



مِطَالَعَاتِ اِلْمَدِیْنَةِ

فصلنامه علمی - ترویجی علوم قرآن و حدیث

سال هفتم، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۴

۲۵

صاحب امتیاز:

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

(وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

www.isca.ac.ir

مدیر مسئول: نجف لک‌زایی

سرمدیر: محمدصادق یوسفی مقدم

مدیر اجرایی: سیدعلی هاشمی‌نشلجی

۱. به موجب ماده ۱۳ قانون مطبوعات مصوب ۱۳۶۴/۱۲/۲۸ مجلس شورای اسلامی پروانه انتشار رسانه غیربرخط **مِطَالَعَاتِ اِلْمَدِیْنَةِ** در زمینه علوم قرآن و حدیث (تخصصی) به زبان فارسی و ترتیب انتشار فصلنامه به نام پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در تاریخ ۱۳۹۷/۰۸/۱۴ به شماره ثبت ۸۳۲۷۵ صادر می‌گردد.
۲. فصلنامه **مِطَالَعَاتِ اِلْمَدِیْنَةِ** به استناد جلسه ۱۱۷ مورخ ۱۴۰۰/۰۳/۰۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه حائز رتبه علمی - ترویجی گردید.

فصلنامه مطالعات علوم قرآن در بانک اطلاعات نشریات کشور (Magiran.com)؛ پایگاه مجلات تخصصی نور (Noormags.ir)؛ پایگاه استادی سیولیکا (Civilica.com)؛ مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID.ir)؛ پرتال جامع علوم انسانی (ensani.ir) نمایه و در سامانه نشریه (jqss.isca.ac.ir) و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (<http://journals.dte.ir>) بارگذاری می‌شود.

هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله‌ها آزاد است. دیدگاه‌های مطرح‌شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان محترم آنها است.

نشانی: قم، پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، طبقه همکف، اداره نشریات
صندوق پستی: ۳۷۱۸۵/۳۶۸۸ * تلفن: ۳۱۱۵۶۹۱۰ - ۰۲۵ سامانه نشریه: jqss.isca.ac.ir

رایانامه jqss@isca.ac.ir

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب قیمت: ۸۰۰۰۰ تومان



www.jqss.isca.ac.ir

اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

غلامحسین اعرابی

دانشیار دانشگاه قم

سید عبدالرسول حسینی زاده

دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

محمدتقی دیاری بیدگلی

استاد دانشگاه قم

سیدجعفر صادقی فدکی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدعلی مبینی

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدعلی محمدی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمد فاکر میبیدی

استاد مجتمع آموزش عالی فقه امام خمینی رحمته الله

فرج الله میرعرب

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدصادق یوسفی مقدم

استاد پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

داوران این شماره

علی تمسکی بیدگلی، طاهره چالدره، محمد سحرخوان، محمد اسماعیل صالحی زاده،

علی عبدالله زاده، عیسی عیسی زاده، مرتضی غرسبان، فهیمه غلامی نژاد، فرج الله

میرعرب، ابراهیم نامداری.

فراخوان دعوت به همکاری

فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن با بهره‌مندی از ظرفیت‌های علمی و فکری مراکز حوزوی و دانشگاهی و با هدف تولید دانش و ترویج یافته‌های پژوهشی و آثار دانشمندان در حوزه تفسیر، علوم قرآنی، مرجعیت علمی قرآن، پاسخ به مسئله‌ها و نیازها و بازنشر تازه‌های مطالعات نوین قرآن‌بنیان از سوی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن) به‌صورت دیجیتال منتشر می‌شود.

اهداف فصلنامه «مطالعات علوم قرآن» در عرصه علوم و معارف قرآن

۱. گسترش و اعتلای فرهنگ و معارف قرآن کریم و اهل بیت (علیهم‌السلام)؛
۲. مرجعیت بخشی به قرآن کریم در علوم اسلامی و انسانی؛
۳. تعمیق یافته‌های قرآنی؛
۴. ایجاد محیط پویا و مولد اندیشه قرآنی؛
۵. پاسخگویی به نیازهای فکری و معارفی جامعه و نظام اسلامی؛
۶. تأثیرگذاری و مشارکت در سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی‌های ملی و کلان قرآنی؛
۷. همکاری با پژوهشگران برجسته سایر مراکز قرآن‌پژوهی؛
۸. بسط مطالعات تطبیقی قرآن‌بنیان.

اولویت‌های پژوهشی و رویکردهای اساسی فصلنامه

۱. بازخوانی و نقد دیدگاه‌ها در حوزه تفسیر، معارف و علوم قرآنی؛
۲. قرآن‌پژوهی ناظر به مرجعیت علمی قرآن؛
۳. تمرکز بر مسئله محوری با تأکید بر مطالعات کاربردی؛
۴. قرآن‌پژوهی ناظر به پرسش‌ها و شبهات قرآنی؛
۵. رعایت معیارها و ضوابط علمی - پژوهشی در ابعاد روشی و نظری؛
۶. مطالعات قرآنی خاورشناسان در زمینه‌های مختلف قرآنی اعم از تفسیر، معارف و علوم قرآنی.

از صاحب‌نظران، استادان و پژوهشگران علاقمند به موضوعات و مباحث تفسیر، معارف و علوم قرآنی دعوت می‌شود تا آثار خود را جهت بررسی و چاپ در فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن براساس ضوابط و شرایط مندرج در این فراخوان از طریق سامانه نشریه به آدرس jqss.isca.ac.ir ارسال نمایند.

راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- ✓ نشریه مطالعات علوم قرآن در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ✓ مقالات ارسالی به نشریه مطالعات علوم قرآن نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- ✓ با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهت یابی می شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این سامانه مطمئن شوند.
- ✓ نشریه مطالعات علوم قرآن از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.

- ✓ مقاله در محیط Word با پسوند DOCX یا قلم Noorzar نازک ۱۳ برای متن و Roman New Times نازک ۱۰ برای انگلیسی) حروف چینی شود.

○ شرایط مقالات استخراج شده از آثار دیگر: چنانچه مقاله مستخرج از هر کدام از موارد ذیل باشد، نویسنده موظف است اطلاعات دقیق اثر وابسته را ذکر کند. در غیر این صورت در هر مرحله‌ای که نشریه متوجه عدم اطلاع‌رسانی نویسنده شود، مطابق مقررات برخورد می کند:

- پایان نامه (عنوان کامل، استاد راهنما، تاریخ دفاع، دانشگاه محل تحصیل، دانشکده، گروه تحصیلی)
- *** مقاله ارسالی از دانشجویان (ارشد و دکتری) به تنهایی قابل پذیرش نبوده و ذکر نام استاد راهنما الزامی می باشد.
- طرح پژوهشی (عنوان کامل طرح، تاریخ اجرا، همکاران طرح، سازمان مربوطه)
- ارائه شفاهی در همایش و کنگره (عنوان کامل همایش یا کنگره، تاریخ، سازمان مربوطه)
- روند ارسال مقاله به نشریه: نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.
- ✓ برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش «ارسال مقاله» اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.
- ✓ 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. نشریه مطالعات علوم قرآن فقط مقالاتی را که حاصل دستاوردهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته‌های جدید است را می پذیرد.

۲. نشریه از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه معذور است.

○ فایلهایی که در زمان ثبت نام نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:

۱. فایل اصلی مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
۲. فایل تعهدنامه (با امضای همه نویسندگان)
۳. فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)
۴. فایل نتیجه مشابهت یابی
۵. فرم عدم تعارض منافع

تذکره: (ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال سه فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).

۱. تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می‌باشد.

○ حجم مقاله: واژگان کل مقاله: بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه؛ کلیدواژه‌ها: ۴ تا ۸ کلیدواژه؛ چکیده: ۱۵۰ تا ۲۰۰ واژه

(چکیده باید شامل هدف، مسئله یا سؤال اصلی پژوهش، روش‌شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد).

○ نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان: نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً

مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود. فرستنده مقاله به‌عنوان

نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.

○ وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی‌های ذیل درج شود:

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

سازمانی.

۲. دانشجویان: دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی‌ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست

الکترونیکی سازمانی.

۳. افراد و محققان آزاد: مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی‌ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت،

شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.

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

○ ساختار مقاله: بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:

۱. عنوان؛

۲. چکیده فارسی (تبیین موضوع/مساله/سوال، هدف، روش، نتایج)؛

۳. مقدمه (شامل تعریف مسئله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل

جدیدبودن موضوع مقاله)؛

۴. بدنه اصلی (توضیح و تحلیل مباحث)؛

۵. نتیجه‌گیری (بحث و تحلیل نویسنده)؛

۶. بخش تقدیر و تشکر: پیشنهاد می‌شود از مؤسسه‌های همکار و تأمین‌کننده اعتبار بودجه پژوهش نام برده

شود. از افرادی که به نحوی در انجام پژوهش مربوطه نقش داشته، یا در تهیه و فراهم‌نمودن امکانات

مورد نیاز تلاش کرده‌اند و نیز از افرادی که به نحوی در بررسی و تنظیم مقاله زحمت کشیده‌اند، با ذکر

نام، قدردانی و سپاس‌گزاری شود. کسب مجوز از سازمان‌ها یا افرادی که نام آنها برای قدردانی ذکر

می‌شوند، الزامی است؛

۷. منابع (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به انگلیسی نیز ترجمه شده و بعد از بخش فهرست

منابع، ذیل عنوان References درج شوند).

○ روش استناددهی: APA (درج پانویس، ارجاعات درون متن و فهرست منابع) می‌باشد که لینک دانلود فایل

آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می‌باشد.

فهرست مقالات

- نظریه اقامه قرآن..... ۷
محمدصادق یوسفی مقدم
- نقش هماهنگی پیام با حب ذات در تأثیرگذاری آن در تغییر رفتار مخاطب براساس داده‌های قرآن..... ۳۸
عباس علی‌پور - محمدرضا سالاری فر - احمد غلامعلی
- رهیافتی تطبیقی بر مؤلفه‌های معنایی «خروج» در قرآن کریم با تکیه بر روابط مفهومی..... ۶۳
رحمان عشریه - سیدمحمدیاسین مرتضوی
- نگاهی به اعجاز بیانی قرآن در سوره واقعه..... ۹۵
احمد ربانی خواه - زهرا مطیع حق
- روش‌شناسی مقام معظم رهبری در طرح معارف اعتقادی بر اساس کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن»..... ۱۲۴
سیدعلی اصغر علوی
- تحلیل زبان‌شناختی - تفسیری آیه «مُضَاهَاةٌ»: نقد پیوند تربیتی و تبیین گسست معناشناختی..... ۱۵۴
حجت‌الله دهقانی

The Theory of Establishing the Qur'an

Mohammad Sadeq Yousefi Moqaddam¹ 

Received: 2025/05/22 • Revised: 2025/08/29 • Accepted: 2025/09/06 • Published online: 2025/10/01



Abstract

Many of the Qur'an's teachings are devoted to establishing a monotheistic society and consider creation—both in its existential order and legislative framework—to be under the guardianship of the One God. In reality, the Qur'an acts as the guardian of society and guides it toward the most upright and enduring traditions, since its educational, social, economic, and political teachings are free from ambiguity, superstition, and extremes. They are characterized by harmony between outward and inward aspects, belief and action, and compatibility with the entirety of creation. Nevertheless, the way many Islamic societies engage with the Qur'an is limited to seeking divine reward and minimal practical application, which has created obstacles to establishing a truly monotheistic society. One of today's major issues in Islamic societies can be described as the lack of commitment to establishing the Qur'an—meaning a weakness in adhering to Qur'anic perspectives, orientations, and actions. Using library-based and analytical methods, and with the aim

¹. Faculty Member, Research Center for Qur'anic Sciences and Culture, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
m.yousefimoqaddam@isca.ac.ir

* Yousefi Moqaddam, M. (2025). The Theory of Establishing the Qur'an. *Studies of Qur'anic Sciences*, 7(3), pp. 7-37.
<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.72956.1404>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Research Institute, Qom, Iran

© 2025 "authors retain the copyright and full publishing rights"



of preparing the ground for realizing the Qur'an's authority, this article examines the concepts, reasons, and aims of establishing the Qur'an and clarifies its scope. The study concludes that the Islamic community is obligated to establish the Qur'an in all of its laws and instructions in order to realize an Islamic identity. Moreover, the philosophy of establishing the Qur'an in guiding humanity through divine legislation aligns with the very philosophy of the creation of existence—namely, human growth and perfection. The scope of establishing the Noble Qur'an corresponds to the scope of its mission: the Qur'an's discussion of religious matters and otherworldly values does not confine its guidance to only those areas; rather, shaping the culture, economy, politics, and judiciary of society based on justice also falls within the Qur'an's guiding domains.

Keywords

Establishing the Qur'an; Philosophy of Establishing the Qur'an; Monotheistic Society; Strategic Objectives of Establishing the Qur'an; Approaches and Requirements for Establishing the Qur'an.

Extended Abstract

This article develops the *Theory of Establishing the Qur'an* with the aim of preparing the groundwork for realizing the Qur'an's authority. On the one hand, the teachings of the Noble Qur'an strengthen monotheistic insight and view all affairs of the created world as being under God's will and dependent on faith in Him (al-Baqarah 255; Al 'Imran 1). On the other hand, it considers the establishment of a monotheistic society to be contingent upon servitude to the One God and the rejection of false deities (al-Zumar 17). From the Qur'anic perspective, through strengthening knowledge and faith, and through collective effort to establish truth (Surah al-'Asr), steadfastness in justice and equity (al-Hadid 25; al-Nisa' 58), enjoining right and forbidding wrong (Al 'Imran 104), upholding and adhering to covenants (al-Ma'idah 5), combating corruption, tyranny (al-A'raf 58; Hud 77, etc.) and aggression (al-Baqarah 184), a firm and faithful community emerges—one committed to establishing the Muhammadan call (al-Anfal 24) and thus blessed with a prosperous life.

The description of the Qur'an as *qayyim* (guardian) in verses 2–3 of Surah al-Bayyinah means that establishing the Qur'an ensures human welfare and true interests. Although in some verses—such as al-Baqarah 124 and al-Furqan 74—the term *imam* refers to a human leader whose authority must be accepted and followed, in other verses *imam* refers to heavenly scriptures, meaning that their authority must be acknowledged and they must be followed. In addition to its application to humans and divine books, the Qur'an also applies the term *imam* to objects that serve as signs and lessons guiding humanity to the right path—such as in al-Hijr 79, where the two cities of the people of Lot and the people of the Wood are called *imam*. Despite these teachings, the general engagement of Islamic societies with the Qur'an is largely confined to seeking divine reward, while practical application of its teachings is minimal and limited to moral and eschatological values. Scientific and practical commitment to the Qur'an's teachings in all dimensions of material and spiritual life has become neglected. Naturally, such an approach poses serious obstacles to establishing the Qur'an's teachings and, consequently, to establishing a monotheistic society. Thus, one of the major contemporary issues in Muslim societies is the lack of commitment to establishing the Qur'an and the weakness in adhering to Qur'anic perspectives, inclinations, and behaviors.

Using library-based and analytical approaches, as well as the Qur'an-by-Qur'an method and field observations, this article examines the philosophy, aims, scope, and strategies of establishing the Qur'an.

The findings of this study are as follows:

1. The Qur'an is the guardian and guide of society toward the most steadfast traditions and paths.
2. Based on the apparent meaning of the verses, human beings are obligated both to establish the religion and to establish the Qur'an with all its laws and instructions.
3. Describing the Qur'an as *ḥabl Allah* (the rope of God) or *al-urwat al-wuthqā* (the firmest bond), and the emphasis on holding fast to it, necessitates establishing the Qur'an—meaning that, beyond belief and the establishment of doctrinal principles, its actions and

practices must be realized in the individual and social lifestyle of Muslims.

4. From the Qur'anic perspective, all created beings move toward their ultimate perfection through God's innate (takwini) guidance, and humans—beyond this innate guidance—are also endowed with divine legislative (tashri'i) guidance to attain their ultimate perfection. The philosophy of establishing the Qur'an is the legislative guidance of humankind.
5. The scope of establishing the Qur'an corresponds to the scope of its mission. The Qur'an's discussion of religious and otherworldly matters does not confine its guidance to those values; rather, organizing worldly life—such as culture, economy, politics, and the judiciary—based on justice is part of its domain of guidance. It ensures human welfare in both worldly and next-worldly matters to the extent human capacity permits, without excess or neglect.
6. Establishing the Qur'an requires certain strategies and conditions, including:
 - Forming a community that believes in establishing the Qur'an, through reforming and strengthening their beliefs about the Qur'an and clarifying the method of adhering to it;
 - Establishing a community committed to Qur'anic beliefs through strengthening monotheism, devotion to divine authority, nurturing a justice-oriented society, and consolidating and expanding the Islamic lifestyle;
 - Reviving public responsibility for building a faithful community by creating conditions for public participation, strengthening unity, and fostering resistance, altruism, and a culture of *jihad*, and nurturing a society committed to righteous deeds;
 - Preserving Qur'anic concepts and terminology by precisely and systematically explaining concepts related to establishing the Qur'an, adhering to Qur'anic expressions instead of foreign terms, and promoting Qur'anic discourse in both expert and public settings.

نظرية إقامة القرآن

محمد صادق يوسف مقدم ^{id}

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٥/٢٢ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٨/٢٩ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/٠٦ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/١٠/٠١



الملخص

يُخصّص القرآن الكريم كثيراً من تعاليمه لإقامة مجتمع توحيدي، ويرى أن الخلق في التكوين والتشريع خاضع لولاية الله الواحد. فالقرآن في الحقيقة قيم المجتمع وهاديه إلى أرسخ السنن، إذ إنّ تعاليمه التربوية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية تخلو من الغموض والخرافة والإفراط والتفريط، وتمتاز بانسجام الظاهر والباطن، العقيدة والعمل، وتوافقها مع مجمل نظام الخلق. ومع ذلك فإن طريقة تعامل المجتمعات الإسلامية مع القرآن اقتصرّت غالباً على تحصيل الثواب والأجر الإلهي مع استفادة عملية محدودة، مما جعل إقامة المجتمع التوحيدي تواجه صعوبات. ويمكن اعتبار أحد أبرز مشكلات المجتمعات الإسلامية اليوم هو عدم الاهتمام بإقامة القرآن، أي ضعف الالتزام بالرؤى والميول والسلوكيات القرآنية. تسعى هذه المقالة، بالاعتماد على المنهج المكتبي والتحليلي، إلى التمهيد لتحقيق مرجعية القرآن، فبعد عرض المفاهيم والأسباب والأهداف المتعلقة بإقامة القرآن، تحدّد نطاقه وتخلص إلى أن المجتمع الإسلامي مكلف بإقامة القرآن بجميع تشريعاته وأوامره بغية تحقيق الهوية الإسلامية. كما أن فلسفة إقامة القرآن في

١. عضو هيئة التدريس في معهد الثقافة والمعارف القرآنية، التابع للمعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية. قم، إيران.

m.yousefimoqaddam@isca.ac.ir

* يوسف مقدم، محمد صادق. (١٤٠٤ هـ.ش). نظرية إقامة القرآن. دراسات علوم القرآن، ٧(٣)، ص ٧-٣٧.
<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.72956.1404>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية. قم، إيران.

© ١٤٠٤ «حقوق التأليف وحقوق النشر الكاملة محفوظة للكتاب».



الهداية التشريعية للبشر تتوافق مع فلسفة خلق الوجود ونمو الإنسان وتكامله، وأن نطاق إقامة القرآن الكريم تابع لنطاق مهمته؛ بمعنى أن بيان الأمور الدينية والقيم الأخروية لا يعني اقتصار هداية القرآن عليها، بل يشمل أيضاً تنظيم الثقافة والاقتصاد والسياسة والقضاء في المجتمع على أساس العدل ضمن مجالات هدايته.

الكلمات المفتاحية

إقامة القرآن، فلسفة إقامة القرآن، المجتمع التوحيدي، الأهداف الاستراتيجية لإقامة القرآن، الآليات والمتطلبات لإقامة القرآن.

نظریه اقامه قرآن

id محمدصادق یوسفی مقدم

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۱ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۶/۰۷ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۵ • تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹



چکیده

بسیاری از آموزه‌های قرآن به اقامه جامعه‌ای توحیدی اختصاص دارد و آفرینش را در تکوین و تشریع تحت قیمومت خدای یگانه می‌داند؛ در حقیقت قرآن قیم جامعه و هادی آن به بااستقامت‌ترین سنن است؛ زیرا آموزه‌های تربیتی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن، خالی از ابهام، خرافات و افراط و تفریط و برخوردار از ویژگی همسویی ظاهر و باطن، عقیده و عمل و هماهنگی با کل آفرینش است. با این همه نوع رویارویی جوامع اسلامی با قرآن، دستیابی به ثواب و پاداش الهی و بهره‌گیری عملی حداقلی است و اقامه جامعه توحیدی را با مشکل روبرو ساخته است. می‌توان یکی از مسائل مهم امروز جوامع اسلامی را اهتمام ندادن به اقامه قرآن به معنای ضعف التزام به بینش‌ها، گرایش‌ها و کش‌های قرآنی دانست. این مقاله با روش کتابخانه‌ای و تحلیلی و با هدف تمهیدگری برای تحقق مرجعیت قرآن، پس از بیان مفاهیم، دلایل و اهداف اقامه قرآن، قلمروی آن را تبیین کرده، به این نتیجه رسیده است که جامعه اسلامی مکلف به اقامه قرآن با همه تشریعات و دستورهای آن با هدف تحقق هویت اسلامی است. همچنین فلسفه اقامه قرآن در هدایت تشریعی بشر همسویی با فلسفه آفرینش هستی، رشد و تکامل

۱. عضو هیئت علمی پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

m.yousefimoqaddam@isca.ac.ir

* یوسفی مقدم، محمدصادق. (۱۴۰۴). نظریه اقامه قرآن. مطالعات علوم قرآن، ۷(۳)، صص ۷-۳۷.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.72956.1404>

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

© ۱۴۰۴ «حق تألیف و حقوق کامل انتشار برای نویسندگان محفوظ است»



انسان است و قلمروی اقامه قرآن کریم تابعی از قلمروی مأموریت آن است؛ به این معنا که بیان امور دینی و ارزش‌های اخروی به معنای اختصاص هدایتگری قرآن به آن ارزش‌ها نیست، بلکه سامان‌دادن به فرهنگ، اقتصاد، سیاست و قضاوت جامعه بر اساس عدالت از حوزه‌های هدایتی قرآن کریم است.

کلیدواژه‌ها

اقامه قرآن، فلسفه اقامه قرآن، جامعه توحیدی، اهداف راهبردی اقامه قرآن، راهکارها و الزامات اقامه قرآن.

مقدمه

آموزه‌های قرآن کریم از یک سو به تقویت بینش توحیدی (نحل، ۳۶) اختصاص دارد و امور جهان آفرینش را تحت اراده خدا، و ایمان به او می‌بیند (بقره، ۲۵۵ و آل عمران، ۱) و از سوی دیگر برپایی اقامه جامعه توحیدی را مستلزم عبودیت خدای یگانه و پرهیز از طاغوت می‌داند: «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى...» (زمر، ۱۷؛ نیز: نحل، ۳۶).

از منظر قرآن کریم با تقویت شناخت و ایمان و همت همگانی برای اقامه حق (سوره عصر)، پایداری بر قسط و عدل (حدید، ۲۵؛ نساء، ۵۸)، امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران، ۱۰۴)، اقامه و التزام به عهد و پیمان (مائده، ۵)، مبارزه با مفاسد، طاغوت (اعراف، ۵۸؛ هود، ۷۷ و...) و تجاوز (بقره، ۱۸۴) و مانند آنها، امت و جامعه‌ای استوار و ملتزم به اقامه دعوت محمدیه (انفال، ۲۴) شکل می‌گیرد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۴۷) و آدمی از زندگی سعادت‌مند برخوردار خواهد شد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، صص ۳۴۰-۳۴۱).

توصیف قرآن کریم به «قیم» در آیات ۲ و ۳ سوره بینه (رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ) به این معناست که اقامه قرآن سعادت و مصالح بشر را تأمین می‌کند؛ اعم از اینکه مراد از «كُتِبَ قِيمَةٌ» تمامی کتاب‌های آسمانی است یا تنها قرآن کریم است که مصدق و مهیمن کتاب‌های آسمانی، قائم به مصالح جامعه و هدایت‌کننده به بااستقامت‌ترین سنن و راه‌های حق و مهذب از باطل، کذب و زور است: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء، ۹) (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۷۹۴).

هرچند در برخی آیات، مانند آیه ۱۲۴ بقره و آیه ۷۴ فرقان، مراد از امام، انسانی است که باید حاکمیتش را پذیرفت و به او اقتدا کرد، در برخی آیات مراد از امام کتاب‌های آسمانی دانسته شده است؛ بدین معنا که باید حاکمیت آن کتاب‌ها را پذیرفت و به آنها اقتدا کرد؛ چنان که در آیه ۱۷ سوره هود (وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً)، به کتاب موسی (علیه السلام)، «امام» اطلاق شده است. طبرسی می‌گوید: «إِمَامًا» کتابی است که به او در امور دین و دنیا اقتدا می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۲۷).

طباطبایی می‌گوید: امام و رحمت بودن تورات به این معناست که بنی اسرائیل به آن اقتدا و در اصلاح امور خود از آن پیروی می‌کردند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۱۹۶). آیه ۱۲ سوره احقاف (وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ) نیز بیان می‌دارد پیش از قرآن کریم، تورات امام بوده است و پس از آن قرآن کریم امام خواهد بود. در قرآن کریم افزون بر اطلاق امام بر انسان و کتب آسمانی، بر اشیایی که سبب عبرت انسان شده و به وسیله آنها به راه راست هدایت می‌شود نیز امام اطلاق شده است؛ مانند آیه ۷۹ حجر: «فَأَتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لِيَإِمَامٍ مُبِينٍ» که برای دو شهر قوم لوط و و اصحاب ایکه کلمه امام به کار رفته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۲۸). بر همین اساس برخی گفته‌اند: «الإمام كلما اتتممت و اهتدیت به» (ابوعبیده، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۳۵۴).

با وجود آموزه‌های یادشده، نوع رویارویی جوامع اسلامی با قرآن، دستیابی به ثواب و پاداش الهی است و بهره‌گیری عملی از آن آموزه‌ها حداقلی و مربوط به ارزش‌های اخلاقی و امور اخروی است و التزام علمی و عملی به آن آموزه‌ها در همه ابعاد زندگی مادی و معنوی مهجور است.

بدیهی است این نوع رویارویی، زمینه را برای اقامه آموزه‌های قرآن و بالتبع اقامه جامعه توحیدی با مشکل روبرو خواهد ساخت؛ ازاین‌رو می‌توان یکی از مسائل مهم امروز جوامع اسلامی را اهتمام نداشتن به اقامه قرآن و ضعف التزام به بینش‌ها، گرایش‌ها و کنش‌های قرآنی دانست. این مقاله با روش قرآن به قرآن و مشاهده‌های میدانی، به فلسفه، اهداف، قلمرو و راهکارهای اقامه قرآن پرداخته است. در بررسی و پژوهش، روشن شد درباره اقامه قرآن کریم با ساختار یادشده، مقاله یا کتابی منتشر نشده است.

۱. مفهوم اقامه قرآن

«قِيَامًا»، از قَامَ يَقُومُ، به معنای به پاخاستن و برخاستن، دوام (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۹۰) و ثبات (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۲، ص ۴۹۷) است. اگر به چیزی اضافه شود، ثبات و دوام آن را می‌رساند؛ ازاین‌رو قِيَام و قِوَام اسم چیزی است که چیز دیگری را به پا داشته، ثبات می‌بخشد؛ چنان‌که عماد و سناد اسم هر چیزی است که به آن اعتماد و تکیه می‌شود.

اقامه چیزی، به معنای وفا و ادا نمودن همه حقوق آن چیز است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۹۲). اگر اقامه باب افعال به چیزی تعلق گرفت، به معنای دوام و ثبوت آن چیز و پیوسته ملازم آن بودن است؛ مانند «وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً» (یونس، ۱۰۵).

مفسران نیز اقامه را به معنای به پاداشتن چیزی دانسته‌اند؛ به گونه‌ای که همه آثارش بر آن مترتب شود و هیچ اثری از آن مفقود نگردد؛ مانند اقامه عدل، اقامه سنت، اقامه نماز، اقامه شهادت، اقامه حدود، اقامه دین و مانند آن (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۴۷؛ قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۹۰). برای مثال، اقامه نماز در «يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» به معنای به پاداشتن و امتثال امر نماز با همه حدود، فرایض و واجبات آن است. در عرف نیز اقامه به معنای به پاداشتن چیزی و ترتب همه آثارش است؛ چنان‌که درباره اقامه بازار، اگر گفته شود: فلان جامعه بازارشان را اقامه کردند، یعنی دادوستد و تجارت در آن جریان دارد (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۶). محتوای آیه «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ: بگو ای اهل کتاب، شما بر چیزی نیستید (پایگاه و ارزشی ندارید) تا آنکه تورات و انجیل و آنچه را که از خدای شما به شما فروفرستاده شده، برپا دارید» (مائده، ۶۸)، وفا به همه حقوق علمی و عملی آنهاست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، صص ۶۹۰-۶۹۲). بنابراین مراد از اقامه قرآن کریم «به پاداشتن و جاری کردن همه تشریعات اعتقادی، اخلاقی و عملی قرآن کریم در زندگی فردی و اجتماعی به صورت پیوسته است». به تعبیر دیگر، «اقامه قرآن به معنای حکمرانی پیوسته قرآن بر بینش، گرایش و کنش افراد و جامعه و هر چیز مرتبط به انسان و ادای حقوق آن به صورت کامل است»

۲. فلسفه اقامه قرآن

۲-۱. اقامه قرآن مانند اقامه تورات و انجیل تکلیف اهل کتاب

در آیه ۶۶ سوره مائده، خداوند می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ: اگر اهل کتاب، تورات و انجیل و قرآنی که بر آنها نازل شده را بدون کم و کاست اقامه کنند، حتماً از بالای سر (آسمان) و پایین پاهای خود (زمین) روزی خواهند خورد».

مراد از اقامه در این آیه، اقامه تشریعات (حق) کتاب‌های آسمانی و همه تشریعات قرآن کریم است (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۵۹؛ مراغی، بی تا، ج ۶، ص ۱۵۶؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۵، ص ۱۴۹) که نزول برکات و نعمت‌های مادی و معنوی الهی را در پی دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۸).

پذیرفته نیست که مراد از جمله «وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ»، تورات، انجیل و دیگر کتاب‌ها و اقسام وحی به بنی اسرائیل باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۹۷)؛ زیرا افزون بر روایات، مانند روایت ابن عباس ذیل آیه ۶۶ سوره مائده که آن را به قرآن تفسیر می‌کند (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۱۷۰)، بسیاری از مفسران نیز عبارت «وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ» را به قرآن کریم تفسیر کرده‌اند (قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۹۰؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۹۰؛ مراغی، بی تا، ج ۶، ص ۱۵۶).

همچنین می‌توان ادعا کرد براساس ظاهر این آیه، اهل کتاب نیز مکلف به اقامه قرآن کریم‌اند؛ زیرا این آیه اهل کتاب را بر اقامه نکردن تورات، انجیل و قرآن نازل شده بر آنان نکوهش می‌کند. این مطلب در عبارات مفسران نیز بیان شده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۴۲۸؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۵۲)؛ چنان که براساس نظر مشهور فقیهان، کفار افزون بر فروع، به اصول نیز مکلف‌اند (نراقی، ۱۳۷۵، ص ۲۷۹؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۳، ص ۳۱۱).

۲-۲. هویت جامعه توحیدی در اقامه قرآن

مفاد آیه ۶۸ سوره مائده «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُثِيبُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ»، بیان می‌دارد اقامه قرآن هویت‌بخش جامعه الهی در دو بعد نظری و عملی و حافظ هویت توحیدی جامعه است؛ زیرا مراد این آیه، تفهیم این مطلب به اهل کتاب است که آنان بر دین و مسلکی قابل ابتنا و اعتماد اتکا ندارند؛ مگر تورات و انجیل - که یکی از احکامش ایمان به پیامبر خاتم حضرت محمد ﷺ است - و قرآن کریم را اقامه کنند.

سیاق آیه نیز به قرینه «وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا» بیان

می دارد مراد از «ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ»، قرآن مجید است؛ زیرا خداوند با عنایت به اینکه بسیاری از اهل کتاب به قرآنی که نازل شده ایمان نمی آورند و به کارگیری کلمه «لو»، طغیان و کفر آنان به قرآن را آشکار می کند. صاحب مجمع البیان می گوید: خداوند، پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله را مأمور کرده است به اهل کتاب بگوید: «شما بر دین صحیح نیستید؛ مگر آنکه به تورات، انجیل و قرآن که بر تمامی خلق نازل شده است، اقرار کنید» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۴۵). مراد از «ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» قرآن مجید است که دین پیامبران الهی را براساس سنن هستی حاکم بر آفرینش، تکمیل کرده است (مراغی، بی تا، ج ۶، ص ۱۶۱). برخی دیگر نیز گفته اند مراد از «ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» قرآن مجید است که مکمل کتاب ها و رسالات پیشین است. از این آیه نیز استفاده می شود که اهل کتاب نیز موظف به تکلیف اقامه قرآن هستند.

۳-۲. اقامه دین و قرآن تکلیف همه انسان‌ها

عقاید است یا اقامه اصول عقاید، و برخی فروع برخوردار از ثبات و دوام و جاری در همه شرایع (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹ق، ص ۴۸۹؛ صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ص ۴۸۴؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۲۵، صص ۱۱۹ - ۱۲۰)؛ چنان که مراغی ذیل آیه ۱۳ شورا می نویسد: «یعنی دین (توحید و اخلاص برای خدا) را همواره اقامه و از تفرقه و از وقوع انحراف و اضطراب در آن صیانت کنید» (مراغی، بی تا، ج ۲۵، ص ۲۵). سپس می گوید: «روشن است که متعلق نهی در آیه، نهی از تفرقه در اصول شرایع است؛ زیرا براساس آیه «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ»، شرایع انبیا "جز در ثواب، مانند وجوب صلات، زکات، صیام، حج و ... و تحریم زنا، ایذای خلق و تعدی به حیوان و..." در تفصیل با یکدیگر اختلاف دارند» (مراغی، بی تا، ج ۲۵، ص ۲۵).

به نظر می آید مقابله تعبیر «وَصَّي... وَصَّيْنَا» درباره شرایع پیامبران پیشین و تعبیر «الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» درباره شریعت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله بیان می دارد انسان ها افزون بر تکلیف اقامه دین، به اقامه قرآن و همه شرایع آن نیز مکلف اند؛ زیرا متعلق توصیه تنها عقاید و اعمال خاص و مهم است؛ حال آنکه عبارت «وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» شامل همه معارف اصولی، غیراصولی، اهم و غیراهم در قرآن کریم می شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۱۶) و عطف «وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» بر «مَا وَصَّي بِهِ نُوحًا» به سبب مغایرت قرآن با آن شرایع در زیاده به تفصیل و تفریع است (ابن عاشور، بی تا، ج ۲۵، ص ۱۲۰).

این مطلب از روایات نیز به دست می آید؛ چنان که حضرت علی علیه السلام، در پاسخ ابن قیس و اینکه چرا برای دفاع از حقش شمشیر نزده، با بیان اینکه از مرگ ترس و فرار ندارد و بیش از هر کسی می داند آنچه نزد خداست، برایش از دنیا و آنچه در آن است بهتر است، مانع شمشیرزدن را وصیت رسول خدا و عهدش به آن حضرت دانسته، سپس می فرماید: «رسول خدا صلی الله علیه و آله مرا از آنچه امت پس از حضرتش با من خواهند کرد، خبر داده بود و آن حضرت در پاسخ من که گفتم: ای رسول خدا در چنین شرایطی چه توصیه ای به من دارید؟ آن حضرت فرمود: اگر یارانی یافتی با آنان جهاد کن و گرنه دست نگهدار و جانت را حفظ کن تا برای برپایی [دین، کتاب خدا و سنت من] یارانی بیابی» (هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۶۶۴).

از تفکیک سه موضوع اقامه دین، اقامه کتاب خدا و اقامه سنت در بیان پیامبر اکرم ﷺ در این حدیث، به دست می‌آید رسول خدا اقامه قرآن را به‌طور خاص و متمایز از اقامه دین و سنت مطالبه کرده است. در نتیجه، مفاد آیه چنین است: انسان‌ها هم مکلف به اقامه دین‌اند و هم مکلف به اقامه قرآن با همه تشریعات و دستورهای آن.

۴-۲. قرآن قیّم برپایی جامعه کامل و متکامل

در سوره کهف آیه اول و دوم (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا)، دو صفت برای قرآن بیان شده است و خداوند را به دلیل نزول قرآن با آن دو صفت بر بنده‌اش (محمد) ستایش کرده است. آن دو صفت، نفی هرگونه کژی و انحراف در مفاهیم کمال‌بخش قرآن و دیگری قیّموت برپایی جوامع کامل و متکامل است. روشن است «قیّم» به کسی اطلاق می‌شود که به مصححت چیزی و یا کسی قیام نموده، امور او را تدبیر می‌نماید. توصیف قرآن به «قیّم» در این آیه، به این معناست که قرآن کریم دربرگیرنده دین قیّمی است که مصالح جهانی انسان در عرصه دنیا و آخرت را تأمین می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۲۳۸)، و به دلیل اشتراک مسلمانان با پیامبر ﷺ، خداوند در این آیه از مسلمانان نیز می‌خواهد به نعمت کتاب مستقیم و قیّمی که بر پیامبر خاتم ﷺ نازل کرده است، خدا را ستایش کنند و شکر او را به جا آورند و به تکلیف‌انذار و بشارت عمل کنند.

کلمه «عِوَجًا» نکره و در سیاق نفی، مفید عموم است. اینکه فرموده است قرآن هیچ‌گونه اعوجاجی ندارد: «وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا»، به این معناست که مفاهیم آن غیرمستقیم، فهم‌ناپذیر و دارای اختلاف نیست و از صحت به فساد، از حق به باطل و از مفید به غیرمفید میل نمی‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۹۴). پس قرآن در همه جهاتش کامل و مستقیم است؛ در لفظش فصیح، در معنایش بلیغ، در هدایتش مصیب، در دلایل و براهینش زنده، در امر و نهی‌اش خیرخواه، در قصص و اخبارش صادق، در قضاوتش قاطع، از درآمیختن شیاطین محفوظ و از اختلاف و ورود باطل به آن مصون است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۲۳۷).

برای صفت «قَیم» به معنای قائم به مصلحت و تدبیر امور جوامع معانی مختلفی بیان شده است:

(الف) قرآن کتاب معتدل، مستقیم و کامل استواری است که در آن تناقض و افراط و تفریط نیست.

(ب) پاسدار کتاب‌های آسمانی پیشین در تصدیق، حفظ و نفی باطل از آنها و نسخ شرایع آنهاست.

(ج) قیم به معنای جاودانگی، پابرجایی قرآن تا قیامت و غیرقابل نسخ است.
(د) برپادارنده جامعه دینی است و باید در امور دین به قرآن رجوع کرد؛ چنان که در امور مربوط به یک خانه به قیم امور مربوط به آن خانه مراجعه می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۹۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، صص ۲۳۷-۲۳۸).

باید گفت صفت قیم، همه معانی یادشده را شامل می‌شود؛ به این معنا که قرآن کتابی است معتدل و استوار، پاسدار کتاب‌های آسمانی پیشین، پابرجا تا قیامت و برپادارنده جوامع دینی. یادآور می‌شود جامعه قائم بر مفاهیم قرآن، افزون بر برخورداری از هدایت الهی «وَالَّذِينَ جَاهَلُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت، ۱۹) همواره در حال پیشرفت و دستیابی به کمالات بیشتر است: «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادْهُمْ هُدًى» (محمد، ۱۷).

قیم بودن قرآن بدین سبب است که مشتمل و هدایتگر عقاید حق و دستورالعمل صالح است: «يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ» (احقاف، ۳۰) و مشتمل بر دینی است که خدای تعالی در موضوعی از قرآن، آن را به قیم توصیف کرده، فرموده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَیِّمِ» (روم، ۴۳). بر این اساس، توصیف کتاب به قیم به دلیل اشتغال آن بر دین قیم است که مصالح دنیا و آخرت همه انسان‌ها را قیومت می‌کند.

علت تقدم صفت نفی اعوجاج بر صفت قیم، این است که نفی اعوجاج، بیانگر کمال خود قرآن است و صفت قیم بیانگر تکمیل غیر به وسیله قرآن است و به طور طبیعی کمال بر تکمیل مقدم است. این به معنای اقامه مفاهیم و معارف کامل قرآن در جامعه و در حقیقت اقامه جامعه بر اساس مفاهیم کمال بخش قرآن است.

۵-۲. تمسک به جبل الله مستلزم اقامه قرآن

خداوند قرآن را به جبل الله (رسمان الهی و وسیله اتصال به خداوند) توصیف کرده، همگان را به تمسک به آن و پرهیز از تفرقه توصیه کرده است و با زبان اتمام حجت، نعمت بعثت پیامبر و نزول قرآن کریم را به آنان یادآوری می کند که [تمسک به جبل الله] دشمنی میان آنان را برطرف کرد، دل هایشان را به یکدیگر پیوند داد و به لطف خدا با هم برادر شدند و از درافتادن به آتش نجات یافتند؛ این همه از طریق بیان آیات خدا برای هدایت آنان بوده است: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» و همگی به رسمان خدای (توحید، دین و کتاب خدا) چنگ زنید و پراکنده مشوید، و نعمت خدای را بر خود یاد کنید، آن گاه که با یکدیگر دشمن بودید؛ پس میان دل های شما همدمی و پیوند داد تا به نعمت وی (اسلام و الفت) با هم برادر گشتید و بر لبه پرتگاهی از آتش بودید، پس شما را از آن رهانید. خدا این چنین آیات خود را برای شما روشن بیان می کند تا مگر راه یابید» (آل عمران، ۱۰۳).

یکی از مصادیق «جبل الله» قرآن است (مراغی، بی تا، ج ۴، ص ۱۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۹۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۸۰۶). کلمه «اغتصام» از «عَصَم» به معنای پناه بردن (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۲، ص ۴۰۳) و تَمَسَّكَ و چسبیدن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۶۹)، استعاره از التزام عملی مسلمانان به معارف قرآن کریم و کلمه «جبل الله» استعاره از وثوق و اعتماد به قرآن کریم و کلمه «جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» بیانگر وظیفه همگانی جامعه با پرهیز از تفرق در راستای تحقق اقامه قرآن کریم است. روشن است لازمه تمسک به جبل الله، اقامه قرآن است.

مراغی می نویسد: «قرآن جبل الله و عهد خدا به مردم است که در آن به الفت و اجتماع بر طاعت خدا و رسولش امر کرده است» (مراغی، بی تا، ج ۴، ص ۱۶). وی با توجه به چگونگی تحقق بُعد سلطانی قرآن کریم می نویسد: «از منظر دین، سلطنت قرآن با

تصرف در نفوس به حسب نوامیس و اصول قرآنی و راهنمایی به اعمال مترتب بر آن نوامیس و اصول محقق می‌شود. گویا قرآن با ویژگی یادشده ریسمان محکمی است که هر کس به آن تمسک کند، از سقوط و افتادن در آتش نجات می‌یابد» (مراغی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۶).

در روایات نیز به قرآن «حبل الله» اطلاق شده است؛ چنان‌که در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است: «القرآن حبل الله المتین لا تنقضی عجایبه و لا تخلق من کثرة الرد، من قال به صدق و من حکم به عدل و من عمل به رشد و من اعتصم به فقد هدی الی صراط مستقیم» (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۰۸).

حضرت امیرمؤمنان، علی علیه السلام نیز می‌فرماید: «ان الله سبحانه لم يعظ احدا بمثل هذا القرآن، فانه حبل الله المتین و سببه الامین: خداوند سبحان کسی را به چیزی چون قرآن پند نداده است، که قرآن ریسمان استوار خدا و وسیله ایمنی‌بخش است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶).

در آیه ۲۵۶ بقره (لا إكراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی فمن یكفر بالطغوت ویؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقی لا انفصام لها والله سميع عليم)، قرآن کریم به «العروة الوثقی» توصیف شده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۳؛ سبزواری، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۳۹۴). این آیه بیان می‌دارد دین یک سلسله نوامیس و اصول علمی و عقلانی (بینشی و گرایشی) اکراه‌ناپذیر است؛ زیرا اکراه تنها در اعمال و افعال بدنی ممکن است، نه امور قلبی و عقلی. البته «حقایق دین و رسیدن به حق و صواب در قرآن نیز به وسیله قرآن و یا سنت به صورت استدلالی و فطری آشکار شده است و موجبی برای اکراه کسی بر دین وجود ندارد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۴۲). با این همه، باید توجه داشت بسیاری از افعال و اعمال ظاهری دینی و قرآنی مستلزم و مترتب بر عقاید عقلی و گرایش فطری است و لازمه تمسک به حبل الله، افزون بر ایمان و اقامه اصول اعتقادی، اقامه آن افعال و اعمال در سبک زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان است.

آیات یادشده بیانگر لزوم اقامه قرآن است؛ زیرا: نخست، تمسک به حبل الله به معنای پذیرش سلطنت و تصرف قرآن بر نفوس بر اساس مفاهیم و اصول قرآنی و اعمال

مترتب بر آنها است؛ دوم، اقامه جامعه با هویت اسلامی بر اساس الفت و اخوت دینی مبتنی بر بینش، گرایش و کنش قرآنی از طریق اقامه قرآن تحقق می‌یابد.

۶-۲. سعادت انسان در پرتوی اقامه قرآن

از منظر قرآن کریم همه موجودات آفرینش براساس هدایت تکوینی خدای بزرگ به سوی کمال نهایی در حرکت‌اند و انسان افزون بر هدایت تکوینی، از هدایت تشریعی خداوند نیز برای رسیدن به کمال نهایی برخوردار است.

از آیات قرآن کریم، مانند این آیات: «لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى» (نجم، ۲۳)، «وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (شوری، ۵۲) به دست می‌آید: فلسفه اقامه قرآن، هدایت تشریعی بشر است. نخستین مرتبه هدایت قرآن، نمایاندن راه حق و بیان هر چیزی است که برای کمال انسان لازم است؛ این هدایت عام بوده، به گروهی خاص اختصاص ندارد و هر انسانی با پذیرش دعوت انبیا، عبودیت خدا و پرهیز از طاغوت به هدایت الهی دست می‌یابد. «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ: وَ هَر آئِنَه دَر هَر اَمْتِی پِیامبری برانگیختیم که خدای را بپرستید و از طاغوت (هر معبودی جز خدا) دوری جوید، پس برخی از آنان راه خدا را نمود و برخی دیگر گمراهی بر آنها سزا گشت» (نحل: ۳۶)، و پس از آن، با لطف خاص خدا به درجات بالاتر، هدایت می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۲۳۶).

عالمان دینی و مفسران قرآن، فلسفه نزول قرآن را هدایت بشر دانسته‌اند. امام خمینی رحمته الله علیه می‌فرماید: «بدان که این کتاب شریف، چنانچه خود بدان تصریح فرموده، کتاب هدایت و راهنمای سلوک انسانیت، مربی نفوس و شفای امراض قلبیه و نوربخش سیر الی الله است» (امام خمینی، ۱۳۹۴، ص ۱۸۴). آیت الله جوادی آملی هدف اساسی قرآن را تعلیم و تزکیه، برای دستیابی به سعادت و لقای خدای سبحان می‌داند؛ چیزی که دانش‌های مادی و علوم و صنایع تجربی و حرفه‌های هنری و آداب و سنن اعتباری و مانند آنها، از آن دورند. وی می‌گوید: آیه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» (نحل، ۸۹) [با توجه به سطح ظاهر قرآن و نه مجموع ظاهر و

باطن آن] بدین معناست که هر چیزی که در تأمین سعادت انسان سهم مؤثر دارد، در این کتاب الهی بیان شده است و اگر انجام کاری عامل فراهم کردن سعادت بشر است، در آن آمده و اگر ارتکاب عملی مایه شقاوت بشری می گردد، پرهیز از آن به صورت یک دستور لازم در آن تعبیه شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۴).

از نظر شهید صدر، قرآن کتاب هدایت و ایجاد تغییر مطلوب در انسان است (صدر، ۱۴۲۸ق، ص ۴۹)؛ تغییری که سبب خروج انسان از تاریکی و جهل به روشنی و دانش می شود: «يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره، ۲۵۷).

آیت الله مصباح با بیان اینکه: هدف اصلی از آفرینش جهان هستی، انسان کامل است و براساس نظام مندی غایی هستی، آفرینش غایت مند است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۸، ص ۱۲۰)، می نویسد: «هدف از آفرینش جهان، پیدایش انسان و فراهم شدن زمینه برای رشد و تعالی و تکامل او بوده است. قرآن کریم با اشاره به این هدف، خلقت آنچه را در زمین است، برای انسان می داند: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره، ۲۹)» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۸، ص ۱۲۱).

