



مطالعات تفسیری آلاء الرحمن

فصلنامه علمی - تخصصی

مطالعات تفسیری آلاء الرحمن

گروه علمی - تربیتی تفسیر و علوم قرآن جامعه الزهراء (ع)

دوره سوم * شماره دوازدهم * تابستان ۱۴۰۴



تحلیل الگوی قرآنی پایداری در برابر هجمه‌های فکری و اخلاقی مطالعه‌ای تفسیری - تاریخی بر آیات ۱ تا ۱۶ سوره قلم

ولی‌الله مهدوی^۱

سیدرسول میراشرفی لنگرودی^۲

چکیده

با استناد به آیات آغازین سوره قلم، پایداری را می‌توان نه صرفاً یک ویژگی ذاتی، بلکه الگویی رفتاری - روانی دانست که بر مبانی الهی، عقلانیت و تربیت ایمانی استوار است. این الگو در سیره پیامبر اکرم (ص) در مواجهه با تکذیب، تمسخر و تردیدافکنی مخالفان عصر بعثت تجلی یافته است. پژوهش حاضر با این پرسش اصلی سامان یافته است که آیات ۱ تا ۱۶ سوره قلم چه مؤلفه‌ها و راهبردهایی را برای پایداری در برابر هجمه‌های فکری و اخلاقی ارائه می‌کند؟ اهمیت این مسئله در روزگار معاصر و در مواجهه با چالش‌های فرهنگی، رسانه‌ای و فکری، ضرورت بازخوانی الگوهای قرآنی مقاومت و حفظ هویت دینی و اخلاقی را دوچندان ساخته است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد تفسیری - تاریخی، ضمن بررسی فضای نزول آیات، به تحلیل مفاهیم و گزاره‌های محوری سوره، از جمله «القلم و ما یسطرون»، جایگاه عقل و اندیشه، مواجهه با جنگ روانی و فکری مخالفان، و استقامت اخلاقی پیامبر (ص) پرداخته است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که قرآن کریم، پایداری را فرایندی آگاهانه و اکتسابی معرفی می‌کند که بر مؤلفه‌هایی همچون علم محوری، تعقل، بصیرت، اتکاء به وحی، خویشتن‌داری اخلاقی و حفظ کرامت انسانی استوار است. بر این اساس، آیات آغازین سوره قلم الگویی جامع و پویا برای مقابله با انحرافات فکری و آسیب‌های اخلاقی ارائه می‌دهد که می‌تواند در تقویت هویت دینی و پایداری فرهنگی جوامع معاصر نقش آفرین باشد.

واژگان کلیدی

سوره قلم، پایداری قرآنی، الگوی مقاومت، پیامبر اکرم (ص)، هجمه‌های فکری و اخلاقی، استقامت اخلاقی، تفسیر تاریخی.

 v.mahdavi@pnu.ac.ir	۱. استادیار الهیات و معارف اسلامی، پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
 0009-0009-4126-0937	۲. استادیار، معارف اسلامی، صدا و سیما، تهران، ایران.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۵	تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰
استناددهی: مهدوی فر، ولی‌الله؛ میراشرفی لنگرودی، سیدرسول (۱۴۰۴). «تحلیل الگوی قرآنی پایداری در برابر هجمه‌های فکری و اخلاقی: مطالعه‌ای تفسیری - تاریخی بر آیات ۱ تا ۱۶ سوره قلم»، مطالعات تفسیری آلاء الرحمن، دوره ۳، ش ۱۲، صفحات ۲۹-۵۴.	

۱. مقدمه

آیات آغازین سوره قلم (آیات ۱ تا ۱۶) از برجسته‌ترین آیات قرآن در تبیین شیوه مواجهه پیامبر اکرم ﷺ با هجمه‌های فکری، روانی و اخلاقی مخالفان عصر بعثت است. این آیات، ضمن پاسخ‌گویی به اتهاماتی همچون جنون، شاعری و انحراف فکری، راهبردهایی برای پایداری در برابر فشارهای اجتماعی، تهدید، تطمیع و دعوت به مداهنه با جریان باطل ارائه می‌کند. از این رو، سوره قلم ظرفیت مهمی برای استخراج الگوی قرآنی از پایداری در برابر هجمه‌های فکری و اخلاقی دارد.

با وجود این ظرفیت، بسیاری از پژوهش‌های موجود، بیشتر به توصیف کلی مفهوم صبر، مقاومت و استقامت در قرآن پرداخته‌اند و کمتر کوشیده‌اند مؤلفه‌های الگوی پایداری را به صورت منسجم و مستند، بر پایه آیات ۱ تا ۱۶ سوره قلم و گزارش‌های تاریخی مرتبط با فضای نزول آیات تحلیل کنند. در نتیجه، پیوند میان مفاهیم تفسیری آیات و کارکرد عملی آن‌ها در مواجهه با چالش‌های فکری و اخلاقی، به صورت روشمند تبیین نشده است.

بر این اساس، پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که: «(آیات ۱ تا ۱۶ سوره قلم چه مؤلفه‌ها و راهبردهایی را برای پایداری در برابر هجمه‌های فکری و اخلاقی ارائه می‌کند؟)» پژوهش حاضر می‌کوشد با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد تفسیری-تاریخی، ضمن بررسی فضای نزول آیات و تحلیل مفاهیم و واژگان کلیدی، الگوی قرآنی پایداری را بر پایه شواهد قرآنی و تاریخی استخراج و ظرفیت کاربردی آن را در مواجهه با چالش‌های فکری و اخلاقی عصر حاضر تبیین کند.

۲. پیشینه پژوهش

با توجه به اهمیت موضوع، مقالات و مکتوبات ارزشمندی در راستای تبیین مسئله توسط پژوهشگران انجام گرفته است می‌توان از مقالات ذیل نام برد:

۱) مقاله «شگردها و شیوه‌های مبارزه دشمنان با رهبران دینی از منظر قرآن کریم»، جواد جمشیدی حسن آبادی و همکاران، نشریه «مطالعات فرهنگی قرآن»، دوره ۱، ش ۲، سال

۱۴۰۳ ش.

۲) مقاله «مولفه‌های تهدیدی نرم فرهنگی از منظر قرآن کریم و سیره نبوی مبتنی بر بعد تخریب شخصیت و الگوهای دینی»، محمدحسن مسلمی و همکاران، نشریه «مطالعات بین رشته‌ای دانش راهبردی»، سال ۱۰، ش ۳۸، بهار ۱۳۹۹ ش؛

۳) مقاله «قرآن و تخریب‌گران چهره نبوی»، ابوالحسن میانجی، نشریه «فرهنگ کوثر»، ش ۶۸، ۱۳۸۵ ش؛

شایان ذکر است آنچه که نوشتار حاضر را از سایر مکتوبات متمایز می‌کند توجه ویژه نگارنده به سوره قلم به عنوان دومین سوره‌ای که بر پیامبر ﷺ در آغاز رسالت نازل شد (بہجت‌پور، ۱۳۹۰: ۸۶) و خداوند متعال اولین اقدام مدیریتی پیامبر اکرم ﷺ را از این سوره به آن حضرت ابلاغ فرمود. بنابراین سوره علق و سوره قلم اولین گام تحول مدیریتی قرآن در راستای پیشبرد اهداف رسالت به شمار می‌رود که در آن خداوند به انواع و ابعاد راهبردهای جریان طاغوت علیه نظام اسلامی اشاره کرده است.

۳. سوره قلم

سوره قلم، سوره دوم به صورت تنزیلی است که در مکه نازل شده است (همان) سوره‌ای است که با لحنی قاطع و روشن‌گر، به مسائل بنیادین شناخت، اخلاق و پایداری در برابر هجمه‌ها می‌پردازد. این سوره را می‌توان به چند بخش اصلی تقسیم کرد که هر بخش، اهداف مشخصی را دنبال می‌کند: بخش اول: آیات ۱ تا ۱۶ الگوی پایداری در برابر هجمه‌های اخلاقی و روانی جریان طاغوت، علل هجمه‌ها و نتایج آن؛ بخش دوم: مذمت سرمایه سالاری و تبیین اقتصاد انفاق بنیان؛ بخش سوم: خطای شناختی منکران حقیقت (آیات ۳۴ الی ۵۲).

