

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت

سال دوم، شماره سوم / بهار و تابستان ۱۳۹۸ش - ۱۴۴۰ق

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: علی غضنفری

سرمدیر: آیت الله احمد عابدی

اعضای هیأت تحریریه:

آیات عظام و حجج اسلام آقایان: سیدخلیل باستان، مهدی باکویی، جعفر بجاری، عبدالکریم بی‌آزار شیرازی، سید عبدالرسول حسینی زاده، رحمان عشریه، محمد فراهانی، داوود کمیجانی، سید مرتضی موسوی خراسانی، علی محمدی آشنانی، سید مجید نبوی، سید محمد نقیب، محمد حسین وثقی. خانم‌ها: سکینه آخوند، خدیجه جلالی، طاهره سادات طباطبائی، فاطمه کاظم‌زاده.

ویراستار فارسی: سیده فاطمه موسوی گورابی

ویراستار عربی: دکتر فاطمه کاظم زاده

کارشناس اجرایی: سید علیرضا قمصری

حروف چینی و صفحه آرایی: زینب گل محمدی

طراح: سعید قدیمی

نشانی مجله: www.qazanfari.net

پست الکترونیکی: fasname@quranssonat.net

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: چاپ نسیم

این دو فصلنامه علمی، به موجب ماده ۱۳ قانون مطبوعات مصوب ۱۳۶۴/۱۲/۲۸ مجلس شورای اسلامی، از معاونت امور مطبوعاتی و اطلاع رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی با عنوان «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت» به صورت تخصصی و به زبان فارسی و عربی، در مورخه ۱۳۹۶/۴/۱۲ و به شماره ثبت ۷۹۵۵۹ پروانه نشر اخذ نموده است.

شیوه‌نامه نگارش مقالات

دوفصلنامه «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت»، مقالات ارائه شده مطابق شیوه نامه را بررسی و نتیجه را طریق پست الکترونیکی نویسنده مسئول، منعکس می‌نماید.

لطفاً قبل از ارسال مقاله به نکات نگارش توجه و مقاله خود را بر طبق آن تنظیم فرمائید:

■ شیوه تنظیم چکیده مقاله:

- چکیده حداکثر دارای حدود ۱۵۰ واژه (بین ۱۰ تا ۱۲ سطر) و منعکس کننده روش تحقیق، متن و نتیجه بوده و بعد از عنوان آورده شود.
- کلیدواژه‌ها: حداقل ۳ و حداکثر تا ۷ واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کنند و کار جستجوی الکترونیکی را آسان می‌سازند، انتخاب شود.

■ شیوه تنظیم متن مقاله:

- در آغاز مقاله بعد از بسمله، به ترتیب عنوان مقاله، نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان آورده شود. لازم است تحصیلات، عنوان علمی و تخصص نویسنده یا نویسندگان و آدرس الکترونیکی آنان و شماره تماس ذیل عنوان ذکر شود.
- عنوان مقاله کوتاه، گویا و بیان کننده محتویات مقاله باشد.
- متن مقاله حدود ۴۰۰۰ تا ۷۰۰۰ کلمه و حدود حداقل ۱۵ و حداکثر ۲۰ صفحه A۴ باشد.
- مقاله در کاغذ A۴ با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط ورد ۲۰۰۷ و با فونت (متن مقاله با قلم ۱۲ B Lotus (عربی ۱۲ B Badr، لاتین TimesNewRoman) و یادداشت‌ها، منابع و پاورقی B Lotus ۱۱ حروفچینی شود.
- تیتراها بر اساس اعداد و حروف ابجدی شماره گذاری و راست چین شوند.
- مقدمه در حدود ۲۰۰ کلمه شامل بیان مسئله، اهمیت و ضرورت، سؤالات، فرضیات، پیشینه، روش و نتایج تحقیق بوده و خواننده را برای ورود به بحث اصلی آماده سازد.
- ارجاعات متن بعد اتمام نقل قول در متن آورده شود. لطفاً (نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، جلد و صفحه کتاب یا شماره و صفحه مجله) و (آدرس سایت به لاتین) آورده شود.
- اگر ارجاع بعدی بلافاصله به همان مأخذ باشد از (همان: شماره جلد/ صفحه) استفاده شود.
- نتیجه حداکثر ۲۵۰ کلمه و بیان‌کننده مبحث، اثبات یا رد نظریه و ارائه یافته‌های تحقیق باشد.

■ شیوه تنظیم منابع:

■ منابع مورد استفاده در متن، در پایان مقاله و بر اساس ترتیب الفبایی نام خانوادگی و نام نویسنده (نویسندگان) به شرح زیر آورده شود:

کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح یا محقق، محل انتشار، نام ناشر، نوبت چاپ، سال نشر.
مجلات: نام خانوادگی و نام نویسنده، عنوان مقاله، نام نشریه، دوره نشریه، سال انتشار، شماره صفحات مقاله.
مجموعه مقالات یا دایرة المعارف‌ها: 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 و نام نویسنده، عنوان و موضوع، نام و آدرس سایت اینترنتی.
در نگارش فهرست منابع در آخر مقاله به تذکرات ذیل توجه شود:

در انتهای مقاله، ترجمه عربی روان چکیده که از سوی مترجم حاذق تهیه شده است، آورده شود.

توجه: حق رد یا قبول و نیز ویراستاری مقالات و چاپ آن برای مجله محفوظ و مقالات دریافتی مسترد نمی‌شود. نیز چنانچه مقاله‌ای خارج از ضوابط باشد، قابل بررسی نخواهد بود.
جهت ارتباط مستقیم با مدیر مسؤول می‌توانید از قسمت [تماس با استاد](#) استفاده نمایید.
در صورتی که قبل از چاپ به پذیره مقاله نیاز دارید از همان طریق که مقاله ارسال کرده اید، پیام دهید.

محورهای مورد پذیرش

محور اصلی مقالات پذیرفته شده، آموزه‌های قرآنی و حدیثی خواهد بود و بنابراین کلیه مباحث حوزه مسائل قرآن و حدیث که بتواند در ارائه مناسب نظر صحیح دین در مسائل مبتلابه مانند الگو سازی زندگی، ارائه سبک زندگی دینی، تحلیل و پاسخ به شبهات قرآنی و حدیثی و... مؤثر باشد پذیرفته می‌شود.

فهرست مطالب

- سخن مدیر مسؤول.....۷
- تصویرآفرینی هنری قرآن کریم ام البنین کریمی.....۱۰
- نقد و بررسی دیدگاه تربیتی ابن خلدون با نگاه به آیات و روایات علی غضنفری / شیرین حسین آبادی.....۳۱
- سیره عملی اجتماعی انبیا در روابط اقتصادی از منظر قرآن محمد رعایایی.....۵۸
- کتاب شناسی پاسخ به شبهات قرآنی کیوان احسانی / سیدمجید نبوی.....۸۲
- بررسی و تحلیل اختلاف قرائات قرآن کریم از دیدگاه ابن جزری در کتاب النشر فی القرائات العشر افشان بستاکچی / کریم پارچه باف دولتی.....۹۹
- فرهنگ «آراستگی» در قرآن و روایات با تاکید بر واژه «تَجَمُّل» علی غضنفری / لاله خوشدونی فراهانی.....۱۲۰
- چکیده عربی.....۱۵۰

راهنمای اشتراک

بهای اشتراک سالانه ۳۰۰/۰۰۰ ریال و تک شماره ۱۵۰/۰۰۰ ریال است. خواهشمند است مبلغ حق اشتراک را به کارت شماره ۹۲۲۱ ۰۰۴۰ ۹۹۷۷ ۶۰۳۷ بنام «دوفصلنامه پژوهش‌های نوین در آموزه های قرآن و سنت» واریز و تصویر آن را به آدرس الکترونیکی نشریه **faslname@quransonnat.net** ارسال فرمائید.

اینجانب:.....شغل:.....تحصیلات:.....مایلیممجله
«دوفصلنامه پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت» را از نیم سال:..... سال:..... دریافت
نمایم.

آدرس: استان:..... شهر:..... خیابان:..... کوچه:.....
کدپستی:..... صندوق پستی:..... تلفن منزل / محل
کار:..... تلفن همراه:..... پست
الکترونیکی:.....

سخن مدیر مسؤل

بسم الله الرحمن الرحيم

«وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (شوری/۵۲)

قرآن کریم روحی از خدای متعال است. قرآن کتابی است که روح حیات در جامعه تزریق می‌کند. به انسان و زندگی او نشاط می‌بخشد. باعث رشد و حرکت و تعالی فرد و جامعه می‌گردد. قرآن نور الهی است در جامعه. «وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ» (انعام/۲۲)

این نوری که خداوند برای انسان قرار داده که با آن مشی نموده، و راه صعود و ترقی و تکامل انسان را ترسیم و تضمین می‌کند «قرآن کریم» است. و آن کس که در ظلمات بوده و هرگز از آن بیرون نمی‌آید کسی نیست جز آنان که از قرآن فاصله گرفته‌اند.

قرآن کریم خود را با وصف شکوه و عظمت و بزرگی ستوده است «وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» (حجر/۸۷). این عظمت و شکوه قرآن از جهات گوناگون قابل بحث و بررسی است:

الف: قرآن از جهت گوینده، و متکلم آن دارای بیشترین عظمت است. همه عظمت در انحصار خدای متعال است و قرآن سخن چنین خدائی است.

ب: قرآن عظمت دارد زیرا برترین کتاب از کتاب‌های آسمانی است. از جهت محتوی و معارف و علوم و مواعظ و عبرتها و سبک و سیاق نیز در اوج عظمت است.

ج: آورنده قرآن، جبرئیل امین علیه السلام است که با عظمت ترین فرشتگان الهی است.

د: قرآن بر حضرت محمدبن عبدالله(ص) نازل شده، که اشرف و اعظم انبیای الهی است.

ه: قرآن برای هدایت تمام مردم و بویژه برای هدایت خاص امت پیامبر خاتم(ص) نازل شده که بهترین امتهای هستند.

و: عظمت قرآن از جهت تاثیر بر مخاطب بیشترین تاثیر را عهده دار است.

ز: عالمان و فرهیختگان جهان به عظمت قرآن اعتراف کرده اند.

این نوشتار به بحث از شکوه و عظمت قرآن از هر کدام از جهات فوق پرداخته و اشاراتی را یاد-آور می‌شود.

۱- عظمت قرآن به جهت عظمت گوینده و متکلم آن.

یکی از مهم‌ترین صفات الهی (عظمت) است. «وَلَا يَتُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ»، (بقره/۲۵۵). عظمت، بزرگی، عزت و کبریائی مخصوص خدای متعال است که در ابتدای خطبه قاصعه «نهج البلاغه» به آن تصریح شده است. و این یکی از مهمترین وجوه عظمت قرآن است که گوینده آن عظمت دارد پس چون نازل کننده قرآن علی و عظیم است می‌توان گفت که قرآن عظیم است. زیرا از نزد عظیم فرود آمده و «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ». (اسراء/۸۴)

عظمت قرآن از راه عظمت گوینده آن را از دو طریق «لی» و «انی» می‌توان اثبات نمود.

الف: از راه «برهان لمی» می‌گوییم: ذات مقدس الهی حقیقت هستی و حقیقه الحقایق است که هیچ‌گونه حد و نقصی در آن راه ندارد، او فوق ما لایتناهی بما لایتناهی مده و عده و شده است. او بی نهایت از بی نهایت برتر و بالاتر و بزرگتر است. او «متعالی» است، او «سبحان» است، او «اکبر» است. همچنان که او از جهت اسماء و صفات نیز دارای کمالات و به بهترین وجه و کامل‌ترین مرتبه و درجه همه خوبیها را دارد. او علم مطلق، قدرت مطلق، رحمت مطلق، جواد و فیاض و غنی و قیوم بالذات است. او بزرگتر از آن است که کسی بتواند او را آن‌گونه که لایق اوست وصف کند، هیچ عقل و وهمی یارای سخن گفتن از او را ندارد و تنها همه به عجز نور در آن درگاه اعتراف دارند. و «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (مومنون/۹۱)، و او (اکبر من ان یوصف)، است. چنین خدائی فعل و کلام او نیز از باب آن که از کوزه همان تراود که در اوست و «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ». (اسراء/۸۴). همانند نورش غیر قابل توصیف است. و اگر خدای متعال بی نهایت است کلام او نیز چنین است که «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ

جِنُّنَا بِمِثْلِهِ مَلَدًا» (کهف/۱۰۹) و طبق حدیث معروف امام صادق(ع): «لقد تجلی الله لعباده فی کلامه و لکن لا یبصرون».

بنابراین از راه عظمت خدای متعال - که گوینده و متکلم قرآن است - به عظمت قرآن کریم پی می‌بریم.

ب: از راه «برهان انی» می‌توان گفت که از جهت محتوای قرآن کریم شکوه و عظمت و جلال قرآن کریم به دست می‌آید که «آفتاب آمد دلیل آفتاب». معارفی که در قرآن کریم وجود دارد و از این جهت با هیچ کتاب دیگری قابل مقایسه نیست، اعجاز محتوایی قرآن، بیان کننده عظمت و شکوه قرآن و بلکه روشن کننده عظمت گوینده آن است. و این مبحث به خواست خدای متعال در شماره های آینده پیگیری خواهد شد.

سردبیر

دوفصلنامه «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت»

سال دوم، شماره سوم - بهار و تابستان ۱۳۹۸؛ صص ۱۰-۳۰

تصویرآفرینی هنری قرآن کریم

ام البنین کریمی ۱

(تاریخ دریافت: ۹۷/۷/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۱۹)

چکیده

قرآن کریم که تجلی ذات خداوند است کلام خویش را با اسلوبی خارق العاده، هنرمندانه و با آفرینش اعجاز انگیز هنری در قالب بیان به تصویر کشیده است و این خود یکی از حوزه‌های اعجاز زبانی و بیانی قرآن کریم به شمار می‌رود که با شیوه و اسلوبی منحصر به فرد الفاظ به ظاهر ساده و بی‌جان را حیات و حرکت بخشیده و تصاویری زنده و تأثیر گذار خلق می‌کند. در این اسلوب خداوند صورت آفرین حقایق و معارف را به گونه‌ای به تصویر می‌کشد که گویی در برابر چشم خواننده تجسم یافته و او را محو تماشا می‌کند. نگارنده در این نوشتار به جلوه‌هایی از تصویر آفرینی قرآن اشاره کرده است. در این راستا تعدادی از آیات الهی مورد مذاقه علمی قرار گرفته و این نتیجه حاصل شده است که قرآن کریم در حوزه بیان به گونه‌ای شگفت آفرین در اوج فصاحت و بلاغت تصویر آفرینی‌های حسی، تجسیم، تشبیه، تصویرآفرینی کلمات و... را در هم آمیخته تا با خلق تابلوهایی همیشه زنده و جاودان از حقایق و معارف، بشر را به اوج هدایت و سعادت رهنمون سازد.

واژگان کلیدی: هنر قرآن، اعجاز بیانی، جلوه‌های هنری، تصویرآفرینی، زبان تصویر.

مقدمه

مجموعه آیات الهی که برای هدایت انسان و برکشیدن مردمان به اوج معرفت و آگاهی نازل شد، بر اوصاف و ویژگی‌هایی نامبردار شد؛ این به روزگاری بود که ادب عربی در اوج خود بود و مردمان آن روزگار، در گزینش واژه‌ها و به کاربردن کلمات برای بیان مقصود خود از چیرگی شگفتی برخوردار بودند. آیات الهی که در چنین هنگامه‌ای نازل شد، از چنان مکانت کلامی، شیوه بیانی و گزینش واژگانی برخوردار بود که تمام شیوه‌های بیانی در برابر آن رنگ باخت و همگان به بی‌همتایی آن معترف شدند. (مه‌دوی راد، ۱۳۵، ص ۴۱) عبارات شیوا و آهنگ پر جاذبه و اسلوب بدیع و بلاغت خارق‌العاده قرآن چنان بود که نه تنها مومنان بلکه دشمنان خود را نیز سخت مجذوب می‌نمود. هم آنان که پروای الهی داشتند و دارند، با گوش سپردن به زیباترین سخن: «اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ..» (زمر/۲۳)؛ «که از شنیدن آنها لرزه بر اندام کسانی که از پروردگارشان خاشعند می‌افتد سپس برون و درونشان نرم و متوجه ذکر خدا می‌شود این هدایت الهی است».

و از سوی دیگر دشمنان اسلام مانند ولید بن مغیره که فردی بلیغ و آگاه به فن کلام بود با شنیدن آیات الهی چنان بر می‌آشوبد که در حالت شگفت زدگی و تلاطم ذهنی و تشویش روحی می‌گوید: «إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ» (مدثر/۲۴) (سیدی، ۱۳۸۵، ص ۱۹ و ۲۰) که قرآن کریم در سوره مدثر به زیبایی عجز و ناتوانی ولید را به تصویر کشیده است: «إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ، قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ نَظَرَ، ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ، ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ، فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ، إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ» (مدثر/۱۸-۲۵)

خدای تصویرآفرین در قرآن با بکار بردن جلوه‌هایی هنرمندانه و عناصر تصویرسازی و اسلوب‌های هنری مانند: تجسیم، تشخیص، تشبیه و... حقایق و معارف را در قالب‌های زیبا و جذاب برای مخاطب به تصویر می‌کشد. ما در این نوشتار به بررسی تعدادی از آیات الهی و سپس تبیین آفرینش هنری و اسلوب‌های تصویرآفرینی در قرآن کریم می‌پردازیم.

لازم به توضیح است که پیش از آنکه تالیفات مستقل مربوط به مبحث اعجاز قرآن پدید آید، این موضوع به عنوان یک مسأله اعتقادی و به تبع آن به عنوان یک مبحث قرآنی در منابع تفسیری مفسران به ویژه در ذیل آیات تحدی قرآن و نیز نوشته های اهل ادب و آثار بلاغی آنان مطرح بوده است. (دیاری بیدگلی، محمد تقی، ۱۳۹۳، ص ۲۴۶) یکی از مهمترین حوزه های اعجاز قرآن کریم، اعجاز در بیان می باشد که دانشمندان سخن شناس از نخستین روزهای نزول قرآن در برابر اعجاز بیان آن، شیفته و دلباخته بودند تا در نتیجه این معجزه جاویدان علم بلاغت به وجود آمد و هرکس در حد توانایی خود در صدد تشریح مزایا و جهات اعجاز آن برآمد. (طباطبایی، سید محمد حسین، اعجاز قرآن، ۱۹)

پژوهش در باب اعجاز بیانی قرآن کریم از قرن دوم توسط قرآن پژوهان مسلمان آغاز شد. آثاری چون مجاز القرآن از ابو عبیده، معانی القرآن از فراء، تأویل مشکل القرآن از ابن قتیبه، النکت فی اعجاز القرآن از رمانی، دلائل الاعجاز از جرجانی، الکشاف از زمخشری، نهاییه الایجاز از فخر رازی و... نمونه هایی از این تلاش هستند، هرچند در این آثار حرفی از اصل بحث «تصویرسازی» که یکی از مباحث زیباشناسی ادبی معاصر و در خصوص تصویر هنری در شعر است و نزد قدما و بلاغیون به صورت یک نگرش مستقل در مجموعه مباحث دانش بلاغت، نیامد اما بی شک از آن غافل نبودند و گاهی آن را لابه لای مباحثی مانند تشبیه، تمثیل، استعاره، کنایه و مجاز ذکر کرده اند. در سده اخیر برخی از قرآن پژوهان مانند مصطفی صادق الرافیعی در جزء دوم کتاب تاریخ آداب العرب که آن را به «القرآن و البلاغه النبویه» اختصاص داده، همچنین آیت الله محمود طالقانی در کتاب «تفسیر پرتوی از قرآن» و دیگر پژوهش گرانی مانند امین خولی و بکری امین که با دیده ادبی به قرآن کریم می نگرستند که تمام این پژوهش ها در نهایت منجر به ارائه نظریه ای به نام «تصویر هنری در قرآن» توسط سید قطب گردید. (قاضی زاده، محمد کاظم، ۱۴، ص ۱۳۳ و ۱۳۴) سید قطب دو سال پس از انتشار کتاب تصویر الفنی فی القرآن در سال ۱۹۴۷ کتاب دومش یعنی مشاهد القیامه فی القرآن را منتشر کرد. این کتاب شامل مناظر حسی و مادی نعمت ها در بهشت و مناظر حسی و مادی عذاب در جهنم است. (خالدی، عبدالفتاح صالح، ۱۹۹۹: ۲۷۱ و ۲۷۲) در مقدمه این کتاب در بیان همین قضیه می گوید: «من بر این باور هستم که در این کتاب و نیز کتاب پیشین (التصویر الفنی) و در دیگر مطالب مرتبط با این موضوع کاری جز این نکرده ام که دیگر بار قرآن را بر احساس

مسلمانان در این زمانه عرضه دارم، چنان‌که عرب‌ها برای نخستین بار آن را شنیدند و خواندند و همگی مفتون آن شدن. (مشاهد القیامه، بی تا، ص ۱-۸)

مفهوم شناسی تصویر

تصویر در لغت: عبارت است از نماد بصری هرچیز و آنچه که حاصل خیال است. (علوش)، راغب نیز در تبیین صورت می‌آورد: صورت آن چیزی است که اجسام و اعیان با آن نقش‌بندی و شکل‌بندی و با آن شکل از هم متمایز می‌شوند. (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ج یک، ۴۷۹). دهخدا نیز در تعریفی مشابه می‌آورد: «تصویر» در لغت به معنای صورت و شکل قرار دادن برای چیزی، یا نقش کردن و رسم نمودن چیزی است. (دهخدا ۱۳۷۳: ج چهار، ۵۹۳۳). (قاضی زاده، کاظم؛ ۱۴)

تصویر در اصطلاح به معنای هر نوع کاربرد زبانی است که از هنجار عادی فراتر رود و اعتلا و درخششی یابد و در ذهن خواننده حرکتی ایجاد کند یا عاطفه‌ای بر انگیزد یا حیرت زده‌اش نماید، به هر حال اوج بگیرد و گرداگردش هاله‌ای خیال‌انگیز ایجاد شود. (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۶: ۲۷)

استاد معرفت نیز در زمینه زبان تصویری قرآن مینویسد: «تصویر، هنری است که قرآن به وسیله آن تمامی موجودات و مظاهر عالم هستی را به صورت زنده و پویا نمایی ترسیم نموده است. قلم تعبیر قرآن هیچ جمادی را لمس ننموده مگر اینکه به آن حرکت و پویایی بخشیده است؛ توگویی تمامی عالم در تابلوی ترسیم شده قرآن زنده اند و پدیده‌های هستی همگی در حرکت و جنبش اند و از سکون و رکون خبری نیست (معرفت، ۱۳۸۰، ج ۵: ۳۴۳).

مفهوم شناسی هنر

هنر به معنای کیاست، فراست و زیرکی است. هنر در واقع به معنی آن درجه از کمال آدمی است که هشیاری و فراست و فضل و دانش را در بردارد و نمود آن صاحب هنر را برتر از دیگران مینماید. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۵، ص ۲۳۵۶) به رغم آنکه مفهوم اصطلاحی هنر بسان مفهوم علم، امری بدیهی و شناخته شده برای همگان به نظر می‌رسد؛ اما نگرستن دقیق تر در مفهوم آن نشان می‌دهد که هنر از جمله مفاهیم ظریف و دقیقی است که ارائه‌ی تعریف و تصویری گویا از آن کاری دشوار است. در تعاریف ذیل برخی از دیدگاه‌ها پیرامون مفهوم هنر ارائه شده است: (مسعودی مقدم، مژگان، ۲: ص ۱۳۱-۱۳۳)

۱. کلمه «هنر» به معنای عام، نتیجه گرفتن از دانایی به وسیله توانایی و عمل است.
۲. هنر وسیله ای برای ثبت و ضبط احساس انسانی در قالب مشخص و نیز انتقال آن در خارج از عوامل ذهن و همچنین تفهیم آن احساس به دیگران است.
۳. هنر در تجربه ی انسانی روش خاصی از بیان حقایق زندگی است، یعنی اگر زبان علمی یا عادی که انسانها آن را در زندگی روزمره ی خود به کار میگیرند دارای این ویژگی است که بیان مستقیم حقایق میباشد، زبان هنر این ویژگی را دارا خواهد بود که بیان غیرمستقیم همین حقایق است. تفاوت این دو زبان آن است که زبان نخست بر نقل حقایق به صورت واقعی خود استوار است. در حالیکه زبان هنر بر عنصر تخیل استوار است. (همان) در بیانی جامع می‌توان گفت: «هنر تجلی و تبلور زیباگونه و عینی احساسات و اندیشه های درونی آدمی است که با ابزار متناسب انجام می‌پذیرد». (نصیری، ۱۳۸۷، صص ۲۲، ۲۳، ۲۴).

همچنین مقام معظم رهبری در تبیین ویژگی زبان هنر می‌فرماید:

«هر پیامی، هر دعوتی، هر انقلابی و هر تمدنی و هر فرهنگی تا در قالب هنر ریخته نشود نفوذ و گسترش ندارد. هنر مقصدش انتقال و بیان زیبایی ها و مایه انبساط و تفرج روح و روان است... هنر ابزار است؛ اگر چه هنرمند به آن مبتهج است و جزء جان اوست؛ اما برای هدفی است که ریشه در وجود انسان دارد». (خوشرو، ۱۳۷۴، ص ۳۱).

هنر در قرآن

قرآن جلوه ای از جمال بی مثال خداوند است که افزون بر معانی والا، سرشار از زیبایی و دلربایی است. زبان شیوا و آوای جذاب، بشارتهای آرام بخش و هشدارهای بیدارکننده؛ از قرآن چهره ای را نمودار ساخته است که نام آوران عرصه ی سخن معترفند که قرآن، قرآن است و شعر و نثر نیست. نزول قرآن همزمان با روزگاری بوده که هنروران عرب، شاهکارهای ادبی خویش را در نمایشگاه هنری بازار عکاظ به نمایش می‌گذاشتند و داوران سخن برترین نمونه ها را گزینش و معرفی میکردند و آن به عنوان الگوی ادب عربی محسوب میشد. (مسعودی مقدم، مژگان، ۲: ص ۱۳۸)

اما وقتی خورشید قرآن طلوع کرد و آوای خوش آن بر گوش چکامه سرایان و سخن شناسان رسید، سحر بیان آن، چنان دلهای آنان را تحت تأثیر قرار داد که بنگاه آن آثار ادبی بی فروغ گردید.

زیبایی‌های بیانی قرآن تا بدان حد خیره کننده و فراگیر بود که برجسته ترین دشمنان قرآن را به استراق سمع شبانه وا میداشت و این تأثیرگذاری بر مخاطبان، ویژه ی روزگاران کهن نبوده و امروزه نیز زبان شناسان و نویسندگان بزرگ عرب و غیر عرب را مجذوب خود کرده است. (همان)

گونه میگوید:

«درست نیست که ما قرآن را از جهت طراوت و شیرینی و زیبایی ادبی اش با هیچ یک از کتب ادبی مقایسه کنیم، تنها میشود آن را به انقلابی تشبیه کرد که در جان معاصرین محمد(صلی الله علیه وآله وسلم) شعله ور ساخت، چرا که قرآن در دل شنوندگان با تمام قدرت نفوذ کرده و متقاعدشان می ساخت، ریشه های وحشیگری و خشونت را از اعماق روح عربها ریشه کن ساخت و با بلاغت و سخنان روان و زیبایش یک ملت وحشی را به یک ملت متمدن تبدیل کرد». (زمانی، ۱۳۸۴، ص ۳۰۵)

قرآن همچنان که به برهان های عقلی به میزانی که عقل بر ساحت ذهنی انسان هیمنه دارد، تکیه می کند، به زیبایی نیز به مقداری که احساسات و عواطف انسان را زیر تأثیر می گیرد، توجه نشان داده است. قرآن هر دو نوع دلیل را به کار برده است تا از اندیشه و احساس (هر دو) استفاده کند. در واقع برهان های عقلی قرآن، آمیزه ای زیبایی شناختی دارد و برهان زیبایی شناختی آن، با زبان عقل سخن می گوید و عقل و وجدان را در آن واحد قانع می کند. (خرقانی، حسن؛ قرآن و زیبایی شناسی)

در نتیجه کلامی بر مخاطب خود تأثیر گذار خواهد بود که علاوه بر فخامت محتوا، وزانت بیان را نیز در برداشته باشد، خداوندی که خود علمه البیان است و خالق و دوستدار زیبایی، ژرف ترین معانی را در قالب الفاظی ساده به هنرمندانه ترین و زیباترین شیوه بر مردمان تمامی اعصار عرضه نموده و همگان را مجذوب خویش ساخته است.

تصویر آفرینی قرآنی

یکی از ویژگی های قرآن کریم تصاویر زنده، مجسم و شگفت انگیزی هستند که با خواننده قرآن سخن می گویند و گویی مخاطب به جای آنکه خواننده باشد بیننده است. اثری که تصویر هنری بر دلهای مخاطبان می گذارد غیر قابل انکار است و قرآن با استفاده از خلق صحنه های زنده و مجسم تابلوهایی زیبا و جذابی را به نمایش می گذارد.

قرآن معانی ذهنی، حالات درونی، حوادث محسوس، مناظر قابل مشاهده و الگوها و طبیعت‌های بشری را با تصویر حسی و خیال‌انگیز بیان می‌کند و در ادامه این تصویر را ارتقا می‌دهد و نیرویی برتر یا حرکتی نو به آن می‌دهد. ناگهان معنای ذهنی به یک شکل یا حرکت، حالت درونی به یک تابلو یا منظره و الگوی بشری به یک شاخص زنده تبدیل می‌شود و طبیعت بشری زنده و قابل رؤیت می‌شود، و حوادث، مناظر و داستان‌ها را به شکلی برجسته ارائه می‌کند که در آن هم شور زندگی هست هم حرکت و آن‌گاه که عنصر گفت‌گو را به آن می‌افزاید همه عناصر خیال‌انگیز در آن حاصل می‌شوند.» (سید قطب، بی تا: ۳۶)

آیات قرآن در پس معانی‌شان، سایه‌های انبوه و دلنوازی دارند که بسیاری از توجیهاات و القائات قرآنی را باید لابه‌لای همین سایه‌ها جستجو کرد و تا شخصی این سایه‌ها را با حسی هوشیار و خیالی دورپرواز درک نکند، نمی‌تواند آن‌چه را که این الفاظ خواهان بیان و القای آن هستند درک کرده و به صورت کامل بچشد (خالدی، ۲۰۰۰: ۹۱)

صبحی صالح نیز درباره تصویرآفرینی قرآن می‌گوید: «شاید بتوان گفت آن‌چه سید قطب در جهت فهم اسلوب قرآنی در پایان کار به آن رسید بهترین ترجمه برای مفهوم جدیدی که امروز به نام اعجاز قرآن می‌شناسیم است، زیرا می‌تواند نسل جدید ما را از وزش نسیم لطیف زیبایی هنری در کتاب خدا بهره‌مند و برخوردار کند و به محققان این امکان را بدهد که خود به استخراج و استفاده از گنجینه بپردازند و با وجدان و شعور انسانی خودشان از آن برخوردار شوند. شکی نیست که اعراب هم عصر قرآن پیش از هر چیز تحت تأثیر جادوی اسلوب قرآن قرار گرفتند و کوشیدند تا با آن برابری کنند اما نتوانستند و آن‌گاه که آن را فهمیدند، زیبایی آن را درک کردند و دل‌هایشان دستخوش تأثیر شد. این جنبه هنری خالص یک عنصر مستقل و به تنهایی کافی برای اثبات اعجاز و جاودانگی قرآن است» (صالح، صبحی ۱۹۷۷: ۳۲۰).

فطرت و تصویرآفرینی هنری

هنر دینی و به عبارت بهتر بعد هنری و زیباشناختی روح انسانی ارتباطی وثیق با «فطرت» دارد و در سایه شناخت آن تعریف می‌شود. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ..» (روم/۳۰)

شناخت فطرت و فطریات در پیمودن این مسیر و همراه شدن با آن بسیار ضروری و تعیین‌کننده است. گرایش‌های فطری شامل گرایش به معنویت و خداپرستی، گرایش به علم و حقیقت‌جویی، گرایش به نیکوکاری و فضایل اخلاقی، گرایش به کمال و جمال و زیبایی که پایه و مبنای هنر در زندگی و تاریخ بشری است، می‌شود. از رهگذر گرایش‌های فوق، حیات معنوی انسان شکل می‌گیرد و علم، ادب، دین، فضیلت، اخلاق و هنر پا به عرصه وجود گذاشته و در مجموع تمدن انسانی تحقق می‌پذیرد. قرآن مجید که معجزه ختمیه پیامبر گرامی اسلام حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم است در کامل‌ترین صورت ممکن این چهار عنصر فطرت را تجلی بخشیده و نقطه التقای (معرفت و عبودیت)، (علم و حکمت)، (اخلاق و فضیلت) و (جمال و زیبایی) شده است. تعالیم این کتاب در هماهنگی کامل با فطرت انسان و پاسخگویی کلیه نیازهای فطری اوست. از جمله این نیازها، عطش روح انسانی به هنر و زیبایی است. (تسخیری، محمد علی، ۱۳۰: ص ۱۰)

زبان تصویر در قرآن کریم با همه وجود انسان یعنی عقل، حس و وجدان او سخن می‌گوید. ترسیم‌ها و تصاویر قرآنی، تنها برای زینت بخشیدن به کلام به کار نرفته است، بلکه گاه مضمون یک امر و حقیقت آن، جز با تصویرگری نمود پیدا نمی‌کند و به همین دلیل است که میتوان آن را مناسبترین روش در آشکار نمودن مقصود و تأثیرگذاری بر مخاطب دانست. این تأثیر زمانی مضاعف میشود که تصاویر قرآنی با فطریات و بدیهیات هماهنگ باشد. قرآن کریم برای اینکه به هدف خود دست یابد در همه موارد از منطقی کمک می‌گیرد و آن منطق وجدانی است، منظور از منطق وجدانی این است که قرآن نهاد آدمی را مورد هدف قرار میدهد و خیال خوابیده را بیدار می‌سازد. قرآن در مسیر مخاطب قرار دادن ذهن افراد و بیدارکردن بصیرت آنان گام برمیدارد و در تمامی مناطق ذهن آدمی پا میگذارد و در این راستا بسیاری از امور بدیهی را مطرح میکند به گونه ای که مورد پذیرش تمامی افراد بشر در همه زمانها و مکانها خواهد بود (سید قطب، ۱۴۱۲: ۱۳۳).

استفاده از منطق وجدانی یکی از دلایلی است که میتوان برای ارتباط میان اعجاز بیانی و جاودانگی بدان استناد کرد؛ زیرا همه افراد بشر در طول تاریخ از منطق وجدانی برخوردار هستند و هرگز با گذشت زمان، وجدان انسانها دستخوش تغییر نمیشود. (فتحی، علی، طاهری، محبوبه؛ ۲۸: ۹۱)

عناصر تصویر آفرینی

با توجه به اینکه در قرآن موضوعات متنوعی مطرح شده که موجب تنوع در ارائه تصاویر می‌شود، در نتیجه قرآن برای بیان آنها از اسلوبها و عناصر تصویر آفرینی متفاوتی استفاده می‌کند که در ادامه به مواردی از آنها می‌پردازیم.

عنصر تخیل

عنصر خیال و پندار، جایی است که تصاویر هنری در آن رخ مینماید و از طریق حس بدان راه یافته، باعث پندارسازی در خیال شنونده میشود. خیالپردازی حسی همان قانونی است که تصویر فنی و هنری در قرآن بر پایه آن حرکت میکند. معانی در این قسمت در صورتهای مجرد ذهنی تصور میشود و خیالپردازی در این بخش نقش مهمی دارد. (همان، ص ۹۵)

تصویر قرآنی خیال را برمی‌انگیزد تا معنا را به کمک حس، وجدان، فکر و شعور بپذیرد، و تصویر، هنری است که احساسات را تحریک می‌کند، چنان‌که خیال را هم برمی‌انگیزاند تا اجرای تصویر را پیگیری و در آن تأمل کند و در ذهن مخاطب شکل دهد. (راغب، عبدالسلام احمد، ۱۴۲۲: ۴۸ و ۴۹).

خیال پردازی معانی ذهنی به صورتهای حسی؛ مانند: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ..» (اعراف: ۴۰) است که در آن تصویر شتری که می‌کوشد وارد سوراخ سوزن شود تصویری خیالی است که ذهن، تلاش‌های مکرر و بی‌فایده شتر ناامید را در خیال می‌پرورد تا سرانجام معنای ناممکن بودن در اعماق نهاد نفس و روان پدیدار شود (سید قطب ۲۰۰۲: ۳۴)

عنصر تجسیم

یکی دیگر از عناصر تصویر آفرینی در قرآن، سخن گفتن درباره امور مجرد و معنوی در لباس محسوسات و امور عینی است. به عقیده سید قطب زبان تصویری، برترین و زیباترین اسلوب بیانی است. برای بیان این برتری کافی است که معانی در صورتهای ذهنی مجرد تصور شود (تخیل هستی)؛ سپس آنها در صورتهای تصویری، شخصیت پردازی گردد (تجسیم فنی). در روش اول، ذهن و ادراک، مخاطب هستند، ولی در روش دوم، حس و وجدان مورد خطاب است. به نظر وی همین بیان زیبای تصویری بود که تا عمق احساس عرب آن زمان نفوذ کرد و نفوسشان را برانگیخت

(سید قطب، ۱۴۱۵: ۸). از نظر وی قانون تخییل و آیین تجسیم دو پایه مهم و آشکار در بیان و نمایاندن تصاویر هنری قرآن است.

نمونه ای از تجسیم که سید قطب آورده عبارت است از:

زیر آیه: *مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلٰی شَيْءٍ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْعَبِيدُ* (ابراهیم: ۱۸) می‌آورد: صحنه خاکستری که باد به شدت در یک روز طوفانی در آن می‌وزد، صحنه ای است که اغلب دیده می‌شود و همه با آن آشنا هستند، روند قرآنی با چنین صحنه ای معنی هدر رفتن و بیهودگی اعمال را مجسم می‌کند. صاحبان این اعمال نمی‌توانند اصلاً چیزی از آن اعمال را برای خود نگاه دارند و از آن استفاده کنند. روند قرآنی اعمال را در این صحنه، طوفانی جنبان و پیچان مجسم می‌کند و با کمک آن احساسات را به اندازه ای تحریک می‌کند که هیچ تعبیر ذهنی صرفی نمی‌تواند هدر رفتن و بیهودگی اعمال، و این جا و آن جا پخش و پراکنده شدن افعال را این‌طور تحریر کند و آشکار نشان دهد (سید قطب ۱۴۱۲: ج ۱، ۲۰۹۴، ۴).

و درباره آیه: «... وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ» (حج: ۳۱) می‌گوید: قرآن کریم درباره آن کس که برای خدا شریک قرار می‌دهد، تصریح می‌کند که نه ریشه ای دارد و نه جایی برای ریشه دواندن، نه بقایی دارد و نه نیروی پایداری با این تعبیر، سیمایی را مجسم می‌کند که قدم‌هایش بسیار تند و سریع و حرکاتش دردآور و سوزان است. انسان مشرک چنان برق‌آسا از آسمان فرو می‌افتد که کسی نمی‌داند کی و چگونه افتاد، سرانجام هنوز به زمین نخورده، لاشخورها برق‌آسا لاشه متلاشی او را می‌قاپند، یا باد او را به همان ترتیب برق‌آسا از جا بر می‌کند و در جایی بسیار دوردست و گودال قرار می‌دهد تا کسی از کیفیت آن گاه نشود. (سید قطب ۱۴۱۲: ج ۴، ۲۴۲۲؛ همو ۲۰۰۲: ۶۵).

قرآن در ابتدای برخی آیات، برای مجسم کردن موضوع و جلب توجه مخاطبان از تعبیر لطیف «أَلَمْ تَرَ» (آیا ندیدی؟) و مانند آن استفاده می‌کند.

یعنی قرآن به جای استفاده از تعبیری همچون «أَلَمْ تَسْمَعِ» (آیا نشنیدی؟) یا «أَلَمْ تَخْبِرْ» (آیا به تو خبر داده نشده؟) و مانند آن از تعبیر «رؤیت» استفاده می‌کند و با این روش صحنه‌هایی از حوادث گذشته (از جمله ماجرای قوم عاد، ثمود، فرعون، بنی اسرائیل، اصحاب کهف و اصحاب فیل را) پیش روی ما حاضر می‌کند تا به آن تصاویر نگاه کنیم.

سید قطب دربارهٔ نقش شگرف این تعبیر کوتاه قرآنی می‌گوید:

«کدام تعبیر است که بتواند برای ترسیم و تصویر یک صحنه، در برابر میخ‌له آدمی چنین نقشی را که این دو کلمه عادی یعنی «أَلَمْ تَر» عهده دارند ایفا کند؟ (قطب ۱۴۱۷: ج یک، ۲۶۵).

قرآن کریم در داستان اصحاب کهف، در ترسیم صحنهٔ غار و مکان سکناي آنان در داخل غار می‌گوید:

« وَ تَرَى السَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوِرُّ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرِّضُهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ... » (کهف: ۱۷).

«و آفتاب را می‌بینی که چون برمی‌آید، از غارشان به سمت راست مایل است و چون فرومی‌شود از سمت چپ دامن برمی‌چیند در حالی که آنان در جایی فراخ از آن غار قرار گرفته‌اند».

جالب آن‌که با تعبیر «تَرَى السَّمْسَ» (آفتاب را می‌بینی) آن‌چنان صحنه را زنده پیش روی ما به تصویر می‌کشد انگار هم‌اکنون در دهانهٔ غار ایستاده و از نزدیک تماشاگر این صحنه‌ایم.

جالب آن‌که در برخی داستان‌های قرآن گفت‌وگوی شخصیت‌ها با یکدیگر چنان زنده و پویا است که انسان خود را با نمایشنامه‌ای مواجه می‌بیند که پیش رویش نمایش داده می‌شود. حتی داستان‌هایی در قرآن وجود دارد که بی‌هیچ تغییری در متن آن، مناسب اجرای یک نمایشنامه یا تئاتر هستند که گفت‌وگوی فرعون با مؤمن آل فرعون یکی از آن‌هاست (نک: مؤمن: ۴۴-۲۸).

از جمله در گفت‌وگوی میان موسی (ع) و فرعون (طه: ۵۲-۴۹) و در صحنهٔ گفت‌وگوی ابراهیم (ع) با عموی بت‌پرستش (مریم: ۴۸-۴۱) و یا با سایر بت‌پرستان، حقیقت یاد شده به خوبی دیده می‌شود. (روش مندی قرآن در خلق صحنه‌های زنده و جذاب، محمد قاسمی، حمید)

عنصر تشخیص

نوعی از خیال پردازی و صورتگری را می‌توان شخصیت دادن یا تشخیص بخشیدن نامید، یعنی به موجودات بی جان زندگی و اوصاف انسانی بخشید. (سید قطب ۲۰۰۲: ۶۱ و ۶۲)

نمونه‌هایی از عنصر تشخیص در تفسیر سید قطب که عبارتند از:

« وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ..» (نمل/۸۸) که به هراس موجودات پس از دمیدن در صور و حوادثی که در آن اثنا رخ می‌دهد اشاره می‌کند چنین می‌گوید: «هنگام دمیدن صور همه جمع می‌شوند. همراه با این ترس و هراس، انقلابی جهانی رخ می‌دهد، و کرات و ستارگان، بی نظم و نظام و مختل می‌شوند، از مظاهر و نماد های این پریشانی این است که کوه های محکم و استوار به حرکت در می‌آیند و مانند ابرهای سبک و پراکنده روان می‌شوند و می‌روند. صحنه کوه ها به این شکل هماهنگ با سایه ترس و هراس است و جزع و فزع در آن جلوه می‌کند. انگار کوه ها نیز با ترسیدگان و هراس افتادگان ترسیده‌اند و به هراس افتاده‌اند! با سرگشتگان و ویلان شدگان و بی قرار و آرام ها و به اینجا و آنجا روندگان، کوه ها نیز انگار سرگشته اند و ویلان شده اند و بی قرار و آرام به اینجا و آنجا روند. (سید قطب، ج پنج، ۲۶۶۸ و ۲۶۶۹)

عنصر تمثیل

قرآن کریم در بیان معارف خود ضرب‌المثل‌های بسیاری را بکار می‌برد. ویژگی این مثل‌ها آن است که در قالب امور مهم و پراچ مادی و واقعی زندگی انسان، به کار می‌روند (صالح ۱۴۲۴: ۳۵۲).

نمونه ای از تمثیل که سید قطب در کتاب آفرینش هنری خود به آن پرداخته عبارت است از:

«يَأْتِيهَا النَّاسُ ضَرْبَ مَثَلٍ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَا يُجْتَمِعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْأَلُهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَ الْمَطْلُوبِ» (حج: ۷۳)

زین سخن تا آن سخن فرقی است ژرف و در حقیقت یک دهان خواهد به پهنای فلک تا زیبایی هنری این تصویر و مقدار ضعف و ناتوانی بشر و ریشخندی را که نثار او شده تقریر کند یا به رشته تحریر در آورد. آری همان اعجازی که در ساختمان پشه یا مگس به کار رفته در آفرینش شتر و فیل نیز به کار رفته و یک دست توانا هر دو را کسوت حیات در پوشیده است. هر دو اعجاز انگیزند ولی تأکید روی

خلق یک موجود به ظاهر نحیف و ناچیز باز متضمن لطف دیگری است آن هم برای هشدار به انسان مغروری که اگر چیزی را از او ربود از او بازگرفتن را نمی‌تواند...! (فولادوند، محمد مهدی، ۱۳۵۹، ۱۸۴)

عنصر تشبیه

یکی دیگر از شیوه‌های پرکاربرد زبان تصویری برای ارائه پیام‌های عمیق تربیتی قرآن، زبان تشبیه است، تشبیه امور معنوی و تربیتی به امور محسوس و هرچه گوینده سخن داناتر باشد، می‌تواند وجوه شبه بیشتری را در قالب تشبیه کوتاه برساند. تشبیه قرار دادن همگونی و شباهت بین دو امر یا بیشتر است که متکلم اشتراک آنها را در یک یا چند صفت به کمک اداتی می‌رساند (تفتازانی ۱۳۸۴: ۱۸۷ و ۱۸۸) تشبیه، کوششی بلاغی است که شکل را صیقل می‌دهد و لفظ را به جلو می‌راند تا معنی را به ذهن نزدیک کند. بنابراین تشبیه لفظ را از شکلی به شکل دیگر که مورد نظر گوینده است مستقل می‌کند و سه ویژگی، مبالغه، بیان و ایجاز را یک‌جا دارد (علی الصغیر ۷۸: ۱۴۲۰).

