



دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
دانشکده علوم قرآنی شاهرود



فصلنامه علمی قرآن و معارف اتمای

فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی

سال اول / شماره ۲ / تابستان ۱۴۰۰ / پیاپی ۲



مبانی و روش‌های سبک زندگی در حوزه تعاملات اقتصادی
با محوریت صحیفه سجادیه
فریده عبودیت، محمد علی مهدوی راد

تبیین رابطه محبت و توکل به خداوند از نگاه قرآن و حدیث
فاطمه افراسیابی، سهراب مروتی

آسیب‌شناسی مؤلفه‌های نظریه مفسر محوری در تفسیر قرآن
علی فتحی، فاطمه سلطان محمدی، حسین سلطان محمدی

مؤلفه‌های شخصیتی و رفتاری مربیان تربیتی از منظر نهج‌البلاغه
فاضله میرغفوریان، عفت تاج‌آبادی، معصومه بیات

بررسی نقش قرآن در مقابله با خشونت فردی
مجید صالحیان

بازشناسی مهارت‌های ارتباطی در قرآن
و کارکردهای آن در روابط اجتماعی انسان
فاطمه سیفعلی‌ئی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
دانشکده علوم قرآنی شاهرود



فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی

فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی

سال اول / شماره ۲ / تابستان ۱۴۰۰ / پیاپی ۲

- صاحب امتیاز: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی شاهرود
- مدیر مسئول: داود صائمی، استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- سردبیر: ابراهیم ابراهیمی، استاد دانشگاه علامه طباطبایی

○ اعضای هیأت تحریریه به ترتیب حروف الفبا:

- ابراهیم ابراهیمی، استاد دانشگاه علامه طباطبایی
- زهره اخوان مقدم، دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- رضا امانی، دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- علی حسن نیا، استادیار دانشگاه شاهد
- داود صائمی، استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- محمد اسماعیل صالحی زاده، استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- محمود کریمی، دانشیار دانشگاه امام صادق علیه السلام
- روح الله محمدی، استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- سید رضا مودب، استاد دانشگاه قم
- سید محمد نقیب، استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

- کارشناس نشریه: محمد رضا جلالی
- ویراستار ادبی: علی ایمانی نسب
- مترجم انگلیسی: حسن عالمی بکتاش
- طراحی و صفحه آرایی: مؤسسه فرهنگی هنری سخن آرا

فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی بر اساس مجوز شماره ۸۶۷۹۵ مورخ ۱۳۹۹/۰۸/۱۲
اداره کل مطبوعات داخلی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی منتشر می شود.

راهنمای ارسال مقاله

- ۱- «فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی» در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ۲- مقالات ارسالی به «فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی» نباید قبلا در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- ۳- با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابَهت یابی می شوند، برای تسریع فرآیند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این دو سامانه مطمئن شوند.
- ۴- فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.

فرآیند ارسال مقاله به نشریه

- ۱- نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه (به آدرس <http://arq.quran.ac.ir>) جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.
- ۲- برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش ارسال مقاله اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.
- ۳- نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را صرفا از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.

قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

- ۱- فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی، فقط مقالاتی را که حاصل دستاورهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته های جدید است را می پذیرد.
- ۲- مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری و گزارشی، ترجمه معذور است. فایل هایی که در زمان ثبت نام نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:
 ۱. فایل اصلی مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
 ۲. فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)

۳. فایل تعهد نامه (با امضای همه نویسندگان)

۴. تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می باشد.
(ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال چهار فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).

حجم مقاله:

تعداد واژگان مقاله: بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه

تعداد کلیدواژه ها: ۴ تا ۷ کلیدواژه

تعداد واژگان چکیده: ۱۷۰ تا ۲۰۰ واژه (چکیده باید شامل هدف، مساله یا سوال اصلی پژوهش، روش شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد)

نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان:

۱- نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتما مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود.

۲- فرستنده مقاله به عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می شود و کلیه مکاتبات و اطلاع رسانی های بعدی با وی صورت می گیرد.

۳- تغییر تاریخ ارسال و پذیرش مقالات، اسامی نویسندگان و ترتیب آنها در مقاله و مشخصات سازمانی نویسندگان بعد از ثبت در سامانه به هیچ وجه امکان پذیر نمی باشد.

وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی های ذیل درج شود:

۱- اعضای هیات علمی: رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه،

شهر، کشور، پست الکترونیکی

۲- دانشجویان: دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه،

شهر، کشور، پست الکترونیکی

۳- افراد و محققان آزاد: مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته

تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی

۴- طلاب: سطح (۲، ۳، ۴)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه / مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست

الکترونیکی.

ساختار مقاله:

بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش های ذیل باشد:

۱. عنوان
۲. چکیده فارسی (تبیین موضوع/مسئله/سوال، هدف، روش، نتایج)
۳. مقدمه (شامل تعریف مساله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل جدید بودن موضوع مقاله)
۴. بدنه اصلی (توضیح و تحلیل مباحث)
۵. نتیجه گیری (بحث و تحلیل نویسنده)
۶. منابع (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به انگلیسی نیز ترجمه شده و بعد از بخش کتابنامه، ذیل عنوان References درج شوند).

درج پانویس، ارجاعات درون متن و منابع:

- ۱- از اشاره مستقیم / غیرمستقیم به نام نویسنده / نویسندگان مقاله در متن یا پاورقی خودداری شود.
- ۲- اسامی خاص و اصطلاحات لاتین و ارجاعات توضیحی در پانویس ذکر شود.
- ۳- از نقل قول های مستقیم و طولانی پرهیز شود (لازم است حتما در مقاله مشخص باشد کدام بخش از متن، نقل قول مستقیم است).
- ۴- نقل قول های مستقیم حداکثر تا ۴۰ کلمه در درون علامت نقل قول " " و بیش از آن به صورت تورفتگی نوشته شود.

ارجاعات درون متن

- ۱- به هیچ وجه ارجاعی در پانویس درج نشود.
- ۲- اطلاعات کامل ارجاعات درون متن حتما باید در بخش منابع مقاله نیز درج شود.
- ۳- برای تاریخ های قمری و میلادی به ترتیب از حروف ق و م استفاده شود. ۱۳۴۰ ق / ۱۹۹۸ م
- ۴- در صورتی که از یک نویسنده در یک سال، دو اثر منتشر شده و در متن مورد استناد قرار گرفته باشد، پس از ذکر سال انتشار با حروف (الف و ب) برای منابع فارسی یا (a, b) برای منابع انگلیسی از هم متمایز گردند.

- ۵- اگر منبع مورد استناد، دو یا سه نویسنده داشت، نام خانوادگی هر سه باید ذکر شود.
- ۶- اگر تعداد نویسندگان بیش از سه نفر باشد، تنها نام خانوادگی نویسنده اول ذکر شده و پس از آن از عبارت «و دیگران» استفاده شود.
- ۷- اگر در متن به بیش از یک منبع استناد شده باشد، با نقطه ویرگول؛ از هم جدا می‌شوند.

فهرست منابع پایانی:

- ۱- قرآن و نهج البلاغه به ترتیب در ابتدای بخش منابع درج شده و در ردیف الفبایی قرار نمی‌گیرند.
- ۲- در بخش References که منابع به انگلیسی درج می‌شوند، نام خانوادگی نویسنده به صورت کامل، اما از نام نویسنده، صرفاً حرف اول درج می‌شود. مثال: Alston, W
- ۳- درج شناسه DOI برای مقالاتی که دارای این کد هستند، الزامی است.
- ۴- منابعی که در این بخش درج می‌شوند، حتماً باید در متن استفاده شده باشند. (منابعی که صرفاً برای مطالعه و آگاهی بیشتر مخاطب در متن معرفی شده‌اند، و در متن به آنها ارجاع داده نشده، نباید در بخش منابع درج شوند).
- ۵- نظم منابع باید براساس الفبای نام خانوادگی نویسندگان باشد.
- ۶- اگر چند اثر از یک نویسنده در یک ردیف الفبایی پشت سر هم قرار گرفتند، حتماً باید نام نویسنده درج شود، استفاده از خط تیره برای عدم تکرار نام نویسنده نادرست است.

فهرست

- سخن سردبیر..... ۸
- مبانی و روش‌های سبک زندگی در حوزه تعاملات اقتصادی با محوریت صحیفه سجادیه..... ۹ - ۲۹
فریده عبودیت، محمد علی مهدوی راد
- تبیین رابطه محبت و توکل به خداوند از نگاه قرآن و حدیث..... ۳۰ - ۵۳
فاطمه افراسیابی، سهراب مروتی
- آسیب‌شناسی مؤلفه‌های نظریه مفسر محوری در تفسیر قرآن..... ۵۴ - ۸۳
علی فتحی، فاطمه سلطان محمدی، حسین سلطان محمدی
- مؤلفه‌های شخصیتی و رفتاری مریبان تربیتی از منظر نهج البلاغه..... ۸۴ - ۱۰۵
فاضله میرغفوریان، عفت تاج آبادی، معصومه بیات
- بررسی نقش قرآن در مقابله با خشونت فردی..... ۱۰۶ - ۱۲۱
مجید صالحیان
- بازشناسی مهارت‌های ارتباطی در قرآن و کارکردهای آن در روابط اجتماعی انسان..... ۱۲۲ - ۱۵۰
فاطمه سیفعلی‌ئی

سخن سردبیر

مسئله پژوهش، مسئله‌ای است که امروزه جوامع مختلف توجه بیشتری به آن نموده و اهمیت آن را به خوبی درک کرده‌اند. پژوهش ابعاد مختلفی چون، نظری، کاربردی، توسعه‌ای و بنیادی و غیره دارد. هرچند پژوهش در تمام ابعاد مهم و ضروری است اما به نظر می‌رسد که بعد کاربردی آن ضروری‌تر و مهم‌تر است و سبب رشد و پیشرفت ملموس و قابل رویت در همه زمینه‌هاست و در دهه‌های اخیر رشته‌های مختلف دانشگاهی این اهمیت را متوجه شده و سعی در کاربردی‌سازی مفاهیم و آموزه‌های رشته خود می‌کنند.

یکی از رشته‌های دانشگاهی و حوزوی قرآن و حدیث است که سالانه پژوهش‌های زیادی در این رشته انجام و منتشر می‌شود، شاید بتوان گفت بیشتر پژوهش‌های انجام شده در حوزه‌های نظری، توسعه‌ای و غیر کاربردی است. وجود تحقیقات فراوان غیر کاربردی و بدون اولویت یا با اولویت کم، ضرورت توجه و جهت‌دهی تحقیقات به سمت کاربردی‌سازی آن‌ها را دوجندان می‌کند. هرچند در دیگر رشته‌های دانشگاهی، مجلاتی با عنوان تحقیقات کاربردی وجود دارد اما در حوزه قرآن و حدیث چنین مجله‌ای نبوده و به همین سبب ضرورت داشت تا تحقیقات کاربردی در حوزه قرآن و حدیث ایجاد شده و همانطور که دیگر رشته‌ها در این بعد گام برداشتند؛ رشته قرآن و حدیث نیز در این عرصه ورود کرده و در جهت کاربردی‌سازی تحقیقات و جهت‌دهی آن اقدام نماید.

مجله تحقیقات کاربردی در حوزه قرآن و حدیث در همین راستا ایجاد شده و هدف آن سوق دادن پژوهشگران به انجام پژوهش‌های ملموس و مرتبط با افراد جامعه و زندگی آن‌ها است. تا مخاطبان این نشریه بتوانند در سایه عمل به قرآن و حدیث، زندگی بهتر داشته و از انواع آسیب‌ها دور بمانند.

کاربردی‌سازی آموزه‌های قرآن و حدیث؛ ملموس‌سازی آموزه‌های قرآن و حدیث؛ بررسی آموزه‌های جزئی با نگاه کاربردی‌سازی آنها؛ گذار از مراحل صرفاً تئوری به مراحل عینی و کاربردی‌سازی معارف؛ پاسخ به شبهات مبتلا به جامعه از طریق مطالعه قرآن و حدیث و هر آنچه که مرتبط با تحقیقات کاربردی قرآن و حدیث است؛ از رسالت این مجله می‌باشد. بدیهی است تحقیقات پژوهشگران در این زمینه مورد استقبال هیات تحریریه قرار خواهد گرفت.



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.2.1.1

Principles and Methods of Lifestyle in the Field of Economic Interactions With the focus on Al-Sahifah Al-Sajjadiyyah

(Received: 2021-04-26 / Accepted: 2022-02-27)

Farideh Oboudiyyat¹

Mohammad Ali Mahdavi Rad²

ABSTRACT

Islamic lifestyle in economic interactions means the principles and methods that Islamic society follows in economic life and solving its problems. The economic issues of Islam are not separate from its moral issues and are completely intertwined, and this is one of the important features of Islamic economics. In the field of economic interactions, the prayers of Imam Sajjad (AS) include insights as well as practical actions and strategies. Imam (AS) considers the attachment to insights, thoughts and beliefs necessary to implement the Islamic laws in the field of economics. The most important of these beliefs and insights are: Belief in God's justice in the field of distribution of provision (Rizq), the necessity of acceptance of divine destinies and obtaining a good provision are among the most important areas of divine test for human (Ibtla). From the supplications of Al-Sahifah Al-Sajjadiyyah, many practical solutions can be obtained; including: Gratefulness, preserving honor and dignity, earning a halal provision, heading toward the Qur'an to increase one's rizq, moderation and equability, and avoiding debt and etc. The research method in this article is descriptive, analytical and text-based, with the aim of explaining the principles and methods of economic interactions based on the supplications of Al-Sahifah Al-Sajjadiyyah.

KEYWORDS: Lifestyle, Islamic Economics, Economic Interactions, supplications of Al-Sahifah Al-Sajjadiyyah, Epistemological Strategies, Practical Strategies

1- Lecturer at the Faculty of Usul Ad-Din of Tehran and the seminary of Hazrat-e Abdolazim (AS) (Corresponding Author). fobudiat@yahoo.com

2- Associate Professor, University of Tehran. mahdavi@ut.ac.ir

DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.2.1.1

مبانی و روش‌های سبک زندگی در حوزه تعاملات اقتصادی با محوریت صحیفه سجادیه

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۸)

فریده عبودیت^۱

محمد علی مهدوی راد^۲

چکیده

سبک زندگی اسلامی در تعاملات اقتصادی به معنای به کارگیری اصول و روش‌هایی است که جامعه اسلامی در حیات اقتصادی و حل معضلات خویش از آن پیروی می‌کند. مباحث اقتصادی اسلام از مباحث اخلاقی آن جدا نیست و کاملاً به یکدیگر آمیخته است و این خود یکی از ویژگی‌های مهم اقتصاد اسلامی است. در حوزه تعاملات اقتصادی، نیایش‌های امام سجاد (ع) مشتمل بر بینش‌ها و کنش‌ها و راهکارهای عملی است. امام (ع)، التزام به بینش‌ها و تفکرها و باورهای را برای عملیاتی کردن دستور اسلام در حوزه اقتصاد لازم می‌داند. از مهم‌ترین این باورها و بینش‌ها می‌توان به این موارد اشاره کرد: ایمان به عدالت خداوند در حوزه تقسیم رزق، لزوم رضایت به مقدرات الهی، تلاش برای کسب روزی حلال، از مهم‌ترین زمینه‌های ابتلای انسان و غیره. از ادعیه صحیفه سجادیه، راهکارهای عملی فراوانی نیز به دست می‌آید؛ از جمله: شکرگزاری، حفظ عزت و شرافت، کسب روزی حلال، اقبال به قرآن برای افزایش روزی، میانه‌روی، و پرهیز از قرض و بدهکاری و روش تحقیق در این مقاله، توصیفی و تحلیلی و متن‌محور است و هدف آن، تبیین اصول و روش‌های تعاملات اقتصادی بر اساس دعاهای صحیفه سجادیه است.

واژگان کلیدی: سبک زندگی، اقتصاد اسلامی، تعاملات اقتصادی، ادعیه

صحیفه سجادیه، راهکارهای معرفتی، راهکارهای عملی

۱- مربی، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصول الدین، تهران، ایران (نویسنده مسئول). fobudiat@yahoo.com

۲- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران پردیس قم، ایران. mahdavr@ut.ac.ir

مقدمه

سبک زندگی اسلامی یعنی شیوه‌ای از زندگی بر مبنای حق‌گرایی، شیوه‌ای که یکسره طاعت خداست و با تسلیم محض در برابر خداوند توأم است. بر این اساس، اسلام از ابتدای زندگی انسان تا حیات اخروی او برنامه‌ جامعی برای انسان نگاشته است.

نگاه اقتصادی امام سجاد (ع) در صحیفه سجادیه در حوزه تصحیح و تکمیل اندیشه‌ها و ارائه روش‌ها و راهکارهای عملی بر پایه این نکات کلیدی است: رزق امری است که در جهان خلقت برای همه موجودات معلوم و مقدر است و خداوند با عدالت خود در میان جانداران آن را تقسیم نموده و قابلیت دارد که بر اساس عملکرد انسان دارای برکت و موجب عزت و شرافت او و پیروزی در ابتلائات الهی باشد؛ چنانکه شکر و التزام به کسب حلال و پرهیز از هرگونه اسراف و تبذیر و میانه‌روی در حوزه تعاملات اقتصادی نیز از مهم‌ترین کلیدهای عملکرد صحیح اقتصادی است. این مبانی و روش‌ها به نیکوترین وجه در ادعیه امام سجاد (ع) و سایر منابع علوم دینی به تصویر کشیده شده است.

پرسشی که در این پژوهش در پی پاسخ‌گویی به آن هستیم این است که چه بینش‌ها و روش‌هایی در زمینه سبک زندگی در حوزه مسائل اقتصادی از ادعیه صحیفه سجادیه قابل استخراج است؟

۱- اهمیت زیرساخت‌های فکری (مبانی) در موضوع تعاملات اقتصادی

باور به مبانی و اصول الهی حاکم بر رفتارهای انسان در همه ابعاد سبک زندگی برای محقق شدن جامعه‌ای اسلامی، امری ضروری و دارای اهمیت فراوان است. با استفاده از نیایش‌های امام سجاد (ع) می‌توان همه این مبانی و اصول فکری را به صورت خاص تبیین کرد.

گفتنی است که مباحث اقتصادی از مباحث اخلاقی سبک زندگی اسلامی در دین جدا نیست و کاملاً با یکدیگر آمیخته‌اند، و این خود یکی از ویژگی‌های مهم اقتصاد اسلامی است که اقتصاد و رعایت عدالت اقتصادی در آن برای پیوند دنیا با آخرت است و نه فقط برای رفاه مادی در دنیا. قرآن کریم نیز مسئله روزی و استفاده مردم از رزق (اقتصاد) را با ضرورت شکرگزاری (اخلاق) همراه کرده است و می‌فرماید:

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبِّ غَفُورٌ﴾ (سبا: ۱۵):

«برای قوم سبأ در محل سکونتشان نشانه‌ای (از قدرت الهی) بود: دو باغ (بزرگ و گسترده) از راست و چپ (رودخانه عظیم با میوه‌های فراوان؛ و به آنها گفتیم از روزی پروردگارتان بخورید و شکر او را به‌جا آورید؛ شهری است پاک و پاکیزه، و پروردگاری آمرزنده (و مهربان).»
 ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ (مائده: ۸۸):

«و از نعمت‌های حلال و پاکیزه‌ای که خداوند به شما روزی داده است، بخورید! و از (مخالفت) خداوندی که به او ایمان دارید، بپرهیزید!»

امام سجاده (ع) نیز هنگام شکر الهی، شکر برای روزی را پس از شکر بر اعطای محاسن اخلاق می‌آورند (دعای ۱، بند ۱۷). همچنین از خداوند دور شدن ثروت و مالی را که موجب ایجاد خودبینی و ستمگری و طغیان می‌شود، طلب می‌کنند (دعای ۳۰، بند ۳).

از آن رو که مبانی هر مسئله عبارت است از پیش‌فرض‌های حاکم بر آن مسئله، لذا تبیین مبانی در ابتدای هر بحث، در مسیر شناخت آن مسئله، برای پاسخ به مسائل مطرح درباره آن، بسیار راهگشا و معرفت‌آفرین است.

به گفته شهید صدر، هنگام بررسی نوعی از سیستم اقتصادی، در ابتدا لازم است افکار و مفاهیمی را که زمینه فکری آن سیستم اقتصادی بر آنها استوار است مورد مذاقه و توجه قرار دهیم (صدر، بی تا، ۱: ۷-۸).

قبل از ورود به بحث اقتصاد اسلامی، لازم است که به این مبانی که می‌توان از آنها به مفاهیم و افکار بنیادین تعبیر کرد، پردازیم.

سیستم اقتصادی اسلام، خود دارای یک پایگاه فکری (مبانی) است که خود سیستم ما را بدان رهنمون می‌گردد. این پایگاه، حاوی اندیشه‌های اخلاقی اسلامی و اندیشه‌های علمی اقتصادی یا تاریخی است که باید مورد توجه قرار گیرند.

همچنین برای این که بتوانیم مدلول درست اقتصاد اسلامی را بشناسیم لازم است که علم اقتصاد را از سیستم اقتصادی (روش‌ها) تمییز بدهیم و نیز بدانیم که میان اندیشه علمی اقتصاد (مبانی) و اندیشه سیستمی (روش‌ها) آن، تا چه اندازه تأثیر متقابل وجود دارد (صدر، بی تا، ۱: ۷-۸).

در حوزه تعاملات اقتصادی نیز امام سجاده (ع) التزام به بینش و تفکرها و باورهای را برای عملیاتی کردن دستورات اسلام در حوزه اقتصاد لازم می‌دانند که ما در این مقاله در ابتدا به تبیین این باورها می‌پردازیم.

۲- مبانی و راهکارهای معرفتی در حوزه تعاملات اقتصادی

۲-۱. عدالت خداوند در تقسیم رزق

شهید مطهری درباره عدالت، آن را به رعایت حقوق افراد و عطا کردن حق به ذی حق تعریف می کند؛ عدل در این معنا در برابر ظلم (پایمال کردن حق دیگران) قرار گرفته و آنچه همواره باید در قوانین بشری به معنای عدالت اجتماعی رعایت شده و همگان آن را محترم بشمارند همین معناست. لذا ظلم به معنای تجاوز به حریم و حق دیگری نسبت به خداوند محال می باشد، چون او مالک علی الاطلاق بوده و هیچ چیز در مقایسه با او اولویت ندارد (رک: مطهری، بی تا: ۸۰-۸۱).

در موضوع رزق و تقسیم روزی خداوند متعال به هر موجودی بر اساس قابلیت و استعداد و حقی که آن موجود دارد، به او اعطای فیض و کمالات می کند. امام سجاد (ع) در دعای ۳۵ صحیفه سجادیه، به موضوع عدالت خداوند در حوزه تقسیم رزق شهادت داده و به صورت غیرمستقیم بر اهمیت اعتقاد به این امر تأکید کرده است:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رِضَى بِحُكْمِ اللَّهِ، شَهِدْتُ أَنَّ اللَّهَ قَسَمَ مَعَايِشَ عِبَادِهِ بِالْعَدْلِ، وَأَخَذَ عَلَيَّ جَمِيعَ خَلْقِهِ بِالْفَضْلِ» (دعای ۳۵، بند ۱):

«ستایش برای خداست که به آنچه فرمان می راند خشنودم، و گواهی می دهم که خدا روزی بندگانش را به عدالت قسمت نموده و با همه آفریدگانش به فضل و احسان رفتار کرده است.»

۲-۲. تعیین رزق معلوم برای هر جنبنده‌ای

از آنجایی که خداوند خالق همه موجودات است و خالقیت او همراه با ربوبیت است، بنابراین روزی همه موجودات عالم بر عهده اوست؛ چنان که در قرآن کریم می فرماید:

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ (هود: ۶):

«و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر اینکه روزی او بر خداست، و [او] قرار گاه واقعی و جایگاه موقت آنان را می داند.»

بنابراین در نگرش دینی، هر جاندارى به صورت تکوینی دارای رزقی معلوم و معین است. این امر در دعای صحیفه سجادیه به این صورت آمده است:

«وَجَعَلَ لِكُلِّ رُوحٍ مِنْهُمْ قُوتًا مَعْلُومًا مَقْسُومًا مِنْ رِزْقِهِ، لَا يَنْقُصُ مِنْ زَادِهِ نَاقِصٌ، وَلَا يَزِيدُ مَنْ

نَقَصَ مِنْهُمْ زَائِدٌ» (دعای ۱، بند ۵):

«برای هر جاننداری، خوراکی معلوم و قسمت شده قرار داد. سهم کسی را که فراوان داده، احدی نمی‌تواند بکاهد و نصیب کسی از آنان را که کاسته هیچ کس نمی‌تواند بیافزاید.»

۲-۳. برکت در رزق از الطاف خداوند

علامه طباطبایی با استفاده از گزارش‌های واژه‌شناسان و کاربردهای برکت در آیات، چارچوب معنایی این مفهوم در قرآن را بیان کرده است. وی پس از بازگویی نظر راغب درباره‌ی واژه برکت، نتیجه می‌گیرد که برکت، خیری است که متناسب با ظرفیت و کارکرد هر پدیده‌ای، در آن نهاده می‌شود؛ مثلاً برکت در نسل، به فراوانی فرزندان است و برکت در وقت، این است که گستردگی کارهای انسان در زمانی خاص، بیشتر از کار کسانی مانند او، در همان مقدار از زمان باشد؛ همچنین همان‌گونه که برکت در هر پدیده‌ای متناسب با آن تعریف می‌شود، در هر پدیده نیز ممکن است به اعتبارهای مختلف، نمودهای گوناگون یابد؛ مثلاً غذا به اعتبار این که هدف از آن سیر شدن افراد باشد یا نرساندن زیان به خورنده آن یا شفای بیمار یا این که در باطن انسان نوری پدید آورد که او را به عبادت خدا توانا کند، برکت و خیر در آن نیز به صورت‌های گوناگون رخ می‌نماید. ایشان در پرتو هدف غایی دین که رسیدن به کمال معنوی است، برکت را در همه‌ی گونه‌های آن، پدید آمدن خیر معنوی یا مادی منتهی به خیر معنوی تعریف می‌کند. بر این اساس آیه **لِرَحْمَتِ اللَّهِ وَبَرَكَاتِهِ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ** (هود/۷۳) خیرهای متنوع معنوی مانند دین و قرب به خداوند و خیرهای مادی منتهی به خیرهای معنوی مانند مال و فراوانی فرزندان تفسیر شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۷: ۲۸۰-۲۸۱).

بدیهی است که اعتقاد به برکت رزق تا چه اندازه می‌تواند در چگونگی انسان و روش‌های او مؤثر واقع شود؛ چنان که امام سجّاد(ع) نیز در دعای خویش، از خداوند برکت را در رزق و در نعمتی که از خداوند به انسان رسیده است طلب می‌کند (دعای ۲۲، بند ۵).

۲-۴. هرگونه اعطا فقط از جانب خدا

انسان مؤمن آن هنگام که همه‌ی خیرات و تفضلات و عطایا را از جانب خداوند متعال بداند، در آن صورت است که همه‌چیز را از او طلب می‌کند. بنابراین این که همه‌چیز را از خداوند بخواهیم و همه‌چیز را از جانب او بدانیم، پس از مرحله‌ی اعتراف قلبی به سرچشمه

بودن خداوند برای همه خیرات است. چنان که در دعای امام سجاد (ع) برای تابعان رسول خدا (ص) می خوانیم:

«وَتَبِعْتُهُمْ بِهَا عَلَىٰ اِعْتِقَادِ حُسْنِ الرَّجَاءِ لَكَ، وَالطَّمَعِ فِيمَا عِنْدَكَ» (دعای ۴، بند ۱۵):

«خدایا درودی بر آنان بفرست که آنان بر اعتقادی نیکو باشند و تنها به تو چشم امید داشته باشند و تنها به آنچه در دست توست دل بسته شوند.»

در دعاهای دیگر، حضرت به خداوند پناه می برند که بخواهند از از انسان های شرور درخواستی کنند و در نتیجه مبتلا به تمجید آنان شوند و در آن صورت، از ولی و صاحب عطا بودن خداوند غافل شوند، در حالی که بخشش و منع، در حریم مقدس خداوند است و دیگران نقشی ندارند؛ چنان که ایشان خدا را تنها منبع فضل و احسان دانسته و کفایت و غنا را تنها از او طلب می کنند (دعای ۲۰، بند ۲۶؛ دعای ۲۲، بند ۴؛ دعای ۴۵، بند ۵۰).

بدیهی است با اعتقاد به امور فوق، دیگر انسان طمعی به آنچه در دست مردم است ندارد، زیرا مردم را مالک چیزی نمی داند که از آن ها درخواست نماید.

۲-۵. کسب روزی و توانگری، زمینه کسب عزت و آبرو

انسان در بینش اسلامی، جانشین خداوند در زمین است و خداوند متعال به او کرامت ارزانی داشته است (اسراء/۷۰) و آشکار است که این کرامت، به همه فرزندان آدم و حوا تعلق دارد. بر اساس روایات نیز حرمت مؤمن از کعبه بالاتر است (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ۱: ۲۷). بر این اساس انسان باید از کارهایی که به این کرامت خدشه وارد می کند دوری کند؛ لذا انسان مؤمن نباید دست نیاز به سوی دیگران دراز کند، بلکه باید بر اساس کار و تلاش، عزت خود را در جامعه حفظ کند.

در صحیفه سجادیه در نیایش امام سجاد (ع) آمده است:

«وَأَنْتَ مِنْ دُونِهِمْ وَلِي الْإِعْطَاءِ وَالْمَنْعِ» (دعای ۲۰ بند ۲۶):

«و تو تنها بی دخالت آن ها، دهنده و منع کننده ای.» در دعای دیگری، امام (ع) از فقری که موجب شماتت دشمن و موجب احتیاج به هم رتبان باشد به خدا پناه می برند (دعای ۸، بند ۷ و ۸). این امر دلیل بر این است که کسب روزی باید موجب حفظ عزت و کرامت برای انسان باشد.

البته این امر بدین معنا نیست که اگر کسی به لحاظ اقتصادی دچار تنگدستی است، روا باشد

که انسان او را پست و ذلیل بشمارد یا فرد ثروتمند را دارای شرافت و برتری بداند، زیرا امام سجاده (ع) شرافت را به اطاعت خدا و عزت را به عبادت خداوند می‌داند (دعای ۳۵، بند ۴).

۲-۶. کسب روزی یکی از زمینه‌های مهم ابتلا

ابتلا یکی از سنت‌های الهی است که در قرآن و روایات درباره آن سخن رفته است. می‌توان اهدافی سه‌گانه و در طول همدیگر برای ابتلا تصویر کرد: ۱. تمییز و شناسایی افراد؛ ۲. سازندگی و پرورش استعدادها؛ ۳. استحقاق پاداش و عقاب (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۲۹-۳۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۲: ۳۹۹-۴۰۲).

کسب روزی و نوع تعامل با مسائل اقتصادی یکی از مهم‌ترین زمینه‌های ابتلای انسان است که در سایر ابعاد زندگی انسان مانند ابعاد سیاسی و اجتماعی، تأثیر مستقیم دارد. در اولین دعای صحیفه سجاده، امام (ع) پس از حمد خداوند به خاطر نعمت‌های فراوان او و از جمله نعمت اعطای رزق، به این امر اشاره می‌فرماید که همه این امور به جهت امتحان الهی است تا مطیع از عاصی، و شاکر از کافر متمایز شود (دعای ۱، بند ۲۰ و ۲۱).

امام (ع) ضمن تصریح به این که موضوع رزق، زمینه آزمایش الهی است (دعای ۲۹، بند ۱ و دعای ۲۰، بند ۲۲) از خداوند اموری را طلب می‌کنند که بتواند در پیروزی و روسفید بیرون آمدن از این امتحانات به انسان کمک کند، از جمله رضایت به رزقی که برای انسان تعیین شده است (دعای ۳۲، بند ۲۸).

امام (ع) همچنین یکی از ابتلائات مهم در زمینه رزق را مبتلا شدن به سوءظن به خداوند و دست نیاز دراز کردن به سوی روزی‌خواران، به جای درخواست از روزی‌دهنده، می‌داند (دعای ۲۹ بند ۱).

۳- روش‌ها و راهکارهای عملی در حوزه تعاملات اقتصادی

در صحیفه سجاده درباره سبک زندگی اقتصادی امام (ع)، روش‌های و راهکارهای بسیار کاربردی و مهمی را در قالب دعا عرضه کرده‌اند که انسان پس از ایمان و اعتقاد به مبانی ذکر شده در بخش قبل، برای تحقق کامل سبک زندگی اسلامی باید این راهکارها را در زندگی روزمره خود به کار گیرد که مهم‌ترین آنها بر اساس دعاهای صحیفه به شرح ذیل می‌باشد:

۳-۱. توکل بر خداوند به عنوان مقدرکننده رزق و رضایت به آن

چنان که گفته شد، رزق از جمله امور وابسته به قضا و قدر الهی و تعیین شده از جانب خداوند متعال است، و امام سجاد (ع) رضایت به مقدرات و قضای الهی را از خداوند می‌طلبند (دعای ۱۴، بند ۱۳ و دعای ۳۲، بند ۲۸)

رضایت به رزقی که خداوند برای انسان تعیین کرده موجب می‌شود که انسان برای کسب روزی، خود را به نهایت دشواری و گرفتاری مبتلا نکند که این همان اعتماد به وعده‌های خداوند و توکل به او برای به دست آوردن روزی است (دعای ۲۹، بند ۳ و ۲).

آنچه انسان از جسم و عمر خود برای رسیدن به مقام رضایت و خشنودی به سهم خود از رزق هزینه می‌کند، خود نوعی طاعت است که خداوند به سبب «بهترین روزی دهندگان» بودنش به انسان عطا می‌کند. این امر از دعای امام (ع) در دعای ۳۲، بند ۲۸ قابل برداشت است.

۳-۲. شکرگزاری در برابر رزق الهی

شکر یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین راهکارهای سبک زندگی اقتصادی است که امام سجاد (ع) در صحیفه این روش را به صورت بیان دعاهایی در قالب حمد و سپاس بابت رزق الهی، به ما تعلیم نموده‌اند (دعای ۱، بند ۱۷).

بر اساس ادعیه، اطاعت خداوند و انجام ندادن محرمات او خود از مهم‌ترین مصادیق شکر است (دعای ۱، بند ۲۰ و ۲۱).

امام سجاد (ع) در دعاهای خود، شکر را یکی از اسباب تسهیل رزق می‌دانند که این امر از دعای ۳۲، بند ۲۸ قابل برداشت است؛ زیرا در این دعا، درخواست «الهام شکر و حمد به خاطر نعمت‌های بزرگ الهی» بعد از مطرح کردن طلب رزق آسان، دلیل بر سببیت شکر برای تسهیل رزق است. ۳-۳. عدم حسادت به دیگران در زمینه روزی

امام سجاد (ع) از خداوند چنین درخواست می‌کنند که مرا از این نوع نگاه بازبدار که به فقیر با حقارت بنگرم و برای صاحب ثروت، شرافت و فضلی قائل شوم (دعای ۳۵، بند ۴).

بدیهی است این درخواست به این دلیل است که انسان اگر ثروتمند بودن را شرافت و عزت بداند، غالباً مبتلا به حسادت به آن شخص ثروتمند و ثروت او می‌شود؛ در حالی که اگر ثروت را شرافت نداند، از حسادت به او نیز در امان خواهد بود.

در دعای دیگری امام (ع) می‌فرمایند:

«اللَّهُمَّ أَذْهِبْ مَحَلَّ بِلَادِنَا بِسُفْيَاك، وَأَخْرِجْ وَحَرَ صُدُورِنَا بِرِزْقِكَ، وَلَا تَشْغَلْنَا عَنْكَ بِغَيْرِكَ، وَ لَا تَقْطَعْ عَنَّا كَافَّةً مَادَّةَ بَرِّكَ» (دعای ۳۶ بند ۴):

«خدایا خشکی سرزمین‌های ما را به بارانت برطرف کن و خشم سینه ما را به وسیله اعطای رزق خودت از ما بیرون فرما و ما را به غیر خودت مشغول مکن و منبع نیکی خود را از ما جدا مساز.»

توضیح آن که فقر، انسان را به کینه و خشم درونی مبتلا می‌کند، لذا تفضل و اعطای رزق از جانب خداوند و استمرار آن موجب خروج این کینه و خشم از دل انسان شده و همین امر موجب می‌گردد به جای آن که فکر فرد به اموری غیر خدا مشغول شود، متوجه خداوند شود. بر این اساس، اگر لطف الهی شامل حال شخص نشده باشد و رزق او تنگ باشد، ممکن است به جای توجه به خداوند، متوجه دیگران شود و به دارایی آن‌ها غبطه بخورد یا دچار حسادت شود و همین امر موجب همان خشم و کینه در دل وی می‌شود.

۳-۴. تلاش جهت کسب روزی حلال

امام (ع) در دعای خود از خداوند، مهیا شدن اسباب کسب رزق حلال را می‌طلبند (دعای ۳۰، بند ۳).

طبیعی است روزی حلال به اندازه‌ای که کفایت مؤننه انسان را نماید، برای او مطلوب است.

ضرورت کسب روزی حلال و کافی برای زندگی از آنجاست که نداشتن مقدار کافی از رزق حلال موجب سرزنش دشمن و موجب احتیاج به هم‌نوع و سخت شدن زندگی و مرگ بدون توشه می‌گردد. به این امر در دعای ۸، بند ۷ و ۸ اشاره شده و از این دعا برداشت می‌شود که انسان باید نهایت تلاش خویش را بکند تا در امور اقتصادی، دچار شماتت دشمن نشود و نیاز به هم‌نوع پیدا نکند و از حداقل زندگی آسان، خود را بهره‌مند کند و تلاش کند از دارایی خود، نهایت استفاده را کند تا برای آخرتش توشه‌ای را فراهم کند. در سطح کلان حکومتی و سیاست اقتصاد مقاومتی نیز این راهکار بسیار کارآمد است؛ زیرا بر اساس این دعا، استقلال کشور و دارا بودن آن در حد کفاف و بی‌نیازی اقتصادی آن از سایر کشورها، امری ضروری است تا دشمن نتواند از ضعف اقتصادی کشور در جهت اهداف خود استفاده کند و ما را شماتت کند؛ چنان‌که از این دعا این امر نیز قابل برداشت است که داشتن زندگی

آسان و اقتصاد شکوفا در کشور، خود از اسباب رشد و شکوفایی دینی و معنوی مردم و آمادگی آن‌ها برای ورود به جهان آخرت است (دعای ۸، بند ۸ و ۷). بر اساس جهان‌بینی توحیدی، هدف بعثت انبیا، برپا کردن عدالت اجتماعی برای توحیدی کردن جامعه و معنویت مردم است.

۳-۵. ارتباط با قرآن، راهی برای افزایش رزق و زندگی آسان

قرآن کریم موجب می‌شود که انسان نه تنها دچار تنگدستی در زندگی نشود؛ بلکه روزی‌اش نیز فراخ شود (دعای ۴۲، بند ۱۲).

اما پرسش این است که چه نوع ارتباطی با قرآن کریم موجب این وسعت رزق در زندگی می‌شود. بر اساس دعای امام سجاد (ع) در هنگام ختم قرآن، فهم قرآن و تبعیت از آن و اعتصام به جبل آن، پناه بردن به آن، استفاده از نور هدایت آن برای نجات از گمراهی‌ها و خارج شدن از تاریکی‌ها، مورد نظر است و نه فقط قرائت آن؛ یعنی باید از قرآن کریم به عنوان وسیله‌ای برای دور ماندن از گناهان و وسوسه‌های شیطان و رسیدن به مراتب قرب خداوند استفاده کرد. بدیهی است چنین نگاهی به قرآن و به کار گرفتن آن در زندگی، می‌تواند موجب برطرف شدن فقر و جلب برکات و روزی‌های فراوان از جانب خداوند متعال شود (دعای ۴۲)؛ چنان‌که یکی از مهم‌ترین توصیه‌های قرآن کریم رعایت تقواست که درباره آن می‌فرماید:

«و اگر اهل شهرها و آبادی‌ها، ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند، برکات آسمان و زمین را بر آن‌ها می‌گشودیم؛ ولی (آن‌ها حق را) تکذیب کردند؛ ما هم آنان را به کیفر اعمالشان مجازات کردیم.» (اعراف/۹۶)

«و هر کس تقوای الهی را پیشه کند، او را از بن بست نجات می‌دهد و از راهی که محاسبه نمی‌کند، روزی می‌دهد.» (طلاق: ۲ - ۳)

بر اساس این آیات شریفه، کلید جلب روزی، ایمان به همراه تقواست که یکی از مهم‌ترین سفارش‌های قرآن است. پس اعتصام به چنین سفارشی موجب برکت رزق در زندگی و گشایش اقتصادی می‌شود.

۳-۶. بازماندن از عبادت خداوند در اثر طلب روزی

انسان موحد با تصحیح مبانی فکری خود درباره رزق، هیچ‌گاه اعمال عبادی خود را که

سبب انس و نزدیکی با خدا و استمرار یاد او می‌شود، قربانی از پی روزی رفتن نمی‌کند، زیرا معتقد است خداوند رزق او را متکفل شده و برای او رزقی معلوم قرار داده و بر اساس عدالتش نیز به او ظلم نخواهد کرد. چنان که حضرت در دعا می‌فرماید:

«وَأَكْفِنِي مَتُونَةَ الْإِكْتِسَابِ، وَارْزُقْنِي مِنْ غَيْرِ احْتِسَابٍ، فَلَا أَشْتَغِلُ عَنْ عِبَادَتِكَ بِالطَّلَبِ»
(دعای ۲۰، بند ۲۴):

«خداوند مرا از دشواری کسب و کار کفایت کن و روزی‌ام را از جایی که گمان نمی‌برم عنایت فرما تا در راه به دست آوردن روزی، از بندگی‌ات بازنمانم.»
گفتنی است از مقدمات و سیاق دعا چنین برمی‌آید که معنای عبادت در این جا همان عبادت اصطلاحی است که شامل مناسک عبادی می‌شود و نه به معنای عرفانی و آن مفهومی که هر عملی که در آن اخلاص رعایت شود، خود نوعی عبادت است. چنان که این امر نیز قابل برداشت است که عبادتی که در این بخش از دعا مقصود امام (ع) است، بیشتر ظهور در عبادات مستحبی دارد که موجب قرب بیشتر انسان به خداوند می‌گردد، زیرا روشن است که فرد در انجام عبادات و تکالیف واجب، مکلف است و نباید از انجام آن‌ها سرباز زند؛ بلکه عبادتی که انسان به واسطه کسب روزی بیشتر از آن دور می‌ماند، عبادت‌های مستحبی است که موجب نزدیکی بیشتر به خداوند می‌شود؛ لذا امام (ع) در این دعا از خداوند طلب می‌کند که روزی را از جایی که گمان نمی‌برند، عطا فرماید تا در راه به دست آوردن روزی از عبادت‌های بیشتر خداوند باز نمانند.

۳-۷. اجتناب از مقروض بودن

مقروض بودن موجب پریشانی روحی و زمینه‌ساز ناراحتی و فشارهای جسمی انسان و چه بسا موجب لطمه به عزت انسان می‌شود؛ لذا امام سجاد (ع) در صحیفه سجاده از مقروض بودن به خدا پناه برده و می‌فرماید:

«وَهَبْ لِي الْعَافِيَةَ مِنْ دَيْنِ تَخْلُقُ بِهِ وَجْهِي، وَيَحَارُ فِيهِ ذَهْنِي، وَيَتَشَعَّبُ لَهُ فِكْرِي، وَيَطُولُ بِمَمَارَسَتِهِ شُغْلِي وَأَعُوذُ بِكَ، يَا رَبِّ، مِنْ هَمِّ الدَّيْنِ وَفِكْرِهِ، وَشُغْلِ الدَّيْنِ وَسَهْرِهِ، فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَأَعِزَّنِي مِنْهُ، وَأَسْتَجِيرُ بِكَ، يَا رَبِّ، مِنْ ذَلَّتِهِ فِي الْحَيَاةِ، وَمِنْ تَبِعْتِهِ بَعْدَ الْوَفَاةِ، فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَأَجْزِنِي مِنْهُ بِوَسْعِ فَاضِلٍ أَوْ كِفَافٍ وَاصِلٍ» (دعای ۳۰، بند ۱ و ۲):

«پروردگارا مرا از وامی که به خاطر آن آبرویم را بریزی نجات بخش. وامی که ذهنم را

پیشانی می‌کند و فکرم را پراکنده می‌سازد و کارم را در چاره کردن آن طولانی می‌کند. به تو پناه می‌برم از اندوه وام و فکرش و از دل‌مشغولی به آن و بی‌خوابی‌اش و مرا از آن پناه ده از خواری وام در این زندگی دنیا و از گرفتاری‌اش پس از مرگ. و مرا از سختی وام به ثروت سرشار و رزق کافی که از من قطع نشود، پناه ده.»

در ادامه دعا، حضرت راه‌های مبتلا نشدن به دین را برمی‌شمارند و از خداوند طلب دور ماندن از اسراف و تبذیر و زیاده‌خواهی را می‌نمایند و از او بخشش و میانه‌روی و برنامه‌ریزی صحیح در مصرف را طلب می‌کنند. مطالبه این امور از خداوند بلافاصله پس از پناه بردن به خداوند از مقروض شدن، نشان از تأثیر این امور در مبتلا نشدن به قرض است. چنان‌که حضرت می‌فرماید:

«وَاحْجِبْنِي عَنِ السَّرْفِ وَالْإِزْدِيَادِ، وَقَوْمِي بِالْبَدْلِ وَالْإِقْتِصَادِ، وَعَلَّمَنِي حُسْنَ التَّقْدِيرِ، وَاقْبِضْنِي بِلُطْفِكَ عَنِ التَّبَذِيرِ، وَأَجْرِمِنِ أَسْبَابِ الْحَلَالِ أَرْزَاقِي، وَوَجِّهْ فِي أَبْوَابِ الْبِرِّ انْفَاقِي، وَأَزْوِ عَنِّي مِنَ الْمَالِ مَا يَحْدِثُ لِي مَخِيلَةً أَوْ تَأْدِيًّا إِلَى بَغْيٍ أَوْ مَا أَتَعَقَّبُ مِنْهُ طُغْيَانًا» (دعای ۳۰، بند ۳):

«پروردگارا مرا از اسراف و زیاده‌خواهی بازدار، و به بخشیدن و میانه‌روی مستقیم ساز، نیکو اندازه‌نگه‌داشتن را به من بیاموز، و مرا به لطف خود از ولخرجی حفظ کن، و روزی‌ام را از وسایل حلال جاری فرما، و خرج کردنم را در راه‌های خیر جهت ده، و ثروتی که برای من خودبینی ایجاد کند یا مرا به ستمکاری بکشاند یا دچار طغیان و سرکشی شوم از من بگیر.»

۳-۸. دعا وسیله‌ای برای جلب رزق

یکی از مهم‌ترین راه‌ها برای به دست آوردن روزی، طلب روزی از خداوند در قالب دعاست؛ یعنی داشتن روحیه‌خواستن، خود در جلب رزق از جانب خداوند موضوعیت دارد. این امر از همه دعاهایی که حضرت در موضوع طلب رزق از خداوند، انشاء نموده‌اند، مشهود است؛ در این زمینه، برای نمونه، می‌توان به دعای ۱۹ (هنگام خشک‌سالی و درخواست نزول باران) و دعای ۲۹ (هنگام تنگی رزق) و دعای ۳۰ (هنگام ادای قرض) اشاره کرد.

۳-۹. توجه به کشاورزی و رشد آن

از دعاهای امام (ع) برای نزول باران (مانند دعای ۱۹، بند ۵) برداشت می‌شود که یکی از راهکارها برای نزول باران، دعاست که به سبب آن، صنعت کشاورزی و تولید مواد غذایی افزایش یافته و در نتیجه قیمت‌های محصولات کشاورزی در جامعه اسلامی پایین می‌آید؛ و

در نتیجه دلواپسی عمومی برای معاش و درآمدهای زندگی برطرف می‌شود. این امر در ایجاد آرامش اقتصادی بسیار مؤثر است؛ زیرا به‌طور طبیعی، نزول باران، رشد کشاورزی را در پی دارد؛ لذا محصولات کشاورزی که برطرف‌کننده‌ی مایحتاج جامعه است یکی از مهم‌ترین محور عمده‌ی اقتصاد اسلامی شمره می‌شود. در روایات نیز یکی از شغل‌های مورد سفارش اهل‌بیت (ع) کشاورزی است. چنان‌که بر اساس نص روایات، کشاورزی نوعی صدقه محسوب می‌شود (نوری، ۱۴۰۸ق، ۲: ۵۰۱) و پاداش فراوانی برای آن در نظر گرفته شده (نوری، ۱۴۰۸ق، ۲: ۵۰۱) و هیچ‌کاری حلال‌تر و پاکیزه‌تر از آن شمرده نشده است (قمی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۴۹) و به همراه دامداری یکی از مشاغلی است که خداوند برای پیامبرانش پسندیده است (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۱: ۳۲). همچنین اهل‌بیت (ع) کسی را که زمین و آب در اختیار داشته باشد و کشت و کار نکند، از مبتلا شدن به فقر و دور شدن از رحمت خدا ترسانیده‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۲: ۲۴).

بنابراین به واسطه‌ی نزول باران مفید، زمینه‌های کشاورزی نیکو و اقتصاد قوی در جامعه به وجود می‌آید و قیمت‌ها در جامعه کاهش می‌یابد و این مطلوب هر جامعه‌ای است.

۳-۱۰. میانه‌روی در مصرف و دوری از اسراف و تبذیر

واژه اسراف از ریشه «سرف» و در لغت به معنی «از حد گذشتن در هر کاری است که انسان انجام دهد» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۴۰۷).

و در اصطلاح نیز به همین معنای عام استعمال می‌شود. یعنی به هرگونه زیاده‌روی در کمیت و کیفیت و بیهوده‌گرایی و اتلاف و مانند آن اطلاق می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۶: ۱۴۹).

البته در اینجا منظور، مصرف کم‌وزیاد موردنظر نیست، بلکه منظور مصرف بیجا و غیرمتعارف است، به تعبیر دیگر، «اسراف» آن است که مال یا نعمت در غیر مورد خودش مصرف شود، هرچند کم باشد ولی اگر در مورد خاص خود صرف شود «اسراف» نیست، هرچند زیاد باشد.

واژه تبذیر در اصل از ریشه «بذر» و به معنی پاشیدن دانه می‌آید، این کلمه در مواردی استعمال می‌شود که انسان اموال یا نعمتی را که در اختیار دارد، به صورت غیرمنطقی، مصرف کند و نابخردانه، آن را هدر بدهد.

یکی از روش‌های کاربردی در تعاملات اقتصادی که از جانب فرد مسلمان باید رعایت شود دوری از اسراف و تبذیر و زیاده‌خواهی است. بر این اساس امام معصوم (ع) در دعاهای خود از این امور به خدا پناه می‌برند و می‌فرمایند:

«پروردگارا مرا از اسراف و زیاده‌خواهی بازدار و به بخشیدن و میانه‌روی مستقیم ساز و نیکو اندازه نگاه داشتن را به من بیاموز و مرا به لطف خود از ولخرجی حفظ کن و روزی ام را از وسایل حلال جاری فرما» (دعای ۳۰، بند ۳).

بسیاری از مظاهر نابرابری و عدم مساوات و مصادیق آن ناشی از اسراف و تبذیر در مصارف مختلف زندگی است، و زمانی که همه این‌ها برانداخته شود، مردمان در معیشت‌های خود به اصل مساوات و پذیرش عملی آن نزدیک خواهند شد.

به همین جهت است که حضرت از مبتلا شدن به اسراف و از دست دادن مقدار متعارف لازم برای زندگی به خدا پناه می‌برند (دعای ۸، بند ۷).

۱۱-۳. قناعت

قناعت در لغت یعنی به اندک اکتفا کردن و راضی بودن به امور گذرنده دنیوی و آنچه مورد نیاز انسان است (مفردات راغب، ذیل ماده قنع، ص ۴۱۳)

از دعای امام (ع) برمی‌آید که آنچه در سبک زندگی اقتصادی دینی مطلوب است، وجود قناعت به میزان زیاد است؛ به همین جهت امام از کمی قناعت به خداوند پناه می‌برند و نه از نداشتن آن (دعای ۸ بند ۱).

همچنین از سیاق این دعا روشن می‌شود که دوری از حرص و زیاده‌خواهی است که موجب قناعت می‌شود چنان‌که این امر در دعای دیگری نیز مشهود است:

«و خدایا به من پناه ده از و رغبت بد و بی‌قراری اهل حرص و تصویر ثوابی که برای من ذخیره کرده‌ای و کیفر و عقابی که برای دشمنم فراهم کرده‌ای در قلب من ایجاد کن و آن را وسیله‌ای برای قناعت (رضایت) من نسبت به آنچه برایم مقدر کرده‌ای و اطمینان به آنچه برایم انتخاب فرموده‌ای قرار ده» (دعای ۱۴، بند ۱۶).

۱۲-۳. انفاق و مواسات با دیگران و اجتناب از منت گذاشتن

مواسات یکی از اصول مهم اخلاقی در دین اسلام است. مواسات یعنی دیگری را در مال خویش شریک قرار دادن تا آنجا که هرگونه که فرد از مال خویش استفاده و در آن تصرف

می‌کند، برای دیگری نیز چنان باشد.

