



دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم  
دانشکده علوم قرآنی شاهرود



فصلنامه علمی قرآن و معارف اجتماعی

# فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی

سال دوم / شماره ۲ / تابستان ۱۴۰۱ / پیاپی ۶

۶

بررسی محدوده شمول «إِنَّه لایحِبُّ المسرفین»  
با تکیه بر آرای مفسران فریقین  
رقیه صادقی نیری، محمد حسن نقی زاده

امتحان و ابتلا در بستر حوادث تکوینی و تشریحی  
از منظر قرآن و سنت  
فاضل بهشتی راد، یوسف مقدسی

واکاوی روش‌های تربیتی بر مبنای سوره یوسف (مطالعه کیفی)  
فاطمه فرهادیان

واکاوی مسئله مشورت با زنان از منظر قرآن و عهدین  
محسن عامری خیرآبادی، مهدی عبادی

مراتب معنایی «ترس انسانی»  
به عنوان یکی از راهکارهای تربیتی در قرآن با توجه به سیاق  
سمیه عمادی اندانی

اصول و مؤلفه‌های تربیتی اهل بیت علیهم السلام  
در پاسخ‌گویی به سوالات  
مجید صالحیان



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 دوم / شماره ۲ / تابستان ۱۴۰۱ / پیاپی ۶

- 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
- محمد جواد اسکندرلو، استاد مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث جامعه المصطفی
- محمد هادی امین ناجی، استاد دانشگاه پیام نور
- علی حسن بیگی، دانشیار دانشگاه اراک
- سید عبدالرسول حسینی زاده، دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- کرم سیاوشی، دانشیار دانشگاه بوعلی سینا
- الهه شاه پسند، دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- روح اله محمد علی نژاد عمران، دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی

- کارشناس نشریه: محمد رضا جلالی
- ویراستار ادبی: آسیه استادی
- مترجم انگلیسی: حسن عالمی بکتاش
- طراحی و صفحه آرایی: محمد فرهمند

این فصلنامه با همکاری انجمن علمی قرآن و عهدهای ایران منتشر می شود.

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 قبلاً 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 مشابهت 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 صرفاً 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 دستاوردهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته های جدید است را می پذیرد.
- ۲- مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری و گزارشی، ترجمه معذور است.
  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 / مساله / 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
- ۲۹ - ۹ ..... بررسی محدودۀ شمول «إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» با تکیه بر آرای مفسران فریقین  
رقیه صادقی نیری، محمد حسن نقی زاده
- ۵۲ - ۳۰ ..... امتحان و ابتلا در بستر حوادث تکوینی و تشریحی از منظر قرآن و سنت  
فاضل بهشتی راد، یوسف مقدسی
- ۷۸ - ۵۳ ..... واکاوی روش‌های تربیتی بر مبنای سوره یوسف (مطالعه کیفی)  
فاطمه فرهادیان
- ۹۴ - ۷۹ ..... واکاوی مسئله مشورت با زنان از منظر قرآن و عهدین  
محسن عامری خیرآبادی، مهدی عبادی
- ۱۱۷ - ۹۵ ..... مراتب معنایی «ترس انسانی» به‌عنوان یکی از راهکارهای تربیتی در قرآن با توجّه به سیاق .....  
سمیه عمادی اندانی
- ۱۳۳ - ۱۱۸ ..... اصول و مؤلفه‌های تربیتی اهل بیت علیهم السلام در پاسخ‌گویی به سؤالات .....  
مجید صالحیان

## سخن سردبیر

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 غیرکاربردی است. وجود تحقیقات فراوان غیرکاربردی و بدون اولویت یا با اولویت کم، ضرورت توجه و جهت‌دهی تحقیقات به سمت کاربردی‌سازی آن‌ها را دوچندان 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. از تمامی پژوهشگران دعوت می‌شود تا تحقیقات خود را در زمینه‌های زیر به مجله تحقیقات کاربردی قرآن و حدیث ارسال نمایند.

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 باشد.

سردبیر فصلنامه



## Examining the Scope of Inclusion of "Indeed, He does not Like the Extravagant" by Relying on the Opinions of Shiite and Sunni Commentators

(Received: 2022/05/22 / Accepted: 2023/01/03)

Roghayeh Sadeghi Niri<sup>1</sup> , Mohammad Hassan Naghizadeh<sup>2</sup>

### ABSTRACT

Extravagance has many examples in the Holy Quran. The phrase "Indeed, He does not like the extravagant" is repeated twice in the Holy Qur'an. The phrase {Ia yuhibbu} [He does not like] in the Holy Qur'an indicates that an act is extremely distasteful in the eyes of Almighty God, and its doer is subject to God's wrath and hatred. Now, if this ruling is extended to all small and large examples of extravagance, the result will be that whoever commits even the smallest example of extravagance will be far from the circle of God's mercy. This article has investigated the scope of extravagance with descriptive-analytical method and using library sources. According to the author, verses 141 of Surah An'am and 31 of Surah A'raf are used in two similar contexts and follow a specific structural style, in a way that, in both contexts, it has been mentioned about polytheism and slander of the Almighty. Also, there are identical phrases that strengthen the possibility that both verses follow the same structure. In the opinion of the author of this article, the article (Alif Lam) in "Al-Musrifin" used in "innahu la yuhibbu al-musrifin" is the letter of "Ahd" not the one of "Jins", which according to the special and meaningful use of the phrase "innahu la yuhib...", in particular, include only the extravagant are mentioned in the two verses, and the article (Alif Lam) is not of a kind that include the state of all extravagant people and at any level of extravagance.

**KEYWORDS:** Extravagance, Extravagance, Polytheism, Slander.

---

1- Associate Professor of Azarbaijan Shahid Madani University, (Corresponding Author): rsadeghiniri@yahoo.com

2- Master student of Azarbaijan Shahid Madani University, mhnzmhnz87@gmail.com



## بررسی محدوده شمول «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» با تکیه بر آرای مفسران فریقین

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۱ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۳)

رقیه صادقی نیری<sup>۱</sup>

محمد حسن نقی زاده<sup>۲</sup>

### چکیده

اسراف، مصادیق متعددی در قرآن کریم دارد. عبارت «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»، دو بار در قرآن کریم تکرار شده است. عبارت «لَا يُحِبُّ» در قرآن کریم، بر نهایت ناپسند بودن یک امر و فاعل آن، در نزد خداوند متعال دلالت کرده و فاعل آن، مورد خشم و نفرت الهی است. حال اگر این حکم، به تمام مصادیق کوچک و بزرگ اسراف تعمیم داده شود، نتیجه این خواهد بود که هرکس کوچک‌ترین مصداق اسراف را هم مرتکب شود، از دایره رحمت خدا به دور خواهد بود. مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای به بررسی محدوده شمول اسراف پرداخته است. از نظر نگارنده، آیات ۱۴۱ سوره انعام و ۳۱ سوره اعراف، در دو سیاق مشابه به کار رفته و اسلوب ساختاری خاصی را پیروی می‌کنند. بدین شکل که در هر دو سیاق، از شرک و دروغ بستن بر باری تعالی، سخن به میان آمده است؛ همچنین، عبارات یکسانی وجود دارد که احتمال پیروی هر دو آیه از ساختار واحد را تقویت می‌کند. از نظر نگارنده این نوشتار، الف و لام «المسرفین»، به کار رفته در «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»، الف و لام عهد است که با توجه به استعمال خاص و بارمعنایی عبارت «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ...»، به طور خاص، فقط اسراف‌کاران دو آیه مذکور را در بر می‌گیرد و الف و لام جنس نیست که شامل حال تمام اسراف‌کاران و در هر درجه‌ای از اسراف گردد.

**واژگان کلیدی:** اسراف، اسراف‌کاران، شرک، افترا.

۱- دانشیار دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، (نویسنده مسئول) rsadeghiniri@yahoo.com

۲- دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، mhnzmhzn87@gmail.com



## ۱- مقدمه

آیه «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف: ۳۱؛ انعام: ۱۴۱)؛ او [خداوند]، اسراف کاران را دوست نمی‌دارد، دو بار در قرآن کریم، تکرار شده است. از سوی دیگر، واژه اسراف، از ریشه «سرف» بوده و مشتقات آن، حدود ۲۳ بار، در مواضع مختلفی از قرآن کریم به کار رفته است. عبارت «لَا يُحِبُّ» در قرآن کریم، بر نهایت ناپسند بودن یک امر و فاعل آن، در نزد خداوند متعال دلالت کرده و فاعل آن، مورد خشم و نفرت الهی است؛ زیرا خداوند، همین تعبیر را در مورد کافران هم به کار برده است و می‌فرماید: «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ»؛ قطعاً خداوند کافران را دوست ندارد» (آل عمران: ۳۲) و «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ» (روم: ۴۵)؛ او کافران را دوست نمی‌دارد (ر.ک: صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ۳: ۹۶). حال اگر این حکم به تمام مصادیق کوچک و بزرگ اسراف تعمیم داده شود، نتیجه بدین صورت خواهد بود که هر کس کوچک‌ترین مصداق اسراف را هم مرتکب شود، از دایره رحمت خدا به دور خواهد بود. بر طبق این مبنا، اگر شخصی در خوردن و آشامیدن یا استفاده از سایر نعمت‌های خداوند، زیاده‌روی کند، مشمول آیه «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» خواهد شد. حال آن‌که چنین حکمی، غیرمنطقی و نامعقول می‌نماید. پژوهش حاضر، در پی پاسخ به این سؤال است که عبارت «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»، چه حد و مصادیقی از اسراف را در بر می‌گیرد؟

در ارتباط با اسراف، مقاله‌های زیادی نوشته شده است که با جست‌وجو در کلیدواژه اسراف، یافت می‌شود؛ برای نمونه، مقاله «اسراف و تبذیر، عوامل و پیامدها»، نوشته فرامرز قراملکی، مجله پژوهش‌های اخلاقی، شماره ۸، تابستان ۱۳۹۱؛ اما در همه مقاله‌های نوشته شده، اسراف به معنای زیاده‌روی معنا شده است؛ در حالی که پژوهش حاضر در صدد اثبات این امر است که اسراف، مصادیق و مفاهیم متعددی دارد.

## ۲- مفهوم‌شناسی

احمد بن فارس در معجم مقاییس اللغة، اسراف را از ریشه سرف دانسته و سرف را اصل واحد و به معنای تجاوز از حد می‌داند (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۳: ۱۵۳). طریحی و ابن منظور، معنای دیگری برای اسراف قائلند. آن‌ها معتقدند که اسراف، متضاد واژه اقتصاد است؛ به عبارت قابل فهم‌تر، اسراف را به معنای ولخرجی و بدخرجی می‌دانند (ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵، ۵: ۷۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۹: ۱۴۸). راغب اصفهانی، اسراف را به معنای تجاوز از حد در افعال انسانی

می‌داند. وی معتقد است که انفاق، پرکاربردترین موضع، در استعمال واژه اسراف است (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۰۷). *فروق اللغة الدلالية*، اسراف را به معنای زیاده‌روی مذموم و خارج شدن از حد گرفته است و معتقد است که اسراف هم می‌تواند در مورد مال و هم در اموری غیر از مال، مانند گناهان، قتل و... مصداق‌هایی داشته باشد (ر.ک: محمد داوود، ۲۰۰۸م: ۱۲۲). حسن مصطفوی در *التحقیق*، اسراف را به معنای خارج شدن یک امر از حدود عقل و عرف، ذکر می‌نماید (ر.ک: مصطفوی، ۱۴۲۶ق، ۹: ۱۹۰).

### ۳- مصادیق اسراف در قرآن

اسراف از ریشه «سرف» و مشتقات آن، ۲۳ بار در قرآن کریم به کار رفته است، کاربردهای آن را در قرآن کریم می‌توان به صورت ذیل تقسیم‌بندی نمود:

#### ۱-۳. اسراف در مورد حق یتیمان

خداوند متعال، در آیه ۶ نساء چنین می‌فرماید: «وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْعَفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا»؛ و یتیمان را بیازمایید تا وقتی به [سن] زناشویی برسند؛ پس اگر در ایشان رشد [فکری] یافتید، اموالشان را به آنان رد کنید و آن را [از بیم آن که مبادا] بزرگ شوند، به اسراف و شتاب مخورید و آن کس که توانگر است، باید [از گرفتن اجرت سرپرستی] خودداری ورزد و هر کس تهیدست است، باید مطابق عرف [از آن] بخورد؛ پس هر گاه اموالشان را به آنان رد کردید، بر ایشان گواه بگیرید. خداوند بر حساب‌رسی کافی است.

مفهوم آیه چنین است که سرپرستان ایتام، اگر متمکن و ثروتمندند، نباید به هیچ‌عنوانی از اموال ایتام استفاده کنند و اگر فقیر و نادار باشند، تنها می‌توانند در برابر زحماتی که به خاطر حفظ اموال یتیم متحمل می‌شوند، با رعایت عدالت و انصاف، حق‌الرحمة خود را از اموال آنها بردارند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۱۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۴: ۱۷۳؛ مکارم، ۱۳۷۱، ۳: ۲۷۲).

#### ۲-۳. اسراف در گناه و حق‌ستیزی

اسراف در برخی از آیات قرآن، ارتباط معنایی با گناه و انکار حق و اموری از این قبیل دارد. در این بخش، به تحلیل و بررسی آن آیات، پرداخته می‌شود:

- قرآن کریم در آیات ۱۴۷ و ۱۴۸ آل عمران، این گونه بیان می کند: «وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيِّ قَاتِلٍ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ... \* وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَتُبِّتْ أقدامنا وَاَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ»؛ و چه بسیار پیامبرانی که همراه او توده های انبوه، کارزار کردند... \* و سخن آنان جز این نبود که گفتند: «پروردگارا، گناهان ما و زیاده روی ما در کارمان را بر ما ببخش. گام های ما را استوار دار و ما را بر گروه کافران یاری ده.» (آل عمران: ۱۴۷)

این جمله را یاران مجاهد پیامبران گفتند، نه خود پیامبران؛ زیرا اسراف و گناه، با شأن عصمت پیامبران مطابقت ندارد (ر.ک: صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ۶: ۳۳). در این آیات، قرینه ای برای فهم معنای «اسراف» وجود دارد و آن قرینه، بدین شرح است که عبارت «اسراف در امر» در این آیه، به ذنوب عطف شده است و تقاضا برای آموزش هر دوی آنها، به عمل آمده است. بر این اساس، عبارات «ذنوب» و «اسراف در امر» در این آیه، با هم مرتبط بوده و اسراف در این آیه، یک ارتباط معنایی با گناه دارد و از آن جایی که معنای زیاده روی و خروج از حد عرف و عقل در بطن «اسراف» نهفته است، اسراف در این آیه، به معنای زیاده روی در گناه و نافرمانی دستورات الهی است و بدین جهت، درخواست آموزش آن به عمل آمده است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ۲: ۸۵۵).

- در آیات ۸۰ و ۸۱ اعراف، چنین آمده است: «وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ \* إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ»؛ و لوط را [فرستادیم]، هنگامی که به قوم خود گفت: «آیا آن کار زشت [ی] را مرتکب می شوید که هیچ کس از جهانیان در آن بر شما پیشی نگرفته است؟ \* شما از روی شهوت، به جای زنان با مردان درمی آمیزید، آری، شما گروهی تجاوزکارید (اعراف: ۸۰-۸۱).

در این آیات، حضرت لوط، قوم خود را به سبب آمیزش با مردان و نافرمانی فرمان خدا، به شدت سرزنش کرده و از آنها بیزاری می جوید و در پی آن، آنها را اسراف گر می خواند. جمله «لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ»، دلیل اسراف گر بودن «مُسْرِفُونَ» در این آیه است؛ یعنی جنس اسرافشان از این نوع است (ر.ک: طوسی، بی تا، ۴: ۴۵۶؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ۱: ۵۳۰).

- قرآن کریم، داستان رسولانی که به سوی اصحاب قریه فرستاده شده بودند را چنین بیان می کند: «قَالُوا رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ \* وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ \* قَالُوا إِنَّا نَطَّيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ \* قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَلِنْ دُكْرُكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ»؛ [رسولان] گفتند: «پروردگار ما می داند که ما واقعا به سوی شما به پیامبری فرستاده

شده ایم.»\* و بر ما [وظیفه‌ای] جز رسانیدن آشکار [پیام] نیست\* پاسخ دادند: «ما [حضور] شما را به شگون بد گرفته‌ایم. اگر دست برندارید، سنگسارتان می‌کنیم و قطعاً عذاب دردناکی از ما به شما خواهد رسید.»\* [رسولان] گفتند: «شومی شما با خود شما است. آیا اگر شما را پند دهند [باز کفر می‌ورزید؟ نه!] بلکه شما قومی اسرافکارید.» (یس: ۱۶-۱۹)

به نوشته قرطبی و عده‌ای از مفسران، اصحاب قریه، دچار قحطی و خشکسالی شده بودند و این، عذابی بود که خداوند به خاطر گناهانشان بر آنها فرو فرستاده بود. هنگامی که خداوند متعال، رسولانی را برای هدایت آنها فرستاد، آنها را تکذیب کرده و تشاؤم نمودند و عذاب الهی که نتیجه گناهانشان بود را به دعوت رسولان نسبت داده و دعوت آنها را شوم خواندند. رسولان الهی نیز علت حوادث شوم جامعه را در درون خود آن مردم و اعمال زشت‌شان دانسته و آن مردم را مردمی اسراف‌کار می‌خواندند (ر.ک: قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۵: ۱۶؛ مکارم، ۱۳۷۱، ۱۸: ۳۴۴). عده‌ای از مفسران، اسراف را در این آیه، به معنای افراط و زیاده‌روی در حق‌ستیزی دانسته و عده‌ای آن را به معنای خروج از حد توازن و میانه‌روی در زندگی و زیاده‌روی در معصیت حدود الهی می‌دانند. معناهای دیگری هم از سوی مفسران، در این زمینه ذکر شده است (ر.ک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ۳: ۵۷۶؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ۲۲: ۱۰۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۷: ۷۵؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ۱۹: ۱۳۶).

- آیه ۳۲ مائده، در مورد بنی‌اسرائیل چنین می‌فرماید: «... وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ»؛ ... و قطعاً پیامبران ما دلایل آشکار برای آنان آوردند، [با این همه] پس از آن بسیاری از ایشان در زمین زیاده‌روی می‌کنند (مائده: ۳۲).

این آیه، بنی‌اسرائیل را اسراف‌گر خوانده است. دلیل آن را هم این‌گونه بیان کرده است که در مقابل دعوت پیامبران و ارائه دلایل روشن و آشکار از سوی آنها، راه عناد و حق‌ستیزی در پیش گرفته و آنان را تکذیب نمودند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۲۹۰؛ عاملی، ۱۳۶۰، ۳: ۲۶۳).

- در آیه ۲۸ غافر چنین می‌فرماید: «وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ»؛ و مردی مؤمن از خاندان فرعون که ایمان خود را پنهان می‌داشت، گفت: «آیا مردی را می‌کشید که می‌گوید: پروردگار من خدا است؟ و مسلماً برای شما از جانب پروردگارتان دلایل آشکاری آورده است. اگر دروغ‌گو باشد دروغش به زیان او است و اگر راستگو باشد، برخی از آنچه به شما وعده می‌دهد، به شما

خواهد رسید؛ چرا که خدا کسی که افراط کار دروغ‌زن باشد را هدایت نمی‌کند (غافر: ۲۸).  
 عده‌ای اسراف را در این آیه، به فرعون و اطرافیانش نسبت داده و به معنای خروج از مسیر حق و زیاده‌روی در حق‌ستیزی گرفته‌اند؛ زیرا با وجود دیدن معجزات حضرت موسی، تصمیم به انکار آیات الهی و قتل او گرفتند (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۷: ۵۱۰). عده‌ای نیز اسراف را به حضرت موسی (ع) نسبت داده و به معنای زیاده‌روی در دروغ گفتن و وعده‌های دروغی می‌دانند که به طور احتمالی، از سوی فرعونیان، برای حضرت موسی (ع) متصوّر بود؛ زیرا فرعونیان، تمام وعده‌ها و ادعاهای حضرت موسی (ع) را دروغین و ساختگی می‌پنداشتند (ر.ک: فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ۲۰: ۳۸)، اما قدر جامعی بین هر دو حالت وجود دارد و آن، خروج از حدّ میانه عقل و عرف و زیاده‌روی در یک امر ناپسند است.

- مؤمن آل فرعون، پس از گذشت چند آیه، بنی‌اسرائیل را مورد خطاب قرار داده و چنین ادامه می‌دهد: «وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكِّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ» (غافر: ۳۴)؛ و به یقین، یوسف پیش از این، دلایل آشکار برای شما آورد و از آنچه برای شما آورد، همواره در تردید بودید تا وقتی که از دنیا رفت. گفتید: «خدا بعد از او هرگز فرستاده‌ای را برنخواهد انگيخت.» این‌گونه، خدا هر که را افراط‌گر شکاک است، بی‌راه می‌گذارد.

آیه فوق، اسراف را به بنی‌اسرائیل نسبت داده‌است. معنای اسراف در این آیه، می‌تواند جنبه عملی داشته و به معنای قانع نشدن به نعمت‌هایی باشد که نزد آن‌ها بود و نیز می‌تواند جنبه نظری داشته و به معنای زیاده‌روی در انکار حق و تسلیم نشدن در برابر حق و آیات روشن الهی باشد (ر.ک: مدرسی، ۱۴۱۹ق، ۱۲: ۶۹)؛ اما با توجه به سیاق آیات قبل و آنچه در آیه ۲۸ همین سوره ذکر شد، معنای دوم، دقیق‌تر به نظر می‌آید.

- همین ماجرا با بیان متفاوت، در آیات ۳۹-۴۳ سوره غافر، بدین شکل آمده است: «وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ\* تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأَشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ\* لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ» (غافر: ۴۱-۴۳). این آیات، همان ماجرای مؤمن آل فرعون را بیان داشته و مردم حق‌ستیز را اسراف‌گر و اهل آتش می‌خواند (ر.ک: قمی، ۱۳۶۸، ۱۱: ۳۸۵).

- در آیات ۵ تا ۷ سوره زخرف، چنین آمده است: «أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ\* وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ\* وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»

(زخرف: ۵-۷)؛ آیا به [صِرْف] اینکه شما قومی منحرفید [باید] قرآن را از شما بازداریم؟\* و چه بسا پیامبرانی که در [میان] گذشتگان روانه کردیم\* و هیچ پیامبری به سوی ایشان نیامد، مگر این که او را به ریشخند می گرفتند.

خدای متعال، در این آیات، مشرکان مگه را مورد خطاب و عتاب قرار داده و آن‌ها را اسراف‌گر می خواند. به دنبال این ادعا، آن‌ها را به شکل غیرمستقیم، از تکذیب و تمسخر پیامبر (ص) نهی می نماید؛ یعنی دلیل اسراف‌گر خواندن آن‌ها، تکذیب قرآن و تمسخر پیامبر (ص) است (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۱۳: ۶۵؛ صادقی تهرانی، ۱۴۳۲ق: ۴۸۹).

- قرآن کریم در آیات ۳ تا ۵ سورة انبیاء، عنادورزی مشرکان زمان پیامبر (ص) در پذیرش نبوت آن حضرت و قرآن را چنین بازگو می کند: «لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَةَ أَنْتُمْ تَنْبِصِرُونَ\* قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ\* بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوْلُونَ»؛ در حالی که دل‌هایشان مشغول است و آنان که ستم کردند، پنهانی به نجوا برخاستند که: «آیا این [مرد] جز بشری مانند شماست؟ آیا دیده و دانسته به سوی سحر می روید؟» [پیامبر] گفت: «پروردگارم [هر] گفتار [ی] را در آسمان و زمین می داند و اوست شنوای دانا.»، بلکه گفتند: «خواب‌های شوریده است، [نه] بلکه آن را برباخته، بلکه او شاعری است. پس همان گونه که برای پیشینیان هم عرضه شد، باید برای ما نشانه‌ای بیاورد.» (انبیا: ۳-۵).

سپس در آیه ۹ همین سوره، معاندان و انکارکنندگان پیامبر را اسراف‌گر خوانده و عاقبت کارشان را چنین بیان می دارد: «ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ» (انبیا: ۹)؛ هیچ پند تازه‌ای از پروردگارشان نیامد، مگر این که بازیکنان، آن را شنیدند؛ سپس وعده [خود] به آنان را راست گردانیدیم و آن‌ها و هر که را خواستیم، نجات دادیم و افراط‌کاران را به هلاکت رسانیدیم.

ذیل آیه مورد بحث، روایاتی وجود دارند مبنی بر این مطلب که منظور از «مُسْرِفِينَ» در آیه مذکور، همان مشرکان، معاندان و منکران پیامبر هستند (ر.ک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ۳: ۷۲؛ تیمی، ۱۴۲۵ق، ۱: ۳۰۱؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ۱۷: ۶؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ۸: ۲۴۴۵).

- در آیات ۱۵۱ و ۱۵۲ سورة شعرا، چنین آمده است: «وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ\* الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ» (شعرا: ۱۵۱-۱۵۲)؛ و فرمان افراط‌گران را پیروی مکنید\* آنان که در زمین فساد می کنند و اصلاح نمی کنند.

قرآن کریم، در این آیات، اندرز حضرت صالح (ع) به قوم خود، مبنی بر عدم اطاعت از اسراف‌گران را بازگو می‌کند؛ سپس منظور خود از واژه «مسرفین» را بیان کرده و آنان را کسانی می‌داند که بر روی زمین فساد کرده و دم از اصلاح می‌زنند، اما جز فساد، چیز دیگری از آنها سر نمی‌زند. سیاق آیات مذکور، راجع به انکار پیامبران و تخلف از فرمان خدا است و در آیات ۱۴۱-۱۴۳ همین سوره، از قول حضرت صالح (ع)، چنین فرموده است: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ\* إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ\* إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ» (شعرا: ۱۴۱-۱۴۳). آیات ۱۵۳ و ۱۵۴ همین سوره نیز جواب قوم حضرت صالح (ع) به ایشان را این گونه بازگو می‌نماید: «قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ\* مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» (شعرا: ۱۵۱-۱۵۲)؛ پس روشن می‌گردد که منظور از اسراف در آیه مذکور، فساد بوده و زمینه اصلی فساد، انکار حق و تکذیب پیامبران الهی است (ر.ک: صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ۲۲: ۸۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ۱۷: ۱۴۴؛ سبزواری، ۱۴۱۹ق: ۳۷۸).

- «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (زمر: ۵۳)؛ بگو: «ای بندگان من - که بر خویشتن زیاده‌روی روا داشته‌اید - از رحمت خدا نومید مشوید. در حقیقت، خدا همه گناهان را می‌آمرزد که او خود آمرزنده مهربان است.»

برای فهم مفهوم اسراف، در این آیه، قرینه‌ای وجود دارد و آن قرینه، «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا» است. خداوند متعال، بندگان اسراف‌گر را از ناامیدی نهی نموده و آنها را به آمرزش گناهان، بشارت می‌دهد؛ بنابراین، رابطه‌ای بین اسراف و گناه، در این آیه وجود دارد. از این تعبیر، این گونه به دست می‌آید که منظور آیه مذکور از اسراف، زیاده‌روی در گناه و معصیت الهی است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ۸: ۷۸۱).

- خدای متعال در آیه ۱۲۷ سوره طه، انسان‌های بی‌ایمان را اسراف‌گر خوانده و به عذاب آتش، تهدید می‌نماید و می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى» (طه: ۱۲۷)؛ و این گونه هر که را به افراط گراییده و به نشانه‌های پروردگارش نگرویده است، سزا می‌دهیم و قطعاً شکنجه آخرت سخت‌تر و پایدارتر است.

اسراف در این آیه، به عدم ایمان به خداوند عطف شده است؛ بنابراین، معنای آن، خروج از حدّ میانه‌روی و زیاده‌روی در انکار حق و ایمان نیاوردن است (ر.ک: مکی بن حموش، ۱۴۲۹ق، ۷: ۴۷۱۵؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ۳: ۲۷۹).

- قرآن کریم، در ماجرای مهمانان آسمانی حضرت ابراهیم (ع) چنین می‌فرماید: «قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ\* قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ\* لِيُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ\* مُسْوَمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ\* فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ\* فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (ذاریات: ۳۱-۳۶)؛ [ابراهیم] گفت: «ای فرستادگان! مأموریت شما چیست؟» \* گفتند: «ما به سوی مردمی پلیدکار فرستاده شده‌ایم \* تا سنگهایی از گِل رُس بر [سر] آنان فرو فرستیم \* [که] نزد پروردگارت برای مُسرفان، نشان‌گذاری شده است.» \* پس هر که از مؤمنان در آن [شهرها] بود، بیرون بردیم \* و [لی] در آنجا جز يك خانه از فرمانبران [خدا بیشتر] نیافتیم.»

آیات فوق، سرنوشت شوم اسراف‌کاران جامعه را بازگو می‌نماید که با عذابی سخت و فراگیر، از دنیا می‌روند، به جز افراد با ایمان که خداوند متعال، آن‌ها را از آن عذاب همه‌گیر، نجات می‌بخشد. از این تعبیر، این‌گونه به دست می‌آید که اسراف، در این آیه در مقابل ایمان به کار رفته است. آیات بعدی این سوره نیز سرنوشت اقوام فاسق و بی‌ایمان گذشته را بازگو می‌نماید و این خود، دلیلی بر صحت مطلب بیان‌شده است. در آیات بعد می‌فرماید: «وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ\* فَتَوَلَّىٰ بُرْكَانَهُ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ\* فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ\* وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ\* مَا تَدْرِمُنَّ شَيْءٌ آتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ\* وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ\* فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ\* فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُنْتَصِرِينَ\* وَقَوْمِ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (ذاریات: ۳۸-۴۶).

این آیات نیز در مورد سرنوشت شوم اقوام بی‌ایمان، گناه‌پیشه و حق‌ستیز گذشته حرف به میان می‌آورد؛ یعنی همان سرنوشتی که در آیات پیش‌تر، برای انسان‌های اسراف‌کار، ذکر گردید؛ بنابراین، روشن می‌گردد که معنای اسراف در این آیه، زیاده‌روی در حق‌ستیزی و نافرمانی کردن در برابر دستورات الهی است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ۹: ۲۳۹).

### ۳-۳. اسراف در علو و برتری جویی

برخی از موارد کاربرد اسراف در قرآن، در راستای بیان زیاده‌روی علو و برتری جویی است؛ از جمله:

- قرآن کریم در آیه ۸۳ سوره یونس چنین می‌فرماید: «فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ» (یونس: ۸۳)؛

سرانجام، کسی به موسی ایمان نیاورد، مگر فرزندان او از قوم وی، در حالی که بیم داشتند از آن که مبادا فرعون و سران آن‌ها، ایشان را آزار رسانند و در حقیقت، فرعون در آن سرزمین برتری جوی و از اسراف کاران بود.

- در آیات ۳۰ و ۳۱ سوره دخان چنین آمده است: «وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ\* مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ» (دخان: ۳۰-۳۱)؛ و به راستی، فرزندان اسرائیل را از عذاب خفت آور رها نیدیم\* از [دست] فرعون که متکبری از افراط کاران بود.

آیات فوق، فرعون را برتری جو و اسراف گر خوانده است. عده‌ای از مفسران، اسراف را در آیات مذکور، به معنای زیاده‌روی در گناه و ظلم و عده‌ای، به معنای زیاده‌روی در برتری جویی و علو می‌دانند؛ اما به نظر می‌رسد معنای دوم ترجیح داشته باشد؛ زیرا در هر دو مورد، اسراف را با علو و برتری جویی قرین نموده است. دلیل دیگر، آن است که برتری جویی و ادعای الوهیت، نهایت گناه است و معنای دوم، می‌تواند جامع بین دو معنا باشد (ر.ک: ثمالی، ۱۴۲۰ق، ۶: ۲۱۰۹؛ طیب، ۱۳۶۹، ۶: ۴۴۱؛ سیدکریمی حسینی، ۱۳۸۲: ۲۱۸؛ شعراوی، ۱۹۹۱م، ۱۰: ۶۱۵۱).

- آیه ۱۲ سوره یونس چنین است: «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّكَانَ لِمَ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكِ زَيْنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (یونس: ۱۲)؛ و چون انسان را آسیبی رسد، ما را- به پهلو خوابیده یا نشسته یا ایستاده- می‌خواند و چون گرفتاریش را برطرف کنیم، چنان می‌رود که گویی ما را برای گرفتاری‌ای که به او رسیده، نخوانده است. این‌گونه برای اسراف کاران آنچه انجام می‌دادند، زینت داده شده است.

برای رسیدن به مراد آیه فوق از اسراف، از آیه مشابهی در سوره زمر، کمک می‌گیریم که می‌فرماید: «فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرُّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوْلَانَاهُ نِعْمَةً مِمَّا قَالِ إِنَّمَا أُوتِينَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ...»؛ و چون انسان را آسیبی رسد، ما را فرامی‌خواند؛ سپس چون نعمتی از جانب خود به او عطا کنیم می‌گوید: «تنها آن را به دانش خود یافته‌ام». نه چنان است، بلکه آن آزمایشی است، ولی بیشترشان نمی‌دانند (زمر: ۴۹).

آیه نخست، بیانگر این حقیقت است که انسان در هنگام ضرر و گرفتاری، خداوند را به امداد می‌طلبد و زمانی که خداوند از وی کشف ضرر نمود، انسان مغرور گشته و توانایی خودش را عامل نجات از آن گرفتاری می‌خواند. با مراجعه به آیه دوم، به نظر می‌رسد که عبارت «كَذَلِكِ زَيْنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» در آیه اول، ناظر به همین حقیقت است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ۵: ۱۴۳).

### ۳-۴. اسراف در قتل

از جمله کاربردهای اسراف در قرآن کریم، به کارگیری این واژه در قتل است؛ از جمله آنچه در آیه ۳۳ سوره اسراء آمده است: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلْيُصْرِفْ فِي الْقَتْلِ...» (اسراء: ۳۳)؛ و نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق مکشید و هر کس مظلوم کشته شود، به سرپرست وی قدرتی داده‌ایم، پس [او] نباید در قتل زیاده‌روی کند....

این آیه، از کشتن نفس محترمه نهی می‌کند، مگر در صورتی که به حق باشد. به این معنا که طرف مقابل، مستحق کشته شدن باشد؛ مانند این که کسی را کشته باشد یا مرتد شده باشد (و حرمت دینی را در جامعه بشکند) و امثال این‌ها که شرایط و توضیحات آن، در قوانین شرع مضبوط است؛ یعنی فردی که به ناحق کشته شده باشد، خداوند به صاحب خون وی، اختیار قصاص می‌دهد تا اگر بخواهد، با قتل، قصاص کند یا خون‌بها بگیرد یا عفو نماید؛ اما نباید در این مورد اسراف کند؛ یعنی نباید در کشتن و انتقام‌گیری، از مسیر عقل و عرف، منحرف شده و در کشتن، زیاده‌روی به خرج دهد؛ مانند این که شخص دیگری را به جای قاتل قصاص کند یا به جای یک نفر، دو یا چند نفر را به قتل برساند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۳: ۹۷).

### ۳-۵. اسراف در مصرف نعمت‌های خدا

از کاربردهای اسراف در قرآن، زیاده‌روی در بهره‌مندی از نعمت‌های الهی است که آیات زیر نمونه‌هایی از این کاربرد است:

- قرآن کریم، بندگان شایسته‌ی خداوند را این‌گونه معرفی می‌نماید: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان: ۶۷)؛ و کسانی هستند که چون انفاق کنند، نه ولخرجی می‌کنند و نه تنگ می‌گیرند و میان این دو [روش] حدّ وسط را برمی‌گزینند.

برای فهم معنای اسراف در آیه مذکور، دو قرینه عمده وجود دارد؛ نخست، آن که موضوع اسراف این آیه، در رابطه با انفاق است؛ دوم، آن که اسراف در آیه، نقطه مقابل قتر [تنگ گرفتن] است. با در نظر گرفتن این دو نکته، می‌توان پی برد که اسراف، در آیه موردنظر، به معنای خروج از حدّ اعتدال و زیاده‌روی یا بدخرجی در انفاق، بذل و بخشش نعمت‌های خدا است.

- قرآن کریم، در آیات ۱۴۰ و ۱۴۱ سوره انعام چنین می‌فرماید: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ\* وَهُوَ الَّذِي

أَنْشَاءً جَنَابٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (انعام: ۱۴۱-۱۴۰)؛ کسانی که از روی بی‌خردی و نادانی، فرزندان خود را کشته‌اند و آنچه را خدا روزیشان کرده بود- از راه افترا به خدا- حرام شمرده‌اند، سخت زیان کردند. آنان به راستی گمراه شده و هدایت نیافته‌اند\* و اوست کسی که باغ‌هایی با داربست و بدون داربست، خرماين و کشتزار با میوه‌های گوناگون آن، زیتون و انار، شیبه به یکدیگر و غیر شیبه پدید آورد. از میوه آن- چون ثمر داد- بخورید و حق [بینویان از] آن را روز بهره‌برداری از آن بدهید و [لی] زیاده‌روی نکنید که او اسراف‌کاران را دوست ندارد.

در آیه ۱۴۱ از حقی سخن می‌گوید که مسلمانان موظف‌اند قسمتی از محصولات و درآمد خود را به قدر وسع، به فقرا بپردازند. برخی از مفسران، اسراف را به همین موضوع ربط داده و معتقدند که جمله «وَلَا تُسْرِفُوا» ناظر به همین مطلب است؛ یعنی قرآن کریم در این آیه، از بدخرجی در مورد نعمت‌های خدا و زیاده‌روی در مصرف یا بخشش، نهی می‌نماید (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۳: ۱۶۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۷: ۳۶۳). بر این اساس، اسراف در آیه مذکور، به معنای افراط و زیاده‌روی در امر است که از مسیر صلاح و اعتدال، خارج است.

- خداوند در آیه ۳۱ اعراف چنین می‌فرماید: «يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف: ۳۱)؛ ای فرزندان آدم، جامه‌ی خود را در هر نمازی بگریید. بخورید و بیاشامید و [لی] زیاده‌روی نکنید که او اسراف‌کاران را دوست نمی‌دارد.

#### ۴- تحلیل و بررسی

با بررسی دقیق تمام آیاتی که مشتقات اسراف در آنها به کار رفته است، این نکته روشن می‌گردد که عبارت «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»، فقط در دو مورد از این آیات به چشم می‌خورد: آیه ۱۴۱ انعام و آیه ۳۱ اعراف. نظر نگارنده بر این است که عبارت «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»، فقط اختصاص به اسراف‌کارانی دارد که در این دو آیه مطرح شده است؛ چرا که وجه مشترکی بین دو آیه مذکور وجود دارد که آن‌ها را از بقیه آیات مورد بررسی نوشتار حاضر، متمایز می‌کند. وقتی سیاق دو آیه در نظر گرفته شود، چنین به دست می‌آید که در هر دو آیه، راجع به کسانی صحبت می‌کند که علاوه بر اسراف، به شرک و دروغ بستن بر خدا نیز آلوده شده‌اند. مشروح این مدعا، به شرح ذیل است:

## ۱-۴. بررسی سیاق آیه ۱۴۱ انعام

قبل از آیه ۱۴۱ انعام، آیاتی وجود دارد که در آنها، از شرک و دروغ بستن بر خداوند، سخن به میان آمده است. در آیه ۱۳۹-۱۳۶ همین سوره، چنین آمده است: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وََمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ\* وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُزِدُوهُمْ وَلِيَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ\* وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهُمْ إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ\* وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِدُنُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مِيتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَّهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ\* قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ» (انعام: ۱۳۶-۱۴۰)؛ آنها [مشرکان] سهمی از آنچه خداوند از زراعت و چهارپایان آفریده، برای او قرار دادند؛ (و سهمی برای بت‌ها!) و به گمان خود گفتند: «این مال خداست! و این هم مال شرکای ما [یعنی بت‌ها] است!» آنچه مال شرکای آنها بود، به خدا نمی‌رسید؛ ولی آنچه مال خدا بود، به شرکایشان می‌رسید! (آری، اگر سهم بت‌ها با کمبودی مواجه می‌شد، مال خدا را به بت‌ها می‌دادند؛ اما عکس آن را مجاز نمی‌دانستند!) چه بد حکم می‌کنند (که علاوه بر شرک، حتی خدا را کم‌تر از بت‌ها می‌دانند)! \*همین گونه شرکای آنها [بت‌ها]، قتل فرزندانشان را در نظرشان جلوه دادند (کودکان خود را قربانی بت‌ها می‌کردند و افتخار می‌نمودند!) سرانجام آنها را به هلاکت افکندند و آیین‌شان را بر آنان مشتبه ساختند و اگر خدا می‌خواست، چنین نمی‌کردند؛ (زیرا می‌توانست جلو آنان را بگیرد؛ ولی اجبار سودی ندارد). بنابراین، آنها و تهمت‌هایشان را به حال خود واگذار (و به آنها اعتنا مکن)! \*و گفتند: «این قسمت از چهارپایان و زراعت (که مخصوص بت‌هاست، برای همه) ممنوع است؛ و جز کسانی که ما بخواهیم - به گمان آنها - نباید از آن بخورند! و (این‌ها) چهارپایانی است که سوارشدن بر آنها (بر ما) حرام شده است!» و (نیز) چهارپایانی (بود) که (هنگام ذبح)، نام خدا را بر آن نمی‌بردند و به خدا دروغ می‌بستند؛ (و می‌گفتند: «این احکام، همه از ناحیه اوست...») به زودی (خدا) کیفر افتراهای آنها را می‌دهد! و گفتند: «آنچه (از بچه) در شکم این حیوانات است، مخصوص مردان ما است و بر همسران ما حرام است! اما اگر مرده باشد [مرده متولد شود]، همگی در آن شریکند.» به زودی (خدا) کیفر این توصیف (و احکام دروغین) آنها را می‌دهد؛ او حکیم و دانا است \* به

یقین آن‌ها که فرزندان خود را از روی جهل و نادانی کشتند، گرفتار خسران شدند؛ (زیرا) آنچه خدا به آن‌ها روزی داده بود را بر خود تحریم کردند و بر خدا افترا بستند. آن‌ها گمراه شدند و (هرگز) هدایت نیافته بودند.

در تمام این آیات، سخن از شرک و دروغ بستن بر خداوند است که عباراتی چون «فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ»، «الْمُشْرِكِينَ»، «فَدَرَزَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ»، «افْتِرَاءَ عَلَيْهِ»، «سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ»، «سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَّهُمْ» و «وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ» گویای این مطلب است. وقتی آیات پس از آیه ۱۴۱ نیز مورد بررسی واقع شود، روشن می‌گردد که آیات، همان سیاق قبلی که در مورد شرک و دروغ بستن به خداوند است را دنبال می‌کنند؛ برای مثال، در آیه ۱۴۴ عبارتی آمده است که به خوبی گویای این مطلب است: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (انعام: ۱۴۴)؛ پس چه کسی ستمکارتر است از آن کس که بر خدا دروغ می‌بندد تا مردم را از روی جهل گمراه سازد؟! خداوند هیچ‌گاه ستمگران را هدایت نمی‌کند.

