّعِيَّةُ سَوَادٌ يَسْتَعِيدُهُمُ الْعَدْلُ وَالْعَدْلُ أَسَاسٌ بِهِ قِوَامُ الْعَالَمِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۵/۸۳). در حقیقت در اینجا اجرای عدالت از سوی حکومت مردم را به انجام کنش مرام مدار سوق می‌دهد. قلوب مردم، گنجینه‌ای است که می‌تواند از عدل یا جور اندوخته گردد؛ «قلوب الرعية خزائن راعيها فما أودعها من عدل أو جور وجده» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۵۰۵). از این رو حضرت علی علیه السلام به مالک اشتر توصیه می‌کند که عدل را بین مردم گسترش دهد. اثر چنین عملی این است که مردم به حکومت اعتماد کرده و از آن پس خود توده‌های مردم به نیروی اندوخته‌ای تبدیل خواهند شد که با رضایت و علاقمندی کارها و امور محوله در جامعه را انجام می‌دهند؛ «وَتَبَجُّجِكَ بِاسْتِفَاضَةِ الْعَدْلِ فِيهِمْ مُعْتَمِدًا فَضْلَ قُوَّتِهِمْ بِمَا دَخَرْتَ عِنْدَهُمْ مِنْ إِجْمَامِكَ لَهُمْ وَالثِّقَةَ مِنْهُمْ بِمَا عَوَّدْتَهُمْ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ وَرَفَقِكَ بِهِمْ فَرُبَّمَا حَدَّثَ مِنَ الْأُمُورِ مَا إِذَا عَوَّلْتَ فِيهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ احْتِمَالُوهُ طَيِّبَةً أَنْفُسُهُمْ بِهِ فَإِنَّ الْعُمَرَانَ مُحْتَمِلٌ مَا حَمَلْتَهُ» (سید رضی، بی تا: ن ۵۹، ۴۳۶). این نظام مرام مدار در کلام شهید مطهری راه را برای سعادت واقعی جامعه هموار می‌کند. «اگر اجتماع بر محور عدالت بچرخد و قانون عادلانه حاکم بر اجتماع باشد، یعنی طبع اجتماع و عوامل اجتماعی با زندگی اکثریت متوافق و هماهنگ باشد و از آن طرف هم روحیه یک فرد در موطن تصادم منافع فردی با مصالح اجتماعی توافق و سازش و هماهنگی نشان بدهد با مصالح اجتماعی، آن وقت است که به سعادت واقعی باید امیدوار بود» (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۲/۷۶). برپایی عدل و ظهور مودت میان مردم این سعادت را به ارمان می‌آورد؛ «وَإِنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَيْنِ الْوَلَاةِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ وَظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ» (سید رضی، بی تا: ن ۵۹، ۴۳۲).

### نتیجه‌گیری

بررسی روابط بینامتنی نشان داد که گفتمان عدالت در سیره امام علی علیه السلام متأثر از آموزه‌های قرآنی است و در واقع پیش زمینه فهم گفتمان عدالت و لزوم اجرای آن در سطح فردی و اجتماعی، متأثر از آموزه‌های قرآنی است. بررسی شبکه مفاهیم دخیل در گفتمان عدالت روشن کرد که از میان مفاهیم موجود، دو گانه‌های تقابلی حق و باطل، عدل و جور و نیز قسط و ظلم، به عنوان دال‌های مرکزی گفتمان عدالت اجتماعی قابل تأمل هستند. گفتمان عدالت در سیره نظری و عملی امام علی علیه السلام گستره وسیعی دارد که شامل سطوح گوناگونی است. نخستین سطح در ارتباط با نظام آفرینش و عدل تکوینی است که خداوند در ساز و کار آفرینش رقم زده است. این سطح از گفتمان عدالت با گفتمان مشیت الهی که در دسته گفتمان‌های رخدادی جای دارد، متناظر

است. در این سطح از گفتمان، انسان‌ها دارای اختیاری نیستند و این حوزه در محدوده جعل و قدرت الهی است. این لایه از گفتمان عدالت خود شکل دهنده به سایر سطوح می‌باشد. چرا که در این نگاه، اصالت با خداست که با برخی از مکاتب که اصالت را به انسان می‌دهند و عدالت را در نسبت با انسان تعریف کرده و چنین شأنی برای نظام آفرینش قائل نیستند متفاوت است. با توجه به گفتمان مشیت الهی و سطح فوقانی گفتمان عدالت، عدالت صرفاً قراردادی بشری در ارتباطات میان انسان‌ها نیست، بلکه پدیده‌ای در ارتباط با حق است و از جایگاه حقیقی برخوردار است. با پذیرش اصل عدل که سبب تنظیم روابط در عالم آفرینش در نظام تکوین است، و درونی کردن این باور می‌توان به کارکردهای دیگری از گفتمان عدالت در سه لایه دیگر دست یافت: تنظیم روابط انسان با نفس خویش، تنظیم روابط انسان‌ها با یکدیگر و تنظیم روابط خلق با خدا.

سطح بعدی گفتمان عدالت به تنظیم روابط انسان‌ها با یکدیگر و حکومت و جامعه اختصاص دارد. در این سطح از گفتمان نظام‌های اجتماعی شکل می‌گیرند که صورت دهنده دسته‌ای از حقوق و تکالیف برای تنظیم و بهبود روابط اجتماعی و رسیدن به سطح مطلوبی از نظام عادلانه هستند. مسائلی که تحت عناوین عدالت اجتماعی، عدالت فرهنگی، عدالت اقتصادی و غیره مطرح می‌شوند در این سطح قرار می‌گیرند. این سطح از گفتمان عدالت خود از سطوح خرد اجرای عدالت تا سطوح حکومتی را در بر می‌گیرد. از آن جا که در این سطح از گفتمان به اوامر و دستورهای جهت نظام دادن به روابط موجود نیاز است، این سطح از گفتمان متناظر با گفتمان هوشمند از نوع برنامه‌مدار و القایی است. بیانات متعددی از امیر مؤمنان در این سطح گفتمانی وجود دارد.

مکمل سطح دوم گفتمان عدالت در بیان امام علی السلام، بیاناتی است که به اوصاف و ویژگی‌های عدل و عدالت و اجرا و اقامه آن اختصاص دارد. این سطح از گفتمان عدالت با نظام گفتمانی تنشی-عاطفی همسوست. در واقع در این سطح از گفتمان به جای کنش‌گر، با شوش‌گرانی رو به رو هستیم که در اثر فشارهای عاطفی و تنشی که از گفتمان‌های مطرح شده دریافت می‌کنند به سوی اجرای فرامین، دستورهای و برنامه‌های گفته شده در سطح سوم گفتمان، سوق پیدا می‌کنند.

در سطح بعدی گفتمان، می‌توان به اجرای عدالت و پذیرش عدالت به صورت یک امر درونی شده اشاره کرد که ریشه در همان گفتمان سطح اول و جهان بینی الهی دارد. این سطح از گفتمان، با نظام گفتمانی مرام‌مدار، همسو است. در این نظام گفتمانی یک باور عمیق و درونی برآمده فرد را به کنش و می‌دارد. این سطح از گفتمان در شخصیت و سیره عملی امام علی علیه السلام کاملاً مشهود است. از سوی دیگر ایشان تلاش می‌کنند تا جامعه را به انجام کنش مرام‌مدار سوق دهند.



## منابع

\* قرآن کریم؛

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ق): «شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید»، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق): «مناقب آل ابی طالب علیهم السلام (لابن شهر آشوب)»، قم: علامه
۳. بشیر، حسن (۱۳۸۵): «تحلیل گفتمان در چیه ای برای کشف ناگفته ها»، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۴. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰ق): «غرر الحکم و درر الکلم»، تصحیح: سید مهدی رجائی، قم: دار الکتب الاسلامی، چاپ دوم.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ش): «روابط بین الملل در اسلام»، تحقیق: سعید بند علی، قم: اسراء.
۶. حکیمی، محمدرضا؛ حکیمی، محمد؛ حکیمی، علی (۱۳۸۰ش)، «الحیة»، ترجمه احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. سید رضی، محمد بن حسین (بی تا): «نهج البلاغه»، تصحیح صبحی صالح، قم: مؤسسه دار الهمجره.
۸. شعیری، حمید رضا (۱۳۸۶): «بررسی انواع نظام های گفتمانی از دیدگاه نشانه-معناشناسی»، مجموعه مقالات دانشگاه علامه طباطبائی، شماره ۲۱۹، صص ۱۰۶-۱۱۹.
۹. شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۵): «تجزیه و تحلیل نشانه-معناشناسی گفتمان»، تهران: سمت.
۱۰. شکرانی، رضا؛ مطیع، مهدی (۱۳۸۹): «گفتمان کاوی و کاربرد آن در متون روایی»، مجله عیار پژوهش در علوم انسانی، شماره سوم، صص ۷۱-۱۰۰.
۱۱. صدوق، ابن بابویه (۱۳۶۲ش): «الخصال»، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین
۱۲. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵ق): «المستترشد فی امامة علی بن ابی طالب علیه السلام»، تحقیق احمد محمودی، قم: کوشانپور.
۱۳. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق): «الفروق فی اللغة»، بیروت: دار الافاق الجديدة.
۱۴. فرکلاف، نورمن، (۱۳۷۹): «تحلیل گفتمان انتقادی»، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها.
۱۵. قرائتی، محسن (بی تا): «توحید، عدل و عدالت اجتماعی»، قم: نشر فاخته.
۱۶. لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶ش): «عیون الحکم و المواعظ (الیثی)»، تصحیح حسین حسنی بیرجندی، قم: دار الحدیث
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ش): «حکمت ها و اندرزها (۱)»، قم: صدرا.
۱۸. مطهری، مرتضی (بی تا): «سیری در نهج البلاغه»، تهران: صدرا.
۱۹. وفایی، ترانه، شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۸): «راهی به نشانه-معناشناسی سیال با بررسی موردی ققنوس نیما»، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۰. ون دایک، تئون (۱۳۸۷): «مطالعاتی در تحلیل گفتمان»، ترجمه شعبانعلی بهرامپور، تهران: دفتر مطالعات در رسانه ها.

21. Fontanille, J. (2004). Soma et Sema Figures du Corps, Paris: Maisonneuve & Larose.

## References

\* Holy Quran

1. Ibn Abi al-Hadid, Abd al-Hamid bin Hibatullah (1404 AH): "Explanation of Nahj al-Balagha by Ibn Abi al-Hadid", corrected by Muhammad Abulfazl Ibrahim, Qom: Ayatollah al-Marashi al-Najafi.
2. Ibn Shahr Ashub, Muhammad bin Ali (1379 AH): "Manaqib Al Abi Talib, peace be upon them (Laban Shahr Ashub)", Qom: Allameh
3. Bashir, Hassan (1385): "Discourse analysis as a window to discover the un-said", Tehran: Imam Sadiq University (AS).
4. Tamimi Amadi, Abd al-Wahed bin Muhammad (1410 AH): "Gharr Al-Hakam and Derr al-Kalam", edited by Seyyed Mahdi Rajaei, Qom: Dar al-Kitab al-Islami, second edition.
5. Javadi Amoli, Abdullah (1388): "International Relations in Islam", research: Saeed Band Ali, Qom: Isra'a.
6. Hakimi, Mohammad Reza; Hakimi, Mohammad; Hakimi, Ali (1380). "Al-Hayat", translated by Ahmad Aram, Tehran: Islamic Culture Publishing House.
7. Sayyid Razi, Mohammad bin Hussein (uncredited): "Nahj al-Balagha", edited by Sobhi Saleh, Qom: Dar Al-Hajra Institute.
8. Shairi, Hamid Reza (2007): "Investigating the Types of Discourse Systems from a Semiotics Perspective", Allameh Tabatabaei University Proceedings, No. 219, pp. 106-119.
9. Shairi, Hamid Reza (2006): "Semiotic Analysis of Discourse", Tehran: Samt.
10. Shokrani, Reza; Moti, Mehdi (2009): "Discourse Analysis and Its Application in Narrative Texts", Ayyar Journal of Research in the Humanities, No. Third, pp. 71-100.
11. Sadouq, Ibn Babouyeh (1362): "Al-Khasal", edited by Ali Akbar Ghafari, Qom: Jamia Modaresin.
12. Tabari, Muhammad bin Jarir (1415 AH): "Al-MuStarashad in the Imamate of Ali bin Abi Talib, peace be upon him", researched by Ahmad Mahmoudi, Qom: Kushanpur.
13. Askari, Hassan bin Abdullah (1400 A.H.): "Al-Farooq fi al-Laghha", Beirut: Dar al-Afaq al-Jalida.
14. Fairclough, Norman, (2008): "Critical Discourse Analysis", translated by Fate-meh Shaišta Piran and others, Tehran: Center for Media Studies and Research.
15. Qaraeti, Mohsen (Beta): "Monotheism, Justice and Social Justice", Qom: Fakhteh Publishing.
16. Laithi Wasti, Ali bin Muhammad (1376): "Eyes of Wisdom and Precepts (by Laithi)", edited by Hussein Hosni Birjandi, Qom: Dar Al-Hadith
17. Motahari, Morteza (1390): "Wisdom and Advice (1)", Qom: Sadra.
18. Motahari, Morteza (unpublished): "A Journey through Nahjul-Balagha", Tehran: Sadra.
19. Vafaei, Taraneh, Shairi, Hamidreza (2009): "A Path to Fluid Semiotics with a Case Study of Nima's Qoqnoos", Tehran: Scientific and Cultural Publications.
20. Van Dyke, Theon (2008): "Studies in Discourse Analysis", translated by Shabanali Bahrapour, Tehran: Media Studies Office.
21. Fontanille, J. (2004). Soma et Sema Figures du Corps, Paris: Maisonneuve & Larose.

# A Study of Islam's Approach to Slavery, with Emphasis on Qur'anic Texts

(Received: 2024-08-09 Acceptance: 2024-09-02)

Hassan Rahimi "Roshen"<sup>1</sup> ; Ahmad Aminpour<sup>2</sup>

## Abstract

When Islam emerged, it faced a world in which slavery was a fundamental institution in society. This study seeks to extract the approach and interaction of Islam to the issue of slavery from trustworthy texts that have the highest degree of authority. And with this motive, she tries to study this issue in the Qur'an. The findings of the article show that the Qur'an has a negative view of the slavery system and has come up with a unique way to overthrow it. On the one hand, it has tried to liberate slaves from within and instill in them confidence and dignity, and on the other hand, it has painted a vision of "freedom" for slaves. The Qur'an has acted gradually to achieve the goal of freeing slaves. The Qur'an obliges slaveholders to free slaves if conditions allow, and on the other hand, issues moral instructions for better interaction with slaves. Finally, the Qur'an has tried to gradually eliminate the conditions that lead to slavery.

**Keywords:** Quran, Islam, Slavery, Freedom.

مطالعات قرآنی  
و فقه اسلامی

دوره سوم

شماره اول

پیاپی: ۵

بهار و تابستان

۱۴۰۳

1. Associate Professor, Department of Political Science, Faculty of Economic and Social Sciences, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran. h.rahimiroushan@basu.ac.ir

2. Master's degree student in Political Thought in Islam, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran. ahmad.aminpour1357@gmail.com

## بررسی سیاست اسلام نسبت به برده‌داری، درآیات قرآن

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۲)

حسن رحیمی (روشن)<sup>۱</sup>  
احمد امین پور<sup>۲</sup>

### چکیده:

اسلام از بدو ظهور، با قشر عظیمی از بردگان در جامعه روبرو بود؛ همچنین قوانین و عرف‌هایی که در واقع به مصادر بردگی و به تبع آن ازدیاد بردگان دامن می‌زدند. صدور حکم انقلابی و آنی حرمت بردگی در اسلام، می‌توانست مولد یک بحران عظیم اجتماعی باشد که پتانسیل آن را داشت که شالوده‌ی اجتماع را به هم بریزد. این مقاله، با روش پژوهش توصیفی و تحلیلی و استفاده از منابع تفسیری موضع قرآن در رابطه با "بردگی موجود" و "مصادر بردگی" را واکاوی نموده است. سوال اصلی پژوهش این است که قرآن چه شیوه‌های برای مقابله با برده‌داری به عنوان نمادی از استکبار و ورزیدن به کاربرده است؟ به عبارت بهتر نظر قرآن در مورد برده‌داری ایجابی است یا سلبی؟ فرضیه پژوهش بر این مبنا است که قرآن نگاه سلبی به نظام برده‌داری داشته و در راستای مبارزه با استکبار و حمایت از مستضعفین در جهت ریشه‌کنی آن با روشی منحصر به فرد برآمده است. یافته مقاله نشان می‌دهد که سیاست قرآن از یک طرف، آزاد کردن بردگان از درون و القای اعتماد به نفس و کرامت به آنان بوده و از سوی دیگر، چشم‌انداز "تحریر" را برای بردگان ترسیم نموده است. قرآن جهت نیل به هدف تحریر بردگان، سیاست زمان‌بر و تدریجی ارائه داده است. مالکان را به آزاد کردن بردگان در صورت فراهم آمدن شرایط، ملزم نموده و دستورالعمل‌های اخلاقی را برای تعامل با بردگانی که شرایط آزادی را ندارند، وضع کرده است. در رابطه با مصادر و سرچشمه‌های بردگی نیز خشکاندن این سرچشمه‌ها را هدف قرار داده است.

**کلیدواژه‌ها:** قرآن، اسلام، برده‌داری، بردگی، آزادی

۱. دانشیار، گروه آموزشی علوم سیاسی، دانشکده علوم اقتصادی و اجتماعی، دانشگاه بوعلی سینا،

همدان، ایران (نویسنده مسئول). [h.rahimiroshan@basu.ac.ir](mailto:h.rahimiroshan@basu.ac.ir)

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی در اسلام دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران.

[ahmad.aminpour1357@gmail.com](mailto:ahmad.aminpour1357@gmail.com)





## ۱- بیان مسئله:

برده‌داری تاریخی بس طولانی دارد. ساختار جوامع باستان تا قرون اخیر چنان با برده‌داری آمیخته بود که برخی از فلاسفه و اندیشمندان نیز اغلب آن را پذیرفته، تئوریزه کرده و حتی طبیعی دانسته‌اند. چنانچه به زعم ارسطو، «در طبیعت هیچ امر بی‌هوده‌ای وجود ندارد، بنابراین سلطه‌ی ارباب بر بنده به همان‌گونه طبیعی است که حکومت روح بر جسم» (ارسطو، ۱۳۹۰: ۶-۱۴) ارسطو تمام بیگانگان یعنی غیر یونانی‌ها را به صورت طبیعی برده می‌دانست. (ناردو، ۱۳۷۹: ۹) از آنجاکه نظام نظری و فکری ارسطو طی قرون متمادی، در حوزه جهان بینی، فلسفه و علوم انسانی، نظام غالب بود و در جهان اسلام نیز تأثیرات غیرقابل انکار داشت؛ نظرات این اندیشمند، در قبال موضوعی همچون بردگی، در جوامع یونانی و حتی دیگر نقاط گیتی، از جمله جهان اسلام، بی‌تأثیر نبوده و طبعاً در جهت ترویج و اشاعه بوده است. به‌انحاء مختلف، ارسطو از واکاوی طبع انسان گرفته تا تحلیل جوامع بشری بردگی را تئوریزه می‌کند. از منظر ارسطو، «طبیعت بندگان اقتضا می‌کند که بر آنان حکم رانده شود؛ در این صورت است که آن‌ها به کمال خود می‌رسند.» (کلو سکو، ۱۳۸۹ ج ۱: ۲۳۸) هرچند که بسیاری از فیلسوفان یا حقوقدانان، اصل برده‌داری را به لحاظ نظری رد می‌کردند اما قوانین موضوعه در جوامع سنتی یونان و روم باستان با نگاه تبعیض‌آمیز به حقوق زن و مرد و نیز برده (طالبی، ۱۳۹۰، ۷۹) و آزاد می‌نگریسته است.

بنابراین برده‌داری از اعماق تاریخ بشر آمده بود و در واقع، اسلام با این پدیده مواجه شد. طبعاً آیین اسلام که به امور اجتماعی، به‌غایت اهتمام می‌دهد، نمی‌شود که در برابر چنین پدیده‌ی عظیم اجتماعی و قبل از آن سیاسی، بی‌تفاوت بماند و آن را مسکوت بگذارد. بدیهی است براندازی رسوم غلط اما جاافتاده و نهادینه شده در بافت جامعه بسیار زمان‌بر است و هر حرکت حساب نشده نتیجه معکوسی خواهد داشت، (حکم لغو برده‌داری در قرآن، ۱۳۹۱ /hawzah.net) نصوص قرآنی، به‌عنوان شالوده احکام و نظرگاه‌های اسلامی، مورد پذیرش همگان است و به‌عنوان رویکرد اصیل و بلامنازع اسلام می‌توان به آن استناد نمود که پژوهش حاضر هم درصدد تبیین رویه‌ی آموزه‌های قرآن در زمینه‌ی تعامل با این پدیده‌ی اجتماعی است. سوال اصلی پژوهش این است که قرآن کریم در مورد برده‌داری موضع ایجابی اتخاذ نموده است یا سلبی؟ و سوال فرعی این است که برده‌داری به‌عنوان شاخصه مهم فرهنگ جمعی و حتی شاخصه‌ی اقتصادی جامعه، تا چه میزان دست اسلام را برای تعامل با چنین پدیده‌ای باز گذاشته

است؟ فرضیه‌ی پژوهش این است که با توجه به نگاه سلبی آموزه‌های قرآنی به استکبار و بهره‌کشی و ظلم انسان‌ها به انسان‌های دیگر از یک سو و تأکید بر کرامت انسان و مساوات از سوی دیگر، طبعاً این آیین در جهت الغای برده‌داری گام برداشته است. پژوهش حاضر، بدین منظور نصوص قرآنی مرتبط با موضوع را پیگیری نموده است. ابتدا آیات قرآنی که درباره‌ی برده و برداری سخن رانده‌اند، مورد واکاوی قرار گرفته و سپس با استفاده از تحلیل متنی و استفاده از تفاسیر و نظریه‌های معتبر به سنجش فرضیه مقاله پرداخته شده است.

پژوهش‌هایی که در رابطه با اسلام و بردگی صورت گرفته، معمولاً با نگاه کلی به مسئله پرداخته‌اند. از جمله آن‌ها را می‌توان بردگی در اسلام اثر صادق ایرجی و بردگی از دیدگاه اسلام اثر مصطفی حسینی و "الرق و الرقیق فی العصور القدیمة و الجاهلیة و صدر الإسلام" از فاطمه قدوره الشامی را برشمرد. آنچه این پژوهش را متمایز می‌سازد، تمرکز بر اصطلاحات قرآنی و تبیین جزئیات آیات مربوطه و استفاده از روش توصیفی - تحلیلی جهت استخراج نظرگاه قرآنی و استنباط موضع قرآن در قبال پدیده‌ی بردگی و همچنین راهکارهای ارائه شده برای تحقق چشم‌انداز عملی این موضع‌گیری نظری است

## ۲- مفهوم شناسی و مبانی نظری:

آموزه‌های اسلام به سه حوزه کلی اعتقادات، اخلاقیات و احکام تقسیم می‌شود. در ذیل این تقسیم‌بندی کلی، اعتقادات سیاسی، اخلاق سیاسی و احکام سیاسی (فقه سیاسی) مطرح می‌شود. سه حوزه مورد نظر؛ یعنی اعتقادات سیاسی، اخلاق سیاسی و احکام سیاسی در سه سطح اسلام حق، اسلام محقق (کسره قاف اول) و اسلام محقق (فتحه قاف اول) قابل تبیین است. (برزگر، ۱۳۸۹: ۵۱) این مدل می‌گوید می‌توان کلیت اندیشه سیاسی اسلام (اسلام حق) و متفکران مسلمان (اسلام محقق) را در تعاملات سه‌گانه عقاید سیاسی اخلاق سیاسی و احکام سیاسی تئوریزه کرد. (همان ۴۵) از ویژگی‌های این مدل این است که راه‌های سه‌گانه فلاسفه (راه عقل) و عرفا (راه دل) و فقها (راه عمل به ظواهر و جوارح) و راه شریعت به وحدت می‌رسند (همان: ۴۷) ذکر این نکته در مورد این الگو ضروری است که نباید از عبارت «اسلام حق»، بار ارزشی آن را دریافت کرد، بلکه فقط یک عبارت معرفی کننده است، به معنی «حقیقت اسلام» یا «اسلام اصیل» سید صادق حقیقت نیز از «اسلام یک»، «اسلام دو» و «اسلام سه» صحبت می‌کند که به ترتیب معادل اسلام حق، اسلام محقق - که قرائت‌های مختلف از اسلام یک را شامل می‌شود - و اسلام محقق که به عملکرد مسلمانان در طول تاریخ مربوط می‌شود (حقیقت، ۱۳۹۳: ۱۶)



مقاله‌ی پیش رو با مبنا قرار دادن تقسیم‌بندی ارائه‌شده؛ بر یک جنبه آن، یعنی اسلام حق (اسلام یک) و با محوریت قرآن (به عنوان عالی‌ترین ارجاع در کانکست اسلام یک یا اسلام حق) و مشخصاً در مورد برده‌داری متمرکز می‌شود.

### ۱-۲- "استکبار"

فرهنگ فارسی معین، استکبار را بزرگ دیدن کسی یا چیزی، تکبرکردن، خودنمایی و گردنکشی کردن معنی کرده است (فرهنگ معین) استکبار از ماده‌ی «کَبَر» یا «کِبَر» است که در لغت به معنای عظمت و بزرگی آمده و در اصطلاح دینی و قرآنی، کِبَر، تکبر و استکبار قریب المعنی هستند؛ کبر حالتی است که انسان نفس خویش را بزرگ‌تر از آنچه هست ببیند و کبر کفار این است که از گفتن «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» استکبار ورزند؛ این یعنی شرک به خدا؛ به سبب امتناع از پذیرش حق؛ به عبارتی استکبار یعنی امتناع از قبول حق از روی عناد و تکبر ( بشیرزاده و ذبیحی فر، ۱۳۹۳، [http://pajoohe.ir/\\_a-31014.aspx](http://pajoohe.ir/_a-31014.aspx)) از این رو استکبار یکی از حالات و ویژگی‌های روحی انسان به معنای «ناروا طلب بزرگی کردن» است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۳۷۶) و مستکبر کسی است که می‌خواهد به بزرگی دست یابد و درصدد است که بزرگی خود را به فعلیت برساند و به رخ دیگران بکشد (همان، ج ۱۲: ۲۳۴) قرآن گاهی استکبار را در سطح فردی و گاهی در سطح اجتماعی مطرح کرده است؛ یعنی استکبار ورزیدن از سوی افراد و یا گروه‌های انسانی نسبت به افراد دیگر رخ می‌دهد، که در حالت فردی یا گروهی با خودبزرگ بینی به استثمار دیگران می‌پردازد. (قصص: ۳۹) و گاهی استکبار ورزیدن در برابر فرمان خدا است. (مهدیان فر، ۱۳۹۸: ۷۶) در این مقاله استکبار از نوع نخست مورد نظر است و تلاش بر این است که چگونگی مبارزه قرآن با برده‌داری که مالک شدن انسان توسط انسان‌های دیگر است مورد توجه قرارگیری.