روایاتی که دربارهٔ این اصل مهم وارد شده، بسیار فراوان است. از جمله آن که حضرت علی (ع) می‌فرماید: «از بالاترین فضائل انسانی، مواسات با برادران در اموال و در احوال آنها است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۹۸). گفتنی است بیشترین کاربرد مواسات در امور معیشتی و مسائل اقتصادی است.

توجه به افراد ضعیف در جامعه، در پیشرفت سطح اقتصاد جامعه بسیار مؤثر است، زیرا اجازهٔ اندوختگی مال را در یک جا نمی‌دهد و در نتیجه، نوعی توزیع مال در جامعه بین افراد صورت می‌گیرد. در دعاهای امام سجاد (ع) این نکات کاملاً مشهود است، از جمله:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعْتَذِرُ لِيكَ ... مِنْ ذِي فَاقَةٍ سَأَلْتِي فَلَمْ أُؤْتِرْهُ» (دعای ۳۸، بند ۱):

«پروردگارا به تو پناه می‌برم از نیازمندی که از من درخواست کرده و من او را به خود

ترجیح ندادم.»

«وَوَفَّقَهُمْ لِإِقَامَةِ سُنَّتِكَ، وَالْأَخْذِ بِمَحَاسِنِ أَدَبِكَ فِي إِزْفَاقِ ضَعِيفِهِمْ، وَسَدِّ خَلَّتِهِمْ، ... وَحُسْنِ مُوَاسَاتِهِمْ بِالْمَاعُونِ، وَالْعُودِ عَلَيْهِمْ بِالْحِدَّةِ وَالْإِفْضَالِ، وَإِعْطَاءِ مَا يَجِبُ لَهُمْ قَبْلَ السُّؤَالِ» (دعای ۲۶، بند ۲):

«(خدایا) همسایگان و دوستان ما را موفق کن برای برپاداشتن روش و طریقه‌ات، و فراگرفتن محاسن اخلاقت برای سود رساندن به ناتوانشان و جبران کردن تنگدستی‌شان... و خوب کمک کردن به آنان در مایحتاج زندگی‌شان و احسان به ایشان با مال و ثروت و بخشش فراوان، و عطا کردن آنچه برای آنان لازم است پیش از درخواستشان.»

«اللَّهُمَّ... وَأَجْرُ لِلنَّاسِ عَلَى يَدِي الْخَيْرَ وَلَا تَمَحَقَّهُ بِالْمَنِّ» (دعای ۲۰، بند ۳):

«خدایا... خیر را به وسیلهٔ دستان من برای مردم جاری ساز و آن را با منت گذاشتن باطل

مکن.»

۳-۱۳. کمک به خانواده جهادگران به صورت خاص

امام (ع) در دعای ذیل از خداوند درخواست می‌نماید که شرایطی برای رزمندگان مهیا کند که به لحاظ اقتصادی دچار مشکل نباشند؛ چه آنکه طبیعی است که هر رزمنده‌ای دارای خانواده‌ای است که چه‌بسا او متکفل نفقهٔ آنها باشد؛ لذا وظیفهٔ حکومت اسلامی رفع نگرانی مجاهدان در رابطه با خانواده‌های ایشان است که اولین مسئله نیز مربوط به چگونگی

درآمدهای زندگی و حاجات اقتصادی این خانواده‌ها است. از آنجایی که حکومت اسلامی همواره دارای دشمنانی است، طبیعی است که در هر زمانی، عده‌ای از مردان جامعه اسلامی در حال جهاد و مبارزه با دشمن و حفظ امنیت مرزها و حدود کشور اسلامی باشند و امنیت مالی خانواده مجاهدان از جمله وظایف حکومت اسلامی است که تأثیر بسیاری در ابعاد و مناسبات اقتصادی جامعه دارد.

«اللَّهُمَّ وَ أَيْمًا غَارِ غَزَاهُمْ مِنْ أَهْلِ مَلَّتِكَ، أَوْ مُجَاهِدٍ جَاهَدَهُمْ مِنْ أَتْبَاعِ سُنَّتِكَ لِيَكُونَ دِينُكَ الْأَعْلَى وَ حِزْبُكَ الْأَقْوَى وَ حَظُّكَ الْأَوْفَى فَلَقَّهِ الْيَسْرَ، وَ هِيَ لَهُ الْأَمْرُ، ...، وَ أَسْبِغْ عَلَيْهِ فِي النَّفَقَةِ»
(دعای ۲۷، بند ۱۳):

«خدایا هر رزمنده‌ای از اهل آیینت یا مجاهدانی از پیروان سنتت که با آنها (دشمن) در حال جنگ باشد برای این که دین تو برتر و گروه تو نیرومندتر و نصیب دوستانت کامل‌تر باشد، برای او آسانی مقدر کن و کار را برایش مهیا ساز و درآمدش را کامل فرما.»

۳-۱۴. تواضع ثروتمندان و اجتناب آن‌ها از تکبر و ظلم

امام سجاد(ع) در دعاهای خود به آسیب‌هایی که تهدیدی برای افراد ثروتمند محسوب می‌شود، اشاره کرده و از خداوند درخواست دور شدن از ثروتی را می‌نماید که موجب این‌گونه آسیب‌ها می‌شود. از مهم‌ترین این آسیب‌ها، مبتلا شدن به تکبر در برابر فقرا، ظلم به آنان، و نیز منت گذاشتن بر آنان غالباً هنگام بخشش به آنهاست؛ در دعاهای ذیل به این موارد اشاره شده است:

«اللَّهُمَّ ... وَ وَجَّهْ فِي أَبْوَابِ الْبِرِّ انْفَاقِي، وَ اِزْوَعْنِي مِنَ الْمَالِ مَا يَحْدِثُ لِي مَخِيلَةً أَوْ تَأْدِيًّا إِلَى بَغْيٍ أَوْ مَا أَنْعَقَبَ مِنْهُ طُغْيَانًا» (دعای ۳۰، بند ۳):

«پروردگارا ... خرج کردنم را در راه خیر جهت ده و ثروتی را که برای من خودبینی ایجاد می‌کند یا به ستمگری می‌کشاند یا در پی آن دچار طغیان می‌شوم از من بگیر.»

«اللَّهُمَّ ... وَ اجْرِلْ لِلنَّاسِ عَلَيَّ يَدِي الْخَيْرَ وَلَا تَمَحِّقْهُ بِالْمَنِّ، وَ هَبْ لِي مَعَالِيَ الْأَخْلَاقِ، وَ اعْصِمْنِي مِنَ الْفَخْرِ» (دعای ۲۰، بند ۳):

«پروردگارا... به دست من خیر را برای مردم جاری ساز و آن را به وسیله منت گذاشتن باطل نفرما و مرا از فخر فروشی و تکبر حفظ فرما.»

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ ... مُبَاهَاةِ الْمُكْثَرِينَ، وَ الْإِزْرَاءِ بِالْمُقْلِينَ» (دعای ۸، بند ۳):

«خدایا به تو پناه می‌برم از... فخرفروشی ثروتمندان و تحقیر تهیدستان.»

۳-۱۵. ایجاد امنیت مالی برای سالمندان

حکومت اسلامی چه برای واحد کوچک خانواده و چه برای واحد بزرگ جامعه باید به گونه‌ای عمل کند که سالمندان نگران روزی نباشند، زیرا به لحاظ شرایط جسمی و روحی در شرایطی هستند که نمی‌توانند به دنبال روزی باشند، و به آرامش جسمی و روحی نیاز دارند و این که امام (ع) از خداوند درخواست می‌کنند که به هنگام سالمندی و درماندگی، روزی ایشان را فراخ قرار دهد به این معنی است که باید جامعه اسلامی و حکومت در این زمینه، برنامه‌ریزی و نقشه راهبردی داشته باشد و مقدمات این کار را در خانواده و جامعه فراهم کند. اهل بیت (ع) در سیره و سخنان خود سفارش فراوانی به اکرام (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۲: ۶۵۹)، تعظیم (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۲: ۱۶۵) و احترام زیاد به سالمندان (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۳: ۲۴۰) فرموده‌اند و وجود آنان را موجب افزایش رحمت و لطف پروردگار شمرده‌اند (پاینده، ۱۳۸۲، ۲۲۲). طبیعی است پشتیبانی اقتصادی و ایجاد امنیت مالی برای سالمندان یکی از مهم‌ترین مصادیق احترام و تعظیم سالمندان می‌باشد؛ چنان که در دعای امام سجاد(ع) در توجه به این موضوع آمده است:

«اللَّهُمَّ... اجْعَلْ أَوْسَعَ رِزْقِكَ عَلَيَّ إِذَا كَبُرْتُ، وَأَقْوَى قُوَّتِكَ فِي إِذَا نَصَبْتُ» (دعای ۲۰، بند ۱۱):

«پروردگارا... فراخ‌ترین روزی‌ات را هنگامی که پیر شدم برایم قرار ده و نیرومندترین نیرویت را زمانی که خسته و درمانده شدم نصیبم فرما» ۳-۱۶. مطلوب و محبوب بودن هم‌نشینی با فقراء

یکی از راهکارهای مهم در برطرف کردن معضلات و آسیب‌های اقتصادی، هم‌نشینی با فقرا و صبور بودن بر آن هم‌نشینی است، لذا امام سجاد(ع) علاوه بر آن که از خداوند طلب می‌کنند که هم‌نشینی با فقیران، محبوب ایشان شود، از خداوند برای صبری زیبا بر این هم‌نشینی مدد می‌جویند؛ چنان که در دعای ۳۰ بند ۵ می‌فرمایند:

«اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيَّ صُحْبَةَ الْفُقَرَاءِ، وَأَعِنِّي عَلَى صُحْبَتِهِمْ بِحُسْنِ الصَّبْرِ»

«خدایا! هم‌نشینی با فقیران را خوشایند من ساز؛ و به صبر شایسته مرا بر هم صحبتی آنان

یاری فرما.»

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری:

نگاه اقتصادی امام سجاد (ع) در صحیفه سجادیه در حوزه تصحیح و تکمیل اندیشه‌ها در زمینه رزق بر پایه این نکات کلیدی است که رزق در جهان خلقت برای هر موجودی معلوم و مقدر است و خداوند با عدالت خود در میان جانداران آن را تقسیم نموده است و بر اساس عملکرد انسان دارای برکت در زندگی او می‌شود. بر این اساس، انسان‌ها باید با تصحیح نگرش خود به رزق، به آنچه برایشان مقدر شده راضی باشند و فقط خداوند را منشأ و رساننده رزق بدانند و فقط از او درخواست روزی کنند و با توجه به این نکته که کسب روزی یکی از زمینه‌های مهم ابتلا است، در جهت کسب توانگری که موجب کسب عزت و آبرو است قدم بردارند.

در حوزه تحریک و تشدید انگیزه‌ها و عملکردها نیز این نکات از دعاهای امام (ع) قابل استخراج است: شکرگزاری در برابر رزق و در پی روزی حلال رفتن، حفظ عزت و شرافت در مناسبات اقتصادی، و نیز غبطه نخوردن به دیگران در زمینه روزی، از نکات بسیار کلیدی برای داشتن سبک زندگی اقتصادی اسلامی است.

همچنین از دیدگاه امام (ع)، اعتصام و روی آوردن به قرآن از قرائت گرفته تا تدبر در آن و مأنوس شدن با آن و شناخت جایگاه آن، موجب افزایش تسهیل رزق می‌شود. کسب روزی باید خود عاملی برای عبادت انسان باشد، نه آن‌که او را از عبادت بازدارد. انسان باید با توکل به خداوند و اعتدال و دوری از اسراف و تبذیر و پایبندی به راهکارهایی مانند انفاق به دیگران، کمک به مستمندان به‌ویژه خانواده مجاهدان، در جهت برطرف کردن مشکلات اقتصادی خود و جامعه بکوشد و درعین حال نباید خود را در این مسیر به‌سختی فراوان اندازد به‌گونه‌ای که گرفتار بدهکاری شود. در این راستا، توجه به وضعیت سالمندان نیز در جامعه امری ضروری است که موجب سربلندی فرد و جامعه می‌گردد.

همان‌گونه که بیان گردید امام (ع) با ارائه مبانی و روش‌ها، به تصحیح اندیشه‌ها و تکمیل آن پرداخته و با ارائه راه کارهای کارآمد و عملی، انگیزه‌ها را برای ساختن جامعه‌ای اسلامی تحریک و تشدید می‌کنند.

منابع:

قرآن کریم.

- ۱- الصحیفه السجادیه، (۱۳۷۶)، قم، دفتر نشر الهادی.
- ۲- الصحیفه السجادیه، (۱۳۷۵)، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، چاپ دوم، تهران، سروش.
- ۳- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۸۵)، علل الشرائع، چاپ اول، قم، کتاب فروشی داوری.
- ۴- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۲)، الخصال، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- ۵- پاینده، ابو القاسم، (۱۳۸۲)، نهج الفصاحه (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله)، چاپ چهارم، تهران، نشر دنیای دانش.
- ۶- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، (۱۴۱۰ق)، غرر الحکم و درر الکلم، تحقیق: سید مهدی رجایی، چاپ دوم، قم، دار الکتب الاسلامی.
- ۷- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ۸- خمینی (ره)، روح الله، (بی تا)، ولایت فقیه، قم، امام مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۹- راغب أصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، بیروت- دمشق، دار القلم - الدار الشامیه.
- ۱۰- صدر، سید محمد باقر، (بی تا)، اقتصادنا، ترجمه: محمد کاظم موسوی، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم با همکاری جهاد سازندگی مشهد (خراسان).
- ۱۱- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۲- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد جواد بلاغی، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- ۱۳- قمی، شیخ عباس، (بی تا)، سفینه البحار، قم، نشر اسوه.
- ۱۴- کبیر مدنی، سید علیخان بن احمد، (۱۴۰۹ق)، ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین، تحقیق: محسن حسینی امینی، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۱۵- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۲۹ق)، الکافی، تحقیق: دارالحديث، قم، دارالحديث.
- ۱۶- مطهری، مرتضی، (بی تا)، عدل الهی، تهران، انتشارات صدرا.
- ۱۷- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ۱۸- نوری، حسین بن محمد تقی، (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

REFERENCES

* The Holy Quran.

- 1- Al-Sahifa Al-Sajjadiyyah, (1376), Qom, Al-Hadi Publication Bureau.
- 2- Al-Sahifa Al-Sajjadiyya, translated by: Ayati, (1375), Second Edition, Tehran, Soroush.
- 3- Hurr al-Amili, Muhammad bin Hasan, (1409 AH), Wasa'il al-Shi'ah, First Edition, Qom, Aal al-Bayt Foundation (AS).
- 4- Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali, (1362), Al-Khisal, correction and verification by Ali Akbar Ghaffari, Qom, Seminary Teachers Association.
- 5- Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali, (1385), Ilal al-Shara'i, First Edition, Qom, Davari Bookstore.
- 6- Kabir Madani, Sayyid Alikhan bin Ahmed, (1409 AH), Riyad Al-Salikin fi Sharh Sahifah Al-Sayyid Al-Sajidin, examined/corrected by: Mohsen Hosseini Amini, First Edition, Qom, Islamic publication Bureau.
- 7- Khomeini, Ruhollah (No Date), Velayat-e Faqih, Qom, Institution for Organization and Publication of the Works of Imam Khomeini (RA).
- 8- Kulayni, Muhammad bin Yaquob bin Ishaq, (1429 AH), Al Kafi, Correction and Verification of Dar Al-Hadith, Qom, Dar Al-Hadith.
- 9- Makarim Shirazi, Naser, (1374), Tafsir Nomooneh, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- 10- Motahari, Morteza, (No Date), Adl-e Elahi, Tehran, Sadra publications.
- 11- Nouri, Hussain bin Muhammad Taqi, (1408 AH), Mustadrak Al-Wasail wa Mustanbat al-Masail, Qom, Foundation of Aal al-Bayt (AS).
- 12- Payandeh, Abu al-Qasim, (1382), Nahj al-Fasaha (collection of short words of the Messenger of God (PBUH), Fourth Edition, Tehran, Doniya-ye Danesh Publications.
- 13- Qommi, Sheikh Abbas, (No Date), Safineh al-Bahar, Qom, Uswa Publishing.
- 14- Raghbi Isfahani, Hussein bin Muhammad, (1412 AH), Mufradat Al-Qur'an, correction and verification by: Safwan Adnan Daoudi, Beirut - Damascus, Dar al-Qalam - Dar al-Shamiya.
- 15- Sadr, Sayyid Muhammad Baqir, (No Date), Iqtisaduna, translated by: Muhammad Kazem Mousawi, Islamic publications Bureau, Seminary Teachers Association, Qom, associated with Jihad Sazandghi Mashhad (Khorasan).
- 16- Tabarsi, Fadl bin Hasan, (1372), Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, examined by: Muhammad Jawad Balaghi, Third Edition, Tehran, Nasir Khusraw Publications.
- 17- Tabatabai, Sayyid Muhammad Husayn, (1417 AH), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Fifth Edition, Qom, Islamic Publications Bureau, Seminary Teachers Association.
- 18- Tamimi Amidi, Abd al-Wahed bin Muhammad, (1410 AH), Ghurar al-Hikam and Durar al-Kalem, Edited / Corrected by: Raja'i, Sayyed Mahdi, Second Edition, Qom, Dar al-Kitab al-Islami.



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.2.2.2

Explaining the Relationship between Love and Trust in God from the Perspective of the Qur'an and Hadith

(Received: 2022-01-10 / Accepted: 2022-02-27)

Fatemeh Afrasiabi¹

Sohrab Morovvati²

ABSTRACT

Tawakkul (dependence on Allah) is the firm belief in the occurrence of all things by God and the non-interference of any power over anything except through Him. Tawakkul in the affairs of life is one of the most important commands of God and His messengers, which is the result of many factors, including love for God. The present study explains the relationship between trusting and loving God, through a descriptive-analytical method and library-software sources and quoting Quranic verses, narrations and sayings of religious leaders. According to the results of this study, there is a significant correlation between tawakkul and love of God in all its forms, so that the requirement of trust in God is to love Him. Hence, tawakkul which is based on love of God, is one of the highest degrees of tawakkul; because in this way, the person wisely and lovingly recognizes the ownership of God over all human affairs and does not consider anyone as a sharer in it, and as a result of this knowledge, he considers only Him as the source of happenings and to achieve his goals, while providing the necessary means, he considers their effect to be influential by the power of God. Therefore, loving God as an inner motivation paves the way for the realization of material and spiritual activities, and tawakkul as one of its fruits in one's life is a valuable way to seek God's help, improve the quality of life and double the power to get rid of fear, reduce anxiety and stress, and create a calm and energetic life.

KEYWORDS: Adoration, Love of God, Tawakkul, Explanation, Relationship.

1- PhD student in Quran and Hadith, Ilam University, (Corresponding Author)
f.afraziaby1356@gmail.com

2- Professor at Ilam University, sohrab_morovvati@yahoo.com

DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.2.2.2

تبیین رابطه محبت و توکل به خداوند از نگاه قرآن و حدیث

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۸)

فاطمه افراسیابی^۱

سهراب مروتی^۲

چکیده

توکل، اعتقاد جازم به رخ دادن همه امور از جانب پروردگار و عدم دخالت هیچ قدرت بر هیچ امری، مگر به واسطه اوست. توکل کردن در امور زندگی از مهم ترین دستورات خداوند و فرستادگان ایشان است که معلول عوامل فراوانی از جمله محبت به خداوند است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و منابع کتابخانه‌ای-نرم افزاری و استناد به آیات قرآن، روایات و کلام بزرگان دین، رابطه بین توکل و محبت به خدا را تبیین می‌کند و به این نتایج دست یافته است که بین محبت به خدا، با همه اقسامش، و توکل نوعی همبستگی معنادار وجود دارد، به گونه‌ای که لازمه توکل به خداوند، محبت داشتن به اوست. از این رو، توکلی که اساس آن محبت به خداست، از اعلی درجات توکل است؛ زیرا فرد، عالمانه و عاشقانه مالکیت خداوند بر همه امور انسان را به رسمیت شناخته و هیچ کس را در آن سهم نمی‌داند و در پی این معرفت، فقط او را منشأ آثار می‌داند و برای رسیدن به اهداف خود، ضمن فراهم کردن اسباب و مقدمات مورد نیاز، تأثیر آنها را متأثر از قدرت خداوند می‌داند. لذا محبت به خداوند به عنوان محرکی درونی، زمینه‌ساز تحقق فعالیت‌های مادی و معنوی است و توکل نیز به عنوان یکی از ثمرات آن در زندگی فرد، راهکاری ارزشمند برای جلب یاری خداوند، بهبود کیفیت زندگی و نیرویی مضاعف برای رهایی از ترس، کاهش اضطراب و تنش‌های روانی و ایجاد یک زندگی آرام و بانشاط است.

واژگان کلیدی: محبت، محبت به خدا، توکل، تبیین، رابطه

۱- دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام، ایلام، ایران (نویسنده مسئول). f.afraziyabi1356@gmail.com

۲- استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. sohrab_morovati@yahoo.com

۱. مقدمه

انسان به‌طور طبیعی به گونه‌ای آفریده شده است که برای رفع نیازهایش، باید به دیگران مراجعه کند. به همین دلیل، به خود و سایر موجودات اعتماد پیدا می‌کند؛ درحالی که سایر موجودات نیز در هستی و کمال چیزی از خود ندارند؛ زیرا همه موجودات در رسیدن به کمالات، اگرچه با یکدیگر ارتباط تنگاتنگ دارند، اما جز به خداوند متعال وابسته نیستند. خداوند متعال در آیه ۸۳ سوره زمر می‌فرماید: ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُؤْمِنُونَ﴾: «بگو خدا مرا کافی است؛ توکل کنندگان بر او توکل می‌کنند». بنابراین اگر انسان به وجود چنین رابطه‌ای با خداوند متعال ایمان داشته باشد، آگاهانه فقط به او تکیه می‌کند؛ زیرا با کسب معرفت به خداوند به این نتیجه دست یافته است که فقط خداوند سزاوار محبت کردن است، لذا با افزایش این معرفت و لذت بردن از آن، از محبوب تبعیت می‌کند. بزرگان علم اخلاق معتقدند که «کمال محبت در آن است که به تمامی دل، خدا را دوست بدارد؛ مادامی که انسان به غیر خدا پیردازد، موضعی از دل او به غیر خدا مشغول خواهد بود، پس هر چقدر به غیر خدا مشغول باشد محبت از دلش کم می‌شود، مگر آنکه التفات به غیر خدا از آن جهت باشد که مصنوع خدا و فعلی از افعال او و مظهري از مظاهر اسمای اوست (فیض کاشانی، بی‌تا: ۳۶۴). پس انسان بعد از کسب این محبت که ثمره معرفت است، می‌داند که فقط خداوند به نیاز همه بندگان آگاه و بر رفع آنها تواناست؛ زیرا خیرخواه بندگان است و به آنها رحمت و شفقت دارد؛ لذا نیازهای بنده‌اش را مطابق خیر و مصلحت او تأمین می‌کند. به اعتقاد مؤمن محب، هیچ اتفاقی برای او رخ نمی‌دهد مگر آنکه خداوند مقدر کرده باشد: ﴿قُلْ لَنْ يَصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (توبه: ۵۱): «هرگز به ما جز آنچه خدا مقرر کرده نخواهیم رسید، او سرپرست و یاور ماست و مومنان فقط باید بر خدا توکل کنند». بنابراین دوست‌دار خداوند، فقط خداوند را منشأ آثار می‌داند و قدرت‌های دیگر را هیچ می‌شمارد؛ به این صورت که هر چه هست از اوست و غیر خدا در کار او سود و زیان نمی‌رساند و بر همین اساس است که نباید به غیر خدا تکیه کرد. بنابراین انسان محب با چنین عقیده‌ای در مورد خداوند، همواره توکل می‌کند و خوب می‌داند که انسان متوکل هیچ‌گاه مغلوب نمی‌شود؛ زیرا امام باقر (ع) می‌فرماید: «مَنْ تَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ لَا يَغْلِبْ» (صدوق، ۱۴۰۳ق: ۳۲۱). بنابراین در برابر همه سنن الهی تسلیم و خاضع است و برای رسیدن به هر هدفی، علاوه بر فراهم کردن اسباب، تأثیر آنها را منوط به خواست و قدرت خدا می‌داند.

۲. پیشینه

۱- رابطه محبت به خداوند با شادابی انسان، محمدرضا داوودی، نشریه پاسدار اسلام، سال ۱۳۸۲، شماره ۲۲۶؛ ایشان با معرفی انسان به عنوان موجودی اجتماعی و نیازمند به روابط اجتماعی با همنوعان خود، دوست داشتن و دوست داشته شدن را به جهت دستیابی به شادابی از جمله نیازهای انسان می‌داند و معتقد است که محبت به خداوند موجب نشاط انسان می‌شود؛ یعنی چه انسان خدا را دوست بدارد و چه خداوند انسان را دوست بدارد، در هر دو صورت، شادابی لازم را در زندگی او به وجود می‌آورد و محرکی درونی برای فعالیت‌های مادی و معنوی به‌ویژه عبادت می‌شود.

۲- رابطه توکل به خداوند و خودکارآمدی با سلامت روان در بیماران دیابتی، سوسن بهدان و رضا دستجردی و غلامرضا شریف زاده، مجله علمی دانشگاه علوم پزشکی بیرجند، پاییز ۱۳۹۱، دوره ۱۹، شماره ۳؛ نگارندگان ضمن معرفی بیماری دیابت، عوامل متعددی از جمله تقویت ایمان دینی، افزایش خودمراقبتی را در درمان و کنترل عوارض این بیماری مؤثر می‌دانند و به این نتیجه می‌رسند که مداخله برای افزایش ایمان معنوی و خودکارآمدی در جهت انجام فعالیت‌های خودمراقبتی در کاهش آسیب‌های دیابت مفید خواهد بود.

۳- رابطه بین توکل به خدا و کیفیت زندگی و امید به زندگی در بین معلمان، رمضان حسن زاده و سید احمد میربان و فاطمه لزگی، نشریه اسلام و سلامت، تابستان ۱۳۹۳، دوره ۱، شماره ۲؛ نگارندگان با توجه به آیات و روایات از توکل به خداوند، به‌عنوان بهترین تکیه‌گاه و وسیله‌رهایی از رنج و اضطراب یاد می‌کنند، نتایج نشان می‌دهد که بین توکل به خدا و کیفیت و امید به زندگی در نزد معلمان ارتباط مثبت و معناداری وجود دارد.

۴- تحلیل روانشناسی-دینی توکل به خدا و نقش آن در تأمین بهداشت روانی، سیدعلی مستجاب‌الدعواتی و فاطمه خان‌صنمی، سایت سیویلیکا، ۱۳۵۹، کد مقاله: icpe۰۳-۱۴۵؛ نگارندگان توکل به خدا را از منظر روانشناسی در سه بُعد روانشناختی، عاطفی و رفتاری قابل بررسی می‌دانند. در بعد شناختی، توکل، عامل ایجاد این اعتقاد است که فاعل مؤثری جز او نیست و حکمت او بالاترین حکمت‌هاست که منجر به اعتماد و اطمینان به قدرت و شفقت خداوند، آرامش قلبی و جذب یاری خداست. لذا توکل راهکاری ارزشمند برای تحلیل فشارهای روانی است که علاوه بر دور کردن فشار روانی، باعث در نظر گرفتن تقدیر الهی در امور می‌شود. در نتیجه ترس، اضطراب و افسردگی از بین می‌رود و سلامت روحی و

بهداشت روانی تأمین می‌شود.

با بررسی پیشینه مطرح شده این نتیجه حاصل شد که با وجود پژوهش‌های فراوان در زمینه محبت و توکل به خدا، پژوهشی مشابه با تحقیق مورد نظر ما، یعنی تبیین رابطه محبت و توکل به خدا یافت نشد.

۳. مفاهیم

محبت

محبت از ریشه «حُب» متضاد بغض و در لغت به معنای مهر، دوستی، مودت، دوست داشتن (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱: ۲۹۸؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ۲: ۱۱۷؛ ابن سیره، بی تا، ۲: ۵۲۴)؛ عشق و دلدادگی (جوهری، ۱۴۰۴، ۱: ۱۰۵) و در اصطلاح نیز به معنای اتحاد میان محب و محبوب است، که حاصل نمی‌شود مگر به سبب ملایمت با طبع (نراقی، ۱۳۸۶: ۵۶۶). «حَبَّ» از «حَبَبَ» و «حبه» به معنای دانه گرفته شده است؛ چون محبوب در تخم و دانه مرکزی قلب محب رخنه می‌کند که از آن به سودای دل یاد می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ۷: ۹۸؛ همان، ۱۳۸۸، ۸: ۲۶۸) میل به چیزی که آن را می‌بینی و خیر می‌پنداری بر سه وجه است: ۱. محبت برای لذت جویی؛ ۲. محبت برای منفعت‌طلبی؛ ۳. محبت به خاطر فضیلت و خصوصیت ارزنده، مانند محبت الهی بر بنده به صورت عطای نعمت‌ها، و محبت بنده به خدا که درخواست تقرب به پروردگار است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۶۹). در پژوهش حاضر، منظور ما از محبت، نوع سوم محبت است.

توکل

از ریشه «وَكَلَّ» در لغت به معنای تفویض کردن امر به دیگری (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۴۰۶)، اعتماد کردن و اطمینان داشتن به کسی (فیومی، همان، ۲: ۶۷۱)، اظهار عجز و اعتماد به غیر (فیروزآبادی، ۱۴۱۲، ۳: ۶۳۶)، تسلیم شدن در برابر غیر (زبیدی، ۱۳۸۵ق، ۱۵: ۷۵۸) و گذاردن کار به غیر (زمخشری، بی تا، ۱: ۳۶۸) (قرشی بنابی، ۱۳۰۷، ۷: ۲۴۰) بگذاشتن کار به دیگری (زمخشری، ۱۳۸۶: ۱۱۰)، اعتماد کردن به غیر و او را نایب خود قرار دادن (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷ق: ۸۸۲) و در اصطلاح نیز اصل صحیحی است که دلالت می‌کند بر اعتماد کردن به غیر در امر خویش (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۶: ۱۳۶) یا قطع امید کردن بنده از مخلوقات به سوی خداوند

(طریحی، ۱۳۷۵، ۵: ۴۹۴). البته توکل دو نوع است: «توکلتُ لفلان»: یعنی قبول و کالت از او کردم و «توکلت علیه» یعنی به او اعتماد کردم (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷ق: ۸۸۳؛ قرشی، همان، ۷: ۲۴۰) یعنی انسان با نور ایمان ببیند که هیچ فاعلی جز خدا نیست و از این رو بر اسباب و وسائط تکیه نکند و تنها بر خدا اطمینان و اتکال داشته باشد (نراقی، ۱۳۶۸، ۱: ۱۶۷).

رابطه

از ریشه «ربط» در لغت به معنای بستن (قرشی، همان، ۳: ۴۸؛ فیروزآبادی، همان، ۱۲: ۵۵۰؛ جوهری فارابی، همان، ۳: ۱۱۲۷) بستن و ثبات (ابن فارس، همان، ۲: ۴۷۸). بستن اسب در جایی که نگهداری و حفظ شود (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷: ۳۳۸). و در اصطلاح، واژه ربط به معنای بستن است و از آن جهت گویند: «ربط الله علی القلبه بالصبر؛ خداوند با صبر، قلب او را بست و استوار ساخت» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲: ۹۱۸). این واژه در قرآن به صورت «رباط» (انفال: ۶۰)، «یربط» (انفال: ۱۱)، «رابطوا» (آل عمران: ۲۰۰)، «ربطنا» (قصص: ۱۰) به معنای بستن و استوار کردن آمده است. البته رابطه یا ارتباط به سه شکل دوسویه، یک‌سویه و تعاملی تقسیم می‌شود. در رابطه تک‌سویه، فقط هدف نشانه گرفته می‌شود و احتمالاً به یکی از حلقه‌های رنگین صفحه هدف اصابت می‌کند، ولی به نقطه مرکزی آن برخورد نمی‌کند. در رابطه تعاملی، طرفین فعال هستند، البته نه به یک اندازه، این امکان برای طرفین درگیر در ارتباط میان فردی بیشتر و در ارتباط جمعی کمتر است. در رابطه دو سویه، به ازای هر چیزی که گفته می‌شود، پاسخی عرضه می‌شود (مایرز گیل، ۱۳۸۳: ۳۵). منظور از ارتباط بین دو مفهوم «محبت» و «توکل» ارتباط از نوع دوسویه است؛ به این معنا که افزایش یکی از آنها با افزایش یا کاهش دیگری همراه است.

۴. اقسام محبت به خدا

محبت به خدا به‌عنوان برترین اقسام محبت، در بین بندگان خداوند، فقط شامل اهل معرفت می‌شود. این نوع از محبت در حقیقت ثمره برداشته شدن موانع غفلت از قلب آدمی و فراهم شدن زمینه نزدیکی به خداوند است. بزرگان اخلاق این نوع محبت را به سه شکل فطری، اکتسابی و موهبتی قابل دستیابی می‌دانند (نراقی، ۱۳۸۶: ۵۹۰-۵۷۰).

الف) فطری

با استناد به آیه {فَطَرَتِ اللّٰهِ الّٰتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلِمًا} (روم: ۳۰): «پس روی خود را با گرایش

تمام به حق، به سوی این دین کن! با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است.» خداشناسی، دین و آیین که سرچشمهٔ محبت به خداست، به طور کلی و در تمام ابعاد یک امر فطری است و محبت به خداوند به صورت خالص در درون جان آدمی وجود دارد، هر چند بسیاری از مردم براثر نداشتن رشد کافی، قادر به درک این واقعیت نباشند.

از این رو، انسان از همان ابتدای خلقت، محبت به خدا را به شکل فطری در درون خودش دارد، ولی به سبب دل‌مشغولی به دنیا، در حجابی از غفلت قرار گرفته است. علمای اخلاق معتقدند: هیچ دلی نیست که از لمعهٔ محبت در آن نوری نباشد و از نشئهٔ آن در او شوری نباشد. پس اکثر اقسام محبت، فطری و طبیعی است و به اختیار آدمی نیست، لذا نیاز به کسب و تحصیل ندارند، مانند: محبت علت و معلول و محبت صانع و مصنوع، پس هر کس در این قسم از محبت ناقص باشد، به همان اندازه فطرت او معیوب است (نراقی، ۱۳۶۸: ۵۷۰). بنابراین همهٔ اشیا و پدیده‌های عالم همراه با تسبیح گویی پروردگار به او محبت تکوینی دارند که مانند کیفیت تسبیح آنان از فهم انسان به دور است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۸: ۳۰۷). در حقیقت، فطرت حق‌پویی و حق‌شناسی و حق‌خواهی، نحوهٔ هستی و هویت انسان است و هیچ انسانی بدون چنین فطرتی خلق نشده و نمی‌شود (همان، ۱۳۹۴: ۵۵). یعنی همان‌طور که اصل دین محبوب انسان است، خداوند سبحان نیز که اعتقاد به توحید او در رأس دین است، محبوب انسان است و هر چه ذاتاً محبوب انسان باشد، فطرت نیز به او گرایش دارد (همان، ۱۳۹۸: ۲۸).

بنابراین طبق آیات قرآن (روم: ۳۰؛ یس: ۶۰-۶۱؛ اعراف: ۱۷۱) و روایات نقل شده، هستهٔ اولیهٔ محبت به حق در روح نوع انسان، به شکل فطری و تکوینی به ودیعه نهاده شده است و هر انسانی خواسته یا ناخواسته از این محبت الهی بی‌بهره نیست و جرعه‌ای از آن را چشیده است. البته انسان مؤمن با پرورش این حب الهی، عشق و محبتش را به خداوند روزبه‌روز بیشتر می‌کند و به واسطهٔ آن، زمینه را برای کسب توفیقات بیشتر فراهم می‌کند.

(ب) اکتسابی

دستیابی به محبت خداوند و درک فضیلت این رابطه بر مبنای اختیار هر یک از افراد نهاد شده است؛ زیرا انسان‌ها با تبعیت از دستورات پیامبران و معصومان (ع) می‌توانند محبت به خدا را به شکل عملی اثبات کنند و از برنامهٔ مکتب توحیدی پیروی کنند و به موازات آن

به مقامی از مقام‌های انسانیت و فضایل نائل آیند. برخی از دانشمندان علم اخلاق معتقدند: تحصیل محبت به اختیار و کسب نادر است؛ مانند محبت به احسان و انعام که به معرفت خدا و تقویت آن و مسلط ساختن آن بر خزانه دل. تحصیل معرفت نیز بر مواظبت بر طاعات و عبادت و ابتغال به درگاه خداوند و پی بردن به وجود خداوند از طریق مصنوعات وابسته است که تحصیل این محبت و معرفت برای همه کس مقدور است و نرسیدن بعضی افهام به آن به جهت کوتاهی در تفکر و تدبیر و اشتغال به شهوات دنیا و لذات نفسانیه است (نراقی، ۱۳۸۶: ۵۹۱-۵۹۰). لذا این نوع محبت بر اساس اختیار آدمی کسب می‌شود، یعنی هر کس باید بتواند با مهار نفس بر قوای علمی و عملی خود چیره شود؛ در استدلال، حس و خیال و وهم را تحت سیطره عقل نظری دریاورد و در عمل نیز قوای شهوت و غضب را مهار و تحت نفوذ عقل عملی درآورد تا زمینه دستیابی به محبت الهی برایش فراهم شود و بتواند از آثار و برکات آن در زندگی بهره مند شود.

ج) موهبتی

خداوند متعال عقل موهبتی را به عنوان عطیه‌ای برای شناخت حق از باطل به انسان اعطا می‌کند، همان عطیه‌ای که انسان را از سایر موجودات متمایز می‌کند. برخورداری انسان از عقل موهبتی و معرفت قلبی، او را از حالت تحیر خارج می‌کند، اگر چه بهره انسانها از این موهبت عالی یکسان نیست، اما هر کس با استفاده از همان بهره‌ای که از عقل برده است، قادر است سعادت خویش را بازشناسد و ظرفیت لازم برای دوستی با خالق را پیدا کند که در پی آن، عنایت حق تعالی شامل حال آنها می‌شود و قلبشان را لبریز از محبت خویش می‌نماید. محبت موهبتی به خداوند دراصل، ثمره عقل موهبتی و عنایت ویژه خداوند متعال است. در کلام بزرگان علم اخلاق، هیچ لذت و محبتی نیست که از ثمره نعمت او نباشد و هیچ احسانی نیست که از خوان احسان و عطیه او نباشد. این الطاف و کرامات الهیه مخصوص بندگان محبوب خداست (نراقی، ۱۳۶۸: ۵۷۲). البته محبت به ذات اقدس الهی، هرگز در دسترس همه محبان نیست؛ زیرا انسان تا محبوب حق نباشد، محب حق نخواهد شد. کسانی ذاتاً محبوب و بالتبع محب ذات حق‌اند که هیچ دنس و خبثی در مبادی طبیعی و مثالی و عقلی وجود آنان راه نیافته باشد، بنابراین ذاتشان متعلق محبت الهی قرار می‌گیرد و بدون هیچ تردیدی مصداق تام این نزهت و طهارت، انسان‌های کامل و امامان معصوم (ع) هستند

(جوادی آملی، ۱۳۹۴، ۷: ۱۱۱). بنابراین عنایت ویژه خداوند منحصر به کسانی است که در طریق معرفت به درجه کمال رسیده‌اند. درنهایت اینکه محبت ریشه بسیاری از عمل‌ها و عکس‌العمل‌های انسان به شمار می‌رود و اگر این محبت به خداوند باشد زندگی و همه چیز او را در مسیر خدایی قرار می‌دهد.

۵. راه‌های دستیابی به محبت خداوند

انسان از دو طریق می‌تواند محبت به خدا را کسب کند: ۱. به شکل مستقیم، با انجام اموری چون ترک گناه، قطع علاقه از دنیا، یاد خدا، نماز شب، ترک هوا، تفکر و پذیرفتن ولایت رسول (ص) و معصومان (ع)؛ ۲. به شکل غیرمستقیم، با انجام اموری چون توبه و طهارت، نیکوکاری، صبر، جهاد در راه خدا، شکرگذاری، توکل، تقوا، عدل، یاد مرگ، سوز دل، خدمت به خلق، دوستی به خاطر خدا، کم‌خوری، کم‌خوابی و کم‌حرفی (خلیلی، ۱۴۳۲: ۵۶۴-۵۷۴). به دلیل پرهیز از گسترده شدن دامنه بحث از پرداختن به این موارد به شکل مبسوط خودداری می‌شود.

۶. تبیین رابطه محبت و توکل به خداوند

یکی از نیازهای انسان، دوست داشتن و محبت به دیگران یا محبوب دیگران واقع شدن است. قرآن کریم نیز به این جنبه عاطفی انسان توجه نموده و درباره محبت انسان به خداوند و محبت خداوند به انسان سفارشات فراوانی نموده است. از نشانه‌های محبت داشتن به خداوند، التزام به اوامر الهی و تبعیت از سیره رسول الله (ص) و معصومان (ع) است، بنابراین کسی که دوست‌دار خداوند است باید در انجام اوامر الهی و پرهیز از منهیات خداوند و معصومان (ع) کوشا باشد، از طرفی خداوند متعال نیز در آیات متعددی از قرآن و معصومان (ع) نیز در کلام خویش، پیروان واقعی خود را به توکل سفارش کرده‌اند و از آنان می‌خواهند که در جمیع امور مهم زندگی خویش، پس از تلاش لازم و انجام مقدمات کار، به خدای تعالی اعتماد کنند و امور خود را به او واگذار کنند و از سایر وسایط چشم‌پوشند.

الف) استناد به آیات

با استناد به آیه ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ، فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (آل

عمران: ۳۱): «اگر خدا را دوست می‌دارید، پس از من (پیامبر) تبعیت کنید تا خداوند شما را دوست بدارد و گناهان شما را ببامرزد.» محبت به خداوند یعنی خواستن او در مقام اطاعت، به وسیله اطاعت (طبرسی، بی تا، ۴: ۳۷). درحقیقت، هر ادعایی در عمل، اثبات می‌شود؛ از این رو، پیروی از پیامبر (ص) نشانه عشق به خداست، پس لازمه دوست داشتن خداوند، پیروی از سنت رسول خدا (ص) است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ۳: ۸۱). همچنین با استناد به آیات ۵۹ نساء، ۳۲ و ۱۳۲ آل عمران، ۹۲ مائده، ۱ و ۴۶ انفال، ۹۰ طه، ۵۴ و ۵۵ سوره نور، به این نتیجه می‌رسیم که اولاً: محبت به خدا در گرو تبعیت از رسول خدا (ص) است؛ و ثانیاً: اطاعت از رسول و اولی الامر در امتداد اطاعت از خداست.

دوست‌داری و پیروی با یکدیگر دادوستد دارند. کمینه محبت دستمایه پیروی است و کمینه پیروی نیز مایه فزونی مهرورزی است و این هماهنگی ناگسستگی، پشتوانه روایاتی است که همه دین را با محبت برابر می‌دانند «هل الدینُ إِلَّا الحُبُّ» (کلینی، همان: ج ۸، ص ۷۹). از آنجاکه از یک سو امثال دستورات الهی، فرآورده محبت و از سوی دیگر، کاشف آن و از سوی سوم، بستر افزایش آن است، پس بدون شک عنصر محوری دین، مهرورزی است و از آنجاکه نصب و نص به امام معصوم (ع) به دست پیامبر (ص) و به فرمان خداست، پیروی از پیامبر (ص) از مودت خاندان او جدانشدنی است؛ زیرا آن حضرت همه را به دوستی و ولایت‌پذیری آنان فراخوانده است (جوادی آملی و صفایی، ۱۳۹۴، ۷: ۱۰۲). از آنجاکه انسان برای پیمودن راه محبت، راهنما می‌خواهد، پس پیامبر (ص) رسالت دارد به مردم بگوید که اگر دوست‌دار خدایید از من پیروی کنید تا محبوب خدا شوید (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۱۴: ۳۵). یکی از نشانه‌های ساده و عمومی محبت این است که محب، دوست دارد نام محبوب خود را زیاد بشنود و به او زیاد توجه کند و این آزمون خوبی برای مدعیان دوستی خداست که اگر با شنیدن نام او و سخنان او خوشحال می‌گردند و احساس خستگی نمی‌کنند؛ یعنی واقعاً او را دوست دارند (مصباح، ۱۳۹۱: ۵). ناگفته نماند که لازمه دستیابی به این نوع محبت، علم معرفت یا علم مکاشفه است که اگر انسان به آن آراسته گردد، پس از حصول معرفت، محبت به دنبال آن خواهد آمد و با افزایش محبت در دلش از آن لذت می‌برد؛ زیرا لذت تابع محبت و محبت تابع معرفت است (فیض کاشانی، ۱۳۷۳، ۸: ۶۰). پس هر چقدر معرفت فرد به خداوند بیشتر شود، بر محبت و بزرگداشت او افزوده می‌شود، تا جایی که هر کلمه از کلماتش باعث افزایش مقام او در قلب انسان می‌شود (ورام، بی تا: ۴۸۳) وقتی هم که معرفت

پیدا شد، کسی منکر محبت به خدا نمی‌شود، مگر کسی که به سبب قصور در درجه بهایم باشد و ادراک او از محسوسات تجاوز نکرده باشد (فیض کاشانی، بی تا: ۳۵۵).

بنابراین به این نتیجه می‌رسیم که محبت در ارتباط با خداوند به دو شکل وجود دارد که شکل اول آن، محبت انسان به خداوند؛ یعنی محب خداوند بودن است و شکل دوم آن، محبوب خدا بودن است. در شکل اول، افراد مؤمن، به واسطه معرفت به نفس و اذعان به شگفتی‌های خلقت انسان که دال بر عظمت خداوند و کلید دستیابی معرفت به پروردگار است، خداوند را از بین تمام محبوب‌ها به‌عنوان تنها محبوب واقعی برمی‌گزینند و به او عشق می‌ورزند؛ لذا هر چقدر معرفت بیشتری به خدا داشته باشند، بر محبت و احترام آنها نسبت به خداوند افزوده می‌شود؛ زیرا فقط او را لایق محبت واقعی می‌دانند. در حقیقت شکل دوم این محبت، برتر است؛ یعنی انسان به واسطه کارهایی که انجام می‌دهد، می‌تواند خود را به درجه‌ای برساند که خداوند او را دوست بدارد و به او عشق بورزد، مانند تبعیت از پیامبر (ص) و معصومان (ع)، توکل، توبه، احسان، تقوا و... در نهایت می‌توان گفت: هر دو نوع محبت درباره خداوند به‌نوعی با هم در ارتباط هستند و از هم تأثیر می‌پذیرند و به رشد مضاعف در وجود انسان منجر می‌شوند، به گونه‌ای که انسان با نهایت تلاش سعی می‌کند همه اعمال خود را با اخلاص و نیت پاک و قصد قربت انجام دهد.

خداوند متعال در تأکید بر توکل، برای تشویق مؤمنان در جهت کسب محبت خداوند می‌فرماید: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران: ۱۵۹)؛ چون خدای تعالی تو را به‌خاطر اینکه به او توکل کرده‌ای دوست می‌دارد؛ در نتیجه ولی و یاور تو خواهد بود و در مانده‌ات نخواهد گذاشت، لذا اثر توکل به خدا، یاری و عدم خذلان است. پس مؤمنان به سبب ایمان به خدا و ایمان به اینکه ناصر و معینی جز او نیست باید فقط بر او توکل کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴: ۸۷). یعنی بعد از این که در مشاوره، رأی بر انجام کاری قرار گرفت، باید بعد از عزم، تصمیم قاطع بگیرند و بدون هیچ شکی فقط به خدا توکل کنند؛ چون پس از مشورت و عزم انجام آن، به هر صورت از اختیار و اراده انسان بیرون می‌رود و در مجرای مشیت الهی واقع می‌شود و چنین توکلی محبوب خداوند است؛ یعنی هر چه خیر است پیش می‌آورد، رسیدن به مقصود و پیروزی باشد یا نرسیدن و شکست؛ زیرا خدا متوکلان را دوست می‌دارد و آنان را مدد می‌کند (طالقانی، ۱۳۶۲، ۵: ۳۹۸). یعنی بعد از به اجرا گذاشتن کار، با تکیه به کمک خدای یکتا در به دست آوردن پیروزی، تجهیزات و نیرو

را برای خود آماده می‌سازید (مغنیه، ۱۳۷۸، ۲: ۳۱۱) در این راستا عقل نیز به شخص ضعیف و ناآگاه به مسیر حکم می‌کند که به فردی قوی اعتماد کند و در صورت عدم اعتماد، مورد سرزنش عقل و عقلا قرار می‌گیرد (خلیلی، ۱۳۹۸: ۷۵).

بنابراین انسان باید مقامی را که خداوند عزوجل صاحب آن را دوست داشته و ضامن کفایت مهمّ او شده باشد عظیم بشمارد؛ زیرا محبوب معذب نمی‌شود و دور و محجوب نمی‌گردد، با تمسک به کلام خداوند: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ (زمر: ۳۶): «آیا خدا برای بنده‌اش [در همه امور] کافی نیست؟» هر کس که از غیر خدا طلب کند، ترک توکل کرده که در حقیقت تکذیب این آیه است (فیض کاشانی، بی تا: ۳۸۳). پس با توجه به دستور خداوند و معصومان (ع) و حکم عقل مبنی بر توکل در امور، ما به عنوان مسلمان وظیفه داریم که از آنها تبعیت کنیم و با این التزام، محبت خود را به خداوند اثبات کنیم، لذا با توکل و سپردن همه امورات به خالق متعال، علاوه بر تبعیت از آنها به عنوان مقدمه‌ای برای ابراز عشق و علاقه خود، محبت آنها را نیز جذب خواهیم کرد؛ زیرا خداوند متعال در آیات قرآن صراحتاً فرد توکل‌کننده را محبوب خود معرفی می‌کند، در نتیجه، رابطه عاشقانه دوطرفه‌ای بین عبد و معبود شکل می‌گیرد که اگر به آن التفات شود سبب دستیابی به نور معرفت الهی می‌شود. این نور علاوه بر روشن ساختن درون و ایجاد بصیرت برای دستیابی به حقایق، به زندگی او نیز تحرک و نشاط و حیات مضاعف می‌بخشد.

در حقیقت، خداوند متعال در مقابل شیطان برای انسان دو حصن محکم قرار داده است؛ یکی از آنها اخلاص در اطاعت خداوند و دیگری ایمان و توکل به خداوند است؛ یعنی شیطان رجیم و لشکریانش به خاطر وجود این دو حصن، هرگز او را نابود نخواهند کرد و تا ابد هیچ صدمه‌ای بر او وارد نخواهد شد (ابن طاووس، ۱۳۸۸: ۱۴۸)؛ زیرا توکل به معنای دستیابی به سومین قسم توحید است. قسم اول: توحید در ذات، قسم دوم: توحید در وجوب وجود، و قسم سوم: توحید در تأثیر و ایجاد است، که در این قسم، آدمی در جمیع امور توکل بر خدا می‌کند و با واگذاشتن امور خود، دیده از همه وسایط می‌پوشاند؛ زیرا [برای او] روشن می‌شود که به غیر خداوند، هیچ‌کسی منشأ هیچ امری نیست، بلکه مبدأ هر موجودی و هر فعلی، اعم از خلق و رزق و غنا و فقر و مرض و صحت و ذلت و عزت و حیات و موت و غیره فقط حق تعالی است (قمی، ۱۳۶۴: ۶۰).

بنابراین خداوند متعال توکل را پشتوانه‌ای محکم، ابزاری قوی و نیرویی مضاعف برای

انسان‌های مؤمن قرار داده است تا بتوانند در مواقع لزوم از آن به‌عنوان بهترین تکیه‌گاه برای رهایی از رنج و اضطراب و فشارهای روانی استفاده کنند و با در نظر گرفتن تقدیر الهی در امور زندگی خود، لطف و یاری او را همواره جذب کنند. اگر این دو شکل از محبت، با هم در یک امر جمع شوند؛ یعنی انسان به شکل عملی با تبعیت‌پذیری از اوامر خدا و سنت پیامبر (ص) در انجام اعمال شایسته، ثابت کند که محب خداوند است و بدین وسیله خود را در زمرهٔ محبوبان خداوند قرار دهد، آنگاه به‌یقین می‌توان گفت سبب رشد مضاعف در وجود خویش می‌شود، که این ثمره به واسطهٔ توکل دست‌یافتنی است؛ یعنی محب خداوند به سبب التزام به اوامر الهی و سنت رسول الله (ص) در هر کاری، پس از تدبیرات لازم، فقط خداوند را عامل مؤثر در جهان خلقت می‌داند و به او تکیه می‌کند و به شکل عملی، خود را در زمرهٔ محبوبان خداوند قرار می‌دهد، لذا بستر و مقدمات لازم برای آن رشد مضاعف فراهم می‌شود و به تحول عظیم در درون انسان منجر می‌شود. پس انسان محب با نهایت تلاش وارد میدان عمل می‌شود و فقط به دنبال جلب محبت و رضایت خداوند است.

