



دو فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم
سازمان قرآنی دانشگاهیان کشور
شماره استاندارد بین‌المللی: ۲۳۸۳-۳۳۲۷
سال چهاردهم / شماره اول / بهار و تابستان ۱۴۰۱

صاحب امتیاز: جهاد دانشگاهی
مدیر مسئول: جلیل بیت مشعلی
سردبیر: باقر غباری بناب
مدیر داخلی: محمد پارسائیان
مدیر اجرایی: زهرا فیضی
همکاران: حسین شجاعی

هیأت تحریریه:

محمدعلی مهدوی راد، دانشیار، دانشگاه تهران
محمدعلی رضایی صفهانی، استاد جامعه المصطفی العالمیه
فتحیه فتاحی زاده، استاد، دانشگاه الزهراء
محمد رضا شاهرودی، استاد، دانشگاه تهران
محسن قاسم پور، دانشیار، دانشگاه کاشان
عباس مصلاهی پور یزدی، دانشیار، دانشگاه امام صادق (ع)
سید محمد علی یازی، استادیار، دانشگاه آزاد اسلامی
حسینعلی قبادی، دانشیار، دانشگاه تربیت مدرس
علی منتظری، استاد پژوهش، جهاد دانشگاهی
فرزانه مفتون، استاد پژوهش، جهاد دانشگاهی
فرانک فرزادی، دانشیار پژوهش، جهاد دانشگاهی
ژیلا صدیقی، استاد پژوهش، جهاد دانشگاهی

گرافیک: علیرضا عبادی

چاپ و صحافی: انتشارات جهاد دانشگاهی
قیمت: ۸۰۰,۰۰۰ ریال

هیأت مشاوران:
احمد پاکتچی، دانشگاه امام صادق (ع)
مجید معارف، دانشگاه تهران
احمد فرامرزی قراملکی، دانشگاه تهران
مسعود آذریباجانی، دانشگاه علوم پزشکی ایران
سلیمان خاکبان، دانشگاه قم
ولی‌الله نقی پورفر، دانشگاه قم
فریمان ابراهیم زاده، دانشگاه علوم پزشکی خراسان شمالی

این فصلنامه در پایگاه‌های زیر نمایه می‌شود:

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام
www.isc.gov.ir
پایگاه مجلات نور
www.noormags.com
بانک اطلاعات نشریات کشور
www.magiran.com
مرکز منطقه‌ای اطلاع‌رسانی علوم و فناوری
www.srlst.com
پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی
www.sid.ir
پایگاه اطلاع‌رسانی سازمان قرآنی دانشگاهیان کشور
www.iska.ir
دانشنامه میان‌رشته‌ای قرآن پدیا
www.quranpedia.org

مطالب مندرج در مقالات نمایانگر آرای نویسندگان است و این مجله مسئول
آراء و نظرات مندرج نمی‌باشد
نویسندگان محترم می‌توانند مقالات خود را به آدرس <http://www.jiqs.ir>
برای دوری و چاپ بارگزاری کنند

آدرس: تهران، خیابان انقلاب، خیابان قدس، خیابان بزرگمهر، پلاک ۸۵
سازمان قرآنی دانشگاهیان کشور
کد پستی: ۱۴۱۷۸۴۴۳۹۱
تلفن: ۶۶۴۸۵۶۶۳؛ ۶۶۹۷۰۷۷۵
فکس: ۶۶۴۸۵۶۵۷



- ۳ - ۶ راهنمای نویسندگان
- ۷ - ۲۸ بررسی و مقایسه مؤلفه‌های سیگنال EEG و ERP بین دو گروه حافظین و غیر حافظین قرآن هادی اکبری، استادیار مؤسسه آموزش عالی خاوران
- ۲۹ - ۴۲ مبانی تعلیمی اخلاق در قرآن و عهدین مریم حسن پور، سطح چهار حوزه حضرت زهرا (سلام الله علیها) میبد
- ۴۳ - ۵۴ نقد و بررسی ادله تخصیص عمومات و تقیید اطلاعات قرآنی بوسیله خبر واحد فاطمه رجائی، دانشیار دانشگاه حکیم سبزواری
- ۵۵ - ۷۲ واکاوی ابعاد «توسعه» و «توسعه نیافتگی» دولت‌ها در علم اقتصاد و مصادر اسلامی المیرا ربیبی، دانشجو دکتری دانشگاه مازندران
- ۷۳ - ۸۸ اصول کلی علم‌گرایی در قرآن احد داوری چلقانی، دانش‌آموخته دکتری دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- ۸۹ - ۱۱۱ بسترها و روش‌های دشمنان برای ایجاد جنگ نرم و راهکارهای مقابله با آن از دیدگاه قرآن محمدرضا آسیابانی، کارشناسی ارشد علوم حدیث دانشگاه قم

راهنمای نویسندگان

دوفصلنامه تخصصی «پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم» در راستای منویات مقام معظم رهبری (مد ظله العالی) به منظور اشاعه و گسترش مطالعات میان‌رشته‌ای در زمینه قرآن و ایجاد بستری مناسب برای کاربردی کردن مفاهیم، فرهنگ و پژوهش‌های قرآنی در سطوح مختلف سازمان‌ها و مؤسسات و همچنین انتشار نتایج پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم به همت سازمان قرآنی دانشگاهیان کشور (جهاد دانشگاهی) پایه‌ریزی و راه‌اندازی شده است.

راهنمای نویسندگان مقالات

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم وابسته به سازمان قرآنی دانشگاهیان کشور (جهاد دانشگاهی) است. این نشریه در قالب دوفصلنامه و به زبان فارسی، منتشر می‌شود و در برگیرنده مقالات مرتبط با تمام گرایش‌های میان‌رشته‌ای قرآنی است. علاقه‌مندان، پژوهشگران و صاحب‌نظران محترم می‌توانند مقالات خود را به آدرس فصلنامه ارسال کنند تا پس از بررسی و تأیید داوران در نوبت چاپ قرار گیرند. عدم رعایت اصول مذکور، موجب عدم پذیرش یا تأخیر در مراحل بررسی علمی، چاپ و انتشار مقالات دریافتی خواهد شد.

تعهدات

نویسنده مقاله و در صورت گروهی بودن، نویسنده پاسخگو، باید تعهد کند که مقاله ارسالی تاکنون در هیچ نشریه علمی دیگری منتشر نشده است و همزمان با این نشریه به نشریه دیگری ارائه نخواهد شد. مسئولیت علمی مطالب نیز به عهده نویسنده یا نویسنده پاسخگوی مقاله است.

اصول و معیارهای کلی

- ۱- تمامی مقالات باید به زبان فارسی بوده و در نگارش آنها، آیین نگارش فارسی کاملاً مراعات شود، در مورد به کار بردن اصطلاحات علمی، در صورت وجود معادل فارسی پذیرفته شده، ترجمه اصطلاح و بلافاصله اصل اصطلاح در داخل پرانتز آورده شود، در غیر این صورت، ذکر اصل اصطلاح کافی است.
 - ۲- فصلنامه در رد یا قبول و اصلاح مقالات آزاد است و در صورت لزوم، نظرات اصلاحی و مشورتی خود را به اطلاع نویسنده یا نویسندگان می‌رساند.
- مقالات دریافتی و ملحقات آنها در دفتر فصلنامه، بایگانی نمی‌شود و در هر صورت، مسترد نخواهد شد. (لازم به ذکر است که مقاله نمی‌بایست از ۳۰ صفحه متعارف A۴ تجاوز کند)

تنظیم بخش‌های مختلف مقاله

در تنظیم و نگارش قسمت‌های مختلف مقالات ارسالی، باید ترتیب زیر مراعات گردد:
صفحه اول شامل موارد زیر است:

عنوان کامل مقاله به فارسی و انگلیسی باید در برگیرنده موضوع مقاله باشد. برای عنوان فارسی قلم (B Zar)، سایز ۱۳ ضخیم و برای عنوان انگلیسی قلم (Times News Roman) سایز ۱۲ ضخیم به کار برده شود

نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان، رتبه علمی - در صورت دارا بودن سمت دانشگاهی - که باید بلافاصله پس از عنوان مقاله آورده شود (جهت دسترسی سایر محققین به نویسنده E-mail و نشانی نویسنده پاسخگو، شامل نشانی کامل پستی، شماره تلفن، نامبر و مقاله)

صفحه دوم شامل چکیده مقاله با مشخصات زیر است:

- چکیده باید به دو زبان فارسی و انگلیسی (حداقل ۲۰۰ و حداکثر در ۲۵۰ کلمه) تهیه شود.
- الف) چکیده فارسی؛ لازم نیست دارای ساختار باشد، لیکن لازم است اهداف، روش تحقیق، مهمترین یافته و نتیجه مطالعه را در برگیرد
- در پایان چکیده بایستی سه تا پنج واژه با عنوان کلیدواژه‌ها معرفی شود.
- ب) چکیده انگلیسی؛ لازم است دارای ساختار باشد.
- ج) در پایان چکیده انگلیسی می‌بایست سه تا پنج واژه به عنوان کلیدواژه‌ها (Keywords) معرفی شود

صفحات بعدی شامل متن مقاله، با مشخصات زیر است:

مقدمه و بیان مسأله (فرضیات، سؤالات پژوهش و ضرورت تحقیق).
باید ضمن بیان هدف از تحقیق، خلاصه‌ای از مطالعات و مشاهدات مرتبط با تحقیق مورد نظر را که

در گذشته به انجام رسیده است، با ذکر منابع مربوط بیان نماید (در سرتاسر متن مقاله برای جملات فارسی از فونت B Zar با سایز ۱۲ و برای جملات و آیات عربی از فونت IRZar استفاده شود)

روش‌شناسی پژوهش

باید نحوه طراحی، مطالعه، چگونگی انتخاب نمونه و نیز چگونگی جمع‌آوری و تجزیه و تحلیل داده‌ها را به طور کامل شرح داد (معرفی ابزارهای اندازه‌گیری و شواهد مبنی بر اعتباریابی)

یافته‌ها

- ۱- یافته‌های حاصل از تحقیق باید در قالب متن، جداول و نمودارها به طور کامل بیان شود.
- ۲- مطالب مطرح شده در متن، جداول و نمودارها نباید تکرار باشد.

نتیجه‌گیری

در این قسمت، روند انجام تحقیق حاضر و یافته‌های حاصل از آن با موارد مشابه قبلی، در داخل و خارج کشور مقایسه و در مورد دلایل رد یا قبول آنها به صورت کامل بحث می‌شود؛ در پایان بهتر است جهت بهتر انجام شدن تحقیقات مشابه در آینده، راهکارهایی پیشنهاد شود

تشکر و قدردانی

در این قسمت، نویسنده یا گروه نویسندگان می‌توانند از افراد یا مؤسساتی که به نحوی در انجام مطالعه یا تدوین مقاله، همکاری کرده‌اند، تقدیر به عمل آورند. استفاده یا عدم استفاده این قسمت در متن مقاله اختیاری است

منابع و مآخذ

فهرست منابع به کار رفته در مقاله، باید حتماً در صفحه‌ای جدا تایپ و به روش APA و بر اساس حروف الفبا تنظیم شود

حالت‌های گوناگون استناد در متن

- ۱- اگر استناد از نقل قول مستقیم باشد و در ضمن نامی از صاحب اثر در متن برده نشود، در داخل پرانتز، ابتدا نام خانوادگی پدید آورده (ویرگول) سپس سال انتشار و در نهایت صفحه اثر (پس از دو نقطه و فاصله) آورده می‌شود. مثال: «مفهوم هرمنوتیک به منزله شاخه‌ای خاص از دانش، پدیده‌های نوظهور و مربوط به دوران مدرنیته است» (واعظی، ۱۳۸۶، ص. ۲۳)
- ۲- در صورتی که اثر دارای دو نویسنده باشد نام هر دوی آنها در پرانتز آورده می‌شود؛ مانند: (بهشتی و باهنر، ۱۳۸۴، ص. ۹۳). همچنین در صورتی که بیش از دو نفر باشند در اولین استناد

اسامی تمامی نویسندگان آورده می‌شود؛ مانند ویندال، اولسون و سیگنایزر، ۱۹۹۹، ص. ۳۵۴)، اما در استنادات بعدی فقط نام یک نویسنده آورده می‌شود و به جای مابقی از واژه همکاران استفاده می‌شود؛ مانند: (ویندال و همکاران، ۱۹۹۹، ص. ۳۵۴)

۳- اگر نام پدید آورنده در متن آورده شده باشد، دیگر لزومی به ذکر نام پدید آورنده اثر در پرانتز نیست. برای مثال: واعظی (۱۳۸۶) معتقد است: «مفهوم هرمنوتیک به منزله شاخه‌ای خاص از دانش، پدیده‌های نوظهور و مربوط به دوران مدرنیته است»

۴- در صورتی که نام نویسنده و نویسندگان لاتین در متن ذکر می‌شود، در بار نخست لازم است که در پاورقی به صورت انگلیسی نیز نوشته شود

مأخذ نویسی در انتهای متن

مأخذ نویسی کتاب‌ها در انتهای مطالب، به ترتیب حروف الفبای نام خانوادگی صاحب آثار و به شرح ذیل تنظیم می‌شود

- نام خانوادگی پدید آورنده (ویرگول، فاصله)، نام کوچک (یک‌فاصله)، سال انتشار در داخل پرانتز (نقطه، فاصله)، عنوان اثر به شکل ایتالیک (نقطه، فاصله)، نام و نام خانوادگی مترجم (ویرگول، فاصله)، شماره جلد (ویرگول، فاصله)، محل نشر (دونقطه، فاصله)، نام انتشارات (نقطه)

مأخذ نویسی مقالات نیز همانند کتاب بوده و تنها تفاوت اندکی دارد.

- نام خانوادگی پدید آورنده (ویرگول، فاصله) نام کوچک (یک‌فاصله)، سال انتشار در داخل پرانتز (نقطه، فاصله)، عنوان اثر (نقطه، فاصله)، عنوان نشریه به شکل ایتالیک (ویرگول، فاصله)، شماره دوره - در صورت وجود شماره در داخل پرانتز (ویرگول، فاصله)، شماره صفحه (نقطه)

* اگر تعداد آثار استفاده شده از یک نویسنده در طول سال بیشتر از یک آثار باشد، آن‌ها را به ترتیب الفبای کوچک انگلیسی و بعد از نام خانوادگی و نام در کنار تاریخ انتشار - داخل پرانتز - متمایز می‌شود.

فرهنگی، علی اکبر (۱۳۷۳a). ارتباطات انسانی. جلد اول، تهران: انتشارات تهران.

فرهنگی، علی اکبر (۱۳۷۳b). افکار عمومی در روابط عمومی. فصلنامه هنر هشتم، سال اول، شماره دوم، شماره مسلسل ۶، صص ۷۰-۸۲.

نحوه ارسال مقالات

برای درج مقالات در فصلنامه، لازم است اصل مقاله (به صورت فایل Word) و نیز تقاضای درج مقاله از طرف نویسنده اول (اصلی) خطاب به سردبیر به آدرس الکترونیکی quranjournal@gmail.com و یا <http://jiqs.ir> ارسال شود

بررسی و مقایسه مؤلفه‌های سیگنال ERP و EEG بین دو گروه حافظین و غیرحافظین قرآن

هادی اکبری^۱، استادیار مؤسسه آموزش عالی خاوران.
مجید مزینانی، استادیار دانشگاه بین‌المللی امام رضا (ع).
الیاس مزروعی‌راد، استادیار مؤسسه آموزش عالی خاوران.

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم
سال چهاردهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صص ۷-۲۸
تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۲/۰۵

چکیده

هدف اصلی این پژوهش، بررسی، مطالعه و مقایسه تغییرات مؤلفه‌های سیگنال و پتانسیل‌های برانگیخته مغزی در دو گروه حافظان و غیرحافظان قرآن، حین اجرای آزمون حافظه تصویری PRM در نرم‌افزار CANTAB، و نیز بررسی اثرات حفظ قرآن بر میزان آرامش، صبر، تمرکز و توجه در این دو گروه است. در این پژوهش، داده‌های EEG دو گروه ۱۵ نفره (حافظان و غیرحافظان قرآن) ثبت شد. سپس از میان ۴۸ قطعه سیگنال مغزی، سیگنال‌های ERP با استفاده از روش متوسط‌گیری استخراج گردید. با بهره‌گیری از انرژی سیگنال‌های ERP، نقشه‌های مغزی (Brain Maps) ترسیم شد و کانال‌های مناسب با استفاده از آزمون T-Test انتخاب گردید. همچنین مقایسه‌ای میان پارامترهای واریانس، آنتروپی، توان مؤلفه‌های فرکانس پایین، نسبت توان مؤلفه‌های فرکانس پایین به بالا، و نسبت توان باند تتا به بتا در دو گروه صورت گرفت. نتایج به‌دست آمده، به روشنی نشان‌دهنده افزایش تأخیر در زمان پاسخ‌دهی و نیز افزایش درصد پاسخ‌های صحیح در گروه حافظان قرآن بود؛ امری که بیانگر صبر و تمرکز بیشتر این گروه و تأخیر عمدی در انتخاب پاسخ صحیح تلقی می‌شود. از سوی دیگر، در نقشه‌های مغزی گروه حافظان، نواحی فرونتال، پاریتال و اکسی‌پیتال که درگیر شبکه توجهی و حافظه تصویری هستند، تفاوت معناداری را نسبت به گروه غیرحافظان نشان دادند

کلیدواژه‌ها: سیگنال ERP، سیگنال EEG، آزمون PRM، حافظه تصویری



مقدمه

رفتار و اعمال مذهبی دارای نتایج مثبتی بر روح و جسم انسان هستند که موجب افزایش فعالیت‌های مغزی می‌شوند. دعا و مدیتیشن اثرات آرامش‌بخشی دارند و به بهبود سلامت روان و افزایش فعالیت کلی امواج مغزی کمک می‌کنند. در اسلام، تلاوت، شنیدن و حفظ قرآن از جمله اعمال مذهبی رایج میان مسلمانان است. قرآن، کتاب مقدس مسلمانان، از قداست و جایگاه ویژه‌ای در ذهن آنان برخوردار است؛ از این رو، فهم، یادگیری و حفظ آن از اهمیت بالایی برخوردار است. یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد قرآن این است که هنگام قرائت، صدایی دلنشین و آرامش‌بخش دارد که می‌تواند بر حالات فیزیولوژیکی و احساسی انسان تاثیر بگذارد. با این حال، مطالعات عصب‌شناختی برای کشف تغییرات مغزی مرتبط با قرآن، هنوز در مراحل اولیه خود قرار دارد و نیازمند بررسی‌های دقیق‌تر به کمک کارشناسان علوم اعصاب و مهندسی پزشکی است.

فرآیند ذخیره‌سازی و بازیابی اطلاعات در ذهن افراد، متأثر از نوع حافظه غالب در هر فرد است؛ حفظ قرآن نیز از این قاعده مستثنا نیست و به عنوان داده‌ای تصویری، فرآیندی مشابه را طی می‌کند. یکی از مهم‌ترین نکات در ورود به هر موضوع، شناخت روش آن است. در فرآیند حفظ قرآن، نحوه حفظ و بازیابی آیات با تکیه بر حافظه تصویری، عامل مهمی در موفقیت حافظان به شمار می‌رود. حافظان قرآن معمولاً با توجه به جایگاه کلمات و آیات در صفحه، تصویری ذهنی از آن‌ها ایجاد می‌کنند. به عبارت دیگر، روش غالب در حفظ قرآن، مبتنی بر حافظه تصویری است و از این رو، مطالعه این نوع حافظه در فرآیند حفظ قرآن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

در سال‌های اخیر، پژوهش‌های متعددی درباره پردازش سیگنال‌های مغزی افراد حافظ قرآن انجام شده است. این تحقیقات عمدتاً به بررسی تاثیر حفظ قرآن بر رفتارهای شناختی مانند توجه، آرامش، کاهش فشار خون، کاهش احتمال ابتلا به دیابت و بهبود کیفیت زندگی بیماران سکته مغزی پرداخته‌اند. در همین زمینه، عاطفه حجتی و همکارانش و همکارانش در سال ۲۰۱۴ تأثیر صوت و لحن قرآن را به عنوان یک موسیقی ریتمیک بر بهبود توجه و حافظه بررسی کردند. آن‌ها نشان دادند که گوش دادن به قرآن باعث یادگیری بهتر، افزایش هوش و تمرکز می‌شود [۱].

ذوالقرنینی^۱ و همکارانش نیز در سال ۲۰۱۳ اثر گوش دادن به قرآن و موسیقی کلاسیک را بر مؤلفه‌های مغزی مقایسه کردند و افزایش بیشتر دامنه مؤلفه آلفای مغزی را در هنگام گوش دادن به قرآن گزارش دادند [۲]. همچنین، پژوهش نورول فزرنه کمال^۲ و همکارانش در سال ۲۰۱۳ به مقایسه اثرات خواندن قرآن و خواندن یک کتاب معمولی بر مؤلفه‌های سیگنال مغزی پرداخت و نتایج، به روشنی افزایش دامنه و توان مؤلفه آلفا در گروه قرآن‌خوان را نشان داد. نتایج طیف توان نیز افزایش چگالی توان در کانال P3 مغزی را نسبت به کانال‌های PZ و P4 نشان داد [۳].

1. Zulkurnaini.

2. Nurul Fazrena Kamal.

در مطالعه عبدالرحمن^۱ و همکارانش در سال ۲۰۱۹ اثرات حفظ قرآن بر امواج مغزی تحلیل شد. سیگنال‌های EEG در وضعیت استراحت (با چشمان بسته) و حین انجام سه فعالیت حفظی شامل: ۱. یادآوری آیات حفظ‌شده، ۲. حفظ آیات جدید، ۳. یادآوری آیات تازه حفظ‌شده، ثبت شد. یافته‌ها در گروه آزمایش نشان داد که موج تتا در هنگام یادآوری آیات آشنا و جدید غالب بود و موج آلفا نیز در فرآیند حفظ آیات جدید، غلبه داشت. در گروه کنترل نیز موج آلفا هنگام فراخوانی آیات و موج دلتا در فرآیند حفظ آیات جدید غالب بودند. این نتایج بیانگر آن است که حفظ قرآن باعث افزایش امواج تتا و آلفا می‌شود؛ امری که نشان‌دهنده اثرات آرامش‌بخش قرآن است. همچنین نواحی پیشانی و آهیانه‌ای مغز فعال‌تر شده و نقش کلیدی در این فرآیند ایفا می‌کنند [۴]

در پژوهشی دیگر، صالح^۲ و همکاران نشان دادند که قدرت نسبی موج آلفا در EEG مسلمانان هنگام سجده افزایش می‌یابد. همچنین، قبل و بعد از تلاوت قرآن، قدرت نسبی امواج مغزی در نواحی P4، P2 و Fp1 به طور قابل توجهی افزایش یافت. زمانی که افراد قرآن می‌خواندند، نسبت به زمانی که کتابی دیگر مطالعه می‌کردند، چگالی باند آلفا بیشتر بود. پژوهش الشیخلی^۳ و همکاران نیز نشان داد که گوش دادن به قرآن در مقایسه با موسیقی، آرامش بیشتری به همراه دارد؛ این آرامش در فرکانس EEG و نیز منحنی‌های یکپارچه‌تر ECG در حوزه زمانی قابل مشاهده است [۴]

نتایج مطالعه مهسی واقفی و همکارانش در سال ۲۰۱۱ نیز نشان داد که زمانی که مسلمانان فارسی‌زبان به صورت آگاهانه به قرآن گوش می‌دهند، آنتروپی سیگنال EEG و در نتیجه پیچیدگی و پویایی مغزی افزایش می‌یابد. تغییرات در سه شاخص غیرخطی شامل آنتروپی نمونه، آنتروپی تقریبی و نمای هرست، نشان‌دهنده افزایش پیچیدگی سیگنال‌های مغزی در حین گوش دادن به قرآن است. این یافته‌ها تایید می‌کنند که در مسلمانان، گوش دادن به قرآن منجر به آرامش بیشتر، کاهش استرس، تغییر در ضربان قلب، بهبود تنفس و ارتقای سلامت روان می‌شود [۵]

همچنین، مطالعات انجام‌شده توسط عبدالرحمن^۴ و همکارانش در سال ۲۰۱۹ درباره اثرات گوش دادن و حفظ قرآن در درمان اختلالات اوتیسم، نشان‌دهنده افزایش دامنه مؤلفه آلفای مغزی و ایجاد آرامش در هنگام خواب در این گروه از افراد است [۴]. در پژوهش‌های صورت گرفته توسط محجوب و همکارانش در سال ۲۰۱۶ و جعفر معروف و همکارانش در سال ۲۰۱۱ اثرات حفظ قرآن در بهبود بیماران دچار سکته مغزی، توانایی مجدد مغز برای سازماندهی ارتباطات بین‌نواحی مغزی، ایجاد احساسات پایدار و ارتقای سطح کیفی زندگی این بیماران مورد بررسی قرار گرفت. نتایج این پژوهش‌ها نشان داد که حفظ قرآن، به‌عنوان روشی مؤثر در بهبود و افزایش ارتباطات عملکردی مغز، موجب ارتقای کیفیت زندگی این بیماران می‌شود [۶،۷]

1. abdrahman.

2. Salleh.

3. Al-Shaykhli.

4. Abdulrahman.



در تحقیق انجام شده توسط نظم‌الساقیب^۱ و همکارانش در سال ۲۰۱۷ مزایای حفظ قرآن در سلامت افراد سالمند بررسی شد. یافته‌ها به‌طور کلی نشان دادند که حفظ آیات قرآن باعث کاهش احتمال ابتلا به فشار خون، دیابت و افسردگی می‌شود و یک رابطه خطی معنادار میان حفظ قرآن و کنترل این شاخص‌های سلامتی وجود دارد [۸]. همچنین در پژوهش انجام شده توسط تومیرا^۲ و همکارانش در سال ۲۰۱۳ نیز اثرات حفظ و گوش دادن به قرآن که منجر به افزایش دامنه باند آلفای مغزی و افزایش میزان آرامش در افراد مختلف می‌شود، گزارش گردیده است [۹]. از سوی دیگر، در تحقیقات انجام شده توسط بابامحمدی و همکارانش در سال ۲۰۱۵ و فریحه^۳ و همکارانش در سال ۲۰۱۷، اثرات حفظ و تلاوت قرآن در درمان بیماری‌هایی مانند دیابت، فشار خون و اوتیسم مورد مطالعه قرار گرفته است [۱۰، ۱۱]. با وجود آنکه در پژوهش‌های یادشده، نتایج قابل توجهی درباره ارزیابی اثرات حفظ و تلاوت قرآن بر پارامترهایی نظیر آرامش، هوش، توجه، ارتباطات عملکردی مغز و بهبود کیفیت زندگی بیماران دچار سکته مغزی گزارش شده است، اما در هیچ‌یک از آن‌ها، اثر حفظ قرآن با استفاده از حافظه تصویری بر مؤلفه‌های مختلف سیگنال ERP و باندهای فرکانسی گوناگون سیگنال‌های مغزی حافظان و غیرحافظان مورد بررسی قرار نگرفته است

۱. روش‌شناسی

۱-۱. مشخصات سوژه‌ها

در این تحقیق، ۱۵ داوطلب مرد از بین حافظان قرآن و ۱۵ داوطلب مرد از بین غیرحافظان قرآن، با متوسط سنی و بهره هوشی بالاتر از ۸۰ شرکت نمودند. افراد شرکت کننده در آزمون، هیچ‌گونه سابقه بیماری‌های اعصاب نداشته و از هیچ دارویی استفاده نکرده بودند. تمامی داوطلبان در آزمون کوررنگی «ایشی‌هارا» و آزمون «دست غالب ادینبرگ» شرکت کردند [۱۲، ۱۳]. بر اساس نتایج این آزمون‌ها، تمامی شرکت کنندگان راست‌دست بوده و از نظر بینایی و کوررنگی در وضعیت نرمال قرار داشتند. سپس، در حین اجرای آزمون PRM که با استفاده از نرم‌افزار PSYTASK طراحی شده بود، ثبت سیگنال ERP برای دو گروه حافظان قرآن کریم مدرسه سلیمانیه و غیرحافظان صورت گرفت [۱۴]

۲-۲. معرفی آزمون PRM حافظه تصویری (نرم‌افزار CANTAB)

نرم‌افزار CANTAB یک مجموعه کامپیوتری شامل ۱۵ آزمون شناختی است که برای بررسی حافظه دیداری، حافظه کاری، توجه، و برخی کارکردهای اجرایی و تصمیم‌گیری طراحی شده است. این مجموعه در تشخیص‌های مختلف بالینی، مانند بیش‌فعالی، کم‌توجهی و اختلالات قشر پیش‌پیشانی (فرونتال) کاربرد دارد. آزمودنی در تمامی مراحل تنها با لمس صفحه نمایشگر رایانه به سؤالات پاسخ

1. Nazmus Saquib.

2. Tumira.

3. Fariha.

می‌دهد و نتایج نیز به صورت خودکار نمره‌گذاری می‌شوند. برخی از آزمون‌های این مجموعه در ادامه معرفی می‌شوند. لازم به ذکر است که آزمون به کاررفته در این پژوهش، از جمله آزمون‌های حافظه تصویری در این مجموعه است

۲-۱- معرفی آزمون PRM

در این آزمون (مطابق شکل زیر)، تعدادی الگوی تصویری، یکی یکی در مرکز صفحه نمایشگر به آزمودنی نشان داده می‌شوند. این الگوها به گونه‌ای طراحی شده‌اند که شرکت کنندگان نتوانند به راحتی برای هر تصویر، یک برچسب زبانی اختصاص دهند (و در نتیجه، نتوانند صرفاً با اتکا به حافظه کلامی آن‌ها را به خاطر بسپارند). در این آزمون، دو پارامتر سرعت پاسخ‌گویی و تعداد پاسخ‌های صحیح مورد ارزیابی قرار می‌گیرند. در این آزمون، دو پارامتر سرعت پاسخ‌گویی و تعداد پاسخ‌های صحیح مورد ارزیابی قرار می‌گیرند



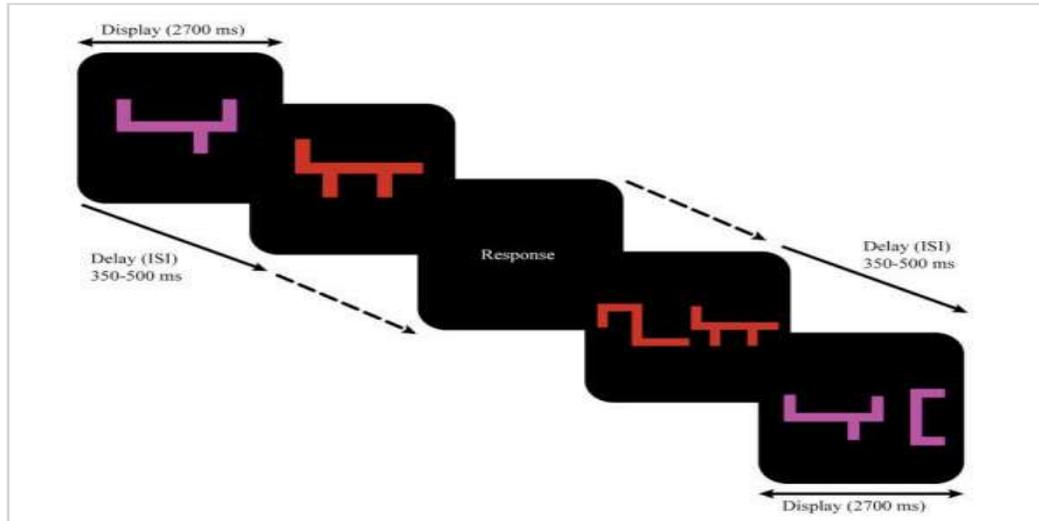
۲-۲- آزمون حافظه تصویری PRM طراحی شده توسط نرم افزار PSYTASK

در طراحی پروتکل ثبت داده‌ها توسط نرم‌افزار PSYTASK، از آزمون استاندارد تشخیص‌بازشناسی حافظه تصویری (PRM) استفاده شده است. این آزمون به منظور ارزیابی الگوهای حافظه تصویری، در دو فاز رمزگذاری و بازیابی اجرا می‌شود. در فاز رمزگذاری، ۲۴ تصویر متفاوت به صورت تک‌تک برای هر سوژه نمایش داده شد. این تصاویر به گونه‌ای طراحی شده بودند که شرکت کنندگان قادر به نسبت‌دادن برچسب کلامی به آن‌ها برای تمایز تصویری نباشند. از شرکت کنندگان خواسته شد که تصاویر را به خاطر بسپارند. نمایش تصاویر با ترتیب تصادفی روی مانیتوری که روبه‌روی سوژه قرار داشت، انجام گرفت. پس از پایان فاز رمزگذاری، فاز بازیابی آغاز شد. در این مرحله، ۲۴ جفت تصویر شامل تصاویر دیده‌شده و تصاویر جدید به سوژه‌ها نمایش داده شد و آن‌ها باید تصویری را که قبلاً در فاز رمزگذاری مشاهده کرده بودند، انتخاب می‌کردند

در فاز رمز‌گذاری، مدت‌زمان نمایش هر تصویر ۲۷۰۰ میلی‌ثانیه و فاصله بین دو تصویر (صفحه خالی) بین ۳۰۰ تا ۵۰۰ میلی‌ثانیه تعیین شد. در فاز بازیابی نیز نمایش هر جفت تصویر به مدت ۲۷۰۰ میلی‌ثانیه انجام گرفت. در این بازه، سوژه فرصت داشت تا تصویر آشنا را انتخاب کند. فاصله زمانی بین هر جفت تصویر نیز مشابه فاز رمز‌گذاری در نظر گرفته شد. پیش از شروع آزمون، دستورالعمل اجرا به مدت یک ثانیه برای سوژه‌ها نمایش داده شد و بین دو فاز آزمون، وقفه‌ای ۵ ثانیه‌ای در نظر گرفته شد. شکل ۱ و جدول ۱، پروتکل اجرای آزمون PRM را نشان می‌دهند

جدول ۱: زمان‌بندی اجرای آزمون PRM طراحی شده با نرم افزار PSYTASK

Response choices	ISI	Stimulus duration	Number of Trials in each block	Task
Left/Right	350-500 ms	2700 ms Instruction = 9 s Wait time = 5 s	48 stimulus (24presentation + 24response) (1 instruction & 1 response alarm also added)	PRM



شکل ۱- آزمون PRM حافظه تصویری CANTAB طراحی شده توسط نرم افزار PSYTASK

۳-۲. نحوه ثبت سیگنال

در این مرحله، پس از انتخاب اولیه از میان سوژه‌های داوطلب، ثبت سیگنال‌های مغزی با استفاده

از سیستم EEG MITSAR ۲۰۲ با ۲۱ کانال، موجود در گروه مهندسی پزشکی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، انجام شد. ثبت سیگنال‌ها در دو مرحله انجام گرفت؛ نخست پیش از اجرای آزمون حافظه تصویری، در حالت پایه (چشم بسته) و دوم در حین اجرای آزمون حافظه تصویری نرم‌افزار CAN-TAB. برای شروع فرایند ثبت، ابتدا فرم‌های رضایت‌نامه و آمادگی شرکت در آزمون در اختیار داوطلبان قرار گرفت. این فرم‌ها شامل اطلاعاتی در مورد سابقه بیماری‌های مغزی و عصبی، مصرف داروهای آرام‌بخش، وضعیت خواب، وجود درد بدنی، آمادگی روانی، سوابق تحصیلی، سن، شغل و... بودند. پس از اتمام آزمون، پرسش‌نامه‌ای دیگر نیز به داوطلبان ارائه شد که اطلاعاتی درباره روش به‌خاطر سپاری تصاویر و میزان دقت آن‌ها در این فرآیند گردآوری می‌کرد. برای ثبت سیگنال مغزی یک‌بار ثبت EEG تمام کاناله در حالت پایه با چشمان بسته و یک‌بار ثبت EEG تمام کاناله در حین اجرای آزمون PRM بود.



شکل ۳- تصویر سوژه در حین ثبت سیگنال

۴-۲. معرفی مشخصات حافظه تصویری

حافظه تصویری به انسان این امکان را می‌دهد که آنچه را در گذشته‌های نزدیک یا دور دیده است، به یاد آورد. این نوع حافظه، نقشی کلیدی در تشخیص، یادآوری و پردازش اطلاعات تصویری ذخیره‌شده در مغز دارد. کاهش میزان توجه، اثری منفی و چشمگیر بر عملکرد حافظه تصویری دارد. حافظه تصویری قادر است هزاران تصویر را با جزئیاتی شگفت‌انگیز ذخیره کند. این حافظه عمدتاً در لوب آهیانه‌ای^۱ و لوب پس‌سری^۲ مغز انسان قرار دارد. لوب آهیانه‌ای در سمت راست، علاوه بر تشخیص درد، گرما، لمس و احساسات عمقی، مسئول ایجاد بینش فضایی در فرد است. آسیب

1. Parietal lobe.
2. Occipital lobe.



به این بخش، می‌تواند منجر به از دست دادن جهت‌یابی فضایی شده و در عملکرد نیمه چپ بدن اختلال ایجاد کند. همچنین، لوب آهیانه‌ای در سمت چپ، علاوه بر وظایف یادشده، در تکلم نیز نقش دارد. لوب پس‌سری وظیفه اصلی در پردازش بینایی را برعهده دارد. آسیب به این لوب ممکن است باعث نابینایی کامل یا ناقص شود [۱۵]

۲-۵. مراحل حفظ آیات قرآنی

به فرایند ذخیره‌سازی اطلاعات در ذهن، به‌منظور یادآوری در آینده، «حفظ» گفته می‌شود. این اطلاعات می‌توانند صوتی، تصویری، حسی یا ترکیبی از آن‌ها باشند. این فرایند در هر فرد متناسب با نوع حافظه غالب (دیداری، شنیداری یا حرکتی) متفاوت است. حفظ قرآن نیز از این قاعده مستثنا نیست و به‌عنوان یک داده صوتی-تصویری، باید از مسیر خاصی عبور کند. یکی از روش‌های مؤثر حفظ قرآن، روش پنج‌گانه حفظ است که شامل استفاده هم‌زمان از چند نوع حافظه می‌باشد. این مراحل عبارت‌اند از: ۱. گوش دادن به صوت ترتیل، ۲. روخوانی و روان‌خوانی آیات، ۳. ترجمه و درک معنا، ۴. جمله‌بندی و تکرار هر آیه، ۵. تکرار آیه حفظ‌شده همراه با ۳ تا ۵ آیه قبلی در ابتدای حفظ، لازم است شخص با پناه‌بردن به خدا از شر شیطان، ذهن خود را از مشغله‌های روزمره پاک کند. باید نیت خود از حفظ قرآن را «رضای الهی، درک برنامه الهی زندگی، و نیل به سعادت» قرار دهد. همچنین توصیه می‌شود با وضو گرفتن و فرستادن صلوات، ذهن را آماده حفظ آیات کند؛ چراکه اذکار الهی مانند اسامی خداوند، نوعی مانترا^۱ هستند. مانترا به کلمه یا گروهی از کلمات گفته می‌شود که ارتعاش صوتی ویژه‌ای دارند و به تغذیه روحی کمک می‌کنند. صداها و نوسانات خاص، می‌توانند موجب تلطیف روح و فعال‌سازی الگوهای انرژی در بدن شوند. اسمای الهی از جمله این کلمات مؤثر هستند و استفاده از آن‌ها پیش از هر فعالیت ذهنی، توصیه می‌شود

۲-۵-۱. اهمیت حافظه تصویری در حفظ قرآن

یکی از مهم‌ترین مسائل در ورود به هر موضوع، آشنایی با روش و شیوه انجام آن است. در حفظ قرآن نیز، آگاهی از روش‌های مختلف حفظ، اهمیت زیادی دارد و نقش بسزایی در سهولت و اثربخشی فرآیند حفظ ایفا می‌کند. در این بخش، دو روش اصلی حفظ قرآن معرفی شده و در نهایت بهترین روش، تحلیل و پیشنهاد می‌شود

۲-۵-۱-۱. معرفی روش‌های حفظ آیات قرآن

الف) روش اول: حافظه تصویری

در این روش، اتکای اصلی فرد بر مشاهده دقیق آیات و صفحات قرآن و تکرار مکرر آن‌ها است. حافظ قرآن با نگاه کردن دقیق به هر صفحه، یک تصویر ذهنی کامل از آن ایجاد کرده و با کمک

1. Mantra.

حافظه تصویری، به ازای هر صفحه از قرآن، تصویری معادل در ذهن خود می‌سازد. در واقع حافظ کل قرآن، شش‌صد و چهار صفحه ذهنی در حافظه خود ذخیره می‌کند. در این روش، حافظ باید دقت زیادی در جایگاه کلمات، نحوه قرارگیری آیات در صفحه (بالا، وسط، پایین) و اینکه آیه در صفحه راست یا چپ قرآن قرار دارد، داشته باشد. بدین ترتیب، با مرور مداوم محفوظات، این تصاویر ذهنی تثبیت شده و بازیابی آن‌ها تسهیل می‌شود. حفظ به روش دیداری به دو صورت انجام می‌گیرد

۱. در روش نخست، فرد کل آیات مورد نظر (مثلاً آیات ۱ تا ۵ سوره بقره) را چندین بار با دقت به جایگاه عبارات و نیت حفظ، پشت سر هم تکرار می‌کند تا کل آن‌ها را به ذهن بسپارد. ۲. در روش دوم، فرد هر آیه را به صورت جداگانه حفظ می‌کند. به عنوان نمونه، ابتدا آیه اول را با دقت در جایگاه کلمات و ساختار آن چندین بار می‌خواند تا حفظ شود و سپس به سراغ آیه دوم می‌رود. اگر آیه‌ای طولانی باشد، می‌توان آن را به چند بخش تقسیم کرده و هر قسمت را جداگانه حفظ کرد. این روش، یکی از بهترین شیوه‌های حفظ برای عموم افراد است، چراکه اثر دیداری نسبت به شنیداری ماندگارتر است. بین دو صورت یادشده، روش دوم مؤثرتر است زیرا تمرکز و دقت بیشتری دارد و در زمان کوتاه‌تری منجر به حفظ مؤثر می‌شود. اگرچه در این روش تکیه اصلی بر حافظه تصویری است، اما گوش دادن به ترتیل یک یا دو بار پیش از حفظ نیز بسیار مؤثر است

ب) روش دوم: حافظه شنیداری

در این روش، تمرکز اصلی فرد بر گوش دادن دقیق به نوار ترتیل قاریان است. حافظ آن‌قدر فایل صوتی آیات را گوش می‌دهد تا به اطمینان از حفظ کامل برسد. این روش نیز به دو صورت قابل اجراست: ۱. در حالت اول، فرد تمام آیات مورد نظر را چند بار پیوسته گوش می‌دهد. ۲. در حالت دوم، آیات به صورت مجزا و تک‌تک شنیده و حفظ می‌شوند. مثلاً ابتدا آیه اول گوش داده می‌شود تا حفظ گردد و سپس به سراغ آیه دوم می‌رود و این روند ادامه می‌یابد. نقطه قوت این روش در آشنایی بیشتر فرد با لحن قرآنی و قواعد تجویدی از طریق تکرار صوت قاریان است. نقطه ضعف آن، وابستگی بیش از حد حافظ به آهنگ آیات است؛ به طوری که با فراموشی آهنگ، ممکن است آیات نیز فراموش شوند. این روش برای عموم توصیه نمی‌شود، اما برای کودکان، نابینایان، کم‌سوادان یا افرادی که در روان‌خوانی مشکل دارند، بسیار مفید و کارآمد است

مقایسه حافظه تصویری و شنیداری

حدود ۷۰٪ افراد جهان عمدتاً از حافظه تصویری استفاده می‌کنند. برای مثال، ما چهره دوستان قدیمی را به خاطر داریم، اما ممکن است نام آن‌ها را فراموش کرده باشیم. یا فیلمی که سال‌ها پیش دیده‌ایم، با تکرار پخش آن، تمام جزئیاتش را به خاطر می‌آوریم. این نشانه‌ای از قدرت بالای حافظه تصویری در ثبت و یادآوری است. در مقابل، حافظه شنیداری که تنها ۳۰٪ جمعیت جهان از آن بهره می‌برند، ضعیف‌تر عمل می‌کند. معمولاً اطلاعات شنیداری تنها چند ساعت در ذهن باقی می‌مانند. اسامی،



مکالمات و اطلاعات گفتاری، به سرعت فراموش می‌شوند؛ به‌ویژه اگر تقویت یا تکرار نشوند

ج) روش تلفیقی

با ترکیب دو روش فوق، روش سومی به نام روش تلفیقی پیشنهاد می‌شود که شامل مراحل زیر است:

۱. آشنایی با ترجمه و مفهوم آیات: بهتر است پیش از شروع حفظ، از یک ترجمه روان و قابل فهم استفاده شود. درک معنا تأثیر زیادی بر تثبیت آیات دارد
۲. گوش دادن به نوار ترتیل: یک یا دو بار شنیدن آیات، به درک دقیق تر واژگان و عبارات کمک می‌کند و نقش اصلاح کننده تلفظ را دارد
۳. استفاده از روش دیداری به صورت آیه به آیه: پس از درک معنا و شنیدن ترتیل، حفظ به روش دیداری و به صورت مرحله ای انجام می‌گیرد. هر آیه با دقت در جایگاه و ساختار آن حفظ می‌شود. پس از حفظ یک آیه، آیه بعدی نیز به همین روش حفظ شده و در ادامه، آیات با یکدیگر مرور می‌شوند.

