

DOI: <http://dx.doi.org/10.30512/kq.2021.15513.2922>

دوگانه اُمّیت و مدنیّت در قرآن؛ بازخوانی مفهوم تمدن اسلامی*

ابوالفضل خوش منش^۱

مرضیه پوران^۲

چکیده

قرآن کریم برای موضوعات مختلف از جمله «تمدن» زبان و بیان خود را دارد. برای تبیین تمدن از نگاه قرآن می‌توان از دو مفهوم «اُمّیت» و «مدنیّت» که برگرفته از نظام اصطلاح و اشتقاق قرآنی هستند بهره گرفت. «اُمّیت» و «مدنیّت» دوگانه‌ای هستند که در این پژوهش حاصل سیری متفاوت در بررسی آیات قرآن، از طریق مطالعه «قرآن به قرآن» و پرداختن به «سیاق» و «رکوعات متناظر» می‌باشند. سازوکاری که از بررسی این دو فضا در تحقق مدنیّت قرآن حاصل می‌شود، با در نظر گرفتن زبان فطری و موحد قرآن، هم‌اکنون نیز می‌تواند الگویی برای شکل‌دهی تمدن «نوین» اسلامی باشد. نتیجه این بررسی نشان می‌دهد که آنچه تاکنون تمدن اسلامی قلمداد شده سازگار با مؤلفه‌های مدنیّت قرآن نبوده و مدنیّت قرآن در مثلث کتاب-امت-امام، همانا ایده‌ای منسجم و یکپارچه، به گستره انسانیت و غیرمنحصر در تمدن‌های منطقه‌ای و زمانی و عهده‌دار فلاح دنیوی و اخروی بشر است.

واژگان کلیدی: اُمّیت، مدنیّت، جاهلیّت، تمدن اسلامی.

* تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۱۲/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۰۹ (مقاله پژوهشی)

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه تهران/ khoshmanesh@ut.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)/ pouran.marzieh@gmail.com

۱- مقدمه

نظام آفرینش دارای مقصد کمال است. برنامه کمال انسان نیز به عنوان جزئی از آفرینش، از طریق رسولان برگزیده خداوند بهیوی عرضه شده است؛ برنامه‌ای فطری که اکمال و اتمام آن در سایه بعثت رسول خاتم با معجزه کتابی با زبان همگانی محقق شد. سیر رسالت پیامبر حاکی از مأموریت ایشان برای اُمّیت زدایی از جامعه عصر خویش و شکل دادن مدینه‌ای بر اساس برادری و برابری و حقوق مشترک انسانی، با محور قرار دادن تعالیم قرآن است. مدنیت عرضه شده پیامبر خاتم و رویکرد انسانی آن به تدریج پس از ایشان، به جهت انحرافات داخلی و عوارض خارجی در قالب ادوار مختلف «تمدن اسلامی» رنگ باخت (نک. ولایتی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۹۹۷)، تا حدّی که وضعیت بسیاری از کشورهای به ظاهر مسلمان کنونی نیز شهادت عینی به بازگشت دوباره مسلمانان به اُمّیت و جاهلیت می‌دهد. لازمه برون رفت از این جاهلیت یک بازخوانی در مفهوم آن چیزی است که به عنوان تمدن اسلامی شناخته شده است. این مقاله با پاسخ به این سؤال که اساساً قرآن، به عنوان آخرین برنامه الهی چگونه به مسئله تمدن پرداخته، در این خصوص به دوگانه یا فضای متقابل از دو اصطلاح اُمّیت و مدنیت در قرآن دست می‌یابد که در آن عملاً امکان این بازخوانی و تبیین مدنیت مورد نظر قرآن فراهم می‌گردد.

تقریباً غالب بررسی‌های پیشین - که البته این مقاله مدعی احصاء کامل آن‌ها نیست - چندان به معنای دقیق تمدن از نظر «قرآن» نپرداخته‌اند و مذاقّه در مفهوم «اُمّیت» را، به عنوان جزء جدایی‌ناپذیر از جریان شناخت مدنیت در نظر نگرفته‌اند. برخی پژوهش‌ها که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود علاوه بر دو مورد مذکور افتراقات دیگری نیز دارند؛ از جمله مقاله «آموزه امت اسلامی در قرآن و بازانندیشی در قابلیت‌های فرهنگی و تمدنی آن» (بیات، علی و امیرمحسن عرفان، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ۱۵/۵، تابستان ۱۳۹۹، صص ۷-۳۰) که علاوه بر تفاوت در روش تنها به بررسی واژه «امت» با نگاه به ظرفیت تمدنی آن پرداخته است. پژوهش حاضر در عینحفظ این نگاه به امت، آن را نه به عنوان تمام موضوع تمدن اسلامی بلکه به عنوان «یکی» از ارکان آن بررسی کرده است. مقاله «شاخص‌های تمدن اسلامی بر اساس آموزه‌های قرآن» (سعیدی روشن، محمدباقر؛ آموزه‌های قرآنی، ش ۱۹، بهار و تابستان ۱۳۹۳، صص ۶۱-۸۲)، به بیان برخی شاخص‌های تمدن اسلامی بدون ارائه روشی مشخص پرداخته که این امر باعث مهمل ماندن بسیاری مباحث هم خانواده و مرتبط با بحث شده است. در مقابل، از امتیازات پژوهش حاضر توجه به بحث تناسب آیات و سوره و هم خانوادگی آن‌هاست. هر یک از مقالات «از جاهلیت مکه تا مدنیت مدینه» (خوش‌منش، ابوالفضل؛ پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۲/۴۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، صص ۱۹۵-۲۲۱)، «امامت و موضوع تمدن اسلامی» (همو، فرهنگ رضوی، ۲/۱، تابستان ۱۳۹۲، صص ۴۱-۷۶) و «اُمّ القری، پایگاه جهانی امت وسط» (همو، پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۴۸/۱، بهار و تابستان ۱۳۹۳، صص ۵۳-۷۲) نیز با وجود هم‌روش بودن با پژوهش حاضر، تنها ناظر به بُعد خاصی از تمدن در قرآن هستند و نگاه همه‌جانبه ندارند. کتاب «تاریخ تمدن و ملک مهدوی» (همایون، محمدهادی؛ تهران، دانشگاه امام صادق (ع) و پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۹۱ش) نیز در عین استفاده از اشارات

قرآنی و روایی به نظر می‌رسد مبنای تحقیق خویش را مستقیماً متن قرآن و کشف مؤلفه از آن قرار نداده است. این کتاب تاریخ تمدن بشری را سیری مستمر از زمان هبوط انسان تا آخرالزمان دانسته و بیشتر سعی در تطبیق مقاطع تاریخ با سیر ادعایی خود داشته و خواه‌ناخواه سرانجام به مدنیّت مورد نظر قرآن که طبعاً انتها و غایت سیر تمدنی مورد نظرش خواهد بود نپرداخته است.

اما این مقاله، با معادل‌یابی مفهوم تمدن در قرآن (واژه امت)، به مطالعه نظایر و مشتقات آن و «سیاق‌ها و رکوعات متناظر»^۱شان پرداخته؛ چرا یک آیه مفهوم حقیقی خود را تنها در همسایگی آیات قبل و بعد خود افاده خواهد کرد... و اکثر لطائف و دقائق و اشارات قرآن در همین تناسب آیات نهفته است (سیوطی، ۱۳۹۴، ج ۱، صص ۳۸۳-۳۸۶). این مجموع‌نگری و مطالعه قرآن به قرآن به یافتن غرض کلی یا قدر مشترک در موقعیت‌های مورد مطالعه می‌انجامد و شیوه بزرگانی چون علامه طباطبائی نیز بوده، آنجا که اساساً علت برداشت‌های مختلف از قرآنرا عدم توجه به این معنا دانسته و معتقد بوده است که ملاک و معیار در صادق بودن یک اسم و صادق نبودن آن، موجود بودن غرض و غایت و موجود نبودن آن است و نباید نسبت به لفظ اسم جمود به خرج داده و آن را نام یک صورت بدانیم و تا قیامت هر وقت [مثلاً] چراغ می‌گوییم باز همان پیه‌سوز را اراده کنیم (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۹). البته بزرگان دیگری همچون امام خمینی (ره) (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۰، ص ۱۹۹) و شهید صدر (صدر، بی‌تا، ص ۱۹-۲۴) نیز به این روش پرداخته‌اند.

۲- چیستی تمدن

این بخش در پی ارائه گزارشی از اصالت واژه تمدن و خاستگاه و زادگاه آن و اینکه به چه معنایی قرارداد شده‌می‌باشد و لزوماً در صدد تأیید صحت تمام‌منقولات نیست.

۲-۱- معنای لغوی

لفظ «تمدن» بر وزن تفعل ساختاری عربی دارد، اما در لغت‌نامه‌های اصیل عرب پیشینه‌ای ندارد^۱ و از معانی مستحدثه است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۲۴۴). «تمدن» را شهرنشینی، به اخلاق و آداب شهریان خوگرفتن... و همکاری افراد یک جامعه در امور مختلف تعریف کرده‌اند (دهخدا، ۱۳۴۳، ج ۱۵، ص ۹۴۲). این واژه همچنین در لغت‌نامه‌های لاتین پیشینه چندانی ندارد (دانیل، ۱۳۶۳، ص ۱۰). معادل لاتین تمدن، (civilization) برگرفته از (Civla) است؛ در مقابل وحشی‌گری آمده و از کلمه (civitas) و (civis) به معنای شهر و شهرنشینی گرفته شده است (آذرنگ، ۱۳۹۰، ص ۱۵). (civitas) که خود برگرفته از ماده لاتین (Civ) یا (Cit) است (مارشال، ۱۳۷۱، ص ۱۳۳)، در حقوق روم و یونان به قسمتی از یک سرزمین گفته می‌شد که بوسیله یک مجلس سنا، مرکب از اعضای سناتور بلدی، یک مجلس مشاوره بلدی، یک مجلس برای تعیین و اخذ

۱. بررسی تفصیلی در مورد ریشه این لفظ در بخش ۳-۱ مقاله آمده است.

