



شکوة



۱۵۵

نشریه علمی بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی
سال چهارم، تابستان ۱۴۰۱ / ۱۵۴ صفحه 8033-1683 ISSN

مرور نظام‌مند مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث با تأکید بر
رویکرد شناختی

فریده امینی - فاطمه حبیبی - سیده شهرین حجازی ۳۷-۴

مواجهه مسئله محور به مثابه روی آورد تفسیری؛ مورد پژوهش آیه
لایسنل

مهدی باقری - احمد فرامرزی قراملکی ۵۷-۴۸

مرگ‌اندیشی در اندیشه علوی؛ مطالعه کیفی به روش نظریه زمینه
بنیاد (GT)

محسن کارگر - کمال صحرانی اردکاتی - یاسر رضاپور میر صالح - یحیی

میر حبیبی ۸۱-۵۸

مؤلفه‌های سلامت روابط اجتماعی در قرآن کریم با تأکید بر
روابط میان‌فردی

فاطمه سیفعلی ۱۰۷-۸۲

سیر نعمت‌های بهشتی در سوره مکی و مدنی بر اساس تحلیل
محتوای کمی

سعیده سادات موسوی‌نیا ۱۲۷-۱۰۸

قرآن کریم و ادبیات انتقادی

علی نجفی صحنای ۱۴۸-۱۲۸

مشکوة

نشریه علمی بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

شماره ۱۵۵ / تابستان ۱۴۰۱

مشکوٰۃ

فصلنامه علمی شماره ۱۵۵، تابستان ۱۴۰۱

صاحب امتیاز: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی
مدیر مسئول: دکتر احد فرامرز قراملکی
سردبیر: دکتر محمد مهدی رکنی یزدی

شورای نویسندگان به ترتیب حروف الفبا

دکتر عباس اسماعیلی زاده
دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه
فردوسی مشهد
دکتر منصور پهلوان
استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران
دکتر حسن خرقانی
دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی
دکتر علی راد
دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران
(پر دیس فارابی)
دکتر محمد مهدی رکنی یزدی
استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد
دکتر علی نصیری
استاد دانشگاه علم و صنعت ایران
دکتر حسن نقی زاده
استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد
مدیر داخلی: محمد حسین صادق پور
ویراستار: دکتر مرتضی دولت آبادی
حروفنگاری و صفحه آرایی: محمود رسولی
برگردان چکیده ها: علی کازرونی زند
طرح جلد: سید مسعود فرهنگ
چاپ و صحافی: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

مجله مشکوٰۃ در پایگاه های زیرنمایه
می شود و متن مقاله های آن قابل دسترسی و
رهگیری است:

- پایگاه استنادی علوم جهان اسلام
www.isc.gov.ir
- بانک اطلاعات نشریات کشور
www.magiran.com
- پایگاه مجلات تخصصی نور مگز
www.noormags.ir
- پایگاه مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی
www.sid.ir
- پایگاه سیویلیکا (مرجع دانش)
Civilica.com
- مرکز منطقه ای اطلاع رسانی علوم و فناوری
www.ricest.ac.ir
- بنیاد پژوهشهای اسلامی
www.islamic-rf.ir
- سامانه الکترونیکی مجله برای ثبت نام، ارسال و
پیگیری مقاله
www.mishkat.islamic-rf.ir

داوران این شماره:

عباس اسماعیلی زاده، امین بابادی، ملیکا بایگانیان،
علی جلائیان، محمد جمال الدین خوش خاضع، فرزانه
روحانی مشهدی، احد فرامرز قراملکی، محمدرضا
محمدیان، فرشته معتمد لنگرودی، رضا وطن دوست

❁ نشانی مجله: مشهد، حرم مطهر، دوربرگردان
بست طبرسی، صندوق پستی ۳۶۶-۹۱۷۳۵،
دفتر مجله مشکوٰۃ. تلفن ۰۱-۳۲۲۳۲۵۰۱،
دورنگار ۳۲۲۳۲۵۱۷
پیام نگار E-mail: mishkat@islamic-rf.ir



راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

فصلنامه علمی مشکوة باگرایش آموزه‌های قرآن و حدیث از مقالات قرآنی و حدیثی در مباحث: مطالعات میان‌رشته‌ای، معارف قرآن و حدیث، معنی‌شناسی و روش‌شناسی، تفسیر و تاریخ قرآن و حدیث از مقالات پژوهشی، مروری و ترویجی استادان و محققان حوزه و دانشگاه با رعایت نکات ذیل استقبال می‌کند:

ویژگی‌های محتوایی

- ✓ نوآوری در مقاله (برخورداری از نظریه یا فرضیه‌ای جدید، مسئله‌ای تازه، روش و ابزاری نو، یا رهیافت و قرائتی جدید).
- ✓ ثمربخشی و کاربردی بودن مقاله (مسئله محوری پژوهش و طرح بایسته‌ها و اولویت‌های تحقیق و پرهیز از کارهای موازی).
- ✓ کارایی مقاله (برخورداری از صبغه تحقیقی-تحلیلی، ساختار منطقی و انسجام محتوایی، با قلمی روان و گویا و اجتناب از کلی‌گویی و نثر خطابی).
- ✓ بهره‌مندی از روش‌ها، ابزارها و روی‌آوردهای متنوع در تحقیق، مانند مطالعات تاریخی، تطبیقی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی به‌ویژه مطالعات میان‌رشته‌ای با توجه به چند بُعدی بودن مباحث دینی.
- ✓ برخورداری مقاله از اطلاعات کافی و کامل، صادق، دقیق، واضح و متمایز، روزآمد، مستند و مستدل و جملگی مرتبط با مسئله تحقیق.
- ✓ برخورداری مقاله از هدفی مشخص، مفید، قابل سنجش و دسترسی، متناسب با توان محقق و قابل اجرا.

نحوه تنظیم مقاله

- شایسته است مقاله دارای عنوان، مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع با ویژگی‌های ذیل باشد:
- ✓ **عنوان:** عنوان مقاله کوتاه، گویا، جامع و مانع، جذاب و ناظر به محتوای مقاله و به دور از القاعری باشد.
 - ✓ **مشخصات نویسنده:** شامل نام، نام خانوادگی، رتبه علمی، مدرک تحصیلی، رشته، گروه علمی، مؤسسه وابسته و نشانی الکترونیکی باشد.
 - ✓ **چکیده:** دربردارنده مهم‌ترین مطالب مقاله به اختصار می‌باشد. بایسته است حداکثر ۱۵ کلمه و شامل بیان مسئله، هدف، ضرورت و قلمرو تحقیق، روش و چگونگی پژوهش و یافته‌های مهم آن باشد. معرفی موضوع و طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها در چکیده، از اشتباهات رایج است.

- ✓ **کلیدواژه‌ها:** بایسته است حداکثر هفت واژه کلیدی با ترکیبی از واژگان عام و خاص، متناسب با موضوع اصلی مقاله انتخاب شود تا بازیابی مقاله آسان تر باشد.
- ✓ **مقدمه:** در مقدمه باید مسئله تحقیق، هدف، ضرورت، پیشینه و روش پژوهش با تفصیل بیشتر بیان شود تا ذهن خواننده را آماده و علاقه مند به مطالعه کند.
- ✓ **بدنه اصلی:** در بدنه اصلی مقاله بایسته است اهمیت و ابعاد مسئله و نیز آراء درباره آن به خوبی بیان و تجزیه و تحلیل شود، و نویسنده پس از ارزیابی دیگر نظریات، با تبیین و توجیه کافی، دیدگاهش را ارائه نماید.
- ✓ **نتیجه:** شامل یافته‌های تحقیق، آثار و کاربردهای آن، توصیه به موضوع‌های مرتبط با پژوهش برای کارهای بعدی، یادکرد سؤالات بی پاسخ و نکات مبهم قابل پژوهش است. از ذکر ادله، مستندات، مسئله پژوهش و جمع بندی مباحث مقدماتی در نتیجه، خودداری شود.
- ✓ **فایل مقاله** حروفچینی شده در محیط Word با حجم حداکثر ۵/۶ کلمه از طریق سامانه نشریه (www.mishkat.islamic_rf.ir) ارسال شود.

فهرست منابع در پایان مقاله براساس حروف الفبا و شیوه ارجاع در داخل متن به ترتیب ذیل تنظیم شود:

منابع

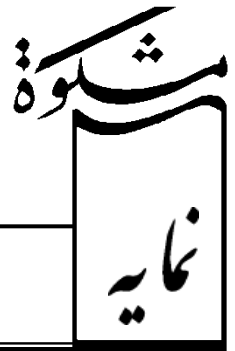
کتاب: نام خانوادگی، نام، نام کتاب، نام مترجم، مصحح یا محقق، ناشر، محل نشر، نوبت چاپ، تاریخ انتشار.
مقاله: نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام نشریه، سال / دوره، شماره، زمان انتشار.

شیوه ارجاع

ارجاعات درون متن و داخل پرانتز به صورت (نام خانوادگی، سال نشر: جلد / صفحه) ذکر شود؛ مانند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵/۲۵۶).

فرایند ارزیابی مقالات

- مقالات ارسالی که با توجه به راهنمای نگارش مجله تدوین شده باشند با گذر از مراحل زیر، اجازه نشر می یابند:
- ✓ دریافت، اعلام وصول و ارزیابی اولیه مقاله با توجه به گرایش و راهنمای نگارش مجله مشکوه و احراز ویژگی آن در مقایسه تطبیقی با دیگر مقالات نمایه شده در پایگاه‌های اطلاع رسانی (۱۰ روز).
 - ✓ ارسال برای کارشناسان جهت ارزیابی بعدی و آنگاه ارسال نظرات اصلاحی و تکمیلی برای نویسنده (۴۰ روز).
 - ✓ بازنگری مقاله اصلاح شده و طرح در هیئت تحریریه برای بررسی و تصویب نهایی و آماده شدن برای چاپ (۲۰ روز).



شماره ۱۵۵
تابستان ۱۴۰۱

- مرور نظام‌مند مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث با تأکید بر رویکرد شناختی
✓ فریده امینی - فاطمه حبیبی - سیده شیرین حجازی ۴
مواجهه مسئله‌محور به مثابه روی آورد تفسیری؛ مورد پژوهش آیه لایسئل
✓ مهدی باقری - احد فرامرز قراملکی ۳۸
مرگ‌اندیشی در اندیشه علوی؛ مطالعه کیفی به روش نظریه زمینه بنیاد (GT)
✓ محسن کارگر - کمال صحرانی اردکانی - یاسر رضاپور میرصالح - یحیی میرحسینی ۵۸
مؤلفه‌های سلامت روابط اجتماعی در قرآن کریم با تأکید بر روابط میان‌فردی
✓ فاطمه سیفعلی‌ئی ۸۲
سیر نعمت‌های بهشتی در سور مکی و مدنی براساس تحلیل محتوای کمی
✓ سعیده سادات موسوی نیا ۱۰۸
قرآن کریم و ادبیات انتقادی
✓ علی نجفی صحنه‌ای ۱۲۸

ABSTRACTS

- Ali kazerooni zand 1_ 6

مرور نظام مند مطالعات میان رشته‌ای قرآن و حدیث با تأکید بر رویکرد شناختی

_____ فریده امینی^۱ - فاطمه حبیبی^۲ - سیده شیرین حجازی^۳ _____

چکیده

بررسی کمی و کیفی پژوهش‌های انجام شده در هر حوزه مطالعاتی، درک صحیحی از روند انجام پژوهش‌ها، روش‌های مورد استفاده و چگونگی پیشرفت در آن زمینه را فراهم می‌آورد. همسو با انجام فعالیت‌های پژوهشی به‌ویژه در مطالعات میان رشته‌ای، که به دستاوردهای جدیدی انجامیده، ضروری است پژوهش‌ها با مروری نظام مند مورد ارزیابی قرار بگیرند تا از این طریق، نخست مطالعات پیشین، رویکردها و موضوعاتی که مورد توجه پژوهشگران بوده است، مشخص شود و دوم اینکه در نتیجه این کار سنجه‌ای برای انجام پژوهش‌های آینده در آن حوزه در دست باشد که از طریق آن، خلأها و زمینه‌های مناسب شناسایی و معرفی شود. از میان ابزارهای مطرح شده در حیطه مطالعات میان رشته‌ای قرآن و حدیث، پژوهش حاضر بر مرور نظام مند و ارزیابی استنادی مطالعات زبان‌شناسی شناختی متمرکز شده است؛ از این رو در این مقاله همه پژوهش‌های انجام شده در بازه

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء (ع.ه)، تهران. famini@alzahra.ac.ir

۲. دکتری علوم قرآن و حدیث و عضو گروه پژوهشی مطالعات میان رشته‌ای قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء (ع.ه)، تهران (نویسنده مسئول). f.habibi@alzahra.ac.ir

۳. دکترای تخصصی و عضو گروه پژوهشی مطالعات میان رشته‌ای علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء (ع.ه)، تهران. sshhejazi@gmail.com

زمانی سال‌های ۱۳۸۵ تا نیمهٔ اول ۱۴۰۰ در قالب ۱۱۲ مقاله، نه رساله، پانزده پایان‌نامه و شش کتاب بررسی شده است. بررسی سیر نشر آثار، نحوهٔ نشر، تعیین پیرکارترین نویسندگان و پرستندادترین کتاب‌ها و مقالات، محاسبهٔ میزان استناد به انواع محمل‌های اطلاعاتی، تعیین وضعیت پوشش زبانی استنادها، وضعیت مقالات پژوهشی، تعیین میزان و نحوهٔ مشارکت و همکاری محققان در انجام تحقیقات، ارزیابی کیفی آثار از حیث پیکرهٔ پژوهش، حیطهٔ پژوهش و ارزیابی محتوایی ازجمله دستاوردهای پژوهش حاضر است.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، زبان‌شناسی شناختی، مرور نظام‌مند، مطالعات میان‌رشته‌ای، تحلیل استنادی.

۱. بیان مسئله

اهمیت دادن به موضوع پژوهش در سیاست‌گذاری هر کشور نقش و جایگاه اساسی در روند توسعه خواهد داشت. در این میان توجه و سرمایه‌گذاری بیشتر در مطالعات علوم انسانی به دلیل رابطهٔ تنگاتنگ علوم انسانی با مفهوم توسعه اهمیت می‌مضاعف دارد. (قاسمی و امامی میبدی، ۱۳۹۴: ۲) شناخت و ارزیابی وضعیت پژوهش برای محققان امری ضروری است و بررسی کمی پژوهش‌های انجام‌شده می‌تواند تا حدودی روند پژوهش در هر رشته‌ای را مشخص کند و نشان دهد که پژوهشگران چه زمینه‌ها و سؤالاتی را برای پژوهش خود برمی‌گزینند، از چه موضوعاتی غفلت می‌کنند، در حیطهٔ مورد نظر پژوهش چه افرادی شاخص و تأثیرگذارند و پژوهش‌های ایشان بر محیط علمی چه اثری دارد. ارزیابی کمی برای درک بهتر فرایند تحقیقات علمی، تجزیه و تحلیل و دستیابی به الگوی رفتار علمی پژوهشگران و نویسندگان ابزار مؤثری است.

در سال‌های اخیر نگارش کتاب، مقالات، پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها در حوزهٔ مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث با رویکرد شناختی، روندی افزایشی داشته که این امر نشان‌دهندهٔ اهمیت، جایگاه و کاربرد این حوزهٔ مطالعاتی است. پژوهش حاضر برای پاسخگویی به یک نیاز و ضرورت مهم به انجام رسیده و آن عبارت است از: تبیین و تحلیل مسیر طی‌شدهٔ مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث با رویکرد شناختی، ارائهٔ

نقاط ضعف و قوت آثار موجود برای اصلاح روند پیش رو، گشودن دریچه‌های نوین مطالعاتی و نشان دادن زمینه‌های گسترده موجود فرا روی پژوهشگران و علاقه‌مندان حوزه میان‌رشته‌ای.

اهمیت مطالعات مروری در تبیین مسیر آینده مطالعات علمی و البته فقدان پژوهشی با این رویکرد در مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث با زمینه شناختی، نویسندگان مقاله حاضر را بر آن داشت تا در یک فرایند علمی با روش مرور نظام‌مند به این مهم اقدام کنند. مطالعات مرور نظام‌مند برای پاسخ‌گویی به یک سؤال پژوهشی طراحی و انجام می‌شود و این مبتنی بر ارزیابی بدون سوگیری همه مطالعات پژوهشی مربوط به آن سؤال است.

هدف اصلی پژوهش حاضر در مرحله اول، استخراج تمام آثار پژوهشی شامل کتاب، مقاله علمی، رساله و پایان‌نامه‌هایی است که در حیطه مطالعات قرآنی و با رویکرد زبان‌شناسی شناختی نگارش یافته و در مرحله دوم ارزیابی کمی و کیفی این آثار است. لازم به ذکر است که بررسی متون خاکستری^۱ مورد نظر پژوهش حاضر نیست. همچنین توضیح این مسئله ضروری است که تمامی این آثار، اعم از کتاب و مقاله علمی برای رسیدن به مرحله چاپ از نظر محتوا مورد ارزیابی داوران محترم قرار گرفته است؛ بنابراین نقد و بررسی محتوای مقالات از حیث صحت نظرات و نتایج، بیرون از حیطه و اهداف پژوهش حاضر است.

با گسترش عرصه‌های گوناگون تحقیقاتی در رشته‌های مختلف، شاهد گسترش مکتوبات علمی هستیم؛ اما آنچه اهمیت بسزایی دارد، میزان بهره‌گیری از مستندات تولیدشده به عنوان محمل‌های اطلاعاتی است و البته بهره‌گیری از پژوهش‌های پیشین

۱. منابع خاکستری (Grey Literature) به انواع مختلفی از اسناد اطلاق می‌شود که در سطوح مختلف دولتی، دانشگاهی، تجاری و صنعتی به صورت چاپی یا الکترونیکی تهیه شده است؛ ولی تحت کنترل ناشران نیست و وارد بازار نشر نمی‌شود. (غفاری و عباس‌زاده، ۱۳۹۸: ۱۱)

مهارتی است که باید مدنظر قرار بگیرد. درباره پیشینه پژوهش لازم است این نکته ذکر شود که با توجه به اهمیت مطالعات مرور نظام‌مند و تحلیل استنادی آثار، این قبیل مطالعات بیشتر در رشته‌های پزشکی و زیرمجموعه‌های روان‌شناسی، علوم اجتماعی، جامعه‌شناسی و مدیریت اطلاعات انجام یافته و آثار متعددی در این زمینه به رشته تحریر درآمده است؛ از این رو به‌کارگیری این روش در بین پژوهشگران مطالعات قرآن و حدیث مغفول مانده و بدین‌سان می‌توان گفت که پژوهش حاضر پیشینه ندارد.

۲. روش‌شناسی

در برخی مطالعات اجتماعی، پژوهشگر مطالعات گذشته را به‌عنوان داده پژوهش خود در نظر می‌گیرد. روش‌های مختلفی برای بررسی این دست از مطالعات وجود دارد؛ از جمله آن‌ها مرور نظام‌مند، فراتحلیل و تحلیل استنادی است. مرور نظام‌مند مطالعه‌ای است که به مرور پیشینه یک موضوع علمی می‌پردازد و پژوهش‌های انجام‌شده درباره آن موضوع را به‌گونه‌ای سازمان‌دهی و خلاصه می‌کند، که باعث درک بهتر موضوع از سوی مخاطب شود. در این نوع مقالات نتایج علمی‌ای که درباره موضوعی خاص در مقالات قبلی ارائه شده است، جمع‌بندی و تحلیل می‌شود. در این روش، آخرین اطلاعات یک موضوع خاص بررسی می‌شود. بدین‌سان هدف از نگارش این قبیل مقالات تنها اطلاع‌رسانی نیست، بلکه ارزشیابی و تفسیر نیز هست. (Hall, 2003: 92-98)

مرور نظام‌مند و تحلیل استنادی به‌عنوان روش پژوهش حاضر به کار گرفته شده است. این روش از مهم‌ترین روش‌هایی است که برای استفاده از مستندات علمی تولیدشده، در کانون توجه پژوهشگران قرار دارد. مطالعه نظام‌مند متون عبارت است از: اقدام هماهنگ برای شناسایی منسجم همه پژوهش‌ها، استنباط نتیجه‌های جدید از نتایج پژوهش‌های قبلی، بررسی داده‌های مطالعات با کیفیت مطلوب و در بعضی موارد تجزیه و تحلیل کمی آن‌ها با روش استاندارد و نظام‌مند که برای پاسخ‌گویی به سؤالی مرتبط انجام می‌شود. مرور نظام‌مند متون چهارگام اساسی دارد:

۱. تصمیم‌گیری در زمینه نوع متونی که قرار است، مرور شوند؛
۲. مطالعه و درک آنچه نویسندگان در آثارشان آورده‌اند؛
۳. ارزیابی ایده‌ها، روش‌های پژوهشی و نتایج هرکدام از آن‌ها؛
۴. جمع‌بندی محتوای متون یا اسناد و شواهد مرور شده. (محمدزاده و دیگران، ۱۳۹۲:

(۲۳)

تحلیل استنادی از روش‌های کتاب‌سنجی است که رابطه میان مدرک استناددهنده و مدرک مورد استناد را بررسی می‌کند. هرگاه بکوشیم قواعدی را که بر این روابط حاکم است کشف کنیم، به تحلیل استنادی دست زده ایم. (همان) در استفاده از منابع برای تولید مقالات، معمولاً رفتارهایی بروز می‌کند که به اصطلاح به آن‌ها رفتار استنادی اطلاق می‌شود. رفتار استنادی شامل چگونگی استفاده از منابع، نوع تأکید بر موارد خاص، تکرار کاربرد برخی منابع، گرایش به متونی که به زبانی خاص منتشر شده و مواردی از این دست است. با توجه به نبود تحلیل‌هایی با رویکرد علم‌سنجی در حوزه مطالعات قرآنی به طور عام و مطالعات میان‌رشته‌ای مرتبط با آن به طور خاص، این مقاله در پژوهش‌های تحلیل استنادمحور روند نوینی بنا نهاده است که علاوه بر ارزیابی‌های پیش‌گفته، با ارائه مستندات در حوزه نویسندگان و البته استنادات مقالات، دریچه‌ی نوی به روی پژوهشگران حوزه مطالعات قرآنی به ویژه مطالعات میان‌رشته‌ای با رویکرد زبان‌شناسی شناختی می‌گشاید.

بهره‌گیری از مرور نظام‌مند و تحلیل استنادی از کارکردهای مختلفی برخوردار است که در پژوهش حاضر به آن‌ها پرداخته می‌شود. مهم‌ترین این کارکردها ارزیابی کمی و کیفی پژوهش‌های صورت گرفته و دستیابی به الگوی رفتار علمی پژوهشگران در تولید آثار و بهره‌گیری از تلاش پیشینیان است.

۳. فرایند انجام کار

نظر به اینکه مرور نظام‌مند فعالیتی گروهی است، برای انجام پژوهش حاضر تیمی

متشکل از پنج نفر از پژوهشگران حوزه علوم قرآن و حدیث که زمینه تخصصی فعالیتشان مطالعات شناختی است، به جستجو و استخراج آثار پرداختند. جامعه آماری این مطالعه شامل پژوهش‌هایی است که در بازه زمانی سال‌های ۱۳۸۵ تا نیمه اول ۱۴۰۰ ثبت شده است.

برای جست‌وجوی همه‌جانبه در میان مستندات تولیدشده، هریک از اعضا جزئیات پیشنهادهای خود درباره بانک‌های اطلاعاتی و کلیدواژه‌هایی را که می‌باید جست‌وجو مطابق آن صورت گیرد، مطرح کردند. پس از بررسی نظرات و جمع‌بندی ایده‌های مطرح‌شده، در گام اول برای شناسایی مستندات از آنجا که مطالعات علوم انسانی در این پایگاه‌ها به صورت گسترده پوشش داده می‌شود، تمام مقاله‌ها، رساله‌ها، پایان‌نامه‌ها و کتاب‌های نمایه‌شده در سایت‌های مگیران،^۱ نورمگز،^۲ ایرانداک،^۳ پرتال جامع علوم انسانی،^۴ پایگاه مرکز علمی جهاد دانشگاهی^۵ که در قلمرو مطالعات زبان‌شناسی شناختی قرآن و حدیث قرار داشت، با کلیدواژه‌های مربوط جست‌وجو شد.

در گام دوم براساس کلیدواژه‌های تعیین‌شده مانند معناشناسی شناختی،^۶ زبان‌شناسی شناختی،^۷ مطالعات شناختی،^۸ استعاره مفهومی،^۹ طرح‌واره تصویری،^{۱۰} چندمعنایی،^{۱۱} رویداد حرکتی تالمی،^{۱۲} دستور شناختی لانگاکر،^{۱۳} افعال وجهی،^{۱۴}

1. <https://www.magiran.com/>

2. <https://www.noormags.ir/>

3. <https://irandoc.ac.ir/>

4. <http://www.ensani.ir/>

5. <https://www.sid.ir/>

6. Cognitive Semantics.

7. Cognitive Linguistic.

8. Conceptual Studies.

9. Conceptual Metaphor.

10. Image Schema.

11. Polysemy.

12. Motion Event.

13. Cognitive Grammar.

14. Modal Verb.

رویکردهای ساختی،^۱ مقوله بندی،^۲ آمیختگی مفهومی،^۳ فضا‌های ذهنی^۴ و مجاز مفهومی^۵ به عنوان واژگان کلیدی مطرح در زبان شناسی شناختی جست و جوشد. در جست و جوی اولیه برای دستیابی به اطلاعات دقیق تر، کلیدواژه های قرآن یا حدیث که محدودکننده پژوهش است، جست و جو نشد و در گام سوم پس از به دست آمدن همه مستندات بر پژوهش هایی تمرکز شد که از مطالعات زبان شناسی شناختی در حیطه قرآن و حدیث بهره گرفته اند. به این ترتیب ۱۱۲ مقاله دستیاب شد که دسترسی به متن کامل همه آنها ممکن بود. همچنین در بازه زمانی یاد شده نه رساله، پانزده پایان نامه کارشناسی ارشد و شش اثر نیز در قالب کتاب تولید شده است که مورد توجه قرار گرفت. لازم به ذکر است که در میان مستندات، مواردی به دلایل زیر حذف شد:

۱. در برخی موارد، نمونه های به دست آمده خارج از بحث شناختی بود و تنها به این دلیل که در عنوان مقاله، کلیدواژه ها یا چکیده، واژگان مشترک یا مشابه مطالعات زبان شناسی و دیگر علوم به کار رفته بود، در فهرست اولیه قرار گرفت؛ به عنوان مثال می توان به واژه های «شناختی»، «چندمعنایی»، «افعال وجهی» اشاره کرد که در ویرایش اطلاعات، دوباره متن و چکیده مقالات مورد بررسی و اصلاح قرار گرفت و این مقالات از فهرست خارج شد؛ مثلاً مقالات «رویکرد زبان شناختی پیرامون چندمعنایی واژه "رحمة" در قرآن» و «ترتیب اسامی "عزیز" و "حکیم" خداوند بر مبنای نظریه شناختی شکل و زمینه». بیش از صد مقاله با محوریت کلیدواژه وجهیت (افعال وجهی) بررسی شد. در میان این موارد، تنها سه مقاله با رویکرد دستور شناختی مشاهده شد. علت حذف دیگر مقالات عموماً نقش گرا یا ترجمه محور بودن رویکرد آنها به مقوله وجهیت بود.

-
1. Constructional Approach.
 2. Categorization.
 3. Conceptual Blending.
 4. Mental Space.
 5. Conceptualmetonymy.

۲. نمونه‌های به‌دست‌آمده از بحث شناختی خارج بوده و رویکرد ترجمه داشت و فقط به علت اینکه در عنوان مقاله یا در کلیدواژه‌ها واژه «استعاره» استفاده شده بود، در فهرست اولیه قرار گرفت؛ اما پس از بررسی مجدد و ویرایش اطلاعات، از فهرست خارج شد؛ به عنوان نمونه «روش‌شناسی برگردان تصویرهای استعاری صحنه‌های قیامت در قرآن براساس الگوی نیومارک» و «بررسی تطبیقی ترجمه استعاره‌های قرآن کریم در ترجمه رضایی اصفهانی، انصاریان و صفوی».

برای آمارگیری از مستندات از نرم‌افزار اکسل استفاده شد و هر وقتی که آمار به‌دست آمده نیازمند به‌روزرسانی بود، برای دستیابی به جامعه آماری دقیق، اطلاعات به‌روزرسانی شد. مستندات مربوط به مطالعات واردشده در مرور نظام‌مند، در جدولی مشابه جدول زیر جمع‌آوری شد و داده‌ها در حین کار و پیش از تجزیه و تحلیل چندین بار بررسی، اصلاح و بازخوانی گردید.

ردیف	عنوان اثر	نام نویسنده / نویسندگان	سال انتشار	نوع انتشار (مقاله / رساله / پایان‌نامه / کتاب)	گرایش علمی نویسنده (علوم قرآن و حدیث / زبان‌شناسی / ادبیات عرب و چاپ‌شده / ...)	رویکرد پژوهش (بررسی آثار / نام مجله و براساس رویکردهای مطرح در مطالعات شناختی)	چکیده اثر
۱	استعاره‌های جهتی قرآن با رویکرد شناختی	خدیجه حاجیان (استادیار زبان‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس)، عالیه کرد زعفرانلو (استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس)	۱۳۹۱	مقاله علمی - پژوهشی	زبان‌شناسی	فصلنامه نقد ادبی پیاپی ۹	هدف از نگارش این مقاله، بررسی زبان‌شناختی استعاره جهتی در قرآن با توجه به رویکرد ...

جدول ۱) مستندات پژوهشی

پس از این مرحله با هدف تحلیل استنادی به استخراج و تحلیل کمی-کیفی استنادات (منابع کتابنامه) پرداخته شد. به همین منظور پس از استخراج کامل استندهای همه مقالات، به تحلیل استنادی پرداخته شد که در بخش ۶ به تفصیل به آن پرداخته خواهد شد.

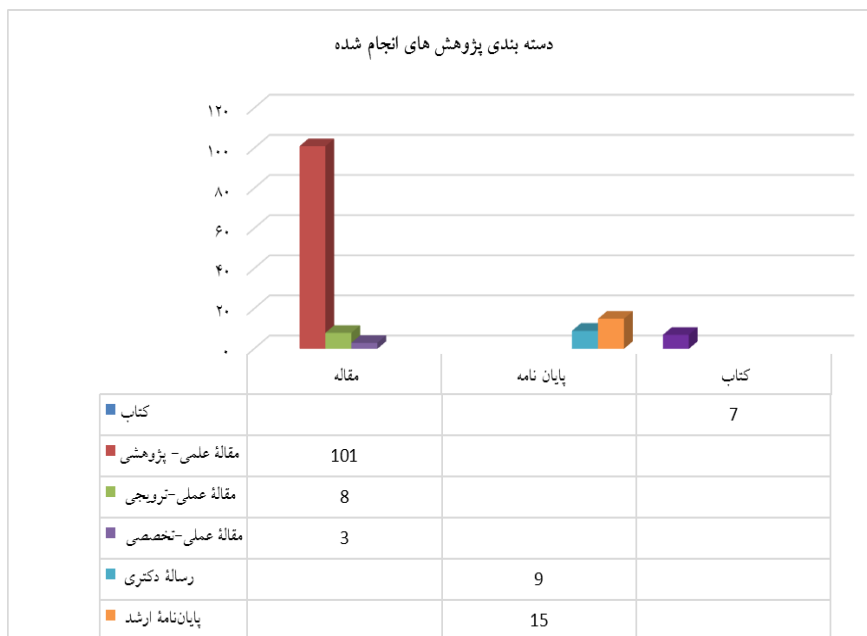
آنچه در ادامه می‌آید ارزیابی کمی شامل نحوه انتشار پژوهش‌ها، توزیع فراوانی انتشار آثار، میزان استناد به آن‌ها، پراستنادترین آثار، تعیین پوشش زبانی، میزان مشارکت، معرفی نشریه‌های فعال و حوزه تخصصی مؤلفان آثار است و در بخش ارزیابی کیفی (بخش ۷)، حیطه مطالعات و ارزیابی محتوایی مورد توجه قرار می‌گیرد.

۴. نحوه انتشار آثار

بررسی نحوه انتشار آثار نشان می‌دهد که بیشتر آثار منتشرشده در فرمت (قالب) مقاله است. تعداد صد مقاله علمی-پژوهشی، هشت مقاله علمی-ترویجی و دو مقاله علمی-تخصصی حاصل تلاش پژوهشگران در سال‌های اخیر است. افزون بر این، پانزده پایان‌نامه و نه رساله دکتری در رتبه‌های بعدی قرار می‌گیرد.

نظر به اینکه مقالات، بیشتر مسئله‌محورند و کتاب‌ها بیشتر به صورت موضوع‌محور ارائه می‌شوند، مؤلفان پژوهش‌های یادشده، به عنوان پژوهشی مسئله‌محور، بستر مقاله را بستر مناسب و کاراتری برای انتشار نتایج علمی حاصل از پژوهش خود دانسته و به سمت تخصصی شدن در سال‌های اخیر حرکت کرده‌اند. همچنین رشد مراکز دانشگاهی و بیشتر شدن پذیرش دانشجویان در مقاطع تحصیلی کارشناسی ارشد و دکتری می‌تواند خود زمینه‌ای برای پررونق شدن انتشار آثار در قالب مقاله باشد.

نکته‌ای که صاحبان آثار باید بدان توجه کنند، این است که به‌رغم اثرگذاری بسیار انتشار مقالات در فضای پژوهشی و عرصه تولید علم، آثار منتشرشده در قالب کتاب می‌تواند نقش مؤثرتری در امر آموزش ایفا کند.



نمودار (۱) توزیع فراوانی منابع

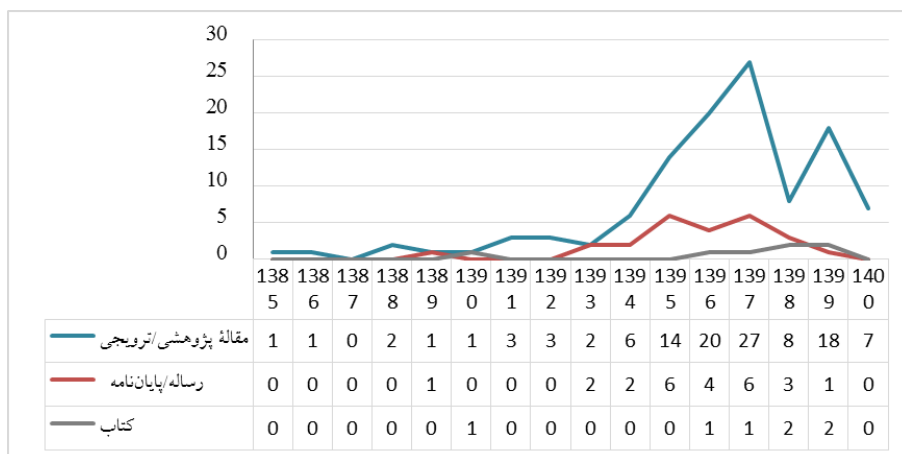
۵. سال نشر آثار

ورود مطالعات زبان‌شناسی شناختی به عرصه قرآن و حدیث از سال ۱۳۸۵ با نگرارش مقالات آغاز شده است. این مطالعات در برخی سال‌ها با روند صعودی و اقبال پژوهشگران همراه بوده و مواقعی نیز روندی نزولی داشته است؛ البته رشد روند صعودی از سال ۹۳ و رسیدن به اوج آن در سال ۹۵ به بعد قابل توجه است. انتشار آثار با موضوع میان‌رشته‌ای زبان‌شناسی شناختی در حیطه قرآن و حدیث حاکی از اقبال مؤلفان و اهمیت این میان‌رشته است.

در نمودار زیر، روند رشد گونه‌های مختلف آثار قابل ملاحظه است. این نمودار توزیع فراوانی انتشارات در حوزه زبان‌شناسی شناختی علوم قرآن و حدیث را در گذر زمان نشان می‌دهد. برپایه داده‌های موجود در نمودار، بیشترین مدرک در این حوزه در سال ۹۷ و کمترین مدرک در سال ۸۷ منتشر شده است. به طور کلی بررسی داده‌های مربوط به تعداد مدارک تولیدشده به

تفکیک سال، بیانگر سیر صعودی مطالعات انجام شده در این حوزه است. این سیر در سال های اخیر بیشتر و مستمر بوده است. از دلایل رشد و سیر صعودی پژوهش ها در این عرصه می توان به توسعه مراکز دانشگاهی و تحقیقاتی در دهه های اخیر و در نتیجه افزایش تعداد اعضای هیئت علمی و دانشجویان تحصیلات تکمیلی در جایگاه محققان این بخش اشاره کرد. همچنین افزایش تعداد پایگاه های انتشار در دانشگاه ها برای ارائه مقالات پژوهشگران در این حوزه، نقش مهمی در گسترش تحقیقات ایشان داشته است. ورود پژوهشگران زبان شناسی به این عرصه و انتخاب پیکره قرآنی و حدیثی به عنوان موضوع پژوهش خود، از میان برداشته شدن مرز میان رشته ها و هم گرا شدن رشته علوم قرآن و حدیث و رشته زبان شناسی و بالا رفتن میزان تعاملات و مراودات پژوهشگران از عوامل مؤثر در بالا رفتن انتشار آثار است.

مسئله مهم دیگری که نباید از نظر دور داشت، برپایی کارگاه های متعدد برای معرفی عرصه های مطرح در حیطه مطالعات میان رشته ای است، که از جمله مهم ترین آن ها می توان به کارگاه «آشنایی با حیطه های معناشناسی و کاربرد آن در مطالعات قرآنی» اشاره کرد. این کارگاه به همت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی از سال ۹۳ آغاز شده و ادامه دارد.



نمودار ۲) توزیع فراوانی انتشار آثار در پانزده سال اخیر

۶. تحلیل استنادی آثار

ارزش یک تولید علمی بر مبنای میزان تأثیر آن در مقاله‌ها و نوشته‌های بعدی است. استنادها مانند رد پای ثابتی هستند که سیر اکتشاف، تفکرات و تجارب علمی را نشان می‌دهد و هیچ مقاله‌ای بدون استناد به دانش پیشین خود نمی‌تواند، به‌تنهایی روی پای خود بایستد. ارجاع به منابع مورد استفاده در شکل‌گیری اثر، هم باعث اعتبار بخشی به اثر تألیفی یا تحقیقی می‌شود و هم جلوه‌ای از امانت‌داری مؤلف را به نمایش می‌گذارد. (همایی و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۷۷)

تحلیل استنادی به پژوهشگر کمک می‌کند تا روابطی را که میان حقایق در دنیای ممکن وجود دارد، کشف کند؛ ازجمله: روابط پیوندی میان گزاره‌های موجود در شالوده یک متن منسجم، روابط میان ارجاعات در یک متن، روابط میان متن و سند و نیز وجود روابط میان رفتارهای پژوهشی و الگوهای رفتاری محققان. امروزه این روش نه تنها روابطی را که میان آثار و مدارک مختلف از طریق استنادها و ارجاعات وجود دارد بررسی می‌کند، بلکه برای اندازه‌گیری تأثیر و کیفیت آثار علمی نیز به کار می‌رود. استنادها و تحلیل آن‌ها در مصورسازی نقشه علم و شناسایی ارتباط و همکاری‌های علمی، کشف قوانین حاکم بر رفتارهای پژوهشی و استنادی حوزه‌های مختلف و نیز تعیین جایگاه آثار تولیدشده در شبکه ارتباطات علمی، نقش مهمی ایفا می‌کند. (صمدی و فدایی، ۱۳۹۴: ۵۲) در پژوهش حاضر با ارزیابی استنادی مقالات در پی پاسخ به پرسش‌های زیر هستیم:

- میزان استناد به آثار به تفکیک آثار تألیفی، ترجمه و خارجی؛

- میزان استناد به کتاب‌ها و مقالات (داخلی و خارجی)؛

- میزان آثار تألیفی و ترجمه؛

- پراستنادترین کتاب‌ها (داخلی و خارجی)؛

- پراستنادترین نویسندگان و مترجمان (کتاب و مقاله)؛

- تعیین پوشش زبانی آثار؛

- میزان مشارکت در فعالیت‌های گروهی؛

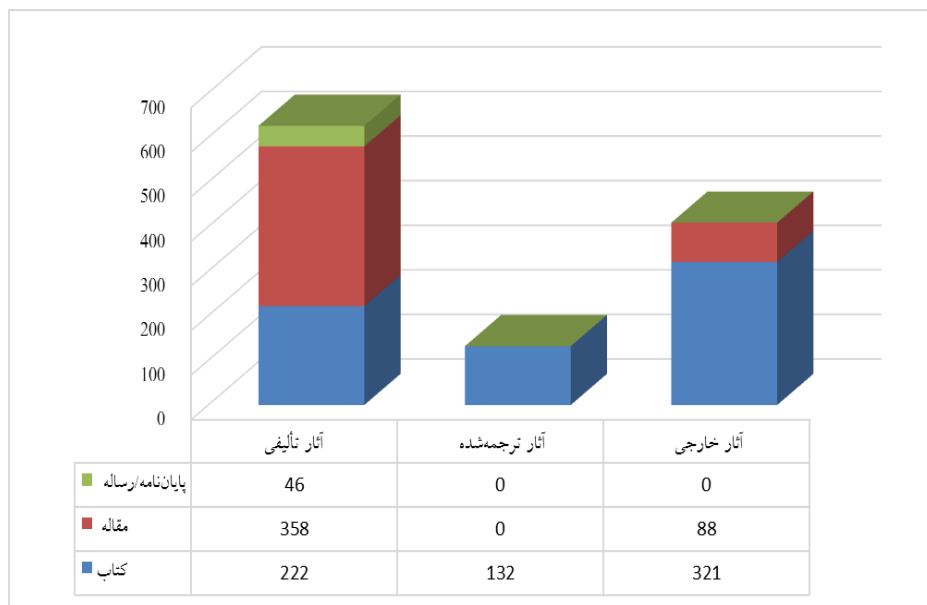
- معرفی نشریات هسته؛

- حوزه تخصصی مؤلفان آثار.

برای دستیابی به پاسخ این پرسش‌ها همه منابع مقالات، یک به یک، بررسی شد. منابع غیرمرتبط یا به عبارت دیگر غیرتخصصی در حوزه میان رشته‌ای زبان‌شناسی شناختی از دایره استنادات خارج شده و سپس منابع باقی مانده از نظرنوع استنادات مورد بررسی قرار گرفت. لازم به ذکر است که به علت نداشتن امکان دستیابی کامل به رساله‌ها، پایان‌نامه‌ها و کتاب‌ها، در بخش استنادات فقط مقالات، محور ارزیابی قرار گرفت. از محدودیت‌های این بخش عدم پوشش همه رکوردهای مورد نیاز پژوهش در یک پایگاه منابع است؛ بنابراین پژوهشگر می‌باید برای گردآوری داده‌های مورد نیاز طیف گسترده‌ای از منابع اطلاعات علمی را بررسی کند. از آنجاکه در این مسیر لازم است که پژوهشگر داده‌ها را به صورت دستی بررسی و پالایش کند، نویسندگان این مقاله برای دسترسی به اطلاعات یادشده، بخش کتابنامه تک تک مقالات را، مطالعه و بررسی کردند.

۱-۶. تفکیک استنادات تألیفی، ترجمه و خارجی

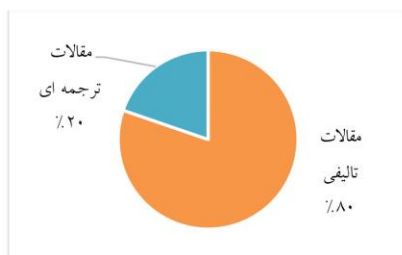
در نمودار زیر میزان استناد به تفکیک آثار تألیفی، ترجمه و خارجی قابل ملاحظه است. چنان‌که مشاهده می‌شود، میزان استناد به آثار تألیفی با میانگین ۵/۷۴ نسبت به دیگر آثار بالاتر است. این مسئله بیانگر آن است که پژوهشگران به استناد به منابع تألیفی نویسندگان داخلی تمایل بیشتری دارند.



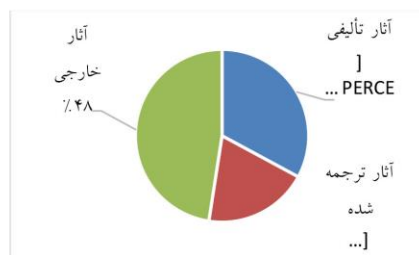
نمودار ۳) میزان استناد به تفکیک آثار

۲-۶. میزان استناد به کتاب‌ها و مقالات (تألیفی و خارجی)

بررسی میزان استفاده و استناد به انواع منابع نشان می‌دهد که در بین منابع اطلاعاتی، کتاب با اختصاص ۵۸٪ از استنادها به خود در رتبه اول قرار دارد. این میزان استناد به کتاب حاکی از کتاب‌محور بودن نویسندگان مقالات است. لازم به ذکر است که منظور از کتاب مجموعه آثار تألیفی، ترجمه و خارجی است که به تفکیک در نمودار ۴ مشخص شده است. بعد از کتاب، نشریات در رتبه دوم و رساله‌ها / پایان‌نامه‌ها در رتبه سوم قرار دارند.



نمودار ۵) میزان استناد به مقاله‌ها



نمودار ۴) میزان استناد به کتاب‌ها

رفتار استنادی پژوهشگران حاکی از تمایل بیشتر ایشان به استناد به کتاب است و این نشان دهنده اهمیت این منبع اطلاعاتی نزد پژوهشگران است. در حیطه استناد به کتاب‌ها بیشتر شاهد استناد به آثار تألیفی و ترجمه شده نسبت به آثار انگلیسی زبان هستیم. گفتنی است با اینکه کتاب منبعی در دسترس و سهل الوصول است، در پژوهش‌های امروزی نباید از منابعی چون نشریات به ویژه نشریات بین‌المللی غافل شد. این‌گونه منابع به دلیل سرعت بیشتری که در روزآمدی اطلاعات در چرخه انتشار دارند، می‌توانند منابعی مفید و اصیل برای استناد پژوهش‌ها باشند. مقاله به دلیل کوتاه بودن مطالب، سرعت انتقال، ارزان بودن، دسترسی آسان‌تر، معرفی آخرین پژوهش‌ها، شکل ارائه و گاه زبان و بیان ساده‌تر معمولاً برای پژوهشگران جذابیت بیشتری داشته و از نظر پژوهش نسبت به کتاب‌های علمی کاربرد بیشتری دارد.

تعداد کم استناد به منابع انگلیسی به ویژه در حیطه مقاله علمی دارد؛ ازجمله: ناآشنایی به زبان انگلیسی یا مرتبط نبودن محتوای مقالات به حیطه قرآن و حدیث. با این حال نیاز به مراجعه بیشتر به منابع انگلیسی زبان برای پژوهش‌های روزآمدتر و غنی‌تر احساس می‌شود، ضمن اینکه این مسئله تقریباً از پیشینه کم این قبیل مطالعات در عرصه بین‌المللی حکایت می‌کند.

۳-۶. پراستنادترین کتاب‌ها

پرسامدترین کتاب در این حوزه، کتاب استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم اثر لیکاف و جانسون است که به زبان فارسی ترجمه شده است و پس از آن، معنانشناسی شناختی اثر تألیفی علیرضا قانمی نیا. نکته قابل تأمل اینکه اثر نویسنده داخلی از نگاه پژوهشگران تقریباً هم‌تراز با منبع اصلی در این حوزه قرار گرفته است. این اثر نزد پژوهشگران یکی از آثار هسته و محور به شمار می‌رود و سهم اصلی را در میزان استنادات به خود اختصاص داده است. پس از دو اثر یادشده شاهد استنادات بیشتر به آثار ذکر شده در جدول زیر هستیم. برخی آثار مهم از نویسندگان این مکاتب از نگاه محققان به حاشیه رانده شده است؛ ازجمله آثار دیگر لیکاف و جانسون و البته زولتان کوچش.