## ۲-۴. بررسی سیاق آیه ۳۱ اعراف

در آیات بعد از آیه ۳۱ اعراف، عبارت‌هایی وجود دارند که در آن‌ها، از شرک و دروغ بستن بر خدا سخن به میان آمده است. برخی از آن عبارت‌ها بدین شرح است: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ...؛ [ای پیامبر] بگو: (زیورهایی را که خدا برای بندگانش پدید آورده، و [نیز] روزی‌های پاکیزه را چه کسی حرام گردانیده؟)» (اعراف: ۳۲). «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (اعراف: ۳۳)؛ بگو: «پروردگار من فقط زشت کاری‌ها را - چه آشکار [باشد] و چه پنهان - و گناه و ستم ناحق را حرام گردانیده است و [نیز] این که چیزی را شریک خدا سازید که دلیلی بر [حقیقت] آن نازل نکرده است و این که چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت دهید. «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» (اعراف: ۳۵)؛ پس کیست ستمکارتر از آن کس که بر خدا دروغ می‌بندد؟

در شأن نزول آیه ۳۱ سوره اعراف، چنین آمده است که مردم در صدر اسلام، کعبه را به صورت عریان طواف می‌کردند. برخی از اقوام نیز بودند که برای تعظیم حج، بسیاری از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها را بدون دلیل عقلی و شرعی، بر خود حرام می‌نمودند. این آیه نیز، ناظر به همین

موضوع است؛ یعنی خداوند متعال با نازل کردن این آیه، مردم را از طواف کعبه به صورت عریان و حرام کردن بی دلیل خوراکی‌ها بر خودشان نهی فرموده است. آیه بعدی، احتمال صحّت این برداشت را تقویت کرده و می‌فرماید: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ...» (اعراف: ۳۲)؛ [ای پیامبر] بگو: «زیورهای را که خدا برای بندگانش پدید آورده، و [نیز] روزی‌های پاکیزه را چه کسی حرام گردانیده است؟

به اعتقاد برخی از مفسران متقدم و متأخر، منظور از «زینة الله»، همان لباس است (ر.ک: قمی، ۱۶۳۶، ۱: ۲۲۸؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲: ۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۴: ۶۳۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ۳: ۱۱).

## ۵- نظر نگارنده و نتیجه‌گیری

وقتی عبارت «لایحِبُّ» در مورد خداوند مطرح می‌شود، مقصود حُبّ و بغض انسانی نیست؛ چراکه خداوند از ویژگی‌های انسانی از جمله احساسات، مبّرّا است. خداوند، برخی عبارات را در قرآن، برای درک و فهم بهتر انسان‌ها به کار برده است و عبارت «يُحِبُّ» و «لَا يُحِبُّ» از جمله آن‌ها است. حُبّ خدا به بنده، به معنای احسان خاص و گسترش رحمت او بر شخص و کشیده شدنش به سوی خدا است (غزالی، ۱۴۰۶ق، ۴: ۳۱۱-۳۱۳؛ ابن‌قیم، ۱۴۰۸ق، ۳: ۱۹-۲۱؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۱: ۲۵۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۷: ۵۳). بر این اساس، عبارت «لایحِبُّ»، به معنای دور و محروم بودن از رحمت خداوند در دنیا و آخرت است. بدیهی است که دوری از رحمت خداوند هم می‌تواند نسبی بوده و درجاتی داشته باشد و چون تمام مصادیق کوچک و بزرگ اسراف، مذموم بوده و گناهی بر دوش مسرف هستند، حکم «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»، تمام مصادیق کوچک و بزرگ اسراف را به تناسب درجه و اندازه قبح آن، در برمی‌گیرد؛ اما استعمال عبارت «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ» در قرآن، درباره کافران، مشرکان، مفسدان در زمین و به طور کلی، صاحبان گناهان بزرگ و کسانی که کار رفته است که حدود مهمی از حدود الهی را شکسته‌اند (ر.ک: بقره: ۱۹۰، ۲۰۵، ۲۷۶؛ آل‌عمران: ۳۲، ۵۷، ۱۴۷؛ نساء: ۳۶ و ۱۰۷؛ مائده: ۸۷؛ اعراف: ۵۵؛ انفال: ۵۸؛ نحل: ۲۳؛ حج: ۳۸؛ قصص: ۷۶، ۷۷؛ لقمان: ۱۸؛ شوری: ۴۰؛ حدید: ۲۳) با توجه به نوع استعمال عبارت «اللَّهُ لَا يُحِبُّ»، به نظر می‌رسد خدا این عبارت را در مورد دورترین انسان‌ها از رحمت خود به کار برده است. در مورد آیات اسراف هم فقط اسراف کاران مشرک را مشمول این حکم کرده است. با این نگاه، چنین به دست می‌آید اگر چه تمام اسراف کاران در هر مصداقی، دچار معصیت شده به تناسب درجه اسراف‌شان از رحمت خدا دور می‌شوند؛ اما خداوند با عبارت «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»

در پی معرّفی دورترین اسراف کاران از رحمت خود بوده است که مرتکب شرک و افترا در مورد خداوند شده‌اند. به دلیل همین استعمال خاص عبارت «إِنَّه لَیَحِبُّ...» است که برخی مفسران آن را نشانه نهایت بغض خدا نسبت به انسان می‌دانند (ر.ک: صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ۳: ۹۶). بر این اساس، الف و لام موجود در واژه «المسرفین» در عبارت «إِنَّه لَیَحِبُّ الْمُسْرِفِینَ»، الف و لام جنس نیست که شامل حال تمام اسراف کاران و در هر درجه‌ای از اسراف گردد؛ چرا که اگر الف و لام را از نوع جنس بگیریم، شخصی که در خوردن و آشامیدن یا انفاق، زیاده‌روی و بدخرچی کند، همانند کسی خواهد بود که بر خداوند دروغ بسته و یا آلوده به شرک باشد و این، با عدالت خداوند و اصل تطابق جزا با عمل بر طبق آیه «جَزَاءٌ وَفِاقًا» (نبا: ۲۶)، سازگار نیست، بلکه هرکس به تناسب درجه‌ی خطا و اسراف‌ی که کرده است، ممکن است مشمول این حکم گردد.

### نتیجه‌گیری

چنانکه گذشت، آیات ۱۴۱ سوره انعام و ۳۱ سوره اعراف، در دو سیاق مشابه به کار رفته و اسلوب ساختاری خاصی را پیروی می‌کنند. بدین صورت که در هر دو سیاق، از شرک و دروغ بستن بر باری تعالی، سخن به میان آمده است. همچنین، عباراتی یکسان وجود دارد که احتمال پیروی هر دو آیه از ساختار واحد را تقویت می‌کند؛ مانند وجود عبارت «إِنَّه لَیَحِبُّ الْمُسْرِفِینَ» در هر دو آیه که فقط دو بار در قرآن کریم به کار رفته است یا وجود عبارتی نظیر «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» و «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» که در هر دو مورد، تکرار شده است (ر.ک: انعام: ۱۴۴؛ اعراف: ۳۷).

جمله «إِنَّه لَیَحِبُّ الْمُسْرِفِینَ»، دلالت بر دور بودن اسراف کاران از رحمت خداوند داشته و به طور عمومی تمام اسرافکاران را به تناسب درجه اسراف آن‌ها در بر می‌گیرد؛ اما با توجه به استعمال عبارت «اللّه لَیَحِبُّ...»، روشن می‌شود که خداوند این عبارت را فقط در مورد افرادی به کار برده است که مرتکب گناهان بزرگ مانند کفر، شرک، استکبار و فساد در روی زمین شده‌اند؛ از این رو، این عبارت به نهایت ناپسند بودن فعل نزد خداوند دلالت دارد و برای همین است که به طور خاص، اسراف کاران دو آیه مذکور را در بر می‌گیرد؛ چرا که علاوه بر اسراف، مرتکب شرک و افترا به خدا نیز شده‌اند. بر این اساس و با توجه به استعمال خاص و بار معنایی ویژه عبارت «إِنَّه لَیَحِبُّ الْمُسْرِفِینَ»، الف و لام موجود در «المسرفین» الف و لام جنس نیست که شامل تمام اسراف کاران و هر درجه‌ای از اسراف گردد.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم، ترجمه: مهدی فولادوند.

- ۱- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ۲- ابن قیم، محمد بن ابی بکر، (۱۴۰۸ق)، منازل السالکین، بیروت، دارالکتب العربی.
- ۳- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دارالصدر.
- ۴- احمد بن فارس، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، مکتب الأعلام الإسلامی، قم.
- ۵- آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵ق)، تفسیر روح المعانی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۶- بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ق)، معالم التنزیل، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۷- بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، انوارالتنزیل و اسرارالتأویل، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۸- تیمی، یحیی بن سلام، (۱۴۲۵ق)، تفسیر یحیی بن سلام، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۹- ثمالی، ابوحمزه، (۱۴۲۰ق)، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دارالمفید.
- ۱۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ قرآن، دمشق-بیروت، دارالعلم-دارالشامیه.
- ۱۱- سبزواری، محمد، (۱۴۱۹ق)، ارشاد الأذهان إلى تفسیر القرآن، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- ۱۲- سمرقندی، نصر بن محمد، (۱۴۱۶ق)، تفسیر سمرقندی (بحر العلوم)، بیروت، دارالفکر.
- ۱۳- شعراوی، محمد متولی، (۱۹۹۱م)، تفسیر الشعراوی، بیروت، دارالکتب و المکاتبات.
- ۱۴- سیدکریمی حسینی، عباس، (۱۳۸۲)، تفسیر علیین، قم، اسوه.
- ۱۵- صادقی تهرانی، محمد، (۱۴۰۶ق)، تفسیر الفرقان، قم، فرهنگ اسلامی.
- ۱۶- \_\_\_\_\_، (۱۴۳۲ق)، تفسیر البلاغ، قم، مکتب محمد صادقی تهرانی.
- ۱۷- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- ۱۸- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو.
- ۱۹- طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، تفسیر جامع البیان، بیروت، دارالمعرفه.
- ۲۰- طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران، مرتضوی.
- ۲۱- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۲۲- طیب، عبدالحسین، (۱۳۶۹)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، اسلام.
- ۲۳- عاملی، ابراهیم، (۱۳۶۰)، تفسیر عاملی، تحقیق غفاری، تهران، صدوق.
- ۲۴- عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، تفسیر عیاشی، تهران، مکتبه العلمیه الإسلامیه.
- ۲۵- غزالی، محمد بن محمد، (۱۴۰۶ق)، إحياء علوم الدین، بیروت، بی نا.
- ۲۶- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت، دار إحياء تراث العربی.
- ۲۷- فضل الله، محمدحسین، (۱۴۱۹ق)، من وحی القرآن، بیروت، دارالملاک.
- ۲۸- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳)، تفسیر قمی، قم، دارالکتاب.
- ۲۹- قمی مشهدی، محمد، (۱۳۶۸)، تفسیر کنز الدقائق، تهران، انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- ۳۰- محمد داوود، محمد، (۲۰۰۸م)، *فروق اللغة الدلالية*، قاهره، دار غریب للطباعة.
- ۳۱- مدرسی، محمدتقی، (۱۴۱۹ق)، *من هدی القرآن*، تهران، دار محبی الحسین.
- ۳۲- مصطفوی، حسن، (۱۴۲۶ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد.
- ۳۳- مغنیه، محمدجواد، (۱۴۲۴ق)، *التفسیر الکاشف*، قم، دارالکتب الإسلامیة.
- ۳۴- مقاتل، ابن سلیمان، (۱۴۲۳ق)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار الإحياء التراث العربی.
- ۳۵- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
- ۳۶- مکی بن حموش، (۱۴۲۹ق)، *الهدایة إلى بلوغ النهایة*، شارجه، جامعة الشارقة.

## REFERENCES

\* The Holy Qur'an, translated by: Mehdi Fouladvand.

1. Ibn Abi Hatim, Abd al-Rahman ibn Muhammad, (1419 AH), Tafsir al-Qur'an al-Azeem, Riyadh, School of Nizar Mustafa al-Baz.
2. Ibn Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr, (1408 AH), Manazil al-Salikin, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.
3. Ibn Manzoor, Muhammad bin Mukarram, (1414 AH), Lisan al-Arab, Beirut, Dar al-Sadr.
4. Ahmad Ibn Faris, (1404 AH), Mu'jam Maqayis al-Lughah, Maktab al-'Ilam al-Islami, Qom.
5. Alousi, Mahmoud bin Abdullah, (1415 AH), Tafsir Ruh al-Ma'ani, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
6. Baghawi, Hossein bin Masoud, (1420 AH), Ma'alim Al-Tanzil, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
7. Beydhawi, Abdullah bin Omar, (1418 AH), Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
8. Taimi, Yahya bin Salam, (1425 AH), Tafsir of Yahya bin Salam, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
9. Thumali, Abu Hamzah, (1420 AH), Tafsir al-Qur'an al-Karim, Beirut, Dar al-Mufid.
10. Raghbi Isfahani, Hossein bin Muhammad, (1412 AH), Mufradat Alfaz al-Qur'an, Damascus-Beirut, Dar al-Qalam-Dar al-Shamiyah.
11. Sabzivari, Muhammad, (1419 AH), Irshad al-Azhan ila Tafsir al-Qur'an, Beirut, Dar al-Ta'aruf for publications.
12. Samarkandi, Nasr bin Muhammad, (1416 AH), Tafsir Samarkandi (Bahr al-Uloom), Beirut, Dar al-Fikr.
13. Sha'rawi, Muhammad Mutawalli, (1991), Tafsir al-Sha'rawi, Beirut, Dar al-Kutub wa al-Mukatabat.
14. Seyed Karimi Hosseini, Abbas, (1382), Tafsir Illiyyin, Qom, Oswah.
15. Sadeghi Tehrani, Muhammad, (1406 AH), Tafsir al-Furqan, Qom, Islamic Culture.
16. Sadeghi Tehrani, Muhammad, (1432 AH), Tafsir al-Balagh, Qom, The Office of Mohammad Sadeghi Tehrani.
17. Tabatabaei, Muhammad Hossein, (2013), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut, Al-'Alami Institute for Press.
18. Tabarsi, Fazl bin Hasan, (1372), Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran, Naser Khosrow.
19. Tabari, Muhammad bin Jarir, (1412 A.H.), Tafsir Jami' al-Bayan, Beirut, Dar al-Marifah.
20. Turaihi, Fakhruddin, (1375), Majma' Al-Bahrain, Tehran, Mortazavi.
21. Tusi, Muhammad bin Hasan, (Baita), al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut, Dar Ihya Al-Turath al-Arabi.
22. Tayyib, Abdul Hossein, (1369), Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran, Islam.
23. Amili, Ibrahim, (1360), Tafsir Amili, Research: Ghaffari, Tehran, Sadouq.
24. Ayyashi, Muhammad bin Masoud, (1380), Tafsir Ayyashi, Tehran, Maktabah al-Ilmiyah al-Islamiyah.

25. Ghazali, Muhammad bin Muhammad, (1406 AH), Ihya Uloum al-Din, Beirut, [s.n.].
26. Fakhr Razi, Muhammad bin Omar, (1420 A.H.), Mafatih al-Ghaib, Beirut, Dar Ihiya al-Turath al-Arabi.
27. Fazlullah, Muhammad Hossein, (1419 AH), Min Wahy al-Qur'an, Beirut, Dar al-Malak.
28. Qommi, Ali bin Ibrahim, (1363), Tafsir Qommi, Qom, Dar al-Kitab.
29. Qommi Mashhadi, Muhammad, (1368), Tafsir Kanz al-Daqa'iq, Tehran, Islamic Culture and Guidance Publications.
30. Mohammad Davoud, Muhammad, (2008), Furouq al-Lughah al-Dalaliyah, Cairo, Dar Gharib for publication.
31. Mudarresi, Muhammad Taqi, (1419 AH), Min Huda al-Qur'an, Tehran, Dar Muhibbi al-Hussein.
32. Mustafawi, Hasan, (1426 AH), Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim, Tehran, Ministry of Culture and Guidance.
33. Mughniyah, Muhammad Jawad, (1424 AH), Al-Tafsir al-Kashif, Qom, Dar al-Kitab al-Islamiyyah.
34. Muqatil, Ibn Suleiman, (1423 AH), Tafsir Muqatil Ibn Suleiman, Beirut, Dar Al-Ihya Al-Truth Al-Arabi.
35. Makarem Shirazi, Naser et al., (1371), Tafsir Nomooneh, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
36. Makki bin Hamoush, (1429 A.H.), Al-Hidayah ila Bulough al-Nihayah, Sharjah, University of Sharjah.



## Imtihan and Ibtıla' (Exam and Trial) in the Context of Takwini and Tashri'i Events from the Perspective of the Qur'an and the Sunnah

(Received: 2022/05/27 / Accepted: 2023/01/03)

Fazel Beheshti Rad<sup>1</sup>, Yusuf Moghaddasi<sup>2</sup>

### ABSTRACT

The immutable and fixed laws in the world of creation, which guide all human beings to achieve growth and excellence, are known as imtihan (exam) and sometimes ibtıla' (trial) in the verses of the Qur'an, and with the tradition of trials, human potential and inherent talents have the opportunity to emerge and actualize. Thus, the rule of kindness and guidance (Qaidah al-Lutf) becomes meaningful for humans. The importance and necessity of the tradition of trial is to the extent that it leads from neglect to awakening, from ignorance to knowledge, and from disobedience to worship. The purpose of this tradition in the book of divine creation is to remind the best system that demands the best action and in return, the mercy of the Supreme Creator, which is the goal of creation, is granted to man. Through the evidence of the worldly life and the inner system of existence, what is achieved is God's test in order to pay attention to God's blessings and use potential talents to make his existence and life valuable.

This article, using the descriptive-analytical method and using library sources, has dealt with the research and exploration of authentic verses and narrations in expressing the types of imtihan and ibtıla' in the context of Takwini and Tashri'i events, and for this purpose, it has been benefited from the collection of Qur'an interpretations and Sunnah of the Prophet and the Infallibles, (peace be upon them). The results indicate that divine exams and trials play an important role in creating motivation and progress, promotion, purification of sins and awareness and awakening for repentance and return to God.

**KEYWORDS:** Types of Imtihan and Ibtıla' (Exams and Trials), Takwini Events, Tashri'i Events, Quran, Sunnah.

---

1- Master Student, Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Farhangian University, Urmia, Iran, (Corresponding Author), fazel.beheshtirad51@gmail.com

2- Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Farhangian University, Urmia, Iran, Mogaddasi48@gmail.ir



## امتحان و ابتلا در بستر حوادث تکوینی و تشریحی از منظر قرآن و سنت

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۳)

فاضل بهشتی راد<sup>۱</sup>

یوسف مقدسی<sup>۲</sup>

### چکیده

قوانین لایتغیر و ثابت در عالم خلقت که همه انسان‌ها را در رسیدن به رشد و تعالی هدایت می‌کنند، در آیات قرآن به امتحان و گاهی به ابتلا معروفند، با سنت امتحان و ابتلا استعدادهای بالقوه و ذاتی انسان فرصت بروز و فعلیت می‌یابند و قاعده لطف و هدایت برای انسان معنا می‌گردد. اهمیت و ضرورت سنت امتحان تا آن‌جا است که از غفلت به بیداری و از جاهلیت به علم و از عصیان به عبودیت سوق می‌دهد. هدف از این سنت در قاموس تکوین الهی، یادآوری نظام احسن است که عمل احسن می‌طلبد و در ازای آن، رحمت خالق متعال که هدف خلقت است را به انسان ارزانی می‌دارد. از داده‌های حیات دنیوی و نظام باطنی وجود آنچه حاصل می‌شود، امتحان خداوند برای توجّه دادن انسان به نعمات خداوندی و استفاده از استعدادهای بالقوه برای ارزشمند و قیمتی کردن وجود و زندگی خویش است. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای، به بازیابی و اکتشاف آیات و روایات متقن در بیان گونه‌های امتحان و ابتلا در بستر حوادث تکوینی و تشریحی پرداخته است و برای این منظور، از مجموعه تفاسیر قرآن و سنت نبوی و معصومان علیهم‌السلام استمداد طلبیده است. نتایج حاکی از آن است که امتحان‌های الهی، نقش مهمی در ایجاد انگیزه و پیشرفت، ترفیع درجه، تطهیر گناهان و آگاهی و بیداری برای توبه و بازگشت به خداوند دارد.

**واژگان کلیدی:** گونه‌های امتحان و ابتلا، حوادث تکوینی، حوادث تشریحی، قرآن، سنت.

۱- دانشجوی کارشناسی ارشد، فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، ارومیه، ایران، (نویسنده مسئول)،

fazel.beheshtirad51@gmail.com

۲- استاد یار گروه معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، ارومیه، ایران، Mogaddasi48@gmail.ir



## مقدمه

از سنن عام و فراگیر که دامن هر فرد و جامعه‌ای را گرفته و می‌گیرد، ابتلا و امتحان الهی است. انسان‌ها همواره در معرض انواع و اقسام امتحانات الهی هستند. از جمله این امتحانات می‌توان به نگرانی و ترس نسبت به وضعیّت آینده، گرسنگی، کاهش در سرمایه‌های مادی و معنوی، از دست دادن مال و فرزند و بخشی از اعضا و جوارح یا اعضای خانواده و محصولات کشاورزی و باغی و اموری از این دست اشاره کرد. طبق آیات قران کریم و احادیث معصومان، مسئله امتحان و ابتلا یک قانون عمومی، فراگیر و حتمی برای همه انسان‌ها است. «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَكَمَا يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ» (آل عمران: ۱۴۲)؛ آیا چنین پنداشتید که [تنها با ادعای ایمان] وارد بهشت خواهید شد، درحالی که خداوند هنوز مجاهدان از شما و صابران را مشخص نساخته است؟! امام صادق علیه‌السلام نیز فرمود: «وَاللَّهِ لَا يَكُونُ الَّذِي تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَعْنَاقَكُمْ حَتَّى تُمَيِّزُونَ وَتُمَحَّصُونَ» (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۳۶۹)؛ به خدا سوگند! آنچه آرزوی شما را دارید، واقع نمی‌شود تا خالص از ناخالص شما شناخته شود و آزمایش شوید.

نظام حیات در جهان هستی، نظام تکامل و پرورش است و همه موجودات زنده مسیر تکامل را می‌پیمایند؛ پس تمامی مردم باید آزمایش شوند تا استعداد خود را شکوفا سازند. از ضعیف‌ترین انسان‌ها گرفته تا ستمکارترین و دیکتاتورترین جنایتکاران و از کوچک‌ترین افراد دلسوز به حال جامعه تا پیامبران و اولیا که بزرگ‌ترین مربیان بشریتند، همه و همه باید به تناسب شخصیت خود مورد آزمایش قرار گیرند تا هر کس در روند حرکت خویش، به تکامل برسد. بنابراین بررسی این عامل از نظر قرآن و روایات ضروری به نظر می‌رسد، ولی برخی از محققان با استفاده از گستره مکانی و زمانی و تفاوت در دشواری ابتلا و امتحان و گوساله‌پرستی قوم بنی‌اسرائیل بعد از نجات از دست فرعونیان به تبیین امتحان پرداخته‌اند؛ اما این نوشتار در صدد است تا با بررسی امتحان، چرایی و عکس‌العمل‌بندگان در مواجهه با امتحان و پیامدهای مثبت و منفی آن و با بیان شواهد و قراین بیشتر، تحلیلی جامع پیرامون موضوع ارائه دهد. سؤالات پیش‌روی تحقیق عبارتند از:

۱- فلسفه امتحان و ابتلا در قرآن چگونه تبیین شده است؟

۲- آیا نقش درجات اعتقاد و ایمان انسان در نوع امتحان او مؤثر است؟

۳- غرض تکوینی و تشریحی خداوند از امتحان فردی و جمعی چگونه تحلیل می‌شود؟

موضوع امتحان و ابتلا دامنگیر انسان‌ها در طول تاریخ بوده و هدف مهم آفرینش جهان هستی است و انسان باید در مسیر تعلیم و تربیت قرار گیرد و راه تکامل را بیوید و هر لحظه قرب

او به خدا بیشتر شود. خداوند این آفرینش با عظمت را به این خاطر قرار داد که شما را بیازماید: «لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (هود: ۷)؛ تا کدامین بهتر عمل می کنید؟ بنابراین ضرورت دارد که این مسئله بیشتر پردازش شود و سؤال‌های جدید برای نسل جدید داده شود.

در مورد ابتلای انسان، علما و فقهای اسلام، تحقیقات ارزشمندی ارائه نموده‌اند که با آیات و روایات متواتر این اصل را به اثبات رسانده‌اند؛ از جمله این آثار، وجود تفاسیر متعدّد از علمای بزرگ اسلام همچون تفسیر المیزان از آیت‌الله سیدمحمدحسین طباطبایی، تفسیر کاشف از علامه محمدجواد مغنیه، تفسیر مبین از سیدعلی غیوری، تفسیر صافی از ملامحمدحسن فیض کاشانی و... است که هر کدام در ذیل آیات مربوط به ابتلا، به تبیین و توضیح این موضوع پرداخته‌اند. در زیر به چند نمونه از کتاب‌هایی که در این باره نوشته شده است، اشاره می‌شود:

۱- عدل الهی نوشته استاد شهید مرتضی مطهری، ۱۳۷۶. این کتاب شامل نه بخش است که در بخش پنجم، درباره بلا برای اولیا و اثر تربیتی بلا یا و شدائد سخن گفته شده است.  
۲- منشور جاوید، نوشته آیت‌الله جعفر سبحانی، ۱۳۸۳. در جلد هشتم این کتاب، در فصلی مجزا به بررسی عدل الهی و کاستی‌ها و نارسایی‌ها، بلاها و مصیبت‌ها و آثار تربیتی ابتلا پرداخته شده است.

۳- رضایت از زندگی، نوشته آقای عباس پسندیده، ۱۳۹۱. در این کتاب، راه‌های رضایت‌مندی از زندگی و همچنین فلسفه ابتلا مورد بحث و بررسی قرار گرفته است و راه‌کارهایی برای مقابله با مشکلات ارائه شده است.

۴- اسلام و محیط زیست، نوشته آیت‌الله عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۰. این کتاب متشکل از پنج فصل است که در فصل سوم از آن رابطه اعمال نیک و بد با حوادث طبیعی مورد بحث است و عالم طبیعت را نشئه آزمون معرفی می‌کند.

۵- ابتلا از دیدگاه قرآن و سنت، نوشته مجتبی بیگلری، ۱۳۸۰. این کتاب در پنج فصل به صورت مجزا در مورد ابتلا از دیدگاه قرآن و سنت بحث کرده است.

۶- فلسفه امتحان‌های الهی، نوشته سیدمحمدرضا هاشم‌زاده، ۱۳۸۹. در این کتاب ضمن بیان عمومیت امتحان و آثار سازنده بلاها جهت تربیت و شکوفایی استعدادها، امتحان انبیاء را جهت توجه دادن به عمومیت آزمایشات الهی آورده است.

کتاب (سنت امتحان در زندگی انسان) نوشته ابوالحسن غفاری، ۱۳۸۵.  
در این کتاب به جایگاه امتحان در سنت الهی و ابزار امتحان سخن گفته است.

کتاب (امتحان الهی: ابتلا و آزمون در متون عرفانی و تحلیل آن) نوشته ساره فخر شاملو، ۱۴۰۰  
کتاب (فلسفه ابتلایات از منظر آیات و روایات و عقل) نوشته مرتضی آقا محمدی، ۱۳۹۷.  
کتاب (میدان معنایی ابتلا در قرآن) نوشته صالحه شریفی، ۱۳۹۶  
کتاب (بلا و بیماری و گرفتاری رحمت است نه عذاب) نوشته رضا جاهد، ۱۳۹۸  
کتاب (راههای قبولی در امتحانات الهی) نوشته آیت الله مجتبی تهرانی، ۱۴۰۰.  
کتاب (ویژگی های امتحان الهی) نوشته آیت الله مجتبی تهرانی، ۱۴۰۰  
کتاب (تبیین ابزار و بسترهای آزمایش الهی از منظر آموزه های قرآنی، نوشته سهیلا صیفکاری کنتکانی، ۱۳۹۸  
کتاب (نکته های قرآنی درباره امتحانات الهی از انسانها، نوشته عباسعلی کامرانیان) ۱۳۹۵ به رشته تحریر در آمده است .  
پایانامه « بررسی روانشناختی اهداف امتحانات الهی در قرآن کریم » پژوهشی از خانم عطیه شعاع که در سال ۹۶ نگارش یافته است، همچنین مقاله ای با عنوان ابتلا و آزمایش که در سال ۱۳۷۸ توسط عبدالعلی پاکزاد نگارش یافته است.  
در بررسی مضامین آیه های قرآنی مفاهیمی وجود دارند که با موضوع امتحان و ابتلا در ارتباط هستند. کلماتی مانند بلا، فتنه و تمحیص در قرآن کریم برای آزمایش های الهی به کار برده شده اند.  
در این بخش به تحلیل، تفسیر و تبیین مفاهیمی خواهیم پرداخت که با امتحان و ابتلا درآمیخته اند:

## ۱- مفهوم شناسی

### ۱-۱. امتحان در لغت و اصطلاح

امتحان در لغت به معنای آزمایش کردن است (زبیدی، بی تا، ۱۸: ۱۲۸). این واژه از ریشه «م ح ن» به معنای تازیانه زدن و گداختن گرفته شده است؛ یعنی طلا را در آتش قرار دادم تا آزمایش شده و خالص شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۳: ۴۰۱). مَحْن و اِمْتِحَان مانند ابتلا است (خسروی حسینی، ۱۳۷۴، ۴: ۲۰۶) و ابتلا از ریشه اِبْتَلَى، اِبْتِلَاءً، به معنای آزمایش، اختبار و آزمودن است و گفته اند مراد از امتحان، عادت دادن است (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ۶: ۲۴۱).

امتحان در اصطلاح و فرهنگ قرآن، قرار دادن انسان‌ها در بستر حوادث گوناگون تلخ و شیرین با هدف رسیدن آنان به کمال لایق خویش است. امتحان، آزمایش بندگان از طرف خدا است تا شکرگذاری و عدم شکرگذاری آن‌ها معلوم گردد. خداوند متعال بندگان خود را در آزمایش‌های مختلفی قرار می‌دهد (بقره: ۱۵۵). زوال نعمت‌ها و کمبود مواهب و یا کثرت وفور آن‌ها همه زودگذر است و همه این‌ها وسیله‌ای برای پیمودن مراحل تکامل است. توجه به این دو اصل اساسی، اثر عمیقی در ایجاد روح استقامت و صبر دارد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ۱: ۵۲۵). امام علی (ع) می‌فرماید: خداوند، بندگان را هنگام ارتکاب اعمال ناشایست با کمبود میوه‌ها، متوقف شدن برکت‌ها و بسته شدن گنجینه‌های خیرات می‌آزماید تا توبه کننده، توبه کند، گناهکار از گناه، باز ایستد، پندگیرنده پند گیرد و بازدارنده باز دارد. خدای یگانه، توبه را وسیله فراوانی روزی و مایه رحمت بر آفریدگان قرار داد (هاشمی خویی، ۱۴۰۰ق، ۹: ۲).

## ۲-۱. فتنه در لغت و اصطلاح

فتنه به معنای گرفتاری، آزمایش و آزمودن است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۳: ۳۱۷). اصل فتن، داخل کردن و گداختن طلا در آتش است تا خالص از ناخالص و خوب از بدش آشکار شود و برای دخول در آتش هم این واژه استعاره شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۲۳). کلمه «فتنه» به معنای گرفتاری‌هایی است که جنبه آزمایش دارد و آزمایش بودن اموال و فرزندان به خاطر این است که این دو نعمت دنیوی از زینت‌های جذّاب زندگی دنیا است (موسوی، ۱۳۷۴، ۱۹: ۵۱۷). خداوند برای تربیت انسان دائماً او را در کوره‌های داغ امتحان قرار می‌دهد و با امور مختلفی او را می‌آزماید، اما اموال و فرزندان، از مهم‌ترین وسایل امتحان هستند؛ چرا که جاذبه اموال از یک سو و عشق و علاقه به فرزندان از سوی دیگر، چنان کشش نیرومندی در انسان ایجاد می‌کند که در مواردی، رضای خدا از رضای آن‌ها جدا می‌شود و انسان سخت در فشار قرار می‌گیرد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ۲۴: ۲۰۶).

امتحان و آزمایش‌های الهی، اختصاص به یک دوره یا زمان خاصی و یا منطقه‌ای محدود ندارد که سایر مناطق از قلمرو آزمایش الهی خارج شوند، بلکه دائمی و جهان‌شمول است و تا روزی که بشر هست، امتحان هم خواهد بود. قرآن کریم در بعضی از آیات به این موضوع اشاره می‌کند؛ برای مثال، در سوره عنکبوت از آزمایش با تعبیر فتنه یاد می‌کند: «عنکبوت: ۲». همچنین در سوره انفال، اموال و فرزندان را فتنه معرفی می‌کند (انفال: ۲) و در سوره انبیا،

آزمایش با خوبی‌ها و بدی‌ها است (انبیاء: ۳۵). لازمه آزمایش، گرفتار شدن و درگیر شدن با کارهای سخت است تا آن‌جا که قرآن در سوره ملک هدف از آفرینش را آزمایش و امتحان معرّفی کرده است تا مشخص شود کدام یک از انسان‌ها نیکوکارترند (ملک: ۲).

### ۱-۳. تمحیص در لغت و اصطلاح

تمحیص به معنای گرفتاری و آزمایش است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۴۸۵). گفته شده است: «مَحْصَنَ اللَّهُ عَنْكَ ذُنُوبُكَ»؛ خداوند گناهاتان را از شما پاک می‌کند؛ بنابراین تمحیص به معنای پاک گرداندن از هر گونه عیب و «محقق» به معنای کم شدن و نابودی تدریجی است (قرائتی، ۱۳۸۸، ۱: ۶۱۶). به همین مناسبت، شب پایان ماه را «محاق» می‌گویند؛ زیرا روشنی ماه کم کم کاسته شده و از بین می‌رود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۳: ۱۱۰). خدای سبحان اجزای کفر، نفاق و فسق را کم کم از مؤمن زایل می‌سازد تا جز ایمانش چیزی باقی نماند و ایمانش برای خدا خالص شود (موسوی، ۱۳۷۴، ۴: ۴۴). آزمایش الهی صفات انسانی را از نهان‌گاه قوه و استعداد به صفحه فعلیت و کمال بیرون می‌آورد. برخی پیروز و برخی دیگر با شکست از صحنه امتحان خارج می‌گردند. سنت خدای تعالی بر این جاری شده است که ابتلا و خالص‌سازی عمومی باشد. باید این حوادث پیش بیاید و هر کس آنچه در دل دارد را آشکار کند و صفوف مشخص گردد (آل عمران: ۱۵۴) و با آزمایش افکار باطنی و خالص‌سازی ایمان و شرک در قلب، یکی از دو طرف سعادت و شقاوت متعین شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴: ۷۵).

### ۲- فلسفه و اهداف گونه‌های آزمایش الهی

حال پرسش اصلی این است: خداوندی که علمش به همه چیز احاطه دارد و از اسرار درون و برون همه کس و همه چیز آگاه است، غیب آسمان و زمین را با علم بی‌پایانش می‌داند، چرا امتحان می‌کند؟ مگر چیزی بر او مخفی است که با امتحان آشکار شود؟! در پاسخ به فلسفه آزمایش‌های الهی، در نگاه نخست باید گفت که مفهوم آزمایش و امتحان در مورد خداوند با آزمایش‌های انسان‌ها بسیار متفاوت است. آزمایش‌های انسان‌ها برای شناخت بیشتر و رفع ابهام و جهل است و به وسیله امتحان، مجهولات بشر برای امتحان‌کننده شناخته می‌شود. باید اذعان نمود که فلسفه چنین امتحانی در مورد خداوند امکان ندارد. در آیات قرآن، خداوند خود را عالم به غیب، دانا و حکیم معرفی می‌کند و هیچ چیزی از خدا پنهان نیست: «إِنَّ

اللَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ» (آل عمران: ۵)؛ هیچ چیز در آسمان و زمین از خدا مخفی نمی‌ماند. بنابراین پاسخ به سؤال اول مشخص شد که امتحان خداوند همانند امتحان معلمی نیست که بخواهد به مجهولات شاگردان خود پی ببرد. ناگزیر باید بگوییم که امتحان در مورد خدای تعالی به معنای تمرین دادن و عادت دادن و به عبارت دیگر، پرورش و تربیت است. خداوند، بندگان را برای شکوفا کردن استعدادهای نهفته و از قوه به فعل رساندن آنها و در نتیجه پرورش دادن آنان می‌آزماید؛ یعنی همان‌گونه که فولاد را برای استحکام بیشتر در کوره می‌گدازند تا به اصطلاح، آبدیده شود، آدمی را نیز در کوره حوادث سخت پرورش می‌دهد تا مقاوم گردد. سربازان را برای این که از نظر جنگی نیرومند و قوی شوند، به مانورها و جنگ‌های مصنوعی می‌برند و در برابر انواع مشکلات تشنگی، گرسنگی، گرما و سرما، حوادث دشوار و موانع سخت، قرار می‌دهند تا ورزیده و آبدیده شوند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱: ۵۲۷).

پرسش دیگر درباره فلسفه امتحان و ضرورت آن، این است که ممکن است هدف و فلسفه امتحان اتمام حجت و نوعی آگاهی در انسان و امتحان‌شونده و خالص ساختن انسان با اعطای درجه قبولی یا مردوی باشد. آیا چنین فلسفه‌ای را می‌توان برای امتحان و ابتلا در نظر گرفت؟ می‌توان گفت که خداوند متعال پیشامدهایی فراروی انسان‌ها قرار می‌دهد تا آنها کاملاً شناخته شوند که چقدر صداقت و راستی، تقوا، نفاق و خیانت داشته‌اند و مجاهدان و صابران تمیز داده شوند و همگی بر اساس همین معیارها امتحان و سنجیده می‌شوند: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ» (آل عمران: ۱۴۲)؛ آیا چنین پنداشتید که [تنها با ادعای ایمان] وارد بهشت خواهید شد؛ در حالی که خداوند هنوز مجاهدان از شما و صابران را مشخص نساخته است!

امام صادق علیه‌السلام فرمود: «لَا يَكُونُ مَا تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَعْنَاقَكُمْ حَتَّى تُمَازُوا وَتُمَحَّصُوا فَلَا يَبْقَى مِنْكُمْ إِلَّا الْقَلِيلُ» (مفید، ۱۴۱۳ق، ۲: ۳۷۵)؛ به خدا سوگند! آنچه آرزوی شما را دارید، واقع نمی‌شود تا خالص از ناخالص شما شناخته شود و آزمایش شوید.

مسئله آزمایش برای تمام افرادی که در مسیر حق قرار دارند، جنبه سازندگی دارد؛ زیرا این آزمایش‌ها، انسان را آبدیده، نیرومند، نستوه، باتجربه و صبور بار می‌آورد.

آیا نقش درجات اعتقاد و ایمان انسان در نوع امتحان او مؤثر است؟ اصولاً بلاها و مصایب، در تربیت فرد و جامعه و بیداری ملت‌ها نقش بسیار مهمی را ایفا می‌کند و هر چه بیشتر با روان آدمی تماس گیرد، او را مصمم‌تر، فعال‌تر و بُرنده‌تر می‌کند.

خداوند، ذات پاکی است که اول و آخر و ظاهر و باطن همه چیز را می‌داند. هیچ جنبش و حرکتی، حتی در دل ریزترین موجودات عالم پدید نمی‌آید که خداوند به آن آگاه نباشد. با وجود این، برای ارزیابی کردار بندگان و آگاهی ایشان از ایمان واقعی و ادعایی، آنان را می‌آزماید. این ارزیابی به این سبب است که صالح و طالح متمایز شوند. خداوند متعال امت‌های پیشین را نیز برای ارزیابی کردارهایشان آزموده است (عنکبوت: ۳).

پیشوای انسانیت، امام علی (ع) در این رابطه فلسفه امتحانات الهی تعریف بسیار جامع پرمعنایی دارند، می‌فرماید: «وَإِنْ كَانَ سُبْحَانَهُ أَعْلَمَ بِهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَلَكِنْ لِنُظْهِرَ الْأَفْعَالَ الَّتِي بِهَا يُسْتَحَقُّ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ.» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ۱۸: ۲۴۸) گرچه خداوند به روحيات بندگان، از خودشان آگاه‌تر است، ولی آن‌ها را امتحان می‌کند تا کارهای خوب و بد که معیار پاداش و کیفر است، از آن‌ها ظاهر گردد؛ یعنی صفات درونی انسان به‌تنهایی نمی‌تواند معیاری برای ثواب و عقاب گردد، مگر آن زمانی که در لابه‌لای اعمال انسانی خودنمایی کند. خداوند بندگان را می‌آزماید تا آنچه در درون دارند، در عمل آشکار کنند. استعدادهایی را از قوه به فعل برسانند و مستحق پاداش و کیفر گردند.

ابتلا و امتحان بهترین وسیله برای خالص ساختن انسان و فراهم کردن زمینه اتصاف به صفات و کمالات الهی است؛ چنانچه خدای متعال می‌فرماید: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَمْ لَهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (کهف: ۲)؛ یعنی آنچه در روی زمین هست، از جاذبه‌هایی که وجود دارد و زینت‌هایی که خدا روی زمین قرار داده است، برای این است که مردم را به آن‌ها بیازماید و آنچه در قلب‌های شما است را پاک گرداند.

### ۳- غرض تکوینی و تشریحی خداوند از امتحان

غرض تکوینی و تشریحی خداوند از امتحان چیست؟ در نظام تکاملی جهان هستی، سنت الهی بر این است که همه مردم، حتی پیامبران خدا نیز آزمایش شوند؛ زیرا در این صورت، استعدادها و انسان شکوفا می‌شود و قوای درونی انسان به‌تنهایی معیار مناسبی برای بهره‌مندی از پاداش و یا مجازات الهی نیست، بلکه خداوند بندگان خویش را می‌آزماید تا آنچه در اندرون و نهان‌خانه دل دارند، آشکار کنند، مستحق پاداش و کیفر شوند و حجت الهی بر آنان تمام شود. آدمی در این مسیر هم با ابزارهایی که در درون او است، مانند امیال، قوا و خواهش‌های نفس و هم با ابزارهایی که بیرون از او است، مانند ظالمان و ستمگران، گروه‌های مرجع فاسد، محصولات فرهنگی

مروج فساد، یاری مظلوم ... امتحان می‌شود. به این ترتیب، امتحان سبب بروز شایستگی‌ها، مایه تکامل و پیشرفت انسان‌ها و در نهایت، نیل به رحمت الهی است. همانند معدنی که برای استخراج منابع آن، به ابزار ویژه‌ای نیاز است، نیروهای درونی و استعدادهاى نهفته آدمی انسان نیز با «امتحان» آشکار می‌شود که ثمرات مثبت و منفی آن بر فرد و اجتماع مؤثر است. وقتی آدمی دریافت که او را رها نکرده‌اند و پیوسته در معرض آزمون الهی است، همواره مراقب اندیشه‌ها، اعمال و رفتار خود است و از ارتکاب هر چه خوشایند خدا نیست، خودداری خواهد کرد و همین مسئله در اخلاق، تربیت و حتی روح و روان او تأثیر خواهد گذاشت.

راه ورود به درگاه الهی خالص شدن آدمی از ناخالصی‌ها است و انسان در بوته ابتلا و امتحان به خلوص می‌رسد. در حدیث امام صادق (ع) آمده است: «يُقْتَنُونَ كَمَا يُقْتَرُ الذَّهَبُ ثُمَّ قَالَ يُخْلَصُونَ كَمَا يُخْلَصُ الذَّهَبُ» (ابن‌ابی‌زینب، ۱۳۹۷: ۲۰۲)؛ مردم چنانکه طلا در بوته آزمایش می‌شود، امتحان می‌شوند و چنانکه طلا خالص می‌شود، خالص می‌شوند.