۷-۲. صفات قرآن دلیل لزوم اقامه قرآن

به طور معمول صفات خداوند در پایان هر آیه به مفهوم آیه، جنبه تعلیل دارد. بر پایه همین مبنا، لزوم اقامه قرآن از بسیاری از صفات قرآن کریم به دست می آید. برای نمونه خداوند در آیه ۴۸ مائده، با توصیف قرآن به «حق»، بر لزوم حکمرانی بر اساس آن و پرهیز از پیروی هواهای دیگران فرمان داده است: «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ... فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ...». بر این اساس، حق حکمرانی، با تکیه بر اقامه و پیروی از قرآن که حق مطلق است، تحقق می یابد. نیز توصیف قرآن کریم به فرقان: «... الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ...» (بقره، ۱۸۵)، از آن روست که حق را از باطل و نور را از ظلمت تفکیک می کند: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان، ۱). روشن است که انسان برای دستیابی به حق و نور پیوسته باید ملازم قرآن کریم باشد و این نیز تنها با اقامه قرآن انجام

می پذیرد. همچنین توصیف قرآن کریم به میزان، به این سبب است که قرآن معیار، و میزان تشخیص حق از باطل و میزان حقانیت هر بینش، گرایش و کنشی است: «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ» (شوری، ۱۷).^۱ پس قرآن میزان حقانیت هر نظریه اعتقادی، اخلاقی و عملی است و این به معنای اقامه قرآن است.

۳. اهداف راهبردی اقامه قرآن

اهداف راهبردی قرآن کریم در عرصه‌های بینشی، گرایشی و کنشی، اقامه جامعه‌ای توحیدی بر مبنای اراده تشریعی خداوند، اقامه حق و عدل و شکل‌گیری مدینه طیبه است. اکنون اهداف یادشده و ویژگی‌های آن را بررسی می‌کنیم.

۳-۱. حکمرانی بر اساس اراده تشریعی خداوند

جعل قوانین تشریعی مانند قوانین و سنن تکوینی، به خدا اختصاص دارد: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفُصِّلُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ؛ فرمانروایی نیست مگر خدای را. حق را [از باطل] جدا و بیان می‌کند و او بهترین جداکننده [حق از باطل] است» (انعام، ۵۷) و او بهترین حکمران است: «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ؛ آیا حکم [روزگار] جاهلیت می‌جویند؟ و چه کسی نیکو حکم‌تر از خداست برای مردمی که یقین دارند» (مائده، ۵۰). بر این اساس لازم است حکمرانی برای تحکیم و اقامه اراده تشریعی خداوند باشد؛ زیرا براساس آیه ۲۱۳ بقره، «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»، خداوند انبیا را با کتاب حق برای بشارت به خوبی‌ها و انذار از بدی‌ها، مبعوث کرده تا حکمرانی خداوند، کتاب خدا (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، صص ۵۴۳-۵۴۴) و یا حکمرانی حق (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۰، ص ۴۰۰) در بین مردم جریان یابد. به جهت اینکه در کتاب و وحی الهی نه خلاف راه دارد و نه اختلاف؛ از این‌رو شایسته است از يك سو مرجع احقاق حق و ابطال باطل و از سوی دیگر ملجأ رفع هر گونه

۱. برداشت یادشده بر این پایه استوار است که «المیزان» عطف تفسیری بر «الکتاب» و تعبیر دیگری از قرآن باشد.

اختلاف نظری و عملی مردم جهان باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۰، ص ۳۹۹). بر این اساس پیامبر ﷺ نیز موظف به اقامه قرآن و حکمرانی بر اساس شاخص‌ها و معیارهای قرآنی خواهد بود. «أَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (مائده، ۴۹-۴۸).

۲-۳. اقامه جامعه توحیدی

بسیاری از آموزه‌های قرآن مانند آیه ۵۲ سوره ابراهیم: «هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ لِيَذْكُرُوا الْأَوَّلِينَ» به «شناخت توحیدی» فرامی‌خواند، ولی شکل‌گیری جامعه توحیدی بر اعتقاد و التزام عملی به توحید و اجتناب از شرک که ملازم یکدیگرند، ابنا دارد: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ؛ و هر آینه در هر امتی پیامبری برانگیختیم که خدای را بپرستید و از طاغوت- هر معبودی جز خدا- دوری جوید، پس برخی از آنان را خدا راه نمود و برخی دیگر گمراهی بر آنها سزا گشت، پس در زمین بگردید و بنگرید که سرانجام دروغ‌انگاران چگونه بود» (نحل، ۳۶). مفاد این آیه شناخت، اطاعت از خدای یگانه و اجتناب از طاغوت و شرک با جهت‌گیری اقامه جامعه‌ای توحیدی است.

۳-۳. اقامه تمدن الهی و مدینه طیبه

با شکل‌گیری جامعه اسلامی در پرتو اقامه قرآن و پیروی از تشریعات الهی به شرط ایمان و عمل صالح، می‌توان به حیات طیب و بهترین پاداش الهی دست یافت. آیه ۹۷ سوره نحل «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» بیانگر این مطلب است. در پرتو آن جامعه‌ای متمدن، سعادت‌مند، شکرگذار و مسئولیت‌پذیر شکل گرفته و نماد مدینه طیبه قرآنی خواهد بود. چنان‌که در آیه ۱۵ سوره سبأ «كُلُّوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَ اشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةً طَيِّبَةً وَ رَبُّ غَفُورٌ» و آیه ۹۷ سوره نحل آن را بیان کرده است.

۳-۴. اقامه قرآن برای اقامه حق و عدل

اقامه قرآن برای اقامه حق است؛ زیرا قرآن که خود حق است و باطلی به آن راه ندارد: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت، ۴۲)، تثبیت کننده و زایل کننده باطل است: «...يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» (انفال، ۷-۸) و هر حکمرانی که در پی اقامه حق نباشد را ظالمانه و گمراه کننده با پیامد عذاب سخت الهی دانسته است: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ...» (ص، ۲۶). بر این اساس هر گونه حکمرانی که بر غیر قرآن ابتناء داشته باشد ستمگری (مائده، ۴۵)، موجب فسق و کفر خواهد بود.

۳-۵. تحقق مرجعیت علمی قرآن کریم

با توجه به آنچه بیان شد می توان گفت که اقامه قرآن کریم به صورت پارادایمی در عرصه های خاستگاهی، فرایندی و برآیندی مرجعیت علمی قرآن کریم نقش بنیادین دارد. در عرصه خاستگاهی، اقامه قرآن کریم دارای نقش پیشران و در عرصه فرایندی، نقش سیستمی و ساختاری و در عرصه برآیندی، نقش غایت گذاری و هدف مندی مرجعیت قرآن کریم را عهده دار است.

در حقیقت رابطه نظریه اقامه قرآن و نظریه مرجعیت قرآن کریم، رابطه دو سویه است از یک سو نظریه اقامه قرآن متفرع بر تحقق مرجعیت قرآن است و از سوی دیگر تحقق مرجعیت قرآن متفرع بر اقامه قرآن است.

۴. قلمرو اقامه قرآن

قلمرو «اقامه قرآن کریم» تابعی از قلمرو ماموریت قرآن کریم است. پس اگر ماموریت قرآن تنها هدایت انسان به امور دینی اخروی و ارزش های اخلاقی باشد، اقامه قرآن نیز در همان عرصه جریان خواهد یافت و اگر ماموریت هدایتی قرآن کریم اعم از امور مربوط به زندگی مادی و معنوی انسان باشد، قلمرو قرآن کریم نیز به همان گستره،

توسعه پیدا خواهد کرد. با این همه باید دانست که بیان امور دینی و ارزش های اخروی مانند تقوا، از ناحیه قرآن «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ» (توبه، ۱۱۵) به معنای اختصاص هدایتگری قرآن به ارزش های اخروی نیست؛ زیرا قرآن کریم نه تنها جامعه اسلامی را به ارزش های اخروی فراخوانده و هدایت می کند، بلکه سامان دادن به زندگی دنیوی، مانند فرهنگ، اقتصاد، سیاست و قضاوت جامعه را از حوزه های هدایتی خود دانسته است و مسلمانان را به اقامه قسط و عدل (حدید، ۲۵) مبارزه با مفاسد (اعراف، ۸۵؛ هود، ۷۷-۸۳؛ شعراء، ۱۴۶)، حکمرانی عادلانه (نساء، ۵۸)، امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران، ۱۰۴)، رعایت عهد و پیمان (مائده، ۱)، مقابله با تجاوز (بقره، ۱۹۴) و آنچه سبب حیات (انفال، ۲۴) و استواری امت اسلام (فصلت، ۳۰) است فرامی خواند و به آن هدایت می کند. همچنین آموزه های قرآن کریم برای صیانت جامعه از نزاع و اختلاف (بقره ۲۱۳؛ نحل، ۶۴) حفظ اتحاد امت (آل عمران، ۱۰۳؛ انفال، ۴۶) از دیگر عرصه های اقامه قرآن کریم است.

قرآن کریم در ویژگی های یادشده و مانند آنها، تنها منبع و مرجع هدایتی است که باید از آن تبعیت کرد: «اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ» (اعراف، ۳ و نیز بقره، ۱۷۰؛ لقمان، ۲۱. یونس، ۱۰۹؛ زخرف، ۴۳-۴۴)؛ از این رو کسانی که متکبرانه به جای ایمان و اقامه قرآن و برگزیدن راه رشد و حیانی، از آن اعراض کرده و راه ضلالت (راه موافق آرای باطلشان) را برگزیده اند، ملامت کرده و آنان را از راه های فهم عظمت خدا و شرایع سعادت آفرین الهی محروم می سازد: «سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ» بزودی کسانی را که در زمین به ناحق بزرگ منشی می کنند از آیات خویش بگردانم، و اگر هر آیه ای ببینند، بدان ایمان نیاورند و اگر راه رُشد-رهبابی به راه راست و کمال-را ببینند، آن را پیش نگیرند و اگر راه کُزی و گمراهی را ببینند، آن را پیش گیرند. این از آن روست که آیات ما را دروغ انگاشتند و از آن غافل بودند» (اعراف، ۱۴۶) و با وعید زندگی تلخ (طه، ۱۲۴) آنان را همنشینان شیطان (زخرف، ۳۶) و ستمگرانی دانسته که بر

دل‌هاشان پرده و بر گوش‌هایشان کری و سنگینی نهاده شده که هیچ‌گاه به راه راست نمی‌آیند: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَ نَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا؛ و ستمکارتر از آن کس کیست که به آیات پروردگارش پند داده شود پس، از آنها روی بگرداند و آنچه را دو دستش پیش فرستاده - کردارهای زشتش - فراموش کند. ما بر دل‌هاشان پوشش‌ها نهاده‌ایم تا آن (قرآن) را دریابند و در گوش‌هاشان گرانی [تا آن را نشنوند]، و اگر به راه راست بخوانیشان، هیچ‌گاه راه نیابند» (کهف، ۵۷).

بسیاری از عالمان و مفسران نیز بر این باورند که نیازمندی‌های انسان در امور دین و دنیا در این کتاب آسمانی به صورت جامع بیان شده است (ر.ک: خوئی، بی‌تا، ص ۶۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۳۰).

چنان‌که آیت الله خوئی بر این باور است که قرآن «بین نظام دنیا و نظام آخرت جمع کرده و متکفل صلاح و رستگاری بشر در دنیا و تضمین‌کننده سعادت او در آخرت شده است؛ از این رو قرآن همان ناموس اکبری است که پیامبر اعظم، برای دست‌یابی بشر به سعادت دو جهان آورده است» (خوئی، بی‌تا، صص ۶۳-۶۵). نامبرده می‌گوید: قانون قرآن و تعالیم اسلام، تمام مصالح فردی و اجتماعی را در نظر گرفته است و قوانینی را تشریع و تنظیم نموده است که می‌تواند پاسخگوی تمام نیازمندی‌های مختلف جوامع بشری بوده، بر تمام جنبه‌های دنیوی و زندگی مادی انسان‌ها نظارت کند و تمام جنبه‌های دنیوی و اخروی را نیز تأمین نماید (خوئی، بی‌تا، ص ۱۰۵).

علامه طباطبایی ذیل آیه یوسف، ۱۱۱ می‌گوید: قرآن بیانگر و تمیزدهنده هر چیزی است که مردم برای دین‌شان به آن نیاز دارند. دینی که پایه سعادت دنیا و آخرتشان بر آن نهاده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۲۸۰). ایشان بر این باور است که توصیف امت اسلام در برابر امت‌ها یا شرایع دیگر به «اقوم» در آیه ۹ سوره اسراء «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...» برای این است که سنت‌ها در سایر ملت‌ها برای جلب منفعت در زندگی آنان است، که گرچه در برخی امور برای آنان سودبخش است، ولی در برخی دیگر ضرر دارد، و اگر برخی تمایلات‌شان را تأمین می‌کند، بخش عظیمی از

آنچه برای شان مفید است را از بین می‌برد، حال آنکه اسلام مصالح زندگی و همه امور مهم دنیوی و اخروی انسان را بدون تفریط تأمین می‌کند. اما اقوم بودن امت اسلام نسبت به امت‌های شرایع پیشین، برای این است که قرآن کریم معارف الهی را تا آنجا که بنیه انسان طاقت آن را دارد و تشریعاتی را که در زندگی فردی و اجتماعی به آن نیازمند است، در بر دارد؛ از این رو هدایت‌های قرآن نسبت به سایر کتب آسمانی و ملت حنیف اسلام نسبت به سایر ملل و امت‌ها اقوم است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۲۲).

۵. راهکارها و الزامات اقامه قرآن

۵-۱. شکل‌گیری جامعه‌ای باورمند به اقامه قرآن

در جوامع اسلامی یا قرآن مهجور است و یا نوع مواجهه آنان با قرآن، دست‌یابی به ثواب و بهره‌گیری حداقلی مربوط به ارزش‌های اخلاقی و امور اخروی است؛ از این رو به منظور اقامه دین و معارف قرآن در جامعه اسلامی باید برای باورمندی آنان به اقامه آموزه‌های قرآن در تمام ابعاد زندگی فردی و اجتماعی و دنیوی و اخروی برنامه‌ریزی کرد؛ زیرا قرآن کریم نه تنها جامعه اسلامی را به ارزش‌های اخروی فرامی‌خواند و هدایت می‌کند، بلکه سامان‌دادن به فرهنگ، اقتصاد، سیاست، قضاوت آنان و... را از حوزه‌های هدایتی خود دانسته است؛ زیرا هرچند بسیاری از آموزه‌های قرآن به حوزه بینش و شناخت توحیدی اختصاص دارد و همه امور جهان آفرینش را در ارتباط با خدا و شناخت و معرفت و ایمان به او می‌بیند، ولی از آیات شده مانند آیه ۳۶ سوره نحل استفاده می‌شود که قرآن کریم در پی تقویت بینش توحیدی و ولایی با جهت‌گیری اقامه جامعه‌ای توحیدی و ولوی است.

الزامات شکل‌گیری جامعه‌ای باورمند و ملتزم به اقامه قرآن عبارتست از:

۱. تغییر و اصلاح باور جامعه اسلامی به قرآن کریم و آموزه‌های حیات‌بخش آن به سوی اقامه قرآن در ابعاد گوناگون زندگی فردی و اجتماعی؛
۲. تقویت بینش و باور دینی همراه با التزام عملی به حق‌طلبی و اجتناب از طاغوت و شرک تا جامعه‌ای موحد، حق‌طلب و ملتزم به سبک زندگی اسلامی شکل گیرد؛ زیرا

جهت گیری قرآن کریم افزون بر تأکید به توسعه و تعمیق ایمان، تقویت التزام به باورهای دینی و اقامه جامعه توحیدی است؛

۳. تقویت التزام به توحید و ولایت‌مداری در زندگی فردی و اجتماعی بر اساس آموزه‌های قرآن و اهل بیت (علیهم‌السلام) و التزام عملی به بینش توحیدی (تولی و تبری).

۲-۵. احساس مسئولیت و مشارکت عمومی مردم در تحقق جامعه ایمانی

بر اساس آموزه‌های قرآن، جامعه اسلامی افزون بر تقویت ایمان و التزام عملی به باورها، باید مشارکت عمومی در اقامه حق و پایداری بر آن را (ر.ک: سوره عصر) و همه همت خود کرده و با همگرایی و اتحاد (آل عمران، ۱۰۳؛ انفال، ۴۶) و استواری (اسراء، ۹؛ فاتحه، ۶-۷؛ بقره، ۱-۲، ۳۸-۳۹؛ طه، ۱۲۳-۱۲۷؛ زمر، ۴۱) با تجاوز (بقره، ۱۸۴) و آنچه حیات جامعه (انفال، ۲۴) و کیان امت اسلام را تهدید می‌کند مقابله نماید.

الزامات احساس مسئولیت و مشارکت عمومی مردم در تحقق جامعه ایمانی عبارتست از:

۱. تأمین زمینه‌های مشارکت عمومی برای انجام مسئولیت اقامه دین؛
۲. ایجاد و تقویت وحدت و همگرایی جامعه؛
۳. تقویت روحیه مقاومت، ایثار و فرهنگ جهادی؛
۴. تربیت جامعه ملتزم به عمل صالح، تواصی به حق و تواصی به صبر بر پایه ایمان.

۳-۵. تحفظ بر مفاهیم و واژگان قرآنی اقامه دین

یکی از راهبردهای اقامه جامعه دینی براساس مفاهیم قرآن کریم تحفظ بر فرهنگ و اصطلاحات قرآنی است. بر این اساس التزام بر تحفظ به فرهنگ مفاهیم قرآنی برای اقامه دین در عرصه‌های بینشی، گرایشی و کنشی امری ضروری خواهد بود.

الزامات تحفظ بر مفاهیم و واژگان قرآنی اقامه دین عبارتست از:

۱. تبیین دقیق و روش‌مند مفاهیم و واژه‌های قرآنی ناظر به اقامه دین؛
۲. التزام بر به کارگیری مفاهیم و اصطلاحات قرآنی در محافل علمی و عمومی و

پرهیز از تبدیل کلمات و واژگان اصیل به واژگان بیگانه؛
 ۳. عملیاتی سازی فرهنگ مفاهیم و واژگان قرآنی در محافل تخصصی و عمومی.

نتیجه گیری

۱. قرآن قیم و هادی جامعه به بااستقامت ترین سنن و راه هاست؛ زیرا آموزه های تربیتی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن، خالی از ابهام، خرافات و افراط و تفریط و هماهنگی با نظام تکوین است. با این همه نوع مواجهه جوامع اسلامی با قرآن، دست یابی به ثواب و پاداش الهی و بهره گیری عملی، حداقلی است و اقامه قرآن و بالتبع اقامه جامعه توحیدی را با مشکل مواجه ساخته است.
۲. براساس ظاهر آیات انسان ها هم مکلف به اقامه دین اند و هم مکلف به اقامه قرآن با همه تشریعات و دستورات آن؛ زیرا قرآن هویت بخش جامعه در دو بعد نظری و عملی و حافظ هویت توحیدی جامعه و مشتمل بر دین قیمی است که مصالح جهانی انسان در عرصه دنیا و آخرت را تأمین می کند.
۳. توصیف قرآن به «حبل الله» یا «عروة الوثقی» و توصیه به تمسک به آن مستلزم اقامه قرآن است. یعنی افزون بر ایمان و اقامه اصول اعتقادی، اقامه آن افعال و اعمال در سبک زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان امری الزامی است.
۴. از منظر قرآن کریم همه موجودات آفرینش بر اساس هدایت تکوینی خدای بزرگ به سوی کمال نهایی در حرکت اند و انسان افزون بر هدایت تکوینی از هدایت تشریعی خداوند نیز برای رسیدن به کمال نهایی برخوردار است و فلسفه اقامه قرآن هدایت تشریعی بشر است؛ زیرا هدف اصلی از آفرینش جهان هستی، انسان کامل و فراهم شدن زمینه برای رشد و تعالی و تکامل اوست.
۵. قلمرو اقامه قرآن کریم تابعی از قلمرو ماموریت آن است. بر این اساس بیان امور دینی و ارزش های اخروی به معنای اختصاص هدایتگری قرآن به آن ارزش ها نیست، بلکه سامان دادن به زندگی دنیوی مانند فرهنگ، اقتصاد، سیاست و قضاوت جامعه بر اساس عدالت از حوزه های هدایتی قرآن است و مصالح

زندگی و همه امور مهم دنیوی و اخروی انسان را تا آنجا که بنیه او طاقت آن را دارد بدون تفریط تأمین می‌کند.

۶. راهکارها و الزامات اقامه قرآن عبارت است از:

- شکل‌گیری جامعه‌ای باورمند به اقامه قرآن با الزامات تغییر و اصلاح باور آنان به قرآن و تبیین روش تمسک به قرآن کریم؛
- اقامه جامعه‌ای ملتزم به باورها با الزامات تقویت التزام به توحید و ولایت‌مداری، تربیت و تقویت جامعه‌ای عدالت‌محور و ملتزم به تحکیم و توسعه سبک زندگی اسلامی؛
- احیای احساس مسئولیت عمومی برای تحقق جامعه ایمانی با الزامات تأمین زمینه‌های مشارکت عمومی، تقویت همگرایی، روحیه مقاومت، ایثار و فرهنگ جهادی و تربیت جامعه ملتزم به عمل صالح؛
- تحفظ بر مفاهیم و اصطلاحات قرآنی با الزامات تبیین دقیق و روش‌مند مفاهیم ناظر به اقامه قرآن، التزام بر به کارگیری مفاهیم و اصطلاحات قرآنی به جای واژگان بیگانه و گفتمان‌سازی در محافل تخصصی و عمومی.

فهرست منابع

- * قرآن کریم.
- ** نهج البلاغه.
۱. آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی التفسیر القرآن (ج ۷، ۸). بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی تا). التحریر و التنویر (ج ۵، ۲۵). بی جا: بی نا.
 ۳. ابن کثیر دمشقی اسماعیل بن عمرو. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر) (ج ۴). بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
 ۴. ابن منظور، محمد بن مکرّم. (۱۴۰۵ق). لسان العرب (ج ۱۲). قم: نشر ادب الحوزه.
 ۵. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (ج ۷). بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی مشهد.
 ۶. ابو عبیده معمر بن مثن. (۱۳۸۱ق). مجاز القرآن (ج ۱). قاهره: مکتبه الخانج.
 ۷. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲ق). الکشف و البیان عن تفسیر القرآن (ج ۴). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۸. جمعی از نویسندگان. (۱۳۹۸). مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه علامه مصباح یزدی. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
 ۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۸). تسنیم (ج ۱۰). قم: مرکز نشر اسراء.
 ۱۰. حجازی محمد محمود. (۱۴۱۳ق). التفسیر الواضح (ج ۱). بیروت: دارالجلیل الجدید.
 ۱۱. خمینی، روح الله. (۱۳۹۴). آداب الصلاة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
 ۱۲. خوئی، سید ابوالقاسم. (بی تا). البیان فی تفسیر القرآن. بی جا: بی نا.
 ۱۳. راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالعلم.

۱۴. زمشخري، محمود. (۱۴۰۷ق). الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (ج ۱). بيروت: دار الكتاب العربي.
۱۵. سبزواری نجفی، محمد بن حبيب الله. (۱۴۱۹ق). ارشاد الازهان الى تفسير القرآن. بيروت: دار التعارف للمطبوعات.
۱۶. سبزواری، محمد. (۱۴۰۶ق). الجديد في تفسير القرآن المجيد (ج ۵). بيروت: دار التعارف.
۱۷. سورآبادي، ابوبكر عتيق بن محمد. (۱۳۸۰). تفسير سورآبادي (ج ۱). تهران: فرهنگ نشر نو.
۱۸. سيوطي، جلال الدين. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور في تفسير المأثور (ج ۲). قم: كتابخانه آيت الله مرعشي نجفی.
۱۹. صادقي تهراني، محمد. (۱۴۱۹ق). البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن. قم: مؤلف.
۲۰. صدر، سيد محمد باقر. (۱۴۲۸ق). ومضات. قم: مركز البحوث و الدراسات التخصصيه للشهيد الصدر.
۲۱. طباطبائي، سيد محمد حسين. (۱۴۱۷ق). الميزان في تفسير القرآن (ج ۲، ۶، ۷، ۱۱، ۱۳، ۱۸، ۲۰). قم: دفتر انتشارات اسلامي.
۲۲. طبرسي، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البيان في تفسير القرآن (ج ۲، ۳، ۵، ۶، ۱۰). تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۳. طوسي، محمد بن حسن. (بی تا). التبيان في تفسير القرآن (ج ۱، ۹). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۲۴. فاضل لنکراني، محمد. (۱۳۸۳). القواعد الفقهيه. مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام.
۲۵. قاسمی، محمد جمال الدين. (۱۴۱۸ق). محاسن التاويل (ج ۴). بيروت: دار الكتب العلمية.
۲۶. مراغي، احمد بن مصطفى. (بی تا). تفسير المراغي (ج ۴، ۶، ۲۵). بيروت: داراحياء التراث العربي.
۲۷. موسوی سبزواری، سيد عبدالاعلی. (۱۴۰۹ق). مواهب الرحمان في تفسير القرآن (ج ۸). بيروت: موسسه اهل بيت عليه السلام.
۲۸. نراقي، احمد. (۱۳۷۵). عوائد الايام. قم: بوستان كتاب.
۲۹. هلالی، سليم بن قيس. (۱۴۰۵ق). كتاب سليم (ج ۲). قم: الهادي.

The Role of Aligning the Message with Self-Love in Its Effectiveness for Changing Audience Behavior Based on Qur'anic Data



Abbas Alipour¹  **Mohammadreza Salarifar**² **Ahmad Gholamali**³

Received: 2025/04/21 • Revised: 2025/07/27 • Accepted: 2025/08/23 • Published online: 2025/10/01

Abstract

This study seeks a method to enhance the impact of messages on audiences and, consequently, change their behavior. Human beings possess various inclinations and tendencies, each directing them toward behaviors consistent with those inclinations. For example, the desire for exploration and acquiring knowledge motivates a person toward further learning; yet comfort-seeking or the tendency to accumulate wealth may pull the person in another direction, preventing them from pursuing knowledge. Thus, many Qur'anic verses, narrations, and generally any messages aimed at behavioral reform may be perceived by the audience as being contrary to their inner tendencies; therefore, they may be rejected. This research aims to identify a method through which the audience

¹. PhD Candidate, University of Qur'an and Hadith, Qom, Iran (Corresponding Author).

aap@mailfa.com

². Faculty Member, Research Institute for Hawzah and University, Qom, Iran.

msharifar@rihu.ac.ir

³. Faculty Member, University of Qur'an and Hadith, Qom, Iran. agam@mailfa.com

* Alipour, A., Salarifar, M., & Gholamali, A. (2025). The role of aligning the message with self-love in its effectiveness for changing audience behavior based on Qur'anic data. *Studies of Qur'anic Sciences*, 7(3), pp. 38-62.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.72641.1397>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Research Institute, Qom, Iran

© 2025 "authors retain the copyright and full publishing rights"



perceives such messages as compatible with their own inclinations, thereby creating or strengthening motivation to adopt the desired behavior. Applying this method helps preachers, speakers, writers, and all educators convey their messages in a manner that is more attractive and effective for the audience by understanding human inclinations.

Using a descriptive-analytical approach, this paper examines Qur'anic verses and narrations to analyze methods of influencing the audience and changing their behavior. The findings indicate that *aligning the message with self-love (ḥubb-al-dhāt)* is the most effective method for changing inclinations and, consequently, behavior. Based on this, the content must be presented in such a way that the audience not only does not feel the requested action contradicts their desires, but rather perceives the message as harmonious with their inclinations and tendencies.

Keywords

Message, Self-Love, Behavior, Behavioral Change, Rhetoric, Motivation.

Extended Abstract

Many Qur'anic messages are repeated through different expressions that ultimately convey the same content, yet each has a distinct impact. For example, in encouraging people to give charity (Infaq), God at one point commands them to spend (al-Baqarah 2:267), elsewhere presents charity as beneficial to the giver (al-Baqarah 2:272), and in another verse likens it to a crop that yields many times its produce (al-Baqarah 2:261). He also says: "Spend out of that which He has made you heirs to" (al-Hadid 57:7). This use of varied expressions can be observed across all Qur'anic themes. Since God, the All-Wise, speaks with wisdom and does not utter anything in vain, it is necessary to examine why such diverse expressions are used and what purpose they serve. One aim of expressing concepts in multiple ways is to help people attain piety (Taha 20:113). Another purpose is to serve as a reminder to people (al-Isra' 17:41). Overall, it may be said that in order for the Wise Qur'an to effectively influence its audience and transform their behavior, it employs certain methods—one of which is examined in this study.

Accordingly, the present research seeks to identify a method that increases the impact of the message on the audience and consequently leads to behavioral change. Human beings possess various inclinations and tendencies, each directing them toward certain behaviors. For example, the desire for exploration and acquiring knowledge motivates a person toward learning, whereas comfort-seeking or the inclination to accumulate wealth may lead them away from learning. Therefore, many Qur'anic verses, narrations, and in general, reform-oriented messages may be perceived by the audience as contradicting their inner tendencies, causing them to reject such messages. This study aims to find a method by which the audience perceives such messages as compatible with their own inclinations, thus creating or strengthening the motivation to adopt the desired behavior. One highly effective method that leads to a change in inclination and ultimately behavior is aligning the message with human internal tendencies. In this work, the focus is on aligning the message with *self-love* (*ḥubb al-dhāt*). Employing this method enables preachers, speakers, writers, and educators to present their messages in a manner that is more appealing and impactful by understanding human tendencies.

This article, using a descriptive-analytical approach, examines Qur'anic verses and narrations to identify methods of influencing the audience and altering their behavior. The findings show that *aligning the message with self-love* is the most effective method for changing inclinations and, consequently, behavior. Based on this, content should be presented in a way that the audience not only does not feel the message opposes their desires, but rather perceives it as harmonious with their inclinations. A message that contradicts self-love does not create behavioral motivation; therefore, every message given to the audience must align with self-love. This method appears abundantly in Qur'anic verses and narrations. Aligning with self-love means that recommendations on charity, modesty, sincerity, altruism, discipline, and other virtues should be conveyed in a way that the audience does not feel these directives oppose their inner tendencies; instead, they should feel that such guidance fulfills their desires in a higher and more complete manner. For example, to motivate charity, God first asks: "Shall I guide you to a profitable trade?" Then He

states that the way to this trade is spending in the path of God. Likewise, Imam Ali (a) says: “If you become poor, trade with God!” and then explains that this occurs through giving charity. When a message aligns with self-love, the very inclinations that may lead a person to miserliness, vice, or sin become the driving force for virtues and moral excellence.

دور انسجام الرسالة مع حبّ الذات في تأثيرها على تغيير سلوك المتلقي استناداً إلى معطيات القرآن الكريم



عباس علي بور^١ محمد رضا سالاري فر^٢ أحمد غلامعلي^٣

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٤/٢١ تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٧/٢٧ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٨/٢٣ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/١٠/٠١

الملخص

البحثُ هذا يتوخّى ابتكارَ منهجٍ يزيدُ من فاعلية الرسالة في نفس المتلقي، ويُسهّم بالتالي في تغيير سلوكه. فالإنسانُ يحملُ في داخله ميولاً ونزعاتٍ متباعدة، تدفعه كلّ منها إلى سلوكٍ يتناسب معها؛ فالميلُ إلى الاكتشاف وطلب العلم يحثّه على مزيدٍ من التعلّم، بينما حبّ الراحة أو النزعة إلى جمع الثروة قد يجره إلى سلوكٍ آخر يجرّمه من متابعة العلم. ومن هنا فإن كثيراً من الآيات والروايات، بل والرسائل الإصلاحية عموماً، قد يراها المتلقي متعارضةً مع ميوله ونزعاته الداخلية، فيرفضها ولا يستجيب لها. يسعى هذا البحث إلى ابتكار منهج يجعل المتلقي يعدّ مثل هذه الرسائل منسجمة مع ميوله، فينشأ لديه - أو يتعرّز - الدافع إلى ممارسة السلوك المطلوب. إن اعتماد هذا المنهج يعين المبلّغين والخطباء والكتّاب وسائر المربين

٤٢
مِظَالُ الْعَالِيَةِ
لِلْعِلْمِ
سَمَارُهُ
١٤٠٤ هـ

١. طالب دكتوراه في جامعة القرآن والحديث. قم، إيران. (المؤلف المسؤول):

aap@mailfa.com

msharifar@rihu.ac.ir

agam@mailfa.com

٢. عضو هيئة التدريس في معهد الحوزة والجامعة. قم، إيران.

٣. عضو هيئة التدريس في جامعة القرآن والحديث. قم، إيران.

* علي بور، عباس؛ سالاري فر، محمد رضا؛ غلامعلي، أحمد. (١٤٠٤ هـ ش). دور انسجام الرسالة مع حبّ الذات في تأثيرها على تغيير سلوك المتلقي استناداً إلى معطيات القرآن. دراسات علوم القرآن، ٧(٣)، ص ٣٨-٦٢.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.72641.1397>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية. قم، إيران.

© ١٤٠٤ «حقوق التأليف وحقوق النشر الكاملة محفوظة للكتّاب».



على صياغة رسائلهم، من خلال معرفة نزعات الإنسان، بأسلوب يكون أكثر جاذبية وفاعلية لدى المتلقي. تتناول هذه الدراسة، بمنهجٍ وصفيٍّ تحليليٍّ، ومن خلالِ فحصِ آياتِ القرآنِ والروايات، الأساليبَ المؤثرة في المتلقي والمغيرة لسلوكه. وتُظهرُ نتائجُ هذا البحث أنَّ «مواءمة الرسالة مع حبِّ الذات» هي أفضلُ طريقةٍ لتغيير الميول، ومن ثَمَّ تغيير السلوك. وعلى هذا الأساس ينبغي أن يُعرض المحتوى بطريقة تجعل المتلقي عند سماع الرسالة لا يشعر بأن المطلوب منه يتعارض مع ميوله، بل يحسُّ أن مضمون الرسالة منسجم وموافق مع رغباته ونزعاته الداخلية.

الكلمات المفتاحية

الرسالة، حبُّ الذات، السلوك، تغيير السلوك، فنُّ البيان، الدافع.

نقش هماهنگی پیام با حب ذات در تأثیرگذاری آن در تغییر رفتار مخاطب براساس داده‌های قرآن



عباس علی‌پور^۱  محمدرضا سالاری‌فر^۲ احمد غلامعلی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۱ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۵/۰۵ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۱ • تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹

چکیده

این پژوهش در پی روشی برای افزایش تأثیر پیام بر مخاطب و در نتیجه تغییر رفتار اوست. گرایش‌ها و تمایلاتی در انسان وجود دارد که هر کدام انسان را به رفتاری مناسب با خود سوق می‌دهد؛ مثلاً میل به اکتشاف و کسب علم، او را به فراگیری بیشتر فرا می‌خواند؛ اما راحت‌طلبی یا گرایش به ثروت‌اندوزی او را به رفتار دیگری می‌کشاند که از علم‌آموزی باز می‌دارد؛ بنابراین بسیاری از آیات و روایات و به‌طور کلی پیام‌هایی که با هدف اصلاح رفتار بیان می‌شوند، چه بسا مخاطب آن را مخالف تمایلات و گرایش‌های درونی خود به حساب آورد؛ از این رو آن را نپذیرد. این پژوهش در پی یافتن روشی است که مخاطب چنین پیام‌هایی را موافق تمایلات خود به حساب آورد و در نتیجه انگیزه انجام آن رفتار را در او ایجاد و یا تقویت کند. به کارگیری این روش به مبلغان، گویندگان و نویسندگان و همه مربیان

۴۴
 مُطَالَعَاتُ الْقُرْآنِ
 فصل
 هفتم
 شماره ۳، ۱۴۰۴

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران (نویسنده مسئول).

aap@mailfa.com

msharifar@rihu.ac.ir

agam@mailfa.com

۲. عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

۳. عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.

* علی‌پور، عباس؛ سالاری‌فر، محمدرضا؛ غلامعلی، احمد. (۱۴۰۴). نقش هماهنگی پیام با حب ذات در تأثیرگذاری آن در تغییر رفتار مخاطب براساس داده‌های قرآن، مطالعات علوم قرآن، (۳۷)، صص ۳۸-۶۲.
<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.72641.1397>

□ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

© ۱۴۰۴ «حق تألیف و حقوق کامل انتشار برای نویسندگان محفوظ است»



کمک می‌کند تا پیام‌های خود را با شناخت گرایش‌های انسان، با شیوه‌ای که برای مخاطب جذاب‌تر و مؤثرتر باشد، بیان کنند. این نوشتار با رویکرد توصیفی-تحلیلی، با بررسی آیات قرآن و روایات، روش‌های تأثیرگذاری بر مخاطب و تغییر رفتار او را بررسی کرده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد: «هماهنگ کردن پیام با حب ذات» بهترین شیوه تغییر گرایش و در نتیجه تغییر رفتار است. بر این پایه، محتوا باید به گونه‌ای بیان شود که مخاطب با شنیدن پیام نه تنها احساس نکند آنچه از او می‌خواهند برخلاف میل اوست، بلکه احساس کند محتوای پیام همسو و موافق با تمایلات و گرایش‌های اوست.

کلیدواژه‌ها

پیام، حب ذات، رفتار، تغییر رفتار، فن بیان، انگیزه.

بسیاری از پیام‌های قرآن، با عبارات متفاوت تکرار شده است که در مجموع یک محتوا را بیان کرده، دارای تأثیری متفاوت است. برای نمونه خداوند برای ترغیب انسان به انفاق، در یک مورد به انفاق دستور داده است (بقره، ۲۶۷)، در جای دیگری انفاق را به سود انفاق‌کننده معرفی می‌کند (بقره، ۲۷۲) و آن را به زراعتی که صدها برابر محصول می‌دهد، تشبیه می‌نماید (بقره، ۲۶۱). همچنین می‌فرماید: بعضی اموالی که از گذشتگان به شما ارث رسیده است، انفاق کنید (حدید، ۷).

بیان موضوع در قالب‌های متفاوت، در همه موضوعات دیده می‌شود؛ چون خداوند حکیم، سخنش حکیمانه است و قطعاً سخن بیهوده نمی‌گوید. باید بررسی شود علت این تعابیر متفاوت چیست و چه هدفی را دنبال می‌کند. خداوند حکیم بیان فرموده است: ما آیات قرآن را با شکل‌های مختلف و متفاوت بیان می‌کنیم: «وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ» (انعام، ۱۰۵). کلمه «نُصَرِّفُ» به معنای ایجاد دگرگونی و به شکل‌های مختلف درآوردن است و بیان می‌دارد آیات قرآن به شکل‌های متفاوت و با استفاده از تمام وسایل نفوذ روانی، برای کسانی که در سطوح مختلف از نظر فکر و عقیده و سایر جنبه‌های اجتماعی و روانی قرار دارند، نازل شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۳۹۰).

بر اساس سخن خداوند حکیم، یکی از اهداف بیان مفاهیم با تعابیر مختلف، متقی شدن مردم است: «وَ صَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ: و در آن از بیم‌ها و هشدارها گونه‌گون آوردیم تا شاید پرهیزند» (طه، ۱۱۳). در مورد دیگر، هدف را متذکر شدن مردم بیان کرده است: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا: و در این قرآن، سخن را گوناگون گردانیدیم تا یاد کنند و پند گیرند» (اسراء، ۴۱). همچنین فرموده است: «صَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ: ما آیات خود را به صورت‌های گوناگون بیان کردیم. شاید باز گردند!» (احقاف، ۲۷). در مجموع می‌توان گفت برای اینکه قرآن حکیم تأثیرگذار باشد و رفتار مخاطب را تغییر دهد، از روش‌هایی استفاده کرده است که در این پژوهش یکی از این روش‌ها بررسی می‌شود.

بسیاری از پیام‌هایی که با هدف تغییر رفتار بیان می‌شوند، مخالف تمایلات انسان است؛ مثلاً توصیه به حجاب مخالف میل به دلربایی است یا توصیه به جهاد و دفاع، مخالف دنیاگرایی و ثروت‌اندوزی است. همچنین توصیه به انفاق با میل به ثروت‌اندوزی، در تعارض است که خداوند حکیم در مورد تعارض می‌فرماید: «وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ». و از آنان کسانی هستند که با خداوند عهد کردند که اگر از فضل خویش بر ما عطا کند، حتماً تصدق می‌دهیم (حق هر صاحب حقی را می‌پردازیم) و مسلماً از صالحان خواهیم بود. پس چون از فضل خویش بدان‌ها عطا نمود، به آن بخل ورزیدند و در حال اعراض [قلبی] روی برتافتند» (توبه، ۷۵-۷۶). این آیه بیان می‌دارد بعضی افراد با تأکید زیاد با خدا عهد می‌کنند که اگر صاحب مال شوند، صدقه بدهند؛ ولی وقتی به ثروت می‌رسند، میل شدید به دارایی، آنان را از انفاق باز می‌دارد. با وجود چنین تضادهایی، چگونه می‌توان انگیزه انجام رفتارهایی که مخالف تمایلات انسان است، در او ایجاد کرد؟

در این پژوهش تبیین می‌شود: برای اینکه آگاهی و شناخت، انگیزه رفتار را در انسان تقویت کند، پیامی که باید به مخاطب داده شود، دارای چه ویژگی‌هایی باشد و چگونه باید بیان گردد. بررسی آیات و روایات با روش توصیفی-تحلیلی نشان می‌دهد قرآن حکیم برای باورپذیری پیام و تغییر رفتار مخاطب، از روش‌هایی بهره برده است که یکی از آنها که باعث تغییر گرایش مخاطب و درنهایت موجب تغییر رفتار او می‌گردد، موافقت پیام با گرایش‌ها و تمایلات درونی انسان است. برای پرهیز از طولانی شدن بحث، در این نوشتار فقط موافقت پیام با «حب ذات» بررسی می‌شود.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. انگیزه

انگیزه نیرویی درونی است که فرد را به انجام یا ترک رفتار خاصی وا می‌دارد (شجاعی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۳). تمام رفتارهای هدف‌مند، از انگیزه ناشی می‌شوند (ویتن، ۱۳۸۴، ص ۱۷۷) و

هیچ رفتاری بدون انگیزه انجام نمی‌شود (رضائیان، ۱۳۹۳، ص ۲۳۰). همچنین در مورد انگیزه گفته شده است نیروی ایجادکننده، نگهدارنده و هدایت‌کننده رفتار است (سیف، ۱۳۸۷، ص ۲۳۰) که از نیازهای درونی انسان ناشی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۹، ص ۱۵۹). این نیروی درونی، با محرک‌های بیرونی تقویت می‌گردد و شدت می‌یابد (ویتلی، ۱۳۸۸، ص ۲۸).

۱-۲. حب ذات

حب ذات که از آن به خوددوستی نیز تعبیر می‌شود، از گرایش‌های است که همه از آن برخوردارند. اولین کششی است که از عمق وجود انسان می‌جوشد و دیگر گرایش‌ها، شاخه‌های آن هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۷۹).
 حب ذات، به انسان اختصاص ندارد، بلکه هیچ موجود ذی‌شعوری نمی‌تواند موجود باشد و به خود محبت نداشته باشد. حتی فرض نیستی حب ذات، به نفی خود ذات می‌انجامد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۸۱).

۲. اقتضائات حب ذات

حب ذات اقتضائاتی دارد که در اینجا به دو مورد اشاره می‌کنیم.
 میل شدید به بقا: به دلیل وجود حب ذات، انسان بشدت به بقا میل دارد و فناء خودش را دوست ندارد. ملازمه حب ذات و میل به زندگی جاودانه، چنان زیاد است که هیچ کس نمی‌تواند وجود خوددوستی را در انسان بپذیرد، ولی میل به جاودانگی را از او نفی کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۲۲۳). اگر حب ذات نبود، انسان تلاشی برای دوام زندگی‌اش انجام نمی‌داد و در برابر خطرهای خود دفاع نمی‌کرد (سبحانی، ۱۳۷۵، ص ۱۶).
 عشق به خدا: اقتضای دیگر حب ذات، عشق به خداست. حب ذات، مهمترین چیزی است که عشق خدا را در دل ایجاد و تقویت می‌کند (شبر، ۱۳۸۷، ص ۴۰۷؛ نراقی، ۱۳۷۵، ص ۷۱۷). چون انسان «خود» را دوست دارد، اگر عمیق و پیوسته به این بیندیشد که عین ربط و وابسته و نیازمند خداوند است، محبت خداوند در دل او افزون می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۹۵). به‌طور خلاصه می‌توان گفت: حب ذات، ریشه همه گرایش‌ها و کمالات و رفتارهاست.

۳. پاسخ به شبهات و پرسش‌ها

در مورد این میل فطری و طبیعی که خداوند در وجود انسان نهاده است، شبهاتی مطرح شده که پیش از ورود به اصل بحث لازم است به این شبهات پاسخ داده شود:

۳-۱. نکوهش حب ذات در روایات

با توجه به آنچه درباره حب ذات بیان شد، چرا در روایات حب نفس بدترین دشمن انسان معرفی شده است؟ رسول خدا ﷺ فرمود: «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ: دشمن‌ترین دشمن تو، نفسی است که میان دو پهلویت قرار دارد» (ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۵۹).

مهمترین پاسخ آن است که حب ذات و سایر گرایش‌ها، از محدوده اختیار خارج‌اند؛ از این رو در محدوده امور ارزشی قرار نمی‌گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۸۰)؛ اما حب نفس که در مباحث اخلاق نکوهش می‌شود، مسئله‌ای اختیاری و در محدوده امور ارزشی است و در حقیقت بازگشت آن به ترجیح خواست‌های حیوانی بر گرایش‌های والای انسانی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۸۱). هر جا در قرآن امور نفسانی سرزنش شده، به لحاظ اصل وجود روح و مایه‌های فطری آن نیست؛ بلکه به لحاظ تمایلات حیوانی است که مبدأ رفتارهای نکوهیده می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۷۲)؛ یعنی «نکوهش‌ها به طبیعت انسانی مربوط است که از خاک آفریده شده و ستایش‌ها به روح و فطرت او باز می‌گردند» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۱).

در کتاب فرهنگ شیعه آمده است: «اگر انسان در حب ذات افراط کند، سر از خودپرستی در می‌آورد و از تکامل باز می‌ماند. قرآن کریم نیز پرستش هوس را نکوهش کرده است» (خطیبی و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۳۹۱). با این توضیحات، از دو جهت نادرستی این مطلب روشن می‌شود: نخست، حب ذات از محدوده اختیار خارج است؛ دوم، رفتار نامناسب انسان، ناشی از افراط در حب ذات نیست؛ بلکه اشتباه در مصداق کمال است که در ادامه توضیح داده می‌شود.

۳-۲. تضاد گناه با حب ذات

همان گونه که بیان شد، حب ذات موجب می شود انسان جوای کمال و منفعت، بکوشد و از ضرر و خطر بگریزد. با وجود این گرایش، چرا انسان کارهایی انجام می دهد که او را از کمال باز می دارد و یا برای او ضرر دارد؟ این سؤال از آن جهت اهمیت دارد که رفتار انسان ناشی از انگیزه اوست و از لحاظ روانی نمی تواند کاری انجام دهد که به نفعش نباشد (پالمر، ۱۳۸۵، ص ۷۵).

پاسخ آن است که انسان، جوای حق است نه باطل؛ اگر سراغ باطل می رود، برای آن است که باطل را حق پنداشته است. انسانی که به سوی سراب می رود، هدفش سراب نیست، بلکه جوای آب است و سراب را آب پنداشته است؛ حتی هدف کفار از اعمالشان این است که به غایتی برسند که فطرت و جبلتشان آنها را به سوی آن روانه می کند. به طور کلی هر عملی که انسان می کند، به حکم فطرت، هدفش سعادت است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۱۸۲)؛ اما در اینکه چه چیزی موجب کمال و منفعت اوست، در موارد بسیاری اشتباه می کند؛ نه اینکه آن رفتار را با هدف جلب ضرر و دفع کمال انجام دهد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۱).

خداوند حکیم در توصیف کفار، که سراب را آب می پندارند، می فرماید: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً: و کسانی که کافر شدند، کردارهایشان - که به پندارشان نیکوست - چون سرابی است در بیابانی هموار که تشنه آن را آب پندارد» (نور، ۳۹). بنابراین با توجه به اقتضای حب ذات که جلب منفعت و دفع ضرر است، اگر انسان مصادیقی که سود بیشتری نصیب او می کند، بشناسد، سودگرایی و منفعت طلبی او را به بالاترین مراحل ایثار می رساند؛ چون با محاسبه عقل به این نتیجه می رسد که اگر از منافع کوتاه مدت و گذرای دنیوی بگذرد، به منافع ابدی اخروی نایل می گردد (خوانساری، ۱۴۰۳).

۳-۳. تضاد حب ذات و رفتارهای ایثارگرانه

اشکال دیگر آن است که این نظریه موجب نفی دیگر گروهی و رفتارهای ایثارگرانه

می‌شود و با اخلاق که انسان را به فداکاری توصیه می‌کند، سازگار نیست. به اختصار، به این شبهه پاسخ می‌دهیم.