ردیف	عنوان اثر	نویسنده
۱	استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم	لیکاف و جانسون
۲	معناشناسی شناختی	علیرضا قائمی‌نیا
۳	درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی	محمد راسخ مهند
۴	درآمدی بر معناشناسی	کوروش صفوی
۵	مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره	زولتان کوچش
۶	مقدمه‌ای بر معناشناسی شناختی	روشن واردیلی

جدول ۲) توزیع استنادات در کتاب‌ها

ازجمله ناشران مطرح در چاپ آثار حیطه زبان‌شناسی شناختی به ترتیب اهمیت می‌توان به انتشارات آگاه، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، سمت، نشر علم و نشر علمی اشاره کرد.

۴-۶. پراستنادترین نویسندگان و مترجمان (کتاب و مقاله)

براساس یافته‌ها فهرست پراستنادترین نویسندگان در عرصه کتاب و مقاله به ترتیب رتبه چنین است:

ردیف	پدیدآورنده مقاله	استناد
۱	قائم‌نیا	۳۴
۲	گلفام	۳۰
۳	پوراابراهیم	۳۸
۴	افراشی	۲۲
۵	هوشنگی-پرگو	۱۹
۶	لیکاف	۱۹
۷	صفوی	۱۲

ردیف	پدیدآورنده کتاب	استناد
۱	لیکاف	۹۱
۲	جانسون	۸۵
۳	قائم‌نیا	۶۹
۴	راسخ مهند	۳۳
۵	روشن	۲۲
۶	ایوانزوگرین	۲۰
۷	افراشی	۱۶

جدول ۴) توزیع استنادات در حیطه نویسندگان مقالات

جدول ۳) توزیع استنادات در حیطه نویسندگان کتاب

همان گونه که مشاهده می شود در حیطه استناد به کتاب ها، پراستنادترین آثار از آن نظریه پردازان اصلی این حوزه است و همچنان که آثار این نویسندگان پراستناد است، خود آنان نیز در زمره نویسندگان پراستناد قرار گرفته اند. این مسئله درباره نویسندۀ پراستناد مقالات، جناب قائمی نیا، نیز قابل اثبات است؛ به عبارتی می توان گفت که وی در ایران در زمره نویسندگان کلیدی و پرتولید قرار دارد. نکته قابل تأمل اینکه در مجموعه استناد به مقالات، بیشترین استناد به مقالاتی است که توسط پژوهشگران عرصه زبان شناسی به نگارش درآمده و پژوهش غالباً بر روی پیکره فارسی صورت گرفته است و مقالات کارشده بر روی پیکره قرآن و حدیث تقریباً به حاشیه رانده شده و به هر دلیلی نقطه اتکای نویسندگان مقالات قرار نگرفته است.

در حیطه ترجمه آثار، جناب جهانشاه میرزابیگی سهم اصلی را در میزان استنادات به خود اختصاص داده است.

۵-۶. تعیین پوشش زبانی آثار

رفتار استنادی پژوهشگران این حوزه نشان می دهد، که استنادها به متون فارسی و یا ترجمه متکی شده و تأثیر منابع انگلیسی در این حوزه محدود است. از آنجاکه آثار منتشرشده بیشتر به زبان فارسی است، این پژوهش ها در پایگاه های استنادی بین المللی که غالباً منابع انگلیسی را نمایه می کنند، پوشش داده نمی شود.

۶-۶. توزیع مقالات از نظر نویسنده (فردی و گروهی)

پژوهش در حیطه یادشده از نگارش به صورت فردمحور خارج شده و میانگین مشارکت به ازای هر مقاله ۲/۱۷ است و در کمترین میزان مشارکت با یک نویسنده و حداکثر با چهار نویسنده انتشار یافته است. حرکت به سوی گروه مداری می تواند از جمله عواملی باشد که زمینه گسترش آثار در این زمینه را فراهم آورده است.

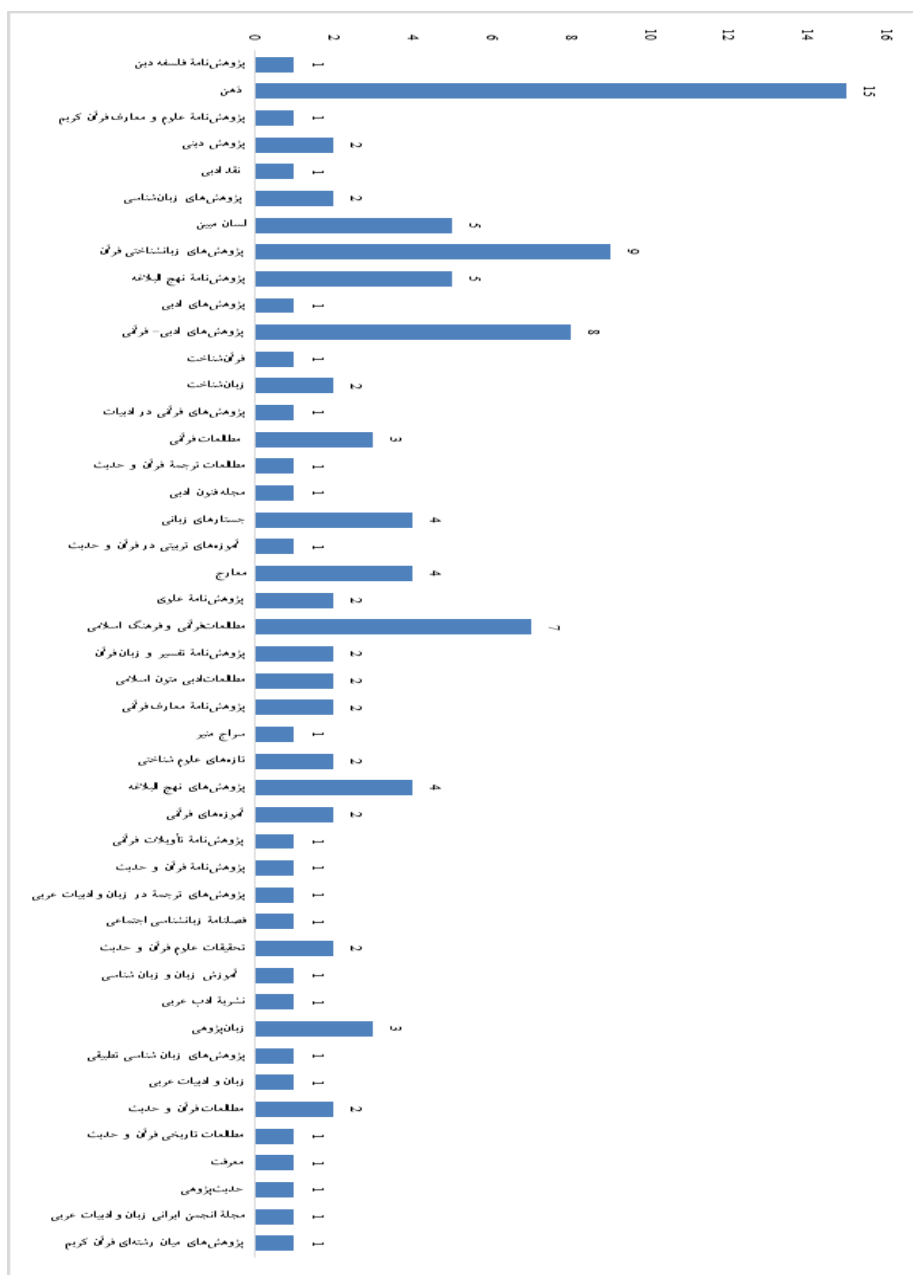
۶-۷. معرفی نشریات هسته

بررسی حوزه نشریات، که مقالات^۱ مورد مطالعه در آن‌ها به چاپ رسیده است، نشان می‌دهد که پانزده عنوان از نشریات فعال در حوزه مطالعات قرآن و حدیث در رتبه اول انتشار این آثار قرار دارند؛ به ویژه نشریاتی که مقالات با رویکرد مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث را منتشر می‌کنند. از میان نشریاتی که این آثار را چاپ کرده‌اند، پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن دانشگاه اصفهان بیشترین فراوانی را در بررسی محل انتشار مقالات دارد و پس از آن فصلنامه پژوهش‌های ادبی قرآنی در جایگاه دوم قرار می‌گیرد. در همین راستا چهار نشریه تخصصی حوزه حدیث نیز به انتشار آثاری در این زمینه پرداخته‌اند. پس از نشریات حوزه علوم قرآن و حدیث، نشریات حوزه زبان‌شناسی با هشت عنوان نشریه در رتبه دوم انتشار این آثار و ادبیات عرب با پنج عنوان نشریه در رتبه سوم قرار گرفته‌اند.

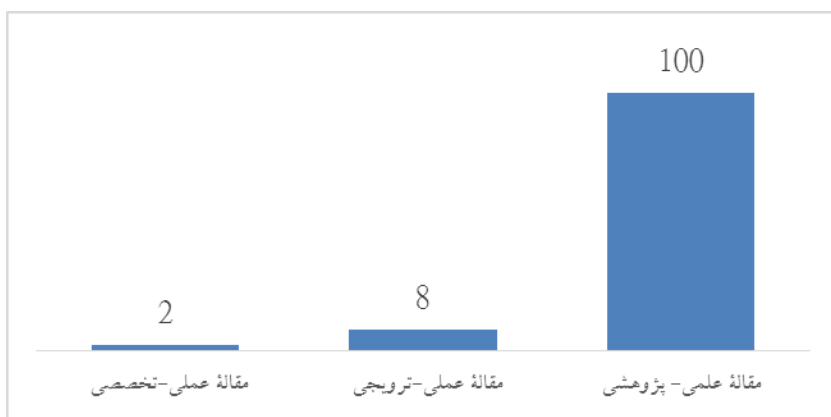
نکته قابل توجه اینکه فصلنامه ذهن پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی که مقالاتی با رویکرد معرفت‌شناسی و فلسفه چاپ می‌کند، با انتشار ۱۵ مقاله بیشترین مقالات را در این حوزه منتشر کرده است.

اهمیت بررسی محل انتشار مقالات از این نظر است که به مخاطب این امکان را می‌دهد که بتواند نشریه‌ای مناسب برای انتشار اثر خود را بیابد. نمودار زیر عنوان نشریات و میزان انتشار مقالات را نشان می‌دهد.

۱. تمرکز این بخش بر بررسی محل انتشار مقالاتی در حیطه علوم قرآن و حدیث است که با رویکرد زبان‌شناسی شناختی منتشر شده است.



ارزیابی رتبه نشریات براساس مصوبه وزارت علوم نشان می‌دهد که ۳۸ نشریه دارای رتبه علمی - پژوهشی و چهار نشریه علمی - ترویجی بوده است. این موضوع بیانگر اهمیت، ضرورت و جایگاه پژوهش‌های میان‌رشته‌ای در مقایسه با دیگر آثار حوزه مطالعات قرآنی - حدیثی است. درصد پذیرش و چاپ مقاله علمی - پژوهشی نیز حاکی از این مطلب است که چنانچه تولیدات علمی در این بخش با دقت و روش درست پیش برود، به طور قطع از ارزش علمی بالایی برای چاپ در مجلات با رتبه علمی برخوردار خواهد بود. از آنجاکه برای ورود به مقاطع تحصیلات تکمیلی به ویژه دکتری و پسادکتری و همچنین دفاع از رساله، دانشجویان و پژوهشگران باید مقالات پذیرفته یا چاپ شده علمی داشته باشند، به نظر می‌رسد که این روند تا حدودی در مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث با رویکرد زبان‌شناسی عرصه را برای آنان به شکل مطلوب‌تری فراهم می‌کند.

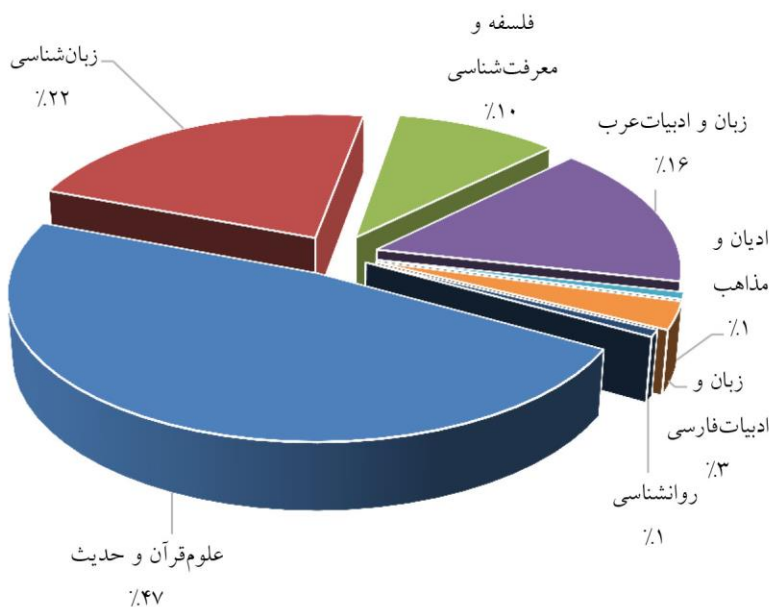


نمودار (۷) رتبه بندی نشریات

۶-۸. حوزه تخصصی مؤلفان آثار

از میان رشته‌هایی که این حوزه پژوهشی را مبنای کار خود قرار داده‌اند، رشته علوم قرآن و حدیث ۴۸٪ از این پژوهش‌ها را در قالب مقاله، رساله، پایان‌نامه و کتاب به خود اختصاص داده است و پس از آن، رشته زبان‌شناسی با انتشار ۲۲٪ از این آثار در رتبه دوم

قرار دارد. نمودار زیر دیگر رشته‌های ورود کرده به این عرصه را نشان می‌دهد؛ رشته‌هایی مانند ادبیات عرب، معرفت‌شناسی و فلسفه، و زبان و ادبیات فارسی.



نمودار (۷) بسامد پژوهش‌های انجام‌شده به نسبت رشته

تحولات جدید دهه‌های اخیر باعث شده است که پژوهشگران و نهادهای پژوهشی به مطالعات مشارکتی و میان‌رشته‌ای توجه کنند. این امر به علت ضرورت جامع‌نگری در حل مسائل، فهم پیچیدگی و چندبعدی بودن مسائل پیش روی محققان میان‌رشته‌ای و بهره‌گیری از دیگر متخصصان رشته‌های علمی شکل گرفته و باعث هم‌گرایی رشته‌ها شده است. توسعه میان‌رشته‌ای باعث تعامل میان دو یا چند رشته مختلف، زمینه‌سازی برای رشد و توسعه علوم و افزایش توانمندی‌ها برای حل مشکلات پیچیده و چندوجهی می‌شود.

بی‌شک تولید علم میسر نخواهد شد، مگر با بهره‌گیری از دانش‌ها و ابزارهای جدید در پاسخ‌گویی به مسائل هر علم؛ به عبارت دیگر مطالعات میان‌رشته‌ای با تولید علم که خود حرکتی مؤثر است، می‌تواند به بازسازی و بازخوانی دانش‌ها به‌ویژه دانش‌های قرآنی و

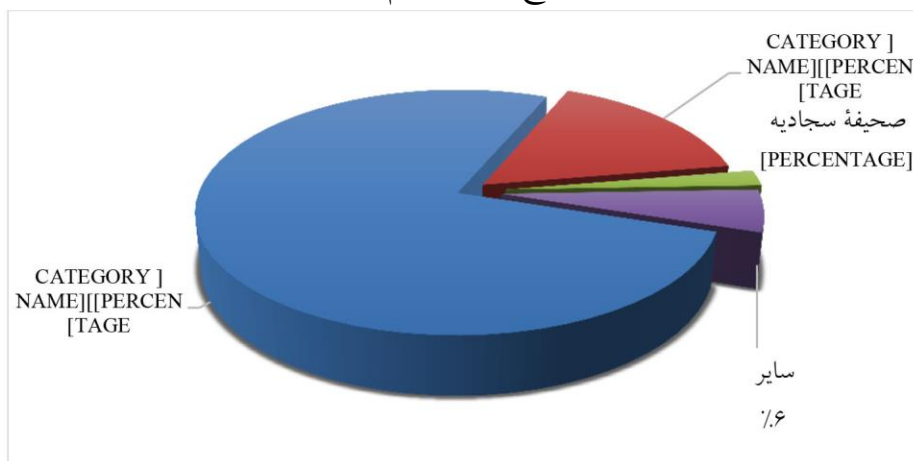
حدیثی بینجامد. بهره‌گیری از دیگر دانش‌ها در فهم قرآن و حدیث به معنای استفاده از ابزارهایی نو و روزآمد در حل مسائل این شاخه علمی و مهم تراز آن راهی برای عرضه پیام جهان شمول قرآن کریم با روش‌هایی علمی و قابل پذیرش و نقد در عرصه جهانی به شمار می‌آید.

۷. ارزیابی کیفی آثار

در این بخش به بررسی کیفی آثار پرداخته می‌شود. نتایج بررسی مقالات در سه بخش پیکره‌هایی که مطالعات در بستر آن به انجام رسیده، حیطه‌های پژوهش و همچنین بررسی اختصاری آثار قابل طبقه‌بندی است.

۱.۷. پیکره پژوهش

نتایج بررسی پژوهش‌هایی که با رویکرد مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث انجام شده است، نشان می‌دهد که پژوهشگران به تمام متون دینی یعنی قرآن و حدیث توجه داشته‌اند؛ اما براساس داده‌های نمودار شماره ۸ بیشترین تمرکز با بسامد ۷۶٪ بر قرآن کریم است و مطالعاتی که با تمرکز بر متن نهج البلاغه انجام شده تنها ۱۶٪ است.



نمودار ۸) پیکره پژوهش‌ها

به این ترتیب روشن می‌شود که با وجود ظرفیت فراوانی که در دیگر متون دینی مانند

نهج البلاغه و صحیفه سجادیه وجود دارد، این متون تاکنون مورد توجه کافی قرار نگرفته و خلاً پژوهشی در این بخش مشهود است. اگرچه این نکته به طور قطع به این معنا نیست که کار بر روی متن قرآن کریم کافی بوده و پژوهشگران باید به همین میزان بسنده کنند؛ بلکه موضوعات و حوزه‌های فراوانی در بررسی‌های قرآنی مغفول مانده که به آن در بخش دامنه پژوهش اشاره شد. به هر رو در مقایسه با فراوانی پژوهش‌هایی که بر پیکره قرآنی انجام شده، به دیگر متون دینی کمتر توجه شده است. این امر به خوبی می‌تواند زمینه‌ها و بسترهای آماده پژوهشی را به علاقه‌مندان مطالعات میان‌رشته‌ای معرفی کند.

با وجود اینکه نهج البلاغه به اذعان اندیشمندان اسلامی و غیراسلامی کلامی سراسر فصاحت و شگفتی در سخن است، در حوزه رویکرد شناختی هنوز جای اصلی خود را در میان پژوهش‌ها نیافته است. ابن ابی‌الحدید معتزلی - از دانشمندان معروف اهل سنت در قرن هفتم هجری - در شرح خود بر نهج البلاغه، بارها در این زمینه سخن گفته و در برابر فصاحت و بلاغت فوق‌العاده آن سر تعظیم فرود آورده است. او ذیل خطبه ۲۲۱ بعد از شرح بخشی از کلام امام علی (علیه السلام) دربارهٔ برزخ می‌گوید:

اگر تمام فصحای عرب در مجلس واحدی اجتماع کنند و این بخش از خطبه برای آن‌ها خوانده شود، سزاوار است که برای آن سجده کنند؛ چنان‌که روایت کرده‌اند هنگامی که شعرای عرب شعر معروف عدی بن الرقاع (قلم أصاب ...) را شنیدند، برای آن سجده کردند و چون از علت آن سؤال شد، گفتند: ما محلّ سجود در شعر را می‌شناسیم، آن‌گونه که شما محلّ سجود را در قرآن (آیات سجده) می‌شناسید. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۱/ ۵۳)

جورج جرداق، نویسنده معروف مسیحی، نیز در کتاب الإمام علی صوت العدالة الإنسانية در پایان فصلی که به بیان شخصیت علی (علیه السلام) پرداخته، دربارهٔ فصاحت و بلاغت نهج البلاغه می‌گوید: در بلاغت فوق بلاغت هاست، قرآنی است که از مقام خود اندکی فرود آمده، سخنی است که تمام زیبایی‌های زبان عرب را در گذشته و آینده در خود جای داده تا آنجا که دربارهٔ گوینده آن گفته‌اند که سخنش پایین‌تر از کلام خالق و بالاتر از کلام

مخلوق است. (جرداق، ۱۹۵۶: ۴۷)

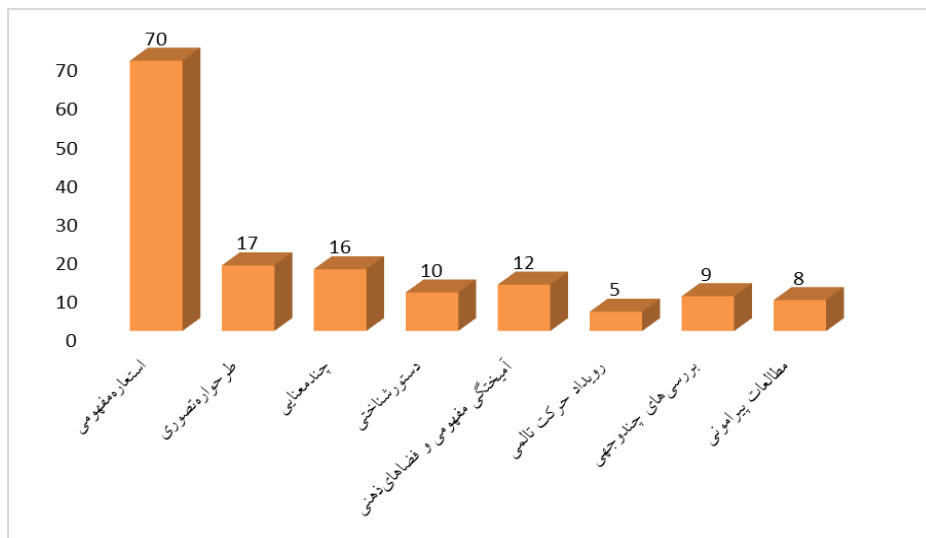
به نظر می‌رسد بررسی متن و محتوای نهج البلاغه براساس رویکردهای زبان‌شناسانه به‌ویژه با رویکرد شناختی - با توجه به خلأ کاربست رویکرد شناختی در پژوهش‌های مرتبط با نهج البلاغه - فرصت مناسبی برای واکاوی معارف نوین نهج البلاغه فراهم می‌کند. این موضوع دربارهٔ صحیفهٔ سجادیه نیز صادق است. این کتاب پس از قرآن کریم و نهج البلاغه، سومین منبع ارزشمند در میان اهل علم شمرده می‌شود که به نام‌های اخت القرآن، انجیل اهل بیت علیهم‌السلام و زبور آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مشهور است و خود دلیلی بر جایگاه رفیع این کتاب است. (آقابزرگ تهرانی، ۱۳۵۵: ۱۵ / ۱۸) در میان ۱۱۲ مقالهٔ علمی احصاشده در این پژوهش تنها در سه مقاله، پیکرهٔ مورد بررسی از کلام امام سجاد علیه‌السلام در صحیفهٔ سجادیه انتخاب شده است.

افزون بر موارد پیش‌گفته، در میان پژوهش‌های انجام‌شده مشاهده می‌شود که گاهی پیکره‌هایی غیر از قرآن، نهج البلاغه یا صحیفهٔ سجادیه مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است؛ مانند «تحلیل استعارهٔ مفهومی عقل در روایات و کارکردهای آن» که پیکرهٔ مورد پژوهش در آن کتاب خردگرایی در قرآن و حدیث از آیت‌الله محمدی ری‌شهری است. در مواردی نیز پژوهش رویکرد پیکره‌بنیاد ندارد؛ بلکه به تحلیل کیفیت کاربست زبان‌شناسی شناختی در مطالعات قرآنی اختصاص دارد؛ مانند مقالهٔ «درآمدی بر کاربست علوم شناختی در مطالعات قرآنی» یا «ضرورت کاربست زبان‌شناسی شناختی در فهم قرآن و دستاوردهای آن»؛ بنابراین باید اشاره شود که منظور از «سایر» در نمودار ۸ این‌گونه مطالعات است.

۲-۷. حیطه‌های پژوهش

یکی از مهم‌ترین اهداف مقاله حاضر معرفی رویکردهای کارشده، ارائهٔ مسیر پژوهش، بیان خلأها و فرصت‌های مناسب پژوهش‌های آینده در موضوعات مختلف زبان‌شناسی شناختی است. برای دستیابی به این هدف، تعداد ۱۱۲ مقاله، نه رساله، پانزده پایان‌نامه

کارشناسی ارشد و نیز شش کتاب بررسی شده که نتایج آن در نمودار ۹ مشاهده می‌شود.



نمودار ۹) رویکردها و موضوعات کارشده در پژوهش‌ها

از میان رویکردهای گوناگون زبان‌شناسی شناختی، استعاره مفهومی با اختلاف زیادی از دیگر رویکردها مورد توجه زیادی قرار گرفته است. این امر البته به معنای نبود زمینه‌های آینده برای مطالعات در حوزه استعاره مفهومی نیست و این شیوه یعنی مطالعات استعاره محور در سراسر جهان مورد استقبال عموم پژوهشگران قرار گرفته است، که این امر را می‌توان به اثرگذاری دو منبع مهم در استعاره مفهومی، یعنی کتاب‌های مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره (کوچش، ۲۰۰۲) و استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم (لیکاف و جانسون، ۲۰۰۳) مربوط دانست.

همچنین از آنجاکه بحث استعاره مفهومی ارتباط عمیقی با شناخت و ادراک بشر از جهان واقع دارد و ذهن بشر با ایجاد نداشت‌های مفهومی برگرفته از حوزه مفاهیم عینی و مادی برای تبیین و توصیف مفاهیم ناشناخته و انتزاعی استفاده می‌کند. (کوچش، ۱۳۹۵) از آنجاکه این حوزه به طور طبیعی از نخستین اولویت‌های مطالعاتی است،

پژوهش‌های فراوانی در این حیطة مشاهده می‌شود.

پس از استعاره مفهومی، مباحث چندمعنایی و طرح‌واره‌ها بیشترین بسامد را به خود اختصاص داده‌اند. در پژوهش‌هایی که در حوزه چندمعنایی انجام شده است، پرداختن به حروف اضافه مورد توجه بوده و حروف اضافه‌ای مانند «عَنْ، فِی، عَلَی، مِنْ، إِلَى و...» در پیکره قرآن کریم پژوهش شده؛ اما بررسی‌های عمیق‌تر و جامع‌تر، مطالعات مقایسه‌ای و بررسی این حروف در دیگر پیکره‌ها از جمله زمینه‌هایی است که هنوز مورد مذاقه پژوهشگران قرار نگرفته است.

نمونه دیگر از زمینه‌های موجود مفهوم حرکت است؛ زیرا به حوزه حرکت - که یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین کنش‌های اولیه و جهانی بشر است - توجه کافی مبذول نشده است. موضوع حرکت به‌ویژه در مطالعات مرتبط با نظریه لئونارد تالمی^۱ (۲۰۰۰) در پژوهش‌های جهانی جایگاه خود را یافته است. مؤید این امر آن است که در مطالعات بین‌المللی مرتبط با رویداد حرکت، در یک مورد از بررسی‌ها ۲۶۲ مقاله در پایگاه اسکوپوس یافت شد که به مطالعه در زمینه رویداد حرکت با رویکرد تالمی مربوط بود و از این میان، بیست پژوهش بر حروف اضافه و ارتباط آن با رویداد حرکت تمرکز داشت. (حبیبی، ۱۴۰۰: ۳)

این خلأها در دیگر رویکردها و موضوعات نیز مشاهده می‌شود؛ به عنوان نمونه در زمینه دستور شناختی، بسترهای بسیار فراخ و مناسبی پیش روی پژوهشگران قرار دارد و مطالعات چندانی تاکنون انجام نشده است. نکته مهم در دستور شناختی این است که نحو در این رویکرد از دیگر سطوح زبانی مستقل تلقی نمی‌شود. در دستور شناختی، زبان

۱. فعالیت‌های حرکت مفهومی جهانی است که با عناصر متفاوتی در روساخت زبان‌های گوناگون بازنمایی می‌شود. رویداد حرکت در نظریه تالمی عبارت است از شرایط یا حالتی که عنصر متحرک، یعنی پیکردار حرکت یا توالی موقعیت‌های مکانی مختلف است و عنصر اصلی تشکیل‌دهنده گزاره‌ها برای بیان رویداد، فعل هر رویداد است؛ از این رو بررسی فرایند بازنمایی حرکت و مؤلفه‌های آن بر مبنای ریشه فعل، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. (Talmy, 2000:23-26)

کارکردی نشانه‌ای دارد، که این امکان نهادینه شدن ساختارهای مفهومی به سبیلۀ ساختارهای آوایی را فراهم می‌آورد و برای تحقق این امر، یک زبان باید به ساختارهای معنایی، واجی و رابطه بین این دو ساختار مجهز باشد. (Langacker, 2008: 5) دستور زبان در ارتباط دادن صورت (ساختار واجی) و معنا (ساختار معنایی) تعریف می‌شود؛ بنابراین چون ساختار و نحو در ایجاد معنا دخیل است، همه عناصر آن دارای معنا و در خدمت معناسازی است و بدین سان حوزه مستقلی از معنا ندارد. (پهلوان نژاد و دیگران، ۱۳۹۷: ۶۴) این رویکرد زبان‌شناسی شناختی می‌تواند، روش مؤثری برای پژوهش‌های نحوی در پیکره‌های دینی باشد.

نکته دیگری که باید به آن اشاره شود این است که از مهم‌ترین آثار ورود پژوهشگران قرآنی به این حیطه مهم مطالعاتی و انجام پژوهش‌های میان‌رشته‌ای - که عموماً به صورت مشترک با همکاری استادان و دانشجویان زبان‌شناسی صورت گرفته - تعمیق پژوهش‌ها، بهبود و تقویت جنبه قرآنی - حدیثی پژوهش‌ها بوده است؛ زیرا پیش از آغاز این نوع همکاری‌ها مشاهده می‌شود، که تنها براساس ترجمه‌های قرآنی و نه نصّ عربی آن انجام گرفته و این امر به عنوان یک نقطه ضعف در آثار یادشده تلقی می‌شود.

۷-۳. ارزیابی محتوایی

با بررسی همه آثار نوشته شده در حوزه مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن‌کریم و زبان‌شناسی شناختی مشاهده می‌شود که محتوای این مطالعات به دو بخش کلی آثار پیکره‌بنیاد و غیرپیکره‌بنیاد تقسیم می‌شود. منظور از غیرپیکره‌بنیاد این است که محتوای مقاله بر مبنای یک متن مثلاً قرآن‌کریم، نهج البلاغه یا صحیفه سجادیه شکل نگرفته و مسائل دیگری در حیطه مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و زبان‌شناسی شناختی مورد توجه پژوهشگر بوده است. گرچه تعداد این آثار فقط چهار مقاله و یک پایان‌نامه است، از آنجا که این روش پژوهش، یعنی به کارگیری زبان‌شناسی شناختی، در حوزه پژوهش‌های میان‌رشته‌ای شیوه‌ای نوین در مطالعات قرآنی به شمار می‌آید، به نظر می‌رسد که نقد و بررسی روشمند

آن می‌تواند، نخست در شناساندن نقاط ضعف و قوت آن بسیار راهگشا باشد و دوم اینکه به تعمیق و گسترش این روش علمی کمک شایانی کند.

به عنوان نمونه در برخی از این آثار ضرورت کاربست زبان‌شناسی شناختی در فهم قرآن و دستاوردهای این‌گونه پژوهش‌ها مورد توجه قرار گرفته است. در یکی از مقالات با عنوان «درآمدی بر کاربست علوم شناختی در مطالعات قرآنی» به این موضوع پرداخته شده که علوم شناختی از دو نظر برای مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن کریم مفید است: نخست از این نظر که می‌تواند ارتباط یک فرارشته با مطالعات قرآنی را تبیین و ارزیابی کند و دوم اینکه علوم انسانی و به‌ویژه مطالعات قرآنی به علت ارتباط ناگسستنی با متن، ترجمانی از دو مقوله ذهن و فرهنگ خواهند بود و از سوی دیگر، علوم شناختی نیز ارائه تفاسیر مناسب از ذهن و فرهنگ را در محوریت مباحث خود دارند. (درزی، ۱۳۹۷: ۱)

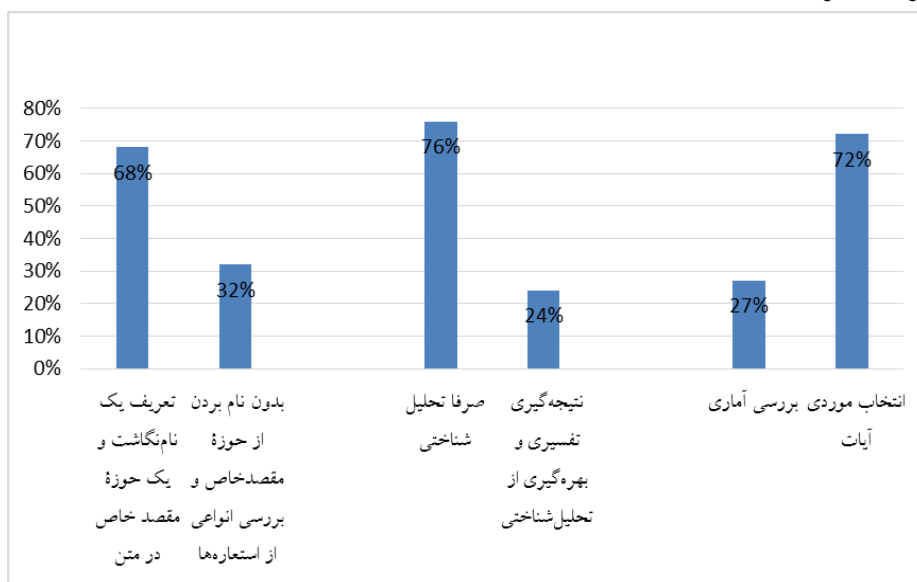
در مقاله‌ای دیگر با عنوان «معنا و شناخت در قرآن با نگاهی به تفسیر تسنیم» چنان‌که از عنوان مقاله مشخص است؛ نویسنده محور پژوهش خود را یک تفسیر قرار داده و مبانی معناشناسی شناختی را در آن تحلیل کرده است. البته به علت اینکه در این پژوهش، متن تفسیری مورد توجه است، پژوهش می‌تواند گونه‌ای از مطالعات پیکره‌بنیاد تلقی شود؛ اما از آنجاکه در آن به نقد و بررسی مؤلفه‌های شناختی و جایگاه معناشناسی یا نحوه کاربست آن به وسیله مفسر پرداخته شده، وجهی از غیرپیکره‌بنیاد بودن نیز در آن مشاهده می‌شود.

از میان رویکردهای گوناگون زبان‌شناسی شناختی، استعاره مفهومی با اختلاف زیادی از دیگر رویکردها مورد توجه زیادی قرار گرفته است. استعاره مفهومی در پژوهش‌های مورد بررسی به طور کلی دو مسیر را طی کرده است. گروهی با تعریف یک نام نگاشت و یک حوزه مقصد خاص در متن به بیان و تبیین انواع آیات که قابل تطبیق با حوزه مقصد مورد نظر باشد، پرداخته‌اند. این مسیر شامل ۶۸٪ از پژوهش‌های حوزه استعاره مفهومی است و ۳۲٪ باقی‌مانده نیز شامل مسیر بعدی است که بدون نام بردن از حوزه مقصد خاص به بررسی انواعی از استعاره‌ها با حوزه‌های مقصد متفاوت پرداخته

است.

علاوه بر تقسیم‌بندی پیش‌گفته، پژوهش‌های با موضوع استعاره مفهومی را می‌توان به دو گروه بررسی آماری و انتخاب موردی آیات تقسیم کرد؛ به این معنا که ۲۷٪ از پژوهش‌ها دارای بررسی‌های آماری برای حوزه‌های خاص بودند و ۷۳٪ باقی‌مانده با انتخاب موردی آیات، به تبیین یک نام‌نگاشت می‌پرداختند.

در بیشتر تحقیقات مورد بررسی در متون دینی صرفاً به استخراج استعاره مفهومی پرداخته شده و تحلیل‌های شناختی در پژوهش ارائه شده بود و تنها ۲۴٪ از این گروه از پژوهش‌ها به بررسی و نتیجه‌گیری تفسیری و تبیین آیات با توجه به تحلیل شناختی پرداخته بودند.



نمودار (۱۰) ارزیابی محتوایی مقالات در حیطه استعاره مفهومی

نتیجه

در سال‌های اخیر افزایش رو به رشد پژوهش‌ها در حیطه مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث به ویژه در حیطه زبان‌شناسی شناختی، بیانگر علاقه پژوهشگران به این مباحث

در سطح تخصصی و دانشگاهی است. مرور نظام‌مند و تحلیل استنادی صورت‌گرفته بیانگران است که رشته علوم قرآن و حدیث و زبان‌شناسی گرایش شناختی در هم‌گرایی با یکدیگر قرار گرفته و زمینه وجود یک میان‌رشته را پدید آورده‌اند. ارزیابی پژوهش‌های صورت‌گرفته در حیطه کمی و کیفی می‌تواند ضمن ارائه نقاط ضعف و قوت آثار موجود، برای اصلاح روند پیش‌رو در چینه‌های نوین مطالعاتی را به روی پژوهشگران بگشاید.

برای مرور نظام‌مند و تحلیل استنادی پژوهش‌های انجام‌شده در حیطه مطالعات قرآن و حدیث و زبان‌شناسی شناختی با جمع‌آوری پژوهش‌های ثبت‌شده در پانزده سال اخیر در پایگاه‌های نمایه‌کننده ۱۱۲ مقاله، نه رساله، پانزده پایان‌نامه و نیز شش کتاب با رویکرد مطالعات شناختی قرآن و حدیث استخراج شد و آثار از نظر نحوه انتشار، سال نشر، میزان استناد به آثار، نویسندگان (به تفکیک مقاله و کتاب)، پوشش زبانی آثار، میزان مشارکت، معرفی نشریات، حوزه تخصصی مؤلفان آثار، پیکره پژوهش، و حیطه‌های پژوهش مورد بررسی قرار گرفت:

۱. پژوهشگران برای نشر آثار خود محمل اطلاعاتی مقاله را مناسب دیده‌اند؛ از این رو با فاصله زیادی نسبت به کتاب، شاهد انتشار مقالات در این حوزه هستیم. این حرکت رو به رشد زمینه تخصصی شدن در این حیطه را فراهم آورده است؛
۲. توزیع فراوانی انتشارات حوزه زبان‌شناسی شناختی علوم قرآن و حدیث بیانگر سیر صعودی مطالعات انجام‌شده در این حوزه است. از دلایل رشد و سیر صعودی پژوهش‌ها در این عرصه می‌توان به توسعه مراکز دانشگاهی و تحقیقاتی، افزایش تعداد پایگاه‌های انتشار در دانشگاه‌ها برای ارائه مقالات پژوهشگران، بالا رفتن تعاملات میان‌رشته‌ای، برگزاری کارگاه‌های آموزشی و ... اشاره کرد. پیکره بنیاد بودن قریب به اتفاق پژوهش‌ها نشان از علمی و روشمند بودن نظریه‌های موجود در مقالات دارد؛

۳. پژوهشگران عرصه علوم قرآن و حدیث و پس از آن پژوهشگران عرصه زبان‌شناسی بیش از دیگر رشته‌ها این حوزه پژوهشی را مبنای کار خود قرار

داده‌اند. همکاری و تعامل دورشته‌ی یادشده به انجام پژوهش‌های دقیق‌تر خواهد انجامید؛

۴. میزان استناد به آثار تألیفی با میانگین ۵/۷۴ نسبت به دیگر آثار بالاتر است. این مسئله بیانگر آن است که پژوهشگران تمایل بیشتری به استناد به منابع تألیف‌شده از سوی نویسندگان داخلی دارند؛

۵. کتاب در بین دیگر منابع اطلاعاتی ۵۸٪ از استنادها را به خود اختصاص داده و در رتبه‌ی اول قرار گرفته است. این میزان استناد به کتاب حاکی از کتاب‌محور بودن مقالات است؛

۶. کتاب استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم از لیکاف و جانسون و کتاب معناشناسی شناختی از علیرضا قائمی نیا پراستنادترین کتاب‌های این حوزه به شمار می‌آیند؛

۷. از بررسی استنادی پدیدآورندگان کتاب مشخص می‌شود که لیکاف و جانسون، قائمی نیا و راسخ‌مهند بالاترین استناد را به خود اختصاص داده‌اند. همچنین قائمی نیا، گلفام و پورابراهیم بالاترین میزان استناد را در بین نویسندگان مقالات کسب کرده‌اند؛

۸. رفتار استنادی پژوهشگران این حوزه نشان می‌دهد که استنادها بر متون فارسی و یا ترجمه‌شده متکی است و تأثیر منابع انگلیسی در این حوزه محدود است؛

۹. پژوهش‌ها به سمت گروه‌مداری حرکت کرده و از فردمحوری خارج شده است؛
۱۰. نتایج بررسی آثار چاپ‌شده در مجلات مختلف ضمن معرفی نشریات فعال در این زمینه نشان‌دهنده‌ی این است که فصلنامه‌ی ذهن نشریه‌ی محوری و مورد نظر پژوهشگران برای چاپ آثار خود است؛

۱۱. در پژوهش‌های انجام‌شده، متن قرآن کریم بیش از دیگر متون دینی، از جمله نهج‌البلاغه و صحیفه‌ی سجادیه محور پژوهش‌های شناختی پژوهشگران بوده و این بررسی نشان می‌دهد که عرصه‌ی روایات نسبت به قرآن مغفول مانده است؛

۱۲. استعاره مفهومی و پس از آن مباحث چندمعنایی و طرح‌واره‌ها بیشترین بسامد پژوهش‌ها را به خود اختصاص داده است؛ درحالی‌که برخی از نظریه‌های مطرح در حیطه شناختی، محل ورود پژوهشگران نیست و از این رو می‌تواند عرصه‌ای جدید برای پژوهش به شمار آید؛
۱۳. تبیین‌های جدیدی از آیات و در پی آن رفع برخی اشکالات تفسیری از ارزش‌های این نوع مطالعات نزد اندیشمندان اسلامی است؛
۱۴. نظربه گسترده‌گی پژوهش با محوریت استعاره‌های مفهومی، بررسی‌ها در این زمینه نشان می‌دهد که مطالعات صورت‌گرفته را می‌توان از نظرهای مختلف ارزیابی کرد.

منابع و مآخذ

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، مکتبه کتابخانه‌ایة الله المرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۴ق.
۲. افراشی، آریتا، مبانی معناشناسی شناختی، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۹۵ش.
۳. آقابزرگ تهرانی، محمدمحسن، الذریعة الی تصانیف الشیعة؛ بی‌جا: مطبعة الغری، ۱۳۵۵ش.
۴. پهلوان نژاد، محمدرضا و دیگران، «مفهوم‌شناسی "هنوز" در دستور شناختی»، نشریه پژوهش‌های زبان‌شناسی تطبیقی، شماره ۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ش.
۵. جرداق، جرج، الإمام علی صوت العدالة الإنسانية، دارالفکر الإسلامية، بیروت، ۱۹۵۶م.
۶. حبیبی، فاطمه، «بررسی استعاره‌های مفهومی زبان در قرآن کریم با رویکرد شناختی»، رساله دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء (ع)، تهران، ۱۳۹۷ش.
۷. حبیبی، فاطمه، «شبکه معنایی حروف اضافه رویداد حرکتی "رفتن" در قرآن کریم: مطالعه موردی حرف "إلی"»، مجله علم زبان، انتشارات آنلاین از تاریخ ۱۹ تیر ۱۴۰۰، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ۱۴۰۰ش.
۸. درزی، قاسم، «درآمدی بر کاربست علوم شناختی در مطالعات قرآنی»، نشریه مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، سال دوم، پیاپی ۵، شماره ۱، بهار ۱۳۹۷ش.

۹. صمدی، لاله و غلامرضا فدایی، «تحلیل استنادی به مثابه روش تحقیق»، فصلنامه پژوهش‌های علم‌سنجی، شماره ۲، ۱۳۹۴ ش، ص ۵۱-۷۰.
۱۰. عباسی، مهدی و سیدحسین سراج‌زاده، «مسائل روش‌شناختی در مرور نظام‌مند همراه با ارزیابی مقالات ایرانی مبتنی بر این روش»، مجله مطالعات اجتماعی ایران، دوره نهم، شماره ۳، ۱۳۹۵ ش، ص ۱۳۲-۱۶۰.
۱۱. غفاری، سعید و رقیه عباس‌زاده، «مدیریت منابع خاکستری در کتابخانه‌های دانشگاهی: مطالعه موردی دانشگاه تبریز»، علوم و فنون مدیریت اطلاعات، سال پنجم، شماره ۲، ۱۳۹۸ ش.
۱۲. فرهنگی، سهیلا و دیگران، «پژوهش‌های عرفانی در آینه علم‌سنجی»، نشریه پژوهش‌های ادب عرفانی، شماره ۱، ۱۳۹۷ ش، ص ۱-۲۴.
۱۳. قاسمی، علی اصغر و راضیه امامی میبیدی، «نقش و جایگاه مطالعات میان‌رشته‌ای در توسعه علوم انسانی کشور»، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، شماره ۴، ۱۳۹۴ ش، ص ۱-۱۹.
۱۴. قاضی‌زاده طباطبائی، محمود و ابوعلی دادهیر، فراتحلیل در پژوهش‌های اجتماعی و رفتاری، جامعه‌شناسان، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۱۵. کوچش، زولتان، زبان، ذهن و فرهنگ: مقدمه‌ای مفید و کاربردی، ترجمه جهان‌شاه میرزایی، نشر آگاه، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۵ ش.
۱۶. کوچش، زولتان، مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره، ترجمه شیرین پورابراهیم، سمت، تهران، ۱۳۹۵ ش.
۱۷. محمدزاده، خلیل علی و دیگران، «مرور نظام‌مند سه دهه مقالات پژوهشی مدیریت سلامت جمعیت»، فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، سال شانزدهم، شماره ۶۱، ۱۳۹۲ ش، ص ۵۷-۸۵.
۱۸. معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، مؤسسه فرهنگی تمهید، قم، ۱۳۸۵ ش.
۱۹. مهرشاد، احمد و دیگران، «مرور نظام‌مند مقالات علمی شبکه اجتماعی، مورد مطالعه: اصفهان»، فصلنامه علمی پژوهشی جامعه‌شناسی کاربردی، سال ۳۱، شماره ۸۷، ۱۳۹۹ ش، ص ۶-۴۰.
۲۰. همایی، بهروز و دیگران، «تحلیل استنادی مقالات فصلنامه معرفت فلسفی»، شماره ۱، ۱۳۹۰ ش، ص ۱۷۵-۱۹۴.

1. Hall, G. M., *How to Write a Paper*, 3th ed. London, Bmj Publishing Group, P.92-98, 2003.
2. Kovecses, Z., "Metaphor: A practical Introduction", Oxford, Oxford university press, 2002.

3. Lakoff, Georg & Johnson, Mark, *Metaphors we live by*, Chicago, The University of Chicago Press, 2003.
4. Langacker, Ronald. W., *Cognitive grammar; a basic introduction*, NY: Oxford University Press, 2008.
5. Lee, D., *Cognitive Linguistics: An Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
6. Saeed, J. I., *Semantics*, Massachusetts, Blackwell, 1997.
7. Talmy, *Toward a cognitive semantics*, vol. 2, Cambridge, MIT Press, 2000.

