



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.4.5.9

CONFRONTATION OF THE QUR'AN WITH THE SOCIAL TRADI- TIONS OF THE AGE OF IGNORANCE WITH EMPHASIS ON AL- LAMEH TABATABAI'S VIEW

(Received: 2022-05-28 / Accepted: 2022-06-29)

Mohammad Soltanieh¹

Mohammad Reza Ghaemi Neek²

ABSTRACT

The social tradition is the usual and common manner that is normally current among the people. These traditions often carry on and are repeatable, expressing the rules governing social phenomena and social life and relationships among individuals or groups. This article has been written with an analytical and theoretical approach aiming at extracting the method of the Qur'an in changing the social traditions incompatible with the teachings of the Qur'an, by focusing on Allameh Tabatabai's point of view. By presenting methods such as motivation based on two factors of choice and awareness, the Qur'an has considered public acceptance the basis of change in society, and by changing attitudes, intellectual lines, and scientific and practical inclinations, it has made man in accordance with social divine values.

This article deals with the issue of Qur'anic method in changing traditions belongs to the Age of Ignorance. The findings of this article indicate that the Holy Qur'an's method in changing social customs and traditions to eliminate false beliefs in society, changing people's intellectual infrastructure based on monotheism (Tawhid), resurrection (Ma'ad), realism and moderation, elimination of discrimination and extension of social justice, and expanding noble manners.

The result of the Qur'anic method was to reform the fundamental vision of the first Islamic society and shows that this type of change is possible in all societies.

KEYWORDS: Social Change, Social Tradition, Tradition of the Age of Ignorance, Pre-Islamic Society, Tabatabai

1- Assistant Professor, Department of Social Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran, (corresponding author), ms.2522@yahoo.com .

2- Assistant Professor, Department of Social Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran, qaeminik@yahoo.com .

مواجهه قرآن با سنن اجتماعی جاهلی با تأکید بر اندیشه‌های علامه طباطبایی

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۷ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۸)

محمد سلطانیه^۱

محمد رضا قائمی نیک^۲

چکیده

سنت اجتماعی همان طریقه معمول و رایج است که عادتاً بین مردم جاری است. این سنت‌ها غالباً تداوم دارند و تکرارپذیرند و بیانگر قوانین حاکم بر پدیده‌ها و زندگی اجتماعی و روابط میان افراد و گروه‌ها هستند. این مقاله با رویکرد تحلیلی و نظری و با هدف استخراج سبک قرآن در تغییر دادن سنت‌های اجتماعی ناسازگار با آموزه‌های قرآن و با تمرکز بر آرای علامه طباطبایی نگاشته شده است. قرآن با ارائه روش‌هایی مثل ایجاد انگیزه براساس دو عامل انتخاب و آگاهی، پذیرش عمومی را مبنای تغییر در جامعه قرار داده است و با تغییر نگرش‌ها، خطوط فکری و تمایلات علمی و عملی، انسان را مطابق با ارزش‌های الهی جامعه‌پذیر کرده است. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی به موضوع سبک قرآن در تغییر آداب و سنت‌های جاهلی پرداخته است. یافته‌های این مقاله بیانگر آن است که روش قرآن کریم برای تغییر آداب و سنت‌های اجتماعی از بین بردن عقاید نادرست در جامعه، تغییر زیرساخت‌های فکری مردم براساس آموزه توحید و یکتاپرستی، معاد، واقع‌نگری و اعتدال، رفع تبعیض و بسط عدالت اجتماعی و بسط مکارم اخلاق است. نتیجه روش قرآن، اصلاح بینش و تحول بنیادین جامعه صدر اسلام بود و نشان می‌دهد که این نوع تغییر، در همه جوامع امکان پیاده‌سازی دارد.

کلیدواژه‌ها: تغییر اجتماعی، سنت اجتماعی، سنت‌های جاهلی، جاهلیت، طباطبایی

۱- استاد یار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران، (نویسنده مسئول)، ms.2522@yahoo.com

۲- استاد یار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران، qaeminik@yahoo.com

۱. مقدمه و بیان مسئله

تا پیش از بعثت پیامبر اسلام (ﷺ)، براساس معنایی عام از سنت، در جهان عرب، سنت‌های اعتقادی یا رفتارهای جاهلی رایج بوده است که قرآن از برخی آن‌ها با عنوان تبرج الجاهلیة (احزاب: ۳۳)، ظن الجاهلیة (آل عمران: ۱۵۴)، حمیة الجاهلیة (فتح: ۲۶) و نظایر آن‌ها یاد کرده است. با نزول وحی، مهم‌ترین اقدام پیامبر اسلام (ﷺ) براساس کتاب الهی، اصلاح این سنت‌ها بوده است. تشریح احکام اسلام نیازمند مقدمه و زمینه‌چینی بوده است تا به تدریج افکار را متوجه غلط بودن سنت‌های جاهلی‌شان بکند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴: ۲۴۰). بنابراین قرآن به‌عنوان کتابی که هم آموزه‌ها و هم روش‌ها را در معرض نگاه انسان‌ها قرار داده است، می‌تواند راه مناسبی برای به دست آوردن روش‌های اصلاح فرهنگ و سنت‌های غیرحقیقی به شمار آید؛ مخصوصاً اگر این کتاب مقدس براساس نظرات مفسری با سویه‌های اجتماعی مثل مرحوم علامه طباطبایی بازخوانی شود.

در یک نگاه کلی، دو معنا از سنت وجود دارد که یکی سنت‌های جاهلی و دیگری، سنت‌های قرآنی است. اصلاح سنت‌های جاهلی گاهی مستلزم تغییر در آداب و رسوم یا سنن هر جامعه‌ای است که باید براساس اصول و مبانی صحیح، صورت بگیرد. نگاهی گذرا به وضعیت عمومی عرب جاهلی در عصر جاهلیت و جو حاکم بر زندگی مردم در آن دوران، عظمت تأثیر و نقش قرآن کریم را در اصلاح، تغییر و تحول آداب و سنن اجتماعی و فرهنگ‌سازی نشان می‌دهد. آگاهی از چگونگی روند جامعه‌پذیری مردم عصر نزول قرآن کریم، ضرورتی است که جوامع بعدی برای پیمودن همین راه متعالی، به آن نیاز دارند تا علمای هر عصری، بتوانند فرهنگ‌های خرافی و اشتباه هر زمان را به آداب اسلامی صحیح تغییر دهند.

با توجه به نوع زندگی عرب جاهلی در آن دوره و اوضاع اجتماعی جزیره‌العرب از نظر اخلاق، نظام خانوادگی، شیوه زندگی و ... راهکارهای قرآن در برخورد با آداب و سنن ناپسند جاهلی و دگرگونی کلی انسان‌ها در این حوزه رفتاری در عصر نزول و دوره‌های پس از آن، ضرورت بررسی این موضوع و مبنای تلاش برای ثمر بخشیدن به نتیجه این پژوهش است. با بررسی سیمای اجتماعی عصر جاهلیت و نظام قبیله‌ای و تعصبات در آن، ویژگی‌های این دوران را می‌توان این‌گونه برشمرد: محرومیت از وجود پیامبران الهی، غفلت و بی‌خبری، وجود فتنه‌ها، نابسامانی امور، جنگ و خونریزی، ناامیدی، غرور و نخوت، حاکمیت هوا و هوس، تزلزل و حیرت، شرایط ناگوار زندگی، قطع ارتباط‌های خویشاوندی، بت‌پرستی، رواج گناهان و ... (تهج البلاغه،

خطبه ۲) که همه این امور، کار را برای تغییر این سنت‌ها بسیار دشوار می‌کند. برای به دست آوردن روش قرآن در تغییر آداب و سنن اجتماعی، لازم است اولاً معنای سنت‌های اجتماعی تبیین شود. سپس باید مهم‌ترین موانع موجود در برابر اصلاح آداب و سنن جاهلی به سنن اجتماعی صحیح از منظر قرآن بررسی شود. این موانع گاه در مقابل مفاهیم و اندیشه قرآن و گاه علیه شخص پیامبر گرامی اسلام ظاهر شده و مانعی در برابر اصلاح جامعه پیامبر بوده است. بعد از تبیین این دو موضوع، به موضوع روش قرآن برای تغییر آداب و سنن اجتماعی جاهلی پرداخته شده است. از آنجا که جامعه ما اسلامی است و در جهت رسیدن به مدینه فاضله در حرکت است، شناختن این روش تغییر واجب است و با این شناخت، جامعه اسلامی می‌تواند راه صلاح را از فساد تشخیص بدهد و به هدف والای خود که همان پیروزی دین حق در سراسر جهان است، نائل آید (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۵۶).

۲. هدف و پرسش پژوهش

این مقاله با هدف آشنایی با روش قرآن کریم برای مواجهه با سنت‌های اجتماعی اشتباه در عصر جاهلیت براساس دیدگاه و اندیشه‌های مفسر گران‌قدر و نظریه پرداز در حوزه‌های اجتماعی، علامه طباطبایی (ره) تدوین شده است. با توجه به موضوع تحقیق و اهمیت آن در فرایند تغییرات اجتماعی، در پژوهش حاضر یک پرسش اصلی وجود دارد و آن این که روش قرآن کریم در مواجهه با سنن اجتماعی جاهلی و تغییر آن‌ها از نگاه علامه طباطبایی (ره) به چه صورت بوده است؟ بعد از آگاهی از این مسئله، سؤالات فرعی دیگری از این قبیل مطرح می‌شود: ۱. موانع موجود در برابر اصلاح آداب و سنن اجتماعی از منظر قرآن چیست؟ ۲. روش قرآن در تغییر این آداب ناصحیح از منظر علامه طباطبایی (ره) چگونه است؟

۳. پیشینه پژوهش

سنت‌های اجتماعی قرآن در کتب و مقالات متعددی از زوایای مختلف مورد پژوهش قرار گرفته است. کتاب‌ها و مقالات ذیل به عنوان پیشینه قابل ذکر است.

۱. سید محمد باقر صدر (بی تا)، مقدمات فی التفسیر الموضوعی للقرآن؛

۲. محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۹۱)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن؛

۳. احمد حامد مقدم (۱۳۸۷)، سنت‌های اجتماعی در قرآن کریم؛

۴. سید محمدحسین طباطبایی (۱۳۸۷)، روابط اجتماعی در اسلام، ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی؛

۵. قاسم پور و شناسوند (۱۳۹۶)، مقاله روش‌شناسی مواجهه امام علی با فرهنگ اخلاقی جاهلیت.