مالیات‌ها و یک مجلس دفاع عمومی، اداره می‌شد (آریانپور، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۹۸۴). مفهوم تمدن بر پایه دو اصطلاح (civilise) «متمدن» و (civiliser) «متمدن کردن»، برای نخستین بار در عصر روشنفکری در سده هجدهم میلادی پدید آمده (پهلوان، ۱۳۸۸، ص ۳۷۶) و اولین بار اندیشمندان فرانسوی آن را در مقابل «بربریت» به کار برده‌اند و جامعه متمدن به این دلیل با جامعه بربر فرق داشت که اسکان یافته و باسواد بود (هانتینگتون، ۱۳۸۰، ص ۳۹).

«بربرها» افراد غیربومی امپراتوری روم در فاصله قرون ۴-۶ میلادی بودند که برای تأمین نیروی انسانی به بردگی گرفته شده بودند و به ناچار به قوانین رومیان تن می‌دادند (دورانت، ۱۳۳۷، ج ۴، ص ۳۲). غیر از آن استعمال این لفظ در طول تاریخ، پیوسته حاکی از نگاه قومیتی و نژادی بوده است (نک. خوش‌منش، ۱۳۹۳، صص ۷۹-۸۱). اما برای پی بردن به مفهوم بربریت مورد اشاره فرانسوی‌ها لازم است نیم‌نگاهی به جامعه آن روز فرانسه نیز انداخته شود. قرن هفدهم و هجدهم در فرانسه قرن تثبیت حکومت مطلقه شاهی و بهره‌کشی از توده‌های مردم بود و جامعه شرایط اقتصادی و اجتماعی بسیار سختی را می‌گذراند. اما با وجود همه موانع، تولید صنعتی و تجاری فرانسه به جهت تکیه فرانسوی‌ها بر نوع خاصی از برده‌داری، یعنی تجارت مستعمراتی، توسعه یافت (دالین، ۱۳۶۶، ج ۱، صص ۲۹۵-۲۹۷ و ۳۳۲). فرانسه آن زمان روش نوینی را برای زدودن «بربریت» به کار بست! و کوشید جهت بهره‌وری از مردم در شتاب‌دادن به روند صنعتی‌سازی، به اسکان‌دادن اجباری آنان در شهرها و نواحی مستعمره و بومی‌سازی‌شان روی آورد (دورانت، ۱۳۳۷، ج ۹، ص ۱۶) و (برای توجیه این کار) قوانینی هم با نام آزادی، برابری و برادری وضع کرد که عملاً هیچ‌گاه به مرحله فعلیت نرسید، بلکه به ضعیف‌تر شدن مردم، افزایش نابرابری‌ها و بردگی بیشتر انجامید (دالین، ۱۳۶۶، ج ۲، صص ۴۶-۴۷).

در نتیجه وضع واژه «تمدن» مقارن با عصر تجددخواهی، عقل‌گرایی و انسان‌محوری است که به تکنولوژی و صنعتی‌انجامید که نظام سرمایه‌داری حاکم از طریق آن، به استعمار و بردگی بیش از پیش توده ضعیف معترض به حکومت سرمایه‌داری پرداخت تا به قول خود آن‌ها را از بربریت خارج کند.^۱

۲-۲- معنای اصطلاحی

تمدن از دیدگاه تمدن‌پژوهان نیز معانی تقریباً متفاوتی دارد؛ «ابن‌خلدون»، العمران و الحضاره را به معنای تمدن به کار برده و آن را محصول حکومت و عبارت از رفاه و تفتّن در ناز و نعمت می‌داند که به نسبت قابل توسعه است (گنابادی، ۱۳۷۵، ج ۱، صص ۳۲۷-۳۲۸). «توین بی» تمدن را تلاش برای آفریدن جامعه‌ای می‌داند که کل بشریت بتواند در آن همچون اعضای یک خانواده کامل و جامع زندگی کنند (توین بی، ۱۳۷۶، ص ۴۸). «هانتینگتون» نیز تمدن‌ها را بالاترین و گسترده‌ترین سطح هویت فرهنگی می‌داند که با تاریخ، زبان،

۱. فضای اجتماعی فرانسه آن زمان زادگاه واژه تمدن است، لذا پرداختن به آن فضا و مفهوم بربریت بحثی دست‌کم لغوی-تاریخی است و نه صرفاً تاریخی.

فرهنگ، سنت و از همه مهم‌تر، مذهب از یکدیگر متمایز می‌شوند (هانتینگتون، ۱۳۸۲، صص ۴۸-۴۹). البته، اهمیت مذهب و آموزه‌های الهی در دستاوردهای تمدنی مورد تأکید محققان تاریخ تمدن‌های باستانی است (نک. خوش منش، ۱۳۹۱، صص ۴۸-۵۳).

در جمع‌بندی بحث چپستی تمدن، بیان این مطلب لازم است که ضرورت‌پرداختن به معنا و مفهوم تمدن - که بیشتر یک بحث تاریخی و نه قرآنی قلمداد می‌شود - از دو حیث مورد نظر است: اول از جهت اشاره به مبانی نظاماتی که بعضاً نقطه مقابل مؤلفه‌های مدنیّت قرآن هستند، اما نام تمدن به خود گرفته و داعیه‌دار سعادت‌مند نمودن بشر بوده و هستند؛ و دوم از این منظر که این نظامات چنانچه دستاوردهایی هم داشته‌اند، به یمن گره خوردن به آموزه‌های انبیاء الهی بوده است اگرچه این واقعیت مغفول مانده باشد.

۳- اُمّیت

۳-۱- تحلیل لغوی

اُمّیت، مصدر جعلی از ریشه «اُمّ» است و کلمات دیگری از قرآن از قبیل «اُمّ»، «اُمّات»، «اُمّات»، «اُمّات»، «اُمّی»، «اُمّة»، «اُمّات»، «اُمّات» و «اُمّات» هم‌ریشه با آن هستند. برآیند معنای واژه «اُمّ» در کتب لغت، «اصل، پایه و محل رجوع» است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۱). «اُمّین» جمع «اُمّ» به معنی قصدکنندگان است (همو، ص ۲۲). «اُمّت» گروه و جمع هم‌قصد است (همو، صص ۲۳-۲۶)؛ این واژه از معنای اولیه‌اش، که به جامعه مسلمانان در حال ظهور اشاره دارد، به «ظرفیت‌موجود در بشریت برای مسلمان شدن» توسعه یافته؛ یعنی قرآن اُمّت را منحصر به مسلمانان نمی‌داند [بقره: ۲/۲۱۳؛ هود: ۱۱۸/۱۱؛ انبیاء: ۲۱/۹۲] (Bearman, 2000, V. 10, P. 859)؛ نیز اُمّت سیستم اجتماعی-مذهبی بی سابقه‌ای است که تمام ابعاد انسان را در نظر گرفته است (McAuliffe, 2002, V. 1, P. 371). واژه اُمّت از یهودیان گرفته شده و عبری آن به معنای «قوم و قبیله» است، البته یک واژه بومی سامی نیست، بلکه آگدی است (Ummatu) و عبری و آرامی و سریانی آن همگی از سومری گرفته شده است (جفری، ۱۳۸۵، صص ۱۲۸-۱۲۹). «اُمّی» کسی است که دانسته‌هایش منسوب به آموخته‌های مادری است و از خارج، چیزی [مانند خواندن و نوشتن] کسب ننموده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۴). «اُمّات» کسی یا چیزی است که مورد قصد واقع شود و دیگران به آن اقتدا کنند (همو، ص ۲۴). «اُمّات» جهت پیش‌روست که پیوسته مورد توجه انسان است (همو، ص ۲۶).

۱. در مورد ارتباط دو لفظ اخیر با ریشه اُمّ، نک. ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۵ و مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۴۰. اُمّات و اُمّات از آنجا که حرف محسوب می‌شوند، در معنایی «اُمّیت» از آن‌ها استفاده نشده است.

۳-۲- وجه ارتباط مشتقات اُمّ با یکدیگر بر اساس نظام اشتقاقی و ساختارمندی قرآن

همانطور که تألیف آیات و کلمات در یک سوره در راستای غرض آن سوره است، طبعاً این تألیف در «کل» قرآن نیز در راستای غرض «کل» آن است. لازمه این دیدگاه، داشتن نگاهی «مجموع‌نگر» به قرآن است: «کلام خدا از اول تا به آخرش معنای واحدی دارد و آن معنای واحد غرضی است که به خاطر آن غرض کلام خود را به بندگان خود القاء کرده است» (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۶). «موضوع مجموع‌نگری به قرآن کریم از برداشت انتزاعی از کلیت قرآن آغاز می‌شود و می‌تواند شامل مراحل و اجزای خردتر قرآن، نظیر سوره هم‌گروه، سوره قرینه و نیز تک‌تک سوره‌ها، رکوعات و سیاق‌های داخل آن‌ها و نیز گروه‌های واژه‌ای گردد» (خوش‌منش، ۱۳۹۰، ص ۲۰۱). بر این اساس، در فهم مراد الفاظ واحد و مشتقات آن‌ها داشتن نظری جامع و شامل به تمامی استعمالات آن‌ها، با توجه به لزوم «استنطاق» قرآن، لازم می‌آید؛ «مقصود ما [از این کار] لزوم توجه به قدر مشترک این استعمالات و تقویت شبکه «منسجم» معانی است [بررسی سیستماتیک واژگان قرآنی مورد توجه ایزوتسو نیز می‌باشد]» (همان، ص ۲۰۴). همچنین از جمله فواید بررسی «تناسب» آیات و سوره نیز «نگاه به قرآن به مثابه قولی واحد و سخنی یکپارچه» و نیز «حضور ساختارمند قرآن در قلب حامل آن» است (خوش‌منش، ۱۳۹۸، صص ۲۰-۲۳). البته از وجود نظام «اشتقاق»^۱ در کلمات قرآن، که به توسعه مفهوم کلمات و نیز ایجاد ارتباط معنایی میان آن‌ها می‌انجامد، نیز نمی‌توان گذشت. بنابراین کلمات هم‌ریشه در قرآن، اگرچه دارای بستر و مراتب مختلفی باشند، بی‌ارتباط و بی‌نسبت با یکدیگر نخواهند بود. با این مقدمه می‌توان قدر مشترک اجزاء اُمّیت را به عنوان یک ساختار، مفهوم «اصل» و اُمّیت را «گرایش به اصل و ریشه یا همان بنیادگرایی» دانست.