مواجهه مسئله محور به مثابه روی آورد تفسیری؛ مورد پژوهش آیه لایسئل

مهدی باقری^۱ - احد فرامرز قراملکی^۲

چکیده

مقاله حاضر به جستجوی مسائل پژوهشی مربوط به آیه ۲۳ سوره انبیا و طبقه بندی روشمند این مسائل، همراه با تأمل در روش پاسخ به هر مسئله می پردازد. این تحقیق در پی پاسخ به این پرسش اصلی است که مواجهه مسئله محور چگونه می تواند با عبور از «مشکل» و دشواره مفهوم خدای لایسئل به «مسائل» متمایز درسه مجموعه تحلیل پیام، مبانی پیام و فرای پیام دست یابد و درضمن، حسن بودن این مسائل را تأمین کند. روش پژوهش در بخش «تحلیل پیام»، تحلیل منطقی ساختار محتوایی آیه در قالب چهار شاخه فرعی بیان معنا، تحلیل مفهومی، تحلیل گزاره ای و تحلیل سیستمی است. در بخش «تحلیل مبانی پیام»، با روش تبیین «علی» پیام های آیه به تحلیل مبانی تصویری و تصدیقی مفاد آیه می پردازیم و در بخش «تحلیل فرای پیام»، پیامدها، لوازم، نتایج و آثار عینی مفاد آیه را تحلیل و طبقه بندی می کنیم. مواجهه مسئله محور با آیه لایسئل با لحاظ کردن چندتباری بودن مسائل نهفته در آیه، از آفت های درهم آمیختن بدون انسجام مرز رشته ها، تفسیر تک بعدی و تحویلی نگر، تطبیق نظریه ها بر مضمون آیه و تفسیر به رأی گذار کرده و لزوم رهیافت میان رشته ای در تفسیر آیه و کاربرد روشمند تحلیل سیاق،

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

mbagheri95@ut.ac.ir

ghmaleki@ut.ac.ir

۲. استاد دانشگاه تهران.

منطق قدیم و جدید، فلسفه و کلام را نشان می دهد.

کلیدواژه ها: مواجهه مسئله محور، روش شناسی، آیه لایسئل، تحلیل پیام، تحلیل فرایام.

۱. طرح مسئله

سؤال ناپذیری فعل الهی، برگرفته از مفاد آیه ۲۳ سوره انبیا ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ اهمیت ویژه ای در تاریخ اندیشه های تفسیری و کلامی دارد. تفاسیر آیه لایسئل به دو دسته اصلی تفاسیر برپایه شأن ذات الهی و تفاسیر برپایه فعل الهی تقسیم می شود. در دسته نخست، سؤال ناپذیری فعل الهی به طور عمده براساس قدرت، مالکیت و قاهریت خداوند تبیین شده است. این تفسیر به ویژه هنگامی که بدون ملاحظه حکمت الهی به کار گرفته شود، ممکن است با برخی آموخته های کلامی پیوند خورده و رخنه پوش برخی نظریه های نادرست شود. بعضی از متکلمان با استناد به آیه لایسئل، نخست هرگونه غرض در افعال الهی را منکر شده اند (ابن عادل، ۱۴۳۳: ۱۳ / ۴۷۳ - ۴۷۵)، سپس گفته اند که امور غیرحکیمانه یا غیرعادلانه ای مانند تکلیف کردن بندگان به تکلیف مالایطاق از سوی خداوند جایز است؛ زیرا از او برای آنچه انجام می دهد، سؤال نمی شود و تنها بندگان اند که در برابر اعمالشان مسئول اند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۲ / ۱۳۳) این اندیشه تا آنجا پیش رفته است که براساس آن، خداوند هرچه می خواهد انجام می دهد و پاسخ گوی کسی نیست، حتی اگر همه موجودات را به دوزخ برد. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۱۵) در مقابل این تفسیر، بسیاری از مفسران معتزلی و شیعه آیه لایسئل را براساس جریان حکمت و عدل در افعال الهی تفسیر کرده (طوسی، بی تا: ۷ / ۲۳۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۷۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳ / ۱۱۱) و معتقدند که اتفاقاً ادراک حکمت و عدل الهی توسط عقل و غرضمندی افعال خداوند، بازدارنده بندگان از سؤال اعتراضی درباره افعال اوست. گوناگونی تفاسیر و رویکردهای گاه متضاد مفسران به آیه لایسئل سبب شده است، که بررسی ابعاد گوناگون این آیه همچنان به پژوهشی اثربخش نیازمند باشد. به نظر نگارنده،

اولین رکن اثربخشی پژوهش نگاه «مسئله محور» است. در این زمینه، عدم تمایز «مسئله»^۱ از «مشکل»^۲ از جمله عوامل بازدارنده پژوهشگر از تشخیص دقیق مسئله به شمار می آید. «مشکل» امری سطحی، کلی، مبهم، مرگب، قابل رؤیت توسط عوام و فاقد روش بررسی و از این رو غیر قابل حل است. در مقابل، «مسئله» امری ژرف، متمایز و معین، روشن، بسیط، دارای روش بررسی و «قابل حل» است. برخی بر این باورند که پاسخ به سؤالات غیر قابل حل در یک تحقیق، تلاشی پوچ و بسیار بی فایده است. (Marczyk, Geoffrey et al., 2005: 7-8) مفسری که دشواره خدای سؤال ناشدنی (لایسئل) با ساختار پیچیده و مرگب از مسائل گوناگون را به مسئله های متمایز و روشن تبدیل نکند، به ناچار به تتبع موضوع محور درباره آن خواهد پرداخت.

در مقاله حاضر در پی نقد تفاسیر آیه لایسئل نیستیم؛ بلکه به شیوه مورد پژوهانه، فرایند تشخیص مسائل ناظر به آیه لایسئل را در مسیر عبور از مشکل ها و پرسش ها به مسائل دقیق قابل حل پی جویی می کنیم. مسئله اصلی ما جستجوی مسائل پژوهشی مربوط به آیه ۲۳ سوره انبیا و طبقه بندی روشمند این مسائل، همراه با تأمل در روش پاسخ به هر مسئله است، تا دریابیم که مواجهه مسئله محور چگونه می تواند با عبور از مشکل و دشواره مفهوم خدای لایسئل در این آیه، به مسائل واضح، متمایز و دارای روش بررسی دست یابد و در ضمن، حُسن بودن این مسائل را تأمین کند. به عنوان فرضیه ابتدایی به نظر می رسد که بسیاری از مسائل پژوهشی ناظر به آیه لایسئل، چندتباری و نیازمند رهیافت میان رشته ای باشد. براساس تعریف برخی اندیشمندان معاصر، مطالعه میان رشته ای عبارت است از فرایند پاسخ به پرسش، حل مسئله و تجزیه و تحلیل موضوعی گسترده و پیچیده که یک رشته علمی یا یک تخصص به تنهایی برای پرداختن به آن کافی نباشد (Klein & Newell, 1997: 393; Rhoten & associations, 2006:2).

-
1. Problem.
 2. Difficulty.

ازاین رو، اگرچه که مسائل متمایز، واضح و بسیط نهفته در آیه لایسئل گوناگون باشد، به کمک رهیافت میان رشته ای قابل بررسی و حل شدنی است؛ این در حالی است که رویارویی با پرسش های کلی، مبهم و مرگب به احتمال به اتخاذ رویکرد التقاطی می انجامد. که در نتیجه آن نه تنها تفسیر آیه همچنان در سطح دشواره باقی می ماند، بلکه ممکن است به تفسیری التقاطی نیز بینجامد.

به نظر می رسد ارائه الگوی روش شناختی این صورت بندی به پژوهشگر کمک می کند، که با پی جویی مسائل متمایز، روشن و ژرف، گامی به «اثربخشی» و «کارایی» به عنوان دو مؤلفه بهره وری پژوهش نزدیک تر شود. البته برای پرهیز از طولانی شدن مطالب یا دور شدن از رویکرد روش شناختی مقاله، تنها در بخش تحلیل های منطقی به بحث تفصیلی پرداخته ایم و در موارد دیگر فقط برای ارائه پیشنهاد روشی، به بیان اجمالی بسنده کرده ایم.

۲. روش تحقیق

سازوکار اصلی در مواجهه مسئله محور با آیه ۲۳ سوره انبیا فرایند تشخیص مسئله بر مبنای تبدیل مشکل به مسئله یا مسئله ها است. این فرایند با روش تحلیل منطقی در شاخه های مختلف پیش می رود. ابتدا به روش بارش فکری و با رویکرد حداکثری به جستجوی مسائل ممکن پرداخته ایم. سپس با درنگ در روش بررسی هر کدام از مسائل، در رویکردهای قابل اخذ برای هر روش تأمل کرده ایم. البته نوشتار حاضر گزارشی است با ترتیب معکوس از آنچه در ابتدا انجام شده؛ یعنی با بخش بندی رویکردها، روش های مربوط به هر رویکرد را بیان کرده و ذیل هر بخش، به گزارش تحلیلی مسائل مربوط به آن بخش پرداخته شده است.

رویکرد نخست یا «تحلیل پیام» به تحلیل ساختار محتوایی آیه می پردازد. این بخش به چهار بخش فرعی تقسیم می شود: ۱. بیان معنا؛ ۲. تحلیل مفهومی؛ ۳. تحلیل گزاره ای؛ ۴. تحلیل سیستمی. رویکرد دوم «تحلیل مبانی پیام» است که به تحلیل مبانی تصویری و

تصدیقی ای که آیه بر آن‌ها استوار است، می‌پردازد. روش اصلی در این رویکرد، روش تبیینی در راستای پرسش از «علّت» پیام(های) آیه است. منظور از علّت در اینجا ویژگی خاص افعال الهی یا صفتی از صفات الهی است، که سبب شده از فعل او سؤال نشود. رویکرد سوم یا «تحلیل فرایم»^۱ در پی تحلیل پیامدها، آثار و لوازم مفاد آیه است. از آنجاکه سه رویکرد یادشده با هم ارتباط متقابل دارند، در نظر داشتن توأمان آن‌ها موجب دوری از تفسیر تک بعدی شده و به ارائه تحلیلی جامع‌تر کمک خواهد کرد. افزون بر این، تمایزگذاری میان فهم اصل پیام آیه در مقام دلیل‌آوری،^۲ فهم علل و مبانی معرفتی پیام در مقام علّت کاوی و تبیین،^۳ و فهم لوازم و آثار عینی در مقام کشف پیامدها در راستای هدف اصلی روش مواجهه مسئله محور است. این هدف عبارت است از: گذارِ روشمند از «پرسش»هایی کلی، مبهم، مرکب و بدون روش بررسی به سوی «مسائل» جزئی و دقیق، واضح، بسیط و قابل حل. یک محقق در مواجهه با آیات قرآنی ممکن است «پرسش»های بی‌شماری در ذهن داشته باشد، که شایسته است آن‌ها را به مسئله‌های پژوهشی متعین، ژرف و دارای روش بررسی تبدیل کند؛ به عنوان مثال، اگر تفسیر هر آیه را مانند درختی در نظر آوریم، گاهی در رویارویی با یک درخت می‌پرسیم: درخت چیست؟ و این همان ماندن در مرحله پرسش‌های موضوع محور است. گاهی اما به سراغ مواجهه مسئله محور رفته، ابتدا از تنه درخت و شاخ و برگ آن (اصل پیام) سؤال می‌کنیم، سپس از دانه، سیر تکاملی و ریشه درخت (مبانی پیام) سؤال کرده و سرانجام، میوه‌ها و ثمره نهایی درخت (فرایم) را بررسی می‌کنیم.

۳. رویکرد نخست: تحلیل پیام

الف) بیان معنا: واژه کلیدی در این آیه، یعنی یُسئل از مادّه «سئل» است. از آنجاکه در

-
1. Meta message.
 2. Justification.
 3. Explanation.

متن قرآن، ماده «سئل» در مواضع متعدد و در ساخت های گوناگون به کار رفته است، برای کشف مؤلفه های مفهومی آن باید به معانی و کاربردهای قرآنی این مفهوم و روابط هم نشینی و جانشینی میان آن با دیگر واژه ها توجه کرد. به نظر می رسد که دانش معناشناسی^۱ با رویکرد ساخت گرا در این زمینه راهگشا باشد. (درباره کاربرد معناشناسی در قرآن بنگرید به: مطیع و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۱۰-۱۳۰) پیش از رواج کاربرد معناشناسی در علوم قرآنی، اغلب از دانش «وجوه و نظایر» برای بررسی کاربردهای مختلف یک واژه در قرآن بهره برده شده است. در وجوه القرآن در باب «سؤال» پنج وجه «استفهام»، «درخواست حاجت»، «تعنت» (به رنج انداختن)، «احتجاج» و «امتحان» برای ساخت های مختلف این واژه ذکر شده است. (نیسابوری، ۱۴۲۲: ۳۰۷-۳۰۸) ارائه دلیل زبان شناختی در ارائه وجوه یادشده و بیان غیر دقیق کاربردهای مورد اشاره، لزوم کاربرد ابزارهای معناشناسانه در تحلیل معنای سؤال را بیشتر آشکار می سازد.^۲

ب) تحلیل مفاهیم آیه: تجزیه آیه به مفاهیم سازنده آن، پرسش از تعریف هریک از این مفاهیم به هم پیوسته و تحلیل آن ها دومین رهیافت در استقصای مسائل گوناگون در بخش تحلیل پیام است:

«لا»: منظور از لای نفی ای که در تعبیر «لایسئل» آمده، چیست؟ از پنج وجه می توان «لا»ی به کار رفته در این آیه را به مسائل تفسیرکننده تحلیل کرد: ۱. آیا سؤال ناشدنی بودن در این آیه همان ناممکن بودن سؤال است؟ اگر پاسخ مثبت است، آیا این عدم امکان به معنای بازدارندگی تکوینی است؛ به گونه ای که به اذن خدا علم و قدرت و کلام سؤال کننده در لحظه سؤال از او ساقط شود؟ آیا می توان معنایی از سؤال را در نظر داشت

1. Semantics.

۲. همان گونه که در بخش طرح مسئله اشاره شد، تمرکز اصلی مقاله حاضر درباره پژوهش آیه لایسئل، تحلیل های مفهومی، گزاره ای و سیستمی است. هدف از اشاره به روش معناشناسی در اینجا توجه دادن به اهمیت مسئله عینی و قابل حلی مانند معناشناسی مفهوم سؤال است.

(مانند مؤاخذه) که طبق آن، سؤال از خداوند عقلاً ناممکن باشد؟ ۲. آیا نفی سؤال در اینجا نهی تشریعی است؟ ۳. آیا لایسئل بودن افعال الهی به نهی ارشادی اشاره می‌کند؟ به این معنا که چون پاسخ آن از توان و قدرت فهم بشری خارج است، سؤال هم بی‌فایده خواهد بود. ۴. آیا سؤال درباره فعل خداوند به معنای منطقی آن نادرست است؟ مانند این پرسش که از لحاظ منطقی مغالطی است: آیا خداوند که قادر مطلق است، می‌تواند سنگی خلق کند که نتواند آن را جابه‌جا کند؟ اگر فعل خدا را همان ملاک و میزان سنجش در نظر بگیریم، آن‌گاه سؤال و سنجش‌گری درباره فعل الهی بی‌معنا و نادرست خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴ / ۳۸۳)؛ زیرا اصل ملاک و معیار، غیرقابل سنجش است. ۵. آیا سؤال از فعل الهی، ناروای اخلاقی و در حوزه گزاره‌های ارزشی است؟ یعنی «نباید» از فعل خدا سؤال کرد؛ چون چنین سؤالی «ناروا» است؟

«سؤال»: مراد از «سؤال» در صدر و ذیل آیه چیست؟ آیا معنای سؤال از خدا با معنای سؤال از ماسوای خدا مشترک لفظی است یا مشترک معنوی؟ آیا سؤال از افعال خدا به معنای سؤال از چیستی (مطلب ما)، سؤال از اصل هستی (هل بسیط) یا ویژگی‌ها (هل مرکب)، سؤال از چرایی (مطلب لِم) و یا چگونگی است؟ با توجه به اینکه منطق دانان مطلب «لِم» (سؤال از چرایی) را به دو گونه اثباتی و ثبوتی تقسیم می‌کنند (طوسی، ۱۳۶۱: ۳۵۱)، سؤال از افعال الهی از کدام جنبه نفی شده است؟ در گونه اثباتی، افعال الهی از جنبه اثبات ذهنی و در مقام دلیل‌آوری مورد پرسش قرار می‌گیرند؛ مانند این سؤال که چرا افعال الهی غرضمند هستند؟ در این صورت، هدفمندی فعل خدا را باید با استدلال اثبات کرد؛ حال آنکه «لِم» ی ثبوتی ناظر به عالم عین و علت خارجی افعال خداوند است؛ مانند این پرسش که چرا دانه از زمین می‌روید و یا چرا انسان از نطفه پدید می‌آید؟ در سؤالاتی از این دست، به دنبال علت خارجی شیء (به مثابه فعلی از افعال خداوند) هستیم. برخی دیگر سؤال از چرایی را ضمن دو گونه سؤال از علت فاعلی و علت غایی توضیح داده‌اند. (مطهری، ۱۳۹۳: ۱۰ / ۵۲۸) بر این اساس می‌پرسیم: آیا «لایسئل» در آیه مورد بحث ناظر به «لِم» ی غایی است یا «لِم» ی فاعلی؟ برای مثال در پرسش «چرا خداوند

جهان را آفرید؟» در جست وجوی غایت و هدف فعل باری هستیم؛ ولی در «لِمَ» ی فاعلی از مبدأ فعل می پرسیم و اینکه این فعل از کجا ناشی شده است؟

ساخت فعلی «یَسْئَلُونَ» در قسمت دوم آیه ما را به این پرسش وامی دارد که دوگانه گویی ادبی در لایسئل - یسئلون چه پیامی دارد؟ سرّهم نشینی تقابلی لایسئل در کنار یسئلون آن هم با تقدم لایسئل بر یسئلون (و نه برعکس) چیست؟ از این پرسش ها به ایده بررسی ساختار قرآنی در باهم آیی تعبیرناهمساز در آیه دیگری از قرآن می رسیم؛ دوگانه «وَهُوَ يُطْعِمُهُمْ وَلَا يُسْئَلُ عَنْهُمْ» (انعام / ۱۴) این دوگانه از یک نظر با دوگانه «لَا يُسْئَلُ عَنْمَا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ» مشترک است: خداوند می خوراند (روزی) ولی خورنده نمی شود؛ چنان که او از افعال بندگان سؤال می کند ولی از افعالش پرسیده نمی شود. آیا تکرار این دوگانه گویی در ساختار قرآن به درک معنای دقیق تری از لایسئل بودن خدا می انجامد؟ با برهان عقلی اثبات می شود که يُطْعِمُ بودن خداوند ناممکن است، نه اینکه صرفاً ممنوع یا ناروا باشد. آیا لایسئل بودن او نیز چنین است؟ از سوی دیگر، این دو مورد هم نشینی تقابلی، علاوه بر اشتراک افتراق هایی دارند: نخست اینکه در آیه چهارده سورة انعام، اثبات (يُطْعِمُ) بر نفی (لَا يُطْعِمُ) مقدم شده؛ درحالی که در آیه لایسئل وضع برعکس است؛ دوم اینکه ساخت فعلی در آیه چهارده سورة انعام هم معلوم و هم مجهول است؛ ولی در آیه لایسئل هردو فعل به صورت مجهول به کار رفته است. تأمل در این دو نکته می تواند به پرسش از چرایی این افتراق ها و طرح مسائل تازه بینجامد.

«یَفْعَلُ»: یفعل را از دو منظر ساختار صرفی و ماده (بن) می توان بررسی کرد. واکاوی ساختار صرفی را با این پرسش آغاز می کنیم: چرا به جای «عن فِعْله»، «عن ما یَفْعَلُ» به کار رفته است؟ «فعل» حاصل مصدر است و نتیجه و برآمد کار را می رساند؛ ولی «یَفْعَلُ» حکایت از فرایندی است، دربردارنده آغازگرها و ورودی ها و همچنین روش و عملکرد تبدیل آن ها به خروجی نهایی. مفهوم «یَفْعَلُ» محدوده سؤال ناپذیری را فراتر از خود فعل می برد؛ بدین سان آیا شیوه انجام فعل الهی نیز سؤال ناپذیر و ناکاویدنی است؟ از حیث ماده و بن، این پرسش ها قابل طرح است: ۱. چرا به جای «عما یَفْعَلُ» از تعبیر

«عما يعمل» استفاده نشده است؟ راغب اصفهانی می‌گوید که فعل لفظی است عام، چه از روی علم، قصد و هدف یا غیراین‌ها باشد، چه از انسان سربزند یا از حیوان و جماد؛ ولی عمل اخَصّ از فعل است و تنها دربارهٔ جاندارانی که با قصد و هدف کاری انجام دهند، به کار می‌رود. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲ / ۶۵۱، ۷۵ / ۳) البته روشن است که واژه‌نامه‌های قرآنی ما را از بررسی سیستمی معانی فعل و عمل در گفتمان قرآن بی‌نیاز نمی‌کند. ۲. آیا این آیه سؤال‌ناپذیری قول و گفتار الهی (وحی) را نیز شامل می‌شود؟ وحی به عنوان خطاب گفتاری، از منظر اخلاقی دو حق را برای مخاطب پیش می‌کشد: حق سؤال از چیستی گفتار و حق سؤال از چرایی گفتار. در قرآن شواهد فراوانی هست، که این هر دو حق به رسمیت شناخته شده و مخاطبان وحی لااقل در پانزده موضع دربارهٔ موضوعات و احکام وحیانی از پیامبر ﷺ سؤال پرسیده‌اند. این موضوعات عبارت‌اند از: الأهلّة (بقره / ۱۸۹)، الشهر الحرام (بقره / ۲۱۷)، الخمر والمیسر (بقره / ۲۱۹)، الساعه (اعراف / ۱۸۷)، الروح (اسراء / ۸۵)، ذی القرنین (کهف / ۸۳)، الجبال (طه / ۱۰۵) و مواردی دیگر. خداوند در پاسخ به این سؤال‌ها به جای اشاره به سؤال‌ناشدنی بودن موضوع، با فرمان «قُلْ» به پاسخ‌گویی امر کرده است.

با توجه به اینکه قول خدا و آموزه‌های وحیانی از مصادیق فعل خداوند است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴ / ۳۸۴) و در قرآن به سؤالات مخاطبان دربارهٔ موضوعات وحیانی پاسخ داده شده، آیا این سؤال‌ها تنها در مقام پرسش از چیستی است یا دربرگیرندهٔ پرسش از چرایی و چگونگی نیز می‌شود؟ ممکن است، گفته شود که فقط سؤال اعتراضی و بازخواستی دربارهٔ افعال الهی ممنوع است، نه سؤال‌های استفهامی و استخباری. در این صورت می‌پرسیم ملائک تشخیص بازخواست از غیر بازخواست در مقام مصداق چیست؟ چرا بیشتر مفسران سؤال ابلیس دربارهٔ سجده بر آدم ﴿أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ (اسراء / ۶۱) را سؤال اعتراضی (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۶۵۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳ / ۲۶۰) و سؤال فرشتگان دربارهٔ جعل خلافت آدم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ (بقره / ۳۰) را سؤالی خالی از اعتراض و بازخواست دانسته‌اند؟ (طوسی،

بی تا: ۱/ ۱۳۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/ ۱۷۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱/ ۱۱۵) تمایز دو مقام مفهوم و مصداق «لا یسئل» در این موارد راهگشا است و بررسی مصادیق سؤال از فعل خداوند به تفسیر آیه لا یسئل کمک می کند.

ج) تحلیل گزاره ای: مضمون آیه مرهون ساختار گزاره ای آن است. ویژگی های صوری گزاره از نظر سور، کیف، جهت و دیگر عناصر، ساختار گزاره ای آیه را می سازد. از این حیث می توان به مسائل مرتبط با ساختار صوری، منطقی و زبانی گزاره دست یافت. آیه مورد بحث از دو گزاره تشکیل شده است: «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» و «وَهُمْ يُسْئَلُونَ». مواجهه تحلیلی با این دو گزاره، مسائل مختلفی به دست می دهد که در ادامه به آن می پردازیم:

ساختار سه جزئی سؤال: در منطق جدید (در قسمت محمولات)، بخش اسمی جمله بر دو گونه ثابت و متغیر است. بخش محمولی نیز می تواند یک موضعی یا چند موضعی باشد.^۱ «سؤال کردن» ساختاری حداقل سه جزئی دارد: کسی از دیگری چیزی می پرسد. بر این اساس می توان پرسید: ۱. سرانفعالی بودن محمول در صدر و ذیل آیه چیست؟ (خداوند، درباره چیزی از افعالش توسط کسی یا کسانی مورد سؤال واقع نمی شود)؛ ۲. معلوم است که نائب فاعل در گزاره اول خداوند است؛ اما فاعل کیست و موارد سؤال کدام اند؟ به زبان منطق جدید، خداوند در جمله «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» بخش اسمی (نهاد) ثابت است؛ ولی سؤال کنندگان و همچنین مورد سؤال (افعال خدا) نهاد متغیرند. بخش اسمی متغیر به سور نیازمند است. سور در این جمله کلی است یا جزئی؟ بر این اساس چهار حالت قابل تصور است: الف) خداوند درباره هیچ چیزی توسط هیچ کسی مورد سؤال واقع نمی شود (سور کلی - سور کلی)؛ ب) خداوند درباره هیچ چیزی توسط برخی مورد سؤال واقع نمی شود (سور کلی - سور جزئی)؛ ج) خداوند درباره برخی چیزها توسط

۱. برای مثال در جمله «علی برادر کسی است»، «علی» و «کسی» به ترتیب بخش های اسمی ثابت و متغیر جمله اند و «برادر بودن» محمولی دو موضعی است؛ زیرا همواره کسی برادر کسی دیگر است، در حالی که «چیزی بودن» در جمله «علی انسان است» محمولی یک جزئی است.

هیچ‌کسی مورد سؤال واقع نمی‌شود (سور جزئی - سور کلی)؛ (د) خداوند درباره برخی چیزها توسط برخی مورد سؤال واقع نمی‌شود (سور جزئی - سور جزئی). علاوه بر عام و خاص بودن نهادهای متغیر می‌توان از مطلق و مقید بودن آن‌ها نیز پرسید؛ به عنوان نمونه، در حالت (ب) هریک از نهادهای متغیر می‌توانند به ترتیب مطلق و مقید باشند: خداوند درباره هیچ چیزی به نحو مطلق (بدون در نظر گرفتن وصفی) توسط برخی با وصفی خاص (به نحو مقید) مورد سؤال واقع نمی‌شود. درنگ در این تحلیل به شکار این مسائل می‌انجامد که آیا سؤال ناشدنی بودن فعل خداوند توسط هر موجود شعورمند اعم از مادی، مجرد، ناقص و کامل است؟ آیا این سؤال در هر زمان و دوره‌ای، اعم از دنیا و آخرت و در تمام مواقف قیامت اطلاق دارد؟ مصادیق افعال سؤال‌ناپذیر خداوند کدام است و چه اوصاف و ویژگی‌هایی دارد؟

گزاره «و هم یسئلون»: چه ارتباطی میان این گزاره با گزاره اول هست؟ صورت‌بندی این گزاره به زبان منطق جدید چندین ایده ابتدایی را به دست می‌دهد. بسته به اینکه بخش محمولی این گزاره، یعنی «یسئلون» چگونه تحلیل شود، احتمالات مختلف درباره مرجع ضمیر «هم» قابل بررسی است. به نظر برخی مفسران (طباطبایی، ۹۰۱۳: ۳۸۳/۱۴) سیاق آیه قبل «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیا / ۲۲) این احتمال را تقویت می‌کند که «هم» به آلهه مشرکان برمی‌گردد، هرچند که بسیاری مرجع ضمیر را به انسان‌ها بازگردانده‌اند. (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۷۹ / ۴) برخی نیز بر آن‌اند که «هم» به تمام آنچه عنوان بندگان (عباد) بر آنان صادق است، مربوط می‌شود (طبری، ۱۴۱۲: ۱۷ / ۱۱) در این راستا، دامنه تعبیر «یسئلون» و تحلیل اشتراک معنایی آن حائز اهمیت است. آیا مورد سؤال واقع شدن در این عبارت، مفهومی زمینی است یا ملائکه و مجردات تا آن‌را هم در برمی‌گیرد؟ در حالت نخست، اگر سور کلی باشد و مثلاً همه انسان‌ها را در بر بگیرد، آیا این سور مقید است یا نامقید؟ به عنوان مثال، آیا مخلصین نیز در افعالشان مورد سؤال واقع می‌شوند؟ در حالت دوم، «سؤال» اعم از مفهوم زمینی و متافیزیکی است؛ به این معنا که کائنات و حتی عقول مجرد نیز قابل سؤال‌اند (اعم از اینکه مشرکان آنان را به عنوان آلهه اختیار کنند

یا خیر). حال باید دید سؤال از یک موجود مجرد تام که تمام کمالات ممکنش را بالفعل داراست، چگونه قابل فرض است؟ یا اینکه سؤال از انسان معصوم به چه معناست؟ از سوی دیگر، چنانچه مجردات و صاحبان عصمت نیز «لایسئل» باشند، سیاق آیات پیشین در ارائه برهان بر توحید ربوبی کارکرد خود را از دست می دهد. براساس سیاق آیات سوره انبیا از آنجاکه تنها خداست که از فعلش سؤال نمی شود، آلهه (عباد یا فرشتگان مقرب) شایسته پرستش و الوهیت نیستند. (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۷ / ۳۴ - ۳۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱ / ۲۸۰)

ارتباط دیگر گزاره «وهم یسئلون» با گزاره اول سبب شده است که برخی از اندیشمندان ذیل تفسیر آیه براساس «مورد سؤال»، به موضوع تکلیف و کیفیت آن بپردازند. پرداختن به مسئله تکلیف در گرو تفسیر دقیق گزاره نخست و مدافعه در سور موضع سوم است: آیا بندگان درباره هر چیزی (سور کلی) و به نحو مطلق (و نامقید) مورد سؤال واقع می شوند؟ پاسخ مثبت به این مسئله می تواند جوازی بر تکلیف فراطاقت (بما لا یطاق) قلمداد شود. فخر رازی بر مبنای خوانش خود از «لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ» به این نتیجه رسیده است که در اساس، طرح چرایی تکلیف بندگان و حتی ورود به شبهه تکلیف فراطاقت جایز نیست. به عقیده او ریشه شبهات یادشده به این سؤال از خداوند بازمی گردد که «چرا بندگان را مکلف کردی؟»؛ درحالی که خداوند لایسئل بوده و فقط بندگان مورد سؤال اند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۲ / ۱۳۳) برپایه این تفسیر، گزاره «لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ» به عنوان اصل و قاعده ای برای فهم گزاره «وَهُمْ یُسْئَلُونَ» در نظر گرفته می شود.

د) تحلیل سیستمی: آیه لایسئل جزئی از نظام معرفتی قرآن کریم و شبکه معارف و آموزه های آن است. برای برون رفت از برداشت سطحی باید به تحلیل بستر معنا بخش آیه، یعنی نظام معرفتی در گفتمان قرآنی پرداخت. واکاوی پیوند این نظام معرفتی با مفاد آیه لایسئل می تواند در عبور از مشکل به مسائل، راهگشا باشد. در ساختار قرآنی، فعل خداوند قول او و عین حق است؛ برای نمونه در آیه «وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ» (انعام / ۷۳) کلمه «کن» تنها وسیله فعل و ایجاد معرفتی شده و خداوند آن را کلام خود و

نیز عین «حق» دانسته است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴ / ۳۸۴) براین اساس، سؤال از فعل خدا اگر به معنای بازخواست، یعنی پرسش از مطابقت آن با حق باشد، سؤال نادرستی است؛ زیرا اگر فعلی عین حق باشد، دیگر جستجو از مطابقت آن با حق بی معنا است. این ایده ما را به بازگشت به یکی از مسئله‌های قبلی وامی دارد: سؤال در آیه لایسئل ناظر به کدام صنف از اصناف مطالب است؟ آیا سؤال از فعل خداوند، علاوه بر «لِمَ» ی غایی به هلی مرگب نیز ناظر است؟ اگر چنین باشد، سؤال کننده درباره فعل الهی علاوه بر پرسش از غایت، به جست و جوی تطابق آن با حق نیز برآمده است. با توجه به تحلیل اخیر، پرسش «چرا این فعل را انجام دادی؟» در واقع جمع مسائل در مسئله واحد است که در منطق قدیم از مواضع خطا و مغالطه به شمار می رود. برای رهایی از دام مغالطه باید این پرسش را لااقل به دو مسئله تجزیه کرد: الف) آیا غایت فعل الهی مطابق حق است؟ («لِمَ» ی ثبوتی)؛ ب) در صورت مثبت بودن پاسخ می توان پرسید: چرا و به کدام دلیل این فعل مطابق حق است؟ («لِمَ» ی اثباتی). در این صورت، اگر فعل الهی را براساس آیات دیگر قرآنی عین حق بدانیم، هر دو بازخواست درباره خداوند نامعقول است؛ زیرا سؤال از مطابقت چیزی با خودش بی معناست.

۴. رویکرد دوم: تحلیل مبانی پیام

تحلیل مبانی پیام آیه را با این پرسش آغاز می کنیم که چرا و به کدام علت، افعال الهی سؤال ناشدنی است؟ پاسخ به این پرسش با روش تبیین مبادی تصویری و تصدیقی ای که آیه بر آن ها استوار است، ایده های زیر را به دست می دهد:

۱. خداوند در قرآن خود را در موارد بسیاری با صفت حکیم معرفی کرده است. آیا سؤال ناپذیری فعل الهی بر مبنای حکمت اوست؟ در این صورت، معنای حکمت باری چیست؟ پاسخ به این پرسش به تبیین بهتریکی از مبادی تصویری آیه لایسئل، یعنی صفت حکمت کمک می کند؛ زیرا حکمت خدا سبب سؤال ناپذیری افعال او شده، درحالی که درباره انسان های حکیم چنین نیست و بازخواست غایت افعال آنان ناروا

قلمداد نمی شود. می توان پرسید: علت سؤال ناپذیری افعال خداوند، اتصاف افعال به حکمت است یا عینیتشان با حکمت؟ افعال انسانی، متأخر از حکمت و قابل اتصاف به آن اند؛ از این رو می توان از مطابقت آن افعال با نظام خارجی و حقیقت بیرونی پرسید. ولی درباره خداوند می توان حکمت را متأخر از فعل او دانست. علامه طباطبایی با اشاره به اینکه حکمت صفت ذاتی جهان خارج است، احتمال فعل خدا بر حکمت را به این معنا می داند، که فعل او متبوع مصلحت است نه تابع آن. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴/۳۸۳) هرچند برخی مفسران حکمت را مبنای معرفتی سؤال ناپذیری فعل الهی دانسته اند، به بیان علل دیگر و تحلیل تطبیقی- انتقادی آن ها با هم نپرداخته اند. (برای نمونه بنگرید به: ماتریدی، ۱۴۲۶: ۷/۳۳۶؛ طوسی، بی تا: ۷/۲۳۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۷۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/۱۱۰-۱۱۱) اگر مبنای نفی سؤال از خداوند را قدرت، عظمت و قاهریت او بدانیم (طبرانی، ۲۰۰۸: ۴/۲۸۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/۱۱۰-۱۱۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۳/۲۸۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴/۴۸-۴۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۴/۳۱۶)، آن گاه فهم ما از این صفات الهی چه خواهد بود؟ اشتراک و افتراق میان تفاسیر بردو مبنای حکمت و قدرت، چیست؟

۲. براساس آیات قرآن، خداوند غایت الغایات و منتهای هر امری است: «وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى» (نجم / ۴۲) و نیز «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ». (مؤمنون / ۱۱۵) در آیه اخیر، بازگشت به سوی خدا دلیلی بر عبث نبودن خلقت قلمداد شده است؛ چنان که گویی هم غایت فاعلی و هم غایت فعلی درباره خداوند، ذات خود اوست و از این رو، سؤال از اصل غایت درباره فعل باری معنا ندارد. گویا از کسی که طبق فرض می دانیم غایت و منتهای هر چیز به سوی اوست، می پرسیم غایت و منتهای افعال تو چیست؟ به تعبیر استاد مطهری «سؤال از غایت را از غیر غایت می پرسند، نه از آن که ذاتش غایت است». (مطهری، ۱۳۹۳: ۸/۴۴۳) طبق این نظریه، اینکه ذات خداوند عین غایت است، مبنای سؤال ناپذیری افعال او تلقی می شود. تفاوت این دیدگاه با دیدگاه مفسرانی که افعال خداوند را غایتمند نمی دانند، چیست؟ گروهی از مفسران اشعری مذهب با استناد به عدم غرضمندی فعل الهی به تفسیر آیه لایسئل پرداخته اند.

۳. آیا گزاره «خدا مالک است» که بارها در قرآن مورد تأکید قرار گرفته؛ مانند: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (بقره / ۱۰۷)، می‌تواند از مبادی تصدیقی مفاد آیه لایسئل باشد؟ برخی مفسران به پیوند میان مالکیت خداوند و سؤال ناشدنی بودن ملک و فعل او توجه کرده و گفته‌اند: کسی که در ملک خود تصرف کند، مورد سؤال واقع نمی‌شود که چرا چنین و چنان کردی؟ (برای نمونه بنگرید به: طبری، ۱۴۱۲: ۱۷ / ۱۱؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۴ / ۲۸۰؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۳ / ۱۸۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۲ / ۱۳۱) با این حال، این مفسران به مسئله رابطه مالکیت مالک با سؤال‌پذیری ملک او نپرداخته‌اند. این مسئله با مسائل مرتبط با تحلیل مفهوم «لا» در لایسئل در ارتباط است که آیا سؤال از مالک درباره ملکش، صرفاً ناروای اخلاقی است؟ امروزه پژوهش‌های بسیاری در حوزه اخلاق پزشکی درباره مرگ آسان^۱ در حال انجام است. برفرض اگر انسانی برای رهایی از درد بتواند رضایت خود را نسبت به مرگ اعلام کند، با وجود مالکیت او بر بدنش، از نظر اخلاقی مجاز به مرگ خودخواسته هست؟ پرسش اخیر ما را به ایده تازه‌تری راهنمایی می‌کند: آیا سؤال‌ناپذیری مالک در ملکش، هرگونه مالکیت اعم از اعتباری و حقیقی را دربرمی‌گیرد یا تنها ناظر به مالکیت حقیقی است؟

۵. رویکرد سوم: تحلیل فراپیام

پیامدهای آیه به «لوازم منطقی و زبان‌شناختی»، «نتایج معرفتی» و «آثار عینی در نحوه زیست فردی و اجتماعی» قابل تقسیم است؛ برای نمونه می‌توان از دلالت‌های اخلاقی - تربیتی، کلامی، فلسفی، فقهی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی برخاسته از آیه لایسئل سؤال کرد. از دیرباز گم‌شده بیشتر فیلسوفان تشبیه به خدا بوده است. افلاطون در رساله تئاتتوس^۲ به «شبیه خدا شدن به اندازه توان» اشاره‌ای کرده است. (Plato, 1990: 176a) بسیاری از فیلسوفان دوره اسلامی از جمله کندی این تعریف از فلسفه را از پیشینیان نقل کرده‌اند که

1. Euthanasia.

2. Theaetetus.

«فلسفه تشبه به افعال الله تعالی است، به قدر طاقت انسانی». (کندی، بی تا: ۱۲۱-۱۲۲) فارابی فعل فیلسوف را همان تشبه به خالق به اندازه توان بشری خوانده (فارابی، ۱۴۰۸: ۱/ ۷) و ملاصدرا هدف فلسفه را دستیابی به تشبه به باری تعالی دانسته است (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/ ۲۰)؛ بنابراین می توان پرسید: آیا تشبه به خداوند شامل افعال سؤال ناپذیر او نیز می شود و انسان فیلسوف «لایسئل عما یفعل» خواهد شد؟ و یا فعل سؤال ناپذیر از موارد استثنا در تشبه به خداوند است؟

در فرایم می توان از غایت و مقصود بیان آیه نیز پرسید. آیه با بیان سؤال ناشدنی بودن افعال الهی در مقابل مسئول بودن آلهه ها (و یا بندگان) در پی انتقال چه پیامی است؟ آیا مقصود آیه از باهم آیی «لایسئل» و «هم یسئلون» تعجیز، استعلا، تحقیر و یا تهدیدی است که به مرجع ضمیر «هم» بازمی گردد؟ هریک از موارد برشمرده شده چه تأثیری بر معرفت ما نسبت به رابطه انسان و خدا دارد؟ تأمل در فرایم آیه از حیث غایت، ما را به انشائات آیه در هیئت خبر متوجه می سازد. (برای آگاهی از انواع انشا بنگرید به: تفتازانی، ۱۳۸۳: ۱۲۹) از ربط و اتصال آیات سوره انبیا چنین برمی آید، که آیه ۲۳ انبیا «لایسئل عما یفعل وَهُمْ یُسْئَلُونَ» نیز در راستای هسته مرکزی و محور اصلی سوره بیان شده است؛ یعنی پس از اشاره به غفلت کافران از روز قیامت و حسابرسی اعمال و اینکه این غفلت و اعراض از جهل به حق تعالی و توصیف های ناشایست از او و صفات و افعال الهی ناشی شده، اکنون نوبت به اصلاح آن انگاره ها و برطرف کردن جهل جاهلان رسیده است. (حوی، ۱۴۰۹: ۷/ ۳۴۳۷) از جمله صفات خداوند که نباید انسان ها به آن جاهل باشند، این است که از خدا سؤال نمی شود و تنها از دیگران سؤال می شود؛ چنان که در آیات قبل نیز به یکتایی او در الوهیت و موضوع حکمت در افعال او اشاره شده بود. عبارت دوم، یعنی «و هم یسئلون» با موضوع غفلت از روز قیامت و حسابرسی اعمال مرتبط است؛ از این رو، عبارت اول یعنی «لایسئل عما یفعل» و نفی سؤال از خداوند، هم با مسئله قیامت و حسابرسی در ارتباط است و هم با ایجاد معرفت به خداوند و اصلاح پندارهای جاهلانه. در زیرمجموعه «آثار عینی» این سؤال ها قابل طرح اند: سؤال ناپذیری فعل الهی در کنار

مسئولیت بشری به تقویت کدام حالت روانی در انسان می‌انجامد: بیم، خشیت، امید، عشق یا اضطراب؟ اگر تفسیر این آیه به انگاره‌ی خدایی با قدرت بی‌نهایت که افعالی سؤال‌ناشدنی دارد بینجامد، چه تأثیری در نحوه‌ی زیست مؤمنانه و رابطه‌ی انسان با خدا خواهد داشت؟

از جمله رهیافت‌هایی که می‌توان ضمن آن به صورت‌بندی و حل مسائل ناظر به فرایم در بخش کاربرست‌های آیه پرداخت، رهیافت «تحلیل گفتمان» در قالب بررسی‌های تاریخی و جامعه‌شناختی است. در اینجا مفهوم گفتمان را به معنای شبکه‌ای مفهومی - اندیشگانی به کار می‌بریم که درباره‌ی موضوعی خاص و در زمانی خاص در یک جامعه شکل می‌گیرد و موجب زایش برخی انگاره‌های جدید می‌شود. (گرامی، ۱۳۹۶: ۱۱۰-۱۱۱) در مقام جست‌وجواز پیامدهای پیام آیه می‌توان از گفتمان خدای سؤال‌ناشدنی سؤال کرد: اینکه کاربرست آیه لایسئل چگونه تاریخ‌گذاری می‌شود و تطوّر آن بر چارچوب معرفتی افراد جوامع در لایه‌های مختلف چه تأثیراتی داشته است؟^۱

نتیجه

از مواجهه مسئله‌محور با آیه لایسئل در عبور از دشواره‌ی مفهوم خدای سؤال‌ناشدنی به مسائل عینی، روشن، دارای روش بررسی و طبقه‌بندی شده در سه مجموعه تحلیل پیام، مبانی پیام و فرایم، دو نتیجه مهم به دست می‌آید:

۱. در مواجهه با آیه لایسئل، تعامل گستره‌های معرفتی مختلف در ضمن یک مطالعه میان‌رشته‌ای، رهیافتی کارگشا است. از دستاوردهای گذار از رویکرد طرح پرسش‌های کلی و تتبع موضوع‌محور به سوی رهیافت مسئله‌محور این است، که می‌توان به جای

۱. در اینجا و براساس تمرکز اصلی مقاله بر بخش تحلیل‌های مفهومی، گزاره‌ای و سیستمی تنها به پیشنهاد روشی بسنده می‌کنیم. این اشاره اجمالی در راستای بیان اهمیت تمایز مسئله جزئی و دارای روش بررسی از پرسش‌های کلی و موضوع‌محور است.

درهم آمیختن رشته های علمی و گاه تحمیل نظریه ها بر مفاد آیه، رشته های گوناگون را به صورت روشمند برای حل مسائل مشخص و متمایز به کار گرفت. عدم تحلیل دقیق و روشمند مسائل ممکن است، وجه چندتباری بودن مسائل نهفته در آیه را پنهان کند. این امر یا به تفسیر سطحی، تک بعدی و تحویلی نگر از آیه می انجامد و یا سبب می شود که مفسر ناخودآگاه به درهم آمیختن بدون انسجام مرز رشته ها بپردازد. علم منطق در تحلیل گزاره های آیه و همچنین رشته های فلسفه، کلام و علوم قرآنی (تحلیل سیاق) در تحلیل مبانی پیام، از جمله علمی هستند که با تعامل سازنده به صورت بندی مسائل آیه لایسئل می پردازند؛

۲. در تحلیل مبانی پیام، بی توجهی برخی تفاسیر به نظام معرفتی برخاسته از تحلیل ساختار قرآنی و مسائل ناظر به آن در بحث حکمت و غایت، سبب شده است که نفی سؤال از فعل خدا بر مبنای نظریه کلامی «عدم غرضمندی خداوند» تفسیر شود؛ از این رو، مواجهه مسئله محور را می توان در مقابل مواجهه نظریه محور دانست. چنانچه تعلق به برخی نظریه های کلامی یا فلسفی ما را از دستیابی به مسائل نهفته در مفاد آیه باز دارد، دچار خطای تفسیر به رأی و تطبیق نظریه ها بر معنای آیه خواهیم شد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن جوزی، ابوالفرج عبد الرحمن بن علی، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۲۲ ق.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر، *تفسیر التحریر والتتویر*، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
۴. ابن عطیه اندلسی، عبد الحق غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۲ ق.
۵. بیضاوی، عبد الله بن عمر، *أنوار التنزیل وأسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۴۱۸ ق.
۶. تفتازانی، مسعود بن عمر، *مختصر المعانی*، چاپ هشتم، دار الفکر، قم، ۱۳۸۳ ق.
۷. حوی، سعید، *الاساس فی التفسیر*، دار السلام، قاهره، ۱۴۰۹ ق.
۸. خرمشاهی، بهاء الدین، *قرآن پژوهی ۱*، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ویراست سوم،

- ۱۳۹۰ ش.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، دار القلم، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۱۰. زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، دار الكتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۱۱. سیوطی، جلال الدین، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۱۲. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، *الملل والنحل*، الشریف الرضی، قم، ۱۳۶۴ ش.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، دار احیاء التراث، بیروت، ۱۹۸۱ م.
۱۴. طباطبائی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
۱۵. طبرانی، سلیمان بن احمد، *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)*، دار الكتاب الثقافی، اردب، ۲۰۰۸ م.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۷. ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۱۸. طوسی، خواجه نصیرالدین، *أساس الاقتباس*، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۱ ش.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۲۰. الفارابی، ابونصر، *المنطقیات للفارابی*، مکتبه آیه الله المرعشی، قم، ۱۴۰۸ ق.
۲۱. فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
۲۲. فخر رازی، محمد بن عمر، *المحصل*، دار الرازی، عمان، ۱۴۱۱ ق.
۲۳. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۴ ش.
۲۴. کنندی، یعقوب بن اسحاق، *رسائل الکندی الفلسفیة*، تحقیق و تقدیم و تعلیق محمد ابوریده، دار الفکر العربی، قاهره، بی تا.
۲۵. گرامی، سید محمد هادی، *مقدمه ای بر تاریخ نگاری انگاره ای و اندیشه ای*، دانشگاه امام صادق علیه السلام و پژوهشکده قرآن و عترت دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ۱۳۹۶ ش.
۲۶. ماتریدی، محمد بن محمد، *تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)*، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۶ ق.
۲۷. ماوردی، علی بن محمد، *النکت والعیون تفسیر الماوردی*، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، بی تا.