### ۲=۲- "استضعاف"

مستضعف از لحاظ لغوی، ضعیف شمرده شده، ضعیف داشته و ناتوان یافته شده معنی شده است (فرهنگ دهخدا) مستضعف (اسم مفعول) کسی است که او را ضعیف قرار می‌دهند. (مصطفوی، ۱۳۴۰: ۳۱/۷) اما ضعیف کسی است که ذاتاً ناتوان است. در ادبیات سیاسی اجتماعی، «مستضعفین» کسانی هستند که بیرون از کانون قدرت و ثروت، زندگی را با محرومیت از امکانات رفاهی معیشتی موجود در جامعه می‌گذرانند. در فرهنگ اسلامی، مستضعف کسی است که در شناخت حق یا عمل به آن ناتوان شده باشد. (غفاری و قدمی، ۱۳۸۲، ج ۳: ۹۴) استضعاف نیز در قرآن در

معانی گوناگون به‌کاررفته است و در مقابل استکبار است (مهدیان فر، ۱۳۹۸: ۷۷)؛ یعنی فردی را در حالت ضعف قرار دادن که از طریق تضعیف موقعیت یا توانایی فراهم می‌شود (همان: ۷۶) بنابراین مستضعف کسی نیست که ضعیف و ناتوان و فاقد قدرت و نیرو باشد بلکه کسی است که نیروی بالفعل و بالقوه دارد اما از سوی ظالمان و مستکبران مورد استضعاف قرارگرفته است (همان: ۷۶ به نقل از مکارم شیرازی و دیگران ۱۳۸۱ج ۱۶ ص ۱۹-۲۰) کاربرد واژه‌ی استضعاف در برابر «استکبار» در بسیاری از آیات، گواهی براین سخن است. این ویژگی معنایی استضعاف و کاربرد قرآنی آن سبب شده که در پی رویکرد اجتماعی مسلمانان به قرآن، معنایی اصطلاحی برای استضعاف در تقابل با اصلاح استکبار در ادبیات سیاسی اجتماعی مسلمانان فراهم آید. در واقع دوطبقه برده و برده‌دار می‌تواند نتیجه این نوع بینش باشد. قرآن کریم درآیات متعدد هم به وضعیت بردگان موجود پرداخته و هم به مصادر بردگی توجه نموده که در ادامه به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

### ۳- عرصه‌های موضع‌گیری قرآن در قبال بردگی

قرآن، در دو گستره در قبال بردگی موضع گرفته است: یکی در برابر وضعیت "برندگان موجود" - که در هنگام ظهور اسلام امری اجتناب‌ناپذیر بود و دیگری در برابر "مصادر بردگی" که به ورود بردگان جدید به جامعه اسلامی منجر می‌شد. اسلام در جامعه‌ای برده‌دار ظهور کرد؛ و طبعاً در میان گروندگان به اسلام، هم از طیف مملوکان و هم مالکان برده، موجود بودند. موضع قرآن در برابر این بردگان موجود، در چهار اصطلاح مستعمل در قرآن تجلی می‌یابد که عبارت‌اند از «ملک یمین» «عبد» (و مؤنث آن «أمه») «رقبه» و «فتی» (که جمع آن فتیات است). این الفاظ چهارگانه، در زبان فارسی به معنی برده و بنده، غلام و یا کنیز و کنیزک، ترجمه و به‌کاررفته است. قرآن کریم در هر جا که از این اسامی چهارگانه استفاده کرده در کنار آن توصیه به آزاد کردن را به صورت تصریح یا تلویح ذکر کرده است. در ادامه، آیاتی که واژه‌های چهارگانه در آن‌ها ذکر شده‌اند، واکاوی و بررسی می‌شوند تا از این طریق، به تصویری روشن از رویکرد قرآن به «بردگی موجود» به دست آید؛ و سپس به «قرآن و مصادر بردگی» پرداخته خواهد شد.

#### ۳-۱- ملک یمین

ملک یمین، تعبیری قرآنی است برای بردگان، اعم از مذکر و مؤنث و به صورت «ما مَلَكْتَ اَیْمَانُکُمْ» (ایمانهم و یا ایمانهن) و در قالب مفرد به صورت «ما مَلَكْتَ یَمِیْنُکَ» آمده است. مُلْکِ یمین هر شخص، یعنی اموال آن شخص. مثلاً برای



سوم شخص مفرد «ما مَلَكْتَ يَمِينُهُ» یعنی مکنت او، اموال او آنچه به دست آورده است. (آذرنوش، ۱۳۸۷: ۶۵۸) مراد از «ملک یمین» غلامان و کنیزان مملوک است که مطابق دستور قرآن، حقوق آنان نیز لازم الاجراست (دیوبندی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۵۱۲) «و کسانی از ملک یمین های شما (بردگانتان) که در پی مُکَاتِب ساختن خود هستند، پس اگر در آنان خیری یافتید، مکاتبشان سازید و از مال خداوند که به شما ارزانی داشته به آنان بدهید» (نور/۳۳) منظور از مکاتب ساختن این است که مملوکی به مالک بگوید: تو مبلغی پول برای من مقرر کن که من آن را به زحمت خویش مهیا کرده به تو بپردازم و آزاد گردم و مالک این را بپذیرد و یا بالعکس، پس اگر در میان مالک و مملوک، این عقد کتابت با ایجاب و قبول طی گردید، اجرای آن از روی شرع لازم است و برای مالک اختیاری باقی نمی ماند تا آن را فسخ نماید. هرگاه غلام، مبلغ مقرر را بپردازد، خود به خود آزاد می گردد. برای این مبلغ که «بدل الکتابه» گفته می شود، در شرع، حدی مقرر نگردیده است که مساوی باقیمت غلام باشد یا کمتر یا بیشتر؛ هر مبلغی که طرفین مقرر کردند، بدل الکتابت قرار می گیرد. از هدایت برای مکاتب قرار دادن غلامان و کنیزان، معلوم می شود که مقتضای شرع اسلام برای بردگان این است که راه آزادی آنان بیشتر باز شود (مخلص، ۱۳۸۸، ج ۴: ۲۱۴). البته کتابت در آیه مذکور به این شرط است که: «إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا» یعنی زمانی مکاتب کردن درست است که در بردگان، آثار "خیر" مشاهده کنید... لفظ خیر در اینجا حاوی دو چیز است: یکی اینکه غلام قدرت کسب داشته باشد و دیگری اینکه از آزادی او به مسلمانان خطری لاحق نگردد. (دیوبندی، ۱۳۸۸، ج ۹: ۵۲۵-۵۲۴)

"از همان زمانی که برده و بنده عقد کتابت را انجام می دهد، دارایی و اموال خودش به خودش تعلق می گیرد و مزد کار و درآمد تلاشش متعلق به خودش خواهد بود تا بتواند اقساط باخرید آزادی خویش را بپردازد." (قطب، ۱۳۸۷، ج ۴: ۸۱۹) ضمن اینکه بر اساس این قسمت از آیه: «وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» نیز (برای کمک به باخرید برده) بخشی از زکات واجب است که به او داده شود (همان: ۸۱۹). برای آزادی چنین برده ای، بر مسلمانان واجب است که از کمک دریغ نکنند (مخلص، ۱۳۸۸، ج ۴: ۲۱۵). در سوره واقعه، آیه ۶۴ در مقام تنبیه افرادی برآمده که حاضر نیستند در اموال خود، بردگانشان را شریک کنند و اینکه عبارت «...پرادای» به معنی «بر نمی گردانند» به کاررفته است، گویا بخشی از اموالی که نزد اغنیا و مالکین است، متعلق به مملوکان و بردگان و حق آنهاست که باید به آنان برگردانده شود. این نکته، بسیار قابل تأمل است (ایرجی، ۱۳۳۹: ۶) در این آیه به برابری مالک و مملوک هم اشاره شده است.



دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳

### ۳-۲- عبد (أمه)

«عبد» به معنی بنده، برده، بنده خدا یا انسان، برده زرخید و برده‌ای که پدر و مادرش نیز برده هستند یا بوده‌اند و جمع آن به صورت عبید، عباد، عبده و... آمده است. (المنجد الطلاب، ۱۳۷۴: ۳۴۷) «أمه» نیز به معنی کنیز و کلفت است و جمع آن به صورت اِماء، اَمَوات و آم هست. (همان: ۱۱) استعمال این واژه در قرآن، لزوماً به معنای پذیرش عرف همراه آن نیست «چراکه یکی از شروط عمل به عرف، در قانون شرع اسلامی این است که عرف، مخالف یک نصّ شرعی نباشد.» (زلمی، ۱۳۹۶: ۹۱) قرآن، عبد بودن را فقط برای «الله» جایز می‌داند و بارها انسان‌ها در قرآن، به «عبادالله» وصف شده‌اند. فراتر از انسان‌ها، دیگر موجودات، نظیر ملائکه را هم «عبد» و بنده خداوند معرفی می‌کند. (مریم/۹۳) با این وجود، لفظ «عبد»، به معنای «برده» که در اختیار انسان دیگر و زرخید است، چند بار در قرآن آمده است. آیا در اینجا قرآن عرفی را که واژه «عبد» به معنی «برده» به یدک می‌کشد، به رسمیت می‌شناسد؟ و آن را می‌پذیرد؟ خیر؛ چون با نصّ صریح پیش گفته قرآن، شدیداً ناسازگاری پیدا می‌کند. در کنار «عبد» به معنی برده مذکر؛ «أمه» به معنی برده مؤنث در قرآن آمده است؛ به این دلیل که این اصطلاحات به شدت در میان اعراب رواج داشته‌اند.

قرآن کریم به وضوح، برتری «عقیده» بر نژاد، طبقه و گروه را بیان کرده است (خرم دل، ۱۳۸۶: ۶۸) آنجا که می‌فرماید: «و با زنان مشرک تا ایمان نیاورند، ازدواج نکنید. بی‌گمان، کنیزی مؤمن از زنی (آزاد) مشرک بهتر است، اگرچه (زیبایی یا ثروت یا موقعیت او) شمارا به شگفتی انداخته باشد؛ و (زنان و دختران خود را) به ازدواج مردان مشرک در نیاورید، مادامی که ایمان نیاورند. بی‌گمان غلامی مؤمن از مردی (آزاد) مشرک بهتر است، اگرچه زیبایی یا ثروت یا موقعیت او شمارا به شگفتی انداخته باشد.» (بقره/۲۲۱) حتی مرزها تا بدان جا جابجا می‌شوند که فاصله‌ای بین عبد و سرور، مالک و مملوک و خادم و مخدوم باقی نمی‌گذارد (قطب، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۶۵-۳۶۴) در آیه، ۳۲ سوره نور به حق طبیعی و انسانی غلامان و کنیزان که ازدواج و تشکیل خانواده است تأکید شده مردان و زنان مجزّد خود را و غلامان و کنیزان شایسته (ازدواج) خویش را (با تهیه نفقه و پرداخت مهریه)، به ازدواج یکدیگر درآورید. (خرم دل، همان: ۷۳۲) حق تعالی در این آیه، همه مسلمانان را ترغیب نموده که نکاح کنند. در آن آزاد و غلام، هر دو را داخل فرموده است (دیوبندی، ۱۳۸۸، ج ۹: ۵۲۲) خداوند در قرآن خطاب به مشرکان و از فرهنگ خود آنان، مثالی میزند تا مشرکان را متوجه سازد که نزد شما،



همان‌گونه که شخص برده و شخص آزاد برابر نیستند (نحل/۷۵). پس بدانید که پروردگار آفریننده روزی دهنده، با بتان جامدی که مالک هیچ نفع و زیانی نبوده و عاجزترین موجودات می‌باشند، برابر نیست. (مخلص، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۳۸) در آیه ۲۸ سوره روم، خداوند، واضح‌تر بیان داشته که این مثال «اریاب و برده» را برای آن مطرح نموده که در بین شما این پدیده، ملموس است. عبارت «من أنفسکم» در این آیه، کلیدی است و بیانگر آن است که چنین مناسباتی که منجر به پدیده اربابی و بندگی می‌شود، از جانب خودتان است: (روم/۲۸) نه از جانب خدا.

### ۳-۳- رقبه:

«رقبه» به معنای «مملوک» است مفهوم برده در قرآن، هشت بار (در سوره‌های مجادله/۳، نساء/۹۲-سه بار، مائده/۸۹، بلد/۱۳، توبه/۶۰، بقره/۱۷۷) با واژه «رقبه» آمده است و به صورت جمع (رقاب) هم دو بار در سوره‌های بقره/۱۷۷ و توبه/۶۰ ذکر شده است. «رقبه» که جمع آن: رِقَاب، رَقَبَات، رَقَب و أَرْقَب است؛ به معنی «گردن» و «بیخ‌گردن» و «بند» و «برده» (منجد الطلاب، ۱۳۷۴: ۲۰۰) به کار می‌رود.

در قرآن لفظ "رقبه، هم به صورت مفرد و هم به صورت جمع به کاررفته که در ادامه به این دو مضمون پرداخته خواهد شد.

### ۳-۳-۱- رقبه در قرآن به صورت مفرد.

قرآن در سوره نساء آیه ۹۲ تأکید می‌کند، کسی که مؤمنی را به خطاکشت، باید که برده مؤمنی را آزاد کند و خون بهایش را هم به بازماندگان بپردازد، مگر اینکه آنان درگذرند. اگر هم کشته، مؤمن و متعلق به کافرانی بود که میان شما و ایشان جنگ و دشمنی بود، آزاد کردن برده‌ی مؤمنی دیه او است و اگر کشته از زمره قومی بود که میان شما و ایشان، پیمانی برقرار بود (همچون اهل ذمه و هم‌پیمانان مسلمانان) پرداخت خون بها به کسان مقتول و آزاد کردن بنده مؤمنی دیه او است. اگر هم دسترسی به آزاد کردن بنده نداشت، باید دو ماه، پیاپی و بدون فاصله وضو بگیرد. خداوند (این را) برای توبه (شما) مقرر کرده و خداوند، آگاه و کار بجا است. (خرم‌دل، ۱۳۸۶: ۱۷۰) در این آموزه قرآنی، قتل غیر عمد، بهانه و فرصتی شده تا از آن برای آزادی بردگان دربند، استفاده شود. «در قتل خطا، دیه واجب می‌شود که یک عوض مالی با خاصیت مجازات است و بر عاقله‌ی قاتل (قبیله او) یا گروهی که به آن وابسته است، واجب می‌شود. (علاوه بر دیه) کفاره آن نیز بر مجرم، واجب است که این کفاره، آزاد کردن یک برده یا کنیز از طوق بردگی است» (زلمی، ۱۳۹۶: ۱۲۰) وقتی فرد قاتل،



انسان مؤمنی را (البته به اشتباه و نه عمدی) کشته است، بر اوست که فردی مانند او را به دایره انسان‌های آزاد بیفزاید؛ زیرا رهانیدن کسی از بند بردگی، چنان است که او را زنده بگردانند. (زمخشری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۶۷۶) در سوره مائده آیه ۸۹ می‌فرماید: «خداوند، شمارا در برابر سوگندهایی که از سوی قصد و اراده خورده‌اید، مؤاخذه می‌کند. کفاره این‌گونه سوگندها عبارت است از: خوراک دادن به ده نفر مستمند از غذاهای معمولی و متوسطی که به خانواده خود می‌دهید؛ یا جامه دادن به ده نفر از مستمندان و یا آزاد کردن برده‌ای...» (خرم‌دل، ۱۳۸۶: ۲۱۸) در این آیه نیز، آزاد کردن برده، به عنوان گزینه‌ای برای کفاره و شستن گناهان، از جانب پروردگار معرفی شده است. در آیه مذکور، کفاره گناه کسانی است که از روی عمد، سوگند ناحق یاد می‌کنند. هم‌چنین قرآن در آیه ۳ سوره مجادله می‌فرماید: «کسانی که زنان خود را «ظهار» می‌کنند، سپس از آنچه گفته‌اند پشیمان می‌شوند، باید بنده‌ای را آزاد کنند، پیش از آنکه با یکدیگر نزدیکی و آمیزش انجام دهند...» (خرم‌دل، ۱۳۸۶: ۱۱۶۳) (ظهار آن است که مرد، همسرش را به یکی از محارم خودش تشبیه می‌کند. این کار در عصر جاهلی، نوعی طلاق محسوب می‌شد.) در دو آیه فوق، از دو فرصت دیگر برای آزاد کردن بردگان استفاده شده و آن نیز حکم کفاره برای دو گناه و لغزش دیگر است. برای سوگند بیهوده، در قرآن چهار کفاره تعیین شده است که یکی از آن‌ها آزاد کردن برده است، ولی برای گناه «ظهار» - که قرآن آن را بازی با احکام خدا و قدسیت رابطه زناشویی می‌داند - فقط یک کفاره قرار داده و آن آزاد کردن برده است. لذا با این کار، زن بر شوهر خود حرام می‌شود تا اینکه شوهر، برده‌ای را آزاد گرداند.» (زلمی، ۱۳۹۶: ۱۲۱-۱۲۰) قرآن کریم در سوره بلد آیات ۱۱ و ۱۶ آزاد کردن بنده را، راه‌هایی از شقاوت و رسیدن به سعادت می‌داند (خرم‌دل، ۱۳۸۶: ۱۳۰۱-۱۳۰۰) بر اساس آیات پیش‌گفته، آموزه‌های قرآن در قبال بردگان، بر «تحریر» بنا شده و برای آن برنامه‌ریزی دارد. معانی «تحریر» در زبان فارسی عبارت‌اند از: «آزادسازی»، «رهایی بخشی» و «آزاد کردن» است. (آذر نوش، ۱۳۸۷: ۱۱۴) این واژه با مفهوم ذکرشده، پنج بار در قرآن تکرار شده که هر پنج مورد، راجع به بردگان است و در هر پنج مورد به آزاد کردن بردگان تشویق نموده است.

### ۳-۲-۲- رقبه در قرآن به صورت جمع:

عموم فقها و محدثین برآنند، استفاده از زکات برای بردگانی که قرار است از روش «مکاتب» آزاد شوند اولویت دارد. مراد از «رقاب» در آیه‌ی شصت سوره‌ی توبه این است که مقداری از زکات را برای چنین برده‌ای در نظر گرفته و در رهایی او به وی کمک گردد. این‌گونه بردگان به اتفاق فقها و مفسرین، مصداق «و فی الرقاب»





هستند. (دیوبندی، ۱۳۸۸، ج ۶: ۳۱۱) در آیه‌ی مذکور چنین آمده است: "زکات، فریضه‌ای از جانب خداوند است و محل مصرف آن فقرا، بیچارگان (مساکین) و کارگزاران جمع‌آوری زکات و برای تألیف قلوب و درراه آزادی بردگان و مقروضان و فی سبیل الله (برای تقویت دین خداوند) و مسافر درراه مانده است (توبه/۶۰) جار الله زمخشری، هشت گروهی را که بر طبق این آیه، مشمول دریافت صدقات می‌شوند به دو طیف تقسیم می‌کند: طیف اول، شامل چهار گروه اول است که عبارت‌اند از: فقرا، مساکین، عاملین زکات و مؤلفه‌القلوب. طیف دوم هم بردگان، مقروضان، مشمولان فی سبیل الله و ابن‌السبیل هستند. در نزد زمخشری طیف دوم، سزاوارتر هستند که زکات به آن‌ها پرداخت شود (زمخشری، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۷۰) آیه ۱۷۷ سوره بقره نیز به موضوع آزادی بردگان می‌پردازد و علاوه بر ایمان به خدا، روز واپسین، فرشتگان و پیغمبران و... هزینه اموال و دارایی درراه آزادسازی بردگان را ستوده است (خرم‌دل، ۱۳۸۶: ۵۰) سید قطب، در تفسیر خود و ذیل آیه‌ی مذکور می‌نویسد: «این نصّ قرآنی، وقتی تحقق می‌یابد که بنده خریداری و آزاد گردد، یا مال و دارایی به بنده‌ای داده شود تا وجه آزادی خویش را به آقایش که با او عقد کتابت کرده و بر سر مبلغی توافق نموده است، بپردازد. اسلام، آزادی برده را همان لحظه‌ای اعلام می‌دارد که برده در آن خواستار آزادی خود شود؛ در همان وقت و ساعت، اسلام درخواست عقد کتابت با او را داشته و آن را الزامی می‌داند. (بر اساس آیه ۳۳ سوره نور) بدین معنی که باید مبلغی از مال درراه آزادی وی پرداخت گردد؛ از همان لحظه، کار او در برابر اجرت است و مزد کار برای او در نظر گرفته می‌شود و از زمره مستحقان زکات به شمار می‌آید.» (قطب، ۱۳۸۷: ۲۴۵-۲۴۴)

### ۳-۴- فتی - فتاة

«فَتَايَات» جمع «فتاة» (به معنی کنیز) است. قرآن در آیه ۳۳ سوره نور، قرآن، به دفاع از کنیزان بی‌دفاعی برخاسته که مالکان آن‌ها بازور و اکراه، آنان را به «بغاء» وامی‌داشتند. «بغاء، به معنی تن دادن زنان به زنا در برابر دریافت مزد است» (مخلص، ۱۳۸۸، ج ۴: ۲۱۵) درحالی‌که (بعضی از کنیزان) خواهان عفت و پاک‌دامنی بودند. شأن نزول این بخش از آیه این است که «عبدالله بن ابی»، سرکرده نفاق، شش کنیز داشت که آنان را ناگزیر می‌کرد تا تن به فحشا دهند. دو نفر از آنان به نزد پیامبر شکایت بردند و این آیه نازل شد. (زمخشری، ۱۳۸۹، ج ۳: ۳۵۳) همچنین آیه ۲۵ سوره نساء در همین زمینه می‌گوید: "و هرکس از شما که توانایی و امکانات مالی نداشته باشد که با زنان آزاد مؤمن و پاک‌دامن ازدواج کند، پس با کنیزان باایمان ازدواج کند، کنیزان را با اجازه اهل آن‌ها نکاح کنید و مهرهایشان را به

وجه معروف به آن‌ها بدهید (مخلص، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۷۴-۵۷۳) در این آیه، علاوه بر توصیه به ازدواج با کنیزان، یک نکته در خصوص بردگان و مشخصاً کنیزان موجود است و این نکته را می‌توان در عبارت «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» یافت. چراکه مفهوم بخش اول این عبارت قرآنی چنین است که «چه بسا ایمان برخی از کنیزان، از ایمان برخی از زنان آزاد بهتر باشد.» (مخلص، همان) و در ادامه به مؤمنان هشدار می‌دهد که شما همه برابر هستید تا فکر برتری جویی در ذهنشان خطور نکند. به این مفهوم که: همه شما چه کنیز و چه آزاد، فرزندان آدم هستید و این تعبیر، هشدار می‌دهد که نباید به نسب‌ها و حسب‌ها فخر ورزید.

#### ۴- سیاست قرآن در مواجهه با مصادر بردگی

##### ۴-۱- برده‌داری به مثابه محصول جنگ

جنگ، خشن‌ترین پیامد برخوردهای سیاسی در طول تاریخ و یکی از پیامدهای آن به بردگی گرفتن اسیران بوده است. به عبارت دیگر، جنگ و اسارت، بزرگ‌ترین مصدر بردگی به شمار می‌رفت و «اولین و مهم‌ترین موجب برده شدن یک آزاد، اسارت در جنگ بود. اسیران، جزء غنائم، بین فاتحین تقسیم و برده آن‌ها می‌شدند.» (ایرجی، همان: ۲۲) اسیر جنگی می‌توانست بیش از آنچه مورد نیاز حیاتی او بود تولید داشته باشد در نتیجه به جای کشتن اسیران که قبل تر رایج بود، آن‌ها را به کار می‌گماشتند و ثمرات فراوان کار آن‌ها را به خود اختصاص داده و آن‌ها را استثمار می‌کردند (متروپولسکی و دیگران، ۱۳۶۰: ۵۴) آیه چهارم سوره محمد ﷺ پس تأکید بر مقابله با دشمنان در میدان جنگ، در مورد اسیران جنگی می‌فرماید: یا بر آنان منت گذاشته و بدون عوض آزادشان کنید و یا در برابر آزادی از آنان فدیة بگیرید (خرم‌دل، ۱۳۸۶: ۱۰۷۷) این آیه با مفهوم حصری که دارد، دو راه بیشتر در برابر مسلمانان قرار نداده است؛ یا آزاد ساختن بی قید و شرط اسیر (من)، یا آزاد کردن او به شرط پرداخت تاوان (فداء). حکم مزبور، به عنوان اصل یا قاعده تلقی می‌شود و همانند دیگر قواعد فقهی، گاهی استثناء برمی‌دارد. (حسینی، ۱۳۷۲: ۲۲) به تصریح آیه چهارم سوره محمد ﷺ در قبال اسرای جنگی، «من» و «فداء» تنها گزینه‌های توصیه شده می‌باشند. این حکم یک قانون محلی نیست بلکه بی‌گمان قانونی است کلی که باید همگان بدان قانون ملتزم و متعهد باشند. (غزالی، ۱۳۹۷: ۶۲۰) یعنی اگر یک طرف جنگ، به کشتن و یا برده گرفتن اسیران بپردازد، طرف مقابل، انگیزه‌ای برای آزاد کردن اسیرانش باقی نمی‌ماند. جمهور فقها بر این باورند که قرآن با این آیه، درصد خشکاندن مصدر استرقاق و بردگی ناشی از جنگ و اسارت است:



"پیامبر در طول زندگانی اش و پس از نزول آیه ﴿...فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءُ﴾ (محمد/۴) هیچ یک از اسیران دشمن را به بردگی نگرفت، پس چگونه افراد امت وی حق دارند که اسیر را به بردگی بگیرند؟ در اینجا یکی از طرفین، خداوند است و طرف دیگر، بنده دشمن با حکم خداست و نتیجتاً خداوند با حکم بنده با او مقابله نمی کند و در برابر طرفی که مطلقاً پایبند به احکام خدا نیست، هیچ مجالی برای اجرای مبدأ مقابله به مثل وجود ندارد." (زلمی، ۱۳۹۶: ۱۵۲)

#### ۴-۲- فقر

قوانین باستان اجازه می داد که شخص فقیر، خود یا همسر و فرزندانش را بفروشد، این رویه در بحران های قحطی شایع بود (زلمی، ۱۳۹۶: ۹۹) قرآن، برای ریشه کنی فقر، سعی دارد که دو اهرم قوی را در جوامع اسلامی به کار گیرد که همانا «انفاق» و «زکات» هستند. در آیات آغازین سوره بقره انفاق برکنار «ایمان» و «نماز» آمده و اهمیت آن را برای مسلمانان روشن می سازد. «آنان که به غیب، ایمان می آورند و نماز را برپا می دارند و از آنچه به ایشان روزی داده ایم، انفاق می کنند.» (مخلص، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۳) زکات و تأثیر آن در فقرزدایی جامعه اسلامی، در صورت پرداخت صحیح و به موقع آن توسط مؤمنین و به ویژه توانگران آنان، برکسی پوشیده نیست. قرآن، با تأکید بسیار و تکرار فراوان، مؤمنان را ملزم به پرداخت زکات مال خود می کند. در واقع زکات مالیاتی است که اگر کسی از آن خودداری نماید، مجازات می گردد و برای دریافت آن، اگر لازم باشد با امتناع کنندگان از پرداخت زکات، پس از بی نتیجه ماندن نصیحت و مذاکره، رویارویی نظامی می شود. (قرضاوی، ۱۳۹۰: ۵۰۴) در اسلام، «زکات در بالاترین منزلت الزام دینی، اخلاقی و شرعی قرار دارد و یکی از شعائر با اهمیت و سومین پایه از پایه ها و ارکان پنج گانه اسلام است و جایگاه آن در قرآن و سنت، پس از شهادتین و اقامه نماز است. و در عین حال، مالیاتی رسمی و حکومتی است که نظام اسلامی، مسئولیت جمع آوری و پرداخت آن را به مستحقین و مصارف عام المنفعه، است که یکی از مصادیق آن آزاد کردن بردگان بوده است.