البته استخراج مبانی تغییر سنت‌های اجتماعی عصر جاهلی به سنن اسلامی، بحثی در موضوع سنت‌های اجتماعی است که نیاز به تحقیقات گسترده دارد. تفاوت مقاله موجود نیز در همین است که در این پژوهش‌ها، سنت‌های الهی بررسی شده‌اند و در این پژوهش، با توجه به مبانی اتخاذی در این آثار، سنت‌های اجتماعی مورد بحث قرار گرفته است.

۴. روش پژوهش

تغییرات شگرف در جامعه پیامبر اسلام (ﷺ)، نشان‌دهنده وجود یک مبنای رفتاری خاص است که این حجم از تغییرات را در نسل اول، ایجاد کرده است. حال در جامعه امروزی، این تغییرات باید مبتنی بر همان اصولی باشد که در این تحقیق، براساس آرای علامه طباطبایی از قرآن کریم مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در بررسی حاضر، تلاش شده است پژوهشی بنیادین با استفاده از روش اکتشافی و رویکرد توصیفی تحلیلی، با مراجعه مستقیم به اسناد و کتاب‌های تفسیری مخصوصاً با رویکرد اجتماعی، مثل تفسیر المیزان، انجام شود. با توصیف داده‌ها و اسناد و تحلیل و مقایسه آن‌ها تلاش شده نتیجه‌ای مطلوب عرضه شود.

۵. تعریف مفاهیم

۵-۱. سنت اجتماعی

برای روشن شدن معنای سنت در این مقاله، باید معانی متفاوتی که پیرامون این مفهوم شکل گرفته را تنقیح کرده و معنای مدنظر روشن شود. به لحاظ لغت‌شناسی، سنت که معادل لاتینی آن *tre dere* و معادل انگلیسی آن *tradition* است، به معنای انتقال یک باور، گزاره یا عمل از نسلی به نسل دیگر است (Sedgwick، ۲۰۰۴م: ۲۱). این مفهوم در زبان فارسی به معنای راه و روش، قانون، رسم، طریقه، سیره، طبیعت (انیس و دیگران، ۱۳۶۷: ۴۵۶) هنجار، قانون (آذرنوش، ۱۳۷۷: ۳۰۳) و مانند آن است. خصلت‌های انسان، اعم از خوب و بد، طبیعت،

عادت، روی و رخساره را نیز سنت می‌گویند (ابن فارس، ۱۳۸۷، ۳: ۶۱). فارغ از این معنای عام از سنت، در نزد سنت‌گرایانی همچون سیدحسین نصر، براساس وحدت متعالی ادیان^۱، تمایزی میان سنت و دین نیز برقرار می‌شود. «سنت در معنای کلی‌تر آن را می‌توان مشتمل بر اصولی دانست که انسان را به عالم بالا پیوند می‌دهند و بنابراین، مشتمل بر دین است؛ حال آنکه از منظر دیگر، دین را می‌توان در معنای اساسی‌اش همان اصولی تلقی کرد که از عالم بالا وحی شده‌اند و انسان را به مبدأش پیوند می‌دهند. در این مورد، سنت را می‌توان در معنایی محدودتر اطلاق کرد» (نصر، ۱۳۸۱: ۱۵۶).

اگر بخواهیم دایره معانی سنت را دقیق‌تر کنیم، در میان علوم اسلامی، سنت در اصطلاح فقها و اهل حدیث، عبارت است از قول، فعل و تقریر پیشوایان معصوم علیهم‌السلام (مظفر، ۱۳۸۶، ۲: ۶۴). علامه طباطبایی معنایی را که از سنت با توجه به روایات به دست آمده با معنای به‌دست‌آمده از سنت از آیات مغایر ندانسته و آن را معنای تحمیلی بر قرآن نمی‌داند (روشن‌ضمیر، ۱۳۸۹: ۹۹). سنت در اصطلاح علم اخلاق به معنی راه و رسم، روش و رفتار و شیوه‌ای که استمرار داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۴۲۵). همچنین به معنای ضوابط و معیارهای رفتاری که تدبیر جهان هستی و اراده انسان‌ها براساس آن‌ها قرار داده شده به کار رفته است (بهشتی، ۱۳۷۸: ۲۷۸).

از مقسم دیگری که به موضوع این مقاله مربوط است، سنت‌ها را می‌توان به دو دسته فردی و اجتماعی تقسیم کرد. سنت‌های فردی، قوانین و نظام حاکم بر پدیده‌های فردی را بیان می‌کنند و سنت‌های اجتماعی بیانگر قوانین و نظام حاکم بر پدیده و زندگی اجتماعی و روابط میان افراد و گروه‌هاست. سنت اجتماعی از منظر قرآنی، گاهی به معنای قوانین جاری بر همه مردم، چه مؤمنان و چه غیرمؤمنان آمده است (هیشور، ۱۴۱۷ق: ۱۲). این سنت‌های اجتماعی نیز خود به دو شکل قرآنی و دینی یا سکولار و غیردینی قابل طرح‌اند. در علوم اجتماعی مدرن، در دوگانه سنت-تجدد، سنت به معنای امر قدیمی و بی‌اعتبار در تقابل با تجدد تعریف می‌شود (ملکیان، ۱۳۸۰: ۳۹۲). با این حال، باید توجه داشت که از نظر جامعه‌شناختی آنچه از تقابل سنت-تجدد مطرح می‌شود، بیش از آنکه یک واقعیت باشد، به علقه‌ها و ارزش‌های ایدئولوژیکی متفکران مدرن باز می‌گردد. در واقع، هیچ تجدیدی نمی‌تواند به لحاظ اجتماعی با سنتش بیگانه

باشد. ظهور این دوقطبی هم به تمایزگذاری تمدن-توحش برمی‌گردد که غرب به دلیل تسلط بر دیگر فرهنگ‌ها خود را این‌گونه معرفی کرده است (افروغ، ۱۳۸۰: ۳).

علی‌رغم این گستره معنایی، آن معنای خاصی که در این مقاله از سنت مدنظر ماست، «سنت اجتماعی» از منظر قرآن است که همان طریقه معمول و رایج است که به طبع خود غالباً یا دائماً جاری است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶: ۵۱۱). از منظر قرآن کریم، در جهان جاهلیت، سنت‌هایی وجود داشته است که پیامبر اکرم (ﷺ) با اتکا به مضامین بلند قرآنی، قصد تغییر آن‌ها را داشت. زیرا از نگاه دینی، هر ملتی از جمله اعراب جاهلی، در فرهنگ عمومی خود، سنت‌هایی داشته‌اند که برای خودشان قابل احترام بوده و با آن زندگی می‌کردند. پیامبر اسلام (ﷺ) هنگام اعزام معاذ بن جبل به یمن، به وی فرمودند: «وَأَمَّتِ أُمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ إِلَّا مَا سَنَّهَ الْإِسْلَامُ وَأَظْهَرَ أَمْرَ الْإِسْلَامِ كُلَّهُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً» (ابن شعبه، ۱۳۸۲: ۲۵): «شعارهای دوران جاهلیت را از میان ببر مگر آنچه را اسلام زنده داشته است»؛ حسب اعتقاد برخی، این سنت‌ها شامل تفکر و تعقل هم می‌شود (سبحانی، ۱۳۷۷، ۳: ۴۱۲). آن حضرت در مقابل عرب‌زبانانی که مدت زیادی براساس افکار و عقاید جاهلی زندگی کرده بودند، چنین فرمودند: «كُلُّ مَأْتَرَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمِي» (ابن هشام، ۳: ۴۱۲): «همه مراسم و عقاید موهوم از بین رفت و زیر پای من قرار گرفت.»

از دیدگاه اسلام احترام به سنت‌های نیک یک ملت، احترام به شخصیت آن ملت است و در مقابل، نادیده انگاشتن آداب و عادات پسندیده و بی‌توجهی به رسم‌های ریشه‌دار، مفید و سازنده، بی‌اعتنایی به منزلت آن ملت قلمداد می‌شود. با این حال اگرچه برخی از این سنت‌ها از منظر قرآن قابل احترام است، اما بسیاری از آن‌ها غلط بوده و منشأ ضلالت هستند. با آموزه‌های وحیانی، امکان تشخیص سنت‌های نادرست از درست مهیا می‌شود. سنت الهی قانونی است که نظام جهان براساس آن اداره می‌شود یا روش‌هایی است که خدای متعال امور عالم و آدم را بر پایه آن‌ها تدبیر و اداره می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۴۲۵).

سنت اجتماعی گاهی رابطه تأثیر و تأثر ثابت و پایدار بین افراد و گروه‌هاست که با زندگی اجتماعی انسان در ارتباط است (غلامی، ۱۳۹۴: ۵). اسلام نیز به قوانین اجتماعی معتقد است و از این قوانین با نام سنت‌های الهی یاد می‌کند. به عبارتی، سنت الهی، روشی است که خداوند متعال از روی حکمت خویش، حسب رفتار و سلوکی که مردم با شریعت او دارند، درقبال آنان اعمال می‌کند (خرم‌شاهی، ۱۳۷۷، ۲: ۱۲۲۱). بعضی از سنت‌های غیرالهی، با سنت‌های الهی

سازگار و بعضی دیگر نیازمند اصلاح و تغییر هستند. با نظر به این درک قرآنی از سنن اجتماعی، در ادامه، موانع موجود بر سر اصلاح و تغییر سنت اجتماعی جاهلی از منظر قرآن بررسی و در ادامه سبک و روش آن احصا خواهد شد. بنابراین آنچه مدنظر است روش قرآن برای تغییر آداب و رسوم اجتماعی نادرست در زمان جاهلیت است؛ همان سنت اجتماعی متداولی که عادتاً بین مردم جاری بوده و با مبانی قرآن ناسازگار بوده است.

۲-۵. خرافه

خرافه در لغت به معنای سخن دورغین (فراهیدی، ۴: ۲۵۲)، کلام باطل (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ۹: ۶۳) و بیهوده (طریحی، ۱۳۶۲، ۵: ۴۳) است. همچنین به زوال عقل ناشی از پیری، افسانه و داستان بی اساس گفته شده است (فضایی، ۱۳۷۷: ۴۸۳) همچنین به درک نادرست علت‌ها و معلول‌ها و اعتقاد افراطی به تاثیر عوامل ماوراء الطبیعه در زندگی بشر اطلاق می‌شود (صدری، ۱۳۷۳: ۴۱۷). «خرافات»، جمع خرافه به معنای «میوه چیده شده» است (سیدجوادی، فانی و خرمشاهی، ۱۳۷۸، ۷: ۱۰۷) و در اصطلاح جامعه‌شناسان به عقاید و افکار یا آداب و اعمال نامعقول و بی اساس گفته می‌شود (فضایی، ۱۳۷۷: ۴۸۳) که علم به درستی آن نداشته و از خیر و شر بودنش اطلاع نداریم؛ اما به علت شیوع و رواج داشتن پذیرفته شده است. در برخی از متون دینی درباره خرافه آمده است: «خرافه یا خرافات عبارت است از اعتقادات بی اساس که با عقل و منطق و علم و واقعیت سازگاری نداشته باشد. مثل اعتقاد به نحس بودن عدد سیزده، بدیمن بودن رنگ سیاه، ناله جغد، آویزه‌های جادویی». به عبارتی آرای انسان به اقتضای فطرت اوست و بر همین اساس، انسان در برابر رأی خرافی که از روی کوری و نادانی اخذ شده باشد، خضوع نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۵۲).

