

الگوی نظری عبرت‌پذیری در قرآن کریم

عباس پسندیده*

چکیده

عبرت‌گیری از موضوعات مهم در اخلاق اسلامی بوده وجود عبرت با عبرت‌پذیری متفاوت است. هدف این پژوهش طراحی الگوی نظری عبرت‌پذیری است. رویکرد پژوهش، کیفی، نوع آن کتاب‌خانه‌ای و روش آن تحلیل محتوا است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که عبرت به معنی گذر و عبور از نامعلوم به معلوم، بازگشت به موقعیت اول و تبدیل نامعلوم به معلوم است که موجب اتخاذ تصمیم متفاوت می‌شود. در قرآن کریم از سه عنصر مؤثر در عبرت‌پذیری یاد شده که عبارتند از: بصیرت، لب و خشیت. دو عنصر اول ماهیتی شناختی دارند و عنصر سوم، عاطفی و هیجانی است. از این سه عنصر، یک الگوی دو وجهی شناختی - عاطفی به دست می‌آید که از سویی به باطن امور نفوذ می‌کند (بصیرت) و به تحلیل ناب دست می‌یابد (لب) و از سوی دیگر ترس ناشی از عظمت امر (خشیت)، موجب تأثیرپذیری از عبرت می‌شود و تکلیف فرد را روشن می‌کند. نتیجه پژوهش این که برای بسط عبرت‌پذیری، باید در بعد شناختی توان نفوذ با باطن امور و تحلیل پیراسته از اوهام را ایجاد کرد و در بعد عاطفی، حالت ترس ناشی از ادراک عظمت و هیبت را به وجود آورد. این می‌تواند راهبرد فعالیت‌های فرهنگی، تبلیغی و آموزشی را روشن کند.

کلیدواژه‌ها: عبرت، عبرت‌پذیری، الگوی نظری، قرآن، اخلاق.

* دانشیار گروه حدیث، دانشکده علوم و معارف حدیثی، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.

(تاریخ دریافت: ۹۹/۰۹/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۲۷) (pasandide@hadith.ir)

درآمد

یکی از موضوعاتی که قرآن کریم به آن پرداخته است، مسئله عبرت و عبرت‌پذیری است. قرآن کریم به اعتباری کتاب عبرت‌هاست و عبرت‌های بزرگ را در قالب قصص و یا غیر آن مطرح می‌کند (یوسف: ۱۱۱). این، یکی از روش‌های تربیتی قرآن کریم است (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۰: ۲۷۶) تا او را از بدی‌ها به نیکی‌ها و از تاریکی‌ها به روشنایی‌ها سیر دهد (دلشاد تهرانی ۱۳۷۶: ۴۷۱). قرآن کریم در هفت مورد به مسئله عبرت پرداخته است. هر مورد دارای یک «موضوع» و یک «موضوع» است. موضع عبرت، آن موقعیت و پدیده‌ای است که عبرت در آن نهفته است و موضوع عبرت، آن درسی است که باید از آن پدیده گرفت. این آیات هفت‌گانه، به دو گروه کلی حوادث تاریخی و شگفتی‌های آفرینش تقسیم می‌شوند. از میان آیات عبرت، چهار آیه حوادث و داستان‌های تاریخی را به عنوان موضع عبرت یاد می‌کند. سه آیه دیگر، پدیده‌های شگفت آفرینش را مایه‌ی عبرت معرفی می‌کنند (اجتهادی، زهرا؛ پسندیده، عباس، ۱۳۹۴) که در جدول زیر نمایش داده شده است:

آیه	موضوع	موضع	
قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (آل عمران: ۱۳).	نصرت الهی	جنگ بدر	حوادث تاریخی
هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا	نفوذ قدرت و	اخراج یهودیان	

<p>ظَنَنْتُمْ أَنِ يَخْرُجُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ (حشر: ٢).</p>	<p>اراده الهی</p>	<p>بنی نضیر</p>	
<p>هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى؛ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى؛ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى؛ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى؛ وَأَهْدَيْكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَحْشَى؛ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى؛ فَكَذَّبَ وَ عَصَى؛ ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى؛ فَحَشَرَ فَنَادَى؛ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى؛ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَ الْأُولَى؛ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَحْشَى (نازعات: ١٥ تا ٢٦)</p>	<p>نابودی طغیانگران و اهل انانیت</p>	<p>سرنوشت فرعون</p>	
<p>لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. (يوسف: ١١١)</p>	<p>ولایت خاصه‌ی الهی نسبت به بندگان مخلص</p>	<p>ماجرای حضرت یوسف با برادران</p>	
<p>يَقْلَبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَبْصَارِ (نور: ٤٤)</p>	<p>قدرت و مشیت الهی</p>	<p>آمد و شد شب و روز</p>	
<p>وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ نَبِينٍ فَوَرِثَ وَ دَمَ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ (نحل: ٦٦)</p>	<p>قدرت و مشیت الهی</p>	<p>آفرینش چهارپایان</p>	
<p>وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ (مؤمنون: ٢١)</p>			

عبرت، موجب برانگیخته شدن تقوا و خویشترنداری که اساس اخلاق است، گشته و از این طریق رفتارهای انسان را تنظیم می‌کند. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «ذِمَّتِي بِمَا أَقُولُ رَهِيْنَةً وَ أَنَا بِهِ زَعِيْمٌ إِنَّ مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ الْعِيْبَةُ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمَثَلَاتِ حَجَرَ ثُهُ النَّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ الشُّبُهَاتِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶)

اما طبق حدیثی از امیرمؤمنان علی علیه السلام عبرت‌ها بسیار، اما عبرت‌پذیری بسیار اندک است: «مَا أَكْثَرَ الْعِيْبَةَ وَ أَقَلَّ الْإِغْتِيَابَ» (نهج البلاغه، حکمت ۲۹۷). این سخن تأمل برانگیز، بیانگر این مسئله است که صرف وجود عبرت، موجب عبرت‌پذیری نمی‌شود! مسئله‌ای که وجود دارد این که با وجود عبرت، چرا عبرت‌گیری اتفاق نمی‌افتد و چه عواملی برای عبرت‌گیری نیاز است؟ بررسی این عوامل می‌تواند چارچوب نظری عبرت‌پذیری را روشن سازد. در قرآن کریم عواملی برای عبرت‌گیری مطرح شده که بررسی و تحلیل مجموعی آنها می‌تواند چارچوب نظری عبرت‌پذیری را مشخص سازد.

این موضوع از آن جهت اهمیت دارد که کشف چارچوب نظری می‌تواند راهگشای دست اندرکاران برای تقویت عبرت‌پذیری باشد. جامعه از تکرار تجربه‌های ناموفق رنج می‌برد. ازدواج ناموفق، رانندگی مرگ‌بار، اعتیاد خانمان‌سوز، روابط نامشروع، ورشکستگی‌های ویرانگر، قانون‌شکنی، بی‌انضباطی اجتماعی و ده‌ها موضوع فردی و اجتماعی از این دست در جامعه وجود دارد، اما درس عبرت برای دیگران نمی‌شود و تجربه‌ها پی در پی تکرار می‌شوند! این پدیده نیازمند تحلیل نظری دقیق است. در اختیار داشتن چارچوب نظری عبرت‌پذیری، به دست اندکاران کمک می‌کند تا با برنامه‌ریزی دقیق، زمینه‌های پذیرش عبرت را در جامعه به وجود آورند.