۴. الگوهای پایداری در برابر هجمه‌ها

خداوند متعال در آیات ابتدایی سوره قلم الگوی پایداری و مقاومت را در دو بعد اصلی درونی و بیرونی یا رفتاری و تعاملی دسته‌بندی و ارائه می‌فرماید از این رو در ذیل به این دسته‌بندی‌ها خواهیم پرداخت:

۴-۱. پایداری درونی

الگوی پایداری درونی در برابر هجمه‌ها بر تقویت «یقین و خودآگاهی ایمانی» استوار است؛ یعنی فرد با اتکا به وحی و عقلانیت، حقیقت راه و ارزش هویت خود را بازشناسی کرده و درونی می‌کند تا اتهام‌ها و تمسخرها او را از مسیر خارج نکنند. و برخی از آن موارد عبارت است از:

۴-۱-۱. علمیت

خداوند در نخستین آیه سوره قلم ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ به واژه قلم قسم یاد کرده است هر چند روایات تعبیری همچون نور و فرشته (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۲۲)، نام امیرالمومنین علی (استرآبادی، ۱۴۰۹: ۶۸۵)، سخن خدا (مفید، ۱۴۱۳: ۴۹)، کرام‌الکاتبین «فرشتگان گرامی ثبت‌کننده اعمال انسان» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۷/۹۳) برای قلم استفاده کرده‌اند اما برخی از مفسران گفته‌اند قلم کنایه از ابزار نوشتن است از هر نوعی که باشد (مغنیه، ۱۴۲۴: ۷/۳۸۶) علم نافع است (مغنیه، ۱۴۲۵: ۷۵۷) نشانه فرهنگ و تمدن و تکیه بر قلم، تکیه بر سند و استدلال است (قرآنی، ۱۳۸۸: ۱۰/۱۶۸) به عنوان عظیم‌ترین نعمت‌های الهی است که خدای تعالی بشر را به آن هدایت کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹/۳۶۸) سرچشمه پیدایش تمام تمدن‌های انسانی و پیشرفت و تکامل علوم و بیداری اندیشه‌ها و افکار و شکل گرفتن مذهب‌ها و سرچشمه هدایت و آگاهی بشر است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۴/۳۶۹).

بنابراین اگر مفسران تعبیر قلم را به قلم‌های معمولی اختصاص داده‌اند قلم‌هایی هستند که جهت آنها الهی و هدایت بشر است و این می‌تواند برای انسان قدرت بیافریند و پایداری او را ارتقاء بخشد. اما با توجه به آیه ﴿وَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ (قلم: ۲) احتمال می‌رود مراد از قلم، علمیت انسان در برابر تهدیدات باشد. بنابراین سوگند به قلم یعنی تولید و ثبت دانش، که به فرد و جامعه وجود پایداری را انتقال می‌دهد و وقتی فرد بر پایه دانش و حقیقت عمل کند کمتر تحت تاثیر شبهات، خرافات و اطلاعات غلط قرار می‌گیرد. چنانچه فرد هویت خود را بر پایه حقیقت همسو و بنا می‌کند و این هویت در برابر هجمه‌های فکری مقاوم‌تر می‌شود. بر این اساس علم به عنوان ابزار تبیین، استدلال و دفاع از حق، به انسان توانایی دفاع عقلانی و منطقی از اعتقادات خود می‌دهد در واقع سوگند به قلم یک اعلام جنگ علیه نادانی، تحریف و جهل است و پایداری

درونی مستلزم مبارزه فعال با عوامل تزلزل‌زا است که جهل در راس آنهاست.

۴-۲. عقلانیت

خداوند در آیه «وَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ» (قلم: ۲) به رد جنون از آن حضرت و تأیید معرفتی و عقلانیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اشاره می‌کند، لذا خداوند این نعمت بزرگ یعنی عقلانیت را برای پیامبر با عبارت (و ما انت ربك بمجنون) نام برده و حمایت ویژه خود را با عدم جنون در ایشان یادآوری می‌نماید.

اهل لغت واژه مجنون را از ماده جنن به معنای پوشاندن (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲/۱۲۳) و اصل آن را به معنای پوشیده بودن چیزی از حواس دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۰۳). لذا مجنون کسی است که عقلش در اثر ضعف و اختلال پوشانده شده باشد (قرشی، ۱۳۷۱: ۲/۶۱). ولی با توجه به تاریخ نزول سوره و شخصیت رسول الله صلی الله علیه و آله در میان اعراب مکه و شهرت آن حضرت به محمد امین صلی الله علیه و آله در اجتماع عقلاء معنای رایج یعنی دیوانه و یا کسی که عقل او در اثر ضعف و اختلال و یا غلبه هوس پوشانده شده باشد نمی‌تواند از اعتبار و صحت برخوردار باشد و باید در جستجوی معنای دیگری باشیم. از این رو با تأمل در تاریخ نزول سوره و فضای فرهنگی حاکم بر عصر نزول، دریافت می‌گردد عموماً آنچه که از جانب مشرکان مکه به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت داده می‌شده است شاعری (بلاذری، ۱۴۱۷: ۱/۱۳۱؛ ابن هشام، بی تا: ۱/۲۹۵-۲۹۶؛ ابن اسحاق، ۱۴۱۰: ۱/۱۳۱؛ ابن سعد: ۱۴۱۰: ۱/۲۰۰-۲۰۱؛ ابن شهر آشوب: ۱۳۷۹: ۱/۴۸) است که تحت سیطره جن می‌باشد، بدین معنا که جن با تسلط بر مجنون از زبان او شعر می‌گوید (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۶/۲۸۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲/۷۱) بدون اینکه عقل آن شخص مختل شده باشد و آیات قرآن و فرهنگ عربی در اشعار جاهلی و گفتار تاریخ پژوهان شاهدی روشن بر این معنا می‌باشد (طیب حسینی، ۱۳۹۵: ۲۳).

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک: السيرة النبوية، ج ۱، ص ۴۲۳؛ تاریخ یحیی بن معین، ج ۱، ص ۲۳۸؛ کنز العمال، ج ۶، ص ۳۰۲؛ المستدرک، ج ۱، ص ۱۵؛ عیون الاثر، ج ۱، ص ۱۹۰؛ المصنف، ج ۷، ص ۳۳۲.

برخی از مفسرین گفته‌اند کسی که اهل تفکر باشد دچار جن زدگی نمی‌شود (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۶/۴۲۲) لذا خداوند با نعمت عقلانیتی که به پیامبر ﷺ عطا کرده بود، آن حضرت را از جنون مصون داشت. این نعمت که از منظر مفسران شامل فصاحت بیان، سیرت مرضیه، پیراستگی از تمام عیوب، آراستگی به کرامات و صفات پسندیده و نعمت‌های وجود ظاهری (فخررازی، ۱۴۲۰: ۳۰/۶۰۰)، کمال عقل، مقام نبوت و حکمت (طبرسی، ۱۴۱۲: ۲۵/۲۱۰) و نیز احاطه به حقایق اشیا (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۲/۳۶۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۴/۳۷۰) می‌شود، موجب نفی تهمت جنون گردید. از سوی دیگر، انتساب جنون به پیامبر اکرم ﷺ جهت استهزا، در حالی مطرح می‌شد (ابن عبدالبر، ۱۴۱۵: ۴۹؛ ابن اسحاق، ۱۴۱۰: ۱/۲۷۳؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۳۴/۲۲۱) که جن و انس نتوانستند همانند قرآن را عرضه کنند یعنی آنها از علم برخوردار نبودند (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۱۰/۱۳۵) بر این اساس خداوند با نعمت خود او را از جهل رهانید (طوسی، بی تا: ۱۰/۷۴) و با آن نعمت هرگونه اختلال روانی و عقلی را از آن جناب دفع کرد و این آیه در مقام رد تهمتی است که به آن جناب می‌زدند و مجنونش می‌خواندند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹/۳۶۸). از این رو، این مرحله شامل تایید و درونی سازی حقیقت از منابع معتبر یعنی وحی است و اطمینان به جایگاه و ارزش خود در برابر اتهامات و انکارهاست و این امر بنیان مقاومت و پایداری روحی و روانی را شکل می‌دهد.