نمونه آن عبارتند از: *مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ* (جمعه: ۵) که درباره اش می‌نویسد: این آیه هرچند چهره ای بسیار زشت، چندش‌آور و رسواگرانه ای از علمای یهود نشان می‌دهد؛ اما با این تشبیه، سیمایی از یک حقیقت صادقانه را هم به خوبی ترسیم می‌کند. زیرا علمای یهود امانت الهی (تورات) که به آن‌ها رسیده بود را نسنجیدند و حقیقت آن را درک نکردند و به آن عمل نکردند این رفتارشان دقیقاً همانند آن چهارپایی است که کتاب‌های بزرگ و سنگین را حمل می‌کند اما نمی‌داند چه چیزی حمل می‌کند و چیزی جز سنگینی بار عایدش نمی‌شود، زیرا نه صاحب آن‌هاست، و نه شریک در هدف و مقصودشان. (سید قطب ۱۴۱۲: ج شش، ۳۵۶۸). و در تفسیر آیه: «مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْغَنَكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنْ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبِيتُ الْغَنَكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنکبوت: ۲۵) می‌گوید: خداوند سستی و ضعف اندیشه مشرکین و ناپایداری تکیه‌گاه آن‌ها را در راه پرستش غیرخدا چنان وصف می‌کند که انسان به خوبی می‌تواند آن را مقابل چشمانش ببیند و در ذهن خود به راحتی تجسم کند. (سید قطب ۲۰۰۲: ۳۷).

بیان تصویری حالات واقعی

یکی از آفاق تصویر در اسلوب بیانی سید قطب، تصویر حالات واقعی است. قرآن کریم این اسلوب را به کار می‌گیرد تا تصویر حالات واقعی را در مقابل دیدگان به شکل مشخصی نمایش دهد. (قاضی زاده، کاظم؛ ۱۴:ص ۱۵۰)

«تعبیر شگفت قرآنی، نمایش موقعیت را با تمام صحنه‌ها، رخدادها، کنش‌ها و تپش‌هایی که داشت دوباره برگشت می‌دهد، تا بار دیگر مردمان در آن بسر برند این بار در پرتو رهنمون قرآنی در آن زندگی کنند، تا فواصل حقیقی آن را ببینند. در واقع این آیات جهاد را با تمام حرکات و خطرات خود، از لابلاهی عبارت قرآنی تصویرگر متحرک و زنده کننده صحنه‌ای که بود، برجسته و هویدا می‌کند طوری که انگار پیکار هنوز برقرار است» (سید قطب ۱۴۱۲:ج سه، ۱۴۸۲).

و در تفسیر آیات «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَ ضَاقَتْ عَلَيكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ، ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَ عَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ» (توبه: ۲۵-۲۶) می‌گوید: خداوند به شکلی هنری و زیبا تصویر روز حنین را نمایش می‌دهد. طوری که انگار خواننده این آیات، خود را همراه مؤمنین در حرکت به طائف و آنان را در وادی حنین می‌بیند؛ و تمام حوادث و ملاحم آن روز نزد او نمایان و آشکار است. (سید قطب ۱۴۱۲:ج ۳، ۱۶۱۶ و ۱۶۱۷).

بیان تصویری حالات نفسانی

سید قطب در بیان تصویری حالات نفسانی به آیه ۷۱ سوره انعام اشاره می‌کند و ذیل آیه: «قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَ لَا يَضُرُّنَا وَ نُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَىٰ اثْبَتْنَا قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَ أَمْرُنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام: ۷۱)، که وضعیت کسی را نشان می‌دهد که پس از اقرار به توحید، مشرک شده و قلبش بین اله واحد و الهه‌های متعدد در تردید و حیرت است و احساسش بین هدایت و گمراهی است، چنین می‌گوید: این منظره و آنچه را که عذاب حیرت و سرگردانی و دودلی و نوسان و اضطراب، از آن به دست می‌آید، هنگامی که این نص را می‌خواندم، تصور می‌کردم، اما این فقط صرف یک تصور بود تا این‌که حالاتی حقیقی را دیدم که در آن این موقف به

نمایش در می‌آمد و آن عذاب از آن به دست می‌آمد. این معرفت و چشیدن چقدر زیبا و نورانی بود. حالات مردمی که دین خدا را شناختند و شیرینی و حلاوت آن را چشیدند، پس از آن به پرستش پوشالی از روی ترس و طمع برگشتند و در این هنگام دانستم که این حالات چه معنایی می‌دهد و این تعبیر چگونه معنا می‌شود. (سید قطب ۱۴۱۲: ج دو، ۱۱۳۱؛ همو ۲۰۰۲: ۳۸ «همچنین نک: ج ۴، ۲۱۲۹، زیر آیات ۱۴ و ۱۵ «حجر» و ج ۲، ۱۰۳۹، زیر آیه ۷ انعام و سید قطب ۲۰۰۲: ۴۲ زیر آیات ۲۲ و ۲۳ «یونس»).

بیان تصویری الگوهای انسانی

قرآن تمام انسان‌ها را با اختلاف طبقات و گروه‌های آن‌ها به تصویر می‌کشد. این اسلوب با متن قرآن که انسان را در هر عصر و نسلی خطاب قرار می‌دهد، سازگاری دارد. سید قطب در شیوه تصویرگری الگوها در قرآن می‌گوید: «قرآن آن را به سادگی و روانی ترسیم می‌کند، تنها یک یا دو جمله برای ترسیم الگوی انسانی از خلال ویژگی‌های آن کافی است و موجودی زنده با ویژگی‌های جاودانه را به اهتزاز در می‌آورد» (سید قطب ۲۰۰۲: ۲۱۶).

سید قطب ذیل آیه: «وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَ جَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّبُضْلِ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ، أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَ قَانِتًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يُرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» (زمر: ۸ و ۹) می‌گوید: آیه اول نمونه مکرر از انسان‌ها را تصویر می‌کند، انسان‌هایی که فطرت‌شان به سوی حق راهیاب نمی‌شود، و به سوی پروردگار یگانه خود بر نمی‌گردد، و راه وصول به او را نمی‌شناسد، تا در شادی، اندوه، داشتن و نداشتن سرگشته نشود و خدا را فراموش نکند.

ضرر، زیان، بلا و مصیبت، توده‌های هواها و هوس‌ها و شهوات و لذایذ را از روی فطرت فرو می‌اندازد، و فطرت را از انگیزه‌ها و وسیله‌های ساختگی لخت و عریان می‌کند. هنگامی که توده‌ها برافتاد و انگیزه‌ها و وسیله‌ها در میان نماند، فطرت خدا را می‌بیند، و او را می‌شناسد، و تنها به او رو می‌کند. اما آن زمان که شدت و سختی می‌گذرد، و آسایش، آرامش و خوشی در می‌رسد، دوباره این چنین انسانی، آن‌چه در شدت و سختی و هنگام زیان، ضرر، بلا و مصیبت گفته را فراموش می‌کند، و فطرتش بر اثر هواها و هوس‌ها و شهوات و لذایذ منحرف می‌شود.

و در آیه بعد روند قرآنی در کنار این سیمای بدبیار و نکبت‌بار انسان، سیمای دیگری را نشان می‌دهد... سیمای دلی که از خدا می‌ترسد و از عذاب او می‌هراسد. خدا را به یاد دارد و به ذکرش در خروش است، و خدا را در شادی، خوشی، ناشادی و ناخوشی و هنگام داشتن و نداشتن، فراموش نمی‌کند، و در سراسر زندگی خود بر روی این زمین، آخرت را به یاد دارد و خویشتن را از عذاب آن می‌پاید، و به مرحمت، محبت، لطف و کرم خدا چشم امید می‌دوزد و از تماس و پیوندی که با خدا دارد دانش درست و آگاهی صحیحی از حقایق هستی دارد و در راستای راه راست گام بر می‌دارد. (سید قطب ۱۴۱۲: ج پنج، ۳۰۴۲).

تصویر سازی داستانی

از دیگر ویژگی‌های هنری قرآن کریم تصویر در داستان است، به قسمی که گویی داستان در حال وقوع یافتن است یعنی جریان نمایش را در زمان حاضر مشاهده می‌کنیم. (سید قطب، فولادوند محمد مهدی، ۱۳۵۹: ص ۱۶۲) که قرآن از زبان تصویری برای اهداف تربیتی استفاده میکند، داستانهای قرآنی است که در آن اصول، شیوه‌ها و الگوهای رفتاری در قالب داستان به زیبایی ترسیم میشود؛ چرا که داستان خود بهترین تصویرسازی است و در قرآن کریم نیز هدف مهم طرح داستانها عبرت دهی و عبرت گیری است. (یوسف. ۱۱۱؛ آل عمران. ۱۳۷ شعر. ۸ - ۹؛ ۶۷ - ۷۸؛ ۱۰۲ - ۱۰۳).

داستان پیامبران(ص) در قرآن، کاروانی طولانی و همیشه در حرکت و به هم پیوسته نشان می‌دهد که سرگذشت دعوتگران راستین و عکس‌العمل‌های نسل‌های بشری را یکی پس از دیگری در برابر این منادیان سعادت و رهایی تصویر می‌کند و می‌گوید طعم ایمان در قلب‌های برگزیدگان مؤمن به چه شکلی است و ویژگی این اتصال دائم، با خداوندی که آن‌ها را به این نعمت و فزونی رسانده چه امتیازی است تا شاید آن‌ها نیز این عنصر بی‌ظنیر هستی را ارج بگذارند و وجود خود را در پرتو آن حیاتی تازه ببخشند (سید قطب ۱۴۱۲: ج یک، ۵۵، ج ۵، ۲۶۷۶؛ ۱۵۴؛ ۲۰۲).

بر همین اساس سید قطب نیز به بیان هنری داستان‌های قرآن با تکیه بر رسالت اصلی داستان‌ها و بیان هدف قرآن می‌پردازد و از اسلوب هنری تنها به عنوان یک ابزار برای بیان هدف استفاده می‌کند.

وی زیر آیات ۳۵ و ۴۱ سوره «ابراهیم» می‌گوید: این آیات روند قرآنی ابراهیم را در این صحنه به تصویر می‌کشد که فروتنانه به تضرع، زاری و شکر باری می‌پردازد، تا منکران را به اعتراف به وجود

خدا برگرداند، و کافران و ناشکران را به سپاس و شکر باز آورد، و غافلان را دوباره به ذکر و یاد خدا برگشت دهد، و فرزندان گریز پا و رمنده از آستانه خدای خود را به روش و رفتار پدرش برگرداند، به این امید که روش و رفتار وی را در پیش گیرند و راهیاب شوند. (سید قطب ۱۴۱۲: ج ۴، ۲۱۰۲)

و نیز در سوره های (یوسف: ۱۱۱؛ آل عمران: ۱۳۷؛ شعرا: ۸ - ۹؛ ۶۷ - ۷۸؛ ۱۰۲ - ۱۰۳) تصویر آفرینی در قالب داستان را ارائه می‌دهد.

تصویر آفرینی کلمات:

گاهی در قرآن کلمات و حتی حروف نیز قابلیت به تصویر کشیدن مفاهیم و حقایق دارند. واژه یا کلمه، خشت نخستین در آفرینش هر متن و اولین معیار در تشخیص زیبایی هنری آن است. قدرت تصویرگری و ارائه ترسیمی هنرمندانه از آنچه در ذهن نویسنده وجود دارد وابسته به واژگان متن و چگونگی چینش آن است. به بیان دیگر این واژه است که مجموعه ای از جمله ها و متن ها را به وجود می‌آورد و معیار تشخیص هنرمند بودن یا بی هنری صاحب متن از سوی منتقدان است.

(یاسوف) ۱۳: ۱۴۲۷

واژگان دینی نه تنها در خدمت هدف دینی که در خدمت هدف هنری نیز هستند. (ایرانی زاده عبدالغنی؛ میر احمدی، سید رضا؛ ۱۲، ص ۹۲) سید قطب در این باره می‌نویسد: «تعبیر قرآنی با تصویرها و صحنه‌هایی که به نمایش می‌گذارد بین هدف دینی و هدف هنری پیوند برقرار می‌سازد و فراتر از آن، زیبایی هنری را وسیله ای کار ساز برای اثر گذاری درونی برگرفته است و بدین جهت با زبان زیبایی شناختی هنری، زیبایی دینی درونی را خطاب قرار می‌دهد. آری هنر و دین دو همزاد در ژرفای روز و قرارگاه شعور هستند و درک هنری زیبایی خود دلیلی بر آمادگی دریافت اثر هنری است. (سید قطب ۱۱۷-۱۱۸: ۱۴۱۲)

یکی از جلوه‌های معجزات قرآن این است که گاهی یک کلمه آن بی‌ارتباط با سایر کلمات و به تنهایی تصویری گویا و صحنه‌ای بدیع می‌آفریند و اقیانوسی از معنا را در پیمانه لفظ خود می‌گنجاند، و این امر تنها از مختصات تعابیر اعجاز گونه قرآن است. (محمد قاسمی، حمید؛ ۱۴: ۶۷)

به تعبیر سید قطب: «هریک از کلمات قرآنی گاه در ترسیم صفات و خصوصیات و خلق صحنه‌ها همچون خطوط و نقوشی که قلم‌موی یک نقاش می‌آفریند، عمل می‌کند، و چنان روحی در آن

نمونه خلق شده می‌دمد که آن را به صورت موجودی زنده، با شخصیتی کامل مبدل می‌سازد طوری‌که حتی می‌توانی با انگشتان خود به آن اشاره کنی... این خود یک نوع آفرینش (شگفت) است، که شباهت به آفرینش مخلوقاتی دارد که در هر لحظه به دست خالق هستی آفریده می‌شوند و پا به عالم هستی می‌گذارند» (قطب ۱۴۱۷: ج یک، ۲۰۴).

نمونه‌هایی از کلماتی که در قرآن تصویر آفرینی میکند، عبارتند از :

انسَلَخَ

در آیه «وَ اَنْزَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَاَنْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطٰنُ فَكَانَ مِنَ الْغٰوِيْنَ» (اعراف: ۱۷۵) کلمه «انسَلَخَ» نمایشگر یک حرکت حسی است. زیرا «انسَلَخَ» از ریشه «سَلَخَ» به معنای کندن پوست حیوان است (راغب [بی تا]: ۲۴۴).

گویی آیات و مواهب الهی که به چنین انسانی (بلعم باعورا با هر عالم دیگری) ارزانی می‌شود با گوشت و خون و تمام وجودش پیوند می‌خورد اما او با فشار و زحمت بسیار این پوست را از خود جدا می‌کند و از آن برهنه می‌شود. آری، سایه‌ای که این کلمه در ذهن مخاطب می‌گستراند سیمایی بسیار دردناک و رنج‌آور است که هیچ کلمه دیگری نمی‌تواند نقش آن را ایفا کند (سید قطب، ۱۴۱۷: ج سه)

اَنْتَقَلْتُمْ

گاه ممکن است تنها یک واژه با رنگ مخصوص صوتی خود، در عین القای صورت مطلوب، کمال هماهنگی را ایجاد کند و گاه نیز با سایه افکنی خود خیال را به حرکت اندازد و گوش را تحت تأثیر قرار دهد نظیر آیه : « اِذَا قِيلَ لَكُمْ اَنْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَنْتَقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ »! (توبه: ۳۸) «چون به شما گفته می‌شود در راه خدا بسیج رفتن کنید زمین گیر شده اید (و دیر می‌جنبید)»

انتخاب کلمه «انتقلتُم» بجای هر کلمه دیگری حتی «تنتقلتُم» با زنگ ویژه خود کافی است که کندی و بطئی و سنگینی و بر زمین چسبیدن، و خلاصه تصور جسم سنگینی، را القا کند که به کوشش و تقلا باید آنرا از زمین برداشت. (سید قطب، فولادوند، محمد مهدی؛ ۱۳۵۹: ص ۹۹)

همگونی آوایی و اسلوب هنری قرآن

یکی از روشهای برجسته سازی کلام ادبی و متمایز کردن آن از کلام عادی، بهره گیری از صداهای خاص و تکرار آنها در واژگان متعددی از یک عبارت /مصراع/ بیت/آیه است.

در حوزه کلام وحی، کاربرد این الگو، نمونه های فراوانی دارد، مانند: « أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انشَقَّ الْقَمَرُ » (قمر: ۱) همگونی آوایی با استفاده از سه بار تکرار آوهای /ت/ و /ق/ در سوره قمر - آیه ۱ و موارد بسیار دیگر در تاکید و تایید ارتباط آواها و معنا، تناسب استفاده از آوهای خاصی برای مفاهیم خاصی است. درون مایه مطرح شده در این آیه، نزدیک شدن روز قیامت و شکافته شدن ماه به این مناسبت (شاید کنایه از برهم خوردن نظم کرات و تصادم آنها با یکدیگر) است. در اینجا همخوانهای بست واج نظیر آوهای /ق/، /ت/ و /ب/ که در آواشناسی به **stop consonants** موسوم اند، و نیز همخوان های سایشی نظیر آوهای /س/ و /ش/ که در آواشناسی به **fricative consonants** معروف اند، به کار رفته اند. تولید همخوان های سایشی و بست واج، به ترتیب مستلزم انسداد ناقص یا کامل مجرای خروج صدا، از اندامهای فراگویی، آن هم در چند جا از این آیه، به خوبی القا کننده فحوای مطرح شده در این آیه شریفه (شکافتن ماه در آسمان، عظمت و هیبت روز قیامت و کیفیت آن و...) است. (صالحی.مجید، ۶۹۲۹۱: ص ۷).

نتیجه

قرآن کریم در کنار سایر شیوه ها و اسلوب های ادبی با بکاربردن هنر و خلاقیت در بیان قرآنی تصویرآفرینی قرآنی را شکل می‌دهد. مجموعه آیات الهی ناب ترین معارف و حقایق را در قالب تصویرآفرینی هنری مانند تجسیم، تشخیص، تشبیه و... برای مخاطب خویش به تصویر کشیده است زیرا هنر و زیبایی یکی از بهترین ابزارها برای انتقال مفاهیم و حقایق می‌باشد. زبان هنر و ادبیات کهنگی ناپذیر است و از آنجا که قرآن کتابی است برای هدایت همگان تا همیشه تاریخ پس در نتیجه برای انتقال پیام خود و نفوذ آن در دلها و گسترش آن، می‌باید در قالب هنر و تصاویرهنری باشد، تا همگان را جذب کند و منحصر به یک قوم و عصر خاص نباشد و این یکی از وجوه اعجاز بیانی قرآن کریم است و این نتیجه به دست می‌آید که قرآن کتابی است سرشار از جلوه های هنری منحصر به فرد برای تمام دورانها.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. خالدی، عبدالفتاح صالح(۱۹۸۹)، نظریه تصویر عند سیدقطب، السعودیه.
۲. -----(۱۹۹۹)، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، بیروت، دار الشامیه
۳. خرقانی، حسن، قرآن و زیبایی شناسی، مشهد، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی
۴. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران، موسسه انتشارات دانشگاه تهران.
۵. دیاری بیدگلی، محمد تقی، درآمدی بر تاریخ علوم قرآنی، دانشگاه قم، ۱۳۹۳
۶. راغب اصفهانی، حسین ابن محمد(۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دار العلم.
۷. راغب، عبدالسلام، وظیفه الصوره الفنیه فی القرآن الکریم، حلب
۸. سید قطب، التصوير الفنی فی القرآن، بیروت، دارالمشرق.
۹. -----، مشاهد التیامه فی القرآن، قاهره، دارالشروق
۱۰. سید قطب، فولادوند، محمد مهدی، آفرینش هنری در قرآن کریم، تهران، بنیاد قرآن، چاپ دوم، ۱۳۶۰
۱۱. شفیعی کدکنی، محمد رضا(۱۳۵۸)، صور خیال در شعر فارسی، تهران، انتشارات آگاه.
۱۲. صالح، صبحی، مباحث فی علوم القرآن، بیروت، دارالعلم
۱۳. طباطبایی، محمد حسین، اعجاز قرآن.
۱۴. علی الصغیر، محمد حسن(۱۴۱۲)، الصوره الفنیه فی المثل القرآنی، بیروت، دارالمورخ العربی.
۱۵. -----(۱۴۲۰)، اصول البیان العربی، بیروت، دارالمورخ العربی.
۱۶. یاسوف، احمد(۱۴۲۷)، دراسات فنیه فی القرآن الکریم، دارالمکتبی -سوریه، طبعه الاولی.
۱۷. معرفت، محمدهادی(۱۳۸۰)، التمهید فی علوم القرآن، قم، موسسه التمهید.

مقاله

۱۸. ایروانی زاده، عبد الغنی ؛ میر احمدی، سید رضا، نزاهت در قرآن کریم، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال ششم ۱۳۸۸، شماره ۱۲
۱۹. تسخیری، محمدعلی، قرآن، فطرت و آفرینش های هنری، گلستان قرآن، آبان ۱۳۸۱، شماره ۱۳۰.
۲۰. خوشرو، ابوالقاسم، جان مایه های معنوی هنر، فصلنامه هنر، شماره ۳۰
۲۱. سیدی، سیدحسین، ۱۳۸۵، مولفه های تصویر هنری در قرآن، قران، ادب و هنر، مشهد، انتشارات دانشگاه اصفهان و موسسه انتشاراتی بنیاد پژوهشهای قرآنی حوزه و دانشگاه، چاپ اول
۲۲. صالحی، مجید، نگاهی به ترجمه‌های قرآن کریم، روزنامه اطلاعات، شماره ۱۵، ۱۹۲۹۶، فروردین ۱۳۷۰.

۲۳. فتحی، علی؛ طاهری، محبوبه، زبان تصویری، روش تربیتی قرآن، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، پاییز ۱۳۹۴، شماره ۲۸
۲۴. قاضی زاده، کاظم، سید قطب و نظریه تصویر هنری در قرآن، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال هفتم، ۱۳۸۹، شماره ۱۴.
۲۵. مسعودی مقدم، مژگان، تبیین جلوه‌های هنری قرآن، میثاق، تابستان ۱۳۹۴، پیش شماره ۲.
۲۶. مهدوی راد، محمد علی، پژوهشی در نامگذاری کتاب خدا به قرآن، گلستان قرآن، ۱۳۸۳، شماره ۱۸۵، ص ۴۰-۴۶
۲۷. محمد قاسمی، حمید، روشمندی قرآن در خلق صحنه‌های زنده و جذاب، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال هفتم، ۱۳۸۹، شماره ۱۴
۲۸. نصیری، علی، قرآن و هنر، قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، چاپ دوم

دوفصلنامه «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت»

سال دوم، شماره سوم - بهار و تابستان ۱۳۹۸؛ صص ۳۱-۵۷

نقد و بررسی دیدگاه تربیتی ابن خلدون با نگاه به آیات و روایات

علی غضنفری ۱

شیرین حسین آبادی ۲

(تاریخ دریافت: ۹۷/۹/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۱۹)

چکیده

تربیت، معنای ظاهر ساختن، به فعلیت رساندن و پرورش دادن استعدادهای درونی به جهت رسیدن به کمال الهی است. خداوند متعال برای هدایت و سعادت بندگان خویش راه‌های صحیح تربیت را در آیات از طریق معصومین علیهم السلام (روایات) تبیین نموده است و از طرفی برخی محققان دارای نظرات مستقلی در آرای تربیتی می‌باشند. هدف از این پژوهش، نقد و بررسی آرای تربیتی ابن خلدون می‌باشد که یکی از صاحب نظران مورد توجه جامعه مسلمان عرب است. از آنجا که ابن خلدون خود متدین به دین اسلام و تربیت یافته این مکتب می‌باشد، لذا این پژوهش بدنبال میزان انطباق آرای وی با آموزه‌های اسلامی خواهد بود. و در نهایت اگر وجه اشتراک و یا افتراقی در آن وجود دارد بیان می‌گردد. می‌توان چنین گفت که برخی از مهمترین وجوه اشتراک آرای تربیتی اسلام و آرای تربیتی ابن خلدون این است که هر آن چه که اسلام به عنوان عامل تربیتی بر آن تاکید کرده است (عفو و گذشت، جهاد، محبت، اطاعت خدا و...) ابن خلدون نیز به آن‌ها اشاره دارد. لیکن نکته مهم و وجه افتراق این دو دیدگاه در این است که اسلام از بعد معنوی و الهی بیان داشته ولی ابن خلدون فقط به بعد مادی و انسانی آن توجه کرده است بدون اینکه اشاره مستقیمی به آیات و روایات نماید.

واژگان کلیدی: اسلام، قرآن، حدیث، تربیت، ابن خلدون.

۱. استاد راهنمای سطح ۳ حوزه‌های علمیه خاوران ali@qazanfari.net

۲. طلبه فارغ التحصیل سطح ۳ از مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآن she_abadi@yahoo.com

مقدمه

تربیت یکی از ضروریات عقل و شرع می‌باشد که منافاتی با فطرت بشر ندارد و از جمله بدیهیات دین نیز محسوب خواهد شد، می‌توان گفت عقلای جهان و همه شرایع الهی بر اصل تربیت پذیری می‌باشد.

این موضوع از نظر اسلام و کارشناسان تعلیم و تربیت جای تردیدی ندارد، وقتی حیوانات قابل تربیت هستند بحث در مورد تربیت انسان به طریق اولی و قیاس اولویت خواهد بود.

اسلام شخصیت آینده هر فرد را که از بدو تولد در محیط (خانواده، اجتماع، مدرسه) پرورش روحی و جسمی یافته است را، مرهون تربیت و پرورش مربی می‌داند، چرا که حرکات و سکانات و کردار و گفتار مربیان بر روح حساس و لطیف او تاثیر می‌گذارد.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «أدبوا أولادکم فانکم مسوولون» (فرید تنکابنی، ۱۳۸۰، ص ۲۹؛ مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۴، ۱۰۴) فرزندان خود را تربیت کنید چون در برابر آنان مسوولیت بزرگی دارید.

با کمی دقت به سیره ائمه علیهم السلام که الگوهای بی نظیر در تکامل زندگی بشر هستند و همچنین با مراجعه به قرآن کریم درمی‌یابیم که هر یک از آن بزرگواران با ظرافت و حساسیت و دقت نظر مسائل تربیتی به ویژه پرورش و تربیت روح و شخصیت آن‌ها را به سایرین آموخته‌اند.

ابن خلدون در میان مسلمانان عرب جایگاه خاصی داشته و نظرات وی در خور توجه می‌باشد، این تحقیق بر آن است که میزان انطباق آرای تربیتی ابن خلدون با آموزه‌های اسلامی را مورد بحث و بررسی قرار داده و آرای تربیتی اسلامی وی را مورد مقایسه قرار دهد تا صحت و سقم نظرات وی به روشنی بر هر خواننده‌ای به ویژه علمای تربیتی تبیین گردد و از طرفی نقاط مثبت و یا منفی در نظرات تربیتی ایشان به رشته بررسی و نقد درآید تا در عرصه جهان به ویژه اعراب مسلمان قد علم کرده و درستی و نادرستی آن گوشزد شود. چرا که بیشترین آراء ابن خلدون نشأت گرفته از دیدگاه جامعه‌شناسی اوست و کمتر از آموزه‌های اسلامی و دینی تاثیر پذیرفته است. همین نکته باعث شده که وی کمتر به بعد معنوی و الهی انسان بر خلاف اسلام توجه داشته باشد و بیشتر نکات مادی را مورد بحث و تفحص قرار دهد.

بدین خاطر در جمع آوری آرای تربیتی ابن خلدون به کتاب اصلی وی تاریخ ابن خلدون که به نام (العبر و دیوان المبتداو الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر و من عاصر من ذوی السلطان الاکبر) که مشهورترین کتاب وی است مراجعه کرده و در برخی موارد نیز از مقدمه ابن خلدون که به زبان فارسی بارها چاپ شده است استفاده گردیده.

از اینرو تحقیق حاضر بر سه محور اصلی (عوامل تربیت از منظر ابن خلدون، عوامل تربیت از منظر اسلام، تطبیق آراء عوامل تربیتی ابن خلدون با آموزه های اسلام) تنظیم گردیده است.

مفهوم شناسی تربیت و عامل تربیتی

برای روشن شدن عوامل تربیتی در انسان ابتدا باید واژه تربیت به صورت کامل واکاوی شود، زیرا شناخت صحیح واژه تربیت کمک می‌کند از رهگذر آن به عوامل تربیت نیز دست پیدا کنیم.

تربیت در لغت و اصطلاح

لغت دانان، لغت تربیت را از ریشه «ربب» و «ربو» و در باب تفعیل دانسته اند و برای هر کدام از ریشه ها معانی خاصی آورده اند. راغب اصفهانی در کتاب مفردات خویش در باب کلمات «ربا، یربوا» می‌نویسد: «رببت: تربیت کردم، از واژه ربو است و گفته اند اصلش از مضاعف کلمه «رب» (ربب) بوده است که یک حرف آن برای تخفیف در لغت به حرف «ی» تبدیل شده است.

لغت رب به معنای مالک، خالق، مدبر، سرور، معلم و مربی است. پس رب یعنی مالک و تربیت کننده. بنابراین می‌توان این گونه نتیجه گرفت که «رب» در اصل به معنای تربیت و پرورش است. «الرَّبُّ فی الأصل التَّربیَّةُ و هو انشاء الشی حالاً کمالاً الی حد التمام» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل ماده رب) ایجاد کردن حالتی پس از حالتی دیگر (حالتی دیگر در چیزی) تا به حد نهایی و تام و کامل خود برسد.

به عبارتی دیگر راغب اصفهانی در یک جمله کوتاه تربیت را این گونه بیان می‌کند. «الرب فی الاصل التَّربیَّةُ هو انشاء الشی حالاً فحالا الی حد التمام فالرب مصدر مستعار للفاعل یقال ربه و راه و ربه» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل ماده رب)

به این معنا که رب در اصل مصدر است و به معنای تربیت می‌باشد و آن عبارت از رویاندن و پدید آوردن و نمو دادن مرحله به مرحله موجود است. تا حد کمال آن و این کلمه اگرچه مصدر است ولی برای فاعل بصورت استعاره تبدیل به اسم شده است.

در فرهنگ معین و آذرتاش تربیت به این معنا وارد شده است که «پروراندن مصدر و آداب و اخلاق را به کسی آموختن و مترادف تعلیم، آموزش و پرورش است.» (معین، ۱۳۷۵، ص ۷۴۹؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۶۶۰۲-۶۶۰۱، آذرنوش، ۱۳۷۹، ص ۲۲۵)

تربیت در اصطلاح در نهج البلاغه به معنای پرورش و رشد دادن آمده است. حضرت علی علیه السلام در ستایش از انصار آنان را پروراننده و رشد دهنده اسلام معرفی می‌کند: «هُم وَ اللهُ رَبُّوا الْإِسْلَامَ كَمَا يُرَبِّي الْفُلُوْهُ مَعَ غَنَائِهِمْ بِأَيْدِيهِمُ السَّبَاطِ وَالسِّيْتِيَهُمُ السَّلَاطِ.» (سید رضی، ۱۳۸۲، حکمت ۴۶۵). (به خدا سوگند آن‌ها اسلام را پروراندند چونان مادری که فرزندش را پروراند با توانگری، با دست‌های بخشنده و زبان‌های برنده و گویا.

از دیدگاه شهید مطهری تربیت به معنای «پرورش دادن و به فعلیت رسانیدن استعدادها و ایجاد تعاون و هماهنگی میان آن‌ها است تا مربی بتواند به حد اعلای کمال خود برسد.» (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۹۶).

می‌توان گفت تربیت به معنای پرورش و رشد دادنی است که باید با هدف قرب الهی صورت پذیرد.

عوامل در لغت و اصطلاح

عوامل در لغت به معنای «عامل، کارکن، کسی که با دست کار می‌کند، کسی که متصدی کارهای دیگری است.» (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل ماده عامل)

عوامل در اصطلاح «جمع عامل به معنای مجموعه کارزارهایی است که بر روند تربیتی یک فرد تاثیر خواهد گذاشت.» (معین، ۱۳۷۵، ص ۶۳۳)

از بین تعاریف عامل، پسندیده است که به معنای اصطلاحی آن کفایت کنیم زیرا معنای اصطلاحی عامل کاملاً با موضوع تربیت مرتبط است.

تأثیر گذاری محیط بر شخصیت ابن خلدون

بنا بر گفته دکتر علی الوردی «هیچ نیازی به معرفی و شناسایی ابن خلدون به مردم نیست چرا که او مشهور تر و معروف تر از آنی است که به مردم معرفی شود و او از بزرگ ترین متفکرین، تاریخ نگار و جامعه شناس در دنیاست.» (الوردی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۱)

از آنجا که محیط بیشترین تأثیر را بر شکل گیری شخصیت علمی - فرهنگی ابن خلدون گذاشته است می‌توان چنین گفت مقاطعی از زندگی وی تحت تأثیر همین عوامل بوده و شخصیت وی را شکل داده است مانند: «دوران تحصیل، سیاست، تالیف.» (گنابادی، ۱۳۹۰، ج ۱ ص ۷۰؛ فقیهی، ۱۳۸۰ ص ۷۳-۶۹).

می‌توان تالیفات برجسته ابن خلدون را در قالب هشت اثر نام برد اما بیشتر آن‌ها اکنون در دسترس نمی‌باشد و از بین رفته است. (عوض جیدوری، ۱۴۲۶ق، ص ۱۸۰-۱۷۸). شناخته شده ترین اثر ابن خلدون کتاب تاریخ وی به نام (العبر و دیوان المبتدا و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر و من عاصر من ذوی السلطان الاکبر) که از مشهورترین کتابهای اوست و در جمع آوری آرای تربیتی به این کتاب اصلی و در برخی موارد نیز از مقدمه ابن خلدون که به زبان فارسی بارها چاپ شده است مراجعه شده است.

عوامل تربیتی از منظر ابن خلدون

از نظر ابن خلدون عامل تربیتی بر سه قسم طبیعی، روانی و اجتماعی تقسیم می‌شود، که هر یک نیز دارای قسیم‌های متعددی است. از اینرو در ادامه به توضیحات هر یک از آنها پرداخته می‌شود.

عوامل طبیعی تربیت

در واقع عامل طبیعی از مفهوم جغرافیایی به دست می‌آید بنابراین انتخاب محیط جغرافیایی نیز می‌تواند نقش به‌سزایی در تربیت داشته باشد به گونه‌ای که انتخاب دقیق هر یک به نحو خاصی اثرات تربیتی خود را خواهند گذاشت.

ابن خلدون به نقش وراثت در تربیت افراد به طور مستقیم اشاره‌ای ننموده است ولی از میان آرای تربیتی او چنین استنباط می‌شود که وراثت نقش مهمی بر تربیت افراد خواهد داشت به عنوان مثال همان گونه که شکل ظاهری افراد از طریق ژن‌ها از نسلی به نسل بعد منتقل می‌شود و منجر به ظهور و بروز حالات ظاهری در فرد به عنوان سفیدی یا سیاهی می‌گردد خصایص انسان‌ها نیز به

واسطه ژن‌ها همین‌گونه عمل می‌کند و خلق و خوی وی را شکل می‌دهد.» (غضنفری، ۱۳۸۲، ص ۲۹۵) هر چند که عوامل موثر بر تربیت به دو دسته وراثت و محیط تقسیم می‌شوند. (شریعتمداری، ۱۳۷۲، ص ۵۸)

از نظر ابن خلدون موقعیت طبیعی یا همان جغرافیای تعیین‌کننده نوع و شکل خانه و نوع غذا و نحوه پختن آن، نوع و نحوه کوچ می‌اشد. به طوری که خانه‌سازی تحت تاثیر شرایط محیطی است. زیرا «به اقتضای شرایط محیطی، خانه از گل و سنگ و خشت، شاخه‌های درخت و... ساخته می‌شود.» (گنابادی، ۱۳۹۰، ص ۲۲۷)

بنابراین از نظر ابن خلدون تاثیر اقلیم‌های هفت‌گانه و غذا و هوا (محیط) در رنگ، جسم و روح و اخلاق انسان در کنار نقش وراثت نقش به‌سزایی خواهد داشت.

۱-۱ اقلیم هفت‌گانه

ابن خلدون تاثیر هوا و اقلیم‌های متفاوت را در رنگ پوست مردم، اخلاقیات و آداب و رسوم بیان می‌کند و معتقد است که «هوا نه تنها بر کار افراد بلکه بر کیفیات جوامع نیز تاثیر می‌گذارد.» (ابن خلدون، ۱۳۷۵ ج ۱، ص ۱۱۱؛ فقیهی، ۱۳۸۰، ص ۱۰۴؛ آزاد ارمکی، ۱۳۷۶، ص ۳۸-۳۷).

چنانچه ابن خلدون درباره تاثیر گرما و سرما بر رنگ آدمی و حتی سیاهان و تاثیر هوای گرم اقلیم آنان بر خلق و خوی آنان می‌نویسد: «گرما بر مزاج بدن و روان آنان اثر می‌گذارد و وجود آنان را سرشار از حرارت می‌نماید و روح حیوانی را در آن‌ها گسترش می‌دهد و سبک سری، شادی بی‌اندازه، شیفستگی در رقص و پایکوبی، ساز و آهنگ... را خوی آن‌ها می‌سازد.» (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۲؛ گنابادی، ۱۳۹۰، ص ۸۶-۸۴)

بنابراین آن‌چه حائز اهمیت است این است که هوا و اقلیم محیط به‌ویژه سرما و گرما هم بر چهره و ظاهر آدمی تاثیر می‌گذارد و هم می‌تواند خلق و خوی و روان انسانی فرد را تحت تاثیر قرار دهد و منشا اخلاقیات خوب یا بد گردد.

۲-۱ محیط زیست و تغذیه

محیط زیست و تغذیه نیز به‌مانند هوا نقش به‌سزایی در شکل‌گیری و رشد شخصیت افراد خواهد داشت. ابن خلدون معتقد است «زندگی در سرزمین‌های خشک و کمبود نعمت و راحتی و یا زندگی در سرزمین‌های آباد و فراوانی نعمت در تغییرات جسمانی و رشد عقلی، دینی، اخلاقی و تربیتی تاثیر به‌سزایی دارد.»

وی معتقد است انسان‌های چادرنشین که در دشت‌ها زندگی می‌کنند و حبوب و خورش ندارند از لحاظ جسمی و اخلاقی بر جلگه‌نشینان که در نهایت آسایش زندگی می‌کنند برتری دارند و نسبت به شهرنشینان رنگ و روی شاداب‌تری داشته و از لحاظ بدنی سالم‌ترند و علاوه بر این‌ها، ذهنشان برای فراگیری دانش‌ها و دریافت معانی آماده‌تر و روشن‌تر است و از رشد عقلی بهتری برخوردارند و همچنین آنان دیندارترند و به عبادت و توجه به پروردگار بیشتر روی می‌آورند.

به عکس انسانهایی که در محیطی زندگی می‌کنند که در آن نعمت فراوان و انواع غذاها و میوه‌ها وجود دارد وضع جسمی متفاوتی با دسته اول دارند و از نظر رشد و فراهم آمدن زمینه یادگیری، کندذهن و دارای توانایی عقلی کمتری هستند و از نظر دینداری، ضعیفند و به عبادت علاقه و تمایلی نشان نمی‌دهند. (گنابادی، ۱۳۹۰، ص ۸۹-۸۷).

همان‌گونه که بیان شد از نظر ابن خلدون، فراوانی و تنوع نعمت یا کمبود نعمت منجر به تمایز افراد، هم در قوه عاقله و هم در خلق و خوی آنان خواهد شد چنان‌چه افراد باهوش، سریع‌تر و تندتر از افراد کند ذهن، مستعد تربیت نیکو خواهند بود.

ابن خلدون نوع غذا را عامل موثری در رشد جسمانی، اخلاقی، عقلی می‌داند و معتقد است «کسانی که از گوشت حیوانات بزرگ و تنومند تغذیه می‌کنند نسل‌های آنان نیز تنومند می‌شوند و کسانی که از شیر و گوشت شتر تغذیه می‌کنند، شکیبیا و توانمند برای حمل بارهای سنگین و دارای تحمل در سختی‌ها و گرفتاری‌ها، پرورش می‌یابند و حتی از نظر جسمانی در برابر سموم و تغذیه نامناسب کمتر آسیب پذیرند. زیرا روده و دستگاه گوارش آنان مانند روده و دستگاه گوارش شتران خشن و سخت خواهد شد و ضعف و زیانی به آنان نمی‌رسد.» (ابن خلدون ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۳؛ گنابادی، ۱۳۹۰، ص ۹۰).

ابن خلدون به حدی بر نظریاتش از محیط جغرافیایی حرف می‌زند که برخی معتقدند که او فقط عامل طبیعی را موثر در تربیت می‌داند. ولی با تتبع و بررسی در سایر آراء تربیتی وی این نظریه بشدت رد می‌شود و بیشترین نقدی که می‌توان بر او گرفت این است که، ایشان در هیچ جایی از نوشته‌های خود بطور مستقیم اشاره‌ای به بعد معنوی تربیتی انسان ننموده است.

ابن خلدون را به این سبب که تفاوت عادت‌ها و رسوم و شئون زندگی ملت را نتیجه نوع معیشت آنان می‌داند نظریه پیش‌گام مادی‌گری تاریخ‌برمی‌شمارند بدون آن‌که اعتقادهای محکم دینی او

را انکار کنند. به واقع نه تنها او یک سکولاریست نبود بلکه واقعیت‌گرایی وی حاکی از گرایش مذهبی او نیز می‌باشد. (خلیلی تیر تاشی، ۱۳۸۰، ص ۳۷).

۲- عوامل روانی تربیت

عوامل روانی تربیت از نظر ابن خلدون به دو عامل (انس، الفت و عادت، تقلید) که از کاربردی‌ترین و مهم‌ترین عوامل روانی محسوب می‌شوند تقسیم می‌گردد:

در دیدگاه ابن خلدون «انسان متأثر از عوامل روانی است و این عوامل نه تنها شخصیت و هویت تربیتی او را می‌سازد بلکه به تدریج جزء بافت وجودی و طبیعتش می‌شود و افکار و عواطف وی ندانسته و به صورت جبری، تحت تاثیر قرار می‌گیرد و شخص بر اساس همین‌ها تربیت می‌شود.» (فقیهی ۱۳۸۰، ص ۱۰۲)

۱- ۲- انس و الفت

انس و الفت یکی از مواردی است که انسان‌ها با اظهار دوستی به هم نوع خود سبب می‌شوند که هم خود در آسایش باشند و هم این آرامش را به دیگری انتقال دهند و این امر محقق نخواهد شد مگر به سبب تربیتی نیکو و شایسته.

ابن خلدون «انسان را فرزند انس و الفت می‌داند و بر این باور است که فرد با هر فکر، عاطفه، صفت و رفتاری انس گیرد، آن اخلاق، ملکه و عادات او می‌شود و سرشت و طبیعت او را می‌سازد.» (ابن خلدون ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۳ و ۱۱۲؛ گنابادی، ۱۳۹۰، ص ۹۰ و ۱۲۵). وی «تاثیر عوامل اجتماعی و برخی دیگر از عوامل روانی مانند عادت را نیز از طریق انس و الفت ذکر می‌کند. (ساطع الحصری، ۱۹۶۷، ص ۳۲۲).

انس و الفت هر چند که یک عامل روانی تربیت است ولی اگر هر فردی با آن شیوه و روش خو بگیرد در حقیقت جز سرشت و طبیعت او می‌شود و همین امر باعث شکل‌گیری رفتار تربیتی او می‌گردد.

۲- ۲- عادت و تقلید

عادت یکی دیگر از عوامل روانی موثر بر تربیت هر فرد محسوب می‌شود چرا که عادت نمودن به هر امری خواه در (تغذیه، آسایش، تلاش و...) باشد در واقع جوهره و شخصیت وی را شکل می‌دهد. حال اگر انسان خود را به خصال نیکو عادت دهد چه بسا به کمال تربیت انسانی برسد،

برعکس اگر نفس خود را در زمینه های مادی و افراطی عادت دهد به آن نتایج مطلوب نخواهد رسید.

به طور مثال ابن خلدون معتقد است که «عادت در پرخوری و مصرف بی رویه گوشت در رشد عقلی، صفای روح، بهبودی اخلاق و سلامت بدن تاثیر می‌گذارد و موجب عوارض روانی اخلاقی، عقلی، بدنی می‌شود. اگر فردی چنین عاداتی داشته باشد در صورت تغییر شرایط تحمل خود را از دست می‌دهد و دچار گرسنگی و قحطی و مرگ می‌گردد.

اعتیاد به غذای خاص یا به عبارتی رفاه طلبی، رطوبتی مافوق رطوبت عادی در مزاج پدید می‌آورد و در تغییر شرایط اگر بر طبق عادت به آن غذای خاصی یا رفاه دست یافتنی نباشد به سرعت روده ها دچار یبوست می‌گردند و خود را مبتلا به بیماری می‌کنند.» (ابن خلدون ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۰۵؛ گنابادی، ۱۳۹۰ ص ۸۵-۸۷)

از طرفی یکی دیگر از عوامل موثر روانی در تربیت تقلید است. تقلید در لغت به معنای «پیروی کردن» است. (معین، ۱۳۷۵، ص ۲۷۹). بنابراین تقلید را به عنوان یک عامل روانی در امر تربیت به حساب آورده‌اند از آن روی که عمل نمودن و پیروی کردن از طرف مقابل خواه آگاهانه یا ناآگاهانه باعث ایجاد عکس العمل در فرد خواهد بود که در نهایت منجر به واکنش مثبت یا منفی در طرف مقابل می‌گردد.

ابن خلدون از تقلید با عناوین متعددی مانند «محاکات، تشبیه، اقتدا، قیاس و تلقین نام می‌برد». (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۲؛ گنابادی، ۱۳۹۰، ص ۲۹ و ۴۵۹ و ۵۴۱). و کاربردهای آن را در پیروی افراد از افراد، گروه ها و جماعت‌ها از گروه‌ها و جماعت‌ها (ساطع الحصری، ۱۹۶۷، ص ۲۹۴). فرزندان از پدران، متعلمان از معلمان، و.. آن ذکر می‌کند. (گنابادی، ۱۳۹۰ ص ۱۴۷ و ۴۵۹). و آن را از امور طبیعی شایع و معروف در افراد بشر می‌داند.

عادت و تقلید زمانی بر تربیت فرد تاثیر گذار است که هر شخص چنان با این دو خصلت خوی بگیرد، جوهره و شخصیت وی شکل می‌گیرد. حال اگر عادت و تقلید به سوی ارزش های والای انسانی و اخلاقی باشد که نیکو به شمار می‌رود و بالعکس اگر بسوی ضد ارزش گام بردارد طبیعتا آن اثر تربیتی مفید را نخواهد گذاشت.

۳- عوامل اجتماعی تربیت از منظر ابن خلدون

از نظر متفکران اجتماعی وی به عوامل اجتماعی و تاثیر آن تربیت اهمیت بسیاری داده، به گونه ای که در اصطلاح امروزی، ابن خلدون آن را «فعالیت اجتماعی» می‌داند.

«مهمترین عامل تربیتی از نظر ابن خلدون که در جامعه‌ی بشری باعث جهش و ترقی وی می‌شود، عصبیت، جامعه و پادشاه، معیشت، جامعه چادر نشینی و بدوی، شهرنشینی (متمدن) و.. می‌باشد.» (عمل جماعی فعلیات الندوة العلمیة، ۲۰۰۶م، ص ۱۳۷).