با بررسی روش های فوق، می‌توان گفت بهترین روش حفظ قرآن، ترکیبی از حافظه تصویری و شنیداری است. این روش ضمن بهره گیری از مزایای هر دو شیوه، ضعف های آن‌ها را نیز پوشش می‌دهد. با این حال، محوریت در حفظ باید بر حافظه تصویری باشد و حافظه شنیداری به عنوان مکمل عمل کند

۲-۶. پیش پردازش داده ها:

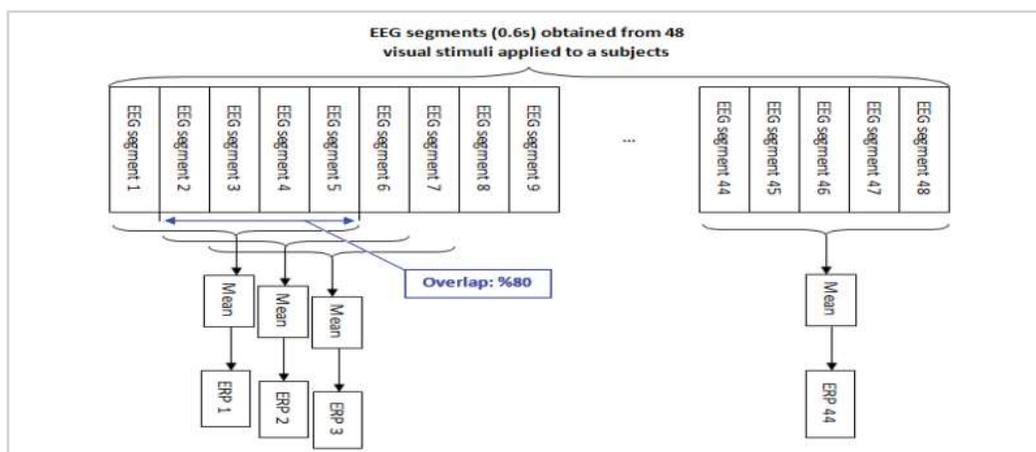
برای جمع آوری داده های EEG، از دستگاه ثبت MITSAR-202 به همراه نرم افزار مدیریت اطلاعات WINE EEG استفاده شد. ثبت سیگنال ها طبق استاندارد سیستم بین المللی ۱۰-۲۰ با استفاده از ۲۱ کانال انجام گرفت. دو الکترود Ag/AgCl به لاله های گوش متصل شده و میانگین آن ها به عنوان مرجع در نظر گرفته شد. امپدانس در تمام کانال ها کمتر از ۵ کیلو اهم حفظ شد. فرکانس نمونه برداری دستگاه ۲۵۰ هرتز و مبدل D/A آن ۲۴ بیت بود. فیلتر میان گذر در بازه DC تا ۷۰ هرتز تنظیم شد. در مرحله پیش پردازش، برای حذف نویزهای ناشی از برق شهر و فرکانس های بالا، از فیلتر الپتیک مرتبه پنجم با بازه فرکانس قطع ۰.۱ تا ۱۰ هرتز روی سیگنال های EEG ثبت شده از ۱۹ کانال استفاده گردید

۲-۷. استخراج سیگنال ERP از داده های مغزی ثبت شده در حین اجرای آزمون

PRM طراحی شده با نرم افزار PSYTASK

در این پژوهش، برای هر یک از گروه های حافظین و غیر حافظین قرآن، آزمون PRM دو بار اجرا شد. در هر بار اجرای این آزمون، در فاز باز یابی، تعداد ۲۴ تحریک تصویری ارائه گردید و در مجموع، برای هر گروه، ۴۸ قطعه سیگنال پس زمینه مغزی ثبت شد. سپس از هر پنج سگمنت

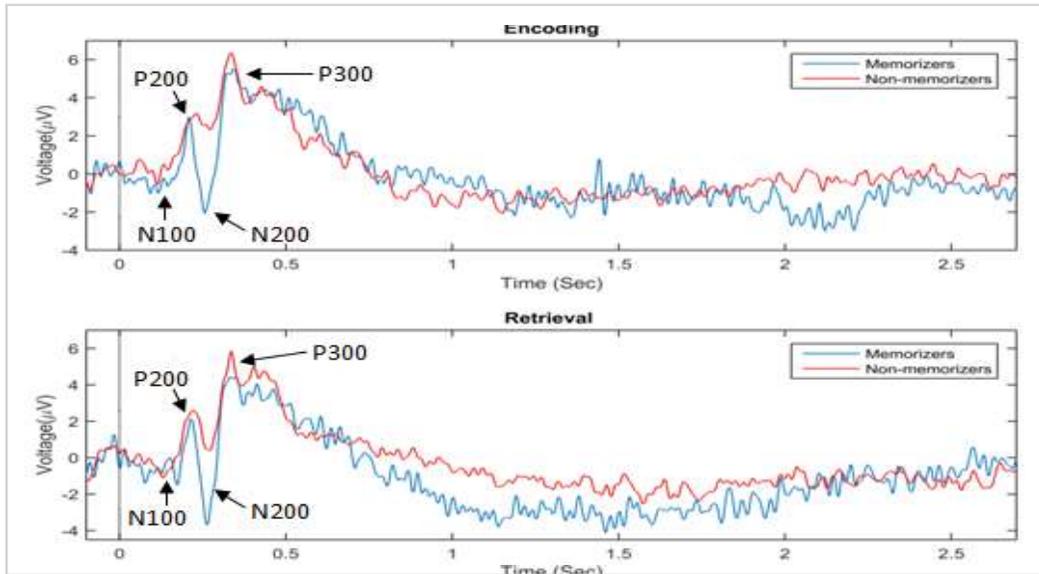
سیگنال پس‌زمینه، با هم‌پوشانی ۸۰ درصد و با استفاده از روش میانگین‌گیری هم‌زمان، یک سیگنال ERP استخراج شد. با توجه به تعداد شرکت‌کنندگان، در هر گروه تعداد ۶۶۰ سیگنال ERP در فاز بازیابی تولید گردید. همچنین برای مقایسه دقیق‌تر سیگنال‌های ERP با یافته‌های پژوهش‌های پیشین، میانگین کل^۱ سیگنال‌های ERP استخراج‌شده در دو فاز رمز‌گذاری و بازیابی برای گروه‌های حافظین و غیر حافظین محاسبه شد. در شکل ۴، برای نمونه، سیگنال‌های ERP ثبت‌شده از کانال O1 در دو فاز رمز‌گذاری و بازیابی برای هر دو گروه رسم شده است. همان‌گونه که در نمودار مشاهده می‌شود، دامنه ERP در بازه زمانی ۱۰۰ تا ۵۰۰ میلی‌ثانیه در فاز رمز‌گذاری بیشتر از فاز بازیابی بوده است. مؤلفه P۳۰۰ در ERP گروه حافظین نسبت به گروه غیر حافظین با تاخیر زمانی بیشتری همراه بوده است. همچنین دامنه و زمان رخداد مؤلفه N200 نیز در هر دو فاز رمز‌گذاری و بازیابی اختلاف قابل توجهی داشته است. این اختلاف می‌تواند ناشی از عواملی مانند طبقه‌بندی محرک، جنبه‌های پردازش شناختی، و افتراق محرک‌های دیداری باشد. تاخیر مشاهده‌شده در مؤلفه P300 در گروه حافظین می‌تواند بیانگر دقت بالاتر این گروه در انتخاب پاسخ صحیح باشد. این امر باعث افزایش زمان واکنش، افزایش درصد پاسخ‌های صحیح و در نهایت تاخیر در مؤلفه P300 شده است



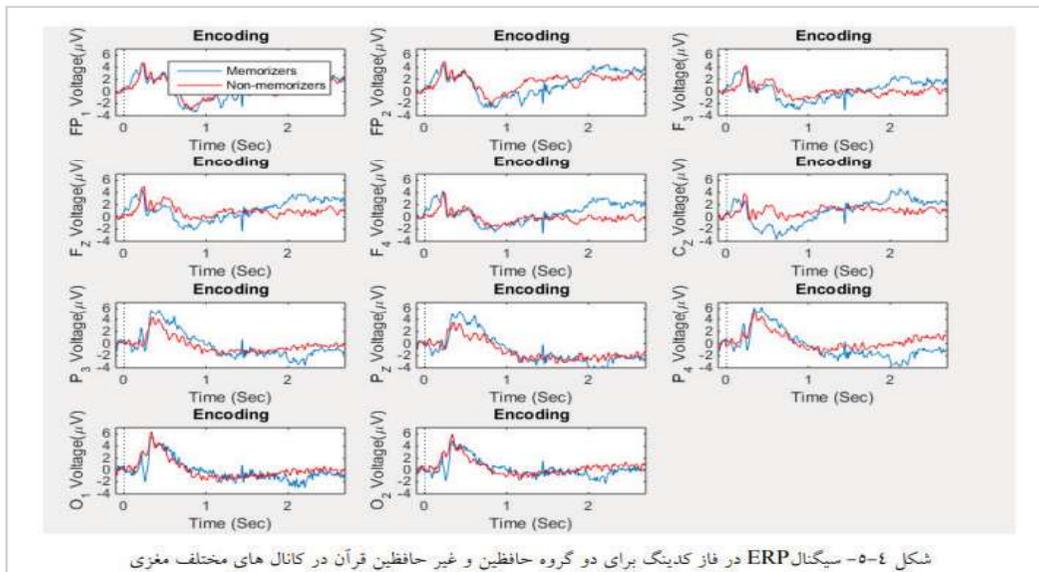
شکل ۴- فرآیند محاسبه سیگنال‌های ERP

همچنین در شکل ۵ و ۶ نمودار سیگنال‌های ERP جداگانه، در دو فاز کدینگ و بازیابی برای دو گروه حافظان و غیر حافظان برای کانال‌های مختلف مغزی رسم شده است، با توجه به نتایج به وضوح می‌توان اختلاف معنادار مؤلفه‌های N200 و P300 را از لحاظ دامنه و زمان رخ داد در کانال‌های نواحی اکسی پیتال، فرونتال و پری‌تال مغزی مشاهده نمود

1. Grand Averaging.

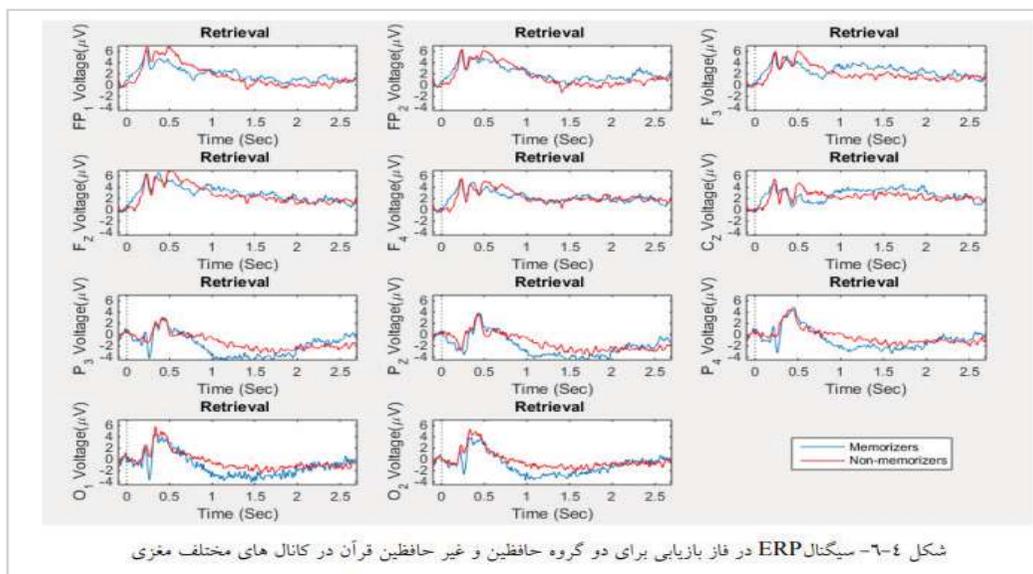


شکل ۴- نمونه ERP محاسبه شده از کانال O1 مغزی در دو فاز کدگذاری و بازیابی برای دو گروه حافظین و غیر حافظین قرآن



شکل ۴-۵- سیگنال ERP در فاز کدینگ برای دو گروه حافظین و غیر حافظین قرآن در کانال های مختلف مغزی

شکل ۵- سیگنال ERP در فاز کدینگ برای دو گروه حافظین و غیر حافظین قرآن در کانال های مختلف مغزی



شکل ۶-۴- سیگنال ERP در فاز بازیابی برای دو گروه حافظین و غیر حافظین قرآن در کانال‌های مختلف مغزی

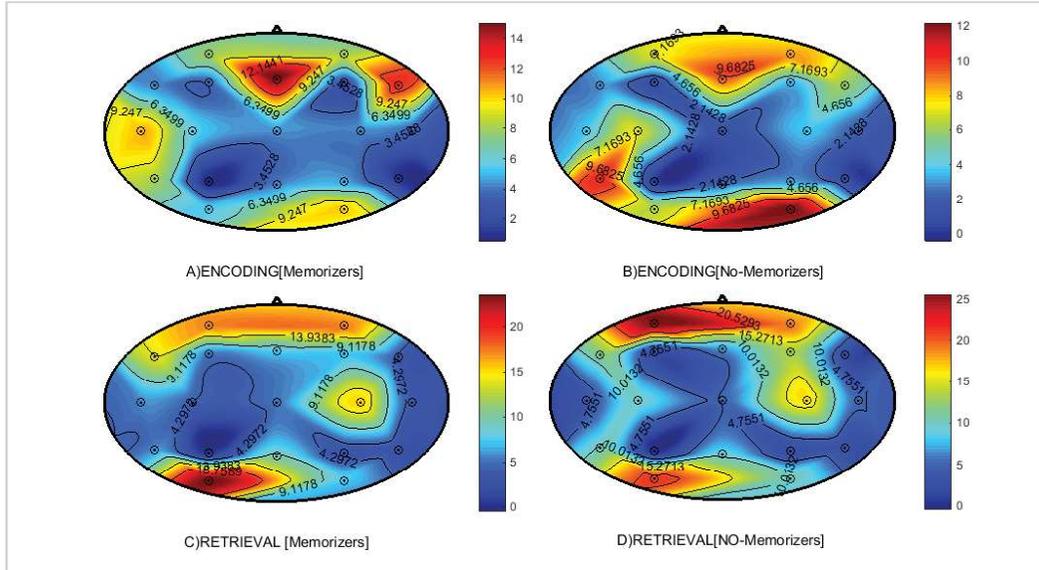
شکل ۶- سیگنال ERP در فاز بازیابی برای دو گروه حافظین و غیر حافظین قرآن در کانال‌های مختلف مغزی

۲-۷. انتخاب کانال‌های بهینه توسط نقشه انرژی سیگنال ERP

در این بخش، ابتدا انرژی سیگنال‌های ERP استخراج شده در دو فاز رمز گذاری و بازیابی در گروه حافظین و غیر حافظین در ۱۹ کانال مختلف محاسبه شد. سپس نقشه انرژی محاسبه شده برای سیگنال‌های ERP در بازه زمانی ۱۰۰ تا ۵۰۰ میلی ثانیه مطابق شکل شماره ۴-۳ رسم گردید.

طبق این شکل، افزایش قابل توجه انرژی در سه ناحیه فرونتال، پاریتال و اکسی پیتال مغزی نسبت به سایر نواحی مشاهده می‌شود. از طرفی، با توجه به اینکه حافظین قرآن از حافظه تصویری برای حفظ آیات استفاده می‌کنند که موجب فعال شدن بیشتر نواحی فرونتال، اکسی پیتال و پاریتال مغزی می‌گردد، و همچنین بر اساس مقاله فان و همکارانش در سال ۲۰۰۱ که نواحی شامل پاریتال، فرونتال و اکسی پیتال را مرتبط با شبکه توجهی معرفی کرده‌اند، ۹ کانال O2، FZ، F3، F4، CZ، P3، PZ، P4، O1 و O2 به عنوان کانال‌های مناسب برای ادامه پردازش‌های مربوطه انتخاب شدند.

بر اساس نقشه‌های مذکور، گروه حافظین در هر دو فاز کدگذاری و بازیابی در دو کانال FP1 و FP2 نیز کاهش انرژی را نشان داد که این موضوع نمایانگر تمرکز بالاتر حافظین نسبت به غیر حافظین در کنترل حرکات غیرارادی ناشی از EOG در حین ثبت سیگنال EEG است



شکل ۲- نمودار مپ انرژی در بازه زمانی ۵۰۰-۱۰۰ میلی ثانیه (A) گروه حافظین در حالت کدگذاری (B) گروه غیر حافظین در حالت کدگذاری (C) گروه حافظین در حالت بازیابی (D) گروه غیر حافظین در حالت بازیابی

۲-۸. استخراج ویژگی از سیگنال ERP

برای استخراج ویژگی‌های مختلف از پتانسیل‌های وابسته به رخداد مغزی استخراج شده از ۹ کانال منتخب، از روش ویولت استفاده شد. به این صورت که ابتدا ضرایب ویولت بر اساس ویولت B-Spline محاسبه گردید. سپس با توجه به فرکانس نمونه‌برداری ۲۵۰ هرتز، تعداد سطوح تجزیه ۵ سطح در نظر گرفته شد که منطبق بر باندهای فرکانسی استاندارد سیگنال‌های مغزی است. فرکانس‌های سطوح D1 تا D5 به ترتیب برابر با ۴ تا ۸، ۸ تا ۱۶، ۱۶ تا ۳۲، ۳۲ تا ۶۴، ۶۴ تا ۱۲۸ هرتز و سطح A۵ با فرکانس ۰ تا ۴ هرتز به دست آمد. البته ضرایب مربوط به سطح D1 به دلیل دارا بودن فرکانس‌های بسیار بالا چندان اطلاعات مفیدی از سیگنال نداشتند، از این رو در تحلیل‌های بعدی لحاظ نشدند. به منظور کاهش بعد، زیر باندهای استخراج شده از قطعات ERP بر اساس ویژگی‌های آماری زیر مورد استفاده قرار گرفتند

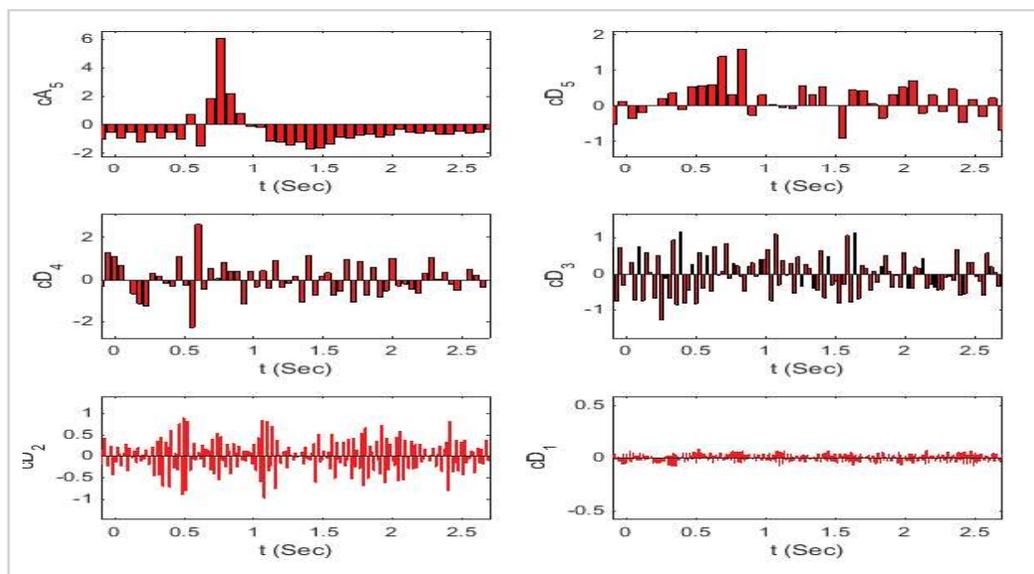
۱. انرژی ضرایب ویولت در هر زیر باند، ۲. توان ضرایب ویولت در هر زیر باند و ۳. آنتروپی ضرایب در هر زیر باند

شکل ۸ به صورت نمونه ضرایب زیرباندهای ویولت را برای سیگنال ERP به دست آمده از

تمامی قطعات EEG در دو کلاس برای فازهای رمزگذاری و بازیابی در کانال O1 نشان می‌دهد. این ویژگی‌ها برای همه زیر باندهای ویولت گسسته D1 تا D5 و A5 در ۹ کانال منتخب بخش قبل محاسبه شدند. در نهایت، پس از استخراج ویژگی‌ها، مقادیر استخراج شده را با توجه به مینیمم و ماکزیمم ویژگی‌ها در مجموعه آموزش، با استفاده از فرمول زیر نرمال کردیم

$$F_{Normalize} = \frac{F_{Rave} - F_{Min}}{F_{Max} - F_{mIN}}$$

(۴-۱) که FMax و FMin به ترتیب مقدار بیشینه و کمینه ویژگی در مجموعه آموزش می‌باشند [۱۶، ۱۷].



شکل ۸- ضرایب زیرباندهای ویولت را برای سیگنال ERP بدست آمده از تمامی قطعات EEG در دو کلاس برای فازهای رمزگذاری و بازیابی در کانال O1

۳. نتایج

۳-۱. انتخاب ویژگی کانال‌های مناسب

جدول ۲ نتایج آزمون T-Test برای تفکیک داده‌های ERP حافظین و غیر حافظین قرآن با

استفاده از شش ویژگی استخراج شده در ۱۹ کانال را نشان می‌دهد. این نتایج گویای این موضوع است که در اکثر ویژگی‌ها، کانال‌های مربوط به نواحی فرونتال، پری‌تال و اکسی پیتال، که درگیر شبکه توجهی و حافظه تصویری هستند، در دو گروه حافظین و غیر حافظین دارای اختلاف معناداری می‌باشند.

ویژگی‌های توان، توان مؤلفه‌های فرکانس پایین و نسبت توان مؤلفه‌های فرکانس پایین به بالا در گروه حافظین قرآن نیز مقادیر بزرگ‌تری داشته است که این افزایش توان و توان مؤلفه‌های باند فرکانس پایین یعنی دلتا و تتا، در واقع نشان‌دهنده صبر، تمرکز و آرامش بیشتر حافظان نسبت به غیر حافظان قرآن می‌باشد. نتیجه این افزایش نیز کاهش در توان باندهای فرکانس بالا بوده است که توزیع ویژگی PH نیز این موضوع را نشان می‌دهد.

Feature	Channel									
	Fp1	Fp2	F7	F3	FZ	F4	F8	T3	C3	CZ
Variance	0.027904	2.14E-07	0.00719	0.266718	0.000853	0.246616	1.29E-10	0.055862	0.369976	0.286621
Entropy	0.019415	0.001706	0.374379	0.09066	0.248752	0.390027	0.385644	0.01219	0.057015	0.002629
PL	0.395418	0.000109	4.62E-09	0.381451	0.106494	0.396748	9.77E-14	3.97E-05	0.041582	0.036101
PH	4.41E-12	0.032328	0.210158	1.15E-19	1.31E-27	4E-19	0.241176	4.07E-05	2.56E-14	1.33E-31
PL/PH	0.009463	2.15E-05	2.6E-07	4.64E-05	1.21E-08	0.003396	4.2E-10	0.017868	4.25E-06	2.1E-06
PT/PB	0.340704	0.213858	0.09644	0.237696	0.015332	0.327018	0.005035	0.198908	0.143552	0.202081

Feature	Channel								
	C4	T4	T5	P3	PZ	P4	T6	O1	O2
Variance	0.395446	0.340956	0.053299	0.392826	0.385637	0.090345	0.016139	0.153481	0.098135
Entropy	0.38793	0.388446	0.027157	0.23213	0.000794	0.354989	0.017275	0.00028	0.381192
PL	0.344572	0.002224	0.004269	0.147615	0.13015	0.134401	0.354502	0.00068	0.040406
PH	7.14E-15	2.39E-14	0.000112	2.19E-26	1.33E-33	1.06E-27	1.44E-22	0.392173	4.77E-09
PL/PH	7.25E-05	1.8E-15	0.003849	1.61E-06	1.34E-15	3.67E-11	7.42E-13	0.000104	0.003047
PT/PB	0.099393	8.47E-05	0.001494	0.377703	0.193119	0.384936	2.19E-05	0.009941	0.321392

PL – Power_{low}; PH – Power_{high}; PT – Power_{beta}; PB – Power_{beta}

جدول ۲- نتایج آزمون T-Test برای تفکیک داده‌های ERP حافظین و غیر حافظین قرآن با استفاده از شش ویژگی استخراج شده از ۱۹ کانال

۲-۳. تحلیل نتایج آماری به دست آمده از خروجی آزمون‌های حافظه تصویری نرم‌افزار نتایج به دست آمده از خروجی آزمون‌های حافظه تصویری نرم‌افزار CANTAB نشان‌دهنده تأخیر بیشتر پاسخ‌دهی حافظین در فاز بازیابی در حین اجرای آزمون و نیز درصد بالاتر انتخاب پاسخ‌های صحیح این گروه نسبت به غیر حافظین می‌باشد. این نتایج گواه بر این مسأله است که افراد حافظ سعی نموده‌اند با دقت بالاتری تصویر درست را تشخیص دهند. بنابراین، این مسأله باعث تأخیر زمان پاسخ‌دهی و افزایش درصد پاسخ‌های درست شده است. از طرفی با توجه به مقدار P-VALUE کمتر از ۰٫۰۵، به وضوح می‌توان اختلاف معنادار نتایج این آزمون‌ها را بین این دو گروه مشاهده نمود.

آزمون t-test

Group		Memorizers	Non-memorizers	p-value (t-test)
Error average (Incorrect responses)		11.6394	18.3694	
RT	Average (ms)	1370.75	1300.92	$*3.7 \times 10^{-17}$
	Variance (ms)	111.06	126.89	
IQ	Average	87.23	86.47	0.32
	Variance	11.73	8.18	
Age	Average	24.7	23.07	0.13
	Variance	12.6	4.64	

جدول ۳- نتایج خروجی آزمون PRM در دو گروه حافظین و غیر حافظین بر اساس نتایج نرم افزار wine EEG و تجزیه تحلیل آزمون T-Test

۳-۳. بررسی نتایج ناشی از متوسط‌گیری و استخراج سیگنال ERP در فاز بازیابی در دو گروه حافظین و غیر حافظین

به منظور مقایسه سیگنال‌های ثبت شده با تحقیقات قبلی، میانگین تمام ERP های متوسط‌گیری شده (Grand Averaging) در دو فاز رمزگذاری و بازیابی برای دو گروه حافظین و غیر حافظین محاسبه شد. بر اساس نتایج به دست آمده در فصل قبل، دامنه ERP در بازه زمانی ۵۰۰-۱۰۰ میلی‌ثانیه در فاز کدگذاری نسبت به فاز بازیابی بیشتر بوده است. مؤلفه P300 در ERP های ظاهر شده در گروه حافظین نسبت به گروه غیر حافظین با تأخیر زمانی بیشتری نیز همراه بوده است. دامنه و زمان رخداد مؤلفه N200 نیز در هر دو فاز کدگذاری و بازیابی اختلاف قابل توجهی داشته است که احتمالاً تحت تأثیر عواملی از قبیل طبقه‌بندی محرک، جنبه‌های پردازش شناختی شناسایی و افتراق محرک در تحریک تصویری است. همچنین با توجه به نتایج به دست آمده در بخش قبل که نشان‌دهنده تأخیر بیشتر پاسخدهی حافظین در فاز بازیابی در حین اجرای آزمون PRM و نیز درصد بالاتر انتخاب پاسخ‌های صحیح این گروه نسبت به غیر حافظین می‌باشد، تأخیر مشاهده شده در زمان رخداد مؤلفه P300 در گروه حافظان نیز گواه بر این مسأله است که افراد حافظ سعی نموده‌اند با دقت بالاتری تصویر درست را تشخیص دهند. بنابراین، این مسأله باعث تأخیر زمان پاسخدهی، افزایش درصد پاسخ‌های درست و تأخیر مؤلفه P300 شده است

۳-۴. بررسی نتایج انتخاب ویژگی کانال‌های مناسب از داده‌های ERP

بر اساس تحلیل‌های انجام شده در جدول شماره ۲، به مقایسه مقدار ویژگی کانال‌های انتخاب شده

بر اساس مقادیر P-VALUE بین دو گروه حافظین و غیر حافظین می‌پردازیم؛ اولاً، تمامی ۶ ویژگی انتخاب شده در دو گروه حافظین و غیر حافظین مربوط به نواحی فرونتال، پرینتال و اکسی پیتال در گیر در شبکه توجهی و حافظه تصویری می‌باشند. ثانیاً: با توجه به بالاتر بودن مقدار متوسط توان در حافظان، بالاتر بودن مؤلفه‌های فرکانس پایین در حافظان، پایین تر بودن توان مؤلفه‌های فرکانس بالا در غیر حافظان و بالاتر بودن نسبت توان مؤلفه‌های فرکانس پایین به بالا در حافظان و افزایش زمان Reaction Time حافظان در پاسخ‌دهی، می‌توان به این مسأله اشاره نمود که حافظان قرآن با صبر و تمرکز بیشتری به آزمون‌ها پاسخ داده و این مسأله باعث افزایش زمان Reaction Time و بهبود درصد پاسخ‌های صحیح در این گروه شده است. در صورتی که غیر حافظین با سرعت بالاتری به آزمون‌ها پاسخ داده‌اند که این مسأله باعث کاهش زمان Reaction Time و کاهش درصد پاسخ صحیح در انتخاب تصاویر درست شده است

بخش قابل توجهی از تحقیقات بر روی اثر حفظ و گوش دادن به قرآن افزایش دامنه مؤلفه آلفای مغز و همچنین میزان آرامش در افراد مختلف را گزارش کرده‌اند که این مسأله معمولاً منجر به افزایش تأخیر در انتخاب تصویر مناسب در فاز بازیابی حافظه تصویری می‌شود، که نتیجه آن تأخیر در زمان رخداد مؤلفه P300 سیگنال ERP است. بنابراین این تغییرات نه تنها تأثیر حفظ قرآن بر روی زمان واکنش و دامنه موج P300 را تأیید می‌کند، بلکه همچنین نشان‌دهنده رابطه مثبت بین زمان واکنش و تأخیر زمانی در رخداد مؤلفه P300 است. همچنین در تحقیق صورت گرفته توسط Ramchurn و همکارانش در سال ۲۰۱۴ همبستگی مثبت بین زمان رخداد مؤلفه P300 سیگنال ERP که منعکس کننده زمان ارزیابی محرک و زمان عکس‌العمل است به عنوان معیاری از زمان پردازش گزارش شده است [۱۸]. از طرفی دیگر، در این تحقیق وابستگی زمان رخداد و دامنه مؤلفه P300 با سرعت پاسخ‌دهی سوژه در انتخاب محرک هدف گزارش شده است که نشان‌دهنده افزایش زمان رخداد مؤلفه P300 با افزایش تأخیر زمانی در انتخاب تحریک هدف در حین اجرای آزمون تصویری می‌باشد. جالب توجه است که در تحقیق ما نیز مشابه تحقیقات قبلی نتایج نشان داده که مؤلفه P300 در ERP های ظاهر شده در گروه حافظین نسبت به گروه غیر حافظین با تأخیر زمانی بیشتری همراه بوده است

دامنه و زمان رخداد مؤلفه N200 نیز در هر دو فاز کد گذاری و بازیابی اختلاف قابل توجهی داشته است که احتمالاً تحت تأثیر عواملی از قبیل طبقه‌بندی محرک، جنبه‌های پردازش شناختی شناسایی و افتراق محرک در تحریک تصویری می‌باشد. دامنه این مؤلفه در سیگنال‌های ERP استخراج شده از حافظین بیشتر از غیر حافظین است. بنابراین، از آنجا که دامنه و زمان وقوع موج N200 به شبکه‌های در گیر در محرک‌های تشخیصی بستگی دارد، چنین تغییراتی در مورفولوژی موج N200 نشان می‌دهد که حفظ قرآن بر شبکه‌هایی که در گیر محرک‌های تشخیص هستند تأثیر می‌گذارد که نتیجه آن منجر به آرامش بیشتر در پاسخ به محرک‌ها و در واقع زمان واکنش کندتر است. با توجه به نتایج گزارش شده در جدول خروجی آماری نرم‌افزار CANTAB که نشان‌دهنده تأخیر بیشتر پاسخ‌دهی

حافظین در فاز بازیابی در حین اجرای آزمون PRM و نیز درصد بالاتر انتخاب پاسخ‌های صحیح این گروه نسبت به غیر حافظین است، تأخیر مشاهده شده در زمان رخداد مؤلفه P300 در گروه حافظان نیز گواه بر این مسأله است که افراد حافظ سعی نموده‌اند با دقت بالاتری تصویر درست را تشخیص دهند. بنابراین، این مسأله باعث تأخیر زمان پاسخ‌دهی، افزایش درصد پاسخ‌های درست و تأخیر مؤلفه P300 شده است

۴. نتیجه‌گیری

در تمامی نتایج به دست آمده از خروجی آزمون‌های حافظه تصویری در دو گروه حافظین و غیر حافظین، به وضوح می‌توان افزایش زمان RT و افزایش درصد پاسخ‌های صحیح را در گروه حافظین مشاهده نمود که این مسأله نشان‌دهنده صبر و تمرکز بیشتر این گروه و تأخیر در عکس‌العمل هنگام انتخاب پاسخ‌های صحیح است. با توجه به اینکه در پژوهش‌های قبلی صورت گرفته موج N200 مرتبط با پردازش‌های تشخیصی و ادراکی سطح بالا معرفی شده است، بنابراین افزایش و تفاوت قابل توجه دامنه این مؤلفه در گروه حافظین نسبت به غیر حافظین نشان‌دهنده این تفاوت در پردازش ادراکی سطح بالا بین این دو گروه است. با توجه به نتایج به دست آمده، تأخیر در زمان رخداد مؤلفه P300 متناسب با افزایش زمان RT حافظین در پاسخ‌دهی به انتخاب تصاویر صحیح است، زیرا زمان پردازش‌های شبکه افزایش یافته است. مشاهده افزایش قابل توجه انرژی در سه ناحیه فرونتال، پریتال و اکسی‌پیتال در نقشه مغزی ترسیم شده نسبت به نواحی دیگر در گروه حافظان مرتبط با حافظه تصویری این گروه در حفظ قرآن است که بر اساس مقاله فان و همکارانش در سال ۲۰۱۱ این نواحی مرتبط با شبکه توجهی می‌باشد [۲۰]

نتایج به دست آمده از انتخاب ویژگی‌های بهینه در فاز بازیابی حافظه تصویری از داده‌های ERP در کانال‌های مختلف، نشان‌دهنده انتخاب ویژگی‌های توان و مرتبط با آرامش و حافظه تصویری در کانال‌های α ، β ، γ و انرژی ضرایب ویولت در زیر باندهای درگیر شبکه توجهی و حافظه تصویری است. افزایش توان مؤلفه‌های فرکانس پایین، نسبت توان مؤلفه‌های فرکانس پایین به بالا و نسبت توان باند بتا به بتا در بین ویژگی‌های استخراج شده از داده‌های ERP گروه حافظین نسبت به غیر حافظین در فاز بازیابی حافظه تصویری، نشان‌دهنده افزایش آرامش، صبر، تمرکز و توجه در حین پاسخ‌دهی، بالارفتن درصد پاسخ‌های صحیح و افزایش زمان RT در این گروه است. با توجه به اینکه در پژوهش‌های قبلی صورت گرفته موج N200 مرتبط با پردازش‌های تشخیصی و ادراکی سطح بالا معرفی شده است، بنابراین افزایش و تفاوت قابل توجه دامنه این مؤلفه در گروه حافظین نسبت به غیر حافظین نشان‌دهنده این تفاوت در پردازش ادراکی سطح بالا بین این دو گروه می‌باشد. با توجه به نتایج به دست آمده، تأخیر در زمان رخداد مؤلفه P300 متناسب با افزایش زمان RT حافظین در پاسخ‌دهی به انتخاب تصاویر صحیح می‌باشد، زیرا زمان پردازش‌های شبکه افزایش یافته است یکی از محدودیت‌های موجود در این پژوهش تعداد کم جامعه آماری است که این موضوع سبب

کاهش صحت طبقه‌بندی حافظان از غیر حافظان می‌شود، هر چند که تغییرات ایجاد شده در ERP به طور متوسط در حافظان و غیر حافظان وجود دارد. در این رابطه بعضی از تحقیقات نشان داده‌اند که کاهش جامعه آماری منجر به کاهش صحت طبقه‌بندی می‌گردد. بنابراین ارزیابی ERP سیگنال‌های حافظان با استفاده از پایگاه داده با حجم بزرگ‌تر می‌تواند یکی از نقاط شروع جذاب و جالب برای مطالعات آینده باشد. از طرفی با توجه به نتایج به دست آمده به وضوح می‌توان مطابقت نتایج تحلیل سیگنال‌های ERP ثبت شده را با نتایج تحلیل آماری آزمون PRM مشاهده نمود. مطالعه جامع‌تر موضوعاتی مانند تأثیرات حفظ قرآن بر پویایی امواج مغزی، ارزیابی روابط بین بخش‌های مختلف سیستم عصبی در طول حفظ قرآن و بهبود حافظه بصری افراد عادی با استفاده از بازخورد عصبی بر اساس حفظ قرآن می‌تواند نقطه شروع دیگری برای مطالعات بعدی باشد که خروجی آن نیز ارائه راه‌حل‌های مناسب برای تقویت حافظه بصری افراد در هنگام حفظ متون طولانی است علاوه بر این، از آنجا که افراد در این مطالعه مرد و راست‌دست بودند، این عوامل محدودیت‌های دیگری هستند که نیاز به مطالعه جامع‌تری برای ارزیابی تأثیرات حفظ قرآن بر زنان و افراد چپ‌دست دارد. بنابراین، ارزیابی سیگنال‌های ERP در حافظان با استفاده از یک پایگاه داده بزرگ‌تر می‌تواند نقطه شروع جدیدی برای مطالعات آینده باشد. توجه به نتایج گزارش شده در این تحقیق و تحقیقات قبلی صورت گرفته، با بررسی جامع‌تر و دقیق‌تر اثرات و نحوه حفظ قرآن بر روی دینامیک امواج مغزی، ارتباطات بین بخش‌های مختلف مغزی در حین حفظ قرآن و بهبود حافظه تصویری افراد معمولی به کمک روش‌های مبتنی بر نوروفیدبک می‌تواند نقطه شروع دیگری برای کارهای آینده باشد که خروجی آن ارائه راهکارهای مناسب برای تقویت حافظه تصویری افراد معمولی در هنگام حفظ متون طولانی است. همچنین بر اساس نتایج به دست آمده از بررسی تفاوت‌های مشاهده شده در مؤلفه‌های سیگنال ERP دو گروه حافظان و غیر حافظان در پاسخ به محرک‌های تصویری می‌توان جهت کاربردهای درمانی و در بحث استعدادیابی از این نتایج استفاده نمود. همچنین مطالعه ارتباط بین مغزی از طریق گراف‌های مبتنی بر شبکه‌های خوشه‌ای می‌تواند نقطه شروع دیگری برای کارهای آینده باشد و خروجی آن می‌تواند راه‌حل‌های مناسبی برای تقویت حافظه بصری افراد عادی در طول حفظ متون طولانی ارائه دهد.

فهرست منابع

- [1] A.Hojjati, M.DavodAbadi Farehani, and N.Sobhi-Gharamaleki, Effectiveness of Quran Tune on memory in children, *Procedia - Social and Behavioral Sciences*. 114 (2014) 283-286.
- [2] N. A.Zulkurnaini, Z. H, Murat and R. Mohd Isa, The Comparison between Listening to Al-Quran and listening to Classical Music on the Brainwave Signal for the Alpha Band, *Third International Conference on Intelligent Systems Modelling and Simulation*. (2012) 181-186.
- [3]N. Fazrena, N.Humaimi, Nor.Zakariab, Modeling brain activities during reading working

memory task: Comparison between reciting Quran and reading book, *Social and Behavioral Sciences*, (2013), 83-89.

[4] S.AbdRahman, N.AbdWarif, Memorizing Quran And EEG Brain Wave Patterns, *Turkish Journal of Physiotherapy and Rehabilitation*. 32 (2019) 4770-4778.

[5] Mahsa Vaghefi, Ali Motie Nasrabadi, Seyed Mohammad Reza Hashemi Golpayegani, Mohammad Reza Mohammadi, Shahriar Gharibzadeh, Nonlinear Analysis of Electroencephalogram Signals while Listening to the Holy Quran, *Journal of Medical Signals & Sensors*, (9) 2019.

[6] M. Mahjoob, J. Nejadi, A. Hosseini, and N. M. Bakhshani, The effect of Holy Quran voice on mental health, *J Relig Health*. 55(1) (2016) 38-42.

[7] Maruf, I. J., Suminah, O. H. and Sulaeman, E. S., The Effect of Memorizing the Al Quran on Quality of Life in Stroke Patients With Aphasia Motoric Disorders. *Global Journal of Health Science*. 11(2019) 29-46.

[8] N. Saquib, A. Alhadlag, M. A. Albakour, B. Aljumah, M. Sughayyir, Z. Alhomidan, M. Alminderej, A. M. Al-Dhlawi, and A. Al-Mazrou, Health benefits of Quran memorization for older men, *Journals sagepub*. (2017) 1-7.

[9] Tumira. M.A., Saat, R. M., Yusoff, M. Y., Abdul Rahman, N. and Adli, D. S, Addressing sleep disorder of autistic children with Qur'anic sound therapy, *Biomedical and Life Sciences*. (2013) 73-79.

[10] H. Babamohamadi, H. Koenig, the Effect of Holy Qur'an Recitation on Anxiety in Hemodialysis Patients: A Randomized Clinical Trial, *Springer Science and Business Media New York*. (2015) 1-10.

[11] B. Friha, A. Bouzguendac, H. Jaafard, S. A. Alkandarif, Z. B. Salahg, B. Sash, M. Hammamia, and A. Frihi, Effects of listening to Holy Qur'an recitation and physical training on dialysis efficacy, functional capacity, and psychosocial outcomes in elderly patients undergoing haemodialysis, *Libyan Journal of Medicine*. (2017) 1-7.

[12] Jensen, O., Gelfand, J., Kounios, J., Lisman, J. E, Oscillations in the alpha band (9-12 Hz) increase with memory load during retention in a short-term memory task, *Cereb. Cortex*. 12 (2002) 877-882.

[13] Jokisch, D., Jensen, O, Modulation of gamma and alpha activity during a working memory task engaging the dorsal or ventral stream, *J. Neurosci. Meth*. 27 (2007) 3244-3251.

[14] <https://www.cambridgecognition.com/cantab/cognitive-tests/memory/>.

[15] Gerd T. Waldhauser, Mikael Johansson, and Simon Hanslmayr, Alpha/Beta Oscillations Indicate Inhibition of Interfering Visual Memories, *The Journal of Neuroscience*, 32(6) (2010) 1953-1961.

[16] Peng, C., Havlin, S., Stanley, H., Goldberger, A, Quantification of scaling exponents and crossover phenomena in nonstationary heartbeat time series. 5 (1995) 82-87



- [17] Yaghoobi Karimui, R., Azadi, S. and Keshavarzi, P., The ADHD effect on the actions obtained from the EEG signals. Nalez Institute of Biocybernetics and Biomedical Engineering of the Polish Academy of Sciences. Published by Elsevier B.V. All rights reserved. (2018) 425-437.
- [18] Ramchurn, A., Mason, L., Darling, S. and Bunce, D., Intraindividual reaction time variability affects P300 amplitude rather than latency. *Human Neuroscience*. 9 (2014) 1-9.
- [19] A.Hector, Cepeda-Freyre, J. R. Eguibar, and C.Cortes, Brain Processing of Complex Geometric Forms in Visual Memory Task Increases P2 Amplitude, *Brain science*. 10(2) (2020) 1-21.
- [20] Rosso, O. A., Blanco, S., Yordanova, J., Kolev, V., Figliola, A., et al, Wavelet entropy: a new tool for analysis of short duration brain electrical signals, *J. Neurosci*. 105 (2001) 65–75.

مبانی تعلیمی اخلاق در قرآن و عهدین

مریم حسن پور^۱، طلبه سطح چهار مؤسسه آموزش عالی حوزوی حضرت زهرا (سلام‌الله‌علیها) میبد.
محمدباقر قیومی، دانشیار گروه تربیت و اخلاق دانشگاه باقرالعلوم (ع).

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم

سال چهاردهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صص ۲۹-۴۲

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۲/۰۶

چکیده

رهنمون کردن انسان و دیگر موجودات به راه درست، از صفات پروردگار متعال و تجلی ربوبیت الهی در ظرف خلقت است. این ویژگی چنان فراگیر است؛ که هیچ موجودی از آن بی بهره نمی ماند. هدایت عمومی خداوند متعال به سه گونه هدایت فطری، عقلی و تشریحی قابل تقسیم است. ارسال راهنمای یکی از شاخه‌های هدایت تشریحی است؛ که این نوع هدایت در واقع مکمل هدایت فطری و عقلی است. خداوند سبحان از طریق پیامبران و جانشینان آنان، نیاز به هدایت تشریحی را تأمین نموده است. در قرآن کریم، عهد قدیم و عهد جدید به وجود پیامبران و وجه نیازمندی به آنان، اشاره شده و منشأ و صادرکننده احکام اخلاقی و نقش تبیین کنندگان این متون مقدس، مشخص گردیده است؛ ولی این متون در مورد عصمت انبیاء، نظرات متفاوتی دارند حتی در عهد قدیم، این عصمت به شدت خدشه دار شده است. این مقاله که به روش توصیفی تحلیلی است در صدد تبیین، نقد و بررسی تطبیقی هدایت تشریحی در ادیان ابراهیمی می باشد.

کلیدواژه: اخلاق، راهنماشناسی، قرآن کریم، عهد قدیم، عهد جدید

مقدمه

در قرآن کریم، ضرورت رسالت پیامبران دارای ابعاد گوناگون است. گاه انگیزه بعثت، تعلیم و تربیت بشر معرفی شده (بقره/۱۲۹)، در برخی آیات، اتمام حجت بر بندگان در اعمال خیر و شر به عنوان دلیل نبوت ذکر شده است (نساء/۱۶۵)، و در آیاتی دیگر، اجرای عدالت و قسط (حدید/۲۵)، نجات از ظلمت و جهل (بقره/۲۵۷)، تثبیت و تکمیل توحید (نحل/۳۶) و تذکر و یادآوری (غاشیه/۲۱) به عنوان اهداف ارسال پیامبران مطرح شده است.

انسان، به دلیل محدودیت دانش و توانایی عقل، در کشف جامع راه‌های تکامل و رشد اخلاقی ناتوان است و به هدایت الهی نیازمند می‌باشد. در قرآن کریم، تعلیم و تزکیه به عنوان مهم‌ترین ابزار کشف و تبیین احکام اخلاقی توسط پیامبران ذکر شده است: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (آل عمران/۱۶۴). این آیه بر پیوند ناگسستنی آموزش، تزکیه و هدایت اخلاقی تأکید دارد.

آرمان نهایی پیامبران، انسان، جامعه و حکومتی پیراسته از رذایل اخلاقی است؛ آرمانی که با کشف احکام الهی و تربیت مردم، زمینه تحقق جامعه اخلاقی را فراهم می‌سازد. در یهودیت، مهم‌ترین ضرورت رسالت انبیا، دعوت به یکتاپرستی است. در عهد قدیم، خداوند در ده فرمان به موسی فرمود: «تورا خدایان دیگر غیر از من نباشد» (خروج، ۳: ۲۰). همچنین آمده است: «فقط او خداست و کسی دیگر مانند او وجود ندارد» (سفر تثبیه، ۴: ۳۵ و ۳۹).