ب) استناد به روایات

خداوند متعال در این زمینه به عیسی (ع) این‌گونه وحی فرستاد: «توجه من به تو به اندازهٔ همت توست، پس برای روز بازگشت به یاد من باش! به وسیلهٔ نوافل و مستحبات به من نزدیک شو، بر من توکل کن تا تو را کفایت کنم، مبادا بر غیر من تکیه کنی که مؤاخذه خواهی شد. ای عیسی! در بلا صبور و در قضای الهی راضی باش! در طلب جلب خشنودی من باش که شادی من در اطاعت است و ترک معصیت. ای عیسی! یاد مرا با زیانت احیا کن و محبت مرا در قلبت نگاهدار» (ابن فهد حلی، ۱۳۸۱: ۱۵۶). پیامبر (ص) نیز با تأکید بر این که همه چیز در ید اختیار خداوند است و انسان محب نباید به غیر خدا امید داشته باشد، در تبیین امر توکل می‌فرماید: «الْعِلْمُ بِأَنَّ الْمَخْلُوقَ لَا يَضُرُّ وَلَا يَمْنَعُ وَاسْتِعْمَالُ الْيَأْسِ مِنَ الْخَلْقِ فَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ كَذَلِكَ لَمْ يَعْمَلْ لِأَحَدٍ سِوَى اللَّهِ وَلَمْ يَرْجُ وَلَمْ يَخَفْ سِوَى اللَّهِ وَلَمْ يَطْمَعْ فِي أَحَدٍ سِوَى اللَّهِ، فِهَذَا هُوَ التَّوَكُّلُ» (طبرسی، ۱۳۸۵ق: ۲۴۱؛ صدوق، ۱۴۰۳ق: ۲۶۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۷۴: ۲۰): توکل یعنی علم داشتن به این که مخلوقی ضرر نمی‌زند و منفعت نمی‌رساند و چیزی نمی‌دهد و از چیزی منع نمی‌کند. [توکل] اظهار یأس از مردم است؛ پس زمانی که بنده این‌گونه بود، برای غیر خدا عمل نمی‌کند و از آنها امید و ترس ندارد و به غیر خداوند به کسی

طمع نمی‌ورزد؛ این است توکل.» همچنین می‌فرمایند: «اگر شما آن چنان که شایسته خداست بر خدا توکل می‌کردید، شما را روزی می‌داد، همان‌طور که پرنده را روزی می‌دهد، صبح با شکم گرسنه از لانه خارج می‌شود و شامگاه با شکم سیر برمی‌گردد» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳ق، ۴: ۵۷). «ایمان هیچ بنده‌ای کامل نمی‌شود، مگر در او پنج صفت باشد: توکل به خدا، وا گذاشتن کارش به خدا، تسلیم شدن به فرمان خدا، خشنود شدن به قضای خدا، صبر کردن بر بلای خدا، دوستی و دشمنی و بخشش و منع برای خدا» (موسوی همدانی، ۱۳۶۴، ۱۷: ۱۹۶).

همچنین پیامبر (ص) در توصیه به ابوذر می‌فرمایند: «اگر می‌خواهی قوی‌ترین مردم باشی بر خداوند توکل کن و اگر می‌خواهی گرامی‌ترین مردم باشی از خدا بترس!» (طبرسی، ۱۳۶۵، ۲: ۳۳۵) و نیز می‌فرمایند: «التوکل نصف العباد و الدعاء نصفها» (بیهقی نیشابوری کیدری، ۱۳۷۵: ۱۰۰)؛ یعنی توکل نصف عبادت و نصف دیگر آن دعاست. درحقیقت، این روایت به نقش بی‌بدیل توکل در عبادت اشاره دارد؛ زیرا گاهی برخی از مردم، محبوب‌های دیگری را به جای خدا می‌گیرند و به آنها عشق می‌ورزند و در رفع حوائج خود به آنها تکیه می‌کنند، درحالی که سخت در اشتباه‌اند؛ زیرا وقتی کسی که در جایگاه معبود پرستیده می‌شود و در حوائج به او تکیه می‌شود، باید کسی باشد که خود غنی مطلق، قادر مطلق و عالم مطلق باشد و این معبود، کسی جز خداوند متعال نیست؛ زیرا همه امور بندگان به دست اوست، پس با یک اعتقاد جازم بعد از محکم کردن پایه‌های کار خویش فقط به او اعتماد می‌کند و جمیع امورش را به او می‌سپارد. امام علی (ع) نیز می‌فرمایند: «ایمان چهار رکن دارد: توکل بر خدا، تفویض امر به خدا، رضایت به قضای الهی و تسلیم در برابر خدا» (تجلیل تبریزی، ۱۳۸۴، ۱۰: ۹۱) امام جعفر صادق (ع) نیز می‌فرمایند: «توانگری و عزت در جولان و حرکت‌اند و در هر کجا که توکل را یافتند وطن می‌کنند و آرام می‌گیرند» (حرانی، ۱۴۰۴ق: ۳۷۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۶۴).

امام کاظم (ع) نیز در ذیل آیه ۳ سوره طلاق در مورد توکل می‌فرمایند: «توکل بر خدا مراتب دارد؛ اول این که فرد به گونه‌ای به خدا توکل می‌کند که به یک و کیل اعتماد می‌کند. در مرتبه دوم، حال متوکل به خدا مانند حال کودک به مادرش است که جز او را نمی‌شناسد و به غیر او پناه نمی‌برد. در مرتبه سوم، متوکل، خود را مرده‌ای در دست مرده‌شوی می‌بیند که از خود اختیاری ندارد و به اختیار او حرکت می‌کند (فیض کاشانی، ب، همان، ۷: ۴۰۸).

از امام رضا (ع) نیز روایت شده است که در جواب پرسشی دربارهٔ مشخص کردن حد توکل می‌فرمایند: «أَنْ لَا تَخْفَ مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» (حرعاملی، ۱۳۷۴، ۱۵: ۲۷۴)؛ یعنی از هیچ‌کسی به جز خداوند نترسی. در نهج البلاغه نیز از جهات مختلف بر اهمیت توکل تأکید شده، و پایهٔ ایمان، عامل متانت اخلاقی، راهی برای دستیابی به فقر عرفانی و عامل تفکر معرفی شده است (موسوی جشنی و درودی، ۱۳۹۲: ۱۲۵). پس هر کس که همتی عالی دارد و در خود جوهری می‌یابد، باید بکوشد که از راه معرفت، محبت، عبودیت، توکل، تقوا و طهارت خود را به مرتبهٔ اهل بیت (ع) و خداوند متعال نزدیک کند (فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ۹۱). بنابراین با توجه به کلام معصومان (ع)، هر انسان محبی که بذریع محبت خداوند را دل می‌پروراند، باید همزمان متوکل هم باشد و در برابر سنت‌های الهی، حالت تسلیم و خضوع اتخاذ کند، لذا برای رسیدن به هر هدفی ابتدا اسباب آن را فراهم می‌کند؛ اما در عین حال، متوجه است که او و این اسباب هیچ‌یک تأثیر مستقلی ندارند؛ بلکه تأثیر تمامی آنها منوط به خواست و قدرت خداست.

البته منزل توکل دشوارترین منزل برای عامه است؛ زیرا خود و متاع دنیا را دوست دارند و به آن دل بسته‌اند و برایشان دشوار است که با رها کردن اسباب، بر حق اعتماد کنند و امور خود را به خدا بسپارند؛ زیرا ترس از دست دادن جان، اموال و متعلقات خود را دارند. در نظر خاصه، توکل آسان‌ترین راه‌هاست؛ زیرا به یقین می‌دانند که همهٔ امر از آن خداست و می‌دانند که چیزی در اختیار ایشان نیست و همهٔ ملک و سلطنت از آن خدای متعال است (فیض کاشی، بی تا: ۹۴). توکل عوام همان تفویض امر رزق به خداوند متعال و ترک وابستگی به اسباب ثقه به وعدهٔ الهی و اعتماد بر کرم اوست؛ اما توکل خواص تفویض امر به خدای تعالی در همهٔ امور است، تا زمانی که بنده در قضا و قدر الهی با اختیار حرکت می‌کند؛ یعنی اگر در قلب او حرکتی باشد، حرکت به سوی خداست و اگر در قلبش سکونی هم باشد، برای خداست (بیهقی نیشابوری کیدری، همان).

برای توکل سه درجه است که متعلق به عامه است و شامل خواص نمی‌شود؛ درجهٔ اول: توکل سالک بر خدا و همراه با طلب از مردم و دسترسی به اسباب (به قصد اشتغال نفس و منع از شهوت) به قصد بهره رساندن به خلق و ترک ادعا؛ درجهٔ دوم: توکل سالک بر خدا به همراه فروانداختن طلب و چشم‌پوشی از هر سببی به همراه تلاش و منع از شرافت طلبی نفس؛ درجه سوم: توکل همراه با شناخت و معرفت به مالکیت خداوند بر همهٔ اشیا که مالکیت عزت است و هیچ‌کس را با او در آن مشارکتی نیست (فیض کاشی، بی تا: ۹۶). پس با توجه به این

سه مرحله محرز می‌شود، توکلی که از محبت مبتنی بر شناخت واقعی خالق هستی حاصل شده، از اعلی درجات توکل است؛ بنابراین بین محبت و توکل به خدا، نوعی همبستگی و ارتباط معنادار وجود دارد، به گونه‌ای که لازمه توکل کردن به خداوند، محبت داشتن به حق تعالی است؛ زیرا انسان محب با معرفت کامل، فقط به خالق خود عشق می‌ورزد و با به کارگیری سایر محبوب‌ها در جهت کسب رضایت خداوند، فقط او را صاحب اختیار و ولی نعمت خود می‌داند، بنابراین در مسیر زندگی فقط به او اعتماد می‌کند، در نتیجه، عالمانه و عاشقانه همه امورش را به مالک حقیقی واگذار می‌کند و هیچ کس و هیچ چیز را در این مالکیت با او سهیم نمی‌داند.

بنابراین توکل موقوف است بر اعتقاد جازم به اینکه هر کاری که در خانه هستی روی می‌دهد، همه از جانب پروردگار است و هیچ کس را جز او قدرت بر هیچ امری نیست، مگر به واسطه او؛ یعنی تمام علم و قدرت بر کفایت امور بندگان از اوست و غایت رحمت و عطف او را به هر فرد از بندگان خود دارد؛ زیرا در دل، فقط به او اعتماد دارند و التفاتی به غیر ندارند (نراقی، ۱۳۸۶: ۷۸۰). البته دستیابی به این مقام برای کسانی که طعم محبت به خدا را چشیده‌اند، چندان سخت نیست؛ زیرا آنها طبق دستورات الهی و سنت معصومان (ع) برای روشن شدن شعله محبت درون خویش در ابتدا در طلب کسب معرفت الهی بوده‌اند و کسی که خدا را خوب بشناسد و در طریق معرفت الهی مجاهدت کرده باشد، بیشتر از هر کسی می‌داند که تمام علم و قدرت و تدبیر رویدادهای جهان هستی فقط به او تعلق دارد. لذا محب صادق برای خود، در هیچ امری اختیاری نمی‌گذارد و همه اموراتش را به پادشاه عادل وامی‌گذارد و این سرسپردگی و اعتماد را با آغوش باز می‌پذیرد و با تمام وجود توکل می‌کند.

پس انسان متوکل با اعتقاد به توحید افعالی، به انسجام شخصیتی دست می‌یابد و با معنادهی به رنج و حوادث عالم هستی، تاب‌آوری او بیشتر می‌شود و از آثاری چون اراده قوی در تصمیم‌گیری، سازگاری با محیط با وجود تسلیم‌ناپذیری، آرامش و اطمینان قلبی، رهایی از یأس و امیدواری به خدا برخوردار می‌شود (مرزبند، زکوی، حسینی کارنامی، ۱۳۹۴: ۷۴) زیرا اطمینان حاصل می‌کند که امور برای او آسان شده و در تنگناهای سخت و مشکلات تنها نخواهد ماند (غباری بناب، ۱۳۷۷: ۱۰۴) چون تکیه کردن به خداوند و واگذاشتن همه امور به او، عامل امنیت خاطر و آرامش درونی است و این امنیت روانی، خوش‌گمانی را در میان افراد جامعه به وجود می‌آورد و در سایه آن، اعتماد اجتماعی، مسئولیت‌پذیری و تعهد

اجتماعی و انسجام و همبستگی در جامعه گسترش می‌یابد (بهشتی و نودهی، ۱۳۹۶: ۸۳). نتیجه نهایی این است که انسان در عین حال که در زندگی خود باید به دنبال وسیله و اسباب برود؛ اما مسبب الاسباب را نباید فراموش کند، بلکه باید وسایل را پرتوی از ذات احدیت و اراده او بداند (جعفری، ۱۳۸۸: ۱۱۷).

بنابراین کسی که مدعی محبت به خداوند متعال است و می‌پندارد که شیفته اوست، به کارهایی می‌پردازد که خداوند دوست دارد و به خاطر شرم از او، کارهای منکر را در ظاهر و در خفا ترک می‌کند؛ زیرا خوب می‌داند که انجام آنچه خداوند دوست نمی‌دارد با دوستی خدا تناقض دارد. از طرفی مدعی مقاماتی چون محبت و رضا و توکل باید از حقیقت این مقام‌ها و شرایط و نشانه‌های آن آگاه باشد؛ چون گاهی برخی از افراد که ادعای محبت و ارادت به خداوند را دارند، درباره خداوند دچار خیالاتی می‌شوند که بدعت یا کفر محسوب می‌شود و در حقیقت قبل از شناخت خدا مدعی دوستی او شده‌اند، لذا کارهایی می‌کنند که او دوست ندارد و هوای نفس خود را بر خواست خداوند مقدم می‌کنند یا در حضور مردم و در آشکار، ترک گناه می‌کنند، اما به محض ورود به خلوت، همان منکرات را انجام می‌دهند و آگاه نیستند که همه این کارها با دوستی خدا تناقض دارد؛ زیرا نمی‌شود از دوستی و ارادت به خداوند حرف زد، اما به شرایط و نشانه‌ها و آفت‌های آن پایبند نبود. محبت چیزی است که آثار آن در سیما و احوال و اعضا و جوارح آشکار است، به گونه‌ای که نمی‌توان آن را مخفی کرد و این آثار بر احوال درونی شخص دلالت دارد. بنابراین عشق به خداوند باید هرگونه وسواس و تردید و دودلی را از ریشه وجود انسان قطع کند؛ زیرا انسان محب، فقط محبوب خودش را می‌بیند و فقط به او تمایل دارد، لذا شیطان نمی‌تواند در او نفوذ کند. بنابراین وقتی انسان می‌تواند ادعای محبت به خداوند را داشته باشد، که به واسطه تبعیت از پیامبر (ص) و معصومان (ع) باطنش را با باطن آنها هماهنگ کرده باشد و قلبش را با نور معرفت آنان روشن کرده باشد. در آن صورت، با این نور می‌تواند زیبایی‌ها و برتری‌های محبوب خویش را مشاهده کند و با ملتزم شدن به لوازم محبت، آن را محکم‌تر کند تا آثار محبوب برایش بیشتر نمایان شود که در این صورت، جایی برای دوستی با غیر باقی نمی‌ماند و علاوه بر گشودن زبان به ذکر حق و اعتراف به نیاز و حاجت خویش، در ورای همه نعمت‌ها و صفت‌ها فقط او را می‌بیند، محبوب حقیقی را غنی و قادر و عالم مطلق می‌داند و هیچ کس و هیچ چیز را قابل مقایسه با او نمی‌داند. بنابراین در طریق نیازمندی، از آن که خود را مالک چیزی بداند شرم

دارد، لذا در همه مراحل زندگی، خود را در پوشش حمایت الهی قرار می‌دهد و تا زمانی که در این دنیا باقی است، خود را به احکام قضا و قدر الهی می‌سپارد و بعد از محکم کردن امورات زندگی و تدبیر و مشورت لازم، خود و همه امورش را به او می‌سپارد و از تعلق و وابستگی به اسباب رها می‌شود.

نتیجه‌گیری

انسان مؤمن بر اثر معرفت به محبوب حقیقی، فقط خداوند را عامل مؤثر در جهان خلقت می‌داند، لذا در امور مهم زندگی فقط بر او تکیه می‌کند و با اثبات محبت خویش و قرار گرفتن در زمره محبوبان، همه امور خود را به پادشاه عادل و امی گذارد.

انسان محبّ متوکل با چشم فرو بستن از غیر حق، در برابر سنت‌های الهی تسلیم و خاضع است و برای رسیدن به هر هدفی علاوه بر فراهم کردن اسباب آن، تأثیر آنها را مشروط به خواست و قدرت خداوند می‌داند.

توکل‌ی که اساس آن محبت به خداوند و برگرفته از معرفت ناب است، از اعلی درجات توکل است، و دستیابی به این مقام، نیازمند همتی عالی است، و هر کس به اندازه همت خود، از نصرت حق بهره‌مند می‌شود.

بین محبت و توکل به خداوند، رابطه‌ای دوسویه وجود دارد؛ یعنی هر قدر محبت فرد به خداوند بیشتر باشد، درجه توکل او شدیدتر و قوی‌تر است و به همان اندازه از قدرت، شفقت و یاری حق بهره می‌برد.

منابع:

*قرآن

*نهج البلاغه

- ۱- ابن ابی جمهور، حسن بن ابراهیم، (۱۴۰۳ق)، *عوالی الثالی*، قم، مطبعه السیدالشهداء.
- ۲- ابن سیره، علی بن اسماعیل، (بی تا)، *المحکم و المحيط الاعظم*، محقق: عبدالحمید هندای، بیروت، مطبعه محمدعلی بیضون.
- ۳- ابن طاووس، علی بن موسی بن جعفر بن محمد، (۱۳۸۸)، *کشف المحجّه لثمره المهجّه*، قم، بوستان کتاب.
- ۴- ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، *معجم مقائیس اللغة*، محقق: عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب اعلام اسلامی.
- ۵- ابن فهد حلّی، احمد بن محمد، (۱۳۸۱)، *آئین بندگی و نیایش*، مترجم: حسین غفاری ساروی، چاپ دوم، قم، بنیاد معارف اسلامی.
- ۶- ابن منظور، محمد بن مکرّم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- ۷- انصاریان، حسین، (۱۳۸۳)، *ترجمه قرآن*، قم، انتشارات اسوه.
- ۸- بهشتی و نودهی، مرضیه و ریحانه، (۱۳۹۶)، *بررسی مفهوم توکل و آثار آن بر زندگی اجتماعی انسان‌ها*، فصلنامه علمی مشکوه، ش ۱۳۴.
- ۹- بیهقی نیشابوری کیدری، محمد بن حسین، (۱۳۷۵)، *حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه*؛ محقق: عطاردی قوچانی، عزیز الله، قم، بنیاد نهج البلاغه.
- ۱۰- تجلیل تبریزی، ابوطالب، (۱۳۸۱)، *معجم المحاسن و المساوی*، قم، جامعه مدرسین قم، نشر اسلامی.
- ۱۱- جعفری، مهدی، (۱۳۸۸)، *ترسیم خطوط و مرزهای توکل و تکلیف*، علمی-پژوهشی، ش ۱۷.
- ۱۲- جوادی آملی و صفایی، عبدالله و محمد، (۱۳۹۴)، *ادب فنای مهربان*، قم، اسراء.
- ۱۳- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، *ولایت علوی در قرآن*، قم، اسراء.
- ۱۴- _____، (۱۳۹۸)، *فطرت در آئینه قرآن*، فصلنامه علمی انسان پژوهی دینی، محلاتی، ش ۲۳.
- ۱۵- _____، (۱۳۸۹)، *تفسیر تسنیم*، قم، اسراء.
- ۱۶- _____، (۱۳۹۴)، *حکمت عبادت*، قم، اسراء.
- ۱۷- جوهری فارابی، ابونصر اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۴ق)، *تاج اللغة وصحاح العربیّه*، محقق: عبدالعفور عطار، بیروت، دارالعلم ملایین.
- ۱۸- حر عاملی، حسن، (۱۳۷۴)، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البيت (علیه السلام) لإحياء التراث.
- ۱۹- حرانی، ابن شعبه، (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول عن آل الرسول*، چاپ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- ۲۰- خلیلی، اعزازی و موسوی، احسان، علی رضا و نقی، (۱۳۹۸)، *بررسی اکتساب توکل از منظر فقه الاخلاق*، دوفصلنامه علمی مطالعات فقه تربیتی، ش ۳۳.

- ۲۱- خلیلی، محمدحسین، (۱۴۳۲)، مقام محبت الهی از منظر حکمت و عرفان نظری، قم، نشر المصطفی
- ۲۲- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۸۷)، مفردات الفاظ قرآن کریم، قم، انتشارات نوید اسلام.
- ۲۳- رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۷)، تفسیر قرآن مهر، قم، مرکز پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن
- ۲۴- زبیدی، محمدبن محمدبن مرتضی حسینی، (۱۳۸۵ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالهدایه.
- ۲۵- زمخشری، محمودبن عمر، (۱۳۸۶)، مقدمه‌الادب، مقدمه‌نویس: مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- دانشگاه مکه گیل
- ۲۶- زمخشری، محمودبن عمر، (بی‌تا)، الفائق فی غریب الحدیث، مصحح: ابراهیم شمس‌الدین، بیروت، دارالکتب علمیه محمدعلی بیضون
- ۲۷- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۰۳ق)، معانی الاخبار، قم، جامعه مدرسین.
- ۲۸- طالقانی، محمود، (۱۳۶۲)، پرتوی از قرآن، چاپ چهارم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ۲۹- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: محمدباقر موسوی همدانی، جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۳۰- طبرسی، ابوالفضل علی بن حسن، (۱۳۸۵ق)، مشکاه الانوار فی غرر الاخبار، بی‌جا، کتابخانه حیدریه و ناشران دیگر.
- ۳۱- طبرسی، حسن بن فضل، (۱۳۶۵)، مکارم الاخلاق، مترجم: ابراهیم میر باقری، تهران، ناشر فراهانی.
- ۳۲- طبرسی، فضل بن حسن، (بی‌تا)، ترجمه تفسیر مجمع البیان، تهران، فراهانی.
- ۳۳- طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، محقق: احمد حسینی اشکوری، تهران، مکتب المرتضویه.
- ۳۴- غباری بناب، باقر، (۱۳۷۷)، توکل به خدا، مجله فصلنامه علمی پژوهشی قبسات، ش ۸ و ۹.
- ۳۵- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، العین، قم، دارالهجرة.
- ۳۶- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، (۱۴۱۲ق)، قاموس المحيط، بیروت، دارالحياء تراث عربی.
- ۳۷- فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، (بی‌تا)، ترجمه الحقائق، بی‌جا.
- ۳۸- _____، (۱۳۷۳)، ترجمه محجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی
- ۳۹- _____، (۱۳۷۱)، ده رساله بزرگ، اصفهان، مرکز تحقیقات امام علی (ع).
- ۴۰- فیومی، احمد بن محمد بن علی، (۱۴۱۴ق)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم، دارالهجرة.

- ۴۱- قرشی بنابی، علی اکبر، (۱۳۰۷)، قاموس قرآن، تهران، انتشارات اسلامیه.
- ۴۲- قمی، عباس، (۱۳۶۴)، اخلاق و آداب (مقامات العلیه فی موجبات السعاده الابدیه)، قم، در راه حق.
- ۴۳- کاشی، عبدالرزاق بن جلال الدین، (بی تا)، شرح منازل السائرين خواجه عبدالله انصاری، بی جا.
- ۴۴- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب اسلامیة.
- ۴۵- مایرزگیل، ای و مشیله، تی، (۱۳۸۳)، پویایی ارتباطات انسانی، مترجم: حوا صابر آملی، تهران، دانشکده صدا و سیما.
- ۴۶- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار الجامعه لدررال اخبار الائمة الاطهار، بیروت، دارالوفاء.
- ۴۷- مرزبند، زکوی و حسینی، رحمت الله، علی اصغر و حسین، (۱۳۹۴)، نقش توکل در سلامت روانی با تأکید بر آموزه های قرآنی، دوفصلنامه دین و سلامت، دوره سوم، ش ۱.
- ۴۸- مصباح، محمدتقی، (۱۳۹۱)، اهمیت و جایگاه محبت (۲)، ماهنامه علمی ترویجی معرفت، سال ۲۱، ش ۱۷۷.
- ۴۹- مغنیه، محمدجواد، (۱۳۷۸)، ترجمه تفسیر کاشف، قم، بوستان کتاب، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۵۰- موسوی جشنی و درودی، صدرالدین و مسعود، (۱۳۹۲)، مفهوم شناسی توکل و نتایج آن از منظر نهج البلاغه، پژوهش نامه علوی، سال چهارم، ش ۱.
- ۵۱- موسوی همدانی، ابوالحسن، (۱۳۶۴)، ترجمه بحارالانوار علامه مجلسی، دانشگاه الزهرا، تهران، کتابخانه مسجد ولی عصر.
- ۵۲- نراقی، احمد، (۱۳۸۶)، معراج السعاده، تهران، انتشارات حلم.
- ۵۳- نراقی، محمد مهدی، (۱۳۶۸)، جامع السعادات، نجف اشرف، مطبعة الزهرا.
- ۵۴- ورام، مسعود بن عیسی، (بی تا)، مجموعه ورام، مترجم: محمدرضا عطایی، آستان قدس، بنیاد پژوهشهای اسلامی.

REFERENCES

* The Holy Quran.

* Nahj Al-Balaghah.

1- Ansarian, Hossein, 1383, Translation of the Quran, Uswah Publications, Qom.

2- Beheshti & Nodehi, Marzieh & Reyhaneh, 1396, A Study of the Concept of Tawakkul and Its Effects on Human Social Life, Scientific-Extension, Vol. 134.

3- Beyhaqi Neyshabouri Kidari, Mohammad bin Hussein, 1375, Hadaïq al-Haqaiq fi Sharh Nahj al-Balaghah (Researcher: Atarodi Quchani, Azizullah), Nahj al-Balagha Foundation, Qom.

4- Faidh al-Kashani, Muhammad bin Shah Murtadha, 1371, Dah Resale Bozorg, Imam Ali Research Center, Isfahan.

5- Faidh al-Kashani, Muhammad bin Shah Murtadha, 1373-1379, Translation of Mahajjat Al-Beyda Fi Tahdhib Al-Ahya, Islamic Research Foundation, Mashhad.

6- Faidh al-Kashani, Muhammad bin Shah Murtadha, No Date, translation of Al-Haqaiq, No Place.

7- Farahidi, Khalil bin Ahmad, 1409, Al-Ain, Dar al-Hijra, Qom.

8- Fayyumi, Ahmad bin Muhammad bin Ali, 1414, Al-Misbah Al-Munir Fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir, Dar al-Hijra, Qom.

9- Firoozabadi, Muhammad Ibn Yaqub, 1412, Qamoos al-Muhit, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut.

10- Ghobari Bonab, Baqer, 1377, Trust in God, Journal of Qabasat, Scientific-Research, Vol. 8 & 9.

11- Ghorashi Bonabi, Ali Akbar, 1307, Qamoos Al-Quran, Al-Islamiyyah, Tehran.

12- Harrani, Ibn Shuba, 1404, Tuhaf al-Uqul an Aal al-Rasul, Qom, Seminary Teachers Association, Second Edition.

13- Hurr Al-Amili, Hasan, 1374, Wasail al-Shia, Aal Al-Bayt Institute (AS), Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Qom, First Edition.

14- Ibn Fahd Hilli, Ahmad bin Muhammad, 1381, The ritual of servitude and prayer (Translation of Uddah al- Da'i), Translated by: Ghaffari Saravi, Hussein, Islamic Education Foundation, Qom, Second Edition.

15- Ibn Faris, Ahmad, 1404, Mujam Furuq al-Lugat (Researcher: Harun, Abdul Salam Muhammad), Islamic Propaganda Office, Publishing Center, Qom.

16- Ibn Manzoor, Muhammad bin Mukarram, 1414, Lisan Al-Arab, Dar Sader, Beirut.

17- Ibn Sirah, Ali bin Ismail, No Date, Al-Muhkam wa Al-Muhit Al-Azam, (Researcher: Hindawi, Abdul Hamid), Muhammad Ali Bayzun, Beirut.

18- Ibn Tawus, Ali bin Musa bin Ja'far bin Muhammad, 1388, Kadhf al-Mahajjah li Thamarat al-Muhjah, Boostan-e Ketab, Gom.

19- Jafari, Mahdi, 1388, Drawing the Lines and Boundaries of Tawakkul and Duty, Scientific-Research, vol. 17

20- Javadi Amoli & Safaei, Abdullah & Mohammad, 1394, Adab Fanaye Moghoraban, Esra', Qom.

- 21- Javadi Amoli, 1389, Velayat Alavi dar Quran, Esra', Qom.
- 22- Javadi Amoli, 1394, Adab Fanaye Moghorraban, Esra' Publishing, Qom.
- 23- Javadi Amoli, 1394, Hikmat-e Ibadat, Esra', Qom
- 24- Javadi Amoli, 1398, Nature in the Mirror of the Quran, Scientific Quarterly of Religious Anthropology, Mahallati, Vol. 23
- 25- Javadi Amoli, Abdullah, 1387-1389, Tafsir Tasnim, Esra', Qom.
- 26- Jawhari Farabi, Abu Nasr Ismail bin Hammad, 1404, Taj al-Lugha wa Sihah al-Arabiya (Researcher: Attar, Abdul Ghafoor), Dar al-Ilm Malayin, Beirut.
- 27- Kashi, Abdul Razzaq bin Jalaluddin, No Date, Sharh Manazil al-Sairin, Khawaja Abdullah Ansari, No Place.
- 28- Khalili, Arafi & Mousavi, Ehsan, Ali Reza & Seyednaghi, 1398, A Study of the Acquisition of Tawakkul from the Perspective of Ethical Jurisprudence, Scientific Research, Vol. 33.
- 29- Khalili, Mohammad Hussein, 1432, The position of divine love from the perspective of theoretical wisdom and mysticism, Al-Mustafa, Qom.
- 30- Koleyni, Abu Ja'far Muhammad bin Ya'qub, 1407, Al-Kafi, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah, 4th Edition.
- 31- Majlisi, Muhammad Baqir, 1403, Bihar al-Anwar Al-Jame'a li Durar Akhbar A'immat al-A'thar, Al-Wafa, Beirut.
- 32- Marzband, Zakavi & Hosseini Karnami, Rahmatullah, Ali Asghar & Seyed Hossein, 1394, The Role of Tawakkul in Mental Health with Emphasis on Quranic Teachings, Vol. 3, No. 1.
- 33- Mesbah, Mohammad Taghi, 1391, The importance and position of love (2), Ma'rifat, Scientific-Extension, Vol. 21, No. 177.
- 34- Mousavi Hamedani, Abul Hasan, 1364, translation of Bihar al-Anwar by Allameh Majlisi, Al-Zahra University, Vali-e-Asr Mosque Library, Tehran.
- 35- Mousavi Jashni & Droudy, Sadruddin & Massoud, 1392, The Concept of Tawakkul and its Results from the Perspective of Nahj al-Balaghah, Pajuheshname Alavi, Year 4, Vol. 1.
- 36- Mughniyah, Muhammad Jawad, 1999, Translation of Tafsir Kashif, Booshtan-e Ketab, Islamic Propaganda Office, Qom, First Edition.
- 37- Myersgill, E. & Moshileh, T, 2004, The Dynamics of Human Communication (Translated by: Havva Saber Amoli), Tehran, Faculty of Radio and Television.
- 38- Naraghi, Ahmad, 1386, Mi'raj al-Sa'adah, Helm Publications, Tehran.
- 39- Naraghi, Muhammad Mahdi, 1368, Jami' Al-Sa'adat, Al-Zahra Press, Najaf Al-Ashraf.
- 40- Qommi, Abbas, 1364, Ethics and Etiquette (Al-Maqamat Illiyyah fi Mawjibat al-Saadat al-Abadiyyah), Dar Rah-e Haq, Qom.
- 41- Raghbi Isfahani, Hussein bin Muhammad, 1387, Mufradat Alfadh al-Quran al-Karim, Navid Islam, Qom.
- 42- Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, 1387, Tafsir Quran Mehr, Researchs on Quranic Interpretation and Sciences, Qom, First Edition.
- 43- Saduq, Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali, 1403, Ma'ani al-Akhbar, Qom, Seminary Teachers Association, First Edition.
- 44- Tabarsi, Abulfazl Ali bin Hasan, 1385 AH, Mishkah Al-Anwar Fi Ghurar Al-Akhbar, Heydari-

yeh Library and other publishers, No Place..

45- Tabarsi, Fazl bin Hasan, No Date, translation of Tafsir Majma' al-Bayan, Farahani, Tehran.

46- Tabarsi, Hasan bin Fazl, 1365, Makarim al-Akhlaq, (Translated by: Mir Bagheri, Ibrahim), Farahani Publisher, Tehran.

47- Tabatabai, Muhammad Hussein, 1374, (translation of Tafsir al-Mizan), Translated by: Mousavi Hamedani, Muhammad Baqir, Seminary Teachers Association, Islamic Publications Office, Qom, 5th Edition.

48- Tajlil Tabrizi, Aboutaleb, 1381, Mu'jam Al-Mahasin wa Al-Masawi, Qom Seminary Teachers Association, Islamic Publishing, First Edition.

49- Taleghani, Mahmoud, 1362, Partovi az Quran, Sherkat Sahami Enteshar, Tehran, 4th Edition.

50- Tarihi, Fakhruddin (Husseini Eshkevari, Ahmad), 1375, Majma' Al-Bahrain, Maktab Al-Murtazawiyah, Tehran.

51- Warram, Massoud bin Isa, No Date, Majmu'a Warram (Translated by: Atai, Mohammad Reza), Islamic Research Foundation, Astan Quds Razavi.

52- Zamakhshari, Mahmoud bin Umar, 2007, Introduction to Literature (Introduction: Mo-haghegh, Mehdi), Institute of Islamic Studies, University of Tehran - McGill University, Tehran.

53- Zamakhshari, Mahmoud bin Umar, No Date, Al-Faeq Fi Gharib Al-Hadith (Edited by: Shamsuddin, Ibrahim), Dar Al-Kutub Al-Ilamiyah, Muhammad Ali Beidhoun Publications, Beirut – Lebanon.

54- Zubaidi, Muhammad bin Muhammad bin Murteza Husseini, 1965, Taj al-Aroos min Jawahir al-Qamoos, Dar al-Hidaya, Beirut.



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.2.6.6

Disadvantages of the Components of the Interpreter-Centered Theory in the Interpretation of the Qur'an

(Received: 2022-01-19 / Accepted: 2022-03-08)

Ali Fathi¹

Fatemeh Sultan Mohammadi²

Hussein Sultan Mohammadi³

ABSTRACT

One of the fundamental issues in the interpretation of religious texts, especially the interpretation of the Qur'an, is the issue of comprehension. Various discourses have been made in the field of comprehension. Some of these discourses are based on the author-centered approach, others are text-oriented, and some are commentator-centered. The commentator-centered interpretation considers the position of the interpreter above the comprehensor, thus the interpreter is to be involved in constructing the meaning of the text. The purpose of this article is to explain the vulnerabilities of the components of interpreter-centered approach in the category of understanding and interpreting the Qur'an. The present study has descriptively-analytically examined the achievements of applying the principles of the interpreter-centered idea in understanding the Qur'an and has expressed its disadvantages. Findings of the research indicate that the interpreter-centered view causes troubles such as: denying the truthness of the meaning, denying its narrativeness, text independence and ignoring the role of the author and not believing in the objectivity of the meaning. These vulnerabilities are also taken from incorrect foundations of anthropology and phenomenology, which are not realistic and often confine human beings in the space of material and unreal life.

KEYWORDS: Interpretation, Hermeneutics, Components of Interpreter-Centered Approach, Disadvantages of Interpreter-Centeredness, Interpreter-centeredness in Qur'anic Interpretation

1- Ph.D. in Quranic exegesis and sciences, Assistant Professor and Faculty Member of the Seminary and University Research Institute.

2- Corresponding Author, Grade 4 graduate of Jamia Al-Zahra (AS), Professor and Researcher (Corresponding Author)

3- Ph.D. in Jurisprudence and Fundamentals of Law, Author and Researcher. hosinsoltan@yahoo.com

DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.2.6.6

آسیب‌شناسی مؤلفه‌های نظریه مفسر محوری در تفسیر قرآن

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۹ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۷)

علی فتاحی^۱

فاطمه سلطان محمدی^۲

حسین سلطان محمدی^۳

چکیده

از مسائل بنیادین در تفسیر متون دینی، به‌ویژه تفسیر قرآن، مسئله فهم است. تقریرهای گوناگونی در حوزه فهم بیان شده است. برخی از این تقریرها، مبتنی بر رویکرد مؤلف‌محوری است؛ برخی دیگر متن محورند و برخی نیز مفسر محورند. در مفسر‌محوری، جایگاه مفسر فراتر از فهم‌کننده دانسته می‌شود و مفسر در ساخت معنای متن دخیل شمرده می‌شود. هدف از این نوشتار، تبیین آسیب‌های مؤلفه‌های مفسر‌محوری در مقوله فهم و تفسیر قرآن است. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی، رهاوردهای کاربست مبانی اندیشه مفسر‌محوری را در فهم قرآن بررسی کرده و به بیان آسیب‌های آن پرداخته است. یافته‌های تحقیق بیانگر آن است که دیدگاه مفسر‌محوری باعث آسیب‌هایی چون نفی حقیقی بودن معنا، انکار حکایت‌گری آن، استقلال متن و نادیده گرفتن نقش مؤلف و عدم باور به عینیت معناست. این آسیب‌ها نیز از مبانی نادرست انسان‌شناسی و پدیدارشناسی گرفته شده که واقع‌نما نیست و اکثراً انسان را در فضای زندگی مادی و غیرواقعی محصور می‌کند.

کلیدواژگان: تفسیر، هرمنوتیک، مؤلفه‌های مفسر‌محوری، آسیب‌های

مفسر‌محوری، مفسر‌محوری در تفسیر قرآن

۱- دانشیار گروه قرآن پژوهی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم، ایران. afathi@rihu.ac.ir

۲- سطح چهار تفسیر و علوم قرآن جامعه الزهرا قم، ایران (نویسنده مسئول). good44550@yahoo.com

۳- دکترای تخصصی گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه مفید قم، ایران. hosinsoltan@yahoo.com

مقدمه

شناخت فرایند تفسیر و فهم متون دینی از یک سو، و عوامل مؤثر در گوناگون شدن تفاسیر متون دینی از سوی دیگر، از موضوعات مهمی است که در عصر معاصر چالش برانگیز شده است. گسترش ارتباطات علمی میان فرهنگ‌های گوناگون به خصوص میان تمدن اسلام و فرهنگ غرب و ترجمه کتب غربی به زبان فارسی و ورود آن به محافل علمی و متون نوشتاری کشورمان باعث ایجاد چالش‌هایی شده است که فهم قرآن کریم را نیز بی‌نصیب نگذاشته است. به گونه‌ای که از دهه هفتاد شمسی، روشنفکران دینی، بدون تعمق و تحلیل درست مبنی بر اینکه عرصه تفکر اسلامی، متفاوت با تجربه‌های کلیسا در مورد کتاب مقدس و حوزه‌های گوناگون آن است، با بهره‌گیری از اندیشه‌های هرمنوتیک، مخصوصاً هرمنوتیک فلسفی و پذیرش پیامدهای آن در حوزه فهم متون دینی، شبهات بسیاری را در زمینه معارف اسلامی و مخصوصاً نصوص دینی، القا می‌کنند. اگرچه برخی از این مفاهیم هرمنوتیکی از قبل در برخی علوم اسلامی مانند اصول فقه و فلسفه و عرفان مطرح بود، اما کاربرد نوظهور هرمنوتیک فلسفی، به دلیل گسستگی مبنا و ساختار نامنتظم و غیرروشمند نمی‌تواند در متون دینی ما جایگاه خاصی داشته باشد، چراکه آسیب‌های زیادی را در پی دارد. به همین دلیل، ارزیابی دیدگاه مفسر محوری و بررسی و نقد مفاهیم آن ضروری است و از بروز برخی افراط و تفریط‌ها و پیامدهای نادرست آن در عرصه فهم و تفسیر جلوگیری می‌کند و با تصحیح و تنظیم افق‌های فهم، شیوه‌ای جدید در روش‌های فهم و تفسیر می‌گشاید. مسئله اصلی در بحث مفسر محوری، تبیین سازوکار فهم و بررسی شروط تفسیر و چگونگی تأویل است که خاستگاه یونانی دارد. قدیمی‌ترین کاربرد هرمنوتیک مفسر محور، در تبیین مبانی و قواعد تفسیر متون مقدس بود که آغاز آن در عهد باستان و با تفسیر تمثیلی آثار هومر بود و بعدها با تلاش متألهان یهودی و مسیحی تا قرون وسطی نیز ادامه یافت. جنبش پروتستان نیز تأثیر زیادی بر فرایند تکامل هرمنوتیک مفسر محور داشت، به گونه‌ای که بعد از قرن نوزدهم، بسیاری از اندیشمندان غربی با بازسازی تاریخی و عدم همدلی با مؤلف، به بازتولید مکانیزمی که به تولید اثر منجر شود پرداختند. مفسر محوران قرن بیستم نیز، با تأثیرپذیری از افکار هایدگر، راه مفسر محوران گذشته را ادامه دادند. هایدگر کوشش پدیدارشناسانه در

تحلیل ساختار وجودی دازاین را که مقدمه‌ای بر هستی‌شناسی است هرمنوتیک نامید. پس از هایدگر، شاگرد او گادامر نیز از فهم روش‌شناسانه فاصله گرفت، اما هدف او درک ماهیت تفسیر و هستی‌شناسی فهم بود. وی در کتاب معروفش «حقیقت و روش» برای اولین بار، این نحله فکری را هرمنوتیک فلسفی نامید. پس از گادامر، دانش هرمنوتیک با تفکرات خاص ریکور وارد حوزه ادبیات، نمادشناسی و نقد ادبی شد. بتی با انتقاد به این رویکرد تفسیری به تألیف کتابی با عنوان «نظریه عام تفسیر» پرداخت؛ و هرش نیز با تألیف کتاب «اعتبار در تفسیر» به دفاع از عینی‌گرایی در تفسیر پرداخت. هابرماس نیز نقدهایی بر نگرش هرمنوتیک فلسفی وارد ساخت. این مباحث از سوی روشنفکران دینی نیز مورد استقبال قرار گرفته است، و به دلیل اهمیت موضوع تا کنون کتاب‌ها و مقالاتی زیادی از سوی اندیشمندان غربی و دانشمندان اسلامی به نگارش درآمده است.

کتاب هرمنوتیک و تأثیر آن بر فهم متون، از علی پریمی؛ هرمنوتیک و منطق فهم دین، از علی ربانی گلپایگانی؛ هرمنوتیک: معنا و زبان، از حسین مختاری، در سال ۱۳۹۷، نمونه‌هایی از تألیفات موجود در این زمینه است. اما با توجه به پیشینه تألیفات در این مورد می‌توان گفت تاکنون اثر پژوهشی مستقل و جامع و شایسته‌ای در مورد موضوع مفسر‌محوری به‌طور عام و آسیب‌شناسی مؤلفه‌های مفسر‌محوری به‌طور خاص به سامان نرسیده است؛ و آنچه وجود دارد تنها بیان بعضی از آسیب‌های موجود در این زمینه است. پژوهش پیش رو، به لحاظ نوع آن، از نوع پژوهش بنیادی بوده و روش به کار گرفته‌شده با عنایت به موضوع این پژوهش، توصیفی-تحلیلی است.

اهمیت و ضرورت تحقیق

از آنجاکه لازمه برخی از رویکردهای تفسیری ذهن‌گرا مانند هرمنوتیک فلسفی، شالوده‌شکنی، و نوپراگماتیسم، نادیده گرفتن روشمندی تفسیر متون است، لازم است این رویکردها شناسایی و چالش‌های آن در مواجهه با تفسیر متون، به صورت علمی و منطقی، بررسی و نقد شود، تا پیامدهای نادرست آن، تفسیر متون دینی را به انحراف از مسیر اصیل خود نکشاند. همچنین رواج برخی از تفسیرهای بی‌ضابطه از قرآن کریم با رویکردهای صوفی، باطنی، علمی، و کلامی در جامعه اسلامی و هجمه گسترده و حساب‌شده بدخواهان دین اسلام بر مبانی تفسیر، با هدف تشکیک در فهم و تفسیر صحیح، آثار جبران‌ناپذیری را بر پیکره

اندیشه اسلامی وارد می‌سازد. از طرف دیگر، روشنفکران اسلامی نیز با الگوگیری از دیدگاه مفسر محوران، تفاسیر متعدد و عموماً نادرستی را از قرآن ارائه داده‌اند و با تخریب مبانی و قواعد تفسیر و پایبند نبودن به ضوابط مشخص در فهم متن و تفسیر، باعث خدشه‌دار شدن نتایج تفسیر و فهم شده‌اند. از این رو، ضرورت تبیین و تحلیل علمی و استدلالی مفسر محوری در تفسیر دوچندان می‌شود. شناخت آسیب‌های مفسر محوری و راهکارهای پرهیز از آن باعث می‌شود پیامدها و آثار نادرست آن، تفسیر متون دینی را از مسیر و جایگاه اصلی خود به بیراه نکشد و بهانه را از دست افراد و گروه‌های مذهبی و سیاسی که باورهای غلط خود را به قرآن کریم مستند می‌کنند و با استفاده از کژفهمی در باب برخی مفاهیم قرآنی، سلطه ناهق خویش را بر مردم توجیه می‌کنند، گرفته شود.

مفهوم شناسی

شناسایی دقیق معانی، مفاهیم و اصطلاحات هر پژوهش، از عناصر اصلی در پژوهش به شمار می‌رود. به همین دلیل، تعریف و تبیین دقیق مفاهیم کلیدی و اصطلاحات هر پژوهش برای هماهنگی و تفاهم در مباحث علمی، امری ضروری است. هر اصطلاح علمی، صرف نظر از ریشه‌یابی زبان‌شناسانه و نیز تعریف‌های متعدد فرهنگ‌نامه‌ای، در هر شاخه علمی، کاربرد خاص خود را دارد که توجه به آن، از اهمیت زیادی برخوردار است؛ زیرا بعضی کلمات از چنان وسعت معنایی برخوردارند که در بسیاری از موارد به نظر می‌رسد که یک مشترک لفظی است تا یک حقیقت واحد. بر این اساس، در این نوشتار ابتدا به اختصار به تعریف این واژه‌ها اشاره می‌شود:

۱. آسیب‌شناسی

«آسیب» در لغت به معنی زخم، کوب و ضرب بیان شده است. معانی دیگر این واژه عبارت‌اند از صدمه، کوس، عیب و نقص، شکستگی‌ای که از زخم و ضرب پدید آید، ضربت، ضربه، تعب، رنج، جرح، خستگی، فکاری، آفت، نکبت، بلا، فتنه، مصیبت، خطر، زیان و ضرر، گزند، آزار، کوفتگی، آفات و مصائب (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۴۴)، ضعف در طراحی و عملکرد مدیریت یک سامانه که باعث نقض خط‌مشی آن شود (واژه‌های مصوب فرهنگستان).

این اصطلاح از علم پزشکی وام گرفته شده است. آسیب‌شناسی در علم پزشکی، ترجمه اصطلاح «پاتولوژی» به معنای «دانش شناختِ جاهای آسیب‌دیده» در بیماری‌هاست. بافت‌شناسی، علم شناخت بافت‌های بدن است از آن حیث که سالم هستند؛ و اگر از حیث بیماری‌ها و اختلالاتی که در بافت حاصل می‌شود، بافت را مطالعه کنند، آسیب‌شناسی یا پاتولوژی می‌گویند. آسیب‌شناسی در اصطلاح اندیشمندان، به آن دسته از علل و اختلالاتی اطلاق می‌شود که وجودشان تداوم و حرکت پدیده‌ای را تهدید می‌کند و مانعی از رسیدن به اهداف و آرمان‌ها می‌شود یا حرکت آن پدیده را از کارایی لازم می‌اندازد (حاجی، ۱۳۸۳، ۴: ۴۳۳). برخی منظور از آسیب را «عاملی دانسته‌اند که سبب اختلال و ناهنجاری‌ها و آفت در پدیده‌ها می‌شود و گاهی به خود اختلالات، آسیب گفته می‌شود» (همان). عده‌ای آن را، آفت‌شناسی و تشخیص علل آسیب‌های واردشده بر سیستمی مشخص می‌دانند (شمس مورکانی، ۱۳۹۴: ۷۱-۸۰). عده‌ای نیز معتقدند آسیب‌شناسی فرایندی است نظام‌مند از جمع‌آوری داده‌ها، به‌منظور یافتن علت یا علل رکود یا بحران در روند طبیعی پدیده‌ها، فعالیت‌ها، و همچنین ایجاد چارچوبی برای افزایش تلاش‌ها در راستای برقراری سلامت پدیده‌ها و تعامل اثربخش و سودمند در راستای حل مشکلات، چالش‌ها، فشارها و محدودیت‌های محیطی که در سازمان صورت می‌گیرد (مانزینی، ۱۳۸۵: ۱۲). به‌عبارت‌دیگر، در آسیب‌شناسی، علیت جستجو می‌شود و سعی بر آن است که مشخص شود چه عواملی سبب بروز این مشکلات شده است و چه تغییراتی برای ساماندهی امور ضروری است (فرهنگی، ۱۳۷۹: ۴۰-۵۰).

بر اساس آنچه بیان شد می‌توان گفت آسیب‌شناسی به معنای فرایند جمع‌آوری اطلاعات مناسب و دسته‌بندی‌شده در مورد موضوع یا مشکل پیش رو و کشف دلایل به‌وجودآورنده آن و بررسی و تجزیه و تحلیل اطلاعات کسب‌شده در این مورد و ارائه نتایج حاصل از تلاش‌های صورت گرفته در این زمینه و جمع‌بندی آن‌ها و ارائه پیشنهادها صحیح در جهت حل آن مسئله است.

۲. تفسیر

«تفسیر» از ریشه «فسر» و فسر به معنای کشف القناع یعنی پرده برداشتن از روی چیزی که نوعی حجاب یا پرده بر روی آن کشیده شده است. همچنین به معنای جدا کردن، بیان، کشف

و آشکار ساختن امر پنهان یا معنای معقول (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۶۳۶) است. برخی نیز «تفسیر» را به معنای کشف و شرح معانی الفاظ و عبارات دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۱۳۹۰). در فرهنگ‌نامه‌های فارسی واژه تفسیر به معنای شرح کردن مطالب برای ریشه‌یابی و مشخص شدن مقصود نهایی گوینده به کار رفته است. واژه «تفسیر قرآن» به معنای نوشته یا کتابی است که در آن آیات قرآن به منظور دست‌یابی به مراد مؤلف شرح داده شده است (انوری، ۱۳۸۵، ۳: ۱۸۱۴). با توجه به ویژگی باب تفعیل که اکثراً برای مبالغه بکار می‌رود، مفهوم مبالغه نیز در آن نهفته و معنای آن، به‌خوبی آشکار نمودن معانی الفاظ و حقایق پنهان است (راغب، ۱۳۸۳: ۶۳۶)

اصطلاح تفسیر در نزد مفسران اسلامی و اصولیون و هرمنوتیست‌های‌های روشی در راستای همان معنای لغوی تفسیر است. تعدادی از دانشوران علم اصول، تفسیر را رفع ابهام و اجمال از لفظ تعریف کرده‌اند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۹، ۲: ۵۶۰). برخی از مفسران آن را بیان معانی آیات قرآن کریم و کشف مدلول و مقصود خدا از آن دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۱: ۳۴). عده‌ای نیز آن را به آشکار نمودن معانی قرآن و کشف اسرار آن تعریف کرده‌اند (زرکشی، ۱۴۱۰، ۲: ۲۸۴). هرمنوتیست‌های روشی نیز تفسیر را همان تبیین ابهامات احتمالی مراد گوینده دانسته‌اند، مثلاً کلادنیوس تفسیر را تنها در مواردی لازم می‌داند که کلام در رساندن معنا صراحت نداشته و نوعی تقیید و ابهام در آن وجود داشته باشد. وی در این راستا، انواع ابهام‌های احتمالی در کلام را نام برده و راهبرد تفسیر را در هر کدام از آن‌ها معلوم کرده است (فیاضی، ۱۴۰۰: ۵۲).

در مقابل این دسته از مفسران، هرمنوتیست‌های فلسفی قرار دارند که رویکرد دیگری در تعریف تفسیر دارند. این دسته به تفسیر نگاه هستی‌شناختی دارند و آن را خصلتی از وجود انسان می‌دانند که هویتی مستقل از وجود انسان ندارد و متناسب با موقعیت فعلی مفسر است. به همین دلیل، آنان تفسیر را فنی برای برطرف کردن ابهام کلام نمی‌دانند، بلکه آن را برای دانستن هر فهمی، چه مجمل و چه غیرمجمل، ضروری می‌شمارند. تفاوت تعریف هرمنوتیست‌های روشی با هرمنوتیست‌های فلسفی در این است که اگرچه مفسران روشی نیز مانند هرمنوتیست‌های فلسفی تفسیر را در هر فهمی لازم می‌دانند و بر این باورند که فهم درست بدون تفسیر صورت نمی‌پذیرد، ولی دلایل آن‌ها برای این امر با یکدیگر متفاوت است. در نزد هرمنوتیست‌های روشی، تفسیر نه خصلتی از وجود انسان، بلکه یک

فن محسوب می‌شود. علاوه بر آن، هرمنوتیست‌های روشی معتقدند تفسیر، مقدمه‌ای برای رسیدن به همه فهم‌هاست، زیرا همه فهم‌ها در ابتدا مجمل است. دلیل اجمال همه فهم‌ها هم این است که فردیت هرکسی برای دیگران در ابتدای امر مجهول است و تا فردیت متکلم شناخته نشود، مراد مؤلف از کلامش نیز برای خواننده مشخص نیست. به همین دلیل باید ابتدا به وسیله تفسیر، فردیت مؤلف معلوم شود و سپس به مراد مؤلف در متن نائل شد.

۳. مفسر محوری

مفسر، اسم فاعل از ماده «فسر» است که به باب تفعیل رفته و به معنای تفسیر کننده است. مفسر به معنای کسی است که به تفسیر و تأویل چیزی می‌پردازد (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل واژه)، یا کسی است که معنی سخنی را بیان می‌کند و مطلبی را شرح و بسط می‌دهد (عمید، ۱۳۸۷: ذیل واژه).