۲۸. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، صدرا، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۲۹. مطیع، مهدی و دیگران، «درآمدی بر استفاده از روش های معناشناسی در مطالعات قرآنی»، *پژوهش دینی*، شماره ۱۸، ۱۳۸۸ ش.
۳۰. نیسابوری (حیری نیشابوری)، اسماعیل بن احمد، *وجوه القرآن*، تحقیق و تصحیح نجف عرشی، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، ۱۴۲۲ ق.
1. Klein, Julie, T & Newell, William H., *Handbook of the Undergraduate Curriculum: Comprehensive Guide to Purposes, Structures, Practices, and Change*, Edition: 1st, Chapter: 19, San Francisco: Jossey-Bass, 1997.
 2. Rhoten, Diana et al. *Interdisciplinary Education at Liberal Arts Institutions*, New York: The Teagle Foundation White Paper, 2006.
 3. Marczyk, Geoffrey et al. *Essentials of Research Design and Methodology*, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc, 2005.
 4. Plato, *Theaetetus*, translation by: M. J. LEVETT, revised by: Myles Burnyeat, Indiana: Hackett Publishing Company, 1990.

مرگ اندیشی در اندیشه علوی؛ مطالعه کیفی به روش نظریه زمینه بنیاد (GT)

محسن کارگر^۱ - کمال صحرانی اردکانی^۲

یاسر رضایپور میرصالح^۳ - یحیی میرحسینی^۴

چکیده

مرگ اندیشی یکی از توصیه های مؤکد اسلامی است. در این نوشتار با هدف کشف مدل مرگ اندیشی دینی بر داده های نهج البلاغه تمرکز شده است. روش تحقیق از نوع روش تحلیل کیفی و به شیوه نظریه زمینه بنیاد (Grounded Theory) است. نخست به کمک نرم افزار دانشنامه علوی، گزاره های مشتمل بر واژه «موت» و مترادف های آن استخراج و با رویکرد استراوس و کوربین در سه مرحله کدگذاری شد. از تعداد ۱۴۲ گزاره مرتبط با مرگ به روش نمونه گیری نظری و هدفمند، ۱۵۲ مفهوم اولیه و ۲۳ مقوله اصلی به دست آمد.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، ایران. Mkargarh@yahoo.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، ایران (نویسنده مسئول).

Sahraei@meybod.ac.ir

۳. دانشیار گروه مشاوره، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه اردکان، ایران.

Y.Rezapour@ardakan.ac.ir

۴. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، ایران.

Mirhoseini@meybod.ac.ir

همچنین مقوله «گریزناپذیری مرگ» با بیشترین بسامد به عنوان مقوله مرکزی انتخاب شد. در الگوواره (مدل پارادیمی) به دست آمده، «تقدیر الهی» و «زوال پذیری» به عنوان شرایط علی و «مرگ آگاهی» به عنوان شرایط زمینه ای و «سختی»، «پنهان بودن»، «ناخوشایند بودن» و «ترسناک بودن» مرگ جزو شرایط مداخله گر شناسایی شد. مهم ترین راهبردها (استراتژی) در این مدل، مواردی از جمله «کنار آمدن با پدیده مرگ و پذیرش آن»، «غنیمت شمردن فرصت های زندگی»، «آمادگی برای مرگ»، «برنامه ریزی برای آخرت»، «مرگ خودخواسته» و «عبرت آموزی» است. در نهایت نیز «عدم اضطراب از مرگ»، «رهایی از تعلقات دنیوی»، «رضایتمندی از کمبودها»، «تواضع» و «پشیمانی پس از مرگ» به عنوان پیامدهای مرگ اندیشی در این مدل به دست آمد.

کلیدواژه ها: امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، مرگ اندیشی، تحلیل کیفی، نظریه زمینه بنیاد، گراند تئوری.

۱. بیان مسئله

مرگ در زیست شناسی پایان چرخه زندگی موجود زنده و در پزشکی توقف کامل و بی بازگشت اعمال حیاتی است. (پورجوهری، ۱۳۸۳: ۲۰) انسان ها مرگ را می شناسند و کم و بیش درباره آن سخن می گویند و البته گاهی به کم و کیف آن می اندیشند. غفلت از مرگ تا هراس از مرگ در دو سوی طیف مرگ اندیشی قرار دارد و تا آنجا که تاریخ بشر نشان می دهد، همواره این دو حالت در نزد او بوده است.

هرچند تأمل و اندیشه ورزی درباره پدیده مرگ می تواند بدون پیش زمینه خاصی صورت پذیرد؛ اما غالباً در معرض مرگ قرار گرفتن خود فرد یا مشاهده مردگان، اطلاع از مرگ دیگران و در موارد اندکی تجربه آستانه مرگ «آتوسکپی»^۱ (ملوین، ۱۳۸۰: ۲۳) زمینه ساز مرگ اندیشی است.

به هر رو، مرگ اسرارآمیز است و شاید یکی از دلیل های آن این باشد که نمی توان گفت مرگ شبیه چیست و تعریف آن به توقف حیات نیز نوعی دور به نظر می رسد؛ چراکه مرگ و

1. Autoscopy.

حیات دو امر متضایف است و تعقل دربارهٔ هریک به دیگری باز بسته است. (قائمی و واعظی، ۳۹۳: ۱۶۲)

به طور کلی می‌توان گفت که در دوره‌های مختلف، دیدگاه‌ها دربارهٔ مرگ و واکنش‌ها در برابر آن متفاوت و گاه متضاد بوده است. (کمالی بانیانی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۱۹)

اکنون حتی در جوامعی که بیشتر بر مؤلفه‌های زندگی و لذت بردن از دنیا تأکید می‌شود و عامدانه می‌کوشند که مقولهٔ مرگ به فراموشی سپرده شود، صداهایی برای لزوم اندیشیدن به مرگ به گوش می‌رسد. (کوبلر راس، ۱۳۷۶: ۳۴)

پدیدهٔ مرگ از زوایای مختلف و در دانش‌های گوناگون قابلیت تفکر، تأمل و اندیشه‌ورزی دارد؛ چنان‌که در «فلسفه»، «روان‌شناسی»، «انسان‌شناسی»، «تاریخ»، «جامعه‌شناسی» و غیره مورد بحث و تحلیل قرار می‌گیرد. تمرکز رویکرد فلسفی بر چیستی مرگ و نوع برخورد با آن است. در روان‌شناسی، جنبه‌های روانی و فردی مرگ بررسی می‌شود و در مطالعات انسان‌شناسی، منشاء نگرش به مرگ و مناسک پیرامون آن مورد توجه است. در رویکرد تاریخی نیز انگاره‌های شکل گرفته دربارهٔ مرگ به لحاظ تاریخی کاویده می‌شود. همچنین در مطالعات جامعه‌شناسی جنبه‌های اجتماعی مرگ تحلیل می‌شود. (سراج‌زاده و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۵۶)

به‌رغم تلاش‌های گستردهٔ بشری برای درک زوایای مختلف موضوع مرگ و با وجود توفیقات نسبی در فهم برخی از ابعاد آن، این پدیده همچنان محل بررسی و پژوهش‌های مختلف است. یکی از عرصه‌های گستردهٔ مرگ‌اندیشی، پژوهش‌های دینی به‌ویژه تحقیقات اندیشمندان مسلمان در این حوزه است. تحقیقاتی که تلاش می‌کند تا موضوع مرگ را از منظر درون دینی و با تکیه بر متون دینی واری و کاوش کند. بر این اساس، تحقیق حاضر درصدد ارائهٔ توصیف و تحلیلی از مرگ‌اندیشی به روش تحلیل کیفی است که البته بر یکی از متون دینی مبتنی باشد. از این‌رو نگارنده مطالعهٔ موردی خود را بر سخنان امام علی (علیه السلام) در کتاب نهج‌البلاغه قرار داده است. کتابی که در آن، موضوع مرگ بسیار پررسان است. بدین سان مسئلهٔ اصلی پژوهش حاضر چیستی مدل مرگ‌اندیشی

در اندیشه امام علی علیه السلام است.

اهمیت اندیشه ورزی درباره مرگ به دلیل مواجهه همه انسان‌ها با آن برکسی پوشیده نیست. توجه به مرگ و اندیشه ورزی درباره آن در ابعاد حیات انسانی چنان تأثیرگذار است که شاید هیچ کسی را نتوان یافت که در طول عمر خویش، خواسته یا ناخواسته، در معرض اندیشه ورزی درباره آن قرار نگرفته باشد؛ چنان‌که این امر علاوه بر عموم مردم، آرا و اندیشه‌های متفاوتی را از سوی اندیشمندان غربی و دانشمندان اسلامی باعث شده است. (مهری و دیگران، ۱۳۹۷: ۴۵-۶۵)

به نظر می‌رسد که مرگ‌اندیشی در دوره معاصرو به فزونی گذاشته است؛ برای نمونه باید به سازمان‌هایی اشاره کرد که مواجهه با مرگ را آموزش می‌دهند. با وجود این، تلاش می‌شود که کمتر درباره زندگی پس از مرگ سخن گفته شود؛ یعنی در حالی که مذهب به مرگ در قالب جهان پس از مرگ می‌اندیشد (کلباسی اشتری و نقوی، ۱۳۹۴: ۲۶)، دنیای مدرن به مرگ به مثابه یک پدیده ورخداد و پیامدهایش می‌اندیشد، بدون اینکه به جهان پس از مرگ فکر کند. (قربانی، ۱۳۸۸: ۵۰)

با این همه، مقوله مرگ و اندیشه ورزی درباره آن همواره در معرض توجه ادیان گوناگون به‌ویژه ادیان ابراهیمی بوده و در بینش اعتقادی بسیاری از انسان‌ها حضور جدی داشته است. (احمدی ملکی، ۱۳۷۸: ۲۷۱) این موضوع در دین اسلام برجستگی بیشتری یافته و بخش زیادی از گزاره‌های دینی را به خود اختصاص داده (مظفری و رسی، ۱۳۸۸: ۱۱)؛ چنان‌که با جست‌وجوی واژه «موت» و مترادفات آن در نهج‌البلاغه کاملاً اثبات‌پذیر است و به خوبی اهمیت مقوله مرگ‌اندیشی دینی را نمایان می‌سازد. کثرت گزاره‌های مرتبط با مرگ و قیامت در متون دینی و ازجمله در نهج‌البلاغه ضرورت تحقیق و پژوهش بیشتر و به‌کار بستن روش‌های جدید پژوهشی ازجمله پژوهش‌های کیفی را دوچندان می‌کند.

از سوی دیگر براساس سخنان امام علی علیه السلام در نهج‌البلاغه مرگ‌اندیشی آثار فراوانی خواهد داشت (خادم جهرمی، ۱۳۹۸: ۱۹) و آشنایی با این آثار و سازوکار دستیابی به آن‌ها ضرورت پژوهش در این مقوله را به خوبی نشان می‌دهد.

۲. پیشینه پژوهش

اندیشه‌ورزی درباره پدیده مرگ، همزاد حیات آدمی است. اندیشیدن درباره این مقوله رازآلود دیدگاه‌ها و نظرات متنوع و متکثری ایجاد کرده است. به تدریج و با مکتوب شدن اندیشه‌های بشری، تألیفات متعددی در حوزه مرگ و اندیشه‌ورزی درباره آن تولید شده که پرداختن و معرفی آن‌ها در حوصله این مقاله نیست؛ ولی به طور ویژه می‌توان به آثاری اشاره کرد که به نوعی مقوله مرگ را در نهج البلاغه و یا از منظر امام علی (علیه السلام) کاوش کرده‌اند:

مجید صادقی و دیگران (۱۳۸۸) در پژوهشی توصیفی با نام «مرگ، آستانه جاودانگی: تبیین حقیقت مرگ از دیدگاه نهج البلاغه»؛ حمیدرضا بهروان (۱۳۸۸) در مقاله «مقایسه مرگ‌اندیشی در نهج البلاغه و مینوی خرد و بهره‌های تربیتی آن»؛ بخشعلی قنبری و دیگران (۱۳۹۱) در پژوهشی تحت عنوان «معنا و مفهوم مرگ‌آگاهی و آثار آن از دیدگاه امام علی (علیه السلام)»؛ طاهری سرتشنیزی و دیگران (۱۳۹۱) در تحقیقی با نام «مرگ‌آگاهی و معناداری زندگی از منظر نهج البلاغه»؛ سید محمود نجاتی (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان «مرگ و مردن: روایت‌های علم اجتماعی و دانش دینی (نظریه اجتماعی، نهج البلاغه، مثنوی معنوی)»؛ مریم ایمانی خوشخو و کبری اسمعیلی (۱۳۹۴) در «آثار مرگ‌اندیشی در قرآن و سخنان امام علی (علیه السلام)»؛ مهدی رضا کمالی و دیگران (۱۳۹۶) در تحقیقی با عنوان «واکاوی مسائل مرگ و زندگی در نهج البلاغه با توضیح تقابل‌های دوگانه در ساختارگرایی»؛ حامده خادم جهرمی (۱۳۹۸) در تحقیق توصیفی-تحلیلی «آثار فردی و اجتماعی مرگ‌اندیشی از دیدگاه نهج البلاغه»؛ فاطمه حمیدی فرو دیگران (۱۳۹۸) در یک بررسی پژوهشی با عنوان «حقیقت مرگ در قرآن و دلایل ترس از آن از دیدگاه امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه»؛ مریم توکل نیا و دیگران (۱۳۹۹) در پژوهشی تحت عنوان «الاستعارات المفهومية عن الحياة بعد الموت فی نهج البلاغة دراسة و تحلیلیاً» و سرانجام ندا راه‌بار و مهدی خبازی کناری (۱۴۰۰) در تحقیقی فلسفی با عنوان «خوانشی اگزیستانسیالیستی از مفهوم مرگ در نهج البلاغه».

تحقیق حاضر در کنار پژوهش‌های یادشده می‌کوشد که مرگ‌اندیشی از منظر امام علی (ع) را با روش تحلیل کیفی و به صورت خاص به شیوه نظریه زمینه بنیاد (GT) بررسی کرده و الگوی پارادیمی آن را ارائه کند.

۳. بحث و بررسی

۳-۱. روش تحقیق

پژوهش حاضر از نوع تحقیقات کیفی است؛ یعنی روشی که برای «دیدن آنچه پشت آن‌ها نهفته است و نیز برای کسب نگاهی نودرباره چیزهایی که میزانی از آگاهی درباره آن‌ها وجود دارد» به کار می‌رود. (استراوس و کوربین، ۲۰۰۶: ۱۹) در این میان یکی از انواع تحقیقات کیفی، نظریه زمینه‌ای است که گاه با نام‌های داده بنیاد، نظریه برخاسته از داده‌ها، نظریه پردازی داده بنیاد، نظریه مفهوم‌سازی بنیادی، GTM و Grounded Theory خوانده می‌شود. (دانایی فرد و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۳۰) سه رویکرد مسلط در نظریه داده بنیاد قابل تمایز است: «رویکرد نظام‌مند»^۱ که به اثر استراوس و کوربین (۱۹۹۸) شناخته می‌شود، «رویکرد ظاهرشونده»^۲ که مربوط به اثر گلاس (۱۹۹۲) است و رویکرد «ساختارگرایانه»^۳ که توسط چارمز (۱۹۹۰) حمایت می‌شود. (علی احمدی و ساروی مقدم، ۱۳۹۷: ۲۹)

از میان سه خوانش این نظریه، رویکرد عینی‌گرایی (استراوس و کوربین) یکی از رویکردهای متداول است که از روندی تحلیلی و منظم برخوردار است. در این رویکرد، محقق به صورت نظام‌مند به دنبال توسعه نظریه‌ای است که به تبیین فرایند، کنش و تعامل در موضوع مورد مطالعه خود می‌پردازد. (ایمان، ۱۳۹۷: ۷۵)

در این روش، پژوهشگر به جای اینکه مطالعه خود را با نظریه‌ای از پیش تصور شده‌ای آغاز

-
1. Systematic.
 2. Constructivist.
 3. Emergent.

کند، اجازه می‌دهد که نظریه از دل داده‌ها پدیدار شود. (حریری، ۱۳۸۵: ۱۰۹)

مهم‌ترین بخش روش داده‌بنیاد، بخش کدگذاری داده‌ها یعنی فرایند تجزیه و تحلیل داده‌هاست که به تشکیل مفاهیم، مقوله‌ها، ویژگی‌ها و خصوصیات مقولات می‌انجامد. منظور از مفاهیم، معنای خاصی است که از یک کلمه، جمله و یا پاراگراف استنباط می‌شود؛ پس یک جمله ممکن است چند مفهوم داشته باشد و یا چند جمله و پاراگراف فقط یک مفهوم داشته باشند. (قاسمی و دیگران، ۱۳۹۹: ۲۵۸)

در نظریه داده‌بنیاد، کدگذاری به سه روش و در مراحل زیر انجام می‌شود:

الف) کدگذاری باز^۱

کدگذاری باز بخشی از تجزیه و تحلیل داده‌هاست که به صورت مشخص به نام‌گذاری و مقوله‌بندی پدیده‌ها از راه بررسی دقیق داده‌ها می‌پردازد. برچسب‌زدن به پدیده‌ها (اسم و عنوان دادن به مفهومی که از هر گزاره استنباط می‌شود) و کشف مقوله‌ها (عناوین کلی‌تر که از تعدادی از مفاهیم مشابه حاصل می‌شود) دو اقدامی است که بر روی داده‌های خام انجام می‌شود. (استراوس و کوربین، ۱۳۸۵: ۶۱-۶۳)

ب) کدگذاری محوری^۲

کدگذاری محوری، مرحله دوم تجزیه و تحلیل داده‌ها در نظریه داده‌بنیاد است. هدف از این مرحله برقراری رابطه بین مقوله‌های به دست آمده در مرحله کدگذاری باز است. این نوع از کدگذاری به این دلیل محوری نامیده می‌شود که کدگذاری حول محور یک مقوله تحقق می‌یابد. در این مرحله، پژوهشگری که از مقولات را که غالباً بیشترین تکرار را در میان دیگر مقوله‌ها دارد، به عنوان مقوله محوری انتخاب کرده و آن را تحت عنوان پدیده مرکزی^۳ در مرکز فرایند، مورد کاوش قرار می‌دهد و ارتباط دیگر مقولات را با آن مشخص

-
1. Open coding.
 2. Axial coding.
 3. Core category or phenomenon.

می‌کند. (علی احمدی و ساروی مقدم، ۱۳۹۷: ۳۸)

مفاهیم مرتبط با مقوله مرکزی عبارت‌اند از:

- شرایط علی (Causal conditions)

- شرایط زمینه‌ای (Context)

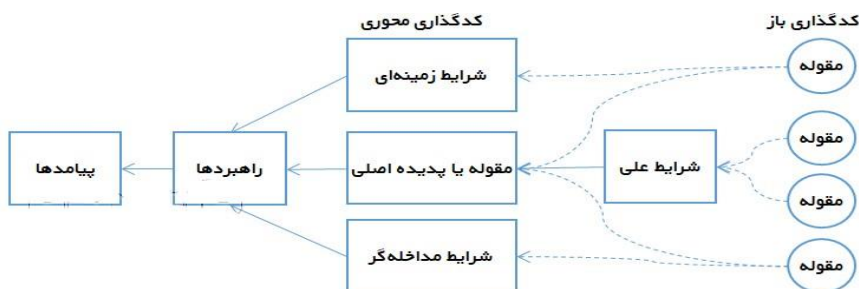
- شرایط مداخله‌گر (Intervening conditions)

- راهبردها و اقدامات (Strategies)

- پیامدها (Consequences)

به این مجموعه الگوواره، مدل پارادایمی گفته شده و به شکل زیر نمایش داده

می‌شود:



شکل ۱: مدل پارادایمی نظریه زمینه‌ای

ج) کدگذاری انتخابی^۱

کدگذاری انتخابی، سومین مرحله در کدگذاری روش تحقیق داده بنیاد است. از جمله اقداماتی که در این مرحله انجام می‌پذیرد، عبارت است از: انتخاب مقوله اصلی به طور منظم (سیستماتیک) و ارتباط دادن آن با دیگر مقوله‌ها، اعتبار بخشیدن به روابط، و پرکردن جاهای خالی با مقولاتی که نیاز به اصلاح و گسترش بیشتر دارند. نخست، مقوله محوری به شکل نظام‌مند به دیگر مقوله‌ها ربط داده می‌شود و آن روابط در چارچوب یک

1. Selective coding.

داستان (روایت) ارائه شده و مقوله‌هایی که به بهبود و توسعه بیشتری نیاز دارند، اصلاح می‌شود. (استراوس و کوربین، ۱۳۸۵: ۱۱۸-۱۲۰)

۲-۳. قلمرو تحقیق

قلمرو پژوهش حاضر کتاب نهج البلاغه است که خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار امام علی علیه السلام در آن گردآوری شده است. برای دستیابی به موضوع مرگ‌اندیشی در نهج البلاغه، گزاره‌های این کتاب که معنا و مفهوم آن‌ها با پدیده مرگ مرتبط است و حداقل یکی از کلیدواژه‌های «موت» و یا کلمات هم‌معنا با مرگ در آن‌ها وجود دارد، انتخاب گردید و در سه مرحله کدگذاری شد.

۳-۳. روش انتخاب نمونه

روش انتخاب نمونه، روش نمونه‌گیری نظری^۱ است. این روش از نمونه‌گیری برای ایده استوار است که در فرایند تحقیق برای جمع‌آوری اطلاعات، محقق به کجا توجه کند تا بتواند نظریه را توسعه دهد. (ایمان، ۱۳۹۷: ۸۷) این روش از نمونه‌گیری محقق را قادر می‌سازد تا مسیرهایی از نمونه‌گیری را برگزیند که می‌تواند بیشترین بازده نظری را داشته باشد. معیار قضاوت درباره زمان متوقف کردن نمونه‌برداری نظری، اشباع مقوله‌ها یا نظریه است.

از این رو با کمک نرم‌افزار دانشنامه علوی و از طریق کلیدواژه‌های مرتبط با مرگ، گزاره‌هایی که حداقل یکی از واژه‌های «مرگ» در آن‌ها به کار رفته است، استخراج شد. برای اطمینان از اشباع نظری، همه گزاره‌های استخراج‌شده از نهج البلاغه مفهوم‌گیری و مقوله‌بندی گردید.

۴-۳. ملاک‌های ارزشیابی پژوهش

استراوس و کوربین با به‌کارگیری روایی و پایی در تحقیقات مبتنی بر روش نظریه داده‌بنیاد مخالفت کردند و به جای آن از معیار «مقبولیت» استفاده کردند. مقبولیت از نظر آن‌ها به این معنی است که یافته‌های پژوهش تا چه حد در انعکاس تجارب مشارکت‌کنندگان، پژوهشگر و خواننده، درباره پدیده مورد مطالعه موثق و قابل باور است. (طهماسبی و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۳۹) لینکلن و گوبا^۱ مفهوم «قابلیت اعتماد» را به عنوان معیاری برای جایگزینی روایی و پایی مطرح کرده‌اند تا به کمک آن دقت علمی را در پژوهش کیفی مورد ارزیابی قرار دهند. این مفهوم از چهار عنصر باورپذیری،^۲ اطمینان‌پذیری،^۳ تأییدپذیری^۴ و انتقال‌پذیری^۵ تشکیل شده است (محمدپور، ۱۳۸۹: ۸۱-۸۳).

با پذیرش این شاخص‌ها تحقیق حاضر به دلیل نقل داده‌ها از کتاب نهج البلاغه با سندی معتبر از شاخص «باورپذیری» و به علت هم‌راستایی کلام امام علی (علیه السلام) با کلام الهی، یعنی قرآن کریم و سازگاری با دیگر سخنان معصومین (علیهم السلام) از شاخص «انتقال‌پذیری» برخوردار است و افزون بر این به علت وثاقت و عصمت امام و در دسترس بودن کلام امام علی (علیه السلام) برای همه محققان، شاخص «اطمینان‌پذیری» و به دلیل شهرت و اعتبار کتاب نهج البلاغه در میان اندیشمندان مسلمان، شاخص «تأییدپذیری» را در حد بسیار بالایی داراست. همچنین در برداشت‌های مفهومی از گزاره‌های نهج البلاغه نیز از چند نفر از خبرگان آشنا به کتاب و معارف نهج البلاغه استفاده شد و مفاهیم به دست آمده در مراحل کدگذاری، مورد بازبینی آنان قرار گرفته و تأیید شد.

-
1. Lincoln and Guba.
 2. Credibility.
 3. Dependability.
 4. Confirmability.
 5. Qualitative objectivity.

۳-۵. یافته‌ها

هدف از این بخش، ارائه و تشریح یافته‌های عمده یا مقوله‌های اصلی‌ای است که بنیان نظریه زمینه‌ای را تشکیل می‌دهد. منطق و شیوه ارائه یافته‌ها براساس الگوی عمومی پژوهش‌های انجام شده در نظریه زمینه‌ای است که در بخش روش‌شناسی توضیح داده شد.

۳-۵-۱. نتایج کدگذاری باز گزاره‌های مرتبط با مرگ در نهج البلاغه

در مرحله کدگذاری باز، ۱۴۲ گزاره از نهج البلاغه که مشتمل بر یکی از واژه‌های مرگ بود، انتخاب شد و پس از کدگذاری باز، ۱۵۴ مفهوم اولیه از آن‌ها به دست آمد که بعضی مشترک بودند. مفاهیم استنباط شده بارها مورد بازبینی قرار گرفت و توسط چندین نفر از متخصصان علوم دینی و آشنا با کتاب نهج البلاغه تأیید گردید. نمونه‌ای از کدگذاری باز در جدول شماره ۱ قابل ملاحظه است:

ردیف	واحد تحلیل	آدرس	کدگذاری باز	
			مفاهیم	مقوله
۱	فَمَا يَنْجُو مِنَ الْمَوْتِ مَنْ خَافَهُ وَلَا يُعْطَى الْبَقَاءَ مَنْ أَحَبَّهُ	خطبه ۳۸	ترس از مرگ نجات بخش از مرگ نیست و دوست داشتن مرگ بقا را به دنبال ندارد	ناگزیر بودن مرگ
۲	وَتَرَحَّلُوا فَقَدْ جَدَّ بِكُمْ وَاسْتَعِدُّوا لِلْمَوْتِ	خطبه ۶۳	از دنیا کوچ کنید و آماده مرگ شوید	۱. ناگزیر بودن مرگ ۲. کنار آمدن با پدیده مرگ و پذیرش آن
۳	وَصَدَقَةُ الْعَالَمِيَّةِ فَإِنَّهَا تَدْفَعُ مِثَّةَ الشُّوْءِ	خطبه ۱۰۹	صدقه و بخشش مالی مرگ بد را دفع می‌کند	۱. دور کردن مرگ فجیع با صدقه و بخشش مالی ۲. سختی مرگ

۴	فَأَخَذَ امْرَأَتُهُ مِنْ نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ وَأَخَذَ مِنْ حَيِّ لِمَيِّتٍ وَ مِنْ فَنٍ لِّبَاقِيٍّ وَمِنْ ذَاهِبٍ لِّدَائِمٍ	خطبه ۲۳۷	هر انسانی باید از حیاتش برای پس از مرگش توشه بگیرد	۱. غنیمت شمردن فرصت‌های حیات ۲. برنامه‌ریزی برای آخرت
۵	فَكَفَىٰ وَاعِظًا بِمَوْتِي عَايِنْتُهُمْ حُمِلُوا إِلَيَّ قُبُورِهِمْ غَيْرَ رَاكِبِينَ وَأُنْزِلُوا فِيهَا غَيْرَ تَاذِلِينَ	خطبه ۲۳۰	از مرگ مردگان و حمل آن‌ها به سمت قبر عبرت بگیرید	عبرت‌آموزی از مرگ دیگران

جدول شماره ۱

با تجزیه و تحلیل مفاهیم برآمده از گزاره‌های مرتبط با مرگ و مرور چندین باره جدول کدگذاری باز، تعداد ۲۲ مقوله اصلی حاصل شد.

در این میان، مقوله «ناگزیر بودن مرگ» با ۶۶ بسامد، بیشترین فراوانی را در بین مقوله‌ها به خود اختصاص داد که این عدد گویای اهتمام بسیار بالای حضرت علی (ع) به این مقوله است. پس از آن، مقوله «برنامه‌ریزی برای آخرت» و «کنار آمدن با پدیده مرگ و پذیرش آن» بیش از بیست گزاره در نهج البلاغه دارد که نشان می‌دهد، افزون بر باور قلبی به این پدیده باید برای آن طرح و نقشه داشت. پس از آن، مقوله‌های «غنیمت شمردن فرصت‌های زندگی»، «ناخوشایند بودن مرگ»، «ترسناک بودن مرگ» و «مرگ باارزش (شهادت)» بیش از ده بسامد دارند که به سویه‌های دیگری از مرگ‌اندیشی اشاره می‌کند. «آمادگی برای مرگ»، «زوال‌پذیری جهان»، «غفلت از مرگ»، «مرگ‌آگاهی»، «عدم اضطراب از مرگ»، «سختی مرگ»، «تقدیر الهی»، «پنهان بودن مرگ»، «عبرت‌آموزی از مرگ دیگران» و «رهایی از تعلقات دنیوی» به ترتیب در رتبه‌های بعدی قرار می‌گیرند. همچنین مقوله‌های «دور کردن مرگ فجیع با بخشش مالی»، «به تأخیر انداختن مرگ با صله ارحام»، «رضایت‌مندی از کمبودها»، «تواضع و فروتنی» و «پشیمانی و اندوه پس از مرگ» هر کدام با یک گزاره، کمترین فراوانی را در بین مقوله‌ها دارند. مقوله‌ها و میزان فراوانی

گزاره‌های آن‌ها در نهج البلاغه در جدول زیر قابل مشاهده است:

ردیف	مقوله	تعداد گزاره‌ها	ردیف	مقوله	تعداد گزاره‌ها
۱	ناگزیر بودن مرگ	۶۶	۱۳	عدم اضطراب از مرگ	۴
۲	برنامه‌ریزی برای آخرت	۲۹	۱۴	سختی مرگ	۴
۳	کنار آمدن با پدیده مرگ و پذیرش آن	۲۴	۱۵	تقدیر الهی	۲
۴	غنیمت شمردن فرصت‌های زندگی	۱۷	۱۶	پنهان بودن مرگ	۲
۵	ناخوشایند بودن مرگ	۱۵	۱۷	عبرت‌آموزی از مرگ دیگران	۲
۶	ترسناک بودن مرگ	۱۵	۱۸	رهایی از تعلقات دنیوی	۲
۷	مرگ با ارزش (شهادت)	۱۲	۱۹	تواضع و فروتنی	۲
۸	آمادگی برای مرگ	۹	۲۰	به تأخیر انداختن مرگ با صلۀ ارحام	۱
۹	زوال‌پذیری جهان	۸	۲۱	دور کردن مرگ فجیع با بخشش مالی (صدقه)	۱
۱۰	یاد مرگ	۸	۲۲	رضایتمندی از کمبودها	۱
۱۱	غفلت از مرگ	۷	۲۳	پشیمانی و اندوه پس از مرگ	۱
۱۲	مرگ آگاهی	۵			

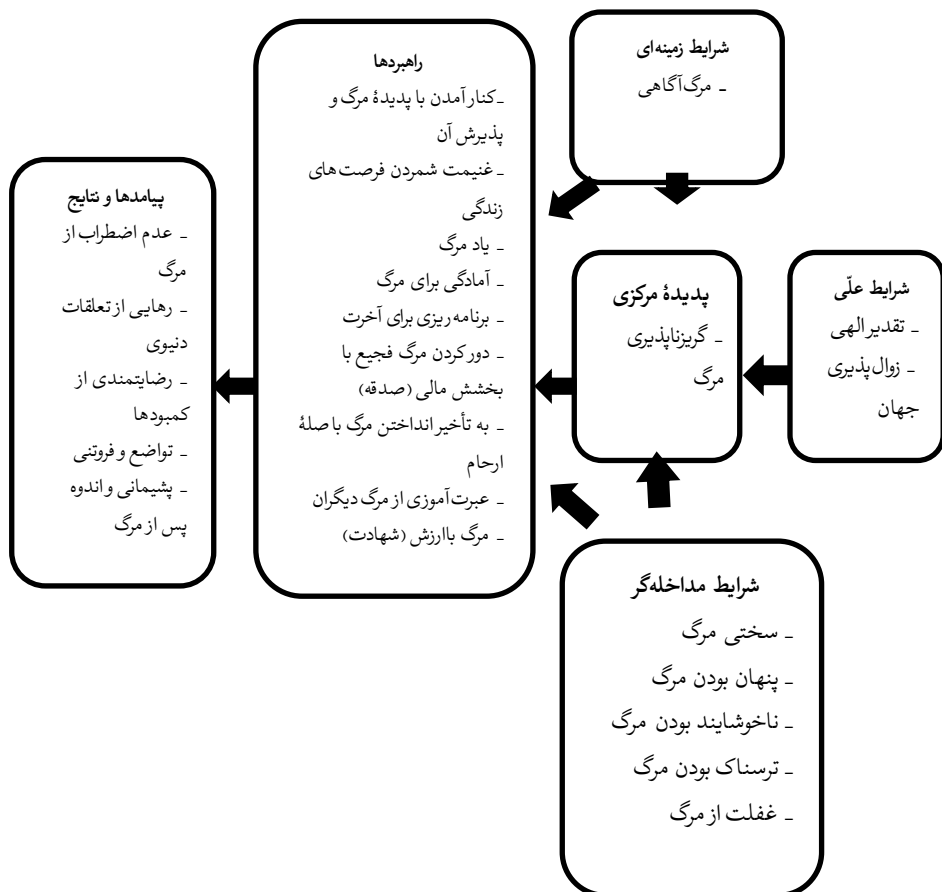
جدول شماره ۲

۳-۵-۲. نتایج کدگذاری محوری گزاره‌های مرتبط با مرگ در نهج البلاغه

در این مرحله، مقوله‌های حاصل از کدگذاری باز مورد بررسی قرار گرفته و ابتدا از میان مقوله‌های به دست آمده، پدیده محوری تعیین گردید. سپس با در نظر گرفتن ارتباط مقوله‌ها با پدیده مرکزی، «شرایط علّی، زمینه‌ای و مداخله‌گر» شناسایی شد. همچنین با تعیین راهبردها (استراتژی) و پیامدها از بین دیگر مقوله‌ها کدگذاری محوری تکمیل گردید.

در میان مقولات شناسایی شده، «ناگزیر بودن مرگ» با بیشترین میزان تکرار به عنوان پدیده مرکزی (محوری) انتخاب و ارتباط دیگر مقوله‌ها با آن بررسی شد. با تحلیل برآیند مقوله‌ها و سنجش ارتباط آن‌ها با پدیده محوری، دو مقوله «تقدیر الهی» و «زوال‌پذیری جهان» جزو شرایط علی، و «مرگ آگاهی» به عنوان شرایط زمینه‌ای، و همچنین «سختی مرگ»، «پنهان بودن مرگ»، «ناخوشایند بودن مرگ»، «ترسناک بودن مرگ» و «غفلت از مرگ» به عنوان شرایط مداخله‌ای، و «غنیمت شمردن فرصت‌های زندگی»، «آمادگی برای مرگ»، «برنامه‌ریزی برای آخرت»، «دور کردن مرگ فجیع با بخشش مالی (صدقه)»، «به تأخیر انداختن مرگ با صله ارحام»، «عبرت‌آموزی از مرگ دیگران»، «کنار آمدن با پدیده مرگ و پذیرش آن» و «مرگ با ارزش (شهادت)» به عنوان راهبردها (استراتژی) و در نهایت به عنوان پیامد حاصل از راهبردها مواردی همچون «عدم اضطراب از مرگ»، «رهایی از تعلقات دنیوی»، «رضایت‌مندی از کمبودها»، «تواضع و فروتنی» و «پشیمانی و اندوه پس از مرگ» حاصل شد.

مجموع مقولات محوری و مقولات مرتبط با آن را می‌توان در قالب یک الگوواره (پارادایم) ترسیم کرد. توضیح آنکه پارادایم، یک موضع تحلیلی است که در گردآوری و نظم دادن به داده‌ها به ما کمک می‌کند، به نحوی که آن ساختار و فرایند با هم در پیوستگی می‌مانند. (استراوس و کوربین، ۱۳۸۵: ۵۰) مدل پارادایمی مرگ‌اندیشی در نهج البلاغه به شکل زیر قابل ارائه است:



شکل ۲: «پارادایم» مرگ اندیشی در نهج البلاغه

۳-۵-۳. نتایج کدگذاری انتخابی گزاره‌های مرتبط با مرگ در نهج البلاغه

کدگذاری انتخابی، سومین مرحله کدگذاری روش داده بنیاد است. در این مرحله، مفاهیم و مقوله‌های به دست آمده از کدگذاری باز و کدگذاری محوری به شکل نظام‌مند به یکدیگر ارتباط داده می‌شود. درحقیقت «کدگذاری انتخابی»، فرایند یکپارچه‌سازی و بهبود مقوله‌هاست. روایت یا ایجاد یک «خط داستان»، یکی از شیوه‌های انجام کدگذاری انتخابی است. خط داستان درواقع کدگذاری محوری را در روایتی منسجم روایت

می‌کند. (ایمان، ۱۳۹۷: ۸۰)

براین اساس آنچه در ادامه می‌آید، کدگذاری انتخابی و درحقیقت روایت خط داستان پدیده مرگ در اندیشه امام علی علیه السلام است که از آموزه‌های نهج البلاغه به دست آمده است:

انسان با اندکی تأمل درمی‌یابد که از مرگ راه گریزی ندارد و درحقیقت مرگ در کمین اوست (خطبه ۵۲) و هر لحظه ممکن است فرا برسد. (خطبه ۱۴۹) مرگی که بسیار جدی است و با کسی شوخی ندارد. (خطبه ۱۳۲) هرروزه قدرتمندان ثروتمندی را می‌بینید که با وجود برخورداری از امکانات بسیارتن به مرگ داده و به سوی قبرستان حمل می‌شوند (خطبه ۱۳۲) و دیگر هیچ ارتباطی با بستگان و دوستانشان ندارند. مرگ ویژگی اصلی جانداران بوده و فناپذیری، خصلت ذاتی این جهان است. ناگزیر بودن مرگ سنتی الهی و ناشی از تقدیر الهی است که این جهان را با همین ویژگی آفریده و پدیده مرگ و زوال‌پذیری جهان را چون قانونی تخلف‌ناپذیر بر آن حاکم کرده است. (نامه ۳۱)

انسان می‌داند که می‌میرد و این آگاهی در کنار ترسی که ایجاد می‌کند، زمینه و بستر اندیشیدن درباره مرگ را فراهم می‌آورد. این آگاهی در انسان زمانی با اندیشیدن درباره فرجام خود و گاهی با مشاهده مرگ دیگران تازه می‌شود و برای مدّتی اندیشه مرگ را در انسان زنده می‌کند. البته پدیده مرگ برای انسان ناخوشایند است (خطبه ۲۱۲) و این ناخوشایندی در کنار ترس از مرگ و سختی‌های آن در اندیشه‌ورزی درباره مرگ مداخله می‌کند و برکم‌وکیف اندیشیدن درباره مرگ اثر می‌گذارد. در مقابل، پنهان بودن زمان مرگ (حکمت ۴۱۱) و غفلت انسان از مرگ (حکمت ۱۱۸ و ۱۲۱) که غالباً به وسیله اشتغالات روزمره و فرورفتن در لذت‌های دنیوی ایجاد می‌شود، در فراموشی اندیشه‌ورزی این پدیده دخالت کرده و در بسیاری از مواقع از مرگ اندیشی جلوگیری می‌کند.

انسان در برابر اندیشه مرگ واضطراب و ترس ناشی از آن، با راهبرد کنار آمدن با این پدیده و پذیرفتن آن به عنوان واقعیت دنیا (نامه ۳۱) برخورد می‌کند. هرچند با بخشش مالی (صدقه) و صلّه ارحام می‌توان زمان مرگ را به تأخیر انداخت و یا از مرگ سخت و

دلخراش جلوگیری کرد (خطبه ۱۰۹)، آمادگی برای مرگ و غنیمت شمردن فرصت‌های زندگی (نامه ۳۱) برنامه‌ریزی برای آخرت (نامه ۶۶ و ۷۵) را باعث می‌شود. واکنش انسان در برابر مرگ دیگران عبرت‌آموزی از این پدیده فراگیر است (خطبه ۲۳۰) و در نهایت، مرگی مطلوب و دوست‌داشتنی تلقی می‌شود که ارزشمند باشد. شهادت در راه خدا مرگ ارجمند و مطلوبی است که انسان، خودخواسته و با کمال میل آن را انتخاب می‌کند. (نامه ۳۵ و حکمت ۳۹۰)

کاربست راهبردهای مرگ‌اندیشی و برنامه‌ریزی برای آخرت و عبرت‌آموزی از مرگ دیگران به رهایی از تعلقات دنیوی می‌انجامد (خطبه ۱۴۳) و در نتیجه اضطراب از مرگ را می‌کاهد. (حکمت ۲۹۸) کنار آمدن با پدیده مرگ و پذیرش منطقی آن رنج کمبودها و مشکلات زندگی را تنزل می‌دهد و رضایتمندی از کاستی‌ها و مشکلات زندگی را فراهم می‌سازد. (حکمت ۳۴۱) اندیشه مرگ غرور و تکبر را می‌زداید (حکمت ۳۲۸) و به تواضع و فروتنی می‌انجامد. تنها انسان‌هایی پس از مرگ دچار پشیمانی و اندوه خواهند شد که با غفلت از مرگ فرصت‌های حیات را غنیمت نشمرند و برای آخرت برنامه‌ریزی نکنند. (خطبه ۶۳)

۴. نتیجه‌گیری

کلیدواژه «موت» و کلمات مترادف آن در نهج البلاغه، چیزی در حدود ۱۴۲ گزاره را شامل می‌شود که در این نوشتار با روش تحلیل محتوای کیفی و با بهره‌گیری از نظریه داده‌بنیاد (گراندد تئوری) کدگذاری شد. این گزاره‌ها در سه مرحله «کدگذاری باز»، «کدگذاری محوری» و «کدگذاری انتخابی» مقوله‌بندی شدند. در میان مقوله‌های به دست آمده از مفاهیم اولیه، «ناگزیر بودن مرگ» به دلیل بسامد بالا به عنوان پدیده محوری انتخاب شد و آن‌گاه ارتباط دیگر مقولات با آن مورد مذاقه قرار گرفت. سپس با تعیین شدن شرایط علی، زمینه‌ای و مداخله‌گر، راهبردهای متناسب با پدیده محوری معلوم گردید و در نهایت، پیامدها و نتایج ناشی از راهبردها ارائه شد.

مهم‌ترین علت ناگزیری مرگ از منظر نهج‌البلاغه تقدیر الهی و زوال‌پذیری دنیاست که خود از اراده الهی ناشی می‌شود؛ خداوندی که همه اسباب مرگ و حیات در دست اوست. (ابن میثم، ۱۴۰۴: ۵ / ۲۰)

در منطق نهج‌البلاغه انسان‌ها برای ماندن در دنیا خلق نشده‌اند و این مرگ است که سرنوشت قطعی و گریزناپذیر همه انسان‌هاست. (نامه ۳۱) مرگ از سایه به انسان نزدیک‌تر است و بی‌تردید انسان را از این دنیا می‌راند (ابن ابی‌الحدید، بی‌تا: ۱۵ / ۱۶۶)؛ پس آنچه مطلوب است، آخرت است و نه دنیا. (المؤید بالله، ۱۴۲۴: ۵ / ۲۳)

درباره شرایط زمینه‌ای مرگ‌اندیشی این نتیجه به دست آمد که «مرگ‌آگاهی» در انسان‌ها به مثابه بسترو زمینه مرگ‌اندیشی عمل می‌کند و انسان‌ها را به اندیشیدن درباره مرگ و ملزومات آن وامی‌دارد؛ یعنی امری که قرآن بی‌مبالاتی نسبت به آن را غفلت معرفی کرده است (ق / ۲۲) و برای یادآوری تأکید می‌کند: «هرجا که باشید مرگ شما را درمی‌یابد». (نساء / ۷۸) همچنین اصرار بر یاد کردن مرگ در نهج‌البلاغه، برای زدودن غفلت از زمینه مرگ‌آگاهی در انسان است (خطبه ۲۳) یاد مرگ دوری از دنیاخواهی و رغبت به آخرت جویی را به دنبال دارد (هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۱۱ / ۱۵۳) درباره شرایط مداخله‌گر، چند عامل اساسی در مرگ‌اندیشی دخیل است و مهمترین عامل، ناخوشایند بودن مرگ است. دلایل زیادی برای این ترس طبیعی وجود دارد؛ از جمله آنکه مرگ، پایانی بر زندگی دنیوی است (خطبه ۱۵۵)؛ زیرا دنیای انسان عبارت است از کلیه اعمال جسمانی‌ای که در طول دوران پیش از مرگ انجام می‌دهد و با فرا رسیدن مرگ همه آن‌ها پایان می‌یابد. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۵: ۳ / ۴۷۶) همچنین آرزوهای لذات‌گیتی را تباہ می‌کند (خطبه ۲۲۱) و آن‌که به دنیا تعلق خاطر دارد، مرگ را ناخوشایند می‌شمرد. (هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۱۸ / ۳۸۱)

ملزومات مرگ نیز بر ناخوشایندی آن می‌افزاید؛ تابوت، قبرستان، تشییع جنازه، قرار گرفتن در قبر و تنهایی قبر بر هراس از مرگ دامن می‌زند. (خطبه ۸۲) سختی‌های لحظه مرگ نیز در این ترس دخیل است (خطبه ۱۱۲)؛ چرا که مرگ سختی‌هایی دارد که به عقل

در نمی‌آید. (مجلسی، ۱۴۰۸: ۱ / ۱۴۹)

از سوی دیگر، زمان مرگ مشخص نیست. (حکمت ۴۱۱) گفتنی است نامشخص بودن زمان مرگ و غفلت از آن در دو سوی طیف مرگ اندیشی و غفلت از مرگ اثرگذار است. گروهی با این اندیشه که هر لحظه ممکن است عمرشان به سررسد، به مقوله مرگ توجه کرده و در این باره می‌اندیشند و گروه دیگر به دلیل پنهان بودن اجل از اندیشیدن درباره آن غافل‌اند؛ از این رو امام علی علیه السلام از انسانی که مرگ دیگران را دیده؛ اما از مرگ خود غافل است، اظهار شگفتی می‌کند. (حکمت ۱۲۱) بدیهی است که فراموش کردن مرگ با وجود دیدن همیشگی آن جای تعجب دارد. (ابن میثم، ۱۴۰۴: ۵ / ۳۱۰)

در جواب این سؤال که مرگ اندیشی چه راهبردهایی را در انسان برمی‌انگیزد و موجب چه کنش و واکنش‌هایی در او می‌شود، داده‌های مندرج در نهج البلاغه راهبردهای مختلفی برای پدیده مرگ فرا روی آدمی قرار می‌دهد. یکی از این راهبردها سازش و کنار آمدن با پدیده مرگ و پذیرش آن است؛ چراکه مرگ بسیار جدی است و با کسی شوخی ندارد. (خطبه ۱۳۲) اشاره به اینکه «مالک مرگ، همان مالک حیات است و آن که می‌آفریند، هموست که می‌میراند» نیز در همین راستاست. (نامه ۳۱) باید دانست که انسان برای این جهان خلق نشده و مرگ فرجام نهایی انسان در این جهان است (همان) فرشته‌ای هر روز ندا درمی‌دهد که عاقبت آدمیان مرگ است (حکمت ۱۳۷)؛ مرگی که فرد گریزان نیز با آن روبه‌رو خواهد شد. (خطبه ۱۴۹) با فرار از مرگ نمی‌توان اجل قطعی خود را تغییر داد (ابن میثم، ۱۴۰۴: ۳ / ۱۲۵)؛ بنابراین بهترین کنش انسان در مواجهه با ناگزیری مرگ، پذیرش واقعیت مرگ و کنار آمدن با آن است.