#### ۴-۳- مدیون شدن

در میان بسیاری از ملل باستان، عاجز ماندن بدهکار از بازپرداخت بدهی، او را به بنده طلبکارش مبدل می ساخت و قوانین مصوبه حکومتی نیز بر این رسم، مهر تأیید گذاشته بود. «از جمله قوانین مانو در هندوستان و قوانین حمورابی در بابل. در عصر جاهلیت نیز اعراب، فرد مقروض ناتوان در پرداخت قرض را به بردگی

مطالعات حقوقی و فقهی  
مجله فصلی

دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳

می‌گرفتند.» (الشامی، ۲۰۰۹: ۳۶) رومیان و پیش از آن عبرانیان نیز چنین می‌کردند. (غزالی، ۱۳۹۷: ۶۱۷) به مرور زمان، فرد مدیون و معمولاً اعضای خانواده‌اش نخست تحت عناوین خاصی موقتاً به صورت برده درمی‌آمدند ولی این درواقع به معنی بردگی تا آخر عمرشان بود. (متروپولسکی و دیگران، ۱۳۶۰: ۶۴) شخص طلبکار هم می‌توانست فرد بدهکار یا همسر و اولاد او را بفروشد تا پس از آنکه بدهکار از پرداخت بدهیش عاجز شد، از محل فروش آن‌ها طلب خود را استیفا نماید. (زلمی، ۱۳۹۶: ۹۹) اگر بدهکاری می‌مرد، طلبکارانش می‌توانستند کودکان او را به جای طلبشان به بردگی بگیرند و برده زاده تا آخر عمرش برده باقی می‌ماند. (ال ماخت و هال، ۱۳۸۵: ۱۳۲) قرآن در آیات ۲۷۹ و ۲۷۸ سوره بقره، نخست به کسانی که به نیازمندان قرض می‌دهند و طلب ربا از فرد مقروض می‌کنند هشدار می‌دهد و در ادامه رباخواری را به جنگ با خدا تشبیه نموده است. بعد از این هشدار سخت، در ادامه چنین آمده است: «و اگر بدهکار، تنگدست باشد؛ مهلت به او داده می‌شود (به او مهلت دهید) تا گشایشی فرارسد. اگر قدرت پرداخت نداشته باشد و شما - همه و ام خود یا بخشی از آن را - به او ببخشید، برایتان بهتر خواهد بود، اگر بدانید.» (بقره/۲۸۰) (خرم‌دل، ۱۳۸۶: ۹۰) در آیات فوق، طلبکاران ترغیب شده‌اند که طلب خود را به فرد مقروضی که استطاعت پرداخت دین خود را ندارد، ببخشند. قرآن در این آیات درواقع یکی از راه‌های شکل‌گیری برده کردن افراد بدهکار را مسدود می‌کند. در آیه ۶ سوره توبه نیز، مقروضان (غارمین) جزء هشت گروهی هستند که پرداخت زکات به آن‌ها واجب شده است و باید مسلمانان، سهمی از زکات را برای کمک به پرداخت بدهی آنان اختصاص دهند.

#### ۴-۴- ربودن

راهزنی و ربودن افراد، در سرزمین‌های مختلف از منابع مهم استرقاق بود. «سومری‌ها بردگان خود را از طریق ربودن آن‌ها از سرزمین‌های مجاور یا به اسارت گرفتن آن‌ها در جنگ‌ها و به بردگی کشاندنشان تأمین می‌کردند.» (ال ماخت و هال، ۱۳۸۵: ۱۳۲) اعراب جاهلی نیز از ربودن و فروختن مسافرین و افراد قبایل دیگر، ابایی نداشتند. سلمان فارسی و زید بن حارثه نمونه‌هایی از قربانیان این رسم بوده‌اند (ابن اثیر، ۱۹۸۹، ج ۲: ۲۶۶-۱۲۹) حتی تا قرن ۱۹ یکی از منابع مهم برده‌گیری، دزدیدن بود و اروپاییان در طی چندین قرن، انسان‌ها را از غرب آفریقا به صورت وحشیانه می‌دزدیدند. البته طی غارتی که دزدان آن‌ها انجام می‌دادند، در همین حدود هم کشته می‌شدند. (غزالی، ۱۳۹۷: ۶۱۷) در ایالات متحده آمریکا تا سال ۱۸۰۸ - که غیرقانونی بودن برده‌داری اعلام شد- واردات برده قانونی بود



و میلیون‌ها بردهٔ ربوده شده از آفریقا به آمریکا آورده شدند (زین، ۱۳۹۳: ۲۳۰) قرآن در آیه ۳۸ سوره مائده برای سرقت اموال افراد، مجازات شدید تعیین کرده است. به طریق اولی، دزدیدن زندگی افراد که با ارزش‌ترین موهبت الهی به انسان‌هاست، گناهِش بزرگ‌تر است. (خرم‌دل، ۱۳۸۶: ۲۰۴) یک حدیث قدسی، جایگاه ربایش انسان‌های آزاد و فروختن آن‌ها را در اسلام معین می‌کند: خداوند می‌فرماید سه کس هستند که من در روز قیامت دشمن ایشانم؛ مردی که به نام من عهد بندد و سپس خیانت کند، مردی که شخص آزادی را بفروشد و بهای آن را بخورد و مردی که کسی را مزدور بگیرد و از کارش بهره‌گیرد و مزدش را ندهد. (بخاری، ۱۳۸۶، ج ۲: ۵۳۶) بدین ترتیب، عتاب‌های ترسناکی در قرآن و احادیث قدسی، نسبت به ربایندگان مال و زندگی افراد وجود دارد و مؤمنین به این کلام‌ها هیچ‌گاه ربایش افراد به قصد به بردگی گرفتن و یا فروختن در ذهنشان خطور نمی‌کند.

#### ۴-۵- برتری پنداری نژادی

در آموزه‌های قرآنی، نژاد، زبان و رنگ هیچ‌کدام مایهٔ برتری نیست. بلکه، تنها نشانه‌ای از نشانه‌های قدرت الهی است برای کسانی که اندیشه می‌کنند (روم/۲۲) از نظر قرآن، همهٔ ابناء بشر از یک جوهره هستند که قرآن از آن به «نفس واحد» تعبیر می‌کند. (نساء/۱) همین مفهوم و عبارت در چند جای دیگر در قرآن، از جمله: انعام/۹۸، اعراف/۱۸۹، زمر/۶. تکرار شده است. در قرآن حکمت و دلیل گروه‌بندی انسان‌ها به طایفه، قبیله، رنگ‌های پوست، نژاد و... چنین ذکر شده است «ای مردمان؛ ما شما را از مرد و زنی آفریده‌ایم و شما را تیره تیره و قبیله قبیله نموده‌ایم تا همدیگر را بشناسید. بی‌گمان، گرامی‌ترین شما نزد خدا متقی‌ترین شماست...» (حجرات/۱۳) پس ثروتمند بودن و چیره شدن یا مالک بودن فرد، برایش هیچ‌گونه امتیاز و برتری نسبت به برده‌اش به شمار نمی‌آید، بلکه معیار برتری فقط تقواست. (خرم‌دل، ۱۳۸۶: ۱۰۹۶) «همهٔ انسان‌ها از یک سرچشمه به وجود آمده‌اند و آن خاک است... ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ (روم/۲۰) «اگر اسلام، مخالف با ناسیونالیسم است، دلیلش این است که همهٔ معیارهای نژادی، قومی و ارثی را که مابه‌الامتیاز موجودات انسانی می‌شود، نفی می‌کند و بر آن است که همهٔ مردم تشکیل‌دهندهٔ یک جامعه‌اند.» (عنایت، ۱۳۹۲: ۲۲۵) «اسلام، قبل از اینکه به قوانین و شریان‌هایی بپردازد که موجب تسریع آزادی بردگان می‌شوند، بردگان را از درون خودشان و از ژرفای وجودشان آزاد کرد. تا آن‌ها قبل از هر چیز احساس موجودیت و کرامت کنند، آنگاه با جدیت به دنبال آزادی (ظاهری) خود بیفتند و این تضمین حقیقی آزادی برای بردگان است.» (علوان، بی‌تا: ۴۳)

در حقیقت، قرآن کریم در موارد متعددی، تلاش نموده حس بردگی را از درون انسان‌ها بزدايد. شاید این ریشه‌ای ترین و اساسی‌ترین مبارزه‌ی قرآن با برده‌داری باشد؛ بنابراین ما مواجهه ایلام با برده‌داری را در راهبرد آزادی تدریجی بردگان مشاهده می‌کنیم. "هنگام ظهور اسلام، یعنی در قرن هفتم میلادی، بردگی به قدری شایع بود که ساختار زندگی اجتماعی بدون وجود بردگان فرومی‌ریخت و آزادی بردگان که فاقد هر نوع سرمایه و وسیله‌ی معاش بودند، بازندگی خود آن‌ها سازگار نبود زیرا: اولاً: حکم آزادی بردگان به منزله‌ی بیکار رها کردن نیمی از افراد جامعه بود. اسلام نمی‌توانست مالکین را مجبور کند که بردگانشان را آزاد کنند و به‌طور روزمزد استخدام نماید، برای اینکه اکثر آن‌ها قدرت این کار را نداشتند. مالکین متنفذ نیز هزاران بنده‌ی تشریفاتی داشتند که کار مثبت و تولیدی نمی‌کردند تا استخدامشان برای اربابان مقدور باشد. کنیزان، عموماً در خدمات خانه و رقاصگی و نوازندگی به سر می‌بردند، ابقاء اینان در همان کارها و پرداخت دستمزد به آن‌ها غیرممکن بود... ثانیاً: بنده‌ها فاقد هر نوع دارایی، از قبیل وسایل خور و خواب و حتی پوشاک بودند و آزادی این گروه با خروجشان از منزل ارباب ملازمت داشت؛ در این صورت، تهیه‌ی لوازم اولیه‌ی زندگی آن‌ها با چه کسی بود؟ اکثریت مالکین فقیر از عهده‌ی این کار بر نمی‌آمدند و اقلیت ثروتمند هم اگر می‌خواستند به هزاران غلام و کنیز آزادشده، وسیله‌ی زندگی بدهند، خود فقیر می‌شدند. به‌علاوه، چنین فرمانی در شأن قانون‌گذار مذهبی نیست. دولت اسلام نیز صاحب درآمد و مالیات‌های گوناگون نبود که بتواند چنین مهمی را بر عهده بگیرد. جمعیت برده‌ها نیز به قدری زیاد بود که هیچ دولتی نمی‌توانست تمام آن‌ها را منزل و مأوی دهد. امروز هم (که در بسیاری از کشورها، کارگران مورد استثمار و بهره‌کشی شدید و با حداقل دستمزد به صورت بردگی مدرن، کار می‌کنند) هیچ دولتی را نمی‌توان نام برد که بتواند کارگران را از قید کارفرما آزاد کند و خود به آن‌ها سرمایه‌ی کار داده و منزل و وسایل اولیه‌ی زندگی‌شان را تأمین نماید. بدین قرار، ملاحظه می‌شود که آزادی دفعی بردگان، از یک طرف ارباب‌ها را از هستی ساقط می‌کرد و از طرف دیگر بردگان را سرگردان و بی‌خانمان می‌نمود. ثالثاً: آزادی دفعی، مخل نظم اجتماعی بود؛ نخستین ارمغان این قانون، رها شدن گروهی زن و مرد بیکار و بی‌منزل و مأوی در شهرها و در نتیجه بروز سرقت، قتل، بی‌عفتی و سایر جرائم در اجتماع بود. زنان، جز خودفروشی چاره‌ای نداشتند و مردان، جز دریدن شکم این‌وآن و سرقت، راهی برای سیر کردن شکم خود پیدا نمی‌کردند. هرزگی و فساد چنان رواج می‌گرفت که شالوده‌ی اجتماع به هم می‌ریخت. امروز هم که مردم



به ظاهر آزادند، هزاران جنایت در اثر فقر و احتیاج مردم و رذالت گروهی دیگر، در سراسر دنیا رواج دارد که اخبار آن را می‌توان هرروز در جراید دید (ایرجی، ۱۳۳۹: ۱۷۵-۱۷۲) اصطلاح پیش‌گفته‌ی "خیر" که در قرآن و در مبحث تعامل با بردگان آمده است، می‌تواند باب یک رهاورد عظیم قرآنی را بگشاید که به حل معضل بحران اجتماعی پس از آزادی، بزرگ‌ترین کمک‌کننده باشد. چراکه بزرگ‌ترین بخش این معضل اجتماعی، همانا به دلیل نداشتن شرایط معیشت پس از آزادی است که با تلاش بردگان در پروسه‌ی مکاتبه و تقلا برای کسب درآمد جهت پرداخت بهای آزادی خود، یک توفیق اجباری برای ممارست و تمرین، جهت یافتن یک شغل و یا بهتر بگوییم "راه کسب درآمد"، برای بردگان فراهم می‌گردد.

### نتیجه‌گیری

در قرن هفتم میلادی، به عنوان مقطع ظهور اسلام و قرون قبل از آن بردگی اساس و پایه اقتصاد جهان آن روز را تشکیل می‌داد. از مجموع جمعیت دنیای متمدن آن روز، نیمی برده، یک چهارم آزاد فقیر و یک چهارم دیگر برده‌دار بودند. درواقع جامعه انسانی به معنی واقعی به دو طبقه «مستکبر» و «مستضعف» تقسیم شده بود. مصداق بارز این تقسیم‌بندی برده و برده‌داری بود که اسلام به مبارزه علیه آن درخواست. از قرآن که در سایه آموزه‌های آن، استکبار و استضعاف در تعاملات انسانی نفی شده است، انتظار می‌رفت که موضع سخت و محکمی را در قبال پدیده برده‌داری در جوامع انسانی اتخاذ کند. از آنجاکه به آیه صریحی که به "ابطال بردگی" و "تحریم" آنی و دفعی آن برنمی‌خوریم، این شائبه به وجود می‌آید که اسلام، فرهنگ برده‌داری را امضا نموده و مخالفتی با آن ندارد؛ ما در این مقاله سعی کردیم با واکاوی و تحلیل آیات و اصطلاحات مربوط به مبحث بردگی موضع قرآن را در رابطه با نفی یا اثبات بردگی بازخوانی کنیم. از این رو با بررسی مفاهیم و آموزه‌های منشعب از قرآن کریم مشاهده شد که آموزه‌های اصیل قرآن، در اوج نفرت از سیستم انسان ساخته بردگی قرار دارد اما بنا به حکمت‌هایی که مهم‌ترین آن‌ها پیامدهای زیان‌بار اجتماعی است، تحریم دفعی صورت نگرفته و در عوض عملی‌ترین راهکارها برای لغو و ریشه‌کنی کامل این پدیده ارائه شده است که ضمن حفظ کرامت انسانی بردگان، مقدمات آزادی تدریجی آنان فراهم گردد.

اسلام از بدو امر، با دو صورت از سیستم برده‌داری مواجه بود که در هزاره‌های تاریخ بشر، تکوین یافته بود:

۱. طبقه‌ای دون در جامعه که با عنوان بنده و برده، قشر عظیمی از جامعه را تشکیل می‌داد.



۲. قوانین یا عرف‌هایی که به‌عنوان مصادر و سرچشمه‌های بردگی، این پدیده را دامن می‌زد.

اسلام نمی‌توانست مالکین را مجبور کند که بردگان‌شان را آزاد کنند از سوی دیگر برده‌ها فاقد هر نوع دارایی، از قبیل وسایل خور و خواب و حتی پوشاک بودند و آزادی این گروه با خروجشان از منزل ارباب ملازمت داشت؛ در این صورت، تهیه لوازم اولیه زندگی آن‌ها با چه کسی بود؟ دولت اسلام نیز صاحب درآمد و مالیات‌های گوناگون نبود که بتواند چنین مهمی را بر عهده بگیرد. جمعیت برده‌ها نیز به قدری زیاد بود که هیچ دولتی نمی‌توانست تمام آن‌ها را منزل و مأوی دهد؛ بنابراین، فرمان آزادی دفعی، - با فرض پذیرش این فرمان توسط مردم - مخل نظم اجتماعی بود؛ رها شدن گروهی زن و مرد بی‌کار و بی منزل و مأوی در شهرها هرزگی و فساد چنان رواج می‌گرفت که شالوده اجتماع به هم می‌ریخت. در قبال صورت نخست، قرآن چشم‌اندازی کلی را جهت تعیین تکلیف این برده‌ها پیش رو قرار می‌دهد که غایت آن "تحریر" یا آزادسازی تدریجی و انتقالی بردگان است. همان‌گونه که حرمت شراب در چهاردرآیات (اول آیه ۶۷ سوره نحل آیه ۴۳ سوره نسا آیه ۲۱۹ بقره آیه ۹۰ سوره مائده (مرحله و گام بگام اعلام شده است. به همین شکل برای آزادسازی و نفی برده‌داری، سازوکارهای مشخصی را ارائه داده است. از جمله قانون "مکاتبه"، قانون "کفاره" و همچنین "ترغیب" برای آزادسازی بردگان. با توجه به اینکه، آزادسازی بردگان، به صورت آنی ممکن نبود، طبعاً باید شرایط و مقدمات آن فراهم می‌شد که قرآن از این شرایط، به "خیر" تعبیر می‌کند که مهم‌ترین مصداق "خیر"، استطاعت برده آزاد شده برای تأمین معیشت در مرحله بعد از رهایی است. برای بندگانی که واجد این شرایط نبودند، در قرآن رویکرد بهبود وضعیت تا فراهم شدن شرایط تحریر اتخاذ شده است که در احکامی همچون "به ازدواج درآوردن بردگان و کنیزان، نهی یغاء کنیزان، تقلیل کیفر بردگان، حسن معاشرت با بردگان، توجه به کیفیت معیشت بردگان و... نمود پیدا می‌کرد. در برخورد با صورت دوم نظام بردگی، یعنی مصادر آن، آموزه‌های قرآن، خشکاندن این سرچشمه‌ها را مدنظر قرار داده است، چنانکه در مقابل اسرای جنگی که مهم‌ترین مصدر استرقاق بود، در قرآن تنها حکم آزادی اسیران را به صورت "بلا عوض" و "یا فدیة" می‌بینیم و هیچ ردی در قرآن برای برده‌گیری اسیران موجود نیست. انگیزه‌های دیگر برده‌گیری، همچون "برتری پنداری نژادی"، "فقر" و "دیون" در قرآن تضعیف و سرکوب شده‌اند.





## منابع:

\* قرآن کریم

۱. ارسطو، (۱۳۹۰) سیاست، ترجمه حمید عنایت، چاپ هفتم، تهران، علمی و فرهنگی.
۲. آذر نوش، آذرتاش (۱۳۸۷) فرهنگ معاصر عربی-فارسی، چاپ نهم، تهران، نشر نی.
۳. ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد، (۱۹۸۹ م / ۱۴۰۹ ق) أسد الغابه، بیروت: دارالفکر.
۴. البناء، جمال و دیگران (۱۳۹۶) خشکاندن باتلاق بردگان و کنیزان در قرآن کریم، ترجمه و تحقیق: عدنان فلاحی، تهران، نشر احسان.
۵. الشامی، فاطمه قدوره (۱۴۳۵ ق / ۲۰۱۴ م) الرق و الرقیق فی العصورالقدیمه و الجاهلیه و صدر الإسلام، بیروت، دار النهضه العربیه.
۶. ایرجی، صادق (۱۳۳۹) بردگی در اسلام، انتشارات محمدی. تهران.
۷. بزرگر، ابراهیم (۱۳۸۹) ساختار فهم اندیشه سیاسی اسلام، نشریه دانش سیاسی، شماره ۲.
۸. بزرگر، ابراهیم (۱۳۹۳) تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، چاپ یازدهم، انتشارات سمت، تهران.
۹. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۳۸۷) صحیح البخاری، ترجمه: عبدالعلی نور احراری، جلد سوم، تربت جام: انتشارات شیخ الاسلام احمد جام.
۱۰. بشیر زاده، اباذر و ذبیحی فر، حجت، استنکبار، تارنمای پژوهشکده باقرالعلوم، تاریخ انتشار ۲۴ آبان ۱۳۹۳، قابل دسترسی در: [http://pajoohi.ir/\\_a-31014.aspx](http://pajoohi.ir/_a-31014.aspx).
۱۱. بیلز، کوین و دیگران (۱۳۹۵) بردگی مدرن، ترجمه: محمداکظم شجاعی، تهران، انتشارات سبزان.
۱۲. حقیقت، سید صادق (۱۳۹۳) مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
۱۳. حسینی، مصطفی (۱۳۷۲) بردگی از دیدگاه اسلام، تهران، بنیاد دائرهالمعارف اسلامی.
۱۴. حکم لغو برده داری در قرآن، پایگاه اطلاع رسانی حوزه، تاریخ انتشار ۱۷ دی ماه ۱۳۹۱ قابل دسترسی در: <https://hawzah.net/fa/Question/View/63912>.
۱۵. خرم دل، مصطفی (۱۳۸۶) تفسیر نور، چاپ پنجم، تهران، نشر احسان.
۱۶. دیوبندی، محمد شفیع عثمانی (۱۳۸۸) تفسیر معارف القرآن، ترجمه: محمد یوسف حسین پور، چاپ پنجم، تربت جام: انتشارات احمد جام.
۱۷. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۳ م)، تاریخ الإسلام و فی ات المشاهیر و الأعلام، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، چاپ دوم، بیروت: انتشارات دارالکتب العربی.
۱۸. زلمی، مصطفی ابراهیم و دیگران (۱۳۹۶) خشکاندن باتلاق بردگان و کنیزان در قرآن کریم، ترجمه و تحقیق: عدنان فلاحی، تهران، نشر احسان.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر بن محمد (۱۳۸۹) تفسیر الکشاف، ترجمه: مسعود انصاری، تهران، نشر ققنوس.
۲۰. زین، هاوارد (۱۳۹۳) تاریخ آمریکا از ۱۴۹۲ تا ۲۰۰۱، ترجمه: مانی صالحی غلامه، چاپ سوم، تهران: انتشارات کتاب آمه.
۲۱. شفیق، احمد (۲۰۱۲) الرق فی الإسلام، ترجمه (به عربی): احمد زکی، قاهره: مؤسسه هندوای للتعلیم و الثقافه.
۲۲. طالبی، محمد حسین (۱۳۹۰) نقد و بررسی آموزه قانون طبیعی از آغاز مسیحیت تا پایان قرون میانه نشریه حکومت اسلامی، شماره ۵۹ صفحات ۶۱ تا ۸۸.
۲۳. طباطبایی سید محمد حسین؛ (۱۴۱۷ ق) المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، ج ۱۷، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۴. علوان، عبدالله ناصح (بی تا) نظام الرق فی الإسلام، بی جا: دارالسلام للطبع و النشر و التوزیع.
۲۵. عنایت، حمید (۱۳۹۲) اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، تهران،

انتشارات خوارزمی.

۲۶. غزالی، محمد «مصری» (۱۳۹۷) اسلام پاسخ می‌دهد، ترجمه: محمود ابراهیمی، سنندج، انتشارات آراس
۲۷. غفاری، حسین و غلامرضا قدمی (۱۳۸۲) دایرة المعارف قرآن کریم، ج ۳، قم: بوستان کتاب
۲۸. قرضاوی، یوسف (۱۳۹۰) اقتصاد اسلامی، ترجمه: عبدالعزیز سلیمی، تهران، نشر احسان
۲۹. قطب، سید (۱۳۸۷) فی ظلال القرآن (تفسیر)، ترجمه: مصطفی خرم‌دل، چاپ دوم، تهران، نشر احسان.
۳۰. کلوسکو، جورج (۱۳۸۹) تاریخ فلسفه سیاسی، ترجمه خشایار دیهیمی، ج ۱، تهران، نشر نی.
۳۱. ماخت، نورمن لی هال، مری (۱۳۸۵) تاریخ برده‌داری، ترجمه: سهیل سُمی، تهران، انتشارات ققنوس.
۳۲. متروپولسکی و دیگران (۱۳۶۰) زمینه تکامل، ترجمه: پرویز بابایی، چاپ ششم، تهران، نشر سپهر.
۳۳. مخلص، عبدالرئوف (۱۳۸۸) تفسیر انوار القرآن، چاپ چهارم، تربت جام، انتشارات احمد جام.
۳۴. مطهری، مرتضی (۱۳۹۳) اسلام و بردگی، تهران، انتشارات صدرا
۳۵. مهدیان فرضا (۱۳۹۸) استکبار و استضعاف در قرآن، فصلنامه معرفت سال بیست هشتم شماره ۲۶۳ صفحات ۷۵-۸۶.
۳۶. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰) التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۷: بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۳) تفسیر نمونه، ج ۴، چاپ سیزدهم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۸. گروهی از نویسندگان (۱۳۷۴) فرهنگ عربی منجدالطلاب، ترجمه: محمد بندر ریگی، چاپ یازدهم، تهران، انتشارات اسلامی
۳۹. ناردو، دان (۱۳۷۹) امپراتوری ایران، ترجمه مرتضی ثاقب فر، انتشارات ققنوس تهران.
۴۰. نجفی، محمدحسن (۱۳۷۵) فقه و همزیستی با کافران، نشریه فقه ۱۳۷۵ شماره ۷ و ۸، صفحات ۳ تا ۱۰

## References

\* The Holy Quran

1. Aristotle, (1390) Politics, translated by Hamid Enayat, 7th edition, Tehran, Scientific and Cultural.
2. Azar Noush, Azartash (1387) Contemporary Arabic-Persian Culture, 9th edition, Tehran, Nay Publishing House.
3. Ibn Athir, Ezzeddin Ali bin Muhammad, (1989 AD/1409 AH) Asad al-Ghabe, Beirut: Dar al-Fikr.
4. Al-Banna, Jamal and others (1396) Draining the swamp of slaves and maidservants in the Holy Quran, translated and researched by Adnan Fallahi, Tehran, Ihsan Publishing House.
5. Al-Shami, Fatima Qadourah (1430 AH/2009 AD) Slavery and the Thin in the Ancient Ages, Ignorance and the Early Islamic Era, Beirut, Dar al-Nahda al-Arabiya.
6. Irji, Sadeq (1339) Slavery in Islam, Mohammadi Publications. Tehran.
7. Barzegar, Ebrahim (2010) The Structure of Understanding Islamic Political Thought, Danesh Siasiyya Journal, Issue 2.
8. Barzegar, Ebrahim (2014) History of the Development of the State in Islam and Iran, 11th edition, Samat Publications, Tehran.
9. Bukhari, Mohammad bin Ismail (2008) Sahih al-Bukhari, translated by Abdul Ali Noor Ahrari, Volume 3, Torbat-e-Jam: Sheikh al-Islam Ahmad Jam Publications.
10. Bashirzadeh, Abazar and Zabihifar, Hojjat, Istiqbar, Baqir al-Uloom Research Institute website, published on November 14, 2014, available at: [http://pajoohe.ir/\\_a-31014.aspx](http://pajoohe.ir/_a-31014.aspx)
11. Bales, Kevin and others (2016) Modern Slavery, translated by Mohammad Kazem Shojaei, Tehran, Sabzan Publications.
12. Haqiqat, Seyyed Sadeq (2014) Fundamentals of Political Thought in Islam, Qom: Mofid University Publications.
13. Hosseini, Mustafa (1993) Slavery from the Islamic Perspective, Tehran, Islamic Encyclopedia Foundation
14. The Ruling on Abolishing Slavery in the Quran, Hawzah Information Center, Publication Date 17 January 2012 Available at: <https://hawzah.net/fa/Question/View/63912/>
15. Khorramdel, Mustafa (1986) Tafsir al-Nur, 5th Edition, Tehran, Ehsan Publishing
16. Deobandi, Mohammad Shafi' Osmani (1989) Tafsir al-Ma'arif al-Quran, Translated by: Mohammad Yousef Hosseinpour, 5th Edition, Torbat-e-Jam: Ahmad Jam Publications
17. Dhahabi, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad (1413 AH/1993 AD), History of Islam and the Death of Famous People and the Media, Researched by: Omar Abdul Salam Tadmari, 2nd Edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi Publications
18. Zalmi, Mustafa Ibrahim and Others (1997) Draining the Swamp of Slaves and Maidens in The Holy Quran, translated and researched by Adnan Fallahi, Tehran, Ehsan Publishing
19. Zamakhshari, Mahmoud bin Omar bin Muhammad (2010) Tafsir al-Kashaf, translated by Masoud Ansari, Tehran, Qoqnos Publishing
20. Zain, Howard (2014) History of America from 1492 to 2001, translated by Mani Salehi Gholama, third edition, Tehran: Kitab-Ameh Publishing.
21. Shafiq, Ahmad (2012) Al-Raq fi al-Islam, translated (in Arabic): Ahmad Zaki, Cairo: Hindawi Institute for Education and Culture

22. Talebi, Mohammad Hossein (2011) Criticism and study of the doctrine of natural law from the beginning of Christianity to the end of the Middle Ages, Islamic State Publication, No. 59, pages 61 to 88
23. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein; (1417 AH) Al-Mizan in the Interpretation of the Quran, 5th edition, vol. 17, Qom, Qom Seminary Teachers' Association,
24. Alwan, Abdullah Naseh (2008) The System of Slavery in Islam, Bi-ja: Dar al-Salam Publishing House for Printing, Publishing and Distribution.
25. Enayat, Hamid (2013) Political Thought in Contemporary Islam, translated by Baha' al-Din Khorramshahi, Tehran, Al-Khwarizmi Publications.
26. Ghazali, Muhammad "Egyptian" (2018) Islam Responds, translated by Mahmoud Ebrahimi, Sanandaj, Aras Publications
27. Ghaffari, Hossein and Gholamreza Qadami (2003) Encyclopedia of the Holy Quran, vol. 3, Qom: Bostan Kitab
28. Qaradawi, Yusuf (2011) Islamic Economics, translated by Abdul Aziz Salimi, Tehran, Ehsan Publications
29. Qutb, Sayyid (2008) In the Shadow of the Quran (interpretation), translated by Mustafa Khorramdel, 2nd edition, Tehran, Ehsan Publications.
30. -Klosko, George (1389) History of Political Philosophy, translated by Khashayar Dehimi, vol. 1, Tehran, Ney Publications.
31. -Makht, Norman Lee Hall, Mary (1385) History of Slavery, translated by Sohail Sommi, Tehran, Qognos Publications.
32. -Metropolsky and others (1360) The Field of Evolution, translated by Parviz Babaei, sixth edition, Tehran, Sepehr Publications.
33. -Mukhlis, Abdolraouf (1388) Interpretation of the Anwar al-Quran, fourth edition, Torbat-Jam, Ahmad Jam Publications.
34. -Motahhari, Morteza (1393) Islam and Slavery, Tehran, Sadra Publications
35. -Mahdian Farreza (1398) Arrogance and Weakness in the Quran, Marafat Quarterly, Year 28, No. 263, pp. 75-86.
36. -Mostafawi, Hassan (1430) Investigation into the Words of the Holy Quran, vol. 7: Beirut: Daral-e-Kutub al-Ilmiyah.
37. Makarem Shirazi, Nasser and others (1373) Tafsir-e-Namne, vol. 4, 13th edition, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyya.
38. A group of authors (1374) Arabic Dictionary of Munjid al-Talab, translated by Mohammad Bandar Rigi, 11th edition, Tehran, Islamic Publications
39. Nardo, Dan (1379) The Empire of Iran, translated by Morteza Saqibfar, Qognoos Publications, Tehran.
40. Najafi, Mohammad Hassan (1375) Jurisprudence and coexistence with infidels, Jurisprudence Journal 1375, No. 7 and 8, pages 3 to 10

# The Influence of Parents on Child-Rearing as Explored ( In Surah Luqman, Verses 13-19: An Interpretive Perspective)

(Received: 2024-06-18 Acceptance: 2024-08-26)

Malihealsadat Seyyedreza Dolabi<sup>1</sup> ; Fatemeh Kasraee<sup>2</sup>

## Abstract

The personality, behavioral style, insights, and belief systems of individuals are formed in their homes. Parents must embody the right principles to guide their children toward true happiness. Luqman's themes in the Quran—faith, prayer, and social teaching—provide universal raising principles. Additionally, studying different interpretations can enhance our understanding of these subjects. This research aims to clarify the concept of Surah Luqman and its educational principles by examining various interpretations. Analysis of these interpretations reveals that Lughman first instilled faith and knowledge in his children to shape their behavior. Key beliefs include Monotheism, avoiding polytheism, resurrection, prophethood, and Imamate. In terms of conduct, he emphasized honoring parents as a divine duty, expressing gratitude to them as a form of thanking Allah, and promoting virtues while preventing vices, all while avoiding arrogance. Our research findings indicate that Imamieh interpreters view the roles of parents as akin to that of Prophet Muhammad (peace be upon him) and Imam Ali (alayhi as-salam).