احکام دیگری در ده فرمان وجود دارد که رعایت آن‌ها، مسیر کمال اخلاقی را هموار می‌کند؛ از جمله «قتل مکن، زنا مکن، دزدی مکن، دروغ مگو، به مال و ناموس دیگران طمع موز» (خروج، ۱۳: ۲۰-۱۸). انبیا، برای ترغیب مردم به پایبندی به این اصول، آثار دنیوی رعایت قوانین الهی را نیز بیان می‌کردند؛ مانند برکت در اموال، افزایش جمعیت، غلبه بر اقوام گناهکار و بهره‌مندی از امدادهای الهی (تثبیه، ۱: ۶-۲۵).

در مسیحیت، حضرت عیسی (ع) جایگاهی متفاوت با سایر پیامبران دارد و از سوی پیروانش، دارای مقام الوهیت دانسته می‌شود؛ به گونه‌ای که معتقدند او برای بخشش گناه نخستین، در قالب انسان تجسد یافته و بر صلیب رفته است (آشتیانی، ۱۳۹۰، ص ۳۱۶). اگرچه مفهوم نبوت در مسیحیت به شکل یهودیت و اسلام وجود ندارد، اما مسیحیان باور دارند که پس از عیسی (ع)، وحی از طریق حواریون ادامه یافته است.

حضرت عیسی (ع) در عهد جدید، به عنوان فردی حلیم (متی، ۲۹: ۱۱)، فروتن (لوقا، ۳۴: ۷)، بامحبت

(یوحنا، ۱: ۱۳) و کاملاً مطیع خداوند (یوحنا، ۴: ۴۴) معرفی می‌شود. وی برای گسترش آموزه‌های اخلاقی، سفرهای متعدد داشت و مردم را از فساد اخلاقی بر حذر می‌داشت: «هر کس به زنی نظر شهوت اندازد، همان دم در دل خود با او زنا کرده است؛ پس اگر چشم راست تو را بلغزند، قلعش کن و از خود دور انداز...» (متی، ۵: ۲۸-۲۹)

این توصیه، نشان‌دهنده اهمیت تقوا و تزکیه برای حفظ جامعه از آلودگی هاست؛ اما در اسلام، چنین رویکرد افراطی در مجازات اعضای بدن وجود ندارد و به جای آن، بر کنترل و استفاده صحیح از اعضا تأکید شده است. حتی با فرض عدم تحریف این دستور در مسیحیت، برتری روش اعتدالی و تربیتی اسلام آشکار است

۱. مبانی حجیت و اعتبار متون مقدس

اعتقاد به حجیت و اعتبار متون مقدس و کتب آسمانی، نقشی اساسی و غیرقابل انکار در زندگی پیروان ادیان ایفا می‌کند. در ادیان ابراهیمی، متن مقدس جایگاهی محوری دارد و پیروان این ادیان، آموزه‌های آن را دستورات الهی برای زندگی سعادت‌مندانه دانسته، و آن را مستند رفتار و اعمال خود می‌دانند. از منظر آنان، این متون دارای اعتباری هستند که بر اساس آن، عقاید و اعمال شکل می‌گیرد و در پیشگاه خداوند متعال، مقبول و قابل احتجاج است

دو منبع اساسی برای حجیت متون مقدس عبارت‌اند از: وحی الهی و پذیرش جامعه ایمانی. حجیت یک کتاب آسمانی می‌تواند درونی یا بیرونی باشد. اگر متنی از وحی الهی سرچشمه گرفته و از نظم و هماهنگی در محتوا، انسجام در آموزه‌ها، و فصاحت و بلاغت در بیان برخوردار باشد، گزاره‌های آن بی‌چون و چرا پذیرفته می‌شود و این همان حجیت درونی یا ذاتی است که از کتاب آسمانی جداشدنی نیست (حقانی، ۱۳۹۶، ص ۲۴). قرآن کریم نمونه‌ای از این حجیت ذاتی است، زیرا دارای ویژگی‌هایی است که تاکنون هیچ کس نتوانسته همانند آن را بیاورد

اما هنگامی که تصویب و پذیرش مؤمنان ملاک اعتبار متن مقدس باشد، آن متن دارای حجیت بیرونی یا عرضی است. در این حالت، اعتماد کامل پیروان و احساس تکلیف در برابر اجرای دستورات آن، برآمده از باور به الهی بودن آن متن است. تمامی متون مقدس، از حیث حجیت بیرونی، مورد پذیرش پیروان خود هستند، زیرا معتقدند آن کلام الهی است

۱-۱. حجیت و اعتبار قرآن کریم

باور مسلمانان آن است که تمامی آموزه‌ها و احکامی که برای هدایت و سعادت بشر لازم است، در قرآن کریم وجود دارد. تحقق این هدایت و سعادت مشروط به اعتماد کامل مخاطبان به مصونیت قرآن از هرگونه خطا و تحریف است

یکی از مهم‌ترین دلایل حجیت قرآن، تحدی آن است. قرآن با انسجام در ساختار، رعایت فواصل آیات، آهنگین بودن، فصاحت و بلاغت بی‌نظیر، اعتبار خود را اثبات کرده و دیگران را به آوردن



حتی یک سوره مانند آن فراخوانده است (بقره/۲۳-۲۴). این دعوت چالش برانگیز تا آنجا پیش می‌رود که اجازه می‌دهد از تمام جن و انس کمک بگیرند (اسراء/۸۷)، اما با قاطعیت اعلام می‌کند که قادر به انجام آن نخواهند بود. چنین تحدی‌ای در تورات و عهد جدید وجود ندارد علاوه بر دلایل قرآنی، دلایل روایی نیز حجیت قرآن را تأیید می‌کند؛ از جمله روایاتی که اعتبار احادیث را در گرو عرضه بر قرآن می‌داند و می‌گوید: آنچه با متن قرآن موافق است، صحیح و پذیرفته شده و آنچه مخالف باشد، مردود است همچنین، تلاش گسترده مسلمانان برای صیانت از تمامیت قرآن و جلوگیری از هرگونه تغییر، دلیل دیگری بر حقانیت آن است. بر اساس گزارش‌های تاریخی معتبر، رسول خدا(ص) پس از دریافت آیات، آن‌ها را برای مردم تلاوت می‌کرد و از کاتبان وحی، به‌ویژه امام علی(ع)، می‌خواست که همان‌چه را تلاوت شده، کتابت کنند. این شواهد تاریخی نشان می‌دهد که مسلمانان از آغاز، شناخت عمیق و اعتقاد راسخ به وحیانی بودن قرآن داشته‌اند

۱-۲. حجیت و اعتبار عهد قدیم

مسیحیان بر این باورند که متون کتاب مقدس قالب تبلور خداوند نیست، بلکه خداوند در وجود انسانی عیسی(ع) متبلور شده است. این عقیده، به مقدس دانستن متون آسمانی آسیبی نمی‌زند؛ زیرا مسیحیان مجموعه کتاب‌های عهد عتیق و عهد جدید را معتبر می‌دانند. آنان در مورد حجیت این متون می‌گویند: «مؤلف نهایی کتاب مقدس، خدا نیست، بلکه این عمل از طریق مؤلفان بشری انجام شده است. اصل پیام از خدا آمده و بنابراین حق است، اما شکل پیام نه تنها به خدا مربوط نمی‌شود، بلکه به عامل بشری نیز وابسته است. این عامل بشری، نویسنده کتاب است که مانند همه انسان‌ها محدود و در معرض خطاست» (میشل، ۱۳۹۶، ص ۲۶؛ تیسن، بی‌تا، ص ۵۵) از دیدگاه مسیحیان، آنچه برای نجات انسان لازم است در کتاب مقدس آمده است. برخی پدران کلیسا نیز بر این باور بودند که در کتاب مقدس نمی‌توان مطلبی بی‌فایده یا زائد یافت و تمام مطالب آن متعالی و الهی است (اوسترین ولفسن، ۱۳۸۹، ص ۹۳)

تا پیش از رنسانس، مسیحیان معتقد به خطاناپذیری و حجیت مطلق کتاب مقدس بودند. اما از رنسانس به بعد، جریان نقد علمی کتاب مقدس آغاز شد و در دوره نهضت اصلاحات، این حق به تمام افراد داده شد که کتاب مقدس را نقد کنند. در عصر روشنگری، همه چیز - از جمله کتاب مقدس - در معرض نقد عقل تجربی قرار گرفت و این روند ضربه جدی به ادعای خطاناپذیری و حجیت آن وارد ساخت (لین، ۱۳۸۶، ص ۴۱۸)

در واکنش به این روند، کلیسای کاتولیک که احساس خطر می‌کرد، با بیانیه پاپ لئوی هشتم تأکید کرد که اعتقاد به خطاناپذیری کتاب مقدس، یک باور قدیمی و تغییرناپذیر کلیساست. در نتیجه، یهودیان و مسیحیان نمی‌توانند با اتکا به حجیت درونی، اعتبار و خطاناپذیری عهد قدیم و عهد جدید را اثبات کنند. تلاش آن‌ها بر یافتن راه‌های دیگر برای حفظ اعتبار این متون متمرکز است،

اما به دلیل اذعان بسیاری از دانشمندان مسیحی به بشری بودن تألیف کتاب مقدس و امکان سهو و خطا در آن، این هدف محقق نمی‌شود. در مقابل، قرآن کریم هم از خطا مصون است و هم حجیت ذاتی دارد

۱-۳. حجیت و اعتبار عهد قدیم

عهد قدیم، کتاب مقدس یهودیان است و آنان به آموزه‌های آن ایمان دارند. یهودیان بر این باورند که عنایت الهی شامل حال نویسندگان عهد عتیق در هنگام نگارش این کتاب‌ها بوده است. در بخش‌هایی از عهد قدیم، تصریح می‌شود که این سخنان از جانب خداوند است، مانند: «و خداوند موسی را خطاب کرد، گفت: ...» (خروج، ۱: ۱۴) و «آنگاه خداوند به اشعیا گفت: ...» (اشعیا، ۷: ۳) برخی متکلمان یهود معتقدند که در عهد قدیم هیچ تحریفی صورت نگرفته و نخواهد گرفت. اصول عقاید یهودیت توسط موسی بن میمون، متکلم برجسته یهودی، در قالب سیزده اصل سامان یافته است که در اصل هشتم و نهم آمده است: ۸. «کل تورات به حضرت موسی داده شده است» و ۹. «تورات قابل نسخ یا تغییر نیست» (کهن، ۱۳۵۰: ۱۴۳)

با این حال، نسبت‌های نادرستی که در این کتاب به پیامبران داده شده -مانند قتل‌های دسته‌جمعی به دست یوشع (یوشع، ۲۴: ۷)، خیانت داوود به چشم داشتن به همسر یکی از سردارانش (سموئیل، ۲۷- ۲: ۱۱) و ازدواج سلیمان با زنان مشرک (پادشاهان، ۴-۱: ۱۱) - حجیت و اعتبار تورات را زیر سؤال برده است. همچنین تعارض اخبار و داستان‌های عهد قدیم با اصول علمی، به ابزاری برای اندیشمندان عصر روشنگری تبدیل شد تا با نقدهای جدی، حجیت این کتاب را تضعیف کنند. این فضای انتقادی، منجر به کاهش اعتقادات سنتی و گسترش نوعی تسامح دینی گردید

یهودیان در برابر این وضعیت به دو گروه عمده تقسیم شدند: الف. دانشمندان متقدم محافظه‌کار: این گروه با توجیه و تأویل نسبت‌هایی که در عهد قدیم به انبیاء و پادشاهان داده شده، از متن دفاع می‌کنند و در برابر نقد تاریخی این کتاب موضعی سخت اتخاذ کرده‌اند. حتی مطالعه انتقادی کتاب مقدس را ممنوع اعلام کرده‌اند. ب. دانشمندان متقدم آزاداندیش: این گروه بر این باورند که عهد قدیم حاصل اندیشه‌های گوناگون در طول سالیان است و وحیانی بودن آن را نمی‌پذیرند. به نظر آنان، وجود خطا در کتاب مقدس امری عادی و غیرمضر است و ارزش این کتاب در محتوای دینی و اخلاقی آن نهفته است، نه در گزارشگری تاریخی آن. با وجود این، هر چند گزاره‌های ناسازگار عهد قدیم با دانش و تجربه تاریخی موجب کاهش اعتبار آن شده است، اما در محوریت آن در آموزش اخلاق، خللی وارد نکرده است (صادق‌نیا، ۱۳۹۳، ص ۱۲۳)

۱-۴. حجیت و اعتبار عهد جدید

مسیحیان بر این باورند که متون کتاب مقدس، ظرف تجلی ذات الهی نیست، بلکه خداوند در وجود انسانی حضرت عیسی (ع) متجلی شده است. این باور، به قداست متون آسمانی آسیبی وارد نمی‌کند؛

زیرا مسیحیان مجموعه کتاب‌های عهد عتیق و عهد جدید را معتبر می‌دانند. آنان در خصوص حجیت این متون معتقدند: «مؤلف نهایی کتاب مقدس، خدا نیست، بلکه این عمل از طریق مؤلفان بشری انجام شده است. اصل پیام از خدا آمده و بنابراین حق است، اما شکل پیام نه تنها به خدا مربوط نمی‌شود، بلکه به عامل بشری نیز وابسته است. این عامل بشری، نویسنده کتاب است که مانند همه انسان‌ها محدود و در معرض خطاست» (میشل، ۱۳۹۶، ص ۲۶؛ تیسن، بی‌تا، ص ۵۵)

از منظر مسیحیان، هر آنچه برای نجات انسان لازم است، در کتاب مقدس وجود دارد. برخی پدران کلیسا نیز بر این باور بودند که در کتاب مقدس نمی‌توان مطلبی بی‌فایده یا زائد یافت و همه مطالب آن متعالی و الهی است (اوسترین و لفسن، ۱۳۸۹، ص ۹۳)

تا پیش از رنسانس، مسیحیان به خطاناپذیری و حجیت مطلق کتاب مقدس باور داشتند. اما از رنسانس به بعد، جریان نقد علمی این متون آغاز شد و در دوره نهضت اصلاحات، این حق برای همه افراد به رسمیت شناخته شد که کتاب مقدس را مورد نقد قرار دهند. در عصر روشنگری، همه چیز - از جمله کتاب مقدس - در معرض نقد عقل تجربی قرار گرفت و این روند ضربه‌ای جدی بر ادعای خطاناپذیری و حجیت آن وارد ساخت (لین، ۱۳۸۶، ص ۴۱۸)

در واکنش به این روند، کلیسای کاتولیک که احساس خطر می‌کرد، با بیانیه‌ای از سوی پاپ لئوی هشتم اعلام نمود که اعتقاد به خطاناپذیری کتاب مقدس، باوری دیرینه و تغییرناپذیر در سنت کلیساست

بنابراین، یهودیان و مسیحیان نمی‌توانند تنها با اتکا به حجیت درونی، اعتبار و خطاناپذیری عهد قدیم و عهد جدید را اثبات کنند. هرچند تلاش آن‌ها بر یافتن راه‌های دیگر برای حفظ اعتبار این متون متمرکز است، اما با توجه به اذعان بسیاری از دانشمندان مسیحی به بشری بودن تألیف کتاب مقدس و امکان سهو و خطا در آن، این هدف قابل تحقق نیست. در مقابل، قرآن کریم هم از خطا مصون است و هم دارای حجیت ذاتی است.

۲. عصمت انبیاء در تبیین ارزشهای اخلاقی

در کتاب‌های لغت، «عصمت» به معنای نگه‌داری و جلوگیری آمده است (فراهیدی، ج ۱، ص ۳۱۳) و در اصطلاح متکلمان اسلامی، به معنای حالت نفسانی پایدار است که انسان را از پیروی هواهای نفسانی و ارتکاب گناه و خطا - چه عمدی و چه سهوی - باز می‌دارد (محقق، ۱۳۹۱، ص ۲۷). معادل این واژه در زبان انگلیسی، Infallibility به معنای «هرگز اشتباه‌نکردن» است. در اصطلاح متکلمان مسیحی، این واژه به معنای «فارغ از خطا و اشتباه بودن در موضوعات مربوط به ایمان و خلقت» به کار می‌رود (کونگ، ۱۳۸۷، ص ۲۰-۲۳)

متکلمان یهودی، عصمت انبیاء در دریافت و ابلاغ وحی را یکی از ارکان اساسی یهودیت دانسته‌اند (ابن میمون، ۱۹۵۶، ص ۷۰). از این رو، موضوع عصمت یکی از مباحث مهم ادیان ابراهیمی به شمار می‌آید؛ زیرا پیروان هر دینی پیش از انجام هر عمل، در پی یافتن دلیلی شرعی برای رفتار خود

بوده‌اند تا دریابند دستور واقعی خداوند در هر مورد چیست در اندیشه متکلمان مسلمان، درباره عصمت پیامبران از شرک و کفر پیش و پس از نبوت، عصمت در یافت، حفظ و ابلاغ وحی، و عصمت از گناهان عمدی پس از نبوت، اتفاق نظر وجود دارد. مفسران، ذیل آیاتی همچون آیه ۳۳ سوره آل عمران (برگزیدگی برخی پیامبران) و آیات ۳ تا ۵ سوره نجم (سخن گفتن پیامبر اسلام (ص) بر اساس وحی)، و نیز آیات دیگری، به تحلیل مقام عصمت پیامبران پرداخته‌اند

یکی از دلایل عقلی و خوب عصمت انبیاء، جلب اعتماد مردم به نبوت است. همچنین به آیاتی مانند آیه هفتم سوره حشر استناد شده است: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» که دلالت بر قطعی بودن مقام عصمت دارد. پیامبران، تنها واسطه دریافت و ابلاغ وحی الهی هستند و یگانه راه مطمئن برای پذیرش پیام خدا، اعتقاد به دور بودن آنان از هر گونه خطا و اشتباه است این باور، هم پشتوانه نقلی دارد و هم پشتوانه عقلی؛ زیرا بر اساس اصل حکمت الهی، خداوند کار لغو انجام نمی‌دهد و هدف از بعثت انبیاء، ارائه راه صحیح بندگی به انسان‌ها بوده است. بدیهی است که اگر پیامبری دچار سهو و خطا شود و نتواند وحی را آن‌گونه که خداوند اراده کرده ابلاغ نماید، «نقض غرض» پیش می‌آید که با حکمت الهی سازگار نیست. بنابراین، اعتقاد به عصمت انبیاء برای پیروان ادیان، زمینه‌ساز اعتماد کامل به دین و پذیرش آرام و راسخ دستورات آن، و در نهایت، رشد معنوی و اخلاقی است

۲-۱. عصمت انبیاء در عهد قدیم

در متون عهد قدیم نه تنها از اصل موضوع عصمت بحثی به میان نیامده، بلکه در «سفر پیدایش» و سایر اسفار پنج‌گانه، نسبت‌های ناروایی به پیامبران الهی داده شده است. همچنین در کتاب‌های دیگر عهد عتیق، امکان پاک‌بودن انسان از گناه آشکارا نفی شده و همه انسان‌ها گناهکار معرفی شده‌اند: «زیرا کسی نیست که گناه نکند» (اول پادشاهان، ۸، ص ۴۶)

یکی از نشانه‌های نفی عصمت در این متون، نسبت دادن افعال قبیح و شنیع به پیامبران، فقدان کمالات اخلاقی در ایشان، و حتی نفوذ سلطه شیطان بر آنان است. با توجه به تقابل راه خداوند و راه شیطان، چنین روایاتی با ساحت عصمت انبیاء ناسازگار است. برای نمونه درباره حضرت موسی (ع): نسبت نافرمانی به او داده شده است؛ «خداوند! تمنای منم کس دیگری به جای من نفرست. پس خداوند بر موسی خشمگین شد» (خروج، ۴: ۸-۱۴). درباره حضرت هارون (ع): گوساله‌سازی و پرستش آن و قربانی کردن برای آن به وی نسبت داده شده است (خروج، ۳۲: ۱-۸). حضرت لوط (ع): نسبت همبستر شدن با دخترانش (پیدایش، ۱۹: ۳۰-۳۸). درباره حضرت داوود (ع): نسبت زنا با زن اوربایی حتی و زمینه‌چینی برای قتل او (دوم سموئیل، ۱۱: ۲-۲۵). درباره حضرت سلیمان (ع): نسبت بت‌پرستی در پایان عمر (اول پادشاهان، ۱۱: ۴-۷). این موارد نشان می‌دهد که در سنت مکتوب یهودی، تصویر ارائه‌شده از پیامبران با مفهوم عصمت فاصله دارد



۲-۲. عصمت انبیاء در عهد جدید

در کتب عهد جدید نیز مطالبی در تأیید و نفی عصمت پیامبران وجود دارد. «اناجیل» ضمن تکرار گزارش‌های عهد قدیم درباره عدم عصمت حضرت آدم(ع) و دیگر پیامبران، مأموریت اصلی حضرت عیسی(ع) را پاک کردن گناه حضرت آدم(ع) و فرزندان او معرفی می‌کنند. در رساله به رومیان آمده است: «وقتی حضرت آدم گناه کرد، گناه او تمام نسل بشر را آلوده ساخت و باعث شیوع مرگ در سراسر جهان شد. آدم با گناه خود باعث مرگ عده بسیاری شد، اما عیسی مسیح از روی لطف خدا، سبب بخشش گناهان بسیاری گشت» (رومیان، ۵: ۱۲-۲۱)

در اناجیل، درباره عصمت حضرت عیسی(ع) آمده است که شیطان او را وسوسه کرد، ولی او مقاومت نمود: «شیطان به سراغ عیسی آمد و گفت: اگر این سنگ‌ها را به نان تبدیل کنی ثابت خواهی کرد که فرزند خدایی. عیسی گفت: من چنین نخواهم کرد... سپس شیطان او را به قله کوه بسیار بلندی برد و همه ممالک جهان را نشان داد و گفت: اگر مرا سجده کنی همه اینها را به تو می‌بخشم. عیسی گفت: دور شو ای شیطان» (متی، ۴: ۱-۱۱)

با این حال، مسیحیان عصمت حضرت عیسی(ع) را ناشی از مقام الوهیت او می‌دانند و معتقدند عصمت او همانند عصمت خداوند، ازلی و ابدی است. به همین دلیل، عصمت در نگاه مسیحی در خدا و عیسی(ع) منحصر می‌شود

۲-۳. عصمت انبیاء در قرآن کریم

قرآن کریم تنها کتاب آسمانی است که موضوع عصمت را هم به لفظ و هم به معنا بیان داشته است. برای نمونه، از نظر لفظی در سوره تحریم آمده است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خود و خانواده خویش را از آتشی نگاه دارید که آتش‌افروزش مردم و سنگ‌ها هستند؛ بر آن آتش فرشتگانی سخت‌گیر و نیرومند گماشته شده‌اند که هرگز فرمان خدا را مخالفت نمی‌کنند و همان را انجام می‌دهند که به آنان دستور داده شده است.» همچنین از نظر معنایی در آیه ۸۰ سوره نساء، مفهوم عصمت مورد اشاره قرار گرفته است

از دیدگاه مفهومی، آیه ۹۰ سوره انعام، عصمت را برای همه پیامبران الهی به‌طور مطلق بیان می‌کند؛ یعنی عصمت از گناه کبیره و صغیره، عمد و سهو، خطا و اشتباه. در آیه ۲۳ سوره جن نیز هرگونه مخالفت با دستور عملی پیامبران، مستوجب عذاب ابدی جهنم معرفی شده است

علامه طباطبایی درباره آیه ۹۰ سوره انعام می‌نویسد: «این بنندگان کسانی هستند که شرک و ظلم به ایشان راه ندارد و به عصمت الهی معصوم‌اند، و آنان عبارتند از پیامبران و جانشینان ایشان؛ از این رو آیه شریفه مخصوص معصومان خواهد بود. هدایت ایشان، همان هدایت خداست و اگر فرموده است "به هدایت آنان اقتدا کن" صرفاً به منظور احترام گذاشتن به آنان است، و گرنه میان خدا و کسی که خدا او را هدایت کرده، واسطه‌ای وجود ندارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۳۶۲). علاوه بر این، قرآن کریم در آیات دیگری نیز به عصمت پیامبران در مراحل نزول وحی الهی تصریح دارد؛ از جمله: «و از

روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید؛ آن [سخن] جز وحیی که به او نازل می‌شود، نیست.» (نجم/۴۳) متکلمان اسلامی درباره عصمت پیامبران، تفکیکی سه‌مرحله‌ای ارائه کرده‌اند: دریافت وحی، ابلاغ وحی و اجرای وحی. آنان استدلال می‌کنند که اگر پیامبری در هر یک از این مراحل معصوم نباشد، یا در هدایت او اشتباه عمدی یا سهوی رخ خواهد داد و یا دست کم اعتماد امت به الهی بودن همه پیام‌ها و تکالیفش از بین می‌رود. در حالت نخست، اغرای به جهل و گمراهی مردم و در حالت دوم، لغو و عبث لازم می‌آید، که هر دو با ساحت قدس ربوبی منافات دارد (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۸۲) در جمع‌بندی این مبحث می‌توان گفت که اصل عصمت پیامبران در پیام الهی و تبلیغ آن، از مشترکات ادیان ابراهیمی است؛ با این تفاوت که به جز قرآن کریم، سایر کتب آسمانی به تفکیک دقیق مراحل عصمت از آغاز نزول وحی تا پایان ابلاغ و اجرا نپرداخته‌اند. این دقت و ظرافت، به‌ویژه در عصر گسترش شبهات ضد دینی، نه تنها موجب تقویت قلوب مؤمنان می‌شود، بلکه یکی از امتیازهای مهم قرآن بر سایر کتب آسمانی در ایجاد اطمینان و اعتماد به شریعت و مسیر اخلاق است

بر این اساس، تبیین مرحله‌به‌مرحله عصمت پیامبران در قرآن کریم، پشتوانه‌ای معرفت‌شناختی و الهی برای اعتماد به خلوص و صحت پیام الهی به شمار می‌آید. این امر نشان می‌دهد که عصمت، صرفاً یک فضیلت فردی برای پیامبر نیست، بلکه ضرورتی بنیادین برای حفظ حجیت احکام اخلاقی و الهی است؛ زیرا هرگونه خطاپذیری در دریافت یا ابلاغ وحی، بنیان الزام‌آوری اخلاقی را سست می‌کند

۳. منشأ احکام اخلاقی و نسبت آن با عصمت پیامبران در ادیان ابراهیمی

احکام اخلاقی در هر سه دین ابراهیمی - اسلام، یهودیت و مسیحیت - برای دستیابی به اهداف متعالی خود، یعنی استواری عدالت و تأمین کمال و سعادت انسان‌ها در دنیا و آخرت، وضع شده است. یکی از پرسش‌های بنیادین در اخلاق دینی، بررسی منشأ پیدایش حکم اخلاقی و این است که احکام اخلاقی از کجا سرچشمه می‌گیرند و از جانب چه کسی صادر می‌شوند. در این زمینه، دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است. هر نظام اخلاقی، برای استخراج و اعمال دستورات و الزامات خود، معیارهای مشخصی را در چارچوب همان نظام تعریف می‌کند و نمی‌توان حکمی اخلاقی را خارج از مبانی آن نظام تحمیل کرد (هادوی تهرانی، ۱۳۸۱، ص ۹۵)

از منظر دانشمندان اسلامی، عقل و مدرکات آن یکی از سرچشمه‌های اصلی الزامات اخلاقی است. ویژگی‌های مفاهیم اخلاقی به گونه‌ای است که عقل می‌تواند آن را درک کرده و الزام‌آور بداند. در کنار این مبنا، نظریه «فرمان الهی» جایگاه ویژه‌ای در هر سه دین ابراهیمی دارد. بر اساس این دیدگاه، احکام اخلاقی از سوی خداوند سرچشمه می‌گیرند و از طریق پیامبران برای بشریت آشکار می‌شوند. بدین ترتیب، پیامبران فرستادگان اراده اخلاقی خداوندند ضرورت عصمت پیامبران از همین نقطه آغاز می‌شود. اگر پیامبران قرار است پیام‌آوران قابل اعتماد

احکام اخلاقی خداوند باشند، باید دست کم در امور مربوط به دریافت و انتقال پیام الهی، از هر گونه خطا و گناه مصون باشند؛ در غیر این صورت، تضمینی بر صحت و اصالت پیام‌های آنان وجود نخواهد داشت. این اصل، جوهره استدلال برای عصمت پیامبران در کلام اسلامی است؛ زیرا پیام‌آور ناقص، اعتبار پیام را مخدوش می‌کند

پایه قرآنی این اندیشه را می‌توان در آیاتی مانند سوره نجم یافت: «و [پیامبر] از روی هوا [و هوس] سخن نمی‌گوید، جز آنکه وحی است که بر او نازل می‌شود» (نجم/۳-۴). این آیه به روشنی بیان می‌کند که گفتار پیامبر اکرم (ص) متکی بر وحی الهی است و نه بر خواسته‌های شخصی. همچنین، در سوره احزاب آمده است: «مسلماً برای شما در [رفتار] پیامبر خدا، الگویی نیکوست برای کسی که به خدا و روز واپسین امید دارد و خدا را بسیار یاد می‌کند» (احزاب/۲۱). این آیه نشان می‌دهد که گفتار و کردار پیامبر (ص)، معیار هدایت عملی و اخلاقی مسلمانان است و دلالت بر درجه بالایی از درستی اخلاقی دارد

علما و متکلمان اسلامی درباره دامن‌ه عصمت پیامبران اختلاف نظر داشته‌اند. اکثر آنان بر عصمت مطلق در دریافت، حفظ و ابلاغ وحی تأکید دارند. برخی، این عصمت را به مصونیت از گناهان کبیره و حتی از خطاهای کوچک غیر عمدی گسترش داده‌اند؛ برخی دیگر احتمال وقوع خطاهای جزئی را می‌پذیرند، اما معتقدند این موارد فوراً با هدایت الهی اصلاح می‌شود. استدلال عقلی این دیدگاه بر هدف نبوت متمرکز است: اگر پیامبران دچار خطای جدی یا فریب کاری شوند، هدف هدایت بشریت با شکست مواجه خواهد شد

در یهودیت، تورات و دیگر متون تنسخ، پیامبران را فرستادگان خدا معرفی می‌کند، اما عصمت مطلق برای آنان قائل نیست. کتاب تثبیه (۱۸: ۱۸-۲۰) بر مسئولیت سنگین پیامبر و تأیید الهی مأموریت وی تأکید می‌کند. با این حال، سنت یهودی به نقض‌ها و خطاهای اخلاقی برخی پیامبران، مانند موسی و داوود، اذعان می‌کند و توبه (تثبویه) را یکی از ارکان بازگشت به مسیر الهی می‌داند. در این دیدگاه، پیامبران ممکن است مرتکب خطا شوند، اما همچنان واسطه‌های الهی باقی می‌مانند

در مسیحیت، عیسی مسیح (ع) تجلی نهایی خداوند و معصوم مطلق دانسته می‌شود (عبرانیان ۴: ۱۵). آموزه بی‌گناهی او اساس ایمان مسیحی است و وحی او را کامل و نهایی می‌سازد. با این حال، این دین به‌طور سنتی عصمت کامل همه پیامبران عهد عتیق یا حواریون عهد جدید را نمی‌پذیرد. عهد جدید، گاه پیامبران پیشین را افرادی معرفی می‌کند که در معرض خطا و گناه بوده‌اند، اما نقش رسالت خود را ایفا کرده‌اند

در مجموع، هر سه دین ابراهیمی بر منشأ الهی احکام اخلاقی و نقش پیامبران به‌عنوان واسطه این احکام تأکید دارند. تفاوت اساسی در میزان و نوع عصمت پیامبران است؛ اسلام، نظریه‌ای نظام‌مند و گسترده در باب عصمت ارائه می‌دهد؛ مسیحیت، بی‌گناهی عیسی را برجسته می‌کند؛ و یهودیت، بر اهمیت شریعت و امکان توبه حتی برای پیامبران تأکید دارد. در همه این سنت‌ها، ارتباط میان منشأ الهی احکام اخلاقی و اعتبار پیامبران، رکن اساسی نظام اخلاقی است

۳-۱. عقل؛ الزام‌کننده احکام اخلاقی

در دیدگاه بسیاری از دانشمندان اسلامی، یکی از سرچشمه‌های اصلی الزامات اخلاقی، عقل و مدرکات آن است. آنان بر این باورند که مفاهیم اخلاقی دارای ویژگی‌هایی هستند که برای عقل قابل دریافت بوده و عقل، انجام آن را به صورت الزامی حکم می‌کند. در این زمینه، تقریرات گوناگونی ارائه شده است. تقریر اول: اطاعت از مولا امری است که عقل به طور مستقل بر آن حکم می‌کند. بر اساس این تقریر، خداوند مولای حقیقی و صاحب واقعی انسان است و انسان به عنوان عبد، هرگاه مولی از او چیزی طلب کند، انجام آن بر وی لازم خواهد بود (نائینی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۳۲). به نظر نگارنده، این تقریر به صورت کلی با اشکال مواجه است؛ زیرا اگر طلب مولی در قالب «واجب» بیان شده باشد، اطاعت آن لازم است، اما اگر چنین صراحتی نداشته باشد، الزام عقلی به اطاعت ثابت نمی‌شود. تقریر دوم: مراد از «عقل دریافت‌کننده»، عقل عملی است که بدون وابستگی به وحی، انسان را به انجام فضایل و ترک رذایل الزام می‌کند. این دیدگاه مورد توافق بسیاری از اندیشمندان و هماهنگ با تعالیم قرآن کریم است (الجسر، ۲۰۰۴م، ص ۱۰۲). در نقد این تقریر می‌توان گفت که این فرض مبتنی بر وجود «عقل کامل» است، حال آنکه عقل انسانی در واقعیت، با محدودیت‌ها و کاستی‌هایی روبه‌رو است و قادر به تشخیص کامل و دقیق مسائل اخلاقی و الزامات آن‌ها نیست. از این رو، نیاز به وحی و هدایت الهی برای تأیید و تصحیح الزامات عقلانی وجود دارد تا عقل، مغلوب امیال نفسانی نگردد (عویصه، ۱۹۹۳م، ص ۲۳۸).

تقریر سوم: اگر فعل را به صورت مستقل و بدون ارتباط با عوامل بیرونی در نظر بگیریم، خود آن فعل واجد ویژگی‌هایی است که عقل می‌تواند آن را درک کند و بر اساس آن، مفاهیم «خوب» و «بد» را به کار گیرد. این تقریر نیز با دو اشکال عمده مواجه است: نخست آنکه تنها به بیان کلی مفاهیم ارزشی می‌پردازد و از ارائه معیار روشن برای مفاهیم الزامی ناتوان است؛ دوم آنکه کاربرد مفاهیم فضیلت و رذیلت، گسترده‌تر از دایره حسن و قبح عقلی است و این امر در حوزه تجربه و منطق نیز مورد تأیید قرار گرفته است (طوسی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۱).

در مجموع، برآیند تقریرات فوق نشان می‌دهد که عقل در اندیشه اسلامی جایگاهی والا داشته و به تعبیری «حجت الهی درونی» است. با این حال، این جایگاه به تنهایی برای تبیین کامل منشأ الزام احکام اخلاقی کافی نیست؛ زیرا دامنه درک عقل محدود بوده و نمی‌تواند بدون هدایت وحی، به همه ابعاد دین راه یابد. از همین رو، امام سجاد (ع) می‌فرماید: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لَا يُصَابُّ بِالْعُقُولِ النَّاقِصَةِ وَالْأَرْءَاءِ الْبَاطِلَةِ وَالْمَقَائِيسِ الْفَاسِدَةِ»؛ دین خداوند با عقل‌های ناقص، نظرهای باطل و قیاس‌های فاسد قابل دستیابی نیست (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۰۲).

۳-۲. امر الهی؛ الزام‌کننده احکام اخلاقی

نظریه «امر الهی»، منشأ الزام احکام اخلاقی از دیدگاه کلامی برخی مسلمانان (مانند اشاعره) و نیز در میان یهودیان و مسیحیان مطرح شده است. بر اساس این نظریه، امر و نهی الهی معیار نهایی خوبی



و بدی است؛ بدین معنا که هر چه خداوند به انجام آن فرمان دهد، نیک، و هر چه نهی کند، بد محسوب می‌شود

با این حال، ایراداتی بر این نظریه وارد شده است. برای نمونه، در کتاب تجرید (به‌عنوان یک اثر کلامی)، این نقد مطرح می‌شود که این دیدگاه تنها در دایره اخلاق متدینان معنا دارد؛ زیرا برای کسانی که به امر و نهی الهی باور ندارند، احکام اخلاقی جایگاه الزام آور نخواهد داشت. افزون بر این، در مواردی که نص صریحی از امر یا نهی الهی وجود ندارد، این شبهه به وجود می‌آید که در چنین مواردی، الزامات اخلاقی منتفی است، حال آنکه واقعیت چنین نیست (لاریجانی، ۱۳۷۹، ص ۳۳۷)

۳-۳. وجدان: الزامکننده احکام اخلاقی

برخی اندیشمندان ادیان ابراهیمی بر این باورند که در وجود انسان، نیرویی به نام وجدان نهاده شده است که وظایف اخلاقی را به او می‌نمایاند. مرحوم علامه جعفری، وجدان را «راهنمای مطمئن، قاضی دادگر، بارقه الهی و عامل شخصیت عالی انسان» توصیف می‌کند (جعفری، ۱۳۷۹، ص ۱۸۰). علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۷۳ سوره انبیاء - «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ ... الْخَيْرَاتِ ...» - معتقد است که خداوند فرموده است: «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ أَنْ أَعْمَلُوا الْخَيْرَاتِ» (که بیانگر تکلیف تشریحی باشد)، بلکه فرموده است: «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ»؛ بدین معنا که انجام فعل خیر به قلب انسان الهام می‌شود تا از درون خویش تکلیف را دریابد (طباطبایی، ج ۱۴، ۱۳۷۴، ص ۳۱۳). این دیدگاه در فلسفه اخلاق مغرب زمین نیز بازتاب دارد؛ به گونه‌ای که برخی فیلسوفان، وجدان را منبع مستقیم دریافت تکالیف اخلاقی می‌دانند

ارزیابی دیدگاه: خلق و خویهای انسانی به دو دسته تقسیم می‌شوند: صفات ذاتی (فطری): استعدادهایی که در سرشت انسان آفریده شده و اکتسابی نیستند؛ مانند حس کنجکاوی، استقلال‌طلبی و آزادگی. صفات اکتسابی: ویژگی‌هایی که بر اثر عمل و اختیار انسان شکل می‌گیرند؛ مانند خوش اخلاقی یا بد اخلاقی، نظم یا بی‌نظمی

فضایل اخلاقی زمانی تحقق می‌یابند که استعدادهای فطری به درستی به کار گرفته شوند. امام صادق (ع) نیز در حدیثی، اخلاق را به دو دسته ذاتی و اکتسابی تقسیم کرده و بر تری اخلاق اکتسابی را ناشی از تلاش و صبر در اطاعت دانسته‌اند: «إِنَّ الْخُلُقَ مَنِحَةٌ يَمْنَحُهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلْقَهُ، فَمِنْهُ سَجِيَّةٌ وَمِنْهُ نَبِيَّةٌ... فَصَاحِبُ النَّبِيَّةِ يَصْبِرُ عَلَى الطَّاعَةِ تَصَبُّراً فَهُوَ أَفْضَلُهُمَا»

با توجه به این نکات، ادعای کلی مبنی بر اینکه «وجدان منشأ الزام تمام دستورات اخلاقی است» صحیح به نظر نمی‌رسد. این ادعا تنها در محدوده خلیقات طبیعی و فطری پذیرفتنی است، نه در حوزه صفات اکتسابی. در دیدگاه علامه طباطبایی، آموزه‌های دینی چون از اراده الهی سرچشمه می‌گیرند و خداوند، آگاه به نیازهای انسان است، با فطرت و وجدان بشری هماهنگی کامل دارند. اما این به معنای آن نیست که وجدان تنها معیار اعتبار و منشأ الزام اخلاقی باشد؛ زیرا وجدان، اگر آلوده به گناه و انحراف شود، توان تشخیص درست را از دست می‌دهد و اختلاف در داوری‌های اخلاقی

میان افراد پدید می‌آید. این امر، می‌تواند به نسبیّت‌گرایی اخلاقی بینجامد

۴. نتیجه‌گیری

هدایت و راهنمایی موجودات، به‌ویژه انسان، تجلی ربوبیت پروردگار است و شناخت این حقیقت، بنیانی استوار برای اخلاق فراهم می‌سازد. ارسال پیامبران، شاخه‌ای از هدایت الهی (هدایت تشریحی) است که در کنار هدایت فطری و عقلی، نقش مکمل ایفا می‌کند.

بر اساس قرآن کریم، ضرورت بعثت پیامبران در اهدافی چون تعلیم و تربیت، اتمام حجت بر بندگان در حوزه خیر و شر، برپایی عدالت و قسط، و رهایی از ظلمت و جهالت تبیین شده است. در عهد قدیم نیز هدف اصلی، یکتاپرستی و تذکر معرفی می‌شود. اما در عهد جدید، نگاه به ضرورت رسالت پیامبران تفاوت بنیادین دارد؛ در مسیحیت، حضرت مسیح (ع) مقامی فراتر از همه انبیا دارد و به‌عنوان «خدای مجسم» که برای آمرزش گناه نخستین انسان به زمین آمده، معرفی می‌شود. از این رو، در مسیحیت نبوت به معنای اسلامی آن وجود ندارد؛ هر چند وحی قطع نشده و رسالت مسیح پس از صعود او به آسمان، توسط شاگردانش ادامه یافته است

علاوه بر بعثت پیامبران، حجیت کتب آسمانی نیز نقشی اساسی در مبانی راهنماشناسی اخلاق دارد. باور به اینکه متون مقدس مستقیماً از سوی خداوند نازل شده‌اند یا نه، تأثیر مستقیمی بر استحکام مبانی اخلاق در میان پیروان آن ادیان دارد.

در مورد قرآن کریم، ویژگی‌هایی چون تحدی، فصاحت، بلاغت، انسجام درونی و استحکام آموزه‌ها، دلایل روشنی بر حجیت و اعتبار آن است. در مورد عهد قدیم و عهد جدید، به دلیل ناسازگاری برخی عبارات با علم و تاریخ، اثبات حجیت مطلق دشوار است؛ هر چند می‌توان این متون را به‌طور کلی به‌عنوان کتاب مقدس پذیرفت که بخش بزرگی از آن توصیه‌های اخلاقی دارد؛ از این رو، می‌توان نتیجه گرفت که یهودیان و مسیحیان نمی‌توانند حجیت کتاب مقدس خود را صرفاً از راه حجیت درونی و ادعای خطاناپذیری اثبات کنند و ناگزیر به شیوه‌های دیگر استدلال متوسل می‌شوند. در حالی که قرآن کریم هم از خطا مبرا است و هم حجیت ذاتی دارد

عصمت پیام الهی و شیوه تبلیغ آن، از مشترکات مهم ادیان ابراهیمی در مبانی راهنماشناسی اخلاق به شمار می‌آید. با این حال، تنها قرآن کریم است که به تفکیک و دقت در مراحل عصمت - از آغاز نزول وحی تا پایان ابلاغ آن - پرداخته است. این دقت، در مواجهه با موج شبهات ضد دینی، علاوه بر تقویت ایمان مؤمنان، برتری ویژه‌ای به قرآن در ایجاد اطمینان اخلاقی بخشیده است. در نهایت، منشأ احکام اخلاق نیز یکی از مباحث بنیادی در راهنماشناسی اخلاق است. پرسش کلیدی این است که چه کسی یا چه چیزی انسان را به رعایت اخلاق ملزم می‌سازد؟ قرآن کریم، «امر الهی» و «عقل» را به‌عنوان الزام‌کنندگان احکام اخلاقی معرفی می‌کند و اندیشمندان اسلامی، پیروی عقل از وحی را در قالب «قاعده لطف» تبیین کرده‌اند. در مقابل، در عهد قدیم و عهد جدید، «وجدان» و «گرایش‌های درونی» به‌عنوان منشأ الزام معرفی شده‌اند

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- آبراهام، کهن (۱۳۵۰) گنجینه‌ای از تلمود (ترجمه امیر فریدون گرگانی). تهران: زیبا.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۹۰). تحقیقی در دین مسیح. تهران: نگارش.
- ابن میمون، موسی بن میمون. (۱۹۵۶م). دلالة الحائرين (تصحیح حسین آتای). بی‌جا: مکتبه الثقافه الدینیة.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین. (۱۴۰۵ق) دلائل النبوة و معرفة احوال صاحب الشریعة. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- توماس، میشل. (۱۳۹۶). کلام مسیحی (ترجمه حسین توفیقی). قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- تونی، لین. (۱۳۸۶). تاریخ تفکر مسیحی (ترجمه روبرت آسریان). تهران: فرزانه روز.
- جعفری، محمد تقی. (۱۳۷۹). بررسی و نقد دیدگاه هیوم در چهار مسئله. تهران: مؤسسه نشر کرامت.
- الجسر، ندیم. (۲۰۰۴م). القرآن فی التریة الإسلامیة. قاهره: مجمع البحوث الإسلامیة.
- حقانی، محمدفضل. (۱۳۹۶). خطاناپذیری کتاب مقدس از دیدگاه مسیحیان. قم: انتشارات ادیان و مذاهب.
- سبز، یاردون. (۱۳۷۵). دانشنامه کتاب مقدس (ترجمه عبدالله شبانی). تهران: اساطیر.
- صادق‌نیا، مهرباب. (۱۳۹۳). قرآن و کتاب مقدس: مقایسه ساختار و محتوا. قم: انتشارات هاجر.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن (ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، محمد بن محمد. (۱۴۰۴ق). شرح الاشارات و التنبیها. قم: مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی.
- عویصه، محمد کامل. (۱۹۹۳م). مذهب اخلاقی ابن مسکویه. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (بی‌تا). العین. قم: انتشارات هجرت.
- قندوزی حنفی، سلیمان بن ابراهیم. (۱۴۱۳ق). ینابیع المودة لذوی القربی. قم: انتشارات شریف رضی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۱ق). اصول کافی. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- کونگ، هانس. (۱۳۸۷). خطاناپذیری پاپ: کنکاش خطاناپذیری پاسخ با تأکید بر دیدگاه هانس کونگ (ترجمه مرتضی صانعی). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- لاریجانی، صادق. (۱۳۷۹). جزوه فلسفه اخلاق. قم: مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق (ع).
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. تهران: وفا.
- محقق، فاطمه. (۱۳۹۱). عصمت از دیدگاه شیعه و اهل تسنن. قم: آشیانه مهر.
- نائینی، محمدحسین. (۱۴۰۹ق). فوائد الاصول (تقریر محمدعلی کاظمی خراسانی). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- هادوی تهرانی، مهدی. (۱۳۸۱). باورها و پرسش‌ها. قم: خانه خرد.
- هنری، تیسن. (بی‌تا). الهیات مسیحی (ترجمه ط. میکائیلان). قم: انتشارات ابدی.