پژوهش‌های پراکنده و گاه منسجمی درباره عبوت یا عبوت‌آموزی صورت گرفته است. برخی درباره عبوت‌های مطرح در قرآن کریم است؛ بسیاری از پژوهش‌های موجود یا به خود عبوت پرداخته‌اند و یا عبوت‌پذیران. محتوای این پژوهش‌ها کم و بیش شامل مفهوم‌شناسی عبوت، داستان‌های عبوت‌آموز تاریخی، عبوت‌پذیران، اهمیت عبوت‌آموزی وغیره است، اما هیچ‌کدام از این تحقیقات، به طور ویژه به تحلیل عبوت‌پذیری و چارچوب نظری حاکم بر آن، آنگونه که در این مقاله صورت گرفته، نپرداخته‌اند.

درگام نخست لازم است معنا و مفهوم عبوت روشن شود؛ در غیر این صورت معلوم نمی‌شود برای پذیرش عبوت به چه چیزی نیازمندیم و مشخص نخواهد شد چه منطقی بر عوامل مطرح در قرآن کریم حاکم است. در گام دوم باید زمینه‌ها یا عوامل پذیرش عبوت را بررسی کرد و رابطه آن را با عبوت و عبوت‌پذیری مشخص ساخت. و در گام سوم باید به بررسی مجموعی این امور پرداخت و چارچوب نظری عبوت‌پذیری را تبیین کرد. لازم به ذکر است در این مقاله فقط به آیاتی از قرآن کریم استناد می‌شود که واژه عبوت در آنها وجود دارد.

۱. مفهوم عبوت

"عبرة" از ریشه‌ی (ع ب ر) گرفته شده است و ابن‌فارس در معجم مقاییس اللغه یک اصل برای آن در نظر گرفته، آن را به معنای نفوذ و عبور از چیزی به چیز دیگر می‌داند (ابن فارس، ۱۳۷۱: ۴/۲۰۷). زبیدی و فراهیدی نیز به معنای اخیر تصریح کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲/۱۲۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۷/۱۷۸). راغب، اصل کلمه "عَبَر" را به

معنای تجاوز از حالی به حالی دانسته، ولی عبور را تنها، مختص به تجاوز از آب آورده است، و در ادامه، "اعتبار" و "عبرة" را مخصوص به حالتی می‌داند که انسان به وسیله‌ی آن از شناخت آنچه مشاهده می‌شود، به شناخت آنچه قابل مشاهده نیست، می‌رسد (راغب، ۱۴۱۲: ۵۴۳). زبیدی نیز جمله‌ی اخیر را در معنای "عبرة" می‌آورد (زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۸۱/۷). ابن منظور، زبیدی و ابن‌أثیر، عبرت‌پذیری را استدلال به چیزی برای غیر آن می‌دانند (ابن منظور، ۱۳۷۵: ۴/۵۳۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۷/۱۷۸؛ ابن‌أثیر، ۱۳۶۷: ۳/۱۷۰). ابن منظور و زبیدی "عبر الكتاب يعبره عبرا" را «تدبّر درونی بدون آنکه با صدایی بلند بیان شود.» معنا کرده‌اند (جوهری، ۱۴۱۰: ۲/۷۳۳؛ ابن منظور، ۱۳۷۵: ۴/۵۳۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۷/۱۷۷). جوهری و زبیدی نیز همین معنا را از قول الأصمعی، آورده‌اند. ابن منظور همچنین "عبرة" را به معنی شگفتی و "اعتبر" را به معنای شگفت زده شدن دانسته و جمله‌ی "واعتبروا یا أولى الأبصار" را در انتهای آیه‌ی دوم سوره‌ی حشر، این گونه معنا می‌کند: «در آنچه بر سر بنی‌نضیر و بنی‌قریظه آمد، تدبّر و نظر کنید و اعمال آن‌ها را بسنجید، پس، از عذابی که بر سرشان نازل شد، پند و عبرت گیرید.» (ابن منظور، ۱۳۷۵: ۴/۵۳۱) زبیدی نیز، شگفت‌زده شدن را در معنای "اعتبر" آورده است (زبیدی، ۱۴۱۴: ۷/۱۷۸). طریحی در معنا و تحلیلی از عبرت می‌گوید «اعتبار فکر کردن است به آنچه از ترک دنیا و عمل کردن برای آخرت، حق و درست است، و اشتقاق "عبرة" از کلمه "عبور" برای آن است که انسان در عبرت از امری به امر دیگر منتقل می‌شود و گویی داستان‌های پیشینیان و مصائب نازل شده بر آن‌ها ذهن انسان را به تطبیق آن عبرت‌ها بر خودش و احوالش منتقل می‌کند و

بدین ترتیب انزجار از اعمال بدعاقبتان، بازگشت به سوی خدا برایش حاصل می‌شود.»
(طریحی، ۱۳۷۵: ۳/۳۹۳)

همان‌طور که مشاهده می‌شود در اکثر معانی مذکور برای عبرت، صحبت از نوعی عبور، نفوذ، گذر و انتقال است و این عبور و انتقال توأم با شگفتی و دقت و نظر است که از یک چیز قابل مشاهده به شناخت چیزی مشاهده نشده اتفاق می‌افتد. در برخی معانی نیز دقت نظر، تفکر، تدبّر درونی، شگفت‌زدگی و حیرت، استدلال و مقایسه مشاهده می‌شود و بیان‌گر و تکمیل‌کننده‌ی تعریف فوق است. با توجه به آنچه گذشت، می‌توان مؤلفه‌های اصلی مفهوم عبرت را بیان کرد. عبرت سه مؤلفه کلیدی دارد: یکی «انتقال و گذر» است. در عبرت، همواره نوعی گذر و انتقال وجود دارد که تا اتفاق نیفتد، عبرت‌پذیری نیز محقق نخواهد شد. آنچه در آیات قرآن کریم برای عبرت مخاطبان ذکر شده، ظواهر آشکاری است که در درون خود بواطن پنهانی دارد و برای دریافت این بواطن، تنها راه، انتقال از ظاهر به باطن است. مؤلفه دوم، «تفکر و تدبّر است». پس از گذر (به اموری که در آنها عبرت نهفته است)، تفکر و تدبّر در جوانب مختلف هر رویداد، باعث آگاهی و تسلط کامل به آن می‌شود و چنین تفکری همانند مطالعه‌ی نقشه‌ای است که حاوی تمام جزئیات است و فرد پس از بررسی این نقشه به درستی می‌داند که در هر مرحله باید چطور عمل کند. نتیجه‌ی چنین تفکر و تدبّری، آگاهی و بصیرت است. و مؤلفه سوم، بازپردازی و استدلال است. انسان از یک چیز شناخته شده و قابل مشاهده (مایه عبرت) به معرفت چیزی ناشناخته و مشاهده نشده (موقعیت کنونی

وی) گذر می‌کند. برای اینکه افراد بتوانند به معرفت این ناشناخته‌ها و مجهولات دست یابند و آن را در جهت اصلاح عمل و سبک زندگی‌شان به کار بندند، به نوعی استدلال، مقایسه و بازپردازی نیاز دارند. منظور از این بازپردازی ایجاد یک نوع تغییر در دیدگاه شناختی و عاطفی اکنون آن‌هاست، تا به وسیله‌ی این تغییر، در چارچوب تازه‌ای که در جهت کمال و سعادت حقیقی قرار دارد، جای گیرند؛ در نتیجه، اعمال و رفتاری در ایشان بروز کند، که سرنوشت نیک و سعادت ابدیشان را تضمین کند (شجاعی، ۱۳۸۸: ۱۵۸-۱۶۶). در فرایند عبرت و عبرت‌پذیری فرد پس از گذر از معلومات به مجهولات و دقت نظر و تدبّر در رویدادها، باید بتواند موشکافانه به تحلیل و استدلال وقایع پردازد و در بازگشت به اکنون، آن‌ها را یک به یک با احوالات خود مقایسه کند، مشترکات را تطبیق دهد و به یک بازنگری و بازپردازی کلی در اعمال و روش زندگی خود در جهت اصلاح آن به سوی سعادت حقیقی پردازد.