۳-۱-۴. آرامش پایدار

بر اساس آیه «وَالْقَلَمُ وَمَا يَسْطُرُونَ» (قلم: ۱) علم حقیقی منجر به آرامش روحی و روانی پایدار در انسان می‌شود و دلیل مدعا اینست که خداوند واژه اجر را در آیه «وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ» (قلم: ۳) به عنوان محصول علم یادآوری کرده است. هر چند واژه اجر در لغت معادل دستمزد، اجرت و پاداش غیر مقطوع (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳/۴۱۷) و در مقابل عمل منظور شده است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱/۳۶) ولی مورخان و مفسران آن را پاداشی در قبال صبر بر آزار مشرکین (ابن هشام، بی تا: ۱/۴۲۳؛ ابن معین، ۱۳۹۹: ۱/۲۳۸؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۹/۱۲) دروغ پردازی‌های مشرکان و نسبت‌های ناروا به آن حضرت (طبرانی، ۲۰۰۸: ۶/۳۲۱) ادای رسالت

(نحاس، ۵/۱۴۲۱: ۴) تحمل مشکلات و سنگینی نبوت (طبرسی، ۱۴۱۲: ۵۰۰/۱۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۸/۲۲۶؛ واحدی، ۱۴۱۵: ۳/۳۵۱) هدایت همه جانبه (مهائمی، ۱۴۰۳: ۲/۳۵۷) دانسته‌اند. ولی برخی از مفسران منظور از اجر در آیه را بهشت نام برده‌اند چرا که پاداش‌های بهشتی تمامیت ندارد (ابن ابی‌زمین، ۱۴۲۴: ۴۳۷).

برخی نیز گفته‌اند که کاربرد واژه «اجر» از سوی خداوند، بدان سبب است که «اجرت» ناظر به معاملات دنیوی است و در برابر عملی تحقق می‌یابد. با این حال، خداوند در این آیه، برای ارتقای شخصیت پیامبر اکرم ﷺ، واژه «اجر» را درباره ایشان به کار برده است. این تعبیر بدان معناست که خداوند پیش از عمل، برای آن حضرت پاداشی در نظر گرفته است که همان قرب و وصال الهی است (روزبهان بقلی، ۲۰۰۸: ۳/۴۴۴؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۱۶۸) لذا اجر قبل از عمل و فعل شامل حال مأجور علیه می‌شود (ابوهلال عسکری، ۱۴۰۰: ۲۳۲).

علامه طباطبایی در مفهوم اختصاص اجر برای پیامبر اکرم ﷺ می‌نویسد:

«اگر خدای عز و جل چیزی به بنده‌اش می‌دهد عطیه‌ای است از ناحیه او، نه اینکه دینی است که پرداخت می‌کند و بنده خدا آنچه را که دارد از موهبت و عطیه خدا است و به تملیک خدا مالک شده است و در همان حال که او مالک شده باز مالک حقیقی خود او و آنچه فعلاً مالک است و آنچه قبلاً مالک بوده و یا بعداً مالک می‌شود، خدا است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹/۳۶۹)؛ و از سوئی دائمی بودن پاداش به موجب آنست که انسان موجود دائمی است و برای بقاء دائمی خود نیازمند به توشه دائمی خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۱/۱۲۴).

بر این اساس، آیه مذکور نیروی پیشران پایداری و به‌نوعی ضمانت الهی برای آن است که از قلم نشأت می‌گیرد. به عبارت دیگر، این پاداش فراتر از دستاوردهای مادی و رضایت دنیوی است و تقویت‌کننده‌ای روحی و بی‌نظیر به‌شمار می‌آید.

۴-۱-۴. توسعه سرمایه اخلاقی

خداوند در آیه «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) پیامبر اکرم ﷺ را دارای خلق عظیم معرفی می‌کند به عبارت دیگر، منظور تنها چند ویژگی اخلاقی نیکو نیست. بلکه منظور یک نظام شخصیتی کامل و جامع است که تمام ابعاد وجودی پیامبر را فرا گرفته است و ایشان را در برابر

هرگونه تزلزل یا انحراف مصون نگه داشته است. خُلق در سجایای باطنی و نفسانی استفاده می شود و برخی خلق را به معنی عادت و طبع و مروت و دین دانسته اند (قرشی، ۱۳۷۱: ۲/ ۲۹۳) و به معنی صفاتی است که از انسان جدا نمی شود و همچون خلقت و آفرینش انسان می گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۷۲/ ۲۴) و آنچه را که انسان می داند به جان خود گره بزند و باور کند (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۸۸/ ۴).

علامه طباطبایی در معنای خُلق می نویسد:

«کلمه «خلق» به معنای ملکه نفسانی است، که افعال بدنی مطابق اقتضای آن ملکه به آسانی از آدمی سر می زند، حال چه اینکه آن ملکه از فضائل باشد، مانند عفت و شجاعت و امثال آن و چه از رذائل مانند حرص و جبن و امثال آن، ولی اگر مطلق ذکر شود، فضیلت و خلق نیکو از آن فهمیده می شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶۱۸/ ۱۹) و برخی با توجه به سیاق آیه، احتمال داده اند، منظور از خُلق در آیه، اخلاق اجتماعی آن حضرت است که مربوط به معاشرت است، از قبیل استواری بر حق، صبر در مقابل آزار مردم و خطاکاری های اراذل و عفو و اغماض از آنان، سخاوت، مدارا، تواضع و امثال اینها (همان، ۶۱۹/ ۱۹) و واژه عظیم از ماده عظم دلالت دارد بر «کِبَر و قُوَّة» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۵۵/ ۴) استخوان را عظم می گویند چون بدن بر آن استوار است و آن متضاد حقیر و آنچه که موجب سیادت و قوت بر دیگری در بعد مادی و معنوی می شود گفته می شود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۷۵/ ۸).

بر این اساس «خلق عظیم» در پیامبر ﷺ دلیل بارزی بر عقل و علمیت آن حضرت و نفی نسبت های دشمنان بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۷۲/ ۲۴) و با توجه به واژه لعلی در آیه «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» مشخص می شود کسی که دارای خلق عظیم است بر کمالات و صراط مستقیم تسلط دارد (قرآنی، ۱۳۸۸: ۱۷۳/ ۱۰)؛ بر این اساس ارتقاء و نمایش عالی ترین سطوح رفتاری و اخلاقی به عنوان یک روش دفاعی فعال، اخلاق والا هم خود یک ارزش است و هم بازدارنده در برابر رفتارهای مخرب دیگران. به دیگر سخن خلق عظیم پایداری در برابر فشار، پایداری در تبیین حق، استقامت در مسیر همچون سپری نفوذ ناپذیر عمل می کند که پیامبر را در برابر امواج مخرب جامعه کاملاً استوار نگه می دارد.

۴-۱-۵. بصیرت

خداوند در آیه «فَسَبِّحْهُ وَبُحِّصِرُونَ» (قلم: ۵) به یکی دیگر از ابزارهای پایداری اشاره می‌کند و آن بصیرت یا نگاه عمیق و درک عاقلانه است. بصیرت قوه‌ای است که خداوند از آن در سوره قلم برای شناخت ابعاد فتنه مشرکین مکه و به‌طور کلی فتنه (برقی، ۱۳۷۱: ۱/۱۵۱؛ کوفی، ۱۴۱۰: ۴۹۶) استفاده کرده است. واژه بصیرت از ماده بصر و به معنای نگاه دقیق و با احاطه لازم است که نتیجه‌اش حصول معرفت است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱/۲۸۲) برخی آن را نفوذ در قلب (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷/۱۱۷) نیروی بینائی چشم و قدرت ادراک دل دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۲۷) و برخی دیگر حجت و دلیل را یکی از معانی بصیرت شمرده‌اند، چرا که حجت و دلیل سبب بصیرت و بینائی دل است یعنی نام مسبب را بسبب گذاشته‌اند (قرشی، ۱۳۷۱: ۱/۱۹۵).

با تامل در معانی واژه بصر به دست می‌آید این کلمه در معانی گوناگونی مانند دانش، بینش دل، نور دل، آگاهی، زیرکی، هوشیاری، برهان (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱/۲۵۴) عبرت و اعتقاد صحیح دینی به کار رفته است (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲: ۵/۵۷۰) اما به نظر می‌رسد این واژه حاکی از نوعی احاطه علمی و آینده نگری است. از این‌رو بصیرت در منظومه آیات به معنای جامع نگری و آینده نگری (مشاهده عواقب کار) علمی و عملی است و فردی که در این مسیر حرکت کند بصیر می‌گویند و آیه هشدار می‌دهد که برای مومنان که با بصیرت خودشان پایدار بمانند و شرایط را تحلیل کنند نه یک شرط را، و این واژه برای هر دو گروه مومن و مشرک استفاده می‌شود زیرا هر دو می‌توانند از آینده نگری بر اساس فطرت خدادادی بهره‌مند باشند و تفاوت در عمق نگاه آنهاست و این عمل دارای آثاری است همانند شناخت آشوبگر (بایکم المفتون) و شناخت منحرف از هدایت شده که خداوند در آیه «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» به آن اشاره داشته است.