انسان مرگ اندیش از منظر نهج البلاغه هم‌زمان با پذیرش مرگ، راهبرد غنیمت شمردن فرصت‌های حیات و آمادگی برای رویارویی با مرگ را دنبال می‌کند که راهبردی شایان توجه است (خطبه ۷۵)؛ چرا که مرگ به ناگاه فرا می‌رسد و امیدی به بازگشت عمر نیست. (خطبه ۱۱۳) تا زبان‌ها آزاد، بدن‌ها سالم، اعضا و جوارح آماده، میدان عمل وسیع و فرصت باقی است باید عمل صالح انجام داد؛ پیش از آنکه این فرصت از دست برود و

مرگ فرا رسد. (خطبه ۱۸۷) عمر انسان که ظرف انجام عمل است، کاسته و سپری می‌شود و بر اثر پیری عقل انسان که شرط تکلیف است، ضعیف و ناتوان شده و حالت کودکانه پیدا می‌کند و همچنین از انجام دادن بیشتر اعمال عبادی بازمی‌ماند. (ابن میثم، ۱۴۰۴: ۴ / ۱۸۹)

عطف توجه به این نکته که دنیا محل گذر و آخرت سرای بقاست (خطبه ۲۰۳)، راهبرد برنامه‌ریزی برای سرای آخرت در نظر گرفته می‌شود. هرکس به واقع منتظر مرگ باشد، در فکر نیکوکاری برای رستاخیز خود است (حکمت ۳۰) و با بهترین توشه برای سرای دیگر از این دنیا کوچ می‌کند. (خطبه ۴۵)

انسان به طور ذاتی زندگی و حیات را دوست دارد، از مرگ می‌گریزد و افزایش عمر را طلب می‌کند. کلام علوی می‌آموزد که با صله ارحام و نیز با بخشش مالی (صدقه) می‌توان زمان مرگ را به تأخیر انداخت و جلوی مرگ‌های وحشتناک و سخت را گرفت. (خطبه ۱۰۹) دستاورد این راهبرد این است که به جای ترس از مرگ و اضطراب ناشی از آن باید به زندگی بیشتر و عمر طولانی‌تر امیدوار بود و حتی مرگ ناگوار را از خود راند.

نهج البلاغه به واکنش عبرت‌آموز انسان‌ها از مرگ دیگران به مثابه راهبردی که مرگ‌اندیشی را اخلاقی‌تر و اثرگذارتر می‌کند، نگریسته است. چه بسیارند کسانی که در آغاز روز زنده بودند؛ اما روز را به پایان نبردند و چه بسیارند کسانی که در آغاز شب، زندگی‌شان مورد غبطه بود؛ اما در پایان شب عزاداران به سوگشان نشستند. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۵: ۱۵ / ۱۵۴) با این نگرش، هرانسانی از مرگ و ملزوماتش موعظه پذیرفته و عبرت می‌گیرد (خطبه ۲۳۲)؛ چراکه مرگ درگذشتگان و حمل آن‌ها به سمت قبر عبرتی در پی دارد که بر سبک زندگی انسان و نوع رفتار او اثر می‌گذارد (خطبه ۲۳۰)؛ پس با دیدن اموات و مشاهده جنازه‌ها نباید جاهلانه تصور شود که این پدیده صرفاً برای دیگران است (مغنیه، ۱۹۷۹: ۴ / ۲۹۴) و یا این پندار پدید آید که مردگان به زودی به سوی ما برمی‌گردند. (حکمت ۱۱۸)

از دیگر دستاوردها باید به این نکته اشاره کرد که نهج البلاغه شهادت را راهبردی

مطلوب و دوست داشتنی دانسته است؛ چنان‌که حضرت علی علیه السلام گرامی‌ترین مرگ را شهادت در راه خدا برشمرده و سوگند یاد می‌کند که چنین مرگی برای وی آسان‌تر از مرگ در بستر است. (خطبه ۱۲۲)

براساس داده‌های این نوشتار، کنش‌ها و واکنش‌ها در برابر پدیده مرگ و بهره‌گیری از راهبردهای ثبت‌شده در نهج‌البلاغه، پیامدها و نتایج ملموسی به بار می‌آورد. نخست آنکه به‌رایی انسان از تعلقات و آرزوهای دنیوی می‌انجامد. اگر آدمی به پایان زندگی و مرگ خویش بیندیشد و راهبردهای پیش‌گفته را به کار بندد، آرزوهای دنیوی و فریب‌کاری را کنار می‌گذارد. (حکمت ۳۲۸) نتیجه پذیرش مرگ و کاربست راهبردهای آن کاستن از اضطراب و مرگ‌هراسی است. در این راستا باید به این آموزه نهج‌البلاغه اشاره کرد که دو فرشته انسان را محافظت می‌کنند و تا اجل به سر نیاید، مرگی رخ نمی‌دهد (حکمت ۱۹۲)؛ درحقیقت هرانسانی سرنوشت حتمی معینی دارد و تا آن زمان فرا نرسد، جان او محفوظ است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۵: ۱۴ / ۵۰۹) و باور به اجل یعنی مشخص بودن مرگ هرکسی در زمانی خاص به منزله محافظی است که او را از مرگ نامعین باز می‌دارد. (ابن ابی الحدید، بی‌تا: ۱۹ / ۲۱)

پیامد دیگری که مرگ‌اندیشی به ارمغان می‌آورد، رضایت‌مندی از کمبودها و مشکلات زندگی است. کسی که اندیشه مرگ را با مدل نهج‌البلاغه پی گرفته و از مرگ بسیار یاد می‌کند، به ناچیز بودن دنیا رضایت داده و از کمبودهایش مستأصل نمی‌شود. (حکمت ۳۴۱).

تواضع و فروتنی پیامد دیگری است که مرگ‌اندیشی در نهج‌البلاغه بر آن صحه می‌گذارد. یاد مرگ این ظرفیت را دارد که غرور و تکبرانسان را بکاهد و دل انسان را نرم کند. (نامه ۳۱) از سوی دیگر، بی‌توجهی به مرگ و غرق شدن در لذت‌های دنیوی و استفاده نکردن از فرصت‌های حیات، نتیجه‌ای جز پشیمانی و اندوه نخواهد داشت. امام علی علیه السلام از درگاه الهی درخواست می‌کند در شمار انسان‌هایی قرار نگیرد که نعمت‌های خداوند را تباه می‌کنند و در امر اطاعت کوتاهی کرده و پس از مرگ، کاسه حسرت سر

می‌کشند. (خطبه ۶۳)

از یافته‌ها می‌توان به این جمع‌بندی نهایی دست یافت که پدیده مرگ در چشم‌انداز نهج‌البلاغه سختی‌هایی دارد که نمی‌توان آن را توصیف کرد و دشواری‌هایی دارد که عقول آدمی از درک آن ناتوان است. (خطبه ۲۱۲) حضرت علی علیه السلام خود به این امر اعتراف دارند که تا چه حد در اسرار پنهان مرگ کنج‌کاوی کرده‌اند؛ اما از آنجا که اراده الهی بر پوشیدگی اسرار مرگ قرار گرفته، این راز بر ملا نشده است. (خطبه ۱۴۹) با وجود این و به رغم رازآلودگی ذات و ماهیت مرگ، اندیشیدن درباره مرگ با مدلی که توضیح داده شد، توصیه جدی نهج‌البلاغه است. امام علی علیه السلام سفارش اکید دارند که بسیار به یاد مرگ و پس از مرگ باشید؛ زیرا یاد آن‌ها بزرگ‌ترین پنددهنده و بازدارنده از دنیاپرستی است. (ابن میثم، ۱۴۰۴: ۵/ ۲۲۳) در این مدل، آن نوع از مرگ‌اندیشی توصیه و تجویز می‌شود که به آماده شدن برای مرگ و غنیمت شمردن فرصت‌های حیات و برنامه‌ریزی برای آخرت بینجامد و انسان در مواجهه با مرگ دیگران عبرت گیرد. هرچند در این مدل، روش‌هایی مانند بخشش مالی (صدقه) و صلۀ ارحام برای به تعویق افکندن و رهایی از مرگ‌های سخت و وحشتناک وجود دارد؛ ولی مهم تراز همه آن است که واقعیت مرگ مورد پذیرش انسان باشد و با آن کنار بیاید. در مراتب بالاتر افزون بر پذیرش مرگ، از مرگ ارجمندی همچون شهادت استقبال می‌شود و در اندیشه انسان‌های متعالی‌ای مانند امام علی علیه السلام تا لحظه آخر عمر به آرزوی ثابت و خواستنی تبدیل می‌گردد. مرگ‌اندیشی با این مدل، اضطراب و ترس ناشی از نیستی را از بین می‌برد و یا حداقل سبب کاهش آن می‌شود. در این مدل، یاد مرگ به رهایی آدمی از وابستگی‌های دنیوی می‌انجامد و تاب‌آوری در برابر کمبودها و کاستی‌های اجتناب‌ناپذیر را فزونی می‌بخشد. علاوه بر این، حس تواضع و فروتنی را تقویت می‌کند؛ امری که بایسته زندگی اجتماعی است. در مقابل، انسان‌هایی در این جهان از مرگ‌اندیشی، دچار تشویش خاطر و اضطراب شده و در جهان دیگر گرفتار اندوه و پشیمانی می‌شوند که اندیشه ورزی آنان درباره مرگ با این مدل همخوانی نداشته باشد.

۵. پیشنهادها

مرگ‌اندیشی با مدل نهج‌البلاغه می‌تواند مدلی کارآمد در سطح جامعه به‌ویژه جوامع دینی قلمداد شود؛ از این‌رو استفاده از این مدل برای طراحی آموزشی پیشنهاد می‌شود. خروجی این مدل می‌تواند از حیث آموزشی به پیشگیری از ترس و اضطراب ناشی از مرگ بینجامد و هم‌زمان در بعد بالینی و کلینیکی، ترس (فوبیای) مرگ را درمان کند.

منابع

۱. ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج‌البلاغه (ابن‌ابی‌الحدید)، مکتبة آية الله العظمی‌ المرعشی النجفی رحمته الله، قم، بی‌تا.
۲. ابن میثم، میثم بن علی، شرح نهج‌البلاغه (ابن میثم)، دفتر نشر کتاب، تهران، ۱۴۰۴ق.
۳. احمدی‌ملکی، رحمان، «مرگ‌آگاهی در بینش اعتقادی»، نامه حکمت، شماره ۳۲، ۱۳۷۸ش.
۴. استراوس، آنسلم و جولیت کوربین، اصول روش تحقیق کیفی: نظریه‌مبنایی، رویه‌ها، و شیوه‌ها، ترجمه بیوک محمدی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۵ش.
۵. ایمان، محمدتقی، روش‌شناسی تحقیقات کیفی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۹۷ش.
۶. پورجواهری، علی، پیوند اعضا و مرگ مغزی در آئینه فقه، دانشگاه امام صادق، تهران، ۱۳۸۳ش.
۷. حریری، نجلا، اصول و روش‌های پژوهش کیفی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ش.
۸. خادم‌جهرمی، حامده، «آثار فردی و اجتماعی مرگ‌اندیشی از دیدگاه نهج‌البلاغه»، فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، شماره ۲۵، ۱۳۹۸ش.
۹. دانایی‌فرد، حسن و دیگران، روش‌شناسی پژوهش کیفی در مدیریت، رویکردی جامع، صفار، تهران، ۱۳۸۶ش.
۱۰. سراج‌زاده، سیدحسین و دیگران، «نگرش لاهوتی و ناسوتی نسبت به مرگ، مطالعه مرگ‌اندیشی نمونه‌ای از دانشجویان با روش نظریه زمینه‌ای»، فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات، شماره ۴۰، ۱۳۹۴ش.
۱۱. شریف‌رضی، محمد بن حسین، نهج‌البلاغه، ترجمه فیض الاسلام اصفهانی، مؤسسه فیض الاسلام، تهران، ۱۳۹۷ش.
۱۲. طهماسبی، رضا و دیگران، «مدیریت استعدادها: یک نظریه داده‌بنیان»، دانشکده مدیریت دانشگاه تهران، مدیریت دوتی، دوره هفتم، شماره ۱، ۱۳۹۴ش.

۱۳. علی احمدی، علیرضا و ناهید ساروی مقدم، *روش‌شناسی داده بنیاد و رویش نظریه‌ها و کاربرد آن برای تولید دانش بومی*، تولید دانش، تهران، ۱۳۹۷ ش.
۱۴. قاسمی، حمید و دیگران، *مرجع دانش*، اندیشه آرا، تهران، ۱۳۹۹ ش.
۱۵. قائمی، محمد مهدی و احمد واعظی، «حقیقت مرگ، مرگ‌اندیشی و معنای زندگی»، فصلنامه علمی-پژوهشی *آیین حکمت*، شماره ۲۰، ۱۳۹۳ ش.
۱۶. قربانی، هاشم، «معنای زندگی از دیدگاه ویکتور فرانکل»، فصلنامه *تأملات فلسفی*، شماره ۳، ۱۳۸۸ ش.
۱۷. کمالی بانیانی، مهدی رضا و دیگران، «واکاوی مسائل مرگ و زندگی در نهج البلاغه»، فصلنامه *پژوهشنامه نهج البلاغه*، شماره ۱۷، ۱۳۹۶ ش.
۱۸. کوبرلر اس، الیزابت، *آشتی با مرگ*، ترجمه مهدی قرچه داغی، نشر اوحلی، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۱۹. کلباسی اشتیری، حسین و زهرا نقوی، «حقیقت موت، انواع و مراتب آن از دیدگاه علامه طباطبایی»، *قیسات*، شماره ۷۸، ۱۳۹۴ ش.
۲۰. مجلسی، محمد باقر، *شرح نهج البلاغه؛ المقتطف من بحار الأنوار للعلامة المجلسی*، استخراج و تنظیم علی انصاریان، تهران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۴۰۸ ق.
۲۱. محمدپور، احمد، «ارزیابی کیفیت در تحقیق کیفی، اصول و راهبردهای اعتباریابی و تعمیم پذیری»، فصلنامه *علوم اجتماعی*، شماره ۴، ۱۳۸۹ ش.
۲۲. مظفری ورسی، محمدحیدر، *مرگ‌اندیشی در آموزه‌های اسلامی*، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، جمهوری اسلامی ایران، قم، ۱۳۸۸ ش.
۲۳. مغنیه، محمد جواد، *فی ظلال نهج البلاغه*، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۷۹ م.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *پیام امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۲۵. ملوین، مورس، *ادراکات لحظات نزدیک به مرگ و تحولات روحی آن*، ترجمه رضا جمالیان، موسسه اطلاعات، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۲۶. مهری، هژیر و دیگران، «مرگ‌اندیشی در پرتو دیدگاه‌های اسلامی و غربی: مقایسه تطبیقی دیدگاه‌های ملاصدرا و هایدگربا توجه به نظرات هانری کربن»، انجمن علمی فلسفه دین ایران، *جستارهای فلسفه دین*، سال هفتم، شماره ۱، ۱۳۹۷ ش.
۲۷. المؤید بالله، یحیی بن حمزة، *الديباج الوضی*، مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافية، صنعاء، ۱۴۲۴ ق.
۲۸. *نرم‌افزار دانشنامه علوی*، نسخه ۲.
۲۹. هاشمی خوبی، حبیب الله بن محمد، *منهاج البراعة*، مکتبه الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۰ ق.

مؤلفه‌های سلامت روابط اجتماعی در قرآن کریم با تأکید بر روابط میان فردی

فاطمه سیفعلی نئی^۱

چکیده

انسان موجودی است که باید اجتماعی زندگی کند. این مسئله را فطرت و خرد همه انسان‌ها تأیید می‌کند. ایجاد و تداوم روابط صحیح اجتماعی اهمیت بسزایی در هویت‌یابی افراد، بهبود کیفیت زندگی، شکوفایی نیروها، افزایش بهره‌وری و در نتیجه سلامت اجتماعی دارد. هدف اصلی این پژوهش تبیین مؤلفه‌های سلامت روابط اجتماعی در قرآن کریم و کمک به کاربردی‌سازی آن در جامعه، متناسب با پیشرفت‌های علمی گسترده در حوزه علوم اجتماعی و روان‌شناسی است. رابطه با دیگران بخش اعظم فعالیت‌های روزانه و معمول افراد را به خود اختصاص می‌دهد و موفقیت در آن تا حدود زیادی پیش‌بینی‌کننده سلامت روان افراد جامعه است؛ از این رو پژوهش حاضر می‌کوشد با استفاده از روش تحلیل محتوا و با شناسایی مؤلفه‌های روابط اجتماعی مطلوب، دریچه‌ای فراروی خواننده گشوده و از این طریق، قدمی در راه گسترش روابط اجتماعی از بعد کمی و ارتقای سطح روابط از بعد کیفی بردارد. یافته‌ها در سه بخش روان‌شناختی، هیجانی و اخلاقی به مباحثی مانند خودآگاهی، خودکارآمدی، خودمهارگری، تاب‌آوری، قاعده طلایی پرداخته و نقش آن‌ها در سلامت تعاملات اجتماعی را بررسی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: مؤلفه‌های سلامت، سلامت روابط اجتماعی، روابط اجتماعی در قرآن کریم، روابط میان فردی.

مقدمه

براساس تحقیقات انجام شده ۷۵ درصد اوقات روزانه انسان صرف ارتباط با دیگران می‌شود، همچنین ۷۵ درصد موفقیت‌ها به کیفیت ارتباط برقرار کردن با دیگران بستگی دارد، فرد با پنج دقیقه رابطه ناسالم (مشاجره و درگیری) معادل هشت ساعت انرژی مفید از دست می‌دهد، تأثیر محرومیت از روابط اجتماعی به اندازه عوارض کشیدن پانزده نخ سیگار در روز است و هفتاد درصد مشکلات افراد از وجود ارتباطات ضعیف بین آن‌ها ناشی می‌شود؛ اما تنها ده درصد افراد از اصول، معیارها و آسیب‌های روابط اجتماعی خود آگاه‌اند (ملکی، ۱۳۸۶: ۲۴) و این فاجعه است.

نگاهی هرچند کوتاه به وضع جوامع اسلامی و همچنین بسیاری از جوامع دیگر، نشان‌دهنده اختلالات، آسیب‌ها و گسست‌هایی است، که بر اثر عدم کنترل و مهار خویشتن دامن‌گیر روابط اجتماعی افراد شده است. اهمیت مسئله آنجا خود را بیشتر نشان می‌دهد که مشاهده می‌شود، تحصیل‌کردگان در سطوح بالای دانشگاهی نیز اگرچه معمولاً از هوش بهرشناختی بالایی برخوردارند، گاه در تعاملات اجتماعی و برقراری روابط میان‌فردی قادر به کنترل خود در برخورد با دیگران نیستند؛ از این‌رو بررسی مسئله روابط اجتماعی و ابعاد مختلف آن و نیز تبیین مؤلفه‌های مؤثر در افزایش توانایی آن از اهمیت بسزایی برخوردار است. حال اگر این بررسی با توجه به آیات قرآن به عنوان کتاب انسان‌ساز و هدایت‌گر صورت گیرد، از اهمیتی دوچندان برخوردار خواهد بود.

شناسایی مهم‌ترین مؤلفه‌ها و آموزش آن‌ها در سطوح مختلف علمی می‌تواند، جهش بزرگی در بهبود روابط و از میان بردن مشکلات و اختلالات رفتاری در بعد روابط اجتماعی انسان باشد.

اشاره به این مطلب ضروری است، که مؤلفه‌های روابط مطلوب به موارد یادشده در این پژوهش محدود نمی‌شود. ویژگی‌ها و صفات فراوانی در قرآن کریم وجود دارد که هر یک به نوعی می‌تواند، بر روابط تأثیر گذاشته و آن را به سمت رابطه‌ای مطلوب و مؤثر سوق دهد. همه این ویژگی‌ها را می‌توان به سه بخش روان‌شناختی، هیجانی و اخلاقی تقسیم

کرد. گردآوری همه این موارد به نگارش پژوهش‌های متعددی نیازمند است. در این مختصر تلاش شده، مواردی بیان شود که نقش آن‌ها در بهبود روابط به وسیله پژوهش‌های میدانی به اثبات رسیده و اهمیتشان در پژوهش‌های متعدد ثابت شده است.

نتیجه این پژوهش حداقل از شش نظر ضروری و ارزشمند است: نخست به دلیل اهمیت موضوع، نیاز جامعه و در دست نبودن پژوهش جدی در این زمینه؛ دوم از نظر بازشناسی و تبیین آموزه‌های اجتماعی قرآن و رشد و توسعه آموزه‌های قرآنی متناسب با علم روز و نیازهای جامعه؛ سوم برای آگاه‌سازی مردم نسبت به آموزه‌های جذاب و متعالی قرآن کریم؛ چهارم از نظر بهره‌مندی و کاربردی‌سازی هرچه بیشتر راهبردهای قرآنی، برای دفع و رفع اختلالات و آسیب‌های موجود در روابط اجتماعی در شرایط گوناگون و ساخت جامعه‌ای اسلامی در بعد روابط اجتماعی؛ پنجم برای اثبات پیشتازی قرآن در علوم اجتماعی، روان‌شناسی و ارتباطی و اثبات این مدعا که قرآن برای هر نسلی مطلبی تازه به ارمغان می‌آورد: «لَإِنَّ اللَّهَ لَمِ يُنْزِلْهُ لِرِزْمَانٍ دُونَ زَمَانٍ وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ عَصْصٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۸۷/۲) و ششم، گشوده شدن افق‌های تازه برای روابط میان‌رشته‌ای قرآن با علوم روز در بعد روابط اجتماعی.

پیشینه

به علت اهمیت روابط اجتماعی، پژوهش‌های بسیاری هم در علوم دینی و هم در علوم اجتماعی و روان‌شناسی انجام شده، که پرداختن به همه آن‌ها در این مجال امکان‌پذیر نیست؛ از این رو نزدیک‌ترین تحقیقات مرتبط با موضوع گزارش می‌شود.

۱. علی احمد پناهی، ۱۳۹۳، در پژوهشی با عنوان «اصول و راهبردهای ارتباطات اجتماعی براساس آموزه‌های دینی و روان‌شناسی» شاخص‌ترین اصول و راهبردهای تعامل اجتماعی را که مستند به آموزه‌های دینی و روان‌شناسی است، استخراج و تبیین کرده است؛

۲. نرگس موحدی، ۱۳۹۳، در پژوهشی با عنوان «الگوی روابط اجتماعی بر مبنای قرآن» پنج الگوی رفتاری قرآنی مطابق با سرشت انسانی افراد اجتماع را به عنوان الگوهای روابط اجتماعی عرضه کرده است؛

۳. مرتضی کرمی و دیگران، ۱۳۹۲، در پژوهشی با عنوان «بررسی اصول روابط بین فردی براساس آموزه‌های سوره حجرات و مدل‌یابی محتوایی از این آموزه‌ها» اصول ارتباطی بین فردی، آداب روابط بین فردی و موانع ارتباطی را از سوره حجرات استخراج و تبیین کرده‌اند؛

۴. مهدی سلطانی، ۱۳۹۰، در پژوهش «جامعه مطلوب اخلاقی در اندیشه علامه طباطبایی» به مهم‌ترین ویژگی‌های اخلاقی جامعه مطلوب انسانی از نظر علامه طباطبایی پرداخته است.

پژوهش حاضر به مؤلفه‌های سلامت روابط می‌پردازد که تأثیر و اهمیت آن‌ها، در پژوهش‌های میدانی به اثبات رسیده است و همچنین این پژوهش با بهره‌مندی از نتایج پژوهش‌های پیشین می‌کوشد، مهم‌ترین شاخص‌ها را از قرآن استخراج و تبیین کند.

روش پژوهش

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

نگارنده ابتدا با مطالعه کتاب‌ها، مقالات و آخرین پژوهش‌های حوزه روابط اجتماعی در علوم مختلف جامعه‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی، علوم ارتباطات و علوم اجتماعی شاخص‌های مؤثر در روابط را استخراج کرده، سپس با تدبر در آیات قرآن

کوشیده است، آیات مرتبط با شاخص‌های مورد نظر را یافته و با تلفیق آیات و نتایج آخرین پژوهش‌ها ذیل عناوین علمی، پژوهش را عنوان‌بندی و مؤلفه‌ها را در سه بخش روان‌شناختی، هیجانی و اخلاقی تبیین کند.

مؤلفه‌های سلامت روابط اجتماعی در قرآن

مؤلفه‌های سلامت روابط اجتماعی مهم‌ترین عناصر یا اجزای تشکیل‌دهنده روابط هستند، که بدون آن‌ها برقراری ارتباط مطلوب امکان‌پذیر نیست. بخشی از این مؤلفه‌ها با دنیای ذهنی و روان‌شناختی افراد مرتبط است که از آن‌ها با عنوان مؤلفه‌های روان‌شناختی یاد شده، بخشی مربوط به احساسات و هیجانات و مهارت و کنترل آن‌هاست که با عنوان مؤلفه‌های هیجانی شناخته شده و بخش دیگر اخلاق و منش ارتباطی است که ذیل عنوان مؤلفه‌های اخلاقی قرار گرفته است.

مؤلفه‌های روان‌شناختی

علم روان‌شناختی چیزی را مطالعه می‌کند که تجربه درونی نامیده می‌شود؛ یعنی ادراکات حسی، افکار و خواسته‌های فرد مورد مطالعه. رفتار نتیجه تصمیم و تصمیم نیز بر آگاهی و گرایش مبتنی است. علم روان‌شناختی تحلیل فرایندهای ذهنی و ساخت‌های حافظه آدمی برای درک رفتار است. (Mayer, 1995: 68) از آنجا که جامعه حاصل جمع افراد است، اجتماع انسانی سالم نمی‌شود، مگر آنکه تک‌تک افراد و در نتیجه مجموع افراد از سلامت روان‌شناختی برخوردار باشند؛ بنابراین منظور از مؤلفه‌های روان‌شناختی ادراکات و افکاری است، که سبک رفتاری خاصی را در پی دارد و به سلامت ادراکات، افکار و خواسته‌های فرد و جامعه کمک می‌کند.

خودآگاهی

خودآگاهی فراتر از مفهوم خودشناسی، ساختاری سازش‌دهنده، پویایی و انسجام‌بخش است، که از رشد ساختارها و فرایندهای شناختی و نیز عواطف و

احساسات تنیده در آن حاصل می‌شود و شامل درک، توجه و آگاهی از ابعاد وجودی، ویژگی‌ها، افکار، احساسات، گرایش‌ها و رفتارهای خود در فرایند زمان است. (لطیفیان و سیف، ۱۳۸۶: ۱۴۴)

خودآگاهی گرایش به آگاهی و نظارت بر تفکرات شخصی و فرایندهای شناختی خود فرد است که می‌تواند در تعاملات بین‌فردی، فرایندهای شناختی و سازگاری تأثیر مثبت بگذارد. (ابوالقاسمی، ۱۳۹۰: ۱۱)

خودآگاهی به معنای شناخت و بصیرت نسبت به خصوصیات، نقاط ضعف و قوت، علایق و سلاقی، همچنین افکار، اعمال و کردار فرد، و به‌طور کلی شناخت و آگاهی نسبت به «خود» در قرآن کریم، برای انسان امری واضح و مبرهن است. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾. (قیامت / ۱۴) بصیرت به معنای رؤیت قلبی و ادراک باطنی است. انسان بر نفس خویش بصیر است و خود را خوب می‌شناسد. (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲۰ / ۱۶۹) انسان شاهد بر نفس خویش (سیوطی، ۱۴۰۴: ۶ / ۳۸۵) و بینا به خود و عمل خود است (طبرسی، ۱۳۶۰: ۲۶ / ۱۰۵)؛ یعنی به نفس خود معرفتی تام و کامل دارد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۳ / ۱۰۴)؛ هم به توانایی‌ها، کمالات و نقاط قوت خویش و هم به کاستی‌ها، تقصیرات و نقاط ضعف خود: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ * وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾. (عادیات / ۶-۷) انسان در روز قیامت بر کفرانگری خود شهادت می‌دهد (قطب، ۱۴۱۲: ۶ / ۳۹۵۸)؛ شهادتی به حق بر علیه خود. (زحیلی، ۱۴۱۸: ۳۰ / ۳۷۱) مقصود از شاهد بودن انسان علیه خودش این است، که انسان به کفرانگری خود آگاه و برناسپاسی خود شاهد است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۵۹۱) و از آن آگاهی تام دارد؛ اما مسئله این است که گاهی بردانایی و آگاهی خود پرده می‌افکند: ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِرُهُ﴾. (قیامت / ۱۵) معاذیر جمع «معدار» و معذار به معنای سترو پوشش است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۶۶۱) و معنای آیه به انضمام آیه قبل این است که انسان خودش را خوب می‌شناسد، هرچند برای نهان کردن نفس خود پرده‌ها بیندازد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۱۷۰)

از سوی دیگر قرآن کریم با ارائه کلیدی طلایی، میزان تکلیف هرکس را براساس وسع و

توانش مقرر فرموده و فراتر از توان فرد او را تکلیف نکرده است: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا». (بقره / ۲۸۶) کلمه «وسع» به معنای توانایی و تمکن است؛ یعنی آنچه فرد توان آن را داشته باشد، بر او فشار نیاورد و او را به تنگی و سختی نیندازد. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۳۳۲) این آیه کلامی است مطابق با سنتی که خداوند در بین بندگان جاری ساخته و آن سنت این است که از مراحل ایمان، آن مقدار را بر هر یک از بندگان خود تکلیف کرده که درخور فهم او باشد و از اطاعت، مقداری را تکلیف کرده که درخور نیرو و توانایی بنده باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۶۸۴)؛ یعنی خداوند چیزی را که مردم قدرت آن را دارند، به آنان امر یا از آن نهی کرده و چیزی که کسی توانایی آن را ندارد، تکلیف نمی‌کند. (طبرسی، ۱۳۶۰: ۳ / ۲۱۸) لازمه تشخیص میزان وسع و به تبع آن لازمه تشخیص میزان تکلیف هر کسی آگاهی از حالات، احساسات، و نقاط قوت و ضعف و در یک کلام خودآگاهی است؛ بنابراین در قرآن کریم خودآگاهی لازمه هرگونه تکلیف، اقدام و عملی است و این مهم به طور ذاتی در وجود انسان نهادینه شده. وظیفه فرد تنها برداشتن موانع و حجاب‌هایی است، که بر این آگاهی پرده افکنده و موجب غفلت فرد از آن شده است.

امام رضا علیه السلام فرموده‌اند: بهترین عقل آن است که انسان خود را بشناسد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۵ / ۳۵۲) انسان عاقل پیش از هر کاری به توانایی‌ها، علایق و سلیق خود می‌اندیشد و برای جلوگیری از خطا و اشتباه، مطابق با توانایی‌ها و خواسته‌های خود عمل می‌کند؛ بنابراین انسان خودآگاه انسانی خردمند است، که برای تمام امور زندگی خود براساس شناختی صحیح از خود برنامه‌ریزی می‌کند. قرآن کریم می‌فرماید: «الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا». (کهف / ۱۰۴) زیان‌کارترین مردم کسی است که شرش را خیر و بدی‌اش را نیکی می‌بیند. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۵ / ۱۶۴) چنین فردی در دنیایی غیرواقعی زندگی می‌کند و طبیعتاً در ارتباطات خود نمی‌تواند، عملکرد درستی داشته باشد. شناخت و توجه به نقاط ضعف می‌تواند فرد را در کنترل آن‌ها و انجام عملکرد صحیح یاری رساند.

پژوهش‌ها نشان داده است، که خودآگاهی با افزایش شناخت جایگاه و منزلت خود و

دیگران (Sanchez & Nappo, 2008: 224) و شناخت تفاوت‌های میان‌فردی و دیگرآگاهی (خانزاده و دیگران، ۱۳۹۷: ۱۵۷) سبب بهبود روابط اجتماعی و در نتیجه ارتقای سطح سلامت جامعه می‌شود.

مهم‌ترین راهبردهای افزایش خودآگاهی از دیدگاه قرآن در مرحله اول خداآگاهی (حشر/ ۱۹) و در مرحله بعد تفکر و تأمل در وجود خود است. (ذاریات/ ۲۱)

خودکارآمدی

خودکارآمدی یا احساس شایستگی، یعنی کفایت و قابلیت در کنار آمدن با زندگی و قضاوت و داوری فرد درباره مهارت‌ها و توانمندی‌های خود برای انجام کارهایی که در موقعیت‌های ویژه به آن‌ها نیاز دارد. سازه خودکارآمدی (باور به اینکه من می‌توانم) به باور کلی فرد درباره توانمندی و قابلیت‌های خود اشاره دارد که به نوبه خود می‌تواند الگوهای فکری، رفتاری و هیجانی را در سطوح مختلف تجربه انسانی تحت تأثیر قرار دهد. (طهماسیان و دیگران، ۱۳۸۸: ۵۷)

از دیدگاه قرآن کریم انسان موجودی عادی نیست و در زمره دیگر موجودات قرار نمی‌گیرد؛ بلکه روحش که مبدأ حیات است و به وسیله آن بر احساس و حرکت ارادی قدرت دارد، روحی الهی و منسوب به خداوند است: «وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ». (سجده/ ۹) این جمله که در ضمن آیات مربوط به خلقت انسان آمده و به معنی این است که خداوند از روحی شریف و منسوب به خود در انسان دمیده (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶/ ۳۷۴)، بدان اشاره دارد که انسان شأن و جایگاهی مناسب با مقام ربوبی دارد (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴/ ۲۲۰) و این سبب شرافت و عظمت مقام انسانی است. شرافت و عظمتی که او را لایق خلافت خداوند در زمین کرده است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ». (بقره/ ۳۰) این آیه حقیقت خلافت در زمین و آثار و خواص آن را بیان می‌کند. پاسخی که در این آیه از ملائکه حکایت شده به این معنا اشعار دارد که ملائکه از کلام خدای تعالی که فرمود می‌خواهم در زمین خلیفه بگذارم، چنین فهمیده‌اند که این عمل

باعث وقوع فساد و خون‌ریزی در زمین می‌شود؛ زیرا می‌دانسته‌اند موجود زمینی به علت مادی بودن، باید مرکب از قوایی غضبی و شهوی باشد و چون زمین دارِ تراحم و محدودالجهات است و مزاحمات در آن بسیار می‌شود، مرکباتش در معرض انحلال، و انتظام‌ها و اصلاحاتش در مظنه فساد و بطلان واقع می‌شود، لاجرم زندگی در آن جز به صورت زندگی نوعی و اجتماعی فراهم نمی‌شود و بقا در آن به حد کمال نمی‌رسد، جز با زندگی دسته جمعی و معلوم است که این نحوه زندگی بالاخره به فساد و خون‌ریزی می‌انجامد. در حالی که مقام خلافت همان گونه که از نام آن پیداست تمام نمی‌شود، مگر به اینکه خلیفه نمایشگر مستخلف باشد و تمامی شئون وجودی، آثار و احکام و تدابیر او را حکایت کند؛ البته آن شئون، آثار و احکام و تدابیری که مستخلف برای تأمین آن‌ها خلیفه و جانشین برای خود معین کرده است و خدای سبحان که مستخلف این خلیفه است، در وجودش مسما به اسماء حسنا و متصف به صفات علیایی از صفات جمال و جلال است و در ذاتش منزّه از هر نقصی و در فعلش مقدّس از هر شرّ و فساد است و خلیفه‌ای که در زمین نشو و نما کند، با آن آثاری که زندگی زمینی دارد، لایق مقام خلافت نیست و با هستی آمیخته با آن همه نقص و عیب نمی‌تواند آئینه هستی منزّه از هر عیب و نقص و وجود مقدّس از هر عدم خدایی شود. خلاصه کلام ملائکه به این معنا برمی‌گردد که خلیفه قرار دادن فقط به این منظور است که آن خلیفه و جانشین، نمایانگر خدا باشد و زندگی زمینی اجازه چنین نمایشی به او نمی‌دهد؛ بلکه برعکس او را به سوی فساد و شر می‌کشاند. خدای تعالی در ردّ این سخن ملائکه فرمود: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. (بقره / ۳۰) زمینه و سیاق کلام به دو نکته اشاره دارد: اول اینکه منظور از خلافت یادشده جانشینی خدا در زمین بوده و دوم اینکه این خلافت تنها به شخص آدم علیه السلام اختصاصی ندارد؛ بلکه فرزندان او نیز در این مقام با او شریک‌اند. نکته قابل توجه اینکه خدای سبحان در پاسخ وردّ پیشنهاد ملائکه، مسئله فساد در زمین و خون‌ریزی در آن را از خلیفه زمینی نفی نکرد و فرمود که نه، خلیفه‌ای که من در زمین می‌گذارم، خون‌ریزی نخواهد کرد و فساد برنخواهد انگيخت؛ بلکه مطلب دیگری گفت و آن اینکه در این میان

مصلحتی هست، که ملائکه به ایفای آن قادر نیستند و نمی‌توانند آن را تحمل کنند؛ ولی این خلیفه زمینی قادر است که آن را تحمل و ایفا کند. آری، انسان از خدای سبحان کمالاتی را نمایش می‌دهد و اسراری را تحمل می‌کند، که در وسع و طاقت ملائکه نیست. فرمود: من می‌دانم آنچه را که شما نمی‌دانید. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱/ ۱۸۰). ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ از جهت مصلحت در خلقت انسان و خیر و رشد و علم و حسن تدبیر و خودنگهداری و طاعتی است که ملائکه از آن بی‌اطلاع بودند (طوسی، بی‌تا: ۱/ ۱۳۴)؛ یعنی من از صلاحیت‌هایی در این موجود آگاهم که شما نمی‌دانید. (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱/ ۱۶۴)

نتیجه این است که خدای تعالی توانایی‌هایی در انسان‌ها قرار داده که به فعل درآوردن آن‌ها می‌تواند، آیینۀ تمام‌نمای خالق و جانشین او در زمین باشد و این یعنی کارآمدی فوق‌العاده انسان در زندگی اجتماعی بر روی زمین، که توجه به آن باور به خودکارآمدی را در انسان شکوفا می‌سازد.

یکی از جنبه‌هایی که تحت تأثیر خودکارآمدی فرد قرار دارد، روابط اجتماعی است. باور افراد به توانمندی‌ها و شایستگی‌هایشان و همچنین تفکر، استدلال و تفسیر آنان هنگام مواجه شدن با مسائل و موقعیت‌ها جنبه‌های مختلف زندگی آنان را تحت الشعاع قرار می‌دهد.

تحقیقات نشان داده است که خودکارآمدی با افزایش انگیزه افزایش، خودتنظیمی، افزایش خوش بینی، افزایش رضایتمندی، کاهش استرس و کاهش پرخاشگری سبب بهبود سطح کیفی و کمی روابط میان‌فردی می‌شود (حیدری و دیگران، ۱۳۹۳: ۹۸) بهبود روابط نیز به نوبه خود به سلامت روانی افراد می‌انجامد، که خود مقدمه و لازمه سلامت اجتماعی است.

قرآن کریم با توصیه به ایمان (بقره / ۱۶۵) و افزایش مهارت‌های ارتباطی (نمل / ۳۸- ۴۰) همچنین به کارگیری شیوه اقناع کلامی (حجر / ۲۹؛ ص / ۷۲؛ اسراء / ۷۰؛ بقره / ۳۰) زمینه‌های افزایش احساس خودکارآمدی در افراد را فراهم ساخته است.

مؤلفه‌های هیجانی

هیجان عبارت است از هر تحرّک یا اغتشاش در ذهن، احساس، فکر، حالت روانی و بیولوژیکی مختص آن، و دامنه‌ای از تمایلات شخصی برای عمل کردن براساس آن. (oxford, 1992) منظور از مؤلفه‌های هیجانی ویژگی‌هایی است، که از جانب حالات هیجانی و احساسی و روانی خاص بر روابط فرد تأثیر گذاشته و آن را به حالت مطلوب و پسندیده درمی‌آورد.

خودمهارگری

خودمهارگری توانایی عالی انسان برای یک زندگی ارزشمند و ویژگی کلیدی‌ای است که وجود آدمی را از دیگرگونه‌های حیوانی متمایز می‌سازد. (Kross & Mischel, 2010: 428) خودمهارگری توانایی تنظیم و مهارت عمدی، هشیار، و نیازمند به تلاش تمایلات، رفتارها، افکار و هیجانات خویش است؛ چنان‌که مستلزم متوقف کردن هدفی برای رسیدن به هدفی با سودمندی طولانی‌مدت‌تر و رساندن خود تا حد معیارهایی چون آرمان‌ها، ارزش‌ها، و انتظارات اجتماعی است و افراد را قادر می‌سازد، که بر ابعاد فردی و اجتماعی زندگی خود مهار ارادی داشته باشند. (Mead & et al, 2010: 511) خودمهارگری توانایی فرد در نادیده گرفتن افکار، هیجان‌ها، تکانه‌ها، و رفتارهای خودکار یا عادت‌هاست که فرد را با محیط‌های جدید و مطالبات آن‌ها سازگار می‌کند. (Kruglanski & Kopetz, 2010: 70)

در قرآن کریم واژه خودمهارگری وجود ندارد؛ اما مفاهیمی هست که تبیین‌کننده مفهوم خودمهارگری است. نزدیک‌ترین مفهوم و شاید بتوان گفت که واژه معادل و مترادف خودمهارگری در قرآن کریم، واژه تقوا است. با مطالعه دقیق نظرات و تعاریف مختلف درباره خودمهارگری و ابعاد و کارکردهای آن روشن می‌شود، که خودمهارگری همان خویش‌داری است که قرآن کریم از آن به تقوا تعبیر می‌کند. قرآن کریم در آیات بسیاری با عنوان تقوا به مسئله خودمهارگری، ابعاد، کارکردها و راهبردهای افزایش آن پرداخته است. شاید بتوان گفت مهم‌ترین کارکرد تقوا (خودمهارگری) در حوزه روابط فرد با دیگران،

پیدا کردن قدرت تشخیص است که در آیه ۲۹ سوره انفال به آن تصریح شده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾. فرقان صیغه مبالغه از ماده «فرق» است و در اینجا به معنای چیزی است که به خوبی حق را از باطل جدا می‌کند.

این جمله کوتاه و پرمعنا یکی از مهم‌ترین مسائل سرنوشت‌ساز انسان را بیان کرده و آن اینکه در راهی که انسان به سوی پیروزی‌ها می‌رود، همیشه پرتگاه‌ها و بیراهه‌هایی وجود دارد که اگر آن‌ها را به خوبی نبیند، شناسد و پرهیز نکند، چنان سقوط می‌کند که اثری از او باقی نماند. مهم‌ترین مسئله در این راه شناخت حق و باطل، نیک و بد، دوست و دشمن، مفید و زیان‌بخش، و شناخت عوامل سعادت یا بدبختی است. اگر انسان این حقایق را به خوبی بشناسد، رسیدن به مقصد برای او آسان است (مکارم شیرازی و دیگران: ۱۳۷۴: ۱۴۱/۷) و این تشخیص در سایه تقوا امکان‌پذیر می‌شود.

قدرت تشخیص به فرد کمک می‌کند که در هر موقعیتی رفتاری متناسب نشان دهد و در مواردی که نیازی به واکنش نیست، به راحتی موقعیت را ترک کرده و از درگیر شدن در ماجراهایی که سرانجام نیکویی برای او، دیگران و یا روابط بین آن‌ها ندارد، پرهیزد. این نکته مهم‌ترین اصل در برقراری روابط مطلوب اجتماعی است، که همراه با معیارها و ریزه‌کاری‌های اخلاقی و رفتاری‌اش در قرآن کریم به تفصیل بیان شده است.

تقوا در لغت از ریشه «وقی» به معنای حفظ و نگهداری شیء از چیزی است که به آن آزار و آسیب می‌رساند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۵/۶۲۲؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵/۸۶۳) و نیز حفظ و نگهداری چیزی از خلاف و عصبیان در خارج و در مقام عمل است؛ چنان‌که عفت، نفس را از تمایلات و شهوات نفسانی حفظ می‌کند. (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۳/۲۰۳) تقوا به معنی خودنگهداری و خویش‌داری است. یک نیروی کنترلی درونی است، که انسان را در برابر طغیان شهوات حفظ می‌کند و نقش ترمزی نیرومند را دارد، که ماشین وجود انسان را در پرتگاه‌ها حفظ و از تندروی‌های خطرناک بازمی‌دارد. تقوا همان حالت خویش‌داری و کنترل نفس و تسلط بر شهوات است و بی‌تقوایی همان تسلیم شدن در برابر شهوات سرکش و از بین رفتن هرگونه کنترل بر آن‌ها است. (مکارم شیرازی و دیگران:

(۱۳۷۴: ۲۲ / ۲۰۶)

از تقوا معانی دیگری نیز ارائه شده است که همه آن‌ها به نحوی متضمن مفهوم مهار و بازدارندگی است. خویشان بانی، خودنگهداری (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۷)، اجتناب، ترس، و تحاشی از گناه (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۲۰۵) از جمله آن معانی است. در روایات نیز در تبیین مفهوم تقوا سخن از اجتناب، حرز، کف از محارم، حصن، عصمت، و مالکیت بر شهوت (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۶۸-۲۷۲) به میان آمده است و اساس تقوا را ورع (نوری، ۱۴۰۸: ۱۱/۳۹۳) دانسته‌اند؛ بنابراین عنصر اساسی تقوا مهار نفس (خود) و بازداري آن از امور متعارض با هدف است.

تنها نقطه تمایز خودمهارگری و تقوا انگیزه آن است و محور اساسی تقوا انگیزه الهی است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶/۱۳۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۵/۴۰۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸) که در خودمهارگری به آن توجهی نشده است.

در آموزه‌های قرآنی، تقوا (خودمهارگری) و کنترل نیرومند معنوی معیار فضیلت و افتخار انسان و مقیاس سنجش شخصیت او به شمار می‌آید؛ تا آنجا که جمله «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» (حجرات / ۱۳) به صورت یک شعار جاودانی اسلام درآمده و دارای آثار فراوانی است؛ از جمله امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: تقوای الهی سبب نجات از هر هلاکتی است. (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۳۵۱) بنابراین در آموزه‌های قرآنی، تقوا (خودمهارگری) اساس و پایه فضیلت‌هاست، که نتیجه آن رسیدن فرد به مقام والای کرامت انسانی است.

از زاویه دیگر و با توجه به کاربرد متعارف واژه تقوا در میان مردم می‌توان گفت، که رابطه میان تقوا و خودمهارگری رابطه‌ای دوطرفه است. فرد با خودمهارگری در برابر معاصی، متخلّق به فضیلت تقوا می‌شود (رفیعی هنرو جان‌بزرگی، ۱۳۸۹: ۳۵) و با ایجاد روح تقوا در وجود فرد، نیروی خودمهارگری نیز در وجود او قوت می‌گیرد؛ به عبارت دیگر خواسته‌های نفسانی با نیروی تقوا راحت‌تر کنترل می‌شود و هرچه کنترل فرد بر اعمال و کردارش بیشتر شود (به شرط انگیزه الهی) از درجه تقوای بالاتری برخوردار خواهد شد. افزون بر این در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که به مفهوم خودمهارگری دلالت دارند؛

از جمله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» (مائده / ۱۰۵) عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ، یعنی خود را از معاصی حفظ کنید (مراغی، بی‌تا: ۷ / ۴۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۲ / ۴۴۸)، خود را به اصلاح خویش ملزم کنید (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۶۸۶) و خود را تزکیه و تطهیر کنید. (قطب، ۱۴۱۲: ۲ / ۹۹۲) اصلاح، تطهیر و تزکیه همگی مفاهیمی هستند، که به تسلط بر خود و مهار امیال و خواسته‌های غیرمعقول نیازمندند. در واقع عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ، یعنی مهار خویش را به دست گرفته و از آنچه خلاف مقام والای انسانی است، نگه دارید.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفُسُكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (تحریم / ۶) آیه دیگری است که به صراحت به خودمهارگری فرمان می‌دهد. کلمه «قوا» جمع امر حاضر از مصدر وقایه است و وقایه به معنای حفظ کردن چیزی است از هر خطری که به آن صدمه بزند و برایش مضر باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۵۶۰)؛ یعنی خودتان را از شری که نفس شما را به آن فرا می‌خواند، حفظ کرده (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۰ / ۵۷۲) و نگه دارید و بازدارید. (طبرسی، ۱۳۶۰: ۱۰ / ۴۷۷) نفس در این تفسیر ناظر به نفس امّاره در آیه «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف / ۵۳) است، که همواره انسان را به بدی‌ها فرمان می‌دهد و اگر با عقل و ایمان مهار نشود، انسان را به سقوط و تباهی می‌کشانند.

