



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 ۳ / پاییز ۱۴۰۱ / پیاپی ۷



رویکرد علامه طباطبایی نسبت به روایات اجتماعی در تفسیر المیزان
روح الله محمدی، امان اله ناصری کریموند

بررسی قرآنی نقش آرامش آفرین صداقت و موارد استثنای آن
در جامعه اسلامی
محمد دانش نهاد، محمدحسن وکیلی

تحلیل ارتباطات انسانی در سوره انفال مبتنی بر نظریه استخلاف
محمد سلطانیه، محمدرضا قائمی نیک، محمد رفیق

نقش تربیتی آموزه‌های مهدوی در اخلاق فردی و اجتماعی
از منظر قرآن و حدیث
حسین مقدس

تحلیل مبانی قرآنی فضائل و ردائیل اخلاق اجتماعی
در دعای مکارم اخلاق صحیفه سجادیه
خدیدجه احمدی بیغش

آموزه‌های اجتماعی و سیاسی در آیات الهی،
راهکار تبیین الزامات تمدن نوین اسلامی
سعید حمیدی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
دانشکده علوم قرآنی شاهرود



فصلنامه قرآن و علوم اجتماعی

فصلنامه قرآن و علوم اجتماعی

سال دوم / شماره ۳ / پاییز ۱۴۰۱ / پیاپی ۷

- 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:

- دکتر ابراهیم ابراهیمی، استاد دانشگاه علامه طباطبایی
- دکتر محمد جواد اسکندرنلو، استاد مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث جامعه المصطفی
- دکتر محمد هادی امین ناجی، استاد دانشگاه پیام نور
- دکتر شهلا باقری، دانشیار دانشگاه خوارزمی
- دکتر حسین بستان، دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- دکتر علی حسن بیگی، دانشیار دانشگاه اراک
- دکتر سید عبدالرسول حسینی زاده، دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- دکتر حسن خیری، دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی
- دکتر حسین سوزن چی، استاد دانشگاه باقرالعلوم (ع)
- دکتر کرم سیاوشی، دانشیار دانشگاه بوعلی سینا
- دکتر الهه شاه پسند، دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- دکتر سیدحسین شرف الدین، استاد موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- دکتر رحمان عشریه، دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- دکتر روح اله محمد علی نژاد عمران، دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی

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

این فصلنامه با همکاری انجمن علمی قرآن و عهدین 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 مشابهنهت 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.
فایل هایی که در زمان ثبت نام نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:
 ۱. فایل اصلی مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
 ۲. فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)

۳. فایل تعهد نامه (با امضای همه نویسندگان)

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

حجم مقاله:

تعداد واژگان مقاله: بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه

تعداد کلیدواژه ها: ۴ تا ۷ کلیدواژه

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

نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان:

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

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

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

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

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

۲- دانشجویان: دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

۳- افراد و محققان آزاد: مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی

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

ساختار مقاله:

بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش های ذیل باشد:

۱. عنوان
 ۲. چکیده فارسی (تبیین موضوع / 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
- رویکرد علامه طباطبایی نسبت به روایات اجتماعی در تفسیر المیزان ۹ - ۳۱
روح الله محمدی، امان اله ناصری کریموند
- بررسی قرآنی نقش آرامش آفرین صداقت و موارد استثنای آن در جامعه اسلامی ۳۲ - ۵۵
محمد دانش نهاد، محمدحسن وکیلی
- تحلیل ارتباطات انسانی در سوره انفال مبتنی بر نظریه استخلاف ۵۶ - ۷۸
محمد سلطانیه، محمدرضا قائمی نیک، محمد رفیق
- نقش تربیتی آموزه‌های مهدوی در اخلاق فردی و اجتماعی از منظر قرآن و حدیث ۷۹ - ۱۰۱
حسین مقدس
- تحلیل مبانی قرآنی فضائل و ردائیل اخلاق اجتماعی در دعای مکارم اخلاق صحیفه سجادیه ۱۰۲ - ۱۲۳
خدیجه احمدی بیغش
- آموزه‌های اجتماعی و سیاسی در آیات الهی، راهکار تبیین الزامات تمدن نوین اسلامی ۱۲۴ - ۱۴۸
سعید حمیدی

سخن سردبیر

به لطف خداوند متعال این فصلنامه در بررسی‌های صورت گرفته در وزارت علوم، تحقیقات و فناوری با عنوان جدید ادامه فعالیت خواهد داد که صد البته بسیار پر رونق‌تر از گذشته خواهد بود چراکه مطالعات و پژوهش‌های قرآنی و علوم اجتماعی برای اولین بار به صورت رسمی در یک فصلنامه علمی گردآمده که این خود نوید یک حرکت نو و تازه در کاربردی‌سازی علوم و معارف قرآن کریم خواهد بود و انشاءالله سبب نوآوری بیشتر در پژوهش‌های قرآنی خواهد بود و برای آسیب‌های اجتماعی از نظرگاه قرآن، پاسخ‌های مناسبی برای مخاطب خواهد داشت. فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی جهت نیل به اهداف زیر فعالیت می‌کند:

- کاربردی‌سازی آموزه‌های قرآن و حدیث در مسائل اجتماعی
- بررسی مسائل اجتماعی با رویکرد دینی و به طور خاص قرآن کریم
- ارائه راهکارهای قرآنی جهت داشتن جامعه‌ای بهتر
- پاسخ به مسائل اجتماعی از طریق مطالعه قرآن و حدیث
- ... و

این فصلنامه از تمام پژوهش‌ها با رویکرد قرآنی و اجتماعی و البته رویکرد آسیب‌شناسی مسائل اجتماعی بر اساس آموزه‌های قرآنی استقبال می‌کند و از تمامی پژوهشگران دعوت می‌کند تا تحقیقات خود را در زمینه‌های ذکر شده برای این فصلنامه ارسال نمایند.

سردبیر فصلنامه



Allamah Tabatabai's Approach about Social Narrations in the Tafsir al-Mizan

(Received: 2022/05/29 / Accepted: 2023/07/01)

Ruhollah Mohammadi¹, Amanullah Naseri Karimvand²

ABSTRACT

Using the narrations of the Infallible Imams (peace be upon them) as the Second Source of Islam (Thiqi Asghar) is one of the most important and essential sources of interpretation for every interpreter. Each of the commentators use some kind of narration, but they have different views and approach about how to use this valuable source. In this context, Allameh Tabatabaei paid special attention to the use of hadiths in interpreting the Qur'an. One of the types of narrations that he dealt with in many places is narrations related to social issues, events and conditions of society [especially in the era of revelation]. During his commentary, he brought up a discussion entitled "The Narrative Research" for a detailed and comprehensive examination of the narrations, especially the presentation of them to the Qur'an. He evaluated the narrations in detail and criticized the ijihad of other commentators regarding the use of narrations in the interpretation of the Quran.

The following article, which was conducted with a descriptive-analytical method and library resources, attempts to discover Allameh's approach towards the social narratives in Tafsir al-Mizan. The result of the present study is that the author of Al-Mizan has analyzed the narrations related to social issues with different bases, including the criteria of presenting the narrations to the Qur'an, in many cases and from different aspects, and through different approaches such as: document review, semantic study, criticism of the narrations of Asbab al-Nuzoul and Sha'an al-Nuzoul (the causes and reasons of revelation), Al-Jary and al-Tatbiq (the study of an example and its application elsewhere), criticizing the approaches of interpreters in how to use hadiths, studying the fiqh al-hadith, and the verification and use of hadiths, etc. Finally, he corrected, analyzed and revised the exegetical narrations on a large scale.

KEYWORDS: Social Narrations, Allamah Tabatabaei, Narrative Research, Tafsir al-Mizan.

1- Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Holy Quran Sciences and Teachings, Shahroud, Iran.r.mohammadi@quran.ac.ir

2- Ph.D. student of Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Shahid Chamran University of Ahvaz, Iran (Corresponding Author), amannaseri@gmail.com



رویکرد علامه طباطبایی نسبت به روایات اجتماعی در تفسیر المیزان

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰)

روح الله محمدی^۱، امان اله ناصری کریموند^۲

چکیده

بهره‌گیری از روایات معصومان (ع) به‌مثابه ثقل اصغر، یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین منابع تفسیری برای هر مفسر است. مفسران هرکدام به‌نوعی از روایات استفاده کرده‌اند، اما در شیوه بهره‌گیری و استفاده از این منبع ارزشمند، دیدگاه و عملکرد متفاوتی دارند. در این بین، علامه طباطبایی در مورد به‌کارگیری روایات در تفسیر قرآن، دقت و توجه ویژه‌ای مبذول داشته است. یکی از انواع روایاتی که ایشان در موارد قابل توجهی به آن پرداخته شده است؛ اخباری است که با مباحث اجتماعی، حوادث و شخصیت‌های جامعه [به‌ویژه در عصر نزول] مرتبط است. ایشان در خلال تفسیرش بحثی با عنوان «بحث‌های روایی» را مطرح کرده و با بررسی دقیق و همه‌جانبه روایات، مخصوصاً عرضه روایات بر قرآن، به‌طور مفصل روایات را ارزیابی نموده و اجتهاد سایر مفسران را در مورد به‌کارگیری روایات در تفسیر قرآن نقد و بررسی کرده است. نوشتار پیش رو که با روش توصیفی-تحلیلی و با ابزار کتابخانه‌ای انجام شده، درصدد کشف رویکرد علامه نسبت به روایات اجتماعی در تفسیر المیزان است. حاصل مطالعه حاضر چنین است که مؤلف المیزان با مبانی مختلفی از جمله ملاک عرضه روایات بر قرآن، در موارد متعدد و از جوانب مختلفی، روایات مربوط به مباحث اجتماعی را تحلیل نموده، با رویکردهای مختلفی از جمله: بررسی سندی، دلالتی، نقد روایات اسباب نزول و شأن نزول، بررسی جری و تطبیق، نقد انواع استفاده‌های مفسران در به‌کارگیری روایات، بررسی فقه الحدیثی، تأیید و بهره‌گیری از احادیث و... به‌صورت گسترده‌ای به تصحیح، تحلیل و تنقیح این‌گونه روایات پرداخته است.

واژگان کلیدی: روایات اجتماعی، علامه طباطبایی، مباحث روایی، تفسیر المیزان.

۱- استاد یار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم، قم، ایران - roohollah.mohammadi88@gmail.com
۲- دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران (نویسنده مسئول) - amannaseri@gmail.com



۱. مقدمه

با بررسی تفاسیر قرآن که از قرون اولیه تاکنون نوشته شده، می توان گفت یکی از بهترین روش ها در مورد بهره گیری از روایات تفسیری را علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به کار گرفته است. این امر در سراسر تفسیر المیزان کاملاً مشهود است و علت انتخاب این روش آن است که علامه بر استقلال معنایی قرآن تأکید دارد و آن را اصل و معیار سنجش قرار می دهد (طباطبایی، ۱۳۹۳ ق: ۶۴)؛ زیرا بهترین ملاک سنجش روایات همان طور که از معصومان (ع) رسیده، قرآن کریم است. البته این روش (تفسیر قرآن به قرآن) مورد توجه و تأیید برخی از مفسران و اندیشمندان گذشته و حال نیز بوده است (ابن خلدون، ۱۹۵۶ م، ۴: ۷۲۹؛ خوبی، ۱۳۹۰ ق، ۱: ۱۸؛ همو، ۱۳۸۴: ۲۶۷). البته از آنجا که روش المیزان مبتنی بر تفسیر قرآن به قرآن است و اصولاً برای تفسیر آیات قرآن کریم از قرائن درونی و بیرونی آیات، قواعد زبانی ادبیات عرب، ظاهر و بطن آیات قرآن و... استفاده می کند. شاید تصور شود که روایات جایگاه خاصی در آن ندارند، ولی با مطالعه و بررسی این تفسیر گران سنگ معلوم می شود که مؤلف المیزان نه تنها از توجه به روایات غافل نمانده، بلکه به طور مفصل در سراسر تفسیرش بابتی تحت عنوان «بحث روایی» باز کرده و در موارد بسیاری با توجه به آیات قرآن، صحت و سقم روایات را بررسی کرده و سپس از آن ها بهره گیری کرده است. روایات صحیح و مطابق با مفاد آیات را- که از نظر ایشان بسیار کم است- پذیرفته و جهت تبیین و تفسیر آیات به کار گرفته و روایات ضعیف را نقد و رد کرده و علت ضعف آن را نیز با کمک مفاد و مفاهیم آیات بیان کرده است. همچنین گاهی روایات را شرح و توضیح داده و در مواردی نیز به اصلاح روایات و مباحث فقه الحدیثی و... می پردازد. از اقدامات علامه در این زمینه بررسی و تحلیل برخی از روایاتی است که با مباحث جامعه‌ی اسلامی در صدر اسلام ارتباط دارد. البته قبل از این نوشتار که با رویکرد بررسی و تحلیل روایات اجتماعی نگارش یافته است، هیچ اثری با این موضوع منتشر نشده است، اما آثار دیگری در زمینه روش شناسی علامه در مباحث روایی منتشر شده است که به نوعی با این بحث ارتباط دارد. از جمله:

۱. مقاله «روش شناسی فهم و نقد حدیث در تفسیر المیزان» اثر سید علی آقایی (۱۳۸۴) در نشریه ماه دین که معیارهای مؤلف المیزان در فهم و نقد حدیث بررسی شده و در مورد رویکرد علامه به روایات اجتماعی علامه به روایات بحثی به میان نیامده است.
۲. مقاله «روش علامه طباطبایی در بررسی و نقد تفاسیر روایی با تکیه بر قاعده سیاق»، اثر

سهراب مروتی و امان اله ناصری کریموند (۱۳۹۱) در مجله حدیث پژوهی کاشان که نگارندگان آن، اقدامات علامه را در نقد روایات تفسیری [که صرفاً بر اساس سیاق است] دسته‌بندی و تحلیل کرده است.

۳. کتاب «علامه طباطبایی و حدیث؛ روش‌شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان» از شادی نفیسی (۱۳۸۴) توسط انتشارات علمی و فرهنگی. در این اثر نیز مؤلف، معیارهای علامه در فهم و نقد روایات را از جوانب مختلف بررسی کرده است.

۴. مقاله «مؤلفه‌های فقه الحدیثی تأیید روایات تفسیری در المیزان» اثر امان اله ناصری کریموند و قاسم بستانی (۱۳۹۸) در مجله آموزه‌های حدیثی. در این اثر، مؤلفه‌های تأیید روایات در المیزان که غالباً مبتنی بر عرضه روایات بر قرآن، روایات صحیح، عقل و... است، استخراج و دسته‌بندی و بیان شده است.

اما مقاله حاضر همپوشانی خاصی با آثار مذکور ندارد، بلکه با رویکردی جدید و موضوعی متفاوت نگارش یافته که در آن، درباره روش علامه و رویکرد کلی ایشان درباره برخی از روایات اجتماعی بحث شده است. نگارنده در پژوهش حاضر درصدد پاسخ به این سؤال است که رویکرد علامه طباطبایی درباره روایات اجتماعی چگونه است و ایشان با چه روش‌هایی این گونه روایات را بررسی و تحلیل نموده است؟

۲. دیدگاه کلی علامه طباطبایی در مورد جایگاه روایات در فهم قرآن

در مورد جایگاه روایات در تفسیر و همچنین نوع روایات (روایات معصومان (ع)، صحابه و تابعان) دیدگاه مفسران متفاوت است. آن دسته از روایات که با سندی صحیح به معصومان (ع) برسد، مورد قبول همه و برای همگان حجت است، ولی در مورد روایات صحابه (با توجه به وثاقت و عدم وثاقت و...) اختلافات بیشتری وجود دارد؛ باین حال، روایات صحابه نیز در صورت صحت، اهمیت قابل توجهی دارد. ولی در مورد روایت تابعان دو دیدگاه وجود دارد: برخی از مفسران روایت تابعان را روایت قلمداد می‌کنند و برخی آن را رأی و استنباط شخصی می‌دانند (بسیونی فوده، ۱۳۹۷ ق: ۲۱)؛ بنابراین روایات تفسیری [که اکثراً از تابعان رسیده است] با مشکل جدی مواجه می‌شود. بر این اساس، مفسران در استمداد از روایت برای فهم قرآن به چند گروه و مکتب تقسیم می‌شوند:

در برخی از مکاتب تفسیری مثل تفاسیر روایی (مأثور)، تأکید شده که به کارگیری و استمداد

از روایات در تفسیر آیات ضروری است و بدون آن، تفسیر قرآن امکان‌پذیر نیست. برخی نیز مثل تفاسیر اجتهادی، از روایات استفاده‌های جزئی کرده و در مواردی نیز به نقد و رد روایات پرداخته‌اند؛ اما علامه طباطبایی با توجه به مکتب و روش تفسیری‌اش (قرآن به قرآن) در مورد روایات تفسیری دیدگاهی متفاوت و منحصر به فرد دارد که در جای‌جای المیزان به آن اشاره شده است؛ مثلاً در مورد روایات اسباب نزول معتقد است آنچه در روایات اسباب نزول آمده، اگر نگوییم همه‌اش، حداقل بیشترش نظریه شخصی راویان است؛ به این معنا که راویان آن احادیث غالباً حوادث تاریخی را نقل می‌کنند، آنگاه یکی از آیات کریمه قرآن را که با آن حادثه مناسبتی دارد، ضمیمه نقل خود می‌کنند. مردم نیز خیال می‌کنند که آیه نامبرده درباره همان حادثه نازل شده و چه بسا همین عمل باعث شده که یک آیه قطعه‌قطعه شود یا چند آیه که در یک سیاق قرار دارند، تکه‌تکه شوند و هر تکه‌اش را دارای تنزلی مستقل بپندارند و درباره چند آیه‌ای که پشت سر هم نازل شده بگویند: آن آیه‌اش درباره فلان حادثه و آیه دومش درباره حادثه دیگر و آیه سومش درباره حادثه‌ای دیگر نازل شده است، در نتیجه نظم چنین آیاتی به هم بخورد و سیاقش به کلی از بین برود. این خود یکی از اسباب سستی و بی‌اعتباری این گونه روایات (اسباب نزول) است. علاوه بر این، اختلاف مذاهب دینی نیز در لحن این روایات تأثیر گذاشته، هرکسی آن‌ها را به طرف مذهب خود سوق داده تا مذهب خویش را با آن توجیه و تأیید کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴: ۷۵).

البته باید توجه داشت که اعتقاد علامه به پیشتازی قرآن در دلالت استقلالی بر معنایش و اثبات حجیت کلام رسول اکرم (ص) توسط قرآن، به این معنا نیست که روایات در بیان آیات تأثیری ندارد، بلکه ایشان وظیفه سنت را بیان تفصیلات دین و احکام و... می‌داند (الاوسی، ۱۳۸۱: ۲۰۹ - ۲۱۳).

بر این اساس، علامه همه روایات را رد نمی‌کند، بلکه در مواردی نیز برای تفسیر آیات از روایات استمداد می‌گیرد و باید توجه داشت که علامه بیشتر به استفاده غیر صحیح و بی‌جا از روایات در تفسیر قرآن اعتراض دارد و این امر در بحث‌های روایی ایشان به روشنی مشهود است. در واقع این مباحث شاهدهی بر دیدگاه واقع‌بینانه و منصفانه او به روایات است.

۳. انواع نگرش علامه طباطبایی به روایات در تفسیر المیزان

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، روایات را از جوانب گوناگون از جمله: نقد و رد، تأیید

و استناد و... بررسی کرده است. ایشان در این بررسی‌ها، گاه سند روایات، گاه متن روایات و گاهی نیز نوع استفاده مفسران و محدثان را بررسی کرده است.

مؤلف میزان ذیل «بحث‌های روایی» آن‌چنان به بررسی، تحلیل و آسیب‌شناسی روایات با توجه به ملاک‌های فقه الحدیثی پرداخته است که گویی او نه یک مفسر بلکه یک حدیث‌شناس خبره است که با این تحلیل و بررسی دقیق و موشکافانه به دنبال تشخیص سره از ناسره است. در ادامه، به اختصار انواع نگرش علامه به روایات در جلد‌های مختلف میزان از جوانب گوناگون بررسی شده است:

۳-۱. نقد و رد روایات

با توجه به وجود مجهولات، مشکلات و ضعف‌های مربوط به روایات تفسیری، علامه طباطبایی به ندرت روایتی را می‌پذیرد. وی همچنین ظاهر قرآن را حجت می‌داند؛ زیرا به کافی بودن قرآن (به‌تنهایی) در دلالتش اعتقاد دارد و در مورد روایات بر این باور است که همه روایات در اثبات مجهولات تفسیری نمی‌توانند مورد اعتماد باشند؛ چون هیچ‌یک از مضامین آن‌ها متواتر نیست. علاوه بر اینکه میان آن‌ها تعارض وجود دارد و در نتیجه از درجه اعتبار ساقط‌اند. پس تنها طریقی برای تحصیل این غرض، تدبر و دقت در سیاق آیات و بهره‌جویی از قرائن و امارات داخلی و خارجی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۳: ۳۲۵)؛ لذا در تفسیر میزان به‌طور گسترده روایات و برداشت مفسران از انواع روایات را نقد و بررسی کرده است. در ادامه، مثال‌هایی از این‌گونه بررسی‌ها ذکر می‌شود:

ضعف اسناد روایات: با توجه به تاریخ پرفرازونشیب نقل و نگارش روایات و آسیب‌هایی که از جوانب مختلف در روایات وارد شده است و راویانی که با مقاصد متفاوت روایات را نقل کرده‌اند؛ بسیاری از احادیث نیاز به بررسی سندی راویان دارند که علامه در موارد محدودی به این‌گونه بررسی‌ها پرداخته است، در زیر نمونه‌ای از این بررسی‌ها ذکر می‌شود:

در تفسیر الدرالمثور آمده که ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه و بیهقی در کتاب دلائل و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس روایت کرده‌اند که ذیل آیه «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُكِينَتَهُ عَلَيْهِ» (توبه: ۴۰) گفته است: یعنی بر ابی بکر؛ زیرا رسول خدا (ص) همواره سکینه‌ای از پروردگار خود داشت. در روایتی دیگر آمده که خطیب در تاریخ خود از حبیب بن ثابت روایت کرده که این آیه در حق ابی بکر نازل شده، زیرا رسول خدا (ص) هیچ لحظه‌ای بدون سکینه نبود (سیوطی،

۱۴۰۴ ق، ۳: ۲۴۵). علامه پس از ذکر این روایات به این صورت ضعف آن را اثبات می‌کند که ضمیر در «علیه» به دلالت سیاق (و به‌رغم دو روایت فوق) به رسول خدا (ص) برمی‌گردد و این دو روایت به خاطر موقوف بودن^۱ آن‌ها ضعیف‌اند. علاوه بر اینکه در این روایت ابن عباس و حبیب نظر داده‌اند و نظر آن‌ها برای دیگران هیچ‌گونه حجیتی ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۴، ۹: ۳۹۷). در این روایت، علامه به علت موقوف بودن و همچنین عدم حجیت نظر راویان، آن را ضعیف شمرده است.

۲-۳. ضعف متن روایات

برخی از روایات به دلایلی از جمله: نقل به معنا و جعل و تحریف و... دارای ضعف هستند که علامه در المیزان این‌گونه نقص و ضعف‌ها را مورد بحث و ارزیابی قرار داده است:

روایات مبنی بر تحریف قرآن: شبهه تحریف قرآن یکی از مباحث جنجال‌برانگیز است که از طرف دشمنان اسلام و گاهی از طرف دوستان نابخرد برای کم‌اهمیت جلوه دادن قرآن کریم و ناقص بودن آن مطرح شده است که از نظر محققان فاقد اعتبار است (معرفت، ۱۳۸۸: ۹). بحث تحریف قرآن در قالب شبهاتی همچون: کم شدن مقداری از آیات سُور قرآن، جابه‌جایی یک کلمه، افزایش یک کلمه، جابه‌جایی یک حرف، افزایش یک حرف، تغییر در ساختار کلمه و... مطرح شده است (همان: ۱۷۹-۲۱۴). این شبهه تنها از طرف دشمنان و افراد نادان مطرح نشده، بلکه برخی از محدثان که به هر نوع روایتی اعتماد می‌کنند و بدون تحلیل روایات را به کار می‌بندند؛ مثل سید نعمت‌الله جزایری و محدث نوری که اعتقاد دارند بسیاری از کلمات قرآن دچار تبدیل و تحریف شده است (همان: ۶۰-۶۱) که البته این شبهات با دلایل محکم و مستند از طرف اندیشمندان علوم اسلامی و دانشمندان علوم قرآنی نظیر کاشف الغطاء، شیخ صدوق، شیخ مرتضی علم‌الهدی، امام خمینی (ره) و آیت‌الله معرفت و... پاسخ داده شده است (رک: معرفت، ۱۳۸۸: ۵۵-۷۸).

برخی از مفسران چند نمونه از روایاتی را که شبهه تحریف قرآن در آن‌ها مطرح شده _ البته سند صحیحی هم ندارند _ نقل کرده‌اند که علامه طباطبایی این‌گونه روایات را مردود و بی‌ارزش شمرده است. ذیلاً چند نمونه از این‌گونه روایات مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱- به حدیثی که از صحابی معصوم نقل شده باشد، بدون اینکه وی آن را به معصوم اسناد دهد، چه سلسله سند تا صحابی متصل باشد و چه منفصل، «موقوف» می‌گویند (شانه‌چی، ۱۳۸۴: ۱۰۹).

نمونه اول

در الدر المثنور آمده است که مالک و عبدالرزاق از عایشه روایت کرده‌اند که در زمان رسول خدا (ص) از جمله آیاتی که جزء قرآن بود، رضعات دهگانه معلوم بود که با پنج رضعه معلوم نسخ شد. عایشه خواسته است بگوید آیه شریفه، نخست «اللّاتی ارضعنکم عشر رضعات معلومات» بود، سپس نسخ شد «واللّاتی ارضعنکم خمس رضعات معلومات» نازل شد و سپس رسول خدا (ص) در گذشت، درحالی که آن جمله جزء قرآن بود و قرائت می‌شد (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ۲: ۱۳۵).

علامه بعد از ذکر این روایت چنین بیان نموده که قریب به این معنا به چند طریق دیگر در آن کتاب روایت شده است، ولی همه آن‌ها به خاطر اینکه جزء روایات تحریف و مخالف با قرآن کریم است، مردود است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴: ۴۵۱). این گونه روایات قطعاً مردودند؛ زیرا اولین ملاک صحت روایات، مخالفت نداشتن با قرآن است.

نمونه دوم

علامه ذیل آیه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر: ۹)، با مطرح کردن بحثی با عنوان «فصلی در مصونیت قرآن از تحریف»، پس از مطرح کردن شبهاتی درباره تحریف قرآن و پاسخ به آن‌ها و نقد روایات مجعول در این باره و ذکر آرای برخی از مفسران (آلوسی، ۱۴۰۴ ق، ۱۶: ۱۴؛ بخاری، ۱۳۷۸، ۹: ۱۲۶؛ قمی، ۱۳۷۶، ۲: ۴۱۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ۳: ۴۱۴) که به این روایات استناد کرده‌اند؛ نظرات بسیاری از مفسران را نقد و رد کرده و بیان داشته که «روایات تحریف به فرض صحت سند نیز به لحاظ مخالف بودن با دلالت قطعی قرآن بر عدم تحریف، در مظنه جعل و اسناد کذب هستند و مردودند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۲: ۱۰۱-۱۰۶) و به این صورت هم روایات وارده و هم آرای مفسرانی را که از آن روایات تأثیر پذیرفته‌اند، با دلایل مستند نقد و رد کرده است. یکی از این موارد بدین شرح است:

برخی از مفسران اهل سنت از جمله فخر رازی برای دفاع از یک حدیث که گفته «پاره‌ای از قرآن را خدا از یادها برد و تلاوتش را منسوخ کرد» (فخر رازی، بی تا، ۳: ۲۳۱) مسئله تحریف قرآن را پذیرفته‌اند؛ اما آن آیات کجا رفته‌اند؟ و چطور گم شده‌اند که حتی یک نفر هم سراغ یکی از آن هزار آیه را نگرفته است؟! و اگر شما هم همان حدیث را سند قرار دهید و بگویید خدا از یادها برده، می‌پرسیم از یاد بردن خدا چه معنا دارد؟ و مقصود از نسخ تلاوت چه می‌تواند باشد؟ آیا نسخ تلاوت به خاطر این بوده که عمل به آن آیات منسوخ شده؟ پس چرا آیات منسوخه دیگری

که هم‌اکنون در قرآن کریم است تلاوتش منسوخ نشده و تاکنون در قرآن کریم باقی مانده؟! مانند آیه صدقه، آیه نکاح زانیه؛ زانی و آیه عده، و غیر آن؟ و جالب اینجاست که برخی (فخر رازی، بی تا، ۳: ۲۳۰ و سیوطی، ۱۹۶۷ م، ۲: ۲۲-۲۴) آیات منسوخ التلاوة را دو قسم می‌کنند: یکی آن‌ها که هم تلاوتش نسخ شده و هم عمل به آن. قسم دیگر آن آیاتی که تنها تلاوتش نسخ شده است مانند آیه رجم. یا به خاطر این بوده که واجد صفات کلام خدایی نبوده و بدین جهت خداوند خط بطلان بر آن‌ها کشیده و از یادهایشان برده است. اگر چنین بود پس در حقیقت جزء کلام خدا و کتاب عزیز که «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» نبوده، منزّه از اختلاف نبود. قول فصل و هادی به‌سوی حق و به‌سوی صراط مستقیم و معجزه‌ای که بتوان با آن تحدی نمود... و کوتاه‌سخن اینکه بگو قرآن نبوده؛ زیرا خدای تعالی قرآن را به صفاتی معرفی نموده است که آن را نازل شده از لوح محفوظ و نیز آن را کتاب عزیزی خواننده که در عصر نزولش و در اعصار بعد تا قیام قیامت باطل در آن راه ندارد و آن را قول فصل، هدایت، نور، فرقان میان حق و باطل، معجزه و ... نامیده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۲: ۱۰۳).

مخالفت روایات با آموزه‌های قرآنی: به روایاتی که با قرآن تناقض و اختلاف داشته باشد، اصطلاحاً روایات مرفوض می‌گویند و بر مفسر واجب است که ضعف آن‌ها را بیان کند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ۱: ۶). برخی از مفسران گاه به ضعف روایات توجه نکرده و این دسته روایات را نقل کرده‌اند. مثلاً سیوطی بدون توجه به این امر در تفسیر برخی از آیات، روایات ضعیف و مخالف قرآن را نقل کرده است. در زیر نمونه‌ای از این روایات را ذکر می‌کنیم:

در الدر المنثور چنین آمده که ابن مردویه از ابوهیره روایت کرده که رسول خدا (ص) در تفسیر آیه «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ...» (نحل: ۶۱) فرمود: «اگر خداوند مرا و عیسی بن مریم را به گناهانمان بگیرد، هرآینه ما را عذاب می‌کند و ظلمی هم به ما نکرده است» (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ۴: ۱۲۱). علامه طباطبایی پس از ذکر این روایت چنین آن را نقد می‌کند که این حدیث مخالف با کتاب خدا و سنت است و هیچ وجهی نیست که آن را حمل بر ترک اولی از گناهان بکنیم، زیرا ترک اولی عذاب ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ۱۲: ۴۱۵).

مخدوش نمودن عصمت انبیا (ع): عصمت انبیای الهی یکی از مسلّمات و بدیهیات دین اسلام است، ولی در برخی از روایات که هم از نظر سند و هم از لحاظ متن ضعیف هستند، گناهی را به پیامبران الهی (ع) نسبت داده‌اند که مؤلف المیزان با دلایلی این‌گونه روایات را نقد کرده و مردود می‌داند. در زیر یکی از این موارد ذکر و بررسی می‌شود:

سیوطی در الدرالمشور از ابن مردویه از ابن عباس نقل نمود که یوسف سه نوبت بلغزید: یکی آنجا که گفت: «اذْكَرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» (یوسف: ۴۲) و یکی آنجا که به برادرانش تهمت زد و گفت: «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (یوسف: ۷۰) و یکی آنجا که گفت: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» (یوسف: ۵۲). جبرئیل پرسید آنجا که قصد کردی، چطور؟ گفت: من خود را تبرئه نمی‌کنم (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ۴: ۱۴). در بعضی از روایات آمده که لغزش‌های سه‌گانه یوسف عبارت بود از: «قصد سوء به زلیخا»، «اذْكَرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» و «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ۴: ۲۱). علامه این نوع روایات را مردود شمرده و می‌گوید: «در این روایات، آشکارا نسبت دروغ و تهمت به یوسف صدیق (ع) زده است، درحالی که خداوند متعال به نص کتابش او را از این افتراها تبرئه می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۱: ۲۵۰).

مخالفت و ناسازگاری با تاریخ اسلام: علامه در بررسی روایات، دیدگاهی جامع دارد و یکی از ملاک‌های ایشان در تعیین صحت و سقم احادیث، عرضه آن بر تاریخ اسلام است. در اینجا نمونه‌ای از این موارد ذکر می‌شود:

در الدرالمشور آمده که ابن جریر و ابن منذر از ابن جریح روایت کرده‌اند که ذیل آیه «وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ» (رعد: ۳۰) گفته است: این آیه مربوط به آن وقتی است که رسول خدا (ص) در حدیبیه با قریش معاهده بست و در اول آن چنین نوشت: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». آن‌ها اعتراض کردند که ما رحمان را نمی‌نویسیم و او را نمی‌شناسیم و در نوشته‌هایمان تنها می‌نویسیم «بِسْمِكَ اللَّهُمَّ» تو نیز باید چنین بنویسی. اینجا بود که این جمله نازل شد (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ۴: ۶۲). علامه پس از ذکر این روایت چنین بیان داشته که صاحب الدرالمشور این روایت را از ابن جریر، از ابن ابی حاتم، از ابی‌الشیخ، از قتاده نیز نقل کرده است. ولی آیات به‌طوری که از سیاقش برمی‌آید؛ کلی است و صلح حدیبیه از حوادث بعد از هجرت است. علاوه بر اینکه سیاق خود آیه مورد بحث نیز با این روایات سازگار نیست؛ زیرا معنا ندارد یک جزء آیه درباره صلح حدیبیه و سایر اجزایش درباره حوادث دیگر نازل شده باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۱: ۵۰۵). در این روایت، علامه طباطبایی متن روایت را با تاریخ اسلام سنجیده و ناسازگاری موجود در متن روایت را بیان کرده است.

۳-۳. نقد نوع استفاده و اجتهاد مفسران از روایات

برخی از روایات به‌خودی‌خود به دلایلی از جمله: ضعف متن و سند و... دچار ضعف و

خلل هستند؛ ولی برخی از روایات هیچ‌گونه ضعف و نقصانی در آنها نیست، ولی مفسران از آن روایات در تفسیر آیاتی استفاده کرده‌اند که گاه هیچ‌گونه ارتباط و سنخیتی بین آن روایات و آیات وجود ندارد؛ به همین دلیل، گاه علامه به رد برخی از روایات که ذیل آیات نقل شده‌اند، می‌پردازد. ادله علامه در نقد روایات به شرح ذیل است:

ناسازگاری روایت با آیه به دلیل اختلاف نوع لحن روایت با آیه: در قرآن،

گروه‌های مختلفی مورد خطاب خداوند متعال قرار گرفته‌اند که مطابق با ارزش، شخصیت و جایگاه آنها، لحن آیات مختلف است؛ مثلاً با کفار با لحن تند و با مؤمنان با لطافت سخن گفته است. برخی از راویان یا مفسران روایتی را ذیل آیاتی ذکر کرده‌اند که تناسبی با آن آیه ندارد. در چنین مواردی، علامه با در نظر گرفتن لحن آیه و مخاطب مورد نظر و با توجه به سیاق آیات، درباره روایات داوری است:

مثلاً در مورد آیه «وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ» و «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةٌ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (انبیاء: ۳۴-۳۵). در الدرالمشور آمده است که ابن منذر از ابن جریر روایت کرده که گفت:

«وقتی جبرئیل خبر وفات رسول خدا (ص) را به وی داد، عرضه داشت پروردگارا پس تکلیف امتم چیست؟ خطاب آمد: «وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ...» (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ۴: ۳۱۸). علامه در نقد این روایت می‌گوید: «سیاق این آیات که سیاق عتاب است با این روایت سازگار نیست. علاوه بر این، این سؤال با شأن رسول خدا (ص) نمی‌سازد. از این هم که بگذریم لابد خبر رحلت را در آخر عمر آن جناب داده‌اند و حال آن‌که سوره مورد بحث ما از سوره‌های مکی است که در اوایل بعثت نازل شده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۲۹۳).

ناسازگاری روایت با سیاق آیه در بیان تفسیر آیه: استفاده از روایات برای تشریح

و فهم معنای آیات است و این در صورتی است که روایات، معنای مورد نظر آیه را روشن کند. در غیر این صورت به کارگیری روایات خالی از فایده خواهد بود. در زیر نمونه‌ای از این گونه موارد که علامه چگونگی استفاده از روایات را نقد نموده است؛ مورد بررسی قرار می‌گیرد:

در الدرالمشور آمده است که بزار از ابن جریر از ابن منذر از حاکم و ابن مردویه از عایشه روایت کرده‌اند که گفت: «از رسول خدا (ص) همواره از مسئله قیامت سؤال می‌شد تا آن‌که آیه «فَإِنَّكُمْ أَنْتُمْ مِنْ ذِكْرَاهَا إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا» (نازعات: ۴۳-۴۴) بر رسول خدا (ص) نازل شد، آن وقت دیگر سؤال نشد» (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ۶: ۳۱۴).

مؤلف المیزان در نقد این روایت، بر این باور است که سیوطی این روایت را از عده‌ای از کتب حدیث بدون ذکر سند از عروه نیز روایت کرده و نیز نظیر آن را از عده‌ای دیگر از آن کتب از شهاب بن طارق هم نقل کرده، ولی سیاق آیه با این روایات نمی‌سازد؛ چون حاصل از همه این روایات این است که آیه پاسخ از سؤال مردم باشد، درحالی که سیاق آیه چنین چیزی را نمی‌رساند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۰: ۱۹۹).

ناسازگاری روایت با سیاق آیه به دلیل حمل معنای تمام آیه بر یک کلمه:

برخی روایات ذیل آیاتی ذکر شده‌اند که درصدد بیان معنای یک کلمه‌اند؛ ولی معنای کل آیه را ذکر نموده‌اند که سیاق آیات آن موضوع، آن روایات را رد می‌کند: در احتجاج طبرسی از حسن بن راشد روایت کرده که گفت: شخصی از امام ابی الحسن موسی (ع) از معنای آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) سؤال کرد. امام (ع) فرمود: «یعنی بر ریزودرشت و بزرگ و کوچک مسلط است» (طبرسی، ۱۳۸۶ ق، ۲: ۱۵۷). همچنین در کتاب توحید به سند خود از محمد بن مارد روایت کرده که گفت: شخصی از امام صادق (ع) از معنای آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» پرسید. ایشان فرمود: «یعنی همه چیز از نظر دوری و نزدیکی برای او یکسان است؛ چنین نیست که چیزی به او نزدیک‌تر از چیزی دیگر باشد» (صدوق، بی تا: ۳۱۵).

علامه بعد از ذکر این روایت چنین گفته که این روایت را قمی نیز در تفسیر خود (قمی، بی تا، ۲: ۵۹) از آن جناب و نیز صدوق در توحید (صدوق، بی تا: ۳۱۷) به سند خود از مقاتل بن سلیمان از آن حضرت و نیز کافی و توحید به سند خود از عبدالرحمن بن حجاج از آن جناب روایت کرده‌اند و در روایت آخری، این عبارت اضافی نیز آمده که «هیچ دوری از او دور نیست و هیچ نزدیکی به او نزدیک نیست. هر چیزی از این نظر برای او مساوی است» (کلینی، ۱۳۸۹ ق، ۱: ۱۲۸؛ صدوق، بی تا: ۳۱۵) و در احتجاج از علی (ع) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: «معنای «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»: این است که تدبیر او مستولی و امر او بلند است» (طبرسی، ۱۳۸۶ ق، ۱: ۳۷۳).

علامه در نقد این روایت می‌گوید: «آنچه در این روایات در تفسیر آیه آمده تفسیر مجموع آیه است، نه صرفاً تفسیر کلمه «استوی» و گرنه جمله «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ» جمله‌ای تام و مرکب از مبتدا و خبر می‌شد؛ حال آنکه سیاق سایر آیات استوا همان‌طور که اشاره شد، با آن مساعد نیست» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ۱۴: ۱۲۹).

ناسازگاری روایت با سیاق آیه به دلیل تکذیب روایت توسط سیاق آیه:

توجه به بی‌اعتباری حدیث در صورت مغایرت با قرآن، علامه طباطبائی در تمام تفسیرش، سیاق آیات را مبنای پذیرش روایات قرار داده و در صورت مغایرت روایتی با آیه، روایت را رد می‌کند، در زیر نمونه‌ای از این گونه‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرد:

در مجمع‌البیان ذیل آیه «وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» (زمر: ۳۳) چنین آمده که بعضی گفته‌اند: منظور از آن کس که صدق آورده رسول خدا (ص) است و منظور از آن که وی را تصدیق کرده علی بن ابی‌طالب (ع) است و این معنا از ائمه هدی از آل محمد (ع) نیز روایت شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۸: ۴۹۸).

علامه در بررسی این روایت می‌گوید: «این روایت را الدر المنثور هم از ابن مردویه از ابوهریره روایت کرده و ظاهراً مضمونش از باب تطبیق باشد» (طباطبائی، المیزان، ۱۷: ۲۶۳)، چون در ذیل آیه، تصدیق‌کنندگان را به متقین تعبیر نموده است (أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)؛ و از طرق اهل سنت روایت شده که آن کس که رسول خدا (ص) را تصدیق کرد ابوبکر بود (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ۵: ۳۲۸) سپس می‌نویسد:

«این روایت هم از باب تطبیق خود راوی است و روایت شده که کسی که قرآن را آورده جبرئیل است و آن کس که قرآن را تصدیق کرده رسول خدا (ص) است (همان). این روایت هم باز از باب تطبیق است. علاوه بر این، سیاق آیه آن را تکذیب می‌کند، چون آیات مورد بحث در مقام بیان اوصاف رسول خدا (ص) و مؤمنین است و جبرئیل از این سیاق بیگانه است و سخنی درباره او نیست» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۱۷: ۲۶۴).

روایات دارای اشکالات متعدد: مؤلف المیزان در برخی از بررسی‌های خود گاهی یک روایت را از چند جنبه مورد نقد قرار می‌دهد. نمونه‌ای از این گونه روایات مورد بررسی قرار می‌گیرد:

در الدر المنثور روایتی از ابن منذر از ابن جریح ذکر شده است که «وقتی جبرئیل خبر رحلت رسول خدا (ص) را به وی داد، پیامبر (ص) عرض کرد: پروردگارا پس تکلیف امتم چیست؟ که به این دلیل آیه‌ی «وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ...» نازل شد (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ۴: ۳۱۸). علامه طباطبائی در نقد و رد این روایت می‌نویسد: «سیاق آیات که سیاق عتاب است، با این روایت سازگار نیست. علاوه بر این، این سؤال با شأن رسول خدا (ص) نمی‌سازد، از این هم که بگذریم، لایذ خیر مرگ را در آخر عمر آن جناب داده‌اند و حال آن که سوره مورد بحث ما از سوره‌های مکی است که در اوایل بعثت نازل شده است (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش، ۱۴: ۴۱۲).

۳-۴. بهره‌گیری از روایات در تفسیر آیات

با توجه به اعتقاد علامه طباطبایی به استقلال و حجیت نص قرآن، اساس کار ایشان برای بیان معنا و مفهوم آیات، شواهد درونی آیات و یا استفاده از آیات دیگر است (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ۱: ۶۴-۶۸). البته ایشان در تأیید اقوال خویش گاه به روایات صحیح معصومان (ع) نیز استناد می‌کند؛ زیرا روایاتی که از ائمه معصومین (ع) نقل شده، اگر به درستی به ما رسیده باشد، قطعاً بهترین مبین و مفسر آیات خواهد بود. بر همین اساس، علامه هرگاه به روایات صحیح می‌رسد، آن روایات را مطابق با سیاق آیات دانسته و در بیان نظر خود از آن روایات کمک می‌گیرد (مروتی و ناصری، ۱۳۹۱ ش: ۲۲۷). انواع استفاده‌های علامه از روایات را می‌توان به شرح زیر بیان نمود:

تأیید روایت با سیاق آیات به دلیل سازگاری روایت با ظاهر سیاق آیات:

علامه طباطبایی برخی از روایات را که مطابق با ظاهر و سیاق آیات است، با دلایل قرآنی، صحیح شمرده و تأیید کرده است. در زیر نمونه‌هایی از این قبیل مورد بررسی قرار می‌گیرد:

نمونه اول

در تفسیر قمی از یکی از دو امام باقر و صادق (ع) و در کتاب معانی الأخبار از امام صادق (ع) روایت آورده که ذیل جمله «صِبْغَةَ اللَّهِ» در آیه «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (بقره: ۱۳۸) فرمود: «منظور از (صبغة) همان اسلام است» (قمی، بی تا، ۱: ۶۲). علامه پس از ذکر این روایت می‌گوید: همین معنا از ظاهر سیاق آیات استفاده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱: ۴۷۶).

نمونه دوم

در کتاب فقیه ذیل آیه «وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ» (صافات: ۱۰۷) نقل شده که شخصی از امام صادق (ع) پرسید: «ذبیح» چه کسی بوده؟ فرمود: اسماعیل بوده، برای اینکه خدای تعالی داستان تولد اسحاق را در کتاب مجیدش بعد از داستان ذبح نقل کرده و فرموده: «وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ» (صافات: ۱۱۲) (صدوق، بی تا، ۲: ۱۴۸). مؤلف المیزان، بعد از ذکر این روایت، آن را به این دلیل تأیید می‌کند که سیاق آیه، ظاهر و بلکه صریح در این معناست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۷: ۲۳۶).

نمونه سوم

سیوطی ذیل آیه «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيمَا أَيْمَانُكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ

فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ...» (مائده: ۸۹) روایتی را ذکر کرده که ابن جریر از ابن عباس نقل می‌کند که گفت: وقتی آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» (مائده: ۸۷) درباره قومی که زنان و گوشت را بر خود حرام کرده بودند نازل شد، گفتند یا رسول‌الله! پس تکلیفمان در قبال سوگندهایی که خورده‌ایم چیست؟ در جواب آن‌ها این آیه نازل شد: «لَا يَأْخُذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ» (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ۲: ۳۱۱).

علامه طباطبایی در تأیید استفاده از روایت مذکور ذیل این آیه می‌گوید ظاهر این آیه موافق روایت است که سوگند لغو را تفسیر می‌کند و می‌فرماید سوگند لغو عبارت است از گفتن «نه والله» و «آری والله» که بیهوده و از روی عادت بر زبان جاری می‌شود و گوینده‌اش نمی‌خواهد با آن چیزی را بر خود واجب کند. پس آیه شامل سوگندی که عقد و التزام دارد، ولی شارع آن را لغو و بی‌اثر دانسته، نمی‌شود، زیرا لغو بودن چنین سوگندی مستند به سنت است نه به کتاب. علاوه بر اینکه سیاق آیه بهترین دلیل است بر اینکه آیه درصدد بیان کفارة سوگند و امر به حفظ آن به‌طور استقلال است، نه بر سبیل تبعیت و وابستگی، کما اینکه لازمه این تفسیر است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۶: ۱۱۷).

علامه همچنین گاهی روایاتی را که با سیاق آیات هماهنگ است تأیید نموده و از آن روایات به‌عنوان تأییدیه‌ای برای نظرات تفسیری خویش نیز استفاده کرده است: مثلاً در کتاب فقیه ذیل آیه «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى» (طه: ۱۲) آمده که شخصی از امام صادق (ع) پرسید: چرا موسی (ع) مأمور به کندن کفش خود شد که قرآن درباره‌اش می‌فرماید: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى» فرمود: چون کفش‌هایش از پوست خر مرده بود (صدوق، بی‌تا، ۱: ۱۶۰).

علامه در تأیید این روایت می‌گوید: این روایت را تفسیر قمی نیز بدون ذکر سند و با ضمیر (یعنی ضمیری که به معصوم برمی‌گردد) آورده است (قمی، بی‌تا، ۲: ۶۰) و در الدر المنثور هم از عبد الرزاق و فارابی و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم از علی (ع) همین معنا آمده است (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ۴: ۲۹۲) و سیاق آیه هم می‌رساند که کندن کفش صرفاً به‌منظور احترام مکان بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۱۶۰).

۳-۵. استناد به روایات

از آنجا که دیدگاه علامه به روایات، واقع‌بینانه و قانون‌مند و با توجه به معیارهای فقه الحدیثی

است؛ تنها به نقد و رد روایات اقدام نکرده است، بلکه در موارد زیادی نیز برای تفسیر آیات به روایات استناد کرده است. گونه‌های استناد به روایات در میزان به شرح ذیل است:

ذکر روایات برای تأیید گفتار خویش: علامه گاهی بعد از تفسیر آیه‌ای، روایتی را نقل می‌کند و به دلیل سازگاری آن روایت با نظر خویش، بر صحت روایت نظر داده است. در زیر نمونه‌ای از این گونه روایات ذکر می‌شود:

در *الدر المنثور* است که ابن جریر از ابن ابی حاتم، از ابن مردویه از ابوموسی از رسول خدا (ص) روایت کرده‌اند که در تفسیر آیات «وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ» (الرحمن: ۴۶) و «وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٍ» (الرحمن: ۶۲) فرمود: دو بهشت اول از طلا برای مقربان و دو بهشت دوم از نقره و برای اصحاب یمین است (سیوطی، ۱۴۱۴ ق، ۶: ۱۴۶). علامه پس از ذکر این روایت می‌گوید: «این روایت، بیان ما (تقسیم درجات بهشت بر حسب ایمان و اخلاص مؤمنان) در تفسیر دو آیه مذکور را تأیید می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۹: ۱۹۳). پس آن را پذیرفته و در تأیید گفتار خویش به آن استناد می‌نماید.

۳-۶. بیان تفاوت روایات تفسیری و جری و تطبیق

برخی از روایات منقول از ائمه (ع) در تفسیر آیات هستند و برخی از روایات را راویان یا محدثان ذیل آیات نقل کرده‌اند و به‌عنوان تفسیر آیات، تطبیق کرده‌اند؛ ولی علامه بین این گونه روایات تمایز قائل شده و جری و تطبیق را از روایات تفسیری جدا کرده است. ابتدا مفهوم جری و تطبیق ذکر و سپس نمونه‌هایی از آن مورد بحث قرار می‌گیرد. علامه در تعریف جری می‌گوید: «یعنی تطبیق یک عنوان کلی بر مهم‌ترین مصداق آن و یا بر یکی از مصداق آن» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۵: ۳۵۲). همچنین می‌گوید: «جری در لسان اخبار، اصطلاحی است برای تطبیق کلیات قرآن با مصداقی که پیش می‌آید» (همان، ۳: ۱۱۳).

برخی دیگر گفته‌اند: «جری و تطبیق عبارت است از انطباق الفاظ و آیات قرآن بر مصداقی غیر از آنچه آیات درباره آن‌ها نازل شده است» (شفیعی، ۱۳۷۵: ۱). در برخی از بیانات علامه، جری و تطبیق مترادف هستند؛ مثلاً علامه ذیل روایتی می‌گوید: «این روایت نوعی جری، یعنی تطبیق آیه بر یکی از مصداقش است، چون آیه شریفه عمومیت دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۷: ۵۹۹). پس جری و تطبیق مترادف هم هستند، ولی با روایات تفسیری که به‌طور خاص در مقام تبیین و تشریح آیات هستند متفاوت‌اند. یکی از نویسندگان معاصر نیز می‌نویسد: «مراد از اخبار

(روایات) جری، اخباری است که بر دائمی بودن احکام و معارف قرآن تأکید کرده و حاوی تعبیر (جری قرآن) تا قیامت است» (شفیعی، ۱۳۷۵: ۲). برای روشن تر شدن مفهوم جری و تطبیق و تفاوت آن با تفسیر، این روایت قابل توجه است:

ابو بصیر می گوید: «از امام صادق (ع) درباره آیه «...إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد: ۷) پرسیدم، آن حضرت فرمود: رسول خدا (ص) منذر و علی (ع) هادی است. آیا می دانید در این زمان «هادی» کیست؟ عرض کردم: امروز شما هادی هستید. امام فرمود: «درود خدا بر تو باد ای ابا محمد! اگر قرار بر این باشد آیه ای که درباره فردی نازل شده، با مردن او [حکمش] از بین رود، کتاب خدا از بین خواهد رفت. نه، چنین نیست؛ بلکه احکام قرآن درباره آیندگان همچون گذشتگان، ساری و جاری است» (کلینی، ۱۳۸۹، ۱: ۱۹۲).