۴-۲. پایداری بیرونی

۴-۲-۱. عدم تبعیت از فرافکنی واقعیت

آیه «فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ» (قلم: ۸) یک دستورالعمل کلیدی برای حفظ یکپارچگی و مقاومت در برابر تأثیرات اجتماعی منفی است به نظر می‌رسد آیه به پیامبر دستور می‌دهد در برابر کسانی که حق را انکار می‌کنند و احتمالاً اکثریت هم هستند یا صدای بلندتری دارند تسلیم نشوند و از آنها پیروی نکنند و این یک فراخوان مقاومت فعال در برابر فشار اجتماعی است به دیگر سخن خداوند از پیامبر خواسته است نباید هیچ رغبت، میل (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۴۸/۴) تواضع و خضوع (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۳۷/۷) و موافقت نسبت به آنها داشته باشد، به عبارتی دیگر آن حضرت مامور شدند با مشرکان به هیچ وجه (زبانی و عملی) موافقت و همراهی ننمایند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹/۶۲۰) زیرا آنها مخالف صدق (فراهدی، ۱۴۰۹: ۳۴۷/۵)، واقعیت و حقیقت (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۱۶۷/۵) فعالیت می‌کنند و دارای استدلال باطل هستند (ابوهلال عسکری، ۱۴۰۰: ۳۵) و نماد مکذبین در تاریخ، روسای اهل مکه بودند که پیامبر را به دین اجداد خود دعوت می‌کردند (بلاذری، ۱۴۱۷: ۱/۱۵۱؛ ابن‌هشام، بی‌تا: ۱/۳۶۱) که خداوند پیامبر ﷺ را از اطاعت از آنها نهی فرمود (ابن‌جوزی، ۱۴۲۲: ۴/۳۲۰).

پر واضح است که دروغ و دروغ پردازی، مبدا همه انحراف‌هاست و دروغگو کسی است که از درک حقیقت به صورت مطلق محروم است، لذا به نتیجه و مقصود نمی‌رسد، زیرا در گمراهی دائمی است (ابن‌جوزی، ۱۴۲۲: ۱۰/۳۴) خداوند مکرر با تعبیر مختلفی مکذبین را مذمت کرده است آیه «وَيُلْ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ» (مرسلات: ۱۵) و سایر آیات این سوره به این موضوع اشاره دارد. با تامل در آیات قرآن دریافت می‌گردد دروغ از مصادیق ظلم است، چون آن تلاشی جهت نشر و ترویج باطل است و تکذیب بخشی از سازش در جریان زندگی است که عده‌ای منحرف دنبال می‌کنند بنابراین دروغ‌گویان، عالمانه نقشه‌های دروغین خود را اعم از انکار گزاره‌های دین و... منتشر می‌کنند طوری که افراد معمولی توان تمایز آن را ندارند، زیرا تمایز نیازمند به کارگیری تفکر انتقادی است که در برخی موارد عموم از آن بی‌بهره‌اند و اطاعت نکردن از مکذبین و افرادی که در مواجهه با حقیقت فرافکنی می‌کنند به معنی عدم پذیرش منفعلانه



است و می‌بایست با تکیه بر مبنای معرفتی وحی با آنها برخورد کنند.

۴-۲-۲. نرمش در برابر هجمه‌های فرصت طلبانه

خداوند در آیه «وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ» (قلم: ۹) هدف اصلی کسانی که هجمه فکری وارد می‌کنند را بیان می‌کند آنها نه لزوماً به دنبال اثبات حرف خود بلکه به دنبال نرمش و انعطاف طرف مقابل هستند این نرمش می‌تواند عدم موضع‌گیری قاطع، تخفیف در بیان حق، مصالحه در اصول را شامل شود. چنانچه خداوند در سوره قلم با عبارت «وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ» (قلم: ۹) به آن می‌پردازد. واژه «ودوا» از ماده «ودد» به معنای «علاقه و تمایل ضعیف محبت به چیزی را گویند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۳/۶۴).

لذا مشرکان و دشمنان نبوت (طبرسی، ۱۴۱۲: ۵۰۱/۱۰) در دل خود علاقه ضعیفی بر سازش با پیامبر ﷺ داشتند و این موضوع را به روش‌های مختلف انتقال می‌دادند (ابن‌هشام: بی‌تا: ۱/۲۹۵؛ قاضی عبدالجبار، ۲۰۰۶: ۴۰/۱) و در این عبارت خداوند از واژه «تدهن» یاد می‌کند که آنها دوست داشتند با این روش با پیامبر ﷺ مواجه شوند و از ایشان امتیاز دریافت و نفوذ را قطعی نمایند. خداوند این میل و گرایش به سازش با باطل را با واژه «تُدْهِنُ» بیان می‌کند واژه‌ای که ریشه آن به معنای نرمی و روغن مالی است و در این آیه کنایه از مدهانه، انعطاف، تساهل و کوتاه‌آمدن در برابر باطل دارد (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۳۰۸/۲).

به‌نظر می‌رسد «مدهنون» بی‌اعتنایانی را گویند که نوعی نرمی و روغن مالی و جدی نگرفتن را در بردارد (قرشی، ۱۳۷۱: ۳۶۶/۲) و این بی‌اعتنایی و تساهل برخی موارد در انعطاف‌پذیری است و در برخی دیگر انعطاف در کلام و یا مصالحه (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۶۳/۳) ترک شدت و قاطعیت و نرمشی توأم با انحراف از مسیر حق (قرآنی، ۱۳۸۸: ۲۹۵/۸) و به نقلی بده و بستان پرستش معبود است (ابن‌قتیبه، ۱۴۱۱: ۴۰۹).

لذا امیرالمومنین علیه السلام در مذمت این سیاست شیطانی که جهت منافع شخصی و نفسی و تضییع حقیقت دارد می‌فرماید به جانم سوگند، در جنگ با کسی که در راه حق قدم نگذارد، و در گمراهی گام بردارد، سستی نپذیرم و راه نفاق پیش نگیرم (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۶۶؛ شریف

رضی، ۱۳۷۸: ۲۴) همچنان که نقل شده که کفار به رسول خدا ﷺ پیشنهاد کرده بودند از تعرض به خدایان ایشان کوتاه بیاید و ایشان هم متقابلاً متعرض پروردگار او نشوند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹/۶۲) و در حدیثی امام باقر (ع) فرمود: «خداوند به شعیب پیامبر فرمود: «من صد هزار نفر از مردم تو را عذاب خواهم کرد، چهل هزار نفر بدکار را و شصت هزار نفر از نیکانشان را» شعیب عرض کرد: «بدکاران سزاوارند اما نیکان چرا؟» خداوند وحی فرمود: «آنان با گنهکاران سازش و راه آمدند و به خاطر خشم من به خشم نیامدند» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۵۶) مخفی نماند آنچه مورد انتقاد است سازش از موضع ضعف است که نامش مدهانه است، ولی کوتاه آمدن از موضع قدرت که نامش مداراست مانعی ندارد، نظیر پدری که به خاطر رعایت حال کودکش آهسته راه می‌رود (قرائتی، ۱۳۸۸: ۱۰/۱۷۶) بنابراین حجمه‌های فکری اغلب با هدف ایجاد شک و در نهایت وادار کردن فرد به نرمش در باورهای اصلی اش صورت می‌گیرد پایداری واقعی در این مرحله در عدم نرمش و حفظ موضع قاطع بر مبنای حق است، چون نرمش نه تنها باعث هدایت آنها نمی‌شود، بلکه به آنها جسارت بیشتری برای ادامه مسیر انحرافی‌شان می‌دهد، در واقع این نرمش به آنها مشروعیت کاذب می‌بخشد و مسیر آنها را هموار می‌سازد.

۳-۲-۴. عدم اطاعت از ائتلاف منکران

خداوند در آیه «فَلَا تُطِيعُ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ» (قلم: ۱۰) پیامبر اکرم ﷺ را نسبت به کسانی متوجه می‌کند که جهت تقویت حجمه‌های خود علیه آن حضرت ائتلاف تشکیل دادند و هم قسم شدند و مردم را از مسیر مکه دور می‌کردند (ابن اسحاق، ۱۴۱۰: ۱/۲۸۸) تا ایشان را در عرصه ملی و جهانی منزوی نمایند. خداوند با واژه «فَلَا تُطِيعُ» نتیجه‌گیری منطقی را بیان و آن حضرت را بر حفظ موضع و استقلال خود توصیه می‌کنند. حَلَّاف از ماده حلف به معنای قسم و پیمان همراه با التزام موکد و تحقق مسلم آن است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲/۲۶۸) و به کسی می‌گویند که سوگند برای التزام در رای و پیمان خود دارد با توصیف اینکه در رای و تصمیم خود مستقل نیست و این موجب عدم اعتماد به پیمان فرد می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲/۲۶۹) حَلَف در تاریخ قبل از اسلام و در عصر جاهلیت مرسوم بوده است و یکی از آن موارد به نام حَلَفُ الْفُضُول

جهت دفاع از مظلومان با حضور پیامبر ﷺ نام‌گذاری شد (ابن‌هشام، بی‌تا: ۱۳۳/۱).