۲. عبرت‌پذیری

قرآن کریم در دو آیه (که هر دو به یک موضع عبرت اشاره می‌کنند)، عبرت‌پذیری را برای عموم مخاطبین خود ذکر کرده و ویژگی خاصی را برای عبرت‌پذیری از آن موضع برنشموده‌اند.^۱ اما پنج آیه‌ی دیگر، عبرت‌پذیری را منوط به دارا بودن ویژگی‌هایی مشخص از سوی افراد دانسته و تنها صاحبان این ویژگی‌ها را عبرت‌پذیر معرفی کرده است که در ادامه به آنها می‌پردازیم:

۱. ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً...﴾ نحل/۶۶؛ مؤمنون/۲۱.

الف) بصیرت

یکی از گروه‌هایی که در آیات قرآن، عبرت‌پذیر معرفی شده‌اند، "أولی الأبصار" هستند، آیات ۱۳ سوره مبارکه‌ی آل‌عمران^۱، ۴۴ سوره‌ی مبارکه‌ی نور^۲، و دومین آیه‌ی سوره‌ی مبارکه‌ی حشر^۳ به صراحت، مواضع و موضوعات مورد اشاره‌ی این آیات را مایه‌ی عبرت این گروه می‌خواند. خداوند متعال در این آیات عبرت‌پذیری از جنگ بدر، اخراج یهود بنی‌نضیر و آمد و شد شب و روز را در گرو داشتن "بصیرت" دانسته است، اما سؤالی که در اینجا مطرح است اینکه چرا "صاحبان بصیرت"، عبرت‌پذیران از این مواضع معرفی شده‌اند؟ و چه رابطه‌ای بین بصیرت و مواضع مذکور وجود دارد که عبرت‌پذیری از آن‌ها را منوط به داشتن بصیرت دانسته است؟

"بصیرت" از ریشه‌ی (ب ص ر) و جمع آن "بصائر" است. ابن‌فارس معنای اصلی "بَصْر" را علم داشتن به چیزی می‌داند و برای بصیرت دو کاربرد سپر و برهان را می‌آورد، اما اصل همه‌ی این‌ها را واضح و روشن بودن چیزی می‌داند (ابن‌فارس، ۱۳۶۶: ۱/۲۵۳-۲۵۴). فراهیدی، ابن‌منظور و زبیدی، "بَصْر" را به معنای چشم و نیز نفوذ در دل دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷/۱۱۷؛ ابن‌منظور، ۱۳۷۵: ۴/۶۴-۶۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۶/

۱. ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَةِ الْتَقَاتِ فِتْنَةُ تُقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾
۲. ﴿يَقْلَبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾
۳. ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾

۹۰). همچنين ابن منظور و زبیدی بَصْر را علم و بصیر را عالم معنا کرده‌اند (ابن منظور، ۱۳۷۵: ۴/۶۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۶/۹۱). ابن منظور در ادامه بصیرت را به معانی عقیده‌ی قلبی، حجت، فهم، زیرکی، عبرت، ثبات در دین، شاهد و گواه، سپر و زره آورده است (ابن منظور، ۱۳۷۵: ۴/۶۵-۶۸)، که فراهیدی به طور پراکنده به برخی از آن‌ها اشاره می‌کند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷/۱۱۷). راغب "بَصْر" را به عضوی که می‌بیند (چشم) و نیرویی که در آن است، و همچنین به نیروی ادراک‌کننده‌ی دل معنا می‌کند (راغب، ۱۴۱۲: ۱۲۷)، و زبیدی نیز جمله‌ی اخیر را در تبیین معنای بصیرت می‌آورد (زبیدی، ۱۴۱۴: ۶/۹۰). فیومی "بصر" را نوری معرفی می‌کند که به وسیله‌ی آن هدف صحیح را می‌شناساند (فیومی، ۱۴۲۵: ۲/۵۰). بنابراین می‌توان گفت در لغت، بصیرت به نوعی از درک و علم اطلاق می‌گردد که با زیرکی و تیزبینی همراه است. در اصطلاح، جرجانی و مناوی بصیرت را نیرویی برای قلب معرفی می‌کنند که به نور قدسی (الهی) منور است و "صاحب بصیرت" به وسیله‌ی آن حقیقت و باطن اشیاء را می‌بیند (جرجانی، ۱۴۱۸: ۶۶؛ مناوی، ۱۴۳۲: ۸۷). کفوی نیز بصیرت را نیرویی در قلب تعریف می‌کند که معقولات به وسیله‌ی آن درک می‌شود، همچنین آن را نیروی ادراک‌کننده‌ی قلب می‌نامد، او بصیرت را در معانی یقین و گواه هم می‌آورد (کفوی، ۱۴۱۳: ۲۴۷ و ۲۵۱). علامه طباطبایی ذیل برخی آیات شریفه، بصیرت را رؤیت قلبی و ادراک باطنی می‌آورد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/۱۰۶)، و در جای دیگر آن را ادراکی می‌داند که به واقعیت اصابت کند (همان: ۱۸/۱۶۹).

از آنچه در مفاهیم لغوی و اصطلاحی بصیرت گفته شد به نظر می‌رسد رکن اصلی

در بصیرت، ادراک حقایق باطنی است. بصیرت به خاطر نفوذی که دارد، نوعی تیزبینی و زیرکی به بینش به صاحبش می‌بخشد. این نفوذ به خاطر نور الهی است که به باطن امور نفوذ می‌کند و به حقایق پنهان دست می‌یابد؛ چیزی که با چشم ظاهری نمی‌توان به آنها دست یافت.

با توجه به معنای بصیرت و عبرت، می‌توان رابطه این دو را با یکدیگر روشن ساخت. در حادثه‌ی جنگ بدر، بارزترین اتفاق، غلبه‌ی حیرت‌آور گروه اندک مسلمانان با تجهیزات بسیار کم، اما با ایمانی راسخ، بر لشکری از دشمنانی با امکانات و تجهیزات بسیار بود و به شهادت آیات قرآن و کتب تاریخی این پیروزی ارزشمند و مهم با نصرت و امداد غیبی خداوند انجام شده است.^۱ عامل پیروزی بخش یعنی نصرت الهی در جنگ بدر با چشم سر دیدنی نبود. خداوند متعال در آیه‌ی دوم سوره‌ی مبارکه‌ی حشر پس از ذکر خلاصه‌ای از وقایع تاریخی اخراج یهود بنی‌نضیر، "اولی‌البصائر" یا "صاحبان بصیرت" را به عبرت‌پذیری از این واقعه فرامی‌خواند.^۲ علامه طباطبایی ذیل این آیه می‌فرماید: «منظور از "آمدن خدا" نفوذ اراده‌ی او در میان آنان است، اما نه از راهی که آنان گمان می‌کردند - که همان دژها و درها است - بلکه از طریق باطنشان که همان

۱. ر.ک: آل‌عمران/۱۳، ۱۲۳-۱۲۶ و ۱۵۱؛ انفال/۱۲ و ۴۳-۴۴؛ احزاب/۲۶؛ حشر/۲؛ توبه/۲۶ و ۴۰؛ فتح/۴، ۱۸ و ۲۱) و نیز (تاریخ طبری، ۱۴۱۸: ۲/۳۳۰؛ ابن‌هشام، ۱۴۲۰: ۶۱۳-۶۱۴؛ خلخالی، ۱۳۷۲: ۴۵۲؛ عاملی، ۱۳۸۵: ۱/۶۱۷ و ۶۵۰-۶۵۳).