اگر انسان نگاه خود را تصحیح کند و از غفلت، فزون‌طلبی و ناسپاسی خود را نجات دهد و بیاموزد که همه چیز وسیله ابتلا و امتحان است، به‌خوبی می‌تواند از این امور در جهت رشد و کمال خویش بهره‌بردارد. در این صورت سخت‌ترین بلاها نیز معنایی دیگر می‌یابد و با رویکرد درست و تدبیر صحیح، دستاویز کرامت و سعادت انسان می‌شود.

از طریق ابتلائات، جناح حق و باطل و در نهایت سعدا و اشقیا از یکدیگر جدا می‌شوند. در این امتحان و اختبار، حجت خدا بر خلق تمام می‌شود و هلاکت، شقاوت، سعادت و حیات هر یک از افراد از روی حجت روشن می‌گردد و راهی برای اعتراض نمی‌ماند. ابتلائات و امتحان‌های الهی، قابلیت‌ها و استعدادهاى افراد را می‌سازند و آن‌ها را به هستی لایق خود رهنمون می‌شوند و در نتیجه، عده‌ای هستی لایقشان این می‌شود که از اشقیا باشند و عده‌ای دیگر به سعادت نایل گشته و از اشقیا ممتاز می‌شوند. ابتلا و آزمایش‌های الهی لازمه رشد و کمال انسانی است و با زندگی انسان عجین شده است و بر همین اساس می‌توان اهدافی را برای آزمایش‌های الهی در نظر گرفت:

اخلاص قلوب: «وَلِيَتْلَى اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيَمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ» (آل عمران: ۱۵۴). شناخت صابران و مجاهدان: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ» (آل عمران: ۱۴۲).

ظهور حقیقی شخصیت افراد: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ» (محمد: ۳).

مشخص شدن عمل احسن: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (ملک: ۲).  
خالص شدن آدمی از ناخالصی: «يُفْتَنُونَ كَمَا يُفْتَنُ الذَّهَبُ نَّمَّ قَالَ يَخْلَصُونَ كَمَا يَخْلَصُ  
الذَّهَبُ» (ابن‌ابی‌زینب، ۱۳۹۷: ۲۰۲).

#### ۴- اسباب و ابزار گونه‌های آزمایش‌های الهی

با استفاده از آیات ۱۶۵-۱۴۲ آل‌عمران، ۳۱ محمد و ۲ ملک مشخص گردید که آزمایشات الهی عمومی و منحصر به ابزار خاصی نبوده، بلکه ذکر آن‌ها برای آگاهی و تنبیه مردم است. مضامین آیات و روایات معصومان نشانگر وجود اسباب و ابزارهای فراوان در فرآیند امتحان و ابتلا است که به بعضی از آن‌ها اشاره شده است: «إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (تغابن: ۱۵)؛ اموال و فرزندان فقط وسیله آزمایش شما هستند و خدا است که پاداش عظیم نزد اوست.

گاهی اسباب امتحان الهی در قالب سختی‌ها، محرومیت‌ها، مصیبت‌ها و اموری همچون ترس، گرسنگی، زیان مالی و جانی و کمبود میوه‌ها (بقره: ۱۵۵) و زمانی، در قالب تجاوز و نافرمانی (اعراف: ۱۶۳)، قبض و بسط روزی (اسراء: ۳۰)، نزدیک و در دسترس بودن شکار، تجاوز از حدود الهی (مائده: ۹۴)، اختلاف در چگونگی معیشت مردم و ارتباط طبقات با یکدیگر (طوسی، بی‌تا، ۹: ۱۹۶) بیان شده است. دنیا دار تراحم و تصادم، حوادث، مصایب و ناملایمات است و انسان دائماً در معرض این بلیات و مورد اختبار و آزمایش است تا آبدیده و مقاوم شود.

بر اساس آموزه‌های قرآنی و روایی، مواردی همچون جهاد و شهادت (نساء: ۷۵) (نوری، ۱۴۰۸ق، ۱۱: ۱۰)، تنگی روزی (فجر: ۱۶)، درد و بیماری (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۲۶۱)، اصلاح و تقویت ایمان (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۶۷: ۱۷)، رشد و ترقی انسان‌ها (نوری، ۱۴۰۸ق، ۲: ۴۳۸)، معیار ثواب و عقاب (خویی، ۱۳۲۴ق، ۲۱: ۱۳۹)، کسب تقوا (آل‌عمران: ۱۸۶)، تصفیه قلوب (آل‌عمران: ۱۵۴)، خلقت خدا (هود: ۷) و زیورآلات زمین (کهف: ۷) از موارد امتحان است. در آزمایش و ابتلا، عقل و ایمان انسان بسیار مهم است؛ چون پشتوانه محکمی برای تمییز ایمان از شرک و نفاق و عاملی برای هدایت، سعادت، بهروزی، کامیابی و رستگاری است. به هر ترتیب، مسئله آزمایش برای تمام افرادی که در مسیر حق قرار دارند، جنبه سازندگی دارد؛ زیرا این آزمایش‌ها انسان را آبدیده و نیرومند، نستوه، باتجربه و صبور بار می‌آورد. در این جا است که

متوجه می‌شویم چرا پیامبران الهی از همه سخت‌تر مورد آزمون قرار می‌گرفتند. به خاطر این که بتوانند رهبری، هدایت و ارشاد جامعه انسانی که همراه با مشکلات فراوان است را بر دوش خود بکشند و انسان‌های وارسته‌ای را به ساحل نجات برسانند.

در همین راستا، روایتی در *علل الشرایع* نقل شده است: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ بَلَاءً النَّبِيُّونَ ثُمَّ الْوَصِيُّونَ ثُمَّ الْأُمَّتِلُ فَأَلَامَتِلُ وَإِنَّمَا يُبْتَلَى الْمُؤْمِنُ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِ الْحَسَنَةِ فَمَنْ صَحَّ دِينُهُ وَصَحَّ عَمَلُهُ اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يَجْعَلِ الدُّنْيَا ثَوَابًا لِلْمُؤْمِنِ وَلَا عُقُوبَةً لِكَاْفِرٍ وَمَنْ سَخَفَ دِينَهُ وَضَعَفَ عَمَلَهُ قَلَّتْ بَلَاؤُهُ» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۱: ۴۴)؛ امام صادق (ع) فرمود: به راستی سخت‌ترین و شدیدترین مردم از جهت بلا و آزمایش‌هایش، پیامبران الهی هستند. سپس کسانی که دنباله‌رو (حقیقی در کردار و گفتار) ایشان باشند. سپس کسانی که مرحله‌ای از آنها پایین‌تر باشند. مؤمن به مقدار نیکی‌هایش آزمونده می‌شود. هر که دینش درست و کارش نیک باشد، بلایش شدیدتر است؛ چرا که خدای عزوجل دنیا را مایه پاداش مؤمن و وسیله عذاب کافر قرار نداده است؛ اما آن که دینش نادرست و کارش سست باشد، بلایش اندک است.

## ۵- واکنش انسان در مواجهه با گونه‌های امتحان

### ۵-۱. ناامیدی و گناه

فردی که دنیا را غایت به شمار می‌آورد و مطلوب فطری او دنیا و آمال نفسانی است، ناملازمات و ابتلائات را به جز شر محض که مخرب دنیای او و براندازنده آسایش و راحتی دنیوی‌اش هستند، نمی‌بیند. وقتی اهل دنیا چیزی از زخارف دنیوی را از دست می‌دهند، به حزن و اندوه بی‌پایان مبتلا می‌شوند و در برابر مصایبی که به آنها وارد می‌شود، تاب و توان ندارند؛ بنابراین دائماً در رنج هستند و راحتی قلب و جسم ندارند (علیزاده و ملکی، ۱۳۹۰). باطن و قلب انسان غیرصابر، مضطرب و دلش، لرزان و متزلزل است و این خود بلیه و مصیبتی فوق مصایب است که سربار انسان می‌شود و راحتی را از او سلب می‌کند.

### ۵-۲. صبور و خویشن‌دار

بلا و ابتلا برجسته‌ترین ویژگی زندگی دنیا است که بستر مناسبی برای پیراستگی از رذایل و آراستگی به فضایل را پدید آورده است. از این منظر، زندگی مادی به‌عنوان عرصه‌ای برای تزکیه اخلاقی و تعالی معنوی معنادار شده و تمام رنج‌ها و بلاهای آن، ارزشمند، رشددهنده و

نجات بخش می شود. تمام انسان ها در معرض ابتلائات قرار می گیرند؛ چرا که ابتلا از نظام عالم هستی منفک نمی شود؛ اما فلسفه ابتلای صفوف مختلف انسان ها متفاوت از یکدیگر است. عده ای از افراد، مبتلا می شوند و در این ابتلا، اعمال نادرست ایشان دخیل است و عده دیگری به گونه دیگری مبتلا می شوند و این ابتلا، با اعمال درست و پسندیده ایشان مرتبط است؛ اما مطلب مهم این است که فلسفه یا حکمت این ابتلائات متفاوت است.

## ۶- انبیا و آزمایش الهی

خداوند در قرآن کریم علاوه بر آن که به عمومیت ابتلا در نوع بشر تصریح کرده، به آزمایش نمودن بعضی از پیامبران الهی و قوم آنها هم اشاره نموده است که به نظر می رسد بیان این مطلب، قوت قلب و تسکین مردم باشد که بدانند آزمایش الهی همگانی است. امیر مؤمنان (ع) راجع به آزمایش پیامبران می فرماید: «وَكَانُوا أَقْوَامًا مُسْتَضْعَفِينَ ، قَدْ اخْتَبَرَهُمُ اللَّهُ بِالْمُخْمَصِهِ وَابْتَلَاهُمْ بِالْمَجْهَدِ ، وَامْتَحَنَهُم بِالْمُخَاوِفِ مَخْضَعُهُم بِالْمُكَارِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۴: ۱۵۴)؛ انبیا گروه مستضعف بودند، خداوند آنها را با گرسنگی آزمایش نمود و به مشقت و ناراحتی مبتلا ساخت، با امور ترسناک امتحان کرد و با سختی ها و مشکلات خالص گردانید تا از بوته امتحان بیرون آمدند.

### ۶-۱. حضرت ابراهیم (ع)

حضرت ابراهیم (ع)، پدر انبیا (ع) است و در بین انبیا، جایگاه و منزلت خاصی دارد. خداوند متعال می فرماید: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ» (بقره: ۲۴)؛ به خاطر بیاورید هنگامی که خداوند، ابراهیم (ع) را با وسایل گوناگونی آزمود و از او انسانی اسوه و نمونه ساخت که خداوند او را به مقام امامت نصب نمود (قرائتی، ۱۳۸۸، ۱: ۱۹۶).

### ۶-۲. امتحان حضرت ایوب (ع)

خداوند انواع مال، ثروت و نعمت دنیا را به او عطا کرده بود. او را به مرگ اولاد، نابود شدن اموالش و بیماری جسمانی مبتلا ساخت (طبرسی، ۱۳۷۵، ۴: ۱۶۸) و آن گاه دعا کرد: «أَنْتَیْ مَسْنِی الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِیْنَ» (انبیا: ۸۳)؛ و یاد کن حال ایوب را وقتی که پروردگار خود را خواند که مرا بیماری و رنج سخت رسیده و تو بر بندگانت از همه مهربانان عالم، مهربان تر هستی.

### ۶-۳. حضرت سلیمان (ع)

«وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ» (ص: ۳۴)؛ ما سلیمان را آزمودیم و بر تخت او جسدی افکندیم، سپس او به درگاه خداوند توبه کرد.

### ۶-۴. حضرت موسی (ع)

«وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى» (طه: ۴۰)؛ و بارها تو را آزمودیم! پس از آن، سالیانی در میان مردم «مدین» توقف نمودی؛ سپس در زمان مقدر (برای فرمان رسالت) به این جا آمدی، ای موسی!

## ۷- گونه‌های امتحان و ابتلا فردی

### ۷-۱. شیطان

خدای سبحان به فرشتگان گفت: «إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ» (ص: ۷۳-۷۱)؛ من بشری را از گل می‌آفرینم. هنگامی که آن را نظام بخشیدم و از روح خود در آن دمیدم، برای او به سجده افتید! در آن هنگام همه فرشتگان سجده کردند، مگر ابلیس که تکبر نمود. ابلیس به حدی در عبادت خداوند کوشا و ساعی بود که فرشتگان به یکدیگر می‌گفتند خداوند چه قدرتی در وجود این مخلوق ایجاد فرموده که این قدر خدا را ستایش و پرستش می‌کند (بروجردی، ۱۳۶۶، ۳: ۴۶۶).

### ۷-۲. بلعم باعور

گاهی در میان مردم افرادی پیدا می‌شوند که از نظر علم دین و کمال معنوی به درجه بالایی می‌رسند و پا به مرحله‌ای می‌گذارند که باید يك انسان کامل و عارف فرزانه باشند و به اوج معنویت و عرفان برسند، ولی در اثر دنیاپرستی، خودخواهی و ریاست‌طلبی، آن‌چنان در گمراهی فرو می‌روند که گویا آن همه علم و کمال را نداشتند و به حدی از شقاوت می‌رسند که به تعبیر قرآن، «فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ» (اعراف: ۱۷۵)؛ شیطان تابع آن‌ها می‌شود. طبق بعضی از روایات، آن شخص، بلعم باعور بود که از دانشمندان و مقدّسان بنی‌اسرائیل بود و در زمان موسی (ع) زندگی می‌کرد (امین، ۱۳۶۲، ۵: ۳۲۴).

### ۳-۷. امتحان قارون

«فَحَسَبْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ» (قصص: ۸۱)؛ سپس ما، او و خانه‌اش را در زمین فرو بردیم و گروهی نداشت که او را در برابر عذاب الهی یاری کنند و خود نیز نمی‌توانست خویشان را یاری دهد.

### ۸- امتحان اقوام و ملل

#### ۸-۱. قوم فرعون

«وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ» (دخان: ۱۷)؛ ما قبل از این‌ها، قوم فرعون را آزمودیم و رسول بزرگواری به سراغ آن‌ها آمد.

#### ۸-۲. اصحاب آیکه

«وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ» (حجر: ۷۸)؛ اصحاب آیکه، صاحبان سرزمین‌های پردرخت قوم شعیب، مسلماً قوم ستمگری بودند.

### ۹- راه‌های موفقیت در آزمون الهی

#### ۹-۱. عبرت از گذشتگان

مطالعه و تأمل در زندگی گذشتگان، همواره دربردارنده نکات آموزنده اخلاقی و تربیتی است. آن‌ها که همواره بر شوکت، قدرت و ثروت خویش مغرور بودند و دست به هر ستمی می‌زدند، اکنون در گوشه‌ای از این سرزمین پهناور زیر انبوهی از خاک رها شده‌اند و روحشان در عالم برزخ پاسخ‌گوی رفتار و اعمالشان است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» (روم: ۹)؛ آیا در زمین گردش نکردند تا ببینند عاقبت کسانی که قبل از آنان بودند چگونه بود؟! از آن‌جا که در دنیای آن روز بیشترین قدرت در دست کسانی بود که از نظر کشاورزی پیشرفته‌تر بودند و از نظر ساختن عمارت‌ها، ترقی چشمگیری داشتند، برتری این اقوام را نسبت به مشرکان مکه - که قدرتشان از این نظر بسیار محدود بود- روشن می‌سازد؛ اما آن‌ها با این همه توانایی هنگامی که آیات الهی را انکار و پیامبران را تکذیب کردند، قدرت فرار از چنگال مجازات نداشتند. «چگونه می‌توانید فرار کنید؟!»

و این مجازات‌های دردناک و محصول اعمال و فرآورده دست خود آن‌ها بود. آن‌ها بودند که بر خویشتن ظلم کردند و خداوند هرگز ظلمی بر کسی روا نمی‌دارد.» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ۱۶: ۳۷۴)

## ۹-۲. استعانت از ایمان و یقین

واژه ایمان از ریشه «أمن» به معنی تسلیم توأم با اطمینان خاطر (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۱۲۳) و ضد خوف (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۳۸۸) و تصدیق، ضد تکذیب (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۳: ۲۱) است. در اصطلاح جایگزین شدن اعتقاد در قلب است. خداوند در خصوص ایمان می‌فرماید: «هیچ قومی که ایمان به خدا و روز رستاخیز دارند را نمی‌یابی که با دشمنان خدا و رسولش دوستی کنند، هر چند پدران یا فرزندان یا برادران یا خویشاوندانشان باشند. آنان کسانی هستند که خدا ایمان را بر صفحه دل‌هایشان نوشته، با روحی از ناحیه خودش آن‌ها را تقویت فرموده و آن‌ها را در باغ‌هایی از بهشت وارد می‌کند که نهرها از زیر درختانش جاری است. جاودانه در آن می‌مانند.» «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» (مائده: ۱۱۹)؛ خدا از آن‌ها خشنود است و آنان نیز از خدا خشنودند. آن‌ها «حزب الله» هستند. بدانید که حزب الله پیروز و رستگار است.

## ۹-۳. تقوا و خویشتن‌داری

در پیروزی از آزمایش الهی وجود تقوا در امتحان‌شونده ضروری است. چه آن‌که اگر تقوا و خویشتن‌داری در وجود انسان باشد، خود را در برابر آزمایش الهی حفظ می‌کند و شکست نمی‌خورد. خداوند می‌فرماید: «لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (آل عمران: ۱۸۶)؛ قطعاً شما در اموال و جان‌های خویش آزمایش خواهید شد و از کسانی که پیش از شما کتاب آسمانی داده شده‌اند و از کسانی که شرك ورزیده‌اند، آزار بسیاری می‌شنوید و اگر صبوری و پرهیزگاری پیشه کنید، پس قطعاً آن صبر، نشانه عزم استوار شما در کارها است.

## ۹-۴. مقاومت در برابر مشکلات و حوادث

زندگی انسان فراز و نشیب بسیار دارد و ممکن است وقایع گوناگونی از خوشی‌ها و ناراحتی‌ها و دارایی و فقر در آن اتفاق افتد؛ اما تنها صبر و بردباری است که سبب می‌شود در تمام این مراحل انسان به یاد خدا بود و ایمان خود را از دست نداد. در میدان جنگ، مؤمن با ثبات قدم

و نیروی شجاعت وارد می‌شود و از خطرات جنگ و حتی مرگ و شهید شدن هراس ندارد؛ چنانکه از امیر مؤمنان (ع) روایت شده است که فرمود: «كُنَّا إِذَا أَحْمَرَ الْبَأْسُ وَلَقِيَ الْقَوْمَ الْقَوْمَ اتَّقَيْنَا بِرَسُولِ اللَّهِ فَمَا يَكُونُ أَحَدٌ أَقْرَبَ إِلَيَّ الْعَدُوِّ مِنْهُ» (قمی، ۱۴۱۴ق، ۷: ۵۱۶)؛ چنان بودیم که چون جنگ، سخت و خونریز می‌شد و نبرد صورت مغلوبه پیدا می‌کرد، به پیامبر خدا پناه می‌بردیم و در چنین احوالی، هیچ‌یک از ما به دشمن نزدیک‌تر از او نبود.

### نتیجه‌گیری

از مباحث مهم و معارف قرآنی، سنت امتحان و آزمایش است که در آیات متعددی از قرآن مطرح شده و از زوایای مختلف به آن نگریسته شده است. در مقاله حاضر، مفاهیمی همچون امتحان، تمحیص و فتنه که با مفهوم آزمایش مرتبط هستند، مورد تحلیل قرار گرفته است و در تحلیل و فلسفه آن‌ها در تربیت و اعتقاد انسان به بررسی علل، اهداف، اسباب و ابزار آزمایش‌ها که منجر به ترفیع درجه و وسیله‌ای برای تطهیر گناهان و عاملی برای توبه است و به آثار سازنده و تربیتی امتحان اشاره شده است. برای ارزیابی و ارزش‌گذاری عمل و اندیشه موجودی که اراده و اختیار دارد، باید او را آزمود تا ایمان واقعی از ایمان ادعایی مشخص شود؛ زیرا غایت و هدف از آفرینش انسان، برخلاف بسیاری از موجودات دیگر، تنها در سایه گزینش آگاهانه دست‌یافتنی است.

آزمایش و امتحان جهت تکامل و سعادت بشری لازم است که همه افراد بشر را شامل می‌شود و هیچ‌کس از آن مستثنی نیست. قرآن جهت سوق دادن عمومیت امتحان آزمایش انبیا و اقوام و ملل را نیز ذکر نموده است.

غرض تکوینی و تشریحی خداوند از امتحان و آزمایش بندگان، شکوفا نمودن استعداد‌های انسان است. انسان‌ها با به فعلیت رسیدن قوای درونی که آثار مثبت و منفی آن به فرد و اجتماع تسری پیدا می‌کند، مستحق پاداش و کیفر می‌شوند و به مؤمنان کمک می‌کند تا در امتحان‌های الهی با بینش بیشتری عمل کنند و از گرفتار شدن در دام‌های انحرافی به‌خصوص انحراف عقیدتی محفوظ بمانند و با توکل به خدا، تسلیم در برابر خواست او و کسب معرفت و تقوای الهی، در برابر امتحان و ابتلا که رسیدن به کمال و سعادت بشری را در پی دارد، به موفقیت، پیروزی و رستگاری برسند.

## فهرست منابع

- \* قرآن کریم، مترجم: انصاریان حسین، قم، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۱- آقا محمدی، مرتضی، (۱۳۹۷)، *فلسفه ابتلائات از منظر آیات و روایات و عقل، بی جا، رسول اعظم لاحیاء التراث*.
  - ۲- ابن ابی الحدید، عبدالحمید، (۱۴۰۴ق)، *شرح نهج البلاغة، محقق و مصحح: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی*.
  - ۳- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۸۵)، *علل الشرائع، چاپ دوم، قم، کتاب فروشی داوری*.
  - ۴- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب، چاپ سوم، محقق و مصحح: جمال الدین میر دامادی، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع دار صادر*.
  - ۵- اشکوری، محمد بن علی، (۱۳۷۳)، *تفسیر شریف لاهیجی، مصحح: جلال الدین محدث، تهران، دفتر نشر داد*.
  - ۶- امین، نصرت بیگم، (۱۳۶۲)، *تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، بی جا، بی نا*.
  - ۷- بروجردی، محمد ابراهیم، (۱۳۶۶)، *تفسیر جامع، چاپ ششم، تهران، بی نا*.
  - ۸- بستانی، فواد افرام، (۱۳۷۵)، *فرهنگ ابجدی، چاپ دوم، مترجم: رضا مهیار، تهران، انتشارات اسلامی*.
  - ۹- بیگلری، مجتبی، (۱۳۸۰)، *ابتلا از دیدگاه قرآن و سنت، بی جا، رمز وابسته به شرکت منظومه اندیشه خالقی*.
  - ۱۰- پسندیده، عباس، (۱۳۹۱)، *رضایت از زندگی، چاپ دهم، مؤسسه فرهنگی دارالحدیث*.
  - ۱۱- تهرانی، مجتبی، (۱۴۰۰)، *راه های قبولی در امتحان الهی، بی جا، مؤسسه فرهنگی مصابیح الهدی*.
  - ۱۲- \_\_\_\_\_، (۱۴۰۰)، *ویژگی های امتحان، مؤسسه فرهنگی مصابیح الهدی*.
  - ۱۳- کامرانیان، عباسعلی، (۱۳۹۵)، *نکته های قرآنی در باره امتحانات الهی از انسان ها، بی جا، نور قرآن و اهل بیت (ع)*.
  - ۱۴- ثقفی تهرانی، محمد، (۱۳۹۸ق)، *روان جاوید در تفسیر قرآن مجید، چاپ دوم، تهران، برهان*.
  - ۱۵- جعفری، یعقوب، (۱۳۷۶)، *تفسیر کوثر، قم، مؤسسه انتشارات هجرت*.
  - ۱۶- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۰)، *اسلام و محیط زیست، چاپ ششم، قم، اسراء*.
  - ۱۷- جیلانی، رفیع الدین محمد بن محمد، (۱۴۲۹ق)، *الذریعة إلى حافظ الشریعة (شرح أصول الکافی جیلانی)، محقق و مصحح: محمد حسین درایتی، قم، دار الحدیث*.
  - ۱۸- حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، *وسائل الشیعة، محقق و مصحح: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام*.
  - ۱۹- حسینی همدانی، محمد، (۱۴۰۴ق)، *انوار درخشان در تفسیر قرآن، محقق: محمد باقر لطفی، تهران، بی نا*.
  - ۲۰- حمیری، عبدالله، (۱۴۱۳ق)، *قرب الاسناد، محقق و مصحح: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام*.

- ۲۱- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۷۴)، *مفردات الفاظ قرآن*، چاپ دوم، مترجم: غلامرضا خسروی، تهران، مرتضوی.
- ۲۲- رهنما، اکبر، (۱۳۸۹)، «نقادی رویکرد استنتاج‌در فلسفه تعلیم و تربیت»، کتابچه نخستین همایش فلسفه تعلیم و تربیت در ایران.
- ۲۳- زبیدی، مرتضی، (بی‌تا)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، قم، دارالفکر.
- ۲۴- شریفی، صالحه، (۱۳۹۶)، *میدان معنایی «ابتلا» در قرآن*، چاپ سوم، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- ۲۵- صیفکاری کنتکانی، سهیلا، (۱۳۹۸)، *تبیین ابزار و بسترهای آزمایش الهی از منظر آموزه‌های قرآنی*، بی‌جا، گنج علم.
- ۲۶- طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، مترجم: محمدباقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۲۷- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۲ق)، *تفسیر جوامع الجامع، مصحح: ابوالقاسم گرگی*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- ۲۸- طبرسی، فضل بن حسن، (بی‌تا)، *تفسیر مجمع البیان*، مترجم: حسین نوری همدانی، مترجم: احمد بهشتی و جمعی از مترجمان، محقق: محمد مفتاح، تهران، فراهانی.
- ۲۹- طوسی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، مصحح: احمد حبیب عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۳۰- طیب، عبدالحسین، (۱۳۶۹)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، تهران، اسلام.
- ۳۱- علیزاده، بیوک و ملیحه ملکی، (۱۳۹۰)، «نقش ابتلا به شداید در تقویت روحانی انسان با تأکید بر آرای امام خمینی در شرح چهل حدیث و شرح حدیث جنود عقل و جهل»، پژوهشنامه متین، دوره ۱۳، ش ۵۳، (۱۲۷).
- ۳۲- علی بن موسی، (۱۴۰۶ق)، *صحیفة الإمام الرضا علیه السلام*، محقق و مصحح: محمد مهدی نجف، مشهد، کنگره جهانی امام رضا علیه السلام.
- ۳۳- غفاری، ابوالحسن، (۱۳۸۳)، *سنت امتحان در زندگی انسان*، بی‌جا، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
- ۳۴- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، چاپ سوم، بیروت، مکتب تحقیق دار احیاء التراث العربی.
- ۳۵- فخر شاملو، ساره، (۱۴۰۰)، *امتحان الهی: ابتلا و آزمون در متون عرفانی و تحلیل آن*، بی‌جا، دانش‌آور.
- ۳۶- فراهیدی، خلیل بن أحمد، (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم، نشر هجرت.
- ۳۷- قراتی، محسن، (۱۳۸۸)، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۳۸- قرشی بنایی، علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، چاپ ششم، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- ۳۹- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۵)، *تفسیر احسن الحدیث*، چاپ دوم، تهران، بنیاد بعثت.

- ۴۰- قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- ۴۱- قمی، عباس، (۱۴۱۴ق)، *سفینة البحار*، قم، اسوه.
- ۴۲- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، چاپ دوم، محقق و مصحح: جمعی از محققان، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
- ۴۳- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۶)، *عدل الهی*، چاپ یازدهم، قم، صدرا.
- ۴۴- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، چاپ دهم، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- ۴۵- نوری، حسین بن محمد تقی، (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، محقق و مصحح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
- ۴۶- هاشم زاده، سید محمد رضا، (۱۳۸۹)، *فلسفه امتحانات الهی*، اصفهان، نقش نگین.

## REFERENCES

- \* Holy Qur'an, translated by: Ansarian Hossein, Qom, Islamic Development Organization.
- 1- Agha Mohammadi, Mortaza, (2017), The philosophy of trials from the perspective of verses, traditions and reason, [s.l.], Rasul Azam li Ihya al-Turath.
  - 2- Ibn Abi al-Hadid, Abd al-Hamid, (1404 AH), Commentary on Nahj al-Balaghah, researcher and corrector: Muhammad Abulfazl Ibrahim, Qom, Ayatollah al-Mar'ashi al-Najafi Library.
  - 3- Ibn Babwayh, Muhammad Bin Ali, (1385), Ilal al-Shara'ei, 2nd edition, Qom, Davari Book-store.
  - 4- Ibn Manzoor, Muhammad Bin Mukarram, 1414 AH, Lisan al-Arab, 3rd edition, researched and edited by: Jamal Al-Din Mir Damadi, Beirut, published by Dar Al-Fakr li al-Tiba'a wa al-Nashr wa al-Tawzi', Dar al-Sadir.
  - 5- Eshkevari, Muhammad bin Ali, (1373), Tafsir Sharif Lahiji, proofreader: Jalaluddin Mohades, Tehran, Dad publishing house.
  - 6- Amin, Nosrat Beigum, (1362), Tafsir Makhzan al-Irfan dar Uloum Qur'an, [s.l.], [s.n.].
  - 7- Boroujerdi, Muhammad Ibrahim, (1366), Tafsir Jami', 6th edition, Tehran, s.n..
  - 8- Boštani, Fouad Afram, (1375), Farhang Abjadi, 2nd edition, translator: Reza Mahyar, Tehran, Islamic Publications.
  - 9- Bigleri, Mojtaba, (2010), Ibtala from the perspective of the Qur'an and Sunnah, [s.l.], code affiliated with Manzomeh Andishe Khaleghi company.
  - 10- Pasandideh, Abbas, (1391), Satisfaction with Life, 10th edition, Dar al-Hadith Cultural Institute.
  - 11- Tehrani, Mojtaba, (1400), Ways to Pass the Divine Exam, s.l., Masabih al-Huda Cultural Institute.
  - 12- 1400) —————), Characteristics of the Exam, Masabih al-Huda Cultural Institute.
  - 13- Kamranian, Abbas Ali, (2015), Qur'anic points about divine tests of humans, [s.l.], Noor Qur'an wa Ahl al-Bayt (AS).
  - 14- Thaghafi Tehrani, Mohammad, (1398 AH), Ravan Javid dar Tafsir Qur'an Majid, 2nd edition, Tehran, Burhan.
  - 15- Jafari, Yaqoob, (1376), Tafsir Kawsar, Qom, Hijrat Publications Institute.
  - 16- Javadi Amoli, Abdullah, (1390), Islam and Environment, 6th edition, Qom, Isra.
  - 17- Jilani, Rafi-al-Din Muhammad bin Muhammad, (1429 AH), Al-Dhari'ah ila Hafiz al-Shariah (Jilani's Explanation of Usoul al-Kafi), researcher and editor: Muhammad Hossein Derayati, Qom, Dar al-Hadith.
  - 18- Hurr Amili, Muhammad bin Hasan, (1409 AH), Wasa'il al-Shi'a, researched and corrected by: Aal al-Bayt Foundation, Qom, Aal al-Bayt Foundation.
  - 19- Hosseini Hamedani, Muhammad, (1404 AH), Anvar Derakhshan dar Tafsir Qur'an, researched by: Mohammad Baqer Lotfi, Tehran, [s.n.].
  - 20- Himyari, Abdullah, (1413 A.H.), Qurb al-Isnad, researcher and proofreader: Aal al-Bayt Institute, Qom, Aal al-Bayt Institute.
  - 21- Raghīb Isfahani, Hussein bin Muhammad, (1374), Mufradat Alfaz al-Quran, 2nd edition, translator: Gholamreza Khosravi, Tehran, Mortazavi.

- 22- Rahnama, Akbar, (1389), "Naqqadi Rouykard Estentaj dar Falsafeh Talim va Tarbiyat", booklet of the first conference of the philosophy of education and training in Iran.
- 23- Zubaidi, Murtaza, [n.d.], Taj al-Arous min Jawaher al-Qamous, Qom, Dar al-Fikr.
- 24- Sharifi, Saleha, (2016), the semantic field of "Ibtala" in the Qur'an, 3rd edition, Qom, Al-Mustafa International Translation and Publishing Center.
- 25- Seifkari Kantkani, Soheila, (2018), Tabyin Abzar va Bastarhaye Azemayesh Elahi... (Explanation of the tools and platforms of divine testing from the perspective of Quranic teachings), [s.l.], Ganj Elm.
- 26- Tabatabaei, Seyyed Muhammad Hussein, (1374), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, 5th edition, translator: Mohammad Bagher Mousavi, Qom, Islamic Publications Office.
- 27- Tabarsi, Fazl bin Hasan, (1412 AH), Tafsir Jawami' al-Jami', edited by: Abul Qasim Gurji, Qom, Qom Seminary Management Center.
- 28- Tabarsi, Fazl bin Hasan, [n.d.], Tafsir Majma' al-Bayan, translator: Hussein Nouri Hamedani, Ahmad Beheshti and a group of translators, researcher: Mohammad Mofatteh, Tehran, Farahani.
- 29- Tousi, Muhammad bin Hassan, [n.d.], al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an, corrected by: Ahmad Habib Amili, Beirut, Dar Ihiya al-Turath al-Arabi.
- 30- Tayyib, Abdul Hussein, (1369), Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 2nd edition, Tehran, Islam.
- 31- Alizadeh, Buyuk and Maliha Maleki, (1390), "Naqsh Ibtala be shadaid dar taqviyat rouhani insan with an emphasis on Imam Khomeini's opinions in the description of the forty hadiths and the description of the soldiers of wisdom and ignorance", Matin Research Journal, Vol. 13, No. 53, (127).
- 32- Ali Ibn Musa, (1406 AH), Sahifa Al-Imam al-Ridha (A.S), researcher and proofreader: Muhammad Mahdi Najafi, Mashhad, Imam Ridha Global Congress.
- 33- Ghaffari, Abolhasan, (1383), The tradition of examination in human life, [s.l.], Islamic Research Center of IRIB.
- 34- Fakhr Razi, Muhammad bin Omar, (1420 AH), al-Tafsir al-Kabir (Mufatih al-Ghaib), 3rd edition, Beirut, the research department of Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- 35- Fakhr Shamlou, Sara, (1400), Imtihan Ilahi: Ibtala va Azmoon dar Mutun Irfani va Tahlil an (Divine Test and Trial in Mystical Texts and its Analysis), [s.l.], Danesh Avar.
- 36- Farahidi, Khalil bin Ahmed, (1409 AH), Kitab al-Ain, 2nd edition, Qom, Hijrat publishing house.
- 37- Qiraati, Mohsen, (2008), Tafsir Noor, Tehran, Cultural Center of Lessons from the Qur'an.
- 38- Qorashi Bonabi, Ali Akbar, (1371), Quran Dictionary, 6th edition, Tehran, Islamic Books.
- 39- 1375) \_\_\_\_\_), Tafsir Ahsan al-Hadith, Tehran, Be'sat foundation.
- 40- Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, (1364), Al-Jamei' li Ahkam al-Qur'an, Tehran, Naser Khosrow.
- 41- Qommi, Abbas, (1414 AH), Safina Al-Bihar, Qom, Oswah.
- 42- Majlisi, Muhammad Baqir, (1403 AH), Bihar al-Anwar, 2nd edition, verified and revised: a group of researchers, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

- 43- Motahari, Mortaza, (1376), Adl Elahi, 11th edition, Qom, Sadra.
- 44- Makarem Shirazi, Naser et al., (1371), Tafsir Nomooneh, 10th edition, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- 45- Nuri, Hussein bin Muhammad Taqi, (1408 AH), Mustardak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il, researcher and proofreader: Aal al-Bayt Foundation, Qom, Aal al-Bayt Foundation.
- 46- Hashem Zadeh, Seyyed Mohammad Reza, (2008), Falsafeye Emtehanat Elahi (Philosophy of Divine Examinations), Isfahan, Naqsh Negin.



## Analyzing Educational Methods Based on Surah Yusuf (Qualitative Study)

(Received: 2022/06/15 / Accepted: 2023/01/03)

Fatemeh Farhadian<sup>1</sup>

### ABSTRACT

Educational methods are one of the important parts of the Islamic educational system, and by applying them, the educator brings the learner from the existing situation to the desired situation. In this research, an attempt has been made to extract the themes of education methods in Surah Yusuf by using the content analysis method, which due to the nature of the subject and the limitation of the research community, the process of sampling has been omitted and the entire analytical community (all verses of Surah Yusuf) was investigated. The results of categorization showed that educational methods in Surah Yusuf include insight, tendency and action methods. Educational methods that have a complex perceptual characteristic are defined as "insight and attitude" and those that involve will, desire and motivation are defined as "tendency". Insight and tendency lead to action (behavior).

According to the findings, action methods with 51% are the most frequent, insight methods with 28% and tendency methods with 21% are the least frequent in educational methods in Surah Yusuf. In this regard, the methods of ignoring and assimilation from the group of action methods have a great contribution in cultivating the virtues and correcting the vices of the learner. Loving and honoring provide a more effective method in creating a tendency for educational growth, as well as preaching and reminding that play a significant role in creating the insight of the learner, even more effective than insight method.

**KEYWORDS:** Educational Method, Surah Yusuf, Insight Method, Tendency Method, Action Method.

---

1- Graduated Level 3, Islamic Ethics and Education, Khorasgan Seminary, Isfahan, Iran, f.farhadyan.169@gmail.com



## واکاوی روش‌های تربیتی بر مبنای سوره یوسف (مطالعه کیفی)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۳

فاطمه فرهادیان<sup>۱</sup>

### چکیده

روش‌های تربیتی یکی از بخش‌های مهم نظام تربیتی اسلامی هستند که مربی با به کارگیری آن‌ها متربی را از وضع موجود، به وضع مطلوب می‌رساند. در این پژوهش تلاش شده است تا با استفاده از روش تحلیل محتوا به استخراج مضامین روش‌های تربیت در سوره یوسف پرداخته شود که با توجه به ماهیت موضوع و محدودیت جامعه پژوهشی، از نمونه‌گیری صرف‌نظر شده است و کل جامعه تحلیلی (کل آیات سوره یوسف) مورد بررسی قرار گرفته شد. نتایج حاصل از مقوله‌بندی نشان داد که روش‌های تربیتی در سوره یوسف شامل روش‌های بینشی، گرایشی و کنشی است. روش‌های تربیتی که خاصیت پیچیده ادراکی داشته باشند، به «بینش و نگرش» و آن‌هایی که اراده، میل، رغبت و انگیزش نقش دارد به «گرایش» تعریف می‌شود. بینش و گرایش، موجب پیدایش کنش (رفتار) می‌گردد. بر اساس یافته‌ها، روش‌های کنشی با ۵۱٪ بیشترین فراوانی، روش‌های بینشی با ۲۸٪ و روش‌های گرایشی با ۲۱٪ کم‌ترین فراوانی را در روش‌های تربیتی در سوره یوسف داشته است. در این راستا، روش‌های تغافل و همانندسازی از گروه روش‌های کنشی، سهم بزرگی در پرورش فضایل و اصلاح رذایل متربی دارد. روش‌های محبت و تکریم از روش‌های گرایشی، روش مؤثرتری در ایجاد گرایش برای رشد تربیتی فراهم می‌کند و روش‌های موعظه و تذکر از روش‌های بینشی، نقش بسزایی در بینش‌سازی متربی دارد.

**واژگان کلیدی:** روش تربیتی، سوره یوسف، روش بینشی، روش گرایشی، روش کنشی.

## مقدمه

مقوله تربیت از ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین نیازهای زندگی بشری است. انسان در پرتو تربیت صحیح است که به‌عنوان موجودی هدفمند به آرمان‌های خود می‌رسد. اتخاذ مؤثرترین روش‌های متناسب با رشد فرزند برای تأمین نیازها و شکوفایی استعدادها ضروری است. قرآن کریم همواره بی‌بدیل‌ترین و بهترین منبع شناخت، دانش و معارف اسلامی بوده است. با استنتاج، پردازش و ژرف‌نگری در این منبع غنی می‌توان به محوری‌ترین روش‌های تربیتی دست یافت. سوره یوسف، به‌عنوان طولانی‌ترین قصه قرآن (قرآنی، ۱۳۸۷: ۱۷)، رفتارها و روابط دوسویه دو تن از پیامبران معصوم از نظر بهداشت روانی، روابط درون خانواده، تعاملات اجتماعی را مطرح می‌کند و می‌تواند الگوی بخش و جهت‌دهنده باشد (مصباح، ۱۳۹۱: ۱۴۹). با بررسی دقیق و دقت نظر بر کل محتوای این سوره و به‌کارگیری رویکردی متفاوت به تدوین مدل روش تربیت بینشی، گرایشی و کنشی نایل آمدیم که ناظر بر حیطه روان‌شناختی و آموزه‌های دینی است. با شناخت روش‌های تربیتی «بینشی»، «گرایشی» و «کنشی» می‌توان عواملی که دخیل در شناخت و ادارک متربّی را شناسایی و در جهت تقویت اراده، رغبت و انگیزش وی برنامه‌ریزی نمود تا بتوان در بروز کنش و رفتار در راستای پرورش و شکوفایی استعدادها وی را یاری رساند.

در مورد روش‌های تربیتی، کتاب‌ها و مقالات متعدّدی به نگارش درآمده است؛ مانند مقاله «پیام‌ها و آموزه‌های تربیتی سوره یوسف» (ماهرزاده، ۱۳۸۹)، در این پژوهش به برخی از این پیام‌ها پرداخته شده است؛ از جمله مدیریت صحیح، توکل، عفت، جوانمردی، حیا، زیبایی در کلام، خیرخواهی، عفو و گذشت، عزّت نفس در برابر گناه، رازداری، صبر و سعه صدر. مقاله‌ای نیز تحت عنوان «بررسی الگوی ارتباط اخلاقی متقابل والدین و فرزندان با محوریت سوره یوسف» (فلاح و رضایی، ۱۳۹۲)، به نگارش درآمده است که در این مقاله با تأکید بر اخلاق والدین و فرزندان به تبیین نوع رابطه حضرت یعقوب با فرزندان جهت دستیابی به الگوهای ارتباطی اخلاقی تلاش می‌کند، البته به صورت اسنادی و توصیفی و نه تحلیل محتوا؛ همچنین در مقاله «پیش‌نیازهای بهداشت روانی خانواده در سوره یوسف» (شاملی، ۱۳۷۹)، نویسنده کوشیده است با به‌کارگیری شیوه اسنادی و توصیفی و با مرور بر سوره یوسف و بررسی دیدگاه‌های تفسیری ذیل آن، به برداشت‌هایی روان‌شناسانه دست یابد. این برداشت‌ها در راستای کشف و اصطیاد پیام‌های مربوط به بهداشت روانی خانواده، با پیگیری روابط و رفتارهای

اجتماعی حضرت یعقوب و فرزندان، حضرت یوسف و پدر و حضرت یوسف و برادران پردازش شده‌اند. هر چند این پژوهش‌ها به نکات تربیتی سوره یوسف و یا پیش‌نیازهای بهداشت روانی و یا الگوی ارتباطی اخلاقی پرداخته‌اند؛ اما ابعادی مثل روش‌های تربیتی با این مدل دسته‌بندی مورد توجه قرار نگرفته است. نوشتار حاضر با روش تحلیل محتوا، سوره یوسف را مورد مطالعه و تدقیق قرار می‌دهد تا از این رهگذر دریابد این سوره به چه روش‌های تربیتی در برخورد با متربی اشاره داشته است.