۳-۵. مفهوم لجاجت

لجاجت از ماده «لَجَّ» به معنای اصرار بیجا درباره چیزی است که به معنای پافشاری در انجام کاری که مخالف میل طرف مقابل باشد، استعمال می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۰: ۱۶۷). این لغت در تعبیر قرآن، به این معناست که فرد به انجام کاری که از آن نهی شده است، اصرار کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق: ۷۶). تعصب نیز به معنای طرفداری و حمایت از قوم و قبیله خود است، خواه ظالم باشند و خواه مظلوم (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ۱: ۶۰۶). تعصب و لجاجت درحقیقت لازم و ملزوم یکدیگرند، زیرا وابستگی به چیزی انسان را وادار می‌کند که در مورد

آن اصرار ورزد و پافشاری کند و به صورت بی‌قید و شرط از آن دفاع کند (همان) که با توجه به نوع نگاه علامه طباطبایی، راه برون‌رفت از این آسیب‌ها، پرورش عقل قطعی جامع‌نگر با تمرکز بر قرآن است (طاهری، ۱۳۹۴: ۷).

۶. موانع موجود در برابر اصلاح آداب و سنن اجتماعی از منظر قرآن

از نگاه قرآن کریم، موانع مختلفی در برابر اصلاح سنت‌های اجتماعی ایستادگی کرده‌اند که جهل و خرافات، تعصب و تقلید بی‌مبنا از جمله آن‌هاست. این موارد با استقرا در آیات قرآن به دست آمده است؛ البته می‌توان موارد دیگری را هم به این موانع اضافه کرد، ولی حسب استدلال، همه موانع قابلیت برگشت به یکی از این سه مانع را دارد.

۶-۱. جهل و خرافات

از دیدگاه اسلام، جهل ریشه همه بدی‌ها «الْجَهْلُ أَصْلُ كُلِّ شَرٍّ» (آمدی، ۱۳۷۸: ح ۸۱۹) و بزرگ‌ترین مصیبت «أَعْظَمُ الْمَصَائِبِ الْجَهْلُ» (همان، ۲۷) و ناگوارترین بیماری «أَسْوَأُ السُّقْمِ الْجَهْلُ» (همان، ۲۱) و خطرناک‌ترین دشمن «لَا عَدُوَّ أَضْرَمِنَ الْجَهْلِ» (نوری، ۱۴۰۸، ۱۱: ۲۰۶) است. جهل آفت شکوفایی انسانیت و ریشه همه مفاسد فردی و اجتماعی است و تا این آفت ریشه‌کن نشود، ارزش‌ها شکوفا نمی‌شوند و جامعه انسانی تحقق نمی‌یابد. جامعه‌شناسان، جامعه خرافاتی را جامعه‌ای عوام‌زده می‌دانند که مردم آن، برای رسیدن آسان به اهداف خود، به فال و خرافات روی می‌آورند (صفایی و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۵۵). خرافه، هر نوع عقیده نامعقول، بی‌اساس و عقیده باقی‌مانده از گذشته که فاقد جهات عینی و توجیهی است (ساروخانی، ۱۳۷۶: ۵۲).

شرط فهم پیکار دائمی حق و باطل، شناخت قرآن و فرهنگ قرآنی است. لذا امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ، فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الْحَدِيثِ وَتَفَقَّهُوا فِيهِ، فَإِنَّهُ رَبِيعُ الْقُلُوبِ» (نهج البلاغه، ۱۴۹): «قرآن را بیاموزید که بهترین گفتار است و آن را نیک بفهمید که بهار دل‌ها است.» جهل در ادبیات قرآن، صرف نادانی نیست؛ بلکه با توجه به آیه ۸۹ سوره یوسف، غلبه هوس بر انسان را هم شامل می‌شود. به عبارتی، جهالت انتخاب لذت آنی و چشم‌پوشی از رضای خداوند است (قزائنی، ۱۳۸۳، ۶: ۵۶). تاریخ برای مردم شبه جزیره حجاز، خرافه و افسانه‌های زیادی ضبط کرده است که کتاب «بلوغ الأرب فی معرفة احوال العرب» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۲۸۶-۳۶۹)

بسیاری از آن‌ها را نقل کرده است. برخی از این ویژگی‌ها، در خطبه دوم نهج البلاغه بیان شده است که بدان اشاره گردید. این سلسله خرافات، یکی از علل حقیقی عقب‌افتادگی این ملت، از سایر ملل بوده است (همان). انسان‌هایی که در چنین جامعه‌ای زندگی می‌کنند، محکوم به جمود فکری، فاقد روحیه سودمندانه، اسیر سرنوشت، هراس از نوآوری و بی‌اعتماد به آن، به شدت وابسته به اقتدار سنتی و منفعل هستند و قدرت تغییر سرنوشت را ندارند (آرون، ۱۳۸۴: ۹۰). برخی از دانشمندان علوم اجتماعی، فهم، تحلیل و علت‌یابی خرافات را به درون انسان ارجاع می‌دهند و آن را از جنس واکنش‌های روحی در برابر ناملایمات و ناشکیبای‌های روانی در مقابل مشکلات و بن‌بست‌ها می‌دانند (شجاعی، ۱۳۸۰: ۱۸۱).

مانع بزرگ برای تحقق یک جامعه قرآنی، خرافات و گمان‌هایی است که مردم از روی جهالت به آن معتقد شده‌اند. پیامبر گرامی اسلام (ﷺ) تمام تلاش خویش را مصروف کردند تا آثار جاهلیت یعنی همین اوهام و افسانه‌ها را از بین ببرند. تعالیم قرآنی نقطه مقابل آداب و رسوم جاهلی است. آیاتی از سوره انعام آینه تمام‌نمای روحيات و عادات آن قوم جاهل بود که به شدت درهم کوبیده شد:

«قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ بِالْحَقِّ» (انعام: ۱۵۱):

(بیابید آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده است، برایتان بخوانم، اینکه چیزی را شریک خدا قرار ندهید؛ و به پدر و مادر نیکی کنید؛ فرزندانان را از (ترس) فقر نکشید؛ ما شما و آن‌ها را روزی می‌دهیم؛ و نزدیک کارهای زشت نروید، چه آشکار باشد چه پنهان؛ و انسانی را که خداوند محترم شمرده، به قتل نرسانید، مگر به حق (و از روی استحقاق). این چیزی است که خداوند شما را به آن سفارش کرده، شاید درک کنید.)

این ویژگی‌ها در هر جا و هر زمان باشد، مبارزه قرآنی با آن نیز پابرجاست. قرآن، برخی از اهداف بعثت پیامبر اسلام را با این جملات بیان کرده است:

«وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف: ۱۵۷):

(و احکام پر رنج و مشتقی را که چون زنجیر به گردن خود نهاده‌اند از آنان برمی‌دارد.)
پیامبر اسلام تکالیف شاق و غل و زنجیرهایی را که بر آن‌هاست، برمی‌دارد. مقصود از غل و زنجیر، همان اوهام و خرافاتی است که فکر و عقل آن‌ها را از رشد و نمو بازداشته بود. در روایتی آمده که

حضرت عیسی (علیه السلام) را دیدند که فرار می‌کند. پرسیدند: از چه فرار می‌کنید؟ فرمود از جاهل! گفتند: شما که با نفس الهی خود، مرده را زنده می‌کنید و جان دوباره می‌بخشید، آیا نمی‌توانید جاهل و نادانی این شخص را درمان کنید؟ فرمود: «عَالَجْتُ الْاِحْمَقَ فَلَمْ اَقْدِرْ عَلٰى اِصْلَاحِهٖ» (مجلسی، ۱۴: ۳۲۴): «در صدد معالجهٔ احمق برآمدم، اما نتوانستم او را اصلاح کنم.» در نتیجه می‌توان گفت که جاهل مهم‌ترین و اصلی‌ترین علت پذیرش و گسترش بسیاری از خرافات است. خداوند متعال نیز ریشهٔ انواع بت‌پرستی را جاهل معرفی کرده است. البته این جهالت، می‌تواند جاهل مرکبی باشد که حسب اندیشهٔ شخص، وجوب متابعت هم در پی داشته باشد (مظفر، ۱۳۸۶، ۲: ۲۶).

۶-۲. تعصّب و لجاجت

سرچشمهٔ لجاجت و تعصّب هرچه باشد غالباً جاهل و کوتاه‌فکری آمیخته با آن است، چراکه دارندهٔ آن چنین می‌پندارد که اگر از عقیدهٔ خود دست بردارد همه‌چیز را از دست می‌دهد، یا شخصیت او را درهم می‌شکند. گاهی علت این تعصّب، تکبر و خودخواهی است به گونه‌ای که حاضر نیست در مقابل حق خضوع کند؛ و گاه عوامل دیگر حجایی ضخیم در مقابل دیدگان عقل انسان‌ها قرار می‌دهد که به هیچ‌وجه حاضر نیستند از عقیده و حرف خود دست بردارند؛ هرچند دلایل قطعی بر بطلان کلامش اقامه شود. آیات قرآن به این مسئله پرداخته و این‌گونه افراد را کور، کر و حتی مرده، معرفی کرده و گاه می‌گوید بر دل‌های آن‌ها مهر نهاده شده و در محفظه‌ای قرار گرفته و از هر سو بسته است:

«وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (انعام: ۲۵):

«اگر همهٔ آیات الهی را مشاهده کنند باز به آن ایمان نمی‌آورند تا آنجا که چون نزد تو آیند در مقام مجادله می‌گویند این آیات چیزی جز افسانه‌های پیشینیان نیست.» این تعصّب، به‌عنوان شاخصه اصلی قبیله‌گرایی نیز مطرح شده است (قاسم پور و شناسوند، ۱۳۹۶: ۵). قرآن کریم تعصّب را یکی از عوامل انحراف جامعهٔ جاهلیت دانسته است. مهم‌ترین عامل انکار رسالت رسول خدا (ﷺ) از سوی مشرکان همین نکته است:

«إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ» (فتح: ۲۶):

«هنگامی را که کافران دل‌هایشان را از تعصّب و خشم شدید جاهلی آکنده کردند.» مراد از حمیت، تعصّب همراه با تکبر و حق‌ستیزی جاهلانۀ مشرکین قریش است. طبرسی

می گوید: «حمیة الجاهلیة» یعنی عادت غلط آبا و اجدادی اعراب که حاضر نبودند ولو به حق، مطیع کسی شوند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷: ۱۲۰). پیامبر گرامی اسلام (ﷺ) فرمودند: «هرکس در دلش به اندازه دانه خردلی عصبیت باشد، خدا او را در روز قیامت با اعراب جاهلیت مبعوث می کند» (کلینی، ۱۳۸۱، ۲: ۳۰۸). چنانچه پیوستگی های نژادی، قبیله ای و غیرعقلانی، از تعصّب مذموم و وابستگی آگاهانه به دین و آیین حقیقی، از تعصّب و حمیت ممدوح است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲: ۳۳۹). امیرمؤمنان در خطبه قاصعه، دو تعصّب مذموم و ممدوح را برمی شمارند:

«فَأَطْفِنُوا مَا كَمَنَّ فِي قُلُوبِكُمْ مِنْ نِيرَانِ الْعَصَبِيَّةِ وَإِحْقَادِ الْجَاهِلِيَّةِ، فَإِنَّمَا تِلْكَ الْحَمِيَّةُ ... فَإِن كَانَ لِأَبَدٍ مِنَ الْعَصَبِيَّةِ فَلْتَكُنْ تَعَصُّبِكُمْ لِمَكَارِمِ الْخِصَالِ وَمَحَامِدِ الْأَفْعَالِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲):

«پس شراره های تعصّب و کینه های جاهلی را در قلب خود خاموش سازید که تکبر و خودپرستی در دل مسلمان از آفت های شیطان و فریب ها و وسوسه های اوست و اگر ناگزیر تعصبی در کار باشد، پس تعصّب خود را برای اخلاق پسندیده و کارهای نیک و امور نیکی که افراد باشخصیت و بزرگان از خاندان های عرب داشتند، قرار دهید.»

بنابراین می توان نتیجه گرفت که با توجه به منشأ بروز تعصّب، می توان آن را در دو مفهوم مثبت و منفی، استفاده کرد. اگر دوام رذایل اخلاقی از غیرت و ورزی صاحب فعل نشئت می گیرد، دوام و بقای فضایل اخلاقی و بنیادهای پسندیده فردی و جمعی نیز، از غیرت و ورزی صاحب آن نشئت می گیرد. شاید این فرمایش پیامبر اکرم (ﷺ) به همین دلیل باشد که «إِنَّ الْغِيْرَةَ مِنَ الْإِيْمَانِ» (صدوق، ۱۴۱۱ق، ۳: ۴۴۴). بخش بزرگی از زندگی پیامبر خدا (ﷺ) و مسلمانان، در مبارزه با این نوع از عصبیت های جاهلی گذشت که خاستگاه فرهنگی و نظام قبیله ای مردم زمان ایشان، بر همین اساس بود و با این صفت زشت شناخته می شدند. درحقیقت، عصبیت، حقایق را آشکار می کند تا جایگاه هر انسانی مشخص شود (شفیعی سروستانی، ۱۳۹۰: ۱۸۵).

۶-۳. تبعیت و پیروی کورکورانه

تبعیت به معنای با کسی همراه شدن، یا پشت سر کسی راه رفتن است (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ۲: ۱۳). تفاوت این واژه با واژه اطاعت در این است که تبعیت اعم از اطاعت است؛ در تحقق اطاعت وجود امر و فرمان ضروری است، ولی در پیروی و تبعیت لازم نیست حتماً امر و فرمانی

باشد (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۷، ۶: ۵۵۹). پیروی کورکورانه یعنی نادیده گرفتن حجت باطنی و عقل و حجت‌های ظاهری که همان انبیا و رسل الهی هستند (پورسیف، ۱۳۸۳: ۱۰۷۴). «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَنْبَغُ مَا أُلْقَيْنَا عَلَيْهِ آيَاتُنَا» (بقره: ۱۷۰): «زمانی که به کافران گفته می‌شود از شریعت الهی پیروی کنید، می‌گویند ما پدران خود را بر مذهبی یافتیم و به آثار آنان اقتدا می‌کنیم.» آدم نازپرورده و متنعم بیش از همه از بار تحقیق شانه خالی می‌کند و دست به دامن تقلید می‌شود. اگر هم در قرآن از «اسوه حسنه» (احزاب: ۲۱) و تبعیت از رسول خدا و پیروی محض از قرآن «اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ» (اعراف: ۳) سخن گفته شده است، تبعیت به همراه علم و آگاهی و تعقل و اندیشه است؛ یعنی در میان مردم گروهی هستند که به حقیقت هدایت شده‌اند و می‌توان با علم از آنان تبعیت کرد (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۸: ۳۴۵)، توصیه‌ای که بعدها برخی از جامعه‌شناسان غربی مثل وبر و هابرماس هم بدان رسیده‌اند؛ یعنی عقلانی شدنی که به معنای سازمان دادن زندگی به وسیله تقسیم فعالیت‌های گوناگون بر پایه دقیق مناسبات میان انسان‌هاست (فروند، ۱۳۶۸: ۲۴).

نتیجه بررسی موانع موجود در برابر اصلاح آداب و سنن اجتماعی از منظر قرآن این است که مهم‌ترین موانعی که از نظر قرآن، سد راه اصلاح جامعه بوده و هست، همین سه مانع است؛ یعنی تقلید و پیروی کورکورانه، براساس تعصب و لجاجت که این عصیت نیز بر اثر جهل (مرکب یا بسیط) ایجاد می‌شود. بنابراین جهل مانع اصلی در برابر این اصلاحات اساسی است.

۷. سبک قرآن در تغییر آداب و سنن اجتماعی جاهلی

دین مبین اسلام مجموعه‌ای از معارف به هم پیوسته و هدف‌دار در سه زمینه عقاید و احکام و اخلاقیات است. قرآن کریم با تغییر در بینش و نگرش انسان به جهان خلقت، فکر توحیدی را در بشر بیدار نمود و با تصحیح عقاید و افکار توانست انسان‌های متعادل و واقع‌نگر تربیت کند. قرآن با توجه به دو بعد مادی و معنوی، انسان‌هایی معتدل از نظر شیوه‌های اخلاقی، عبادی و معرفتی و در تمام جهات زندگی تربیت کرد و بر اساس اصولی اجتماعی خود که متکی بر احکام و عقاید دینی است، تحول بزرگی در حیات انسان پدید آورد؛ به گونه‌ای که با هیچ‌یک از قوانین عادی و تجربی بشر مطابقت ندارد. این حرکات اصلاحی برای دوران گذار جامعه از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب، طبق آیات قرآن کریم دارای مبانی‌ای است که با نگاه اجتماعی و حسب استقرا به صورت زیر قابل ارائه است:

۱-۱. آموزه توحید و یکتاپرستی

در جامعه‌ای که شرک و چندگانه‌پرستی به اشکال مختلف در همه‌جا منتشر بود و عقاید شرک‌آمیز ذهن عرب جاهلی را احاطه کرده بود، آغازین شعار دعوت پیامبر گرامی اسلام، ندای توحید و دعوت به سوی خداوند یگانه بود. حضرت با صدای بلند اعلام کرد: «قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَفْلِحُوا» (مجلسی، ۹: ۱۴۳): «بگویند هیچ خدایی جز الله نیست تا رستگار شوید» (زمانی، ۱۳۸۷: ۱۳۹). در آیات قرآن کریم، بیش از ۲۶۰۰ مرتبه نام جلاله «الله» ذکر شده است و در هر مورد صفتی از صفات و جلوه‌ای از جمال و جلالش را معرفی کرده است. نکته اینجاست که آن «الله» که مشرکان عرب زمان ظهور اسلام می‌شناختند، با این «الله» که در سوره‌های قرآن مانند حشر به آن اشاره شده است، بسیار متفاوت است. اگرچه مشرکان هم به دلیل داشتن فطرت الهی معتقد به وجود آفریدگار عالم به نام «الله» بودند، چنان‌که خود قرآن بارها به آن تصریح کرده است، اما آنان از «الله» جز مفهومی اجمالی چیزی نمی‌دانستند؛ درواقع صفات و جایگاه «الله» به‌مرور زمان به دست فراموشی سپرده شده بود و صفاتی مانند رازق بودن، حاجت دادن، باران فرستادن، عبادت شدن، به دیگر خدایان دروغین منتقل شده بود (همان: ۲۳۱-۲۳۲). راهکار قرآن برای رفع این مشکل، با تشبیهاتی مشخص شده است. خداوند متعال درخواست از خدایان دروغین را مثل دست دراز کردن انسان تشنه به‌طرف آب از راه دور دانسته است:

«وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ» (رعد: ۱۴):

«مشرکان که از غیر خدا چیزی می‌خوانند، هرگز به دعوت آن‌ها پاسخ نمی‌گویند. آن‌ها همچون کسی هستند که دست خود را به‌سوی آب می‌گشاید تا آب به دهانش برسد و هرگز نخواهد رسید.»

این تشبیه به محسوس، باعث می‌شود هر انسانی درک کند که با اشاره به آب، کسی سیراب نمی‌شود و غیر از ساده‌لوح و دیوانه، کسی این کار را انجام نمی‌دهد (مکارم، ۱۳۷۵، ۱۰: ۱۵۴). بهترین روش برای خداشناسی و تحصیل معارف الهی، روش قرآن است که می‌توان در زمینه ترویج خداشناسی برای عموم از این روش‌ها استفاده کرد. قرآن رابطه خدا را با جهان و مخلوقات، مبتنی بر توحید صرف قرار داده است؛ یعنی خداوند در فعلیت و نفوذ مشیت و اراده‌اش رقیب و معارض ندارد. همه فعلیت‌ها و همه اراده‌ها و اختیارها به حکم خداست و همه اشیا او را می‌خواهند و می‌خوانند. (مطهری، ۱۳۸۷: ۹۱). تمام موجودات از عمق ژرفای وجود

خود با او سر کار دارند، او را ثنا می‌گویند و تسیح می‌کنند (اسراء: ۴۴). بنابراین اولین مواجهه قرآن برای تغییر سنن جاهلی، تغییر ایدئولوژی انسان به یک موحد است تا زمینه‌های لازم برای دیگر تغییرات را ایجاد کند و به تبع آن، دیگر سنن الهی قابل تحقق شود.