نقد و بررسی ادله تخصیص عمومات و تقیید اطلاقات قرآنی بوسیله خبر واحد و جایگاه آن در اختلاف فتاوا

فاطمه رجائی^۱، دانشیار دانشگاه حکیم سبزواری.
محمدباقر قیومی، دانشیار دانشگاه علوم پزشکی سبزواری.

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم
سال چهاردهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صص ۴۳-۵۴
تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۱/۲۲
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۴/۲۹

چکیده

یکی از مسائلی که در کتب اصولی، پس از غیبت کبری، محل اختلاف و عرصه‌ی آراء میان علمای این علم بوده، مسئله‌ی تخصیص و تقیید قرآن به وسیله‌ی خبر واحد است. ضرورت بررسی این موضوع از آن روست که پذیرش یا عدم پذیرش آن، منجر به تفاوت در استنباط احکام فقهی و در نتیجه، بروز اختلاف در فتاوا می‌گردد. این نوشتار پس از بیان ادله‌ی اصولیان درباره‌ی تخصیص عمومات و تقیید اطلاقات قرآن با خبر واحد، به شیوه‌ی کتابخانه‌ای و تحلیلی به نقد و بررسی آن‌ها پرداخته و برخی از موارد اختلاف فتاوا مانند: حرمت ربا در تمام مصادیق، عدم قصر نماز در مواردی غیر از حالت خوف، حرمت خاص رضاع، عدم تفاوت میان فرزندان مشروع و زنازاده در ارث و... را بر شمرده است. پس از بررسی مجموعه‌ی دلایل و آرای گوناگون در این زمینه - از جمله دیدگاه‌هایی چون: حجیت خبر واحد و امکان تخصیص قرآن با آن؛ عدم حجیت خبر واحد و در نتیجه، عدم امکان تخصیص یا تقیید قرآن با آن؛ و نیز جواز تخصیص در صورتی که قرآن پیش‌تر با دلیل قطعی دیگری تخصیص یافته باشد - این نتیجه حاصل شده است که با توجه به اینکه قرآن کریم در مقام بیان کلیات احکام است، دلایل موافقان تخصیص عمومات و تقیید اطلاقات قرآنی به وسیله‌ی خبر واحد از قوت و اتقان بیشتری برخوردار است.

کلیدواژه‌ها: تخصیص عام، خبر واحد، تقیید اطلاق، اطلاق قرآنی، اختلاف فتاوا

مقدمه

یکی از مسائلی که در علم اصول فقه بدان پرداخته می‌شود، موضوع امکان تخصیص عمومات قرآن و نیز تقیید اطلاقات قرآنی به وسیله‌ی خبر واحد است؛ به این معنا که آیا هنگامی که در قرآن، یک حکم فقهی به صورت عام مطرح گردیده و شامل همه‌ی مصادیق می‌شود، آیا خبر واحد می‌تواند دامنه‌ی شمول آن حکم را محدود کند یا خیر؟ اهمیت و ضرورت این بحث از آن روست که پذیرش یا رد هر یک از این دو دیدگاه، منجر به تفاوت در فتاوی‌ای فقهی و در نتیجه، بروز اختلاف میان فقها می‌شود؛ چنان‌که این مسئله سبب بروز اختلاف نظرهای فراوانی در میان فقهای قدیم و معاصر در مسائل فقهی شده است.

برای نمونه، برخی فقها با استناد به روایاتی که در آن‌ها از عدم ارث‌بری فرزندی که پدر خود را به قتل رسانده سخن رفته، حکم به محرومیت چنین فرزندی از ارث داده‌اند؛ در حالی که برخی دیگر از فقها همچون سید مرتضی و نیز برخی از فقهای معاصر مانند صادقی تهرانی، قائل به ارث‌بری چنین فرزندی شده‌اند. دلیل ایشان آن است که مسئله‌ی ارث در قرآن به صورت عام بیان شده و تخصیص نخورده است، و از آنجا که از نظر آنان خبر واحد صلاحیت تخصیص عمومات قرآنی را ندارد، چنین روایاتی قابل استناد نخواهند بود.

شایان ذکر است که در این زمینه کتاب مستقلی نگاشته نشده، بلکه اغلب علمای اصول در ذیل مبحث «عام و خاص» در آثار اصولی خود به آن پرداخته و دلایل پذیرش یا رد آن را بیان کرده‌اند. حتی اصولیون متقدمی همچون شیخ مفید در تذکره الأصول، شیخ طوسی در عده الأصول، و علامه حلی در مبادی الوصول إلى علم الأصول، این مسئله را مطرح کرده‌اند. اگرچه مقالاتی مانند «تخصیص عام قرآن با خاص خبر معتبر» از امان‌الله علیمرادی و «بررسی دیدگاه آیت‌الله فاضل لنکرانی در تخصیص عمومات قرآن با خبر واحد ثقه» از محمد مهدی ولی‌زاده و ابوالقاسم ولی‌زاده در این زمینه نگاشته شده‌اند، اما تفاوت این نوشتار با آثار پیش‌گفته در چند نکته اساسی است؛ اولاً، این پژوهش تمامی آراء مشهور اصولیان و ادله‌ی آنان را گردآوری کرده است؛ ثانیاً، به نقد و بررسی استدلال‌های موافقان و مخالفان پرداخته است؛ ثالثاً، مواردی از اختلاف فتاوا که ناشی از این مسئله بوده، به تفصیل و تفکیک بیان شده است؛ و رابعاً، نتیجه‌گیری این نوشتار با نتایج مقالات پیشین متفاوت است. بر این اساس، در این مقاله به بررسی امکان تخصیص و تقیید عمومات و مطلقات قرآنی به وسیله‌ی خبر واحد پرداخته می‌شود و تبیین خواهد شد که انتخاب هر یک از دو دیدگاه امکان یا عدم امکان تخصیص و تقیید، چه تأثیری در صدور فتاوی‌ای فقهی خواهد داشت.

۱. بررسی ادله تخصیص عمومات و تقیید اطلاقات کتاب الهی با خبر واحد

در این مسئله میان اصولیان اختلاف نظر جدی وجود دارد. به‌طور کلی، می‌توان گفت اصولیان متقدم شیعه از جمله شیخ طوسی، شیخ مفید و سید مرتضی، قائل به عدم حجیت تخصیص عمومات و تقیید اطلاقات کتاب الهی به وسیله‌ی خبر واحد هستند (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۳۴۳؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۸). اما از زمان علامه حلی (حلی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۶۳) به بعد، غالب اصولیان به حجیت تخصیص کتاب الهی با خبر واحد قائل شده‌اند (غروی اصفهانی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۱۳ و ۶۵۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۴۹-۱۵۶؛ طباطبایی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۶۵؛ عراقی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۴۸؛ بروجردی، ۱۳۷۵، ص ۳۶۷؛ آخوند خراسانی، ۱۴۳۲ق، ص ۲۳۶؛ انصاری، ۱۳۸۳، ص ۲۱۰؛ خوئی، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۳۱۰). هر یک از این دو گروه، برای تأیید دیدگاه خود به ادله‌ای استناد کرده‌اند که در ادامه به بررسی و نقد آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱-۱. ادله مخالفان تخصیص کتاب با خبر واحد و نقد آن

اصولیان اولیه شیعه مانند شیخ صدوق، شیخ مفید و سایر علمای پیش از علامه حلی، قائل به عدم جواز تخصیص عمومات و اطلاقات قرآنی به وسیله‌ی خبر واحد بوده‌اند. شیخ مفید تفسیر قرآن را در حوزه‌ی معارف دین دانسته و بر این باور است که در این حیطه، قطع و یقین باید معیار و ملاک قرار گیرد (مصنفات، ج ۵، ص ۱۲۳). مخالفان حجیت خبر واحد در تفسیر، عمدتاً بر چهار دلیل تکیه کرده‌اند که در ادامه به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود.

۱-۱-۱. قطعی‌الصدور بودن قرآن و ظنی‌السند بودن خبر واحد

«قرآن قطعی‌الصدور است و خبر واحد ظنی‌السند است. بنابراین نمی‌توان به وسیله دلیل ظنی دست از دلیل قطعی کشید و آن را رد کرد». (بروجردی، ۱۳۷۵، ص ۳۲۷). شیخ طوسی نیز می‌نویسد: «در باب تخصیص نظرات مختلفی وجود دارد. کسانی که اساساً به حجیت خبر واحد قائل نیستند، طبیعتاً تخصیص به وسیله‌ی آن را نیز نمی‌پذیرند؛ چنان‌که سید مرتضی چنین دیدگاهی دارد. عیسی بن ابان بر این باور است که اگر آیه‌ای قبلاً تخصیص خورده باشد، تخصیص مجدد آن با خبر واحد جایز است، در غیر این صورت جایز نیست. برخی دیگر گفته‌اند که اگر آیه با دلیلی متصل مانند استثناء تخصیص خورده باشد، تخصیص آن با خبر واحد جایز نیست؛ اما اگر با دلیل منفصل دیگری تخصیص خورده باشد، تخصیص با خبر واحد جایز خواهد بود. اینان معتقدند تخصیص کتاب با خبر واحد جایز نیست؛ زیرا کتاب مفید علم است و خبر واحد، مفید ظن، و بنابراین کنار گذاشتن دلیل علمی به سبب دلیلی ظنی جایز نمی‌باشد». (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۳۴۳). شیخ مفید نیز بر این اساس قائل به عدم حجیت خبر واحد در تخصیص کتاب است و دلیل آن را عدم افاده‌ی علم توسط خبر واحد می‌داند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۸).

بررسی این استدلال

اگرچه سند قرآن قطعی است، اما دلالت بسیاری از آیات، ظنی الدلاله است. محل بحث نیز تعارض میان دلالت آیه و دلالت خبر واحد است، نه صدور آن‌ها. بنابراین، نزاع در اینجا درباره‌ی ظنی یا قطعی بودن دلالت‌هاست، نه صدور آن‌ها. آخوند خراسانی در این زمینه می‌نویسد: «کتاب الهی هر چند از نظر صدور، قطعی است؛ اما از جهت دلالت، ظنی است. بنابراین، اختلاف میان عموم کتاب و خبر واحد، از نوع اختلاف میان دو دلیل ظنی است. بلکه اگر از صدور خبر، قطع حاصل شود، حجیت آن قطعی خواهد بود و در نتیجه با دو دلیل ظنی الدلاله مواجه خواهیم بود» (آخوند خراسانی، ۱۴۳۲ق، ص ۲۳۶)

۱-۱-۲. نسخ و تخصیص؛ قیاس ناپذیر بودن این دو

یکی از دلایل مخالفان تخصیص قرآن به وسیله‌ی خبر واحد آن است که اگر بتوان کتاب را با خبر واحد تخصیص زد، در نتیجه باید بتوان به وسیله‌ی همان خبر، حکم به نسخ آن نیز داد؛ حال آنکه نسخ قرآن با خبر واحد، به اجماع علما مردود است؛ بنابراین تخصیص نیز جایز نخواهد بود (بروجردی، ۱۳۷۵، ص ۳۲۷)

در نقد این استدلال باید گفت: اولاً، هیچ دلیل قطعی بر عدم جواز نسخ به وسیله‌ی خبر واحد وجود ندارد؛ ثانیاً، حتی اگر فرض شود چنین دلیلی وجود دارد، باز هم این امر ملازمه‌ای با عدم جواز تخصیص نخواهد داشت (آخوند خراسانی، ۱۴۳۲ق، ص ۲۳۶). افزون بر این، باید به تفاوت ماهوی میان نسخ و تخصیص توجه داشت. نسخ، به معنای رفع حکم ثابت و جایگزینی حکم جدید است، و از این رو امری بسیار مهم بوده و نیازمند ثبت و ضبط گسترده‌ای است؛ از این رو نقل آن با خبر واحد کفایت نمی‌کند. اما تخصیص، صرفاً بیان دایره شمول حکم و تحدید قلمرو آن است، که امری رایج و طبیعی در فرایند بیان احکام شرعی است. به همین دلیل، داعی بر نقل و ضبط تخصیص ضعیف‌تر از نسخ بوده و خبر واحد در این زمینه می‌تواند معتبر تلقی شود (فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۵۵۶).

برخی از علما بر این باورند که مهم‌ترین دلیل حجیت خبر واحد، اجماع است؛ حال آنکه این دلیل، دلالتی بر حجیت خبر در عرض کتاب الهی ندارد (بروجردی، ۱۳۷۵، ص ۳۲۷). در پاسخ باید گفت: اثبات حجیت خبر واحد از راه اجماع، محل اشکال است؛ چرا که آنچه به عنوان مبنای حجیت خبر واحد مطرح است، سیره عقلا و بنای ایشان در مقام احتجاج و گفت‌وگو است، نه اجماع به معنای اصطلاحی آن

نخستین کسی که ادعای اجماع در این باب را مطرح کرد، شیخ طوسی در کتاب عده بود. وی معتقد است که از زمان پیامبر اسلام، اجماع اصحاب بر عمل به خبر واحد وجود داشته است. البته از ظاهر کلام شیخ چنین برمی‌آید که مراد وی از اجماع، همان سیره مستمر اصحاب و عقلا‌ی صدر اسلام بر عمل به خبر واحد بوده است؛ نه اینکه این سیره، از حیث دینداری ایشان و به استناد روایات خاص

شکل گرفته باشد، بلکه صرفاً از آن جهت که اصحاب، در مقام احتجاج، رفتار عقلایی داشتند در نتیجه، می‌توان گفت دلیل اصلی حجیت خبر واحد، همان بنای عقلایی است؛ همچنان که حجیت عموماً نیز مبتنی بر اصل عقلایی تطابق مراد استعمالی با مراد جدی است. از سوی دیگر، بنای عقلا در موارد تخصیص، بر پذیرش تخصیص عام به وسیله دلیل خاص استوار است، و خبر واحد نیز به‌عنوان مخصص، در این بنای عقلایی قرار می‌گیرد. (تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۰۵-۳۰۸؛ بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۵۹-۵۶۲؛ عراقی، ۱۴۳۱ق، ص ۴۵۰-۴۵۳)

۱-۳. اخبار ناهی از مخالفت روایت با قرآن

دلیل دیگری که برای عدم جواز تخصیص قرآن با خبر واحد ذکر می‌شود، استناد به روایات فراوانی است که دلالت دارند اگر روایتی مخالف کتاب باشد، باید آن را کنار گذاشت (بروجردی، ۱۳۷۵، ص ۳۲۷)

در پاسخ به این استدلال باید گفت این اخبار را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد: الف) روایاتی که دلالت دارند در صورتی که مفاد خبر واحد با یک یا دو آیه قرآن سازگار باشد، می‌توان به آن عمل کرد، (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴، ص ۴۳۶)، ب) روایاتی که در مقام تعارض اخبار، دستور به عرضه بر قرآن می‌دهند، ج) روایاتی که دلالت دارند آنچه مخالف کتاب است، زائد و مردود است. (همان، ج ۱۸، ص ۴۲۶) و د) روایاتی که به‌صراحت امر به عرضه اخبار بر قرآن، و قبول آنچه با قرآن موافق و رد آنچه مخالف است، صادر شده‌اند. (همان)^۱

در خصوص دسته اول باید گفت، اگر مفاد خبر با قرآن موافق باشد، دیگر نیازی به بررسی حجیت آن نیست؛ زیرا مطابقت با قرآن، خود دال بر اعتبار محتواست. به‌نظر می‌رسد این دسته روایات، در مقام تحدید و تنظیم دایره عمل به اخبارند، نه در مقام نفی کلی حجیت آن‌ها. (حائری، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۱۹۶-۱۹۷). در مورد دسته سوم و چهارم، باید توجه داشت که این روایات معمولاً ناظر به اخبار مخالف به‌صورت تباین تام هستند؛ یعنی تعارض کامل و غیرقابل جمع، که اغلب در حوزه روایات اعتقادی (نظیر جبر، تفیض، جسمانیت و...) مطرح می‌شود، نه مواردی همچون تعارض عام و خاص که از دیدگاه عقلا، نوعی تباین محسوب نمی‌شود

افزون بر آن، روایات بسیاری از پیامبر اکرم و ائمه علیهم‌السلام وارد شده که به‌طور مستقیم عموماً قرآن را تخصیص زده‌اند و سیره مستمر اصحاب نیز عمل به این روایات بوده است. بنابراین، واضح است که مراد این روایات، نهی از عمل به روایات مجعول و ساختگی، به‌ویژه در حوزه اعتقادات است، نه رد کلی حجیت خبر واحد. خلاصه کلام، سیره اصحاب و نیز اخبار متعدد و متواتر از معصومان علیهم‌السلام که مؤید این سیره‌اند، بر عمل به اخبار در مقام تخصیص و تقیید کتاب خدا دلالت دارند. بنابراین، روایاتی که بر نهی از عمل به روایت مخالف با قرآن وارد شده‌اند، توان مقابله با این سیره ثابت و مستمر را ندارند. (بروجردی، ۱۳۷۵، ص ۳۶۵-۳۶۷)

۱. «كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُؤَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زَخْرَفٌ».

۱-۱-۴. مخالفت با اصل بلاغت و فصاحت

یکی از معدود فقهای معاصر که صراحتاً با تخصیص عمومات و تقیید اطلاقات قرآن به وسیله خبر واحد مخالفت کرده، آیت‌الله صادقی تهرانی است. وی از شاگردان امام خمینی و آیت‌الله بروجردی بوده و به «فقیه قرآنی» شهرت یافته است. ایشان در بیان دلیل خود چنین می‌نویسد: «از آن‌جا که قرآن کریم در مقام بیان احکام است و خداوند متعال توانایی بر ذکر موارد تخصیص داشته، اما با این حال، احکام را به صورت عام بیان کرده است، اگر ما قائل به تخصیص این عمومات به وسیله خبر واحد شویم، این امر با بلاغت و فصاحت قرآن ناسازگار خواهد بود؛ چراکه لازمه آن، مهمل‌گویی در کلام الهی است و این که خداوند تبیین مفاهیم را به روایات واگذار کرده، در حالی که خود قادر به بیان آن بوده است، و این برخلاف شأن بلاغت و فصاحت است.» (صادقی تهرانی، ۱۳۷۰، ص ۳۸-۴۱)

در نقد این دیدگاه باید گفت که استناد به بلاغت و فصاحت در این زمینه جایگاه قابل قبولی ندارد؛ چراکه قرآن، مطابق تصریح اغلب اصولیان، در مقام بیان کلیات احکام است و بیان تمامی قیود، شروط، استثناءها و موارد تخصیص، اولاً امکان‌پذیر نبوده و ثانیاً با حکمت نزول تدریجی قرآن و وابستگی بخشی از تبیین‌ها به سنت پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در تضاد است. به همین دلیل، نهاد تبیین و شرح مفاهیم در منظومه دین، به روایات معتبر و اگذار شده است. بر همین اساس، بسیاری از اصولیان مانند مکارم شیرازی (۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۴۹-۱۵۶)، علامه طباطبایی (۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۶۵)، عراقی (بی‌تا، ج ۲، ص ۵۴۸)، بروجردی (۱۳۷۵، ص ۳۶۷)، غروی اصفهانی (۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۱۳ و ص ۶۵۹)، آخوند خراسانی (۱۴۳۲ق، ص ۲۳۶)، انصاری (۱۳۸۳، ص ۲۱۰) و خویی (۱۳۷۰، ج ۵، ص ۳۱۰) بر این نکته تأکید دارند که این اشکال وارد نیست

با دقت در مجموع ادله مخالفان تخصیص قرآن به وسیله خبر واحد، می‌توان دریافت که اساس این دیدگاه عمدتاً به عدم حجیت خبر واحد بازمی‌گردد؛ نه آن که خصوصیتی در قرآن وجود داشته باشد که مانع از تخصیص آن شود. همان‌گونه که شیخ مفید تصریح کرده است، مخالفت با تخصیص عام قرآنی به وسیله خبر واحد، از آن‌روست که خبر واحد، افاده علم نمی‌کند و فاقد اعتبار علمی است: «عدم تخصیص عام قرآنی به وسیله خبر واحد، مبتنی بر این است که خبر واحد موجب علم نیست و اعتبار شرعی ندارد.» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۸). همچنین سید مرتضی در همین راستا می‌نویسد: «از آن‌رو که خداوند، ما را در شریعت به عمل بر اساس خبر واحد مکلف نساخته است، تخصیص عام قرآن به وسیله خبر واحد ممکن نیست» (علم الهدی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۸۲)

۱-۲. ادله موافقان تخصیص کتاب با خبر واحد

در میان علمای متقدم، از زمان علامه حلی به بعد، تمامی اصولیان شیعه قائل به جواز تخصیص عمومات و تقیید اطلاقات قرآنی به وسیله خبر واحد بوده‌اند. در میان اصولیان متأخر، اختلافی در

اصل این مسئله دیده نمی‌شود، هر چند در استناد به ادله و نحوه تقریر آن‌ها تفاوت‌هایی وجود دارد. موافقان این نظریه به‌طور کلی بر چهار دلیل اصلی تکیه کرده‌اند

۱-۲-۱. سیره اصحاب و عمل مداوم از عصر معصومین تا کنون

یکی از مهم‌ترین ادله در اثبات حجیت خبر واحد در تخصیص عمومات قرآن، استناد به سیره اصحاب و مشرعه است. مرحوم شیخ عبدالکریم حائری، بر همین مبنا حجیت خبر واحد در تخصیص را پذیرفته و به استمرار این سیره از زمان پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) تا عصر حاضر اشاره می‌کند. ایشان اضافه می‌کند که حتی عرب جاهلی نیز چنین سیره‌ای را در تعامل با اخبار پذیرفته و بدان استناد می‌کرده‌اند. در پاسخ به استناد مخالفان به اخبار ناهی از پذیرش روایات مخالف کتاب نیز می‌گوید: اولاً، بی‌شمار روایاتی در دست است که به ظاهر با عمومات قرآن مخالفت دارند و مورد عمل قرار گرفته‌اند؛ ثانیاً، این نوع مخالفت از سنخ «تعارض عام و خاص» است، نه «مخالفت تباینی». (حائری، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۱۹۶-۱۹۷)

۱-۲-۲. بنای عقلاء بر حجیت خبر واحد

بنای عقلاء بر عمل به خبر واحد، یکی از مهم‌ترین و پرمقامترین ادله در کلمات اصولیان برای اثبات جواز تخصیص قرآن به وسیله خبر واحد است. علما و فقهای بزرگی مانند مکارم شیرازی (۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۴۹-۱۵۶)، علامه طباطبایی (۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۶۵)، عراقی (بی‌تا، ج ۲، ص ۵۴۸)، بروجردی (۱۳۷۵، ص ۳۶۷)، غروی اصفهانی (۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۱۳ و ۶۵۹)، آخوند خراسانی (۱۴۳۲ق، ص ۲۳۶)، شیخ انصاری (۱۳۸۳، ص ۲۱۰)، خوبی (۱۳۷۰، ج ۵، ص ۳۱۰؛ ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۷۳-۳۷۸؛ ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۷۰)، تبریزی (۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۰۵-۳۰۸)، و حتی امام خمینی (۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۴۷) به صراحت یا تلویح به این بنای عقلابی استناد کرده‌اند

۱-۲-۳. سیره علمای شیعه در عمل به اخبار آحاد

مرحوم شیخ انصاری، حجیت خبر واحد در تخصیص قرآن را مستند به سیره علمای امامیه می‌داند. به‌زعم او، فقهای شیعه از دیرباز، عمومات قرآنی را با روایات معتبر (ولو خبر واحد) تخصیص زده‌اند و این رویه نه تنها در فقه، بلکه در تفسیر و تاریخ نیز دنبال شده است. (آملی، ۱۳۵۶، ج ۲، ص ۲۱۶-۲۱۸). علامه خوبی در تأیید این دیدگاه بیان می‌کند که حجیت خبر واحد از نوع علم تبعدی است؛ یعنی شارع مقدس با اعتبار دادن به خبر ثقه، آن را همانند علم معتبر دانسته است، حتی اگر محتوا در حوزه‌ای مانند آسمان‌ها و ملکوت باشد: «به نظر ما، اگر خبر واحدی از معصوم (ع) برسد که مثلاً در آسمان هفتم چنین و چنان است، آن خبر حجیت دارد و می‌توان بر اساس آن عمل کرد؛ چرا که شارع، خبر ثقه را همانند علم پذیرفته است» (خویی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۳۹)



۱-۲-۴. حکومت

از منظر برخی اصولیان، تعارض میان عمومات قرآن و خبر واحد، تعارض بین دو دلیل ظنی در مقام دلالت است، نه تعارض در مقام صدور. بنابراین تعارض میان دلالت آیه با دلالت خبر واحد است و بنا بر قاعده حکومت خبر واحد بر اصالت ظهور ارجح است و باید به خبر واحد عمل کرد و از ظهور آیه دست برداشت. این دیدگاه به ویژه از سوی اصولیانی مانند علامه خوئی (۱۴۳۲ق، ج ۱، ص ۵۰۴-۵۰۶) و نائینی (۱۴۳۲ق، ج ۲، ص ۵۶۱) مورد توجه قرار گرفته است.

۲. بررسی تأثیر تخصیص و تقیید قرآن با خبر واحد در فتاوا

بدون شك، اتخاذ مبانی مختلف در مباحث اصول فقه، تأثیر مستقیم و عمیقی بر استنباط و استخراج احکام فقهی دارد. موضوع تخصیص و تقیید قرآن با خبر واحد نیز از این قاعده مستثنی نیست؛ به این معنا که اگر فقهی دیدگاه امکان تخصیص آیات قرآن به وسیله خبر واحد را بپذیرد، فتاوی او در مسائل مرتبط، غالباً با فقهی که این امکان را نپذیرفته و خبر واحد را مخصص آیات قرآن نمی داند، تفاوت خواهد داشت. بر همین اساس، در این بخش به برخی از اختلافات فقهی ناشی از این مبناي اصولی پرداخته می شود.

۲-۱. مبحث ارث

موافقان تخصیص کتاب با خبر واحد، با استناد به روایات نبوی همچون «لا میراث للقاتل» (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۱۴۱) و «الكافر لا يرث من المسلم»، کفر و قتل را موانع ارث دانسته و بر اساس این روایات از عموم آیات ارث دست برداشته و فتوا داده اند. (حلی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۵۵-۶۳؛ امام خمینی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۶۳-۳۷۰؛ خوئی، ۱۴۳۲ق، ص ۱۲۵-۲۵۰؛ همو، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۱۶۴-۲۱۱). در مقابل، مخالفان تخصیص با استناد به عموم آیات قرآن در این باب فتوا داده و معتقدند که کافر و مسلمان در موضوع ارث برابرنند، چرا که قرآن میان آنها تفاوتی نگذاشته است. آنان همچنین درباره روایاتی مانند «لا يرث الكافر من المسلم» معتقدند این روایات ظنی و غیر قطعی است و بر اساس ظن نمی توان از عموم قرآن چشم پوشی کرد. (علم الهدی، ۱۳۷۳، ص ۵۸۷). آیت الله صادقی تهرانی نیز بر همین اساس معتقد است که فرزند مشروع و زنازاده از ارث یکسان برخوردارند و زنازادگی مانع ارث بری نیست. (صادقی تهرانی، ۱۳۷۳، ص ۳۴۸)

در بحث ارث بردن زن از مرد نیز، موافقان تخصیص بر آن اند که عموم آیه با حدیث پیامبر (ص) که فرموده اند: «زن از مرد ارث می برد مگر از غیر منقولات» تخصیص یافته است؛ برخی بر اساس این روایات معتقدند زن از زمین مرد ارث نمی برد و آن را از ماترک خارج کرده اند و برخی دیگر قائل به ارث بردن تنها از قیمت زمین شده اند. این دیدگاه در فتاوی امام خمینی نیز منعکس شده است. (امام خمینی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۳۹۸)، اما مخالفان تخصیص بر اساس عموم

آیه معتقدند که زن از کل ماترک مرد ارث می‌برد و در فتاوی خود به این اصل وفادار مانده‌اند.
(طوسی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۶۸-۷۰؛ صادقی تهرانی، ۱۳۷۳، ص ۳۴۲-۳۴۴)

۲-۲. نماز مسافر

فقهایی که به تخصیص قرآن با خیر واحد معتقدند، بر قصر نماز در حال مسافرت حتی در صورت عدم خوف، بنا بر برخی روایات فتوا داده‌اند. آنان می‌گویند: گرچه در آیه تنها از خوف سخن رفته و درباره حالت امن سکوت شده، ولی روایت معصوم (ع) قصر نماز مسافر را هم در حالت خوف و هم در حالت امنیت تأیید کرده است. (عراقی، بی تا، ج ۲، ص ۲۷۹-۲۸۱؛ بروجردی، بی تا، ص ۹۲-۹۳). در مقابل، مخالفان تخصیص بر عموم آیه تأکید کرده و معتقدند که از آنجا که در آیه تنها خوف ذکر شده است، تنها در صورت وجود خوف، مسافر می‌تواند نماز را قصر بخواند و در غیر این حالت باید تمام نماز را به جا آورد. (صادقی تهرانی، ۱۳۷۳، ص ۱۵۰)

۳-۲. اعتکاف

در بحث اعتکاف، آیه «وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ» (بقره/۱۸۷) اعتکاف را در تمام مساجد جایز می‌داند، اما روایاتی وارد شده که آن را مختص به مسجد جامع دانسته‌اند. بر این اساس، موافقان تخصیص، اعتکاف را مختص به مساجد جامع دانسته‌اند، چنان‌که آیت‌الله خوئی نیز چنین فتوا داده است. (خوئی، ۱۳۶۷، ج ۲۲، ص ۳۶۵). در مقابل، مخالفان تخصیص به عمومیت آیه تمسک کرده و اعتکاف را در همه مساجد جایز می‌دانند

۴-۲. حرمت ناشی از رضاع

از آیات قرآن چنین برمی‌آید که حرمت رضاع محدود به خواهر و مادر است، اما روایتی از پیامبر (ص) وارد شده که می‌فرماید: «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (طوسی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۲۴۴)؛ به این معنا که هر چیزی که از طریق نسب حرام باشد، از طریق رضاع نیز حرام می‌شود. این روایت حکم مقید آیه را مطلق می‌کند و منجر به اختلاف فتاوی گسترده‌ای شده است. موافقان تخصیص و تقیید قرآن، بر اساس این روایت، حرمت رضاع را به سایر محارم توسعه داده‌اند. (حلی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۴۵۰؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۵۱۵؛ صاحب جواهر، ۱۴۳۳ق، ج ۲۹، ص ۳۰۹؛ آخوند خراسانی، بی تا، ج ۲، ص ۱۱۹). در حالی که مخالفان تخصیص، بر همان حکم مقید آیه تأکید دارند. (صادقی تهرانی، ۱۳۷۳، ص ۲۹۱-۲۹۲)

۵-۲. ربا

در موضوع ربا، آیه به طور کلی آن را حرام دانسته است: «و حرم الربا» (بقره/۲۷۵). اما روایتی از امام صادق (ع) آمده که می‌گوید: «لا بأس فی الربا بین الوالد و الولد» (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۴۳۶).



موافقان تخصیص معتقدند باید این روایت را دلیل بر تخصیص عموم آیه دانست و فتوا بر جواز ربا بین پدر و فرزند صادر کرده‌اند (امام خمینی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۲۰؛ آخوند خراسانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۲۴)، اما مخالفان بر اطلاق آیه پافشاری کرده و هر نوع ربا حتی میان پدر و فرزند را حرام می‌دانند (علم الهدی، ۱۳۷۳، ص ۴۴۱-۴۴۳؛ طوسی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۲۹۱)

۲-۶. اکل مال به باطل

فقهایی که حجیت خبر واحد در تخصیص قرآن را نمی‌پذیرند، بر اساس اطلاق آیه «و لا تاكلموا المومنین بالباطل»، هرگونه تصرف غیر مشروع در اموال دیگران را حرام دانسته‌اند. (صادقی تهرانی، ۱۳۷۳، ص ۳۹۱). در مقابل، فقهایی که حجیت خبر واحد را قبول دارند، در تعیین مصادیق اکل مال به باطل به روایات مراجعه کرده و فتوا بر اساس آنها صادر کرده‌اند و در نتیجه از اطلاق آیه به نوعی دست برداشته‌اند. (امام خمینی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۲۰)

۲-۷. بیع معاطاتی

یکی دیگر از موضوعات اختلاف برانگیز، مسئله بیع معاطاتی است؛ یعنی این که آیا در هر معامله‌ای جاری شدن صیغه بیع ضروری است یا خیر؟ کسانی که قائل به وجوب صدور صیغه بیع هستند، بیع معاطاتی را در معاملات مختلف مانند نکاح و معاملات تجاری حرام و باطل می‌دانند و بر این اساس، معاملات مدرن مانند بورس، بیمه، قراردادهای بانکی و معاملات مجازی را نیز باطل می‌دانند، اما گروهی دیگر، که معمولاً موافق حجیت خبر واحد در تخصیص هستند، این معاملات را جواز داده‌اند و به تبع آن هیچ یک از مراجع معاصر، حکم به حرمت این معاملات نداده‌اند. ریشه این اختلاف در پذیرش یا عدم پذیرش حجیت خبر واحد در تخصیص قرآن است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۳۶؛ امام خمینی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۲۰)

۲-۸. لقاح مصنوعی

موضوع دیگری که محل اختلاف فتاوی است، بحث فرزندآوری از طریق لقاح مصنوعی است. از نظر عمومات قرآن، مشروعیت فرزندآوری تنها از طریق ارتباط زناشویی و پرورش در رحم مادر است؛ بنابراین، کسانی که تنها بر عموم قرآن فتوا می‌دهند، این روش‌ها را غیر مشروع می‌دانند. در مقابل، کسانی که حجیت خبر واحد را پذیرفته‌اند، می‌توانند با استناد به خبر واحد مخصص، حکم عام قرآن را تخصیص زده و جواز لقاح مصنوعی و دیگر روش‌های مشابه را بپذیرند

۳. نتیجه‌گیری

آنچه از بررسی‌های انجام شده درباره تخصیص عمومات و تقیید اطلاقات قرآنی به وسیله خبر واحد حاصل گردید، این است که علمای اصول در این موضوع دو دیدگاه عمده دارند؛ برخی موافق و

برخی مخالفین این مسئله هستند. همین اختلاف نظر اصولی موجب اختلاف در فتاوی آنان شده است که از جمله می‌توان به مواردی چون حرمت ربا در همه موارد بر اساس عمومیت محتوای آیه قرآن، عدم شکسته خواندن نماز در موارد غیر از خوف، حرمت خاص رضاع، عدم تفاوت فرزندان مشروع و زنازاده در ارث، عدم مانع بودن کفر و قتل در ارث‌بری، حرمت فرزندآوری از طریق لقاح مصنوعی و حرمت بیع معاطاتی اشاره کرد.

از مجموع دلایلی که هر دو طرف ارائه کرده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که از آنجا که قرآن عمدتاً کلیات احکام را بیان کرده و تنها در موارد محدودی به جزئیات پرداخته است، و همچنین به دلیل قوت بیشتر دلایل موافقان تخصیص و عدم صدور فتوا برخی مخالفان بر اساس مبنای اصولی خویش، می‌توان گفت دلایل موافقان تخصیص از اتقان بیشتری برخوردار است.

فهرست منابع

- قرآن، ترجمه مهدی فولادوند.
- ابن اثیر، ابوالسعادات. (۱۴۰۳ ق). جامع الاصول فی احادیث الرسول. بیروت: عبدالقادر ارناؤوط.
- احسائی، ابن ابی‌جمهور. (۱۴۰۵ ق). عوالی الآلی. چاپ اول. قم: انتشارات سید الشهداء.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۳۲ ق). کفایه الاصول. هشتم. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- ، (بی‌تا). کتاب الرضاع. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- ، (۱۳۸۲). تکمله التبصره. قم: مرصاد.
- امام خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۰). لمحات الاصول. اول. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ، (۱۳۸۲). تحریر الوسیله. دهم. قم: دارالعلم.
- ، (۱۳۸۰). تهذیب الاصول. اول. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- آملی، هاشم. (۱۳۵۶). مجمع الافکار. قم: مطبعه العلمیه.
- انصاری، مرتضی. (۱۳۸۳). مطارح الانظار. سوم. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- بروجردی، حسین. (۱۳۷۵). نهاییه الاصول. بیست و یکم. قم: مجمع ذخایر اسلامی.
- ، (بی‌تا). بذر الزهر فی الصلاه الجمعه و المسافر. قم: کتابخانه آیت الله منتظری.
- ، (۱۳۸۶). حاشیه علی کفایه الاصول. دوم. قم: انصاریان.
- تبریزی، جواد. (۱۳۸۳). دروس فی مسائل علم الاصول. قم: دارالصدیقه الشهیده.
- حائری یزدی، عبدالکریم. (۱۴۳۱ ق). درر الفوائد. هفتم. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- حائری، محمدحسین. (۱۴۰۴ ق). فصول الغریبه. قم: دارالاحیاء الاسلامیه.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۷۹). تحریر احکام الشریعه. اول. قم: مؤسسه امام صادق.
- ، (۱۳۶۵). مبادئ الوصول الی علم الاصول. بیروت: دارالاضواء.
- ، (۱۳۸۴). تهذیب الوصول الی علم الاصول. قم: ذوی‌القربی.

- (۱۳۶۸). تبصره المتعلمین. تهران: انتشارات فقیه.
- خویی، ابوالقاسم. (۱۴۳۲ ق). محاضرات فی الاصول. دوم. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- (۱۳۶۷). اجودالتقریرات. بیست و یکم. تهران: مجمع ذخایر اسلامی.
- (۱۳۷۰). منهاج الصالحین. دوازدهم. قم: مدینه العلم.
- (۱۳۷۰). منیه السائل، بیروت: دارالمجتبی.
- (۱۳۸۷). غایه المامول من علم الاصول. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- (۱۳۸۶). هدایه فی الاصول. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۷۳). رساله توضیح المسائل نوین. اول. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
- (۱۳۷۰). اصول الاستنباط بین الكتاب و السنه. قم: شکرانه.
- (۱۳۸۰). تبصره الفقهاء بین کتاب و السنه. تهران: امید فردا.
- صاحب جواهر، محمدحسن. (۱۴۳۳ ق). جواهر الکلام. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۱). حاشیه الکفایه. تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۷۶). عده فی اصول الفقه. قم: انتشارات ستاره.
- (۱۴۲۵ ق). المبسوط فی فقه الامامیه. بیست و یکم. قم: مجمع ذخایر اسلامی.
- (۱۳۸۶). تهذیب الاحکام. تهران: دار الكتاب الاسلامیه.
- عاملی، شیخ حر. (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعه. قم: موسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
- عراقی، ضیاءالدین. (۱۴۳۱ ق). نهایه الافکار. پنجم. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- عراقی، ضیاءالدین. (بی تا). تحریر الاصول. قم: انتشارات مهر.
- علم الهدی، سید مرتضی. (۱۳۶۳). الذریعه الی اصول الشریعه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- (۱۳۷۳). انتصار. دوم. قم: موسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- غروی اصفهانی، محمدحسین. (۱۳۸۹). نهایه الدرایه. قم: نور وحی.
- فاضل موحدی لنکرانی، محمد. (۱۴۳۰ ق)، مدخل التفسیر، قم: مرکز فقهی ائمه الاطهار.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۷). کافی. قم: دار الحدیث.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق). تذکره باصول الفقه. تهران: کنگره شیخ مفید.
- (۱۳۸۶). المقنعه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). انوار الاصول. دوم. قم: نسل جوان.
- نابینی، محمدحسین. (۱۴۳۲ ق). فوائد الاصول. دهم. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- علیمرادی، امان الله. «تخصیص عام قرآن با خاص خبر معتبر»، فصلنامه پژوهشهای فقه و حقوق اسلامی، پاییز ۱۳۸۴، شماره ۱، ۱۴۳-۱۵۲.

واکاوی ابعاد «توسعه» و «توسعه نیافتگی» دولت‌ها در علم اقتصاد و مصادر اسلامی

المیرا ربیبی، دانشجو دکتری دانشگاه مازندران.

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم
سال چهاردهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صص ۵۵-۷۲
تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۸/۲۸
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۰۱/۱۹

چکیده

«توسعه» دارای ابعاد گوناگونی است؛ ابعاد توسعه شامل تمامی بخش‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه می‌باشد. از این حیث، در علم اقتصاد تفاوت مفهومی با مقوله «رشد» دارد. بنابراین برای پیشرفت همه‌جانبه جوامع، لازم است به توسعه با این معنای جامع اهتمام شود. در این میان، دولت‌ها که اصلی‌ترین نقش را در توسعه ایفا می‌کنند، در کشورهای مختلف با نواقصی روبه‌رو هستند؛ چرا که تعریف آنها از توسعه دارای کاستی است. مثلاً در دول غربی به رشد اقتصادی به جای توسعه پرداخته شده است و در ایران نیز، نیل به توسعه هنوز محقق نشده است. برای تحقق توسعه مطلوب، به بررسی ابعاد «توسعه نیافتگی» پرداخته و «فقر» و «اتلاف منابع»، به‌ویژه اتلاف منابع انسانی بررسی شده است. این تحقیق با رویکرد بین‌رشته‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی به آموزه‌های قرآن و نهج‌البلاغه در زمینه توسعه نیافتگی پرداخته است. آیات قرآن و عبارات امیرالمؤمنین (ع) بر دوری‌گزینی از فقر فردی و اجتماعی و بهره‌وری درست و کامل از تمامی منابع به‌عنوان نعمات و مواهب الهی دلالت دارد که این خود موجب تحقق «توسعه» می‌شود. در این پژوهش جمع‌آوری اطلاعات و داده‌ها به روش کتابخانه‌ای صورت پذیرفته است.

کلیدواژه‌ها: توسعه، توسعه نیافتگی، علم اقتصاد، قرآن کریم، نهج‌البلاغه.

مقدمه

انسان با درک و شناخت علمی قوانین حاکم بر پدیده‌های جامعه، راه تکامل خود و جامعه را هموار می‌سازد. عامل انسانی عنصر اساسی تحول و تکامل است (گلابی، ۱۳۷۰، ص ۱۵). این انسان‌ها هستند که نظام اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و سایر نظامات را تشکیل می‌دهند؛ و «هیچ نظام اقتصادی، سیاسی و یا فکری در متن و بطن زندگی اجتماعی باقی نمی‌ماند مگر آن‌که همراه با تغییر موقعیت‌ها و اوضاع و احوال جامعه، متحول گردد» (حیایی، ۱۳۷۰، ص ۷). تحول و توسعه، دو روی یک سکه‌اند؛ بنابراین بررسی معنا و مفهوم توسعه و پیشرفت، که عامل بقای نظامات در جوامع بشری و تحول انسان و پیشرفت وی همزمان با تغییرات محیط و زمانه است، امری بسیار مهم می‌باشد.

در این میان، اصلی‌ترین نقش مؤثر در توسعه را دولت‌ها ایفا می‌کنند؛ چرا که سرمایه‌های مادی و معنوی، به‌خصوص سرمایه نیروی انسانی، در اختیار دولت‌هاست (رکیبی، ۱۳۹۸، ص ۱۶۲). توسعه، حجم وسیعی از ادبیات علمی را به خود اختصاص داده است. حقیقتاً پرداختن به تمامی نظرات اهل فن کاری بسیار دشوار است و البته نیاز این تحقیق به این میزان از وسعت مطالب نمی‌باشد؛ لذا تلاش شده که بحثی جامع و رسا به‌صورت کوتاه و دلالت‌آور در خصوص توسعه و مفهوم مقابل آن یعنی توسعه‌نیافتگی، در قالب فقر - که از تلف شدن منابع و سرمایه‌های ملی ایجاد می‌گردد - ارائه شود؛ چرا که از پر دامنه‌ترین کارکردهای دولت همین مبحث می‌باشد (همان).

از طرفی، قرآن کریم به‌عنوان کتاب هدایت برای تمام جوامع بشری، آموزه‌های بسیار ارزشمندی در زمینه توسعه همه‌جانبه دارد که نباید از آن غافل ماند. و از جانب دیگر، امیرالمؤمنین (ع) به‌عنوان قرآن ناطق و عدل قرآن، فرامین و توصیه‌های ذی‌قیمتی در خصوص توسعه و دوری‌گزینی از پیامدهای توسعه‌نیافتگی ایراد فرموده است که نمی‌توان از آن غفلت کرد (برای اطلاعات بیشتر نک: موسوی لاری، ۱۳۸۷؛ معرفت، ۱۳۹۰؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹؛ بیستونی، ۱۳۸۴؛ حسینی میلانی، ۱۳۸۷؛ سالاریه، ۱۳۸۹؛ محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۸۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۵). فلذا همزمان با کاوش نظرات اندیشمندان علوم رایج و مدرن، غور در معارف قرآنی و کلمات مفسر آن یعنی امام علی (ع) یقیناً لازم می‌نماید.

با توجه به اهمیت مبحث «توسعه» و تفاوت آن با «رشد اقتصادی»، به طرح این دو موضوع پرداخته می‌شود و سپس وضعیت کشورهای مختلف مورد بررسی قرار خواهد گرفت. با توجه به معارف قرآن و نهج‌البلاغه و نیز به دلیل اینکه کشور ما ایران، بعد از انقلاب اسلامی، حکومت و دولت آن بر پایه دین توحیدی اسلام تغییر مسیر داد، لازم است با استناد به معارف قرآن و نهج‌البلاغه در راستای شناخت توسعه‌نیافتگی و برای توسعه‌یافتگی بهتر جامعه و از باب «تعرف الاشياء باضدادها»، راهی

روشن به روی دولت و صاحب‌نظران توسعه نمایان شود.