مفسر در اصطلاح به فردی می‌گویند که متون دینی یا موضوع دیگری را با صداقت و رعایت امانت‌داری توضیح می‌دهد و معنای آن را آشکار می‌سازد (حسینی، ۱۳۷۰: ۲۹۱). واژه مفسر محوری از جمله واژگانی است که در قرن معاصر، اندیشمندان غربی آن را به کار بردند، اما علمای دین چنین واژه‌ای را به کار نبرده و آن را درست نمی‌دانند. اندیشمندان در تعریف اصطلاحی این کلمه این عبارات را بیان نموده‌اند:

مفسر محوری به این معناست که مفسر در دست‌یابی به معنا و بلکه آفریدن آن نقش محوری ایفا نماید (مختاری، ۱۳۹۱: ۳۳).

مفسر محوری به این معناست که فردی بخواهد همه چیز، اعم از متون دینی و اعتقادی را صرف‌نظر از اینکه صلاحیت علمی لازم در مورد موضوع مورد تفسیر را دارد یا نه، بر اساس ذهنیات، سلیقه‌ها و پیش‌فرض‌های خود تحلیل نماید (هادی، ۱۳۸۸: ۴۱).

مفسر محوری به این معناست که متن و مؤلف از جای برمی‌خیزد و مفسر به جای آن می‌نشیند. در حقیقت هرکس خود را تأویل می‌کند، نه متن و سخن مؤلف را و آنچه اهمیت دارد فهم مفسر از متن است (اعرافی، ۱۳۹۵: ۴۳).

مفسر محوران برخلاف متن محوران بر این باورند که متن به تنهایی و به خودی خود دارای معنای مستقلی نیست، بلکه مفسر در گفت‌وگویی با متن به معنایی از آن دست می‌یابد. از نظر آن‌ها خوانش خواننده متن ملاک فهم از متن است و آنچه مفسر از متن می‌فهمد معتبر است و

چون در هر متنی معانی بالقوه‌ای نهفته است، مفسر می‌تواند آن‌ها را به فعلیت برساند و سلسله معانی را به متن ببخشد (نصری، ۱۳۹۱: ۱۰۸)

دیدگاه مفسر محوری

دیدگاه مفسر محوری نقش اصلی در تفسیر متون را به مفسر می‌دهد. البته در دیدگاه مفسر محوری، تقریر یکسانی وجود ندارد. برخی رویکرد افراطی به نقش مفسر و خواننده در تفسیر متن دارند و عده‌ای رویکرد نسبتاً اعتدالی. برای نمونه، در رویکرد اعتدالی (هرمنوتیک فلسفی)، فهم متن در پی امتزاج افق ذهنی مفسر و افق متن حاصل می‌شود؛ اما در رویکرد افراطی (ساختارشکنان)، هیچ نقشی برای عناصر اصلی تفسیر، یعنی مؤلف و حتی متن قائل نیست و مفسر بر اساس سنت‌ها، آداب و رسوم و ذهنیت‌های خود، معنای متن را تولید می‌کند. از نظر مفسر محوران افراطی، زبان، دیگر ساختاری متشکل از واحدهای متقارن دال و مدلول نیست تا معنایی متعین وجود داشته باشد، بلکه باید متن را آغاز خواندن دانست و مؤلف را مخترعی دانست که دیگر سودی ندارد. نتیجه آن ویران شدن دلالت معنایی و سویه کلام محوری متن است. بر اساس این رویکرد متن از نظر رتبه هم‌شدن با مفسر است و لزومی بر سازگاری مفسر با متن و اطاعت از آن نیست، بلکه در نهایت این مفسر است که فعالانه، خود را داخل متن می‌کند و معنای تفسیر شده را به معنایی خلق شده تبدیل می‌کند (احمدی، ۱۳۹۳: ۲۰). بنابراین، معنا امری از پیش تعیین شده نیست که ما آن را از قوانین حاکم بر متن دریابیم، بلکه بر اساس کنش مفسر، معنایی که ساخته ذهن اوست خلق می‌شود؛ لذا یکی از ارکان مهم این نگرش، داشتن تفاسیر مختلف در یک متن و تکثر معنایی است، چرا که فهم متن به لحاظ قلمرو، نامحدود است و تعدد فهم امکان‌پذیر است، و رسیدن به معنای نهایی نیز غیرممکن است، زیرا مفسر دغدغه پیروی از روش خاصی را در باب فهم اثر ندارد و دست مخاطب در زمینه ادراک اثر گشوده است.

مؤلفه‌های مفسر محوری

هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر و بعد او، اعم از ساختارشکنان و نو پراگماتیسم، زمینه‌ای فراهم آوردند که روش رایج و مقبول فهم متن آسیب‌های جدی ببیند و به تبع آن، «معرفت دینی» با تأثیرپذیری از نظریات طرح شده توسط مفسر محوران، در ساحت‌های گوناگون با چالش‌هایی مواجه گردد (واعظی، ۱۳۹۹: ۷۰-۷۴). این آسیب ناشی از مؤلفه‌هایی

در نگرش مفسر محوری است. منظور از مؤلفه، عنصر یا اجزای تشکیل دهنده چیزی است که بدون داشتن آنها نمی‌توانیم آن چیز را تجزیه و تحلیل کنیم. در ادامه به تعدادی از آن‌ها اشاره می‌شود و مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد:

مؤلفه‌ها

مؤلفه‌هایی که دستاورد آن انکار فهم قرآن است عبارت‌اند از:

۱. اعتقاد به پدیدار بودن معنا

مفسر محوران بر این باورند که برای درک بی‌واسطه اشیا باید بازگشتی به خود اشیا صورت گیرد، اما همان‌طور که هایدگر در کتاب خود تصریح می‌کند (هایدگر، ۱۳۷۷: ۷۰) پدیدارشناسی، امکان دسترسی به حقیقت اشیا را ندارد، بلکه فقط با ظهور آن‌ها سروکار دارد که این ظهور به نحوی معنا نیز خوانده می‌شود و مورد فهم قرار می‌گیرد؛ بنابراین معنا واقع‌نما و عینی نبوده، بلکه بیشتر شبیحی از واقعیت است. تعریف پدیدارشناسی از حقیقت و واقعیت با تعریفی که طبق مبانی کلامی و فلسفی اصول فقه از حقیقت و واقعیت ارائه می‌دهد متفاوت است. از دیدگاه پدیدارشناسی، معنای فهم‌شده توسط مفسر همواره مطابق با واقع است، درحالی‌که بر اساس مبانی اصول فقه واقعیت همان نفس الامر است و بر وجود انسان مبتنی نیست، بلکه وجود انسان نیز جزئی از آن است و ملاک درستی و نادرستی فهم معنا، همان تطابق یا عدم تطابق معنای درک‌شده با واقعیت مزبور است، نه اینکه معنای درک‌شده در هر حالتی معنای واقعی باشد. لذا در پدیدارشناسی، واقعیت‌ها بیرون از موقعیت انسان را نشان نمی‌دهد و تنها شبیحی از آن است (فیاضی، ۱۴۰۰: ۲۷۸).

۲. اعتقاد بر فرادستی و دم‌دستی بود معنا

از نگاه مفسر محوران، موجودات در عالم به دو دسته فرادستی و دم‌دستی تقسیم می‌شوند. موجودات دم‌دستی به نوعی وارد جهان دازاین ۱ شده است، ولی موجودات فرادستی در ۱- دازاین یک مفهوم اساسی در کتاب معروف هایدگر، به نام هستی و زمان است. وی برای اشاره به تجربه «بودن» که مختص به انسان است، از این کلمه استفاده می‌کرده است؛ بدین معنی که دازاین یک شکل از بودن است. سیاوش جمادی در ترجمه کتاب هستی و زمان مارتین هایدگر، این واژه را به همان صورت دازاین استفاده می‌کند. اما در انتهای کتاب و در بخش واژه‌نامه آلمانی-انگلیسی-فارسی در ذیل مدخل «Dasein» معادل‌های فارسی «آنجا بودن» و «آنجا هستی» را می‌آورد. بابک احمدی، در کتاب خود «هایدگر و تاریخ هستی» در مورد واژه دازاین می‌نویسد: عنوانی است که هایدگر

جهان دازاین وارد نشده و با آن برخوردی نداشته‌اند. اشیایی که در جهان دازاین وارد نشده باشند، فاقد هر نوع معنایی هستند و اگر بخواهند معنادار شوند بایستی وارد جهان دازاین شوند. هایدگر از معناداری هستی در جهان دازاین تعبیر به گشودگی انسان به سوی هستی (تفسیر) می‌کند. بنابراین معنایی که به اشیای دم‌دستی داده می‌شود، به خود این اشیا وابسته نیست، بلکه وابسته به جهان دازاین است و به‌نوعی از کاربردها و غرض‌های دازاین متأثر می‌شود و این تأثیرپذیری از خصلت‌های دازاین هر یک به‌نوعی در انکار عینیت معنا دخیل می‌باشند (واعظی، ۱۳۹۹: ۱۶۰-۱۶۵).

۳. اعتقاد بر تاریخ‌مندی معنا

به باور مفسر محوران، فهم به صورتی اجتناب‌ناپذیر، تاریخی است. زیرا دازاین (مفسر) هرگز از موقعیت تاریخی‌اش رهایی نمی‌یابد و پیش‌داوری‌های او با تاریخ و موقعیت شخصی‌اش گره‌خورده‌اند. اگرچه آغاز و انجام فهم در درون خود فرد است، اما ریشه در گذشته‌ای دارد که مخلوق او نیست و به‌سوی آینده‌ای در حرکت است که بر آن کنترلی ندارد (پالمر، ۱۳۸۴: ۲۹۷-۳۰۵). بنابراین ما نمی‌توانیم خود را از قید سیورورت تاریخی رها سازیم یا از آن فاصله بگیریم تا از این طریق، گذشته را به موضوعی عینی برای خود بدل سازیم. ما همواره در متن تاریخ قرار داریم و آگاهی ما توسط یک تحول یا شدن تاریخی واقعی تعیین می‌گردد. به همین دلیل، این آگاهی از آزادی برخوردار نیست که خود را در موقعیت تسلط بر گذشته قرار دهد (کوزنزهوی، ۱۳۹۰: ۴۱ و ۴۲). گادامر معتقد است ادعای دانش عینی معتبر، مبتنی بر موقفی در ورای تاریخ است که بتوان از آن موقف به خود تاریخ نگریست، ولی چنین موقفی در دسترس انسان نیست، بلکه انسان تاریخی همواره از موقفی در زمان و مکان می‌بیند و می‌فهمد؛ از این رو نمی‌تواند فراتر از نسبیت تاریخ بایستد و دانشی به‌طور عینی و معتبر کسب کند (پالمر، ۱۳۸۴: ۱۹۵). به تعبیر هایدگر، انسان چون ماهی در آب است. آب ماده‌ی حیاتی برای ماهی است، چنانکه هستی، حیاتی‌ترین مقوله برای فهم انسان است. هستی‌ای که انسان بدان تعلق دارد خصلتی تاریخی، زمانی و مکانی دارد. موقعیت‌مند بودن انسان به زمان و مکان، در آگاهی و شناخت او به‌صورت مستقیم اثرگذار خواهد بود و فهم مطابق با واقع را دور از دسترس قرار می‌دهد (منوچهری، ۱۳۹۱: ۵۵).

آقای شبستری نیز تجربه تاریخی مفسر را ملاک فهم می‌داند و می‌گوید:

«برای اینکه بتوانیم متون گذشته را واقعی و بامعنا بدانیم، باید این مقدمه را بپذیریم که ما با انسان‌های گذشته یک انسانیت مشترک داریم. باید بپذیریم که با وجود همه آن تاریخی که تجربه‌های ما و انسان‌های گذشته را متفاوت ساخته است، اما تجربه‌هایی پایدار به اصل و اساس انسانیت میان ما و آنها مشترک است.» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۲۳ و ۲۴)

وی همچنین در نفی عینیت معنا می‌گوید:

«رفتن به دنبال عینیت و یقین آن‌طور که گذشتگان عمل می‌کردند، بی‌نتیجه شده و در همه زمینه‌ها، جزئیّت‌نداشتن بر تفکر بشر چیره شده است.» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۷۲)

۴. اعتقاد بر دیالکتیکی بودن معنا

مفسر محوران یکی از ویژگی‌های فهم و معنا را دیالکتیکی بودن آن می‌داند. یعنی فرایند تولید معنا به شکل دوطرفه است. از یک طرف با گزاره‌هایی که باید تفسیر شود روبه‌رو هستیم (مثل اندیشه‌ها، اعمال، متون و ...) و از طرف دیگر با مفسر یا مفسران مختلف مواجهیم؛ و با تعامل و دیالکتیک این دو عنصر، معنا تولید می‌شود. از ویژگی‌های روند دیالکتیکی، نفی‌کنندگی است؛ یعنی حاصل این روند، از پیش مشخص نیست و هیچ‌کس نمی‌داند که چه نتیجه‌ای از یک گفت‌وگو به دست خواهد آمد، زیرا رسیدن به معنا دوجانبه است و به تفکر و ذهنیت مفسر یا مفسرانی بستگی دارد که متن را تفسیر می‌کنند. گادامر در تبیین این ادعای دیالکتیکی خود، از واژه «گفت‌وگو»^۱ یا «مذاکره»^۲ نام می‌برد؛ یعنی فهم بر اساس پرسش مفسر از متن است و این پرسش برگرفته از ذهنیت مفسر است و چون ذهنیت هر مفسری با مفسر دیگر متفاوت است، متن دارای معانی بسیاری خواهد بود و رسیدن به معنای عینی و مطابق با واقع در متن ممکن نخواهد بود. علاوه بر آن، چون رسیدن به معنای واقعی و عینی امکان‌پذیر نیست، ملاکی هم برای شناخت معنای معتبر از نامعتبر وجود ندارد و ممکن است مفهومی در این زمان واقعیت داشته باشد، اما برای فرد دیگری و در زمان دیگری فاقد حقیقت باشد. در نتیجه می‌توان از هر اثر، تفاسیر متنوعی ارائه نمود (واعظی، ۱۳۹۳: ۱۵۵).

شبستری نیز در این مورد چنین می‌نویسد:

dialogue. -۱

negotiation. -۲

«در سایه مشترکات تاریخی و تجربه‌های پایدار از اصل و اساس انسانیت است که ما پرسش‌های خود را در پرسش‌های آن‌ها بازمی‌شناسیم و می‌توانیم پاسخ‌هایی را که آن‌ها دادند با پرسش‌های خودمان مرتبط بیابیم و بدین‌گونه به فهم متن در زمان حال دست یابیم.» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۳: ۲۳ و ۲۴)

۵. اعتقاد بر پیش‌ساختارهای حصول معنا

پیش‌ذهنیت، شرط حصول به معناست و جدا کردن آن از انسان در رسیدن به معنا محال است. به همین دلیل، معنا متعلق به فرایند فهم و تفسیر است، نه آنکه مقدم از تفسیر موجود بوده و مستقل باشد. از نظر این اندیشمندان، هر مفسری به هنگام تفسیر، ذهنش خالی نیست، بلکه پیش‌زمینه ذهنی و فهمی قبلی در مورد موضوع دارد که تأثیر زیادی در فهم متن دارد. این پیش‌زمینه‌های ذهنی به باور گادامر حاصل از دو چیز است:

۱. تاریخ اثر گذار: یعنی سخنان افراد پیش از مفسر در مورد متن، خواه‌ناخواه بر فهم موثر خواهد بود.

۲. سنت: گادامر معتقد است که ما در سنت زندگی می‌کنیم و از آن تأثیر می‌پذیریم و نمی‌توانیم از سنت بیرون بیابیم و به آن به‌عنوان «اثره» نگاه نماییم، و حتی زمانی هم که از سنت خارج شویم و در مقابل دیدگاه‌های رایج بایستیم، باز هم از سنت تأثیر می‌پذیریم و بدون آن نمی‌توان مدعی رسیدن به معنای کامل شد، بلکه تنها وجهی از حقیقت برای ما کشف می‌شود، زیرا «فهم و معنا» لایه‌لایه بوده و وصول به معنای غایی و حصول آن بدون داشتن پیش‌زمینه‌های ذهنی مختلف غیرممکن است. همچنین چون در هر جامعه‌ای سنتی خاص وجود دارد، این تنوع سنت‌ها موجب تنوع پیش‌زمینه‌های ذهنی، و تنوع پیش‌زمینه‌های ذهنی موجب تنوع قرائت از آن موضوع یا متن می‌شود؛ پس معنای متن به‌حسب تنوع جوامع مختلف، متفاوت می‌شود. بنابراین نمی‌توان از فهم عینی متن بر اساس قصد مؤلف سخن گفت. گادامر در این باره می‌نویسد:

«هر عصری باید متنی را که به او منتقل شده است بر طریقه خاص خویش بفهمد، زیرا آن متن به تمام سنتی تعلق دارد که محتوای آن، مردمان عصر را به خود جلب کرده است و بر پایه محتوای آن سنت، می‌خواهند خود را بفهمند. معنای واقعی یک متن آن‌گونه که برای مفسر به سخن درمی‌آید به پیشامدهای ذهنی مؤلف و مخاطبان اولیه توقف و بستگی ندارد.»

(واعظی، ۱۳۹۳: ۱۶۱)

بنابراین «فهم عینی» به معنای «درک مطابق با واقع» امکان‌پذیر نیست (پالمر، ۱۳۸۴: ۲۰). گادامر نه تنها از عینیت‌گرایی ناخرسند است، بلکه از ذهنیت‌گرایی محض نیز به‌خوبی یاد نمی‌کند. به باور وی، باید با دقت تمام، به گزینه گفت‌وگو و مواجهه متن و مفسر توجه نمود، زیرا هر قدر، پرسشگری مفسر در محوطه متن، ما را به سمت ذهنیت‌گرایی بکشاند، ما را به سوی عینیت‌گرایی نزدیک می‌کند، هر چند هیچ‌گاه به آن نخواهیم نرسید (حسین زاده، ۱۳۸۰: ۱۷). در میان روشنفکران، سروش نیز بر این باور است که پیش‌فرض‌ها نقش مهمی در فهم متون دارد. وی در این باره می‌نویسد:

«ما همواره در فهم متون دینی و در تفسیر آن‌ها، از انتظارت و پیش‌فرض‌هایی کمک می‌گیریم و چون هیچ تفسیری بدون تکیه بر پیش‌فرض ممکن نیست و چون این سؤالات و پیش‌فرض‌ها از بیرون دین می‌آید و بیرون دین متغیر و سیال است، بنابراین معانی‌ای که در پرتو آن‌ها تولید می‌شود متنوع و متحول خواهند بود، و رسیدن به معنای واقعی غیرقابل دسترس است.» (سروش، ۱۳۷۳: ۳۷۰)

۶. اعتقاد بر امتزاج افق‌ها

دستیابی به معنا فقط از طریق گفت‌وگو و تعامل میان افق‌های دوگانه امکان‌پذیر خواهد شد و رسالت هرمنوتیک، ورود به دیالوگ و گفت‌وگو با متن است و زبان که سنتزی پایدار بین افق گذشته و افق حال است، در واقع عمل فهم را تسهیل می‌کند و شرط حصول فهم و معنا به حلقوی بودن دیالکتیک میان افق مفسر و متن وابسته است؛ یعنی معنای اولیه متن بر اساس پیش‌ساختار فهم حاصل می‌شود و سپس در چند حرکت رفت و برگشتی از سوی متن و مفسر معنای متن، تعدیل شده و متوقف می‌گردد و این توقف دقیقاً همان لحظه‌ای است که فهم متن و وجود معنا برای مفسر حاصل شده است. امتزاج افق گذشته و حال، نه تنها مستلزم شکل‌گیری افق جدید است، بلکه باعث گسترش افق موجود نیز هست، زیرا عناصر جدیدی را وارد کرده و برخی از عناصر را از چرخه فهم خارج می‌نماید. به همین دلیل دیگر رسیدن به معنای واقعی غیرممکن است (احمدی، ۱۳۸۷: ۲۰۳ - ۲۲۱).

آقای شبستری هم دیدگاه مشابهی در این مورد دارد و چنین بیان می‌کند: «وقتی مفسر در یک افق تاریخی متفاوت با افق تاریخی پدیدآورنده متن زندگی کند،

و تجربه‌های آن دو از خود و از جهان، متفاوت باشد باید معنای متن در افق تاریخی مفسر به گونه‌ای ترجمه شود. واضح است که این ترجمه، ترجمه از یک زبان به زبان دیگر نیست؛ ترجمه تجربه‌ها به تجربه‌هاست.» (شبستری، ۱۳۷۹: ۲۹)

۷. اعتقاد بر کاربردی بودن معنا

از دیدگاه مفسر محوران، هر تفسیری با توجه به زمان حال و موقعیت و علاقه مفسر صورت می‌پذیرد. در واقع ما با چنین پرسشی مواجهیم:

«این کار یا این اثر چه معنایی برای من دارد و چه کاربردی در زندگی من داشته و قرار است چه مشکلی را از زندگی من برطرف نماید؟ لازمه کاربردهای متفاوت یعنی تغییر در معنا و تفسیر متن، یعنی ما دیگر نمی‌توانیم از متون، معانی عینی برداشت نماییم و فهم را بازسازی معنای گذشته بدانیم.» (هولاب، ۱۳۷۵: ۹۱)

برای مثال کاربرد آموزه‌های کتاب قرآن در زمان حال بسیار متفاوت از برداشت‌های تاریخی و الهیاتی آن است، زیرا فهم مفسر از متن بر اساس کاربرد آن در موقعیت کنونی صورت می‌پذیرد (قائمی نیا، ۱۳۸۹: ۳۱).

۸. اعتقاد بر عدم فهم مراد مؤلف

مفسر محوران به استقلال معنای متن از مؤلف گرایش دارند و ذهنیت و مراد مؤلف را نادیده می‌گیرند و هدف تفسیر را فهم مراد مؤلف نمی‌دانند. مؤلفی که اثری خلق می‌کند مفسر معین آن نیست. مؤلف به‌عنوان یک مفسر، اقتداری بر شخصی که اثر به او رسیده است ندارد و معنایی که مؤلف به‌عنوان خواننده به اثر خویش می‌دهد نمی‌تواند معیار قرار گیرد، بلکه یگانه معیار تفسیر، همان معنای خلق شده توسط مفسر از متن است. از نظر این افراد، معنایی مستقل از خواننده وجود ندارد و هر خواننده‌ای در مواجهه با متن، معنایی در افق ذهنی‌اش ظهور می‌یابد که مستقل از معنای مورد قصد مؤلف است؛ بنابراین اعتقاد به «یگانه تفسیر صحیح»، گمان باطلی است. زیرا معنا، تجلی ذهنیت مؤلف نیست، بلکه گفت‌وگویی میان مفسر و متن است (واعظی، ۱۳۹۹: ۹۰-۱۰۰). بنابراین رسیدن به فهم عینی مطابق با قصد مؤلف ناممکن است و معیارپذیری صدق و کذب فهم متون هم منتفی است (احمدی، ۱۳۸۹: ۲۰۳-۲۱۵).

سروش نیز دیدگاهی این‌چنین دارد. وی معتقد است:

«اگر مفسر به این مطلب آگاه باشد که متن، مستقل از نیت و مراد مؤلف معنا می‌دهد، هیچ‌وقت به‌راحتی افراد را به گمراهی متهم نمی‌کند. البته منظور از متن صرفاً متن مکتوب نیست، بلکه مقصود، نظامی از نهادها یا نشانه‌هاست. آشکار شدن یک واقعیت از طریق سمبل‌ها بر آدمی، فهم هرمنوتیکی را برای ما به میان می‌آورد. در واقع ما در اینجا نه به فهم مطلق، بلکه به فهم معمول می‌رسیم که پلورالیسم برای آن اجتناب‌ناپذیر است.» (سروش، ۱۳۷۶، مجله کیان، شماره ۴۰، ص ۱۷، ۱۳۷۶)

همچنین وی می‌نویسد:

«محدودیت‌های ساختاری در متن وجود دارد که تحمل هر معنایی را ندارد؛ اما درعین حال و ضرورتاً معنای واحدی هم وجود ندارد. در عالم متن، چیزی به معنای انطباق با نیت مؤلف وجود ندارد و مؤلفی که زبان را برای استفاده از معنا انتخاب می‌کند یکی از معناهایش را خودش فهمیده است و الا معانی دیگری هم برای آن متن وجود دارد.» (سروش، ۱۳۷۶، مجله کیان، شماره ۴۰، ۱۷)

بررسی و نقد

در این قسمت از نوشتار، ابتدا اشکالات مؤلفه‌ها را تبیین و سپس آسیب‌های آن‌ها را بیان می‌کنیم.

۱. وجود یک گزاره کامل از یک مؤلف آگاه و جدی، دلیلی بر وجود عینیت در معنای نهایی متن است که وظیفه اصلی خواننده، کشف آن است، و انکار آن مانند انکار دلالت الفاظ بر معنای خاص خود، انکار یک امر بدیهی و وجدانی خواهد بود. چنانچه اریک هرش می‌گوید:

«رسالت اصلی هرمنوتیک یافتن روشی است که بتوان با آن نیت اصلی یا معنای راستین را بازشناخت.» (احمدی، ۱۳۹۰: ۵۹۶)

بنابراین، برخلاف تعبیر عده‌ای از مفسر محوران:

«عبارات آبستن معانی‌اند، نه گرسنه معانی و حکیم آن‌ها را همچون شکم‌هایی سیر می‌بیند و نه مثل دهان‌هایی باز» (سروش، ۱۳۷۳: ۲۸۶)

۲. بدون تردید وجود برخی پیش‌دانسته‌ها برای فهم متن، ضروری است، چنانچه عالمان تفسیر متون اسلامی لزوم اطلاع از دانش‌هایی همچون صرف و نحو و فقه و اصول فقه و رجال

و درایه را برای مفسر لازم انگاشته‌اند. اما طریقیّت سخنان مفسر محوران به سمت تکثر و نسبیّت معنایی متن یا پایان‌ناپذیری فهم و درنهایت عدم دست‌یابی به عینیت معنا قابل قبول نیست.

۳. گادامر در حالی استفاده از فضای تاریخی و سنتی متأثر از عوامل متنوعی همچون تجربه را برای تفسیر همه متون جایز می‌داند که بسیاری از عوامل تاریخ‌ساز و شکل‌دهنده سنت و فرهنگ اجتماعی، همچون تجربه، در طول سالیان متمادی، باطل شده‌اند. آیا گادامر می‌تواند تضمین کند که تجارب معاصر که دستاویزی برای تفسیر هستند، در سالیان بعد باطل نشوند؟ اگر پاسخ گادامر این باشد که ما چاره‌ای غیر از تمسک به این عوامل نداریم، می‌بایست سخن از تعطیل فهم یقینی و افتادن در مسیر ازپیش تعیین‌شده سنت بود که نتیجه آن این است که عملیات فهم دچار انحراف ازپیش‌بنیاد است و در نتیجه، امکان فهم عینی اصلاً وجود نخواهد داشت.

۴. گادامر عملیات فهم را محصول آمیختگی افق معنایی متن و مفسر می‌داند و افق معنایی مفسر را متأثر از شرایط تاریخی. حال اگر با متنی مواجه گردیدیم که دارای تاریخ اثر نباشد و قبل از مفسر، کسی درباره‌اش سخنی نگفته باشد و از سوی دیگر، سنتی هم که در موقعیت مفسر است، درباره آن اثر ساکت باشد، آیا گادامر درباره چنین موقعیتی طرحی دارد و می‌تواند از خود دفاع کند؟ مطالعات دانشمندان نشان می‌دهد که گادامر در این زمینه نتوانسته دفاع متقن و قابل‌قبولی از دیدگاه خود داشته باشد بنابراین نباید گفت که فهم متن، همواره وابسته به سنت یا تاریخ، سابق بر فهم است و اگر چنین بگوییم در چنین مواردی باید معتقد به عدم حصول فهم باشیم (غفّاری، مجله معرفت، ش ۲۶: ۱۳۸۹).

۵. وجود فاصله تاریخی نمی‌تواند دلیلی بر انکار معنای عینی متن باشد؛ زیرا امکان عبور از موانع تاریخی فهم، برای رسیدن به معنای عینی ممکن است. مفسران اسلامی معتقدند علی‌رغم فاصله زمانی میان عصر نزول و عصر تفسیر، فهم عینی امکان‌پذیر است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۷۲-۷۵)؛ زیرا اولاً می‌توان دگرگونی‌های زبانی را در گذر زمانی ردیابی کرد و چنین نیست که وجود این فاصله زمانی، فهم معانی لغات و متون را با مشکل جدی مواجه کند به طوری که ظهور لفظی کلام برخلاف معنایی باشد که خداوند اراده نموده و مخاطبان اولیه هم آن را درک کرده‌اند، و ثانیاً برخی قرائن فهم قرآن از طریق احادیث و نقل‌های تاریخی و اسباب نزول آیه‌ها که به دست ما رسیده، فهم عینی آن‌ها را از ورای فاصله تاریخی امکان‌پذیر ساخته است. برخی هرمنوتیک‌های کلاسیک نظیر شلایرماخر و دیلتا نیز بر این مسئله تأکید داشته بر این باورند که می‌توان از هرمنوتیک به‌عنوان ابزاری کارآمد

برای عبور از فاصله‌های تاریخی و رسیدن به فهم عینی از طریق پدیده‌های تاریخی نائل آمد (واعظی، ۲۱۸:۱۳۹۳).

۶. رکن اصلی فهم را باید به گونه‌ای تعیین کرد که بر اساس آن بتوان عینیت معنا در جریان فهم را تضمین نمود، و تنها عاملی که می‌تواند چنین نقشی را ایفا کند مؤلف و نیت اوست. سایر ارکان فهم یا در تغییرند یا امکان تغییر در آن‌ها وجود دارد. عینیت به دنبال معنایی ثابت و تغییرناپذیر می‌گردد و معنای ثابت نیازمند پایگاهی ثابت و مستقر است که این پایگاه ثابت همان آگاهی از نیت مؤلف است. تعدادی از اندیشمندان غربی در این مورد تصریح می‌کنند که اگر معنا را به آگاهی مفسر نسبت دهیم روشن است که باید از عینیت و تغییرناپذیر بودن معنا صرف نظر کنیم؛ پس تنها راه چاره آن است که معنا و این نیت را در آگاهی و نیت مؤلف جستجو کنیم، زیرا معنا امری است که یک‌بار و برای همیشه با توجه و التفات متکلم تعیین می‌یابد (سعیدی روشن، ۱۳۸۶: ۱۷۲-۱۷۶).

۷. اعتقاد شبستری مبنی بر اینکه، اگرچه باید در پی آن چیزی بود که پدیدآورنده متن در پی آن است، اما این حقیقت را باید درک کرد که گذشت زمان و حوادث تاریخی بین ما و پیشینیان فاصله انداخته، لذا تجربه‌های ما با گذشتگان متفاوت است. سؤالی که از سخنان آقای شبستری به وجود می‌آید این است که چگونه می‌توان ملاک فهم متن را مراد مؤلف دانست و در پی نیت جدی مؤلف بود و در عین حال تجربه مفسران را نیز ملاک قرار داد؟ و چگونه می‌توان این انحراف را پذیرفت که مفسر به جای اینکه خود متن را به سخن درآورد و برای پرسش‌ها و پیش‌دانسته‌های خود از متن تأییدیه بگیرد و متن را بر آن تطبیق کند تجربه‌های مفسر را اصل قرار دهد و آن را عاملی مهم برای فهم قلمداد نماید؟

آسیب‌ها

سخنان مفسر محوران در انکار فهم عینی و مطابق با واقع، باعث بروز آسیب‌هایی در فهم و تفسیر می‌شود که به مواردی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. نادیده گرفتن نقش مؤلف در رسیدن به معنا

اندیشه مفسر محوران مبنی بر استقلال متن و معنای آن از مؤلف و نظریات متأثر از آن، با هدف تفسیر که بر محوریت معنا بر اساس قصد مؤلف است مخالف است؛ زیرا بر مبنای نظر

مفسر محوران، معنای اثر در ظرف آگاهی‌های مفسر و افق معنایی او به سخن درمی‌آید و قبل از قرائت متن، معنایی تبلور ندارد و واقعۀ معنا پس از تعامل افق ذهن مفسر و متن، پا به عرصۀ وجود می‌گذارد و متولد می‌شود. از این رو، هیچ عینیتی برای متن نمی‌توان در نظر گرفت. این در حالی است که بر اساس مبانی تفسیر متون دینی، هدف از ابداع زبان و حکمت وجود آن، چیزی جز محوریت نیت مؤلف نیست که بر اساس فطرت انسانی و به منظور ارتباط با سایر افراد جامعه و به منظور انتقال مفاهیم صورت گرفته است. در ورای هر متنی، مؤلفی قرار دارد که برای القای قصد خود، مطالبی را با شیوۀ عقلا و در قالب متن در اختیار انسان قرار داده است. لذا تفهیم معنا و تفاهم آن به دیگران به قصد انتقال نیت مؤلف متن صورت می‌گیرد؛ بنابراین با نادیده گرفتن قصد مؤلف هیچ‌گاه هدف مزبور یعنی فهمیدن مقصود دیگران محقق نمی‌شود. از طرف دیگر، هرگاه شخصی لب به سخن می‌گشاید، به‌طور طبیعی و فطری و ارتکازی، درصدد است که مفهومی را به مخاطب انتقال دهد و به همین دلیل است که هر مؤلفی اصرار دارد که سخن یا نوشته‌اش درست فهمیده شود و اگر مخاطب در فهم آن اشتباه کند مؤلف واکنش نشان می‌دهد و به مخاطب اعتراض می‌کند. به همین دلیل، هدف اول در فهم متن، فهم مراد مؤلف است و معیار فهم درست، مطابقت آن فهم با قصد مؤلف است؛ لذا مفسر، تعیین‌کننده معنای متن نیست، بلکه همه معنای آن مؤلف است و ماهیت تفسیر متون دینی باز تولید پیام‌هایی است که مؤلف برای تعالی انسان نازل کرده است نه معنا بخشیدن به متن (سعیدی روشن، ۱۳۸۶: ۴۳۱). بر این اساس، فهم عینی لازمه جدایی‌ناپذیر متون دینی است و عینیت و ثبات به گونه‌ای ملازم با فهم و تفهیم است و اگر مفسر درصدد کشف نیت مؤلف باشد، فهم او می‌تواند مطابق با واقع بوده باشد و به‌راحتی آن را به متن نسبت دهد.

۲. نادیده گرفتن روش عقلا در فهم متن

در نزد عقلا، زبان به مجموعه‌ای از نشانه‌ها و ابزاری در دست‌گوینده و نویسنده برای ارتباط با دیگران از طریق بیان مقصود و تفهیم مراد به دیگران اطلاق می‌شود و نقشی در پدید آوردن معنا یا انکار معنای عینی متن ندارد؛ زیرا هر زبانی، دارای سه شاخصه «لفظ» و «معنی» و «محکی» است و کارکرد عمده آن نیز، حکایت‌گری و تصویرگری ذهنی از جهان و تفکرات خویش است؛ البته ممکن است این حکایت‌گری مطابق با واقع باشد یا نباشد. در حقیقت، ما زبان را برای بیان آن چیزی به کار می‌گیریم که آن چیز مقدم بر زبان

است و در ذهن ما وجود دارد. به همین دلیل، عقلاً به زبان اعتماد می‌کنند و آن را به گونه‌ای انکارناپذیر، باز نمود یک امر حقیقی می‌شمارند و حکایت‌گری آن را از معانی، نه بر اساس قراردادهای شخصی، بلکه بر اساس قراردادهای نوعی و عقلایی می‌دانند که وظیفه آن، بازنمایی و تصویرگری واقعیت بیرونی است. بنابراین، حکایت‌گری آن تعیین دارد و ثابت و غیرسیال و عینی است (لاریجانی، ۱۳۹۸: ۱۳۰). از نظر عقلاً، عدم تعیین معنا، اقتضا می‌کند که اصلاً معنایی در ذهن متکلم یا مؤلف وجود نداشته باشد و مؤلف بدون هرگونه قصدی، تنها یک سری از الفاظ را پشت سر هم آورده باشد. در این صورت، کلام متکلم یا متن نویسنده‌ای، علاوه بر تعیین نداشتن معنا، عقلانیت مؤلف یا گوینده کلام نیز مورد تردید قرار می‌گیرد و کار وی غیرعقلانی جلوه می‌کند؛ بنابراین یا باید وجود معنا را در ذهن مؤلف منکر شد یا عینیت معنا در متن را پذیرفت. بر این اساس، باید این نکته را پذیرفت که هر کلامی دارای معنای مرکزی ثابت و عینی است که در قالب قراردادهای زبانی که بین عقلاً وجود دارد پذیرفته شده و جنبه خصوصی ندارد. به عبارت دیگر، الفاظ قبل از وضع، فاقد هرگونه معنا هستند و در فرایند وضع، لباس معنا را بر تن می‌پوشند و سپس با تکرار این کلام در معنای موضوع له، رابطه‌ای بین آن دو ایجاد می‌شود به طوری که با تصور لفظ، آن معنا نیز در ذهن متصور می‌شود. استعمال لفظ و مفاهمه از طریق همین الفاظی که حاوی معنا شده‌اند صورت می‌گیرد و شارع مقدس نیز الفاظ و عبارات را در همان معنای موضوع استعمال کرده و با انسان‌ها سخن می‌گوید. بنابراین در ذهن هر مؤلف یا متکلم عاقل و عالم به وضع کلمات، معنای ویژه‌ای وجود دارد که او تلاش می‌کند تا برای تفهیم آن‌ها به مخاطب، الفاظی صحیح و مطابق وضع، گزینش و استعمال کند؛ حتی در صورت نیاز با آوردن قرائنی، معنای متعین را معین می‌نماید تا آنچه را مدنظر خودش است به خواننده منتقل نماید. البته ممکن است که با تمام این اوصاف، خواننده یا مفسر متن، معنای متعددی را بیان نماید، اما این معانی متعدد، فهم معنای متن نیست، بلکه تحمیل معنا بر متن است؛ این در حالی است که به اذعان اکثر مفسران مسلمان، خواننده و مفسر، نقش گیرنده معنا از متن را داراست نه اینکه سازنده معنای متن یا تحمیل‌کننده بر آن باشد (لاریجانی، ۱۳۹۱: ۱۳۱).

۳. مخالفت با مبانی قرآن

مبنای مفسر محوران در انکار فهم عینی، در مورد تفسیر متون دینی و به‌ویژه قرآن

قابل پذیرش نیست و با مبانی تفسیر قرآن مخالف است؛ زیرا فهم متون دینی امری ثابت و تغییرناپذیر است و برحسب ذهنیت مفسر و مقتضیات فهم و افق تاریخی او تغییر نمی‌کند (لاریجانی، ۱۳۹۱: ۱۳۱). مبنای شارع در قرآن، بیان گزاره‌های واقع‌نماست، به گونه‌ای که از طریق امور حقیقی محسوس، حقایق غیبی را تبیین می‌کند:

﴿سَتَرْنَاهُمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ۵۳):

به زودی نشانه‌های خود را در افقها [ی گوناگون] و در دل‌هایشان به آنها نشان خواهیم داد تا برایشان روشن گردد که او خود حق است.

انسان نیز به‌عنوان مخاطب قرآن، ظرفیت لازم برای دستیابی به حقایق قرآن را دارد و خداوند بر اساس این ظرفیت او را موظف می‌کند که در آیات قرآن بی‌اندیشد:

﴿كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ (صاد: ۲۹):

این کتاب پربرکتی است که آن را بر تو نازل کرده‌ایم تا آیاتش را تدبّر کنند.

استدلال‌های قرآنی نیز بر مبنای براهین عقلی است و برهان‌های عقلی ثابت و تغییرناپذیرند و موجب جزم و یقین می‌شوند. از نظر مفسران اسلامی، ادراکات حقیقی، واقعیت‌های نفس الامری در ذهن هستند که حقیقی بودن آنها به لحاظ مطابقت آنها با واقعیت خارجی و نفس الامر است و اگر مطابق با واقع نباشد غیرمعتبر است و تغییر در شرایط زمانی و مکانی تأثیر در مطابقت با واقع و عدم مطابقت ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۲۴). علامه مطهری عینیت را به معنای حقیقت و حقیقت را به معنای مطابقت با واقعیت دانسته‌اند که هم‌ردیف با واژه «صدق» و «صحیح» است، یعنی اگر بگوییم مطلبی حقیقی است یعنی مطابق واقع است و اگر بگوییم خطاست یعنی مطابق با واقع نیست (کرجی، ۱۳۵۸: ۱۱۱). ایشان تصور از عینیت را مستلزم سه امر می‌دانند؛ اول: واقعیتی در ورای ادراکات موجود باشد؛ دوم: دستیابی به فهم مطابق با واقع ممکن باشد؛ سوم: فهم و ادراک، مطابق با واقع ثابت باشد. اگر هر یک از این سه امر ممکن نباشد، ادراک مطابق با واقع ممکن نیست، یعنی فهم به مقتضای خاص ذهن بشر است و مطابق با واقع و نفس الامر نیست و این همان چیزی است که مدنظر مفسر محوران است (مطهری، ۱۳۹۷، ۲۱۳: ۶).

۴. خلط بحث میان ادراک اعتباری و حقیقی

نفی عینیت در فهم و ادراکات حقیقی، مردود و صرفاً در خصوص امور مادی است نه

علم و ادراک، زیرا علم و ادراک مجرد از ماده است و تغییر و تحول مادی در آن راه ندارد. از نظر علامه نیز، تغییر و عدم عینیت مخصوص سلسله و ویژه‌ای از معلومات و اعترافات است که مطابق خارجی آن‌ها از اجزای اجتماعی است که خودمان به وجود می‌آوریم و به‌ناچار با تغییراتی که خودمان در اجزا و شرایط اجتماعی ایجاد می‌کنیم، ادراکات ویژه آن‌ها نیز تغییر می‌پذیرد، اما یک سلسله ادراکات که مطابق آن‌ها خارج از ظرفیت اجتماع است و با فرض وجود و عدم انسان یا هر جانور زنده اجتماعی، وسعت تحقق وجود ندارد، یعنی بود و نبود حیوان مدرک در واقعیت آن‌ها مؤثر نیست آن‌ها با اختلاف محیط زندگی و تربیت، اختلاف پیدا نمی‌کنند؛ بنابراین از نظر علامه طباطبایی گونه‌ای از نسبیّت در فهم متن پذیرفتنی است، اما آن مربوط به فهم و ادراک اعتباری است، نه فهم و ادراک حقیقی و اگر این نسبیّت در فهم و ادراک حقیقی اتفاق بیفتد صحیح نیست (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۳۶۵-۳۶۴).

۵. نادیده گرفتن مبانی زبان‌شناسی قرآن

مبانی زبان‌شناسی قرآن بر اساس سیره عقلاست که ثابت و تغییرناپذیر است و موجب یقین می‌شود و روند فهم آن بر حکمت و موعظه و جدال احسن استوار است که معرفت آفرین و به‌دوراز هرگونه ابهام است. ۱. علاوه بر آن، مبنای شارع در کتاب خود، قرآن، بیان عبارت‌های حقیقی و واقع‌نماست، به‌طوری‌که از راه امور حقیقی محسوس، حقایق غیبی را تبیین می‌کند:

﴿سَأْتِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ۵۳):

به‌زودی نشانه‌های خود را در آسمان‌ها و در جان‌هایشان به آن‌ها نشان می‌دهیم تا برای آن‌ها روشن شود که او (خدا) حق است.

انسان نیز که مخاطب آیات قرآن است، از ظرفیت لازم برای رسیدن به حقایق قرآن برخوردار است و خداوند بر اساس این ظرفیت او را مکلف به تدبیر و تفکر در آیات قرآن می‌نماید:

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ (صاد: ۲۹):

کتاب مبارکی است که برای تو فرستادیم تا مردم در آن تدبیر نمایند.

۱- امام باقر (ع) در این‌باره می‌فرماید: «فمن زعم أن كتاب الله مبهم فقد هلك و اهلك» هرکس گمان کند کتاب خدا مبهم است، هم خود هلاک شده و هم دیگران را هلاک کرده است.

این فرمان خدا مبنی بر اندیشه در جهان و آیاتش، دلالت بر وجود معنای عینی در متن است که خداوند همگان را به درک آن فراخوانده است.

البته این نکته را باید توجه داشت که ثبات مدلول‌های آیات وحی به معنای عدم تعالی معرفت انسان به آیات قرآن نیست؛ بلکه با تعالی نفس و گذر از مراتب آن، معرفت انسان به قرآن عمیق‌تر می‌شود و حقایق بیشتری از بواطن قرآن برای او ظهور می‌یابد. چنانچه امام علی (ع) می‌فرماید:

«إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸):

قرآن ظاهرش زیبا و شگفت‌انگیز است و باطنش ژرف.

آیت الله جوادی آملی نیز در این مورد چنین بیان نموده است:

«علم چون از سنخ وجود است و حقیقت وجود مشکک است، حتی در مراحل تجردی

آن، دارای شدت و ضعف است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۵۶)

یعنی اندیشه و تفکرات آدمی تکامل‌پذیر است، ولی تکامل‌پذیری علم به این معنا نیست

که امکان فهم ثابت از حقایق وجود ندارد.

۶. تعمیم بی‌حد و حصر تأثیر پیش‌فرض‌ها در فهم

اگرچه وجود پیش‌فرض‌ها در حصول فهم، فی‌الجمله انکارپذیر نیست، اما به‌صورت بالجمله و در همه علوم نمی‌توان آن را بپذیرفت. برای مثال، در حوزه ادراکات حقیقی، بدون داشتن تصورات بسیط، نمی‌توان تصورات مرکب و پیچیده را فهمید. بنابراین برای فهم هر متنی، پیش‌فرض‌های بسیط‌تصور و تصدیقی، ضروری است، اما چنان نیست که هیچ فهمی بدون پیش‌فرض حاصل نشود؛ چنانچه در فهم‌های بسیط و تصورات حسی، بدون هیچ پیش‌فرضی، فهم حاصل می‌شود. همین‌طور در تصوراتی که از علوم حضوری داریم داشتن پیش‌فرض ضرورتی ندارد. در بدیهیات تصدیقات اولیه، مانند امتناع اجتماع نقیضین هیچ‌گونه پیش‌فهمی نیاز نیست. بنابراین چنین نیست که همیشه و در مورد همه فهم‌ها، به پیش‌دانسته نیاز داشته باشیم، زیرا چنین تصویری باعث نسبیت در فهم می‌شود. نسبیت در فهم یعنی حقیقت عینی واحدی وجود ندارد مگر اینکه فهمی از نظر کسی حقیقت دانسته شود. علامه طباطبایی معتقد است کسانی که به ثبات در ادراک معتقد نیستند، به‌ناچار به اندیشه خود که فهم و ادراک مطلق است باور دارند. ایشان نفی عینیت را صرفاً در امور مادی می‌پذیرند نه در مورد

علم و ادراک، زیرا در علم و ادراک، تغییرمندی راه ندارد. از نظر علامه، حتی دانشمندانی که به تحول اندیشه قائل هستند نیز به این مطلب واقف‌اند و می‌دانند که می‌توانند مقصود خود را به دیگران بفهمانند و دیگران نیز مقصود آنها را بفهمند. بنابراین عینیت ثبات ملازم با فهم است و سلب عینیت و ثبات ملازم با اثبات عینیت و ثبات است (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۳۳۱). از نظر علامه جعفری نیز فهم در خلأ صورت نمی‌گیرد و انسان در فرایند فهم، منفعل محض نیست. علامه جعفری در مورد نقش انسان در فهم هستی، او را هم بازیگر و هم تماشاگر می‌داند و می‌گوید:

«بازیگری انسان به این معناست که دریای معرفت هستی وقتی بخواهد به ظرف وجود ما وارد شود، از کانال‌هایی عبور می‌کند که آنجا به‌طور محسوس و نامحسوس دست‌کاری می‌شوند.»

از نظر علامه جعفری، هایدگر و گادامر تأثیر پیش‌فرض‌ها در فهم را مطلق و کنترل‌ناپذیر می‌دانند، درحالی‌که انسان مطلقاً اسیر پیش‌فرض‌های خود نیست و توان کنترل و نقد آن‌ها را دارد. وی در مورد دستیابی به واقعیت عینی می‌گوید:

«هرچند ما در درک حقایق، هم بازیگر و هم تماشاگریم، یعنی گاه واقعیات را مطابق خواسته و ذهنیت خود ادراک می‌کنیم؛ اما برخی حقایق به گونه‌ای هستند که از بازیگری ما می‌کاهند و بازیگری انسان موجب انکار آن‌ها نمی‌شود.» (جعفری، ۱۳۸۷: ۱۸۰-۱۹۰)

بنابراین پیش‌فرض‌ها نقش مطلق و اجتناب‌ناپذیر ندارند، بلکه انسان قادر است آن‌ها را مدیریت کند و به نقد آن‌ها پردازد و آن‌ها را باطل کند. همه تلاش بشر برای این است که معارف خود را نقد کند تا آن‌ها را استحکام بخشد.

۷. انکار وجود معیار در فهم

بر اساس قواعد زبان، اگرچه می‌توان به رشته واحدی از واژه‌ها معانی مختلفی را نسبت داد، اما اگر مفسران در مورد این معانی متعدد با یکدیگر اختلاف نظر پیدا کنند، تنها راه حل رفع اختلاف نظر آنان رجوع به نیت مؤلف اصلی، به عنوان بهترین تعیین‌گر معناست که می‌تواند تفسیر را معتبر سازد و اگر به این بهترین معنا رجوع نشود، به‌ناچار باید به معنای مورد نظر مفسری رجوع شود که جای مؤلف را غصب کرده است، و چنین امری باعث پریشانی معانی و عدم تعین آن می‌شود. چراکه پیشتر تنها یک مؤلف وجود داشت، اما اکنون

تعداد زیادی مؤلف جایگزین آن شده است و فهم‌های این مؤلف‌ها متغیر است و دیگر چیزی به نام پیام متن یا معنای معین وجود ندارد تا به وسیله آن جلوی سوء فهم گرفته شود. بنابراین فهم برتر درجایی قابل تصور است که بتوان از طریق معیارهای مشخص، معنایی معین را که هرگز تغییر نمی‌کند، پیش‌بینی نمود. نشانه این سخن، سلب‌های بی‌انتهایی است که در طول تاریخ، همواره در مورد یک متن انجام می‌گیرد. این سلب‌ها دلیلی بر آن است که هر متنی یک قلمرو معنایی خاص دارد که دائماً با او ثابت می‌ماند و تا این معنا به دست نیاید، فهم متن صورت نگرفته است و در نتیجه تفاهمی هم واقع نخواهد شد. در نصوص دینی، فهم برتر که همان مطابقت فهم با مراد مؤلف است قابل حصول است، اما در مفسر محوری به دلیل نبود معیار برای فهم درست از نادرست، فهم برتر جایگاهی ندارد، زیرا معنای متن بر اساس افق ذهنی مفسر صورت می‌گیرد، و چون افق ذهنی هر فردی با دیگری تفاوت دارد این امر باعث تکثر معنایی می‌گردد (عرب صالحی، ۱۳۹۱: ۲۷-۳۵).

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه بیان شد می‌توان گفت:

۱. مفسر محوران با طرح پدیدارشناسی، نوعی نسبیّت در فهم متون را به رسمیت می‌شناسند. در حالی که مفسران اسلامی به دنبال معیار و روشی برای تضمین صحّت تفاسیر هستند تا به «معنای اصلی» دست یابند؛ همان چیزی که گادامر اساساً وجودش را باور ندارد.
۲. از نظر مفسران قرآن، تنها یک فهم درست وجود دارد که همان فهم مطابق با قصد مؤلف است. این در حالی است که مفسر محوران فهم را سیال می‌دانند و جایی برای معنای ثابت باقی نمی‌گذارند.
۳. مفسر محوران، حقیقت را نه تطابق ذهن و عین، بلکه سازگاری معارف در نظر می‌گیرد که این امر منجر به نسبی‌گرایی و حتی ایده‌آلیسم می‌شود.
۴. مفسران اسلامی با پذیرش امکان فهم عینی و مطابق واقع، به دنبال روش دست‌یابی به نیت مؤلف هستند و معتقدند که قواعدی برای تشخیص فهم درست از نادرست وجود دارد؛ اما در مفسر محوری این امکان مورد تردید قرار گرفته است؛ زیرا وجود اموری هم‌چون زمینه تاریخی و پیش‌فرض‌ها مانع از آن است که فهمی را ادراک مطابق با واقع تلقی کنیم. از این رو، مسئله عینیت فهم، مهم‌ترین چالش مفسر محوری است.

۵. مفسران اسلامی تأثیر عناصری چون تاریخ‌مندی و دیالکتیکی بودن را در فهم متن انکار نمی‌کنند، اما آنچه بر آن تأکید دارند این است که این عوامل نباید ماهیت تفسیر را در بازتولیدی بودن آن عوض کند. با پذیرش بازتولیدی بودن تفسیر، همه این عناصر در چارچوب پذیرفته‌شده زبان‌شناختی تحلیل می‌شود و تنها در این صورت است که مفسر می‌تواند ادعا کند که تفسیر او مطابق با واقع است.

۶. در تفکر مفسر‌محور، حقیقت همان وجود یا هستی دازاین است که آشکار می‌شود و به فهم در می‌آید بر این اساس، هر گونه فهمی که برای انسان حاصل می‌شود، حقیقی و درست و معتبر است و سخن گفتن از فهم نادرست و نامعتبر بی‌معناست، و هر انسانی با توجه به زمان و مکان و شرایطی که در آن واقع شده است، موقعیت هرمنوتیکی ویژه‌ای دارد که بر اساس آن، فهمی از امور مختلف خواهد داشت که متفاوت از فهم سایر افراد است.