پژوهش حاضر به شیوه توصیفی و تحلیل محتوا انجام یافته است. تحلیل محتوای کیفی را می‌توان روش تحقیقی برای تفسیر ذهنی محتوای داده‌های متنی از طریق فرآیندهای طبقه‌بندی نظام‌مند، کدبندی و طراحی الگوهای شناخته‌شده دانست. بدین وسیله می‌توان اصالت و حقیقت داده‌ها را به گونه‌ای ذهنی، ولی با روش علمی تفسیر کرد (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰: ۲۰). در این پژوهش، برای استخراج روش‌های تربیتی ابتدا تفاسیر به‌ویژه المیزان مورد مطالعه قرار گرفت. آیات حاوی مفاهیم مرتبط با روش‌های تربیتی در کل سوره یوسف مشخص شد؛ سپس جهت‌گیری آیات، نقاط تمرکز و نوع ارتباط آن با روش‌های تربیتی در قالب جدول تحلیل محتوا بیان شد. در ادامه در دو بخش کمی و کیفی مورد بازخوانی قرار گرفت. مقوله‌بندی و تعیین شاخص‌ها در این تحقیق با روش جعبه‌ای انجام پذیرفته است؛ یعنی طبقات (مصادیق) قبل از اجرای تحقیق تعیین شده‌اند (نوریان، ۱۳۸۹: ۶۵). واحد ثبت در این پژوهش، «مضمون» است. منظور از مضمون، پیام خاصی است که از جانب فرستنده پیام مورد توجه قرار گرفته است. روش شمارش در این مطالعه، فراوانی مضمون‌ها در کل سوره یوسف است.

## ۱- تحلیل محتوای روش‌های تربیتی در سوره یوسف

در این بخش با بهره‌گیری از تکنیک یادشده، روش‌های تربیتی در سوره یوسف در جدول زیر پیاده‌سازی شده است که به علت محدودیت حجم مقاله، فقط به ذکر جدول بخش اول آن اکتفا شده است.

## جدول تحلیل محتوای روش‌های تربیت در سوره یوسف

شماره آیه	آیه	ترجمه	زیرکد	زیرمؤلفه	مؤلفه	محور
۴	اذ قَالَ يَوْسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ أَيْ رَبِّكَ أَنْتَ عَجَزْتَ كَذِبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَأَنْتُمْ لِي سَاجِدُونَ	[اد کن] زمانی را که یوسف به پدرش گفت ای پدر من [در خواب] یازده ستاره را با خورشید و ماه دیدم دیدم [آن‌ها] برای من سجده می‌کنند	برخورد صمیمانه با پدر/در میان گذاشتن مسائل مهم خود با والدین نشانه صمیمیت است.	رابطه صمیمیت و سرشار (از محبت) (بابیت)	روش محبت	روش‌های بینشی
۵	قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْضُوا زُجُجًا عَلَيَّ إِخْوَتِكُمْ فَبُكُوا لَكَ كِبًا إِنَّ السُّلْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ	[یعقوب] گفت ای پسرک من خوابت را برای برادرانت حکایت مکن که برای تو نیرنگی می‌اندیشند زیرا شیطان برای آدمی دشمنی آشکار است	رابطه صمیمانه و عاطفی فرزند با پدر-عدم رعایت مساوات در محبت موجب تحریک حس تبعیض و برانگیختن کینه و حسادت می‌شود	ایجاد رابطه عاطفی رعایت عدالت اخلاقی	روش محبت	
۸	إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ مُعْتَبَرُونَ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ	هنگامی که [برادران او] گفتند یوسف و برادرش نزد پدرمان از ما که جمعی نیرومند هستیم دوست داشتنی‌ترند قطعاً پدر ما در گمراهی آشکاری است	حسادت برادران یوسف به دلیل احساس کمبود محبت و عدم رعایت مساوات در ابراز محبت پدر	رعایت مساوات در ابراز محبت فرزندان	روش محبت	

در حوزه تعلیم و تربیت، به فعلیت درآوردن و پروردن استعداد‌های درونی بالقوه موجود در یک شیء، تربیت (زکریایی، ۱۳۹۰: ۱۷۲) و روش، به مجموعه شیوه‌ها و تدابیری برای کشف و شناخت حقیقت گفته می‌شود (فرمehنی فراهانی، ۱۳۷۹: ۳۶۹). روش‌های متعددی را می‌توان به‌عنوان روش تربیتی از قرآن استنباط کرد؛ از جمله روش‌های الگویی، محبت، تذکر، عبرت، موعظه، توبه، ابتلا و امتحان، مراقبه و محاسبه، تشویق و تنبیه که از روش‌های پرکاربرد در حوزه تعلیم و تربیت اسلامی هستند (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۲، ۱۵؛ باقری، ۱۳۹۶، ۱۲ و قائمی مقدم، ۱۳۹۱، ۱۷)؛ اما بر مبنای تحلیل محتوای انجام گرفته در سوره یوسف، روش‌های تربیتی بر اساس گام‌های اساسی تربیت به سه دسته روش‌های بینشی، گرایشی و کنشی تقسیم می‌گردد. این روش‌ها، مجموعه فنون و تدابیری برای به فعلیت درآوردن آن نیروی درونی بالقوه هستند تا بستری را برای شناخت و زمینه پرورش و تهذیب آماده کنند.

در هر موجود زنده و به‌طور پیچیده‌تر در انسان دو خاصیت اساسی ادراک و اراده وجود دارد. در حوزه ادراک، علم و شناخت دخیل است که به «بینش» تعبیر و در اراده، میل، رغبت و انگیزش نقش دارد که به «گرایش» تعریف می‌شود. این دو عامل اساسی (بینش و گرایش) موجب پیدایش کنش (رفتار) می‌گردد.

در ادامه مقاله تلاش شده است تا تحلیل محتوایی روش‌های تربیت در سوره یوسف تبیین گردد.

## ۱-۱. روش‌های بینشی (نگرشی) در تربیت از منظر سوره یوسف

انسان موجودی متفکر و آگاه است؛ به همین سبب، آگاهی و شناخت نقش مهمی در شکل دادن تربیت و پرورش وی دارد. ادراک و شناخت، «بینش» را شکل می‌دهند و در ایجاد گرایش و رفتار نقش بسزایی دارد. بینش، شرایط اولیه‌ای را فراهم می‌آورد که احتمال بروز رفتارهای مطلوب را افزایش و احتمال بروز رفتارها و حالات نامطلوب را کاهش می‌دهد (باقری، ۱، ۱۳۹۶: ۱۳۶). اگر چه باید گفت شناخت و بینش به تنهایی نمی‌تواند رفتاری را ایجاد کند؛ چرا که گاهی انسان با علم به مفید بودن رفتار، برخلاف آن عمل می‌کند. روش‌های بینش‌ساز در تربیت فرزند از منظر سوره یوسف شامل روش‌های عبرت‌آموزی، انذار و هشدار، تذکر و یادآوری، دعوت به اندیشه‌ورزی است.

### ۱-۱-۱. روش موعظه

یکی از روش‌های مهم تربیت و سازندگی انسان روش موعظه و نصیحت است که کاربردی عام و فراگیر دارد و در قرآن کریم به آن تصریح شده است. موعظه یعنی بازداشتن همراه با ترساندن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۱۵). از آن‌جا که این روش با عواطف انسان سروکار دارد و به قلب رقت و نرمی می‌بخشد، حوزه تأثیر آن گسترده و عام است و در مورد هر انسانی می‌تواند به کار رود. موعظه را می‌توان یک روش تربیتی با هدف اثرگذاری بالا در متری دانست؛ چرا که به منظور اصلاح و واداشتن او به خوبی‌ها و یا بازداشتن وی از بدی‌ها و با هدف تربیت یک انسان منطبق با تعالیم و آموزه‌های اسلامی صورت می‌پذیرد (قائمی مقدم، ۱۳۹۱: ۸۱). در موعظه الزام و اجبار نیست و واعظ با بیانی محبت‌آمیز و دادن تذکر و آگاهی‌های لازم و متناسب و توأم با ترساندن، سعی می‌کند تا با زمینه‌سازی، انگیزه‌ای درونی را در مخاطب به سوی انجام و یا ترک فعلی ایجاد کند. فراهم بودن زمینه و شرایط برای اثربخشی در هر امری لازم و ضروری است. موعظه نیز زمانی تأثیر کامل خواهد داشت که زمینه پذیرش در مخاطب فراهم و فرد از نظر نگرش به درجه بینش رسیده باشد. این زمینه گاهی خودبه‌خود فراهم می‌آید که در این صورت، کار واعظ استفاده از فرصت پیش‌آمده و به عبارتی شکار فرصت‌ها است. حضرت یوسف نیز زمانی که دو نفر زندانی از ایشان تعبیر خواب خواستند، زمینه پذیرش را مناسب دید و در کنار تعبیر خواب، به نصیحت و هدایت آنان به توحید و یکتاپرستی پرداخت (یوسف: ۳۵-۴۰):

«يَا صَاحِبَي السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرًا مِّمَّ اللَّهُ الْوَاحِدِ الْقَهَّارُ. مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ

سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ  
الدِّينَ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (یوسف: ۳۹ و ۴۰).

با بهره‌گیری صحیح از روش‌های بینشی می‌توان بستر مناسبی برای اجرای روش‌های گرایشی و کنشی فراهم ساخت. با روش موعظه آگاهی‌های لازم جهت هوشیاری و بینش‌سازی در مخاطب ایجاد می‌شود و تسهیل در امر شکل‌دهی مطلوب و جلوگیری از رفتارهای نامطلوب صورت می‌گیرد.

### ۲-۱-۱. روش عبرت‌آموزی

روش عبرت‌آموزی روشی آیه‌ای است؛ یعنی پدیده‌ها را آیت دیدن، از سطح درگذشتن و به اعماق دست‌یازیدن. ویژگی آیت‌ها، داشتن نمودی رمز و رازگونه و دلالت هر رمز به چیزی بیش از ظاهر خود است (باقری، ۱۳۹۶: ۲۱۸). روش عبرت‌آموزی نیز در قرآن به طور گسترده و با زبان قصه به کار گرفته شده است. قصه‌گویی در قرآن، همواره با ارزیابی و به دست دادن رهنمودهایی برای عمل همراه است تا هم بر نفوذ و جاذبه آن رهنمود بیفزاید و هم خصیصه عبرت‌آموزی آن را مورد نظر قرار دهد (همان: ۲۱۹). سوره یوسف، احسن القصص نامیده شده است؛ چرا که در آن به زیبایی به نکات عمیق و حساس تربیتی اشاره و به تفکر و عبرت‌آموزی از آن دعوت گردیده است: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ...» (یوسف: ۱۱۱).

عبرت در قلمرو تربیت کاربرد گسترده‌ای دارد. سیر در آفاق و انفس، توأم با تفکر و اندیشه در سرگذشت دیگران به عبرت‌گیری کمک می‌نماید و شکی نیست که این امر، تأثیر چشم‌گیری بر عمل و رفتار انسان دارد. بنابراین عبرت‌آموزی یک روش تربیتی است که با آگاهی و هوشیارسازی در تغییر نگرش بسیار مؤثر است. اصولاً یکی از اهداف مهم تربیت، ایجاد بینش و بصیرت‌بخشی به او است تا بتواند از ظواهر امور بگذرد و به بواطن بنگرد و در راه‌های خطایی که دیگران رفته‌اند، گام نگذارد. روش عبرت‌آموزی راهی استوار در رساندن انسان به این مقصد تربیتی است. بنابراین عبرت‌آموزی انسان را بینا می‌کند و در حقیقت، این روش در تربیت آدمی اثری گرانبها دارد؛ چرا که انسان را از غفلت به بصیرت و از غرور به شعور می‌رساند (اسحاقی، ۱۳۸۵: ۹۷).

### ۳-۱-۱. روش انذار و هشدار

انذار از ریشه «نذر» به معنای برحذر داشتن از امر ترسناک (طبرسی، بی‌تا، ۱: ۶۲) و ترساندن در ابلاغ و خبر است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۶: ۸۵). انذار در حقیقت بیم‌دادن و آگاهی

از پیشامدها و نتایج سویی است که بر عمل مترتب خواهد شد و به مفهوم آگاهی رساندنی است که عامل بازدارندگی را در خود دارد. فرد با آگاهی یافتن از پیامدهای رفتار، بهتر می‌تواند سود و زیان را بسنجد و بر اساس آن، درباره انجام دادن و یا ندادن آن اقدام کند. در داستان یوسف آنجا که حضرت یعقوب به حضرت یوسف این انذار را می‌دهد که رؤیای خود را برای برادرانت بازگو نکن، «قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ» (یوسف: ۵)، در واقع یوسف را از عواقب و پیامدهای این کار آگاه می‌سازد و این هشدار از لایه‌ها و پشت پرده‌هایی خبر می‌دهد که می‌بایست احتیاط کند. با انذار و هشدار زمینه‌های آگاهی از پیامدهای رفتار به وجود می‌آید که موجب تقویت قدرت انتخاب خوب و بد و تصمیم‌گیری صحیح می‌شود. از این رو، رشد، شناخت و بینش اتفاق می‌افتد و فرد را آماده کنش یعنی پذیرش فضایل و اصلاح رذایل می‌کند.

#### ۴-۱-۱. روش تذکر و یادآوری

روش تذکر روشی نیکو در توجه دادن انسان به حقیقت وجود، سیر دادن او در صراط هدایت و اطاعت و دورکردن وی از سستی، کجی و پلیدی است. نقش ذکر در تربیت و تعالی آدمی، چنان است که دل را جلا می‌دهد و جان را صفا می‌بخشد. این روش فرد را با گذشته خود روبه‌رو می‌کند و آنچه از سختی‌ها بر او گذشته و نعمت‌ها و گشایشی را که بعد از آن، برایش حاصل شده است را به یاد او می‌آورد تا بلکه به خود آمده و از پوسته خودخواهی و خودبینی خار ج و از این طریق متوجه حقیقت شود (اجیه، ۱۳۹۲: ۱۶۰). طبق این روش، تلاش می‌شود تا غفلت مرتبی را نسبت به الطاف گسترده خداوند برطرف ساخته و با متذکر ساختن او به انواع نعمت‌های ظاهری و باطنی، او را آگاه و ستایشگر و سپاسگزار خداوند گرداند؛ همچنین این روش امکان بازگشت از مسیری غلط را برای او فراهم می‌آورد تا ضمن امیدواری به آینده، زمینه موفقیت وی را فراهم نماید (حسین‌خانی نائینی، ۱۳۸۷). در آیه ۶ سوره یوسف، این آگاهی نسبت به یادآوری نعمت‌ها صورت گرفته است: «... وَبِتِمُّ نِعْمَتِهِ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»؛ و نعمتش را بر تو و بر خاندان یعقوب تمام می‌کند؛ همان‌گونه که قبلاً بر پدران تو ابراهیم و اسحاق تمام کرد. در حقیقت پروردگار تو دانای حکیم است.

از جمله درس‌های قصه یوسف این است که باید از همان دوران شکل‌گیری پایه‌های شخصیتی فرد، وی را با رنگ و بوی ربانیت و خدامحوری انس داده و یعقوب‌وار بذر خودشناسی

و خداشناسی را در قلبش نهادینه ساخت، آن‌جا که عنایت الهی را به او گوشزد می‌کند و می‌فرماید: «وَكذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رُبُّكَ وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ»؛ و این چنین پروردگارت تو را برمی‌گزیند و از تعبیر خوابها به تو می‌آموزد... (یوسف: ۶).

به‌طور کلی در این روش، مرتباً متوجه فراوانی نعمت‌ها و عنایاتی که گذشته و حال به او شده است، می‌گردد و از غفلت در این زمینه پرهیز داده می‌شود. این باعث می‌شود در تنگناها و گشایش‌های زندگی این الطاف در یاد او زنده شود و قدردان نعمت‌هایی که در اختیار او است، باشد و تلاش کند تا در راه رشد و تعالی خود گام بردارد. بنابراین این تنبّه و آگاهی می‌تواند نقش مؤثری در ایجاد بینش و نگرش مثبت او داشته باشد و وی را از غفلت برهاند و برای رشد و تعالی آماده کند.

### ۵-۱-۱. روش دعوت به اندیشه‌ورزی

روش‌های تربیتی باید به نحوی باشد که تلاش و پویای فکری انسان را به‌درستی تنظیم کند تا هدایت وی به سمت حقیقت هستی میسر شود. قرآن در اندیشه‌ورزی، روش خود را از حس‌گرایی محض جدا کرده است و پیشنهاد می‌کند که آدمی برای رسیدن به حقیقت، پوست طبیعت را بشکافد. از آن درگذرد و قلب و جان آن را بنگرد (اعراف: ۱۸۵) (باقری، ۱۳۹۶: ۲۰۴). از این‌رو، با شکوفایی اندیشه از طریق مواجهه حسی و نظری با جهان، نگرش والا حاصل می‌شود که راه‌یابی به مقصود و در نتیجه کنترل نفس به راحتی میسر می‌گردد. این روش، در نهاد انسان به ودیعت گذاشته شده است. به عبارتی، عقل آدمی، خود، میزانی برای تمییز صحت و سقم و خیر و شر است، ولی می‌بایست به بروز و ظهور آن کمک کرد.

در تربیت اسلامی تکیه و تأکید بر تربیت و جنبه عقلانی و استدلال‌ورزی است؛ به این معنی که در پرورش فرزندان باید آن‌ها را به فکر واداشت و برای معرفت و شناخت بهتر از ابزار تفکر و استدلال در جهت اقناع آنان کمک گرفت؛ چرا که این روش شناخت و بینش لازم را در جهت رشد و تعالی فرد فراهم می‌کند.

در داستان یوسف آن‌جا که پدر او را از بازگو کردن خواب و رؤیای خویش نهی می‌کند، بلافاصله با استدلال و دلیل قانع‌کننده این مسئله را تحلیل و تبیین می‌کند تا جای ابهامی باقی نماند: «قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي أَخْتِمْكُمْ عَلَىٰ أَخْوَابِكُمْ فَاصْبِرُوا وَلَا يُغْنِي عَنْكُمْ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (یوسف: ۵) و این‌گونه استفاده از این روش در همه شرایط و زمان‌ها و سنین لازم و

ضروری می‌نماید. اندیشه‌ورزی و تفکر اگر همراه با استدلال صورت گیرد، از جایگاه والایی برخوردار است و به‌منزله چراغی است که در تاریکی‌های بی‌انتهای جهل به‌سوی روشنایی‌ها هدایت‌گر، بصیرت‌ساز و آگاهی‌بخش است. با بهره‌گیری از روش‌های بینش‌ساز در تربیت از منظر سوره یوسف می‌توان تربیت آگاهانه‌ای داشت.

## ۱-۲. روش‌های گرایشی در تربیت از منظر سوره یوسف

لازمه انجام هر رفتاری این است که انسان آن را بشناسد و سپس، میل و رغبت برای بروز و ظهور آن داشته باشد. عاطفه شرط تحقق و فعلیت یافتن بینش و شناخت است و یکی از محرک‌های مهم و اساسی رفتار به شمار می‌آید. عاطفه جنبه انرژی‌دهندگی دارد و همچون موتور و محرک شناخت و در نهایت، رفتار است. در مقابل، آگاهی و شناخت هم تأثیر بسزایی در تکوین عاطفه دارند. علم و آگاهی همانند استعداد و نیرویی است که در کمون و خفا به سر می‌برد و برای شکوفایی، تحقق و فعلیت آن، نیازمند هماهنگی بین رشد شناختی و عاطفی است. روش‌های تربیتی گرایشی می‌کوشد تا برای تغییر رفتار در متری خود، زمینه‌سازی کند. انگیزه درونی ایجاد کند و او را نسبت به این امر قانع سازد؛ گرچه ممکن است که جنبه افناعی و انگیزشی درونی هر یک با دیگری متفاوت باشد، ولی جهت کلی در همه آن‌ها یکی است. شناخت و بینش، به‌منزله ماشینی است که موتور محرک آن، گرایش به امور مطلوب است. روش‌های گرایشی در تربیت از منظر سوره یوسف شامل روش‌های محبت‌ورزی، تکریم و احترام و موعظه است.

### ۱-۲-۱. روش محبت‌ورزی

از نیکوترین و اساسی‌ترین روش‌های تربیت، روش محبت است که بیشترین تناسب را با فطرت آدمی و سرشت انسانی دارد. محبت و علاقه جز با معرفت و ادراک قابل‌تصور نیست. به هر میزان، شناخت و معرفت انسان نسبت به موضوعی افزایش یابد، عواطف و گرایشات - که محور و هسته مرکزی برای آن موضوع است -، رو به شدت و فزونی می‌رود. به‌طور کلی می‌توان گفت که تمایلات و رغبت‌ها پایه و اساس عاطفه را پی‌ریزی می‌کند. تکیه‌گاه عواطف، عبارت از حبّ و علاقه یا کراهت و نفرتی است که بالذات و الم پیوند دارد. طبع آدمی به عوامل لذت (= محبت) گرایش دارد و در مقابل، از عوامل شکنجه‌آور و دردزا متنفر است. نتایج حاصل از بررسی روش تربیتی مبتنی بر محبت در آموزه‌های اسلامی بیان می‌دارد که با هیچ

چیز مانند محبت نمی‌توان آدمی را متحول ساخت و او را به سوی رشد و کمال کشاند. از این رو اگر گفته شود که هیچ روشی همانند روش تربیتی محبت‌محور در تربیت آدمی مورد تأکید اسلام نبوده است، سخنی گزاف نیست (حسن‌زاده، ۱۳۸۸: ۳۵). نیازهای اولیه کودک از نظر تنوع، شدت و دوام متفاوت است و چنانچه به موقع، متعادل و صحیح پاسخ داده شود، سلامت روانی فرزند تأمین می‌گردد (شرفی، ۱۳۹۶: ۱۹۴). بر این اساس، جایگاه نیاز عاطفی فرزند نسبت به دیگر نیازهای روحی و روانی، مقایسه‌شدنی نیست و غفلت از این نیازها خسارات روحی و روانی ویژه‌ای برای فرزند می‌آفریند که اغلب جبران‌ناپذیر است.

گاه کمبود محبت و گاه زیاده‌روی در ابراز محبت، کودکان را از اعتدال به در می‌برد و آنان را به سوی ناتوانی، پستی و ناهنجاری‌های رفتاری سوق می‌دهد. در داستان حضرت یوسف، وقتی برادرانش می‌گویند: یوسف را بکشید تا توجه پدر به ما معطوف گردد: «اَقْتُلُوا یُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا یُخَلِّ لَکُمْ وَجْهَ آبِیکُمْ وَتَکُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِینَ» (یوسف: ۹)، نیاز به توجه و محبت بیشتر، در میان برادران یوسف دیده می‌شود و این همان نتیجه نامطلوب عدم ابراز صحیح محبت و بروز احساس کمبود محبت است؛ گرچه حضرت یعقوب، به همه فرزندان محبت می‌کرد، اما به یوسف بیشتر ابراز علاقه می‌نمود (حال به‌خاطر خردسالی یا سایر کمالات وجودی او)؛ اما همین امر موجب شد تا برادران حسد کنند، او را در چاه بیندازند و با قضاوت یک‌جانبه خود، پدر را محکوم سازند «إِذْ قَالُوا لَیُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَیْنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ» (یوسف: ۸) (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۳۸۳). بنابراین محبتی تأثیرگذار است که معتدل و راستین و به دور از تکلف و تصنع و با رعایت مساوات باشد، البته پرهیز از تفاوت گذاشتن بین فرزندان به معنای عدم مساوات نیست؛ یعنی اگر کسی متناسب با سن و سال و وضع و حال کودک و با توجه به مسائل و یا خصوصیات و یا ویژگی‌هایی که در برخی از فرزندان وجود دارد، بین آنها تفاوت بگذارد، کار نادرستی انجام نداده است و اتفاقاً مساوات را رعایت نموده است؛ اما تفاوت قائل شدن در شرایط یکسان، موجب تبعیض است که آسیب‌هایی را به همراه دارد. پس ابراز محبت با رعایت مساوات زمینه رشد افراد را فراهم می‌کند.

یکی دیگر از مصادیق محبت‌ورزی به فرزند، تفریح و بازی و برطرف نمودن این نیاز فطری وی است. تفریح‌ها، در تربیت و هدایت فرزندان نقش ویژه‌ای دارد (انبیایی، ۱۳۸۸: ۳۲). این امر در دین اسلام جایگاه مهمی دارد و برنامه‌های اسلام آدمی را به شادی‌های مثبت و سازنده دعوت می‌کند. در آیات ۱۱-۱۴ سوره یوسف، یعقوب پیامبر در برابر استدلال فرزندان نسبت

به نیاز یوسف به گردش و تفریح، هیچ پاسخی نمی‌دهد و عملاً آن را می‌پذیرد: «أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَب وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»؛ او را با ما بفرست تا (در صحرا) بگردد و بازی کند و قطعاً ما نگهدارنده‌اش (خوبی) برای او خواهیم بود (یوسف: ۱۲). این خود دلیل بر آن است که بازی و سرگرمی سالم برای فرزند، یک نیاز فطری و طبیعی است و نباید از آن جلوگیری کرد. هر اندازه نیازی که برآورده می‌شود، اساسی‌تر باشد، محبتی که از طریق پاسخ‌گویی به آن نیاز ایجاد می‌شود، عمیق‌تر خواهد بود. (عباسی ولدی، ۱۳۹۴: ۲۴). در واقع هدف نهایی از تفریح و سرگرمی در اسلام، تقویت روح و جسم و تجدید قوا، برای تلاش و کار بیشتر و حرکت در مسیر کمال است. از این رو ابراز محبت و دقت و توجه برای رفع نیازهای عاطفی، جسمی و روحی فرزندان از جمله بازی، زمینه‌رشد و پرورش وی را فراهم می‌کند و بدین‌وسیله با روش محبت‌ورزی این نیاز تأمین می‌گردد.

در این راستا به‌طور کلی می‌توان گفت نیروی محبت در تربیت، نیرویی برانگیزاننده و تحول‌آفرین است و اگر درست و به‌اعتدال به کار گرفته شود، تأثیری شگرف در نزهت آدمی دارد و زمینه‌ساز تحقق تربیت کمالی است. نظر به این که انسان از نیکی و احسان تأثیر می‌پذیرد، بدین‌وسیله با افاضه محبت و مهربانی، رفتار بد او از بین می‌رود و سبب هدایت وی به راه صحیح و بازداشتن او از راه خطا می‌شود.

در حقیقت با تکیه بر روش محبت‌ورزی می‌توان متربی را دلبسته خویش کرد و قدرت این دلبستگی تا آن‌جا است که فرد را آماده پذیرش تکالیف می‌کند (باقری، ۱، ۱۳۹۶: ۱۳۵)؛ پس تأثیر روش محبت در سازمان‌دهی شخصیت کودک از هر روش دیگری مؤثرتر است.

## ۲-۲-۱. روش تکریم و احترام

تکریم و احترام به شخصیت انسان را می‌توان به‌عنوان یک وسیله و روش تربیتی معرفی کرد. گزینه حبّ ذات یکی از سرمایه‌های فطری و ذخایر طبیعی است که در باطن هر انسان، به صورت حکیمانه قرار داده شده است و یکی از طرق ارضای این گزینه فطری، تکریم و توجه به شخصیت انسان است. تکریم و رعایت احترام و حسن معاشرت با متربی به‌عنوان یک حقّ مسلم مورد تأکید قرار گرفته است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۱۱۴). قرآن کریم، توجه به نیازهای معنوی و تأمین احتیاجات روانی فرزند را به طرز ظریفی پیش‌بینی نموده است. بهره‌گیری از عبارات محبت‌آمیزی همچون «یا ابا» (ای پدرم) و «یا بُنّی» (ای پسرک من

یا فرزند دلبندم) در آیات ۴ و ۵ سوره یوسف، حکایت از برخورد عاطفی پدر و فرزند در ارتباطات کلامی آن‌ها است. برخورد کریمانه و این‌گونه خطاب قرار دادن مخاطب، احساس تکریم و احترام را برای وی به ارمغان می‌آورد و نهال دوستی را در دلش غرس می‌نماید. روش احترام و تکریم یکی از اساسی‌ترین عوامل شخصیت‌ساز در فرزندان است. بدین سان، شیفتگی و دل‌بستگی نسبت به مربی را در مخاطب بر می‌انگیزاند و زمینه را برای تربیت و تأثیرگذاری در مربی، آماده و مساعد می‌کند.

### ۳-۲-۱. روش تبشیر

یکی از روش‌های مؤثر در تربیت که در قرآن کریم بدان اشاره شده است، «تبشیر» است. بشارت از ریشه «بشر» به معنای خبری است که افاده سرور و شادی کند (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۶: ۸۵). واژه‌شناسان و همچنین مفسران، منظور از «تبشیر» را آگاهی دادن یا نویددادن به رحمت و فضل الهی و پیامدهای خوشایند رفتار تعریف می‌کنند (راغب اصفهانی: ۴۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۱۶۲). بشارت در وجود آدمی امید می‌آفریند و با کشش این امید، او را آماده قبول تکالیف می‌گرداند (باقری، ۱، ۱۳۹۶: ۱۶۹).

این روش با آگاهی دادن از نتایج و ثمرات کارهای نیک و خوب به مربی، شوق و انگیزه کافی برای انجام عمل را در او فراهم می‌آورد و آن‌چنان سروری در وی ایجاد می‌کند که اثر و نتیجه آن در ظاهر و صورت او آشکار می‌شود. به عبارت دیگر، خبر و آگاهی باید چنان باشد که علاوه بر شوق و انبساط درونی، فرح و سرور ظاهری را نیز به همراه داشته باشد.

قرآن کریم در وصف انبیای الهی می‌فرماید: «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ» (بقره: ۲۱۳)؛ خداوند پیامبران را نویددهنده و بیم‌دهنده برانگیخت و نیز می‌فرماید: «وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ» (کهف: ۵۶)؛ ما انبیا را نفرستادیم، مگر در حالی که نویددهنده و بیم‌دهنده بودند. آری، انبیا و رسولان الهی که مرئیان حقیقی و معلمان دلسوز بشر بودند، از این روش برای تربیت اخلاقی و روحی انسان‌ها استفاده کرده‌اند و به همین دلیل، مبشر نامیده شده‌اند. خداوند در قرآن کریم از این روش جهت تربیت بهره‌جسته است. در آیه ۸۷ سوره یوسف می‌فرماید: «يَا بَنِي آدَهْبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يَوْسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَاسُّوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يِيَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ». در این آیه، امید مورد تأکید واقع شده و نوید بهره‌مندی از رحمت الهی داده شده است. در تربیت، تبشیر روش بسیار مهمی به حساب می‌آید؛ زیرا

ممکن است تکالیف تربیتی، مستلزم تحمل مشقّات و سختی‌هایی باشد و این امر فی نفسه، رغبت و انگیزه لازم را در متربی فرو می‌نشانند. بنابراین، باید در صدد راهی بود تا این احساس دشواری و سختی را کاهش داد و امید و عشق را به جای آن نشانند. تبشیر چنین کارکردی دارد. بشارت در وجود آدمی، امید می‌آفریند و با کشش این امید، او را آماده قبول زحمت می‌گرداند. در روش تبشیر، کوشش می‌شود تا امید در مخاطب زنده گردد. امید برخاسته از بشارت موجب می‌شود که احساس نشاط و حق‌طلبی در فرد ایجاد گردد. تبشیر، دوری از نومیدی و آماده‌شدن برای انجام تکالیف را رقم می‌زند و زمینه رشد تربیتی و سازندگی فرد را به دنبال دارد.

### ۱-۳. روش‌های کنشی در تربیت از منظر سوره یوسف

همان‌طور که بیان شد، دو عنصر اساسی کنش، بینش‌ها (= شناخت‌ها) و گرایش‌ها (= عواطف) هستند. هیچ کار ارادی و اختیاری بدون شناخت و میل تحقّق نمی‌پذیرد. صدور منش و رفتار در انسان، جزو مسائلی است که فهم دقیق آن، می‌تواند اساس و پایه تربیت انسان قرار گرفته و مریبان تربیتی را در شیوه رساندن انسان به قلّه کمال یاری رسانند.

برای تربیت علاوه بر رشد، آگاهی و بینش، پرورش گرایش‌ها، فضایل و اصلاح رذایل باید برای بروز کنش متناسب نیز مورد تلاش شود. از آنجایی که تربیت یعنی رفع موانع و ایجاد شرایط مناسب تا استعدادها موجودی که قابلیت رشد داشته است، شکوفا شود (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹: ۳۳). با توجه به این واقعیت نیاز به روش‌هایی است تا بتوان به وسیله آن روش‌ها، به پرورش این استعدادها و رفع موانع پرداخت تا به اصول و اهداف تربیتی جامه عمل پوشانیده و راه سیر به سوی رشد و تعالی تربیتی را هموار نمود. از جمله روش‌های کنشی تربیت با توجه به سوره یوسف می‌توان به روش‌های همانندسازی، روش تغافل، روش عفو و گذشت و روش نظارت اشاره کرد:

### ۱-۳-۱. روش همانندسازی

انسان به فطرت خود که عشق به کمال مطلق است، الگوتطلب و الگوپذیر است و بدین سبب یکی از بهترین و کوتاه‌ترین روش‌های تربیت ارائه نمونه و تربیت عملی است.

در این روش، نمونه‌ای عینی و قابل تقلید و پیروی در برابر متربی قرار می‌گیرد که در صورت مقبولیت، متربی تلاش می‌کند تا در همه چیز، خود را همانند الگوی مطلوب سازد و گام در جای گام او نهد و بدو تشبیه نماید. این روش به دلیل عینی و محسوس بودنش و نیز به سبب گرایش ذاتی انسان به الگوگیری، روشی بسیار مؤثر و سریع در تربیت و پرورش فضایل

و اصلاح رذایل است و هرچه نمونه ارائه شده از کمال بیشتر و جاذبه فراگیرتری بهره مند باشد، این روش از کارآیی بیشتری برخوردار خواهد بود. پس بهترین الگو، نمونه‌ای تامّ و تمام و انسان ی کامل است (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۷: ۳۴۳)؛ به همین دلیل است که نقش الگوها حساس‌ترین نقش تربیتی است تا جایی که الگوهای صالح، مردم را به صلاح می‌رسانند و الگوهای فاسد، مردم را به فساد می‌کشانند. قرآن کریم به‌عنوان یک کتاب تربیتی در بهره‌برداری از این روش بسیار غنی است. خداوند با بیان قصص انبیا برای مؤمنان، الگو ارائه می‌دهد به‌ویژه در بیان زندگی یوسف آموزه‌هایش را به گونه‌ای محسوس و عینی نشان می‌دهد تا بندگان خدا از پندارزدگی درآیند و به حقّ باور کنند» (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۹۹).

حکایت یوسف ترسیمی از تحقّق و تبلور سنت‌های پروردگار در متن زندگی پرماجرایی است که در زوایای آن برای صاحبان درک و چشمان آیت بین عبرت‌هایی زندگی ساز نهفته است. قرآن می‌فرماید: «لقد كان في قصصهم عبرة لأولئى الألباب ما كان حديثاً يفترى...» (یوسف: ۱۱۱). وجه الگویی یوسف پیامبر را می‌توان با تیزبینی از نکات تربیتی نهفته در سراسر سوره دریافت کرده و جهت پرورش عادت‌های نیکو در خود تلاش کرد. الگوگیری از اخلاق معاشرت و اجتماعی، اخلاق جنسی، اخلاق حکومت‌داری و اخلاق اقتصادی که از ابتدا تا خاتمه این سوره (به طور مثال آیات ۴، ۵، ۸، ۱۰، ۲۳، ۳۲، ۳۷، ۴۱، ۴۹، ۵۱، ۵۸، ۸۳، ۱۱۱) به طور چشم‌گیری انعکاس دارد، باید مورد توجه قرار گیرد و باید دانست که غرض عالی این سوره استخراج مسئله ولایت‌مداری، پاکدامنی، تسلط بر نفس و اعتماد به عزّت و قدرت الهی است.

در حقیقت ریشه همه فضایل و ثبات در خوبی‌ها، در خداابوری یوسف نهفته است. به دلیل همین درک توحید است که در بحرانی‌ترین لحظات زندگی خود، پروردگارش را یافته، با پناه به او از رذیلت و فحشا می‌رهد و در پرشکوه‌ترین لحظات زندگی نیز با تمام وجود اذعان می‌کند همه امتیازاتش از خدا است و هر چه دارد، از آن او است، از این رو همواره خود را نیازمند الطاف او در دنیا و آخرت می‌بیند. آن‌جا که یوسف به مهر پدر و طراوت جوانی و زیبایی‌اش، آتش حسادت برادرانش را برافروخت و زنان را به دشمنی با او برانگیخت، آزمون‌ها شد. او در هر دو آزمون به اوامر خداوند پایبندی ورزید و با پایداری و فداکاری در راه، این آزمون‌ها را بر خود هموار داشت (عرسان کیلانی، ۱۳۰۴ق: ۱۵۸).

او عالی‌ترین درس‌های عفت و خویش‌تن‌داری و تقوا، ایمان و تسلط بر نفس را منعکس ساخته است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۳۵۰). فلسفه تکرار و تقلید در همانندسازی

و الگوگیری این است که شناخت نهفته و عواطف خفته از حالت قوه و انفعال درآمده و فعال گردند و گرایش به شکل و شمایل اولیای الهی ایجاد شود تا تجربه‌ای خوشایند از حیات میسر گردد و در پایان کنش به اصلاح و ایجاد رفتار متعالی حاصل شود.

## ۲-۳-۱. روش تغافل

تغافل، عبارت از این است که آدمی چیزی را بداند و از آن آگاه باشد، ولی با اراده و عمد خود را غافل نشان بدهد و طوری وانمود کند که از آن بی‌اطلاع است. این عمل اگر بجا و در مورد صحیح انجام پذیرد، از نظر اخلاقی بسیار پسندیده و ممدوح است و در پاره‌ای از موارد می‌تواند ثمرات مهمی به بار آورد (فائزی، بی‌تا: ۷۸). در این روش توجه معطوف به ضعف‌های متربی است. با توجه به این که بروز ضعف باعث شکستن عزت نفس در انسان می‌شود، اخفای آن روشی برای حفظ آن است؛ بنابراین مرتبی اگر از ضعف‌ها و تقصیرهای متربی آگاه شد و به آن یقین پیدا کرد، باید آن را نادیده گرفته و چشم‌پوشی کند. در این هنگام، عزت متربی با تغافل حفظ می‌شود و این تغافل هم در مواردی است که فرد خطایش را پنهان کرده و هم در مواردی است که خطای او ظاهر گشته است و او سعی دارد با توجیه خویش بر آن سرپوش گذارد. در این صورت، اگر مرتبی یقین بر خطای او ندارد، باید کار او را حمل بر راستی و درستی کند و آن را به وجهی درست، تأویل کند. در عبارتی از داستان یوسف که علاقه یعقوب به یوسف و حسادت برادران را بیان می‌کند: «أَقْتُلُوا يَوْسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ، قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يَوْسُفَ وَالْقُوَّةُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» (یوسف: ۹ و ۱۰)، ضمن مذاکراتی که در بین برادران رد و بدل شد و به طرد یوسف تصمیم گرفتند، آن‌جا که برادران از پدر خواستند که اجازه دهد تا یوسف را به همراه خود به صحرا ببرند و نقشه شوم خود را عملی کنند، پدر از دشمنی آنان آگاه بود، اما وقتی با اصرار برادران مواجه شد که گفتند: «يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يَوْسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ»؛ ای پدر چرا تو درباره یوسف از ما ایمن و اطمینان خاطر نداری با آن‌که ما برادران همه خیرخواه یوسف هستیم؟!» (یوسف: ۱۱) یعقوب از دانسته‌های خویش تغافل نمود و طوری حرف زد که گویی نگرانی‌اش ناشی از عامل دیگری است: «إِنِّي لَيَحْزَنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الدِّيبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ» (یوسف: ۱۳)؛ یعنی عدم موافقت من با بردن یوسف دو جهت دارد: اول انس و علاقه‌مندی من به او و دوم آن‌که می‌ترسم شما به کارهای خود مشغول شوید و گرگ او را طعمه خود سازد؛ هر چند این تغافل نتوانست شر برادران را از یوسف

بگرداند و از آسیب مصونش دارد. حضرت یعقوب با این که از احوال و نیت فرزندان خود نسبت به یوسف آگاه بود، اما باز به آن‌ها محبت می‌کرد و نسبت به دروغ آن‌ها اعتنایی نکرد و فرمود: «بلکه نفس شما، امری را بر شما تسویل کرده است» (یوسف: ۱۸)؛ یعنی قضیه این‌طور که شما می‌گویید نیست، بلکه نفس شما در این موضوع شما را به وسوسه انداخته و مطلب را مبهم کرده است. آن‌گاه اضافه می‌کند که من خویشتن دارم؛ یعنی شما را مؤاخذه نموده و در مقام انتقام بر نمی‌آیم، بلکه خشم خود را به تمام معنا فرو می‌برم (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۴۰).

چنین رفتاری در ارتباط یوسف با برادرانش نیز دیده می‌شود. زمانی که برادران را شناخت و با غمض عین و تغافل شرایط را مدیریت نمود تا به هدف عالی که تبه برادران باشد، سوق داده شود و وقتی «برادران یوسف آمدند و بر او وارد شدند [او] آنان را شناخت، ولی آنان او را شناختند» (یوسف: ۵۸): «قَالَ لَا تَأْتِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»؛ یوسف گفت: امروز بر شما سرزنشی نیست. خدا شما را می‌آمرزد و او مهربان‌ترین مهربانان است (یوسف: ۹۲).

نادیده گرفتن آگاهانه و ارادی ضعف‌ها و کاستی‌ها و حتی خطاهای متربی، وی را برای پذیرش خوبی‌ها و دوری از بدی‌ها آماده می‌کند. با توجه به این روش تربیتی، کنش فعالانه فراهم کردن زمینه‌های پرورش عادات تربیتی مناسب و فضایل در متربی ایجاد می‌گردد و رفتار تربیت‌شونده را مورد کنترل قرار می‌دهد و وی را برای اصلاح رذایل آماده می‌کند.

### ۳-۳-۱. روش عفو و گذشت

در تعریف عفو آمده است: «العفو هو التجاوز عن الذنوبِ ومحوها من العبد» (طریحی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۳۰۰). عفو در متون اسلامی عبارت از فرانگری به بافت رنجش، ملاحظه محدودیت‌های فردی و نوعی انسان‌ها، با توجه به آن‌ها رفتار خاطی را معنا دادن و تفسیر نمودن، انسان را ممکن لخطا دیدن، احساس همدردی با خاطی و گذشت از اشتباه او است که با انگیزه آرامش روانی، بهبود روابط با خاطی و رشد و پرورش او، یا جلب رضایت خداوند صورت می‌گیرد. عفو، گذر از مرحله انزجار و رنجیدگی به مرحله احساسات مثبت فرد جفا دیده، نسبت به فرد خطا کار است (غباری‌بناب، ۱۳۷۹: ۲۸۹)، البته مربی در عمل باید توجه نماید که با عفو، پشیمانی را در متربی سبب می‌شود و پس از عفو هیچ متنی بر او نگذارد تا موجب زایل شدن عزت نفس او گردد و کینه مربی را به دل بگیرد؛ زیرا در این صورت، باعث گمراهی و تکرار خطاهای او می‌شود. در سوره یوسف آن‌جا که فرزندان یعقوب پیش پدر رفتند و گفتند: «قَالُوا يَا أَبَانَا أَسْتَغْفِرُ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا

خَاطِئِينَ؛ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (یوسف: ۹۷ و ۹۸)، عفو و گذشتی که برادران یوسف از پدر طلب کردند، نشانه پشیمانی آنها بود و پذیرش آن از سوی پدر و برادر، پوششی بر خطای آنها بود و آنها را برای رشد بیشتر آماده نمود. فرد برای کشف نیازها، استعدادها و توانایی هایش ناگزیر از آزمون و خطاست؛ بنابراین اشتباه او نیز امری اجتناب ناپذیر است و باید ب دادن فرصت های دوباره زمینه شکوفایی و پیشرفت را فراهم ساخت.