۱. پیشینه

تحقیقات مرتبط با «توسعه» بسیار متعدد است و با نگرش‌های گوناگونی همچون اقتصاد، مدیریت منابع انسانی، علوم اجتماعی، جغرافیا، علوم اسلامی و مباحث مربوط به کارآمدی و مشروعیت دولت‌ها به بررسی و تحلیل توسعه و توسعه‌نیافتگی پرداخته‌اند. در جدول ذیل عصاره‌ای از این تحقیقات آمده است

جدول ۱: پیشینه پژوهش‌های محور «توسعه»

موضوع	نویسندگان	دلالت‌های به دست آمده
ارتباط بروکراسی و اقتصاد	کریمی پناانلار و همکاران (۱۳۹۴)	نقش اصلی دولت‌ها بر رشد اقتصادی و توسعه ملی با بررسی مخارج دولت و تولید ناخالص داخلی و میزان یکبارگی
بررسی ارتباط منابع انسانی با رشد اقتصادی و اندازه دولت	سوری و کیهانی حکمت (۱۳۸۳)	اثر اندازه مطلوب دولت بر رشد اقتصادی و نیز تأثیر دولت از کیفیت و جوانی منابع انسانی بر نرخ رشد اقتصادی
ارتباط عکس دیوانسالاری با توسعه اجتماعی و اقتصادی	جمشیدیان و همکاران (۱۳۸۰)	اصلاح ساختار نظام اداری و دولت به جهت توسعه اجتماعی - اقتصادی
دیدگاه‌های نظام اداری و توسعه	اشتریان و همکاران (۱۳۹۷)	نگاه‌های بلندمدت و میان مدت و کوتاه مدت به سازماندهی عوامل زمینه‌ساز توسعه و تخصیص منابع
سرمایه‌گذاری دولت در منابع انسانی	افشاری و همکاران (۱۳۹۱)	اندازه دولت و اثر آن در میزان هزینه‌کرد توسعه یافتگی به ویژه شاخص سرمایه انسانی
کارآمدی فقرزدایی در فرهنگ اقتصادی اسلام	اصغری (۱۳۸۰)	باور اسلام به فقرزدایی بر خلاف باور نظام سرمایه‌داری به آن از روی اضطرار و ثبات خود
راهکارهای قرآنی پیشرفت و اشتغال	نادعلی (۱۳۹۶)	طرح برنامه‌های قرآن برای رونق تولید و اشتغال و پیشرفت با بهره‌گیری هدفمند از ذخایر طبیعی و سرمایه‌های داخلی
تبیین توسعه و توسعه نیافتگی	سیف‌اللهی (۱۳۷۰)	اختلاف توسعه زائیده عوارض مشکل‌زای اجتماعی و منشأ ساخت‌های جغرافیایی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی است
رشد و توسعه انسانی	دیالمه و برادران حقیر (۱۳۸۹)	رشد و توسعه انسان در جوامع و بررسی اندیشه‌های غربی و روایات
ارتباط امنیت، رشد و توسعه اقتصادی در اسلام	اخلاقی (۱۳۹۸)	بررسی ارتباط و تأثیر دو مقوله امنیت، رشد و توسعه با بررسی روایات و آیات دال بر امنیت

در میان مقالات یادشده، اخلاقی و نادعلی توسعه را از منظر منابع اسلامی - قرآن و روایات - بررسی کرده‌اند و دیالمه و برادران، توسعه‌ی انسانی را با قیاس نظرات متفکران غربی و احادیث معصومان (ع) به نگارش درآورده‌اند. کریمی و همکاران، سوری و کیهانی، جمشیدیان و همکاران، افشاری و همکاران توسعه را با نگاه به اندازه‌ی دولت‌ها مورد پژوهش قرار داده‌اند. سیف‌اللهی نیز به تفاوت ساختارها به دلیل اختلاف در نگرش به توسعه پرداخته و اصغری و افشاریان، نظام مالی دولت‌ها را در مقوله‌ی توسعه بررسی کرده‌اند. در این زمینه، نوع تداول اموال دولتی

از منظر اسلام و متخصصان بودجه مطرح شده و آثار آن در زمینه‌هایی همچون نفی بیکاری، جلوگیری از عقب‌گرد منابع انسانی و تحقق توسعه بررسی شده است. از حیث بررسی رشد و توسعه در آیات قرآن و نهج‌البلاغه - که همزمان به ابعاد توسعه‌ی جامع می‌پردازد و توسعه را به‌صورت کلی، نه صرفاً از جهت سرمایه‌ی انسانی یا نظام اداری یا ارتباط آن با مقوله‌ی رشد، مورد تحلیل قرار می‌دهد - این مقاله دارای نوآوری است

۲. بررسی واژگانی «توسعه»

واژه‌ی «توسعه» در زبان‌های مختلف کاربرد دارد. در زبان فارسی به معنای «بسط، پیشرفت، عمران، گسترش، وسعت، بسط‌دادن، گسترش دادن، پیشرفت کردن، افزایش، پهناوری و فراخی» است (معین، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۱۶۵). این کلمه در زبان انگلیسی با دو واژه‌ی expansion و development به کار می‌رود (حق‌شناس، سامعی، انتخابی، ۱۳۹۰، ص ۳۳۵ و ۴۴۲). اصل کلمه «توسعه» عربی است و ریشه‌ی آن «وسع» می‌باشد. «وسع» به معنای «قدرت و طاقت» است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۰۳) و مشتقات آن نیز از همین معنا نشأت گرفته‌اند. برای مثال «أوسع» به معنای گسترش مال، «استوسع» به معنای گشایش زندگی و توسعه‌ی آن (صاحب، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۱۴). همچنین «وسع» را به قدرت بیش از توانایی شخص نیز اطلاق کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۸۷۰). بنابراین، «توسعه» به معنای گسترش و پیشرفت، قدر مشترک تمام زبان‌ها است. اما اینکه این گسترش و پیشرفت در هر علم چه مفهومی داشته باشد، بستگی به کاربرد و چارچوب نظری آن علم دارد. در این مقاله، تمرکز بر مبحث «توسعه‌ی اقتصادی» در اصطلاح علم اقتصاد و ابعاد و زوایای آن خواهد بود

۳. بررسی اصطلاحی «توسعه»

توسعه را باید جریانی چندبُعدی دانست که مستلزم تغییرات اساسی در ساخت اجتماعی، طرز تلقی عامه‌ی مردم و نهادهای ملی، و نیز تسریع رشد اقتصادی، کاهش نابرابری و ریشه کن کردن فقر مطلق است. توسعه در اصل باید نشان دهد که مجموعه‌ی نظام اجتماعی هماهنگ با نیازهای متنوع اساسی و خواسته‌های افراد و گروه‌های اجتماعی در داخل نظام، از حالت نامطلوب گذشته خارج شده و به سوی وضع یا حالتی از زندگی که از نظر مادی و معنوی بهتر است، سوق می‌یابد (دینی، ۱۳۷۰، ص ۸۴)

برخی معتقدند توسعه مفهومی انتزاعی نیست، بلکه مجموعه‌ای عیان از روابط و اعمال سیاسی، فرهنگی و علمی است. گروهی دیگر توسعه را امری ارزشی دانسته و بر این باورند که مفهوم توسعه، مفهومی ایدئولوژیک است و تعریف و حدود آن را جامعه‌ای تعیین می‌کند که قرار است دیگران را با روند خود همساز کند. بنابراین، توسعه نمی‌تواند مفهومی بی‌طرف و عاری از ارزش‌ها باشد، بلکه همواره حامل ارزش‌ها و اهداف خاص بوده است. از آنجا که توسعه انسان‌مدار است، هر فرهنگی که ظرفیت و توانایی انسان را گسترش دهد، در خدمت بشر باشد و او را توانمند سازد، در مبحث

توسعه جای می‌گیرد. به‌طور کلی، پوییش توسعه معطوف به گسترش نهادهای تنظیم‌گر، هدایت‌گر و مهارکننده‌ی رفتار و نیازهای انسانی است و هدف آن، بسط انتخاب‌های فردی در زندگی اجتماعی است. این مفاهیم به شیوه‌ای درهم‌تنیده و بازنشاندنی با یکدیگر پیوند خورده‌اند (عنبری، ۱۳۹۰، ص ۱۸-۲۱)

۳-۱. در باب توسعه اقتصادی

همان‌گونه که در مباحث پیشین ذکر شد، توسعه مفهومی عمیق و چندبعدی است که تمامی عرصه‌ها اعم از سیاست، اقتصاد، فرهنگ، مسائل اجتماعی و نهادسازی را در دو وجه مادی و معنوی در بر می‌گیرد. در میان ابعاد گوناگون توسعه، مهم‌ترین مسیری که دولت‌ها ناگزیر از عبور از آن هستند، توسعه‌ی اقتصادی است. این ادعا نه صرفاً مبتنی بر ذهنیت نگارنده، بلکه برآمده از مطالعه‌ی آثار محققان توسعه در رشته‌های مختلف است. توسعه‌ی اقتصادی در ذات خود جامعیتی دارد که سایر ابعاد توسعه را در بر می‌گیرد. تأکید اصلی این پژوهش بر توسعه‌ی اقتصادی است، نه صرفاً رشد اقتصادی؛ چرا که این دو اگرچه در ظاهر نزدیک به هم‌اند، اما تفاوت‌های ماهوی دارند. رشد اقتصادی همیشه آثار مثبت به همراه ندارد و در بسیاری موارد پیامدهای منفی به دنبال دارد؛ حال آنکه توسعه‌ی اقتصادی به دلیل جامعیت و شمول خود، آثار زیان‌بار رشد صرف را در بر ندارد

در اینجا پرسشی به ذهن می‌رسد: اگر توسعه‌ی اقتصادی مطلوب است، پس چرا جوامع غربی مانند ایالات متحده و کشورهای اروپای غربی که پیشگام توسعه معرفی می‌شوند، امروزه با بحران‌های متعدد اخلاقی، فرهنگی، اجتماعی و حتی سیاسی روبه‌رو هستند؟ واقعیت آن است که این جوامع عمدتاً به رشد اقتصادی دست یافته‌اند، نه توسعه‌ی اقتصادی. به همین دلیل، پیامدهای منفی رشد صرف گریبان‌گیر آن‌ها شده است

رشد اقتصادی پدیده‌ای است که غالباً و شاید در تمامی موارد، پیامدهای ناهنجار و بعضاً فسادانگیز دارد؛ تا جایی که می‌تواند تمام مزایای رشد را بی‌اثر سازد. حتی گاه پیامدهای منفی رشد اقتصادی خود عاملی برای شورش مردم علیه حاکمیت می‌شود. بنابراین در بررسی مسائل رشد اقتصادی، نمی‌توان از پیامدهای آن غافل شد (صدریه، ۱۳۷۰، ص ۴۸-۴۹). در مقابل، توسعه‌ی اقتصادی دربرگیرنده‌ی رشد است، اما آن را در چارچوبی هدفمند و پایدار قرار می‌دهد تا از تبعات منفی آن جلوگیری شود

از نظر شاخص‌های اقتصادی، رشد اقتصادی عبارت است از افزایش در متغیرهایی همچون تولید ناخالص ملی یا درآمد سرانه طی یک دوره‌ی زمانی مشخص. رشد اقتصادی تنها ناظر به افزایش کمی شاخص‌های کلان اقتصادی است، اما توسعه‌ی اقتصادی علاوه بر این افزایش کمی، شامل تغییرات کیفی در ساختار اجتماعی و فرهنگی جامعه نیز می‌شود. به بیان دیگر، رشد جزئی از توسعه است، نه کل آن. هدف از طرح‌های توسعه، ارائه‌ی راهکارهایی است که جامعه بتواند بر



اساس آن‌ها به توسعه‌ی واقعی و همه‌جانبه دست یابد (دینی، ۱۳۷۰، ص ۸۳-۸۶). بر این اساس، اگر اقتصاد کشوری صرفاً در بعد کمی ارتقا یابد و نسبت به ارزش‌ها و سایر ابعاد توسعه بی‌توجه باشد، آنچه رخ داده صرفاً رشد اقتصادی است و نه توسعه اهمیت استراتژی توسعه از این‌رو است که ارتباطی تنگاتنگ با اهداف عالی و اصول اعتقادی هر جامعه‌ی انقلابی - همچون استقلال اقتصادی، عدالت اجتماعی و آزادی - دارد (دینی، ۱۳۷۰، ص ۸۵). توسعه نه تنها نیازمند مشخصه‌های اقتصادی، بلکه مستلزم ویژگی‌های اجتماعی و روان‌شناختی نیز هست (گلدین، ۱۳۹۸، ص ۳۲). این امر به ارتقای سطح امید به زندگی مردم کمک می‌کند (گلدین، ۱۳۹۸، ص ۱۲۱) و هرچه امید به زندگی در جامعه بیشتر باشد، میزان رضایت شهروندان از حکومت نیز افزایش خواهد یافت. از همین رو است که روند توسعه تأثیری مستقیم بر کارآمدی نظام سیاسی دارد؛ توسعه نشان‌دهنده‌ی کارآمدی است و در صورت فقدان آن، مشروعیت حکومت با تهدید جدی مواجه خواهد شد (رقیبی، ۱۳۹۸، ص ۱۶۵).

۴. بررسی ابعاد توسعه کشورها

وضعیت توسعه‌ی اقتصادی هر کشور، معیاری برای سنجش کیفیت دولت آن به شمار می‌آید. در کشورهای توسعه‌نیافته و در حال توسعه، سازمان‌های اندکی دارای مدیریت کیفیت مؤثر هستند (حسن‌زاده و رشنوادی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۲). همان‌گونه که در بخش‌های پیشین بیان شد، رشد اقتصادی معادل توسعه نیست، اما بخش مهمی از توسعه‌ی اقتصادی را تشکیل می‌دهد. از این رو کشورهای اروپایی و ایالات متحده آمریکا عمدتاً در رشد اقتصادی به سطح مطلوبی دست یافته‌اند، اما این امر الزاماً به معنای تحقق توسعه‌ی اقتصادی همه‌جانبه نیست برای نیل به توسعه‌ی پایدار، رشد اقتصادی باید همراه با توزیع عادلانه‌ی درآمد و ثروت باشد. تحقق عدالت نیز مستلزم تغییرات ساختاری در نظام اجتماعی است تا بدین وسیله افراد و گروه‌های اصلی و مولد جامعه، نه تنها در فرایند تولید مشارکت کنند، بلکه از مازاد و منافع حاصل از آن نیز بهره‌مند شوند (موثقی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۵). بر همین اساس، نظریه‌های توسعه بیشتر ناظر بر اقتصاد کلان تولید بوده‌اند و آن را بر پایه‌ی کل تولید در واحد زمان و سطح اشتغال نیروی کار تعریف کرده‌اند (فورتادو، ۱۳۵۷، ص ۱۶). بدین ترتیب روشن می‌شود که مردم به عنوان نیروی اصلی تولید، در کانون برنامه‌های توسعه قرار دارند نظریه‌پردازان اقتصادی در تبیین علل ناکامی نظریه‌های خود در کشورهای عقب‌مانده کوشیده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که مسئله‌ی توسعه در این کشورها بیش از آنکه صرفاً اقتصادی باشد، جنبه‌ای سیاسی و نهادی دارد. بر اساس این دیدگاه، بدون برخورداری از یک سیستم سیاسی - نهادی کارآمد، دستیابی به توسعه‌ی اقتصادی ممکن نخواهد بود (قوام، ۱۳۷۴، ص ۵۵). به همین دلیل مدیران اروپایی دریافته‌اند که سازمان‌ها باید در بستری اجتماعی و اقتصادی فعالیت کنند. از این رو بر این باورند که تمامی ذی‌نفعان سازمان - اعم از کارکنان، ارباب‌رجوع، تأمین‌کنندگان

و عموم جامعه — به نوعی در مالکیت سازمان سهیم هستند (حسن‌زاده و رشنوادی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۲). این نگرش در سطح اصلی‌ترین نهاد توسعه، یعنی دولت، نیز جریان یافته و به رشد اقتصادی قابل توجه در این کشورها انجامیده است

از سوی دیگر، در کشورهای صنعتی اشتغال کامل یکی از اصول اساسی سیاست توسعه‌ی اقتصادی و تعامل میان عرضه و تقاضای نیروی کار به شمار می‌رود. در نتیجه، زمانی که نرخ بیکاری افزایش یابد، دولت‌ها سطح رشد اقتصادی را بیش از میزان پیش‌بینی شده در برنامه‌های عمرانی ارتقا می‌دهند تا از این طریق نرخ بیکاری کاهش یابد. زیرا می‌دانند که رشد اقتصادی بخش مهمی از توسعه است و رشد پایدار با بیکاری گسترده جمع نمی‌شود. در مقابل، کشورهای در حال توسعه به دلیل محدودیت منابع ارزی و مالی، توان سرمایه‌گذاری کافی برای ایجاد فرصت‌های شغلی جدید را ندارند و همین امر موجب می‌شود شمار بیکاران همچنان بالا بماند (ملک‌آسا، ۱۳۶۹، ص ۱۶۴).

۵. بررسی ابعاد توسعه نیافتگی

بسیاری از اندیشمندان علم اقتصاد، توسعه را از زاویه‌ی نقیض آن یعنی توسعه‌نیافتگی مورد مطالعه قرار داده‌اند. توسعه‌نیافتگی عمدتاً در دو بعد اصلی تحلیل می‌شود: فقر و اتلاف منابع

۵-۱. فقر به‌عنوان نمود توسعه‌نیافتگی

فقر را می‌توان آشکارترین نشانه‌ی عقب‌ماندگی جوامع از مسیر توسعه دانست. هر چه دامنه‌ی فقر در جامعه گسترده‌تر باشد، عقب‌ماندگی آن کشور از توسعه بیشتر است. به همین دلیل، بسیاری از نظریه‌های توسعه بر نقش نیروهای مولد و مشارکت مردمی تأکید دارند و استقلال اقتصادی را در گرو اتکا به سرمایه‌های داخلی می‌دانند. اتکای بیش از حد به سرمایه‌های خارجی، وابستگی و در نتیجه تضعیف استقلال اقتصادی را در پی دارد. از این منظر، نیروی انسانی به‌عنوان مهم‌ترین منبع توسعه مطرح می‌شود و اتلاف آن معادل با هدررفتن ابزارهای اصلی توسعه است؛ چالشی که دولت‌ها برای تحقق اهداف توسعه با آن مواجه‌اند

اهمیت فقر تا آنجاست که برخی از نظریه‌پردازان، بررسی و رفع آن را مقدم بر رشد اقتصادی دانسته‌اند. محبوب‌الحق، اقتصاددان پاکستانی، در این باره تصریح می‌کند: «همواره به ما آموخته‌اند که به تولید ناخالص ملی و رشد اقتصادی بیندیشیم، زیرا تصور می‌شد رشد اقتصادی خودبه‌خود مسأله فقر را حل خواهد کرد. اکنون اجازه دهید روند را معکوس کنیم: نخست به فکر فقر باشیم، چرا که رفع فقر، مسأله تولید ناخالص ملی را نیز حل خواهد کرد» (رنانی و مه‌آبادی، ۱۳۷۹، ص ۱۸۹-۲۰۹)

فقر مفهومی چندبعدی است و تنها به کمبود درآمد یا ناتوانی در تأمین کالاهای اساسی محدود نمی‌شود. بلکه عوامل سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اطلاعاتی را نیز شامل می‌شود که در مجموع



سطح فقر جامعه را تعیین می‌کنند. در این چارچوب، فقر مادی، اجتماعی و سیاسی در پیوندی متقابل بر یکدیگر اثر می‌گذارند: انسان‌هایی که از فقر مادی رنج می‌برند، غالباً با فقر اجتماعی و سیاسی نیز مواجه‌اند. فقر سیاسی به گسترش فقر اطلاعاتی و اجتماعی دامن می‌زند و فقر مادی به معنای نبود سرمایه‌های لازم برای تأمین یک زندگی امن و آسوده است (مؤسسه تدبیر اقتصاد، ۱۳۹۰، ص ۱۲-۱۳)

از دیدگاه سیاسی، فقر مشروعیت نظام‌های سیاسی را به شدت تهدید می‌کند؛ به گونه‌ای که با گسترش فقر، پایه‌های اقتدار حکومت‌ها متزلزل می‌شود (کاسادوفسکی، ۱۳۸۶، ص ۵۹). بر همین اساس، افزایش رفاه عمومی و کاهش فقر همواره یکی از اهداف اصلی برنامه‌های توسعه بوده است و برنامه‌های اقتصادی معمولاً با وعده‌ی بهبود وضعیت زندگی مردم همراه شده‌اند (تقوی و غروی نخجوان، ۱۳۷۰، ص ۵۵-۸۳)

۵-۲. اتلاف منابع و توسعه نیافتگی

بعد دوم توسعه نیافتگی، اتلاف منابع است. اتلاف منابع و توسعه نیافتگی دو روی یک سکه‌اند: هر قدر منابع یک کشور بیشتر هدر رود، جامعه به همان میزان از توسعه فاصله می‌گیرد و به فقر نزدیک‌تر می‌شود. منابع ملی شامل منابع طبیعی، انسانی و مصنوعی است (کاردان، ۱۳۸۴، ص ۲۳-۳۲). در این میان، مدیریت منابع انسانی اهمیت ویژه‌ای دارد، زیرا تغییرات محیطی (اقتصادی، سیاسی، فرهنگی) می‌توانند فرصت یا تهدیدی جدی برای منابع انسانی باشند. بنابراین تحلیل دقیق محیط و ارزیابی عوامل تأثیرگذار بر منابع انسانی، شرط اصلی بهره‌گیری صحیح از آن‌هاست (قلی‌پور، ۱۳۹۰، ص ۳۶)

منابع ملی، خواه طبیعی و خواه انسانی، جزو ثروت همگانی محسوب می‌شوند و بهره‌وری صحیح از آن‌ها موجب غنای ملی می‌گردد. در مقابل، بهره‌برداری نادرست و اسراف در مصرف منابع، جامعه را به فقر می‌کشاند (کاردان، ۱۳۸۴، ص ۲۳-۳۲). از همین رو، یکی از راهبردهای توسعه در جوامع معاصر، تلاش برای افزایش بهره‌وری و جلوگیری از اتلاف منابع از طریق فناوری و نوآوری علمی است. به‌ویژه، نیروی انسانی مهم‌ترین عامل در بهره‌گیری از سایر منابع است و بدون منابع انسانی کارآمد، حتی وجود ذخایر غنی طبیعی نیز نمی‌تواند ضامن توسعه باشد (حاجی‌بابایی، ۱۳۸۴، ص ۵۳-۶۰). در ادبیات اقتصادی، اصطلاح «نیروی کار» جای خود را به «منابع انسانی» داده است تا اهمیت استراتژیک و چندبعدی بودن انسان در فرایند توسعه روشن شود (آقاسی، ۱۳۸۰، ص ۵۹-۷۸)

چگونگی استفاده از منابع انسانی یک کشور شرط اصلی بهره‌گیری مناسب از سایر منابع و به دنبال آن پایداری مسیر رشد و توسعه‌ی است. (توفیقی؛ قارون، ۱۳۸۴، صص ۵۱-۳۳) دولت‌ها که نقش هدایت و رهبری توسعه را بر عهده دارند باید نیروی انسانی خلاق و متخصص را به عنوان سرمایه‌های دولت تربیت کنند و هرگز در این راه کوتاهی نکنند. (داودی، ۱۳۸۰، صص ۱۶-

۱) یکی از کارهایی که بر عهده‌ی دولت است، عدم هم‌پوشانی و کارهای موازی در وظایف اجزای دولت است. در ایران متأسفانه این مسئله وجود دارد. (شمس اردکانی، ۱۳۸۴، صص ۳۹۱-۳۷۱) ذکر این نکته ضرورت دارد که در عرصه‌ی اقتصاد متأسفانه شدت و ظرفیت بهره‌برداری از منابع انسانی طبق دانش متناسب، به طور کل در شغل‌ها و فعالیت‌های اقتصادی ایران بسیار ضعیف است، لذا اقتصاد آن گونه که باید پیشبرنده‌ی توسعه نمی‌باشد. (نک: توفیقی؛ قارون، ۱۳۸۴، ص ۵۱-۳۳)

۳-۵. نقش دولت در استفاده بهینه از منابع

چگونگی استفاده از منابع انسانی، شرط اصلی بهره‌گیری مناسب از سایر منابع و تضمین پایداری مسیر توسعه است (توفیقی و قارون، ۱۳۸۴، ص ۳۳-۵۱). در این میان، دولت‌ها نقش هدایت‌گر توسعه را بر عهده دارند و باید به پرورش نیروی انسانی خلاق و متخصص به‌عنوان سرمایه‌های اصلی توجه ویژه کنند (داودی، ۱۳۸۰، ص ۱-۱۶)

یکی از چالش‌های موجود در کشورهای در حال توسعه، پراکندگی وظایف و هم‌پوشانی نهادهای دولتی است که موجب کاهش کارآمدی و اتلاف منابع می‌شود. در ایران نیز این مشکل بارها مورد نقد قرار گرفته است (شمس اردکانی، ۱۳۸۴، ص ۳۷۱-۳۹۱). افزون بر این، شدت و کیفیت بهره‌برداری از منابع انسانی در بسیاری از مشاغل و فعالیت‌های اقتصادی کشور ضعیف است و همین امر مانع از آن شده که اقتصاد به‌طور واقعی در خدمت توسعه قرار گیرد (نک: توفیقی و قارون، ۱۳۸۴، ص ۳۳-۵۱)

۶. عوامل توسعه نیافتگی در قرآن و نهج البلاغه و راهکار مقابله با آن

۶-۱. فقر و عدم توسعه

یکی از عوامل اساسی عدم توسعه، فقر است. اسلام نه تنها فقر را مایه فخر و مباهات نمی‌شمارد، بلکه آن را بدبختی و مصیبتی می‌داند که باید با تمام قوا در برابر آن ایستاد و مردم را از آثار شوم آن رهانید (طیبی شبستری، ۱۳۴۲، ص ۶۵). فقر مانع پیشرفت نظام اسلامی است و برای رسیدن به اهداف نظام، باید آن را از میان برداشت. قرآن کریم در مورد اموال دستوری داده که اگر بدان عمل شود، فقر از بین خواهد رفت: «وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا...» (نساء/۵)

در این آیه چند نکته مهم نهفته است: «سُفَهَاء» جمع «سَفِيه» از ریشه «سفاهت» به معنای سبک‌وزنی و سپس سبک‌مغزی در امور مادی و معنوی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۱۴). «سَفِيه» مفهوم گسترده‌ای دارد و سپردن اموال عمومی یا خصوصی به آنان نهی شده است؛ گاه این نهی در حد تحریم و گاه در حد کراهت است (المیزان، ج ۳، ص ۲۶۸). تعبیر «أَمْوَالَكُم» بیانگر نگاه اجتماعی اسلام به مال است؛ به گونه‌ای که منفعت یک فرد نمی‌تواند جدا از منافع جمع باشد. بدین جهت اموال، در حقیقت سرمایه جامعه‌اند و هر گونه استفاده شخصی باید در چارچوب مصالح عمومی باشد

(المیزان، ج ۳، ص ۲۶۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۷، ص ۳۲۰). حتی اگر سفیه بخواهد در اموال شخصی خود تصرف کند، چون به اقتصاد جامعه ضربه می‌زند، ممنوع است. جامعه نسبت به اموال فردی حق دارد (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۲)

در برخورد با اموال، توجه به مصالح اقتصادی و رشد فکری افراد مهم‌تر از عواطف گذراست. مال و ثروت، قوام زندگی و ستون نظام اجتماعی است و نباید را کد بماند، بلکه باید در مسیر تولید و سوددهی قرار گیرد (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۲). عبارت «الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» نشان می‌دهد که مال و ثروت وسیله استواری فرد و جامعه است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۷، ص ۳۲۵). سفاهت و رشد، هم بُعد معنوی و هم بُعد اقتصادی دارند. کسی که ثروت خود را در سرمایه‌گذاری‌های مناسب به کار می‌گیرد و از تبذیر می‌پرهیزد، رشید اقتصادی است؛ اما کسی که اموالش را در کارهای بیهوده مصرف می‌کند، سفیه به شمار می‌آید. قرآن تبذیر را نهی کرده و مبذر را برادر شیطان دانسته است: «وَلَا تُبْذِرْ كَبِيرًا * إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَأَنوَإِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ» (اسراء/۲۶-۲۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۷، ص ۳۲۷-۳۲۹). بنابراین، هم افراد جامعه در نگهداری و بهره‌برداری درست از اموال شخصی، و هم حاکمان در حفظ و مصرف اموال عمومی، وظیفه دارند سرمایه‌ها را در مسیر قوام جامعه و رونق تولید به کار گیرند؛ در غیر این صورت مشمول نکوهش آیات قرآن خواهند بود

از سوی دیگر، فقر تهدیدی برای مبانی دینی است؛ زیرا رسالت دین، کنترل غرائز است و این امر هنگامی میسر است که غرائز در حدی ارضا شوند. اما فقر سبب طغیان غرائز و نابودی عواطف انسانی می‌شود. قرآن کریم به مردم جاهلی که از ترس فقر فرزندان خود را می‌کشتند هشدار می‌دهد: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ قَتَلْتُمْ كَانِ خَطَأً كَبِيرًا» (اسراء/۳۱؛ بیات، ۱۳۵۸، ص ۴۴). فقر در حقیقت ستون فقرات جامعه را می‌شکند و جامعه‌ای که توان «قیام» ندارد، نمی‌تواند توسعه بیافریند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۷، ص ۳۳۰).

در نهج البلاغه نیز امام علی(ع) فقر را خطری برای دین و عقل معرفی کرده و فرموده است: «إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكَ الْفَقْرَ، فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْهُ، فَإِنَّ الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّينِ، مَدْهَشَةٌ لِلْعَقْلِ، دَاعِيَةٌ لِلْمَقْتِ» (دستی، ۱۳۷۹، حکمت ۳۱۹، ص ۷۰۷). همچنین در سخنی دیگر فرموده است: «الْفَقْرُ الْمَوْتُ الْأَكْبَرُ»؛ فقر مرگ بزرگ است (همان، حکمت ۱۶۳، ص ۶۶۵). نیز آورده است: «الْفَقْرُ يُخْرِسُ الْفُطْنَ عَنْ حُجَّتِهِ وَ الْمَقْلُ غَرِيبٌ فِي بُلْدَتِهِ»؛ تهیدستی، مرد زیرک را در استدلال کند می‌سازد و انسان فقیر در شهر خویش غریب است (همان، حکمت ۳، ص ۶۲۵).

۶-۲. اتلاف منابع و عدم توسعه

بحث اتلاف منابع در قرآن کریم به دو صورت مطرح شده است: اول: ذکر انواع نعمت‌ها و فرصت‌ها برای بهره‌برداری هر چه بهتر و بیشتر از آن‌ها؛ دوم: اسراف، که با نهی از آن، در واقع به عدم اتلاف منابع و سرمایه‌ها دلالت می‌کند

۶-۲-۱. آب و محصولات وابسته

«وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (بقره: ۶۰) و (به یاد آورید) زمانی را که موسی برای قوم خویش آب طلبید، به او دستور دادیم: «عصای خود را بر آن سنگ مخصوص بزن!» ناگاه دوازده چشمه آب از آن جوشید؛ آن گونه که هر یک (از طوایف دوازدهگانه بنی اسرائیل) چشمه مخصوص خود را می‌شناختند! و گفتیم: «از روزی‌های الهی بخورید و بیاشامید! و در زمین فساد نکنید.» «رِزْقِ اللَّهِ» صرفاً به من و سلوی اشاره ندارد، بلکه تمام نعمت‌هایی است که خداوند ارزانی داشته است. طبق نظر تعدادی از مفسران، «رزق» به معنای آب و تمام نعمت‌هایی است که از آب به دست می‌آید؛ لذا تمام محصولات کشاورزی و باغداری از مصادیق آن است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۶۰۳-۶۰۴). با پیشرفت علم، شاید نعمت برق و سایر صنایع وابسته به آب را هم شامل شود. در هر حال، خداوند امر می‌کند که از تمام نعمت‌هایش بهره برده شود، البته به دور از فساد: «وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ»

۶-۲-۲. آهن و صنایع وابسته

«... وَآتَيْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ...» (حدید: ۲۵) و آهن را - که در آن نیرویی سخت و منافع برای مردم است - فرورستادیم. آهن نمونه‌ای برای مصارف متعدد است: نخست، «بَأْسٌ شَدِيدٌ» دلالت دارد بر دفاع از حریم آیین الهی با ابزارهای مختلف؛ مثلاً روزی تبر در دست ابراهیم (ع) و شمشیر در دست رسول اکرم (ص) بوده است و امروزه ابزارهای پیشرفته دفاعی از آن ساخته می‌شود. دوم، «مَنَافِعُ لِلنَّاسِ» به منافع صنعتی فراوانی که برای مردم وجود دارد اشاره می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۴۵۱). یعنی هر صنعت و تولیدی که می‌توان با استفاده از آهن آن را راه‌اندازی کرد و موجب رشد اقتصادی جامعه اسلامی شد، از مصادیق این آیه است. امروزه استفاده از آهن در صنایع متعدد، بسیار پرکاربرد است

۶-۲-۳. کشتی، محصول دیگری برای توسعه

«... وَالْفُلُوكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ...» (بقره: ۱۶۴) و کشتی‌هایی که در دریا به سود مردم در حرکتند. در این آیه کریمه، خداوند یکی از آیاتش را ذکر می‌کند: «کشتی همچون دیگر اجرام سنگین، طبعاً باید در آب فرو رود؛ لیکن خدای سبحان با نظامی که بین آن و آب دریا قرار داده، آن را بر روی آب نگه می‌دارد و چنان آب را مسخر کشتی‌ها می‌کند که همچون انسان که هوا را می‌شکافد و راه می‌رود، کشتی‌ها نیز آب را می‌شکافند و پیش می‌روند» (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۸، ص ۱۹۱).

همچنین: «... وَتَرَى الْفُلُوكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ...» (نحل: ۱۴). و می‌بینی که کشتی‌ها سینه‌ی دریا را شکافته پیش می‌روند، تا از آن‌ها برای تجارت، ماهیگیری، غواصی و حمل و نقل

که همگی وسیله در آمد هستند بهره برید. فرو رفتن کشتی در آب این امکان را به انسان می دهد تا کالاهای و منافع تجاری و غیر تجاری را جابه جا کند. بدین ترتیب، هم خود حمل و نقل نافع است و هم کالاهای اقتصادی و تجاری که با کشتی جابه جا می شوند (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۸، ص ۱۹۲)

۶-۲-۴. صنعت، کشاورزی و دامداری؛ سه عامل توسعه منابع انسانی

«وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ...» (بقره: ۲۰۵). (نشانه‌ی او این است که) هنگامی که روی برمی گرداند، در راه فساد در زمین می کوشد و زراعتها و چهارپایان را نابود می سازد. این آیه، ترقی و رشد جامعه در زمینه‌ی اقتصادی را در گرو رونق کشاورزی، دامداری و صنعت می داند. بدین معنا که با توقف این فعالیت‌ها، اقتصاد دچار افول می شود و سپس اضمحلال فرهنگی پدید می آید؛ درست در همین زمان است که فساد گسترش می یابد. «يُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ» علاوه بر کشاورزی به دامداری نیز دلالت دارد. منظور از «نسل» هم انسان است و هم حیوان. نابودی نسل یعنی از بین رفتن نیروی انسانی، که در پی اقتصاد فروریخته و فشار مالی، جامعه دچار سرخوردگی می شود و در نتیجه فرهنگ مضمحل جایگزین می گردد. «لِيُفْسِدَ فِيهَا» نیز به صورت ضمنی و نه صریح به صنعت اشاره دارد، چرا که در زمان نزول آیه، صنعت چندان پیشرفته نبود (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱۰، ص ۲۲۴)

۶-۲-۵. زمین و تمام مواهب آن

«هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ» (ملک: ۱۵). او کسی است که زمین را برای شما رام کرد، بر شانه‌های آن راه بروید و از روزی‌های خداوند بخورید؛ و بازگشت همه به سوی اوست. «ذلول» به معنای مطیع است و زیباترین تعبیری است که برای زمین به کار رفته است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴، ص ۳۳۷). «مناكب» به معنای شانه، استعاره‌ای است برای نشان دادن نهایت رام بودن زمین. آیه بیان می کند که خدا زمین را مسخر انسان کرد تا بر آن زیست کند، در آن حرکت نماید، و از رزق مقدر او بهره ببرد. «رزق» در این آیه به همه‌ی نعمات حیوانی، گیاهی و معدنی دلالت دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۵۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴، ص ۳۳۸)

در آیه‌ای دیگر آمده است: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فَرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۲). آن کس که زمین را بستر شما قرار داد و آسمان را همچون سقفی بر فراز سر شما، و از آسمان آبی فرو فرستاد و به وسیله آن میوه‌ها را پرورش داد تا روزی شما باشد؛ پس برای خدا شریک قرار ندهید در حالی که می دانید (هیچ‌یک از آن شریکان شما را نیافریده و روزی نمی دهند). از بهترین راه‌های خداشناسی، بهره‌مندی از نعمت‌های در دسترس است. نظم و هماهنگی دستگاه آفرینش، نشانه‌ی توحید است و همه‌ی انسان‌ها حق بهره‌برداری از زمین را دارند (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۷۵)

۶-۲-۶. استفاده از نعمات باطنی و ظاهری منابع انسانی

در مورد منابع انسانی هم به وجه ظاهری و هم به وجه باطنی انسان اشاره شده است، می‌فرماید: «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بَكْمٌ عُمِّي فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ» (بقره/۱۷۱). مثال (تو) در دعوت کافران، مثال کسی است که (گوسفندان و حیوانات را برای نجات از چنگال خطر) صدا می‌زند، ولی آن‌ها چیزی جز سر و صدا نمی‌شنوند (و حقیقت و مفهوم گفتار او را درک نمی‌کنند). این کافران (در حقیقت) کر و لال و نابینا هستند و لذا چیزی نمی‌فهمند. در این آیه هم به نعمات ظاهری و هم به عقل که نیروی غیرمادی بشر برای پیشرفت و توسعه است اشاره شده است.

«بدون شک برای ارتباط انسان با جهان خارج ابزاری لازم است که آن‌ها را ابزار شناخت می‌خوانند، و مهم‌تر از همه چشم و گوش برای دیدن و شنیدن، و زبان برای سؤال کردن است، و لذا در آیه فوق بعد از آن که این افراد را به خاطر عدم استفاده از ابزار شناخت به افراد کر و لال و نابینا تشبیه می‌کند با ذکر «فناء تفریح» که برای نتیجه‌گیری است بلافاصله می‌گوید: «بنابراین آن‌ها چیزی نمی‌فهمند». به این ترتیب قرآن گواهی می‌دهد که اساسی‌ترین پایه علوم و دانش‌ها چشم و گوش و زبان است؛ چشم و گوش برای درک کردن مستقیم و زبان برای ایجاد رابطه با دیگران و کسب علوم آن‌ها (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۷۹) در مورد نعمت عقل نیز امام علی (ع) می‌فرماید: «لَا غِنَى كَالْعَقْلِ...»؛ هیچ غنایی همچون عقل نیست (دشتی، ۱۳۷۹، حکمت ۵۴، ص ۶۳۷). با آنچه از توصیف عقل در آیات قرآن و روایات وجود دارد، روشن می‌گردد که نیروی عقل همچون ترازویی است که تمامی افکار، گفتار و رفتار آدمی با آن سنجیده می‌شود. چنانچه با این معیار، در بهره‌برداری از نعمت‌های مادی و معنوی خداوند به مصرف پردازیم، قطعاً مسیر درست مصرف را طی خواهیم کرد. به کمک عقل است که در هر زمینه‌ای اعم از بهره‌برداری از امکانات و دارایی‌های شخصی و یا استفاده از امکانات عمومی و دولتی، می‌توانیم بر اساس الگوی درست مصرف استفاده کنیم و از اسراف و تبذیر خودداری نماییم (طالب‌تاش، ۱۳۸۸، ص ۵۸)

در بیانی، امیرالمؤمنین (ع) انواع نعمات و منابعی که خدا در اختیار انسان قرار داده است را برمی‌شمرد؛ می‌فرماید: «... وَفَسَحَ بَيْنَ الْجَوِّ وَبَيْنَهَا وَأَعَدَّ الْهَوَاءَ مُتَّسِمًا لِسَاكِنِهَا - وَأَخْرَجَ إِلَيْهَا أَهْلَهَا عَلَيَّ تَمَامَ مَرَافِقِهَا - ثُمَّ لَمْ يَدْعُ جُرُزَ الْأَرْضِ - الَّتِي تَقْصُرُ مِبَاهُ الْعُيُونِ عَنْ رَوَائِبِهَا - وَلَا تَجِدُ جَدَاوِلَ الْأَنْهَارِ ذَرِيعةً إِلَى بُلُوغِهَا - حَتَّى أَنْشَأَ لَهَا نَاشِئَةَ سَحَابٍ تُحْيِي مَوَاتِنَهَا - وَتَسْتَخْرِجُ نَبَاتَهَا - ...» (دشتی، ۱۳۷۹، خطبه ۹۱، ص ۱۶۸-۱۶۹). در این خطبه حضرت امیر (ع) به نیکی از نعمت زمین و مواهب درون آن یاد می‌کند تا انسان بتواند از این نعمت بهره‌برد و مایحتاج خود را تأمین کند دوم؛ دلالت‌هایی که در قرآن بر عدم اسراف منابع وجود دارد. از جمله این آیه کریمه: «لَا حَرَمَ أَنْمَا تَدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَرَدْنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ» (غافر/۴۳). قطعاً آنچه مرا به سوی آن می‌خوانید نه دعوت (و حاکمیتی) در دنیا

دارند و نه در آخرت، و تنها بازگشت ما در قیامت به سوی خدا است، و مسرفان اهل دوزخند. تعبیر «أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ» دلالت دارد بر اینکه اسراف تنها در مال نیست، بلکه هدر دادن استعدادها و نیروهای انسانی نیز اسراف است (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۸، ص ۲۹۵)

آیات دیگری وجود دارد که اتلاف و اسراف را مذمت کرده و به میانه‌روی در استفاده از تمامی منابع توصیه می‌کند. می‌فرماید: «وَ كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقَى» (طه/۱۲۷). و اینگونه جزا می‌دهیم کسی را که اسراف کند و ایمان به آیات پروردگارش نیاورد، و عذاب آخرت شدیدتر و پایدارتر است. کلمه «اسراف» به معنای تجاوز از حد است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۳۲). تعبیر به «اسراف» در اینجا اشاره به این است که آن‌ها نعمت‌های خداداد مانند چشم و گوش و عقل را در مسیرهای غلط به کار انداختند و اسراف چیزی جز این نیست که انسان نعمت را بیهوده بر باد دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۳۱)

همچنین از آیه استفاده می‌شود که اسراف و استفاده نابجا از نعمتها، زمینه‌ساز کفر است؛ «أَسْرَفَ وَ لَمْ يُؤْمِنْ» (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۴۰۷). در آیه دیگری آمده است: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (زمر/۵۳). بگو: «ای بندگان من که بر نفس خویش اسراف (و ستم) کرده‌اید! از رحمت خداوند مأیوس نشوید، همانا خداوند مهمی گناهان را می‌بخشد، زیرا که او بسیار آمرزنده و مهربان است»

در فرهنگ قرآن، اسراف معنای وسیعی دارد که علاوه بر اسراف در مال، شامل اسراف در نفس و جان نیز می‌شود؛ بدین معنی که انسان در بهره‌گیری از استعدادها و ظرفیتهای وجودی خود از حد اعتدال خارج شده و دچار افراط و تفریط گردد (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۸، ص ۱۸۸). امام علی (ع) نیز نقطه‌ی مقابل اسراف یعنی میانه‌روی را ضد فقر دانسته و در بیانی کوتاه می‌فرماید: «مَا عَالَ مَنِ اقْتَصَدَ»؛ آن که میانه‌روی کند، تهیدست نخواهد شد (دشتی، ۱۳۷۹، حکمت ۱۴۰، ص ۶۵۹). پژوهشگران اسلامی در خصوص مصادیق جدید و امروزی اسراف، به یافته‌های خوبی رسیده‌اند که ذیل بحث اسراف در قرآن و روایات ذکر می‌کنند.

از جمله: مصادیق مهمی که با کارایی اقتصادی ارتباط پیدا می‌کند: اسراف و نابودی محیط زیست؛ اسراف و کاهش ارزش پول؛ اسراف و دوره‌ی احداث پروژه؛ اسراف و ضایع شدن وقت؛ اسراف و روحیه مصرف‌گرایی (محقق داماد، ۱۳۸۴، صص ۱۱-۲۱). تمامی این مصادیق امروزی اسراف، منجر به عقب‌ماندگی در توسعه می‌شود

۷. نتیجه‌گیری

«توسعه» مفهومی چندبُعدی است. ابعاد توسعه شامل تمامی بخش‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی جامعه می‌شود. در این میان، توسعه با «رشد» اختلاف مفهومی دارد. رشد اقتصادی تنها به بُعد مالی و بازار سرمایه و پول دلالت دارد، اما توسعه به پیشرفت و گسترش سایر بخش‌های

جامعه علاوه بر اقتصاد نیز دلالت می‌کند. بنابراین توسعه‌ی اقتصادی مفهومی گسترده و جامع است. در این میان، اصلی‌ترین نهاد مؤثر در توسعه‌ی هر کشوری نهاد «دولت» است که به علت در اختیار داشتن انواع منابع اعم از منابع انسانی و غیرانسانی، ریل‌گذاری توسعه را بر عهده دارد. نقش محوری دولت‌ها در تحقق توسعه‌ی سرزمینی غیرقابل انکار است. کشورهای غربی که تنها به رشد اقتصادی همت گماشته‌اند، به توسعه با این مفهوم جامع دست نیافته‌اند؛ از این رو با انواع مشکلات فرهنگی و اجتماعی دست به‌گریبانند.

از سوی دیگر، ایران اسلامی پس از پیروزی انقلاب، با وجود اینکه ماهیت دولت در آن الهی و توحیدی شد، اما به علت ضعف در رشد اقتصادی با موانعی در زمینه‌ی توسعه‌ی همه‌جانبه مواجه بوده است. برای رسیدن به توسعه‌ی اقتصادی، قرآن کریم و نهج‌البلاغه معارف بلند و آموزه‌های دقیقی را ارائه می‌دهند. از جمله آموزه‌های قرآن، استفاده‌ی صحیح از تمامی منابع و نعمات و مواهب الهی است که خود انسان و نیروی انسانی و قوه‌ی عقلانی را نیز جزو منابع می‌داند که باید به درستی از آن‌ها بهره گرفت.

از طرفی، امیرالمؤمنین (ع) انواع نعمات الهی برای بشر را برمی‌شمرد که حاکی از گستردگی و تنوع آن‌ها است. همچنین توسعه‌نیافتگی از منظر این دو منبع مهم معارف اسلامی مورد مذمت قرار گرفته است. فقر و اتلاف منابع که از نگاه صاحب‌نظران علم اقتصاد از مهم‌ترین موانع توسعه به‌شمار می‌روند، با دقت و ظرافت در قرآن و کلمات امام علی (ع) مورد توجه قرار گرفته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴؛ دشتی، ۱۳۷۹). در نتیجه، با تمسک به درس‌های قرآن کریم و نهج‌البلاغه‌ی شریف می‌توان به توسعه به معنای جامع آن دست یافت.