۲. ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّغْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾

راه‌های قلبیشان است...» (طباطبایی، ش ۱۳۸۵: ۲۰۲/۱۹) رعب و وحشتی که در دلشان رسوخ کرده بود آن‌ها را وادار ساخت با دست خود شروع به تخریب دیوارهای قلعه کردند! و بدین سان پیروزی نصیب مسلمانان شد. این پیروزی، با محاسبات عادی امکان‌پذیر نبود. آنچه می‌تواند عامل پیروزی را قابل درک سازد، بصیرت است. روشن است که حادثه‌ی مذکور با حواس ظاهری مثل چشم قابل لمس نیست. بصیرت، علم و معرفت به قدرت الهی را برای صاحب آن نمایان می‌کند و او با تمام وجود، نفوذ اراده‌ی خداوند را درک می‌کند. خداوند متعال همچنین آمد و شد شب و روز را به عنوان موضعی برای عبرت صاحبان بصیرت در قرآن ذکر می‌کند.^۱ علامه طباطبای؛ ذیل آیه، کوتاه می‌گوید: «این آیه، تنها بیان دیگری برای بازگشت امر به مشیّت خداوند متعال است.» (همان: ۱۳۷/۱۵) ظاهر امر، آمد و شد شب و روز است، که همه‌ی انسان‌ها اعم از موحد و مشرک، مؤمن و کافر، مسلمان و اهل کتاب، زن و مرد و کودک و... هر روز و هر لحظه آن را از نظر می‌گذرانند، اما با نور بصیرت است که یک پدیده‌ی به ظاهر روزمزه و تکراری، تحت نفوذ قدرت و مشیّت الهی دیده می‌شود. فرد بصیر می‌تواند علاوه بر ظاهر این شرایط طبیعی، باطن آن را هم ببیند، تحلیل کند و رمز و راز این آفرینش شگفت را استخراج کند، پس از دریافت حقایق باطنی، باطل را کنار زند و با انتقال به اکنون و حال خود، از حقایق دریافتی برای اصلاح امورش بهره ببرد. (شجاعی، ۱۳۸۸: ۱۵۸-۱۶۶)

۱. ﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾، نور/۴۴.

ب) لُب

گروه دوم، "صاحبان لُب" هستند. خداوند متعال بعد از ذکر سرگذشت حضرت یوسف علیه السلام در سوره‌ی مبارکه‌ی یوسف، سرگذشت انبیای الهی - به تعبیر بیشتر مفسرین (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۲۸۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۵۱۱؛ ابن کثیر ۱۴۱۹: ۴/۳۶۶؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ۲/۷۶؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۲/۵۷۱؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۶/۳۱۷؛ طیب، ۱۳۷۸: ۶/۲۹۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۰/۱۰۰؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۶/۱۸۰) - و به طور ویژه سرگذشت پر فراز و نشیب زندگی حضرت یوسف علیه السلام، را مایه‌ی عبرت تنها دسته‌ای از افراد با ویژگی‌های منحصر به فرد، یعنی "أولی الألباب" دانسته است.^۱ سؤال این است که چرا کسانی که می‌توانند از این سرگذشتها عبرت بگیرند فقط این گروه‌اند؟

"لُب" از ریشه‌ی (لَبَب) است و ابن فارس برای آن یک اصل صحیح مطرح می‌کند و معتقد است، "لب" بر لزوم و ثبات و نیز بر خلوص و بهترین، دلالت می‌کند (ابن فارس، ۱۳۶۶: ۵/۱۹۹-۲۰۰). اکثر لغت‌شناسان لُب هر چیز را خالص‌شده‌ی آن می‌دانند (ابن فارس، ۱۳۶۶: ۲۰۰؛ راغب، ۱۴۱۲: ۷۳۳؛ ابن منظور، ۱۳۷۵: ۱/۷۲۹؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸/۳۱۶؛ جوهری، ۱۴۱۰: ۱/۲۱۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۲/۳۹۲؛ فیومی، ۱۴۲۵: ۲/۵۴۷؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۲/۱۶۵؛ مصطفوی، بی تا: ۱۰/۱۵۵). همچنین تعدادی از لغت‌دانان، لُب را عقل و لیب را عاقل معنا می‌کنند. (ابن فارس، ۱۳۶۶: ۲۰۰؛ راغب،

۱. ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

۱۴۱۲: ۷۳۳؛ ابن منظور، ۱۳۷۵: ۱/ ۷۲۹؛ جوهری، ۱۴۱۰: ۱/ ۲۱۶؛ فیومی، ۱۴۲۵: ۲/ ۵۴۷؛
 طریحی، ۱۳۷۵: ۲/ ۱۶۵). برخی نیز لُب را به عقل خالص شده از آلودگی‌ها تعبیر و لُب
 انسان را آنچه از عقل در قلب او قرار داده شده است، بیان می‌کنند (راغب اصفهانی،
 ۱۴۱۲: ۷۳۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۲/ ۳۹۳؛ مصطفوی، بی تا: ۱۰/ ۱۵۵؛ ابن منظور، ۱۳۷۵: ۱/
 ۷۲۹). راغب معتقد است که هر لُبّی عقل است ولی هر عقلی نمی‌تواند لُبّ باشد (راغب
 اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۳۳).

در تعریف اصطلاحی، مناوی (به نقل از ابن‌الکمال) و جرجانی، "لُبّ" را عقل منوّر
 به نور قدسی معرفی می‌کنند که البته از پوشش اوهام و تخیلات پاک باشد (جرجانی،
 ۱۴۱۵: ۲۴۵؛ مناوی، ۱۴۳۲: ۳۷۹). مناوی همچنین از قول حرالی، لُبّ را باطن عقلی بیان
 می‌کند که شأن و مقامش این است که حقایق مخلوقات را ببیند (مناوی، ۱۴۳۲: ۳۷۸).
 در تعریف "أولی الألباب"، مناوی و جرجانی آن را شامل افرادی می‌دانند که از هر
 پوستی، مغز آن و از ظاهر هر سخنی، سرّ درویش را دریافت می‌کنند (جرجانی، ۱۴۱۵:
 ۵۲؛ مناوی، ۱۴۳۲: ۵۶). علامه طباطبایی همانند برخی لغت‌شناسان از لُبّ به عقل صاف
 و خالص از شوائب تعبیر می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳/ ۲۹)؛ و طبرسی نیز لُبّ هر چیزی
 را بهترین و خالص‌ترین چیزی می‌داند که در آن وجود دارد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶/ ۴۴۲).
 جوادی آملی در معرفی لیب می‌نویسد: «لیب در فرهنگ قرآن، انسان ویژه‌ای است که
 دارای مغز متفکر، مغزین و درون‌نگر، باطن‌جو و لُب‌طلب است و هرگز زیبایی و
 فریبایی ظاهر، در نظر او از اصالت لُبّ نمی‌کاهد که به فرعیت قشر بیفزاید.» (جوادی
 آملی، ۱۳۸۹: ۹/ ۱۹۹) شهید مطهری در برداشت خود از مفهوم لُبّ، آن را عقل انسان در

درجه‌ای می‌داند که از مقهوریت وهم و خیال و حس بیرون آمده باشد و معتقد است هرگاه انسان در علم و معرفت کامل گردد، عقلش از حس و وهم و خیال جدا و مستقل می‌شود و انسانی که قوه‌ی عاقله‌اش، استقلال خود را بازیافته است، "لیب" نامیده می‌شود (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۰۸-۲۱۰).