طبع بشر بر این است که چیزی را دوست بدارد که سودش به خودش برگردد؛ نه چیزی که نفعش برای دیگری باشد؛ مگر آنکه برگشت نفع غیر نیز به نفع خودش باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۷۵)؛ بنابراین رفتاری که منفعتی ندارد، انگیزه آن در او ایجاد نمی‌گردد؛ حتی فعالیت‌هایی که در ظاهر فقط به انگیزه دیگرخواهی انجام می‌شود، در سطح عمیق‌تری از میل به کمال، که یکی از فروع حبّ ذات است، نشئت می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۸۱)؛ از این رو یکی از روش‌های ایجاد انگیزه در قرآن و روایات، بیان منافع رفتار است. برای نمونه، شهادت، تجارتی سودمند به حساب آمده که خداوند حکیم خریدار جسم انسان و انسان فروشنده آن است (توبه، ۱۱۱). بنابراین شهادت فداکردن «خود» نیست؛ بلکه دادن جسم برای رسیدن به منافع بالاتر و نیز گذشتن از زندگی کوتاه برای کسب منافع ابدی است.

۵۱

مُطَالَعَةُ الْقُرْآن

نقش هماهنگی پیام با حب ذات در تفسیر رفتار مخاطب بر اساس داده‌های قرآن

حال که روشن شد، رفتاری که هیچ سودی نداشته باشد، انگیزه آن در انسان ایجاد نمی‌شود، لازم است بیان گردد نوع سودی که انسان به دنبال آن است، تابع نوع نگاه او به دنیاست؛ انسانی که منفعت‌جو آفریده شده و جز منفعت خود را نمی‌خواهد، اگر زندگی را منحصر به دنیا بداند، نفع خودش را در این می‌بیند که دارایی دیگران را ضمیمه خود کند (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۱۳۵). در نظر چنین فردی، ایشار و انفاق ارزشمند نیست؛ چون در باور او، عالم دیگری وجود ندارد که انسان نتیجه اعمالش را ببیند؛ از این رو احسان به دیگران را به ضرر خود می‌داند. خداوند حکیم می‌فرماید: «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا؛ و از بادیه‌نشینان عرب برخی هستند که آنچه را [در راه خیر] انفاق می‌کنند، غرامت و زیان می‌پندارند» (توبه، ۹۸-۹۹)؛ اما کسی که باور دارد زندگی منحصر به دوران اقامتش در دنیا نیست، از لذت کوتاه دنیا به خاطر لذت بی‌نهایت آخرت می‌گذرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۹، ص ۱۶۵). انسان می‌تواند حتی از جان خود بگذرد و انگیزه او سودی بالاتر از بهشت، یعنی رسیدن به رضوان خداوند باشد. بنابراین از نظر معادباوران، خودگرایی و سودگرایی به معنای دادن هر چیزی است که در دنیا

دارد تا به نعمت‌های همیشگی و مقام رضای خداوند متعال برسد. چنین کسی چه بسا برای رفاه و یا امنیت دیگران از زندگی دنیوی بگذرد، اما انگیزه او سودرساندن به «خودش» باشد. بیشتر روان‌شناسان نیز پذیرفته‌اند همه رفتارهای انسان، از جمله کمک به دیگران ناشی از انگیزه‌های خودگرایانه و خدمت به خود است. آنان نوع دوستی را به گونه‌ای بازتعریف می‌کنند که درون دیدگاه خودگرایی بگنجد (سالاری‌فر و دیگران، ۱۴۰۰).

به‌طور خلاصه، این سخن که انسان موجودی سودگراست، از آن جهت در نظر بعضی پژوهشگران، مخالف ایثارگری و موجب فروکاهش کرامت انسان معرفی شده که در نظر آنان سود، منحصر به منافع دنیوی است.

۴. موافقت پیام با حب ذات

در ادامه بر اساس اقتضائات حب ذات، موافقت پیام با حب ذات از آیات و روایات، بررسی می‌گردد.

۱-۴. به سود خود اندیشیدن

مهمترین اقتضای حب ذات آن است که اگر رفتاری برای انسان سودی نداشته باشد، انگیزه آن در او ایجاد نمی‌شود؛ چون سرشت بشر بر این است که چیزی را دوست بدارد که سودش به خودش برگردد؛ نه چیزی که سودش به دیگران برسد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۷۵). آیه ۱۱ سوره معارج، بیان می‌دارد انسان، حتی حاضر نیست «خود» را فدای بستگانش کند و به جهنم برود؛ بلکه آرزویش آن است که آنان را به جهنم بیندازد و خود را نجات دهد. کسی که حتی برای نزدیک‌ترین بستگانش «خودش» را فدا نمی‌کند، قطعاً برای امنیت دیگران از «خود» نمی‌گذرد. به همین سبب، خداوند برای ایجاد انگیزه شهادت‌طلبی، آن را تجارت با خدا به حساب آورده است (بقره، ۲۰۷؛ توبه، ۱۱۱)؛ بنابراین مؤمنان شهادت را این‌گونه معنا می‌کنند: جسمی که بناست با مرگ پیوسد، با شهادت آن را می‌فروشد و پاداش آن را در آخرت که محل زندگی جاویدان و ابدی است، دریافت می‌کند.

چون انسان فقط به سود خودش می‌اندیشد، یکی از روش‌هایی که برای ایجاد انگیزه در قرآن و روایات به کار رفته، تأکید بر این قاعده کلی است که هر کار خوب و بدی انجام دهید، سود و زیانش به «خودتان» می‌رسد. این شیوه بیان، برای ایجاد انگیزه رفتار خوب و بازداري از رفتار ناشایست، بسیار تأثیرگذار است؛ زیرا چیزی بر مخاطب تحمیل نمی‌کند؛ بلکه همان چیزی را که دوست دارد، از او می‌خواهد. در اینجا چند آیه از قرآن حکیم که با این روش بیان شده است، بررسی می‌گردد:

الف) جدانشدن نتیجه رفتار از انسان: قاعده کلی آن است که نتیجه هیچ رفتاری از انسان جدا نمی‌شود. خداوند حکیم می‌فرماید: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ لِنَفْسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا: اگر نیکویی کنید، برای خودتان نیکویی کرده‌اید، و اگر بدی کنید به خود کرده‌اید» (اسراء، ۷). «لام» در «لانفسکم» و «فلها» لام اختصاص است؛ یعنی هر یک از احسان و اسائه شما، مختص خودتان است؛ بدون اینکه چیزی از آن به دیگران افزون شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۴۱). بنابراین هر عملی که در ظاهر به انگیزه خدمت به دیگران انجام می‌شود، در واقع خدمتی است که انسان به خودش می‌کند.

همچنین می‌فرماید: «وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ: کسی که تلاش می‌کند، برای «خود» تلاش می‌کند؛ چراکه خداوند از همه جهانیان بی‌نیاز است» (عنکبوت، ۶). بر اساس این آیه، اگر مریان می‌خواهند انگیزه رفتاری را در کسی ایجاد کنند، باید به او بفهمانند آن رفتار فقط به سود اوست و خداوند هیچ بهره‌ای از آن رفتار نمی‌برد.

ب) برگشت نتیجه کامل انفاق به انسان: خداوند حکیم برای ایجاد انگیزه هرگونه احسان و کار خیر، فرموده است: «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ وَ... يَوْفَ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ: آنچه از خوبی‌ها و اموال انفاق می‌کنید، برای «خودتان» است؛ ... و [پاداش آن] به‌طور کامل به شما داده می‌شود، و به شما ستم نخواهد شد» (بقره، ۲۷۲).

دو نکته که در این آیه برای ایجاد انگیزه انفاق وجود دارد، آن است که نخست می‌فرماید سود انفاق به «خودتان» برمی‌گردد؛ یعنی اگرچه از دست شما می‌رود و گره از دیگری می‌گشاید، در واقع کسی که بهره می‌برد، «خودتان» هستید. دوم، جمله «يَوْفَ

إِلَيْكُمْ» بیان می‌دارد نتیجه آن، کامل بر می‌گردد و چیزی از آن کاسته نمی‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۷۹) و جمله «وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ» آن را تأکید می‌کند. درباره بخیل نیز می‌فرماید: «مَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ: هر کس بخل ورزد، خود را محروم کرده است، و خداوند بی‌نیاز است و شما همه نیازمندید» (محمد، ۳۸). پیام آیه شریفه آن است که آنچه انفاق نمی‌کنید، در واقع خودتان را از آن مال بی‌نصیب کرده‌اید؛ یعنی ای انسانی که مالت را دوست داری و می‌خواهی آن را در راهی که به سودت باشد، مصرف کنی، مصداق بهترین مصرف که بهترین سود را به تو می‌رساند، انفاق در راه خداست.

ج) گناه، یعنی خسارت به خود: خداوند حکیم برای ایجاد انگیزه ترک گناه، گناه را بالاترین خسارت و ضررزدن به خود توصیف کرده است: «أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ... لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسَرُونَ» (هود، ۲۱ - ۲۲).

روایات نیز برای ایجاد انگیزه عبادت، عبادت را به سود انسان و ترک آن را موجب ضرر به او توصیف کرده‌اند. امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ أَنْصَحَ النَّاسِ لِنَفْسِهِ أَطْوَعُهُمْ لِرَبِّهِ وَ إِنْ أَعَشَّهُمْ لِنَفْسِهِ أَعْصَاهُمْ لِرَبِّهِ: کسی که بیشتر خیر خواه خود است، در برابر خدا، از همه کس فرمان‌بردارتر است و کسی که بیشتر گناه می‌کند، بیشتر به خودش خیانت می‌کند» (نهج البلاغه، خطبه ۸۶). معنای سخن امام این است که پاداش عبادت بالاترین سود و جهنم بالاترین خطری است که به انسان می‌رسد؛ از این رو اقتضای حب ذات آن است که انسان عبادت را ترک نکند و سراغ گناه نرود.

صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله نیز برای اصلاح رفتار دیگران، این روش را به کار برده‌اند. مردی به ابادر نوشت: «چیزی از دانش به من بیاموز! او پاسخ داد: "لَا تُسِيءْ إِلَى مَنْ تُحِبُّهُ: به کسی که دوستش داری بدی نکن!" آن مرد به او گفت: آیا کسی را دیده‌ای که به دوست خود بدی کند؟! فرمود: آری! تو خود را از همه دوست‌تر داری و چون نافرمانی خدا کنی، به خودت بدی کرده‌ای» (کلینی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۲۸۲). بنابراین کسی که متأثر از فرهنگ قرآن و ائمه علیهم السلام است، دزدان و مفسدان را سودجو و منفعت‌طلب نمی‌نامد؛ بلکه آنان را زیان‌کارانی که به خود ظلم کرده‌اند، معرفی می‌کند.

د) انفاق و جهاد، تجارتی پرسود: خداوند حکیم برای ایجاد انگیزه جهاد و انفاق، آن را تجارتی پرسود معرفی کرده است که در آن تجارت، انسان زندگی گذرای دنیا را می‌فروشد تا به زندگی جاودان و پاداش بزرگ برسد: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجْزِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ... تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ... يَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ...» (صف، ۱۰-۱۲). نحوه بیان در این آیه شریفه، بسیار تأثیرگذار است: از ابتدا نمی‌گوید دادن مال در راه خدا موجب نجات است؛ بلکه ابتدا از او می‌پرسد آیا می‌خواهید شما را به تجارتی که شما را از عذاب می‌رهاند، راهنمایی کنم؛ یعنی پرسشی مطرح می‌کند که پاسخ آن برای مخاطب مهم است؛ از این رو او را کنجکاو می‌سازد و انگیزه شنیدن پاسخ را در او ایجاد می‌کند. پس از اینکه مخاطب منتظر پاسخ شد، به او گفته می‌شود راه رسیدن به این تجارت، دادن مال در راه خداست. این آیه شریفه افزون بر آنکه موافق گرایش مخاطب است، به گونه‌ای بیان شده است که انگیزه توجه و شنیدن ادامه سخن را در مخاطب ایجاد می‌کند.

۵۵

مُطَالَعَةُ الْقُرْآن

نقش هماهنگی پیام با حب ذات در تفسیر رفتار مخاطب براساس داده‌های قرآن

ه) انفاق موجب افزایش دارایی: چون یکی از اقتضائات حب ذات این است که انسان در پی افزایش دارایی‌اش باشد، توصیه به انفاق، مخالف میل اوست و آن را نمی‌پذیرد. به عکس، هر رفتاری که موجب افزایش مال و دارایی او شود، محبوب اوست. در آیات و روایات، از این ویژگی، برای ایجاد انگیزه انفاق و صدقه استفاده شده، آن را موجب افزایش مال و دارایی معرفی کرده‌اند. خداوند حکیم می‌فرماید: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَابِلَ كَسَانٍ» که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند، همانند بذری هستند که هفت خوشه برویاند» (بقره، ۲۶۱). بسیاری از مفسران کلمه صدقات و مانند آن را در تقدیر می‌گیرند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۴۶) که معنایش این است که اموال انفاق کنندگان مضاعف می‌گردد. نظر دیگر آن است که هیچ دلیلی بر حذف و تقدیر در آیه نیست؛ در این صورت، تشبیه انفاق کننده به دانه‌های پربرکت، به این معناست که انفاق کننده، همچون بذری است که مضاعف می‌گردد؛ چون عمل انسان پرتوی از وجود اوست، و هر قدر عمل گسترش یابد، وجود انسان در حقیقت توسعه یافته است. به تعبیر دیگر، قرآن عمل انسان را از

وجود او جدا نمی‌داند و هر دو را آشکال مختلفی از یک حقیقت می‌شمرد؛ در نتیجه انسان‌های نیکوکار همچون بذره‌های پرثمری که به هر طرف ریشه و شاخه می‌گسترانند و همه جا را زیر بال و پر خود می‌گیرد، نمو می‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۱۴). به بیانی دیگر، افراد انفاق‌کننده تکثیر می‌شوند؛ یعنی همه آثار وجودی آنان از نظر زمان و مکان، برکت می‌یابد و تمام رفتارهای‌شان، برکاتی مضاعف ایجاد می‌کند و ماندگار می‌شود. این آیه شریفه، طبق هر دو معنا، موافق حب ذات انسان است و انگیزه انفاق را در او ایجاد می‌کند.

امیرالمؤمنین علی (ع) نیز انفاق را تجارتی که موجب افزایش ثروت می‌شود، معرفی کرده است: «إِذَا أَمْلَقْتُمْ فَتَاجِرُوا لِلَّهِ بِالصَّدَقَةِ: هرگاه تنگدست شدید، با صدقه [به نیازمندان] با خدا سودا کنید» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۵۸). ایشان برای افزایش تأثیر پیام، ابتدا به تجارت با خدا توصیه می‌کند. مخاطب با شنیدن این جمله دوست دارد نحوه این تجارت را بداند؛ سپس می‌فرماید با صدقه، تجارت محقق می‌شود.

ایشان قاعده‌ای کلی بیان فرموده است که هر عملی را که در آن انسان از چیزی می‌گذرد، در بر می‌گیرد: «مَنْ تَرَكَ شَيْئاً لِلَّهِ عَوَّضَهُ اللَّهُ خَيْراً مِمَّا تَرَكَ: هرکس برای خدا از چیزی بگذرد، خداوند بهتر از آن را به او پس می‌دهد» (لثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۴۳۴). اگر مریان چنین بینشی ایجاد کنند، همان گرایشی که انسان را به کسب دارایی بیشتر و می‌دارد، او را به انفاق و احسان به دیگران سوق می‌دهد.

۲-۴. گریز از درد و رنج و خطر

حب ذات، انسان را و می‌دارد از هر درد و رنجی بگریزد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۲۹۶) و در تنگناها، حتی دیگران را فدای خودش کند؛ بنابراین برای رفع گرفتاری روز قیامت، می‌خواهد با هر بهایی خود را برهاند. خداوند حکیم برای ایجاد ترس از گرفتاری روز قیامت، گرفتاری روز قیامت را توصیف می‌کند: «يَوْمُ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بَنِيهِ وَ صَاحِبَتِهِ وَ أَخِيهِ وَ فَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْجِيهِ: گنهکار دوست می‌دارد فرزندان خود را در برابر عذاب آن روز فدا کند و همسر

و برادر و قبیله‌اش را که همیشه از او حمایت می‌کرد، و حتی همه مردم روی زمین را فدا کند تا مایه نجاتش گردند» (معارج، ۱۱). انسان می‌خواهد حتی محبوب‌ترین افرادی که در دنیا برایش زحمت کشیده‌اند، فدا کند. چندین آیه با این مضمون وجود دارد که پیام همگی آن است که «پیش از رسیدن روزی که حتی حاضر هستی بستگانت را فدا کنی، چاره‌ای بیندیش» (ر.ک: معارج، ۱۱-۱۴).

همچنین برای ترغیب به واجبات و ترک مُحَرَّمات، می‌فرماید: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً: خود و خانواده خویش را از آتش حفظ کنید!» (تحریم، ۶). هر کاری که انسان برای دین و دنیای دیگران می‌کند، رها کردن خود از جهنم است. جملاتی همچون «دلت برای خودت بسوزد؛ خودت را از جهنم برهان؛ به فکر زندگی ابدی خود باش و...» بسیار تأثیرگذارتر از آن است که گفته شود «به فکر جامعه باش؛ به دیگران خدمت کن؛ مانع جهنمی شدن دیگران باش و...».

۵۷

مُطَالَعَةُ الْقُرْآن

نقش هماهنگی پیام با حب ذات در تغییر رفتار مخاطب براساس داده‌های قرآن

چون انسان به اقتضای حب ذات از هرگونه خطر، می‌پرهیزد، هر چیزی که موجب دفع و رفع خطر از او شود، محبوب اوست؛ از این رو خداوند حکیم برای ایجاد انگیزه انفاق، انفاق را موجب نجات از خطرهای و گرفتاری‌ها معرفی کرده است: «أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ: انفاق کنید پیش از آنکه روزی برسد که در آن نه سودا است و نه دوستی و نه میانجی‌گری» (بقره، ۲۵۴). همچنین در روایات، صدقه موجب دفع و رفع بلا معرفی شده است. امام صادق (ع) فرمود: «الصَّدَقَةُ بِإِلْدِ تَقِي مِثَّةَ السَّوْءِ، وَ تَدْفَعُ سَبْعِينَ نَوْعاً مِنْ أَنْوَاعِ الْبَلَاءِ: صدقه با دست خود، از مرگ بد حفظ می‌کند و صدقه هفتاد نوع بلا را دفع می‌کند» (کلینی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۲۱۲).

۴-۳. جاودان‌گرابودن

جاودان‌گرایی و در نتیجه دوست‌نداشتن مرگ نیز از اقتضائات حب ذات است؛ بنابراین کشته شدن در جنگ بر خلاف میل انسان است؛ از این رو یکی از روش‌هایی که خداوند حکیم برای ایجاد انگیزه جهاد و شهادت به کار برده، آن است که جهاد و شهادت را فروختن زندگی گذرای دنیوی و به دست آوردن زندگی جاودان همراه با

پاداشی عظیم، معرفی کرده است: «فَلْيَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا: پس باید کسانی که زندگی دنیا را به آخرت می فروشند، در راه خدا پیکار نمایند، و هر کس در راه خدا پیکار کند، پس کشته شود یا پیروز گردد، به زودی او را پاداشی بزرگ عطا می کنیم» (نساء ۷۴). بدون چنین نگرشی، شهادت طلبی امکان ندارد؛ چون انسان به اقتضای حب ذات، جاودان گراست؛ پیامی که موافق جاودان گرایی و آینده نگرایی باشد، تأثیر گذار است؛ از این رو خداوند حکیم دستور می دهد از هم اکنون برای زندگی آینده تدبیر کنید: «وَقَدْ مُوا لَأَنْفُسِكُمْ» (بقره، ۲۲۳). این آیه شامل فرستادن هر عمل صالحی می شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۲۱۴). همچنین می فرماید: اگر کسی اکنون برای زندگی، چیزی نفرستد، در قیامت با حسرت می گوید: ای کاش توشه ای برای رفاه «زندگی ام» فرستاده بودم: «يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» (فجر، ۲۴).

۴-۴. محبوبیت و شهرت

به اقتضای حب ذات، هر انسانی، شهرت و محبوب شدن را دوست دارد؛ بدین سبب هر پیامی که مخالف این میل باشد، آن را نمی پذیرد و هر عملی که موجب محبوبیت شود، به آن راغب می شود. از نظر قرآن حکیم محبوب شدن، یکی از نتایج عمل صالح است: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا: کسانی که ایمان آورده و عمل های شایسته کرده اند، به زودی خدای رحمان برای آنها دوستی و محبتی [در دل ها] قرار می دهد» (مریم، ۹۶).

با توجه به میل انسان به محبوبیت، اگر اخلاص به معنای گریز از شهرت و منفعت معرفی شود، انگیزه اخلاص ایجاد نمی کند. بنابراین ائمه علیهم السلام برای ترغیب انسان به اخلاص، منافع آن را بیان کرده اند. از نظر امیرالمؤمنین علی علیه السلام اخلاص موجب اصلاح رابطه انسان با دیگران می شود: «مَنْ أَصْلَحَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ أَصْلَحَ اللَّهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ: هر کس آنچه میان خودش و خدایش است، اصلاح کند، خداوند آنچه میان او و مردم است، اصلاح خواهد کرد» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۹).

روایاتی که فواید اخلاص را بیان می‌کنند، با هدف ایجاد انگیزه اخلاص بیان شده‌اند. پس اگر اخلاص به معنای گذشتن از شهرت و محبوبیت، معرفی شود، انسانی که دارای حب ذات است، می‌گوید چرا باید از محبوبیت و شهرت و منافع خودم بگذرم! اما اگر اخلاص بر اساس روش ائمه (علیهم‌السلام) معرفی شود، مخاطب احساس می‌کند هرچه رفتارش خالصانه‌تر باشد، بیشتر به «خودش» خدمت کرده، به سود برتر و ماندگارتر و شهرت و محبوبیت بیشتر می‌رسد.

۵. روش موافقت پیام با حب ذات در همه موضوعات

برای اصلاح و تغییر همه رفتارها، می‌توان از روش «موافقت پیام با حب ذات» استفاده کرد؛ مثلاً کسی که تبلی می‌کند و وسایلش را جای خود نمی‌گذارد و آن‌گاه که نیاز دارد، زمان زیادی برای یافتنش به زحمت می‌افند، باید پیامی به او بدهند که با این تبلی و راحت‌طلبی همسو باشد؛ مثلاً مناسب است به او گفته شود: «اگر منظم باشی و وسایلت را در جای خودش بگذاری، خودت راحت‌تر هستی». این جمله بسیار مؤثرتر از آن است که بگویند: تبلی و بی‌نظمی و راحت‌طلبی را کنار بگذار!

همچنین کسی که کارهایش را به امید اینکه دیگران برایش انجام دهند، وا می‌گذارد، می‌توان این سخن امام صادق (علیه‌السلام) را به او گفت: «إِحْمَلْ نَفْسَكَ لِنَفْسِكَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ لَمْ يَحْمِلْكَ غَيْرُكَ: برای خودت، خودت را به زحمت بینداز، وگرنه دیگری بار تو را بر نخواهد داشت» (طبرسی، ۱۳۴۴، ص ۲۴۴).

کتاب‌هایی که با این سبک نگاشته شده‌اند، جاذبه و تأثیر بسیاری دارند و موجب تحول بیشتری در مخاطب می‌شوند؛ البته برای یافتن مهارت در این سبک، تمرین و دقت بسیاری لازم است.

نتیجه‌گیری

پیامی که مخالف «حب ذات» است، انگیزه رفتار ایجاد نمی‌کند؛ بنابراین هر پیامی که به مخاطب داده می‌شود، باید موافق و همسو با «حب ذات» باشد. این روش در آیات و

روایات نمونه‌های فراوانی دارد. موافقت با حب ذات، یعنی توصیه به انفاق، حجاب، اخلاص، ایثار، نظم و... باید به گونه‌ای بیان شود که مخاطب احساس نکند این دستورها مخالف تمایلات درونی اوست؛ بلکه احساس کند خواسته‌های او را به نحوی بالاتر و کامل‌تر برآورده می‌سازد؛ مثلاً خداوند حکیم برای ایجاد انگیزه انفاق، ابتدا می‌پرسد آیا می‌خواهید شما را به تجارتی سودمند راهنمایی کنم؟ سپس می‌فرماید راه رسیدن به این تجارت، دادن مال در راه خداست. همچنین امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده است: اگر فقیر گشتید، با خداوند تجارت کنید! سپس می‌فرماید با صدقه‌دادن.

اگر پیام موافق حب ذات باشد، همان تمایلاتی که انسان را به بخل، رذایل و انجام هر گناهی می‌کشاند، انگیزه فضایل و ارزش‌ها را در آدمی ایجاد می‌کند.

فهرست منابع

- *قرآن کریم.
- *نهج البلاغة (صبحی صالح).
۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱). المحاسن (ج ۱). تهران: دارالکتب الإسلامية.
 ۲. پالمر، مایکل. (۱۳۸۵). مسائل اخلاقی متن آموزشی فلسفه اخلاق. ترجمه علیرضا آل بویه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 ۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). فطرت در قرآن. قم: اسراء.
 ۴. خطیبی و همکاران. (۱۳۸۵). فرهنگ شیعه. قم: زمزم هدایت.
 ۵. خوانساری، محمدامین. (۱۴۰۳). دلایل هنجارین ایثار و از خود گذشتگی در اخلاق و حیانی. نشریه اخلاق و حیانی. ۱۴ (۳۱)، صص ۷۷-۹۷.
 ۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالعلم.
 ۷. رضائیان، علی. (۱۳۹۳). اصول مدیریت. تهران: سمت.
 ۸. سالاری فر، محمدرضا؛ موسوی اصل، میرمهدی؛ اصفهانیان، محمود. (۱۴۰۰). بررسی تطبیقی خودگرایی و دیگرگرایی روانشناختی و تبیین دیگرگرایی خداسو. فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی. ۱۱ (۶۵)، صص ۸۱-۱۱۴.
 ۹. سبجانی، جعفر. (۱۳۷۵). راه خداشناسی و شناخت صفات او. قم: مکتب اسلام.
 ۱۰. سیف، علی اکبر. (۱۳۸۷). روانشناسی پرورشی نوین. تهران: دوران.
 ۱۱. شبر، عبدالله. (۱۳۸۷). اخلاق. قم: هجرت.
 ۱۲. شجاعی، محمدصادق. (۱۳۹۱). انگیزش و هیجان. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن (مترجم: سیدمحمدباقر موسوی، ج ۲، ۴، ۵، ۱۵). تهران: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱۳). بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۵. طبرسی، علی بن حسن. (۱۳۴۴). مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار. نجف: المكتبة الحیدریة.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۲). تهران: ناصر خسرو.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۳ق). الکافی (ج ۴، ۷). قم: دارالحديث.
۱۸. لیثی واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ. قم: دارالحديث.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۸). انسان سازی در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۴). اخلاق در قرآن (ج ۲). قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۴). به سوی خودسازی. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی &.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۹). انسان شناسی در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۵). تعلیم و تربیت در اسلام. قم: صدرا.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۸۹). تفسیر نمونه (ج ۲، ۵). تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۲۵. نراقی، احمد. (۱۳۷۵). معراج السعاده. قم: هجرت.
۲۶. ورام بن أبی فراس، مسعود بن عیسی. (۱۴۱۰ق). تنبیه الخواطر و نزهة النواظر (المعروف بمجموعة ورام) (ج ۱). قم: مکتبه فقیه.
۲۷. ویتلی، دنیس. (۱۳۸۸). روانشناسی انگیزش (مترجم: افشین ابراهیمی). تهران: نسل نو اندیش.
۲۸. ویتن، ویر. (۱۳۸۴). روانشناسی عمومی (مترجم: یحیی سید محمدی). تهران: روان.

A Comparative Approach to the Semantic Components of *Khurūj* in the Qur'an with Emphasis on Conceptual Relations

Rahman Oshriyeh¹ 

Seyyed Mohammad Yasin Mortazavi²

Received: 2025/05/30 • Revised: 2025/08/27 • Accepted: 2025/09/08 • Published online: 2025/10/01



Abstract

One of the effective methods for gaining deeper understanding and uncovering semantic subtleties in religious texts is the analysis of conceptual relations among words and the examination of their semantic structures. This approach is particularly important in the study of Qur'anic texts, which possess remarkable linguistic and semantic richness. The present study, using a systematic semantic-analysis approach and employing a descriptive-analytical method, identifies and analyzes the semantic concept of *khurūj* (exit/emergence) and the words that share the highest number of semantic components with this concept. The findings indicate that *khurūj* refers, in its general sense, to emergence and manifestation. *Burūz* denotes emerging and becoming apparent after being hidden, and it often refers to scenes of battle and combat. *Buzūgh*

¹. Associate Professor, University of Qur'anic Sciences and Teachings, Qom, Iran.
oshriyeh@quran.ac.ir

². M.A. Graduate, University of Qur'anic Sciences and Teachings, Qom, Iran.
sydmhmdyasynmrtdwy@gmail.com

* Oshriyeh, R., & Mortazavi, S. M. Y. (2025). A comparative approach to the semantic components of "khuruj" in the Qur'an with emphasis on conceptual relations. *Studies of Qur'anic Sciences*, 7(3), pp. 63-94.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.71445.1366>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Research Institute, Qom, Iran

© 2025 "authors retain the copyright and full publishing rights"



emphasizes the beginning of rising and appearing, along with gradual unfolding. *Shurūq* refers to the direction and place of rising. *Tulū'* means appearing and manifesting, and also rising and gaining prominence. *Zuhūr* refers to becoming visible after being concealed. *Budūw* applies to anything that comes into existence suddenly and initially, beginning something new and unprecedented. *Futūr* refers to splitting and opening something firm and solid over a long duration. Despite their shared general semantic domain of “*khurūj*,” these words contain subtle semantic distinctions that significantly influence their precise usage across different Qur’anic contexts. These nuances play a major role not only in understanding the exact meaning of the verses but also in their interpretation and exegesis.

Keywords

Khuruj, comparative approach, semantic components, conceptual relations.

Extended Abstract

This study, grounded in the science of semantics, aims to conduct a semantic analysis of the concept of *khuruj* (“emergence/exit”) as it appears in the Qur’an through various related terms such as *buruz*, *buzugh*, *shuruq*, *tulu'*, *zuhur*, *budu*, and *futur*. These terms occur in different semantic fields within the Qur’anic text, each carrying its own specific connotations. Semantic examination of these words across diverse Qur’anic contexts leads to a more comprehensive understanding of the overarching concept of “appearance” and clarifies the precise semantic relationships among these terms.

In recent years, systematic studies in the field of semantics—especially within the analysis of religious texts—have witnessed significant growth and have increasingly become an essential tool in religious scholarship. This development has given rise to new approaches among scholars in religious and human sciences, approaches that rely on semantic analysis as a foundational method. Semantics, as a discipline concerned with the

analysis of meanings, semantic structures, and the relationships among words, serves in this research as the principal tool for examining religious texts, particularly the Qur'an. This scientific approach enables researchers not only to study the surface meanings of words but also to uncover deeper semantic layers and more complex interconnections among various concepts. The Qur'an, with its profound semantic structure, employs vocabulary in multiple contexts and with diverse implications. This characteristic makes precise and comprehensive analysis of Qur'anic vocabulary particularly necessary. Therefore, this study aims to move beyond superficial lexical analysis and to examine intricate semantic relationships that may not be immediately apparent to readers. By doing so, scholars are able to interpret religious, social, philosophical, and even scientific concepts within the Qur'an with greater clarity.

The findings of this study clearly contribute to illuminating the semantic relationships among various Qur'anic terms. A precise analysis of the vocabulary associated with the concept of "appearance" not only enhances understanding of the individual meaning of each term but also clarifies the complex semantic connections among them. This research can assist scholars in providing more accurate interpretations of Qur'anic concepts and will serve as an effective tool—particularly for researchers in Qur'anic studies and religious studies—in future analyses of religious concepts and the precise meanings of Qur'anic vocabulary. Furthermore, this study may lead to deeper comprehension of Qur'anic and religious texts and open new horizons for future research in this field.

Using a systematic semantic approach and the descriptive–analytical method, the present study identifies and semantically analyzes the concept of *khuruj* and the words that share the greatest number of common semantic components with it.

The findings indicate that *khuruj* denotes the general meaning of "Zuhur" or "Buruz." *Buruz* refers to emergence and appearance after being hidden, and it often relates to scenes of battle and confrontation. *Buzugh* emphasizes the beginning of rising, appearance, and gradual unfolding. *Shuruq* indicates the direction or place of rising. *Tulu'* means appearance or emerging and also connotes rising and gaining prominence. *Zuhur*

refers to becoming manifest after concealment. *Budu* applies to anything that comes into existence suddenly and originally, marking the beginning of something new. *Futur* denotes splitting or opening something firm and solid over an extended period.

Despite their shared general semantic domain of “emergence,” these terms possess subtle semantic distinctions that play a significant role in their precise application within various Qur’anic contexts. These differences influence not only the understanding of the exact meanings of the verses but also their interpretation and exegetical implications.

مقاربةٌ مقارنة في المكوّنات الدلالية لـ «الخروج» في القرآن الكريم بالتركيز على العلاقات المفهومية

رحمان عشريه^١ ID السيد محمدياسين مرتضوي^٢

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٥/٣٠ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٨/٢٧ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/٠٨ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/١٠/٠١



الملخص

من الأساليب الفاعلة في تحقيق فهمٍ أعمق وكشف الدقائق الدلالية للنصوص الدينية، تحليل العلاقات المفهومية للألفاظ ودراسة البنى الدلالية لها بدقة. وتزداد أهمية هذا المنهج على وجه الخصوص في تحليل النصوص القرآنية لما تتميز به من ثراء لغوي ومعنوي. وقد تناول هذا البحث، بمنهجٍ منظمٍ في التحليل الدلالي وبالاكتفاء على الأسلوب الوصفي-التحليلي، تحديد وتحليل مفهوم «الخروج» والكلمات التي تشترك معه في أكبر عدد من المكوّنات الدلالية. تُظهر نتائج البحث أن «الخروج» يحمل معنىً عاماً هو الظهور والبروز. أما «البروز» فيدلّ على الخروج والظهور بعد خفاء، وغالباً ما يُستعمل في مشاهد الحرب والقتال. و«البزوغ» يركّز على بداية الطلوع والظهور مع الانشقاق التدريجي. بينما «الشروق» يدلّ على جهة ومكان الطلوع. و«الطلوع» يعني الظهور والبروز، وكذلك الارتفاع والإشراف. و«الظهور» هو

١. أستاذ مشارك، جامعة علوم ومعارف القرآن الكريم. قم، إيران.

oshryeh@quran.ac.ir

٢. ماجستير جامعة علوم ومعارف القرآن الكريم. قم، إيران.

sydmhmdyasynmrtwdwy@gmail.com

* عشريه، رحمان؛ مرتضوي، السيد محمد ياسين. (١٤٠٤ هـ ش). مقارنة مقارنة في المكوّنات الدلالية لـ «الخروج» في القرآن الكريم بالاكتفاء على العلاقات المفهومية. دراسات علوم القرآن، (٣)٧، ص ٦٣-٩٤.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.71445.1366>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية. قم، إيران.

© ١٤٠٤ «حقوق التأليف وحقوق النشر الكاملة محفوظة للكتاب».



الانكشاف بعد الخفاء. وأما «البدوّ» فيُطلق على كلّ ما وُجد فجأةً وبصورة أولية، أو بدأ عملاً جديداً لم يكن من قبل. «الفُطور» يعني شقَّ شيءٍ صلبٍ ومتينٍ وفتحهُ على نحوٍ ممتدٍّ وطويل. وعلى الرغم من الاشتراك الدلالي في المفهوم العام لـ «الخروج»، فإن هذه الألفاظ تحمل فروقاً دلالية دقيقة لها أثر مهمّ في الاستخدام الدقيق لها ضمن السياقات القرآنية المختلفة. وهذه الفروق لا تؤثر في فهم المعنى الدقيق للآيات فحسب، بل تؤدي دوراً بارزاً أيضاً في تفسيرها وتأويلها.

الكلمات المفتاحية

الخروج، المقاربة المقارنة، المكوّنات الدلالية، العلاقات المفهومية.

رهیافتی تطبیقی بر مؤلفه‌های معنایی «خروج» در قرآن کریم با تکیه بر روابط مفهومی



رحمان عشریه^۱  سیدمحمدیاسین مرتضوی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۹ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۶/۰۵ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۷ • تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹

چکیده

یکی از روش‌های مؤثر برای درک عمیق‌تر و کشف ظرافت‌های معنایی متون دینی، تحلیل روابط مفهومی واژگان و بررسی دقیق ساختارهای معنایی آنهاست. این رویکرد بویژه در تحلیل متون قرآنی که از غنای زبانی و معنایی برخوردارند، اهمیت ویژه‌ای دارد. پژوهش حاضر با رویکردی نظام‌مند در تحلیل معناشناسی و با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، به شناسایی و تحلیل معنایی مفهوم «خروج» و کلماتی که بیشترین مؤلفه‌های معنایی مشترک با این مفهوم دارند، پرداخته است. نتایج تحقیق نشان می‌دهند: «خروج» به معنای عمومی ظهور و بروز است. «بروز» به معنای خروج و ظهور پس از پنهانی‌بودن است که بیشتر به صحنه‌های جنگ و نبرد اشاره دارد. «بُزوغ» به آغاز طلوع و ظهور و شکافتن تدریجی تأکید دارد. «شروق» بر جهت و مکان طلوع دلالت دارد. «طلوع» به معنای ظهور و

۱. دانشیار. دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم. قم.

oshryeh@quran.ac.ir

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم. قم.

sydmhmdyasynmrtdwy@gmail.com

* عشریه، رحمان؛ مرتضوی، سیدمحمدیاسین. (۱۴۰۴). رهیافتی تطبیقی بر مؤلفه‌های معنایی «خروج» در قرآن کریم با تکیه بر روابط مفهومی. مطالعات علوم قرآن، ۷(۳)، صص ۶۳-۹۴.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.71445.1366>

□ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

© ۱۴۰۴ «حق تألیف و حقوق کامل انتشار برای نویسندگان محفوظ است»



بروز، نیز برآمدن و اشراف پیدا کردن است. «ظهور» به معنای آشکار شدن پس از پنهان بودن است. «بُذُو» به هر چیزی اطلاق می‌شود که یک‌باره و ابتدایی به وجود آمده، کاری نو و جدید آغاز کرده است. «فطور» به معنای شکافتن و گشودن چیزی سخت و محکم به‌طور طولانی است. با وجود اشتراک معنایی در مفهوم کلی «خروج»، این واژگان دارای تفاوت‌های معنایی ظریفی هستند که تأثر مهمی در کاربرد دقیق آنها در بافت‌های مختلف قرآنی دارند. این تفاوت‌ها نه تنها در درک معنای دقیق آیات، بلکه در تفسیر و تأویل آنها نیز نقش بسزایی ایفا می‌کنند.

کلیدواژه‌ها

خروج، رهیافت تطبیقی، مؤلفه‌های معنایی، روابط مفهومی.

مقدمه

در سال‌های اخیر، مطالعات نظام‌مند در حوزه معناشناسی، بویژه در تحلیل متون دینی، پیشرفت چشمگیری داشته است و به‌طور فزاینده‌ای به یکی از ابزارهای ضروری در پژوهش‌های دینی تبدیل شده است. این روند موجب شکل‌گیری رویکردهای جدیدی میان محققان علوم دینی و انسانی شده که مبتنی بر علم معناشناسی است. معناشناسی، با عنوان علمی که به تحلیل معانی واژگان، ساختارهای معنایی و روابط میان آنها می‌پردازد، در این تحقیق ابزار اصلی برای تحلیل متون دینی، بویژه قرآن کریم است. این رویکرد علمی به پژوهشگران این امکان را می‌دهد که افزون بر بررسی معنای ظاهری واژگان، لایه‌های پنهان معنایی و روابط پیچیده‌تر مفاهیم مختلف را نیز کشف کنند.

قرآن کریم با ساختار معنایی پیچیده خود، واژگان را در سیاق‌های مختلف و با دلالت‌های متنوع به کار می‌برد. این ویژگی، تحلیل دقیق و جامع واژگان و مفاهیم قرآن را بویژه ضروری می‌سازد؛ از این رو این تحقیق در پی فراتر رفتن از تحلیل‌های سطحی واژگان است و به بررسی روابط معنایی پیچیده‌ای می‌پردازد که ممکن است در نگاه نخست برای خوانندگان، پنهان بمانند. پژوهشگران از این طریق می‌توانند مفاهیم دینی، اجتماعی، فلسفی و حتی علمی قرآن را با دقت بیشتری تبیین کنند.

یکی از مفاهیمی که در این تحقیق بررسی می‌شود، مفهوم «خروج» است که در قرآن کریم با واژگان مختلفی مانند «بروز»، «بزوغ»، «شروق»، «طلوع»، «ظهور»، «بُدُو» و «فُطُور» به کار رفته است. این واژگان در زمینه‌های معنایی مختلف و با دلالت‌های خاص خود در قرآن کریم ظاهر می‌شوند. تحلیل معنایی این واژگان در سیاق‌های مختلف قرآن به فهم جامع‌تری از مفهوم کلی «ظهور» منجر می‌شود و روابط معنایی دقیق‌تری میان این واژگان روشن می‌شود.

یافته‌های این تحقیق، به روشن‌سازی روابط معنایی واژگان مختلف در قرآن کریم کمک خواهد کرد. تحلیل دقیق واژگان مرتبط با مفهوم «ظهور» نه تنها به فهم دقیق‌تر معنای هر یک از آنها خواهد انجامید، بلکه ارتباطات پیچیده معنایی میان این واژگان را نیز شفاف می‌سازد. این تحقیق می‌تواند به پژوهشگران در تفسیر دقیق‌تر مفاهیم قرآن

کریم کمک کند و بویژه برای محققان قرآن‌شناسی و دین‌شناسی ابزاری مؤثر در تحلیل‌های بعدی مفاهیم دینی و معنای دقیق کلمات قرآن باشد. افزون بر این، این مطالعه می‌تواند به درک عمیق‌تر از مفاهیم قرآن و متون دینی منجر شود و افق‌های جدیدی برای پژوهش‌های آتی در این زمینه باز کند.

۱. پیشینه پژوهش

فهم معانی عمیق قرآن کریم و ظرافت‌هایی که در واژگان و جملات خداوند حکیم نهفته است، پژوهشگران و اندیشمندان رشته‌های مختلف علمی را به تحلیل و تبیین مفاهیم مختلف قرآن در حوزه‌های تخصصی خود برانگیخته است. با این حال، در خصوص مفهوم «خروج»، تحقیقی مستقل و جامع با رویکرد مفهوم‌شناسی در قرآن منتشر نشده است. البته مقالات پراکنده‌ای در این زمینه در پژوهش‌های پیشین به چشم می‌خورند. برای مثال، مقاله‌ای با عنوان «بررسی فقه الحدیثی گزارش "فَإِذَا كَأَنَّتْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ الْمَشِيئَةُ حَرْجٌ" با تأکید بر معنای واژه خروج امام مهدی (عج)» نوشته محمد غلامی در سال ۱۴۰۰، به بررسی تفاوت‌های معنایی واژه «خروج» با «ظهور» و «قیام» و تأثیر آن بر فهم این روایت پرداخته است. همچنین مقاله‌ای دیگر به نام «دَابَّةُ الْأَرْضِ یا پدیده‌ای از رخداد انرژی» نوشته احمد جعفری، علیرضا قاسمی‌زاد، محمدجواد سلمان‌پور و سیدروح‌اله دهقان باغی در سال ۱۳۹۶، در بخشی کوتاه به تحلیل واژه «اخرجنا» پرداخته است. اما همان‌طور که مشاهده می‌شود، این مقالات و موضوعات مشابه بیشتر در چارچوب تحلیل‌های لغوی و فقهی قرار می‌گیرند و در حوزه معناشناسی واژگانی بررسی نمی‌شوند. با وجود تلاش‌های ارزشمند مفسران و لغت‌شناسان، به نظر می‌رسد تحقیقاتی منظم و جامع در زمینه معناشناسی واژه «خروج» هنوز ضروری است.

۲. مفاهیم تحقیق

در این بخش، مفاهیم «مؤلفه‌های معنایی» و «روابط مفهومی»، بررسی می‌شوند.

۱-۲. مؤلفه‌های معنایی

برای دستیابی به درک دقیق واژگان، معناشناسان معمولاً مفاهیم هر واژه را به اجزای کوچکتری تقسیم می‌کنند که هر کدام با عنوان مؤلفه‌های معنایی خاص، ساختار معنایی آن واژه را شکل می‌دهند (صفوی، ۱۳۹۷، ص ۷۸). این مؤلفه‌ها در واقع مجموعه‌ای از ویژگی‌هایی هستند که مفهوم کلی واژه را تشکیل می‌دهند و با ایجاد امکان تحلیل روابط معنایی در سطح جمله، روابط مفهومی را به وضوح نمایان می‌سازند (پالمر، ۱۳۴۶، ص ۱۴۷). از طریق تحلیل این مؤلفه‌ها، می‌توان معنای وسیع‌تری از واژه‌ها استخراج کرد که این فرایند یکی از اهداف اصلی در تحقیقات معناشناسی به شمار می‌رود. این مؤلفه‌ها ممکن است از متن یا بافت خاصی استخراج شوند تا به فهم دقیق‌تری از معنا دست یابیم (پالمر، ۱۳۴۶، ص ۱۵۳). به این ترتیب، بررسی مؤلفه‌های معنایی هر واژه و مقایسه آن با واژگان مترادف، به درک بهتر معنای هر واژه کمک کرده، جایگاه و کاربرد آنها را در جملات و موقعیت‌های مختلف روشن می‌کند؛ به طوری که این واژگان بسته به شرایط خاص، کاربردهای متفاوتی پیدا می‌کنند.

۲-۲. روابط مفهومی

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، به گفته پژوهشگران، یکی از بخش‌های اساسی و محوری علم زبان‌شناسی معاصر، تحلیل و تبیین معناشناسی واژگان است که در دنیای تحقیقات زبان‌شناسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (باقری، ۱۳۷۴، ص ۲۹۵). در خصوص روابط مفهومی واژگان و جملات، تفسیرها و تعاریف پرشماری وجود دارد که در متون تخصصی زبان‌شناسی به طور گسترده‌ای قابل پیگیری و بررسی هستند. در حال حاضر، در زمینه معناشناسی نوین، تلاش‌های فراوانی برای ایجاد روش‌های نظام‌مند و دقیق برای شناخت معانی واژگان و عبارات صورت گرفته است. توجه به روابط معنایی واژگان در این رویکردها نقشی بسیار کلیدی دارد. پژوهشگران بر این باورند برای رسیدن به درک عمیق و صحیح از معنای یک واژه، باید آن را در چارچوب روابط داخلی عناصر زبان تحلیل کرد و سپس به جستجوی مصداق‌های بیرونی آن

مفهوم پرداخت (باقری، ۱۳۷۴، ص ۲۹۶). بنابراین در حقیقت، کمتر تحقیقی در حوزه معنانشناسی می‌تواند بدون توجه به روابط معنایی واژگان با یکدیگر به نتایج جامع و معتبر دست یابد.

۳. تحلیل مقایسه‌ای واژگان

در حوزه معنانشناسی، واژه «خروج» با عنوان یکی از مفاهیم کلیدی، مجموعه‌ای از واژگان و اصطلاحات مرتبط را در برمی‌گیرد که هر کدام، بخش‌هایی از دایره مفهومی مشترک را شکل می‌دهند. در این پژوهش، هدف بر این است که برای درک دقیق‌تر و عمیق‌تر لایه‌های معنایی این واژگان، برخی کلماتی که مؤلفه‌های معنایی مشابه یا هم‌راستا با «خروج» دارند، بویژه واژگانی که در قرآن کریم به کار رفته‌اند، تجزیه، تحلیل و مقایسه شوند. در قالب طرح گرافیکی ارائه‌شده، واژه «خروج» در مرکز دایره معنایی قرار گرفته و سایر واژگان مرتبط سیستماتیک و منظم در اطراف آن چیده شده‌اند. این طرح امکان بررسی ارتباطات معنایی این واژگان و درک بهتر نحوه استفاده از آنها در متون قرآن را فراهم می‌آورد.



۳-۱. خروج

واژه «خروج» در منابع لغوی، دو معنای اصلی دارد: نخست، بیرون آمدن یک شیء از جایگاه خود؛ دوم، ترکیب یا تضاد میان دو رنگ، مانند سیاه و سفید (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۷۵). بیشتر لغویان، «خروج» را ضد واژه «دخول» (وارد شدن) دانسته‌اند (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۰۹). از جمله کاربردهای آن، به لحظه نمایان شدن نخستین نشانه‌های ابر در آسمان نیز «خروج» اطلاق می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۷۵). افزون بر این، «خروج» یکی از اسامی قیامت است و بر روزی دلالت دارد که در آن مردم از زمین و قبرهای خود بیرون می‌آیند (ابن منظور، ۱۴۱۳ق، ج ۴، صص ۵۲-۵۳). در برخی متون نیز «يوم الخروج» برای روز عید به کار رفته است؛ زیرا در این روز مردم به صورت گسترده از خانه‌های خود بیرون می‌آیند (هروی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۵۴۱). این واژه همچنین به مبالغی اطلاق می‌شود که سالانه به دولت یا از کشاورزان به مالکان پرداخت می‌شود؛ چراکه این وجوه به‌طور منظم از دارایی‌ها خارج می‌شوند (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۴۷۳). از سوی دیگر، برخی منابع، «خرج» را در معنای «ظهور و بروز» نیز به کار برده‌اند (الکفوی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۳۲)، که این معنا در جای خود بررسی خواهد شد.