۳-۳- بازنگری در برداشت معنای «بی‌سوادی» از واژه «اُمّی» و مفهوم «اُمّیت»

در این میان نکته‌ای راجع به مفهوم اُمّیت نیازمند بازنگری است و آن، برداشت معنای «بی‌سوادی» از این اصطلاح، با تصور ارتباط به ظاهر برجسته‌تر آن با لفظ «اُمّی» است. اما باید گفت اولاً همانطور که دیدیم باید پذیرفت که در تعریف اُمّیت کلیه مشتقات باید با هم در نظر گرفته شوند، ثانیاً حتی اگر خود کلمه اُمّی به تنهایی در نظر گرفته شود، باز نمی‌توان صرفاً برداشت معنای بی‌سوادی از آن داشت. این معنا تنها یکی از استعمالات لغوی واژه اُمّی است که بسته به موقعیتش در سیاق، دو معنای ممدوح و مذموم می‌یابد که هیچ‌یک هم در معنای بی‌سواد نیامده‌اند؛ ذمّ اُمّیین در آیات مربوط به لفظ اُمّی (بقره: ۷۸ / ۲؛ آل‌عمران: ۲۰ / ۳ و ۷۵؛ جمعه: ۶۲ / ۲)، به جهت «عدم بهره‌مندی‌شان از جریان رسالت و وحی» است نه به جهت بی‌سواد بودن. توضیح اینکه: «درباره اُمّی غیر از دو معنای انتساب به اُمّ‌القری و انتساب به اُمّ، قرآن مفهوم دیگری را نیز تعریف کرده است؛ آن

۱. اشتقاق در اصل به معنای زایش کلمه‌ای از کلمه دیگر است و برخی از محققان شباهت‌های موجود در حروف کلمات را نیز اشتقاق می‌دانند و انواع آن را به صغیر (یا اصغر)، کبیر، اکبر و انتزاعی تقسیم کرده‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۱۰-۱۱).

هم در موضوع تبختر [خودبرتری] اهل کتاب در برابر غیر خودشان که آنها را اُمّی و بی‌بهره‌گان از کتاب خوانده‌اند: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾، که البته در آیه‌ای دیگر این تصور رد شده و توانایی خواندن و نوشتن نیز رافع اُمّیت قلمداد نشده است: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾؛ در این آیه با وجود در اختیار بودن وحی و کتابت کتاب آسمانی همچنان اُمّیت به قوت خویش باقی است؛ چراکه کتاب و کتابت از موضع خود جابجا و تحریف شده و اثری از هدایت و نور در دل و جان دارندگان کتاب باقی نمانده است...» (خوش‌منش، ۱۳۹۰، صص ۲۴۵-۲۴۷).

بر اساس تحلیل لغوی، اُمّیت مفهومی ممدوح است؛ اما بر اساس معنای حاصل از آیات بحث‌شده، مذموم. در توجیه این تناقض باید گفت اُمّیت فی‌نفسه مذموم مطلق نیست، بلکه مفهومی نسبی است.^۱ اُمّیت ساختاری است که قاعدتاً همه مؤلفه‌ها و اجزای آن در تعیین سرنوشت آن مؤثرند. آنچه که باعث ذمّ این ساختار می‌شود یا انحراف مؤلفه‌های داخلی آن است (طه: ۱۱۵/۲۰)،^۲ یا قرارگرفتن‌اش در کنار مؤلفه‌هایی خارجی که آن را از جریان طبیعی و سالم خویش منحرف می‌کنند.^۳ در اینصورت با توجه به اینکه فصل مشترک تمام مشتقات، «اصل و ریشه» است، آنچه که در کلیت این ساختار دچار آسیب خواهد شد، «نوع برخورد» با اصل است. یعنی در حالت مذموم، ساختار، جهت‌گیری درستی ندارد و به سوی اصل و ریشه نیست. پس اُمّیت مذموم به طور خلاصه «انحراف و دور افتادن انسان از اصل و ریشه خود است» و امام مأمور بازگرداندن مؤلفه‌های منحرف‌شده این نظام به جایگاه اصلی‌اش می‌باشد.^۴

۳-۴- مؤلفه‌های اُمّیت در «نظام معنایی سیاق»

در این بخش از طریق بررسی گزاره‌های حاصل از سیاق‌های مربوطه به دنبال کشف لازمه‌های معنایی اُمّیت (یعنی مقدمات، لوازم و آثار) هستیم؛ مفهوم اُمّیت برای وجود داشتن نیازمند مقدماتی است و وقتی تحقق می‌یابد نیز نیازمند وجود لوازمی است که اگر نباشند، این مفهوم محقق نمی‌گردد و پس از تحقق مفهوم نیز نتایجی به صورت قطعی به وجود می‌آید. برای این کار آیات اصلی حامل مشتقات واژه اُمّ، جهت‌گزاره‌گیری، در رکوع مربوط بررسی‌شدند. در این بررسی حدود ۱۷۶۹ آیه از قرآن یعنی حدود یک سوم آیات، مربوط به ۳۱ سوره

۱. این نسبت در ادامه و در تعریف سیاقی ملموس‌تر است.

۲. طبق این آیه، ضعف در عزم انسان عامل نادیده گرفتن عهدی است که با خداوند بسته است.

۳. (طبق آیه ۳۰ روم) انحراف یک عارضه است، زیرا گرایش به دین حق در نهاد هر انسانی نهفته است (قرآنی، ۱۳۸۸، ج ۷، ص ۱۹۷).

۴. «...فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَ لِيَسْتَأْذِنَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنَسِي نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُبَيِّرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ...» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، خطبه ۱، ص ۴۳).

مکی و ۱۱ سوره مدنی مطالعه شدند. سهم بیشتر سوره‌های مکی نسبت به سوره‌های مدنی شاهدهی بر غلبه جریان اُمّیت (جاهلیّت و گمراهی حاصل از عدم بهره‌مندی از تعالیم و حیانی) در سال‌های حضور پیامبر در مکه است، اگرچه دنباله‌های این جریان همچنان در سال‌های حضور در مدینه نیز مشهود و تأثیرگذار هستند. مؤلفه‌های حاصل از این بررسی در جدول (۱) آمده است.

جدول (۱): مؤلفه‌های اصلی اُمّیت

صفات الهی	آثار	لوازم (ممدوح)	لوازم (مذموم)	مقدمات
عزت و حکمت	عذاب و خواری مستکبرین	اسلام	عدم باور به معاد	عدم توجه به کارکرد صفات الهی
ربوبیت	هلاکت و آتش جهنم	کتاب آسمانی	استکبار	باورهای نامتقن و ظنّ آمیز
وحدانیت	گمراهی	رسول	تکذیب پیامبر و کتاب	غفلت و عدم ذکر
مالکیت	اختلاف	انذار	دنیاطلبی	بهره‌مندی فراوان از اموال و امکانات دنیوی
		تقوا	برتری طلبی	
		باور به آجل داشتن	هوای نفس	
		مرکزیت‌گرایی	عبودیت غیر خدا	

با بررسی آیات و سیاق‌های آن‌ها گزاره‌های فراوانی بدست آمد که تک‌تک آن‌ها پس از کدگذاری در یکی از سه دسته مقدمات، لوازم و آثار اُمّیت قرار گرفتند. برای مفاهیم حاصل شده عنوانی برگرفته از مضمون خود آیات انتخاب و «مؤلفه» نام گرفت. مؤلفه‌ها بسته به بسامد تکرارشان در جدول مرتب شدند؛ به عنوان مثال مؤلفه «عدم توجه به کارکرد صفات الهی» عنوانی است که بیشترین تکرار را در بین گزاره‌های «مقدماتی» داشته است. در بین ستون‌های جدول دو ستون «مقدمات» و «آثار» واضح‌اند.

در ستون مربوط به «صفات الهی» صفاتی ذکر شده‌اند که در این مطالعه حضور چشمگیری داشتند. از آنجا که این صفات مرتبط با بحث‌اند و در واقع، یکی از زمینه‌های اصلی پیدایش اُمّیت «عدم توجه به کارکرد این صفات از ناحیه انسان» است، در جدول به آن‌ها نیز اشاره شد.

۱. این محدوده‌ها به دلیل وجود کلیدواژه‌های پژوهش در آن‌ها مطالعه شده‌اند و لذا انتخاب آیات، سوره‌ها و سیاق‌ها بر اساس روش پژوهش و بدون اعمال سلیقه و برگرفته از کتاب «الوقوف» سجاوندی بوده است.

اما دقت در ستون «لوازم»، تداعی‌کننده موقعیت‌فرد یا جامعه‌ای در دو ساحت متناقض است: یکی فردی که تسلیم خداوند است؛ مرجع حدود و قوانین زندگی‌اش کتاب آسمانی است؛ جلودار زندگی‌اش رسولی الهی است که با کارکرد اندازی دائم‌آوی را در دایره تقوا حفظ می‌کند و با توجه دادن او به أجل، پیوسته متوجه و بیدار نسبت به اصل خویش نگاه‌اش می‌دارد به طوری که رویکرد کلی زندگی او الهی و فطری می‌گردد؛ و دیگری فردی که در وضعیتی کاملاً دنیوی و خالی از معنویت قرار دارد؛ انسانی از خدا جدا شده و طاغی که حدود زندگی‌اش را از غیر خدا و هوای نفس خویش می‌گیرد و هم و غم او دنیا و بیشتر رسیدن به آن به هر قیمتی است و عاقبتش گمراهی و عذاب و هلاکت است. این همان نسبت اُمّیت است که قبلاً به آن اشاره شد.