فهرست منابع

- آقاسی، سعید. (۱۳۸۰). «تحولات محیطی و لزوم توسعه منابع انسانی». مجموعه مقالات همایش توسعه نظام اداری. تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- اخلاقی، رحمت‌الله. (۱۳۹۸). «شناسایی تأثیر متقابل امنیت، رشد و توسعه اقتصادی در اسلام». معارف اسلامی و اقتصاد، ۹، ۱۲۹-۱۶۵.
- اشتریان، کیومرث؛ انتظاری، محمدحسن؛ سرانیان، رسول؛ عسگری‌آزاد، محمود؛ نبوی، سیدمرتضی. (۱۳۹۷). «نظام اداری و توسعه». راهبرد توسعه، ۵۴، ۷-۲۸.
- اصغری، محمود. (۱۳۸۰). «کارآمدی و فقرزدایی در فرهنگ اسلامی». پژوهش‌های اجتماعی-اسلامی، ۲۹، ۱۹۱-۲۰۹.
- افشاری، زهرا؛ شیرین‌بخش، شمس‌الله؛ ابراهیمی، سیده‌نثار. (۱۳۹۱). «بررسی مقایسه‌ای اثر اندازه بهینه هزینه‌های مصرفی و سرمایه‌گذاری دولت بر شاخص توسعه انسانی». پژوهش‌های رشد و توسعه اقتصادی، ۸، ۳۷-۵۰.
- بیات، غلامرضا. (۱۳۵۸). اسلام در مبارزه با فقر. بی‌جا: پرتو.

- بیستونی، محمد. (۱۳۸۴). قرآن ناطق علی بن ابی طالب (ع). تهران: بیان جوان.
- تقوی، مهدی؛ غروی نخجوان، احمد. (۱۳۷۹). «روند فقر در ایران طی دو دهه گذشته». در: رئیس دانا، فریبرز؛ شادی طلب، ژاله؛ پیران، پرویز (ویراستاران)، مجموعه مقالات فقر در ایران. تهران: دانشگاه علوم بهزیستی و توانبخشی.
- توفیقی، جعفر؛ قارون، معصومه. (۱۳۸۴). «وضعیت منابع انسانی کشور و راهکارهای پیشگیری از اتلاف آن». در: مجموعه مقالات روش های پیشگیری از اتلاف منابع ملی. تهران: فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران.
- جمشیدیان، مهدی؛ کتابی، محمود؛ کاظمی اسفیه، مهدی. (۱۳۸۰). «نظام اداری و توسعه اجتماعی و اقتصادی در ایران». مجتمع آموزش عالی قم، ۱۰، ۸۹-۱۱۰.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). تفسیر موضوعی قرآن کریم. قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تفسیر تسنیم. قم: نشر اسراء.
- حاجی بابایی، مرتضی. (۱۳۸۴). «پیشگیری از اتلاف منابع». در: مجموعه مقالات روش های پیشگیری از اتلاف منابع ملی. تهران: فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران.
- حبیبی، احمد. (۱۳۷۰). «علل و ریشه های توسعه در سرمایه داری پیشرفته». تهران: توسعه.
- حسن زاده، حمیدرضا؛ رشنوادی، یعقوب. (۱۳۸۷). مدل های تعالی سازمان از نظریه تا عمل. تهران: مؤسسه نشر شهر.
- حسینی میلانی، سیدعلی. (۱۳۸۷). نگاهی به حدیث ثقلین. قم: مرکز حقایق اسلامی.
- حق شناس، علی محمد؛ سامعی، حسین؛ انتخابی، نرگس. (۱۳۹۰). فرهنگ معاصر هزاره. تهران: مؤسسه فرهنگ معاصر.
- داودی، احمد. (۱۳۸۰). «توسعه منابع انسانی و نظام اداری». مجموعه مقالات همایش توسعه نظام اداری. تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- دشتی، محمد. (۱۳۷۹). ترجمه نهج البلاغه امام علی (ع). قم: مشهور.
- دیالمه، نیکو؛ برادران حقیر، مریم. (۱۳۸۹). «مفهوم رشد و توسعه انسانی از دیدگاه غرب». پژوهش های علم و دین، ۲، ۶۱-۶۴.
- دینی، علی. (۱۳۷۰). «تفاوت کیفی مفهوم رشد و توسعه». تهران: توسعه.
- رقیبی، المیرا. (۱۳۹۸). عناصر مدیریت جهادی و نقش آن در دولت سازی از منظر قرآن و نهج البلاغه (پایان نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
- رنانی، محسن؛ مه آبادی، مریم. (۱۳۷۹). «تأثیر نابرابری و فقر بر کارایی سیاست های کلان اقتصادی». در: رئیس دانا، فریبرز؛ شادی طلب، ژاله؛ پیران، پرویز (ویراستاران)، مجموعه مقالات فقر در ایران. تهران: دانشگاه علوم بهزیستی و توانبخشی.
- سالاریه، احمد. (۱۳۸۹). الگوی احسن. تهران: ناجی.
- سوری، علی؛ کیهانی حکمت، رضا. (۱۳۸۲). «متغیرهای جمعیتی، اندازه دولت و رشد اقتصادی در ایران». پژوهش های اقتصادی، ۹ و ۱۰، ۵۳-۷۵.

- سیف‌اللهی، سیف‌الله. (۱۳۷۰). «در تبیین پدیده توسعه و توسعه‌نیافتگی». علوم اجتماعی، ۱ و ۲، ۳۱-۵۴.
- شمس اردکانی، محمدرضا. (۱۳۸۴). «صرفه‌جویی در منابع مالی». در: مجموعه مقالات روش‌های پیشگیری از اتلاف منابع ملی. تهران: فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران.
- صدریه، عبدالرحمن. (۱۳۷۰). «رشد اقتصادی یک الزام است». تهران: توسعه.
- طالب‌تاش، عبدالمجید. (۱۳۸۸). «الگوی مصرف در آموزه‌های قرآن کریم». تهران: جهاد دانشگاهی.
- طیبه شیبستری، سیداحمد. (۱۳۴۲). «فقر از نظر اسلام». تهران: شرکت انتشار.
- عنبری، موسی. (۱۳۹۰). جامعه‌شناسی توسعه: از اقتصاد تا فرهنگ. تهران: سمت.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قلی‌پور، آرین. (۱۳۹۰). مدیریت منابع انسانی (مفاهیم، تئوری‌ها و کاربردها). تهران: سمت.
- قوام، سیدعبدالعلی. (۱۳۷۴). نقد نظریه‌های نوسازی و توسعه سیاسی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- کاردان، علی‌محمد. (۱۳۸۴). «فرهنگ پیشگیری از اتلاف منابع ملی و راه‌های ایجاد آن». در: مجموعه مقالات روش‌های پیشگیری از اتلاف منابع ملی. تهران: فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران.
- کاسادوفسکی، میشل. (۱۳۸۶). جهانی‌سازی فقر و نظم نوین جهانی (ترجمه محمد روحانی). قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
- کریمی‌پتانلار، سعید؛ نادمی، یونس؛ زیبیری، هدی. (۱۳۹۴). «اندازه دولت و بیکاری اقتصاد در ایران». پژوهش‌های رشد و توسعه اقتصادی، ۱۸، ۵۱-۶۴.
- گللابی، سیاوش. (۱۳۷۰). «نگرشی جامع و نظام‌گرا به امر تحقیق و توسعه». تهران: توسعه.
- گلدین، یان. (۱۳۹۸). درآمدی بر توسعه اقتصادی (ترجمه لطفعلی عاقلی و نادر مهرگان). تهران: نورعلم.
- محقق داماد، سیدمصطفی. (۱۳۸۴). «اتلاف منابع ثروت ملی از دیدگاه نظام پویای حقوق اسلامی». در: مجموعه مقالات روش‌های پیشگیری از اتلاف منابع ملی. تهران: فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران.
- محمدی‌ری‌شهری، محمد. (۱۳۸۷). تفسیر قرآن ناطق. تهران: مشعر.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۵). آموزش عقاید. بی‌جا: سازمان تبلیغات اسلامی.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۹۰). علوم قرآنی. تهران: سمت.
- معین، محمد. (۱۳۶۰). فرهنگ فارسی. تهران: امیرکبیر.
- مکارم‌شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ملک‌آسا، کریم. (۱۳۶۹). «نقش اشتغال در فقرزدایی». اولین سمینار فقرزدایی. تهران: روابط عمومی سازمان بهزیستی کشور.
- موتقی، سیداحمد. (۱۳۹۱). نوسازی و توسعه سیاسی. تهران: میزان.
- مؤسسه تحقیقاتی تدبیر اقتصاد. (۱۳۹۰). رویکردی نوین در محاسبه فقر. تهران: مؤسسه تحقیقاتی تدبیر اقتصاد.
- موسوی‌لاری، سیدمجتبی. (۱۳۸۷). مبانی اعتقادات در اسلام. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- نادعلی، فاطمه. (۱۳۹۶). «بررسی راهکارهای قرآن برای رونق و پیشرفت تولید و اشتغال». کوثر، ۵۹، ۸۳-۹۶.
- راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم.



صاحب، اسماعيل بن عباد. (١٤١٤ق). المحيط في اللغة. بيروت: عالم الكتب.
طباطبائي، سيد محمد حسين. (١٤١٧ق). الميزان في تفسير القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه
مدرسين حوزه علميه قم.
فرايدي، خليل بن احمد. (١٤٠٩ق). العين. قم: هجرت.

اصول کلی علم‌گرایی در قرآن

احمد داوری چلقائی^۱، دانش‌آموخته دکتری دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم

سال چهاردهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صص ۷۳-۸۸

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۰۳

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۰۴/۱۴

چکیده

قرآن کریم در یادکرد سیره موحدان در تعلیم، تعلّم و کاربست علم، علاوه بر تشویق به علم‌آموزی، برخی اصول و شاخص‌ها را مطرح کرده است تا مسیر حرکت علمی را در چارچوب روشمندی قرار دهد. این قالب کلان پیشنهادی قرآن، قلمرو گسترده‌ای از علوم را شامل می‌شود و با واگویی مسیرهای پیشرفت علوم، به اصلاح حرکت‌های انحرافی فرایند علم‌آموزی و رفع آسیب‌ها کمک می‌کند؛ به گونه‌ای که توجه به این اصول، هم در انتخاب نوع علم و هم در مسیر حرکت، تأیید آیات قرآن را در پی خواهد داشت. پژوهش حاضر برای نیل به این هدف، با تحلیل آیات قرآن کریم و استنباط از سیره موحدان، با بهره‌گیری از داده‌ها و منابع کتابخانه‌ای، به دنبال تبیین اصول و شاخص‌های کلی علم‌گرایی از دیدگاه قرآن کریم است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که خدامحوری در تعلیم و کاربست علم، ابزار بودن دانش، توجه به نیازها و ابراز علم، تلاش برای کسب علوم، پیگیری عالی‌ترین مراتب علوم، دوری از علم‌نماها، استدلال‌محوری، دوری از تقلید کورکورانه، حق‌پذیری و عدم لجاجت از مهم‌ترین اصول علم‌گرایی از نگاه آیات قرآن هستند که هم جنبه‌های سه‌گانه اعتقاد، اخلاق و رفتار را پوشش می‌دهند و هم جنبه‌های فردی و اجتماعی را در علم‌آموزی مدنظر قرار می‌دهند.

کلیدواژگان: علم، سیره موحدان، کاربست علم، علم‌نما، حق‌پذیری، قرآن کریم

مقدمه

موحدان در ساحت‌های گوناگون زندگی ویژگی‌هایی دارند که برخی از آن‌ها به عنوان بایدها و نبایدها برگرفته از اندیشه‌های وحیانی یا دستورالعمل‌های رسولان الهی است. برخی از این بایسته‌ها برگرفته از دستورات مستقیم الهی است و ادیان آسمانی برای اولین بار چنین قانونی را وضع کرده‌اند؛ در برخی موارد نیز ادیان آسمانی، قوانین مورد پذیرش جامعه را مورد تأیید یا تصحیح قرار داده‌اند؛ مانند وفای به عهد و امانت‌داری که امری عقلانی و موافق فطرت بوده و در قرآن و تورات نیز مورد تأیید و تأکید قرار گرفته‌اند (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳، ج ۴، ص ۶۹-۷۰). این دسته از قوانین، دستاورد تلاش‌های علمی و تجربی بشر بوده که در طول تاریخ حیات بشر به دست آمده و باعث پیشرفت جوامع بشری در عرصه‌های مختلف مادی و معنوی زندگی شده است.

دین اسلام به عنوان دین جامع و جاویدان، در آیات قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام، تعالیم علمی را مورد پذیرش و تأیید قرار داده و بر کسب علم تأکید کرده است. تعالیم دین اسلام چنان بر آموزش علم تأکید می‌کند که وظیفه برخی افراد را حضور در میدان‌های جهاد علمی دانسته و دستور به مهاجرت برای تعلیم علم می‌دهد (توبه: ۱۲۲). گاهی نیز دستور به تعلیم در دورترین نقطه قابل تصور می‌دهد (قتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱). از سوی دیگر، فضیلت علم‌آموزی و کسب علم به اندازه‌ای است که ده‌ها روایت و آیه در این زمینه دیده می‌شود (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۷۱-۱۷۷).

علم گزاره‌ای کلی است و حوزه‌ها و رشته‌های گوناگونی دارد. پژوهش حاضر در صدد بررسی اصول و مبانی کلی علم‌گرایی در سیره موحدان با تکیه بر آیات قرآن کریم است تا چارچوب علمی روشمندی برای تعلیم و تعلم ارائه گردد. با ارائه این اصول و شاخص‌های اساسی، می‌توان مسیر پیشرفت هر علمی را شناخت و در صورت انحراف، آن را اصلاح کرد. همچنین ضرورت دستیابی به برخی علوم روشن می‌شود، چنان‌که ممنوعیت برخی علوم دیگر نیز بر اساس این

شاخص‌ها قابل اثبات خواهد بود. بدین ترتیب، پژوهش حاضر با روش تحلیل و استنتاج آیات قرآن و با کمک منابع کتابخانه‌ای، در پی تبیین اصول کلی علم‌گرایی یکتاپرستان در آیات قرآن است و می‌خواهد به این سؤال پاسخ دهد که اصول کلی موحدان در تعلیم، تعلم و کار بست علم چیست؟ ناگفته نماند برخی از این شاخص‌های ارائه‌شده با کمک علوم روز نیز قابل اثبات است که در جای خود قابل بررسی است؛ اما نگاه قرآن در چهارده قرن قبل به این مقوله و ارائه اصول کلی آن، اهمیت وافر داشته و قابل تأمل است.

بررسی پژوهش‌های صورت گرفته نشان می‌دهد که درباره موضوع علم و اهمیت آن ده‌ها کتاب و مقاله تدوین شده است. در کتاب‌های روایی معتبر شیعه بخش قابل توجهی به احادیث مرتبط با علم اختصاص یافته است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۷۱-۱۷۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۶۲-۲۲۸؛ ج ۲، ص ۱-۳۲۳). مفسران نیز در ذیل آیات مربوط به علم، نکات مختلفی را درباره جایگاه علم مطرح کرده‌اند (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۲۶۸-۱۲۷۸). کتاب‌های مستقل فراوانی نیز در زمینه چگونگی علم‌آموزی تدوین شده است. مقالات در این حوزه نیز فراتر از شمار است؛ حتی گاهی در زمینه معرفی آثار مرتبط به یک حوزه خاص، مثلاً ارتباط قرآن با علوم تجربی و انسانی، بیش از چهارصد اثر معرفی شده است (رضایی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۵-۲۴۶). با این حال، توجه به رویکرد علمی مسلمانان (به معنای عام تسلیم در برابر خداوند) با تکیه بر آیات قرآن و تبیین اصول آن برای پیشرفت جامعه - تا جایی که نویسنده کاویده است - مورد پژوهش جدی و به صورت مقاله مستقل بحث نشده است.

۱. مفهوم‌شناسی علم

علم در لغت نقیض جهل است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۵۲) و دلالت بر اثری دارد که به وسیله آن، اشیای دیگر متمایز می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۰۹). برخی نیز از آن به درک حقیقت چیزی تعبیر کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۸۰). این واژه گاهی به معنای مصدری (دانستن و شناختن)، گاهی به معنای اسم مصدری (دانش و شناخت) و گاهی نیز به معنای وصف مفعولی (دانسته) به کار رفته است (ترخان، ۱۳۸۹، ص ۱۳۵).

در اصطلاح، تعاریف متعددی از علم ارائه شده است (ترخان، ۱۳۸۹، ص ۱۳۵-۱۴۰؛ عثمان، ۱۴۲۳ق، ص ۲۱۵-۲۱۶). از جمله گفته شده است: علم، حصول صورت شیء در نزد عقل است (مظفر، ۱۴۳۰ق، ص ۳۹۱). لذا مسائل قطعی و یا مورد تأیید و پذیرش گوینده سخن را «علم» و «علمی» مینامند (بابایی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۵-۲۱۶). برخی از علما، از جمله آیت‌الله جوادی آملی، علم را امری بدیهی و غیر قابل تعریف می‌دانند؛ با این حال از باب تنبیه، علم را «آگاهی به واقعیات و یا راه یافتن به واقعیت» تعریف می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۸۶).

با توجه به معنای لغوی و بررسی سیره موحدان در قرآن، می‌توان هر نوع راهیابی به واقعیت و آگاهی از آن را علم دانست؛ اعم از اینکه از طریق تلاش‌های بشری به دست آید یا از طریق

الهامات غیبی و وحیانی صورت گیرد. مثلاً هم از علم لدنی حضرت خضر علیه السلام تعبیر به علم شده است (کهف: ۶۵) و هم تلاش حضرت موسی علیه السلام برای علم آموزی از ایشان بیانگر علم است (کهف: ۶۶). کاربردهای دیگر علم در قرآن نیز این دیدگاه را تأیید می‌کند؛ چرا که علم گاهی به معنای خاص الهیات (طلاق: ۱۲؛ کهف: ۶۵) و گاهی به معنای عام (زمر: ۹؛ مجادله: ۱۱؛ فاطر: ۲۸) به کار رفته است (محبوبی، ۱۳۹۶، ص ۷۶-۷۷)

بنابر آنچه گفته شد، مراد از علم، مطالب قطعی و مورد قبول همگان و یا پذیرفته شده از سوی دانشمندان علوم مختلف در کشف واقعیات است که منبع آن یا تلاش‌های بشری و یا الهامات الهی است. از این رو، مصادیق آن علاوه بر علوم وحیانی و دینی، علوم تجربی و انسانی را نیز شامل خواهد شد؛ بنابراین پژوهش حاضر، شاخص‌های علم‌گرایی را در همه علوم مورد بررسی قرار می‌دهد و منحصر به علم خاصی نخواهد بود

۲. تبیین اصول کلی علم‌گرایی موحدان

کلمه «اصول» جمع واژه «اصل» می‌باشد. این واژه در لغت به معنای «پایه و اساس» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۰۹). از این رو می‌توان اصول علم‌گرایی را قواعد کلی، اساسی و مستمری دانست که در مؤمنان به خدا و موحدان در زمینه کسب و استفاده از علم دیده می‌شود. بر اساس آیات قرآن، مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از

۲-۱. خدامحوری در تعلیم و کار بست علم

خداوند علم نامحدودی دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۶۱-۱۰۶) که بخش محدودی از آن را به مخلوقات بخشیده است (کهف: ۶۵؛ بقره: ۳۱؛ الرحمن: ۲-۴؛ علق: ۵). موحدان و مسلمانان نیز در تعلیم و یادگیری علم، به منشأ خدایی علم توجه داشته و اصل آن را از سوی خدا می‌دانند، لذا افزایش آن را نیز از خداوند درخواست می‌کنند؛ چنان‌که پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله وسلم موظف به چنین دعایی شده است: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه: ۱۱۴). باورهای قلبی سایر پیامبران نیز بر همین اصل استوار است؛ چنان‌که حضرت یوسف علیه السلام علم تأویل حدیث را از جانب خدا دانسته و به درگاه خداوند عرضه می‌کند: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (یوسف: ۱۰۱)

طبق سنت پروردگار، انسان نتیجه تلاش‌های خود را می‌بیند (نجم: ۳۹)؛ لذا نتیجه تلاش برای علم - چه از سوی موحدان و چه از سوی منکران پروردگار - به ثمر می‌نشیند و باعث گسترش علم می‌گردد و این مسئله با توحید منافاتی ندارد. اما آنچه برای موحدان اهمیت دارد، توجه به منشأ علم است که خداوند آن را افاضه می‌کند. از این رو خداوند کسانی را که علم را فقط نتیجه تلاش خود دانسته‌اند، نکوهش می‌کند و حتی گاهی آنها را در همین دنیا به عذاب گرفتار می‌سازد. قارون از جمله این افراد است که ادعا کرد ثروت خود را با دانش خود یافته است:

«قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَيَّ عِلْمٍ عِنْدِي» (قصص: ۷۸). این سخن قارون در مقابل مؤمنانی بود که ثروت وی را تفضلی از جانب پروردگار دانسته و به قارون توصیه می‌کردند که آن را ابزاری برای آباد کردن خانه آخرت بدانند. اما قارون ادعا کرد که این ثروت عظیم احسان پروردگار نیست و در اثر علم و درایت خود وی ایجاد شده است، لذا در مالکیت و تصرف آن نیز مستقل است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۷۷). نتیجه این تکبر و استقلال رأی قارون، فرورفتن در زمین و نابودی بود (قصص: ۸۱-۸۳)

در استفاده از علم و کاربست آن نیز ملاک عمل یکتاپرستان توجه به «خداوند» به‌عنوان منشأ علم می‌باشد. نمونه بارز این توجه، ذکر شکرگزاری حضرت سلیمان علیه‌السلام در آیات قرآن است. وقتی این پیامبر الهی از سران حکومت خواست تا تخت بلقیس را نزد وی حاضر کنند، آصف بن برخیا در پاسخ به درخواست، از همه رقبا سبقت گرفت و این کار را در کمترین زمان ممکن متقبل شد. حضرت سلیمان، مستقر شدن فوری تخت نزد خود را - که نتیجه تلاش و علم آصف بود - از فضل و احسان پروردگار دانست و زبان به شکر پروردگار گشود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۴۹-۳۵۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۳۶۴): «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَتْلُوَنِي أَ الشُّكْرُ أَمْ أَكْفَرُ وَ مَنْ شَكَرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ؛ کسی که نزد او دانشی از کتاب [الهی] بود گفت: من آن را پیش از آنکه چشم خود را بر هم زنی برایت می‌آورم. پس چون [سلیمان] آن [تخت] را نزد خود مستقر دید، گفت: این از فضل پروردگار من است تا مرا بیازماید که آیا سپاسگزارم یا ناسپاسی می‌کنم و هر کس سپاس گزارد، تنها به سود خویش سپاس می‌گزارد و هر کس ناسپاسی کند، بی‌گمان پروردگارم بی‌نیاز و کریم است» (نمل: ۴۰)

۲-۲. توجه به نیازها و ابزار علم

علوم متعددی را می‌توان برای یادگیری انتخاب کرد، برخی از این علوم ثمره چندانی ندارند و برخی دیگر برای رفع نیازهای جوامع بشری مفید هستند. بی‌شک با توجه به محدودیت‌های انسان برای یادگیری، انتخاب علوم اخیر برای یادگیری متناسب با سیره عقلا و دارای اولویت می‌باشد و مسلمانان نیز در تعلیم و تعلم به مسئله «نیازهای جامعه» توجه نموده و آن‌ها را در اولویت قرار می‌دهند. نمونه‌های متعددی که در سیره موحدان در قرآن ذکر شده است برای اثبات این اصل کافی است. زمانی که مردم نیازمند مدیریت نظامی برای دفاع از مظلومان و احقاق حق آن‌ها هستند، در این مورد نیاز به فرماندهی احساس می‌شود که علاوه بر قدرت جسمانی، دارای علم مدیریت نظامی عرصه نبرد باشد. توانایی علمی طالبوت یکی از ویژگی‌هایی است که قرآن برای وی می‌شمارد تا به‌عنوان فرمانده میدان نبرد انتخاب شود؛ زیرا علم باعث می‌شود که به مصالح و مفاسد حیات جامعه آگاه بوده و تصمیم صحیحی بگیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۸۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۵۰۵): «قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ

الْجِسْمِ» (بقره: ۲۴۷)؛ پیامبرشان گفت: در حقیقت خدا او را بر شما برتری داده و او را در دانش و [نیروی] بدنی بر شما برتری بخشیده است

همچنین در موقع نبرد، نیاز به تجهیزات دفاعی مانند سپر و زره است تا از جان انسان‌ها دفاع کند؛ و رفع این نیاز از طریق تعلیمات حضرت داود علیه‌السلام برطرف شده است: «وَعَلَّمَنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُحِصِنَكُمْ مِّنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ» (انبیاء: ۸۰) و به [داود] فنّ زره‌سازی آموختیم تا شما را از [خطرات] جنگتان حفظ کند، پس آیا شما سپاسگزارید؟ هرچند طبق نظر برخی مفسران «لبوس» هرگونه اسلحه دفاعی و تهاجمی مانند زره، شمشیر و نیزه را شامل می‌شود (طوسی، [پی‌تا]، ج ۷، ص ۲۶۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۹۰)، ولی با توجه به قرائن موجود در آیات قرآن «لبوس» در اینجا به معنای زره می‌باشد که جنبه حفاظت در جنگ‌ها را دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۴۷۱). برخی روایات نیز مصداق زره برای «لبوس» را تأیید می‌کنند (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۴). لذا می‌توان مهم‌ترین مصداق لبوس را زره و سپر دانست (باکویی و داوری، ۱۳۹۶، ص ۵۲)

در برخی موارد، گمنامی باعث می‌شود که عالمان جامعه از سوی مردم شناخته نشده و از علوم آن‌ها برای رفع نیازها استفاده نشود. لذا یکی از وظایف عالم مسلمان آن است که علم خود را ابراز کرده و توانایی خود برای حل مسائل جامعه را گوشزد کند تا بتواند گرهی از مشکلات مردم را حل کرده و آن‌ها را به سوی تعالی و پیشرفت سوق دهد. نمونه این ابراز توانایی در سیره حضرت یوسف علیه‌السلام ذکر شده است که با احساس نیاز مردم برای رفع بحران اقتصادی و ضرورت ذخیره‌سازی گندم برای سالیان متمادی، توانایی علمی خود را در زمینه چگونگی نگهداری گندم و مدیریت بحران اعلام کرد تا نیاز مردم را برطرف کند: «قَالَ اجْعَلْنِي عَلِيَّ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (یوسف: ۵۵).

علمی که یوسف علیه‌السلام از آن سخن به میان آورده است با توجه به شرایط جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، علم نگهداری گندم و علم مدیریت بحران اقتصادی است که شیوه آن با نگهداری گندم در خوشه و مدیریت آن بیان شده است: «فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ» (یوسف: ۴۷)

این اصل در سیره اهل‌بیت (علیهم‌السلام) از جمله حضرت علی علیه‌السلام نیز نمایان است. آن حضرت علم خود را برای کمک به مدیریت جامعه در موارد متعددی ابراز نموده است، حتی در صورت احساس نیاز، به خلفا مشورت داده است تا کیان اسلام باقی بماند. از جمله سید رضی در آغاز خطبه ۱۳۴ نهج‌البلاغه می‌نویسد: این خطبه از سخنان آن حضرت است هنگامی که خلیفه دوم با او در مورد رفتن به جنگ رومیان مشورت کرد. علی علیه‌السلام با ایراد این خطبه با رفتن وی به میدان نبرد مخالفت نمود. این مشورت زمانی ارائه شده است که پادشاه روم با انبوهی از لشکریان به سمت مسلمانان هجوم برده و کار بر فرماندهان لشکر اسلام دشوار شده بود. حضور شخص خلیفه در این هنگامه، با احتمال هجومه سرتاسری به لشکر مسلمانان و

از بین رفتن اصل اسلام همراه بود (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۱۶۱ و ۱۶۲؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۲۹۸ و ۲۹۹). لذا حضرت علی علیه‌السلام با توجه به نیاز جامعه در حفظ اصل اسلام، علم خود در نحوه مدیریت میدان نبرد را در اختیار خلیفه وقت قرار داد تا ثمره آن در نهایت به اسلام و مسلمانان برسد. البته لازمه ابراز علم، شجاعت است که علما از آن بهره‌مندند؛ چه در حوزه تبلیغ معارف دینی (احزاب: ۳۹) و چه در مجاهدت در راه خدا و نرسیدن از نکوهش سرزنش‌کنندگان (مائده: ۵۴)

۳-۲. ابزار بودن علم

از نگاه تعالیم و حیانی، علم هدف نهایی نیست؛ بلکه ابزاری در راستای اهداف بالاتری همچون تزکیه، شکر نعمت‌های پروردگار و رشد است که در سیره علمی و عملی مسلمانان مصادیق متعددی دارد. چنان‌که پیامبران در کنار وظیفه تعلیم، عهده‌دار وظیفه مهم‌تر تزکیه نیز بودند: «رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ» (بقره: ۱۲۹). بر اساس این آیه، هدف نهایی پیامبران تزکیه نفوس است که با تلاوت آیات الهی و تعلیم کتاب و حکمت به آن می‌رسند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۵۶-۴۵۸). هدف دیگری که با ابزار علم به آن می‌توان رسید، شناخت مُنعم است که منتج به شکر نعمت‌ها می‌شود. لذا خداوند ابزار آموختن علم (قدرت شنوایی و بینایی و تفکر) را برای شکر نعمت‌های پروردگار ارزانی کرده است: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل: ۷۸). و خدا شما را از شکم مادرانتان در حالی که چیزی نمی‌دانستید بیرون آورد و برای شما گوش و چشم‌ها و دل‌ها قرار داد، باشد که سپاسگزار باشید

هدف دیگری که از علم دنبال می‌شود، رسیدن به رشد است. حضرت موسی علیه‌السلام زمانی که شاگردی حضرت خضر را طلب می‌کند، از ایشان درخواست می‌کند تا با یاد دادن علم، او را به رشد برساند: «قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْكَ عَلِيٌّ أَنْ تَعْلَمَ مِنْ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا» (کهف: ۶۶). تعبیر «رُشْدًا» در این آیه بیان می‌کند که علم هدف نیست، بلکه برای راه یافتن به مقصود و رسیدن به خیر و صلاح می‌باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۸۷). به بیان دیگر باید علم را برای عمل آموخت؛ علمی که سبب رشد و هدایت باشد و بتوان آن را به کار گرفت (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۱۲، ص ۲۶۳)

۴-۲. تلاش برای کسب علم

انسان در گرو کار و تلاش خویش است و طبق آیات قرآن، انسان فقط نتیجه تلاش خود را می‌بیند: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹). اگر تلاش در مسیر خدایی باشد، راه‌های گشایش را به همراه خواهد داشت: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت: ۶۹). تلاش نشانه‌هایی دارد؛ گاهی با پیگیری مداوم می‌توان ثمره آن را دید، مانند دعوت طولانی مدت آشکار و نهان



حضرت نوح علیه السلام (نوح: ۵-۱۰) و گاهی با کیفیت انجام کار و جدی بودن می توان پرده از تلاش و کوشش برداشت؛ مانند دستور خداوند به حضرت موسی علیه السلام و بنی اسرائیل در گرفتن قدرتمندانه الواح تورات و دستورات الهی (اعراف: ۱۴۵؛ بقره: ۶۳) و توصیه مشابه به حضرت یحیی علیه السلام: يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ (مریم: ۱۲)

در سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز بر محکم کاری حتی در جزئی ترین و موقتی ترین امور نظیر ساختن قبر تأکید شده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقِيلَ لَهُ إِنَّ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ قَدْ مَاتَ... فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَتَّى لَحَدَّهُ وَسَوَّى اللَّيْنِ عَلَيْهِ وَجَعَلَ يَقُولُ نَاوُلُونِي حَجْرًا نَاوُلُونِي ثُرَابًا رَطْبًا يَسُدُّ بِهِ مَا بَيْنَ اللَّيْنِ فَلَمَّا أَنْ فَرَغَ وَحَنَّا الثَّرَابَ عَلَيْهِ وَسَوَّى قَبْرَهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِنِّي لِأَعْلَمُ أَنَّهُ سَيَلِي وَيَصِلُ إِلَيَّ إِلَيْهِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجِبُ عَبْدًا إِذَا عَمِلَ عَمَلًا أَحْكَمَهُ» (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۳۸۴-؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۲۷-۴۲۸)

امام صادق علیه السلام فرمودند: خبر در گذشت سعد بن معاذ به پیامبر صلی الله علیه و آله رسید... حضرت خود داخل در گور شد، لحدش را درست کرد و خشت بر آن قرار داد و می فرمود: سنگ و گل به من بدهید. میان خشت ها را گل می زد، هنگامی که تمام شد، خاک بر قبر ریخت و قبر را صاف نمود. آنگاه فرمود: می دانم که کهنه خواهد شد و کهنگی بر آن خواهد رسید، اما خدا دوست دارد وقتی بنده ای کاری را انجام می دهد، آن را محکم انجام دهد؛ از این رو در روایت های دیگر اهل بیت علیهم السلام نیز «تنبلی» نکوهش شده است. از جمله در حدیث صحیحی (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۹، ص ۳۳) از امام باقر علیه السلام نقل شده است که حضرت فرمود: «إِنِّي لِأُبْغِضُ الرَّجُلَ، أَوْ أُبْغِضَ لِلرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ كَسْلَانَ عَنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ؛ وَمَنْ كَسَلَ عَنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ، فَهُوَ عَنْ أَمْرِ آخِرَتِهِ أَكْسَلَ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۹، ص ۵۶۰)؛ یعنی: من کسی را که در امور دنیایی خود کسل و تنبل باشد دشمن می دارم؛ و هر کس در امور دنیوی خود تنبل باشد، در امور مربوط به آخرت تنبل تر خواهد بود

بخشی از کار و تلاش در حوزه تعلیم و تعلم جریان می یابد و موحدان در این حوزه نیز اصل تلاش برای تعلیم را محور قرار داده و برای کسب علم کوشیده اند. کوشش برای کسب علم گاهی با تلاش دنیوی صورت می گیرد؛ مانند پذیرش شاگردی (کهف: ۶۶) یا مهاجرت برای تفقه و تعلم دین (توبه: ۱۲۲) و گاهی با تلاش های معنوی همراه است؛ نظیر دعای پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله برای افزایش علم: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه: ۱۱۴)

ناگفته نماند درباره علوم لدنی که بر پایه علم و حکمت پروردگار به افراد داده می شود، این اصل را نمی توان به صراحت بیان کرد؛ زیرا نبوت و به تبع آن علم لدنی و وحیانی که بر برخی پیامبران داده می شود، به دلیل حکمت پروردگار است و متکی بر تلاش افراد نیست. چنان که می فرماید: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (انعام: ۱۲۴)؛ و نیز می فرماید: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» (نحل: ۲)

۲-۵. پیگیری علم کامل و عالی

انسان مسیر زیادی برای پیشرفت دارد و با مجهولات حل نشده بسیاری مواجه است (اسراء: ۸۵). حتی در برخی امور مربوط به خود (لقمان: ۳۴)، قلمرو ارتباط با جهان مادی (یس: ۳۶؛ روم: ۷؛ انعام: ۶۷؛ نحل: ۸) و عالم غیب (جن: ۲۶ و ۲۷؛ نمل: ۶۵؛ هود: ۴۹؛ اعراف: ۱۸۸؛ انعام: ۵۰) نیز اطلاعات کافی ندارد و تنها برخی از مراتب علم را کشف می‌کند. موحدان در سیر مراتب و مدارج علم به دنبال عالی‌ترین و کامل‌ترین مراتب آن هستند؛ چرا که دین اسلام، موحدان را دارای بالاترین مقام می‌داند (محمد: ۳۵). برای یافتن مصادیق موحدانی که در پی علم عالی و کامل هستند، می‌توان به دو صورت از آیات قرآن بهره گرفت: نخست، آیاتی که سخن از علوم پیامبران دارد و این علوم قابل دستیابی برای عموم مردم است. در این آیات پیامبران بالاترین درجه توحید را دارند و می‌توان به علم‌گرایی انبیا به عنوان سرمشق مردم یکتاپرست استدلال کرد

دوم، پس از استناد به آیات مربوط به علم‌گرایی پیامبران، به الگو بودن آنان برای موحدان بر اساس آیات قرآن استناد می‌شود (از جمله احزاب: ۲۱؛ ممتحنه: ۴). بر پایه این آیات، پیامبران الگوهای برای موحدان هستند تا در جهت اهداف و مقاصد ایشان، از جمله در عرصه علم‌گرایی، حرکت کنند. برخی آیات نیز نشان می‌دهد نگاه قرآن به علوم انبیا، ناظر به علوم قابل اکتساب برای مردم است و آنان می‌توانند در عرصه‌های مختلف علمی، آن را بالفعل در جامعه پیاده کنند؛ مانند یادگیری زره‌بافی پس از حضرت داوود علیه‌السلام (انبیاء: ۸۰) یا مدیریت بحران‌های اقتصادی با تکیه بر عملکرد حضرت یوسف علیه‌السلام (یوسف: ۴۷ و ۵۵)

بررسی مصادیق برترین افراد نیز بیانگر برتری علمی آنان است. به‌عنوان مثال، حضرت ابراهیم علیه‌السلام پس از آزمایش‌های متعدد به مقام امامت رسید (بقره: ۱۲۴) و یکی از عرصه‌های امامت، در مسائل علمی است؛ تا بتواند پیشوای مردم در موضوعات علمی نیز باشد. امام کسی است که در مسائل علمی به یقین رسیده باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۶۱). درباره رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز احاطه علمی ایشان به عنوان امام و برترین مخلوق، حدی متصور نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۰ الف، ج ۱، ص ۲۴۵-۲۴۷)؛ چرا که همان‌گونه که تعلیم اسماء به انسان کامل، بدون واسطه‌ای میان انسان کامل و خدای سبحان انجام شد، در تعلیم و تعلم رسول خدا نیز واسطه‌ای وجود ندارد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۵۴)

سیره دیگر موحدان نیز نشان از علم برتر آنان دارد. سپر سازی حضرت داوود علیه‌السلام (انبیاء: ۸۰) بهترین شیوه آن عصر برای محافظت در برابر جنگ‌ها بود. همچنین مدیریت عالمانه حضرت یوسف علیه‌السلام (یوسف: ۴۷ و ۵۵) برترین مدیریت ممکن در بحران اقتصادی آن زمان به شمار می‌رفت

۲-۶. دوری از علم‌نماها

برخی اطلاعات در ظاهر علم محسوب می‌گردند؛ ولی در حقیقت سرایی بیش نبوده و علم نیستند. لذا خداوند دستور داده است از چیزی که به آن علم نداری تبعیت نکنید: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

عَلْمٌ» (اسراء: ۳۶). و نیز می فرماید: «فَلِمَ تَحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (آل عمران: ۶۶)؛ پس چرا در مورد چیزی که بدان دانشی ندارید محاجه می کنید با آنکه خدا می داند و شما نمی دانید. تبعیت از غیر علم باعث شده است در برخی موارد مسیر تاریخ منحرف شود. به عنوان نمونه، مسیحیان گمان کردند که حضرت عیسی علیه السلام را کشتند، لکن امر بر آنها مشتبه گردیده بود و آنها از شبه علم تبعیت کرده و چنین نظری دادند: «وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا» (نساء: ۱۵۷). پیروی مسیحیان از این شبه علم، باعث انحرافی عمیق در اعتقادات گردیده است که قرن ها جریان داشته و دارد

در برخی موارد نیز تبعیت از شبه علم ها باعث اعتقادات خرافی مانند دهر گرایی شده است: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (جاثیه: ۲۴)؛ و گفتند غیر از زندگانی دنیای ما - [چیز دیگری] نیست، می میریم و زنده می شویم و ما را جز طبیعت هلاک نمی کند، ولی به این مطلب هیچ دانشی ندارند و جز طریق گمان نمی پیمایند

«ظن و گمان» هیچ گاه نمی تواند جای یقین را بگیرد: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (یونس: ۳۶)؛ گمان به هیچ وجه - [آدمی را] از حقیقت بی نیاز نمی گرداند. لذا از انحرافات دیگر می توان به پرستش بت ها بر اساس ظن و گمان اشاره کرد که در قرآن نکوهش شده است: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى» (نجم: ۲۳). از طرف دیگر رفتار کسانی مانند حضرت نوح علیه السلام در قرآن تأیید شده است که از پیروی چیزی که به آن علم ندارد به خدا پناه می برد: «قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَ كُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (هود: ۴۷) مصداقی از علم نماها (علاوه بر موارد فوق) سحر و کهنات و جادو می باشد که علم حقیقی نبوده، بلکه علم نما هستند. لذا در آیات قرآن از اقدام ساحران با تعبیر «خیال» یاد شده است؛ از جمله می فرماید: «قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى» (طه: ۶۶)؛ گفت [نه] بلکه شما بیندازید، پس ناگهان ریسمان ها و چوب دستی هایشان بر اثر سحرشان در خیال او چنین می نمود که آنها به شتاب می خزند. در جای دیگر تعبیر «سحر چشم ها» آمده است که با تغییر واقعیات متفاوت است: «قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ» (اعراف: ۱۱۶).

برخی اطلاعات در ظاهر علم محسوب می گردند؛ ولی در حقیقت سرابی بیش نبوده و علم نیستند. لذا خداوند دستور داده است از چیزی که به آن علم ندارید تبعیت نکنید: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء: ۳۶). و نیز می فرماید: «فَلِمَ تَحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (آل عمران: ۶۶)؛ پس چرا در مورد چیزی که بدان دانشی ندارید محاجه می کنید با آنکه خدا می داند و شما نمی دانید

تبعیت از غیر علم باعث شده است در برخی موارد مسیر تاریخ منحرف شود. به عنوان نمونه، مسیحیان گمان کردند که حضرت عیسی علیه السلام را کشتند، لکن امر بر آنها مشتبه گردیده بود و آنها از شبه علم تبعیت کرده و چنین نظری دادند: «وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا» (نساء: ۱۵۷): گفته ایشان که ما مسیح عیسی بن مریم پیامبر خدا را کشتیم، و حال آنکه آنان او را نکشتند و مصلوبش نکردند، لیکن امر بر آنان مشتبه شد و کسانی که درباره او اختلاف کردند، قطعاً در مورد آن دچار شک شده‌اند و هیچ علمی بدان ندارند جز آنکه از گمان پیروی می‌کنند و یقیناً او را نکشتند. پیروی مسیحیان از این شبه علم، باعث انحرافی عمیق در اعتقادات گردیده است که قرن‌ها جریان داشته و دارد

در برخی موارد نیز تبعیت از شبه علم‌ها باعث اعتقادات خرافی مانند دهر گرایی شده است: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (جاثیه: ۲۴): و گفتند غیر از زندگانی دنیای ما [چیز دیگری] نیست؛ می‌میریم و زنده می‌شویم و ما را جز طبیعت هلاک نمی‌کند، ولی به این مطلب هیچ دانشی ندارند و جز طریق گمان نمی‌پیمایند. «ظن و گمان» هیچ‌گاه نمی‌تواند جای یقین را بگیرد: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (یونس: ۳۶): ولی گمان به هیچ وجه [آدمی را] از حقیقت بی‌نیاز نمی‌گرداند. لذا از انحرافات دیگر می‌توان به پرستش بت‌ها بر اساس ظن و گمان اشاره کرد که در قرآن نکوهش شده است: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى» (نجم: ۲۲): [این بتان] جز نام‌هایی بیش نیستند که شما و پدرانتان نام‌گذاری کرده‌اید و خدا بر [حقانیت] آنها هیچ دلیلی نفرستاده است. آنان جز گمان و آنچه را که دلخواهشان است پیروی نمی‌کنند، با آنکه قطعاً از جانب پروردگارشان هدایت برایشان آمده است

از طرف دیگر، رفتار کسانی مانند حضرت نوح علیه السلام در قرآن تأیید شده است که از پیروی چیزی که به آن علم ندارد به خدا پناه می‌برد: «قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَرَحْمَتِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (هود: ۴۷): گفت پروردگارا، من به تو پناه می‌برم که از تو چیزی بخواهم که بدان علم ندارم، و اگر مرا نیامرزی و به من رحم نکنی، از زیان کاران باشم. مصداقی از علم‌نماها (علاوه بر موارد فوق) سحر، کهنات و جادو می‌باشد که علم حقیقی نبوده، بلکه علم‌نما هستند. لذا در آیات قرآن از اقدام ساحران با تعبیر «خیال» یاد شده است؛ از جمله می‌فرماید: «قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى» (طه: ۶۶): گفت [نه] بلکه شما بیندازید؛ پس ناگهان ریسمان‌ها و چوب‌دستی‌هایشان بر اثر سحرشان در خیال او چنین می‌نمود که آنها به شتاب می‌خزند. در جای دیگر تعبیر «سحر چشم‌ها» آمده است که با تغییر واقعیات متفاوت است: «قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرَهُبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَزِيمٍ» (اعراف: ۱۱۶): گفت شما بیفکنید؛ و چون افکندند، دیدگان مردم را افسون کردند و آنان را به ترس انداختند و سحری بزرگ پدید آوردند

۲-۷. استدلال محوری و دوری از تقلید کور کورانه

پذیرش حق در برخی موارد با تبعیت و تقلید صحیح از افرادی معنا می‌یابد که در رشته علمی مورد نظر، صاحب نظر بوده یا توان علمی بیشتری دارند. برخورد با رفتار دیگران و تبعیت از آن، در دو حالت قابل تصور است: در حالت اول، تبعیت فرد جاهل از عالم صورت می‌گیرد که باعث رشد تبعیت کننده می‌شود؛ مانند تبعیت حضرت موسی علیه السلام از حضرت خضر علیه السلام که درباره آن آمده است: «قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَيَّ أَنْ تَعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا» (کهف: ۶۶). تقلید از افراد هدایت یافته، دستورالعمل کلی قرآن است که حتی خطاب به پیامبر خاتم نیز آمده است تا از هدایت پیامبران هدایت یافته تبعیت کند: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدُهُ» (انعام: ۹۰). در سیره پیامبران پیشین نیز این تبعیت وجود دارد؛ چنان که از حضرت یوسف علیه السلام نقل شده است: «وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِيرَاهِيْمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» (یوسف: ۳۸)

روایات نیز بر تبعیت ممدوح از اهل بیت علیهم السلام تأکید کرده‌اند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «أَمَا إِنَّكَ الْهَادِي مَنِ اتَّبَعَكَ، وَمَنْ خَالَفَ طَرِيقَتَكَ فَقَدْ ضَلَّ إِلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (تو هدایت کننده کسانی هستی که از تو تبعیت می‌کنند و هر کس با روش تو مخالفت کند تا روز قیامت گمراه شده است) (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۷۹ و ۴۹۹).