به نظر می‌رسد تمام این معانی به نوعی به خلوص و پاکی از هر آلودگی ممکن اشاره دارد و در مورد انسان نیز عقلی است که چنین خلوص و پاکی را به همراه دارد و حقیقت آن از هر گونه ناخالصی و آلودگی به دور باشد. لبّ عقل معمولی نیست بلکه آن عقلی است که با نور الهی منور شده باشد. این نور الهی است که حجاب اوهام و تخیلات را کنار می‌زند و آن را از هر گونه ناخالصی و آلودگی پاک و خالص می‌گرداند و صاحب آن را قادر به درک حقایق هستی و حکمت‌های خداوند می‌کند.

با توجه به مؤلفه‌های اصلی لبّ، می‌توان به این سؤال پاسخ داد که چرا "لبّ" عامل عبرت‌پذیری معرفی شده است و تنها "أولی الألباب" می‌توانند از آن عبرت‌پذیرند؟ واقعیت این است که سرگذشت این پیامبر بزرگ خدا حقایق و حکمت‌های کم‌نظیر بسیاری را در دل خود نهفته دارد، اما هر فرد یا گروهی ممکن است بر اساس سلیقه‌ها و علاقه‌های شخصی یا گروهی آن را به گونه‌ای تحلیل یا تفسیر کند. این در حالی است که تنها یک تفسیر صحیح و واقعی از آن وجود دارد و آن شکلی است که خداوند متعال آن را تدبیر نموده است. در این شرایط، تنها صاحبان عقل‌های نورانی به نور قدسی و خالص از شوائب می‌توانند به معرفت و درک این حقایق دست یابند. لبّ، به صاحبش این ویژگی را می‌بخشد که ناخالصی‌ها و اوهام را از عقل خود بزدايد و آن را به لبّی

خالص و پاک از آلودگی‌ها تبدیل کند تا پذیرای مضامین و معارف ناب این سرگذشت کم‌نظیر شود. صاحب لب، نگرش و تفکر خود را از امور مادی اطرافش به بطن ماجرا می‌برد، تا با تأمل در آنچه بر حضرت یوسف^۷ و اطرافیانش گذشت، عقل و ذهن خود را وسعت و روحش را رشد دهد و به آنچه تا به حال به آن توجه نمی‌کرد و در اندیشه‌ی او جایی نداشت، بپردازد تا بتواند، نکات کلیدی این سبک زندگی را بیرون کشد و زندگی خود را در راستای عملی کردن این نکات تنظیم کند و ولایت الهی بر بنده‌ای که خود را برای او مخلص ساخته و در این راه هر سختی را به جان خریده است، را دریابد.

ج) خشیت

گروه سوم "صاحبان خشیت" هستند که در آیه‌ی ۲۶ سوره‌ی مبارکه‌ی نازعات از آن‌ها با عنوان عبرت‌پذیران از "سرنوشت فرعون" یاد می‌کند.^۱ اینکه چرا خداوند دارندگان خشیت را عبرت‌پذیر از این موضع دانسته و چه رابطه‌ای بین خشیت و عبرت‌پذیری وجود دارد که عبرت‌پذیری از آن را بر وجود خشیت متوقف کرده، سؤالاتی است که باید به آن پاسخ داد.

بسیاری از لغت‌شناسان "حَشِیْت" را به خوف و ترس معنا کرده‌اند (ابن فارس، ۱۳۶۶: ۱۸۴/۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۸۴؛ ابن منظور، ۱۳۷۵: ۱۴/۲۲۸؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۸۴/۴؛ جوهری، ۱۴۱۰: ۶/۲۳۲۷؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۹/۳۷۵؛ فیومی، ۱۴۲۵: ۲/۲)

۱. ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ؛ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى؛ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ؛ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ؛ وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ؛ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ؛ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ؛ ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَىٰ؛ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ؛ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ؛ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ؛ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَنْ يَخْشَىٰ﴾

۱۷۰؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۲۲). راغب علاوه بر این، آن را ترس همراه با تعظیم و بزرگداشت هم آورده و در ادامه توضیح داده است که این حالت بیشتر از علم نسبت به آنچه که از آن خشیت حاصل شده، محقق می‌شود و برای همین در قرآن^۱ این حالت مخصوص "علماء" ذکر شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۸۳). در تعریف اصطلاحی، کفوی خشیت را شدیدتر از خوف و وجود آن را در اثر هیبت چیزی یا کسی که از آن در خشیت است، می‌داند (کفوی، ۱۴۱۳: ۴۲۸). مناوی و کفوی اصل خشیت را به معنای ترس همراه با تعظیم و بزرگداشت می‌آورند، و توضیح می‌دهند که این حالت بیشتر به خاطر علم و آگاهی نسبت به آنچه که از آن خشیت حاصل شده، محقق می‌شود و برای همین در سوره‌ی مبارکه‌ی فاطر آیه‌ی ۲۸ این حالت مخصوص "علماء" ذکر شده است (همان؛ مناوی، ۱۴۳۲: ۲۰۸). همچنین مناوی به نقل از حرالی خشیت را ترسیدنِ نفسِ عالم از درک او از عظمت و هیبت خداوند متعال بیان می‌کند (مناوی، همان). جرجانی، خشیت را دردمندی قلب به خاطر وقوع امر نامطلوبی در آینده معرفتی می‌کنند که یا ممکن است به سبب بسیاری گناه از سوی بنده و یا به سبب شناخت جلال و هیبت خداوند متعال رخ دهد، و خشیت پیامبران را از نوع دوم می‌دانند (جرجانی، ۱۴۱۸: ۱۳۳). علاوه بر این طریحی به نقل از شیخ طوسی خشیت را به حالتی تعبیر می‌کند که با درک به عظمت و بزرگی خداوند متعال و ترس به خاطر حیای از او به دست می‌آید و این حالت را فقط برای کسی که کبریایی حضرت حق را درک کند و

۱. ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾؛ فاطر / ۲۸.

لذت تقرّب و نزدیکی به او را چشیده باشد، محقق می‌داند (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۲۴).
 علامه طباطبایی، خشیت را نوعی تأثر قلبی از چیزی می‌داند که انسان از اتفاق افتادنش،
 می‌ترسد، البته نه هر ترسی بلکه ترسی با اهمّیت و تعظیم همراه باشد، یعنی آن امر در
 نظر انسان امری عظیم و خطری بزرگ جلوه کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/۲۰۰). همچنین
 ایشان فرد خاشی را در عبرت از سرنوشت فرعون به هر کسی که بر اساس فطرت
 انسانیش دارای غریزه‌ی ترس از شقاوت و عذاب باشد، تعبیر می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷:
 ۴/۱۸۷ و ۱۸۹). طبرسی نیز بیانی مشابه تعبیر اخیر علامه از خشیت دارد و فرد اهل
 خشیت را به کسی که از عذاب خدا ترسیده و از عقاب و عذاب و شکنجه‌های او واهمه
 دارد، تعبیر می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۶۵۵). آیت‌الله جوادی آملی "خشیت" را مراقبت
 و خود نگه‌داری همراه با خوف، و در بیانی دیگر، آن را ترسی که با اعتقاد به تأثیر
 چیزی، تأثر قلبی و مراقبت کردن از خود همراه باشد، بیان می‌کند؛ بدین معنا که انسان،
 کسی یا چیزی را منشأ اثر و مبدأ تأثیر بداند، از او هراسان و متأثر و قلباً منفعل گردد.
 همچنین ایشان در بیان تفاوت خوف و خشیت، "خوف" را ترتیب اثر عملی و پرهیز از
 گزند هر عامل مضرّ می‌داند، هرچند با تأثر و اعتقاد قلبی به مضرّ بودن آن همراه نباشد؛
 مانند هراس انسان از مار و عقرب و صیانت خود از آنها (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۱/
 ۵۹۱؛ همان: ۲۲/۵۲۳).