از طرفی عوامل اجتماعی ای که روان انسانی را تحت تاثیر قرار می‌دهد یا باعث رشد عقلی در فرد می‌شود و توسعه علمی و صنعتی را موجب می‌گردد و زمینه بروز صفات و رفتارهای اخلاقی و تربیتی گوناگون را فراهم می‌سازد از دیدگاه ابن خلدون به موقعیت زندگی و اجتماعی، موقعیت شغلی و عصبیت تقسیم می‌شود. در ذیل به این عوامل که به نظر وی بیشترین تاثیر را در تعلیم و تربیت انسان دارند پرداخته می‌شود.

۱- موقعیت زندگی و اجتماعی

ابن خلدون با توجه به تاثیر عوامل اجتماعی در صفات و ویژگی‌های اخلاقی و تربیتی، گروه‌های بشری را از نظر زندگی به دو گروه بادیه نشین و شهرنشین تقسیم می‌کند و اثر تربیتی هر یک را مورد بررسی قرار دهد.

بنابراین از نظر وی نحوه و موقعیت زندگی هر فرد که متأثر از زندگی بادیه نشینی و شهر نشینی است می‌تواند نقش به سزایی در نوع رفتار و خصلت‌های وی داشته باشد.

۱-۳ زندگی بادیه نشینی

از آن جایی که ابن خلدون در قرن هشتم هجری می‌زیسته و مردم آن زمان هم به دو گونه بادیه نشین و شهرنشین زندگی می‌کرده‌اند، بسیار طبیعی به نظر می‌رسد که وی نیز موقعیت زندگی افراد را متأثر از همین دو نوع می‌داند و به توضیح هر یک می‌پردازد.

ابن خلدون معتقد است که «زندگی بشری از دو حالت خارج نیست. شهری و بادیه نشینی و از آن جا که جامعه به این دو گروه تقسیم می‌شود (شهری و بادیه نشینی) به ناچار صفات متضاد در آنان به چشم می‌خورد و هر طایفه درگیر مسائلی خاص خواهند بود. چرا که بادیه نشینان درگیر محافظت از خود و چرا گاه و زندگی‌شان هستند که مورد تهاجم و خطر واقع نشوند از طرفی شهرنشینان با خوشگذرانی، زندگی خود را سپری می‌کنند. بنابراین پر واضح است که تربیت هر دو

گروه ناشی از صفات و خلق و خوی زندگی حاکم بر آنان (سخت یا آسایش) است» (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۵۵؛ گنابادی، ۱۳۹۰، ص ۷۹-۷۸).

از طرفی ابن خلدون می‌گوید: «بادیه نشینی منشا و اساس شهرنشینی است. زیرا بادیه نشینی به منزله اصل و گهواره‌ای برای شهرها و تمدن است و مقدم بر شهرنشینی می‌باشد» (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۲؛ گنابادی، ۱۳۹۰، ص ۲۲۹).

بر همین اساس ابن خلدون سه نوع زندگی بادیه نشینی برای انسان‌ها متصور می‌کند. «زندگی بادیه نشینی محض، زندگی بادیه نشینی نزدیک به شهرنشینی، زندگی شهرنشینی نزدیک به بادیه نشینی.» (گنابادی، ۱۳۹۰، ص ۴۱۳-۴۰۹ و ص ۲۳۰-۲۲۷). که در اینجا از بیان و توضیح هریک بخاطر اطلاع کلام خودداری می‌شود.

۲-۳ زندگی شهرنشینی

از نظر ابن خلدون «افراد شهرنشین از یک سو دفاع و حراست از خود، خانواده، مال و سرزمین خود را بر عهده حاکم وقت می‌گذارند و خود به دفاع بر نمی‌خیزند به همین دلیل سستی و ترس، خلق و خوی آنان می‌شود ولی از سوی دیگر تمدن را می‌سازند و منشا توسعه علمی و صنعتی می‌شوند.» (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸۸ و ۲۳۴؛ گنابادی، ۱۳۹۰، ص ۴۳۴-۴۳۳).

تحلیل ابن خلدون بر این است که «دو عامل افزایش و کثرت تقاضا منشا تمدن و پیشرفت علمی و صنعتی است.» (فقیهی، ۱۳۸۰، ص ۹۶) که باعث آثار منفی تربیتی هم می‌شود. (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵۸؛ گنابادی، ۱۳۹۰، ص ۳۷۲).

از نظر ابن خلدون گران شدن کالاهای مورد نیاز به خاطر اخذ مالیات و دچار شدن مردم به فقر و نداری، تجمل پرستی و.... از عوارض سوء شهر نشینی می‌باشد

ابن خلدون خصال تربیتی را «چشم پوشی از ناتوانان، بخشش لغزش‌ها، مهمان نوازی، کمک به درماندگان و ستم‌دیدگان، وفای به عهد، بذل و بخشش اموال در راه عرض و ناموس و تنظیم شریعت، بزرگداشت علما و اساتید و احترام گذاشتن به آنان، اعتماد به مردم دین دار و متقی، دادرسی و انصاف، اطاعت از حق و دوری گزیدن از مکر و فریب و پیمان شکنی» برمی‌شمارد.

(گنابادی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۴)

چنین می‌توان گفت انسان بر حسب اجتماعی بودن خود ناگزیر خواهد بود که با محیط پیرامون در ارتباط باشد هر چه که انسان به طرف خصال نیک کشیده شود و بیشتر توجه خود را معطوف به امور پسندیده نماید همان باعث شکل‌گیری شخصیت وی خواهد شد و از طرفی باعث گسترش و ادامه دولت‌ها می‌گردد.

۲- موقعیت شغلی

هر انسان مدنی بالطبع برای تامین معیشت خود ناگزیر از انتخاب شغل و کسب درآمد از آن است. لذا هر شخصی شخصیت و شاکله‌ی وجودی او مبتنی بر شغلی است که انتخاب می‌کنند چرا که بعضی از شغل‌ها همراه با سختی و تلاش است و برخی دیگر با آرامش و تفکر به دست می‌آید. لذا انتخاب هر شغل می‌تواند شخصیت هر فردی را معین سازد.

ابن خلدون برای ادامه معیشت انسان‌ها قائل به چند شغل است من جمله «شکار و صید، زراعت و کشاورزی، تجارت، صنعت‌گری، اخذ مالیات و... و مبادله کالاهایی که بطور طبیعی آماده است.» (ابن خلدون، ۱۳۷۵ ج ۱، ص ۴۸۰؛ الوردی، ۱۴۲۶ ق ص ۲۴۷ فقیهی، ۱۳۸۰ ص ۹۹).

انتخاب هر شغل برای فرد به منزله دید و بینش تربیتی و یا اجتماعی فرد خواهد بود و تمامی این مشاغل در تربیت فرد موثر است. چرا که هر صنعتی که توسط دست بشر ساخته و پرداخته می‌شود حاصل رشد فکری اوست که از راه تربیت و فراگیری علم و دانش به آن رسیده است.

۳- عصیت

بیشترین عامل اجتماعی تربیتی ابن خلدون نشأت گرفته از عصیت است. عصیت عبارت است از سعی نمودن در حمایت خود یا چیزی که به خود نسبت دارد، از دین و مال و قبیله و عشیره و اهل شهر و اهل صفت خود و امثال این‌ها و.. که خود بر دو قسم ممدوح (صفات فاضله) و مذموم (صفات متعلق به قوه غضبیه) است، تقسیم می‌شود. (نوری، ۱۳۸۲، ص ۶۰).

از نظر ابن خلدون عصیت عبارت است از «پیوند و وابستگی بین افراد در یک گروه اجتماعی یا قبیله» (آزاد ارمکی، ۱۳۷۶، ص ۱۶۱) است. زیرا پیوند خویشاوندی به جز در مواردی اندک در بشر، طبیعی است (ابن خلدون، ۱۳۷۵ ج ۱، ص ۱۶۳ و ۱۶۵؛ گنابادی، ۱۳۹۰، ص ۲۴۲).

در واقع عوامل و زمینه شکل‌گیری عصیت از نظر دیگران متعدد است برخی منابع عصیت را قومی و برخی منابع عصیت را دینی می‌دانند در حالی که از نظر ابن خلدون زمینه و عوامل عصیت عبارتند از ۱- پیوند نسبی و وابستگی خاندان‌ها (اعم از شخصیت فرد و موقعیت

خانوادگی) است. ۲- هم پیمانی و هم سوگندی ۳- تعارض و برتری عصیبت قومی ۴- دین. چنانچه ابن خلدون عصیبت اصلی را «ناشی از قبیله و روابط نسبی و دیگر عصیبت‌ها را تکمیلی می‌داند.» (آزاد ارمکی، ۱۳۷۶ ص ۱۶۳).

آن چه تحت عنوان نظریه اجتماعی ابن خلدون مطرح می‌شود به عصیبت برمی‌گردد. عصیبت اصطلاحی است که توسط او مطرح شده و پس از آن در تاریخ علوم اجتماعی در معانی متعدد به کار رفته است، عصیبت پدیده‌ای است که دارای ابعاد مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بوده و در گذر زمان دچار تغییر و تحول شده است.

در اندیشه ابن خلدون چنان عصیبت در تربیت افراد موثر است که می‌توان آن را موثرترین عامل تربیتی محسوب کرد مضاف برآنکه وی مهمترین شکل محقق شدن آن را ناشی از قبیله و روابط نسبی می‌داند.

این در حالی است که از نظر پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «هر که به قدر حبه خردلی عصیبت در دل او باشد خدا در روز قیامت او را با اعراب جاهلیت بر خواهد انگیخت.» مذموم واقع شده است. (نراقی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۰).

عوامل تربیتی از منظر اسلام (قرآن و روایات)

در اهمیت و ارزش تربیت همین بس که قرآن کریم محور دعوت پیامبران را عموماً و پیامبر گرامی اکرم (صلی الله علیه و آله) را خصوصاً تربیت و تکمیل فضائل اخلاقی قرار داده است. حقیقت وجودی انسان که یک حقیقت ملکوتی است، انسان با طی کردن مراحل (خاکی زمینی) که در پایین ترین مرتبه قرار گرفته است می‌تواند با تربیت صحیح به حقیقت وجودی خویش که همان والاترین کمالات است دست یابد.

به طوری که خداوند متعال در این باره در قرآن می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ». (تین ۶-۸) هر آینه انسان را به نیکوترین صورت و هیات آفریدیم. آن گاه او را به پایین ترین مراتب نازل کردیم مگر آنان که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند پس ایشان را مزدی بی پایان (بی منت) است.

تربیت همان طور که قبلاً اشاره شد دارای عواملی است که تربیت صحیح بر مبنای آن استوار می‌شود و در پایداری به این چارچوب است که در شرع و عرف نیز شکل می‌گیرد. این چارچوب در

قالب آیات و روایات تنظیم و ارائه شده که در این قسمت به چند عامل اصلی که از منظر اسلام (آیات و روایات) در تربیت فرد موثر است، بیان شود.

۱- تقویت اراده و حس عبادت

از منظر اسلام عامل تقویت اراده و حس عبادت یکی از عوامل موثر در تربیت انسان است، انسان همواره در ضمیر ناخودآگاه خود به یک کانون معنوی وصل است و آن را با نیایش و حس عبادت تقویت می‌کند.

و در زمینه پرورش اراده خداوند می‌فرماید: «وَ اصْبِرْ عَلٰی مَا اَصَابَكَ اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُورِ» (لقمان/۱۷) و بر هر چه بر تو رسد صبر کن که این امور از کارهایی است که نباید سهلش انگاشت.

پیام آیه این را می‌رساند اگر انسان وقتی مصیبتی به او می‌رسد بتواند اراده و نفس خویش را پرورش و تقویت کند خود آن نشانه تربیت صحیح اوست و یا «وَ اِنْ تَصَبَّرُوا وَ تَتَّقُوا فَاِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُورِ» (آل عمران/۱۸۶) اگر شکیبایی کنید و پرهیزگار باشید این نشانه عزم و اراده در کارهاست..

ضعف اراده ناشی از ضعف مبادی آن است. «کسی که درک عمیق از کمال بودن یک فعل ندارد حتی اگر انجام آن فعل را اراده کند مقاومت او در حفظ اراده کم خواهد بود. غفلت و بی توجهی از ارزش فعل و مقصد نیز اراده را ضعیف می‌کند بنابراین موجب می‌شود که انگیزه‌های معارض، ارزشمندتر به نظر آیند و انگیزه پی گیری از مقصد و هدف اصلی را از میان بردارد و احساس ناتوانی در رسیدن به آن هدف او را سست می‌کند و به تدریج چنین فردی بی انگیزه خواهد شد. بنابراین توجه به محبت و رضایت خداوند بعلاوه توجه به آثار منفی افعال قبیح و خشم خداوند نسبت به گناهکاران انگیزه تقویت اراده را در انسان برمی‌انگیزد.» (فتحعلی خانی، ۱۳۷۹، ص ۹۸).

عبادت در لغت «به معنای افتادگی و ذلت است» و به همین دلیل برای غیر خدا پسندیده نیست.» (طریحی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۹۲). اهل لغت عبودیت را به معنای خضوع و تذلل گرفته‌اند و راغب بر این باور است که: «عبودیت اظهار تذلل و عبادت نهایت تذلل است.» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۳۱۹).

و در اصطلاح «مراقبت بر افعال و اوامری است که خداوند فرمان داده است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۹۵). چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات/۵۶). و من جنّ و انس را نیافریدم مگر برای اینکه مرا (به یکتایی) پرستش کنند. و یا این که پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «أَفْضَلُ النَّاسِ مَنْ عَشِقَ الْعِبَادَةَ» (کلینی، ۱۴۱۳ق، ج ۲ ص ۸۳). برترین مردم کسی است که به عبادت عشق ورزد. هر چه انسان در مسیر عبادت خدا گام بردارد نزد خدا و خلق محبوبتر و با ارزش‌تر می‌شود چرا که معیار ارزش گذاری مخلوقات همین عبادت است و هر چه انسان از راه عبادت کوچکی و وابستگی خویش را به خداوند نشان دهد از عزت و آزادگی بیشتری برخوردار می‌گردد. آن چه از آیات و روایات بیان شده، قابل تامل است، که تقویت اراده در برابر سختی‌ها و مشکلات و حس عبادت نیکو به خداوند یکی از عوامل تربیت محسوب گشته به طوری که عدم به کارگیری هر یک از این امور نتیجه عکس خواهد داشت. و ایجاد تواضع و فروتنی فرد در اثر تربیت صحیحی است که از تقویت اراده و حس عبادت در فرد به وجود خواهد آمد. و سبب شده است که یکی از بهترین عوامل تربیت به شمار رود.

۲- محبت و تقویت حس حقیقت جویی

با مطالعه دقیق در بین آموزه‌های دینی درمی‌یابیم که هم خداوند متعال و هم انبیاء و سایر محققین یکی دیگر از عوامل موثر بر تربیت را ایجاد محبت به دیگری و تقویت حس حقیقت جویی می‌دانند چرا که یک مربی برای آموزش و تربیت نفس یک مرتبی اگر با محبت و نرمش و مهربانی و عطف بر خورد کند همین امر سبب خواهد شد که مرتبی علاقمند به یادگیری نزد او واقع شود و از طرفی اگر همین مربی بدون هیچ قصد و غرضی اقدام به آموزش و پرورش ذاتی مرتبی کند در واقع حس حقیقت جویی او را از همان ابتدا تقویت کرده و باعث می‌شود که نسل به نسل به دیگران منتقل شود.

چنانچه از مهم‌ترین جلوه‌های محبت و تکریم در زندگی جلوه‌های زبانی و گفتاری است به زبان آوردن عشق، دوستی و محبت، تحسین یکدیگر و بیان زیبایی‌ها، خوبی‌ها و... است. فردی که از کودکی از محبت اشباع شده باشد روانی شاد و دلی با نشاط دارد. احساس محرومیت نمی‌کند تا عکس العمل بد نشان دهد. خوشبین، خوش قلب و با اعتماد می‌باشد و یک انسان

طبیعی است و عقده روانی ندارد. خیرخواه و انسان دوست، بار می‌آید. برعکس اگر فردی که در محیط سرد و بی عاطفه پرورش یافته و بویی از مهر و محبت به مشامش نرسیده است یک انسان راضی و طبیعی نخواهد بود.

چنین فردی در نفس خویش احساس حقارت، کمبود، محرومیت می‌کند و آماده هر نوع انحرافی می‌شود که «منشاء بسیاری از تندخوئی‌ها، خشونت‌ها، لجبازی‌ها، بدبینی‌ها و زورگویی‌ها، افسردگی، گوشه‌گیری، ناسازگاری و.. است.» (امینی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۹).

حقیقت جویی از فطریات انسان است می‌توان آن را عامل اساسی در تربیت برشمرد و بر مبنای آن برنامه ریزی کرد و بدین خاطر است که در اسلام وظیفه تربیت و شکوفاسازی و هدایت این غریزه ذاتی را به شیوه درست و مناسب بر عهده و بیان دلسوز نهاده است چرا که بیشتر مردم در اثر انحراف و دوری از مسیر فطرت نتوانسته اند حق را تشخیص دهند و به آن عمل نمایند و خود این عامل آسیب زیادی بر تربیت وارد می‌کند.

چنان چه پیامبر اکرم صلی الله علی می‌فرماید: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَكَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَ اَبَواهُ يَهُودَانِهِ وَ يَنْصَرَانِهِ وَ يَمَجَانِهِ.» (بی‌هقی، بی تا، ص ۲۰۲؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۵۰-۴۹). هر نوزادی با فطرت خدایی به دنیا می‌آید ولی پدر و مادر هستند که او را به کیش یهودیت، نصرانیت و جهودیت می‌کشانند.

و بدین خاطر است که در قرآن کریم خداوند به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله توصیه می‌کند که یک مربی باید مظهر ملامت و رحمت و الگوی شفقت و مهربانی برای دیگران باشد. «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ.» (فتح/۲۹) محمد صلی الله علیه و آله پیامبر خداست و کسانی که با او هستند بر کافران سخت‌گیرند و با یکدیگر مهربان هستند. آیه شریفه اصحاب آن حضرت را توصیف می‌کند، «آمدن اسم خاص آن حضرت برای آن است که مطلق ابهامی در بین نباشد، اولین وصف یاران وی آن است که نسبت به کفار سخت و بی‌سازش و نسبت به مؤمنان مهربانند.» (فیض کاشانی، بی تا، ج ۶؛ ص ۳۶۵).

در تفسیر المیزان در شرح این موضوع آمده است: « کلام در صدد این است که مؤمنین را به رسول خدا (صلی الله علیه و اله) توصیف کند، و شدت و رحمت که دو صفت متضاد است از صفات ایشان شمرده شده. و جمله «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» را مقید کرد به جمله «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» تا توهمی که

ممکن بود بشود دفع کرده باشد، و دیگر کسی نپندارد که شدت و بی‌رحمی نسبت به کفار، باعث می‌شود مسلمانان به طور کلی و حتی نسبت به خودشان هم سنگدل شوند لذا دنبال «اشداء» فرمود «رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ» یعنی در بین خود مهربان و رحیمند. و این دو جمله مجموعاً افاده می‌کند که سیره مؤمنین با کفار شدت و با مؤمنین رحمت است. «طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸ ص ۲۶۰»
آیه اگر چه مطلق است و شامل تمام مؤمنین می‌گردد لکن «مصدق کاملش علی علیه السلام است» (امین، بی تا، ج ۱۲، ص ۲۲۸).

در واقع با زبان عامیانه می‌توان محبت را به نوعی جاذبه که درک همراه با معرفت و ملاحظت نفس است تعریف کرد یعنی لزومی ندارد که حتماً محبت با زبان بیان شود برخی اوقات رفتار ملاحظت آمیز با افراد و درک کردن آن‌ها خودش نوعی جاذبه و کشش درونی ایجاد می‌کند که آن را به محبت می‌توان تعبیر کرد.

۳- تفکر

تفکر در لغت «به معنای اندیشیدن است.» (معلوف، ۱۳۷۱، واژه فکر) و «با تامل و تدبر هم معناست» (فیض کاشانی، بی تا، ج ۸، ص ۱۹۷). و در اصطلاح عبارت است از «تشکیل دو مقدمه (صغری و کبری) برای دستیابی به یک نتیجه» چنانچه در روایات وارد شده است، که «تفکر ساعة خیر من عبادة سنة اَما يتذكروا اولوا الالباب.» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۶۸، ص ۳۲۷). ساعتی اندیشه از سالی عبادت بهتر است همانا تنها خردمندان درک می‌کنند.

تربیت در آموزه های دینی ما مسلمانان بر مبنای تعقل و تفکر بنا شده است و بدین خاطر برای آن نیز ارزش فوق العاده‌ای قائل است تا جایی که در قرآن کریم خداوند متعال انسان‌ها را به تفکر و تدبر وامی‌دارد و می‌فرماید: «أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى.» (روم/۸) آیا با خود نمی‌اندیشند که خدا آسمان‌ها و زمین و هر چه در بین آنهاست همه را جز به حق و سرآمدی معین نیافریده است... این تفکر جنبه‌های متعدد می‌تواند داشته باشد. «خواه تفکر در مخلوقات خدا برای پی بردن به راز آفرینش آن‌ها، تفکر در اعمال خود انسان برای انجام وظایف، تفکر در تاریخ و زندگی اقوام و ملل گذشته و درس عبرت گرفتن از آن‌ها...» (امیری پور، ۱۳۸۳، ص ۱۱۵)

چرا که نظام تربیتی وقتی بر مبنای تفکر صحیح استوار باشد نتیجه ای جز رشد و بالندگی نخواهد داشت.

در تفاسیر مقصود از (فِي أَنْفُسِهِمْ) چنین است «که چرا اینان در نفس خود فرو نمی روند و آثار خلقت الهی را در خود نمی بینند تا این که خود را بشناسند و از خود شناسی چنان چه در آن حدیث معروف فرموده (من عرف نفسه فقد عرف ربه) خدا را بشناسند.» (امین، بی تا، ج ۱۰، ص ۷۷).

موید این مطلب سخن گوهر بار رسول اکرم صلی الله علیه و آله است که، وقتی شخصی نزد او آمد و گفت یا رسول الله به من نصیحتی و موعظه ای کن، ایشان سه بار گفتند اگر به تو بگویم به کار می بندی؟ گفت بله، بعد فرمود: «اِذَا هَمَمْتَ بِأَمْرٍ فَتَدَبَّرْ عَاقِبَتَهُ.» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۷۱، ص ۳۳۹). هر گاه می خواهی کاری انجام دهی اول درباره عاقبت آن کار تدبیر کن بعد تصمیم بگیر.

بنابراین می توان چنین گفت که آموزه‌های اسلامی برای این که فطرت انسان و عقل او را بیدار کنند دستور اکید به تفکر و تعقل داده اند و یکی از عوامل تربیت در تعلیمات دینی، عادت کردن به تفکر است. چرا که وقتی تفکر کردن برای هر شخصی یک عادت شود نشانه تربیت نیکوی اوست که بدون خرد هیچ کاری را انجام نخواهد داد چنان چه درباره ابوذر در کتب احادیث آمده است که گفتند: «كَانَ أَكْثَرَ عِبَادَةٍ أَبِي ذَرِّ النَّفْكَرِ.» (مجلسی، ۱۳۸۶، ص ۳۲۳). بیشترین عبادت ابوذر فکر کردن بود. چون فکر کردن به انسان بینش می دهد و عمل بدون تفکر او بیهوده و لغو خواهد بود. چرا که تفکر انسان را به عمل شایسته می رساند و از طرفی باعث روشنی قلب و ... می شود. (شیخ حر عاملی، بی تا، ج ۲، ص ۲۸۲)، و چنان چه گفته اند «هر سکوتی که در آن فکر نباشد پس آن غفلت است» (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۱۱ ص ۳۷) آن چه موجب اعتبار و عمل هر شخصی می شود تفکر اوست که در دین مبین اسلام به عنوان بزرگ ترین عبادت محسوب می شود.

۴- معاشرت با صالحان

یکی دیگر از عواملی که برای تربیت به آن اهتمام شده است معاشرت با صالحان است این جا یک سوال مطرح می شود که چرا در قرآن کریم و تعلیمات دینی بر معاشرت با صالحان تاکید شده و این امر چه ارتباطی با تربیت دارد؟

برای پاسخ به آن از قرآن که منبع نور و هدایت است کمک گرفته که می فرماید:

«وَ يَوْمَ يَعْزُزُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا.» (فرقان/ ۲۸-۲۷) و روزی که ستمگر دست به دندان می‌گزد و می‌گوید ای کاش راهی را که رسول خدا در پیش گرفته بود، در پیش می‌گرفتم ای وای بر من کاش فلان شخص گمراه را دوست خود انتخاب نکرده بودم.

در تفسیر این آیه بیان شده است که: «يَوْمَ يَعْزُزُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ: قیامت روزی است که ظالم از فرط ندامت انگشت خود را می‌گزد.

یا وَيْلَتَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا: ای کاش پیامبر را اطاعت می‌کردم و شیطان را به دوستی خود بر نمی‌گزیدم! و مقصود از ظالم، هر دوستی است که انسان را از راه دین گمراه سازد...» (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴، ص ۲۱۵-۲۱۴).

از اینرو با در نظر گرفتن آموزه‌های دینی و تاکید بسیاری که بر معاشرت با صالحان صورت گرفته است حتما فوایدی را نیز خواهد داشت لذا با مراجعه به کتب دینی درمی‌یابیم که معاشرت با صالحان فوایدی دارد که عبارتند از:

«۱- دقت در کلام خود دارد ۲- مراعات سخن گفتن که از مهم‌ترین نشانه ادب است را دارد ۳- دقت در نقل ۴- احترام به علما و سایرین ۵- مراعات حقوق الهی در او به چشم می‌خورد و همگی در دوستی او اثرگذار خواهد بود.» (شفیعی مازندرانی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۶۴۵).

امیرالمومنین علیه السلام می‌فرماید: «إِيَّاكَ وَ الصُّحْبَةَ مِنَ الْهَآكِ وَ انْحِرَاكَ فَإِنَّهُ يُخَذِّلُكَ وَ يُوْبِقُكَ.» (تمیم آمدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۵۲). از همراهی با آن که تو را غافل کند و فریب دهد پرهیز زیرا که تو را به خواری و هلاکت می‌کشاند.

پیامبر صلی الله می‌فرماید: «همنشین شایسته مانند عطر فروش است اگر از عطرش به تو ندهد بوی عطرش به تو خواهد رسید و همنشین بد مانند آهنگر است اگر لباس را نسوزاند از بویش به تو می‌رسد.» (متقی هندی، ۱۴۱۳ق، ج ۹، ص ۲۲)

بنابراین چون در زمینه تربیت معاشرت و دوستی در ضمیر ناخود آگاه فرد تاثیر می‌گذارد پس چه نیکوست که با انسان‌های صالح و شایسته‌ای ارتباط داشته باشیم و چه بسا تربیت خانوادگی و یا اجتماعی نیکو منجر به انتخاب دوست صالح نیز خواهد شد.

همان طور که بدن منبع غرایز و نیازهای جسمی است، غرایز روحی نیز دارد که باید درست هدایت شود. یکی از این غرایز جسمی، تمایلات شهوانی است که با ازدواج به تعادل می‌رسد و غرایز روحی آن رسیدن به آرامش و مسئولیت پذیری است. «چرا که با ازدواج مقدمات حرکت به سوی کمال مهیا می‌شود و انسان با آرامش و سلامت اخلاقی هم سلامت جامعه را حفظ می‌کند و هم به سلامت خانواده می‌انديشد.» (فتحعلی خانی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۹).

حال اگر انسان تنها این امر مقدس را که در اسلام نیز بسیار بر آن سفارش شده است نادیده بگیرد در واقع از یک عامل اصلی تربیت چشم پوشی کرده و «به دنبال آن مغلوب هوای نفس گشته و به سراشیبی سقوط و انحطاط اخلاقی کشیده می‌شود.» (قاضی، ۱۳۹۰، ص ۱۹).

بنابراین والدین هوشیار و دوراندیش کسانی هستند که «زمینه ازدواج فرزندان خود را هر چه سریع‌تر فراهم می‌سازند تا فرزندان به یک سامانی برسند و هم از بی مسوولیتی رها شوند هم سربار خانواده و جامعه نخواهند شد.» (مروجی طبسی، ۱۳۸۳، ص ۲۶۳).

چنانچه موید این مطلب گفته پیامبر گرامی اسلام است که می‌فرمایند: «حَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَالِدِ.. اِذَا كَانَ اثْنًا.. يَعَجَلُ سَرَاخَهَا اِلَى بَيْتِ زَوْجِهَا.» (شیخ حر عاملی، بی تا، ج ۱۵، ص ۱۹۹). اگر فرزند دختر باشد، حق او بر پدر آن است که هر چه زودتر او را به خانه شوهر بفرستد..

خداوند در قرآن مجید می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لَتَسْكُنُوا اِيَّهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً اِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.» (روم/۲۱). و از آیات خدا این است که برای شما همسرانی را آفرید تا با آنها انس بگیرید.

در تفاسیر مراد از «مِنْ اَنْفُسِكُمْ» یعنی از جنس شماست. و اَزْوَاجًا؛ از همان شکل و جنس نهاد شما، و نه از جنس دیگری، همسرانی آفریدیم تا به وسیله آنها آرامش یابید و انس و الفت به آنها پیدا کنید. و این امر به سبب این است که میان دو چیز از یک جنس، مهربانی و آرامش بر قرار است ولی میان دو چیز از دو جنس مختلف، جدایی و دوری وجود دارد.

وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً؛ میان شما به وسیله ازدواج، دوستی و مهربانی ایجاد کرد در صورتی که پیش از آن هیچ سببی از قربت و یا خویشاوندی در میان شما نبود که موجب دوستی و مهربانی گردد.» (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۳۱).

از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است: «مَنْ أَحَبَّ فِطْرَتِي فَلَيْسَتْ بِيَسْتَنِّي وَ هِيَ النِّكَاحُ. هر کس فطرت مرا دوست دارد از سنت من پیروی کند که ازدواج است.» (طبرسی، ۱۳۷۵ج ۴، ص ۳۱۰).

لذا برای نیل به تربیت نیکو از ابتدا باید مراقب بود که با چه کسی ازدواج می‌کنیم چرا که احساس مسئولیت و همسررداری و بچه داری و... همگی نشانه تربیت صحیح والدین بر فرزندان است. خود این فرزند درحقیقت والدین فرزندان در جامعه خواهد شد که با همان مسئولیت پذیری و تعهد تربیت می‌شوند.

۶- جهاد و کار

واژه «جهاد از ریشه جهد به معنای تلاش همراه با تحمل مشقت و سختی برای نیل به هدف معین است.» و واژه «دفاع نیز از ماده دفع به معنای راندن و دور کردن است که اغلب با بذل مال و جان تا دفع تجاوز همراه است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ذیل واژه جهاد).

پیش از پرداختن به موضوع لازم است که این مطلب را یادآور شد که جهاد در این قسمت به معنای اصطلاح فقهی مقصود نیست بلکه جهادی که از جنبه تربیتی حائز اهمیت است، مورد بررسی و بحث قرار می‌گیرد.

جنبه تربیتی جهاد به عنوان عاملی در اصلاح و تربیت زمانی است که نشان گر روحیه فرد در مجاهدت است و با روحیه فردی که به جهاد نرفته است کاملاً متفاوت خواهد بود.

خداوند متعال در قرآن کریم در زمینه جهاد می‌فرماید: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ.» (عنکبوت/ ۶۹) کسانی را که در راه ما مجاهدت کنند به راه های خویش هدایتشان می‌کنیم و خدا با نیکوکاران است.

در تفاسیر، «منظور قبل از وجوب جنگ و جهاد عرفی است. و آن جهادی که در مورد کمک به دین خداست. و به عبارتی، جنگ کفار فقط به منظور یاری دین و مبارزه با جنگجویان و مبارزه با ظالمین و گسترش امر به معروف و نهی از منکر و مجاهده نفس در اطاعت خدا که همان جهاد اکبر است می‌باشد. برخی گویند: یعنی همان ایمان، یعنی نیت هایشان را و صدقاتشان را و نماز و روزه شان را خالص گردانند.» (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۳، ص ۳۶۵-۳۶۴).

چنانچه موید این مطلب فرمایش گوهر بار امام حسین علیه السلام است که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى الرَّجَالِ الْجِهَادَ وَعَلَى النِّسَاءِ الْجِهَادَ فَجِهَادُ الرَّجُلِ أَنْ يُبْذَلَ مَالُهُ وَدَمُهُ حَتَّى يُقْتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَجِهَادُ الْمَرْأَةِ أَنْ تَصْبِرَ عَلَى مَا تَرَى مِنْ أَدَى زَوْجِهَا وَغَيْرِهَا» (شیخ حر عاملی، بی تا، ج ۲۰، ص ۱۵۷). البته خدا برای مردان یک نوع جهاد مقرر کرد و برای زنان نوعی دیگر از جهاد را واجب ساخت. جهاد مرد همان است که از بذل مال و جهاد در راه خدا دریغ نرزد تا در این راه کشته شود ولی جهاد زن آن است که از دشواری و سختی که در رابطه با غیرت و رزی شوهرش به او تحمیل می‌شود صبر کند و مطیع باشد. نزدیک به همین مضمون در برخی کتب نیز وارد شده است (مامقانی غروی، ۱۳۸۸، ص ۶۰۶).

نوع دیگری از جهاد که بالاترین آن‌ها است را امام علی علیه السلام این گونه به تصویر کشیده و می‌فرماید: «ما من جهادٍ أفضلُ من جهادِ النَّفْسِ» (ابن تمیم آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۴۳). مجاهده با نفس اماره که به عنوان جهاد اکبر در روایات تعبیر شده است چرا که اصلاح نفس اساس تربیت اخلاقی و راه رسیدن به درجات عالی و معنوی است.

از طرفی شاید یکی از عوامل خیلی ساده در امر تربیت از نظر انسان‌ها «کار» باشد و کمتر کسی بدان توجه می‌نماید ولی کار، از هر عامل دیگری اگر موثرتر و سازنده تر نباشد نقش کمتری در تربیت فرد نخواهد داشت. به طوری که می‌توان چنین گفت «همان گونه که تربیت مقدم بر تعلیم است، تربیت نیز بر کار مقدم و کار نیز بر تربیت مقدم است و هر دو علت و معلول یکدیگرند.» (موسسه فرهنگی قدر ولایت، ۱۳۹۰، ص ۹۱).

در آموزه های دینی و فقهی از کار به عنوان تجارت نیز یاد شده است چنان چه در قرآن می‌فرماید: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» (بقره/۲۷۵) خداوند معامله را حلال و ربا را حرام کرده است. خداوند «کار را حلال شمرده برای برپایی نظام اجتماع و مصلحت جامعه در تبادل منفعت با اعیان در اموال و درآمدهایی که نیاز به آن هست که به شکل مساوی بین دو جنس تقسیم شود. و ربا را حرام فرموده چرا که بنای ربا از ابتدا بر زیادی در دو جنس و در مال به صورت زیادی مال بنا شده است که از مفاسد به شمار می‌رود و باب احسان و همیاری را بر روی مردم می‌بندد.» (بلاغی، آلاء بی تا، ج ۱، ص ۲۴۳).

و یا «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» (نساء/۲۹) اموال یکدیگر را به ناحق نخورید مگر آن که به تجارتی باشد که هر دو طرف بدان رضایت داده باشید. این آیه اشاره

به «تأدیب در اموال و انفس است. و نخستین مصادیق آیه که به فهم عوام نزدیک تر است همان خوردن معروف است که با جویدن و بلع متحقق می‌شود. و باطل به فعلی گفته می‌شود که غایتی ندارد یا غایت عقلی و عرضی ندارد.» (سلطان علی شاه، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۴ و ۴۵)

همان طور که خداوند امر به کار نموده است در مقابله از تنبلی و بیکاری انسان‌ها را بر حذر داشته مثلا در این باره می‌فرماید: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَىٰ». (نجم/۴۰-۳۹) و این که برای مردم پاداشی جز آن چه تلاش کرده اند نیست و به زودی نتیجه کوشش خود را خواهند دید.

به طوری که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «خداوند خواب بسیار و بیکاری فراوان را دشمن می‌دارد.» (کلینی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۸۴ ح ۳).

بنابراین از نظر بزرگان می‌توان «با مسئولیت دادن به فرزندان با انجام کارهای ساده و پیش پا افتاده آن‌ها را در آینده و در برابر مشکلات و سختی‌ها مقاوم کرد و این امر میسر نخواهد شد مگر به واسطه یک تربیت نیکو و تاثیر گذار» (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۴۱۰).

دلیل اهمیت و تاکید بر اصل کار اساسی که شغل و کار مد نظر است این است که بدون آن تعاون و همکاری شکل نمی‌گیرد. چرا که انسان حیات اجتماعی خود را از دست می‌دهد و دیگر مقام و ارزشی که قابل ذکر باشد برای او نخواهد ماند. «وقتی ما به این عامل تربیتی اهتمام بورزیم درمی‌یابیم که روابط اجتماعی میان مردم از خلال شغل و کار و ثمرات آن نشأت می‌گیرد.» (ادیب، بی تا، ص ۳۰۹).

بنابراین می‌توان اذعان نمود که جهاد و کارنه تنها باعث عزت نفس و سر بلندی افراد است بلکه در سایه آن اجتماع نیز از همیاری و تعاون افراد به حیات اجتماعی دست می‌یابند. بیکاری هم برای فرد و هم برای جامعه ضرر خواهد داشت و فرد احساس پوچی و بیهودگی می‌کند و همیشه امید دارد که دیگران به او کمک کنند و هیچ وقت درصدد تلاش برای روزی خود نخواهد بود.

نتیجه

در بیشتر جوامع بشری زندگی انسان به سمت صنعتی و مادی گرایش پیدا کرده و از حالت طبیعی خارج شده است. در همین راستا بشر از فضایل انسانی و مبانی تربیتی دور مانده است. تمام علت عقب ماندگی آن است که، بشر علم را از تربیت بی نیاز دانسته است به تصور آن که علم به تنهایی

همه ی جنبه های سعادت بشری را تامین می‌کند. اما با تتبع در مسایل تربیتی اسلامی در می‌یابیم که علم زمانی موثر واقع می‌شود که همراه با ارائه الگوی تربیتی شایسته و اسلامی باشد. بنابراین میزان انطباق و افتراق عوامل تربیتی ابن خلدون با آموزه های اسلامی را می‌توان چنین بیان کرد:

از نظر اسلام و ابن خلدون موقعیت اجتماعی بر تربیت تاثیر دارد لذا خصال تربیتی (چشم پوشی از ناتوان، بخشش از لغزش ها، مهمان نوازی، و...) از موقعیت اجتماعی تاثیر می‌گیرند از طرفی عوامل همچون روانی انس و الفت (محبت و مهربانی) و تقلید (ارائه الگوی شایسته) و عوامل طبیعی (محیط زیست، اقلیم هفت گانه، تغذیه) و عصبیت و بیان روش عفو و موقعیت شغلی (کار) همگی برهم منطبق می‌باشند. اما وجه افتراق آنها در این است که؛ ابن خلدون، اجتماعی بودن را برای مردم میدانند حال آنکه از نظر اسلام اجتماعی بودن با مردم است. ابن خلدون بر خلاف اسلام در هیچ یک از موارد بیان شده به بعد معنوی انسان اشاره ندارد. وی تقلید و عفو را یک عامل تربیتی به حساب می‌آورد حال آنکه اسلام آن را از روش های تربیتی دانسته است و دیگر آنکه ابن خلدون در عصبیت بیشتر به قبیله و خانواده اهتمام می‌ورزد اما اسلام آن را هدف و ارزش نمی‌داند، بلکه نزدیکی به خداوند را ملاک تربیت اصیل معرفی می‌کند.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه ای
نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی
۱. آذرنوش، آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی- فارسی، تهران: نی. ۱۳۷۹ش
 ۲. آزاد ارمکی، تقی، جامعه شناسی ابن خلدون، تهران: تیبان. ۱۳۷۶ش
 ۳. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، قم: اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۳ق.
 ۴. ابن خلدون. ابو زید عبدالرحمان بن محمد، العبر تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالصمد آیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
 ۵. ادیب، علی محمد حسین، راه و روش تربیت از دیدگاه امام علی علیه السلام، ترجمه سید محمد رادمنش، تهران: موسسه انجام کتاب، چاپ چهارم: بی تا.
 ۶. الوردی، علی، منطق ابن خلدون فی ضوء حضارته و شخصیت، قم: دار الحیاء. ۱۴۲۶ق
 ۷. امیری پور، احمد، اخلاق از دیدگاه قرآن و چهارده معصوم علیهم السلام، مشهد: راز توکل. ۱۳۸۳ش.
 ۸. امین، نصرت بیگم، تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، اصفهان: انجمن حمایت از خانواده های بی سرپرست، بی تا.
 ۹. امینی، ابراهیم، آئین تربیت، تهران: اسلامی، چاپ یازدهم: ۱۳۷۵ش.
 ۱۰. بلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: وجدانی، بی تا.
 ۱۱. بهشتی، محمد زیر نظر علیرضا اعرافی، آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰ش.
 ۱۲. بیهقی، احمد بن حسین، سنن بیهقی، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
 ۱۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد ابن محمد، تصنیف غرر الحکم، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶ش.
 ۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، تهران: اسلامیه، بی تا.
 ۱۵. الحصری، ساطع، دراسات عن مقدمه ابن خلدون، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۹۶۷
 ۱۶. خلیلی تیرتاشی، نصرالله، اندیشه های اقتصادی ابن خلدون، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰ش.
 ۱۷. دلشاد تهرانی، مصطفی، سیری در تربیت اسلامی، تهران: ذکر، چاپ چهارم: ۱۳۸۰ش.

۱۸. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷
۱۹. رازی، حسین بن علی ابوالفتح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالعمل الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۲۱. سلطان علی شاه، سلطان محمد بن حیدر، متن و ترجمه فارسی تفسیر شریف بیان السعاده فی مقامات العبادة، تهران: سرالاسرار، ۱۳۷۲ش.
۲۲. شریعتمداری، علی، روان شناسی تربیتی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۲ش.
۲۳. شفیع مازندرانی، محمد، ترکیه النفس فی ضلال الاربعینات من الاحادیث، تهران: فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ش.
۲۴. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۵.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۵)، ترجمه تفسیر مجمع البیان، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۶.، (۱۳۷۵)، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۷. طریحی، فخرالدین، (۱۴۱۵ق)، مجمع البحرین، قم: موسسه البعثه.
۲۸. عوض جیدوری، صابر، (۱۴۲۶ق)، اصول التریبه الاسلامیه، الرياض: مکتبه الرشد.
۲۹. عمل جماعی فعلیات الندوة، (۲۰۰۶م)، ابن خلدون و منابع الحدائث، جزء الاول و الثاني، تونس: المجمع التونسي للعلوم و الآداب و الفنون.
۳۰. غضنفری، علی، (۱۳۸۲)، ره رستگاری، قم: لاهیجی.
۳۱. فتحعلی خانی، محمد، (۱۳۷۹)، آموزه های بنیادین علم اخلاق (۲)، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی شهریار.
۳۲. فرید تنکابنی، مرتضی، (۱۳۸۰)، نهج الفصاحه (کلمات قصار حضرت رسول اکرم صلی الله علیه)، تهران: فرهنگ اسلامی.
۳۳. فقیهی، علی نقی، (۱۳۸۰)، آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، زیر نظر علیرضا اعرافی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران: سمت، ج ۴.
۳۴. فیض کاشانی، ملا محسن، (بی تا)، المحجّه البیضاء فی تهذیب الاحیاء، قم: اسلامی، ج ۲.
۳۵. قاضی، فاطمه، (۱۳۹۰)، پیشگیری و درمان انحرافات جنسی با ازدواج، قم: شهاب الدین.
۳۶. قرشی بنایی، علی اکبر، (۱۳۷۵)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت، ج ۲.
۳۷. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصرخسرو.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۳ق)، اصول الکافی، بیروت: دار الأضواء.
۳۹. گروه نویسندگان، (۱۳۸۴)، فلسفه تعلیم و تربیت، قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ج ۷.

۴۰. گروه نویسندگان، (۱۳۸۸)، تربیت دینی در جامعه اسلامی معاصر، قم: موسسه امام خمینی.
۴۱. گنابادی، محمدپروین، (۱۳۹۰)، مقدمه ابن خلدون، تهران: علمی فرهنگی، چ ۱۳.
۴۲. متقی هندی، نقی الدین، (۱۴۱۳ق)، کنز العمال، بیروت: موسسه الرساله.
۴۳. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۸۶)، بحارالانوار، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۴. محمدی ری شهری، محمد، با همکاری احمد غلامعلی، (۱۳۸۴)، حکمت نامه جوان، ترجمه مهدی مهدینی، قم: دارالحديث.
۴۵. مروجی طوسی، محمدجواد با مقدمه محمدهادی معرفت، (۱۳۸۳)، حقوق فرزندان در مکتب اهل بیت علیهم السلام، قم: بوستان کتاب.
۴۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: صدرا، چ ۳۴.
۴۷. معلوف، لویس، (۱۳۷۱)، المنجد، تهران: آرمان.
۴۸. معین، محمد، (۱۳۷۵)، فرهنگ فارسی معین، تهران: امیرکبیر، چ ۱۴.
۴۹. موسسه فرهنگی قدر ولایت، (۱۳۹۰)، خانواده موفق ۱۲۰ اصل همسررداری و تربیت فرزند، تهران: قدر ولایت.
۵۰. نوری، محمدرحیم، (۱۳۸۲)، مبانی اخلاق، تهران: خورشید باران.

دوفصلنامه «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت»

سال دوم، شماره سوم - بهار و تابستان ۱۳۹۸؛ صص ۵۸-۸۱

سیره عملی اجتماعی انبیاء در روابط اقتصادی از منظر قرآن

محمد رعایایی^۱

(تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۸/۲/۱۲)

چکیده

از آنجا که انسان دارای زندگی اجتماعی است و بر اساس نیازهایش باید در جمع زندگی کند، لذا نحوه تعاملات انسان با دیگران باید در دستور کار وی قرار گیرد. این چگونگی در آیین‌های مختلف و مکاتب گوناگون دارای ویژگی‌های خاص خود میباشد. و در هر جامعه‌ای بر اساس این تعاملات انجام میگردد. در دین اسلام و در قرآن نیز دستوراتی برای این کار داده شده است که از جمله‌ی آنها میتوان اشاره کرد به رفتار و کرداری از انبیاء که خداوند متعال در قرآن ذکری از آنها را آورده است.

این تعاملات نیز قابل تقسیم به بخشهای جزئی‌تری هستند که از جمله آنها روابط اقتصادی است نگارنده به تبیین هشت بخش از سیره انبیاء الهی در قرآن در این حوزه پرداخته است. بی‌تردید طرح برخورد انبیاء در این باره با دریافت‌هایی که از آیات قرآن می‌توان داشت، تأثیر بسیاری در روابط اجتماعی انسانها خواهد داشت چرا که آنان الگوی بشریت هستند و عوامل اقتصادی با اینکه خود مادی هستند، تأثیرات اخروی داشته و می‌تواند در سعادت انسان هم مؤثر باشد.