**Keywords:** Luqman, Educational principles, Faith education, Personal education, Reform society, Parties.

مطالعات قرآنی و حدیثی  
رضاندر

دوره سوم

شماره اول

پیاپی: ۵

بهار و تابستان

۱۴۰۳

1. Assistant Professor, Department of Quran Sciences and Hadith, Osooldin College, Tehran, Iran (Corresponding author). dr.seyyedreza@yahoo.com

2. Department of Quran Sciences and Hadith, Lecturer of Osooldin College, Tehran, Iran.



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



## تأثیر والدین در تأدیب کودک از نگاه تفسیری فریقین (آیات ۱۳-۱۹ سوره لقمان)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۵)

ملیحه السادات سیدرضا دولابی<sup>۱</sup>  
فاطمه کسرائی<sup>۲</sup>

### چکیده:

شخصیت فرد، سبک رفتاری، بینش‌ها و نظام باوری فرد در خانواده شکل می‌گیرد. خانواده نیز برای تربیت موفق، نیازمند اصولی صحیح می‌باشد تا در تأدیب فرزند به کار گیرد و او را به سعادت واقعی رهنمون گردد. قرآن کریم ارائه‌دهنده برترین روش‌های تربیتی است. به عنوان نمونه در سوره لقمان به نحوه عملکرد تربیتی او در آموزه‌های اعتقادی، عبادی و رفتاری اشاره دارد. از سویی مطالعه تطبیقی تفاسیر فریقین ذیل آیات این سوره نتایج سودمندی درغنا می‌مباحث تفسیری دارد. پژوهش حاضر درصدد است تا از رهگذر مقایسه تطبیقی تفاسیر فریقین به این پرسش پاسخ دهد که رویکرد سوره لقمان در بیان اصول تربیتی چیست تا از رهیافت پاسخ به آن به فهم معنای صحیح مبانی تربیتی دست یابد. مطالعات تفسیری فریقین حکایت از آن دارد که لقمان در فرآیند تأدیب با محوریت رعایت احترام و محبت، ابتدا به تربیت بعد معرفتی و اعتقادی فرزندش پرداخت تا زمینه ساز پرورش بعد عبادی و رفتاری او شود. هم‌ایشان در تأدیب اعتقادی فرزند به باورهایی چون توحید، ترک شرک، معاد، نبوت و امامت سفارش کرد و در بعد عبادی به اقامه نماز و شکرگزاری ولی نعمت توصیه نمود و در بعد رفتاری خدمت به والدین، تشکر از والدین به عنوان مقدمه پذیرش شکر الهی، احیای ارزش‌های

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده اصول الدین، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

dr.seyyedreza@yahoo.com

۲. مدرس علوم قرآن و حدیث دانشکده اصول الدین، تهران، ایران.



اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر و دوری از تکبر را موعظه نمود. بر پایه نتایج این پژوهش، برخی از مفسران امامیه منظور از والدین را رسول الله و امیرالمومنین تفسیر نموده‌اند.

**کلیدواژه‌ها:** لقمان حکیم، اصول تربیتی، تربیت اعتقادی، تأدیب فردی، اصلاح جامعه، تفسیر، فریقین.

## ۱- طرح مسأله

تأدیب فرزند یکی از مهمترین وظایف والدین است و تاثیر عمیقی بر شکل‌گیری شخصیت و هویت اجتماعی او دارد. کودک به عنوان ارزشمندترین هدیه الهی به خانواده داده می‌شود تا با پرورش صحیح او مقدمات نیل به تکاملش فراهم شود. از مهم‌ترین راه‌های دستیابی خانواده به اصول و روش‌های تربیتی، مذاقه در آیات قرآن کریم است. با مطالعه کلام الهی در می‌یابیم که خداوند به همه‌ی ابعاد وجودی انسان توجه کرده و راهکارهایی برای تربیت بشر تبیین نموده است تا از طریق پرورش ساحت‌های معرفتی- رفتاری انسان، او را گام به گام به تکامل نزدیک سازد. یکی از این شیوه‌ها، معرفی الگوهای تربیتی است. خداوند تبارک و تعالی با بیان سیره‌ی تربیتی رهبران دینی بهترین الگوی رسیدن به سلامت اخلاقی و ساختار عقلانی را ارائه نمود و در منابع اسلامی، بر بهره‌گیری از الگو و پیروی از اسوه‌های حسنه تاکید کرد. از جمله سیره‌های تأکید شده در کلام الهی، توجه به آموزه‌های تربیتی لقمان است که در سوره‌ای به نام او بیان شده است. همچنین نصایح و پندهای لقمان در کتب روایی ما از پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام و نیز در تفاسیر اثری اهل سنت از پیامبر صلی الله علیه و آله و صحابه روایت شده است. حال سوالی که این‌جا طرح آن ضروری به نظر می‌رسد این است که مفسرین اهل تشیع و اهل تسنن در تفسیر سوره لقمان به چه نکات مهم تربیتی اشاره دارند تا والدین با بهره‌مندی از آن، موجبات رشد و تعالی فکری و معنوی فرزند را فراهم سازند. از سویی دیگر در بین مفسرین فریقین ذیل موعظه‌های لقمان گاه اشتراک در آراء و نظرات دیده می‌شود و گاه هر طایفه دیدگاه مخصوص به خود را نقل کرده است. البته هدف مقاله شاخص نمودن اختلاف نظرات مفسرین فریقین نیست بلکه در راستای غنا بخشیدن به تفسیر و رسیدن به فهم کامل اصول تربیتی سعی بر بهره‌مندی از هر دو فرقه می‌باشد. در ذیل به بیان آموزه‌های تربیتی لقمان از دیدگاه برخی از تفاسیر شیعه مانند

مجمع البیان، المیزان، البرهان، صافی، قمی می پردازیم و از میان تفاسیر اهل سنت در کتب درالمنثور، کشاف، تفسیر طبری، تفسیر آلوسی و معانی القرآن تحقیق نمودیم تا به فهم دقیق تری از این آیات دست یابیم.

## ۲- پیشینه تحقیق

در موضوع تأدیب کودک مقالات و نوشتارهایی موجود است که با محوریت های متفاوتی در تبیین این موضوع نگاشته شده است. برخی از تحقیقات به بررسی تربیت کودک در سوره لقمان به طور اختصاصی پرداخته است مانند «الگوی تربیت فرزند بر مبنای تحلیل و تفسیر سوره لقمان» از علی همت بناری در دو فصلنامه آموزه های تربیتی در قرآن و حدیث. نویسنده در این مقاله با هدف کشف الگوی مورد استفاده حضرت لقمان در تربیت فرزندش با استفاده از تفاسیر شیعی به تحلیل آیات سوره لقمان پرداخته است.

در اولین کنفرانس بین المللی پژوهش در علوم قرآنی نیز مقاله ای با عنوان «بازخوانی اصول روش های تربیت فرزندان در سوره لقمان» از باب اله محمدی نبی کندی مدرس دانشگاه فرهنگیان (و جمعی از همکاران) ارائه شده است. در این مقاله یکی از ارکان مهم و اساسی سعادت بشر را تربیت دانسته و تربیت را به معنای سازندگی و پرورش شخصیت انسان ها آورده است سپس به اصول روش تربیت اشاره نموده اما از منابع تفسیری کمتر بهره برده و به تفاسیر اهل سنت توجهی ننموده است.

برخی دیگر از نوشتارها به عناوین متفاوت از جمله تربیت کودک، شکرگزاری از والدین و مواردی مشابه پرداخته که در کنار سایر آیات و روایات به سوره لقمان نیز نگاهی داشته است به عنوان نمونه مقاله «معارف اسلامیة: کیفیتة خلق الإنسان» از آیه الله مشکینی که در مجله: بقیة الله به چاپ رسیده است و به موضوع خلقت انسان در وجود مادر و ضعف او و در نتیجه مقام شکرگزاری فرزند از والدین در آیات قرآن کریم از جمله سوره لقمان اشاره دارد.

با تتبع صورت گرفته، تحقیقی که به تأثیر والدین در تربیت کودک ذیل آیات ۱۳-۱۹ سوره لقمان بپردازد و بر پایه مطالعات تفاسیر فریقین باشد، انجام نگرفته است. پژوهش حاضر رویکرد جامع تری نسبت به سایر نوشتارها در این خصوص داشته است و باتوجه به بررسی نقش والدین در تربیت کودک با رویکرد مقایسه تفاسیر فریقین نو و بدیع می باشد.

با مطالعه تفاسیر فریقین ذیل آیات ۱۳-۱۹ سوره لقمان، نشان دهنده وجوه اشتراک و تمایز تفاسیر نسبت به مبانی تربیتی لقمان است. در مقاله حاضر تلاش





می‌شود با مطالعات تطبیقی تفاسیر ارائه شده از آیات سوره لقمان به بررسی آراء مفسران ذیل آیات مذکور پرداخته شود.

اولین موعظه تربیتی لقمان در آیه ۱۳ آورده شده است که به تأدیب معرفتی اشاره دارد ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ و [یاد کن] هنگامی را که لقمان به پسر خویش در حالی که وی او را اندرز می‌داد گفت ای پسرک من به خدا شریک میاور که به راستی شرک ستمی بزرگ است.

در آیه ۱۴ به مقام شکرگزاری از پروردگار عالم و به دنبال آن شکرگزاری از والدین پرداخته است. ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي شَهْرٍ عَامٍ إِنَّ الشُّكْرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ و انسان را در باره پدر و مادرش سفارش کردیم مادرش به او باردار شد سستی بر روی سستی و از شیر باز گرفتنش در دو سال است [آری به او سفارش کردیم] که شکرگزار من و پدر و مادرت باش که بازگشت [همه] به سوی من است.

آیه ۱۵ تفاوت بین اطاعت و احسان به والدین را تبیین نموده است که ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ و اگر تو را وادارند تا در باره چیزی که تو را بدان دانشی نیست به من شرک ورزی از آنان فرمان مبر و [الی] در دنیا به خوبی با آنان معاشرت کن و راه کسی را پیروی کن که توبه کنان به سوی من باز می‌گردد و [سرانجام] بازگشت شما به سوی من است و از [حقیقت] آنچه انجام می‌دادید شما را با خبر خواهم کرد.

در آیه ۱۶ اهمیت معاد و رسیدگی به اعمال انسان اشاره دارد. ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ حَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ ای پسرک من اگر [عمل تو] هموزن دانه خردلی و در تخته سنگی یا در آسمانها یا در زمین باشد خدا آن را می‌آورد که خدا بس دقیق و آگاه است.

در آیه ۱۷ به تأدیب فردی و راهکارهای اصلاح جامعه و صبر بر انجام دستورات الهی سفارش می‌نماید. ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكُمْ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ ای پسرک من نماز را برپا دار و به کار پسندیده وادار و از کار ناپسند باز دار و بر آسیبی که بر تو وارد آمده است شکیبا باش این [حاکمی] از عزم [و اراده تو در] امور است.

در آیات ۱۸ و ۱۹ به آداب حضور در جامعه توصیه می‌شود. ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كَلَّ الْمُتَخَالِفِ فَخُورٍ وَأَقْصَدُ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ و از مردم [به نخوت] رخ

برمتاب و در زمین خرامان راه مرو که خدا خودپسند لافزن را دوست نمی دارد و در راه رفتن خود میانه رو باش و صدایت را آهسته ساز که بدترین آوازها بانگ خران است. در ادامه مقاله مراحل تادیب فرزند در سوره لقمان مورد دقت قرار می‌گیرد و به آراء و نظرات مفسرین فریقین ذیل هر مرحله اشاره می‌شود.

### ۳- تادیب اعتقادی

بر پایه آیات قرآن کریم، لقمان تربیت فرزندش را با بیان مسائل اعتقادی آغاز کرد. با آن که نقش والدین، در همه ابعاد تربیت مهم می‌باشد اما در شکل‌گیری بینش‌ها و باورهای فرزند جایگاه ویژه‌ای دارد. اقدامات والدین برای بینش‌افزایی و شکل‌گیری باورها تا رسیدن به پذیرش قلبی و نمایش آن در اعمال و اخلاق فرزند بی‌بدیل می‌باشد. حال اگر سخنان والدین همراه با معرفت و حکمت باشد بر جان فرزند می‌نشیند زیرا که «حکمت، موجب فهم، معرفت و شناخت عمیق است» (ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش/۴۸۷) تادیب ساحت اعتقادات در اصل مجموعه اقداماتی است که مربی برای شکل‌دهی نظام باورها، اقتناع فکری و پذیرش قلبی و التزام درونی متربی انجام می‌دهد. با این تعریف، «تربیت اعتقادی مفاهیمی همچون آموزش عقاید و باورمندسازی را در بر می‌گیرد و از نظر محتوای تربیتی، از تربیت عبادی و تربیت اخلاقی جدا می‌شود. با این توضیح که تربیت اعتقادی به شکل‌دهی بینش دینی و نظام باورهای متربی توجه دارد. در حالی که هدف تربیت عبادی ایجاد روحیه تعبد و اطاعت در مناسک، عبادات و اوامر و نواهی الهی است و تربیت اخلاقی به پرورش اخلاق و آداب متربی، همت می‌گمارد» (موسوی، سید نقی (۱۳۹۲ ش)؛ «تربیت اعتقادی فرزندان از منظر فقه»: مجله فقه، شماره ۷۶، ص ۴۸-۷۰) لقمان با آموزش عقاید بستر مناسبی جهت شکل‌گیری شخصیت فرزند مهیا نمود. لذا همراه با «خیرخواهی و محبت پدران به گونه‌ای که فرزند عمق عاطفه پدرش را درک کند» (سیوطی ۱۴۰۴ ق، ۱۶۶/۵) نخستین موعظه خویش را از یکتاپرستی و پرهیز از هرگونه شرک آغاز کرد و انحراف از صراط توحید و یکتاپرستی را ظلم بزرگ برشمرد. در این نصیحت دو مطلب مورد توجه قرار گرفت: نخست این که از شرک باید پرهیز کرد و خداوند را به عنوان یکتا و بی‌همتا شناخت. مطلب دوم این که شریک و همتا قرار دادن برای او ظلم بزرگ است.

### ۳-۱- تعلیم توحید و دوری از شرک

یکی از محورهای اساسی محتوای برنامه تربیتی لقمان آموزش توحید و ترک شرک است. لقمان درصدد بود تا با سامان بخشی اعتقادات، بستر مناسبی جهت بعد



رفتاری فرزندش مهیا سازد. لذا در «تبیین مسئله‌ی یکتاپرستی، به آموزش توحید در همه زمین‌ها و ابعاد آن پرداخت، زیرا هر حرکت تخریبی و ضد الهی از شرک سرچشمه می‌گیرد، از دنیا پرستی، مقام پرستی، هوا پرستی و مانند آن که هر کدام شاخه‌ای از شرک محسوب می‌شود» (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۸/۱۷)

در همین راستا به مسأله دوری از شرک سفارش نمود ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (آیه ۱۳) که شرک نه تنها ظلم بشمار می‌رود بلکه از عظیم‌ترین ظلمها است «هو أعظم الظلم» (سیوطی، ۱۴۰۴ ق ۱۶۵/۵) حال این سوال مطرح است چرا شرک ظلم بزرگی است؟ در پاسخ مفسرین و جوهری را بیان کرده اند مانند آن که «هیچ چیزی بدتر و زشت‌تر از کسی نیست که مخلوق آفریده شده از خاک را، با خداوند جهانیان برابر قرار دهد و کسی را که هیچ اختیاری ندارد، با کسی برابر سازد که اختیار همه چیز در دست اوست و موجود ناقص و نیازمندی را که از همه جهت نیازمند است، با پروردگار کامل که از هر جهت بی‌نیاز است، برابر گرداند. کسی را که نمی‌تواند به اندازه یک ذره نعمتی به کسی ببخشد، با کسی برابر قرار دهد که همه نعمت‌های دینی و دنیوی و جسمی و روحی را او بخشیده، و اوست که بدی را دور می‌نماید. پس آیا بزرگ‌تر از این ستمی وجود دارد؟! و آیا ستمی بزرگ‌تر از این هست که آدمی وجود شریف خود را در خوارترین و بدترین مقام‌ها و مراحل قرار دهد، و چیزی را عبادت کند که کوچک‌ترین ارزشی ندارد؟! حال آنکه خداوند انسان را آفریده است تا او را عبادت کند. پس چنین فردی واقعاً بر خود ستم بزرگی روا داشته است.» (السعدی ۱۴۰۸ ق، ۴۱۲) زیرا «ظلم به معنای قرار دادن چیزی در غیر جای خود است پس هر کس خالق و مخلوق را یکسان و مساوی بداند و خدا و بت را برابر قرار دهد، بدون شک ابله‌ترین انسان است و از همه کس از منطبق و عقل و حکمت دورتر است و شایسته است به ظلم موصوف شود» (صابونی، ۱۴۰۶ ق، ۱/۲، ۴۰۸؛ ر.ک: سبزواری، ۱۴۱۹ ق ۴۱۷/۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ق، ۹۶۸/۲؛ طبرسی ۱۴۱۲ ق، ج ۵ ص ۶۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق ۲۱۵/۱۶) از این رو لقمان در سفارش به فرزند فرمود: «ای فرزندم! عاقل باش و کسی را به خدا شریک مگردان، نه بشر را، نه صنم را و نه ولد را.» (صابونی، ۱۴۰۶ ق، ۵۰۱/۲)

البته منظور این نیست که فرزند لقمان مشرک بوده است و لقمان می‌خواسته او را به راه راست هدایت نماید یا اینکه موحد بوده ولی خواسته تا تاکید کند او بر عقیده اش محکم و استوار بماند بلکه هدف لقمان بیان اهمیت تأدیب در بعد اعتقادی می‌باشد.

در اینجا باید به این نکته نیز توجه داشت که شرک معنی و دامنه گسترده و شاخ و برگ‌های گوناگون دارد. پند لقمان به پیروی از پیامبران علیهم السلام پرهیز شدید از هر گونه شرک است که این پرهیز سنگ‌زیرین ترقی و تعالی معنوی است. بنابراین شامل هر نوع شرک آشکار و شرک خفی نیز خواهد شد.

### ۳-۲- توجه به معاد و حساب اعمال

توحید و معاد، دو رکن اصلی اعتقادی در ادیان الهی‌اند. ایمان و اعتقاد به معاد سبب بیداری و هدفمند شدن زندگی، ترس از گناه و ظلم به دیگران، عبرت‌آموزی و به دست آوردن آرامش روحی و روانی و امیدوار بودن به رحمت بیکران الهی است و در مقابل بی‌توجهی به این امر سبب دوری از حقایق و درگیر شدن در دام گناهان، پوچی و بی‌هدفی و سرگردانی است. بدین روی معادباوری یکی از مؤکدترین آموزه‌های دینی است. قرآن کریم با توجه به ظرفیت‌های نظام خانوادگی برای هدایت و سعادت انسان، با اختصاص آیاتی پرمحتوا رهنمودهای کارآمدی را در این عرصه مطرح کرده است. معادباوری حس اعتماد متقابل استقامت در حل مشکلات را افزایش می‌دهد و انسان معادباور را در تامین نیازهای مشروع اعضای خانواده مسئولیت‌پذیر و کوشا می‌سازد. اعتقاد به معاد، در نوع جهان‌بینی و نگرش انسان تأثیر می‌گذارد. از آن جا که این اعتقاد در نخستین مراحل در کانون خانواده شکل می‌گیرد، والدین با تبیین معادباوری بستر ساز مسئولیت‌پذیری فرزند می‌شوند و سلوک وی را در این جهان استحکام می‌بخشند. زندگی را برای او معنادار می‌نمایند و از پوچ‌گرایی‌های رهائش می‌سازند. در سایه باور به معاد است که عمل به تکالیف الهی برای کودک آسان می‌شود، از این روست که می‌بینیم لقمان حکیم به فرزندش سفارش می‌نماید تا به حساب اعمال در روز قیامت توجه نماید. ایشان در بیان اهمیت این روز می‌فرماید: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (آیه ۱۶)

صاحب‌المیزان ذیل آیه فوق آورده است: لقمان حکیم به پسرش گوشزد می‌کند که «اگر آن خصلتی که انجام داده‌ای، چه خیر و چه شر، از خردی و کوچکی همسنگ یک دانه خردل باشد، و همان عمل خرد و کوچک در شکم صخره‌ای، و یا در هر مکانی از آسمانها و زمین باشد، خدا آن را برای حساب حاضر خواهد کرد، تا بر طبقش جزاء دهد، چون خدا لطیف است، و چیزی در اوج آسمان‌ها و جوف زمین و اعماق دریا از علم او پنهان نیست و علم او به تمامی پنهان‌ها احاطه دارد، خیبری است که از کنه موجودات با خبر است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ق، ۲۱۸/۱۶)



علم و قدرت مطلق الهی بر عالم هستی دلالت بر بی‌همتایی او دارد و «مطلب آیه‌ی کریمه این است که محیط بودن علم و قدرت خداوند سبحان خود يك عقیده‌ی اساسی و بنیادی در اسلام، و دلیل و حجت بزرگی بر اصل توحید است». (شفیع عثمانی ۱۳۸۷ ش ۳۷/۷) بدین روی اگر انسان عملی را در خفا انجام دهد در حقیقت در حضور خداوند انجام گرفته است و اثرش چه خوب باشد و چه بد ظاهر خواهد گشت. لذا «انسان همواره باید خدا را مد نظر داشته باشد، و او را مراقب خویش بداند، و تا جایی که می‌تواند از او فرمانبرداری نماید. خداوند در اینجا آدمی را از عمل زشت. هرچند که کم باشد. برحذر می‌دارد.» (السعدی، ۱۴۰۸ ق/۴۱۲) بدین روی «از خداوند تبارک و تعالی چیزی مخفی نیست زیرا که او به همه چیز علم دارد» (سیوطی ۱۴۰۴ ق، ۱۶۶/۵)

#### ۴- تأدیب عبادی

لقمان پس از بینش‌افزایی و شکل‌گیری باورها و عقاید به فرآیند تأدیب عبادی پرداخت و به اقامه نماز و گرامیداشت مقام الهی سفارش نمود.