در زیر نمونه هایی از این موارد ذکر می شود:

نمونه اول

در تفسیر قمی ذیل آیه «إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ» (شعرا: ۴) آمده: «پدرم از ابن ابی عمیر از امام صادق (ع) روایت کرد که فرمود: گردن هایشان (یعنی گردن های بنی امیه) با آمدن صیحه ای آسمانی به نام صاحب الامر، نرم و خاضع می شود» (قمی، بی تا، ۲: ۱۱۸).

علامه پس از ذکر این روایت می نویسد: «این معنا را کلینی نیز در روضه کافی (کلینی، ۱۳۸۹ ق، ۸: ۳۱۰) و صدوق در کمال الدین و مفید در ارشاد (مفید، بی تا: ۳۵۹) و شیخ در غیبت (طوسی، ۱۴۱۱ ق: ۲۶۷) روایت کرده اند؛ و ظاهراً این روایات همه از باب جری و تطبیق مصداق بر کلی است، نه از باب تفسیر؛ چون سیاق آیات با تفسیر بودن آنها نمی سازد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۵: ۳۵۴).

نمونه دوم

در تفسیر قمی در ذیل آیه «... وَ سَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ» (نمل: ۵۹) آورده که یکی از ائمه (ع) فرمود: «منظور از این بندگان؛ آل محمد (ع) هستند» (قمی، بی تا، ۲: ۱۲۹). علامه طباطبایی بعد از ذکر این روایت، چنین به بررسی آن پرداخته که این روایت را تفسیر جمع الجوامع نیز از ائمه اهل بیت (ع) به دو نحو آورده: یکی بدون سند و دیگری به طور مضمهر (یعنی گفته: از آن حضرت و معین نکرده از کدام یک از ائمه نقل کرده) (سیوطی، بی تا: ۳۳۳)، ولی از سیاق

برمی آید که مراد از این بندگان به حسب مورد آیه، انبیا (ع) هستند که به نعمت اصطفاء متنعم بودند و خدای تعالی داستان‌های جمعی از ایشان را در قرآن کریم آورده است؛ بنابراین، اگر روایت صحیح باشد از قبیل جری و تطبیق فرد بر کلی خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۵: ۵۶۰).

۳-۷. اصلاح الفاظ روایت

در برخی از روایات به دلایلی که عمدتاً از سهو راوی ناشی می‌شود اشتباهاتی صورت گرفته است که علامه چنین روایاتی را تصحیح نموده است؛ از جمله ذیل آیه «كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَأَتَوْهَا إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (آل عمران: ۹۳) در کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: «اسرائیل (حضرت یعقوب (ع)) را وضع چنین بود که هر وقت گوشت شتر می‌خورد، دردی که در خاصره (لگن) داشت، شدید می‌شد؛ از این رو، گوشت این حیوان را بر خود حرام کرد و این قبل از نزول تورات بود و بعد از نزول تورات نه آن را تحریم کرد و نه خودش از آن گوشت خورد (کلینی، ۱۳۸۹ ق، ۵: ۳۰۶). مؤلف المیزان در تصحیح مفاد این روایت می‌نویسد: قریب به این روایت از طریق اهل سنت و جماعت نیز نقل شده است و اینکه در روایت فرمود: «نه آن را تحریم کرد و نه خود از آن گوشت خورد»؛ منظور اسرائیل نیست. چون اسرائیل در آن زمان زنده نبود، بلکه منظور موسی (ع) است و اگر نام موسی را نبرد برای این بود که مقام، دلالت بر آن می‌کرد و احتمال هم دارد که جمله «از آن نخورد» معنایش این باشد که: موسی نه آن را حرام کرد و نه در اختیار کسی قرارداد تا بخورد...» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳: ۵۴۰).

۳-۸. تشخیص کلام غیر معصوم از الفاظ روایات

با توجه به تاریخ غیردقیق حدیث و دوران پرابهامی که از این میراث گذشته است، آسیب‌هایی متوجه این پدیده شده که یکی از این آفات، تخلیط و ادراج (ورود کلام غیر معصوم به متن روایت) است؛ یعنی در سند یا متن روایت، عباراتی به اشتباه از فردی به فرد دیگر منسوب شده است. برای مثال، اقوال راویان به عنوان بیانات معصومان (ع) شناخته شده باشد که تشخیص و تفکیک این نوع از عیب در حدیث، کار آسانی نیست، ولی علامه طباطبایی با تسلط و تبحری که طی سال‌ها آنس و مطالعه روایات کسب کرده است، به تشخیص و تمیز این اقوال پرداخته است. نمونه‌ای از این قبیل مورد بحث قرار می‌گیرد: علامه ذیل آیه «وَ إِذَا النُّفُوسُ رُوِّجَتْ» (تکویر: ۷) روایتی از تفسیر قمی را نقل نموده که امام باقر (ع) در معنای آیه فرموده: «اهل

بهشت با «خیرات حسان» (حورالعین) (الرحمن: ۷۰) ازدواج می‌کنند و اما اهل دوزخ، همراه با هر انسانی از دوزخیان شیطانی هستند، یعنی هریک از آن کفار و منافقان با شیطان خود که قرین اوست ازدواج می‌کند» (قمی، بی تا، ۲: ۴۰۷). مؤلف المیزان بعد از ذکر این روایت، جهت تصحیح آن می‌نویسد: «از کلمه «یعنی» تا آخر روایت، جزء کلام راوی است نه کلام امام (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۰: ۳۵۲-۳۵۳؛ همچنین رک: همان، ۲: ۱۰۴).

۳-۹. روایات بدون اظهار نظر

روش علامه طباطبایی در بررسی روایات در تفسیر المیزان عموماً به این صورت است که در اغلب موارد به نقد و رد روایات اقدام نموده و در مواردی نیز برخی از روایات را تأیید می‌نماید؛ اما گاهی برخی از روایات را ذکر کرده و نظر خاصی اعم از نقد و رد یا پذیرش ابراز نکرده است. در الدر المنثور از ابن عباس روایت کرده: وقتی خدای تعالی آیه «وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...» (انعام: ۱۵۲) و آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى...» (نساء: ۱۰) نازل شد، کسانی که یتیمی در خانه خود داشتند طعام و شراب خود را از طعام و شراب یتیم جدا کرده، سهم او را بیشتر از سهم خود می‌دادند و اگر یتیم نمی‌توانست همه آن طعام و نوشیدنی را مصرف کند و زیاد می‌آمد؛ زیادی‌اش را هم مصرف نمی‌کردند تا فاسد شود و این برای آنان دشوار بود، لاجرم جریان را به عرض رسول خدا (ص) رساندند خدای تعالی این آیه را نازل کرد «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ» (بقره: ۲۲۰). از آن پس، سفره خود و ایتم را یکی کردند با آن‌ها خوردند و نوشیدند (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ۱: ۲۵۵).

علامه طباطبایی بعد از ذکر این روایت بدون ذکر هیچ نظری می‌نویسد: این معنا از سعید بن جبیر و عطا و قتاده نیز روایت شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲: ۳۰۱). البته اینکه مؤلف المیزان این روایت را نقد نکرده، دلالت بر تأیید و پذیرش آن دارد. زیرا روش ایشان چنین است که در تمام مباحث روایی، روایات را نقد می‌کند.

نتیجه‌گیری

پس از بررسی‌های انجام شده در جلدهای المیزان، می‌توان گفت علامه همچون یک محدث از جوانب مختلف به آسیب‌شناسی روایات (به‌ویژه روایات اجتماعی) اقدام نموده که این امر ذیل بحث‌های روایی تفسیر المیزان به‌خوبی مشهود است. یکی از انواع روایاتی که علامه با دقت

ویژه‌ای به بررسی و آسیب‌شناسی آن پرداخته است؛ روایاتی است که به مباحث اجتماعی صدر اسلام مربوط می‌شود.

مؤلف المیزان با مبانی و معیارهای متعدد فقه‌الحديثی به بررسی روایات اجتماعی پرداخته است. وی از ابتدایی‌ترین بررسی‌ها که توجه به اسناد روایات است تا تخصصی‌ترین بررسی‌های روایی که قضاوت در مورد چگونگی استفاده دیگران از این نوع روایات است، را در تفسیرش مطرح و مورد بررسی قرار داده است. ایشان در برخی از موارد به علت ضعف اسناد، این روایات را مردود شمرده و گاهی نیز به علت ضعف متن که خود ناشی از عوامل مختلفی از جمله: دلالت روایت بر تحریف قرآن، مخالفت روایت با آموزه‌های انکارناپذیر قرآنی، مخدوش نمودن عصمت انبیا (ع)، مخالفت با تاریخ اسلام، روایات دارای اشکالات مختلف و... است، به تحلیل و نقد روایات پرداخته است. ایشان گاهی نیز روایاتی را [بدون هیچ‌گونه اظهارنظری] فقط نقل کرده است و در برخی از موارد نیز روایات را به دلایلی همچون هماهنگی با سیاق آیات تأیید کرده و از آن‌ها در تفسیر آیات، به گونه‌های مختلفی از جمله تأیید گفتار خویش بهره‌گیری کرده است. در مواردی نیز بین روایات تفسیری و جری و تطبیق آن‌ها تفاوت‌هایی قائل شده و گاهی نیز اجتهاد و فهم دیگر مفسران از روایات را ارزیابی و نقد کرده است و در مواردی هم به اصلاح و تصحیح الفاظ این گونه روایات اقدام نموده است.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

- ۱- آوسی، سید محمود، (۱۴۰۴ ق)، تفسیر روح المعانی، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲- اوسی، علی (۱۳۸۱)، روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ترجمه: سید حسین میر جلیلی، چاپ اول، تهران، چاپ و نشر بین الملل.
- ۳- ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمن، (۱۹۵۶ م)، مقدمه، بیروت، بی نا.
- ۴- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، (۱۴۱۹ ق)، تفسیر قرآن العظیم، بیروت، ناشر: دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
- ۵- بسیونی فوده، محمود، (۱۳۹۷ ق)، التفسیر و مناهجه فی ضوء المذاهب الاسلامیه؛ مصر، انتشارات امانت.
- ۶- بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، (۱۳۷۸ ق)، صحیح بخاری، بی جا، مطابع الشعب.
- ۷- خوبی، ابوالقاسم، (۱۳۸۴)، البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه: جعفر حسینی، قم، دارالثقلین.
- ۸- سیوطی، جلال الدین، (۱۹۶۷ م)، الاتقان فی علوم القرآن، چاپ اول، قاهره، بی نا.
- ۹- _____، (بی تا)، جمع الجوامع، بی جا، بی نا.
- ۱۰- _____، (۱۴۰۴ ق)، الدر المنثور فی تفسیر الماثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ۱۱- شفیعی فریدنی، (۱۳۷۵ ش)، حسین، قرآن و جری و تطبیق، مجله وقف میراث جاویدان، شماره ۱۳.
- ۱۲- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی، (بی تا)، التوحید، بیروت، دارالمعرفه، بی نا.
- ۱۳- _____، (بی تا)، من لایحضره الفقیه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۴- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ۱۵- طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب، (۱۳۸۶ ق)، الاحتجاج، چاپ نجف، بی نا.
- ۱۶- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- ۱۷- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۱ ق)، الغیبه، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- ۱۸- فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (بی تا) تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ دوم، تهران، دارالکتب العلمیه.
- ۱۹- فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۴۱۵ ق)، تفسیر الصافی، تهران، انتشارات المصدا.
- ۲۰- قمی، علی بن ابراهیم، (بی تا)، تفسیر القمی، قم، دارالکتب.
- ۲۱- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، (۱۳۸۹ ق)، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۲- مدیرشاهه چی، کاظم، (۱۳۸۴ ش)، درایة الحدیث، چاپ چهارم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۲۳- مروتی، سهراب و ناصری کریموند، امان اله، (۱۳۹۱)، «روش علامه طباطبایی در بررسی و نقد تفاسیر روایی با تکیه بر قاعده سیاق»، مجله پژوهشی حدیث پژوهی کاشان، س ۴، ش ۸.
- ۲۴- معرفت، محمدهادی، (۱۳۸۸ ش)، تحریف ناپذیری قرآن، ترجمه: علی نصیری، چاپ اول، قم، انتشارات مؤسسه فرهنگی تمهید.
- ۲۵- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (بی تا)، ارشاد، ترجمه: سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ دوم، تهران، انتشارات اسلامیه.

REFERENCES

- The Holy Quran.
- 1. Alousi, Seyyed Mahmud, (1404 AH), Tafsir Ruh al-Ma'ani, second edition, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- 2. Awsi, Ali (1381), Allameh Tabatabai's method in Tafsir al-Mizan, translated by Seyyed Hossein Mir Jalili, first edition, Tehran, International Publishing.
- 3. Ibn Khaldoun, Abu Zayd Abd al-Rahman, (1956 AD), Introduction, Beirut, (s.n).
- 4. Ibn Kathir Dimashqi, Ismail bin Amr, (1419 AH), Tafsir al-Qur'an al-Azim, Beirut, Darul Kitab Al-Ilmiyyah, Muhammad Ali Beydoun's Publications.
- 5. Basiuni Fudah, Mahmoud, (1397 A.H.), Al-Tafsir wa Manahijuhu ala Dhawa al-Mazahib al-Islamiyyah; Egypt, Amanat Publications.
- 6. Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, (1378 AH), Sahih Bukhari, (n.p.), Matabi' al-Sha'ab.
- 7. Khoei, Abu al-Qasim, (1384), Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, translated by: Jafar Hosseini, Qom, Dar al-Thaqalayn.
- 8. Suyouti, Jalal al-Din, (1967 AD), Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an, first edition, Cairo, (s.n).
- 9. _____, (n.d), Jami' al-Jawami', (n.p), (s.n).
- 10. _____, (1404 AH), Al-Durr al-Manthour fi Tafsir al-Ma'thour, Qom, Ayatullah Mar'ashi Najafi library.
- 11. Shafi'i Faridni, Hussein (1375), Qur'an wa Jary wa Tatbiq, Magazine of Waqf Miras Javidan, No. 13.
- 12. Sadouq, Abu Jafar Muhammad bin Ali, (n.d), Al-Tawhid, Beirut, Dar al-Marifah, (s.n).
- 13. _____, (n.d), Man La Yahdhuru al-Faqih, Tehran, Darul Kutub al-Islamiyyah.
- 14. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein, (1374), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, translated by Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamedani, Qom, Jame'ah Mudarrisin of Hawzah Ilmiyyah.
- 15. Tabarsi, Abu Mansour Ahmad bin Ali bin Abi Talib, (1386 AH), al-Ihtijaj, Najaf, (s.n).
- 16. Tabarsi, Fazl bin Hasan, (1372), Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, third edition, Tehran, Naser Khosro.
- 17. Tousi, Muhammad bin Hasan, (1411 AH), Al-Ghaybah, Qom, Institute of Al-Ma'arif al-Islamiyyah.
- 18. Fakhr al-Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Omar (n.d), Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb), second edition, Tehran, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- 19. Fayz Kashani, Molla Mohsen, (1415 AH), Tafsir Al-Safi, Tehran, Al-Masdar Publications.
- 20. Qommi, Ali bin Ibrahim, (n.d), Tafsir al-Qommi, Qom, Dar al-Kitab.
- 21. Kulaini, Abu Ja'far Muhammad bin Yaqoub, (1389 A.H.), Al-Kafi, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- 22. Modir Shanehchi, Kazem, (1384), Dirayah al-Hadith, forth edition, Qom, Islamic Publications Office.
- 23. Morovvati, Sohrab and Naseri Karimvand, Amanullah, (1391), "Allameh Tabataba'i's Meth-

od in Reviewing and Criticizing Narrative Interpretations Based on the Qa'idah al-Siyah (Context Rule)", Kashan Hadith Research Magazine, Vol. 4, No. 8.

24. Ma'rifat, Mohammad Hadi, (1388), Impossibility of Distortion of the Qur'an, translated by: Ali Nasiri, first edition, Qom, Tamhid Cultural Institute Publications.

25. Mofid, Muhammad bin Muhammad bin Nu'man, (n.d), Irshad, translated by Seyyed Hashim Rasouli Mahallati, second edition, Tehran, Islamiyah Publications.



A Qur'anic Study of the Role of Honesty in Creating Serenity and Its Exceptions in the Islamic Society

(Received: 2022/07/11 / Accepted: 2023/07/01)

Mohammad Daneshnehad¹, Mohammad Hasan Vakili²

ABSTRACT

According to the verses and narrations, honesty is one of the basic and very important methods for creating serenity and peace in the Islamic society, which people overlook or do not properly realize its role. One of the basic questions is how the verses and narrations provide a way to create serenity in society through behavioral components of honesty and its exceptions? The purpose of this research is to explain the role of the behavioral component of honesty in achieving personal and social peace using a descriptive analytical method based on verses and narrations. In this regard, first, the fundamental difference between Islam and ethical schools about honesty was presented, then the types of honesty and the dimensions of each of them in obtaining peace and serenity in society were examined.

Finally, in order to provide a comprehensive package, the alternative behaviors of honesty in special cases and its exceptions and their role in achieving the calmness of people in society were examined. Among the results of the research from the perspective of verses and hadiths, honesty has two dimensions, personal and social, each of which has a significant role in achieving peace. Among the alternative behaviors of honesty, we can point out Tawriyah and truthful speech, which can be a factor of peace in some cases in society. The exceptional cases of the behavioral component of honesty are issues such as the expediency of saving life, wealth and honor, the expediency of reconciling relations among people, deception in war, and the creation of discord among family members.

KEYWORDS: Serenity, the Holy Quran, Honesty, Anxiety, Islamic Society.

1- PhD in Theology, Yasouj University, Yasouj, Iran, (Corresponding Author).
M_borosdar@yahoo.com

2- Professor of Theology and Philosophy, Institute of Strategic Studies of Islamic Sciences and Teachings, Mashhad, Iran, mohammadhasanvakili@gmail.com



بررسی قرآنی نقش آرامش آفرین صداقت و موارد استثنای آن در جامعه اسلامی

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰)

محمد دانش نهاد^۱، محمدحسن وکیلی^۲

چکیده

بر اساس آیات و روایات، یکی از فن‌های اساسی و بسیار مهم در باب تحصیل آرامش در جامعه اسلامی، صداقت است که افراد از آن غافل هستند یا درک صحیحی از نقش آن ندارند. یکی از سؤالات اساسی آن است که آیات و روایات چگونه از طریق مؤلفه رفتاری صداقت و موارد استثنای آن، اسباب ایجاد آرامش در جامعه را فراهم می‌نمایند؟ هدف این تحقیق نشان دادن نقش مؤلفه رفتاری صداقت در تحصیل آرامش فردی و جمعی با روش توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر آیات و روایات است. بر این اساس، نخست تفاوت بنیادی دین اسلام با مکاتب اخلاقی در صداقت مطرح و پس از آن اقسام صداقت و ابعاد هر یک در تحصیل آرامش در جامعه بررسی گردید. به جهت ارائه بسته‌ای جامع، در نهایت، رفتارهای جایگزین صداقت در موارد خاص و موارد استثنای صداقت و نقش آن‌ها در تحصیل آرامش افراد جامعه نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد. از جمله نتایج تحقیق از منظر آیات و روایات آن که: صداقت دو بعد فردی و اجتماعی دارد که هر یک نقشی بسزا در تحصیل آرامش دارد. از جمله مؤلفه‌های رفتاری جایگزین صداقت می‌توان به توریه و دقیق صحبت نمودن اشاره نمود که هر یک می‌توانند در برخی مواضع در جامعه آرامش آفرین باشند. موارد استثنایی مؤلفه رفتاری صداقت هم اموری همچون مصلحت حفظ جان، مال و آبرو، مصلحت اصلاح ذات‌البین، خدعه در حرب و ایجاد الفت در میان خانواده است.

واژگان کلیدی: آرامش، قرآن کریم، صداقت، اضطراب، جامعه اسلامی.

۱- دکترای هیات دانشکده علوم انسانی دانشگاه یاسوج، مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام حوزه مشهد (نویسنده مسئول)؛ m_borosdar@yahoo.com

۲-استاد مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام حوزه مشهد، mohammadhasanvakili@gmail.com



۱. مقدمه

در جامعه اسلامی یکی از افعال واسطه بین افعال جوانحی و جوارحی افراد، صداقت است که دارای مراحل است. بر اساس آیات و روایات، صداقت در واقع از جمله صفاتی است که یک طرف آن در درون انسان و طرف دیگر آن در محیط پیرامونی انسان است که باعث تطابق بین حالت درونی و بیرونی می‌شود. علاوه بر این، صداقت یکی از رفتارهای اساسی برای دستیابی به آرامش در جامعه است؛ به گونه‌ای که از طریق این مؤلفه رفتاری شاخص توانایی برخورد با تصمیمات و رفتارهای دیگران را پیدا می‌کند و به اصطلاح، هنر «نه گفتن» را یاد می‌گیرد و می‌تواند دیدگاه خود را شفاف بیان کند. مؤلفه رفتاری صداقت مبتنی بر آیات و روایات، مهارتی است که برای نهادینه کردن آن باید از دوران کودکی به افراد آموخته شود تا در چارچوب مسائل اجتماعی به بن بست نرسد و مجبور به دروغ گفتن و تعارفات بی‌جا نشود و در پی آن از آرامش خود محافظت نمایند.

در این تحقیق، بر اساس آیات و روایات به دنبال تبیین مؤلفه رفتاری صداقت و نقش آن در تحصیل آرامش در جامعه اسلامی هستیم. سؤال اصلی تحقیق آن است که صداقت چگونه می‌تواند اسباب آرامش را برای افراد جامعه فراهم آورد؟ این پژوهش مبتنی بر روش جمع‌آوری اطلاعات، تحلیل آن و مقایسه آراء، نخست، به تفاوت مکتب اسلام با سایر مکاتب اخلاقی اشاره می‌کند و سپس، اقسام و مراتب صداقت را بیان می‌نماید. در گام سوم، ابعاد فردی و اجتماعی صداقت و نقش آن در تحصیل آرامش در جامعه اسلامی تبیین می‌گردد و به دنبال آن، مؤلفه‌های رفتاری جایگزین صداقت و موارد استثنای آن مورد بررسی قرار می‌گیرد. در رابطه با موضوع صداقت تاکنون مقالات بسیاری به رشته تحریر درآمده است؛ به گونه‌ای که برخی اصل «صداقت» در قرآن و تحلیل موارد جواز کذب را مورد بررسی قرار داده (ایروانی، ۱۳۹۰: ۱۱۱-۱۳۶)، برخی دیگر به علل دروغ‌گویی از منظر قرآن کریم پرداخته‌اند (ایازی، ۱۴۰۱: ق: ۵۹-۸۰). دسته سوم از محققان به بررسی صداقت در شخصیت علوی توجه نموده‌اند (ابراهیمی، ۱۳۹۴: ۱۳-۲۵). در این میان برخی نقش صداقت در فضای مجازی را تحلیل نموده (کلاتری، ۱۳۹۸: ۳۵-۴۴) و علاوه بر آن، تأثیر صداقت در تحکیم انسجام اسلامی (مهدی پور، ۱۳۸۶: ۲۶-۲۹) را مورد بررسی قرار داده‌اند. در نهایت، برخی محققان نیز آثار اقتصادی صداقت در آموزه‌های قرآنی - حدیثی را تحلیل نموده‌اند (انصاری مقدم و برزگر ریحانی، ۱۴۰۰: ۳۵-۶۱). وجه تمایز این تحقیق با تحقیق‌های مطرح شده به بررسی نقش صداقت بر اساس آیات و روایات در تحصیل

آرامش و رفع اضطراب در جامعه اسلامی برمی گردد که در هیچ یک از مقالات پیشرو این مدعا مورد بررسی قرار نگرفته است.

۲. تفاوت اسلام با سایر مکاتب اخلاقی در مؤلفه رفتاری صداقت

برخی از مکاتب اخلاقی غیر اسلامی، بر اساس مبنای اخلاقی آنها، دروغ تنها زمانی ناپسند است که برای دیگران ضرر داشته باشد؛ اما اگر چنین ضرری صورت نپذیرد، از لحاظ اخلاقی امر قبیحی به حساب نمی آید (محمدی، ۱۳۸۹: ۲۸۴؛ شیروانی، ۱۳۷۹: ۲۰۷)؛ به عنوان مثال، اگر قصه‌ای به دروغ بیان گردد یا شخص رفتارهای دروغ آمیز داشته باشد، در صورتی که به هیچ فردی ضرر نرساند، اشکال ندارد؛ چرا که مبنای زشت شمردن دروغ، متضرر شدن دیگران است؛ بنابراین تا زمانی که به حریم دیگران تجاوزی صورت نپذیرد، رفتار زشتی نیز شکل نگرفته است. علت چنین مبنایی را می توان در نگاه انسان شناسی آنها جست و جو نمود. چنانکه برخی از محققان معتقدند «غرب عصر جدید را در یک کلمه کلی خلاصه می کنند: «انسان محوری» یا «اومانیسیم». از آن روزها که این نگرش بر غرب سایه افکند، انسان، محور حق داری و حقانیت شد؛ یعنی اگر انسان چیزی را فهمید و درک کرد، در آن صورت آن چیز لباس حقانیت می پوشد و منظور از انسان هم تمام انسانها هستند؛ یعنی یک چیز قابل درک، باید برای همه قابل درک باشد» (جمعی از مؤلفان، ۱۳۸۹، ۲: ۱۷۹؛ عباسی مقدم، ۱۳۷۱: ۳۳۶). زمانی که ملاک ارزشمندی و حسن و قبح امور، مبتنی بر محور اومانستی و انسان گرایی قرار گیرد، صداقت نیز به عنوان یکی از افعال انسان، زمانی از حسن و قبح برخوردار می گردد که رابطه معقول و منطقی با مصلحت و مفسده فرد و جامعه برقرار نماید. اما مبنای اسلام در رابطه با دروغ گفتن، متفاوت است و تنها ضرر شخصی یا جمعی، ملاک ناپسند بودن دروغ نیست، بلکه چه بسا کذبی برای دیگران مضر نباشد و در عین حال قبیح محسوب گردد.^۱

برای شناخت مبنای اسلام در باب چنین امری نیز بایستی به انسان شناسی اسلامی توجه نمود

۱- به عنوان نمونه در قرآن کریم عاقبت انسان های دروغ گو این چنین بیان گردیده است: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» (هود: ۱۸)؛ چه کسی ستمکارتر است از کسانی که بر خدا افترا می بندند؟! آنان (روز رستاخیز) بر پروردگارشان عرضه می شوند؛ در حالی که شاهدان [پیامبران و فرشتگان] می گویند: «اینها همانها هستند که به پروردگارشان دروغ بستند! ای لعنت خدا بر ظالمان باد»؛ چنانکه در این آیه مشهود است، ممکن است دروغ چنین افرادی به دیگران لطمه ای وارد نماید، ولی قطعاً خود چنین اشخاصی متضرر می گردند.

که به طور مختصر می‌توان این چنین ملاک ارائه نمود که هرگاه هر عملی در نگاه مجموعی و برآیندی، مصالح آن بر مفاسدش غلبه نماید، انجام عمل مذکور، عملی پسندیده است، اما اگر مفاسد عملی بر مصالح آن غلبه نماید، چنین عملی در دین مبین اسلام مورد نکوهش قرار می‌گیرد. علت چنین ملاکی را می‌توان در نگاه دین اسلام نسبت به ابعاد جسمانی و روحانی انسان جست‌وجو نمود؛ به گونه‌ای که هر یک از افعال ممکن است موجبات نورانیت و یا ظلمت را در انسان‌ها پدید آورد. در صورتی که آثار نورانی عملی بر آثار ظلمانی آن غلبه کند، انجام چنین عملی در دین مبین اسلام نیکو، اما اگر آثار ظلمانی غلبه نماید، چنین عملی ناپسند است.

چنانکه در روایات علت حرمت کذب آثار سوء آن ذکر می‌گردد؛ به گونه‌ای که از بزرگ‌ترین گناهان کبیره و کلید تمام خباثت و پلیدی‌ها است^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ۶۹: ۲۶۳؛ هاشمی خویی، ۱۴۰۰، ق، ۶: ۷۷). در روایت دیگر این چنین آمده است که انسان مؤمن ممکن است که بخیل یا ترسو باشد، اما دروغ‌گو نیست^۲ (شعیری، بی‌تا: ۱۴۸؛ برقی، ۱۳۷۱، ۱: ۱۱۸). در تحلیل چنین روایاتی می‌توان به آثار سوء دروغ‌گویی توجه نمود که موجب زایل شدن نورانیت ایمان در شخص می‌شود. بر این اساس، صدق و کذب نیز زمانی حَسَن یا قبیح تلقی می‌گردد که مجموعه مصالح و مفاسد و تأثیرات نیکو و ناپسند آن بر فرد و جامعه مورد بررسی قرار گیرد. در شرایطی که آثار نورانی عمل، چه صدق و چه کذب بر آثار ظلمانی آن غلبه نماید، آن عمل، پسندیده و در صورتی که آثار ظلمانی غلبه نماید، عمل ناپسند محسوب می‌گردد (انصاری، ۱۴۱۵، ق، ۲: ۲۴؛ آشتیانی، ۱۴۲۵، ق، ۱: ۵۶۳)؛ بنابراین ممکن است که مراتب حرمت دروغ، فرق داشته باشد یا بعضی از انواع دروغ، مکروه باشد و حرام نباشد، اما با توجه به آثار سوء آن فعل غیراخلاقی محسوب گردد.

۲. اقسام صداقت و مراتب آن

کلمه صدق در آغاز، وصف کلام و به معنای مطابقت با واقع بوده است (جوهری، ۱۴۱۰، ق، ۴: ۱۵۰۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ق، ۳: ۳۳۹)، اما به تدریج استعمالات آن مراتبی را طی نموده که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱- «قَالَ الْإِمَامُ الرَّزِّيُّ الْعَسْكَرِيُّ جُعِلَتِ الْخَبَائِثُ كُلُّهَا فِي بَيْتٍ وَ جُعِلَ مِفْتَاحُهَا الْكُذِبُ».

۲- «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ أَيْ يَكُونُ الْمُؤْمِنُ جَبَانًا قَالَ نَعَمْ قِيلَ وَيَكُونُ بَخِيلًا قَالَ نَعَمْ قِيلَ وَيَكُونُ كَذَابًا قَالَ لَا».

الف) تطابق سخن با عقیده درونی

صداقت در مرتبه اول، از وصف کلام و مطابق بودن آن با واقع فاصله گرفت و مطابقت سخن با اعتقاد درونی شخص جایگزین آن گردید، بدون آن که تطابق با خارج اهمیت داشته باشد؛ یعنی صدق این است که فرد با عقیده و از زاویه دید خود آنچه می‌گوید حق باشد^۱ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۴۷۸)؛ بنابراین اگر شخص، مطلبی را مطابق با عقیده خود بیان نماید، ولی مطابقت با خارج نداشته باشد، بر اساس مطابقت یا عدم مطابقت با واقع، کذب و دروغ بر آن صدق نمی‌کند (امام خمینی، ۱۴۰۹ ق، ۲: ۵۸)، بلکه از حیث مطابقت و عدم مطابقت با حال درونی شخص صدق می‌کند؛ چنانکه در بحث‌های اخلاقی صدق تطابق یک گزاره و خبر با اعتقاد درونی است نه تطابق آن با واقعیت.

ب) تطابق وعده با عمل شخص

مرحله دوم صداقت آن است که شخص وعده‌ای که می‌دهد با عملش تطابق داشته باشد؛ به این معنا وقتی شخص وعده‌ای به دیگران می‌دهد، آن را عملی نماید. مصادیق وعده گاهی نسبت به انسان‌های دیگر و گاهی نسبت به خداوند متعال است. انسان‌ها عهدی با خداوند دارند که در فطرت انسان به ودیعت نهاده شده و در عوالم قبلی هم از وی اعتراف گرفته شده است (یس: ۶۰)؛^۲ چنانکه در آیات و روایات یکی از متعلقات صداقت، وعده دانسته شده است که بر آن بسیار تأکید شده و از اوصاف انبیایی همچون حضرت اسماعیل نام برده شده است^۳ (مریم: ۵۴)؛ به گونه‌ای که به‌عنوان نذر تلقی گردیده (اریلی، ۱۳۸۱، ۲: ۲۶۸؛ نوری، ۱۴۰۸ ق، ۸: ۴۵۹) و بایستی انسان آن را امری الزامی محسوب نماید. چنانکه در مقابل خلف وعده بسیار مذمت شده است^۴ (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۴: ۹۷) و منجر به تحقق خشم خداوند متعال و مردم می‌گردد (حرّانی، ۱۴۰۴ ق: ۱۴۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ۱۱: ۲۳).

ج) مطابقت پیام جملات انشایی با واقع

مرحله سوم صداقت آن است که انسان جملاتی انشایی را به کار برد که گزارشی و خبری نیستند تا قابل صدق و کذب باشد، اما در درون آن‌ها پیامی نهفته است؛ برای مثال، شخصی که

۱- «الصِّدْقُ: مطابقة القول الضَّمير والمخبر عنه معا».

۲- «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ».

۳- «وَأَذَكَّرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ».

۴- «قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ عِدَّةُ الْمُؤْمِنِ نَذْرٌ لَا كَفَّارَةَ لَهَا».

۵- «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: عِدَّةُ الْمُؤْمِنِ أَخَاهُ نَذْرٌ لَا كَفَّارَةَ لَهُ؛ فَمَنْ أَخْلَفَ فَيُخْلَفِ اللَّهُ بَدَأَ وَبَلَقْتِهِ تَعَرَّضَ، وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ».

فقیر نیست، همانند فقرا با جملات امری از دیگران طلب کمک نماید. به کار بردن این جملات به نوعی کذب عملی و از صداقت و درستی بیرون است (انصاری، ۱۴۱۵ ق، ۲: ۱۵؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ ق: ۳۱۸). انواع ریاها، تعارف‌های بی‌جا و غیرحقیقی و امثال آن مرتبه‌ای از کذب را در درون خود دارند و به تبع آن، اضطراب و تشویش‌های گوناگونی را به دنبال می‌آورد. اصل اولیه در اسلام این است که رفتارهای مؤمن بر اساس داشتن ریشه درونی و حقیقی باشد؛ یعنی اگر در درون او ریشه دارد، در بیرون هم دارای ظهور و بروز باشد و برعکس، اگر در درون او ریشه ندارد، در بیرون هم ظهور نیابد؛ چنانکه در آیات و روایات اموری همچون ریا (نساء: ۳۸)، سمعه، کذب و نفاق مورد مذمت شدید قرار گرفته است که از این موارد می‌توان به چنین امری در مکتب اسلام دست‌یافت که بایستی ظاهر و باطن مسلمانان در شرایط معمول یکسان باشد (صافی، ۱۴۱۵ ق، ۱: ۵۱۱؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ۲: ۵۰۶).

بنابراین صداقت ابتدا مربوط به صدق لسانی در جملات خبری گردید؛ پس از آن، مصادیقی همچون صدق در وعده و صدق در جملات انشایی یافت شد. در گام بعدی، صداقت در مورد رفتارها نیز مطرح گردید به گونه‌ای که انسان نباید تظاهر و ریا کند و نفاق آمیز رفتار کند و در نهایت معنای عام‌تری پیدا نمود و تمام زندگی افراد را دربرگرفت.

انسان در زمان دروغ گفتن حالی در درون خود دارد که منجر به جدا شدن ظاهر از باطن می‌شود؛ یعنی حساب رفتارهای درونی را از رفتارهای بیرونی جدا می‌کند. نتیجه این حالت این می‌شود که دیگر این صفات و تصمیم‌های درونی به بیرون منتقل نمی‌شود و رفتارهای بیرونی هم بر درون تأثیری نمی‌گذارد و مشکل تربیتی زیر بنایی ایجاد می‌کند؛ زیرا در بحث‌های تربیتی اسلامی دو کار انجام می‌گردد، یکی این که بر اساس نیت‌های درونی رفتارها اصلاح گردد و دیگر این که بر اساس رفتارها، سعی شود که اصلاح درون صورت پذیرد. این دو با هم رابطه متقابل دارند (وکیلی و دانش‌نهاد: ۱۳۹۹). زمانی که این دو رابطه مختل گردد، در نتیجه، دادوستد بین ظاهر و باطن از بین می‌رود و در الگوی تربیتی اختلال ایجاد می‌کند؛ بدین صورت که شخصی که فقط دروغ می‌گفته است، پس از مدت زمانی شروع به ارتکاب و انجام سایر گناهان می‌کند. به همین جهت، در الگوهای اصلاح رفتار با وجود صداقت، بقیه امور انسان هم اصلاح می‌شود.^۱

۱- چنانکه این آیه شریفه بر آن دلالت می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَ يُغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» (احزاب: ۷۰)؛ تقوا پیشه کنید و سخن استوار بگویید و روی حرف زدن خود دقت داشته باشید، خدا رفتارهای شما را اصلاح می‌کند.

با توجه به این مسئله معلوم می‌شود که چرا در روایات، ایمان با دروغ قابل جمع دانسته نشده است (برقی، ۱۳۷۱ ق، ۱: ۱۱۸؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ۲: ۴۶۸) یا این که دروغ علت تمام خبایث معرفی گردیده است (حلوانی، ۱۴۰۸ ق: ۱۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۷۵: ۳۷۷) یا در رابطه با حقیقت ایمان گفته شده است که کسی چنین حقیقتی را در نمی‌یابد، مگر آن که دروغ شوخی و جدی را رها نماید (دیلمی، ۱۴۱۲ ق، ۱: ۱۷۸؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۸ ق، ۳: ۳۶۴).^۳ در مواضعی که انسان حرفی را به شوخی بیان می‌کند و هیچ فردی، برداشت نادرستی نمی‌کند و افراد از ابتدا متوجه می‌شوند که در حال شوخی کردن است، اصلاً دروغ به حساب نمی‌آید. از جمله مصادیق دروغ شوخی آن است که مثلاً یک نفر از راه می‌آید، پس از آن دیگری با یک چهره کاملاً جدی به دروغ به او می‌گوید که برادرت تصادف کرده است؛ بنابراین شخص از این خبر ناراحت می‌گردد و دلهره و اضطراب پیدا می‌کند. پس از پدید آمدن چنین حالتی، شخص مخبر می‌گوید شوخی کردم. این نوع شوخی کردن منجر به برداشت بد در طرف مقابل می‌شود و شخص هم به خاطر این که عده‌ای بخندند، این مسئله را مطرح می‌نماید که به آن دروغ شوخی می‌گویند. در دروغ‌های شوخی، خود دروغ گفتن مشکل دارد، حال چه طرف مقابل اذیت بشود یا نشود. به خاطر این که به همین اندازه کفایت می‌کند که شخص با لحن جدی مطلبی را بیان کند که با درون شخص سازگار نباشد؛ چرا که منجر به از بین رفتن استقامت و آرامش درونی شخص می‌شود.

۳. ابعاد صداقت در رفع اضطراب و تحصیل آرامش در جامعه اسلامی

هر یک از ابعاد صداقت به میزان تأثیرگذاری آن بر تطابق درون و بیرون افراد نقش بسزایی در ایجاد آرامش دارند.

الف) بعد فردی صداقت در ایجاد آرامش و رفع اضطراب

صداقت ورزیدن و دروغ نگفتن فارغ از ابعاد اجتماعی آن، نتیجه‌ای درونی را برای خود انسان در رسیدن به آرامش در پی دارد؛ چنانکه قرآن کریم یکی از اوصافی که برای مؤمنان برگزیده،

۱- «عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله يكون المؤمن جبانا قال نعم قيل ويكون بخيلا قال نعم قيل ويكون كذابا قال لا».

۲- «جُعِلَتِ الْخَبَائِثُ فِي بَيْتٍ وَ جُعِلَ مِفْتَاحُهُ الْكُذِبُ».

۳- «وفي رواية الأصبغ بن نباتة قال قال علي عليه السلام لا يجد عبد حقيقة الإيمان حتى يدع الكذب جده وهزله».

صفت صداقت در برابر عهد الهی است؛ به گونه‌ای که همیشه در زندگی عادی خود به دنبال رسیدن به مقام شهادت و رستگاری و آرامش حقیقی هستند.^۱

وجود انسان‌ها به‌طور کلی چهار لایه دارد که لایه اول عقاید و افکار، لایه دوم نیت‌های درونی و تصمیم‌گیری‌ها، لایه سوم گفتارها و لایه چهارم رفتارهای وی است. این چهار لایه به نحو ترتیبی با یکدیگر مرتبط می‌گردند؛ به گونه‌ای که هر لایه پیشینی بایستی مقدمه برای لایه پسینی قرار گیرد بایستی این لایه‌ها با یکدیگر هماهنگ گردند تا خروجی آن آرامش را برای افراد فراهم آورد. مؤلفه رفتاری صداقت مثل دستگاهی است که این لایه‌های انسانی را به‌طور منظم با یکدیگر مرتبط می‌کند؛ چرا که صداقت به این معنا است که مراتب وجود انسان همه با هم سازگاری داشته باشند و در یک رشته متصل به هم، اموری را ایجاد نماید؛ برای نمونه، لایه اولی انسان صادق که عقاید او است، با لایه چهارم او که رفتار وی است، منافاتی ندارد و از رفتار وی تا حدودی می‌توان به عقاید وی دست‌یافت؛ چنانکه در روایات برای شناخت باطن افراد توصیه شده است که به طول رکوع و سجودشان نظر نشود، بلکه صداقت در سخن و امانت‌داری‌شان که اموری رفتاری است، توجه شود (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ۱۲: ۱۴۹؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ ق، ۱۹: ۶۸).^۲

بی‌تردید راست‌گویی و امانت‌داری هر یک تا حدّی می‌تواند باطن افراد را هویدا نماید؛ بنابراین مؤلفه رفتاری صداقت موجب حفظ حالت استقامت در نفس انسان می‌گردد که به‌واسطه آن، امور دیگر نیز به‌تدریج اصلاح می‌گردد؛ یعنی زمانی که بر اساس صداقت، عقاید انسان از درون اصلاح شود؛ کم‌کم این عقاید خودبه‌خود در وجود شخص جاری می‌شود و در بیرون هم او را اصلاح می‌کند و به آرامشی خاص دست می‌یابد؛ درحالی که اگر فردی به این مؤلفه رفتاری توجه ننماید، تطابق ظاهر و باطن را از دست خواهد داد و هر چه هم درصدد اصلاح درون باشد، این اصلاح درون به بیرون او سرایت نمی‌کند و به آرامش مطلوب دست نمی‌یابد که چنین عدم

۱- «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنْ كَانَ عَقُورًا رَّحِيمًا» (احزاب: ۲۳-۲۴)؛ در میان مؤمنان مردانی هستند که بر سر عهدی که با خدا بستند صادقانه ایستاده‌اند؛ بعضی پیمان خود را به آخر بردند (و در راه او شربت شهادت نوشیدند) و بعضی دیگر در انتظارند و هرگز تغییر و تبدیلی در عهد و پیمان خود ندادند. هدف این است که خداوند صادقان را به‌خاطر صدقشان پاداش دهد و منافقان را هر گاه اراده کند عذاب نماید یا (اگر توبه کنند) توبه آن‌ها را بپذیرد؛ چرا که خداوند آمرزنده و رحیم است.

۲- «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تَنْظُرُوا إِلَى طُولِ رُكُوعِ الرَّجُلِ وَ سُجُودِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ اعْتَادَهُ فَلَوْ تَرَكَهُ اسْتَوْحَشَ لِذَلِكَ وَلَكِنْ أَنْظَرُوا إِلَى صِدْقِ حَدِيثِهِ وَ آدَاءِ أَمَانَتِهِ.»

تطابقی در لسان شرع گاهی با عنوان کذب و گاهی با عنوان نفاق (قمی، ۱۴۰۴ ق، ۱: ۱۵۶؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ۲: ۶۲۶) و گاه با عناوین دیگری مطرح می‌گردد. علاوه بر این، زمانی که شخص صداقت دارد، ارتباط وی با خداوند متعال در مسیر صحیح بندگی قرار می‌گیرد و موجب ارتباط بیشتر وی با منبع آرامش را فراهم می‌آورد و بر اساس نگرش توحیدی که در خود نهادینه کرده است، به این نتیجه دست می‌یابد که میان قضاوت مردم نسبت به عملکرد او با قضاوت خداوند متعال، نیاستی برای قضاوت مردم ارزشی قائل باشد و با نگاه نادرست آن‌ها آرامش خود را از دست بدهد و به مواردی همچون ریا، سمعه یا نفاق دچار شود؛ چراکه هیچ‌گاه مردم نمی‌توانند به او آرامشی پایدار را اعطا کنند. چنانکه در روایتی امام رضا (ع) به یکی از اصحاب خود در رابطه با حق محور بودن و عدم توجه به قضاوت نادرست مردم نسبت به وی این چنین بیان می‌فرماید: اگر در دست راست مرواریدی باشد و مردم آن را امر بی‌ارزشی بدانند یا این که امر بی‌ارزشی در دست باشد و مردم آن را مروارید بدانند، آیا نفعی برایت دارد؟ [پس] زمانی که بر طریق حق باشی و امام تو راضی باشد، آنچه مردم بر ضد تو بگویند ضرری به تو نمی‌رساند (مازندرانی، ۱۴۲۹ ق، ۱: ۷۱؛ حکیمی، ۱۳۸۰، ۲: ۴۶۶).

ب) بعد اجتماعی صداقت در ایجاد آرامش و رفع اضطراب

از جمله ابعاد اجتماعی صداقت در تحصیل آرامش این است که اگر در جامعه‌ای روابط انسان‌ها مبتنی بر دروغ گردد و چنین عمل ناپسندی رواج یابد نتیجه آن سلب اعتماد اجتماعی می‌شود، انسان‌ها به یکدیگر اعتماد نخواهند نمود و در اضطراب و ناآرامی شدیدی قرار می‌گیرند؛ چراکه هر یک به جهت نیل به اغراض خود با دیگری ارتباط برقرار می‌نماید، اما به جهت عنصر کذب در چنین روابطی، افراد نمی‌دانند که آیا می‌توان به ادعاهای طرف مقابل اعتماد نمود یا نه؟ چراکه رابطه انسان‌ها بر اساس گفتارها شکل می‌گیرد و در صورتی که گفتارها دارای ضمانت نباشند، انسان‌ها به یکدیگر نمی‌توانند اعتماد داشته باشند و این جامعه خودبه‌خود همبستگی خود را از دست می‌دهد؛^۲ برای مثال، زمانی که افراد قصد تشکیل خانواده دارند به جهت مصالحی

۱- «یا یونسُ وَمَا عَلَیْكَ أَنْ لَوْ كَانَ فِي يَدِكَ الْإِيمَنُ دُرَّةٌ ثُمَّ قَالَ النَّاسُ بَعْرَةٌ أَوْ بَعْرَةٌ وَقَالَ النَّاسُ دُرَّةٌ هَلْ يَنْفَعُكَ شَيْئًا فَقُلْتُ لَا فَقَالَ هَكَذَا أَنْتَ يَا يونسُ إِذَا كُنْتُ عَلَى الصَّوَابِ وَكَانَ إِمَامُكَ عَنْكَ رَاضِيًا لَمْ يَضُرَّكَ مَا قَالَ النَّاسُ».

۲- بر همین اساس می‌توان به مفاد این روایت در باب صداقت دست یافت که می‌فرماید: «أَلَا فَاصْدُقُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَعَ مَنْ صَدَقَ وَجَانِبُوا الْكُذِبَ فَإِنَّ الْكُذِبَ مُجَانِبُ الْإِيمَانِ، أَلَا إِنَّ الصَّادِقَ عَلَى شَفَا نَجَاةٍ وَكَرَامَةٍ، أَلَا إِنَّ الْكَاذِبَ عَلَى شَفَا مَخْرَاةٍ وَهَلَكَةٍ». توجه نمایید که راست گو باشید که خدا با راست گویان است، از دروغ دوری کنید که دروغ ایمان را کنار می‌زند،

که هر یک برای خود لحاظ می‌نماید، دروغ گفتن را بر صداقت ترجیح می‌دهند؛ پس در مراسم خواستگاری خانواده داماد، دروغ‌هایی را به طرف مقابل تحویل می‌دهند و به همین ترتیب خانواده عروس دروغ‌هایی را تحویل طرف مقابل خود می‌دهند و هیچ‌یک به دیگری اعتماد نمی‌کنند و در اثر این بی‌اعتمادی پیوندی شکل نمی‌گیرد و یا در صورتی که شکل گیرد، از انسجام و استواری خاصی برخوردار نخواهد بود؛ در حالی که خانواده مهم‌ترین کانون برای ایجاد آرامش در جامعه است؛ چنانکه خداوند متعال (روم: ۲۱) یکی از فلسفه‌های تشکیل زندگی را دستیابی به سکونت و آرامش معرفی می‌نماید (کفعمی، ۱۴۰۵: ق: ۱۵۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ق: ۴: ۱۲۹؛ شبّر، ۱۴۲۸: ق: ۳۱۴).

انسان زمانی که چنین دید اجتماعی و برآیندی را داشته باشد که سلامت جامعه به راست‌گویی همه افراد آن است، سعی می‌کند که هیچ‌وقت اقدام به دروغ‌گویی نکند؛ زیرا درک می‌کند که حتی اگر مستقیماً هم ضرر این دروغ به او برنگردد، یقیناً با واسطه این ضرر به او برخورد خواهد کرد و از آنجا که منافع شخص از اهمیت بسزایی برخوردار است، چنین عملی را هرگز مرتکب نمی‌گردد. بر این اساس، زمانی که در جامعه صداقت نباشد، تمام همبستگی‌ها و پیوندهای اجتماعی چه در خانواده، چه در تشکّل‌ها و چه در فضایی وسیع‌تر از بین می‌رود و زمانی که همبستگی از بین برود، هم‌افزایی اتفاق نمی‌افتد و جامعه در اضطراب و ناآرامی فرو می‌رود؛ اما زمانی که در جامعه روابط مبتنی بر صداقت شکل گیرد، نیروها در کنار یکدیگر جمع می‌شوند، هم‌افزایی حاصل می‌گردد و کارهای عظیمی به ثمر می‌رسد که در پی آن اغراض و مهمّات افراد حاصل می‌گردد و جامعه در آرامشی مثال‌زدنی قرار می‌گیرد. به همین خاطر است که در قرآن کریم^۱ (احزاب: ۷۰-۷۱) و روایات بر ضرورت صدق به انحاء گوناگون توصیه شده و بر اجتناب از کذب و اموری همسو با آن تأکید شده است (ابن‌اشعث، بی‌تا: ۹۳؛ حلی، ۱۴۰۷: ق: ۳۰۴).

عدم تطابق میان درون و برون در هر کدام از این مراحل موجبات ناآرامی و اضطراب شخص را فراهم می‌آورد لذا مؤلفه رفتاری اساسی با توجه به عامل اضطراب، صداقت داشتن متناسب با هر یک از این مراحل است.

راست‌گو بر لبه نجات و کرامات است، دروغگو بر لبه ذلّت و هلاکت خواهد بود (برقی، ۱۳۷۱: ق: ۱: ۲۹۰؛ طوسی، ۱۴۱۴: ق: ۲۱۶؛ طبرسی، ۱۳۸۵: ق: ۱۷۲؛ کوفی اهوازی، ۱۳۸۷: ۴۰).

۱- «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ».

۲- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصَلِّحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ».

۴. مؤلفه‌های رفتاری جایگزین صداقت

به‌طورکلی دو مؤلفه رفتاری قابلیت جایگزینی را در برابر مؤلفه رفتاری صداقت دارند که یکی توریه و دیگری دقیق صحبت کردن است.