با توجه به اینکه منظور از اُمّیت ممدوح، اُمّیت نبی است که قلّه جریان اُمّیت و انطباق با اصول فطری قلمداد می‌شود (در باره اُمّیت ممدوح نک. خوش‌منش و پوران، ۱۳۹۹، صص ۳۹-۷۱). تنها راه برون‌رفت از اُمّیت مذموم بازگشت به لوازم آن در ساحت نبی استتانی با محوریت قرآن برای سعادت همگانی شکل گیرد. اُمّیت مدّ نظر در این مقاله اُمّیت «مذموم» است که با توجه به مؤلفه‌های حاصله می‌توان آن را به شکل ذیل تعریف کرد:

اُمّیت وضعیتی است که در آن باورهای فرد یا جامعه با قطع اتصال از منبع حقیقی آن و گره خوردن به «تبعیت کور» (شوری: ۸/۴۲)، «تکیه بر ظن» (انعام: ۱۱۶/۶)، و «عدم تفکر و تعقل» (نحل: ۳۸/۱۶ و ۴۳)، او را به خطا کشانیده و به دست‌اندازی در صفات انحصاری خداوند نظیر «وحدانیت» (اعراف: ۱۲۷/۷)، «مالکیت» (قصص: ۶۰/۲۸ و ۷۸)، «عزت» (نساء: ۱۳۹/۴) و «حکمت» دچار می‌کند [به نحوی که خود را در جایگاه تدبیر، مدیریت و هدایت خلق، برنامه‌دهی به او و تملک‌ش فرض می‌کند]. همچنین «برخورداری از امکانات مادی» (غافر: ۴/۴۰) در کنار مؤلفه «غفلت» (نجم: ۳۲/۵۳) عامل تشدید باورهای خطای این فرد است.

چنین زمینه باوری سبب می‌شود که فرد به «فراموشی معاد» (جاثیه: ۳۱-۳۲/۴۵) و از آنجا به «استکبار و طغیان» (فاطر: ۴۳/۳۵) و «تکذیب رسالت پیامبران و کتب آسمانی» (غافر: ۶-۵/۴۰) روی آورد و دچار «دنیاطلبی» (زخرف: ۳۶/۴۳) و «امتیازخواهی» (اعراف: ۱۲-۱۳/۷) گردد. در این صورت، فرد عملاً «مطیع هوای نفس» گشته (جاثیه: ۲۳/۴۵) و در واقع تن به «عبودیت غیر خدا» داده است (فصلت: ۱۳-۱۷/۴۱). اثر چنین رویکردی «گمراهی» فرد (آل عمران: ۸۶-۹۰/۳)، «تشتت» (شوری: ۱۳-۱۴/۴۲) و نهایتاً «عذاب» (احقاف: ۲۰/۴۶) و «هلاکت» (مؤمنون: ۲۴-۲۵/۲۳) است.

۴- مدّیت

در این بخش از سه طریق مفهوم‌یابی واژه «مدینه»، بررسی «سیاق آیات» مشتمل بر لفظ مدینه و نیز گزاره‌یابی «سوره‌های مدنی» به معنای مدّیت پرداخته می‌شود. مدّیت، جریانی پیوسته، با مقدمه‌سازی سور مکی و تداوم بخشی سور مدنی است (نک. تیجانی، ۱۳۹۲، صص ۲۷-۳۴)؛ اما از آنجا که مؤلفه‌های مورد نظر

این پژوهش بیشتر در سوره‌های مدنی ظهور دارند، تنها فضای این سوره‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرند. البته با توجه به «تقابل» اُمّیت و مدنیّت و اینکه یکی از راه‌های تعریف یک مفهوم «تعریف به تقابل» است و قرآن کریم نیز از این شیوه در موارد بسیاری بهره برده است؛ از جمله در معرفی دو فضای «سجّین» و «علّیون» در سوره مطفّفین (نک. طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۲۳۱)، عملاً در معنایابی مدنیّت، سوره‌های مکی نیز [در بخش اُمّیت] مورد مطالعه قرار گرفته‌اند.

۴-۱- مفهوم لغوی «مدینه»

لغت‌دانان عرب این واژه را از دو ماده «مَدَن» و «دان» گرفته‌اند. ماده مَدَن ماندگاری و استقرار را می‌رساند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۵۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۴۰۲) و ماده دان (دین) به معنای دارا و مالک بودن است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۱۷۰) و مدینه در این وجه، مکانی است که مردم در آن مملوک هستند یعنی تحت چارچوب و مقررات خاصی زندگی می‌کنند. ماده «دین» همچنین به معنای «جزی» آمده (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۷۲) و ابن فارس در این حالت آن را هم معنای «قضی» دانسته و «اهل مدینه» را از این جهت که ملزم به پرداخت جزیه و مالیات هستند، متقاضی و متجازی گفته است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۰۳).

بنابراین، مدینه مکانی بزرگ با برج و بارو و غیر از بیابان است که سه شاخصه نظم و تدبیر و استقرار، آن را از قریه (محل تجمع) و بلد (قطعه‌ای محدود از زمین) متمایز می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۵۵). جفری اصل واژه را آرامی و سریانی می‌داند. صورت آرامی آن، «madita»، در درجه اول به معنای ایالت است و سپس به معنای شهر، و در سریانی نیز به معنای شهر می‌باشد. واژه از آرامی وارد فارسی میانه شده و صورت هزوارشی^۱ آن در این زبان، «Madina»، به معنای «شهر بزرگ دارای برج و بارو» به کار رفته است (جفری، ۱۳۸۵، ص ۳۷۶).

۴-۲- بررسی مؤلفه‌های «واژه مدینه» در «سیاق» آیات مربوطه (ر.ک: پی‌نوشت ۱)

از آنجا که روش این پژوهش توجه به «سیاق» و «تناظر رکوعات» است در این بخش مکی یا مدنی بودن آیات مدّ نظر قرار نگرفته و بررسی کلی است. بر این اساس نکات حاصل شده به قرار ذیل است:

۱- واژه مدینه غالباً در سوره‌های مکی به کار رفته که حاکی از سه نکته است: الف) بحث مدنیّت منحصر به سوره‌های مدنی نیست، بلکه سوره‌های مکی نیز در بردارنده مؤلفه‌هایی از مدنیّت هستند. ب) با توجه به تقدم نزول سوره‌های مکی ظاهراً قرآن کریم در این سوره‌ها در حال زمینه‌سازی برای یک استراتژی مهم و تدارک

۱. در پهلوی به معنای شرح و تفسیر و توضیح و بیان است؛ الفاظی که فقط در کتابت می‌آمده و به زبان رانده نمی‌شده است. به عبارت دیگر هزوارش ایدئوگرام یا علامت و نشانه‌ای بوده به هیئت یک کلمه آرامی، که به جای آن در خواندن، یک کلمه ایرانی می‌نشانند.

اذهان عمومی برای شکل‌گیری صورت ایده‌آل آن در آینده است. (ج) این واژه در آیات مکی عموماً با داستان‌های بنی‌اسرائیل همراه شده است؛ علت را، هم می‌توان مرتبط با اصالت این واژه در زبان آرامی و سریانی دانست که ریشه‌های زبان عبری هستند و هم مرتبط با آرزوی دیرینه بنی‌اسرائیل و یهود برای ایجاد مدینه‌ای آرمانی.

۲- در «مدینه»ی سوره‌های مکی، نظامی غیر از نظام مرسلین با شاخصه برتری طلبی، اختلاف طبقاتی و ظلم حاکم بوده (یس: ۳۶/۱۵-۱۹) و رسول الهی در حاشیه و نسبتی حداقلی با جامعه (نمل: ۲۷/۴۸-۴۹) و در مخالفت با نظام حاکم و در جهت تغییر آن قرار داشته است.

۳- «مدینه»ی سوره‌های مدنی اختصاصاً مدینه‌النبی است که در آن حاکمیت با پیامبر اکرم (ص) است (احزاب: ۳۳/۶۰؛ منافقون: ۶۳/۵-۹)؛ مردم در اطاعت و تبعیت از ایشان هستند؛ محور مناسبات، قرآن و سنت است و البته دشمنانی نیز در حاشیه حضور دارند.

۴-۳- مؤلفه‌های مدّیت در سیاق «سوره‌های مدنی»

در این بخش با بررسی سوره‌های مدنی (۲۸ سوره) در قالب رکوعات متعدد، گزاره‌های فراوانی به دست آمد. نتایج حاصل از گزاره‌ها نشان داد که نظام مدّیت در سایه نظارت مستقیم و همه‌جانبه خداوند متعال دارای سه مؤلفه «بنیادی» است: کتاب، امت و امام. از قِبَل این سه مؤلفه، نظامی به نام «امت - امامت» شکل می‌گیرد که سایر مناسبات مدّیت در ذیل و چارچوب آن تعریف و محقق می‌شود. لازم به تذکر است که این مطالعه، سیاقی است و منبع و محل استناد مطالب خود آیات و سوره‌های قرآن و تناسبی است که بین آن‌ها حاکم می‌باشد و از حیث تغییرناپذیری این موضوعات می‌توان مدعی شد که هر پژوهشگر دیگری اگر با همین روش با آن‌ها مواجه گردد، لزوماً این سه رکن اساسی و همچنین محورهای کلی ذیل آن را استخراج خواهد کرد؛ اگرچه ممکن است روایتی که ذیل هر محور شکل می‌گیرد، بنا به اینکه از چه زاویه‌ای به آن‌ها نظر شود، اولویت‌بندی متفاوتی را بیابند. در واقع مؤلفه‌ها، ارکان و محورهای یادشده هم از جهت «تکرار» و هم از جهت «اشتراک» موضوعی در رکوعات، به نسبت دیگر موضوعات، بسامد فراوان‌تری داشته‌اند و به دلیل پرداختن بیشتر خود قرآن به آن‌ها، در این مطالعه نیز به عنوان اصل ذکر شده‌اند.