#### ۴-۱- اقامه نماز

نماز به عنوان یکی از ارکان اساسی دین اسلام، نقش بسیار مهمی در زندگی بشریفا می‌کند و ارتباط نزدیک و مستقیم فرد با خدا به عنوان آفریننده جهان را تقویت می‌دهد و رابطه‌ای بین عبد و معبود برقرار می‌سازد. نماز بر حالات روانی و جسمی انسان تأثیر گذار است و آرامش روانی و صفای باطن فرد و پیامدهای اجتماعی را بدنبال دارد و «برترین اعمال است» (بحرانی، ۱۴۱۶ ق، ۴/۳۶۸) سفارش پدر و مادر، به نماز موجب سعادت فرزند گردیده و پایه دنیا و آخرتش را محکم می‌سازد. چنان که رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود: «الصلاة عمود الدین» (برقی، ۱۳۷۱ ق ۱۱۷/۱) لقمان نیز به پسرش فرمود: «ای پسر! نماز را بر پادار، که در حقیقت، مَثَل آن در دین خدا، مانند ستون‌های خیمه است که هر گاه ستون پایدار باشد، ریسمان‌ها و میخ‌ها و سایه‌بان‌ها سود می‌بخشند و گرنه، میخ و ریسمان و سایه‌بان، فایده نخواهند داشت. يَا بُنَيَّ، أَقِمِ الصَّلَاةَ، فَإِنَّمَا مَثَلُهَا فِي دِينِ اللَّهِ كَمَثَلِ عُمْدٍ فُسطَاطٍ؛ فَإِنَّ الْعَمُودَ إِذَا اسْتَقَامَ نَفَعَتِ الْأَطْنَابُ وَالْأَوْتَادُ وَالظَّلَالُ، وَإِن لَمْ يَسْتَقِم لَمْ يَنْفَعْ وَتَدُّ وَلَا ظُنْبٌ وَلَا ظِلَالٌ». (کراچکی، ۱۴۱۰ ق: ۶۶/۲؛ دیلمی ۱۴۰۸ ق/۳۲۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۱۳/۴۳۲)

با تشویق به این فرایند عبادی مهم، والدین تأثیرات چشمگیری بر اخلاق اجتماعی، عادات روزانه و نظم زندگی فرزند ایجاد می‌کنند که منجر به تقویت

اخلاق فردی و اجتماعی، شکل دهی به عادات روزانه مثبت و ایجاد نظم و سازمان در زندگی وی می‌شود. از این رو، ترویج نماز به عنوان یک عمل مهم و حیاتی در جوامع بشری می‌تواند به تربیت افرادی با اخلاق قویتر و زندگی سالمتر کمک کند. لقمان این امر مهم و انسان ساز را با به کارگیری عبارت «یا بنی» که عمق لطف و مهربانی او را می‌رساند، بیان نموده و می‌فرماید: «يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ» «اقامه ی نماز فقط نماز خواندن نیست بلکه در مفهوم آن، رعایت کردن همه آداب و ارکان و پایبندی بر اوقات و مداومت بر آن، داخل است» (شفیع عثمانی ۱۳۸۷ش ۳۷/۷) آلوسی آورده است که لقمان به فرزندش فرمود: «هرگاه وقت نماز فرارسید به خاطر هیچ چیزی نماز را تأخیر مکن، نماز را بخوان زیرا نماز دین است و با جماعت بخوان اگرچه بر سر نیزه قرار گیری» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۸۹/۱)

#### ۴-۲- شکرگزاری از خداوند

در قرآن و روایات به شکرگزاری تأکید بسیار شده است و برای ترویج و گسترش این آموزه دینی و بهره‌مندی از آثار شگرف آن در زندگی، رهبران دینی توصیه‌های فراوان نمودند و خود از جمله شکرگزاران درگاه الهی بودند. از این روست که وقتی خداوند تبارک و تعالی به بنده اش لقمان فرزانی و حکمت بخشید و «وقتی این منت و احسان بزرگ را به لقمان عطا نمود، به او فرمان داد تا در برابر آنچه خدا به او داده است، شکرگزار باشد تا آن نعمت را برکت دهد و از فضل خویش بر آن بیفزاید و خداوند خبر داد که شکر و سپاس سپاسگزاران به سود آدمی است و هرکس ناسپاسی کند زیان آن به خودش برمی‌گردد و خداوند به او نیازی ندارد. (السعدی، ۱۴۰۸ق، ۴۱۲) در قرآن کریم آمده است: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ شَكَرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (آیه ۱۲) بدین روی «شکرگزاری موجب تعالی فرد شکرگزار می‌شود و «هرکس نعمت‌های گران‌خدا را سپاس‌گزارد، در حقیقت به سود خویشتن حق‌شناسی و سپاسگزاری کرده است، چرا که هم پاداش حق‌شناسی خود را دریافت خواهد داشت، و هم این حق‌شناسی و سپاسش باعث فزونی نعمت‌های او می‌گردد.» (طبرسی، ۱۳۶۰ش، ۱۷۰/۱۹) برخی از مفسرین معتقدند «علم به شکرگزاری» همان «حکمتی» است که خداوند به لقمان عطا کرد تا ولی نعمت خود را بهتر بشناسد. لذا آورده‌اند: «حکمتی که به لقمان دادیم این بود که خدا را شکر بگزار چون شکر عبارت است از به کار بردن هر نعمتی در جای خودش، به طوری که نعمت، ولی نعمت را بهتر وانمود کند و به کار بردن نعمت به این نحو محتاج است به اینکه اول منع و سپس نعمتهایش بدان جهت که نعمت اوست شناخته شود.



سپس کیفیت به کار بردن در محلش، آن طور که لطف و انعام او را بهتر وانمود کند، شناخته گردد. پس حکمت دادن به لقمان، وی را وادار کرد تا این مراحل را در شکر طی کند، و در حقیقت حکمت دادن به او مستلزم امر به شکر نیز هست» (طباطبایی ۱۳۹۰ق، ۱۶/۲۱۴) اما نحوه شکرگزاری این است که «با انجام بندگی، و به جای آوردن حقوق خدا، شکرگزار او باشد، و از نعمت هایش در مسیر ارتکاب گناهان کمک نگیرد» (السعدی، ۱۴۰۸ق/۴۱۳)

## ۵- تادیب رفتاری

ارائه قانون و الگوسازی روابط اجتماعی میان افراد موجب ایجاد آرامش روحی و حمایت افراد از هم و ارتقای جامعه می شود. دوری از تفکر خودمحوری و ترویج تفکر دگرخواهی مانع بروز نابسامانی ها و رونق حمایت های اجتماعی می گردد. آموزه های دینی در سامان بخشیدن به روابط و آداب اجتماعی به ارائه الگو پرداخته و برای انسجام اجتماع و آرامش روحی افراد و حمایت های لازم و گسترش فضایل اخلاقی و رفتارهای هنجار اجتماعی، وظایفی را برای ارتباط برای انسان ها برشمرده است که به کارگیری آن و توجه به فراگیری اجرای این دستورات در سامان بخشیدن به روابط اجتماعی موثر است. از این روست که لقمان در تادیب رفتاری فرزند به امور زیر توصیه نموده است.

### ۵-۱- توجه به جایگاه والدین

در آیات الهی احترام به والدین بعد از مساله ی توحید قرار گرفته است. از آنجا که اصل وجود هر انسانی از پدر و مادر است، می توان گفت درمیان پیوندهای خویشاوندی، هیچ کس به اندازه پدر و مادر به انسان نزدیک نیست. لذا قرآن کریم وصیت بسیار مهمی دیگری را بیان می دارد و آن بَرّ و نیکوکاری نسبت به والدین می باشد «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ...» (آیه ۱۴) «کلمه وصیت و سفارش الهی اشعار دارد که مورد سفارش، مصلحت و تقرب به حق دارد» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۴/۷۴۴) از این رو قرآن در ادامه موعظه خویش به شکرگزاری از پروردگار هستی و والدین به صورت توأمان اشاره می نماید که «... أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ» در روایت آمده: «خداوند متعال به سپاسگزاری از خود و پدر و مادر فرمان داده است، پس کسی که از پدر و مادرش سپاسگزاری نکند، خدا را شکر نکرده است. (محمدی ری شهری، ۱۳۸۹ ش، ۱۰/ ۷۰۹) صاحب المیزان آورده: «این آیه، جمله معترضه ای است که در وسط کلمات لقمان قرار گرفته است و از کلمات او نیست و اگر در اینجا واقع شده، برای این



است که دلالت کند بر وجوب شکر والدین، مانند شکر خدا، بلکه شکر والدین، شکر خدا است، چون منتهی به سفارش و امر خدای تعالی است، پس شکر پدر و مادر عبادت خدا و شکر اوست. «(طباطبایی ۱۳۹۰ق، ۱۶/۳۲۳) از این روست که خدای تعالی در قرآن کریمش در چند جا احسان به پدر و مادر را تالی توحید و ترک شرك دانسته و هر جا به آن امر کرده قبلاً به توحید و ترک شرك امر کرده است. طبرسی آورده است: «منظور از سپاسگزاری از خدا، فرمانبرداری از اوست، و سپاس از پدر و مادر نیز نیکی و خوش رفتاری با آنان و رعایت حرمت و حقوق آنان است» (طبرسی، ۱۳۶۰ش، ۲۱/۲۶)

سپس در ادامه یکی از علت های شکرگزاری را تحمل پاره ای از مشقات و اذیت های مادر در حمل و شیردهی فرزند ذکر می کند تا شنونده را به شکر پدر و مادر و بخصوص مادر وا بدارد و می فرماید: «... حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَمِيْنٍ...» (البته «حملی که همراه با تضعیف بدن مادر است» (سیوطی ۱۴۰۴ق، ۵/۱۶۶) از سویی دیگر «خداوند نعمت خلق موجودی و بقای او را به مادر عطا نمود بدین روی مادر با شیر دادن به طفل سبب بقای او گردید لذا پروردگار عالم به انسان دستور داد تا به مادر خویش خدمت کند و خدمت به مادر را همانند عبادت خود بر فرد واجب نمود» (فخر رازی ۱۴۲۰ق، ۲۵/۱۲۰) حال «مادری که این همه سختی را برای فرزندش تحمل نموده، در حالی که به شدت او را دوست می دارد، نباید به فرزندش تاکید و سفارش شود که کاملاً با او نیکی کند؟!» (السعدی، ۱۴۰۸ق/۴۱۲) قطعاً فرزندان که عامل به فرامین الهی هستند قابل احترام می شوند. در روایت وارد شده «پیامبر را دیدند که از خواهر رضاعی خود بیش از برادر رضاعی اش احترام می گیرد، دلیل آن را پرسیدند، حضرت فرمود: چون این خواهر بیشتر به والدینش احترام می گذارد» (الکافی، ج ۲، ص ۱۶۱) از این روست که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به رعایت جایگاه پدر و مادر سفارش می نماید و می فرماید: بعد از نماز اوّل وقت، کاری بهتر از احترام به والدین نیست (محمدی ری شهری، ، ۱۳۸۹، ص ۷۱۰) توصیه لقمان نیز امر به شکر پدر و مادر بود، هم چنان که امر به شکر خدا نیز نمود و «جمله «إِلَى الْمَصِيْرِ» تفسیر «وصینا» در ابتدای آیه می باشد معنایش این است که وصیت ما همانا امر به شکر پدر و مادر بود، همچنان که امر به شکر خدا نیز کردیم و «الی المصیر» دلالت بر انذار و تأکید امر به شکر است» (طباطبایی ۱۳۹۰ق، ۱۶/۲۱۷) سپس می فرماید قطعاً شکرگزاری انسان به نفع خود اوست، پس شکرگزار باشید. «وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ»

حال این سوال مطرح است که دیدگاه مفسرین فریقین در باره کیستی والدین





چیست. در منابع اهل سنت و برخی از منابع اهل تشیع آیه شکرگزاری از والدین را که در میان دو آیه از «وصینا الانسان» تا «تعلمون» آمده به صورت جمله‌ی معترضه بیان می‌کند که بعد از تأکید بر نهی از شرك است که خداوند سبحان، انسان‌ها را به شکر و سپاسگزاری از خود و نیکی به والدین توصیه می‌کند (ر.ک: از مولوی محمود عبدی بر اساس سایت رسمی حوزه علمیه انوار العلوم خیر آباد) بدین روی خداوند تبارک و تعالی وجوب شکر والدین را مانند شکر خود می‌آورد و «وصیت خداوند امر به شکر پدر و مادر است. هم چنان که امر به شکر خدا است» (طباطبایی ۱۳۹۰ق، ۱۶/۲۱۶) اما در برخی از منابع تفاسیری و روایی اهل تشیع منظور از والدین معنایی گسترده تری دارد و آورده اند که این آیه در باره رسول الله صلی الله علیه و آله و امیرامومنین علیه اسلام نازل گردیده است. (سیدرضی، ۱۴۰۶ق/۷۰؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ۳۷۱/۴؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶ق، ۳/۱۰۵) و در بیان ادله تبیین مذکور به حدیث نبوی «أنا و علي أبوا هذه الأمة» اشاره شده است (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق/۳/۵۲) در این صورت لقمان فرزندش را به اصول اعتقادات؛ توحید و دوری از شرك و پیروی از انبیاء و اولیاء سفارش نموده و اطاعت از آن‌ها را مطابق با اطاعت پروردگار قرار داده است.

## ۵-۲- عدم اطاعت از والدین در انحراف از توحید

یکی از مسائلی که در آموزه‌های دینی بسیار به آن موعظه شده است، احسان به والدین است. احسان به پدر و مادر متفاوت از اطاعت آن‌ها می‌باشد. اطاعت بر سه نوع است؛ اطاعت مطلق که نسبت به خداوند، پیامبر و اولی الامر صحیح است. چنان چه در قرآن کریم می‌فرماید: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء/۵۹) و اطاعت مشروط نسبت به والدین یعنی اگر دستورات مفید یا مباح دادند، لازم است پیروی کنیم، اما اگر تلاش کردند فرزند را به غیر خدا فراخوانند نباید اطاعت کرد و در سومین مرتبه اگر والدین از کافران بودند به هیچ روی نباید از آن‌ها اطاعت نمود در قرآن کریم در باره عدم اطاعت از کافران و منافقان آمده است: «وَلَا تَطِيعُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ» (احزاب/۱) از امام سجاد علیه السلام در رساله حقوق آمده است: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ» (ابن بابویه، ۱۳۶۹ش، ۶۲۱/۲) در معصیت خالق از هیچ مخلوقی نباید اطاعت کرد.

بنابراین با آنکه خداوند مقام والای پدر و مادر را یادآور شد اما اگر آنان خواستند تو را به سمت شرك سوق دهند اطاعت مکن «وَأِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (۱۵) و اگر پدر و مادر تو را بر شرك

به خدا که آن را به حق نمی‌دانی و اداری کنند در این صورت دیگر آنها را اطاعت مکن و لیک در دنیا با آنها به حسن خلق مصاحبت کن و از راه آن کس که به درگاه من رجوع و انابه‌اش بسیار است پیروی کن، که (پس از مرگ) رجوع شما به سوی من است و من شما را به پاداش اعمالتان آگه خواهم ساخت.

در تفسیر مجمع البیان آمده است: «این تعبیر در آیه که آنچه را بدان دانش و آگاهی نداری، آن را به خدایی بگیر و با پرستش آن به خدای یکتا شریک موزر، بیانگر این نکته است که جز خدای یگانه، هرگز خدایی نیست چرا که اگر بود نشانه‌های وجود و قدرت و دعوت او را می‌دیدیم و چون دلیل و نشانی از آن نیست پس وجود ندارد و آفریدگار و گرداننده جهان همان خدای یکتاست. بنابراین اگر پدر و مادر بر آن شدند که تو را به شریک و بیداد بکشانند دیگر از آنان فرمان مبر» (طبرسی، ۱۳۶۰ش، ۲۱/ ۲۵)

زمخشری آورده است: «چیزی را که چیزی نیست شریک من مگیر» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۳/ ۴۹۴) ولی بعضی دیگر از مفسرین گفته‌اند «کلمه» تشرک» در این آیه به معنای «تکفر» و کلمه «ما» به معنای «الذی» گرفته‌اند، و معنای آیه این است که هر چه پدر و مادر به تو اصرار کردند که به من کفر بورزی، کفری که هیچ دلیل و حجتی بر آن نداشته باشی، اطاعتشان مکن» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۱۱/ ۸۷) طبری در تفسیر «وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنْابَ إِلَيَّ» آورده است: «راه کسانی که از شرک توبه کرده‌اند پیش گیر و به اسلام رجوع کن و از آئین محمد صلی الله علیه و آله پیروی کن» (طبری، ۱۳۵۶ق، ۱۸/ ۵۵۳)

بنابراین فرزند نباید «گمان کند که اطاعت از والدین، از زمره احسان و نیکوکاری با آنهاست. چون حق خدا بر حق هر کسی مقدم است و نباید از مخلوق در کاری که نافرمانی خالق محسوب می‌گردد، اطاعت شود و در این آیه نفرمود: چنانچه سعی کردند که چیزی را تو شریک من گردانی که علم و دانشی به آن نداری، آنان را طرد کن بلکه فرمود: «لَا تُطْعِمُهُمْ» از آنان در امر شریک قرار دادن پیروی مکن اما نیکی کردن با آنان باید ادامه یابد.» (السعدی، ۱۴۰۸ق/ ۴۱۲)

### ۵-۳- امر به معروف و نهی از منکر

لقمان حکیم با کاربست راه‌کارهایی متناسب با ضرورت‌های اجتماعی به ایفای نقش رهبرانه خویش ادامه داد و در سفارش به فرزند برای اصلاح جامعه بیش از هر چیز فعالیت‌های فرهنگی - تربیتی را مهم دید و در راستای اصلاح ساختار جامعه به تصحیح رفتار مردم و روابط میان آنها توصیه نمود تا با اصلاح ساختارها، مفاسد فردی و اجتماعی از جامعه رفع گردد. لذا در برون رفت از چالش‌های جامعه، به



اهمیت نقش مردم در این راستا اشاره نمود تا با توجه به مباحث فرهنگی - اجتماعی و پرورش فکر و اندیشه بشر او را از مسیر تباهی و انحراف دور دارد. بدین روی در راستای اصلاح رفتار به امر و منع رفتاری در معروف و منکر اشاره نمود تا عملکردها و نگرش‌های غلط را تصحیح و عملکردها و نگرش‌های صحیح را پایدارتر و نسبت به رفتارسازی اثربخش‌تر نماید. امر به معروف، نشانه‌ی علاقه به سلامتی جامعه، ایجاد ارتباط دوستانه بین مردم، نظارت عمومی و حضور در صحنه است و سبب تشویق نیکوکاران، آگاه کردن افراد جاهل، هشدار برای جلوگیری از خلاف و ایجاد نوعی انضباط اجتماعی است. قرآن می‌فرماید: شما مسلمانان بهترین امت هستید، زیرا امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید. (آل عمران/۱۱۰) از آن جا که «امر به معروف و نهی از منکر، مصلحت عامه است» (سیدرضی، ۱۳۸۸ ش، حکمت ۲۵۲) اگر «کسی که جلوی منکر را نگیرد، مانند کسی است که مجروحی را در جاده رها کند تا بمیرد» (متقی هندی، ۱۴۳۱ ق، ۳/ ص ۱۷۰)

اقل هر امر به معروف و نهی از منکری این هست که به سبب آن همیشه معروف در جامعه معروف و منکر، به صورت منکر باقی می‌ماند. بدین روی لقمان، فرزندش را به معروف امر و از منکر باز می‌دارد «یا بنی... وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ...» سیوطی در روایتی امر به معروف را امر به توحید و نهی از منکر را نهی از شرک برمی‌شمارد (سیوطی ۱۴۰۴ ق، ۵/ ۱۶۶) طبری نیز امر به معروف را امر به طاعت الهی و تبعیت از او امر او می‌داند و نهی از منکر را به معنای نهی از معصیت الهی می‌داند. (طبری، ۱۳۵۶ ق، ۱۸/ ۵۵۸) «و از آنجا که هرگاه کسی امر به معروف و نهی از منکر کند، حتماً در مواجهه با مردم به مشکلاتی گرفتار خواهد شد، و امر و نهی بر انسان‌ها دشوار می‌آید. او را فرمان داد تا بر این امر شکیبایی ورزد» (السعدی، ۱۴۰۸ ق/ ۴۱۳) «وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» پس «هرگاه در این راه شدت و اذیتی به تو رسید بر آن صبر کن که این همان «عزم الامور» است (بحرانی، ۱۴۱۶ ق، ۴/ ۳۷۴؛ طبرسی، ۱۳۶۰ ش، ۱۹/ ۱۸۳؛ شفیع عثمانی ۱۳۸۷ ش ۷/ ۳۸) و «منظور از اموری که خداوند به آن عزم کرد، یعنی آن چه که خداوند بر انجام آن فرمان داد» (ر.ک: سیوطی ۱۴۰۴ ق، ۵/ ۱۶۶)

#### ۵-۴- دوری از تکبر

یکی از آسیب‌های جدی حوزه اخلاق و رفتار «کبر» است که روابط اجتماعی انسان را دچار مشکل می‌نماید. بحث برتری جویی و نقش برجسته‌ی آن در نظام اخلاقی همواره مورد دقت علمای اخلاق بوده است. یکی از مهم‌ترین آداب معاشرت و همزیستی، دوری از تکبر و بی‌اعتنایی از مردم است. لقمان حکیم در توصیه به

فرزندش برای دوری از کبر می فرماید: «وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» راغب گفته کلمه «صعر» به معنای کج بودن کردن، و کلمه «تصعیر» به معنای گرداندن کردن از نظرها از روی تکبر است، کلمه «مرح» نیز به معنای شدت خوشحالی، و زیاده روی در آن است. بنابراین معنا چنین می شود که روی خود از در تکبر از مردم بر مگردان، و نیز در زمین چون «آنان که بسیار خوشحالند راه مرو» (قمی، ۱۳۶۷، ش، ۱۶۵/۲) «که خدا دوست نمی دارد کسانی را که دستخوش خیلاء و کبرند، و اگر کبر را خیلاء خوانده اند، بدین جهت است که آدم متکبر خود را بزرگ خیال می کند و چون فضیلت برای خود خیال می کند، زیاد فخر می فروشد» (طباطبایی ۱۳۹۰، ق، ۲۱۹/۱۶)

پس هنگام ملاقات و گفتگو با مردم برگرداندن چهره علامت بی اعتنائی و تکبر است و خلاف اخلاق شریفانه می باشد و هنگام گفتگو باید متوجه شخص مخاطب شد و گفته های او را با دقت شنید و «پیامد تکبر، تحقیر بندگان خداست» (ر.ک: طبرسی، ۱۳۶۰، ش، ۵۰۰/۸؛ سیوطی ۱۴۰۴، ق، ۱۶۶/۵)

دیگر نشانه تکبر مغرورانه راه رفتن است لقمان به فرزندش در رعایت آداب اجتماعی سفارش می کند که مغرورانه بر زمین راه مرو، چرا که خداوند هیچ متکبر مغروری را دوست نمی دارد. از این روست که «هر کس با تکبر در زمین راه رود، زمین و هر موجودی که زیر آن و روی آن است، او را لعنت می کنند». (العروسی الحویزی، ۱۴۱۵، ق، ۲۰۷/۴)

همچنین متذکر می شود سخن گفتن با فریاد نیز بدور از آداب اجتماعی می باشد پس از صدای خود بکاه (و فریاد مزین) بدرستی که زشت ترین صداها، صدای خران است. آلوسی ذیل این آیه آورده است: «خداوند سبحان از این آیه ی کریمه، دیدگاه مشرکین را رد نمود که بلندآوازی را برای خودشان یک افتخار می دانستند با این وجود که این چیز باعث اذیت شنونده می گردید. خداوند متعال فرمود: که مثال مشرکین در بلندی آواز، مثل الاغ است و صدایشان در زشتی و شدت و دمیدن هم مانند عرعر الاغ است. (آلوسی، ۱۴۱۵، ق، ۹۲/۱۱) «خلاصه این که چهارچیز در آداب معاشرت و همزیستی ذکر شده است ۱. ممانعت از تکبر و غرور در وقت گفتگو و ملاقات با مردم ۲. ممانعت از راه رفتن با ناز و خرام ۳. هدایت به سوی میانه روی در راه رفتن ۴. ممانعت از گفتگو با شور و غوغا» (شفیع عثمانی ۱۳۸۷، ش ۴۰/۷)

#### ۵-۵- رعایت تواضع در روابط اجتماعی

حضور در جامعه زمینه رسیدن به صفات اخلاقی را مهیا می سازد و بین کنش های اجتماعی از یک سو، و معرفت ها و ملکات اخلاقی از سوی دیگر، تعامل برقرار می کند.



بدین روی عوامل اجتماعی در تکوین شخصیت اخلاقی مهم است و موجب ایجاد و رشد صفات حسنه در فرد می‌گردد. از این روست که لقمان در سیر تربیت اجتماعی فرزندش را به حضور در جامعه با رعایت نکات اخلاقی دعوت می‌کند که «وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ» (آیه ۱۹) «در راه رفتنت تواضع داشته باش، عجله نداشته باش، و از روی تکبر راه مرو و اعتدال داشته باش» (طبری، ۱۳۵۶ق، ۵۶۳/۱۸) کلمه «قصد» در هر چیز به معنای اعتدال در آن است و کلمه «عض» به طوری که راغب گفته به معنای نقصان در نگاه کردن و صدا کردن است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۳۲۷/۱۶) بدین روی حرکات خود را با اعتدال همراه ساز که اولین نشانه‌ی بندگان خوب خدا، حرکت متواضعانه‌ی آنهاست. «وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا» (فرقان/۶۳) سیوطی نیز در روایتی و «أَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ» را به معنای تواضع تفسیر است. (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۱۶۷/۵) بنابراین «کسی که چنین توصیه‌هایی را نموده است، حتماً دارای حکمت و فرزندی بسیار می‌باشد. همچنان که یکی از منت و نیکی‌های خداوند بر لقمان و سایر بندگان، این است که چیزهایی از حکمت لقمان را برای آنها حکایت کرده است تا الگوی نیکی برای آنان باشد.» (السعدی، ۱۴۰۸ق/۴۱۳)

## ۶- نتایج مقاله

تأدیب افراد در یک جامعه از ضرورت‌های زندگی اجتماعی است. در اسلام به تربیت و هدایت انسان اهمیت بسزایی داده شده و دستورالعمل‌ها و الگوهایی معرفی شده است. به عنوان نمونه در سوره لقمان به مواعظ هدایتی لقمان در تأدیب فرزندش اشاره شده است. مفسرین نیز در تفسیر آیات فوق به بیان نظرات و دیدگاه‌های خود در تربیت کودک اشاره کرده اند. دستاوردهای پژوهش را می‌توان در چند بند زیر خلاصه نمود:

۱- لقمان سه حوزه اعتقادی، عبادی و رفتاری را از مهم‌ترین بسترهای تربیت فرزند دانست.

۲- لقمان تأدیب فرزند را از تربیت اعتقادی آغاز نمود. در تأدیب اعتقادی و شکلدهی نظام باورها و اقناع فکری فرزند، به مساله توحید و دوری از شرک و معاد توجه ویژه نمود. مفسرین فریقین ذیل آیه ۱۳ سوره لقمان به تفسیر توحید پرداخته و شرک را از آن جهت عظیم‌ترین ظلم‌ها تفسیر نمودند که انسان مشرک گویا مخلوق را مساوی خالق قرار می‌دهد. سپس ذیل آیه ۱۶ به تفسیر حسابرسی الهی از اعمال خیر و شر اشاره دارند تا با تبیین معادباوری بسترساز مسئولیت‌پذیری فرزند شوند و سلوک وی را در این جهان استحکام بخشند. مفسرین فریقین ذکر

صفت «لطیف» را به احاطه علم و قدرت الهی بر تمامی موجودات تفسیر نمودند تا انسان را به فرمانبرداری مطلق از خداوند رهنمود باشند.

۳- لقمان پس از محکم نمودن ریشه‌های اعتقادی، در راستای برقراری ارتباط بین بشر با پروردگار خود به تأدیب عبادی فرزند پرداخت. هم ایشان در راستای توجه به خالق به اقامه نماز و وظیفه حق‌شناسی و شکرگزاری از منعم سفارش کرد. در این باره دو دیدگاه بین مفسرین دیده شد اول آن که شکرگزاری موجب شناخت منعم و در نهایت تعالی فرد شکرگزار می‌شود و دوم علم به شکرگزاری همان حکمتی است که خداوند به لقمان عطا نمود.

۴- سومین ساحتی که لقمان به آن توصیه نمود تأدیب در رفتار است و در این زمینه، به وظیفه شکرگزاری از والدین، ساختار شناسی جامعه، دوری از تکبر و مزین شدن به تواضع را سفارش نمود. از نظر مفسرین فریقین شکر پدر و مادر بدین جهت در ادامه توصیه به شکر الهی آمده که شکرگزاری از والدین در حقیقت عبادت خدا و شکر اوست. برخی از مفسرین در تبیین شکرگزاری آورده اند که منظور از سپاسگزاری از خدا همان فرمانبرداری از او و منظور از سپاس از پدر و مادر نیکی و خوش رفتاری و رعایت حرمت و حقوق آنان است. حتی خداوند خدمت به مادر را همانند عبادت خود بر بشر واجب نمود. از این روست که برخی از مفسرین احسان به پدر و مادر را تالی توحید و ترك شرك آورده اند.

۵- در این که منظور از والدین چه افرادی هستند غالب تفاسیر شیعه و سنی والدین را همان پدر و مادر تفسیر نموده اند اما در برخی از تفاسیر اثری و روایی اهل تشیع منظور از والدین معنایی گسترده تری می‌یابد و منظور رسول الله صلی الله علیه و آله و امیرالمومنین علیه اسلام می‌باشد.