الف) مؤلفه رفتاری توریه

یکی از مؤلفه‌های رفتاری جایگزین صداقت، توریه است؛ چنانکه در قرآن کریم دستوراتی در رابطه با تقیّه وارد گردیده که یکی از بهترین راه‌ها برای انجام تقیّه، توریه کردن است. به‌عنوان نمونه، در رابطه با ضرورت تقیّه چنین آمده است: افراد باایمان نباید به‌جای مؤمنان، کافران را دوست و سرپرست خود انتخاب کنند و هر کس چنین کند، هیچ رابطه‌ای با خدا ندارد (و پیوند او به کلی از خدا گسسته می‌شود)، مگر این که از آن‌ها پرهیزید (و به خاطر هدف‌های مهم‌تری تقیّه کنید). خداوند شما را از (نافرمانی) خود، بر حذر می‌دارد و بازگشت (شما) به سوی خدا است (آل‌عمران: ۲۸).^۱ این آیه نشانگر آن است که گاهی ضرورت‌های زندگی اجتماعی موجب می‌گردد که انسان، صداقت را در برخی موارد رعایت ننماید و از ابزاری همچون توریه استفاده کند و درعین حال، چنین رفتاری موجب دوری از خداوند متعال نیز نگردد، بلکه در عین بر حذر بودن از عقاب خداوند، دست به چنین عملی بزند.

نمونه دیگری از آیات که در این رابطه درخور توجه است، این آیات شریفه است: تنها کسانی دروغ می‌بندند که به آیات خدا ایمان ندارند؛ (آری)، دروغ‌گویان واقعی آن‌ها هستند! کسانی که بعد از ایمان کافر شوند - به‌جز آن‌ها که تحت فشار واقع شده‌اند؛ درحالی که قلبشان آرام و باایمان است - آری، آن‌ها که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده‌اند، غضب خدا بر آن‌ها است و عذاب عظیمی در انتظارشان! (نحل: ۱۰۵-۱۰۶).^۲ در این آیات نیز کاملاً مشهود است که در شرایط اکراهی می‌توان صداقت را در رفتار ظاهری کنار گذاشت و از ابزاری همچون توریه استفاده نمود و درعین حال قلب انسان، با ایمان به خداوند متعال در آرامش مطلق به سر ببرد.

توریه کردن به فتوای برخی از فقها حرام است (انصاری، ۱۴۱۰ ق، ۴: ۱۷۶)، اما حرمت آن از دروغ یک درجه کمتر است؛ زیرا در توریه، چرخ‌دنده‌های درونی انسان به هم نمی‌خورد، چراکه ابتدا مسئله‌ای را نیت می‌کند و بعد طبق آنچه نیت کرده است، سخن و کلامی را ارائه می‌کند

۱- «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاءً وَ يَحذِرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ».

۲- «إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلِمَهُمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ».

(روحانی، ۱۴۲۹ ق، ۲: ۱۲۴) و به اصطلاح، سخن شخص با درون وی ناسازگار نیست؛ چنانکه توریه در زبان عرب به معنای مخفی کاری است؛ یعنی راست را به صورت مخفی بیان کردن به این صورت که فرد در ابتدا در درون خود نیتی داشته باشد و جمله‌ای دوپهلوی درست کند تا تطابق بین ظاهر و باطن خود را از دست ندهد (تبریزی، ۱۳۷۵، ۱: ۱۰۱).

نقش توریه در ایجاد آرامش در این نکته نهفته است که شخص توریه کننده در شرایطی بسیار ناآرام و اضطراب آفرین قرار گرفته است؛ به گونه‌ای که توریه نمودن گرچه نسبت به شرایط عادی اضطراب و ناآرامی پدید می‌آورد، اما نسبت به شرایط خاص موجب می‌گردد، میزان اضطراب و ناآرامی شخص کاسته شود؛ چراکه با توریه نمودن از یک خطر بزرگ جانی و مالی نجات می‌یابد که رهایی از چنین خطری همراه با بازیابی نسبی آرامش پیشین است.

به همین جهت در علم فقه آمده است که اگر انسان به تقیّه کردن مضطر گردید تا جایی که امکان دارد بهتر است به جای دروغ گفتن توریه کند (حلی، ۱۴۱۳ ق، ۲: ۱۸۸؛ حلی، ۱۳۸۷ ق، ۲: ۱۱۹؛ عاملی، بی تا، ۶: ۳۵). تفاوت دروغ با توریه در این است که در توریه جمله‌ای را که دوپهلوی است به کار می‌برد که یکی از معانی این جمله دوپهلوی را قصد می‌کند، اما مخاطب ممکن است معنای غیر مقصود متکلم را برداشت کند. انواع توریه را ائمه معصومان در روایات تعلیم داده‌اند (حرّ عاملی، ۱۴۱۴ ق، ۵: ۱۷۸؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰ ق، ۳: ۶۳۲)^۱ که انسان به چه کیفیتی دوپهلوی حرف بزند که مصداق راست، پنهان باشد، اما دروغ به این صورت نیست و طرف مقابل متوجه حقیقت نمی‌شود که اگر به این صورت بود، تفاوتی بین دروغ و توریه باقی نمی‌ماند.

به همین جهت، ضرر و مفسده توریه از دروغ کم‌تر است؛ هرچند که برخی از فقها، توریه را هم حرام می‌دانند و در یک دوره بین علما حرمت توریه مشهور بوده است؛ اما اگر شخص در مسئله‌ای مجبور به دروغ شد، بهتر است که توریه کند و تا جایی که می‌تواند به دروغ کشیده نشود (آشتیانی، ۱۴۲۵ ق، ۱: ۵۶۲).

ب) مؤلفه رفتاری دقیق صحبت کردن

مؤلفه رفتاری دیگری که می‌تواند جایگزین مؤلفه رفتاری صداقت گردد و درعین حال نه کذب باشد و نه توریه، دقیق صحبت کردن است. یکی از روش‌های صحبت نمودن این چنین است که مطلبی که شخص می‌گوید، عین واقع است و درعین حال توریه هم نیست؛ اما به دلیل

۱- «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يَسْتَأْذِنُ عَلَيْهِ فَيَقُولُ لِلْجَارِيَةِ قُولِي لَيْسَ هُوَ هَاهُنَا قَالَ لَا بَأْسَ لَيْسَ بِكَذِبٍ».

کم بودن دقت مخاطب، از کلام شخص اشتباه برداشت می‌شود. چنین حالتی نه دروغ و نه توریه است و درعین حال صحبت نمودن آن مثل موارد معمولی نیز نیست که کلام از لحاظ صداقت، شفاف است و برداشت نادرستی صورتی نمی‌پذیرد. انسان مؤمن برای این که از گناه در امان باشد، خیلی از اوقات می‌تواند تمرین کند و دقیق حرف زدن را فرا بگیرد؛ هر چند که مخاطب، حرف او را بد درک کند که این نوع حرف زدن با صداقت هیچ منافاتی ندارد.

برای مثال، فرض شود که فردی خدمت امام معصوم می‌آید و از حلال یا حرام بودن کاری سؤال می‌پرسد و حضرت به او می‌فرماید که انجام دادن این کار بسیار زشت است. مخاطب امام معصوم از این نوع کلام، حرمت برداشت می‌کند، اما امام (ع) که حکم به حرمت نداده‌اند و در واقع هم این کار حرام نیست و مکروه است و درعین حال دروغ هم نیست؛ زیرا امام حکم به حرمت ندادند، بلکه فقط حکم به زشتی آن دادند، اما آن فرد در تصور خود حرمت را از آن برداشت کرد. این کار شرعاً حرام نیست و اشکالی هم در آن یافت نمی‌شود. به‌طور کلی در باب تربیت اگر انسان از جملاتی استفاده کند که این جملات راست هستند و دروغ نیستند، اما مخاطب از آن بد برداشت می‌کند، مرتکب کار اشتباهی نشده است.

به همین خاطر، یکی از بهترین روش‌های دروغ نگفتن این است که شخص عادت کند که دقیق صحبت کند تا به این وسیله، هم حرف خود را با صداقت بیان کند و هم آن هدفی که قصدش دارد را پیش برود، بدون آن که خلاف شرعی همچون دروغ را مرتکب شود.

۵. موارد استثنای مؤلفه رفتاری صداقت و نقش آن در ایجاد و سلب آرامش

اگرچه صداقت نقش بسزایی در تحصیل آرامش و رفع اضطراب دارد، اما گاهی به جهت تزاخم آن با امور مهم‌تری موجب می‌گردد تا این مؤلفه رفتاری کنار گذاشته شود؛ چنانکه در فقه اسلامی مراتبی از دروغ حلال دانسته شده است.

الف) ترجیح مصلحت حفظ جان و مال بر مفسده دروغ

یکی از موارد استثنایی که مصلحت آن بر مفسده دروغ ترجیح داده می‌شود، حفظ جان، آبرو و مال است. در خطر بودن جان دیگران، اهمیتی فراتر از مفسده دروغ و نداشتن صداقت دارد و از آنجاکه حفظ جان مسلمان واجب است، دروغ گفتن حلال می‌شود و یا در موضعی که اموال خود یا دیگران در خطر است و مال معتنی به و قابل توجهی باشد، دروغ جایز می‌گردد.

کیفیت تأثیرگذاری چنین دروغی در موارد حفظ جان و مال در تحصیل آرامش به‌طور نسبی است؛ بدین معنا که اگرچه ممکن است که دروغ، اسباب ناآرامی را برای شخص پدید آورد، اما برای اشخاصی که در معرض از دست دادن جان یا مال خود است، چنین عملی از میزان اضطراب و ناآرامی به‌طور شگرفی می‌کاهد؛ چراکه افراد در چنین شرایطی اضطراب و ناآرامی فراوانی دارند و شخص با دروغ می‌تواند از این مهلکه عظیم که جان یا مال وی را هدف قرار داده است، نجات یابد و آرامش پیشین خود را تا حد زیادی بازیابی کند، گرچه به آرامش مطلق دست نیابد؛ چراکه دروغ تا حدودی اسباب ناآرامی را پدید می‌آورد. اما آن مسئله‌ای که در اینجا اهمیت دارد، دسیسه‌های شیطانی است؛ چراکه چه‌بسا مواردی که امری مهم‌تر از مفسده دروغ وجود ندارد، اما برائر زینت‌بخشی شیطان، چنین توهمی صورت می‌پذیرد و فرد دروغ می‌گوید؛ برای مثال، شخص کالایی را ده هزار تومان خریداری می‌کند، اما زمانی که خریدار برای آن پیدا می‌شود، قیمت تمام‌شده آن را برای خود پانزده هزار تومان اعلام می‌کند تا با چنین دروغی از متضرر گردیدن جلوگیری نماید؛ چراکه مفسده دروغ را کم‌تر از مفسده متضرر گردیدن محسوب می‌نماید.

در صورتی که این ضرر از جمله ضررهایی نیست که از نگاه فقه اسلامی منجر به حلال بودن چنین معامله‌ای گردد؛ زیرا در این مورد هیچ فردی قصد ضرر رساندن به فروشنده را ندارد و فقط ممکن است کالای مذکور به فروش نرسد که چنین عملی ضرر به حساب نمی‌آید، بلکه عدم‌النفع است. به همین خاطر، در آداب کسب‌وکار گفته شده است: اگر فردی قصد معامله دارد، می‌تواند قیمت را اعلام نکند و حتی بهتر است که قیمت سرمایه و میزان سود را اعلام نکند (شهید ثانی، ۱۴۱۰ ق، ۳: ۳۰۱)؛ اما حق دروغ گفتن ندارد. به‌طورکلی هر موضعی که مصلحت مهم‌تری وجود داشت دروغ جایز می‌گردد. ملاک مصلحت‌های مهم و غیر مهم را فقه تعیین می‌کند و بایستی در موارد تردید برای دست‌یابی به حکم جواز یا حرمت دروغ به فقها مراجعه نمود.

ب) ترجیح مصلحت اصلاح ذات‌البین بر مفسده دروغ

مورد دیگری که در روایات به‌خصوص دروغ در آن حلال شمرده شده، اصلاح ذات‌البین است (شعیری، بی‌تا: ۱۴۸؛ نوری، ۱۴۰۸ ق، ۹: ۹۶) که در صورت کدورت و دعوا بین مؤمنین مطرح می‌گردد؛ به‌گونه‌ای که به تعبیر برخی روایات^۲ در حالت اصلاح، کذبی محقق نمی‌گردد

۱- «قَالَ الصَّادِقُ عَ الْكُذْبُ مَذْمُومٌ إِلَّا فِي أَمْرَيْنِ دَفَعَ شَرَّ الظَّلْمَةِ وَ إِصْلَاحَ ذَاتِ الْبَيْنِ».

۲- «قال رسول الله ص لا كذب على مصلح ثم تلا أيتها العير إنكم لسارقون قال والله ما سرقوا وما كذب ثم تلا بل فعله كبرهم هذا- فسئلوه إن كانوا ينطقون ثم قال والله ما فعلوه وما كذب».

(فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ۵: ۹۳۲). اگر بین دو نفر نزاعی صورت گیرد، انسان برای حل دعوا مجاز است که دروغ بگوید و لزومی برای محاسبه میزان مصلحت اصلاح و مفسده دروغ وجود ندارد که آیا چنین اصلاحی واجب است؟ و در صورت وجود آیا ضریب وجود آن بر ضریب وجود حرمت دروغ بیشتر است یا خیر؟ و به اصطلاح فقهی نیازی به اجرای قواعد تراحم نیست. حکمت این عمل به این خاطر است که تا به اندازه‌ای کدورت بین انسان‌ها برای شارع مقدس مهم بوده است (ابن بابویه، ۱۴۰۶ ق: ۱۴۸؛ طوسی، امالی، ۱۴۱۴ ق: ۵۲۲)^۱ که مجوز برقرار کردن آشتی بین انسان‌ها را حتی با دروغ داده است؛ زیرا زمانی که بین دو مؤمن کدورت پیش می‌آید، اگر دعوا و کدورت آن‌ها از سه روز بیشتر شود، هر دو ملاک ایمان را از دست می‌دهند (احسائی، ۱۴۰۵ ق، ۱: ۲۶۶؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲، ۱: ۱۸۳؛ قمی، ۱۴۱۴ ق، ۸: ۶۲۹)^۲ و جهنمی می‌شوند که این توییح، نص صریح روایات است (ابن بابویه، ۱۴۰۲ ق: ۴۸؛ شهید ثانی، ۱۴۰۹ ق: ۳۲۵)^۳؛ چنانکه از حضرت پرسیده شد: آن فردی که ظالم است را می‌توان پذیرفت که جهنمی باشد، اما مظلوم چرا باید جهنمی شود؟ حضرت در جواب فرمودند: «او توانایی بر آشتی کردن را داشت و می‌توانست که اقدام بر آشتی کند و برای این کار پیش قدم شود» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ ق، ۱۲: ۲۶۳)^۴.

مسئله هجران بین دو مؤمن به قدری بااهمیت است که حتی شخص مظلوم و بی‌گناه هم مستحق جهنم رفتن است و اضطراب و ناآرامی پایداری برای شخص به دنبال می‌آورد، مگر این که در صورت پیش قدم شدن شخص مظلوم برای آشتی، فرد ظالم جری‌تر شود و ظلم بیشتری کند و کمک به گناه این فرد شود.

یکی از نمونه‌های برقراری آشتی بین دو فرد چنین است که شخص نزد نفر اول برود و به او بگوید که فلان شخص که فکر می‌کنی از تو ناراحت است، بسیار به تو علاقه‌مند است و به دنبال

۱- چنانکه در برخی روایات اصلاح ذات البین از نماز و روزه نیز بالاتر دانسته شده است: «قَالَ كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ لَأَنْ أَصْلِحَ بَيْنَ اثْنَيْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِدِينَارَيْنِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ وَ الصَّيَامِ».

۲- «وَقَالَ (ص) لَا يَجِلُّ لِأَخِيذِ يَوْمُنُ بِاللَّهِ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ يَلْتَقِيَانِ فَيَعْرِضُ هَذَا عَنْ وَجْهِ هَذَا وَ هَذَا عَنْ وَجْهِ هَذَا».

۳- «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَيْمًا مُسْلِمِينَ تَهَاجَرَا فَمَكْنَا ثَلَاثًا لَا يَصْطَلِحَانِ إِلَّا كَانَا خَارِجِينَ مِنَ الْإِسْلَامِ وَ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا وَلايَةٌ فَأَيُّهُمَا سَبَقَ إِلَى كَلَامِ أَخِيهِ كَانَ السَّابِقُ إِلَى الْجَنَّةِ يَوْمَ الْحِسَابِ».

۴- «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُ قَالَ: مَا مِنْ مُؤْمِنَيْنِ اهْتَجَرَا فَوْقَ ثَلَاثِ إِلَّا وَبُرِئَتْ مِنْهُمَا فِي الثَّلَاثَةِ قَبِيلَ هَذَا حَالِ الظَّالِمِ فَمَا بَالُ الْمَظْلُومِ فَقَالَ مَا بَالُ الْمَظْلُومِ لَا يَصْبِرُ إِلَى الظَّالِمِ فَيَقُولُ أَنَا الظَّالِمُ حَتَّى يَصْطَلِحَا».

آشتی کردن با تو است و بعدازآن نزد نفر دوم برود و به او هم این چنین بگوید. چنین عملی اگرچه به خاطر دروغ، اسباب ناآرامی شخص واسطه را فراهم می‌آورد، اما به جهت مصالحی که پدید می‌آورد، در نگاه بلند مدت، میزان آرامش آن بر اضطراب غلبه نموده و ترجیح می‌یابد، البته اصلاح ذات‌البین در عمل، نیازمند مقداری ظرافت و سیاست است؛ زیرا گاهی در اصلاح ذات‌البین با دروغ افراد، ماجرا پیچیده‌تر می‌شود و طرفین نسبت به دروغ‌گویی طرف مقابل موضع‌گیری خواهند کرد و بعد شدت کدورت بیشتر می‌شود. سیاست‌مداری در این عمل، مقتضای فردی است که قصد اصلاح ذات‌البین را دارد و همچنین مقتضای نوع افراد محل نزاع است.

ج) خدعه و نیرنگ در جنگ

مورد دیگر از موارد استثنا صداقت در باب جنگ است که در روایات چنین آمده است: «الحرب خُدعة»^۱ (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۲۲۹-۲۳۰؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ۴: ۳۷۸). اگر طرف مقابل واقعاً دشمن به ناحق و در جبهه باطل است و شخص در جبهه حق قرار دارد، جایز است که از حق و نیرنگ استفاده کند و دروغ بگوید؛ زیرا جهاد اسلام با کفر است و این امر موجب تقویت اسلام می‌گردد. در این موارد هم نیازی به محاسبه میزان مصلحت اسلام و مفسده و مصلحت سنجی نیست و جزو موارد حلال بودن محسوب می‌گردد.

د) ایجاد الفت در درون خانواده

چهارمین موردی که در روایات به‌عنوان موارد استثنای صدق آمده است، ایجاد الفت در درون خانواده است؛ چنانکه در روایتی این چنین آمده است: «هر کذبی مورد سؤال قرار می‌گیرد، مگر سه مورد که مورد بازخواست قرار نمی‌گیرد: ۱. مردی که در جنگ حيله می‌کند، ۲- شخصی که بین دو نفر با دروغ اسباب آشتی را فراهم می‌آورد و ۳. فردی که به خانواده خود چیزی را وعده دهد؛ درحالی‌که به چنین وعده‌ای نمی‌خواهد عمل نماید»^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۲: ۳۴۲؛ مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ۱۲: ۷).

یکی از اقسام دروغ، وعده دروغ است؛ برای نمونه، شخص قول بدهد که در هفته آینده برای انجام کاری به دیگری کمک می‌کند؛ درحالی‌که واقعاً چنین نیتی ندارد. این وعده کذب

۱- «إِذَا سَمِعْتُمُونِي أَحَدٌ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فَإِنَّمَا أَنَا رَجُلٌ مُحَارِبٌ وَالْحَرْبُ خُدْعَةٌ».

۲- «سَمِعْتُ أَبَا عَسْبَدٍ عَنِ اللَّهِ ع يَقُولُ كُلُّ كَذِبٍ مَسْئُولٌ عَنْهُ صَاحِبُهُ يَوْمًا إِلَّا كَذِبًا فِي ثَلَاثَةِ رَجُلٍ كَانَتْ فِي حَزْبِهِ فَهُوَ مُضَوِّعٌ عَنْهُ أَوْ رَجُلٌ أَصْلَحَ بَيْنَ اثْنَيْنِ يَلْقَى هَذَا بِغَيْرِ مَا يَلْقَى بِهِ هَذَا يَرِيدُ بِذَلِكَ الْإِصْلَاحَ مَا بَيْنَهُمَا أَوْ رَجُلٌ وَعَدَ أَهْلَهُ شَيْئًا وَهُوَ لَا يَرِيدُ أَنْ يَتِمَّ لَهُمْ».

و حرام است. اما به خصوص در محیط خانواده گفته شده است که اگر زمانی امور بدون وعده دادن، قابل اصلاح نیست، شخص حق دارد که وعده بدهد؛ برای مثال، فرزندان با کمبودی مواجه هستند و دائماً بهانه گیری می کنند و غذای خاصی را تقاضا می کنند. در اینجا فردی که دارای وضع مالی مناسبی نیست، می تواند به آنها وعده بدهد؛ اما خبر نباید بدهد، بلکه برای مثال، باید این چنین بگوید که ان شاء الله پنج شنبه برای شما چلوکباب خواهم خرید. فرزندان با این وعده شادمان می گردند و بعد پنج شنبه به بچه ها بگوید که فراموش کردم و ان شاء الله هفته بعد این کار را می کنم و اگر نشد دو ماه دیگر به آنجا خواهیم رفت. ایجاد توازن در داخل منزل از طریق وعده دروغ، جزو مواردی است که شریعت آن را حلال کرده است و فتوای فقها در این زمینه مشهور است (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ۲: ۶۷؛ خویی، بی تا، ۱: ۴۱۵-۴۱۶). از لحاظ روان شناسی اگرچه دروغ گفتن پدر در وعده، اسباب اضطراب او را فراهم می آورد، اما در مقابل، آرامشی که به فضای خانواده برمی گردد، بسیار فراتر از آن خواهد بود؛ بنابراین در نگاه برآیندی انجام چنین امری نیکو و آرامش آفرین به نظر می رسد.

نتیجه گیری

با توجه به تفاوت جوهری دین مبین اسلام با مکاتب غربی در مؤلفه رفتاری صداقت می توان به این نتیجه دست یافت که در اقسام صداقت آنچه در جامعه اسلامی مورد تأکید دین اسلام در آیات و روایات است، حفظ مصالح برآیندی افراد است که در پی آن آرامش حقیقی برای افراد تأمین می گردد؛ اما در مکاتب غربی، هدف از صداقت تنها حفظ مصالح مادی است. بر اساس آیات و روایات این نتیجه به دست می آید که مؤلفه رفتاری صداقت در ابعاد فردی و اجتماعی می تواند آرامش حقیقی و پایدار را پدید آورد؛ چرا که در غالب موارد و در شرایط عادی مصالح فردی و اجتماعی صداقت بر مفسده آن غلبه می کند. در برخی موارد نادر که مضرات حقیقی صداقت بر مصالح آن غلبه می نماید، بایستی مؤلفه رفتاری صداقت را به جهت مصالح بالاتری کنار گذاشت. در اموری همچون حفظ جان، مال و آبرو، اصلاح ذات البین، خدعه در حرب و ایجاد الفت در میان اعضای خانواده، صداقت جایگاهی ندارد؛ چرا که صداقت حسن ذاتی ندارد، بلکه بر اساس میزان مصلحت و مفسده آن مورد استفاده قرار می گیرد. در این موارد، از مؤلفه های رفتاری جایگزین، همچون توریه و دقت در سخن گفتن بایستی برای حفظ آرامش در جامعه استفاده نمود.

فهرست منابع

*قرآن کریم.

- ۱- آشتیانی، محمدحسن، (۱۴۲۵ ق)، القضاء، قم، انتشارات زهیر.
- ۲- ابراهیمی، مصطفی، (۱۳۹۴)، «جایگاه صداقت و راستی و ارتباط آن با شخصیت علوی علیه السلام»، مکاتبه و اندیشه، شماره ۵۰.
- ۳- ابن ادریس، محمد بن احمد، (۱۴۱۰ ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (والمستطرفات)، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۴- ابن اشعث، محمد بن محمد، (بی تا)، الجعفریات (الأشعثیات)، تهران، مکتبه النینوی الحدیثة.
- ۵- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۰۶ ق)، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم، دار الشریف الرضی للنشر.
- ۶- _____، (۱۴۱۳ ق)، من لایحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۷- _____، (۱۴۰۲ ق)، مصادقة الإخوان، کاظمین، مکتبه الإمام صاحب الزمان العامة.
- ۸- ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ ق)، معجم مقائیس اللغة، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۹- احسانی، محمد بن زین الدین، (۱۴۰۵ ق)، عوالی اللثالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة، قم، دار سیدالشهداء.
- ۱۰- اربلی، علی بن عیسی، (۱۳۸۱ ق)، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، تبریز، بنی هاشمی.
- ۱۱- انصاری، مرتضی، (۱۴۱۵ ق)، المکاسب المحرمة و البیع و الخیارات، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- ۱۲- انصاری، مرتضی، (۱۴۱۰ ق)، المکاسب، حاشیه: سید محمد کلانتر، قم، مؤسسه مطبوعاتی دار الكتاب.
- ۱۳- انصاری مقدم، مجتبی، مدیحه برزگر و محمد مهدی کریمی نیا، (۱۴۰۰)، «تحلیل آثار اقتصادی صداقت در آموزه های قرآنی - حدیثی»، پیشرفت های نوین در روانشناسی، علوم تربیتی و آموزش و پرورش، شماره ۴۳.
- ۱۴- ایازی، سید علی نقی، (۱۴۰۱)، «بررسی ضعف صداقت (دروغ گویی) در آموزه های قرآن»، آموزه های قرآنی، شماره ۳۵.
- ۱۵- ایروانی، جواد، (۱۳۹۰)، «اصل «صداقت» در قرآن و تحلیل موارد جواز کذب»، آموزه های قرآنی، شماره ۱۳.
- ۱۶- برقی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱ ق)، المحاسن، قم، دار الکتب الإسلامية.
- ۱۷- تبریزی، فتاح، (۱۳۷۵ ق)، هدایة الطالب إلى أسرار المکاسب، تبریز، چاپخانه اطلاعات.
- ۱۸- جمعی از مؤلفان، (۱۳۸۹)، سیری در سپهر اخلاق، قم، صحیفه خرد.
- ۱۹- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰ ق)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)، بیروت، دار العلم للملایین.
- ۲۰- حرّانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ ق)، تحف العقول، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- ۲۱- حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۸ ق)، *الفصول المهمة فی أصول الأئمة (تکملة الوسائل)*، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.
- ۲۲- _____، (۱۴۰۹ ق)، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ۲۳- _____، (۱۴۱۴ ق)، *هدایة الأئمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام*، مشهد، آستان قدس رضوی، مجمع البحوث الإسلامية.
- ۲۴- حکیمی، محمدرضا، محمد حکیمی و علی حکیمی، (۱۳۸۰)، *الحیة*، مترجم: احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۲۵- حلّی، احمد بن محمد، (۱۴۰۷ ق)، *عدّة الداعی و نجاح الساعی*، قم، دار الکتب الإسلامی.
- ۲۶- حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳ ق)، *قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۲۷- حلّی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ ق)، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- ۲۸- حلوانی، حسین بن محمد، (۱۴۰۸ ق)، *نزهة الناظر و تنبیه الخاطر*، قم، مدرسه الإمام المهدي.
- ۲۹- خوبی، سید ابو القاسم، (بی تا)، *مصباح الفقاهة*، بی تا، بی جا.
- ۳۰- دیلمی، حسن بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، *إرشاد القلوب إلى الصواب*، قم، الشریف الرضی.
- ۳۱- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، لبنان، دار العلم.
- ۳۲- روحانی، سید صادق، (۱۴۲۹ ق)، *منهاج الفقاهة*، قم، انوار الهدی.
- ۳۳- شبیر، عبدالله، (۱۴۲۸ ق)، *طب الأئمة عليهم السلام*، بیروت، دار الإرشاد.
- ۳۴- شیروانی، علی، (۱۳۷۹)، *اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن*، قم، دار الفکر.
- ۳۵- شعیری، محمد بن محمد، (بی تا)، *جامع الأخبار*، نجف، مطبعة حیدریة.
- ۳۶- عاملی، زین الدین (شهید ثانی)، (۱۴۱۰ ق)، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، قم، کتاب فروشی داوری.
- ۳۷- _____، (۱۴۰۹ ق)، *منیة المرید*، قم، مکتب الإعلام الإسلامی.
- ۳۸- طبرسی، علی بن حسن، (۱۳۸۵ ق)، *مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار*، نجف، المکتبة الحیدریة.
- ۳۹- طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۴ ق)، *الأمالی*، قم، دار الثقافة.
- ۴۰- عباسی مقدم، مصطفی، (۱۳۷۱)، *نقش اسوهها در تبلیغ و تربیت*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۴۱- کلانتری، ابراهیم و حمیده بهروزمقدم، (۱۳۹۸)، «تحلیل اخلاقی اصل صداقت در قرآن و روایات و انطباق آن با چگونگی معاشرت در فضای مجازی»، پژوهش نامه اخلاق، شماره ۴۶.
- ۴۲- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ ق)، *کافی*، قم، انتشارات دار الحدیث.
- ۴۳- کفعمی، ابراهیم، (۱۴۰۵ ق)، *المصباح (جنة الأمان الواقیة)*، قم، دار الرضی.
- ۴۴- کوفی اهوازی، حسین بن سعید، (۱۳۸۷)، *الزهة*، قم، نور السجاد.
- ۴۵- فتال نیشابوری، محمد بن احمد، (۱۳۷۵)، *روضة الواعظین و بصیرة المتعظین*، قم، انتشارات رضی.
- ۴۶- فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۴۱۵ ق) *تفسیر الصافی*، تهران، مکتبه الصدر.

- ۴۷- فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۴۰۶ ق)، الوافی، اصفهان. کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
- ۴۸- قمی، عباس، (۱۴۱۴ ق)، سفینه البحار، قم، انتشارات اسوه.
- ۴۹- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴ ق)، تفسیر القمی، قم، دار الکتاب.
- ۵۰- عاملی، سیدجواد، (بی تا)، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۵۱- مازندرانی، محمدهادی، (۱۴۲۹ ق)، شرح فروع الکافی، قم، دار الحدیث.
- ۵۲- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۵۳- _____، (۱۴۰۴ ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- ۵۴- مجلسی، محمدتقی، (۱۴۰۶ ق)، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
- ۵۵- موسوی خمینی، سیدروح الله، (۱۴۱۵ ق)، المکاسب المحرمة، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۵۶- _____
- ۵۷- محمدی، مسلم، (۱۳۸۹)، مکتبهای نسبی گرای اخلاقی از یونان باستان تا دوران معاصر، قم، بوستان کتاب.
- ۵۸- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۵ ق)، أنوار الفقاهة، قم، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.
- ۵۹- مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ ق)، الفصول المختارة، قم، کنگره شیخ مفید.
- ۶۰- مهدی پور، محمود، (۱۳۸۶)، «نقش صداقت رسانه‌ای در تحکیم انسجام اسلامی»، مطالعات قرآنی نامه جامعه، شماره ۳۵.
- ۶۱- نوری، حسین، (۱۴۰۸ ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ۶۲- وکیلی، محمدحسن و محمد دانش نهاد، (۱۳۹۹)، «راهکارهای اصلاح درون در اخلاق توحیدی»، اخلاق و حیانی، دوره ۱۰، شماره ۱.
- ۶۳- هاشمی خوبی، حبیب الله، (۱۴۰۰ ق)، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، تهران، مکتبه الإسلامية.

REFERENCES

* The Holy Quran.

1. Ashtiyani, Mohammad Hasan, (1425 AH), Al-Qadhaa, Qom, Zohair Publications.
2. Ebrahimi, Mustafa, (2014), "The position of honesty and truth and its connection with the personality of Imam Ali (A.S.), Mokatebeh & Andisheh, number 50.
3. Ibn Idris, Muhammad Ibn Ahmad, (1410 AH), al-Sara'er Al-Hawi li Tahrir Al-Fatawi (and Al-Mustatrafat), Qom, Islamic Publications Office.
4. Ibn Ash'ath, Muhammad ibn Muhammad, (n.d), Al-Ja'fariat (Al-Asha'thiyyat), Tehran, Maktabah al-Neynawa al-Hadithah.
5. Ibn Babwayh, Muhammad bin Ali, (1406 AH), Thawab al-A'mal wa Iqab al-A'mal, Qom, Dar al-Sharif al-Radhi for publication.
6. _____, (1413 AH), Man la Yahdruhu al-Faqih, Qom, Islamic Publications Office.
7. _____, (1402 AH), Musadaqah al-Ikhwan, Kazimain, Maktabah al-Imam Sahib al-Zaman al-Ammah.
8. Ibn Faris, Ahmad, (1404 A.H.), Mu'jam Maqayis al-Lughah, Qom, Publications of the Islamic Propaganda Office.
9. Ihsaei, Muhammad bin Zainuddin, (1405 AH), Awali al-Li'ali al-Aziziyah fi al-Ahadith al-Diniyyah, Qom, Dar Seyyed al-Shuhada.
10. Irbili, Ali Ibn Isa, (1381 AH), Kashf al-Ghammah fi Marifah al-A'immah, Tabriz, Bani Hashimi.
11. Ansari, Murtaza, (1415 AH), Al-Makasib al-Muharramah wa al-Bay' wa al-Khiyarat, Qom, Global Congress honoring Sheikh al-Azam Ansari.
12. 1410), _____ AH), Al-Makasib, Comments: Seyyed Mohammad Kalantar, Qom, Dar al-Katab Press Institute.
13. Ansari Moghaddam, Mojtaba, Madiha Barzegar and Mohammad Mehdi Kariminia, (1400), "Analysis of the Economic Effects of Honesty in Quran and Hadith Teachings", New Advances in Psychology, Educational Sciences and Education, No. 43.
14. Ayazi, Seyyed Ali Naqi, (1401), "Examination of lying as a weakness against honesty in the teachings of the Qur'an", Quranic Teachings, No. 35.
15. Irvani, Javad, (2013), "The principle of "honesty" in the Qur'an and the analysis of cases of the permissibility of falsehood", Quranic Teachings, No. 13.
16. Barqi, Ahmad bin Muhammad, (1371 AH), Al-Mahasin, Qom, Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
17. Tabrizi, Fattah, (1375 A.H.), Hidayah al-Talib ila Asrar al-Makasib, Tabriz, Ettelaat Printing House.
18. A group of authors, (2009), A journey through Sepehr Akhlaq, Qom, Sahifa Kherad.
19. Jawhari, Ismail bin Hammad, (1410 AH), Al-Sihah (Taj al-Lughah wa Sihah al-Arabiyyah), Beirut, Dar al-Ilm li al-Malayin.
20. Harrani, Hasan bin Ali, (1404 AH), Tuhaf al-Aqoul, Qom, Jamiah al-Mudarrisin of Qom Seminary.
21. Hurr al-Amili, Muhammad bin Hasan, (1418 AH), Al-Fusul al-Muhimmah fi Usoul al-A'im-mah (Takmilah al-Wasa'il), Qom, Imam Reza (A.S) Institute of Islamic Education.

22. 1409) , _____ AH), Vasa'il al-Shi'ah, Qom, Aal al-Bayt (A.S) Foundation.
23. 1414) , _____ AH) Hidayah al-Ummah ila Ahkam al-A'immah (A.S), Aftan Quds Razavi, The Islamic Research Group, Mashhad.
24. Hakimi, Mohammad Reza, Mohammad Hakimi and Ali Hakimi, (1380), Al-Hayat, translator: Ahmad Aram, Tehran, Islamic Culture Publishing House.
25. Hilli, Ahmad bin Muhammad, (1407 AH), Uddah al-Da'ei wa Najah al-Sa'ei, Qom, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
26. Hilli, Hasan bin Yusuf, (1413 AH), Al-Qawa'id al-Ahkam fi Marifah al-Halal wa al-Haram, Qom, Islamic Publications Office.
27. Hilli, Muhammad bin Hassan, (1387 AH), Izah al-Fawa'id fi Sharh Mushkilat al-Qawa'id, Qom, Ismailian Institute.
28. Halwani, Hossein bin Muhammad, (1408 AH), Nuzha al-Nazir wa Tanbih al-Khatir, Qom, Al-Imam al-Mahdi School.
29. Khoei, Seyyed Abul-Qasim, (n.d), Misbah al-Fiqahah, (s.n), (n.p).
30. Daylami, Hasan bin Muhammad, (1412 AH), Irshad al-Qulub ila al-Sawab, Qom, al-Sharif al-Razi.
31. Raghīb Isfahani, Hussain bin Muhammad, (1412 A.H.), Mufradat al-Qur'an, Lebanon, Dar Al-Ilm.
32. Rouhani, Seyyed Sadiq, (1429 AH), Minhaj al-Fiqahah, Qom, Anwar al-Huda.
33. Shubbar, Abdullah, (1428 AH), Tibb al-A'immah (A.S), Beirut, Dar al-Irshad.
34. Shirvani, Ali, (1379), Islamic ethics and its theoretical foundations, Qom, Dar al-Fikr.
35. Sho'airi, Mohammad bin Mohammad, (n.d), Jami' al-Akhbar, Najaf, Heydariyah Publishing House.
36. Amili, Zainuddin (Al-Shahid al-Thani), (1410 AH), Al-Rawdhah al-Bahiyyah fi Sharh al-Lum'ah al-Dimashqiyyah, Qom, Davari bookstore.
37. 1409) , _____ AH), Munyat al-Murid, Qom, Maktab al-Ilam al-Islami.
38. Tabarsi, Ali bin Hassan, (1385 AH), Mishkat al-Anwar fi Ghurar al-Akhbar, Najaf, Al-Maktabah al-Haydariyyah.
39. Tousi, Muhammad bin Al-Hassan, (1414 AH), Al-Amali, Qom, Dar al-Taqla.
40. Abbasi Moghaddam, Mustafa, (1371), Naqsh Osweha dar Tabligh va Tarbiyat, Tehran, Islamic Propaganda Organization.
41. Kalantari, Ebrahim and Hamidah Behrouz Moghaddam, (2018), "Ethical analysis of the principle of honesty in the Qur'an and traditions and its adaptation to how to socialize in virtual space", Research Journal of Ethics, No. 46.
42. Kalaini, Muhammad bin Yaqub, (1429 AH), Al-Kafi, Qom, Dar Al-Hadith Publications.
43. Kaf'ami, Ibrahim, (1405 AH), Al-Misbah (Junnah al-Aman al-Waqiyah), Qom, Dar al-Razi.
44. Kufi Ahwazi, Hossein bin Said, (1387), Al-Zuhd, Qom, Noor Al-Sajjad.
45. Fattal Neishabouri, Muhammad bin Ahmad, (1375), Rawda al-Wa'izin wa Basirah al-Mutta'izin, Qom, Razi Publications.
46. Fayz Kashani, Mohammad Mohsen, (1415 AH) Tafsir al-Safi, Tehran, Maktabah al-Sadr.
47. 1406) , _____ AH), Al-Wafi, Isfahan, Library of Imam Amir al-Mu'minin Ali (a.s).

48. Qommi, Abbas, (1414 A.H.), Safinah Al-Bihar, Qom, Osweh Publications.
49. Qommi, Ali bin Ibrahim, (1404 AH), Tafsir al-Qommi, Qom, Dar al-Kitab.
50. Amili, Seyyed Jawad, (n.d), Miftah al-Karamah fi Sharh al-Qawa'id, Beirut, Dar Ihiya Al-Turath al-Arabi.
51. Mazandarani, Mohammad Hadi, (1429 AH), Sharh Furou' al-Kafi, Qom, Dar al-Hadith.
52. Majlisi, Muhammad Baqir, (1403 AH), Bihar al-Anwar, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
53. 1404) , _____ AD), Mir'at al-Uqoul fi Sharh Akhbar Aal al-Rasoul, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
54. 1406) , _____ AH), Rawda al-Muttaqin fi Sharh Man la Yahdhuru al-Faqih, Qom, Kushanpur Islamic Cultural Institute.
55. Mousavi Khomeini, Seyyed Ruhollah, (1415 AH), Al-Makasib al-Muharramah, Qom, Institute for editing and publishing the works of Imam Khomeini.

56. Mohammadi, Muslim, (1389), Schools of moral relativism from ancient Greece to modern era, Qom, Bostan Kitab.
57. Makarem Shirazi, Naser, (1425 AH), Anwar al-Fiqahah, Qom, Publications of Imam Ali Bin Abi Talib School.
58. Mufid, Muhammad bin Muhammad, (1413 AH), Al-Fusul al-Mukhtarah, Qom, Sheikh Mofid Congress.
59. Mehdipour, Mahmoud, (2016), "The role of media honesty in strengthening Islamic unity", Quranic Studies, Nameh Jamieh, No. 35.
60. Nouri, Hussein, (1408 AH), Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il, Qom, Aal al-Bayt Organization.
61. Vakili, Mohammad Hasan and Mohammad Danesh Nahad, (2019), "Methods of Internal Reform in Monotheistic Ethics", Akhlaq Vahyani, Vol. 10, No. 1.
62. Hashimi Khoei, Habibullah, (1400 AH), Minhaj al-Baraa'ah fi Sharh Nahj al-Balaghah, Tehran, Maktabah al-Islamiyah.



Analysis of Human Relations in Surah al-Anfal based on the Theory of Istikhlaf

(Received: 2022/08/30 / Accepted: 2023/07/01)

Mohammad Soltanieh¹, Mohammad Reza Ghaeminik², Mohammad Rafigh³

ABSTRACT

The Qur'an has spoken about binding laws, which are expressed as "Sunan" (traditions), which are called "Social Sunans" in the social sciences. According to the social view of the Shahid al-Sadr, society is composed of three elements: nature, man and the relationship between them, and this relationship is what is expressed as istikhlaf (Representation of God) based on the Quranic principles of the Shahid al-Sadr. The problem of this research lies in understanding the type of human relationship with other human beings based on the theory of istikhlaf in the relevant verses in Surah al-Anfal, based on a descriptive-analytical method and with the aim of determining the model of human communication and relations in human society based on the theory of istikhlaf. According to the verses of Surah al-Anfal, this problem can be divided into the communication at the micro level (family system) as well as the communication at macro level.

The results of the research indicate the type of communication with the child and the reconciliation of the relationship among people, as the best examples of the family communication at the micro level; also, giving charity to people, reconciling hearts, and creating peace, as the best examples of the communication at the macro level. Man's relationship with other human beings at the micro level or intra-family relationships as the smallest social unit, should be based on the fact that a man's child and wife may be a means

1- Assistant Professor, Department of Social Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran, (Corresponding Author), m.soltanieh@razavi.ac.ir

2- Assistant Professor, Department of Social Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran, ghaemink@razavi.ac.ir

3- Assistant Professor, Department of Social Sciences, Al-Mustafa International University, Qom, Iran, m_rafigh@miu.ac.ir





of testing him, and the relationship of a man with them should be based on istikhlaf (the merit of the wife and the child to accept the position of divine caliphate) in actual form. Helping others and giving them charity, reconciling hearts and creating peace are among the things that increase the level of social solidarity of human communication with other people on a macro level. All these relations must be based on the theory of istikhlaf and on the basis of creating love for all human beings in order to prepare them to attain the purpose of creation, which is to achieve the position of caliphate and representation of God Almighty on earth.

KEYWORDS: Man, Society, Social Traditions, Anfal, Istikhlaf, Al-Sadr.

تحلیل ارتباطات انسانی در سوره انفال مبتنی بر نظریه استخلاف

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰)

محمد سلطانیه^۱، محمدرضا قائمی نیک^۲ محمد رفیق^۳

چکیده

قرآن از قوانین الزام‌آوری سخن گفته است که از آن‌ها به سُنن تعبیر کرده که در علوم اجتماعی به آن سنت‌های اجتماعی گفته می‌شود. بر اساس دیدگاه اجتماعی شهید صدر، سه عنصر طبیعت، انسان و رابطه آن‌ها، جامعه را تشکیل می‌دهند که از این رابطه بر اساس مبانی قرآنی شهید صدر، به استخلاف تعبیر شده است. مسئله این پژوهش فهم چگونگی نوع رابطه انسان با دیگر انسان‌ها بر اساس نظریه استخلاف در آیات مرتبط در سوره انفال است که با روش توصیفی-تحلیلی و با هدف کشف نوع ارتباط انسان با دیگر انسان‌ها بر اساس آیات سوره انفال بوده است تا مدل ارتباطات انسانی در جامعه انسانی و بر اساس نظریه استخلاف شناسایی شود. این مسئله با توجه با آیات سوره انفال، قابل تقسیم به ارتباطات در سطح جامعه خرد (نظام خانواده) و سطح کلان می‌شود. در مجموع یافته‌های این مقاله نوع ارتباط با فرزند و اصلاح ذات البین به‌عنوان مصداق اتم ارتباطات خانوادگی را در سطح خرد و انفاق به مردم، تألیف قلوب و صلح در سطح کلان مورد بررسی قرار داده است. ارتباط انسان با دیگر انسان‌ها در سطح خرد یا ارتباطات درون خانوادگی به‌عنوان کوچک‌ترین واحد اجتماعی، باید با توجه به این نکته باشد که فرزند و همسر انسان، ممکن است وسیله آزمایش او باشد و رابطه انسان با آن‌ها، باید بر مبنای استخلاف (شایستگی زن و فرزند برای پذیرفتن

۱- عضو هیات علمی گروه علوم اجتماعی دانشگاه علوم اسلامی رضوی- مشهد؛ m.soltanieh@razavi.ac.ir

۲- عضو هیات علمی گروه علوم اجتماعی دانشگاه علوم اسلامی رضوی- مشهد؛ ghaemink@razavi.ac.ir

۳- استادیار جامعه المصطفی العالمية؛ m_rafigh@miu.ac.ir



مقام خلافت الهی) به صورت بالفعل باشد. کمک و دستگیری از دیگران، تألیف قلوب و صلح از جمله موارد برای افزایش سطح همبستگی اجتماعی برای ارتباطات انسان با انسان‌های دیگر در سطح کلان است. ارتباطاتی که همگی باید بر مبنای نظریه استخلاف و بر پایه محبت به همه انسان‌ها برای ایجاد آمادگی در آن‌ها برای رسیدن به مقصود خلقت یعنی دستیابی به مقام خلافت و جایگزینی خداوند متعال در زمین ایجاد گردد.

واژگان کلیدی: انسان، جامعه، سنت اجتماعی، انفال، استخلاف، صدر.

۱. مقدمه و بیان مسئله

سوره انفال هشتمین سوره و از سوره‌های مدنی قرآن است. نام‌گذاری این سوره به انفال به دلیل استفاده از واژه انفال در نخستین آیه و بیان احکام آن است. آیه صلح و آیه نصر از آیات مشهور این سوره هستند که مباحث اجتماعی فراوانی در ذیل آن قابل طرح است. در این سوره به مسائل عمومی و اجتماعی متعددی اشاره شده است: وظایف مجاهدان، نحوه رفتار با اسیر، ثروت‌های عمومی، اختلاف بین مسلمانان، هجرت، لزوم آمادگی رزمی، سیاسی و اجتماعی برای جهاد و موضوع معاهدات با کفار از جمله آن‌هاست. اندیشمندان اسلامی مبتنی بر گفتمان قرآن، تلاش‌های فراوانی برای فهم مسائل اجتماعی مبتنی بر اصول قرآنی انجام داده‌اند (ر.ک: صدر، ۱۳۹۸: ۲۹۷-۳۱۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۶۰-۷۷).

شهید صدر با تحلیل آیه «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) عناصر یک جامعه را استخراج کرده‌اند، زیرا این آیه اعلان خداوند است برای ایجاد یک نظام و جامعه بر روی زمین. خداوند (مستخلف) بنیاد جامعه‌ای را در زمین ایجاد کرده است که عناصر آن انسان (مستخلف یا خلیفه)، زمین یا طبیعت (مستخلف علیه) و رابطه و پیوند بین این دو است (صدر، ۱۴۲۴ ق: ۱۹ و ۱۰۵) این پیوند اگرچه اجتماعی است، اما یک طرف آن بیرون از جامعه و متصل به خداست. شهید صدر با توجه به آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» (احزاب: ۲۷)، انسان را امانت‌دار سرنوشت سه چیز می‌داند: خودش، جامعه و طبیعت؛ بنابراین نظریه استخلاف با سه رکن انسان، طبیعت و

رابطه الهی بین این دو شکل می‌گیرد؛ رابطه‌ای که از نوع حاکم و محکوم، مالک و مملوک نیست و دو عنصر مقوله خلافت باید برای انجام وظایف الهی به یکدیگر کمک کنند. به عبارتی تمام کنش‌ها و تصرفات انسان باید بر اساس قواعد امانت‌داری از خدا باشد. اساساً اختلاف جوامع بر اساس همین عنصر سوم به وجود می‌آید که چه نوع پیوندی بین اعضا این جامعه شکل بگیرد تا گفتمان آن جامعه غالب گردد که این گفتمان باید بر اساس نگاه نمایندگی از خداوند متعال و خلیفه بودن او در یک جامعه اسلامی شکل بگیرد (صدر، ۱۴۲۴ ق، ۱۹: ۱۱۰).

نظریه استخلاف یک نظریه نظری است که گویای نوع نگاه قرآن به حیات اجتماعی و نهادهای مرتبط به آن است که منطبق خدایی بر آن حاکم است. نظریه خلافت، نظام خلافتی را در پی دارد که خداوند در رأس آن است. در این نظریه ارتباط بین گزاره‌های مختلف قابل فهم است که با توجه به آن می‌توان جامعه و اجزای تشکیل دهنده آن را موشکافی کرد و نسبت این اجزاء را به روشنی دریافت (حکیم، ۱۳۸۸: ۶۹)؛ بنابراین رابطه انسان با انسان‌های دیگر و طبیعت باید بر مبنای رفتار الهی شکل بگیرد، نه این که ضلع چهارمی تصور کنیم که علاوه بر رابطه با دیگران و طبیعت، باید رابطه انسان با خدا هم تصور شود، بلکه به معنای خدامحوری در روابط دیگر است. موضع الهی، تغییر و تحول اساسی و بنیادین در سه رابطه دیگر (رابطه انسان با خود، با دیگران و با طبیعت) ایجاد می‌کند و روح توحیدی به آن می‌دهد (صدر، ۱۴۰۰ ق: ۱۰۱). توحید، دید فکری و ایدئولوژی ارائه می‌دهد و همه آرمان‌ها و هدف‌های انسان را در یک آل برتر، یعنی خداوند جمع می‌کند (صدر، بی‌تا: ۲۴۴) به عبارتی، مسئولیت‌های انسان بر اساس استخلاف شکل می‌گیرد و تحولات از درون شروع می‌شود؛ بنابراین دین در همه عرصه‌های زندگی حضور فعال دارد و به رابطه انسان با خدا آن‌هم فقط در عبادات مختصر نمی‌شود، بلکه شامل تمام نظام‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ... شده و بر انواع ارتباطات انسانی سایه افکنده است و روح حاکم بر ابعاد مختلف یک جامعه می‌شود (ر.ک: صدر، ۱۳۶۹: ۱۳۶-۱۴۰). در این مقاله این ارتباطات انسان با انسان در سوره انفال و بر اساس نظریه استخلاف بازنمایی خواهد شد.

این مقاله با هدف آشنایی با مؤلفه‌های رابطه انسان با انسان در سوره انفال و بر اساس نظریه استخلاف شهید صدر (ره) تدوین شده است. شناخت این مؤلفه‌ها بر اساس دیدگاه ایشان، امکان باز شناسایی یک رابطه قرآنی برای آحاد مردم را ممکن خواهد ساخت. بهبود سطح این روابط، آثار اجتماعی و تربیتی فراوانی در جامعه به دنبال خواهد داشت. با توجه به موضوع

تحقیق و اهمیت آن، در پژوهش حاضر یک پرسش اصلی وجود دارد؛ از نگاه شهید صدر (ره) چه مؤلفه‌هایی برای برقراری ارتباط بین انسان‌ها بر اساس آیات سوره انفال وجود دارد؟ بعد از شناخت این مؤلفه‌ها، سؤالات فرعی دیگری مطرح خواهد شد از جمله اینکه ماهیت این مؤلفه‌ها چگونه است؟ با توجه به پرسش ارائه شده، مشخص است که پژوهش حاضر، از نوع اکتشافی و توصیفی است. اسلام، ابعاد مختلف روابط انسان را ترسیم کرده است. این روابط باید مبتنی بر اصولی باشد که فهم ارتباطات انسان با انسان در این مقاله مدنظر است. در بررسی حاضر، تلاش شده است پژوهشی بنیادین با استفاده از روش اکتشافی و رویکرد توصیفی - تحلیلی، با مراجعه مستقیم به اسناد و مراجع انجام شود. با توصیف داده‌ها و اسناد و تحلیل و مقایسه آن‌ها تلاش شده است نتیجه مطلوب و پذیرفتنی عرضه گردد.