۴-۳-۱- کتاب، امت، امام

قرآن کریم ارائه برنامه الهی و آسمانی را اقتضای رحمت عامه الهی می‌داند و بشر را در هیچ دوره‌ای بی‌نیاز از آن ندانسته است (رحمان: ۵۵/۱-۳). قرآن همچنین دستیابی به چنین برنامه‌ای را جز از طریق انبیاء الهی و عرضه «کتاب» بر آن‌ها نمی‌داند، چراکه تبعیت از برنامه‌های بشری به جای برنامه الهی می‌تواند به تعداد تمام انسان‌ها منهدم و روش تولید کند و آن‌ها را از دایره توحید خارج ساخته، به سرگردانی بکشاند (بقره: ۲/۲۱۳). از سویی، ایمان به قرآن در راستای ایمان به دیگر کتب آسمانی ذکر شده (بقره: ۲/۴) و قرآن مصدق کتب پیش از

خود و نسبت به آن‌ها دارای فرقانیت و هیمنهاست (مائده: ۵/ ۴۸). از این جهات، در زمانه حاضر جز قرآنی‌تواند برنامه و قانون مورد رجوع بشر باشد.

قرآن در کنار «کتاب»، از عنصر اساسی دیگری به نام «امت» یاد می‌کند. امت موجودی حی است که به سوی هدفی در حرکت است و حیاتش بسته به تک‌تک افراد و اعضای آن است (جاثیه: ۲۸/ ۴۵). این موجود برای اینکه در حرکت خویش دچار اشکال و انحراف نگردد، لازم است از برنامه و نقشه‌ای خاص که در فرهنگ قرآن کتاب آسمانی است، تبعیت کند (مائده: ۵/ ۴۸-۴۹)؛ پس اولاً دین در عرصه زندگی انسان داخل است و ثانیاً وجه فردی و شخصی ندارد و شامل اجتماع و امت نیز می‌گردد (فصلت: ۲۵/ ۴۱). امت در فرهنگ قرآن بر اساس هم‌قصدی جمعی شکل می‌گیرد. اصل در هم‌قصدی، حقّانی بودن است، اما گاهی قصدی که انسان‌ها را دور هم جمع می‌کند کفر و ناحق است (زخرف: ۳۳/ ۴۳). بروز فردگرایی در امت زمینه سستی روابط اجتماعی و ضعف آن را فراهم می‌آورد. امت و امام فرع وجود یکدیگرند و بدون یکدیگر امکان ندارند (فاطر: ۲۴/ ۳۵)؛ البته امام می‌تواند برّ باشد یا جائز؛ اما امتی که از امام برحق و ولیّ الهی جدا گردد به فساد می‌گراید (نهیج البلاغه، ۱۴۱۴، ص ۸۲، خطبه ۴۰). کمال امت در فرهنگ قرآن، وحدت آن است که با ربوبیت ربّی واحد و حاکمیت تعالیم و حیانی امکان‌پذیر است و به عبودیت و تقوا می‌رسد (مؤمنون: ۲۳/ ۵۲؛ نحل: ۹۳/ ۱۶).

اما آنچه که هم‌اکنون در فضای تعریف شده بشر از تمدن، در جایگاه امت قرار گرفته مفهوم «nation»^۱ است که حتی اگر تنها از بُعد واژگانی به آن پرداخته شود تفاوت ماهوی‌اش با مفهوم قرآنی واضح است؛ «گارودی»، منتقد این سیستم، آنرا موضوعی دقیقاً اروپایی و غربی و از صادرات «کولونیالیسم» یا استعمار اروپایی می‌داند (گارودی، ۱۳۶۳، ص ۵۳۴). معنای «متولد شدن» که از ریشه لاتین این کلمه برمی‌آید تنها، وطن‌پرستی، با در نظر گرفتن موقعیت جغرافیایی خاص را القا می‌کند. این در حالی است که در سیستم الهی، «امت» از ریشه اُم گرفته می‌شود که محل رجوع، ریشه و اصل انسان است و با فطرت مشترک تمام انسان‌ها بدون هیچ حدّ و مرز جغرافیایی برابری می‌کند و اینگونه تمام انسان‌ها را به نوعی هم‌قصدی و اشتراک می‌رساند که علاوه بر این هم‌ریشه‌گی، آن‌ها را به غایت عالی و کمال‌بخشی نیز رهنمون می‌شود.

در کنار این دو رکن اساسی، «امام» مصدر و مرجع و ضامنی برای اجرا و بقای حدود «کتاب» الهی در میان «امت» قلمداد می‌شود (جمعه: ۲/ ۳-۲). نعمت امامت از رحمت «عامه» الهی سرچشمه می‌گیرد (انبیاء: ۱۰۷/ ۲۱) و بر این اساس بهره‌مندی از آن نصیب تمام بشریت می‌گردد و برای این فیض‌رسانی فراگیر، جعل و نصب از ناحیه خداوند صورت می‌گیرد (بقره: ۲/ ۱۲۴).

انسان در هر امری ولو جزئی نیازمند «امام»، یعنی کسی یا چیزی است که عملکرد فرد نسبت به او تنظیم می‌شود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۵). انسان بدون امام همچون گوسفندی است که از گله و چوپان خویش رها شده و سرگردان و ترسان از گله‌ای به گله‌ای پناه می‌برد و چون جایگاه و صاحب اصلی خود را

۱. nation [به معنای ملت] از ریشه لاتین nasci/naitre است (طیار، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۸۷۷).

نمی‌یابد سرانجام طعمه‌گرگ می‌شود. عبادات و جهد انسانِ خداپرستی که تحت ولایت امام عادل نیست هم به همان صورت بی‌فایده و نامقبول و پیوسته در تحیّر است و تنها زحمتی برای اوست! (نک. مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۳، ص ۸۶، حدیث ۲۹). با توجه به این روایت «امام» در مدنیّت قرآنی نقش معیار و محور برای امورات انسان را دارد و رکن قابلیت بخش اعمال اوست.

همچنین جایگاه امام در امت، جایگاه حصول «علم» قطعی است که از قِبَل آن، «عمل» متقن و هماهنگی نیز حاصل می‌شود. در صورت فقدان این علم قطعی، هر فردی به تشخیص خود عمل می‌کند و این باعث تشّت و هرج و مرج در هر سیستم و ساختاری است. این امر در استدلال دقیق «هشام بن حکم» در اشاره به جایگاه و ضرورت وجود امام مشهود است. او امام را به قلب در بین اعضای بدن که در موارد تردید جهت حصول تشخیص و یقین به دل مراجعه می‌کنند، تشبیه نموده است (نک. طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۶۷). از سویی، راه‌بری شایسته انسان تنها در گرو امکانی است که خداوند در اختیار بشر نهاده است؛ یعنی بعثت رسول خاتم با عقبه‌ای از سایر انبیاء الهی و خلفایی از امامان دوازده‌گانه از نسل ایشان. قابل ذکر است که در این بخش در پی بیان کلیات هستیم و رجوع به تفصیل ویژگی‌های امام را به خواننده واگذار می‌کنیم (از جمله نک. مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵، ص ۱۲۰، حدیث ۴).

در بیان وظایف امام باید به روح حاکم بر تمام محورهای فعالیت او که بر اساس آیه دوم سوره جمعه «تلاوت آیات، تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت» است اشاره نمود؛ محورهای چهارگانه‌ای که زمینه‌ساز مدنیّت قرآن در مدینه‌النبی، به عنوان آرمان‌شهر قرآن و الگوی مدنیّت جهانی شد. علامه طباطبائی آیه مذکور را جزء آیاتی می‌داند که «ولایت تشریحی» پیامبر اکرم (ص) را در راستای همان ولایت تشریحی خداوند، اثبات می‌کنند و روی هم‌رفته آیه را بر امر حکومت‌داری، ولایت و قانونگذاری رسولدر امور دنیوی و اخروی امت حمل نموده و این چهار مرحله را جزئی از همان مسئله و برای تحقق آن ولایت دانسته است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۲۳).

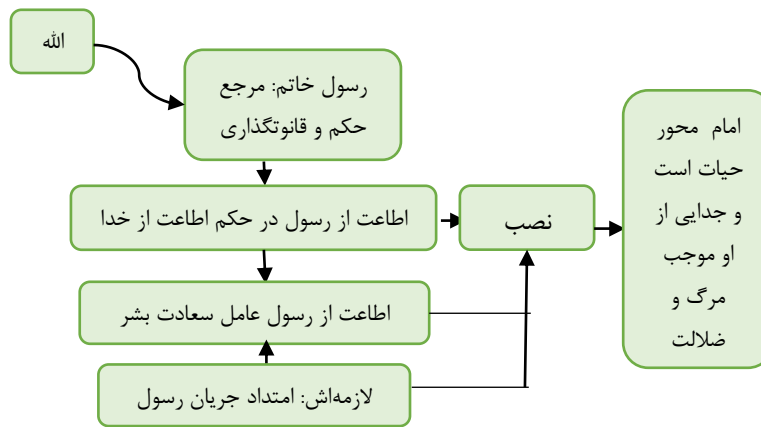
۴-۳-۲- شکل‌گیری نظام «امت - امامت»: امام محور تمام مناسبات امت

در بیان بخش دیگری از وظایف امام، که ذیل نظام امت - امامت (که حاصل سه رکن مذکور است) تعریف می‌شود، دست‌کم چهار محور کلی را می‌توان عنوان کرد که مشخصاً در فضای سوره‌های مدنی واقع شده‌اند و از این جهت، اگرچه مربوط به محتوای کل دین می‌باشند، در حال بیان مناسبات راهبردی مدنیّت نیز هستند؛ چراکه اساساً مدنیّت چیزی غیر از حاکمیت کامل دین نیست.