با توجه به معنای اصطلاحی خشیت می‌توان نتیجه گرفت که خشیت، فراتر از یک
 ترس عادی است، در حقیقت خشیت نوعی دردمندی و ترس همراه تأثر قلبی است،
 ترسی خاص که با نوعی بزرگداشت و تعظیم همراه می‌شود و این تعظیم در اثر علم و

آگاهی نسبت به هیبت و عظمت آنچه از آن خشیت حاصل شده، ایجاد می‌شود. ترس گاهی از هیبت و بزرگی عقوبت گناهانی که فرد خاشی انجام داده، و گاهی، از درک و شناخت جلال و عظمت خداوند متعال ایجاد می‌شود، که خشیت نوع دوم در مرتبه‌ی بالاتری از نوع اول قرار دارد و آن را خاصّ پیامبران و علماء و کسانی که قادر به درک این عظمت باشند، دانسته‌اند.

با توجه به آنچه در بیان مؤلفه‌های اصلی خشیت گذشت، به این سؤال می‌پردازیم که چرا در موضع سرنوشت فرعون، "خشیت" به عنوان عامل عبرت‌پذیری معرفی شده است. در ظاهر این موضع عبرت، ماجرای تاریخی دعوت موسی ۷ از فرعون برای دست برداشتن از طغیان و روی آوردن به بندگی پروردگار یکتاست که در نهایت فرعون با ادامه‌ی سرکشی‌هایش و رساندن آن‌ها به نهایت تجاوز از حدود الهی، به سرنوشتی بس ناگوار و برگشت‌ناپذیر دچار شد. همه‌ی افرادی که این حادثه را در تاریخ، مستقیم یا غیر مستقیم، دیده‌اند یا شنیده‌اند، و یا از طریق آیات قرآن کریم به آن دسترسی پیدا کرده‌اند، ظاهر امر را به خوبی دریافت می‌کنند. اما به نظر می‌رسد هدف خداوند از نزول آیات قرآن، صرفاً بیان تاریخ و اخبار شگفت آن نیست، حرف به حرف آیات قرآن کریم "ذکر" است و در راستای هدایت بشر نازل شده‌اند.^۱ به نظر می‌رسد باطن این عبرت، یافتن چرایی عاقبت هولناک فرعون با آن‌همه فرمانروایی و شکوه دربار و درباریان باشد، مقام و جایگاهی که تکبر و انانیت او را صدچندان می‌کرد. عامل مهمی که در این آیات و

۱. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، حجر/۹؛ نیز ر.ک: یوسف/۱۰۴؛ انبیاء/۵۰.

۲. بقره/۱۸۵؛ آل عمران/۱۳۸؛ أعراف/۲۰۳؛ یونس/۵۷؛ یوسف/۱۱۱؛ نحل/۶۴ و ...

سایر آیات قرآن کریم به آن اشاره می‌شود، طغیان و تجاوز از حدود الهی است، این دلیل را قبل از نمایاندن معجزات الهی به فرعون، ذکر می‌کند؛ لحن آیات، امیدوارانه، این موضوع را دنبال می‌کند که شاید بعد از سخنان لَیْن حضرت موسی علیه السلام و مشاهده‌ی معجزات بزرگ الهی دست از طغیان برکشد، خشیت پیشه کند و سر تسلیم فرود آورد (نازعات/۱۸-۱۹)، اما گویی ذرّه‌ای خشیت در قلب فرعون وجود ندارد چرا که بعد از مشاهده‌ی معجزات روشن الهی، آن هیبت و عظمت الهی، اندکی در قلبش اثر نکرد و شروع به تکذیب و سرپیچی نمود و نه تنها سر تسلیم فرود نیاورد، بلکه شروع به مقابله با خدا و پیامبرش کرد، سرکشی‌اش را به اوج رساند و خود را ربّ برتر اعلام کرد. جاه و مقام و تکبر نسبت به آن‌ها، فرعون را چنان غزه و فریفته‌ی قدرت و شوکتش شده بود که خصوصیات محدود و نیازمندی‌های انسانیش را به دست فراموشی سپرد و خیال ربوبیت در سر افکند!

فردی که از ظاهر این حوادث به حقایق درونی آن گذر می‌کند با علم و آگاهی که از عظمت قدرت پروردگارش کسب نموده، از عاقبت هولناک فرعون و همه‌ی فرمانروایی به ظاهر، پرشکوهش، از اینکه روزی خود با سرکشی‌هایش از دستورات الهی به این عاقبت دچار شود، در دل و جانش، احساس ترس می‌کند؛ و این ترس فطری (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/۱۹۰؛ دلشاد تهرانی، ۱۳۸۰: ۲۸۳) و همراه با معرفت و تأثر قلبی باعث می‌شود وقتی به اکنون خود باز می‌گردد و سرگذشت فرعون را با احوالات خود تطبیق می‌دهد، خاشعانه سر تسلیم فرود آورد و خود را از ارتکاب به اعمال مشابه فرعون ننگه دارد، و از اعمالش در جهت آنچه پروردگار عالمیان از او خواسته، مراقبت نماید.

۳. الگوی نظری

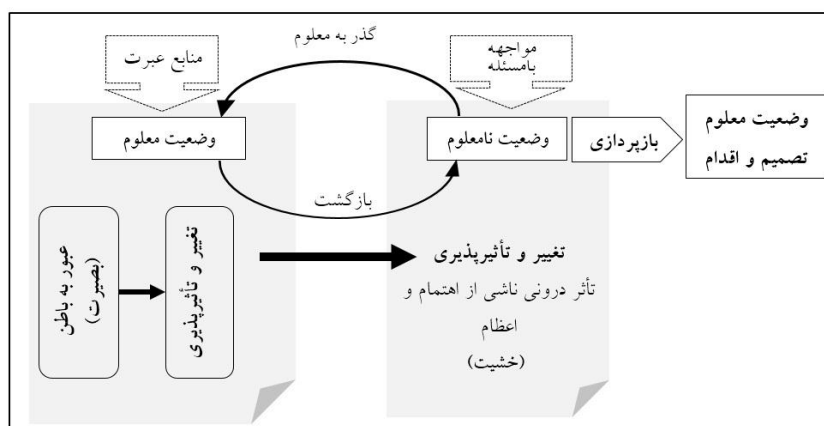
از آنچه گذشت روشن شد که انسان در عبرت‌پذیری، از شناخت آنچه مشاهده می‌شود به شناخت آنچه قابل مشاهده نیست گذر می‌کند. اما آیات شریفه‌ی عبرت، "بصیرت"، "لبّ" و "خشیت" را به عنوان سه مؤلفه عبرت‌پذیری معرفی می‌کنند. اکنون باید مناسبات میان آنها را بررسی کرد تا به الگوی نظری عبرت‌پذیری دست یافت. شاید بتوان گفت که در هر دو عامل "بصیرت" و "لبّ" نوعی شناخت وجود دارد، کار شناخت، ایجاد تمایز و تشخیص است. چنین شناختی، علمی را در اختیار صاحبانش قرار می‌دهد تا بتوانند، حقایق الهی را ببینند و درک کنند و از آن برای اصلاح خود بهره برند و در حقیقت، عبرت‌پذیرند. بنابراین می‌توان گفت نوعی شناخت و علم به حقایق، در هر دو مشترک است، اما همان‌طور که اشاره شد راه رسیدن به این شناخت متناسب با موضع عبرت (جایی که عبرت مطرح شده) و موضوع آن (چیزی که باید عبرت گرفته شود) متفاوت خواهد بود. در "بصیرت"، چشم تیزبینی وجود دارد که از ظواهر عبور و گذر می‌کند به لایه‌های زیرین امور دست می‌یابد. امور، ظاهری و باطنی دارند. آنچه فوری دیده می‌شود، ظاهر امور است اما باطن امور که حاوی عبرت است، به راحتی قابل رؤیت نیست. اینجاست که توان نفوذ به باطن امور نیاز است تا به حقیقت پنهان یابد؛ این را بصیرت گویند اما در مورد "لبّ"، صحبت از ظاهر و باطن نیست، بلکه زدودن اوهام و دستیابی به حقیقت ناب، محور اصلی است. گاه انسان در تفسیر و تحلیل امور دچار وهم و خطای در تشخیص می‌شود لذا مهم این است که فرد بتواند به یک تحلیل و درک خالص و ناب دست یابد. این غیر از دید نافذ (بصیرت) است که باید