نوع دیگر تبعیت، تقلید جاهلانه و بدون علم است که باعث ضلالت می‌شود و مورد نکوهش قرآن قرار گرفته است (زخرف: ۱۹-۲۲؛ اعراف: ۲۸؛ توبه: ۳۱؛ احزاب: ۶۷). در قرآن از برخی افراد یاد شده است که با تقلید کور کورانه از پدران خویش، میراث فرهنگی و علمی اجدادشان را برای خود کافی می‌دانستند و در باره محتوای مطالب پیشینیان دقت نمی‌کردند؛ چه بسا پدرانشان چیزی نمی‌دانستند و هدایت یافته نبودند: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانُوا آبَاءَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» (مائده: ۱۰۴)

تقلید کور کورانه و پذیرش هر مطلبی بدون تحقیق، شایسته دانشمندان نیست. در مواقعی هم که فردی در مسئله‌ای تقلید می‌کند، مقدمات، ضرورت و چرایی تقلید را با استدلال به اثبات می‌رساند. موحدان مطالب علمی را بدون تحلیل و استدلال نمی‌پذیرند و در مقام کاربست علم نیز با بهره‌گیری از استدلال‌های متقن، به دیگران کمک می‌کنند. دستور به تفکر در موضوعات مختلف که در برخی آیات به آن اشاره شده، برای پرهیز از پذیرش کور کورانه است. از جمله می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (روم: ۹). پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در ارائه مطالب خود از «بینه» استفاده کرده است: «قُلْ إِنِّي عَلِيٌّ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّي» (انعام: ۵۷). از این رو یاران و تابعان پیامبر نیز موظف به استفاده از بینه بوده و مردم را با بصیرت به سوی خدا دعوت می‌کنند: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَيَّ بِصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» (یوسف: ۱۰۸)

نمونه‌های متعددی از کاربرد استدلال در سیره موحدان دیگر نیز دیده می‌شود. اثبات توحید پروردگار با استدلال به افول خدایان کاذب در سیره حضرت ابراهیم علیه‌السلام (انعام: ۷۶-۷۹) - که به «برهان تغییر و حرکت» موسوم گشته است - بخشی از استدلال محوری برای اثبات خداوند است. برهان تغییر و حرکت به اثبات خداوند با توجه به تغییرات و دگرگونی‌های موجودات جهان می‌پردازد. طبق این برهان، همه موجودات اعم از انسان‌ها، حیوانات و گیاهان با تغییر و دگرگونی همراه هستند؛ این دگرگونی‌ها و حرکت‌ها در ظاهر و باطن جهان نشان می‌دهد که نقطه ثابتی در جهان وجود دارد که همه این حرکات از آن‌جا سرچشمه می‌گیرد و همه بر گرد آن نقطه ثابت می‌گردند. این تغییرات، گواه روشنی بر حادث بودن آنهاست و حدوث نیز دلیلی بر وجود خالق می‌باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۹-۴۱). استدلال آن حضرت به نیازمندی بت‌ها (مریم: ۴۲-۴۳؛ شعراء: ۷۰-۷۴؛ انبیاء: ۶۶) نیز بیانگر استفاده از ادله عقلی است تا مطالب را با استدلال به اثبات برساند.

۲-۸. حق‌پذیری و عدم لجاجت

از مهم‌ترین موانع معرفت و شناخت، تعصب و لجاجت است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۱۰). مؤمنان از این رذیله اخلاقی دوری کرده و حق را پذیرا هستند، حتی اگر به ضرر آنها باشد. در توصیه‌ای نبوی آمده است: «وَأَطِيعُوا الْحَقَّ وَ لَوْ كَانَ صَاحِبُهُ عَبْدًا حَبَشِيًّا»؛ حق را بپذیرید هرچند گوینده آن غلامی حبشی باشد (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۷). همچنین در روایتی از امام کاظم علیه‌السلام در اهمیت حق‌گویی به یکی از اصحابش آمده است: «يَا فُلَانُ اتَّقِ اللَّهَ وَ قُلِ الْحَقَّ وَ لَوْ كَانَ فِيهِ هَلَاكُكَ فَإِنَّ فِيهِ نَجَاتَكَ، يَا فُلَانُ اتَّقِ اللَّهَ وَ دَعِ الْبَاطِلَ وَ إِنْ كَانَ فِيهِ نَجَاتُكَ فَإِنَّ فِيهِ هَلَاكُكَ» (ورام بن ابي فراس، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۲)؛ فلانی! تقوای الهی پیشه کن و حق را بگو هرچند (به نظر خودت) هلاکت تو در آن است، زیرا نجات تو در آن است. فلانی! تقوای الهی پیشه کن و باطل را رها کن هرچند (به نظر خودت) نجات تو در آن است، زیرا هلاکت تو در آن است.

حق‌پذیری عنوان عامی است که هم در امور روزمره انسان نمایان می‌شود و هم در مسائل علمی دیده می‌شود. آنچه در اینجا مورد بحث واقع می‌شود پذیرش حق در مسائل علمی است، به این صورت که پس از روشن شدن حقیقت یک موضوع علمی، از روی لجاجت یا عناد از پذیرفتن سخن درست علمی امتناع نشود. بررسی نمونه‌های ذکر شده در قرآن در موضوع حق‌پذیری علمی نشان می‌دهد موحدان - یا افرادی که با دیدن نشانه‌های الهی به توحید گرویدند - پس از مشاهده حقیقت علمی مسئله‌ای، آن را پذیرفته‌اند حتی اگر آن مسئله خلاف باورهای قبلی آنها باشد و پذیرش آن با عواقب ناخوشایندی همراه باشد.

مصادق کامل حق‌پذیری را می‌توان در سیره ساحران فرعون مشاهده کرد که وقتی دیدند حضرت موسی به حق ادعای نبوت می‌کند، حق را پذیرفته و دشواری‌های مسیر حق را پذیرا گشتند: «فَوَقَعَ الْحَقُّ وَ بَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَ انْقَلَبُوا صَاغِرِينَ وَ أَلْقَى السَّحَرَةُ

سَاجِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَ هَارُونَ» (اعراف: ۱۱۸-۱۲۲). در جبهه مقابل، عدم حق‌پذیری افرادی مانند ولید بن مغیره خودنمایی می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۸۴) که قرآن درباره آن چنین می‌فرماید: «إِنَّهُ كَانَ لَا يَأْتِنَا غَنِيْدًا» (مدثر: ۱۶): او دشمن آیات ما بود. شیوه حق‌ناپذیری، رسم و شیوه ثروتمندان ستمگر در هر زمان و مکانی است؛ شیوه کسانی که جز به منافع و مصالح خود ایمان نمی‌آورند و به خاطر این منافع، به هر رنگ و چهره‌ای درمی‌آیند و بر ضد هر نوع صلاح و مصلحتی با شیطان هم‌پیمان می‌شوند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۷۱). همان مسئله‌ای که باعث انکار آیات الهی علی‌رغم یقین به آن است: «فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» (نمل: ۱۳-۱۴)

این افراد در طول تاریخ در مقابل حق قرار داشته‌اند؛ چه افرادی که در عصر آخرین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشند (قصص: ۴۸) یا در زمان انبیای پیشین رفتاری حق‌گیزانه از خود نشان دهند. مثلاً از روی لجاجت درخواست دیدن آشکار خدا را داشتند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۵۷): «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» (بقره: ۵۵)

۳. نتیجه‌گیری

بررسی آیات قرآن کریم نشانگر سیره موحدان در حوزه‌های گوناگون فردی و اجتماعی، از جمله در برخورد با تعلیم و تعلم است. تأکید مکرر آیات قرآن و روایات معصومان علیهم السلام بر اهمیت علم‌آموزی، نشان‌دهنده جایگاه والای آن است؛ لذا بررسی اصول و شاخص‌های علم‌گرایی مؤمنان و موحدان ادیان آسمانی برای ارائه چارچوبی روشمند در تعلیم و تعلم ضروری می‌نماید. پژوهش حاضر، مصداق علم را شامل علوم وحیانی، تجربی و انسانی دانسته و اصول و شاخص‌های زیر را - بر مبنای آیات قرآن - برای تعلیم و کاربست علم معرفی کرده است. این شاخص‌ها مسیر صحیح علم‌آموزی را روشن می‌سازد

موحدان در تعلیم و یادگیری علم، به منشأ خدایی آن باور داشته و زیادت آن را از سوی خدا می‌خواهند؛ همچنان‌که در کاربست علم نیز ملاک، خداوند و خواسته‌های اوست. از این رو، پس از به کار بستن علم، خدا را سپاس می‌گویند

مؤمنان نیازهای جامعه را در انتخاب نوع علم برای تعلیم و تعلم مدنظر قرار داده و توانایی علمی خود برای حل مسائل جامعه را ابراز می‌کنند تا بتوانند در رفع مشکلات جامعه مؤثر باشند
علم در نگاه آنان، ابزاری برای رسیدن به تزکیه، رشد و سپاسگزاری از نعمت‌های پروردگار است.
کسب علم نیازمند تلاش است؛ اعم از کوشش با اسباب مادی یا توسل به اسباب معنوی مانند دعا

برای افزایش علم

مؤمنان در جست‌وجوی عالی‌ترین و کامل‌ترین مراتب علم‌اند و مطالب علمی را با استدلال می‌پذیرند، نه با تقلید کورکورانه از دیگران

پذیرش حق و دوری از لجاجت در تعلیم و تعلم از دیگر اصول مؤمنان است؛ از این رو، آنان به سراغ علم حقیقی رفته و از علم‌نماهایی همچون ظن، سحر، کهانیت و جادو پیروی نمی‌کنند

فهرست منابع

- قرآن کریم. (ترجمه محمد مهدی فولادوند). (۱۳۷۳). تهران: دارالقرآن الکریم.
- نهج البلاغه. (ترجمه حسین انصاریان). (۱۳۸۶). تهران: پیام آزادی.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). الأملی. تهران: کتابچی.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم المقاییس اللغة. قم: مکتب الإعلام الاسلامی.
- ابن میثم بحرانی، میثم بن میثم. (۱۳۶۲). شرح نهج البلاغه. [بی‌جا]: دفتر نشر کتاب.
- بابایی، علی اکبر و همکاران. (۱۳۷۹). روش‌شناسی تفسیر قرآن. قم/تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه / سمت.
- باکویی، مهدی و داوری چلقائی، احد. (۱۳۹۶). مراتب حساسیت نیروهای انقلابی در برابر دشمن از دیدگاه قرآن. پژوهش‌های انقلاب اسلامی، ۲۶، ۳۱-۶۰.
- ترخان، قاسم. (۱۳۸۹). سطوح سکولار علوم تجربی. کتاب نقد، ۵۵، ۱۳۱-۱۷۷.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). سیره پیامبران در قرآن. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). سیره رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در قرآن. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). معرفت‌شناسی در قرآن. قم: اسراء.
- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۱۲ق). إرشاد القلوب إلى الصواب. قم: الشریف الرضی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت/دمشق: دارالقلم/الدار الشامیه.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۸۷). تفسیر قرآن مهر. قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآنی.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۹۳). منطق تفسیر قرآن. قم: مرکز بین‌المللی نشر المصطفی.
- رضایی، حسن‌رضا. (۱۳۸۸). منبع‌شناسی قرآن و علم. قرآن و علم، ۵، ۲۱۵-۲۴۶.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصرخسرو.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الأملی. قم: دارالثقافة.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عثمان، محمود حامد. (۱۴۲۳ق). القاموس المبین فی اصطلاحات الأصولیین. ریاض: دار الزاحم.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد. (۱۳۷۵). روضة الواعظین و بصیرة المتعظین. قم: انتشارات رضی.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: هجرت.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی. قم: دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). الکافی. قم: دارالحدیث.



- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- محبوبی، ایرج، رستمی، حیدرعلی و زاهدی، عبدالرضا. (۱۳۹۶). تأملی در شبهه انحصار علم ارزشمند در علوم دینی و بی‌ارزش تلقی شدن علوم تجربی. پژوهش‌های علم و دین، ۸(۲)، ۶۷-۸۷.
- مرکز فرهنگ و معارف قرآن. (۱۳۸۸). فرهنگ موضوعی تفاسیر. قم: بوستان کتاب.
- مظفر، محمدرضا. (۱۴۳۰ق). أصول الفقه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). التفسیر الکاشف. قم: دارالکتب الإسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۷). اخلاق در قرآن. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۸۶). پیام قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی. (۱۴۱۰ق). مجموعة ورام (تنبيه الخواطر و نزهة النواظر). قم: مكتبة فقيه.

بسترها و روش‌های دشمنان برای ایجاد جنگ نرم و راهکارهای مقابله با آن از دیدگاه قرآن

محمدرضا آسیابانی^۱، کارشناسی ارشد علوم حدیث دانشگاه قم
نرگس بهرامی، کارشناسی ارشد علوم قرآن و مستشرقین دانشگاه علوم و فنون تهران

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم
سال چهاردهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صص ۸۹ - ۱۱۱
تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۲/۲۹
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۵/۰۵

چکیده

این مقاله به واکاوی مفهوم «جنگ نرم» به‌عنوان تهاجم چندلایه فرهنگی، روانی و رسانه‌ای با هدف تغییر باورها، ارزش‌ها و هویت جوامع اسلامی از منظر قرآن کریم می‌پردازد. هدف اصلی، تبیین بسترهای داخلی زمینه‌ساز این جنگ، شامل مشتبّه‌شدن حق و باطل، دنیاگرایی، غفلت معنوی و فاصله گرفتن از رهبری دینی، شناسایی روش‌های دشمن همچون تحریف مفاهیم دینی، شایعه‌پراکنی، دین‌زدایی، سکولاریزاسیون و اشاعه فحشا، و ارائه راهکارهای جامع قرآنی برای مقابله است. بر پایه آیاتی چون «وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ»، جنگ نرم به‌سبب تأثیر عمیق بر ایمان، انسجام و نظام ارزشی جامعه، خطرتر از جنگ سخت معرفی شده و شناخت آن، ضرورتی راهبردی برای صیانت از هویت اسلامی به‌شمار می‌آید. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و استناد به آیات قرآن و تفاسیر معتبر، نشان می‌دهد که قرآن کریم ضمن تحلیل دقیق نقاط آسیب‌پذیر درونی امت، با ارائه راهبردهای پیشگیرانه (تقویت ایمان، وحدت و مرزبندی فرهنگی)، مقاومتی (صبر و تقوا در برابر فشارهای روانی) و تهاجمی (تولید محتوای اصیل، تحقیق در اخبار و آمادگی علمی، فرهنگی و رسانه‌ای)، نقشه راهی برای پیروزی در «جنگ روایت‌ها» ترسیم می‌کند. یافته‌ها حاکی از آن است که تنها با هوشیاری، هم‌افزایی و تبعیت از رهبری دینی می‌توان تهدیدهای پنهان و پیچیده جنگ نرم را به فرصتی برای تحکیم ایمان، وحدت و پیشرفت تمدنی بدل ساخت.

کلمات کلیدی: تزویر، استحاله فرهنگی، جنگ نرم، دشمن‌شناسی، قرآن.

مقدمه و بیان مسأله

تاریخ تمدن بشری همواره با پدیده‌ای به نام جنگ همراه بوده است. وقتی سخن از جنگ به میان می‌آید، ذهن اغلب انسان‌ها به جنگ سخت یا همان جنگ نظامی معطوف می‌شود؛ اما جنگ منحصر به جنگ نظامی نیست، بلکه شاخه دیگری نیز وجود دارد که چه‌بسا از جنگ سخت پیچیده‌تر، خطرناک‌تر و درعین حال کم‌هزینه‌تر باشد و آن «جنگ نرم» است. در جنگ نرم، به جای ابزارهای سخت و شناخته‌شده‌ای چون توپ و تانک، از ابزارهای فرهنگی مؤثر بر افکار، اندیشه، عواطف و احساسات انسانی بهره گرفته می‌شود. در طول تاریخ، در برابر همه انبیای الهی و صالحان، این نوع جنگ وجود داشته است

در زمان بسیاری از پیامبران، تنها جنگ نرم جریان داشته و هرگز از جنگ‌های نظامی برای شکست دادن آنان استفاده نشده است. برای مثال، حضرت نوح (علیه‌السلام) در طول ۹۵۰ سال پیامبری، هرگز وارد درگیری‌های نظامی نشد و مخالفان او همواره در نبرد نرم با ایشان مقابله می‌کردند؛ چنان‌که برای تأثیرگذاری بر افکار مردم و پراکندن یارانش به تهمت‌زدن، تمسخر و تحقیر متوسل می‌شدند تا آن حضرت و مؤمنان را به زانو درآورند. بیش از همه پیامبران، وجود مقدس پیامبر اسلام (ص) و یاران ایشان مورد حمله‌های روانی و تبلیغاتی دشمن قرار گرفتند که حجم آنها نسبت به جنگ‌های نظامی بسیار بیشتر بود. انواع تهمت‌ها برای تضعیف جایگاه رهبری پیامبر (ص)، تفرقه‌افکنی برای سست کردن روحیه مسلمانان و موارد مشابه، نمونه‌هایی از این رفتارهاست

این روند در زمان ائمه اطهار (علیهم‌السلام) نیز ادامه داشت و در دوران غیبت امام عصر (عج) نیز جریان دارد. بسته به شرایط، مبارزه علیه حق در کنار جنگ‌های نظامی وجود داشته است؛ اما در روزگار ما این رویارویی به اوج رسیده و جبهه کفر با همه امکانات در برابر حق صف‌آرایی کرده است. از این رو، استکبار جهانی می‌کوشد سرزمین‌ها را بدون تلفات و با کمترین هزینه‌های جانی و تجهیزاتی تحت سلطه خود درآورد. مسلمانان بخشی از جامعه جهانی هستند که تحت شدیدترین عملیات روانی دشمنان قرار دارند. در این میان، ملت مسلمان ایران به دلیل برپایی بزرگ‌ترین انقلاب قرن، یعنی انقلاب اسلامی، که منافع قدرتمندان را به خطر انداخته است، از آغاز انقلاب تاکنون همواره آماج حملات سنگین جنگ نرم بوده‌اند

پیشینه تحقیق

در حوزه «جنگ نرم»، آثار متعددی به صورت کتاب و مقاله به رشته تحریر در آمده است. اسماعیلی (۱۳۹۸) در کتاب جنگ نرم در همین نزدیکی با رویکردی امنیتی-اجتماعی، به تحلیل ابعاد مختلف جنگ نرم علیه جمهوری اسلامی ایران پرداخته و موضوعاتی همچون ابزارها و روش‌های به کاررفته از سوی دشمن، اهداف استکبار جهانی و راهکارهای مقابله را بررسی کرده است. نائینی (۱۳۹۵) در کتاب اصول و مبانی جنگ نرم با رویکردی علمی-تحلیلی و نظامی، ضمن تبیین مفهوم و ابعاد نظری جنگ نرم، به معرفی ابزارها و شیوه‌های مقابله با آن پرداخته است. مرادی (۱۳۹۰) نیز در کتاب قدرت جنگ نرم از نظریه تا عمل با تمرکز بر پیوند نظریه‌های علمی و تجربیات عملی، این پدیده را به عنوان ابزاری راهبردی در روابط بین‌الملل و امنیت ملی تحلیل کرده است.

در بعد پژوهشی، امیرحسین عباسی و همکاران (۱۴۰۳) در مقاله بررسی روش‌های عام جنگ نرم در آموزه‌های قرآنی ابتدا به کلیات جنگ نرم پرداخته و سپس روش‌های دشمنان را از منظر قرآن بررسی کرده‌اند. محمد نجات‌پور و همکاران (۱۴۰۲) در پژوهش جنگ نرم و راهکارهای مقابله با آن، با تبیین مفاهیم، ویژگی‌ها و پیوند جنگ نرم با امنیت فرهنگی و اقتصادی، مجموعه‌ای از روش‌ها و راهکارهای مقابله را ارائه داده‌اند. همچنین صمد عبداللهی ماجد و فاطمه وجدی (۱۳۹۲) در مقاله بررسی جنگ نرم در آیات قرآن به مفهوم‌شناسی، شناسایی عاملان، شیوه‌ها و ابزارهای جنگ نرم و نیز روش‌های مقابله از منظر آیات پرداخته‌اند.

محمدباقر بابائی طلاتپه (۱۳۸۹) نیز در پژوهش جنگ نرم و روش‌های مقابله با آن از دیدگاه قرآن به معنا و مفهوم جنگ نرم و راهکارهای مقابله با جنگ فرهنگی از منظر قرآن، همراه با تحلیل اهداف این نوع جنگ پرداخته است. اغلب این آثار، به‌طور کلی به موضوع جنگ نرم پرداخته‌اند. وجه تمایز پژوهش حاضر در این است که ضمن بیان روش‌ها و بسترهای مورد استفاده دشمنان، راهکارهای مقابله با جنگ نرم را به‌طور ویژه و مستقیم بر اساس آموزه‌های قرآنی استخراج و تبیین کرده است.

۱. مفهوم‌شناسی جنگ نرم

الحَرْبُ به معنای جنگ، واژه‌ای شناخته‌شده است. این واژه در لغت به معنای تاراج، غارت و ربودن غنائم در جنگ به کار می‌رود؛ از این رو، هر گونه غارت و ربودنی «حَرْب» نامیده شده است. واژه «رَجُلٌ مَحْرَبٌ» به معنای مرد بسیار جنگ‌جو است؛ گویی خود شیوه یا وسیله جنگ است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۶۴). در منابع لغوی، جنگ در مقابل صلح قرار دارد: «الْحَرْبُ نَقِيضُ السَّلَامِ» (ابن منظور، ۱۱۱۱ق، ج ۱، ص ۳۰۲؛ زبیدی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۴۰۹).

با این حال، در اصطلاح، تعریف یکسانی از جنگ ارائه نشده است. اساساً در حوزه علوم انسانی، بسیاری از مفاهیم فاقد تعریف واحدند و هر اندیشمند یا مکتب فکری، جنگ را به گونه‌ای تعریف می‌کند که ممکن است با تعاریف دیگر ناسازگار باشد. این تعدد در تعریف، موجب تنوع در طبقه‌بندی و گونه‌شناسی جنگ نیز شده است. به باور آلن بیرو، واژه جنگ از ریشه آلمانی *ورا*

گرفته شده و به معنای آزمون نیرو و با استفاده از اسلحه میان ملت‌ها (جنگ خارجی) یا گروه‌های رقیب در داخل یک کشور (جنگ داخلی) به کار می‌رود. بنابراین، جنگ ستیزی خشن و سازمان‌یافته است که میان دو یا چند اجتماع مستقل روی می‌دهد (حسینی، ۱۳۹۲، ص ۴۱)

جنگ انواع گوناگونی دارد. در یک تقسیم‌بندی، جنگ سخت رویارویی مستقیم و فیزیکی میان دو یا چند نیروی نظامی سازمان‌یافته است که با به کارگیری سلاح‌های متعارف (زمینی، هوایی، دریایی) و غیرمتعارف (شیمیایی، هسته‌ای) در پی انهدام توان رزمی دشمن، اشغال قلمرو و تحمیل اراده خود است (رشید، ۱۳۹۵، ص ۲۸). در مقابل، جنگ نرم قرار دارد که پروژه‌های چندبعدی به شمار می‌آید. این نوع جنگ، در بُعد سیاسی با اعمال تحریم‌های روانی و دامن‌زدن به اختلاف‌های داخلی، اقتدار دولت را هدف قرار می‌دهد و در بُعد فرهنگی، از طریق شبکه‌های ماهواره‌ای و فضای مجازی، به تخریب هویت دینی و ملی می‌پردازد (دهشیری، ۱۳۹۵، ص ۸۹)

۱-۱. مبانی نظری جنگ نرم

مفهوم «جنگ نرم» ارتباط مستقیمی با نظریه قدرت نرم دارد؛ مفهومی که نخستین بار توسط جوزف نای، استاد دانشگاه هاروارد و نظریه‌پرداز روابط بین‌الملل، در دهه ۱۹۹۰ میلادی مطرح شد. به نظر وی، «قدرت نرم یعنی توانایی شکل دادن به ترجیحات دیگران از طریق جذابیت به جای اجبار یا تطمیع» (نای، ۲۰۰۴: ۵). قدرت نرم، برخلاف قدرت سخت که بر پایه اجبار نظامی یا تحریم اقتصادی عمل می‌کند، بر سه منبع کلیدی فرهنگ، ارزش‌های سیاسی و سیاست خارجی مشروع استوار است (همان، ص ۱۱)

بر اساس نظریه نای، جنگ نرم گونه‌ای از کاربرد راهبردی قدرت نرم برای تسلط بر اذهان و تغییر نگرش‌ها در جامعه هدف است. به عبارت دیگر، جنگ نرم مرحله‌ای «تهاجمی» از قدرت نرم است که نه صرفاً برای تأثیرگذاری فرهنگی، بلکه با هدف تضعیف انسجام فکری و هویتی جوامع هدف به کار می‌رود. رویکرد جنگ نرم در سیاست‌های نظامی - امنیتی معاصر، برخاسته از ملاحظات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است که در چند دهه اخیر برجستگی بیشتری یافته و مشاهدات تاریخی نیز بر اهمیت آن تأکید دارد (مرادی، ۱۳۹۸). در این چارچوب، جنگ نرم به مثابه فرآیندی تعریف می‌شود که در آن فرهنگ، رسانه و فناوری اطلاعات به عنوان ابزارهای قدرت نرم، در جهت مهندسی افکار عمومی به کار گرفته می‌شوند. در این فرایند، الگوهای سبک زندگی، باورهای دینی و ارزش‌های بومی، با محتوای جایگزین غربی یا سکولار مورد هجمه قرار می‌گیرند و شبکه‌های رسانه‌ای فراملی، فیلم‌ها، سریال‌ها، موسیقی و بازی‌های دیجیتال، در نقش سربازان جنگ نرم عمل می‌کنند (نای، ۲۰۰۴)

جنگ نرم با مفاهیمی همچون جنگ روانی و براندازی نرم نیز ارتباط دارد. قدرت نرم ابزاری برای تغییر رفتار رقبا بدون توسل به زور است که از طریق مدیریت ادراک، نفوذ فرهنگی و بازتعریف هویت‌ها تحقق می‌یابد. تفاوت آن با جنگ نرم این است که اگر قدرت نرم برای دفاع از ارزش‌ها به کار رود، تقویت‌کننده امنیت ملی خواهد بود؛ اما اگر برای تخریب هویت ملت‌ها استفاده شود،

به جنگ نرم تبدیل می‌شود (نائینی، ۱۳۹۵، ص ۷۱). جنگ روانی جزئی از جنگ تمام‌عیار است که با بهره‌گیری از تکنیک‌های روان‌شناختی و با هدف تخریب اراده مقاومت دشمن، مشروعیت‌زدایی از حکومت هدف و جلب حمایت افکار عمومی جهانی انجام می‌شود (مرادی، ۱۳۹۸، ص ۵۶). این نوع جنگ، با استفاده از ابزارهای ارتباطی همچون شبکه‌ها، اخبار جعلی و نمادسازی، به دنبال تضعیف روحیه، ایجاد تفرقه و تغییر رفتار جامعه هدف بدون درگیری فیزیکی است (کولایی، ۱۳۹۶، ص ۳۷) براندازی نرم فرآیند تغییر نظام سیاسی بدون کاربرد زور، با بهره‌گیری از ابزارهای فرهنگی، رسانه‌ای، روانی و اقتصادی است. این فرایند از طریق نفوذ در باورهای جامعه، مشروعیت‌زدایی از حکومت و سازماندهی نافرمانی مدنی محقق می‌شود و معمولاً در سه مرحله انجام می‌پذیرد: تغییر ارزش‌ها و هویت‌سازی جدید؛ بسیج توده‌ها از طریق شبکه‌های اجتماعی و اجرای انقلاب‌های مخملی یا رنگی (خسروی، ۱۴۰۰، ص ۴۲). براندازی نرم، الگویی طراحی شده از سوی قدرت‌های فراملی برای تغییر رژیم‌های ناهمسو با نظام لیبرال‌دموکراسی است که با شعار دموکراسی خواهی، از طریق مهندسی اعتراضات خیابانی مسالمت‌آمیز و با بهره‌گیری از نمادهای رنگی - مانند انقلاب گل رز در گرجستان - اجرا می‌شود (دهشیری، ۱۳۹۸، ص ۵۲)

۲-۱. ویژگی‌های جنگ نرم

در جنگ نرم، ارزش‌ها و باورهای اساسی یک جامعه هدف هجوم و تغییر قرار می‌گیرد. با دگرگونی ارزش‌های بنیادین، قالب‌های فکری و اندیشه‌ای جامعه متحول شده و الگوهای رفتاری جدیدی شکل می‌گیرد. برخلاف جنگ سخت که شتابان و پرتحرک بوده و در یک مقطع زمانی محدود رخ می‌دهد، جنگ نرم فرآیندی تدریجی و مستمر است. در این نوع جنگ، تلاش می‌شود تصویری شکست‌خورده، ناامید و مأیوس از حریف ارائه شده و در مقابل، مهاجم با نمادسازی و تصویرسازی خود را پیروز و موفق نشان دهد. در جنگ نرم، از تمامی علوم، فنون، شیوه‌ها، روش‌های شناخته‌شده و حتی ارزش‌های موجود برای پیشبرد اهداف استفاده می‌شود (رنجبران، ۱۳۸۸، ص ۳۰-۳۱)

۳-۱. اهداف جنگ نرم

هدف اصلی جنگ نرم، تغییر باورها و اعتقادات جامعه هدف است. چنانچه این تغییر محقق شود، بازگشت به حالت اولیه به‌سادگی امکان‌پذیر نخواهد بود. آسیب‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی، میدان مانور این نوع جنگ به شمار می‌آید. گستردگی حوزه تأثیرگذاری و برخورداری از ابعاد گوناگون، از دیگر ویژگی‌های جنگ نرم است. در این جنگ، همانند ویژگی‌های آن، از مجموعه‌ای از علوم، فنون، شیوه‌ها و روش‌های شناخته‌شده و ارزش‌های موجود بهره گرفته می‌شود (رنجبران، ۱۳۸۸، ص ۳۰-۳۱). از مهم‌ترین و نهایی‌ترین اهداف جنگ نرم که مهاجمان علیه یک کشور به کار می‌گیرند، استحاله سیاسی و تغییر ساختار نظام اجتماعی با هدف برپایی حکومتی مطلوب و هماهنگ با طرح‌ها و برنامه‌های خود است (فیروزی، ۱۳۸۹، ص ۵۵)

۱-۳. ابزارهای جنگ نرم

با پیشرفت فناوری، ابزارهای متعددی برای اجرای جنگ نرم علیه ملت‌ها، به‌ویژه جوامع اسلامی، پدید آمده است. این ابزارها شامل مجموعه‌ای از رسانه‌ها، فناوری‌ها و فعالیت‌های فرهنگی هستند که با هدف تأثیرگذاری بر افکار عمومی و تغییر نگرش‌ها و رفتارها مورد استفاده قرار می‌گیرند. رسانه‌ها در جنگ نرم به‌عنوان ابزار قدرتمند تأثیرگذاری بر افکار و تسخیر قلب‌ها و ذهن‌ها عمل می‌کنند. رسانه‌ها، سلاح تاکتیکی عملیات روانی هستند (صفوی، ۱۳۹۲، ص ۶۷) و با تولید محتوای هدفمند، گفتمان حاکم بر جامعه هدف را تغییر می‌دهند. این تغییر گفتمان، پیش‌نیاز نفوذ فرهنگی و سیاسی است (منصوری، ۱۳۹۰، ص ۹۵)

ماهواره‌ها نیز از ابزارهای مهم جنگ نرم به‌شمار می‌آیند. دشمن با استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای، اقدام به پخش و تولید محتوا در زمینه‌های مذهبی و قومی برای ایجاد اختلاف میان مذاهب و قومیت‌ها می‌کند. برای نمونه می‌توان به شبکه «العریبه» وابسته به وهابیت که در پی شبهه‌افکنی در مبانی شیعه است، یا شبکه‌های «فارسی‌وان»، «بی‌بی‌سی» و «سی‌ان‌ان» که در بزرگ‌نمایی شکست کودتای ترکیه در سال ۲۰۱۶ با هدف القای ناتوانی حکومت‌های دینی فعالیت داشتند، اشاره کرد (صفوی، ۱۳۹۲، ص ۶۸-۷۳). از این رو، ماهواره ابزاری برای تهدید امنیت ملی و فرهنگی محسوب می‌شود

ادبیات و هنر نقشی مهم در تخریب و تحریف فرهنگ، آرمان‌ها و ارزش‌های یک جامعه ایفا می‌کنند. این نقش را می‌توان در کتاب‌ها، آثار نمایشی و موسیقی‌های مخرب مشاهده کرد. برای نمونه، رمان سو و شون نوشته سیمین دانشور، از مصادیق جنگ نرم با هدف تحریف تاریخ انقلاب اسلامی دانسته شده است. همچنین برخی ترانه‌های رپ، مانند آثار «هیچکس»، با هدف ترویج مواد مخدر، بی‌بندوباری جنسی و ایجاد گرایش‌های ضدحکومتی، جوانان را به انحراف سوق می‌دهند (محمدی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۳)

بازی‌های رایانه‌ای نیز از اثرگذارترین ابزارهای جنگ نرم محسوب می‌شوند. جوزف نای از بازی‌های استراتژیکی مانند سیویلیزیشن و پابجی به‌عنوان ابزارهایی برای ترویج دموکراسی غربی به‌عنوان مدل نهایی حکمرانی جهانی یاد می‌کند (نای، ۲۰۰۴، ص ۱۲۳). فیلم، سریال و انیمیشن از دیگر ابزارها و شگردهای دشمن در راستای استحاله فرهنگی جوامع هستند. رهبر معظم انقلاب، هالیوود را «کارخانه اسلحه‌سازی جنگ نرم» معرفی کرده‌اند (رهبر معظم انقلاب، ۱۳۹۸). نمونه‌هایی از این رویکرد را می‌توان در فیلم آرگو (۲۰۱۲) و انیمیشن علاءالدین (۱۹۹۲) مشاهده کرد که به ترتیب با هدف معرفی ایرانیان به‌عنوان تروریست و آمریکاییان به‌عنوان قهرمان، و همچنین تحریف تمدن اسلامی و ارائه شخصیت‌های عربی جعلی با رفتارهای وحشیانه (مانند شخصیت جاسمین بی‌حجاب) تولید شده‌اند (قویدل، ۱۳۹۸، ص ۱۱۲)

۲. جنگ نرم از منظر قرآن

در قرآن کریم به‌صورت مستقیم به اصطلاح «جنگ نرم» اشاره نشده است، اما مفاهیم بنیادین و معادل آن در آیات متعددی با عناوینی چون فتنه، مکر، استهزاء و تزئین باطل بیان شده است. خداوند درباره

مکر می‌فرماید: «وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» (انفال: ۳۰)؛ [دشمنان] نیرنگ می‌کنند و خداوند [نیز] نیرنگ می‌کند و خدا بهترین نیرنگ‌کنندگان است. مکر در اینجا به معنای نفوذ در باورهای جامعه با ابزارهای پنهان است. خداوند هشدار می‌دهد که دشمنان برای تخریب ایمان، برنامه‌ریزی پنهانی انجام می‌دهند؛ مانند نفوذ در نخبگان یا ترویج شبهات دینی (طبرسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۸۲۱). همچنین، درباره فتنه چنین می‌فرماید: «وَاحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ...» (مائده: ۴۹)؛ و از آنان بپرهیز که مبادا تو را دچار فتنه کنند. فتنه در این آیه به معنای انحراف افکار عمومی از حق به باطل، از طریق شایعه‌پراکنی، تهدید روانی و تحریف ارزش‌هاست. این همان جنگ نرم امروزی است که دشمنان برای گمراه‌سازی پیامبر (ص) به کار می‌بردند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۶۶). استهزاء نیز از مفاهیم مرتبط با جنگ نرم است. قرآن کریم این شیوه را به‌عنوان یکی از روش‌های اصلی منافقان با هدف تضعیف روحیه ایمان مسلمانان معرفی می‌کند: «إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ» (توبه: ۶۵)؛ منافقان با پوشش «شوخی» آیات قرآن را مسخره می‌کردند و این رفتار نوعی نفوذ روانی برای تضعیف ایمان جامعه بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۳۴۰).

۱-۲. اهمیت جنگ نرم در قرآن

تقابل «فتنه» و «قتل» و شدیدتر و بزرگ‌تر دانستن فتنه نسبت به قتل در آیات قرآن کریم، بیانگر آن است که خطر فتنه، که از شگردهای اصلی جنگ نرم به شمار می‌رود، بیش از جنگ سخت است. قرآن می‌فرماید: «وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» (بقره: ۱۹۱) و «وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ» (بقره: ۲۱۷)؛ فتنه (و بت‌پرستی) از کشتار هم بدتر است و ایجاد فتنه، که مردم را به کفر تشویق و از ایمان بازمی‌دارد، حتی از قتل بالاتر است. این آیات نشان می‌دهد که تهاجم فرهنگی و جنگ نرم نسبت به جنگ‌های سخت خطرناک‌تر است؛ زیرا قتل مربوط به جنگ‌های سخت و عملیات‌های نظامی است، اما فتنه در پی تغییر باورها و ارزش‌های جامعه است و در فتنه‌های دینی و اعتقادی، ارزش‌ها و باورهای مردم به‌طور مستقیم مورد هجوم قرار می‌گیرند (شریفی، ۱۳۹۲، ص ۳۱).

۲-۲. بستر و شرایط جنگ نرم در قرآن

در جامعه اسلامی عواملی وجود دارد یا به مرور زمان ایجاد می‌شود که دشمن می‌تواند از آن‌ها علیه حکومت اسلامی بهره‌برداری کند. این عوامل، زمینه‌ساز بروز جنگ نرم در جامعه می‌شوند و قرآن کریم به برخی از آن‌ها اشاره کرده است؛

۱-۲-۲. مشتبه شدن حق و باطل

خداوند در قرآن از دو جبهه حق و باطل نام می‌برد که همواره در تقابل با یکدیگر هستند. راغب اصفهانی در مفردات، حق را چنین تعریف می‌کند: «باور داشتن به چیزی که با خود آن باور یا واقعیت آن چیز، و در ذات آن، مطابق با حق باشد؛ مانند اعتقاد به بعثت، پادشاه، مکافات، بهشت و

دوزخ» (راغب، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۱۹) و باطل را چنین معنا می‌کند: «نقیض و مقابل حق، چیزی که در بحث و تحقیق، حقیقت و ثباتی ندارد» (همان، ج ۱، ص ۲۸۰). خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره: ۴۲)؛ و حق را با باطل درنمایید و حقیقت را با آنکه می‌دانید کتمان نکنید. واژه «لبس» به معنای پوشاندن و «لبس» به معنای ایجاد شک و تردید است. امتیاز انسان در شناخت اوست و کسانی که با ایجاد شک، وسوسه و فریب، حق را می‌پوشانند و مانع شناخت صحیح می‌شوند، بزرگ‌ترین ظلم را مرتکب شده‌اند. بنابراین نباید حق را با باطل مخلوط کرد یا باطل را در لباس حق عرضه نمود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۰۴).

در نظامی که بر مبنای حق ساخته شده است، هیچگاه جایی برای باطل وجود ندارد، زیرا حقیقت هرگز با باطل آمیخته نمی‌شود و با آن سازش نمی‌کند: «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» (اسراء: ۸۱). در واقع حق، حقیقتی ثابت و پایدار است که ریشه در واقع و فطرت دارد، در حالی که باطل، امری ناپایدار و بی‌اساس است که دوام و بقایی ندارد و تنها با آمیختن به حق می‌تواند جلوه‌ای فریبنده بیابد. مشکل اساسی در جایی است که حق و باطل به هم آمیخته می‌شوند؛ یعنی نه خود باطل جایی دارد و نه حق می‌تواند بدون اختلاط حفظ شود. وقتی چنین اختلاطی رخ می‌دهد، تشخیص صحیح دشوار شده و زمینه شک و انحراف به وجود می‌آید؛ از این‌رو بزرگ‌ترین خطر برای جامعه دینی، نه رویارویی آشکار با باطل، بلکه اختلاط حق و باطل و پوشاندن حق با ظاهری حق‌گونه است؛ زیرا این امر، قدرت تشخیص را از مردم سلب کرده و آنان را به پذیرش انحراف وامی‌دارد. مشتبه کردن حق و باطل از راه تحریف مفاهیم، تغییر معیارها، و بهره‌برداری ابزاری از ارزش‌ها، یکی از مهم‌ترین شگردهای جریان‌های باطل برای نفوذ در افکار عمومی است (جوادی آملی، ۱۳۹۵).

آیات و روایات فراوانی در مذمت دانشمندانی است که به علم خود عمل نمی‌کنند؛ در واقع غرض آنها از تحصیل علم تنعم دنیوی و حظوظ نفسانی و طلب جاه و مال و ریاست است و نه رضای خداوند و تحصیل معرفت او. در کافی از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده است: «علماء دو قسم‌اند: عالمی که به علم خود عمل می‌کند و او نجات یافته است، و عالمی که به علم خود عمل نمی‌کند، هلاک شده است و خود را به هلاکت ابدی رسانده است. اهل جهنم از بوی ناخوش عالم تارک عمل در عذاب‌اند و متأسف‌ترین اهل جهنم، مردی است که مردم را موعظه می‌کند و آنان را به حق فرامی‌خواند و آن‌ها می‌پذیرند و اهل بهشت می‌شوند، اما خود به سبب پیروی از هوای نفس و آرزوهای طولانی، از اهل جهنم می‌گردد؛ زیرا پیروی از نفس، راه حق را می‌بندد و آرزوهای دور و دراز، انسان را از یاد آخرت غافل می‌سازد» (نصرت بیگم، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۹).

۲-۲-۲. دنياطلبي

یکی دیگر از عوامل زمینه‌ساز جنگ نرم در جامعه، دنياطلبي است. در قرآن کریم آیات

متعددی درباره دنیاطلبی و پیامدهای آن وجود دارد و خداوند در هر یک از این آیات، انسان را تنبیه و آگاه کرده است. در یکی از آیات، خداوند مبنای دنیا را سرگرمی، لهو و لعب بیان کرده و می‌فرماید: «اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ» (حدید: ۲۰)؛ بدانید که زندگی دنیا تنها بازی و سرگرمی و تجمل‌پرستی و فخرفروشی در میان شماست. دنیا به‌عنوان صحنه‌ای از لهو و لعب معرفی شده که شیطان با تحریک‌گرایز مادی، انسان را از مسیر آخرت‌طلبی منحرف می‌کند و این انحراف، بستری برای نفوذ دشمن در جنگ نرم فراهم می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۲۸۸).

خداوند در آیه‌ای دیگر علت دنیاطلبی را فراموشی خود بیان کرده و می‌فرماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (حشر: ۱۹)؛ و مانند آن کسانی مباشید که خدا را فراموش کردند و خدا هم آنان را از یاد خودشان برد. فراموشی خدا، که ناشی از دنیاطلبی است، موجب خودفراموشی می‌شود. در جنگ نرم، دشمن با ترویج مصرف‌گرایی و لذت‌طلبی، هویت اسلامی را هدف قرار می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۵۴۱). مصداق عینی این آیه شریفه، القای سبک زندگی غربی از طریق رسانه‌ها (مانند سریال‌های نتفلیکس) با هدف تغییر ارزش‌هاست. همچنین دشمن به دنبال تغییر فرهنگ و تمدن یک جامعه است که به وسیله زینت‌دادن شهوات به نتیجه عمل خود، یعنی استحاله فرهنگی، می‌رسد: «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ» (آل عمران: ۱۴)؛ شیطان به وسیله علاقه به شهوات، دنیا را برای مردم زینت می‌دهد. پیامبر اسلام (ص) نیز دنیاطلبی را عامل اصلی همه گناهان و خطاها دانسته و می‌فرماید: «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ، وَمِفْتَاحُ كُلِّ سَيِّئَةٍ، وَسَبَبُ إِحْبَابِ» (مجلسی، ۱۳۹۸، ج ۷۷، ص ۱۸۲)؛ دنیا دوستی، ریشه هر خطا، کلید هر گناه، و سبب بی‌ثمر شدن هر کار نیکی است.

۲-۳-۲. عدم تبعیت از رهبران دینی

یکی از راه‌هایی که دشمن برای نفوذ در جامعه و ایجاد جنگ نرم از آن بهره می‌برد، ایجاد تفرقه به‌منظور جلوگیری از تبعیت از رهبران دینی است. خداوند در قرآن کریم، اطاعت از رهبران دینی را در کنار اطاعت از خود و پیامبر (ص) بیان کرده و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را اطاعت کنید و پیامبر خدا و صاحبان امر را اطاعت کنید، و هر گاه در چیزی نزاع کردید، آن را به خدا و پیامبر ارجاع دهید. خداوند در این آیه شریفه، رهبران دینی را عامل وحدت بین مسلمانان معرفی کرده است. علامه طباطبایی «اولی الامر» را جانشینان پیامبر (ص) دانسته و تخلف از ایشان را عامل ایجاد تفرقه و نفوذ دشمن معرفی کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۷۷).

همچنین، خداوند در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳)؛ و همگی به وسیله حبل خدا خویشتن را حفظ کنید و متفرق نشوید. «حبل الله» به معنای ولایت اهل بیت (ع) است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۲۸) و تفرقه ناشی از عدم تبعیت، جامعه را در برابر جنگ نرم آسیب‌پذیر می‌کند. دشمن با رواج شهوات، اعتماد به رهبری را تخریب کرده و با ترویج

تفسیرهای شخصی به جای تبعیت از مراجع معتبر، زمینه ایجاد جنگ نرم را در جامعه فراهم می‌سازد؛ همانند ماجرای بنی‌اسرائیل پس از بازگشت حضرت موسی (ع) از کوه طور

۲-۳. روشهای جنگ نرم

دشمنان اسلام از روشهای متنوع، متعدد و ناروایی برای نابودی مسلمانان بهره می‌برند. لذا قرآن کریم تمام این خدعه‌ها و مکرها و حيله‌ها را برملا می‌سازد.

۲-۳-۱. دین زدایی

دین‌زدایی به معنای به‌حاشیه‌راندن نقش دین در حیات فردی - اجتماعی، ترویج نسبی‌گرایی اخلاقی و تقلیل قرآن به متنی صرفاً تاریخی - ادبی است. دشمن، در پی تغییر آیین و شریعت مسلمانان است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَكِنْ كَرِهْتَ الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ» (بقره: ۱۲۰)؛ هرگز یهود و نصاری از تو راضی نخواهند شد تا از آیین (تحریف‌یافته) آنان پیروی کنی. دشمن با هدف تغییر ارزش‌های دینی، از طریق نهادهای آموزشی و رسانه‌ای و با برنامه‌ریزی برای تقلیل و بی‌اعتبار کردن قرآن در میان آحاد ملت‌ها، به جنگ با مسلمانان می‌پردازد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۳۰).