۷. برخلاف دیدگاه مفسر‌محور، از نظر عقلا، ظواهر الفاظ حجیت دارد و الفاظ تابع وضع لغوی و قواعد عقلایی محاوره هستند و هر انسانی که بر اساس آن سخن بگوید، برای همه قابل فهم خواهد بود. در وضع لغوی، لفظ، دالّ و نقطه مقابل آن مدلول یا همان معنایی است که مؤلف قصد نموده است؛ و مخاطب یا گوینده باید در محدوده آن به تفهیم و تفاهم پردازد. در سیره عقلا، رسیدن به مقصود مؤلف میسر است، زیرا الفاظ برای معانی واقعی وضع شده و اراده و ذهنیت هیچ فردی، به‌عنوان شرط یا جزء، در تغییر آن تأثیری ندارد.

منابع:

- * قرآن کریم، (۱۳۷۳)، مترجم: محمد مهدی فولادوند، قم، دارالقرآن کریم.
- ۱- احمدی، بابک، (۱۳۹۳)، آفرینش و آزادی، چاپ هشتم، تهران، گام نو.
 - ۲- اعرافی، علیرضا، (۱۳۹۵)، هرمنوتیک، محقق: علی بخشی، چاپ اول، انتشارات مؤسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان، تهران.
 - ۳- انوری، حسن، (۱۳۸۷)، فرهنگ بزرگ سخن، جلد سه، چاپ پنجم، تهران، انتشارات سخن.
 - ۴- پالمر، ریچارد، (۱۳۸۴)، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، چاپ اول، تهران، هرمس.
 - ۵- جعفری، محمد تقی، (۱۳۸۹)، مولوی و جهان بینی‌ها، چاپ دوازدهم، قم، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
 - ۶- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، ریحی مختوم (شرح حکمت متعالیه)، چاپ سوم، قم، انتشارات مرکز.
 - ۷- حاجی، محمد علی، (۱۳۹۸)، آسیب‌شناسی تربیت دینی در حیطه فردی از منظر نهج البلاغه، جلد چهارم، چاپ دوم، قم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 - ۸- حسین‌زاده، محمد، (۱۳۸۰)، مبانی معرفت دینی، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 - ۹- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، لغت‌نامه دهخدا، چاپ پنجم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
 - ۱۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۸۳)، المفردات فی غریب القرآن، تصحیح: صفوان عدنان، جلد یک، چاپ سوم، داوودی، بیروت، دار الشامیه.
 - ۱۱- رضایی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۸۷)، منطق تفسیر قرآن، چاپ دوم، قم، جامعه المصطفی العالمیه.
 - ۱۲- زرکشی، بدرالدین محمد، (۱۴۱۰)، البرهان فی علوم القرآن، چاپ اول، بیروت، دار المعرفه.
 - ۱۳- سروش. عبدالکریم، (۱۳۷۳)، قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ دوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
 - ۱۴- _____، (۱۳۷۶)، حقانیت، عقلانیت هدایت، مجله کیان، ش ۴۰.
 - ۱۵- سعیدی روشن، محمد باقر، (۱۳۹۰) تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، چاپ اول، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
 - ۱۶- طباطبایی محمدحسین، (۱۳۸۶)، قرآن در اسلام، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب
 - ۱۷- _____، (۱۳۹۶)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ ۲۶، تهران، انتشارات صدرا.
 - ۱۸- عرب صالحی، محمد، (۱۳۹۱)، تأثیر هرمنوتیک و مبانی آن بر مباحث اصول فقه، مجله حقوق اسلامی، ش ۳۴، ص ۱۳۹-۱۶۵
 - ۱۹- عمید، حسن، (۱۳۷۴)، فرهنگ عمید، جلد ۱، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.

- ۲۰- فراهیدی، خلیل بن احمد عمر بن تمیم ابو عبدالرحمن، (۱۴۰۹)، *العین*، چاپ دوم، قم، مؤسسه دار الهجرة.
- ۲۱- فیاضی، مسعود، (۱۴۰۰)، *اصول فقه و نقد هرمنوتیک فلسفی*، چاپ اول، قم، انتشارات فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۲۲- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵)، *قاموس المحيط*، جلد ۴ و ۱۱، چاپ چهارم، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ۲۳- قائمی نیا، علیرضا، (۱۳۸۹)، *راز راز متن، فصلنامه هفت آسمان*، ش ۸، ص ۲۳۵-۲۵۲.
- ۲۴- کوزنزهوی، دیوید، (۱۳۷۱)، *حلقه انتقادی*، ترجمه: مراد فرهادپور، چاپ اول، تهران انتشارات گیل.
- ۲۵- لاریجانی، محمد صادق، (۱۳۷۰)، *معرفت دینی*، چاپ اول، تهران، انتشارات مرکز.
- ۲۶- مجتهد شبستری. محمد، (۱۳۷۹)، *هرمنوتیک کتاب و سنت*، چاپ چهارم، تهران، انتشارات طرح نو.
- ۲۷- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۱۴)، *بحارالانوار*، چاپ دوم، مؤسسه الوفاء، بیروت.
- ۲۸- مختاری، محمدحسین، (۱۳۹۱)، *حلقه مطالعاتی متن*، چاپ اول، تهران، انتشارات مرتضی.
- ۲۹- مطهری، مرتضی، (۱۳۹۷)، *فلسفه تاریخ (فلسفه تاریخ در قرآن)*، جلد یک، چاپ یازدهم، قم، انتشارات صدرا.
- ۳۰- نصری، عبد الله، (۱۳۹۱)، *راز متن: هرمنوتیک، قرائت پذیری متن و منطق فهم دین*، چاپ دوم، تهران، انتشارات سروش.
- ۳۱- هادی، قربانعلی، (۱۳۸۸)، *نقد مبانی هرمنوتیکی نظریه قرائت‌های مختلف از دین*، چاپ اول، قم، نشر المصطفی.
- ۳۲- هایدگر، مارتین، (۱۳۸۸)، *هستی و زمان*، مترجم: سیاوش جمادی بوده، چاپ سوم، تهران، انتشارات ققنوس.
- ۳۳- هولاب، رابرت، یورگن هابرماس، (۱۳۷۵)، *نقد در حوزه عمومی*، مترجم: حسین بشریه، چاپ اول، تهران، نشر نی، ص ۳۰۴-۳۰۸.
- ۳۴- هوی، دیوید کوزنز، (۱۳۸۷)، *حلقه انتقادی*، مترجم: مراد فرهادپور، چاپ سوم، تهران، انتشارات روشنگران.
- ۳۵- واعظی، احمد، (۱۳۹۹)، *نظریه تفسیر متن*، چاپ دوم، قم، نشر پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- ۳۶- _____، (۱۳۹۳)، *درآمدی بر هرمنوتیک*، چاپ هفتم، قم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

REFERENCES

- * The Holy Quran, Translated by: Mohammad Mehdi Fooladvand, Dar al-Quran Karim, Qom, 20th Edition. 1373.
- 1- Ahmadi, Babak, Creation and Freedom, 8th Edition, New Step Publications. Tehran, 2014.
 - 2- Amid, Hasan, Farhang Amid, Vol. 1, Third Edition, Amirkabir Publishing, Tehran, 1995.
 - 3- Anvari, Hasan, Farhang Bozorg Sokhan, Vol. 3, 5th Edition, Sokhan Publications, Tehran, 2008.
 - 4- Arab Salehi, Mohammad, The effect of hermeneutics and its doctrines on the principles of jurisprudence, Journal of Islamic Law, No. 34, 1391; Pp. 139-165
 - 5- Arafı, Alireza, Hermeneutics, Ali Bakhshi Research, First Edition, Publications of the Cultural and Artistic Institute of Ishraq and Irfan, Tehran, 1395.
 - 6- Couzens Hoy, David, Critical Circle, translated by: Morad Farhadpour, First edition, Gil Publications, Tehran, 1992.
 - 7- Couzens Hoy, David, Critical Circle, translated by: Morad Farhadpour, Third edition, Roshangaran Publications, Tehran, 1999.
 - 8- Dehkhoda, Ali Akbar, Dehkhoda Dictionary, 5th Edition, University of Tehran Press, Tehran, 1373.
 - 9- Farahidi, Khalil bin Ahmad Umar bin Tamim Abu Abdul Rahman, Al-Ain, Second edition, Dar Al-Hijra Foundation, Qom, 1409.
 - 10- Fayyazi, Massoud, Principles of Jurisprudence and Critique of Philosophical Hermeneutics, First Edition, Publications of Islamic Culture and Thought, Qom, 1400.
 - 11- Firoozabadi, Muhammad bin Ya'qub, Qamoos al-Muhit, Vols. 4 & 11, Fourth Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, 1415.
 - 12- Ghaemina, Alireza, The Secret of the Text, Haft Aseman Quarterly, No. 8, 1389, pp. 235-252.
 - 13- Hadi, Ghorban Ali, Critique of the Hermeneutic Principles of the Theory of Different Readings of Religion, First Edition, Mustafa Publishing, Qom, 1388.
 - 14- Haji, Mohammad Ali, The pathology of religious education in the individual realm from the perspective of Nahj al-Balaghah. No date, No place.
 - 15- Heidegger, Martin, Existence and Time, translated by: Siavash Jamadi Boodeh, Third edition, Qoqnu Publications, Tehran, 1388.
 - 16- Hosseinzadeh, Mohammad, Fundamentals of Religious Knowledge, First Edition, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, 1380.
 - 17- Hulab, Robert, Jürgen Habermas, Critique in the Public Sphere, translated by: Hossein Boshrieh, First Edition, Tehran, Ney Publishing, 1996, pp. 304-308.
 - 18- Jafari, Muhammad Taqi, Rumi and Worldviews, 12th Edition, Institute for Compiling and Publishing the Works of Allameh Jafari, Qom, 1398
 - 19- Javadi Amoli, Abdullah, Rahiq Makhtoum (Explanation of Hikmat al-Mutaaliyah) Third Edition, Center, Qom, 1389.
 - 20- Larijani, Mohammad Sadegh, Religious Knowledge, First Edition, Markaz Publications, Tehran, 1991.

- 21- Majlisi, Muhammad Baqir: Bihar al-Anwar, Second Edition, Al-Wafa Institute, Beirut, 1414.
- 22- Mokhtari, Mohammad Hossein, Text Study Circle, First Edition, Morteza Publications, Tehran, 2012.
- 23- Motahhari, Morteza, Philosophy of History (Philosophy of History in the Qur'an), Vol. 1, 11th Edition, Sadra Publications, Qom, 1397.
- 24- Mujtahid Shabestari. Mohammad, Hermeneutics of Books and Traditions, Fourth Edition, New Design Publications, Tehran, 2000.
- 25- Nasri, Abdullah, The Secret of the Text: Hermeneutics, Readability of the Text and the Logic of Understanding Religion, Second Edition, Soroush Publications, Tehran, 1391.
- 26- Palmer, Richard, Hermeneutics, translated by: Mohammad Saeed Hanaei Kashani, First Edition, Hermes, Tehran, 1384.
- 27- Ragheb Isfahani, Hussein bin Muhammad, Al-Mufradat Fi Gharib Alfazh Al-Quran, Vol. 1, Third Edition, Edited by: Davoodi, Safwan Adnan Dar Al-Shamiyah. Beirut, 1383.
- 28- Rezaei Isfahani, Mohammad Ali, The Logic of Quran Interpretation, Second Edition, Al-Mustafa International University, Qom, 1387.
- 29- Saeedi Roshan, Mohammad Baqer, Analysis of Quranic Language and Methodology of Understanding it, First Edition, Institute of Culture and Thought.
- 30- Soroush. Abdolkarim, Haqqaniyat, Aqlaniyat and Hidayat, Kiyān Magazine, No. 40, 1376.
- 31- Soroush. Abdolkarim, Theoretical development of Shari'a, Second Edition, Sirat Cultural Institute, Tehran, 1373.
- 32- Tabatabai Muhammad Hussein, Quran in Islam, Third Edition, Qom, Boostan-e Ketab. 1386.
- 33- Vaezi, Ahmad, Theory of Text Interpretation, Second Edition, Publication of the Research Institute of the Seminary and the University, Qom, 1399.
- 34- Vaezi, Ahmad, Introduction to Hermeneutics, 7th Edition, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, 1393.
- 35- Zarkashi, Badruddin Muhammad, Al-Burhan Fi Ulum Al-Quran, First edition, Dar Al-Ma'rifah, Beirut, 1410.



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.2.5.5

Personality and Behavioral Components of Ethical Educators Due to Nahj Al-Balaghah

(Received: 2022-01-10 / Accepted: 2022-03-08)

Fazeleh Mirghafoorian¹

Effat Tajabadi²

Ma'soumeh Bayat³

ABSTRACT

This article aims to explain the personality and behavioral characteristics of ethical educators from the influential and precise point of view of Amir al-Mu'minin Ali (AS) in Nahj al-Balaghah. In this descriptive-analytical study, the characteristics of ethical educators in three areas of intellectual growth and excellence, strengthening moral characteristics and promoting professional performance have been examined. In the field of intellectual growth and excellence, it has been dealt with the category of cultivating rationality and subcategories of contemplation and thinking, wisdom, insight, and the category of theology and subcategories of sincerity, piety, familiarity with the Qur'an, familiarity with history and the category of anthropology and subcategories of study of audience and situation. In the field of strengthening moral qualities, it has been dealt with the category of strengthening good upbringing and subcategories of self-cultivation, increasing patience, dignity and the category of strengthening behavioral ethics and subcategories of affection, countenance, honesty, modesty, openness to criticism and justice. In the field of promoting professional practices, it has been dealt with the category of respecting general educational principles and subcategories of gradual and capability, negligence, moderation, balance of encouragement and punishment, assertiveness and preparation of the grounds as well as observance of the principles of moral education emphasized by Islam and subcategories of enjoining the good and forbidding the evil, preaching, reminding, acting on knowledge, adhering to practice of religious duties and avoidance of nonsense.

KEYWORDS: Ethical Educators, Imam Ali (AS), Nahj Al-Balagha, Personality Components, Behavioral Components

1- Assistant Professor, Department of Islamic Education, Imam Sadiq University, Sisters Campus. Tehran-Iran mirghafoorian@isu.ac.ir

2- Master Graduate in Quranic and Hadith Sciences, Farhangian University, Corresponding Author, Tehran-Iran; (Corresponding Author) tajabadi57@gmail.com

3- Assistant Professor in Farhangian University, Tehran-Iran; Mahtab_bayat@yahoo.com

DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.2.5.5

مؤلفه‌های شخصیتی و رفتاری مربیان تربیتی از منظر نهج البلاغه

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۷)

فاضله میرغفوریان^۱

عفت تاج آبادی^۲

معصومه بیات^۳

چکیده

این مقاله، با هدف تبیین ویژگی‌های شخصیتی و رفتاری مربیان تربیتی، از دیدگاه دقیق و نافذ امیر مؤمنان علی (ع) در نهج البلاغه انجام شده است. در این پژوهش که به شیوه توصیفی-تحلیلی انجام شده است، ویژگی‌های مربیان تربیتی در سه حیطه رشد و تعالی فکری، تقویت ویژگی‌های اخلاقی، و ارتقای عملکردهای حرفه‌ای مورد بررسی قرار گرفته است. در حیطه رشد و تعالی فکری، به مقوله پرورش عقلانیت و زیرمقوله‌های تدبر و تفکر، حکمت، بصیرت؛ و به مقوله خداشناسی و زیرمقوله‌های اخلاص، تقوا، آشنایی با قرآن، آشنایی با تاریخ؛ و به مقوله انسان‌شناسی و زیرمقوله‌های مخاطب‌شناسی و موقعیت‌شناسی پرداخته شده است. در حیطه تقویت ویژگی‌های اخلاقی، به مقوله تقویت اخلاق نفسانی و زیرمقوله‌های تزکیه و تهذیب، تقویت صبر، کرامت؛ و به مقوله تقویت اخلاق رفتاری و زیرمقوله‌های محبت، گشاده‌رویی، صداقت، تواضع، انتقادپذیری، عدالت؛ و در حیطه ارتقای عملکردهای حرفه‌ای به مقوله رعایت اصول تربیتی عام و زیرمقوله‌های تدریج و تمکن، تغافل، اعتدال، توازن تشویق و تنبیه، قاطعیت، زمینه‌سازی؛ و به مقوله رعایت اصول تربیتی مورد تأکید اسلام و زیرمقوله‌های امر به معروف و نهی از منکر، موعظه، تذکر، عامل بودن به علم، تقید به انجام فرایض دینی و پرهیز از لغو پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: مربیان تربیتی، علی (ع)، نهج البلاغه، مؤلفه‌های شخصیتی، مؤلفه‌های رفتاری

۱- استاد یار گروه معارف اسلامی دانشگاه امام صادق (ع) تهران، ایران . mirghafoorian@isu.ac.ir
۲- کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه فرهنگیان تهران، ایران (نویسنده مسئول). tajabadi57@gmail.com
۳- استاد یار گروه الهیات دانشگاه فرهنگیان تهران، ایران. Mahtab_bayat@yahoo.com

مقدمه

از منظر اسلام، معلمان و مربیان نقش اساسی و حیاتی دارند. معلم از چنان جایگاهی برخوردار است که خداوند علیم خود را معلم خوانده است: «همان که با قلم آموخت؛ و آنچه را انسان نمی‌دانست به او آموخت» (علق/۴-۵). انبیا نیز معلم بشریت‌اند. خداوند متعال در سوره جمعه آیه ۲، هدف از بعثت پیامبر اکرم (ص) را تزکیه انسان‌ها و تعلیم کتاب و حکمت به آنان معرفی می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾: «اوست آن کس که در میان بی‌سوادان فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت، تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد، و [آنان] قطعاً پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.»

رسول اکرم (ص) نیز می‌فرماید: «بالتعلیم ارسلت» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۲۰۶): برای تعلیم مبعوث شدم.

همچنین علی (ع) می‌فرماید: «أنا ربّانی هذه الامّة» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۱: ۲۲۰): من مربّی این امت (امت اسلام) هستم.

بنابراین مربیان تربیتی که ادامه‌دهندگان راه پیامبر اکرم (ص) و جانشینان برحقّش هستند، باید به کلام نورانی امیرمؤمنان علی (ع) تأسی کنند که فرمود: «ای کمیل همانا خداوند، رسولش را تربیت کرد و او مرا تربیت کرد و من نیز مؤمنان و وارثان را تربیت می‌کنم و ادب را برای آنها به ارث می‌گذارم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۷: ۲۶۸). لذا مربیان باید ابتدا به تربیت خود، سپس به تربیت و بیدار ساختن متربّیان بپردازند و آنها را به رستگاری هدایت کنند. به عبارت دیگر، مربی، معمار شخصیت انسان است و الگو و قاعده و دستوری مجسم است که آدمی آگاهانه یا ناخودآگاه از او تقلید می‌کند و شخصیت خود را طبق آن می‌سازد (رحیمیان و رهبر، ۱۳۹۱: ۱۷۵).

در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش در معرفی مربیان چنین آمده است: «مربیان مجموعه‌ای از افراد نسبتاً رشدیافته، دلسوز و خیرخواهی است که به لحاظ کسب شایستگی‌های فردی و جمعی و تحقق مراتب قابل توجهی از حیات طیبه در وجود خویش، مسئولیت سنگین کمک به هدایت دیگران و زمینه‌سازی برای رشد و تحول وجودی افراد دیگر را در راستای شکل‌گیری و پیشرفت مداوم جامعه صالح برعهده گرفته‌اند (سند تحول بنیادین، ۱۳۹۰: ۲۸۹).

مربیان تربیتی با روح و روان متربّیان سروکار دارند و کار اصلی آنها پرورش بنیان‌های

دینی، اخلاقی، رفتاری و تربیت معنوی متریان است؛ از این رو، این امر خطیر از حساسیت و ظرافت بسیار بالایی برخوردار است. اما متأسفانه امروزه شاهد این هستیم که برخی از کسانی که در سمت مربی تربیتی فعالیت دارند به علت ناپختگی و ناکارآمدی با رفتارهای نامناسب خود، باعث یأس و افسردگی و نفرت متریان از دین و در نهایت دین‌گریزی آنها شده‌اند. بنابراین کسی که می‌خواهد عهده‌دار منصب تعلیم گردد، باید قبلاً مراتب صلاحیت و شایستگی خویش را برای احراز چنین مقامی فراهم آورده باشد و این شایستگی‌ها در تمام مظاهر وجود او پدیدار شده باشد؛ یعنی سیما و چهره و طرز سخن گفتن و گفتارش نمایان‌گر شایستگی او برای احراز مقام تعلیم باشد (حجتی، ۱۳۷۴: ۱۲۱).

پیشینه پژوهش

از پژوهش‌های انجام شده در حوزه تربیت در نهج البلاغه به این موارد می‌توان اشاره کرد: محمدجواد یداله‌ای فر و همکاران (۱۳۹۷) در پژوهشی با عنوان «اهداف و اصول تربیت معنوی بر اساس آموزه‌های امام علی (ع) در نهج البلاغه» به تبیین جایگاه تربیت معنوی در سخنان امیر مؤمنان پرداخته‌اند.

محسن فرمehنی فراهانی و سلمان رضوان‌خواه (۱۳۹۶) در مقاله «الگوی مفهومی تربیت عاطفی با رویکردی بر نهج البلاغه» اصول و روش‌های تربیت عاطفی را با تأکید بر نهج البلاغه استخراج نموده‌اند.

هاشم ندایی (۱۳۹۵) در پژوهشی با عنوان «روش‌های تربیتی ناظر بر رابطه تعاملی مربی و متربی از منظر نهج البلاغه جهت ارتقای طرح تربیتی شجره طیبه صالحین بسیج» رابطه تعاملی مربی و متربی و روش‌های تربیتی ناظر به آن را تبیین کرده است.

زهرا علی‌نام (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «نظام تربیت اخلاقی در نهج البلاغه» توجه خود را به روش تربیت اخلاقی از نگاه علی (ع) معطوف نموده است.

بر اساس آنچه از پیشینه پژوهش ارائه گردید، در زمینه استخراج مؤلفه‌های شخصیتی و رفتاری مریان تربیتی در حیطه‌های رشد و تعالی فکری، تقویت ویژگی‌های اخلاقی، و ارتقای عملکردهای حرفه‌ای که این مقاله عهده‌دار آن است پژوهشی در نهج البلاغه انجام نشده است.

در این مقاله، تلاش می‌شود که به این سؤال پاسخ داده شود که در نهج البلاغه در حیطه

رشد و تعالی فکری، تقویت ویژگی‌های اخلاقی، و عملکردهای حرفه‌ای برای مربیان تربیتی چه مؤلفه‌هایی مطرح شده و چه الگویی برای مربیان تربیتی ارائه شده است؟

روش پژوهش

به‌منظور دستیابی به مؤلفه‌های شخصیتی و رفتاری مربیان تربیتی در کتاب شریف نهج البلاغه، از روش تحلیل محتوای کیفی استفاده شده است؛ بدین صورت که تمامی خطبه‌ها و نامه‌ها و حکمت‌های نهج البلاغه مورد مطالعه قرار گرفت و در مرحله اول، داده‌های مرتبط با موضوع پژوهش، کدگذاری (باز) و زیر مقوله‌ها ایجاد شد و در مرحله دوم با ایجاد ارتباط میان داده‌های اولیه (کدهای باز)، بر اساس کدگذاری محوری، مقولات استخراج شد و در مرحله سوم، مقولات، تحت مفاهیم قرار گرفتند. بدین ترتیب ۲۹ زیرمقوله تحت ۷ مقوله و مقولات تحت سه مفهوم اصلی جانمایی شدند.

یافته‌های پژوهش

مؤلفه‌های شخصیتی و رفتاری مربیان تربیتی از منظر نهج البلاغه

۱. حیطة رشد و تعالی فکری

شناسایی مؤلفه‌های مربیان تربیتی در حیطة رشد و تعالی فکری از آن رو اهمیت دارد که مهم‌ترین رکن تعالیم اسلامی، دانش و شناخت است و انسان زمانی به فردی دین‌مدار تبدیل می‌شود که بر اساس دانش، پرورش یافته باشد (دین پرور، ۱۳۹۴: ۲۹). با توجه به این که در تعلیم و تربیت، علم و تربیتی ارزشمند است که از راه شناخت و اندیشیدن کسب شود، نه اینکه متریبانی مقلد پرورش یابند؛ پس مربیان تربیتی باید با تقویت بُعد شناختی خود و متریبان به پرورش افرادی آگاه و محقق بپردازند (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹: ۳۴۰)، تا بر اساس فهمی صحیح از زندگی، با آگاهی و بصیرت، به قدرت تمیز و سپس انتخاب صحیح دست یابند. در این حیطة، پرورش عقلانیت، تحکیم مبانی خداشناسی و شناخت انسان مورد توجه نهج البلاغه است.

۱-۱. پرورش عقلانیت

در تربیت اسلامی، عقل و پرورش عقلانیت از جایگاه والایی برخوردار است؛ چرا که

همه شئون اسلام، اعم از احکام و اخلاق، بر عقل استوار است و امام علی (ع) همواره در سخنانشان، در جای جای کتاب ارزشمند نهج البلاغه بر پرورش عقلانیت و فهم مسائل با استدلال‌های متقن و محکم تأکید داشته است. در سایه پرورش عقلانیت است که انسان از فطرت خود دور نمی‌ماند و اسیر هوای نفس نمی‌شود و درنهایت به کمال انسانی نائل می‌شود. مریان تربیتی با تقویت و پرورش شناخت خود و شناخت متریان، پرده‌های جهل را کنار می‌زنند و شناخت صحیحی از خصوصیات و کمالات و نواقص انسان پیدا می‌کنند و بدین صورت، زمینه تغییر و اصلاح بینش‌ها و نگرش‌ها را فراهم می‌کنند که در نتیجه آن زمینه شناخت خداوند فراهم می‌شود.

تدبر و تفکر، حکمت، و بصیرت‌افزایی سه کلیدواژه مهم در پرورش عقلانیت از نگاه امیر مؤمنان (ع) است. از منظر ایشان، با تربیت تفکر منطقی، چنی نتایجی برای انسان حاصل می‌شود: درک حقایق امور، عبرت‌آموزی، بیداری از غفلت، غلبه بر هوای نفس، پیمودن راه صحیح زندگی، هدایت به راه رستگاری، و درنهایت، رسیدن به کمال مطلق ایشان می‌فرمایند: «وَمَنْ تَفَكَّرَ أَبْصَرَ»: هر کس اندیشه خود را به کار گیرد حقایق را می‌بیند و راه صحیح را انتخاب می‌کند (دستی، ۱۳۸۲: نامه ۳۱). همچنین پیامبر اکرم (ص) همواره مؤمنان را به حکمت دعوت می‌نمود، علی (ع) در مورد ایشان چنین می‌فرماید: «وَدَعَا إِلَى الْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ»: و از راه حکمت و موعظه نیکو، مردم را به خدا دعوت فرمود (دستی، ۱۳۸۲: خطبه ۹۵).

در واقع، یکی از ابزارهای پیشرفت پیامبر اکرم (ص) نیز حکمت و دانش و موعظه نیکو بود و مردمی را که گرفتار جاهلیت سخت و بلای نادانی و حیرت بودند به علم و دانش فرا خواند و سرانجام، به مواعظ حسنه و خطابه‌های عاطفی که در اعماق قلب نفوذ می‌کرد، دعوت نمود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۴: ۲۷۹).

همچنین امیر مؤمنان (ع) می‌فرماید: «وَإِنَّ مَعِيَ لَبَصِيرَتِي مَا لَبَسْتُ عَلَى نَفْسِي وَلَا لُبْسَ عَلَيَّ»: من آگاهی لازم به امور را دارم، نه حق را پوشیده داشتم، و نه حق بر من پوشیده ماند (دستی، ۱۳۸۲: خطبه ۱۰). سرچشمه گمراهی هر کس یکی از سه چیز است: نخست این که بصیرت و آگاهی کافی به کاری که می‌خواهد اقدام کند نداشته باشد و ناآگاهانه وارد معرکه‌ای شود که بر خلاف رضای خدا و فرمان حق است. دوم این که در عین آگاهی، هوا و هوس‌ها حجابی بر دیده حقیقت‌بین، بیفکند و انسان را گرفتار اشتباه کند و چه بسیارند کسانی که

از گناه بودن چیزی آگاه‌اند، ولی بر اثر وسوسه‌های نفس و انگیزه‌های شیطانی، مجوزهایی برای خویش درست می‌کنند و گناه، آن گناه را وظیفه‌ای واجب می‌پندارند و به آن آلوده می‌شوند. سوّم این که به شیاطین انس و جن اجازه بدهد که در او نفوذ کند و حقیقت را مشتهب سازد. هیچ‌یک از این سه چیز در وجود مبارک آن حضرت راه نداشت، چرا که تمام درهای خطا و انحراف را از درون و برون به روی وسوسه‌گران بسته بود و با هوشیاری آمیخته با تقوا، حقیقت را آن‌چنان که هست دریافت می‌کرد و در سایه آن به پیش می‌رفت (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۱: ۴۸۶-۴۸۱).

۱-۲. تحکیم مبانی خدانشناسی

دومین موضوع حائز اهمیت در حیطه رشد و تعالی فکری و اندیشه‌ای پس از پرورش عقلانیت، تقویت توحید و معرفت به خداوند متعال است. محورهای اصلی این حیطه در نهج البلاغه اخلاص، تقوا، آشنایی و انس با قرآن و آشنایی با سنت‌های الهی در طول تاریخ است. امیرمؤمنان (ع) در مورد اهمیت اخلاص می‌فرماید: «عِبَادَ اللَّهِ إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْدًا..... قَدْ أَخْلَصَ لِلَّهِ فَاسْتَخْلَصَهُ فَهُوَ مِنْ مَعَادِنِ دِينِهِ وَأُوْنَادِ أَرْضِهِ»: ای بندگان خدا، همانا بهترین و محبوب‌ترین بنده نزد خدا، بنده‌ای است... که برای خدا اعمال خویش را خالص کرده آن‌چنان که خدا پذیرفته است. [چنین شخصی] از گنجینه‌های آیین خدا و ارکان زمین است (دشتی، ۱۳۸۲: خطبه ۸۷). آن کس که وجودش از هر نظر خالص شده و کار او تعلیم و تربیت است، به منزله معدن فناپذیری است که دائماً جواهرات و فلزات گرانبها را از آن استخراج می‌کنند و در برابر طوفان‌های شرک و گناه، و وسوسه‌های شیاطین جن و انس که به سوی جامعه انسانی می‌وزد، همچون کوهی است که در قرآن مجید «میخ زمین» شمرده شده، زیرا کوه‌ها از یک سو، طوفان‌ها را در هم می‌شکنند و مردمی را که در پناه آنها هستند، در امان می‌دارند و از سوی دیگر، در برابر زلزله‌ها که دائماً از درون زمین برمی‌خیزد، مقاومت می‌کنند و پوسته زمین را - جز در موارد نادری - از لرزش‌های مداوم، محفوظ نگه می‌دارند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۳: ۵۵۵).

امیرمؤمنان (ع) فرزندش را به تقوا امر می‌کند: «وَأَعْلَمُ يَا بَنِيَّ أَنَّ أَحَبَّ مَا أَنْتَ آخِذٌ بِهِ إِلَيَّ مِنْ وَصِيَّتِي تَقْوَى اللَّهِ»: پسر، بدان آنچه بیش از همه، از به کار گیری وصیتم دوست دارم، ترس از خداست (دشتی، ۱۳۸۲: نامه ۳۱). بی‌شک تقوای الهی مهم‌ترین وصیت همه اولیاءالله است

و توشه قیامت و برگه ورود در بهشت و معیار امتیاز انسان‌ها بر یکدیگر است، و به همین دلیل، در همه خطبه‌های نماز جمعه بر آن تأکید می‌شود. تقوا که همان حالت خداترسی درونی و مسئولیت‌پذیری واقعی است، انسان را از هرگونه گناه باز می‌دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۹: ۵۳۱-۵۳۰).

امیر مؤمنان (ع) بر آشنایی و انس با قرآن تأکید می‌ورزد: «وَأَنْ أُنَبِّدَكَ بِتَعْلِيمِ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَتَأْوِيلِهِ وَشَرَائِعِ الْإِسْلَامِ وَأَحْكَامِهِ وَحَلَالِهِ وَحَرَامِهِ»: پس در آغاز تربیت، تصمیم گرفتم تا کتاب خدای توانا و بزرگ را همراه با تفسیر آیات، به تو بیاموزم، و شریعت اسلام و احکام آن از حلال و حرام، به تو تعلیم دهم (دستی، ۱۳۸۲، نامه ۳۱). شکی نیست که عالی‌ترین تعلیمات اسلام از عقاید و احکام و اخلاق، در قرآن است و سنت پیغمبر و معصومان (ع) شرحی است بر فروع و مسائل مربوط به آن؛ لذا امام (ع) به هنگام تربیت فرزندش از قرآن شروع می‌کند و به همه مسلمانان تعلیم می‌دهد که آموزش فرزندان را از قرآن آغاز کنند تا گرفتار وسوسه‌های شیاطین جن و انس نشوند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۹: ۵۲۱).

ایشان آشنایی با تاریخ و سنت‌های الهی را یکی از مهم‌ترین راه‌های تقویت خدانشناسی بر می‌شمارد و در توصیح خود به فرزند برومندش امام حسن (ع) چنین می‌فرماید: «وَاعْرِضْ عَلَيْهِ أَخْبَارَ الْمَاضِيْنَ، وَذِكْرَهُ بِمَا أَصَابَ مَنْ كَانَ قَبْلَكَ مِنَ الْأَوْلِيْنَ، وَسِرْفِي دِيَارِهِمْ وَأَثَارِهِمْ، فَأَنْظُرْ فِيْمَا فَعَلُوا عَمَّا انْتَقَلُوا وَإَيْنَ حَلُّوا وَنَزَلُوا»: تاریخ گذشتگان را بر نفس خود بنما، و آنچه که بر سر پیشینیان آمده است به یادش آور. در دیار و آثار ویران رفتگان گردش کن، و ببیندیش که آنها چه کردند از کجا کوچ کرده، و در کجا فرود آمدند (دستی، ۱۳۸۲، نامه ۳۱).

مهم این است که در گوشه و کنار این کره خاکی، در بسیاری از شهرها و روستاها آثاری از پیشینیان دیده می‌شود؛ آثاری خاموش که گذشت روزگار، آنها را به ویرانی کشیده و سرانجام زندگی دنیا را به همه ما نشان می‌دهند. بسیاری از مردم با دیدن این آثار به آن افتخار می‌کنند که این آثار تاریخی نشانگر تمدن پیشین ماست، در حالی که اگر از آنها درس عبرت بگیرند سزاوارتر است. آری در هر چیز تردید کنیم در این حقیقت که همه ما بدون استثنا همان مسیر پیشینیان را خواهیم پیمود، تردید نخواهیم کرد. روزی فرا می‌رسد که با همسر، فرزند، دوستان، اموال، مقامات و وسایل زندگی وداع خواهیم گفت، همه را می‌گذاریم و می‌رویم (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۹: ۴۸۷-۴۸۰).

۱-۳. شناخت انسان

برای آن که مربی بتواند از نظر فکری و شناختی رشد و تعالی داشته باشد، علاوه بر پرورش عقلانیت و تحکیم پایه‌های توحید لازم است ابعاد وجودی انسان را بشناسد و به آن آگاهی‌های لازم را داشته باشد، در این بخش، محورهای مخاطب‌شناسی و موقعیت‌شناسی قابل تأمل‌اند.

امیر مومنان علی (ع) می‌فرماید: «إِنَّمَا فَرَّقَ بَيْنَهُمْ مَبَادِيُ طَيِّبِهِمْ - وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا فَلَاقَةً مِنْ سَيْخِ أَرْضٍ وَ عَدْبِهَا - وَ حَزْنِ ثُرَيَّةٍ وَ سَهْلَيْهَا - فَهُمْ عَلَى حَسَبِ قُرْبِ أَرْضِهِمْ يَتَقَارَبُونَ - وَ عَلَى قَدْرِ اخْتِلَافِهَا يَتَفَاوَتُونَ - فَتَأْمُ الرُّوَاءِ نَاقِصُ الْعَقْلِ - وَ مَادُ الْقَامَةِ قَصِيرُ الْهَمَّةِ - وَ زَاكِي الْعَمَلِ قَبِيحُ الْمُنْظَرِ - وَ قَرِيبُ الْقَعْرِ بَعِيدُ السَّبْرِ - وَ مَعْرُوفُ الضَّرْبَةِ مُنْكَرُ الْجَلْبِيَّةِ - وَ تَائِهَ الْقَلْبِ مُتَفَرِّقُ اللَّبِّ - وَ طَلِيقُ اللِّسَانِ حَدِيدُ الْجَنَانِ»: علت تفاوت‌های میان مردم، گوناگونی سرشت آنان است، زیرا آدمیان در آغاز، ترکیبی از خاک شور و شیرین، سخت و نرم، بودند، پس آنان به میزان نزدیک بودن خاکشان با هم نزدیک، و به اندازه دوری آن از هم دور و متفاوت‌اند. یکی زیاروی و کم‌خرد، و دیگری بلندقامت و کم‌همت، یکی زشت‌روی و نیکوکار، دیگری کوتاه‌قامت و خوش‌فکر، یکی پاک‌سرشت و بداخلاق، دیگری خوش‌قلب و آشفته‌عقل، و آن دیگری سخنوری دل‌آگاه است (دشتی، ۱۳۸۲: خطبه ۲۳۴).

شکی نیست که انسان‌ها، از نظر جسمی، روحی، فکری، و اخلاقی با هم متفاوت‌اند، اما انسان‌ها بر اثر تعلیم و تربیت می‌توانند تغییر کنند، بنابراین تفاوت‌ها هرگز به سلب اختیار آدمی و جبر نمی‌انجامد. امام (ع) در این خطبه، نمونه‌های متعددی از تأثیر جسم بر اخلاق و فکر و صفات نفسانی را بیان فرمودند و هفت نمونه از رابطه جسم و روح و ترکیب ظاهری با خلق و خوی باطنی را ذکر کردند. این مطلب را با ذکر مثالی می‌توان روشن ساخت؛ همه می‌گویند محیط خانواده یا اجتماع در اعمال انسان‌ها اثر می‌گذارد؛ ولی این بدین معنا نیست که اراده انسان سلب شود، زیرا تأثیر این عوامل فقط در حد زمینه است، لذا افرادی بسیاری را می‌بینیم که در خانواده آلوده پرورش یافته‌اند، ولی انسان‌های صالح و با ایمانی بوده‌اند، و برعکس، افرادی در خانواده‌های صالح پرورش یافته‌اند، ولی انسان‌های نادرستی از کار در آمده‌اند. به بیان دیگر، جزء اخیر علت تامه، اراده خود انسان است که منجر به اثر نهایی می‌شود. این نکته نیز شایان توجه است که چنانچه کسی زمینه‌های نامساعد اخلاقی یا محیط‌های خانوادگی یا اجتماعی داشته باشد؛ ولی در مسیر صحیح گام بردارد اجر و پاداش او از کسانی که در

محیطی مساعد پرورش یافته‌اند به یقین بیشتر است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۸: ۵۴۶-۵۳۹). امام (ع) به فرزندشان می‌فرماید: «وَأَجْمَعْتُ عَلَيْهِ مِنْ أَدَبِكَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ وَ أَنْتَ مُقْبِلُ الْعُمْرِ وَ مُقْتَبِلُ الدَّهْرِ، ذُو نِيَّةٍ سَلِيمَةٍ، وَ نَفْسٍ صَافِيَةٍ»: من نیز بر آن شدم تو را با خوبی‌ها تربیت کنم، زیرا در آغاز زندگی قرار داری، تازه به روزگار روی آورده‌ای، نیتی سالم و روحی با صفا داری (دشتی، ۱۳۸۲، نامه ۳۱). در واقع امام (ع) با این سخنانشان به همه پدران و مربیان دلسوز درس می‌آموزند که اگر خواهان سعادت فرزندان خود هستند از آن زمان که قلب فرزندان صاف و پاک است در تربیتشان بکوشند و مخصوصاً از تاریخ پیشینیان که مملو از درس‌ها و عبرت‌هاست و نمونه‌های حسی برای مسائل اخلاقی به دست می‌دهد، کمک بگیرند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۹: ۵۱۷).

۲. حیطة تقویت و بزرگی‌های اخلاقی

دومین حیطة که باید مریبان به آن اهتمام بورزند، تقویت ویژگی‌های اخلاقی در وجود خودشان است، چراکه از نظر اسلام، اخلاق جزئی از دین است و دین، سر چشمه اخلاق به‌شمار می‌رود. بنابراین از جمله حیطة‌های تربیتی که مورد توجه خاص امام علی (ع) قرار گرفته، تربیت اخلاقی است و کمتر خطبه یا نامه‌ای از نهج البلاغه را می‌توان یافت که حضرت در آن از مسائل اخلاقی سخن به میان نیاورده باشد. تقویت اخلاق نفسانی و اخلاق رفتاری دو بخش مهم در بحث ویژگی‌های اخلاقی است.

۲-۱. تقویت اخلاق نفسانی

یکی از ابعاد مهم در اخلاق، تقویت اخلاق نفسانی و ترک رذائل و اتصاف به فضائل به صورت ملکه نفسانی در نفس است. محورهای مهم در این بخش، از منظر نهج البلاغه عبارت است از: تهذیب، صبر، عزت نفس، کرامت.

امام (ع) می‌فرماید: «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا- فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ»: کسی که خود را رهبر مردم قرار داد، باید پیش از آن که به تعلیم دیگران پردازد، خود را بسازد» (دشتی، ۱۳۸۲: حکمت ۷۳). کلام امام (ع) در اینجا مطابق ظاهر اطلاق کلام، هم رئیس حکومت بر مردم را شامل می‌شود و هم تمام کسانی که به‌نوعی هدایت مردم را بر عهده می‌گیرند. این جمله اشاره به یک واقعیت مسلم عقلانی است که تا انسان خودش چیزی را نداشته باشد نمی‌تواند به دیگران اهدا کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۱۲: ۴۳۷).

ایشان در مورد اهمیت و جایگاه صبر می‌فرماید: «الْحِلْمُ غِطَاءٌ سَاتِرٌ وَالْعَقْلُ حُسَامٌ قَاطِعٌ- فَاسْتُرْ خَلْلَ خُلُقِكَ بِحِلْمِكَ وَقَاتِلْ هَوَاكَ بِعَقْلِكَ»: بردباری پرده‌ای است پوشاننده، و عقل شمشیری است بر آن، پس کمبودهای اخلاقی خود را با بردباری پوشان، و هوای نفس خود را با شمشیر عقل بکش» (دستی، ۱۳۸۲: حکمت ۴۲۴). امام (ع) در این گفتار حکیمانه به دو نعمت خدادادی اشاره می‌فرماید که اگر انسان آن دو را در اختیار داشته باشد می‌تواند خود را از خطرات مادی و معنوی حفظ کند: یکی وسیله‌ای که خود را در برابر خطرات پوشاند مانند زره و دژهایی که در سابق وجود داشت یا وسایل نقلیه محکمی که امروز در جنگ‌ها در آن خود را حفظ می‌کنند؛ و دیگری سلاحی که به وسیله آن با دشمن مبارزه کند و او را از خود دور سازد. امام (ع) این دو وسیله حیاتی را به حلم و عقل تفسیر کرده است.

حلم چگونه عیوب انسان را می‌پوشاند؟ روشن است که وقتی انسان عصبانی شد هم سخنان زشتی ممکن است بر زبان او بیاید و هم حرکات نادرستی انجام دهد و خوی حیوانی خود را ظاهر سازد و اضافه بر این بر آتش خشم سفیه و نادانی که در برابر او به درشت‌گویی و پرخاشگری برخاسته افزوده می‌شود و ناسزاهای دیگری می‌گوید و ای بسا عیوب پنهانی انسان را نیز آشکار سازد. بنابراین حلم تمام این‌ها را می‌پوشاند و از ضایعات حاصل از آن جلوگیری می‌کند. البته حلم و بردباری در مقابل افراد سفیه و نادان، فایده بسیار مهم دیگری نیز دارد و آن این که وقتی انسان با شخصیتی در مقابل سفیه، سکوتی آمیخته با حلم می‌کند، مردم به یاری او برمی‌خیزند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۱۵: ۴۱۷ - ۴۱۴).

ویژگی مهم دیگر، احساس عزت نفس و حفظ کرامت نفسانی است که امیرمؤمنان (ع) درباره آن فرمودند: «الْعَالِمُ مَنْ عَرَفَ قَدْرَهُ وَكَفَى بِالْمَرْءِ جَهْلًا أَلَّا يَعْرِفَ قَدْرَهُ»: دانا کسی است که قدر خود را بشناسد، و در نادانی انسان این بس که ارزش خویش نداند (دستی، ۱۳۸۲: خطبه ۱۰۳). مریدان تربیتی باید حجاب‌هایی را که مانع شناخت قدر و منزلت خود است از بین ببرند، کرامت نفس را در خود و متریدان‌پرووراندند و زمینه سعادت خود و دیگران را فراهم کنند؛ در غیر این صورت، بی‌هویتی و حقارت نفس، آنها را به تباهی می‌کشاند؛ بنابراین باید برای بازسازی شخصیت حقارت‌یافته خود، تلاش کنند تا به کمال و مقصد آفرینش رهنمون شوند.

۲-۲. تقویت اخلاق رفتاری

در بحث اخلاق، دومین موضوع مهم پس از آراسته نمودن نفس به اخلاق نفسانی، تقویت

اخلاق رفتاری است. تواضع، صداقت، گشاده‌رویی، محبت و مهربانی، نقدپذیری و عدالت، محورهای این بخش هستند.

علی (ع) در مورد اهمیت تواضع می‌فرماید: «فَلَوَرَّخَصَ اللَّهُ فِي الْكِبْرِ لِأَحَدٍ مِنْ عِبَادِهِ لَرَّخَصَ فِيهِ لِخَاصَّةِ أَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ وَلَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ كَرَهُ إِلَيْهِمُ التَّكَاْبُرَ وَرَضِيَ لَهُمُ التَّوَّاضِعَ فَأَلْصَقُوا بِالْأَرْضِ حُدُودَهُمْ وَعَقَرُوا فِي التَّرَابِ وُجُوهُهُمْ وَحَفَضُوا أَجْنِحَتَهُمْ لِلْمُؤْمِنِينَ»: اگر خدا تکبر ورزیدن را اجازه می‌فرمود، حتماً به بندگان مخصوص خود که پیامبران و امامان هستند اجازه می‌داد، در صورتی که خدای سبحان تکبر و خودپسندی از آنان را ناپسند، و تواضع و فروتنی را برای آنان پسندید که چهره بر زمین می‌گذارند و صورت‌ها بر خاک می‌مالند، و در برابر مؤمنان فروتنی می‌کنند» (دشتی، ۱۳۸۲: خطبه ۱۹۲).

همچنین امام (ع) بر صداقت رهبران اجتماعی، که مریان تربیتی از جمله آنان هستند، تأکید می‌ورزد: «وَلْيَصْدُقْ رَأْيُ أَهْلِهِ وَلْيَجْمَعْ شَمْلَهُ وَلْيَخْضِرْ ذِهْنَهُ»: رهبر جامعه باید با مردم به راستی سخن گوید و پراکندگی مردم را به وحدت تبدیل گرداند» (دشتی، ۱۳۸۲: خطبه ۱۰۸). پیشوای جمعیت، وظیفه‌ای دارد و مردم هم وظیفه‌ای؛ او از یک سو، باید واقعیت‌ها را برای مردم بگوید و صادقانه سخن گوید، از سوی دیگر، افکار، یا نفرات خود را جمع کند و به آنها سامان و نظام دهد و از سوی سوم، فکر خود را متمرکز کند و برنامه‌ریزی دقیق کند. هنگامی که پیشوا این برنامه را انجام داد، وظیفه پیروان این است که با تمام وجود خود، در انجام او امر او بکوشند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۴: ۵۴۰).

یکی از دستورات حضرت که در نامه‌ای به یکی از فرماندارانش و در واقع به هر مسلمانی می‌فرمایند، گشاده‌رو بودن است و اینکه مبادا با قیافه عبوس و تندخویی با کسی برخورد کند که این کار باعث پراکندگی مردم از اطراف او می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ج ۹، ص ۳۴۶ - ۳۴۵). امام (ع) در این باره فرمودند: «وَأَبْسَطْ لَهُمْ وَجْهَكَ»: با مردم، گشاده‌رو و خندان باش» (دشتی، ۱۳۸۲: نامه ۲۷).

و در مورد ابراز محبت به متریان می‌فرماید: «قُلُوبُ الرِّجَالِ وَخَشِيَّةٌ، فَمَنْ تَأَلَّفَهَا أَقْبَلَتْ عَلَيْهِ»: دل‌های مردم گریزان است، به کسی روی آورند که خوشرویی کند» (دشتی، ۱۳۸۲: حکمت ۵۰). امام (ع) در این کلام حکمت‌آمیز درس مهمی برای صید دل‌ها و جلب و جذب دوستان می‌دهد. انسان به کسانی که نمی‌شناسد نوعی احساس بیگانگی می‌کند؛ ولی اگر طرف مقابل از طریق محبت وارد شود، در برابر او رام می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۱۲: ۳۲۵).

از ویژگی‌های بسیار مهم یک مربی در رابطه با متربیان خود، داشتن روحیه نقدپذیری است آنجا که امام (ع) می‌فرماید: «فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةِ بَحْقٍ، أَوْ مَشُورَةٍ بَعْدَ قِيَامِي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ أَنْ أُحْطِيَ وَلَا أَمِنْ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِي إِلَّا أَنْ يَكْفِيَ اللَّهُ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي»؛ پس، از گفتن حق، یا مشورت در عدالت خودداری نکنید، زیرا خود را برتر از آن که اشتباه کنم و از آن ایمن باشم نمی‌دانم، مگر آن که خداوند مرا حفظ فرماید» (دشتی، ۱۳۸۲: خطبه ۲۱۶). در این بخش خطبه، حضرت به یکی دیگر از آفات زمامداران و مردم اشاره می‌کند و آن این که رابطه این دو با یکدیگر رابطه تملق و چاپلوسی و کتمان حقایق تلخ به جهت ناخوشایند بودن آن و ترک انتقاد سالم و سازنده باشد. امام (ع) به همه مخاطبان خود اطمینان می‌دهد که در برابر حرف حساب و بیان مشکلات و انتقادات و شکایات هیچ مشکلی متوجه آنها نخواهد شد، بلکه آزادند همه گفتنی‌ها را در مسائل مربوط به حکومت و جامعه بگویند. امام (ع) در تأکید این سخن، همه مخاطبان خود را به بیان صریح حق و ذکر مشکلات فردی و اجتماعی و تأکید بر عدالت اجتماعی تشویق می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۸: ۲۷۰-۲۶۶).

عدالت یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های اخلاقی و اجتماعی رهبران و مربیان جامعه است: «فَاعْلَمُ أَنَّ أَفْضَلَ عِبَادِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ عَادِلٌ هُدَى وَهَدَى فَأَقَامَ سُنَّةَ مَعْلُومَةٍ وَأَمَاتَ بِدْعَةَ مَجْهُولَةٍ وَإِنَّ السُّنَنَ لَنَبْرَةٍ لَهَا أَعْلَامٌ وَإِنَّ الْبِدْعَ لظَاهِرَةٌ لَهَا أَعْلَامٌ»؛ پس بدان که برترین بندگان خدا در پیشگاه او رهبر عادل است که خود هدایت شده و دیگران را هدایت می‌کند، سنت شناخته‌شده را بر پا دارد، و بدعت ناشناخته را بمیراند. سنت‌ها روشن و نشانه‌هایش آشکار است، بدعت‌ها آشکار و نشانه‌های آن بر پاست» (دشتی، ۱۳۸۲: خطبه ۱۶۴). نخستین ویژگی‌های امام عادل در کلام امام (ع) این است که او از طریق قرآن و وحی و عقل سلیم، هدایت یافته و سپس مردم را به راه راست هدایت می‌کند، زیرا از مهم‌ترین وظایف پیشوای عادل برنامه‌های سازنده فرهنگی است. امام (ع) در سومین و چهارمین وصف، اقامه سنت‌های معلوم و از بین بردن بدعت‌های مجهول را می‌شمرد؛ زیرا امام عادل باید برنامه‌ریزی دقیقی داشته باشد که سنت‌های حسنه فراموش نشود و پاکی و تقوا و آگاهی و تعاون بر نیکی‌ها و امر به معروف و نهی از منکر همچنان در صحن جامعه، آشکار و مورد توجه باشد و برعکس، بدعت‌های زشت و خرافات و اختلافات و کشمکش‌ها و خلاصه آنچه پیغمبران الهی با زحمت‌های فراوان از بین امت‌های الهی برچیدند، دوباره زنده نشود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۶: ۳۴۵-۳۴۳).

۳. حیطة ارتقای عملکردهای حرفه‌ای

سومین حیطة تربیتی، ارتقای عملکردهای حرفه‌ای مربیان است. از آنجا که شخصیت مربیان در تکوین شخصیت متربیان تأثیر بسزایی دارد، مربیان تربیتی باید خودشان را مهذب کنند تا حرفشان در دیگران اثر داشته باشد و مورد قبول متربیان واقع شود. کسی که خود را رهبر مردم قرار می‌دهد، باید پیش از آن که به تعلیم دیگران پردازد، خود را بسازد، و پیش از آن که به گفتار تربیت کند، با کردار تعلیم دهد، زیرا آن کس که خود را تعلیم دهد و ادب کند سزاوارتر به تعظیم است از آن که دیگری را تعلیم دهد و ادب بیاموزد (دشتی، ۱۳۸۲: حکمت ۷۳). امیرمؤمنان علی (ع) خود نمونه‌ای والا در تربیت عملی بود و هرگز مردم را به چیزی دعوت نکرد مگر اینکه خود سخت به آن پایبند بود و هرگز آنها را از چیزی دور نساخت مگر اینکه خود بیش از همه از آن پرهیز داشت (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹: ۴۳۹).

۳-۱. رعایت اصول تربیتی عام

مجموعه‌ای از اصول تربیتی عام که مورد پذیرش همه اندیشمندان حوزه تربیت است و امیرمؤمنان علی (ع) نیز در نهج البلاغه بر آن تأکید ورزیده است عبارت‌اند از: میانه‌روی، بسترسازی تربیتی، تدریج و تمکن، توازن تشویق و تنبیه، قاطعیت، و مسامحه و تغافل. همان گونه که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَكذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (بقره: ۱۴۳): «ما شما را امتی میانه قرار دادیم (در حد اعتدال میان افراط و تفریط)». ناب‌ترین اسوه عدالت و اعتدال، علی (ع)، در تمامی سلوک و سبک زندگی فردی و اجتماعی خود میانه‌روی را مراعات نموده و اسوه و الگوی عینی اعتدال است، به گونه‌ای که ایشان رعایت اعتدال را حتی در قبال دشمن نیز مورد توجه و تأکید قرار می‌داد و چنین می‌فرمود: «نَحْنُ النُّمُرُقَةُ الْوُسْطَىٰ بِهَا يُلْحَقُ النَّالِيُّ وَ إِلَيْهَا يَرْجِعُ الْغَالِي»؛ ما تکیه‌گاه میانه‌ایم، عقب‌ماندگان به ما می‌رسند، و پیش‌تاختگان به ما باز می‌گردند (دشتی، ۱۳۸۲: حکمت ۱۰۹). این سخن امام (ع) اشاره دارد به اینکه در اسلام اموری مورد قبول است که در سر حد اعتدال و دور از افراط و تفریط باشد. پیروی از حد اعتدال و پیمودن خط میانه نه تنها در مسائل اعتقادی مورد توجه است که در مسائل اخلاقی و اجتماعی نیز غالباً چنین است، زیرا افراط و تفریط در این امور نیز زیان‌بار است و حد وسط و حالت اعتدال دارای آثار و برکات روشنی است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۱۲: ۶۵۲-۶۵۱).

فراهم کردن بستر مناسب تربیت و زمینه‌سازی برای آن دارای جایگاه مقدسی است و قبل از اجرای هر برنامه و روش تربیتی باید برای آن زمینه‌سازی شود. بهترین چیزها در تربیت اگر با بی‌میلی همراه باشد نتایج منفی به بار می‌آورد و تباه می‌شود (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹: ۳۰۶). امیرمؤمنان علی (ع) در حکمتی نورانی سفارش فرموده: «إِنَّ لِلْقُلُوبِ شَهْوَةً وَإِقْبَالَاً وَ إِذْبَاراً فَأَتَوْهَا مِنْ قِبَلِ شَهْوَتِهَا وَإِقْبَالِهَا فَإِنَّ الْقَلْبَ إِذَا أُكْرِهَ عَمِي»: دل‌ها را روی آوردن و پشت کردنی است، پس دل‌ها را آنگاه به کار وادارید که خواهشی دارند و روی آوردنی، زیرا اگر دل را به اجبار به کاری واداری کور می‌گردد» (دشتی، ۱۳۸۲: حکمت ۱۹۳).

یکی از راهبردهای مناسب در بحث تربیت، توجه مرتبی به حدود تمکن علمی و معرفتی مرتبی است. برای داشتن تربیتی واقع‌بینانه باید انتظارات تربیتی مرتبی بر واقعیت‌ها باشد و برنامه‌های تربیتی متناسب با نیازهای مرتبی سازماندهی شود (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹: ۲۹۰). امیرمؤمنان علی (ع) این نگاه واقع‌بینانه را چنین به تصویر کشیده: «مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى أَهْلِ الْجَهْلِ أَنْ يَتَعَلَّمُوا حَتَّى أَخَذَ عَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ يَعْلَمُوا»: خدا از مردم نادان عهد نگرفت که بیاموزند، تا آن که از دانایان عهد گرفت که آموزش دهند» (دشتی، ۱۳۸۲: حکمت ۴۷۸). امام (ع) در این گفتار حکیمانه به دو پیمان الهی اشاره می‌کند: پیمان درجه اول پیمانی است که از دانشمندان گرفته که علم خود را کتمان نکنند و در اختیار مردم بگذارند، و پیمانی که از افراد جاهل گرفته که در پی تحصیل علم بروند؛ و اگر این دو پیمان در جامعه انسانی لباس عمل به خود بپوشد، جهل و نادانی ریشه کن خواهد شد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۵: ۷۲۳).

نکته مهم دیگر در بخش اصول تربیتی عام آن است که بشارت و انذار وسیله‌ای برای برانگیختن و بازداشتن هستند، لذا باید به جا و متناسب با میزان و نوع عمل باشد. امام علی (ع) در این زمینه فرمودند: «الثَّنَاءُ بِأَكْثَرِ مِنَ الْإِسْتِحْقَاقِ مَلَقٌ وَ التَّقْصِيرُ عَنِ الْإِسْتِحْقَاقِ عِي أَوْ حَسَدٌ»: ستودن بیش از آنچه که سزاوار است نوعی چاپلوسی، و کمتر از آن، درماندگی یا حسادت است» (دشتی، ۱۳۸۲: حکمت ۳۴۷).

امام (ع) در این گفتار حکیمانه به مطلب مهمی درباره افراط و تفریط در ستایش افراد اشاره کرده است. شکی نیست که مدح در حد اعتدال، کاری است بسیار پسندیده، زیرا از یک سو سبب تشویق شخصی می‌شود که کاری درخور ستایش انجام داده یا فضیلتی از نظر اوصاف انسانی دارد، و احساس می‌کند که افراد، قدردان کارها و صفات او هستند و همین امر او را در ادامه راه دلگرم می‌سازد، به گونه‌ای که مشکلات را به راحتی تحمل می‌کند. از

سوی دیگر هنگامی که دیگران بینند افراد نیکوکار یا کسانی که دارای صفات انسانی هستند، مورد ستایش قرار می‌گیرند، آن‌ها نیز تشویق می‌شوند و همین امر، سبب گسترش کارهای نیک و صفات نیک در جامعه می‌شود. ولی این کار نیک و پرفایده، هرگاه دست‌خوش افراط و تفریط گردد، تبدیل به ضد خواهد شد و آثار بد فراوانی خواهد داشت و اگر از حد بگذرد شکل تملق و چاپلوسی به خود می‌گیرد که از زشت‌ترین کارهاست؛ ولی اگر مدح و ثنا کمتر از استحقاق باشد؛ یعنی گوینده نخواهد یا نتواند حق آن را به جای آورد یا کار مهمی را که از طرف سرزده کم‌ارزش بشمرد و صفات فضیلت او را کم‌اهمیت معرفی کند، از یکی از این دو چیز ممکن است سرچشمه بگیرد که یکی مربوط به گوینده از نظر ذاتی است و دیگری در ارتباطش با طرف مقابل. از نظر ذاتی آن است که در بیان ارزش خدمات و صفات اشخاص ناتوان باشد و نتواند حق مطلب را ادا کند و در صورت دوم مانعی جلوی او را می‌گیرد که حق مطلب را ادا کند و آن ممکن است غالباً حسد و گاه کینه و عداوت و زمانی حفظ منافع مادی باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۱۴: ۷۷۲-۷۶۹).

قاطعیت، یکی از ویژگی‌های مهم رهبران و کارگزاران در حکومت علوی است. امیر مؤمنان علی (ع) با بهره‌گیری از قاطعیت، در مقابل مشکلات با صلابت ایستادند و به اهداف بلند خود دست یافتند. امام در مقابل مشکلات، سرزنش‌ها، کژاندیشی، انحراف سیاسی جو حاکم در جامعه‌شان تسلیم نشدند و احساس ترس نمی‌کردند؛ در پیکار و سرکوبی کسانی که با حق ستیز می‌کردند و در باقی ماندن برگمراهی پافشاری می‌کردند، کم‌ترین نرمش و سازش و سستی نداشتند و به دور از هرگونه کوتاهی، سستی و بهانه‌جویی، با مخالفان حق و افراد لجوج و خیره‌سر مبارزه کردند. ایشان فرمودند: «وَلَعَمْرِي مَا عَلَيَّ مِنْ قِتَالٍ مَنْ خَالَفَ الْحَقَّ وَ خَاطَبَ الْعُغْيَ»؛ سوگند به جان خودم، در مبارزه با مخالفان حق و آنان که در گمراهی و فساد غوطه‌ورند، یک لحظه مدارا و سستی نمی‌کنم» (دستی، ۱۳۸۲: خطبه ۲۴). امام، در این خطبه، مخالفان حق را به شدت تهدید می‌کند و از عزم راسخ خود در ستیز با آنان پرده برمی‌دارد و آنها را از هرگونه سازش سیاسی و معامله کردن بر سر حق و عدالت، مأیوس می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۲: ۶۹).

همچنین مربیان تربیتی باید توجه داشته باشند که گاه سخنان و رفتارهایی از متربیان سر می‌زند که زیننده یک انسان کامل نیست؛ بنابراین برای حفظ کرامت آنها، باید با بی‌توجهی و تغافل از کنار این حوادث عبور کنند و خود را درگیر این مسائل بی‌ارزش نکنند (رشیدپور،

۱۳۷۹: ۱۰۲-۱۰۵). حضرت در یکی از حکمت‌های کریمانه خود فرمودند: «مِنْ أَشْرَفِ أَعْمَالِ الْكَرِيمِ غَفْلَتُهُ عَمَّا يَعْلَمُ»: خود را به بی‌خبری نمایاندن از بهترین کارهای بزرگواران است» (دشتی، ۱۳۸۲: حکمت ۲۲۲). افراد بزرگوار و باشخصیت کسانی هستند که عیوب پنهانی افراد را نادیده می‌گیرند و از لغزش دوستان چشم‌پوشی می‌کنند و هرگز به رخ آنها نمی‌کشند. این کار، اولاً سبب می‌شود که آبروی مسلمان محفوظ بماند؛ آبرویی که ارزش آن به اندازه ارزش خون اوست. ثانیاً سبب می‌شود فرد خطاکار یا صاحب عیب جسور نشود و از همه اینها گذشته سبب می‌شود، رابطه مسلمان‌ها با یکدیگر محفوظ بماند. از سوی دیگر می‌دانیم خداوند ستار العیوب است و دوست دارد بندگانش نیز ستار العیوب باشند و تغافل یکی از طرق پوشاندن عیوب مردم است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۱۳: ۶۹۵-۶۹۳).

۲-۳. رعایت اصول تربیتی مورد تأکید اسلام

علاوه بر اصول تربیتی عام که مورد تأکید امام علی (ع) در نهج البلاغه نیز هست، مجموعه‌ای از اصول تربیت اسلامی وجود دارد که عبارت‌اند از: امر به معروف و نهی از منکر، پرهیز از لغو، تذکر، تقید به تکالیف دینی، عامل بودن به علم، و موعظه.

امر به معروف و نهی از منکر، هشداردهنده‌ای تربیتی است که از گسترش فساد و تباهی جلوگیری می‌کند و افراد و جوامع را به رستگاری می‌رساند. امتی که امر به معروف و نهی از منکر را ترک کند، محیط مناسب برای تربیت از بین می‌رود و زمینه برای حاکمیت اشرار و سفیهان و کم‌خردان فراهم می‌شود. همان‌گونه که امام علی (ع) در یکی از نامه‌های انسان‌سازان فرموده: «وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ تَكُنْ مِنْ أَهْلِهِ وَأَنْكِرِ الْمُنْكَرَ بِيَدِكَ وَلِسَانِكَ وَبَإِيْنٍ مَنْ فَعَلَهُ بِجَهْدِكَ»: به نیکی‌ها امر کن و خود نیکوکار باش، و با دست و زبان، بدی‌ها را انکار کن، و بکوش تا از بدکاران دور باشی» (دشتی، ۱۳۸۲: نامه ۳۱).

در مورد پرهیز از لغو باید گفت که یکی از فواید سکوت، گرفتار نشدن در دام سخنان بی‌معناست. به‌فراوانی دیده شده که افراد پرحرف، پرت‌وپلا زیاد می‌گویند؛ زیرا سخنان سنجیده و حساب‌شده، فکر و مطالعه می‌خواهد؛ درحالی‌که افراد پرحرف مجالی برای فکر ندارند، و همین امر آبروی آنها را می‌برد و سبب خواری و رسوایی می‌شود. برعکس، کسانی که کم و سنجیده سخن می‌گویند، سبب آبرومندی خود می‌شوند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۹: ۶۳۴).

همان طور که قرآن مجید می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، پرهیزکاری پیشه کنید و سخن صحیح بگویید تا خداوند اعمال شما را اصلاح کند و گناهانتان را ببخشد» (احزاب، آیه ۷۰ و ۷۱). امیر مؤمنان علی (ع) نیز در این زمینه فرموده: «مَنْ أَكْثَرَ أَهْجَرَ»: کسی که پرحرفی کند سخنان ناروا و بی‌معنا فراوان می‌گوید (دشتی، ۱۳۸۲: نامه ۳۱).

یکی از اصول تربیتی مورد تأکید اسلام تذکر و یادآوری نعمت‌های الهی است. امام (ع) در این باره می‌فرماید: «فَبِعَثِّ فِيهِمْ رَسُولُهُ... وَيَذَكِّرُهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ»: خداوند پیامبران خود را مبعوث فرمود، ... و نعمت‌های فراموش شده را به یاد آورند» (دشتی، ۱۳۸۲: خطبه ۱). در اینجا امام (ع) به یکی از اهداف عمده بعثت انبیا اشاره فرموده است، و آن، یادآوری نعمت‌های فراموش شده الهی است، چراکه در وجود انسان، نعمت‌های مادی و معنوی بسیار است که اگر از آن به‌خوبی بهره‌گیری کند، می‌تواند کاخ سعادت خود را بر پایه آنها بنا نماید، ولی فراموش شدن این نعمت‌ها، سبب از دست رفتن آنها می‌شود، درست همانند باغبانی که نه از آب‌های موجود باغ برای آبیاری استفاده می‌کند و نه از میوه‌های درختانش به‌موقع می‌چیند. هرگاه کسی بیاید و این نعمت‌های فراموش شده را به‌خاطر او بیاورد، بزرگترین خدمت را به او کرده است و انبیا چنین بوده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۱: ۲۱۷-۲۱۵).

تقید به تکالیف دینی از دیگر اصول تربیت اسلامی است. امام علی (ع) در این خصوص می‌فرماید: «وَلْيَكُنْ فِي خَاصَّةٍ مَا تَخْلِصُ بِهِ لِلَّهِ دِينَكَ: إِقَامَةُ فَرَائِضِ الَّتِي هِيَ لَهُ خَاصَّةٌ، فَأَعْطِ اللَّهَ مِنْ بَدَنِكَ فِي لَيْلِكَ وَنَهَارِكَ، وَوَقْفِ مَا تَقَرَّبْتَ بِهِ إِلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ كَامِلًا غَيْرَ مَثْلُومٍ وَلَا مَنْقُوصٍ، بِالْإِغَاءِ مِنْ بَدَنِكَ مَا بَلَغَ»: از جمله اموری که باید آن را به‌جهت خلوص دینت برای خدا انجام دهی اقامه فرائضی است که مخصوص ذات پاک اوست، بنابراین نیروی بدنی خود را در شب و روز در اختیار فرمان خدا بگذار و آنچه را موجب تقرب تو به خداوند می‌شود به‌طور کامل و بی‌نقص به انجام رسان، هرچند موجب خستگی فراوان جسمی تو شود» (دشتی، ۱۳۸۲: نامه ۵۳).

کلام گهربار امام (ع) اشاره دارد به اینکه مبدا تصور کنی انجام وظایف زمامداری، مخصوصاً خدمت به نیازمندان، می‌تواند مانع از عبادات و اقامه فرائض گردد که هریک از این دو جای مخصوص خود را دارد و هیچ‌کدام نمی‌تواند جانشین دیگری شود. بنابراین زمامدار هرچند در تمام اوقات به تدبیر امور کشور مشغول است؛ ولی باید بخشی از اوقات شبانه روز خود را برای راز و نیاز با خدا بگذارد و عبادات را به‌طور کامل انجام دهد، هرچند

جمع میان آن و انجام وظایف زمامداری بر او سنگین باشد، چرا که این عبادات و راز نیازها و مناجات‌های با خداست که به او نیرو و توان می‌بخشد و قصد او را در خدمت خالص می‌کند. در واقع امام (ع) با این بیان به تمام کسانی که در اجتماع، شغل‌های مهم و پردردسری دارند، درسی می‌دهد که مبادا وجود گرفتاری‌های زیاد سبب شود که آنها خود را از عبادات مستحب و نوافل معاف بدانند که این اشتباه بزرگی است یا اینکه تصور کنند انجام فرائض به‌طور کامل ممکن است سبب گردد تا در وظایف اجتماعی گرفتار کوتاهی‌ها و خطا و اشتباه شوند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۱۱: ۸۵-۸۴).

از نگاه اسلام، علم بدون علم ارزشی ندارد. امام علی (ع) می‌فرماید: «الْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمَلًا وَالْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ أَجَابَهُ وَإِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ»؛ علم و عمل پیوندی نزدیک دارند، و کسی که [چیزی را] دانست باید به آن عمل کند، چرا که علم، عمل را فراخواند؛ اگر پاسخ داد می‌ماند و گر نه کوچ می‌کند» (دشتی، ۱۳۸۲: حکمت ۳۶۶). تفسیر این گفتار حکیمانه این است که علم حقیقی با عمل توأم است و کسی که از عمق جان خود، چیزی را بداند به آن عمل می‌کند. علم، دعوت به عمل می‌کند؛ زیرا تأثیر علم، عمل است، اما اگر بر طبق آن عمل نشود، علم به تدریج تبدیل به شک می‌گردد. اصولاً علم، به‌خصوص در ارتباط با فروع دین و مسائل اخلاقی، جنبه مقدمه بودن دارد؛ یعنی مقدمه‌ای است برای عمل و تکامل انسان از این طریق، و می‌دانیم اگر تمام مقدمات برای انجام کاری آماده باشد و کار انجام نشود، مقدمات ارزشی ندارد.

این نکته نیز قابل توجه است که علم مراتبی دارد. در مرحله سطحی، ممکن است آثار عملی نداشته باشد، ولی اگر به مرحله یقین قطعی که در درون جان انسان نفوذ دارد برسد، توأم با عمل است. آیا کسی که یقین به سوزندگی آتش دارد، هرگز دست خود را در آن فرو می‌کند؟ یا کسی که یقین به مسموم بودن غذایی دارد آن را تناول می‌کند؟ نکته دیگر این که عمل به علم، گاه سبب توسعه علم می‌شود، مثلاً کسی که می‌داند تواضع خوب است به‌خصوص در برابر استاد تواضع پیشه می‌کند و ای بسا علوم بیشتری را از استاد خود فرا بگیرد. همچنین کسی که می‌داند عمل به عبادات واجب الهی است به آن عمل می‌کند و نورانیت علم در قلب او فزون‌تر می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۱۵: ۴۹ - ۴۵).

به‌عنوان آخرین اصل تربیت اسلامی، به جایگاه موعظه در کلام امام علی (ع) می‌پردازیم که می‌فرماید: «وَأَمْحَضُ أَخَاكَ النَّصِيحَةَ، حَسَنَةً كَانَتْ أَوْ قَبِيحَةً»؛ نصیحت خالصانه خود

را برای برادرت مهیا ساز، خواه این نصیحت (برای او) زیبا و خوشایند باشد یا زشت و ناراحت کننده» (دشتی، ۱۳۸۲: نامه ۳۱). بسیار می‌شود که دوستان انسان از نصیحتی که ممکن است سبب آزرده‌گی خاطر ما شود پرهیز می‌کنند و حقایق را کتمان می‌نمایند. آنها در واقع نصیحت کننده با اخلاص نیستند، زیرا اگر به کسی، مشکل او را بگویند و موقتاً ناراحت شود، ولی او را از خطر و ضرر یا از گناهی رهایی بخشند، بسیار بهتر از آن است که لب فرو بندند و او را در دام مشکلات و خطرات رها سازند. متأسفانه بسیاری از کسانی که روی همین گونه ملاحظات از اندر زهای به موقع صرف نظر می‌کنند و خدا را از خود ناراضی و به خلق خدا خیانت می‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۹: ۶۵۲-۶۵۱).

نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی انجام شده در نهج البلاغه، این نتیجه حاصل شد که نهج البلاغه سرشار از آموزه‌های تربیتی است و آن چشمه‌سار جوشان علم و معرفت، حقایق ناب و حکمت‌های عالم‌تاب را به منظور تعلیم و تربیت و برای همه فرزندان امت و همه یادگاران بشریت ترسیم نموده است، و مریدان تربیتی که ادامه‌دهنده رسالت انبیا و عهده‌دار مسئولیت خطیر تربیتی هستند باید دارای ویژگی‌هایی باشند که برگرفته شده از اوصاف پیشوای فرهیختگان، پرورش دهنده خوی مهتری و سروری و مشوق و مروج رفتار مردمی باشد، اما از آنجایی که الگوی ارائه شده برای مریدان تربیتی توسط ناب‌ترین اسوه و کامل‌ترین پیشوا، مؤلفه‌های زیادی را در برمی‌گیرد و پرداختن به همه مؤلفه‌ها امکان‌پذیر نیست، لذا در مقاله حاضر، در حد توان تلاش شد تا پرکاربردترین و مهم‌ترین مؤلفه‌ها از کتاب شریف نهج البلاغه استخراج شود.

از دل آموزه‌های تربیتی امام علی (ع)، این الگو به دست می‌آید که مریدان تربیتی در حیطة رشد فکری لازم است عقلانیت را در خود پرورش بدهند، معرفت توحیدی را تقویت کنند و هویت انسان را که قابلیت تربیت شدن دارد به طرز شایسته بشناسند. در حیطة اخلاقی به هر دو بُعد آن یعنی تربیت نفسانی و رفتاری توجه داشته باشند و تلاش کنند ملکات و فضائل اخلاقی را در وجود خود نهادینه کنند. همچنین اعتدال، بسترسازی تربیتی، تدریج و تمکن، توازن در تشویق و تنبیه، قاطعیت، مسامحه و تغافل، امر به معروف و نهی از منکر، پرهیز از لغو، تذکر، تقید به تکالیف دینی، عامل بودن به علم و موعظه را در حیطة عملکرد حرفه‌ای خود نصب العین قرار دهند.

منابع:

*قرآن کریم

* نهج البلاغه

- ۱- حجتی، سیدمحمدباقر، (۱۳۷۴)، تعلیم و تربیت و مراحل آن. مشهد، به نشر.
- ۲- دشتی، محمد، (۱۳۸۲)، ترجمه نهج البلاغه، قم، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرمؤمنان.
- ۳- دلشاد تهرانی، مصطفی، (۱۳۷۹)، ماه مهرپرور، تهران، انتشارات دریا.
- ۴- دین پرور، سید جمال الدین، (۱۳۹۴)، نهج البلاغه موضوعی (کتاب چهاردهم، سبک زندگی ۳، اخلاق و تربیت)، تهران، انتشارات بنیاد نهج البلاغه.
- ۵- رهبر، محمد تقی؛ رحیمیان، محمدحسن، (۱۳۹۱)، آیین تزکیه، قم، بوستان کتاب.
- ۶- شورای عالی انقلاب فرهنگی، (۱۳۹۰)، سند تحول بنیادین آموزش و پرورش.
- ۷- علی نام، زهرا، (۱۳۹۳)، «نظام تربیت اخلاقی در نهج البلاغه»، پژوهش‌های نهج البلاغه، س ۱۴، ش ۴۰.
- ۸- فرمehنی فراهانی، محسن؛ رضوان خواه، سلمان، (۱۳۹۶)، «الگوی مفهومی تربیت عاطفی با رویکردی بر نهج البلاغه»، آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث، س ۲، ش ۵.
- ۹- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۰- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۵)، پیام امام، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۱- ندائی، هاشم، (۱۳۹۵)، «روش‌های تربیتی ناظر بر رابطه تعاملی مربی و متربی از منظر نهج البلاغه جهت ارتقاء طرح تربیتی شجره طیبه صالحین بسیج»، پژوهشنامه نهج البلاغه، س ۴، ش ۱۵.
- ۱۲- یداللهی فر، محمدجواد و همکاران (۱۳۹۷)، «اهداف و اصول تربیت معنوی بر اساس آموزه‌های امام علی (ع) در نهج البلاغه»، پژوهشنامه نهج البلاغه، س ۶، ش ۲۴.

REFERENCES

* The Holy Quran.

* The Document of Fundamental Transformation of Education.

1- Ali Nam, Zahra. (1393). The system of moral education in Nahj al-Balaghah. Nahj al-Balaghah Researchs. Year14. p 40.

2- Dashti, Mohammad. (1382). Translation of Nahj al-Balaghah. Qom: Amir Al-Muminin Cultural Research Institute.

3- Delshad Tehrani, Mustafa (1379). Mah-e Mehrparvar. Tehran: Darya Publications.

4- Din Parvar, Sayyid Jamal al-Din. (1394). Thematic Nahj al-Balaghah (Book XIV, Lifestyle 3, Ethics and Education). Tehran: Nahj al-Balaghah Foundation Publications.

5- Farmahini Farahani, Mohsen; Rezvankhah, Salman. (1396). Conceptual model of emotional education with an approach to Nahj al-Balaghah. Educational teachings in the Quran and Hadith. Year 3. p 5.

6- Hojjati, Seyed Mohammad Baqer. (1374). Education and its stages. Mashhad:Beh Nashr.

7- Majlisi, Muhammad Baqir. (1403 AH). Bihar al-Anwar. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.

8- Makarem Shirazi, Naser. (1375). Message of Imam. Tehran: Islamic Library Publications.

9- Nedai, Hashem. (1395). Educational methods governing the interactive relationship between trainer and trainee from the perspective of Nahj al-Balaghah to promote the educational plan of Shajarah Tayyebah Salehin Basij. Research Journal of Nahj al-Balaghah. Year 4. p 15.

10- Rahbar, Mohammad Taqi; Rahimian, Muhammad Hasan (1391). Cultivation Ritual. Qom: Boostan-e ketab.

11- Yadollahifar, Muhammad Jacad and others. (1397). Goals and principles of spiritual education based on the teachings of Imam Ali (AS) in Nahj al-Balaghah." Research Journal of Nahj al-Balaghah. Year 6. p 24.



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.2.4.4

Examining the Role of the Qur'an in Confrontation of Individual Violence

(Received: 2021-11-29 / Accepted: 2022-03-08)

Majid Salehian¹

ABSTRACT

Violence is on the increase in the world today, depriving people of security and peace, and leading societies to endless corruption and crisis. This study aims to investigate the role of the Qur'an in combating individual violence. Based on a descriptive-analytical method, this research seeks to answer the question of whether the Qur'an has a role in combating individual violence. For this purpose, verses related to wrath and violence were collected from Islamic sources in the form of libraries and then examined and explained. The solutions presented in the research findings showed that in order to deal with individual violence from the Qur'anic point of view, it is necessary to raise the level of awareness and knowledge, culturalization of the people, humility towards each other, tolerance with ignorant people, kindness and gentleness in behavior and speech toward others, as well as assistance and cooperation with each other, which paved the way for the spread of more love, and avoidance of violence, hatred and bloodshed by institutionalizing the principles of brotherhood, solidarity and unity. The results showed that to deal with individual violence, using kindness, compassion and forgiveness in behavior and putting patience and sacrifice at the forefront and talking with kindness, gentleness and love, softening relationships and preventing ignorance and prejudice, will help people to find the path of greater peace and harmony. On the other hand, relying on heavenly conventions can help the creation of a world free of violence. Therefore, the only way to human happiness is creating a life free from individual violence through faith in God, faith in the resurrection, having insight, reason, piety and the use of tolerance and love for people, which the Qur'an emphasizes.

KEYWORDS: Quran, Confrontation, Wrath, Individual Violence, Compassion.

1- PhD. student in Public Administration, Majoring in Behavior, Seminary and University Research Institute. majid.salehian64@yahoo.com

DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.2.4.4

بررسی نقش قرآن در مقابله با خشونت فردی

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۷)

مجید صالحیان^۱

چکیده

خشونت رو به گسترش در جهان امروز، جوامع را به سمت فساد و بحران‌های پایان ناپذیر سوق داده که موجب سلب امنیت و آرامش از آدمی شده است. پژوهش حاضر با هدف بررسی نقش قرآن در مقابله با خشونت فردی است. این تحقیق بر اساس روش توصیفی-تحلیلی، درصدد پاسخ‌گویی به این سؤال است که آیا قرآن در مقابله با خشونت فردی نقشی دارد؟ بدین منظور، آیاتی در زمینه خشونت از منابع اسلامی به صورت کتابخانه‌ای گردآوری و سپس بررسی و تبیین شده‌اند. راهکارهای ارائه‌شده در یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد از دیدگاه قرآن، برای مقابله با خشونت فردی، باید با بالابردن سطح آگاهی و معلومات و فرهنگ‌سازی در میان مردم و نهادینه شدن خصلت‌هایی چون تواضع افراد در برابر هم، مدارا با افراد جاهل، ملایمت و نرمی در رفتار و گفتار با دیگران، همیاری و تعاون درقبال یکدیگر، و نیز نهادینه شدن اصل برادری و همبستگی و اتحاد، راه برای گسترش مهر و محبت بیشتر و اجتناب از خشونت و کینه و خونریزی، هموار می‌شود. همچنین، به کارگیری مهربانی و گذشت در رفتار و سرلوحه قرار دادن صبر و فداکاری و صحبت با نرمی، ملایمت، تلطیف روابط و جلوگیری از جهل و تعصب، به انسان‌ها کمک خواهد کرد تا در مسیر صلح و سازگاری بیشتر قرار گیرند. از سوی دیگر نیز تکیه بر میثاق‌های آسمانی می‌تواند به جهان‌عاری از خشونت کمک نماید. لذا تنها راه سعادت بشر در ایجاد زندگی به دور از خشونت فردی، ایمان به خداوند و معاد، بصیرت، تعقل، رعایت تقوا و مدارا و محبت با مردم است که قرآن آنها را مورد تأکید قرار داده است.

کلید واژگان: قرآن، مقابله، خشم، خشونت فردی، مهرورزی.

مقدمه

خشونت از جمله معضلات عصر حاضر است که تا حدود بسیاری، امنیت و آرامش را از انسان سلب نموده و روزه‌روز در جهان در حال گسترش است. مطابق آمارها در فاصله سال‌های ۱۳۹۲ تا ۱۳۹۸ در ایران تعداد جرایم حدود پنج برابر افزایش یافت (شجاعی و اخوان طبسی، ۱۳۹۸: ۸). افزایش خشونت در دوره معاصر سبب شده که این مسئله یکی از جدی‌ترین بحران‌های جهانی شناخته شود. سوء مدیریت‌ها در جهان و نبود حاکمانی شایسته، جوامع را به سمت فساد و بحران‌هایی پایان‌ناپذیر سوق داده و این امر سبب به ستوه آمدن انسان‌ها و در نتیجه موجب عصبانیت آنها شده که طبیعی است با انباشت خشم و در نهایت، غلیان جامعه به سوی خشونت، جوامع به سوی انحطاط و نابودی پیش بروند (همان: ۹). احتمال آن می‌رود که استفاده از آموزه‌ها و رهنمودهای قرآن در حل و فصل مشکلات جوامع انسانی به خصوص در خشونت فردی نقش مثبت داشته باشد.

با توجه به اینکه انسان خلیفه الله در زمین است و باید تبلور صفات الهی در زمین باشد، بهره‌گیری از این صفات امری ضروری به شمار می‌رود. صفات به دو صورت مذموم و ممدوح در زندگی آدمی تاثیرگذارند. صفات خشم و خشونت نیز در صورت کنترل آگاهانه و به کارگیری درست آن سبب کمال انسان، و در غیر این صورت، باعث زوال و نابودی افراد می‌شود (منیر، ۱۳۹۸: ۱۶). خداوند متعال آدمی را موجودی مختار و جمال‌جو خلق کرده که قدرت تشخیص خیر از شر و سره از ناسره را دارد و فرمود: ﴿فَالهَمها فجورها وتقواها﴾ (شمس: ۸): پس خیر و شر آن را به او الهام کرد.

بنابراین انسان می‌تواند با ابزاری چون گوش، چشم، و عقل، از خویش شخصیتی بی‌نظیر بسازد تا جایی که در درجات کمال از فرشتگان درگاه الهی هم بالاتر رود. این امر مهیا نمی‌شود مگر آن‌که انسان به معرفتی استوار دست پیدا کند و عوامل ایجاد زشتی را که از جمله آنها خشونت‌طلبی است از سر راهش بردارد؛ و این پژوهش به شناخت علل خشونت فردی و بیان راهکارهای کاهش اثر آن و نیز شیوه‌های مقابله با خشونت فردی می‌پردازد که می‌تواند در کنترل و کاهش خشونت موثر باشد.

در زمینه خشونت، در قرآن و اندیشه اسلامی مطالعاتی انجام شده که به تعدادی از آن‌ها اشاره می‌شود.

شجاعی و اخوان طبسی (۱۳۹۸)، در مقاله راهبرد قرآن کریم در جلوگیری از تبدیل

خشم اجتماعی به خشونت، بیان کرده‌اند که قرآن به دو راهکار نرم و سخت اشاره نموده که راهکار نرم در مواجهه با این مسئله شامل اجازه بروز خشم و انتقاد، تحلیل دقیق انتقادات، گفتگو و پذیرش متواضعانه خطاها، و اصلاح کردن کارهای اشتباه است.

قاسم‌زاده و پاشا و محسن‌پور (۱۳۹۷)، در پژوهش «عوامل بروز خشونت از منظر قرآن کریم» بیان نموده‌اند که عوامل درونی چون هواپرستی، جهل، غفلت، کبر و غرور، پندار‌گویی، نفاق، دنیاطلبی، گناه و سرکشی و عوامل بیرونی چون شیطان، بزرگان و رهبران فاسد، دوستان گمراه و نادان و نیز فقر اقتصادی؛ با انگیزه‌های مذهبی، سیاسی، عقیدتی، فرهنگی و اقتصادی باعث ایجاد خشونت در انسان می‌شوند که با شناسایی به‌موقع و برنامه‌ریزی برای غلبه بر آن عوامل می‌توان از آن جلوگیری کرد یا آن را کنترل نمود.

تهامی و بلوری (۱۳۹۵)، در مقاله «خشونت و راه‌های مقابله با آن در اندیشه اسلامی» بیان کرده‌اند که زندگی به دور از خشونت در سایه ایمان به خدا، بصیرت، محبت و رعایت تقوا امکان‌پذیر است.

در این تحقیق، ابتدا به تعریف مفهوم خشونت، سپس به راهکارهای کنترل آن و کاهش خشونت فردی از منظر قرآن می‌پردازیم.

۱. معناشناسی خشونت

خشونت از ماده‌ی خشن به معنی تندی در مقابل نرمی و نیز به معنی زبری در مقابل همواری و صافی آمده است (شاکرین، ۱۳۹۳: ۱۱). در لغت‌نامه‌ی دهخدا نیز خشونت، به معنای زبری و درشتی، ضد نرمی و لینت، تندی و تیزی و سختی، خشم، سخت‌رویی، خشکی، غضب؛ و خشونت کردن نیز به معنای درشتی کردن و تندی کردن آمده است.

در یک تعریف کلی، می‌توان گفت «خشونت، عبارت است از اقدام علیه جسم و جان، مال، شرف و حقوق افراد به نحوی که ایجاد ترس کند» و شامل اقدام فیزیکی همانند جرح و ضرب و قتل یا اقدام غیرفیزیکی مثل توهین و تهدید است (میر خلیلی، ۱۳۹۱: ۱۲۷).

۲. انواع خشونت

خشونت، به صورت کلی، به دو دسته تقسیم می‌شود: ۱. خشونت مستقیم مثل زدو خورد، جنگ، شکنجه، تهدید، و قتل؛ ۲. خشونت غیرمستقیم مثل کینه‌توزی، غیبت، حسادت،

تهمت، بی‌اعتمادی و خشونت را می‌توان به این صورت نیز تقسیم‌بندی نمود: ۱. خشونت فردی که شامل خشونت گفتاری، پنداری، کرداری و ... می‌شود؛ ۲. خشونت سیاسی که خشونت مدنی، دولتی و ساختاری است.

خشونت مراتبی نیز دارد که امکان دارد به صورت فردی، گروهی، اجتماعی، منطقه‌ای، ملی و بین‌المللی باشد. از جمله ریشه‌های خشونت در مراتب بیان شده، می‌توان به عوامل روحی، ژنتیکی و روانی و فقر اشاره کرد که خود عامل فاصله طبقاتی می‌شود. از دیگر ریشه‌های خشونت می‌توان به خشک‌مقدسی، تحجر، نداشتن ایمان، حفظ موقعیت، حفظ قدرت و ثروت به هر قیمت، ظلم، توهین به مقدسات و بی‌عدالتی اشاره کرد (تهامی و بلوری، ۱۳۹۵: ۴ و ۵).

۳. راهکارهای مقابله با خشونت فردی از دیدگاه قرآن

خروج از افکار و اعمال خشونت‌آمیز نیازمند به‌کارگیری برخی روش‌هاست که در قرآن کریم می‌توان آن‌ها را استخراج کرد؛ از جمله:

۳-۱. فرهنگ‌سازی

ارتقای سطح آگاهی افراد و فرهنگ‌سازی در میان مردم برای اجتناب از خشونت فردی، مهم‌ترین وسیله تحقق آرمان‌های جامعه اسلامی و مقدم بر هر نوع اعمال زور و خشونت است. گواه آن، اشاره خداوند متعال است که بعد از بیان آفرینش انسان، بلافاصله، مقوله آموزش و شناخت را ذکر فرموده است؛ اعم از شناخت اکتسابی ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (علق: ۴): با قلم تعلیم داد» و غیراکتسابی ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (علق: ۵): آنچه را انسان نمی‌دانست به او آموخت.»

برخلاف اتهامات دشمنان مغرض و کم‌اطلاع به دین اسلام، قرآن کریم هرگز بر حاکمیت زور تأکید نکرده، بلکه آمده تا عقل و اندیشه و تمام نیروهای سازنده و خلاق آدمی را از قید خرافه و جهل و موهوم‌پرستی و سایر زنجیرها رها سازد و راه سعادت و تکامل را بر ایشان هموار کند. این کار که بر سیاست آموزش نظام اسلامی مبتنی است، نمی‌تواند از قید زمان آزاد شود و به دیگر عبارت، امری جهشی و دفعی نیست، بلکه از اصل تدرج و تدریج، که سنتی الهی است، پیروی می‌کند (عباس نژاد، ۱۳۹۴: ۱۸۹).

لذا جامعه همانند هر ساختار و بنایی، نیازمند نگهداری و توجه است و نهاد خانواده و یکایک اشخاص و تعاملات حاکم بر ایشان، عناصر تشکیل دهنده جامعه هستند؛ بنابراین پیش از هر چیز، بر هر یک از افراد جامعه لازم است که با کسب آموزش‌ها و آگاهی‌های لازم و غنا بخشیدن به شخصیتشان، عضوی مفید برای خود و جامعه باشند تا از ابتلا به خطرات خشونت فردی مصون بمانند (تهامی و بلوری، ۱۳۹۵: ۱۹).

۳-۲. تشریح احکام بازدارنده

قرآن کریم با تشریح احکامی مانند قصاص و دیه نقش مؤثری در پیشگیری و مقابله با خونت فردی دارد: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره: ۱۷۶): «ای صاحبان خرد، برای شما در قصاص، حیات، (نهفته) است؛ باشد که تقوا پیشه کنید.» طبق آیه قرآن، حکم قصاص برای جامعه انسانی، تأمین کننده زندگی است. باید توجه داشت که قصاص، برخورد و انتقام شخصی نیست، بلکه تأمین کننده امنیت اجتماعی است. در جامعه‌ای که متجاوز قصاص نشود، عدالت و امنیت از بین می‌رود و آن جامعه گویا مرده است. از آنجاکه قانون قصاص، ضامن عدالت و امنیت و رمز حیات جامعه است، در پایان این آیه می‌فرماید: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» یعنی اجرای این قانون، موجب جلوگیری از بروز قتل‌های دیگر است (قرائتی، ۱۳۸۳: ۲۸۵). امام سجاد (ع) می‌فرماید: «و برای شما ای امت محمد (ص)، در قصاص حیات است، زیرا کسی که قصد کشتن کسی را می‌کند وقتی بداند که قصاص می‌شود از کشتن صرف نظر می‌کند، و این موجب حیات است، هم برای کسی که قصد قتل او شده است و هم برای کسی که قصد ارتکاب قتل داشته است، و هم موجب حیات است برای سایر انسان‌ها، زیرا هنگامی که بدانند قصاص واجب است جرئت بر قتل پیدا نمی‌کنند.» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۳۷۸)

قرآن کریم در جای دیگر می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ (نساء/ ۹۲): هیچ مؤمنی نباید که مؤمنی را جز به اشتباه بکشد، و هر کس مؤمنی را به اشتباه بکشد، باید برده باایمانی را آزاد کند و خون‌بهای نیز به کسان مقتول بپردازد، مگر این که آنان خون‌بها را ببخشند. دیه سبب می‌شود تا افراد جرأت بر خشونت نداشته باشند، زیرا طبق این آیه، مجازات و جبران خسارت بر عهده آنان خواهد بود.

۳-۳. مدارا و تواضع در برابر مردم جاهل

تمام شریعت‌های آسمانی بر رحمت و دوستی و مدارا استوار شده‌اند و پیغمبران آسمانی، همه تلاش می‌کردند که مهرورزی را بین مردم بگسترانند و صفا و صلح و آرامش و صمیمیت را در جوامع انسانی پایدار سازند. در آموزه‌های اسلام، مسلمانان از خشونت به‌طور عمده و به‌خصوص در روابط اجتماعی به هر صورت منع شده‌اند و به رحمت، گذشت، عفو و مدارا دعوت شده‌اند. حضرت باری تعالی دربارهٔ مدارا نمودن با اشخاص نادان می‌فرماید: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (فرقان: ۶۳): «بندگان (خاص خداوند) رحمان، کسانی هستند که با آرامش و بی‌تکبر بر زمین راه می‌روند؛ و هنگامی که جاهلان آنها را مخاطب سازند (و سخنان نابخردانه گویند)، به آنها سلام می‌گویند (و با بی‌اعتنایی و بزرگواری می‌گذرند).»

رفتار با مردم جاهل به چند صورت امکان‌پذیر است که هر کدام نتیجهٔ مخصوص خود را دارد:

الف: اگر با ایشان با خشونت رفتار گردد، لجاجت آنها تحریک می‌شود و سرانجام از این خشونت نتیجه‌ای گرفته نمی‌شود.

ب: اگر شخصی با ایشان درافتد و همانند آنها شود، از قدر و منزلت خود می‌کاهد و شخصیتش شکسته می‌شود و نیرو و وقتش هدر می‌رود.

ج: اگر با آنان مدارا شود و سخن تند و مسخره‌آمیزشان به نرمی پاسخ داده شود، در موارد زیادی تربیت و شرمندگی می‌شوند.

بندگان ممتاز خدا راه سوم را انتخاب می‌کنند و به همین سبب، هنگام مواجهه با جاهلان «سلام» می‌گویند، سلامی که نه ناشی از ضعف بلکه نشانهٔ بزرگواری ایشان است. مقصود از سلام در این آیه، سخن خالی از لغو و گناه و سخن سالم است (پژوهشکدهٔ تحقیقات سپاه پاسداران، ۱۳۹۷: ۱۲۱).

۳-۴. ملایمت و نرمی در رفتار با دیگران

در اسلام، اصل بر محبت و مودت، رحمت و رأفت، کظم غیظ و رفتار مسالمت‌آمیز، و عفو و کرامت است. برای هر یک از این مفاهیم، آیاتی در قرآن آمده است؛ مثلاً در نمازهای پنجگانه، چندین بار در مورد رحمت، «الرحمن الرحیم» آمده که به‌نوعی ترویج مهر و رفتار

دوستانه است. نیرویی که همانند نیروی جاذبه، جنبه عمومی دارد و دل‌ها را به هم پیوند می‌دهد همین صفت رحمت است که برای پیوند خلق با خالق نیز باید از آن استفاده نمود. مؤمنان راستین با گفتن بسم الله الرحمن الرحیم در ابتدای کارها دل از همه جا برکنده و تنها به خدا دل می‌بندند، و از وی یاری و استمداد می‌طلبند، خداوندی که رحمتش فراگیر بوده، و هیچ موجودی از آن، بی نصیب نمی‌ماند. از «بسم الله الرحمن الرحیم» به خوبی می‌توان آموخت که اساس کار خدا بر رحمت واقع شده و مجازات جنبه استثنایی دارد که تا عامل قطعی برای آن پیدا نشود تحقق نمی‌یابد، چنان که در دعا آمده: «یا من سبقت رحمته غضبه» (جوشن کبیر، بند ۲۰): «ای خدایی که رحمتت بر غضبت پیشی گرفته است.» بنابراین انسان‌ها نیز باید در برنامه زندگی چنین باشند و اساس کارشان را بر محبت و رحمت قرار بدهند و توسل به خشونت را برای مواقع ضروری بگذارند. قرآن ۱۱۴ سوره دارد که ۱۱۳ سوره از آن با رحمت شروع می‌شود. فقط سوره توبه که با اعلان جنگ و خشونت است بدون بسم الله است! (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۸: ۱۳۶).

«رئوف» نیز از جمله صفات باری تعالی و پیغمبر است، و از ضد آن که سنگدلی و قساوت است انتقاد شده است: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (بقره: ۷۴). محبت، هدیه الهی است که خدا آن را در دل زن و مرد قرار می‌دهد: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (روم: ۲۱). فرو بردن خشم و کظم غیظ و عفو کردن ستایش شده است.

برای نفوذ در قلب انسان‌ها، هر چند آنها بسیار آلوده و گمراه باشند، اولین دستور قرآن، برخورد ملایم و همراه با مهر و عواطف انسانی است، و توسل به خشونت در مراحل بعدی است که برخوردهای دوستانه تأثیری ندارد. هدف آن است که مردم جذب شوند، متذکر شوند و راه صحیح را پیدا کنند یا از عواقب شوم کار بد خود بترسند: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه: ۴۴): «به نرمی سخن بگویند تا شاید متذکر شود (و پند گیرد) یا بترسد.»

هر مکتبی باید جاذبه داشته باشد و بی‌دلیل، اشخاص را از خود دفع نکند. سرگذشت پیامبران و ائمه اطهار (علیهم السلام) نیز به خوبی نشان می‌دهد که ایشان هرگز از این برنامه، در تمامی مسیر عمرشان، انحراف پیدا نکردند؛ البته امکان دارد، هیچ برنامه محبت آمیزی در دل سیاه برخی افراد اثر نگذارد، و راه منحصرأ توسل به خشونت باشد که آن نیز در جای خود صحیح است، ولی نه به عنوان یک اصل کلی و برای شروع کار، زیرا برنامه اول محبت و ملایمت است، و این همان درسی بوده که آیات فوق به روشنی بیان می‌دارد (مکارم شیرازی،

۱۳۷۱: ۲۶). در جای جای قرآن، تأکید شده که پیامبر اسلام (ص) در هر شرایطی، اولویت را به ملایمت در رفتار با مخالفان خود و مهرورزی قرار می‌دادند: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ (کهف: ۲۸): و هرگز از کسی که ما دل او را از یاد خود غافل کرده‌ایم و تابع هوای نفس خود شده و به تبه‌کاری پرداخته اطاعت مکن.»

ابوبکر حارثی با اسناد از ابن عباس روایت کرده که این قسمت از آیه درباره امیه بن خلف جمعی نازل شده که پیغمبر را به خشونت با بیچارگان و راندن ایشان، و نزدیک داشتن سران مکه فرا می‌خواند، و خداوند به پیامبر (ص) امر نمود سخن آن کس را که دلش به روی توحید مهر و قفل زده شده، و پیرو شرک است، قبول نکند (واحدی، ۱۳۹۳: ۱۵۹).

۳-۵. ملاطفت و نرمی در گفتار با دیگران

از دیگر شیوه‌های مقابله با خشونت فردی، نرمی و ملایمت در کلام و سخن است که می‌توان با این شیوه از بروز خشونت فردی جلوگیری نمود. بسیاری از خشونت‌هایی که امروزه در اجتماع ظهور پیدا می‌کند، گفتاری است که در بعضی موارد از پرخاشگری آغاز می‌شود و به درگیری‌های فیزیکی و خشونت‌های خونین همانند ضرب و شتم و ... منتهی می‌شود. قرآن کریم برای مقابله با چنین آسیب‌هایی راهکارهای قابل توجهی ارائه کرده است: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ (اسراء: ۵۴): و (ای محمد) به بندگانم بگو آنچه را که بهتر است بگویند؛ چرا که شیطان میانشان را به هم می‌زند (و القای دشمنی و عداوت می‌نماید و آنها را بر ضد یکدیگر بر می‌انگیزد)؛ زیرا شیطان همواره برای انسان دشمنی آشکار است» (خسروانی، ۱۳۹۰ ق، ۲۷۵). همچنین قرآن تأکید دارد که با نابخردان به‌نیکی و ملاطفت سخن گفته شود؛ زیرا آنها نیازمندی‌های اولیه‌ای دارند که باید تأمین شود و اگر افراد جامعه و به‌خصوص مسئولان به رفع این نیازها توجه نکنند، امکان دارد که همین امر به عامل خشونت آنان تبدیل شود: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (النساء: ۵): «و اموالی که خدا قوام زندگی شما را به آن مقرر داشته به تصرف سفیهان ندهید و از مالشان نفقه و لباس به آنها دهید و با آنان سخن نیکو و دلپسند گوید.»

در این آیه، ترکیب «فیها»، به‌جای «منها»، به معنای در بر گرفتن و در بین خود نگهداری کردن سفیهان است؛ یعنی سفیهان را در بین اموال خویش (متن اجتماع) روزی و جای دهید

و بیوشانیدشان و با آنها سخن گوید و گفتگو کنید، سخنی نیک و در حد نابسامانی روانی و در کشان، نه آن که چون رشد عقلی ندارند، از متن اجتماع بر کنارشان دارید و طردشان کنید و صرفاً به تغذیه و اسکان و پوشیدنشان اکتفا کنید و ضایعشان گذارید. آنها که توازن روانی ندارند و عقب مانده شده‌اند، بزرگسال باشند یا خردسال، چه بسا قابلیت رشد و تربیت دارند و اگر بر کنار و مهجور بمانند، عضوی باطل و سربار می‌شوند و اگر در بین زندگی و کار و معاملات وارد شوند و با رفتار و گفتار معروف و محبت‌انگیز و به دور از خشونت نگهداری شوند یا در اجتماع پیشرفته زیر نظر متخصصان و روانشناسان باشند تا اگر دچار عقده‌ای شدند، گشوده شده و اگر نارسایی فکری دارند، باز هم می‌توانند اشخاصی مفید و کاردان شوند و سفاهتشان زدوده و پاک شود (طالقانی، ۱۳۹۲، ۳: ۷۶).