۲. مفهوم شناسی

ارتباطات انسانی: ارتباطات انسانی یک اصلاح است که به درک چگونگی ارتباط انسان اختصاص دارد و مبتنی بر اهداف مشترک است (فرهنگی، ۱۳۸۴: ۶). اساساً ارتباط عبارت است از فراگرد انتقال پیام از سوی فرستنده برای گیرنده مشروط بر آنکه در گیرنده پیام، مشابهت معنی، با معنی موردنظر فرستنده پیام ایجاد شود (شکر خواه، ۱۳۸۶: ۴۵).

سنت اجتماعی: برای روشن شده معنای سنت در این مقاله، باید معانی متفاوتی که پیرامون این مفهوم شکل گرفته را تنقیح کرده و معنای مدنظر روشن شود. به لحاظ لغت‌شناسی، سنت که معادل لاتینی آن *trede* و معادل انگلیسی آن *tradition* است، به معنای انتقال یک باور، گزاره یا عمل از نسلی به نسل دیگر است (سوچویک، ۲۰۰۴: ۲۱). این مفهوم در زبان فارسی به معنای راه و روش، قانون، رسم، طریقه، سیره، طبیعت (انیس و دیگران، ۱۳۶۷: ۴۵۶) هنجار، قانون و مانند آن است (آذرنوش، ۱۳۷۷: ۳۰۳). خصلت‌های انسان اعم از خوب و بد، طبیعت، عادت، روی و رخساره را نیز سنت می‌گویند (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۳: ۶۱). اگر بخواهیم دایره معنای سنت را دقیق‌تر کنیم، در میان علوم اسلامی، سنت در اصطلاح فقها و اهل حدیث، عبارت از قول، فعل و تقریر پیشوایان معصوم (ع) است (مظفر، ۱۳۸۶: ۲: ۶۴) که علامه معنایی به‌دست‌آمده از روایات (سنت) در تبیین مفهومی آیات را معنای تحمیلی نمی‌داند؛ بلکه معنایی است که از خود آیه برداشت می‌شود (روشن ضمیر، ۱۳۸۹: ۹۹). در اصطلاح علم اخلاق به معنای راه و رسم، روش و رفتار و شیوه‌ای که استمرار داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۴۲۵).

هم‌چنین به معنای ضوابط و معیارهای رفتاری که تدبیر جهان هستی و اراده انسان‌ها بر اساس آن‌ها قرار داده شده، به کاررفته است (بهشتی، ۱۳۷۸: ۲۷۸).

از مقسم دیگری که به موضوع این مقاله مربوط است، سنت‌ها را می‌توان به دودسته فردی و اجتماعی تقسیم کرد. سنت‌های فردی، قوانین و نظام حاکم بر پدیده‌های فردی را بیان می‌کنند و سنت‌های اجتماعی بیانگر قوانین و نظام حاکم بر پدیده و زندگی اجتماعی و روابط میان افراد و گروه‌ها هستند. سنت اجتماعی از منظر قرآنی، گاهی به معنای قوانین جاری بر همه مردم، چه مؤمنان و چه غیر مؤمنان آمده است (هیشور، ۱۴۱۷ ق: ۱۲). این سنت‌های اجتماعی نیز خود به دو شکل قرآنی و دینی یا سکولار و غیردینی قابل طرح‌اند. در علوم اجتماعی مدرن، در دوگانه سنت-تجدد، سنت به معنای امر قدیمی و بی‌اعتبار در تقابل با تجدید تعریف می‌شود (ملکیان، ۱۳۸۰: ۳۹۲). با این حال باید توجه داشت که از نظر جامعه‌شناختی آنچه از تقابل سنت-تجدد مطرح می‌شود، بیش از آنکه یک واقعیت باشد، به علقه‌ها و ارزش‌های ایدئولوژیکی متفکرین مدرن بازمی‌گردد. در واقع، هیچ تجدیدی نمی‌تواند به لحاظ اجتماعی با سنتش بیگانه باشد (افروغ، ۱۳۸۰، ۳۸). علی‌رغم این گستره معنایی، آن معنای خاصی که در این مقاله از سنت مدنظر ماست، «سنت اجتماعی» از منظر قرآن است که همان طریقه معمول و رایج است که به طبع خود غالباً یا دائماً جاری است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶: ۵۱۱) سنت الهی قانونی است که نظام جهان بر اساس آن اداره می‌شود یا روش‌هایی است که خدای متعال امور عالم و آدم را بر پایه آن‌ها تدبیر و اداره می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۴۲۵). سنت اجتماعی گاهی رابطه تأثیر و تأثر ثابت و پایدار بین افراد و گروه‌هاست که با زندگی اجتماعی انسان در ارتباط است (غلامی، ۱۳۹۴، ۱۲۴). اسلام هم به قوانین اجتماعی معتقد است و از این قوانین با نام سنت‌های الهی یاد می‌کند. به عبارتی، سنت الهی، روشی است که خداوند متعال از روی حکمت خویش حسب رفتار و سلوکی که مردم با شریعت او دارند، نسبت به آنان اعمال می‌کند (خرمشاهی، ۱۳۷۷، ۲: ۱۲۲۱).

استخلاف: استخلاف از ماده «خلف» به معنای جانشین و جمع آن خلائف و خلفا است (ابن منظور، ۱۴۰۸ ق، ۹: ۸۳). خلافت به معنای نیابت از غیر بر اثر غیبت یا به سبب مرگ، یا به دلیل عجز و یا شرافت نایب هم می‌تواند باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ۱: ۲۹۴) و از این قبیل است که خداوند اولیای خویش را در زمین خلیفه کرده است: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفًا الْأَرْضِ» (انعام: ۱۶۵). استخلاف در قرآن دو کاربرد عام و خاص دارد. استخلاف به معنای عام،

به معنای خلیفه و جانشینی انسان از سوی خداوند بر روی زمین است که شامل حال همه انسان‌ها اعم از مسلمان و غیرمسلمان می‌شود. در کاربرد خاص نیز به معنای جانشینی انسان‌های صالح بر روی زمین است که با ظهور آخرین منی محقق خواهد شد؛ بنابراین استخلاف عام، عمومیت دارد و شامل حال همه انسان‌ها می‌شود، ولی استخلاف خاص، خصوصیت داشته و تنها شامل حال انسان‌های مؤمن و صالح می‌گردد. مقصود از استخلاف در این نوشتار، استخلاف عام است.

۳. یافته‌های پژوهش

مقوله نوع ارتباط انسان با انسان‌های دیگر در جامعه بر مبنای نظریه استخلاف، از نگاه قرآن کریم، بسیار متفاوت با دیگر نظریات در حوزه علوم اجتماعی و حتی علوم اسلامی است. توصیه دین اسلام، در رابطه با نوع نگاه به انسان‌های دیگر در این نظریه، در طول اعتقاد انسان به خداوند و نگاه به این دیگران نه صرفاً به عنوان مخلوقات الهی، بلکه به عنوان خلیفه خداوند است. این رابطه و همزیستی، هدف مشترکی را تعقیب می‌کند که منشأ نیاز مردم به یکدیگر نیست: «إِنْ أَحَدًا لَا يَسْتَعْنِي عَنِ النَّاسِ حَيَاتِهِ وَالنَّاسُ لَا يَدُوبُ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ» (کلینی، بی تا، ۲: ۲۱۳۱). عامل نیاز هر چند امری تکوینی است، ولی نوع ارتباط با مردم، باید بر مبنای رابطه با خلفای الهی در زمین باشد که دارای ارزش اخلاقی بسیار مثبتی است. مقالات و آثار متفاوتی در این زمینه نگاشته شده است که تفاوت این پژوهش با دیگر آثار، پرداختن به موضوع بحث از منظر سوره انفال و بر اساس نظریه استخلاف است تا به صورت جزئی و با نگاه دقیق، این مسئله واکاوی شود. این ارتباط برای آن که استانداردهای مدنظر قرآن کریم را دارا باشد، باید دارای عناصر محوری باشد. این عناصر محوری، ارتباط وثیقی با مباحث انسان‌شناسی دارد. آموزه‌های اجتماعی مربوط به مقوله ارتباط انسان با دیگران بر حسب نگرش نویسنده و حسب استقرا انجام شده در سوره انفال، در موضوعات ذیل قابل دسته‌بندی است. این نوع از دسته‌بندی، متخذ از فرمایش شهید صدر است: «أَيُّ عِلَاقَةٍ تَنْشَأُ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَأَخِيهِ الْإِنْسَانِ مَهْمَا كَانَ الْمَرْكَزُ الْأَجْتِمَاعِيُّ لِهَذَا أَوْلَ ذَاكَ، فَهِيَ عِلَاقَةٌ اسْتِخْلَافٍ وَتَفَاعُلٍ بِقَدْرِ مَا يَكُونُ هَذَا الْإِنْسَانُ أَوْ ذَاكَ مُؤَدِّيًا لَوَاجِبِهِ بِهَذِهِ الْخِلَافَةِ، وَلَيْسَتْ عِلَاقَةٌ سِيَادَةٍ أَوْ الْوَهِيَّةِ أَوْ الْمَالِكِيَّةِ» (صدر، ۱۴۲۴ ق، ۱۹: ۱۰۸) یعنی هر رابطه‌ای که بین انسان و هم‌نوعش، صرف نظر از موقعیت اجتماعی این دو ایجاد شود، رابطه استخلاف است؛ در حدی که این یا آن شخص به وظیفه جانشینی خود عمل نماید. این رابطه ناشی از حاکمیت،

الوهیت یا مالکیت نیست؛ بنابراین از عبارت «مهما كان المركز الاجتماعي» جایگاه اجتماعی دو طرف رابطه، این عناوین برداشت شده است:

الف) ارتباط با انسان‌های دیگر در سطح خرد (ارتباطات درون خانوادگی)

ارتباط با فرزند: بر اساس نظریه استخلاف، نظام اجتماعی، یک سامانه است که باید با افراد دیگر به‌عنوان جانشین خداوند در زمین، ارتباط برقرار نمایند (صدر، بی تا: ۲۱۰)؛ به عبارت دیگر پدر نباید خود را صاحب یا مالک فرزند ببیند و قواعد ارتباطی خود را با وی، بر آن اساس تنظیم نماید. به عبارتی قضاوت درباره حقوق فرزند، بدون شناخت و توجه به موقعیت و جایگاه فرزند در نظام خانواده جانشین مدار، نادرست است. آیه «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ» (انفال: ۲۸)؛ محققاً بدانید که اموال و فرزندان شما، فتنه است. آیه ثروت و فرزندان را وسیله‌ای برای سنجش ایمان و کفر افراد دانسته است. فرزندان از نظر تربیت، دل‌بستگی و عشق به آن‌ها وسیله امتحان الهی‌اند؛ زیرا گاهی افرادی مثل ابراهیم (ع) فرزند خود را در راه خدا قربانی می‌کنند و گاهی افرادی راه خدا را برای فرزندان خود قربانی می‌کنند و به خاطر فرزندان، گرفتار لغزش‌ها، معاملات حرام، کم‌فروشی، ندادن زکات و خمس و حقوق مردم می‌شوند. علاقه افراطی به فرزند و مال، دو دام فریبنده بر سر راه کمال انسانی هستند (رضایی اصفهانی، ۱۳۷۸، ۶۷: ۸).

حال سؤال اینجاست که خداوند کدام فرزند را باعث آزمایش دانسته است؟ فرزندی که شیطان با استفاده از او، انسان را فریب دهد (اسراء: ۶۴) یا فرزندی که نور چشم انسان گردد (فرقان: ۷۴) کاملاً متفاوت است و سبک رفتاری انسان با هر یک باید متفاوت باشد. فرزندی که صالح باشد، خلیفه به معنای اخص خداوند است؛ اگرچه فرزند ناصالح نیز خلیفه بالقوه الهی است که نتوانسته است آن را بارور کند، حتی با دسیسه، این ظرفیت عظیم را مخفی کرده است. به عبارتی اگرچه علاقه به فرزند، یک علاقه فطری است؛ ولی قرآن در بسیاری از آیات، به انسان هشدار می‌دهد که علاقه به مال و فرزند نباید برای او هدف بشود و او را از دستیابی به اهداف اصیل زندگی بازدارد (مصباح، ۱۳۹۱، ۲: ۲۷۵). چگونگی رفتار با فرزند، تربیت وی، میزان دل‌بستگی به وی، همگی میدان آزمایش انسان است. بسیاری از کسانی را که به‌ظاهر پایبند به امور دینی، مسائل انسانی و اخلاقی هستند، هنگامی که پای فرزندشان به میان می‌آید، همه مسائل را فراموش می‌کنند؛ عشق به فرزند سبب می‌شود که حرام را حلال و حلال را حرام بشمارند و برای تأمین آینده خیالی او تن به هر کاری بدهند و هر حقی را زیر پا بگذارند. انسان باید خود

را در این میدان بزرگ امتحان، به خدا بسپارد. هر قدر عشق به فرزند بزرگ جلوه کند، باز اجر و پاداش پروردگار از آن‌ها برتر و عالی‌تر است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ۷: ۱۳۸).

بنابراین ارتباط انسان با چنین فرزندی باید بر مبنای خوف و رجاء شکل گیرد، خوف از فرزند ناصالح و رجاء به اصلاح وی و امید به فرزندان صالح. این خوف و رجاء باعث می‌شود ارتباط شخص با چنین فرزندی صرفاً بر مبنای امروزشان نباشد، بلکه امید به اصلاح و به عبارتی امید به آینده بهتر، انسان را وادار به تلاش، خودسازی و اصلاح امور مختلف می‌کند. قرآن از بعد اجتماعی روی این مسئله تأکید فراوان دارد و در بیدار کردن و جهت‌دهی صحیح خوف و رجاء با لحن‌های مختلف در مناسبت‌های گوناگون سخن گفته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ۱: ۳۳۷). قرآن، با کسانی که فرزند را هدف اصلی زندگی یا عامل تکامل و تقرب انسان به خدا می‌دانستند، مخالفت کرده و تنها به‌عنوان وسیله آزمایش انسان، به آن فرزند نگرسته است. نقش فرزند در دستیابی انسان به کمال، بستگی به این دارد که از آن او به طرز صحیح استفاده کند. اگر جاذبه‌های مادی انسان را فریب ندهد و با گذشتن از آن بتواند از عهده امتحان الهی برآید، به پاداش بزرگ‌تری که نزد خداوند است، دست می‌یابد. ارزش منفی فرزند، مربوط به دل‌بستگی‌های بیش‌ازحد اوست که مانع از وصول به کمال مطلوب خواهد شد و ارزش مثبت وی در سایه انگیزه الهی و رعایت صحیح موازین شرعی است (همان، ۲: ۲۷۸)؛ بنابراین رابطه انسان با فرزندی مثل فرزند نوح پیامبر، فرزند زبیر بن عوام (که حسب فرمایش حضرت علی (ع) فرزند زبیر باعث انحراف و سقوط این صحابی بزرگ گردید^۱) باید کاملاً متفاوت با رابطه با فرزندی مثل اسماعیل (ع) یا یحیی (ع) فرزند زکریا (ع) باشد؛ البته هر دو باید بر مبنای قاعده استخلاف باشد ولی توجه به این داشته باشد که فرزند ناصالح، یک ظرفیت عظیمی مثل جانیشینی خداوند در زمین را پایمال کرده است و نمی‌تواند باعث سعادت پدر گردد. ولی تلاش بی‌وقفه برای برقراری یک ارتباط انسانی باید شکل گیرد. البته مجازات تعریف‌شده در احکام اسلامی، برای تعداد اندکی از کج‌روی‌ها و در خصوص کسانی اجرا می‌شود که با اختیار خود از کج‌روی باز نمی‌گردند و سایر کنترل‌های غیر خشن نیز نمی‌توانند سبب بازگشت آنان از کج‌روی شود (صدیق اورعی، ۱۳۹۲: ۷).

بنابراین ارتباط انسان با دیگر انسان‌ها در سطح خرد یا ارتباطات درون خانوادگی، باید با توجه

۱- مَا زَالَ الرَّبُّ يُرْجِلُ مَنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ، حَتَّى نَشَأَ ابْنَهُ الْمَشْنُومَ (نهج البلاغه، حکمت ۴۵۳).

به این نکته باشد که فرزند و همسر انسان، ممکن است وسیله آزمایش او باشند و رابطه انسان با آن‌ها، باید بر مبنای مقام استخلاف باشد. البته با دقت در این نکته که افراد خانواده انسان، چه میزان شایستگی برای پذیرش مقام خلافت الهی را به صورت بالفعل کسب کرده‌اند؛ زیرا در غیر این صورت، همین زن و فرزند وسیله انحراف شخص از راه مستقیم خواهند شد که کاملاً مخالف با پیش فرض نظریه استخلاف است. حال ممکن است سؤال شود که اگر افراد خانواده، به این صلاحیت دست پیدا نکرده بودند، باید کاملاً روابط انسانی افراد درون خانواده از بین برود. پاسخ این است که با توجه به اصل آتی، باید تمامی پیوندهای گسسته شده بین افراد خانواده با قوت ایجاد شود تا زمینه ایجاد شایستگی برای قبول مقام خلافت خداوند در زمین برای همه افراد خانواده مهیا شود.

برقراری پیوندهای گسسته شده:^۱ آشتی دادن و اصلاح رابطه گسسته شده بین انسان‌ها یا گروه‌ها، از جمله رفتارهای مورد تأیید اسلام است که از آن به عنوان اصلاح ذات البین «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» (انفال: ۱) یاد شده است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ۹: ۶). برطرف کردن اختلاف بین انسان‌ها، وظیفه حکومت اسلامی و مؤمنان است. اصلاح احوال عبارت است از حرکت آن‌ها به مقتضای دستور الهی و نرفتن به دنبال هواها و غرض‌ها. چنین چیزی با همسویی، برابری و ترک خودخواهی میسر می‌شود و خداوند متعال در موارد زیادی از جمله در خانواده بین زن و شوهر یا در میان امت بین دو طایفه امر به اصلاح ذات البین فرموده است (شلتوت، ۱۳۸۲: ۶۷۴). علت تأکید بر این موضوع، در مسائل اجتماعی با کمی دقت روشن می‌شود. عظمت و توانایی و قدرت و سربلندی یک ملت، جز در سایه تفاهم و تعاون ممکن نیست، اگر مشاجره‌ها و اختلافات کوچک اصلاح نشود، ریشه عداوت و دشمنی تدریجاً در دل‌ها نفوذ می‌کند و یک ملت متحد را به جمعی پراکنده تبدیل می‌کند. جمعی آسیب‌پذیر، ضعیف و ناتوان و زبون در مقابل هر حادثه و هر دشمن و حتی میان چنین جمعیتی بسیاری از مسائل اصولی اسلام همانند نماز و روزه و یا اصل موجودیت قرآن به خطر خواهد افتاد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ۷: ۸۵). در صورت ایجاد این پیوندهای گسسته شده، هیچ نیرویی نمی‌تواند قدرت اتحاد را از بین ببرد (ضیاءآبادی، ۱۳۸۲: ۳۸). البته این اصلاح روابط هم می‌تواند جنبه فردی داشته باشد و هم جنبه عمومی. حتی اصلاح رابطه بین کشورها را نیز شامل می‌شود. هر جا

۱- البته این مسئله منحصر به افراد خانواده نیست و برای همه افراد جامعه، متصور است، اما با توجه به تقسیم‌بندی انجام شده، چون قابلیت طرح در هر دو عنوان را دارد، ترجیح داده شد تا در ذیل پیوندهای خرد این موضوع طرح شود.

بیگانگان به سرزمینی تاخت و تاز کرده و چیزی را گرفته‌اند، بر اثر اختلاف مردم آنجا با یکدیگر بوده است. نماز و روزه مستحبی را همیشه می‌توان به‌جا آورد؛ اما کشور از دست‌رفته و غارت‌شده را به‌راحتی نمی‌توان پس گرفت و به حالت عادی بازگرداند (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۲: ۷۱).

مسئله بعدی که بعد از قبول این فرمان الهی باید دانست، این است که میزان ارتباط انسان‌ها با یکدیگر از نگاه قرآن کریم در چه سطحی تعریف شده است؟ قرآن پیوندهای عاطفی و اجتماعی مؤمنین را در بالاترین سطح ممکن یعنی برادری دانسته است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» (حجرات: ۱۰). بنابراین اگر یکسر نزاع خود شخص یا اشخاص دیگر باشند، حسب این دو آیه شریف، باید روابط میان فردی و میان گروهی و جمعی را شامل می‌شود (اعرافی، درس خارج فقه).^۱

امروزه یکی از علل تشتت در صفوف مسلمین یا قهرهای خانوادگی و افزایش میزان طلاق، عدم توجه نسبت به این وظیفه مهم در برقراری ارتباط بین مردم است (افروز، ۱۳۸۴: ۲۷۳ - ۲۷۵). ممکن است شبهه شود که با این بیان، فقط باید روابط بین مسلمانان اصلاح و دل‌بستگی‌ها تا حد برادری پیش رود. این تبیین برخلاف نظریه استخلاف نسبت به همه آحاد بشر است که در مقام خلافت الهی ساکن شده‌اند؛ درحالی‌که این ارتباط باید بین همه انسان‌ها برقرار شود: «إِنَّمَا أَخْلَقَ لَكَ فِي الدِّينِ، أَوْ نَظِيرَتِكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرُطُ مِنْهُمْ الزَّلُّ وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَّةُ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). تصریح فرمایش امیرالمؤمنین است که مردم یا برادر دینی تو هستند یا همنوع تو. آنان در معرض لغزش و خطا قرار دارند و گاه از روی عمد یا خطا دست به گناه و تجاوز می‌زنند؛ بنابراین باید روابط بین انسان با این‌گونه افرادی که لغزش‌هایی هم از آنان سرزده است، برقرار و مستحکم شود؛ زیرا ولو هم کیش و آیین انسان نباشند، اما در خلقت با تو یکسان هستند. خلقتی که مورد مباحات خداوند متعال در آیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) قرار گرفته است.

ب) ارتباط با انسان‌های دیگر در سطح کلان

انفاق به مردم: در آیه هفتم سوره حدید، پیوستگی معنایی بین انفاق و استخلاف (سلیمی، ۱۳۹۹: ۲۰) فهمیده می‌شود: «أَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ». تعبیر به استخلاف در بردارنده مفهوم نمایندگی انسان از طرف خداوند در زمین دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ۲۳: ۳۱۶). از این همبستگی معنایی ایجادشده، در تفسیر آیات دال بر مفهوم انفاق در سوره

انفال باید استفاده گردد. در سه آیه این سوره، از واژه انفاق استفاده شده که هدف آن در آیه ۳۶ با دو آیه ۳ و ۶۰ کاملاً متفاوت است. در آیه ۳ انفال «الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»؛ آنان که نماز را بپا می‌دارند و از هر چه روزی‌شان کردیم انفاق می‌کنند. «مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ» تعبیر وسیعی است که شامل تمام سرمایه‌های مادی و معنوی می‌شود؛ یعنی مؤمنان نه تنها با اموالشان، بلکه با دانش، هوش، فکر، موقعیت و تمام مواهبی که در اختیار دارند به دیگر بندگان و جانشینان خدا در زمین کمک می‌کنند. این آیه در ادامه به صفات مؤمنان اشاره دارد و این پیام اجتماعی را به مؤمنان می‌دهد که اگر می‌خواهید از مؤمنان حقیقی باشید، باید پیوندی با دیگر مخلوقات خدا که خلفای الهی هستند، از طریق بخشش داشته باشید (رضایی اصفهانی، ۸، ۱۳۷۸: ۳۴) لذا انفاق رابطه انسان را با جامعه‌اش مستقر می‌کند. تلاش انسان برای گسستن تعلقات از خود، تلاش برای تحقق صفت رحمانیت خدا در وجود خوش است و این نقش بزرگی در ساختن انسان دارد. روح انسان‌ها در سایه گذشت، ایثار و بخشش، روح انسانی می‌شود (مطهری، ۱۳۶۸: ۷۰-۶۹). هدف قرآن هم این است که انسان را بسازد و او را به خلیفه به حق خداوند بر روی زمین تبدیل کند که در همه حال متوجه کمال انسانی خود باشد. از این رو در برخورد با مسئله انفاق، ظرایف و نکاتی را نیز در نظر می‌گیرد که معمولاً از دید مکتب‌های غیر الهی پنهان است. در این زمینه می‌کوشد انسان‌ها متوجه باشند که آنچه از ثروت و مال در دست آنهاست (مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ) رزق و روزی الهی است که خداوند این اموال را در اختیار آنان گذاشته است تا برای تقویت بعد خلافت خود استفاده کنند؛ یعنی کارهای الهی با این اموال بر روی زمین انجام دهند. به عبارت دیگر، اگر این مصرف مغایر با شأن خلافت انسان باشد، حق تصرف در اموال هم ندارد و بر فرض تصور، حسب آیه ۳۶ همین سوره، حسرت و پشیمانی وی را به دنبال خواهد داشت؛ بنابراین از نظر اسلام آنچه در دست اغنیاست، ملک خودشان نیست؛ بلکه رزقی است که خداوند به آن‌ها داده است که باید خودش را به کمال برساند و فقر را از جامعه اسلامی دور کند (عباس نژاد، ۱۳۸۴ ب: ۱۱۳).

آیه ۰۶ «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ» گویای این نکته است که هر چه در راه خدا و تقویت بنیه دفاعی اسلام انفاق کنید، به شما بازگردانده می‌شود؛ به عبارتی انفاق در راه خدا و پشتیبانی مالی از نیروهای نظامی وظیفه مسلمانان است؛ گویا خدا این مال را قرض داده است تا این حمایت از دیگران محقق شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۳۲: ۶۴۵).

اما در آیه ۳۶ انفال «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ»؛ خداوند کافران را مخاطب قرار داده است که کسانی که کافر

شدند، اموالشان را برای بازداشتن مردم از راه خدا انفاق می‌کنند؛ آن‌ها این اموال را که برای به دست آوردن آن زحمت کشیده‌اند، در این راه انفاق می‌نمایند؛ اما مایه حسرت و اندوهشان خواهد شد و سپس شکست خواهند خورد. آنچه در آیه فوق آمده در جهان امروزه ما نیز نمونه‌های فراوانی دارد، نیروهای اهریمنی استعمار و طرفداران ظلم و فساد و ستمگری و حامیان مذاهب خرافی و باطل، سرمایه‌های زیادی برای پیشبرد اهدافشان و بازداشتن انسان‌ها از راه حق به اشکال مختلفی مصرف می‌کنند. گاهی در لباس مزدوران جنگی و گاهی در شکل کمک‌های به‌ظاهر انسانی؛ مانند ساختن بیمارستان‌ها و درمانگاه‌ها و زمان دیگری در قالب کمک‌های فرهنگی و مانند آن؛ اما ماهیت و هدف نهایی همه یکی است و آن توسعه استعمار، ظلم و ستم است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ۷: ۱۶۱)؛ بنابراین این صرف مال در چنین مأموریتی، چیزی به‌غیر از تباهی به دنبال نخواهد داشت. انفاق که برای مقابله با فساد ناشی از فقر، امنیت اجتماعی و پیشگیری از هلاکت جامعه و ... مؤثر است (مهدیانفر، ۱۳۹۹، ۱۵) خود فساد جامعه و خود انفاق کننده را به دنبال خواهد داشت. رابطه چنین انفاقی کاملاً با موضوع استخلاف روشن است. انفاق خود را اولاً برای هدفی کاملاً مغایر با اهداف الهی برنامه‌ریزی کرده است و در اختیار کسانی قرار داده است که در مسیر خلافت الهی گام بر نمی‌دارند؛ بنابراین چنین مصرفی، حتماً در تنافی با نظریه استخلاف قرار دارد.

تألیف قلوب: تألیف قلوب، به معنای حمایت اقتصادی پیامبر، امام یا حاکم اسلامی از کفار، منافقان یا مسلمانان متزلزل است تا همراهی آنان با اسلام و دفاع از آن را به دنبال داشته باشد (شکوری، ۱۳۷۷: ۴۸۷)؛ بنابراین تألیف باعث ایجاد همبستگی در یک جامعه می‌شود. آیه ۶۳ سوره انفال «وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْقَضْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ» که به این مهم اشاره کرده است، گویای برقراری نوعی از ارتباط انسان با انسان‌های دیگر است. به عبارتی، انواع اختلافات نژادی، قومی، قبیله‌ای، طبقاتی، مذهبی و ... که به صورت عادی، قابل رفع نیست و باعث شکل‌گیری ارتباطات غیر خلافت محور می‌شود، ولو با صرف هزینه مادی، باید برطرف شود تا جامعه ایمانی شاهد آن نباشد.

به عبارتی، اسلام به صاحبان حکومت این اختیار را داده است که افراد خاص را در وهله نخست، با صرف هزینه به سمت دین جذب کرد (هاشم‌پور، ۱۳۹۷: ۹۷۹) یعنی زاویه‌های احتمالی شخص با دین که مبتنی بر تفکر اشتباه و سوء برداشت‌های اولیه شخص به وجود آمده است، در ابتدا با تألیف قلوب کمرنگ‌تر می‌شود. سپس با ادامه این نحوه ارتباط، احتمال و امکان شعله‌ور شدن جرقه‌های ایمان در شخص بیش از گذشته خواهد بود. به عبارتی محبت

شکل گرفته، مبنای جهت گیری‌های بعدی شخص خواهد بود. این مسئله در زمان پیامبر گرامی اسلام نسبت به برخی قبایل مثل اوس و خزرج اتفاق افتاد و اگر مسلمانان عصر ما نیز با یکدیگر همدلی داشته باشند، می‌توانند بر مشکلات پیروز شوند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ۸: ۱۱۷). پس رفتار محبت‌آمیز با دیگران (أَلْفَ و به معنای آنَس) که مبنای نظریه استخلاف هم هست، در تطابق کامل با مقوله تألیف قلوب است که شامل تمام انسان‌هایی که با ایدئولوژی اسلامی نیز فاصله دارند، می‌شود؛ زیرا شیوه دعوت به اسلام، شیوه‌ای کاملاً مسالمت‌آمیز است (ارجینی، ۱۳۸۵: ۱). البته باید اشاره کرد که پیوند قلوب در دست خداست و تألیف قلوب، مقدمه‌ای برای کاشت این محبت در دل انسان‌های دیگر توسط خداوند متعال است: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» (مریم: ۹۶). تأکید قرآن درباره اظهار محبت مسلمانان به یکدیگر، باعث رشد عاطفه نوع‌دوستی در نفس و تقویت آنان به ایثار و رعایت منافع مردم و به‌طور کلی جامعه می‌شود و از سوی دیگر موجبات تضعیف حالت‌های انفعالی نفرت و کینه‌توزی و انگیزه‌های ظلم، تجاوز و تمایل به حبّ ذات و خودخواهی را فراهم می‌آورد. شکی نیست که توانایی در دوست داشتن مردم و انجام کار نیک و مفید برای جامعه، اهمیت زیادی در سلامت روانی انسان دارد (عباس نژاد، ۱۳۸۴ الف: ۳۴۵) که این خود نتیجه رفتار استخلاف مدار نیز است. گفتگوی چهره به چهره و تبلیغ رودررو از اثرگذارترین راهکارهای اجتماعی است که مقدمه شکل‌گیری چنین رفتاری، در برخی افراد با تألیف قلوب شکل می‌گیرد تا زمینه‌های تحقق خلافت الهی در شخص مهیا گردد. باید با چنین شخصی که اسیر تفکرات اشتباه شده است، در کمال رأفت و محبت رفتار شود و ظلمی به او نشود؛ بلکه باید او را با حقایق دینی آشنا و زمینه‌گرایش وی به اسلام فراهم شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۳۲: ۴۶۷).

صلح: در آیه ۶۱ سوره انفال که به آیه سلم معروف است (معرفت، ۱۴۱۱، ۲: ۳۵۵) خداوند متعال به صلح سفارش کرده است: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»؛ اگر دشمنان به صلح و مسالمت تمایل داشتند تو نیز مایل به صلح باش و کار خود به خدا واگذار کن. «جنحوا» از ماده «جنوح» به معنی تمایل آمده و به پرپرندگان نیز جناح گفته می‌شود؛ زیرا هر یک از بال‌های آن‌ها به یک طرف متمایل است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ۲۳۱: ۷). این مسئله نشان‌دهنده آن است که اسلام جنگ را اصل قرار نداده و تا جایی که امکان دارد در پی برقراری صلح است (قرشی بنایی، ۱۳۷۴، ۴: ۱۶۰) به عبارتی صلح و همزیستی بین انسان‌ها آن‌چنان مطلوب و دوست‌داشتنی است که بشر باید به آن عشق بورزد و به‌سوی آن بال‌وپر گشاید،

آن چنان که جوجه پرنده‌ای به سوی مادرش که آغوش او را محل امن و آسایش و پناهگاه خویش می‌داند بال‌وپر می‌گشاید (عباس نژاد، ۱۳۸۵: ۴۰۱).

اگر بخواهیم بر اساس نظریه استخلاف، موضوع صلح را بازنمایی کنیم، باید راهکار قرآن کریم در واکنش نسبت به دشمنان را رفتاری منطقی و کارشناسانه بدانیم. گاه به پیامبر فرمان می‌دهد که اگر شواهد نشان‌دهنده خیانت و پیمان‌شکنی دشمنان است، او نیز عهدنامه را نادیده بگیرد و به سوی آن‌ها پرت نماید: «وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ» (انفال: ۵۸) و با آمادگی کامل نظامی و با نیروی انسانی آزموده و جنگ‌افزارهای پیشرفته، در دل آنان هراس بیفکند: «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» (انفال: ۶) گاه نیز همانند آیه محل بحث، بایستگی پذیرش پیشنهاد صلح را یادآور می‌شود به شرط اینکه پیشنهاد سازش، واقعی باشد و به تأیید کارشناسان اجتماعی، سیاسی و نظامی برسد؛ اما اگر دشمن پیشنهاد صلح می‌دهد، ولی قصد فریب و غافلگیر کردن مسلمانان و هجوم شدیدتر به آن‌ها دارد، در این صورت، چاره‌ای جز جنگ نیست (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۴۱۴). این گواه روشنی است که اصل محوری در دیدگاه اسلامی، همزیستی انسان با انسان‌های دیگر است که دشمن نیز هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۳۲: ۶۵۹) حتی برخی از مفسرین، مراد از صلح در این آیه را صلح با همه می‌دانند چه در حال جنگ باشند یا نباشند (مغنیه، بی تا، ۳: ۷۷۱).

اسلام از ماده سلم است و یکی از معانی آن صلح و سازش است. چنانکه ایمان از ماده امن به معنای امنیت است (عباس نژاد، ۱۳۸۴ الف: ۲۲۳). پس اساس اسلام بر صلح و امنیت است. اساساً فلسفه صلح این است که صلح، آسایش و تجدیدقوا و آرامش را برای انسان و امنیت را برای دیگران به دنبال دارد (نهج البلاغه، نامه ۵۳) لذا از دیدگاه اسلام، جنگ به خودی خود مطلوب نیست، بلکه هدف اصلی این است که دشمن را ارشاد و به راه راست هدایت کنند تا همگی مسلمان شوند و در صلح و آرامش در کنار هم زندگی کنند. اگر از سوی دشمن، واقعاً پیشنهاد صلح مقبولی بشود، اسلام توصیه به پذیرش آن با رعایت احتیاط و مراقبت تمام جوانب می‌کند. از این رو قاعده اولی در رابطه اسلام با انسان‌های کافر، صلح است نه جنگ؛ به عبارتی، صلح و جنگ در همه جا تابع شرایط است، یعنی تابع آن اثری است که از آن گرفته می‌شود. باید دید که در مجموع، شرایط و اوضاع حاضر اگر با مبارزه و مقاتله بهتر به هدفشان می‌رسند آن راه را پیش بگیرند و اگر احیاناً تشخیص می‌دهند که با ترک مخاصمه بهتر به هدفشان می‌رسند آن راه را پیش بگیرند. هرکدام مربوط به شرایط خودش است (مطهری، ۱۳۸۷ ب، ۱۶: ۶۳۴)؛

بنابراین می‌توان چنین گفت که با فرض وجود احکام و دستورات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در اسلام، همه این مسائل باید مقدمه و ناظر به بعد اجتماعی تربیت انسان در جامعه اسلامی بر مبنای ارتباطات صحیح انسانی باشد تا یک جامعه صالح و سالم ایجاد شود؛ بنابراین صلح با همه انسان‌ها (الا موارد خاص) اصل اساسی مورد پذیرش اسلام است که مبنای رفتار با همه انسان‌ها می‌شود. رفتاری محبت‌آمیز که شیوه رفتاری آن، دقیقاً همانند قواعد رفتاری بر مبنای نظریه استخلاف است.

نتیجه‌گیری

با توجه به نظر مرحوم شهید صدر در توضیح عنصر سوم جامعه یعنی رابطه، یکی از انواع این ارتباط را رابطه انسان با دیگر انسان‌ها، در هر مکان و جایگاهی که باشد، دانسته است؛ بنابراین، روابط شکل گرفته بین انسان‌ها را در سوره انفال، می‌توان به حسب موارد ذیل تبیین و دسته‌بندی کرد:

۱. بهترین راه برای کسب نظریات دینی در حوزه‌های مختلف زندگی بشر از جمله حیثیت اجتماعی، مراجعه کارشناسانه به قرآن کریم و استخراج ابعاد مختلف آن مسائل از قرآن کریم است.
۲. نحوه ارتباط انسان با دیگر انسان‌ها که شامل همه افراد جامعه می‌شود، متأثر از نوع نگاه انسان به خلقت است.

۳. ارتباط انسان با دیگر انسان‌ها (ارتباطات انسانی) که یک جزء از اجزاء جامعه بر اساس نظریه استخلاف است، بر اساس آیات سوره انفال، قابل تقسیم به ارتباطات در سطح خرد و کلان است.

۴. ارتباط انسان با دیگر انسان‌ها در سطح خرد یا ارتباطات درون خانوادگی به‌عنوان کوچک‌ترین واحد اجتماعی، باید با توجه به این نکته باشد که فرزند و همسر انسان، ممکن است وسیله آزمایش او باشد و رابطه انسان با آن‌ها، باید بر مبنای استخلاف (شایستگی زن و فرزند برای پذیرفتن مقام خلافت الهی) به صورت بالفعل باشد؛ زیرا ممکن است زن و فرزند وسیله انحراف شخص واقع شوند. هم‌چنین باید اصل برقراری پیوندهای گسسته شده بین افراد خانواده و حتی افراد همه جامعه باشد تا زمینه ایجاد این شایستگی برای قبول مقام خلافت خداوند در زمین برای همه ایجاد شود.

۵. کمک و دستگیری از دیگران، تألیف قلوب و صلح از جمله موارد برای افزایش سطح همبستگی اجتماعی از منظر آیات سوره انفال برای ارتباطات انسان با انسان‌های دیگر در سطح

کلان است. ارتباطاتی که همگی باید بر مبنای نظریه استخلاف و بر پایه محبت به همه انسان‌ها برای ایجاد آمادگی در آن‌ها برای رسیدن به مقصود خلقت یعنی دستیابی به مقام خلافت و جایگزینی خداوند متعال در زمین ایجاد گردد.

فهرست منابع

- * قرآن کریم.
- * نهج البلاغه.
- ۱- ابن فارس، احمد، (۱۳۸۷)، معجم مقاییس اللغة، قم، مرکز دراسات الحوزه و الجامعه.
- ۲- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۸ ق)، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۳- ارجینی، حسین، (۱۳۸۵)، تألیف قلوب در اسلام، معرفت، شماره ۱۰۵.
- ۴- اعرافی، علیرضا و دیگران، (۱۳۷۶)، اهداف تربیت از دیدگاه اسلام، تهران، سمت.
- ۵- افروز، غلامعلی، (۱۳۸۴)، روان‌شناسی تربیتی کاربردی، چاپ هشتم، تهران، انجمن اولیاء و مربیان.
- ۶- افروز، عماد، (۱۳۸۰)، «سنت و تجدد»، بازتاب اندیشه، شماره ۴.
- ۷- انیس، ابراهیم و دیگران، (۱۳۶۷)، المعجم الوسیط، چاپ سوم، تهران، مکتب نشر، الثقافه الاسلامیه.
- ۸- آذرنوش، آذرتاش، (۱۳۷۷)، تاریخ زبان و فرهنگ عربی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- ۹- بهرام‌پور، ابوالفضل، (۱۳۸۵)، نسیم حیات، چاپ سوم، قم، هجرت.
- ۱۰- بهشتی، محمد، (۱۳۷۸)، مبانی تربیت از دیدگاه قرآن، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۳)، تسنیم، قم، اسراء.
- ۱۲- حسینی شاه‌عبدالعظیمی، حسین بن احمد، (۱۳۶۳)، تفسیر اثنا عشری، تهران، میقات.
- ۱۳- حکیم، سید منذر، (۱۳۸۸)، مجتمنا فی تراث السید الشهد محمدباقر الصدر، نشر دارالتعارف للمطبوعات.
- ۱۴- خاتمی، احمد، (۱۳۷۲)، ابعاد جنگ در فرهنگ اسلام، تهران، امیرکبیر.
- ۱۵- خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۷۷)، دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی، تهران، دوستان.
- ۱۶- دهقان، اکبر، (۱۳۸۱)، ۱۱۴ نکته از قرآن کریم درباره نماز، چاپ سیزدهم، تهران: ستاد اقامه نماز.
- ۱۷- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دار الکتب الاسلامیه.
- ۱۸- رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۷۸)، تفسیر قرآن مهر، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
- ۱۹- روشن‌ضمیر محمدابراهیم، عبادی مهدی، (۱۳۸۹)، «جایگاه سنت در تفسیر المیزان»، مجله آموزه‌های قرآنی، شماره ۱۲.
- ۲۰- سلیمی فاطمه، اصفهانی عبدالله، حسن نژاد فاطمه، (۱۳۹۹)، «مؤلفه‌های معنایی واژه اتفاق در گفتمان قرآن کریم با تأکید بر روابط هم‌نشینی»، پژوهش دینی، شماره ۴۰.
- ۲۱- شرفی، محمدرضا، (۱۳۸۱)، تربیت اسلامی با تأکید بر دیدگاه‌های امام خمینی، چاپ دوم، تهران،

انتشارات پنجره.

- ۲۲- شریعتمداری، علی، (بی تا)، *تعلیم و تربیت اسلامی*، تهران، امیرکبیر.
- ۲۳- شکر خواه، یونس، (۱۳۸۶)، *واژه‌نامه ارتباطات*، تهران، انتشارات سروش.
- ۲۴- شکوری، ابوالفضل، (۱۳۷۷)، *فقه سیاسی اسلام*، قم، بوستان کتاب.
- ۲۵- شلتوت، محمود، (۱۳۸۲)، *تفسیر قرآن کریم*، ترجمه محمدرضا عطایی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ۲۶- شیروانی، علی، (۱۳۸۱)، *سیمای جهاد و مجاهدان در قرآن کریم*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
- ۲۷- صدر، سید محمدباقر، (۱۳۹۸)، *اقتصادنا*، بیروت، دارالکتب اللبنانی.
- ۲۸- -----، (۱۴۰۰ ق)، *المدرسة القرآنية*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- ۲۹- -----، (۱۳۶۹)، *سنت‌های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن*، حسین منوچهری، تهران، نشر فرهنگی رجاء.
- ۳۰- -----، (بی تا)، *سنت‌های تاریخ در قرآن*، سید جلال موسوی، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۳۱- -----، (۱۴۲۴ ق)، *سید محمدباقر، موسوعة شهید الصدر*، قم، مرکز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
- ۳۲- صدیق اورعی غلامرضا، عبد خدایی محمد سعید، داوری محمد، (۱۳۹۲)، «*راهکارهای کنترل اجتماعی خشن از دیدگاه قرآن کریم*»، *مجله اسلام و علوم اجتماعی*، سال ۵، شماره ۹.
- ۳۳- ضیاء آبادی، محمد، (۱۳۸۱)، *تفسیر سوره انفال*، چاپ اول، تهران: اسپید.
- ۳۴- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۳۵- -----، (۱۳۷۱)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، اسماعیلیان.
- ۳۶- طباطبایی نسب، (۱۳۹۱)، *تفسیر نفیس*، چاپ دوم، تهران، نورالائمه.
- ۳۷- عباس نژاد، محسن، (۱۳۸۵)، *قرآن و حقوق*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه.
- ۳۸- -----، (۱۳۸۴ الف)، *قرآن، روانشناسی و علوم تربیتی*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه.
- ۳۹- -----، (۱۳۸۴ ب)، *قرآن، مدیریت و علوم سیاسی*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه.
- ۴۰- عمید، حسن، (۱۳۷۴)، *فرهنگ عمید*، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
- ۴۱- غلامی، حامد و فرزند وحی جمال و محمدی عباس، (۱۳۹۴)، «*سنن اجتماعی در قرآن از منظر علامه طباطبایی و سید قطب*»، *مجله اندیشه علامه طباطبایی*، دوره ۲، شماره ۲.
- ۴۲- فرهنگی، علی اکبر، (۱۳۸۴)، *ارتباطات انسانی*، چاپ هشتم، تهران، انتشارات رسا.
- ۴۳- قراتی، محسن، (۱۳۷۴)، *پرتوی از اسرار نماز*، چاپ پانزدهم، قم، ستاد اقامه نماز.
- ۴۴- -----، (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۴۵- قرشی بنایی، علی اکبر، (۱۳۷۴)، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت.

- ۴۶- کلینی، محمد بن یعقوب، (بی تا)، *الاصول من الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ۴۷- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱)، *اخلاق در قرآن*، چاپ ششم، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- ۴۸- -----، (۱۳۸۸)، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران، نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۴۹- -----، (۱۳۸۳)، *جنگ و جهاد در قرآن*، چاپ دوم، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- ۵۰- -----، (۱۳۸۹)، *مشکات*، چاپ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۵۱- مصطفوی، فریده، (۱۳۸۴)، *تفسیر آیات جهاد*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۵۲- مطهری، مرتضی، (۱۳۹۲)، *آزادی انسان*، تهران، بینش مطهر.
- ۵۳- -----، (۱۳۶۸)، *آشنایی با قرآن ۲ و ۱*، چاپ چهارم، تهران، صدرا.
- ۵۴- -----، (۱۳۸۷ الف)، *آشنایی با قرآن ۳*، چاپ بیستم، تهران، صدرا.
- ۵۵- -----، (۱۳۷۰)، *تعلیم و تربیت در اسلام*، چاپ هجدهم، تهران، صدرا.
- ۵۶- -----، (۱۳۸۷ ب)، *مجموعه آثار*، ج ۱۶، چاپ نهم، تهران، صدرا.
- ۵۷- مظفر، محمدرضا، (۱۳۸۶)، *اصول الفقه*، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- ۵۸- معرفت، محمدهادی، (۱۴۱۱ ق)، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- ۵۹- مغنیه، محمدجواد، (بی تا)، *تفسیر الکاشف*، بیروت، دارالانوار.
- ۶۰- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، (۱۳۷۲)، *تفسیر نمونه*، چاپ پانزدهم، قم: دارالکتب الاسلامیه.
- ۶۱- ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۰)، *راهی به رهایی*، تهران، نشر نگاه معاصر.
- ۶۲- مهدیانفر، رضا و یوسفی کیا، راضیه، (۱۳۹۹)، «*انفاق و آثار اجتماعی و اقتصادی آن*»، سومین همایش ملی پژوهش های قرآنی، تهران.
- ۶۳- نقی زاده، محمد، (۱۳۸۱)، «*جهان بینی و حفاظت محیط زیست*»، فرهنگستان علوم، شماره ۲۲.
- ۶۴- هاشم پور مولا، سید محمد، طاهری، ریحانه، (۱۳۹۷)، «*تألیف قلوب در فقه امامیه و چگونگی اجرای آن در عصر غیبت*»، پژوهش های فقهی، دوره ۱۴، شماره ۴.
- ۶۵- هیشور، محمد، (۱۴۱۷ ق)، *سنن القرآن فی قیام الحضارة و سقوطها*، القاهرة، المعهد العالمی للفکر الإسلامی.
- ۶۶- گروه تدوین متون تفسیری، (۱۳۸۰)، *تفسیر سوره انفال*، قم، دارالذکر.

67- www.maarefquran.Org.

68- www.Ghaemiyeh.Com.

69- www.eshia.ir.

70- Sedgwick, Mark (2004), *Against the Modern World: Traditionalism and Secret intellectual History of the Twentieth Century*, New York: Oxford University Press.

REFERENCES

* The Holy Quran.

** Nahj al-Balagha.

1. Ibn Faris, Ahmad, (1387), Mu'jam Maqayis al-Lughah, Qom, Center for Seminary and University Studies.
2. Ibn Manzour, Muhammad Ibn Mukarram, (1408 AH), Lisan al-Arab, Beirut, Dar Ihya al-Turath Al-Arabi.
3. Arjini, Hossein, (1385), "Ta'lif Quloub in Islam", Marifat, No. 105.
4. Araf, Ali Reza et al., (1376), the goals of education from the perspective of Islam, Tehran, Samt.
5. Afrooz, Gholam Ali, (2004), Practical Educational Psychology, 8th edition, Tehran, Parents and Teachers Association.
6. Afrough, Emad, (2010), "Tradition and Modernity", Reflection of Thought, No. 4.
7. Anis, Ebrahim et al., (1367), Al-Mu'jam al-Wasit, third edition, Tehran, publishing center, al-Thaqafah al-Islamiyah.
- 8- Azarnoush, Azartash, (1377), History of Arabic Language and Culture, Tehran, Organization for the Study and Compilation of Humanities Books of Universities (Samt).
9. Bahrampour, Abulfazl, (1385), Nasim Hayat, third edition, Qom, Hijrat.
10. Beheshti, Mohammad, (1378), The Basics of Education from the Viewpoint of the Qur'an, Qom, Research Institute of Islamic Culture and Thought.
11. Javadi Amoli, Abdullah, (2013), Tasnim, Qom, Isra.
12. Hosseini Shah Abdul-Azimi, Hossein bin Ahmad, (1363), Tafsir Ithna Ashari, Tehran, Miqat.
13. Hakim, Seyyed Munzhir, (2008), Mujtama'una fi Turath al-Sayyid al-Shahid Muhammad Baqir al-Sadr, Dar al-Ta'arauf Publishing House.
14. Khatami, Ahmad, (1372), Dimensions of War in Islamic Culture, Tehran, Amir Kabir.
15. Khorramshahi, Baha'uddin, (1377), Encyclopedia of Quran and Quranic Studies, Tehran, Doostan.
16. Dehghan, Akbar, (1381), 114 points from the Holy Qur'an about prayer, 13th edition, Tehran: Setad Iqama Namaz.
17. Raghیب Isfahani, Hussain bin Muhammad, (1412 AH), Mufradat al-Qur'an, Beirut, Dar Al-Kutub al-Islamiyah.
18. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, (1378), Tafsir Qur'an Mehr, Qom, Researches on Tafsir and Sciences of the Qur'an.
- 19 Roshanzamir Mohammad Ibrahim, Ebadi Mahdi, (1389), "The Place of Sunnah in Tafsir al-Mizan", Journal of Quranic Teachings, No. 12.
20. Salimi Fatemeh, Esfahani Abdullah, Hassannejad Fatemeh, (2019), "Semantic components of the word Al-Infraq in the discourse of the Holy Qur'an with an emphasis on cohabitation relationships", Religious Research, No. 40.
21. Sharfi, Mohammad Reza, (2012), Islamic education with an emphasis on the views of Imam Khomeini, second edition, Tehran, Panjareh Publications.
22. Shariatmadari, Ali, (n.d), Islamic Education (Talim and Tarbiyat), Tehran, Amirkabir.