۲-۱. آموزه معاد

از موضوعات مهم در نحوه تغییر هر جامعه، اعمال اجتماعی و آثاری است که نوع این رفتار و تقابل افراد با هم در جامعه به جای می‌گذارد. اهمیت و ضرورت توجه به معاد، به خصوص در زمینه مسائل اجتماعی، به عنوان عامل کنترل‌کننده در اعمال و رفتار اجتماعی، پیامدهای تربیتی فراوانی را به دنبال خواهد داشت که در پی آن، تغییرات جامعه خود را بروز خواهد داد. مسئولیت‌پذیری، امنیت و عدالت اجتماعی، تحکیم روابط انسانی و ... جزء این آثار است (میری ایوری، ۱۳۹۳: ۵). معاد، انسان‌ها را به نیرویی از درون مجهز می‌کند که در مواقع طلایی، وی را کنترل می‌کند. اگر این مسئله برای همه افراد یک جامعه درونی شود، اصلاح اجتماعی شگرفی را در پی خواهد داشت؛ چون کنش‌های افراد این جامعه همگی به صورت خودانگیخته، در چارچوب یک جامعه متمدن تعریف می‌شود. به عبارتی آنچه آرزوهای بلند و ناامیدی‌های عمیق را در زندگی مهار می‌کند، یاد مرگ است (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۱۹: ۳۳۴). در نتیجه معادباوری دارای آثار متعددی در زندگی اجتماعی افراد است که ایجاد معیار برای همه کنش‌های انسانی، از مهم‌ترین این آثار به حساب می‌آید.

۳-۱. واقع‌نگری و اعتدال در برخورد با دنیا

در فاصله پهن‌آور ایدئولوژی‌های آرمان‌گرایانه محض تا طبیعت‌پرستی خالص، قرآن این هنر را از خود نشان می‌دهد که با نگرش واقع‌بینانه به حقیقت وجود انسان و سرنوشت طولانی وی، اهداف زندگی او را در یک طبقه‌بندی منظم مقدماتی، متوسط و عالی سامان می‌بخشد تا تمام استعدادهای ذاتی او پرورش و خاستگاه‌های وجودی او به شیوه‌ای معتدل و هماهنگ ارضا شود (سعیدی‌روشن، ۱۳۷۹: ۱۲۱). براساس همین بینش واقع‌بینانه است که هم دنیاگریزی و سرکوب تمایلات طبیعی و مادی مطرود است: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالتَّطْيِبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» (اعراف: ۳۲): «چه کسی زینت‌های خدا را که برای بندگان خود، آفریده حرام کرده است.» و هم دنیاپرستی و دل‌سپردگی به آن، مورد نکوهش بسیار است و باعث باز ماندن از کرامت ذاتی و هدف اصلی می‌شود: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ

لَهَى الْحَيَوَانُ» (عنکبوت: ۶۴): «این زندگانی چندروزه دنیا، افسوس و بازیچه است، و زندگی حقیقی در آخرت است.» در نسبت میان دنیا و آخرت، پدیده‌ها و کالاهای این جهان همه به‌عنوان آیه‌های الهی و ابزارهای استفاده مفید انسان هستند و دنیا ظرف عبور انسان است و جایگاه و مقصد حیات نیست. در این رابطه، هر یک از نحله‌ها و مکاتب یا پا به افراط گذاشته‌اند یا دچار تفریط شده‌اند. نتیجه تفریط گوشه‌گیری از دنیاست؛ اما هدف قرآن، ساخت یک روحیه تعادل‌بخش و میانه است که توجه هم‌زمان به بعد مادی و روحی در آن لحاظ شده است. در همین راستا قرآن طغیان و غوطه‌ور شدن در دنیا را نمی‌پسندند: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِنْفِيسًا أَعْتَدَ لَهُ مِزَانًا يَوْمَئِذٍ يُعْتَقِلُ إِنْ كَانَ ظَالِمًا سَلْبًا وَيَرْسِلُهُ رِجْلًا مُّجْتَدِبًا إِطْرَافًا» (علق: ۶-۷). به یقین انسان طغیان می‌کند، از این که خود را بی‌نیاز ببیند، چنان که معطل گزاردن زندگی را نیز روا نمی‌شمارد و بدین ترتیب امتی میانه به وجود می‌آورد: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» (بقره: ۱۴۳): «و شما را نیز امت معتدل قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾» (همان).

امت وسط، امتی است که از هر نظر معتدل است. از نظر عقیده معتدل است؛ یعنی نه غلو می‌کند و نه از شرک پیروی می‌کند، جبرگرا نیست و به تفویض هم‌عقیده ندارد، نه صفات خدا را تشبیه می‌کند و نه تعطیل. از حیث ارزش‌های معنوی و مادی هم معتدل است؛ یعنی نه معنویت را رها می‌کند و نه عالم ماده را در نظر نمی‌گیرد. نه همانند یهود، فقط اهل گرایش به جهان ماده است و نه مثل راهبان مسیحی، عزل دنیا می‌کند. از بُعد علم و دانش هم معتدل است؛ همه دانش دیگران را نفی نمی‌کند و دنباله‌رو بی‌چون‌وچرای دیگران نیست. از حیث شیوه‌های اخلاقی هم معتدل است. سرانجام یک متربی براساس فرهنگ قرآنی، تک‌بعدی نیست؛ بلکه تلاش می‌کند که خود را متصف به ابعاد گوناگون کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۴۸۸). این توازن و اعتدال در همه ابعاد، توصیه قرآن کریم است. زیرا قرآن برای هدایت انسان‌ها نازل شده است و این هدف محقق نمی‌شود، مگر با توجه به همه ابعاد مادی و معنوی انسان؛ به همین دلیل، قرآن نافی هر ویژگی‌ای است که میانه‌روی فرد یا جامعه را از بین ببرد. از نگاه قرآن، امری که بیش از همه چیز، تعادل را از بین می‌برد، پیروی از نفس و تمایل به دنیاست که قرآن برای مقابله با این دو خطر، توجه جدی به آخرت داده است. قرآن برای این که بتواند مطلوب حقیقی انسان را به وی بشناساند، توجه انسان را به کوتاهی عمر، ناپایداری لذات زودگذر و امید به حیات پایدار جلب می‌کند. قرآن با تبیین حقیقت مرگ و زندگی و این که هر دو از طرف خداست، با دنیاطلبی مبارزه کرد. بر اثر این ایدئولوژی، اشتیاق به شهادت و لقاء الهی و بهشت را در مسلمانان به وجود

آمد و زندگی مادی را در چشم آنان بسیار ناچیز جلوه کرد (حقی‌پناه، ۱۳۸۰: ۵).

۴-۱. رفع تبعیض و بسط عدالت اجتماعی

از جمله ویژگی‌های عصر جاهلی، تعصبات قبیله‌ای و افتخار به خون و نسب بود که قرآن نه تنها آن را نپذیرفت، بلکه در جهت براندازی این روحیات تلاش کرد. اسلام شدیداً با نظام قبیله‌گی مبارزه کرد و در راستای رد این تعصبات، ارزش‌های دیگری را ملاک قرار داد:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳):

«ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و ملت‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. بی تردید گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست.»

قرآن در این آیه، تقوا را تنها ملاک برتری انسان‌ها بر یکدیگر دانسته و اعلام کرده که نژاد و تیره سبب برتری بر دیگران نیست، چنانکه موجب پستی و حقارت نسبت به دیگران نیز به حساب نمی‌آید. در بلاد اسلامی افرادی که با نژادهای گوناگون با هم زندگی می‌کنند، همانند اعضای یک پیکرند و با اختلافاتی که در آفرینش با یکدیگر دارند، امت واحد هستند. خداوند امت اسلام را امت واحد خوانده است: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (انبیاء: ۹۲).

امت به معنای جماعتی است که یک هدف آن‌ها را یکپارچه کرده است و همه به سوی آن در حرکت‌اند. در آیه حسب سیاق آیه، خطاب عمومی است و تمام افراد بشر را فرا می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۱۴: ۴۸۱). امتیازاتی چون منطقه جغرافیایی، نژاد، قبیله، طایفه و مقامات اجتماعی همه اعتباری و در رتبه‌سنجی انسانیت و معنویت پوچ‌اند و تنها در رتبه‌سنجی دنیوی شاید قابل طرح باشند. اما آنچه از نظر اسلام مایه امتیاز است، پیشی در ایمان و عمل صالح است. آنچه مایه وحدت و پیوستگی و هم‌یاری و هم‌دلی مسلمانان است فقط اخوت اسلامی و ایمانی است.

۷-۵. بسط مکارم اخلاق

از جمله اقدامات اعجاب‌انگیز اسلام و قرآن کریم در شبه جزیره حجاز، اصلاح اخلاق منحط مردمان آن سرزمین و استقرار نظامی اخلاقی بود که دغدغه خاطر نسبت به هم نوع و تلاش در جهت به دست آوردن مقامات معنوی، جایگزین روحیه خشن و منفعت‌طلب و ستیزه‌جوی

اعراب جاهلی شده بود. آیه «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (اعراف: ۱۹۹) جامع‌ترین آیه برای مکارم اخلاق است. چنانچه امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «خداوند پیامبرش را به مکارم اخلاق امر نموده و در قرآن کریم، آیه‌ای جامع‌تر از این آیه دربارهٔ مکارم اخلاق وجود ندارد» (کاشانی، ۱۳۳۶، ۴: ۱۶۱).

ویل دورانت معتقد است: «قرآن بیشترین سهم را در ارتقای سطح اخلاق و فرهنگ مسلمانان داشته است؛ زیرا قواعد یک نظام اجتماعی و وحدت اجتماعی را پایه‌گذاری کرد» (دورانت، ۱۳۷۸: ۱۲۷). قرآن عقول مردم را از بسیاری از خرافات و اوهام آزاد کرد، ظلم و قساوت قلب را از آنان گرفت و روحیهٔ خوش‌رفتاری با زیردستان و غلامان را تعلیم داد و روحیهٔ کرامت و عزت را به انسان‌هایی بخشید که احساس ذلت و خواری، آنان را کوچک کرده بود و به‌جز رفتار بعضی خلیفه‌های بعدی، اعتدال را در جامعهٔ حاکمیت بخشید. عفت و پرهیز از شهوت را آن‌چنان در جامعه حاکم ساخت که تاکنون هیچ سرزمینی مانند آن را ندیده است. قرآن روحیهٔ تحمل مشکلات و بردباری و متانت و نشاط و نجات از افسردگی را در جامعه ترویج کرد» (زمانی، ۱۳۸۷: ۳۸۷).