بنابراین می توان گفت روش گذشت و چشم پوشی از خطا به عنوان یک روش تربیتی برای د یگرسازی متریبان به کار گرفته شده است؛ گرچه به -عنوان یک اصل اخلاقی نیز می تواند تأثیر ات خوبی در مربی و عفوکننده داشته باشد. از سوی دیگر، روش عفو در سوره یوسف برای همه مربیان یک الگوی عملی در تربیت است و فرد این آمادگی را می یابد تا فضایل را در خود پرورش دهد و رذایل را اصلاح کند و از دل بزدايد.

#### ۴-۳-۱. روش نظارت

تربیت به وسیله نظارت و مراقبت از رفتار در تربیت افراد بسیار مؤثر است و نقش اساسی در اصلاح رفتار فرد دارد. از آن جا که نوع بشر نیازمند مراقبت و نظارت است، انسان باید احساس کند که ناظران و مراقبانی از بیرون بر اعمال و رفتار و عملکرد او نظارت دارند و نسبت به کارهای گذشته باید مورد بازپرسی قرار گیرد. از این رو، روش مراقبت در تربیت فرد اهمیت بسزایی دارد. اسلام شخصیت آینده کودک را مرهون تربیت و پرورش و مراقبت پدر و مادر می داند. انسان مسیر طولانی تکامل را از کودکی تا بزرگسالی می پیماید و هر لحظه ممکن است با خطرهایی روبه رو شود و مسیر زندگی او را تغییر دهد. به همین دلیل، نظارت و مراقبت مستمر و نامحسوس و به شکل درست می تواند او را از پرتگاه های زندگی حفظ کند. اعمال نظارت درست بر فرزندان، حقی است که فرزندان بر والدین دارند. نظارت و مراقبت شامل همه انواع فیزیکی و غیرفیزیکی آن مانند مراقبت بهداشتی، عاطفی و... است. نظارت نباید فقط منفعل و ناظر به تعیین قواعد و قوانین خشک و انتظاراتی والدین از فرزندان باشد، بلکه باید نظارت فعال همراه با توافق طرفین و ایجاد یک رابطه دوستانه و اعتمادآمیز و به شکل غیرمستقیم صورت پذیرد.

این نوع نظارت، در قرآن جایگاه ویژه ای دارد و در سوره یوسف آیه ۱۲ به آن اشاره شده است: «أَرْسَلْنَا مَعَنَا عَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»؛ در واقع برادران یوسف مراقبان خوبی برای وی نبودند.

پس این روش باید به شکل صحیح و منطقی انجام شود تا تأثیر خود را داشته باشد. روش نظارت فعال، اعتمادآفرین است و نقش خطیری در اصلاح رفتار فرد دارد. باید تلاش کرد با برقرار کردن ارتباط صمیمانه که حاکی از دلسوزی و همدلی است، به این کار پرداخت، در غیر این صورت اثر معکوس دارد و آسیب جدی در تربیت فرزند می‌گذارد؛ بنابراین یکی دیگر از روش‌هایی که در ایجاد و پرورش عادت‌های مطلوب تربیتی تأثیر بسزایی دارد، نظارت و مراقبت است.

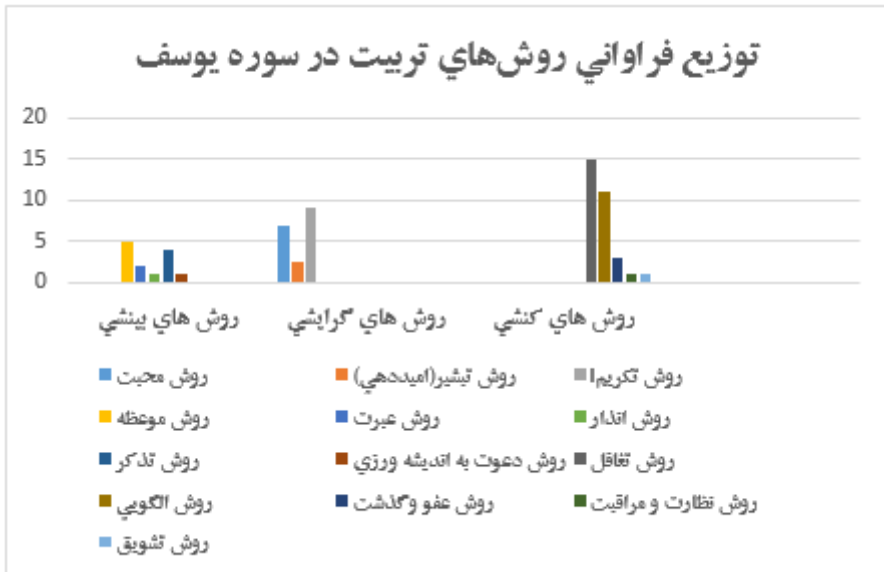
### ۵-۳-۱. روش تشویق

یکی از روش‌های تربیتی که در پرورش متربی می‌تواند مؤثر واقع شود، روش تشویق و پاداش‌دهی است. از نظر لغوی، کلمه تشویق از باب تفعیل و از شوق و علاقه گرفته شده است و از نظر اصطلاحی، تشویق، بر ایجاد رغبت و علاقه به انجام یک کار در فراگیران گفته می‌شود. در این روش، پاداش، عکس‌العملی است که مربی به دنبال رفتار مطلوب متربی از خود نشان می‌دهد و انگیزه لازم برای تکرار رفتار در موقعیت‌های بعدی را فراهم می‌کند. نقش تشویق در یادگیری به مراتب مهم‌تر و مؤثرتر از نقش تنبیه است و عامل و محرک اساسی برای رشد و پیشرفت کودک به حساب می‌آید.

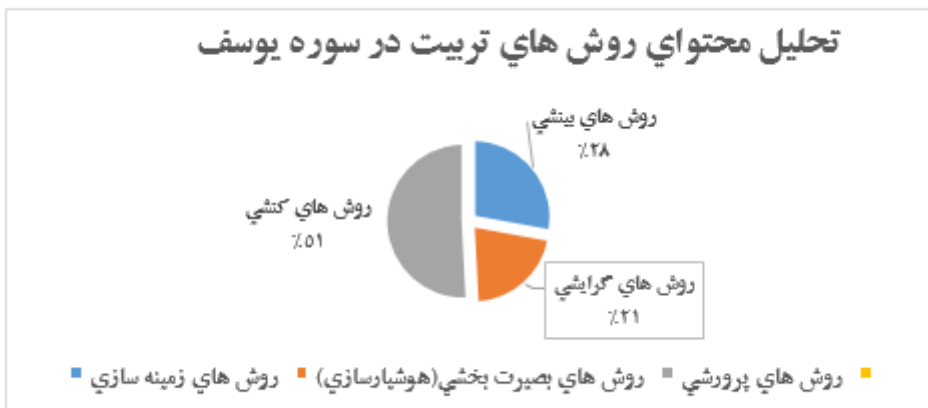
در آیه ۲۲ سوره یوسف به این روش تربیتی اشاره شده است. آن‌جا که عطا کردن حکمت و دانش - که نوعی پاداش به فرد رشید و دانا است -، بیان می‌گردد: «وَمَا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»؛ و چون به حدّ رشد رسید، او را حکمت و دانش عطا کردیم و نیکوکاران را چنین پاداش می‌دهیم.

تشویق و پاداش جزء لاینفک تربیت و رشد است و فرد را از درجات پایین به درجات اولی سوق می‌دهد و هر چه این رشد بیشتر اتفاق بیفتد، تشویق‌های درونی وی را به سمت هدف نزدیک می‌کند و پرورش وی را تسهیل می‌کند.

لازم به ذکر است که تبشیر و تشویق با وجود آن‌که در ظاهر با هم مشتبه می‌شوند، اما در واقع متفاوتند. تبشیر، پیش از عمل یا همراه عمل و تشویق، پس از عمل ظهور می‌کند. از این رو، تبشیر ناظر به آینده و تشویق متوجه گذشته است. در مقایسه، تشویق تأثیر سریع‌تری نسبت به تبشیر دارد؛ اما از سوی دیگر، کسی که پذیرش تبشیر را دارد، از پختگی ویژه‌ای برخوردار است (باقری، ۱، ۱۳۹۶: ۱۷۰). به علاوه هدف از تبشیر، ایجاد یک رفتار است؛ ولی تشویق بیشتر با هدف تکرار و تثبیت یک عمل صورت می‌گیرد.



این جدول توزیع فراوانی روش‌های تربیتی را در کل آیات در سوره یوسف نشان می‌دهد. در این میان روش‌های تغافل و الگویی از نوع روش‌های تربیتی کنشی بیشترین فراوانی را دارد.

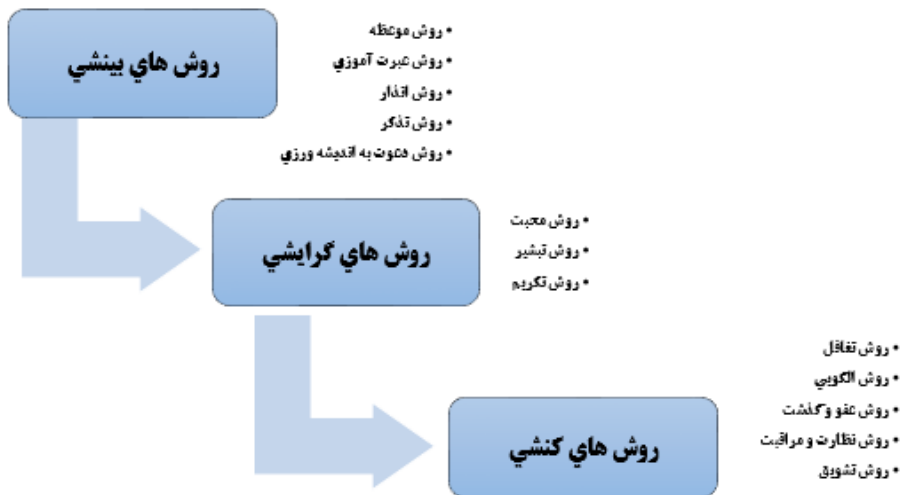


همانطور که نمودار سنجش فراوانی روش‌های تربیتی نشان می‌دهد، روش‌های تربیتی کنشی از بیشترین میزان برخوردار است؛ به طوری که میزان تقریبی آن دو برابر روش‌های تربیتی بینشی و روش‌های تربیتی گرایشی است.

## نتیجه گیری

اسلام بر تربیت به‌ویژه در دوران کودکی تأکید فراوان دارد و آن را از جمله وظایف والدین و در شمار حقوق فرزندان می‌داند. تربیت برای رشد و تکامل و تعالی بُعد جسمانی و عقلانی، روحانی، پرورش شخصیت خود، امری لازم و ضروری است. قرآن خود کتابی تربیتی است، در سوره‌های مختلف به ویژه در سوره یوسف، انعکاس اخلاق معاشرت و اجتماعی، اخلاق جنسی، اخلاق حکومت‌داری و اخلاق اقتصادی به‌طور چشم‌گیری دیده می‌شود. روش‌های تربیتی در قالب آموزه‌ها به‌گونه‌ای محسوس و عینی نشان داده شده است. مضمون آیات این سوره نشان می‌دهد که روش‌های تربیتی در سه دسته روش‌های تربیتی بینشی، گرایشی و کنشی قرار دارد.

با روش تحلیل محتوای مضمونی که از جمله روش‌های تحقیق میان‌رشته‌ای، استنباطی و معتبر است نشان می‌دهد که روش‌های کنشی در تربیت در سوره یوسف بیشترین اثر را در بین روش‌های تربیتی دیگر داشته است. این امر نشان‌دهنده این است که روش‌هایی که در جهت پرورش یک رفتار تازه و تثبیت رفتار کاربرد دارند، گام بزرگی در اصلاح و رشد تربیتی متربی دارد. نتایج حاصل از تحلیل محتوای جداول فراوانی بیانگر آن است که مهم‌ترین روش‌های تربیت کنشی با محوریت سوره یوسف، روش تغافل و روش الگویی است. این دو روش مقدم بر روش‌های دیگر است. نادیده گرفتن آگاهانه نسبت به لغزش‌های متربی، وسیله‌ای است که می‌تواند مربی را در رسیدن به اهداف تربیتی و فراهم کردن زمینه‌های پرورش عادات تربیتی مناسب و فضایل در متربی یاری رساند. نقش الگوها نیز در شکل‌گیری رفتار و منش انسان‌ها و تثبیت شخصیت اخلاقی و اجتماعی آنان فوق‌العاده چشم‌گیر است، البته روش‌های دیگر نیز از جمله روش محبت و روش تکریم برای زمینه‌سازی و نیل به رشد تربیتی اثرگذار هستند. تأثیر روش محبت از طریق سازمان دادن به شخصیت کودک و تکریم و احترام به کودک و حسن معاشرت پدر و مادر با وی نیز یکی دیگر از اساسی‌ترین عوامل مؤثر در تربیت است. به تبع روش موعظه و تذکر نیز به منظور اصلاح و واداشتن او به خوبی‌ها و یا بازداشتن وی از بدی‌ها صورت می‌پذیرد. در پایان می‌توان گفت روش‌های بینشی مقدمه روش‌های گرایشی و روش‌های کنشی هستند و چنانچه با بینش زمینه‌سازی تربیتی به خوبی انجام نشود، انتظار گرایش و کنش به سمت عادات تربیتی و فضایل وجود ندارد و پرورش و تثبیت شخصیت آدمی غیرممکن می‌نماید؛ بنابراین لازم است که در سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌های کلان تربیتی به این نکته توجه شود تا دستاوردهای مثبتی را به بار نشانند.



## فهرست منابع

- ۱- \* قرآن، ترجمه حسین انصاریان
- ۲- اسحاقی، حسن، (۱۳۸۵)، *سلوک علوی*، قم، بوستان کتاب.
- ۳- ایمان، محمدتقی و محمودرضا نوشادی، (۱۳۹۰)، «تحلیل محتوای کیفی»، پژوهش، سال سوم، شماره ۲، زمستان.
- ۴- اجیه، محمدتقی، (۱۳۹۲)، *سبک زندگی بر پایه بندگی*، اصفهان، حدیث راه عشق.
- ۵- باقری، خسرو، (۱۳۹۶)، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران، مؤسسه فرهنگی مدرسه برهان.
- ۶- حسن‌زاده، فریبا، (۱۳۸۸)، «پژوهشی پیرامون روش تربیتی محبت در تعلیم و تربیت اسلامی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی.
- ۷- حسین‌خانی ناینی، هادی، (۱۳۸۷)، «روش‌های تربیتی یادآوری نعمت‌ها»، معرفت، شماره ۱۳۰.
- ۸- حسینی زبیدی، محمدبن محمد، (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق: علی شیری، بیروت؛ دار الفکر.
- ۹- دلشاد تهرانی، مصطفی، (۱۳۷۷)، *سیری در تربیت اسلامی*، تهران، مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر.
- ۱۰- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۹)، *مشرب مهر*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۱۱- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۲)، *روش‌های تربیت در نهج‌البلاغه*، تهران، دریا.
- ۱۲- زکریایی، محمدعلی، (۱۳۹۰)، *فرهنگ مطهر*، چاپ سوم، تهران، انتشارات جامعه و فرهنگ.
- ۱۳- شرفی، محمدرضا، (۱۳۹۶)، *مهارت‌های زندگی در سیره رضوی*، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ۱۴- شاملی، عباس، (۱۳۷۹)، «پیش‌نیازهای بهداشت روانی در سوره مبارکه یوسف (رویکردهای تربیتی و روان‌شناسی)»، معرفت، شماره ۳۸.
- ۱۵- طریحی، فخرالدین، (۱۴۰۳ق)، *مجمع البحرین*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- ۱۶- طبرسی، محمدبن حسن، (بی‌تا)، *التبیان*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- ۱۷- طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۸- عرسان گیلانی، ماجد، (۱۳۰۴)، *درآمدی بر فلسفه تربیت اسلامی*، ترجمه: بهروز رفیعی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۱۹- عباسی ولدی، محسن، (۱۳۹۴)، *من دیگر ما*، قم، انتشارات آیین فطرت.
- ۲۰- غباری‌بناب، باقر، (۱۳۷۹)، *رفتار بخشایشگرانه در نهج‌البلاغه*، کتاب چهارم، تهران، تربیت اسلامی.
- ۲۱- فرمهینی فراهانی، محسن، (۱۳۷۹)، *فرهنگ توصیفی علوم تربیتی*، تهران، اسرار دانش.
- ۲۲- فائزی، علی، (بی‌تا)، *جایگاه روش‌های تنبیه در تعلیم و تربیت*، تهران، قلم.
- ۲۳- فلاح، محمدجواد و زینب رضایی، (۱۳۹۲)، «روش الگوی ارتباط اخلاقی متقابل والدین و فرزندان با محوریت سوره یوسف»، اخلاق، شماره ۳۴.

- ۲۴- قرائتی، محسن، (۱۳۸۷)، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۲۵- قائمی مقدم، محمدرضا، (۱۳۹۱)، روش‌های تربیتی در قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۲۶- مصباح، محمدتقی، (۱۳۹۱)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۲۷- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ق)، بحارالانوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۲۸- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۷)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتاب الاسلامیه.
- ۲۹- نجارزادگان، فتح‌الله، (۱۳۸۸)، رهیافتی بر اخلاق و تربیت اسلامی، قم، نشر معارف.
- ۳۰- نوریان، محمد، (۱۳۸۹)، تحلیل برنامه درسی دوره ابتدایی ایران، تهران، گویش نو.
- ۳۱- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، تهران، المكتبة المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریة.
- 32- Anbiaei, Mohammad Javad, (2009), «The Role of Recreation in Educating Youth and Adolescents from the Perspective of Quran and Traditions», Qom, Publications of the Holy Quran University.
- 33- Ishaqi, Hassan ,(2006), Alavi Behavior, Qom, Book Garden.

## REFERENCES

\* The Quran, translated by: Hossein Ansarian.

1. Is'haghi, Hasan, (1385), Soluk Alavi, Qom, Bosfan Kitab.
2. Iman, Mohammad Taghi and Mahmoudreza Noushadi, (1390), "Qualitative Content Analysis", Research, Year 3, Number 2, Winter.
3. Ajieh, Mohammad Taqi, (1392), Sabk Zendegi bar Paye Bandegi (Life style based on servitude), Isfahan, Hadith Rah Eshgh.
4. Bagheri, Khosrow, (1396), Negahi Dobareh be Tarbiyat Islami (A New Look at Islamic Education), Tehran, Burhan School Cultural Institute.
5. Hassanzadeh, Fariba, (1388), Pajuheshi Pira moon Ravesh Tarbiyati Mohabbat dar Talim va Tarbiyat Islami (Research on the teaching method of love in Islamic education), Master's Thesis, Allameh Tabatabai University.
6. Hossein-Khani Nayini, Hadi, (1387), Raveshhaye Tarbiyati Yadavari Nematha (Educational Methods of Remembering Divine Blessings), Marafet, No. 130.
7. Hussein Zubeidi, Muhammad ibn Muhammad, (1414 AH), Taj al-Arous min Jawahir al-Qamous, Research: Ali Shiri, Beirut; Dar al-Fikr
8. Delshad Tehrani, Mustafa, (1377), Seyri dar Tarbiyat Islami, Tehran, Zikr Publishing and Research Institute.
9. 1379) \_\_\_\_\_), Mashrab Mehr, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications.
10. 1382) \_\_\_\_\_), Raveshhaye Tarbiyat dar Nahjal-Balagha, Tehran, Darya.
11. Zakariai, Mohammad Ali, (1390), Farhang Motahar, 3rd edition, Tehran, Jamia and Farhang Publications.
12. Sharafi, Mohammad Reza, (2016), Maharathaye Zendegi dar Sire Razavi (Life skills in Razavi's life), Mashhad, Astan Quds Razavi.
13. Shamili, Abbas, (1379), "Requirements of mental health in Surah Yusuf (educational and psychological approaches)", Marifat, No. 38.
14. Turaihi, Fakhruddin, (1403 AH), Majma Al-Bahrain, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
15. Tabarsi, Muhammad Bin Hasan, [n.d.], Al-Tibyan, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
16. Tabatabaei, Muhammad Hussein, (1417 AH), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Qom, Islamic Publications of the Qom Seminary Teachers Association.
17. Irsan Gilani, Majed, (1304), Daramadi bar Falsafeye Tarbiyat Islami (An introduction to the philosophy of Islamic education), translated by: Behrouz Rafiei, Qom, Howzah and University Research Center.
18. Abbasi Valadi, Mohsen, (1394), Man-e Diger-e Ma, Qom, Ayin Fitrat Publications.
19. Ghojari-Bonab, Baqir, (1379), The forgiving behavior in Nahj-ul-Balagha, Forth book, Tehran, Tarbiyat Islami.
20. Farmahini Farahani, Mohsen, (1379), Descriptive Culture of Educational Sciences, Tehran, Asrar Danesh.
21. Faezi, Ali, [n.d.], The Place of Punishment Methods in Education, Tehran, Qalam.
22. Fallah, Mohammad Javad and Zainab Rezaei, (1392), "The method of the model of moral

- mutual communication between parents and children centered on Surah Yusuf', Akhlaq, No. 34.
23. Qiraati, Mohsen, (1387), Tafsir Noor, Tehran, Cultural Center of Lessons from the Qur'an.
24. Ghaemi-Moghadam, Mohammad Reza, (1391), Educational methods in the Qur'an, Qom, Hozwa Research Institute and University.
25. Misbah, Mohammad Taqi, (1391), Society and History from the perspective of the Qur'an, Tehran, Publishing Center of Islamic Development Organization.
26. Majlisi, Muhammad Baqir, (1404 AH), Bihar al-Anwar, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
27. Makarem Shirazi, Naser, (1387), Tafsir Nomooneh, Tehran, Dar al-Kitab al-Islamiyyah.
28. Najjarzadegan, Fethullah, (1388), An Approach to Islamic Ethics and Education, Qom, Ma'arif Publishing House.
29. Noorian, Mohammad, (1389), Analysis of the curriculum of the elementary school in Iran, Tehran, Gooyesh Now.
30. Raghیب Isfahani, Hussein bin Muhammad, (1412 AH), Al-Mufardat fi Gharib al-Qur'an, Tehran, Al-Maktabah al-Murtazawiah li-Ihya al-Athar al-Jafariyyah.
31. Anbiaei, Mohammad Javad, (2009), »The Role of Recreation in Educating Youth and Adolescents from the Perspective of Quran and Traditions«, Qom, Publications of the Holy Quran University.
32. Ishaqi, Hassan, (2006), Alavi Behavior, Qom, Book Garden.



## Analyzing the Issue of Consultation with Women from the Perspective of the Qur'an and the Two Testaments

(Received: 2022/06/29 / Accepted: 2023/01/03)

Mohsen Ameri Khairabadi<sup>1</sup> , Mehdi Ebadi<sup>2</sup>

### ABSTRACT

One of the necessities of life is communicating and consulting with others to benefit from their thoughts and knowledge; because without communication and consultation with others, it will be difficult and impossible to continue living. The Holy Qur'an also recommends and rather orders to consulting with others. There are traditions whose content apparently points to the lack of women's intellect and warns against consulting with women. As a result, it derogatorily interprets women as lower than men; Therefore, women cannot be consulted with this approach.

The author of the article solves this problem by using the verses of the Holy Quran and the Two Testaments. The findings of the research show that there is no problem in consulting with some women who have proven their wisdom. A follow-up in the Holy Qur'an shows that there are two types of verses about consultation: one in general way, that includes everyone (men and women) and the other in a specific way that only includes women. Also, in the Old Testament, consultation with women is being observed during the salvation of Prophet Moses (peace be upon him), but the New Testament is silent on this issue and does not have any explicit verses related to this issue. However, it is possible to extract the topic of consultation with women from some verses.

**KEYWORDS:** Consultation, Consultation in the Qur'an, Consultation in the Two Testaments, Quran and Two Testaments, Consultation with Women

---

1- Third-level Seminary Student, Qur'an Interpretation and Science, Mashhad Seminary, Iran (corresponding author), mqekh9411110082@gmail.com

2- Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Medical Sciences, Shahrood, Iran, ebadi@shmu.ac.ir



## واکاوی مسئله مشورت با زنان از منظر قرآن و عهدین

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۳)

محسن عامری خیرآبادی<sup>۱</sup>

مهدی عبادی<sup>۲</sup>

### چکیده

برقراری ارتباط و مشورت با دیگران برای بهره گرفتن از اندیشه و دانش آنان یکی از لوازم زندگی است؛ زیرا بدون ارتباط و مشورت با دیگران، ادامه زندگی سخت و غیرممکن خواهد شد. قرآن کریم نیز مشورت با دیگران را پسندیده و حتی به انجام آن دستور داده است. روایات وجود دارند که مضمون آن‌ها به ظاهر بر نقصان عقل زنان اشاره دارد و از مشورت با زنان بر حذر داشته است. بدین ترتیب، به نوعی تحقیرآمیز زنان را پایین تر از مردان تعبیر می‌کند؛ پس با چنین مطالبی نمی‌توان با زنان مشورت کرد. نویسنده مقاله این مسئله را با استفاده از آیات قرآن کریم و عهدین حل می‌کند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که مشورت با برخی زنان که کمال عقل خود را به اثبات رسانیده‌اند، اشکال ندارد. تتبع در قرآن کریم نشان می‌دهد که دو نوع آیات درباره مشورت وجود دارد: یکی به صورت عام که شامل همگان (مردان و زنان) می‌شود و دیگری به صورت خاص که تنها شامل زنان است. هم‌چنین در عهد عتیق، در جریان نجات حضرت موسی علیه‌السلام مشورت با زنان به چشم می‌خورد، ولی عهد جدید در مورد این مسئله، ساکت است و هیچ آیه صریحی مربوط به این موضوع ندارد؛ اما می‌توان از آیاتی موضوع مشورت با زنان را استخراج کرد.

**واژگان کلیدی:** مشورت، مشورت در قرآن، مشورت در عهدین، قرآن و عهدین، مشورت با زنان

۱- دانشجوی سطح ۳، تفسیر و علوم قرآن، حوزه علمیه مشهد، ایران (نویسنده مسئول)، mqekh9411110082@gmail.com

۲- استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی، شاهرود، ایران، ebadi@shmu.ac.ir



## مقدمه

مشاوره در اسلام از اهمیت خاصی برخوردار است؛ چنانکه در قرآن کریم نیز در آیاتی، مسئله مشاوره مطرح و به انجام آن دستور داده شده است. (شوری: ۳۸؛ آل عمران: ۱۵۹) هم چنین سیره عملی و گفتاری انبیا و ائمه معصومان (علیهم السلام) به این امر مهم، تشویق و ترغیب می کند؛ چنانکه پیامبر اکرم حضرت محمد (صلی الله علیه و اله وسلم) در امور عمومی مسلمانان که جنبه اجرای قوانین الهی داشت (نه قانون گذاری) جلسه مشاوره تشکیل می داد. در عهدین نیز درباره مشورت و اهمیت آن چنین آورده شده است: «مشورت‌ها از عدم شور پریشان می شود، اما از کثرت مشاوران ثابت می ماند» (امثال سلیمان، ۱۵: ۲۲) مؤلف در این نگارش به بررسی مفهوم لغوی و اصطلاحی مشورت، معرفی اجمالی در مورد کتاب مقدس و عهدین پرداخته و سپس سعی کرده به صورت اجمالی به بیان آیاتی از منظر قرآن و عهدین درباره مشورت با زنان بپردازد. درباره اهمیت و اصل مشورت، کتاب و مقالاتی نگاشته شده است مانند: الف) کتاب: ۱- «زن، عقل، ایمان، مشورت» تألیف کبری خزعلی، سیمیندخت بهزاد پور و زهرا آیت‌اللهی، ۱۳۸۰ ب) مقاله: ۱- «بررسی شخصیت اجتماعی زن در قرآن کریم» نوشته حبیب مظاهری، ۱۳۹۷-۲ «جایگاه مشورت با زن در قرآن» اثر طاهره کمالی، ۱۳۸۱؛ و لکن این تحقیق به روش توصیفی- تحلیلی به مشورت با زنان از منظر قرآن و عهدین می‌پردازد که در موارد مذکور مورد توجه قرار نگرفته است. بنابراین سؤالی که این نوشتار در پی پاسخ به آن است از قرار ذیل است: مشورت با زنان از منظر قرآن و عهدین چگونه است؟

## ۱- مفهوم شناسی

## ۱-۱. مشورت در لغت و اصطلاح

مشورت در لغت از ماده «ش و ر» گرفته شده (ازهری، ۱۴۲۱ق، ۱۱: ۲۷۷؛ صاحب، ۱۴۱۴ق، ۷: ۳۷۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۴: ۴۳۴؛ طریحی، ۱۳۷۵ق، ۳: ۳۵۴)، اما بعضی از لغویان قائلند که این کلمه از ماده «ش ی ر» گرفته شده است (همان).

مشورت از ماده «ش و ر» است که در لغت به معنای برداشتن و استخراج عسل از کندوی زنبور عسل است (قرشی، ۱۳۷۱ق، ۴: ۸۸). مشوره، مشاوره و تشاور استخراج رأی است. در مجمع آمده است: مشورت استخراج رأی از مستشار است؛ زیرا از او اخذ می شود (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ۸: ۱۱۷؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۱۳۴؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۷: ۶۱؛ جوهری،

۱۳۷۶ق، ۲: ۷۰۴) یا زمانی که عرب می گوید: «شرت العسل»؛ یعنی من غسل را از کندویش استخراج کردم (ابن منظور، ۱۴۱۴م، ۴: ۴۳۴) و یا به معنای جمع آوری آراست (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۳۰۶؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ۶: ۲۳۴۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۲: ۴۷۲)

مشورت در اصطلاح به معنای این است که آدمی در مواقعی که خودش درباره کاری رأی صحیح ندارد، به دیگری مراجعه کند و از او رأی صحیح بخواهد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۸: ۶۳؛ مظاهری، ۱۳۹۰ق: ۱۷۵) و یا عبارت از ضمیمه و محکم کردن رأی خود با رأی دیگران است (خزعلی، بهزاد پور و آیت‌اللهی، ۱۳۸۰: ۲۶۵) و یا گفت‌وگو پیرامون موضوعی تا حق ظاهر شود (همان؛ طبرسی، ۱۳۷۲ق، ۹: ۵۰؛ حایری طهرانی، ۱۳۳۸ق، ۱۰: ۳۰؛ جزایری، ۱۳۸۸، ۴: ۴۰۷؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ۶: ۲۲۸؛ کاشانی، بی‌تا: ۲۲۸/۸)

## ۲-۱. معرفی کتاب مقدس و عهدین

کتاب مقدس، عنوان مجموعه‌ای از نوشته‌های کوچک و بزرگ است که مسیحیان همه و یهودیان بخشی از آن‌ها (عهد قدیم) را «کتاب آسمانی و الهی» خود می‌دانند. این کتاب به دو بخش عهد قدیم و عهد جدید تقسیم می‌شود که شامل ۶۶ کتاب معتبر است. عهد قدیم از ۳۹ کتاب (به اعتقاد دو فرقه مسیحی دیگر کاتولیک و ارتدکس، مشتمل بر ۴۶ کتاب است) و عهد جدید از ۲۷ کتاب تشکیل شده است (سلیمانی اردستانی، ۱۳۹۴: ۵-۳۳؛ سلیمانی اردستانی، ۱: ۱۳۷۸-۴۴-۱۵۶).

## ۲-مشورت با زنان از منظر قرآن

در قرآن کریم به مسئله مشورت با زنان عنایت خاصی شده است که می‌توان آن‌ها را به دو دسته تقسیم کرد:

### ۲-۱. مشورت به‌طور عام

آیاتی مربوط به مشورت، عام است و مشورت با همگان را دربرمی‌گیرد؛ از جمله: «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (شوری: ۳۸). علامه طباطبایی مفسر شیعی ذیل این آیه چنین بیان می‌کند: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ». کلمه «شوری» در این آیه به معنای امری است که درباره‌اش مشاوره شود؛ پس معنای آیه چنین می‌شود: مؤمنان آن‌هایی هستند که هر کاری می‌خواهند بکنند، پیشان شورایی می‌شود که پیرامونشان مشورت می‌کنند و برخی می‌گویند که کلمه «شوری» مصدر است که از نظر آنان

معنا چنین می‌شود: کار مؤمنان، مشاورت در بین خودشان است؛ به هر حال، این جمله اشاره‌ای به این است که مؤمنان اهل رشد هستند، در استخراج رأی صحیح دقت می‌کنند و به خاطر اینکه رأی صحیح داشته باشند به صاحبان عقل مراجعه می‌کنند.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۸: ۶۳)

ب) «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَّانْقَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران: ۱۵۹).

«وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» خداوند در اینجا دستور می‌دهد که در کارها با مسلمانان مشورت کن و نظر آن‌ها را بخواه. گرچه کلمه «الامر» در «شاورهم في الأمر» مفهوم وسیعی دارد و همه کارها را شامل می‌شود، ولی مسلم است که پیامبر (صلی الله علیه واله و سلم) هرگز در احکام الهی با مردم مشورت نمی‌کرد، بلکه در آن‌ها تنها تابع وحی بود (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۵، ۱۴۰: ۹). بنابراین مورد مشورت، پیامبر (صلی الله علیه واله و سلم) در امور عمومی مسلمانان که جنبه اجرای قوانین الهی داشت (نه در قانون‌گذاری و حلال و حرام خدا) جلسه مشاوره تشکیل می‌داد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۳: ۱۴۲-۱۴۳ و ۲۰: ۴۶۳؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۶: ۵۲۹؛ صاوی، ۱۴۲۷ق: ۳: ۴۳۴).

## ۲-۲. مشورت به طور خاص

آیاتی که به‌طور خاص به مشورت با زنان اشاره کرده است:

الف) طبق آیه «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّمُّمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا» (بقره: ۲۳۳)، مسئله شیر دادن یکی از مهم‌ترین مسائلی است که در خانواده ارتباط زیادی با زن دارد و این گونه نیست که مرد به تنهایی بتواند تصمیم بگیرد و اگر مرد بخواهد بدون توجه به نظرهای همسرش تصمیم بگیرد، مشکلاتی به وجود می‌آید (بی‌ریا، ۱۳۷۱)؛ به همین دلیل خداوند به پدر و مادر دستور مشاوره داده که آنچه صلاح فرزند در آن است را رعایت نمایید که در اینجا خداوند زن را به‌عنوان یکی از طرف‌های مشورت معرفی کرده است. در واقع زن و شوهر باید در امور نوزاد مشورت کنند و مصالح فرزند را در نظر بگیرند، به خاطر این که مبدا مصالح کودک پایمال شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ق، ۲: ۱۸۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۲: ۲۴۱؛ قرائتی، ۱۳۸۸، ۱: ۳۶۵)؛ پس می‌توان گفت در آیه ۲۳۳ سوره بقره از مشورت زن و شوهر در امور خانوادگی سخن به میان می‌آورد (شیرازی، ۱۳۹۸: ۹۴).

ب) طبق «... وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ فَأَنَّفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمِّرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ» (طلاق: ۶)، جمله «واتمروا» از ماده «ایتمار» گاه به معنی «پذیرا شدن دستور» و گاه به معنی «مشاوره» می‌آید و در این جا معنی دوم مناسب‌تر

است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۲۴: ۲۴۸). این آیه به مسئله حفظ حقوق و حریم زن، حمل او، تغذیه کودک، شیربها و دایه گرفتن در صورت طلاق اشاره دارد (قرائتی، ۱۳۸۸، ۱۰: ۱۱۰). پس در نتیجه این آیه خطاب به زن و مرد است که درباره شیر دادن به طور متعارف مشورت کنند تا مرد در اثر کثرت اجرت و زن در اثر نقص آن و بچه در اثر کم شدن مدت رضاع متضرر نشوند (قرشی بنایی، ۱۳۷۵، ۱۱: ۲۱۵؛ مغنیه، ۱۴۲۵ق، ۱: ۷۴۹).

ج) «وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ» (قصص: ۱۲). حضرت موسی (علیه السلام) شیر هیچ دایه‌ای را نخورد. وقتی خواهر موسی چنین وضعی را دید گفت: آیا می‌خواهید از خانواده محترمی برای او دایه‌ای بیاورم که او را خوب پرستاری کند؟ آن‌ها (فرعون) این راهنمایی را پذیرفتند. پس از این آیه درمی‌یابیم که مشورت با زنان اشکالی ندارد (مظاهری، ۱۳۹۰: ۱۷۹؛ خسروانی، ۱۳۹۰، ۶: ۳۵۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۶: ۱۳؛ زحیلی، ۱۴۱۱ق، ۲۰: ۶۶؛ قرشی بنایی، ۱۳۷۵، ۸: ۱۷؛ حجازی، ۱۴۱۳ق، ۲: ۸۱۹؛ سلیمانی اردستانی، ۱۳۹۴: ۹۶-۹۷).

د) «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (توبه: ۷۱). هرگاه در امور گوناگون زندگی، نظر مشورتی زنان، امر به معروف یا نهی از منکر را در برداشت، پیروی از رأی آنان بر مردان واجب است (خزعلی، بهزاد پور و آیت‌اللهی، ۱۳۸۰: ۲۶۹؛ قرائتی، ۱۳۸۸، ۳: ۴۶۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ۹: ۳۳۸).

### ۳- شبهه نقص عقل

شبهه) با توجه به مطالب فوق (در قرآن کریم)، دانسته می‌شود که مشورت با زنان اشکالی ندارد، اما در فرهنگ اسلام روایاتی آمده است که بر نقصان عقل و عدم مشورت با زنان دلالت می‌کند؛ از جمله حضرت علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «از مشورت با زنان پرهیزید، چرا که رأی آنان زود سست می‌شود و تصمیم آنان ناپایدار است.» (نهج البلاغه، نامه ۳۱) و روایتی هم در این مضمون وارد شده است (نهج البلاغه، خطبه ۸۰) یا روایت «شَاوِرُوا النِّسَاءَ وَخَالَفُوهُنَّ فَإِنَّ خِلَافَهُنَّ بَرَكَةٌ»؛ با زنان مشورت کرده و خلاف آن عمل کنید که در مخالفت کردن با زنان برکت وجود دارد (مجلسی، ۱۹۸۳م، ۱۰۰: ۲۶۲). امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «إِيَّاكُمْ وَمُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ فَإِنَّ فِيهِنَّ الضَّعْفَ وَالْوَهْنَ وَالْعَجْزَ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵: ۵۱۷) و «وَقَدْ رَوَى الصَّادِقُ عَ إِيَّاكُمْ وَمُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ فَإِنَّ فِيهِنَّ الضَّعْفَ وَالْوَهْنَ وَالْعَجْزَ»؛ از مشورت با

زنان پرهیزید که در آن‌ها ضعف و سستی و ناتوانی است (مجلسی، ۱۹۸۳م، ۸۸: ۲۵۵) یا روایت «معاشر النساء خلقتن ناقصات العقول...»؛ ای زنان شما ناقص‌العقل آفریده شده‌اید... (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۷: ۳۳۵؛ حسن بن علی (علیه‌السلام)، ۱۴۰۹ق: ۶۷۵) و... پس می‌توان نتیجه گرفت که تعارضی بین روایات و آیات قرآن کریم است. این تعارض را به چه شکل حل می‌شود؟! آیا واقعاً زنان ناقص‌العقل هستند؟!

جواب) در روایاتی که از مشورت با زنان نهی شده است. قرینه‌ای وجود دارد که روشنگر آن است که با کدام گروه از زنان نباید مشورت کرد؛ از جمله: «تو را از مشورت با زنان بر حذر می‌دارم، مگر آن زمانی که انسان‌های کاملی باشند؛ زیرا رأی آنان به ضعف و اراده آن‌ها به سستی گرایش دارد.» (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱) مطابق این روایت، از مشورت با زنان سست اراده نهی شده است نه تمام زنان (خزعلی، بهزاد پور و آیت‌اللهی، ۱۳۸۰: ۲۹۲)؛ اما در جواب اشکالی به کلام امام علی (علیه‌السلام) در مورد بی‌عقلی زن (در فرض صحّت) باید گفت که سخن ایشان در مورد شخص خاصی بوده است (ناظر به برخی از زنان فتنه‌انگیز و بعضی از شارحان این خطاب را منحصر به عایشه کرده‌اند) و نمی‌توان این حکم را به همه زنان سرایت داد (مظاهری، ۱۳۹۰: ۱۸۱). علامه طباطبایی در المیزان فی تفسیر القرآن در این باره می‌فرماید: «آن عقلی که در مرد بیش از زن است، یک فضیلت زایده است نه معیار فضل» (جوادی آملی، ۱۳۷۱: ۲۶۹)؛ چون عقل به صورت اشتراک بر معانی گوناگونی اطلاق می‌شود، بنابراین باید روشن شود کدام عقل است که زن و مرد در آن با یکدیگر اختلاف دارند (آیت‌اللهی، ۱۳۷۹: ۸۱)؛ چنانکه حضرت علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «عقل دو نوع است: عقل طبیعی فرد و عقل تجربه». با توجه به این روایت فهمیده می‌شود که روایاتی نقص عقل زنان را گفته است، مراد ضعف عقل تجربه زن باشد (همان: ۸۲). مضمون روایت حضرت علی (علیه‌السلام) درباره این است که مسائل پیچیده را نباید با زنان مشورت کرد؛ چراکه رأی آنان در پیچیدگی‌ها از ضمانت صحّت بالایی برخوردار نیست (حسین زاده، ۱۳۹۱: ۶۷). به همین دلیل، قرآن کریم در مسائلی که پیچیدگی خاصی ندارند و زنان در اظهار نظر سهمی دارند، به مردان توصیه کرده است که کار را با مشورت زنان انجام دهند: «وقتی پدر و مادر می‌خواهند بچه را از شیر خوردن بازگیرند، چنانچه با رضایت و مشورت باشد، بی‌اشکال است» (بقره: ۲۳۳)؛ همچنین در مواردی خاص که زنان از پختگی و تجربه خوب برخوردارند، می‌توان با زنان مشورت کرد؛ چراکه نهی از مشورت عمومی و غالبی است و می‌توان برای آن مواردی استثنایی پیدا کرد. پس در مواردی که به تصمیم‌گیری در کارهای مهم روی می‌آوریم، نباید تصمیمات پایدار و رأیی

قوی را از زنان انتظار داشته باشیم (همان: ۶۷-۶۸).