23. Shekarkhah, Yunus, (2006), Dictionary of Communication, Tehran, Soroush Publications.
24. Shakuri, Abulfazl, (1377), Islamic political jurisprudence, Qom, Bo'stan Kitab.
25. Shaltut, Mahmoud, (2012), Tafsir al-Qur'an al-Karim, translated by Mohammad Reza Ataei, Mashhad, A'stan Quds Razavi.
26. Shirvani, Ali, (2012), The Image of Jihad and Mujahidin in the Holy Qur'an, Qom, International Center for Islamic Sciences.
27. Sadr, Seyyed Muhammad Baqir, (1398), Iqtisaduna, Beirut, Dar al-Katib al-Lubnani.
28. 1400) , _____ A.H.), Al-Madrasah al-Qur'aniyah, Beirut, Dar al-Ta'aruf for publications.
29. 1369) , _____), Social Traditions and Philosophy of History in the Qur'anic School, translated by Hossein Manouchehri, Tehran, Raja Cultural Publishing House.
30. _____ (n.d.), Historical Traditions in the Qur'an, Seyyed Jalal Mousavi, Qom, Islamic Publications affiliated with Qom Seminary Teachers Assosiation.
31. 1424) , _____ AH), Seyyed Muhammad Baqir, Mawsu'ah al-Shaid al-Sadr, Qom, Shahid Al-Sadr Center for Special Studies and Research.
32. Sediq Oraei Gholamreza, Abd Khodayi Mohammad Said, Davari Mohammad, (1392), "Social Violent control methods from the perspective of the Holy Quran", Journal of Islam and Social Sciences, year 5, number 9.
33. Ziaabadi, Mohammad, (1381), Tafsir of Surah Anfal, first edition, Tehran: Speed.
34. Tabatabaei, Mohammad Hossein, (1374), Tafsir al-Mizan, translated by Mohammad Bagher Mousavi, Qom, Islamic Publications Office.
35. 1371) , _____), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an. Qom, Ismailian.
36. Tabatabaei Nasab, (2011), Tafsir Nafis, second edition, Tehran, Noor al-A'immah.
37. Abbas Nejad, Mohsen, (1385), Quran and Rights, Mashhad, District and University Quranic Research Foundation.
- 1384) , _____ A), Qur'an, psychology and educational sciences, Mashhad, Quranic research foundation of Seminary and University.
39. 1384) , _____ B), Quran, Management and Political Sciences, Mashhad, Quranic Research Foundation of the District and University.
40. Amid, Hasan, (1374), Farhang Amid, fifth edition, Tehran, Amir Kabir.
41. Gholami, Hamed and Farzand Vahi Jamal and Mohammadi Abbas, (2014), "Social Traditions in the Qur'an from the perspective of Allameh Tabatabaei and Seyyed Qutb", Andisheh Allameh Tabatabaei Magazine, Vol. 2, No. 2.
42. Farhangi, Ali-Akbar, (2004), Human Communication, 8th edition, Tehran, Rasa Publications.
43. Qaraeti, Mohsen, (1374), A Light from the Secrets of Prayer, 15th edition, Qom, Setad Iqamah Namaz.
- 441383) , _____), Tafsir Noor, Tehran, Cultural Center of Lessons from the Qur'an.
45. Qoreshi Bonabi, Ali Akbar, (1374), Tafsir Ahsan al-Hadith, Tehran, Bi'that Foundation.
46. Kulaini, Muhammad bin Yaqoub, (Beta), Al-Usool min al-Kafi, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.

47. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi, (1991), Ethics in the Qur'an, 6th edition, Qom, Imam Khomeini Research Institute.
48. 1388) , _____), Society and history from the perspective of the Qur'an, Tehran, published by the Islamic Propaganda Organization.
49. 1383) , _____), War and Jihad in the Qur'an, second edition, Qom, Imam Khomeini Research Institute.
50. 1389) , _____), Mishkat, third edition, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute.
51. Mostafavi, Faridah, (2004), Tafsir Ayat Jihad, Tehran, Imam Khomeini Editing and Publishing Institute.
52. Motahhari, Morteza, (1392), Azadi Insan, Tehran, Binesh Motahhar.
53. 1368) , _____), Ashnaei ba Quran (2 and 1), 4th edition, Tehran, Sadra.
54. 1387) , _____), Ashnaei ba Quran (3), 20th edition, Tehran, Sadra.
55. 1370) , _____), Talim va Tarbiyat dar Islam, 18th edition, Tehran, Sadra.
56. 1387) , _____), Majmueh Asar (Collection of Works), vol. 16, 9th edition, Tehran, Sadra.
57. Muzaffar, Mohammad Reza, (2016), Usoul al-Fiqh, Qom, Qom Seminary Management Center Publications.
58. Marifet, Muhammad Hadi, (1411 AH), Al-Tamhid fi Ulum al-Qur'an, Qom, Tamhid Publishing Cultural Institute.
59. Mughniyah, Muhammad Jawad, (n.d.), Tafsir al-Kashif, Beirut, Dar al-Anwar.
60. Makarem Shirazi, Naser et al., (1372), Tafsir Nomooneh, 15th edition, Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
61. Malekian, Mostafa, (2010), A Way to Liberation, Tehran, Negah Moaser Publishing House.
62. Mahdianfar, Reza and Yousefikia, Razieh, (2019), "Charity and its social and economic effects", the third national conference of Quranic research, Tehran.
63. Naghizadeh, Mohammad, (1381), "Worldview and Environmental Protection", Academy of Sciences, No. 22.
64. Hashempour Mowla, Seyyed Mohammad, Taheri, Reihaneh, (1397), "Talif al-Qoloub in Imamiyyah jurisprudence and how to implement it in the age of Ghaybah", Jurisprudential Researches, Vol. 14, No. 4.
65. Hishor, Muhammad, (1417 AH), Sunan al-Qur'an fi Qiyam al-Hadharah wa Suqoutiha, Cairo, Al-Ma'had Al-Alami li al-Fikr al-Islami.
66. Group for Compilation of Exegetical Texts, (1380), Tafsir of Surah Anfal, Qom, Dar al-Zhikr.
67. www. maarefquran.Org.
68. www. Ghaemiyeh.Com.
69. www.eshia.ir.
70. Sedgwick, Mark (2004), Against the Modern World: Traditionalism and Secret intellectual History of the Twentieth Century, New York: Oxford University Press.



The Educational Role of the Teachings of Mahdavidism in Individual and Social Ethics from the Perspective of the Qur'an and Hadith

(Received: 2022/09/13 / Accepted: 2023/07/01)

Hossein Moghaddas¹

ABSTRACT

Belief in the existence of Imam Mahdi (A.S.) and his reappearance, like other components of religious beliefs, has certain educational effects. The necessity of believing in Mahdavidism on the basis of the Qur'an and the hadiths of the Infallibles (A.S.) provides people with a set of principles and rules to organize their lives on the axis of seeking to hasten the reappearance of Imam Mahdi (A.S.). This is where the educational teachings of Mahdavidism reveal themselves. This research attempted to extract the role of some of the educational teachings of Mahdavidism based on the teachings of the Qur'an and hadiths, using the descriptive-analytical method, and explaining their impact on the education of human society and the preparation for the Reappearance. Studies indicate that educational teachings such as God-centeredness, insight, self-esteem, hope, anti-tyranny, all-round preparation, resilience, etc. Among Islamic teachings and the characteristics of the companions of the Imam Mahdi (A.S.) there are virtues that through their application can prepare the ground for the State of Truth on earth and thus ensure individual and social happiness.

KEYWORDS: Educational Components, Mahdavidism, Ethics, God-centeredness, Insight, Anti-tyranny, Hope.

1- Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Holy Quran Sciences, Amol, Iran, m.kor82@yahoo.com



نقش تربیتی آموزه‌های مهدوی در اخلاق فردی و اجتماعی از منظر قرآن و حدیث

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰)

حسین مقدس^۱

چکیده

اعتقاد به وجود و ظهور امام مهدی (عج) همچون سایر اجزای اعتقادات دینی، آثار تربیتی معینی به دنبال دارد. ضرورت اعتقاد به مهدویت بر اساس قرآن و روایت معصومین (ع)، برای انسان‌ها مجموعه‌ای از اصول و ضوابط را فراهم می‌سازد که طی آن، زندگی خویش را بر محور تلاش برای نزدیک شدن ظهور تنظیم می‌کنند. در اینجاست که چهره آموزه‌های تربیتی مهدوی (عج) خود را آشکار می‌سازد. این پژوهش تلاش نمود تا با اتخاذ روش توصیفی-تحلیلی، نقش برخی از آموزه‌های تربیتی مهدویت را بر اساس آموزه‌های قرآن و روایات استخراج نموده و تأثیر آن‌ها را در تربیت جامعه انسانی و زمینه‌سازی برای ظهور تبیین نماید. بررسی‌ها نشان می‌دهد آموزه‌های تربیتی همچون خدامحوری، بصیرت، عزت نفس، امیدواری، ظلم‌ستیزی، آمادگی همه‌جانبه، اسوه بودن و... نکات تربیتی مدنظر اسلام و ویژگی اصحاب امام عصر (عج) است که با تلاش و کوشش در راستای کسب این فضایل می‌توان زمینه‌ساز حاکمیت حق بر روی زمین گردید و سعادت فردی و اجتماعی را تضمین نمود.

واژگان کلیدی: مؤلفه‌های تربیتی، آموزه‌های مهدوی، اخلاق، خدامحوری، بصیرت، ظلم‌ستیزی، امیدواری.

۱. مقدمه

مطابق با آیات قرآن کریم و روایات معصومین (ع)، مهدویت، حرکتی تاریخی و قانونمند است که بر اساس سنت‌های الهی و اراده انسانی در جریان بوده، مسیر معین و غایت مشخصی دارد. در حقیقت مهدویت و ظهور موعود، نقطه اوج و کمال تاریخ بشری است که مطابق با نظام جهان هستی و به‌دوراز هرگونه گزاف‌اندیشی و بیهودگی است. شیعیان با باور داشتن به ظهور منجی طبق وعده الهی، سعی می‌کنند زندگی خویش را بر پایه و محور رضایت او تنظیم نمایند و با اعتلای معنویت، زمینه‌ساز ظهور حضرت را فراهم آورند. تربیت مبتنی بر آموزه‌های مهدویت اموری را شامل می‌شود که به زندگی انسان اعم از بُعد فردی و اجتماعی، مادی و معنوی مربوط بوده، ابعاد رفتاری مانند حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به معنای خاص را در برمی‌گیرد. تربیت بر اساس آموزه‌های مهدوی را می‌توان، شیوه‌ای از زندگی دانست که تجلی‌گر حیات منتظرانه و برگرفته از الگوی جامعه مهدوی و در راستای رسیدن به جامعه موعود و آرمانی باشد. سرمایه مهدویت و انتظار می‌تواند منبع مدل‌های مطلوبی برای زندگی فردی، اجتماعی و آینده‌نگر باشد. در این راستا می‌توان اذعان نمود که آموزه‌هایی همچون فرهنگ انتظار یکی از مهم‌ترین نکات تربیتی است که نوع تفسیر آن در زندگی شیعیان در عصر غیبت امام مهدی (عج) تأثیر به‌سزایی دارد (شهرابی فراهانی، ۱۳۹۳: ۳). شایسته است شیعیان در زندگی خویش به دنبال ارائه طرح‌های تربیتی با تکیه بر اخلاق منتظرانه با محوریت تربیت مهدوی در عصر غیبت مبتنی بر شخصیت امام مهدی (عج) باشند (موسوی گیلانی، ۱۳۹۲: ۱۳۷)؛ زیرا تربیت بر اساس آموزه‌های مهدویت، می‌تواند درک درستی از زندگی مبتنی بر آموزه‌های قرآن و روایات را برای انسان به ارمغان آورد. اما آنچه در این تحقیق به‌عنوان پرسش اصلی مطرح می‌شود این است که مهم‌ترین نقش تربیتی آموزه‌های مهدوی در جهت تربیت اخلاق فردی و اجتماعی از منظر قرآن و حدیث چیست؟

از همین رو، این پژوهش بر آن است که به نقش تربیتی برخی از آموزه‌های مهدوی در بعد اخلاق فردی و اجتماعی در عصر غیبت (دوران انتظار) پرداخته، تا بتوان در این راستا انسان و جامعه انسانی را در جهت رسیدن به قرب الهی نزدیک‌تر نمود.

۲. پیشینه تحقیق

درباره تربیت بر اساس آموزه‌های مهدوی تاکنون آثاری به رشته تحریر درآمده است که برخی

از این آثار عبارت‌اند از: اسحاقی (۱۳۹۳) در کتاب «سبک زندگی در حکومت مهدوی عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف» مباحثی همچون جهانی‌شدن حکومت مهدی، رشد عقول انسان‌ها، امنیت عمومی و سیاست‌های مهدوی را بررسی کرده است. موسوی گیلانی (۱۳۹۲) «چیستی و چرایی «سبک زندگی» و نسبت آن با دین و مهدویت» این نوشتار درصدد است جایگاه و ضرورت در نظر گرفتن مؤلفه اعتقادی را در سبک زندگی شیعیان در عصر غیبت مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهد؛ شهبایی فراهانی (۱۳۹۳) «بررسی جایگاه آموزه مهدویت در سبک زندگی اسلامی و دلالت‌های آن در تعلیم و تربیت» با هدف بررسی جایگاه دکتترین مهدویت در سبک زندگی اسلامی و دلالت‌های آن در تعلیم و تربیت، تربیت مهدوی مبتنی بر آموزه مهدویت تبیین شده و دلالت‌های تربیتی مترتب از سبک زندگی مهدوی استخراج شده است. قربانی سفیدان (۱۳۸۹) «بررسی آثار و دلالت‌های تربیتی آموزه مهدویت و شبهات پیرامون آن». این پژوهش بر آن است تا کارکردهای تربیتی آموزه مهدویت را مورد توجه قرار داده، به این نتیجه رسیده که در بحث اجتماع نیز ابتدا باید جامعه منتظر، رغبت و اشتیاق را برای رسیدن به جامعه آرمانی در خود ایجاد کند. محمدرضایی و باغخانی (۱۳۹۴) «ارتباط اندیشه سعادت و سبک زندگی مهدوی (با تکیه بر مبانی علامه طباطبایی)». در این مقاله محقق به نقش محبت و معرفت به امام عصر (عج) به‌عنوان مصداق کنونی هدایت‌گران الهی اشاره کرده که با ایجاد سبک زندگی منتظرانه و تأثیر تکاملی در ابعاد گوناگونی همچون بعد فکری، بعد روحی - روانی، بعد اخلاقی و بعد عملی، سبب تعالی فرد شود و او را به سعادت دنیوی و اخروی می‌رساند. سیدکلان و رضایی شریف (۱۳۹۵) در مقاله «اثربخشی آموزش سبک زندگی مبتنی بر مهدویت در بهزیستی روان‌شناختی و معنوی دانش آموزان» اثربخشی سبک زندگی مبتنی بر مهدویت در بهزیستی روان‌شناختی و معنوی دانش آموزان پسر سال سوم دوره اول متوسطه آموزش و پرورش ناحیه یک شهر اردبیل را تبیین کرده است. پژوهش‌هایی که بدان اشاره شد در راستای سبک زندگی و همچنین پاسخ‌دهی به برخی شبهات در مورد مهدویت است؛ اما به نظر می‌رسد در زمینه آموزه‌های تربیتی مهدوی در ابعاد اخلاق فردی و اجتماعی و تأثیر آن بر جامعه انسانی، کمتر تأمل شده از این رو، این مقاله بر آن است تا به برخی از آموزه‌ها در این راستا اشاره نماید.

۳. نقش تربیتی آموزه‌های مهدوی

با توجه به تفاوتی که در تعریف تربیت و اخلاق وجود دارد به نظر می‌رسد می‌توان بین این دو

تفاوتی قائل شد. در مفهوم تربیت، پرورش دادن و ساختن نهفته است (مطهری، ۱۳۷۲، ۲۲: ۷۴۱) بدین معنی که اگر در موجود صاحب حیات استعدادی کشف شد و مورد پرورش صحیح واقع گردد می‌گویند مورد تربیت قرار گرفت. در این راستا تفاوتی بین انسان و سایر حیوانات وجود ندارد. از این رو، حیواناتی مانند سگ یا اسب را به صورت شایسته‌ای تربیت کرد یا انسان‌هایی را برای جنگ و سایر امور تربیت نمود. بنابراین در کلمه تربیت لازم نیست همیشه یک قداستی نهفته باشد، اما کلمه اخلاق جمع خُلُق و به معنای نیرو و سرنوشت باطنی انسان است که تنها با دیدة بصیرت و غیر ظاهر قابل درک است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ ق: ۱۵۹) در واژه اخلاق نوعی قداست وجود دارد که موجب ارزشمندی انسان است. از این جهت می‌توان اذعان نمود که کلمه «اخلاق» در مورد حیوان به کار نمی‌رود. (مطهری، ۱۳۷۲، ۲۲: ۷۴۱). به‌عنوان مثال وقتی اسبی را تربیت می‌کنند، نمی‌گویند که به او اخلاق تعلیم می‌دهند. پس اخلاق اختصاص به انسان داشته و در مفهومش نوعی قداست خواییده است. استاد مطهری در این زمینه معتقد است:

«اگر بخواهیم با اصطلاح صحبت کنیم باید بگوییم فن اخلاق و فن تربیت یکی نیست و دوتاست. فن تربیت وقتی گفته می‌شود که منظور مطلق پرورش باشد به هر شکل. این دیگر تابع غرض ماست که طرف را چگونگی و برای چه هدفی پرورش دهیم. اما علم اخلاق یا فن اخلاق امری تابع غرض ما نیست که بگوییم اخلاق بالأخره اخلاق است، حال هر جور که ما بار بیاوریم؛ بلکه در مفهوم اخلاق نوعی قداست خواییده است (که باید ملاک و معیار قداست را به دست آوریم)» (همان).

البته مراد از اخلاق در این مقاله اتصاف انسان‌ها به مجموعه‌ای از فضایل است که موجب ارزشمندی آن‌ها می‌شود. در این مهم اگر این ویژگی‌ها برخاسته از آموزه‌های مهدوی باشد، موجب تربیت انسان‌هایی خواهد بود که زمینه‌ساز ظهور حضرت خواهند گشت.

۱-۳. نقش آموزه‌های مهدوی در تربیت اخلاق فردی

تربیت انسان‌ها بر اساس آموزه‌های مهدوی در جهت ساختار اخلاق فردی مؤلفه‌هایی دارد که برخی از مهم‌ترین این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از:

الف) خدامحوری: ارتباط با خدا، جان انسان را از خبایث پاک می‌کند و او را در مسیر سعادت و نیک‌نامی قرار می‌دهد. از راه‌های ارتباط با خدا، یاد خداست: «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۱۳) آن‌ها کسانی هستند که ایمان آورده‌اند،

و دل‌هایشان به یاد خدا مطمئن (و آرام) است؛ آگاه باشید، تنها با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد! انسان دوست دارد نامحدود باشد و به همین علت آرام و قرار ندارد. تنها راه آرامش او این است که خود را در مسیر خدا که محدودیت در او راه ندارد، قرار دهد چراکه او قدرت مطلق است: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (انفال: ۴۹) هر کس بر خدا توکل کند، (پیروز می‌گردد؛) خداوند قدرتمند و حکیم است!

باید دانست، از عمومی‌ترین اصول در تربیت اخلاق اسلامی اصل خدامحوری است. قطعاً میان اخلاقی که برخاسته از تعالیم الهی است با اصل خدامحوری ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. امر به خداخواهی و زندگی بر مدار توحید یکی از اصلی‌ترین اموری است که سرلوحه دعوت تمامی انبیا عظام بوده است. در قرآن کریم کراراً این مسئله مورد اشاره و تأکید قرار گرفته و تمامی کسانی که خود را تابع ادیان آسمانی می‌دانند به این مهم دعوت شدند:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران: ۴)؛ بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است؛ که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم؛ و بعضی از ما، بعضی دیگر را غیر از خدای یگانه به خدایی نپذیرد.» هرگاه (از این دعوت،) سرباز زنند، بگوید: «گواه باشید که ما مسلمانیم!

ایمان و یقین به خداوند در جان خدامحوران حالتی را به وجود می‌آورد که رفتار ایشان را کنترل می‌نماید و آن‌ها را از لغزش و گناه بازمی‌دارد. آنان در حقیقت «الحافظون لحدود الله» (توبه: ۱۱۲) کسانی هستند که حدود الهی را رعایت می‌کنند؛ ایشان بر این باورند که خدا دانای غیب و عالم به اسرار پنهانی است «اللَّهُ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» (توبه: ۷۸)

لازمه ظهور، حاکمیت انسان موحد کامل است که نه تنها در درون خود در مقام توحید خالص مستقر است، بلکه از بیرون نیز به حاکمیت توحیدی مبادرت دارد. کسی می‌تواند منتظر حاکمیت انسان کامل باشد و زندگی خویش را در ذیل انتظار آن حضرت شکل دهد که بداند خداوند متعال جهان را رها نکرده تا هرکسی طبق میل خود بر آن حکومت نماید، بلکه فرصتی به بشر داده تا در این فرصت، تلاش شود حضرت مهدی (عج) امکان حاکمیت بر عالم و آدم را پیدا کنند (طاهرزاده، ۱۳۹۰: ۹۶).

کامل سلیمان در کتاب خود می‌نویسد: «تربیت مبتنی بر آموزه‌های مهدویت، در درجه نخست بر خدامحوری و خداباوری در زندگی استوار است؛ بدین مفهوم که انسان در تمامی امور

فقط خدا را می‌بیند نه مصلحت خویش یا سایر امور را؛ بلکه انسانی که در مکتب تربیت مهدوی رشد می‌کند، معیار و ملاک تمامی امور خود را رضایت خداوند متعال می‌بیند» (سلیمان، ۱۳۷۶: ۲۲۴).

جامعه و دولت کریمه مهدوی به‌شدت خدامحور است و رأی انسان تبعیت از خواست و رأی خداوند است. از این جهت تربیت یافتن جامعه مهدوی در راستای تربیت انسان‌هایی است که به‌دوراز هواهای نفسانی بوده و همانند کسانی نیستند که هواهای نفس را به‌عنوان الهه خویش بپذیرند: «أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (فرقان: ۴۳) آیا دیدی کسی را که هوای نفسش را معبود خود برگزیده است؟! انسان باید به این نکته دقت کند: «اگر مفهوم حقیقی خداشناسی در فعالیت‌های فرهنگی و عبادی شخصی و اجتماعی مورد توجه واقع نشود، فعالیت‌های فرهنگی منجر به پوچی می‌شود» (طاهرزاده، ۱۳۸۸: ۲۵۸-۲۶۰).

امام باقر (ع) در تفسیر آیه مبارکه «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً» (انفال: ۳۹) این آیه را درباره حاکمیت توحید و احکام الهی توسط امام مهدی (عج) در عالم می‌داند و خدامحوری و از میان بردن شرک و نفاق را از برنامه‌های اصلی آن حضرت معرفی می‌نماید و در این باره چنین می‌فرماید: «تأویل این آیه هنوز نیامده است و هرگاه قائم ما قیام نماید، آن کس که زمان او را دریابد تأویل این آیه را می‌بیند و هرآینه دین محمد (ص) و آیین توحیدی به هرکجا که شب می‌رسد و تسلط می‌یابد و در روی زمین اثری از شرک نخواهد ماند، همان‌گونه که خداوند وعده کرده است» (مجلسی، ۱۳۸۴، ۵۱: ۵۵).

در مورد آیه شریفه: «يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْءٌ» (نور: ۵۵) نیز می‌توان اذعان داشت در عصر مهدوی همه تربیت‌یافتگان مهدوی خداجو و خداخواه بوده و خدا را به خاطر خودش می‌پرستند و هیچ چیز را شریک در خداخواهی قرار نمی‌دهند.

ب) بصیرت: از ویژگی‌های انسان خدامحور این است که او می‌داند یکی از مراحل زندگی، زندگی در این دنیا است و باید از این مرحله گذر کند و خود را آماده مرحله بعد و نهایی کند و این بصیرتی را می‌طلبد که مانع دل‌بستگی فرزند آدم به دنیای کنونی خود باشد او باید درک کند که یکی از ویژگی‌های بارز و ممتاز تربیت‌یافتگان آموزه‌های مهدوی، دارا بودن بصیرت کامل است که موجب حضور به‌موقع در کنار امام عصر خویش است. به همین علت حضرت علی (ع) در پاره‌ای از سخنان خویش به یاد شخصیت‌های تربیت‌یافته علوی و با بصیرتی می‌افتد که از میانشان رخت بر بستند: «أَيْنَ إِخْوَانِي الَّذِينَ رَكِبُوا الطَّرِيقَ وَ مَضَوْا عَلَى الْحَقِّ

أَيْنَ عَمَّارٍ وَأَيْنَ ابْنِ التَّيْهَانِ وَأَيْنَ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ وَأَيْنَ نَظْرًاؤُهُمْ مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقَدُوا عَلَى الْمُنْيَةِ وَأُبْرِدَ بِرُءُوسِهِمْ إِلَى الْفَجْرَةِ» (نهج البلاغه: ۱۸۲). کجایند برادران من؟ همان‌ها که در مسیر صحیح گام نهادند و در راه حق پیش افتادند؟ کجاست عمار؟ کجاست ابن تیهان؟ و کجاست ذوالشهادتین؟ و کجایند همانند آنان از برادرانشان که پیمان جانبازی بستند و سرهایشان را برای ستمگران فرستادند؟

در تعریف بصیرت گفته شده است «بصیرت، روشن بینی است، اندیشمندی است، دانایی حکیمانه و انسانی است که همچون چراغی پر نور در شب تاریک جلوی انسان را روشن می کند و راه کمال و انسانیت را برای وی نمایان می سازد و سقوط او را در جهالت، ضلالت و فتنه‌ها مانع می گردد» (کارگر، ۱۳۸۹: ۲۸) یا در مورد تعریف بصیر آورده اند: «بصیر کسی است که همه مراحل مربوط به فرایند بصیرت را طی نماید تا با بهره گیری از وجود خویشتن و شناخت کافی و عمیق از ارتباط بین خود، خدا و مردم از رهگذر تفکر و عبرت اندوزی به روشن بینی مبتنی بر شناخت همراه باور قلبی دست یابد. چنین فردی می تواند در زمره یاوران امام عصر (عج) باشد و آگاهانه و از روی بصیرت کارکردهای لازم را در جریان حکومت حضرت مهدی (عج) داشته باشد» (منصوری، ۱۳۹۵: ۲۵).

بر اساس روایات، یاران امام عصر (عج) در اوج بصیرت عملی و اطاعت هستند که می توان آن را در دو بُعد بررسی نمود:

۱. اطاعت از خداوند متعال: قدم نخست بصیرت عملی، اطاعت از دستورات خداوند است که اصحاب حضرت مهدی (عج) در این زمینه سرآمد همگان هستند. در روایتی از پیامبر (ص) درباره ایشان می فرماید: «آنان در طریق عبودیت خداوند، اهل جدیت و تلاش هستند» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۳۶: ۲۰۷).

۲. اطاعت محض از امام: اصحاب امام مهدی (عج) کسانی هستند که با دل و جان و آگاهی و بصیرت تمام از دستورات امام خویش پیروی می نمایند و در عمل، التزام، پایبندی و تعهد خویش را به ایشان نشان می دهند. این اطاعت، در طول اطاعت و فرمان برداری از دستورات خداوند متعال است. بصیرت عملی یاران حضرت ولی عصر (عج) در روایتی از امام صادق (ع) این گونه به تصویر کشیده شده است: «مردانی که دل هایشان بسان پاره آهن است. در ایمانشان به خدا و وعده او دژه ای تردید ندارند و باور آنان از کوه سخت تر است. ایشان در فرمان برداری از سالار خویش مطیع تر از کنیز نسبت به مولای خود می باشند. آنان به سان چراغ های روشن گرند.

دل‌هایشان بسان مشعل‌های پر نور است» (همان، ۵۲: ۳۰۸).

اگر چنین اطاعتی از امام عصر (عج) وجود نداشته باشد هیچ حرکتی به ثمر نخواهد رسید. در روایتی دیگر، امام صادق (ع) ویژگی پیروان امام عصر (عج) را این‌گونه بیان می‌دارد: «خوشا به حال شیعیان قائم (عج) که در زمان غیبتش منتظر ظهور او هستند و در هنگام ظهورش فرمان‌بردار او، آنان اولیای خدا هستند؛ همان‌ها که نه ترس آن‌ها را فرامی‌گیرد و نه اندوهگین می‌شوند» (ابن بابویه، ۱۳۸۰، ۲: ۳۹؛ رحیمی جعفری، کارگر، ۱۳۹۲: ۷۷-۷۸). از این رو، باید گفت بصیرت چراغ راه انسان در مواقع دشواری تشخیص حق از باطل است. بدین مفهوم که انسان بصیر از فتنه‌های آخرالزمانی اجتماعی مصون و در امان است و دچار انحرافات فکری و اخلاقی نمی‌گردد.

ج) حُسن خُلُق: یکی از صفات حسنه که در روایات تأکید فراوان در مورد آن شده، حُسن خُلُق است. بخشیدن زمانی که می‌توان انتقام گرفت، برخورد نیک با دیگران، ادب داشتن و... از مصادیق حُسن خُلُق است. از دلایلی که پیامبر توانست در مدت ۲۳ سال مردم خشن، جاهل و... را تغییر دهد و آن‌ها را تبدیل به انسان‌های دانا کند، داشتن فضایل اخلاقی بود. در نتیجه کسانی که می‌خواهند در مسیر تربیت صحیح حرکت نمایند باید متلبس به اخلاق حسنه باشند. در تعالیم قرآنی از پیامبر اسلام (ص) به‌عنوان شخصیتی که دارای اخلاق عظیم است، یاد می‌شود: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) و تو اخلاق عظیم و برجسته‌ای داری! می‌توان اذعان داشت خدای متعال علت برتری ایشان بر سایر انبیا را حسن خلق می‌داند. اصطلاح حسن خلق را می‌توان در چند محور دسته‌بندی نمود: «نخست اینکه حسن خلق به مفهوم شوخ‌طبعی و تبسم باشد. این مصداق از حسن خلق در برخی روایات به چشم می‌خورد» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۲: ۶۶۳) اما محدود نمودن مصداق حُسن خُلُق به خنده و تبسم صحیح نیست، درحالی‌که حُسن خُلُق مفهومی گسترده دارد. علامه جوادی آملی در این زمینه معتقد است: «حسن خلق به معنای گشاده‌رویی و خنده‌رو بودن نیست. گرچه این موارد نیز به‌موقع خویش سودمند است. حسن خلق، گاهی دندان بر جگر گذاشتن و مشکل را تحمل نمودن است. اگر باطلی به انسان پیشنهاد گردد باید دندان بر جگر نهاده و حق را رها نسازد و باطل را ترک نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۵۸).

در مفهومی دیگر از حُسن خُلُق می‌توان گفت حُسن خُلُق با مکارم اخلاق ارتباطی نزدیک دارد. فیض کاشانی در توضیح این مفهوم می‌نویسد: «هرکسی بتواند تمامی صفات علم و خشم

و شهوت را برای خویش فراهم کند و آن‌ها را در کمال اعتدال مراعات کند به‌طورکلی حُسن خُلق دارد و اگر کسی بعضی از آن‌ها را مراعات نماید، به همان اندازه از اخلاق بهره‌مند است» (فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۱۴). در پیوند میان حُسن خلق و سبک زندگی مهدوی در روایتی از امام صادق (ع) می‌خوانیم: «هرکسی که خوش دارد در شمار اصحاب قائم (عج) باشد، باید در عصر انتظار مظهر اخلاق نیک انسانی باشد. چنین کسی اگر پیش از قیام قائم درگذرد، پاداش او مانند کسانی باشد که قائم را درک نمایند و به حضور او برسند. پس در دین‌داری و تخلق به اخلاق اسلامی بکوشید و در حال انتظار ظهور حق به سر برید. این کردار پاک و افکار تابناک گوارا باد بر شما، ای گروهی که رحمت خدا شامل حال شماست! که کردار پاک همان اعمال صالح دینی و اجتماعی و اخلاق والای اسلامی است و افکار تابناک همان آرمان نورانی و مقدّس انتظار یعنی اینکه حق ظهور کند و عدالت جهانگیر گردد و بشریت نجات یابد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ۵۲: ۱۴۰). بنابراین با رعایت حُسن خُلق می‌توان در جامعه مهدوی به‌عنوان الگویی رفتاری عمل نمود؛ چراکه رفتار شایسته و داشتن حُسن خُلق از نشانه‌های زندگی مؤمنانه در قالب اجتماعی است. با رفتار شایسته می‌توان جامعه‌ای ایدئال مهدوی تربیت نمود.

(د) مراقبت و تزکیه نفس: هدف از بعثت انبیا پرورش انسان‌ها و تزکیه آنان است: «... رَسُوْلًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ» (بقره: ۱۵۱)؛ رسولی از خودتان در میان شما فرستادیم؛ تا آیات ما را بر شما بخواند؛ و شما را پاک کند. مراقبه و تزکیه نفس یعنی حفظ دین و نگهبانی از مرزهای اعتقادی و حفظ و حراست باورهای مقدس. از این رو، «انسان‌های تربیت‌یافته بر اساس آموزه‌های اسلامی و مهدوی و جامعه منتظر نباید در این مسئله مهم سستی نمایند. لازم است فروغ ایمان و نور یقین و تشعشع اعتقادات حقیقی همواره در دل و جان مردم محفوظ باشد و روزبه‌روز بارورتر گردد. ضروری است ایمان، جزئی از وجود ایشان و مایه تقوّم هویت اصلی آن‌ها باشد تا به‌مرورزمان، حق و فداکاری در راه اعتلای حق مانند خون تمامی وجود ایشان را گرم نماید و چون روح، جوهر حیات ایشان باشد» (حکیمی، ۱۳۸۸: ۸۷).

پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) همواره متذکر مراقبه و تزکیه نفس شده‌اند تا حدّی که پیامبر اکرم (ص) هدف از بعثت خود را احیای مکارم اخلاق برشمرده‌اند: «انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۳۸۲: ۶۸).

«در تربیت بر مبنای تزکیه نفس، زمینه‌های تغییر پایدار در راستای اهداف معین، همراه با طرح و نقشه مشخص بسترسازی می‌گردد. این بسترسازی در دو جنبه انجام می‌گیرد: یکی در

پاک‌سازی و پالایش از زشتی‌ها، ناتوانی‌ها، زیان‌ها، وهمیات و غیر واقعیت‌هاست و دیگری در رشد ارتقایی و آراستن به توانمندی‌ها، ارزش‌ها، واقعیت‌ها و سعادت‌مندی‌هاست. این دو با هم می‌توانند تغییرات متعالی و مطلوب نسبتاً پایدار را در مرتب‌ی ایجاد نمایند. رسیدن به اهداف عالی تربیتی بدون آن دو میسر نیست» (فقیهی، ۱۳۹۶: ۲۶) چه زیبا امام علی (ع) می‌فرماید: «به اوج اهداف نمی‌رسند مگر کسانی که هم تهذیب نفس را دارند و هم در مسیر رشد بسیار تلاش می‌کنند» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۳۷۱) کسانی که در سایه مراقبت و تزکیه رشد نمود او شایسته بهره‌وری از نعمات مادی و معنوی خدا می‌شود «در چنین وضعیتی مرتب‌ی شایستگی نگه‌داری و بهره‌برداری هر یک از سرمایه‌های مادی و معنوی زندگی را که به او سپرده شده می‌یابد و همواره پیشرفت می‌نماید» (مطهری، ۱۳۸۸: ۱۲۰ و ۱۵۳).

انسان منتظر با دانستن مفهوم انتظار حقیقی، سعی می‌نماید تا همواره مراقبه و محاسبه را در دستور کار خویش قرار دهد تا با معیار و ملاک مهدوی (عج) خود را مطابقت دهد و اگر گناه و رذیله اخلاقی مرتکب گردیده، هر چه سریع‌تر آن را ترک کند و یا از آن توبه نماید تا به‌عنوان الگوی اخلاقی و تربیتی در سطح اجتماع ظاهر گردد.

۵) عزت نفس و احساس ارزشمندی: باور داشتن و اعتقاد داشتن یک فرد به ارزش‌های وجودی خود را عزت نفس گویند به گونه‌ای که خود ارزشمندی در حقیقت به‌مثابه فرایندی خودآگاهانه عمل می‌نماید و مقاومت، قدرت و توانایی کافی را جهت بازسازی اخلاقی و تربیتی و پیشرفت ایجاد می‌نماید» (کاوندی، ۱۳۹۱: ۱۷۱). این اعتقاد و باور دارای اهمیت زیادی دارد تا جایی که قرآن می‌فرماید: «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۳۹) و سست نشوید! و غمگین نگردید! و شما برترید اگر ایمان داشته باشید!

در تفسیر ذیل این آیه آمده است «در جهان‌بینی مادی، عامل پیروزی سلاح و تجهیزات است، ولی در بینش الهی، عامل پیروزی ایمان است» (قرائتی، ۱۳۸۸: ۲: ۱۶۱). فرهنگ اسلام، فرهنگ عزت و سربلندی است و باید به همین مطلب توجه زیادی نمود؛ چراکه «در فرهنگ اسلام عزت و تربیت دینی معمولاً با هم مطرح می‌گردند و همدیگر را تحت تأثیر قرار می‌دهند همان‌گونه که خداوند متعال می‌فرماید: «عزت برای خدا و پیامبرش و برای مؤمنین است» (المنافقون: ۸) شخص مؤمن هم شخصیتی باعزت دارد و اموری که در آن بی‌تقوایی و پستی وجود دارد پرهیز می‌کند و نیز امام صادق (ع) می‌فرماید: «العزُّ أنْ تذلَّ للحقِّ إذا لزمَكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳

ق، ۷۵: ۲۲۸؛ ری شهری، ۱۳۷۹: ۱۲۸). در معنای عزت گفته شده است: «عزت آن است که در برابر حق خوار باشی وقتی بر تو لازم شد. عزت نفس و احساس ارزشمندی به خودی خود موجب حق پذیری و پابندی به حق می گردد و شخص ارزشمندی احکام الهی را درمی یابد و با درک هماهنگی عزت با ارزش های دینی و معنوی نسبت به قانون پروردگار احساس وظیفه شناسی می نماید و به امور اخلاقی نظیر صداقت و راستی پابندی نشان می دهد و خود را از جهالت و اعمال خلاف اخلاق که همراه با ذلت است بر حذر می دارد» (نجفی، ۱۳۹۲: ۷۱).

ثمره تربیت مبتنی بر آموزه های مهدویت، عزت نفس و خود ارزشمندی است؛ زیرا انسانی که می داند آینده ای روشن در انتظارش است که با ظهور محقق می گردد از قید هرگونه ذلتی آزاد گردیده و با احساس عزتمندی زندگی می کند. تربیت مبتنی بر عزتمندی موجب آن است که انسان در اجتماعی هدفمند و هدف گرا در مسیر موعود باوری قرار گرفته و این ویژگی در تمامی مراحل زندگی خود را آشکار می سازد.

۲-۳. نقش آموزه های مهدوی در تربیت اخلاق اجتماعی

انسان موجودی نیازمند است و به تنهایی قادر به ادامه حیات نیست؛ نسل انسان هم از پیوند دو انسان (زن و مرد) تداوم پیدا می کند؛ در این مورد قرآن می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۳) ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره ها و قبیله ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید (این ها ملاک امتیاز نیست) گرامی ترین شما نزد خداوند باتقواترین شماست. خداوند دانا و آگاه است! با توجه به شأن نزول آیه، ارتباط مردم با یکدیگر نباید بر اساس نژاد و رنگ و زبان باشد. انسان باید بداند پدر و مادر همه انسان ها یکی است و تنوع در نسل بنی آدم برای شناخت بوده نه برای تفاخر. توجه و تفقه در آیه این پیام را می رساند که اخلاق مهدوی جز باتقوای الهی میسر نمی گردد. یکی از وظایف والدین این است که این پیام را برای نسل بعد از خود به یادگار گذارد.

یکی از مهم ترین وجوه زندگی تربیت یافتگان آموزه های تربیتی مهدوی ارتباط انسان ها با یکدیگر در بعد مسائل اجتماعی است به همین علت به نقش برخی از آموزه های مهدوی اشاره می گردد:

امید به آینده: یکی از مهم ترین آموزه های دین اسلام که نقش ویژه و خاصی در تربیت

انسان‌های مهدوی دارد، امید به آینده و انتظار فرج است. در این راستا امید داشتن به درک حضور عصر مهدوی نه یک توهم و آرزو به امر محال، بلکه یک حقیقت است و این حقیقت برخاسته از آموزه‌های قرآنی و روایی و حتی فطرت انسانی است. این امید می‌تواند به تن خسته روح بیخشد و آن را از تبلی بازدارد. این احساس و امید به آینده می‌تواند در حقیقت قفل اساسی بسیاری از مشکلات را باز نموده و رهگشای انسان به سعادت باشد. باید دانست در اندیشه مهدوی میان امید به آینده و انتظار فرج ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. آیت‌الله دستغیب در این زمینه می‌گوید: «انتظار فرج از یک منظر به دو معنا به کار رفته است: الف) انتظار در معنای عام: در این معنا مکتب اسلام تلاش نموده است تا از یک سو با فضیلت بخشیدن به انتظار گشایش و امید به آینده و از سوی دیگر با نکوهش یأس، ناامیدی، دل‌سردی و دل‌مردگی روحیه تلاش و تکاپوی سازنده را در افراد جامعه اسلامی زنده نگه دارد و از ایجاد حالت یأس و ناامیدی در زندگی شخصی مسلمانان جلوگیری نماید. اهتمام اسلام به این معنای عام از انتظار و امید به آینده تا بدان حد بود که امید به فرارسیدن گشایش از ناحیه خداوند در زمره بالاترین و ارزشمندترین اعمال بر شمرده شده و در عین حال یأس و ناامیدی از رحمت خداوند از جمله گناهان کبیره به شمار آمده است. ب) انتظار در معنای خاص: در این معنا انتظار گشایش و امید به آینده از حالت امری محدود، سطحی و فردی خارج شده و تبدیل به امری گسترده، عمیق و اجتماعی می‌شود. به این مفهوم که در دین اسلام به همه انسان‌ها می‌گویند که اولاً شما فقط منتظر بهبود وضع زندگی خود و اطرافیان‌تان نباشید و تنها سعادت نزدیکان خود را طلب نکنید، بلکه این انتظار را نسبت به تمامی افراد جامعه گسترش دهید و چشم‌انتظار روزی باشید که رفاه، سعادت، عدالت و معنویت نه تنها در شهر و دیار شما، بلکه در همه جهان گسترده شود» (دستغیب، ۱۳۷۹: ۶۱-۶۸).

در طول تاریخ، انقلاب‌های مختلفی از جمله فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و... صورت پذیرفته است؛ اما اکثر این انقلاب‌ها یا در آغاز موفق نبوده، در میانه راه با مشکلات بسیاری مواجه گردیده و با وجود دشمنان خویش نتوانسته دوام بیاورد، پیش از رسیدن به اهداف و آرمان‌های خویش شکست خورده است. آیات قرآن کریم در موارد بسیاری خبر از آینده‌ای روشن برای جامع بشری می‌دهند که خود حاکی از تربیت نسلی است که به انتظار ظهور نشسته‌اند. قرآن کریم سرانجام روزگار را فرارسیدن عدل و دادی می‌داند که با تحقق آن کرامت انسانی فرا خواهد رسید. از جمله در آیه پنجم سوره «القصص» می‌فرماید: «وَوَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» ما می‌خواهیم بر مستضعفان زمین منت نهیم و آنان

را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم.

آیت‌الله مکارم شیرازی ذیل این آیه می‌گوید: «مصادق اولیه این آیه، مشیت الهی در حکومت بنی‌اسرائیل و زوال حکومت فرعونیان است. نمونه گسترده‌تر و کامل‌تر آن حکومت پیامبر اسلام (ص) و یاران ایشان است. حکومتی که از سوی فرعون زمان خویش مورد ستم قرار می‌گرفتند و سرانجام خداوند به‌وسیله همین گروه مستضعف مستکبران را خوار و خفیف ساخت. نمونه گسترده‌تر آن ظهور حکومت عدالت در تمام کره زمین توسط امام مهدی (عج) است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش: ۱۶: ۱۷).

ازجمله تفاوت‌های اساسی و بنیادین بین موحدان و غیر آنان، تفاوت در کیفیت نگرش به فرجام انسان‌ها و چگونگی سرانجام وضع زمین است. پیروان ادیان الهی بر اساس داده‌های کتب آسمانی معتقد به ظهور و بروز منجی انسان‌ها بوده و جهان را به‌سوی صلح و صفا در حرکت می‌بینند. امیدوار بودن به وعده خداوند متعال مبنی بر حکومت صالحان و مستضعفان بر روی زمین موجب تزریق روحیه پویایی و امید در جامعه می‌گردد؛ چراکه می‌داند مستکبران عالم بنا بر وعده خداوند، روزی خوار و خفیف شده و مستضعفان بر جهان حاکم می‌شوند. این موضوع در آیه ۱۰۵ سوره «الانبیا» تکرار شده است؛ «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»؛ در زبور بعد از ذکر (تورات) نوشتیم: بندگان شایسته‌ام وارث (حکومت) زمین خواهند شد.

در تفسیر شریف المیزان ذیل این آیه آمده: «مراد از وراثت زمین این است که سلطنت بر منافع، از دیگران به صالحان منتقل شود و برکات زندگی در زمین مختص ایشان شود، و این برکات یا دنیایی است که برمی‌گردد به تمتع صالحان از حیات دنیوی که در این صورت خلاصه مفاد آیه این می‌شود که به‌زودی زمین از لوٹ شرک و گناه پاک گشته جامعه بشری صالح که خدای را بندگی کنند و به وی شرک نورزند در آن زندگی کنند» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ۱۴: ۴۶۶).

در راستای کسب وراثت زمین باید به وعده الهی ایمان داشت. امیدواری عنصر محرّکی است که انسان را به تحقق آمالش نزدیک می‌کند و به هر میزان که روحیه امیدواری در فرد و اجتماع بیشتر باشد، کمال‌گرایی ایشان نیز بیشتر می‌شود. قطعاً تربیت‌یافتگان مکتب مهدوی بدر امید را درجانشان کاشته و به پرورش آن تا رسیدن به مقصد مقصود ادامه می‌دهند.

مبارزه با ظلم: از اهداف ظهور انبیا دفاع از مظلوم در برآر ظالم است. قرآن عزیز این مهم

را با صراحت بیان می‌دارد و می‌فرماید: «وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أَنْتَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (شعرا: ۱۰)؛ (به خاطر بیاور) هنگامی را که پروردگارت موسی را ندا داد که به سراغ قوم ستمگر برو. ذیل این آیه آقای قرائتی در تفسیر نور آورده: «مبارزه با طاغوت، در رأس برنامه‌های انبیا قرار دارد» (قرائتی، ۱۳۸۸، ۶: ۲۹۹).

در عصر غیبت باید تربیت انسان در راستای زندگی مهدوی باشد. او باید بداند از ویژگی‌های تربیت‌یافتگان مکتب انتظار داشتن روحیه مبارزه با ظلم است: «انتظار و مهدویت موجب پرورش یافتن افرادی است که با اعتقاد به برپایی حکومت عدل به مبارزه با ظلم و ستم می‌پردازند. در فرهنگ دینی، ظالم، دشمن خدا است و تبری و مبارزه با دشمن خدا از مهم‌ترین وظایف مؤمنان تربیت‌شده بر اساس تربیت اسلامی به شمار می‌رود. همچنین از مسئولیت‌های بزرگ حضرت مهدی (عج) مبارزه با ظلم و مقابله با حکومت‌های ظالمانه است» (نجفی، ۱۳۹۲: ۸۵). انسان نمی‌تواند با نام انتظار، ظلم را که همیشه مبارزه با آن تکلیف است را بپذیرد و زیر بار ظالم و حکومت ظالمانه برود. تشییع عامل مهمی برای پیروزی جامعه خویش دارد که نه تنها توانسته با وجود دشمنان بسیار، خود را از گزند ایشان حفظ کند؛ بلکه روزبه‌روز پیشرفت نموده و حتی دیگر جوامع اسلامی را هم از خواب غفلت بیدار کرده است: «فرهنگ عاشورا نماد ظلم‌ستیزی در فرهنگ شیعه است. قیام حسینی (ع) و فرهنگ عاشورایی جرّقه خوبی برای بیدار کردن ملت‌ها و انقلاب و مبارزه ایشان با ظالمان است. زیرا با ملاحظه شعارهای حسینی (ع) که با حماسه و عاطفه همراه است، مانند «هیئات من الذله» بشر را نیرو بخشیده و در برابر ظالمان به حقوق دیگران و تحریف‌کنندگان اسلام ناب قیام خواهند کرد» (رضوانی، ۱۳۸۶: ۲۲). قطعاً جامعه‌ای که دم از توحید و خدا‌باوری دارد هرگز نمی‌تواند اهل ظلم و یا پذیرای ظالم باشد. به همین علت پذیرش آن امری مطرود و مبارزه با آن یکی از امور مهم شمرده شده و کسانی که در برابر آن اقدامی نمایند سزاوار است با ظالمان محشور گردند: «مَنْ رَأَىٰ سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحِلًّا لِحُرْمِ اللَّهِ نَاكِرًا لِعَهْدِ اللَّهِ مُخَالِفًا لِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ يَعْمَلُ فِي عِبَادِ اللَّهِ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ثُمَّ لَمْ يَغْيُرْ بِقَوْلٍ وَلَا فِعْلٍ كَانَ حَقِيقًا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَدْخُلَهُ مَدْخَلُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۴۴: ۳۸۱)؛ کسی که حاکم ستمکاری را که حرام خدا را حلال بداند، عهد و پیمان خدا را بشکند، مخالف سنت رسول خدا باشد، در میان مردم با گناه و عدوان رفتار نماید، ببیند اما گفتار و رفتار خود را تغییر ندهد خدا حق دارد که وی را هم در جایگاهی نظیر جایگاه او داخل کند.

لذا تربیت در جامعه مهدوی در راستای مبارزه با ظلم بوده تا در راستای آن، عدالت الهی

شکل گیرد. پتروشفسکی، تاریخ‌دان و ایران‌شناس شوروی سابق در این زمینه می‌نویسد: «چشم‌به‌راه مهدی بودن در عقاید مردمی که نهضت‌های قرن سیزدهم را در ایران بر پا داشتند، مقام بلندی داشته است، ولی در قرن چهاردهم میلادی این عقیده راسخ‌تر و مشهودتر گشت» (پتروشفسکی، ۱۳۴۱: ۱۰) اکثر انقلاب‌ها و نهضت‌ها در ابتدا آغاز خوبی داشته‌اند؛ اما از آن جهت که ماهیت انقلاب‌ها ظلم‌ستیزی و مبارزه فرهنگی یا سیاسی با استکبار بوده دشمنان به مبارزه جدی و همه‌جانبه با آن نهضت‌ها پرداخته‌اند و این مبارزه بعد از پیروزی انقلاب‌ها شدت بیشتری پیدا کرده است؛ پس از مدتی روحیه یأس و ناامیدی در ایشان حاکم گردیده و صحنه را خالی نموده‌اند. انقلاب و آرمان‌های به‌بوته فراموشی سپرده شد و تنها در صفحات تاریخ ثبت شده است. اما نهضت شیعی این خلأ را چاره‌جویی نموده است. به این شکل که شیعه به امامی حاضر معتقد است و با امید به ظهور و قیام او به سر می‌برد و لحظه‌شماری می‌نماید و با روحیه امید تاکنون توانسته خود را زنده و شاداب نگه دارد و در مقابل تبلیغات دشمنان و مبارزه آنان استقامت نماید و دوام آورد.

باید دانست که در اندیشه اسلامی شیعی، دولتی مقرون به عدل و عقل و حکمت و خیر و سعادت و سلامت و امنیت و رفاه و آسایش و وحدت عمومی و جهانی در انتظار بشریت است که در آن دولت حکومت با صالحین است و انتخاب اصلح به معنی واقعی در آن صورت خواهد گرفت. روز بهروزی خواهد رسید: «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» (زمر: ۶۹)، روزی که «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ حَكَمَ بِالْعَدْلِ، اِزْتَفَعَ فِي أَيَّامِهِ الْجُورُ وَأَمِنَتْ بِهِ السُّبُلُ، وَاخْرَجَتِ الْأَرْضُ بَرَكَاتَهَا وَلَا يَجِدُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ يَوْمَئِذٍ مَوْضِعاً لِمِصَدَقَتِهِ وَلَا بَرٍّ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (قصص: ۸۳) در آن روز به عدالت حکم شود و ستم برای همیشه رخت بر بندد، راه‌ها امن گردد، زمین برکات و استعدادهای خود را ظاهر گرداند و حداکثر استفاده از منابع و خیرات زمین صورت گیرد، فقیری پیدا نشود که مردم صدقات و زکات خود را به او بدهند و این است معنی سخن خدا: عاقبت از آن متقیان است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۵۲: ۳۲۸؛ مطهری، ۱۳۷۲، ۳: ۳۶۲).