بنابراین حلف از پیمان‌های مرسوم و رایج در ایام جاهلیت بوده (علی، ۱۹۷۶: ۴/۳۸۵) و برخورداری از منافع سیاسی، اقتصادی و اجتماعی را می‌توان از انگیزه‌ها و اهداف تشکیل حلف به شمار آورد (ابن‌اثیر، ۱۴۱۲: ۱۶/۲؛ ابن‌حاکم، ۱۳۶۸: ۱۰/۲۴۴). از این رو این پیمان‌ها برای جنگ با دیگران و جلب حمایت (ابن‌خلدون، ۱۳۹۱: ۱۶۹-۱۷۰) بود به جز حلفُ الفُضول، سایر حلف‌ها جهت ظلم و فتنه شکل می‌گرفت (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۳/۸۰).

چنانکه امروز هم ابر قدرت‌های استعمارگر چنان پیمان‌هایی سود طلبانه علیه یکدیگر و سایر ملت‌ها می‌بندند، ولی قرآن آن را منع و می‌فرماید: «تَعَاوُنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده: ۲) لذا در میان اعراب پیش از اسلام کمتر قبیله‌ای حلیف یا حلفایی داشت حتی قبایل بزرگ هم به «حلف‌ها» می‌پیوستند به جز نوادری که به قدرت خود مغرور بودند (علی، ۱۹۷۶: ۴/۳۷۳) آیه مذکور این نوع پیمان را با صفت «مَهِین» ذکر کرده است و «مَهِین» به معنای پست، ضعیف و منظور از مهین در آیه کسی را گویند که دارای شخصیت مستقل و دارای اختیار نبوده و مستعمره دیگری است و در امور خود دائماً از هوی و هوس پیروی می‌کند و نقطه قوت او این است که نفس خود را با پیمان، قوی و راضی نگه می‌دارد (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱/۱۹۵) و اشاره قرآن به این دلیل بوده است که در «حلف‌ها» هیچگاه منافع عمومی مردم عرب مد نظر نبود و موضوعات آن به مصالح قومی و قبیله‌ای محدود می‌شد و به کینه توزی‌های مردم عرب دامن می‌زد و این موجب شد تا حلف نتواند بعد از اسلام ادامه پیدا نماید، چراکه قبایل در تحت استعمار حلف قرار می‌گرفتند و برای منافع قبایل حال حق یا باطل دست به دشمنی می‌زدند. لذا بعد از اسلام فقط حلفُ الفُضول که برای یاری مظلومان بود محترم شمرده شد و در سال هشتم هجرت هنگام فتح مکه پیامبر ﷺ با حدیث «لا حلف فی الاسلام» (طوسی، ۱۴۱۴: ۲۶۳) به نظام حلف پایان داد.

۴-۲-۴. بی‌اعتنایی به جوسازی‌های منفی رسانه‌ای و تبلیغاتی

خداوند در آیه «هَمَّازٌ مَّشَاءٌ يَنْمِيهِ» (قلم: ۱۱) به نماد هججه‌های اجتماعی و روانی مشرکین مکه علیه پیامبر ﷺ (ابن‌اثیر، ۱۴۱۲: ۷۱/۲ و بلاذری، ۱۴۱۷: ۱۰/۲۰۳) اشاره داشته است و آن حضرت را به پایداری در مقابل این فعالیت‌ها توصیه نموده است، لذا آیه بیانگر آن است که دشمنان دین از انواع شگردها برای تضعیف دینداران و رهبران دینی استفاده می‌کنند، یکی از شیوه‌های متداول، جوسازی‌های منفی علیه پیامبران که پیشینه درازی دارد. این راهکار که در قرآن از آن با واژه «هَمَّاز» تعبیر شده است همان عیب‌گویی و عیب‌جویی علنی است که با دلیل و بی‌دلیل در راستای تخریب چهره طرف مقابل (ابن‌اسحاق، ۱۴۱۰: ۷۷/۱؛ شمس شامی، ۱۴۱۴: ۲/۴۶۷) از آن بهره می‌بردند، واژه «هَمَّاز» به معنای دفع و طرد (قرشی، ۱۳۷۱: ۷/۱۶۴) عیب گرفتن در پشت سر و لُْمَز بدگویی قوی (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱/۲۸۲) در حضور است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۵/۴۲۶) مکاید شیطان را همزات گویند، زیرا پنهانی است (ابوهلال عسکری، ۱۴۰۰: ۴۴). با توجه به معنای هَمَّاز، افرادی دنبال تضعیف دیگران و مداومت در عیب‌گیری از دیگران هستند که از اعتماد به نفس برخوردار نبوده و از روی حسادت، حب نفس و خود برتر بینی جهت جلب توجه دیگران به سمت خود انجام می‌دهند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱/۲۸۳).

علت فعالیت این نوع افراد را باید در غیر قابل تصرف بودن قلوب مومنین راستین از سوی شیطان دانست، لذا دشمنان با جوسازی‌های منفی و عیب‌گیری‌های پشت سر، قصد دارند فضا را بر جامعه مومنین اثرگذار، تنگ و آنها را از ورود به عرصه‌های مهم منع و هزینه‌ساز نمایند. از این‌رو خداوند جوامع اسلامی را از این راهکار شیطانی مطلع و آنها را جهت مراقبت از آنها آماده می‌سازد. بر این اساس حفظ سلامت روانی و اجتماعی، حفظ انسجام اجتماعی، مدیریت تعارضات بین فردی و تاب‌آوری در برابر شایعات و بدگویی‌ها در برابر افراد مذکور که با ابزارهای تخریبی کلامی و رفتاری، سعی در برهم زدن نظم درونی و بیرونی را دارند، توصیه‌ای تأکیدی است که چگونه در برابر سم پاشی روانی و اجتماعی مقاومت کنند و اجازه ندهند این هججه‌ها آنها را از مسیر خود منحرف سازند.

۴-۲-۵. هوشیاری در مقابل تنش‌های سازمان یافته

راهکار دیگری که برخی برای تقویت هجمه‌های خود، جهت فشار حداکثری به دیگران از آن استفاده می‌کنند ایجاد تنش است و این عمل در سایه روابط ظاهراً سالم ولی در اصل با قصد تنش انجام می‌پذیرد، کسانی که این راهکار را انتخاب می‌کنند با برقراری ارتباط قوی با دیگران در راستای فتنه‌انگیزی و فاسد کردن رابطه مردم (بلاذری، ۱۴۱۷: ۱/۱۳۱؛ ابن هشام، بی‌تا، ۱/۲۹۵؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲/۷۰-۷۱) استفاده می‌کنند قرآن از این راهکار با عنوان «مَشَاءٍ بَنِمِیم» (رابطه) بنمیم (اختلاف افکنی و ایجاد تنش) یاد کرده است.

لذا «مَشَاء» به معنای راه رفتن با اراده (قرشی، ۱۳۷۱: ۶/۲۶۰) نقل‌کننده سخنان مردمی به سوی مردمی دیگر، به منظور ایجاد فساد و تیرگی آن دو تعریف شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹/۶۲۱) و تعبیر «مَشَاء» در آیه این است که آن وسیله‌ای کامل، جهت اعمال اختلاف افکنی است که بیانگر فقدان سعه صدر، صبر و تحمل در فاعل آن است که موجب ایجاد اختلاف و فساد و... در جامعه می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۲/۲۵۷) به دیگر سخن آشوبگری است که کوشش و جدیت به سخن چینی بین مردم کرده و از این مجلس بدان مجلس سخن نقل می‌کند و فساد می‌انگیزاند (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۱۹/۳۵۱) و بعضی را به جان دیگری می‌اندازد (طبرسی، ۱۴۱۲: ۲۵/۲۱۶) واژه «نمیم» از ماده «نم» به معنای سخن چینی کردن و سخن گفتن برای اختلاف را گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۲۵) که آن را لازمه ایجاد فتنه دانسته‌اند که منجر به فساد می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۲/۲۵۶).