روایاتی که در زمینه نقصان عقل زنان در کتب روایی شیعه و سنی آمده است، همه این احادیث مرسل یا مرفوع هستند. احادیث مرسل یا مرفوع به روایاتی اطلاق می‌شود که تمام یا برخی از روایان آن تا امام معصوم (علیه‌السلام) نامشخص باشند؛ بنابراین فاقد اعتبار لازم هستند؛ زیرا مشخص نیست که روایان حدیث، افرادی موثق و مورد اطمینان بوده‌اند یا کذاب (خزعلی، بهزادپور و آیت‌اللهی، ۱۳۸۰: ۲۰۰ - ۲۰۴). به‌عنوان نمونه روایت «إِيَّاكُمْ وَمُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ فَإِنَّ فِيهِنَّ الضَّعْفَ وَالْوَهْنَ وَالْعَجْزَ» قرار می‌دهیم:

کلینی سند این حدیث را چنین ذکر می‌کند: «عَنْهُ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْجَامُورَانِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ صَنْدَلٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ إِيَّاكُمْ وَمُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ فَإِنَّ فِيهِنَّ الضَّعْفَ وَالْوَهْنَ وَالْعَجْزَ» و در سند قبلی و ابتدای آن محمد بن یحیی آمده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵: ۵۱۷)؛ اما حر عاملی سند را چنین ذکر می‌کند: «وَعَنْهُ عَنِ أَحْمَدَ عَنِ الْجَامُورَانِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ صَنْدَلٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ إِيَّاكُمْ وَمُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ فَإِنَّ فِيهِنَّ الضَّعْفَ وَالْوَهْنَ وَالْعَجْزَ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۰: ۱۸۲) و بروجردی آن را چنین می‌آورد: از گروهی از اصحاب ما (عده من اصحابنا) از احمد بن ابی‌عبدالله، از ابی‌عبدالله جامورانی ... و تصریح دارد که ابتدای حدیث تا احمد معلق است (بروجردی، ۱۳۸۶، ۳۰: ۱۰۴) و برخی جافتاده از ابتدای سند را چنین می‌آورند: کلینی از محمد بن یحیی از ابو‌عبدالله جامورانی ... (نجفی، ۱۴۲۳ق، ۶: ۲۲۷؛ ۷: ۹۱؛ ۱۰: ۲۶۱؛ ۱۱: ۳۲۶) که ظاهراً با ملاحظه سند حدیث قبلی است. از سویی دیگر، در خود کافی، در دیگر اسناد جامورانی، پس از روایان ذیل آمده است: «عده من اصحابنا از احمد بن ابی‌عبدالله (پنج بار)؛ عده من اصحابنا از احمد بن محمد بن خالد؛ علی بن محمد بن بندار از احمد بن ابی‌عبدالله؛ علی بن محمد بن بندار از احمد بن محمد بن خالد؛ عده من اصحابنا از سهل بن زیاد (سه بار) سهل بن زیاد؛ محمد بن یحیی از محمد بن احمد؛ محمد بن یحیی». با این تفصیل، معلوم نیست که فاصله کلینی تا جامورانی چند راوی بوده و این که دقیقاً افراد مقدم بر جامورانی در سند حدیث مورد بحث چه کسانی هستند؟ اما جامورانی، ابو‌عبدالله محمد بن احمد رازی است که گفته شده قمی‌ها او را تضعیف کرده‌اند؛ چون در مذهبش ارتفاع (غلو) وجود دارد و احادیثش را در النوادر استثنا کرده‌اند؛ همچنان که ابن‌الولید شیخ ابن‌بابویه روایت‌های او را استثنا کرده است (خویی، ۱۴۱۳ق، ۱۵: ۲۸۴؛ ۱۶: ۵۵؛ ۲۲: ۲۴۳).

سیره عملی و شیوه رفتار ائمه علیهم السلام نشانگر آن است که برخی بانوان را چون بعضی مردان، صاحب عقل و درایت بسیار به حساب می‌آوردند؛ به‌عنوان نمونه امام صادق علیه‌السلام در تمجید از هاجر، صفت او را چنین بیان می‌فرماید: «زین زینا و عاقلی بود» (خزعلی، بهزاد پور و آیت‌اللہی، ۱۳۸۰: ۲۰۶).

پس این‌گونه نیست که تمامی زنان ناقص‌العقل معرفی شده باشند. حضرت علی علیه‌السلام در سخنی زنانی که کمال عقل خود را به اثبات رسانیده‌اند، شایسته مشورت دانسته است و می‌فرماید: «ایاک و مشاوره النساء الا من جربت بکمال عقل فإن رأین الی أفن...» (نهج البلاغه، نامه ۳۱)؛ تو را از مشورت با زنان بر حذر می‌دارم، مگر آن زنانی که به دارا بودن کمال عقل تجربه شده‌اند. پس نتیجه می‌گیریم که احادیث نقصان عقل زنان، فقط در مورد برخی زنان و نه همه آن‌ها بیان شده است (خزعلی، بهزاد پور و آیت‌اللہی: ۲۰۵؛ آیت‌اللہی، ۱۳۷۹: ۸۱).

## ۴- مشورت با زنان از منظر عهدین

### ۴-۱. عهد عتیق

مشورت با زنان در عهد عتیق در جریان نجات حضرت موسی به چشم می‌خورد: (۵) آنگاه دختر فرعون به جهت شستشو به نهر فرود آمد و کنیزکانش به کنار نهر گردش می‌کردند و او در میان نیزار صندوقچه دیده کنیزک خود را فرستاد که او را گرفت (۶) و آن را باز پسری دید و اینک طفل می‌گریست و به او ترحم نموده گفت که این یکی از اطفال عبرانیان است (۷) و خواهر آن پسر به دختر فرعون گفت که آیا بروم و از برایت زن شیردهی را از عبریان آواز کنم تا آنکه از برایت طفل را شیر دهد (۸) و دختر فرعون او را گفت که برو پس دخترک رفت و مادر طفل را خواند (۹) و دختر فرعون به او گفت که این طفل را بگیر و او را از برایم شیرده و مزد ترا به تو می‌دهم و آن زن طفل را گرفته و او را شیر می‌داد (سفر خروج، ۲: ۵-۹). در اینجا اثرات مثبت مشورت با افراد متخصص - اعم از زن و مرد - بیان نموده است (همدانی، گلن و مرتن، ۱۳۸۰: ۱۰۴؛ مظاهری، ۱۳۹۰: ۱۷۷-۱۷۸).

### ۴-۲. عهد جدید

عهد جدید در مسئله مشورت با زنان ساکت است و هیچ آیه صریحی مربوط به این موضوع ندارد؛ اما می‌توان از آیاتی موضوع مشورت با زنان را استخراج کرد؛ برای مثال، در نامه‌های پولس

از زنان یاد کرده است که در کلیسا در مقام کشیش فعالیت می‌کردند، مثل «و خواهر ما فیبی را که خادمه کلیسای کنکریه هست به شما می‌سپارم» (رومیان، ۱:۱۶) و «و پرسکله و اقله را سلام نمایند که در امر مسیح رفیق من می‌بودند» (رومیان، ۳:۱۶). اگر بتوان این جریان را تأییدی برای مشورت با زنان قلمداد کرد، باید اعلام کرد که آیات عهد جدید به صورت ضمنی مشورت با زنان را پذیرفته است (همدانی، گلن و مرتن، ۱۳۸۰: ۳۳۹؛ مظاهری، ۱۳۹۰: ۱۷۸).

## ۵- ملکه سبأ در عهدین

همان‌طور که داستان سلیمان و ملکه سبأ در قرآن اشاره شده است (توضیحات آن گذشت)، در کتب مقدس هم به آن اشاره شده است: ملکه سبأ در کتاب مقدس به‌عنوان «زنی مشتاق حکمت» معرفی شده است (مظاهری، ۱۳۹۰: ق ۱۸۲).

### ۱- ۵. عهد قدیم

(۱) و هنگامی که ملکه سبأ آوازه سلیمان را بخصوص اسم خداوند شنید به قصد امتحان کردنش به رمزا آمد (۲) و با خیل بسیار بزرگی و با شتران بردارند ادویه‌ها و کثرت طلا و سنگ‌های گران‌بها به اورشلیم درآمده به حضور سلیمان آمد و با او درباره هرچه که در دلش می‌بود صحبت کرد (۳) و سلیمان از برایش تمامی مسائلی را بیان کرد که سؤالی از ملک مخفی نماند که برایش بیان نکرده باشد (۴) و ملکه سبأ تمامی حکمت سلیمان را با خانه که بنا کرده بود (۵) و قاعده طعام‌های سفره‌اش و نشستن بندگان و ایستادن خدمت‌گاران و ملبس شدن ایشان به لباس‌ها و ساقیان و نردبان‌هایی که به خانه خداوند بالا کشیده بود چون دید روح در قالبش نماند (کتاب اول ملوک، ۱۰: ۱-۵).

(۹) متبارک باد خداوند خدای تو که از تو راضی شده ترا بر تخت اسرائیل نشانند از آنجایی که خداوند ابداً اسرائیل را دوست می‌دارد ترا به پادشاهی نصب کرده است تا آنکه حکم و عدالت را بجا آوردی (۱۰) و بملک صدویست قنطار طلا و ادویه‌های بسیار بسیار و سنگ‌های گران‌بها داد و بار دیگر مثل ادویه‌هایی که ملکه سبأ به سلیمان ملک داد بزیدتی نیامده بود (۱۱) و هم‌چنین کشتی‌های حیرام که طلا را اوفیر آوردند چوب‌های المگ بسیار بسیار و سنگ‌های گران‌بها از اوفیر آوردند (۱۲) و ملک از چوب‌های المگ عمده‌ها بجهه خانه خداوند و خانه ملک و نیز بریطها و سنطورها برای مغنیان ساخت و مثل این‌ها چوب‌های المگ تا امروز نیامد بلکه دیده

نشد (۱۳) و سلیمان ملک بملکه سبأ تمامی مراد و مطلبش را داد سوای آنچه که سلیمان ملک از راه بزرگی به او بخشید پس برگردیده به ولایت خویش روانه شد او و بندگانش (کتاب اول ملوک، ۱۰: ۹-۱۳؛ همدانی، گلن و مرتن، ۱۳۸۰ق: ۶۵۹-۶۶۰).

## ۲-۵. عهد جدید

انجیل لوقا نیز چنین به ملکه سبأ اشاره کرده است: «و خواهد برخاست ملکه جنوب در محاکمه با مردم این طبقه و حکم خواهد نمود بر آن‌ها؛ زیرا که از اقصای زمین آمد که حکمت سلیمان را بشنود و اینک بیشتر از سلیمان در این جا است» (انجیل لوقا، ۱۱: ۳۱؛ همدانی، گلن و مرتن، ۱۳۸۰ق: ۱۵۰) داستان ملکه سبأ برای اثبات نقش و حضور فعال زنان در جامعه استدلال شده است و افرادی که صاحب شخصیتی بالغ و رشد کرده‌اند، علاقه‌ای به تسلط و حکم‌فرمایی بر یکدیگر ندارند. در عوض، در پی آن هستند که با توافق و هم‌فکری زندگی خود را اداره نمایند (مظاهری، ۱۳۹۰ق: ۱۸۳).

## ۶- خلاقیت ذهنی زنان

در آیات کتاب مقدس از خلاقیت ذهنی زن سخن به میان آمده است: (۹) پس به مردش گفت که اینک حال فهمیدم که این مرد مقدس خدا است که همیشه از پیش ما می‌گذرد (۱۰) تمنا این که اوطاق کوچکی به پهلوی دیوار برایش بسازیم و در آنجا برایش بستری و سفره و کرسی و شمعدان بگذاریم و می‌باشد هنگام آمدنش بما در آنجا فرود آید (کتاب دوم پادشاهان، ۴: ۹-۱۰؛ همدانی، گلن و مرتن، ۱۳۸۰ق: ۷۰۳).

کتاب مقدس بدون تردید شوهر را به‌عنوان سر خانواده معرفی کرده است؛ اما این بدان معنا نیست که زن موجودی بی‌اراده باشد. زن کسی نیست که ابتکار شخصی نداشته باشد و هرچه شوهرش بگوید، بی‌چون‌وچرا بپذیرد (مظاهری، ۱۳۹۰ق: ۱۸۳). این زن خانه‌دار، همان‌طور که مشغول انجام کارهای روزمره بود از خود پرسید: «چگونه می‌توانم برای این مرد خدا مفید باشم؟» و ناگهان فکری که در آن زمان بسیار بدیع و ابتکاری بود، به ذهنش خطور کرد: برای او یک اتاق مهمان آماده می‌کند، نه اتاقی موقتی، مانند یک خیمه و چادر، بلکه بالاخانه‌ای محکم و ثابت و دائمی (همان).

## نتیجه‌گیری

مشورت با زنان از مسائلی است که در قرآن کریم (آیاتی به صورت عام: شوری: ۳۸، آل عمران: ۱۵۹ و خاص: بقره: ۲۳۳، طلاق: ۶، قصص: ۱۲ و توبه: ۷۱) و در عهدین (عهد قدیم در جریان نجات حضرت موسی به چشم می‌خورد و در عهد جدید در نامه‌های پولس از زنان) مورد بحث قرار گرفته است. در کلام معصوم نیز مشورت با زن به طور کلی نهی نشده، بلکه دستور داده شده است تا با زنانی که درک صحیحی از مسائل دارند، مشورت شود. امیرالمؤمنین می‌فرماید که با زنانی که کمال عقل را دارا بوده و درک صحیح نسبت به امور دارند، مشورت نمایید. سیره عملی معصومان نیز نشان می‌دهد که آن‌ها بسیاری از زنان را افراد صاحب‌خرد می‌دانستند و چه بسا مقصود از عقل در روایات مذکور عقل ذاتی افراد نبوده است، بلکه عقل تجربی باشد که به واسطه کسب تجارب می‌توان این نقص را برطرف نمود. پس با توجه به مطالب فوق، دانسته می‌شود که مشورت با برخی زنان - که کمال عقل خود را به اثبات رسانیده‌اند -، اشکالی ندارد.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

\* نهج البلاغه

- ۱- ابن سیده، علی بن اسماعیل، (۱۴۲۱ق)، المحکم و المحيط الاعظم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۲- ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۳- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دار صادر.
- ۴- ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۵- آیت اللهی، زهرا، (۱۳۷۹)، «آیا عقل ما زنان ناقص است؟»، بازتاب اندیشه، شماره ۱ و ۲.
- ۶- بروجردی، حسین، (۱۳۸۶)، جامع احادیث الشیعه، تهران، انتشارات فرهنگ سبز.
- ۷- بی‌ریا، محمدناصر، (۱۳۷۱)، «مرزها و اصول روابط خانواده در قرآن کریم»، معرفت، شماره سوم.
- ۸- جزایری، نعمت‌الله بن عبدالله، (۱۳۸۸)، عقود المرجان فی تفسیر القرآن، قم، نور وحی.
- ۹- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۱)، زن در آئینه جلال و جمال، چاپ دوم، بی‌جا، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- ۱۰- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ۱۱- حایری طهرانی، علی، (۱۳۳۸)، مقتنیات الدرر، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۲- حجازی، محمد محمود، (۱۴۱۳ق)، تفسیر الواضح، چاپ دهم، بیروت، دارالجلیل.
- ۱۳- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البتی علیهم‌السلام.
- ۱۴- حسین زاده، علی، (۱۳۹۱)، «تفاوت‌های زن و مرد نقش و کارکرد آن»، معرفت، سال بیست و یکم، شماره ۱۷۴.
- ۱۵- خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۸۹)، قرآن پژوهی، چاپ چهارم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۶- خزعلی، کبری؛ سیمیندخت بهزاد پور و زهرا آیت‌اللهی، (۱۳۸۰)، زن، عقل، ایمان، مشورت؟!، تهران، سفیر صبح.
- ۱۷- خسروانی، علیرضا، (۱۳۹۰)، تفسیر خسروی، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیه.
- ۱۸- خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۳ق)، معجم رجال‌الحديث، بی‌جا، بی‌نا.
- ۱۹- رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۵)، پرسش‌ها و پاسخ‌های قرآنی، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
- ۲۰- رکنی یزدی، محمدمهدی، (۱۳۷۹)، آشنایی با علوم قرآنی (رکنی)، تهران، سمت.
- ۲۱- زحیلی، وهبه، (۱۴۱۱ق)، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، چاپ دوم، دمشق، دارالفکر.
- ۲۲- زمخشری، محمود بن عمر، (۱۳۸۶)، مقدمه‌الادب، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- ۲۳- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، (۱۳۷۸)، «درآمدی بر شناخت کتاب مقدس»، پژوهش‌های حقوق و ادیان، شماره دوم.
- ۲۴- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۴)، کتاب مقدس، قم، کتاب طه.
- ۲۵- شیرازی، علی، (۱۳۹۸)، «بررسی مقایسه‌ای جایگاه مشورت در نظریه‌های مردم‌سالاری دینی و دموکراسی مشورتی»، فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی، انجمن علمی انقلاب اسلامی ایران، سال هشتم، شماره سی‌ام.

- ۲۶- صاحب، اسماعیل بن عباد، (۱۴۱۴ق)، *المحیط فی اللغة*، بیروت، عالم الکتب.
- ۲۷- صاوی، احمد بن محمد، (۱۴۲۷ق)، *حاشیه الصاوی علی تفسیر الجلالین*، چاپ چهارم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۲۸- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۰)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ۲۹- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران، ناصرخسرو.
- ۳۰- طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، چاپ سوم، تهران، مرتضوی.
- ۳۱- عسکری، حسن بن علی علیه السلام (امام یازدهم شیعیان)، (۱۴۰۹ق)، *التفسیر المنسوب الی الإمام الحسن العسکری علیه السلام*، قم، مدرسه الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف.
- ۳۲- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم، نشر هجرت.
- ۳۳- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵ق)، *قاموس المحيط*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۳۴- قرآتی، محسن، (۱۳۸۸)، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۳۵- قرشی بنابی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، چاپ ششم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۳۶- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۵)، *تفسیر احسن الحدیث*، چاپ دوم، تهران، بنیاد بعثت (مرکز چاپ و نشر).
- ۳۷- کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله، (۱۴۲۳ق)، *زیده التفاسیر*، قم، موسسه المعارف الاسلامیه.
- ۳۸- \_\_\_\_\_، (بی‌تا)، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیه.
- ۳۹- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۴۰- مجلسی، محمدباقر، (۱۹۸۳م)، *بحار الانوار*، چاپ سوم، تحقیق: محمدباقر بهبودی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۴۱- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالفکر.
- ۴۲- مظاهری، حبیب، (۱۳۹۰)، *شخصیت زن در قرآن و عهدین*، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
- ۴۳- مغنیه، محمدجواد، (۱۴۲۴ق)، *التفسیر الکاشف*، قم، دارالکتاب الاسلامی.
- ۴۴- \_\_\_\_\_، (۱۴۲۵ق)، *تفسیر المبین*، چاپ سوم، قم، دارالکتاب الاسلامی.
- ۴۵- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، چاپ دهم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۴۶- نجفی، هادی، (۱۴۲۳ق)، *موسوعة أحادیث أهل البيت (علیهم السلام)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی للطباعة و النشر و التوزیع.
- ۴۷- همدانی، فاضل: ویلیام گلن و هنری مرتن، (۱۳۸۰)، *کتاب مقدس عهد عتیق و عهد جدید*، تهران، اساطیر.

## REFERENCES

\* The Holy Qur'an

\* Nahj al-Balagha

1. Ibn Saydeh, Ali bin Ismail, (1421 AH), Al-Muhkam wa al-Muhit al-Azam, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
2. Ibn Faris, Ahmad, (1404 A.H.), Mu'jam al-Maqayis al-Lughah, Qom, Maktab al-'Ilam al-Islami.
3. Ibn-Manzoor, Muhammad bin Mukarram, (1414 AH), Lisan al-Arab, 3rd edition, Beirut, Dar al-Sadir.
4. Azhari, Muhammad bin Ahmad, (1421 AH), Tahdhib al-Lughah, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
5. Ayatollahi, Zahra, (1379), "Aya aqle ma Zanan Naqis ast?" (Is our women's intellect incomplete?), Reflection of Thought, No. 1 and 2.
6. Boroujerdi, Hussein, (1386), Jami' Ahadith al-Shia, Tehran, Farhang Sabz Publications.
7. Bi-Riya, Mohammad Naser, (1371), "Marzha va Osul Ravabet Khanevade dar Islam" (Boundaries and principles of family relations in the Holy Quran), Marifat, No. 3.
8. Jazayeri, Nematullah bin Abdullah, (1388), Uqoud al-Al-Marjan fi Tafsir al-Qur'an, Qom, Nur Wahy.
9. Javadi Amoli, Abdullah, (1371), A woman in the mirror of Jalal and Jamal, 2nd edition, [s.l.], Raja Cultural Publishing Center.
10. Jawhari, Ismail bin Hammad, (1376), Al-Sihah: Taj al-Lughah wa Sihah al-Arabiyyah, Beirut, Dar al-Ilm li al-Malayin.
11. Ha'iri Tehrani, Ali, (1338), Muqtanayat al-Durar, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
12. Hijazi, Muhammad Mahmud, (1413 AH), Tafsir al-Wadhih, 10th edition, Beirut, Dar al-Jeel.
13. Hurr Amili, Muhammad bin Hasan, (1409 AH), Wasa'il al-Shi'a, Qom, Aal al-Bayt Institute.
14. Huosseinzadeh, Ali, (2019), "Tafavothaye Zan va Mard Naqsh va Karkarde an" (Differences between men and women in their roles and functions), Marifat, year 21, No. 174.
15. Khorramshahi, Baha'uddin, (2008), Qur'anic research, 4th edition, Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company.
16. Khaz'ali, Kobra; Simindokht Behzadpour and Zahra Ayatollahi, (1380), Woman, intellect, faith, consultation?!, Tehran, Safir Sobh.
17. Khosrovani, Alireza, (1390), Tafsir Khosravi, Tehran, Islamiyah bookstore.
18. Khoi, Seyyed Abul Qasim, (1413 AH), Mujam Rijal al-Hadith, [s.l.], [s.n.].
19. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, (1385), Quranic Questions and Answers, Qom, Researches of Tafsir and Sciences of the Quran.
20. Rokni Yazdi, Mohammad Mahdi, (1379), Familiarity with Quranic Sciences (Rokni), Tehran, Samt.
21. Zuhaili, Wahba, (1411 AH), al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Shariah wa al-Manhaj, 2nd edition, Damascus, Dar al-Fikr.
22. Zamakhshari, Mahmoud bin Omar, (2008), Muqaddama al-Adab, Tehran, Institute of Islamic Studies, University of Tehran.
23. Soleimani Ardestani, Abd al-Rahim, (1378), "An introduction to the knowledge of the Holy Bible", researches on laws and religions, No. 2.

24. 1394) \_\_\_\_\_), Holy Book, Qom, Taha Book.
25. Shirazi, Ali, (1398), "A comparative study of the place of consultation in the theories of religious democracy and deliberative democracy", Islamic Revolution Research Quarterly, Scientific Association of the Islamic Revolution of Iran, Year 8, No. 30.
26. Sahib, Ismail bin Abbad, (1414 AH), Al-Muhait fi al-Lughah, Beirut, Alam al-Kitab.
27. Sawi, Ahmad bin Muhammad, (1427 AH), Hashiya al-Sawi ala Tafsir al-Jalalain, 4th edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
28. Tabatabaei, Muhammad Hussein, (1390), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, 2nd edition, Beirut, Al-A'jami Press Institute.
29. Tabarsi, Fazl bin Hasan, (1372), Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 3rd edition, Tehran, Naser Khosro.
30. Turaihi, Fakhruddin bin Muhammad, (1375), Majma' al-Baharin, 3rd edition, Tehran, Mortazavi.
31. Askari, Hasan bin Ali (A.S) (the 11th Imam of the Shiites), (1409 AH), Al-Tafsir al-Mansub ila al-Imam al-Hasan al-Askari, (A.S), Qom, Imam Al-Mahdi School.
32. Farahidi, Khalil bin Ahmad, (1409 AH), Kitab al-Ain, 2nd edition, Qom, Hijrat publishing house.
33. Firouzabadi, Muhammad bin Yaqub, (1415 AH), Qamous Al-Muhit, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
34. Qiraati, Mohsen, (1388), Tafsir Noor, Tehran, Cultural Center of Lessons from the Qur'an.
35. Qurashi Bonabi, Seyyed Ali Akbar, (1371), Qamous Qur'an, 6th edition, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
36. 1375) \_\_\_\_\_), Tafsir Ahsan al-Hadith, 2nd edition, Tehran, Bi'ath Foundation (Printing and Publishing Center).
37. Kashani, Fathullah bin Shukrullah, (14223 AH), Zubdah al-Tafasir, Qom, Al-Ma'arif al-Islamiya Institute.
38. \_\_\_\_\_, [n.d.], Manhaj al-Sadighin fi Ilzam al-Mukhalifin, Tehran, Islamic Bookstore.
39. Kulaini, Muhammad bin Yaqub, (1407 AH), Al-Kafi, 4th edition, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
40. Majlisi, Muhammad Baqir, (1983), Bihar al-Anwar, 3rd edition, research: Muhammad Baqer Behbudi, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
41. Murtadha Zubaidi, Muhammad bin Muhammad, (1414 AH), Taj al-Arous min Jawahir al-Qamous, Beirut, Dar al-Fikr.
42. Mazahiri, Habib, (1390), The character of women in the Qur'an and the Two Testaments, Qom, Bo'stan Kitab Institute.
43. Mughniyah, Muhammad Jawad, (1424 AH), Tafsir al-Kashif, Qom, Dar al-Kitab al-Islami.
44. 1425) \_\_\_\_\_ AH), Tafsir al-Mubin, 3rd edition, Qom, Dar al-Kitab al-Islami.
45. Makarim Shirazi, Nasir, (1371), Tafsir Nomooneh, 10th edition, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
46. Najafi, Hadi, (1423 AH), Mawsouah Ahadith Ahl al-Bayt (peace be upon them), Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi for printing and publishing and distributing.
47. Hamedani, Fazel; William Glenn and Henry Merton, (1380), The Bible: the Old Testament and the New Testament, Tehran, Asatir.



## Semantic Levels of "Human Fear" as one of the Educational Strategies in the Quran (According to the Context)

(Received: 2022/07/17 / Accepted: 2023/01/03)

Somayyeh Emadi Andani<sup>1</sup>

### Abstract

Fear of God is one of the moral solutions of the Qur'an in order to bring mankind to perfection. The moral teachings of the Quran have different levels of meaning. This research, with the descriptive-analytical method of the words "human fear" in the Quran and by paying attention to the context of the verses and the cohabitation relationships among them, aims to answer the question that "What is the position of this virtue in the moral perfection of humans with different semantic levels?"

The results of this research indicate that the fear of God plays an important role in various human levels to reach perfection; because each of them benefits differently from this virtue. God-fearing of the prophets became the basis of their standing against the false people and they deserved to receive the highest level of divine guidance. Believers, by accepting God's guardianship, should not allow themselves any fear and be afraid of Satan and his army's instilling despair. But in contrast, disbelievers are always worried about what they shouldn't be afraid of, and as a result, they fall into the abyss of false security, which causes them to lose in this world and the hereafter.

**Keywords:** Context, Signs, Cohabitation, Quran, Fear

---

1- Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Isfahan University, Iran, s.emadi64@yahoo.com



## مراتب معنایی «ترس انسانی» به عنوان یکی از راهکارهای تربیتی در قرآن با توجه به سیاق

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۳)

سمیه عمادی اندانی<sup>۱</sup>

### چکیده

ترس از پروردگار یکی از راهکارهای اخلاقی قرآنی در راستای رسانیدن بشر به کمال است. آموزه‌های اخلاقی قرآن دارای مراتب معنایی مختلفی هستند. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی واژگان «ترس انسانی» در قرآن و با توجه به سیاق آیات و روابط هم‌نشینی در آن‌ها بر آن است تا به این پرسش پاسخ دهد که جایگاه این فضیلت در کمال اخلاقی انسان‌ها با مراتب معنایی متفاوت چگونه است؟ نتایج این پژوهش حاکی از آن است که ترس از خدا در مراتب گوناگون انسانی برای رسیدن به کمال نقش مهمی دارد؛ زیرا هر کدام از آنان بهره متفاوتی از این فضیلت می‌برند. خداترسی پیامبران مقدمه ایستادگی آنان در برابر اهل باطل گردیده و مستحق دریافت بالاترین مرتبه هدایت الهی شده‌اند. مؤمنان نیز با پذیرش ولایت الهی، شایسته نیست که هیچ‌گونه خوفی به خویش راه دهند و از القای نومیدی شیطان و لشکریانش بیمناک باشند. اما در مقابل، کافران درباره آنچه نباید بیم داشته باشند، همیشه نگرانند و در نتیجه به ورطه امنیتی کاذب فرو افتاده و همین باعث خسران آن‌ها در دنیا و آخرت می‌گردد.

**واژگان کلیدی:** سیاق، قراین، هم‌نشینی، قرآن، ترس

## مقدمه

تنها خداوند متّان است که به همه استعدادهای انسان آگاه است و می‌تواند بهترین روش‌ها را برای رشد و پرورش آن‌ها به کار گیرد. خداوند متعال در جهت تربیت بشر و رسانیدن او به کمال، شیوه‌های گوناگونی قرار داده است؛ همچون ترس در برابر عصیان و سرکشی و تمرد نسبت به اوامر و نواهی و این روش نیکو را در هر مقام و موقعیتی در مورد همه بندگان به کار می‌گیرد. بنده عاصی و مطیع، هر دو باید از حق تعالی خوف داشته باشند. بنده عاصی، خوف از عاقبت اعمال خویش و عذاب دوزخ و بنده مطیع، خوف از مکر و قهر الهی و آفت عجب و ریا (عبادی، ۱۳۷۴: ۶۳). معارف قرآنی همچون قطرات بارانی هستند که هر زمینی بسته به استعداد خویش از آن بهره می‌گیرد و نقش تربیتی این آموزه‌ها این است که ظرف روح انسان‌ها را گسترده کند تا متخلّق به اخلاق الهی گردند.

از طرفی، از آنجایی که واژگان، عبارت است از تعداد بی‌شماری لایه‌های ارتباطات به هم وابسته یا حوزه‌های اشتراک تصویری که هر یک از آن‌ها با دل‌بستگی و علاقه‌مندی غالب یک جامعه در دوره‌ای از تاریخ آن، متناظر است و بنابراین، جنبه و سیمایی از کمال مطلوب‌ها، بلندپروازی‌ها و اشتغالات آن را خلاصه می‌کند (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۲۷)، مفاهیم قرآنی نیز در لایه‌های مختلفی مطرح و قابل بررسی است؛ از جمله لایه اخلاقی، کلامی، فلسفی و عرفانی. هر یک از این لایه‌ها، میدان‌ها و شبکه‌های معنایی گسترده‌ای را در بر گرفته‌اند. یکی از این سطح‌های پراهمیت، لایه اخلاقی است که «ترس» در این مقاله با این رویکرد و لایه‌های معنایی مربوط به آن مورد بررسی قرار می‌گیرد. مفهوم «ترس» از جمله مفاهیم قابل توجه در مسائل تربیتی است که در قرآن کریم با واژگان مختلفی نظیر «تقوی»، «وجل»، «خوف»، «خشیه»، «رهب»، «روع»، «فزع»، «رعب»، «شفق» و «حذر» بیان شده است، البته این تعابیر با وجود اشتراکات معنایی، تفاوت‌های ظریفی با هم دارند.

استفاده از بافت و سیاق، از روش‌های بررسی و استخراج لایه‌های باطنی متون است که در پرتو توجه به انواع قرائن، مانند بررسی روابط میان واژگان موجود در متن، ارتباط میان آن‌ها کشف و پیوستگی و انسجام متن به نمایش در می‌آید. مکتب لندن، مشهور به رویکرد بافتی، تأکید زیادی بر بافت و سیاق واژگان دارد. ایشان معتقدند که معنا تنها از خلال قرار گرفتن در بافت کشف می‌شود. بنابراین معانی کلمه‌ها، تحلیلی از بافت‌های زبانی، عاطفی، موقعیتی و فرهنگی را می‌طلبد (ر.ک: پالمر، ۱۳۶۶: ۱۵۶-۱۶۰). بررسی معنای واژه در چارچوب زبانی که در

آن به وقوع پیوسته است، بافت زبانی آن واژه نامیده می‌شود. این نوع از بافت، معنا را بر حسب روابط موجود میان واژه‌ها و البته به صورت روابط هم‌نشینی مورد بررسی قرار می‌دهد. روابط هم‌نشینی مربوط به ترکیب و نسبت‌های هم‌جواری کلمات است. به عبارت دیگر، این روابط به ارتباط یک عنصر زبانی با سایر عناصر تشکیل دهنده زبان متن می‌پردازد (صفوی، ۱۳۷۹: ۴۱). بافت عاطفی، مربوط به شدت یا ضعف بار معنایی کلمات در میزان اثرگذاری آنها است. بافت موقعیتی یا بافت غیرزبانی، زبان را در متن موقعیتی که در آن رخ داده است، مورد بررسی قرار می‌دهد و در پایان، بافت فرهنگی و مشخص کردن محیط فرهنگی یا اجتماعی است که کلمه در آن به کار گرفته شده است (احمد مختار، ۱۳۸۶: ۶۵-۶۶؛ سلوی محمد، ۱۳۸۱: ۷۰). علاوه بر معناشناسان، اندیشمندان حوزه قرآن نیز توجه ویژه‌ای به بافت و سیاق در کشف معانی داشته و دارند و آن را قرینه‌ای مرجح یا مانع برای استدلال معانی دانسته‌اند. از منظر شهید صدر، تمام قراین لفظی و غیرلفظی و فضای نزول آیات که در فهم معانی قرآن مؤثر است، در محدوده سیاق محسوب می‌شوند (رجبی، ۱۳۸۵: ۱۱۹-۱۲۰). بنابراین جهت تشخیص معنای ظاهر از میان معانی محتمل، باید به هر دو دسته از قرائن فوق توجه نمود. چه بسا لفظی به‌تنهایی به کار رود و ظهور در معنایی داشته باشد، اما در ضمن یک عبارت یا همراه با سایر کلمات، ظهور دیگری را به هم رساند.

از این رو، این مقاله درصدد است تا لایه‌های معنایی ترس انسانی در قرآن را با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و بر اساس کارکرد انواع بافت و سیاق، مشخص نماید تا پیامدهای تربیتی آن را تبیین نماید و به این سؤال پاسخ دهد که حوزه مفهوم ترس در قرآن چیست و شناخت لایه‌های معنایی چگونه در تبیین مفهوم ترس کمک می‌کند؟ از این رو بر آن است تا ضمن اشاره به مفهوم ترس در لغت، با نگاه به سیاق و کلمات هم‌نشین آن، این آموزه اخلاقی را در مراتب معنایی افراد مختلف، نظیر پیامبران، مؤمنان و کافران با نظر به جایگاه تربیتی آن، روشن نماید؛ زیرا هر کدام از این دسته افراد بر اساس ظرفیت وجودی خویش و به نحوه برخورداری از اسماء الهی به گونه‌ای خاص از پروردگار خویش بیم دارند.

از نظر پیشینه این پژوهش باید گفت که از یک سو، تا کنون کتب اخلاقی متعددی درباره آموزه‌های اخلاقی قرآن از جمله ترس از خداوند به رشته تحریر در آمده است. از سوی دیگر، مفاهیم قرآنی متفاوتی با تکیه بر بافت و سیاق آیات نوشته شده است، اما تاکنون پژوهشی پیرامون مراتب معنایی ترس در قرآن با توجه به رویکرد تربیتی آن صورت نگرفته است. فقط پایان‌نامه‌های

ذیل با موضوع ترس در قرآن بدون روش مدّ نظر تدوین شده است:

- «بررسی تطبیقی ترس در قرآن و روان شناسی»، نوشته فاطمه وفایی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم قرآنی تهران، ۱۳۹۲. با توجه به چکیده این پایان نامه، مفهوم ترس در دو حوزه قرآن و روان شناسی بررسی شده و کاری در زمینه مفهوم شناسی صورت نگرفته است.

- «واکاوی مفهوم ترس در قرآن و تقسیم آن به دو نوع ارزشی و ضد ارزشی»، نوشته فاطمه علایی رحمانی و مهتری حسن زاده، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه الزهراء است. با توجه به چکیده این پایان نامه به مقوله ترس از جنبه دیگری پرداخته است و به مفهوم شناسی آن در بافت و سیاق آیات مختلف توجهی نشده است.

چنانچه ملاحظه شد تا به حال در زمینه واژگان ترس در قرآن با توجه به روش مدّ نظر پژوهشی انجام نگرفته است؛ بنابراین محقق بر آن شد تا در این پژوهش با رویکرد لغوی، بافتی، سیاقی و واژگان هم نشین لایه های معنایی واژگان ترس در قرآن را در مراتب مختلف انسان ها به عنوان یکی از راهکارهای تربیتی و اخلاقی قرآن بررسی کند. بدین گونه که، ابتدا واژگان ترس در بافت آیات قرآن، با نظر به سیاق و کلمات هم نشین گزینش شده است و سپس منتخبی از آراء تفسیری ذیل آن آورده شده و در نهایت ذیل هر یک از آیات، نتیجه آیه با نظر به کلمات هم نشین و و قرینه های لفظی و حالی موجود در آیه ارائه شده است.

## ۱- مفهوم شناسی ترس

### ۱-۱. معنای لغوی ترس

در قرآن از مفهوم عام ترس با واژگان تقوی، وجل، خوف، خشية، رهب، فزع، رعب، روع، شفق و حذر، یاد شده که معنای لغوی هر یک عبارت است از:

- تقوی: حفظ شیء از چیزی است که به او آزار و ضرر می رساند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۵: ۴۰۱). به معنای خشیت و هیبت نیز آمده (طریحی، ۱۳۷۵، ۱: ۴۵۱) و گاهی خود خوف و ترس نیز تقوی نامیده شده است (راغب، ۱۴۱۲: ۸۸۱). همچنین تقوی حفظ چیزی از خلاف و عصیان در خارج و در مقام عمل است؛ همان طور که عفت، حفظ نفس از تمایلات و شهوات نفسانی است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۳: ۲۰۳)، البته هسته اصلی معناشناختی تقوی در جاهلیت عبارت از «ایستار دفاعی موجود زنده، جانور یا انسان در برابر نیروی خارجی مخرب» بوده است (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۱۲).

- وجل: اضطراب باطنی یا حالت تحرک در قلب است که موجب سلب آرامش و انخفاض می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۶: ۱۸۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۳: ۴۲).
- خشیت: اصل این ماده به معنای پژمردگی و چروکیدگی است که در یک شیء به وجود می‌آید و درباره انسان با فروتنی همراه است و چون پژمردگی و فروتنی انسان اغلب معلول ترس است: از این رو خشیت در معنای ترس به کار رفته است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۴: ۲۸۴). این چنین ترسی، ارادی و ناشی از علم و معرفت به عظمت آن چیزی است که از او ترسیده می‌شود (طیب، ۱۳۹۲: ۲۳).
- خوف: اصل این ماده، انفعال نفسانی و واکنش غریزی و طبیعی انسان یا حیوانی است که بر اثر انتظار فرارسیدن امری ناخوشایند یا از دست‌دادن امری خوشایند پدید می‌آید (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۲: ۲۳۰).
- رهب: در منابع لغوی گاه به مطلق ترس همراه با دوراندیشی (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۴: ۴۷) و گاه، به خویشتن‌داری و اضطراب و استمرار تفسیر شده است (عسگری، ۱۴۰۰، ۱: ۲۳۶؛ راغب، ۱۴۱۲ق: ۳۶۶).
- فزع: ترس همراه با اضطراب و وحشت هنگام عارض شدن امر مکروه به صورت ناگهانی است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۳۶۰).
- رعب: به معنای از شدت ترس رها شدن و بریدن است (راغب، ۱۴۱۲ق: ۳۵۶). تطوّر دلّالی این واژه انقطاع (لاعلاجی) و امتلا از خوف است. جامع‌ترین معنایی که برای این واژه ذکر شده است، چیرگی ترس بر قلب است که امنیت را به‌طور کلی سلب می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۴: ۱۶۷).
- روع: این واژه گاه به «اعجاب کسی را برانگیختن» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۲: ۲۴۲) و گاه، «شدت ترس و بی‌تابی» معنا شده است (قمی، ۱۳۸۶: ۹۸) مصطفوی بر آن است که این حالت به وجودآمده از چیرگی رعب خفیف بر قلب است، خواه از روی ترس باشد یا اعجاب از کمال (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۴: ۲۸).
- شفق: محبت همراه با ترس است (راغب، ۱۴۱۲ق: ۴۵۹).
- حذر: احتیاط و به‌هوش بودن نسبت به چیزی (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۳: ۱۹۹) و یا نسبت به ضرر ظنی یا قطعی است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۳: ۴۲).

## ۲-۱. مفهوم اصطلاحی ترس در قرآن

در قرآن از مفهوم «ترس» با ماده «خ و ف»، ۱۲۴ بار، «ر ه ب»، ۱۲ بار، «و ج ل»، ۵ بار، «ر ع ب»، ۵ بار، «ف ز ع»، ۶ بار، «خ ش ی»، ۴۸ بار، «ر ع ب»، ۱ بار، «ش ف ق»، ۱۱ بار و «ح ذ ر»، ۲۱ بار یادشده است، البته ترس با توجه به متعلق آن در قرآن بر دو گونه ممدوح و مذموم است. توضیح این که از نگاه قرآن، ترس ممدوح یا پسندیده، ترس از خداوند و مقام الهی، روز قیامت و عذاب اخروی و سوء عاقبت و گمراهی است و ایمان، توحید، وعیدها و اجرای احکام الهی از عوامل این ترس است؛ اما پیامدهای این نوع ترس، شامل هدایت، رحمت، اجتناب از گناه عاقبت به خیری و امنیت می شود. در این میان ترس مذموم یا ناپسند، ترس از فقر، مرگ، طاغوت و عدم پذیرش توبه از گناهان است. آثار این ترس، اقدام به جنایت، پذیرش ولایت شیطان دوستی با او، بخل ورزی، ترس از طاغوت، اجتناب از جهاد فی سبیل الله و بی اعتمادی نسبت به رزاقیت خداوند و عوامل آن، اضطراب و احساس زبونی در خویشتن، مقهور قدرت دشمن شدن، ضعف ایمان، تعلقات مادی، رفتار ظالمانه و ناآگاهی از حقیقت مرگ است، البته پیامدهای آن، ترس از مرگ، فرار از سرزمین خویش، وحشت زدگی و خروج از حالت تعادل است.

## ۲-۲. مراتب معنایی ترس در قرآن

### ۲-۱. ترس در مرتبه پیامبران

پس از تحلیل بافت و قراین لفظی آیات قرآن پیرامون ترس پیامبران، می توان آن را بر سه گونه تقسیم نمود:

الف- ترس پیامبران از خداوند

ب- ترس پیامبران از گمراهی اقوامشان

ج- ترس پیامبران از امور طبیعی

الف- ترس پیامبران از خداوند: بررسی سیاق آیات قرآن حاکی از آن است که پیامبران با بالاترین مراتب انسانیت و با این که مظهر اسما و صفات الهی هستند، از عظمت الهی بیمناک و مطیع تام فرامین الهی هستند؛ برای نمونه، قرآن درباره پیامبر اسلام می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (احزاب: ۱). بنابر بافت موقعیتی این آیه، عده ای از بزرگان قریش، بعد از جنگ احد به مدینه آمده و از رسول خدا (ص) خواستند

که با آن‌ها و بت پرستی شان کاری نداشته باشد و آن‌ها هم با او و یکتاپرستی اش کاری نداشته باشند. در این هنگام، رسول خدا (ص) مأمور به تقوای از خدا شده و از اطاعت کافران و منافقان نهی شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۸: ۵۲۵). با توجه به سیاق آیه، کفار از رسول خدا (ص) چیزی درخواست می نمودند که مورد رضای خدا نبود، منافقان هم از پیامبر به اصرار می خواستند که پیشنهاد کفار را بپذیرد و آن پیشنهاد، امری بود که وحی الهی برخلاف آن نازل شده بود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۶: ۴۰۹).