از ظواهر به باطن عبور کند. اینجا سخن از تمیز سره از ناسره است، نه نفوذ به لایه‌های زیرین و ناپیدا. بنا بر این، در غوغای تحلیل‌های درست و نادرست، لبّ نیاز است تا بتواند تحلیل صحیحی از ماجرا ارائه کند و برای امروز خود از آن بهره ببرد.

عامل "خشیت"، از دو عامل قلبی خیلی متفاوت است، در اینجا محور، شناخت نیست، بلکه این عامل مربوط به عواطف شخص می‌شود، و می‌توان گفت "خشیت" بیشتر جنبه‌ی عاطفی دارد تا شناختی. "خشیت" با تأثر قلبی که از عظمت خداوندی در فرد ایجاد می‌کند، سبب می‌شود فرد در مواجهه با عبرت‌ها، عظمت خدا را ببیند و در نتیجه در زندگی خود، او را از تکبر، طغیان و سرکشی در مقابل ذات یگانه‌اش بازدارد و از او انسانی خاشع و خاضع در برابر پروردگار یگانه و دستوراتش، سازد.

وقتی مؤلفه‌های این سه در کنار هم قرار می‌گیرند، ترکیب جالبی به وجود می‌آورند. در عبرت‌پذیری (اعتبار) با سه چیز مواجه هستیم: عبور از ظاهر و نفوذ به باطن حوادث و پدیده‌ها (بصیرت)، تحلیل ناب و خالص از امور (لبّ)، و ادراک عظمت و هیبت دلهره‌آور (خشیت). اگر بصیرت و لبّ را شناختی و خشیت را عاطفی بدانیم، می‌توان گفت در مواجهه با عبرت‌ها، دو چیز اساسی مانع استفاده صحیح یا همان عبرت‌پذیری است: یکی عدم فهم یا فهم نادرست از امور و دیگری بی‌توجهی و تأثیرناپذیری از پیام نهفته در امور. عبرت‌گیری اولاً به این نیاز دارد که پیام نهفته در آن کشف و درک شود. ثانیاً نیاز به آن دارد که با اهمیت تلقی شده و تحت تأثیر آن قرار گیرد. کشف و درک پیام نهفته در عبرت‌ها نیز از دو راه ممکن می‌شود: یکی به وسیله عبور از ظاهر و نفوذ به باطن امور؛ و دیگری دستیابی به تحلیلی ناب و پیراسته از امور عبرت‌دار به وسیله

اوهام‌زدایی. گاه ممکن است افراد و جوامع به عمق امور راه نیابند و در ظاهر آن بمانند و گاه ممکن است در بررسی آن به اشتباه تحلیلی دچار شده و دیدگاه‌های آلوده به وهم و خیال پیدا کنند. این هر دو برای فهم، زیانبار است. پس از فهم باید تأثیرپذیری نیز صورت گیرد تا بتواند از نتایج آن بهره‌مند گردد. ممکن است کسی امری را مهم و با عظمت ارزیابی نکند که در این صورت تحت تأثیر نیز قرار نخواهد گرفت. پس برای تأثیرپذیری نیاز به دلهره و ترسی ناشی از ادراک هیبت و عظمت وجود دارد که خشیت نامیده می‌شود. فرایند این امر در شکل زیر به تصویر کشیده شده است:



بنا بر این، وقتی کسی با مسئله‌ای مواجه می‌شود که ابهام‌هایی دارد و نمی‌داند چه باید انجام دهد، نیاز به تصمیم و تفکر دارد. یکی از منابع این تفکر و تأمل می‌تواند عبرت‌های موجود باشند؛ چه از جنس حوادث باشند و چه از جنس پدیده‌ها. فرد با گذر به منابع عبرت، باید آنها را بررسی کند تا نیاز خود را برآورده سازد. این محقق نمی‌شود مگر آن که از ظاهر امور عبرت‌دار به باطن و درون آنها نفوذ کند (بصیرت) و با تعقلی

تهی از غرض و وهم آنها را بررسی نماید و به درک صحیح و واقعی دست یابد (لب).
وقتی ادراک واقعی حاصل شد، باید برای آن اهمیت قائل شد و از آن تأثیرپذیرفت و در
بازگشت، برای وضعیت حال و مسئله‌ای که فرد با آن روبه‌رو است، تصمیم جدی و
درست بگیرد.

نتیجه‌گیری

خلاصه سخن این که: اولاً عبرت به معنی گذر از موقعیت نامعلوم حال به موقعیت معلوم (منابع عبرت) و بازگشت و استفاده از آن در روشن ساختن وضعیت فعلی و به کار بستن آن. ثانیاً عبرت‌ها در زندگی فراوان، اما عبرت‌پذیران اندک‌اند. این نشان می‌دهد که وجود عبرت کافی نبوده و عبرت‌پذیری (اعتبار) نیاز به عواملی دارد. ثالثاً بر اساس قرآن کریم سه عنصر در عبرت‌پذیری نقش دارند: بصیرت، لبّ و خشیت. عنصر اول و دوم ماهیتی شناختی و نزدیک به هم دارند و عنصر سوم بیشتر ماهیتی عاطفی و هیجانی دارد. بر این اساس، اگر در عبرت‌گیری باید درس آموخته شده، وضعیت حال فرد را تغییر دهد و مسیر و نوع آن را تعیین کند، نیاز به دو مؤلفه اساسی دارد: یکی فهم و ادراک و دیگری تأثیرپذیری. ادراک و فهم وابسته به دو چیز است: یکی عبور از ظاهر به باطن امور که «بصیرت» نامیده می‌شود و دیگری دستیابی به تحلیل ناب که «لبّ» خوانده می‌شود. تأثیرپذیری نیز در گرو دلهره ناشی از عظمت و هیبت است که «خشیت» نامیده می‌شود. بنا بر این ترکیب «بصیرت»، «لبّ» و «خشیت» موجب عبرت‌پذیری می‌شود. و این با مفهوم عبرت نیز سازگار است. برای عبرت‌پذیری (که یک گذر و بازگشت سازنده است) نیاز به کشف و درک پیام موضوع عبرت وجود دارد که با دو عنصر اول (بصیرت و لبّ) به دست می‌آید و سپس عنصر سوم (خشیت) تأثیرپذیری را ممکن