در قرآن کریم، مشتقات واژه «خروج» در ۱۸۲ مورد به کار رفته‌اند. یکی از نمونه‌های برجسته در آیه «وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ» (بقره، ۲۲) دیده می‌شود. مفسران در این آیه، خروج میوه‌ها را به معنای تولید، پیدایش و به‌وجود آمدن آنها تفسیر کرده‌اند؛ فرایندی مشابه تولد (فخرالدین رازی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۹۳). در آیات دیگری نیز واژه «خروج» دلالت بر آشکار شدن دارد. برای نمونه، در آیه «وَاللَّهُ مُخْرِجُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» (بقره، ۷۲)، «خروج» به معنای آشکار ساختن امور پنهان است (واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۵۷). در آیه «كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ» (کهف، ۵) نیز، این واژه بر نمایان شدن سخنان ناپسند و بزرگ جلوه‌گری آنها از زبان گویندگان دلالت دارد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۰۳). همچنین در آیه «وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ» (مؤمن، ۲۰)، واژه «تخرج» نشان‌دهنده بیرون آمدن درخت از کوه و پیدایش آن از دل زمین است (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۳۱). در آیه «إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ»

(صافات، ۶۴) نیز معنای «خروج» بر رشد و رویش درخت از محل آتشین دلالت دارد (طبرسی، ۱۳۷۶، ج ۷-۸، ص ۶۹۶). در نهایت، یکی از بارزترین نمودهای این واژه در کاربرد آن در قرآن است. در آیه «يَوْمُ الْخُرُوجِ» (ق، ۴۲)، خروج به بیرون آمدن انسان‌ها از قبرهایشان در روز قیامت اشاره دارد (مشهدی، ۱۳۶۶، ج ۱۲، ص ۴۰۰).

بر این اساس، واژه «خروج» در کاربرد قرآنی، مفاهیم متنوعی را در بر می‌گیرد که از دلالت‌های فیزیکی چون بیرون آمدن از مکانی تا دلالت‌های استعاره‌ای مانند ظهور حقایق پنهان، رشد و پیدایش گسترده است. این تنوع مفهومی، نشان‌دهنده ظرفیت بالای واژه در انتقال معانی مختلف، متناسب با بافت و سیاق آیات است.

۲-۳. بروز

واژه «بروز» در منابع لغوی به معنای آشکار و نمایان شدن چیزی پس از پنهانی به کار می‌رود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱۸). این واژه زمانی استفاده می‌شود که امر پنهانی از حالت نهفتگی خارج شده، در معرض دید قرار گیرد (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۵۱). برای نمونه فردی که از خانه خارج می‌شود و به مکانی باز همچون صحرا برای انجام امور شخصی می‌رود، «بَرَزَ» تلقی می‌شود (فیومی، ۱۴۰۵ق، ص ۵۵). همین واژه در موقعیتی دیگر، زمانی که اسبی در جریان مسابقه از دیگر اسبان پیشی می‌گیرد نیز به کار می‌رود؛ زیرا تا پیش از آن، توانایی و برتری آن اسب پنهان بوده، اکنون آشکار شده است (ازهری، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۲۰۱). کاربردهای دیگر واژه «بروز» نیز بر همین محور دلالت دارند. برای مثال، فرایند جدا شدن طلای خالص از ناخالصی را «ابریز» می‌نامند؛ چرا که خلوص پنهان طلا در این مرحله نمایان می‌شود. همچنین در زبان عربی، انتشار کتاب را با تعبیر «أبرزت الكتاب» بیان می‌کنند (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۸۶۵)، که باز هم بر جنبه آشکارسازی دلالت دارد. واژه «براز» نیز به زمینی اطلاق می‌شود که هیچ پوشش یا مانعی چون درخت یا بنا ندارد و کاملاً در معرض دید است (سجستانی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۵). به همین صورت، هنگامی که دو تن برای مبارزه آشکارا وارد میدان می‌شوند، از واژه «برز» استفاده می‌شود (ابن درید، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۱۹). این واژه حتی در معنای مجازی نیز به کار

رفته، به مفاهیم غیر محسوسی چون جلوه گری اخلاق نیکو یا جمال آشکار در اجتماع نیز اطلاق می شود (ابن منظور، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۷۴؛ واعظزاده خراسانی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۹۶). در قرآن کریم نیز واژه «بروز» بارها به معنای آشکار شدن پس از نهفتگی به کار رفته است. در آیه «وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ» (بقره، ۲۵۰)، این واژه به معنای خروج و آشکار شدن در برابر دیدگان و در فضای باز به کار رفته است (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۲۱۷). همچنین در آیه «وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا» (ابراهیم، ۲۱)، «برزوا» به معنای حضور آشکار و بدون پرده در پیشگاه الهی تفسیر شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۴۳). برخی مفسران این آیه را اشاره به خروج از قبور و حضور در صحرای محشر می دانند (بیضاوی، بی تا، ج ۲، ص ۳۵۷). در آیه «تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً» (کهف، ۴۷) نیز واژه «بَارِزَةً» دلالت بر زمینی دارد که از هرگونه پوشش، مانند درخت یا کوه، خالی شده است و کاملاً آشکار است (طوسی، بی تا، ج ۷، صص ۵۳-۵۴؛ مآوردی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۳۱۱).

در مقام تحلیل معنایی و تطبیقی، می توان تفاوت ظریف، اما اساسی میان دو واژه «خروج» و «بروز» را برجسته ساخت. واژه «خروج» در زبان عربی به معنای بیرون آمدن عام است و ضرورتی ندارد حالت پنهانی پیش از آن مفروض باشد. «خروج» صرفاً بر انتقال از یک وضعیت به وضعیت دیگر (اعم از درون به بیرون یا موقعیتی به موقعیت دیگر) دلالت دارد؛ بی آنکه بر آشکاری پس از پنهانی تأکید داشته باشد. در مقابل، «بروز» مفهومی خاص تر دارد و مشخصاً ناظر به آشکار شدن چیزی است که پیش تر در حالت اختفا یا نهفتگی بوده است. بنابراین، درحالی که «خروج» ممکن است بدون سابقه پنهانی نیز رخ دهد، «بروز» همواره مسبوق به حالت پنهانی است و آشکارسازی آن یک ویژگی محوری است. این تمایز بویژه در کاربردهای قرآنی اهمیت می یابد؛ چراکه هر واژه در بافت خود بار معنایی خاصی را منتقل می کند. برای نمونه، در آیه «وَبُرَزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى» (نازعات، ۳۶)، واژه «بُرَزَت» بیانگر آشکار شدن حقیقتی هولناک است که تا آن لحظه از دیدگان انسان پنهان مانده بود. در چنین کاربردهایی، واژه «خروج» نمی تواند به درستی جایگزین «بروز» شود؛ چراکه دلالت ضمنی پنهانی بودن پیشین و آشکارسازی تدریجی در آن نهفته نیست.

بنابراین، می‌توان گفت تمایز اصلی میان «خروج» و «بروز» در نسبت آنها با مفهوم نهفتگی و پنهانی است. درحالی‌که «بروز» به معنای آشکارشدن پس از اختفاست، «خروج» لزوماً چنین پیش‌فرضی ندارد و تنها بر حرکت یا انتقال دلالت می‌کند. این تفاوت، بویژه در تحلیل‌های معناشناسی قرآن، نقشی کلیدی در فهم دقیق‌تر معانی آیات ایفا می‌کند.

۳-۳. بزوغ

واژه «بزوغ» در منابع لغوی به معنای طلوع و ظهور آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۴۴) و در معنای اصلی خود به طلوع اشاره دارد (عسگری، ۱۴۱۲، ص ۹۸). این واژه همچنین در معنای شکافتن، بویژه در کاربردهایی چون نیشترزدن به پای حیوان، به کار رفته است (ابن‌سیده، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۴۵۰). با توجه به دلالت آن بر گشوده‌شدن و آغاز شکافتن، «بزوغ» برای جاری‌شدن چیزی از محل شکاف یا جراحت، مانند خون نیز استفاده می‌شود (عسگری، ۱۴۱۲، ص ۹۸؛ ازدی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۱۸). کاربرد «بزوغ» در مواردی همچون طلوع خورشید یا درآمدن دندان، دلالت بر آغاز پدیدارشدن و ظهور تدریجی دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۲۲). برخی محققان، معنای اصلی این ریشه را «شکافتن همراه با طلوع» دانسته‌اند (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۸۷).

در مطالعات معناشناسی قرآنی، تمایز واژگان هم‌معنا یا مشابه، زمینه‌ساز درک دقیق‌تر لایه‌های معنایی آیات است. واژگان «بزوغ» و «بروز»، با وجود شباهت ظاهری، از حیث بار معنایی و کاربرد قرآنی، تفاوت‌های بنیادینی دارند. واژه «بزوغ» اساساً دلالت بر آغاز پدیدارشدن دارد و معمولاً برای پدیده‌هایی به کار می‌رود که در حال طلوع یا ظهور اولیه هستند. در متون قرآنی، این واژه اغلب در ارتباط با پدیده‌های آسمانی چون خورشید و ماه دیده می‌شود. برای مثال، در آیه «فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا» (انعام، ۷۷)، واژه «بازعاً» اشاره به لحظه آغازین طلوع ماه دارد. این کاربرد نشان می‌دهد «بزوغ» حامل معنای «شروع روشنایی» و حرکت از نهان به ظهور است. در مقابل، واژه «بروز» بر آشکارشدن چیزی دلالت دارد که پیش‌تر پنهان بوده است، بدون آنکه بر زمان آغاز یا

فرایند تدریجی آن تأکید داشته باشد. «بروز» بیانگر تبدیل وضعیت از پنهانی به آشکار است، صرف نظر از زمان یا نحوه وقوع آن؛ از همین رو، این واژه بیشتر در زمینه‌هایی مانند قیامت، حسابرسی، افشای اعمال انسان‌ها یا نمایان شدن حقیقت‌های پنهان در قرآن به کار رفته است. تفاوت کاربرد این دو واژه در قرآن به روشنی دیده می‌شود. در آیه مربوط به طلوع ماه، استفاده از «بزوغ» ضروری است؛ زیرا این واژه بر آغاز طلوع دلالت دارد و نمی‌توان به جای آن از «بروز» استفاده کرد؛ چراکه «بروز» فاقد عنصر زمانی و آغازگری است و استفاده از آن در این سیاق، دلالت دقیق آیه را مخدوش می‌سازد.

بر این اساس، تفاوت‌های معنایی این دو واژه را می‌توان این گونه بیان کرد: «بزوغ» بر آغاز پدیدار شدن دلالت دارد و عنصر زمانی و تدریجی بودن در معنای آن پررنگ است. «بروز» ناظر به آشکار شدن پس از نهفتگی است، بی آنکه الزاماً به زمان یا مرحله آغازین اشاره داشته باشد. در نتیجه، واژه‌های «بزوغ» و «بروز» نه تنها از نظر ریشه‌شناسی، بلکه از حیث کاربرد معنایی در قرآن، مفاهیمی متمایز دارند. توجه به این تفاوت‌ها می‌تواند از تفسیر نادرست واژگان جلوگیری کرده و به فهم دقیق‌تر آیات کمک کند.

۳-۴. شروق

واژه «شروق» در لغت به معنای مخالف غروب، روشن کردن، نورافشاندن و گشودن آمده است. عبارت «شرق الشمس» به معنای طلوع خورشید از همین معنا گرفته شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۶۴). این واژه همچنین به هر چیزی اطلاق می‌شود که از جهت مشرق طلوع کند و در نثر عربی درباره خورشید و ماه، و در اشعار به ستارگان نسبت داده می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۳۸). در زبان عربی، «مشرقان» به زمان‌های آغازین زمستان و تابستان اطلاق می‌شود (ابن درید، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۲۸۲). هنگام طلوع خورشید، «شرق» نامیده می‌شود (فیروزآبادی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۱۹۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۲۳۷) و به معنای سمت طلوع خورشید است (ازهری، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۵۱).

در بررسی واژگان قرآنی مرتبط با طلوع خورشید، دو واژه «بزوغ» و «شروق» از نظر معنایی و کاربرد قرآنی تفاوت‌های چشمگیری دارند که بر اهمیت این واژگان در متن قرآنی تأکید دارد. واژه «بزوغ» در لغت به معنای شکافتن، ظهور و آغاز طلوع یک پدیده آمده است. این معنا در آیه «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً» (انعام، ۷۸) به وضوح نمود دارد؛ جایی که مراد از «بازغة» آغاز طلوع خورشید و نخستین لحظه ظهور آن بر افق است. بنابراین، «بزوغ» ناظر بر زمان آغاز طلوع است؛ لحظه‌ای گذرا، اما مهم که با رخداد اولیه نور همراه است. در مقابل، واژه «شروق» به معنای روشن کردن، گشودن و برخاستن نور است، که به فرایند کامل طلوع و گسترش روشنایی دلالت دارد. از حیث مکانی، «شروق» به جهت طلوع اشاره دارد. این دلالت در واژه مشتق «مشرق» به وضوح دیده می‌شود؛ چنان که در آیات پرشماری، مانند «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ» (بقره، ۱۱۵ و ۱۴۲) و «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ» (مزل، ۹) آمده است. بنابراین در کاربرد قرآنی، واژه «بزوغ» بر لحظه آغاز ظهور نور خورشید دلالت دارد؛ درحالی که «شروق» و مشتقات آن، ناظر بر جهت و موقعیت طلوع یا فرایند تابش هستند.

تمایز این دو واژه در تفسیر قرآنی نیز تقویت می‌شود. مفسرانی چون شریف لاهیجی (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۰۴) و کاشانی (کاشانی، بی تا، ج ۱، ص ۳۱۵) در تفسیر آیه «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ» مشرق را محل طلوع آفتاب و نقطه روشنایی بخش جهان دانسته‌اند. در آیه «إِذْ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا» (مریم: ۱۶)، مفسران شرقیت مکان را به معنای تابش‌پذیری آن از نور خورشید تفسیر کرده‌اند (طیب، ۱۳۶۹، ج ۸، ص ۴۲۷). همچنین در آیه «رَبُّ الْمَشَارِقِ» (صافات، ۵) به تعدد مشرق‌ها اشاره شده است که به تغییر محل طلوع خورشید در طول سال و تنوع در جهت‌های طلوع دلالت دارد (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۳۹). در نتیجه، کاربرد واژه «بزوغ» در قرآن با تأکید بر لحظه آغاز طلوع خورشید، و «شروق» با تأکید بر جهت، موقعیت و گسترش نور، نشان‌دهنده دقت بالای واژگان قرآنی در تفکیک مفاهیم طبیعی و زمان‌مند است. این تفکیک واژگانی نه تنها وجه ادبی قرآن را برجسته می‌سازد، بلکه از منظر معناشناسی قرآنی نیز درک عمیق‌تری از رابطه انسان با پدیده‌های طبیعی و نشانه‌های الهی فراهم می‌آورد.

۵-۳. طلوع

واژه «طلوع» در زبان عربی به معنای ظهور، بروز (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۱۹)، بیرون آمدن (زمخشری، بی تا، ص ۳۹۳) و برآمدن است (زمخشری، ۱۳۸۶، ص ۱۳۰). در ترکیب‌های مختلف، عبارت «طلع یمن» به معنای قصد یمن کردن، «طَلَعَ فلان» به معنای آغاز کردن، و «أَطْلَعَ» به معنای اشراف پیدا کردن از بالا به پایین آمده است (ابن درید، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۴۵۸). همچنین، «طلعه» به معنای دیدن (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۰۸۹) و «طلع علی الامر» به معنای دانستن است (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۳۲۱). در استفاده‌های مجازی، عبارت «طلع علينا فلان» به معنای «هجوم آوردن» و «طلع عنا» به معنای «غایب شد» آمده است (زمخشری، بی تا، ص ۳۹۳). در معنای اصلی، این واژه به معنای علو و ظهور بر چیزی است (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۱۲۸). در قرآن، واژه «طلوع» در آیه «وَتَرَى الشَّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوُرَ عَنْ كَهْفِهِمْ» (کهف: ۱۷) به معنای برآمدن (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۳۳۰) و در آیه «لَوْ أَطْلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَيْتَ مِنْهُمْ فَوَارًا» (کهف، ۱۸) به معنای اشراف پیدا کردن (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۲۲)، دیدن (حسینی شیرازی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۳۰۷؛ شبر، ۱۴۱۲ق، ص ۲۹۲)، هجوم آوردن (سمرقندی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۴۱) و اطلاع (اشراف به چیزی و مشاهده با چشم) (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۵۶) آمده است. در آیه «أَطْلَعَ الْغَيْبُ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا» (مریم، ۷۸) به معنای رفتن به بالای چیزی (مظهری، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۱۱۶) و دانستن تفسیر شده است (ابن کثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۱؛ محلی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۱۴).

در بررسی واژگان قرآنی ناظر به طلوع و ظهور، دو واژه «شروق» و «طلوع» با وجود شباهت‌های ظاهری، از نظر معناشناسی و کاربرد قرآنی، تفاوت‌های بسیاری دارند. واژه «شروق» در قرآن کریم نه تنها به معنای صرف طلوع خورشید، بلکه بیشتر با عنوان اشاره به جهت، سمت و مکان طلوع به کار رفته است. به عبارت دیگر، «شروق» در کاربردهای قرآنی بیشتر بار فضایی و موضع‌نمایانه دارد و نه لزوماً بار زمانی. این کاربرد در مشتقات آن، مانند «مشرق»، نمود بیشتری پیدا می‌کند؛ چنان‌که در آیاتی مانند «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ» (بقره، ۱۱۵) و «مَكَانًا شَرْقِيًّا» (مریم، ۱۶) مشاهده می‌شود. بنابراین «شروق» در قرآن به بُعد مکانی و جغرافیایی طلوع دلالت دارد، نه به رخداد زمانی طلوع خورشید. در

مقابل، واژه «طلوع» از ریشه «ط.ل.ع» در زبان عربی معانی بسیاری دارد و کاربردهای مختلفی در قرآن دارد. این واژه در اصل به معنای ظاهر شدن، برآمدن، آشکار شدن و اشراف یافتن بر چیزی است. تنوع معنایی این ریشه در قرآن قابل توجه است. در آیه «وَتَرَى الشَّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوُرَ عَنْ كَهْفِهِمْ» (کهف، ۱۷)، «طلعت» به وضوح به معنای برآمدن خورشید و آغاز حرکت آن در افق آمده است؛ در حالی که در آیه «لَوْ أَطْلَعَتْ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتُ مِنْهُمْ فِرَارًا» (کهف، ۱۸)، ریشه «اطلع» به معنای اشراف یافتن، مشاهده کردن و رویارویی با یک واقعیت است. همچنین در آیه «أَطْلَعَ الْغَيْبَ» (مریم، ۷۸)، این واژه در معنای آگاهی یافتن و دانستن امور نهان آمده است. این تنوع معنایی نشان دهنده غنای واژه «طلوع» در زمینه‌های زمانی، ادراکی و معرفتی است؛ در حالی که واژه «شروق» بیشتر به بُعد مکانی و جغرافیایی طلوع اشاره دارد و از تنوع معنایی کمتری برخوردار است.

در نتیجه، می‌توان گفت: در بافت معنایی قرآن، «طلوع» بر رخداد زمان‌مند و معرفتی برآمدن خورشید تأکید دارد؛ در حالی که «شروق» عمدتاً جهت‌نمای طلوع است و به سمت و مکان تابش دلالت دارد. این تمایز واژگانی و مفهومی نشان‌دهنده دقت و ظرافت‌های زبانی قرآن در کاربرد دقیق و هدف‌مند واژگان است، و از ظرفیت بالای آن برای تفکیک معنایی مفاهیم نزدیک‌نما حکایت می‌کند.

۳-۶. ظهور

واژه «ظهور» (ظاد، هاء و راء) در متون لغوی و تفسیری معانی بسیاری دارد که هر کدام بر جنبه‌ای خاص از مفهوم آشکار شدن دلالت می‌کنند. این واژه به معنای آگاه‌ساختن و اطلاع‌دادن (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۶۴؛ مهنا، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۲۳)، نمایان کردن امر پنهان (مهبیار، ۱۳۷۵، ص ۵۹۱)، و بالارفتن بر چیزی (زیبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۱۷۵) آمده است. همچنین، «ظهور الأرض» در منابع لغوی به برجستگی‌هایی مانند کوه‌ها اطلاق می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۵۲۶). واژه «ظهور» در برخی کاربردها به معنای غلبه و چیرگی نیز به کار رفته است (موسی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۲۹؛ ابن معروف، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۰۰) و در

برابر مفهوم پنهان بودن قرار دارد (مطری، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۳۷). این واژه در مواردی به معنای خروج و بروز از حالت نهفتگی نیز آمده است. برخی منابع تفسیری، «ظهور» را در معنای اوج گیری و رسیدن خورشید به بالاترین نقطه آسمان، یعنی دایره ظهر، نیز به کار برده‌اند؛ نقطه‌ای که در میانه مشرق و مغرب قرار دارد (مدنی، ۱۴۲۶ق، ج ۸، ص ۳۴۲). برخی دیگر، معنای پی‌درپی و متوالی بودن را نیز برای آن ذکر کرده‌اند، بویژه در کاربردهایی مانند نمایان شدن ناگهانی قوس کمر (ابن منظور، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۵۲۶).

در قرآن کریم، کاربرد واژه «ظهور» بر معانی یادشده دلالت دارد. در آیه «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ» (روم، ۴۱)، این واژه به معنای آشکار شدن امری پس از پنهانی آن است (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۶۴)؛ همچنین به معنای پدید آمدن پس از عدم، خروج از نهان گاه و آشکار شدن همراه با دلیل و قدرت نیز تفسیر شده است. در آیه «إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْنَا لَنَعْلَمَنَّ» (کهف، ۲۰) نیز معنای آگاهی یافتن از محل اختفا و پرده‌برداری از امری پنهان، مراد است (سبزواری، ۱۴۱۹ق، ص ۳۰۰).

با توجه به این مفاهیم، می‌توان میان دو واژه «طلوع» و «ظهور» تفاوت معنایی مهمی قایل شد. «طلوع» عمدتاً ناظر به آغاز یک فرایند است؛ لحظه‌ای که پدیده‌ای برای نخستین بار نمایان می‌شود و هنوز در مراحل اولیه تجلی است. کاربردهایی مانند «طلوع فجر» یا «طلوع خورشید» مؤید این معناست؛ حالتی که نور یا حضور یک پدیده آغاز شده، اما به اوج خود نرسیده است. در مقابل، «ظهور» زمانی به کار می‌رود که یک امر نه تنها نمایان شده، بلکه به مرحله بروز کامل، غلبه و گسترش نیز رسیده است. در آیه «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ»، واژه «ظهور» دلالت بر گسترش آشکار و عمومی دارد که صرفاً آغاز یک فرایند نیست، بلکه به تسلط و فراگیری فساد اشاره دارد. از این منظر، به کارگیری «طلوع» به جای «ظهور» در چنین بافت‌هایی، نارسا و نادقیق خواهد بود؛ چراکه واژه «طلوع» نمی‌تواند بار معنایی گسترده، تثبیت‌شده و غالب «ظهور» را منتقل کند.

بنابراین، انتخاب واژه «ظهور» در آیات قرآنی همچون نمونه‌های یادشده، نه تنها دقیق، بلکه از منظر معناشناسی، حامل ظرایف معنایی خاصی است که با هدف

القای مفاهیم عمیق‌تری همچون فراگیری، غلبه و پدیداری کامل، به کار رفته است.

۷-۳. بُدُو

واژه «بُدُو» به معنای دانستن چیزی پس از ناآگاهی به آن است (مهنا، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۷۰). این واژه همچنین به معنای وقوع یک امر ناگهانی و غیرمنتظره نیز به کار می‌رود و به چنین فردی «ذو بدوات» گفته می‌شود (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۳۷۳؛ زمخشری، بی‌تا، ص ۳۳). برخی زبان‌شناسان آن را به معنای «ظهور شدید» تعریف کرده‌اند (قرشی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۱۷۲). دیگر معانی این واژه شامل آغاز کردن، نخستین آفریدن و شروع یک کار است (ابن معروف، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۲)، به معنای ارائه یک رأی و نظر جدید (فیروزآبادی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۳۲۳)، نوعی از بروز و ظهور (ابن منظور، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴، ص ۶۵)، تغییر نظر و رأی قبلی (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱۲)، و «بدأ القوم بداء» به معنای حرکت ناگهانی مردم به سمت بیابان‌ها به دلیل آشکارشدن یک وضعیت است (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۹، ص ۴۴۲).

مفسران در تفسیر آیه «فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ آخِيهِ...» (یوسف، ۷۶) معتقدند «بدأ» به معنای آغاز کردن کاری از ابتداست (طریحی، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص ۴۴) و همچنین به معنای انجام کاری جدید و نو تعبیر شده است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۵، ص ۱۶۸). در آیه «إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ» (یونس، ۴) نیز در معانی مختلفی آمده است: ایجاد کردن (ثعالی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۳۵؛ حیدری، ۱۴۲۳ق، ص ۴۰)، شروع کردن (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹ق، ج ۶، ص ۲۹۵) و خلق کردن در آغاز (طبرسی، ۱۳۷۶ق، ج ۵، ص ۱۳۶).

در نظام واژگانی قرآن، تفاوت‌های ظریف میان واژگان هم‌معنا همیشه حامل دلالت‌های دقیق و هدف‌مند هستند. دو واژه «ظهور» و «بُدُو» با وجود اشتراک ظاهری در معنای «آشکارشدن»، در سطوح معنایی عمیق‌تر، کارکردها و بارهای دلالتی متفاوتی دارند که در تفسیر آیات ناظر به آفرینش، معاد و تجلی حقایق هستی‌شناختی نقش مهمی ایفا می‌کنند. واژه «ظهور» در ساختار لغوی خود بر آشکارشدن تدریجی، مشهود و به‌نوعی کامل و قابل درک دلالت دارد. این ظهور معمولاً با ویژگی‌های کیفی مانند وضوح، بروز تدریجی و رسیدن به مرحله‌ای از اوج و تمامیت همراه است. به عبارت

دیگر، «ظهور» ناظر به حالتی است که امر پنهان به شکلی کامل و قابل درک در برابر مشاهده یا درک قرار می‌گیرد. در ادبیات دینی، ظهور حقایق در قیامت، ظهور صفات الهی، یا حتی ظهور امام معصوم در حوزه کلام، همگی واجد این جنبه از وضوح و تمامیت هستند. در مقابل، واژه «بُدُو» که از ریشه «ب.د.و» گرفته شده، بر نخستین بروز و آشکارشدن ناگهانی و دفعی یک امر در زمان خاص دلالت دارد. برخلاف «ظهور»، «بُدُو» فاقد بار کیفی و تدریجی است و بیشتر جنبه زمانی، وقوعی و نقطه‌محور دارد. به همین دلیل، در آیاتی که به آغاز خلقت یا وقوع ناگهانی رخدادی از جنس معاد و آفرینش مجدد اشاره شده، از ریشه «ب.د.أ» استفاده شده است. برای مثال، در ترکیب «يَبْدَأُ الْخَلْقَ» اشاره به آغاز آفرینش نخستین با لحنی دفعی و آغازین است؛ درحالی‌که واژه «يُظْهِرُ الْخَلْقَ» نه تنها ناهم‌هنگ با این بافت معنایی است، بلکه مفهومی متفاوت از سیر تدریجی و تکاملی را به ذهن متبادر می‌سازد.

بنابراین، جایگزینی این دو واژه در بافت‌های قرآنی ممکن نیست؛ زیرا تفاوت آنها نه تنها در سطح لغت، بلکه در عمق مفهومی و دلالت‌های زمانی و معرفتی نهفته است. «بُدُو» گویای رخدادی آغازین، آنی و بی‌سابقه است؛ درحالی‌که «ظهور» نشان‌دهنده تحقق تدریجی، با کیفیت و غالباً همراه با درک و شهود انسانی می‌باشد. از منظر تحلیل زبان‌شناسی قرآنی، این تمایز ظریف اما بنیادین، بار دیگر بر ویژگی گزینش‌مندی الفاظ در قرآن تأکید می‌کند؛ به گونه‌ای که انتخاب یک واژه خاص نه تنها زیبایی بیانی را حفظ می‌کند، بلکه دلالت معنایی دقیق و متناسب با بافت معنایی و مفهومی را نیز تأمین می‌سازد.

۸-۳. فطور

واژه «فطور» به معنای شکافتن، آشکار ساختن و گشودن چیزی است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۵۱۰). در برخی منابع آمده است «فطر» به معنای شکاف و گشودن است (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۷۸۱). برخی مصادیق این واژه و مشتقات آن به شکاف در لباس، کوه یا زمین نسبت داده‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۴۰۴)، شکافته‌شدن زمین به دلیل

رویش گیاهان (ابن منظور، ۱۴۱۳ق، ج ۱۰، ص ۲۸۶) یا ایجاد شکاف به دلیل شکسته شدن (ازهری، بی تا، ج ۱۳، ص ۳۲۵). همچنین، واژه «فطر» به معنای باز کردن روزه (افطار) نیز آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۵۱۰). در برخی موارد، «فطر» به معنای شق و صدع آمده است (ابن درید، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۴۹). واژه «فطر» در اصل به معنای شق و گشودن چیزی است (طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۸۸) و به آفرینش اولیه هستی به دست خداوند اشاره دارد؛ چراکه به نظر می رسد عالم عدم، شکافته شده و موجودات از آن خارج شده اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۴۰). این واژه همچنین برای اشاره به شکاف در لباس، کوه و زمین استفاده می شود (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۴۰۴) و به ایجاد شکاف وسیع در طول یک شیء نیز اطلاق می شود (ازهری، بی تا، ج ۱۳، صص ۳۲۵-۳۳۰). همچنین، در اشیای سخت و محکم نیز به کار می رود و به معنای شکافتن و ظهور چیزی است (آلوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۲۰۳)، مانند شکافتن کوه ها و نمایان شدن راه ها یا محل جوشش آب (عسکری، ۱۴۱۲ق، ص ۴۰۷).

این واژه و مشتقات آن بیست بار در قرآن آمده است. در آیه «قُلْ أَغْنِيَ اللَّهُ عَنْكَ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (انعام، ۱۴)، «فاطر» به معنای مبدع و ایجاد کننده آمده است (سبزواری، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۱۵) که ریشه آن از «فطر» به معنای شق و شکاف است؛ چراکه با آفرینش اولیه، موجودات از کتم عدم شکافته شده و به عرصه وجود وارد شده اند (طبرسی، ۱۳۷۶، ج ۳-۴، صص ۴۳۲-۴۳۳). این واژه و مشتقات آن به شق و شکاف (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۴)، صدع و شق (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۹، ص ۳۵۷)، ایجاد خلل و شکاف در یک چیز (بیضاوی، بی تا، ج ۴، ص ۲۹۸) و شق و فتق معنا شده (طبرسی، ۱۳۷۶، ج ۹-۱۰، ص ۴۸۴)، برخی نیز «انفطار»، «انشقاق» و «انصداع» را به معنای مشابه دانسته اند (طبرسی، ۱۳۷۶، ج ۹-۱۰، ص ۶۸۱).

در تحلیل معناشناسی واژگان قرآن کریم، توجه به تفاوت های ظریف مفاهیم مشابه، مانند «بُدُو» و «فَطُور» اهمیت ویژه ای دارد. این دو واژه با وجود اشتراک در معنای کلی «گشایش» یا «آشکار شدن»، از لحاظ دلالت زمانی، نحوه تحقق و کاربرد قرآنی تفاوت های مهمی دارند که نمی توان از آنها غفلت کرد. واژه «فَطُور» از ریشه «ف.ط.ر.» گرفته شده و در لغت به معنای شکافتن، گشودن، انشعاب یافتن یا از هم گسستن آمده

است. این واژه در کاربرد قرآنی خود، بار معنایی گسترده‌تری دارد و به آشکارشدن یا بازشدن چیزی به صورت مطلق اشاره می‌کند؛ بدون آنکه مقید به زمان، ترتیب یا دفعیت باشد. برای نمونه، در آیه «مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» (ملک، ۳)، واژه «فُطُور» به معنای شکاف یا گسست در ساختار آسمان‌هاست، نه لحظه آغاز پیدایش آنها. در این کاربرد، «فُطُور» ناظر به کیفیت ساختاری پدیده است و نه به زمان وقوع آن. در مقابل، «بُذُو» از ریشه «ب.د.و» به معنای ظهور ناگهانی و آغازین یک امر در لحظه‌ای خاص است. این واژه برخلاف «فُطُور»، واجد بار معنایی زمانی است و همواره به آغاز یک امر و رخداد دفعی و نخستین دلالت دارد. به تعبیر دیگر، «بُذُو» قیدی زمانی در خود نهفته دارد و اشاره به لحظه‌ای دارد که چیزی برای نخستین بار و به شکلی دفعی از حالت نهان به آشکار در می‌آید. به همین دلیل، به کارگیری واژه «بُذُو» در آیات مربوط به آغاز آفرینش یا ظهور دفعی وقایع، معنا را به درستی منتقل می‌کند؛ درحالی که جایگزینی آن با «فُطُور» می‌تواند به ابهام یا حتی اختلال معنایی منجر شود.

از این منظر، کاربرد این دو واژه در متون دینی و قرآنی تابع منطق معنایی خاصی است: «بُذُو» مناسب لحظاتی است که زمان و دفعیت آغاز اهمیت دارد؛ درحالی که «فُطُور» برای بیان گسست، شکاف یا آشکارشدن ساختاری به کار می‌رود، بدون آنکه به زمان خاصی اشاره داشته باشد؛ لذا جایگزینی این دو واژه نه تنها نادرست است، بلکه از منظر دلالت‌شناسی می‌تواند منجر به «فساد معنایی» شود؛ چراکه زمینه و زمان و کیفیت رخداد را دگرگون می‌سازد. در مجموع، این تمایز معنایی بازتابی است از دقت گزینش واژگان در قرآن کریم و ظرفیت‌های بلاغی آن در تفکیک دقیق مفاهیم مشابه. چنین دقتی در کاربرد واژگان نه صرفاً امری ادبی، بلکه معرفتی است که خواننده را به فهم ژرف‌تری از بافت معنایی و جهان‌بینی قرآنی رهنمون می‌سازد.

نتیجه‌گیری

تمامی واژگان ذکرشده در این تحقیق، در معنای آشکارشدن، گشودن و بیرون آمدن

مشترک هستند. با این حال، همان طور که اشاره شد، تفاوت‌هایی میان این واژگان وجود دارد که باعث می‌شود در برخی موارد، استفاده از هر یک به جای دیگری صحیح نباشد.

«خروج»: خروج به معنای عمومی بروز و ظهور است و به معنای خارج شدن از مکانی نیز می‌باشد. این واژه و مشتقات آن ۱۸۲ بار در قرآن آمده و در بیشتر موارد به معنای آشکار شدن، بیرون آمدن و ظهور به کار رفته است. گاهی اوقات نیز به معنای اخراج (بیرون آوردن) از جایی ذکر شده است که در این موارد از باب مجاز استفاده شده است.

«بروز»: بروز به معنای خروج است، اما خروجی خاص که پس از پنهانی بودن و در نتیجه ظهور اتفاق می‌افتد. این واژه در قرآن برای اشاره به دو فرد یا گروهی که از پنهان بودن بیرون می‌آیند و قصد رویارویی با یکدیگر دارند، به کار رفته است. همچنین، بروز برای آشکار شدن هر چیزی که مخفی بوده، استفاده می‌شود.

«بزوغ»: بزوغ به معنای آغاز طلوع و شروع به ظهور است. در قرآن، در دو آیه، بزوغ برای توصیف آغاز طلوع ماه و خورشید به کار رفته است.

«شروق»: شروق به معنای روشن شدن و گشودن است و بر خلاف غروب، به آغاز طلوع خورشید اشاره ندارد، بلکه بر طبیعت و ویژگی طلوع دلالت می‌کند. در قرآن، شروق برای اشاره به جهت و مکان طلوع خورشید و نه خود طلوع به کار رفته است.

«طلوع»: طلوع در لغت به معنای ظهور، بروز، بیرون آمدن، برآمدن، اشراف پیدا کردن، دانستن و هجوم آوردن است. این واژه در قرآن به معنای طلوع خورشید، اشراف پیدا کردن، دیدن، هجوم آوردن، رفتن به بالای چیزی و دانستن آمده است. برخلاف شروق که تنها به جهت و مکان طلوع اشاره دارد، طلوع در قرآن معانی گسترده‌تری را شامل می‌شود.

«ظهور»: ظهور به معنای آشکار شدن چیزی است که پیش‌تر پنهان بوده و زمانی که به اوج خود می‌رسد، رخ می‌دهد. در قرآن، این واژه به معنای آشکار شدن کامل پس از مخفی بودن و رسیدن به علم آمده است.

«بُدُو»: بُدُو به معنای به وجود آمدن چیزی به طور ناگهانی و در ابتداست. در قرآن، این واژه به معنای شروع کردن کاری جدید و نخستین بار به کار رفته است.

«فطور»: فطور به معنای شق و گشودن چیزی سخت و باصلابت است. در قرآن، این واژه به معنای شکافتن و ایجاد خلل و شکاف در یک چیز به کار رفته است.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. آلوسی، ابوالفضل شهاب الدین. (۱۴۱۷ق). روح المعانی (ج ۱۶). بیروت: دارالفکر.
۲. ابن درید، محمد بن حسن. (۱۴۲۶ق). جمهرة اللغة (ج ۱، ۲، ۳). مشهد: بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی.
۳. ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱ق). المحکم والمحیط الاعظم (ج ۵، ۹). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن عاشور، محمد طاهر. (بی تا). التحرير والتنوير (ج ۱۸، ۲۱). بیروت: مؤسسه تاریخ.
۵. ابن عجبیه، احمد. (۱۴۱۹ق). البحر المديد في تفسير القرآن المجید (ج ۳). قاهره: حسن عباس زکی.
۶. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقائیس اللغة (ج ۱، ۳، ۴). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو. (۱۴۰۹ق)، تفسیر القرآن العظیم (ج ۵). بیروت: دارالمعرفه.
۸. ابن معروف، محمد بن عبد الخالق. (بی تا). فرهنگ کنز اللغات (ج ۱، ۲). تهران: مکتبه المرتضویه.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۳ق). لسان العرب (ج ۱، ۴، ۱۰، ۱۴). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۳۷۱). روض الجنان و روح الجنان في تفسیر القرآن (محقق: محمدجعفر یاحقی و مهدی ناصح، ج ۱۲). مشهد: بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی.
۱۱. ازدی، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۷). کتاب الماء (ج ۱). تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران.
۱۲. ازهری، ابو منصور محمد بن احمد. (بی تا). تهذیب اللغة (ج ۸، ۱۳). بی جا: بی نا.

۱۳. باقری، مهری. (۱۳۷۴). مقدمات زبان شناسی. تبریز: دانشگاه تبریز.

۱۴. بیضاوی، ناصرالدین. (بی تا). انوار التنزیل و اسرار التأویل (ج ۲، ۴). بیروت: مؤسسه اعلی.

۱۵. پالمر، فرانک. (۱۳۴۶). نگاهی تازه به معنی شناسی (مترجم: کوروش صفوی). تهران: نشر مرکز.

۱۶. ثعالبی، عبد الرحمن بن محمد. (۱۴۱۸ق). الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن (ج ۳). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۷. ثعلبی، ابو محمد بن عاشور. (۱۴۲۲ق). الكشف و البیان (ج ۲، ۸، ۹). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۸. جعفری احمد؛ قاسمی زاد، علیرضا؛ سلمان پور، محمدجواد؛ دهقان باغی، سیدروح الله. (۱۳۹۶). «دائتة الارض یا پدیده‌ای از رخداد انرژي». پژوهشهای قرآنی، ۲۲ (۸۳)، صص ۱۳۸-۱۶۱.

۱۹. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۴ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیه (ج ۱، ۲، ۳). بیروت: دارالعلم.

۲۰. حسینی شیرازی، سید محمد. (۱۴۲۳ق). تبیین القرآن (ج ۱). بیروت: دارالعلوم.

۲۱. حیدری، محمد. (۱۴۲۳ق). معجم الافعال المتداولة و مواطن استعمالها. قم: المركز العالمی للدراسات الاسلامیة.

۲۲. راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم.

۲۳. زبیدی، محب‌الدین. (۱۴۱۴ق). تاج العروس (ج ۷، ۱۱، ۱۳). بیروت: دار الفکر.

۲۴. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۳۸۶). مقدمة الادب (محقق: مهدی محقق). تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل.

۲۵. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف (ج ۲، ۳). بیروت: دارالکتب العربی.

۲۶. زمخشری، محمود بن عمر. (بی تا). اساس البلاغه. بی جا: بی نا.

۲۷. سبزواری، محمد. (۱۴۰۶ق). الجدید فی تفسیر القرآن (ج ۳). بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۲۸. سبزواری، محمد. (۱۴۱۹ق). إرشاد الأذهان إلى تفسیر القرآن. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۲۹. سجستانی، محمد بن عزیز. (۱۴۱۶ق). نزهة القلوب فی تفسیر غریب القرآن العزیز. سوریه: دار قتیبه.
۳۰. سمرقندی، ابولث نصر بن محمد. (۱۴۱۳ق). تفسیر سمرقندی (ج ۲). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۱. شبر، سیدعبدالله. (۱۴۱۲ق). تفسیر القرآن الکریم. بیروت: دارالبلاغه للطباعة والنشر.
۳۲. شریف لاهیجی، محمد بن علی. (۱۳۷۳). تفسیر شریف لاهیجی (ج ۱). تهران: دفتر نشر داد.
۳۳. صاحب بن عباد، اسماعیل. (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة (ج ۳، ۹). بیروت: عالم الکتب.
۳۴. صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة (ج ۱۵). بیروت: مؤسسه الأعلمی.
۳۵. صفوی، کوروش. (۱۳۷۹). درآمدی بر معناشناسی. تهران: سوره مهر.
۳۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱۲). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۶). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰). بیروت: دارالمعرفه.
۳۸. طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). مجمع البحرین (ج ۱). تهران: مکتبه المرتضویه.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن (ج ۴، ۷). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۴۰. طیب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). اطیب البیان فی تفسیر القرآن. (ج ۸). تهران: اسلام.
۴۱. عسکری، ابوهلال. (۱۴۱۲ق). معجم الفروق اللغویه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۴۲. غلامی، محمد. (۱۴۰۰). «بررسی فقه الحدیثی گزارش "فَإِذَا كَانَتْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ الْمَشِيئَةُ خَرَجَ" با تأکید بر معنای واژه خروج امام مهدی (عج)». مطالعات مهدوی. ۱۲ (۵۳)، صص ۷-۲۰.
۴۳. فخرالدین رازی، محمد بن عمر. (۱۴۱۳ق). التفسیر الکبیر: مفاتیح الغیب (ج ۲، ۱۲). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۴. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۴ق). العین (ج ۱، ۲، ۳، ۵). قم: اسوه.
۴۵. فیروزآبادی، مجدالدین. (۱۴۱۲ق). القاموس المحیط (ج ۳، ۴). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۶. فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۰۵ق). المصباح المنیر. قم: دارالهجره.
۴۷. قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن (ج ۱)، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۸. کاشانی، ملافتح الله. (بی تا). منهج الصادقین (ج ۱). تهران: انتشارات علمیه اسلامیه.
۴۹. الکفوی، ابوالبقاء. (۱۴۱۲ق). الکلیات. بیروت: مؤسسة رسالت.
۵۰. ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد. (۱۴۱۲ق). النکت و العیون (ج ۳). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۱. محلی، جلال الدین و سیوطی جلال الدین. (۱۴۱۶ق). تفسیر الجلالین (ج ۱). بیروت: مؤسسة النور.
۵۲. مدنی، علیخان بن احمد. (۱۴۲۶ق). الطراز الأول و الكنز لما علیه من لغة العرب المعول (ج ۸). مشهد: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.
۵۳. مشهدی، محمد بن محمد. (۱۳۶۶). کنز الدقائق و بحر الغرائب (ج ۱۲). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۴. مصطفوی، حسن. (۱۳۷۴). التحقیق فی کلمات القرآن (ج ۱، ۷). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد سازمان چاپ و انتشارات.
۵۵. مطرزی، ناصر بن عبدالسید؛ فاختوری، محمود؛ مختار، عبدالحمید. (۱۳۹۹). المغرب فی ترتیب المعرب (ج ۲). حلب: مکتبة أسامة بن زید.

۵۶. مظهری، ثناءالله. (۱۴۱۲ق). تفسیر مظهری (ج ۶). کویت: مکتبه رشديه.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۹). الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. (ج ۶). قم: مدرسه الامام علی بن أبی طالب (علیه السلام).
۵۸. موسی، حسین یوسف، صعیدی، عبدالفتاح. (۱۴۱۰ق). الإفصاح فی فقه اللغة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزة علمیه قم.
۵۹. مهنا، عبدالله علی. (۱۴۱۳ق). لسان اللسان: تهذیب لسان العرب (ج ۱، ۲). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۰. مهیار، رضا؛ بستانی، فواد افرام. (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی. تهران: اسلامی.
۶۱. واحدی نیشابوری، ابوالحسن علی بن احمد. (۱۴۱۵ق). الوسيط فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۲. واعظزاده خراسانی، محمد. (۱۴۱۹ق). المعجم فی فقه لغه القرآن (ج ۵). مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
۶۳. هروی، ابوعبید احمد بن محمد. (۱۴۱۹ق). الغریبین فی القرآن و الحدیث (ج ۲). احمد فرید مزیدی. ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.

A Look at the Rhetorical Miracle of the Qur'an in Surah al-Waqi'ah

Ahmad Rabbanikhah¹  Zahra Moti' Haq²

Received: 2025/05/22 • Revised: 2025/08/29 • Accepted: 2025/09/06 • Published online: 2025/10/01



Abstract

Examining the evidences and aspects of the Qur'an's miraculous nature—recognized as the clearest and strongest proof of the Prophet's mission—is essential and serves as a firm response to the objections raised by opponents. Scholars of Qur'anic sciences have identified several aspects of Qur'anic inimitability (*i'jaz*), among which its literary miracle is one of the most prominent. The rhetorical or literary inimitability, which is the most widely known aspect of the Qur'an's miracle, is strongly manifested in Surah *al-Waqi'ah*. It demonstrates the peak of eloquence and rhetorical excellence in this surah. The features of this type of inimitability can be observed in the selection of vocabulary—such as the word *al-Waqi'ah*—the unique stylistic and expressive manner of the surah, the use of various literary devices, the harmonious rhythmic flow created through the phonetic relationship between words and verses, and the thematic unity

¹. Faculty Member, Payame Noor University, Tehran, Iran (Corresponding Author).
Rabbani_kh@pnu.ac.ir

². M.A. Graduate in Qur'anic and Hadith Sciences, Payame Noor University, Neyshabur, Iran.
zahramotieghagh@gmail.com

* Rabbanikhah, A., & Moti' Haq, Z. (2025). A look at the rhetorical miracle of the Qur'an in Surah al-Waqi'ah. *Studies of Qur'anic Sciences*, 7(3), pp. 95-123.
<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.71043.1356>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Research Institute, Qom, Iran

© 2025 "authors retain the copyright and full publishing rights"



surrounding the subject of the Hereafter. Overall, the presence of multiple forms of miraculousness in this surah—particularly the rhetorical miracle—serves as further confirmation of the Qur'an's divine origin and the fact that it was revealed by the Almighty God to the Noble Prophet.

Keywords

Miracle, rhetorical miracle, Qur'anic rhythm, semantic harmony, Surah al-Waqi'ah.

Expanded Abstract

This study seeks to examine the rhetorical miracle (*i'jaz bayani*) in Surah *al-Waqi'ah* not only through the perspectives of classical scholars, exegetes, and traditional literary views, but also by integrating modern approaches in linguistics and text analysis. Its aim is to reveal an aspect of the Qur'an's miraculous nature as manifested in this Surah. Demonstrating the Qur'an's miraculousness in its various dimensions—beyond proving the prophethood of the Prophet Muhammad (s)—confirms that these words and verses are not the Prophet's own speech, but divine revelations sent to his blessed heart. This very fact is what makes human beings incapable of producing anything comparable to it. Thus, examining the reasons and dimensions of Qur'anic *i'jaz*, as the clearest and most decisive proof of the Messenger's prophethood, is essential and serves as a firm response to objections raised by opponents.