بنابراین «مَشَاءٍ بَنِمِیم» کسی است که برای برهم زدن و فساد در میان مردم و ایجاد خصومت و دشمنی رفت و آمد می‌کند و باید توجه داشت ایجاد تنش مخرب است و می‌تواند با ضررهای هنگفتی همراه باشد، چون تنش خشونت، تحقیر، تهدید، دروغ و شایعه پراکنی را ایجاد می‌کند.

۴-۲-۶. مقاومت فعال از انحراف جامعه در انتخاب اصلح

یکی از راهبردهای جریان طاغوت در تقویت هجمه‌های فکری و اخلاقی، در مسیر گفتمان انتشار اطلاعات نادرست و ناامیدکننده، ایجاد مانع در مسیر هدایت است (ابن‌سید، ۱۴۱۴: ۱/۲۲۲؛ ابن‌کثیر، ۲۰۰۶: ۱/۴۶۴-۴۷۱). مسیر هدایت و هدایت‌پذیری انسان امری فطری است

و همه انسان‌ها آن را به موجب فطرت پاک خود انتخاب می‌کنند، لذا برخی ماموریت دارند عمداً مانع انتشار اطلاعات مفید و اخبار آگاهی بخش می‌شوند و فضا را طوری نشان می‌دهند که به قوه انتخاب اصلح صدمه وارد کرده و آنها را در انتخاب اصلح منحرف نمایند؛ به دیگر سخن موانع انتخاب اصلح را ایجاد می‌کنند و قرآن از این حرکت غیر انسانی با واژه «مَنْعَ لِلْخَيْرِ» پرده برداری کرده و آن را راهبرد اساسی استکبار در استعمار مومنان بر شمرده است؛ لذا قرآن پیامبر اکرم ﷺ و مومنان را از آن نقشه مطلع و نسبت به آن افراد هشدار داده است. از این رو «مَنْعَ» به معنای باز داشتن (قرشی، ۱۳۷۱: ۶/۲۹۲) و ایجاد توقف برای جریان یک عمل را گویند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱/۱۸۰) و واژه خیر به معنای دلپسند، مرغوب و آنچه که همه بدان رغبت کنند مثل عقل، عدل و... است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۰۰).

اختیار از ریشه «خَيْرٍ» از آن جهت است که اراده انتخاب همراه با توجه و رغبت در آن تجلی می‌یابد (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۳/۱۵۹) به نظر می‌رسد این رفتار می‌تواند ریشه در حسادت و خودبزرگ بینی یا حتی ترس از موفقیت دیگران باشد، لذا «مَنْعَ لِلْخَيْرِ» می‌تواند موجب دلسرد شدن افراد جامعه از انجام کارهای خیر، بدبین کردن آنها به نیت خیر دیگران، یا حتی ایجاد مانع برای انجام اعمال نیک باشد، بنابراین حفظ انگیزه برای کار خیر، پایداری از طریق حفظ جریان خیر و مقابله فعال با مانع تراشی می‌تواند ابزاری برای حفظ و پایداری فرد در برابر فشارهای اخلاقی بیرونی به شمار آید.

۴-۲-۷. مراقبت از تجاوزگری

افرادی که نسبت به حقوق خود و دیگران از اختلال شخصیتی برخوردار هستند اغلب در درک پیامدهای اعمالشان برای دیگران یا حتی خودشان در دراز مدت دچار نقص هستند و مراقبت از آنها یک تکلیف عقلی و عرفی به شمار می‌آید و این نقص می‌تواند باعث رفتارهای خودخواهانه، بی ملاحظه و ناتوانی در برقراری روابط سالم شود.

خداوند در آیه «مُعْتَدٍ أَثِمٌ» (قلم: ۱۲) به این موضوع یعنی تجاوزگری شخصی و اجتماعی اشاره داشته است واژه «معتد» اسم فاعل از ماده «عدو» به معنای تجاوز است و این واژه گاه با

«قلب»، گاه با «سیره» و در برخی موارد با «عدم رعایت عدالت» تحقق می‌یابد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۵۳) لذا معنای «معتد» در آیه به تجاوز به حقوق دیگران دلالت دارد (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۶۳/۸) از مقابله «عدوان» با «إثم» در آیات قرآن چنین برمی‌آید که مراد از «إثم»، گناه نسبت به خویش و مراد از «عدوان»، ظلم به دیگران است (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۱: ۴/۳۰۸) علامه طباطبایی (ره) آن را به معنی مطلق تجاوز، چه مذموم و چه ممدوح می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹/۱۸۶) و واژه «إثم» به معنای گناه و ضرر (قرشی، ۱۳۷۱: ۱/۲۴) و نام کارهایی است که انسان را از ثواب باز می‌دارند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۳) و برخی معنای اصلی آن را تاخیر و به عقب انداختن کار خیر دانسته‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱/۳۴) به نظر می‌رسد «إثم» به معنای تسامح، کندی و سستی در عمل است و گناهان موجب سستی و کندی در راه صلاح و خیر هستند و این افراد در تلاشند تا عامل تشدید بی‌هنجاری در جامعه باشند و نظم اجتماعی را مختل نمایند (بلاذری، ۱۴۱۷: ۱/۲۳۱؛ ابن‌کثیر، ۲۰۰۶: ۱/۴۷۱؛ ابن‌اسحاق، ۱۴۱۰: ۱/۲۳۴) بر این اساس اشاعه گناه در جامعه مومنین و ترویج آن و قبح زدایی از فرهنگ اسلامی از هجمه‌های اساسی به شمار می‌آید.

۴-۲-۸. مراقبت از خود تحقیری و بی‌هویتی

از بین رفتن هویت یک فرد و ملت می‌تواند فرد و ملت را به نابودی و خود تحقیری برساند. قرآن کریم از این موضوع با واژه «زَیْم» یاد کرده است که آن از ماده «زَیْم» به معنای قسمتی از گوش شتر و گوسفند است که پس از شکافتن آویزان می‌ماند (قرشی، ۱۳۷۱: ۳/۱۸۱) و در اصطلاح به کسی می‌گویند که از خود استقلالی نداشته و خود را به قومی نسبت می‌دهد ولی از آنها نیست و آن قوم او را نمی‌پذیرند و در نزد مردم خوار و فرومایه است، زیرا وی به خود و اصالت خود اعتماد نداشته بلکه اعتمادش به هم‌نشینان و محافل و هم‌پیمانان خود دارد و با آنها استوار است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۴/۳۵۲) بر این اساس جریان استعمار بعد از آزمایش مراحل مختلف، از طریق رواج خود تحقیری به مدیریت افکار جامعه مورد هدف خود نزدیک می‌شود که می‌تواند از درون جامعه اسلامی شکاف نظری ایجاد نماید.

۴-۲-۹. مراقبت از ترور

شاخصه دیگر هجمه‌های دشمن به جامعه دینی رفتار متکبرانه، توأم با خشونت (بلاذری، ۱۴۱۷: ۱/۱۴۸؛ ابن سید، ۱۴۱۴: ۱/۱۹۳، ۱۹۲) یعنی ترور (انفال: ۳۱) آنها است که بیانگر آن است که دشمن در تلاش است با این روش دلهره و ترس در جامعه ایمانی ایجاد نماید.

قرآن کریم از این رفتار با واژه «عتل» یاد کرده است که به معنای کشیدن با قهر، بد رفتار و خشن است و در اصطلاح به معنای دفع (ترور) و حذف است یعنی راندن از خود با خشونت (قرشی، ۱۳۷۱: ۴/۲۸۹). بنابراین احتمال می‌رود این شخص فردی تندخو و خشن است که اصلاً نباید در جوامع بشری به مثل او اعتنا شود، باید از هر جامعه‌ای طرد، و نه به سخن او گوش دهند و نه در عمل پیرویش کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹/۳۷۲) زیرا با تندی و خشونت و حذف دیگران همه چیز را به سوی خود و منافع خود سوق می‌دهد، لذا راه کار نهایی (عتل) ترور رهبران عدل است (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۳/۲۴). در ساختار حاکمان مستکبر از جایگاهی ویژه‌ای برخوردار است و اگر توان گفتگو با فردی را نداشته باشند با حذف فیزیکی وی به هدف خود نائل می‌گردند.