۶- در راستای تأدیب رفتاری لقمان توصیه به رعایت امر به معروف و نهی از منکر می‌کند که از دیدگاه مفسرین فریقین امر به معروف امر به توحید و نهی از منکر را نهی از شرک برمی‌شمارد برخی دیگر نیز امر به معروف را امر به طاعت الهی و تبعیت از اوامر او می‌داند و نهی از منکر را به معنای نهی از معصیت الهی تفسیر نموده اند.

۷- دوری از تکبر در برخورد با مردم، رعایت تواضع نیز ادامه مواضع لقمان به فرزند می‌باشد در روابط اجتماعی بیان شده است نیز از توصیه‌های لقمان به فرزندش می‌باشد که تفاسیر فریقین بر این موضوع اتحاد نظر داشته اند.



## منابع

۱. قرآن مجید؛ ترجمه آیة الله ناصر مکارم شیرازی
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۹ش)، «من لا یحضره الفقیه»، مترجم: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، چاپ اول
۳. -----، (۱۳۷۶ ش): «الأمالی» مترجم: محمد باقر کمره ای، تهران، ناشر: کتابچی، چاپ ششم
۴. -----، (۱۴۰۳ ق): «معانی الأخبار»، محقق: علی اکبر غفاری، قم، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ سوم.
۵. ابن شهر آشوب، محمد علی (۱۳۷۶ ق): «مناقب آل أبی طالب»، قم، المکتبه الحیدریه، چاپ دوم.
۶. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ ق): «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی» بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، چاپ دوم.
۷. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ ق): «البرهان فی تفسیر القرآن»، تهران، ناشر: بنیاد بعثت، چاپ ششم.
۸. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ ق): «المحاسن»، محقق جلال الدین محدث، قم، ناشر: دار الکتب الإسلامیة، چاپ: دوم.
۹. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۰۸ ق): «أعلام الدین فی صفات المؤمنین»، محقق مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، ناشر: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، چاپ چهارم.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴ ش): «مفردات الفاظ القرآن»، مترجم غلامرضا خسروی، تهران، ناشر: مرتضوی، چاپ دوم.
۱۱. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ ق): «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل»، بیروت، ناشر: دار الکتب العربی، چاپ سوم.
۱۲. سبزواری، محمد (۱۴۱۹ ق): «ارشاد الذهان الی تفسیر القرآن»، بیروت، ناشر: دار التعارف للمطبوعات.
۱۳. السعدی، عبد الرحمن بن ناصر (۱۴۰۸ ق): «تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان»، بیروت، چاپ دوم.
۱۴. سید رضی، محمد بن حسین (۱۳۸۸ ش): «نهج البلاغه»، مترجم حسین انصاریان، قم، ناشر: دار العرفان. چاپ اول
۱۵. -----، (۱۴۰۶ ق): «خصائص الأئمة علیهم السلام»، محقق محمد هادی امینی، مشهد، ناشر: آستان قدس رضوی، چاپ سوم.
۱۶. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ ق): «الدر المنثور فی تفسیر المأثور»، قم، ناشر: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ دوم.
۱۷. شفیع عثمانی، محمد (۱۳۸۷ ش): «معارف القرآن»، مترجم محمد یوسف حسین پور، ناشر: مکتبه البشری، چاپ پنجم.
۱۸. صابونی، محمد علی (۱۴۰۶ ق): «صفوه التفاسیر» جدة، مکتبه جده، چاپ پنجم.
۱۹. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۹۰ ق): «المیزان فی تفسیر القرآن»، بیروت، مؤسسة العلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
۲۰. طبری، محمد بن جریر (۱۳۵۶ ش): «جامع البیان فی تفسیر القرآن»، تحقیق: حبیب یغمایی، تهران، ناشر: انتشارات توس، چاپ دوم.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰ ش): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، تهران، ناشر: انتشارات فراهانی، چاپ پنجم.
۲۲. عربسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ ق): «تفسیر نور الثقلین»، مترجم سید هاشم رسولی محلاتی، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.

۲۳. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق): «مفاتیح الغیب»، بیروت، دار احیاء التراث العربی،
۲۴. فراء یحیی بن زیاد، (بی تا): «معانی القرآن»، تحقیق: احمد یوسف نجاتی، محمد علی نجار، عبدالفتاح اسماعیل شلبی، مصر، ناشر: دارالمصریه للتألیف و الترجمة، چاپ سوم.
۲۵. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ ق): «تفسیر الصافی»، محقق حسین اعلمی، تهران، ناشر: مکتبه الصدر، چاپ دوم.
۲۶. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ ش): «تفسیر القمی»، تحقیق سید طیب موسوی جزایری، قم، ناشر: دار الکتب، چاپ: چهارم.
۲۷. کراچکی، محمد بن علی (۱۴۱۰ ق): «کنز الفوائد»، محقق: نعمه، عبد الله، قم، ناشر: دارالذخائر، چاپ سوم.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق): «الکافی»، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، ناشر: دار الکتب الإسلامیة، چاپ پنجم.
۲۹. متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۳۱ ق): «کنز العمال فی سنن و الاقوال» بیروت، ناشر: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۳۰. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ ق): «بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار ائمه الاطهار علیهم السلام» بیروت، ناشر: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
۳۱. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۹ ش): «میزان الحکمه»، مترجم حمید رضا شیخی، قم، ناشر: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث. چاپ دوم.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ ش): «تفسیر نمونه»، تهران، ناشر: دار الکتب الإسلامیة، چاپ اول
۳۳. موسوی، سید نقی (۱۳۹۲ ش): «مقاله تربیت اعتقادی فرزندان از منظر فقه»، مجله فقه، شماره ۷۶
۳۴. مولوی محمود عبدی بر اساس سایت رسمی حوزه علمیه انوار العلوم خیر آباد .



## References

\* The Holy Quran; Translated by Ayatollah Nasser Makarem Shirazi

1. Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (1369 AH), "Whoever is not attended by the jurist", Translator: Ali Akbar Ghaffari, Tehran, Sadooq Publishing House, First Edition
2. -----, (1376 AH): "Al-Amali", Translator: Muhammad Baqir Kamra-i, Tehran, Publisher: Kitabchi, Sixth Edition
3. -----, (1403 AH): "Ma'ani Al-Akhbar", Researcher: Ali Akbar Ghaffari, Qom, Publisher: Islamic Publications Office affiliated with the Teachers' Association of the Qom Seminary, Third Edition.
4. Ibn Shahrashob, Muhammad Ali (1376 AH): "Manaqib Al-Ali Abi Talib", Qom, Al-Muktabah Al-Haidariyyah, Second Edition.
5. Alusi, Mahmoud ibn Abdullah (1415 AH): "Ruh Al-Ma'ani Fi Tafsir Al-Quran Al-Azim Wa Al-Saba Al-Muthani" Beirut, Daral Al-Kutb Al-Ilmiyah, Publications of Muhammad Ali Baydoon, Second Edition.
6. Bahrani, Seyyed Hashem (1416 AH): "Al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an", Tehran, Publisher: Ba'ath Foundation, 6th edition.
7. Barqi, Ahmad bin Muhammad bin Khalid (1371 AH): "Al-Mahasen", scholar of Jalal al-Din Muhaddith, Qom, publisher: Dar al-Kutub al-Islamiyya, second edition.
8. Dailami, Hassan bin Muhammad (1408 AH): "Aalam al-Din fi Sifat al-Mu'minin", researcher of Al-Bayt Foundation, peace be upon them, Qom, publisher: Al-Bayt Foundation, peace be upon them, 4th edition.
9. Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad (1374): "Vocabulary of the words of the Qur'an", translated by Gholamreza Khosravi, Tehran, publisher: Mortazavi, second edition.
10. Zamakhshari, Mahmoud (1407 AH): "Al-Kashaf on the facts of Ghawamaz al-Tanzir", Beirut, publisher: Dar al-Kitab al-Arabi, third edition.
11. Sabzevari, Muhammad (1419 A.H.): "Arshad Al-Zhan to Tafsir al-Qur'an", Beirut, Publisher: Dar Taqqin Lal-Mahbatat.
12. Al-Saadi, Abd al-Rahman bin Nasser (1408 AH): "Tasir Al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam Al-Manan", Beirut, second edition.
13. Seyyed Razi, Muhammad bin Hossein (1388): "Nahj al-Balaghah", translated by Hossein Ansarian, Qom, publisher: Dar al-Irfan. First edition
14. -----, (1406 AH): "Characteristics of the Imams, peace be upon them", researcher Mohammad Hadi Amini, Mashhad, publisher: Astan Quds Razavi, third edition.
15. Siyuti, Jalal al-Din (1404 A.H.): "Al-Dar al-Munthor fi Tafsir al-Mathur", Qom, publisher: Ayatollah Murashi Najafi Library, second edition.
16. Shafi Osmani, Muhammad (1387): "Maa'rif al-Qur'an", translated by Muhammad Youssef Hosseinpour, publisher: Maktabah al-Bishri, fifth edition.
17. Sabuni, Muhammad Ali (1406 AH): "Safwa al-Tafsir" Jeddah, Maktaba Jeddah, fifth edition.
18. Tabatabayi, Muhammad Hussein (1390 AH) "Al-Mizan fi Tafsir al-Quran", Beirut, Al-Alami Publishing House, second edition.
19. Tabari, Muhammad bin Jarir (1356 AH): "Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran", researched by Habib Yaghma'i, Tehran, publisher: Tous Publications, second edition.
20. Tabarsi, Fadl bin Hassan (1360 AH): "Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran", Tehran, publisher: Farahani Publications, fifth edition.
21. Arousi Huwaizi, Abdul Ali bin Juma' (1415 AH): "Tafsir al-Nur al-Thaqalayn", translated by Sayyid Hashim Rasuli Mahallati, Qom, Ismailian Publications, fourth edition.

22. Fakhr Razi, Muhammad bin Omar (1420 AH): "Mufatih al-Ghaib", Beirut, Dar Ihyaya Al-Trath Al-Arabi,
23. Fara Yahya bin Ziyad, (B.T.A.): "The Meanings of the Qur'an", research: Ahmad Yusuf Nejadi, Muhammad Ali Najjar, Abdul Fattah Ismail Shalabi, Egypt, Publisher: Dar al-Masriyyah for Compilation and Translation, third edition.
24. Faiz Kashani, Mohammad Mohsen bin Shah Mortaza (1415 AH): "Tafsir Al-Safi", Mohaghegh Hossein Alami, Tehran, Publisher: Al-Sadr Library, second edition.
25. Qommi, Ali bin Ibrahim (1367): "Tafsir al-Qummi", research by Seyyed Tayyeb Mousavi Jazairi, Qom, publisher: Dar al-Kitab, edition: 4th.
26. Karajki, Muhammad bin Ali (1410 A.H.): "Treasure of benefits", researcher: Neema, Abdullah, Qom, publisher: Dar al-Zhakhir, third edition.
27. Kalini, Mohammad bin Yaqoob (1407 AH): "Al-Kafi", researcher: Ali Akbar Ghafari and Mohammad Akhundi, Tehran, publisher: Dar al-Kutub al-Islamiyya, fifth edition.
28. Motaqi Hendi, Ali bin Hussam al-Din (1431 A.H.): "Kanzal-Amal fi Sunan wa Al-Aqwal" Beirut, Publisher: Dar Ahya Al-Tarath Al-Arabi, first edition.
29. Majlesi, Muhammad Baqir bin Muhammad Taqi (1403 AH): "Bihar al-Anwar al-Jama'e for the news of Imams al-Atahar, peace be upon them" Beirut, publisher: Dar Ihiya al-Trath al-Arabi, second edition.
30. Mohammadi Rishahri, Mohammad (1389): "Mizan al-Hikma", translated by Hamid Reza Sheikhi, Qom, publisher of Dar Al-Hadith Scientific and Cultural Institute. Second edition.
31. Makarem Shirazi, Nasser (1994): "Example Interpretation", Tehran, Publisher: Dar Al-Kuttab Al-Islamiyya, First Edition
32. Mousavi, Seyyed Naqi (1993): "Article on the Ideological Education of Children from the Perspective of Jurisprudence", Fiqh Magazine, No. 76
33. Mawlavi Mahmoud Abdi based on the official website of the Anwar Al-Uloom Seminary in Khairabad

# Studying the Tradition of Tadafo and Its Relationship with other Traditions in the Holy Quran

(Received: 2024-07-08 Acceptance: 2024-09-15)

Seyedeh Hanieh Momen<sup>1</sup> ; Zahra Ghasemnezhad<sup>2</sup>

## Abstract

One of the social traditions mentioned in the Holy Quran is the "tradition of Tadafo". This tradition is one of the general divine traditions that is always in progress not only among humans but also among all parts of the universe, such as planets and animals, and its achievement is the creation of balance and continuity in life; in such a way that if this tradition did not exist, life would be disrupted and creatures would not be able to continue their lives. Despite the importance and role that the "tradition of Tadafo" plays in the world, this tradition is less known than other traditions, and sometimes Islamic scholars consider this tradition to be the same as more general traditions such as the tradition of the victory of truth over falsehood or the tradition of the rise and fall of nations and other similar traditions, and examine the Quranic verses containing this tradition under the same general traditions; while the tradition of Tadafo, while closely related to other traditions, is itself considered a separate tradition that has been established in line with the balance and equilibrium of the world system. Therefore, this article attempts to examining the tradition of Tadafo in terms of lexical and terminology and then explain this quranic concept and introduce its types using a descriptive-analytical method, and explain the relationship of this tradition with other similar traditions. The results of this research indicate that in two verses of the Holy Quran, the tradition of Tadafo is explicitly and directly referred to, and both of these verses try to expressing the tradition of human Tadafo. This tradition, which can be examined at two levels of Conversational Tadafo and military Tadafo, has its own special relationship with each of the similar traditions, in such a way that it is considered as the basis and foundation for some traditions and as the achievement and result for others. Sometimes the tradition of Tadafo acts as a tool or process through which some traditions are realized.

**Keywords:** Tradition, Tadafo, Qur'an, Jihad, Humanity.

1. PhD in Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran (Corresponding author). hmomen25@yahoo.com

2. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran. z\_ghasemi62@yahoo.com

مطالعات قرآنی و حدیثی  
و نهج‌سنتی

دوره سوم

شماره اول

پیاپی: ۵

بهار و تابستان

۱۴۰۳

## بررسی و تحلیل سنت تدافع و ارتباط آن با سایر سنن در قرآن کریم

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۵)

سیده هانیه مومن<sup>۱</sup>

زهرا قاسم نژاد<sup>۲</sup>

### چکیده

یکی از سنت های اجتماعی مطرح شده در قرآن کریم، «سنت تدافع» است. این سنت از جمله سنن عام الهی است که نه تنها در میان انسان ها بلکه در میان همه ی اجزای عالم، نظیر سیارات و حیوانات نیز همواره در جریان بوده و ثمره ی آن ایجاد توازن و استمرار در حیات می باشد؛ به گونه ای که اگر این سنت وجود نداشت، زندگی مختل گردیده و مخلوقات قادر به ادامه ی زندگی خود نبودند. با وجود اهمیت و نقشی که «سنت تدافع» در جهان ایفا می نماید، این سنت نسبت به سایر سنن ها کمتر شناخته شده است و بعضا محققان اسلامی، این سنت را با سنن کلی تری چون سنت غلبه ی حق بر باطل و یا سنت ظهور و سقوط امت ها و سایر سنن مشابه یکی دانسته و آیات قرآنی دربردارنده ی این سنت را ذیل همان سنن کلی بررسی می کنند؛ این در حالیست که سنت تدافع، در عین ارتباطی تنگاتنگی که با سایر سنن دارد، خود یک سنت جداگانه، محسوب می شود که در راستای توازن و تعادل نظام عالم وضع گردیده است. از این رو در این نوشتار تلاش بر آنست با روش توصیفی - تحلیلی، پس از بررسی سنت تدافع از حیث لغوی و اصطلاحی، به تبیین این مفهوم قرآنی و معرفی انواع آن پرداخته و در ادامه ارتباط این سنت با سایر سنن مشابه تشریح گردد. نتایج این پژوهش حاکی از آنست که در دو آیه از قرآن کریم، صراحتا و بصورت مستقیم به سنت تدافع اشاره شده است که هر دوی این آیات، در مقام بیان سنت تدافع بشری می باشد. این سنت که خود در دو سطح تدافع خواری و تدافع نظامی قابل بررسی است با هر یک از سنن مشابه،

۱. دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز،

ایران (نویسنده مسئول). hmomen25@yahoo.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

z\_ghasemi62@yahoo.com



دارای ارتباط خاص خود بوده، به این صورت که نسبت به برخی سنن در حکم پایه و زیربنا و نسبت به برخی دیگر به عنوان ثمره و نتیجه محسوب می‌شود. گاهی نیز سنت تدافع در حکم ابزار و یا فرآیندی عمل می‌کند که از طریق آن، برخی سنن تحقق می‌یابند.

**کلید واژگان:** سنت، تدافع، قرآن، جهاد، بشر.

### مقدمه

قرآن کریم تمام حوادث عالم، از گردش زمین و ستارگان گرفته، تا رویش دانه‌ها و پیدایش جانداران و ظهور و سقوط دولت‌ها و ملت‌ها، همه را تابع سنن و قوانین الهی می‌داند (یثربی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۴).

سنت‌های الهی در اصطلاح عبارت از روش و ضابطه‌ای هست که خداوند برای تدبیر جهان اتخاذ نموده و نظام هستی را تحت حاکمیت این قوانین و در مجرای آن اداره می‌کند (سلیمانی، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۹۶). این سنت‌ها در فعل الهی و در سلسله‌ی اسباب و علل، قابل فهم بوده و تدبیر الهی بر اجرا و تحقق آن‌ها در زندگی انسان و در سطح عالم هستی جریان دارد (گودرزی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۰). بنابراین خداوند متعال امور عالم و آدم را بر پایه‌ی سنن خود، تدبیر و اداره می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۰۹).

در حقیقت سنت‌های الهی بیانگر قانونمندی‌های مبتنی بر اصل علیت است؛ اصل علیتی که هم در تکوین و هم در تشریح نقش اساسی را ایفا می‌کند و به تعبیر علامه طباطبایی همان‌گونه که در تکوین، سنت و مشیت الهی، مبتنی بر اسباب و مسببات است، در عالم هدایت انسانی هم سنت خداوند بر اسباب و مسببات جریان دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۳۱۳). از همین رو هر سنتی از سنن الهی بیان‌گر رابطه‌ی علی و معلولی بوده و اصطلاح قانون حقیقی بر آن‌ها صدق می‌کند. در تبیین سنت‌های الهی باید به این نکته توجه نمود که انتساب سنت‌ها به خداوند حاکی از آن نیست که فلان فعل خاص مستقیماً و بی‌واسطه از خدای متعال صادر می‌شود، بلکه برای تحقق یک سنت اسباب و وسایل بسیاری، اعم از طبیعی و عادی و فوق طبیعی و غیبی دخیل می‌باشند و خداوند متعال برای تقویت و تحکیم بینش و گرایش توحیدی و الهی ما، در قرآن کریم، افعال و انفعالات و کنش‌ها و واکنش‌های طبیعی و پدیده‌های مادی و نیز انسانی را به خود منسوب می‌کند و بدین ترتیب ما را با توحید افعالی آشنا تر می‌کند (مصباح، ۱۳۹۱، ص ۴۱۰).



دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳

بنابراین خود انسان و به تعبیر قرآن، نفس او که به آن فجور و تقوی الهام می شود، در سنن الهی نقش دارند. چنانکه عبارت «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» در سوره ی رعد به خوبی بیانگر آنست که خود انسان عامل محرک بوده و فعل خداوند متعال منطبق بر فعل انسان می باشد. از این رو خداوند آدمی را به مشارکت فعال دعوت می نماید تا به بهانه‌ی این که سنت‌های الهی، صرفاً وابسته به قضاء و قدر الهی بوده و انسان در آن‌ها هیچ گونه دخالتی ندارد، از فعالیت سر باز نزند (ابوالحیة، ۱۴۳۷ق، ص ۵۸۴).

در قرآن کریم از سنت‌های مختلفی در حوزه‌های متعددی سخن به میان آمده است که بسیاری از آن‌ها متعلق به حوزه‌ی جامعه و اجتماع می باشد و از آن‌ها با عنوان سنت‌های اجتماعی یاد می شود. این دسته از سنت‌ها که بیانگر رویه‌های خداوند در زندگی اجتماعی است، از جمله موضوعات مهم در عرصه‌ی اندیشه و عمل در جامعه‌ی اسلامی است و با شناخت دقیق آن‌ها می توان به پیش بینی پدیده‌ها و تحولات اجتماعی آینده و به عبارتی مهندسی اجتماعی جامعه‌ی اسلامی دست یافت (رجبی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۹). امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد این دسته از سنت‌ها می فرماید: «إِنَّ الدَّهْرَ يَجْرِي بِالْبَاقِيْنَ كَجَرِّهِ بِالْمَاضِيْنَ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۷)؛ روزگار در مورد آیندگان همان گونه سپری می شود که در مورد گذشتگان سپری شده است.

بنابراین سنت‌های الهی در حوزه‌ی اجتماعی حاکی از آنند که هرگونه واقعه‌ای (اعم از پیروزی، شکست، کامیابی و...) در یک جامعه، تصادفی نبوده بلکه همگی از قاعده و قانونی خاص پیروی می کنند.

در این پژوهش، تلاش بر آنست به بررسی یکی از این سنت‌های الهی با عنوان «سنت تدافع»، پرداخته شود. مقصود از سنت تدافع، سنتی الهی و دائمی است که همواره میان موجودات عالم هستی در جریان بوده و ثمره‌ی آن ایجاد توازن و تعادل در جهان می باشد.

قبل از ورود به بحث از سنت تدافع، لازم به ذکر است که قانون اصیل جهان، جذب و تلائم است نه دفع و تنافی، مگر به نحو عرض؛ یعنی همان طور که خیر مقصود بالذات است و شر منظور بالعرض، اصل حاکم بر نظام جهان این است: «لولا جذب الله بعضاً لبعض لفسدت السموات والارض»؛ اگر خداوند نظم علی و معلولی را برقرار نمی کرد و اجزای مرکب واحد و عناصر حقیقت یکدیگر را نمی شناختند و همدیگر را فرامی خواندند و گرد هم نمی آمدند، آسمان و زمین پیدا نمی شد و بر فرض پیدایش دوام نمی یافت؛ اما طرد بیگانه و دفع مزاحم و مهاجم، گذشته از آنکه در خصوص



منطقه حرکت و طبیعت است و در قلمرو مجزدها مجالی برای تراحم نیست، مطلبی است بالعرض و تبعی. از اینجا می‌توان اصالت را به قانون تجاذب در تحقق و در بقا داد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۱، ص ۷۱۰).

بدین ترتیب سنت تدافع یک از سنن عرضی و نه اصلی می‌باشد که بصورت تلویحی در آیات متعددی از قرآن کریم و در موضوعات گوناگونی نظیر تدافع میان حق و باطل، ایمان و کفر، خیر و شر و... بیان شده است، اما در عین حال خداوند متعال در دو آیه از قرآن کریم صراحتاً و با تعبیر «دفع الله» از جریان این سنت در جوامع بشری سخن به میان آورده است. در این دو آیه که یکی در سیاق داستان کشته شدن جالوت به دست داوود و به دنبال آن، پیروزی سپاه داوود قرار دارد و دیگری در موضوع مظلومان مورد تهاجم و کسانی که به ناحق از خانه و کاشانه‌ی خود رانده شدند، مطرح شده است، خداوند متعال، دفع ناس با ناس را منسوب به خود دانسته است؛ در عین حال همان‌گونه که در ابتدا ذکر شد، انتساب این سنت که بیانگر دفع طرفینی است، به خداوند همانند بسیاری از سنن دیگر از باب علت العلل بودن بوده و با توجه به این که در تحقق یک سنت، عوامل مختلفی نقش دارند، خداوند متعال، تحقق این سنت را در آیات مورد بحث منوط به دفع طرفینی واسطه‌ها یعنی ناس با ناس، مطرح نموده است. به عبارت دیگر، اضافه‌ی دفع به خداوند در این عبارت، مجاز عقلی بوده و اسناد آن به خداوند از این باب است که خداوند، دفع و اسباب آن را تقدیر نموده است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۴۷۷)

این دو آیه عبارتند از:

الف- «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» (بقره، ۲۵۱).

ب- «الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حج، ۴۰).

### تعریف لغوی و اصطلاحی سنت تدافع

«سنت تدافع» متشکل از کلمات سنت و تدافع می‌باشد. مقصود از سنت، روش و شیوه‌ی واحدی است که همواره جریان دارد (سلیمانی، ۱۳۸۸، ص ۹۶). مداوم بودن سنت، مستلزم آن است که به هر شیوه و طریق جاری در جامعه سنت اطلاق نگردد؛ بلکه هر گاه آن طریقه در اثر تکرار و استمرار از دوام و بقا برخوردار

گردید، سنت شناخته خواهد شد. بر این پایه، اگر کسی رفتاری را یک یا چند بار محدود و غیر مستمر پی بگیرد، نمی‌گویند که «سنت وی چنین است» (ایزدی و مهمان نواز، ۱۳۹۱، ص ۶۱).

اما در مورد تدافع باید بیان نمود که آن از باب تفاعل و این باب در اصطلاح علمای صرف، مفید معنای مشارکت میان دو نفر یا بیش تر، در کاری می‌باشد. این واژه از ریشه‌ی (د ف ع) و مشهور میان علما اینست که دفع به معنای تنحیه الشی (دور کردن) است (فیومی، ۱۴۲۸ق، ص ۱۰۴؛ ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۲، ص ۲۸۸). ابن منظور آن را به معنای از بین بردن و نابود ساختن با قدرت (الإزالة بقوّة) بیان نموده (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۸۷) و صاحب کتاب العین نیز دفع را مترادف منع دانسته است (دَفَعْتُ عَنْهُ كَذَا وَكَذَا دَفْعاً وَمُدْفَعاً، أی: مَنَعْتُ) (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۵) اما در مقابل، مصطفوی به تفاوت معنایی «دفع» و «منع» اشاره نموده و اظهار داشته است: «دفع نه به معنای منع از اصل وجود، بلکه به معنای منع از بقای موجود و ادامه وجود است و آنچه به معنای منع از اصل وجود و برای جلوگیری از اصل تحقق شیء است، «منع» است که مانع از تأثیرگذاری مقتضی و سبب است. «تنحیه» نیز به معنای دور کردن اصل وجود و جلوگیری از اصل تحقق شیء نیست، بلکه به معنای دورکردن شیء موجود از سمت و جانبی خاص است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۲۶).

در ادامه، برخی معنای «دفع» را متناسب با حروفی که به آن اضافه می‌شود، (با حفظ معنای اصلی)، متغیر می‌دانند. برای نمونه در این باره بیان داشته اند اگر دفع با حرف (الی) متعدّی شود به معنی دادن و رساندن است و اگر با حرف (عن) متعدّی شود به معنی حمایت کردن است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ص ۲۲۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۸۰).

با توجه به آن چه گذشت، مقصود از سنت تدافع در لغت، جلوگیری، دور کردن و نابود کردنی است که بصورت پیوسته، میان موجودات در راستای ادامه‌ی بقاء صورت می‌گیرد.

اما تدافع در اصطلاح محققان اسلامی عمدتاً با توصیف ماهیت، محدوده، منشا و ثمره‌ی آن، معرفی شده است که در ادامه، تعاریف مربوطه ذکر شده و در نهایت، مقصود از سنت تدافع در این نوشتار تبیین می‌گردد.