۴-۳-۱- محور قانونگذاری

از دیدگاه قرآن، قانونگذار حقیقی زندگی بشر، خداوند است که قوانین خود را از طریق رسولان خویش در اختیار انسان قرار داده (بقره: ۲/۲۱۳) و آن‌ها را ملزم به حکمرانی بر اساس کتاب آسمانی و نه هواهای بشری که

حکمی جاهلی قلمداد می‌شود، ساخته است (مائده: ۵۰-۴۷/۵). اطاعت از رسول خاتم را - به عنوان آخرین حلقه این سلسله امری قلبی و واقع شده در نهاد انسان مؤمن دانسته (حجرات: ۷/۴۹) و آن را هم‌ردیف اطاعت خود ساخته (نساء: ۵۹/۴) و نیل به حیات واقعی، هدایت، نور و سعادت را در گرو تبعیت از او رقم زده است (نور: ۵۴/۲۴). لازمه جایگاه خاتمیت، امتداد جریان مرجعیت و هدایت اوست و جعل و نصب اولوالامراز ناحیه او لازم می‌آید (مائده: ۳/۵ و ۶۷). بنابراین محوریت امام جریانی ممتد و غیر منقطع است؛ انسان بدون امام محکوم به ضلالت و هلاکت و به تعبیر امیرالمؤمنین (ع) مرده‌ای میان زندگان است (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، خطبه ۸۷، ص ۱۱۹).



نمودار ۱. سازوکار کلی محور قانونگذاری

۴-۳-۲-۲-محور سیاسی

از جمله خطوط کلی این محور حفظ وحدت و ایستادگی در برابر دشمن (انفال: ۱۵-۱۶)، ذلت‌ناپذیری و عدم مصالحه با دشمن از سر ترس است؛ مؤمنین نمی‌توانند پای عهدی بمانند که دشمن آن را نقض کرده (توبه: ۷-۸) و نمی‌توانند تن به تصویب قراردادی بدهند که از بیم ضرررسانی دشمن طراحی شده است (مائده: ۵۲/۵)؛ دیپلماسی مدنیت اسلام دیپلماسی عزت است که دست خدا را بالای هر دستی می‌بیند (فتح: ۱۰/۴۸). تلاش برای اصلاح بین مؤمنین، حفظ وحدت خانواده بزرگ اسلام (حجرات: ۹-۱۰/۴۹)، شدت و سختی در برابر دشمنان کافر و نرمی، خضوع و خشوع نسبت بهمؤمنان (مائده: ۵۴/۵) از دیگر شاخصه‌های اصلی این محور است. از سویی قرآن به سه امر عدم ولایت‌پذیری از «اهل کتاب» (مائده: ۵۱/۵ و ۵۷) - به عنوان دشمنان اصلی نظام - عدم غفلت از «منافقین» - که خصوصاً درصدد تضعیف جایگاه امام هستند (منافقون: ۵-۸/۶۳) و هر جا که منافع‌شان را تأمین کند حاضرند - و نیز عدم غفلت از «کافر محارب» (توبه: ۱۹/۶-۱) تأکید ویژه‌ای دارد؛ سه گروهی که هر یک به دنبال تثبیت و تقویت منافع خود بود و سیره حاکمیتی پیامبر اکرم به مذاقشان خوش نمی‌آمد. قرآن در مواجهه با این سه گروه «جهاد» را به عنوان یک راهبرد اساسی مطرح نموده است. سیاست جهاد برای نصرت خداوند، در قالب دفاع از نظام امت - امامت است و هدف آن نه

دیکتاتوری، بلکه رفع کامل فتنه و حاکمیت جهانی اسلام است (بقره: ۱۹۳/۲) و از این حیث سیاستی نامنقطع می‌باشد. جهاد معامله با خداست (توبه: ۱۱۱/۹) و نصیب کسانی می‌شود که پیش از جان توان گذشت از مال را دارند (حدید: ۱۰/۵۷) و لذا رونق سیاست جهاد از طریق رونق «اتفاق» امکان‌پذیر است. ولایتمداری در محور سیاسی نیز اصل است چراکه نگاه انسان را از خودش برداشته و متوجه امام می‌کند (مائده: ۵۴-۵۶).

۴-۳-۲-۳- محور اجتماعی

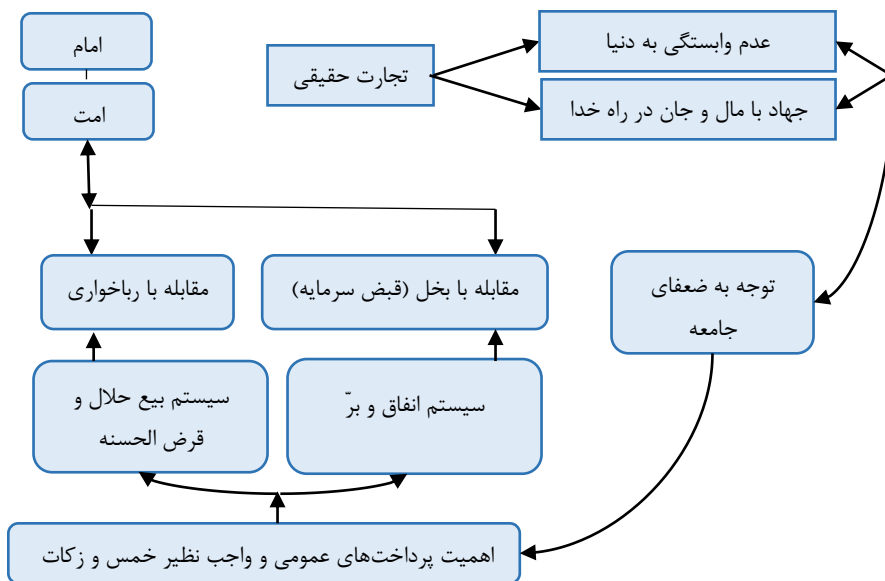
در این محور نیز امام اصل است و نوع رابطه با او روابط بین مؤمنین را نیز رقم می‌زند (مجادله: ۲۲/۵۸) و تقدم بر امام در هیچ امری جایز نیست (حجرات: ۱/۴۹). در این نظام ارزش جان انسان هم‌ردیف توحید است (انعام: ۱۵۱/۶) و حرمت حقوق افراد - که به صورت کاملاً جزئی در مواردی چون پرهیز از تمسخر، لقب دادن، عیب‌جویی و غیبت و تجسس (حجرات: ۱۲-۱۱/۴۹) نمود یافته - تلاش برای اصلاح و آشتی (حجرات: ۹/۴۹؛ انفال: ۱/۸)، وساطت‌های نیکو (نساء: ۸۵/۴)، ریشه توحیدی و مطرح نبودن هرگونه جنسیت، نژاد و رنگ و زبان در رابطه با افراد از دیگر اصول آن است؛ نظامی که برتری را تنها در تقوا می‌داند - که علامه آن را یکی از تفاوت‌های اسلام با دیگر رژیم‌ها برشمرده است - (طباطبانی، ۱۳۹۰، ج ۴، صص ۱۲۴-۱۲۵) و هدفی جز وحدت، برابری و برادری را دنبال نمی‌کند (حجرات: ۱۰/۴۹).

در این میان «امر به معروف و نهی از منکر» ضامنی برای حفظ هدف مذکور است؛ قرآن آنجا که به ضرورت وجود یک نظام امر و نهی در جامعه اشاره می‌کند، آن را دقیقاً بین دو آیه‌ای می‌آورد که امر به وحدت و دوری از تفرقه می‌کنند (آل عمران: ۱۰۳-۱۰۵/۳) و این امر را وسیله سنجش مدّیت خوانده و برتری و امتیاز جوامع نسبت به یکدیگر را در اجرا یا عدم اجرای آن می‌داند (آل عمران: ۱۱۰/۳). روایات نیز آن را عامل اصلاح حاکمیت ناسالم یک جامعه و فقدانش را به منزله «مرگ» آن دانسته‌اند (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، حکمت ۳۷۴، ص ۵۴۳).

۴-۳-۲-۴- محور اقتصادی

زیربنای نظام مالی قرآن ایمان به خدا و رسول و جهاد با مال و جان در راه خداوند است (حجرات: ۴۹/۱۵)؛ مؤمن اساساً خود را مالک دارایی‌هایش نمی‌داند، بلکه او جانشین خدا در اموالش می‌باشد (حدید: ۵۷/۷). به نظر می‌رسد غایت اصلی این نظام حفظ جایگاه امامت و ولایت است که از ورای دستیابی به آن، اهداف دیگری همچون عدالت، رفع تبعیض و اختلاف طبقاتی حاصل می‌شود؛ چراکه در این مسیر نظر افراد امت از خود و منافع‌شان برداشته شده و به سطح کلان‌تری جلب می‌شود و در این چرخش نگاه، ناخودآگاه طیب‌سازی نظام مالی شامل توجه به خمس و زکات، بیع حلال، برّ و اتفاق، مواسات و عدم امساک اتفاق می‌افتد؛ طبق روایات زکات باید به کسی پرداخت شود که اهلیت آن را داشته باشد، یعنی کسی که ولایت و امامت را پذیرفته باشد (نک. بهبودی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۴۹، حدیث ۱۴۱۳). چنانچه در روز مباهله پیامبر (ص) نصاری را -