آیه دیگری که ناظر به مفهوم خودمهارگری است، آیه «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (نازعات / ۴۰-۴۱) است. کسانی که توان نافرمانی و معصیت داشته باشند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۷ / ۲۸۳) و با این حال جلوی نفس خود را بگیرند (طیب، ۱۳۷۸: ۱۳ / ۳۸۵) و نفس خود را از محرّماتی که به آن تمایل دارد، بازدارند (طبرسی، ۱۳۶۰: ۲۶ / ۲۸۹) پاداش آنان بهشت خواهد بود. آیه بیانگر این نکته است که نفس انسان قابل کنترل و مهار است و انسان بر کنترل و مهار غرائز خود تواناست و می‌تواند با عقل و وحی خود را مهار کند. (قرائتی، ۱۳۸۳: ۵ / ۴۵۰) آیات «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ» (ص / ۲۶) و «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَجٍ لِّسَأْلكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ» (انبیاء / ۳۷) و حدیث رسول اکرم ﷺ که هنگام حسادت ستم نکن (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۵۰) تصدیقی بر این نظر است؛ به این معنا که اگر در خودت این تمایل را احساس کردی که

نعمت از دیگری زایل شود، این احساس را کنترل و سرکوب کن و با آن به مبارزه برخیز تا اثر لفظی و عملی آن در خارج پدیدار نشود. در عالم واقع نیز انسان در بسیاری از موارد، احساسات و خواسته‌های خویش را سرکوب می‌کند، خشمش را فرومی‌نشاند و از روی اختیار، نه از روی اجبار آن را اندک‌اندک مهار می‌کند و کمال سعادت او نیز در همین سرکوب کردن خواسته‌های نفسانی و ردّ آن‌هاست. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱ / ۱۳۴)

سخن امام صادق علیه السلام که هرکس هنگام رغبت، ترس، تمایل، خشم و رضا مالک نفس خود باشد، خداوند جسدش را بر آتش حرام می‌کند (صدوق، ۱۴۱۳: ۴ / ۴۰۰)، تأییدی بر این ادعا است. چنین فردی به نهایت اعتدال و اتقان در رفتار و کردار دست می‌یابد.

قرآن کریم با هدف رساندن انسان به والاترین درجات کمال و قرب الهی، برای مهار و کنترل خود حوزه‌های سه گانه افکار، هیجان و رفتار را مورد توجه قرار داده و در هر یک از این حوزه‌ها باید‌ها و نبایدهایی را مقرر کرده که افراد با توجه به آنها افکار، هیجانات و رفتار خود را مهار و کنترل کنند.

در حوزه افکار، فکر آدمی به عنوان مبنای کردار و رفتار او باید تا حدّ ممکن براساس حق و حقیقت کنترل و مهار شده و در چارچوب عقل و خرد، متناسب با شرایط تنظیم شود و از هر آنچه غیر از حق و حقیقت است، فاصله بگیرد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ». (حجرات / ۱۲) مراد از ظنّی که در این آیه افراد به اجتناب از آن مأمور شده‌اند، ظن سوء است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۸ / ۴۸۳)؛ چراکه حسن ظن در جامعه ایمانی مورد توصیه و تأکید قرآن است: «لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا». (نور / ۱۲)

پرهیز از سوء ظن کلیدی طلایی برای تعاملات اجتماعی و سپری است برای در امان ماندن حقوق کسانی که در جامعه زندگی می‌کنند و اینکه افراد گمان خود را اساس تصمیم‌گیری و برخورد با دیگران قرار ندهند و با شک و تردید درباره دیگران حکم نرانند؛ چراکه «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا». (یونس / ۳۶) این آیه درواقع قانونی برای پاسداری و

صیانت از کرامت، آزادی، حقوق و اعتبار انسان‌ها و قدم بزرگی در راه حفظ حقوق، آزادی و اعتبار مردم است (قطب، ۱۴۱۲: ۶ / ۳۳۴۵) و عمل به آن، تحول عظیمی در بهبود روابط اجتماعی انسان‌ها ایجاد می‌کند.

در حوزه هیجانات نیز غضب، حزن، فرح و سرور و... در برخی موارد باید تنظیم و در مواردی باید مهار شود. قرآن کریم با بیان ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ (حدید / ۲۳) انسان را از درگیر شدن در هیجانات زودگذر بازداشته و او را به درکی عمیق در حقیقت زندگی رهنمون می‌شود. در منطق قرآن اگر انسان یقین کند که آنچه فوت شده باید می‌شد و ممکن نبود که فوت نشود و آنچه عایدش شده باید می‌شد و ممکن نبود که نشود، چنین انسانی نه در هنگام فوتِ نعمت خیلی غصه می‌خورد و نه در هنگام گشایش و آمدن نعمت خیلی شادمان می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۲۹۴) نتیجه چنین تفکری آرامش خیال در همه شرایط و متخلقی شدن به اخلاق والای انسانی است.

در حوزه رفتار نیز گفتار، دیدار و شنیدار فرد باید مهار شده و به دقت تنظیم شود. در حوزه گفتاری، براساس آیه ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق / ۱۸) غیبت، تهمت، افترا، فحش و ناسزا، کذب، پرگویی، افشای سِر و هر آنچه با اعتبار، شخصیت و ارزش انسان‌ها در ارتباط است، باید کنترل و مهار شود.

همچنین در حوزه شنیداری، براساس آیه ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (اسراء / ۳۶) اجتناب از گوش فرادادن به تمام رفتارهایی که در حوزه مهار گفتاری ممنوع شده، لازم و ضروری است.

همچنین در حوزه دیداری، براساس فرمان ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ (نور / ۳۰) غَضِّ بصر، کنترل نگاه و اجتناب از نگاه گناه‌آلود لازم است.

پژوهش‌ها نشان داده‌اند که خودمهارگری با افزایش قدرت کنترل خشم و تقویت رفتارهای فضیلت‌مندانه اخلاقی (رفیعی‌هنر و جان‌بزرگی، ۱۳۸۹: ۳۷) بالا بردن قدرت تنظیم هیجانات (محمدی مصیری و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۱۹) و افزایش قوت نفس و عزت نفس، باعث بهبود عملکرد فرد در روابط اجتماعی و در نتیجه ارتقای سلامت روابط و

سرانجام سلامت اجتماع می شود. همچنین تعقل، تذکر و صبر از مهم ترین راهبردهای افزایش خودمهارگری در قرآن کریم است. (انعام / ۱۵۱-۱۵۳)

تاب آوری

تاب آوری قابلیت فرد در برقراری تعادل زیستی، روانی و معنوی در برابر شرایط مخاطره آمیز است. همچنین تاب آوری به عنوان اطمینان فرد به توانایی خود برای غلبه بر تنیدگی، داشتن توانایی های مقابله ای، عزت نفس، ثبات عاطفی، و ویژگی های فردی ای که حمایت اجتماعی را از سوی دیگران افزایش می دهد، تعریف شده (Pinquart, 2009: 314) و عاملی است که در رویارویی و سازگاری با موقعیت های سخت و تنش زای زندگی به انسان کمک می کند و کیفیت زندگی فرد را افزایش می دهد. (حق رنجبر و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۸۵)

قرآن کریم مفهوم تاب آوری را با واژه صبر بیان می کند و برای مقابله با سختی ها و ناگواری های زندگی فرمان «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره / ۱۵۳) را صادر می کند.

صبر را در لغت شکیبایی، طاقت و تاب معنی کرده اند (تفتازانی، ذیل واژه صبر) و در قرآن به معنای ثبات، استحکام و قدرت مقاومت روح آمده است؛ مقاومت در سختی انجام وظیفه، مقاومت در برابر تحریکات نفسانی، و مقاومت در برابر ناملایمات روزگار. (مطهری، ۱۳۷۳: ۷۶) این معنا از صبر که برگرفته از احادیث اسلامی است، صبر را مفهومی فراتر از تاب آوری معرفی می کند، که تنها یکی از ابعاد سه گانه آن گویای مفهوم تاب آوری است؛ به عبارت دیگر از میان انواع صبر (صبر بر طاعت، بر معصیت و بر مصیبت)، تاب آوری تنها به نوع سوم (صبر بر مصیبت) اشاره دارد و این مبحث تنها به همین نوع می پردازد.

صبر یکی از مهم ترین راهبردهای مقابله ای دینی در برابر مصائب و سختی هاست. این واژه حدود هفتاد بار در قرآن تکرار شده و جالب اینکه در قرآن بر هیچ یک از فضیلت های

دینی به این اندازه تأکید نشده است. (محمّدی اشتهاردی، ۱۳۸۳)

در منطق قرآن صبر فقط به معنای درون‌ریزی غم و اندوه نیست؛ بلکه به معنای از دست ندادن تاب و قرار، مقاومت در برابر سختی‌ها، و مهارت در به حداقل رساندن فشارهای روانی حاصل از مشکلات است. صبر مفهوم جامعی است که متعالی شدن به معنای تحمل سختی‌ها برای دستیابی به هدف والاتر، شکیبایی به معنای بردباری و تاب‌آوری در سختی‌ها، رضایت به معنای پذیرش وضعیت موجود، استقامت به معنای پایداری در انجام امور، و درنگ به معنای ایجاد وقفه در مقابل خواسته‌های درونی را در دل خود دارد (شکوفه‌فرد و خرمایی، ۱۳۹۱: ۳۷) و نیرویی است کنش‌گروپویا که انسان را در برابر آنچه برای او ناخوشایند است، توانمند می‌سازد. (پسندیده، ۱۳۸۴: ۱۶۰).

صبر در قرآن کریم مهم‌ترین راهبرد در برابر فشارهای مختلف جسمی و روانی است و معنی حقیقی آن مقاومت و استقامت در حوادث سهمگین و در برابر گناهان و شداید بوده و موجب ایجاد روحیه قوی در راه اهداف عالیّه انسانی و انجام وظیفه می‌شود. (محمّدی اشتهاردی، ۱۳۸۳: ۷۴) همچنین انسان برای مقابله با حوادث، ناملایمات زندگی، حفظ سلامت روان و توانایی ادامه حیات پرشور و نشاط به آن نیازمند است. چندان نیازمند که در هیچ شرایطی تسلیم نشده و با درایت و تلاش گره‌ها را بگشاید و ثابت قدم و استوار در مسیر زندگی گام بردارد. از این رو قرآن کریم از انسان‌ها می‌خواهد که در سختی‌ها و مشکلات مسیر زندگی خویش از صبر استعانت بجویند: «اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ». (بقره / ۴۵؛ ۱۵۳) قرآن کریم این راهبرد را هم در برابر سختی‌های جنگ و جهاد و ثابت قدم ماندن در راه خدا مؤثر و کارگرمی داند (بقره / ۲۵۰) و هم در برابر زخم زبان و آزار و اذیت‌های دیگران. (آل عمران / ۱۸۶) صبر هر بلا و یا حادثه عظیمی را کوچک و ناچیز می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱/ ۲۲۹) و توشه‌ای است که برای مواجهه با هر مشقتی بدان نیاز است. (قطب، ۱۴۱۲: ۱/ ۶۹)

در روایات نیز فرمان بر توباد به صبر در همه امورت (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/ ۸۸) بیانگر اهمیت صبر در همه حیطه‌های زندگی و از جمله روابط اجتماعی است.

تاب‌آوری بارشد توانمندی‌های شخصیتی (Siebert, 2007: 2)، افزایش ثبات هیجانی و بالا بردن توان پیشگیری از نزاع (قدم‌پور و دیگران، ۱۳۹۷: ۳۰)، افزایش میزان رضایت از زندگی (ابوالقاسمی، ۱۳۹۰: ۲۱۸) و ایجاد آرامش (محمدی و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۱۵) سبب بالا بردن سطح سلامت اجتماعی می‌شود.

از نظر قرآن کریم ایمان و باور مذهبی (بقره / ۱۵۶؛ رعد / ۲۸)، بالا بردن سطح شناخت و آگاهی (کهف / ۶۸) اعتماد به وعده‌های الهی (غافر / ۵۵، ۷۷؛ روم / ۶۰)، خوش‌بینی و امیدواری (شرح / ۶) و توکل بر خداوند (ابراهیم / ۱۲) از مهم‌ترین راهبردهای افزایش میزان تاب‌آوری است.

مؤلفه اخلاقی

اخلاق در اصطلاح، صفات و ویژگی‌های پایدار در نفس است که موجب می‌شود، کارهای متناسب با این صفات به‌طور خودجوش و بدون نیاز به تفکر و تأمل از انسان صادر شود. (فیض کاشانی، بی‌تا، ۵ / ۹۵؛ نراقی، ۱۳۷۸: ۱ / ۵۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۷۳) اخلاق به روابط چهارگانه انسان (رابطه با خدا، خود، طبیعت، انسان‌ها) توجه دارد و اصلاح آن به معنای اصلاح همه روابط انسان و نتیجه آن رسیدن انسان به تعادل واقعی خواهد بود. (فتحعلی خانی، ۱۳۷۹: ۴)

قاعده طلایی

از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، امیرالمؤمنین علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام روایات متعددی به این مضمون صادر شده است (به عنوان نمونه: کلینی، ۱۴۰۷: ۳ / ۲۱۶؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۵۰۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۳۱۹؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۲ / ۶۲۵) که هرچه برای خود می‌پسندی، برای دیگران هم بپسند و هرچه برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران هم نپسند.

این معیار که امروزه به عنوان قاعده طلایی شناخته می‌شود، بهترین و کامل‌ترین معیار برای برقراری روابط مطلوب اجتماعی است، که بریک بینش انسان‌شناسانه کامل و دقیق استوار است و عمل به آن می‌تواند به بهترین شکل و در نهایت کمال، روابط میان فردی را

سامان بخشد.

قاعده‌طالایی اصلی اخلاقی است که دو مطلب را بیان می‌کند: اول آنکه شخص باید به گونه‌ای با دیگران رفتار کند که دوست دارد، دیگران در شرایط مشابه با او آن گونه رفتار کنند (شکل مثبت قاعده) و دوم آنکه شخص نباید به گونه‌ای با دیگران رفتار کند که دوست ندارد، آن گونه با او رفتار شود (شکل منفی و منعی قاعده که گاه قاعده نقره‌ای یا قاعده سیمین خوانده می‌شود). شکل مثبت قاعده را شکل فعال و شکل منفی قاعده را شکل انفعالی گویند؛ زیرا شکل مثبت قاعده باعث انجام کار خوب و شکل منفی باعث انجام ندادن کار بد می‌شود.

این دستورالعمل معیار اصلی و اساسی برای برقراری روابط اجتماعی به شکلی مطلوب و سازنده است. قرآن کریم این قانون مهم را درباره بخشیدن دیگران این گونه معرفی می‌کند: «وَلْيَغْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ». (نور/ ۲۲) خداوند فرمان می‌دهد چنانچه افراد از دیگران عمل نامالیمی دیدند، صرف نظر کنند و ببخشایند. سپس افراد را تحریک کرده و می‌فرماید که مگر دوست نمی‌دارید که خدا هم بر شما ببخشاید؟ (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۵/ ۱۳۴)؛ یعنی همان گونه که خود دوست دارید، بخشیده شوید، شما نیز دیگران را ببخشید. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این قانون را به دیگر روابط تسری داده و فرموده‌اند: «مَا أَحَبَّبْتُ أَنْ يَأْتِيَهُ النَّاسُ إِلَيْكَ فَأَتِهِ إِلَيْهِمْ وَمَا كَرِهْتُ أَنْ يَأْتِيَهُ النَّاسُ إِلَيْكَ فَلَا تَأْتِهِ إِلَيْهِمْ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳/ ۲۱۶)؛ آنچه را که دوست داری مردم درباره تو رفتار کنند، همان گونه درباره آنها رفتار کن و آنچه را که مایل نیستی دیگران درباره‌ات عمل کنند، درباره دیگران نیز انجام نده.

امیرالمؤمنین علیه السلام در بیان مشابهی در نامه‌سی و یکم نهج البلاغه که نامه‌ای سراسر محبت‌آمیز و سرشار از دستورهای اخلاقی ارزشمند است، به امام حسن مجتبی علیه السلام توصیه کرده‌اند که پسر من خود را میزان میان خود و دیگران قرار ده. آنچه را که برای خود دوست داری برای دیگران نیز دوست بدار و آنچه را که برای خود نمی‌پسندی برای دیگران هم نپسند، به کسی ستم نکن؛ همان گونه که دوست نداری به تو ستم شود، به

دیگران نیکی کن آن گونه که دوست داری به تونیک می کنند، آنچه را که برای دیگران زشت می شماری، برای خود نیز زشت شمار و به چیزی برای دیگران رضایت بده که برای خود رضایت می دهی، آنچه نمی دانی نگو گرچه آنچه را می دانی اندک است، آنچه را دوست نداری دربارهٔ تو بگویند دربارهٔ دیگران مگو. (صدوق، ۱۴۱۳: ۴ / ۳۸۴)

پژوهش ها نشان می دهد که قاعدهٔ طلایی با کاهش خودخواهی و خودمحوری تحول اخلاق سبب بهبود روابط اجتماعی فرد می شود. همچنین قرآن کریم داشتن ارادهٔ قوی (شوری / ۲۰)، تصویرسازی (بقره / ۲۶۷) و انتخاب الگو (احزاب / ۲۱) را از مهم ترین راهبردهای ارتقای سطح اخلاق و عمل به قاعدهٔ طلایی می داند.

نتیجه گیری

از مجموع آنچه آمد چنین دریافت می شود که نوع رفتار هرکسی از احساسات، افکار، نگرش ها، برداشت ها، باورها، میزان اعتماد به نفس و عزت نفس او ناشی می شود. آگاهی از این موارد عامل مهمی در بهبود روابط اجتماعی فرد به شمار می رود. درحقیقت افکار، باورها و ارزش های فرد چارچوب و ساختار ذهنی او را تشکیل می دهد و فرد براساس این چارچوب یا ساختارهای ذهنی، اطلاعات دریافتی از محیط پیرامونش را پردازش کرده و دربارهٔ دیگران، خود و محیط اجتماعی قضاوت می کند. ازاین رو برقراری ارتباط مطلوب به داشتن سطح بالایی از خودآگاهی نیازمند است و خودآگاهی شرط ضروری در برقراری روابط اجتماعی مطلوب به شمار می رود.

باورها عامل تعیین کنندهٔ چگونگی تفکر، رفتار و احساس افراد هستند. افراد به تکلیفی که احساس می کنند شایستگی آن را دارند و مطمئن هستند که می توانند انجام دهند، مشغول می شوند و از کارهایی که احساس می کنند، نمی توانند انجام دهند یا در آن موفقیت مطلوب را به دست نمی آورند، پرهیز می کنند. باورهای خودکارآمدی افراد، نقش مهمی در چگونگی نگرش آن ها به شرایط مختلف دارد. این باورها چگونگی احساس، فکر و رفتار افراد را تعیین می کند.

تا انسان تصور خوبی از خود نداشته باشد، نمی‌تواند در برقراری ارتباط با دیگران موفق باشد. خودکارآمدی به‌طور مؤثری با وظایف فردی مرتبط است و به‌طور نیرومندی در ظرفیت انجام کار، تلاش برای فعالیت و به انجام رساندن کارها، و پایداری در برابر مشکلات اثر دارد؛ بدین‌سان فردی با سطح پایینی از خودکارآمدی، اطمینان کمی به ظرفیت خود برای انجام دادن تکالیف دشوار دارد.

خودمهارگری نیروی بازدارنده‌ای است که به کنترل و مهار امیال، خواسته‌ها و هیجانات فرد ناظر است و تقوا نیروی بازدارنده‌ای است که با هدفی مقدس شکل می‌گیرد. با این تبیین، تقوا امری فراتر از خودمهارگری است. انگیزه الهی موجود در تقوا روح دیگری در فرد می‌دمد و عنوان دیگری (متمقی) برایش به ارمغان می‌آورد که با آن، تسلط فرد بر رفتار و کردارش آسان‌تر و راحت‌تر می‌شود. از آنجاکه عواطف و احساسات و مدیریت و کنترل مناسب آن، نقش مهمی در روابط بین فردی و تعاملات اجتماعی دارد، قرآن کریم در سه حوزه افکار، هیجانات، و رفتار (گفتاری، شنیداری و دیداری) بر خودمهارگری در روابط اجتماعی تأکید می‌کند. تقریباً همه آیات و دستورهای اخلاقی قرآن ناظر به این سه حوزه است و عمل براساس آن‌ها به موفقیت فرد در رابطه با دیگران کمک می‌کند.

میزان تاب‌آوری به‌عنوان یک مؤلفه روان‌شناختی موجب می‌شود که فرد رفتارهای سازگارانه‌تری از خود نشان دهد. افراد تاب‌آور وقتی در شرایط سخت و تهدیدکننده قرار می‌گیرند، رفتارهای شایسته‌تر و موفقیت‌آمیزتری از خود نشان می‌دهند. فشار ناشی از مشکلات، ناکامی‌ها و اختلاف عقاید در ارتباطات اجتماعی به خوبی لزوم بهره‌گیری از تاب‌آوری را نشان می‌دهد. در فرایند تاب‌آوری، اثرات ناگوار اصلاح یا تعدیل و یا حتی ناپدید شده و سلامت روان حفظ می‌شود. در واقع تاب‌آوری نوعی مصون‌سازی در برابر مشکلات روانی-اجتماعی و عاملی است، که به افراد در رویارویی و سازگاری با موقعیت‌های سخت و تنش‌زای زندگی کمک می‌کند.

در بعد اخلاق و سجایا، زیباترین خلقیات همیشه بیشترین تأثیر را بر روح و روان افراد و

در نتیجه بر بهبود روابط اجتماعی آن‌ها دارد. به طور کلی هر جا در قرآن و روایات، رفتار و اخلاق ویژه‌ای پسندیده شده و مؤمنان به انجام آن ترغیب شده‌اند، آن رفتار و برخورد به طور قطع در اصلاح و بهبود روابط اجتماعی مؤثر بوده و به شفای دردی از دردهای اجتماعی کمک می‌کند. در قرآن کریم در موارد بسیار سجایای اخلاقی مورد تأیید و تأکید قرار گرفته و از انسان‌ها خواسته شده که در روابط خود از آن به نحو احسن بهره‌برداری کنند؛ از جمله این سجایا معیار قرار دادن خود در همه روابط اجتماعی است: اینکه انسان در هر حال و در رابطه با هر کس چنان برخورد کند که خود از دیگران آن گونه انتظار دارد و همان گونه که بی‌عدالتی، بی‌احترامی، بی‌وفایی، دروغ، غیبت، تهمت و ... را در حق خود نمی‌پسندد، خود نیز در رابطه با دیگران از این کارها خودداری کند.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، دارالقرآن الکریم، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۲. نهج البلاغه، ضبط نصه و ابتکر فهارسه العلمیه صبحی الصالح، دارالهجرة، قم، ۱۴۱۴ ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، تصحیح السید محمد مهدی اللاحجوردی، جهان، تهران، ۱۳۷۸ ق.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ ق.
۵. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۷. ابوالقاسمی، عباس، «ارتباط تاب‌آوری، استرس و خودکارآمدی با رضایت از زندگی در دانش‌آموزان دارای پیشرفت تحصیلی بالا و پائین»، مطالعات روانشناختی، شماره ۳، ۱۳۹۰ ش.
۸. باردن، لورانس، تحلیل محتوا، ترجمه محمد یمنی و ملیحه آشتیانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۹. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، بنیاد بحث، تهران، ۱۴۱۶ ق.
۱۰. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ ق.
۱۱. پسندیده، عباس و دیگران، «پایه نظری و الگوی هیجانات مثبت در اسلام»، مطالعات اسلام و روانشناسی، شماره ۹، ۱۳۹۰ ش.

۱۲. تفتازانی، مسعود بن عمر، *مختصر المعانی*، دارالفکر، قم، ۱۳۷۰ ش.
۱۳. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، ۱۳۶۶، *تصنیف غرر الحکم ودرر الکلم*، دفتر تبلیغات، قم، ۱۳۶۶ ش.
۱۴. جوادی آملی، *انتظار بشر از دین*، محقق محمد رضا مصطفی پور، انتشارات اسرا، قم، ۱۳۸۹ ش.
۱۵. حق رنجبر، فرح و دیگران، «تاب آوری و کیفیت زندگی مادران دارای فرزندان کم توان ذهنی»، *سلامت و روانشناسی*، شماره ۱، ۱۳۹۰ ش.
۱۶. حیدری، محمد حسین و دیگران، «نقش خودکارآمدی، خود تنظیمی (راهبردهای شناختی و فرا شناختی) و عزت نفس در عملکرد تحصیلی دانش آموزان سال سوم رشته علوم تجربی در دبیرستان‌های شهرکرد»، *رویکردهای نوین آموزشی*، شماره ۲، ۱۳۹۳ ش.
۱۷. خانزاده، عباسعلی و دیگران، «تأثیر آموزش مهارت خودآگاهی بر کاهش رفتارهای پرخطر خانگانه، اعتیادپذیری و خودکشی دانش آموزان دختر دبیرستانی»، *اندیشه‌های نوین تربیتی*، شماره ۱، ۱۳۹۷ ش.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات*، دار العلم، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۱۹. رفیعی هنر، حمید و جان بزرگی، مسعود، «رابطه جهت گیری مذهبی و خودمهارگری»، *روان شناسی و دین*، سال سوم، شماره ۱، ۱۳۸۹ ش.
۲۰. زحیلی، وهبة بن مصطفى، *التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج*، دار الفكر المعاصر، بیروت، ۱۴۱۸ ق.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، دار الكتاب العربي، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۲۲. سید قطب، *فی ظلال القرآن*، دار الشروق، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۲۳. سیوطی، جلال الدین، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۲۴. شکوفه فرد، شایسته؛ خرمایی، فرهاد، «صبر و بررسی نقش پیش بین مؤلفه‌های آن در پرورشگری دانشجویان»، *روانشناسی و دین*، شماره ۲، ۱۳۹۱ ش.
۲۵. صدوق، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۳ ق.
۲۶. صفری، سید ناصر، «مفهوم تقوا و کاربرد آن در قرآن کریم»، *پژوهش‌های قرآنی*، شماره ۴، ۱۳۷۴ ش.
۲۷. طباطبائی، سید محمد حسین، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۴ ش.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۰ ش.

۲۹. طبرسی، فضل بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*. دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۳۰. طهماسبیان، کارینه؛ اناری، آسیه، «رابطه بین ابعاد خودکارآمدی و افسردگی»، *روانشناسی کاربردی*، شماره ۹، ۱۳۸۸ ش.
۳۱. طوسی، محمد بن الحسن، *الامالی*، دار الثقافة، قم، ۱۴۱۴ ق.
۳۲. طیب، سید عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، انتشارات اسلام، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۳۳. فتحعلی خانی، محمد و دیگران، *آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن*، سمت، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۳۴. فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
۳۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، هجرت، قم، ۱۴۰۹ ق.
۳۶. فیض کاشانی، ملا محسن، *تفسیر الصافی*، مکتبه الصدر، تهران، ۱۴۱۵ ق.
۳۷. قدم پور، عبدالله و دیگران، «اثربخشی آموزش ذهن آگاهی بر افزایش شادکامی و بهبود کیفیت زندگی سالمندان»، *فصلنامه روانشناسی پیری*، شماره ۴، ۱۳۹۷ ش.
۳۸. قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، مؤسسه فرهنگی درس هایی از قرآن، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۳۹. قربانی، لیلا و اسلامی، صدیقه، «رابطه بین هوش هیجانی و خودکارآمدی معلمان تربیت بدنی شهر بندرعباس»، *رویش روان شناسی*، سال هشتم، شماره ۱، ۱۳۹۸ ش.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ ق.
۴۱. لطیفیان، مرتضی و سیف، دیبا، «بررسی تأثیر خودآگاهی بر اختلالات روابط بین فردی دانشجویان»، *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، شماره ۳، ۱۳۸۶ ش.
۴۲. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۴۳. محمدی، ابوالفضل و دیگران، «ارتباط اعتیاد، تاب آوری و مولفه های هیجانی»، *روانپزشکی و روانشناسی بالینی*، شماره ۲، ۱۳۹۰ ش.
۴۴. محمدی اشتهاوردی، محمد، «صبر و مقاومت در شیریه پیشوایان»، *پاسدار اسلام*، شماره ۲۷۴، ۱۳۸۳ ش.
۴۵. محمدی مصیری، فرهاد و دیگران، «دین داری و کیفیت رابطه با والدین با هویت اخلاقی نقش تعدیل کننده خودتنظیمی»، *روان شناسی و دین*، شماره ۴، ۱۳۹۲ ش.
۴۶. مراغی، احمد بن مصطفی، *تفسیر المرائی*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۴۷. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۳۰ ق.
۴۸. مطهری، مرتضی، *آشنایی با قرآن*، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ ش.
۴۹. مغنیه، محمد جواد، *تفسیر الکاشف*، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۲۴ ق.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ ش.

۵۱. نراقی، احمد بن محمد مهدی، معراج السعاده، هجرت، قم، ۱۳۸۷ ش.
۵۲. نوری، حسین، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، آل البيت، قم، ۱۴۰۸ ق.
1. Kross, E, & Mischel, W, "From Stimulus Control to Self-control: Towards an Integrative Understanding of The Processes Underlying Willpower, 2010.
2. Kruglanski, A. W; Kopetz, C, "Modes of Unpacking the Self-Control Dilemma and Its Resolution . In R, 2016.
3. Hassin, K. Ochsner, & Y. Trope (Eds.), Self Control in Society", Mind, and Brain, New York, 2010.
4. Mayer, R. C., Davis, J. H. & Schoorman, F. D. An integrative model of organizational, 1995.
5. Mead, N, L & et al, "Ego Depletion and The Limited Resource Model of Self, Control, (Eds), Self Control in Society, Mind, and Brain, 2010.
6. oxford advanced Learners Dictionary, oxford, 1992.
7. Pinquart, M, "Moderating Effects of Dispositional Resilience on Associations between Hassles and Psychological Distress", Journal of Applied Developmental Psychology, 2009.
8. Roberts, B. W., Kuncel, N., Shiner, R. N., Caspi, A., & Goldberg, L. R. 2009.
9. Sanchez, Z, V, & Nappo, S, A, "Religious Treatments for Drug Addiction: An Exploratory Study in Brazil", The Journal of Social Science & Medicine, 2008.
10. Siebert, A, "How to Develop Resiliency Stregths", Available: resiliency center.com, 2007.

سیر نعمت‌های بهشتی در سور مکی و مدنی براساس تحلیل محتوای کمی

سعیده سادات موسوی نیا^۱

چکیده

توصیف دقیقی از نعمت‌های بهشتی و گستره بعد حسی و معنوی آنها در قرآن کریم تجلی یافته است. در اینکه لذات بهشت حسی است یا معنوی میان مفسران اختلاف نظر است، از این رو برخی بر این باورند که دلالت باطنی و تاویلی نعمت‌های حسی مد نظر است. این نوشتار بر آن است که با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوای کمی و کدگذاری بسته نشان دهد که هر دو نعمت مورد تأکید اند و با بررسی دقیق و تحلیل کمی نعمات بهشتی به تفکیک سور مکی و مدنی نشان دهد که در سیر از سور مکی به سور مدنی از ذکر نعمات حسی کاسته شده و یادکرد نعمات معنوی چون رضوان الهی، لقا و محبت الهی، و رحمت الهی فزونی یافته است. افزون بر این در سور مدنی از ذکر جزئیات چگونگی نعمت‌ها سخنی به میان نیامده و یادکردی از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و مقام و اوصاف دقیق «حورالعین» با جاذبه‌های جسمی نیست؛ بلکه با تعبیر «ازواج مطهره» بر بعد معنوی نعمت و پاکی همسران بهشتی تأکید شده است.

کلیدواژگان: نعمت حسی، نعمت معنوی، لذات بهشت، سور قرآن، ازواج مطهره.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران. smrt87@gmail.com

مقدمه

به تعبیر قرآن کریم، افراد نیکوکار در بهشت از موهبت های حسی از قبیل انواع خوردنی و نوشیدنی، حورالعین، بسترهای آماده، تاج و تخت و لباس اعلی و نعمت های معنوی مانند رضوان الهی، لقاء الله و رحمت الهی برخوردارند. در برداشت عارفانه، سطحی بودن و خردی نعمت های حسی، کار را به وادی تأویل کشانده و بهره مندی های بهشتی جنبه تمثیل و تشبیه یافته است (برای نمونه بنگرید به: فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۴ / ۹۷)؛ درحالی که اگر به هدف قرآن در بیان این نعمت ها و سیر آن در سور مکی و سپس در سور مدنی دقت شود، آشکار خواهد شد که با آماده و مهیا شدن نفوس برای درک و فهم مسائلی بالاتر از سطح اندیشه خُرد آدمی، لذت های فراتری عرضه می شود. در این مرحله، قرآن کریم بر آن است که مانند راهنمایی آگاه و دانا دست اندیشه خُرد آدمی را بگیرد و به سوی نعمت های اصلی و فراتر رهنمون شده و در پرتو آن، هدف خلقت را به او یادآوری کند؛ به عبارت دیگر انسان را از حسیض ماده رهایی بخشد و به لقای خود برساند.

با مطالعه آیات و روایات می توان به تصویری کلی از این سیر دست یافت. تصویری کلی که دارای بعد تربیتی فوق العاده ای است و در واقع هراسانی را با هرگونه انگیزه معنوی و مادی به سوی خود فراخوانده و جلب و جذب می کند و او را برای نیل به چنین غایتی به تهذیب نفس، پاک سازی عقیده، پاکی اعمال و درستی گفتار و رفتار فرامی خواند. و فور نعمت های حسی در سور مکی و کاهش قابل ملاحظه آن در سور مدنی که از طریق تحقیق تحلیل محتوای کمی به دست می آید، بیانگر این نکته است که قرآن کریم به مقتضای فصاحت و بلاغت بر آن است که فراخور فهم مخاطبان سخن گوید. در پی دعوت رسول الله ﷺ هنگامی که نفوس مردم آماده تربیت شد، سطح فراتری از نعمت ها معرفی می شود؛ از این رو در سور مدنی از حورالعین خبری نیست؛ بلکه حورالعین جای خود را به ازواج مطهره می دهد و ... این موضوع بیانگر راه و هدفی است که آدمی برای معنادهی به زندگی دنیوی و تربیت نفس خود برای رسیدن به مقام انسان کامل می باید طی کند.

دربارهٔ بهشت و نعمت‌های آن دو مقاله با عنوان «بهشت از منظر قرآن کریم» نوشتهٔ رضوان حاجی شرفی و «بررسی سلسله‌مراتب بهشت‌های چهارگانه براساس قرآن و روایات» نوشتهٔ حسین کامیاب در دست است؛ ولی در هیچ‌یک از این دو مقاله به تحلیل کمی نعمت‌ها به صورت مستدل پرداخته نشده است.

پرسش‌های مهمی که در جستار حاضر مطرح می‌شود، این است که در قرآن کریم با توجه به سیر نزول سوره‌ها از مکی به مدنی بر چه نعمت‌هایی تأکید شده است؟ توجه به تفاوت‌های نعمت‌های بهشتی در سور مکی و مدنی، چه ابعاد تربیتی‌ای دارد؟ برای پاسخ به پرسش‌های اساسی، روش کاربردی تحلیل محتوای کمی برگزیده شده است. در آغاز جستار، نخست با معرفی مختصر روش تحقیق جستار، تمامی نعمت‌ها به تفکیک سور مکی و مدنی گردآوری و در جدول اکسل کدگذاری شده و سپس نتایج براساس آن‌ها تحلیل شده است.

روش تحلیل محتوای کمی

تحلیل محتوا یکی از روش‌های شناسایی و جمع‌آوری اطلاعات است که با توجه به موضوع، شرایط و هدف هر تحقیقی، کاربردی خاص پیدا می‌کند. این روش می‌کوشد از طریق بررسی اسناد مکتوب متنی و غیرمتنی به واکاوی ماهیت اسناد بپردازد. (بنگرید به: هولستی، ۱۳۷۳: ۴۷-۹۳) روش تحلیل محتوا به دو دستهٔ کمی و کیفی تقسیم می‌شود. در روش تحلیل محتوای کمی، پیام‌ها به صورت منظم کدگذاری و به گونه‌ای طبقه‌بندی می‌شوند، که پژوهشگر بتواند آن‌ها را به صورت کمی تجزیه و تحلیل کند. (کرپندورف، ۱۳۷۸: ۲۸؛ بنگرید به: هولستی، ۱۳۹۱: ۱۳) این روش براین فرض بنا شده است که با تحلیل پیام‌های زبانی می‌توان به کشف معانی، اولویت‌ها، نگرش‌ها، شیوه‌های درک و سازمان‌یافتگی جهان دست یافت. روش تحلیل محتوای کمی به عنوان یک تفسیر، میان دو قطب عینی و ذهنی قرار می‌گیرد و پژوهشگر را به سوی عناصر پنهان موضوع هدایت می‌کند. (باردن، ۱۹۸۹: ۹۱)

در این جستار با کدگذاری بسته برای تحلیل متن، نعمت های مختلف در قرآن کریم کدگذاری شده و بسامد این نعمت ها در هر سوره شمارش شده و سپس با توجه به آمار تحلیلی درباره یادکرد این نعمت ها و تأثیر آن در بعد تربیتی نفوس ارائه شده است. پیش از پرداختن به بحث، تعریف دقیق مقولاتی که مورد تحلیل قرار می گیرند، ضروری به نظر می رسد:

سور مکی و مدنی

نعمت های بهشتی در سوره های متعددی بیان شده است. اگر به ترتیب نزول به این سوره ها نظری بیفکنیم، به دو دسته مکی و مدنی تقسیم شدنی اند. منظور از سور مدنی سوره هایی است که پس از هجرت بر پیامبر ﷺ نازل شده و مراد از سور مکی سوره هایی است که پیش از هجرت بر پیامبر ﷺ نازل شده است. (سیوطی، ۱۴۱۶: ۲۳ / ۱)

سوره هایی که در آن ها به ذکر نعمت های حسی و معنوی پرداخته شده، به تفکیک مکی و مدنی عبارت اند از: حجر، کهف، صافات، طور، نبأ، واقعه، الرحمن، یس، غاشیه، زخرف، مرسلات، حاقه، مطففین، زمر، دخان، انسان و حج از زمره سور مکی و سوره های بقره، آل عمران، توبه، رعد، انفال، نساء، مائده، حدید، مجادله، یینه از زمره سور مدنی.

نعمت های حسی و معنوی

نعمت های حسی اعم از نوشیدنی، خوردنی، زیورآلات، لباس فاخر، خادمان و حورالعین، تخت های بهشتی، جئات، چشمه و انهار بهشتی و ... و نعمت های معنوی شامل مغفرت الهی، رضوان الهی، رحمت و لقای الهی به عنوان کدهای مورد استفاده در جدول اکسل انتخاب شده اند.

گفتنی است که تعبیر نعمت های حسی به این علت است که در فهم مادی آن، حواس پنج گانه دخیل اند و گرنه بنابر نظر برخی از مفسران خواسته های جسمانی در بهشت اگرچه محسوس اند، مادی نیستند و نوعی تمثیل و ساخته خیال اند و بر این اساس که خواهش نفسانی به وسیله خیال ایجاد می شود، فرقی بین زن و مرد نیست (صدرالدین

شیرازی، ۱۹۸۱: ۹ / ۳۲۲؛ به عبارت دیگر درک دقیق نعمت‌های بهشتی برای عموم مردم قابل فهم نیست. طبرسی ذیل آیه «يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا» (انسان / ۶) آورده است: انسان در انتخاب مسکن دنیوی تابع چشمه است؛ هر جا چشمه وجود داشته باشد، آنجا را برای ساختن خانه انتخاب می‌کند؛ ولی در آخرت چشمه تابع انسان است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۶۱۷) در روایتی نیز راوی از امام رضا علیه السلام می‌پرسد: کدامین روایت درباره شجره ممنوعه درست است؟ آیا حضرت آدم خرما خورد یا انگور یا گندم، کدام؟ امام فرمود: همه اش درست است. عرض کردند: چگونه؟ فرمود: درخت بهشت یا شاخه آن نظیر دنیا و یا شاخه آن نیست که برای نمونه شاخه گندم برنج ندهد؛ بلکه با اراده انسان هر ثمری می‌دهد. (صدوق، ۱۳۷۸: ۱ / ۳۰۶)

فارغ از این بحث که نعمت‌های حسی در بهشت چگونه‌اند، هر نعمتی که به گونه‌ای با حواس مادی بشر در ارتباط است در زمره نعمت‌های حسی و هر نعمتی که با تفکرو روان انسان مرتبط است، در زمره نعمت‌های معنوی تلقی شده است. از آنجاکه در روش تحلیل محتوا ضروری است که کدگذاری تابع قوانین ثابتی باشد، برای تحلیل دقیق‌تر داده‌ها مجموعه‌ای از قوانین تعیین شده است؛ برای نمونه جئات اگر صفتی همراه داشته باشد، این صفت نیز نعمت دیگری به شمار می‌آید. همچنین ذکر اوصاف مختلف برای لباس، نعمتی جداگانه دانسته شده؛ برای مثال در آیه «يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَفَابِلِينَ» (دخان / ۵۳) دو نعمت ذکر شده است. سپس متن براساس قوانین تعیین شده، کدگذاری و نتایج آن مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. در زیر نمونه‌ای از جدول اکسل آمده که همه سوره‌ها براساس قوانین یادشده، کدگذاری و نعمت‌ها شمارش شده‌اند.

۱. نعمت‌های بهشتی

نعمت‌های بهشتی در ۲۷ سوره قرآن ذکر شده که از آن میان هجده سوره مکی و نه سوره مدنی است.

نمونه جدول کدگذاری:

ردیف	کد	نعمت
۱	A1	جنات
	A2	بهشتی
	A3	زیرآلان
	A4	فراوانی
	A5	بهشتی
۱	A6	مطهر
۱	A7	بستر
	A8	بوی
	A9	بهشتی
	A10	آبشار
	A11	نوشیدنی
	A12	گوشت
	A12	میوه
	A13	بهشتی
	A14	تخت
۱	A15	مغفر
	A16	رضوان
۱	A17	ملائکات
۱	A18	رحمت

۱-۱. نعمت‌های ذکرشده در سور مکی

از نعمت‌های بهشتی گوناگونی در این سور نام برده شده. اینکه فراوانی ذکر هر نعمت چقدر است، نکته درخور توجهی است. از مجموع ۱۸۳ نعمت نام برده شده در سور مکی، ۶۹ نعمت به خوردنی‌ها، ۵۸ نعمت به جنات، ۲۶ نعمت به مقام بهشتی، ۲۶ نعمت به حورالعین و اوصاف آن‌ها و تنها یک نعمت به مغفرت الهی اختصاص دارد. از نظر فراوانی نعمت‌های بهشتی در سور مکی، خوردنی‌ها با ۳۸ درصد در رتبه نخست، جنات با ۳۲ درصد در رتبه دوم، مقام بهشتی و حورالعین با چهارده درصد در رتبه سوم قرار گرفته‌اند.

۱-۱-۱. خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها

اطعمه و اشربه بهشتی از نظر فراوانی در رتبه نخست نعمت‌های بهشتی قرار دارد. در قرآن کریم آمده است که غذاهای بهشتی، میوه‌های مطبوع و هرآنچه بهشتیان برگزینند، برای ایشان آماده می‌شود: «وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ» (واقع / ۲۰)؛ میوه از هرچه اختیار کنند. همچنین «وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ» (طور / ۲۲)؛ (با هر نوع) میوه و گوشتی که دلخواه آن‌هاست آنان را مدد (و پذیرایی) می‌کنیم. افزون بر غذاهای مطبوع، انواع نوشیدنی‌های گوارا در بهشت وجود دارد که تازه، خالص، خوشبو و لذت بخش است و بهشتیان از باده‌های مُهرشده نوشانده می‌شوند: «يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ» (مطففین / ۲۵) باده‌ای سخت سپید که نوشندگان را لذتی خاص دهد، نه در آن فساد عقل است و نه ایشان از آن به مستی

افتند: ﴿يَبْضَأُ لَذَّةً لِلشَّارِبِينَ * لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْفَوْنَ﴾ (صافات / ۴۶-۴۷) و شراب بهشتی از چشمه تسنیم و طعم زنجبیل. (مطففین / ۲۷) همه این تشریفات به وسیله خادمان بهشتی صورت می پذیرد، اگرچه بهشتیان نیاز به خادم ندارند؛ چرا که هرچه طلب کنند حاضر می شود. به هررو نوجوانانی زیباروی گرد آنان می چرخند و از آنان پذیرایی می کنند: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكُأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾ (واقع / ۱۷-۱۸)؛ گردشان پسرانی جاودان به خدمت می گردند با جام ها، آبریزها و کاسه هایی از باده ناب روان. از آنجا که در اساس نعمت ها و لذت های بهشت را حد و حصری نیست، نعمت های بهشتیان به آنچه گفته شد، محدود نمی شود؛ از این رو، برخی آیات با تأکید بر نامحدود بودن مواهب بهشتی از نظر مقدار و کیفیت بیان می دارند، که بهره مندی از این نعمت ها تنها به خواست بهشتیان است: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ (زخرف / ۷۱)؛ و در آنجا آنچه را دل آن ها بخواهد و دیدگانشان را خوش آید، وجود دارد. سوره های مبارکه واقع و الرحمن و انسان سه سوره ای است که اوج تصویرپردازی نعمت های بهشتی در آن ها در قالب کلمات بیان شده است. از مجموع نعمت های بهشتی، نعمت هایی که به ذکر بهره مندی های خوردنی اعم از اشربه و اطعمه و تشریفات متعلق به آن؛ از جمله ظروف غذا و نوشیدنی و یا خادمان پذیرایی کننده اختصاص دارد، ۳۸ درصد از نعمت ها را در برمی گیرد که بالاترین میزان فراوانی نعمت های بهشتی است.

۱-۲. جنّات بهشتی

ذکر نعمت جنات در بیشتر آیات مرتبط با توصیف بهشت به چشم می خورد و از نظر فراوانی در رتبه دوم قرار می گیرد. تصویر خیال انگیز بهشت موعود صالحان در قرآن کریم، بوستان هایی است که جویبارها (کهف / ۳۱) و چشمه ساران متعددی در آن از زیر سایه شاخساران گذر می کند. (حجر / ۴۵) در این بوستان های بهشتی منزلگاه هایی شایسته قرار دارد که بهشتیان منزّه از هر گونه آلودگی و در نهایت آرامش و آسایش در آن ها به سر می برند. (توبه / ۷۲؛ صف / ۱۲) باغ های بهشتی با اوصافی چون عالیّه (غاشیه / ۱۰)، ﴿ذَوَاتَا

أَفْنَانٍ﴾ (الرحمن / ۴۸)، النعیم (صافات / ۴۳) وصف شده است. ۳۲ درصد از نعمت‌های بهشتی در سور مکی به این باغ‌ها اختصاص دارد.