Scholars of Qur'anic studies have identified multiple dimensions of the Qur'an's miraculous nature, such as rhetorical, scientific, legislative, and unseen (*ghaybi*) miracles. Among these, the rhetorical or literary miracle is one of the most prominent and widely recognized aspects—although in recent decades, scholarly attention has shifted more toward scientific miracle claims. The rhetorical miracle is the very domain through which God challenged all humans and jinn to produce something like the Qur'an. At the time of revelation, Arabs had reached the peak of eloquence and rhetorical mastery. It was precisely in such a context that the Qur'an was revealed and challenged a people known for their linguistic excellence. According to Qur'anic scholars, the rhetorical miracle of the Qur'an can be

summarized in five main areas: 1. Intentional and precise selection of words. 2. A novel and unparalleled style of expression. 3. The rhythmic and harmonious structure of the Qur'an. 4. Semantic coherence and thematic unity. 5. Use of literary devices, such as simile, metaphor, and other rhetorical subtleties. Considering that most prior studies on Qur'anic rhetoric belong to earlier scholars—who did not fully address all rhetorical aspects nor benefit from modern linguistic methodologies—new investigations into the Qur'an's literary miracle are warranted. Surah *al-Waqi'ah* offers a vivid manifestation of this type of miracle and displays extraordinary eloquence and rhetorical beauty. Surah *al-Waqi'ah*, the fifty-seventh Surah of the Qur'an and part of the twenty-seventh *juz'*, is a Meccan Surah consisting of 96 verses. It is named *al-Waqi'ah* ("The Event"), one of the names of the Day of Resurrection, due to the appearance of this word in its opening verse. This Surah discusses the Resurrection and its conditions. The rhetorical miracle of the Surah can be observed in its masterful word choices—such as the term *waqi'ah* itself—its remarkable style, its use of diverse literary devices, its melodious rhythm with harmonious sound patterns, and its thematic unity surrounding the topic of the Hereafter. Collectively, the various forms of *i'jaz* in this Surah, especially the rhetorical miracle, constitute yet another affirmation of the Qur'an's divine origin and its revelation from the Almighty God to the Prophet (s). Careful reflection upon the Surah reveals multiple specimens of Qur'anic miracles—including rhetorical, scientific, and unseen miracles—that merit detailed classification and study. Accordingly, the central question of this research is: In which dimensions can the rhetorical miracle of Surah *al-Waqi'ah* be examined?

An analysis of the five dimensions of rhetorical *i'jaz* in this Surah indicates that all five markers of eloquence and rhetorical excellence are observed in the highest degree. The Surah's vocabulary is selected with exceptional precision and deliberate design. For example, the word *waqi'ah*, used for the Day of Resurrection, represents a clear instance of the Surah's miraculous lexical selection—any alternative word would disrupt the linguistic cohesion of both the Surah and its opening verse. Many other words in the Surah, such as *maymanah*, *mash'amah*, and

na'im, also exhibit the same lexical mastery. Another rhetorical hallmark of the Surah lies in its unique and captivating style, a feature evident throughout the Qur'an but particularly prominent here. Given that its content centers on the Day of Judgment, the Surah employs innovative grammatical patterns to describe the events of Reckoning. These include clustered and suspended thematic structures, lexical chains and balances, and the use of figurative expressions. The use of the rhetorical device of *tarsi'* (balanced phrasing) in introducing the three groups on the Day of Judgment is another literary masterpiece within the Surah. The melodious rhythmic structure of the Qur'an in this surah is also employed in the most beautiful way to serve the delivery of its content. The harmony between sound and meaning—both at the level of individual words and across the verses—has been observed in the best and most refined manner. Moreover, this surah is rich in meaning and contains profoundly striking themes. The thematic unity and coherence surrounding the Resurrection, the world after death, and subjects such as the state of a human being at the moment of agony and death, along with related issues, are clearly evident throughout the surah and further affirm its rhetorical inimitability. The precision and intelligence in employing the subtleties of eloquence and the use of rhetorical devices have made it possible to extract numerous points and nuances from Surah *Waqi'ah*. The beautiful conceptual contrasts found in this surah are only a small example of these subtleties.

نظرة في الإعجاز البياني للقرآن في سورة الواقعة

أحمد ربّاني خواه¹ زهرا مطيع حق²

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٥/٢٢ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٨/٢٩ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/٠٦ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/١٠/٠١



الملخص

إن دراسة أدلة ووجوه إعجاز القرآن، بوصفها أوضح وأمتن دليل على رسالة رسول الله ﷺ، أمرٌ لازم، وهي بمثابة جوابٍ حاسمٍ أمام شبهات المخالفين. وقد عدّ علماء علوم القرآن وجوهاً متعددة لإعجاز الكتاب العزيز، وكان من أبرزها الإعجاز الأدبي. ويُعدّ الإعجاز البياني أو الأدبي أشهر تلك الوجوه، وهو يظهر بجلاء في سورة الواقعة، بما يكشف عن ذروة الفصاحة والبلاغة في هذه السورة. وتتجلى مظاهر هذا الإعجاز في انتقاء ألفاظ السورة كلفظ «الواقعة» وغيرها وفي أسلوبها وطرائق بيانها الفريدة، وفي توظيفها للصناعات البلاغية المتنوعة، وفي نظمها وإيقاعها العذب بما فيه من تناسبٍ صوتيٍّ مع مضامين الألفاظ والآيات، فضلاً عن وحدتها الموضوعية حول موضوع المعاد. وبوجهٍ عام، فإن وجود أنماطٍ مختلفة من الإعجاز في هذه السورة لا سيما الإعجاز البياني يمثل ختمَ تأكيدٍ آخر على وحيانية القرآن، وإثباتاً لنزوله من لدن الله القادر المتعال على النبيِّ الكريم ﷺ.

الكلمات المفتاحية

الإعجاز، الإعجاز البياني، نظم وإيقاع القرآن، التناسب الدلالي، سورة الواقعة.

١. عضو هيئة التدريس في جامعة بيام نور، طهران، إيران. (المؤلف المسؤول)

Rabbani_kh@pnu.ac.ir

٢. الماجستير في علوم القرآن والحديث من جامعة بيام نور مركز نيشابور. نيشابور، إيران.

zahramotieghagh@gmail.com

* ربّاني خواه، أحمد؛ مطيع حق، زهرا. (١٤٠٤ هـ.ش). نظرة في الإعجاز البياني للقرآن في سورة الواقعة. دراسات علوم القرآن، ٧(٣)، ص ٩٥-١٢٣.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.71043.1356>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية. قم، إيران.

© ١٤٠٤ «حقوق التأليف وحقوق النشر الكاملة محفوظة للكتاب».



نگاهی به اعجاز بیانی قرآن در سوره واقعه

احمد ربانی خواه^۱
زهرا مطیع حق^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۱ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۶/۰۷ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۵ • تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹



چکیده

بررسی دلایل و وجوه اعجاز قرآن، با عنوان روشن‌ترین و محکم‌ترین دلیل رسالت رسول خدا ﷺ، ضروری است و پاسخی محکم در برابر شبهات مخالفان خواهد بود. اندیشمندان علوم قرآنی، چندین وجه برای اعجاز قرآن برشمرده‌اند که یکی از برجسته‌ترین وجوه اعجاز قرآن، اعجاز ادبی آن است. اعجاز بیانی یا ادبی، مشهورترین وجه از وجوه اعجاز قرآن، در سوره واقعه نمودی پررنگ دارد و نشان‌دهنده اوج فصاحت و بلاغت در این سوره است. جلوه این نوع اعجاز را در گزینش واژگان سوره مانند کلمه واقعه و ...، سبک و شیوه بیان بی‌نظیر این سوره و به کارگیری صنایع ادبی گوناگون، نظم آهنگ گوش‌نواز آن با تناسب آوایی و محتوای کلمات و آیات و نیز وحدت موضوعی پیرامون موضوع معاد می‌توان مشاهده نمود. به‌طور کلی وجود گونه‌های مختلف اعجاز در این سوره بویژه اعجاز بیانی، مهر تأیید دیگری بر وحیانی بودن قرآن و اثبات نزول آن از سوی خداوند قادر متعال بر پیامبر اکرم ﷺ است.

کلیدواژه‌ها

اعجاز، اعجاز بیانی، نظم آهنگ قرآن، تناسب معنایی، سوره واقعه.

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

Rabbani_kh@pnu.ac.ir

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد، علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور مرکز نیشابور. نیشابور. ایران.

zahramotiehigh@gmail.com

* ربانی خواه، احمد؛ مطیع حق، زهرا. (۱۴۰۴). نگاهی به اعجاز بیانی قرآن در سوره واقعه. مطالعات علوم قرآن، ۷(۳)، صص ۹۵-۱۲۳.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.71043.1356>

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

© ۱۴۰۴ «حق تألیف و حقوق کامل انتشار برای نویسندگان محفوظ است»



مقدمه

اثبات معجزه بودن قرآن در وجوه مختلف آن، افزون بر اثبات رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، ثابت می کند این سخنان و آیات، کلام پیامبر خدا نیست و از منبع غیب الهی بر قلب مبارک پیامبر نازل گردیده است؛ همین امر باعث ناتوانی بشر از هموردی با آن شده است. قرآن پژوهان گونه های مختلفی برای اعجاز قرآن برشمرده اند؛ از قبیل اعجاز بیانی، اعجاز علمی، اعجاز تشریعی و اعجاز غیبی (یوسفی، ۱۳۹۸، ص ۴۹). مفسران پیشین بیشتر به اعجاز لفظی قرآن و جنبه های فصاحت و بلاغت آن توجه داشته اند؛ ولی در دهه های اخیر توجه قرآن پژوهان بیشتر به اعجاز علمی قرآن معطوف گردیده است و به گونه های دیگر اعجاز قرآن، مانند اعجاز ادبی، اعجاز تشریعی و اعجاز غیبی، در مقایسه با اعجاز علمی کمتر توجه کرده اند.

اعجاز بیانی (ادبی) قرآن، که مشهورترین وجه اعجاز قرآن کریم است، همان وجهی است که خداوند تمام جن و انس را با آن به مبارزه طلبیده است. در عصر نزول قرآن، عرب ها در فصاحت و بلاغت در اوج کمال بودند. در چنین شرایطی قرآن بر پیامبر نازل گردید و همان مردم با آن درجه از فصاحت و بلاغت را به مبارزه دعوت نمود. به گفته قرآن پژوهان، اعجاز بیانی قرآن در پنج محور خلاصه می شود: ۱. گزینش مدبرانه واژه ها؛ ۲. شیوه و سبک نوین بیان؛ ۳. نظم آهنگین قرآن؛ ۴. تناسب معنایی و وحدت موضوعی؛ ۵. استفاده از ظرایف و نکات کلامی، مانند تشبیه و استعاره و مانند آن (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۳۱۵). با توجه به اینکه پژوهش های مربوط به اعجاز ادبی، عمدتاً مربوط به قرآن پژوهان پیشین است و در آن، تمامی جنبه های بیانی دیده نشده یا پژوهش های نوین زبان شناسی و نقش آنها در فهم متون دینی مطرح نبوده است، بررسی های نوین درباره اعجاز ادبی قرآن ضروری می نماید.

این پژوهش می کوشد با طرح این پرسش که اعجاز بیانی آیات سوره واقعه در چه محورهایی قابل بررسی است، اعجاز بیانی این سوره را نه فقط از دریچه نگاه ادیبان و مفسران پیشین و صرفاً با تکیه بر دیدگاه های ادبی و بلاغی کهن، بلکه با همراه کردن نگاه های نوین در دانش زبان شناسی و تحلیل متون واکاوی کند.

سوره واقعه، پنجاه و هفتمین سوره قرآن است که در جزء بیست و هفتم قرار دارد. این سوره جزو سوره‌های مکی و دارای ۹۶ آیه است. دلیل نامگذاری این سوره به «واقعه» (از اسامی روز قیامت) وجود این کلمه در اولین آیه این سوره است. سوره واقعه از آن دسته از سوره‌های قرآن است که درباره قیامت و اوضاع و شرایط آن سخن می‌گوید. با دقت و تدبر در آیات این سوره می‌توان نمونه‌هایی از اعجاز قرآنی در گونه‌هایی مانند اعجاز بیانی، اعجاز غیبی و علمی را مشاهده نمود که شایسته است دقیق، بررسی و دسته‌بندی شود.

۱. پیشینه پژوهش

امروزه پژوهش درباره اعجاز قرآن، بدون در نظر گرفتن برخی اختلافات کلامی، بسیار مورد توجه قرار گرفته است و از جمله اصلی‌ترین مباحث اساسی مطالعات قرآنی است. مطالعات اندکی به پژوهش درباره اعجاز در سوره واقعه پرداخته‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم: کیخای جوان (۱۳۹۶) پژوهشی با عنوان «بررسی ساختار و محتوای سوره واقعه» انجام داده است. نتایج پژوهش او نشان می‌دهند سوره واقعه نه موضوع محتوایی متفاوت، اما به هم پیوسته دارد که بخشی از محتوای آن به آیات مشتمل بر اعجاز علمی اختصاص دارد. محمدحسین ذوالفقاری (۱۳۹۵) نیز پژوهشی با عنوان «ساختار محتوایی سوره واقعه با محوریت قیامت» انجام داده است. نتایج این بررسی ساختار محتوایی نشان می‌دهد محور اصلی سوره واقعه، قیامت است. در این سوره موضوعاتی چون توحید ربوبی و ویژگی‌های قرآن به مناسبت بحث از قیامت و احوالات آن مطرح شده است.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. اعجاز

معنای لغوی: واژه معجزه اسم فاعل از باب افعال (اعجاز) از ریشه «ع.ج.ز» و جمع آن، معجزات است. واژه «اعجاز» به معنای ناتوان یافتن یا ناتوان ساختن چیزی یا کسی است. در قرآن کریم «اعجاز» به معنای ناتوان ساختن آمده است: «إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ

بِمُعْجِزَيْنَ: آنچه به شما وعده داده می‌شود، می‌آید و شما نمی‌توانید [خدا را] ناتوان سازید [و از عدالت و کيفر او فرار کنید] (أنعام، ۱۳۴) (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، ص ۵۴۷). از دیدگاه ابن فارس واژه معجزه، از مصدر «اعجاز» است که مشتق از ریشه ثلاثی مجرد «عجز» می‌باشد. معنای آن ناتوانی، درماندگی، ناتوانی، همچنین پایان هر چیز است (ابن فارس، ۱۳۶۲: ج ۲، ص ۲۲۱).

معنای اصطلاحی: از دیدگاه متکلمان دو واژه معجزه و اعجاز در زمره اصطلاحات کلامی است و به معنای پدیده‌ای شگفت‌انگیز است که همراه با تحدی بوده، مصون از معارضه است. فرستادگان خداوند متعال، امور اعجاز گونه را پدید می‌آورند تا گواه راستی رسالت آنان باشد (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۷۱). صاحب تفسیر المیزان درباره مفهوم معجزه این گونه توضیح می‌دهد: «معجزه امری خارق‌العاده است که به سبب تصرف ماورائی و نه طبیعی در طبیعت و ماده پدیدار می‌شود که البته بر خلاف ضروریات عقلی نیست» (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۷۲).

گفتنی است کلمه «معجزه» به معنای اصطلاحی آن در قرآن کریم به کار نرفته است، بلکه کلمات دیگری به جای آن، به کار رفته است که از آن جمله، می‌توان به این موارد اشاره کرد: آیه (آل عمران، ۴۹؛ اعراف، ۱۰۶)؛ بینه (اعراف، ۱۰۵)، برهان (نساء، ۱۷۴)، سلطان (ابراهیم، ۱۱)، بصیرت (انعام، ۱۰۴) و شیء مبین (شعراء، ۳۰).

۲-۲. اعجاز بیانی

«اعجاز بیانی» یکی از وجوه مطرح شده درباره اعجاز قرآن است. از این گونه اعجاز قرآن در آثار مکتوب علوم قرآنی با عناوین دیگری مانند اعجاز اسلوب بیانی، اعجاز ادبی، اعجاز لغوی، اعجاز اسلوبی، اعجاز فصاحت، اعجاز لفظی و اعجاز بلاغی نیز یاد شده است، و بدین معناست که خداوند متعال برای بیان مقصود مد نظر خویش در هر جایگاهی، زیباترین و شیواترین الفاظ، همچنین خوش‌آهنگ‌ترین و سنجیده‌ترین ترکیبات را به کار برده است که مقصود را به رساترین و بهترین وجه به مخاطبان خود بفهماند (الهی‌راد، ۱۳۹۸، ص ۱۴۶).

اعجاز بیانی قرآن، چندین وجه دارد:

(الف) بُعد فصاحت: به تعبیر ساده و روان می‌توان فصاحت را به بیان شیرین، روشن و آشکار مفردات و کلمات قرآن تعبیر نمود؛ به عبارت دیگر، ادای زبانی کلمات قرآنی سنگین و ثقیل نیست.

(ب) بُعد بلاغت: مطابقت جملات با مقتضای حال و شرایط مخاطب، بلاغت کلام است.

(ج) بُعد اسلوبی: اسلوب قرآن، اسلوبی جدید است که نه شعر صرف است و نه نثر عادی عرب‌زبانان که فقط در میان خود این دو اسلوب کلامی را داشتند.

(د) بُعد جذابیت: جذابیت و گیرایی کلام قرآن و دلنشینی آن در نوع خود منحصر به فرد است. مجذوب شدن با گوش دادن به تلاوت آیات قرآن، افزون بر

عرب‌ها، غیر عرب‌زبانان را نیز به خود جذب می‌نماید (سبحانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۱۸).

قرآن کریم از این چهار جهت در اوج است؛ به گونه‌ای که معجزه می‌باشد. بنابراین

اعجاز بیانی را می‌توان سرآمدی ادبی و بیانی قرآن بر متون ادبی در زمان نزول و تا روز قیامت دانست که وجه اصلی تحدی طلبی خداوند بر اساس اعجاز بیانی است.

۳. جایگاه و اهمیت اعجاز بیانی

از دیدگاه برخی مفسران و قرآن‌پژوهان، اعجاز قرآن و تحدی طلبی در برابر آن، که در آیات گوناگونی بیان شده است، بیشتر ناظر به بعد اعجاز بیانی یا همان فصاحت و بلاغت است، و بر این مدعای خویش دلایلی نیز اقامه می‌نمایند.

(الف) در زمان بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و در عصر نزول قرآن، تفاخر و امتیاز اعراب به فصاحت و بلاغت در ادبیات و اشعار آن زمان بوده است (آیتی، ۱۳۹۹، ص ۱۱).

(ب) مشرکان عرب برای کمرنگ جلوه دادن جاذبه قرآن و جلوگیری از گرایش جوانان به پیامبر، قرآن را سحر و پیامبر صلی الله علیه و آله را ساحر می‌نامیدند که این خود اعترافی ضمنی به جاذبه شگفت‌انگیز قرآن است که بی‌شک از اعجاز بیانی آن نشئت گرفته است.

این قراین گواه اعجاز بیانی قرآن بوده و هست، اما انصاف آن است که بگوییم این قراین تنها نشان‌دهنده اهمیت اعجاز بیانی است، اما انحصار وجوه اعجاز قرآن در اعجاز بیانی را افاده نمی‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۱۱۴).

۴. محورهای اعجاز بیانی در سوره واقعه

«اعجاز بیانی» قرآن را می‌توان در پنج بخش خلاصه کرد: ۱. گزینش حساب‌شده کلمات؛ ۲. شیوه نوین و سبک بی‌بدیل بیان؛ ۳. نظم آهنگ یا طنین قرآن؛ ۴. تناسب معنوی یا وحدت موضوعی میان آیات هر سوره؛ ۵. برخورداری از نکات جالب توجه و ظرافت‌های ادبی. بر همین مبنا، در این بخش، اعجاز بیانی سوره واقعه بررسی می‌شود.

۴-۱. گزینش کلمات

خداوند متعال در سوره‌ها و آیات قرآن با دقت تمام و کاملاً حساب‌شده واژگان را انتخاب نموده است. بر این اساس در صورتی که قصد جایگزین کردن کلمه‌ای با مترادف آن را داشته باشیم، به گونه‌ای که مانند واژه اصلی منظور را برساند، این مسئله میسر نخواهد بود. در گزینش واژگان قرآنی چندین ویژگی قابل مشاهده است:

الف) در هر آیه و سوره، تناسب حروف در کلمات هم‌ردیف دقیقاً رعایت شده، به گونه‌ای که آخرین حرف واژه قبل با نخستین حرف واژه بعد هماهنگ و هم‌آوا است که این خود علت روان‌بودن و آسان‌خوانی می‌شود.

ب) کلمات در هر آیه دارای تناسب معنوی و ساختار و بافت منسجم مفهومی هستند.

ج) فصاحت تام بر اساس آنچه در علم معانی و بیان آمده، رعایت گردیده است. همین ویژگی‌ها باعث شده است هر یک از واژگان قرآنی جایگزین‌ناپذیر باشند (خالقی‌زاده، ۱۴۰۱، ص ۸).

با این مقدمه، گزینش برخی کلمات را با توجه به ویژگی‌های فوق در سوره واقعه بررسی می‌کنیم.

الف) واژه واقعه

در آیه نخست این سوره می‌خوانیم: «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ: هنگامی که واقعه عظیم (قیامت) برپا شود» (واقعه، ۱). کلمه واقعه از ریشه «و.ق.ع» و به معنای افتادن و سقوط کردن چیزی است (ابن فارس، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۱۳۴). از دیدگاه راغب اصفهانی در بیشتر موارد، کاربرد کلمه واقعه و مشتقات آن در قرآن به معنای سختی و عذاب کشیدن به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، ص ۸۸۰). یکی از اسامی روز قیامت در قرآن کریم همین کلمه است (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱۹، ص ۱۱۵).

در زندگی روزمره هنگامی که ما از لفظ «واقعه» بهره می‌گیریم، منظورمان حادثه‌ای است که در آینده‌ای نامشخص امکان دارد برای خود ما یا دیگران رخ بدهد یا پیش نیاید؛ درحالی که در این سوره با معنایی از این واژه آشنا می‌شویم که هیچ‌گونه شک و تردیدی در وقوع آن نداریم و مدلول آن نیز به هیچ عنوان برای ما دارای ابهام نیست. واقعه‌ای دهشتناک و هول‌برانگیزی که خداوند عزوجل حتی نیازی نمی‌بیند نام آن را صریح بیان نماید و از آن با تعبیر واقعه نام می‌برد (ناظمیان، ۱۳۹۳، ص ۱۴۷).

گزینش واژه واقعه برای روز قیامت یکی از مصادیق بارز اعجاز بیانی قرآن در گزینش کلمات است؛ به گونه‌ای که با جایگزین نمودن هر یک از کلمات مترادف آن، انسجام واژگانی کل سوره و نیز آیه نخست مخدوش می‌گردد. عرب‌زبانان قبل از قرآن نیز با این واژه آشنایی داشته‌اند؛ اما در این سوره با کاربرد و دلالتی نو از این کلمه آشنا گردیده‌اند.

ب) واژه میمنه و مشئمه

«فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ: نخست «اصحاب میمنه» هستند، چه اصحاب میمنه‌ای؟ * گروه دیگر اصحاب شومند، چه اصحاب شومی؟» (واقعه، ۹-۸).

واژه «مشئمه» از ماده «شؤم» گرفته شده است. اصل کاربرد «مشئمه» به معنای «طرف یا دست چپ» است و به همین سبب به کشور سوریه، «شأم» اطلاق می‌شود؛ چون سمت

چپ قبله قرار گرفته است؛ «مَشْمَه» نقطه مقابل «مِمنه» است (ابن فارس، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۲۳۹). درباره کاربرد قرآنی لفظ «مَشْمَه»، همیشه هر دو معنا برای «أَصْحَابُ الْمَشْمَةِ» مطرح بوده است: ۱. کسانی که نامه عملشان به دست چپشان داده می شود. ۲. کسانی که سبب شومی و بدبختی خودشان می گردند، و البته دور نیست از «أَصْحَابُ الْمَشْمَةِ» هر دو معنا اراده شده باشد؛ زیرا کسانی که نامه عملشان به دست چپشان داده می شود، همان کسانی هستند که اهل بدبختی بوده، همنشینان بی برکت و شومی خواهند بود (طبرسی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۷۵۱).

لفظ میمنه در زبان عربی به معنای خوش یُمی و مَشْمَه به معنای بدشگون بودن به کار رفته است که پس از نزول این سوره دارای معنا و مدلول جدید غیر از آنچه در ذهن وجود داشته است، می گردد. خداوند واژه یمن یا همان خوش یُمی را در اینجا به معنای سعادت و رستگاری در روز قیامت و واژه بدشگونی را به معنای شقاوت و سیه روزی در روز جزاء به کار برده است.

ج) واژه نعیم

کلمه نعیم از ریشه «ن.ع.م.» به معنای زندگی خوش و نعمت فراوان است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، ص ۸۱۵). آنچه کاربرد این واژه در آیه دوازدهم سوره واقعه (فِی جَنَّاتِ النَّعِیمِ) و آیه هشتادونهم (فَرَوْحٌ وَرِیحَانٌ وَجَنَّةٌ نَّعِیمٍ) را از کاربرد مرسوم علمای لغت و مفسران متمایز می سازد، آن است که اهل لغت، میان واژه نعیم و نعمت تفاوتی قایل نیستند؛ اما وقتی نعیم در بافت آیه فوق و سایر آیات بررسی می شود، متوجه می شویم با واژه نعمت تفاوت دارد. در قرآن هر آنجایی که واژه نعمت به کار رفته است، درباره نعمت های مادی و دنیوی است. گفتنی است در ۵۳ آیه از آیات قرآن واژه نعمت در همین بافت به کار رفته است؛ بدون آنکه یک استثنا وجود داشته باشد؛ اما در هفده آیه ای که واژه نعیم به کار رفته است، در بافت مفاهیم معنوی و نعمت های اخروی بوده است که در این مسئله هم هیچ استثنایی وجود ندارد (بنت الشاطی، ۱۳۷۶، ص ۲۵۰). «فَرَوْحٌ وَرِیحَانٌ وَجَنَّةٌ نَّعِیمٍ: در روح و ریحان و بهشت پر نعمت است» (واقعه، ۸۹).

همان گونه که ملاحظه می گردد، واژه نعیم به نعمت های بهشتی اشاره دارد که نشان از انتخاب دقیق و هوشمندانه و با توجه به بافت و فضای آیه و سوره دارد. پس از بررسی هر یک از واژه های نعمت و نعیم که دارای معنای مشترکی هستند و در میان عرب ها مترادف به کار می روند، در می یابیم کاربرد هر کدام در قرآن به سبب نکات و تفاوت های ظریفی است که جایگزین نمودن هر یک به جای دیگری باعث از بین رفتن معنای مقصود خداوند می گردد؛ زیرا واژه نعمت در کاربرد قرآنی آن به نعمت های مادی اطلاق شده است و نعیم به نعمت های معنوی. بر این اساس، چیش هر یک از این دو واژه به دست خداوند، دارای حکمتی خاص بوده است که این مسئله روشن کننده دقت و هوشمندی در انتخاب واژگان قرآنی است که با هدف بیان مقصود با بهترین واژه انجام شده است.

د) السابقون

خداوند در آیات هشتم تا دوازدهم این سوره، به ذکر دسته بندی و جایگاه افراد در روز واپسین می پردازد. در این سوره با ارائه برخی اوصاف قیامت و چگونگی وقوع آن روبرویم. در این سوره خداوند انسان ها را به اصحاب یمین، اصحاب مشئمه و سابقون تقسیم می نماید، که سابقون افرادی هستند که از نعمت های بی پایان و بی حد و حصر الهی اعم از بهترین آشامیدنی ها و خوردنی های لذیذ و پاکیزه و همسران زیبا و پاکیزه و دلنشین برخوردارند. اصحاب یمین یا راست کرداران نیز در باغ هایی بی خزان با انواع میوه های بهشتی زندگی و در کنار همسرانی بلندبالا و عشق ورزنده به سر می برند. اصحاب شوم نیز در عذاب سوزان جهنم گرفتارند (مطبع و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۳۶).

از جمله معانی متعدد «السابق» فردی است که از دیگران در انجام کارها و ... پیشی می گیرد. به طور معمول در ذهن ما تصویری که از این شخص وجود دارد، انسانی است که در مسابقه ای از دیگران پیشی می گیرد یا فردی که از لحاظ امکانات رفاهی و مادی از دیگران پیش است. اما در فرهنگ قرآنی سابقون کسانی هستند که برای رسیدن به سعادت و کسب رضایت الهی از دیگران پیشی می گیرند و همین امر آنان را به جایگاه

برترین ساکنان بهشت می‌رساند و خداوند متعال نیز به همین سبب هنگامی که قصد دارد از آن نام ببرد با اسم اشاره «اولئک» به آنان اشاره می‌نماید و معنای جدیدی از السابِقون را برای ما روشن می‌سازد (ناظمیان، ۱۳۹۳، ص ۱۴۸).

هـ) اول و آخر

«ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ»: گروه کثیری از امت‌های نخستین هستند * و اندکی از امت آخرین! (واقعۀ، ۱۴-۱۳). کلمه اول به ابتدای هر چیزی اطلاق می‌شود (ازهری، ۱۳۸۲، ج ۱۵، ص ۳۲۸). کلمه آخر متضاد اول است (ابن فارس، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۷۰). مفسران دیدگاه‌های مختلفی درباره اولین و آخرین امت‌ها ابراز نموده‌اند. زمخشری و علامه طباطبایی امت اولین را امت‌های پیش از اسلام و امت آخرین را امت رسول خدا دانسته‌اند. جالب توجه آن است که معیار تعیین اولین و آخرین امت را ظهور اسلام و تشکیل امت اسلامی دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱۹، ص ۱۲۱).

بر این اساس، در این آیات نیز با مدلول و معنای جدیدی از واژه‌های اول و آخر رویارویم که از معنای زمانی و رتبی نقل داده شده و به مفهومی پویا از اول و آخر رسیده است که باعث وجود السابِقون و... در هر زمان و مکانی می‌شود.

و) شراب طهور بهشتی

«بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * لَا يُصَدَّغُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ»: با قَدَح‌ها و کوزه‌ها و جام‌هایی از نه‌های جاری بهشتی [و شراب طهور] * اما شرابی که از آن در دسر نمی‌گیرند و نه مست می‌شوند» (واقعۀ، ۱۹-۱۸).

عرب‌ها در عصر جاهلیت بسیار شیفته و شیدای شراب بودند و در اشعار خویش به توصیف آن می‌پرداختند. با ظهور اسلام و پس از گذشت مدتی بر اساس سنت تدریج، شراب هم ناپاک و هم نجس شمرده شد و هم می‌گساری عملی حرام و مستوجب مجازات گردید. برخلاف این معنای معهود در ذهن عرب‌ها، خداوند در آیه نوزدهم سوره واقعۀ دست به انتخاب جالبی در معنای خمر زده، آن را به معنا و مفهوم جدیدی

نقل داده است. جاحظ در این زمینه می‌گوید: «در این آیه خداوند با تمام ایجاز و فشردگی کامل، عیوب شراب را در یک آیه جمع نموده، این عیوب را از شراب بهشتی مرتفع ساخته است» (جاحظ، ۲۰۰۳م، ج ۳، ص ۴۲).

واژگان پرشمار دیگری در این سوره به دقت و هوشمندی کامل انتخاب و گزینش شده‌اند که نشان از اعجاز ادبی و بیانی قرآن دارند که بررسی همه آنها در این مجال اندک ممکن نیست.

۲-۴. سبک و شیوه بیان

سبک و شیوه خاص بیان قرآنی آن قدر جذاب و شیوا بود که عرب مخالف را نیز جذب نمود؛ در عین حال با هیچ‌یک از شیوه‌ها و اسلوب مرسوم عرب قرابت و شباهتی نداشت. قرآن سبکی نوین و شیوه‌ای تازه در بیان ارائه نمود که برای عرب سابقه نداشت و با وجود تحدی طلبی قرآن بعدها هم نتوانستند به چنین سبک و اسلوبی سخن بگویند. جذابیت سبک قرآنی در این است که همزمان ظرافت و جذبه شعر، آزادی بی حد نثر و لطافت و حسن سجع را داراست؛ بی آنکه به تنگنای وزن و قافیه مبتلا شود یا به تکلف و پراکنده‌گویی دچار گردد. همین بالندگی همه‌جانبه باعث شگفتی زبان‌شناسان عرب گردید و خود را رویارو با سخنی ناب و پر از شگفتی دیدند که در عین بدیع و تازه بودن، پر از ظرافت و جذابیت بود (خالقی‌زاده، ۱۴۰۱، ص ۱۰).

صرف و نحو دو وسیله و ابزار بسیار پراهمیت برای شناخت و تحلیل سبک‌های متن به حساب می‌آیند. دگرگونی‌های نحوی، تغییرات در سبک را موجب می‌شوند. بدیهی است دو ترکیب متفاوت از لحاظ ساختاری، معانی گوناگونی را نیز القا می‌نمایند. همچنین دگرگونی در ساخت واژگان سبب دگرگونی در سبک می‌شود. بر این اساس، توجه به ریشه و معانی مختلف مشتقات یک کلمه لازم است؛ چون بر انتخاب واژه با توجه به محتوای آیات تأثیر دارد. تقدیم و تأخیر، إلتفات، تکرار، حذف، استفهام و ندا، از جمله شاخصه‌های اسلوبی و نحوی است که شایسته بررسی است. همچنین توجه به دگرگونی‌های دستوری مانند تغییر کردن حروف ربط، جملات فعلیه و اسمیه، اسم‌های

مفعول و فاعل، نقش به سزایی در تحلیل نمودن سبک بیان و اسلوب قرآن دارند. برای نمونه در تحلیل اسلوب بیان خداوند در آیات مربوط به توصیف روز قیامت در سوره واقعه، سبک دستوری نوینی دیده می شود که در محورهای زیر قابل بررسی است:

الف) خوشه بندی محتوایی و تعلیقی: در سوره هایی که در مکه نازل شده اند، به طور معمول خوشه بندی آیات به صورت مفهومی با «إذا» و «يوم» شروع می شوند و به تصویر کشیدن وقایع و صحنه های روز قیامت اختصاص دارند و دارای ساختاری غنی و آهنگین هستند. این خوشه بندی ها با انقلاب یا تنشی آغاز می شوند و در ادامه آیات در اکثر موارد با جواب شرط خاتمه می یابند. جالب توجه آن است که در آیات اول تا ششم سوره واقعه، خوشه بندی محتوایی در توصیف وقایع قیامت وجود دارد، اما قرآن با تغییر اسلوب و سبک، جواب شرط را مطرح نمی نماید و حالت تنش و تعلیق را استمرار می دهد. از این حالت به خوشه بندی تعلیقی نیز یاد می شود و نمونه آن را می توان در آیات اول تا سوم سوره تکویر و آیات اول تا چهارم سوره انفطار نیز مشاهده نمود (آزادی و نیکخواه، ۱۳۹۷، ص ۶۸).

ب) زنجیره و توازن واژگانی: إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿١﴾... إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ﴿٤﴾... كَانُوا يَقُولُونَ أَيُّذَا مِثْلًا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾... فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٨٣﴾. در این آیات خداوند از صنعت ادبی توازن بهره برده است. از دیدگاه زبان شناسان، «توازن» نوعی تقارن صوری و هماهنگی ساختاری میان الفاظ است که مخاطب آن را با قوای دیداری و شنیداری خویش درک کرده، تشخیص می دهد. توازن ویژگی ذاتی بوده، از نقش های ادبی زبان است و معنای آن، تکرار و هم وزنی در سطوح ساخت های زبان است. این شاخصه یکی از توانایی های زبان برای نقش آفرینی ادبی است. توازن، صنعت ادبی یا فرایندی است که دارای تأثیری مهم بر کارکردهای زبان ادبی است. تکرار مبتنی بر توازن که در سوره های قرآن مشاهده می شود، باعث ایجاد موسیقی و هارمونی در کلام شده، باعث استقرار کلام در ذهن و زیبا و خیال انگیز جلوه تر دادن آن در ذهن می شود (صفوی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۰).

افزون بر خوشه بندی تعلیقی در آیات نخستین سوره واقعه، خداوند دست به ایجاد

زنجیره واژگانی در برخی آیات دیگر این سوره نیز زده است. در این سوره، خداوند در آیاتی با به کارگیری ظرف «إذا» سبب انسجام و توازن واژگانی شده است (ترکمانی و بیگدلی، ۱۳۹۵، ص ۱۲).

ج) مجاز لغوی: یکی دیگر از اسلوب‌های بدیع قرآن، استفاده از مجاز لغوی است. معنای مجاز لغوی، به کارگیری لفظ در معنای غیرحقیقی آن با وجود علاقه و ارتباط میان معنای حقیقی و مجازی است. به طور معمول باید در آیه «لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كَاذِبَةٌ» به جای کلمه «کاذبه» - که اسم فاعل است - کلمه «تکذیب» (مصدر) به کار برده می‌شد (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۰۰). دلیل این دگرگونی سبک این است که «کاذبه» به «واقعه» نسبت داده می‌شود و کلمه آخر آیه است و آیه دوم با آیات اول و سوم سجع ایجاد کرده است.

د) به کارگیری صنعت ترصیع در معرفی اصحاب سه گانه: ترصیع در ادبیات به صنعتی اطلاق می‌شود که در یک جمله یا عبارت تمام واژگان هم وزن و هم قافیه هستند. در آیات ۸، ۹، ۲۷ و ۴۱ سوره واقعه، خداوند از این صنعت ادبی برای شیوا تر شدن هرچه بیشتر کلام بهره برده است (حیرت سجادی و مشعوف، ۱۳۹۰، ص ۲۵). در آیه‌های ۸ و ۹ به کارگیری واژه‌های هم وزن و هم قافیه یا همان صنعت ادبی ترصیع، سبب ایجاد توازن در سطوح واژگانی، نحوی و آوایی شده است. در آیه‌های ۲۷ و ۴۱ نیز ساختار نحوی یکسانی را با این دو آیه شاهد هستیم. حرف عطف «واو»، واژه «اصحاب» و اسم استفهام «ما» موجب استحکام و انسجام زنجیره واژگانی و خلق اسلوبی جدید در طول این آیات گردیده است. واژه «ما» در آیات ۸ و ۲۷ که مربوط به سعادت پیشگان است، دارای کارکردهای بسیاری مانند تعظیم و بزرگ‌نمایی و ایجاد حیرت و شگفتی در مخاطبان است که با همین سبک و سیاق شقاوت‌پیشگان نیز معرفی شده‌اند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۲۴۰).

این نمونه‌ها تنها نمونه‌های به کارگیری اسلوب و سبک جدید بیان در سوره واقعه نیستند و در سرتاسر سوره و در معرفی گروه‌های مختلفی چون سابقون، اصحاب یمین و اصحاب شمال و ... خداوند از صنایع ادبی نوین و سبک‌های بدیع بهره جسته است که

موجب شگفتی زبان‌شناسان و ادیبان گردیده است و این خود دلیل محکمی بر اعجاز بیانی قرآن است.

۳-۴. نظم آهنگ قرآن

منظور از «نظم آهنگ»، آهنگی است که از در کنار هم قرار گرفتن منظم حروف، کلمات و عبارت‌ها، همچنین میان آیات ایجاد می‌شود. برخی قرآن‌پژوهان معاصر، نظم آهنگ قرآن را از اولین و اصیل‌ترین وجوه اعجاز قرآن کریم به‌شمار آورده‌اند (خوش‌منش، ۱۳۹۶، ص ۷۸). این اصطلاح، یعنی «نظم آهنگ» را نخستین بار آیت الله معرفت به‌کار برده است (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۳۸۰).

این وجه از اعجاز بیانی، آنچنان شکوهمند و زیباست که عرب‌ها از همان روز اول اقرار کردند انسان توانایی آوردن کلامی مانند قرآن را ندارد و این سخنان تنها می‌تواند سخنان خداوند متعال باشد. نظم آهنگ الفاظ قرآن، نوبی دلکش و نغمه‌ای دلپذیر ایجاد می‌نماید که احساسات انسان را برمی‌انگیزد و دل‌ها را مجذوب خود می‌کند. طنین زیبای قرآن برای هر شنونده‌ای، حتی اگر عرب‌زبان نباشد، محسوس است؛ چه برسد به شنونده عرب‌زبان. نکته جالب توجه در این وجه از اعجاز قرآن، آن است که وقتی به اعجاز قرآن از این منظر پرداخته می‌شود، باید این نظم آهنگ را با معنا و محتوا نیز مرتبط دانست. بر همین اساس در بیان معانی آن نیز باید تناسب آواها و ایجاد ارتباط الفاظ و معانی را مد نظر داشت (فلاح و پوردانش، ۱۳۹۶، ص ۱۳۱).

۱-۳-۴. تناسب آوا و محتوا در کلمات

در الفاظ قرآن میان معنا و مفهوم واژه و آوای حروف و حرکات حروف تناسب و انطباق کاملی برقرار است. برخی کلمات نرم و لطیف هستند و برخی دیگر دارای شکوه و عظمت و وقار هستند. برخی الفاظ سنگین و برخی به لطافت یک گل هستند و از این جهت تفاوت واژه‌ها بسیار است. ارتباط معنا و مفهوم با آوا در سوره واقع به‌خوبی هویداست و هر حرفی از واژگان در بهترین جایگاه و موقعیت قرار داده شده است که

در این بخش به اختصار به نمونه‌های از آن اشاره می‌کنیم.

الف) سنگینی لفظ واقعه: در نخستین آیه این سوره در احوال روز قیامت می‌خوانیم: «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ: هنگامی که واقعه عظیم (قیامت) برپا شود». کلمه واقعه در انتهای آیه به خوبی سختی و سنگینی حوادث روز جزا را به تصویر می‌کشد. این واژه صفتی برای توصیف هر حادثه‌ای است که در این آیه به حادثه عظیم قیامت اشاره دارد (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱۹، ص ۱۶۹). به باور صاحب مجمع‌البیان دلیل استفاده از واژه واقعه و نامیدن روز قیامت به واقعه، سنگینی و سختی وقایع آن روز است (طبرسی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۳۷۵).

پرسش اینجاست که این واژه و نظم آهنگ و آوای آن چگونه بر سختی رخداد قیامت دلالت می‌نماید؟ در کلمه واقعه از حروف واو، قاف و عین استفاده شده است که به تعبیر آواشناسان هنگام تلفظ حرف قاف، هوای خارج گردیده از شش از میان حنجره عبور می‌کند، اما سبب ارتعاش تارهای صوتی نشده، پس از گذر از حلق به فضای دهان می‌رسد و در دهان با اتصال آخر زبان به پایین‌ترین قسمت حلق (زبان کوچک) هوا محبوس می‌شود. پس از جدایی دفعی این دو از یکدیگر و با پرتاب شدن هوا به سمت بیرون، صدای قاف با حالت انفجاری و شدید ایجاد می‌گردد. با این تفاسیر دیده می‌شود نظم آهنگ و آوای این کلمه با هماهنگی کامل در سختی وقایع روز قیامت قرار دارد و به بهترین شکل آن را به تصویر می‌کشد.

ب) تکانش در واژه رُجَّتْ: در چهارمین آیه این سوره خداوند در بیان احوال روز قیامت می‌گوید: «إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا: این در هنگامی است که زمین بشدت به لرزه در می‌آید». «رُجَّتْ» را اهل لغت به معنای لرزش، تکانش، حرکت و جنباندن چیزی معنا کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، ص ۳۴۱). در نگاه تفسیری علامه طباطبایی واژه رَجَّ از ماده «ر.ج.ج» به تکان دادن شدید شیء اطلاق می‌شود و در آیه چهارم سوره واقعه به معنای روز قیامت است (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱۹، ص ۱۹۷).

بودن دو حرف «را» و «جیم» در «رُجَّتْ» باعث به تصویر کشیده شدن زلزله عظیمی که مقارن برپایی قیامت اتفاق می‌افتد در ذهن می‌شود؛ زیرا «را» نیز جز حروف مجهور است که ویژگی این حروف متوسط بودن بین شدت و رخوت و دارای استفال، انفتاح و

تکریر بودن است. تا حدودی نیز به سبب درستی و تفخیم آن به حروف استعلاء شباهت دارد (ابن الجری، ۱۴۳۰ق، ص ۱۲۳). در کتاب‌های لغت تنها واژه نزدیک به رَجَّتِ کلمه هَرَّ است که به هیچ عنوان با رجت امکان جایگزینی ندارد و تناسب و نظم آهنگ آوایی آیه را مخدوش می‌سازد. نمونه‌های بسیاری از این تناسب آوا و مفهوم کلمات در این سوره وجود دارد که دال بر اعجاز ادبی و بیانی این سوره است.

۲-۳-۴. تناسب آوا و محتوا در آیات

در این گونه از تناسب، کل آیه نظم آهنگ و هارمونی ویژه‌ای را دنبال می‌نماید که دقیقاً در تناسب با معنا قرار دارد. در این گونه هر آیه نظم آهنگ و ریتم ویژه خود را فارغ از ارتباط آن با سایر آیات دارد که کاملاً همسو با معناست و تصویری زیبا از محتوای آیه ایجاد می‌نماید. این نوع نظم آهنگ نیز به‌وفور در آیات سوره واقع دیده می‌شود که به برخی از نمونه‌های آن اشاره می‌نمایم.

همان‌طور که بارها گفته شد، بخش نخست این سوره، با سخن از روز قیامت با عنوان واقعه‌ای بزرگ آغاز می‌گردد. وجود کلمه واقعه در انتهای آیه، شدت و سنگینی وقایع روز قیامت را به تصویر می‌کشد. وجود حروف واو، قاف، همچنین عین و تاء در این آیه دارای نمودی بسیار است. حرف قاف از حروف و اصوات انفجاری است که در دو کلمه از کلمات آیه نخست به کار رفته است و نشان‌دهنده انفجار بزرگ در آستانه روز جزاست. تکرار برخی حروف نیز حاکی از آن واقعه عظیم و سخت است. به‌طور کلی فضای آیه در تناسب کامل با معنا و محتوای آن است. استفاده از فن تکرار نیز که از شاخصه‌های نظم آهنگ و موسیقی قرآنی است، در این آیه دیده می‌شود. ادیان تکرار حروف، کلمات و عبارات را از عوامل ایجاد نظم آهنگ و پدید آمدن معانی خاص مانند تأکید می‌دانند (نخله، ۱۴۰۹ق، ص ۱۶۱).

افزون بر این، استفاده از حروف کوتاه در واژه «وَقَعَتْ» به این آیه حالتی کوبنده و تند و دارای جریان داده است. فواصل کوتاه در آیه از صنعت تصدیر حکایت دارند که برای ابهت بخشی به کلام به کار می‌رود و این آیه عظمت و شکوه و سنگینی وقایع روز

قیامت را به بهترین شکل به تصویر می کشد. جلال و شکوه این روز در آیه دوم (لَيُؤَفِّعَنَّهَا كَذِِبَةٌ) با سکون حرف قاف که قلقه ایجاد می کند، بروزی دوجندان دارد و همین مسئله حالت کوبندگی ایجاد می کند.

در آیه سوم (خَافُضَةٌ رَافِعَةٌ) به کارگیری حروف دارای تفضیم و سنگینی با حروف «ع. خ. و. ض» به اوج رسیده است. تشدید بر روی «را» در واژه «رَافِعَةٌ» موجب مسدودشدن کامل هوا در پس دندانها و ادای آن به صورت انفجاری و یکباره برای نمایش سختی و سنگینی وقایع روز قیامت است. در دو آیه چهارم و پنجم (إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا) نشان از زلزله‌ای عظیم و سخت دارد؛ به گونه‌ای که سبب متلاشی شدن کوه‌ها می گردد. فاصله ایجادشده پس از «رَجًا» یا همان تصدیر، موجب پدیداری ابهت و جلال و شکوه روز قیامت گشته است (فلاح و پوردانش، ۱۳۹۶، ص ۱۳۹).

۴-۴. وحدت موضوعی یا تناسب معنوی آیات

تناسب معنوی آیات قرآن با وجودی که بسیاری از سوره‌های قرآن یک‌جا نازل نشده‌اند، نشان‌دهنده اعجاز بیانی قرآن است. به مناسبت‌های مختلف آیات قرآن به صورت موردی با فواصل کم یا زیاد نازل شده‌اند که این پراکندگی سبب بی‌تناسبی و پراکندگی محتوایی نگردیده، بر عکس کاملاً میان آیات یک سوره وحدت موضوعی کامل برقرار کرده است. پژوهش‌های اخیر قرآن‌پژوهان نشان از وحدت موضوعی میان آیات هر سوره دارد که به تشکیل وحدت سیاق منجر شده، اعجاز قرآن در همین مسئله نهفته است که با وجود تقدم و تأخر در نزول تناسب و وحدت سیاق در هر یک از سوره‌های قرآن کاملاً مشهود است (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۳۲۱).

بررسی محتوای سوره واقعه نشان از آن دارد که عمده مطالب این سوره در موارد زیر خلاصه می گردد:

۱. حتمی بودن وقوع معاد و اتفاقات دهشتناک و هول‌انگیز در آستانه برپایی قیامت؛
۲. معرفی گروه‌های مختلف مردم و ویژگی‌های آنان در روز قیامت؛

۳. تأکید بر قدرت لایزال الهی و ربوبیت وی؛

۴. برخی ویژگی‌های قرآن کریم؛

۵. مرگ و وضعیت گروه‌های مردم در زمان مرگ.

آنچه از مراجعه به تفاسیر مفسران درباره این سوره مشخص می‌شود اینکه: در میان ایشان نیز توجه به محورهای اصلی محتوای این سوره، رایج بوده است.