۵. علت هجمه‌های روانی و اخلاقی

هجمه‌های اخلاقی و روانی معمولاً زمانی شکل می‌گیرند که افراد یا گروه‌ها بخواهند بر فکر و رفتار دیگران اثر بگذارند و آن‌ها را کنترل کنند. این فشارها اغلب از تلاش برای حفظ قدرت و برتری سرچشمه می‌گیرند که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

۵-۱. ثروت و قدرت

خداوند در آیه «أَنَّ كَانَ ذَا مَالٍ وَيَنِينَ» (قلم: ۱۴) به دو عامل تاثیرگذار ثروت و قدرت (ابن هشام، بی تا: ۱/۲۹۵-۲۹۶) و به عنوان عوامل هجمه‌های فکری و اخلاقی اشاره داشته است واژه «مال» از ماده «مول» به معنای دارایی و ثروت است که می‌تواند چهارپایان را شامل شود البته «مال» از ماده «میل» به معنای گرایش و رجوع به چیز شناخته شده و معروف است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸/۳۴۴) زیرا انسان به مال از آن جهت که دوست دارد گرایش پیدا می‌کند؛ لذا ثروت را از آن جهت

مال گویند که پیوسته مائل و زائل است (از این گروه به آن گروه میل می‌کند) و از این جهت عرض خواننده شده (که عارضی است و دوام ندارد) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۸۴).

با توجه به آیات قرآن کریم مال ارزش نسبی دارد چرا که می‌تواند هر دو نقش یعنی ممدوح و مذموم را به همراه داشته باشد. مال در برخی آیات به عنوان قوام اجتماع (نساء: ۵) فضل الهی به انسان (بقره: ۱۹۸) مایه سعادت ابدی و بهشت (توبه: ۱۱۱) معرفی شده است و قدرت در آیه مذکور با واژه «بنین» (فرزندان) تعبیر شده است. لذا در قرآن علاوه بر واژه «قدیر» که صرفاً برای قدرت خداوند استفاده می‌شود از واژه «بنین» به قدرت انسان اشاره شده است، زیرا کثرت فرزند در آغاز بعثت پیامبر اکرم ﷺ نقش قدرت‌ساز را برای خانواده و قبیله به دنبال داشت. به دیگر سخن اگر مال و قدرت در راستای سعادت ابدی و رضایت خداوند و پاداش الهی به کار گرفته نشود هیچ ارزشی نداشته و خیر نخواهد بود (ابن هشام، بی تا: ۱/ ۲۶۶). بنابراین راه دستیابی به رضایت خداوند بهره‌گیری از مال و قدرت و صرف آن در مسیر اهداف آفرینش و دستگیری از نیازمندان است، اما از سویی نگرش کفار و جریان شرک و طاغوت به مال و قدرت ذاتی پنداشتن آنهاست، یعنی هر کس مال و قدرت بیشتری داشته باشد مورد عنایت خداوند خواهد بود و این یک توهمی بیش نیست. خداوند در قرآن این تصور را خلاف و نظام ارزش‌گذاری مشرکان را باطل دانسته است (کهف: ۳۴) و از طرفی قرآن کریم برای ثروت و قدرت کاربردهای متنوع مثبتی را بر شمرده است، همچون: خرید و فروش (توبه: ۱۱۱)، هبه (نور: ۳۳)، انفاق (بقره: ۲۶۱)، تصرف (انعام: ۱۵۲)، زینت (کهف: ۴۶)، رفع حوائج نیازمندان و فقرا، عامل ابتلاء (مجادله: ۱۷). با تامل در آیات قرآن کریم دریافت می‌گردد گرایش به ثروت و قدرت از علاقه‌های نفس انسان است و امکان قطع آن علاقه‌ها از نفس انسان وجود ندارد، اما اگر انسان به آن دو، نگرش نسبی داشته باشد قطعاً آنها خیر بوده و انسان را به درجات متعالی خواهد رساند. بنابراین می‌توان گفت منشأ همه این بدخوبی‌ها و بدخلقی‌ها، داشتن امکانات و ثروت است (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۱۴۲/۳).

۵-۲. اباحی‌گری (توهم تقابل دین با مدرنیته)

با توجه به آیه «إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (قلم: ۱۵) «سطر» به معنی «صف» است که از چیزی تشکیل یابد و نیز به معنی خط و نوشتن است (قرشی، ۱۳۷۱: ۳/۲۶۵) و صف‌های منظم اعم از کتاب، انسان، درخت و ... هر چیز مادی و معنوی را شامل می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۵/۱۲۴) و منظور از «کتاب مسطور» آن است که به وسیله قلم ساطر نظم و حقیقت تجلی پیدا کند، لذا چنانچه سطور از این خاصیت تهی باشد آن سطرها را اساطیر یعنی مطالب ساختگی و جعلی و «پیروان کتاب‌های آسمانی پیشین» (ابونعیم، ۱۴۱۲: ۱/۲۷۰) می‌نامیدند و معتقد بودند که نمی‌توان آن را به خدا، وحی و قلم نسبت داد (همان، ۵/۱۲۶) و «مسیطر» به معنی مراقب و مسلط و احوال‌نویس است (قرشی، ۱۳۷۱: ۳/۲۶۷) چراکه سطرهای حقیقی نقش یادآوری و بیان حقایق برای انسان را ایفا می‌کند، ولی اساطیر نقش سلطه‌گری بر اساس جبر، نفوذ و سیطره بر نظم و تدبیر امور انسان را در بردارد؛ بنابراین مراد قائلین از «اساطیر»، نوشته‌های باطل و حکایت دروغ و افسانه‌های بی‌مغز است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹/۶۲۳) که نظم حقیقی بر آنها مترتب نیست هر چند مولف دارد، ولی دارای اصالت و حقیقت نیست (فراهِیدی، ۱۴۰۹: ۷/۲۱۰).

با توجه به معنای «سطر» از آیه مورد نظر به دست می‌آید یکی از شگردهای دشمنان دین، توهم خرافاتی دانستن دین است که بر اثر آن مومنان به قرآن را، خرافاتی، دشمن تکنولوژی‌های عصر می‌پندارند و بیان می‌دارند خرافات بر دینداران سیطره دارد و با این بهانه و برچسب زشت یعنی خرافاتی بودن دین، از آیات خداوند فاصله می‌گیرند و آنها را به دست فراموشی می‌سپارند و دیگران را نیز اغوا می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۴/۳۸۸). بنابراین اباحی‌گری و انتشار تبلیغاتی آن در بین مردم می‌تواند به جریان طاغوت در فشار هجمه‌های اخلاقی و روانی کمک شایانی داشته باشد.

۶. فرجام استکبار

مهم‌ترین ویژگی انسان، توانایی اندیشیدن و سخن گفتن اوست که او را از دیگر موجودات متمایز می‌کند. اما با توجه به فعالیت‌های او در دنیا، در راستای استعمار و تخریب مومنان، فصلی

وجودی او در حقیقت دنیا و آخرت، سببیت و درندگی خواهد بود؛ امری که برای او غذای الیم در پی دارد و راهی برای تغییر آن نیز نخواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۴/۲۵) و خداوند در این سوره این واقعیت را در آیه «سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ» (قلم: ۱۶) بیان کرده است.

واژه «نسمه» از ماده «وسم» به معنای علامت گذاشتن یا علامت گذاری (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۱۹/۷) یعنی همواره عار و ننگ ملازم و همراه اوست، به طوری که از او جدا نشود، «خُرْطُوم» همان بینی فیل است و به خاطر زشت بودنش خرطوم نامیده شده (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۷۹).

صاحب تفسیر روح المعانی می نویسد:

«اطلاق خرطوم بر بینی شخص کافر، با اینکه خرطوم تنها بینی فیل و خوک است، در حقیقت نوعی توبیخ و ملامت است و در این آیه تهدیدی است به آن شخص، به خاطر عداوت شدیدی که با خدا و رسول او و دینی که بر رسولش نازل کرده، می ورزیده است» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۹/۲۹) و ظاهراً منظور از علامت گذاری در بینی او این باشد که بی نهایت او را خوار می کنیم و ذلتی نشاندار به او می دهیم، به طوری که هر کس او را ببیند با آن علامت او را بشناسد، چون بینی در قیافه و صورت انسان یکی از مظاهر عزت و ذلت است و ظاهراً عمل علامت گذاری در دماغ آن شخص در قیامت واقع می شود نه در دنیا. هر چند که بعضی (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۹/۲۹) آن را حمل بر رسوایی در دنیا کرده اند که در جنگ بدر به وقوع پیوست (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹/۶۲۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۳۳/۱۵) برای اینکه صفاتی مانند «حلاف»، «مهین» و... انسان را درنده می کند (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۵/۲۳۱)؛ لذا این تعبیری است گویا و رسا بر نهایت ذلیل ساختن آنها، زیرا:

اولاً: تعبیر به «خرطوم» بینی که تنها در مورد خوک و فیل گفته می شود، تحقیر روشنی برای آنها است؛

دوماً: علامت گذاردن مخصوص حیوانات است و در اسلام نیز این کار نهی شده است، همه اینها با بیانی رسا می گوید: «خداوند این چنین افراد طغیانگر خودخواه متجاوز را ذلیل می کند».