آمادگی برای ظهور: ظهور، پدیده‌ای جهانی و فراگیر است و برای شکل‌گیری آن مقدمات و شرایطی لازم است. منتظران ظهور باید خود را از هر جهت مهیای حضور کسی کنند که منجی بشریت است. شخص منتظر باید بداند که در زندگی اجتماعی، انسان به جایی می‌رسد که احساس نیاز به چیزی می‌کند و آن را به‌عنوان یک ضرورت می‌پذیرد. مانند پذیرش قوانین راهنمایی و رانندگی که محدودیت‌هایی برای انسان به وجود می‌آورد. از جمله اینکه به

هرجایی نمی‌توان ورود پیدا کرد، با هر سرعتی نمی‌توان حرکت کرد، هرجایی نمی‌توان توقف کرد و این در حالی است که انسان از محدودیت بیزار است، اما در اثر مشکلات بزرگ و فراوانی که از بی‌قانونی برای او به وجود آمده با جان‌ودل به چنین محدودیت‌هایی تن می‌دهد و دیر رسیدن را به هرگز نرسیدن ترجیح می‌دهد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ۳۳). از این رو نیاز به منجی در جهت از بین بردن مشکلات یک ضرورت به نظر می‌رسد. با توجه به نیاز منجی، تلاش در راستای کسب آمادگی صورت می‌پذیرد که زمینه‌های ظهور منجی فراهم آید. در تربیت مهدوی انسان منتظر همواره بایست آمادگی نظامی و فعالیت اجتماعی داشته باشد تا در زمان ظهور حاکمیت حق در صف پیروان موعود (عج) قرار گیرد. منتظر هم از نظر فکری و هم از نظر علمی و عملی انسانی آماده است. منتظر انسان آماده‌ای است که هر لحظه احتمال می‌دهد که انقلاب مهدوی اتفاق می‌افتد و او آمادگی قرار گرفتن جزو پیروان حضرت را در خود احساس می‌نماید. امام صادق (ع) پیرامون آمادگی نظامی و دفاعی در آخرالزمان و زمان انتظار می‌فرماید: «باید هر یک از شما برای خروج قائم (عج) اسلحه تهیه کنید اگرچه یک نیزه. چون وقتی خداوند ببیند کسی به نیت یاری مهدی اسلحه تهیه کرده است، امید است عمر او را دراز کند تا ظهور را درک نماید و از یاوران مهدی (عج) باشد یا برای این آمادگی به ثواب درک ظهور برسد» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۲: ۳۵۲).

الگو قرار دادن حضرت مهدی: یکی از روش‌های تربیتی از گذشته تا حال، روش معرفی الگو است. انسان‌ها در طول زندگی اجتماعی خویش نیاز به الگو دارند. این امر چه در قران کریم و چه در روایات نیز تبیین شده: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ» (ممتحنه: ۴) برای شما سرمشق خوبی در زندگی ابراهیم و کسانی که با او بودند وجود داشت.

امروزه ثابت شده است که بهترین و پایدارترین نوع یادگیری، یادگیری مشاهده الگویی است. روش الگویی از شیوه‌های عینی و کاربردی تعلیم و تربیت است. دانشمندانی مانند دبس^۱ نیز در تعلیم و تربیت، روش الگوسازی و الگوگیری را مورد توجه قرار داده‌اند و آن را از عوامل مهم رشد و زمینه اساسی یادگیری اجتماعی دانسته‌اند. موريس دبس در کتاب مراحل تربیت می‌آورد: «اساس و پایه شکل‌گیری شخصیت انسان در هفت سال نخست زندگی و بر بنیان تقلید

استوار است که از پایان سال اول زندگی آغاز شده و ادامه پیدا می‌کند» (دبس، ۱۳۶۸: ۳۰-۴۴).
آلبرت بندورا می‌گوید: «نظریه یادگیری است که هم جنبه رفتاری و هم جنبه شناختی دارد.
(سیف، ۱۳۸۴: ۲۸۱-۲۹۲).

از منظر بندورا یادگیری از راه مشاهده در مراحل توجه، یادسپاری، بازآفرینی و انگیزشی اتفاق می‌افتد که عواملی چون جذابیت و شایستگی الگو، همچنین آمادگی ادراکی، سطح برانگیختگی و رجحان‌های اکتسابی فرد بر جلب توجه یادگیرنده مؤثرند. از روش مشاهده‌ای در موارد مختلف می‌توان بهره جست. از جمله آموزش رفتارهای تازه، نیرومند کردن رفتارهای قبلاً آموخته‌شده، تقویت یا تضعیف اثر بازداری‌ها، جلب توجه یادگیرندگان و ایجاد پاسخ‌های هیجانی (همان). از این رو، می‌توان گفت روش الگویی، از مؤثرترین روش‌های تربیتی است. مکتب اسلام این روش را به‌عنوان اساس تربیتی خویش قرار داده و به صورت‌های مختلف به این موضوع پرداخته است. در قرآن کریم، به الگو بودن پیامبر گرامی اسلام (ص) این‌گونه پرداخته است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (الاحزاب: ۲۱).

در برخی آیات امت‌های پیشین را الگو قرار داده و ایستادگی و مقاومت ایشان را متذکر شده و می‌فرماید: «بسا پیامبرانی که خداپرستان بسیاری در کنارشان جنگیدند و از آنچه در راه خدا به آنان رسید، سستی نورزیده و ناتوان و زبون نگردیدند، خدا شکیبایان را دوست می‌دارد» (آل عمران: ۱۴۶) ائمه اطهار (ع) نیز از این روش در مسیر تربیت استفاده می‌نمودند. نقش الگوها در تربیت و سازمان‌دهی به شخصیت و رفتار افراد و جهت‌گیری‌های انسان به‌قدری اساسی و مهم است که امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «مردم به زمامداران خود شبیه‌ترند تا به پدران خود» (حرانی، ۱۴۰۴ ق: ۱۴۴).

در مکتب تربیتی انتظار نیز اهمیت روش الگویی موردعنايت خاص قرار گرفته است. با توجه به اینکه معرفت امام عصر (عج) از ارکان انتظار است، نقش الگویی ایشان برای منتظران محرز است. انسان به‌طور فطری کمال‌گرا و از عیب و نقص بیزار است. همین عشق به کمال او را به سمت وسوی الگوگیری از افراد کمال‌یافته سوق می‌دهد و هر چه قدر که الگو کامل‌تر باشد، روش الگویی از کارایی بیشتری برخوردار خواهد بود؛ از این رو، امام بهترین الگو برای سیر

به‌سوی کمال مطلق است تا انسان در تمامی ابعاد زندگی خویش به آن حضرت تأسی جوید و به نیاز درونی خویش پاسخی صحیح دهد. لذا با توصیف و به تصویر کشیدن سیره امام (ع) و یاران آن حضرت می‌توان از نقش الگویی انسان کامل و یاران ایشان در دوران غیبت بهره جست.

نتیجه‌گیری

توجه به نقش آموزه‌های مهدوی در اخلاق فردی و اجتماعی و استخراج آن از قرآن کریم و روایات معصومین (ع) اثر به‌سزایی دارد که در این مقاله به پاره‌ای از آن‌ها پرداخته شد. در این مهم خدامحوری و قرار دادن خداوند متعال در رأس همه امور، نخستین و مهم‌ترین اعتقادی است که در آموزه‌های تربیتی مهدوی مطرح است و منتظر واقعی کسی است که مبنای تمامی آموزش رضایت خداوند متعال باشد. انسان بصیر همواره می‌کوشد با رشد فضایل اخلاقی و تربیت نفسانی از شر حوادث روزگار خود را مصون و محفوظ بدارد و در دوران ظهور نیز از پیروان حقیقی امام مهدی (عج) گردد. منتظر واقعی فرج، باید ارزش و قدر خود را بداند و قدرشناسی از خود اصلی مهم تربیتی است که از آن به عزت نفس نیز تعبیر می‌شود. این عزت نفس است که در انسان موجب تقویت روحیه اعتماد و اتکای به خود می‌گردد. از مهم‌ترین آموزه‌های تربیت مهدوی در بعد اجتماعی، می‌توان به امیدوار بودن نسبت به آینده روشن اشاره نمود که با ظهور محقق می‌شود. احساس امید در جامعه و اینکه روزگاری، فرامی‌رسد که مستضعفان بر زمین حاکم می‌شوند و عدالت برقرار می‌گردد، موجب می‌شود تا انسان‌ها خود را برای آن زمان آماده کند.

روحیه ظلم‌ستیزی اصل مهم تربیتی دیگری است که در مذهب شیعه به دلیل آموزه‌های مبتنی بر فرهنگ عاشورا نمود بارزی دارد و این اندیشه در زمان ظهور ولی عصر (عج) در قالب نابودی ظلم محقق می‌شود. از این رو، از اصول مهمی که در بعد اجتماعی باید مورد توجه شیعه قرار گیرد تا خود را از زمره یاران امام عصر (عج) بداند، مبارزه با ظلم در تمامی مراحل زندگی فردی و اجتماعی است همچنین آمادگی مادی و معنوی برای ظهور امام عصر (عج) از اصولی است که تربیت مهدوی (عج) باید مورد توجه قرار گیرد؛ زیرا مؤمن واقعی همواره باید آماده باشد تا در مواجهه با خطرات روزافزون، نلغزد و در آخر این که الگو بودن اصحاب امام عصر (عج) برای عموم مسلمانان به‌خصوص شیعیان، خود اصلی مهم در ترغیب جامع به‌سوی اندیشه‌های مهدوی است؛ چراکه به‌وسیله پیرو است که پیشوا شناخته می‌شود.

فهرست منابع

- * قرآن کریم؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- * نهج البلاغه؛ ترجمه محمد دشتی.
- ۱- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۲۱ق)، *تحف العقول عن احادیث آل الرسول*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
 - ۲- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۸۰)، *کمال الدین و تمام النعمه*، قم، دارالحدیث.
 - ۳- آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۴۱۰ق)، *غررالحکم و درر الکلم*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 - ۴- بطروشفسکی، ایلیا پاولوویچ (۱۳۴۱). *نهضت سرداران در خراسان*، چاپ سوم، ترجمه کریم کشاورز، تهران، انتشارات پیام.
 - ۵- تمیمی آمدی، عبدالواحد، (۱۴۱۰ق)، *غررالحکم و درر الکلم*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
 - ۶- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۵)، *مبادی اخلاق در قرآن*، قم، اسراء.
 - ۷- حکیمی، محمدرضا، (۱۳۸۸)، *خورشید مغرب*، تهران، دفتر فرهنگ اسلامی.
 - ۸- دبس، موریس، (۱۳۶۸)، *مراحل تربیت*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، دانشگاه تهران.
 - ۹- دستغیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۹)، *گناهان کبیره*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
 - ۱۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۶ق). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت، الدارالشامیه.
 - ۱۱- رحیمی جعفری، محسن، کارگر، رحیم؛ (۱۳۹۲)، *بررسی تحلیلی روایی عنصر بصیرت در یاران امام زمان (عج)*، انتظار موعود، سال سیزدهم، شماره ۴۳.
 - ۱۲- رزق، خلیل، (۱۴۲۹)، *الامام المهدي عليه السلام و اليوم الموعود*، چاپ سوم، بیروت، دارالولاء.
 - ۱۳- رضوانی، علی اصغر، (۱۳۸۶)، *دکترین مهدویت تنها راه نجات بشر*، قم، مسجد مقدس جمکران.
 - ۱۴- رهنمایی، سید احمد، (۱۳۸۸)، *پایه‌های روان‌شناختی تربیت دینی، اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، شماره ۲، ص ۱۰۹-۱۳۸.
 - ۱۵- سلیمان، کامل، (۱۳۷۶)، *یوم‌الخلاص*، تهران، آفاق.
 - ۱۶- سیف، علی اکبر، (۱۳۸۴)، *روان‌شناسی پرورشی*، تهران، آگاه.
 - ۱۷- شهبابی فراهانی، فاطمه، (۱۳۹۳)، *بررسی جایگاه آموزه‌های مهدویت در سبک زندگی اسلامی و دلالت‌های آن در تعلیم و تربیت*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شاهد.
 - ۱۸- طاهرزاده، اصغر، (۱۳۸۸)، *آنگاه که فعالیت‌های فرهنگی پوچ می‌شود*، اصفهان، لب المیزان.
 - ۱۹- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۴ ش)، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، قم، جامعه مدرسین وابسته به حوزه علمیه قم.
 - ۲۰- فقیهی، علی نقی، (۱۳۹۶)، *رویکرد تربیتی تزکیه و کاربرد آن در محورهای چهارگانه سبک زندگی اسلامی*، سال نهم، شماره دوم، ص ۲۳-۳۸.
 - ۲۱- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۳۸۷)، *اخلاق حسنه*، تهران، پیام عدالت.
 - ۲۲- قرائتی، محسن، (۱۳۸۸)، *تفسیر نور*، ج ۶، تهران. مؤسسه فرهنگی درسهایی از قرآن.
 - ۲۳- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

- ۲۴- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ ق)، ج ۲، بحارالانوار، بیروت، دارإحياء التراث العربی.
- ۲۵- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲) مجموعه آثار، ج ۳، قم، انتشارات صدرا.
- ۲۶- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، مجموعه آثار، فلسفه تعلیم و تربیت، ج ۲۲. قم، انتشارات صدرا.
- ۲۷- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۸)، امدادهای غیبی در زندگی، قم، صدرا.
- ۲۸- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۹- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۴)، حکومت جهانی مهدی (عج)، قم، نسل جوان.
- ۳۰- منصوری، محمدهادی، (۱۳۹۵) تحلیلی درباره بصیرت یاوران امام زمان (عج) و فرایند دستیابی به آن در آینه قرآن و کلام علوی (ع)، انتظار موعود، سال شانزدهم، شماره ۵۵، ص ۵-۲۷.
- ۳۱- موسوی گیلانی، سید رضی، (۱۳۹۲)، چیستی و چرایی سبک زندگی و نسبت آن با دین و مهدویت، مشرق موعود، سال هفتم، شماره ۲۵، ص ۱۲۳-۱۳۸.

REFERENCES

- * The Holy Quran; translated by Naser Makarem Shirazi.
- * Nehj al-Balagha; translated by Mohammad Dashti.
1. Ibn Shuba Harrani, Hasan bin Ali (1421 AH), Tohaf al-Uqoul an Ahadith Aal al-Rasoul, Qom, Al-Nashr al-Islami Institute.
 2. Ibn Babvayh, Muhammad bin Ali, (1380), Kamal al-Din and Tammam al-Nimah, Qom, Dar al-Hadith.
 3. Amidi, Abdul-Wahid bin Muhammad, (1410 AH), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, Tehran, Islamic Culture Office.
 4. 1410), _____ AH), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, Qom, Dar al-Kutub al-Islamiya.
 5. Petroshevsky, Ilya Pavlovich (1341). Sarbedaran Movement in Khorasan, third edition, translated by Karim Keshavarz, Tehran, Payam Publishing House.
 6. Javadi Amoli, Abdullah, (1385), Principles of Ethics in the Qur'an, Qom, Isra.
 7. Hakimi, Mohammad Reza, (2008), Khurshid Maghreb, Tehran, Islamic Culture Office.
 8. Debs, Maurice, (1368), Stages of Education, translated by Ali Mohammad Kardan, Tehran University Press.
 9. Dasghaib, Seyyed Abdul Hossein, (1379), Gonahan Kabireh (Great Sins), Qom, Islamic Publications Office.
 10. Raghieb Isfahani, Hussein bin Muhammad, (1416 AH). Al-Mufardat fi Gharib al-Qur'an. Beirut, Al-Dar al-Shamiya.
 11. Rahimi Jafari, Mohsen, Kargar, Rahim; (2012), Narrative analysis of the element of insight in the companions of Imam Zaman (A.S.), Entezar Mo'ud, Year 13, No. 43.
 12. Rizq, Khalil, (1429), Al-Imam al-Mahdi (A.S.) wa al-Yawm al-Maw'oud, third edition, Beirut, Darul Wala.
 13. Rizvani, Ali Asghar, (2006), The doctrine of Mahdevism is the only way to save humanity, Qom, Jamkaran Holy Mosque.
 14. Rahmani, Seyyed Ahmad, (2008), Psychological Foundations of Religious Education, Islam and Educational Research, No. 2, pp. 138-109.
 15. Suleiman, Kamil, (1376), Yawm al-Khalas, Tehran, Afaq.
 16. Saif, Ali-Akbar, (2004), Educational Psychology, Tehran, Aghah.
 17. Shahrabi Farahani, Fatemeh, (1393), Examining the role of Mahdavidism teachings in Islamic lifestyle and its implications in education, Master's thesis, Shahed University.
 18. Taherzadeh, Asghar, (1388), When cultural activities become absurd, Isfahan, Lub al-Mizan.
 19. Tabatabaei, Seyyed Muhammad Hussein, (1374), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Qom, The Teachers Assosiation affiliated with Qom Seminary.
 20. Faqih, Ali Naqi, (1396), The educational approach of Tazkiyah and its application in the four axes of the Islamic lifestyle, 9th year, 2nd issue, pp. 23-38.
 21. Fayz Kashani, Muhammad Bin Shah Murtaza, (1387), Akhlaq Hasaneh, Tehran, Payam Adalat.
 22. Qeraeti, Mohsen, (2008), Tafsir Noor, Vol. 6, Tehran. Cultural Institute of Lessons from the Qur'an.

23. Kulaini, Muhammad bin Yaqoub, (1407 AH), Al-Kafi, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
24. Majlisi, Muhammad Baqir, (1403 AH), Bihar al-Anwar, vol. 2, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
25. Motahhari, Morteza, (1372) Majmu'a Asar (Collection of Works), Vol. 3, Qom, Sadra Publications.
26. 1372), _____), Majmu'a Asar (Collection of Works), Philosophy of education and training, vol. 22. Qom, Sadra Publications.
27. 1388), _____), Emdadhaye Gheybi dar Zendegi (Divine Reliefs in Life), Qom, Sadra.
28. Makarem Shirazi, Naser, (1371), Tafsir al-Nasehoon, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
29. 1384), _____), Hukumat Jahani Mahdi (A.S.), Qom, Nasl Javan.
30. Mansouri, Mohammad Hadi, (1395) An analysis of the insight of the companions of Imam Zaman (A.S.) and the process of achieving it in the mirror of the Qur'an and the words of Imam Ali (A.S.), Entezar Mo'ud, Year 16, No. 55, pp. 27-5.
31. Mousavi Gilani, Seyyed Razi, (1392), Chishti va Cheraei Sabk Zendegi ve Nesbat an ba Din va Mahdaviyyat, Mashreq Mououd, 7th year, number 25, pp. 123-138.



An Analysis of the Qur'anic Foundations for the Virtues and Vices of Social Morals in the the Supplication of Makaram al-Akhlaq in al-Sahifah al-Sajjadiyyah

(Received: 2022/10/16 / Accepted: 2023/07/01)

Khadijeh Ahmadi Bighash¹

Abstract

Moral virtues are praiseworthy qualities that, through their entrenchment in the conscience and subconscious of man, strengthen the relationship between the servant and God Almighty, and lead to perfection and eternal happiness for man. Moral vices are reprehensible traits that, through their entrenchment in the conscience and subconscious of people, help them to distance from the divine path and ultimately lead to punishment in the hereafter. In the twentieth supplication of the Sahifah al-Sajjadiyyah, known as Dua Makarim al-Akhlaq, Imam Sajjad (A.S.) was exposed to religious teachings and knowledge according to the political, social and cultural conditions of his time, directly and indirectly, benefiting from the teachings and lessons of the Holy Qur'an, and he presented the most important moral and social virtues and vices.

This research attempts to achieve this goal represented in the question: What are the Qur'anic documents and evidences for the virtues and vices of social morals that were mentioned in the supplication of Makarim al-Akhlaq in al-Sahifah al-Sajjadiyyah?

Using a descriptive-analytical method in this research, it has been clear that the Imam Sajjad (A.S.) stated the most important virtues of social morals such as: good relationship, benevolence and correctness, serving the people, taking responsibility, following a good example, preserving human dignity, etc. in the form of supplication and prayer to God. The acquisition of these virtues in the form of a faculty makes a person avoid moral vices such as: fault-finding, arrogance, pride, greed, envy, extravagance, suspicion, scheming, etc., and through communication with other people helps him to stay away from social harms and finally, by creating a peaceful and pure environment and society, it brings ultimate happiness to him and to others.

Keywords: Al-Sahifah al-Sajjadiyyah, Supplication of Makarim al-Akhlaq, Social Morals, Moral Virtues, Moral Vices, Quranic documents.

1- Assistant Professor of Quran and Hadith Department, Faculty of Humanities, Tarbiat Mo-dares University, Tehran, Iran, Kh.ahmadi@modares.ac.ir



تحلیل مبانی قرآنی فضائل و رذائل اخلاق اجتماعی در دعای مکارم اخلاق صحیفه سجادیه

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰)

خدیجه احمدی بیغش^۱

چکیده

فضائل اخلاقی، صفات پسندیده‌ای است که با رسوخ در ضمیر و باطن انسان، موجب استحکام رابطه بنده با خداوند متعال شده و کمال و سعادت نهایی را برای فرد در پی دارد. رذایل اخلاقی نیز صفات نکوهیده‌ای است که با رسوخ در ضمیر و باطن انسان، سبب دوری بشر از مسیر الهی و درنهایت عذاب اخروی را برای وی در پی دارد. امام سجاد (ع) در دعای بیستم صحیفه سجادیه که به دعای مکارم اخلاق شهرت دارد، با توجه به شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی زمانه خود به صورت مستقیم و غیرمستقیم به بیان آموزه‌ها و معارف قرآنی اهتمام ورزیده، با بهره‌مندی از معارف و مستندات قرآن کریم مهم‌ترین فضائل و رذایل اخلاق اجتماعی را ارائه فرموده است. این پژوهش درصدد دستیابی به این هدف است که فضائل و رذایل اخلاق اجتماعی دعای مکارم اخلاق صحیفه سجادیه بر اساس چه مستنداتی از قرآن کریم مطرح شده است؟ بررسی توصیفی تحلیلی این مسئله گویای آن است که این امام همام مهم‌ترین فضائل اخلاق اجتماعی را همچون: حسن معاشرت، خیرخواه و ناصح بودن، خدمت به خلق، مسئولیت‌پذیری، برگزیدن الگویی شایسته، حفظ کرامت انسانی، و... در قالب دعا و نیایش به درگاه الهی بیان داشته است. کسب این فضائل به صورت ملکه در انسان موجب می‌شود، از رذایل اخلاقی چون: عیب‌جویی، سب، فخر، طمع، حسد، اسراف، سوءظن، مکر، و... دوری جسته و در اجتماع و ارتباط با دیگران، از آسیب‌های اجتماعی دوری کرده و ضمن ایجاد محیط و جامعه‌ای آرام و پاک، سعادت غایی را نیز برای خود و دیگران به دنبال آورد.

واژگان کلیدی: صحیفه سجادیه، دعای مکارم اخلاق، اخلاق اجتماعی، فضائل اخلاقی، رذایل اخلاقی، مستندات قرآنی.

۱. مقدمه

اخلاق به معنای غرایز و ملکات نفسانی است که اعمال از آن‌ها سرچشمه می‌گیرد. از نظر اسلام فضیلت فعل اخلاقی به تأثیرگذاری آن فعل در رسیدن به کمال انسان بستگی دارد. از این رو هر فعلی که در بازسازی روح آدمی و وصول به کمال نهایی تأثیر بگذارد، فضیلت و در غیر این صورت رذیلت شمرده می‌شود. البته مراد فعلی است که با اختیار و اراده آدمی انجام پذیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۸۴). باید توجه داشت که هدف از کمال نهایی انسان، رسیدن به کمال قرب الهی است و هر آنچه انسان را از مقصد و هدف دور کرده، یا از توجه به خدا بازدارد رذیلت اخلاقی محسوب می‌شود. دعا‌های امام زین‌العابدین (ع) در صحیفه سجادیه از جمله دعا‌هایی است که با بیان فضایل اخلاق اجتماعی در راه تهذیب نفس و تقرب الی الله نقش بسزایی دارد. امام سجاد (ع) در صحیفه سجادیه با قالب دعا جملائی موجز و استواری را از حقایق و معارف قرآنی و دانستنی‌های هدایتی لازم جهت تعالی روح انسان بیان داشته است.

دعای بیستم صحیفه سجادیه، که به دعای مکارم اخلاق شهرت دارد، منبع نیایشی با عمیق‌ترین وجه زندگی یعنی دغدغه‌هایی اصیل و جستجوهای ناب زندگی است و به‌عنوان مجموعه‌ای انسان‌ساز، افراد را به شناخت و عمل هرچه بیشتر فضایل اخلاقی و دوری از رذایل اخلاقی فرامی‌خواند. معارف والای این دعا نه تنها به خواسته‌های درونی و فردی بشر اشاره دارد، بلکه به خواسته‌های اجتماعی او نیز پرداخته است. بدین معنا که فضائل اخلاقی موجب رشد آموزه‌های اخلاقی در عمل و کردار افراد شده، و رذایل اخلاقی با افزایش ناهنجارها در جامعه، موجب کاهش اعتبار اجتماعی، انحطاط فرهنگی و تجاوز به حقوق دیگران می‌شود.

درک این دعا با تمام وجود و دستیابی به عمق معارف آن کمال انسانیت را به همراه دارد. از منظر قرآن و تأکیدهای مکرر معارف اهل بیت (ع) خصوصاً امام سجاد (ع) در دعای مکارم اخلاق، اکتساب صفات پسندیده اخلاقی، معاشرت با اهل فضل، عدم طی راه‌های ناشناخته، می‌تواند به کسب فضایل اخلاقی منجر گردد. همچنین تقویت ایمان و عمل، ایجاد عزم و اراده، یاد مرگ، کسب حیا و قناعت، دستیابی به فضائل اخلاقی را میسر می‌دارد. این پژوهش درصدد پاسخگویی به این سؤال است که مستندات قرآنی فضائل و رذایل اخلاق اجتماعی در دعای مکارم اخلاق صحیفه سجادیه چگونه مطرح شده است. چراکه حضرت سجاد (ع) در فرازهای متعدد دعای مکارم اخلاق آیه یا آیاتی را که از نظر لفظ یا معنا با دعا ارتباط دارد، بیان داشتند تا در سایه القای آن آموزه‌ها از طریق آیات الهی بهره و تأثیر لازم جهت هدایت بشر حاصل گردد.

اخلاق به معنای خوی، سرشت (عمید، ۱۳۷۹، ۱: ۸۷۳)، نیروی سرشت باطنی که تنها با دیده بصیرت و غیر ظاهر برای انسان قابل درک است (جوادی آملی، ۱۳۷۴: ۷۳). اخلاق در اصطلاح نیز صفات و ملکات پایدار و راسخ باطنی در نفس است (شریفی، ۱۳۹۰: ۱۷) که به‌طور خودجوش و بدون نیاز به تفکر، از خلقیات انسان سرچشمه گرفته، و صدور افعال متناسب با آن ملکات را منجر می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۲۰). از آنجا که انسان موجودی اجتماعی است، اجتماعی شدن انسان مانند سایر امور روحی و ادراکی او گام‌به‌گام تکامل می‌یابد. و پیدایش اجتماع بشری کم‌کم مسائل اخلاقی را نیز می‌طلبید. بعضی اصول اخلاقی بازگشت به مناسبات خاص اجتماعی انسان با دیگران است بدین معنا که انسان را در اجتماع و در قالب زندگی اجتماعی و ارتباط با سایر افراد تصور می‌دارد (حیدری زنجانی، ۱۳۸۳: ۳). از این رو انسان جدای از اجتماع، به معنای انسان جدای از اخلاق خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۴: ۹۲). به عبارت دیگر رابطه انسان برحسب طرف رابطه، به چندگونه شکل می‌گیرد: رابطه با خالق و رابطه با مخلوق. رابطه با مخلوق نیز یا با خود است و یا با دیگری، و آن دیگری نیز یا انسان است و یا موجودی غیر بشری. بر این اساس، علم اخلاق مشتمل بر حوزه‌های مختلفی خواهد بود؛ مانند اخلاق بندگی، اخلاق فردی، اخلاق اجتماعی و اخلاق زیست‌محیطی. اخلاق اجتماعی از مهم‌ترین بخش‌های اخلاق اسلامی است. انسان چون ضرورتاً نیازمند زندگی در اجتماع است و به یاری دیگر انسان‌ها و یاری‌رساندن به دیگران وابسته است. از این رو آشنایی و رعایت مسائل اخلاق اجتماعی بسیار لازم به نظر می‌رسد (علیزاده، ۱۳۸۹: ۲۲ - ۲۳). قرآن کریم در برخی از آیاتش با بهترین بیان از این حقیقت پرده برمی‌دارد: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...» (حجرات: ۱۳) البته وجود برخی از مسائل که رویکرد فردی دارند مانند: جزع، صبر، شجاعت، استقامت، شکران و کفران نعمت، و... گرچه در یک فرد به‌تنهایی لحاظ می‌شود، اما قطعاً ابعاد خروجی و بیرونی آن در رابطه انسان با اجتماع معنا می‌یابد (مکارم شیرازی، ۱۳۶۶: ۷۶-۷۷) با توجه به آیات و روایات و تأملی کوتاه در زندگی اطراف خود به‌خوبی ملاحظه می‌کنیم که بسیاری از صفات ناپسند و گناهان از همین اجتماع و ارتباط برمی‌خیزد و بسیاری از صفات نیکو و ثواب‌ها و فضیلت‌ها از همین بخش است. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی درصدد تبیین اخلاق اجتماعی است. چراکه دعای مکارم اخلاق از جمله ادعیه است که باوجود پرداختن به مباحث مهم و گوناگون اخلاقی، تربیت نفوس را سرلوحه خویش قرار داده، و هدایت افراد به سعادت و دوری از شقاوت را مدنظر دارد. از این رو

بررسی مستندات قرآنی کلام حضرت زین العابدین (ع) نورانیت کلام ایشان را که از کلام الهی نشئت گرفته، بیش از پیش آشکار می‌دارد.

۲. پیشینه تحقیق

در زمینه اخلاق اجتماعی، و فضائل و رذایل آن تحقیقات متعددی به نگارش درآمده‌است. از جمله:

- کتاب اخلاق اجتماعی، نوشته محمدباقر تحریری (۱۳۹۹) به تعریف و معرفی برخی از مهم‌ترین مصادیق اخلاق اجتماعی پرداخته است.

- کتاب اسرار و رموز اخلاق اجتماعی، نوشته حسن کمالی (۱۳۹۵)، به اسرار و رموز اشاره دارد که مردم به‌طور مداوم باید آن‌ها را در زندگی و محیط کار به خدمت گرفته، تا با فراگیری و تمرین آن‌ها ثمرات مثبتشان را دریابند.

- مقاله: نقش اخلاق اجتماعی در فراوانی اعتماد اجتماعی از منظر قرآن کریم با تکیه بر تفسیر المیزان، نوشته حیدر علی رستمی (۱۴۰۱)، اثر اخلاق اجتماعی را به صورت عملی دریکی از ابعاد اجتماعی بودن انسان از دیدگاه تفسیر المیزان مورد بررسی قرار داده است.

- مقاله: هنجارهای هشتگانه سلوک اجتماعی از منظر امام رضا (ع)، نوشته مهدی بیات مختاری (۱۴۰۱)، دستیابی به سلوک اجتماعی را، با بررسی قوانین ارائه شده توسط امام رضا (ع) مورد بررسی قرار داده است.

- مقاله: رهیافت‌های معرفتی و اخلاقی برای احیای حقیقت اسلام در نامه منسوب به امام صادق (ع)، نوشته زهرا صرفی (۱۴۰۱)، فضائل اخلاقی را به لحاظ اجتماعی، از دیدگاه امام صادق (ع) مورد اشاره قرار داده است.

- مقاله: اصول تربیت گفتاری در قرآن کریم با تکیه بر بُعد اجتماعی، نوشته علی فتحی (۱۴۰۰)، تربیت گفتاری لازم در ارتباط اجتماعی انسان را از دیدگاه قرآن بررسی نموده است.

- مقاله: نمادهای اخلاقی در مناجات خمس عشر امام سجاد (ع)، نوشته محمد مرادی (۱۴۰۰)، فضائل اخلاقی را در دعای خمس عشر امام زین العابدین (ع) مورد بررسی قرار داده است.

با نظر به آنچه بیان شد پژوهشی که به بررسی مستندات قرآنی فضائل و رذایل اخلاق اجتماعی دعای مکارم اخلاق امام سجاد (ع) در صحیفه سجادیه پردازد، یافت نشد. از این رو، تحقیق پیش

رو درصدد تبیین این مهم است.

۳. فضائل اخلاق اجتماعی در دعای مکارم اخلاق

فضائل اخلاق اجتماعی مجموعه‌ای از صفات انسانی است که انسان را زینت بخشیده و به رستگاری می‌رساند. این فضایل اخلاق اجتماعی، فضایی را در بردارد که در ارتباط با دیگران مطرح شده و انسان را فردی از افراد اجتماع در نظر دارد. قرآن کریم تهذیب نفس و کسب فضائل و ملکات اخلاقی را با اهمیت شمرده است، به گونه‌ای که اگر کسی در قیامت، از فضایل اخلاقی برخوردار نباشد، روی سعادت را نخواهد دید: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (شعرا: ۸۸-۸۹) همچنین قرآن کریم اخلاق حسنه و تهذیب نفس را مایه رستگاری آدمی می‌شمارد: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (شمس: ۹). حضرت زین العابدین (ع) در فرازهایی از دعای مکارم اخلاق خویش، به مهم‌ترین مصادیق فضائل اخلاق اجتماعی، در قالب دعا و درخواست از خداوند اشاره نموده‌اند. این فضائل عبارت است از:

الف) حسن معاشرت: «وَمِنْ رَدِّ الْمَلَأْسِينَ كَرَمِ الْعِشْرَةِ»

حسن معاشرت، داشتن رفتار پسندیده در روابط با دیگران است. پس از ادای فرایض، حسن معاشرت و خدمت به مردم بالاترین وسیله برای تقرب به خداوند متعال است. امام سجاد (ع) فرمود: «وَمِنْ رَدِّ الْمَلَأْسِينَ كَرَمِ الْعِشْرَةِ»؛ خدایا مرا با نزدیکانم تبدیل به معاشرتی کریمانه کن.

حسن معاشرت اجتماعی موجب حفظ کرامت والای انسانی شده و حفظ کرامت کل جامعه درگرو آن خواهد بود. خداوند احترام به کرامت انسان را بالاترین ارزش می‌داند: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» (اسراء: ۷۰) با توجه به فرموده امام سجاد (ع) معاشرت‌های کریمانه، در مقابل معاشرت‌های تحقیرآمیزی قرار دارد که مخرب روابط اجتماعی است. قرآن کریم حسن معاشرت فرد را در موارد متعددی یادآور می‌شود. از جمله:

سکینه و آرامش زن و مرد در کنار هم (رشید رضا، ۱۴۲۶، ۴: ۴۵۶): «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلْ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا...» (روم: ۲۱).

حسن معاشرت فرزندان نسبت به والدین: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ...» (لقمان: ۱۴) و در آیه: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» (اسراء: ۲۴) حسن معاشرت با والدین در کنار اصل توحید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۷۳؛ طباطبایی، ۱۳: ۱۰۹) بیان شده است.

ب) نصیحت و خیرخواهی: «وَسَدِّدْنِي لِأَنْ أُعَارِضَ مَنْ عَشِنِي بِالنُّصْحِ»

نصیحت و خیرخواه دیگران بودن، نکته دیگری است که حضرت زین العابدین (ع) در دعای خویش بیان می‌دارد. قرآن در یازده آیه از نصیحت سخن به میان آورده و خیرخواهی را از صفات بارز انبیاء الهی بر شمرده است. مانند: سوگند دروغ ابلیس برای فریفتن آدم و حوا در قالب خیرخواه و ناصح بودن، ادعای برادران یوسف (ع) مبنی بر خیرخواه او بودن، خیرخواهی صادقانه مؤمن آل فرعون و نجات موسی بن عمران از فتنه فرعون، و... قرآن در داستان حضرت نوح (ع) نقل می‌کند: «أُتِلِّغْكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأُنصَحْ لَكُمْ...» (اعراف: ۶۲) خیرخواهی نوح (ع) بود که در طول نهصد سال مردم را به سوی خداوند دعوت نمود، گرچه تعداد خیلی به ایشان ایمان آوردند. قرآن از زبان حضرت هود (ع) نیز بیان می‌کند: «أُتِلِّغْكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ» (اعراف: ۶۸) ایشان هنگامی که مبعوث شد مردم خویش را نصیحت و هدایت کرد، اما عدم ایمان آن‌ها، موجب نزول عذاب الهی شد. نصیحت و خیرخواهی برای دیگران تکلیفی همگانی و ساقط نشدنی است. خداوند می‌فرماید: «...لَيْسَ عَلَيَّ... حَرْجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ...» (توبه: ۹۱) کسانی که به این وظیفه اجتماعی خویش عمل نکنند در معرض زیان ابدی بوده، و از مجازات الهی در دنیا و آخرت در امان نخواهند بود.

ج) مسئولیت‌پذیری: «وَسُئِنِّي حُسْنَ الْوَلَايَةِ»

مسئولیت‌پذیری و پایداری روابط اجتماعی، اصلی مهم در جلوگیری از ناهنجاری‌ها جامعه است. مسئولیت که همان متعهد بودن به انجام فعلی و امری است (دهخدا، ۱۳۷: ۴۴۷) با تکلیف و تعهد تلازم دارد. امام سجاد (ع) در فرازی از دعای مکارم اخلاق فرمود: «وَسُئِنِّي حُسْنَ الْوَلَايَةِ»؛ بارالها، در کاری که از پی آن می‌روم و به عهده می‌گیرم، موجباتی را فراهم کن که در انجامش به خوبی قیام نمایم؛ این فرموده حضرت (ع) برگرفته از کلام الهی است که می‌فرماید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى...» (فاطر: ۱۸)، و آیه: «...كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۶) بار

سنگین مسئولیت را- که به قدری وسیع است که اعضا و جوارح آدمی را هم در بر دارد- احدی جز خود انسان بر دوش نمی‌کشد و در روز رستاخیز هر کس مسئول اعمال خویش است. خداوند در وصف مؤمنان می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا...» (انفال: ۲) «وَجِلَتْ» همان حالت خوف و ترس ناشی از آگاهی به درک مسئولیت‌ها و احتمال عدم قیام به وظایف لازم در برابر خدا است (مکارم شیرازی، ۱۳۶۶، ۳: ۸۶) از مسئولیت‌پذیری تعبیر به امانت الهی می‌شود، چراکه او این قابلیت را داشت تا ولایت الهی را پذیرا گردد. پروردگار فرمود: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ...» (احزاب: ۷۲)، و «أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى» (قیامت: ۳۶) بنابراین انسان در برابر خود، خانواده، و جامعه خویش مسئول است. رسول‌الله (ص) می‌فرماید: «كَلِمَةُ رَاعٍ، وَكَلِمَةُ مَسْئُولٍ عَنْ رَعِيَّتِهِ» (مجلسی، ۱۳۷۹، ۷۲: ۳۸). از دیدگاه اسلام هر انسانی نه تنها مسئول سرنوشت خویش است بلکه مسئول جامعه خود نیز بوده، و باید از طریق امر به معروف و نهی از منکر در اصلاح جامعه بکوشد: «...تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران: ۱۱۰) این فریضه با تقوای اجتماعی مرتبط بوده که اگر ترک شود جامعه دچار بی‌تقوایی و فساد می‌شود.

د) خدمتگزار به مردم: «وَأَجْرٌ لِلنَّاسِ عَلَىٰ يَدَيْ الْخَيْرِ وَلَا تَمَحَقْهُ بِالْمَنِّ»

انسان موجودی اجتماعی و مدنی است. خصلت اجتماعی بودن انسان از آنجا ناشی می‌شود که خداوند متعال افراد بشر را با استعدادها و ظرفیت‌های متفاوت آفریده تا برای پیمودن راه تکامل و حرکت همه‌جانبه به سوی مقصد متعالی خلقت به یکدیگر وابسته باشند. این حقیقت در آیه زیر به صراحت مورد اشاره قرار گرفته است: «...وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحِمَتْ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ» (زخرف: ۳۲) و آیه: «...تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ...» خدمتگزاری افراد بشر مایه قوام جامعه انسانی و انسجام اجتماعی بین افراد آن است. خدمت به خلق عمل پسندیده‌ای است که در دین اسلام تأکید مکرر توصیه شده است. امام سجاد (ع) در فرازی از این دعا از خداوند می‌خواهد: «و بر دست من، در حق مردم کارهای خیر جاری کن و کارهای خیر من به شائبه منت نهادن بر خلق خدای میامیز» (وَلِيَنِ الْعَرِيكَةَ). همچنین ایشان در فرازی دیگر از دعای مکارم اخلاق می‌فرماید: «بارالها! مرا موفق بدار تا با طبع نرم و ملایم و خلق فروتنی و تواضع با مردم معاشرت نمایم» نرم‌خویی و نرم‌گویی دو

صفت از صفات پسندیده است که در آیات و روایات آمده است. سجده تمام موجودات عالم، آسمانی و زمینی، با خضوع تکوینی و تسلیم بودن آن‌ها در برابر قوانین هستی است و برخاسته از درک و شعور است: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفُضُّوا مِنْ حَوْلِكَ...» (آل عمران: ۱۵۹) در این آیه علت گرایش مردم به رسول الله (ص) را از علاقه و مهری دانسته که ایشان نسبت به مردم مبذول داشت: «لَا تَمُدَّنَّ عَيْنِيَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ» (حجر: ۸۸) این جمله کنایه از تواضع و نرم خویی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۲: ۲۸۵).

در آیه دیگر خداوند حضرت رسول (ص) را قادر به گذشت، عفو و نرم خویی با مردم فرامی خواند: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (اعراف: ۱۹۹). از رسول الله (ص) روایت شده است: «محبوب‌ترین شما در پیشگاه خدا خوش‌خوترین شما است که با مردم انس گرفته و مانوس می‌شوند و دشمن‌ترین شما در پیشگاه خدا کسانی هستند که در میان مردم رفت‌وآمد می‌کنند و در بین برادران سخن چینی و ایجاد تفرقه می‌کنند و می‌کوشند تا برای مردم پاک‌دامن لغزش‌هایی بیابند» (طبرسی، ۱۳۷۹، ۱: ۳۶۹). آنچه مورد نظر اسلام است آسان‌گیری در عین قدرت و قاطعیت است. نه خشونت مطلق و نه مدارای مطلق. گاهی ضرورت اقتضاء می‌کند که اصل مدارا را کنار گذاشته و به قاطعیت و سخت‌گیری رو آورده شود.

ه) دوستی و برادری: «وَمِنْ عَدَاوَةِ الْأَدْنِيِّينَ الْوَلَايَةِ»

ایجاد جامعه سالم و بالنده از مقدمات اساسی برای تکامل جامعه بشری است. دستیابی به این مقدمه اساسی زمانی میسر می‌شود که روابط اجتماعی افراد بر پایه دوستی و برادری باشد. لذا قرآن برای ایجاد روح دوستی میان مؤمنان و جامعه دینی افرا را با یکدیگر برادر خوانده: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ...» (حجرات: ۱۰)؛ و: «...فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا» (آل عمران: ۱۰۳). امام سجاد (ع) در این فراز از دعای مکارم از خدا می‌خواهند: «و دشمنی نزدیکان را به دوستی بدل فرما». امام حسن عسکری (ع) نیز مؤمنان را برادر یکدیگر می‌داند (پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۹: ۵۵۶) مفهوم برادری در تفکر اسلامی همواره از عوامل ایجاد جامعه سالم به شمار رفته و حقوق متعددی چون: برآوردن نیازها، پرهیز از ذکر عیوب، بیان خوبی‌ها و محاسن، چشم‌پوشی از لغزش‌ها و نیز دعا در حق برادران برشمرده شده است.

و) سبقت در خیرات: «وَالسَّبِقِ إِلَى الْفَضِيلَةِ»

از نقاط بسیار حساس در اخلاق اجتماعی حسن تعاون و تعاضد، خدمت ویژه به مؤمنان و صالحان است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ۵: ۴۱). حضرت سجاد (ع) در دعای مکارم اخلاق می‌فرماید: «و مرا سبقت در فضیلت ده» قرآن کریم در آیات متعددی مؤمنان را به مساعدت در خیرات و پیشی گرفتن از یکدیگر دعوت می‌کند. در قرآن با دو واژه «سبقت» و «سرعت» از مردم می‌خواهد تا در کارهای نیک و پسندیده مشارکت فعال و سازنده باشند (راغب اصفهانی، ۱۳۸۱: ۵۴۸). سبقت به معنای پیشی گرفتن در فکر و عمل است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۲: ۵۸۵).

قرآن در توصیف جمعی از مؤمنان راستین فرمود: «يسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ...» (آل عمران: ۱۱۴) و در توصیف جمعی از پیامبران بزرگ مانند زکریا (ع) و یحیی (ع) فرمود: «إِنَّهُمْ كَانُوا يسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ» (انبیاء: ۹۰)؛ در صفات برجسته مؤمنان نیز آمده است: «أُولَئِكَ يسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ» (مؤمنون: ۶۱)؛ و در آیه‌ای دیگر به‌عنوان یک دستور خطاب به همه مؤمنان آمده است: «وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ...» (آل عمران: ۱۳۳) و آیه: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ...» (بقره: ۱۴۸)؛ و آیه: «...فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ» (مائده: ۶۸)؛ بنابراین شرکت کردن در کارهای نیک و از دست ندادن فرصت‌های طلایی امری مهم در معارف دینی است.

ز) الگوپذیری: «وَلِيَّي بِحِلْيَةِ الصَّالِحِينَ»

الگوپذیری از نخستین انگیزه‌های فطری انسان است که از راه برابرسازی خود با مدل برگزیده مسیر تکامل و هدف نهایی خود را برمی‌گزیند. انسان در زندگی اجتماعی خود تأثیرپذیر و احیاناً تأثیرگذار است. ارائه الگوی مناسب در مسیر زندگی باعث می‌شود که انسان در مسیر زندگی بر مشکلات فائق آمده و راه سعادت را بییابد. خداوند متعال می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ...» (احزاب: ۲۱) رسول‌الله (ص) در همه زمینه‌ها، موضوعات، و در همه زمان‌ها به‌عنوان اسوه و سرمشق و انسان کامل به قله‌ای از فضیلت و اخلاق گام نهاده و در پیشاپیش امت است و پیروانش به‌سوی او حرکت می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۶: ۲۸۸). کلام حضرت علی (ع) که می‌فرماید: «محبوب‌ترین بندگان نزد خداوند کسی است که به پیامبر خدا (ص) تأسی نموده و دنباله‌رو او باشد»، برگرفته از آیه کریمه: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ...» (آل عمران: ۳۱)

است؛ پس فرمود: «دوست محمد (ص) کسی است که خداوند را اطاعت کند، هرچند پیوند نسبی او دور باشد و دشمن محمد (ص) کسی است که خدا را عصیان کند، هرچند قرابت او نزدیک باشد» (نهج البلاغه، حکمت ۹۶). بندگان صالح خدا به عنوان اسوه‌های زندگی شناخته و معرفی شده‌اند و بایست از آنان درس زندگی و سبک زندگی گرفت.

۴. رذایل اخلاق اجتماعی در دعای مکارم اخلاق

رذایل اخلاق اجتماعی مجموعه‌ای از کارهای زشت و ناپسندی است که خداوند حکیم ما را از انجام آن کارها نهی کرده و در آیات قرآن کریم ما را از انجام آن‌ها بازداشته است. رذایل اخلاق اجتماعی رابطه انسان با خدا را برهم زده و ارتباطات اجتماعی با هم نوعان را در برخورد های اخلاقی مختل می‌کند. وجود رذایل اخلاقی در جامعه اسلامی عامل سستی ایمان و اعتقادات انسانی و باعث از بین رفتن دادوستدهای معنوی و عواطف مستحکم آنان برشمرده و به عنوان حجابی سنگین در مسیر توسعه مطلوب اخلاقی برمی‌شمرد. قرآن کریم رذایل اخلاقی در جامعه انسانی را مانع آشکار شدن حقانیت و شکوفایی در مسیر مطلوب و نیز سدی در برابر حرکت روح افزا به سوی فضایل اخلاقی می‌داند، و گناهان را موجب خُسران و زیان انسان می‌شمارد: «وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس: ۱۰) حضرت زین العابدین (ع) در فرازهایی از دعای مکارم اخلاق خویش، به مهم‌ترین مصادیق رذایل اخلاق اجتماعی، و دوری از آن‌ها را در قالب دعا و درخواست از خداوند اشاره نموده‌اند. این رذایل عبارت است:

الف) پرهیز حسد: «وَمِنْ حَسَدِ أَهْلِ الْبُغْيِ الْمَوَدَّةِ»

حسد عبارت است از آرزوی زوال نعمت از کسی که استحقاق آن نعمت را دارد که ممکن است فرد علاوه بر آرزو تلاش عملی نیز برای زوال نعمت انجام دهد (راغب اصفهانی، ۱۳۸۱: ۱۱۶). در حقیقت حسد خشمگین شدن بر حکم خدا و اعتراض نمودن بر نظام امر او، نپسندیدن احسان او و برتری بخشیدن بعضی بر بعضی دیگر است (کلینی، ۱۳۶۵، ۲: ۳۰۷) یکی دیگر از درخواست‌های امام سجاد (ع) در دعای نورانی مکارم اخلاق که می‌فرماید: «خدایا حسد و رشک اهل بغی را به مودت تبدیل کن». امام صادق (ع) می‌فرماید: «مؤمن از مشاهده نعمت صاحب نعمت حسد نمی‌برد، بلکه غبطه می‌خورد و از خداوند همانند آن نعمت را تمنا می‌کند. ولی منافق غبطه نمی‌خورد؛ بلکه حسد می‌برد و در دل تمنای زوال نعمت صاحب نعمت را

می‌نماید. فرد حسود در درون خود رنج می‌کشد و همواره در عذاب است و هیچ راحتی ندارد (مجلسی، ۱۳۷۹، ۷۳: ۲۴۱). حضرت سجاد (ع) نه ثروتی داشت که مورد حسادت تنگ‌نظران و حسودان واقع شود و نه صاحب‌مقامی در دستگاه دولتی بود تا حسد کسانی را که فاقد قدرت و مقام‌اند برانگیزد. حسد افراد حسود نسبت به امام سجاد (ع) از جهت کمالات واقعی، مقامات معنوی و مراتب ایمان آن حضرت به خداوند بود (ابراهیمی فر، ۱۳۸۷: ۸۸).

قرآن از حسد به‌عنوان یکی از بدترین بیماری‌ها یاد می‌کند. قرآن حسادت را عامل نخستین قتل بر روی زمین معرفی می‌کند: «وَ اَثَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ... لَئِن بَسَطْتَ إِلَىٰ يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ» (مائده: ۲۷-۲۸)؛ همچنین آیه: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (مائده: ۳۰) بعد از قبولی عمل هابیل نفرت طولانی در دل قابیل به وجود آمد. از یک سو آتش حسد هر دم در دل او زبانه می‌کشید و او را به انتقام‌جویی دعوت می‌کرد و از سوی دیگر عاطفه برادری و عاطفه انسانی و تنفر ذاتی از گناه و ظلم و بیدادگری و قتل نفس او را از جنایت بازداشت. ولی سرانجام نفس سرکش آهسته‌آهسته بر عوامل بازدارنده چیره شد و برای کشتن برادر آماده ساخت. حسادت نوعی بیماری است که قبل از اینکه به محسود ضرر برساند، حاسد را از میان برمی‌دارد. آیات دیگری از قرآن کریم نیز به این حسادت اشاره دارد، از جمله: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...» (نساء: ۵۴)؛ و آیه: «قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلِ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا...» (فتح: ۵۱)؛ شیوه رفتار و شعار دشمن تابع شرایط است و مدام در حال تغییر است. یا در آیه دیگر به ماجرای حضرت یوسف (ع) می‌پردازد: «قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (یوسف: ۵)؛ یعقوب که می‌دانست این خواب نشانه بارزی از آینده بسیار درخشان یوسف (ع) است. پدر می‌دانست که اگر برادران از این خواب باخبر شوند، نقشه خطرناکی بر ضد یوسف (ع) خواهند کشید و به همین دلیل اصرار بر کتمان آن داشت. در آیه‌ای دیگر نیز خداوند متعال اشاره به شرّ حاسدان می‌کند و به رسولش (ص) دستور می‌دهد که از شرّ آن‌ها به خدا پناه برد: «وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ» (فلق: ۵). یکی از عوامل تخریب و فساد در جهان تخریب و فساد است که از حسودان سرچشمه می‌گیرد.