علامه طباطبایی در شرح محتوای این سوره می‌نویسد: «محور اصلی سوره واقعه، شرح حوادث روز قیامت و عواقب و حالات مردم مختلف در آن روز می‌باشد. این سوره به توصیف چگونگی برپایی قیامت با زنده شدن مردگان و رسیدگی به حساب‌ها و رسیدن به پاداش و کیفر اعمال می‌پردازد. در ابتدای این سوره کمی از اتفاقات وحشت‌برانگیز روز قیامت سخن گفته می‌شود و این اتفاقات با حوادثی که بشر در زندگی خویش نیز آن را درک نموده است، شرح داده می‌شود. برای مثال زلزله‌ای عظیم که کوه‌ها و زمین را چونان متلاشی می‌سازد که چون غبار می‌شوند. سپس در ادامه آیات، دسته‌بندی مردم و سرانجام هر گروه را بیان می‌نماید و آن‌گاه به سرزنش اصحاب شمال یا شقاوت‌پیشگانی که منکر ربوبیت خداوند و معاد هستند، می‌پردازد و پس از ذکر حالت احتضار و مرگ، به سخنان خویش خاتمه می‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱۹، ص ۱۱۵).

همان‌طور که دیده می‌شود، سوره واقعه، چون سایر سوره‌های قرآن کریم، از لحاظ محتوایی، غنی و دارای مطالب تکان‌دهنده‌ای است. محور اصلی این سوره، مسائل مربوط به معاد و جهان پس از مرگ است و موضوعات جانبی چون حالات انسان هنگام احتضار و مرگ و مسائل مربوط به آن نیز در تناسب با موضوع معاد و برپایی روز قیامت هستند. پس وحدت موضوعی و تناسب محتوایی در این سوره که دال بر اعجاز ادبی و بیانی آن است نیز اثبات‌پذیر است.

۴-۵. نکته‌ها و ظرافت‌ها

یکی دیگر از شاخصه‌های بیانی قرآن که موجب شگفتی عرب‌ها و ادیبان عرب

شده است، دقت و هوشمندی قرآن در به کارگیری ظرافت‌های سخنوری و استفاده از نکات بدیع است. در کلام خداوند در قرآن انواع تشبیه، استعاره، کنایه، مجاز و سایر نکته‌های بدیعی، به اندازه‌ای بسیار به کار گرفته شده است که همگان را به شگفتی و داشته است (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۳۲۶).

از سوره واقعه، نکات و ظرایف بسیاری به دست می‌آید که زبان‌شناسان و مفسران به آنها پرداخته‌اند. در ادامه، به برخی از این نکات به اختصار اشاره می‌گردد: در آیات ۲۷ تا ۴۰ سوره واقعه با توصیف اصحاب یمین یا همان سعادت‌مندان با آیات ۴۱ تا ۵۶ سوره واقعه که اصحاب شمال یا شقاوت‌مندان است، رویارویی مفهومی ایجاد شده است. این رویارویی دو گانه‌ای است میان سختی و راحتی، تلخی و شیرینی، داغی و سردی، تاریکی و روشنائی. در این آیات افزون بر ارتباط مفهومی اجزای کلام، صنعت ادبی تقابل به ظریف‌ترین وجه رعایت شده است (آزادی و نیکخواه، ۱۳۹۷، ص ۸۱).

«وَكَاُنُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِثْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ» و می‌گفتند: هنگامی که ما مردیم و خاک و استخوان شدیم، آیا برانگیخته خواهیم شد؟ (واقعه، ۴۷). مضمون این آیه که نقل قولی از منکران معاد است، در برخی سوره‌های دیگر نیز تکرار شده است: «وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا» (اسراء، ۴۹). در این آیه، با تغییری ظریف و جالب که در بردارنده نکته‌ای شگفت است، روبرو هستیم. تغییر سبک واژگانی سه کلمه «تراب»، «رفات» و «عظام». معنای دو واژه «عظام» و «تراب» به‌خوبی روشن است، اما واژه «رفات» به معنای ریزشیدن و خرد یا قطعه‌قطعه شدن است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، ص ۳۵۹).

در آیاتی که واژه «عظام» در کنار «تراب» قرار گرفته است، «تراب» بر آن مقدم شده است؛ اما هر جا «عظام» و «رفات» کنار هم آمده‌اند، «عظام» مقدم شده است. با دقت و تدبر در آن، دلیل این مسئله، این گونه بیان شده است که در مراحل تجزیه جسد انسان، ابتدا بخش‌های نرم بدن فاسد و تجزیه می‌شود و استخوان‌ها باقی می‌ماند و به نظر می‌آید در آیاتی که واژه‌های «عظام» و «تراب» کنار هم آمده‌اند، اشاره به همین مرحله تجزیه اجزای نرم بدن پیش از تجزیه یا خاک‌شدن استخوان‌ها است. در آیه ۴۹ سوره اسراء که

«عظام» مقدم شده است، اشاره به بقای استخوان‌ها بیش از بقیه اجزای بدن انسان است (فلاح و پوردانش، ۱۳۹۶، ص ۱۳۶).

نتیجه‌گیری

اندیشه‌وران علوم قرآنی و تفسیر، چندین وجه برای اعجاز قرآن در نظر گرفته‌اند که بارزترین وجه آن، اعجاز بیانی است. اعجاز بیانی در سوره واقعه، نمودی پررنگ دارد که نشان‌دهنده اوج فصاحت و بلاغت متنی و محتوایی قرآن و این سوره است. بررسی محورهای پنجگانه اعجاز بیانی در سوره واقعه نشان می‌دهد این پنج محور با عنوان شاخص‌های فصاحت و بلاغت در سوره به‌خوبی و در حد اعلا رعایت شده است. گزینش واژه‌های این سوره در کمال هوشمندی و تدبیر انجام شده است. برای نمونه واژه واقعه برای روز قیامت، از جمله مصادیق بارز اعجاز بیانی این سوره در انتخاب و به‌کارگیری کلمات است که با به‌کارگیری و جایگزین نمودن هر واژه دیگر، انسجام واژگانی تمام سوره و آیه اول این سوره مخدوش می‌شود. در این سوره، این کلمه با کاربردی نو به‌کار رفته است. شاهکار گزینش واژگان در بسیاری از واژه‌های این سوره مانند میمنه و مشئمه، نعیم و ... دیده می‌شود. شاخصه بلاغی دیگر این سوره، استفاده از سبک منحصر به فرد و شیوه بیان نو و جذاب است که مانند تمام قرآن در این سوره نیز دیده می‌شود. در آیات این سوره با توجه به اختصاص محتوای آن به روز قیامت، سبک‌های دستوری نوینی در توصیف روز جزا به‌کار گرفته شده است. خوشه‌بندی محتوایی و تعلیقی، زنجیره و توازن واژگانی و استفاده از مجاز لغوی، از جمله این سبک‌ها هستند. استفاده از صنعت ترصیع در معرفی اصحاب سه‌گانه در این سوره نیز از شاهکارهای ادبی این سوره است. نظم آهنگ گوش‌نواز قرآنی در این سوره نیز به زیبایی هرچه تمام‌تر در خدمت ارائه محتوای سوره قرار گرفته است. تناسب آوا و محتوا چه در سطح کلمات و چه میان آیات، به بهترین و نیکوترین صورت رعایت شده است. همچنین این سوره از لحاظ محتوایی غنی و دارای مطالب تکان‌دهنده‌ای است. وحدت موضوعی و تناسب محتوایی معاد و جهان پس از مرگ و موضوعاتی مانند حالات

انسان هنگام احتضار و مرگ و مسائل مربوط به آن نیز در تناسب با موضوع معاد کاملاً در این سوره مشهود بوده، مثبت اعجاز بیانی سوره است. دقت و هوشمندی در به کارگیری ظرافت‌های سخنوری و استفاده از نکات بدیع، باعث شده است در سوره واقعه نکات و ظرایف بسیاری به دست بیاید. رویارویی‌های مفهومی زیبا در این سوره تنها نمونه کوچکی از این ظرافت‌هاست.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. آزادی، پرویز؛ نیکخواه، سهیلا. (۱۳۹۷). سبک‌شناسی سوره واقعه بر اساس تحلیل زبانی. پژوهش‌های زبانشناختی قرآن. ۷(۱۳). صص ۶۵-۸۶.
۲. آیتی، عبدالحمید. (۱۳۹۹). معلقات سبع (چاپ هشتم). تهران: سروش.
۳. ابن الجزری، شمس‌الدین ابوالخیر. (۱۴۳۰ق). النشر فی القراءات العشر (محقق: علی محمد الضباع). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز (ج ۵). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن فارس، احمد. (۱۳۶۲). معجم مقاییس اللغة (ج ۱، ۳، ۶). قم: مکتب الاعلام اسلامی.
۶. أزهري، محمد بن احمد. (۱۳۸۲). تهذیب اللغة (ج ۱۵). تهران: صادق.
۷. بنت الشاطی، عایشه عبدالرحمان. (۱۳۷۶). اعجاز بیانی قرآن (مترجم: حسین صابری). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. ترکمانی، حسینعلی؛ بیگدلی، رمضانعلی. (۱۳۹۵). «شبکه ارتباطی "بعث" با واژه‌های مترادف آن در قرآن کریم». یاسوج: نخستین همایش ملی واژه‌پژوهی در علوم اسلامی.
۹. جاحظ، عمرو بن بحر. (۲۰۰۳م). الحيوان (محقق: محمد باسل، ج ۳). .. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۰. حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد. بیروت: دارالصفوه.
۱۱. حیرت سجادی، سیدعبدالحمید؛ مشعوف، ایرج. (۱۳۹۰). تضمین، ترصیع و تلمیح: آیات قرآن کریم در اشعار فارسی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.

۱۲. خالقی زاده، الهام. (۱۴۰۱). بررسی تأثیرات و ادبیات تاریخی اعجاز بیانی قرآن. بندرعباس: دومین کنفرانس ملی مطالعات کاربردی در فرایندهای تعلیم و تربیت.
۱۳. خوش منش، ابوالفضل. (۱۳۹۶). رابطه لفظ و معنا در ساختار نظم آهنگ قرآن کریم. دوفصلنامه کتاب قیم. ۷(۱۷). صص ۷۷-۱۰۰.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین. (۱۳۸۳). المفردات فی غریب القرآن (محقق: غلامرضا خسروی حسینی، چاپ چهارم). تهران: مکتبه المرتضویه.
۱۵. زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۴۱۰ق). البرهان فی علوم القرآن (ج ۲). بیروت: دارالمعرفه.
۱۶. سبحانی، جعفر. (۱۴۱۳ق). محاضرات فی الالهیات (ج ۳). قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۷. صفوی، کوروش. (۱۳۸۰). از زبان‌شناسی به ادبیات. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و فرهنگ اسلامی.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۸۲). تفسیر المیزان (مترجم: محمد دبایر موسوی هم مدانی، ج ۱، ۱۹). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۰). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (مترجم: محمد بیستونی، ج ۹، ۱۰). تهران: به نشر.
۲۰. فلاح، ابراهیم؛ پوردانش، سجاد. (۱۳۹۶). تناسب آوایی - محتوایی (فونسمانتیک) در آیات قرآن با بررسی مواردی از سوره واقعه. فصلنامه مطالعات ادبی متون اسلامی. ۲(۵). صص ۱۲۹-۱۵۲.
۲۱. مطیع، مهدی؛ خالقی، محسن؛ کمالوند، پیمان. (۱۳۹۱). «بررسی آیه ثله من الاولین و قلیل من الاخرین». آموزه‌های قرآنی. ۹(۱۶). صص ۱۳۵-۱۵۰.
۲۲. معرفت، محمد هادی. (۱۳۸۱). علوم قرآنی. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). پیام قرآن (ج ۸). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. ناظمیان، هومن. (۱۳۹۳). آشنایی زدایی و برجسته‌سازی در سوره مبارکه واقعه. دوفصلنامه زبان و ادبیات عربی. ۶(۱۰). صص ۱۳۹-۱۶۵.

۲۵. نخله، محمود احمد. (۱۴۰۹ق). دراسات قرآنيه في جزء عم. بيروت: دارالعلم.
۲۶. الهی راد، صفدر. (۱۳۹۸). انسان‌شناسی. قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۲۷. یوسفی، شیوا. (۱۳۹۸). گونه‌شناسی اعجاز قرآن در تفسیر ابن‌عاشور. تهران: راز.

Methodology of the Supreme Leader of Iran in Presenting Doctrinal Teachings Based on the Book “*An Outline of Islamic Thought in the Qur’an*”

Seyyed Ali Asghar Alavi¹ 

Received: 2025/05/28 • Revised: 2025/08/29 • Accepted: 2025/09/11 • Published online: 2025/10/01



Abstract

One of the most remarkable aspects of the personality of the Supreme Leader of Iran is his Qur’anic dimension. This aspect is grounded in methods that can be utilized in Qur’anic studies and activities. The book “*An Outline of Islamic Thought in the Qur’an*” is among the finest works through which this objective can be achieved. It is rich with creative and inspiring methods that are particularly beneficial for teachers, trainers, and Qur’anic scholars.

This study, using library-based documentary research and descriptive-analytical methods, examines the Leader’s creative and inspiring approaches presented in this book. Among the most important findings of this research is a deeper and more complete understanding of scientific and practical skills—such as explaining conceptual systems, networking

¹. Ph.D. in Qur’anic Studies and Sciences (Specialization: Management), Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

modirelarbala313@chmail.ir

* Alavi, S. A. (2025). The Methodology of the Supreme Leader in Presenting Doctrinal Teachings Based on the Book “*An Outline of Islamic Thought in the Qur’an*.” *Studies of Qur’anic Sciences*, 7(3), pp. 124-153.

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.72542.1393>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Research Institute, Qom, Iran

© 2025 "authors retain the copyright and full publishing rights"



verses, methods of entering discussions, as well as teaching style and classroom management—implemented by the Supreme Leader and applicable for researchers, teachers, and instructors.

Keywords

Seyyed Ali Khamenei, method, exegesis, verse networking, *An Outline of Islamic Thought in the Qur'an*.

Extended Abstract

One of the most remarkable dimensions of the Supreme Leader of Iran's personality is his Qur'anic orientation—a feature rooted in methodological principles that can be effectively employed in Qur'anic studies and educational activities. The book *An Outline of Islamic Thought in the Qur'an* stands as one of his key works in reviving Islamic thought and articulating his intellectual system. According to the Supreme Leader, the content of this book provided the intellectual foundations necessary for establishing an Islamic system (Khamenei, 2013, p. 20). Today, this book is even taught at certain universities. Given this background, examining the book's creative and inspiring methods can be highly beneficial for researchers, educators, and teachers, and can also contribute to a clearer and more comprehensive understanding of the Supreme Leader's intellectual personality. Such understanding may aid in reconstructing other dimensions of his thought—areas not directly addressed in this work but needed by contemporary society—and may even provide inspiration for religious education curricula. Although many of the Leader's approaches to presenting doctrinal teachings have been discussed in collections based largely on oral history, these methods have not yet been organized and presented coherently, systematically, and within a structured model. This gap represents a key academic need in this field. The purpose of this article is to help fill this gap by presenting the Supreme Leader's approaches and methods—particularly as reflected in *An Outline of Islamic Thought in the Qur'an*—in a documented, structured, and systematic manner, allowing these methods to be

understood and utilized within a clear framework. Using library-based documentary analysis and descriptive–analytical methodology, this study examines the creative and inspiring pedagogical and exegetical techniques employed by the Supreme Leader in the aforementioned work. Among the most important outcomes of this research is a deeper understanding of his scientific and practical abilities, including system explanation, verse networking, methods of entering and developing discussions, teaching style, and classroom management—skills that can be applied by researchers, teachers, and instructors.

The creative and inspiring methods of *An Outline of Islamic Thought in the Qur'an* may be examined under two main categories: methodological dimensions and content-related dimensions. Although the content-related themes can also be viewed within the methodological space, they are presented separately here to highlight their conceptual importance.

Methodological dimensions include: repetition and reminder; use of educational aids (handouts, Qur'an recitation, etc.); drawing attention to the audience's intuitive misunderstandings before correcting them; teaching research methodology; asking questions to engage the audience; fostering reflective thinking during lectures and public sessions (treated like classroom settings); encouraging critique, evaluation, and following the best interpretation; addressing mental doubts that hinder the progress of discussion; blending seriousness with humor for effective communication; session management for optimal audience benefit; teaching ethics and pre-class preparation; presenting material in fresh and renewed language; extending discussions to sustain audience engagement; explaining the scientific process behind the presentation; treating lectures as structured lessons; and avoiding rigidity or pride in one's views while maintaining a sincere and humble demeanor.

Content-related dimensions include: step-by-step and word-by-word translation of verses to enhance audience familiarity and learning; using poetry, analogies, and relevant historical examples; encouraging contemplation and direct engagement with the Qur'an; repeatedly reminding audiences to apply what they learn; active, contemporary, and

functional translation of religious concepts in contrast to passive translation; sensitizing audiences to common translation errors; the role of supplication (du'a) as a form of intellectual struggle; considering different audience levels and tailoring material accordingly; explaining interpretive methodology; identifying the priorities in foundational issues when presenting Islamic thought; and introducing relevant sources at appropriate stages.

منهجية القائد المعظم في عرض المعارف الاعتقادية استناداً إلى كتاب «الخطة الكلية للفكر الإسلامي في القرآن»

سيد علي أصغر علوي^١

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٥/٢٨ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٨/٢٩ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٨/١١ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/١٠/٠١

الملخص

يُعدُّ البُعد القرآني أحد أبرز جوانب شخصية قائد الثورة الإسلامية، وهو يُعدّ يقوم على مناهج يمكن الاستفادة منها في الدراسات والأنشطة القرآنية. ويُعتبر كتاب طرح كلى اندیشه اسلامی در قرآن [الخطة الكلية للفكر الإسلامي في القرآن] من أفضل المؤلفات التي يمكن من خلالها بلوغ هذا الهدف، إذ يزخر بأساليب إبداعية وملمهة تستحق الاهتمام والاستفادة من قبل الجميع، ولا سيما المدرّسين والمريّين وأهل القرآن. يسعى هذا البحث، بالاعتماد على المنهج الوثائقي المكتبي والتحليل الوصفي، إلى دراسـة الأساليب الإبداعية والملمهة التي اعتمدها القائد المعظم في هذا الكتاب. ومن أهم نتائج هذا البحث التعرف بصورة أعمق وأكمل على المهارات العلمية والعملية مثل: بيان النظم، بناء الشبكات بين الآيات، أسلوب الدخول في الموضوعات، طريقة التدريس وإدارة الصف، وهي مهارات يمكن للباحثين والمعلمين والمريّين تطبيقها عملياً.

الكلمات المفتاحية

سيد علي الخامنئي، المنهج، التفسير، بناء شبكات الآيات، الخطة الكلية للفكر الإسلامي في القرآن.

١. دكتوراه تخصصية في القرآن والعلوم (توجيه الإدارة)، جامعة المصطفى العالمية. قم، إيران.

modirelarbala313@chmail.ir

* علوي، السيد علي أصغر. (١٤٠٤ هـ ش). منهجية القائد المعظم في عرض المعارف الاعتقادية استناداً إلى كتاب «الخطة الكلية للفكر الإسلامي في القرآن». دراسات علوم القرآن، ٧(٣)، ص ١٢٤-١٥٣.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.72542.1393>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية. قم، إيران.

© ١٤٠٤ «حقوق التأليف وحقوق النشر الكاملة محفوظة للكتاب».



روش‌شناسی مقام معظم رهبری در طرح معارف اعتقادی بر اساس کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن»

سیدعلی اصغر علوی^۱ ID

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۷ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۶/۰۷ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۰ • تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹

چکیده

یکی از جنبه‌های برجسته شخصیت رهبر معظم انقلاب، بُعد قرآنی ایشان است. این بُعد مبتنی بر روش‌هایی است که می‌توان از آن در مطالعات و فعالیت‌های قرآنی مدد جست. کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» از بهترین آثار است که بر اساس آن می‌توان به این مطلوب دست یافت. این کتاب سرشار از روش‌های خلاق و الهام‌بخشی است که برای همه بویژه مدرسان و مربیان و اهالی قرآن قابل توجه و استفاده است. این تحقیق در صدد است با استفاده از روش اسنادی کتابخانه‌ای و توصیفی تحلیلی، روش‌های خلاق و الهام‌بخش رهبر معظم انقلاب را در کتاب یادشده، بررسی نماید. از مهمترین دستاوردهای این نوشتار، آشنایی بهتر و کامل‌تر با مهارت‌های علمی و عملی مانند تبیین نظام‌ها و شبکه‌سازی آیات، نوع ورود در مباحث، سبک تدریس و کلاس‌داری است که معظم له صورت داده، محققان، معلمان و مربیان می‌توانند آنها را اجرا کنند.

کلیدواژه‌ها

سیدعلی خامنه‌ای، روش، تفسیر، شبکه‌سازی آیات، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن.

۱. دکتری تخصصی قرآن و علوم (گرایش مدیریت)، جامعه المصطفی العالمیه قم، قم، ایران.

modirelarbala313@chmail.ir

* علوی، سیدعلی اصغر. (۱۴۰۴). روش‌شناسی مقام معظم رهبری در طرح معارف اعتقادی بر اساس کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن». مطالعات علوم قرآن، ۳۷(۳)، صص ۱۲۴-۱۵۳.

<https://Doi.org/10.22081/jqss.2025.72542.1393>

□ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

© ۱۴۰۴ «حق تألیف و حقوق کامل انتشار برای نویسندگان محفوظ است»



مقدمه

کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، از جمله آثار رهبر معظم انقلاب در راستای احیای تفکر اسلامی، بازگوکننده نظام فکری ایشان نیز می‌باشد. به گفته ایشان، مطالب کتاب، تبیین پایه‌های فکری ایجاد یک نظام اسلامی بوده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۰). دوره‌های مختلفی در حوزه‌های علمی و دانشگاه‌ها بر محور این کتاب برگزار شده است؛ از جمله دوره تربیت مدرس،^۱ دوره‌های مطالعاتی،^۲ مسابقه کتابخوانی،^۳ و همخوانی کتاب.^۴ در برخی دانشگاه‌ها نیز تدریس می‌شود.^۵ در این میان، بررسی روش‌های خلاق و الهام‌بخش این کتاب، می‌تواند برای محققان، مربیان و معلمان سودمند باشد و به فهم بهتر و کامل‌تری از شخصیت علمی رهبر معظم انقلاب کمک کند. این فهم می‌تواند در بازسازی فصول دیگری از اندیشه ایشان که شاید در چنین اثری کار نشده باشد، ولی نیاز امروز جامعه است، کمک نماید؛ مانند کتاب «معاد: طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» (جعفری هرستانی و دیگران، ۱۴۰۰) و حتی در کتاب‌های آموزش دینی نیز الهام‌بخش باشد؛ مانند کتاب «آموزش دینی: روش تدریس هدیه‌های آسمان» (طباطبایی نژاد و نودری، ۱۴۰۳).

شیوه‌ها و روش‌های رهبر معظم انقلاب در طرح کلی معارف اعتقادی، عمدتاً در مجموعه‌هایی که بیشتر به صورت تاریخ شفاهی بوده‌اند (برای مطالعه بیشتر: انصاری‌زاده، ۱۳۹۹؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۷)، بررسی شده‌اند. با این حال، این رویکردها و روش‌ها به صورت منسجم، منضبط و ساخت‌یافته و در قالب یک مدل منظم و نظام‌مند ارائه نشده‌اند که این خلأ، یکی از محورهای نیازهای مطالعاتی این حوزه به‌شمار می‌رود. هدف این مقاله، تلاش

۱. «دوره تربیت مدرس طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن برگزار می‌شود»، خبرگزاری رسمی حوزه،

۲. «پایان فصل سوم دوره مطالعاتی بهار اندیشه در یزد»، وبگاه حلقه وصل.

۳. «مسابقه مجازی کتابخوانی طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، ویژه طلاب قرآن برگزار شد»، خبرگزاری تسنیم.

۴. «سلسله جلسات همخوانی کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن»، وبگاه حلقه وصل.

۵. «کتاب معارف اسلامی به ادبیات تحلیل و کارآمدی دین تغییر کند»، خبرگزاری رسمی حوزه.

برای پر کردن این فاصله و عرضه رویکردها و شیوه‌های رهبر معظم انقلاب در طرح معارف اعتقادی به صورت مدون، ساختاریافته و مستندسازی شده است تا مطالعه و فهم این روش‌ها در قالب یک الگو و چارچوب قابل استفاده و تبیین، فراهم گردد.

۱. پیشینه

درباره «روش‌های رهبر معظم انقلاب در تفسیر»، می‌توان به این منابع اشاره نمود: الف) شرح اسم، هدایت الله بهبودی، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۹۲. ب) بیان قرآن: تفسیر سوره براءت، سیدعلی خامنه‌ای، تهران، نشر انقلاب اسلامی، ۱۳۹۶. ج) منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، خسروپناه و جمعی از پژوهشگران، تهران، نشر سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶. د) خون دلی که لعل شد: خاطرات حضرت آیت‌الله العظمی سیدعلی خامنه‌ای از زندان‌ها و تبعید دوران مبارزات انقلاب اسلامی، مؤسسه الثورة الاسلامیه للثقافه و الابحاث، مترجم و گردآورنده: محمدعلی آذرشب و محمدحسین باتمان غلیچ، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۹۷. ه) مسجد رهبر: تاریخ شفاهی مسجد کرامت، نگارش مرتضی انصاری‌زاده، تهران، راهیار، ۱۳۹۹.

۲. جنبه نوآوری تحقیق

منحصردیدن رهبر انقلاب در عرصه سیاسی، مانع از بررسی ابعاد وجودی دیگر ایشان شده است. در این میان، کمتر به بعد قرآنی ایشان پرداخته شده است؛ بویژه در این عرصه، روش‌های خلاق و الهام‌بخشی از ایشان به یادگار مانده که باعث فهم بهتر و کامل‌تر شخصیت علمی ایشان شده، باب آشنایی با مهارت‌هایی علمی و عملی مانند تبیین نظام‌سازی بر اساس آیات، نوع ورود در مباحث، سبک تدریس و کلاس‌داری را می‌گشاید که به دست ایشان صورت گرفته، محققان، معلمان و مربیان می‌توانند آنها را اجرا کنند. این مقاله به این بُعد مغفول می‌پردازد.

۳. روش تحقیق

روش تحقیق این مقاله، روش توصیفی تحلیلی است. این تحقیق برای جمع‌آوری اطلاعات از روش اسنادی کتابخانه‌ای (فیش‌برداری به صورت توصیفی) بهره برده است. همچنین مقاله حاضر می‌کوشد با استفاده از این روش به پشتوانه متون قرآنی و با تأکید بر کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن»، روش‌های خلاق و الهام‌بخش ایشان را در طرح کلی معارف اعتقادی بررسی کند.

۴. مفهوم‌شناسی

۴-۱. روش

روش (Method) واژه‌ای پارسی به معنای راه و شیوه است. روش یا به تعبیر عربی «نهیج»، به معنای راه روشن و راه مستقیم آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۹۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۸۳). به نحوه انجام یک کار یا عمل با در نظر گرفتن اصول و قواعد انجام دادن آن، «روش» اطلاق می‌گردد. وقتی گفته می‌شود کاری یا تدریسی روشمند است، یعنی آن کار دارای اصول و قواعد خاصی است که بر اساس آنها صورت گرفته، به سرانجام رسیده است (خنیفر، ۱۳۸۱، ص ۳۲). این مقاله بر مفهوم روش با عنوانی فراتر و اعم از «روش‌ها و گرایش‌های تفسیری» که شامل عرصه‌های عملی و کاربردی آن خصوصاً در مقام تدریس و ارائه نیز می‌شود، پرداخته است.

۴-۲. سیدعلی خامنه‌ای

آیت‌الله سیدعلی حسینی خامنه‌ای متولد ۱۳۱۸ در مشهد مقدس هستند. ایشان پس از طی مدارج علمی حوزوی و نیل به مقام اجتهاد در سنین جوانی، به رهبری امام خمینی رحمته‌الله کنش‌های سیاسی خود را آغاز کردند. یکی از مبارزات تأثیرگذار ایشان در دوران پیش از انقلاب (همانند سال‌های پس از انقلاب)، جهاد تبیینی در باب معارف ناب اسلام بود که این مقاله در صدد طرح محوری‌ترین روش‌ها در طرح این معارف است. سرانجام،

مجاهدت‌های ایشان و هم‌زمانش ذیل نهضت امام خمینی علیه السلام به ثمر نشست و جمهوری اسلامی پایه‌گذاری شد. ایشان همچنان پس از انقلاب به نظریه‌پردازی و مدیریت‌های کلان کشور در شرایط مختلف مشغول بودند تا سرانجام پس از رحلت امام خمینی علیه السلام به رهبری امت اسلامی نایل آمدند.

۳-۴. کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن»

قرآن در اندیشه رهبر معظم انقلاب نقش بسیار مهم و تعیین‌کننده‌ای دارد؛ تا آنجا که از دیدگاه‌های مهم و تعیین‌کننده ایشان با عنوان یکی از متفکران معاصر قرآنی، «ابتنای علوم انسانی بر قرآن» است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶، صص ۲۶۱-۲۷۸). کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» از بهترین آثار است که بر اساس آن می‌توان با اندیشه قرآنی ایشان آشنایی یافت. این کتاب، حاصل برگزاری ۲۸ جلسه متوالی در ۲۸ روز ماه مبارک رمضان سال ۱۳۵۳، توسط حضرت آیت‌الله خامنه‌ای است. بعد از ممانعت ساواک از برگزاری جلسات معظم‌له در مسجد کرامت مشهد، ایشان تصمیم گرفتند جلسات ماه مبارک رمضان را در مسجد امام حسن مجتبی علیه السلام برگزار کنند. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در این جلسات سعی داشتند مبانی اندیشه اسلامی را با رویکردی اجتماعی، منسجم و هماهنگ و با محور قراردادن قرآن کریم تبیین کنند. کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن مشتمل بر چهار فصل ایمان، توحید، نبوت و ولایت است. ایشان ایمان واقعی را ایمانی می‌دانند که آگاهانه و مسئولیت‌پذیر باشد. با این مقدمه، توحید را معرفی کرده، می‌گویند: نمود آن در زندگی فرد موحد این است که زیر بار سلطه خدایان دروغین - اعم از ابلیس و طواغیت و هواهای نفسانی و... - نرود. آن‌گاه برخی ویژگی‌های یک جامعه موحد را بیان می‌کنند. خداشناسی و توحید الهی، رکن و محور اصلی و اساسی منظومه فکری مقام معظم رهبری است که پس از تبیین منطق فهم اسلام، با عنوان سنگ بنای منظومه فکری بیان می‌گردد (خسروپناه، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۱۱).

ایشان توحید را مایه اصلی دین و سنگ زاویه‌ای می‌دانند که همه پایه‌های دین بر آن قرار گرفته است (خسروپناه، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۱۷). در اندیشه ایشان، این توحید تا جامعه

توحیدی امتداد می‌یابد و الهیاتی اجتماعی را ارائه می‌دهد (علوی، ۱۴۰۲). در این اندیشه، «اسلام، مکتبی اجتماعی است و پیش از آنکه به فردیت فرد پردازد، نظر به زندگی جمعی انسان‌ها دارد» (بهبودی، ۱۳۹۲، ص ۵۱۳).

این سخن بلند در اولین جمله مقدمه کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن ایشان مندرج است: «طرح اسلام به صورت مسلکی اجتماعی و دارای اصولی منسجم و یک‌آهنگ و ناظر به زندگی جمعی انسان‌ها، یکی از فوری‌ترین ضرورت‌های تفکر مذهبی است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۳). با همان تعریف از ایمان، پس از تعریف اصل نبوت و معرفی دشمنان آن، به تعهداتی که متوجه مسلمانان معتقد به اصل نبوت است، اشاره می‌کند. در آخر هم با توجه به تاریخ انبیا و آیات قرآن، روشن می‌کند فرجام کار انبیا و پیروان انبیا چیزی جز پیروزی نیست. در مبحث ولایت، ابتدا به شرح مفهوم ولایت و ابعاد آن (پیوند درونی جامعه اسلامی، نحوه ارتباط با جوامع غیرمسلمان و پیوند بین امام و امت) اشاره دارند و در ادامه بعضی زوایای آن را تبیین می‌کنند. این کتاب در کنار کتاب انسان ۲۵۰ ساله مهمترین اثر برای آشنایی با منظومه فکری معظم‌له است. در اندیشه ایشان «تمسک به قرآن، فقط تلاوت قرآن نیست؛ قرآن باید در عمل و زندگی و رفتار و منش ما و حرکت عمومی امت اسلام تجسم پیدا کند. انس با قرآن، تلاوت قرآن و حفظ قرآن لازم است؛ اما هدف نهایی، تمسک به قرآن است؛ آن هم در متن زندگی» (خامنه‌ای، ۱۳۸۹، ص ۲۵).

سه ویژگی مهم مباحث کتاب در مقدمه کتاب، این‌گونه بیان شده است: الف) خارج کردن معارف اسلامی از ذهنیت محض و ناظر بودن آنها به تکالیف عملی و زندگی اجتماعی؛ ب) مطالعه هماهنگ و پیوسته مسائل فکری اسلام با عنوان اجزای یک مجموعه واحد به منظور استنتاج یک ایدئولوژی کامل و متناسب با زندگی چندبُعدی انسان؛ ج) استنباط اصول اساسی اسلام از مدارک و متون اصلی دین، یعنی قرآن و دوری از سلیقه‌ها و نظرهای شخصی (خامنه‌ای، ۱۳۷۸، صص ۱-۳).

از دیگر ویژگی‌های کتاب به این موارد می‌توان اشاره کرد: الف) ارائه نمایی از اندیشه اسلامی به جهانیان، نه فقط به مسلمانان؛ ب) ارائه نگاهی جامع از تفکر توحیدی

با در نظر داشتن شئون مختلف زندگی بشر؛ ج) ارائه نگاهی نو به مفاهیم دینی همچون ولایت؛ د) هماهنگی مباحث کتاب با سیره سیاسی - مبارزاتی امامان علیهم السلام برای برقراری حکومت اسلامی؛ ه) توجه کتاب به درد اصلی جوامع بشری و مسلمانان، یعنی ضعف ایمان؛ و) آموزش شیوه تدبیر و تعمق در قرآن به مخاطبان.

از ویژگی‌های ظاهری کتاب، این است که تصاویر پللی‌کی‌های آن در زمان سخنرانی، در انتهای جلسات مربوطه آمده است.

۵. روش‌های خلاق و الهام‌بخش در طرح کلی معارف اعتقادی

روش‌های خلاق و الهام‌بخش کتاب طرح کلی را در دو محور «عناوین روشی» و «عناوین محتوایی» می‌توان دنبال نمود:

۵-۱. عناوین روشی

۵-۱-۱. تکرار و تذکار

یکی از روش‌های ایشان در سخنرانی، تکرار مطالب است. این شیوه، محتوا را در جان مخاطب می‌نشانند و مخاطب را با ایشان همراه می‌کند. برای نمونه در صفحه ۵۱ کتاب آمده است: «انفاق را باز هم چند بار تا حالا معنا کردم. عیبی ندارد اینها را تکرار کنیم. چون اینها حرف‌هایی است که غالباً تازه تازه به گوش شما می‌رسد؛ هرچه تکرار بشود، بیشتر در دل می‌ماند و چه بهتر!» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۵۴؛ نیز ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، صص ۴۹، ۷۳، ۷۵ و ۵۶).

۵-۱-۲. استفاده از ابزارهای کمک آموزشی

الف) پللی‌کی: استفاده از ابزارهای کمک آموزشی، مانند پللی‌کی و قرائت قرآن، یکی از روش‌های مؤثر در تقویت فرایند انتقال مفاهیم در آموزش و سخنرانی است. پللی‌کی، با عنوان یکی از ابزارهای سمعی-بصری، برای انتقال محتوا به کار گرفته می‌شود. در آن زمان، یعنی دهه پنجاه، امکانات رسانه‌ای و ابزارهای فناوری محدودتر از

امروز بود؛ با وجود این، استفاده خلاقانه و نوآورانه ایشان از ابزارهای موجود، نشان‌دهنده دیدگاه و ذکاوت ایشان در بهره‌گیری مؤثر از ابزارهای آموزشی بود. حضور این ابزار در سخنرانی‌ها، علاوه بر تنوع بخشی، سبب ارتقای درک شنوندگان و انتقال بهتر مفاهیم می‌گردید؛ چراکه بهره‌گیری از عناصر صوتی و تصویری، جذابیت و تأثیرگذاری پیام را افزایش می‌دهد. در مجموع، استفاده آگاهانه و خلاقانه از ابزارهای کمک آموزشی، نه تنها بر غنای محتوای ارائه شده می‌افزاید، بلکه باعث می‌شود مخاطب بهتر مفاهیم را درک و حفظ کند، و این رویکرد درسی نشان‌دهنده توجه جدی به تطابق آموزش با نیازهای زمان و بایسته‌های آموزشی است. برای نمونه در صفحه ۱۴۱ کتاب آمده است: «قبل از آنی که این چند موضوع را مطرح کنیم، بعضی از این موضوعاتی که قرآن به مؤمن نوید داده، اینجا یادآوری شده و بنده اینها را از روی همین نوشته‌ای که الآن در اختیار شماست، جلوی من هم هست، ده، یازده تاست، اینها را دانه دانه مختصراً می‌خوانم و تشریح می‌کنم...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۶۶).

البته اموری مانند نحوه نگارش، انتخاب آیات، قیمت‌گذاری و ... نیز در پلی‌کپی‌های ایشان جالب توجه است.

ب) قرائت قرآن: هرچند طبق صریح نظر ایشان در محفل انس با قرآن کریم در تاریخ ۱۴۰۲/۰۱/۰۳، سخنرانی‌های تفسیری، مقدمه‌ای برای واردشدن به محضر قرآن هستند، از جنبه دیگر می‌توان گفت: در واقع، با قرائت قرآن، معارف مطرح‌شده در سخنرانی در ذهن مخاطب تثبیت می‌شود. همان‌گونه که خود ایشان در صفحه ۱۳۲ کتاب می‌فرماید: «امروز جناب آقای فاطمی با تلاوتی که می‌کنند، با توجه به این ورقه‌هایی که دست‌تان هست، آیات هرچه بیشتر دلنشین و جایگزین در روح می‌شود» یا در صفحه‌های ۵۰ و ۵۱ کتاب این گونه آمده است: «ترجمه‌ها را درست دقت کنید که الآن وقتی قاری عزیزمان آمدند اینجا آیات را بخوانند، هر کلمه‌ای را که من مخصوصاً تکیه کردم برای اینکه در ذهنتان باشد، در حین تلاوت، فوراً به معانی کلمات برگردید»

(خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۵۸؛ نیز، ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، صص ۱۱۱، ۱۵۲ و ۴۶۳).

۳-۱-۵. توجه دادن مخاطب به معنای ارتكازی نادرست در ذهنش

ایشان در موارد متعدد، مفاهیم دینی کلیدی را - که گاهی فهم نادرست آنها منجر به انفعال شخص می شود - ارزیابی می کردند؛ بدین صورت که در ابتدا معنای نادرست را تحلیل کرده، سپس با همراهی مخاطب به بیان معنای صحیح از واژه می پرداختند. همچنان که در صفحه ۴۵ کتاب، واژه «رحم» را ارزیابی می کنند: «رحم خدا یعنی چه؟ مورد رحم خدا گرفتن یعنی چه؟ اینجا یک مقایسه ای بکنید بین بیان قرآن و پندار عامیانه ما. ما می گوئیم اگر گناهکاریم، اگر نافرمانی خدا کردیم، اگر به واجبات و تعهدات و تکالیف عمل نکردیم، اگر چنانچه از منطقه های ممنوعه پروردگار پا عقب نکشیدیم؛ فقط یک امیدواری داریم، آن چیست؟ آن رحم خداست. خدا با رحمتش با ما و مردم ما این است. رحمت خدا را برای کجا می دانیم؟ برای آنجا که عمل نکردیم. در صورتی که نافرمانی کردیم، در صورتی که منطقه ممنوعه خدا را زیر پا لگد کوب کردیم، مسئولیت و تعهد الهی را ملاحظه نداشتیم؛ در یک چنین صورت هایی می گوئیم: ما که عمل نداریم، مگر خدا رحم مان کند. رحم را، رحم خدا را، رحمت پروردگار را، رقیب عمل کردن و جایگزین عمل کردن می دانیم. آیه قرآن به عکس است ...» (خامنه ای، ۱۳۹۲، نیز، ر.ک: خامنه ای، ۱۳۷۸، صص ۴۷، ۵۱، ۷۱ و ۷۲).

۴-۱-۵. آموزش روش تحقیق

یکی از بهترین الگوهای آموزشی در سخنرانی و تدریس آن است که گوینده، شیوه و روش تحقیق در مسئله مورد نظر را برای مخاطب تبیین کند تا کم کم خود مخاطب بتواند در مسائل دیگر تحقیق و پژوهش صحیح را انجام دهد. بر اساس این الگو، سخنران یا مدرس هنگام ارائه موضوع، نه تنها محتوا را بیان می کند، بلکه روش و شیوه تحقیق و استدلال مورد استفاده در رسیدن به آن موضوع را نیز برای مخاطب توضیح می دهد. در نتیجه، این رویکرد آموزشی، نه تنها انتقال محتواست، بلکه فرایندهای فکری و روش هایی که منجر به نتیجه شده اند، به شکل عملی و آموزنده به مخاطب

نشان داده می‌شود. این روش، زمینه را برای پرورش توانمندی‌های تحقیقی و استدلالی مخاطبان فراهم می‌کند و آنها را به پژوهشگرانی مستقل و منطقی تبدیل می‌سازد. در واقع، گوینده با این کار، مخاطب را وارد حیات خلوت اندیشه خود کرده است. همچنان که در صفحه ۱۴۰ کتاب -برای نمونه- آمده است: «هفتصد آیاتی که در زمینه ایمان و مؤمن در قرآن هست، ما جمع‌آوری کردیم. در حدود هفتصد آیه در قرآن، درباره مؤمن و ایمان و پاره‌ای از خصوصیات دیگر است. بنا کردیم این آیات را نگاه کردن، بینیم در این آیات، بر ایمان، خدا چه چیزی را مترتب کرده است. سبک کار را می‌گوییم، برای اینکه دوستان، برادران و خواهران که با قرآن انس دارند، فرا بگیرند کیفیت پیدا کردن موضوعات را در قرآن. گشتیم در این ششصد، هفتصد آیه، بینیم خدا برای مؤمنین چه نویدهایی، چه مژده‌هایی، چه عاقبت‌های شایسته و مطلوب و دلخواهی در نظر گرفته است. دیدیم خیلی زیاد است. به نظر من، شاید در حدود سی، چهل مطلب هست که خدای متعال در قرآن، بر ایمان مترتب کرده ...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۶۵؛ نیز، ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، صص ۱۵۹، ۱۶۴، ۲۳۱ و ۳۹۰).

۵-۱-۵. پرسش از مخاطبان برای درگیری آنها با مطلب مورد نظر

یکی دیگر از شیوه‌های الهام‌بخش سخنرانی ایشان، ایجاد سؤال و مسئله برای مخاطب است؛ چراکه این کار سبب می‌شود مخاطب تلاش کند از مطالب قبلی برای پاسخ به سؤال استفاده کند یا آنکه آمادگی ذهنی برای دریافت محتوای جدید پیدا کند. برای مورد دوم صفحه ۱۵۸ کتاب را ملاحظه فرمایید: «الآن شما جایی را سراغ دارید که قرآن به مؤمنین نوید داده باشد که شما از دشمنانتان، از وصف مخالفان، بالاتر و برترید، در صورتی که ایمان داشته باشید و به تعهدات ایمان عمل بکنید؟ یا گفته باشد که شما در نهایت بر دشمنانتان پیروز می‌شوید، در صورتی که در راه فکرتان تلاش بکنید؟ آیا چنین آیه‌ای در قرآن هست یا نه؟ می‌توانند آقایان جواب بدهند که آیا چنین آیه‌ای هست در قرآن یا نه؟» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۸۹؛ نیز، ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، صص ۱۰۱، ۱۰۶، ۳۳۳ و ۵۰۰).

در سخنرانی و محافل عمومی: تفکرورزی روشمند به مخاطب کمک می‌کند قدرت فهم مستقل و همچنین تحلیل بیانات سخنران را پیدا کند. این کار، هرچند می‌تواند گاهی به نقد سخنران منتهی شود، اما آیت الله خامنه‌ای شیوه تفکرورزی را در سخنرانی خود به مخاطب القا می‌کنند. طبق استقرایی که در کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی انجام شد، سه محور درباره تفکرورزی یافت شد که در ادامه، همراه با نمونه ذکر می‌شود:

(الف) دعوت به فکر: «خودتان بروید فکر کنید. خودتان از اندوخته‌های ذهنی اسلامی و از متون موجود اسلامی استفاده کنید. معنای نتیجه قضاوت در این مسائل را به دست بیاورید» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۷۲۲).

(ب) خوراک فکر: «دلم می‌خواهد وقتی من سؤال را مطرح می‌کنم، شما دوستانی که می‌شنوید، فوراً همین سؤال من را در لابراتوار ذهنتان، آنچنان تجزیه و تحلیل کنید که بتوانید یک جوابی بر طبق آموخته‌ها و اندوخته‌های اسلامی و مذهبی به آن بدهید. بعد اگر جواب شما، با جواب‌های من -جوابی که من خواهم داد- یکی نبود و مغایر بود، آن وقت، جای صحبت من و شما باقی است. سؤال این است: آیا نمی‌توان در ولایت طاغوت بود و مسلمان بود؟ آیا نمی‌شود ما فرض کنیم یک مسلمانی را که تحت ولایت شیطان باشد، اما بنده رحمان زندگی بکند؟ چیزی می‌شود یا نه؟ آیا ممکن است در آنجایی که، بر اساس آفاق و مناطق زندگی انسان، یک عامل غیرالهی، مشغول فرمانروایی است؛ جسم انسان را یک عامل غیرالهی دارد اداره می‌کند، فکر انسان‌ها را یک عامل غیرالهی دارد اداره می‌کند، روحیه و عواطف و احساسات افراد جامعه را همان عامل دارد به این سو و آن سو می‌کشاند ...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۷۹۵).

(ج) روش فکر: «ما روی قرآن، از دیدگاه این مسائل، خیلی کم کار کرده‌ایم و اینها را با تاریخ اسلام خیلی کم تطبیق دادیم، و چقدر خوب است افراد علاقه‌مند به قرآن و صاحب تدبر، در مسائل اجتماعی و مخصوصاً تاریخی قرآن، بیشتر دقت و تدبر کنند؛ بعد اینها را با واقعیت‌های تاریخی که تطبیق بدهند، معلوم می‌شود که کدام تفسیرها و

توجیه‌های تاریخی، مطابق با واقع است. این تکه تاریخی، یک تفسیری است برای این آیه «(خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۷۷۲). نمونه‌های دیگر از این سه محور نیز در صفحات ۱۸۲، ۳۶۳، ۳۹۲، ۴۵۵ و ۲۴۹ کتاب آمده است (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، صص ۱۸۲، ۳۶۳، ۳۹۲، ۴۵۵ و ۲۴۹).

۷-۱-۵. تشویق به نقد و بررسی بیانات سخنران و اتباع احسن

در نکته قبلی بیان شد که آیت الله خامنه‌ای در سخنرانی خود، شیوه تفکرورزی را به مخاطب ارائه می‌دادند. هرچند این کار خود به خود گاهی منجر به نقد سخنرانی ایشان می‌شود، اما ایشان به‌طور خاص، مخاطب را به این سمت و سو تشویق می‌کنند تا نهایتاً مخاطب به اتباع احسن برسد. همچنان که در صفحه ۱۸۳ کتاب این چنین آمده است: «... آنچه را که به شما به‌عنوان خوراک و مایه فکری داده می‌شود - اگر جاهای دیگر هم این جور نیستند، اینجا این جور باشید - آنچه را که به شما داده می‌شود، در زیر لایه‌اتوار درک و فهم و تشخیص و اجتهاد خودتان قرار بدهید و خودتان را مصداق این آیه شریف قرآن بسازید که فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۲۲).

۸-۱-۵. پاسخ به شبهات ذهنی مخاطب که مانع پیشروی بحث است

یکی از موانع همراهی مخاطب با سخنران، شبهات ذهنی اوست. هنر سخنران آن است که این شبهات را پیدا کند و در موقعیت‌های مناسب به تحلیل و پاسخ به آن بپردازد. این موارد را می‌توان در جای جای کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی به وضوح پیدا کرد. برای نمونه، ایشان در صفحه ۳۱۶ کتاب، شبهه «ناکارآمدی عقل در فهم معارف» را مطرح کرده، به آن پاسخ می‌دهند که عبارات آن را آورده‌ایم: «آنی که شنیدید امام سجاد × فرموده: دین الله لا یصاب بالعقول، معنایش چیز دیگر است؛ یعنی آیین الهی را با عقل نمی‌شود کشف کرد؛ یعنی چه نمی‌شود کشف کرد؟ یعنی اگر شما روایتی نداشته باشی که نماز ظهر چهار رکعت است، با عقل نمی‌توانی بفهمی که نماز ظهر چهار رکعت است، حرف بسیار درستی هم هست ... معنایش این نیست که ما

احکام دین و معارف دین را با بینش عقل و با عینک عقل و خرد انسانی نمی‌توانیم ببینیم، که یک عده نادان به نام دفاع از دین، با جوش، با حرارت، داد می‌کشند آقا، برای دین فلسفه بیان نکنید. چرا نکنیم؟ چرا بیان نکنیم؟...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۹۴؛ نیز، ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، صص ۶۷ و ۲۴۹ - ۲۵۱).