۱-۱-۳. مقام بهشتی

از جمله نعمت‌های ذکر شده در بهشت مقامات و جلوه و کسوت شاهانه‌ای است که به بهشتیان ارزانی می‌شود؛ برای نمونه در قرآن کریم چنین آمده است: بهشتیان بر تخت‌هایی باشکوه و پستی‌های سبز (الرحمن / ۵۴؛ غاشیه / ۱۴) روبه‌روی هم تکیه داده‌اند. (واقعه / ۱۵-۱۶؛ فاطر / ۳۳؛ یس / ۵۵؛ صافات / ۴۳؛ انسان / ۱۳؛ طور / ۲۰)

لباس‌های فاخر و زینت‌های آراسته از دیگر نعمت‌هایی است که بهشتیان به آن لباس‌های فاخر پوشانده شده و به انواع زینت‌ها آراسته می‌شوند. بهشتیان با دست‌بندهایی از طلا و مروارید (فاطر / ۳۳) آراسته می‌شوند و جامه‌هایی سبز از پرنیان نازک (کهف / ۳۱؛ دخان / ۵۱) و حریرستبر (فاطر / ۳۳) می‌پوشند. در مجموع ۲۶ نعمت مرتبط به مقام بهشتیان است که در رتبه سوم قرار می‌گیرد و از نظر فراوانی، پانزده درصد نعمت‌های بهشتی در سور مکی را به خود اختصاص می‌دهد.

۱-۱-۴. حورالعین

یکی دیگر از نعمت‌های بهشتی زنان زیباروی‌اند که با وصف «حورالعین» در قرآن کریم آمده است. واژه «حور» چهار بار در قرآن ذکر شده که یک بار به تنهایی و سه بار با صفت «عین» همراه شده است. (دخان / ۵۴؛ طور / ۲۰؛ واقعه / ۲۲) حورالعین قرآنی زنانی هستند مانند مروارید در صدف (واقعه / ۲۲-۲۳)، یاقوت و مرجان (الرحمن / ۵۸)، نیکوخلق و زیبا (الرحمن / ۷۰)، پوشیده در خیمه‌ها و پنهان از دید مردان بیگانه (الرحمن / ۷۲) همیشه باکره (واقعه / ۳۵-۳۶) شیفته شوهران خود (واقعه / ۳۷) دارای نگاه‌های مملو از حیا (صافات / ۴۸-۴۹) همخوابگانی بالابند (واقعه / ۳۴)، خوش‌زبان و فصیح (همان / ۳۷) و حوریانی هم‌سن و سال. (نبأ / ۳۳)

لغت‌نویسان هم عقیده‌اند که حور جمع حوراء و به معنای سپیدی چشم در مقابل

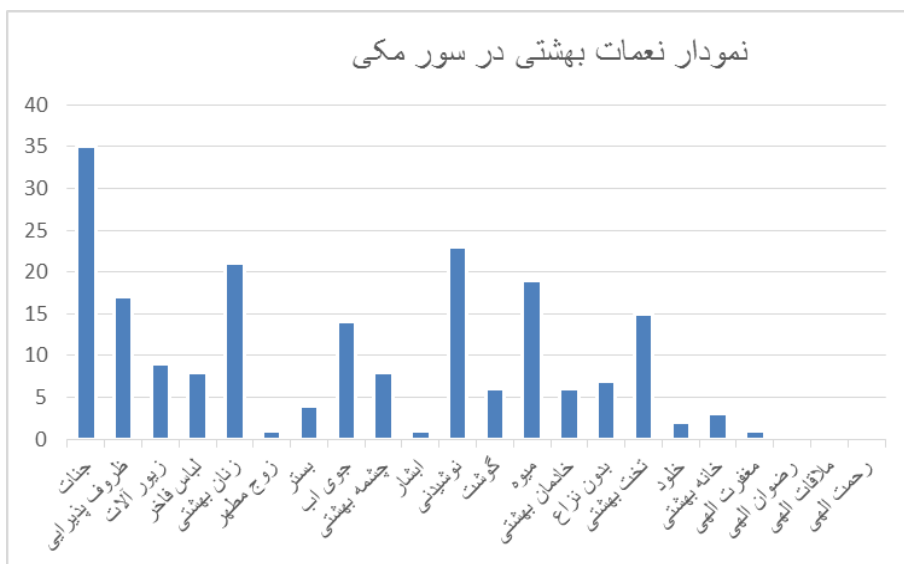
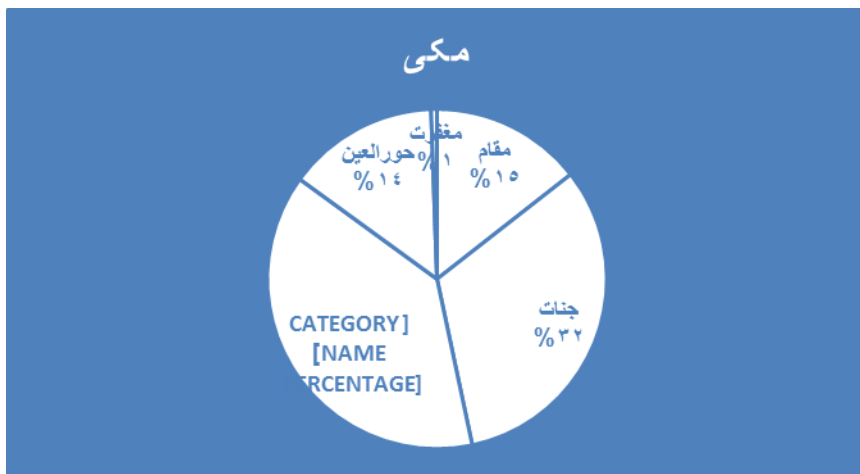
سیاهی چشم است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳ / ۲۸۸؛ ابن منظور، ۱۳۹۹: ۴ / ۲۱۹؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۱ / ۴۵۸) مستشرقان نیز بر این باورند که واژه حورالعین عربی نیست و وام‌گرفته از زبانی دیگر است؛، اما در اینکه از چه زبانی، اختلاف نظر دارند و عقیده رایج آنان این است که سرچشمه‌ای ایرانی دارد. (Berthels, 1925) (Wensinck, 1971: 581) ::

درباره حورالعین و معنای آن بحث‌های بسیاری درگرفته است. برخی چون لوکزنبرگ حوری را انگور سفید معنا کرده‌اند که این برداشت با انتقادهای متعددی روبه‌رو شده است. (Luxenberg, 2007: 263)

فرانسوا دوبلوا از این ادعای لوکزنبرگ انتقاد کرده و می‌نویسد که لوکزنبرگ دانش زبان‌شناسی لازم را نداشته است. همچنین دبلوا آورده است که تحول در معنی لغات یکباره اتفاق نمی‌افتد؛ چگونه می‌توان پذیرفت که پیش از نزول قرآن، همگان حورالعین را انگور سفید می‌فهمیده‌اند و ناگهان همه عالمان مسلمان به اشتباه و سوءتعبیر از حورالعین، زنان بهشتی را درک کرده‌اند؛ از این رو این ادعا فاقد مستندات لازم است و ادعایی بیش نیست. (ریپین و دیگران، ۱۳۹۲: ۲۸۵)

آرتور جفری نیز با استناد به اشعار کهن عربی به خوبی نشان داده است که کاربست این واژه در معنای زنان زیبارو در میان اعراب جاهلی تداول داشته و مفهومی ناآشنا نبوده است. (جفری، ۱۳۷۲: ۱۸۹) حوریان بهشتی در سور مکی چهارده درصد از نعمت‌های بهشتی را به خود اختصاص داده‌اند.

الف) نمودار نعمت های بهشتی در سور مکی



۲-۱. نعمت های بهشتی در سور مدنی

در مقایسه با سور مکی در سور مدنی، نعمت های گوناگونی در وصف بهشت ذکر شده است که البته تفاوت های آشکاری نیز در این میان هست؛ نخست آنکه در این سوره ها از

ذکر جزئیات نعمت‌ها خودداری شده؛ به عبارت دیگر ذکری از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و مقام و اوصاف دقیق حورالعین با جاذبه‌های جسمی نیست؛ بلکه با آوردن واژه «طهارت» بر بعد معنوی نعمت تأکید شده است. دوم اینکه از نعمت‌هایی معنوی مانند مغفرت الهی، رضوان الهی، رحمت الهی و ملاقات الهی نام برده شده که در سور مکی به این نعمت‌ها اشاره‌ای نشده است.

از مجموع ۴۴ نعمتی که در سور مدنی نام برده شده، ۲۵ نعمت به جنات، پنج نعمت به مغفرت، پنج نعمت به رضوان الهی، پنج نعمت به همسران بهشتی، سه نعمت به رحمت الهی و یک نعمت به ملاقات الهی اختصاص یافته است. از نظر فراوانی نعمت‌های بهشتی، جنات با ۵۷ درصد در رتبه نخست، مغفرت الهی و رضوان الهی و همسران بهشتی، هر کدام با یازده درصد در رتبه دوم، رحمت الهی با هفت درصد و ملاقات الهی با دو درصد به ترتیب در رتبه سوم و چهارم قرار می‌گیرند.

۱-۲-۱. جنات بهشتی

در سور مکی نیز بهشتیان به جناتی وعده داده شده‌اند که ویژگی‌های متفاوتی با باغ‌های دنیوی دارند: از زیر درختان، نه‌رهایی از غسل مصفا و شیر و شراب جاری است (محمّد / ۱۲) و خانه‌هایی که در این بوستان‌ها مهیا است (توبه / ۷۲)، میوه‌های این باغ دائمی است (رعد / ۳۵) و بهشتیان در این بوستان‌ها جاویدان‌اند. ذکر جنت در سور مدنی نیز مانند سور مکی، از بالاترین فراوانی برخوردار است و بیش از نیمی از نعمت‌ها به ذکر این جنات اختصاص یافته است.

۱-۲-۲. رضوان الهی

در سور مدنی، رضوان الهی بالاترین نعمت بهشتی معرفی شده است: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينٌ ظَلِيلَةٌ فِي جَنَّاتٍ عَذْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾. (توبه / ۷۲)

برخی از مفسران رضوان الهی را به احساس شادی و سرور قلبی تعبیر کرده‌اند (طبرسی،

۱۳۷۲: ۵ / ۷۷) که بیانگر شدت قرب و نزدیکی و کرامت اهل بهشت نزد خداوند تبارک و تعالی است. (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱ / ۴۲۹) این نعمت در زمرة والاترین نعمت های بهشتی (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۲ / ۱۸۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۲۸۹) قرار دارد و علت اهمیت آن این است که به دیگر نعمت ها عطف نشده است. (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰ / ۱۲۶)

در روایات نیز رضایت بهشتیان از نعمت های بهشتی بالاترین نعمت بهشت معرفی شده است. (سیوطی، ۱۴۱۶: ۳ / ۲۵۷) امامان علیهم السلام تعبیر والاتری از این واژه ارائه داده و آن را عشق و محبت الهی معنا کرده اند. در روایتی از امام سجاد علیه السلام آمده است که وقتی بهشتیان از انواع نعمت ها بهره مند می شوند، خداوند به آن ها خطاب می کند که راضی هستید و بهشتیان پاسخ می دهند: «نعم یا ربنا رضاك عنا و محبتك لنا خیر لنا و أطیب لانفسنا»؛ خشنودی تو از ما و محبت تو برای ما خوش تر است از آن عطایا و نعمت هایی که به ما احسان کرده ای. (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۲ / ۲۹۰)

معرفت انسان نمی تواند رضوان و حدود آن را درک کند؛ زیرا رضوان خدا محدود و مقدر نیست تا وهم بشر بدان دست یابد و بزرگترین سعادت و رستگاری برای یک نفر عاشق و دوستدار این است که رضایت معشوق خود را جلب کند، بدون اینکه در صدد ارضای نفس خویش باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۹ / ۳۳۹)

در حقیقت رضوان بزرگ ترین دستاورد عاشق از معشوق است و بنده عاشق با کسب رضایت الهی به مقصودش می رسد. کمترین ثمره رضوان الهی نعمت های بهشت است و نعمت های بهشتی جلوه ای از رضای اوست. قرآن کریم انسان ها را به عبودیتی فرامی خواند که با عشق و محبت خدا باشد، نه برای کسب بهشت و نه از ترس جهنم؛ چنان که که در کلام امام علی علیه السلام آمده است: «الهی ما عبدتك شوقاً الی جنتك ولا خوفاً من نارك بل وجدتك اهلاً للعبادة فعبدت». (علامه حلی، ۱۴۰۹: ۱۲۸) تمام آنچه در بهشت است؛ یعنی اشجار و انهار و ابنیه و غرفات، حیاتی ذاتی دارند. حیاتی که با حیات نفسی که آن را ادراک و ایجاد می کند، یکی است. ادراک این صور عیناً ایجاد آن هاست؛ چرا که ادراک و فعل در آنها یکی است و مشیت او نیز عیناً همان مشیت

خداوند است. علت این امر آن است که چنین کسی به مقام رضا و عبودیت رسیده است؛ یعنی جز آنچه خدا می خواهد نمی خواهد. (ابن عربی، بی تا: ۱/ ۳۸۱)
تنها در سور مدنی از رضوان الهی یاد شده و در سور مکی به آن اشاره ای نشده است. این نعمت از نظر فراوانی در رتبه دوم نعمت های ذکر شده در بهشت قرار دارد.

۳-۲-۱. مغفرت الهی

از مغفرت الهی به عنوان یکی از نعمت های بهشتی پنج بار نام برده شده است. (حدید / ۲۱؛ مائده / ۹؛ انفال / ۷۴؛ آل عمران / ۱۲۳؛ بقره / ۲۲۱) در قرآن کریم هم آیی جَنَّت و مغفرت به چشم می خورد؛ برای نمونه ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾. (آل عمران / ۱۳۳) غفران از ماده «غفر» و در لغت به معنی پوشیدن چیزی است که انسان را از زشتی حفظ می کند. این واژه در اصطلاح قرآنی به این معنی است که خداوند عیوب و گناهان بندگان را می پوشاند (فراهِیدی، ۱۴۰۹: ۴ / ۴۰۶؛ جوهری، ۲۰۰۵: ۲ / ۷۷۰) و آن ها را از عذاب و کیفر حفظ کرده و اثر گناه را محو می کند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۰۹)

قرآن کریم در بیشتر موارد مغفرت را در مقابل جَنَّت قرار داده و این نیست، مگر به علت اینکه بهشت خانه پاکان است؛ پس کسی که هنوز به قذارت های گناهان و پلیدی های معاصی آلوده است، داخل آن نمی شود، مگر آنکه خدای تعالی با آمرزش خود قذارت های او را از بین برده و پاکش کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴ / ۲۰) مغفرت الهی با یازده درصد در رتبه دوم نعمت های ذکر شده در سور مدنی قرار دارد.

۴-۲-۱. همسران بهشتی

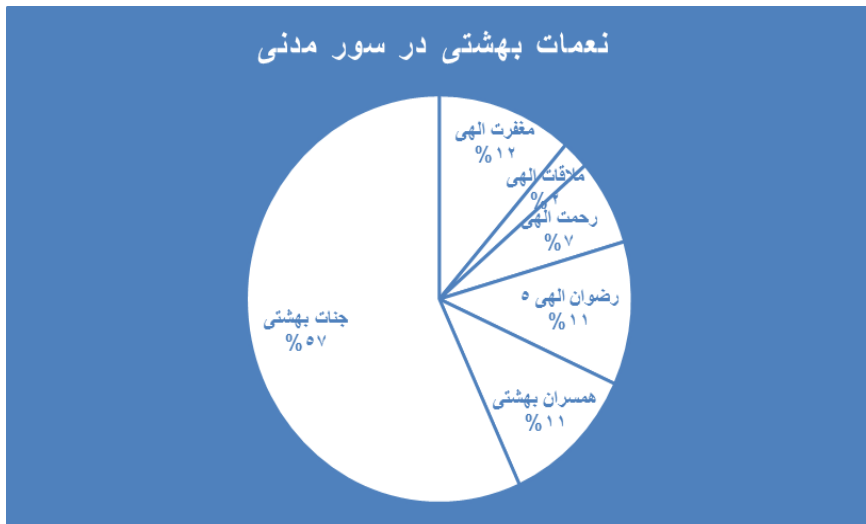
یکی دیگر از نعمت های بهشت در سور مدنی ازواج مطهره است (بقره / ۲۵؛ آل عمران / ۱۵؛ نساء / ۵۷) که یازده درصد از نعمت های بهشتی را به خود اختصاص می دهد. در سور مدنی ذکری از حورالعین نیامده و با صفت طهارت بر بعد معنوی واژه تأکید شده است.

۵-۲-۱. ملاقات الهی

یکی دیگر از نعمت های بهشتی لقای الهی است. مراد از «لِقَاءَ اللَّهِ» قرار گرفتن بنده در موقعیتی است که دیگر بین او و پروردگارش حجابی نباشد؛ چنان که روز قیامت نیز بدان سبب که روز ظهور حقایق است، چنین است. قرآن کریم در این باره فرموده است: «وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» (نور/ ۲۵)؛ آن روز یقین می کنند که خدا حق آشکار است.

بدون شک در اینجا منظور ملاقات حسی پروردگار نیست؛ چراکه ملاقات حسی تنها درباره اجسام است که دارای مکان، زمان، رنگ و کیفیات دیگرند؛ چنان که می توان آن ها را با چشم ظاهر دید. بنابراین منظور شهود باطنی و دیدار و ملاقات روحانی و معنوی با خدا است؛ زیرا در قیامت حجاب ها کنار می رود. امام علی (ع) می فرماید: «الْلِقَاءُ هُنَا لَيْسَ بِالرُّؤْيَا، وَالْلِقَاءُ هُوَ الْبَعْثُ فَأَفْهَمُ جَمِيعَ مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنْ لِقَائِهِ فَإِنَّهُ يَعْنِي بِذَلِكَ الْبَعْثُ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۲۶۷)؛ لقا به معنی مشاهده با چشم نیست؛ بلکه لقا همان رستاخیز و برانگیخته شدن مردگان است. این نعمت به سور مدنی اختصاص دارد و در زمره نعمت های بهشتی ذکر شده و نشان دهنده تعالی انسان در بهشت است.

ب) نعمت های بهشتی در سور مدنی

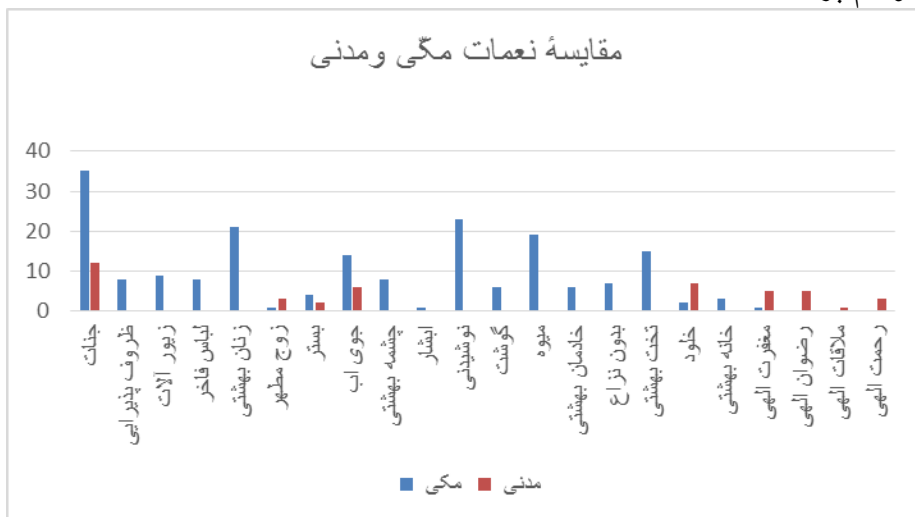


۲. تحلیل محتوای کمی نعمت‌های بهشتی

با نگاهی دقیق و تحلیل کمی نعمت‌های بهشتی به تفکیک سور مکی و مدنی درمی‌یابیم که در سیراز سور مکی به سور مدنی از ذکر نعمت‌های حسی کاسته شده و یادکرد نعمت‌های معنوی مانند رضوان الهی، لقا و محبت الهی، و رحمت الهی فزونی یافته است. تأکید بر مؤلفه عشق الهی در پی تعالی و تطهیر افکار جاهلانه مخاطبان اولیه اسلام، پیام مهمی در ارتقای سطح آگاهی و معرفت به همراه دارد. این پیام مهم بیانگر آن است که ذکر نعمت‌های حسی در راستای هدایت فرهنگی، با توجه به سطح درک مخاطبان اولیه اسلام بوده است و پس از گذشت سیزده سال از دعوت پیامبر ﷺ و سعی و مجاهدت حضرتش در تربیت نفوس، هنگامی که ظرف استعداد نفوس گنجایش بیشتری یافته، در سور مدنی سخن از نعمت‌هایی به میان آمده که در سور مکی ذکری از آن نعمت‌ها نیست. به تعبیر ملاصدرا آن جماعتی که قرآن به لسانشان صادر شده این امور در چشم آنان عظیم بود و نهایت شوق و شهوت را بدان داشتند و گرنه در بهشت هرآنچه نفس بخواهد، مهیاست. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۷ / ۴۷) از این رو در سور مدنی ذکری از لذت‌ها، خوردنی‌ها و پوشیدنی‌های فاخریادشده در سور مکی نیست و در مقابل ذکر «حورالعین» با جاذبه‌های جسمی در سور مکی، از تعبیر «ازواج مطهره» بهره برده شده که یادآور طهارت معنوی در جلوه‌ای والا ترمی شود.

بهشتیان بنابر استعداد نفوسشان در برخورداری از نعمت‌های بهشتی متفاوت‌اند؛ چنان‌که ملاصدرا آورده است: اصحاب یمین محسوساتی از قبیل مأکولات و مشروبات و منکوحات طلب می‌کنند و صالحان مقرب جز معنویات و روحانیات درخواستی ندارند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹ / ۳۲۲) شیخ صدوق نیز یادآور شده است که برخی از بهشتیان تنها از لذت‌های حسی برخوردارند؛ درحالی‌که برخی دیگر که درجه‌ای والا تر دارند، در کنار فرشتگان‌اند و از تسبیح و تهلیل ذات الهی لذت می‌برند. (صدوق، ۱۳۶۴: ۷۶-۷۷) از این رو برخی عالمان از موضع اصرار بر لذت‌های حسی فاصله گرفته و نعمت‌های روحانی را در بهشت از نعمت‌های جسمانی برتر برشمرده‌اند. (ابن رشد، ۱۹۰۳: ۳۵۴)

در نمودار زیر به خوبی کاهش نعمت‌های حسی در برابر نعمت‌های معنوی به نمایش درآمده است. چنین کاهشی پیام مهمی در تربیت نفوس دارد که در ادامه به ذکر آن خواهیم پرداخت.



۳. ابعاد تربیتی

نوع نگرش هراسانی به جهان دیگر عملکرد او را در زندگی معین می‌سازد. دل مشغولی‌های دنیوی گاه انسان را از تأمل و فهم دقیق هدف زندگی دور کرده و امور فرعی او را از توجه به اصل باز می‌دارد.

آشکار است که بدفهمی دینی از بشارت به لذت‌های بهشتی و توجه افراطی به نعمت‌های حسی بهشت، گاهی این پندار را در انسان پدید می‌آورد که چنانچه رسیدن به این بهره‌مندی‌ها هدف است، چرا شخص اسباب آن را در دنیا فراهم نیاورد و نقد را فدای نسیه کند. بنابراین انسان گاه در پی آن است که همان بهشت موعود را در دنیا برای خود فراهم آورد؛ برای نمونه در محافل غربی بیشتر به موضوع حوریان در بهشت، توجه خاص شده و عموماً به عنوان تصویری خیال‌انگیز از بهره‌مندی جنسی تحلیل شده است. (برای نمونه بنگرید به: Ruthven, 2000: 263; Horowitz, 1925: 543)

همچنین این موضوع مورد سوءاستفاده مجاهدان به ظاهر مسلمان که از ضعف ایمان

و اندیشه‌های بنیادگرایانه و متحجرانه رنج می‌برند، قرار گرفته و وعده به نعمت‌های بهشتی به ویژه حورالعین، انگیزه‌ای برای عملیات تکفیری و انتحاری آنان گشته است.

برای گریز از این نوع نگاه، برخی بازاندیشان دینی به تأویل این‌گونه نعمت‌ها گرایش یافته‌اند (پاکتچی و دیگران، ۱۳۶۷: ۱۳ / ۵۲۷۱)؛ اما با توجه به یافته‌های تحقیق حاضر می‌توان برای این مسئله پاسخی دیگریافت: با در نظر داشتن سیر نعمت‌ها از سور مکی به مدنی، که بیانگر ترتیب نزول است، هدف از ذکر نعمت‌های حسی‌ای مانند حورالعین، دست‌مایه‌ای است که برای تشویق کودکی نوپا عرضه می‌شود؛ به این صورت که دست کودک که با نازل‌ترین سطح از برخورداری اقناع می‌شود، گرفته شده و با او همراهی می‌شود تا در مرحله بلوغ فکری، سطح دیگری از نعمت‌ها بر او عرضه شود که لقا، رضوان و مقام قرب الهی است. بدین سان این کیفیت از سیر نعمت‌ها به این مسئله توجه می‌دهد که سیریک انسانِ تکامل یافته نیز باید این‌گونه باشد.

به عبارت دیگر با نگاهی دقیق در سیر نعمت‌های بهشتی می‌توان دریافت که صحیح‌ترین هدف زندگی فقط رسیدن به نعمت‌های حسی نیست؛ بلکه کمال و تعالی وجودی انسان در پرتو تقرب و عشق الهی است. خداوندی که منبع کمالات است و هم‌رنگی با صفات او زندگی آرمانی را برای انسان به نمایش درمی‌آورد؛ به عبارت دیگر، محبت الهی تصفیه‌گر وجودی انسان و زایل‌کننده زشتی‌های درونی و برونی و صفات رذیله ناشی از خودخواهی از قبیل بخل، امساک، جبن، تنبلی، تکبر و عجب است. در روایات نیز آمده است که پیامبر ﷺ همواره پیروان خویش را به محبت و عشق الهی فراخوانده‌اند. (برای نمونه بنگرید به: کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۱۲۳)

عشق کمال وجودی است و هرچه کمال وجودی است، در همه مراتب هستی حضور دارد؛ بنابراین همه موجودات از درون به عشق الهی، خیر حقیقی، مشتاق‌اند و این عشق الهی است که وصال به آن در جهان دیگر با تعابیری همچون رضای الهی، لقای الهی و ... آمده است و برترین نعمتی است که به عاشق داده می‌شود. توجه به این نعمت معنوی فراموش شده می‌تواند عشق نهفته انسان‌ها را بیدار کند و سبک زندگی متعالی را برای آنان پدید آورد. عاشق حقیقی خداوند می‌کوشد که خود را در زندگی دنیوی شبیه معشوق خود

بگرداند. او همچنین عالم را مظهري از خداوند می بیند و تمام افعالش در گرو خیر مطلق و لقای الهی است.

نتیجه

در سور مکی از نظر فراوانی نعمت های بهشتی، خوردنی ها با ۳۸ درصد در رتبه نخست، جنات با ۳۲ درصد در رتبه دوم و مقام و حورالعین با چهارده درصد در رتبه سوم قرار می گیرند.

در سور مدنی نیز در مقایسه با سور مکی با تفاوتی آشکار، نعمت های گوناگونی در وصف بهشت ذکر شده است: نخست اینکه از جزئیات نعمت ها سخن به میان نیامده؛ چنان که از خوردنی ها، نوشیدنی ها و مقام و اوصاف دقیق حورالعین با جاذبه های جسمی نشانی نیست؛ بلکه با آوردن واژه «طهارت» بر بعد معنوی نعمت تأکید شده است؛ دوم اینکه در سور مدنی از نعمت های معنوی ای چون مغفرت الهی، رضوان الهی، رحمت الهی و ملاقات الهی نام برده شده؛ حال آنکه در سور مکی به این نعمت ها اشاره ای نشده است.

در سور مدنی از نظر فراوانی نعمت های بهشتی، جنات با ۵۷ درصد در رتبه نخست، مغفرت الهی و رضوان الهی و همسران بهشتی هر کدام با یازده درصد در رتبه دوم، رحمت الهی با هفت درصد و ملاقات الهی با دو درصد در رتبه سوم و چهارم قرار گرفته اند.

با نگاهی دقیق و تحلیل کمی نعمت های بهشتی به تفکیک سور مکی و مدنی درمی یابیم که در سیراز سور مکی به سور مدنی از ذکر نعمت های حسی کاسته شده و یادکرد نعمت های معنوی ای چون رضوان الهی، لقا و محبت الهی، و رحمت الهی فزونی یافته است. تأکید بر مولفه عشق الهی برای تعالی و تطهیر افکار جاهلانۀ مخاطبان اولیه اسلام، پیام مهمی در ارتقای سطح آگاهی و معرفت به همراه دارد. این موضوع بیانگران است که ذکر نعمت های حسی در راستای هدایت فرهنگی، با توجه به سطح درک مخاطبان بوده و پس از گذشت سیزده سال از دعوت پیامبر ﷺ و سعی و مجاهدت حضرتش در تربیت نفوس، هنگامی که ظرف استعداد مخاطبان گنجایش بیشتری یافته، نعمت هایی در سور مدنی توصیف شده که ذکری از آن ها در سور مکی به میان نیامده است.

اطلاعات ارائه شده در نمودارها به خوبی نمایانگر کاهش نعمت های حسی و تأکید بر نعمت های معنوی در سور مدنی است و این امر پیام مهمی در تعیین سبک زندگی اسلامی دربردارد؛ درواقع با نگاهی دقیق در سیر نعمت های بهشتی می توان دریافت که صحیح ترین هدف زندگی فقط رسیدن به نعمت های حسی نیست، بلکه کمال و تعالی وجودی انسان ها در پرتو تقرب و عشق الهی است. وصال به خداوندی که منبع کمالات است و هم رنگی با صفات او زندگی آرمانی را به نمایش درمی آورد. توجه به این سیر تربیتی می تواند تغییر شگرفی در سبک زندگی، جهت گیری اعمال و رفتارهای آدمی ایجاد کند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۶۰۶.د ق)؛ *النهاية فی غریب الحدیث والأثر*؛ قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷ ش.
۳. ابن رشد، محمد، *تهافت التهافت*، به کوشش مورس بویژ، بیروت، ۱۹۰۳ م.
۴. ابن عربی، محی الدین، *الفتوحات المکیة*، دارالصادر، بیروت، بی تا.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، دارالفکر، بیروت، ۱۳۹۹ ق.
۶. باردن، لورنس، *تحلیل محتوا*، ترجمه ملیحه آشتیانی و محمد یمنی دوزی، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۷. پاکتچی، احمد و دیگران، «بهشت»، در *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۳، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۷ ش.
۸. جفری، آرتور، *واژه های دخیل در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره ای، انتشارات توس، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، تحقیق خلی مأمون شیخا، دارالمعرفة، بیروت، ۲۰۰۵ م.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دار الشامیة، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۱۱. ربیین، اندرو و دیگران، *زبان قرآن، تفسیر قرآن (مجموعه مقالات قرآن پژوهی غربیان)*، ترجمه مرتضی کریمی نیا، هرمس، تهران، ۱۳۹۲ ش.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقابیل فی وجوه التأویل*، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ ق.

۱۳. سیوطی، جلال الدین، *الإتقان فی علوم القرآن*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۱۴. شریف لاهیجی، محمد بن علی، *تفسیر شریف لاهیجی*، دفتر نشر داد - تهران، ۱۳۷۳ هـ.ش.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *تفسیر القرآن الکریم*، نشر بیدار، قم، ۱۳۶۱ش.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، دار احیاء التراث، بیروت، ۱۹۸۱م.
۱۷. صدوق، محمد بن علی، *الاعتقادات*، تحقیق عصام عبد السید، قم، ۱۴۱۳ق.
۱۸. صدوق، محمد بن علی، *التوحید*، جامعه مدرسین، قم، ۱۳۹۸ق.
۱۹. صدوق، محمد بن علی، *عیون اخبار الرضا* علیه السلام، تصحیح سید محمد حسینی، جهان، تهران، ۱۳۷۸ق.
۲۰. طباطبائی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۷ق.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۲۲. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن* (تفسیر الطبری)، دار المعرفة - لبنان - بیروت، ۱۴۱۲هـ.ق.
۲۳. علامه حلی، *الألفین*، هجرت - قم، ۱۴۰۹ق.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، تحقیق مهدی المخزومی، مؤسسه دار الهجرة، قم، ۱۴۰۹ق.
۲۵. کرپندورف، کلوس، *مبانی روش شناسی تحلیل محتوا*، ترجمه هوشنگ نائینی، انتشارات روش، بی جا، ۱۳۷۸ش.
۲۶. مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، دار احیاء التراث العربی - لبنان - بیروت، ۱۴۲۳هـ.ق.
۲۷. هولستی، ال ان، *تحلیل محتوا در علوم اجتماعی*، ترجمه نادر سالارزاده، انتشارات علامه طباطبائی، تهران، ۱۳۷۳ش.

1. Berthels, E., «Die Paradiesischen Jungfrauen (Huris) im Islam», *Islamica*, vol. I, 1925.
2. Ruthven, M., *Islam: A Very Short Introduction*, Oxford, 2000.
3. Wensinck, Charles Pellat, *Hūr*. In: *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Band 3. Brill, 1971.
4. Luxenberg, Christoph, *The Syro-Aramaic Reading of The Koran a Contribution to The Decoding of The Language of The Koran*, schiler, Berlil, 2007.
5. Horovitz, J., «Die Paradiesischen Jungfrauen im Koran», *Islamica*, 1925.

قرآن کریم و ادبیات انتقادی

علی نجفی صحنه‌ای^۱

چکیده

قرآن کریم گذشته از اعجاز بیانی، در تنوع و خلاقیت بیان هم اعجاز‌آمیز است. تاکنون درباره برخی از روش‌های بیانی قرآن؛ مانند بیان استدلالی، داستانی و ... مباحثی مطرح شده؛ اما درباره پوشیده‌گویی و معنی‌دهی‌های تأمل‌برانگیز این کتاب مقدس پژوهش شایسته‌ای صورت نگرفته است. از قرن سوم هجری، برخی از مفسران گوشه چشمی به چنین زبانی داشته‌اند و الفاظی چون «تعریض»، «تهکُم»، «تعییر» و ... که از صنایع گوناگون «نقد هنری» به حساب می‌آیند. در کتاب‌های تفسیری به چشم می‌خورند. در دوران معاصر، تک‌نگاری‌هایی در قالب مقاله و یا کتاب به صورت استطرادی و یا مستقل در این باره منتشر شده است، اما نشان دادن چنین زبانی در قالب «ادبیات انتقادی و هنری» نکته‌ای است که این مقاله به عنوان یک پدیده نوپیدا، با نگاهی بیرونی و با روش توصیفی-تحلیلی در مقام تبیین و ارزیابی آن است تا با چهارچوب و تعریف خاص نمود یابد و مسائلی چون طنز، هجو، لطیفه، هزل، تصاویر زوایه دار، قصه، روایت و نمایش‌های انتقادی-فکاهی در قالب یک دانش منسجم شود. چنین نگرشی هم‌گره از بسیاری از مشکلات تفسیری خواهد گشود و هم به قرآن به عنوان منبعی برای الهامات انتقادی-هنری، چه به لحاظ محتوایی و ساختاری، نگاهی نو خواهد داشت.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، اعجاز بیانی، نقد هنری، انتقاد هنری، طنز، هزل، هجو.

مقدمه

قرآن کریم علاوه بر اعجاز بیان، در تنوع و خلاقیت بیان هم اعجازآمیز است. تا کنون درباره برخی روش های بیانی قرآن؛ مانند بیان استدلالی، داستانی، تمثیلی و... بحث هایی مطرح شده است؛ اما قرآن به فراخور زمان و مکان گاهی تند و صریح و زمانی با کنایه و در لفافه سخن گفته که این موضوعی است بکرو شایسته پژوهش بیشتر. قرآن پیام خود را هدایت بشر به بهترین راه ها دانسته و همین اقتضا می کند که از شایسته ترین اسلوب های بیانی هم سود برده باشد. در این میان زبان انتقادی به معنا و مفهوم دقیق آن، یکی از بهترین اسلوب های بیدارگری و یکی از عناصر مهم تفهیم و تبیین آموزه های لطیف الهیاتی است. زبان هنری به ما این امکان را می دهد که نقد را در قالبی خوشایند و دل انگیز قرار دهیم تا مخاطب را به تواضع وادارد. از سویی برای درک درست نوشته هایی که از سرشتی ژرف برخوردارند، تأملات زبان شناسانه و هنری امری حتمی است؛ نکته های موجود در این آثار، چنان نغزو پندار خیزند که نمایاندن آن ها بدون شناختی دقیق از زبان و هنر، ناممکن است. زیبایی و تأثیر فوق العاده زبان انتقادی در روح و روان انسان و همچنین نقش ویژه این بیان در ترسیم و نقد افکار و رفتار، باعث شده که قرآن کریم، نگاه خاصی به این زبان داشته باشد؛ چنان که بالغ بر هفتصد آیه به همین سبک نازل شده است؛ از این رو توجه نکردن به چنین زبانی، به فقر تفسیری قرآن خواهد انجامید. نکته مهم دیگر این که نباید این رویکرد زبانی قرآن را به بیانی غیر جد فرو کاست. پیش چشم داشتن این نکته نیز مهم است که نبود نگاهی منسجم و جامع، باعث خلط و آشفتگی مسائل این زبان شده است.

مفسران، بخشی از این آیات را تَهَكُّم (نوعی از طنز) (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۱/۱۹۳)، برخی را تَقْرِیع (هجو) (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۶۱/۱) و برخی را تشهیر (رسوا ساختن) (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۸۱۴) و... دانسته اند؛ بنابراین مفسران و ادیبان به این موضوع، نگاه منسجمی نداشته اند. امروزه هم بیشتر تحقیقات صورت گرفته در این باره در چهارچوب «شوخی در قرآن»، «طنز در قرآن» و یا «هجو در قرآن» طرح شده است. (میر،

۱۳۸۷: ۱۰۳، ۲۰۵) همچنین بحثی راجع به «طنز و شوخ طبعی در قرآن» (میر و عبدالرئوف، ۳۹۶: ۱۱۹-۱۴۱) و مقالاتی چون «طنز در قرآن کریم» از مروّتی و ذوالفقاری، «طنز در قرآن کریم» نوشته محمدجواد حیدری، «طنز مقدس» به قلم نجفی صحنه‌ای و «قرآن و ادبیات طنز» از ساره بردبار که تنها به طنز در قرآن پرداخته‌اند. (بهارلویی و محمدی، ۱۳۹۳) درحالی که آنچه در قرآن و سنت تفسیری مطرح شده، نمی‌تواند تنها در قالب، طنز، هجو و یا شوخی گنجانده شود. کتاب *طنز مقدس* (نجفی، ۱۳۹۹) با واکاوی ابعاد گوناگون این زبان، نشان داده که قرآن بسیار جدی و گسترده از چنین زبانی سود برده و در درون خود، دارای گنجینه‌ای بزرگ است که جا دارد در چهارچوبی علمی، طرح شده و مورد ارزیابی قرار گیرد؛ بنابراین مسئله این است که در کدام چهارچوب علمی، می‌توان از تمام ابعاد انتقادی قرآن کریم بحث کرد؟ بحث «قرآن و هزل» و یا «قرآن و تصاویر زاویه دار» در کدام ساختار کلان قابل طرح است؟ و به‌ویژه این نکته که چگونه می‌توان درباره ساختارهای انتقادی قرآن کریم (آثار و پیامدها و زمینه‌های زبانی و فرهنگی آن) تحقیق کرد؟ بسیاری از آیات قرآن با خوانش مشهور، قابل تفسیر نیستند. چگونه می‌توان چنین آیاتی را بازشناسی کرد؟ به هررو، آنچه ضرورت دارد، این است که بتوان به نظریه‌ای دست یافت که به طنز، هجو، هزل و ... به‌عنوان مسائل مهم خود بنگرد.

از دیدگاه نگارنده، نظریه‌ای که می‌تواند همه این عناوین را ذیل خود سامان دهد، غرض و هدف واحدی است و آن، چیزی نیست جز: «بررسی و تبیین نکات انتقادی قرآن کریم»؛ از این رو تعریفی که برای این دانش ارائه می‌شود، نه از قبیل تعریف به موضوع «ما یبحث فیہ عن عوارض الذاتیه»، بلکه از قبیل تعریف به غایت است؛ یعنی مجموعه‌ی مسائلی که رو به غایت واحدی دارند و منظور مشترکی را برآورده می‌سازند. آنچه تاکنون به‌عنوان نقد ادبی و یا مباحث زیبایی‌شناسی و هنری قرآن نوشته شده با وجود نسبت‌ها و هم‌پوشانی بین آن‌ها، همه غیر از ادبیات انتقادی است. در اساس نقد هنری، زاویه دیگری از قرآن و ادبیات را نمایان ساخته و حوزه‌های خاصی را پوشش می‌دهد.

در این جستار در پی آنیم که مباحث پراکنده‌ای چون طنز، هجو، هزل و ... را به‌عنوان

دانشی مستقل و با چهارچوب و هویت خاص خود، تحت عنوان «ادبیات انتقادی» طرح کنیم. چهارچوبی که با بررسی مبانی، اهداف، کارکردها، ساختارها و روش‌های انتقادی، بحث را آغاز کند و مسائلی چون طنز، هجو، لطیفه، هزل، تصاویر زاویه دار، شوخی، قصه، روایت و نمایش‌های انتقادی- فکاهی را حول موضوع واحدی گرد آورد.

طرح این زبان ذیل یک دانش، دارای فوائد خاصی است؛ ازجمله آنکه به این طریق، تناظرها و هماهنگی دیده خواهند شد و این باعث خواهد شد که نسبت‌ها و روابط و همچنین وجوه تمایز و اشتراک آن‌ها به درستی نمایان شود و بتوان دریافت روشن‌تری از طنز، هزل، هجو و ... به دست آید. افزون بر این، چنین کاری می‌تواند ابعاد خاصی از قرآن را نمایان سازد و گره بسیاری از مشکلات تفسیری حل‌ناشدنی را برای همیشه بگشاید و همچنین اهمیت قرآن را به عنوان منبع الهامات انتقادی- هنری از نظر محتوا و ساختار نشان دهد. در این جستار، تنها از نظر «طنز»، «هجو» و «هزل»، ابتدا چند آیه از دیدگاه مشهور و سپس از نگاه انتقادی بررسی خواهد شد. قرآن علاوه بر دادن مجال بروز به این نوع از ادبیات، به آن هویتی الهی بخشیده و به شدت از آن سود برده است.

پیشینه تحقیق

استفاده از چنین زبانی در فرهنگ عرب دوره جاهلی و صدر اسلام متعارف بوده و سیره جاری پیامبر و اولیای دینی از چنین روش‌های بیانی‌ای استفاده می‌برده؛ چنان‌که سیره‌نویسان بابی را تحت عنوان «باب مزاح النبی» آورده‌اند. (مسلم، بی‌تا: ۲/ ۲۵۵؛ ترمذی، بی‌تا: ۲/ ۱۹؛ خطیب، بی‌تا: ۴۱۶؛ کلینی، بی‌تا: ۴/ ۷۵۱؛ ابن شهر آشوب، بی‌تا: ۱/ ۱۲۸) با وجود این، هرچه جامعه از صدر نخست اسلامی دور شده، چنین مباحثی دچار ابهام و حتی مورد انکار قرار گرفته است. (گروه معارف مرکز پژوهش‌های اسلامی صداوسیما، ۱۳۸۱: ۱۰۷).

۱. بَابُ الدُّعَايَةِ وَالصَّحِيحِ.

از قرن سوم و به ویژه از قرن ششم هجری، مفسران و قرآن‌شناسان به این بُعد هنری گوشه چشمی افکنده‌اند؛ اما به علت روشن نبودن مبانی زبانی و فرهنگی، با تردید و دوگانگی با آن برخورد کرده‌اند. (نجفی، ۱۳۹۹: ۸۰) تحلیل‌های انتقادی مطرح‌شده از قرن سوم تا قبل از قرن ششم نوعاً نیرومند نیست و بسیاری، تنها در حدّ یک کلمه است؛ مثلاً: «فَلَمَّا عَجَزُوا بَعْدَ التَّقْرِيعِ وَالتَّحْدِي، قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ...». (عسکری، ۱۴۰۹: ۱۵۴) بدون اینکه توضیح خاصی درباره تقریع آمده باشد. همچنین دینوری در توضیح این نکته که چرا قرآن در سوره مسد از ابولهب با کنیه یاد کرده با اینکه کنیه، کنایه از تعظیم است (دینوری، ۱۹۷۹: ۳۷۳) با طرح این سؤال، تنها یک علامت سؤال می‌گذارد و می‌گذرد. هرچند دینوری در قرن سوم به خوبی از عهده تحلیل انتقادی برخی از آیات برآمده است. اما عموم مفسران و از جمله او از چنین نگاهی برخوردار نیستند.

جوهری در قرن چهارم هجری از تولد «طنز» خبر داده است (جوهری، ۱۴۱۰: ۳ / ۸۸۳) اما در کتاب‌های تفسیری قرن سوم می‌توان این واژه را دید. (عسکری، ۱۴۰۹: ۶۰۲) ادیبان بدون توجه به این نکته که میان اسلوب‌های بیانی‌ای؛ چون طنز، هجو، هزل و ... با وجود تفاوت‌ها، وجه اشتراک نیرومندی وجود دارد، جزیره وار و پراکنده به تعریف آن‌ها پرداخته‌اند. زمخشری طنز را به تمسخر (زمخشری، ۱۴۲۷: ۳۹۷)، هزل را به ضدّ جد (همان، ۷۰۱) و هجورا به شمردن عیب‌ها معنا کرده است. (همان، ۶۹۶) بسیاری دیگر نوشته‌اند، که هجو؛ یعنی کسی را به شعر شماتت کردن و معایب او را شمردن است. (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۰ / ۳۲۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ۴ / ۶۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۵ / ۳۵۳) بنابراین هرچند واژه‌هایی چون طنز در منابع کهن، نامی آشناست، در هیچ کتابی چنین مسائلی به صورت جامع و منسجم مطرح نشده است.

اما به تدریج تعریف‌ها شکل پخته‌تری به خود گرفته و مثلاً هجو چنین تصویر شده است: «نوعی شعر غنایی که برپایه نقد گزنده و دردانگیز باشد که گاهی به سرحدّ دشنام‌گویی یا ریشخند مسخره‌آمیز و دردآور می‌انجامد» (حلبی، ۱۳۷۷: ۳۵؛ دهخدا،

ذیل ماده هجو؛ درحالی که هیچ دلیلی برای چنین اختصاصی وجود ندارد و کثرت مورد را نمی توان دلیل چنین انحصاری دانست و هجومی تواند در نشر و قالب های دیگر نیز بگنجد. برای طنز تعریف هایی به این شرح آورده اند: «طنز یکی از انواع ادبی است که در زبان های غربی، (satire) نامیده می شود و در فارسی طنز، اصطلاح شده که عبارت از روش ویژه ای در نویسندگی است که ضمن دادن تصویر هجو آمیزی از جهات زشت و منفی و ناجور زندگی، معایب و مفاسد جامعه و حقایق تلخ اجتماعی را به صورت اغراق آمیزی نمایش می دهد تا صفات و مشخصات آن ها نمایان تر جلوه کند و تضاد عمیق وضع موجود با اندیشه یک زندگی عالی و معمول آشکار گردد.» (آرین پور، ۱۳۷۲: ۳۶؛ دهخدا، ذیل ماده طنز) یا نوشته اند: «احساس ناسازگاری میان نمود و واقعیت، میان به نظرمی رسد و هست یا میان باید و هست.» (میر، ۱۳۸۷: ۱۱۴) در لغت، هزل به مزاح کردن و بیهوده گفتن، معنی شده و آن را مقابل جد دانسته اند. (راغب، ۱۳۸۱: ۵۴۲)؛ اما هزل در اصطلاح اهل بدیع - که آن را از محسنات معنوی می شمارند - هر لفظی است که از آن اراده جد کنند. یعنی به حسب ظاهر به عنوان بازی ذکر می شود. ولی در حقیقت مقصود چیز دیگری است. (تفتازانی، ۱۳۶۹: ۱۸۵) جاحظ بصری درباره هزل نوشته است: «هزل و مزاح هرگاه برای این هدف به کار رود که سبب جد باشد، جد است؛ چنان که بطالت نیز اگر برای همین منظور به کار رود، وقار و رزانت است.» (جاحظ، ۱۹۴۳: ۳۷)

در این تعریف ها هیچ نگاه جامع و منسجمی که طنز، هجو و ... را ذیل موضوع واحدی قرار دهد، دیده نمی شود، از این رو بین آن ها نوعی تداخل و خلط دیده می شود.