واژگان کلیدی: انبیاء، سیره‌ی عملی، تعاملات اجتماعی، سیره اقتصادی.

مقدمه

انسان موجودی است اجتماعی و بسیاری از نیازهای او در رابطه با اجتماع تعریف میشود یعنی آفرینشش به گونه‌ای است که به سوی اجتماع و زندگی جمعی گرایش دارد. (امینی، ابراهیم، اسلام و تعلیم و تربیت، تهران: انتشارات انجمن اولیا و مربیان، ششم: ۱۳۸۴، ص ۳۰) ادیان الهی نیز به جامعه با دید تکریم می‌نگرند و در ساخت آن سعی فراوانی دارند و این اهمیت بحدی است که نوع احکام الهی به روال جمعی تنظیم شده و شاید بتوان گفت که اجتماعی بودن انسان یکی از نیازهای فطری او و سبب شکوفایی استعدادها و برطرف شدن نیازهای او میشود و طبیعتاً وجود قوانین و قراردادهای اجتماعی لازمی این زندگی است که علاوه بر ایجاد نظم در جامعه، اسباب تعالی و رشد اجتماع را نیز میتواند فراهم آورد چرا که جامعه‌ای پیشرفته است که علاوه بر بالا رفتن سطح اقتصاد و رفاه مردم، اخلاق و رفتار حاکم بر روابط بین مردم نیز در سطح بالایی قرار داشته باشد. اجتماعی بودن سبب می‌شود که افراد روابط بین خودشان را بشناسند و آن را بدرستی سامان بدهند.

پس شالوده و عمده‌ی تعالیم اسلام اجتماعی است و در این میان به زوایای مختلفی از حیات اجتماعی انسان پرداخته شده است؛ از نحوه‌ی رابطه میان انسانها از لحاظ اخلاقی تا اقتصاد و سیاست و حکومت تا ارتباط با طبیعت؛ آنچه که انسانها باید بر اساس آن ساخته شوند و مد نظرشان قرار گیرد. این دستورات و تعالیم دارای مراتب و درجاتی است به این معنا که اسلام برای هدایت انسانها و تکامل آنها مراتبی را در نظر گرفته است که در زندگی انسانها تأثیر دارد.

۱. هدف افراد در جامعه‌ی اسلامی

بر طبق جهان‌بینی الهی، دنیا مزرعه‌ی آخرت است و نوع رفتارهای انسان در این دنیا و در قبال خود و دیگران، تأثیر مستقیمی در نوع زندگی و حیات او پس از مرگ دارد. در حالی که از منظر جهان‌بینی مادی، آنچه نصیب انسان می‌شود، فقط در این دنیا و بهره‌گیری از نعمات دنیوی و از

دیگر انسانها خلاصه می‌شود. در این دیدگاه روابطی که بین افراد برقرار میشود، صرفاً منفعت‌طلبانه است و از برخوردهای اخلاقی و این قبیل مسائل آنچنان خبری نیست. ولی یک فرد معتقد و مذهبی، با توجه به هدف والایی که برای زندگی‌اش تعریف و ترسیم شده، «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ (ذاریات/۵۶) و جن و انس را نیافریدیم جز برای آنکه مرا پرستند. با استفاده از امکاناتی که در دسترس دارد و نیز از راههایی که امکانش وجود دارد، تمام سعی و تلاش و همت خود را به کار می‌بندد تا به آن اهداف نائل بشود. این راه‌ها و طرق، همه در مسیر هدایت و سعادت انسان تعریف می‌شوند و بر طبق اصول و مبانی‌ای که انبیای الهی آورده‌اند.

و اصولاً این همه تأکید اسلام بر تشکیل جامعه‌ی مطلوب برای این است که انسانها بهتر بتوانند خدا را پرستند. چرا که یکی از عوامل بسیار مهم در شکل‌گیری شخصیت هر فردی - حتی اگر در خانواده به شکل مطلوبی ساخته شده باشد - جامعه است. هر چند گاهی لازم است که انسان برای حفظ زندگی اجتماعی مطلوب از اجتماع کناره بگیرد؛ چرا که در صورت تزامم تأمین نیازهای مادی و رعایت مصلحتهای معنوی، مصالح معنوی بر مصالح مادی تقدم دارد؛ زیرا آنچه موجب رسیدن به هدف و قرب انسان به پروردگار است، معنویات است. پس از جمله کارکردهایی که این معنویات میتواند برای افراد داشته باشد، این است که یاد خدا را در دلها زنده میکند تا هم آرامش روحی افراد تأمین شود و هم از آن مانند قطب‌نمایی برای تشخیص و تصحیح مسیر استفاده شود، و هم با تأثیر دادن انگیزه‌ی الهی، کارهای افراد ارزش پیدا کند و صبغه‌ی ارزشی به آنها بخشیده شود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۱۰).

۲. اهمیت تعاملات اجتماعی

زندگی اجتماعی انسان‌ها از یک نوع ارتباط و هماهنگی مخصوصی برخوردار است و انسانها بدون تعاون و تشریک مساعی نمی‌توانند نیازهای خود را تأمین کنند. به عبارت دیگر، انسانها برای ادامه حیات و تأمین نیازمندی‌های زندگی و مبارزه با خطرهای گوناگون باید با هموعان خود همکاری و همزیستی داشته باشند. و از آنجا که فعالیت‌های آنها ماهیت اجتماعی دارد، ناچارند کارها را بین

خودشان تقسیم نمایند تا هم به دیگران نفع برسانند و هم خود از منافع آنان برخوردار گردند. فلذا باید به یک سلسله ضوابط و آداب اجتماعی تقید داشته باشند، تا این تخلفات نظم اجتماعی را برهم نزنند و آرامش را از افراد سلب نکنند. (مصباح یزدی، همان).

پس برقراری زندگی اجتماعی، متوقف بر تقسیم کار، و توزیع عادلانه‌ی منافع و دستاوردها، و وجود مقررات و قوانین، و دستگامی برای اجراء آنها میباشد. و بدون آنها زندگی اجتماعی دچار هرج و مرج شده، افراد جامعه از امکانات لازم برای حرکت تکاملی خود محروم میگردند. و این افراد و انزوای افراد، علاوه بر اینکه ادامه‌ی زندگی را بر خود ایشان سخت و احیاناً ناممکن می‌سازد، جامعه را نیز از همکاری آنان، محروم میکند و هر دوی اینها بر خلاف مصلحت و حکمت آفرینش انسان است. و اساساً در زندگی اجتماعی است که فعالیتها و برخوردهای گوناگون میسر شده زمینه برای آزمایشها و گزینشها در ابعاد مختلف فراهم می‌آید.

از سوی دیگر، صلاح، فساد، ترقی و تنزل جامعه در صلاح، فساد، سعادت و شقاوت افراد تأثیر فراوانی دارد، زیرا افراد در جمع زندگی می‌کنند و تربیت می‌شوند و از دیگران الگو می‌گیرند، پس باید خواستها و تمایلات یکدیگر را نیز منظور بدانند. یعنی افراد تنها خودشان نیستند بلکه باید یک سیستم بین آنها تعریف شود. و آنها خود را از جامعه و جامعه را از خود بدانند و سعادت جامعه را سعادت خود و انحطاط آن را انحطاط خویش بدانند. (امینی، ۱۳۸۴، ص ۵۶).

نحوه‌ی عمل انسانها در قبال همدیگر و نیز توجه به نوع رفتارها و کنشهای خودشان در رابطه با خود و نیز با دیگر افراد در اجتماع، نحوه‌ی شکل‌گیری یا شاکله‌ی اجتماع را می‌سازد که میتواند جامعه را به انحطاط برده و یا به سمت تکامل سوق دهند. این تکامل اجتماعی اکتسابی است و از طریق یادگیری و تعلیم و تعلم منتقل میشود و نه از طریق وراثت، (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۱۰) فلذا انسانها با اراده‌ی خودشان، با طرح‌ریزی خودشان و با اختیار خودشان راه تکامل جامعه را انتخاب کرده و جامعه را جلو می‌برند.

در جامعه آرمانی، فرد فقط در اندیشه منافع و مصالح شخصی خود نیست و سایر افراد را ابزار تأمین و تحصیل خواسته‌ها و نیازهای خود نمی‌انگارد، بلکه در دیگران به چشم بندگان خدای متعالی می‌نگرد و کوشش می‌کند تا هدف آفرینش که تعالی و استکمال حقیقی همه انسان‌هاست، به بهترین وجه تحقق یابد. از این رو نسبت به سایر افراد نیز احساس مسئولیت می‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۴۶۳).

اما آنچه در این میان حائز اهمیت است، رابطه‌ی انسان با نفس خودش است که علم اخلاق متکفل آن است و در آن به بهسازی قوا و نیروهای درونی انسان پرداخته می‌شود تا از گنجینه‌ی درون و فطرتش که پاک و خداجو است بتواند استفاده ببرد و از نیروهایی همانند شهوت و غضب و امثال آن که در وجود هر آدمی به ودیعه گذاشته شده و نیروهایی بالقوه است استفاده نماید و با دستورالعمل‌هایی الهی و هدایتی، به صورت صحیح به فعلیت برسد و انسان تا درون خویش را اصلاح نکند و از مادیت و حیوانیت خود رهایی نیابد، نمی‌تواند به اصلاح روابط خود با دیگران بپردازد و با آنها حسن رابطه داشته باشد. (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۲۵).

و در رابطه با سایر افراد است که خودسازی درونی افراد خودش را بیشتر نشان می‌دهد؛ یعنی هرچه انسانها بیشتر در زمینه‌ی اخلاقی کار کرده باشند و خود را بیشتر با آداب اخلاق الهی آراسته باشند، نوع رفتارها بهتر خواهد بود و بالطبع نوع روابط در اجتماع هم کیفیت بهتری خواهد یافت و هماهنگ‌تر خواهد شد و خود این هماهنگی‌ها زمینه‌ی مناسب‌تر و بستر بهتری را برای انسانها مهیا می‌سازد تا بهتر بتوانند خدا را عبادت کنند.

از سوی دیگر انسانها خلأیی در زمینه‌ی معرفتی خود دارند که با اینکه برخی از رفتارها مورد احترام همه‌ی افراد است اما باز همه‌ی آن چیزهایی که مورد نیاز است برای اینکه رفتاری متعالی از خود بروز دهند در گنجایش فکری آنها نیست. لذا انبیاء آمده‌اند تا این خلأ را پر کنند. در واقع بعثت انبیاء برای تکمیل انسان است. مطلبی که باید به آن اشاره کرد، این است که از آنجا که مقصود حقیقی انسان نیل به کمال مطلق و قرب خداوند سبحان است، فقط چیزی به حالش سودمند است که از جانب خدا باشد. لذا انبیاء که برای دستگیری و کمک به انسان آمده‌اند، به

عبارت دیگر خلأ و نقصی که در زندگی انسانها هست، تنها با کمک وحی است که می‌تواند پر شود. به این نحو است که انسان می‌تواند به سوی یک سلسله کمالات حرکت کند. (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۷۴).

و ما فرمان یافته‌ایم که به انبیاء اقتدا کنیم: *أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ...* (انعام / ۹۰)؛ اینان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده است، پس به هدایت آنان اقتدا کن...؛ یعنی آنچه ما بدان فرمان یافته‌ایم، نه تبعیت از شریعت آنها که تبعیت از هدایت آنهاست: زیرا شریعت رسول خدا نسخ شریعت‌های سایر انبیاء و کتابش حاکم بر کتابهای ایشان است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۷ / ۳۶۲). هدایت ایشان هدایتی از جانب خداست، هرچند که برخی از مفسران در تفسیر این آیه معتقدند منظور این است که به عملی که انجام میدادند و راهی که طی میکردند و به هدایتی که هدایت شده بودند و توفیقی که به آن موفق شده بودند اقتدا کن. (طبری، ۱۳۶۰، ۱۷۶/۷) اما به نظر برخی از مفسران هم اصلاً خداوند ذکر و نام انبیاء را آورد تا به طریقت و راه آنها اقتدا شود؛ (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۱۳۷/۲). چرا که از قول پیامبر نقل شده که ایشان فرمودند: «بهترین هدایت، هدایت انبیاء است». (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ۷۴۴/۱). لذا طبق نظر قاطبه‌ی علمای مسلمان، پیامبر و به تبع ایشان مسلمین، دستور به هدایت‌پذیری و هدایت‌یافتگی انبیای سلف داده شده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۷ / ۳۶۲). و همه نیز موظف به اجرای آن شده‌اند و از آنجا که تمامی اعمال و رفتارشان و گفتارشان از سوی خداست، چنین دستوری صادر شده و همگان ملزم به الگوپذیری از آنها گشته‌اند.

۳. ضرورت وجود الگو

هرکس در زندگی خود، برای اینکه بتواند در مسیری گام بردارد، الگو و پیشوایی لازم دارد که سعی کند خود را به او نزدیک سازد، و پرتوی از صفات او را در درون جان خود ببیند. به تعبیر دیگر، در درون دل انسان جایی برای اسوه‌ها و قهرمانها است؛ و به همین دلیل، تمام ملت‌های جهان در تاریخ خود به قهرمانان واقعی، و گاه پنداری متوسل می‌شوند، و بخشی از فرهنگ و تاریخ خود

را بر اساس وجود آنها بنا می‌کنند؛ در مجالس خود از آنها سخن می‌گویند و آنها را می‌ستایند؛ و سعی می‌کنند خود را از نظر صفات و روحیات به آنها نزدیک سازند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ۳۶۵/۱). و اصولاً نام بردن از انبیاء در قرآن به این عنوان است که الگوی انسانها قرار گیرند همانگونه که خداوند متعال فرمان داده است: «... أَطِيعُوا الرَّسُولَ»؛ (نساء / ۵۹). «پیامبر خود را اطاعت کنید...». یعنی انسان مؤمن باید از کسی اطاعت کند که شایسته‌ی اطاعت است و آن کسی است که خداوند او را شایسته‌ی اطاعت معرفی میکند؛ همان کسی که برطبق آیات قرآن بر طبق هوای نفس سخن نمی‌گوید بلکه آنچه می‌گوید بر اساس وحی و الهامات الهی است و خود باریتعالی این منصب و افتخار و موقعیت را به او داده است: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ؛ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم / ۳- ۴) «و از سر هوس سخن نمی‌گوید. این سخن بجز وحی‌ای که وحی می‌شود نیست» تا آنچه از طرف خداست به مردم برساند: «بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل / ۴۴) «... و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم، تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی...»

و خداوند متعال وی را الگو قرار داده است؛ آنجا که میفرماید: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا؛ (احزاب / ۲۱) «قطعاً برای شما در [اقتدا به] رسول خدا سرمشقی نیکوست: برای آن کس که به خدا و روز بازپسین امید دارد و خدا را فراوان یاد می‌کند.» و هم خداوند فرموده است که چه کسی دینی بهتر از آیین ابراهیم دارد: وَ مَن أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُخْسِنٌ وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (نساء / ۱۲۵) «و دین چه کسی بهتر است از آن کس که خود را تسلیم خدا کرده و نیکوکار است و از آیین ابراهیم حق‌گرا پیروی نموده است؟ و خدا ابراهیم را دوست گرفت.»

یا در آیه‌ی دیگری میفرماید: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ» (ممتحنه / ۴) «قطعاً برای شما در [پیروی از] ابراهیم و کسانی که با اویند سرمشقی نیکوست...» که در این آیه علاوه بر خود ابراهیم (علیه السلام)، بر اسوه بودن کسانی نیز که با اویند تأکید می‌ورزد. خود این، این نکته را آشکار میکند که امکان دارد که علاوه بر نبی، افراد و اشخاص دیگری نیز این قابلیت

را داشته باشند که به عنوان الگو و اسوه قرار گیرند؛ کسانی که با پیروی و اطاعت از انبیای الهی که اطاعت از خداست به این مقام و موقعیت دست یافته‌اند که در عداد اسوه‌های قرآنی قرار گیرند. این پیامبران الهی که انسانهای برگزیده‌ی الهی و دارای ویژگیهای خاص و متعالی‌ای هستند، همگی بر صراط مستقیم هدایت الهی و متصل به یک منبعی هستند لایزال که حکمت مطلق و علم مطلق و قدرت مطلق و شفقت مطلق و خلاصه حائز و حاوی تمام صفات کمالیه میباشند؛ و هدف خدای متعال هم از آفرینش انسانها همانطور که در قرآن آمده، این است که انسانها به کمال برسند و بتوانند به مقام انسان کامل برسند. چرا که «آدم آن است که خلیفه الله باشد، خداوند سبحان در قرآن آدم را خلیفه خود خوانده است: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً؛ و خلیفه آن است که به صفات مستخلف، متصف باشد.» (حسن‌زاده آملی، ۴۴۷/۳). یعنی آن کسی را میتوان انسان نامید که نماینده و نمودی از خداوند متعال باشد و مظهر او به شمار بیاید. پس خدای متعال برای رساندن انسانها به این هدف غایی، باید اسباب و شرایط لازم را مهیا کند و یکی از مهمترین این اسباب، فرستادگانی هستند که بتوانند فرامین و دستورات الهی و نیز خطوط قرمز و محرمانت الهی را برای انسانها بیاورند تا انسانها با دید بهتر و مسیر روشنتری راه پر فراز و نشیب زندگانی دنیا را بپیمایند.

اما آیا آنچه پیامبران آورده‌اند برای تمامی انسانها قابلیت اجرا شدن دارد و یا فقط مختص به همان زمان و همان مردمان بوده است و یا اصولاً آنچه بیان کرده‌اند قابلیت اجرایی برای تمام دورانها را دارد یا نه؟

جوابی که خود قرآن به ما داده است این است که تمامی انبیاء از جانب یک خدا آمده‌اند، و تفاوتی میان هیچکدام از انبیاء نیست یعنی آنها درحقیقت به هم پیوسته‌اند و در مظاهر گوناگون ظهور و بروز می‌یابند. این حقیقت به هم پیوسته هدایتی مستمر است که گاه در سیره‌ی موسی و زمانی به صورت سیره عیسی و در زمانها دیگر به صورت آداب و سنن پیامبران دیگر رخ نموده است. نتیجه این است که اگر با سیره‌ای که مشترک میان آنهاست آشنا شویم، درحقیقت با اصلی

ثابت مرتبط شده‌ایم و راز بقا مکاتب الهی که نتیجه خدایی بودن و به سوی خدا بودن آنها و تعالیم آنهاست خود را نمایان می‌سازد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۲۱)

۴. الگو و الگوسازی

تربیت از مهمترین امور در حیات بشری است و عبارت است از انتخاب رفتار و گفتار مناسب، ایجاد شرایط و عوامل لازم و کمک به شخص مورد تربیت تا بتواند استعدادها نهفته‌اش را در تمام ابعاد وجود، و به طور هماهنگ پرورش داده، شکوفا سازد و به تدریج به سوی هدف و کمال مطلوب حرکت کند. (امینی، ۱۳۸۴، ۹۸) و برای این کار روشهایی وجود دارد که طریقه‌ای است که تا هدف امتداد دارد و عمل تربیتی را منظم میکند و به هدف میرساند. این روش کار است که نشان می‌دهد چگونه میتوان از اصول استفاده کرد و به اهداف تربیت رسید. (داودی، ۱۳۸۹، ۳۶۲)

از جمله وسایلی که در این زمینه ذکر شده، داستان سرایی است که به طور غیر مستقیم در خواننده اثر میگذارد که در قرآن نیز حجم زیادی را به خود اختصاص داده است. از روشهای دیگر روش الگویی است که افرادی که دارای رفتار مطلوبند، به عنوان سرمشق و الگو انتخاب میشوند که در شکل‌گیری یا تثبیت رفتار الگوپذیر دارای تأثیر زیادی است. (امینی، ۱۳۸۴، ص ۹۸) این ارائه‌ی الگو از این جهت اهمیت دارد که متری رفتار اخلاقی را در عمل و با همه‌ی جزئیات و ظرافتهای اجرایی آن مشاهده میکند و نه تنها با خود رفتار اخلاقی بلکه با شرایط تحقق و تأثیراتی که بر دیگران میگذارد و جایگاه آن در مقایسه با سایر رفتارها نیز آشنا می‌شود؛ ثانیاً این مشاهده امکان عملی شدن آن را به صورت عینی اثبات میکند؛ و ثالثاً این مشاهده سبب میشود که گرایش و انگیزه‌ی اقدام، ایجاد و تقویت شود. (داودی، ۱۳۸۹، ۳۶۲)

پس چنین می‌توانیم بگوییم که اسوه‌سازی یا الگوسازی عبارت است از در معرض دید قرار دادن عمل و کردار مطلوب الگوها که مبنای آن بر محور ارائه‌ی نمونه‌های عینی و عملی بنا شده است. از این روش در روانشناسی اجتماعی به نام «همانندسازی» یاد میشود. در این روش نمونه‌ای از رفتار و کردار مطلوب به صورت عملی در معرض دید قرار داده میشود تا شخص به پیروی

بپردازد و حالت نیکویی مطابق با عمل نمونه و اسوه را در خودش پدید آورد و بکوشد تا خود را همانند فردی که به نظرش شخصیت قابل قبولی دارد نموده و نگرشها، ویژگی‌های رفتاری و هیجانهای او را سرمشق خود قرار دهد.

فلذا میتوانیم ضرورتهای الگوسازی را چنین بیان کنیم: خویشتن شناسی (که فرد میفهمد که چه قابلیت‌هایی دارند)، وجود آیات اسوه در قرآن، بتکلیف بشری، امکان داشتن تبلور ارزشها، امیدبخشی (که او هم میتواند به آنجا برسد)، تقویت روحیه و قوت قلب و تقویت اراده جهت رسیدن به آن شاخصه‌ها، عینیت بخشیدن به ارزشها، و اجتناب از تقلیدهای زیانبار و خودسری‌ها و بی‌برنامگی‌ها و سردرگمی‌ها یعنی اینکه فرد میدانند که به چه مسیری باید برود. (مؤمنی، بی تا، ص ۳۹)

۵. بررسی لغوی معنای اسوه و سیره

أسوه از ریشه «أ س و» - با کسره و نیز ضمّه‌ی همزه - به چیزی گویند که به آن اقتدا شود و مانند آن گردد. و جمع آن «الأسوی» است. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ص ۳۳۳) ابن منظور هم معتقد است که به هر دو صورت «الأسوة» و «الإسوة» استعمال میشود و معنای آن «الْقُدْوَةُ» است. یعنی هنگامی که گفته میشود: «أَتْتَسِبُ بِهِ» یعنی به او اقتدا کن و مثل او باش. یا فلانی به دیگری تأسی میکند یعنی آنچه او دوست دارد دوست میدارد و به آن اقتدا میکند و مانند آن میشود. و «القوم أسوةٌ فی هذا الأمر» یعنی اوضاعشان یکسان است. (ابن منظور، بی تا، ۳۴/۱۴) و اصطلاحاً به معنای قُدْوَةُ (الگو، نمونه)، ائتمام (دنباله‌روی) و اتباع (پیروی، متابعت) آمده است. و چون در هر دو مورد خوب و بد به کار میرود، لذا [در آیات قرآن] با لفظ «حسنه» توصیف شده است. (قرشی، ۱۳۷۷، ۳۲۱/۸) به معنای حالتی است که از پیروی کردن دیگری حاصل می‌شود؛ به تعبیری دیگر، به معنای اقتدا کردن و پیروی نمودن است. و در فارسی به معنای مقتدا، پیشوا و پیشرو و نیز پیروی آمده است. «الگو» نیز معنای فارسی‌ای است که غالباً استعمال می‌شود و به معنای نمونه، مقتدا، سرمشق و مثال آمده است. خصلتی که بدان، شخص لایق مقتدایی و پیشوایی گردد. (دهخدا (ذیل اسوه)) پس «اسوه»

کسی است که در جلوی یک مجموعه و پیشاپیش همه حرکت میکند و بقیه نیز به دنبال او روانند و از او متابعت می‌کنند. یعنی درواقع به نوعی فرمان مجموعه است که به هر طرف که او روان شد، بقیه نیز حرکت میکنند. با این توصیفات کسی که به عنوان اسوه معرفی می‌شود باید دارای ویژگی‌های خاصی باشد که او را از سایرین متمایز کند.

«سیره» هم از ریشه‌ی «سری ر» — با کسره س — به معنای حالت و روشی است که انسان و سایر جانداران، نهادشان و وجودشان بر آن قرار دارد، خواه غریزی و خواه اکتسابی؛ چنانکه گفته می‌شود: فلانی سیره و روشی نیکو یا قبیح دارد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۲/۲۷۶) نیز به معنای سنت، روش، هیأت، مذهب آمده؛ «سیره الرَّجُلِ» یعنی روش و کردار مرد و چگونگی رفتار او با مردم. و «حَسَنُ السَّيْرِ» یعنی خوش‌برخورد و نیکوروش با مردم؛ و در زبان متداول بر داستان و قصه اطلاق می‌شود. (بستانی، ۱۳۷۴، ۵۰۷) در برخی از منابع هم به معنای راه و روش آمده است: «السَّيْرَةُ» یعنی «الطَّرِيقَةُ». (طریحی، ۳/۱۳۷۵/۳۴۰) و طبرسی هم گوید: سنت و طریقه و سیره نظیر هم هستند. (قرشی، ۱۴۱۲، ۳/۳۴۳) و بر طبق این بیانه‌ها است که «هنگامی که سخن از سنت به میان می‌آید، گفته می‌شود سنت عبارت است از قول و فعل و تقریر معصوم، یعنی پیشوایان معصوم سخن و عمل و سکوتشان همه حجت و راهنما است.» (مکارم شیرازی، ۲۴/۱۳۷۴، ۲۴)

۶. کارکرد جامعه بر تعالی افراد

وظیفه‌ی جامعه در امت اسلامی غیر از اینکه انسانها مجبورند برای آورده شدن حاجاتشان زندگی اجتماعی داشته باشند و در کنار هم زندگی کنند — این است که کمک کند به آحاد مردم در جهت حرکت به سوی کمال و متکامل شدن و در نهایت قرب الهی. لذا از محیط به عنوان یکی از عوامل اصلی که در شکل‌گیری شخصیت فرد دخالت دارند نام می‌برند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ۱۹۷) اصولاً فلسفه‌ی تشکیل حکومت اسلامی، برپایی و ارتقاء معنویت در جامعه و عبادت بهتر پرورگار است. (مصباح یزدی، همان، ص ۴۵۹) اما واقعیت این است که رابطه‌ی انسانها و جامعه رابطه‌ای

دوسویه است؛ و این جامعه هنگامی متکامل و مترقی خواهد شد که اجزاء سازنده‌ی آن که انسانها هستند تکامل بیابند و در اصل، این کار بدون تغییر و تکامل انسانها رخ نخواهد داد.

از سویی انسانها هم به دنبال ساختن جامعه‌ای مطابق جامعه آرمانی هستند و خداوند متعال هم در قرآن وعده‌ی آن را داده است: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَتُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا»؛ (نور / ۵۵) «خدای متعالی به کسانی که شما که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند وعده کرده است که در زمین جانشینشان کند، چنان‌که کسانی را که پیش از آنان بودند جانشین کرد، و دینشان را که برایشان پسندیده است به‌سودشان استوار و پابرجا گرداند و از پی ترسشان امنیت جایگزین کند تا مرا پرستند و چیزی را با من شریک نسازند» که هدف نهایی در آن، استکمال حقیقی انسان‌ها است که بر اثر خدا شناسی، خداپرستی، اطاعت از اوامر و نواهی الهی، کسب رضای الهی و تقرب به درگاه او حاصل میشود؛ جامعه‌ای که در آن عصیان نسبت به خدای متعال - حداقل به صورت علنی - صورت نگیرد.

۷. گستره‌ی ارتباطات

انسان در مدت زندگی‌اش در این دنیا چهار نوع رابطه دارد: رابطه با خدا، رابطه با خود، رابطه با طبیعت و ارتباط با انسانهای دیگر؛ که در رابطه با انسانهای دیگر باید این ارتباطات بر اصولی مبتنی و بر اساس آنها پایه‌ریزی شود؛ این اصول عبارتند از: «قسط و عدالت»؛ به این معنا که هر فرد، حقوق و تکالیف و وظایف خود و دیگران را همواره لحاظ میکند و در عمل رعایت میکند، و «احسان». (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ۶۰) لذا به این اعتبار باید بگوییم که بدون تغییر در انسانها امکان تغییر در جامعه وجود ندارد.

۸. پیش‌زمینه‌ها ساختار فکری افراد

اسلام دین زندگی است، لذا احکام و تعالیم حیات‌بخشی را برای انسان فراهم کرده تا بتواند در هر سطحی مناسبات خود را به درستی ایجاد و محکم کند؛ چه فردی و چه اجتماعی؛ چه محلی، چه منطقه‌ای و چه بین‌المللی، که اگر بخواهیم عوامل مؤثر بر رفتارهای اجتماعی آحاد مردم را شمارش کنیم، یقیناً یکی از مهمترین این عوامل، چگونگی شکل‌گیری شخصیت افراد است یعنی افراد در چه محیطی و با چه دین و آیین و ایدئولوژی‌ای پرورش یافته و رشد کرده‌اند. یقیناً افرادی که معتقد به جهان‌بینی الهی‌اند، دید و عملکرد متفاوتی از بی‌اعتقادان به این مبانی دارند. بر همین اساس «خودسازی فردی» که ادیان الهی بر روی آنها تکیه میکنند، از مهمترین عوامل است تا آنجا که عمل دائمی بر اساس آنها و ملکه شدن برخی از کارها در انسانها یکی از راه‌ها نهادینه شدن آن در افراد جامعه و قاعداً جامعه میشود و جامعه را به سمت ارزشهای الهی سوق میدهد. برای ساخته شدن جامعه، در ابتدا باید به فکر ساخته شدن و تکامل فرد فرد جامعه بود و تعلیم و تزکیه درونی هر شخص را مورد نظر قرار داده و پس از آن به نهاد اجتماعی بزرگتر یعنی خانواده پرداخت: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً* (تحریم ۶ / «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خودتان و کسانتان را از آتش حفظ کنید.» یعنی در ابتدا لفظ «انفسکم» را آورده و سپس لفظ «اهلیکم» را؛ پس «برای اینکه جامعه بتواند بخوبی شکل گیرد و اساس آن استوار گردد و تزلزلی در آن ایجاد نشود، قرآن کریم تهذیب و تربیت نفوس را در آن بسیار مهم می‌شمرد و نخست تربیت فرد، سپس نزدیکان و خویشان و آنگاه جامعه را مورد توجه قرار داده است. رعایت ترتیب فرد، اهل و خویشان و جامعه به سبب این است که تا فرد ساخته نشود، خود را مهذب نسازد، اهلش به سختی تربیت خواهند شد و مادامی که اهل و خانواده اصلاح نشوند تربیت جامعه دشوار است. پس ساخت جامعه برگرفته از خانواده است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۷۳).

و اما آنچه در نوع رفتار فرد تأثیر دارد، این است که فرد چه تعریف و شناختی از خود دارد و خود را چگونه می‌بیند و اصولاً چگونه باید ببیند و با خود چه رفتاری دارد و اصولاً چه رفتاری باید داشته باشد؛ انسانی که در خود احساس کرامت ذاتی میکند با کسی که چنین حسی را در خود

نمی‌بیند، عملکردشان می‌تواند بسیار متفاوت باشد؛ چنان که در روایات چنین آمده که: «مَنْ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فَلَا تَأْمَنُ شَرَّهُ»؛ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ۴۸۳). یعنی هر که برای خود شخصیت و ارزشی قائل نشود، از گزند او خاطر جمع مباش.

و این را ما در سیره‌ی انبیاء مشاهده می‌کنیم که از جهان‌بینی و ایدئولوژی آنها آغاز می‌شود؛ یعنی ابتدا در مورد خداوند و نحوه‌ی شناخت مردم از خداوند و چگونگی تعامل و کردار انسان در قبال خداوند تبیین می‌شود و آنگاه به بحث اصلاح رابطه‌ی انسان با خودش پرداخته می‌شود.

۸-۱. اصلاح رابطه انسان با خدا

مهمترین بخش در مورد رفتارهای هر فرد که باید در مسیر صحیح خود قرار بگیرد و اصلاح شود، به رابطه‌ی انسان با خالق خویش برمیگردد. اینکه انسان چه تعریفی از خدا برای خود ساخته است و چه چیزی را در ذهن خود می‌پرورد و چه خدایی را پرستش می‌کند. اینکه آیا خدایی که می‌پرستد، دست‌بسته است و فقط آفریننده است، یا خدایی که ربوبیت و پرورش موجودات را نیز بر عهده دارد؛ و یا اینکه تعریفی دیگر از خدا در ذهن دارند و کس دیگری را می‌پرستند. از این رو انبیاء نسبت به اصلاح و تکمیل شناخت انسانها از خدا و نوع نگرش آنها اقدامات لازم را انجام میدادند. و به عبارت دیگر، برجسته‌ترین و اولین رسالت اولیای الهی، دعوت به توحید است؛ چرا که برترین نعمت را توحید و بدترین خطر را شرک می‌دانستند. (عنکبوت/۳۶)

نحوه‌ی اعتقادات مردمی که در اجتماع زندگی میکنند بستگی مستقیمی به عملکرد آنان دارد. اگر انسانها زندگی پس از این دنیا را نادیده انگارند و فقط به دنیای مادی اعتقاد داشته باشند و عاقبتی را برای سؤال و جواب درباره‌ی اعمال خود باور نداشته باشند، آنگاه تنها در پی لذات و خوشی‌های خود هستند و حداکثر این است که رفتارشان مقید به چهارچوب‌ها اعتباری اجتماع است که آن را هم باز خودشان برای اینکه تراحمات شدیدی بینشان پیش نیاید و منفعت اطراف قضیه حفظ شود، به گونه‌ای لاابالی‌گونه جعل کرده‌اند. یا اگر گروهی کارشان را بر اساس منفعت

انجام دهند، یا بر اساس عاطفه و حس ترحم به دیگران، و یا بر اساس کسب قدرت و عناصری از این قبیل، آنگاه نحوه عمل افراد و در کل، فضای جامعه سمت و سویی دیگر پیدا میکند.

پس در گام اول، باید به این مطلب توجه کنیم که اولین قدم برای گام برداشتن در جامعه و در پی آن، صعود به بلندای قرب الهی این است که دید انسان از جهان چگونه خواهد بود. در این خصوص اولین کاری که انبیاء در هر جامعه‌ای که مبعوث می‌شدند انجام می‌دادند، اصلاح اعتقادات آنها بود؛ همان چیزی که از وظایف رسالت آنها بود.

اما آنچه می‌تواند نقش مهمی در عملکرد و بینش انسان داشته باشد و در حقیقت ایدئولوژی او را در زندگی نشان می‌دهد، نوع نگرش او به دنیا و آفریننده‌ی این جهان و مناسبات فرامادی است.

در بررسی‌های رابطه‌ی انبیاء و نیز مشی آنان که بر طبق آن با خداوند تعامل داشتند و بر طبق آن خداوند متعال را توصیف و تعریف میکردند و با گفتار و کردار خود به دیگران نیز می‌آموختند به دست می‌آوریم، این است که آنها اولاً تمامی آنچه را دارند از قدرت و توانایی بر انجام کارها و امکانات مادی و... از جانب خدا دانسته و خود را فقیر محض میدانند و ثانیاً در برخورد و راهنمایی مردم هم این تعالیم را از مردم میخواهند و خود را تنها پیام‌آوری از جانب خدا میدانند.

آن شناختی که آنها از پروردگار خویش به مردم ارائه میکردند و نحوه‌ای که خدا را با آن وضع مورد خطاب قرار میدادند و چگونگی درخواستهایشان و نوع سخن گفتنشان در شرایط مختلف، همه و همه نشان از حقیر شمردن خود و درحقیقت هیچ انگاشتن خود در مقابل پروردگار دارد؛ اینکه خود را بسیار حقیر معرفی می‌کردند و برای خود هیچ گونه اختیاری قائل نبودند و اختیار و مالکیت همه چیز را در اختیار خدا می‌دانستند؛ نیز علم همه چیز را در اختیار خدا می‌دانستند و نیز اینکه علم برخی از امور منحصرراً در اختیار خدا است و دیگران از آن هیچ اطلاعی ندارند؛ همه چیز از جانب خداست و آنها چیزی از قبیل خود نمی‌گویند.

۸-۲. اصلاح رابطه انسان با خودش

آنچه در این زمینه از سیره انبیاء به دست می‌آید، عبارت است از اینکه هر فرد بیاموزد در مواجهه با مشکلاتی که در زندگی برایش پیش می‌آید، چگونه عمل کند؛ در برابر ناملایمات؛ در مسیر زندگی خود دارای دید باز باشد و بداند که اختیارش در دست خودش است و کسی او را به کاری وانمیدارد. عبرت‌گیر از سایرین باشد و از آنها درس بگیرد و آن را برای سعادت خویش به کار ببندد و در انجام این کارها به اسباب عادی متوسل نشود و نه اینکه از غیر طریقش بخواهد کارها را به انجام برساند. و خود پیش و بیش از دیگران به سخنانی که می‌گوید عامل باشد.

۹. روابط اقتصادی

یکی از ساحت‌های تعامل اجتماعی، میدان اقتصاد و روابط اقتصادی است. با توجه به اینکه انسان دارای دو ساحت جسمانی و روحانی است و برای ادامه‌ی زندگی‌اش نیاز به تأمین هر دو جنبه از وجودش دارد، لذا دین اصول و برنامه‌های مورد نیاز هر دو جنبه را هم بر اساس نیازهایش برای او فراهم آورده است. سعی دین در این است که انسانی تربیت کند که در تمامی ابعاد و وجوه دارای تعادل باشد یعنی برخلاف پندار برخی، اهتمام اسلام تنها بر آباد کردن آخرت و دنیای دیگر نیست بلکه نگاهی کاملاً ذوابعاد دارد و علاوه بر تلاش برای مهیا کردن آخرت، این دنیا را زمینه‌ای برای آن میدانند و لذا دستور استفاده‌ی صحیح و به کار بندی درست امکانات و عوامل دخیل در زندگی دنیوی و مادی را نیز داده است. در این راستا از سویی دستور به آباد کردن آخرت داده است و از سویی دیگر آباد ساختن دنیا و باز از همین منظر دستور اصلاح روابط اقتصادی میان اعضای جامعه را داده است و در این باب گزینه‌هایی را انبیای الهی عمل کرده‌اند و به آنها دستور داده یا از آن نهی کرده‌اند. تمامی این وجوه برمیگردد به اینکه این عوامل اقتصادی سبب ایجاد فساد و گمراهی در جامعه میشوند یعنی یا میان اعضای یک جامعه از هر قشری و از هر دین و مذهبی است سبب ایجاد فساد است به عنوان زمینه و محل لغزش نام برده است. و یا در میان

دشمنان است که وجود مال باعث ازدیاد جمعیت و قدرت آنها میشود و مایه‌ی گمراهی مردم، لذا به آن هم توجه ویژه‌ای شده است.

از سویی نیز عامل طبقات اجتماعی که بخش زیادی از درگیری انبیاء با مخالفانشان در این باب است، بیشتر مولود همین عامل اقتصادی است یعنی طبقه‌ای برخوردار و عمدتاً کافر و طبقه‌ای غیر برخوردار و مؤمن. البته قرآن برای این مشکل و معضل هم راهکارهایی را ارائه داده است که از جمله‌ی آنها زکاتی است که در ۲۵ آیه قرآن در کنار نماز عنوان شده است و به اتفاق مفسران از جمله صاحب‌المیزان منظور انفاقات مالی است. (طباطبایی، ۱۴۰۴، ۶۱/۱۴).

۹-۱. نحوه‌ی استفاده از قدرت اقتصادی

از جمله‌ی مواردی که موسی (علیه السلام) در مناجاتش به خدا عرض میکند، این است که ظالمان به واسطه‌ی اموالی که به آنها داده‌ای، بندگان را گمراه میکنند در حالی که می‌توان از این دارایی در جهت هدایت آنها استفاده کرد؛ یعنی از یک سو برای هدایت بندگان باید مسائل مادی را هم در نظر داشت، مؤمنان باید با قدرت اقتصادی بتوانند بر مناسبات اجتماعی تأثیرگذار باشند و از طرف دیگر یکی از راه‌های مقابله با دشمنان، از بین بردن قدرت اقتصادی آنهاست.

وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (يونس / ۸۸) و موسی گفت: « پروردگارا، تو به فرعون و اشرافش در زندگی دنیا زیور و اموال داده‌ای، پروردگارا، تا [خلق را] از راه تو گمراه کنند، پروردگارا، اموالشان را نابود کن و آنان را دل‌سخت گردان که ایمان نیاورند تا عذاب دردناک را ببینند».

۹-۲. ایمان و تقوا عامل محافظ از تعدی به دیگران

عامل دیگری نیز که شاید بیشترین سهم را در زمینه‌ی امور مالی و مسائل اقتصادی دارد، شراکت بین افراد است. چه اینکه در آیه‌ی ۲۴ سوره‌ی ص همین مطلب از جانب خداوند بیان شده است

که بحث شراکت بحثی است که زمینه و بستر مناسبی برای تعدی متشارکین به یکدیگر است و تنها افرادی میتوانند از این قضیه سالم به درآیند که دارای ایمان و عمل صالح باشند.

«قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغِيَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ...» (ص / ۲۴) «[داوود] گفت: « قطعاً او در مطالبه میش تو [اضافه] بر میش‌های خودش، بر تو ستم کرده، و در حقیقت بسیاری از شریکان به همدیگر ستم روا می‌دارند، به استثنای کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، و اینها بس اندکند...»

۹-۳. نقش مسائل معنوی در گشایش های مادی

آیه‌ای دیگر که از سخنان حضرت نوح در مورد نعمات مادی الهی و ارتباطش با مسائل معنوی به دست می‌آید، مربوط به استغفار بندگان و نزول رحمت الهی است که نوح (علیه السلام) در ادامه‌ی بیانات مؤثر خود برای هدایت آن قوم لجوج و سرکش این بار روی بشارت و تشویق تکیه می‌کند، و به آنها وعده‌ی مؤکد می‌دهد که اگر از شرک و گناه توبه کنند، خدا درهای رحمت خویش را از هر سو به روی آنها می‌گشاید. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ۶۹/۲۵).

«فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا. يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا. وَ يُمِدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا» (نوح ۱۰ - ۱۲) «و گفتیم: از پروردگارتان آمرزش بخواهید که او همواره آمرزنده است. [تا] بر شما از آسمان باران پی در پی فرستد. و شما را به اموال و پسران، یاری کند، و برایتان باغها قرار دهد و نهرها برای شما پدید آورد.»

هرچند که شاید در ظاهر رابطه‌ای بین گناهان و مسائل مالی و اقتصادی وجود نداشته باشد، اما تعلیمات قرآن به ما می‌گوید که بین اینها رابطه وجود دارد به این معنی که استغفار از گناهان سبب نزول باران فراوان، رفع گرفتاری‌ها و وسعت در مال و اولاد میشود.

۹-۴. نحوه تنظیم قراردادها

در داستان موسی و شعیب که هر دو از پیامبران الهی بودند نیز در هنگام عقد قرارداد، تمام توقعات و شروط خود را ذکر کردند و مدت زمان و مبلغ قرارداد را هم همین طور. لذا اگر قرار است که میان افراد قراردادی منعقد بشود، باید این موارد را لحاظ کرد.

قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَيَّ مَا نَقُولُ وَكَيْلٌ (قصص / ۲۸)
[موسی] گفت: « این [قرار داد] میان من و تو باشد که هر یک از دو مدّت را به انجام رسانیدم، بر من تعدی [روا] نباشد، و خدا بر آنچه می‌گوییم وکیل است. »

۹-۵. مقابله با کم فروشی و عوامل اقتصادی دخیل در عذاب الهی

اجتماع مدنی که بین افراد نوع انسانی تشکیل می‌شود اساسش بر مبادله و دادوستد است و هیچ مبادله و اتصالی بین دو فرد از افراد این نوع برقرار نمی‌شود مگر آنکه در آن اخذی و اعطایی باشد. بنابراین بناچار افراد مجتمع در شئون زندگی خود تعاون دارند؛ یک فرد چیزی از خود به دیگری می‌دهد تا از چیزی مثل آن و یا بیشتر از آن که از او می‌گیرد استفاده کند و یا به دیگری نفعی می‌رساند تا از او برای خویش نفعی دیگر جذب کند. از روشن‌ترین مصادیق این مبادله، معاملات مالی است، مخصوصاً معاملاتی که در کالاهای دارای وزن و حجم صورت می‌گیرد، کالاهایی که به وسیله ترازو سنجش می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۰۴، ۱۰ / ۵۴۳).

حاکم الهی که در جامعه‌ی دینی حکومت می‌کند، باید تمام جوانب و زوایای جامعه را در نظر داشته باشد و به موازات رسیدگی به دین و اعتقادات مردم باید به اقتصاد جامعه هم بها داد چرا که همین ضربه‌ی اقتصادی می‌تواند ضربه‌ی بزرگی به جامعه و اعتقادات مردم بزند. از جمله‌ی این اشکالات اقتصادی که می‌توانند سبب از هم پاشیدگی نظام اجتماعی شود کم‌فروشی است که این معضل، هم در باب کالا می‌تواند لحاظ شود و هم در بقیه‌ی موارد مانند کم‌فروشی در کار کردن و.... کم‌فروشی سبب فساد در جامعه میشود و به جامعه ضربه‌ی اقتصادی وارد می‌کند و

نابسامانی‌های اقتصادی سبب پاشیدن نظام اجتماعی میشود. و در این مسیر تفاوتی بین دیندار و بی‌دین وجود ندارد. و از آنجا که عامل همه‌ی فسادها بی‌تقوایی است، راه درمان آن هم تقوا است. «أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ. وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ. وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (شعراء ۱۸۱ تا ۱۸۳) «پیمانان را تمام دهید و از کم‌فروشان مباشید. و با ترازوی درست بسنجید. و از ارزش اموال مردم مکاهید و در زمین سر به فساد برمدارید».

این را به این خاطر عنوان می‌کند که کم‌فروشی سبب عدم اعتماد مردم به هم و از بین رفتن تعاون و امنیت در جامعه می‌شود و به دنباله‌ی خود فراگیر شدن بلا و گرفتاری در جامعه و نتیجه‌ی آن در نهایت فساد است. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ۷۷/۱۲) یا در آیه‌ی دیگری چنین می‌فرماید:

«وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أُرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ (۸۴) وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (هود ۸۴ - ۸۵) و به سوی [اهل] مَدْيَنَ، برادرشان شعیب را [فرستادیم]. گفت: « ای قوم من، خدا را بیرستید. برای شما جز او معبودی نیست. و پیمانان و ترازو را کم مکنید. به راستی شما را در نعمت می‌بینم. و از عذاب روزی فراگیر بر شما بیمناکم. و ای قوم من، پیمانان و ترازو را به داد، تمام دهید، و حقوق مردم را کم مدهید، و در زمین سر به فساد برمدارید. اگر مؤمن باشید، باقیمانده [حلال] خدا برای شما بهتر است، و من بر شما نگاهبان نیستم.»