مادامیکه در سایه مدنیّت اسلام زندگی می‌کنند به دو امر مقید کردند: «پرداخت زکات» و «عدم رباخواری» (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۹۴). ضمن اینکه زکات باید به ولیّ جامعه پرداخت شود و امام است که تقسیم بخش عمده‌ای از ثروت در جامعه بر عهده اوست (توبه: ۱۰۳/۹ و ۶۰) و مؤمنین نیز مأمورند که در مسائل مالی گوش به فرمان وی باشند (حشر: ۷/۵۹). این نکته ظریف، اما کلیدی در سوره حج که سوره «قصد به سوی امام» (حج: ۲۷/۲۲) است، ملموس می‌باشد. بیشترین بخش از مناسک حج که در این سوره به آن اشاره شده بحث قربانی‌ها و حلیّت آنهاست. در آیه «اکمال دین» (مائده: ۳/۵) نیز توجه به این نکته در کنار بحث امامت، تناسب شدید آیه را می‌رساند؛ در سیاق این آیه از دو امری نام برده شده که تأثیر شدیدی بر نظام امت - امامت دارد: یکی «نکاح» و دیگری «رزق حلال» و از قضا هر دو امر هم در ارتباط با یهود مطرح شده که اساساً پول‌پرست، حریص، برتری‌جو و ارباب‌منش هستند و طبق نقل دائرةالمعارف یهود (جودائیکا)، حرام‌خواری و سیستم ربا زائیده همین طرز تفکر و البته حقارت همیشگی آنها در طول تاریخ عمرشان بوده و به نوعی می‌توان بانكداری و بنگاه‌داری را هم از ابداعات آنها دانست (Skolnik, 2007, vol. 12, p. 254). روابط ناسالم و زنازادگی و حرام‌خواری اموری هستند که انسان را مقابل امام خویش قرار می‌دهند و قدرت تخریبی بالایی در نظام امت - امامت دارند و از این جهت در سوره مائده که حاوی آیات مهم و کلیدی در بحث امامت است، توجه و تأکید ویژه‌ای به بحث رزق حلال و اشارات مکرر به عدم اختلاط با یهود و پای‌بندی اهل ایمان به حدود و عقود شده است (از جمله آیات ۱-۵ و ۵۱-۶۳). قبض سرمایه یا بخل هم که به عنوان یکی از شاخصه‌های منافقین مطرح شده (توبه: ۶۷/۹)، عامل اصلی اش «تکبر» (خودمحوری) می‌باشد (نساء: ۱۴۲/۴).



نمودار ۲. مؤلفه‌های کلی محوراقتصادی

در چرخه نمودار فوق ولایتمداری و توجه به جایگاه امام از ناحیه تک‌تک آحاد امت سبب می‌شود که همه اموال خود را مال او بدانند. این امر ناخودآگاه به حذف دنیاطلبی و توجه به ضعفای جامعه از طریق پرداخت‌های عمومی می‌انجامد و اینگونه گذشت از دارایی‌ها به ابزاری برای مقابله مستقیم با قبض سرمایه و بهره‌کشی‌های اقتصادی بدل می‌شود. بطور کلی در این نظام «توجه به غیر» و «گذشت از خود» بسیار کارکرد دارد و این گذشت در جهت توجه به سیستم امت - امامت و تقویت آن است.

۴-۳-۳- «حجّ» و «نماز» نمایی کوچک از نظام امت-امامت

بیان اهمیت دو رویداد اجتماعی حجّ و نماز در نظام مدّیت اسلامی معجالی بس گسترده‌تر می‌طلبد، اما نمی‌توان این مهم را یادآور نشد که «حجّ» مجموعه‌ای از پایه‌های اصلی جامعه‌ی اسلامی را در نمایی کوچک نشان می‌دهد. هر یک از احرام و طواف و سعی و وقوف و رمی و حرکت و سکون در اعمال حج، یک اشاره نمادین به بخشی از بدنه تصویری است که اسلام از اجتماع مطلوب خود ارائه کرده است.^۱ نماز نیز، خصوصاً در شکل «جمعی» خود که بیشتر مورد تأکید قرآن است^۲ نماینده و تمرینی جدّی برای ایجاد و تقویت نظام امت-امامت و مناسبات آن است. توجه به شاخصه‌های کلی این دو نظام‌جایگاه آن‌ها را بهتر نشان می‌دهد. این شاخصه‌ها عبارتند از «رجوع به امام»،^۳ «تقوا» (حج: ۲۲/۳۲-۳۵)، «خشوع و دوری از کبر»، «جماعت و وحدت»، «امنیت» و «شمولیت» (دو مورد اخیر خاصّ حجّ هستند).

در این میان «تقوا» با توجه به حضور برجسته و چشمگیرش در فضای مدّیت^۴ جایگاه ویژه‌ای دارد و می‌توان از آن به عنوان روح جاری حجّ و نماز، سایه‌برانداز بر تمام محورها و ارکان مدّیت و به بیان بهتر، عامل «قوام و استواری» آن یاد کرد. تقوا نیروی مراقبت از خود در برابر خطوط قرمز و حدود، نیروی خدامحوری و عدم خودمحوری است. راه ایجاد آن نیز، برخلاف مدل قانونگذاری غرب، بخشنامه و آیین‌نامه نیست، بلکه سیستم جامعه ایمانی باید بر اساس ایجاد و تقویت «خوف درونی» باشد که با آخرت‌گرایی (باور به قیامت) و ایمان به غیب حاصل می‌شود. قانون‌مداری امروز بشر در واقع توهین به شأن انسانی انسان است و مقرراتی تحمیل شده از سوی بشری همانند او به اوست تا از گزند یکدیگر در امان باشند! حجّ و نماز به عنوان دو منسک جمعی با تمام حرکات و سکنات و چارچوب و حدود خود تمرین بزرگی برای تقوای دسته‌جمعی هستند.

۱. بخشی از پیام رهبر انقلاب به حجاج بیت‌الله الحرام در مراسم برانست از مشرکین سال ۱۳۹۸ شمسی
۲. بیشتر موارد کاربرد صلوة در قرآن به اقدام جمعی آن، یعنی «اقامه» [یعنی مدیریت فرهنگی جامعه با نماز و عمومی کردن فرهنگ آن] مربوط می‌شود.
۳. «تَمَامَ الْحَجِّ لِقَاءَ الْإِمَامِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۴۹)
۴. «تقوا» از پرتکرارترین الفاظ قرآن با ۲۵۸ بار کاربرد است (خراسانی، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۴۴۷). ۱۳۲ بار از این موارد تنها مربوط به ۲۱ سوره مدنی از بین ۱۱۴ سوره است.

۵- «دوگانگی» اُمّیت و مدنیّت

رویاری می‌مداوم حق و باطل در طول تاریخ و البته در صحنه‌های مختلف زندگی انسان امری غیر قابل انکار است. کشش‌هایی که گاه انسان را به حق‌طلبی و خداخواهی و گاه به خودخواهی و هواپرستی و در حقیقت به کارزار انسان علیه «فطرت» خداجوی خویش و «عهد» بندگی و عبودیت سوق می‌دهد. از همین روست که جریان ذکر الهی مأمور فعال نگهداشتن انسان در صحنه حق‌طلبی می‌گردد. اُمّیت و مدنیّت مثل «خودخواهی» و «خداخواهی» است؛ همان چیزی که در کلام امیر مؤمنان به دشمنی دنیا و آخرت تعبیر شده (نهج البلاغه، حکمت ۱۰۳) و می‌توان از آن به «دوگانه»^۱ (معین، ۱۳۶۴، ج ۲۰، ص ۱۵۸۰)، به معنای دو امر متغایر و متقابل یاد کرد که طبعاً در آن با یک وحدت محض مواجه نخواهیم بود.

در تقابل فضای اُمّیت و مدنیّت، قرآن، به عنوان آخرین کتاب وحیانی، میزان است و مدنیّت «نوبین» اسلامی در شکل‌گیری، استقرار و استمرار خود وابسته به آن بوده و بدون آن همچون اسمی بی‌مسما و جسدی بی‌روح است. همانطور که در سطور گذشته دیدیم طبق نظام اصطلاحی قرآن-به عنوان منبع تفکر و نظریه‌پردازی مسلمین و در واقع تمام بشر-ضعف تدریجی نظام تزکیه و تعلیم قرآن پس از پیامبر تاکنون را می‌توان «اُمّیت» خواند که قرآنراه خروج از آن را مصاف با دوگانه‌اش یعنی «مدنیّت» قرار داده است؛ مادامی که نوع بشر در فضایی آمیخته با شاخصه‌های اُمّیت قرار دارد، رو به سوی گمراهی و هلاکت خواهد داشت و آنگاه که تحت چهارچوب مدنیّت درآید، حیات گرفته، رشد و تعالی می‌یابد و به هدایت و فلاح می‌رسد. مصداق دوگانه مذکور، همین فضای کنونی جامعه جهانی است. فضای اُمّیت کنونی فارغ از هرگونه تقسیم‌بندی منطقه‌ای و زمانی، شامل هر فرد و جمعی که شاخصه‌های مذکور را دارا باشد می‌گردد و بر این اساس حتی تمدن اسلامی را نیز در بر می‌گیرد چه رسد به نظامات غیردینی و غیر الهی.

نتیجه‌گیری

۱. لفظ «تمدن» نمی‌تواند لفظ دقیق واصیلی باشد و بر اساس تحلیل فضایی که از آن برخاسته، در واقع بربریت و وحشیگری و به تعبیر قرآن، «اُمّیت» است؛ در عوض، «مدنیّت» کاربرد قرآنی، دقیق‌تر و بامحتواتری است.

۲. «اُمّیت» مفهومی نسبی است که به میزان محور قرارگرفتن تعالیم وحی ممدوح یا مذموم می‌گردد؛ اُمّیت مذموم برخلاف تصور شایع مفهوم «بی‌سوادی» ندارد؛ بلکه طبق تعریف قرآن به معنای بی‌بهرگی از تعالیم

۳. dual: به معنای «دوقطبی» و «دارای دو جنبه» (طیار، ۱۳۸۶، ج ۱، صص ۸۶۱-۸۶۲)؛ در عربی: «ثناء» (آذرنوش، ۱۳۸۸، صص ۷۱-۷۲)

و حیانی است و بر این اساس منحصر به زمان، مکان و افراد مشخصی نیست و در دوگانگی و تقابل با مدنیّت قرار می‌گیرد؛ و منظور از اُمّیت ممدوح، اُمّیت نبیّ است که هماهنگ با مؤلفه‌های مدنیّت قرآناست.