محتوای صحبت‌های حضرت ابراهیم (ع) با آزر که مطابق روایات مردی بت‌تراش، بت‌پرست و بت‌فروش بود و عامل بزرگ فساد در محیط محسوب می‌شد، حاکی از آن است که برای نفوذ در اشخاص منحرف، پیش از توسل به خشونت، باید از راه منطقی که همراه با محبت، احترام، دلسوزی و درعین حال قاطعیت است استفاده کرد، زیرا که گروه بسیاری از این طریق تسلیم حق می‌شوند، هر چند عده‌ای در مقابل این روش باز هم مقاومت نشان می‌دهند که البته حسابشان جداست و باید برخورد دیگری با آنها شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱۳۶). باری تعالی نیز در جای دیگری از قرآن، به پیغمبر (ص) امر نمود که در زمینه دعوت به مسیر حق، با مخالفان خویش بحث و مجادله نیکو کند و اصول بحث را مراعات نماید و با ایشان به نرمی و ملایمت سخن گوید تا بتواند آنها را جذب کند: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (نحل: ۱۲۵): «با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما! و با آنها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن! پروردگارت، از هر کسی بهتر می‌داند چه کسی از راه او گمراه شده است؛ و او به هدایت یافتگان داناتر است». لذا پیامبر از طرف خدا و به وسیله حکمت و پند نیک، افراد را دعوت می‌کرد و آنها با ایشان مجادله می‌کردند. واضح است مجادله و مناظره نیز زمانی مؤثر می‌شود که «بالتی هی احسن» باشد، عدالت و حق و امانت و درستی و راستی بر آن حکومت کند و از هر نوع تحقیر و توهین و خلاف‌گویی و استکبار خالی باشند، و تمامی جوانب انسانی آن حفظ شود (همان). در تفسیر کابلی درباره این آیه بیان شده که خداوند به پیامبر (ص) امر فرمودند که اگر چنین شرایطی پیش آید، با بهترین طریقه اصول تهذیب

و شایستگی، حق شناسی و انصاف را مدنظر قرار ده و حریف خود را با بهترین روش‌ها، ملزم گردان و در هر حال، سخنان جگرخراش و دل آزار به زبان نیاور، تا نزاع واقع نگردد، و حصول مقصد به تأخیر نیتند، و باید مقصود از بحث، احقاق حق و تفهیم باشد، چرا که از بداخلاقی، خشونت، و انانیت، هیچ نتیجه‌ای حاصل نشود (دیوبندی، ۱۳۹۵، ۳: ۵۲۳). دربارهٔ مجادله با اهل کتاب نیز، سفارش شده که باید با رفق و ملاحظت و مدارا با ایشان بحث کرد و مبادا به صورتی رفتار شود که نتیجه آن به خشونت و خشم منتهی شود: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ (عنکبوت: ۴۶): «و با اهل کتاب جز به [شیوه‌ای] که بهتر است مجادله کنید، مگر [با] کسانی از آنان که ستم کرده‌اند.» مقصود این است که از روی لطف و رفق، با این افراد محاجه کنید تا ایمان آورند. از نگاه برخی، مقصود از اهل کتاب، اهل جزیه و معاهده است، یعنی با خشونت ایشان با خوش خویی مقابله کنید و غضبشان را با بردباری و حلم، و پرخاشگری‌شان را با نصیحت و موعظه جواب دهید (همان: ۵۲۴). لذا مفهوم جدال و گفتگو با اهل کتاب در این آیات این است که گفتار و رفتار فرد به صورت دوستانه و مؤدبانه، و خالی از هر نوع خشونت و جنجال و هتک حرمت باشد. شیخ طبرسی نیز «مجادله احسن» را ملایمت و نرمش در مقابل خشونت می‌داند و مجادله احسن را به این می‌داند که در مقابل خشونت و تندی، ملاحظت و نرمش نشان داده شود. هم‌چنان که فرمود: ﴿ادفع بالتي هي أحسن﴾ (مؤمنون: ۹۶): «بدی‌های ایشان را با آنچه نیکوتر است دفع کن.» در این آیه، اشاره شده به این که دعوت مردم به سمت خداوند باید با بهترین روش و با مهربان‌ترین شیوه باشد ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ مگر کسانی از آنها که ستمکارند و در دشمنی افراط می‌کنند و رفق و مدارا به حال ایشان اثر و فایده‌ای ندارد. (طبرسی، ۱۳۹۵: ۳۱۴)

اسلام از خشونت در گفتار که بالاترین درجه آن ناسزاگویی است، حتی در قبال بت‌های مشرکان نیز نهی کرده و به مسلمانان دستور داده که به بت‌ها و خدایان دروغین ایشان ناسزا نگویند ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (انعام: ۱۰۸): «و آنهایی را که جز خدا می‌خوانند دشنام ندهید که آنان از روی دشمنی [و] به نادانی خدا را دشنام خواهند داد.» مراد از «الذین» ظاهراً معبودها و بت‌های باطل است. کلمه «الذین» به بت‌ها و اصنام اطلاق شده، و معنای آیه این است که به بت‌هایی که مشرکان می‌خوانند ناسزا نگویند که ایشان نیز ندانسته (بغیر علم) و از روی مقابله به خدا ناسزا گویند. بغیر علم حاکی از آن است که اگر دانا بودند این کار را در برابر ناسزاگویی نمی‌کردند. از امام صادق (ع)

بیان شده: «مؤمنان معبودهای مشرکان را فحش می‌دادند، مشرکان نیز معبود مؤمنان را ناسزا می‌گفتند که خداوند مؤمنان را از این کار نهی فرمود (قرشی، ۱۳۹۵: ۲۸۹). قرآن در اینجا فحش و ناسزا را که بعضی افراد بی‌منطق در برخورد های خویش به کار می‌برند محکوم کرده است. در احادیث اسلامی نیز، بر ممنوعیت دشنام تأکید شده است. در نهج البلاغه آمده که حضرت علی (ع) به کسانی که به پیروان معاویه در جنگ صفین دشنام می‌دادند، فرمود: «من خوش ندارم که شما فحاش باشید. اگر شما به جای دشنام، اعمال ایشان را بر شمرد و حالات آنان را متذکر گردید، به حق و راستی نزدیک‌تر و برای اتمام حجت نیز بهتر است» (آباد، ۱۳۹۰: ۲۹).

۳-۶. همیاری

از جمله دلایلی که برای مقابله با خشونت و ایجاد همدلی و اتحاد در میان مردم در آیات قرآن بیان شده اصل تعاون، برادری و همیاری است. قرآن تمامی انسان‌ها را هم‌زادان یکدیگر معرفی می‌کند: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ (انعام: ۶): «و اوست خدایی که همه شما را از یک تن در آرامگاه (رحم) و ودیعتگاه (صلب) بیافرید» که با دیگر مؤمنان نیز احساس برادری نمایند: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (حجرات: ۱۰): «مؤمنان با هم برادرند.» این احساس و ابستگی مستمر به گروه، به زندگی انسان آرامش می‌بخشد. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (حجرات: ۱۳): «ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید. ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. بی‌تردید خداوند دانای آگاه است.» تأکید بسیار آموزه‌های دینی بر کمک معنوی و مالی به دیگران در قالب صدقه، انفاق، ایثار، هدیه، عفو، بخشش و ... همگی در راستای تقویت روحیه همیاری است. این اعمال افزون بر تقویت حس نوع‌دوستی در نهاد آدمی، حالت‌های انفعالی کینه‌توزی و نفرت و انگیزه‌های تجاوز و ستم و تمایل به خودخواهی را ریشه کن می‌کند: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (نحل: ۱۶): «خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد؛ و از فحشا و منکر و ستم نهی می‌کند؛ خداوند به شما اندرز می‌دهد، شاید متذکر شوید!» پیامبر (ص) در حدیثی قدسی از محبت و تعاون بین

مردم به عنوان عامل جلب محبت خداوند و دست یابی به اطمینان و آرامش یاد می کند (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲). اگر همدلی و محبت و همکاری در میان مردم رواج داشته باشد و هر کس، دیگری را برادر خود بداند و در راه رسیدن به اهداف آرمانی، یکدیگر را یاری برسانند، پرخاش و خشونت و خشم از میان افراد جامعه اسلامی رخت بر خواهد بست و شاهد کاهش روزافزون برخوردهای ناراحت کننده و خشن خواهیم بود. ولی دلیل اینکه خدا بر تعاون و همکاری در میان مؤمنان تأکید داشته این است که اعراب جاهلی دارای خلق و خوی جنگجویانه بودند و به علل واهی به خشونت و کشتار روی می آوردند، ولی بعد از ظهور اسلام، با نازل شدن آیاتی درباره برادری، پیغمبر (ص) این فضیلت را در میان ایشان رواج داد تا بدین وسیله از شدت کینه‌ها و خشونت‌ها بکاهند (آباد، ۱۳۹۰: ۳۰).

همکاری و تعاون در جوامع عربی پیش از اسلام به سبب عمق فردگرایی مطلق در بینشان، کم‌رنگ بود. آنان فقط در برابر هم خون خویش نرمش نشان می دادند و تنها برای مصالح شخصی خویش با دیگر قبایل هم پیمان می شدند که ایشان را یاری دهند. پیمان‌های ایشان غالباً در حیطه امور جنگی بود و تا زمانی امتداد می یافت که مصالحشان پا برجا باشد. پیامبر (ص) به منظور امت‌سازی، کوشیدند که مبانی اخلاقی و فکری تعاون را میان مسلمانان پدید آورند و به این منظور از شیوه‌های گوناگونی استفاده کردند؛ همانند ایجاد اخوت دینی و ایمانی و دعوت مردم به یکتاپرستی (حجرات: ۱۰) و تمامی مسلمانان را همچون پیکری واحد دانستند و خوشی و ناخوشی هر شخص را به منزله خوشی و ناخوشی دیگری دانستند و به همکاری و تعاون در نیکوکاری و تقوا و نهی از تعاون در گناه و تجاوز دعوت کردند (مانده: ۲ و ۱) (همان). با نهادینه شدن اصل اخوت، همبستگی و اتحاد میان مسلمانان تقویت می شود و راه برای گسترش مهر و محبت بیشتر و اجتناب از خشونت و کینه و خونریزی هموار می شود (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱: ۱۸۲).

نتیجه گیری

ایمان به خدا و معاد، بصیرت، تعقل، تقوا و پرهیز از رذائل مانند حسد، حرص، هواپرستی، کبر و غرور، نفاق، متابعت از شیطان و جهل و تعصب، که قرآن آنها را مورد تأکید قرار داده، نقش مؤثری در پیشگیری و مقابله با خشونت فردی دارد.

انسان به عنوان خلیفه الله باید نشانگر صفات کمالی خداوند باشد تا دچار بروز خصوصیاتی

چون خشونت، خشم و تباهی نشود که نتیجه‌اش سلب آرامش و امنیت فرد و جامعه است. در این راستا، قرآن برای مقابله با خشونت، به کارگیری مهربانی (فرقان: ۶۳؛ روم/۲۱)، تشریح احکام بازدارنده (بقره: ۱۷۹)، مهرورزی (کهف: ۲۸) و گذشت در رفتار (نحل: ۱۲۶) و نیز سرلوحه قرار دادن صبر و فداکاری و صحبت با نرمی (بقره: ۷۴؛ طه: ۴۴)، ملایمت و محبت (عنکبوت: ۴۶؛ مؤمنون: ۹۶) را در جهت اصلاح و بهبود فرد و جامعه پیشنهاد می‌کند. اساساً تکیه بر میثاق‌های آسمانی می‌تواند به جهان‌عاری از خشونت کمک نماید؛ لذا قرآن به‌منظور دور کردن انسان از خشونت، به روابط اجتماعی بر مبنای محبت و مدارا تأکید کرده و انسان را که موجودی دارای عقل و تدبیر است، به گفتگو برای رسیدن به تفاهم و نزدیک کردن دیدگاه‌ها و تلطیف روابط امر نموده است.

منابع:

- * قرآن کریم
* نهج البلاغه
* صحیفه سجادیه
- ۱- آباد، معصومه، (۱۳۹۰)، *خشونت و ایمنی*، چاپ دوم، تهران، انتشارات مهرراوش.
 - ۲- بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، تهران، بنیاد بعثت.
 - ۳- تهامی، مرتضی و محمد اسماعیل بلوری، (۱۳۹۷)، «*خشونت و راه‌های مقابله با آن در اندیشه اسلامی*»، دانشگاه آیت الله العظمی بروجردی، اولین همایش ملی بررسی جریان‌های سلفی تکفیری.
 - ۴- پژوهشکده تحقیقات سپاه پاسداران، (۱۳۹۷)، «*منع خشونت در قوانین و منابع دینی*»، نشست علمی، ص ۱۲۰-۱۸۳.
 - ۵- خسروانی، علیرضا، (۱۳۹۰ق)، *تفسیر خسروی*، چاپ اول، تهران، اسلامیه.
 - ۶- دیوبندی، محمود حسن، (۱۳۹۵)، *تفسیر کابلی (از دیدگاه اهل سنت)*، چاپ سیزدهم، تهران، احسان.
 - ۷- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
 - ۸- رضایی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۹۱)، *تفسیر قرآن مهر*، چاپ سوم، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
 - ۹- شاکرین حمیدرضا، (۱۳۹۳)، *خشونت*، چاپ سوم، تهران، کانون اندیشه جوان.
 - ۱۰- شجاعی، حسین و محمدحسین اخوان طوسی، (۱۳۹۸)، «*راهبرد قرآن کریم در جلوگیری از تبدیل خشم اجتماعی به خشونت*»، دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم، سال دهم، ش ۱، ص ۷-۲۴.
 - ۱۱- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۸۵)، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، مشهد، آستان قدس رضوی بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
 - ۱۲- طالقانی، محمود، (۱۳۹۲)، *پرتوی از قرآن*، چاپ چهاردهم، جلد ۳، تهران، شرکت سهامی.
 - ۱۳- عباس نژاد، محسن، (۱۳۹۴)، *روانشناسی و علوم تربیتی قرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه.
 - ۱۴- قاسم‌زاده، علیرضا و رضا پاشا و خلیل محسن پور، (۱۳۹۷)، «*عوامل بروز خشونت از منظر قرآن کریم*»، فصلنامه مطالعات روانشناسی و علوم تربیتی، دوره ۴، ش ۱، ص ۵۷-۶۶.
 - ۱۵- قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، چاپ یازدهم، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
 - ۱۶- قرشی، علی اکبر، (۱۳۹۵)، *تفسیر احسن الحدیث*، چاپ دوازدهم، جلد ۳، تهران، بنیاد بعثت مرکز چاپ و نشر.
 - ۱۷- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، چاپ دهم تهران، جلد هشتم، دار الکتب الاسلامیه.
 - ۱۸- محمد داوود، منیر، (۱۳۹۸)، *خشونت خانوادگی عوامل و راهکارهای مقابله با آن*، چاپ پنجم، تهران، شبکه جامعه مدنی و حقوق بشر.
 - ۱۹- میر خلیلی، سید محمود، (۱۳۹۱)، «*خشونت و مجازات*»، فصلنامه انتقادی فرهنگی کتاب نقد، ش ۱۴ و ۱۵، ص ۱۲۶-۱۴۲.
 - ۲۰- واحدی، علی بن احمد، (۱۳۹۳)، *اسباب النزول واحدی*، چاپ سوم، تهران، نشر نی.

REFERENCES

- * The Holy Quran.
- * Nahj Al-Balaghah.
- * Al-Sahifah Al-Sajjadiyyah.
- 1- Abad, Masoumeh, 2011, Violence and Safety, Second Edition, Tehran: Mehr Ravesh Publications.
- 2- Abbasnejad, Mohsen, 1394, Psychology and Quranic Educational Sciences, Mashhad: Quranic Research Foundation of Seminary and University.
- 3- Bahrani, Seyyed Hashem, 1416, Al-Burhan Fi Tafsir al-Quran, First Edition, Tehran: Besat Foundation.
- 4- Dekhoda, Ali Akbar, 1998, Dekhoda Dictionary, Tehran: University of Tehran.
- 5- Divbandi, Mahmoud Hasan, Tafsir-e Kaboli (from the Sunnit Point of View), 1395, 13th Edition, Tehran: Ehsan.
- 6- Ghasemzadeh, Alireza; Pasha, Reza; Mohsenpour, Khalil, 1397, The causes of violence from the perspective of the Holy Quran, Quarterly Journal of Psychological Studies and Educational Sciences, Vol. 4, No. 1, pp. 57-66.
- 7- Ghorashi, Ali Akbar, 2016, Tafsir Ahsan Al-Hadith, 12th Edition, Vol. 3, Tehran: Besat Foundation for Publishing and distribution.
- 8- Khosravani, Alireza, Tafsir-e Khosravi, 1390 AH, First Edition, Tehran: Islamieh.
- 9- Makarem Shirazi, Naser, 1371, Tafsir Nomoneh, 10th edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- 10- Mirkhaili, Seyed Mahmoud, Spring and Summer 2012, Violence and Punishment, Cultural Critical Quarterly, Critique Book, Nos. 14 & 15, pp. 126-142.
- 11- Mohammad Davood, Munir, 1398, Domestic Violence Factors and Strategies to Deal with It, 5th Edition, Tehran: Civil Society Network and Human Rights.
- 12- Qaraati, Mohsen, 2004, Tafsir Noor, 11th edition, Tehran: Cultural Center for Lessons from the Quran.
- 13- Revolutionary Guards Research Institute, 1397, Prohibition of Violence in Religious Laws and Resources, Scientific Meeting, pp. 120-183.
- 14- Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, 1391, Tafsir-e Quran-e Mehr, 3rd Edition, Qom: Research on Quranic interpretation and sciences.
- 15- Shakerin Hamidreza, 2014, Violence, 3rd Edition, Tehran: Lanoon Andisheh Javan.
- 16- Shojaei, Hossein & Akhavan Tabasi, Mohammad Hossein, 1398, The strategy of the Holy Quran in preventing the transformation of social anger into violence, bi-quarterly specialized interdisciplinary research of the Holy Quran, 10th Year, First Number, pp. 7-24.
- 17- Tabarsi, Fadhl bin Hasan, Translation of Tafsir Jawami al-Jami, 1385, Mashhad: Astan-e Quds Razavi, Islamic Research Foundation
- 18- Tahami, Morteza & Bloori, Mohammad Ismail, December 2016, Violence and Ways to Deal with It in Islamic Thought, Grand Ayatollah Boroujerdi University: The First National Conference on the Study of Takfiri Salafi Currents.
- 19- Taleghani, Mahmoud, 1392, Partovi az Quran, 14th Edition, Vol. 3, Tehran: Sherkat-e Sahami.
- 20- Wahidi, Ali bin Ahmad, 1393, Asabab al-Nazul, 3rd Edition, Tehran: Nashr-e Ney.



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.2.3.3

Recognition of Communication Skills in the Qur'an and its Functions in Human Social Relations

(Received: 2021-07-24 / Accepted: 2022-03-08)

Fatemeh Seyfalie¹

ABSTRACT

Communication skills are one of the most important and effective life skills that have a significant impact on various aspects of individual and social life. The present study was written with the aim of searching for communication skills in the Holy Quran and expressing their role in improving human social relations through content analysis. Since the communication skills include a wide range of abilities, this study examines the most important skills that are usually addressed in communication skills questionnaires and are also considered in the Qur'an. These skills include: self-awareness, the ability to receive and send verbal and non-verbal messages, listening skills, communication with strictness and empathy skills. These skills help to increase the quantity and quality of interpersonal communication by improving communication skills and reducing violence. A person who has communication skills adapts well to the environment and behaves appropriately in any situation. But those who do not have communication skills usually have behavioral problems that affect their social relationships. The conclusion is that if the process of communication among human beings can be properly studied and the laws governing it can be understood, it is possible to create the ability in a person to be more successful in relation to others, eliminate the harms in connections and establish good relationships with everyone.

KEYWORDS: Communication Skills, Function, Social Relations, Human Communication, The Quran.

1- Doctoral graduate in Quranic and Hadith Sciences Invited lecturer at Ilam University
seyfalie@yahoo.com

DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.2.3.3

بازشناسی مهارت‌های ارتباطی در قرآن و کارکردهای آن در روابط اجتماعی انسان

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۷)

فاطمه سیفعلی‌ئی^۱

چکیده

مهارت‌های ارتباطی از مهم‌ترین و مؤثرترین مهارت‌های زندگی هستند که بر ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی تأثیر چشم‌گیر دارند. پژوهش حاضر با هدف یافتن مهارت‌های ارتباطی در قرآن کریم و بیان نقش آنها در بهبود روابط اجتماعی انسان، به روش تحلیل محتوا، نگاشته شده است. از آنجا که مهارت‌های ارتباطی طیف گسترده‌ای از توانایی‌ها را شامل می‌شود، در این پژوهش، به بررسی مهم‌ترین مهارت‌ها که معمولاً در پرسشنامه‌های مهارت‌های ارتباطی مطرح می‌شوند و در قرآن نیز مورد توجه قرار گرفته پرداخته می‌شود. این مهارت‌ها شامل خودآگاهی، توانایی دریافت و ارسال پیام‌های کلامی و غیر کلامی، مهارت گوش دادن، ارتباط توأم با قاطعیت، و همدلی می‌باشد. این مهارت‌ها با افزایش توانمندی‌های ارتباطی و کاهش میزان خشونت، به افزایش کمی و کیفی ارتباطات میان فردی کمک می‌کنند. کسی که دارای مهارت‌های ارتباطی است خود را به‌خوبی با محیط تطبیق می‌دهد و در هر شرایطی رفتار مناسب بروز می‌دهد. اما کسی که از مهارت‌های ارتباطی برخوردار نیست، معمولاً دچار مشکلات رفتاری است که بر روابط اجتماعی او تأثیر می‌گذارد. نتیجه آن که اگر بتوان فراگرد ارتباط بین انسان‌ها را به‌درستی بررسی کرد و قوانین حاکم بر آن را شناخت، می‌توان این قابلیت را در افراد ایجاد کرد که آسیب‌های موجود در روابطشان را برطرف کنند و در ارتباط با دیگران موفق‌تر عمل کنند و روابطی حسنه با همگان برقرار کنند.

کلیدواژه‌ها: مهارت‌های ارتباطی، کارکرد، روابط اجتماعی، ارتباطات انسانی، قرآن.

مقدمه

انسان موجودی است که باید اجتماعی زندگی کند. فطرت و خرد همه انسان‌ها این مسئله را تأیید می‌کند. روابط مطلوب اجتماعی اهمیت بسزایی در هویت‌یابی افراد، بهبود کیفیت زندگی، شکوفایی نیروها، افزایش بهره‌وری و... دارد. در واقع ارتباطات اجتماعی شالوده‌هویت و کمال انسانی است تا جایی که پژوهشگران، کیفیت زندگی انسان را کیفیت ارتباطات او وابسته می‌دانند (شعاری‌نژاد، ۱۳۸۵: ۷۴). بر همین اساس، در تمام ادیان و جوامع بر روی تربیت اجتماعی، حساسیت دو چندان نشان داده شده است و بخش قابل توجهی از کتب آسمانی به مسائل ارتباطی میان انسان‌ها اختصاص دارد. قرآن نیز به عنوان معجزه‌ جاوید پیامبر اسلام (ص) و آخرین کتاب آسمانی به روابط اجتماعی انسان‌ها توجهی درخور نموده است.

قرآن کریم با فرمان رابطوا در آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ۲۰۰) فرد را از کنج عزلت خارج کرده و به برقراری رابطه با سایر افراد جامعه فرمان می‌دهد. رابطوا یعنی بر مسلمین لازم است که با هم مرتبط باشند. مراد از مرابطه این است که جامعه به سعادت حقیقی دنیا و آخرت خود برسد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴: ۱۴۴). علت اینکه پس از رابطوا، اتقوا الله آمده این است که این همکاری اجتماعی به منظور رسیدن به سعادت واقعی دنیا و آخرت است (بانوی امین، ۱۳۶۱: ۳: ۳۷۹). پس سعادت دنیا و آخرت آدمی در گرو روابط مطلوب اجتماعی است. به همین جهت پیامبر گرامی اسلام (ص) فرمودند: «با مردم پیامیزید، در اجتماعاتشان شرکت کنید و آنان را در کارها یاری کنید و منزوی نشوید و از جامعه کناره‌گیری نکنید» (محدث نوری، ۱۴۰۸: ۸: ۳۱۴). احادیث فراوانی نیز وجود دارد که در آنها انس و الفت با مردم ستوده شده و بهترین انسان‌ها کسانی معرفی شده که دارای روحیه‌ای مردم‌گرا و انس‌گیرنده باشند (طوسی، ۱۴۱۴: ۴۶۲).

برای شکل‌گیری انس و الفت، افراد نیازمند مهارت‌هایی هستند که روابط میان آنها را به بهترین حالت شکل دهد. مهارت‌های ارتباطی مجموعه‌ای از توانایی‌ها هستند که به فرد کمک می‌کند که با دیگران راحت‌تر و بهتر رابطه برقرار کند، با آنان انس بگیرد، در مقابل رفتارهای نامناسب آنها واکنش صحیح داشته باشد و به‌طور کلی، در روابط اجتماعی خود موفق‌تر عمل کند. مهارت‌های ارتباطی در قرآن کریم مجموعه‌ای از بایسته‌های اخلاقی، فکری، گفتاری و رفتاری است که به‌طور چشمگیری فرایند ارتباط میان افراد را بهبود می‌بخشد.

تحقیقات نشان داده با افزایش مهارت‌های ارتباطی، افراد رضایت بیشتری را در بسیاری

از زمینه‌های زندگی تجربه می‌کنند. برخورداری از مهارت‌های ارتباطی مناسب به توانایی و اعتماد به نفس فرد می‌افزاید و احترام و قدردانی دیگران را جلب می‌کند. به همین دلیل، افرادی که دارای مهارت‌های ارتباطی هستند، در حل مشکلات خود توانمندترند. احاطه عملی به مهارت‌های ارتباطی، موجب افزایش ارزش و احترام فرد نزد دیگران می‌شود؛ به همین دلیل افرادی که از مهارت‌های بالاتری برخوردارند، محبوبیت بیشتری نزد دیگران دارند. مهارت‌های ارتباطی در زندگی روزمره دارای بیشترین پیوند با رفتارهای بین فردی هستند (Shiomi & kuhlman, ۲۰۰۰: ۳۳۳). عدم وجود مهارت‌های ارتباطی می‌تواند مشکلاتی در روابط میان فردی و مناسبات اجتماعی ایجاد نماید (Craig & Kaiser, ۲۰۰۲: ۷۷). به همین دلیل، آموزش مهارت‌های ارتباطی در جهت پیشگیری از آسیب در روابط اجتماعی ضروری است.

باین حال، نگاهی هرچند کوتاه به وضع جوامع اسلامی و بسیاری از جوامع دیگر، نشانگر اختلالات، آسیب‌ها، و گسست‌هایی است که بر اثر نداشتن توانایی در مهارت‌های ارتباطی دامنگیر روابط میان افراد شده است. اهمیت مسئله آنجا خود را بیشتر نشان می‌دهد که تحصیل‌کردگان در سطوح بالای دانشگاهی، اگرچه معمولاً از هوش‌بهر شناختی بالایی برخوردارند، اما گاه در تعاملات اجتماعی و برقراری روابط میان فردی، مهارت لازم را در برخورد با دیگران ندارند. از این رو، بررسی مهارت‌ها و کارکردهای آن در روابط اجتماعی از اهمیت بسزایی برخوردار است.

اما آنچه برای جوامع مسلمان از اهمیت بیشتری برخوردار است بررسی و استخراج این مهارت‌ها از متن قرآن کریم است که تاکنون پژوهش‌های جدی در این زمینه صورت نگرفته است، و پژوهش‌گران تاکنون به استخراج مهارت‌های ارتباطی مورد نظر علم ارتباطات در قرآن کریم و تأثیر آنها در روابط اجتماعی پرداخته‌اند. به سبب اهمیت قرآن در جایگاه کتاب انسان‌ساز در همه دوران‌ها و برای همه انسان‌ها تحقیق همه‌جانبه در مسائل کاربردی و مورد نیاز افراد جامعه و از جمله مهارت‌های ارتباطی را ضروری می‌نماید. بر همین اساس، هدفی که نگارنده در این پژوهش بدان همت گمارده است استخراج مهارت‌های ارتباطی از متن قرآن کریم و تأثیر آنها بر روابط میان فردی است.

اگرچه جمع و احصای تمامی آیاتی که در زمینه مهارت‌های ارتباطی است در این مجال نمی‌گنجد، اما در این پژوهش، تلاش شده مهارت‌های مطرح‌شده در پرسش‌نامه‌های مهارت‌های ارتباطی مد نظر قرار گیرد و آیات مرتبط با آن استخراج شود و به نقش آن در بهبود و ارتقای

سطح روابط پرداخته شود. بنابراین در این مقاله به این سؤالات پاسخ داده می‌شود که «مهم‌ترین مهارت‌های ارتباطی در قرآن کریم کدام‌اند؟ و چه تأثیری بر روابط اجتماعی انسان دارند؟»

پیشینه پژوهش

اهمیت مهارت‌های ارتباطی و نقش مهم آنها در بهبود روابط اجتماعی باعث شده که این موضوع همواره مورد توجه محققان قرار گیرد؛ از این رو، در پژوهش‌های بسیاری با عناوین مختلف، این مهارت‌ها در ارتباط با مسائل گوناگون بررسی شوند. برخی از پژوهش‌های انجام‌شده در این موضوع عبارت‌اند از:

خلعتبری و بیگی (۱۳۹۶) در «اصول اخلاقی ارتباطات کلامی در قرآن»، دستورات و سفارش‌های قرآن در باب ارتباطات را در چند اصل جمع کرده و در قالب منظومه و چهارچوبی ارائه کرده‌اند که قابل تفریع بر مصادیق متعدد باشد. این اصول در دو بخش اصول سلبی و ایجابی دسته‌بندی شده‌اند.

رضایی (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «نقش رفتارهای غیر کلامی در ارتباطات انسانی از منظر آیات و روایات اسلامی» بیان می‌کند که مهارت‌های غیر کلامی طیف متنوعی از کُنش‌ها و معانی رفتارها از حالات چهره، نوع نگاه، رنگ رخسار، تا نوع راه رفتن و نشستن، طرز لباس پوشیدن و نظایر اینها را شامل می‌شود که هر یک به صورت خواسته یا ناخواسته، پیام‌هایی را به دیگران انتقال می‌دهد و مبنای شکل‌گیری برداشت‌ها و داوری‌های دیگران درباره فرد می‌شود. شیربندی (۱۳۹۵)، در «اصول حاکم بر ارتباطات پیامبر اعظم (ص) در دوران مکی» اصل خوش‌قولی، تعافل، همانندی، ساده‌زیستی، و جذابیت را در ارتباطات میان‌فردی استخراج کرده است.

در خصوص کارکرد مهارت‌ها در روابط اجتماعی، اشرفی و منجزی (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان «اثربخشی آموزش مهارت‌های ارتباطی بر میزان پرخاشگری دانش‌آموزان دختر دوره متوسطه» بیان کرده‌اند که آموزش مهارت‌های ارتباطی بر کاهش پرخاشگری در ابعاد خشم، عصبیت، تهاجم، توهین، لجاجت، و کینه‌توزی مؤثر است.

صبورابراهیمی و غباری‌بناب (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «اثربخشی آموزش مهارت‌های ارتباطی کارکردی بر پرخاشگری و رفتارهای تکلیف‌مدار دانش‌آموزان» نشان دادند که آموزش مهارت‌های ارتباطی کارکردی به‌طور قابل توجهی در کاهش پرخاشگری و افزایش

رفتارهای تکلیف‌مدار دانش‌آموزان دارای رفتارهای پرخاشگرانه مؤثر است. رشید و مرادی (۱۳۹۶) در پژوهشی با عنوان «تعیین نقش متغیرهای ارتباطی در پیش‌بینی طلاق عاطفی» نشان دادند که داشتن مهارت‌های ارتباطی سه‌گانه، یعنی توانایی ارتباط، توانایی حل تعارض، و مسؤلیت‌پذیری می‌تواند به کاهش میزان طلاق عاطفی کمک کند. چنان‌که ملاحظه می‌شود در هر یک از این پژوهش‌ها، یکی از ابعاد مهارت‌های ارتباطی معرفی یا به تأثیر آن توجه شده است. در این پژوهش تلاش شده با بهره‌مندی از نتایج پژوهش‌های انجام‌شده مهم‌ترین مهارت‌ها استخراج و کارکردهای آن در روابط اجتماعی تبیین شود.

مبانی نظری پژوهش

برای پی بردن به مفاهیم، به بیان تعاریف نظریه‌پردازان این حوزه می‌پردازیم. **مهارت‌های ارتباطی:** مک‌گوایر و پرستلی (۱۹۸۱) می‌گویند: «مهارت‌های ارتباطی به رفتارهایی گفته می‌شود که شالوده ارتباطات موفق و رودررو را تشکیل می‌دهند». کلی (۱۹۱۲) می‌گوید: «مهارت‌های ارتباطی همان رفتارهای معین و آموخته‌شده‌ای است که افراد در روابط میان فردی خود، برای کسب تقویت‌های محیطی یا حفظ آنها انجام می‌دهند». هارجی (۱۹۸۶) می‌گوید: «مهارت‌های ارتباطی مجموعه‌ای از رفتارهای هدفمند، به هم مرتبط و متناسب با وضعیت است که آموختنی است و در کنترل فرد می‌باشد». در تعریف اشلانت و مک‌فال (۱۹۸۵) مهارت ارتباطی همان فرآیندهای مرکبی است که فرد را قادر می‌سازد به گونه‌ای رفتار کند که دیگران او را با کفایت تلقی کنند. این مهارت‌ها توانایی‌های لازم برای انجام رفتارهای هدفمند و موفقیت‌آمیزند (بیگی و فیروزبخت، ۱۳۷۷: ۱۲).

مهارت‌های ارتباطی مجموعه‌ای از مهارت‌ها هستند که مهم‌ترین آنها درک دیدگاه‌های طرف مقابل و تفهیم دیدگاه‌های خود است (معین و عنبری‌اکمل، ۱۳۸۸: ۳۳). این مهارت‌ها شامل رفتارهایی است که فرد را به ایجاد روابط رضایت‌بخش، دریافت پاسخ‌های مثبت از دیگران و آسان‌سازی زندگی اجتماعی قادر می‌سازد (ضیغمی‌محمدی و حقیقی، ۱۳۸۷). این مهارت‌ها شخصی و اجتماعی هستند و افراد با یادگیری آنها قادر خواهند بود برای خود، انسان‌های دیگر و کل اجتماع به‌طور مؤثرتر و شایسته‌تری عمل کنند (علیمردانی، ۱۳۸۴: ۴۶).

روابط اجتماعی: رابطه از ریشه ربط، در لغت به معانی مختلفی آمده است که برخی از آنها عبارت‌اند از: پیوند و بستگی (معین، ۱۳۷۵: ۲۵۴)، ارتباط، رفت و آمد، معاشرت، آمیزش،

صله، مروده (دهخدا، ۱۳۷۳، ۷: ۱۰۲۷۳) و اجتماع از ریشه جمع به معنای گرد آمدن، تجمع، اجماع، انجمن شدن، فراهم آمدن، و قوی شدن می‌باشد (دهخدا، ۱۳۷۳، ۱: ۸۷۹) و به معنی جمع یا گروهی از انسان‌هاست که هر یک به نوعی با یکدیگر در ارتباط هستند. روابط اجتماعی انسان که در قالب زندگی جمعی جلوه گر می‌شود، علاوه بر آن که نیازهای فرد را بهتر و کامل تر تأمین می‌کند (ابن خلدون، ۱۳۸، ۱: ۷۷؛ طباطبایی، ۱۳۷۳: ۴)، راه رسیدن انسان به سعادت را نیز هموارتر می‌کند (فارابی، ۱۹۹۱: ۱۱۷). پس روابط اجتماعی را می‌توان ارتباط بین دو یا چند نفر تعریف کرد که در قالب آن، پیوند و علاقه‌ای میان انسان‌ها در گروه یا جمع به وجود می‌آید و باعث ارتباط و پیوستگی میان آنها می‌شود. پس روابط اجتماعی ارتباط و وابستگی متقابل افراد به همدیگر است. این ارتباط قابلیت دارد که مثبت و سازنده باشد مانند رابطه دوستی یا منفی و مخرب باشد مانند دشمنی. افراد به واسطه مهارت‌های ارتباطی می‌توانند درگیر تعاملات بین فردی و فرایند ارتباط شوند؛ و از طریق آن اطلاعات و افکار و احساسات خود را از طریق مبادله کلامی و غیر کلامی با یکدیگر در میان بگذارند (Harjie & Dickson, ۲۰۰۴: ۶۶).

روش پژوهش

در این پژوهش، برای دستیابی به هدف از روش تحلیل محتوا بهره برده شده است. روش تحلیل محتوا یکی از روش‌های مناسب در تبیین دیدگاه‌ها و اندیشه‌هاست. تحلیل محتوا در حقیقت، فن پژوهش عینی، اصولی و کمی به منظور تفسیر و تحلیل متن است. تفکر بنیادی آن عبارت است از: قرار دادن اجزای یک متن (کلمات، جملات، پاراگراف‌ها و امثال آنها برحسب واحدهایی که انتخاب می‌شوند) در مقولاتی که از پیش تعیین شده‌اند (باردن، ۱۳۷۵: ۲۹).

پیام‌هایی که از متن منتقل می‌شوند می‌تواند دارای معانی مختلفی باشند که با تحلیل محتوا باید معنای اصلی آن پیام‌ها را بازشناخت. روش بازشناسی و تحلیل این پیام‌ها به صورتی نظام‌مند است و از قوانین و دستورات مشخصی تبعیت می‌کند. این پژوهش در پی آن است که با تجزیه و تحلیل مفاهیم و گزاره‌های استخراج شده از قرآن، جهت‌گیری و نقش هر کدام را در روابط، بیان و چهارچوب حاکم بر آنها را کشف کند و در قالبی نوآورانه ارائه نماید. مراحل انجام پژوهش بدین شرح است:

- مطالعه کتب و مقالات و آخرین پژوهش‌ها در حوزه مهارت‌های ارتباطی.
- واکاوی آیات قرآن همراه با تدبر، با دید موضوع‌محور و کشف و استخراج گزاره‌های مرتبط با روابط اجتماعی در آیات قرآن.
- انتخاب آیات اصلی و شاخص در زمینه بخش‌های مختلف مهارت‌های ارتباطی براساس مفهوم و تفسیر آیات (در این مرحله به دلیل حجم بسیار زیاد، آیاتی که از نظر نگارنده در بیان موضوع روشن‌تر، واضح‌تر و همه‌فهم‌تر بوده انتخاب شده است).
- مراجعه به نرم‌افزار جامع التفاسیر و جستجو در تفاسیر آیات و استخراج پیام اصلی آیات (در مراجعه به تفاسیر، تفسیر خاصی مد نظر نبوده، با جستجو در نرم‌افزار جامع التفاسیر، تفاسیر مختلف مطالعه و مناسب‌ترین گزاره‌های مرتبط با موضوع انتخاب شده است).
- تلفیق آیات و نتایج آخرین پژوهش‌ها، ذیل عناوین علمی و استخراج کارکردها و راهبردهای متناسب با عناوین بخش‌ها.

یافته‌های پژوهش

۱. مهارت‌های ارتباطی در قرآن

در آیات قرآن کریم، مهارت‌های ارتباطی به شکلی جامع و کاربردی مورد توجه قرار گرفته و از شمول و گستردگی بالایی برخوردار است. در این مجال به تبیین مهارت‌های ارتباطی از نظر قرآن کریم می‌پردازیم. مواردی که علم روز نیز به آنها پرداخته و تأثیر آن را اثبات نموده است.

۱-۱. ارسال و درک پیام‌های کلامی و غیر کلامی

ارتباط به سه جزء فرستنده و پیام و گیرنده نیاز دارد. ارتباط موفق زمانی اتفاق می‌افتد که فرستنده بتواند به‌خوبی مقصود خود را بیان نماید و پیام به‌طور کامل و دقیق توسط گیرنده دریافت شود. درصد بالایی از این موفقیت، به توانایی فرستنده بستگی دارد که بتواند پیام را به شکلی قابل دریافت و اثرگذار منتقل نماید. پیام می‌تواند شامل اطلاعات، احساسات و درخواست‌ها باشد. همچنین اگر پیامی ارسال شود، اما به‌درستی دریافت نشود، به سوء تفاهم منجر می‌شود. مهارت‌های کلامی و غیر کلامی، از سوء تفاهم‌ها جلوگیری می‌کند. توانایی دریافت و ارسال پیام‌های واضح ارتباطی که از آن به صورت مهارت‌های درک پیام یاد

می‌شود شامل سه عنصر مهارت‌های کلامی، مهارت‌های غیر کلامی، و مهارت گوش دادن است که ضعف و ناتوانی در آنها امروزه با عنوان «اختلال ارتباط اجتماعی» مورد بحث و بررسی اندیشمندان اجتماعی است (محسنیان‌راد، ۱۳۹۶: ۱۲۷).

۱-۱-۱. مهارت‌های کلامی

یکی از وجوه تمایز انسان از حیوان، توانایی سخن گفتن است. زبان، هم در برقراری ارتباط با دیگران و هم در تنظیم افکار درونی فرد نقش ایفا می‌کند. زبان بهترین و کامل‌ترین وسیله برای سخن گفتن و نیز سیستم کاملی از سمبل‌های قراردادی صوتی و بیانی محسوب می‌شود که انسان برای ایجاد ارتباط و اشتراک در تجارب به کار می‌برد و تنها وسیله انتقال اطلاعات و افکار و خواسته‌های افراد در ارتباطات انسانی است. با ابزار سخن، به راحتی می‌توان با دیگران ارتباط برقرار کرد، افکار و احساسات خود را با آنها در میان گذاشت، و از احساسات و عواطف دیگران مطلع شد.

تحقیقات نشان می‌دهد که میزان عمده‌ای از وقت انسان صرف ارتباطات کلامی می‌شود. رالف نیکولز و لئونارد استینوس آمار زیر را در جامعه‌ای که میزان بی‌سوادان آن در سنین قابل‌تعلیم از یک درصد کمتر است ارائه کرده‌اند: گوش دادن ۴۲ درصد و سخن گفتن ۳۲ درصد که جمعاً ۷۴ درصد از وقت روزانه است. خواندن ۱۵ درصد و نوشتن ۱۱ درصد که جمعاً ۲۶ درصد از وقت روزانه افراد است (فرهنگی، ۱۳۸۰، ۱: ۱). این میزان (با اندکی تفاوت در سایر جوامع) نشان می‌دهد بیشتر وقت انسان‌ها در ارتباط با دیگران صرف ارتباطات کلامی می‌شود. زبان به صورت‌های مختلف، چنان تسلطی بر فعالیت اجتماعی و شناختی ما دارد که تصور اینکه زندگی بدون آن چگونه خواهد بود بسیار دشوار است. در قرآن کریم، پس از ذکر خلقت انسان، از نعمت بیان سخن به میان آمده است: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن: ۳ و ۴). بیان یعنی آشکار و ظاهر کردن و در اینجا مقصود همان سخن گفتن است. انسان با زبان، مکونات ضمیر خویش را برای دیگران آشکار می‌کند و دیگران نیز برای او آشکار می‌کنند (مطهری، ۱۳۸۴، ۲۷: ۳۱).

امام صادق (ع) در بیان نعمت‌های خداوند به بشر، قدرت تکلم را اولین نعمت برشمرده و در اهمیت آن فرمودند: «از جمله نعمت‌های خداوند به انسان، نطق است که به وسیله آن آنچه در ضمیر دارد، و آنچه به قلبش خطور می‌کند و نتیجه فکرش را تعبیر می‌نماید. به وسیله آن

آنچه را در دل دارد به دیگران تفهیم می‌کند. اگر قوه نطق نبود، انسان مانند حیوانات بی‌زبانی می‌شد که نه می‌توانست از آنچه در ضمیر خود دارد چیزی را به دیگران گزارش دهد و نه می‌توانست چیزی را به دیگران تفهیم کند» (مفضل، بی‌تا: ۷۹).

بسیاری از موفقیت‌ها در اغلب جوامع در گرو مهارت در نوع انتخاب کلمات است. تقریباً همه انسان‌های موفق، به دلیل فراست در گزینش کلمات مناسب، به کامیابی دست یافته‌اند (اشرفی‌ریزی و همکاران، ۱۳۹۱).

قرآن کریم برای سامان یافتن گفتار و بهره‌مندی صحیح از آن در جهت تفهیم و تفاهم در ارتباطات انسانی به استقامت (الاحزاب: ۷۰)، میسور بودن (الاسراء: ۲۸)، معروف بودن (البقره: ۲۳۵؛ الاحزاب: ۳۲؛ النساء: ۸۵)، حسن و احسن بودن (البقره: ۸۳؛ الاسراء: ۵۳)، کریم بودن (الاسراء: ۲۳)، بلیغ بودن (النساء: ۶۳) و حق بودن گفتار فرمان می‌دهد؛ و از سخن جاهلانه (البقره: ۱۶۹)، جدل (الانعام: ۱۲۱)، تندی (الاسراء: ۲۳) و تکلف در گفتار (ص: ۸۶)، گفتار گناه‌آلود (المائدة: ۶۳)، نسنجیده (النساء: ۹۴)، لغو (المؤمنون: ۵) نهی نموده است. از نظر قرآن، رعایت ادب در گفتار (البقره: ۱۰۴) از مهم‌ترین الزامات در برقراری ارتباط کلامی با دیگران است. این موارد که برخی به پیام و برخی به فرستنده پیام مربوط است، فرایند ارسال پیام را به بهترین شکل ترسیم می‌نماید.

۱-۱-۱-۱. گزینش کلمات

یکی از مهارت‌هایی که در چگونگی روابط، از اهمیت بسیاری برخوردار است گزینش کلمات، متناسب با موقعیت‌های مختلف اجتماعی است. این مهارت هم با ادب و احترام در روابط مرتبط است و هم با موقعیت‌شناسی و تناسب کلمات با جایگاه مخاطب. در هر موقعیت، فرد باید کلماتی را به کار ببرد که هم در نهایت ادب و احترام باشد و هم متناسب با شرایط زمانی و مکانی رابطه.

گزینش کلمات درست در هر موقعیت می‌تواند به میزان زیادی در حفظ و دوام روابط نقش داشته باشد. سنجش کلمات و گزینش صحیح آنها متناسب با موقعیت، از دستورات قرآنی است. خداوند به مؤمنان فرمان می‌دهد که در رابطه‌شان با پیامبر (ص) از الفاظ مؤدبانه‌ای استفاده کنند که متناسب با مقام رسالت آن حضرت باشد و از کلمات ناخوشایند و دوپهلوی پرهیزند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ (البقره: ۱۰۴).

رَاعِنًا چون مشتمل بر نوعی معنای فاسد است از آن نهی شده است (فخررازی، ۱۴۲۰، ۳: ۶۳۵). در عوض، دو کلمه مترادف (انظُرْنَا وَ اسْمَعُوا) را در ارتباط با پیامبر (ص) پیشنهاد می‌کند که مؤدبانه‌تر و با جایگاه پیامبر (ص) متناسب‌تر است.

گزینش کلمات در موقعیت‌های مختلف، متناسب با شرایط و فضای ارتباطی، نقش بسیار مهمی در بازخورد افراد دارد و تعیین‌کننده چگونگی ادامه ارتباط است. به همین ترتیب، کلماتی که در روابط دوستانه به کار برده می‌شود باید متفاوت از کلماتی باشد که فرد در مقابل بزرگترها یا در موقعیت‌های رسمی به کار می‌برد.

۱-۱-۱-۲. صراحت لهجه

قرآن کریم در سراسر آیات خود، آنجا که دیگران را مخاطب قرار داده، با بیانی صریح، گویا، و شفاف سخن گفته است و از همگان خواسته است که در گفتار خود صراحت و استقامت داشته باشند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (احزاب: ۷۰). سدید از ماده سد، به معنای استقامت و محکم بستن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۰۳) و نیز سالم بودن از فساد است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۶). گفتار هر کس متناسب با میزان هماهنگی‌اش با عقل و فطرت از سداد برخوردار است. هرچه کلام، با عقل و منطق و استدلال بیشتری همراه باشد، میزان استحکام آن بیشتر خواهد بود و هرچه استحکام کلام بیشتر باشد، ثبات و بقای آن بیشتر خواهد شد. علاوه بر این، با اسوه قرار دادن پیامبر (ص) ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: ۲۱)، همگان را نیز به صراحت لهجه فرا خوانده است؛ چرا که پیامبر (ص) در ارتباطات اجتماعی خود از صراحت لهجه برخوردار بودند (ثقفی، بی تا، ۱: ۱۶۷). نمونه قرآنی این صراحت به زیبایی در آیه ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ (الکهف: ۱۱۰) به تصویر کشیده شده است. پیامبر از قول خدای تعالی به صراحت بیان می‌کنند که «من هم مثل شما بشری هستم، ولی به من وحی می‌شود که خدای شما خدایی یگانه است.» این میزان صراحت در بیان و معرفی شخصیت والای و تعیین حدود و ابعاد شخصیتی آن حضرت، نمونه‌ای بی نظیر برای افراد در ارتباطات اجتماعی است.

صراحت لهجه را می‌توان طیفی بین سازش و تجاوز قرار داد و آن را با این دو، مورد سنجش قرار داد. افرادی که رفتاری سازش کارانه دارند، برای حقوق و خواسته‌های خود

ارزش قائل نیستند. این رفتار به چند شیوه بروز پیدا می‌کند؛ گاهی افراد، احساس‌ها، نیازها، ارزش‌ها و دل‌بستگی‌های خود را نشان نمی‌دهند، و به دیگران اجازه می‌دهند که به محدوده‌شان تجاوز کنند، حقوقشان را زیر پا بگذارند، و نیازهایشان را نادیده بگیرند. گروهی دیگر از افراد سازش کار خواسته‌هایشان را بیان می‌کنند، اما آنچنان فروتنانه و محجوبانه آن را اظهار می‌کنند که دیگران آن را جدی نمی‌گیرند. در مقابل، افرادی که رفتار تجاوزکارانه دارند با هزینه دیگران، احساس‌ها، خواسته‌ها و ایده‌های خود را بیان می‌کنند. آنها دوست دارند که بر دیگران چیره شوند و زورگویی کنند. برای آنان مهم این است که چه می‌خواهند و نه اینکه دیگران چه می‌خواهند. نظر دیگران برای آنها هیچ اهمیتی ندارد یا از اهمیت اندکی برخوردار است (بولتون، ۱۹۹۳: ۱۹۶). سازش کاری در بلندمدت سلامت روان را به خطر می‌اندازد و فرد را منزوی می‌کند. تجاوز کاری نیز طریقی است که سبب تضییع حقوق دیگران می‌شود و دیگران را دور می‌کند و فرد را تنها و افسرده می‌کند.

افرادی که کلام خود را با صراحت و روشنی بیان می‌کنند از منافی برخوردار هستند که استواری روابط یکی از آنهاست. صراحت لهجه باعث می‌شود که مقدار زیادی انرژی مثبت به نفع دیگران آزاد شود (اسدی، ۱۳۸۷: ۲۲). این انرژی به پایداری و ماندگاری روابط کمک می‌کند و باعث می‌شود دو طرف رابطه فهم بهتری از پیام‌های ارتباطی ردوبدل شده داشته باشند و ارتباط مؤثرتری برقرار کنند.

۱-۱-۲. مهارت‌های غیر کلامی (رفتاری)

هر چند کلام نقش بسیار مهمی را در روابط اجتماعی فرد ایفا می‌کند، اما بسیاری از افکار انسان‌ها، بر اثر ارتباط غیر کلامی شکل می‌گیرد تا جایی که از نظر پژوهشگران، ارتباطات غیر کلامی مهم‌ترین بخش ارتباط میان فردی را تشکیل می‌دهند (باستانی، ۱۳۸۶: ۹۷). اصطلاح غیر کلامی در معنای دقیق آن به معنای غیر زبانی است. بنابراین ارتباط غیر کلامی، تمامی نشانه‌ها و علامت‌هایی را در بر می‌گیرد که معنا را از طریقی غیر از زبان منتقل می‌کند. برخی ارتباطات غیر کلامی را ارتباط از طریق کلیه محرک‌های بیرونی غیر از کلمات نوشتاری و گفتاری می‌دانند. این نوع گفتار شامل حرکات بدنی، مشخصات ظاهری، مشخصات صدا و نوع استفاده از فضا و فاصله است (برکو و همکاران، ۱۳۷۸: ۲۱۵). در روابط غیر کلامی می‌توان از حالات چهره، تماس چشمی، تن صدا، حرکات بدنی و تماس بدنی کسب

اطلاعات کرد و زمینه تعامل را ایجاد کرد.

ارتباط غیر کلامی در اغلب اوقات، به مراتب ظریف تر و مؤثرتر از ارتباط کلامی است و بهتر از واژه‌ها می‌تواند مقصود را منتقل کند. افرادی که تسلط بیشتری بر کنترل رفتارهای غیر کلامی خود دارند می‌توانند به شکلی هدفمند از این نوع ارتباط برای نفوذ در دیگران استفاده کنند؛ این افراد معمولاً انسان‌های موفق هستند و بسته به موقعیت اجتماعی خود جزو افراد برتر محسوب می‌شوند (باستانی، ۱۳۸۶: ۹۵).

در برخی موارد، افراد به دلیل رعایت ادب و احترام، کمرویی، یا حفظ رابطه، از بیان احساسات و عواطف خود خودداری می‌کنند. ادامه این حالت و بروز ندادن واقعیت ممکن است آسیب جدی به رابطه میان افراد وارد کند. در این موارد، با بهره‌مندی از مهارت‌های غیر کلامی می‌توان به احساس یا نظر واقعی فرد پی برد و آن را معیار ادامه روابط قرار داد. قرآن کریم به این مسئله نیز توجه نموده و حالت چهره را بهترین معرف شناخت و آگاهی از حالات درونی افراد معرفی می‌نماید.

۱-۱-۲-۱. حالت چهره

در ارتباطات اجتماعی، چهره اولین و مهم‌ترین فرستنده پیام است. افراد با دیدن چهره دیگران تا حدود زیادی به اوضاع و احوال او و چگونگی ارتباط با آنها پی می‌برند. تا حدی که می‌توان با دیدن آن، شناختی اجمالی از فرد پیدا کرد. در قرآن کریم یکی از نشانگرهای هویت و شخصیت افراد چهره آنهاست. قرآن در وصف چهره پیامبر (ص) و یارانش می‌فرماید: ﴿سَيَمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ (الفتح، ۲۹): «علامت [مشخصه] آنان بر اثر سجود در چهره‌هایشان است.» بر این اساس، رنگ رخساره، به وضوح، خبر می‌دهد از سر درون؛ تا حدی که چهره افراد می‌تواند بیانگر باورها و عقاید آنها باشد، یا نشانگر صلاح و جرمشان. قرآن کریم درباره احوال کافران در قیامت می‌فرماید: ﴿سَيَبُتُّ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (الملک، ۲۷): «در سیمایشان اثر خسران و نومیدی هویدا می‌گردد.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۹: ۶۱۰). یعنی بر چهره‌های آنها آثار غم و حسرت ظاهر می‌شود (طبرسی، ۱۳۶۰، ۲۵: ۱۹۶). درباره اهل بهشت هم می‌فرماید: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ (المطففين: ۲۴). هر کس به چهره‌های بهشتیان نظر کند، رونق و خرمی ناشی از برخورداری از نعمت‌های بهشت را در چهره‌هایشان می‌شناسد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۰: ۳۹۳). همچنین چهره صالحان علامتی دارد

که آنها را از مجرمان مشخص می کند (مغنیه، ۱۴۲۴، ۷: ۲۱۳): ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ (یونس، ۲۶). کسانی که در دنیا کار نیک می کنند عاقبتی نیک دارند، به اضافه زیادتی که در عقشان تصور نمی شود و صورت های آنان را غبار سیاهی فرا نمی گیرد، و دل هایشان دچار ذلت نمی شود، چرا که این حالات مخصوص اهل دوزخ است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۰: ۶۰). ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ (یونس، ۲۷)؛ یعنی گویا چهره هایشان را تاریکی شب فرا گرفته است. منظور از این تعبیر، توصیف سیاهی چهره هایشان است (طبرسی، ۱۳۶۰، ۱۱: ۲۸۶). همچنین آیات دیگری وجود دارد که چهره افراد را شاد و بشاش ﴿وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ (القیامه: ۲۲)، یا به شدت خشمگین و عبوس ﴿وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾ (القیامه، ۲۴) توصیف نموده و آن را نمایانگر حالات درونی افراد می داند.