با دقت در این آیه می‌توان چنین برداشت کرد که اشکالاتی اقتصادی نظیر آنچه در آیه به آن اشاره شده است، می‌تواند اسباب از بین بردن نعمتهایی که انسان در میان آنهاست، ایجاد کند و این آیه، کم‌فروشی را مصداق فساد در زمین دانسته است. پس همین عواملی که انسانها از آنها برحذر داشته شده‌اند می‌توانند اسباب عذاب الهی گردند. (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۹/۱۹۹؛ طباطبایی، ۱۰، ۵۴۰/۱۴۰۴؛ قرائتی، ۱۳۸۳، ۳۶۶/۵).

۹-۶. اقتصاد در مصرف

از دیگر مواردی که مربوط به مسائل اقتصادی است، آینده‌نگری و دوراندیشی است؛ مطلبی که از آیه‌ی ۴۷ و ۴۸ سوره‌ی یوسف به دست می‌آید و شامل عدم اسراف کردن و رعایت اقتصاد در مصرف (صرفه‌جویی) است. یعنی همیشه و به ویژه در شرایط اضطرار، به همان میزانی که مورد نیاز ضروری است مصرف شود و نه بیشتر؛ و اینکه انسان بتواند همیشه مقداری از آورده‌اش را ذخیره کند تا در موقع لزوم بتواند از آنها استفاده کند.

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَوْهُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ (۴۷) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ (یوسف، ۴۷ و ۴۸) گفت: « هفت سال پی در پی می‌کارید، و آنچه را درویدید جز اندکی را که می‌خورید در خوشه‌اش واگذارید. آن گاه پس از آن، هفت سال سخت می‌آید که آنچه را برای آن [سالها] از پیش نهاده‌اید جز اندکی را که ذخیره می‌کنید همه را خواهند خورد.»

۹-۷. مراقبت از سپردن اموال به دست سفیهان

انسان نباید در هیچ حال و در هیچ مورد، اموالی که تحت سرپرستی او است و یا زندگی او به نوعی به آن بستگی دارد، به دست افراد کم عقل و غیر رشید بسپارد، و در این موضوع فرقی در میان اموال عمومی (اموال حکومت اسلامی) نیست. در برخی از روایات در این باب هم وارد شده که سفیه به معنی کسی است که غیر قابل اعتماد است و یا کسی که به هر طریقی عقلش زایل شده باشد. (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۶۸/۳ - ۲۷۳). «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ...» (نساء ۵/ «و اموال خود را... به سفیهان مدهید»

بهره بردن از اموالی که خداوند در اختیار انسان قرار داده است برای گذران زندگی، از شرط عقل است. اما سپردن آن به دست کسی که توانایی این کار را ندارد یا به دست کسی که مورد اعتماد نباشد، در دستورات دینی جایز نیست. به عبارت کلی‌تر باید از سپردن کارها به دست افرادی که توانایی انجام آن کار را ندارند خودداری کرد.

۸-۹. مراقبت از اموال یتیمان

در ماجرای اصلاح دیوار که توسط حضرت خضر(علیه السلام) اتفاق افتاد و در بیان چرایی آن، این مطلب عنوان شد که در زیر این دیوار گنجی است که برای دو یتیم است - که پدرشان فرد صالحی است - تا به سن بلوغ و قانونی برسند. لذا اینگونه برداشت می‌شود که این کار یعنی نگهداری از اموال یتیمان تا رسیدن به سن بلوغ یکی از وظایف افراد مطمئن و امین است. (نک: طبرسی، ۱۳۶۰، ۱۵/صص ۱۰۹-۱۱۱. طباطبایی، ۱۴۰۴، ۱۳/۸۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۲/۵۰۴).

«وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي...» (کهف/ ۸۲) «و اما دیوار، از آن دو پسر [بچه] یتیم در آن شهر بود، و زیر آن، گنجی متعلق به آن دو بود، و پدرشان [مردی] نیکوکار بود، پس پروردگار تو خواست آن دو [یتیم] به حد رشد برسند و گنجینه خود را که رحمتی از جانب پروردگارت بود بیرون آورند. و این [کارها] را من خودسرانه انجام ندادم...»

نتیجه

علی رغم آنچه شاید در زمینه‌ی اقتصاد به نظر بیاید که اقتصاد ربطی به دین مردم ندارد، با بررسی سیره‌ی انبیاء مشاهده می‌شود که یکی از عوامل مؤثر بر معنویت برای فرد و جامعه است. و اگر بخواهیم بهتر بگوییم رابطه‌ی دوطرفه میان آنها برقرار است به طوری که اگر کسی رابطه‌اش با خدا را اصلاح کند، از آن سو نیز درهای رحمت الهی بر روی او باز می‌شود و اگر کسی رابطه‌ی خود با مردم در زمینه‌های اقتصادی را به هم بزند، از طرف خدا هم بر آنان سخت گرفته می‌شود. و یا کاربرد تقوا فقط در رابطه با خدا نیست بلکه کسی که تقوا داشته باشد، او را از تعدی و ظلم به دیگران هم باز می‌دارد و این موارد و روابط میان آنها آن چیزی است که پیامبران آمدند تا برای مردم بیان کنند. و خلاصه اینکه انبیاء نه تنها آمده‌اند تا این موارد را برای مردم بیان کنند، بلکه در عمل و به صورت جزئی نیز برخی از مسائل را به مردم نشان داده‌اند.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند
۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم. دوم: ۱۴۰۴ ق.
 ۲. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب. بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، بی تا.
 ۳. امینی، ابراهیم. اسلام و تعلیم و تربیت، تهران: انتشارات انجمن اولیا و مربیان. ششم: ۱۳۸۴ ش.
 ۴. بستانی، فؤاد افرام. فرهنگ ابجدی. ترجمه رضا مهیار. تهران: انتشارات اسلامی. دوم: ۱۳۷۵ ش.
 ۵. جوادی آملی، عبدالله. جامعه در قرآن. قم: اسراء. دوم: ۱۳۸۸ ش.
 ۶. جوادی آملی، عبدالله. سیره پیامبران در قرآن. تنظیم و نگارش: علی اسلامی. قم: مرکز نشر اسراء. پنجم: ۱۳۸۷ ش.
 ۷. حسن زاده آملی، حسن. هزار و یک کلمه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی. دوم: ۱۳۸۱ ش.
 ۸. حسینی همدانی، سید محمد. انوار درخشان در تفسیر قرآن. ج ۱۲. تهران: کتابفروشی لطفی. اول: ۱۴۰۴ ق.
 ۹. داودی، محمد. سیره‌ی تربیتی پیامبر و اهل بیت (علیه السلام). قم: انتشارات پژوهش حوزه و دانشگاه. اول: ۱۳۸۹ ش.
 ۱۰. دهخدا، علی اکبر، فرهنگ دهخدا، بی تا، بی جا، (ذیل اسوه).
 ۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. مفردات ألفاظ القرآن. صفوان عدنان داوودی. بیروت: دار القلم. اول: ۱۴۱۲ ق.
 ۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین. المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم. پنجم، ۱۳۷۴ ش.
 ۱۳. طبرسی، فضل بن حسن، مترجمان. ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: رضا ستوده. تهران: انتشارات فراهانی. اول: ۱۳۶۰ ش.
 ۱۴. طریحی، فخر الدین بن محمد. مجمع البحرین. محقق و مصحح: حسینی اشکوری، احمد. تهران: مرتضوی. سوم: ۱۳۷۵ ش.
 ۱۵. عروسی حویزی عبد علی بن جمعه. تفسیر نور الثقلین، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی. قم: انتشارات اسماعیلیان. چهارم: ۱۴۱۵ ق.
 ۱۶. فراهیدی، خلیل بن احمد. کتاب العین. قم: هجرت. دوم: ۱۴۰۹ ق.

۱۷. فیض کاشانی، ملا محسن. تفسیر الصافی. تحقیق: حسین اعلمی. تهران: الصدر. دوم: ۱۴۱۵ ق.
۱۸. قرائتی، محسن. تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن. یازدهم: ۱۳۸۳ ش.
۱۹. قرشی، علی اکبر. قاموس قرآن. تهران: دار الکتب الاسلامیه. ششم: ۱۴۱۲ ق.
۲۰. قرشی، علی اکبر. تفسیر احسن الحدیث. تهران: بنیاد بعثت. سوم: ۱۳۷۷ ش.
۲۱. مرتضوی نژاد، طاهره. بررسی اخلاق اجتماعی پیامبر و روش الگوسازی آن در قرآن. دانشگاه تربیت مدرس. سال ۹۱.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی. جامعه و تاریخ از نگاه قرآن. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. اول: ۱۳۹۰ ش.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی. انسان‌سازی در قرآن، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. پنجم: ۱۳۹۳ ش.
۲۴. مطهری، مرتضی. تکامل اجتماعی انسان. تهران: صدرا. دوازدهم: ۱۳۷۷ ش.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر. اخلاق در قرآن. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع). اول: ۱۳۷۷ ش.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه. اول: ۱۳۷۴ ش.
۲۷. مؤمنی، صمد. ضرورت الگوسازی از دیدگاه قرآن. مقالات کنگره امام علی؛ الگوی بسیجیان.
- مقاله:
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی. مبانی و اصول تعلیم و تربیت. قابل دسترسی در:
<http://mesbahyazdi.ir/node/۸۲۴>
۲۹. اسماعیلی، سیدمحمد. روش‌های اصلاحات در قرآن کریم. قابل دسترسی در:
<http://www.isca.ac.ir/portal/home/?news//۱۱۷۰۲۲/۱۰۵۹۶۳/۱۱۶۸۷۸>

دوفصلنامه «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت»

سال دوم، شماره سوم - بهار و تابستان ۱۳۹۸؛ صص ۸۲-۹۸

کتاب‌شناسی پاسخ به شبهات قرآنی

کیوان احسانی^۱

سیدمجید نبوی^۲

(تاریخ دریافت: ۹۷/۷/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۲/۱۹)

چکیده

قرآن کریم از همان ابتدای نزول مورد هجومه معاندان و مخالفان قرار گرفت و آنان شبه‌هائی علیه قرآن مطرح نمودند. مسلمانان نیز از ابتدای نزول تاکنون به شبهات مطرح‌شده پاسخ داده‌اند. شناخت منابعی که به شبهات قرآنی پاسخ داده‌است؛ برای محققان ضروری و مهم به نظر می‌رسد. در این نگارش ۱۵۹ کتاب معرفی می‌شود که در موضوع پاسخ به شبهات قرآنی شناخت جامع و کاملی به مخاطبان ارائه می‌دهد. این کتاب‌ها در موضوعاتی چون: روش‌شناسی پاسخ به شبهات، پاسخ به شبهات و اشکالات مستشرقان و دایرةالمعارف لایدن، پاسخ به شبهات و اشکالات نواندیشان و پاسخ به اشکالات پیرامون وحی و غیره هستند.

معرفی این کتاب‌ها سبب دستیابی راحت‌تر، سریع‌تر، دقیق‌تر و کامل‌تر به شبهات می‌شود، همچنین پژوهشگران با شناخت این منابع و استفاده از آن‌ها، می‌توانند تحقیقات متقن‌تر و غنی‌تر ارائه بدهند و از موازی کاری دوری کنند. از دیگر نتایج این تحقیق یافت خلاءهای پژوهشی و شبهات پاسخ داده نشده است که اندیشمندان خواهند توانست با برنامه‌ریزی صحیح به پاسخ آنها بپردازند. **کلیدواژه:** شبهات قرآنی، شبهه، پاسخ به شبهه، کتاب‌شناسی.

^۱ عضو هیئت علمی دانشگاه اراک keyvan.ehsani@gmail.com

^۲ دانشجوی دکتری دانشگاه اراک majidnabavi1366@gmail.com

مقدمه

شناخت منابع منتشر شده پیرامون شبهات قرآنی و پاسخ به شبهات قرآنی امری مهم و ضروری است. معرفی این منابع، برای جامعه و پژوهشگران مفید خواهد بود. معرفی منابع، سبب جلوگیری از موازی کاری شده و تحقیقات آینده را متقن تر و غنی تر می‌کند.

نگارش کتاب‌شناسی از گذشته تاکنون متداول بوده است. افرادی مانند ابن‌نديم کتاب الفهرست و حاجی خلیفه کتاب کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون را نوشته‌اند. همچنین اسماعیل پاشا بغدادی کتاب‌شناسی هدیه‌العارفین و آقابزرگ طهرانی کتاب الذریعه الی تصانیف الشیعه نوشت. امروزه نیز پژوهشگران اقدام به نگارش کتاب‌شناسی و منبع‌شناسی می‌کنند. کتاب‌شناسی‌ها امروزه دقیقتر و در ریز موضوعات خاص و متنوع می‌باشد.

نخستین کتاب‌شناسی پیرامون قرآن در عصر جدید، کتاب معجم مصنفات القرآن الکریم، نوشته علی شواخ اسحاق است. از دیگر کتاب‌شناسی‌های قرآنی می‌توان از کتاب‌شناسی جهانی ترجمه‌ها و تفسیرهای چاپی قرآن مجید به ۶۵ زبان، نوشته محمد آصف فکرت می‌توان نام برد. معجم الدراسات القرآنیه، اثر عبد الجبار رفاعی و کتابنامه بزرگ قرآن، اثر محمد حسن بکایی، آثار ارزشمند دیگری در این عرصه هستند. علاوه بر منابع نامبرده شده می‌توان به شناخت‌نامه تفاسیر، نوشته سید محمد علی ایازی؛ سیر نگارش‌های علوم قرآنی، تألیف محمد علی مهدوی راد؛ و کتاب‌شناسی جهانی قرآن کریم که توسط پایگاه اطلاع‌رسانی سراسری اسلامی (پارسا)، در مدتی کمتر از یک سال انجام گرفت، اشاره کرد.

کتاب‌شناسی‌ها وسیله گردآوری اطلاعات کتاب‌شناسی نوشته‌های مربوط به یک موضوع خاص می‌باشند و ابزاری برای بهره‌گیری بهتر از دانش موجود و تجربه‌های افراد دیگر و حتی جوامع دیگر هستند. با ارائه کتاب‌شناسی‌ها به پژوهشگران سطح کیفیت پژوهش‌ها بالاتر می‌رود و شاهد پژوهش‌های بهتری خواهیم بود.

در معنای کلی کتاب‌شناسی یا کتاب‌نامه، معادل واژه انگلیسی «Bibliographi» و به معنای تشریح، تفسیر، توصیف و بررسی کتاب است و در اصطلاح مشهور، به مجموعه اطلاعات کتاب‌شناختی (نام نویسنده، عنوان، مترجم، محل انتشار، ناشر، تاریخ انتشار، تعداد صفحات یا قیمت کتاب) آثار چاپی، غیر چاپی و نسخه‌های خطی و گاه تحلیلی اطلاق می‌شود و با نظم

خاصی به قصد استناد و ارائه اطلاعات تهیه می‌گردد. البته قلمرو کتاب‌شناسی، پژوهش در همه جنبه‌های مادی و معنوی کتاب‌ها را در برمی‌گیرد و افزون بر توصیف ظاهری کتاب، وظیفه معرفی و گزارشگری از محتوای کتاب را نیز بر عهده دارد.

درباره انواع کتاب‌شناسی باید گفت که با یک تقسیم‌بندی کلی سه نوع کتاب‌شناسی یا منبع‌شناسی (به لحاظ حجم کتاب‌شناسی و توصیفی یا تحلیلی بودن آن) را می‌توان معرفی کرد. نوع اول آن معرفی منابع به صورت شمارشی است که به معرفی هر منبع حدود یک یا دو خط می‌پردازد که شامل عنوان کتاب، نویسنده، انتشارات، سال چاپ و تعداد صفحه کتاب می‌باشد.

نوع دوم کتاب‌شناسی، کتاب‌شناسی تفصیلی است که به معرفی اجمالی کتاب و بیشتر از نوع اول می‌پردازد که شامل فصل‌های کتاب و محتوای آن‌ها می‌باشد که متوسط معرفی حدود یک صفحه است و البته باز بنا بر اهداف نویسنده مقدار آن قابل تغییر است. در این نوع کتاب‌شناسی یک اطلاعات اجمالی به مخاطب ارائه می‌شود تا بدون مطالعه تمام کتاب اطلاعاتی کلی از فصل‌ها و مطالب کتاب به دست می‌آورد.

نوع سوم کتاب‌شناسی تحلیلی است که علاوه بر توضیح به نقد و بررسی کتاب هم می‌پردازد یعنی نکات قوت و ضعف کتاب را هم معرفی می‌نماید. این نوع از کتاب‌شناسی‌ها جنبه علمی پژوهشی دارند و بسیار راهگشا و مفید برای علم می‌باشد. به نظر می‌رسد که ضرورت دارد که هر سه نوع کتاب‌شناسی و منبع‌شناسی در حوزه‌های مختلف علوم خصوصاً، علوم اسلامی نگاشته شود تا اطلاعات موردنیاز پژوهشگران در این زمینه تامین شود.

اما درباره شبهه باید گفت که شبهه را لغتنامه دهخدا اینگونه معنا کرده است: پوشیدگی کار و مانند آن و امری که در آن حکم به صواب و خطا نکنند. گفته شده است که شبهه اسم است از اشتباه و آن در امری است که جواز و حرمت و صحت و فساد و حق و باطل اشتباه شده باشد.

شبهه به مقداری از شباهت اطلاق می‌شود که به طور معمول سبب التباس و اشتباه می‌شود. شبهات گاه از جانب مستشرقان علیه قرآن مطرح است گاه از میان مسلمانانی که مرتد می‌شوند و گاه از نواندیشان مسلمان نشأت می‌گیرد که پاسخ‌دهی و دفاع از قرآن یک ضرورت همگانی است.

لازم به توضیح است که تاکنون نگارشی با عنوان مقاله پیش رو وجود ندارد و این نگارش اولین نوشته در حوزه معرفی منابع پاسخ به شبهات قرآنی است. نیز توجه به این نکته ضروری است که هرچند که بخشی از منابع عدم تحریف قرآن معرفی شده اند ولی هدف نگارنده بیان منابع تحریف که خود نگارشی مستقل می‌طلبد نبوده است. برای اطلاع بیشتر از منابع عدم تحریف قرآن می‌توان به کتاب زیر رجوع کرد: کتاب‌شناسی عدم تحریف قرآن، کاظم استادی، تهران: نشر مشعر، ۱۳۹۵، ۲۷۵ ص. این کتاب به معرفی بیش از ۵۰۰ اثر پیرامون عدم تحریف قرآن می‌پردازد.

در ادامه به معرفی ۱۵۹ کتاب پیرامون پاسخ به شبهات پرداخته می‌شود.

کتاب‌ها

۱. ۱۶۰ شبهه جدید حول القرآن الکریم، محسن الانصاری الخزرچی، قم: الماس، ۱۴۳۴ ق. = ۱۳۹۲، ۴۳۸ ص.

۲. اباطیل الخصوم حول القصص القرآنی (عرض و مناقشه)، عبدالجواد محمد المحمص، اسکندریه: الدارالمصریه، ۲۰۰۰ م. = ۱۳۷۹، ۳۱۵ ص.

۳. ارشاد القرآن والسنة: الی طریق المناظره و تصحیحها و بیان العلل الموثره (من کتاب بدایع الفوائد)، ابن قیم الجوزیه الدمشقی؛ دراسه و تحقیق ایمن عبدالرزاق الشوای، دمشق: دارالفکر (دمشق)؛ بیروت: دارالفکر المعاصر، ۱۴۲۱ ق. = ۲۰۰۱ م. = ۱۳۸۰، ۲۱۶ ص.

۴. از بغداد به مرو: بازخوانی تاریخ اسلام از آخر به آغاز، کارل - هاینتس اولیگ؛ برگردان ب. بی نیاز (داریوش)، کلن: پویا، ۲۰۱۳ م. = ۱۳۹۲، ۱۵۴ ص.

۵. اسالیب القرآن الکریم فی الرد علی الحملات الاعلامیه، نعیم رزق الدردساوی، عمان: دارالفرقان، للنشر والتوزیع، ۲۰۰۰ م. = ۱۴۲۰ ق. = ۱۳۷۹، ۳۲۲ ص.

۶. استدلال و احتجاج در قرآن، سعید خرسندی سرتیشنیزی، فرخ‌شهر: آصف، ۱۳۷۹، ۱۸۹ ص.

۷. اسطوره تحریف، یا، تحریف‌ناپذیری قرآن، علی موسوی دارابی، مشهد: امامت، ۱۳۸۱، ص ۳۵۲.

۸. اسلوب بیانی قرآن؛ شبهات و پاسخ‌ها، سیدمحمد موسوی مقدم، قم: دانشکده اصول دین، ۱۳۹۶، ۳۱۲ ص.

۹. اشعه من عقائد الاسلام، محمد الصدر؛ تحقیق موسسه احیاء الکتب الاسلامیه، قم: جلال‌الدین، ۱۴ق. عنوان روی جلد این کتاب اشعه من عقائد الاسلام، منه المنان، رفع الشبهات عن الانبياء که به شبهات از جمله شبهات پیرامون عصمت انبیاء پاسخ می‌دهد.
۱۰. اظهار الحق، شیخ رحمه الله خلیل الرحمن الهندی، قاهره: مکتبه الثقافه الدینیه، ۱۹۹۱م = ۱۳۷۰.
۱۱. اعاجیب الاکاذیب، محمدجواد البلاغی؛ لعداد محمدعلی الحکیم، قم: المعد، ۱۴۱۲ق. = ۱۳۷۰، ص ۱۳۲ و بیروت: دارالمرتضی، م ۱۹۹۲. = ق ۱۴۱۳. = ۱۳۷۱، ص ۱۳۲ و قم: دلیل ما، ۱۳۸۲، ص ۸۱.
۱۲. اعترافات دانشمندان بزرگ جهان: شامل اعتراف ۱۵۰ نفر در ۲ بخش: بخش اول اثبات وجود خدای یگانه بخش دوم درباه حقانیت قرآن و پیامبر اسلام و برتری دین مبین اسلام و خدمات مسلمین، خیرالله مردانی، تهران: آئین جعفری، ۱۴۰۲ق. = ۱۳۶۰، ۱۴۴ ص.
۱۳. اعجاز قرآن از دیدگاه مستشرقان، رئیس اعظم شاهد، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۶، ص ۳۷۹.
۱۴. اعجاز قرآن با گرایش شبهه پژوهی، محمدعلی محمدی؛ برای مرکز فرهنگ و معارف قرآن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۴، ۲ ج.
۱۵. اعجاز قرآن در پیراستگی از اختلاف و نقد شبهات، اسمعیل سلطانی بیرامی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، انتشارات، ۱۳۹۶، ۳۱۶ ص.
۱۶. اعلام الخلف بمن قال بتحریف القرآن من اعلام السلف، تالیف صادق العلائی، بی جا: دارالهدی، ۱۴ق. = ۱۳.
۱۷. افتراءات و اکاذیب فی کتاب لله ثم للتاریخ، مرتضی العسکری، قم: کلیه اصول الدین، ۱۴۲۴ق. = ۱۳۸۲، ص ۱۷۶.
۱۸. افسانه تحریف قرآن، رسول جعفریان؛ ترجمه محمود شریفی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی، ۱۳۶۷، ص ۱۳۸.
۱۹. اکذوبه تحریف القرآن بین الشیعه و السنه، رسول جعفریان، تهران: منظمه الاعلام الاسلامی، معاونیه الرئاسه العلاقات الدولیه، ۱۴۰۶ق. = ۱۳۶۴، ۷۹ ص و ممثله الامام القائد السید الخامنتی فی الحج، قسم التحقیق و التعلیم، ۱۴۱۳ق. = ۱۳۷۲، ص ۱۳۹.

۲۰. الاسلام بین الانصاف و الجحود، محمد عبدالغنی حسن، قاهره: موسسه المطبوعات الحديثه، ۱۹م. = ۱۴ق. = ۱۳، ص ۱۴۷.
۲۱. القرآن الکریم من المنظور الاستشراقی: دراسه نقديه تحليلیه، محمدمحمد ابولیله، مصر: دارالنشر للجامعات، ۱۴۲۳ق. = ۲۰۰۲م. = ۱۳۸۱، ۴۲۴ ص.
۲۲. الکلمات الحسان فی الحروف السبعه و جمع القرآن، محمدنجیب المطیعی الحنفی، بغداد: مکتبه الشرق الجدید، ۱۴۰۳ق. = ۱۹۸۲م. = ۱۳۶۱، ص ۱۲۶.
۲۳. المستشرقون و القرآن: دراسه نقديه لمناهج المستشرقین، عمر لطفی العالم، مرکز دراسات العالم الاسلامی، م ۱۹۹۱. = ۱۳۷۰، ۲۰۴ ص.
۲۴. المستشرقون و القرآن الکریم، محمدامین حسن محمد بنی عامر، اربد (اردن): دارالامل، ۲۰۰۴ م. = ۱۳۸۳، ۵۹۵ ص.
۲۵. اندیشه هشیاری و رهایی، رحیم شریفی، کلن: انتشارات سهند، ۱۳، ۳۰۶ ص.
۲۶. انگاره تحریف قرآن، جعفر انواری، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، مرکز انتشارات، ۱۳۸۴، ۲۰۸ ص و ۱۳۹۰، ۲۶۴ ص.
۲۷. انگیزه زبونی: دیدگاهی تازه درباره اسلام، سلطان ملک، لس آنجلس: شرکت کتاب، ۲۰۱۲م. = ۱۳۹۱، ۱۷۹ ص.
۲۸. آراء علماء المسلمین فی التقیه و الصحابه و صیانه القرآن الکریم، مرتضی الرضوی، بیروت. لندن: الارشاد للطباعه و النشر، ۱۴۰۹ق. = ۱۹۸۹م = ۱۳۶۸، ۲۶۲ ص.
۲۹. آراء المستشرقین الفرنسیین فی القرآن الکریم- دراسه نقديه، احمد نصری، رباط: دارالقلم، ۲۰۰۹م، ۲۶۹ ص.
۳۰. آفتاب فاش و نفرت خفاش (ضرورت دین، حقانیت اسلام، رد منتقدین قرآن)، محمدصدیق حسامی، مریوان: امام ربانی، ۱۳۹۵، ۲۲۸ ص.
۳۱. آفتاب فاش و نفرت خفاش: در رد منتقدین قرآن، محمدصدیق حسامی، مریوان: امام ربانی، ۱۳۹۵، ۲۳۰ ص.
۳۲. آیات ربانی و شبهات شیطانی تحقیقی در شبهات باطل پیرامون قرآن کریم و پاسخ به آنها، شهاب کاظمی، رشت: کتاب مبین، ۱۳۹۰، ۱۵۶ ص.

۳۳. باران وحی: نکات تفسیری برای بهایان، محبوبه نصرالهی، نجف‌آباد: انصارالامام‌المنتظر (عج)، ۱۳۹۱.
۳۴. بازشناسی قرآن، روشنگر، سانفرانسیسکو: پارس، ۱۳۷۳، ۴۱۳ ص.
۳۵. بررسی شبهات قرآنی، محمد سادات منصور، تهران: محمد سادات منصور، ۱۳۹۲، ۱۷۶ ص.
۳۶. بررسی شهادت قرآن و فرهنگ زمانه، حسن رضا رضایی؛ ویراستار محمدحسن جواهری؛ تهیه‌کننده مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۸۳، ۱۷۰ ص.
۳۷. بررسی مبانی کتاب «نقد قرآن»، محمدعلی رضایی اصفهانی؛ برای مرکز پژوهشی قرآن کریم المهدی (عج)، قم: انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۹۵ و دفتر نشر معارف، ۱۳۹۵، ۱۸۴ ص.
۳۸. بررسی و نقد دیدگاه‌های مستشرقان درباره نسخ در قرآن کریم، علی شریفی، رشت: کتاب مبین، ۱۳۸۶، ۱۵۱ ص.
۳۹. بررسی و نقد شبهات آیات جنین در قرآن کریم، صمد اسمی قیه‌باشی، عبدالرضا زاهدی، قم: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، ۱۳۹۷، ۲۵۰ ص.
۴۰. پادزهر در دفع انکار نزول وحی پاسخی فشرده به کتاب بسط تجربه نبوی، احمد احمدی، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۳، ۴۸ ص و ۱۳۹۵، ۴۸ ص و قم: زلال کوثر، ۱۳۸۱، ۴۸ ص.
۴۱. پاسخ به شبهات قرآن: نقد دکتر سها کتاب، تدوین و تالیف محمدعلی رضایی اصفهانی؛ تنظیم و نظارت نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها، پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی اداره مشاوره و پاسخ، قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۷، ۱۸۴ ص.
۴۲. پاسخ به شبهات و سوالاتی درباره قرآن کریم، اسماعیل رضایی، مریم نجفی، تهران: کاتبان وحی، ۱۳۹۱، ۱۰۹ ص.
۴۳. پاسخ به نقد قرآن: مجموعه مقالات و مناظرات دینی، احمد عابدینی، قم: اشکذر، ۱۳۹۶، ۲۰۰ ص.

۴۴. پژوهشی در محکم و متشابه، محمد اسعدی، محمود طیب حسینی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰، ۲۷۰ ص.
۴۵. تاملات قرآنی کتاب، غلامرضا مدبرعزیزی، مشهد: سخن‌گستر، ۱۳۹۶، ۵۲۴ ص.
۴۶. تحریف قرآن؟، رسول جعفریان؛ مترجم ممتازعلی صاحب، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، روابط بین‌الملل، ۱۴۱۰ق. = ۱۳۶۸، ص ۱۰۰.
۴۷. تحریف قرآن (توهم یا حقیقت؟)، فیض‌الله عابدینی؛ ویرایش فنی زین‌العابدین درگاهی، ساری: مرکز انتشارات توسعه علوم، ۱۳۸۱، ص ۹۶.
۴۸. تحریف قرآن: بررسی و نقد، سیدعلی حسینی میلانی، قم: الحقایق، ۱۳۹۴، ۶۳۸ ص.
۴۹. تحریف‌ناپذیری قرآن، عبدالکریم بهجت‌پور، قم: آثار نفیس: موسسه آموزشی - پژوهشی مذاهب اسلامی، ۱۳۸۸، ۱۱۹ ص.
۵۰. تحریف‌ناپذیری و حجیت قرآن کریم، نکونام، تهران: انتشارات صبح فردا، ۱۳۹۳، ۱۲۲ ص و قم: ظهورشفق، ۱۳۸۵.
۵۱. تحلیل ماهیت وحی نبوی (همراه با نقد فرضیه رویای رسولانه)، عباس احمدی سعدی؛ ویراستار علمی علی محمد روانستان، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات؛ فسا: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد فسا، مرکز انتشارات علمی، ۱۳۹۶، ۲۲۴ ص.
۵۲. ترازمند (انسجام آیات، تحلیل و نقد شبهات)، مهدی جعفری، قم: مرکز نشر کتاب، ۱۳۹۷، ۲۲۰ ص.
۵۳. التسعینیه، احمدبن عبدالحلیم بن تیمیه؛ دراسه و تحقیق محمدبن ابراهیم العجلان، ریاض: مکتبه المعارف للنشر و التوزیع، ۱۴۲۰ق. = ۱۹۹۹م. = ۱۳۷۸، ۳ ج.
۵۴. تفسیر آیات نجومی با تاکید بر پاسخ به شبهات، سیدعیسی مسترحمی؛ برای نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها، دانشگاه معارف اسلامی، معاونت پژوهشی، دانشگاه معارف اسلامی، قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۷، ۴۷۱ ص.

۵۵. تنزیه خداوند از ظلم (بررسی شبهات ناظر به انتساب صفت ظلم به خداوند در قرآن کریم)، سمانه تمیزی، سکینه آخوند، قم: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، ۱۳۹۷، ۲۰۵ ص. این کتاب نقدی بر فصل پنجم کتاب "نقد قرآن" تألیف سه‌ها (مستعار) است.
۵۶. توطئه جدید: پاسخ به شبهات قرآنی، مکارم شیرازی، قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۹۵، ۷۲ ص.
۵۷. جاء الحق، علی کمالی، تهران: مسجد جامع تهران، کتابخانه چهلستون: ۱۳۶۷، ص ۱۴۰.
۵۸. الجدل الدینی بین المسلمین و اهل الكتاب بالاندلس (ابن حزم - الخزوجی)، خالد عبدالحلیم عبدالرحیم السیوطی، قاهره: دارقبا، ۲۰۰۱ م. = ۱۳۸۰، ۲۹۶ ص.
۵۹. جدلیه القرآن، خلیل احمد خلیل، بیروت: دارالفکر البنانی، م ۱۹۹۴ = ۱۳۷۳، ص ۱۷۶.
۶۰. حروف مقطعه قرآن از منظر مفسران و مستشرقان، محسن طالب نژادکاسگری، تهران: انتشارات بین‌المللی شمس، ۱۳۹۲، ۲۱۲ ص.
۶۱. حمله به خورشید با ۲۵ تیر، سیدمحمدرضا علوی سرشکی؛ ویراستار حمیدرضا حبیبی، اصفهان: سلام سپاهان، ۱۳۹۷، ۹۶ ص.
۶۲. حوار الحقیقه فی ضوء رؤیه التوحید الدینی الثقافی، تحسین البدری، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشرالمصطفی صلی الله علیه و آله، ۱۳۹۵، ۱۶۸ ص.
۶۳. خاورشناسان و ابن عباس: تحلیل انتقادی دیدگاه‌های خاورشناسان درباره آثار تفسیری منسوب به ابن عباس، نویسنده نصرت نیل‌ساز، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۳، ۳۶۵ ص.
۶۴. خاورشناسان و پژوهش‌های قرآنی، محمدحسین علی الصغیر؛ مترجم محمدصادق شریعت، تهران: مطلع الفجر، ۱۳۷۲، ص ۱۵۵.
۶۵. خاورشناسان و جمع و تدوین قرآن کریم، فروغ پارسا، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰، ۳۰۵ ص.
۶۶. خاورشناسان و قرآن کریم (با تکیه بر آراء آرتور جفری و رژی بلاشر)، د. اسماعیل سالم عبدالعال؛ مترجمان حامد مرادی، واحد بکرانی، سنندج: واحد بکرایی، ۱۳۹۴، ۱۴۰ ص.
۶۷. خلاصه نقد شبهات پیرامون قرآن کریم به ضمیمه پیش‌درآمدی بر اصول و روش‌های نقد شبهات قرآنی، تألیف محمدهادی معرفت؛ تهیه و تدوین دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت فرهنگی - تبلیغی، قم: رشید، ۱۳۹۳، ۲۷۹ ص.

۶۸. دانه‌های بهانه: پاسخ به شبهات سایت گرانوم، سیدمحسن طباطبایی؛ اجرا موسسه فرهنگی هنری آموزشی الست کیش، تهران: نشر رادمند، ۱۳۹۵، ۱۱۷ص.
۶۹. در دفاع از قرآن کریم (در پاسخ به آقای اکبر گنجی)، مصطفی حسینی طباطبائی، تهران: دلارنگ، ۱۳۸۸، ۹۶ص.
۷۰. درآمدی بر شبهات پیرامون اسلام و قرآن و پاسخ به آنها، ادريس محمدی، تهران: سخنوران، ۱۳۹۴، ۱۳۲ص.
۷۱. درآمدی بر وحيانيت الفاظ قرآن، پژوهشی کلامی، قرآنی پیرامون وحی نبوی پاسخ به شبهه غیروحيانی بودن الفاظ قرآن کریم، محمدباقر عامری‌نیا، قم: راه سبز، ۱۳۸۸، ۲۴۷ص.
۷۲. دروغ‌های شگفت‌آور: ترجمه کتاب الاعاجيب الاكاذيب، محمدجواد البلاغی؛ مترجمین زهرا صادقی، فرزانه رزم‌آهنگ، منصوره داش‌خانه؛ با مقدمه‌ای از محمد کاشانی، تهران: نشر گوهر دانش، ۱۳۹۵، ۱۱۶ص.
۷۳. دفاع از حریم قرآن، محمدجواد فاضل لنکرانی، قم: عقل سرخ، ۱۳۸۱، ۶۴ص.
۷۴. دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان، عبدالرحمن بدوی؛ برگردان و پژوهش حسین سیدی، مشهد: آستان قدس رضوی، شرکت به‌نشر، ۱۳۸۳، ۲۹۲ص.
۷۵. دفاع از قرآن در رد کتاب «نقد قرآن»: (نقد بررسی فصل اول و دوم)، محمدباقر حیدری‌نسب؛ به سفارش نهاد مقام معظم رهبری دانشگاه علوم پزشکی زنجان، قم: فرشتگان فردا، ۱۳۹۵ و ۱۳۹۶، ۳۲۴ص.
۷۶. دفاع عن القرآن الکریم - الجامع للمسلمین علی کلمه التوحید، محمدرضا الحسینی‌الجلالی، قم: دلیل، ۱۴۲۱ق. = ۱۳۷۹، ۲۰۹ص و ۱۳۸۵، ۲۰۹ص.
۷۷. ذلک‌الکتاب لاریب فیه، فاضل محسن الساعدی، قم: الماس، ۱۴۳۹ق. = ۲۰۱۸م. = ۱۳۹۶، ۱۰۴ص.
۷۸. رد افتراءات المبشرین علی آیات قرآن الکریم، محمد جمعه عبدالله، ق ۱۴۰۵ = م ۱۹۸۵ = ۱۳۶۴، ۳۵۰ص.

۷۹. ردالقرآن والکتاب المقدس علی اکاذیب القمص زکریا بطرس: دراسة علمیه ترد علی اکاذیب و جهل القمص زکریا بطرس، ایهاب حسن عبده، بی‌جا: ایهاب حسن عبده، ۱۴۲۶ق. = ۲۰۰۵م. = ۱۳۸۴.
۸۰. الرد علی الشبهات من السنه والایات، حوار عقائدی مع محمدالصدر، قم: ایران نگین، ۱۴۲۶ق. = ۲۰۰۶م. = ۱۳۸۴، ۳۵ ص.
۸۱. روایت اول: پژوهشی پیرامون قرآن و مقایسه با جایگاه‌شناسی غرب، محمدصالح آلبک آذربایجانی، تهران: پلک، ۱۳۸۹، ۲۰۲ ص.
۸۲. رویکرد خاورشناسان به قرآن (بررسی پیشینه و تحلیل)، تقی صادقی، تهران: فرهنگ‌گستر، ۱۳۷۹، ص ۲۲۸.
۸۳. رؤیاینگاری وحی کتاب، ابوالفضل ساجدی، حامد ساجدی؛ تهیه پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۶، ۲۴۰ ص.
۸۴. ستیز و معارضه با قرآن در گذر زمان، محمدمهدی خواجه‌پوربنادکی، محمد دهقانی فیروز آبادی، سمیه یوسفی، تهران: شهر علم، ۱۳۹۷، ۳۷۵ ص.
۸۵. سروش وحی، تهیه و تنظیم انتشارات بین‌الحرمین، قم: بین‌الحرمین، ۱۳۸۸، ۵۶۴ ص.
۸۶. سقراط‌هایی از گونه‌ای دیگر: روشنفکران در تمدن عربی، محمدعابد جابری؛ ترجمه محمد آل‌مهدی، تهران: فرهنگ جاوید، ۱۳۸۹، ۲۵۷ ص.
۸۷. سلامه القرآن من التحریف و تنفيذ الافتراءات علی الشیعه الامامیه، فتح‌الله محمدی، تهران: پیام آزادی، ۱۳۷۸.
۸۸. سلامه القرآن من التحریف، اصدار مرکز الرساله، قم: مرکز الرساله، ۱۴۱۷ق. = ۱۳۷۵، ص ۱۱۱.
۸۹. سلامه القرآن من التحریف و تقنید الافتراءات علی الشیعه الامامیه: عرض و نقد لاراء الدكتور ناصرین علی القفاری، احسان الهی ظهیر، محمدمال‌الله و آخرین، فتح‌الله محمدی (نچارزادگان)، تهران: مشعر، ۱۳۸۲، ص ۷۵۸.
۹۰. سلامه القرآن من التحریف، علی موسی الکعبی، قم: مرکز الرساله، ۱۴۲۶ق. = ۱۳۸۴، ۱۱۱ ص.
۹۱. شبهات جاهلان در قرآن، محمدرضا امین‌زاده؛ زیر نظر هیات علمی دفتر نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری، قم: دفتر نشر برگزیده، ۱۳۷۹، ۱۵۹ ص.

۹۲. شبهات جدید قرآنی: تاملی در مطالب دکتر سروش درباره قرآن، محمدعلی رضایی اصفهانی؛ تدوین نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، معاونت پژوهشی دانشگاه معارف اسلامی، قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۰، ۱۸۴ ص.
۹۳. شبهات قرآنی و نقد نظریه‌ی اقتباس، محمدمهدی ایمانی‌پور، تهران: فلوپین، ۱۳۹۸، ۲۸۰.
۹۴. شبهات مزعومه حول القرآن‌الکریم و ردها، محمدالصادق قمحاوی، بیروت: عالم‌الکتب، ۱۴۲۷ ق. = ۲۰۰۶ م. = ۱۳۸۵، ۱۳۵ ص.
۹۵. شبهات ورود حول القرآن‌الکریم، محمدهادی معرفه؛ تحقیق موسسه‌التمهید، قم: موسسه‌التمهید، ۱۴۲۳ ق. = ۲۰۰۲ م. = ۱۳۸۱، ۶۰۷ ص.
۹۶. شبهه ناسازگاری‌ها و تناقضات ادبی قرآن کریم و پاسخ به آنها، نویسندگان مرضیه عسکری کوپائی، تهران: ندای کارآفرین، ۱۳۹۸، ۱۶۰ ص.
۹۷. شبهه‌شناسی قرآنی: یا توهم تعارض در قرآن = (موهم الاختلاف فی القرآن‌الکریم) در پاسخ‌هایی به...، مسعود صادقی، تهران: دارالکتب‌الاسلامیه، ۱۳۸۵، ۳۴۴ ص.
۹۸. شفاعت چرا و چگونه: نقدی بر مذهب فکری ابن تیمیه و محمدبن عبدالوهاب، غلامرضا حسینی، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۳۸۶، ۲۰۶ ص.
۹۹. صیانه‌القرآن من التحریف، محمدهادی معرفه؛ تحقیق موسسه‌التمهید، قم: تمهید، ۱۳۸۶، ۲۷۲ ص.
۱۰۰. عدم تحریف در قرآن کریم، مسعود میرزائی، احمد آرامون، خمین: مسعود میرزایی، ۱۳۹۴، ۵۸ ص.
۱۰۱. عدم تحریف قرآن، حسن طاهری خرم‌آبادی، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۵، ۱۷۶ ص.
۱۰۲. عرصه سیمرغ: پاسخی قاطع به شبهات کتاب «نقد قرآن سها»، حسین رضایی؛ تهیه پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۸.
۱۰۳. عصمه القرآن من الزیاده والنقصان، مرتضی رضوی؛ ترجمه علی‌الکورانی‌العاملی، قم: دار الهجرة، ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰، ۲۷۱ ص.

۱۰۴. عیار شبهه‌ورزی در سنجه حقیقت، عبدالصبور مرزوق... و دیگران؛ ترجمه و تحقیق از فائزه دینی.؛ زیر نظر محمود حمدی زقزوق، تهران: روزنه، ۱۳۹۷، ۲۷۸ ص.
۱۰۵. فرضیه اقتباس قرآن کریم از مصادر غیرالهی: بررسی و نقد شبهات خاورشناسان، محمدسعید فیاض؛ ویراستار علمی علی شریفی؛ به سفارش معاونت قرآن و عترت وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی با همکاری وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، قم: فلاح، ۱۳۹۳، ۲۴۰ ص.
۱۰۶. القائلون بتحريف القرآن السننه ام‌الشیعیه، علاءالدین امیرمحمد القروینی، قم: یاس زهرا، ۱۴۲۴ق. = ۲۰۰۳م. = ۱۳۸۲، ص ۲۳۰.
۱۰۷. القراءه‌الحدائیه‌المعاصره للقرآن‌الکریم القراءه‌الحدائیه‌المعاصره للقرآن‌الکریم، عمر زهیر علی؛ عقیدخالد العزاوی. سوریه: دار روادالمجد: دار العصماء، ۱۴۳۹ق. = ۲۰۱۷م. = ۱۳۹۶، ۴۰۰ ص.
۱۰۸. القرآن‌الکریم (دراسه لتصحیح‌الاطع‌الوارده فی‌الموسوعه‌الاسلامیه‌الصادره عن‌دار بریل فی لایدن)، رباط: منظمه‌الاسلامیه‌للتربیه و‌العلوم و‌الثقافه، ۱۴۱۷ق. = ۱۹۹۷م. = ۱۳۷۶، ۱۲۲ ص.
۱۰۹. قرآن تجلیگاه برترین اندیشه‌ها: ۲۰۰۰ نظریه از دانشمندان غیر اسلامی در مورد قرآن کریم، شوزب نوریان، قم: ندای الهی، ۱۳۹۳، ۱۲۸ ص.
۱۱۰. قرآن حقیقتی جاودان: پاسخ به شبهات ادبی کتاب «نقد قرآن»، صدیقه فرهادیان، مهدی داوری، قم: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، ۱۳۹۷، ۲۰۰ ص.
۱۱۱. قرآن در برابر معاندان (در پاسخ‌سها)، اثر رضا رهنما، تهران: نشر احسان، ۱۳۹۷، ۲ ج.
۱۱۲. قرآن کریم رو در روی فقه خشونت، علی قره‌داغی، احمد صبجی منصور، هادی علی؛ مترجم کیومرث یوسفی، سنج: زانست، ۱۳۹۳، ۲۶۲ ص.
۱۱۳. قرآن و شبهات معاصر: چالش‌های قرآن و علم وحی، جمعی از پژوهشگران قرآنی؛ زیر نظر محمدعلی رضایی‌اصفهانی، قم: انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۹، ۱۵۹ ص.
۱۱۴. قرآن و فرهنگ زمانه، محمدهادی معرفت؛ مترجم حسن حکیم‌باشی، قم: تمهید، ۱۳۸۹، ۲۰۸ ص.
۱۱۵. قرآن و فرهنگ عصر نزول، حسین فقیه، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خیمینی(ره)، ۱۳۹۱، ۴۳۱ ص.
۱۱۶. قرآن و مصونیت از تحریف ترجمه صیانه‌القرآن من‌التحریف، سیدکمال حیدری؛ ترجمه گروهی از مترجمان نشر مشعر، تهران: نشر مشعر، ۱۳۹۲، ۱۴۳ ص.

۱۱۷. القرآن و اوهام مستشرق، محمدحسین ابوالعلا، مصر: المکتب العربی للمعارف، ۱۹۹۱م. = ۱۳۷۰، ۱۲۶ص.

۱۱۸. قرآن یادگار پیامبر (قرآن و فرهنگ عصر نزول)، زینب باستانی، تهران: مدحت، ۱۳۹۰، ۱۵۷ص.