هم نشینی امر به تقوای الهی «اتق الله» در مرتبه پیامبر و هم نشینی آن با حکمت و علم الهی «ان الله کان علیما حکیما»، دال بر این است که خداوند کسی را به صورت عبث به درجات عالی فرا نبرده و او به همه نیات و اعمال مردم آگاه است و کسانی را به درجات بالا می رساند که در اثر مجاهدت و پی جویی از حقیقت و ترسیدن از حتمیات باطل، اهلیت یافته باشند. کفار در نظر دارند تا با پیشنهادات باطل، رهبران دینی را با خود هم سو کنند، ولی باید با حربه ایمان و تقوا با انحراف های آنان مبارزه کرد. سرچشمه دستورات خداوند مبنی بر ترك اطاعت از کفار، علم و حکمت او است. خداوند همچنین از رسولش می خواهد که در مسیر تبلیغ دین الهی از هیچ کسی جز خدا بیم نداشته باشد: «... وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهِ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ...» (احزاب: ۳۷). بافت موقعیتی آیه، حاکی از اختلاف زناشویی و طلاق زید بن حارثه (پسرخوانده پیامبر) و زینب بنت جحش (دختر عمه پیامبر) و دستور الهی مبنی بر ازدواج پیامبر با زن پسر خوانده اش و بیم پیامبر از سرزنش مردم به دلیل حرمت ازدواج با زن پسرخوانده در فرهنگ عرب جاهلی است.

در دو آیه بعد، این خشیت الهی به همه فرستادگان الهی نسبت داده شده است: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ» (احزاب: ۳۹). هم نشینی واژه «خشیت» با کلمات «تبلیغ»، «رسالت» و «الله» اشاره به یکی از مهم ترین اسلوب تبلیغ انبیاء الهی دارد که در این امر نباید از کسی ترس و واهمه ای داشته و تنها باید از خداوند بترسند که مبادا در این زمینه کوتاهی کنند. این خداترسی مقدمه شجاعت و شهامت در برابر دشمنان سرسخت و تهدیدکننده ای است که همواره مبلغان الهی با آن روبه رو بوده اند.

آیات ذیل نیز شاهی بر این روش تبلیغی انبیا است: «وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ \* وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنْتُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ

الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ \* الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» (انعام: ۸۰-۸۲).

بافت زبانی این آیات نشان از آن دارد که مشرکان می‌خواستند حضرت ابراهیم (ع) را در ربوبیت بت‌ها و نفع و ضرر رساندن آن‌ها در امور مربوط به دنیا از قبیل فرزندان و اموال، قانع کنند؛ ولی وی در جواب به ایشان فرمود: «خداوند مرا هدایت کرده است و به همین دلیل از آنچه شما برای خدا شریک قرار می‌دهید، هراسی ندارم» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۷: ۱۹۳)؛ زیرا شما هیچ دلیلی بر نفع و ضرر رساندن آن‌ها بر من ندارید. با توجه به این که بت‌پرستان دلیلی بر شرکشان ندارند، این موحدان هستند که سزاوار امنیت و آرامش‌اند، چرا که با ادله یقینی، معرفت به توحید پیدا کرده‌اند. ویژگی طایفه سزاوار امنیت از نگاه قرآن، آن است که به پروردگارشان ایمان دارند و هرگز ایمانشان را با ظلم آلوده نمی‌کنند؛ یعنی هیچ‌گاه راه اعتدال را رها نمی‌کنند و همواره در صراط مستقیم قرار دارند (همان: ۲۰۱).

هم‌نشینی امنیت با هدایت و ایمان و نهراسیدن از مشرکان، این نتیجه را به همراه دارد که نعمت امنیت در دنیا و آخرت به دنبال رفتاری حاصل می‌شود که در راستای اندیشه‌ای صحیح باشد. حضرت ابراهیم (ع) با رسوخ دادن اندیشه توحیدی در عمق جان‌ش، هرگز برای خداوند شریک قرار نداد و از هیچ قدرتی غیر از خدای یگانه هراسی نداشت و از این رو مشمول هدایت الهی قرار گرفت.

خشوع حضرت زکریا (ع) در برابر پرودگار نمونه دیگری از این گروه است: «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ» (انبیاء: ۹۰). سیاق آیه مربوط به هنگامی است که زکریا (ع) به درگاه خدا روی آورد و از او مسئلت کرد که او را بی‌فرزند نگذارد تا در امور دین و دنیا او را کمک کند و پس از مرگ، وارث او باشد. خداوند نیز دعایش را مستجاب کرد و یحیی را به او بخشید.

هم‌نشینی مسارعیت در خیرات، خواندن خداوند توأم با خوف و رجا و خشوع حاکی از تأثیر این عوامل در استجاب دعا است. کلمه «رغبت» دال بر امید الهی و دو کلمه «رهبت» و «خشوع» در آیه مذکور دال بر بیم الهی است. عبادت از راه خوف تنها و بدون امید، معمولاً انسان را دچار ناامیدی می‌سازد و او را وادار به ترك عبادت می‌کند، همچنان که عبادت تنها از راه امید و بدون خوف نیز، انسان را به سرکشی و بیرون‌شدن از زئی عبادت وامی‌دارد. هر یک از خوف و طمع، مفسد دیگری را جبران نموده و موجب شده تا عبادت نیز مانند سایر مخلوقات،

در مجرای ناموس عام جهانی، یعنی ناموس جذب و دفع قرار گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۸: ۱۶۰). معرفت به مقام ربوبیت و عظمت الهی چنان بر قلب زکریا غالب گردیده بود که خاضع و خاشع شده بود. خداوند بر آن‌ها انعام کرد؛ چون آن‌ها به سوی خیرات می‌شتافتند و خدا را به خاطر رغبت در رحمت و یا به خاطر ثواب و رهبت از غضب و یا عقاب می‌خواندند و دل‌هایشان در برابر او خضوع داشت (امین، ۱۳۶۱، ۱۰: ۲۹۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۶: ۱۵۸).

ب- ترس پیامبران از گمراهی اقوام‌شان: این ترس یکی دیگر از مراتب معنایی ترس پیامبران است. ترس حضرت نوح از گمراهی قومش: «إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (اعراف: ۵۹)، ترس حضرت شعیب از آینده قومش: «إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مَّحْطٍ» (هود: ۸۴) و ترس حضرت هود: «إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (شعراء: ۱۳۵) و... . قراین زبانی این آیات دالّ بر خوف انبیا از پیش آمدن خطر برای جامعه و اعلام آن برای بیداری مردم است. این خوف که برخاسته از دلسوزی آنان نسبت به هم‌نوعان است، آنان را وادار می‌کند که با تمام وجود برای سعادت دنیا و آخرت مردم قیام کنند و آنان را از قرار گرفتن در وادی گمراهی حفظ نمایند. آیتی نظیر «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» (توبه: ۱۲۸)، «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِآذَانَ الْحَدِيثِ الْأَسْفَا» (کهف: ۶) و «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (شعراء: ۳)، دالّ بر این مدعا است که چه اندازه انبیای الهی و به‌ویژه پیامبر اسلام (ص) نسبت به مردم دلسوز و در انجام رسالت خویش اصرار داشتند و از این که می‌دیدند تشنه‌کامانی در کنار چشمه آب زلال قرآن و اسلام نشسته‌اند و باز از تشنگی فریاد می‌کشند ناراحت بودند (مکارم، ۱۳۷۴، ۱۵: ۱۸۵).

ج- ترس پیامبران در برابر امور طبیعی: در کاربردهای قرآنی خوف از غیر خدا نیز به پیامبران نسبت داده شده است؛ زیرا ترس، واکنشی طبیعی در وجود انسان است. خداوند در سه مورد از ترس حضرت ابراهیم (ع) خبر می‌دهد: «فَلَمَّا رَأَىٰ أُيُودِيَّتَهُمْ لَاتَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ لُّوطٍ» (هود: ۷۰)، «إِذَا دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجَلُونَ قَالُوا لَا تَوَجَّلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ» (حجر: ۵۳-۵۲) و «فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ» (ذاریات: ۲۸). بافت موقعیتی این آیات حاکی از این است که فرشتگان برای بشارت به فرزندان شدن حضرت ابراهیم و هلاکت قوم لوط بر او به صورت مهمان وارد شدند و سلام کردند؛ اما از خوردن گوساله بریانی که حضرت برای آنان آماده کرده بود، امتناع ورزیدند و او وقتی دید دستشان به غذا نمی‌رسد، آن‌ها را نشناخت و از آنان ترسید.

ملائکه برای تسکین ترس او گفتند: «ما فرستادگان پروردگار تو هستیم و نزد تو آمده‌ایم تا به تو هلاکت قوم لوط و بشارت به فرزند دانا را بدهیم» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۲: ۲۶۷).

در آیه‌ای دیگر درباره ترس زکریا (ع) آمده است: «وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا» (مریم: ۵). توجه به سیاق آیه در بردارنده این معنا است که چون همسر حضرت زکریا نازا و خودش نیز سالخورده بود و از اسباب عادی بچه‌دار شدن مأیوس شده بود، احساس ترس کرد؛ بنابراین از موهبت الهی تقاضای فرزند کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۴: ۹). درباره علت این خوف آمده است که زکریا از سرنوشت خاندان یعقوب بیم داشت که نکند آن‌ها شریعت را رعایت نکنند و نظام دین را نگهداری نکنند، نه این که وارثی برای مالش داشته باشد (راغب، ۱۴۱۲ق: ۳۰۳).

بافت زبانی برخی دیگر از آیات نیز بیانگر ترس حضرت موسی است. بنا به سیاق آیه «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى قُلْنَا لَا تَخَفْ...» (طه: ۶۷)، زمانی که ساحران ریسمان‌ها و چوب‌دستی‌هایشان را انداختند و در اثر سحرشان در خیال موسی به نظر می‌رسید که حرکت می‌کنند. موسی از دیدن منظره سحرآمیز احساس ترس خفیفی کرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷: ۳۳)؛ همچنین سیاق آیه «قَالَ رَبِّي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون... وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُون» (شعراء: ۱۴)، بیانگر ترس موسی (ع) از مواجهه با فرعونیان است، البته ترس حضرت موسی از کشته شدن به دلیل ناتمام ماندن مسئله رسالتش بوده است، نه ترس از جان خویش (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۳۱).

بافت موقعیتی آیه «إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغِي بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ» (ص: ۲۲) نیز حکایت از ترس حضرت داود (ع) به هنگام دیدن بالارفتن قومی بدون اجازه و از راه غیرعادی از دیوار محراب و وارد شدنشان بر وی دارد. به همین جهت داوود (ع) از ورود آن‌ها به وحشت افتاد. آن قوم به منظور تسکین ترس داوود (ع) به او گفتند: «نترس، ما دو طایفه متخاصم هستیم که بر یکدیگر ظلم کرده و برای دادرسی به حق نزد تو آمده‌ایم» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۷: ۱۹۱).

نکته قابل توجه در بافت زبانی این گروه از آیات و جانشینی کلمات متفاوت جهت بیان مفهوم ترس در مرتبه معنایی پیامبران، حاکی از آن است که در آیاتی که بیانگر ترس پیامبران در برابر خداوند است، از ماده «خشی» و در آیاتی که بیانگر ترس طبیعی آن‌ها در مقابل حوادث و رویدادهای فراطبیعی و مادی است، از مشتقات ماده «خوف» و «فزع» استفاده شده است؛ زیرا خوف واکنشی طبیعی در برابر برخی حوادث است و انبیا نیز طبیعت بشری داشتند. ترس و دلهره

طبیعی به سراغ موحدین نیز می‌آید و با توحید منافاتی ندارد، پیامبران نیز به حکم بشر بودن، از امور غیرمنتظره، وحشت می‌کردند.

## ۲-۲. ترس در مرتبه مؤمنان

بعد از پیامبران، نزدیک‌ترین افرادی که توانسته‌اند وجود خویش را به خشیت الهی آراسته کنند، مؤمنان هستند. با توجه به قراین لفظی موجود در آیات قرآن، ترس در مرتبه معنایی مؤمنان بر دو گونه است:

الف- ترس مؤمنان از خداوند: خشیت الهی یکی از ویژگی‌های اساسی اهل ایمان به شمار می‌رود: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقَهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ» (نور: ۵۲).

سیاق آیات ۵۷-۴۷ سوره نور پیرامون روش منافقان و مؤمنان در عمل به حکم الهی است. هنگامی که مؤمنان را به خدا و پیامبرش فرا خوانند تا میانشان داوری کند، سخنشان جز این نیست که شنیدیم و اطاعت کردیم. کسی که از خدا در فرایض و احکام و از پیامبر در هر چه امر فرماید، فرمان ببرد و از عذاب خدا بر گناهان گذشته‌اش بترسد، از خشم خدا بپرهیزد و در زمان آینده مرتکب گناهی نشود، کامیاب است.

آیه مذکور به سه چیز دستور داده است: اطاعت خدا و رسول، ترس از خدا نسبت به گناهان گذشته، پرهیز از غضب الهی در آینده (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۳: ۸). فوز به معنی پیروزی و ظفر یافتن به خیر با حصول تندرستی (راغب، ۱۴۱۲ق: ۶۴۷) و به معنی نجات و رستگاری آمده است (قرشی، ۱۳۷۷، ۵: ۲۱۱).

قراین لفظی آیات قرآن در زمینه رستگاری بندگان، بیانگر این موضوع است که برای وصول به نجات باید از خداوند و فرستادگانش پیروی کرد؛ زیرا انسان به تنهایی قادر نیست که طی طریق کند و انبیای الهی - که مظهر اسمای الهی بر روی زمین هستند - بهترین راهنما برای آدمی هستند. تقوای الهی، عبارت از پیروی از اوامر و نواهی الهی، موافقت با رسول اکرم (ص)، کسب خوبی‌ها و از بین بردن ناپاکی‌ها در وجود خویش است و ایمان به رسول، تبعیت تام از دستورات پیامبر همراه با تمایل قلبی است. از توجه به بافت زبانی آیه و هم‌نشینی واژگان اطاعت از خدا و رسول با خشیت از خدا و تقوی، این نتیجه حاصل می‌شود که هر کس مطیع بی‌قید و شرط خدا و رسول او باشد و در عین حال، خشیت درونی و پروای بیرونی داشته باشد، به نجات نایل می‌شود.

آیه «إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَانََ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ» (یس: ۱۱)، بیانگر ترس توأم با رجای الهی مؤمنان است. در این آیه، حوزه معنایی واژه‌های «انذار»، «تبشیر»، «رحمان» و «مغفرت» از ارتباط معنایی نزدیکی با یکدیگر برخوردارند. سیاق آیات قبلی درباره افرادی بود که به هیچ وجه آمادگی پذیرش انذارهای الهی را ندارند و انذار و عدم انذار در برابر آن‌ها یکسان است «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم»؛ اما آیه مورد بحث از گروه دیگری سخن می‌گوید که برعکس، قلوب آن‌ها پذیرای انذار و تهدیدهای الهی است. صدرای شیرازی در این خصوص معتقد است که خشیت مؤمنان به معنای ترسی از روی معرفت آمیخته با رجا است و این همان حالتی است که عبد را در مقام عبودیت نگه می‌دارد. معنای آیه این است که پیامبر (ص) فقط شخصی را می‌تواند انذار کند که تابع قرآن بوده و زمان تلاوت آیات، دلش بدان متمایل شده و از رحمان خشیت آمیخته با رجا داشته باشد. او کسی است که در باطنش چنان هیبت و عظمت خداوند بر قلبش مستولی گردیده و با وجودی که رحمت و فیض او را در موجودات مشاهده می‌کند، باز هم لرزان است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ۵: ۲۷)؛ اما از سویی، خداوند با قرار دادن مؤمنان در شرایط و موقعیت‌های مختلف، آن‌ها را مورد امتحان قرار می‌دهد: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ \* الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَأَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ \* أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» (بقره: ۱۵۵-۱۵۷). در این آیه انواع بلاهایی که برای بشر پیش می‌آید، از ترس، ناامیدی و افسردگی که ناراحتی‌های روحی‌اند و گرسنگی که جسمی است و کاهش در مال، جان، ثمرات کشت و زرع و... همه را برمی‌شمرد و به صابران که هنگام رویارویی با مشکلات، شکیبایی می‌ورزند، بشارت به صلوات، رحمت و هدایت الهی می‌دهد. از طرف دیگر، به آن‌هایی که در مسیر الهی استقامت ورزیدند، بشارت داده می‌شود: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ \* نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ \* نَزَّلْنَا مِنْ غُفُورٍ رَجِيمٍ» (فصلت: ۳۰-۳۲)؛ زیرا کسی که ایمان به آخرت دارد و عمل صالح انجام دهد هیچ ترسی از گذشته و آینده ندارد: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۲۷۷).

یکی از ویژگی‌های اساسی اولیای الهی این است که خوف و حزن در آنان راه ندارد. خوف و ترس همیشه از آنجا سرچشمه می‌گیرد که نفس احتمال ضرری را بدهد. تحقق خوف و اندوه

زمانی قابل تصوّر است که آدمی برای خود، ملک و یا حقی نسبت به آن چیزی که از آن خوف و اندوه دارد، قائل باشد؛ مانند مال، فرزند و مقام. هرگاه کسی مالک حقیقی همه هستی و تک تک موجودات را تنها خدا بداند، قطعاً خود را نیز مالک چیزی نمی‌داند تا با از دست دادن یا به دست آوردن آن گرفتار خوف یا اندوه شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۰: ۹۰). چنین کسی به دنیا تعلّق ندارد (طیب، ۱۳۷۸، ۶: ۴۱۶-۴۱۷)، البتّه این نداشتن خوف و اندوه به استثنای مواردی است که خداوند از انسان خواسته است تا در مورد آن‌ها خوف داشته باشند؛ مانند ترس از فوت شدن کرامت و نگرانی برای انجام درست فرامین الهی. هر یک از این خوف‌ها مراحل از تسلیم شدن است. این نوع از خوف مثبت و مثمر ثمر است؛ زیرا بنده را از نافرمانی خدای عالمین باز می‌دارد (طوسی، بی تا، ۵: ۴۰۱).

از هم‌نشینی واژگان «الله، رب، استقامت و نزول ملائکه، عدم خوف و حزن مومنین» روشن می‌شود که کسانی که صاحب‌اختیار مطلق خویش را «الله» بدانند و با زبان به آن اقرار و در دل به آن ایمان و نسبت به آن معرفت داشته و در این راه استقامت داشته باشند، هرگز به جاده ضلالت منحرف نخواهند شد، از جانب خدا یاری گردیده و توسط ملائکه بشارت داده می‌شوند تا هیچ‌گونه ترسی به خویش راه ندهند که در سایه رحمت الهی در امنیت به سر خواهند برد و ولی‌ایشان ملائکه هستند. هم‌نشینی مغفرت و رحمت الهی در انتهای آیه، حاکی از آن است که خداوند هراس و ناراحتی را از دل دوستان خویش برطرف می‌کند. خطاهای آنان را می‌بخشد و نعمت‌های بهشت را که جلوه‌ای از رحمت رحیمی، کمال و هدایت است را شامل حال آن‌ها می‌کند.

در همین لایه باز آمده است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ» (انفال: ۴-۲) سیاق آیات پیرامون حکم انفال و ویژگی‌های مؤمنان است. در این آیات به بیان پنج ویژگی اساسی مؤمنان می‌پردازد که در ذکر آن رعایت ترتیب واقعی شده است. نخستین ویژگی ایشان آن است که زمانی که نام خدا برده می‌شود، ترس و وجل در وجود ایشان جریان می‌یابد، هرگاه نور ایمان به طور تدریجی بر قلب بتابد، قلب متأثر می‌شود و ترس و خشیت به هنگام ذکر الهی به او دست می‌دهد. پیوسته این ایمان افزایش می‌یابد تا آن‌که به مرحله یقین می‌رسد. مقام پروردگار و مقام خویش را می‌شناسد و بنده در عبودیت خالص می‌شود که شیوه عملی آن نماز است و به برطرف کردن حوائج مردم

اقدام می کند که همان انفاق مال و علم است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۹: ۱۲-۱۰).

خداوند در این آیه می فرماید: «إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ»؛ یاد خداوند، دل های مؤمنان را مضطرب می کند، ولی در جای دیگر می فرماید: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»؛ با یاد خداوند، دل ها آرام می گیرد. این دو آیه با هم منافاتی ندارند؛ زیرا در يك جا، ترس از عظمت خداوند است و در جای دیگر، اطمینان به خداوند است. پس یاد قهر و عقاب الهی دل مؤمن را می لرزاند و با یاد لطف و مهر الهی، دلش آرام می گیرد (قرائتی، ۱۳۸۳، ۳: ۲۶۷). این ترس به خاطر مسئولیت هایی است که بر دوش دارند و شاید در انجام آن کوتاهی کرده اند و به خاطر درك مقام با عظمت خدا است که انسان در مقابل عظمت خائف می گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۴: ۳۷۴). این ویژگی مؤمن در آیات دیگری نظیر آیه ۶۰ مؤمنون و ۳۵ حج نیز بیان شده است. هم نشینی ((وجل قلوب)) با صبر، انفاق و معاد رساننده این نکته است که مؤمنان - که نمونه بارز تسلیم شدگان در برابر خدا هستند-، عظمت الهی را درک کرده و در برابر دستورات خدا متواضعند؛ زیرا معتقدند که به زودی به سوی پروردگارش بازگشت خواهند کرد. از این رو در برابر قضایش صبر دارند و رابطه خود را با خدا و خلق او محکم نگه می دارند.

آیه «إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ» (مؤمنون: ۵۷) در همین راستا است. سیاق آیات بیانگر این است که ثروت مشرکان نشانه حمایت خدا از آنان نیست، بلکه برای بیشتر عذاب کردن ایشان و مسارعت در خیرات آن اعمال صالحی است که خداوند به مؤمنان - که دارای ویژگی های خاصی هستند- توفیق انجام آن را داده است. یکی از صفات بیان شده مؤمنان در این آیه، این است که خدای سبحان را ((رَبِّ)) خود گرفته اند. رَبِّي که مالک و مدبّر امرشان است؛ در نتیجه مؤمنان هم از او خشیت دارند و هم دوستش می دارند؛ چون نجات و سعادتشان به دست او است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۵: ۳۹). «خشیت» بیشتر جنبه قلبی دارد و «اشفاق» جنبه عملی را شامل می شود. ذکر این دو به صورت علّت و معلول در آیه روشن می گردد. اشفاق مرحله تکامل خشیت است که در عمل اثر می گذارد و به پرهیز از گناه و انجام مسئولیت ها و می دارد (مکارم، ۱۳۷۴، ۱۴: ۲۶۳).

هم نشینی کلمات رَبِّ، خشیت و اشفاق حاکی از این است که خوف توأم با محبّت از مقتضیات ایمان و معرفت به ارباب نشأت می گیرد. کسی که خدا را به عظمت و توانایی شناخت، از هیبت و اقتدار او هراسان است و در امر او مخالفت نمی ورزد و هر کس خدا را به کرم، رأفت و مهربانی شناخت، به او امیدوار و از فضل و احسان او خشنود است. تساوی این دو، اعتدال و

حدّوسط ناامیدی از کرم حق تعالی و غرور نفس به رحمت، فضل و احسان غیرمتناهی او است (امین، بی تا: ۱۴۴).

در این آیه نیز ورود به بهشت را به عنوان یک از آثار ترس الهی بیان می کند: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (نازعات: ۴۱-۴۰). با توجّه به بافت زبانی و قراین لفظی این آیه، شرط اول بهشتی شدن، خوف ناشی از معرفت مقام پروردگار و ترسیدن از مخالفت فرمان او است و شرط دوم، تسلّط بر هوای نفس و بازداشتن آن از سرکشی است؛ زیرا همه گناهان، مفسد و بدبختی ها از هوای نفس سرچشمه می گیرد؛ بنابراین ترس از خداوند، گذرگاهی برای تطهیر نفس از پلیدی ها و مرتبت و منزلتی در مدارج پاکسازی نفس از اوهام است تا آرامش، امنیّت و آسایش برای نفس و روان انسان بارور گردد و فرد با ایمان از طریق آن از هر گونه احسان، رحمت و تفضّل الهی بهره مند شود و در نهایت، چنین ترسی زمینه امیدواری را در آدمی به وجود آورد.

**ب- ترس مؤمنان از عذاب روز قیامت:** ترس از عذاب روز قیامت از جمله مواردی است که خداوند به واسطه آن مؤمنان را انذار داده است: «لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادُهُ يَاعِبَادِ فَاتَّقُونِ\* وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ\* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (زمر: ۱۶-۱۸).

بافت و سیاق آیات یازدهم تا بیستم می رساند که از پیامبر خواسته شده است تا به گوش امتش برساند که خود نیز همانند دیگر مردم از طرف خداوند دستور گرفته تا به دعوت خدا پاسخ مثبت بدهد و خدا را عبادت کند. اضافه بر این، او باید نخستین کسی باشد که در برابر فرامین الهی تسلیم می شود، چه مردم دعوتش را بپذیرند و یا به آن پشت کنند. به همین دلیل، مردم نباید این طمع را داشته باشند تا آن جناب برخلاف دعوتش عمل کند و سیره اش مخالف دعوتش باشد. حضرت محمد(ص) تحت چنین شرایطی، مردم را به سمت خدا فرامی خواند و کفّار را انذار و عباد تقوی پیشگان را بشارت می دهد. در آیه مورد بحث، در ادامه بر شمردن نعمت ها و عذاب های خاسرین، احاطه شدن گنهکاران توسط آتش جهنم را یکی از عذاب های آنان معرفی می کند. در ادامه این وعیدها را تخویفی برای مؤمنان به شمار آورده تا از سرانجام مشرکان درس عبرت بگیرند و از چنین عاقبتی بترسند و به سمت توحید و طاعت خالصانه خدا روی آورند. تعبیر به «عباد» و اضافه آن به «الله» آن هم به صورت مکرّر در این آیه، حامل این معنا است که حتّی تهدیدهای پروردگار به

قهر و عذاب خویش در آیات قرآن، از روی لطف و رحمت او است تا مبادا بندگان غیر از خودش را انتخاب کنند و دچار سرانجام تلخ شوند (میبدی، ۱۳۷۱، ۸: ۳۹۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۱۲: ۲۴۱). در ستایش بندگان شایسته، ابتدا اجتناب آنان از طاغوت را بیان می کند. اجتناب از طاغوت، دوری از هر گونه شرک و بت پرستی، تسلیم در برابر حاکمان جبار، هر گونه ستم کاری و حتی هواهای نفسانی را شامل می شود. عبادت طاغوت تنها به معنای رکوع و سجود نیست، بلکه هر گونه فرمانبری و تسلیم را نیز در برمی گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۷: ۲۴۹) و انابه آنان به سمت خدا را انابه به معنای قرار گرفتن در محلی و یا جایی با قصد و اختیار دانسته اند و انابه به سمت خداوند به این معنا است که عبد با اختیار و قصد خویش به سمت معبود یگانه خود روی آورد و برخی انابه را بازگشت به سمت خدا همراه با توبه و اخلاص در عمل معنا کرده اند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۲: ۲۶۹-۲۷۰) و این معانی اشاره به این دارد که صرف نفی خدایان، دیگر ارزشی ندارد، آنچه مفید است آن است که آدمی بین نفی ما سوی الله با اثبات خدای یگانه جمع بندد (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ۲: ۲۰۰). در ادامه از پیامبر خواسته شده است تا این بندگان را بشارت دهد. تکرار کلمه عبد نشان از شرافت، کرامت و احترام آنان دارد و خداوند «عباد» را به خودش اضافه کرده است تا ویژگی عبودیت و عبد خدا بودن را پررنگ کرده باشد تا دیگران تشویق شوند که به این سمت روی آورند و رهنمون شوند (گنابادی، ۱۴۰۸ق، ۴: ۵).

هم نشینی تحویف با عبادالله نشان از این مطلب دارد که خداوند عذاب های رسیده بر امت های گذشته را بر می شمارد و آن را تحویفی برای عبادالله می داند تا از عاقبت شوم گناهکاران بیم داشته و به سمت اعتقادات و اعمال آنها نروند؛ زیرا ترسیدن از چیزی، باعث احتیاط بیشتر می شود و این ترساندن به دلیل خیر رساندن به خودشان است.

### ۳-۲. ترس در مرتبه کافران

کافران در زمره کسانی هستند که نسبت به اندازهای الهی بی توجه اند و یکی از ویژگی های ایشان عدم بیم آنان از روز قیامت است: «كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ» (مدثر: ۵۳). بافت زبانی این آیات علل مخالفت کافران با معارف قرآن را در ۱- احساس تنفر از تعالیم فطری قرآن (مدثر: ۵۱-۴۹)، ۲- تکبر در برابر رسول خدا (مدثر: ۵۲)، ۳- باور نداشتن روز قیامت و جهان دیگر (مدثر: ۵۳)، ۴- عدم تمایل به بهره مندی از معارف قرآن (مدثر: ۵۶-۵۴) معرفی می کند. در سیاق آیات مذکور این سوره، بعد از آن که از وعده و وعید پروردگار در حق دو گروه حق

و باطل سخن رفته است، از اعراض کفار از قرآن و تنفرشان از حق صریح و آشکار، اظهار تعجب می‌شود؛ زیرا عکس‌العمل عقلانی در برابر این همه نعمت پس از روشن شدن وعده و وعیدهای خداوند، اجابت دعوت حق است. آنان از قرآن رویگردان بودند، به این دلیل که رسالت پیامبر(ص) را نپذیرفته بودند و انتظار داشتند که وحی الهی عوض نزول بر یک تن، بر تک‌تک ایشان فرود آید. خداوند در این آیه، سبب سرکشی این گروه و متذکر نشدنشان را توجّه نکردن به آخرت می‌داند. در واقع توقّع نزول کتاب یک بهانه است تا خود را از قید دعوت دین رها سازند. علت اصلی کفر و تکذیب رسالت پیامبر(ص) آن است که نگران امور اخروی خود نیستند و اگر نگران بودند، ایمان می‌آوردند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲۰: ۱۰۰).

در سیاق واژگانی این آیات خصیصه عدم نگرانی در ارتباط با امور آخرت با گروه کافران هم‌نشین شده و این نگران نبودن حکایت از امنیت دارد و چون آنان درباره چیزی که باید نگران باشند، بیمی ندارند و نفسشان مطمئن است، خود را در ورطه امنیتی کاذب قرار داده‌اند که نتیجه‌ای جز خسران به دنبال نخواهد داشت. این احساس امنیت آن‌ها برگرفته از نقصان اندیشه ایشان در امور و آیات جهان آفرینش است.

امنیت خاطر انسان در دنیا از آخرت و سرنوشت نهایی که در نتیجه بی‌توجهی بدان به وجود آمده، باعث می‌شود که شخص در نافرمانی از خدا در دنیا، جسور شود و رفتارهای نامناسبی از خود نشان دهد و در نتیجه، از امنیت راستین خود در دنیا و آخرت، فاصله بگیرد. این نوع از امنیت که می‌توان آن را امنیت کاذب نامید، از نگاه قرآن نکوهش شده است.

ترس از فقر نیز یکی دیگر از ویژگی‌های ایشان است: «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا» (اسراء: ۱۰۰).

(«قتر») به معنای معاش سخت (طریحی، ۱۳۷۵، ۳: ۴۴۷) و کم کردن هزینه و نفقه، تنگ نظری در معیشت و خرج زندگی و در مقابل اسراف و توسعه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۵۵) تعبیر به «خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ» به معنای ترس از فقری است که بر اثر کثرت انفاق - به پندار آن‌ها - حاصل می‌شود (مکارم، ۱۳۷۴، ۱۲: ۳۰۵). این ترس یکی از ریشه‌های بخل است (قرائتی، ۱۳۸۳، ۷: ۱۲۴). خداوند در این آیه، کافران را بر جلوگیری و کارشکنی در پیشرفت دعوت انبیا (ع) بر منع از رسالت بشر تویخ می‌نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۳: ۲۱۱) و از آنجا که آن‌ها اصرار داشتند که پیامبر نباید از جنس بشر باشد، يك نوع حسادت و بخل مانع از این می‌شد که باور کنند ممکن است خدا این موهبت را به یک انسان بدهد (مکارم، ۱۳۷۴، ۱۲: ۳۰۱).

## نتیجه گیری

ترس از خداوند در موقعیت‌های متفاوت یکی از راهکارهای تربیتی در جهت نیل به کمال و متخلّق شدن به اخلاق الهی است. این مفهوم در مراتب انسانی مختلفی مانند پیامبران، مؤمنان، کافران جایگاه و نقشی متفاوت دارد.

در مرتبه پیامبران، ترس نشانگر آن است که انبیا در اثر مجاهدت و پی‌جویی از حقیقت و ترسیدن از حتمیّات باطل، اهلیت یافته و با حربه ایمان و تقوا با انحراف‌های اهل باطل مبارزه کرده و این برگرفته از دستورات خداوند مبنی بر ترك اطاعت از کفار و علم و حکمت او است. ترس در مرتبه مؤمنان، نشانگر آن است که ایشان صاحب اختیار مطلق خویش را «الله» دانسته و تنها از او و عذاب او می‌ترسند، با زبان به آن اقرار و در دل به آن ایمان و معرفت دارند، در این راه استقامت ورزیده و هرگز به جاده ضلالت منحرف نشوند. ایشان از جانب خدا یاری داده می‌شوند و ملائکه به آن‌ها بشارت می‌دهند که هیچ خوف و ترسی به خویش راه ندهند و در سایه رحمت الهی در امنیّت به سر ببرند.

خصیصه عدم نگرانی در ارتباط با امور آخرت با گروه کافران هم‌نشین شده و همین عدم نگرانی حکایت از امنیّت دارد و چون آنان درباره چیزی که باید نگران آن باشند، بیمناک نبوده و نفسشان مطمئن است، خود را در ورطه امنیّتی کاذب قرار داده که نتیجه‌ای جز خسران به دنبال نخواهد داشت. عدم شناخت صحیح نسبت به پروردگار و در نتیجه ایمان نیاوردن به او، منجر به انجام رفتار ناشایست در پیشگاه خدا و سرکشی در برابر وی می‌شود و نتیجه‌ای که این نافرمانی به بار می‌آورد، سلب امنیّت شخص در دنیا و آخرت است.

## فهرست منابع

### \* قرآن کریم

- ۱- آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، محقق: علی عبدالباری عطیة، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ۲- ابن عربی، محی‌الدین محمد، (۱۴۲۲ق)، تفسیر ابن عربی، محقق: سمیر مصطفی رباب، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۳- ابن فارس، احمد، (۱۳۸۷)، ترتیب مقایس اللغة، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۴- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دارصادر.
- ۵- احمد مختار، عمر، (۱۳۸۶)، معناشناسی، چاپ دوم، مترجم: حسین سیدی، مشهد، دانشگاه فردوسی.
- ۶- امین، سیده نصرت، (۱۳۶۱)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- ۷- ایزوتسو، توشیهیکو، (۱۳۶۰)، ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی در قرآن، مترجم: فریدون بدره‌ای، تهران، نشر قلم.
- ۸- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۸)، مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، مترجم: فریدون بدره‌ای، تهران، فرزاد.
- ۹- پالمر، فرانک، (۱۳۶۶)، نگاهی تازه به معناشناسی، مترجم: کوروش فوی، تهران، نشر مرکز.
- ۱۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم.
- ۱۱- رجبی، محمود، (۱۳۸۵)، روش‌شناسی تفسیر قرآن، قم، سمت.
- ۱۲- زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت، دارالکتاب العربی.
- ۱۳- سلوی، محمد (۱۳۸۲)، بررسی زبان‌شناختی وجوه و نظایر در قرآن، مشهد، به نشر.
- ۱۴- صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم، انتشارات بیدار.
- ۱۵- صفوی، کوروش، (۱۳۸۷)، درآمدی بر معناشناسی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۱۶- طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین.
- ۱۷- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصرخسرو.
- ۱۸- طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- ۱۹- طوسی، محمدبن حسن، (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۰- طیب، سیدعبدالحسین، (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، اسلام.
- ۲۱- عبادی، مظفر بن اردشیر، (۱۳۷۴)، التصفیة فی احوال المتصوفه، تصحیح: غلامحسین یوسفی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- ۲۲- عسگری، حسن بن عبدالله، (۱۴۰۰ق)، الفروق فی اللغة، بیروت، دارالآفاق الجدیدة.
- ۲۳- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، العین، قم: هجرت.
- ۲۴- فیض کاشانی، محسن، (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تحقیق: حسین اعلمی، تهران، انتشارات الصدر.

- ۲۵- قرائتی، محسن، (۱۳۶۹)، *گناه‌شناسی، تنظیم و نگارش: محمد محمدی اشتهاردی، بی‌جا، پیام آزادی.*
- ۲۶- قرشی، سیدعلی اکبر، (۱۳۷۷)، *تفسیر احسن الحدیث، چاپ سوم، تهران، بنیاد بعثت.*
- ۲۷- قمی، عباس، (۱۳۸۶)، *الدرالمنظیم فی لغات القرآن الکریم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.*
- ۲۸- گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸ق)، *تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.*
- ۲۹- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.*
- ۳۰- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.*
- ۳۱- میدی، رشیدالدین، (۱۳۷۱)، *کشف الأسرار و عدة الأبرار، چاپ پنجم، تحقیق: علی اصغر حکمت، تهران، امیر کبیر.*

## REFERENCES

\* The Holy Quran

- 1- Alousi, Seyyed Mahmud, (1415 AH), Ruh al-Ma'ani in Tafsir al-Qur'an al-Azeem, researcher: Ali Abdul-Bari Atiyya, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- 2- Ibn-Arabi, Muhyiddin Muhammad, (1422 AH), Tafsir of Ibn-Arabi, researcher: Samir Mustafa Rabab, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- 3- Ibn-Faris, Ahmad, (1387), Tartib Maqayis al-Lughah, Qom, Hawzah Research Institute and University.
- 4- Ibn-Manzoor, Muhammad bin Mukarram, (1414 AH), Lisan al-Arab, Beirut, Dar al-Sadir.
- 5- Ahmad Mukhtar, Omar, (2006), Semantics, 2nd edition, translator: Hossein Seyedi, Mashhad, Ferdowsi University.
- 6- Amin, Sayedah Nusrat, (1361), Makhzan al-Irfan dar Tafsir Qur'an, Tehran, Muslim Women's Movement.
- 7- Izutsu, Toshihiko, (1360), Sakhtman Mana'ei Mafahim Akhlaqi dar Quran (Semantic Structure of Moral Concepts in the Qur'an), Translator: Fereydoun Badrei, Tehran, Nash Qalam.
- 8- (1378) —————), Mafahim Akhlaqi dini dar Quran (Religious moral concepts in the Qur'an), translator: Faridun Badraei, Tehran, Farzan.
- 9- Palmer, Frank, (1366), A New Look at Semantics, Translator: Kourosh Safavi, Tehran, Markaz Publishing.
- 10- Raghیب Isfahani, Hussein bin Muhammad, (1412 AH), al-Mufardat fi Gharib al-Qur'an, Beirut, Dar al-Ilm.
- 11- Rajabi, Mahmoud, (1385), Methodology of Qur'an Interpretation, Qom, Samt.
- 12- Zamakhshari, Mahmud, (1407 AH), Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamidh al-Tanzil, 3rd edition, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.
- 13- Salva, Mohammad (1382), Linguistic study of Wujouh wa Nadha'ir in the Qur'an, Mashhad, Beh publishing house.
- 14- Sadr al-Muta'allihin, Muhammad bin Ibrahim, (1366), Tafsir al-Qur'an al-Karim, Qom, Bidar Publications.
- 15- Safavi, Kurosh, (1387), Introduction to Semantics, Tehran, Islamic Development Organization.
- 16- Tabatabaei, Seyyed Muhammad Hussein, (1417 AH), al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Qom, Teachers Association.
- 17- Tabarsi, Fazl bin Hasan, (1372), Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran, Naser Khosrow.
- 18- Turaihi, Fakhruddin, (1375), Majma' al-Bahrain, 3rd edition, Tehran, Mortazavi bookstore.
- 19- Tousi, Muhammad bin Hasan, [n.d.], al-Tabyan in Tafsir al-Qur'an, Beirut, Dar Ahyaya al-Trath al-Arabi.
- 20- Tayyib, Seyyed Abd al-Hussein, (1378), Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran, Islam.
- 21- Ibadi, Muzaffar bin Ardashir, (1374), Al-Tasfiyah fi Ahwal al-Mutasawwifah, edited by: Gholam Hussein Yousefi, Tehran, Iran Culture Foundation.
- 22- Asghari, Hasan bin Abdullah, (1400 A.H.), Al-Furouq fi al-Lughah, Beirut, Dar al-Afaq al-Jadidah.

- 23- Farahidi, Khalil bin Ahmad (1410 AH), Al Ain, Qom: Hijrat.
- 24- Faiz Kashani, Muhsen, (1415 AH), Tafsir Al-Safi, Research: Hossein A'lami, Tehran, Al-Sadr Publications.
- 25- Qiraati, Mohsen, (1369), Gonah Shenasi (Sinology), edited and written by: Mohammad Mohammadi Ishtehardi, [s.l.], Payam Azadi.
- 26- Qurashi, Seyed Ali Akbar, (1377), Tafsir Ahsan al-Hadith, 3rd edition, Tehran, Bi'that Foundation.
- 27- Qommi, Abbas, (1386), Al-Durr al-Nazim fi Kalimat al-Quran al-Karim, Mashhad, Aftan Quds Razavi Islamic Research Foundation.
- 28- Gonabadi, Sultan-Mohammed, (1408 AH), Tafsir Bayan al-Saadah fi Maqamat al-Ibadah, 2nd edition, Beirut, Al-A'lami publishing house. ,
- 29- Mustafavi, Hasan, (1360), Al-Thaqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim, Tehran, Translation and Publishing Company of Ketab.
- 30- Makarem Shirazi, Nasir, (1374), Tafsir Nomooneh, Tehran, Dar al-Kitab al-Islamiyah.
- 31- Meybodi, Rashiduddin, (1371), Kashf al-Asrar wa Uddah al-Abrar, 5th edition, research: Ali Asghar Hekmat, Tehran, Amir Kabir.



## The Educational Principles and Components of Ahl al-Bayt (PBUTH) in Answering Questions

(Received: 2022/08/30 / Accepted: 2023/01/03)

Majid Salehian<sup>1</sup>

### ABSTRACT

One of the characteristics of Ahl al-Bayt (peace be upon them), in answering religious questions has been the separation of the audience group, which pays attention to the intelligence, age, abilities and talents of each person, and is considered to be one of the important and necessary issues in Islamic education. The principles that should be taken into account in this matter have a high importance and place in answering questions. Ahl al-Bayt (peace be upon them) paid special attention to educational principles while using different methods in answering the questions. For this aim, this research seeks to answer the question, "what are the educational principles and components of the Ahl al-Bayt (peace be upon them) in answering the questions?"

The method of this research, based on library studies and descriptive-analytical method, has examined their educational principles in answering the questions. The findings and results obtained are that the Ahl al-Bayt (peace be upon them), in fact, have used the four educational components of moderation, expression of love, self-respect, and wise style, and these principles can be used and modeled in answering questions.