نتیجه‌گیری

با واکاوی تحلیلی و تفسیری ۱۶ آیه ابتدایی سوره قلم، الگوی قرآنی پایداری در برابر هجمه‌های اخلاقی و روانی به روشنی مورد بررسی و تبیین قرار گرفت. این الگو رویکردی جامع را ارائه می‌دهد که شامل داشتن حق محوری و بصیرت درونی و تعامل هوشمندانه و فعال در برابر تحرکات جریان طاغوت و تعیین مرزهای سالم در برابر افراد مخرب و منکران است. لذا این چارچوب پایداری با تکیه بر هشدارهای الهی و اطمینان از آشکار شدن حقیقت نه تنها فرد را در حفظ سلامت خود یاری می‌رساند، بلکه او را در مسیر پیمودن اهداف متعالی مقاوم و استوار نگاه می‌دارد.



منابع و مأخذ

قرآن کریم، (۱۳۷۳)، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، چ ۲، قم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.

نهج البلاغه، (۱۴۱۴)، شریف الرضی، سید محمدحسین، ترجمه صبحی صالح، چ ۱، قم، بی نا.

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، (۱۴۰۴)، شرح نهج البلاغه، چ ۱، قم، بی نا.
۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، (۱۳۷۹)، مناقب آل ابی طالب علیه السلام، چ ۱، قم، دار الکتب.
۳. ابن عبد البر، یوسف بن عبدالله، (۱۴۱۵)، الدرر فی إختصار المغازی و السیر، جمهوریة مصر العربية، وزارة الاوقاف.
۴. ابن ابی زمنین، محمد بن عبدالله، (۱۴۲۴)، تفسیر ابن ابی زمنین، ۲ جلد، چ ۱، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۵. ابن اثیر، ابن جوزی، (۱۴۱۲)، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، بیروت، چاپ محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا.
۶. ابن اسحاق، محمد، (۱۴۱۰)، سیرة ابن اسحاق، قم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۶)، الأمالی، چ ۶، تهران، بی نا.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۰۳)، معانی الأخبار، چ ۱، قم، بی نا.
۹. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، (۱۴۲۲)، زاد المسیر فی علم التفسیر، ۴ جلد، چ ۱، بیروت، دار الکتب العربی.
۱۰. ابن حاتک، حسن بن احمد، (۱۳۶۸)، الاکلیل من اخبار الیمن و انساب حمیر، قاهره، چاپ محب الدین خطیب.
۱۱. ابن خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۹۱)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۲. ابن سعد، محمد، (۱۴۱۰)، الطبقات الکبری، چ ۱، بیروت، دار الکتب العلمیة.

۱۳. ابن سید، محمد بن محمد، (۱۴۱۴)، *عیون الأثر فی فنون المغازی و الشمائیل و السیر*، بیروت، دارالقلم.
۱۴. ابن عربی، محمد بن علی، (۱۴۲۲)، *تفسیر ابن عربی* (تأویلات عبدالرزاق)، ۲ جلد، چ ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵. ابن عساکر، علی بن حسن، (۱۴۱۵)، *تاریخ مدینة دمشق*، چ ۴، ج ۳۴، بیروت، دار الفکر.
۱۶. ابن فارس، أحمد، (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، چ ۱، قم، بی نا.
۱۷. ابن قتیبه، ابو محمد عبدالله بن مسلم، (۱۴۱۱)، *تفسیر غریب القرآن*، ۱ جلد، چ ۱، بیروت، دار و مكتبة الهلال.
۱۸. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۲۰۰۶)، *السيرة النبوية*، بی جا، دار نوبلیس.
۱۹. ابن معین، یحیی، (۱۳۹۹)، *التاریخ*، عربستان سعودی، جامعة الملك عبدالعزيز، مرکز البحث العلمي و احیاء التراث الاسلامي.
۲۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، چ ۳، بیروت، بی نا.
۲۱. ابن هشام، عبدالملک، (بی تا)، *السيرة النبوية*، بیروت، دارالمعرفة.
۲۲. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، ۲۰ جلد، چ ۱، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی.
۲۳. ابونعیم، احمد بن عبدالله، (۱۴۱۲)، *دلائل النبوة*، بی جا، دار النفائس.
۲۴. ابو هلال عسکری، حسن بن عبدالله، (۱۴۰۰)، *الفروق فی اللغة*، چ ۱، بیروت، بی نا.
۲۵. استرآبادی، سید علی، (۱۴۰۹)، *تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة*، ۱ جلد، چ ۱، قم، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي.
۲۶. آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵)، *روح المعاني فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثاني*، ۱۶ جلد، چ ۱، بیروت، دارالکتب العلمية، منشورات محمد علي بیضون.
۲۷. برقی، احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱)، *المحاسن*، چ ۲، قم، بی نا.
۲۸. بلاذری، احمد بن یحیی، (۱۴۱۷)، *أنساب الأشراف*، بی جا، دار المعارف.
۲۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۷)، *تفسیر تسنیم*، چ ۴، قم، اسراء.

۳۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، *مفردات ألفاظ القرآن*، جلد ۱، چ ۱، بیروت، دارالشامیه.
۳۱. روزبهان بقلی، ابن ابی نصر، (۲۰۰۸)، *عرائس البیان فی حقائق القرآن*، جلد ۳، چ ۱، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۳۲. شمس شامی، محمد بن یوسف، (۱۴۱۴)، *سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳۳. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۹۰)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، جلد ۲۰، چ ۲، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۳۴. طبرانی، سلیمان بن احمد، (۲۰۰۸)، *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم*، جلد ۶، چ ۱، اردن، دارالکتب الثقافی.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، جلد ۱۰، چ ۳، تهران، ناصر خسرو.
۳۶. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، جلد ۳۰، چ ۱، بیروت، دارالمعرفة.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴)، *الأمالی*، چ ۱، قم، بی نا.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، جلد ۱۰، چ ۱، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۹. طیب حسینی، سید محمود؛ شریفی، حامد، (۱۳۹۵)، *معنا شناسی واژه مجنون در قرآن*، مجله آموزه‌های قرآنی، شماره ۲۳.
۴۰. علی، جواد، (۱۹۷۶)، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، بیروت، بی نا.
۴۱. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، جلد ۳۲، چ ۳، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۴۲. فراهیدی، خلیل بن أحمد، (۱۴۰۹)، *کتاب العین*، چ ۲، قم، بی نا.
۴۳. قاضی عبدالجبار، احمد، (۲۰۰۶)، *تشییت دلائل النبوة*، ج ۱، بی جا، دار المصطفی.

۴۴. قرائتی، محسن، (۱۳۸۸)، *تفسیر نور*، ۱۰ جلد، چ ۱، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۴۵. قرشی بنابی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، ۷ جلد، چ ۶، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۴۶. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، *الجامع لأحكام القرآن*، ۲۰ جلد، چ ۱، تهران، ناصر خسرو.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، *الکافی*، چ ۴، قم، الإسلامية.
۴۸. کوفی، فرات بن ابراهیم، (۱۴۱۰)، *تفسیر فرات الکوفی*، چ ۱، تهران، بی‌نا.
۴۹. ماتریدی، محمد بن محمد، (۱۴۲۶)، *تأویلات أهل السنة*، ۱۰ جلد، چ ۱، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۵۰. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، ۱۱۰ جلد، چ ۱، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۵۱. مرکز فرهنگ و معارف قرآن، (۱۳۸۲)، *دایرة المعارف قرآن کریم*، ۱۰ جلد، چ ۳، قم، بوستان کتاب.
۵۲. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۵۳. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴)، *التفسیر الکاشف*، ۷ جلد، چ ۱، قم، دارالکتاب الإسلامی.
۵۴. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۵)، *التفسیر المبین*، ۱ جلد، چ ۳، قم، دارالکتاب الإسلامی.
۵۵. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳)، *الإختصاص*، چ ۱، قم، بی‌نا.
۵۶. مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران، (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، ۲۸ جلد، چ ۱۰، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۵۷. مهائمی، علی بن احمد، (۱۴۰۳)، *تفسیر القرآن* (تبصیر الرحمن و تیسیر المنان)، ۲ جلد، چ ۲، بیروت، عالم الکتب.