۱۱۹. قرآن، جمعی از نویسندگان گروه کلام و معارف پژوهشکده حج و زیارت، تهران: نشر مشعر، ۱۳۹۵، ۱۲۰ص.

۱۲۰. القرآن الکریم من المنظور الاستشراقی: دراسه نقدیه تحلیلیه، محمدمحمد ابولیله، مصر: دارالنشر للجامعات، ۱۴۲۳ق، = ۲۰۰۲م، = ۱۳۸۱، ۴۲۴ص.

۱۲۱. قضایا قرآنیه فی الموسوعه البریطانیه (نقد مطاعن، ورد شبهات)، فضل حسن عباس، عمان: دارالبشیر، ۱۴۱۰ق، = ۱۹۸۹م، = ۱۳۶۸، ۲۸۳ص و دارالفتح، ۱۴۲۱ق، = ۲۰۰۰م، = ۱۳۷۹، ۲۸۴ص.

۱۲۲. کلام و حیانی: «تحلیل تطورات آراء متکلمان مسلمان پیرامون وحیانی بودن محتوای قرآن کریم»، صغری بیگم طهماسبی یزدآبادی؛ تهیه و تنظیم معاونت پژوهش، اداره کل پژوهش‌های عمومی، مرکز نشر هاجر؛ برای موسسه آموزش عالی فاطمه الزهرا علیهاالسلام شیراز، قم: حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خواهران، مرکز نشر هاجر، ۱۳۹۵، ۱۲۶ص.

۱۲۳. الگوی قرآنی پاسخ به شبهات اعتقادی، داوود افقی، تبریز: دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، ۱۳۹۷، ۲۷۸ص.

۱۲۴. مباحث قرآنی و حدیثی خاورشناسان، انجمن تاریخ پژوهان؛ به کوشش محمدرضا بارانی، قم: خاکریز، ۱۳۸۸، ۲۰۰ص.

۱۲۵. محاصره... و اباده موقف الغرب من الاسلام، زینب عبدالعزیز، قاهره: قدس، م ۲۰۰۱. ق ۱۴۲۱ = ۱۳۸۰، ص ۲۷۴.

۱۲۶. محاوله لفهم القرآن الکریم ورد شبهات الغافلین، سیدناصر الحسینی، تهران: دارالسمیع، ۱۳۹۶، ۱۱۵ص.

۱۲۷. مراجعات قرآنیه: اسئله شبهات وردود، ریاض الحکیم، قم: دارالهلل، ۱۴۲۵ق، = ۲۰۰۵م، = ۱۳۸۴، ۴۷۲ص.

۱۲۸. المستشرقون و القرآن: دراسة نقدیه لمناهج المستشرقین، عمر لطفی العالم، مرکز دراسات العالم الاسلامی، م ۱۹۹۱ = ۱۳۷۰، ۲۰۴ ص
۱۲۹. مستشرقان و علوم قرآن، محمدجواد اسکندرلو، قم: دار المبلغین، ۱۳۹۷، ۴۲۴ ص.
۱۳۰. مستشرقان و قرآن: نقد و بررسی آراء مستشرقان درباره قرآن، محمد حسن زمانی، قم: موسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵، ۵۸۸ ص.
۱۳۱. المستشرقون و الدراسات القرآنیة، محمد حسین علی الصغیر، بیروت: دارالمورخ العربی، ۱۹۹۹م. = ۱۴۲۰ق. = ۱۳۷۸، ص ۱۸۴.
۱۳۲. المستشرقون و ترجمه القرآن الکریم عرض موجز بالمستندات لمواقف و آراء و فتاوی...، یقدمها محمد صالح البندق، بیروت: دارالافاق الجدیة، ۱۴۳۰ق، = ۱۹۸۳م، = ۱۳۸۸، ۲۳۸ ص
۱۳۳. المستشرقون و عدم التحریف فی القرآن الکریم، محمدجواد اسکندرلو، قم: دارالمبلغین، ۱۴۳۹ق، = ۲۰۱۸م، = ۱۳۹۷، ۷۲ص.
۱۳۴. المستشرقون والقرآن: دراسة لترجمات نفر من المستشرقین الفرنسیین للقرآن و آرائهم فیہ، ابراهیم عوض، قاهره: مکتبه زهراء الشرق: دار القاهره للطباعه، ۱۴۲۳ق. = ۲۰۰۳م. = ۱۳۸۲، ۱۹۵ ص.
۱۳۵. مطالعه محوری قرآن پژوهی خاورشناسان، مجید پورطباطبایی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۵، ۱۳۲ ص.
۱۳۶. معارضه القرآن فی المعیار الاسلوبی: ممن ادعی النبوه انموزجا، مشکورکاظم العوادی، قم: دارالغدیر، ۱۴۳۸ ق، = ۲۰۱۷ م، = ۱۳۹۶، ۶۴ ص.
۱۳۷. من اسالیب الاقتناع فی القرآن الکریم، معتصم بابکر مصطفی، قطر: وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامیة، ۲۰۰۳م، = ۱۴۲۴ق، = ۱۳۸۲، ۱۲۵ص.
۱۳۸. منه المنان فی الدفاع عن القرآن، محمد الصدر؛ تحقیق موسسه المتنظر (عج) لاحیاء تراث آل الصدر، قم: محبین، ۱۴۳۲ ق، = ۲۰۱۱ م، = ۱۳۹۰.
۱۳۹. میراث تعصب: شرق شناسان معاصر و پندارهای نادرست آنان درباره قرآن، محمدنسرین محمد ناصر؛ مترجم هدی شفیع شکیب، قم: موسسه مطالعاتی روابط اسلام و غرب، ۱۳۹۲، ۱۵۱ص.
۱۴۰. نزهت قرآن از تحریف، جوادی آملی؛ تحقیق علی نصیری، قم: اسراء، ۱۳۸۶، ۲۱۴ ص.

۱۴۱. نظریه رویای رسولانه ی دکتر سروش در ترازوی نقد، تحقیق و پژوهش محمد احمدیان، سندج: یالای رووناک، ۱۳۹۵، ۱۶۰ص.
۱۴۲. نقد آراء خاورشناسان با تکیه بر علوم قرآنی کتاب، طاهره رحیم پورازغدی، مشهد: انتشارات ۱۱۰، ۱۳۹۵، ۳۰۱ص.
۱۴۳. نقد آراء خاورشناسان پیرامون اعجاز علمی قرآن، رضا جعفری، قزوین: سایه گستر، ۱۳۹۱، ۱۵۲ص.
۱۴۴. نقد بازشناسی قرآن، عباسعلی براتی؛ زیر نظر جعفر سبحانی، قم: موسسه سیدالشهداء، ۱۳۶۹، ۳۴۸ص.
۱۴۵. نقد تحلیلی شبهات وارده در تحریف قرآن از سوی مستشرقان، فرزاد دهقانی، حسام امامی دانالو، تهران: برادری، ۱۳۹۵، ۲۰۴ص.
۱۴۶. نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، محمد هادی معرفت؛ مترجمان حسن حکیم باشی... و دیگران، قم: تمهید، ۱۳۸۵، ۷۲۰ص.
۱۴۷. نقد شبهه تحریف قرآن از منظر قرآن، حسین کامیاب؛ ویراستار زهرا غریب حسینی، رفسنجان: دانشگاه ولیعصر (عج) رفسنجان، ۱۳۹۳، ۱۵۹ص.
۱۴۸. نقد و بررسی ترور در قرآن کریم، روح الله فیض اللهی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹، ۲۴۵ص.
۱۴۹. نقد و بررسی سیره پژوهی مستشرقان با ترجمه مدخل سیره و قرآن دایره المعارف قرآن لایدن، نویسنده و پژوهشگر حیدر پاسنگ، تهران: سخنوران، ۱۳۹۳، ۱۷۵ص.
۱۵۰. نقد و بررسی شبهات پیرامون عدالت، آزادی و پیشرفت در آیات قرآن با تاکید بر شبهات دکتر سها، محمد اسماعیل ابراهیمی فرد، تهران: نشر رزا، ۱۳۹۸، ۱۲۷ص.
۱۵۱. نقد و بررسی شبهه (تاثیرپذیری قرآن کریم از فرهنگ زمانه) با محوریت روایات شان نزول، نرجس خاتون انصاری، کرج: نامه مکتب الزهراء (س)، ۱۳۹۸، ۱۳۸ص.
۱۵۲. نکته‌های قرآنی درباره‌ی پاسخ به ادعاهای اهل کتاب، عباسعلی کامرانیان، تهران: آیه‌وآئینه، ۱۳۹۷، ۸۰ص.

۱۵۳. نگاهی به «نقد قرآن» کتاب، محمدعلی رضایی اصفهانی؛ تلخیص ابراهیم رضایی آدریانی؛ برای مرکز پژوهشی قرآن کریم المهدی (عج)، قم: انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۹۵، ۱۹۲ص. این کتاب تلخیص و بازنویسی کتاب "بررسی مبانی کتاب «نقد قرآن» است که آن نیز نقد و تفسیر کتاب "نقد قرآن" نوشته سها (مستعار) است.
۱۵۴. نگاهی به مسیحیت و پاسخ به شبهات، علی اصغر رضوانی؛ مترجم محمدالله حلیم اف، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، ۱۳۹۰، ۲۸۸ص.
۱۵۵. نگاهی به مسیحیت و پاسخ به شبهات، علی اصغر رضوانی، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۵، ۲۹۶ص.
۱۵۶. نگاهی نو به اسلام، مسعود انصاری، امریکای شمالی: بی نا، ۲۰۰۵م. = ۱۳۸۴، ۵۴۳ص.
۱۵۷. وحی حق: (در نقد تئوری رویای رسولانه)، مصطفی حسینی طباطبایی، تهران: نشر احسان، ۱۳۹۷، ۲۳ص.
۱۵۸. وحی قرآنی: چیستی، حقیقت و چگونگی نزول وحی قرآنی، دیدگاه‌ها، نقد و نظر، ابراهیم کلانتری، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۶، ۱۶۰ص.
۱۵۹. وعندالله تجتمع الخصوم، سعید عبدالعظیم، ریاض: دارطیبه الخضراء، ۲۰۰۳م. = ۱۳۸۲، ۳۹۲ص.

منابع

با توجه به اینکه این نوع مقالات کتابشناسی خود معرفی منابع هستند نیازی به معرفی منبع در این نوع نگارش‌ها نیست.

دوفصلنامه «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت»

سال دوم، شماره سوم - بهار و تابستان ۱۳۹۸؛ صص ۹۹-۱۱۹

بررسی و تحلیل اختلاف قرائات قرآن کریم از دیدگاه ابن جزری در کتاب النشر

فی القرائات العشر

افشان بستاکچی^۱

کریم پارچه باف دولتی^۲

(تاریخ دریافت: ۹۸/۶/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۸/۶/۲۵)

چکیده

«علم قرائت» از جمله مهم‌ترین علوم قرآنی است، که تأثیر بسزایی بر ترجمه و تفسیر قرآن گذاشته و اختلاف قرائات در آیاتی از قرآن که اختلاف در کلمات را منجر می‌شود، بر معنای آنها نیز تأثیر موثر دارد. ابن جزری یکی از بزرگان علم قرائت در زمان خود بوده است. وی در رابطه با علم قرائت و شرایط پذیرش قرائت صحیح معتقد است قرائتی صحیح بوده که شرایط سه‌گانه؛ صحیح بودن سند، تطابق قرائت با قواعد عربی و تطبیق قرائت با مصحف عثمانی را دارا باشد، که روی مورد سوم بیش از دو مورد قبل تأکید کرده و همین امر اسباب مخالفت سایر علماء را با وی فراهم آورده است. در این پژوهش ضمن تبیین مستندات موجود درباره علم قرائت و وضعیت پیدایش قرائت، دیدگاه ابن جزری نیز در رابطه با علم قرائت، شرایط پذیرش قرائت صحیح، منشأ اختلاف قرائت و پیدایش قرائت مختلف را در کتاب «النشر فی القرائات العشر» مورد واکاوی قرار داده ایم. این نوشتار با نگرش توصیفی - تحلیلی انجام پذیرفته و اطلاعات با روش اسنادی - کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده است.

واژه های کلیدی: قرائت، اختلاف قرائات، ابن جزری، النشر فی القرائات العشر

^۱. کارشناس ارشد علوم قرآنی a.bostakchi2602@gmail.com

^۲. استاد یار گروه پژوهشی مطالعات قرآنی kdowlati@chmail.ir

مقدمه

با دقت و نگرش در منابع علم قرائات و مراجعه به برخی فهرست نگاری‌ها و مقایسه آن با منابع دیگر علوم می‌توان در یافت که علم قرائت مهمترین، متنوع‌ترین و پر تألیف‌ترین شاخه علوم قرآن است (اقبال، ابراهیم، ۱۳۸۵: ص ۴۵). در واقع در رابطه با علم قرائت باید بیان نمود که قرائت اصلی و صحیح همان قرائتی بود که توسط پیامبر (ص) بر صحابه خوانده می‌شد؛ اما پس از ایشان برخی اصحاب با تشکیل مکتب‌های آموزش و قرائت قرآن بر اساس مصحف‌های شخصی خود هر کدام به نوبه‌ی خود قرائت خاصی از قرآن را ارائه دادند و همین امر موجب پدیدار شدن قرائات مختلف شده و پیدایش علم قرائات و اختلاف قرائات نیز از این جا ناشی گردیده است (ذهبی، شمس الدین، بی تا: ج ۱، ص ۳۲)؛ اما در این میان ابن جزری عالم علم قرائات که چندین کتاب را در رابطه با قرائت و قاریان علم قرائت نوشته است خود دارای دیدگاه مستقلی در رابطه با این علم می‌باشد. حال به منظور بررسی موضوع علم قرائت از دیدگاه ابن جزری در کتاب "النشر فی القرائات العشر" ابتدا زندگی نامه این عالم بزرگ در علم قرائات را مورد واکاوی قرار داده، سپس به اجمال معرفی کلی از فصول و مقدمه کتاب «النشر» را مورد بررسی و تبیین قرار داده و با استفاده از این کتاب و دیدگاه ابن جزری در آن مروری بر تاریخچه و توصیف علم قرائات، سیر تحول و عوامل ایجاد اختلاف قرائات و به طور کلی دیدگاه ابن جزری را در رابطه با موارد ذکر شده مورد بررسی قرار دهیم.

قابل یادآوری است که تحقیقاتی که در حیطه قرائات و اختلاف قرائات به رشته تحریر در آمده و با پژوهش حاضر تشابه موضوعی دارند عبارتند از:

مقاله «اختلاف قرائات و نقش آن در تفسیر» نوشته شده توسط عباس همای (۱۳۸۳) که به بررسی تأثیر اختلاف قرائات بر تفسیر آیات پرداخته است مقاله دیگری تحت عنوان «ارتباط اختلاف قرائات با تحریف قرآن» نوشته کاظم استادی (۱۳۹۴) که تأثیرات اختلاف قرائات با تحریف قرآن را مورد واکاوی قرار داده است. مقاله «بررسی عوامل زبانی تأثیر گذار در پیدایش اختلاف قرائات» نگارنده محمد رضا حاجی اسماعیلی (۱۳۸۰ش) که بیشتر به تأثیرات لغوی و زبانی بر اختلاف قرائات پرداخته است. عنوان بعدی «تأثیر اختلاف لهجه قبایل عرب در اختلاف قرائات و رسم الخط مصحف» نوشته یعقوب جعفری (۱۳۷۶ش) که بیشتر حول محور تأثیرات اختلاف لهجه بر

اختلاف قرائت را مورد بررسی قرار داده‌است. همچنین مقاله ای با عنوان «تحقیقی پیرامون تواتر قرائت قرآن کریم» نوشته مهین شریفی اصفهانی (۱۳۷۸ش) که به بررسی تواتر علم قرائت پرداخته و ادله موافقان و مخالفان تواتر قرائت را مورد بررسی قرار داده‌است. و در آخر مقاله «عوامل اختلاف قرائت قرآن کریم» نوشته ابراهیم کلانتری (۱۳۷۷ش) است که علل و عوامل اختلاف قرائت را مورد بررسی قرار داده‌است.

اما نزدیکترین عنوان به نوشتار حاضر پایان نامه: بررسی تجوید قرآن کریم در کتاب النشر فی القرائات العشر ابن جزری از دیدگاه آواشناسی نوین نوشته سید حسین میر تقی (۱۳۸۸ش) می- باشد، که در این پژوهش بیشتر به مباحث تجوید و آواشناسی پرداخته و در حیطه قرائت از دیدگاه ابن جزری وارد نشده‌است. از آنجا که هیچ موضوع مستقلی مبنی بر دیدگاه ابن جزری در رابطه با علم قرائت در کتاب النشر به صورت مقاله و پایان نامه صورت نگرفته است؛ بنابراین همین امر جنبه نو بودن موضوع را می‌رساند.

۱. معرفی اجمالی ابن جزری

به منظور یافتن زاویه دید مناسب نسبت به موضوع مطرح شده و آشنایی با ابن جزری، به طور کلی به بررسی موارد ذیل می‌پردازیم:

۱-۱ بیوگرافی شخصی ابن جزری

شمس الدین ابوالخیر محمد بن محمد بن علی بن یوسف بن جزری شافعی معروف به علّامه «ابن جزری» (۸۳۳-۷۵۱ق / ۱۴۳۰-۱۳۵۰م) مقری، محدث و فقیه شافعی می‌باشد. نسب جزری، به جزیره ابن عمر واقع در جنوب شرقی ترکیه کنونی بر می‌گردد. وی متولد دمشق است و در همان جا به فراگیری قرائت و حدیث پرداخت و نابغه قرن نهم و نادره در علم تجوید و قرائت است. (سخاوی، محمد، ۱۳۵۵: ج ۹، ص ۲۵۵). حدیث ابن جزری با وجود اینکه تحت الشعاع قرائت وی قرار گرفته؛ اما قابل اعتناست. در واقع وی در حدیث علی رغم قلت روایت، سندی عالی و بر اسانید آن وقوف قابل تحسینی دارد (همان، ص ۲۵۹-۲۸۵).

۱-۲- علم ابن جزری در قرائت

در واقع آنچه موجب اشتها ابن جزری شده است، مقام وی در علم قرائت است. همچنین تلاش او برای استماع از بزرگترین مقریان بلاد اسلامی موجب شد که قرائت وی نه تنها از حیث تعدد طرق، بلکه از حیث علو اسناد نیز چشم‌گیر باشد (ابن جزری، محمد، ۱۴۳۴: ج ۱، ص ۱۹۴).

۱-۳- آثار ابن جزری در علم قرائت

ابن جزری تقریباً ۲۳ اثر و تألیف در علم قرائت دارا می‌باشد، که از جمله مهمترین آثار وی در حیطه قرائت، کتاب «النشر فی القرائات العشر» است، که وی آن را با عنوان «تقریب النشر» خلاصه کرده است و با عنوان «طیبه النشر» به شعر در آورده است. اثر دیگر ایشان در این زمینه «النهایه» بوده که خلاصه آن «غایه النهایه فی طبقات القراء»؛ که در زمینه علما و رجال قرائت قرآن نوشته شده و در این کتاب بر اساس حروف الفباء به معرفی قاریان و تألیفات آنان پرداخته است. سومین اثر ابن جزری در محور قرائت، کتاب «منجد المقرئین و مرشد الطالبین» می‌باشد؛ همچنین کتاب «تحریر التیسیر» نیز یکی دیگر از آثار وی در زمینه قرائت است (پاکتچی، احمد، ۱۳۷۰: ج ۳، ص ۲۳۱). در واقع تألیفات ابن جزری که از بزرگان علم قرائت محسوب می‌شود به اعتبار جایگاه خود او بوده است که خود یکی از تقسیم‌بندی‌های اعتبار کتب قرائت به حساب می‌آید (اقبال، ابراهیم، ۱۳۸۵: ص ۵۲). این امر خود گویای آن است که ابن جزری در رابطه با کتب مربوط به قرائت یکی از عالمان مطرح زمان خود بوده است.

۲. معرفی کتاب النشر فی القرائات العشر ابن جزری

یکی از مبانی و مقدمات هر علم آشنایی با موضوعات و مباحثی است که در آن علم مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. در این قسمت به منظور آشنایی اجمالی با محتوی و مطالب موجود در کتاب «النشر» که از جهت صحت یکی از کتب معروف، معتبر و دسته اول در علم قرائت است. (امیری، جهانگیر، ۱۳۸۳: ص ۲۱). در واقع در تقسیم‌بندی موضوع کتب قرائت منابعی وجود دارد، که با توجه به اصول و قواعد کلی حاکم بر قرائت دست به نگارش زده‌اند و گاهی هم با دید جزئی به موضوع پرداخته‌اند. کتاب «النشر» جزء آن دسته از کتب قرائت است که نویسنده با قواعد و مبانی کلی آن را نگاهشته است (رضایی اصفهانی، محمد علی، ۱۳۹۴: ش ۴، ص ۱۱۹).

کتاب‌النشر دارای یک مقدمه و فهرست موضوعات می‌باشد، که به صورت اجمالی به معرفی این موارد می‌پردازیم:

۲-۱- مقدمه کتاب‌النشر

مقدمه این کتاب طولانی است و شامل مباحثی در فضیلت حاملان قرآن، شیوه آموزش قرآن، صحابه قاری، نگارش مصاحف، ارکان قرائت صحیح، قراءات شاذ، بحث در باره سبعة احرف و معانی آن، و رد اینکه قراءات هفتگانه مصداق سبعة الحروف هستند می‌باشد. همچنین ایشان در مقدمه کتاب خود به بررسی کتب مربوط به علم قرائت پرداخته، و نام ۵۶ کتاب در این زمینه را آورده و آنها را معرفی کرده‌است. (ابن جزری، محمد، ۱۴۳۴: ج ۱، ص ۵۰).

۲-۲- فهرست موضوعات کتاب‌النشر در فهرست موضوعات کتاب‌النشر مطالبی مانند: ۱-زندگی نامه قراء و راویان و طرق آنها ۲- اسناد کتاب‌هایی که مؤلف آن را روایت کرده‌است و النشر بر اساس آن نگاشته شده‌است ۳- اسناد مؤلف تا قراء دهگانه ۴- مخارج حروف ۵- صفات حروف ۶- مراتب قرائات ۷- تجوید ۸- احکام میم ساکن ۹- وقف ابتداء ۱۰- استعاذه ۱۱- بسمله (تسمیه) ۱۲- سوره حمد (و احکام «هما و هم») ۱۳- ادغام کبیر ۱۴- احکام هاء و ضمیر ۱۵- غایب ۱۵- مد و قصر ۱۶- احکام همزه ۱۷- نقل و حذف همزه ۱۸- احکام سکت بر ساکن ما قبل از همزه ۱۹- احکام وقف بر همزه ۲۰- ادغام صغیر ۲۱- اماله ۲۲- وقف بر هاء تأنیث ۲۳- احکام راء ۲۴- احکام لام ۲۵- وقف بر اواخر کلمات ۲۶- وقف بر رسم الخط ۲۷- احکام یاء های محذوف از رسم ۲۸- احکام یاء های اضافه ۲۹- افراد و جمع قراءات قرآنی ۳۰- فرش الحروف ۳۱- احکام تکبیر ۳۲- احکام ختم قرآن (همان، ص ۴۷). همانطور که ذکر شد مباحث «النشر» تقریباً مفصل بوده و موضوعات فرعی بسیاری را در بر می‌گیرد.

۳. مفهوم شناسی

به منظور رساندن مفهوم قرائت لازم است، ابتدا به بیان قرائت در لغت و اصطلاح پرداخت:

۳-۱- قرائت در لغت:

قرائت از ریشه « قرأ » به معنای تلفظ کردن کلمات یک مجموعه، گرد آوردن، خواندن و ابلاغ کردن؛ اما به صورت عام و کلی به خواندن اطلاق می‌شود (ابن منظور، محمد بن مکرّم، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۱۲۸). از طرفی قرائت قرآن، تلفظ کردن آیات و کلمات آن می‌باشد.

۳-۲- قرائت در اصطلاح

به معنای عنوان رشته‌ای علمی، گاه به عنوان اصطلاحی درون دانشی به کار می‌رود، قرائت به عنوان رشته علمی در رابطه با قرائت و قاریان سخن به میان می‌آورد و گاه مقابل روایت قرار می‌گیرد و مقصود از آن اخباری است که به اتفاق طرق به قرآء منسوب باشد (دمیاطی، احمد، ۱۴۲۷: ج ۱، ص ۲۶). از دیدگاه ابن جزری قرائت را گاه به معنای علم به کیفیت ادای کلمات قرآن و اختلاف نطق به آن در میان قاریان معروف دانسته‌است (ابن جزری، محمد، ۱۴۲۰: ج ۱، ص ۹؛ جرمی، ابراهیم، ۱۴۲۹: ص ۲۲۱).

۴. مروری بر تاریخچه علم قرائت و تحول آن

به منظور تبیین تاریخچه علم قرائت ابتدا به بررسی اجمالی مباحثی چون:

۴-۱- تعریف علم قرائت

علمی است که از کیفیت ادای کلمات قرآن بر مبنای روایات مربوط به آن بحث می‌کند و این علم با قرائت به معنای تلاوت و خواندن تفاوت چشم‌گیری دارد (ابن جزری، محمد، ۱۴۲۰: ص ۳). در واقع علم قرائت به پیدایش علوم دیگر مانند تجوید، وقف و ابتداء، صوت و لحن، اعراب قرآن و منجر به نگارش آثاری اختصاصی شده‌است (اقبال، ابراهیم، ۱۳۸۵: ص ۴۵). سایر علوم مانند حدیث، تفسیر، طب، علوم قرآن، ادبیات عرب، فقه، رجال، استشراق و... نیز به صورت مستقیم یا غیر مستقیم با علم قرائت در ارتباط هستند (ر.ک: ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱۴۳۴: ص ۸۹). در هنگام تقسیم بندی منابع قرائت شاکله کلی این علم مد نظر است؛ اما گاهی برخی نویسندگان به منظور تفکر بیشتر و تحلیل عمیق‌تر، قسمت خاصی را مورد توجه قرار می‌دهند

برای مثال ابن جزری در کتاب «النشر»، اصول قرائت و تحلیل رویکرد های آن را مورد توجه و تعمق قرار داده است. (رضایی اصفهانی، محمد علی، ۱۳۸۵: ص ۲۰).

۴-۱-۱- پیشینه قرائت

پیامبر اکرم پس از دریافت وحی، فرمان قرائت آن را برای دیگران نیز دریافت کرده و قرآن را به صحابه آموزش می‌دادند. با وجود اینکه احادیثی مبتنی بر چند نوع بودن قرائت از سوی پیامبر(ص) نقل شده‌است؛ اما بسیاری از پژوهشگران با آوردن دلایل مختلف وجود اختلاف قرائت را به دوران پیامبر مربوط نمی‌دانند و معتقدند اینها احادیث ساختگی بعد از زمان پیامبر می‌باشد (معارف، مجید، ۱۳۷۷: ص ۱۳). در واقع پیامبر آیات نازل شده را به مسلمانان تعلیم می‌دادند و آنان پس از فرا گرفتن به صورت مکرر نزد ایشان قرائت می‌کردند تا به خوبی یاد بگیرند. به دستور آن حضرت افرادی همچون حضرت علی علیه السلام، ابی بن کعب، عبدالله بن مسعود، ابودرداء و زید بن ثابت، آیات و سوره‌ها را به مردم تعلیم می‌دادند؛ اما به دلیل اینکه خط در آن زمان زبان ابتدایی بود و فاقد اعراب و نقطه و نشانه‌های به کلمات بود، هر چند این مسأله در آن زمان ایجاد مشکل در قرائت نکرد؛ زیرا در آن زمان ابتدا قرآن را با قرائت پیامبر و صحابه نام برده حفظ می‌کردند؛ اما بعدها به دلیل فاصله گرفتن از زمان حیات پیامبر و در دسترس نبودن قرائت اصلی، که همان قرائت پیامبر(ص) بود؛ بنابراین همین امر منجر شد اختلافاتی در قرائت ها پدید آمد(میر تقی، سید حسین، ۱۳۸۸: ص ۸۵-۱۰۵).

۴-۱-۲- معیار پیروی از قرائت

می‌توان بیان کرد که بعد از پیامبر(ص) صحابه قرائت را از ایشان فرا گرفته و برخی از آنان که در حفظ قرآن و تلاوت آن تبحر و علاقه بیشتری داشتند و مورد قبول مردم آن زمان بودند بیشتر مورد توجه و رجوع سایر افراد قرار می‌گرفتند. (ذهبی، بی تا: ج ۱، ص ۱-۲۵).

۲-۴- منشأ اختلاف قرائات

اختلاف قرائات و پیدایش علم قرائات نیز از آن جا ناشی گردیده، که برخی اصحاب با تشکیل مکتب‌های آموزش و قرائت قرآن بر اساس مصحف‌های شخصی خود هر کدام به نوبه‌ی خود قرائت خاصی از قرآن را ارائه دادند و همین امر موجب پدیدار شدن قرائات مختلف شده‌است. (همان، ج ۱، ص ۳۲). هر چند بعدها با یکی کردن مصاحف توسط عثمان به منظور برطرف نمودن اختلاف قرائات تلاش بسیاری شد؛ اما باز این مسأله برطرف نگردید و بعدها با بوجود آمدن علم قرائات و برگزیدن و گزینش روایات صحیح مربوط به قرائت، اساتید در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم موفق به ارائه قرائت ویژه‌ای به مردم شدند و افرادی را به عنوان «قراء مشهور سبعة» توسط ابن مجاهد برگزیده و به مردم معرفی گردید (ابن ندیم، محمد بن اسحاق، بی تا: ص ۴۰۳)؛ اما معلوم نیست چرا و به چه علت ابن مجاهد عدد هشت، ده و یا چهارده را اعلام نکرده‌است، شاید وی به دلیل سازگاری این هفت قرائت با معیار های خود آنها را انتخاب کرده است و به موضوع مقدس بودن عدد هفت در بین شرقی‌ها توجه کرده و یا اینکه به حدیث «انزل القرآن علی سبعة احرف» اکتفا کرده‌است و همین امر موجب تقدس قرائات سبع گردید؛ اما ابن جزری در این باره می‌گوید: «جهال فکر می‌کنند احرف سبعة همان قرائات سبعة است» (ابن جزری، محمد، ۱۴۳۴: ج ۱، ص ۳۶).

۳-۴- تألیف علم قرائات

در قرن سوم کار تألیف و تدوین در قرائات گسترش پیدا کرد و تألیفات علم قرائت و اختیارگرایی در قرائات نیز در این دوران آغاز شده‌است.

۱-۳-۴- گرد آوری قرائات معتبر

قاریان قرائات به جمع آوری قرائات معتبر پرداختند. به عقیده ابن جزری نخستین کسی که در کتاب خود حدود سی نوع قرائت جمع آوری کرده بود ابو عبید قاسم بن سلام است، پس از او احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) قرائات از پنج شهر مدینه، کوفه، بصره، شام و مکه که مهد قرائات بوده‌اند گردآوری کرده‌است. یکی دیگر از اشخاصی که کار تألیف و جمع آوری قرائات را به انجام

رسانید، محمد بن جریر طبری (د۳۱۰ق) در کتاب «الجامع» به بیست قرائت در این کتاب اشاره نموده‌است. (همان، ج ۱، ص ۳۴).

۴-۳-۲- تأثیر علم نحو در قرائت

با شکل‌گیری علم نحو در این دوران این قانده نیز در علم قرائت دخالت پیدا کرد، بنابراین معیار تطبیق قرائت با دستور زبان عربی شکل می‌گیرد. نمونه‌ای از آن تألیف ابوحاتم سجستانی (م ۲۵۵ ق) است، که دارای اختیار در قرائت می‌باشد. (فضلی، عبدالهادی، بی‌تا: ص ۴۰-۴۵). ابن جزری بیان می‌کند که ابوحاتم اولین کسی است که در قرائات تألیف کرد و اختیار داشته‌است و اختیار ابو حاتم از نظر گرایش مکتبی در زمره قرائات بصری است. (پاکتچی، احمد، ۱۳۷۰: ج ۱۵، ص ۳۱۲). همچنین وی پس از تمجید از ابو عبید خاطر نشان می‌کند که ابو عبید اختیار در قرائت داشته است. (ابن جزری، محمد، ۱۹۳۲: ج ۲، ص ۱۸). از جمله دیگر نحویان نامدار که در قرائت تألیفاتی داشته‌است از ابن قتیبه دینوری (م ۲۷۶ق) نام برد. (همو، ج ۴، ص ۴۵۷-۴۵۹). از طرفی قرائت خلف بن هشام که از فرای عشر بوده، اختیار دانسته‌اند و دلیل این امر را مخالفت قرائت وی در برخی حروف با قرائت حمزه می‌باشد. (ابن جزری، محمد، ۱۳۹۲: ج ۱، ص ۲۷۴)؛ اما هیچ کدام از این اقدامات نتوانست تشکیل و انتشار قرائات مختلف را مهار کند.

۵. شرایط قرائت صحیح از دیدگاه ابن جزری

ابن جزری در «النشر» با بیان شاهد معتقد است، که قرائات معتبر باید دارای سه ویژگی زیر باشد:

۱-۵- صحت سند

صحت سند به معنای نقل روایت پیامبر(ص) از طریق راویان موثق می‌باشد.

۲-۵- مطابقت با قواعد عربی

عربی فصیح که قرآن بر اساس آن وحی شده‌است و لو آنکه این موافقت بر حسب یکی از وجوه و اقوال مربوط به قواعد عربی باشد. ابن جزری در این باره می‌گوید: «منظور ما این است که قرائت

به وجهی از وجوه با قواعد عربی موافقت داشته باشد خواه افسح باشد یا فصیح، خواه قاعده‌ای متفق علیه باشد یا مورد اختلاف در صورتی که قرائت شیوع داشته و اما قرائت آن را با سند صحیح پذیرفته باشند چنین اختلافی در قواعد عربی آسیبی به قرائت وارد نمی‌کند. (همان: ج ۱، ص ۱۱).

۵-۳- مطابقت قرائت با مصحف عثمانی

هر چند این موافقت مبنی بر احتمال باشد: زرقانی در این خصوص می‌گوید: «منظور ابن جزری از موافقت با مصاحف عثمانی این است که قرائت در یکی از مصاحف عثمانی ثابت باشد. منظور از تعبیر «ولو تقدیرا» این است که روایت اگر موافق با رسم مصحف باشد اما موافقت آن صریح نباشد اشکالی ندارد مانند: کلمه «مالک» در آیه «مالک یوم الدین» که در تمام مصاحف عثمانی بدون الف است بنا براین قرائت حذف الف موافقت تحقیقی با مصحف دارد در حالی که قرائت با الف موافقت تقدیری دارد. (زرقانی، محمد عبدالعظیم، ۱۹۵۵: ج ۱، ص ۴۱۸-۴۱۹).

به عقیده ابن جزری این ملاک آخر است که نشان می‌دهد چه قرائتی مورد پذیرش قرار گیرد. در واقع دارا بودن هر سه ملاک نشانگر قرائت مورد پذیرش است و هر کس آن قرائت را رد کند کافر است و قرائتی که فقط مورد اول و دوم را داشته باشد مقبولیت دارد؛ اما مجاز به قرائت نیست و نفی آنها موجب کفر نمی‌شود. (ابن جزری، محمد، ۱۴۳۴: ص ۴-۱۳). این یکی از مباحثی است که موجب اختلاف نظر سایر علما با ابن جزری می‌شود.

تقسیم قرائات بر اساس مقیاس‌های بیان شده

الف) قرائات صحیح: عبارت از قرائاتی است که شرایط مذکور را داشته باشد.

ب) قرائات غیر صحیح: قرائاتی است که فاقد شرایط و ارکان سه گانه باشد.

در واقع ابن جزری ما را به انگیزه‌هایی رهنمون می‌سازد که باعث وضع این مقیاس شده است به عقیده وی «آنگاه قراء پس از قرائتی که از آنها یاد کردیم (یعنی قرائتی که در این شهرهای پنج گانه اهم فرصت خود را در اختیار بحث و تدریس قرائات قرار دادند) رو به فزونی گذاشته و در بلاد اسلامی پراکندند و گروهی پس از گروهی دیگر جانشین هم گشتند، طبقات آنها شناسایی شد

و معلوم گشت که از لحاظ صفات و ویژگی‌ها متفاوت بودند». (حجتی، محمد باقر، ۱۳۷۳: ص ۷۰) پاره ای از قراء دارای قرائتی صحیح و استوار، و برخوردار از شهرت در روایت و درایت به نظر می‌رسیدند.

پاره‌ای دیگر فقط واجد برخی از اوصاف و مزایا بودند و اختلاف زیادی میان آنها جلب نظر نمی‌کرد، و ضبط قرائات رو به کاهش نهاده و شکاف و اختلاف گسترش یافت تا جائی که احیانا درست و نادرست در هم در آمیخته و باطل به صورت حق خود نمایی می‌کرد؛ بنا براین دانشمندان آگاه و علمای زبده قرائت به پا خاستند و نهایت تلاش و کوشش خویش را به کار گرفتند و حقی را که هدف و آماج تلاش آنها بود آشکار ساختند و حروف و قرائات را گرد آوری و وجوه و روایات را به اسناد آوردند و از رهگذر بنیان اصول و مبانی و گزارش ارکان و شرایط امتیاز میان قرائات مشهور، شاذ و قرائات صحیح، شاذ، متروک و مردود را مشخص نمودند. (ابن جزری، محمد، ۱۴۳۴، ج ۱، ص ۹).

ابن جزری می‌گوید: «از ابن مقسم نقل می‌کند که او می‌گفت: هر قرائتی که با رسم المصحف عثمانی سازگار باشد و قابل انطباق با وجهی در عربیت به نظر رسد قرائت قرآن بر طبق آن جایز است، اگر چه نتوانیم برای آن سندی را به دست بیاوریم». (حجتی، محمد باقر، ۱۳۷۳: ص ۷۳).

۶. نقد دیدگاه ابن جزری در رابطه با شرایط پذیرش قرائت صحیح

ابن جزری در رابطه با موافقت قرائت با رسم المصحف عثمانی که یکی از ارکان سه گانه پذیرش قرائت صحیح وی بوده بسیار پا فشاری کرده به طوری که قرائتی را که دو ویژگی صحت سند و تطابق با قواعد عربی را دارا باشد؛ اما با رسم المصحف عثمانی موافق نباشد را مردود اعلام کرده است. از جمله نقدها که به شرایط سه گانه ابن جزری وارد است؛ اینکه ضوابط مورد نظر ابن جزری با تمام امتیازاتی که دارد دارای این اشکال اساسی است که ناخواسته قرائت شاذ و ضعیف را نیز در بر می‌گیرد؛ زیرا با توجه به ویژگی‌های رسم المصحف عثمانی و وجود آراء و اقوال مختلف در قواعد زبان عرب می‌توان بسیاری از قراءات ضعیف را به نحوی مطابق با رسم المصحف و یا به نحوی موافق با قاعده ای از قواعد عربی دانست، در آن صورت ضوابط سه گانه

ابن جزری خاصیت خود را جهت تشخیص قرائات صواب از ناصواب از دست داده و در عمل نمی‌تواند معیاری برای سنجش قراءات باشند (امیری، جهانگیر، ۱۳۸۳: ص ۶۹-۷۰).

آیت الله معرفت در کتاب التمهید در یک بررسی کلی اشکالات زیادی را به ارکان مورد نظر ابن جزری وارد کرده‌است و نقاط ضعف آن را به خوبی نشان داده‌است و در پذیرش یک قرائت به ارائه سه قسمت دیگر پرداخته‌است که عبارتند از: الف) موافقت با ضبط معروف میان مسلمانان در ماده صورت و محل کلمه؛ ب) موافقت قرائت با قواعد افصح لغت عرب؛ ج) عدم معارضه قرائت با دلیلی قطعی خواه دلیل عقلی باشد یا نسبت متواتر و یا روایت صحیح الاسناد و مورد قبول ائمه قرائات (معرفت، محمد هادی، بی تا: ج ۲، ص ۱۵۴)

در پایان بحث ذکر دو نکته ضروری است:

معیارهایی که علمای شیعه برای اعتبار قرائات در نظر گرفته‌اند تفاوت چندانی با معیارهای مورد نظر اهل سنت ندارد و حتی شرایطی که دانشمندان شیعه برای پذیرش قرائات و اعتبار و ارزش آنها یاد کرده‌اند دقیق‌تر به نظر می‌رسد و بیانگر آن است که نظریه آنها به صواب نزدیک‌تر است. (حجتی، محمد باقر، ۱۳۶۰: ص ۳۸۳).

قرائات هیچ یک از قراء مورد قبول واقع نمی‌شود جز آن که اخذ قرائت او از مافوق به طریق نقل و اخذ (گفتاری و شنیداری) ثابت گردد تا آنجا که اسناد او به مشایخی منتهی گردد که آنها نیز قرائت را مستقیماً از رسول خدا اخذ کرده‌اند. (سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۳۲).

۷- عوامل پیدایش اختلاف قرائات

با بررسی‌های انجام شده در رابطه با مسأله اختلاف قرائات ماحصل آنچه که بدست آمده این است که عوامل اختلاف در قرائات قرآن مربوط به دوران صحابه می‌باشد، که پس از وفات پیامبر (ص) آنها بر سر جمع و تدوین قرآن اختلاف کردند و همین امر موجب اختلاف در میان برخی قاریان شده‌است در واقع به دلیل ابتدایی بودن خط در جامعه عربی و عدم وجود نقاط و اعراب در کلمات و همچنین یکی از مهمترین عوامل در ایجاد زمینه اختلاف قرائات نبودن الف در رسم الخط آن روز بود. (امیری، جهانگیر، ۱۳۸۴: ص ۱۷-۱۹).

۷-۱- عوامل کلی اختلاف قرائات

به طور کلی سه عامل در اختلاف قرائات موثر بوده‌اند که از میان آنها دو عامل طبیعی و یک عامل ارادی می‌باشد این عوامل عبارتند از:

۷-۱-۱- صباوت خط عربی: مقصود از خط، رسم الخط به تنهایی نیست بلکه شامل علائم نگارشی، اعراب و نقطه گذاری نیز می‌باشد. به طور قطع خط عربی در زمان نزول تا زمان حجاج بن یوسف ثقفی یعنی حدود یک سده، شامل ضعف‌های جدی بوده، که عمده این ضعفها شامل:

الف) فاقد معیار پذیرش عمومی از لحاظ رسم الخط و پیرو سلاطین کاتبان بوده‌است

ب) عدم بکار بردن نقطه در خط عربی با وجود شباهت بین حروف ع-غ-ت-ب-ث-ر-ز-ش-س و... که طبیعی است دوباره خواندن آنها کاری بس دشوار است.

ج) برخلاف سایر زبان ها که به منظور باز خوانی فقط نیازمند رسم الخط یا چینش حروف است، زبان عربی علاوه بر رسم الخط نیازمند علائم اعرابی بر سر هر حرف می‌باشد که اگر این علائم نباشد فهم مقصود گوینده دشوار می‌شود و گاه خلاف مفهوم را ادا می‌کند.

۷-۱-۲- اختلاف لهجه قبایل مختلف عرب: گرچه زبان مشترک مسلمانان عرب زبان در صدر اسلام عربی بوده‌است اما قبایل متعدد عرب لهجه‌های متعددی داشتند. از جمله این اختلاف لهجات می‌توان به «اماله» «تسهیل همزه» «صله میمی» و... اشاره نمود. (امیری، جهانگیر، ۱۳۸۴: ص ۱۸).

۷-۱-۳- اجتهادات قرآء: این عامل یکی از مهمترین عوامل پیدایش اختلاف قرائات می‌باشد. در واقع هر قاری نظری دارد که در قرائتی که انتخاب کرده به آن نظریه اعتماد کرده‌است گاهی افراد، تعصبات شدید به رأی و عقیده خود را دارند اگر چه نظر آنان مخالف اکثر علماء باشد در این رابطه آیت الله خوئی می‌گوید: «روشن نیست که اختلاف قرائت منسوب به نقل باشد بلکه به اجتهادات قراء منسوب است و مؤید آن، تصریح بزرگان این فن است (خوئی، ابوالقاسم، ۱۴۰۱: ص ۱۸۱).

۷-۲- علل اختلاف قرائات از دیدگاه ابن جزری

مراد از اختلاف قرائت از دیدگاه عالم علم قرائت ابن جزری شامل موارد ذیل می‌باشد:

ردیف	قرائت مصحف	قرائت متفاوت	اختلاف قرائات
۱	يَحْسَبُ	يَحْسِبُ	اختلاف در حرکت و اعراب
۲	زَكْرِيَّا	زكرياء	اختلاف در حرکات
۳	نُنشِرُهَا	نُنشِرُهَا	اختلاف در حروف کلمه
۴	بَسَطَهُ	بسطه	اختلاف در حروف کلمه
۵	يَأْتِلُ	يتأل	اختلاف در حروف و کلمه
۶	الجُوعِ وَ الخَوْفِ	الخَوْفِ وَ الجُوعِ	اختلاف در تقدیم و تأخیر

۷-۲-۱- اختلاف در حرکات و کلمات بدون تغییر معنا و صورت آن: مانند کلمه «يَحْسَبُ» که با کسر سین هم خوانده می‌شود. «يَحْسِبُ».

۷-۲-۱- اختلاف در حرکات با تغییر معنا و صورت: مانند اختلاف در کلمه «زَكْرِيَّا» در آیه « وَ كَفَّلَهَا زَكْرِيَّا » (آل عمران: ۳۷) که به صورت «زکریاء» یعنی منصوب نیز قرائت شده است^۱

۷-۲-۳- اختلاف در حروف کلمه با تغییر کلمه و بقای صورت: مانند کلمه «نُنشِرُهَا» در آیه «أَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا»^۱ (بقره: ۲۵۹) که به صورت «نُنشِرُهَا» با (راء) هم خوانده شده است.

^۱ معنی در قرائت اول به این صورت است: «زکریا مریم را سرپرستی کرد» در حالی که در قرائت دوم اینگونه معنا می‌شود: «خداوند زکریا را سرپرست مریم قرار داد.

۷-۲-۴- اختلاف در حروف با تغییر صورت و بقای معنا: مانند کلمه «بَسْطَةٌ» در آیه «وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً» (اعراف: ۶۹) که به صورت «بسطه» هم قرائت شده است.^۱

۷-۲-۵- اختلاف در حروف با تغییر معنی و تغییر صورت: مانند کلمه «يَأْتِل» در آیه «... و لَا يَأْتِلْ أُولَؤُلَا...» (نور: ۲۲) که به صورت «یتأل» هم خوانده شده است.