**KEYWORDS:** Educational Components, Moderation, Expression of Affection, Accountability Principles

---

1- PhD student in Islamic Management majoring in organizational behavior, Howzeh and University Research Institute, Qom, Iran: majid.salehian46@yahoo.com



## اصول و مؤلفه‌های تربیتی اهل بیت علیهم السلام در پاسخ‌گویی به سؤالات

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۳)

مجید صالحیان<sup>۱</sup>

### چکیده

از مشخصه‌های پاسخ‌گویی اهل بیت علیهم السلام به سؤالات دینی، تفکیک گروه مخاطبان خویش بوده است که توجه به هوش، سن، توانایی‌ها و استعدادها هر فرد است و از موارد مهم و لازم در تعلیم و تربیت اسلامی شمرده می‌شود. اصولی که در این امر باید به آن توجه شود، اهمیت و جایگاهی والا در پاسخ‌گویی به سؤالات دارد. اهل بیت علیهم السلام در پاسخ‌گویی به پرسش‌های پیش روی، ضمن این که از روش‌های مختلفی استفاده می‌کردند، به اصول تربیتی هم توجه ویژه‌ای داشتند. بدین منظور این پژوهش در پی پاسخ به این سؤال است که اصول و مؤلفه‌های تربیتی اهل بیت علیهم السلام در پاسخ‌گویی به سؤالات چه بوده است؟ روش این پژوهش بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای و روش توصیفی-تحلیلی، اصول تربیتی ایشان را در پاسخ‌گویی به پرسش‌ها بررسی کرده است. یافته‌ها و نتایج به دست آمده از این قرار است که اهل بیت علیهم السلام در این واقع، از چهار مؤلفه تربیتی اعتدال، ابراز محبت، عزت‌نفس و اسلوب حکیم استفاده کرده‌اند که می‌توان از این اصول در پاسخ‌گویی به سؤالات، بهره برد و الگوبرداری کرد.

**واژگان کلیدی:** مؤلفه‌های تربیتی، اعتدال، ابراز محبت، اصول پاسخ‌گویی

۱- دانشجوی دکترای مدیریت اسلامی گرایش رفتار سازمانی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران



## مقدمه

پاسخ‌گویی به پرسش‌های معرفتی و علمی در معارف دینی از جایگاه و اهمیت زیادی برخوردار است. با بررسی سیره اهل بیت علیهم السلام معلوم می‌شود تا جایی که امکان داشته است، ایشان از پاسخ‌گویی به پرسش‌ها دریغ نکرده‌اند. برای تشویق و ترغیب به این امر مهم حتی در کلام آن‌ها، پاداش و ثواب‌هایی بیان شده است؛ به عنوان نمونه، حضرت زهرا (س) می‌فرماید: «پاداشی که خداوند به پاسخ‌دهندگان بابت هر پاسخی عنایت می‌کند، بیشتر از آن است که بین زمین تا آسمان از لؤلؤ پر و به آن فرد داده شود.» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۳۸۵)

اهل بیت علیهم السلام هنگام پاسخ‌گویی به سؤالات، علاوه بر این که از روش‌های مختلفی برای پاسخ‌گویی استفاده می‌کردند و متناسب با هر سؤال، شیوه‌ای خاص را مد نظر می‌گرفتند، از توجه به جنبه‌های تربیتی در پاسخ‌گویی هم غافل نمی‌شدند. اصول و مؤلفه‌هایی به کار می‌گرفتند که رعایت آن اصول در پاسخ‌گویی به سؤالات یاری‌کننده بود و باعث رشد علمی و معنوی فرد و جامعه می‌شد. به جهت اهمیت این امر، این پژوهش درصدد پاسخ به این سؤال است که در سیره معصومان علیهم السلام، از چه مؤلفه‌ها و اصول تربیتی‌ای در این امر استفاده شده است.

با توجه به بررسی‌های نگارنده، پژوهش‌هایی در مورد روش‌های پاسخ‌گویی اهل بیت علیهم السلام به سؤالات در زمینه مسائل اعتقادی از دیدگاه روایات و آیات انجام شده است، ولی پژوهشی که به صورت مستقل اصول تربیتی در سیره پاسخ‌گویی اهل بیت علیهم السلام را مورد مطالعه قرار داده باشد، یافت نشد. بنابراین این پژوهش اصول و مؤلفه‌های تربیتی در پاسخ‌گویی در سیره اهل بیت را بررسی کرده است. مهم‌ترین تفاوت این پژوهش با پژوهش‌های قبل، تأکید بر مؤلفه‌های تربیتی در پاسخ به سؤالات است.

## ۱- اعتدال

یکی از روش‌های تربیتی که از اصول پاسخ‌دهی نیز به شمار می‌آید، روش اعتدال است (بهرامی، ۱۳۸۵: ۵۵). فرد پاسخ‌گو باید در ارائه پاسخ، اعتدال را رعایت کند و از افراط و تفریط بپرهیزد.

واژه اعتدال در قرآن نیامده است، ولی این مفهوم را می‌توان از واژگان قوام (فرقان: ۶۷)، وسط (بقره: ۱۴۳)، قصد (لقمان: ۱۹) و حنیف (آل عمران: ۶۷) استفاده کرد. همه این واژگان با اندکی اختلاف به وضعیت میانه و حد وسط اشاره دارد.

در روایات اسلامی هم موضوع اعتدال معمولاً با واژه قصد یا انصاف آمده است. امیر مؤمنان علی علیه‌السلام می‌فرماید: «بر تو باد به میانه‌روی در کارها که هر کس از آن روی گرداند، ستم کرده و هر کس به آن چنگ زند، عدالت ورزیده است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۳۵۳). امام صادق نیز می‌فرماید: «میانه‌روی امری است که خدای بزرگ آن را دوست دارد؛ ولی از اسراف بدش می‌آید» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۱: ۵۵۱).

از جمله موارد رعایت اعتدال در گفتار، رعایت حال سؤال‌کننده و پاسخ‌دهنده است که از مؤلفه‌های تربیتی است و رعایت آن برای اثربخشی تربیتی بسیار اهمیت دارد. پاسخ‌دهنده باید با توجه به مقتضای حال خود و سؤال‌کننده و زمانی که آمادگی کامل دارد، پاسخ دهد؛ همچنین در پاسخ‌گویی نباید فروتر از حد مخاطب سخن گوید که کلامش سخیف شمرده شود و نباید فراتر از فهم مخاطب سخن گوید تا گفتارش نامفهوم شود. عنصر رعایت مقتضای حال را می‌توان به دو بخش مقتضای حال پاسخ‌دهنده و مقتضای حال پرسش‌گر تقسیم کرد.

### ۱-۱. مقتضای حال پاسخ‌دهنده

پاسخ‌گویی نیز همانند بسیاری از کارهای دیگر باید در زمان مناسب خودش انجام شود، در غیر این صورت نتیجه مورد نظر را نخواهد داشت. در برخی مواقع پاسخ‌دهنده به هر دلیلی آمادگی جواب ندارد. در چنین مواقعی نباید انتظار پاسخ مناسب داشت؛ چنانکه امیر مؤمنان علی علیه‌السلام می‌فرماید: «گاهی در پاسخ بر شیوایی سخن بسته می‌شود» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۳۸۵)؛ یعنی هر چند پاسخ‌دهنده سخنور است، ولی در عین حال به سبب برخی مقتضیات نمی‌تواند پاسخ مناسب ارائه دهد. به فرموده آن حضرت، گاه مرد زبان آور از حجت‌آوری در می‌ماند (همان). روز بیستم ماه رمضان چهلم هجری، آثار شهادت بر چهره امام علی علیه‌السلام ظاهر شده بود. امام به فرزند بزرگش امام حسن علیه‌السلام فرمود: «به شیعیانی که جلو درب منزل اجتماع کرده‌اند، اجازه دهید تا بیایند و مرا ببینند». درب باز شد و شیعیان، دور آن حضرت جمع شده و به گریه و زاری پرداختند. امام علی علیه‌السلام خطاب به آنان فرمود: «قبل از آن که فرصت از دست رود و دیگر نتوانید مرا ببینید، هر سؤالی دارید از من پرسید، ولی سؤالاتان کوتاه و مختصر باشد». یکی از سؤال‌کنندگان، صعصعه بن صوحان بود که روایات او حتی در صحاح اهل سنت هم آورده شده و مورد اعتماد علمای فریقین است. از امام پرسید: «شما فضیلت بیشتری دارید یا حضرت آدم؟» حضرت فرمود: «خوب نیست که کسی از خودش تعریف نماید»، ولی از این جهت که خداوند

فرموده است که نعمت‌های خدادادی به خود را نقل کنید «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ»، باید بگویم که من از حضرت آدم افضلم. صعصعه دلیل این برتری را جویا شد و خلاصه پاسخ امام علی علیه‌السلام چنین است: «برای آدم همه جور وسایل راحتی و آسایش و نعمات در بهشت فراهم بود و فقط خداوند او را از خوردن گندم منع نمود. با وجود این ممنوعیت، آدم از گندم خورد و از بهشت رانده شد؛ در حالی که من از خوردن گندم منع نشده‌ام و چون دنیا را قابل توجه نمی‌بینم، به میل و اراده خود، هرگز نان گندم نخورده‌ام». منظور حضرت آن است که کرامت و فضیلت افراد نزد خداوند به زهد، ورع و تقوای آن‌ها است. هر کسی از دنیا اعراض بیشتری داشته باشد، یقیناً نزد خدا مقرب‌تر خواهد بود. کمال زهد و تقوی هم، اجتناب از حلال ممنوع نشده است که ایشان این کار را انجام داده‌اند (ذهبی، ۱۴۱۳ق: ۶۴۶).

گویند یکی از استادان برجسته به شاگردان خود توصیه کرده بود که در برخی اوقات راجع به مسائل دین از من سوال نکنید: ۱- آن‌گاه که راه می‌روم؛ ۲- زمانی که با مردم سرگرم گفت‌وگو هستم؛ ۳- وقتی که سرپا ایستادم و ۴- موقعی که برای استراحت به چیزی تکیه کرده‌ام؛ زیرا انسان در چنین مواقعی از تمرکز حواس و اندیشه محروم است و نمی‌تواند فکر خود را در جهت ادای مطلب متمرکز سازد، فقط موقعی از من پرسش کنید که بهترین زمان تجمع حواس و تمرکز اندیشه‌ها به شمار می‌آید.» (شهید ثانی، ۱۳۰۱ق: ۲۸۵)

## ۱-۲. مقتضای حال پرسش‌گر

رعایت حال پرسش‌گر نیز لازمه اعتدال در پاسخ‌گویی است. رسول اسلام به زبان قوم و متناسب ظرفیت مخاطبان‌ش سخن می‌گفت و این روایت از ایشان مشهور است که ما پیامبران مأمور شده‌ایم که به اندازه عقل مردم با آن‌ها سخن بگوییم (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۱۹۵).

رعایت مقتضای حال پرسش‌گر از مؤلفه‌های مهم تربیتی در سیره معصومان علیهم‌السلام مورد توجه جدی قرار گرفته است. امام رضا علیه‌السلام به یکی از اصحاب خود پیغام دادند که در پاسخ به پرسش‌های مردم، ظرفیت آن‌ها را در نظر بگیرید و از طرح آنچه برایشان قابل فهم نیست، پرهیزید (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۶۴).

از همین رو بود که امیر مؤمنان علی علیه‌السلام از پاسخ به فردی که درباره قضا و قدر سوال می‌کرد، چند بار خودداری کرد و سرانجام وقتی او باز هم اصرار کرد، به پاسخی کوتاه بسنده فرمود (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق: ۳۶۵).

امام صادق در برابر سوال فردی که از جبر و تفویض پرسید؛ در حالی که دست‌ان خود را به هم می‌فشرد، فرمود: «اگر پاسخ را بگویم، کافر می‌شوی.» (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق: ۳۶۳)

مقتضای حال با تغییر شرایط محیطی یا حتی حالات شخصی متکلم و مخاطب قابل تغییر است و گاه می‌تواند معیارهای ثابت و پذیرفته‌شده را نیز زیر سؤال ببرد. از این رو، در بررسی پاسخ‌هایی که در سرزنش و ذم مخاطبان است و یا ظاهر آن با آموزه‌های دینی در تضاد است، توجه به مقتضای حال، بیش از هر زمان دیگری اهمیت پیدا می‌کند؛ چرا که خواننده و شنونده در نگاه نخست به مضمون پاسخ، با این پرسش مواجه می‌شود که آیا زبان پیراسته و مهذب امام سخنوران می‌تواند به لعن گشوده شود؟! ولی زمانی که مخاطب را شخصی معاند با دین می‌بیند که تلاش‌های بسیار معصوم برای هدایت او به مسیر صحیح بی‌نتیجه مانده است، حکمت این لعن را درمی‌یابد. خاصه آن که این شیوه، از سوی برخی پیامبران الهی چون نوح، هود و موسی، زمانی که از هدایت قوم خود ناامید شدند نیز به کار گرفته شده و در قرآن نیز از آن یاد شده است. خطبه متقین یا خطبه همّام از خطبه‌های مشهور نهج البلاغه درباره صفات پرهیزکاران است، امیر مؤمنان علی علیه‌السلام به درخواست یکی از شیعیان به نام همّام این خطبه را ایراد فرمود. در خطبه متقین، رفتارهای فردی، اجتماعی و عبادی متقین به گونه‌ای کامل تصویر شده است. بنابراین با توجه به این مؤلفه، معصومان علیهم السلام در پاسخ به سؤالات، اعتدال که شامل رعایت حال سؤال‌کننده و پاسخ‌دهنده است را مراعات می‌کردند و با توجه به مقتضای حال خود و سؤال‌کننده، پاسخ مناسب می‌دادند.

## ۲- ابراز محبت

یکی دیگر از اصول تربیتی، اصل ابراز محبت است (بهرامی، ۱۳۸۵: ۶۷) که در پاسخ‌دهی به سؤالات باید مورد توجه قرار گیرد. این اصل در اسلام، اهمیت ویژه‌ای دارد. قرآن کریم اخلاق پیامبر را که مظهر رحمت و مهرورزی بوده است را می‌ستاید و می‌فرماید: «پس به [برکت] رحمت الهی با آن‌ها نرم‌خو و [پرمهر] شدی و اگر تندخو و سخت‌دل بودی، قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند» (آل عمران: ۱۵۹) و در آیه دیگر می‌فرماید: «و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم.» (انبیاء: ۱۰۷) امام صادق فرمود: «آیا دین جز دوستی و محبت است.» (کلینی، ج ۸، ص ۸۰).

احادیث بسیار زیادی در خصوص مسئله دوستی و محبت وارد شده است که باعث ایجاد

نوعی احساس متقابل بین افراد می‌شود و این دوستی و پیوند را از جلوه‌های ایمان می‌شمارد؛ در حالی که مخالفان حقّ سلاحی جز بدگویی، افترا و استهزا ندارند. سلاح منادیان به سوی حقّ باید پاکی، سخن حقّ و نرمی و محبّت باشد؛ چنانچه خداوند در قرآن می‌فرماید: «با روشی که بهتر است، بدی‌ها را پاسخ گوی و دفع کن.» (فصلت: ۳۴) یعنی به وسیله حق، باطل را دفع کن و با حلم و مدارا و محبت، با خشونت و جهل مقابله کن و هرگز بدی و زشتی را با زشتی پاسخ مگوی که این روش انتقام‌جویان است و موجب لجاجت و سرسختی منحرفان می‌گردد. در پایان آیه، فلسفه عمیق این برنامه در یک جمله کوتاه اشاره کرده و می‌فرماید: «نتیجه این کار آن خواهد شد که دشمنان سرسخت همچون دوستان گرم و صمیمی شوند» و در آیه ۹۶ سوره مؤمنون، همین مسئله به شکل دیگری آمده است: «ادفع بالتی هی أحسن السیئه» که از مهم‌ترین و ظریف‌ترین روش‌های تبلیغ، مخصوصاً در برابر دشمنان نادان و لجوج است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ۲۰: ۲۸۲).

ابراز محبّت در گفتار بسیاری از پاسخ‌های معصومان علیهم‌السلام به پرسش‌ها با واژه‌هایی همانند «ای برادر» و «ای برادر عرب» دیده می‌شود (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۳۵۳؛ بحرانی، ۱۳۷۸: ۴۵۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۹: ۳۳۲).

مواجهه امام حسن علیه‌السلام با مردی از شام که تحت تأثیر شبهات معاویه قرار گرفته بود و عکس‌العمل امام با او، نمونه عینی از ابراز محبّت در برابر کسانی است که در گفت‌وگوی خود ادب را رعایت نمی‌کنند. فرد شامی وقتی امام را دید، به‌طور مداوم شروع به لعن امام کرد. امام در برابر این سخنان بی‌ادبانه مقابله به مثل نکرد تا سخن مرد تمام شود. در این رفتار امام، روش اخلاقی قطع نکردن سخن‌گوینده نیز به چشم می‌خورد. در ادامه امام به او سلام کرد که جلوه دیگری از روش تربیتی و ابراز محبّت در گفتار وجود دارد. امام نه تنها به پرسش‌گر سلام کرد، بلکه به روی او خندید - که این هم روشی در ابراز محبّت است - و فرمود: «گمان می‌کنم که غریب باشی. شاید امر بر تو مشتبه شده باشد. اگر چیزی بخواهی، به تو عطا خواهیم نمود. اگر گرسنه باشی، تو را غذا می‌دهیم. اگر برهنه باشی، به تو لباس می‌پوشانیم. اگر رانده شده باشی، تو را پناه می‌دهیم. اگر اثاث خود را بیاوری و تا هنگام رفتن، مهمان ما باشی برای تو بهتر است» (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ۴: ۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴۳: ۳۴۵).

امام به جای سرزنش آن مرد، به او ابراز محبّت کرد. این رفتار امام باعث شد که آن مرد هدایت شود. موقعی که آن مرد شامی این سخنان را از امام حسن شنید، گریان شد و گفت:

«شهادت می‌دهم که تو در روی زمین خلیفه خدایی، خدا بهتر می‌داند که مقام رسالت را در کجا قرار دهد. من در روی زمین، تو و پدرت را بیش از همه مردمان دشمن داشتم، ولی اکنون تو نزد من محبوب‌ترین خلق خدایی»؛ آن‌گاه مهمان حضرت شد و در پایان از عاشقان خاندان عصمت و طهارت شد (اربلی، ۱۳۸۱، ۱: ۵۴۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۴۳: ۳۴۵).

بنابراین معصومان علیهم السلام در پاسخ به سؤالات از مؤلفه ابراز محبت استفاده می‌کردند که باعث ایجاد نوعی احساس متقابل و دوستی میان افراد می‌شود.

### ۳- عزت نفس

از اصول مهم تربیتی، اصل عزت نفس است (بهرامی، ۱۳۸۵: ۵۹). عزت نفس به حالت شکست‌ناپذیری، نیرومندی و توان مقاومت گفته می‌شود که از شکست و ذلت انسان جلوگیری می‌کند (شجاعی، ۱۳۷۸: ۳۰). عزت نفس (حرمت خود) در روان‌شناسی به میزان ارزشی که شخص برای خود قائل است، گفته می‌شود (فیروزبخت، ۱۳۸۰: ۱۴۳). در اسلام نیز بر عزت نفس تأکید فراوان شده است؛ به عنوان نمونه، قرآن کریم می‌فرماید: «گفتار آنان تو را اندوهگین نسازد، بی‌شک همه عزت‌ها ویژه خدا است. او شنوا و دانا است.» (یونس: ۶۵)

خداوند در این آیه، مطلبی فرموده است تا قلب پیامبر آرام گیرد و آن مطلب این است که همه عزت‌ها از آن خداوند است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۰: ۹۴). خداوند در سوره منافقون نیز به این نکته مهم اشاره می‌فرماید که عزت و گران‌قدر بودن مخصوص خدا، فرستاده او و مؤمنان است، ولی دورویان نمی‌دانند (منافقون: ۸).

مقصود آیه این است: مؤمنان باید بدانند که عزت در انحصار مؤمنان است و آن‌ها هستند که باید عزیز باشد. عزت، شایسته آن‌ها و آن‌ها، شایسته عزت است. این یک نوع توجه دادن به نفس است. در احادیث و سیره معصومان علیهم السلام نیز به عزت نفس توجه ویژه‌ای شده است. پیامبر اکرم (ص) فرمود: «حاجاتان را با عزت نفس بخواهید.» (پاینده، ۱۳۸۲، ح ۳۲۵: ۶۴)؛ همچنین بی‌نیازی، به داشتن مال بسیار نیست، بلکه بی‌نیازی حقیقی، بی‌نیازی نفس است (دیلمی، ۱۳۶۶، ۱: ۱۵۹).

پاسخ‌دهنده به سؤالات به‌ویژه در پاسخ به کسانی که خودشان را در موضع قدرت می‌بینند، نباید به گونه‌ای سخن گوید که آن‌ها درباره پاسخ‌گو تصور ذلت و ناتوانی کنند. امام حسین علیه السلام در برابر سپاه یزید فرمود: «مگر شما نامه ننوشتید که باغ‌های ما سبز و خرّم شده و میوه‌ها رسیده،

با یاران خود به سوی ما عزیمت کن؟» (مفید، بی تا، ۲: ۹۸). امام حسین علیه السلام نه تنها از خود ناتوانی نشان نداد، بلکه به یکی از اصول مهم در پاسخ‌گویی و مناظره یعنی اقرار گرفتن از خصم، جامه عمل پوشانید. وقتی قیس که خودش از مخاطبان این احتجاج بود، گفت: ما همین قدر می‌دانیم که باید زیر بار حکم یزید در آیی و او با تو به نحوی که دوست داری، رفتار می‌کند، امام حسین علیه السلام فرمود: «به خدا سوگند، من دست خواری به شما نمی‌دهم و مانند بندگان فرار نمی‌کنم.» (همان) این جمله نشانه اوج عزت نفس امام علیه السلام است.

مواجهه امام سجاد با عبدالملک مروان خلیفه اموی و پاسخ قاطع به او نمونه دیگری از عزت نفس معصومین است. وقتی عبدالملک مروان اطلاع یافت که شمشیر رسول خدا نزد امام سجاد است، با حضرت مکاتبه کرد و شمشیر را خواست. امام جواب رد داد. خلیفه در نامه دوم، امام را به قطع سهمیه‌اش از بیت‌المال تهدید کرد؛ اما امام با لحن تنیدی خلیفه مقتدر اموی را خیانت کار ناسپاس خواند و خلیفه مجبور به سکوت شد (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ۳: ۲۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۶، ص ۹۵). وقتی عبدالملک با پاسخ امام سجاد روبرو شد، از درخواست خود صرف نظر کرد.

پاسخ عزتمند امام صادق علیه السلام به منصور نمونه دیگری از پاسخ‌های معصومان علیهم السلام است که عزت نفس در آن به روشنی دیده می‌شود. منصور به امام نامه نوشت که چرا ایشان مانند دیگران به دیدار خلیفه نمی‌رود. امام پاسخ داد: «ما کاری نکردیم که برای آن از تو بترسیم و در آخرت نیز چیزی نزد تو نیست که به آن امیدوار باشیم و این مقام تو در واقع نعمتی نیست که آن را به تو تبریک بگوییم. تو نیز آن را برای خود مصیبتی نمی‌دانی که تو را دلداری دهیم، پس برای چه نزد تو بیاییم؟» منصور که انتظار چنین پاسخی را نداشت، با لحن ملایم‌تری از امام درخواست نصیحت کرد. امام نیز پاسخ داد: «هر کس اهل دنیا باشد، تو را نصیحت نمی‌کند و هر کس اهل آخرت باشد، نزد تو نمی‌آید.» (نوری، ۱۴۰۸ق، ۱۲: ۳۰۷)

یکی از روش‌های اهل بیت علیهم السلام در عزت دادن به افراد، سلام کردن و درود فرستادن به آن‌ها است. خداوند متعال در قرآن کریم برای این که عظمت مؤمنان را روشن سازد، به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دستور می‌دهد که به اهل ایمان سلام کند: «هرگاه کسانی که به آیات ما ایمان دارند، نزد تو آیند، به آن‌ها بگو: سلام بر شما» (انعام: ۵۴). سلام کردن موجب تقویت حس خودباوری و عزت نفس در کسی که به او سلام می‌شود، خواهد شد و فردی که به او سلام داده و درود می‌فرستیم، شایستگی و جایگاه خود را در منظر مخاطب باور می‌کند.

معصومان علیهم السلام با استفاده از این شیوه، سؤال را به سمت و سوی هدایت می‌کنند که به صلاح مخاطب است. این اسلوب در نهج البلاغه بسیار به کار رفته است؛ برای نمونه، وقتی در مورد قضا و قدر از امام علیه‌السلام سؤال شد، ایشان پاسخ دادند: «طَرِيقٌ مُّظْلَمٌ فَلَا تَسْلُكُوهُ، وَبَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلْجُوهُ، وَسِرُّ اللَّهِ فَلَا تَتَكَلَّفُوهُ»؛ یعنی راهی تاریک است، آن را نیمایید؛ دریایی ژرف است، وارد آن نشوید و رازی خدایی است، خود را به زحمت نیندازید (نهج البلاغه، حکمت ۲۸۷).

بنابراین ملاحظه می‌شود که معصومان علیهم السلام در پاسخ به کسانی که خودشان را در موضع قدرت می‌بینند، به گونه‌ای سخن می‌گویند که پرسش‌گر درباره آنان تصوّر ذلت و ناتوانی نکند.

#### ۴- اسلوب حکیمانه

اصل در پرسش و پاسخ بر این است که پرسش مطابق سؤال باشد؛ ولی در برخی موارد، پاسخ‌دهنده باید از این اصل عدول کند و هوشمندانه پاسخ مناسبی بدهد که سکاکی نام آن را «اسلوب حکیم» نهاده است (سکاکی، بی‌تا: ۴۳۶). در این مؤلفه ممکن است پاسخ اعم یا اخص از پرسش باشد و گاه ممکن است به سبب برخی ضرورت‌ها لازم باشد که پاسخ‌دهنده از پاسخ عدول کند و به مسئله مهم‌تری که پرسش‌گر به آن نیاز دارد، بپردازد. این مؤلفه در موارد خاص و به علت ضرورت‌ها و حکمت‌های خاص جریان می‌یابد و واضح است که کاربرد آن برای تربیت مخاطب است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «از تو سؤال می‌کنند که چه چیزی انفاق کنند؟ بگو هر چیزی که انفاق می‌کنید، باید برای پدر و مادر، نزدیکان، یتیمان، مستمندان و درماندگان در راه باشد و هر چیزی که انجام دهید، خداوند از آن آگاه است.» (بقره: ۲۱۵) در این آیه، بر اساس اسلوب حکیم پاسخ داده شده است؛ چرا که سؤال از جنس انفاق کرده‌اند، ولی از آنجا که همه می‌دانند انفاق با انواع مال انجام می‌شود و مهم‌ترین بود که پرسند به چه کسی انفاق کنیم؟ به همین جهت خداوند به بیان افرادی که باید به آن‌ها انفاق شود، می‌پردازد و از پاسخ به سؤالی که مطرح کرده بودند، عدول کرده و به آنچه نیاز داشتند، پاسخ گفته است (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ۴: ۴۲).

در برخی از موارد پاسخ‌دهنده باید به جای پاسخ مطابق، به پاسخ اخص اکتفا کند؛ چنانکه مشرکان از پیامبر می‌خواستند که یا قرآن را با کتاب دیگر تعویض کند و یا آن را تغییر دهد. در تقاضای اول، هدفشان این بود که این کتاب به کلی برچیده شود و به جای آن کتاب دیگری از سوی پیامبر ارائه شود و در تقاضای دوم، می‌خواستند حداقل آیاتی که مخالف بت‌ها بود، اصلاح

گردد. پیامبر در پاسخ به دو تقاضای آنها، تنها به عدم توانایی بر انجام خواسته دوم قناعت می‌کند و می‌فرماید که من نمی‌توانم از پیش خود آن را تغییر دهم و با این بیان، خواسته اول نیز به طریق اولی نفی شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۸: ۲۴۵).

با توجه به این که افراد بشر از لحاظ جسمی و ظاهری از ویژگی‌ها و توانایی‌های متفاوت و ناهمگونی برخوردارند، این سؤال مطرح می‌شود که آیا این نابرابری و ناهمگونی جسمی می‌تواند موجب تفاوت‌های رفتاری و شخصیتی شود؟ همچنین آیا می‌تواند بر میزان و نوع درک و دریافت شخصیت‌های مختلف به اعتبار مخاطب پیام تأثیرگذار باشد؟ امیر مؤمنان علی علیه‌السلام در پاسخ به این سؤال‌ها چنین می‌فرماید: «إِنَّمَا فَرَقَ بَيْنَهُمْ مَبَادِئُ طِينِهِمْ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا فِلْقَةً مِنْ سَبَخِ الْأَرْضِ وَعَدْبِهَا، وَحَزَنُ ثَرِيَّةٍ وَسَهْلِهَا. فَهُمْ عَلَى حَسَبِ قُرْبِ أَرْضِهِمْ يَتَقَارِبُونَ، وَعَلَى قَدْرِ اخْتِلَافِهَا يَتَفَاوَتُونَ: فَتَأْمُ الرُّؤَا نَاقِصُ الْعَقْلِ، وَمَادُّ الْقَامَةِ قَصِيرُ الْهَمَّةِ، وَذَاكِي الْعَمَلِ قَبِيحُ الْمَنْظَرِ، وَقَرِيبُ الْقَعْرِ بَعِيدُ السَّبْرِ، وَمَعْرُوفُ الضَّرْبَةِ مُنْكَرُ الْجَلْبِيبَةِ، وَتَائِهَ الْقَلْبِ مُتَفَرِّقُ اللَّبِّ، وَطَلِيقُ اللَّسَانِ حَدِيدُ الْجَنَانِ» (نهج‌البلاغه، خ ۲۲۵)؛ یعنی مبداء طینت و سرشت مردمان بین آنها جدایی انداخته است و این برای آن است که آنان قطعه و تکه‌ای از زمین شور و شیرین و خاکِ درشت و نرم بودند. پس آنها به اندازه نزدیکی زمین‌شان با هم سازگار و نزدیکند و به مقدار اختلاف آن زمین با هم متفاوتند. [بنابراین، گاهی] نیکوچهره‌ای کم‌عقل، بلندقدی کوتاه‌همت، نیکوکرداری زشت‌منظر، کوتاه‌قامتی ژرف‌نگر، نیک‌صورتی با سیرت ناخوش، سرگشته‌دلی پریشان‌عقل و گشاده‌زبانی گویا با دلی آگاه و بینا است.

امام علیه‌السلام، آشنایی با ساختار فکری و شخصیتی مخاطب را از اصول مهم مخاطب‌شناسی به شمار می‌آورد و بر این باور است که گِلِ انسان‌ها یا حتی نوع آب و خاکی که در آن می‌زیند و از آن بهره می‌گیرند، بر شکل‌دهی رفتار و شخصیت و نیز ساختار فکری و عقلی آنان اثرگذار است. از این رو، نمی‌توان و نباید با مردم نژادها و ملیت‌های مختلف با یک زبان سخن گفت و به یک شیوه استدلال کرد. امیر مؤمنان علیه‌السلام در ادامه این مهم را یادآور می‌شود که خوبی‌چهره و ظاهر، هرگز به معنای عاقل و فهیم بودن و زشتی صورت هرگز به معنای ناآگاهی و جهل مخاطب نیست.

بنابراین معصومان علیهم‌السلام در پاسخ به سؤالات به این مؤلفه توجه داشتند که اصل در پرسش و پاسخ بر این است که پرسش مطابق سؤال باشد، ولی در برخی موارد، پاسخ هوشمندانه و مناسبی که مورد نیاز پرسش‌گر بود، ارائه می‌دادند.

## نتیجه‌گیری

معصومان علیهم السلام هنگام پاسخ‌گویی به سؤالات، از مؤلفه‌هایی استفاده می‌کردند که جنبه تربیتی دارد و به سؤالات یاری‌کننده خواهد بود. پاسخ‌گو همه تلاش خود را به کار می‌گیرد تا پرسش‌گر را به کمال لازم برساند. با دقت در پاسخ‌های معصومان علیهم السلام ملاحظه می‌شود که این اصول توسط آنها، متناسب با سؤال وجود دارد که قابل‌الگوگیری است، این اصول مشتمل است بر:

۱- اعتدال که شامل رعایت مقتضای حال سؤال‌کننده و پاسخ‌دهنده و اعتدال در پاسخ‌گویی است.

۲- ابراز محبت که سبب جلب دوستی میان سؤال‌کننده و پاسخ‌دهنده می‌شود. ایشان در پاسخ به سؤالات از مؤلفه ابراز محبت استفاده می‌کردند که موجب نوعی احساس متقابل بین افراد و دوستی میان آنان می‌شود.

۳- مؤلفه عزت‌نفس که جایگاه طرفین سؤال را مورد توجه قرار می‌دهد. پاسخ‌دهنده به سؤالات به‌ویژه در پاسخ به کسانی که خودشان را در موضع قدرت می‌بینند، نباید به‌گونه‌ای سخن گوید که آنها درباره پاسخ‌گو تصور ذلت و ناتوانی کنند.

۴- اسلوب حکیم که باعث می‌شود پاسخ‌دهنده بنا بر ضروریاتی از پاسخ متناسب با سؤال عدول کرده و به سؤال مهم‌تری که مورد نیاز مخاطب است، بپردازد و آن را پاسخ دهد. در این مؤلفه، ممکن است پاسخ اعم یا اخص از پرسش باشد و گاه ممکن است به سبب برخی ضرورت‌ها لازم باشد که پاسخ‌دهنده از پاسخ عدول کند و به مسئله مهم‌تری که پرسش‌گر به آن نیاز دارد، بپردازد.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

\* نهج البلاغه

- ۱- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۶ق)، التوحید، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۲- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق)، مناقب آل ابی طالب، قم، علامه.
- ۳- اربلی، علی بن عیسی، (۱۳۸۱)، کشف الغمة فی معرفه الائمه، مترجم: رسولی محلاتی و سیدهاشم بنی هاشمی، تبریز، بی نا.
- ۴- بحرانی، هاشم بن سلیمان، (۱۳۷۸)، الانصاف فی النص علی الائمه الاثنی عشر آل محمد الأشراف، چاپ دوم، مترجم: هاشم رسولی، تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۵- برقی، احمد بن محمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱)، المحاسن، چاپ دوم، مصحح: جلال الدین محدث، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- ۶- بهرامی، غلامرضا، (۱۳۸۵)، کلیدهای زرین درآمدی بر اصول تربیت، قم، دلیل ما.
- ۷- پاینده، ابوالقاسم، (۱۳۸۲)، نهج الفصاحه، چاپ چهارم، تهران، دنیای دانش.
- ۸- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۴۱۰ق)، غررالحکم و دررالکلم، چاپ دوم، مصحح: سید مهدی رجایی، قم، دارالکتاب الاسلامی.
- ۹- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، مصحح: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- ۱۰- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، لغت نامه، زیر نظر: محمد معین و سیدجعفر شهیدی، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ۱۱- دیلمی، حسن بن محمد، (۱۳۶۶)، اعلام الدین فی صفات المؤمنین، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- ۱۲- ذهبی، شمس الدین، (۱۴۱۳ق)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، بیروت، بی نا.
- ۱۳- زرکشی، محمد بن بهادر، (۱۴۱۰ق)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
- ۱۴- سکاکی، یوسف بن ابی بکر، (بی تا)، مفتاح العلوم، محقق: عبدالحمید هنداوی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۱۵- شجاعی، محمدصادق، (۱۳۷۸)، توکل به خدا راهی به سوی حرمت خود و سلامت روان، چاپ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۱۶- شریعتمداری، علی، (۱۳۹۶)، اصول و فلسفه تعلیم و تربیت، چاپ شصت و چهارم، تهران، امیر کبیر.
- ۱۷- طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفترانتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۸- طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، احتجاج علی اهل اللجاج، مشهد، مرتضی.

- ۱۹- عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، (۱۳۰۱ق)، منیه المرید فی آداب المفید و المستفید، بمبئی، مطبع الحسنی.
- ۲۰- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵ق)، القاموس المحیط، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۲۱- فیروزبخت، مهرداد، (۱۳۸۰)، فرهنگ جامع روانشناسی و روانپزشکی، تهران، ویرایش.
- ۲۲- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، مصحح: غفاری، علی اکبر و آخوندی، محمد، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ق، چهارم.
- ۲۳- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار الجامعه لدرر الاخبار الائمة الاطهار، چاپ دوم، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- ۲۴- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۲۵- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۵)، تعلیم و تربیت در اسلام، چاپ بیست و هفتم، تهران، صدرا.
- ۲۶- مفید، محمد بن محمد، (بی تا)، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، چاپ دوم، مترجم: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، الاسلامیه.
- ۲۷- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۰)، تفسیر نمونه، جمعی از نویسندگان، چاپ سی و دوم، قم، دار الکتب الاسلامیه.
- ۲۸- نوری، حسین بن محمد تقی، (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، مصحح: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

## REFERENCES

\* The Holy Qur'an

\* Nahj al-Balagha

1. Ibn Babwayh, Muhammad Bin Ali, (1416 AH), Al-Tawhid, 5th edition, Qom, Islamic Publications Office affiliated with the Qom Seminary Teachers Association.
2. Ibn-Shahr Ashub Mazandarani, Muhammad Bin Ali. (1379 AH), Manaqib Aali Abi Talib, Qom, Allamah.
3. Erbili, Ali bin Isa, (1381), Kashf al-Ghumma fi Ma'arifat al-A'immah, translator: Rasuli Mahallati and Sayyed Hashim Bani-Hashimi, Tabriz, [s.n.].
4. Bahrani, Hashim bin Suleiman, (1378), al-Insaf fi nass ala al-A'immah al-Ithnay Ashar Aal Muhammad al-Asharaf, 2nd edition, translator: Hashim Rasouli, Tehran, Farhang Islamic Publishing House.
5. Barqi, Ahmad bin Muhammad bin Khalid, (1371), Al-Mahasin, 2nd edition, corrected by: Jalaluddin Muhaddith, Qom, Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
6. Bahrami, Gholamreza, (1385), Kilidhaye Zarrin Daramadi bar Osoul Tarbiyat (The golden keys of an introduction to the principles of education), Qom, Dalil Ma.
7. Payandeh, Abul Qasim, (1382), Nahj al-Fasahah, 4th edition, Tehran, Donya Danesh.
8. Tamimi Amidi, Abdul-Wahid ibn Muhammad, (1410 AH), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, 2nd edition, edited by: Seyyed Mahdi Rajaei, Qom, Dar al-Kitab al-Islami.
9. Hurr Amili, Muhammad bin Hasan, (1409 AH), Wasa'il al-Shia, editor: Aal al-Bayt Institute, Qom, Aal al-Bayt Institute.
10. Dekhoda, Ali Akbar, (1377), Loghatnameh, under the supervision of: Mohammad Moin and Seyyed Jaafar Shahidi, Tehran, Tehran University Publishing and Printing Institute.
11. Daylami, Hasan bin Muhammad, (1366), A'lam al-Din fi Sifat al-Mu'minin, Qom, Aal al-Bayt li Ihya al-Turath Institute.
12. Dhahabi, Shamsuddin, (1413 AH), Tarikh al-Islam wa Wafayat al-Mashahir wa al-A'lam, Beirut, [s.n.].
13. Zarkashi, Muhammad bin Bahadur, (1410 AH), Al-Barhan fi Ulum al-Qur'an, Beirut, Dar al-Ma'rifah.
14. Sakkaki, Yusuf bin Abi Bakr, [n.d.], Miftah al-Uloom, researcher: Abdul Hamid Hindawi, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
15. Shojaei, Mohammad Sadiq, (1378), Tawakkul be Khoda Rahi besouye Hormate Khod va Salamat Ravan (Trusting in God is a way to self-respect and mental health), 3rd edition, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute.
16. Shariatmadari, Ali, (1396), Osoul va Falsafe Talim va Tarbiyat (Principles and Philosophy of Education), 64th edition, Tehran, Amir Kabir.
17. Tabatabaei, Seyyed Muhammad Hussein, (1417 AH), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, 5th edition, Qom, Islamic Publishing House affiliated with the Qom Theological Seminary Association.
18. Tabarsi, Ahmad bin Ali, (1403 AH), Ihtijaj ala Ahl al-Lijaj, Mashhad, Murtaza.
19. Amili, Zainuddin bin Ali (Shahid Thani), (1301 AH), Munya al-Murid fi Adab al-Mufid wa

al-Mustafid, Bombay, Al-Hasani printing house.

20. Firouzabadi, Muhammad bin Yaqub, (1415 AH), Al-Qamoos al-Muhit, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

21. Firouzbakht, Mehrdad, (1380), Comprehensive Dictionary of Psychology and Psychiatry, Tehran, Virayesh.

22. Kulaini, Muhammad bin Yaqub (1407 A.H.), al-Kafi, revised by: Ghaffari, Ali Akbar and Akhundi, Muhammad, Dar al-Kutub al-Islamiyah, Tehran, 4th edition.

23. Majlisi, Muhammad Baqir, (1403 AH), Bihar al-Anwar al-Jami'ah li Durar al-Akhbar al-A'im-mah al-At'har, 2nd edition, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

24. Mostafavi, Hasan, (1368), Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance.

25. Motahari, Mortaza, (1375), Ta'lim va Tarbiyat dar Islam (Education in Islam), 27th edition, Tehran, Sadra.

26. Mufid, Muhammad bin Muhammad, [n.d.], Al-Irshad fi Ma'rifah Hajajillah ala al-Ibad, 2nd edition, translator: Seyed Hashim Rasouli Mahallati, Tehran, Al-Islamiyah.

27. Makarem Shirazi, Nasir, (1380), Tafsir Nomooneh, A group of authors, 32nd edition, Qom, Dar al-Kutub al-Islamiyyah.

28. Nuri, Husein bin Muhammad Taqi, (1408 AH), Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Ma-sa'il, editor: Aal al-Bayt Institute, Qom, Aal al-Bayt Institute.



University of Holy Quran  
Sciences and Education



Scientific Quarterly of Quran and  
Social Sciences

## Scientific Quarterly of Quran and Social Sciences

*Vol.2, No.2, Serial.6, Summer 2022*

**Publisher:** University of Holy Quran Sciences and Education

**Director-in-Charge:** davoud saemi

**Editor-in-Chief:** Ebrahim Ebrahimi

### **Editorial Board:**

- Dr. Ebrahim Ebrahimi ● Professor of Allameh Tabatabai University
- Dr. Mohammadjavad Eskandarlu ● Professor at the non-profit non-profit Al-Mustafa International Society
- Dr. Mohammadhadi Aminnaji ● Professor of Payame Noor University
- Dr. Ali Hasanbeigi ● Associate Professor of Arak University
- Dr. Seyedabdorrasool Hoseinizadeh ● Associate Professor, University of Holy Quran
- Dr. Karam Siavoshi ● Associate Professor of Bo Ali Sina University of Hamadan
- Dr. Elahe Shahpasand ● Associate Professor, University of Holy Quran
- Dr. Ruhollah Mohammadalinejadomran ● Associate Professor of Allameh Tabatabai University

**Executive Director:** Mohammadreza Jalali

**Technical Editor:** Asiye Ostadi

**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...

**This quarterly magazine is published in cooperation with the Iranian Qur'an and Ahedin Scientific Association.**

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

E-Mail: [tahghighat.qh@quran.ac.ir](mailto: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

6

Vol.2, No.2, Serial.6, Summer 2022

**Examining the Scope of Inclusion of "Indeed, He does not Like the Extravagant" by Relying on the Opinions of Shiite and Sunni Commentators**

Roghayeh Sadeghi Niri , Mohammad Hassan Naghizadeh

**Imtihan and Ibtala' (Exam and Trial) in the Context of Takwini and Tashri'i Events from the Perspective of the Qur'an and the Sunnah**

Fazel Beheshti Rad , Yusuf Moghaddasi

**Analyzing Educational Methods Based on Surah Yusuf (Qualitative Study)**

Fatemeh Farhadian

**Analyzing the Issue of Consultation with Women from the Perspective of the Qur'an and the Two Testament**

Mohsen Ameri Khairabadi , Mehdi Ebadi

**Semantic Levels of "Human Fear" as one of the Educational Strategies in the Quran (According to the Context)**

Somayyeh Emadi Andani

**The Educational Principles and Components of Ahl al-Bayt (PBUTH) in Answering Questions**

Majid Salehian