بنابراین هر حرکت اصلاحی، برای دستیابی به اهداف خود باید در بستر مناسب و شرایط خاصی انجام گیرد تا راه صعود به سمت هدف فراهم باشد. لذا قرآن با ارائهٔ روش‌هایی چون ایجاد انگیزه بر پایهٔ دو عامل انتخاب و آگاهی، عامل مؤثر و کارساز در حرکت اصلاحی خود یعنی پذیرش عمومی را مورد توجه قرار داد و با تغییر نگرش‌ها، مبانی و اصولی را مطرح کرد که با مدنظر قرار دادن هماهنگی این اصول با خطوط فکری و تمایلات علمی و عملی انسان، تا حد زیادی به هدف خود رسید. هر پیامبری که بخواهد، نظام فاسد سیاسی اجتماعی یک جامعه را از بین ببرد، باید در گام نخست عقاید خلاف آن جامعه را از بین ببرد. چون کنش‌های انسان به‌عنوان یک موجود متفکر، برخاسته از ایدئولوژی و جهان‌بینی اوست. در عصر جاهلیت، زیرساخت‌های فکری مردم، عقاید خرافی و جاهلانه بود؛ تصوراتی اشتباه در مورد خلقت انسان و جهان داشتند و به همین دلیل، اعتقادی به آخرت نداشتند و از نیاکان خود بدون دلیل تقلید می‌کردند. نتیجهٔ همهٔ این رفتارها، بی‌قید بودن در اخلاق و نادیده گرفتن فضایل انسانی بود. در این اوضاع، قرآن با تفکر و اندیشه، تحولی بنیادین را در این جماعت به وجود آورد. برای اصلاح بینش آنان، استدلال‌های متعددی در رابطه با توحید، ضرورت وحی و معاد تبیین کرد، تا جوامع انسانی را با این اصول اولیه به‌صورت کامل آشنا کند و آنان را از جهل و شک رها کند. اگرچه دستگاه فکری جامعهٔ آن روز

نیز به راحتی این موضوعات و مفاهیم جدید را نپذیرفت و مدت‌ها با آن مقابله کرد؛ اما در نهایت پیروزی با تعالیم فطری قرآن کریم بود.

۸. قابلیت الگوی قرآنی برای پیاده‌سازی در جامعه معاصر

الگوی تغییر در جامعه اگرچه با تلاش علمی و عملی انسان‌ها ممکن خواهد بود، اما بدون بهره‌گیری از دین، بدون نتیجه خواهد بود. زیرا فرهنگ محصول انسان است و کژی‌ها و کاستی‌هایش نیز معلول انسان خواهد بود و عاملی که سبب نقصان است نمی‌تواند به‌طور کامل و جامع سبب کمال باشد، اگرچه به‌صورت جزئی و موردی این توانایی را داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۲: ۱۳۱). بنابراین دین، عامل اصلی و اصیل تغییرات اجتماعی است (آل عمران: ۱۶۴؛ اعراف: ۱۵۷) که اصلاح فرهنگ بشری باید براساس آن شکل گیرد. حال دو بُعد از این الگو باید مورد توجه قرار گیرد تا مزیت آن در مقایسه با راهبردهای تغییر فرهنگی در جهان معاصر روشن شود:

یکی محتوا و درون‌مایه این الگوست که یک سلسله باورها و ارزش‌های متعالی را برای بشر عرضه کرده است تا با تحول در بینش و ارزش، تمام ساحات زندگی وی را تحت تأثیر قرار داده و اصلاح کند؛ و دیگر، روش و شیوه تأثیرگذاری و درونی‌سازی آن باورها و ارزش‌ها به‌عنوان فرایندی که در بستر حوادث و جریان‌های اجتماعی شکل گرفته است (سید قطب، ۱۴۱۲، ۱: ۵۰۷). اصول و مبانی تبیین‌شده، فرایند شروع تحولات اجتماعی را به‌خوبی نمایانده است و قرآن به‌عنوان کتاب الهی که هم آموزه و هم روش را در معرض نگاه انسان‌ها قرار داده است، الگوی لازم برای تغییرات و اصلاحات اجتماعی را بیان کرده است که روشی مبتنی بر دعوت است «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْتِي» (یوسف: ۱۰۸) و هر دعوت، مخاطب‌محور است و با توجه به عناصر «حکمت»، «موعظه» و «جدال احسن» بر خردورزی و اقتناع تأکید دارد (صادقی، ۱۳۶۵، ۱۶: ۳۵۴). بنابراین شیوه مورد سفارش قرآن در پروسه تغییر فرهنگ، شیوه خودانگیزی یا به تعبیر دیگر انگیزش از درون است؛ البته انگیزشی مبتنی بر آگاهی و انتخاب (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۱۲: ۳۷۲؛ مکارم، ۱۳۷۵، ۱۱: ۴۵۵)؛ بنابراین روش تحمیل، اغفال یا حتی تحریک احساسات از نگاه قرآن، روش مطلوب برای تغییرات اجتماعی نیست.

روش قرآن از حیت درون‌مایه نیز دارای ویژگی‌های خاصی است که از نگاه علوم اجتماعی بسیار ارزشمند است، مثل توجه زیاد به واقعیت‌های بیرونی، به‌ویژه طبیعت و تاریخ، با هدف

ایجاد تغییر و اصلاح باور و بینش انسان‌ها (دروزه، ۱۳۸۳، ۴: ۱۷۱)، و این یعنی قرآن کریم در روش اصلاحی خود، با تکیه بر واقعیت‌ها به عنوان یک اصل رفتار می‌کند. واقع‌بینی عنصر اساسی تفکر اسلامی است که پویایی آن را تضمین کرده است (سلطانیه، ۱۳۹۹: ۱۲۸).

ویژگی دوم توجه به عمق لایه‌های رفتاری انسان‌هاست. یعنی تغییر سطحی مدنظر نیست و این موضوع به سهولت از سیر نزول آیات قابل برداشت است؛ زیرا محوریت آیات مکی صرفاً به دو موضوع باور به مبدأ و دیگر باور به معاد و قیامت است و در مرحله دوم، ارزش‌های اخلاقی و در مرحله سوم، روابط اجتماعی و مناسک و نمادهای دینی، محور قرار گرفته است (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۱۸). جامعه امروز مدرن نیز به همین مراحل نیازمند است زیرا با مشکلاتی از قبیل عدم باور درونی و عمیق به توحید و معاد یا عدم درک درست حضور و ربوبیت الهی در زندگی انسان و عدم شناخت حاکمیت قضا و قدر الهی بر تاریخ بشر و فراموش شدن آخرت در غوغای دنیاگرایی گرفتار است که هر یک منشأ صفات، ارزش‌ها، رفتارها و سنت‌های غلط و نادرستی در جامعه شده است. به عبارت واضح‌تر، جوامع امروزی نیز در لایه‌های گوناگون فرهنگ دچار آسیب شده‌اند و همین امر زمینه را برای الگوسازی از روش اصلاح‌گرایانه قرآن در جامعه امروز فراهم می‌سازد.

ویژگی بسیار مهم روش قرآن، اتخاذ سیاست تدریج و گام‌به‌گام اصلاح است که این سیاست هم در ابلاغ (اسراء: ۱۰۶؛ فرقان: ۳۲) و هم در بیان مراعات شده است (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۱۵: ۲۱۱)؛ مخصوصاً در حوزه اجرا و تطبیق در حوزه سنت‌هایی که با کشش نفسانی انسان‌ها گره خورده است (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ۸: ۳۳۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ۲: ۶۸۸). زیرا اگر تقابل دفعی باشد، با واکنش منفی مواجه می‌شود و شکست، حتمی خواهد بود (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۱: ۳۲۹).

نتیجه‌گیری

تغییر سنت‌های اجتماعی گرچه بر تغییرات فردی استوار است، اما باید توجه داشت که زمانی این تغییرات اجتماعی می‌تواند تحقق یابد که گروهی از افراد جامعه تغییرات فردی را ایجاد کرده باشند؛ زیرا تغییرات اجتماعی نیازمند هسته‌ای از افراد خودساخته علمی و عملی است. به عبارتی اگرچه وجود قوانین و سنت‌ها در روند جامعه و تحولات تاریخ مسئله‌ای بنیادین است که برای شناخت جامعه و پیش‌بینی روند تغییرات اجتماعی و آشنایی با قوانین حاکم بر جامعه و

سنت‌های اجتماعی بسیار ضروری است؛ اما تغییراتی که بر نظام اجتماعی عارض می‌شود، تابع تغییرات نهادی و جوهری است که خداوند در عالم طبیعت به ودیعه نهاده است؛ یعنی شخص بعد از اصلاح فردی و اجتماعی، باید به اصلاح جهان پردازد و به مسئولیت‌هایی اقدام کند که در ارتباط با دیگران است. سنت‌های اجتماعی که نتیجه تداوم برخی از عادت و رسوم در جامعه است، اگر در راستای تدبیر و ساماندهی و قوانین الهی باشد، جزء سنت‌های مطلوب به حساب آمده و بنای بر تغییر آن در شریعت وجود نداشته است، اما اگر در تغایر با قوانین الهی حاکم بر پدیده‌ها و زندگی اجتماعی انسان باشد، قرآن تلاش زیادی برای تغییر آن انجام می‌دهد؛ زیرا مهم‌ترین معیار برای حرکت‌های اصلاحی در جامعه دینی، قرآن و مبانی اسلامی است؛ یعنی هر حرکت اصلاح طلبانه باید در چارچوب حفظ اصول و مبانی اسلامی با محوریت قرآن انجام بگیرد. بدون تردید قرآن به عنوان کتاب سعادت انسان، باید به مبانی این تغییر و اصلاح اشاره کرده باشد تا بتوانیم سیر تحولات جامعه را براساس این مبانی ارزیابی کرده و جامعه را به سمت رشد و تعالی رهنمون کنیم. در بررسی این مبانی از قرآن کریم، نتایج زیر به دست آمده است:

۱. مطابق آموزه‌های قرآنی، موانعی در راه اصلاح آداب و سنت‌های اجتماعی قرار دارد که برگشت همه آن‌ها به جهل، خرافات، تعصب و تبعیت جاهلانه است و نکته مهم این است که با شناخت این امور و تلاش برای رفع آن‌ها، امکان انجام تغییرات اجتماعی براساس مبانی قرآنی وجود خواهد داشت.

۲. مطابق آموزه‌های قرآنی، مبانی تغییرات بنیادین در جامعه عبارت است از عقیده صحیح، واقع‌نگری، گسترش عدالت اجتماعی و عمومی کردن مکارم اخلاق.