ابوالحیه تدافع را یکی از سنن الهی دانسته و در این باره بیان داشته است:

«تدافع یکی از سنن الهی در خلقت خداوند است که حکمت دوگانه بودن مخلوقات بر آن استوار است و بدین ترتیب همه‌ی موجودات دارای زوج





می باشند. چنان که قرآن کریم در این باره می فرماید: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (ذاریات، ۴۹) از این رو سنت تدافع، مقوله‌ی وسیع و گسترده‌ای می باشد که تمام هستی را در بر می گیرد و اگر چه صورت های ظهور این سنت، متعدد بوده اما هدف همه‌ی آن ها یک چیز و آن ایجاد توازن از طریق تغییر و تحول می باشد» (ابولحیه، ۱۴۳۷ق، صص ۵۸۱ و ۵۸۴).

حسنی زهرانی نیز در تعریف از تدافع بیان داشته است:

«در تعریف اصطلاحی، تدافع عبارتست از سنتی الهی که از اصطکاک و مواجهه‌ی رقبا یا اختلاف تصورات و یا از سرشت هایی با درجات قدرت متفاوت، نشات می گیرد. بنابراین تدافع بیانگر یک حرکت ایجابی است که برای انسان ها یا حیوانات یا غیر این دو، از سایر مخلوقات، نظیر سیارات حاصل می شود و این حرکت در حقیقت نوعی از اصطکاک است که نتیجه و ثمره‌ی آن، موازنه و تعدیل اوضاع و جلوگیری از فساد می باشد» (الحسنی الزهرانی، ۱۴۲۸، ص ۸۳).

حمدی شعیب نیز در این باره بیان داشته است:

«تدافع، سنتی اجتماعی است که بیانگر استمرار اراده‌ی خداوند سبحان بر تضاد، ورقابت و تقابل میان حق و باطل خیر و شر، ایمان و اهلش و کفر و اهلش، تازمانی که آسمان ها و زمین باقی است، می باشد و هدف این تدافع، گزینش صحیح ترین، پایدارترین و مناسب ترین مورد در هر چیزی می باشد، خواه این تدافع میان عقاید صورت گیرد یا این که مورد تدافع، افراد یا ملت ها باشد، پس اگر آن تقابل، متوقف می گشت، انواع فساد در زمین به وقوع می پیوست» (شعیب، ۱۴۲۴ق، ص ۲۴).

خالد نجار و بیانونی در یک دیدگاه واحد، تدافع را سنتی پیوسته و متوالی دانسته و معتقدند که این سنت به تعامل میان قوای متعدد از حیث تاثیر ایجابی و سلبی آن ها بر یکدیگر، جهت می دهد و ثمره‌ی آن، ایجاد تعادل و توازن میان نیروها (مانند نیروی خیر و شر) و ظهور برخی از آن ها و مخفی شدن برخی دیگر می باشد (النجار، ۲۰۲۰، ص ۱۲۵؛ بیانونی، ۲۰۱۱، ص ۱۳۵). خالد نجار تدافع را نافی سکون مطلق دانسته که بر حرکت دلالت دارد زیرا آن هرگز متوقف نشده و در هیچ جایگاهی متمرکز نمی شود (النجار، ۲۰۲۰، ص ۱۲۵).

با توجه به مباحثی که گذشت، مقصود از سنت تدافع در اصطلاح، مفهومی عام بوده که افزون بر انسان ها سایر موجودات را نیز در برمی گیرد اما از آن جا که آیاتی که صراحتاً در مقام بیان سنت تدافع می باشند، مبین تدافع بشری می باشند، سنت تدافع در این پژوهش، صرفاً محدود به جامعه‌ی انسانی می باشد. به این

منظور، در پژوهش حاضر، پس از معرفی سنت تدافع بشری، به تبیین انواع این سنت در قرآن و در نهایت ارتباط این سنت با سایر سنن مطرح شده در قرآن پرداخته می‌شود.

### سنت تدافع بشری

سنت تدافع بشری یکی از مهم‌ترین سنن الهی می‌باشد که با توانمندسازی جامعه‌ی اسلامی و پیشبرد حق در ارتباط بوده و به‌وسیله‌ی عزم قوی و تلاش بشری، عموماً در نهضت فتوحات تحقق می‌یابد (الصلابی، ۱۴۲۹ق، ص ۴۴۸). این سنت به عنوان یکی از سنت‌های اجتماعی خداوند در جامعه‌ی انسانی، بیانگر یک حرکت و جنبش اجتماعی، فرهنگی و تمدنی است که در ارتباط میان افکار، شریعت‌ها، ملت‌ها، اقوام و تمدن‌ها و ... حکم فرما می‌باشد (عمار، ۱۹۹۸م، ص ۱۹).

خداوند متعال در دو آیه از قرآن کریم به سنت تدافع میان مردم، اشاره نموده که از تطبیق این آیات بر یکدیگر، مقصود از این سنت، روشن می‌گردد. توضیح آن که در آیه‌ی ۲۵۱ سوره‌ی بقره، نتیجه‌ی دفع ناس با ناس، فساد زمین بیان شده است: «وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» که با رجوع به آیه‌ی ۴۰ سوره‌ی حج «وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتِ صَوْمِعُ وَبِيعُ وَصَلَوْتُ وَ مَسْجِدُ يُذَكِّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا»، روشن می‌شود مقصود از فساد زمین مذکور، نابودی اماکن فرهنگی به عنوان مهم‌ترین رکن یک جامعه می‌باشد. این اماکن فرهنگی در اسلام، اماکن عبادتی است که قائم ماندن دین توحید به روی پای خود و زنده ماندن یاد خدا در زمین و در نهایت صلاح جامعه منوط به آنست.

#### جدول شماره ۱- انطباق آیات سور بقره و حج

۴۰ سوره حج	=	۲۵۱ سوره بقره
وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ	=	وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ
لَهَدَمَتِ صَوْمِعُ وَبِيعُ وَصَلَوْتُ وَ مَسْجِدُ يُذَكِّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا	=	لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ

توضیح آن که نابودی اماکن فرهنگی بالتبع به فساد در جامعه‌ی انسانی نیز منجر می‌شود. چرا که در نتیجه‌ی این نابودی، اخلاق رخت بر بسته و بشر از لحاظ «بینش» به سوی حس و از جهت «گرایش» به طبیعت روی می‌آورد و فساد دامن‌گیر آنان می‌شود؛ ولی اگر مراکز مذهبی و مراسم دینی زنده و فعال



باشد، هرگز فساد و تباهی گریبان جامعه‌ی انسانی و اسلامی را نخواهد گرفت لذا اولین اقدام تبلیغی پیامبر اعظم (صلی الله علیه و آله و سلم) تأسیس این‌گونه از مراکز دینی و فرهنگی بوده است، از این رو صلاح جامعه را باید در پرتو معمور بودن مؤسسات مذهبی جست و جو کرد، چنان‌که فساد آنها بر اثر ویرانی مراکز دینی است (جوادی آملی، ج ۱۰، ص ۲۵۰-۲۵۱). چنان‌که ابراهیم شوقار در رابطه با فساد در این آیات بیان داشته است:

«و فساد الارض لایکون بالتخریب من الطغاه و المستبدین الذین یسعون فیها فسادا حسب، و انما فسادها یکون ایضا بعدم السعی فیها بالبناء و التعمیر و تشیید رموز الدین» (شوقار، ۲۰۰۷ م، ص ۵).

نکته‌ی قابل توجه این که با توجه به، آیه‌ی ۳۸ سوره حج «إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ»، سنت تدافع بشری به عنوان یکی از قوانین عالم خلقت، به بندگان مومن خداوند که خلیفه‌ی او بر روی زمین می‌باشند و برای برپاداشتن دین به مقابله با دشمنان می‌پردازند، اختصاص دارد (البیانونی، ۲۰۱۱ م، ص ۱۳۷). بنابراین وجود مومنان یک رکن اساسی برای تحقق این سنت محسوب می‌شود.

با توجه به آن چه گذشت مقصود از سنت تدافع بشری در قرآن کریم، سنتی الهی است که از طریق مبارزه‌ی مومنین با مفسدین و دشمنان خدا، حفظ رکن فرهنگی جامعه را به عنوان مهم‌ترین رکن تضمین می‌نماید.

به عبارتی تدافع بشری عبارتست از این که خداوند در برابر فساد و تباهی مفسدان فی الارض که در صدد خاموشی نور دین می‌باشند، مومنانی را گسیل داشته تا جلوی فساد آنان را بگیرند. بنابراین در منطق قرآن کریم، هر دفعی میان افراد یک جامعه‌ی انسانی، لزوما مصداق سنت تدافع بشری نمی‌باشد بلکه با توجه به تناظر عبارت «لهدمت صوامع و بیع و ...» با «لفسدت الارض» در دو آیه‌ی مورد بحث، مقصود از آن، مقابله ایست که از طریق مومنین در برابر مفسدین و دشمنان خدا صورت می‌گیرد و نتیجه‌ی آن حفظ مراکز فرهنگی (به عنوان پایه و اساس یک جامعه و نیز نخستین پایگاه‌های هدف مهاجم اهل باطل) می‌باشد. در عین حال چنان‌که ذکر شد، صلاح جامعه و حفظ سایر ارکان آن نظیر رکن سیاسی، اقتصادی و اجتماعی نیز نتیجه‌ی تبعی همین حفظ اولیه می‌باشد.

## انواع تدافع بشری

ماده‌ی (د ف ع) ۱۰ بار و در ۹ آیه از قرآن کریم تکرار شده است که از این میان، در دو آیه، این ماده بصورت فعل «دفع»، آن هم در جایگاهی بکار رفته که معنای دفع طرفینی را می‌رساند. نکته‌ی قابل توجه این که خداوند متعال در هر ۱۰ مورد، ماده‌ی «دفع» را در مورد انسان و نیز اعمال او بکار برده است.

### جدول شماره ۲- موارد کاربرد ماده‌ی دفع در قرآن کریم

نام سوره	شماره آیه	آیه
بقره	۲۵۱	فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ
آل عمران	۱۶۷	وَلِيَعْلَمِ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ لَقَاتَلْنَا لِاتَّبِعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَافِرِينَ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ
نساء	۶	وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَغْفِرْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا
حج	۳۸	إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ
حج	۴۰	الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ
مومنون	۹۶	ادْفَعِ بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ السِّيئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ
فصلت	۳۴	وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السِّيئَةُ ادْفَعِ بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ
طور	۸	مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ
معارج	۲	لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ

با نگرشی به «سنت تدافع» با محوریت ریشه‌ی «دفع» در قرآن کریم، روشن می‌شود که سنت تدافع بشری، سنتی پویا و در عین حال دارای مفهومی وسیع و گسترده می‌باشد. توضیح آن که با تطبیق آیات قرآن بر یکدیگر تدافع بشری در عبارت «وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ»، می‌تواند در نیکوترین وجه از طریق جدل و احتجاج کلامی شروع شود «لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السِّيئَةُ ادْفَعِ بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ»، «ادْفَعِ بِأَلْتِي هِيَ



أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ» و در مرحله‌ی آخر با درگیری و جنگ نظامی پایان یابد «وَلْيَعْلَمْ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا...». بنابراین مواجهه از طریق محاوره و گفتگو نیز همچون درگیری و برخورد، یکی از صورت‌های تدافع بشری محسوب می‌گردد و برخلاف آن چه گمان می‌شود، دفعی که در این سنت صورت می‌گیرد، لزوماً از طریق جنگ و کشتار نیست؛ به همین دلیل خداوند در عبارت مورد بحث، فرموده «وَلَوْلَا قَتَلَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ»، بلکه در این باره از تعبیر جامع «دفع» استفاده نموده است که قتال و کشتار می‌تواند به عنوان یکی از صورت‌های «دفع» محسوب شود.

به عبارت دیگر، تدافع بشری از سطح منطقی عقل و بیان حجت با زبان شروع شده و به نبرد تن به تن و جنگ با آخرین نوآوری‌های بشر، منتهی می‌شود که مطابق با قرآن کریم، برترین اسلوب یا وسیله برای دفع، همان است که خداوند متعال از آن با عبارت «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» تعبیر می‌کند؛ این مطلب حاکی از آنست که از دیدگاه اسلام، اصولاً اظهار حق با استفاده از ابزارهای صلح آمیز بوده و تنها در دو حالت استثنائاً این امر به وسیله‌ی جنگ و کشتار در جوامع بشری، ظهور می‌یابد؛ آن دو مورد یکی زمانی است که از طریق بیان حجت به وسیله‌ی فکر و منطق عقلی، صلاح زمین محقق نگردد و دوم نیز وقتی است که دشمنان روش قتال و کشتار را در پیش گرفته باشند «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره، ۱۹۰) (شوقار، ۲۰۰۷ م، صص ۳-۱۰). با توجه به مطالبی که ذکر شد، تدافع بشری در این سنت، می‌تواند در دو سطح محاوره (فکری-کلامی) و جهاد (فیزیکی- نظامی) ظهور یابد.

## ۱- محاوره (فکری-کلامی)

مُحَاوَرَةٌ وَجَوَار، به معنای ردّ و بدل شدن سخن یا جواب دادن و پاسخ دادن و پاسخ شنیدن است و آن سخنی است که میان دو نفر مبادله می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۵۸). محاوره خود مشتمل بر انواع مختلفی نظیر مناظره، جدال، احتجاج، مکابره و ... بوده و خداوند متعال در این باره نیز، به رسول خود فرمان داده که در گام نخست دعوت به دین حق، از بهترین انواع محاوره، یعنی جدال احسن استفاده نماید و در این میان فرقی میان مخاطبین دعوت نیست؛ از این رو دعوت به حق از طریق جدال احسن به عنوان نخستین شیوه، عموم مخاطبین حتی کفار، مشرکین و اهل کتاب را نیز دربرمی‌گیرد «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل، ۱۲۵) «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي

هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَالْهَنَا وَالْهَكْمُ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (فصلت، ۴۶).

افزون بر آن چه گذشت، نصوص قرآن گویای آنست که تمامی پیامبران برای دعوت به حق و زدودن باطل در اولین روش خود، از محاوره استفاده نموده‌اند چنانکه نوح، با کافران قوم خویش احتجاج می‌کند و به آنان اجازه‌ی سخن گفتن می‌دهد و سپس دلیل‌های خود را ارائه می‌دهد، تا آنجا که مخالفانش، آن را بیش از حد نیاز می‌خوانند و پیشنهاد قطع گفتگو را می‌دهند. هود و صالح نیز با اقوام خود به گفتگو می‌نشینند و استدلال‌های روشن خود را بیان می‌کنند و ابراهیم خلیل با خویشان و نیز گمراهان طبیعت پرست و حتی سرکرده‌ی نمرودیان بت پرست به بحث می‌نشینند و با استدلال، مبهوتشان می‌کند. مناظره‌های لوط و شعیب با اقوام خود و موسی با فرعون و عیسی با متعصبان یهود نیز، از نمونه‌های بارز گفتگوی دینی هستند چنانکه احتجاجات پیامبر بزرگ اسلام با مشرکان عربستان و مسیحیان نجران و یهودیان و مادّه پرستان و منکران معاد، در بسیاری از کتاب‌های حدیثی، انعکاس یافته است (مسعودی، ۱۳۸۹، ص ۲۷۸).

امام حسن عسگری علیه السلام در مورد این سطح از تدافع در برابر دشمنان اسلام ذیل عبارت «فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا» در آیه ۱۰۹ سوره بقره می‌فرماید: «قَابِلُوهُمْ بِحُجَجِ اللَّهِ وَادْفَعُوا بِهَا أَبَاطِيلَهُمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۷، ص ۶۷)؛ شما با حجت‌ها و برهان‌های الهی با دشمنان دین مقابله کنید و بافته‌ها و باطیل آنان را ذوب نمایید.

بنابراین، محاوره به عنوان یک ویژگی عمومی و فطری، در ادیان توحیدی مورد توجه قرار گرفته و انبیاء الهی در دعوت خود برای غلبه بر باطل همواره از آن بهره برده‌اند.

## ۲- جهاد و مجاهده (فیزیکی - نظامی)

در اسلام جنگ و درگیری فیزیکی که از آن به «جهاد» تعبیر می‌شود یکی از ابزارهای مقابله با دشمن معرفی شده است. جهاد و مُجَاهَدَة در لغت به معنای پرداختن و صرف نیرو برای دفع دشمن و راندن اوست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۲۴).

در منابع اسلامی جهاد در موارد متعددی به معنای هرگونه تلاش فکری، بدنی، مالی، و اخلاقی برای پیشبرد مقاصد الهی و انسانی به کار رفته است. معنای خاص و اصطلاح فقهی آن، کوشش نظامی و مسلحانه، برای حفظ و پیشرفت آیین حق است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۹۶).



برخلاف آن چه که درباره‌ی «جهاد در اسلام» از طرف دشمنان اسلام شایع شده، مفهوم جهاد از نظر اسلام، آدم‌کشی و قتل و غارت نیست... يك محقق مسیحی در تعریف جهاد بیان داشته است:

«معنی فقهاتی و قضایی جهاد عبارتست از بذل جهد و صرف کوشش فرد در راه خدا، یعنی تبلیغ ایمان و نشر فکر خداپرستی و اعلا‌ی کلمه‌ی حق در جهان و چون جهاد، راه مستقیم خدایی است، پس پاداش فرد، نجات است و رستگاری و این تعریف بر اساس حکم قرآن است... جهاد در اسلام، به منزله‌ی ابزاری در نظر گرفته شده برای تبدیل «دار الحرب» به «دار الاسلام»... پس از نظر تئوری قانون‌گذاری اسلام، جنگ به‌ذاته هدف نبوده، بلکه برای تأسیس و تأمین صلح، آخرین وسیله شناخته شده است...» (خدوری و خسروشاهی، ۱۳۹۱، ص ۲۰).

بنابراین همانگونه که بیان شد، جنگ که در اصطلاح اسلام از آن به «جهاد» تعبیر می‌شود، آخرین سطح از تدافع بشری می‌باشد اما در عین حال برخی چون خالد نجار در این باره معتقد است:

«در سنت تدافع، مواجهه تا سطح درگیری و برخورد پیش می‌رود اما این مواجهه به کشتن و حذف کلی دیگری نمی‌انجامد؛ بنابراین آن چه به نابودی و از بین رفتن و حذف می‌انجامد، داخل در این سنت نمی‌باشد» (جان‌توما، ۲۰۲۲م، ص ۶۱).

با توجه به این که جنگ و درگیری نظامی یا جهاد در اسلام یکی از صورت‌های تدافع بشری می‌باشد و در هر جنگی، احتمال کشته شدن افرادی در جبهه‌ی مقابل وجود دارد، سخن خالد نجار، چندان صحیح به نظر نمی‌رسد. حتی اگر مقصود وی انحصار مفهوم تدافع بشری به برخوردها و درگیری‌های کلّامی باشد، باز هم نمی‌توان سخن او را پذیرفت چون سیاق آیاتی که صراحتاً در مقام بیان سنت تدافع می‌باشند، بیانگر درگیری نظامی بوده و اگرچه همانگونه که گذشت می‌توان برای مفهوم آیه، معنایی خارج از سیاق، بیان نمود و محاوره را یکی از صورت‌های تدافع بشری دانست اما خروج کامل از سیاق و انحصار و محدود ساختن مفهوم آیه به تدافع حواری نیازمند دلیل و قرینه می‌باشد.

### سنت تدافع بشری و ارتباط آن با سایر سنن

از آن جا که سنن الهی منظومه‌ای به هم پیوسته و در ارتباط با یکدیگر می‌باشند و برخی از این سنن‌ها از یکدیگر اثر پذیرفته و یکدیگر را تقویت می‌نمایند، بررسی ارتباط میان آن‌ها، عامل مهمی در شناخت هر چه بهتر هر یک از این سنن می‌باشد. از این رو در این قسمت به تبیین ارتباط سنن مرتبط با سنت تدافع بشری پرداخته می‌شود.



## سنت وجود تفاوت و اختلاف

یکی از سنت های الهی که می توان از آن به عنوان سنت های مرتبط با سنت تدافع بشری نام برد، سنت وجود تفاوت و اختلاف در یک جامعه می باشد به گونه ای که مجتمعات بشری از بدو تولد تا به امروز، دارای اختلاف و تفاوت بوده و تداوم این روند در اجتماع انسانی حاکی از آنست که این امر یک سنت الهی است.

این سنت که مقتضای حکمت الهی است، بیانگر آنست که اراده ی الهی بر وجود تفاوت هایی میان افراد انسانی، اعم از تفاوت های طبیعی و خارج از دایره ی اراده ی انسان ها ( نظیر تفاوت در ظرفیت های وجودی و استعداد و توانایی های بسیار متنوع جسمی و روحی) و نیز تفاوت های ارادی و حاصل افعال خود انسان ها ( نظیر تفاوت در عقاید، مذهب، آراء و افکار) قرار گرفته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۷۸)؛ در حقیقت تفاوت ها در مجتمع بشری به نسبت های مختلفی زمینه ی تحرك اجتماعی را برای افراد رقم زده و وجود آن ها برای حفظ تعادل نظام اجتماعی، ضروریست (گلستانی و شرف الدین، ۱۳۹۱، ص ۲۹). عباراتی نظیر «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود، ۱۱۸) «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» (نحل، ۹۳) در قرآن کریم، همگی در مقام بیان این سنت می باشند.

در مورد ارتباط میان این سنت با سنت تدافع بشری باید بیان نمود که سنت وجود اختلاف و تفاوت در واقع به عنوان مبنا، پایه و زیربنای سنت تدافع بشری محسوب می گردد. توضیح آن که اگر افراد با یکدیگر تفاوت و اختلافی نداشته باشند، اصولاً تدافعی در میان آن ها شکل نمی گیرد زیرا در این صورت همه در یک گروه واحد با افکار و آراء واحد قرار داشته و اساساً محل نزاعی وجود ندارد که عده ای بخواهند به خاطر آن، عده ای دیگر را دفع نمایند. از این رو اختلافات و تفاوت های اعتقادی، دینی و مذهبی افراد با یکدیگر موجب تشکیل گروه های متقابل حق و باطل گشته که در نتیجه ی آن گروه حق در برابر گروه باطل که به مبارزه با مبانی فکری و اعتقادی آن ها برخاسته، موضع تدافعی به خود گرفته و آن ها را دفع می نماید. ابوالحیه در این باره بیان داشته است:

«يقوم التدافع أساساً على حكمة الله في اختلاف الناس كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود، ۱۱۸)، حيث يبين القرآن أن الاختلاف بين البشر، وهو أهم عنصر به يتحقق الغرض من وجود الإنسان، ليس مناقضاً لطبيعته الإنسانية ولكنه معارض لوجوده في المجتمع مع ضرورته، لأنه يفرض إلى التنازع والتدافع، فيقتضى تهذيبه بالضوابط» (ابولحیه، ۱۴۳۷ق، ص ۵۸۴).





با توجه به تعریفی که از سنت تدافع بشری گذشت، روشن است که مقصود از تفاوت و اختلافی که پایه و زیربنای سنت تدافع بشری می باشد، اختلاف در آراء و افکار و عقاید و مذاهب و سایر اموری است که در حوزه‌ی اختیار انسان می باشد نه اختلافات مربوط به توانایی‌ها و استعدادهای فطری زیرا اختلاف در امور اعتقادی هست که موجب ایجاد دو گروه حق و باطل و در نتیجه دفع اهل باطل توسط اهل حق می‌گردد.

### سنت مداوله

یکی از سنت‌های الهی در تاریخ، سنت مداوله و گردش سلطه است. مداوله در اصطلاح بدین معناست که امکانات دنیا در میان عده‌ای گردش نماید به طوری که یکی پس از دیگری بدان دست یابد. به واسطه‌ی این سنت، حق تعالی بهره‌های حیات را در میان آدمیان و گروه‌های مختلف دست به دست می‌کند (دیالمه، ۱۳۹۵، ص ۲۱۲). به موجب این سنت روزگاری اهل حق بر اهل باطل مسلط می‌شوند و روزگار دیگر اهل باطل بر اهل حق (سلیمانی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۱)؛ خداوند متعال در این باره می‌فرماید: ﴿إِن يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدُولُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ (آل عمران، ۱۴۰، ۱۴۱)؛ اگر به شما آسیبی رسیده آن قوم را آسیبی مثل آن رسیده، این پیروزی‌ها [و دولت‌ها و حکومت‌ها] را در میان مردم می‌گردانیم تا خدای متعال کسانی را که ایمان دارند معلوم نماید و از شما گواهانی بگیرد و خدای متعال ستمگران را دوست ندارد و تا خدای متعال کسانی را که ایمان آورده‌اند پاک و جدا کند و کافران را نابود سازد. مطابق این سنت، خداوند دولت و گردش روزگار را گاه به نفع مسلمین و گاه به ضررشان قرار می‌دهد تا ایمانشان بر وجه صحیح و طبق منطق و حجت باشد. این جهت تداول اگر در ظاهر به زیان مومنان باشد در باطن تعلیم راه مجاهدت و مقدمه‌ی ظفر است و در مقابل برای کافران نیز گرچه در ظاهر به سود آنان است اما در باطن استدراج است و موفقیت نیست (دیالمه، ۱۳۹۵، ص ۲۱۵).

لازم به ذکر است که گردش شکست و پیروزی میان افراد، پیروزی مستمر جریان حق بر باطل را خدشه دار نخواهد کرد؛ زیرا رسالت الهی و منطق و گفتمان حق هرگز شکست نخواهد خورد، به این معنا که رسالت الهی برتر از میزان‌های غلبه و شکست است که در اوضاع مادی دیده می‌شود. آن که شکست می‌خورد و گرفتار خسران و هزیمت می‌شود، یک انسان است. حتی اگر این انسان، تجسم رسالت آسمانی باشد باز هم انسان است و قوانین تاریخ بر او حکومت می‌کند. بنابراین

مسلمین نباید گمان کنند که پیروزی یک حق مسلم الهی است که مخصوص آنان می‌باشد؛ بلکه پیروزی یک حق طبیعی است که برای تحقق آن باید خود را با قواعد و ضوابط پیروزی که خداوند در جهان تکوین قرار داده است، منطبق و هماهنگ نمود (صدر، ۱۳۸۱، صص ۵۳-۵۴).

با توجه به آن چه گذشت، در مورد ارتباط سنت مداوله با سنت تدافع می‌توان بیان نمود که سنت تدافع در واقع زیر مجموعه‌ی سنت مداوله می‌باشد؛ چرا که به موجب اصل گردش در مداوله، این سنت، سنتی دوسویه بوده و در نتیجه در جریان آن، گاهی اهل حق بر اهل باطل غلبه یافته و گاهی اهل باطل بر اهل حق؛ اما در سنت تدافع همواره جبهه‌ی اهل حق بر جبهه‌ی باطل غلبه می‌یابد. بنابراین سنت تدافع یکی از سویه‌ها و عبارت دیگر یکی از اجزاء سنت تداول می‌باشد. در حقیقت رابطه‌ی منطقی حاکم میان این دو سنت، عموم و خصوص مطلق می‌باشد.

### سنت استبدال

استبدال در اصطلاح به معنای جایگزین نمودن قومی با قوم دیگر، تبدیل جامعه‌ای به جامعه‌ی دیگر می‌باشد (فیاضی پور و دیگران، ۱۳۹۹، ص ۱۲۴). موضوع این سنت، تغییر و تبدیل افرادی است که به عنوان ناصران رهبران الهی، اهتمام لازم در انجام وظایف مربوط را نداشتند (خانی مقدم و زاهدی، ۱۳۹۴، ص ۴۵). جایگزینی در سنت استبدال می‌تواند به دو قسم باشد. یکی جایگزینی در مکان و جایگاه، به این صورت که جامعه‌ای جایگاه خود را از دست می‌دهد و جامعه‌ی دیگر که دارای صلاحیت آن جایگاه باشد، عهده دار آن خواهد شد و دیگر این که علاوه بر از دست دادن جایگاه، زندگانی خود را نیز از دست می‌دهند. در این صورت، جامعه‌ی دوم، وارثان آن‌ها در همه‌ی جهات خواهند شد (عرفان، ۱۳۹۲، ص ۲۳۵).