روش شناسی تحقیق

نقد هنری را باید یکی از میوه های مبارک نگاه روشمندان به قرآن دانست. نگاهی که هر تحلیل و برداشتی از قرآن را منوط به رعایت اصول خاصی می داند. مهم ترین این اصول عبارت اند از: نگاه انسجام محور به قرآن؛ پیوند قرآن با واقعیت های فرهنگی و زبانی عصر نزول؛ برخورداری قرآن از زبانی روشن ولی ژرف و چند لایه؛ استقلال و کمال قرآن در بیان مراد خود؛ گفتاری و کُنشی بودن قرآن؛ استفاده قرآن از روش های بیانی متنوع؛ و غیره. رویکردی که قرآن را کتابی دارای ساختمان و هندسه و آیات را متناظر می داند و در

دلالت، قرآن را کامل انگاشته و به ارجاع قرآن به روایات و یا شأن نزول آیات نیازی نمی بیند. همچنین این اصل که هرمتنی، آینه زبان و فرهنگ مؤلف و مخاطبان خود است. بر پایه این اصل، زبان کنایی و فرهنگ مفاهمه، دو عنصر اساسی در هر زبانی به شمار می روند؛ بدین سان که زبان کنایی به عنوان ابزاری برای ارتباط، و فرهنگ مفاهمه به عنوان بستری که به زبان و تعابیر کنایی معنا می بخشد و البته این دو همواره باید با هم در نظر گرفته شوند. هر واژه و تعبیر کنایی در بستر فرهنگی خاص خود، قابل تفسیر است؛ واژگان بدون فرهنگ مفاهمه ای، که در آن پا به وجود نهاده و بالیده اند، مشتی الفاظ بی معنایند و این همان نگاه جامعی است، که بی شک تحلیل ما از قرآن را قاعده مند خواهد ساخت و مانع از تفسیر به رأی های تحمیلی بر آن خواهد شد. به یاری این اصول روان شناختی به آیات قرآن درون فرهنگی، که در آن به وجود آمده اند، نگریسته شده و به ویژه انسجام و پیوند مفهومی آیات، مهم ترین ابزار روش شناختی ای است که در این مسیر، یاری رسان خواهد بود؛ به این ترتیب تفسیر قرآن قانونمند تر صورت خواهد پذیرفت.

یافته ها

بررسی دقیق ساختار آیات قرآن چنین نشان می دهد که آیات از نظر ساختاری، دارای بافت های گوناگون و ناشناخته ای هستند. مهم ترین مشکل، نگاه سطحی وار به قرآن و مهم تر از همه، باور به کامل نبودن قرآن در مدلول و مراد خود است؛ بدین سان همواره در تفسیر قرآن، به جای دعوت به دقت بیشتر در آیات و روابط حاکم بر آن ها، به روایات ارجاع داده می شود؛ حال آنکه روایات هم، مدلول آیات را به گونه ای دیگر قالب می زنند. نگاه انتزاعی به قرآن، به ویژه مشکل دیگری است که باعث می شود قرآن بیرون از بافت زبانی و فرهنگی خود تفسیر شود. به هر رو قرآن به عنوان شاهکاری ادبی، برخوردار از امتیازات زبان شناختی، روش شناختی و زیباشناختی خاص خود است و زبان انتقادی یکی از پایه های زیبایی، تحمل پذیری، تأثیرگذاری و جاذبه بی مانند آن به شمار می آید.

بحث و بررسی

برای آنکه به ادبیات انتقادی به عنوان هنری ریشه دار در قرآن در قالب اصول روش شناسانه، از نگاهی بیرونی پرداخته شود، ابتدا باید آیه ای براساس نگاه مشهور و سپس با نگاه انتقادی بررسی گردد تا بدین وسیله آشکار شود، که کدام نگاه با اصول روش شناختی تطبیق دارد. همچنین کدام نگاه، موجب آشنایی بیشتر با ابعاد گوناگون آیات شده و مهم تر از همه، پیوند ذاتی این نوع خاص از زبان، ذیل دانشی منسجم ثابت گردد.

طنز

قرآن کریم در پاره ای از آیات خود چنین تعبیری به کار برده است: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران / ۲۱)؛ ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (توبه / ۳)؛ ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾. (نساء / ۱۳۸)

در کتاب های تفسیری تا قرن پنجم، واژه «بَشِّر» به معنی «خبر ده» تفسیر شده است. (طبری، ۱۴۱۲: ۵ / ۲۱۱) سوره آبادی چنین نگاشته: «بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ: بیاگاهان دورویان را. بشارت چون مطلق بود در خیر و شادی اعتبار کنند و چون مقید بود به شر و اندوه، خبر بود و اینجا مقید به عذاب است؛ پس این بشارت به معنی خبر است؛ خبر کن منافقان را به عذابی دردناک». (سوره آبادی، ۱۳۸۰: ۱ / ۴۸۹؛ اسفراینی، ۱۳۷۵: ذیل آیه یاد شده)

تفسیری که هم فاقد بُعد انتقادی است و هم دور از معنای حقیقی کلمه؛ چه اینکه این آیه در نظر آن ها در صدد نقد افکار منافقان نیست و نمی خواهد با مزاحی نمکین، عقایدشان را نقد کند؛ بلکه تنها می خواهد به آن ها خبر دردناکی بدهد که در آینده دامنشان را خواهد گرفت. اگر «بَشِّر» به «أَخْبِر» تفسیر شود، باز هم معنایی مجازی از این کلمه اراده شده؛ اما مجازی که فاقد شأن انتقادی است. آنان در حقیقت برای تفسیر درست این آیه، آن را در متن واقعی خود قرار نداده اند تا ببینند که براساس قواعد سخن پردازی، از این گونه تعابیر چه معنایی اراده شده است. همچنین پیوند و انسجام و

کُنشی بودن آیات را نادیده انگاشته‌اند.

در میان عالمان قرن پنجم کسانی هستند که با تردید، به بُعد انتقادی آیه هم اشاره‌ای دارند و متوجه ظرافت موجود در این گونه آیات شده‌اند. ثعلبی چنین نوشته است: «خبر ده ایشان را ای محمد به اینکه برای ایشان عذابی دردآور باشد. زجاج گفته: بَشْر یعنی قرار بده به جای مژده‌ات به آن‌ها، عذاب دردناک را؛ چون عرب می‌گوید: سلام توزدن است و تنبیه تو با شمشیر است؛ یعنی زدن را جای سلام قرار بده و شمشیر را جای تنبیه». (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۳ / ۴۰۲) او با نقل قول زجاج به بُعد انتقادی آیه اشاره کرده است و گویا خود، به این مطلب باوری ندارد. به تدریج هرچه از قرن پنجم فاصله می‌گیریم، دیده می‌شود که مفسران توانسته‌اند بیشتر به نکات نغز آیات راه یابند و آن را شرح دهند: «بَشْر المُنَافِقِينَ یا محمد! ایشان را بگوی که شما را به جای بشارت، عذاب دردناک است. آن چنان است که گویند: تحتک الضرب و عتابک السیف؛ یعنی سلام توزدن است و سرزنش تو شمشیر». (مبیدی، ۱۳۷۱: ۲ / ۷۳۳) یا نوشته‌اند: «قرار دادن (بَشْر) به جای (اخبر) به سبب استهزای آنان است». (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۵۷۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ذیل آیه یادشده)

راغب آیه «وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (توبه / ۳) را نوعی استعاره تهگمیه دانسته و توضیح داده است که چون کفار و منافقان منکر روز جزا بودند و به تمسخر می‌گفتند: پس کجاست روز جزایی که ما را به آن می‌ترسانید و اگر راست می‌گویید آن را بیاورید! قرآن هم در جواب آن‌ها گفته: مژده ده آنان را به عذابی دردناک که انتظار آن را می‌کشند. (راغب، ۱۳۸۱: ۱۲۶) یا نوشته‌اند: «چون تظاهر به ایمان و سپس تظاهر به کفر، نوعی استهزا به اسلام و اهل اسلام به حساب می‌آید، در جواب آن‌ها تهدیدی مناسب آمده است. چون مسلمین را به سخره می‌گرفتند، آیه به روش تهگم گفته است: "مژده باد منافقان را" چون بشارت خبر به چیزی است که موجب خوشحالی "مخبر به" می‌شود؛ درحالی که عذاب چنین نیست و عرب در استهزا، روش‌های مناسبی دارد». (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۴ / ۲۸۲؛ قطب، ۱۴۲۵: ۲ / ۷۷۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲ / ۴۸۱؛ فیض کاشانی، ۱۳۶۲: ۴ / ۱۴۰)

در این نگاه، توجه به عناصر فرهنگی و زبانی، به ویژه کنشی بودن قرآن بسیار ملموس است. و این بشارت از هزار انداز، تهدیدش بیشتر و توکیدش شدیدتر و تخویفش زیاده‌تر است. (طیب، ۱۳۶۶: ۳ / ۱۴۹) از این رو با توجه به اصول روش شناختی، در تفاسیر اخیر، هم به زبان و فرهنگ عرب و اسلوب‌های پردازش زبانی توجه شده و هم به انسجام آیات و ... با این نگاه، این گونه آیات قابلیت بیشتری در هدایت و روشنگری خواهند یافت.

همچنین برای نمونه می‌توان به یافته‌های مفسران، ذیل آیات ۲۴ تا ۲۹ سوره دخان توجه کرد:

﴿وَأَتْرَكَ الْمُبْحِرَ هُوَ إِنْهُمْ جُنْدٌ مُّعْرِضُونَ﴾ (دخان / ۲۴)؛ «و دریا را آرام پشت سر گذار که آن‌ها سپاهی غرق شده‌اند.»

﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ﴾ (دخان / ۲۵)؛ «چه بسیار باغ‌ها و چشمه‌سارها که از خود برجای گذاشتند.»

﴿وَزُرُوعٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ (دخان / ۲۶)؛ «و کشتزارها و قصرهای گران قیمت!»
 ﴿وَنِعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ﴾ (دخان / ۲۷)؛ «و نعمت‌هایی که در آن غرق شادمانی بودند.»

﴿كَذَلِكَ وَ أَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ (دخان / ۲۸)؛ «این چنین و ما آن نعمت‌ها را به مردمی دیگر وا گذاشتیم.»

﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ وَ مَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾ (دخان / ۲۹)؛ «پس گریه نکرد بر آنان آسمان و زمین و به آن‌ها مهلت داده نشد.»

کسانی چون «مقاتل بن سلیمان»، «ابوعبیده خارجی» و «فراء» متوجه ظرافت موجود در این آیات نشده‌اند؛ اما مفسران قرن ششم به بعد توانسته‌اند به نکات نغزین آیات راه یابند و آن را شرح دهند. مفسران تا قرن ششم واژه «بَکَّت» را به معنی «حقیقی» آن تفسیر کرده‌اند. تفسیری که هم فاقد بُعد انتقادی است و هم دور از معنای حقیقی کلمه. آیه در نظر آن‌ها درصدد استهزا و نقد مشرکان مکه نیست و نمی‌خواهد با مزاحی نمکین رفتار و عقایدشان را به سخره بگیرد؛ بلکه تنها می‌خواهد به آن‌ها خبر دردناکی بدهد که فرعون و

اطرافیان او با آن همه نعمت نابود شدند؛ درحالی که قرآن کریم در این آیات، آل فرعون را به علت نعمت‌ها و زندگی پراز زرق و برق به تمسخر گرفته است؛ نگاه کنید چه زندگی و چه بساطی! اما رفتند و کسی در فقدانشان اشکی نریخت. بنابراین گریه نکردن آسمان و زمین بر آن‌ها کنایه از حقارتشان و نداشتن یار و دلسوز است. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۲۱ / ۱۷۳) برای توضیح بیشتر درباره آیات طنز، می‌توان به کتاب طنز مقدّس مراجعه کرد. (بنگرید به: نجفی، ۱۳۹۹: ۱۴۵ - ۲۶۷)

هجو

در نگاه مشهور، سوره مسد در جواب ابولهب که به پیامبر ﷺ گفته بود «تبا لك؛ خسران و هلاکت بر تو باد»، نازل شده و او به آتش جهنم وعده داده شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۸۵۲) مبنای این نگاه، چیزی نیست جز این نکته که مفسران، تمام قرآن را براساس واقعیت‌گرایی آن تحلیل می‌کنند. واقع‌گرایی مطلق که گاه به انکار صریح می‌انجامد (نجفی، ۱۳۹۹: ۵۶، ۶۳)؛ اما چنین نگاهی با دقایق زبان و فرهنگ عربی هماهنگ نیست. مفسران تا قرن ششم در تفسیر درست این سوره با مشکل روبه‌رو بوده‌اند؛ برای نمونه دینوری می‌نویسد: ذکر کنیه به جای اسم برای بزرگداشت است. کنیه بر تجربه و بصیرت در کارها دلالت می‌کند و بازگوکننده کھولت است؛ از این رو اگر کنیه کنایه از تعظیم است، چرا از ابولهب که اسمش عبدالعزّی بوده با کنیه یاد شده است؟! (دینوری، ۱۹۷۹: ۳۷۹)

مفسران با عطف «حمالة الحطب» به «سَيُضَلَّى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ» (مسد / ۳)، دو آیه پایانی سوره را مربوط به آخرت دانسته‌اند و چه سخنانی که در این باره نگفته‌اند؛ مثلاً: «طنابی است که خشونت لیف خرما و حرارت آتش و سنگینی آهن دارد که خداوند برای فزونی عذابش برگردن او می‌نهد و گفته‌اند در گردن او سلسله‌ای از آهن است، که طول آن هفتاد ذراع است که ... بر دور گردنش می‌چرخد». (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۸۵۲) دینوری در برخورد با آیه «فِي جِدِّهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ» (مسد / ۵) با تعجب و تأمل ویژه‌ای، علامت سؤالی

می‌گذارد و می‌گذرد. او چنین نوشته است: «بعضی از پیشینیان گفته‌اند آن زن بسیار رسول خدا را به فقر سرزنش می‌کرد و با لیف خرمایی که به گردنش بسته بود بر پشت خود هیزم می‌کشید؟!» (دینوری، ۱۹۷۹: ۲۷۰) او درباره سستی این سخن می‌نویسد: «نمی‌دانم که این چگونه بود؟! چون خداوند متعال او را به داشتن ثروت و اولاد وصف نموده و گفته است: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ (مسد / ۲). (همان) عجیب تراز همه آنکه برخی با مباحثات تمام، این سوره را از اخبار غیبی و آینده‌نگری قرآن دانسته‌اند که با قاطعیت خبر داده که آن‌ها در آتش دوزخ خواهند بود. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۲۷ / ۴۲۳) چنین نگاهی منشأ ایرادهای اعتقادی فراوانی شده است؛ مثلاً: «اگر کسی گفت بعد از اینکه ابولهب این سوره را شنید چه بر او واجب بود؟ آیا بر او واجب بود ایمان بیاورد؟ خوب اگر ایمان می‌آورد، تکذیب خبر خدا (مبنی بر اینکه او در آینده‌ای نزدیک به آتشی شعله‌ور گرفتار خواهد آمد) لازم می‌آمد و اگر بگوییم نه ایمان بر او واجب نبوده، این هم خلاف اجماع است. جواب می‌دهد که این خبر مشروط به عدم ایمان او است.» (طوسی، بی‌تا: ۱۰ / ۴۲۷) بعضی هم نوشته‌اند: «پیرطریقت گفت: آه از حکمی که پیش از من رفته، فغان از گفتاری که خودرأیی گفته ندانم که شاد زیم یا آشفته؟ ترسان از آنم که آن قادر در ازل چه گفته؟! سگ اصحاب کهف رنگ کفر داشت و لباس بلعم باعور طراز دین داشت؛ لیکن شقاوت و سعادت ازلی از هر دو جانب در کمین بود، لاجرم چون دولت روی نمود پوست آن سگ از روی صورت در بلعم پوشانیدند، گفتند ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾ (اعراف / ۱۷۶) و مرقع بلعم را در آن سگ پوشیدند گفتند: ﴿ثَلَاثَةٌ زَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ (کهف / ۲۲)». (عاملی، ۱۳۶۰: ۸ / ۶۹۴) برخی هم گفته‌اند که: اگر خدا می‌فرماید او هرگز ایمان نمی‌آورد، دیگر عذاب او وجهی ندارد و بعد به شعر معروف خیام تمسک کرده‌اند: می‌خورند من حق زائل می‌دانست / گرمی نخورم علم خدا جهل بود. (طیب، ۱۳۶۶: ۲۵۵ / ۱۴)

در نگاه این عده، چون خداوند خبر از عذاب قریب الوقوع ابولهب داده، او نیز به حتم باید کافراز دنیا برود؛ در غیر این صورت، ایمان ابولهب به بی‌خبری خداوند از آینده

می انجامد.

نگاه انتقادی، منشأ این سخنان را چیزی جز نداشتن تصویری درست دربارهٔ زبان قرآن نمی داند. آنچه می دانسته اند این بوده که ابولهب برمال و اولاد فراوان خود، بسیار مباحثات می کرده و پیامبر را هم بسیار آزار می داده و در گردن ام جمیل گردنبنند بسیار گران بهایی بوده، نه لیفی از خرما؛ بنابراین پنداشته اند که این آیات مربوط به آخرت است. از این رو با نگاه غیرانتقادی، نه تنها سوره از روح هنری ویژه خود، تهی خواهد شد، بلکه مشکلات ادبی و کلامی بی شماری به وجود خواهد آمد؛ اما سوره در ساخت انتقادی خود با حفظ تهدید به جهنم، بار مفهومی-هنری خاصی خواهد داشت و بدین سان چنین تعبیری نه اخبار و وعده به آینده، بلکه نوعی تهدید و انذار خواهد بود تا غرور ابولهب را درهم بشکنند. قرآن با اینکه ابولهب را به آتش جهنم ترسانده، او را به ریشخند نیز گرفته است: «نام بردن از کسی با کنیه برای اکرام است. عرب افراد را با کنیه می شناسند؛ ولی چون در اینجا حرف از جهنم است، یاد کردن از او با کنیه بهتر است تا اکرام او با توعید او به جهنم، تجانس داشته باشد که خود این، نوعی هجو و به ریشخند گرفتن اوست». (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۱۴/ ۴۹۲) جرجانی دربارهٔ آیه «فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ» (مسد / ۵) نوشته است: «رسنی از لیف خرما یعنی آن رسن که به آن خار به پشت گرفتی و رسن در گردن انداختی و آن را بر پشت بستی؛ چنان که هیزم کشندگان کنند و این ابولهب و زنش را از بهر تحقیر و مذمت گفت تا وی و زنش را به خشم آورد، که ایشان از خاندان شرف و توانگری بودند». (جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۰/ ۴۸۲؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ۴/ ۶۰۰)؛ یعنی قرآن گردنبنند گران بهای او را به همان ریسمانی تشبیه کرده که هیزم کشان در کار خود از آن استفاده می کنند و او را نیز به عنوان هیزم کشی بزرگ معرفی کرده است. بعد از آنکه پیامبر با چنان برخورد ناشایستی از ابولهب روبه رو شد، گنشی بودن قرآن چنین اقتضا می کرد که پیامبر نیز، از آنجا که هدفی جز هدایت مردم نداشت، براساس فرهنگ و زبان عرب، برخوردی مناسب نشان دهد و پنبهٔ آنچه را که ابولهب و زنش می توانستند به آن مباحثات کنند، بزند؛ از این رو قرآن ابولهب را انسانی شکست خورده که از هر خیری دور است، مال و اعمال

اورا بیهوده، خود او را جهنمی و همسرش را هرچه بدترکیب تر و زشت تر توصیف کرده است.

آیات ۴۳ تا ۵۰ سوره دخان، نمونه بارز هجو است. قرآن کریم در این آیات، بعد از عبارات گزنده درباره ابوجهل، در پایان از او تصویر «یک انسان توانمند و بزرگوار در حال عذاب» را به نمایش می‌گذارد: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (دخان / ۴۹) و چنین نمایشی بسیار سؤال برانگیز است و همین نگاه تناقض آمیز، انسان را با دنیایی از شگفتی مواجه می‌سازد. (نجفی، ۱۳۹۹: ۳۰۰)

قرآن کریم در آیات ۱ تا ۱۶ سوره قلم با عباراتی کوبنده، ولید بن مغیره را مورد خطاب قرار می‌دهد و سرانجام با عبارت «زودا که بر خرطومش داغ گذاریم؛ ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ (قلم / ۱۶) از او تصویری تناقض آمیز و مضحک به نمایش می‌گذارد؛ انسانی با بینی خوک (و یا بینی مگس) که مدام در حال نیش زدن به مردم و یا پوزه مالیدن است. (نجفی، ۱۳۹۹: ۲۸۵)

هزل

﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَذِّبُوا مَا بِنَفْسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ (رعد / ۱۱)

درباره این آیه سه نوع نگاه وجود دارد:

- ۱- مراد از معقبات، فرشتگان است. (کاشانی، بی تا: ۵ / ۹۴؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۱۰ / ۱۴۲؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱ / ۴۲۲)

نقد: چنین تفسیری به توجیهات و خلاف ظاهرهای فراوانی نیازمند است؛ از جمله «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» به معنی «من اجل امرالله» است؛ یعنی آن حفظه، نگاهبان آن جماعت اند به واسطه امر کردن خدای تعالی و یا «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» به معنی «مع امرالله» که به این ترتیب «مِنْ» به معنی «با» است. همچنین ظاهر از «معقبات»، «از پی درآیندگان» شخص است، نه «از پی یکدیگر درآیندگان» و این معنی، منافی لفظ «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ» است. اشکال دیگر بر

چنین تفسیری این است، که هیچ احدی را ممکن نیست، حفظ از شداید نازل از جانب خدا، مگر به تأویلات؛ مذکوره بنابراین در احادیث وارد شده، که این آیه چنان که مشهور است، نازل نشده است. (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۲/ ۵۸۲)

۲- «معقبات» کنایه از حواس انسان و غرایز اوست. (مغنیه، ۱۳۷۸: ۴/ ۶۰۲)
نقد: چنین تفسیری- چنان که قائل آن هم اعتراف کرده- از مفهوم لفظی آیه به دور است و ساختار زبانی و کنایی هم، چنین تفسیری را بر نمی تابد. با انسجام آیات نیز به هیچ وجه هماهنگ نیست. گذشته از این در آیات قبل، واژه ای به نام انسان وجود ندارد تا بتوان آن را مرجع قرار داد. آیات این سوره درباره دعوت مشرکان به توحید، نبوت و قیامت است؛ حال چگونه می توان پذیرفت که این آیه بدون هیچ ارتباط مفهومی ای از مطالبی سخن بگوید، که هیچ هماهنگی ای میان آن ها نیست.

۳- ابن جریر بر آن است که ضمیر راجع به رسول اکرم ﷺ است؛ یعنی او را نگهبانان باشد که وی را نگاه می دارند از شر جنیان و از طواری شب و روز. (کاشانی، بی تا: ۵/ ۹۵)
نقد: چنین تفسیری با ظاهر آیه هماهنگ نیست؛ علاوه بر این نیازمند تأویل است.

۴- سعید بن جبیر از عبدالله بن عباس روایت کرده که مراد از «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ» پادشاهی است که او را نگهبانان باشند به شب و روز، به توهم آنکه او را از حوادثی که اراده الهی به وقوع آن ها تعلق گرفته باشد، نگاه توانند داشت! با این نگاه، «مِنْ» بر ظاهر خود باشد و تعلق به حفظ دارد و بدین سان مورد آیت، تهگم باشد. (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۱۱/ ۱۹۳؛ کاشانی، بی تا: ۵/ ۹۵؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ۵/ ۶۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/ ۵۱۷)

ارزیابی: آیات ۵ تا ۱۹ درباره منکران رسالت و بیان استهزای سرکرده های آن ها نسبت به قرآن و پیامبر است. لحن این آیات، در مقابل لجابت و تمسخر آنان لحن تهدید است. این سوره ابتدا با برشمردن آیات یگانگی و قدرت خداوند در طبیعت می خواهد، مقدمات باور به توحید، قیامت و رسالت را فراهم آورد. از آیه ۵ با بیان اعلام شگفتی پیامبر ﷺ از درخواست های نامعقول آن ها، این آیات رنگ و بوی دیگری پیدا می کند. ابتدا می گوید: «ای پیامبر اگر تو از درخواست های آن ها شگفت زده شده ای. تعجب از

حرف آن‌هاست که با شگفتی می‌گویند: آیا هنگامی که خاک شدیم، به راستی در آفرینشی تازه پدیدار خواهیم شد؟! بعد درخواست نامعقولشان را چنین بیان کرده که آن‌ها از باب استهزا، به جای رحمت، عذاب درخواست می‌کنند: «يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ» و در ادامه آیه می‌فرماید: «وَقَدْ خَلَقْتُ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمُثَلَّاتُ» (رعد / ۶) یعنی آن‌ها در حالی از تو چنین درخواستی داشتند، که از حال اقوام قبل از خود با خبر بودند! از این رو مراد از «سینه» عقوبت‌هایی است که بر امت‌های گذشته نازل شده و آن‌ها را منقرض و ضرب‌المثل دیگران ساخته است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱ / ۴۰۹) قرآن با نقل قول دیگری از آن‌ها که می‌گفتند: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ...» (رعد / ۷) می‌خواهد بگوید که آن‌ها قرآن را تحقیر می‌کردند؛ چه اینکه مقصود از «آیه»، معجزاتی غیر از قرآن؛ نظیر معجزات موسی و عیسی است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱ / ۴۱۵) پس اشارات و خطابات این آیات عام نیست و قرآن، تنها در مقام نقل و نقد باورهای پوچ مشرکان مگه است! از این رو نمی‌توان مرجع ضمیر «له» را «مَنْ» در «مَنْ أَسْرَأَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَبِهِ» (رعد / ۱۰) دانست و بر فرض که مرجع ضمیر «له» «مَنْ» باشد، مقصود از «مَنْ» در این آیه انسان‌های کافرن، نه انسان! به ویژه آیه ۱۶ قرینه خوبی بر این مدعاست که طرف مورد خطاب در این آیات کافران هستند؛ چراکه می‌فرماید: «قُلْ أَفَاتَخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا» (رعد / ۱۶). با این نگاه و با توجه به گفتاری و کنشی بودن قرآن، هدایت‌مداری قرآن، و همچنین پیوند و انسجام آیات، در این آیات با کسانی روبه‌رویم که در مقام تعریض و توهین به قرآن و باورهای اسلامی هستند؛ بدین سان معنی آیه چنین است: «برای او پاسبان‌هایی است از پس و پیش که او را از بلا و عقاب الهی ننگه می‌دارند». این آیه با بیانی هزل‌آمیز در مقام نقد کسانی است که از رسول خدا ﷺ عذاب الهی را طلب می‌کردند و می‌گفتند به جای قرآن معجزه دیگری بیاور! قرآن با این بیان، آرامش آن‌ها را به سخره گرفته است؛ گویی آن‌ها چون اطراف خود را پُر از نگهبان کرده بودند، می‌پنداشند می‌توانند با این سربازان در مقابل خدا هم بایستند! قرآن با تعبیری هزل گفته است: این نگهبانان، شما را از عذاب الهی حفظ خواهند کرد؟! قرآن بعد از این بیان هزل‌گونه-

از آنجاکه یکی از مهم‌ترین کارکردهای ادبیات انتقادی، کاستن از خشکی و خستگی مطالب بلند علمی است- می‌گوید: «خداوند برای هیچ قومی، هیچ دگرگونی‌ای را نمی‌پذیرد مگر بعد از آنکه آن قوم، خود مقدمات آن دگرگونی را در درون خود فراهم کنند که در این صورت خداوند حکم به نابودی آن‌ها می‌دهد و هیچ سرور و مهتری هم نمی‌تواند مانع تحقق اوامر الهی شود». با این نگاه، پیوند صدر و ذیل آیه هم روشن می‌شود: صدر آیه بیان این نکته است که به گمان آن‌ها، نگهبانان می‌توانند مانع اجرای اوامر الهی شوند و ذیل آیه می‌گوید: هنگامی که خداوند به سبب باورها و اعمال قومی، نسبت به آن‌ها اراده سوئی داشته باشد، هیچ چیز مانع اجرای اراده او نخواهد شد و جز خدا سرپرستی نخواهند داشت!

رستگاری یعنی پول

قرآن در آیه‌های ۷۲ و ۷۳ سوره نسا با گزارش روحیه برخی از مسلمانان، حکایت هزل‌آمیزی از این گروه به نمایش گذاشته است:

«و بدانید که بعضی از شما در کوچ کردن پایه‌پا می‌کنند. همین‌که مصیبتی به شما برسد

می‌گویند: خدا چه رحمی به من کرد که با آنان در میدان کارزار حاضر نبودم.»

«و اگر به شما فضلی از خدا برسد، هرآینه می‌گویند: - چنان‌که گویا میان شما و میان او

دوستی نبوده - ای کاش من هم با آن‌ها بودم تا رستگار می‌شدم، رستگاری بزرگ.»

قرآن در این دو آیه می‌گوید: هنگامی که مجاهدان از میدان جنگ بازمی‌گردند و یا

اخبار میدان جنگ به این گروه می‌رسد، در صورتی که شکست و یا شهادتی نصیب

مجاهدان شده باشد، با خوشحالی می‌گویند خداوند چه نعمت بزرگی به ما داد که همراه

آن‌ها نبودیم تا شاهد چنان صحنه‌های دل‌خراشی باشیم؛ ولی اگر با خبر شوند که

مجاهدان پیروز شده‌اند و به غنائمی دست یافته‌اند؛ مانند افراد بیگانه‌ای که هیچ

ارتباطی میان آن‌ها و مؤمنان نیست، از روی تأسف و حسرت می‌گویند: ای کاش ما هم با

مجاهدان بودیم و سهم بزرگی نصیب ما می‌شد! قرآن به این طریق می‌خواهد پرده از سطح

درک آنان بردارد که اگر آنان در میان شما هستند، تنها برای منافع مادی است.

قرآن از آرزوی مادی این گروه یعنی از غنائم جنگی به «فوز: رستگاری» تعبیر کرده است. اینکه قرآن با زبانی دینی و معنوی از آرزویشان یاد کرده، خواسته است به دقت حالات روحی این افراد را حکایت کند که به محض اینکه می‌شنوند چه مالی از دستشان رفته است، می‌گویند: ای کاش ما هم با آن‌ها بودیم تا به رستگاری می‌رسیدیم. چه رستگاری بزرگی را از دست دادیم! گویی آنان جهاد را تنها به دست آوردن غنائم جنگی می‌دانند.

نتیجه‌گیری

پرداختن به دیگر سبک‌های انتقادی، مجال دیگری می‌خواهد. آنچه در این مجال بدان اشاره شد، تنها در این حد بود که کارایی چنین ادبیاتی در تفسیر دقیق آیات و همچنین زبان پویا و زنده قرآن نشان داده شود. مهم‌تر از همه، نشان دادن زبان مشترک این آیات بود تا به چنین ادبیاتی در ساختار کلان آن نگریسته شود. بی‌تردید چنین نگاهی هنوز در ابتدای راه است و بر سر راه آن، مشکلات فراوانی؛ از جمله ذو وجوه بودن قرآن و به تعبیری قابلیت قرآن نسبت به برداشت‌ها و نگاه‌های گوناگون است. آیا می‌توان به یک آیه از چند زاویه و از جمله با نگاه انتقادی نگریست یا برخی از آیات، تنها با نگاه انتقادی قابل تفسیرند؟ بی‌تردید زبان ژرف و چندلایه قرآن و همچنین استفاده قرآن از زبان کنایی می‌تواند در این مسیر، هم به عنوان فرصت و هم به عنوان تهدید مطرح باشد؛ به ویژه آنکه سنت تفسیری هزارساله در برخورد با چنین زبانی، برای ما ذهنیت انتزاعی خاصی به وجود آورده که گذر از آن بسیار مشکل است. گذشته از این، سنت یادشده باعث می‌شود که به واژگان قرآن در ساخت تاریخی آن نگریسته شود، نه در بافت واقعی عصر نزول. در عین حال گردآوری این زبان تحت عنوانی جامع، بی‌شک باعث دیدن و توجه بیشتر به چنین مسائلی خواهد شد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. آراین پور، یحیی، *از صبا تا نبیا*، تاریخ ۱۵۰ سال ادب فارسی، زّوار، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۳. آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ ق.
۴. ابن شهر آشوب، ابو عبد الله محمد بن علی، *مناقب آل ابی طالب*، نجف، بی تا.
۵. ابن عاشور، محمد طاهر، *تفسیر التحریر و التنویر*، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، دار الفکر- دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۷. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، مصحح محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، آستان قدس رضوی: بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، ۱۴۰۸ ق.
۸. اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر، *تاج التراجم فی تفسیر القرآن لاعاجم*، تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۹. بردبار، ساره، «قرآن و ادبیات طنز» *مجموعه مقالات قرآن و علوم روز، قرآن و هنر ۲*، ۱۳۸۸ ش.
۱۰. بهارلویی، کتابیون و برات محمدی، ۱۳۹۳ ش، «قرآن، طنز، هجو و ادبیات»، *کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی*، ۱۳۹۳ ش.
۱۱. ترمذی، ابو عیسی، *صحیح الترمذی*، کراچی، بی تا.
۱۲. تفتازانی، سعد الدین، *شرح المختصر المعانی*، کتاب فروشی کتبی نجفی، قم، ۱۳۶۹ ش.
۱۳. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، *الکشف والبیان عن تفسیر القرآن*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۲ ق.
۱۴. جاحظ، عمر بن بحر، قاهره، تحقیق عبدالسلام هارون، قاهره، ۱۹۴۳ م.
۱۵. جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن، *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان*، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۶. حیدری، محمد جواد، *طنز در قرآن کریم*، *صحیفه مبین*، دوره دوم، شماره ۶، ۱۳۸۱ ش.
۱۷. خطیب، أبو عبد الله ولی الدین محمد بن عبد الله، *مشکاة المصابیح*، کراچی، بی تا.
۱۸. دینوری، ابن قتیبه، *تأویل مشکل القرآن*، دار التراث، قاهره، ۱۹۷۹ م.
۱۹. راغب، ۱۳۸۱ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، چاپ سید محمد گیلانی.
۲۰. زرکشی، الامام بدرالدین محمد بن عبد الله، *البرهان فی علوم القرآن*، دار احیاء الکتب العربیه، بیروت، ۱۳۷۶ ق.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر، *اساس البلاغه*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۷ ق.

۲۲. زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، دار الكتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۲۳. سوراآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، *تفسیر سوراآبادی*، تصحیح علی اکبر سعیدی سیرجانی، فرهنگ نشر نو، تهران، ۱۳۸۱ش.
۲۴. شریف لاهیجی، محمد بن علی، *تفسیر شریف لاهیجی*، تصحیح جلال الدین حسینی ارموی و محمد ابراهیم آیتی، دفتر نشر داد، تهران، ۱۳۷۳ش.
۲۵. طباطبایی، سید محمد حسین، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۴ش.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۲ق، *جوامع الجامع*، تصحیح ابوالقاسم گرگی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۴۱۲ق.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۲ق، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۲۸. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۳۰. طیب، عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، اسلام، تهران، ۱۳۶۹ش.
۳۱. عاملی، ابراهیم، *تفسیر عاملی*، کتاب فروشی صدوق، تهران، ۱۳۶۰ش.
۳۲. عسکری، حسن بن علی رحمته الله علیه، *التفسیر المنسوب إلى الإمام ابی محمد الحسن بن علی العسکری رحمته الله علیه*، قم، مدرسه الإمام المهدی رحمته الله علیه، قم، ۱۴۰۹ق.
۳۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، نشر هجرت، قم، ۱۴۱۰ق.
۳۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، *الصافی فی تفسیر القرآن*، کتاب فروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۶۲ش.
۳۵. قطب، سیّد، *فی ظلال القرآن*، دار الشروق، بیروت، ۱۴۲۵ق.
۳۶. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تصحیح حسین درگاهی، وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ق.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، *أصول الکافی*، دار الحدیث قم، قم، بی تا.
۳۸. کاشانی، فتح الله بن شکر الله، *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*، کتاب فروشی اسلامیة، تهران، بی تا.
۳۹. گروه معارف مرکز پژوهش های اسلامی صداوسیما، *پژوهشی درباره طنز در شریعت و اخلاق*، [بخش دوم، مصاحبه با علامه محمد تقی جعفری]، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۱ش.

۴۰. مروتی، سهراب، و قدرت ذوالفقاری فر، «طنزد قرآن کریم»، *دوفصلنامه تحقیقات قرآن و حدیث*، سال دهم، شماره ۲، ۱۳۹۲ ش.
۴۱. مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری، *صحیح مسلم*، دهلی، بی تا.
۴۲. مغنیه، محمدجواد، *تفسیرکاشف*، ترجمه موسی دانش، بوستان کتاب، قم، ۱۳۷۸ ش.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیرنمونه*، دارالکتب الاسلامیه، قم، ۱۳۷۱ ش.
۴۴. میبدی، احمد بن محمد، *کشف الاسرار و عده الابرار*، به اهتمام علی اصغر حکمت، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۴۵. میر، مستنصر و حسین عبدالرئوف، *مطالعه قرآن به منزله اثری ادبی: رویکردهای زبانی-سبک‌شناختی*، گردآورنده و مترجم ابوالفضل حری، نیلوفر، تهران، ۱۳۹۶ ش.
۴۶. میر، مستنصر، *ادبیات قرآن (مجموعه مقالات)*، ترجمه محمدحسن محمدی مظفر، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۸۷ ش.
۴۷. نجفی صحنه‌ای، علی، *بینات*، سال پانزدهم، شماره یکم.
۴۸. نجفی، علی، *طنزد مقدس: ادبیات انتقادی - هنری قرآن*، طه، تهران، ۱۳۹۹ ش.
۴۹. واسطی زبیدی، السید محمد مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، دراسته و تحقیق علی شبری، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.

The Holy Qur'an and Critical Literature

♦ *Ali Najafi Sahnei, Qur'anic Sciences Researcher, Qom Seminary*

In addition to expressive miracle, the Holy Qur'an also has miracles in expression diversity and creativity. Until now, there have been discussions about some of the Qur'an expression methods, such as argumentative expression, story, etc.; but regarding implicit marginalizations and thought-provoking meanings, this valuable book has not been properly researched. Since the 3rd AH century, some commentators have discussed various features of such a language. Words such as "allusion", "antiphrasis", "vituperation" etc., are considered "art criticism" and used in commentary books. In the contemporary era, some articles or books have been published independently or by digression about this issue. This article aims to achieve a specific framework and definition by explaining and evaluating such language in the form of "critical and artistic literature" as a new phenomenon - from an external perspective - with a descriptive-analytical method. Issues such as: humor, satire, jokes, stories, narratives and critical shows should be integrated in the knowledge form. This view will solve many interpretive problems and show the Qur'an as a source for artistic critical inspirations, both in terms of content and structure.

Keywords: Holy Qur'an, expressive miracle, art criticism, artistic criticism, satire, humor, satire.

the golden rule as well as their role in the health of social interactions.

Keywords: social health components, social relations, interpersonal relations, self-awareness.

Heaven lessings in Meccan and Medinite Surahs Based on Quantitative Content Analysis

♦ *Saeeda Sadat Mousavinia, PhD, Qur'an and Tradition Sciences, Ferdowsi University, Mashhad*

A detailed description of the heaven's blessings and their emotional and spiritual dimension has been revealed in the Holy Qur'an. There is a difference of opinion among commentators on whether the pleasures of heaven are sensual or spiritual, so some believe that the inner meaning and interpretation of sensual blessings is intended. This article aims to use the quantitative content analysis method and closed coding to show that both blessings are emphasized. With a detailed and a quantitative analysis of the heaven's blessings, separated by Meccan and Medinite surahs, it shows that in the passage from the Meccan and Medinite surahs, sensual blessings is reduced and spiritual blessings such as divine pleasure, divine love, divine mercy is strengthened. In addition, in Medinite surahs, there is no mention of blessings details, and there is no mention of food and drinks, and the exact position and attributes of nymph with physical attractions, but with pure marriages, emphasized on the blessings' spiritual dimension of and purity of heavenly wives.

Keywords: sensual blessing, spiritual blessing, heaven's pleasure, Qur'an surahs, pure marriage.

sampling. In the meantime, the category of "death inevitability" with the highest frequency was chosen as the central category and other categories were discovered and connected to it as causal, contextual and intervening conditions. At the end, the strategies and consequences were obtained and all the categories were presented as a paradigm model.

Keywords: Imam Ali (A.S.), Nahj al-Balagha, death thinking, qualitative analysis, Grounded Theory.

The Health Indicators of Social Interactions in the Holy Qur'an with Emphasis on Interpersonal Relations

♦ *Seifaliei, Fatemeh, PhD, Ilam University*

Man is a creature that must live in society. Nature and wisdom confirm this issue. Establishing and maintaining appropriate social communication has a great effect on people's identification, improving life quality, flourishing employees' talents, increasing productivity and, as a result, social health. This research's main goal is to explain the health components of social relations in the Holy Qur'an and to help its application in the society in accordance with the extensive scientific advances in social sciences and psychology. Since the relationship with others occupies most of the activities and the successful relations effect on mental health, this research, using the content analysis method, tried to identify the components of desirable social relationships in the way of expanding social relationships from a quantitative aspect and improve the level of relationships from a qualitative perspective. The findings in psychological, emotional and moral sections deal with topics such as: self-awareness, self-efficacy, self-control, resilience, and

disciplines, one-dimensional and referral interpretation, the application of theories to the verse's content and arbitrary interpretation. It shows the necessity of inter-discipline in verse interpretation and methodical application of context analysis, old and new logic, philosophy and theology.

Keywords: problem-oriented encounter; methodology; verse 23 of al-Anbiya' Surah; message analysis; metamessages analysis.

Death Thinking in Alawites Thoughts; Qualitative Study Using the Grounded Theory Method (GT)

- ◆ *Mohsen Kargar, PhD student, Qur'an and Tradition Sciences, Meybod University*
- ◆ *Kamal Sahrai Ardakani, Assistant Professor, Department of Qur'an and Tradition Sciences, Faculty of Theology, Meybod University (Corresponding Author)*
- ◆ *Yasir Rezapour Mirsaleh, Associate Professor of Counseling Department, Faculty of Humanities and Social Sciences, Ardakan University*
- ◆ *Yahya Mirhosseini, Associate Professor, Department of Qur'an and Tradition Sciences, Faculty of Theology, Meybod University*

Human societies' confrontation with death has been different; In addition to the advice to forget, some cultures, such as Islam, have prescribed death thinking at the top of their teachings. In this article, with the aim of discovering the model of religious death thinking, the thought of Imam Ali (A.S.) and the data of Nahj al-Balagha are studied. The research method is qualitative analysis and "grounded theory" method. First, in the information gathering stage, sentences containing the word "death" and its synonyms were extracted with the help of the Alawites encyclopedia software, and then the resulting data were coded in three stages using the Strauss and Corbin approach. From 142 propositions related to death, 152 primary concepts and 23 main categories were obtained through theoretical and purposeful

of works are among the accomplishments of the present study.

Keywords: Holy Qur'an, Cognitive Linguistics, Systematic Review, Interdisciplinary Studies, Analyzing sources.

Problem-oriented Encounter as an Interpretive Approach “God Who Is Not Questioned” Case Study

♦ *Mahdi Bagheri, Ph.D. student, Faculty of Theology, Tehran University*

♦ *Ahad Faramarz Gharamaleki, Tehran University Professor*

The present article deals with research issues related to verse 23 of al-Anbiya' Surah and their methodical classification along with answering method for each issue. This research seeks to answer this main question that how the problem-oriented approach can go beyond the problem and the difficulty of the “God who is not questioned” concept, to different problems in three sets of message analysis, message basics and metamessage to achieve the message and at the same time ensure the goodness of these issues. In the "message analysis" section, the research method is the logical analysis of the verse's content structure in the form of four sub-branches: meaning expression, conceptual analysis, propositional analysis and systemic analysis. In the "analysis of the message basics" section, using the explaining the "causes" of the verse's messages method, we analyze the imaginary and affirmative bases of the verse's contents, and in the "Analysis of the Meta-Message" section, we analyze the consequences, accessories, results and objective effects of the verse's contents. The problem-oriented encounter with “God who is not questioned”, considering the multi-origin nature of the issues hidden in the verse, passes the dangers of incoherent intermingling of the boundaries of

ABSTRACTS

Systematic Review of Qur'an and Tradition Interdisciplinary Studies; Cognitive Approach

◆ *Farideh Amini, Assistant Professor, Qur'an and Tradition Sciences department, Theology faculty, Alzahra University, Tehran*

◆ *Fatemeh Habibi, Phd, Qur'an and Tradition sciences department, Member of interdisciplinary group, Qur'an and Tradition Sciences, Alzahra University, Tehran*

◆ *Seyedeh Shirin Hejazi, Instructor, Member of the interdisciplinary group, Qur'an and Tradition Sciences, Alzahra University, Tehran*

Quantitative and qualitative research review in particular fields provides better understanding of how research is conducted, how methods are used, and how progress is made. The process of conducting research activities, especially interdisciplinary studies which have resulted in new achievements, should be assessed with systematic review in order to identify previous studies, approaches, and topics that researchers like. Also, it should be a criterion for carrying out future researches, so gaps and appropriate fields can be identified. As a systematic review and citation evaluation of cognitive linguistics studies are among the tools proposed in the field of interdisciplinary studies of Qur'an and tradition, the current study focuses on all the research conducted in the period of 2006 to 2021 in the form of 112 articles, 9 treatises, 15 theses, and 6 books. The publication process, determining the most prolific authors and the most cited books and articles, calculation the amount of citation to various information sources, determining the language coverage of citations, assessing researchers' participation and cooperation, and evaluating the content and quality

MISHKAT

A Scientific Quarterly

No. 155, summer, 2022, 1444

Publisher: Islamic Research Foundation

Printed by: The Printing and Publishing Institute of Astan
Quds Razavi

Managing Director: Ahad Faramarz Gharamaleki

Editor –in-chief: M. M. Rukni Yazdi

Mishkat – A Scientific Quarterly Journal, published by the
Islamic Research Foundation in two fields of "the Qur'an and
Hadith", and "Islamic History and Culture".

Editorial Board:

-Dr. Abbas Ismailizadeh

Associate Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of
Mashhad

-Dr. Mansour Pahlavan

Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran

- Dr. Hassan Kharqani

Associate Professor, Razavi University of Islamic Sciences

- Dr. Ali Rad

Associate Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran
(College of Farabi)

- Dr. Mohammad Mahdi Rokni Yazdi

Professor, Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad

- Dr. Ali Nasiri

Professor, Iran University of Science and Technology

- Dr. Hasan Naqizadeh

Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad

Address: Iran, Mashhad, P.O.Box: 91735-366

Tel: 32232501-10 **Fax:** 32232517

Web Site: www.mishkat.islamic-rf.ir **E-mail:** mishkat@islamic-rf.ir

Mishkat



155

A Scientific Quarterly of Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi
Vol. 41, No. 155, Summer 2022
ISSN 1683 - 8033

Systematic Review of Qur'an and Tradition Interdisciplinary Studies; Cognitive Approach

Farideh Amini, Fatemeh Habibi, Seyedeh Shirin Hejazi...4-37

Problem-oriented Encounter as an Interpretive Approach "God Who Is Not Questioned" Case Study

Mahdi Bagheri, Ahad Faramarz Gharamaleki.....38-57

Death Thinking in Alawites Thoughts; Qualitative Study Using the Grounded Theory Method (GT)

Mohsen Kargar, Kamal Sahrai Ardakani, Yasir Rezapour Mirsaleh, Yahya Mirhosseini.....58-81

The Health Indicators of Social Interactions in the Holy Qur'an with Emphasis on Interpersonal Relations

Fatemeh Seifalaei.....82-107

Heavenless in Meccan and Medinite Surahs Based on Quantitative Content Analysis

Saeeda Sadat Mousavinia.....108-127

The Holy Qur'an and Critical Literature

Ali Najafi Sahrai.....128-148