حال باید نتیجه گرفت که اصلاح جامعه به هر صورت که باشد، نوعی تحول در سطح فرد و جامعه است. کارآمدی تحولات زمانی است که انسان‌ها، آگاهانه و از روی اختیار در فرایند دگرگونی شرکت داشته باشند. شرط حضور فعال، آگاهانه و مختارانه انسان در فرایند پیشرفت و تحول، وجود اندیشه و تفکر و ایمان در سطح فرد و جامعه است؛ زیرا فرهنگ فرآورده انسان است و هرگونه تعامل با آن، باید متناسب با ویژگی‌هایی باشد که تمام اصول و سبک روشی قرآن نیز، تأکید بر همین نوع از اصلاح و تغییر است. قرآن برای نفوذ در عمق جان و زندگی انسان‌ها، فرهنگی نو با ارزش‌ها و بینش‌های جدید به جامعه بشری ارائه کرد و تمام وابستگی‌های منفی مردم را قطع کرد. در اولین قدم، شرک را از جامعه زدود و سپس توحید را جایگزین آن کرد. در گام بعدی، اخلاق نیکو را پی‌ریزی کرد تا علاوه بر طهارت جسم، طهارت روح جامعه را هم

بنیان نهد. روابط اجتماعی و شیوه‌هایی را که با اصول اسلام مغایرت داشت بر مبنای واقع‌گرایی، تغییر اساسی داد. تبعیض‌های نامتعارف جوامع را نفی کرد و عدالت اجتماعی را بسط داد. این فرهنگ، ویژگی‌ها و راهکارها و ابزارهای کارآمد گذشته خود را تاکنون داراست و تمسک به آن، نجات انسان را در پی خواهد داشت.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ۱- آذرنوش، آذرتاش، (۱۳۷۷)، تاریخ زبان و فرهنگ عربی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، (سمت).
- ۲- آرون، ریمون، (۱۳۸۴)، مراحل اساسی اندیشه‌های جامعه‌شناسی، ترجمه: پورهام، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳- آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ۴- آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۷۸)، غرر الحکم و درر الکلم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۵- ابن فارس، احمد، (۱۳۸۷)، معجم مقاییس اللغة، قم، مرکز دراسات الحوزه و الجامعه.
- ۶- ابن منظور، جمال الدین، (۱۴۰۸ق)، لسان العرب، به کوشش علی شیری، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۷- ابن هشام، عبدالملک، (بی تا)، السیرة النبویة، بیروت، دارالمعرفة.
- ۸- افروغ، عماد، (۱۳۸۴)، «سنت و تجدد»، مجله بازتاب اندیشه، ش ۱۴.
- ۹- افشار کهن، جواد، (۱۳۸۳)، بازخوانی جامعه شناختی سنت گرایی و تجدد طلبی در ایران بین دو انقلاب، تهران، آوای نور.
- ۱۰- انیس، ابراهیم و دیگران، (۱۳۶۷)، المعجم الوسیط، چاپ سوم، تهران، مکتب نشر، الثقافه الاسلامیة.
- ۱۱- بهشتی، محمد، (۱۳۷۸)، مبانی تربیت از دیدگاه قرآن، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۱۲- پورسیف، عباس، (۱۳۸۳)، خلاصه تفاسیر المیزان و نمونه، چاپ پنجم، تهران، شاهد.
- ۱۳- حرانی، حسن بن شعبة، (۱۴۰۴ق)، تحف العقول عن آل الرسول، به کوشش علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، نشر اسلامی.
- ۱۴- حق پناه، رضا، (۱۳۸۰)، «فرهنگ آفرینی قرآن و دگرگونی اجتماعی»، نشریه پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ش ۲۹.
- ۱۵- خرماهی، بهاء الدین، (۱۳۷۷)، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران، دوستان.
- ۱۶- دروزه، محمد عزت، (۱۳۸۳)، التفسیر الحدیث، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة.
- ۱۷- دشتی، محمد، (۱۳۸۶)، نهج البلاغه، چاپ چهارم، قم، دارالعلم.
- ۱۸- دورانت، ویل، (۱۳۷۸)، تاریخ تمدن، ترجمه: آرام، پاشای، آریان پور، چاپ ششم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۹- راغب اصفهانی، (۱۴۱۶ق)، مفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت، الدار الشامیة.
- ۲۰- روشن ضمیر، محمد ابراهیم، عبادی، مهدی، (۱۳۸۹)، «جایگاه سنت در تفسیر المیزان»، مجله

- آموزه‌های قرآنی، ش ۱۲.
- ۲۱- زحیلی، وهبه، (۱۴۱۸ق)، المنیر فی العقیده والشریعه والمنهج، بیروت، دارالفکر المعاصر.
- ۲۲- زمانی، محمد حسن، (۱۳۸۷)، مستشرقان و قرآن، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب.
- ۲۳- ساروخانی، باقر، (۱۳۷۶)، فرهنگ اصطلاحات علوم اجتماعی. چاپ سوم، تهران، انتشارات کیهان.
- ۲۴- سبحانی، جعفر، (۱۳۷۷)، فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)، تهران، مشعر.
- ۲۵- سعیدی روشن، محمد باقر، (۱۳۷۹)، علوم قرآن، چاپ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۲۶- سلطانی، محمد، (۱۳۹۹)، مؤلفه‌های جهانی شدن فرهنگ اسلام، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- ۲۷- شجاعی، جواد، (۱۳۸۰)، «تقدیرگرایی عامیانه، ریشه‌ها و پیامدها»، فصلنامه مطالعات اجتماعی، ش ۳۰.
- ۲۸- شفیعی سروستانی، اسماعیل، (۱۳۹۰)، جاهلیت مدرن، چاپ دوم، تهران، موعود عصر.
- ۲۹- صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی.
- ۳۰- صدری، غلامحسین، (۱۳۷۳)، فرهنگ فارسی، تهران، امروز.
- ۳۱- صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۱ق)، من لایحضره الفقیه، به کوشش محمد جعفر شمس الدین، بیروت، دارالتعارف.
- ۳۲- صفایی، صفی‌اله و همکاران، (۱۳۸۸)، «بررسی عوامل جامعه‌شناسی مرتبط با خرافات»، پژوهشنامه خرافات در ایران، س ۱، ش ۱.
- ۳۳- طاهری سرتشنیزی، اسحاق، (۱۳۹۴)، «آسیب‌شناسی معرفت دینی با تاکید بر آراء علامه طباطبایی»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، س ۱۱، ش ۴۰.
- ۳۴- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد علمی علامه طباطبایی.
- ۳۵- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه: محمدباقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۳۶- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۷)، روابط اجتماعی در اسلام، ترجمه: محمدجواد حجتی کرمانی، قم، بوستان کتاب.
- ۳۷- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۵)، معنویت تشیع، تهران، تشیع.
- ۳۸- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- ۳۹- طریحی، فخرالدین، (۱۳۶۲)، مجمع البحرین، تهران، مرتضوی.
- ۴۰- غلامی، حامد، فرزند وحی، جمال، محمدی، عباس، (۱۳۹۴)، «سنن اجتماعی در قرآن از منظر علامه طباطبایی و سید قطب»، مجله اندیشه علامه طباطبایی، س ۲، ش ۲.
- ۴۱- فراهیدی، خلیل ابن احمد، (بی‌تا)، العین، قم، دارالهجرة.
- ۴۲- فروند، ژولین، (۱۳۶۸)، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران، رایزن.

- ۴۳- فضایی، یوسف، (۱۳۷۷)، «جامعه‌شناسی اوهام و خرافات»، چیستا، ش ۱۴۶-۱۴۷.
- ۴۴- فضل الله، سید محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک للطباعة والنشر.
- ۴۵- قاسم پور، محسن؛ شناسوند، پروین، (۱۳۹۶)، «روش‌شناسی مواجهه امام علی (ع) با فرهنگ اخلاقی جاهلیت در نهج البلاغه»، پژوهش‌های نهج البلاغه، س ۱۶، ش ۵۳.
- ۴۶- قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، چاپ یازدهم، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۴۷- قطب، سید، (۱۴۱۲ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارالشروق.
- ۴۸- کاشانی، فتح الله، (۱۳۳۶)، *منهج الصادقین*، تهران، کتاب فروشی محمد حسن علمی.
- ۴۹- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۱)، *اصول کافی*، چاپ پنجم، قم، اسوه.
- ۵۰- گنجی، اکبر، (۱۳۷۵)، *سنت، مدرنیته و پست‌مدرن*، تهران، صراط.
- ۵۱- مجلسی، محمد باقر، (بی تا)، *بحار الانوار*، دار احیاء التراث العربی.
- ۵۲- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۲)، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۵۳- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۵۴- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۷)، *وحی و نبوت*، چاپ بیست و دوم، تهران، صدرا.
- ۵۵- مظفر، محمدرضا، (۱۳۸۶)، *اصول الفقه*، قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
- ۵۶- مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ق)، *الکاشف*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۵۷- مفید، محمد بن محمد، (بی تا)، *الاختصاص*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- ۵۸- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۲)، *پیام قرآن*، چاپ هشتم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۵۹- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۵)، *تفسیر نمونه*، چاپ دوازدهم، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- ۶۰- ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۰)، *راهی به رهایی*، تهران، نشر نگاه معاصر.
- ۶۱- میری ایوری، سیده زهره، (۱۳۹۳)، «تأثیر ایمان به معاد بر تربیت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی»، *مجله معرفت*، س ۲۳، ش ۲۰۲.
- ۶۲- نصر، سید حسین، (۱۳۸۱)، *معرفت و معنویت*، ترجمه: انشاله رحمتی، تهران، نشر سهروردی.
- ۶۳- نوری، حسین، (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، موسسه آل البيت.
- ۶۴- هیشور، محمد، (۱۴۱۷ق)، *سنن القرآن فی قیام الحضارة و سقوطها*، قاهرة، المعهد العالمی للفکر الإسلامی.
- ۶۵- مرکز فرهنگ و معارف قرآن، *دائرة المعارف قرآن کریم*، (۱۳۸۷)، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب.
- 66- Sedgwick, Mark (2004), *Against the Modern World: Traditionalism and Secret intellectual History of the Twentieth Century*, New York: Oxford University Press.