۷-۲-۶- اختلاف در تقدیم و تأخیر: مانند آیه «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ» (نحل: ۱۱۲) که به صورت «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ» نیز قرائت شده است.^۲

۷-۲-۷- اختلاف در زیادت و نقصان: مانند آیه «وَمَا عَمَلَتْهُ أَيْدِيهِمْ» که به صورت «وَمَا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ» هم قرائت شده است. (ابن جزری، محمد، ۱۴۳۴: ج ۱، ص ۲۸)

۸. معرفی قاریان سبع و عشر از دیدگاه ابن جزری

در زمان توحید مصاحف در عصر خلیفه سوم نام صدها نفر را به عنوان مقری و قاری در لابه لای منابع تاریخی معرفی شد اما معروف‌ترین آنها افرادی بودند که در دوره‌های بعد قاریان سبعة و عشره را تشکیل دادند این قاریان و شرح مختصر آنها عبارتند از:

۸-۱- ابن عامر دمشقی

عبدالله ابن عامر بن یزید بن تمیم الیحصبی الدمشقی نخستین قاری از میان قراء سبعة متعلق به طبقه سوم قراء می‌باشد و ابن ندیم وی را در طبقه نخست تابعان دانسته است. (ابن ندیم، محمد بن اسحاق، بی تا: ص ۴۷-۴۸). وی از صحابه پیامبر نبوده است و قرآن را بر تعدادی از صحابه مانند: ابوالدرداء، مغیره بن ابی شعبه مصاحب عثمان، ابو معاذ، عثمان بن عفان قرائت کرده است البته ابن جزری قرائت وی بر عثمان را بعید می‌داند. (ابن جزری، محمد، ۱۹۳۲: ج ۲، ص ۶۳۰). در قرائت قرآن شاگردانی به عرضه و سماع داشته است که در رأس آنان یحیی ذماری است. در راوی

^۱ به استخوانها نگاه کن که چگونه آنها را برداشته وبه هم پیوند می‌دهیم.

^۲ شما را از جهت خلقت گسترش داد.

^۳ «خداوند به خاطر اعمالی که انجام می‌دادند لباس گرسنگی و ترس بر اندامشان پوشانید»

مشهور ابن عامر، عبدالله بن ذکوان و هشام بن عمار که به واسطه ایوب قرائت ابن عامر را روایت کرده‌است، ابن جزری اهل شام و جزیره را تا حدود سال ۵۰۰ق بر قرائت ابن عامر دانسته است اما بعد از آن با رواج قرائت ابو عمرو بصری تنها مردم دمشق به قرائت ابن عامر پای بند بودند. (همان، ص ۶۳۱-۶۳۳).

۸-۲- ابن کثیر مکی

ابو معبد عبدالله بن کثیر بن المطلب جز قاریان سبعة از طبقه سوم قراء و تابعان می‌باشد. دارای اصالتی فارسی است و ذهبی و ابن جزری بر این قول قوت بیشتری داده‌اند (ذهبی، شمس الدین، بی تا: ص ۳۱۸-۳۲۰؛ ابن جزری، محمد، ۱۹۳۲: ج ۲، ص ۶۵۶). وی را با اوصافی مانند: واعظ، کبیر الشان، سخنور، باوقار خوانده‌اند. او مصدر تعلیم قرائت و پیشوای اهل مکه در ضبط قرآن بود که دارای دو راوی مشهور به نام احمد بن محمد بن عبدالله بن قاسم بن نافع بن ابی بزّه مشهور به بزّی و محمد بن عبدالرحمن بن خالد بن محمد مخزومی معروف به قُنبَل که هر دو با دو واسطه از ابن کثیر قرائتش را روایت کرده‌اند. (همو، ج ۲، ص ۶۵۸).

۸-۳- عاصم کوفی

ابوبکر عاصم بن ابی النجود کوفی یکی از قاریان سبعة و در طبقه سوم قراء و از تابعان است. بعد از عبدالرحمن سلمی پیشوای قرائت قرآن در کوفه به او رسیده‌است. او در قرائت قرآن دارای قرائتی فصیح و متقن و قید به عبادت می‌باشد. دو راوی عاصم، حفص بن سلیمان اسدی فرزند همسر عاصم و ابوبکر شعبه بن عیاش بن سالم اسدی هستند که هر دو قرائت را به طور مستقیم از عاصم فرا گرفته‌اند. (ذهبی، شمس الدین، بی تا: ص ۵۲-۵۴؛ ابن جزری، محمد، ۱۹۳۲: ج ۲، ص ۵۲۹). ابن منادی مقری معروف می‌گوید: حفص بارها قرآن را بر استادش عاصم قرائت کرد و پیشینیان او را در قدرت حافظه از راوی دیگر عاصم (ابوبکر) بالاتر می‌دانند و او را به ضبط دقیق حروفی که بر عاصم قرائت می‌کرد توصیف می‌کنند. (ابن جزری، محمد، ۱۹۶۷: ج ۱، ص ۱۵۶).

۸-۴- ابو عمرو بصری

ابو عمرو زُبان بن العلاء المازنی البصری از قاریان سبعة و جزو طبقه چهارم قراء بود. اصالت وی ایرانی و مربوط به کازرون فارس می‌باشد در تعداد شیوخ نقل هیچ یک از قراء سبعة به پای او نمی‌رسند. ابو عمر به فصاحت، راستگویی و وسعت دانش مشهور بود و داناترین مردم در قرائات، ادبیات عرب و شعر و وقایع تاریخی بود. ابن جزری قرائت بخش عمده‌ای از بلاد اسلامی مانند: حجاز، عراق، مصر و شام غیر از دمشق را در اواخر قرن هشتم و اوایل قرن نهم قمری را مطابق قرائت ابو عمرو بصری ذکر می‌کند. دو راوی مشهور وی ابو عمر حفص بن عمرو بن عبدالعزیز الدوری البغدادی و ابو شعیب صالح بن زیاد بن عبدالله معروف به سوسی با واسطه یحیی بن مبارک یزیدی از ابو عمرو قرائت را فرا گرفته‌اند. (ابن جزری، محمد، ۱۹۳۲: ج ۱، ص ۴۴۴-۴۴۶).

۸-۵- حمزه کوفی

ابوعماره حمزه بن حبیب بن عماره بن اسماعیل زیات کوفی مولی عکرمه بن ربیع تمیمی یکی از قاریان سبعة و از طبقه چهارم قراء محسوب می‌شود نسب حمزه در اصل فارسی و از طبقه تابعی تابعین محسوب می‌شود. پیشوایی قرائت قرآن در کوفه را پس از عاصم و اعمش بر عهده داشت و مصدر تعلیم قرائت محسوب می‌شد. دو راوی مشهور حمزه، ابو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزار البغدادی الاسدی و ابو عیسی خلّاد بن خالد شیبانی کوفی که به واسطه سلیم بن عیسی از حمزه نقل قرائت کرده‌اند. (همان، ج ۲، ص ۲۱۶؛ ابن جزری: محمد، ۱۴۳۴: ج ۱، ص ۱۶۵).

۸-۶- نافع مدنی

ابورویم نافع بن عبدالرحمن بن ابی نعیم اللیث یالمدنی دارای اصالتی اصفهانی بود از جمله قراء سبعة و در طبقه چهارم قاریان قرار داشت. نافع مدت طولانی پیشوای قاریان مدینه بود. راویان اصلی و مشهور نافع، ابو موسی عیسی بن مینا بن وردان معروف به قالون و دیگری عثمان بن سعید مصری ملقب به ورش و هر دو قرائت را مستقیم از نافع دریافت کردند. (ذهبی، شمس الدین، بی تا: ص ۶۴-۶۶؛ ابن جزری، محمد، ۱۹۳۲: ج ۳، ص ۱۳۱۹-۱۳۲۳).

۷-۸- کسائی کوفی

ابوالحسن علی بن حمزه بن عبدالله بن بهمن بن فیروز کسائی اسدی جزو قاریان سبعة و از طبقه چهارم قراء محسوب می‌شود. کسائی زمان زیادی را در بغداد سپری کرد و پیشوای قرائت و ادبیات عرب گردید. راویان کسائی، ابوالحارث لیث بن خالد بغدادی و حفص بن عمر الدوری است که قرائت را مستقیم از کسائی نقل می‌کنند. (همان، ص ۷۴-۷۷؛ همان، ج ۲، ص ۷۸۴-۷۸۹) ابن جزری در رابطه با لیث بن خالد یکی از راویان کسائی می‌گوید او مردی مشهور و مورد اعتماد و استادی حافظ است وی از بزرگترین شاگردان کسائی بود و قرائت را از او فرا گرفت. (ابن جزری، محمد، ۱۹۶۸: ج ۱، ص ۲۵۵).

ابو جعفر مدنی: ابوجعفر یزید بن قعقاع مدنی از جمله قاریان عشره از طبقه سوم قراء و از جمله تابعان بود. وی فردی عابد و پیشوای مردم مدینه بود و از ابن عباس، ابوهیره و عبدالله بن عیاش نقل حدیث داشته‌است و کم حدیث بود دو راوی مشهور وی ابوالحارث عیسی بن وردان الحذاء و ابوالربیع سلیمان بن مسلم بن جماز هستند که به صورت مستقیم از او قرائت را فرا گرفته‌اند. (ذهبی، شمس الدین، بی تا: ج ۵، ص ۲۸۷؛ ابن جزری، محمد، ۱۹۳۲: ج ۳، ص ۱۳۸۶-۱۳۸۹).

یعقوب حضرمی: ابو محمد یعقوب بن اسحاق الحضرمی از قراء عشره و در طبقه پنجم قاریان جای دارد. وی عالم ادبیات و وجوه عربی، فاضل، پرهیزکار و زاهد بود. افرادی همچون ابوجعفر الفلاس و اسحاق ابن ابراهیم از وی نقل حدیث کرده‌اند. راویان یعقوب، ابوالحسن روح بن عبدالمومن الهذلی البصریو ابو عبدالله محمد بن متوکل رويس البصری هستند که قرائت را مستقیم از یعقوب شنیده‌اند. (همان، ص ۹۵؛ همان، ج ۳، ص ۱۳۹۳)

از طرفی عقیده ابن جزری مصعب بن عمیر اولین کسی است که به مقرئ نامبردار شد همان گاه که نبی اکرم (ص) در عقبه اولی وی را برای تعلیم قرآن کریم به اوس خزرج به مدینه گسیل داشت. (حجتی، محمد باقر، ۱۳۷۳: ۲۶)

نتیجه

با گردآوری و تحلیل دیدگاه ابن جزری در رابطه با بحث قرائت در کتاب "النشر فی القرائات العشر" می‌توان دریافت که:

۱. ابن جزری قرائت را گاه به معنای علم به کیفیت ادای کلمات قرآن و اختلاف نطق به آن در میان قاریان معروف دانسته‌است.

۲. ابن جزری شرایط صحت قرائت را مراحل سه گانه که عبارتند از: الف) صحت سند، ب) مطابقت با قواعد عربی خواه افصح باشد یا نباشد؛ یعنی در صورتی که قرائت شیوع داشته و اما قرائت آن را با سند صحیح پذیرفته باشند چنین اختلافی در قواعد عربی آسیبی به قرائت وارد نمی‌کند و قرائت کلمه صحیح است، ج) مطابقت قرائت با مصحف عثمانی هر چند این تطابق مبنی بر احتمال باشد. لازم به ذکر است وی این ملاک آخر است که نشان می‌دهد چه قرائتی مورد پذیرش قرار گیرد و این یکی از مباحثی است که موجب اختلاف نظر سایر علما با ابن جزری می‌شود.

۳. به عقیده ابن جزری عوامل اختلاف در قرائت قرآن شامل: اختلاف در حرکات و کلمات بدون تغییر معنا و صورت کلمه، اختلاف در حرکات که موجب تغییر معنا و صورت کلمه می‌شود، اختلاف در حروف کلمه با تغییر کلمه و بقای صورت آن، اختلاف در حروف با تغییر صورت و بقای معنا، اختلاف در حروف با تغییر معنی و تغییر صورت، اختلاف در تقدیم و تأخیر کلمه و در آخر اختلاف در زیادت و نقصان برخی کلمات قرآن را از عوامل اختلاف قرائت می‌داند.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن جزری، محمد(۱۴۳۴ق)، النشر فی القرائات العشر، به کوشش علی محمد الضباع، مصر، انتشارات: مکتبه العصریه.
۲. ----- (۱۴۲۰ق)، منجد المقرئین و مرشد الطالبین، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳. ----- (۱۹۳۲م)، غایه النهایه، به کوشش برگشتر سر، مصر، انتشاراتک مکتبه الخانجی.
۴. ----- (۱۹۶۸م)، طبقات القراء، انتشارات جعفری.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم(۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، انتشارات: دار صادر.
۶. ابن ندیم، محمد بن اسحاق(بی تا)، الفهرست، نشر: بیروت- لبنان.
۷. الاندلسی، محمد بن شریح(۲۰۰۰م)، الکافی فی القرائات السبع، تحقیق احمد محمود السميع الشافعی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۸. اقبال، ابراهیم(۱۳۸۵ش)، فرهنگ نامه علوم قرآن، تهران، انتشاراتک چاپ و نشر بین الملل.
۹. امیری، جهانگیر(۱۳۸۳)، مبانی علم قرائت، قم، نشر ندای دوست.
۱۰. پاکتچی، احمد(۱۳۷۰ش)، دایره المعارف بزرگ اسلامی، تهران، انتشارات؟
۱۱. جرمی، ابراهیم،(۱۴۲۹ق)، مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، ریاض: دارالحضاره للنشر.
۱۲. حاجی خلیفه(۱۹۶۷م)، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، بیروت، انتشارات دارالکتب العربی.
۱۳. حجتی، سید محمد باقر(۱۳۶۰)، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۴. ----- (۱۳۷۳)، تاریخ قرائات قرآن کریم، انتشارات اسوه.
۱۵. خوبی، سید ابوالقاسم(۱۴۰۱ق)، البیان فی علوم القرآن، انتشارات کعبه.

۱۷. دمیاطی، احمد(۱۴۲۷ق)، *اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الاربعه عشر، تحقیق انس مهره، لبنان: دار الکتب العلمیه.*
۱۸. ذهبی، شمس‌الدین(بی‌تا)، *معرفة القراء الکبار، تحقیق محمد سید جادالحق، دار الکتب الحدیثه مصر.*
۱۹. رضایی اصفهانی، محمد علی(ش۱۳۸۵)، *دانش مهر، قم، انتشارات: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.*
۲۰. -----(۱۳۸۴ش)، *فرهنگ اصطلاحات تجوید و قرائت، قم، انتشارات: اسوه*
۲۱. -----(۱۳۹۴ش)، «گونه‌شناسی منابع علوم و فنون قرائت»، *فصل‌نامه مطالعات قرائت قرآن، (ش ۴، ص ۱۱۱-۱۲۸).*
۲۲. زرقانی، محمد عبدالعظیم(۱۹۵۵م)، *مناهل العرفان، بیروت، انتشارات: دار الکتب العربی.*
۲۳. سخاوی، محمد(۱۳۵۵ق)، *الضوء اللامع، قاهره، انتشارات؟*
۲۴. سیوطی، جلال‌الدین(۱۴۰۷ق)، *الاتقان فی علوم القرآن، قم، انتشارات: منشورات الشریف الرضی.*
۲۵. فضلی، عبدالهادی(بی‌تا)، *تاریخ قرائت قرآن کریم، ترجمه سید محمد باقر حجتی، انتشارات اسوه.*
۲۶. معارف، مجید(۱۳۷۷ش)، «مقدمه ای بر تاریخ اختلاف قرائت قرآن» «مقالات و بررسی‌ها» *دفتر ۶۳.*
۲۷. معرفت، محمد هادی، بی‌تا: *التمهید فی علوم القرآن، انتشارات: جامعه مدرسین.*
۲۸. میر تقی، سید حسین(۱۳۸۸ش) *پایان‌نامه: «بررسی تجوید قرآن کریم در کتاب النشر فی القرائات العشر ابن جزری از دیدگاه آواشناسی نوین».*

دوفصلنامه «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت»
سال دوم، شماره سوم - بهار و تابستان ۱۳۹۸؛ صص ۱۲۰-۱۴۲

فرهنگ «آراستگی» در قرآن و روایات با تاکید بر واژه «تجمل»

علی غضنفری^۱

لاله خوشدونی فراهانی^۲

(تاریخ دریافت: ۹۷/۳/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۸/۳/۱۹)

چکیده

خدواند زیباست و زیبایی را دوست دارد و در قرآن کریم به آراستگی ظاهری آسمان و زمین، آراستگی باطنی آخرت، آراستگی طبیعی زنان و آراستگی بدنی اشاره کرده‌است پس باید به آراستگی بهترین مخلوقش انسان هم متذکر شده باشد. با جمع‌آوری آیات در موضوع آراستگی و روایاتی که لفظ «تجمل» و مشتقاتش در آن‌ها به کار رفته‌است، به این نتیجه رسیده‌ایم که آراستگی متناسب با شئون انسانی از گزینه‌های مورد تاکید آموزه‌های دینی است و شایسته است مسلمانان با حفظ این شئون به آن توجه کنند. نگارنده در این پژوهش آراستگی در انسان را به سه نوع ظاهری، بدنی، باطنی تقسیم کرده و سپس به بیان مصادیق آنها پرداخته است. در ادامه تجمل‌گرایی افراطی و تجمل‌پرستی مذمت شده و آیات قرآن و روایات در این باره احصاء و تبیین شده است. در پایان اعتدال و میانه‌روی در انتخاب و استفاده از لباس زیبا و متناسب، به کار بردن انواع عطرها و بوهای خوش توصیه شده‌است. طبعاً معیار آراستگی دینی دور بودن از اسراف و تبعات سوء اجتماعی خواهد بود. البته مصادیق آراستگی باطنی که ایمان و تقوا است و بی‌تردید تأثیر مهم در زندگی دارد مطرح شده‌است. نتیجه این پژوهش عیان ساختن توجه قرآن و حدیث به تجمل مشروع است.

کلید واژه‌ها: فرهنگ. فرهنگ اسلامی. آراستگی. تجمل. آراستگی در قرآن و روایات. تجمل در روایات.

^۱. عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم ali@qazanfari.net

^۲. کارشناس ارشد علوم قرآنی khoshdooni2010@gmail.com

مقدمه

میل به زیبایی و جمال از امیال فطری بشر است و اسلام به عنوان کامل‌ترین و آخرین دین الهی به آن اهمیتی ویژه می‌دهد. در مورد جایگاه آراستگی همین جملات کافی است که خداوند متعال در قرآن کریم درباره آراستگی ظاهری آسمان‌ها و زمین می‌فرماید: «إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ» (ما آسمان این دنیا را به زیور اختران آراستیم) (صافات/۶) و «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيُنبَأُ بِهِمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (در حقیقت، ما آنچه را که بر زمین است، زیوری برای آن قرار دادیم، تا آنان را بیازماییم که کدام یک از ایشان نیکوکارترند) (کهف/۷).

در مورد آراستگی بدنی می‌فرماید: «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» (یکی از آن دو [دختر] گفت: «ای پدر، او را استخدام کن، چرا که بهترین کسی است که استخدام می‌کنی: هم نیرومند [و هم] درخور اعتماد است) (قصص/۲۶) و «و قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» (پیامبرشان گفت: «در حقیقت، خدا او را بر شما برتری داده، و او را در دانش و [نیروی] بدن بر شما برتری بخشیده است) (بقره/۲۴۷).

در مورد آراستگی طبیعی زنان می‌فرماید: «و قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضَضْنَ مِنْ أْبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ...» (و به زنان با ایمان بگو: «دیدگان خود را فرو بندند و پاکدامنی ورزند و زیورهای خود را آشکار نگردانند مگر آنچه که [طبعاً] از آن پیداست. و باید روسری خود را بر گردن خویش [فرو] اندازند، و زیورهای‌شان را جز برای شوهران‌شان یا پدران‌شان...») (نور/۳۱).

در مورد آراستگی باطنی و نفسانی در آیات بسیاری به متاع ارزشمند آخرت و اجر و زینت بهتر و پایدار آن و این که زینت‌های آن به خاطر پرده‌های غفلت در دنیا از نظر انسان‌ها مخفی مانده‌است و پس از مرگ و در آخرت جلوه‌گری می‌کند، اشاره شده‌است: «... أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ» (آیا به جای آخرت به زندگی دنیا دل خوش کرده‌اید؟ متاع زندگی دنیا در برابر آخرت، جز اندکی نیست) (توبه/۳۸)، «وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ» (و البته اجر آخرت، برای کسانی که ایمان آورده و پرهیزگاری می‌نمودند، بهتر است) (یوسف/۵۷)، «وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَمْ فَلَا تَعْقِلُونَ» (و قطعاً سرای آخرت برای

کسانی که پرهیزگاری کرده‌اند بهتر است. آیا نمی‌اندیشید؟» (یوسف/۱۰۹)، «وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ» (و به کسانی که تقوا پیشه کردند، گفته شود: «پروردگارتان چه نازل کرد؟» می‌گویند: «خوبی» برای کسانی که در این دنیا نیکی کردند [پاداش] نیکویی است، و قطعاً سرای آخرت بهتر است، و چه نیکوست سرای پرهیزگاران) (نحل/۳۰)، «وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (و کسانی که پس از ستم‌دیگی، در راه خدا هجرت کرده‌اند، در این دنیا جای نیکویی به آنان می‌دهیم، و اگر بدانند، قطعاً پاداش آخرت بزرگتر خواهد بود) (نحل/۴۱). روایت زیر هم از این آراستگی سخن گفته‌است: پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «... وَ إِنَّ لِلدُّنْيَا أُبْنَاءَ وَ لِلْآخِرَةِ أُبْنَاءَ فَكُونُوا مِنْ أُبْنَاءِ الْآخِرَةِ وَ لَا تَكُونُوا مِنْ أُبْنَاءِ الدُّنْيَا فَإِنَّ كُلَّ وَكَلِدٍ يَتَّبِعُ بِأُمَّهُ وَ إِنَّ الدُّنْيَا قَدْ تَرَحَّلَتْ مُدْبِرَةً وَ الْآخِرَةُ قَدْ تَجَمَّلَتْ مُقْبِلَةً وَ ...» (دبلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۱): «... و برای دنیا فرزندان نیست و برای آخرت هم فرزندان نیست، پس باشید از فرزندان آخرت نه از فرزندان دنیا، زیرا هر فرزندی پیروی از مادر می‌کند، و جز این نیست که دنیا کوچ نموده و پشت میکند و آخرت با نیکوئی روی نموده، و ...» (دبلمی، ۱۳۴۹ش، ج ۱، ص ۵۰).

خدواند زیباست و زیبایی را دوست دارد و به آسمان و زمین آراستگی ظاهری، به آخرت آراستگی باطنی، به زنان آراستگی طبیعی بخشیده و در قرآن نیرومندی را از آراستگی بدنی دانسته‌است پس شایسته است که زینت و آراستگی در بهترین مخلوقش انسان متناسب با شئون انسانی از گزینه‌های مورد تاکید آموزه‌های دینی باشد و شایسته است مسلمانان با حفظ این شئون به آن توجه کنند.

حال می‌خواهیم تأکیدات قرآن و روایات در مورد آراستگی انسان را با توجه به آراستگی در قرآن و تجمل در روایات بررسی کرده و به یک دسته‌بندی برای آن دست پیدا کنیم. ضروری است قبلاً مفاهیم اصلی بحث مورد کنکاش لغوی و اصطلاحی قرار گرفته و حدود آن واژه‌ها را ارزیابی نمائیم.

مفهوم‌شناسی

۱. فرهنگ

معنای لغوی

در بیان معنای لغوی این واژه می‌توان گفت:

نیکویی، تربیت و پرورش، بزرگی، عظمت، بزرگواری، فضیلت، وقار، شکوهمندی، حکمت، هنر، علم، معرفت، علم فقه، علم شریعت. و کتابی که محتوی لغات فارسی باشد. و فرهنگ یعنی شاخه درخت خوابانیده که پس از ریشه کردن از آنجای برآورده و در جایی دیگر نهال کنند و مجرای زیر زمین و قنات و کاریز و نام مادر کیکاوس. (نفیسی، بی‌تا، ذیل مدخل فرهنگ)

از فر، پیشوند + هنگ از ریشه ٚنگ اوستایی به معنی کشیدن. تعلیم و تربیت. عقل و خرد. کتاب لغات فارسی. شاخ درختی که در زمین خوابانیده سپس از جای دیگر سربرآورند. کاریز آب. بزرگی و سنجیدگی. (دهخدا، ۱۳۷۷ش، ذیل مدخل فرهنگ)

دانش، ادب، علم، معرفت، تعلیم و تربیت، آثار علمی و ادبی یک قوم یا ملت. و نیز به معنی کتاب لغت. (عمید، ۱۳۵۶ش، ذیل مدخل فرهنگ)

واژه **culture** از زبان کلاسیک و شاید زبان پیش کلاسیک لاتین ریشه می‌گیرد و در اصل به معنای کشت و کار یا پرورش بوده است. و این معنا همچنان در واژه‌ای چون **agriculture** به معنای کشاورزی همچنان پابرجاست. واژه کولتور در مورد جامعه‌های بشری از حدود سال ۱۷۵۰ اولین بار در زبان آلمانی به این معنا به کار رفته است. نکته دیگر مربوط به قرابت معنایی دو واژه **culture** و **civilization** می‌باشد. که هر دو از آغاز به معنای بهگشت و پیشرفت به سوی کمال را در برداشته‌اند. از نیمه قرن ۱۹ واژه فرهنگ معنای علمی تازه و ویژه‌ای به خود گرفت و معنای دستاوردهای تاریخ بشری که از طریق وراثت انتقال پذیراند، برای فرهنگ جابخوش کرد. این مسأله ابتدا در آلمان رخ‌نمایی کرد. یکی از عوامل پیدایش این مفهوم جدید پدیدآمدن مفهوم پیشرفت در تاریخ بود. در اینجا هدف اصلی، مقایسه فرهنگ‌ها و تمدن‌ها برای بدست آوردن فرمول‌های کلی سیر پیشرفت در تاریخ بود. اما در عین حال می‌توان گفت که کاربرد دقیق مفهوم فرهنگ با تایلور

(انسان شناس انگلیسی) آغاز شود. لکن کند رواج می‌یابد. تا زمانی که تایلور تعریفی دقیق از فرهنگ (که آنرا دقیقا از تمدن متمایز کند) ارائه نداده بود، عمدتاً این دو واژه برای بسیاری از پژوهشگران انگلیسی هم‌معنا بود. اما در آلمان برای جداکردن این دو مفهوم از یکدیگر کوشش‌های گوناگونی شد. نخستین این کوشش‌ها فرهنگ را با قلمرو مادی فنی - اقتصادی پیوند داده و تمدن را با جنبه‌های برین توانگری‌های معنوی انسان. سرانجام در ۱۹۲۰ معنایی متفاوت از فرهنگ و تمدن ارائه شد مبنی بر اینکه تمدن را با کردارهای عینی فنی و اطلاعاتی جامع یکی دانسته و فرهنگ را با کردارهای ذهنی، مانند دین، فلسفه و هنر.. (ر.ک: آشوری، ۱۳۵۷ش، ص ۳۳-۴۵) بی- شک این تعریف از بحث لغوی خارج و وارد حیطه معنای اصطلاحی خواهد گشت.

معنای اصطلاحی

وسعت قلمرو موضوع فرهنگ باعث شده است که بیش از ۲۰۰ تعریف مختلف از فرهنگ داشته باشیم. می‌توان این تعاریف را در گروه‌های ذیل طبقه‌بندی کرد:

- تعریف‌های وصف‌گرایانه: در این دسته بر عناصر سازه‌ای فرهنگ تکیه می‌شود و چه بسا زیر نفوذ تعریف تایلور می‌باشند. (مثال: تعریف تایلور؛ فرهنگ یا تمدن... کلیت درهم تافته‌ای است شامل دانش، دین، هنر، قانون، اخلاقیات، آداب و رسوم، و هرگونه توانایی و عادت‌هایی که آدمی همچون عضوی از جامعه بدست می‌آورد).

- تعریف‌های تاریخی: تکیه بر میراث اجتماعی یا فراداد است. (مثال: تعریف سایپر؛ فرهنگ، یعنی مجموعه همبسته‌ای از کردارها و باورها که از جامعه به ارث رسیده و بافت زندگی ما را می‌سازد).

- تعریف‌های هنجاری: دسته‌ای از این نوع تعریف‌ها بر قاعده یا راه و روش تکیه دارند، و دسته‌ای دیگر بر آرمان‌ها و ارزش‌ها، افزون بر رفتار تأکید می‌ورزند. (مثال: تعریف کلاکن؛ یک فرهنگ اشارتی است به راه و روش خاص یک گروه از آدمیان یا طرح کامل زندگی آنان).

- تعریف‌های روان‌شناختی: به فرهنگ همچون وسیله سازواری و حل مسأله نگاه می‌کند. (مثال: تعریف یانگ؛ فرهنگ ترکیبی است از انگاره‌ها، نگره‌ها، عادت‌های مشترک و کمابیش یکسانی که در جهت برآوردن نیازهای بازگردنده و همیشگی آدمی پرورنده شده است).

- تعریف‌های ساختاری: تکیه بر الگوسازی یا سازمان فرهنگ است. (مثال: تعریف ویلی؛ فرهنگ سیستمی است از الگوهای عادی پاسخگویی که با یکدیگر همبسته و هم‌پشت‌اند.)

- تعریف‌های تکوینی: بخشی از این تعاریف فرهنگ را همچون یک فرآورده یا ساخته در نظر می‌گیرد، و بخش دیگر بر ایده‌ها تأکید می‌ورزد و بخشی دیگر نیز بر نمادها تکیه می‌کند. (مثال: تعریف وایت؛ فرهنگ سازمانی از پدیده‌هاست، شامل اشیاء مادی، کرد و کارهای بدنی، ایده‌ها و عاطفه‌ها که عبارت است از کاربرد نمادها یا بر کاربرد نمادها تکیه دارد.)

از مجموع همه تعریف‌های فرهنگ، مردم‌شناسان تعریف ادوارد تایلور را جامع‌تر دانسته‌اند و به همین دلیل امروز شناخته شده‌ترین تعریف فرهنگ از تایلور است. (ر.ک: آشوری، ۱۳۵۷ش، ص ۶۶-۶۵)

برای گریز از گیرودار تفاوت پندارها و به دور از هرگونه تخصص‌گرایی در تعریف فرهنگ در اصطلاح، با مطالعاتی که در اکثر تعاریف انجام گشته، سعی شده است تعریفی از فرهنگ ارائه شود که تا سرحد امکان بیان جامعی از مفهوم واقعی فرهنگ باشد. با این قصد و نیت فرهنگ عبارت است از: مجموعه عقاید، سنت‌ها، آداب و رسوم و ارزش‌ها که دارای خصوصیات و مشخصات زیر باشد: ۱- فراگیر و مورد پذیرش عامه مردم باشد؛ ۲- برای پذیرش و قبول آن به استدلال و مجادله علمی و چون و چرا نیازی نباشد؛ ۳- محو و ایجاد آن نیازمند گذر زمان باشد؛ ۴- در یک زمان و مکان و شرایط خاص ایجاد و حادث نشده باشد؛ ۵- در بستر زایش و ایجاد، دارای علل و عوامل مختلف، گاهی متضاد باشد؛ ۶- در بین دارندگان و قائلان به آن نوعی همدلی، هم‌رنگی و الفت ایجاد کند. (اکبری، ۱۳۷۳ش، ص ۳۵).

۲. فرهنگ اسلامی

به مجموعه اعتقادات، اندیشه‌ها، اخلاقیات، ارزش‌ها، الگوهای رفتاری، سنن، آداب و رسوم و عادت‌هایی که ریشه در قرآن و سنت پیامبر (ص) و پیروان راستین آن‌ها دارد، فرهنگ اسلامی گفته می‌شود. (عیوضی، تیر ۱۳۸۶، ص ۲۸) برای آشنایی بیشتر با اصول و ویژگی‌ها و تمایزات فرهنگ اسلامی به همین منبع رجوع کنید.

۳. تجمل

در زبان عربی

التَّجْمُلُ: تَكَلَّفَ الْجَمِيلَ (ابن منظور، بی تا، ج ۱۱، ص ۱۲۶؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۵، ص ۳۴۲)؛ تَجَمَّلَ تَجْمُلًا: خود را زینت داد و آراسته شد. بر روزگار شکیبا شد و خواری را بر خود ظاهر و نمایان نساخت. به تکلف خوش خلقی نمود و شرم کرد و به زشتی ناشکیبا نشد. پیه گداخته را خورد. - فی الکلام: در سخن نرمی و مهربانی کرد. (جرّ، ۱۳۷۵ش، ذیل مدخل تجمل)؛ التَّجْمُلُ: خود را زیبا کردن، خود را آراستن (آذرنوش، ۱۳۹۰ش، ص ۹۳)؛ اسم مصدر عربی، آنچه برای افزودن بر شکوه یا زیبایی به کار می‌رود. خودآرایی. (عمید، ۱۳۵۶ش، ذیل مدخل تجمل)

در زبان فارسی

روی آوردن به امکانات کاملاً غیر ضروری که باعث اسراف و تبذیر می‌شود.

پس تجمل در فارسی به معنای روی آوردن به امکانات کاملاً غیر ضروری، ناپسند و موجب تفاخر و به رخ کشیدن در امور مادی است و تجمل در عربی به معنای آراستن و آراستگی است و در این دو زبان معانی و کاربردهای متفاوتی دارد.

این واژه تنها در روایات به کار رفته است و بسامد قرآنی ندارد.

انواع آراستگی در قرآن و روایات با تأکید بر واژه «تجمل» در روایات

آیاتی که به آراستگی اشاره دارد و روایاتی که با واژه «تجمل» آن مضامین را تأکید می‌کند بیان می‌شود:

۱. آراستگی ظاهری

ابزار زینت و آراستگی ظاهری

قرآن ابزار زینت و آراستگی ظاهری در انسان را این‌گونه معرفی می‌کند:

الف) مال و فرزندان

«الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا» (مال و پسران زیور زندگی دنیایند، و نیکیهای ماندگار از نظر پاداش نزد پروردگارت بهتر و از نظر امید [نیز] بهتر است) (کهف/۴۶)

این زینت اختصاص به دنیا داشته و تنها زمانی برای انسان مال و ثروت می‌تواند زینت واقعی و حقیقی به شمار آید که شخص از مال و فرزند خویش باقیات صالحاتی را به جا گذارد و از آن در کارهای خدایی بهره جوید تا ذخیره آخرت وی شود.

ب) چهارپایان

اینها به عنوان زینت سوارکاری و نیز زینت مردان مطرح شده است. «رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالطِّبْنِ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَمِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ» (دوستی خواستنیها [ی گوناگون] از: زنان و پسران و اموال فراوان از زر و سیم و اسب‌های نشاندار و دامها و کشتزار [ها] برای مردم آراسته شده، [لیکن] این جمله، مایه تمعّ زندگی دنیاست، و [حال آنکه] فرجام نیکو نزد خداست) (آل عمران/۱۴) و «وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفَاءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ * وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ * وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (و چهارپایان را برای شما آفرید: در آنها برای شما [وسیله] گرمی و سودهایی است، و از آنها می‌خورید * و در آنها برای شما زیبایی است، آن گاه که [آنها را] از چراگاه برمی‌گردانید، و هنگامی که [آنها را] به چراگاه می‌برید * و بارهای شما را به شهری می‌برند که جز با مشقت بدنها بدان نمی‌توانستید برسید. قطعاً پروردگار شما رئوف و مهربان است * و اسبان و استران و خران را [آفرید] تا بر آنها سوار شوید و [برای شما] تجملی [باشد]، و آنچه را نمی‌دانید می‌آفرین) (نحل/۵-۸).

ج) کشاورزی، زر و نقره

در (آل عمران/۱۴) بیان شده است. در آیات بسیاری به مباحثی درباره زیور ابزارهای آرایشی چون مساله استخراج آن از کوه و دریا، «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا مَّوْتًا تَلْبَسُونَهَا...» (و اوست کسی که دریا را مسخّر گردانید تا از آن گوشت تازه بخورید، و پیرایه‌ای

که آن را می‌پوشید از آن بیرون آورید...» (نحل/۱۴) و «وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا» (و زیوری که آن را بر خود می‌پوشید بیرون می‌آورید) (فاطر/۱۲) اشاره شده است.

(د) لباس

«يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا...» (ای فرزندان آدم، در حقیقت، ما برای شما لباسی فرو فرستادیم که عورت‌های شما را پوشیده می‌دارد و [برای شما] زینتی است...» (اعراف/۲۶).

ای فرزندان آدم، ما لباسی بر شما فرو فرستادیم، که اندام شما را می‌پوشاند و زشتیهای بدنتان را پنهان می‌سازد. ولی فایده این لباس که برای شما فرستاده‌ایم، تنها پوشانیدن تن و مستور ساختن زشتیها نیست بلکه لباس تجمل و زینت که اندام شما را زیباتر از آنچه هست نشان می‌دهد، برای شما نیز فرستاده‌ایم (وَرِيشًا). «ریش» در اصل واژه عربی، به معنی پره‌های پرندگان است و از آنجا که پره‌های پرندگان لباسی طبیعی در اندام آنها است، به هر گونه لباس، نیز گفته می‌شود، ولی چون پره‌های پرندگان غالباً به رنگ‌های مختلف و زیبا است، یک نوع مفهوم زینت در معنی کلمه «ریش» افتاده است. (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۶، ص ۱۳۱-۱۳۲).

در روایات هم لباس به عنوان زینت و ابزار آراستن ذکر شده است:

- در دعا برای پوشیدن لباس جدید امام علی (ع) فرمودند: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نَاتَانَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ النَّوْفَلِيِّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُسْلِمِ السَّكُونِيِّ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ عَلِيِّ ع قَالَ عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ص إِذَا لَبِسْتُ ثَوْبًا جَدِيدًا أَنْ أَقُولَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَسَانِي مِنَ الرِّيشِ مَا أَتَجَمَّلُ بِهِ فِي النَّاسِ اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا ثِيَابَ بَرَكَهٍ أَسْعَى فِيهَا بِمَرَضَاتِكَ وَأَعْمُرْ فِيهَا مَسَاجِدَكَ فَإِنَّهُ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يَتَمَّصْهُ حَتَّى يُعْفَرَ لَهُ. (صدوق، ۱۴۰۰ق، ص ۲۶۶؛ ر.ک: طبرسی، ۱۳۸۰ش، ص ۷۵؛ ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۰ش، ص ۱۰۱؛ ر.ک: حسینی حلی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۵): رسول خدا (ص) بمن آموخت که چون جامه نوی پوشم گویم حمد خدا را که زیوری بر من پوشانید و چیزی که در میان مردم مایه تجمل باشد خدایا آن را جامه برکت کن که در آن رضای تو جویم و به‌آبادی مساجدت پویم، زیرا هر که چنین کند آن را نپوشد تا آمرزیده شود. (صدوق، ۱۳۷۶ ش، ص ۲۶۶).

- در دعا برای پوشیدن لباس جدید امام صادق (ع) فرمودند: عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ السَّرَّاجِ يَرْفَعُهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ قَطَعَ ثَوْبًا جَدِيدًا ... وَ دَعَا رَبَّهُ وَ قَالَ فِي دُعَائِهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَزَقَنِي مِمَّا أَتَجَمَّلُ بِهِ فِي النَّاسِ وَأُوَارِي بِهِ عَوْرَتِي وَأُصَلِّي فِيهِ لِرَبِّي وَ حَمِدَ اللَّهُ لَمْ يَزَلْ يَأْكُلُ فِي سَعَةِ حَتَّى يَبْلُغَ ذَلِكَ الثَّوْبَ. (صدوق، ۱۴۰۰ق، ص ۲۶۷؛ ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۰ش، ص ۹۹): هر که جامه نو برد ... و بدرگاه پروردگارش دعا کند و در دعایش گوید حمد خدا را که بمن روزی کرد آنچه را با آن میان مردم آراسته باشم و عورتم بپوشانم و در آن برای پروردگارم نماز بخوانم. و حمد خدا کند تا همیشه در وسعت باشد تا زمانی که آن جامه کهنه گردد. (صدوق، ۱۳۷۶ش، ص ۲۶۶ و ۲۶۷).

- در دعا برای پوشیدن لباس جدید آمده است: قَالَ الْأَصْبَغُ بْنُ نُبَاتَةَ فِي خَبَرِ طَوِيلٍ أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع وَ مَعَهُ قَنْبَرُ الْبُرْزَيْنِ ... وَ قَالَ لِعَلَامِهِ قَنْبَرَ اخْتَرِ الثَّوْبَيْنِ فَاخْتَارَ الَّذِي بَارُبِعَهُ وَ لَيْسَ هُوَ الَّذِي بِنَلَاتِهِ وَ قَالَ الْحَمْدُ الَّذِي رَزَقَنِي مَا أُوَارِي بِهِ عَوْرَتِي وَ أَتَجَمَّلُ بِهِ فِي خَلْقِهِ (ابن فتال، بی تا، ج ۱، ص ۱۰۷؛ طبرسی، ۱۳۷۰ش، ص ۱۱ و ۱۲؛ اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ۱۶۴): اصبغ بن نباته ضمن خبری طولانی می‌گوید: امیر المؤمنین علی (ع) همراه قنبر به بازار پارچه فروشان آمد ... و به غلام خود قنبر فرمود: یکی از این دو جامه را برای خودت بردار و او آن را که چهار درهم ارزش داشت برداشت و علی (ع) پیراهنی را که سه درهم بود پوشید و گفت: خدا را شکر که جامه‌ای به من عنایت فرمود تا برهنگی خویش را بپوشم و میان خلق او آراسته باشم... . (ابن فتال نیشابوری، ۱۳۶۶ش، ص ۱۸۳).

- در کیفیت لباس پوشیدن پیامبر اکرم (ص) آمده است: وَ كَانَ صَ إِذَا لَبَسَ ثَوْبًا جَدِيدًا قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَسَانِي مَا يُوَارِي عَوْرَتِي وَ أَتَجَمَّلُ بِهِ فِي النَّاسِ وَ كَانَ إِذَا نَزَعَهُ نَزَعَ مِنْ مِيَّاسِرِهِ أَوَّلًا وَ كَانَ مِنْ أَفْعَالِهِ صَ إِذَا لَبَسَ الثَّوْبَ الْجَدِيدَ حَمِدَ اللَّهُ ثُمَّ يَدْعُو مَسْكِينًا فَيُعْطِيهِ الْقَدِيمَ ثُمَّ يَقُولُ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَكْسُو مُسْلِمًا مِنْ شَمَلِ ثِيَابِهِ لَأ يَكْسُوهُ إِلَّا لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَّا كَانَ فِي ضَمَانِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ حِرْزِهِ وَ خَيْرِهِ وَ أَمَانِهِ حَيًّا وَ مَيِّتًا. (طبرسی، ۱۳۷۰ش، ص ۳۶): وقتی لباس نو می‌پوشید می‌فرمود: «سپاس خداوندی را که بمن لباس داد که عورت خود را بپوشم و خود را در بین مردم بآن بیاریم». و وقت در آوردن لباس اول طرف چپ را بیرون می‌آورد، و از کارهای حضرت وقت پوشیدن لباس نو این بود که خدا را حمد می‌کرد و بعد فقیری را می‌خواست و لباس کهنه را به او می‌داد و

می‌فرمود: هیچ مسلمانی مسلمان دیگر را از لباس خود نپوشاند جز آنکه در این دنیا و بعد از مرگ در پناه و نگهداری و خیر و امان خداوند عز و جل می‌باشد. (طبرسی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۷۱).

- امام صادق (ع) در دعایی هنگام لباس پوشیدن فرمودند: عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي ثَوْبٍ يَلْبَسُهُ ... الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَزَقَنِي مَا أُسْتُرُ بِهِ عَوْرَتِي وَ أَتَجَمَّلُ بِهِ فِي النَّاسِ. (طبرسی، ۱۳۷۰ش، ص ۹۹).

- امام باقر (ع) در دعایی هنگام لباس پوشیدن فرمودند: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَلْبَسُ الثَّوْبَ الْجَدِيدَ فَقَالَ ع يَقُولُ بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ ... الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَسَانِي مَا أُوَارِي بِهِ عَوْرَتِي وَ أَتَجَمَّلُ بِهِ فِي النَّاسِ. (طبرسی، ۱۳۷۰ش، ص ۹۹).

آیه‌ای دیگر

«يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ...» (ای فرزندان آدم، جامه خود را در هر نمازی بگیرید،...) (اعراف/۳۱)

ممکن است آیه بیانگر این باشد که مال و فرزند خود را هنگام رفتن به مسجد همراه داشته باشید، تا با مال، به حل مشکلات اقتصادی مسلمین بپردازید و با حضور فرزند در مساجد و جماعات، مشکلات تربیتی نسل آینده را حل کنید. در روایات، امام جماعت عادل، آراستگی ظاهر، عطر زدن و لباس زیبا پوشیدن به هنگام نماز، بلند کردن دستان به هنگام رکوع و سجود در نماز، شرکت در نماز عید و نماز جمعه، از جمله مصادیق زینت شمرده شده‌اند. (قرائتی، ۱۳۸۳ش، ج ۴، ص ۵۲).

این جمله می‌تواند هم اشاره به «زینت‌های جسمانی» باشد که شامل پوشیدن لباس‌های مرتب و پاک و تمیز، و شانه زدن موها، و به کار بردن عطر و مانند آن می‌شود، و هم شامل «زینت‌های معنوی»، یعنی صفات انسانی و ملکات اخلاقی و پاکی نیت و اخلاص. و اگر می‌بینیم در روایات مصادیق‌های مختلفی آمده‌است، دلیل بر وسعت مفهوم آیه است که همه زینت‌های ظاهری و باطنی را در بر می‌گیرد. گرچه این حکم مربوط به تمام فرزندان آدم در هر زمان است، ولی ضمناً نکوهشی است از عمل زشت جمعی از اعراب در زمان جاهلیت که به هنگام آمدن به مسجد الحرام و طواف خانه خدا کاملاً عریان و برهنه می‌شدند، و هم اندرزی است به آنها که به هنگام نماز و یا رفتن به مساجد لباس‌های کثیف و مندرس و یا لباس‌های مخصوص منزل را در تن می‌کنند و در مراسم

عبادت خدا به همان هیئت شرکت می‌نمایند، که متاسفانه هم اکنون نیز در میان جمعی از بی‌خبران مسلمانان معمول و متداول است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۶، ص ۱۴۸).

توصیه به پوشش بهترین لباس

- امام حسن (ع) در نماز چنین بود: کان الحسن بن علیّ علیهما السلام اذا قام الى الصلوة لبس اجود ثیابه، فقيل له يا ابن رسول الله تلبس اجود ثيابك فقال ان الله جميل يحب الجمال فاتجمل لربی و هو يقول خذوا زينتكم عند كل مسجدا: حضرت مجتبی (ع) بهترین جامه‌های خود را در موقع نماز در بر میکرد، کسانی از آن حضرت سبب این کار را پرسش کردند، در جواب فرمود: خداوند جمیل است و جمال و زیبایی را دوست دارد به این جهت خود را در پیشگاه الهی زینت می‌کنم، خداوند امر فرموده که با زینت‌های خود در مساجد حاضر شوید. (فلسفی، ۱۳۶۸ش، ج ۲، ص ۱۲۵).