ب) پرهیز از ناسزاگویی: «وَمَا أَجْزَىٰ عَلَىٰ لِسَانِي مِنْ لَفْظَةٍ فُحْشٍ أَوْ هُجْرٍ أَوْ شْتِمٍ عِزِّ»

یکی از رذایل اخلاقی که عامل رشد نابهنجاری‌ها و بداخلاقی در جامعه است، فحش و ناسزا است. امام سجاد (ع) در فرازی از دعای مکارم اخلاق از خداوند می‌خواهد: «هر ناسزا و لغو و دشنام آبرو را بر زبان من می‌فکن»، امیر مؤمنان (ع) می‌فرماید: «از هر کلام زشت و سخن ناروا پرهیز کن زیرا با گفتن آن افراد پست به تو روی می‌آورند و کریمان از تو می‌گریزند» (غرر الکلم، ۱۴۱: ۹۱) واژه سبّ در قرآن به معنی بریدن و قطع کردن است. خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...» (انعام: ۱۰۸)؛ جمعی از مؤمنان بر اثر ناراحتی شدید که از مسئله بت‌پرستی داشتند گاهی بت‌های مشرکان را به باد ناسزا می‌گرفتند به آن‌ها دشنام می‌دادند. قرآن صریحاً موضوع را نهی کرده، و رعایت اصول ادب، عفت در بیان را حتی در برابر بدترین ادیان لازم شمرده است. بنابراین با ناسزا و دشنام نمی‌توان کسی را از مسیر غلط بازداشت، بلکه برعکس در این گونه افراد تعصب شدید آمیخته با جهالت باعث می‌شود در آیین باطل خود سخت‌تر شده و به راحتی زبان به بدگویی و توهین نسبت به خداوند بگشاید. همچنین خداوند می‌فرماید: «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (حج: ۳۱)؛ هر سخن باطل و بیهوده، و هر سخن دروغ و باطل و خارج از اعتدال قول زور است: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (لقمان: ۶) شخص فحش دهنده از ایمان به کفر درآمده، و گرفتار فسق شده، و خود و آینده‌اش را تباه می‌سازد. رسول‌الله (ص) می‌فرماید: «سِيَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ، وَأَكْلُ لَحْمِهِ مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ»؛ ناسزا گفتن به مؤمن فسق است و جنگیدن با او کفر و خوردن گوشت او (غیبت کردن از وی) معصیت خداست (مجلسی، ۱۳۷۹، ۷۵: ۱۴۸) فرد بددهن و دشنام‌گو از اعتبار و شأن او کاسته می‌شود و شخصیت و اعتبار او در جامعه زیر سؤال می‌رود. از این رو چنین افرادی در نزد دیگران از احترام کمتری برخوردارند و روابط اجتماعی‌شان با خطر جدی مواجه می‌شود. رسول‌الله (ص) می‌فرماید: «لَا تَسُبُّوا النَّاسَ فَتَكْتَسِبُوا الْعِدَاةَ بَيْنَهُمْ»؛ به مردم ناسزا نگویند، که با این کار در میان آن‌ها دشمن پیدا می‌کنید (کلینی، ۲، ۱۳۶۵: ۳۶۰) و در موضع دیگر در بیان حال فرد ناسزا گوینده فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْجَنَّةَ عَلَى كُلِّ فَحَّاشٍ بَدَى قَلِيلٍ الْحَيَاءِ لَا يَبَالِي بِمَا قَالَ وَلَا مَا قِيلَ فِيهِ»؛ خداوند بهشت را بر هر فحاش بدزبان بی‌شرمی که باکی ندارد چه گوید و چه شنود، حرام کرده است (کلینی، ۱۳۶۵، ۲: ۳۲۳) پس شخص ناسزاگو، نه در دنیا اعتبار دارد و نه در آخرت!

ج) پرهیز از حرص و طمع: «وَلَا تَفْتَنِّي بِالنَّظَرِ»

حرص و طمع از ابتدای آفرینش انسان، دامن بشریت را گرفته است. عدم رضایت فرد به آنچه دارد و سهم اوست باعث می‌شود که به رنج ابدی گرفتار شود و هیچ‌گاه مطالبات و خواسته‌هایش به پایان نرسد. طمع، تمایل نفس به چیزی از روی آرزوی و آزمندی شدید بوده، طمع نوعی حقارت و احساس نیازی است که فرد به خاطر حرص به آن روی می‌آورد (راغب اصفهانی، ۱۳۸۱: ۳۰۷). امام سجاد (ع) در این فراز از دعای مکارم اخلاق می‌فرماید: «مرا به نگریستن به حسرت در مال و جاه کسان گرفتار مساز و عزیزم دار.» قرآن طمع را به طمع مثبت و طمع منفی تقسیم می‌دارد.. طمع به زنان نامحرم، طمع به مال مردم، طمع به حقوق اجتماعی جامعه، طمع به بیش از مقدرات حق که در رابطه با سعی و کوشش انسان است از قبیل طمع منفی است که موجب بدبختی دنیا و آخرت است. طمع به رحمت و عنایت حق، طمع به دخول در بهشت، طمع به آمرزش و عفو حضرت حق بدون عمل و بدون انجام واجبات و بدون ترک محرّمات و بدون توبه و استغفار حقیقی طمعی شیطانی و حالتی غلط است که قرآن از این طمع‌ها که در حقیقت یک حالت درونی است منع می‌دارد: «فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِيلَ لَكَ مُمْطِعِينَ. عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يَدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ» (معارج: ۳۶-۳۸) طمع به عنایت و رحمت خدا، طمع به بخشوده شدن گناه به شرط توبه حقیقی، طمع به بهشت و مغفرت حضرت حق در سایه اجرای دستورات الهی، ترک محرّمات، طمع به استجاب دعا، از قبیل طمع‌های مثبت و از بهترین حالات الهی و ملکوتی است: «وَنَطْمَعُ أَنْ يَدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ» (مائده / ۸۴)؛ و آیه: «إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ» (شعرا: ۵۱)؛ و آیه: «وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ» (شعرا: ۸۲)؛ همچنین آیه: «يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» (سجده: ۱۶). پس از عمل همراه با تقوا، طمع به رحمت و عنایت و مغفرت بستن کاری الهی و عملی عقلایی است. امیرالمؤمنین (ع) در فرمان خود به مالک اشتر ایشان را از مشورت با بخیلان و افراد ترسو و حریصان بر حذر می‌دارد: «إِنَّ الْبُخْلَ وَالْجُبْنَ وَالْجِرْصَ عَرَائِزُ سَيِّئَةٍ يَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)؛ بخل و ترس و حرص، غرایز مختلفی هستند که یک ریشه‌دارند و آن سوء ظنّ به خداست. کسی که حسن ظنّ به پروردگار و قدرت او دارد نسبت به وعده‌هایی که درباره تأمین رزق بندگان تلاشگر داده، هرگز برای جمع‌آوری اموال حرص نمی‌زند: «وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ» (طه: ۱۳۱)؛ آیه فوق مخصوص حضرت پیامبر (ص) نیست، همه افراد را مورد خطاب قرار می‌دهد که‌ای مسلمانان امکانات مادی و

دنیوی که به کافران و مشرکان یا دیگران داده ایم شما را غمگین نکند و افسوس زخارف دیگران را نخورید و به آنچه دارید قانع باشید. همچنین می‌فرماید: «لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ» (حجر: ۸۸)؛ چشم دوختن به زندگی دنیایی آنان این است که آنچه خداوند برایش مقدر کرده راضی نبوده و با چشم حسرت به آنچه دیگران دارند نگاه کند و در نتیجه دست نیاز به سوی آنان دراز کند که این خود ذلت و خواری است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۱: ۱۳۱). این نعمت‌های مادی نه پایدارند و نه خالی از دردسر. پس برای این مال و ثروت و نعمت‌هایی که در دست دیگران است غمگین نباشید.

د) پرهیز از اسراف: «وَأَمْتَنِي مِنَ السَّرْفِ»

یکی از رذیله‌های اخلاقی که مسلمانان و جامعه اسلامی از آن نهی شده‌اند، اسراف است. اسراف به معنای خروج از حد، تجاوز کردن از حد در هر کاری است که از انسان سر بزند (راغب اصفهانی، ۱۳۸۱: ۲۷) در این فراز دعای مکارم اخلاق امام سجاد (ع) می‌فرماید: «خدایا مرا از زیاده روی و اسراف بازدار». امام صادق (ع) نیز می‌فرماید: «وَالْكِبَائِرُ مُحَرَّمَةٌ وَهِيَ... وَالْإِسْرَافُ وَالتَّبْدِيرُ» (حر عاملی، ۱۵: ۳۳۱)؛ اسراف و تبذیر، از گناهان کبیره است. خداوند می‌فرماید: «...وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف: ۳۱)؛ و آیه: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ» (غافر: ۲۸)؛ همچنین آیه: «كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ» (غافر: ۳۴)؛ یا آنجا که خداوند قوم ناپاک و همجنس باز حضرت لوط (ع) را به عنوان اسراف کار نکوهش نماید: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ» (اعراف: ۸۱)؛ و آیه: «...وَلَا تُبَدِّرْ تَبْدِيرًا» (اسراء: ۲۶)؛ آیه بعد نیز به منزله استدلال و تأکیدی بر نهی از تبذیر می‌فرماید: «إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا» (اسراء: ۲۷)؛ اینکه شیطان کفران نعمت‌های پروردگار را کرد برای آن بود که خداوند نیرو و استعداد فوق‌العاده‌ای به او داد اما او این همه نیروها را در غیر موردش، یعنی در طریق گمراهی مردم صرف کرد. تبذیر کنندگان برادران شیطان‌اند؛ زیرا آن‌ها نیز نعمت‌های خداوند را کفران می‌کنند و در غیر مورد قابل استفاده صرف می‌کنند.

از نظر قرآن عمل اسراف از مذموم‌ترین و زیان‌بارترین اعمال انسان است: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا...» (فرقان: ۶۷)؛ صرف مال و انفاق در راه معصیت خداوند هم گناه و نوعی اسراف و تعدی از حدود شرعی و الهی است. رسول‌الله می‌فرماید: «هرکس نابجا انفاق کند اسراف کرده و هر کس در جای خود از انفاق روی گرداند بخل ورزیده

است.» (طبرسی، ۱۳۶۵، ۱۷: ۲۸۰) در آیه دیگر پس از بیان جواز استفاده از ثمره زراعت و وجوب پرداخت حق مستحقان، از اسراف نهی می‌دارد: «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (انعام: ۱۴۱)؛ برخی مسلمانان بیش از حد لازم به انفاق می‌پرداختند و خود در امرار معاش با مشکل مواجه می‌شدند. از این رو خداوند زیاده‌روی در انفاق را نهی و نکوهش می‌کند.

۵) پرهیز از تفاخر: «وَهَبْ لِي مَعَالِيَ الْأَخْلَاقِ وَاعْصِمْنِي مِنَ الْفَخْرِ»

یکی از آفت‌هایی که مانع از رسیدن انسان به کمال می‌شود و از جمله رذیله اخلاقی محسوب می‌شود، تفاخر است. تفاخر از ریشه فخر به معنای فخرفروشی و مباحثات به اشیاء در امور خارج از ذات انسان مانند: مال، جاه، اولاد و ... است. امام سجاد (ع) در فراز دیگری از دعا می‌فرماید: «خداوندا به من معالی الاخلاق عطا بفرما و مرا از فقر مصون بدار». فخرفروشی از سبک‌سری و کوتاه‌بینی سرچشمه می‌گیرد، کسی که به کوچک‌ترین داشته خود فخر می‌کند، دارایی گران‌قیمت دیگران را نمی‌بیند، چنین فردی دارای جهالت است.

واژه تفاخر یک‌بار در قرآن به کار رفته است: «وَتَفَاخُرْ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرُ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ» (حدید: ۲۰)؛ اما مشتقاتش ۶ بار در قرآن آمده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا» (نساء: ۳۶)؛ همچنین آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (لقمان: ۱۸؛ حدید: ۲۳)؛ از جمله: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» (رحمن: ۱۴)؛ «أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ. حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ» (تکواثر: ۱-۲)؛ در این آیات فخور به معنای کسی است که مناقب و محاسن خود را به خاطر کمبود و خودنمایی می‌شمارد و به خود زیاد افتخار و مباحثات می‌کند. مختال کسی است که دست‌خوش خیالات خود گشته و خیالش او را در نظرش شخصی بزرگ جلوه داده و در نتیجه دچار تکبر شده و از راه صواب گمراه می‌گردد. امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «لَا حُمُقَ أَعْظَمَ مِنَ الْفَخْرِ» (آمدی، ۱۴۱۰، ۲۹۸: ح ۱۰۶۵۵)؛ حماقتی بزرگ‌تر از فخرفروشی نیست. معمولاً کثرت مال و فرزندان و فراوانی آبا و اجداد و هواداران و عزت اجتماعی که فرد در بین دیگران دارد، عامل اصلی ایجاد فخر می‌شود که کثرت مال و عزت اجتماعی به‌دست‌آمده مهم‌ترین ارزش دنیاپرستان و فخرفروشان می‌گردد. این‌گونه افراد کم‌کم دچار غفلت می‌شوند و جهل و نادانی خود آنان را تسخیر می‌کند تا حدی که نه کمالات را می‌شناسند و نه علت و سرمنشأ کمال و رفته‌رفته دچار خدا فراموشی می‌گردند.

و) پرهیز از سوءظن: «وَمِنْ ظَنِّهِ أَهْلُ الصَّالِحِ الثَّقَّةِ»

سوءظن یعنی انسان نسبت به دیگران با بدگمانی نگاه کند. پذیرش گمان بد در دل و تبعیت از آن در گفتار و رفتار معنای اصطلاحی سوءظن است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۸: ۳۲۳) این ویژگی منفی روحی، آخرت فرد، روان و اخلاق او و سلامت جامعه را هدف قرار داده، و پیوندهای اجتماعی را آسیب پذیر می سازد. امام سجاد (ع) در فراز دیگری از دعای مکارم الاخلاق از خداوند می خواهد: «بارالها، گمان بد مردم صالح و درستکار نسبت به من را به وثوق و اعتماد مبدل نما.» برای حضرت سجاد (ع) سوءظن افراد ناصالح و کسانی که افکار و اعمالشان طبق دین و رعایت تعالیم دینی نیست اهمیت ندارد. بلکه آنچه در نظر امام از جهت دینی اهمیت دارد این است که افراد صالح و عناصر درستکار به آن حضرت گمان بد ببرند. سوءظن این قبیل افراد که مردم به آنان حسن ظن دارند اگر در جامعه شایع شود، رفته رفته مسلمانان نسبت به دین حق و مردم الهی بدگمان می شوند و شیوع چنین طرز تفکری بین مردم به اسلام و مسلمین ضربه می زند. لذا امام سجاد (ع) در دعای خود گمان بد افراد صالح را مورد توجه قرار داده است. سوءظن یکی رذایل و بیماری های خطرناک اخلاقی است که زیان معنوی و مادی جبرانناپذیری به دنبال خواهد داشت. قرآن کریم اصل را بر خوش گمانی قرار داده و می تواند نشانه ای از اهمیت و قدرت تأثیر پذیری آن در اجتماع باشد. زیرا بدگمانی نوعی تحقیر شخصیت انسانها است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ...» (حجرات: ۱۲)؛ و آیه: «...ظَنَّتُمْ ظَنًّا السُّوءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا» (فتح: ۱۲)، همچنین آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» (حجرات: ۶)؛ ظن و گمان خیر نه تنها بد و ممنوع نیست، بلکه بسیار پسندیده و نیکو است. در موردی که ظن انسان مطابق واقع و حقیقت است، باید به آن عمل شود و نادیده گرفتن و توجه نکردن به این گمانها باعث فریب انسان می شود. اما گمانهایی که انسان از روی نادانی و به باطل در مورد انسانهای صالح و نیکوکار دارد باید از ذهن دور بریزد و تا یقین کامل به دست نیآورده به آنها عمل نکند. این روحیه موجب می شود شخص بدبین همواره در رعب و هراس و نگرانی به سر برد. زیرا افراد بدبین نمی توانند اعمال دیگران را خالی از سوءنیت تصور نمایند. امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «سُوءُ الظَّنِّ يَرُدِّي مَصَاحِبَهُ» (آمدی، ۲۶۳: ۱۴۱۰)؛ بدبینی صاحب خود را هلاک می کند یا در موضع دیگر حضرت علی (ع) می فرماید: «مَنْ غَلَبَ عَلَيْهِ سُوءُ الظَّنِّ لَمْ يَتْرُكْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلِيلٍ صَالِحًا» (آمدی، ۲۲۸: ۱۴۱۰)؛ بر هر کس بدگمانی غلبه کند هرگونه صلح و صفا میان او و دوستانش از بین می رود. از زیانبارترین نتایج سوءظن این است که رشته الفت و

مودت را از هم می‌گسلد و موجب تفرقه و جدایی می‌شود.

ز) پرهیز از مکر و حيله: «وَهَبْ لِي مَكْرًا عَلَيَّ مَنْ كَايَدَنِي»

مکر به معنای تدبیر برای ضرر رساندن یا حيله‌گری در نهان و منصرف کردن غیر از تصمیم خودش به وسیله نیرنگ است. حضرت زین العابدین (ع) در فراز دیگری از دعای مکارم اخلاق از خداوند می‌خواهد: «بار الها هرکس با من از در خدعه و کید وارد شد، تو به من مکر عطا فرما که خدعه او را دفع کنم». واژه مکر با مشتقاتش جمعاً ۴۳ مرتبه در قرآن استعمال در معانی گوناگونی به کاررفته است. در قرآن نیز سخن از مکر مذموم و مکر ممدوح آمده است. در این باره خداوند فرموده است: «پروردگار بهترین مکر کنندگان است.» منظور از مکر خداوند آن است که خداوند مالک تدبیر جهان است و تدبیر دیگران در مقابل تدبیر خداوند هیچ است. درخواست امام سجاد (ع) از پیشگاه خداوند در اعطای مکر، همان مکر ممدوح و پسندیده است. مکر پسندیده زمانی است که دشمن حيله و کیدی طرح کرده است که اگر آن حيله خائنه با خدعه و مکر در هم شکسته نشود، عوارض و آفات بزرگی به بار می‌آورد (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۵۳۹) در قرآن گاهی مکر با کلمه خیر ذکر شده است: «وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» (آل عمران: ۵۴)؛ یعنی خداوند صاحب کلیه تدابیر است و هیچ تدبیری نمی‌تواند از حيله قدرت خداوند خارج شود و به همین علت فوق هر تدبیر کننده است. هنگامی که کلمه مکر در مورد خداوند به کار می‌رود، مراد از آن به مجازات رساندن تبهکاران است. گاهی نیز مکر با کلمه «سیء» آمده است: «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ» (فاطر: ۴۳)؛ اگر قرار باشد کافران و بدکاران رها و لجام گسیخته به سلامت و امنیت اجتماعی به مردم صدمه بزنند کیفر و عقوبت آنان برای مجموعه پیکره یک اجتماع سراسر خیر و صلاح خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۱۵). قرآن پس از آنکه به بیان عاقبت شوم خلاف کار می‌پردازد این را هشدار می‌دهد که هرکس با مکر و حيله نقشه شیطانی تدارک ببیند، باید اطمینان داشته باشد که نتیجه عمل او روزی گریبان خودش را خواهد گرفت و اثر عمل پلید خود را در دنیا و آخرت خواهد دید. خداوند در جایی دیگر می‌فرماید: «قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكَفَّارُ لَنْ عُقْبَى الدَّارِ» (رعد: ۴۲)؛ در این آیه هر دو نوع مکر بیان شده است. منظور از مکر در قسمت اول آیه مکر کافران است که قبل از عصر پیامبر (ص) بودند که مکر انسان یعنی نیرنگ و خدعه‌ای که برای رسیدن به مطامع دنیوی و هواهای نفسانی به کار

می‌رود؛ مکر دوم در آیه تدبیر کلی خداوند است که تدبیر دیگران در مقابل تقدیر خداوند هیچ ارزشی ندارد و همان قهر، انتقام، عذاب و عقوبت الهی است که جزای عمل است. در آیاتی خداوند مکر و خدعه مکاران را خودفریبی دانسته و بازگشت آن به خود مکار بیان نموده است: «يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ» (بقره: ۹)؛ قرآن کریم از مکر و خدعه بسیاری از مکاران یاد کرده و این مکر را شکست خورده دانسته که در مورد مکر کافران می‌فرماید: «وَمَا كِيدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ» (غافر: ۲۵) یا درباره مکر فرعون می‌فرماید: «وَمَا كِيدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ» (غافر: ۳۶)؛ دلیل شکست مکاران در برابر حق این است که خداوند عالم و محیط بر همه چیز است و مکر و نیرنگ در برابر چنین شخصی امکان ندارد: «وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ» (ابراهیم: ۴۶). امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «لَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: إِنَّ الْمَكْرَ وَالْخَدِيعَةَ وَالْخِيَانَةَ فِي النَّارِ لَكُنْتُ أَمْكَرَ الْعَرَبِ» (مجلسی، ۱۳۷۹، ۷۵: ۲۸۵) اگر از رسول خدا (ص) نمی‌شنیدم که مکر و خدعه و خیانت در آتش است. من مکارترین عرب بودم. جامعه اسلامی همیشه و به‌خصوص امروزه با مکر دشمنان مواجه است. لذا مسلمانان باید با هوشیاری خود مکر آنان را دفع نمایند.

۵. نتیجه‌گیری

اسلام دین اجتماعی است و حتی احکام فردی در جهت اصلاح روابط اجتماعی بوده و مجموع احکام فردی و اجتماعی مورد تأیید و حمایت قرآن است. از این رو هدف دین اسلام تنها ساختن و هدایت فرد دین‌دار نیست؛ بلکه هدف والاتر و مقدس‌تر اسلام آماده ساختن و بسترسازی جامعه‌ای است که روابط اخلاقی اجتماعی آن بر اساس مستندات قرآنی و احکام دین بنا شده است. نتایج و یافته‌های پژوهشی تحقیق حاضر عبارت است از:

الف) خَلَقَ انسان به نیکوترین صورت قوام‌یافته، و خَلَقَ و چگونگی تربیت و شکل‌گیری سیرت و هویت وی بر اساس خواست و تلاش خود انسان تحقق می‌یابد. یکی از مهم‌ترین محورهای برقراری موازنه در زندگی اجتماعی انسان، اخلاق است. اگر اخلاق به شیوه مطلوب بین افراد جامعه حاکم نباشد زندگی اجتماعی از حالت طبیعی خارج شده و به سمت انحراف کشیده می‌شود.

ب) امام سجاد (ع) با ظرافتی خاص در لابه‌لای نیایش‌ها و مناجات خود در دعای مکارم اخلاق به حیطه فضایل اخلاق اجتماعی پرداخته و افراد جامعه را به سوی درک و شناخت هر چه

بیشتر و رعایت آن‌ها فراخوانده است.

ج) حضرت زین‌العابدین (ع) در فرازهایی از دعای مکارم اخلاق، فضائلی چون: حسن معاشرت، نصیحت و خیرخواهی در حق دیگران، مسئولیت‌پذیری، خدمتگزار به مردم، دوستی و برادری، سبقت در خیرات، الگوپذیری را بر اساس مستندات قرآنی افراد را بدان تشویق می‌دارد. د) پرهیز از حسد، پرهیز از ناسزاگویی، پرهیز از حرص و طمع، پرهیز از اسراف، پرهیز از تفاخر، پرهیز از سوءظن، پرهیز از مکر و حيله از جمله رذایل اخلاق اجتماعی است که حضرت سجاد (ع) با بهره‌مندی از آیات متعدد قرآن، در قالب دعا افراد را به دوری از آن‌ها فراخوانده است.

ه) حضرت زین‌العابدین (ع) با احاطه کافی و وافی خود به قرآن، مسئولیت هدایت‌گری خویش را به صورت مناجات و دعا، و بر اساس آیات قرآن جاری به بهترین نحو انجام داده‌اند. ز) امام سجاد (ع) بایان فضائل و رذایل اخلاق اجتماعی در دعای مکارم اخلاق، علاوه بر آشنا نمودن مردم با فضائل و رذایل اخلاق اجتماعی، سجایای عالی انسانی را در افراد پرورش داده و ایشان را از کرامت و انسانیت برخوردار نموده و با طرح روابط اجتماعی جلب منافع مادی و چگونگی معاشرت با مردم، تلاش مداوم جهت بهبود زندگی دنیوی و هدایت و کمال اخروی افراد داشتند.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

* صحیفه سجاده.

- ۱- ابراهیمی فر، عبدالجواد، (۱۳۸۷ ش)، شایانه‌های ارزش ترجمه صحیفه سجاده دعای مکارم اخلاق، قم، هاجر.
- ۲- آکوچیان، احمد، (۱۳۹۱ ش)، خواستاری تحقیق خود، قم، مرکز تحقیقات استراتژیک توسعه.
- ۳- آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۴۱۰ ق)، شرح غررالحکم و درر الکلم، قم، دارالکتاب الاسلامی.
- ۴- پژوهشکده تحقیقات اسلامی، (۱۳۸۹ ش)، انسان مطلوب، قم، زمزمه هدایت.
- ۵- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۴ ش)، مبادی اخلاق در قرآن، قم، اسراء.
- ۶- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶ ش)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم، اسراء.
- ۷- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۶ ق)، وسائل الشیعه، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- ۸- حیدری زنجانی، نورالدین، (۱۳۸۳ ش)، تهذیب اخلاق، تهران، اسلامی.
- ۹- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷ ش)، لغت‌نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران.
- ۱۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۸۱ ش)، مفردات الفاظ قرآن، تهران، مرتضوی.
- ۱۱- رشید رضا، محمد، (۱۴۲۶ ق)، المنار فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۱۲- شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۳۹۷ ش)، شرح و ترجمه نهج البلاغه، سید محمد مهدی جعفری، قم، ذکر.
- ۱۳- شریفی، عنایت‌الله، (۱۳۹۰ ش)، اخلاق قرآنی، قم، هجرت.
- ۱۴- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۵- طبرسی، حسن بن فضل، (۱۳۶۵ ش)، مکارم الاخلاق، ترجمه ابراهیم میرباقری، تهران، فراهانی.
- ۱۶- طبرسی، علی بن حسن، (۱۳۷۹ ق)، مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، قم، دارالثقلین.
- ۱۷- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ ش)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو.
- ۱۸- علیزاده، مهدی، (۱۳۸۹ ش)، اخلاق اسلامی (مبانی و مفاهیم)، قم، دفتر نشر معارف.
- ۱۹- عمید، حسن، (۱۳۷۹ ش)، فرهنگ لغت عمید، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۲۰- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ ق)، العین، قم، هجرت.
- ۲۱- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵ ق)، اصول کافی، بیروت، دارالاضواء.
- ۲۲- مجلسی، محمدباقر، (۱۳۷۹)، بحار الأنوار، تهران، اسلامی.
- ۲۳- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۹)، فلسفه اخلاق، قم، موسسه آموزشی امام خمینی (خمینی ره).
- ۲۴- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۸ ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۲۵- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۶۶ ش)، اخلاق در قرآن، قم، بیت القرآن.
- ۲۶- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، (۱۳۷۴ ش)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب اسلامی.

REFERENCES

* The Holy Quran.

* Al-Safihah al-Sajjadiyah.

1. Ebrahimi-far, Abdul Javad, (1387), the merits of the translation of the Sahifah Sajjadiyyah Dua Makarem Akhlaq, Qom, Hajar.
2. A. Kochian, Ahmad, (1391), Khasfari Tahqiq Khod, Qom, Strategic Development Research Center.
3. Amidi, Abdul-Wahid bin Muhammad, (1410 A.H.), Sharh Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, Qom, Dar al-Kitab al-Islami.
4. Research Institute of Islamic Research, (1389), Insan Matloub, Qom, Zamzameh Hedayat.
5. Javadi Amoli, Abdullah, (1374), Principles of Ethics in the Qur'an, Qom, Isra.
6. 1386), _____), Thematic Tafsir of the Holy Qur'an, Qom, Isra.
7. Hurr Amili, Muhammad bin Hassan, (1416 AH), Wasa'il al-Shia, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
8. Heydari Zanjani, Nooruddin, (1383), Tahdhib al-Akhlaq, Tehran, Islami.
9. Dehkhoda, Ali Akbar, (1377), Dehkhoda Dictionary, Tehran, University of Tehran Press.
10. Raghیب Isfahani, Hussein bin Muhammad, (1381), Mufradat al-Quran, Tehran, Mortazavi.
11. Rashid Rida, Muhammad, (1426 AH), Al-Manar fi Tafsir al-Qur'an, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
12. Sharif al-Radhi, Muhammad bin Hussein, (1397), description and translation of Nahj al-Balaghah, Seyyed Mohammad Mahdi Jafari, Qom, Zikr.
13. Sharifi, Enayatullah, (1390), Quranic Morals, Qom, Hijrat.
14. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein, (1417 AH), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Qom, Islamic Publications of the Qom Seminary Assosiation.
15. Tabarsi, Hasan bin Fazl, (1365), Makarim al-Akhlaq, translated by Ebrahim Mirbagheri, Tehran, Farahani
16. Tabarsi, Ali bin Hasan, (1379 AH), Mishkaat al-Anwar fi Ghurar al-Akhbar, Qom, Dar al-Thaqalayn.
17. Tabarsi, Fazl bin Hasan, (1372), Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran, Naser Khosro.
18. Alizadeh, Mehdi, (1389), Islamic ethics (basics and concepts), Qom, Maarif publishing house.
19. Amid, Hasan, (1379), Amid Dictionary, Tehran, Amir Kabir Publications.
20. Farahidi, Khalil bin Ahmad, (1410 AH), Al-Ayn, Qom, Hijrat.
21. Kulaini, Muhammad bin Yaqub, (1365 AH), Usul al-Kafi, Beirut, Dar al-Adhwa.
22. Majlisi, Muhammad Baghir, (1379), Bihar al-Anwar, Tehran, Islamiyah.
23. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi, (1389), Moral Philosophy, Qom, Imam Khomeini Educational Institute.
24. Mostafawi, Hasan, (1368), Al-Tahqiq fi kalimat al-Qur'an al-Karim, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance.
25. Makarim Shirazi, Naser, (1366), Ethics in the Qur'an, Qom, Bayt al-Qur'an.
26. Makarem Shirazi, Naser et al., (1374), Tafsir Nomooneh, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah.



The Social and Political Teachings in the Divine Verses, a Solution to Explain the Requirements of Modern Islamic Civilization

(Received: 2022/10/28 / Accepted: 2023/07/01)

Saeed Hamidi¹

ABSTRACT

The emergence and growth of Islamic civilization has its roots in the social and political teachings derived from the Qur'anic contents. These teachings are comprehensive and maximal and belong to all times. Even today, in explaining the requirements of modern Islamic civilization, it is necessary for thinkers and policy makers in Islamic societies to pay attention and care to identify these distinctive and responsive civilizational elements that originate from divine revelations.

This research, using a descriptive-analytical method, seeks to answer the basic question, which is: What are the social and political beliefs that can play a role in explaining the requirements of modern Islamic civilization from the perspective of the Holy Quran? Based on the divine verses and referring to the library resources, the results showed that the social teachings of the Qur'an such as the recommendation for solidarity, preserving the unity of the Islamic Ummah, moral orientation, and the need to achieve justice and social security are educational requirements in explaining modern Islamic civilization.

Also, by relying on the teachings of political education in the Qur'an, achievements such as strengthening the spirit of self-respecting, commitment to the stability of good rulers, attention to economic and industrial development, as well as strengthening military and defense equipments can help in realization of modern Islamic civilization.

KEYWORDS: Social Teachings, Political Teachings, Divine Verses, Modern Islamic Civilization.

1- Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Islamic Azad University, Mahabad, Iran, Saeed.Hamidi56@gmail.com



آموزه‌های اجتماعی و سیاسی در آیات الهی، راهکار تبیین الزامات تمدن نوین اسلامی

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰)

سعید حمیدی^۱

چکیده

پیدایی و بالندگی تمدن اسلامی، ریشه در اساس آموزه‌های اجتماعی و سیاسی برگرفته از مضامین قرآنی دارد. آموزه‌هایی که جامع، حداکثری و متعلق به همه زمان‌هاست. امروزه نیز در تبیین الزامات تمدن نوین اسلامی، اهتمام متفکران و سیاست‌گذاران جوامع اسلامی در شناساندن این ارکان تمدن ساز متمایز و پاسخگو که منبعث از آیات الهی‌اند، اجتناب‌ناپذیر و امری ضروری به نظر می‌رسد؛ بنابراین این پژوهش توصیفی-تحلیلی درصدد پاسخ به این سؤال اصلی است که از منظر قرآن کریم، کدام‌یک از آموزه‌های اجتماعی و سیاسی می‌توانند در تبیین الزامات تمدن نوین اسلامی نقش‌آفرینی نمایند؟ به استناد آیات الهی و مراجعه به منابع کتابخانه‌ای نتایج نشان می‌دهد آموزه‌های اجتماعی قرآن همچون توأسی به همبستگی، حفظ وحدت امت اسلامی، اخلاق‌مداری، لزوم حصول عدالت و امنیت اجتماعی از الزامات تربیتی در تبیین تمدن نوین اسلامی محسوب می‌گردند. همچنین با اتکا به آموزه‌های تربیت سیاسی در قرآن، دستاوردهایی نظیر تقویت روحیه عزت طلبانه، التزام استقرار حاکمان صالح، توجه به توسعه‌های اقتصادی و صنعتی و نیز تقویت تجهیزات نظامی و دفاعی باعث تحقق تمدن نوین اسلامی خواهند شد.

واژگان کلیدی: آموزه‌های اجتماعی، آموزه‌های سیاسی، آیات الهی، تمدن نوین اسلامی.

۱- استادیار گروه معارف اسلامی، واحد مهاباد، دانشگاه آزاد اسلامی، مهاباد- ایران. Saeid.Hamidi56@gmail.com



مقدمه

در دنیای امروز هر نوع ترقی و پیشرفتی صرفاً در بعد مادی و گرچه همراه با ظلم و انحطاط، بدون توجه به قوانین الهی، جزئی از توسعه و پیشرفت جوامع انسانی محسوب می‌گردد. لیکن در فرهنگ جامع قرآنی، قوانین اجتماعی و سیاسی نظام‌مند خداوند، مکمل قوانین تکوینی آفرینش و خلقت بوده و جزء الزامات^۱ هر جامعه و هر نوع توسعه‌ای به شمار می‌رود. به طوری که به استناد آیات آسمانی چنانچه هر جامعه انسانی برنامه عملی‌اش منطبق با دستورات الهی نباشد و فرهنگ پذیرش نسبت به قوانین الهی نداشته باشد، علاوه بر آنکه در مسیر تمدن^۲ سازی توفیقی کسب نخواهد کرد، آن مناسبات انسانی^۳ در نهایت به سوی انحطاط و نابودی می‌انجامد (انعام: ۷۰؛ نازعات: ۳۷؛ یونس: ۸۸).

اهمیت این موضوع تا بدانجاست که آیات الهی در تقسیم‌بندی تمدن‌ها، هیچ‌گاه از امپراتوری‌ها سخنی به میان نیاورده است، بلکه ذکر نام انبیا و تبیین منظومه نگرشی از حضرت آدم تا پیامبر خاتم (ص)، به مثابه تنها لوح تمدن سازانه بشریت معرفی می‌گردد. چراکه معیار تمدن‌ها و شاخصه‌های تمدن سازانه قرآن، وجوب فرهنگ دینی و التزام جوامع انسانی در ارتباط با قوانین الهی است؛ بنابراین واضح است که قرآن تمدن اسلامی را کامل‌ترین تمدن بشری بداند، چراکه حرکت اجتماعی و سیاسی آن با برنامه مدون الهی همگام و همساز است.

این تمدن که با گذر از پیچ‌وخم‌های بسیار توانسته همچنان ماندگاری خود را تضمین نماید، یقیناً از عناصر و مقوم‌هایی برخوردار است که به واسطه آن‌ها امروزه می‌تواند در عرصه جهان، تمدنی نو، پویا و مؤثر به منصفه ظهور برساند. به طوری که بایست اذعان نمود که توانایی اسلام در ارائه تمدن باشکوه گذشته، بیانگر قابلیت آن در ایجاد تمدن نوین اسلامی است. در این بین جهان‌بینی قرآنی با راهبردهای بینشی و رفتاری، منظومه‌ای روشن را برای جوامع انسانی ارائه نموده است؛ به‌ویژه الزامات اجتماعی و سیاسی نهفته در آیات الهی، به‌عنوان منبعی مولّد در راستای ایجاد جامعه‌ای متمدن است که بایست کانون توجه قرار گیرد (بقره: ۱۴۲).

بنابراین بهره‌گیری از معارف قرآن در راستای تمدن‌سازی، وامدار نگرشی منسجم و به‌هم‌پیوسته به تعالیم ناب آسمانی است و استخراج و استنتاج آن دسته از الزامات مدنی قرآن در تحقق مفاهیم امروزی همچون تمدن نوین اسلامی^۴ امری ضروری است. در همین راستا مطالعه

1- Obligations

2- Civilization

3- Humman Releations

4-New Islamic Civilization

و بررسی آیات الهی بیانگر این نکته است که یک‌رشته ارزش‌های اجتماعی و سیاسی سبب تأمین انتظام اجتماعی و اقتدار سیاسی^۱ جوامع اسلامی شده و می‌تواند مسیر گفتمان^۲ تمدن سازانه امت واحده اسلام را قوام و دوام بخشد. به طوری که این اصول اجتماعی و سیاسی از شاخص‌های یک جامعه آرمانی و مطلوب قرآنی است. لذا پژوهش حاضر به دنبال معرفی آن دسته از آموزه‌های اجتماعی و سیاسی است که به استناد مضامین قرآنی و به‌عنوان الگویی مکثوم و مصرح، قادرند ضمن تبیین الزامات تمدن نوین اسلامی، سعادت پایدار جوامع اسلامی را تضمین نمایند.

پیشینه پژوهش

در حوزه شاخصه‌های تمدن اسلامی، کتب مختلفی نگارش یافته و همایش‌های علمی برگزار شده است که نشان از اهمیت مباحث در این عرصه دارد. به‌علاوه پژوهشگران متناسب با اندیشه‌شان تلاش نموده‌اند تا مقالاتی را به جامعه علمی عرضه نمایند.

مقاله «تبیین عوامل ایجاد تمدن نوین اسلامی از نگاه مقام معظم رهبری» (فرزانه و همکاران، ۱۳۹۷) نمونه‌ای در این زمینه است. در این پژوهش اندیشه رهبری مبنی بر تمدن نوین اسلامی تبیین و ایجاد این تمدن به‌عنوان غایت انقلاب اسلامی معرفی شده است. «زمینه‌ها و بایسته‌های تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر تمدن‌گرایان» (غفاری هاشجین و خاکی، ۱۳۹۵) عنوان مقاله‌ای است که نویسندگان به دنبال شناخت زمینه‌های شکل‌گیری و بیان بایسته‌های تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر اندیشمندان حوزه تاریخ فرهنگ و تمدن بوده‌اند. در مقاله «واکاوی نقش راهبری دانشمندان و حاکمان در بالندگی تمدن اسلامی» (رضایی و همکاران، ۱۳۹۷) تلاش شده است فرهنگ متعالی اسلام، دانشمندان حاذق و حاکمان کارآمد از عوامل محوری در بالندگی تمدن اسلامی معرفی گردد. ضمناً در مقاله «مؤلفه‌های فرا مادی تمدن ساز از منظر قرآن» (تبریزی زاده اصفهانی، ۱۳۹۹) نقش آفرینی صفات انسانی و اخلاقی در تمدن‌سازی توحیدی مدنظر قرار گرفته است. پایان‌نامه‌ای با موضوع «بررسی مؤلفه‌های تمدن‌سازی اسلامی در نهج‌البلاغه و آموزه‌های علوی» (ناصریان خلیل‌آباد، ۱۳۹۳) به تبیین مبانی استقرار پایدار تمدن اسلامی از منظر امام علی (ع) پرداخته است. آنچه این مطالعه را از سایرین متمایز نموده آن است که در پژوهش حاضر تلاش شده است تا به استناد آموزه‌های تربیتی اجتماعی و سیاسی، الزامات تمدن نوین اسلامی مورد بازبینی قرار گیرد.

1-Political Authority

2-Discourse

روش پژوهش

این پژوهش از نظر هدف، کاربردی و از نظر ماهیت در زمره تحقیقات توصیفی - تحلیلی قرار دارد. بنابراین ضمن گردآوری و استخراج اطلاعات اولیه که با مراجعه به اسناد قرآنی صورت گرفته است، این پژوهش توصیفی و تحلیلی تلاش نموده تا در چارچوب آموزه‌های قرآنی به تحلیل محتوا بپردازد. لذا با تجزیه و تحلیل مفاهیم و گزاره‌های مرتبط با آموزه‌های قرآنی تلاش گردیده با نگاه تفسیری، آیات مرتبط با ابعاد اجتماعی و سیاسی استخراج و نقش هریک در تبیین الزامات تمدن نوین اسلامی بررسی گردد.

۱. مفهوم شناسی

تمدن: «تمدن»^۱ مصدر ثلاثی مزید از باب تفعّل است. به باور برخی واژه پژوهان، ریشه «م د ن» معنای سکونت و اقامت درجایی را می‌رساند و واژه «مدینه» نیز برگرفته از آن است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۳۷). واژه شناسان قرآنی، پس از اشاره به مفهوم اقامت در ریشه «مدن»، «تمدن» را به معنای تخلّق به اخلاق اهل مدینه دانسته و اشتقاق آن از واژه «مدینه» را انتزاع گرفته‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱)؛ اما به باور برخی متفکران معاصر، اصطلاح تمدن به معنای تشکل هماهنگ انسان‌ها در حیات معقول همراه با روابط عادلانه و اشتراک همه افراد و گروه‌ها، جهت پیشبرد اهداف مادی و معنوی و دیگر ابعاد مثبت است. (جعفری، ۱۳۶۲: ۵؛ ر. ک: مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۹: ۱۲۵). برخی محققان غربی نیز در تعریف تمدن نوشته‌اند: «تمدن به معنای نظمی اجتماعی است که خلاقیت فرهنگی را به ارمغان می‌آورد» (ویل دورانت، ۱۳۷۸، ۱: ۶۵). به نظر می‌رسد که وجود سازمان و نظم اجتماعی برای پیشرفت مادی و معنوی در جوامع بشری، نقطه مشترک تعاریف بسیاری از دانشمندان در زمینه بیان مفهوم تمدن است (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۹۵-۹۶).

تمدن اسلامی: در خصوص وجود تاریخی تمدن اسلامی و نقش آن در تمدن جهانی نمی‌توان تردید کرد. پژوهندگان حوزه تمدن برآنند که تمدن نوظهور در جزیره العرب، با سرعت چشمگیری توانست همه تمدن‌های کهن را در خود جمع کند و در فرآیندی معقول، آن‌ها را در قالب تمدن جدید و متفاوت عرضه نماید (ویل دورانت، ۱۳۷۳: ۵۷) به طوری که این تمدن شکل گرفته

۱- این واژه در میانه سده هجدهم میلادی در برابر بربریت وارد عرصه مکتوبات علمی جهان گردید (ر. ک: فرجی، مهدی، ۱۳۹۵). نوربرت الیاس و تحلیل تمدنی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات).

به حکم ریشه‌های هویتی‌اش تمدن اسلامی نام گرفت (المسایح، ۱۴۱۰: ۱۲۲) و دنیای جدید را مرهون نقش‌آفرینی خود ساخت. تمدن اسلامی لزوماً برآمده از دیانت انسانی یا برساخته مسلمانان نیست، بلکه محصولی است که ذیل چتر اسلام، در جامعه مسلمانان شکل گرفته است؛ بنابراین اگر اسلام نبود و مسلمانان کنش‌های خود را با آن منطبق نمی‌ساختند، چنین تمدنی هرگز رخ نمی‌کرد (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۳۶). در این راستا بایست افزود که «تمدن اسلامی با نگرش توحیدی، تمدنی است ایدئولوژیک با مجموعه‌ای از ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی جامعه اسلامی که انسان را به سوی کمال معنوی و مادی سوق می‌دهد» (جان احمدی، ۱۳۹۶: ۵۱).

به‌علاوه لازم است اشاره نمود از آنجا که اصلی‌ترین معنای مورد توافق محققان در تبیین واژه تمدن شهرنشینی و اقامت است، لذا عواملی چون حفظ وحدت، امنیت و آرامش، همبستگی ملی، همکاری و تعاون، اخلاق و دین‌مداری و تساهل و تسامح از عوامل زایش تمدن اسلامی خواهد بود (ولایتی، ۱۳۹۲: ۲۷) بنابراین جامعه‌ای مدنی که در مدار اسلام محوری، نظم نوین اجتماعی را فراهم نموده و بتواند مدنیت و قانون‌گرایی، مشارکت جمعی، عزت و سلطه‌ناپذیری را به‌عنوان عناصر کارساز به اجتماع مسلمانان ارمان آورد، موفق به تبیین الزامات تمدن اسلامی خواهد شد.

تمدن نوین اسلامی: تمدن نوین اسلامی نه احیای همان تمدن مسلمانان است و نه بازسازی آن تمدن؛ بلکه تمدنی است مبتنی بر افکار، باورها و فرهنگ اسلامی که از ساختار علمی و منطقی برخوردار است. چنانچه روابط بین فردی، ملی و بین‌المللی آن، بر محور نظم و قانون و اخلاق مبتنی بر فطرت الهی متکی است.

به بیان رهبری، تمدن نوین اسلامی همانند تمدن غرب امروزی نیست که فقط جنبه ابزاری و سخت‌افزاری داشته و نتوانسته نیازهای حقیقی انسان به‌مانند سعادت، امنیت، آرامش روانی و هدفمندی زندگی را برای جامعه غرب به همراه آورد (بیانات رهبری با جوانان خراسان شمالی، ۱۳۹۱/۷/۲۳). به تعبیر ایشان، تمدن غرب^۱ بر اومانیزم استوار است؛ اما تمدن نوین اسلامی بر خدا‌گرایی اتکا دارد. تمدن غرب بر نیازهای مادی می‌پردازد و از برآوردن نیازهای معنوی بی‌بهره است؛ لیکن محور اساسی تمدن نوین اسلامی معنویت است. در تمدن نوین اسلامی همه نیازهای مادی و معنوی آدمی برآورده می‌گردد و روابط چهارگانه انسان با خود،

خدا، جامعه و هستی مدنظر است. عزت و کرامت انسان در کنار برخورداری از دستاوردهای علمی و فناوری احیاشده و پیشرفت همه‌جانبه و حرکت در همه عرصه‌ها و جنبه‌های زندگی مادی و معنوی تحقق می‌یابد (همان).

تربیت اجتماعی: با استفاده از مباحث مطرح‌شده در جامعه‌شناسی^۱ و بهره‌مندی از مسائل تربیتی، تربیت اجتماعی را چنین تعریف کرده‌اند: «تربیت اجتماعی عبارت است از تأمین تمهیدات لازم جهت متجلی ساختن ارزش‌ها و ضوابط مطلوب اجتماعی در فرد به‌منظور مؤثر بودن در برخوردهای اجتماعی اعم از هدایت دیگران، مخالفت با نظرات غیرمنطقی، توافق و سازگاری و امور نظیر آن‌ها» (ایمانی، ۱۳۶۶: ۳۷) ضمناً روش‌های تربیت اجتماعی همان ابزارهایی است که به کمک آن‌ها مسئله اجتماعی شدن افراد جامعه تحقق می‌یابد (افخمی اردکانی، ۱۳۸۶: ۱۷).

تربیت سیاسی: با توجه به اختلاف در مفهوم تربیت و سیاست، تعاریف متفاوتی از تربیت سیاسی شده است. جان الیاس در بیان مفهوم تربیت سیاسی می‌نویسد: تربیت سیاسی پرورش فضائل، دانش و مهارت‌های موردنیاز برای مشارکت سیاسی و آماده کردن افراد برای مشارکت آگاهانه در بازسازی آگاهانه جامعه خود است (الیاس، ۱۳۸۵: ۱۸۰). یکی از محققان معتقد است الگوی تربیت سیاسی برآمده از متون دینی، برخوردار از اصولی است که رعایت آن‌ها تحقق تربیت سیاسی را ممکن می‌سازد و با خروج از این اصول دستیابی به اهداف موردنظر ممکن نخواهد بود. از دیدگاه او اصول وفاداری، حق‌مداری، عدالت‌محوری، عقل‌گرایی، مشارکت‌طلبی و مسئولیت‌پذیری اصولی هستند که تشکیل‌دهنده جهت‌گیری تربیت سیاسی در منابع دینی محسوب می‌گردد (محمد طحان، ۱۳۸۸: ۹۱).

۲. آموزه‌های اجتماعی و سیاسی

جایگاه فرد در جامعه و ارتباط متقابل وی با مبادی سیاسی حاکم، مسائلی است که از دیرباز موردبحث بوده است. از آنجا که تمدن اسلام دارای همه ویژگی‌های تمدن متعالی در چارچوب آموزه‌های قرآنی است؛ لذا برای تبیین تمدن نوین اسلامی، بایست با تأسی به مبادی الهی و قوانین مدنی، آموزه‌های تربیت اجتماعی و سیاسی قرآن بازکاوی گردد.

الف) آموزه‌های اجتماعی: از آنجایی که وجه تمدنی و سازوکار کمال‌جویی انسان در ابعاد مادی و معنوی ارتباط تنگاتنگی با حیات اجتماعی وی دارد، لذا پرداختن بدین حوزه

حائز اهمیت بوده و بایست از منظر قرآن بازنمایی گردد. بررسی آیات مختلف در این زمینه نشان می‌دهد که آرمان الهی، تأسیس نوعی نظام اجتماعی است که نمونه کامل اعتدال و استقامت باشد و از هر افراط و تفریطی پرهیزد (بقره: ۱۴۳).

منظومه اجتماعی در قرآن به‌عنوان پیش‌رسان مدنیت در یک جامعه مطلوب اسلامی، تمایز بخش تمدن اسلامی با سایر میراث‌های انسانی است. در این بین پویایی جوامع اسلامی در ادراک عمیق از مبادی مناسبات انسانی از شاخص‌های تبیین تمدن نوین اسلامی و مورد توصیه آیات الهی است. چنانچه علامه طباطبایی در المیزان، شهید مطهری در پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، مصباح یزدی در کتاب جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن و علامه جعفری در ترجمه و شرح نهج‌البلاغه، بحث‌هایی را مطرح کرده‌اند که به‌نوعی به نظم اجتماعی مربوط می‌گردد.

ب) توأسی به همبستگی اجتماعی: تحکیم پیوند اجتماعی به‌عنوان مهم‌ترین عامل زایش تمدن‌ها در دست‌ورکار جوامع اسلامی است. عاملی که می‌تواند با ایجاد انتظام اجتماعی بر مدنیت و اتقان ابعاد تمدن اسلامی بیانجامد.

چنانچه آیه پایانی آل‌عمران که از سوره‌های مدنی و از آیات مربوط به کنش‌های اجتماعی است، می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل‌عمران: ۲۰۰).

سید محمود طالقانی در تفسیر آیه آورده است: «(وَ صَابِرُوا) ایجاد و تحکیم و توسعه روابط اجتماعی مرتبط در همه شئون و «وَرَابِطُوا» که سراسر احکام عبادی و اقتصادی و اجتماعی، برای ساختن مجتمع توحیدی یکسان و تبادل روابط است. رابطه با خدا و خلق و خود و جهان، رابطه با یکدیگر در صفوف عبادت و جهاد، رابطه با خدا، رابطه با امام و رهبر- چنانکه در روایات آمده- استحکام اجتماع با استحکام روابط است که در اسلام به‌صورت معنوی و تشریحی درآمده است. دین جز رابطه نیست و بی‌دینی جز گسستن از خدا و خلق و جهان نیست. این سه با آگاهی تقوایی دوام می‌یابد. «وَالتَّقُوا اللَّهَ» تقوا که نگهبان این روابط اجتماعی است و همه این‌ها محرک و بیرون‌برنده و رستن از تنگناها و گذشتن از گردنه‌های حیات لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (طالقانی، ۱۳۶۲، ۵: ۶۶۴).

بر اساس این بیان باید اشاره نمود آیات مشابه به دنبال تجلی اصل همزیستی در جوامع اسلامی هستند. اساسی که با هجرت نبوی (ص) به منصف ظهور رسید؛ لیکن تا قرن‌ها توانسته به‌عنوان بارزترین نماد جامعه مدنی، قانون‌گرایی و مسئولیت‌پذیری را در بین امت واحد فراهم نماید.

در معناشناسی این مفهوم قرآنی یورگن هابرماس نیز توانسته کارکرد دین را در ایجاد این همگرایی انکار نماید. به طوری که بیان داشت: آشکارا یک مجموعه از باور دینی بوده که مناسبات جماعت بدوی را در مقابل تنش‌های داخل گروهی استحکام بخشیده است. توجه جامعه شناسان کلاسیک همیشه بر شیوه رفتار آیینی و روایات اساطیری متمرکز بوده تا آن را همچون منبع معیار ساز آگاهی و همبستگی اجتماعی ارزیابی کنند (رسولی، ۱۳۹۳: ۷۷).

در حقیقت می‌توان گفت که همبستگی امت اسلام از نخستین مؤلفه‌های تمدنی است که در بخش فرا مادی مورد توجه قرار گرفته است. چراکه رعایت این اصل با زایش مبادی همچون وحدت‌گرایی یا همان همدلی بخش نرم‌افزاری تمدن اسلامی بوده^۱ و اهرم اقتدار جامعه مطلوب قرآنی است. چراکه سهم عناصر فرا مادی و نرم‌افزاری تمدنی در قرآن، به مراتب فراتر از مؤلفه‌های مادی بوده است. هرچند بُعد سخت‌افزاری تمدن و پیشرفت نیز به هیچ‌روی مغفول نیست.

ج) لزوم وحدت امت اسلامی: نقش تجلی وحدت به‌عنوان کارسازترین عنصر تمدن ساز در پیشبرد اهداف جوامع بشری واضح است. چراکه با اتحاد بین طبقات اجتماعی، ضمن بهره‌مندی از امکانات، تبدیل استعدادهای بالقوه به بالفعل به‌عنوان مظاهر بهره‌وری از منابع تبیین می‌گردد. ضمناً تمدن و مدنیت در سایه اجتماع پایبند به قوانین مشترک مدنی محقق می‌گردد. ویل دورانت نیز بر عامل وحدت به‌عنوان عنصر شکل‌دهنده تمدن تصریح دارد (دورانت، ۱۳۷۸، ۱: ۶۶).

قرآن مسلمانان را با چنگ زدن به ریسمان الهی از تفرقه می‌رهاند. الفت و اخوت را قوام وحدت مؤمنان و از نعمات خاص الهی می‌داند که سبب رهایی از پرتگاه هلاکت و خسروانی که قبل اسلام بدان گرفتار بودند گردید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا» (آل عمران: ۱۰۳).

ابن عاشور ضمن اشاره به مصادیق وحدت، در مقام تفسیر این آیه استناد می‌کند که هدف اصلی آیه سامان‌دهی امت و به‌سازی و نگاه داشت نظام آن برای تکوین جامعه است (ابن عاشور، بی‌تا، ۱: ۳۹).

به‌علاوه قرآن با تصریح این مطلب که ملاک وحدت در جامعه تقوی است و نه رنگ و نژاد و زبان، بر معیارهای غیر اسلامی خط بطلان کشیده و اجتماع را مستعد ائتلاف نمود. حصول این

۱- از دیدگاه امام خمینی (ره) مهم‌ترین عنصر تمدن، نه در نمادهای فیزیکی آن، بلکه در توان انسان‌سازی آن یعنی بُعد معنوی و دینی آن نهفته است (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ۸: ۳۶۸).

همگرایی گسست‌ها را مهار نموده و نظم اجتماعی را در مدار اتحاد تضمین می‌نماید. چراکه: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» (حجرات: ۱۰) برادری پایه استوار زندگی جمعی مسلمانان است. این بنیاد باید با سازوکارهای شایسته و پیوسته استوار گردد. به طوری که راه‌های نگاه داشت این دستاورد ایمانی، صلح‌طلبی و پیگیری اصلاح در فرآیند اختلافات احتمالی است.

در تفسیر الفرقان آمده است: «برادری ایمانی بر پایه شریعت است و واقعیتی به انگیزه ایمان که مؤمن وظیفه دارد در زندگی اجتماعی چندان بدان دست یازد که میان مؤمنان جز به برادری نباشد و این نه برادری آفرینشی میان مردم و نه خویشاوندی که ازدواج را ناروا می‌سازد و نه بومی و نژادی یا حزبی؛ زیرا میان اینان دوستی و مهربانی بایسته نیست و مناسبات آن‌ها به برادری محدود نیست» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۲: ۲۳۹).

رهیافت قرآن به ساماندهی پیوندهای درونی مسلمانان از بنیان‌های استواری وحدت اجتماعی میان آنان است. هریک از مؤمنان فارغ از وابستگی نژادی، رنگ، سرزمین و خانوادگی، در درون جامعه فراگیر اسلامی بر پایه اصل اخوت در حاشیه پشتیبانی حقوقی و امنیتی قرار دارند. اخوت مفهومی ارزشی است که قرآن نه تنها در روابط مسلمانان بر بایستگی آن تأکید ورزیده، بلکه پیامبران را هم برادر مردم دانسته است (شعرا: ۱۲۴-۱۲۳). چنانچه قوم عاد وقتی فرستادگان را تکذیب کردند، هنگامی که برادرشان هود به آنان گفت: «آیا خود نگه‌داری نمی‌کنید؟». قرآن نوح، صالح و لوط را با تعابیر یکسان، برادر مردم می‌خواند (شعرا: ۱۰۶، ۱۲۴، ۱۴۲، ۱۶۱). برخی آیات نیز تنازع و اختلاف را مایه سستی و زوال شوکت جامعه اسلامی بر شمرده و از آن بر حذر می‌دارد: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (انفال: ۴۶).

ضمناً تجلی وحدت در جامعه اسلامی و گفتمان میان امت، موجب عزت مسلمین می‌گردد؛ به طوری که خاستگاه تمدن نوین اسلامی به میزان وحدت و ضریب اقتدار بستگی دارد. اندیشمندان حوزه قرآنی ضمن بررسی علل اجتماعی بروز تمدن‌ها، به تأثیر اقتدار یا فقدان آن در سیر تحولات تمدن اسلامی پرداخته‌اند: «أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ» (غافر: ۲۱).

در حقیقت از دیدگاه مفسران، قدرت، ثروت و شوکت به‌تنهایی عامل تداوم اجتماع نیست.

چه بسیار تمدن‌ها که از جهات مادی قوی بودند، اما به علت اختلافات درونی، این اقتدار ظاهری مانع نابودی آنان نشد. برای نمونه در توضیح آیه «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ» (انفال: ۴۶) آورده‌اند اختلاف و تنازع موجب ضعف مردم و از بین رفتن اعتماد اجتماعی است و لذا موجب از بین رفتن شوکت اسلام و تمدن اسلامی می‌گردد (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ۵: ۱۶). علامه مجلسی در تفسیر آیه «مَا اخْتَلَفَ أُمَّةٌ بَعْدَ نَبِيِّهَا إِلَّا ظَهَرَ بَاطِلُهَا عَلَى حَقِّهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» آورده از منظر پیامبر (ص) تفرقه موجب پیروزی باطل بر حق در جوامع می‌گردد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۴: ۳۹۴).

د) ضرورت اصل جهان‌وطنی اسلام: واژه «امت» در مطالعات اجتماعی قرآن، از اصطلاحات پرمعنا و هویت‌بخش است که تا حد بالایی با اصطلاح تمدن برابری می‌کند و چه‌بسا آن را به معنای انسانی نزدیک‌تر می‌سازد. مراد از «امت» مجموعه انسان‌های هم‌کیش و دارای افق فکری و اعتقادی هماهنگ هستند که نیازمندی‌های اساسی خویش را در سایه آن آیین برآورده می‌سازد و به طبع نوع خاصی از زندگی اجتماعی و سیاسی را شکل می‌دهد. اسلام به‌عنوان دین برتر و همه‌زمانی، دارای توان بالایی در طراحی امت است. از نظر آموزه‌های قرآنی همه انسان‌های معتقد به اسلام یک امت هستند، هرچند در نقطه‌های جغرافیایی مختلف باشند. از این رو همه جهان برای فرد مسلمان وطن شمرده می‌شود و هیچ چیزی جزء دیانت اسلامی با محوریت قرآن نمی‌تواند وی را محدود سازد. برای جامعه اسلامی بدیهی است که دیانت برتر و مقبول خداوندی، دین اسلام است که هیچ دینی با آن قابل مقایسه نیست. چنانچه خداوند به‌صراحت فرمود (آل‌عمران: ۸۵) زیرا آنچه بر پیامبر (ص) وحی شده دین خالص آدم و ابراهیم و تجدید یک توحید فطری و اصیل است (نصر، ۱۳۸۴: ۲) و اگر تمام آدمیان و پریان گرد آیند تا کتابی فراتر از قرآن آورند نمی‌توانند؛ حتی اگر همگان به پشتیبانی یکدیگر برخیزند (اسراء: ۸۸). این رویکرد البته مایه تشجیع و ایمان به خویشتن جوامع اسلامی می‌گردد.^۱ امری که دنیای امروز مسلمانان بدان نیاز دارد، زیرا بزرگ‌ترین مشکل جهان اسلام، خودباختگی در برابر اجتماع دیگران است و اگر ایمان به خویشتن مورد توجه باشد، تحولی عظیم پدید می‌آید (شریعتی، ۱۳۷۱: ۷۹).

ه) نیل به عدالت اجتماعی: در آموزه‌های پیشوایان دینی، عدالت اهمیت بسزایی در

۱- سید جمال‌الدین اسدآبادی یکی از دردهای بزرگ مسلمانان را باور نداشتن خویشتن و درمان آن را ایمان و اعتقاد به مکتب و داشته‌های خویش می‌دانست (مطهری، ۱۳۷۶: ۲۴).

رشد و پویایی و نیز دوام و پایداری جوامع انسانی دارد. به طوری که در برخی آیات اهداف کلی رسالت پیامبران درگذر تاریخ، برپایی عدل و گسترش داد اعلام شده است. انبیا با ارائه اسلوب تربیتی مردم را به برپایی عدالت فراخوانده‌اند تا جوامع انسانی در پرتو رهنمودهای وحیانی پرچم عدل و داد را بر فراز تمدن انسانی بگسترانند. چنانچه فرمود: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حدید: ۲۵). نکته برجسته این آیه آن است که پیامبران در سامان‌دهی جامعه شایسته و عدالت محور نقش راهنما دارند و مردمان خود باید با پیروی از آیین دینت، جامعه را انسانی سازند.

استاد مصباح یزدی در شمارش اهداف نزول قرآن در دسته‌بندی سه‌گانه بینشی، گرایشی و عمل، کارکرد قرآن را در برپایی عدالت اجتماعی چنین توضیح می‌دهد: «عدالت و قسط، هر دو با رعایت حقوق دیگران و دستیابی هر کس به حق خویش مرتبط است؛ اما قسط بیشتر ناظر به پیاده کردن قوانین عادلانه است. قرآن هدف نزول کتاب‌های آسمانی و ازجمله قرآن را اقامه قسط می‌داند، آن‌هم قسط عمومی که به دست مردم برپا گردد؛ بدین معنا که هدف، رشد دادن جوامع است تا آنجا که مردم، خود انگیزه اجرای عدالت پیدا کنند و آن را اجرا نمایند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ۲: ۳۶).

ایشان ضمن اشاره به آیه «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» (نسا: ۱۰۵) بیان می‌دارد عدالت موردنظر قرآن و اجرای آن فقط در سایه قوانین الهی ممکن است. لذا در این آیه هدف از نزول قرآن حکم کردن پیامبر در بین مردم طبق دستور و رأی خداوند می‌داند. اجرای احکام دینی از یکسو، بر اساس قوانین عادلانه است و از دیگر سو، به دست عادل‌ترین انسان‌ها اجرا می‌شود. در نتیجه در مراحل قانون‌گذاری، ضامن عدالت اجتماعی است (همان: ۴۱).

اگر پیامبر (ص) فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَقْدَسُ أُمَّةٌ لَا يُعْطَفُونَ الضَّعِيفَ مِنْهُمْ حَقَّهُ» (نهج الفصاحه، ۱۳۶۱: ۳۰۱)؛ به استناد این بیان امت و حکومتی که حق ضعیفان را پایمال کند، روی توسعه را نخواهد دید و سعادت‌مند نخواهد بود. حضرت (ص) در ضرورت گستره عدل و دادورزی در ابعاد اجتماعی فرمودند: «مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلَمْهُمْ وَحَدَّثْهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ وَوَعَدَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ كَمَلَتْ مَرْوَةٌ وَظَهَرَتْ عَدَالَتُهُ وَوَجِبَتْ أَخُوَّتُهُ وَحُرِّمَتْ غَيْبَتُهُ» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ۱: ۶۵۴).

هر کس در دادوستد با مردم، ستم روا ندارد و در گفتار با آنان دروغ نگوید و در وعده‌هایش مخالفت نکند، از جوانمردان کامل است؛ عدالتش آشکار و برادری با او واجب و بدگویی درباره وی حرام است. حتی گسترش عدالت در حکومت‌های اسلامی و نقش آن در ایجاد توازن مدنی چنان مهم است که پیامبر (ص) خود را مأمور برقراری عدالت می‌داند: «وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُم» (شوری: ۱۵).

موضوع عدالت چنان در سرنوشت تمدن‌های بشری تعیین کننده است که از منظر قرآن فقدان عدل و داد سبب زوال جوامع گردد: «وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ» (انبیاء: ۱۱). سید محمدحسین فضل‌الله بر آن است که هدف قرآن آن است که مرزهای اشیاء و شیوه رویدادها را روشن نماید و دشواری‌ها را بگشاید و در کشمکش و اختلافات، خطوط روشنگر حق از باطل معین کند و با داوری دادگرانه جامعه را با عدالت به وحدت نائل کند (فضل‌الله، ۱۹۹۱، ق، ۴: ۱۴۵). در این بین فارابی مهم‌ترین وظیفه حاکم و حکومت را اجرای عدالت می‌داند؛ از دیدگاه وی رسیدن به مدینه فاضله فقط در سایه عدالت میسر است (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۲) بنابراین تلاش در جهت اجرای عدالت و تأمین حقوق مردم بر اساس شایستگی‌ها، بهره‌مندی از نظام عدل و قسط و پرهیز از ظلم و تعدی، از ارکان تبیین تمدن اسلامی و از عوامل شکوفایی جامعه اسلامی به شمار می‌رود.^۱

(ز) اصل برابری: برابری همگان و امکان برتری اکتسابی با پایبندی به ارزش‌های متعالی از آموزه‌های قرآنی است. اینکه قرآن فرمود: «ما شما را از جنسیت مختلف آفریدیم و به گروه‌ها درآوردیم که هیچ‌یک موجب برتری شما نمی‌شود»، تصریحی بر برابری آدمیان است که تنها با تقوای پیشگی و پارسائی نزد خدا ارج و منزلت می‌یابد (حجرات: ۱۳).

برابری و برادری انسان‌ها با یکدیگر در برابر خداوند و برتری نداشتن کسی بر دیگری و برخورداری همگان از حقوق مساوی، نگاه انسان‌شناسانه قرآن است که امکان زندگی متمدنانه را فراهم می‌سازد. نائینی با توجه بدین اصل که آن را در عصر کنونی نشان تمدن می‌داند، اظهار شادمانی می‌کند که پس از قرن‌ها، عموم اسلامیان به حقوق مشروع ملی و مشارکت و مساواتشان در جمیع امور با جائرین پی بردند و در خلع طوق بندگی جباران و استفاده حقوق غصب شده پیش رفتند (نائینی، ۱۳۳۴: ۳۷) ضمن اینکه این اصل امکان گفتگو و تعامل بدون خشونت و

۱- رهبری معظم فرمودند: «فوری‌ترین هدف تشکیل نظام اسلامی، استقرار عدالت اجتماعی و قسط اسلامی است» (بیانات، ۱۴/۷/۷۹).

استعلا را پدید می‌آورد که ضروری‌ترین شرط پیشرفت تمدنی و نشانه جامعه متمدن است؛ زیرا جامعه متمدن جامعه‌ای است که در آن تنبیه و زور که زبان نابرابری است، حتی‌الامکان کاهش می‌یابد (وایتهد، ۱۳۷۱: ۲۲۴).

تأمین امنیت اجتماعی: حصول امنیت در جامعه و تأمین ایمنی جان و آبروی مردم از هرگونه آسیب و زیان، در زمره نخستین رسالت‌های جامعه‌ای متمدن و در حال توسعه است. همچنین ضرورت حفظ کرامت انسانی، صیانت از حریم اسلام، لزوم بهره‌مندی از منابع طبیعی و ده‌ها دلیل دیگر، سرنوشت تمدن اسلامی را بیش از سایرین با مقوله امنیت گره زده است. به طوری که قرآن وجود امنیت اجتماعی و نبود ترس و وحشت را از شاخص‌های جامعه مطلوب و از نعمت‌های الهی می‌داند: «الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمَّنَّهُمْ مِنَ الْخَوْفِ» (قریش: ۴). بر اساس تمثیل قرآنی در بیان یک جامعه الگو، استقرار امنیت و آرامش همگانی، نشانه آشکار در بلوغ و کمال مدنی جامعه است و برعکس، زوال و سلب امنیت، نشانه سراسیمگی و سقوط تمدن آن‌هاست: «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» (نحل: ۱۱۲).

همچنین هنگام یادآوری نعمت‌های فراوان قوم سبأ به‌عنوان جامعه دارای تمدن در شبه جزیره عربستان، پس از بیان عمران و آبادی سرزمین آنان، به ویژگی برتر این قوم در بهره‌مندی از امنیت کامل در شب و روز اشاره می‌کند: «وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُورًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيْرُوا فِيهَا أَلْيَالٍ وَأَيَّامًا آمِنِينَ» (سبأ: ۱۸).

دعای ابراهیم خلیل الله (ع) در سرزمین سوزان و لم‌یزرع مکه و پیشی دادن به امنیت نسبت به سایر نیازها، بیانگر این است که امنیت و آرامش، پیش شرط هرگونه آبادانی و پیشرفت مادی و معنوی در جامعه است: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ» (بقره: ۱۲۶).

این پیامبر الهی اصلی‌ترین نیاز اجتماع را پیش از هر تقاضای دیگری درخواست امنیت می‌داند. چراکه تحقق راهبردها و راهکارهای خُرد و کلان در برخورداری از زندگی مطلوب، بدون امنیت ناممکن است و اصولاً تمدن‌هایی که نعمت امنیت را از دست دهند، سایر نعمت‌ها را نیز از دست خواهند داد. لذا ضرورت امنیت اجتماعی با ابعاد گسترده‌ای که دارد بر هیچ شخص و مکتبی پوشیده نیست

۳. آموزه‌های تربیت سیاسی

علاوه بر آموزه‌های اجتماعی، تربیت سیاسی نیز در تبیین الزامات تمدن نوین اسلامی نقش آفرین خواهند بود. به طوری که به علت رابطه جهت‌دار اجتماع و سیاست، آن دسته از آیات الهی که شاخصه‌های تمدن اسلامی را طرح می‌نمایند، در متن خود از مؤلفه‌های سیاسی اثرگذار فروگذار نیستند. لذا مسلمانان بایستی با بهره‌مندی از شاخصه‌های تربیت سیاسی، استقلال جامعه اسلامی را تأمین نمایند.

الف) خوداتکایی با روحیه عزت طلبانه: در فرهنگ قرآن، جلوه‌گر نمودن اقتدار امت اسلامی و برخوردار شدن مسلمین از تمکن مادی در جهت تأمین عزتمندی و حفظ منافع مشترک^۱ از بایسته‌های مسلم تمدن نوین اسلامی است. چراکه وابستگی به دیگران، در حوزه‌های متنوع اقتصادی، صنعت و... زمینه‌ساز وابستگی‌های فکری و فرهنگی جوامع اسلامی شده، از اقتدار سیاسی^۲ کاسته و موجب استیلاي ارزش‌های فرهنگی بیگانگان بر مسلمانان می‌گردد. لذا قرآن با صراحت نسبت بدین مسئله موضع‌گیری نموده و به تعبیری اصل عزت را به‌عنوان یک اصل راهبردی معرفی نموده است. چراکه از دیدگاه قرآن پیشرفت همه‌جانبه و الگو بودن تمدن نوین اسلامی زمانی محقق خواهد شد که امت اسلامی در همه جهات دارای سرفرازی و برتری باشد. پس فرمود: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (منافقون: ۸).

به‌علاوه بر مسلمانان واجب است که در مسیر تقویت تمدن نوین اسلامی وابسته به بیگانگان نباشند و هیچ‌گاه سلطه‌طلبی آنان را نپذیرند. به طوری که قرآن اصل نفی سلطه را مطرح نموده است. می‌فرماید: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعَكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱).

در تبیین حفظ روحیه استکبارستیزی و تقویت روحیه عزت طلبانه آیاتی چون «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ» (مائده: ۵۱). بیانگر این نکته است که دوستی با سایر دولت‌های غیرمسلمان، البته در صورتی که اقتدار جوامع اسلامی را در صحنه سیاست جهانی مخدوش نماید، به تقویت تمدن اسلامی نمی‌انجامد. قرآن هشدار می‌دهد که یهود و نصارا جز به پیروی مسلمانان از آیین آنان راضی نمی‌شوند: «وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ

1-Common Interests

2-Political Authority

مَلَّتْهُمْ» (بقره: ۱۲۰).

پس دوستی با استکبار و نیز ایجاد روابط بدون رعایت مبادی دیپلماتیک^۱ چنانچه به روح عزتمندی و اقتدار جامعه اسلامی آسیب برساند مذموم است. تاریخ سیاسی نشان می‌دهد که بحران‌های بنیادین^۲ در اثر نفوذ مستکبرانه غرب، منطقه خاورمیانه^۳ را به کانون چالش‌ها تبدیل نموده است؛ بنابراین سیاستمداران اسلامی در روابط بین‌الملل^۴ بیش از گذشته مکلف‌اند تا راه‌های نفوذ را بر بیگانه و سلطه غرب ببندند و با اتکا به دستاوردهای اقتصادی، صنعتی و نظامی ممالک اسلامی در صیانت از تمدن نوین اسلامی گام بردارند.

ب) استقرار رهبران مصلح: افزون بر پابندی امت به قوانین الهی، دقت نظر رهبران جوامع بدین مبادی، نقش تعیین‌کننده در آهنگ کلی حرکت و یا افول و انحطاط تمدن‌های انسانی دارد. لذا قرآن به ضرورت مدیریت صالحان به جهت توسعه و تعالی امت اسلامی و رشد تمدن اسلام تصریح نموده است. برخی آیات با تبیین حکمت بعثت انبیا و نزول آیات: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» (نساء: ۱۰۵)؛ مدیریت جامعه را بر اساس آموزه‌های الهی از راهبردهای قرآن معرفی می‌نماید. این مسئله چنان دارای اهمیت است که قرآن شرایط رهبر جامعه ایمانی را این چنین بیان می‌دارد: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده: ۵۵-۵۶).

الزام سیاسی بر حاکمیت حاکم صالح از دیدگاه قرآن چنان واضح است که فخر رازی در تفسیر آیاتی از سوره بقره (۲۰۷-۲۰۴) می‌نویسد: «و انسان چون به زمامداری رسید بسان زمامداران نابکار به نابودگری کشاورزی و نسل‌ها در زمین رفتار می‌کند» (رازی، ۱۴۲۰، ۵: ۳۷۵). همچنین بیضاوی نیز بر پایه یک دیدگاه چنین رفتاری را از آن کارگزاران سیاسی می‌داند (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۱۳۳).

درواقع این‌گونه رفتارها در عرصه قدرت از سوی قرآن با هشدار استوار بر پیشگیری از تباهی روابط اجتماعی روبه‌رو شده که می‌تواند نابودی چهره انسانی و اقتصادی و فروپاشی نسلی را در پی داشته باشد. البته قرآن به چهره‌های درخشان از حاکمان حق‌گرا نیز که با بهره‌مندی از

1- Diplomatic

2- Fundamental Crisis

3- Middle -East

4- International Relation

ابزارهای سیاسی، در به سازی روابط اجتماعی برآمده و رهنمون‌های قرآنی را هدف دستیابی به قدرت قرار داده‌اند اشاره دارد. چنانچه می‌فرماید: «الَّذِينَ إِن مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج: ۴۱). فخر رازی مراد از این تمکن را فرمانروایی و اعمال نفوذ در میان مردم معرفی می‌نماید (رازی، ۱۴۲۰، ۲۳: ۲۳۰).

ابن کثیر نیز به کارکرد قدرت سیاسی در اصلاح روابط اجتماعی اشاره کرده و آیه یادشده را مانند آیه ۵۵ سوره نور دانسته است (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ۵: ۳۸۳) وی می‌نویسد: «در حقیقت در قرآن پس از هر حکمی و در پی تشکیل هر نهادی حکمت و آموزه‌ای نهفته است که توجه بدان می‌تواند به بهبود روابط اجتماعی کمک کند، به‌ویژه اگر این توجه عمومی از سوی همه شهروندان مؤمن به اصالت آموزه‌های وحیانی باشد» (همان). از دیدگاه قرآن رهبر امت اسلامی باید از آگاهی علمی و فضائل ایمانی و اخلاقی کافی نیز برخوردار باشد تا بتواند جامعه اسلامی را به سوی کمالات سوق دهد. خداوند در پاسخ به سؤال حضرت ابراهیم (ع) فرمود: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمَنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴). اینکه تنها فرزندان پاک ابراهیم (ع) شایستگی مقام اداره جامعه و امامت امت را دارند، نه صرفاً یک تذکر لسانی، بلکه تبیین خط‌مشی راهبردی در یک جامعه متمدن اسلامی و توحیدی است.

در حقیقت قرآن ضمن معرفی خصوصیات رهبران برای رساندن جوامع اسلامی به اهداف مطلوب، امامان و حکمرانانی را می‌ستاید که هنگام رسیدن به قدرت حکومت، اعمالی چون نماز و زکات و امر به معروف و نهی از منکر را [به‌عنوان تجسم ارزش‌های الهی در زمین] احیاء می‌کنند: «الَّذِينَ إِن مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج: ۴۱) این نکته از منظر قرآن آن‌چنان بنیادین است که در راستای تقویت تمدن نوین اسلامی صراحتاً به فقدان رهبران شایسته و خیراندیش در جامعه هشدار می‌دهد: «فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ» (هود: ۱۱۶). با این اوصاف ایجاد تمدن‌الگو به دست حکمرانان شایسته، از الزامات ممالک اسلامی بوده و به برکت نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران، سیمای تمدن نوین اسلامی بیش از گذشته در جهان اسلام تجلی یافته است.

ج) ضرورت تقویت حوزه‌های اقتصادی: پیش‌تر گذشت که حیات مطلوب

ایمانی، جنبه‌های گوناگون وجود انسان را به‌طور متوازن در نظر داشته و در پی تأمین خاستگاه‌های وجود مادی و معنوی انسان به‌صورت واقع‌بینانه است. به‌طوری‌که زندگی آخرتی انسان مؤمن، از دل زندگی دنیایی او شکل گرفته و حیات معنوی وی در متن زندگی مادی ساخته می‌شود. لذا می‌فرماید: «وَلَا تَلْسَنَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (قصص: ۷۷). از همین رو بهره‌مندی از ظرفیت‌های اقتصادی در جهت نهادینه نمودن عزت و استقلال همه‌جانبه مؤمنان امری قطعی است. لذا استقلال مالی با بهره‌مندی از منابع طبیعی عدم وابستگی مسلمانان به بیگانگان را به دنبال داشته و این ساختار مورد سفارش قرآن است: «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ» (اعراف: ۱۰).

در نتیجه مسلمانان مکلف‌اند در مسیر توسعه تمدن اسلامی از امور دنیوی و توسعه حوزه اقتصاد کشورهای اسلامی غافل نگردند. اهمیت این نکته زمانی افزون می‌گردد که تقویت بهره‌مندی از امکانات ملی با مؤلفه‌هایی چون تولید، اشتغال و. منجر به تبدیل استعداد‌های بالقوه بلاد اسلامی به بالفعل شود. اصلی که عمران و پیشرفت را به ارمغان خواهد آورد. چنانچه می‌فرماید: «وَالَّذِي تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ» (هود: ۶۱).

در حقیقت قرآن با یادکرد نیک و با نگاهی ارزشمند، از امت‌های دارای تمدن پیشین نام می‌برد؛ آنان که برخوردار از تمکن بودند، همه چیز [امکانات] داشتند. پس خداوند سرزمین آنان [و جامعه آنان] را پاک و پاکیزه می‌خواند: «لَقَدْ كَانَتْ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِئِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُّوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبِّ غَفُورٌ» (سبأ: ۱۵). البته در تربیت ایمانی قرآن این توجه به شکوفایی اقتصادی دارای صبغه توحیدی بوده: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَنْزِقُكُمْ وَيَا هُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (انعام: ۱۵۱) و هر فعالیت اقتصادی درگرو بایسته‌هایی چون ابزاری بودن (آل عمران: ۱۴)؛ مشروعیت (نساء: ۲۹) و عدالت (حشر: ۷) به روابط سالم پولی منجر می‌شود. با رعایت این موازین، فعالیت‌های اقتصادی در اسلام برخلاف روابط بی‌ضابطه در جوامع سرمایه‌داری، باعث توسعه متوازن و سازندگی می‌گردد.

د) اهتمام به توسعه صنعتی: صنعت و فن‌آوری در برتری و کمال تمدن بشری جایگاهی ویژه دارد. چراکه توسعه صنعت خاستگاه و عامل تفوق اقتصادی، نظامی، سیاسی و

فرهنگی جوامع انسانی است؛ بنابراین نباید ممالک اسلامی نیز از این اصل مهم تمدن ساز غفلت نمایند. اینکه قرآن در آیه ۶۰ سوره انفال «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» را مطرح می کند، در تفاسیر «قوه» که کلمه کوچک و پرمعنایی است نه تنها وسایل جنگی و سلاح های مدرن اعصار را دربردارد، بلکه تمام نیروها و قدرت هایی که باعث توسعه و غلبه بر بیگانگان است را شامل می گردد؛ اعم از مادی و معنوی، فنون و صنعت (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳، ۷: ۲۲۲).

در نگاه دینی، همه پدیده های جهان هستی و نعمت های آشکار و پنهان الهی در تسخیر انسان قرار دارد. تا با کاوش علمی و بکار بستن اندیشه به فن آوری دست یابد و بتواند از این منابع خدادادی در جهت شکوفایی تمدن خویش بهره جوید: «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ» (لقمان: ۲۰).

قرآن نیز با طرح الگوهای تاریخی در بین پیشینیان و با اشاره به قصص الانبیا، بی اعتنایی جوامع توحیدی را بدین واقعیت اجتناب ناپذیر باعث عقب ماندگی می داند. آیات الهی با بیان داستان مصلحان و خداجویان، [مثل ذوالقرنین] به توانمندی بالای او در زمین و بهره مندی از ابزارهای طبیعت در سدسازی [که از مصادیق تمدن های گذشته است] اشاره می نماید: «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا» (کهف: ۸۴) به علاوه قرآن با یادآوری اشتغال حضرت داوود (ع) به حرفه زره بافی، تلاش دارد سایر تمدن های بشری را با نقش آفرینی فنون و صنایع آشنا نموده، آن ها را به توسعه فن آورانه و دانش بنیان ترغیب نماید و کارایی اهل حرف را در تقویت عناصر تمدن ساز مورد تأکید قرار دهد. چنانچه فرمود: «وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» (انبیاء: ۸۰). ضمناً اهتمام حضرت نوح (ع) به گردآوری ابزار و شیوه ها و گردآوری اطلاعات روز، در جهت صنعت کشتی سازی، فن آوری ایشان را به یکی از الگوهای مصرح قرآن تبدیل نموده است: «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الْذِينِ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» (هود: ۳۷).

بی تردید پیشرفت در صنایع تولیدی، توسعه شرکت های دانش بنیان، ایجاد مراکز تولیدی و...، خودکفایی امت اسلامی را در عرصه روابط بین الملل رقم خواهد زد. ضمناً این دستاورد مهم به عزتمندی امت اسلامی خواهد انجامید و سرانجام استحکام تمدن نوین اسلامی در سایه رشد و توسعه فناوری به منصفه ظهور خواهد رسید.

۵) افزایش قدرت تجهیزات دفاعی: در اثر مناسبات نظام های سیاسی و تمایلات

سودجویانه غریبان همچون نژادپرستی، برتری جویی، استثمار منابع ملت‌ها و... متأسفانه جنگ‌افروزی در طول تاریخ، از روش‌های لاینفک قلدرمآبانه و ستیزه جویان است. از سویی دیگر منازعه باطل گرایان با حق مداران در حیات اجتماعی امری اجتناب‌ناپذیر است. لیکن مکتب حیات‌بخش اسلام برای بنای جامعه‌ای صالح و پیشرفته بایست با تدابیر مستحکم، در برخورد با معاندان و زیاده‌طلبی طاغوت ثبات قدم نماید، لذا ارتقا توانمندی امت اسلام در ابعاد دفاعی و تجهیزات نظامی از واجبات شرعی و مورد تأکید اسلام است. لذا قرآن به موضوع قدرت دفاعی جامعه اسلامی در پاسخ قاطع در برابر هجمه‌های بیگانگان توجه ویژه داشته و آن را به‌عنوان عامل اقتدار تمدن اسلامی از صدر اسلام مورد توصیه قرار داده است.

در آیه ۸۴ سوره نساء فرمان پیکار در راه خدا به‌عنوان دستوری حکومتی برای رهبران آمده است. به دنبال این دستور امید بر قدرت الهی و مافوق بودن قدرت و مجازات الهی بیان می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳، ۴: ۳۴). به‌علاوه برای مصونیت بخشی به جامعه اسلامی در برابر دشمنان، مسلمانان از سستی پرهیز شده و دستور آمادگی همه‌جانبه در بعد دفاعی داده شده است: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَبُوفَ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ» (انفال: ۶۰) در آیه‌ای دیگر مسلمانان را به حفظ آمادگی نظامی در برابر دشمنان دین که تلاش در جهت ضربه زدن به زیرساخت‌های تمدن اسلامی دارند دعوت می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا تُنْبِتِ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا» (نساء: ۷۱).

اساساً آموزه‌های تمدن ساز قرآن، بارها امت اسلامی را خطاب قرار داده و خواسته چنان رفتار کنند که اسلام‌ستیزان، صلابت و اقتدار و توسعه تمدن اسلامی را دریابند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (توبه: ۱۲۳). در این میان وعده‌ها و نصرت الهی در جبهه‌ها تقویت مسلمین را به دنبال دارد؛ بنابراین قرآن با توجه به لزوم آمادگی روانی و معنوی، رزمندگان را به مددهای غیبی که همراه مؤمنان شکیبا و متقی خواهد بود، وعده می‌دهد: «إِنْ تَمَسَسَكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ» (آل عمران: ۱۲۰). چراکه دفاع قانونمند از ارزشمندترین تلاش یکتاپرستان برای حفظ کیان فرهنگی و اعتقادی به شمار می‌رود. لذا فرمود: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» (حج: ۳۹).

به استناد این آیات، مسلمانان که از سوی سلطه‌طلبان به جنگ وادار شده‌اند، نه تنها برای

جهاد و دفاع از حریم تمدن اسلامی اجازه دارند، بلکه کارزار با دشمنان اسلام جز تکالیف الهی است. با این اوصاف توانمندی دفاعی مسلمین فراهم کننده مؤلفه‌های زندگی قدرتمند، توأم با تأمین امنیت برای امت اسلامی است. بایسته‌هایی که موجب اعتلای تمدن نوین اسلامی می‌گردد.

نتیجه‌گیری

رسیدن به یک تمدن مطلوب و مدینه فاضله هدف آرمانی یک نظام اجتماعی بالنده است. لیکن حل این مسئله که آیا در قرآن کریم به الزامات سیاسی و اجتماعی این مسئله پرداخت شده پرسشی است که در پژوهش حاضر سعی گردید بدان پاسخ داده شود. چراکه طراحی الگویی برای تمدن جدید اسلامی بدون توجه به ظرفیت‌های قرآنی امری کم‌ثمر و گاهی بی‌اثر خواهد بود.

بازکاوی آیات الهی به‌عنوان منبع اصلی «تمدن‌سازی در اسلام» گواه این واقعیت است که نقطه آغازین در این فرآیند تمدن‌سازی نیل به انتظام اجتماعی و حصول اقتدار سیاسی است. به‌طوری‌که قرآن در کنار تصویرسازی روشن از نظام اجتماعی و سیاسی اسلام، پیوسته با بهره‌مندی از اصولی همچون مدنیت و قانون‌گرایی به تثبیت نظام متمایز تأکید دارد.

همچنین عدم جدایی دین از سیاست، لزوم حاکمیت اسلام و اجرای قوانین الهی، مشارکت اجتماعی آحاد مسلمین در تحقق تمدن نوین اسلامی، اعتدال و میانه‌روی و عدم تقلید و وابستگی به تمدن غرب، از مهم‌ترین شاخصه‌های تمدن‌سازی نوین اسلامی است. از سویی دیگر نهادهای‌سازی مؤلفه‌های اجتماعی و سیاسی در قرآن، اتحاد و انسجام اسلامی، عدالت‌گستری و ظلم‌ستیزی، تحقق اقتصاد اسلامی با رویکرد توسعه همه‌جانبه، پیشرفت در فناوری و صنعت و نیز ارتقا توانمندی‌های نظامی از مهم‌ترین الزامات تمدن نوین اسلامی از منظر آیات الهی است.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

- ۱- ابن عاشور، محمد طاهر، (بی تا)، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی.
- ۲- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۱۹ ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۳- ابن منظور، ابوالفضل محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر.
- ۴- افخمی اردکانی، محمدعلی، (۱۳۸۶ ش)، «تبیین روش‌های تربیت اجتماعی در نهج البلاغه»، فصلنامه نهج البلاغه، دوره ۱۴، شماره ۵۶.
- ۵- ایمانی، محسن، (۱۳۶۶ ش)، «تربیت اجتماعی»، فصلنامه تربیت، شماره ششم.
- ۶- بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۷- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۶۶ ش)، *غررالحکم و درر الکلم*، تحقیق مصطفی درایتی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۸- جان احمدی، فاطمه، (۱۳۹۶ ش)، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، تهران، دفتر نشر معارف.
- ۹- جان، الیاس، (۱۳۸۵ ش)، *فلسفه تعلیم و تربیت*، ترجمه عبدالرضا ضرابی، قم، موسسه امام (ره).
- ۱۰- جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۵ ش)، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۱- جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۲ ش)، *ارکان تمدن و نقش انقلاب اسلامی در اعتلای مجدد تمدن نوین اسلامی*، مجله مدیریت فردا، دوره ۱۰، شماره ۴۰.
- ۱۲- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۳ ش)، *توحید در قرآن*، قم، اسراء.
- ۱۳- خطیب، عبدالکریم، (بی تا)، *التفسیر القرآنی للقرآن*، بیروت، دارالفکر العربی.
- ۱۴- دوران، ویل، (۱۳۷۸ ش)، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۵- رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۶- رسولی، امیر ابراهیم، (۱۳۹۲)، *فرهنگ امروز، ماهنامه علوم انسانی*، شماره ۲.
- ۱۷- زمانی، مصطفی، (۱۳۴۸ ش)، *اسلام و تمدن جدید*، تهران، کتابخانه صدر.
- ۱۸- ساروخانی، باقر، (۱۳۷۰ ش)، *درآمدی بر دائرةالمعارف علوم اجتماعی*، تهران، کیهان.
- ۱۹- سید رضی، (بی تا)، *نهج البلاغه*، تصحیح صبحی صالح، قم، دارالهجره.
- ۲۰- صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵ ش)، *الفرقان فی تفسیر القرآن و السنة*، قم، فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- ۲۱- صدر، سید محمدباقر، (۱۳۸۸ ش)، *سنت‌های تاریخ در قرآن*، ترجمه سید جمال موسوی، تهران، انتشارات روزبه.
- ۲۲- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، (۱۴۰۳ ق)، *الخصال*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- ۲۳- طالقانی، سید محمود، (۱۳۶۲ ش)، *پرتوی از قرآن*، تهران، شرکت سهامی انتشار.

- ۲۴- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۶۹ ش)، *المیزان فی التفسیر القرآن*، قم، بوستان کتاب.
- ۲۵- طحان، مصطفی محمد، (۱۳۸۵ ش)، *چالش‌های سیاسی جنبش اسلامی معاصر*، خالد عزیزی، تهران، نشر احسان.
- ۲۶- عمید، حسن، (۱۳۵۸ ش)، *فرهنگ عمید*، تهران، امیرکبیر.
- ۲۷- فارابی، محمد بن محمد، (۱۹۹۵ م)، *آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها*، شرح و تعلیق: علی بن ملح، چاپ اول، بیروت، مکتبة الهلال.
- ۲۸- فرجی، مهدی، (۱۳۹۵)، *نوربرت الیاس و تحلیل تمدنی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
- ۲۹- قرائتی، محسن، (۱۳۸۳ ش)، *تفسیر نور*، چاپ یازدهم، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۳۰- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ ق)، *بحار الانوار*، مصحح جمعی از محققان، چاپ دوم، بیروت، دار احیا التراث العربی.
- ۳۱- مرکز فرهنگ و معارف قرآن، (۱۴۱۷ ق)، *دائرة المعارف قرآن کریم*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۳۲- المسایح، احمد عبدالرحیم، (۱۴۱۰)، *فلسفه الحضارة الاسلامیة*، قاهره، بی‌نا.
- ۳۳- مشیری، مهشید، (۱۳۷۴ ش)، *فرهنگ زبان فارسی*، تهران، سروش.
- ۳۴- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۳ ش)، *قرآن‌شناسی*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۳۵- مصطفوی، سید حسن، (۱۳۶۰ ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۳۶- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۲ ش)، *جامعه و تاریخ*، چاپ شانزدهم، تهران، صدرا.
- ۳۷- معین، محمد، (۱۳۷۱ ش)، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.
- ۳۸- مغینه، محمدجواد، (۱۴۲۴ ق)، *تفسیر کاشف*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۳۹- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، (۱۳۵۳ ش)، *تفسیر نمونه*، طهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۴۰- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۶۸ ش)، *صحیفه نور*، ج ۸، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۴۱- نوری، میرزا حسین، (۱۴۰۹ ق)، *مستدرک الوسائل*، بیروت، آل‌البتیت.
- ۴۲- ولایتی، علی‌اکبر و همکاران، (۱۳۹۲ ش)، *تقویم تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر.

43- Hodgson, Marshall G.S, (1974), *The Venture Of Islamic, Conscience And History In a Word Civilization, The Classical Age Of Islamic, Vo1, 1*, Chicago And London, The University Of Chicago Press.

REFERENCES

* The Holy Quran.

1. Ibn Ashour, Muhammad Tahir, (n.d), *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, Beirut, Institute of Al-Tarikh Al-Arabi.
2. Ibn Kathir, Ismail Ibn Umar, (1419 AH), *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
3. Ibn Manzour, Abulfazl Muhammad bin Mukarram, (1414 AH), *Lisan al-Arab*, Beirut, Dar Sader.
4. Afkhami Ardakani, Mohammad Ali, (2006), "Explanation of social education methods in Nahj al-Balaghah", *Nahj al-Balaghah Quarterly*, Vol. 14, No. 56.
5. Imani, Mohsen, (1366), "Social Education", *Tarbiat Quarterly*, No. 6.
6. Beydhawi, Abdullah bin Omar, (1418 AH), *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Tawil*, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
7. Tamimi Amidi, Abdulwahid bin Muhammad, (1366), *Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim*, researched by Mustafa Derayati, Qom, Islamic Propaganda Office.
8. Jan Ahmadi, Fatemeh, (2016), *History of Islamic Culture and Civilization*, Tehran, Ma'arif Publishing House.
9. John, Ilyas, (2005), *Philosophy of Education*, translated by Abdul Reza Zarrabi, Qom, Imam Institute.
10. Jafari, Mohammad Taqi, (1375), translation and interpretation of *Nahj al-Balaghah*, Tehran, Islamic Culture Publishing House.
11. A group of authors, (1382), *The Pillars of Civilization and the Role of the Islamic Revolution in Uplifting the New Islamic Civilization*, *Farda Management Magazine*, Vol. 10, No. 40.
12. Javadi Amoli, Abdullah, (1383), *Monotheism in the Qur'an*, Qom, Isra.
13. Khatib, Abdul Karim, (n.d), *Al-Tafsir al-Qur'ani li'l-Qur'an*, Beirut, Dar al-Fikr Al-Arabi.
14. Durant, Will, (1378), *History of Civilization*, translated by Ahmad Aram et al., Tehran, Center for Scientific and Cultural Publications.
15. Radhi, Fakh al-Din Muhammad ibn Umar (1420 AH), *Al-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
16. Rasouli, Amir Ibrahim, (1392), *Today's Culture*, *Humanities Monthly Magazine*, No. 2.
17. Zamani, Mustafa, (1348), *Islam and New Civilization*, Tehran, Sadr Library.
18. Saroukhani, Baqir, (1370), *Introduction to Social Science Encyclopedia*, Tehran, Kayhan.
19. Seyyed Radhi, (n.d), *Nahj al-Balaghah*, edited by Sobhi Salih, Qom, Dar al-Hijrah.
20. Sadeghi Tehrani, Muhammad, (1365), *Al-Furqan fi Tafsir Al-Qur'an wa Sunnah*, Qom, Farhang Islami, second edition.
21. Sadr, Seyyed Muhammad Baqir, (1388), *Traditions of History in the Qur'an*, translated by Seyed Jamal Mousavi, Tehran, Roozbeh Publications.
22. Sadouq, Muhammad bin Ali bin Hussein bin Musa bin Babvayh Qommi, (1403 AH), *Al-Khisal*, edited by Ali Akbar Ghaffari, Qom, Jamia Mudarrisin.

23. Taleghani, Seyyed Mahmoud, (1362), *Partovi az Quran (A Light from the Qur'an)*, Tehran, Enteshar Publishing Company.
24. Tabatabaei, Seyyed Muhammad Hussein, (1369), *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Qom, Bostan Kitab.
25. Tahhan, Mustafa Muhammad, (1385), *Political Challenges of the Contemporary Islamic Movement*, Khaled Azizi, Tehran, Ehsan Publishing.
26. Amid, Hasan, (1358), *Farhang Amid*, Tehran, Amir Kabir.
27. Farabi, Muhammad bin Muhammad, (1995), *Ara' Ahl al-Madinah al-Fadhilah wa Mudhaddatuha*, Explanation and Commentary: Ali bin Milham, first edition, Beirut, Maktabah Al-Hilal.
28. Faraji, Mehdi, (1395), *Norbert Elias and Civilization Analysis*, Tehran, Culture, Art and Communication Research Institute
29. Qeraeti, Mohsen, (1383), *Tafsir Noor*, 11th edition, Tehran, Cultural Center of Lessons from the Qur'an.
30. Majlisi, Muhammad Baqir, (1403 AH), *Bihar al-Anwar*, revised by a group of scholars, second edition, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
31. Center for Quranic Culture and Education, (1417 AH), *Encyclopaedia of the Holy Quran*, Qom, Islamic Publications Office.
32. Al-Masayih, Ahmad Abdul Rahim, (1410), *Philosophy of Islamic Civilization*, Cairo, (s.n).
33. Moshiri, Mahshid, (1374), *Persian Language Dictionary*, Tehran, Soroush.
34. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi, (1383), *Quranic Studies*, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute.
35. Mostafawi, Seyyed Hasan, (1360), *Al-Tahqiq fi kalimat al-Quran*, Tehran, Translation and Publication of Book Institute.
36. Motahhari, Morteza, (1382), *Society and History*, 16th edition, Tehran, Sadra.
37. Moin, Mohammad, (1371), *Farhang Farsi*, Tehran, Amir Kabir.
38. Mughniyah, Muhammad Jawad, (1424 AH), *Tafsir Al-Kashif*, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
39. Makarem Shirazi, Naser et al., (1353), *Tafsir Nomooneh*, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
40. Mousavi Khomeini, Ruhollah (1368), *Sahifah Noor*, Vol. 8, Tehran, Publications of Imam Khomeini Works Editing and Publishing Institute.
41. Nouri, Mirza Hossein, (1409 AH), *Mustadrak al-Wasa'il*, Beirut, Aal al-Bayt.
42. Velayati, Ali Akbar et al., (1392), *Calendar of the History of Culture and Civilization of Islam and Iran*, 4th edition, Tehran, Amir Kabir.
43. Hodgson, Marshall G.S, (1974), *The Venture Of Islamic, Conscience And History In a Word Civilization, The Classical Age Of Islamic, Vo1,1*, Chicago And London, The University Of Chicago Press.



University of Holy Quran
Sciences and Education



Scientific Quarterly of Quran and
Social Sciences

Scientific Quarterly of Quran and Social Sciences

Vol.2, No.3, Serial.7, Autumn 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. Mohammad Javad Eskanderlou**, Professor of the Higher Education Complex of Qur'an and Hadith of Jamia Al-Mustafi
- **Dr. Mohammad Hadi Amin Naji**, Professor of Payam Noor University
- **Dr. Shahla Bagheri**, Associate Professor of Khwarazmi University
- **Dr. Hossein Bostan**, associate professor of the field and university research institute
- **Dr. Ali Hassan Beigi**, Associate Professor of Arak University
- **Dr. Seyyed Abdul Rasool Hosseinizadeh**, Associate Professor of the University of Sciences and Education of the Holy Qur'an
- **Dr. Hassan Khairi**, Associate Professor of Islamic Azad University
- **Dr. Hossein Suzanchi**, Professor of Bagheral Uloom University
- **Dr. Karam Siavashi**, Associate Professor of Bu Ali Sina University
- **Dr. Elahe Shah Pasand**, Associate Professor of Quranic Sciences and Education University
- **Dr. Seyyed Hossein Sharafuddin**, Professor of Imam Khomeini Educational and Research Institute
- **Dr. Rahman Asharieh**, Associate Professor of Holy Quran University of Sciences and Education
- **Dr. Ruholah Mohammad Alinejad Omran**, Associate Professor of Allameh Tabatabai University

Executive Director: Mohammadreza Jalali

Technical Editor: Zahra Abiyar

English translator: Hasan Alami baktash

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



University of Holy Quran
Sciences and Education



Scientific Quarterly of Quran
and Social Sciences

Scientific Quarterly of Quran and Social Sciences

7

Vol.2, No.3, Serial.7, Autumn 2022

Allamah Tabatabai's Approach about Social Narrations in the Tafsir al-Mizan

Ruhollah Mohammadi, Amanullah Naseri Karimvand

A Qur'anic Study of the Role of Honesty in Creating Serenity and Its Exceptions in the Islamic Society

Mohammad Daneshnehad, Mohammad Hasan Vakili

Analysis of Human Relations in Surah al-Anfal based on the Theory of Istikhlaf

Mohammad Soltanieh, Mohammad Reza Ghaeminik, Mohammad Rafigh

The Educational Role of the Teachings of Mahdavidism in Individual and Social Ethics from the Perspective of the Qur'an and Hadith

Hossein Moghaddas

An Analysis of the Qur'anic Foundations for the Virtues and Vices of Social Morals in the the Supplication of Makar-am al-Akhlaq in al-Sahifah al-Sajjadiyyah

Khadijah Ahmadi Bighash

The Social and Political Teachings in the Divine Verses, a Solution to Explain the Requirements of Modern Islamic Civilization

Saeed Hamidi