REFERENCES

* The Holy Quran

* Nahj al-Balaghah

- 1- Aaron, Raymond, (2005), The Basic Stages of Sociological Thoughts, translated by Pourham, Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company.
- 2- Afrough, Emad, (1384), Sunnat va Tajaddud [Tradition and Modernity], Journal of Baztab-e Andisheh, Vol. 3.
- 3- Afshar Kohan, Javad, (1383), Bazkhani Jamee Shenakhti Sonnat Gerayi va Tajaddod Tablabi dar Iran Beyne do Enghelab [Sociological re-reading of traditionalism and modernism in Iran between the two revolutions], Tehran, Avaye Noor.
- 4- Al-Amidi, Abdul Wahid bin Muhammad, (1378), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, Tehran, Islamic Culture Publishing Office.
- 5- Al-Sadouq, Muhammad ibn Ali, (1411 AH), Man la Yahdhuru'ul Faqih, by the efforts of Muhammad Ja'far Shams al-Din, Beirut, Dar al-Ta'aruf.
- 6- Alusi, Seyyed Mahmoud, (1415 AH), Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azeem, first edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- 7- Anis, Ibrahim et al., (1367), Al-Mujam Al-Wasit, third edition, Tehran, Maktab Nashr, Al-Thaqafah Al-Islamiyyah.
- 8- Azarnoosh, Azartash, (1377), History of Arabic Language and Culture, Tehran, Organization for the Study and Compilation of University Humanities Books, (Samt).
- 9- Beheshti, Mohammad, (1378), Mabani Tarbiyat az Didgahe Quran, Qom, Institute of Islamic Culture and Thought.
- 10- Center for Quranic Culture and Education, Dairatul Maarif Quran Karim [Encyclopedia of the Holy Quran], (1387), Second Edition, Qom, Boostan Ketab.
- 11- Daruzeh, Mohammad Ezzat, (1383), Al-Tafsir Al-Hadith, Cairo, Dar Al-Ihya Al-Kutub Al-Arabiyyah.
- 12- Dashti, Mohammad, (1386), Nahj al-Balaghah, Fourth Edition, Qom, Dar al-Ilm.
- 13- Durant, Will, (1378), Tarikh Tamaddun [History of Civilization], translation: Aram, Pashaei, Arianpour, Sixth Edition, Tehran, Scientific and Cultural Publications.
- 14- Farahidi, Khalil Ibn Ahmad, (Bi Ta), Al-Ain, Qom, Dar al-Hijra.
- 15- Fazaee, Yousef, (1377), Sociology of Illusions and Superstitions, Chisfa, No. 146-147.
- 16- Fazlullah, Sayyid Muhammad Hussein, (1419 AH), Tafsir min Wahy Al-Qur'an, Beirut, Dar al-Malak for printing and publishing.
- 17- Freund, Julien, (1368), Max Weber Sociology, translated by Abdolhossein Nikgozar, Tehran, Rayzan.
- 18- Ganji, Akbar, (1375), Tradition, Modernity and Postmodern, Tehran, Serat.
- 19- Gholami, Hamed, Farzand Wahy, Jamal, Mohammadi, Abbas, (1394), Sonan Ejtemaei dar Quran az Manzar Allameh Tabatabaei va Seyed Qotb [Social Traditions in the Qur'an from the Perspective of Allameh Tabatabai and Seyyed Qutb], Allameh Tabatabai's Journal of Thought, Year. 2, No. 2.
- 20- Haghpanah, Reza, (1380), Farhang Afarini Quran va Degargooni Ejtemaei, Journal of

Islamic Social Research, Vol. 29.

21- Harrani, Hasan Ibn Shuba, (1404 AH), Tuhaf Al-Uqool an Al-Rasoul, by the efforts of Ali Akbar Ghaffari, Second Edition, Qom, Islamic publication.

22- Hishour, Muhammad, (1417 AH), Sunan Al-Quran fi Qiyam al-Hadharah wa Soqoutiha, Cairo, Al-Mahad Al-Alami lil Fikr Al-Islami.

23- Ibn Faris, Ahmad, (1387), Mujam Maqayis al-Lughat, Qom, Center for Seminary and University Studies.

24- Ibn Hisham, Abdul Malik, (No Date), Al-Sira Al-Nabawiyah, Beirut, Dar Al-Ma'rifah.

25- Ibn Manzoor, Jamal al-Din, (1408 AH), Lisan Al-Arab, by Ali Shiri, first edition, Beirut, Darahiyah al-Tarath al-Arabi.

26- Kashani, Fathollah, (1336), Minhaj Al-Salihin, Tehran, Mohammad Hassan Elmi Bookstore.

27- Khorramshahi, Bahauddin, (1377), Encyclopedia of Quran and Quranic Studies, Tehran, Doostan.

28- Kolaini, Mohammad Ibn Yaqub, (1381), Osoul Al-Kafi, Fifth Edition, Qom, Oswa.

29- Majlisi, Mohammad Baqir, (No Date), Bihar Al-Anwar, Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.

30- Makarem Shirazi, Naser, (1375), Tafsir Nomooneh, Twelfth Edition, Qom, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.

31- Makarem Shirazi, Naser, (1382), Payame Quran, Eighth Edition, Tehran, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.

32- Malekian, Mostafa, (1380), Rahi be Rahayi, Tehran, Negahe Moaser Publishing.

33- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (1372), Jamia va Tarikh az Didgah Quran [Society and History from the Perspective of the Quran], Tehran, Sazman Tablighat Eslami.

34- Miri Ivvari, Seyedeh Zohreh, (1393), Tasir Iman be Maad bar Tarbiyat Ejetmai az Didgah Allameh Tabatabai [The effect of belief in the resurrection on social education from the perspective of Allameh Tabatabai], Journal of Knowledge, Vol. 23, No. 202.

35- Mofid, Mohammad Ibn Mohammad, (No Date), Al-Ikhtasas, Qom, Islamic Publishing Institute.

36- Motahari, Morteza, (1387), why va Nobowwat [Revelation and Prophecy], 22nd Edition, Tehran, Sadra.

37- Mughniyeh, Mohammad Javad, (1424 AH), Al-Kashif, Tehran, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.

38- Mustafavi, Hasan, (1360), Al-Tahqiq fil Kalimat Al-Quran, Tehran, Book Translation and Publishing Company.

39- Muzaffar, Mohammad Reza, (1386), Osoul Fiqh, Qom, Center for the Management of Seminaries.

40- Nasr, Seyed Hossein, (1381), Marefat va Manaviyyat [Knowledge and Spirituality], translated by Enshahlah Rahmati, Tehran, Sohrawardi Publishing.

41- Nouri, Hussein, (1408 AH), Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il, Qom, Aal-Bayt Institute.

42- Pourseyf, Abbas, (1383), Kholaseh Tafasir Al-Mizan va Nomooneh, Fifth Edition, Tehran, Shahed.

43- Qasempour, Mohsen; Shenavand, Parvin, (1396), Ravesh-Shenasi Movajeheye Imam Ali (AS) ba Farhange Akhlaghi Jaheliyyat dar Nahj Al-Balaghah, Nahj al-Balaghah researches, Year. 16, No. 53.

- 44- Qeraati, Mohsen, (2004), Tafsir Noor, 11th edition, Tehran, Cultural Center of Quranic Lessons.
- 45- Qutb, Sayyid, (1412 AH), in the shadow of the Qur'an, Beirut, Dar al-Shorouk.
- 46- Ragheb Isfahani, (1416 AH), Mufradat fi Gharib Al-Qur'an, research: Safwan Adnan Davoodi, Beirut, Al-Dar Al-Shamiyyah.
- 47- Roshan Zamir, Mohammad Ibrahim, Ebadi, Mehdi, (1389), Jaygah Sonnat dar Tafsir Al-Mizan, Journal of Quranic Teachings, Vol. 12.
- 48- Sadeghi Tehrani, Mohammad, (1365), Al-Furqan Fi Tafsir Al-Quran bil-Quran, Qom, Islamic Culture Publications.
- 49- Sadri, Gholam Hossein, (1373), Persian Culture, Tehran, Emrooz.
- 50- Saeedi Roshan, Mohammad Baqer, (1379), Quranic Sciences, Second Edition, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- 51- Safaei, Safiollah et al., (1388), Barrasi Awamel Jamee Shenasi Mortabet ba Khorafat [A Study of Sociological Factors Related to Superstitions], Journal of Superstitions in Iran, Vol. 1, No. 1.
- 52- Sarukhani, Baqer, (1376), Farhang Estelihat Oloom Eslami, Third Edition, Tehran, Kayhan Publishing.
- 53- Sedgwick, Mark (2004), Against the Modern World: Traditionalism and Secret intellectual History of the Twentieth Century, New York: Oxford University Press.
- 54- Shafiee Sarvestani, Ismail, (1390), Jaheliyyat Modern [Modern Ignorance], Second Edition, Tehran, Moud Asr.
- 55- Shojaei, Javad, (1380), Taghdirgerayi Ammiyaneh, Risheha va Peyamadha, Quarterly Journal of Social Studies, Vol. 30.
- 56- Sobhani, Jafar, (1377), Farazhayi az Tarikh Peyambar Islam (S.A.A), Tehran, Mashar.
- 57- Soltanieh, Mohammad, (1399), Moallefehaye Jahani Shodane Farhang Islam [Components of Globalization of Islamic Culture], Mashhad, Razavi University of Islamic Sciences.
- 58- Tabarsi, Fazl Ibn Hasan, (1372), Majma 'al-Bayan, Third Edition, Tehran, Naser Khosrow.
- 59- Tabatabai, Mohammad Hossein, (1385), Manaviyyate Tashayyue, Tehran, Tashayyue.
- 60- Tabatabai, Mohammad Hossein, (1387), Ravabet Ejtemaei dar Islam [Social Relations in Islam], translated by Mohammad Javad Hojjati Kermani, Qom, Boostan Ketab.
- 61- Tabatabai, Mohammad Hussein, (1370), Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran, Tehran, Allameh Tabatabai Scientific Foundation.
- 62- Tabatabai, Mohammad Hussein, (1374), Translation of Tafsir Al-Mizan, translated by Mohammad Baqir Mousavi, Qom, Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom.
- 63- Taheri Sartshani, Ishaq, (1394), Asib Shenasi Marifat Dini ba Takid bar Arae Allameh Tabatabai, Quarterly Journal of Endishe Marifat Dini, Year. 11, No. 40.
- 64- Turaihi, Fakhruddin, (1362), Majma Al-Bahrain, Tehran, Mortazavi.
- 65- Zamani, Mohammad Hasan, (1387), Mostashregan va Quran [Orientalists and the Quran], Second Edition, Qom, Boostan Ketab.
- 66- Zuhaili, Wahba, (1418 AH), Al-Munir Fi Al-Aqeedah wa Al-Sharia wa Al-Manhaj, Beirut, Dar al-Fikr al-Muasir.