۳. «تمدن اسلامی» به معنای آنچه تاکنون شناخته شده نیست. طبق آموزه‌های قرآن، اصل «تمدن» و وجهه خاص آن، یعنی تمدن «اسلامی» را نه می‌توان آن چیزی دانست که در قرون اولیه زندگانی بشر - ولو با حضور انبیاء الهی - ظهور داشته و نه آن چیزی که به نام اسلام در حکومت‌های ناصالح اموی و عباسی و دوران آل‌بویه، عثمانی، صفویه و مابعد آن حاکم بوده است. چرا که یا اساساً فاقد مؤلفه‌های مورد نظر قرآن بودند یا طبق گواهی تاریخ، اسلامی ناقص، منحرف و بدعت‌آمیز را ارائه کردند.

۴. مدنیّت در فرهنگ قرآن حاصل توجه به دوگانگی گسست‌ناپذیر دو مفهوم اُمّیت و مدنیّت در کنار یکدیگر است به این معنا که مدنیّت (اسلامی) شکل نخواهد گرفت مگر با اصلاح فضای اُمّی موجود در جامعه جهانی از طریق بازگشت به فطرت، به عنوان فصل مشترک تمامی انسان‌ها، که تنها اقامه‌کننده حقیقی آن قرآن با «زبانی موحّد» و فارغ از جنس و رنگ و نژاد و مأمور تعامل و گفتگو با «نوع انسان» است. مدنیّت قرآن همچون معنای عرفی تمدن مفهومی بسته و منحصر به منطقه و زمان نیست. مثلث کتاب-امت-امام نمودی از کلیت آن است که تکیه شدیدش بر ولایت‌مداری و نظر دوختن به «امام»ی است که مُجری و معلّم «کتاب» است؛ روابط افراد «امت» چیزی برتر و ظریف‌تر از اخوّت، یعنی مواسات و خود را ندیدن در تعامل با دیگری است. روح و قوام این نظام به تقواست که از خوف درونی و آخرت‌گرایی حاصل می‌شود [نه بخشنامه و آیین‌نامه] و «حجّ» و «صلوة» نمایی کوچک از مناسبات این اجتماع مطلوب هستند.

پی‌نوشت‌ها

۱. جدول (۲): آیات مشتمل بر لفظ مدینه و مدائن

شماره ردیف	شماره آیه / نام سوره	عین کلمه / موضوع یا	شماره آیات ابتدای	شماره ردیف	شماره آیه / نام سوره	عین کلمه / موضوع یا	شماره آیات ابتدای
۱	۲۰ / یس	مدینه	۱۳-۳۲	۱۰	۶۷ / حجر	مدینه	۶۱-۷۹
۲	۲۰ / قصص	مدینه	۱۴-۲۱	۱۱	۳۰ / یوسف	مدینه	۳۰-۳۵
۳	۱۸ / قصص	مدینه	۱۴-۲۱	۱۲	۱۲۳ / اعراف	مدینه	۱۰۹-۱۲۶
۴	۱۵ / قصص	مدینه	۱۴-۲۱	۱۳	۱۱۱ / اعراف	مدائن	۱۰۹-۱۲۶
۵	۴۸ / نمل	مدینه	۴۵-۵۸	۱۴	۸ / منافقون	مدینه	۱-۸
۶	۵۳ / شعراء	مدائن	۵۲-۶۸	۱۵	۶۰ / احزاب	مدینه	۵۹-۷۳
۷	۳۶ / شعراء	مدائن	۲۴-۵۱	۱۶	۱۲۰ / توبه	مدینه	۱۱۹-۱۲۲
۸	۸۲ / كهف	مدینه	۷۱-۸۲	۱۷	۱۰۱ / توبه	مدینه	۱۰۰-۱۱۰
۹	۱۹ / كهف	مدینه	۱۸-۲۲				

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

۱. آذرنگ، عبدالحسین: *تاریخ تمدن*؛ تهران: نشر کتابدار، ۱۳۹۰ ش.
۲. آذرنوش، آذرتاش: *فرهنگ معاصر عربی-فارسی*؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۸ ش.
۳. آریانپور کاشانی، عباس: *فرهنگ انگلیسی به فارسی*؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش.
۴. ابن اثیر، ابوالحسن علی بن ابی الکریم: *الکامل فی التاریخ*؛ بیروت: دار صار، ۱۳۸۵ ق.
۵. ابن فارس، احمد: *معجم مقاییس اللغة*؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۶. ابن منظور، محمدبن مکرم: *لسان العرب*؛ بیروت: دار صار، ۱۴۱۴ ق.
۷. بهودی، محمدباقر: *گزیده کافی*؛ تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۸. پهلوان، چنگیز: *فرهنگ و تمدن*؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۸ ش.
۹. توین بی، آرنولد: *بررسی تاریخ تمدن (خلاصه دوره دوازده جلدی)*؛ ترجمه محمدحسین آریا، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶ ش.
۱۰. تیجانی، عبدالقادر حامد: *مبانی اندیشه سیاسی در آیات مکی*؛ ترجمه و تعلیق مهران اسماعیلی و مشتاق الحلو، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۲ ش.
۱۱. جفری، آرتور: *واژگان دخیل در قرآن مجید*؛ ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس، ۱۳۸۵ ش.
۱۲. خراسانی، محمد مهدی: «*تقوا*»، *دائرة المعارف قرآن کریم*، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.
۱۳. خوش منش، ابوالفضل، مرضیه پوران: «*نگاهی نو به اُمّیت نبی*»، فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث»؛ زمستان ۱۳۹۹؛ شماره پیاپی ۴۸؛ صص ۷۱-۳۹.
۱۴. خوش منش، ابوالفضل: *حمل قرآن، پژوهشی در روش شناسی تعلیم و تحفیظ قرآن مجید*؛ تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ ش.
۱۵. _____: *تناسب سوره‌ها (تنظیر و تدبیر در سوره‌های حزب مفصل)*؛ تهران: مرکز طبع و نشر قرآن کریم، ۱۳۹۸ ش.
۱۶. _____: *دو پیشوای ملل، حضرت ابراهیم (ع) و حضرت رضا (ع)*؛ مشهد: بنیاد فرهنگی هنری امام رضا (ع)، ۱۳۹۱ ش.
۱۷. _____: *درآمدی به ظرفیت‌های فرهنگی و هنری زبان قرآن*؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۹۳ ش.
۱۸. دالین، و. و دیگران: *تاریخ فرانسه*؛ ترجمه فریدون شایان، تهران: انتشارات پیشرو، ۱۳۸۶ ش.
۱۹. دانیل، گلین: *تمدن‌های اولیه و باستان‌شناسی خاستگاه آن‌ها*؛ ترجمه هایده معیری، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۲۰. دورانت، ویلیام: *تاریخ تمدن*؛ ترجمه احمد آرام، تهران: نشر اقبال (فرانکلین)، ۱۳۳۷ ش.
۲۱. دهخدا، محمد: *لغت‌نامه دهخدا*؛ تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، ۱۳۴۳ ش.

۲۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر؛ *الاتقان فی علوم القرآن*؛ ترجمه سید محمود طیب حسینی (دشتی)؛ قم: دانشکده اصول الدین، ۱۳۹۴ ش.
۲۳. شریف رضی، محمد بن حسن؛ *نهج البلاغه (تصحیح صبحی صالح)*؛ قم: هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۲۴. صدر، سید محمد باقر؛ *المدرسة القرآنية: التفسیر الموضوعی و التفسیر التجزیئی فی القرآن الکریم*؛ بیروت: دارالتعارف، بی تا.
۲۵. طباطبائی، محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
۲۶. طبرسی، احمد بن علی؛ *الاحتجاج علی اهل اللجاج*؛ مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۲۷. طیار، خسرو؛ *فرهنگ طیار انگلیسی (ریشه شناسختی)*؛ تهران: آبیژ، ۱۳۸۶ ش.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ *کتاب العین*؛ قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ ق.
۲۹. قرائتی، محسن؛ *تفسیر نور*؛ تهران: مرکز فرهنگی درس های از قرآن، ۱۳۸۸ ش.
۳۰. قرشی، علی اکبر؛ *قاموس قرآن*؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۲. گارودی، روزه؛ *هشدار به زندگان*؛ ترجمه علی اکبر کسمایی، تهران: موسسه انتشاراتی هاشمی و نشر ویس، ۱۳۶۳ ش.
۳۳. گنابادی، محمد پروین؛ *ترجمه مقدمه تاریخ ابن خلدون*؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۳۴. مارشال، نانسی؛ *فرهنگ نشانه های اختصاری*؛ ترجمه امیر دیوانی، تهران: نشر قومس، ۱۳۷۱ ش.
۳۵. مجلسی، محمد باقر؛ *بحار الانوار*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۳۶. مصطفوی، حسن؛ *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
۳۷. معین، محمد؛ *فرهنگ معین*؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴ ش.
۳۸. (امام) موسوی خمینی، روح الله؛ *آداب الصلوة*؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۰ ش.
۳۹. ولایتی، علی اکبر؛ *پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*؛ تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۶ ش.
۴۰. هانتینگتون، ساموئل؛ *تمدن ها و بازسازی نظم جهانی*؛ ترجمه مینو احمد سرتیپ، تهران: کتابسرا، ۱۳۸۰ ش.
۴۱. _____؛ *نظریه برخورد تمدن ها و بازسازی نظم جهانی، هانتینگتون و منتقدانش*؛ ترجمه مجتبی امیری، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۲ ش.

42. Denny, F. M.; "Community and Society"; *The Encyclopedia of the Quran*

Brill, lieden, (EQ), Jane Dammen McAuliffe, Boston, 2002.

43. Denny, F. M.; "UMMA"; *The Encyclopedia of Islam (EI2)*, P. J. Bearman and others, The

Netherlands, Brill, lieden., 2000.

44. Skolnik, Fred, Berenbaum, Michael; *Encyclopaedia Judaica*; 2nd. Macmillan Reference

USA, 1945.