همچنین خداوند به شیوه دیگری از دشمنان برای آسیب‌زدن به جامعه اسلامی اشاره کرده و می‌فرماید: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (توبه: ۳۲)؛ آنان می‌خواهند نور خدا را با دهان خود خاموش کنند، ولی خدا جز این نمی‌خواهد که نور خود را کامل کند، هر چند کافران کراهت داشته باشند. «فوت کردن» نماد تلاشی ضعیف و مضحک است؛ مانند کسی که می‌خواهد خورشید را با فوت خاموش کند! این اشاره به ابزارهای ظاهراً کوچک اما خطرناک جنگ نرم است: شایعه‌پراکنی، تحریف مفاهیم دینی، تمسخر مقدسات و تولید محتوای انحرافی از مصادیق آن به‌شمار می‌آیند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۳۲۸). همچنین، «دهان‌ها» نماد ابزارهای کلامی و رسانه‌ای است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۳۶۸) که از طریق شبکه‌های اجتماعی، فیلم‌های مستهجن، کتاب‌های تحریف‌گرایانه و برخی مراکز دانشگاهی غربی می‌کوشند نور الهی (هدایت قرآن) را در اذهان خاموش کنند

امروزه نظام اسلامی مصداق «اتمام نورالله» دانسته می‌شود. جنگ نرم دشمن برای تخریب این نظام همان «فوت کردن» است، اما خداوند نور خویش را به‌وسیله انقلاب اسلامی کامل کرد (جوادی آملی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۱۸۱). بنابراین، دین‌زدایی در گفتمان قرآنی صرفاً یک «اشتباه فکری» نیست، بلکه پروژه‌ای راهبردی برای قطع ارتباط امت اسلامی با قرآن به‌عنوان «منشور حیات» - نه صرفاً کتابی عبادی - است

۲-۳-۲. گمراه کردن

ضلالت و گمراهی در آیات متعددی از قرآن کریم، با شیوه‌هایی همچون تحریف معنایی آیات،

شبهه‌افکنی، تولید محتوای به ظاهر علمی و غفلت‌سازی از سوی دشمنان علیه مسلمانان صورت می‌گیرد. خداوند، تحریف کلام خود از سوی اهل کتاب را دروغ و افترا بی به خویش تلقی کرده و می‌فرماید: «وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (آل عمران: ۷۸). علامه طباطبایی تأکید می‌کند که این آیه به تحریف معنوی (نه لفظی) اشاره دارد؛ یعنی با پیچاندن کلام و ارائه تفسیری نادرست، چنان وانمود می‌کنند که گویی این معنا از خود کتاب مقدس است. این دقیقاً منطبق با تکنیک جنگ نرم در «تفسیر به رأی گزینشی»، «تحریف مفاهیم قرآنی» و «شبهه‌افکنی علمی» است. دشمن با تحریف معنای آیات (مانند تأکید بر آیات صلح بدون توجه به آیات جهاد یا تحریف مفاهیم اجتماعی قرآن)، می‌کوشد ذهنیت مسلمانان را منحرف سازد. عبارت «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» نشان می‌دهد که این تحریف، عامدانه و آگاهانه است؛ همچون جنگ نرم که مبتنی بر برنامه‌ریزی دقیق برای تخریب باورهای دینی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۴۲۰).

همچنین خداوند در آیه‌ای دیگر از قرآن کریم به شیوه دیگری از دشمنان، یعنی ایجاد غفلت برای انحراف از یاد خدا، اشاره کرده و می‌فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» (لقمان: ۶)؛ و برخی از مردم کسانی هستند که سخنان بیهوده را [به جای حق] می‌خرند تا دیگران را بی هیچ دانشی از راه خدا گمراه کنند و آن [راه حق] را به مسخره گیرند؛ برای آنان عذابی خوارکننده است. مکارم شیرازی تصریح می‌کند که «خریدن سخنان بیهوده» شامل تأمین مالی شبکه‌های فاسد فرهنگی و سرمایه‌گذاری دشمن در صنایع سرگرمی ضداسلامی است. این آیه به وضوح پروژه غرب‌زدگی فرهنگی را توصیف می‌کند که با اشاعه فرهنگ ابتدال، روحیه جهاد و مسئولیت‌پذیری را در جوامع اسلامی تضعیف می‌نماید. عبارت «بِغَيْرِ عِلْمٍ» هشدار می‌دهد که این گمراه‌سازی، با شبه‌علمی‌سازی مفاهیم انحرافی (مانند ترویج لیبرالیسم به نام آزادی) همراه است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۱۳).

در دنیای امروز، نظام سلطه جهانی با استفاده از ابزارهای رسانه‌ای و فرهنگی می‌کوشد تا حکومت اسلامی را در جهان بی اعتبار جلوه دهد و مسلمانان را به سمت قوانین غیرالهی سوق دهد. خداوند در قرآن، این موضوع را به پیامبر (ص) و مسلمانان هشدار داده و می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا» (نساء: ۶۸)؛ آیا ندیدی کسانی را که ادعا می‌کنند به آنچه بر تو و پیش از تو نازل شده ایمان آورده‌اند، [اما] می‌خواهند برای داوری نزد طاغوت بروند، با اینکه دستور یافته‌اند به او کافر شوند! و شیطان می‌خواهد آنان را به گمراهی دور و درازی بکشانند. مکارم شیرازی «طاغوت» را شامل هر مرجع قدرت ضدالهی، مانند حکومت‌های استبدادی، فرهنگ‌های استعماری و نظام‌های حقوقی غیراسلامی، می‌داند و تأکید می‌کند که شیطان با شبهه‌افکنی در باورهای دینی، مسلمانان را به سمت پذیرش سلطه طاغوت سوق می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۶۴۲).

این همان استراتژی جنگ نرم است که با تضعیف اعتماد به نهادهای دینی، زمینه وابستگی به



دشمن را فراهم می‌کند. طبرسی، مراجعه به طاغوت را نفی ولایت خدا دانسته و اشاره می‌کند که این کار، نوعی شرک عملی است. وی نقشی شیطان را در جنگ روانی چنین توضیح می‌دهد که شیطان، از طریق ایجاد تردید در دل‌ها (يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضَلِّهَ)، مسلمانان را به این انحراف می‌کشاند (طبرسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۰۲). این فرآیند، هم‌ارز جنگ نرم است که با تخریب روانی و شک‌افکنی در مبانی دینی، اتحاد مسلمانان را تهدید می‌کند

۲-۳-۳. اختلاف افکنی

در اوایل حکومت اسلامی، دشمنان با شایعه‌پراکنی هدفمند در پی ایجاد اختلال روانی، تزلزل در ایمان، تضعیف روحیه و در نهایت ایجاد تفرقه و شکاف در جامعه نوپای اسلامی بودند. این عمل، نمونه‌ای بارز از جنگ نرم است که در آن، به جای سلاح، از ابزارهای روانی، اطلاعاتی و تبلیغاتی برای ضربه‌زدن به انسجام و اعتقادات جامعه هدف استفاده می‌شود. خداوند علت اصلی تفرقه و اختلاف‌افکنی را حسد معرفی کرده و می‌فرماید: «وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٌ؛ در دین تفرقه نکردند مگر پس از آنکه به حقانیت دین یقین داشتند، و حسدی که به یکدیگر می‌ورزیدند، آنان را واداشت تا تفرقه کنند. و اگر حکم ازلی خدا بر این قرار نگرفته بود که تا مدتی معین زنده بمانند، کارشان یکسره می‌شد؛ زیرا اینان که با علم به حقانیت، آن را انکار کردند، باعث شدند نسل‌های بعدی درباره آن در شکی عمیق قرار گیرند» (شوری، ۱۴)

علامه طباطبایی با تأکید بر عبارت «بَغْيًا بَيْنَهُمْ» (به سبب ستم و حسد میان خود) توضیح می‌دهد که ریشه اختلاف‌افکنی، «بغی» (تجاوز و حسدورزی) است. اهل کتاب پس از آگاهی از حقانیت پیامبر اسلام (ص)، به جای اطاعت، به دلیل رقابت‌های قومی، منافع دنیوی و حسادت، عمداً به تفرقه‌افکنی دامن زدند. آنان با علم به حقانیت اسلام، برای حفظ موقعیت اجتماعی و ریاست خود، آگاهانه جامعه را قطبی کردند؛ همانند یهودیان مدینه (مانند کعب بن اشرف) و مسیحیان نجران که با وجود اطلاع از نشانه‌های پیامبر در کتب خود، به دلیل تعصب و ترس از دست دادن مرجعیت دینی، به تحریک مشرکان علیه مسلمانان پرداختند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۴۲). این نمونه‌ای روشن از جنگ نرم است که در آن، با ابزارهای روانی، القای شک و تردید و تحریک تعصبات قومی، پایه‌های ایمان تضعیف می‌شود

دشمن از نشر اکاذیب مانند نسبت دادن سحر به پیامبر (ص) و دامن‌زدن به اختلافات قبیله‌ای بین اوس و خزرج، همانند توطئه‌های کعب بن اشرف (شاعر یهودی) که با اشعار تحریک‌آمیز کینه‌های قومی را برمی‌افروخت (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۱۷۸). به‌عنوان ابزاری برای اختلاف‌افکنی با هدف ایجاد جنگ نرم بهره می‌برد. یکی دیگر از اقدامات منافقان برای اختلاف‌افکنی میان مسلمانان در زمان پیامبر (ص)، ساخت مسجد ضرار در مدینه بود. خداوند پیامبر (ص) را از هدف و نیت شوم آنان آگاه ساخت: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ

قَبْلَ وَلِيحْلِفَنَّ إِنَّ أَرْدَنَّا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ؛ و کسانی که مسجدی ساختند برای زیان زدن به مسلمانان و کفر و تفرقه‌افکنی میان مؤمنان و به‌عنوان کینگاهی برای کسی که پیش‌تر با خدا و پیامبرش جنگیده بود. سوگند یاد می‌کنند که جز نیکی نیت دیگری نداشتیم؛ و خدا گواهی می‌دهد که آنان دروغگو هستند» (توبه، ۱۰۷)

امر پیامبر (ص) به تخریب مسجد ضرار، نشان‌دهنده حرمت حفظ مراکز تفرقه‌افکنی حتی با ظاهری مقدس است. مسجد ضرار نماد نهادهای وارداتی استعمار است که با هدف تضعیف هویت اسلامی «کفرًا»، تجزیه امت و اختلاف‌افکنی «تفریقًا» و خدمت به استکبار جهانی از طریق جاسوسی «إرصادًا» تأسیس می‌شوند (قطب، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۱۷۱۰). نمونه بارز این رویکرد را می‌توان در برخی مؤسسات آموزشی و فرهنگی وابسته به غرب در جهان اسلام مشاهده کرد

۲-۳-۴. شایعه‌پراکنی

خداوند در قرآن کریم در مورد کسانی که شایعه‌پراکنی می‌کنند، می‌فرماید: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُحَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا» (احزاب، ۶۰)؛ اگر منافقان و بیماردلان و کسانی که جو مدینه را ملتهب می‌سازند، دست برندارند، تو را علیه آنان برمی‌انگیزیم تا دیگر جز مدتی کوتاه در مجاورت نمانند. واژه «المرجفون» از ریشه «إرجاف» به معنای انتشار اخبار کاذب برای ایجاد رعب است، مانند شایعه شکست نظامی یا قحطی (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۳۴۰).

یکی از مهم‌ترین شاخه‌های جنگ روانی و نرم توطئه‌گران، جعل شایعات دروغین و نگران‌کننده و انتشار آن‌هاست. هنگامی که دشمن نمی‌تواند به صورت رودررو ضربه‌ای وارد کند، دست به پخش شایعات می‌زند و از این راه، افکار عمومی را نگران و به خود مشغول ساخته و از مسائل مهم و حساس منحرف می‌کند. شایعه‌سازی یکی از سلاح‌های مخرب و ویرانگر برای آسیب زدن به حیثیت نیکان و پاکان و متفرق کردن مردم از اطراف آنان است. گرچه در جوامعی که اختناق و خفقان سیاسی وجود دارد، انتشار شایعات نوعی مبارزه محسوب می‌شود، اما عواملی همچون انتقام‌جویی، تصفیه حساب‌های خصوصی، تخریب اعتماد عمومی، لکه‌دار ساختن شخصیت افراد بزرگ و منحرف کردن افکار از مسائل اساسی نیز از انگیزه‌های پخش شایعات به‌شمار می‌روند (مکارم شیرازی، ج ۱۴، ص ۴۰۸)

آیه ۱۱ سوره نور نشان می‌دهد که شایعه‌پراکنی به‌صورت سازمان‌یافته و گروهی انجام می‌شود: «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ»؛ کسانی که آن تهمت بزرگ را مطرح کردند، گروهی از شما بودند. واژه «عُصْبَةٌ» نشان‌دهنده تشکیلات سازمان‌یافته شایعه‌پراکنان است و «الْإفْكِ» به معنای دروغ بزرگ با اهداف سیاسی-اجتماعی است. با توجه به داستان «افک» که شأن نزول آیه است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۸۹)، روشن می‌شود که دشمن در پی تخریب قداست پیامبر (ص) است. ابتدا با ساخت روایت جعلی برای متهم کردن خانواده پیامبر (ص) آغاز می‌کند و سپس، شایعه را با بهره‌گیری از



نفوذی‌های خود - مطابق واژه «مِنكُم» - پخش می‌کند تا با شایعه‌پراکنی، به هدف نهایی خود یعنی ایجاد جنگ نرم برسد

۲-۳-۵. فریب افکار عمومی

امروزه دشمن با تغییر ماهیت حق و باطل، جابه‌جایی جایگاه شهید و قاتل، و استعمار افکار عمومی با هدف ایجاد جنگ نرم، فعالیت خود را چه در فضای حقیقی و چه در فضای مجازی ادامه می‌دهد. این روش در زمان پیامبر (ص) نیز وجود داشت؛ به گونه‌ای که مشرکان با ایجاد سر و صدا هنگام خواندن قرآن، مانع رسیدن کلام حق به عموم مردم می‌شدند: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ» (فصلت: ۲۶)؛ و آنان که کفر ورزیدند، به یکدیگر سفارش می‌کردند که هنگام شنیدن صدای قرآن، به آن گوش ندهید و جنجال و هیاهو برپا کنید تا صدای شما بر صدای قرآن غلبه کند و در نتیجه، کسی آن را نشنود

علامه طباطبایی تأکید می‌کند که این آیه نشان‌دهنده استراتژی سازمان‌یافته مشرکان برای فریب توده‌ها است. آنان می‌دانستند که قرآن با منطق قوی خود، افکار را متحول می‌کند؛ از این رو با دو اقدام مانع اثرگذاری آن می‌شدند: (۱) تحریم شنیداری: منع مردم از گوش دادن به آیات، تا حقیق به گوششان نرسد (نوعی سانسور رسانه‌ای)؛ (۲) تخریب فعال: ایجاد سر و صدا، تمسخر و جنجال در مجالس برای غرق کردن صوت قرآن در نوفه‌های باطل (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۳۴۸). این روش، امروزه در جنگ نرم مدرن نیز مشاهده می‌شود؛ شبکه‌های معاند با پخش برنامه‌های مخمل (مانند شوهای طنز ضد دینی) همزمان با مناسبت‌های مذهبی، می‌کوشند تأثیر پیام‌های اصیل اسلامی را کاهش دهند یا با انحصار اطلاعات و انتشار اخبار جعلی در سکوه‌های رسانه‌ای، مانع از رسیدن پیام حق به مخاطب شوند

قرطبی با اشاره به ابعاد روان‌شناختی آیه می‌نویسد: واژه «الغوا» به معنای جنجال است و شامل هر گونه اقدام برای مختل‌سازی فضای فکری جامعه و عموم مردم می‌شود. این اقدامات می‌تواند با سخنان بی‌اساس، خنده‌ها و تمسخرهای برنامه‌ریزی‌شده و نیز پخش شایعات در مجامع عمومی همراه باشد که در نهایت، به فریب افکار آحاد جامعه منجر می‌شود. هدف نهایی این اقدامات همان «لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ» است؛ یعنی پیروزی از طریق فریب، نه از راه استدلال (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۵، ص ۳۵۶)

مصادق بارز این روش، رفتار سران قریش در مکه، همچون ابوجهل بود که هنگام تلاوت پیامبر (ص)، با نواختن طبل و فریاد، مانع شنیدن آیات می‌شدند. ابن‌کثیر اضافه می‌کند که این اقدام سران مشرک مکه باعث ایجاد دو قطبی در جامعه می‌شد؛ گروهی فریب‌خورده از حق دور می‌ماندند و گروهی دیگر، با انگیزه‌های مادی، فعالانه در جنگ نرم مشارکت می‌کردند (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۱۵۹)

۲-۳-۶. عمل منافقین در لباس اسلام

عملکرد منافقین در صدر اسلام الگویی کلاسیک از جنگ نرم است که در آن از ابزارهای غیرنظامی

مانند تظاهر، نفاق، تخریب چهره پیامبر (ص)، ایجاد یأس و تردید در جامعه برای تضعیف نظام اسلامی از درون استفاده می‌شد. خداوند تعریف منافق را در آیه ۱۴ سوره بقره به خوبی بیان کرده است: «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ». منافق کسی است که در ظاهر خود را مسلمان و موافق نشان می‌دهد، اما در باطن کافر است و دشمنی با اسلام و مسلمین دارد. این دوگانگی (ظاهر/باطن)، سلاح اصلی او در جنگ نرم است. علامه طباطبایی توضیح می‌دهد که منافقین برای فریب مؤمنان و نفوذ در صفوف آنان، نقاب ایمان بر چهره می‌زنند. این تظاهر ابزاری برای پنهان کردن نیت شوم و فعالیت‌های تخریبی آنان است و هدف آن ایجاد اعتماد کاذب و دستیابی به اطلاعات یا موقعیت‌های تأثیرگذار است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۵۶-۵۷).

سید قطب ذیل آیه ۱۰۰ سوره آل عمران منافقین را چنین معرفی می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ آوَتْوَا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ». به نظر او منافقین همانند یک «ویروس» تفرقه‌انگیز در پیکره جامعه اسلامی عمل می‌کنند؛ آنان با سخن چینی، بزرگ‌نمایی اختلافات جزئی و تحریک احساسات قبیله‌ای، سعی در ایجاد شکاف بین مؤمنان دارند. این تفرقه، جامعه را برای نفوذ دشمن خارجی و فروپاشی داخلی آماده می‌سازد (قطب، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۳۷).

همچنین خداوند در سوره منافقون به ویژگی دیگر منافقین یعنی ایجاد ترس، وحشت و ناامیدی در قلوب مسلمین پرداخته و می‌فرماید: «وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ خَشْبٌ مُّسْنَدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنْى يُؤْفَكُونَ» (المنافقون: ۴). زمخشری توضیح می‌دهد که ظاهر فریبنده و سخنان زیبای منافقین ممکن است برخی را بفریبد، اما در باطن مانند چوب‌های خشک بی‌روح هستند. آنان دائماً در ترس و وحشت به سر می‌زنند و هر صدایی را علیه خود می‌پندارند (نشانه ضعف باطنی). هدف آنان از پخش اخبار ناامیدکننده و بزرگ‌نمایی قدرت دشمن، ایجاد یأس در دل مؤمنان و سست کردن عزم آنان است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۴۰). بنابراین، شناخت این الگوهای تاریخی و تطبیق آن‌ها با روش‌های جنگ نرم معاصر (نفوذ در رسانه‌ها، شبکه‌های اجتماعی، سازمان‌های مردم‌نهاد، پروپاگاندا و...) برای جوامع اسلامی امروز ضروری است تا بتوانند با هوشیاری، وحدت، استقامت و روشنگری در برابر این تهدیدات نامرئی اما ویرانگر مقاومت کنند.

۲-۳-۷. اشاعه فحشاء

مروجان فحشا با عادی‌سازی گناه (از طریق هنر، ادبیات یا رسانه) زمینه فساد را در جامعه فراهم می‌کنند. در برخی موارد، حتی انتقاد از منکرات به‌عنوان تحجر و تنگ‌نظری تلقی می‌شود. دشمن در جنگ نرم به دنبال از بین بردن حیا و ترویج بی‌بندوباری در میان جوامع اسلامی است. خداوند نتیجه اشاعه فحشاء را عذاب دنیوی و اخروی بیان کرده است: «إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نور: ۱۹). واژه «فحشاء» در لغت به معنای (فُحْش، فُحْشَاء و فَاحِشَةٌ) افعال یا گفتاری است که قباحت و زشتی آن‌ها بزرگ و آشکار



است؛ چنان که گفته می‌شود: «فَحَشَّ فُلَانٌ»؛ یعنی او بخیل و بدکردار شد (اصفهان‌ی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۹). علامه طباطبایی اشاعه فحشاء را ابزاری نظام‌مند برای تخریب پایه‌های اخلاقی جامعه اسلامی می‌داند. این اقدام سه هدف اصلی دارد: ۱) تضعیف غیرت دینی و حیا در جامعه؛ ۲) تخریب نهاد خانواده (با ترویج بی‌بندوباری جنسی)؛ ۳) ایجاد انحراف فکری جوانان از ارزش‌های اصیل (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۹۳)

برای نمونه می‌توان به نمایش روابط نامشروع در سریال‌ها به‌عنوان «سبک زندگی مدرن» و گسترش شبکه‌های فساد و مواد مخدر در محلات فقیرنشین اشاره کرد. دشمن برای اشاعه فحشاء از روش‌های گوناگونی استفاده می‌کند: ۱) پخش تصاویر محرک (به بهانه تولید هنر)؛ ۲) تضعیف حجاب و عفاف با شعارهای فمینیستی؛ ۳) ترویج موسیقی‌های شهوانی در مجامع عمومی؛ ۴) تشویق به اختلاط نامحرم در محیط‌های کاری و آموزشی که نتیجه آن، خارج شدن غریزه جنسی از حالت کنترل‌شده و تبدیل آن به سلاحی برای اسارت فکری است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۲، ص ۲۰۷). دشمن با اشاعه فحشاء، به‌عنوان کارآمدترین ابزار جنگ نرم، به دنبال تخریب نظام اخلاقی جامعه، مشغول‌سازی نسل جوان به شهوات، تقییح ارزش‌های دینی به‌عنوان محدودیت‌های غیرمدرن و در نهایت، سست کردن پایه‌های تمدن اسلامی است. همچنین، تطبیق تاریخی و معاصر این پدیده نشان می‌دهد دشمنان اسلام از جاهلیت تا عصر دیجیتال همواره از این سلاح برای ضربه‌زدن به جوامع مسلمان استفاده کرده و می‌کنند

۲-۴. روش‌های مقابله

پس از بررسی ابزارها و شیوه‌های دشمن (جبهه باطل) در جنگ نرم علیه جوامع اسلامی (جبهه حق)، اکنون به بررسی روش‌های مقابله با آن می‌پردازیم.

۲-۴-۱. عدم دوستی با کفار

دشمن برای ضربه‌زدن و نفوذ در حاکمیت و میان‌آحاد مردم از راه دوستی وارد می‌شود. دوستی با کفار، سکوی پرش دشمن برای تصرف قلعه‌های فکری جامعه است. خداوند تأکید بر عدم دوستی با کفار و برخی از اهل کتاب نموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»؛ ای مؤمنان! یهود و نصاری را دوست و سرپرست خود مگیرید؛ آنان دوستان یکدیگرند. هر کس از شما با آنان دوستی کند، از آنان است. بی‌گمان خدا ستمکاران را هدایت نمی‌کند» (مائده، ۵۱). دشمن پس از ابراز دوستی و نفوذ در بدنه حاکمیت، با هدف جایگذاری عناصر خود (غربی) در پست‌های کلیدی، اقدام به شبکه‌سازی فرهنگی و تأسیس مؤسسات آموزشی با هدف ترویج سکولاریسم می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۱۰). همچنین، ابن‌کثیر نتیجه دوستی با کفار را تقلید از سبک زندگی آن‌ها بیان می‌کند که در نهایت منجر به خروج از اسلام می‌شود (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۱۲۰).

مصادق بارز آن نیز، دوستی برخی از کشورهای با رژیم جعلی اسرائیل برای سرکوب فلسطینیان است. علامه طباطبایی ذیل عبارت «بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» توضیح می‌دهد: یهود و مسیحیان شبکه جهانی واحدی برای نفوذ در جوامع اسلامی تشکیل داده‌اند که دوستی با آن‌ها به معنای عضویت در سیستم استعماری آن‌ها است. همچنین، تولی کفار، سلاح نامرئی استعمار است که امت را از درون می‌پوساند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۳۶۸)

خداوند همچنین دوستی با کفار و کسانی از اهل کتاب که شریعت مسلمانان را به سخره می‌گیرند ممنوع دانسته است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُتُوبَ الْمُؤْمِنِينَ» (مائده، ۵۷). واژه «هزء» در لغت به معنای مزاح و شوخی آرام و پنهانی بیان شده است، همانند «مزح» که به معنای ریشخند است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۱۸). سید قطب این آیه را بیانیه‌ای (مانیفست) برای مقابله با تهاجم فرهنگی دانسته و بیان می‌کند که دوستی با مسخره‌کنندگان دین برابر با پذیرش برتری فرهنگی دشمن است (قطب، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۹۲۲). همچنین، طباطبایی با تأکید بر عبارت «هُزُؤًا وَلَعِبًا» توضیح می‌دهد که کفار با تحقیر مقدسات اسلامی، جنگ روانی علیه ایمان مؤمنان راه می‌اندازند و با تولید محتوای تمسخرآمیز ضداسلامی (مانند کشیدن کاریکاتور پیامبر(ص) در فرانسه یا ساخت فیلم‌های موهن) و تغییر چهره اسلام به عنوان دین خشونت، در رسانه‌ها به دنبال تخریب هویت دینی مسلمانان هستند. در نتیجه، دوستی با استهزاکنندگان دین، نوعی خودزنی فرهنگی است که پایه‌های اعتقادی نسل جوان را ویران می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۲۷). بنابراین، تنها راه نجات مسلمانان، تولی و دوستی با اهل ایمان و حفظ انسجام و وحدت میان آنان است

۲-۴-۲. صبر و تقوا

تاریخ نشان داده است که هرگاه به مسلمانان خیر و برکتی رسیده، دشمنان از آن ناراحت شده‌اند و هرگاه به مشکلی برخوردند، دشمنان خوشحال گردیده‌اند. همچنین، دشمن (انسی و جنی) همیشه در کمین است تا با نیرنگ به آحاد ملت اسلامی آسیب وارد کند. خداوند از صبر و تقوا به عنوان سپری ایمن در برابر کید و نیرنگ‌های دشمنان یاد می‌کند: «إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَّفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا» (آل عمران، ۱۲۰). علامه طباطبایی ذیل آیه توضیح می‌دهد که دشمنان (مشرکان و اهل کتاب در آن زمان و قابل تعمیم به دشمنان حق در هر زمان) دائماً در کمین مسلمانان هستند و از هر خیری که به آنان می‌رسد، متألم و از هر شری که به آنان می‌رسد، خوشحال می‌شوند. تنها راه نجات از ضرر نیرنگ‌های آنان دو چیز است: «الصبر و التقوى». صبر به معنای خودداری از یأس و عجله در برابر مشکلات و تحریکات دشمن است که در جنگ نرم، حفظ خونسردی و عدم واکنش هیجانی به شایعات را شامل می‌شود. تقوا نیز به معنای پرهیز از گناهان و رفتارهایی است که دشمن در پی ترویج آن است (فساد، تفرقه، بی‌بندوباری، بی‌اعتقادی) (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۸۷)



مکارم شیرازی نیز این آیه را نشانه‌ای بارز از دشمنی دشمنان اسلام در عرصه‌های مختلف دانسته و تأکید می‌کند که ترکیب صبر و تقوا، جامعه را به دژی نفوذناپذیر در برابر توطئه‌های دشمن - چه در قالب جنگ سخت و چه جنگ نرم - تبدیل می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۶۵). مصداق بارز این آیه، مقاومت و صبر مردم مظلوم فلسطین در برابر رژیم صهیونیستی و صبر و پایداری پیامبر (ص) و مسلمانان در اوایل اسلام در برابر تحریم و محاصره شعب ابی طالب است

در نتیجه، وظیفه اهل ایمان آن است که از باطل و طرفداران آن نفرت داشته باشند؛ چرا که هیچ‌گونه صلح و سازشی میان حق و باطل وجود ندارد. از آن‌جا که باطل گریبان و کفار غالباً در تعداد و تجهیزات برتری دارند، غیرممکن است که در برابر دشمنان عقیدتی خود سکوت اختیار کنند. مگر آن‌که پروردگار از شر آنان محافظت کند. بر همین اساس، تاریخ پیامبران و مصلحان، تاریخ جهاد علیه مشرکان و مفسدان است که نتیجه حتمی آن، سختی و گرفتار شدن در جان و مال است. «وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا» یعنی اگر بر جهاد با باطل گریبان و سختی‌های آن صبر کنید و از محرّمات پرهیزید، این عمل نشانه قدرت اراده شماست (مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۶۶)

۲-۴-۳. تحقیق در مورد اخبار منافقان

برای مقابله با اخبار جعلی و جنگ روانی که مصداق بارز آن در عصر حاضر، فعالیت‌های گروه‌های منافق (از جمله سازمان منافقین) و جریان‌های جنگ نرم است، قرآن کریم بر «تبيين» (راست آزمایی خبر) و پرهیز از انتشار شایعات تأکید دارد. خداوند در قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (حجرات: ۶). مفسران تحلیل‌های گوناگونی ذیل این آیه شریفه بیان کرده‌اند؛ علامه طباطبایی با تطبیق آیه بر «اخبار منافقان» توضیح می‌دهد که فسق در آیه شامل هرگونه انحراف عقیدتی یا عملی است. وی مصداق امروری آن را شایعات جنگ نرم می‌داند که هدفش تفرقه‌افکنی و تخریب اعتماد عمومی است. همانند منافقان در صدر اسلام که اخبار کذب را برای ایجاد تردید در صفوف مسلمین پخش می‌کردند، امروز نیز جریان‌های معاند با انتشار اخبار جعلی (مانند ادعاهای بدون سند علیه نظام اسلامی) همان نقش را ایفا می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۳۱۱)

ابن کثیر این آیه را «هشدار به پیامدهای پذیرش خبر فاسق» معنا می‌کند و مصداق تاریخی آن را منافقانی مانند عبدالله بن ابی می‌داند که با شایعه‌پراکنی در جنگ اُحد، روحیه مسلمین را تضعیف کردند. به اعتقاد وی، امروزه هر گروهی که با نشر اکاذیب (مانند شبکه‌های معاند) بخواهد امنیت جامعه را مختل کند، مشمول این آیه است (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۳۴۶). قرطبی نیز با استناد به آیه، بر وجوب بررسی خبر حتی اگر راوی ظاهراً مسلمان باشد تأکید می‌کند و تصریح دارد که «الفسق يشمل البدعة و الكذب»؛ یعنی فسق شامل بدعت و دروغ‌گویی نیز می‌شود. وی جریان‌های تکفیری و منافق را که با سوءاستفاده از فضای مجازی به ترویج اخبار دروغ می‌پردازند، مصداق «فاسق نبأ» دانسته و وظیفه حکومت‌های اسلامی را ایجاد نهادهای تبیین برای خنثی‌سازی اخبار آنان

برمی‌شمارد (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۶، ص ۳۱۱)

مکارم شیرازی زمینه فتنه را دو چیز می‌داند: تلاش فاسق و زودباوری مؤمن. به اعتقاد او، فاسقان در صدد ترویج اخبار دروغ و شایعه‌پراکنی هستند و یکی از اهداف خبرگزاری‌های فاسق، ایجاد فتنه و برهم زدن امنیت نظام است. از این رو، اقدام عجولانه و بدون بررسی و تحقیق خبر، نوعی جهالت محسوب می‌شود. وی یادآور می‌شود که در طول تاریخ، انبیا با جوامعی روبه‌رو بوده‌اند که به انواع بیماری‌های اجتماعی و اخلاقی مبتلا بوده‌اند و این بیماری‌ها حتی با وجود پیشرفت‌های عصر حاضر همچنان باقی است؛ بیماری‌هایی همچون تقلید کورکورانه از نیاکان، پیروی از عادات و رسوم خرافی، تبعیت از خیالات و شایعات بی‌اساس، داوری و موضع‌گیری بدون علم، ستایش یا انتقاد بی‌پایه و سخن گفتن یا نوشتن بدون آگاهی. درمان شفابخش همه این آفات اجتماعی، همان تحقیق و بررسی است که در این آیه بر آن تأکید شده است. اگر جامعه اهل دقت و تحقیق باشد، همه این آسیب‌ها یکسره درمان می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۱۶۹-۱۷۰)

۲-۴-۴. استعانت از خدا

استعانت از خدا، اساس مقاومت در جنگ‌های روانی و نرم است. با کمک و یاری خواستن از خدا، پوششی الهی بر روح انسان قرار می‌گیرد تا در طوفان شبهات و تهاجم فکری دشمن، همچون کوه استوار بماند. خداوند در قرآن از زبان طالوت، شیوه استعانت و رمز پیروزی بر جبهه باطل را بیان کرده است: «رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَكَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ؛ پروردگارا! بر ما شکیبایی فرو ریز، گام‌هایمان را استوار دار و ما را بر قوم کافران پیروز گردان» (بقره: ۲۵۰). این کثیر این آیه را اساس مقاومت در میدان‌های نامرئی می‌خواند و تأکید می‌کند که نصرت الهی تنها به جنگ سخت محدود نمی‌شود، بلکه در جنگ ادراک‌ها (مانند شایعه‌پراکنی دشمن) نیز جاری است. به گفته وی، هنگامی که منافقان در صدر اسلام اخبار کذب پخش می‌کردند، مؤمنان با این دعا از خدا صبر می‌طلبیدند و امروز نیز گروه‌های تکفیری با تولید محتوای انحرافی، جنگ نرم به راه می‌اندازند که راه مقابله با آن همان «افْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا» است (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۰۹).

مکارم شیرازی نیز تأکید می‌کند که «كَبِّتْ أَقْدَامَنَا» اشاره به «ثبات عقیدتی و عملی» در میدان جنگ نرم دارد؛ دشمن با جنگ روانی می‌کوشد پایگاه‌های فکری جامعه را سست کند. این آیه به ما می‌آموزد که تنها با اتکا به خدا می‌توان در میدان تهاجم فرهنگی (مانند القای سبک زندگی غربی) پایدار ماند. نمونه‌ای از این ایستادگی، مقاومت جوانان ایرانی در فتنه ۱۳۸۸ است که با تکیه بر شعار «یا زهرا(س)» توطئه‌ها را خنثی کردند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۴۵). علامه طباطبایی «افْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا» را درخواست نزول آرامش الهی بر دل‌ها می‌داند که در جنگ‌های روانی ضرورتی حیاتی دارد. به نظر وی، این دعا الگویی برای مقابله با تهاجم فکری دشمن است؛ همان‌گونه که اصحاب طالوت در جنگ سخت آن را خواندند، امروز نیز ملت‌ها در جنگ نرم باید با این دعا روح خود را از تزلزل نجات دهند. مصداق امروزی آن، مقاومت



در برابر شایعات شبکه‌های معاند است که می‌کوشند یأس و تردید را به جامعه تزریق کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۹۳)

۲-۴-۵. حفظ آمادگی

امروزه با پیشرفت تکنولوژی، علاوه بر آمادگی در عرصه قدرت مادی و موشکی، باید در عرصه‌های فرهنگی، معنوی، رسانه ای و علمی در مقابل حملات نرم دشمن آماده بود. خداوند به پیامبر (ص) و مسلمانان دستور می‌دهد که این آمادگی را در تمامی عرصه‌ها جهت بازدارندگی دشمن انجام دهند؛ «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» (انفال، ۶۰) در برابر آن‌ها (دشمنان) آنچه توانایی دارید از «نیرو» آماده سازید (و همچنین) اسب‌های ورزیده (برای میدان نبرد) تا به وسیله آن دشمن خدا و دشمن خویش را بترسانید. علامه طباطبایی «قُوَّة» را شامل تمام ابزارهای اقتدار در عرصه‌های گوناگون می‌داند: «مراد از «قوه»، هر آن چیزی است که سلطه امت اسلامی را در برابر تهدیدات دشمن حفظ کند. در عصر حاضر، جنگ نرم خطرناک‌ترین میدان نبرد است؛ بنابراین «اعدوا» یعنی تجهیز به سلاح‌های فرهنگی مانند رسانه، دانشگاه‌های مقاومت و نرم افزارهای بومی. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۱۴/۹)

قرائتی نیز، «قُوَّة» را مفهومی پویا و زمان مند معرفی می‌کند: نیروی مورد نظر قرآن، متناسب با پیشرفت دشمن است. اگر دیروز «رباط الخیل» اسلحه روز بود، امروز سلاح‌های جنگ نرم مانند؛ طرح هایتک سپاه برای تربیت هکرهای دفاعی است که توطئه‌های سایبری دشمن را خنثی می‌کنند، مورد استفاده قرار می‌گیرد. (قرائتی، ۱۳۸۸، ۳۴۵/۳)

مکارم شیرازی با تأکید بر پیوند آمادگی با بازدارندگی در جنگ‌های نوین، اشاره می‌کند که؛ هدف آیه، ترساندن دشمن «تُرْهِبُونَ» پیش از حمله است. امروز دشمن با شیخون فرهنگی می‌آید؛ لذا «رباط الخیل» یعنی ایجاد پایگاه‌های فکری مانند شبکه‌های ماهواره ای اسلامی. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۲۲/۷) نمونه عینی آن، راه‌اندازی شورای عالی فضای مجازی در ایران برای خنثی‌سازی پروپاگاندا دشمن. همچنین، ابن کثیر «رِبَاطِ الْخَيْلِ» را نماد آمادگی همیشگی معرفی کرده، بیان می‌کند: «این آیه فرمان به تجهیز دائمی در همه جبهه هاست. جنگ سایبری امروز، جایگزین میدان‌های نظامی شده است؛ بنابراین «اعدوا» یعنی ساخت سامانه‌های امنیتی، تربیت متخصصان فناوری و تولید محتوای دینی اصیل. (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ۷۱/۴)

۳. نتیجه گیری

هرچند قرآن کریم اصطلاح «جنگ نرم» را به صورت صریح به کار نبرده است، اما مبانی معرفتی و راهبردی آن را با واژگانی چون فتنه، مکر، استهزاء و تزئین باطل تبیین کرده و جایگاه این پدیده را در تهدید هویت دینی و فرهنگی امت اسلامی روشن ساخته است. آیاتی مانند «وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِ» آشکارا نشان می‌دهند که این نبرد، به واسطه هدف گیری بنیان‌های اعتقادی، انسجام

اجتماعی و ارزش‌های اصیل، خطرناک‌تر از جنگ سخت است. بررسی‌های این پژوهش نشان داد که ویژگی‌های کلیدی جنگ نرم عبارت‌اند از: غیرمستقیم و غیرفیزیکی بودن، حرکت تدریجی و پنهان، و بهره‌گیری از ابزارهای فرهنگی و رسانه‌ای برای تغییر نظام ارزشی جامعه. تجربه صدر اسلام، از شایعه‌پراکنی منافقان و تحریف آموزه‌های دینی توسط اهل کتاب تا حمله‌های فرهنگی پنهان، نشان می‌دهد که الگوهای این جنگ، گرچه در شکل و ابزار دگرگون شده‌اند، در جوهره و اهداف، همانند آن دوران باقی مانده‌اند و امروز در قالب شبکه‌های ماهواره‌ای، رسانه‌های جهانی و محصولات سرگرمی بازتولید می‌شوند.

تحلیل قرآنی ریشه‌های جنگ نرم، سه عامل اصلی را به‌عنوان بستر نفوذ دشمن معرفی می‌کند: نخست، مشتبه‌شدن حق و باطل که از طریق اختلاط حقیقت با تحریف، ذهنیت عمومی را به نسبی‌گرایی و تردید سوق می‌دهد: «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ». دوم، دنیا‌گرایی و غفلت معنوی که جامعه را به انفعال فرهنگی و بی‌تفاوتی در برابر تهدیدات فکری می‌کشاند: «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ». سوم، فاصله‌گرفتن از رهبری دینی و تفسیرهای خودسرانه از دین که وحدت امت را تضعیف می‌کند: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا». این سه آسیب، همان‌گونه که ماجرای مسجد ضرار نشان داد، حتی می‌توانند در پوشش فعالیت‌های به‌ظاهر دینی نیز زمینه‌ساز نفوذ استکباری شوند.

از منظر قرآن، تاکتیک‌های دشمن در این میدان متنوع و چندلایه‌اند؛ از دین‌زدایی و سکولارسازی تا تحریف‌گزینی معارف دینی، از اشاعه فحشا در قالب هنر و رسانه تا شایعه‌پراکنی و عملیات روانی سازمان‌یافته. این روش‌ها امروز در فیلم‌ها، بازی‌های رایانه‌ای، محتوای شبکه‌های اجتماعی و سیاست‌های خبری جریان‌های معاند بازتاب یافته و در چارچوب «جنگ روایت‌ها» عمل می‌کنند. در برابر این تهدیدات، قرآن کریم منظومه‌ای از راهبردهای پیشگیرانه، مقاومتی و تهاجمی ارائه می‌دهد. پیشگیری، با تقویت ایمان، هوشیاری معرفتی و مرزبندی فرهنگی با دشمن: «لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ». مقاومت، با صبر و تقوا به‌عنوان سپر در برابر فشارهای فکری و روانی: «إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ». و پاسخ فعال، با تولید محتوای اصیل دینی، تحقیق در اخبار و مقابله با شایعات: «فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ»، همراه با آمادگی علمی، فرهنگی و رسانه‌ای که مصداق امروزی «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» است. در کنار این راهکارها، استعانت از خداوند و توکل به او، محور اصلی پایداری معنوی است: «رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا».

نتیجه کلیدی این پژوهش آن است که جنگ نرم، در منطق قرآن، نبردی تمدنی بر محور هویت و فرهنگ اسلامی است. پیروزی در این میدان مستلزم شناسایی دقیق نقاط آسیب‌پذیر جامعه، بهره‌گیری از تجربه تاریخی صدر اسلام و تجهیز همه‌جانبه امت در عرصه‌های فکری، رسانه‌ای و نهادی است. امت اسلامی امروز، برای غلبه در جنگ روایت‌ها، باید با ایجاد نهادهای علمی و رسانه‌ای قدرتمند، تربیت نسلی بصیر و کنشگر، و هم‌افزایی بین‌المللی میان جوامع مسلمان، میدان را از انفعال به ابتکار تغییر دهد. تنها در این صورت است که می‌توان حمله‌های پنهان و پیچیده دشمن را به فرصتی برای تحکیم ایمان، وحدت و پیشرفت تمدنی بدل ساخت.



فهرست منابع

قرآن کریم

- آلوسی، محمد بن عبدالله، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۱۱۱ق)، لسان العرب، بیروت: دارالفکر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن هشام، محمود بن عمر زمخشری، (۱۴۰۷ق)، الکشاف، بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن هشام، سلیمان بن احمد طبرانی، (۲۰۰۸م)، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم، اربد: دارالکتب الثقافی.
- ابن هشام، سلیمان بن احمد طبرانی، (بی تا)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: فراهانی.
- ابن هشام، فضل بن حسن طبرسی، (بی تا)، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مترجم حسین نوری همدانی، تهران: فراهانی.
- ابن هشام، فضل بن حسن طبرسی، (بی تا)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: فراهانی.
- الزبیدی، سید محمد مرتضی، (بی تا)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق مصطفی حجازی، بیروت: دارالفکر.
- انصاری، جوادی آملی، عبدالله، (۱۴۰۳ق)، تفسیر تسنیم، قم: نشر اسراء.
- انصاری، راغب اصفهانی، حسین، (۱۳۷۵ش)، ترجمه مفردات راغب، تهران: انتشارات مرتضوی.
- انصاری، راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی ألفاظ القرآن الکریم، تصحیح صفوان عدنان داودی، دمشق: دارالقلم.
- حسینی، سیده صدیقه، (۱۳۹۲ش)، اهداف فرهنگی جنگ نرم رسانه‌ای (رسانه و الگوها)، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی.
- خسروی، سید محمدرضا، (۱۴۰۰ش)، براندازی نرم، تهران: دانشگاه عالی دفاع ملی.
- دهشیری، محمدرضا، (۱۳۹۵ش)، امنیت فرهنگی و جنگ نرم، تهران: دانشگاه دفاع ملی.
- دهشیری، محمدرضا، (۱۴۰۱ش)، انقلاب‌های رنگی و براندازی نرم در جهان، چاپ چهارم، تهران: وزارت امور خارجه.
- راغب اصفهانی، حسین، (۱۳۷۵ش)، ترجمه مفردات راغب، تهران: مرتضوی.
- رنجبران، داود، (۱۳۸۸ش)، جنگ نرم، تهران: ساحل اندیشه.
- رضا، عنایت‌الله، (۱۳۸۰ش)، بررسی تاریخی جنگ سرد، تهران: نشر قومس.
- رشید، غلامعلی، (۱۳۹۵ش)، مبانی راهبردی دفاع در جنگ سخت، تهران: دافوس آجا.
- رهبر معظم انقلاب اسلامی، (۱۳۸۹ش)، «بیانات در دیدار با جمعی از اساتید و فضلا و طلاب نخبه حوزه علمیه قم»، ۳ آبان.
- زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، الکشاف، بیروت: دارالکتب العربی.
- زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سناعی، جوزف، (۱۳۸۷ش)، ابزارهای موفقیت در سیاست بین‌الملل، ترجمه سید محسن روحانی و مهدی ذوالفقاری، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

- صفوی، سید یحیی، (۱۳۹۲ش)، عملیات روانی جنگ نرم، تهران: انتشارات ساقی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالکتب الإسلامیة.
- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن، (بی‌تا)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: فراهانی.
- قزائنی، محسن، (۱۳۸۸ش)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- قطب، سید، (۱۴۰۸ق)، فی ظلال القرآن، بیروت: دارالشروق.
- قویدل، مرتضی، (۱۳۹۸ش)، انیمیشن‌های دین‌زی و جنگ نرم، تهران: سوره مهر.
- کولایی، الهه و همکاران، (۱۳۹۶ش)، جنگ روانی: مفاهیم، نظریه‌ها و روش‌ها، تهران: دانشگاه تهران.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۳۹۸ق)، بحارالانوار، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- محمدی، محسن، (۱۳۹۵ش)، جنگ نرم فرهنگی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مرادی، سید حسین، (۱۳۹۸ش)، عملیات روانی در جنگ‌های روانی، تهران: فرماندهی و ستاد ارتش جمهوری اسلامی ایران.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- منصوری، جواد، (۱۳۹۰ش)، جنگ نرم: کالبدشکافی جنگ نرم در رویارویی جمهوری اسلامی ایران و آمریکا، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- نائینی، سید حمیدرضا، (۱۳۹۵ش)، اصول و مبانی جنگ نرم، چاپ سوم، تهران: انتشارات ساقی.
- نصرت‌بیگم، امین، (بی‌تا)، تفسیر مخزن العرفان فی علوم القرآن، بی‌جا: بی‌نا.