در چندین آیه از قرآن کریم با تعبیرهای گوناگونی به این سنت اشاره شده است. عبارات «وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ» (محمد، ۳۸)؛ «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ» (ابراهیم، ۱۹-۲۰؛ فاطر، ۱۶-۱۷)؛ «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ» (نساء، ۱۳۳)؛ «فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوها بِهَا بِكَافِرِينَ» (انعام، ۸۹)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده، ۵۴) در قرآن کریم همگی حکایت گر این سنت می‌باشند.

خطاب به مومنین در برخی از این آیات بیانگر آنست که جامعه‌ی مومنین نیز در صورت عدم انجام مسئولیت تاریخی خود، دچار سرنوشت کافران خواهند شد



و به محض خالی کردن شانسه از زیر بار مسئولیت اجتماعی خویش، در جهان، جایگاه و یا زندگانی خویش را از دست خواهند داد (صائب و باغستانی کوزه گر، ۱۳۹۱، صص ۱۷۰-۱۷۱). بنابراین مطابق با نصوص قرآنی، سنت استبدال افزون بر کفار، مومنان مرتد از دین را نیز دربرمی گیرد که این ارتداد از دین یا ارتداد کامل بوده و یا این که می تواند به صورت کوتاهی نسبت به احکام الهی نظیر پرداخت زکات ۱ و یا شرکت در جهاد ۲، بروز یابد.

در مورد ارتباط این سنت با سنت تدافع بشری به نظر می رسد که سنت تدافع بشری می تواند یکی از ابزارها و طرقی باشد که به واسطه‌ی آن سنت استبدال، محقق شود. توضیح آن که خداوند در برابر مخالفت امت ها (اعم از کفار یا مومنان مرتد) با دین و رهبران الهی، سکوت ننموده بلکه با روش ها و طرق مختلفی، امت دیگری را جایگزین این امت اولیه می نماید که تدافع بشری و مقابله‌ی مومنان حقیقی با مومنان مرتد و یا کفار، می تواند به عنوان یکی از این ابزارها در تحقق سنت استبدال، محسوب گردد.

### سنت اجل جامعه ها

یکی از سنت های الهی مطرح شده در قرآن کریم، به پایان رسیدن عمر امت هاست که در آیات متعددی از قرآن کریم بدان اشاره شده است. آیتی نظیر «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (یونس، ۴۹): «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (اعراف، ۳۴) «مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ» (المؤمنون، ۴۳) (حجر، ۵)، همگی بیانگر این سنت می باشند.

مقصود از آیات مذکور که بیانگر سنت اجل جوامع می باشند، آنست که ملت های جهان همانند افراد، دارای مرگ و حیاتند، ملت هایی از صفحه روی زمین برچیده می شوند و به جای آن ها ملت های دیگری قرار می گیرند، از این رو قانون مرگ و حیات مخصوص افراد نیست بلکه اقوام و جمعیت ها و جامعه ها را نیز در برمی گیرد اما در عین حال باید توجه نمود که مرگ یک امت زمانی اتفاق می افتد که آن امت از مسیر حق و عدالت منحرف شده و در مسیر باطل گام نهد. به



دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳

۱. «هَأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَدْعُونَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم» (محمد، ۳۸).  
۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَا قُلْنَا إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿۳۸﴾ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (توبه، ۳۸-۳۹)



عبارت دیگر هنگامی که ملت‌های جهان در مسیر ظلم و ستم و غرق شدن در دریای شهوات و فرو رفتن در امواج تجمل پرستی و تن‌پروری گام بگذارند، و از قوانین مسلم آفرینش منحرف گردند، سرمایه‌های هستی خود را یکی پس از دیگری از دست خواهند داد و اسباب نابودی خود را فراهم می‌آورند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۵۸). موبد این مطلب نیز، سیاقی است که این دسته از آیات در آن واقع شده است.

توضیح آن که سیاق تمام آیاتی که در آن‌ها از اجل امت‌ها سخن به میان آمده، حاکی از آنست که بیان اجل و پایان پذیری امت‌ها در قرآن کریم در جواب استهزاء کنندگان و مشرکین و اهل باطل مطرح شده است. به عبارت دیگر در این دسته از آیات، بیان اجل امت‌ها در مقام تهدیدی بر این امت‌ها بیان گردیده است (فلاح علی آباد، ۱۳۹۳، ص ۱۱۲).

با این توضیح مشخص می‌شود که مخاطب و یا امت مورد نظر در آیات مبین سنت اجل جوامع، امتی می‌باشند که از دعوت حق، سرپیچی نموده و به هر نحوی در مقام تکذیب حق می‌باشند. بنابراین گویا، رسیدن اجل در این آیات، به عنوان عذابی است که در قبال نافرمانی این امت‌ها، مطرح گردیده است.

نکته‌ی قابل توجه این که مرگ جوامع، گاهی به صورت نابودی دفعی در اثر عذاب‌های بنیان‌کن و گاهی نیز به صورت از بین رفتن انسجام اجتماعی آنها ظهور می‌یابد؛ چنان‌که قوم بنی اسرائیل در عین این‌که افرادشان زنده بوده و هستند، به دلیل فروپاشی انسجام و وحدت سیاسی و شوکتشان از منظر قرآن مجید، قوم مرده و نابود شده‌اند. با توجه به عمومیت عذاب در آیات مورد بحث، نمی‌توان گفت که مراد از اجل، تنها عذاب استیصال و بنیان‌کن است، زیرا بسیاری از امت‌های گذشته با از بین رفتن عظمت، شوکت و اقتدارشان به تدریج نابود شده‌اند، در حالی که نسل آنان به طور کامل از روی زمین نابود نشده و بسیاری از فرزندان‌شان، زنده مانده‌اند (سلیمانی، ۱۳۹۳، صص ۲۰۸-۲۰۹).

اکنون که مقصود از سنت اجل یا نابودی جوامع روشن شد، در مورد ارتباط این سنت با سنت تدافع بشری می‌توان بیان نمود، که این سنت نیز همچون سنت استبدال، می‌تواند به عنوان یکی از نتایج یا پیامدهای سنت تدافع بشری به شمار آید. به عبارت دیگر با توجه به این‌که یکی از صورت‌های سنت تدافع بشری، دفع اهل باطل توسط اهل حق، از طریق نبرد تن به تن و جنگ می‌باشد، از این رو تدافع میان طرفین می‌تواند به عنوان یکی از ابزارها یا بسترها در تحقق اجل یا نابودی جامعه‌ی باطل، به شمار آید که این نابودی از طریق جنگ،



می‌تواند به واسطه‌ی کشته شدن جمعیت زیادی از افراد این امت و یا از بین رفتن زیرساخت‌های و نیز شوکت و اقتدار آن‌ها صورت گیرد. بیانونی در این باره بیان داشته است:

«اسباب فنا و نابودی متعدد است و یک از این اسباب با انسان در ارتباط می‌باشد و به اعتبار این که یکی از صورت‌های تدافع، برخورد و درگیری می‌باشد، پس فنا و زوال ممکن است به عنوان نتیجه‌ای برای این صورت از تدافع، به شمار آید» (البیانونی، ۲۵۱م، ص ۱۳۹).

### سنت غلبه‌ی حق بر باطل

یکی دیگر از سنت‌هایی که مکررا و ذیل آیات مختلف در قرآن کریم مطرح شده است، سنت غلبه‌ی حق بر باطل می‌باشد. مقصود از این سنت آنست که حق همواره و در تمام عرصه‌ها بر باطل پیروز است و هرگز شکست نخواهد خورد؛ اعم از این که عرصه‌ای که حق در آن ظهور می‌کند، منازعات خارجی، گفتار و کردار و یا ساحت اعتقادات باشد (سلیمانی، ۱۳۹۳، صص ۲۱۳-۲۱۹).

لازم به ذکر است که شکست در منازعات خارجی اهل حق در برابر اهل باطل منافاتی با این اطلاق ندارد زیرا در تمام این عرصه‌ها اولاً رسالت الهی برتر از میزان‌های غلبه و شکست است که در اوضاع مادی دیده می‌شود و ثانیاً این شکست‌ها در زمانی تحقق می‌یابد که اکثریت و نه همه‌ی افراد جامعه‌ی حق از حق جدا شده، به گونه‌ای که دیگر نمی‌توان چنین جامعه‌ای را اهل حق محسوب نمود به بیان دیگر چون اکثریت جمعیت آنان از مسیر الهی منحرف شده و ایمان و تقوی خود را از دست داده‌اند، همین امر موجب شده که سنت خداوند در مورد آنان تغییر یابد، علامه طباطبایی در این باره می‌فرماید:

«غلبه و فتوحات اسلامی متوقف نشد، و جمعیت مسلمین به تفرقه مبدل نگشت، مگر وقتی که نیاتشان فاسد، و سیرت تقوا و اخلاصشان در گسترش دین حق، به قدرت طلبی و گسترش و توسعه مملکت (و در نتیجه حکمرانی بر انسانهایی بیشتر، و به دست آوردن اموال زیادتر) مبدل شد، در نتیجه آن فتوحات متوقف گردید. آری، خدای تعالی هرگز نعمتی را که به مردمی داده تغییر نمی‌دهد، مگر وقتی که مردمی نیاتشان را تغییر دهند، و خدای تعالی در آن روزی که دین مسلمانان را تکمیل نمود و از شر دشمنان ایمنشان ساخت، با آنان شرط کرد که **تَنْهَا** از او بترسند و فرمود: **«الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ»** و در مسلم بودن این غلبه کافی است که در آیه ۱۳۹، در سوره آل عمران مؤمنین را خطاب نموده می‌فرماید: **«وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ**



دوره سوم  
شماره اول  
پیاپی: ۵  
بهار و تابستان  
۱۴۰۳

إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۱۹۶).

همان گونه که قبلا گذشت از آن جا که حفاظت از اماکن دینی و عبادی جامعه، غایت و نتیجه‌ی تدافع بشری می‌باشد، می‌توان بیان نمود که این سنت در واقع فرآیندی است که منجر به تحقق غلبه‌ی حق بر باطل می‌شود، توضیح آن که تنها در صورتی مراکز مذهبی و عبادی یک جامعه‌ی دینی موثر و محفوظ می‌ماند که افراد آن جامعه بتوانند در برابر هر گونه تهاجم (نرم یا سخت) دشمنانی که در صدد خنثی سازی آثار این اماکن با هجوم به اعتقادات دینی مومنین یا نابودی فیزیکی آن اماکن می‌باشند، مقابله نموده و در نهایت بر آن دشمنان فائق آیند. بنابراین عبارت «إِنَّمَا يَعْزَمُ مَسَاجِدَ اللَّهِ» در آیه‌ی مذکور، صرفا به معنای آبادانی ظاهری و ساخت و بنای مسجد نیست بلکه احیای روح مسجد و اثرگذاری چنین مراکزی نیز در این مفهوم می‌گنجد.

### نتیجه گیری

سنت تدافع، یکی از سنت های عام الهی است که از اصطکاک و مواجهه‌ی رقبا یا اختلاف عقاید و یا از سرشت‌هایی با درجات قدرت متفاوت، نشات می‌گیرد. مصادیق ظهور این سنت در میان مخلوقات مختلف، متعدد بوده اما هدف همه‌ی آن ها یک چیز و آن ایجاد توازن و تعدیل اوضاع و جلوگیری از فساد می‌باشد. یکی از صورت های سنت تدافع که خداوند متعال در قرآن کریم صراحتا و با تعبیر «دفع الله» از آن نام برده است، سنت تدافع بشری می‌باشد. مقصود از این سنت در قرآن کریم، سنتی است که از طریق مبارزه‌ی مومنین با مفسدین و دشمنان خدا، حفظ رکن فرهنگی جامعه را به عنوان مهم‌ترین رکن تضمین می‌نماید و از این طریق توانمندسازی جامعه‌ی اسلامی و پیشبرد حق را به ارمغان می‌آورد. این سنت در جامعه‌ی انسانی در دو سطح حواری و نظامی ظهور می‌یابد به این معنا که، با توجه به عبارت «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»، اصولا اظهار حق در اسلام، به روش مسالمت آمیز می‌باشد و از این رو نخست تدافع از سطح منطق عقل و بیان حجت با زبان شروع شده می‌شود اما در صورتی که از این طریق، حق ظهور نیابد و نیز زمانی که دشمنان روش قتال و کشتار را در پیش گرفته باشند، تدافع در سطح نظامی جلوه می‌یابد. این سنت به صورت های مختلف با دیگر سنن ارتباط می‌یابد و نسبت به برخی سنن در حکم پایه و زیربنا و نسبت به برخی دیگر به عنوان ثمره و نتیجه عمل می‌نماید. گاهی نیز سنت تدافع در حکم ابزار و یا فرآیندی عمل می‌کند که از طریق آن، سنن دیگری تحقق می‌یابند.



## فهرست

\*قرآن کریم

\*نهج البلاغه

۱. ابن فارس، احمد، ۱۳۹۹ق، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دار الفکر.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، بیروت، دار صادر.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر، ۱۴۲۰ق، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، لبنان: مؤسسة التاريخ العربی، چاپ اول.
۴. ابولجیه، نورالدین، ۱۴۳۷ق، سلام للعالمین، بی جا: دار الأنوار.
۵. ایزدی، مهدی؛ مهمان نواز، علی، ۱۳۹۱ش، جریانهای فقهی سده ی دوم هجری و اثر آنها بر تحول مفهوم سنت، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۵۲.
۶. البیانونی، معاذ محمد ابوالفتح، ۲۰۱۱م، سنه التدافع من منظور اسلامي، مجله الاسلام فی آسیا، الجامعه الاسلامیه العالمیه، مالیزیا، المجلد ۸، العدد ۱۵.
۷. جان توما، ۲۰۲۲م، خالد النجار و نظریه التدافع، مجله الطفوله و التریبه، جامعه الاسکندریه، المجلد ۵۱، العدد ۱۵.
۸. جوادى آملى، عبدالله، ۱۳۸۶ش، تفسیر تسنیم، قم: اسراء.
۹. الحسنی الزهرانی، خالد بن موسی، ۱۴۲۸ق، سنه التدافع فی ضوء القرآن الکریم دراسة موضوعية، العربستان سعودی: جامعه ام القرى.
۱۰. خانى مقدم، مهيار، زاهدی، عبدالرضا، ۱۳۹۴ش، تبیین نظریه ی مهاجرت امام رضا علیه السلام و امامزادگان علیهم السلام در راستای سنت الهی استبدال، فرنگ رضوی، شماره ۱۰.
۱۱. خدوری، مجید؛ خسرو شاهي، هادی، ۱۳۹۱ش، جنگ و صلح در قانون اسلام، مترجم: غلامرضا سعیدی، قم: کلبه شروق.
۱۲. دیالمه، نیکو، ۱۳۹۵ش، بررسی سنت اجتماعی مداوله و اهداف آن در قرآن کریم (با تأکید بر آیه ۱۴۰ و ۱۴۱ آل عمران)، مطالعات تفسیری، شماره ۲۶.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم - الدار الشامیه، چاپ اول.
۱۴. رجیبی، محمود، ۱۳۹۰ش، تبیین جامعه شناختی برخی از سنت های اجتماعی قرآن، مجله قرآن شناخت، شماره ۷.
۱۵. سلیمانی، جواد، ۱۳۸۸ش، سنت آزمایش در منظومه هستی از منظر قرآن (فلسفه تحول و رابطه با سایر سنت ها)، معرفت، شماره ۱۴۳.
۱۶. سلیمانی، جواد، ۱۳۹۳ش، فلسفه تاریخ، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله و سلم.
۱۷. شعیب، حمدی، ۱۴۲۴ق، قطوف تربویة حول قصة أصحاب القرية دعامتا التغير الحضاری، مجله البیان، مجلد ۱۹۳.
۱۸. شوقرار، إبراهیم، ۲۰۰۷م، منهج التدافع فی المجتمع البشری: (قراءة تحليلية فی أصول الصراع)، مجلة دراسات دعوية، الناشر جامعة إفريقيا العالمية المركز الإسلامی الإفريقي إدارة الدعوة، العدد ۱۴.
۱۹. صائب، عبدالحمید؛ باغستانی کوزه گر، محمد، ۱۳۹۱ش، تفسیر قرآنی تاریخ، پژوهشهای قرآنی، شماره ۷۱.
۲۰. صدر، محمد باقر؛ موسوی اصفهانی، جمال الدین، ۱۳۸۱ش، سنت های تاریخ در قرآن، تهران: تفاهم.
۲۱. الصلّابی، علی محمد، ۲۰۰۸م، السيرة النبوية - عرض وقائع وتحليل أحداث، بیروت - لبنان: دارالمعرفة، چاپ هفتم.

مطالعات اجتماعی و قرآنی  
و فصلنامه علمی

دوره سوم

شماره اول

پیاپی: ۵

بهار و تابستان

۱۴۰۳



۲۲. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۰ش، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
۲۳. عرفان، سجاد، ۱۳۹۲ش، سنت های الهی دنیوی ناظر به سرانجام انحرافات اخلاقی از دیدگاه قرآن، فرهنگ پژوهش، شماره ۱۴ و ۱۵.
۲۴. عماره، محمد، ۱۹۹۸م، الحضارات العالمية تدافع؟... أم صراع؟؟، قاهره - مصر: نهضة مصر.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن أحمد ۱۴۰۹ق، کتاب العین، قم: نشر هجرت، چاپ دوم.
۲۶. فلاح علی آباد، محمدعلی، ۱۳۹۳، نقد و بررسی ادعای «پایان دین اسلام و ظهور موعود» با توجه به آیه «اجل» و شأن نزول ادعایی آن، پژوهش های مهدوی، شماره ۸.
۲۷. فیاضی پور، سعیده؛ برومند، محمدحسین؛ جودوی، امیر؛ حیدری مزرعه اخوند، محمدعلی، ۱۳۹۹ش، کارکرد سنت استبدال و استخلاف و نقش آن در موعودباوری، مشرق موعود، شماره ۵۶.
۲۸. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۲۸ق، المصباح المنیر، بیروت - لبنان: المكتبة العصرية.
۲۹. گلستانی، صادق، شرف الدین، سید حسین، ۱۳۹۱ش، نابرابری اجتماعی از دیدگاه قرآن کریم با تأکید بر تفسیر المیزان، معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۱۱.
۳۰. گودرزی، غلامرضا، ۱۳۹۳ش، پیش درآمدی بر آینده نگری الهی، قم: مؤسسه آینده روشن - پژوهشکده مهدویت.
۳۱. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ق، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
۳۲. مسعودی، عبدالهادی، ۱۳۸۹ش، نسیم حدیث، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث - سازمان چاپ و نشر.
۳۳. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۱ش، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی - شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۳۴. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸ش، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱ش، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۷، اسلام در یک نگاه، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
۳۷. النجار، خالد، ۲۰۲۰م، نظریه التدافع نحو محاوله التنظیریه لفهم و تفسیر السلوک الانسانی، مجله التریبه الخاصه و التاهیل، المجلد ۱۰، العدد ۳۶.
۳۸. یثربی، یحیی، ۱۳۸۸ش، تاریخ تحلیلی انتقادی فلسفه اسلامی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.



## References

\* Holy Quran

\* Nahj al-Balagha

1. Ibn Faris, Ahmad, 1399 A.H., Ma'jam Maqaays al-Legha, Beirut: Dar al-Fakr.
2. Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram, 1414 AH, Lasan al-Arab, Beirut, Dar Sadir.
3. Ibn Ashur, Muhammad Tahir, 1420 AH, Tafsir al-Tahrir wa al-Tanweer known as Ibn Ashur's Tafsir, Lebanon: Est.
4. Abu al-Hiya, Nur al-Din, 1437 AH, Salam lal al-Alamin, bija: Dar al-Anwar.
5. Yazidi, Mahdi; Mehman Nawaz, Ali, 2013, jurisprudential currents of the second century Hijri and their effect on the evolution of the concept of tradition, historical studies of the Qur'an and Hadith, number 52.
6. Al-Bayanuni, Moaz Muhammad Abul-Fath, 2011, Sunnah al-Tafah Manzoor Islami, Magazine of Islam in Asia, Al Jamia Al-Islamiyya Al-Alamiya, Malaysia, Volume 8, Number 1.
7. John Thomas, 2022, Khalid al-Najjar and the theory of defense, Childhood and Education Magazine, Alexandria University, Volume 51, Issue 1.
8. Javadi Amoli, Abdullah, 1386, Tasnim commentary, Qom: Israa.
9. Al-Hasani al-Zahrani, Khalid ibn Musa, 1428 AH, The Year of the Defiant in the Light of the Holy Quran, A Thematic Study, Saudi Arabia: Umm Al-Qura University.
10. Khani Moghadam, Mahyar, Zahedi, Abdul Reza, 1394 AH, Explaining the Theory of the Migration of Imam Reza (AS) and the Imams' Progeny (AS) in Line with the Divine Tradition of Substitution, Farang Razavi, No. 10.
11. Khaduri, Majid; Khosrow Shahi, Hadi, 2012, War and Peace in Islamic Law, Translator: Gholamreza Saedi, Qom: Shoroq Cottage.
12. Diyalmeh, Niko, 2016, A Study of the Social Tradition of Deliberation and Its Goals in the Holy Quran (with Emphasis on Verses 140 and 141 of Al-Imran), Interpretive Studies, No. 26. 13.
13. Raghieb Isfahani, Hussein bin Muhammad, 1412 AH, Mufradat Words of the Quran, Beirut: Dar Al-Qalam-Dar Al-Shamiya, First Edition.
14. Rajabi, Mahmoud, 2011, Sociological Explanation of Some of the Social Traditions of the Quran, Quran Knowledge Magazine, No. 7.
15. Soleimani, Javad, 2009, The tradition of experimentation in the system of existence from the perspective of the Quran (philosophy of evolution and relationship with other traditions), Ma'rifat, No. 143.
16. Soleimani, Javad, 2014, Philosophy of History, Qom: Al-Mustafa International Center for Translation and Publishing (PBUH).
17. Shoaib, Hamdi, 1424 A.H., Qatuf tarbaviya around the story of the people of Al-Quriya in support of al-Thange al-Hadari, Al Bayan magazine, volume 193.
18. Shuqar, Ibrahim, 2007, The method of defense in human society: (Analytical reading of the principles of conflict), Da'wa studies magazine, Publisher of the Islamic International University of Africa Al-Afrika Department of Calling, No. 14.
19. Saeb, Abdul Hamid; Bagheštani Kozegar, Mohammad, 2013, Qur'anic interpretation of history, Qur'anic researches, number 71.
20. Sadr, Mohammad Baqir; Mousavi Esfahani, Jamal al-Din, 1381, Traditions of history in the Qur'an, Tehran: Tawhef.
21. Al-Sallaabi, Ali Muhammad, 2008, Al-Sirrah al-Nabiyya - Presentation of events and analysis of events, Beirut-Lebanon: Daral al-Marefa, 7th edition.
22. Tabatabaei, Mohammad Hussein, 1390, Al-Mizan in the Interpretation of the Quran, Beirut: Al-Alamy Foundation for Publications, second edition.

مطالعات  
فقه و حقوق  
شماره اول

دوره سوم

شماره اول

پیاپی: ۵

بهار و تابستان

۱۴۰۳

23. Irfan, Sajjad, 1392, Divine and Worldly Traditions Regarding the End of Moral Deviations from the Perspective of the Quran, Farhang-e-Pakhesh, No. 14 and 15
24. Amara, Muhammad, 1998, World Civilizations: Defense?... Or Conflict?!, Cairo-Egypt: Nahdat Misr.
25. Farahidi, Khalil bin Ahmad 1409 AH, Kitab al-Ain, Qom: Hijrat Publishing, Second edition.
26. Falah Ali Abad, Mohammad Ali, 2014, Criticism and study of the claim of "the end of the Islamic religion and the promised appearance" with regard to the verse "Ajl" and the significance of its alleged revelation, Mahdavi Studies, No. 8.
27. Fayazipour, Saeideh; Boroumand, Mohammad Hossein; Jodavi, Amir; Heydari Mazraa Akhund, Mohammad Ali, 2010, The Function of the Tradition of Replacement and Succession and Its Role in the Belief in the Promised Land, Mashreq Maud, No. 56.
28. Fayumi, Ahmad bin Muhammad, 1428 AH, Al-Misbah Al-Munir, Beirut-Lebanon: Al-Muktab Al-Asriya.
29. Golestan, Sadeq, Sharaf al-Din, Seyyed Hossein, 2012, Social Inequality from the Perspective of the Holy Quran with Emphasis on Al-Mizan Interpretation, Social Cultural Knowledge, No. 11.
30. Goodarzi, Gholamreza, 2014, An Introduction to Divine Foresight, Qom: Ayan-deh Roshan Institute - Mahdavit Research Institute.
31. Majlisi, Muhammad Baqir bin Muhammad Taqi, 1403 AH, Bahar Al-Anwar Al-Jamaa'ah Ladar Akhbar Al-A'imah Al-Athar, Beirut, Dar Ihya Al-Turah Al-Arabi, 2nd edition.
32. Masoudi, Abdul Hadi, 2010, Nasim Hadith, Qom: Dar Al-Hadith Scientific and Cultural Institute - Printing and Publishing Organization.
33. Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi, 2012, Society and History from the Perspective of the Quran, Tehran: Islamic Propaganda Organization - Printing and Publishing Company. International Publication.
34. Mostafawi, Hassan, 1989, Investigation of the Words of the Holy Quran, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance, first edition.
35. Makarem Shirazi, Nasser, 1992, Exemplary Interpretation, Darul Kutub al-Islamiyya, Tehran.
36. Makarem Shirazi, Nasser, 2008, Islam at a Glance, Qom: Imam Ali ibn Abi Talib (peace be upon him) School.
37. Al-Najjar, Khaled, 2020, The Theory of Defense as a Method of Theoretical Attempt to Understand and Interpret Human Behavior, Journal of Special Education and Education, Volume 10, Issue 36. 38.
38. Yathribi, Yahya, 2009, A Critical Analytical History of Islamic Philosophy, Qom, Institute of Culture and Thought Islamic.





## *Social Studies of the* *Tow Quarterly*

# *Qur'an*

Vol. 3, No. 1, Spring and Summer 2024  
Journal of Department of Education,  
Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University



BU-ALI SINA  
UNIVERSITY

Online ISSN: 0000-0000

Print ISSN: 0000-0000

### ➤ **A New Approach to the Quranic Concept of Patience: An Analysis of Ayatollah Khamenei's Interpretation**

● Abdolhadi Feghhizadeh

### ➤ **Discourse Analysis of Social Justice with an Emphasis on the Teachings of the Holy Quran in the Life of Imam Ali (Peace Be Upon Him)**

● Fatemeh Dastranj

### ➤ **A Study of Islam's Approach to Slavery, with Emphasis on Qur'anic Texts**

● Hassan Rahimi "Roshen" ; Ahmad Aminpour

### ➤ **The Influence of Parents on Child-Rearing as Explored (In Surah Luqman, Verses 13-19: An Interpretive Perspective)**

● Malihealsadat seyedreza dolabi ; Fatemeh Kasraee

### ➤ **Studying the Tradition of Tadafo and Its Relationship with other Traditions in the Holy Quran**

● Seyedeh hanieh Momen ; Zahra Ghasemnezhad

### ➤ **The Outcome of Qur'anic Theological Foundations in 'Establishing Human Rights within the Circle of Divine Rights,' and the Primacy of Religious Social and Political Duties over Human Freedom Rights**

● Mohammad Abedi

### ➤ **The Process and Structure of Educational Governance in the Light of Contemporary Social Interpretations**

● Soheila Mirzarezaei ; Tahere Mohseni ; Fazel Hesami ; Abdollah Mirahmadi

### ➤ **Guiding public opinion in the Holy Quran; Studying the story of Prophet Moses (pbuh) and the Israelites**

● Amir Hussain Ibrahim Yazdi ; Sajad ImaniPour

### ➤ **The Necessary Conditions of Solving Social Problems Based on the Lives of the Prophets (peace be upon them) in the Holy Quran**

● Mahmoud Karimi