به همین ترتیب، چهره می تواند جلوه گر افکار فرد باشد: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ﴾ (الحج، ۷۲). مراد از شناختن انکار در چهره کفار شناختن اثر انکار و کراهت است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۵۷۷)؛ یعنی علامت غیظ و کینه در چهره آنها منعکس می شود (مغنیه، ۱۴۲۴، ۵: ۳۴۸) و در چهره آنها اثر انکار و مخالفت را - که عبارت از کراهت و ترش رویی است - می شناسی (طبرسی، ۱۳۶۰، ۱۷: ۲۲). از نظر دانشمندان علم ارتباطات، چهره معنادارترین قسمت در کل بدن است (محسنیان راد، ۱۳۹۶: ۱۴۴). تأکید بسیار بر خوش رویی و گشاده رویی در روایات متعدد نیز به دلیل اهمیت بسیار زیاد حالات چهره در روابط اجتماعی انسان هاست (کلینی، ۳: ۱۶۲؛ مجلسی، ۷۴: ۱۵۰؛ شیخ حر عاملی، ۱۲: ۱۶۱؛ حرانی، ۴۵).

۱-۱-۲-۲. لحن و آهنگ و تَن صدا

این موارد به طرز گفتار و شیوه صحبت کردن فرد ارتباط دارد و در تأثیر کلام و انتقال پیام، نقش مهمی را ایفا می کند. در آیات ابتدایی سوره حجرات، خداوند به مسلمانان دستور می دهد که صدایشان بلندتر از صدای پیامبر نباشد، بلکه تلاش کنند صدایشان را نزد پیامبر فرو کشند. خداوند رعایت این ادب را نشانه تقوا معرفی نموده و در مقابل، کسانی را که از پشت حجره ها پیامبر را صدا می کنند نادان معرفی می نماید (حجرات: ۲-۴). بر این اساس،

اهمیت لحن و آهنگ سخن به اندازه‌ای است که می‌توان بر اساس آن، به هویت و شخصیت فرد پی برد: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ (محمد: ۳۰). یعنی از طرز سخن گفتنشان می‌توانی آنها را بشناسی (حسکانی، ۱۴۱۱: ۲۶۴)، زیرا سخنانشان کنایه‌دار و تعریض‌گونه است. به همین دلیل، در ارتباطات باید به حالت ادای سخن و حتی بلندی و کوتاهی آن دقت نمود. قرآن کریم به‌طور ویژه به آرام سخن گفتن تأکید نموده است: ﴿وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾ (لقمان، ۱۹). غض صوت به معنای آهسته و کوتاه صدا کردن است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶: ۳۲۷)؛ یعنی صدایت را آهسته و کم کن و در جایی که به صدای بلند نیازی نیست صدایت را بالا نبر. آرام سخن گفتن نشانه وقار متکلم است و به فهم بهتر کلام کمک می‌کند (مراغی، بی‌تا، ۲۱: ۸۶). بالا بردن صدا هنگام ارتباط با دیگران، نوعی حالت تهاجمی را به طرف مقابل القا می‌کند و فرد را به مقابله‌به‌مثل ترغیب می‌کند و در نهایت به تخریب رابطه می‌انجامد. هر قدر لحن کلام از لطافت و آرامش بیشتری برخوردار باشد قوت نفوذ و تأثیرگذاری آن بیشتر خواهد بود. در اختلافات و تعارضات میان فردی نیز نرمش و آرامش کلام تأثیر بسزایی در کنترل و مدیریت صحیح تعارضات دارد.

۱-۱-۳. مهارت گوش کردن

در تعاملات اجتماعی، لازم است که فرد از عواطف و احساسات دیگران اطلاع پیدا کند تا تعامل بهتری با آنها داشته باشد. انسان زمانی که متولد می‌شود، می‌شنود، ولی شنیدن به عنوان مهارت، زمانی آغاز می‌شود که با اراده آن را انجام می‌دهد. گوش دادن مهم‌ترین مهارت ارتباطی است که می‌تواند ایجاد صمیمیت کند و آن را حفظ نماید (قراچه‌داغی، ۱۳۷۹: ۴۷). قرآن کریم خوب گوش دادن را یکی از مهارت‌های پیامبر (ص) معرفی می‌نماید: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ (التوبة: ۶۱). اذن در اصل به معنی گوش است، ولی به اشخاصی که زیاد به حرف مردم گوش می‌دهند و به اصطلاح گوش‌های هستند نیز این کلمه اطلاق می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۸: ۱۵). کلمه اذن به معنای آن است که او سر تا پا گوش است (قرائتی، ۱۳۸۳: ۵: ۹۳) همچنان که در سیره اخلاقی آن حضرت آمده است که وقتی کسی سخن می‌گفت به او گوش می‌دادند تا سخنش به پایان برسد (طبرسی، بی‌تا: ۱۵). چنین گوش‌دادنی به وجود آرامش درونی شونده و توجه کامل و عاری از حواس‌پرتی از سوی او اشاره دارد. این مهارت را نیز می‌توان یکی از رموز موفقیت

پیامبر (ص) در برقراری ارتباط با مردم و جذب قلوب آنها دانست.

در منطق قرآن، بین گوش و عقل، رابطه محکمی وجود دارد، به طوری که در بسیاری از آیات قرآن، واژه سمع به معنای فهم، تدبر و تعقل به کار رفته است. بنابراین می توان چنین نتیجه گرفت که در گوش دادن (و نه شنیدن صرف) برخی از فرآیندهای عقلانی به خصوص ادراکی دخالت دارند (نجاتی، ۱۳۸۸: ۱۶۵). بر همین اساس، قرآن کریم یکی از دلایل غفلت مردم را نداشتن توجه (گوش کردن فعال) به آیات الهی می داند: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ (الأنبياء، ۲). یعنی هر آیه و سوره تازه ای که از جانب خداوند بر ایشان نازل می شود، می شنوند ولی در آن دقت و تأمل نمی کنند (طبرسی، ۱۳۶۰، ۹۷: ۱۶). این آیه افرادی را که فقط می شنوند و به شنیده های خود دقت نمی کنند و فعالانه در جریان ارتباط حاضر نمی شوند سرزنش می کند؛ زیرا تنها با تدبر و تفکر در شنیده هاست که می توان از منافع آن بهره مند شد. صرف شنیدن و بی توجه از کنار آن رد شدن مقام انسان و ارتباطات انسانی را تا حد حیوان تنزل می دهد (فخررازی، ۱۴۲۰، ۲۲: ۱۱۹).

وجود روایات بسیار درباره مهارت گوش دادن، گویای اهمیت بسیار زیاد آن در ارتباطات انسانی است. برای نمونه، امیرالمؤمنین (ع) فرمودند: «خوب شنیدن را بیاموزید، همچنان که نیکو سخن گفتن را می آموزید» (برقی، ۱۳۷۱، ۱: ۲۳۳). گوش دادن شایسته، گوش دادنی است که با روحیه ای باز و پذیرا، نگرشی مهربانانه، به دور از قضاوت، و با تمرکز بر سخنان شخص باشد. گوش دادن فعال به معنی توجه به سخنان دیگران و علاقه نشان دادن به سخن آنها (حتی اگر در خلال آن، مطلبی قابل نقد تشخیص داده شود)، تفسیر کردن سخنان طرف مقابل برای خود و ابهام زدایی از آن، توضیح خواستن از او درباره کلمات و عبارات نامفهوم، و غریب کردن اطلاعات دریافتی است. توجه به کلام مخاطب، پیگیری بحث و مهارت های انعکاسی، نشان دهنده گوش کردن فعال است.

بد شنیدن همان قدر می تواند برای روابط آسیب زا باشد که بد گفتن. خوب نشنیدن و بی توجهی به کلام گوینده می تواند به سوء برداشت و حتی برداشتی خلاف هدف گوینده منجر شود و در ادامه ارتباط اختلال ایجاد کند.

۱-۲. مهارت قاطعیت

قاطعیت یا جرأت مندی یکی از مهم ترین مهارت های ارتباطی است که تأثیر بسیاری بر

چگونگی روابط فرد با دیگران دارد. قاطعیت را می‌توان توانایی ابراز صادقانه نظرات و احساسات و نگرش‌های خود، بدون احساس ترس و اضطراب دانست. قاطعیت شامل دفاع فرد از حقوق خود بدون پایمال کردن حقوق دیگران، یا به عبارتی، در نظر گرفتن حقوق خود در کنار حقوق دیگران است. قاطعیت، توانایی ابراز عقاید و احساسات خاصی است که به‌رغم معقول بودن گاهی با هنجارهای گروهی همخوانی ندارد. توانایی دفاع از عقاید و نظرات معقول خود را می‌توان از جمله توانایی‌هایی دانست که در زمره این مهارت ارتباطی قرار دارند. در مهارت قاطعیت، فرد به‌جای رفتار پرخاشگرانه و منفعلانه، رفتاری جرأت‌مندانه دارد.

عمل قاطعانه طبق تعالیم الهی از دستورات مکرر قرآن است: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ (البقرة: ۶۳). جسارت و قاطعیت در عقیده و رفتار درست و سازش نکردن با کفار و مخالفان، فرمان خداوند به پیامبر (ص) است: ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ وَدُوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ (القلم: ۸ و ۹). منظور از کلمه *فَلَا تُطِعِ*، مطلق موافقت نکردن است، چه عملی و چه زبانی. معنای بخش اول آیه این است که به‌هیچ‌وجه با مکذبان موافقت نکن، نه زبانی و نه عملی. کلمه *يُدْهِنُونَ* کنایه از نرمی و روی خوش نشان دادن است، در نتیجه معنای آیه این است که این تکذیب‌گران دوست دارند تو با نزدیک شدن به دین آنان، روی خوش به ایشان نشان دهی و از دینت مایه بگذاری (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۹: ۶۲۱). نرمش و انعطاف در اینجا به معنی صرف نظر کردن از قسمتی از فرمان‌های خداست که آنها خوش نمی‌دارند، و خداوند نهی می‌کند از اینکه پیامبر (ص) از آنها اطاعت کند. این نهی الهی برای آن است که پیامبر (ص) در تشدید مخالفت با آنها تشویق شود (فخررازی، ۱۴۲۰، ۳۰: ۶۰۳)، هیچ تمایلی به آنها نشان ندهد (طبری، ۱۴۱۲، ۲۹: ۱۵) و قاطعانه در جایگاه دینی خود بایستد، نه سازش کند و نه نرمش به خرج دهد (قطب، ۱۴۱۲، ۶: ۳۶۵۹). آیه ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (هود: ۱۱۳) و آیات مشابه نیز دستوراتی در همین راستاست.

۳-۱. مهارت همدلی

همه انسان‌ها نیازمند محبت، عاطفه و توجه دیگران هستند. همچنین آنها نیازمندند که برای پرورش کمالات انسانی در خود، به دیگران محبت کنند و دیگران را از عاطفه و توجه خود بهره‌مند سازند. بر همین اساس، درک احساسات و مشکلات دیگران و همدلی با آنها یکی از مهم‌ترین مهارت‌های ارتباطی به‌شمار می‌رود که نقش چشمگیری در سلامت روانی

و در نتیجه سلامت رفتاری و ارتباطی دارد. بخش مهمی از نیازهای اساسی انسان نیازهای عاطفی است که با مهارت همدلی ارتباط دارد. همچنین بسیاری از اختلالات و نارسایی‌های شخصیتی، خلقی و رفتاری در بی توجهی به این نیاز اساسی و کمبود آن ریشه دارد.

همدلی به معنای فهمیدن و پذیرفتن پیام اشخاص، موقعیت و احساسات آنهاست. همدلی توانایی انسان برای شناسایی و پاسخ‌دهی به حالات ذهنی دیگران است (Kusche & Greenberg, ۲۰۰۱: ۱۴۱)، و نیروی برانگیزنده رفتارهای اجتماعی است. همدلی دامنه‌ای از بینش اجتماعی تا توانایی برای فهم حالات عاطفی و شناختی و تجربه هیجانات مشابه با دیگران را شامل می‌شود (Eisenberg & Miller, ۱۹۸۷: ۹۱).

اگر انسان با درک درستی از تفاوت‌های فردی بتواند مسائل و احساسات دیگران را حتی زمانی که در شرایط آنها قرار ندارد از دریچه چشم آنها ببیند و درک کند، به علایق و سلیقه دیگران احترام بگذارد و بتواند افراد مختلف را تحمل کند، از زوایای مختلف به مسائل بنگرد و برای هر یک از آن زوایا احترام قائل باشد، دارای حس همدلی است. این مهارت درک احساسات دیگران را امکان‌پذیر می‌کند و موجب گسترش رفتار اجتماعی مطلوب می‌شود. همدلی، روابط اجتماعی انسان را بهبود می‌بخشد و به بروز رفتارهای پذیرنده و حمایت‌کننده در قبال سایر انسانها می‌انجامد. همدلی نقش اساسی در زندگی اجتماعی دارد و نیروی برانگیزنده رفتارهای اجتماعی و رفتارهایی است که انسجام گروهی را در پی دارد. همدلی، عنصری ضروری برای عملکرد موفقیت‌آمیز بین شخصی و پاسخ‌دهی هیجانی به احساسات فرد دیگر و فرایند زیربنایی تغییرات روانشناختی واقعی است که توانایی سهیم شدن در حالات هیجانی، دریافت پس‌خوراند (باز خورد) از روابط بین شخصی و آگاهی از احساسات فرد دیگر را شامل می‌شود به کاهش مشکلات بین شخصی می‌انجامد و زمینه بهبود روابط اجتماعی را فراهم می‌کند. همدلی توانایی میانجی‌گری برخی از ویژگی‌های روانشناختی را دارد که بر روابط بین فردی تأثیر قابل توجهی می‌گذارند (صفاری‌نیا، دهستانی، فطری، ۱۳۹۶: ۱۵۰).

همدلی با تشابه زیاد میان دوطرف ارتباط بیشتر می‌شود و با کاهش تشابه و فزونی تخالف کاهش می‌یابد. فرد زمانی می‌تواند چون دیگری بیاندهد و چون او احساس کند (اساس و ماهیت همدلی) که شبیه او باشد. بنابراین یکی از مهم‌ترین عوامل همدلی عقیده واحد است. هرگاه قلب دو نفر به چیز مشترکی گرایش یابد، از جنبه معنوی به یکدیگر نزدیک می‌شوند. نزدیکی معنوی، افراد غیرمتجانس را گرد هم می‌آورد و آنها را همدل و همراه

می‌سازد. در روایات اسلامی بارها بیان شده که پیوند برادری‌ای که براساس معنویت و عقیده شکل می‌گیرد بسیار قوی‌تر و ریشه‌دارتر از برادری خونی و نسبی است (کلینی، ۳: ۲۴۲؛ صدوق، ۱۴۰۲: ۴۸؛ عروسی حویزی، ۵: ۸۶).

هدف مشترک نیز عامل دیگری در نزدیکی و همدلی میان افراد است. این که افراد، یک هدف را بپذیرند و به سمت آن حرکت کنند، موجب می‌شود همدلی و پیوندی استوار میان آنها پدید آید. هدف مشترک، سبب می‌شود اختلافات کنار نهاده شود و به جای آن، همدلی و صمیمیت میان افراد هم‌هدف پدید آید. قرآن کریم به این مقوله توجه داشته و می‌فرماید: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ (آل عمران: ۱۰۳). در این آیه، خداوند تألیف قلوب مؤمنان را به خود نسبت داده، می‌گوید: خدا در میان دل‌های شما الفت ایجاد کرد. شما را با اسلام کرامت بخشید، برادران مهربان و خیرخواه یکدیگر شدید (مغنیه، ۱۴۲۴، ۲: ۱۲۳).

افراد همدل، سه خصیصه مهم دارند: اول اینکه درباره نیازهای دیگران، نوعی احساس نگرانی دارند؛ دوم اینکه با دیگران اشتراک نظر دارند؛ یعنی قادرند خود را به جای دیگران بگذارند و از نگاه آنان به مسائل بنگرند؛ سوم اینکه احساسات همدلانه دارند و آن را از طریق رفتارهای مناسب نشان می‌دهند (Trobst & Embree, ۲۰۱۱: ۴۵). افرادی که همدلی بیشتر و قوی‌تری دارند به امور دیگران حساس‌ترند و به صورت عاطفی، به آنها پاسخ می‌دهند و به‌طور کلی، بهترین و بیشترین کمک را می‌کنند (گل‌پرور و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۴۷). قرآن کریم این خصیصه را به‌عنوان یکی از ویژگی‌های پیامبر (ص) بیان نموده است: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (التوبه: ۱۲۸). معنای آیه این است که هان ای مردم! پیغمبری از جنس خود شما آمده است که یکی از اوصافش این است که از خسارت دیدن شما و از نابود شدن‌تان ناراحت می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۹: ۵۶۱). یعنی آنچه موجب رنج و زیان شما گردد بر او سخت و دشوار است (طبرسی، ۱۳۶۰، ۱۱: ۲۴۸). با رنج شما رنج می‌کشد و زیان شما او را ناراحت می‌کند. به همین دلیل، به هدایت شما حریص است.

همدلی به فرد اجازه برقراری ارتباط مؤثر با محیط اجتماعی پیرامون خود را می‌دهد. فرد را با محیط اجتماعی پیوند می‌زند، کمک به دیگران را برای فرد تسهیل و از وارد کردن آسیب به افراد دیگر جلوگیری می‌کند. این ویژگی‌ها به فرد کمک می‌کند تا کیفیت روابط بین شخصی خود را بهتر سازد و مشکلات کیفیت روابط بین شخصی را کاهش دهد (بشارتی و همکاران، ۱۳۹۰:

۷). مهارت همدلی باعث افزایش مردم‌آمیزی، صمیمیت و مسئولیت‌پذیری می‌شود. آموزش مهارت همدلی با فراهم کردن توانایی درک دیگران می‌تواند به کاهش رفتارهای تکانشی و بهبود روابط بین شخصی منجر شود (بگیان کوله‌مرز و همکاران، ۱۳۹۲: ۶). این مهارت در کاهش مشکلات بین اشخاص که بر اثر عدم درک درست رفتار دیگران ایجاد می‌شود بسیار مؤثر است و می‌تواند بر بهبود روابط بین فردی و تنظیم عواطف فرد تأثیر گذار باشد. این مهارت به دوست داشتن و دوست داشته شدن و در نتیجه روابط اجتماعی بهتر می‌انجامد.

۲. کارکردهای مهارت‌های ارتباطی در روابط اجتماعی

موفقیت در روابط اجتماعی، نیازمند برخورداری از مهارت‌های ارتباطی است. مهارت‌های ارتباطی به فرد کمک می‌کند تا بتواند مناسب با فرهنگ، اهداف خود را بیان کند. بدین معنی که فرد بتواند نظرها، عقاید، خواسته‌ها، نیازها و هیجان‌های خود را ابراز و به هنگام نیاز، بتواند از دیگران درخواست کمک و راهنمایی نماید. این توانایی به ایجاد روابط دوستانه کمک می‌کند و در سلامت روانی و اجتماعی و جلب حمایت اجتماعی نقش مؤثر دارد (صداقت و پورلطف‌الهی، ۱۳۸۸: ۷۳).

۱-۲. حل تعارضات بین فردی

تعارض در لغت به معنای اختلاف، تضاد، متعارض یکدیگر شدن، ناسازگاری کردن (معین، ۱۳۷۵، ۲۷۴)، و با هم مخالفت کردن (عمید، ۱۳۴۲: ۵۳۰) است. بر اساس لغت‌نامه انجمن روانشناسی آمریکا، تعارض در روابط بین شخصی، اشاره به توافق نداشتن و اختلاف و اصطکاک‌هایی دارد که در مواقعی که اعمال یا باورهای فرد یا افرادی برای افراد دیگر غیرقابل‌پذیرش باشد و مورد مقاومت قرار گیرد روی می‌دهد (vandenbos, ۲۰۰۷). تعارض و تنش، گستره‌ای از واکنش‌های افراد به یکدیگر را شامل می‌شود که از نبود توافق ساده، آغاز و به یک جنگ آشکار خاتمه خواهد یافت (Mayer, ۱۹۹۵: ۳۶۵).

قرآن کریم اختلاف را لازمه زندگی انسان‌ها دانسته و آن را اقتضای حکمت خداوند و سبب اختلاف را نیز حکمت و علم خدا می‌داند: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (هود: ۱۱۸): «و اگر پروردگار تو می‌خواست قطعاً همه مردم را امت واحدی قرار می‌داد، درحالی که پیوسته در اختلاف‌اند.» اختلاف، نتیجه طبیعی اختیار است. با

اختیار است که فرد می‌تواند مسیری خلاف مسیر دیگران انتخاب کند و همین، سبب اختلاف آرا و نظرات می‌شود (مغنیه، ۱۴۲۴، ۴: ۲۷۹).

قرآن کریم مدیریت صحیح تعارض را با عنوان «دفع احسن» مطرح نموده است: ﴿وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السَّیِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِیْ هِیْ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِیْ بَیْنَكَ وَبَیْنَهُ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهُ وَلِیٌّ حَمِیْمٌ﴾ (فصلت: ۳۴): «او نیکی با بدی یکسان نیست. [بدی را] به آنچه که بهتر است دفع کن، آن‌گاه

کسی که میان تو و او دشمنی است، گویی دوستی یک دل می‌شود.»

«هِیْ اَحْسَنُ» یعنی بهترین وجه، هر کس در هر شرایطی، باید در تعارض با دیگران، بهترین راه را برگزیند و به بهترین صورت رفتار کند. گاهی بهترین کار، صبر و مداراست، گاهی عفو و اغماض، گاهی ادب و احترام، گاهی بذل و بخشش، و گاهی مجازات و کیفر؛ در هر حال، باید دید که در آن شرایط و در برابر آن عمل، چه راهی پسندیده‌تر است، همان را انجام داد. این راهبرد در غالب موارد، دشمنی‌ها را به دوستی، هیجان‌ها را به ثبات و آرامش، و خشم را به سکون تبدیل می‌کند (شاذلی، ۱۴۱۲، ۵: ۳۱۲۲). به کارگیری این راهبرد استوار و مؤثر نیازمند مهارت‌هایی مانند همدلی، گوش دادن، انتقال مؤثر پیام و ... است که در این مقاله با عنوان مهارت‌های ارتباطی از آنها یاد شده است.

۲-۲. کاهش خشونت

خشونت، استفاده از قدرت فیزیکی به منظور قرار دادن دیگران در وضعیتی بر خلاف خواستشان است. از خشونت به عنوان ابزاری برای کنترل استفاده می‌شود، و در واقع، نوعی تلاش برای سرکوب و متوقف کردن طرف مقابل است. خشونت بعد از احساس خشم شدید بروز پیدا می‌کند، به نحوی که فرد با تخلیه آنی هیجان منفی می‌خواهد احساس راحتی کند (هزارجریبی، ۱۳۹۶).

مهارت‌های ارتباطی سبب افزایش توانایی در برقراری ارتباط مؤثر و حل و فصل اختلافات و مشکلات به شکلی سازنده می‌شود و فرد را از متوسل شدن به خشونت و تندی در موارد اختلاف و تضاد باز می‌دارد. مهارت‌های ارتباطی سبب می‌شود فرد به شکلی معقول و منطقی، خشم خود را تخلیه کند و با کلماتی مؤثر، به شکلی متعادل، احساسات خود را قاطعانه ابراز کند و از خشمی که نتیجه سرکوب عواطف و احساسات است در امان بماند، و در جایی که امکان رودرویی با موقعیت متعارض وجود ندارد، به شکلی جامعه‌پسند، خود را از رودرویی با شرایط نامساعد بیرون بکشد. همان توصیفی که قرآن کریم برای مقابله با

جاهلان توسط عباد الرحمان بیان می نماید: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (الفرقان: ۶۳). این افراد هنگام قرار گرفتن در موقعیتی که در شأن آنها نیست، به جای دعوا و خشونت، بسیار ماهرانه از موقعیت عبور می کنند و خود را از موقعیت های خشونت زا دور می کنند.

۲-۳. افزایش ارتباطات

کمک گرفتن از مهارت های ارتباطی، حضور در اجتماع و بهره گرفتن از مهارت ها و تجارب افراد شبیه خود را بهبود می بخشد و به داشتن روابط مناسب و حمایت اجتماعی بیشتر، توانایی انجام امور زندگی به شیوه های مطلوب و رضایت از خود و دیگران کمک می نماید (خسروی، صباحی و ناظری، ۱۳۹۳: ۳۱).

با افزایش مهارت های ارتباطی به فرمان قرآنی ﴿رَابِطُوا﴾ (آل عمران: ۲۰۰) جامعه عمل پوشیده می شود و فرد اطمینان بیشتری به قابلیت های خود به دست می آورد تا روابط اجتماعی برقرار کند و در موقعیت های اجتماعی مورد نیاز وارد شود و در نتیجه بهتر می تواند حمایت های عاطفی و اجتماعی بیرونی را به دست بیاورد. نتیجه چنین وضعیتی کاهش انزوای اجتماعی و کمتر فرو رفتن در احساس ناخوشایند تنهایی است.

پژوهش ها نشان داده که بین مهارت های ارتباطی و احساس تنهایی رابطه منفی و معناداری وجود دارد، به طوری که مهارت های ارتباطی، به طور معناداری احساس تنهایی را پیش بینی می کنند (میردریکوند و همکاران، ۱۳۹۶: ۶۳).

با کاهش مهارت های ارتباطی، روابط مفید و مؤثر با دوستان و نزدیکان کاهش می یابد و فرد کمتر می تواند از تجربه ها و همدلی ها و راهکارهای شایسته دیگران استفاده کند. بر اثر کم شدن رابطه، حمایت های مادی و روانی نیز کاهش می یابد و به افزایش احساس تنهایی منجر می شود (میکائیلی، رجبی، عباسی، زمانلو، ۱۳۹۳: ۳۲).

نتیجه

از آنچه گذشت به دست می آید که اگر بتوان فراگرد ارتباط بین انسان ها را به درستی بررسی کرد و قوانین حاکم بر آن را دریافت، می توان این قابلیت را در فرد ایجاد کرد که در ارتباط با دیگران موفق تر عمل کند.

آسیب های موجود در روابط اجتماعی زمانی به حداقل می رسد که فرد با توجه به توان

و ظرفیت خود، در مقابل عملکردهای دیگران رفتار مناسبی داشته باشد. رفتار مناسب و تشخیص آن در هر شرایطی، نیازمند مهارت‌هایی است که با وجود آنها می‌توان اختلالات و مشکلات روابط را به حداقل میزان آن کاهش داد. کسی که دارای مهارت‌های ارتباطی است، خود را به خوبی با محیط تطبیق می‌دهد و در هر شرایطی، رفتار مناسب را بروز می‌دهد؛ اما کسی که از مهارت‌های ارتباطی برخوردار نیست، معمولاً دچار مشکلات رفتاری است که بر روابط او تأثیر می‌گذارد.

ارتباط ماهرانه ارتباطی است که با شرایط و افراد منطبق باشد. هرچه این انطباق بیشتر و بهتر صورت گیرد، روابط مطلوب‌تری شکل می‌گیرد و برعکس، ضعف و ناتوانی در این مهارت‌ها آسیب‌های متعددی به ابعاد مختلف روابط اجتماعی وارد می‌کند و فرد را از مزایای رابطه با دیگران محروم می‌کند.

قرآن کریم با عنایت ویژه‌ای که به اجتماع و نقش آن در رشد و تکامل فرد دارد، در باب مهارت‌های اجتماعی، هم مبانی و پایه‌های اصلی را بیان نموده و هم دستورات اخلاقی متناسب با آن را. با بیانی کلی، تمامی مسائل اخلاقی قرآن کریم در راستای بهبود مهارت‌های ارتباطی است که عمل بر اساس آنها روابط را به بهترین شکل سامان می‌بخشد؛ اما آنچه در حوزه مهارت‌های ارتباطی از اهمیت بیشتری برخوردار است عبارت‌اند از: خودآگاهی، توانایی دریافت و ارسال پیام، گوش دادن، و ارتباط توأم با قاطعیت و همدلی. تأثیر این مهارت‌ها که از مهم‌ترین مهارت‌های ارتباطی در علوم ارتباطات نیز به شمار می‌آیند، در بهبود روابط اجتماعی انسان، در پژوهش‌های مختلف، به اثبات رسیده است.

مهارت‌های غیرکلامی مهم‌ترین مهارت در روابط اجتماعی به شمار می‌آید. در این مهارت، آغاز سخن و گزینش کلمات و صراحت لهجه اهمیت ویژه‌ای دارد. در مهارت‌های غیرکلامی نیز لحن، نُن و آهنگ صدا، و به خصوص حالت چهره در چگونگی و ادامه ارتباط تأثیر بسزایی دارد.

نتایج این پژوهش در راستای پژوهش‌های پیشین و تکمیل‌کننده آنها می‌باشد. مهم‌ترین مهارت‌های ارتباطی را از آیات قرآن استخراج کرده و علاوه بر تبیین مهارت‌ها به نقش آنها در ارتباطات پرداخته که در میان پژوهش‌های انجام شده کم‌نظیر است.

منابع:

*قرآن کریم

*نهج البلاغه

- ۱- اسدی، معصومه، (۱۳۸۷)، *صراحت لهجه چیست؟* جام جم، س ۹، ش ۲۳۸۳.
- ۲- اشرفی، مهناز؛ منجزی، فرزانه، (۱۳۹۲)، *اثربخشی آموزش مهارت‌های ارتباطی بر میزان پرخاشگری دانش‌آموزان دختر دوره متوسطه*، پژوهش‌های علوم شناختی و رفتاری، ش ۱، پ ۴، ۲۷-۴۵.
- ۳- اشرفی‌ریزی، حسن؛ امرایی، مرتضی، بهرامی، سوسن؛ سموعی، راحله، (۱۳۹۱)، *مؤلفه‌های مهارت‌های ارتباطی و ارتباط آنها با ویژگی‌های جمعیت‌شناختی در کتابداران دانشگاه اصفهان و دانشگاه علوم پزشکی اصفهان*، فصلنامه نظام‌ها و خدمات اطلاعاتی، ش ۱، ۷۵-۹۰.
- ۴- باردن، لورنس، (۱۳۷۵)، *تحلیل محتوا*، ترجمه: ملیحه آشتیانی. تهران: دانشگاه تهران.
- ۵- باستانی، قادر، (۱۳۸۶)، *اصول و تکنیک‌های برقراری ارتباط مؤثر با دیگران*، تهران: ققنوس.
- ۶- بانوی امین، نصرت، (۱۳۶۱)، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- ۷- برقی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱)، *المحاسن*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- ۸- برکو، ری ام؛ ولوین، آندرو دی؛ ولوین، دارلین آر، (۱۳۷۸)، *مدیریت ارتباطات: فردی و عمومی*، ترجمه: دکتر سید محمد اعرابی و داود ایزدی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- ۹- بشارتی، محمدعلی؛ خدابخش، محمدرضا؛ فراهانی، حجت‌الله؛ رضازاده، محمدرضا، (۱۳۹۰)، *نقش واسطه خودشیفتگی در رابطه بین همدلی و کیفیت روابط بین شخصی، روانشناسی کاربردی*، س ۵، ش ۱، ۷-۲۳.
- ۱۰- بگیان کوله مرز، محمدجواد؛ پژوهی‌نیا، شیماء؛ رضازاده، بابک، (۱۳۹۲)، *اثربخشی آموزش گروهی همدلی بر بهبود روابط بین شخصی و خودتنظیمی عاطفی دانش‌آموزان دارای نشانه‌های ADHD*، روانشناسی مدرسه، ش ۲، ۶-۲۸.
- ۱۱- بولتون، رابرت، (۱۹۹۳)، *روانشناسی روابط انسانی: مهارت‌های مردمی*. ترجمه: حمیدرضا سهرابی. تهران: رشد.
- ۱۲- بیگی، خشایار؛ فیروزبخت، مهرداد، (۱۳۷۷)، *مهارت‌های اجتماعی در ارتباطات میان فردی*، تهران: انتشارات رشد.
- ۱۳- ثقفی، ابراهیم بن محمد، (بی‌تا)، *الغارات*، تهران: وزارت ارشاد.
- ۱۴- حر عاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت.
- ۱۵- حرانی، حسن بن شعبه، (۱۴۰۴)، *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین.
- ۱۶- حسکانی، عبیدالله بن احمد، (۱۴۱۱)، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تهران: وزارت ارشاد.
- ۱۷- خسروی، معصومه؛ صباحی، پرویز؛ ناظری، امیر، (۱۳۹۳)، *اثربخشی آموزش مهارت‌های ارتباطی در کاهش احساس تنهایی و افسردگی زنان مطلقه*. دانشور پزشکی، ش ۱۱۲، ۳۱-۴۰.
- ۱۸- خلعتبری، حسام‌الدین؛ بیگی، مجید، (۱۳۹۶)، *اصول اخلاقی ارتباطات کلامی در قرآن*، فصلنامه علوم خبری، ش ۲۴، ۲۳-۳۳.

- ۱۹- رشید، خسرو؛ مرادی، آزاده، (۱۳۹۶)، تعیین نقش متغیرهای ارتباطی در پیش‌بینی طلاق عاطفی، پژوهش‌های جامعه‌شناسی معاصر، س ۶، ش ۱، ۱۳۳_۱۵۱.
- ۲۰- رضایی، ایرج، (۱۳۹۳)، نقش رفتارهای غیرکلامی در ارتباطات انسانی از منظر آیات و روایات اسلامی، بصیرت و تربیت اسلامی، س ۱۱، ش ۳۱، ۸۰_۹۲.
- ۲۱- شعاری‌نژاد، علی اکبر، (۱۳۸۵)، نگاهی نو به روانشناسی انسان سالم، تهران: انتشارات اطلاعات.
- ۲۲- شیربندی، شکوفه، (۱۳۹۵)، اصول حاکم بر ارتباطات پیامبر اعظم در دوران مکی، فرهنگ پژوهش، ش ۲۲، ۶۷_۸۳.
- ۲۳- صبوراابراهیمی، سیدمحمد، غباری‌بناب، باقر؛ ابراهیمی، آرام، (۱۳۹۴)، اثربخشی آموزش مهارت‌های ارتباطی کارکردی بر پرخاشگری و رفتارهای تکلیف‌مدار دانش‌آموزان، تعلیم و تربیت استثنایی، ش ۷، ۲۵-۴۱.
- ۲۴- صداقت، کامران؛ پورلطف‌الهی، نازلی، (۱۳۸۸)، بررسی رابطه مهارت‌های اجتماعی با سازگاری زناشویی زنان شاغل تبریز، مطالعات جامعه‌شناسی، ش ۳، ۷۳_۹۰.
- ۲۵- صفاری‌نیا، مجید؛ دهستانی، م هدی؛ فطری، اعظم، (۱۳۹۶)، اثر میانجی همدلی، نشخوار فکری و خشم در رابطه بین خودشیفتگی و فقدان بخشش میان فردی. شناخت اجتماعی، ش ۲، ۱۴۳_۱۵۴.
- ۲۶- ضیغمی محمدی، شراره؛ حقیقی، سولماز، (۱۳۸۷)، بررسی رابطه به‌کارگیری مهارت‌های ارتباطی با ارتباط و همکاری میان پرستاران و پزشکان بیمارستان تأمین اجتماعی البرز کرج در سال ۱۳۸۷، فصلنامه علوم پزشکی دانشگاه آزاد اسلامی، ش ۲، ۴۵-۵۸.
- ۲۷- طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ۲۸- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۶۰)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات فراهانی.
- ۲۹- طبرسی، حسن بن فضل، (بی‌تا)، مکارم الاخلاق. تهران: فراهانی.
- ۳۰- طبری، محمدبن جریر، (۱۴۱۲)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
- ۳۱- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۱۴)، الأمالی، قم: دارالثقافه.
- ۳۲- علیمردانی، صدیقه؛ باغبان، ایران؛ فاتحی زاده، مریم السادات؛ جلالی، محمود، (۱۳۸۴)، مقایسه اثربخشی فرآیند داوری و مشاوره خانواده بر کاهش تعارض زوجین مراجعه‌کننده به دادگاه‌های خانواده شهر اصفهان، جامعه‌شناسی کاربردی، ۲(۳۸)، ۱۳۷_۱۶۸.
- ۳۳- فخررازی، محمدبن عمر، (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۳۴- فرهنگی، علی اکبر، (۱۳۸۰)، ارتباطات انسانی، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- ۳۵- قراچه‌داغی، مهدی، (۱۳۷۹)، چگونه خودمان را دوست بداریم؟ تهران: نوین کتاب گویا.
- ۳۶- قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران: درس‌هایی از قرآن.
- ۳۷- قطب، سید، (۱۴۱۲)، فی ظلال القرآن، بیروت: دارالشروق.
- ۳۸- کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۴۰۷)، الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۳۹- گل پرور، محسن؛ عریضی، حمیدرضا؛ مدنی قهفرخی، سعید، (۱۳۸۸)، نقش نگرش به رفاه

- اجتماعی در رابطه همدلی و گرایش اجتماعی با عدالت اجتماعی، رفاه اجتماعی، ش ۳۲، ۱۴۷-۱۶۲.
- ۴۰- محدث نوری، میرزا حسین، (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت.
- ۴۱- محسنیان راد، مهدی، (۱۳۹۶)، ارتباط شناسی، تهران: سروش.
- ۴۲- مراغی، احمدین مصطفی، (بی تا)، تفسیر المراغی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۴۳- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
- ۴۴- معین، اطهر؛ عنبری اکمل، کبری، (۱۳۸۸)، احساس تنهایی سالمندان، نقش مهارت های ارتباطی، حمایت اجتماعی و ناتوانی عملکردی پرستاری سالمندان، ش ۲، ۲۹-۳۸.
- ۴۵- مغنیه، محمدجواد، (۱۴۲۴)، تفسیر الکاشف، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۴۶- مفضل بن عمر، (بی تا)، توحید المفضل، تهران: انتشارات وزارت ارشاد.
- ۴۷- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۴۸- میردریگوند، فضل الله؛ اداوی، حمیده؛ امیریان، لایلا؛ خدایی، سجاد، (۱۳۹۶)، بررسی رابطه بین حمایت اجتماعی و افسردگی با نقش میانجی احساس تنهایی در بین سالمندان، پرستاری سالمندان، ش ۲، ۶۳-۷۵.
- ۴۹- میکائیلی، نیلوفر؛ رجبی، سعید؛ عباسی، مسلم؛ زمانلو، خدیجه، (۱۳۹۳)، بررسی ارتباط تنظیم هیجان و عواطف مثبت و منفی با عملکرد و فرسودگی تحصیلی در دانشجویان، روانشناسی تربیتی، ش ۳۲، ۳۲-۵۳.
- ۵۰- نجاتی، وحید، (۱۳۸۸)، بررسی ارتباط بین کارکردهای شناختی اجرایی مغز با سلامت روان در سالمندان، مطالعات روانشناختی، ش ۲، ۲۷-۴۴.
51. Craig-Unkefer, L.A., & Kaiser, A.P.(2002). Improving the social communication skills of at-risk preschool children in a play context. Topics in early childhood special education, copyright: Looks mart.
52. Eisenberg, N. & Miller, D. A. (1987). The relation of empathy to prosocial and related behaviors. Psychological Bulletin, 10: 91-119.
53. Harjie, q & Dickson, d. 2004, skilled interpersonal communication. London: routledge.
- 54.Kusche, C. A., & Greenberg, M. T. (2001). PATHS in your classroom: Promoting emotional literacy and alleviating emotional distress. Inj. Cohen (Ed), social emotional learning and the elementary school child: A Guid For Educators New York: Teacher College Press (PP. 140-161).
55. Shiomi, k, matsushima, r. & kuhhlman, d, m. (2000) shiness in segf disclosure mediated by social skill. Sychologicag reports, 86, 333-338.
56. Trobst K.K., Collins R.L., & Embree J.M. The role of emotion in social support provision: Gender, empathy and expressions of distress. Journal of social and Personal Relationships, 2011. 45-62

REFERENCES

* The Holy Quran.

* Nahj Al-Balaghah.

- 1- Alimardani, Siddiqeh; Baghban, Iran; Fatehizadeh, Maryam Sadat; Jalali, Mahmoud (1384), Comparison of the effectiveness of family counseling and meditative process on reducing conflict between couples referring to family courts in Isfahan, *Applied Sociology*, 2 (38), 137-168.
- 2- Asadi, Masoumeh. (1387), Sarahat-e Lahje Chist? *Jam-e Jam*, Year 9, No. 2383.
- 3- Ashrafi Rizi, Hasan; Omarayi, Morteza, Bahrami, Susan; Samui, Raheleh, (1391), Components of communication skills and their relationship with demographic characteristics in librarians of Isfahan University and Medical Sciences Faculty of Isfahan University, *Quarterly Journal of Information Systems and Services*, 1 (5), 75-90.
- 4- Ashrafi, Mahnaz; Monjezi, Farzaneh, (1392), The effectiveness of communication skills training on the level of aggression of female high school students, *Cognitive and Behavioral Sciences Research*, 1 (4). 27-45.
- 5- Banuye Amin, Nusrat. (1361), *Makhzan al-Irfan fi Tafisr al-Qur'an*, Tehran: Muslim women movement.
- 6- Barden, Lawrence. (1375), *Content Analysis*, Translated by: Maliha Ashtiani, Tehran: University of Tehran.
- 7- Barqi, Ahmad bin Muhammad. (1371), *Al-Mahasin, Dar al-Kutub al-Islamiyah*.
- 8- Basharati, M; Farahani, H; Rashazadeh, M, (1390), The mediating role of narcissism in the relationship between empathy and the quality of interpersonal relationships, *Applied Psychology*, 5 (1), 7-23.
- 9- Bastani, Qader (1386). *Principles and techniques of effective communication with others*. Tehran: Qoqnoos.
- 10- Begian Koleh Marz, Mohammad Javad; Pajuhiniya, Shima; Rezazadeh, Babak. (1392), The effectiveness of empathy group-training on improving interpersonal relationships and emotional self-regulation of students with ADHD symptoms, *School Psychology*, 2 (2). 6-28
- 11- Beigi, Khashayar; Firoozbakht, Mehrdad. (1377). *Social Skills in Interpersonal Communication*, Tehran: Roshd Publications.
- 12- Berko , Roy M; Wolvin, Andrew D; Wolvin, Darlyn R, (1378), *Communication Management: Individual and Public*, translated by: Dr. Seyed Mohammad Arabi and Davood Izadi, Tehran: Cultural Research Office.
- 13- Bolton, Robert. (1993), *Human Relations Psychology: Public Skills*, Translated by: Hamid Reza Sohrabi, Tehran: Roshd Publications.
- 14- Craig-Unkefer, L.A., & Kaiser, A.P.(2002). Improving the social communication skills of at-risk preschool children in a play context. *Topics in early childhood special education*, copyright: Looks mart.
- 15- Eisenberg, N. & Miller, D. A. (1987). The relation of empathy to prosocial and related behaviors. *Psychological Bulletin*, 10: 91-119.
- 16- Fakhri Razi, Muhammad bin Umar. (1420), *Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.

- 17- Farhangi, Ali Akbar, (1380), Human Communications, Tehran: Rasa Cultural Services Institute.
- 18- Golparvar, Mohsen; Arizi, Hamidreza; Madani Ghahfarrokhi, Saeed, (1388), The role of attitude to social welfare in the relationship between empathy and social orientation with social justice, *Social welfare*, 9 (32). 147-162.
- 19- Harjie, q & Dickson, d. 2004, skilled interpersonal communication. London: routledge.
- 20- Harrani, Hasan Ibn Shuba, (1404), Tuhaful-Uqool, Qom, Seminary Teachers Association.
- 21- Hasakani, Obaidullah bin Ahmad, (1411), Shawahid Al-Tanzil li Qawaid al-Tafdhil, Tehran: Ministry of Guidance.
- 22- Hurr al-Amili, Muhammad ibn al-Hasan. (1409), Wasail Al-Shia, Qom, Aal al-Bayt Institute.
- 23- Khalatbari, Hesamuddin; Beigi, Majid. (1396), Ethical principles of verbal communication in the Qur'an, *Quarterly Journal of News Sciences*, No. 24, 23-33.
- 24- Khosravi, Masoumeh; Sabahi, Parviz; Nazeri, Amir (1393), The effectiveness of communication skills training in reducing feelings of loneliness and depression in divorced women, *Daneshver-e Pezeshki*, 21 (3), 31-40.
- 25- Koleini, Muhammad ibn Ya`qub, (1407), Al-Kafi, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- 26- Kusche, C. A., & Greenberg, M. T. (2001). PATHS in your classroom: Promoting emotional literacy and alleviating emotional distress. Inj. Cohen (Ed), *social emotional learning and the elementary school child: A Guid For Educators* New York: Teacher College Press (PP. 140-161).
- 27- Makarem Shirazi, Naser. (1374). Tafsir-e Nomooneh. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- 28- Maraghi, Ahmad bin Mustafa. (No Date). Tafsir al-Maraghi. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- 29- Michaelei, Noloufar; Rajabi, Saeed; Abbasi, Muslim; Zamanlu, Khadijeh. (1393). Examining the relationship between emotion regulation and positive and negative emotions with performance and academic burnout in university students, *Educational Psychology*, 10 (32), 32-53.
- 30- Mirdrikvand, Fazlullah; Adavi, Hamideh; Amirian, Leila; Khodaei, Sajjad. (1396). Examining the relationship between social support and depression with the mediating role of loneliness among the elderly, *Geriatric Nursing*, 2 (3), 63-75.
- 31- Moeen, At'har; Anbari Akmal, Kebri. (1388). Elderly loneliness, the role of communication skills, social support and functional disability, *Geriatric Nursing*, 2 (1), 29-38.
- 32- Mohsenianrad, Mehdi. (1396). Ertebat Shenasi. Tehran: Soroush.
- 33- Motahhari, Morteza. (1384). Majmu'a Asar, Tehran: Sadra Publications.
- 34- Mufaddal bin Umar. (No Date). Tawhid al-Mufaddal. Tehran: Ministry of Guidance Publications.
- 35- Mughniyah, Mohammad Jawad (1424). Tafsir al-Kashif. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- 36- Muhaddith Nouri, Mirza Hussein. (1408). Mustadrak Al-Wasayl, Qom: Al-Bayt Institute.
- 37- Nejati, Vahid. (1388). Examining the relationship between executive cognitive functions of the brain and mental health in the elderly. *Psychological Studies*, 5 (2), pp. 27-44.

- 38- Qaraati, Mohsen, (1383), Tafsir-e Noor, Tehran: Lessons from the Quran.
- 39- Qaracheh Daghi, Mehdi, (1379), How to love ourselves? Tehran: Novin Ketab-e Gooya.
- 40- Qutb, Sayyid, (1412), Fi Dhilal al-Qur'an. Beirut: Dar Al-Shorouq.
- 41- Rashid, Khosrov; Moradi, Azadeh. (1396). Determining the role of communication variables in predicting emotional divorce, Contemporary Sociological Research, Vol. 6, No. 1, 133-151.
- 42- Rezaei, Iraj. (1393), The role of non-verbal behaviors in human communication from the perspective of Islamic verses and hadiths, Islamic Insight and Education. Vol. 11, No 80-92.
- 43- Saboor Ebrahimi, Seyed Mohammad, Ghobari Bonab, Baqer; Ebrahimi, Aram. (1394), The effectiveness of functional communication skills, a study on aggression and task-oriented behaviors of students, Exceptional Education, Vol. 7, No. 135. 25-41.
- 44- Sadaghat, Kamran; Purlotfollahi, Nazli, (1388), Examining the relationship between social skills and marital adjustment of working women in Tabriz, Sociological Studies, Vol. 3, 73-90.
- 45- Saffarinia, Majid; Dehestani, Mehdi; Fitri, Azam, (1396), The mediating effect of empathy, rumination and anger on the relationship between narcissism and lack of interpersonal forgiveness, Social Cognition, 6 (2), 143-154.
- 46- Shiomi, k, matsushima, r. & kuhhman, d, m. (2000) shiness in segf disclosure mediated by social skill. Sychologicag reports, 86, 333-338.
- 47- Shirbandi, Shokoofeh, (1395), Principles Governing the Communication of the Prophet in the Meccan Era; Dictionary of Culture, No. 22, 67-83.
- 48- Shoarinehad, Ali Akbar (1385). A new look at the psychology of a healthy person. Tehran: Ettelaat Publications.
- 49- Tabari, Muhammad ibn Jarir, (1412), Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Beirut: Dar al-Ma'ri-fah.
- 50- Tabarsi, Fadhl Ibn Hasan, (1360), Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Tehran: Farahani Publications.
- 51- Tabarsi, Hasan Ibn Fadhl, (No Date), Makarem Al-Akhlaq, Tehran: Farahani Publications.
- 52- Tabatabai, Sayyid Mohammad Hussein. (1374). Tafsir Al-Mizan, Translated by: Seyed Mohammad Baqer Mousavi. Qom: Islamic Publications Office.
- 53- Thaqafi, Ibrahim bin Muhammad. (No Date), Al-Gharat, Tehran: Ministry of Guidance.
- 54- Trobst K.K., Collins R.L., & Embree J.M. The role of emotion in social support provision: Gender, empathy and expressions of distress. Journal of social and Personal Relationships, 2011. 45-62.
- 55- Tusi, Abu Ja'far Muhammad ibn Hasan. (1414), Al-Amali, Qom, Dar al-Thaqafah.
- 56- Zeighami Mohammadi, Sharareh; Haghighi, Solmaz, (1387), Examining the relationship between the use of communication skills and communication and cooperation among nurses and physicians of Alborz Social Assurance Hospital in Karaj in 2008, Journal of Islamic Azad University. 19 (2). 45-58.



University of Holy Quran
Sciences and Education



Scientific Quarterly of Quran
and Social Sciences

Scientific Quarterly of Quran and Social Sciences

Vol.1, No.2, Serial.2, Summer 2021

Publisher: University of Holy Quran Sciences and Education

Director-in-Charge: davoud saemi

Editor-in-Chief: Ebrahim Ebrahimi

Editorial Board:

- Dr. Seyed Reza Moaddab ● Full Professor of Qum University
- Dr. Ebrahim Ebrahimi ● Full Professor , Allameh Tabataba'i University
- Dr. Mahmoud Karimi ● Associate Professor, Imam Sadiq University
- Dr. Reza Amani ● Associate Professor, Holy Quran University and Sciences
- Dr. Zohreh Akhavanmoghada ● Associate Professor, Holy Quran University and Sciences
- Dr. Seyed Mohammad Naghib ● Assistant Professor, Holy Quran University and Sciences
- Dr. Rohollah Mohammadi ● Assistant Professor, Holy Quran University and Sciences
- Dr. Mohammad Esmail Salehizadeh ● Assistant Professor, Holy Quran University and Sciences
- Dr. Davoud Saemi ● Assistant Professor, Holy Quran University and Sciences
- Dr. Ali Hasannia ● Assistant Professor, Shahed University

Executive Director: Mohammadreza Jalali

Technical Editor: Ali Eimaninasab

English translator: Hasan Alami baktash

The scientific quarterly "Applied Research in the Field of the Qur'an and Hadith" has been established in response to the application of the teachings of the Qur'an and Atrat, and God willing, it will work to achieve the following goals:

Applying the teachings of the Quran and Hadith

Concretizing the teachings of the Qur'an and Hadith

Examine the detailed lessons with a view to their application

Transition from purely theoretical stages to objective stages and application of knowledge

Answering the doubts of the society through studying the Qur'an and Hadith

And...

Website: <http://arq.quran.ac.ir>

E-Mail: tahghighat.qh@quran.ac.ir



University of Holy Quran
Sciences and Education



Scientific Quarterly of Quran
and Social Sciences

Scientific Quarterly of Quran and Social Sciences

2

Vol.1, No.2, Serial.2, Summer 2021

Principles and Methods of Lifestyle in the Field of Economic Interactions With the focus on Al-Sahifah Al-Sajjadiyyah

Farideh Oboudiyyat, Mohammad Ali Mahdavi Rad

Explaining the Relationship between Love and Trust in God from the Perspective of the Qur'an and Hadith

Fatemeh Afrasiabi, Sohrab Morovvati

Disadvantages of the Components of the Interpreter-Centered Theory in the Interpretation of the Qur'an

Ali Fathi, Fatemeh Sultan Mohammadi, Hussein Sultan Mohammadi

Personality and Behavioral Components of Ethical Educators Due to Nahj Al-Balaghah

Fazleleh Mirghafoorian, Effat Tajabadi, Ma'soumeh Bayat

Examining the Role of the Qur'an in Confrontation of Individual Violence

Majid Salehian

Recognition of Communication Skills in the Qur'an and its Functions in Human Social Relations

Fatemeh Seyfalie