۹-۱-۵. آمیختن جدی و شوخی برای ارتباط‌گیری مؤثرتر با مخاطب

یکی از راه‌های تلطیف سخن و ارتباط‌گیری با مخاطب آن است که سخنران در بیانات خود، مزاح و شوخی را فراموش نکند. همچنان‌که در صفحات متعددی از کتاب می‌یابیم آیت الله خامنه‌ای این دأب را در سخنرانی خود داشته است. برای نمونه، در صفحه ۱۳۲ آمده است: «آقایانی که تشریف خواهند داشت - من خواهش می‌کنم همه آقایان باشند، حتی یک نفر اگر ممکن است نرود، این توصیه ماست همیشه، پارسال هم این توصیه را که می‌کردم: و همیشه شما بعضی از آقایانی که بلند شدید، می‌خواهم شوخی کنم با شما، نشان دادید که در مقابل همه حرف‌های حق بالاخره یک عده‌ای هستند که گوش نمی‌کنند. خب، ما می‌گوییم اگر کار ندارید بنشینید، یک ربع بنشینید. چرا آقایان پا می‌شوند می‌روند؟...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۵۸).

۱۰-۱-۵. مدیریت جلسه برای استفاده بهتر مخاطب

توجه به موانع مختلف برای تلقی محتوا و رفع آنها از وظایف سخنران است. پیش‌تر به موانع درونی، یعنی شبهات ذهنی مخاطب اشاره کرده بودیم. یکی دیگر از موانع، موانع بیرونی همانند نظم جلسه و ... است. این موارد نیز از دید آیت‌الله خامنه‌ای پوشیده نمانده است؛ همچنان‌که در صفحه ۱۳۲ کتاب این چنین آمده است: «آقایانی که تشریف خواهند داشت - من خواهش می‌کنم همه آقایان باشند، حتی یک نفر اگر ممکن است نرود، این توصیه ماست همیشه، پارسال هم این توصیه را که می‌کردم: و همیشه شما بعضی از آقایانی که بلند شدید، می‌خواهم شوخی کنم با شما، نشان دادید که در مقابل همه حرف‌های حق بالاخره یک عده‌ای هستند که گوش نمی‌کنند. خب،

ما می‌گوییم اگر کار ندارید بنشینید، یک ربع بنشینید. چرا آقایان پا می‌شوند می‌روند؟ آقا، آنهایی که دکان دارند، شاگرد ندارند؛ مدرسه دارند و مدرسه‌شان دور است و وقت دیر است، اینها حق هم دارند، می‌توانند بروند ...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۵۸؛ نیز، ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، صص ۴۴۳، ۴۴۵ و ۴۵۹).

۱۱-۵. اخلاق تدریس و آمادگی‌های قبل از تدریس

یکی از آفت‌هایی که گریبانگیر بعضی سخنرانان و مدرسان است، تسلط‌نداشتن بر کل محتواست؛ به گونه‌ای که فاصله علمی او با مخاطب، تنها یک شب است! به این معنا که تفاوت برخی معلمان و مربیان در آنجاست که معلم یا سخنران، در شب قبل از ارائه، محتوای روز بعد را مطالعه کرده، مخاطب او، این کار را انجام نداده است! درحالی که اخلاق تدریس و سخنرانی اقتضا می‌کند شخص، مسلط بر کل محتوا (یا اصطلاحاً «قَوَامِ عِلْم») بوده، با این آمادگی وارد جلسه بشود؛ همچنان که در کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی اشاره‌هایی به این ویژگی آیت‌الله خامنه‌ای شده است. برای مثال در صفحه ۱۶۵ آمده است: «بنده تمام این آیات مربوط به امن و اطمینان و سکینه را جمع کردم، زحمت کشیدم جمع کردم، خیلی زحمت دارد، گشتن و پیدا کردنش خیلی مشکل است، اقلأً یکی، دو ساعت آدم باید بگردد و کار کند تا اینکه آیات را فقط پیدا کند. استنتاجش بماند. با اینکه آیات را جمع کردم...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، صص ۱۹۹-۲۰۰). ناگفته نماند که این ویژگی نباید با آفت مَنّت گذاری همراه شود.

۱۲-۵. ارائه با بیانی تازه و امتداد بحث برای درگیرکردن مخاطب با بحث

یکی از مهمترین شیوه‌ها برای ارائه مباحث معرفتی-تاریخی، امتداد بحث به زندگی مخاطب و ایجاد علقه و همذات‌پنداری در اوست. این نکته را نیز می‌توان از سخنرانی آیت‌الله خامنه‌ای به دست آورد: «این درسی است برای پیروان پیغمبر، تا بدانند که تا خودشان عوض نشوند، نمی‌توانند دنیا را عوض کنند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۴۲۳).

۱۳-۵. تبیین روش کار علمی و مسیر طی شده برای یادگیری و اطمینان مخاطب

خوب است مخاطب با مسیری که سخنران طی کرده است، آشنا شود. این کار موجب آرامش و اطمینان مخاطب از بیانات سخنران می شود؛ همچنان که آیت الله خامنه ای این نکته را در سخنرانی خود که در صفحه ۳۶۶ کتاب آمده است، گوشزد می کنند: «روش قرآن بر این است که در هر قسمتی که ماجرای پیغمبری را نقل می کند، از هر بعدی که به داستان نگاه می کند، یک منظور خاصی دارد و به تناسب همان منظور است که یک قسمت مخصوصی از این داستان را انتخاب می کند برای نقل کردن» (خامنه ای، ۱۳۹۲، ص ۴۶۳؛ نیز، ر.ک: خامنه ای، ۱۳۷۸، صص ۱۶۴، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۹۰ و ۵۱۵).

۱۴-۵. نگاه کلاس درسی به سخنرانی

یکی از شیوه های جالبی که می توان از سخنرانی طرح کلی اندیشه اسلامی الهام گرفت، آن است که سخنران، جلسه سخنرانی خود را به مثابه یک کلاس درسی در نظر بگیرد و سعی کند مطالب را -هر چند با سختی- برای مخاطب فهم پذیر کند. این کار، به جدیت مخاطب نیز کمک می کند. آیت الله خامنه ای در صفحه ۱۸۲ کتاب به این نکته تصریح می کنند: «مطلبی را که قبلاً باید تذکر بدهم، این است که بحث توحید در آیات قرآنی و با آن سبکی که ما مطرح خواهیم کرد، احتمالاً یک قدری سنگین به نظر بیاید. احتمالاً یک بحث درسی به نظر بیاید، نه یک بحث باب سخنرانی. اما من همیشه پیش خودم این جور فکر می کردم و می کنم که چه لزومی کرده است که محافل عمومی ما حالت درسی نداشته باشد و سخنرانی، چیزی غیر از درس باشد؟ چه مانعی دارد که در یک محفل عمومی، با جمعیت زیاد، افکاری که در مجلس آماده هستند برای شنیدن، آماده باشند برای شنیدن چیزهای مشکل و محتاج به تأمل و تفکر؛ عیناً مثل کلاس درس؟ ...» (خامنه ای، ۱۳۹۲، ص ۲۲۱؛ نیز، ر.ک: خامنه ای، ۱۳۷۸، ص ۳۶۳).

۱۵-۵. نداشتن تعصب و غرور روی نظرهای خود و داشتن شخصیت متواضع

یکی از اخلاق های تدریس و سخنرانی آن است که گوینده، فهم خود را مناقشه پذیر

بداند و بر فهم خود تعصب نداشته باشد. این نداشتن تعصب - که نشان‌دهنده زلالی شخصیت‌گوینده است - باعث کسب اعتماد مخاطب خواهد شد. نمونه‌ای از این تواضع و نداشتن تعصب را در سخنرانی آیت‌الله خامنه‌ای ذکر می‌کنیم: «خودم می‌گویم، شاهد قطعی بر این [مطلب بیان‌شده] نیست. میدان برای فهم‌ها و فکر‌ها و درک‌ها باز است؛ مطالعه کنند، تناسُبش را پیدا کنند، اما به نظر ما هم چیزهایی می‌رسد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۱۴).

۵-۲. عناوین محتوایی

پیش از بیان این عناوین، بیان این نکته ضروری است که می‌توان این عناوین را هم در فضای «عناوین روشی» دید، اما از باب توجه‌دادن به عرصه محتوایی، مواردی که شاید در فضای محتوایی برجسته‌تر بودند، به این بخش منتقل شد؛ و گرنه در یک نگاه کلی، همه این مباحث را می‌توان مباحث روشی طرح مباحث قرآنی از سوی رهبر معظم انقلاب مبتنی بر کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن دانست.

۵-۲-۱. توجه به متن و ترجمه کلمه به کلمه آیات و همراهی با مخاطب

یکی از شیوه‌های آیت‌الله خامنه‌ای در بیان تفسیر، آن است که آیات قرآنی را کلمه به کلمه یا عبارت به عبارت ترجمه می‌کنند. این کار، مخاطب را در فهم معانی و حتی ترجمه کمک می‌کند تا خود بتواند انس و تدبر را بدون واسطه تجربه کند. نفیس مراجعه به متن و توجه‌دادن متربی به آن، آموزنده و الهام‌بخش است. برای نمونه به صفحه ۵۳۰ کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی بنگرید: «قد کانت لکم أسوة حسنة فی إبراهیم: "بی گمان ابراهیم برای شما سرمشقی نیکوست، "و الذین معه" و آن کسانی که با او بوده‌اند، همراهانش، "إذ قالوا لقومهم "آن زمان که به قوم خودشان گفتند، "إنا برآؤا منکم" ما بیزاران و مبرایان از شما هستیم، "و ممّا تعبدون من دون الله" و نیز بیزاریم از هر آنچه که جز خدا می‌پرستید و عبودیت می‌کنید، "کفرنا بکم" به شما کفر ورزیدیم...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۶۸۲؛ نیز، ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، صص ۳۳۴ و ۳۳۵ و ۵۴۵).

۲-۵. استفاده از شعر، تمثیل و نمونه‌های تاریخی مرتبط با موضوع

بهره‌گیری از شعر و تمثیل و نمونه‌های تاریخی در سخنرانی کمک می‌کند بیانات سخنران، برای مخاطب فهم‌پذیر گردد. این عرصه نیازمند داشتن محتوایی قابل توجه از سوی معلم و مربی است و نیازمند تسلط و آشنایی با متون مختلف علمی و ادبی است؛ مانند:

الف) شعر: «تو پای به راه در نه و هیچ می‌رس / خود راه بگویدت که چون باید رفت»

(خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۸۰؛ نیز، ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۳۷۸).

ب) تمثیل: «مثلاً در مقام تشبیه، اگر بخواهم تشبیه کنم، این کارگاه‌های قالی‌بافی را

دیدید؟ یک عده نشسته‌اند دارند قالی می‌بافند، هر کسی دارد کار می‌کند...»

(خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۶۹۵؛ نیز، ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، صص ۱۶۰، ۱۸۴، ۵۲۱، ۵۲۲ و ۴۵۹).

ج) نمونه‌های تاریخی: «و معاویه این جوری بود. اینجا که پای روشن کردن افکار

مردم به میان می‌آید، معاویه اصلاً نمی‌فهمد اسلام چه هست» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۴۳).

۳-۲-۵. دعوت به تدبر و رویارویی بی‌واسطه با قرآن

بسیاری از سخنرانان و استادان، در تفسیرگویی خود سعی دارند صرفاً نگاه و برداشت خود از آیات را به مخاطب منتقل کنند؛ اما آیت‌الله خامنه‌ای در سخنرانی‌های خود در کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی سعی دارد مخاطب، بدون عینک و دیدگاه دیگران به قرآن رجوع نماید و به تدبر پردازد. توجه دادن به چنین محتواهای بلند و معنوی و سرمایه‌هایی که گاهی از آنها غفلت می‌شوند، بسیار ضروری و قابل توجه است. این دعوت به تدبر و رویارویی بی‌واسطه با متن و محتوای قرآن در چارچوب منطقی است که ایشان در لایلای مباحث‌شان آن را آموزش می‌دهند؛ به عبارت بهتر، این شیوه، منافاتی با ارائه و آموزش هدف‌مند و حساب‌شده قواعد رجوع به قرآن و تدبرورزی ندارد؛ همان‌گونه که قبلاً ذیل عنوان «تفکرورزی مخاطبان» توضیح داده شد. برای نمونه، می‌فرمایند: «به قول خودتان اگر مراجعه کنید، می‌بینید که دوست می‌دارید این مطلب را بفهمید. این یک چیزی است که دانستنش برای ما مفید است؛ با همان

معیاری که همیشه به دست شما دادم...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۵۶۹؛ نیز، ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، صص ۶۷، ۱۵۸، ۱۵۹ و ۴۸۵ و ۲۴۹).

از جمله نمونه‌هایی از دعوت به تدبیر نیز می‌توان به این مورد اشاره کرد: «به قرآن مراجعه کنید. سعی کنید با قرآن آشنا بشوید، سعی کنید محتاج این نباشید که آیه‌هایی را من بیایم برایتان معنا کنم. خودتان را به این گنج بی‌پایان و دریای بی‌کران نزدیک کنید. بنده مکرر این توصیه را کردم و هر وقتی که این توصیه را نمی‌کنم، احساس می‌کنم باری بر دوش من است. اولاً احساس وظیفه می‌کنم به شما بگویم لازم است به قرآن مراجعه کنید. این دریای عظیم، این اقیانوس بی‌ساحل، جوری است که هو البحر من أی النواحی أتیته؛ شعری بود این؛ یک مصرعی از یک شعری بود. از هر طرف که بروید یک استفاده‌ای می‌کنید...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۰۷؛ نیز، ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، صص ۱۵۸، ۵۹۹، ۵۴۸، ۴۳۵).

۴-۲-۵. توجه‌دادن پی‌درپی برای عمل به مطالب فراگرفته

کاربری علم و تعهد عملی به آگاهی‌ها و پرهیز از بحث‌های فلسفی بی‌اثر، یکی از نقاط ویژه کتاب کلی اندیشه اسلامی است. یکی از دغدغه‌های مبارکی که در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در این کتاب دیده می‌شود و قابل‌الگوگیری است، توجه مخاطب به استفاده و کاربرست اندیشه‌هاست؛ طوری که جای تا جای کتاب ایشان سرشار از تشویق به عمل است. یک محتوا در تدریس یا سخنرانی باید دارای چنین ویژگی‌ای باشد که امتداد عملی داشته باشد و حتی تذکار آن برای متریان و مخاطبان بسیار سودمند و الهام‌بخش باشد؛ برای نمونه، ایشان می‌فرمایند: «... دلم خواست که این نکته را یک قدری بیشتر توضیح بدهم، که دانستن او برای عمل کردن هم مفید است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۴۳۲؛ نیز، ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۴۵۵).

۵-۲-۵. ترجمه فعالانه، امروزی و کاربردی مفاهیم دینی و مبارزه با ترجمه

انفعالی مفاهیم دینی

یکی از بهترین ویژگی‌های تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای - که می‌توان گفت در این

ویژگی کم‌نظیر هستند- ترجمه و توضیح مفاهیم دینی به صورت تعهد‌آور، فعالانه و امروزی است. این کار، مخاطب را از سستی و رخوتی که به اشتباه وارد مفاهیم اساسی دین شده است، می‌رهاند و این یعنی استفاده بهینه از محتوایی که ارائه می‌شود؛ مثلاً توضیح واژه کلیدی «توحید» که در ادامه می‌آید: «من می‌گویم آقایان، توحید را که مطرح می‌کنید، به صورت یک پاسخ خشک ساده به یک سؤال علمی و مغزی مطرح نکنید؛ بلکه به صورت یک مسئله‌ای که دانستنش و ندانستنش حیاتی است، تعیین‌کننده است؛ آن‌جور مطرح کنید. حالا توضیح می‌دهم» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۵۱؛ نیز، ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۵۲۳ و ۵۲۴).

۵-۲-۶. حساس‌نمودن مخاطب به اشتباهات ترجمه‌ای مترجمان

آیت الله خامنه‌ای در سخنرانی تفسیری خود، مخاطب را به اشتباهات مترجمان واقف می‌سازد تا مخاطب در رجوع به ترجمه‌ها به اشتباه نیفتد و این از نکات تکمیلی است که در عرصه محتوایی باید به آن توجه داشت: «این جناب مترجم این قرآنی که دست من است، خیلی اشتباه در قرآن ایشان است، از جمله این اشتباه را الآن چشم افتاد و دیدم ...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۵۶؛ نیز، ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۱۳۱).

۵-۲-۷. آموزش معارف جهادی در ضمن دعا

یکی از شیوه‌های الهام‌بخش در سخنرانی‌های طرح کلی اندیشه اسلامی، مبارزه حین دعا کردن و آموزش معارف جهادی در ضمن دعاست، و این بهترین استفاده‌ای است که می‌توان ناظر به محتوای بحث داشت و استفاده از آن را چندوجهی نمود. یک دعا در کنار ارتباط با خدا، می‌تواند حامل محتوای معرفتی هم باشد و این را می‌توان توجه داد. این شیوه - که گویا برگرفته از ادعیه صحیفه سجاده است - افزون بر درخواست قلبی از خداوند برای پیروزی بر دشمنان، ایجاد روح مبارزاتی در مخاطب را در پی دارد. برای مثال، ایشان در صفحه ۴۶۴ می‌فرمایند: «پروردگارا! ... ملت‌های مسلمان و مسلمانان همه جهان بر دشمنانشان پیروز بگردان. پروردگارا! آن کسانی که در هر

نقطه‌ای از جهان برای تضعیف مسلمانان، برای تحقیر مسلمانان، برای عقب نگاه داشتن مسلمانان، به هر صورتی تلاش و فعالیتی دارند، نیست و نابودشان بگردان. پروردگارا! در هر نقطه‌ای از جهان، هر یک از مردمانی و انسان‌هایی که به سود مسلمانان و به سود اسلام و به سود افکار عالیه اسلامی تلاش و فعالیتی را تعقیب می‌کنند، موفق و مؤیدشان بگردان. پروردگارا! دست دشمنان دین را از کشورهای اسلامی و از ملت‌های اسلامی کوتاه و مقطوع بفرما...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۵۹۷).

۵-۲-۸. توجه به سطح مختلف مخاطبان و ارائه برنامه

قاعده اصلی آن است که اختلاف سطح فکری در مخاطبان، موجب شود هر سخنران، به اقتضای هر نوع مخاطب، مباحث خود را ارائه دهد. اما زمانی که مخاطبان چند دسته هستند، سخنران باید برای هر دسته از مخاطبان، برنامه و محتوای خاصی ارائه دهد؛ یعنی بتواند در عرصه محتوایی مدیریت داشته باشد و به هر گروه محتوای متناسب با سطح فهم و درکشان ارائه نماید؛ همان گونه که از بعضی عبارات کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی روشن است. برای مثال به صفحه ۱۵۹ بنگرید: «خودتان باید با قرآن انس داشته باشید. آنهایی که عربی‌دان هستند، سعی کنند این انس خودشان و رفاقت خودشان را با قرآن مستحکم کنند. آنهایی که عربی نمی‌دانند، ضمن اینکه سعی می‌کنند عربی یاد بگیرند، با زبان قرآن آشنا بشوند، قرآن خواندن و فهمیدن قرآن را هم نگذارند برای بعد از آنی که عربی یاد گرفته‌اند، الآن هم قرآن را بخوانند...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۹۱).

۵-۲-۹. بیان روش تفسیری

یکی دیگر از ویژگی‌های آیت‌الله خامنه‌ای که قابل الگوبرداری است، آن است که ایشان، مباحث مهم و کلیدی تفسیری را به مخاطب گوشزد می‌کند تا او، خود بتواند در آیات دیگر برداشت ضابطه‌مند و فنی داشته باشد. برای نمونه، قاعده «مورد، مخصص نیست» را می‌توان در صفحه ۲۹۹ کتاب دید: «دقت کنید به جنبه‌های کلی این آیات، در

میدان جنگ أحد خودمان را زندانی نکنیم، در ماجراهای صدر اسلام و آنچه که موجب نزول این آیات بود، ایده‌های قرآن را محصور و متوقف و منحصر نکنیم. آنچه که برای ما اهمیت دارد، ایده آیه است. آیه چه می‌خواهد بگوید» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۷۳). «گاهی در ضمن یک داستان با بیان یک جمله‌ای که مربوط به آن داستان است، یک اصل کلی اسلامی بیان می‌شود، به این توجه کنید» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، صص ۳۷۳-۳۷۴).

۱۰-۲-۵. اولویت‌شناسی در طرح مسائل اندیشه‌ای

طرح مسائل اندیشه‌ای برای حرکت دادن مخاطب به وضعیت مطلوب، قواعد خاص خود را دارد؛ مثل توجه به اقتضائات زمانه، نیاز مخاطب و ... در این میان، آنچه اهمیت دارد، آن است که سخنران باید با ملاک‌های متناسب، مسائل را بسجد تا به مسئله‌های اولویت‌دار برسد. این نکته نیز در دغدغه‌های آیت‌الله خامنه‌ای زیاد به چشم می‌خورد. برای نمونه، در صفحه ۳۱۰ کتاب می‌خوانیم: «خیلی از حرف‌های عالم درست است - از اینجا تا چند کلمه‌اش به عنوان یک آموزش عمومی است نسبت به همه کارهای فکری و تحقیقی‌مان که عرض می‌کنم - ما باید ببینیم در میان درست‌ها، کدام لازم است؟ در میان لازم‌ها، کدام لازم‌تر است؟ در میان لازم‌ترها، کدام فوری است؟ در میان فوری‌ها، کدام فوری و حیاتی است؟ اول آن را بگیریم، از آنکه که فراغت پیدا کردیم، بحث‌های بعد، و به همین ترتیب، این قدر پیش برویم، تا بعد برسیم تا آخر کار، به بحث‌هایی که اگرچه درست هست، اما لزومش، ضرورتش، آن اندازه‌ها احساس نمی‌شود» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، صص ۳۸۴-۳۸۵).

۱۱-۲-۵. معرفی منابع در نقاط مناسب

معرفی منابع مفید و مناسب میان سخنرانی، از عناوین مهم محتوایی است که به مخاطب کمک می‌کند تفصیل مباحث را در کتاب‌های معرفی شده دنبال کند. این رفتار، هوشمندی ارائه‌دهنده را می‌رساند؛ از اینکه می‌تواند مخاطب غایب را نیز به دنبال مباحث خود بکشد و معرفت بیشتری به او ارائه دهد و مخاطب جلسه با مراجعه به آن

منابع، جلسه را بعد از اتمام جلسه همچنان ادامه دهد. در ادامه، صرفاً سه مثال برای معرفی منابع بیان می‌شود:

الف) «به علاوه، بنده چند ماه قبل، این برنامه را تفصیلاً خواندم و معنا کردم. آقایانی که مایلند، کتاب شریف تحف العقول، در کلمات امام سجاد علیه السلام (کتابه علیه السلام الی محمد بن مسلم الزهری) - که محمد بن مسلم و محمد بن شهاب یک نفرند، به نام مسلم پدرش و به نام شهاب، جد پدرش، نامیده می‌شود؛ محمد بن مسلم و محمد بن شهاب - این را پیدا کنید، اتفاقاً این کتاب ترجمه هم شده، کتاب تحف العقول دو، سه ترجمه شده تا حالا، مراجعه کنید و این را ان شاء الله پیدا کنید و کسانی مکه مایلند بخوانند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۵۴۶).

ب) معرفی کتاب تنبیه الأئمة به مناسبت (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۵۵۰).

ج) «کتاب أصول کافی شریف، که از معتبرترین و قدیمی‌ترین کتب شیعه است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۸۰۷).

نتیجه‌گیری

کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن سرشار از روش‌های خلاق و الهام‌بخشی است که برای همه بویژه مدرسان و مربیان و اهالی قرآن قابل توجه و استفاده است. توجه به آن نیز باعث فهم بهتر و کامل‌تر شخصیت آیت‌الله خامنه‌ای، همچنین آشنایی با مهارت‌های علمی و عملی مانند طراحی نظام بر اساس آیات، نوع ورود در مباحث، سبک تدریس و کلاس‌داری است که معظم له صورت داده، محققان، معلمان و مربیان می‌توانند آنها را اجرا کنند. روش‌های خلاق و الهام‌بخش کتاب طرح کلی را در دو محور «عناوین روشی» و «عناوین محتوایی» می‌توان دنبال نمود. هرچند «عناوین محتوایی» را نیز می‌توان در فضای «عناوین روشی» دید، اما از باب توجه به عرصه محتوایی، مستقلاً بیان شد.

«عناوین روشی»، مانند تکرار و تذکار، استفاده از ابزارهای کمک آموزشی (پلی‌کپی، قرائت قرآن و...)، توجه دادن مخاطب به معنای ارتکازی نادرست در ذهنش

(قبل از اصلاح آن)، آموزش روش تحقیق، پرسش از مخاطبان برای درگیری آنها با مطلب مورد نظر، تفکرورزی مخاطبان در سخنرانی و محافل عمومی، به سان کلاس درس، تشویق به نقد و بررسی بیانات سخنران و اتباع احسن، پاسخ به شبهات ذهنی مخاطب که مانع پیشروی بحث است، آمیختن جدی و شوخی برای ارتباط گیری مؤثرتر با مخاطب، مدیریت جلسه برای استفاده بهتر مخاطب، اخلاق تدریس و آمادگی های پیش از تدریس، ارائه در لباس نو و بیانی تازه و امتداد بحث و درگیر کردن مخاطب با بحث، تبیین روش کار علمی و مسیر طی شده برای یادگیری و اطمینان مخاطب، نگاه کلاس درسی به سخنرانی، نداشتن تعصب و غرور روی نظرهای خود در عین شخصیت زلال و متواضع را می توان نام برد.

«عناوین محتوایی» هم مانند ترجمه قدم به قدم و کلمه به کلمه آیات و همراهی با مخاطب برای انس و یادگیری بهتر، استفاده از شعر، تمثیل و نمونه های تاریخی مرتبط با موضوع، دعوت به تدبر و رویارویی بی واسطه با قرآن، توجه دادن پی درپی مخاطب برای عمل به مطالب فراگرفته شده، ترجمه فعالانه، امروزی و کاربردی مفاهیم دینی و مبارزه با ترجمه انفعالی مفاهیم دینی، حساس نمودن مخاطب به اشتباهات ترجمه ای مترجمان، مبارزه در دعا، توجه به سطح مختلف مخاطبان و ارائه برنامه، بیان روش تفسیری، اولویت شناسی در طرح مسائل اندیشه ای، معرفی منابع در نقاط مناسب را می توان نام برد.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ق). لسان العرب (ج ۲). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲. انصاری زاده، مرتضی. (۱۳۹۹). مسجد رهبر (تاریخ شفاهی مسجد کرامت). تهران: راهیار.
۳. بهبودی، هدایت الله. (۱۳۹۲). شرح اسم. تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش های سیاسی.
۴. جعفری هرستانی و دیگران. (۱۴۰۰). معاد طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. قم: دفتر نشر معارف.
۵. خامنه ای، سیدعلی. (۱۳۷۸). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶. خامنه ای، سیدعلی. (۱۳۸۹). حرفی برای تمام فصول. تهران: مرکز نشر انقلاب اسلامی.
۷. خامنه ای، سیدعلی. (۱۳۹۲). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. تهران: صهبا.
۸. خامنه ای، سیدعلی. (۱۳۹۶). بیان قرآن: تفسیر سوره براءت. تهران: انقلاب اسلامی.
۹. خامنه ای، سیدعلی. (۱۳۹۷). خون دلی که لعل شد: خاطرات حضرت آیت الله العظمی سیدعلی خامنه ای از زندان ها و تبعید دوران مبارزات انقلاب اسلامی، موسسه الثوره الاسلامیه للثقافه و الابحاث. (گردآورنده: محمدعلی آذرشب، مترجم: محمدحسین باتمان غلیچ). تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۰. خسروپناه، عبدالحسین و جمعی از پژوهشگران. (۱۳۹۶). منظومه فکری آیت الله العظمی خامنه ای (ج ۱). تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۱. خنفر، حسین. (۱۳۸۱). نگاهی دوباره به روشها و فنون تدریس. قم: بوستان کتاب.
۱۲. رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۹۶). دیدگاه متفکران معاصر قرآنی: جریان ها و نظریه ها. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.

۱۳. طباطبایی نژاد، سیدسجاد؛ نوذری، محمود. (۱۴۰۳). آموزش دینی: روش تدریس هدیه‌های آسمان. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و دانشگاه فرهنگیان.
۱۴. علوی، سیدعلی اصغر. (۱۴۰۲). بایسته‌های فقه الاجتماع با تأکید بر اندیشه توحیدی رهبر معظم انقلاب. دوفصلنامه علمی فقاها. ۱۱(۱)، صص ۷۲-۹۵.
۱۵. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین (ج ۳). قم: مؤسسه دارالهجره.

A Linguistic–Exegetical Analysis of the Verse “Muḍārrah”: A Critique of the Pedagogical Interpretation and an Explanation of the Semantic Disjunction

Hojjatollah Dehghani¹

Received: 2025/05/10 • Revised: 2025/08/27 • Accepted: 2025/09/11 • Published online: 2025/10/01



Abstract

This study aims to reexamine Qur'an 2:233 (“*lā tuḍārr wālidayhi...*”) by presenting the first integrated linguistic, exegetical, and jurisprudential analysis of the verse and by offering a fundamental critique of its pedagogical examination. It demonstrates that such a reading rests on a semantic rupture from the verse’s primary implications. Some contemporary jurisprudential works understand this clause as a prohibition against parental educational harm to the child, considering “neglecting upbringing” as the principal instance of *iḍrār*. The present research clarifies the invalidity of this attribution in five areas: 1. In the script form of “*lā tuḍārr*”, there is no graphical distinction between the active and passive voice. 2. The sentence is structurally declarative and does not indicate the enactment of a legal obligation. 3. The harm (*ḍarar*) in the verse pertains specifically to “the wage of suckling,” and extending it

¹. Graduate of *Fiqh of Education*, Research Institute for Jurisprudence of System, Qom, Iran.
hojjatollahdehghani@chmail.ir

* Dehghani, H. (2025). A Linguistic–Exegetical Analysis of the Verse “Muḍārrah”: A Critique of the Pedagogical Interpretation and an Explanation of the Semantic Disjunction. *Studies of Qur'anic Sciences*, 7(3), pp. 154-184.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.72030.1379>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Research Institute, Qom, Iran

© 2025 "authors retain the copyright and full publishing rights"



to the realm of upbringing faces several issues, including morphological constraints, the inapplicability of *ḍarar* to purely negative acts, and the incompleteness of the evidence for expansion. 4. Although the statement is declarative, the legal addressee is the father. 5. The subject of the ruling concerns the mother's demand for compensation for suckling.

Accordingly, interpreting the verse within the framework of prohibition of financial harm aligns more closely with the context and semantic indications of the verse. This study employs a descriptive-analytical method, utilizing an *ijtihād*-based approach for deriving the legal ruling and conceptual analysis for examining the semantic implications of key terms. Based on the findings, the phrase (*“lā tuḍārr wālīdatun biwaladihā...”*) in fact addresses the resolution of financial conflicts between parents concerning the wage of suckling, not the child's care or upbringing.

Keywords

muḍārrah, suckling (*riḍāʿ*), linguistic analysis, Qur'an 2:233, subject of the ruling, financial harm, family jurisprudence.

Extended Abstract

This study aims to reexamine verse 233 of Surah al-Baqarah (*“Lā tuḍārru wālīdatun bi-waladihā ...”*) by presenting the first integrated linguistic, exegetical, and jurisprudential analysis of the verse. It offers a fundamental critique of the pedagogical examination of the verse and demonstrates that such an interpretation is based on a semantic rupture from the primary indications of the text. Verse 233 of Surah al-Baqarah is one of the key Qur'anic verses related to the discussion of infant suckling, and exegetes and jurists have offered diverse opinions regarding its meaning. In a number of contemporary jurisprudential works, the phrase *“Lā tuḍārru wālīdatun bi-waladihā ...”* has been interpreted as a prohibition against harming the child, and the neglect of upbringing—whether doctrinal, moral, or behavioral—has been identified as its primary instance. According to this view, the verse is understood as prohibiting parents from causing pedagogical harm to the child. However, such an

examination requires serious reconsideration. A conceptual analysis of the term *muḍārrat* as a verbal noun of the *mufā'ala* form, and an examination of the ruling, its object, its addressee, and its subject, reveal a clear semantic mismatch between this interpretation and the linguistic and jurisprudential implications of the verse. Using an integrated methodological approach drawing from linguistics, Qur'anic exegesis, and jurisprudence, this study analyzes the semantic range of *muḍārrat*, alongside the syntactic structure and contextual features of the verse, to demonstrate that the theory of “neglect of upbringing as the primary instance of harm” is inconsistent with the intended meaning of the verse.

Accordingly, the article is structured around five thematic axes:

1. Analyzing the particle “lā” (prohibitive or negating) and examining the structure of “*lā tuḍārr*” in terms of its active or passive voice, as well as its transitivity;
2. Explaining the declarative nature of the sentence and its lack of indication of a binding legal ruling;
3. Analyzing the object of the ruling, establishing it as harm resulting from the violation of pre-established financial rights in the context of suckling—or as a contextual governance of the “*lā tuḍārr*” principle over primary proofs obligating the father to hand over the child and pay compensation—rather than anything related to the pedagogical welfare of the child;
4. Identifying the addressee of the ruling as the father;
5. Clarifying the subject of the ruling as the mother’s financial claim in return for the act of suckling, not matters related to the child.

The central research question is: Does the phrase “*Lā tuḍārru wālidatun bi-waladihā*” pertain solely to the financial relations between spouses concerning suckling payment, or does it also extend to the realm of child upbringing?

This study employs a descriptive-analytic method, while the analytical and inferential sections draw on the juristic method for extracting legal rulings and conceptual analysis for examining the semantics of key terms. The findings offer a new explanation of the common examination of the phrase “*Lā tuḍārru wālidatun bi-waladihā ...*” and highlight the need to

reinterpret Qur'anic social verses with an emphasis on linguistic and contextual analysis. Such an approach can prevent misguided pedagogical interpretations and expectations that exceed the verse's intended scope. By applying the four-part analytical model of legal rulings (ruling, object, addressee, subject), this research opens new horizons for a more precise understanding of the Qur'an's social and pedagogical verses and contributes to refining jurisprudential and judicial readings concerning suckling payment (*ujrat al-riḍā'*). Based on the study's findings, the phrase "*Lā tuḍārru wālidadun bi-waladihā ...*" in fact refers to the resolution of financial disputes between parents regarding suckling compensation, not to the administration or upbringing of the child.

التحليل اللساني-التفسيري لآية «مُضَاَرَّة»: نقد الصلة التربوية وبيان الانقطاع الدلالي



حجّت الله دهقاني^١

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٥/١٠ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٨/٢٧ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/١١ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/١٠/٠١

الملخص

يهدف هذا البحث إلى إعادة قراءة الآية ٢٣٣ من سورة البقرة (لَا تُضَارَّ وَالِدَهُ بِوَلَدِهِ...) عبر تقديم تحليل تركيبى يجمع بين المقاربة اللسانية والتفسيرية والفقهية، وينتقد القراءة التربوية التي أُسندت إليها، مبيناً أنّ هذه القراءة تقوم على انقطاع دلالي عن المدلولات الأصلية للآية. فقد اعتبرت بعض الدراسات الفقهية المعاصرة هذا المقطع ناظراً إلى النهي عن الإضرار التربوي بالولد من قبل الوالدين، وعدّت «ترك التربية» المصادق الأبرز للإضرار. يُبين هذا البحث في خمسة محاور عدم صحة هذا الاستناد: أولاً: لا يظهر في بنية «لَا تُضَارَّ» في رسم المصحف فرق بين صيغة المعلوم والمجهول. ثانياً: الجملة خبريّة في تركيبها، ولا ظهور لها في جعل حكم تكليفي. ثالثاً: متعلّق الضّرر في الآية هو أجره الرضاع، وتوسيعه إلى مجال التربية يواجه إشكالات من قبيل البنية الصرفيّة، وعدم صدق الضّرر على الأفعال السلبية، وعدم تماميّة أدلّة التعدي. رابعاً: مع أنّ الجملة خبريّة، فإنّ المخاطب الحكويّ بها هو الأب. خامساً: موضوع الحكم هو مطالبه الأمّ

١٥٨
مِظَالُ الْعَالَمِ
فِي
فَرْقِ
هَذِهِ
تَشْأَرُهُ
١٤٠٤٠٣

١. خريج فقه التربية، مركز بحوث فقه النظام. قم، إيران.

hojjatollahdehghani@chmail.ir

* دهقاني، حجّت الله. (١٤٠٤ هـ ش). التحليل اللساني - التفسيري لآية «مُضَاَرَّة»: نقد الصلة التربوية وبيان الانقطاع الدلالي. دراسات علوم القرآن، ٧(٣)، ص ١٥٤-١٨٤.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.72030.1379>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية. قم، إيران.

© ١٤٠٤ «حقوق التأليف وحقوق النشر الكاملة محفوظة للكتاب».



بأجرة الرضاع. وعليه، فإنّ تفسير الآية في إطار النهي عن الإضرار المالي يبدو أوفق بالسياق ومدلولاتها. وقد تمّ إتمام هذا البحث بمنهجٍ وصفي-تحليلي، واستُخدم في قسم التحليل والاستنباط المنهج الاجتهادي لاستخراج الحكم الشرعي، ومنهج التحليل المفهومي لتفكيك الدلالة في ألفاظها المفتاحية. وتُظهر النتائج أنّ العبارة (لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا...) ناظرةٌ إلى حلّ التعارضات المالية بين الوالدين في باب أجرة الرضاع، لا إلى إدارة الطفل أو تربيته.

الكلمات المفتاحية

المُضَارَّة، الرضاع، التحليل اللساني، آية ٢٣٣ من سورة البقرة، موضوع الحكم، الإضرار المالي، فقه الأسرة.

تحلیل زبان‌شناختی - تفسیری آیه «مُضَارَّة»: نقد پیوند تربیتی و تبیین گسست معناشناختی



حجت‌الله دهقانی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۰ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۵/۰۷ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۰ • تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹

چکیده

این پژوهش با هدف بازخوانی آیه ۲۳۳ سوره بقره (لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا...)، با ارائه نخستین تحلیل ترکیبی زبان‌شناختی، تفسیری و فقهی از این آیه، به نقد بنیادین خوانش تربیتی آن می‌پردازد و نشان می‌دهد چنین خوانشی بر گسستی معناشناختی از دلالت‌های اصلی آیه مبتنی است. برخی آثار فقهی معاصر، این فقره را ناظر به نهی از آسیب‌رسانی تربیتی والدین به فرزند دانسته و «ترک تربیت» را مصداق اصلی اضرار شمرده‌اند. این پژوهش در پنج محور، نادرستی این استناد را روشن می‌سازد: نخست، در ساختار «لَا تُضَارَّ» در رسم‌الخط، تفاوتی میان صیغه معلوم و مجهول نیست. دوم، جمله ساختاراً خبری است و ظهور در جعل حکم تکلیفی ندارد. سوم، متعلق ضرر در آیه، «اجرت رضاع» است و توسعه آن به حوزه تربیت، با اشکالاتی چون ساختار صرفی، عدم صدق ضرر بر افعال سلبی و ناتمام‌بودن ادله تعدی روبه‌روست. چهارم، با آنکه جمله خبری است، مخاطب حکمی آن پدر است.

۱. دانش آموخته فقه تربیت، پژوهشگاه فقه نظام. قم. ایران.

hojjatollahdehghani@chmail.ir

* دهقانی، حجت‌الله. (۱۴۰۴). تحلیل زبان‌شناختی-تفسیری آیه «مُضَارَّة»: نقد پیوند تربیتی و تبیین گسست معناشناختی. مطالعات علوم قرآن، ۷(۳)، صص ۱۵۴-۱۸۴.

<https://doi.org/10.22081/jqss.2025.72030.1379>

□ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

© ۱۴۰۴ «حق تألیف و حقوق کامل انتشار برای نویسندگان محفوظ است»



پنجم، موضوع حکم، مطالبه اجرت مادر بابت رضاع است. بر این اساس، تفسیر آیه در چارچوب نهی از اضرار مالی، با سیاق و دلالت‌های آیه سازگاری بیشتری دارد. این پژوهش، به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته، در بخش تحلیل و استنباط، از روش اجتهادی برای استخراج حکم شرعی و از روش تحلیل مفهومی برای واکاوی دلالتی واژگان کلیدی بهره گرفته است. بر پایه یافته‌های تحقیق، عبارت مذکور (لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا...) درواقع ناظر به حل تعارضات مالی میان والدین در زمینه اجرت رضاع است، نه به اداره یا تربیت کودک.

کلیدواژه‌ها

مضارّة، رضاع، تحلیل زبان‌شناختی، آیه ۲۳۳ سوره بقره، موضوع حکم، اضرار مالی، فقه خانواده.

مقدمه

آیه ۲۳۳ سوره بقره از آیات محوری قرآن کریم در حوزه مباحث رضاع نوزاد است که مفسران و فقیهان در تفسیر آن، آرای متنوعی ارائه کرده‌اند. این بخش از آیه «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا...»، در شماری از آثار فقهی معاصر (انصاری شیرازی و همکاران، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۳۰۱؛ اعرافی، ۱۳۹۵، ج ۲۴، ص ۶۰)، به مثابه نهی از اضرار به فرزند تفسیر شده، ترک تربیت در ابعاد اعتقادی، اخلاقی و رفتاری، مصداق اصلی آن دانسته شده است. در این تلقی، آیه ناظر به حرمت آسیب‌رسانی تربیتی والدین به کودک تلقی می‌شود. با این حال، چنین برداشتی نیازمند بازنگری جدی است؛ زیرا با تحلیل مفهومی واژه «مضارّة» با عنوان مصدر باب مفاعله و بررسی حکم، متعلق، مخاطب و موضوع آن، گسست معناشناختی آشکاری میان این تفسیر و دلالت‌های زبانی و فقهی آیه مشاهده می‌شود.

این پژوهش با رویکردی تلفیقی در حوزه‌های زبان‌شناسی، تفسیر و فقه، می‌کوشد با تحلیل دلالتی واژه «مضارّة» و بررسی ساختار نحوی و سیاقی آیه، نشان دهد نظریه «ترک تربیت با عنوان مصداق ضرر»، با مفاد آیه ناسازگار است. بر پایه یافته‌های تحقیق، عبارت «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا...» درواقع ناظر به حل تعارضات مالی میان والدین در زمینه اجرت رضاع است، نه به اداره یا تربیت کودک.

بر همین اساس، مقاله در پنج محور محتوایی تنظیم شده است:

۱. تحلیل حرف «لا» (ناهیه یا نافییه) و بررسی ساختار «لَا تُضَارَّ» از حیث معلوم یا مجهول‌بودن و لازم یا متعدی‌بودن آن؛

۲. تبیین خبری‌بودن جمله و دلالت‌نکردن آن بر حکم تکلیفی؛

۳. تحلیل متعلق حکم و اثبات آن با عنوان اضرار ناشی از رعایت‌نشدن حقوق ازپیش‌ثابت‌شده در زمینه رضاع، یا ناظر به حکومت قاعده «لَا تُضَارَّ» بر ادله اولیه الزام پدر به تحویل کودک و پرداخت اجرت؛ نه مرتبط با مصالح تربیتی کودک؛

۴. شناسایی مخاطب حکم در جایگاه پدر؛

۵. تبیین موضوع حکم با عنوان مطالبه مالی مادر در برابر عمل رضاع، نه موضوعات مرتبط با کودک.

- پرسش اصلی پژوهش نیز این است: آیا عبارت «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا» فقط ناظر به روابط مالی زوجین در مسئله رضاع است یا به عرصه تربیت کودک نیز تسری دارد؟
- در راستای این پرسش، سؤالات فرعی زیر مطرح می‌شود:
۱. ساختار «لَا تُضَارَّ» از نظر نحوی و صرفی چگونه تفسیرپذیر است؟ آیا این ساختار بر نهی دلالت دارد یا صرفاً جمله‌ای خبری است؟
 ۲. متعلق حکم در این آیه چیست؟ آیا می‌توان آن را به امور تربیتی توسعه داد؟
 ۳. مخاطب حکم در عبارت مذکور چه کسی است و چگونه از ساختار جمله استخراج می‌شود؟
 ۴. موضوع حکم دقیقاً کدام است: فرزند یا مطالبه اجرت از سوی مادر؟
 ۵. آیا استناد به این فقره برای اثبات مسئولیت تربیتی والدین با دلالت‌های زبانی و فقهی آیه سازگار است یا خیر؟
- در پیشینه پژوهش، جز دو اثر محدود، یکی موسوعة أحكام الأطفال (انصاری شیرازی و همکاران، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۳۰۱) و فقه تربیتی (اعرافی، ۱۳۹۵، ج ۲۴، ص ۶۰)، که هر دو بر شمول اطلاق لفظی آیه به تربیت جسمانی و عبادی معنوی تأکید کرده‌اند، پژوهشی نظام‌مند و تحلیلی در این زمینه انجام نشده است. این مقاله با هدف پرکردن این خلأ علمی، به تحلیل نوینی از آیه می‌پردازد.
- از منظر نوآوری، پژوهش حاضر دارای چهار بُعد برجسته است:
۱. تحلیل ساختارمند ارکان چهارگانه حکم، متعلق، مخاطب و موضوع؛
 ۲. اثبات خبری بودن جمله و دلالت آن بر پیامد اضرار یا حکومت قاعده «لَا تُضَارَّ» بر ادله الزام‌آور پیشین؛
 ۳. اثبات اینکه متعلق حکم، ناظر به ضرر مالی است، نه تربیتی؛
 ۴. تحلیل مخاطب حکم، با وجود خبری بودن جمله، با عنوان پدر؛
 ۵. تبیین موضوع حکم به مثابه مطالبه اجرت از سوی مادر و بی‌ارتباط با مسائل تربیتی کودک.
- روش پژوهش، توصیفی - تحلیلی است و گردآوری داده‌ها با بهره‌گیری از منابع

لغوی، تفسیری، فقهی و روایی صورت گرفته است. در بخش تحلیل و استنباط، از روش اجتهادی برای استخراج حکم شرعی و از روش تحلیل مفهومی برای واکاوی دلالتی واژگان کلیدی بهره گرفته شده است.

اهمیت این پژوهش از چهار جهت قابل توجه است: نخست، از منظر نظری؛ این مقاله در بازخوانی انتقادی خوانش‌های تربیتی از آیه و تحدید دلالت آن به حوزه فقه الاحکام گام برمی‌دارد. دوم، از منظر روش‌شناختی؛ با بهره‌گیری از رویکرد تلفیقی زبان‌شناختی، تفسیری و فقهی، الگویی نوین برای تحلیل آیات اجتماعی قرآن ارائه می‌دهد. سوم، از منظر کاربردی؛ یافته‌های تحقیق می‌تواند از تفسیرهای ناصواب تربیتی در فقه خانواده و الزام‌های نادرست بر پایه‌ی چنین برداشت‌هایی پیشگیری کند. چهارم، از منظر حقوقی و فقه قضایی؛ با تکیه بر تبیین دقیق متعلق حکم، راه‌حلی متوازن برای حل تعارض مالی میان والدین در مسئله رضاع ارائه می‌دهد؛ به گونه‌ای که در صورتی که مطالبه مادر برای اجرت رضاع، متعارف و عرفی باشد، اجرت به او پرداخت گردد، و در مقابل، اگر خواسته او غیرمتعارف باشد، پدر ملزم به پرداخت آن نخواهد بود.

۱. تحلیل زبان‌شناختی عبارت «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا»

در اینجا، مقصود از «تحلیل زبان‌شناختی» تبیین ابعاد نحوی و معنایی واژگان فقره بر پایه منابع معتبر لغت و نحو، با رویکردی دلالتی و بافت‌محور است. در این بخش، با تمرکز بر واژگان کلیدی عبارت مذکور، بویژه دو واژه «لَا» و «تُضَارَّ»، ابعاد معنایی و نحوی آنها در منابع معتبر زبان‌شناختی و نحوی بررسی و تحلیل می‌شود.

۱-۱. بررسی واژه «لَا»

در تحلیل نحوی واژه «لَا» در این عبارت، دو احتمال قابل بررسی است: نخست، «لَا» ناهیه؛ در این حالت، دو صورت ممکن است: «لَا تُضَارَّ» (به فتح راء) و «لَا تُضَارُّ» (به کسر راء)؛ دوم، «لَا» نافیهِ؛ اگر «لَا» در این عبارت نافیهِ باشد، شکل صحیح عبارت «لَا تُضَارُّ» (رفع حرف آخر) خواهد بود.

صاحب مفردات، در مورد ناهیه تنها به حالت فتحه اشاره کرده، درباره حالت کسره سخنی به میان نیاورده است. وی می‌نویسد: «فَإِذَا قُرِئَ بِالرَّفْعِ فَلَفْظُهُ خَبَرٌ وَمَعْنَاهُ أَمْرٌ، وَإِذَا قُتِحَ فَأَمْرٌ: چنانچه حرف آخر کلمه لَا تُضَارُّ به رفع قرائت شود، این کلمه در ظاهر خبر و از نظر معنا انشاء است و چنانچه حرف آخر کلمه لَا تُضَارُّ به فتح قرائت شود، این کلمه در ظاهر و از نظر معنا انشاء است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۰۴)، در نسخه‌های قرآن موجود در اختیار ما، حرف آخر کلمه لَا تُضَارُّ به فتحه آمده است.