هدف آراستن، مخصوصا استفاده از زینت‌ها در مسجد موجب جلب رضایت الهی و نشان دادن زیبایی در اسلام است که باعث جذب مردم می‌شود نه آنکه بعضی اوقات مشاهده می‌کنیم که مردم یا بدترین لباس‌های‌شان و بدون پاکیزگی و حمام نرفتن و ژولیدگی وارد مساجد می‌شوند و این کار مخصوصا کودکان را دلزده می‌کند.

در روایات دیگری هم به داشتن آراستگی ظاهری توصیه شده است:

- امام صادق (ع) در مورد زیبایی و آراستگی فرموده‌اند: عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِي شُعَيْبٍ الْمُخَالِمِيِّ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ الْجَمَالَ وَالتَّجَمُّلَ وَ يُبْغِضُ الْبُؤْسَ وَ النَّبَأُوسَ». (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۶، ص ۴۳). این حدیث به صورت کامل هم آمده است: مِنْ أَمَلِي الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرِ الطُّوسِيِّ قَالَ الصَّادِقُ ع: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ الْجَمَالَ وَ التَّجَمُّلَ وَ يَكْرَهُ الْبُؤْسَ وَ النَّبَأُوسَ وَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا أَنْعَمَ عَلَيَّ عَبْدِي نَعْمَةً أَحَبُّ أَنْ يَرَى عَلَيْهِ أَثَرَهَا قَبْلَ وَ كَيْفَ ذَلِكَ قَالَ يُنْظَفُ ثَوْبُهُ وَ يُطَيَّبُ رِيحُهُ وَ يُجَصِّصُ دَارُهُ وَ يَكُنْسُ أَفْنِيَّتَهُ حَتَّىٰ إِنَّ السَّرَّاجَ قَبْلَ مَغِيبِ الشَّمْسِ يَنْفِي الْفَقْرَ وَ يَزِيدُ فِي الرِّزْقِ». (طبرسی، ۱۳۷۰ش، ص ۴۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۷؛ حکیمی، ۱۳۸۰ش، ج ۶، ص ۲۱۶): خداوند زیبایی و آراستگی را دوست دارد، و نکبت و بد حالی را مکروه دارد، و خداوند متعال دوست دارد که وقتی نعمتی به بنده‌اش ارزانی

می‌کند اثر آن را بر او ببیند، پرسیدند چگونه؟ حضرت فرمود: لباسش را تمیز نگهدارد و خود را خوشبو سازد و خانه‌اش را سفید و گچکاری نماید و صحن خانه‌اش را بروید، حتی آنکه چراغ افروختن پیش از غروب آفتاب فقر را بر طرف می‌کند و بر روزی می‌افزاید. (طبرسی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۸۰). إرشاد القلوب و بحار الانوار همین حدیث را با تغییر کلمه «یجصص» به «یحسن» آورده‌اند. (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۹۵؛ ر.ک: مجلسی، ج ۷۳، ص ۱۴۱).

خداوند زیبایی و آراستگی را دوست دارد و کثافت و تمیز نبودن را دوست ندارد و این باید در بدن، لباس، خانه و ... نمایان شود.

- امیرالمومنین (ع) در وصیتی به کمیل می‌فرماید: «... يَا كَمِيلُ إِنَّ أَحَبَّ مَا أَمْتَلَهُ الْعِبَادُ إِلَيَّ اللَّهُ - بَعْدَ الْإِفْرَارِ بِهِ وَبِأَوْلِيَائِهِ عِ التَّجْمُلُ وَالتَّعْفُفُ وَالِاصْطِبَارُ...». (مجلسی، ج ۷۴، ص ۲۷۱) : ای کمیل دو سه چیز است که بندگان پس از اقرار بخدا و اولیائش انجام میدهند خود را زینت کردن و پاکدامنی و شکیبائی. (رضائی، ۱۳۶۴ش، ص ۲۸۲).

انسان مومن، خلیفه خدا و آینه جمال الهی روی زمین است، پس یکی از کارهایی که بعد از اقرار به اسلام باید انجام دهد همین آراستگی است زیرا که خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد.

- امیر المومنین (ع): التَّجْمُلُ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُؤْمِنِينَ: زینت کردن (آراستگی) از خصلت‌های مؤمنان است. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۴۳۵؛ حکیمی، ۱۳۸۰ش، ج ۶، ص ۲۱۴؛ خوانساری، ۱۱۲۲ق، ج ۱، ص ۳۰۷).

- التَّجْمُلُ [التَّحْمُلُ] مُرْوَةٌ ظَاهِرَةٌ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۴۳۵): تجمل مروتی است ظاهر، «تجمل» بمعنی زینت کردن است و «مروت» بمعنی مردی و آدمیت و انسانیت. مراد یا مدح زینت کردن است و این که از جمله آدمیت ظاهرست و یا این که زینت کردن و آراستن خود این است که این کس را مروتی باشد آشکار که آثار آنرا مردم مشاهده کنند یعنی آن بآراستن و زینت دادن خود به لباس‌های فاخره و تزیین به اسباب مجلس و خانه و مانند آنها نمی‌شود بلکه به کسب اموری چند باشد که نشان مردی و آدمیت این کس باشد از فضایل و کمالات و حسن اخلاق و افعال. (خوانساری، ۱۱۲۲ق، ج ۱، ص ۸۵و۸۴).

یکی از خصلت‌های مومنان و آداب معاشرت با یکدیگر، آرایش و تجمل است که نشانه‌ی ظاهری مردانگی می‌باشد یعنی از اسراف به دور و حلال است.

- در نگاه کردن پیامبر اکرم (ص) به آینه آمده است: وَ كَانَ صَ يَنْظُرُ فِي الْمِرْأَةِ وَ يُرَجِلُ جُمَّتَهُ وَ يَتَمَسَّطُ وَ رُبَّمَا نَظَرَ فِي الْمَاءِ وَ سَوَى جُمَّتِهِ فِيهِ وَ لَقَدْ كَانَ يَتَجَمَّلُ لِأَصْحَابِهِ فَضُلًّا عَنِ تَجَمُّلِهِ لِأَهْلِهِ. وَ قَالَ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ حِينَ رَأَتْهُ يَنْظُرُ فِي رُكُوتِهِ فِيهَا مَاءٌ فِي حُجْرَتِهَا وَ يُسَوِّي فِيهَا جُمَّتَهُ وَ هُوَ يَخْرُجُ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَتْ يَا أَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي تَتَمَرَّأُ فِي الرُّكُوتِ وَ تُسَوِّي جُمَّتَكَ وَ أَنْتَ النَّبِيُّ وَ خَيْرُ خَلْقِهِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مَنْ عَبَدَهُ إِذَا خَرَجَ إِلَى إِخْوَانِهِ أَنْ يَتَهَيَّأَ لَهُمْ وَ يَتَجَمَّلُ. (طبرسی، ۱۳۷۰ش، ص ۳۵): پیغمبر(ص) در آینه نگاه می‌کرد و موهای سرش را منظم می‌نمود و شانه می‌زد و گاه در آب نگاه می‌نمود و موهایش را مرتب می‌فرمود، پیغمبر برای اصحاب خود نیز خود را آراسته می‌کرد، تا چه رسد به اهل خود، و این مطلب را به عایشه گوش‌زد کرد، وقتی عایشه دید حضرت در ظرف آبی که در منزل بود نگاه می‌کند و موی خود را منظم می‌نماید تا به نزد اصحاب بیرون رود، گفت پدر و مادرم فدایت در آب نگاه میکنی و زلفت را منظم می‌سازی در حالی که تو یک پیامبری و بهترین خلق خدایی؟ پیامبر(ص) فرمود خداوند دوست دارد که بنده چون به سوی برادران خود بیرون می‌رود خود را برای آنها منظم کند و خود را بیاراید و زیبا سازد. (طبرسی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۶۸).

ویژگی‌های آراستگی ظاهری

در قرآن به حلال و طیب بودن تمام موارد مصرفی از جمله زینت‌ها و اسراف نکردن در استفاده از زینت‌ها و انفاق دوست‌داشتنی‌ها از جمله زینت‌ها اشاره شده است:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (ای مردم، از آنچه در زمین است حلال و پاکیزه را بخورید، و از گام‌های شیطان پیروی نکنید که او دشمن آشکار شماست) (بقره/۱۶۸)، میتوانیم امر (کلوا- بخورید) در آیه مورد بحث را هم حمل بر این معنای وسیع کنیم، برای اینکه مطلق است (هم با معنای خوردن می‌سازد، و هم با مطلق تصرفات) و در این صورت معنای آیه این می‌شود که از آنچه خدا از نعمت‌های خود در زمین آفریده و در اختیار شما قرار داده بخورید و در آن تصرف کنید که هم حلال و هم طیب است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۶۳۳).

«وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» (و از آنچه خداوند روزی شما گردانیده، حلال و پاکیزه را بخورید، و از آن خدایی که بدو ایمان دارید پروا دارید) (مائده/۸۸)،

استعمال «اکل» در مطلق تصرف، استعمالی است شایع و متداول. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۶، ص ۱۶۲).

«یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجِد و کُلُوا و اشربُوا و لا تُسرفُوا إِنَّه لا یُحِبُّ الْمُسرفین» (ای فرزندان آدم، جامه خود را در هر نمازی برگزید، و بخورید و بیاشامید و زیاده‌روی نکنید که او اسرافکاران را دوست نمی‌دارد) (اعراف/۳۱)، چون طبع زیاده طلب انسان، ممکن است از این دو دستور سوء استفاده کند و به جای استفاده عاقلانه و اعتدال‌آمیز از پوشش و تغذیه صحیح، راه تجمل پرستی و اسراف و تبذیر را پیش گیرد، بلافاصله اضافه می‌کند «ولی اسراف نکنید که خدا مسرفان را دوست نمی‌دارد». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۶، ص ۱۴۹).

«لَنْ تَأَلُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَیْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِیمٌ» (هرگز به نیکوکاری نخواهید رسید تا از آنچه دوست دارید انفاق کنید و از هر چه انفاق کنید قطعاً خدا بدان داناست) (آل عمران/۹۲)

در روایات هم به همین مضامین اشاره شده است:

- درباره‌ی لباس پوشیدن در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ صَفْوَانَ عَنْ يُوْسُفَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ عَلِيٍّ جُبَّةُ خَزٍّ وَ طَبْلَسَانُ خَزٍّ فَظَنَرْتُ إِلَيْهِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ عَلِيٌّ جُبَّةُ خَزٍّ وَ طَبْلَسَانُ خَزٍّ فَمَا تَقُولُ فِيهِ فَقَالَ وَ مَا بَأْسٌ بِالْخَزِّ قُلْتُ وَ سَدَاهُ إِبْرِيْسَمَ قَالَ وَ مَا بَأْسٌ بِإِبْرِيْسَمَ فَقَدْ أُصِيبَ الْحُسَيْنُ ع وَ عَلَيْهِ جُبَّةُ خَزٍّ ثُمَّ قَالَ إِنْ عَبْدَ اللَّهِ بَنَ عَبَّاسٍ لَمَّا بَعَثَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع إِلَى الْخَوَارِجِ فَوَاقَفَهُمْ لَبَسَ أَفْضَلَ ثِيَابِهِ وَ تَطَيَّبَ بِأَفْضَلِ طِيْبِهِ وَ رَكِبَ أَفْضَلَ مَرَاكِبِهِ فَخَرَجَ فَوَاقَفَهُمْ فَقَالُوا يَا ابْنَ عَبَّاسٍ بَيْنَا أَنْتَ أَفْضَلُ النَّاسِ إِذَا أَتَيْتَنَا فِي لِبَاسِ الْجَبَابِرَةِ وَ مَرَاكِبِهِمْ فَتَلَّا عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْآيَةَ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي آتَيْنَا لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ فَالْبَسْ وَ تَجَمَّلْ فَإِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ وَ لَيْكُنْ مِنْ حَلَّالٍ. (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۶، ص ۴۴۲؛ طبرسی، ۱۳۷۰ش، ص ۹۶): و بسندش از یوسف بن ابراهیم که نزد امام ششم علیه السلام رفتم و جبه و روپوش خز بر تن داشت گفتم: قربانت این خز است در باره آن چه گویی؟ فرمود: خز باکی ندارد گفتم پودش ابریشم است. فرمود: باکی ندارد حسین علیه السلام را که کشتند جبه خز بر تن داشت سپس فرمود: چون عبد الله بن عباس را امیر المؤمنین علیه السلام نزد خوارج فرستاد بهترین جامه‌اش را پوشید و عطر بهتری زد و به بهترین مرکب سوار شد

و نزد آنها رفت، گفتند: ای پسر عباس تو که بهتر مردمی در جامه و مرکب جباران نزد ما آمدی؟ این آیه را خواند «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ - تا آخر آیه» بپوش و خوش بپوش که خدا جمیل است جمال را دوست دارد و باید از حلال باشد. (کمره‌ای، ۱۳۵۱ش، ج ۹، ص ۳۲).

- در کیفیت لباس پوشیدن در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ الْمُوسِرِ الْمُتَجَمِّلِ يَتَّخِذُ النَّيَّابَ الْكَثِيرَةَ الْجِيَابَ وَالطَّيَالِسَةَ وَ لَهَا عُدَّةٌ وَالْقُمْصَ يَصُونُ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ وَيَتَجَمَّلُ بِهَا أَيْ يَكُونُ مُسْرِفًا قَالَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ. (طبرسی، ۱۳۷۰ش، ص ۹۶): اسحاق بن عمار گوید: از امام در باره مردی که مالدار است، و تجمل دارد، و لباس‌های بسیار، جبه‌ها و طیلسان‌ها و قمیص‌ها می‌پوشد و بدان‌ها خود را می‌آراید، آیا این مرد مسرف است؟ فرمود: «هر کس که زندگیش وسعت دارد بقدر توانایی خرج کند» (سوره طلاق آیه ۷). (طبرسی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۱۸۲).

- امام رضا (ع) در آداب لباس پوشیدن می‌فرماید: عَبَدُ اللَّهَ بِنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ الرُّضَاعِ قَالَ قَالَ أَبِي مَا تَقُولُ فِي اللَّبَاسِ الْحَسَنِ فَقُلْتُ بَلَّغْنِي أَنَّ الْحَسَنَ ع كَانَ يَلْبَسُ وَأَنَّ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ كَانَ يَأْخُذُ الثُّوبَ الْجَدِيدَ فَيَأْمُرُ بِهِ فَيُعْمَسُ فِي الْمَاءِ فَقَالَ لِي الْبَسْ وَتَجَمَّلُ فَإِنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ ع كَانَ يَلْبَسُ الْجُبَّةَ الْخَزَّ بِخَمْسِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَالْمِطْرَفَ الْخَزَّ بِخَمْسِينَ دِينَارًا فَيَسْتُو فِيهِ فَإِذَا خَرَجَ الشِّتَاءُ بَاعَهُ فَتَصَدَّقَ بِمَنْبِهِ وَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (حرر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۷؛ عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۳۶۰): پدرم می‌گفت: نظر شما در باره لباس زیبا چیست؟ گفتم: در اخبار رسیده که حسن علیه السلام لباس‌های زیبا می‌پوشید، و جعفر ابن محمد علیهما السلام لباس‌های تازه می‌خرید و در آب فرو می‌برد و سپس در بر می‌کرد، و به من می‌گفت تو هم بپوش و خود را نو کن. زیرا علی بن الحسین علیهما السلام جبه‌های خز را پانصد درهم می‌خرید و در برمی‌کرد، و مطرف خز را پنجاه درهم خریداری می‌کرد و زمستان می‌پوشید و بعد آن را می‌فروخت و به فقراء انفاق می‌نمود و می‌فرمود «مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ». (عطاردی، ۱۳۹۷ق، ص ۷۳۱).

پس باید این آراستگی از حلال و متناسب با شرایط زمانه و به دور از اسراف باشد و نباید با یک-بار استفاده کردن دور انداخته شود و می‌تواند انفاق شود.

قرآن کریم به آراستگی ظاهری فقراء نیز توصیه کرده‌است:

﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْضِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [این صدقات] برای آن [دسته از] نیازمندانی است که در راه خدا فرومانده‌اند، و نمی‌توانند [برای تأمین هزینه زندگی] در زمین سفر کنند. از شدت خویشتن‌داری، فرد بی‌اطلاع، آنان را توانگر می‌پندارد. آنها را از سیمایشان می‌شناسی. با اصرار، [چیزی] از مردم نمی‌خواهند. و هر مالی [به آنان] انفاق کنید، قطعاً خدا از آن آگاه است. (بقره/۲۷۳)

واژه تعفف مفید این مهم است که فقیران به خاطر عزت نفس و طبع بلند چنان خود نگهدارند که دیگران در فقر آنان تردید می‌کنند. آنان صورت خود را با سیلی گلگون نمایش می‌دهند و از پوشش لباس ژنده و آزار دهنده پرهیز می‌کنند.

روایات زیر این مضمون را بیشتر روشن می‌کنند:

- در وسائل الشیعه در باب استحباب دادن زکات انعام به فقراء متجمل یعنی کسانی که ظاهرشان را حفظ می‌کنند و دادن زکات نقدی و غلات به فقراء ناتوان و بیچاره آمده‌است: مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفَيْدِيُّ فِي الْمُقْنَعَةِ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَبَّيْهِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ تُعْطَى صَدَقَةُ الْأَنْعَامِ لِذَوِي التَّجْمَلِ مِنَ الْفُقَرَاءِ لِأَنَّهَا أَرْفَعُ مِنْ صَدَقَاتِ الْأَمْوَالِ وَإِنْ كَانَ جَمِيعُهَا صَدَقَةً وَ زَكَاةً وَ لَكِنْ أَهْلُ التَّجْمَلِ يَسْتَحْتَجُونَ أَنْ يَأْخُذُوا صَدَقَاتِ الْأَمْوَالِ. (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۲۶۴).

- امیر المومنین (ع) در یکی از موعظه‌های‌شان می‌فرمایند: «... وَ التَّجْمَلُ اجْتِنَابُ الْمَسْكَنَةِ...» (حرّانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۵؛ مجلسی، ج ۷۵، ص ۵۴): خودآراستن فرار از بیچارگی است. (خسروی، ۱۳۶۴ش، ص ۵۰).

- در باب مذمت منع از عطا کردن آمده‌است: امام علی (ع): إِذَا قَلَّ أَهْلُ الْفَضْلِ هَلَكَ أَهْلُ التَّجْمَلِ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۳۸۰): هرگاه کم شوند اهل فضل یعنی اهل بخشش و دهش هلاک

می‌شوند اهل تجمل، یعنی اهل زینت و آرایش. (خوانساری، ۱۳۲۲ق، ج ۳، ص ۱۹۲). منظور فقیران متجمل است که اگر اهل فضل کم شوند آن‌ها هم دیگر نمی‌توانند دوام بیاورند.

- امام صادق (ع) یکی از نشانه‌های مومن را تَجَمُّلٌ گفته‌اند: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ مَنْ رَوَاهُ رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ الْمُؤْمِنُ لَهُ قُوَّةٌ فِي دِينِهِ وَ... وَ تَجَمُّلٌ فِي فِائِقِهِ وَ... (کلینی، ۱۳۶۵ش. ج ۲، ص ۲۳۱؛ ر.ک: صدوق، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۵۷۱): مؤمن دارای نیرو است در دین داری، و ...، و تجمل در نداری و ... (کلینی، ۱۳۷۵ش. ج ۵، ص ۲۷).

- امام علی (ع) یکی از نشانه‌های متقین را در خطبه همام، تَجَمُّلٌ معرفی کرده‌اند: فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى خَلْقَ الْخَلْقِ حِينَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنْ طَاعَتِهِمْ... وَ خُشُوعًا فِي عِبَادَةِ وَ تَجَمُّلًا فِي فِائِقِهِ وَ... (سید رضی، ۱۴۱۴ق، خ ۱۹۳، ص ۳۰۳-۳۰۶).

۲. آراستگی بدنی

در مقدمه به نیرومندی به عنوان آراستگی بدنی اشاره کردیم ولی آیه زیر به زیبایی چهره به عنوان مصداق دوم آراستگی بدنی که روایات تجمل هم موکد آن هستند، اشاره دارد:

«وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ...» (و با زنان مشرک ازدواج نکنید، تا ایمان بیاورند. قطعاً کنیز با ایمان بهتر از زن مشرک است، هر چند [زیبایی] او شما را به شگفت آورد...) (بقره/۲۲۱)

کنیز با ایمان از زن آزاد بت‌پرست بهتر است، هر چند زیبایی او شما را به اعجاب وادارد. چرا که هدف از ازدواج، تنها کامجویی جنسی نیست، زن شریک عمر انسان و مربی فرزندان او است و نیمی از شخصیت او را تشکیل می‌دهد، با این حال چگونه می‌توان شرک و عواقب شوم آن را با زیبایی ظاهری و مقداری مال و ثروت، مبادله کرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۱۳۲).

در روایات به زیبایی راه حل زیبا کردن فرزندان ذکر شده تا نسل بعد مومنان با همسران زیبای مومن ازدواج کنند و زیبایی بت‌پرستان آنان را نفریبد:

- امام صادق (ع) فرموده‌اند: أَطْعِمُوا نِسَاءَكُمْ التَّمْرَ الْبُرْنِيَّ فِي نَفْسِهِنَّ تُجَمَّلُوا أَوْلَادَكُمْ (طبرسی، ۱۳۷۰ش، ص ۱۶۹): زنانان را در حاملگی خرما بدهید تا فرزندانان خوشگل شوند. (طبرسی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۳۲۱).

زیبایی و آرایش ظاهری به جهت جاذبه‌ای که دارد، می‌تواند با استخدام ذوق و شهود و احساس زیبایی ما، حقیقت و واقعیت و اندیشه و تعقل درباره آن دو را از دست ما بگیرد، پس دستور به زیبا کردن مومنین حکمت‌های زیادی در خود دارد که یکی از آنان آرامش روحی مومنین در زندگی با همدیگر و قدرت بر سلطه بر افکار دیگران و تبلیغ دین اسلام است و این کار باعث زیاد شدن مومنین زیبارو می‌شود زیرا که مشرکان زیبارویی هستند که قلب و ذهن مسلمانان را تصاحب می‌کنند و خداوند در آیه بالا همین را هشدار می‌دهد.

۳. زیبایی باطنی و نفسانی

در آیات قرآن کریم ایمان و تقوا به عنوان زیبایی باطنی در انسان معرفی شده‌اند:

«... وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَ زَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» (... لیکن خدا ایمان را برای شما دوست‌داشتنی گردانید و آن را در دل‌های شما بیاراست و کفر و پلیدکاری و سرکشی را در نظرتان ناخوشایند ساخت. آنان [که چنین‌اند] ره‌یافتگانند) (حجرات/۷)

این تعبیرات اشاره لطیفی است به قانون «لطف» آنها «لطف تکوینی». وقتی شخص حکیم کاری را می‌خواهد تحقق بخشد زمینه‌های آن را از هر نظر فراهم می‌سازد، این اصل در مورد هدایت انسان‌ها نیز کاملاً صادق است. خدا می‌خواهد همه انسان‌ها با میل و اراده خود راه حق را بپویند، لذا از یک سو ارسال رسل می‌کند، و انبیاء را با کتاب‌های آسمانی می‌فرستد، و از سوی دیگر «ایمان» را محبوب انسان‌ها قرار می‌دهد و آن را در دل‌ها زینت می‌بخشد، آتش عشق حق‌طلبی و حق‌جویی را در درون جان‌ها شعله‌ور می‌سازد، و احساس نفرت و بیزاری از کفر و ظلم و نفاق و گناه را در دل‌ها می‌آفریند. و به این ترتیب هر انسانی فطرتاً خواهان ایمان و پاکی و تقوا است و بیزار از کفر و گناه. ولی کاملاً ممکن است در مراحل بعد این آب زلالی که از آسمان خلقت در وجود انسان‌ها ریخته شده، بر اثر تماس با محیط‌های آلوده، صفای خود را از دست دهد، و بوی نفرت‌انگیز گناه و کفر و عصیان گیرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۲، ص ۱۵۹).

«وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ» (و [لی] بهترین جامه، [لباس] تقوا است. این از نشانه‌های [قدرت] خداست، باشد که متذکر شوند) (اعراف/۲۶).

به دنبال این جمله که درباره لباس ظاهری سخن گفته است، می‌گوید: «لباس پرهیزکاری و تقوا از آن هم بهتر است». تشبیه تقوی و پرهیزکاری به لباس، تشبیه بسیار رسا و گویایی است، زیرا همانطور که لباس هم بدن انسان را از سرما و گرما حفظ می‌کند، و هم سپری است در برابر بسیاری از خطرها، و هم عیوب جسمانی را می‌پوشاند و هم زینتی است برای انسان، روح تقوی و پرهیزکاری نیز علاوه بر پوشانیدن بشر از زشتی گناهان و حفظ از بسیاری از خطرات فردی و اجتماعی، زینت بسیار بزرگی برای او محسوب می‌شود. زینتی است چشم‌گیر که بر شخصیت او می‌افزاید. (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۶، ص ۱۳۲-۱۳۵).

روایت زیر، به مصادیق ایمان که زینت و آراستگی قلب انسان است، اشاره دارد:

پیامبر اکرم (ص): «علیک بحسن الخلق و طول الصّمت فو الّذی نفسی بیده ما تجمل الخلائق بمثلهما: نیک‌خوئی کن و خموشی طولانی‌گزين، قسم بخدائی که جان من بدست اوست خلائق زینتی مانند آن ندارند». (پاینده، ۱۳۸۲ش، ص ۵۷۰).

نتیجه

خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد و انسان مومن، خلیفه خدا و آینه جمال الهی روی زمین است، پس یکی از گرایش‌ها در انسان، گرایش به جمال و تجمل است. با جمع آوری آیات در موضوع آراستگی و روایاتی که لفظ «تجمل» و مشتقاتش در آن‌ها به کار رفته‌اند، به این نتیجه رسیده‌ایم که آراستگی در انسان به سه نوع ظاهری، بدنی و باطنی تقسیم می‌شود که باید در به دست آوردن هر سه با پرهیز از تبعات منفی آنها کوشا بود.

مصادیق آراستگی ظاهری، لباس پوشیدن و لباس زیبا پوشیدن، استفاده از انگشتری مثل خاتم، حمام کردن، استفاده از فرش‌های نقش‌دار بدون نخوت و تکبر، خضاب کردن، چیدن ناخن‌ها، استعمال بوهای خوش، وسعت منزل با شرایطی، سرمه کشیدن، مسواک زدن، شانه کردن مو، کوتاه کردن موی سر و بدن و نگهداری حیوانات در منزل است. آنچه در اسلام از آن نهی شده است،

تجمل‌گرایی افراطی و تجمل‌پرستی (اصطلاحی در فارسی) است که در قرآن و روایات با الفاظ «اسراف»، «تبدیر»، «اتراف» به کار رفته‌اند. این آراستگی با تجمل‌گرایی افراطی کاملاً متفاوت است و اسلام در مورد استفاده از انواع زینت‌ها، حد، اعتدال و میانه روی را انتخاب کرده‌است و استفاده از لباس‌های زیبا و متناسب، به کار بردن انواع عطرها و بوهای خوش را نه تنها مجاز شمرده شده بلکه به آن مخصوصاً در عبادات توصیه و سفارش نیز شده‌است که باعث جذب مردم و نشان دادن زیبایی در اسلام است و این آراستگی‌ها باید حلال و متناسب با شرایط زمانه و به دور از اسراف باشد و نباید با یکبار استفاده کردن دور انداخته شود. اسلام به تنگ‌دستان و فقراء توصیه می‌کند، زبان به شکایت نگشوده و خویش‌دار باشند و عزت نفس خود را حفظ کنند و به مردم، نیاز خود را اظهار نکنند، بلکه برعکس با خود آراستن، چنان وانمود کنند که غنی و بی‌نیازند و این حالت از قناعت و رضا، از تقدیر الهی نشأت گرفته و گویای همت والای آن‌هاست. در عصر ما با وجود پیشرفت بسیار علم و تمدن هنوز برخی از زوایای دینمان برای پیروانش ناشناخته مانده و افرادی از روی ناآگاهی و به گمان اینکه در دین اسلام دستوراتی در زمینه آراستگی ظاهر وجود ندارد به دنبال الگوهای فاسد و مدهای عجیب غربی می‌روند. از آن جا که دین مقدس اسلام بر اساس فطرت الهی بنا شده‌است، با نگاه به روایات اهل بیت (ع) در این مورد متوجه می‌شویم که اسلام بر امر آراستگی ارزش بسیاری قائل شده و به پیروانش دستور می‌دهد که خود را همواره پاکیزه نگاه دارند و به ویژه در برخورد با دیگران، در این امر دقت بیشتری داشته باشند.

مصادیق آراستگی بدنی، زیبایی صورت، نیرومندی، بلندی قامت و... است. اسلام با توصیه به خوردن بعضی مواد غذایی مثل خرما، بر این زیبایی بدنی تأکید می‌کند. مصادیق آراستگی باطنی، ایمان و تقوا - زینت قلب - است که از همه بالاتر است ولی این زیبایی بدون زیبایی ظاهری و آراستن مورد پسند خداوند نیست.

پس دیدگاه اسلام در مورد تجمل و زینت نه مانند بعضی که می‌پندارند استفاده از زینت‌ها و تجملات هر چند به صورت معتدل بوده باشد، مخالف زهد و پارسائی است و نه مانند تجمل پرستانی که غرق در زینت و تجمل می‌شوند و تن به هر گونه عمل نادرستی برای رسیدن به این عمل نامقدس می‌دهند. و استفاده از مواهب الهی نباید غایت و هدف بشر گردد، و نباید به جهت فخرفروشی باشد چراکه فخر فروشی از آفات بزرگ اخلاقی است و موجب خسران در قیامت است.

منابع

- القرآن الکریم. تهران: پیام آزادی. چاپ دوم: ۱۳۸۴ش.
۱. ابن قتال نیشابوری، محمد بن حسن (۱۳۶۶ش)، روضه الواعظین و بصیره المتعظین، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی، چاپ اول.
 ۲. _____ (بی تا)، روضه الواعظین و بصیره المتعظین، قم: انتشارات رضی، چاپ اول.
 ۳. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (بی تا)، لسان العرب، بیروت: دار صادر، چاپ اول.
 ۴. اربلی، علی بن عیسی بن ابی الفتح (۱۳۸۱ق)، کشف الغمّه فی معرفه الأئمّه، تبریز: بنی هاشمی، چاپ اول.
 ۵. اکبری، نعمت‌الله (زمستان ۷۳)، نقش اندیشه دینی در فرایند توسعه، نشریه علمی خبری دانشگاه شاهد.
 ۶. آذرنوش، آذرتاش (۱۳۹۰ش)، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، تهران: نشر نی، چاپ سیزدهم.
 ۷. آشوری، داریوش (۱۳۵۷ش)، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، تهران: مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
 ۸. پاینده، ابو القاسم (۱۳۸۲ش)، نهج الفصاحه، تهران: دنیای دانش، چاپ چهارم.
 ۹. تمیمی آمدی، عبد الواحد (۱۳۶۶ش)، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات، چاپ اول.
 ۱۰. جرّ، خلیل. فرهنگ لاروس. ترجمه حمید طیبیان. تهران: امیرکبیر. چاپ ششم.
 ۱۱. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم: موسسه آل‌البیت.
 ۱۲. خرائی، حسن بن علی بن حسین بن شعبه (۱۴۰۴ق)، تحف العقول عن آل الرسول ص، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم.
 ۱۳. حسینی حلی، سید ابن طاوس (۱۴۰۹ق)، الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان، قم: آل‌البیت، چاپ اول.
 ۱۴. حکیمی، محمدرضا، محمد و علی (۱۳۸۰ش)، الحیاه، ترجمه احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۱۵. خسروی، موسی (۱۳۶۴ش)، مواظ امامان علیهم السلام (ترجمه جلد هفدهم بحارالانوار)، تهران: اسلامیه، چاپ اول.
 ۱۶. خوانساری، آقا جمال الدین، (۱۱۲۲ق)، شرح غرر الحکم، تهران: دانشگاه تهران، چاپ اول.
 ۱۷. دهخدا، علی اکبر. لغت نامه‌ی دهخدا. تهران: انتشارات و دانشگاه تهران. چاپ دوم.
 ۱۸. دیلمی، حسن (۱۳۴۹ش)، إرشاد القلوب إلى الصواب، ترجمه هدایت الله مسترحمی، تهران: مصطفوی، چاپ سوم.
 ۱۹. _____ (۱۴۱۲ق)، إرشاد القلوب إلى الصواب، قم: شریف رضی، چاپ اول.
 ۲۰. رضائی، عبد الحسین (۱۳۶۴ش)، کتاب الروضه در مبانی اخلاق، تهران: اسلامیه، چاپ دوم.
 ۲۱. سید رضی، محمد بن حسین موسوی (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، قم: هجرت، چاپ اول.

۲۲. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (۱۳۷۶ش)، امالی، ترجمه محمد باقر کمره‌ای، تهران: اسلامیة، چاپ ششم.
۲۳. _____ (۱۳۶۲ش)، الخصال، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول.
۲۴. _____ (۱۴۰۰ق)، امالی، بیروت: اعلمی، چاپ پنجم.
۲۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۲۶. طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۶۵ش)، مکارم الأخلاق، ترجمه ابراهیم میر باقری، تهران: فراهانی، چاپ دوم.
۲۷. _____ (۱۳۷۰ش)، مکارم الأخلاق، قم: شریف رضی، چاپ چهارم.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۰ش)، الآداب الدینیة للخرائفة المعینیة، ترجمه احمد ابدی، قم: زائر، چاپ اول.
۲۹. طریحی، فخر الدین (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسین، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
۳۰. عطاردی، عزیز الله (۱۳۹۷ق)، اخبار و آثار حضرت امام رضا علیه السلام، تهران: انتشارات کتابخانه صدر، چاپ اول.
۳۱. عطاردی، عزیز الله (۱۴۰۶ق)، مسند الإمام الرضا علیه السلام، مشهد: آستان قدس، چاپ اول.
۳۲. علامه مجلسی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تهران: اسلامیة.
۳۳. عمید، حسن. فرهنگ عمید. تهران: امیرکبیر.
۳۴. عیوضی، محمد رحیم (تیر ۱۳۸۶)، فرهنگ اسلامی؛ مفاهیم، ویژگی‌ها و اصول، مجله زمانه، شماره ۵۸.
۳۵. فلسفی، محمد تقی (۱۳۶۸ش)، الحدیث (روایات تربیتی)، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۶. فولادوند، محمد مهدی. ترجمه قرآن. تحقیق: هیئت علمی دارالقرآن الکریم. تهران: دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، چاپ اول: ۱۴۱۵ ق.
۳۷. قرائتی، محسن (۱۳۸۳ش)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چاپ یازدهم.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق رازی (۱۳۶۵ش)، الکافی، تهران: دارالکتاب الاسلامیه.
۳۹. _____ (۱۳۷۵ش)، اصول کافی، ترجمه محمد باقر کمره‌ای، قم: اسوه، چاپ سوم.
۴۰. کمره‌ای، محمد باقر (۱۳۵۱ش)، آسمان و جهان (ترجمه کتاب السماء و العالم بحار الانوار)، تهران: اسلامیة، چاپ اول.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ اول.
۴۲. نفیسی، علی اکبر. فرهنگ نفیسی. بی جا: کتابفروشی خیام. بی تا.

ثقافة التجميل والأناقة في القرآن و الروايات مع التركيز على مفردة "التجميل"

علی غضنفری^١

لاله خوشدونی فراهانی^٢

(تاریخ الأخذ: ۹۷/۳/۱۵؛ تاریخ القبول: ۹۸/۳/۱۹)

الملخص

إن الله جميل و يحب الجمال و هو يشير في كتابه المنزل إلى جمال السماء والأرض، وجمال الآخرة الروحية وجمال النساء و تجميل الإبدان. ولذلك فمن الواضح أنه يشير إلى جمال الإنسان كأفضل المخلوقات. اهتم الباحث بدراسة الآيات و الروايات التي عالجت موضوع الجمال كما وحاول دراسة الآيات و الروايات التي استخدمت كلمة "التجميل" أو مشتقاتها. وحصلت النتيجة بأن الأناقة و الجمال الملائم لكرامة الإنسان هو أحد الخيارات التي تم التأكيد عليها في العقيدة الدينية وعلی المسلمین أن يضعوها في الاعتبار.

و في هذه الدراسة، قام المؤلف بتقسيم التجميل البشرية إلى ثلاثة أنواع: الظاهرية و الجسدية، و الروحية من ثم ناقش هذه الأقسام. تم الإحصاء و شرح الآيات و الروايات المتعلقة بالقضية و أكد البحث على استنكار الترف و التجميل المتشدد. و في النهاية يوصى بالتزام الاعتدال في اختيار الملابس الجميلة و الملائمة و استخدام مجموعة متنوعة من العطور و الروائح اللطيفة. بطبيعة الحال، فإن معيار الأناقة الدينية هو تجنب التبذير و الآثار الاجتماعية السلبية. و هناك يطرح الإيمان و التقوى كمصاديق خاصة للتجميل الروحي و التي لها تأثير كبير على الحياة بلا شك. و نتيجة هذا البحث هو اظهار انتباه القرآن و الحديث إلى التجميل المشروع.

الكلمات الدلالية: الثقافة، الثقافة الإسلامية، الأناقة، التجميل، التجميل في القرآن و الروايات.

١. عضو هيئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم ali@qazanfari.net

٢. کارشناس ارشد علوم قرآنی khoshdooni2010@gmail.com

دراسة وتحليل اختلافات القراءات القرآنية من وجهة نظر ابن جزرى فى الكتاب «النشر فى القراءات

العشر»

افشان بستاكچى^۱

كریم پارچه باف دولتى^۲

(تاریخ دریافت: ۹۸/۶/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۸/۶/۲۵)

الملخص

«العلوم القرآنية» هي واحدة من أهم العلوم القرآنية التي كان لها تأثير كبير على ترجمه وتفسير القرآن، والاختلاف في الآيات القرآنية التي تؤدي إلى الاختلاف في الكلمات له تأثير على معانيها. كان ابن الجزرى أحد عظماء قراءة العلوم في عصره. فيما يتعلق بعلم القراءة وشروط قبول القراءة الصحيحة، يعتقد أنه من الصحيح أن تكون الشروط الثلاثية للوثيقة صحيحة، ومطابقة للقواعد العربية ومطابقة للقراءة العثمانية، والتي تزيد على حالتين قبل الثالثة. أصر، وهذا قد قدم له مع اعتراضات علماء آخرين. في هذه الدراسة، أثناء شرح الوثائق المتاحة حول العلوم القرآنية وحالة القراءة القرآنية، تتم دراسة وجهة نظر ابن جزرى في علوم القرآن، وشروط قبول القراءة القرآنية الصحيحة، وأصل الاختلافات في القراءة القرآنية وظهور مختلف الآيات القرآنية لدينا. تعد هذه الورقة منهجًا وصفيًا تحليليًا، ويتم جمع معلوماتها بطريقة مكتبة المستندات.

الكلمات الدلالية: قراءات، اختلاف القرائة، ابن جزرى، النشر فى قرائات العشر.

^۱. کارشناس ارشد علوم قرآنی a.bostakchi@۶۰.۲@gmail.com

^۲. استاد بار گروه پژوهشی مطالعات قرآنی kdowlati@chmail.ir

ببلیوگرافیا الکتب المجیبة للشکوک القرآنیة

کیوان احسانی^۱

سیدمجید نبوی^۲

(تاریخ الأخذ: ۹۷/۱۰/۱۲؛ تاریخ القبول: ۹۷/۱۲/۱۹)

الملخص

معرفة المراجع والکتب المجیبة للشکوک القرآنیة من أهم الواجبات التي تهتم بها فرع العلوم القرآنیة والحديثية . و نظراً لعدم توفر معلومات شاملة عن الأبحاث المتعلقة بالشکوک القرآنیة، يجد بعض الباحثين صعوبة في تحديد المصادر ولا يمكنهم تقديم بحث مثمر. يقوم الباحث بتعريف ۱۴۸ کتاباً، معظمه يقدم الأجوبة للشکوک، ويتناول البعض منهجية الکتب المجیبة للشکوک. والغرض من هذه المقالة هو تعريف الکتب المجیبة للشکوک و هذا أمر ضروري للباحثين. هذه المعرفة أيضا تثرى البحوث القادمة كما وتمنع البحوث المكررة. و من النتائج التي وصلها البحث الحاضر هي الشکوک التي لم يتم الرد عليها و البحوث التي لم يتطرق إليها الدارسون حتى الآن و يجب القيام به لتعويض هذه الفجوات البحثية بمساعدة تخطيط سليم.

الكلمات الدلالية: الشکوک القرآنیة، الرد على الشکوک، الببلیوگرافیا

^۱ عضو هیئت علمی دانشگاه اراک keyvan.ehsani@gmail.com

^۲ دانشجوی دکتری دانشگاه اراک majidnabavi۱۳۶۶@gmail.com

دراسة سنن الأنبياء العملية في مجال التفاعلات الإجتماعية ولاسيما العلاقات الإقتصادية من وجهة نظر القرآن

محمد رعابي^١

(تاريخ الأخذ: ۹۷/۱۰/۱۲؛ تاريخ القبول: ۹۸/۲/۱۲)

الملخص

إن البشر لديه حياة إجتماعية ويجب أن يعيش في المجتمع وفقاً لمتطلباته، فلذلك تعتبر نوعية علاقاته مع الآخرين موضوع هام. وهذه النوعية تختلف باختلاف الأديان و المدارس التي ينتمى إليها الإنسان. وفي كل مجتمع ، تستند هذه التفاعلات إلى قواعد محددة. كما وفي الإسلام و القرآن أحكام معينة لهذه التفاعلات مثلما جاء في القرآن الكريم حول السلوك و تصرفات الأنبياء عليهم السلام. وتنقسم هذه التفاعلات نفسها أيضاً إلى أجزاء عديدة ، بما في ذلك العلاقات الاقتصادية التي يجب أن توجد بين أفراد المجتمع. و يصرح القرآن الكريم بتأثير هذه التفاعلات على حياة الناس الإجتماعية و الدنيوية كما و لها تأثير على الحياة الروحية . بمعنى أن العوامل الاقتصادية، بالإضافة إلى كونها مادية بطبيعتها، لها تأثيرات أخرىة ، المذكورة في الآيات التي تشير إلى حياة الأنبياء الإلهيين.

الكلمات الدلالية: الأنبياء، السنن العملية، التفاعلات الإجتماعية، السنن الإقتصادية.

دراسة رؤیة ابن خلدون التربویة و نقدها علی ضوء الآیات و الروایات

علی غضنفری^١

شیرین حسین آبادی^٢

(تاریخ الأخذ: ٩٧/٩/١٥؛ تاریخ القبول: ٩٧/١٠/١٩)

الملخص

التربية هي الإبراز و تحقيق المواهب الداخلية و تنميتها للوصول إلى الكمال الإلهي. وقد أوضح الله سبحانه وتعالى بمساعدة الأئمة المعصومين عليهم السلام طرق التربية الصحيحة في الآيات القرآنية لتوجيه العباد وسعادتهم.

و الغرض من هذه الدراسة هو نقد الآراء التربوية لأحد العلماء الممتازيين في المجتمع العربي المسلم و هو ابن خلدون، بما أن ابن خلدون نفسه ممارس للدين الإسلامي و هو متعلم في هذه المدرسة، فإن هذا البحث سيسعى إلى تحديد مدى توافقه مع التعاليم الإسلامية. وفي النهاية سوف يتم التعبير عن المشابهات أو الخلافات بينهما.

ويمكن القول أن العوامل التربوية نحو: العفو، و الجهاد، و المحبة، و طاعة الله من أهم الوجوه المشتركة بين آراء الإسلام و ابن خلدون التربوية. و أما الخلاف الرئيس بينهما هو رؤیة ابن خلدون المادية والإنسانية في قضية التربية دون اعتماد الدقة في الآيات و الروایات بينما ركز الإسلام على الأبعاد الروحية والإلهية.

الكلمات الدلييلة: الإسلام، القرآن، الحديث، التربية، ابن خلدون.

^١. استاد راهنمای سطح ٣ حوزة های علمیه خواران ali@qazanfari.net

^٢. طلبه فارغ التحصیل سطح ٣ از مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآن she_abadi@yahoo.com

التصوير الفنى فى القرآن الكريم

ام البنين كريمى^۱

(تاريخ الأخذ: ۹۷/۷/۱۵؛ تاريخ القبول: ۹۷/۱۰/۱۹)

الملخص

الإعجاز البياني هو من أهم وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم و هذا المظهر للذات الإلهي يصور كلامه بأسلوب فنى رائع ومبدع و معجز فى قوالب الكلمات. و هذا من مجالات معجزات القرآن اللغوية والتعبيرية الذى يقوم بتشخيص المفردات البسيطة والميتة، ويخلق صوراً حية و مثيرة للإعجاب. و يرسم الله سبحانه و تعالى الحقائق والمعارف بطريقة يبدو أنها تتحرك نصب أعين القارئ و تسحره. يعالج الباحث نماذج من الصور الفنية فى القرآن الكريم و قام بمناقشه عدد من الآيات القرآنية ودراستها علمياً. وتظهر النتيجة بأن القرآن الكريم دمج الصور الحسية مع بعضها بمساعدة التجسيم والتشخيص للتعبير عن المفاهيم الدينية فى ذروة الفصاحة والبلاغة حتى يرشد الناس إلى قمة الهداية والسعادة من جراء خلق اللوحات الحية والخالدة من الحقائق والمعارف. الكلمات الدلالية: فن القرآن، الإعجاز البياني، الاستعراض الفنى، خلق الصورة، لغة التصوير.

^۱. کارشناس ارشد علوم قرآن: Nv.karimi@gmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلة نصف سنوية العلمية

دراسات حديثة في تعاليم القرآن و السنة

السنة الثانية، العدد الثالث / الربيع و الصيف ١٣٩٨ش - ١٤٤٠ق

الصاحب الامتياز و المدير المسؤول: على غضنفرى

رئيس التحرير: آية الله احمد عابدى

لجنة التحرير و الهيئة الاستشارية

آيات العظام و حجج الاسلام السادة: سيد خليل باستان، مهدي باكوبي، جعفر بجارى، عبدالكريم بى آزار شيرازى، سيد عبد الرسول حسيني زاده، رحمن عشريه، محمد فراهانى، داوود كمييجانى، سيد مرتضى موسى خراسانى، على محمدى آشانى، سيد مجيد نبوى، سيد محمد تقيب، محمد حسين واثقى. السيدات: سكينه آخوند، خديجه جلالى، طاهره سادات طباطبائى، فاطمه كاظم زاده.

المنقح: سيده فاطمه موسى گورابى

المنقح العربى: الدكتور فاطمه كاظم زاده

الخبير التنفيذى: سيد عليرضا قمصرى

المنضد: زينب گل محمدى

رسام الخرائط: سعيد قديمى

عنوان: www.qazanfari.net

البريد الالكترونى: fasname@quransonnat.net

الطبعة: چاپ نسيم