می‌سازد که در مجموع موجب دستیابی به آگاهی سازنده و تغییر، اصلاح و تنظیم امور بر اساس آن می‌گردد. به همین جهت امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه‌ای به امام حسن علیه السلام می‌فرماید: «پسر عزیزم! من تورا از دنیا و تحولات گوناگونش و نابودی و دست به دست گردیدنش آگاه کردم و از آخرت و آنچه برای انسانها در آنجا فراهم است اطلاع دادم و برای تو از هر دو مثال زدیم تا به آن پندپذیری و براساس آن در زندگی گام برداری.» (نهج البلاغه، نامه ۳۱)

آنچه این رفت و برگشت را توجیه‌پذیر می‌کند سه چیز است: اولاً، قانونمندی و تشابه امور زندگی با یکدیگر است که تکرارپذیری را ممکن می‌سازد؛ چه این مربوط به حوادث پیشین باشد یا پدیده‌های موجود (مثل شب و روز و مانند آن). آنچه در باطن اینها نهفته است، قانونمند بوده و تکرارپذیر است. ثانیاً، انسان موجودی حسابگر و اندیشه‌ورز است. او همواره به مقایسه امور با یکدیگر می‌پردازد. شباهتها و تفاوتها را مشخص کرده به تجزیه و تحلیل و تبیین آنها می‌پردازد. ثالثاً، انسان موجودی تأثیرپذیر است. او همواره با محیط اطراف خود در تعامل است، حوادث و پدیده‌های اطراف می‌توانند وی را تحت تأثیر قرار دهند.

بنا بر این، برای عبرت‌پذیری، پیش از هر چیز باید توانمندی عبور از ظاهر به باطن (بصیرت) و زدودن اوهام هنگام تحلیل و تعقل (لبّ) را؛ و نیز ادراک عظمت دلهره‌آور را ایجاد کرد. این، می‌تواند دست‌مایه مسئولان فرهنگی در سطح خرد و کلان قرار گیرد تا برای تحقق فرهنگ عبرت‌پذیر برنامه مدوّن و حساب شده طراحی کنند. همچنین مبلغان و روحانیون بر اساس این نتایج می‌توانند به جای توصیه و تحکم نسبت به

عبرت‌آموزی، سخنرانی‌ها و تبلیغ‌های خود را بر سه محور یاد شده متمرکز کنند تا ریشه‌های عبرت‌پذیری در جامعه شکل گیرد. مسئولان نهاد آموزش و پرورش کشور اعم از آموزش ابتدایی، متوسطه، کارشناسی و تحصیلات تکمیلی نیز می‌توانند برای تحقق عبرت‌پذیری بر این سه اصل متمرکز شده و تعالیم خود را سامان دهند.

منابع

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)، **التهایة فی غریب الحدیث و الأثر**، تحقیق محمود محمد طناحی، طاهر احمد زاوی، قم، مؤسسه ی مطبوعاتی إسماعیلیان.
۲. ابن فارس، أحمد بن فارس (۱۳۶۶)، **معجم مقایس اللغة**، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الأعلام الإسلامی.
۳. ابن کثیر دمشقی، إسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹)، **تفسیر القرآن العظیم**، تحقیق محمد حسین شمس الدین، بیروت، دارالکتب تفسیر العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۷۴-۱۳۷۵)، **لسان العرب**، بیروت، دار صادر.
۵. ابن هشام (۱۴۲۰)، **السیرة النبویه**، تحقیق مصطفی السنقا، إبراهیم الأبیاری، عبدالحفیظ شلبی، عربستان، ریاض، دارالمغنی.
۶. جرجانی، علی بن محمد (۱۴۱۸)، **التعریفات**، تحقیق إبراهیم الأبیاری، بیروت، دارالکتب العربی.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، **تسنیم**، تحقیق عبدالکریم عابدینی، قم، مرکز نشر إسرائ.
۸. جوهری، إسماعیل بن حماد (۱۴۱۰)، **الصّحاح تاج اللغة و صحاح العربیة**، تحقیق أحمد بن عبد الغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.
۹. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن أحمد (۱۳۶۳)، **تفسیر إثناعشری**، چاپ: اول، تهران، میقات.
۱۰. حمیدزاده، اکبر (۱۳۸۵)، **قطره‌ای از دریا (گذری و نظری بر حکمت‌های نهج البلاغه)**، تهران، انتشارات پیام نوین.
۱۱. خلخالی، علی اشرف (۱۳۷۲)، **راه و روش أنبیاء**، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۰)، **سیری در تربیت اسلامی**، تهران، ذکر.
۱۳. _____ (۱۳۷۶)، **ماه مهرپرور (تربیت در نهج البلاغه)**، تهران، دریا.

۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم.
۱۵. رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴)، نهج البلاغة (للصباحی صالح)، تحقیق صباحی صالح، قم، هجرت.
۱۶. روحی، محمد؛ فیاض‌بخش، محمدتقی (۱۳۹۲)، تفسیر واژگان قرآن کریم (برگرفته از تفاسیر مجمع البیان و المیزان)، فردافر، تهران.
۱۷. زبیدی مرتضی، محمد بن محمد (۱۴۱۴)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالفکر.
۱۸. زمخشری، محمود (۱۴۰۷)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتاب العربی.
۱۹. شجاعی، محمدصادق (۱۳۸۸)، درآمدی بر روانشناسی تنظیم رفتار با رویکرد اسلامی، قم، دارالحديث.
۲۰. شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق میرجلال‌الدین حسینی ارموی (محدث)، تهران، دفتر نشر داد.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین قم.
۲۲. طبرسی، علی بن حسن (۱۳۸۵)، مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، نجف، المكتبة الحیدریة.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۲۴. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۸)، تاریخ الطبری (تاریخ الأمم و الملوک)، تحقیق عبدأ علی مهنا، بیروت - لبنان، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۵. طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، تحقیق أحمد حسینی، تهران، مرتضوی.
۲۶. طبیب، عبد الحسین (۱۳۷۸)، أطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام.

۲۷. عاملی، جعفر مرتضی (۱۳۸۵)، سیرت جاودانه (ترجمه و تلخیص کتاب الصّحیح من سیرة النّبیّ الأعظم)، ترجمه‌ی محمّد سپهری، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹)، العین، قم، نشر هجرت.
۲۹. فیومی، أحمد بن محمّد (۱۴۲۵)، المصباح المنیر فی غریب الشّرح الكبير للرافعی، قم، دارالهجره.
۳۰. قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۳۱. کفوی، أبوالبقاء ایوب بن موسی (۱۴۱۳)، الکلیات (معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویة)، بیروت، مؤسّسة الرّسالة.
۳۲. گنابادی، سلطان محمّد (۱۴۰۸)، تفسیر بیان السّعادة فی مقامات العباده، بیروت، مؤسّسة الأعلمی للمطبوعات.
۳۳. مصطفوی، حسن (بی تا)، التّحقیق فی کلمات القرآن الکریم، دارالکتب العلمیة، بیروت، قاهره، لندن، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۳۴. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، بیست گفتار، قم، صدرا.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، چاپ: اول، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
۳۶. مناوی، عبدالرؤوف محمّد بن تاج العارفین (۱۴۳۲)، التّوقیف علی مهمّات التّعاریف، تحقیق جلال الأسیوطی، بیروت، دارالکتب العلمیة.