۱-۲. بررسی واژه «مُضَارَّة»

درباره واژه «مُضَارَّة» سه محور اصلی مطرح است: نخست معنای لغوی آن، سپس معلوم یا مجهول بودن، و در نهایت لازم یا متعدی بودن آن.

۱-۲-۱. معنای لغوی «مُضَارَّة» (ضرار)

در این بخش به تبیین معنای لغوی واژه «مُضَارَّة» (ضرار) پرداخته می‌شود. هر چند «مُضَارَّة» از باب مفاعله است، اما معنای آن همان معنای ثلاثی مجرد می‌باشد. در «لسان العرب» آمده است: فعل «ضَرَّ» هم به صورت متعدی به نفسه (ضَرَّه يَضُرُّه) و هم متعدی به حرف جر (ضَرَّ بِهِ وَ أَضَرَّ بِهِ) به کار رفته است. همچنین تصریح شده باب مفاعله «ضَرَّ»، «ضَارَّه» و «مُضَارَّة» است و همه اینها (چه باب افعال و چه باب مفاعله) به معنای ثلاثی مجرد دلالت دارند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۸۲؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۲۹). برخی از اهل لغت نیز تأکید کرده‌اند باب مفاعله دلالت بر مشارکت ندارد، بلکه مفهوم آن استمرار و تداوم است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۲۸).

در قرآن کریم نیز مشتقات کلمه «مُضَارَّة» به معنای ثلاثی مجرد آمده است (ر.ک: بقره، ۱۰۲ و ۲۸۲؛ طلاق، ۶؛ مجادله، ۱۰)؛ همچنین در منابع روایی، مشتقات کلمه «مُضَارَّة» در معنای ثلاثی مجرد به کار رفته است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۵؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۳۸؛ حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۳۹؛ حسن بن علی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۵۲؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۸۵).

بنابراین «مُضَارَّة» به معنای «ضرر» است، و ضرر، نقصانی است که بر چیزی وارد می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۶).

۲-۱-۲. بررسی معلوم یا مجهول بودن کلمه «لَا تُضَارُّ»

در پنج صیغه خاص از افعال (صیغه‌های ۱، ۴، ۷، ۱۳ و ۱۴)، ادغام در تلفظ میان حروف جایز است. در صورت وقوع ادغام، حرف دوم باید دارای حرکت باشد که این حرکت می‌تواند فتحه یا کسره باشد. با این حال، در مواردی که عین‌الفعل دارای ضمه است، ضمه نیز در شمار حرکات مجاز در صورت ادغام پذیرفته می‌شود (جزایری و عزیزاده، ۱۳۹۸، ص ۸۸). بنابراین در افعالی که عین‌الفعل آنها مضموم است، سه وجه برای ادغام قابل فرض است، و در دیگر افعال، دو وجه محتمل خواهد بود.

در عبارت مورد بحث، چنانچه فعل معلوم باشد، عین‌الفعل آن مکسور، و اگر مجهول باشد، مفتوح خواهد بود؛ از این رو در هر دو حالت (معلوم و مجهول)، دو وجه مجاز برای ادغام وجود خواهد داشت. بر این اساس، در صورت معلوم بودن فعل یا مجهول بودن آن، دو صورت متصور است: «لَا تُضَارُّ» (به فتح راء) و «لَا تُضَارُّ» (به کسر راء). بدین ترتیب روشن می‌شود مشابهت ظاهری میان این صیغه‌ها تنها در فرض وقوع ادغام معنا می‌یابد؛ چنان که در آیه مورد بحث نیز قرائت مشهور مبتنی بر ادغام است. اما در صورتی که ادغام انجام نپذیرد، تفاوت میان صیغه معلوم و مجهول به وضوح نمایان می‌شود؛ به گونه‌ای که در حالت معلوم، صورت صحیح «لَا يُضَارُّ» و در حالت مجهول، «لَا يُضَارُّ» خواهد بود.

۳-۲-۱. لازم یا متعدی بودن «مُضَارَّة»

یکی از مباحث لازم در تحلیل دلالت آیه، بررسی لازم یا متعدی بودن «مُضَارَّة» است. در منابع لغوی آمده است: این فعل به هر دو صورت - متعدی به نفسه و متعدی با حرف جر (باء) - به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۸۲؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۲۹). در قرآن نیز این ماده به صورت متعدی به کار رفته است؛ جز در آیه‌های ۱۰۲

و ۲۳۳ سوره بقره که با حرف «باء» به کار رفته است (وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ؛ لَا تَضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِكَهَا وَلَا مَوْلُودُ لَهٗ بَوْلِكَهٖ). باید توجه داشت در اینجا، حرف «من» در آیه ۱۰۲ سوره بقره زائده است؛ زیرا در کلام منفی قرار گرفته است.

کسانی که از آیه خوانشی تربیتی داده‌اند، با استناد به متعدی بودن ساختار «لَا تَضَارُّ»، آن را نهی از اضرار به فرزند دانسته‌اند؛ اما این استدلال از جهت رسم الخط مخدوش است؛ زیرا صیغه «تَضَارُّ» از باب مفاعله است و با ادغام، تفاوت میان معلوم و مجهول آن در نوشتار از میان می‌رود. حتی در فرض معلوم بودن، مفسرانی چون فخر رازی، طبرسی، علامه طباطبائی و دیگران، مفعول را والدین دانسته‌اند نه فرزند. به نظر ایشان، آیه نهی از اضرار متقابل والدین به واسطه فرزند است؛ یعنی نه پدر مجاز است با جدا کردن کودک، به مادر ضرر بزند و نه مادر می‌تواند با واگذاری کودک، پدر را متضرر کند. برخی مفسران نیز این تفسیر را دیدگاه جمهور دانسته‌اند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۲۹؛ طباطبائی، ۱۳۹۳ق، ج ۲، ص ۲۴۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۴۶۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۴۴؛ شبانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۰۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴ق، ج ۳، ص ۱۶۷).

۳-۱. بررسی باء در «بولده»

در تبیین دلالت حرف «باء» در ترکیب «بولده» در آیه شریفه «لَا تَضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِكَهَا وَلَا مَوْلُودُ لَهٗ بَوْلِكَهٖ»، دو احتمال نحوی قابل طرح است: نخست، «باء» به معنای «الصاق»؛ اصلی‌ترین معنای حرف «باء» در زبان عربی، «الصاق» است؛ بدین معنا که فاعل، فعل را به واسطه «باء» به چیز یا شخص دیگری وصل می‌کند. برای مثال، در عبارت «أَمْسَكْتُ بِرَيْدٍ»، فاعل که «أَنَا» است، فعل «أَمْسَكْتُ» را به «رَیْدٍ» متصل می‌کند یا در عبارت «يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ»، مؤمنان فعل ایمان آوردن را به خداوند متصل می‌نمایند.

بر این اساس، معنای آیه «لَا تَضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِكَهَا وَلَا مَوْلُودُ لَهٗ بَوْلِكَهٖ» چنین خواهد بود: والدین ضرر را به فرزند وارد نمی‌کنند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۸۰). این معنا با احتمال مفعول بودن «بولده» همخوانی دارد.

دوم، «باء» به معنای «سببیت»: برخی «باء» را به معنای «سببیت» دانسته‌اند (زمخشری،

۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۸۰؛ فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۳۳؛ بر این معنا، آیه «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا» بدین مفهوم است: «والدین به سبب فرزند به یکدیگر ضرر نمی‌زنند». این معنا با احتمال مجهول‌بودن فعل سازگار است یا با فرضی که مفعول در جمله محذوف باشد؛ مثلاً «مادر به پدر به سبب فرزند ضرر نزنند نیز پدر به مادر به سبب فرزند».

۲. تحلیل دلالتی تفسیری، فقهی و تربیتی عبارت «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلِدِهَا»

پس از تحلیل زبانی، اکنون دلالت‌های تفسیری، فقهی و تربیتی این فقره بررسی می‌شود. این تحلیل در چهار محور اصلی سامان می‌یابد:

۲-۱. بررسی انشائی یا اخباری بودن عبارت «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا»

مسئله اصلی در این بخش، آن است که آیا این جمله خبریه در مقام انشاء است یا صرفاً خبر؟ سه احتمال در این زمینه مطرح شده است: نخست، جمله در مقام انشاء و دالّ بر حرمت است. در تأیید این احتمال دو دلیل آمده است: الف) نکته نحوی-صرفی: در مصحف رایج، «تُضَارَّ» با فتح راء ضبط شده و بر این اساس، آن را ناظر به «لای ناهیه دانسته‌اند. با این حال، این استدلال با توجه به اختلاف قرائات، فاقد اعتبار قطعی است؛ چراکه گروهی از قاریان مانند ابن کثیر، اهل بصره و قتیبه، قرائت به ضم را اختیار کرده‌اند و تنها برخی، از جمله نافع و عاصم، قرائت به فتح را پذیرفته‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۵). بنابراین استناد به قرائت مشهور، برای اثبات دلالت نهی، از حیث استنباط حکم شرعی کافی نیست؛ زیرا اختلاف قرائت، مانع از حجیت انحصاری یک قرائت در مقام تشریع است.

ب) تحلیل اصولی: حتی با فرض «لای ناهیه و قرائت به ضم، جمله در ظاهر خبری است، اما در مقام انشاء قرار دارد و دلالت آن بر نهی مؤکد است؛ چنان‌که در اصول فقه تصریح شده و امثال آخوند خراسانی نیز بر آن تأکید دارند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۷۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۴۶۲).

در بررسی انشائی بودن «لَا تُضَارَّ» و بر اساس شواهد فقهی، حرمت اضرار مادر به پدر به دلیل مطالبه اجرت غیرمتعارف مطرح نمی‌شود؛ زیرا مادر با طلب اجرتی فراتر از حق الرضاع، صرفاً حق الرضاع خود را ساقط می‌کند (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۳۳۵). بنابراین نهی مندرج در آیه در حرمت ظهور ندارد و حکم آن بیشتر شبیه گزاره‌ای خبری است. دوم، آن عبارت آیه یا ناظر به بیان اضرار ناشی از ترک رعایت حقوق است یا حاکی از حاکمیت قاعده «لَا تُضَارَّ» بر ادله الزام‌آور پیشین.

نظریه برگزیده این است که مسئله از دو حالت خارج نیست: یا فارغ از آیه شریفه، دلیلی بر حق الرضاع مادر و تکلیف پدر به اعطای فرزند به مادر و پرداخت اجرت‌المثل در فرض درخواست مادر وجود دارد یا چنین دلیلی وجود ندارد. در صورتی که چنین دلیلی وجود نداشته باشد، در آغاز آیه دو حق تثبیت شده است: حق اول برای مادر است که شیردادن به فرزند در مقابل دریافت اجرت‌المثل است و حق دوم برای پدر است که بیش از اجرت‌المثل بر او تحمیل نشود و بتواند فرزند را از مادر گرفته، به دایه دیگری که با دستمزد کمتر رضایت دارد، بسپارد. بنابراین «لَا تُضَارَّ» دلالت دارد: مخالفت با هر یک از این دو حکم، نوعی اضرار به مادر یا پدر خواهد بود؛ زیرا اگر مادر حق شیردادن به فرزند خود را نداشته باشد یا این حق برای او ثابت باشد، اما بدون دریافت هزینه، به ضرر او وارد خواهد شد. همچنین اگر پدر نتواند فرزند را به دایه‌ای که با اجرت کمتر حاضر به شیردادن است بسپارد، به ضرر او وارد خواهد شد. از آنجا که آیه در مقام تشریع همین دو حق است، نه اینکه از قبل آنها را مفروغ‌عنه بداند، به‌ناچار ظاهر آن این است که ثبوت این دو حق بر پایه نفی ضرر از مادر و پدر است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۳۵۳).

در نقد احتمال اول، چنین گفته می‌شود: پدر در مسئله رضاع فرزند، صاحب حق نیست، بلکه دارای تکلیف است؛ و جواز شرعی او در سپردن فرزند به مرضعه‌ای دیگر، به معنای وجود «حق» به مفهوم اصلاحی آن نیست، بلکه صرفاً بیانگر اباحه شرعی است. حالت دیگر این است که آیه نه در مقام جعل حق برای مادر و نه در مقام ایجاد تکلیف برای پدر مبنی بر اعطای فرزند به وی است؛ چرا که این موارد از طریق ادله

دیگر ثابت شده‌اند. در این صورت، آیه «لَا تُضَارَّ» حاکم بر ادله اثبات‌کننده حق الرضاع مادر و تکلیف پدر به اعطای فرزند خواهد بود؛ با توضیح: شارع برای مادر حق رضاع قرار داده است و در صورت مطالبه این حق، اولویت با اوست. از آنجا که ماهیت حق، امتیازی است، مادر در پذیرش امر رضاع مختار بوده، الزامی برعهده وی نیست. بنابراین حکم تکلیفی متوجه پدر است که باید فرزند را برای رضاع در اختیار مادر قرار دهد؛ این حکم اطلاق دارد؛ خواه پدر در برابر آن اجرتی پردازد یا خیر.

آیه «لَا تُضَارَّ» این تکلیف را مقید می‌کند: پدر نباید با الزام مادر به رضاع رایگان، یا محروم کردن او از حق انتخاب، به وی ضرر وارد کند. از سوی دیگر، ادله اولیه به پدر حکم می‌کنند که وی مکلف است فرزندش را برای رضاع به مادر بسپارد؛ خواه مادر اجرت غیرمتعارف مطالبه کند یا نکند. آیه «لَا تُضَارَّ» بیان می‌دارد: اگر مادر اجرتی فراتر از میزان متعارف مطالبه کند، دلیلی بر الزام پدر به تحمّل این ضرر وجود ندارد. در این فرض، پدر می‌تواند مرضعه دیگری را انتخاب کند.

دلیل بر حاکمیت قاعده «لَا تُضَارَّ» بر ادله اولیه، آن است که در فرض مطالبه اجرت زاید به دست مادر، دلیلی بر حرمت چنین درخواستی وجود ندارد؛ زیرا مادر با مطالبه اجرت غیرمتعارف، صرفاً حق الرضاع خود را ساقط می‌کند. بنابراین نهی موجود در آیه، در حرمت ظهور ندارد و در حکم گزاره‌ای اخباری است که در مقام نفی هرگونه الزام همراه با ضرر به احکام ناشی از ادله اولیه عمل می‌کند؛ نظیر عملکرد ادله‌ای مانند «لَا حَرَجَ» و امثال آن.

۲-۲. متعلّق حکم (مُضَارَّة)

در این بخش، «مُضَارَّة» با عنوان متعلّق حکم شرعی آیه، محور اصلی بحث قرار دارد. نکته کلیدی این است که «مُضَارَّة» (بدون توجه به تحلیل‌های صرفاً لغوی) در بیان کدام جنبه از زندگی خانوادگی استفاده می‌شود؛ به عبارت دیگر سؤال مهم این است که آیا متعلّق «مُضَارَّة» فقط محدود به مسئله رضاع کودک است یا دامنه آن گسترده‌تر بوده، شامل سایر ابعاد مرتبط با کودک، مانند تربیت نیز می‌شود؟ یا شاید لازم است

فرض دیگری در نظر گرفت که مجموعه‌ای هم‌تراز از این حوزه‌ها را در برگیرد.

در آیه مورد نظر، تنها فعل «لَا تُضَارَّ» آمده و عبارات مشخصی مانند «امور فرزند» یا «رضاع فرزند» به صراحت ذکر نشده‌اند. بنابراین پرسش اصلی این است که مفهوم «عدم مُضَارَّة» باید در کدام حوزه تحقق یابد؟ در این زمینه، سه دیدگاه قابل طرح و بررسی است:

۱-۲-۲. اختصاص «مُضَارَّة» به «رضاع»

بر اساس این دیدگاه، متعلق محذوف فعل «مُضَارَّة» منحصر به مسئله «رضاع» فرزند است. مشهورترین نظر در این زمینه، ارتباط مستقیم این مفهوم با مسائل رضاع فرزند و اجرت آن است. بسیاری از مفسران بر این باورند که واژه «تُضَارَّ» بیانگر این است که والدین نباید از پرداخت اجرت رضاع متضرر شوند و در عین حال کودک نیز نباید به دلیل عدم شیردهی دچار آسیب گردد. یکی از مهمترین دلایل تأیید این برداشت، توجه به سیاق آیه است. این بخش در میان دو عبارت صریح درباره رضاع قرار گرفته است: ابتدا «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ» که به مدت شیردهی اشاره دارد و سپس «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا» که درباره از شیر گرفتن کودک سخن می‌گوید. این چنین متنی به وضوح نشان می‌دهد محور اصلی بحث، مسائل مربوط به شیردهی است. بنابراین عبارت «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ» نیز طبیعتاً باید در همین چارچوب تفسیر شود و ارتباط مستقیمی با سایر مسائل تربیتی یا حقوقی کودک ندارد. بسیاری از مفسران این تفسیر سیاق محور را تأیید کرده‌اند. بر این اساس، هیچ یک از تفاسیر، اعم از روایی و غیرروایی، چه از مفسران شیعه و چه از اهل سنت، دلالتی بر اطلاق آیه بر تمام شئون کودک ارائه نکرده‌اند. در تفاسیر روایی شیعه، چنین توسعه‌ای مشاهده نمی‌شود (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۵۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۶۱)؛ همچنین در تفاسیر روایی اهل سنت، هیچ نشانه‌ای از تعمیم دلالت آیه به تمام مصالح کودک، مانند تعلیم، تربیت یا حضانت وجود ندارد (طبری، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۲۱۵). در تفاسیر غیرروایی شیعه نیز مطلب

همین گونه است؛ یعنی هیچ نشانه‌ای از تعمیم دلالت آیه به تمام مصالح کودک، مانند تعلیم، تربیت یا حضانت وجود ندارد (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۸؛ طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۵۸۷؛ طباطبائی، ۱۳۹۳ق، ج ۲، ص ۲۴۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۸۸). در تفاسیر اهل سنت نیز از چنین توسعه مفهومی‌ای اثری دیده نمی‌شود (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۴۶۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۴۴؛ شبیری، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۰۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۶۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۴۰). باید گفت حتی در فرض عدم قطعیت به قرینیت سیاقی، احتمال عقلایی وجود قرینه برای محدودسازی اطلاق کفایت می‌کند. در این شرایط، دلالت آیه را باید به حد یقینی (موضوع رضاع) تقلیل داد. به بیان دقیق‌تر: صرف وجود احتمال معقول قرینیت می‌تواند مانع از بسط اطلاق گردد. در این آیه، قرارگیری عبارت «لَا تُضَارَّ» میان دو جمله‌ای که به رضاع اشاره دارند (صدر و ذیل آیه)، این احتمال عقلایی را تقویت می‌کند. مطابق اصول استنباط، هرگاه عبارت مطلق میان دو جمله مقید قرار گیرد، حتی اگر قرینیت به صورت قطعی احراز نشود، همین احتمال عقلایی برای تقیید کافی است. با توجه به پیوند صدر و ذیل آیه با رضاع، احتمال قرینیت (هرچند غیرقطعی) مانع از تعمیم «لا تُضَارَّ» به حوزه‌های دیگر (مانند تربیت) می‌شود. بنابراین حکم آیه منحصر به رضاع باقی می‌ماند؛ چراکه این تنها موردی است که یقیناً تحت شمول آیه قرار دارد.

نقد و بررسی دیدگاه نخست

در ارزیابی این دیدگاه، باید به تمایز اساسی «رضاع» با عنوان عمل فیزیکی شیردهی و «اجرت رضاع» با عنوان تبعات مالی آن توجه ویژه داشت. شواهد نشان می‌دهند محور اصلی آیه نه صرفاً عمل شیردهی، بلکه شیوه تعامل و توافق والدین درباره هزینه‌های مرتبط با این فرایند است.

۲-۲-۲. شمول «لَا تُضَارَّ» به تمامی شئون فرزند

برخی محققان معاصر، دلالت آیه شریفه را فراتر از صرف مسئله رضاع دانسته‌اند و بر این باورند که حکم «لَا تُضَارَّ» ترک تربیت فرزند را نیز در بر می‌گیرد. این دیدگاه را

می‌توان در قالب یک تحلیل سه‌سطحی تبیین کرد: نخست: عبارت «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودُ لَه بَوْلُهُ» نهی از وارد کردن ضرر از سوی والدین به فرزند را بیان می‌کند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۵۸۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۸۸). دوم: واژه «مُضَارَّة» از شمولی عام برخوردار است و تمامی اشکال اضرار والدین به فرزند را در برمی‌گیرد. این اضرار می‌تواند شامل ترک وظایف تربیتی، آموزشی و مراقبتی، یا آسیب‌های جسمی، روانی و عاطفی باشد که آثار زیان‌بار مستقیم یا غیرمستقیم بر کودک بر جای می‌گذارد (انصاری شیرازی و همکاران، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۳۰۱). سوم: سیاق در قرآن، دلیل قطعی محسوب نمی‌شود و حتی در مواردی که سیاق از حجیت برخوردار باشد، این اعتبار ناظر به مواردی است که جمله مورد نظر تابع ساختاری و معنایی جملات پیشین بوده، در مقام تبیین یا نتیجه‌گیری از مقدمات پیشین بیان شده باشد. در آیه محل بحث نیز، با وجود آنکه صدر آیه به موضوع رضاع اشاره دارد (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ)، ادامه آیه، شامل جملاتی است که دلالتی فراتر از موضوع رضاع دارند؛ از جمله: «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» و «لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا» که مفاد آنها قابل انطباق بر سایر ابعاد زندگی خانوادگی است.

حتی در فرضی که حجیت سیاق پذیرفته شود و دلالت آیه به موضوع رضاع محدود گردد، همچنان می‌توان با استناد به اصول فقهی نظیر الغای خصوصیت، تنقیح مناط و قیاس اولویت، دامنه دلالت آیه را به سایر حوزه‌های مرتبط با حقوق کودک توسعه داد و آن را صرفاً ناظر به رضاع ندانست.

نقد و بررسی دیدگاه دوم

در تحلیل دلالت آیه شریفه «لَا تُضَارَّ» بر شمول آن به تمامی شئون فرزند - از جمله امور تربیتی - می‌توان دست کم پنج اشکال اساسی را مطرح کرد:

اشکال اول: ابهام در ساختار صرفی جمله: استدلال به دلالت آیه بر لزوم تربیت فرزند مبتنی بر آن است که جمله «لَا تُضَارَّ» به صورت معلوم قرائت شود؛ یعنی والدین به فرزند خود ضرر نرسانند؛ حال آنکه محتمل است جمله مزبور به صورت مجهول باشد؛

به گونه‌ای که معنای آن، نهی از وقوع ضرر به والدین است؛ حتی در فرض قرائت معلوم، سه قرینه وجود دارد که دلالت می‌کند مفعول جمله «لَا تُضَارَّ» نه «بولده»، بلکه خود والدین هستند؛ بدین معنا که والدین نباید به خود ضرر برسانند.

قرینه اول: تفسیر لغویان و تمرکز بر زوجین

یکی از قراین مهم، نحوه تفسیر لغویان و شارحان زبان عربی از ساختار «لَا تُضَارَّ» است. اغلب آنان، آیه را ناظر به روابط میان زوجین دانسته‌اند، نه روابط میان والدین و فرزند. برای نمونه، ابن منظور در لسان العرب می‌نویسد: «و كذلك قوله: «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا»؛ يجوز أن يكون لَا تُضَارَّ عَلَى تَفَاعُلٍ، وَ هُوَ أَنْ يَنْزِعَ الزَّوْجُ وَلَدَهَا مِنْهَا فَيُدْفَعَهُ إِلَى مُرْضِعَةٍ أُخْرَى، وَ يجوز أن يكون قوله لَا تُضَارَّ معناه: لَا تُضَارُّ الْأُمُّ الْأَبَ فَلَا تَرْضِعُهُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۸۲). بر اساس این نقل، چه فعل «تُضَارَّ» معلوم قرائت شود و چه مجهول، موضوع آیه ناظر به روابط زوج و زوجه است و به هیچ وجه ناظر به اضرار وارد بر خود فرزند نیست. در واقع، «ولد» در اینجا صرفاً ابزاری برای تحقق اضرار به طرف مقابل (همسر) تلقی شده است. همین معنا را لغویان دیگر نیز تأیید کرده‌اند؛ از جمله طریحی و مدنی شیرازی (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۷۱؛ مدنی شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۸، ص ۲۸۶). بنابراین، مقصود از فعل «تُضَارَّ» - صرف نظر از وجه نحوی آن - تنظیم روابط مالی و برخی مسئولیت‌های قانونی میان والدین است، نه شمول حکم به تربیت یا سایر شئون فرزند.

قرینه دوم: دلالت روایت حلبی بر انحصار اضرار در روابط زوجین

از دیگر قرائنی که تفسیر آیه شریفه «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا وَ لَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ» را به مسئله روابط میان والدین محدود می‌سازد، روایت تفسیری حلبی از امام صادق علیه السلام است که در کافی نقل شده است. این روایت، مؤید آن است که موضوع اضرار، والدین به یکدیگر هستند و شامل فرزند نمی‌شود: «الْحُبْلَى الْمُطَلَّقَةُ يُنْفَقُ عَلَيْهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا، وَ هِيَ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا إِنْ تُرْضِعُهُ بِمَا تَقْبَلُهُ امْرَأَةٌ أُخْرَى؛ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ: «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ

يُولَدُهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ يُولَدُهَا وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۱۰۳).

موضوع روایت، زن بارداری است که طلاق داده شده است. امام علیه السلام بیان می‌فرماید: نفقه چنین زنی تا زمان وضع حمل برعهده شوهر است و پس از زایمان، مادامی که زن حاضر باشد با اجرتی معادل اجرت دیگر زنان، کودک را شیر دهد، اولویت حضانت با اوست. در ادامه، حضرت برای تأیید این حکم، آیه «لَا تُضَارَّ» را گواه می‌گیرد. این تطبیق، تنها زمانی معنادار خواهد بود که مفهوم «ضرر» در آیه، ناظر به اضرار متقابل والدین در حضانت و رضاع باشد، نه به کودک. به بیان دیگر، حضرت در این فتوا آیه را ناظر بر این می‌داند که مرد نباید همسر خود را وادار به شیردادن بدون گرفتن اجرت یا با اجرتی نامتعارف نماید، و حق الرضاع برای زن مشروط به آن است که کودک را با اجرتی مطابق با اجرت سایر مرضعه‌ها شیر دهد.

قرینه سوم: عدم ابتدای آیه بر حرمت اضرار به فرزند به‌منابه یک حکم جدید

یکی دیگر از قراین مؤید این است که مفاد آیه شریفه «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ يُولَدُهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ يُولَدُهَا» در مقام بیان حرمت اضرار متقابل والدین است، نه حرمت اضرار به فرزند؛ زیرا اگر فرض شود آیه ناظر به نهی از اضرار به کودک باشد، دلالت تازه‌ای نخواهد داشت؛ چرا که حرمت اضرار به دیگران به صورت عام و کلی در سایر ادله فقهی اثبات شده، نیازی به بیان ویژه ندارد؛ به‌خصوص در مورد خاصی مانند فرزند که رابطه عاطفی و حقوقی‌اش با والدین بسیار نزدیک‌تر و روشن‌تر است. به بیان دیگر، اگر مفاد آیه منحصر در نهی از اضرار به فرزند باشد، این حکم نه امری نوظهور است و نه نیازی به تصریح قرآنی مستقل دارد. حرمت اضرار به دیگران از مسلّمات فقهی است که در موارد متعدد، از جمله با عنوان قاعده «لاضرر»، مورد تأکید قرار گرفته است.

اشکال دوم: عدم صدق عنوان ضرر بر افعال سلبی: مفهوم «ضرر» و «مُضَارَّة» ناظر به افعال ایجابی و رفتارهای فعلی است که موجب زیان و آسیب به دیگری می‌شوند؛ درحالی که ترک فعل یا امور سلبی، بویژه در مواردی که رابطه‌ای ولایی یا قراردادی احراز نشده باشد، به‌طور پیش‌فرض مشمول عنوان «اضرار» نیستند.

اشکال سوم: عدم دلالت آیه بر اثبات ولایت: ترک تربیت، هرچند رفتاری سلبی

است، زمانی مصداق اضرار به فرزند به شمار می‌رود که ابتدا ولایت قانونی والدین بر فرزند اثبات شده باشد و ترک فعل از سوی ولی، به معنای وارد آوردن ضرر به مولی علیه تلقی گردد. فعل «لَا تُضَارَّ» به خودی خود دلالتی بر جعل ولایت برای والدین ندارد و صرفاً از نهی وارد کردن ضرر سخن می‌گوید؛ بنابراین برای تحقق مصداق اضرار در ترک حضانت از سوی والدین، نخست اثبات ولایت آنان بر فرزند لازم است. تنها در این صورت، ترک انجام وظایف ولایی می‌تواند مصداق اضرار تلقی شود و حرمت آن نیز بر همین مبنا قابل بررسی خواهد بود. به بیان دیگر، ابتدا باید در مباحث دیگر ولایت والدین بر فرزند اثبات شود تا سپس بتوان با استناد به آیه شریفه «لَا تُضَارَّ» ترک انجام وظایف ولایی را مصداق اضرار دانست.

اشکال چهارم: عدم ملازمه حرمت اضرار با وجوب تربیت: آیه شریفه، در

نهایت، دلالت بر حرمت ترک تربیت در فرض ترتب ضرر دارد؛ اما این دلالت، اثبات‌کننده وجوب تربیت نیست. از منظر اصولی، «نهی از شیء» به معنای «امر به ضد» آن نخواهد بود.

اشکال پنجم: ناتمام بودن ادله تعدی از رضاع به مطلق شئون کودک: یکی

از مبانی اساسی در تقریر احتمال دوم، تلاش برای تعمیم مفاد آیه از موضوع رضاع به مطلق شئون کودک، از جمله تربیت، مراقبت، آموزش و مانند آن است. این تعمیم عمدتاً مبتنی بر اصولی همچون عدم حجیت سیاق در قرآن، استقلال جملات، الغای خصوصیت، تنقیح مناط و قیاس اولویت صورت می‌گیرد. با این حال، هر یک از این مبانی در مقام تعدی با اشکالات جدی روبرو هستند: نخست، ادعای عدم حجیت سیاق در قرآن، صرفاً یکی از مبانی تفسیری و اصولی است که نه تنها اجماعی بر آن وجود ندارد، بلکه در موارد متعددی محل مناقشه جدی میان مفسران و اصولیان بوده است. برای نمونه، علامه طباطبایی در مواضع گوناگون بر اعتبار قراین سیاقی در تفسیر آیات تأکید کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱، ص ۱۱۱، ۱۱۵؛ ج ۲، ص ۵۰؛ ج ۱۳، ص ۳۶؛ ج ۱۶، ص ۵۴).

دوم، گرچه گفته می‌شود میان صدر آیه «الوالدات یرضعن أولادهن حولین کاملین»

و ذیل آن «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا»، جمله‌ای عام همچون «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» قرار گرفته که ممکن است پیوند سیاقی را تضعیف کند، اما نکته اساسی آن است که عبارت «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا» ذاتاً جنبه‌ای عمومی دارد و هیچ گونه واژه‌ی خاصی که بتواند قرینه‌ای بر تقیید موضوع تلقی شود، در آن وجود ندارد. در مقابل، جمله «لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلُهُ» مشتمل بر واژگان خاصی چون «والدة»، «مولود له» و «ولده» است که در صدر و ذیل آیه نیز تکرار شده‌اند. همین اشتراک واژگانی به صورت عقلایی احتمال می‌دهد جمله مزبور ناظر به همان فضای مفهومی رضاع باشد؛ هرچند این قرینیت، قطعی احراز نشود. سوم، استناد به الغای خصوصیت، تنقیح مناط و قیاس اولویت برای تعمیم مفاد آیه، از منظر اصولی محل تأمل جدی است؛ زیرا ممکن است آنچه در آیه شریفه موضوعیت دارد، صرفاً تغذیه نوزاد و ارضای نیاز حیاتی او در دوره شیرخوارگی باشد، نه مطلق مصالح کودک در تمامی مراحل رشد. در واقع، مصلحت حیات نوزاد در این دوره، غالباً به تغذیه و شیرخوردن وابسته است؛ در حالی که اموری مانند تعلیم و تربیت - بویژه تربیت اعتقادی، اخلاقی و عبادی - معمولاً از سنین بالاتر، و عمدتاً پس از هفت سالگی، آغاز می‌شود؛ از این رو، تعمیم حکم از رضاع به تربیت در مراحل متأخر رشد، فاقد مستند معتبر و قابل اتکاست.

۳-۲-۲. اجرت رضاع

سومین دیدگاه درباره متعلق واژه «مُضَارَّة» در آیه «لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلُهُ» این است که موضوع نه خود رضاع و نه مطلق مصالح فرزند، بلکه اجرت رضاع می‌باشد. بر اساس این دیدگاه، معنای آیه، چنین است: «مادر به جهت فرزندش دچار ضرر مالی نشود و پدر نیز به خاطر فرزندش زیان مالی نبیند».

مهمترین دلیل پذیرش این دیدگاه، رد دیدگاه اول است؛ چرا که نسبت دادن مُضَارَّة صرفاً به عمل رضاع، بی‌معنا به نظر می‌رسد؛ زیرا خود عمل شیردادن برای مادر مضر نیست؛ همچنین پدر نیز از رضاع ضرری نمی‌بیند؛ بلکه ضرر واقعی برای مادر آن است

که در برابر شیردادن، اجرت و حق الرضاع نگیرد و برای پدر آن است که در جایگاه پرداخت کننده اجرت، مبلغی بیشتر از عرف یا میزان متعارف پرداخت نماید. بنابراین متعلق «مُضَارَّة» در این آیه، پرداخت اجرت رضاع است.

این دیدگاه با روایات تفسیری نیز تأیید شده است؛ از جمله روایت داود بن حصین که در کافی نقل شده و با اندکی تفاوت در تهذیب الأحکام نیز آمده است: «الوالدات یرضعن أولادهن، مادام الولد فی الرضاع فهو بین الوالدین بالسویة، فإذا فطم فالأب أحق به من الأم، فإذا مات الأب فالأم أحق به من العصبه. فإن وجد الأب من یرضعه بأربعة دراهم، وقالت الأم لا أرضعه إلا بخمسة دراهم، فإن له أن ینزعه منها، إلا أن ذلك خیر له وأرفق به أن یترك مع أمه» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۴؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۰۴).

تمامی راویان این حدیث مورد اعتماد هستند و روایت از نظر سند معتبر ارزیابی می‌شوند. نکته حائز اهمیت آن است که این روایت، به صورت مستقیم و تفسیری، آیه ۲۳۳ سوره بقره را تبیین می‌کند و با عبارت ابتدایی «الوالدات یرضعن أولادهن» به وضوح در مقام شرح همان آیه است.

در بخش پایانی روایت، تصریح شده است اگر پدر شخصی را بیابد که کودک را با اجرتی کمتر (مثلاً چهار درهم) شیر دهد و مادر اجرت بیشتری مطالبه کند (مثلاً پنج درهم)، در این صورت، پدر حق دارد کودک را از مادر بازگیرد. این مضمون به روشنی نشان می‌دهد حکم «لا تُضَارَّ» ناظر به تنظیم روابط مالی میان والدین و تصمیم‌گیری در خصوص رضاع است، نه مسائل تربیتی یا شمول حکم به کودک.

۲-۳. مخاطب حکم در فعل «لا تُضَارَّ»

در مسئله مخاطب و مکلف به حکم حرمت اضرار در آیه شریفه «لا تُضَارَّ»، اختلافی وجود ندارد و روشن است که مخاطب این حکم، والدین‌اند. بر اساس دیدگاه قایلان حرمت اضرار والدین به یکدیگر، هر یک از والدین مکلف‌اند از وارد آوردن ضرر به طرف مقابل خودداری کنند. همچنین طرفداران نظریه حرمت اضرار به فرزند نیز بر این باورند که مکلف به رعایت این حرمت، والدین‌اند؛ زیرا آیه در عبارت نخست

می‌فرماید: «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا»، که به معنای نهی مادر از وارد آوردن ضرر به فرزند است، و عبارت دوم نیز همین نهی را متوجه پدر می‌سازد. بنابراین در هر دو فرض، به‌روشنی پیداست مخاطب و مکلف این حکم، والدین هستند، نه شخص یا اشخاصی دیگر.

بر اساس نظریه منتخب، آیه «لَا تُضَارَّ» ناظر به بیان یک حکم تکلیفی نیست، بلکه ساختاری خبری دارد؛ از این رو فاقد مخاطب تشریعی به معنای اصطلاحی آن است. مطابق این دیدگاه، آیه حاکم بر ادله اولیه‌ای چون حق الرضاع مادر و الزام پدر به سپردن کودک به او تلقی می‌شود؛ بدین معنا که مفاد آیه به مثابه قیدی برای اجرای احکام اولیه عمل می‌کند. بر همین اساس، هر چند ظاهر آیه از حیث لفظی متضمن خبری کلی درباره عدم وقوع ضرر بر والدین است، با توجه به جایگاه حاکمیت آیه، خطاب آن متوجه پدر است؛ زیرا وقتی گفته می‌شود «مادر متضرر نمی‌شود»، مراد آن است که پدر نباید اقدامی کند که منجر به اضرار مادر شود. همچنین، در بخش «پدر متضرر نمی‌شود»، مقصود آن است که اگر مادر اجرتی بیش از حد متعارف مطالبه کند، پدر ملزم به سپردن کودک به او نیست و چنین مسئله‌ای برای او ضرری نخواهد بود. در نتیجه، تحلیل نهایی این نظریه آن است که در هر دو مورد، مخاطب اصلی حکم، پدر است.

۴-۲. موضوع حکم

موضوع، محمول حکم شرعی است؛ بدین معنا که حکم، همراه با متعلق خود بر موضوع بار می‌شود و این موضوع معمولاً به صورت «مقدّر الوجود» در نظر گرفته می‌شود؛ یعنی فرض بر آن است که موضوع، تحقق یافته است. برای مثال، در جمله «لَا تُشْرِبِ الْخَمْرَ»، فعل مکلف (شرب) به موضوع «خمر» تعلق گرفته است و «خمر» موضوعی مفروض التحقق در نظر گرفته می‌شود. بر اساس این احتمال، فعل «تُضَارَّ» به معنای «اضرار» دانسته شده، «بِوَلَدِهَا» مفعول این فعل تلقی می‌گردد. در نتیجه، فرزند موضوع حکم خواهد بود. این تقریر، مبنای تفسیری کسانی است که دلالت آیه را ناظر

به «تربیت» و «مصلحت فرزند» می‌دانند؛ بدین معنا که هرگاه فرزندی وجود داشته باشد، والدین مکلف‌اند از هرگونه اضرار به او پرهیز کنند. بنابراین اضرار به فرزند در هر قالبی - مانند امتناع از شیردادن یا خودداری از پرداخت اجرت رضاع - ممنوع خواهد بود.

احتمال دوم این است که والدین، موضوع حکم‌اند (زن و شوهر). مطابق تقریری که با روایاتی چون روایت حلبی از امام صادق علیه السلام هماهنگ‌تر است، فعل «تَضَارَّ» بر زن و شوهر بار می‌شود؛ به گونه‌ای که زن و مرد، در جایگاه فاعلان فعل اضرار، موضوع حکم نیز شمرده می‌شوند؛ به بیان دیگر آیه، والدین را از اضرار به یکدیگر منع کرده است. بر این اساس، مقصود آیه آن است که زن نباید به بهانه فرزند، شوهر را متضرر سازد (مثلاً با مطالبه اجرتی بیش از میزان متعارف برای رضاع) و مرد نیز نباید زن را با اجبار به شیردادن بدون اجرت یا با اجرتی کمتر از متعارف، دچار ضرر کند. در این تقریر، «وَلَد» نقش ابزار یا وسیله تحقق اضرار را دارد، نه موضوع حکم.

احتمال سوم اینکه: موضوع، طلب اجرت از سوی مادر است (بنابر نظریه مختار). بر اساس تحلیل مختار، موضوع حکم در آیه، «مطالبه اجرت» از سوی مادر است. بدین معنا که اگر مادر، اجرتی متعارف برای شیردادن فرزند مطالبه کند، پدر شرعاً مجاز نیست او را میان ترک رضاع و رضاع بدون اجرت یا با اجرتی کمتر از حد متعارف، دچار ضرر سازد. اما اگر مادر، اجرتی بیش از میزان متعارف طلب کند، این مطالبه، موجب ضرر پدر نخواهد بود و به همین جهت، شرعاً الزامی بر پرداخت آن برای پدر وجود ندارد. به عبارت دیگر، در این تقریر، آنچه مورد اضرار واقع می‌شود، نه خود فرزند، بلکه وضعیت حقوقی ناشی از مطالبه اجرت است. موضوع حکم نیز همین مطالبه اجرت است که در هر وضعیت، اقتضای حکمی متناسب با خود را دارد؛ به گونه‌ای که در فرض مطالبه اجرت متعارف، پدر ملزم به تأمین آن است، و در فرض مطالبه مازاد، الزام شرعی وجود ندارد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با رویکرد زبان‌شناختی، تفسیری و فقهی، آیه «لَا تَضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا وَلَا

مَوْلُودٌ لَهُ يَكْلَهُ» (بقره، ۲۳۳) را تحلیل کرده، نشان داده است برداشت‌های تربیتی رایج بر گسستی معناشناختی از دلالت‌های اصلی آیه مبتنی هستند. یافته‌ها حاکی از آن‌اند که مفهوم اصلی آیه در چارچوب تعارضات مالی والدین، بویژه در موضوع اجرت رضاع، قابل تبیین است؛ به طوری که هیچ‌کدام از والدین نباید به دلیل فرزند متحمل زیان مالی شوند. این دلالت، الزام یا اباحه پرداخت اجرت را بر اساس عدالت مالی مطرح می‌کند. همچنین، گزاره «لَا تُضَارَّ» از نظر ساختاری خبری است و دلالتی بر تکلیف صریح ندارد، بلکه نشان‌دهنده آثار ضرر ناشی از نقض حقوق طرفین است یا در مقام حاکمیت قاعده «لَا تُضَارَّ» بر ادله الزام‌آور پیشین قرار دارد. مخاطب حکم، پدر است و موضوع حکم، مطالبه اجرت رضاع از سوی مادر است که در صورت مطالبه اجرت متعارف، پدر ملزم به پرداخت است، اما در فرض مطالبه مازاد، چنین الزامی وجود ندارد.

یافته‌های پژوهش، تبیینی نو از قرائت رایج این فقره قرآنی ارائه می‌دهد و بر ضرورت بازخوانی آیات اجتماعی قرآن با تکیه بر تحلیل‌های زبانی و سیاقی تأکید دارد. این تحلیل می‌تواند از شکل‌گیری تفاسیر ناصواب تربیتی و انتظارات فراتر از مقصود آیه جلوگیری کند. پژوهش حاضر، با بهره‌گیری از الگوی چهارگانه تحلیل حکم (حکم، متعلق، مخاطب و موضوع)، افقی جدید برای فهم دقیق‌تر آیات اجتماعی و تربیتی قرآن می‌گشاید و در اصلاح قرائت‌های فقهی و قضایی در موضوع اجرت رضاع مؤثر است.

بر اساس نتایج به‌دست آمده، پیشنهاد می‌شود: الف) آیات مرتبط با مسئولیت‌های والدین، همچون آیه‌های ۱۳۲ بقره، ۲۳ سوره اسراء و ۱۳ تا ۱۹ سوره لقمان، با روشی مشابه و از منظر نحوی، دلالتی و زمینه نزول تحلیل شوند. ب) تفسیرهای تربیتی در آیات غیرتربیتی با بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان قرآنی بازخوانی انتقادی شوند؛ چه اینکه می‌تواند به پالایش تفسیرهای تعمیم‌گرا و نامتن‌محور یاری رساند.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه (ج ۳، چاپ سوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۴، چاپ سوم). بیروت: دار صادر.
۳. آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۹ق). کفایة الأصول. قم: مؤسسه آل البیت (ع).
 ۴. اعرافی، علیرضا. (۱۳۹۵). فقه تربیتی (ج ۲۴). قم: مؤسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان.
۵. آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم (محقق: علی عبدالباری عطیه، ج ۱). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶. انصاری شیرازی، قدرت الله، و همکاران. (۱۴۲۹ق)، موسوعة أحكام الأطفال و أدلتها (ج ۱). قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
 ۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل (ج ۱). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۸. جزایری، سید حمید؛ علیزاده، فرامرز. (۱۳۹۸). درسنامه علم صرف. قم: هاجر.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). هداية الأمة إلى أحكام الأئمة (ج ۶). مشهد: الرضویة المقدسة مجمع البحوث الإسلامية.
۱۰. حسن بن علی (ع). (۱۴۰۹ق). التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري x. قم: مؤسسه الامام المهدي (ع).
 ۱۱. خمینی، روح الله. (۱۳۹۲). تحریر الوسیله (ج ۲، چاپ دوم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).
 ۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالعلم.

۱۸۲
مِظَالُ الْعَالَمِينَ

سال هفتم، شماره ۳، ۱۴۰۴

۱۳. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (ج ۱). بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۴. شیانی، محمد بن حسن. (۱۴۱۹ق). نهج البیان عن کشف معانی القرآن (ج ۱). قم: نشر الهادی.
۱۵. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد. (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة (ج ۷). بیروت: عالم الکتاب.
۱۶. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۹۳ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱، ۲، ۱۳، ۱۶). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۸ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۱، ۲). بیروت: دارالمعرفة.
۱۸. طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع البحرین (ج ۳، چاپ سوم). تهران: بی نا.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام (ج ۸، چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن (ج ۲). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۱. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله. (۱۳۷۳). کنز العرفان فی فقه القرآن (ج ۲). تهران: مرتضوی.
۲۲. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) (ج ۶). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العین (ج ۷، چاپ دوم). قم: نشر هجرت.
۲۴. فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی (محقق: حسین اعلمی، ج ۱، چاپ دوم). تهران: انتشارات الصدر.
۲۵. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن (ج ۳). تهران: ناصر خسرو.
۲۶. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا. (۱۳۶۸). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب (ج ۲). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج ۶، چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲۸. مدنی شیرازی، سید علی خان. (۱۳۸۴). الطراز الأول و الكناز لما علیه من لغة العرب المعول (ج ۸). مشهد: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۲۹. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). التحقيق في كلمات القرآن الكريم (ج ۷). تهران: [بی نا].
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه (ج ۲، چاپ سی و دوم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. منتظری، حسینعلی. (۱۳۸۰ش)، نهاية الأصول (تقریرات آیت الله بروجردی، ج ۲). تهران: نشر فکر.
۳۲. هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۴۲۳ق). قراءات فقهية معاصرة (ج ۲). قم: مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي.

Editorial Board

(Persian Alphabetical Order)

Gholamhossein A'arabi

Associate professor at University of Qom

Sayyid Abdolrasoul Hosseinizadeh

Associate professor at the Holy Qur'an Sciences and Knowledge University

Mohammad Taghi Diyari Bidgoli

Professor at University of Qom

Sayyid Jafar Sadeghi Fadaki

Assistant professor at Islamic Sciences and Culture Academy

Mohammad Ali Mobini

Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy

Mohammad Ali Mohammadi

Assistant professor at Islamic Sciences and Culture Academy

Mohammad Faker Meibodi

Professor at Imam Khomeini Higher education Fiqh Institute

Mohammad Sadegh Yousefi Moghaddam

Full professor at Islamic Sciences and Culture Academy

Farjollah Mirarab

Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy

•

Reviewers of this Volume

Ali Tamski Bidgoli, Tahereh chaleh dareh, Mohammad Saharkhan, Mohammad Ismail Salehizade, Ali Abdullahzadeh, Isa Issazadeh, Morteza Gharsban, Fahima Gholami neja, Farajullah Mir Arab, Ibrahim Namdari.



**The Quarterly Journal of
Studies of Qur'anic Sciences**

A Promotional Scientific Journal for Qur'an and Hadith Sciences

Vol. 7, No. 3, Autumn 2025

25

Islamic Sciences and Culture Academy

Research center for Quranic Sciences and Culture

www.isca.ac.ir

Manager in Charge:

Najaf Lakzaei

Editor in Chief:

Mohammad Sadegh Yousefi Moghaddam

Executive Director:

Sayyid Ali Hashemi Nashalji

Tel.: + 98 25 31156910 • P.O. Box: 37185/3688
jqss.isca.ac.ir

www.jqss.isca.ac.ir

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

فقهی و اصولی	آینه پژوهش	نقد و نظر	فقه	حوزه
یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۸۰۰,۰۰۰
اخلاق	جامعه مهدوی	مطالعات علوم قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	پژوهشهای قرآنی
یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰

نام و نام خانوادگی:	نام پدر:
تاریخ تولد:	میزان تحصیلات:

نشانی:	استان:	کد پستی:	کد اشتراک قبل:
شهرستان:	شهرستان:	صندوق پستی:	پیش شماره:
خیابان:	خیابان:	رایانامه:	تلفن ثابت:
کوچه:	کوچه:		تلفن همراه:
پلاک:	پلاک:		

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹
شماره پیامک: ۳۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰
تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۱۶۲
رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی