

مقایسه و تحلیل تعادل در تفسیر المیزان و فی ظلال القرآن

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۶/۷
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۸/۲۹
از صفحه ۲۵ تا صفحه ۴۳

چکیده

تعادل، توجه منطقی و خردگرایانه و نه عاطفی و احساسی صرف است که می‌تواند سبب تبلور حق‌گرایی و آرامش در جامعه شود. گاه در جامعه‌ی اسلامی، خلل و نقصان در تربیت اجتماعی دیده می‌شود که می‌توان ردپایی از رعایت نکردن اصل تعادل در رفتارهای انسانی را مشاهده کرد. در این پژوهش، مفاهیم و آموزه‌های تربیتی تعادل در بعضی از تفاسیر، به‌ویژه در تفسیر المیزان و فی ظلال القرآن بررسی شده است که نگاه اجتماعی بیشتری دارند و وجه اشتراک و افتراق این دو تفسیر، در بیان اصل تعادل ارائه گردیده است. صاحب فی ظلال القرآن، تعادل را به‌طور صریح، با نگاه به لایه‌های اجتماعی شرح و بسط داده است و المیزان با توجه به سیاق آیات، به بیان علمی اصل تعادل پرداخته است. هدف این پژوهش، مقایسه و تحلیل راهبردهای رسیدن به اصل تعادل از نگاه این دو مفسر است. روش این پژوهش، تحلیلی-توصیفی است. در این پژوهش، افراط و تفریط و نداشتن تعادل، مهم‌ترین آفت اجتماعی به‌شمار آمده است.

فرشته رضیان

دانشجوی دوره‌ی دکتری مدرسی معارف
اسلامی گرایش قرآن و متون اسلامی،
دانشگاه پیام نور قم
f.razian114@gmail.com

محمد رضا ضمیری

دانشیار دانشگاه پیام نور واحد قم
zamiri.mr@gmail.com

روح الله آدینه

استاد یار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی
rohollah.adineh@yahoo.com

علی سعیدی

استاد یار دانشگاه پیام نور
ali_saeedi56@yahoo.com

واژگان کلیدی:

تعادل، تفسیر المیزان، تفسیر فی
ظلال القرآن

۱. مقدمه و بیان مسئله

تعادل، توجه منطقی و خردگرایانه و نه عاطفی و احساسی صرف است که می‌تواند سبب تبلور حق‌گرایی و آرامش در جامعه و مصداق بارز قرار گرفتن در صراط مستقیم باشد. نظام اسلامی، نظامی توازنی و مبتنی بر توازن اجتماعی، اقتصادی، معیشتی و قضایی در میان توده‌های مردم است و در سوره مبارکه‌ی بقره آمده است: «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ... (بقره: ۱۴۳)؛ بی‌گمان شما را ملت میانه‌رویی قرار دادیم، حق روح و حق جسم را مراعات می‌دارید و آمیزه‌ای از حیوان و فرشته‌اید...» (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۳۱ - ۱۳۰)

امروزه، جامعه‌ی بشری به‌ویژه جامعه اسلامی، در بعضی از موارد، دچار افراط و تفریط در جنبه‌های اعتقادی، فرهنگی، خانوادگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی شده است، به‌طوری‌که با چالش‌های جدی در تمدن بشری مواجه گشته است؛ به سخن دیگر، در حوزه‌ی اعتقادی، به تندروری و افراطی‌گری و یا تفریط دچار شده است. در حوزه‌ی فرهنگی، واژه‌هایی چون احسان و ایثار رنگ‌باخته است. در مهار غریز، بشر از راهبردهای صحیح غفلت کرده است و لذت‌جویی معنای خود را از دست داده است. در بعد خانوادگی، تفریط عاطفی مشاهده می‌شود. در جنبه‌ی اجتماعی، بشر به نداشتن حساسیت در برابر ناهنجاری‌های اجتماعی مبتلا گشته است. در امور اقتصادی، تعادل در تصمیم‌گیری‌ها، کمتر مشاهده می‌شود و اقتار یا اسراف نمود بیشتری دارد، درحالی‌که کریمه‌ی «... وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان: ۶۷)، راهبرد متقن قرآن کریم است. پژوهشگر بر آن است از مفسر ان اجتماعی قرآن، برای برون‌رفت از این چالش‌ها و موانع بهره‌گیرد. بر اساس این، دو مفسر بزرگ اجتماعی قرآن، سید قطب و علامه طباطبایی را انتخاب کرده است؛ زیرا این دو مفسر در تفسیر خود، به آثار و اخبار منقول تکیه نمی‌کنند، بلکه برای رسیدن به مفاهیم و معارف آیات، علامه طباطبایی بر پایه‌ی اندیشه‌ورزی و استدلال روشمند به کار خود می‌پردازد و سید قطب، جامعه‌شناسانه به آیات قرآن نظر دارد و هدف اصلی آنان، بازگشت به آموزه‌های قرآن و آوردن آن به متن زندگی مردم است و بینش این مفسران، ارائه‌ی یک نظام دینی است که حرکت، سازندگی و مسئولیت در جامعه القا می‌کند؛ بنابراین، با مقایسه و تحلیل دیدگاه‌های تفسیری علامه طباطبایی و سید قطب بر اساس یافته‌هایی از قرآن، به مباحث موردنیاز جامعه می‌پردازد تا مشکلات عصر حاضر درباره‌ی نداشتن تعادل را بشناسد و دین را به شکل جدیدی، متناسب با زمان، برای پاسخگویی به حل مسائل و مشکلات مطرح کند و با ارائه‌ی راه‌حل‌های برگرفته از قرآن کریم در تفسیر المیزان و فی ظلال القرآن، بعضی از آیات شریف قرآن درباره‌ی تعادل را بر زندگی و نیز اوضاع و احوال نیازهای مردم در عصر جدید تطبیق دهد و با احیای نهضت اصیل اسلامی، شکاف ژرف میان مسلمانان را پر کند و با شناساندن رسالت علمی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و ... قرآن، غیرت دینی و تربیت نسل اسلامی را متجلی سازد.

۲. پیشینه و هدف پژوهش

محمدی بخشمند (۱۳۹۱) در کتاب تعادل اجتماعی پویا که مجموعه گفتارهایی درباره‌ی فرهنگ جامعه است، اعتقاد دارد که فرهنگ می‌تواند عامل اصلی در شکل‌گیری تعادل اجتماعی پویا باشد. اگر فرهنگ اعتدال، چه به‌صورت فردی و اعتقادی و چه در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی با ابعاد نظری آن در جامعه جا نیفتد، جامعه به سوی افراط و تفریط می‌رود.

موسوی‌زاده (۱۳۸۴) در کتاب اسلام و اعتدال یا حد وسط میان افراط و تفریط، به بررسی ریشه‌های افراط و تفریط و کاربرد آن‌ها در کتاب و سنت پرداخته است و بینش‌های افراطی و تفریطی را معرفی کرده است. غلو در دین، افراط و تفریط خوارچ و مرجئه، وهابیت، افراط و تفریط درباره‌ی قرآن و افراط در تأویل از جمله مباحث این کتاب است.

وین دایر^۱ (۱۳۹۳) نویسنده و سخنران انگیزشی آمریکایی، در کتاب قدرت تعادل می‌کوشد توضیح دهد که چگونه می‌توان با رعایت ۹ اصل، تعادل را در رفتارها و نگرش فردی ایجاد کرد و به بهتر شدن زندگی کمک نمود.

برایان تریسی^۲ با همکاری کریستینا تریس^۳ (۱۳۹۵)، در کتاب نقطه تعادل خود را پیدا کنید، در زمینه‌ی موفقیت و درباره‌ی اعتدال داشتن و هدفمند بودن در زندگی ایده می‌دهد.

بهشتی‌پور (۱۳۹۰) در کتاب تعادل در خانواده، با بیان مسئله‌ی خودشناسی و روش‌هایی برای ایجاد تعادل فردی در زندگی، به مسئله‌ی ارتباطات و اهمیت آن در زندگی و فنون ایجاد ارتباط موفق پرداخته است.

حکیم‌پور (۱۳۹۳) در «کتاب اعتدال در قرآن» تلاش دارد تا با بیان مفهوم‌شناسی اعتدال، به ذکر تاریخ پیدایش این واژه و تبیین آن بپردازد. وی در این کتاب، اعتدال را بر پایه‌ی نظریه‌ی ارسطو، پایه‌ی اخلاق، عواطف و اعمال برمی‌شمارد و فضیلت اخلاقی را میانه‌روی و پرهیز از دو رذیلت افراط و تفریط می‌داند.

سید قطب (۱۳۶۳) در کتاب معالم فی الطریق می‌گوید که دین نیامده است تا در معابد گوشه‌نشین شود، بلکه آمده است تا زندگی را به وضع شایسته‌ای اداره کند؛ آمده است تا اجتماع مترقی، کامل و مطابق با اسلوبی بسازد که خود در باب زندگی دارد.

همچنین وی (۱۳۳۸) در کتاب عدالت اجتماعی در اسلام، اسلام را دینی نمی‌شناسد که تنها میان خالق و مخلوق باشد، بلکه معتقد است اسلام یک ایدئولوژی جهانی جامع‌الاطراف است که در هر عصر و زمانی، برای زندگی بشریت، لازم و ضروری است و به خواسته‌های مادی و معنوی آن جواب مثبت می‌دهد.

درباره‌ی تعادل کتاب‌ها و مقالات ارزنده‌ای نوشته شده است؛ اما درباره‌ی بایسته‌های تعادل

1- Wayne Dyer

2- Brian Tracy

3- Brian Tracy

در دو تفسیر المیزان و فی ظلال با رویکرد تطبیقی و مقایسه‌ای، مورد خاصی مشاهده نمی‌گردد. در این تحقیق، بایدهای تعادل با نگاه ویژه‌ی علامه طباطبایی و سید قطب، برای رسیدن به یک تربیت اجتماعی متعالی، موضوع پژوهش قرار گرفته است.

هدف این پژوهش آن است که همه‌ی ارزش‌های انسانی هماهنگ باهم شناخته شود و رشد کند و با شناخت بایسته‌های تعادل در جاده‌ی متعادل اسلام، با نگاه اجتماعی علامه طباطبایی و سید قطب، از افراط در یک حق خودداری شود که منجر به بیشتر انحراف‌های جامعه می‌گردد و نیز از رشد سرطانی بعضی از ارزش‌ها جلوگیری گردد که سبب محو ارزش‌های دیگر می‌شود و به ارزش‌ها به‌صورت مجموعه‌ی به‌هم‌پیوسته و مرتبط باهم بنگرد تا یک انسان بر محور تعادل و جامعیت در جامعه معرفی شود.

۳. پرسش‌ها

پژوهش حاضر در پی پاسخ دادن به پرسش‌های زیر است:

۳-۱. پرسش کلی

۱. تحلیل تعادل در تفسیر المیزان و فی ظلال القرآن چگونه است؟

۳-۲. پرسش‌های جزئی

۱. دیدگاه تفسیری سید قطب درباره‌ی اصل تعادل چیست؟
۲. دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی درباره‌ی اصل تعادل چیست؟
۳. وجه اشتراک نگاه این دو مفسر درباره‌ی اصل تعادل چیست؟
۴. تفاوت راهبرد تفسیری این دو مفسر در تبیین اصل تعادل چیست؟

۴. روش پژوهش

روش این پژوهش توصیفی-تحلیلی است که به توصیف و بررسی اصل تعادل در دو تفسیر وزین فی ظلال و المیزان پرداخته است. پژوهشگر در روش توصیفی-تحلیلی، نگاه دو مفسر را تحلیل کرده و به ارزش‌گذاری مفهوم تعادل و مطلوب بودن یا مؤثر بودن تعادل مبادرت ورزیده است و اقدامات سازنده‌ای را که دو مفسر برای رسیدن به هدف متعالی لازم دانسته‌اند، بررسی و تحلیل نموده است؛ همچنین قوانین کلی و قابل‌گسترش این اصل را در لایه‌های اجتماعی ارائه کرده است.

۵. مفاهیم

۵-۱. تعادل

ریشه‌ی تعادل از عدل است و عدل یعنی تقسیط به‌گونه‌ای مساوی و برابر (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۵۰۲).

به عقیده‌ی ژ. وودارت^۱، هنگامی‌که انسان بتواند میان کشش‌های متضاد خود، توافق یا دست‌کم سازشی برقرار کند، فرد کاملاً متعادلی است (ژان استوتزل ژان، ۱۳۳۹، ص ۱۷۴). «وَسَطًا» ویژگی پسندیده‌ای است که میان افراط و تفریط قرار دارد (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۱۰). حضرت علی^(ع) چپ و راست را گمراهی و راه میانه را همان جاده‌ی مستقیم الهی معرفی می‌کند (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶، ص ۶۱).

۵-۲. تفسیر

برخی نیز گفته‌اند: تفسیر، روشن کردن و کشف نمودن مراد و مقصود از لفظ مشکل است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۱۴۱۴). شناخت جامع و منسجم مفاهیم و پیام‌های قرآن، در گرو تفسیر آن است. تفسیر، دیدگاه‌های قرآن درباره‌ی مسائل و موضوعات گوناگون مورد نیاز بشر در عرصه‌های مختلف را تبیین می‌کند (زرقانی، بی‌تا، ص ۳۸۴).

۵-۳. روش‌ها و گرایش‌های تفسیری

برخی از علما در روش تفسیری خود، از روش نقلی بهره برده‌اند (معرفت ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۷)؛ اما در تفسیر اجتهادی، مفسر برای رسیدن به مفاهیم و معارف آیات، بر پایه‌ی اندیشه‌ورزی و استدلال روشمند به کار خود می‌پردازد (معرفت ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۲۴). گرایش اجتماعی در تفسیر قرآن کریم، در اصطلاح، گرایشی است که بر اساس یافته‌هایی از قرآن، به مباحث موردنیاز جامعه می‌پردازد تا مشکلات اجتماعی عصر خود را حل کند یا دین را به شکل تازه‌ای متناسب با زمان مطرح نماید (علوی‌مهر، ۱۳۸۱، ص ۳۴۳). بینش مفسران اجتماعی، ارائه‌ی یک نظام دینی است که حرکت، سازندگی و مسئولیت را در جامعه القاء کند (ایازی، ۱۳۸۱، ج ۳۴، ص ۷۶-۷۴).

۶. آموزه‌های تعادل در تفسیر

۶-۱. تعادل اقتصادی

خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ لَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا» (اسراء: ۲۷). صاحب مجمع‌البیان فرموده است: تبذیر به معنای پاشیدن با اسراف است و درواقع،

1- J.Wodart

از بذرافشانی گرفته شده است؛ اما تفاوتی که با آن دارد، این است که افشاندن در آنجا، به منظور استفاده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۱۱۱). مراد فراوانی و کمی خرج و انفاق نیست، بلکه موردِ خرج و انفاق است (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۲۲۲). «وَلَا تُبْذِرْ تَبْذِيرًا» یعنی مالت را درجایی که حق آن نیست، خرج نمی‌کنی (شیبانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۸۸). تبذیر عطا کردن به نامستحق است یا عطا کردن به مستحق است؛ اما عطا کردنی که بیشتر از حقتش باشد؛ بنابراین، دادن بدون تبذیر، همان اقتصاد است (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴۳۹). امام صادق (ع) فرمودند: تقوای خدا را داشته باشید و اسراف و بخل نورزید و میان آن دو، در حال اعتدال باشید (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۵۲۳).

ابن عباس و مجاهد و گنابادی، واژه‌ی تبذیر را مصرف کردن در راه ناحق معنی می‌کنند و همچون سید قطب، تبذیر را اسراف و زیاده‌روی در خرج نمی‌دانند، بلکه موردِ آن را مدنظر دارند که در جای ناحقی صرف شود، هرچند سید قطب در تتمه‌ی بحث، به ریخت‌وپاش نکردن هم توجه می‌کند؛ اما علامه و بحرانی به‌طور صریح، واژه‌ی تبذیر را همان اسراف به معنای افساد و زیاده‌روی در نظر گرفته‌اند که مصداق‌های گوناگونی دارد و یکی از مصداق‌های آن، درباره‌ی اموال است. «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (اسراء: ۲۹).

عُلَّ زنجیری است که با آن، اعضا را می‌بندند و در میان آن قرار می‌دهند و به فرد بخیل «مَغْلُولُ الْيَدِ» گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۵۶۰). دست بر گردن بستن، کنایه از خرج نکردن و خسیس بودن و خودداری از بخشیدن، درست مقابل بسط ید است که کنایه از بذل و بخشش است و اینکه هر چه به دستش آید، از دست خود فروبریزد، به‌طوری‌که هیچ چیز برای خود باقی نمی‌گذارد؛ مانند کسی که کاملاً دست خود را در مقابل باران گشوده و حتی قطره‌ای از آن، در دست وی باقی نمی‌ماند و این تعبیر، بلیغ‌ترین و رساترین تعبیر درباره‌ی نهی از افراط و تفریط در انفاق است و جمله‌ی «فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا»، فرع جمله‌ی «وَلَا تَبْسُطْهَا...» است و واژه‌ی «محسوراً» از ماده‌ی حسر و به معنای انقطاع و یا عریان شدن است. برخی گفته‌اند که جمله‌ی «فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» بر هر دو جمله‌ی «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ...» و «وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ» متفرع است، نه تنها به جمله‌ی پایانی «وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ» و معنایش این است که اگر از خرج کردن خودداری کنی و بخل بورزی، سرانجام ملامت و سرزنش می‌شوی و در گوشه‌ای خواهی نشست و اگر زیاده‌روی کنی، حسرت می‌خوری و غمگین و پشیمان خواهی شد. علامه به این نظر اشکال گرفته‌اند؛ زیرا آشکار نیست «وَلَا تَبْسُطْهَا...» در مقام نهی از تبذیر و اسراف باشد و حتی آشکار نیست دادن همه‌ی اموال در راه خدا، اسراف باشد، هرچند که با همین آیه از آن نهی شده باشد؛ زیرا پیشتر هم گفتیم که در مفهوم «تبذیر»، «افساد» نهفته است و اسراف در راه خدا، افساد نیست و معنی ندارد که چنین عملی که نه خودش فاسد می‌شود و نه چیزی را فاسد می‌کند، حسرت و اندوه در پی داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۱۱۴).

سید قطب توازن و تعادل را قانون بزرگی در برنامه‌ی اسلامی می‌داند و می‌فرماید: غلو و زیاده‌روی، همچون کوتاهی ورزیدن و تنگ‌چشمی، به توازن و تعادل زیان می‌رساند. تعبیر قرآنی در اینجا، شیوه‌ی تصویرگری است. محسور به معنی «حسیر» است. حسیر در لغت، به چهارپایی

گفته می‌شود که نتواند راه برود و حرکت کند و به سبب ضعف و عجز بایستد. تنگ‌چشمی و اسراف، انسان را درمانده و ناتوان می‌کند و از حرکت باز می‌دارد. انسان در هر دو حالت بخل و اسراف سرزنش می‌شود؛ بنابراین، میانه‌روی بهترین کارها است (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۲۲۲).

ایباری «وَلَا تَجْعَلْ» را امر به اقتصادی می‌داند که آن بین اسراف و تقتیر است (ایباری، ۱۴۰۵، ج ۱۰، ص ۲۲۴) و آلوسی اقتصاد را حدّ فاصل میان افراط و تفریط می‌داند که آن بخشش ممدوح است و بهترین کارها، حد وسط آن است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۶۳). حکما در کتب اخلاق ذکر کرده‌اند که برای هر خُلُق، دو سوی افراط و تفریط وجود دارد که هر دو ناپسند است؛ پس بخل افراط در امساک و تبذیر افراط در انفاق است و خُلُق فاضل، آن عدل و وسط است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۳۲۹). این آیه کنایه است از بخل بر سیل مبالغت (رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۲۱۵).

در این آیه شریفه، به مسئله‌ی میانه‌روی در امور مالی و انفاقات اشاره می‌کند و مقتصد بودن انسان را مدنظر دارد، البته آنچه در عوام از مقتصد بودن دریافت می‌شود، بار معنایی آن چنان مثبتی ندارد و بیشتر نشانگر بخل و خساست است؛ ولی بنا بر آنچه در تفاسیر گفته شد، در اقتصاد معنای میانه‌روی نهاده شده است. در آیه‌ی شریفه، به کنایه اشاره دارد که انسان در موضوعات اقتصادی و در روابط اجتماعی، باید تعادل را رعایت کند و میانه‌رو باشد. علامه طباطبایی و سید قطب نیز، در ذیل این آیه‌ی شریفه، به توازن و تعادل اشاره می‌کنند و سید قطب آن را قانون بزرگی در برنامه‌ی اسلام می‌داند. تنها علامه طباطبایی به نظر کسانی همچون سید قطب که «فَتَقَعْدَ مَلُومًا مَحْسُورًا» را آثار بخل و زیاده‌روی هر دو لحاظ کرده‌اند، ایراد وارد نموده و فرموده است: هر اسراف‌ی افساد ندارد و در این آیه‌ی شریفه آشکار نیست که اسراف و زیاده‌روی افساد داشته باشد، تنها در تبذیر، افساد نهفته شده است.

«وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَقْوَا الْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ... (انعام: ۱۵۲)؛ پیمان‌ه و ترازو را به تمام و کمال و دادگرا‌ه مراعات دارید. نه کم و نه زیاد بدهید و نه کم و نه زیاد دریافت کنید» (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۲۳۳). ایفا به قسط عبارت است از عمل کردن به عدالت بدون اجحاف (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۵۱۸). سید قطب به رعایت تعادل در دادن مال یتیم، با توجه به آیه‌ی شریفه صراحتاً اشاره می‌کند؛ اما علامه در رعایت عدالت، قید بدون اجحاف را لحاظ می‌فرماید که حاکی از تفریط است.

۶-۲. تعادل در احسان

خداوند می‌فرماید: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَ فِصَالُهُ فِي عَمِيمٍ أَنِ اشْكُرْ لِي وَ لِيوالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ* وَ أَنْجَاهُ دَاكٍ عَلَىٰ أَن تَشْكُرَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطْعِمَهُمَا...» (لقمان: ۱۴-۱۵). «آن اشکرتی»، تفسیر «وَصَّيْنَا» است و معنایش این است که همانا وصیت ما، امر به شکر پدر و مادر بود، همچنان که به شکر خدا نیز امر کردیم و آیه‌ی بعد متذکر شدیم که اگر پدر و مادر به تو اصرار کردند که چیزی را که علم بدان نداری یا حقیقت آن را نمی‌شناسی، شریک من بگیری، اطاعتشان مکن و برای من شریکی مگیر. بر انسان واجب است

که در امور دنیوی، نه در احکام شرعی که راه خداست، با پدر و مادر خود، به‌طور پسندیده و متعارف مصاحبت کند؛ نه به‌طور ناشایست. حال آن دو را رعایت نماید، با رفیق و نرمی رفتار کند و جفا و خشونت در حقشان روا ندارد، مشقاتی که از ناحیه آنان می‌بیند، تحمل کند؛ چون دنیا بیش از چند روزی گذرا نیست و محرومیت‌هایی که از ناحیه آن دو می‌بیند، قابل تحمل است، به خلاف دین که نباید به خاطر پدر و مادر از آن چشم پوشید؛ چون راه سعادت ابدی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۲۴ - ۳۲۳).

توصیه‌ی ما به انسان این است که سپاس‌گزار من و پدر و مادرت باش. آنگاه پایه‌ی نخستین را بنیان‌گذاری می‌کند و آن پیوند عقیده است که بر پیوند حسب و نسب و گوشت و خون مقدم است، هرچند هم این پیوند گرایش و نیرو دارد؛ اما پس از پیوند پیشین قرار دارد؛ ولی درعین حال، با ایشان در دنیا به طرز شایسته و به گونه‌ی بایسته‌ای رفتار کن و راه کسانی را در پیش گیر که به جانب من رو کرده‌اند (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۲۷۸). امام رضا^(ع) فرمودند: نیکی به پدر و مادر واجب است، حتی اگر مشرک باشند؛ اما اطاعتی از پدر و مادر و غیر آن دو وجود ندارد، هنگامی که در آن معصیت خداوند باشد (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۲۴۸).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَ إِبْنَاءَكُمْ أَوْلِيَاءَ...» (توبه: ۲۴). علت نهی از دوستی پدران و برادران کافر، مداخله‌ی آنان در امور مؤمنین و تحریک ایشان به وسیله‌ی آنان است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۲۷۴). اگر کفر را بر ایمان ترجیح دهند، بی‌دینی از دین‌داری در نزدشان عزیزتر و گرم‌تر باشد (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۶۱۶).

در احسان به نزدیکان کافر، باید تعدیلی حاصل شود که با توجه به دیدگاه علامه، عوامل تحریک مؤمنین به کفر حاصل نشود و با توجه به نظر سید قطب، ترجیح کفر بر ایمان متصور نگردد.

تعادل در تواضع

در قرآن آمده است: «وَلَا تَصْعَرَ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا... ﴿۱۹﴾ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ...» (لقمان: ۱۸-۱۹). «صَعْر»: گردن کجی یا چهره یا گونه کژی، نوعی بیماری است که گریبان‌گیر شتران می‌شود. شیوه‌ی قرآنی این تعبیر را برمی‌گزیند تا مردمان را از حرکت مشابه بیماری صعر، گریزان و بیزار گرداند. آن حرکت هم حرکت تکبر و کج‌روی و رویگردانی از مردمان با برتری‌جویی و خودبزرگ‌بینی است. این حرکت زشت و ناپسندی است که یزدان آن را دشمن می‌دارد و مردمان آن را زشت می‌شمارند. چنین حرکتی، بیانگر احساس و شعور نابسامان و بیمار است، احساس و شعوری که در راه رفتن مغرورانه و سرمستانه خودنمایی می‌کند (سید قطب ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۲۷۹۰). اگر کبر را فیلا خوانده‌اند؛ بدین جهت است که آدم متکبر، خود را بزرگ و بافضیلت تصور می‌کند و به همین علت، بسیار فخر می‌فروشد و در آیه‌ی شریفه‌ی ۱۹، واژه‌ی «قصد» در هر چیز، به معنای حد اعتدال در آن است و معنای آیه این است که در راه رفتنت، میانه‌روی را پیش گیر (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۲۷). شیطان دو راه به آدمی دارد که از هر کدام برسد، برای او بس است: یکی افراط و زیاده‌روی در هر کار و دیگری تفریط و هدر کردن و چیزی را به اندازه‌ی خود نرساندن

(عاملی، ۱۳۶۰، ج ۷، ص ۱۲۵). در خصال، از امام صادق (ع) نقل شده است که سرعت مشی، بهاء مؤمن را می‌برد (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸، ج ۴، ص ۲۷۷). «وَأَقْصِدْ» به معنی قصد کردن و هدف داشتن نیز هست؛ زیرا راه رفتن با قصد و اراده به سوی هدفی، لنگ‌لنگ کردن، نازیدن و فخر فروشی ندارد، بلکه سهل و آسان راه رفتن، به سوی هدف انجام می‌گیرد و روان و آزاد از هر قید و بندی صورت می‌پذیرد (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۳۷۹۰). میانه‌رو باش و به آرامی و وقار راه برو (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۰۰). قصد در مشی، همان اعتدال در راه رفتن، خواسته‌های زندگی دنیوی و مدیریت زندگی است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۳، ص ۲۳۳). در این آیه‌ی شریفه، به دو صفت رعایت اعتدال در عمل و کلام امر شده است؛ اما این تأکید بر اعتدال در راه رفتن و مطلق صوت، از باب مثال در حقیقت است و حقیقت این است که انسانی که این از نصایح چهارگانه پیروی می‌کند، موفق، خوشبخت، پیروز در دنیا و محبوب میان مردم خواهد بود و در پیش خداوند، عزیز خواهد شد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۱۳، ص ۴۸).

پس اعتدال در حرکات نیز، اصل و اساس معاشرت و تربیت اجتماعی است که زندگی یک انسان هدفمند را ترسیم می‌کند که با نگاه به افق نهایی، خود را در مسیر ثابت و متوازن نگه می‌دارد.

۶-۳. تعادل در وظایف والدین

خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهَا وَ عَلَى الْوَالِدِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ...» (بقره: ۲۳۳). سید قطب در ذیل این آیه، به یک قانون اشاره می‌کند که خانواده باید متضمن پیمانی درباره‌ی پیوندی باشد که میان همسر و شوهر پس از طلاق گسیخته نمی‌شود. این پیوند، فرزند دلبندی است که هر دو در آن سهیم و به هردوی ایشان مربوط است؛ چه هرگاه زندگی پدر و مادر با یکدیگر دشوار و ناممکن شود، نوزادان نورسته و جوجگان بی‌بال و پر را چه گناه؟! به‌ناچار باید پناه و سرپناهی داشته باشند و تضمین‌های دقیق باشد که شامل همه‌ی حالات و دربرگیرنده‌ی همه‌ی جوانب گردد (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۵۵-۲۵۴).

در این آیه‌ی شریفه، به چند نکته برای رعایت اعتدال اشاره شده است:

الف. مادر مطلقه در برابر فرزند شیرخوارش وظیفه‌ای دارد؛ وظیفه‌ای که خدا بر او واجب کرده است و نمی‌گذارد که مادر به سبب فطرت و عاطفه‌اش که چه بسا اختلاف زناشویی آن را جریحه‌دار و تباہ کند، فرزندش را رها سازد و زیان آن متوجه کودک شود.

ب. پدر نیز از این امر مستثنا نیست و خداوند متعال بر گردن او حقی نهاده است؛ یعنی خوراک و پوشاک او را به خوبی و نیکی تأمین کند؛ زیرا هردوی ایشان شریک رنج و زحمت هستند و در برابر کودک شیرخوار مسئول‌اند.

ج. شایسته نیست که هیچ‌یک از والدین، کودک را وسیله‌ی زیان‌دگی قرار دهند و نباید پدر و مادر به سبب فرزندشان زیان ببینند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۶۲).

«مضار» از باب مفاعله است و این باب اگرچه اغلب بین ائین است؛ اما در این مقام استعمال نشده و به معنی اضرار است و مراد این باشد که مادر حق ندارد به فرزند خود ضرر برساند به‌واسطه‌ی امتناع از ارضاع، در صورتی‌که پدر اجرت بر آن دهد و همچنین پدر حق ندارد به ولد خود ضرر زند به‌واسطه‌ی منع از ارضاع یا ندادن اجرت بر ارضاع و امثال این‌ها و مصادیق اضرار پدر و مادر بر اولاد بسیار زیاد است که در فقه متعزّضند...؛ و ممکن است ضرر رسانیدن به مادر، منع او از حق‌الحضانه باشد؛ یعنی با اینکه او رغبت دارد طفل را شیر دهد و نگاه دارد، از او بستانند و به دایه دهند؛ و ضرر رسانیدن به پدر، این باشد که مادر با اینکه فرزند با او خو گرفته، او را پیش پدر اندازد و گوید برای او دایه بگیرد (طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۷۳).

سید قطب این نکته را یادآوری می‌کند که والدین باید بدانند به فرض جدایی از هم، در برابر این موجود نورسته وظیفه‌ای دارند که باید نسبت به آن قدم بردارند و کوچک‌ترین تردید و خللی در این مسیر به خود راه ندهند؛ و علامه به بیان مصادق‌ها می‌پردازد.

«إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا...» (یوسف: ۸). آنچه در این فراز از آیه‌ی شریفه دریافت می‌شود، افراط در محبت به یوسف و مبالغه‌ی نابه‌جا در این امر بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۱۲۱). داستان محبت بیشتر پدر در حق یوسف، در پیش چشم برادران، بزرگ و بزرگ‌تر می‌شود (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۹۷۳). هر دو مفسر بر محبت افراطی حضرت یعقوب^(ع) اذعان دارند.

۴-۶. تعادل در دعوت

در قرآن آمده است: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِاتِّبَاعِ هِيَ أَحْسَنُ... * وَ إِن عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ...» (نحل: ۱۲۶-۱۲۵). قرآن مجید اصول و ارکان دعوت را همچون پایه‌هایی استوار و پایدار می‌سازد و وسایل دعوت و راه‌های آن را مشخص می‌گرداند... دعوت باید با حکمت باشد. دعوت‌کننده باید به اوضاع و احوال مخاطبان و به شرایط و ظروف آنان بنگرد و دقت داشته باشد که هر بار، باید چه اندازه مطالب و مقاصد را برای ایشان روشن و بیان کند تا بر دوش ایشان سنگینی نکند و پیش از آمادگی مردمان برای پذیرش تکالیف و وظائف، بر ایشان دشواری به بار نیآورد... دعوت‌کننده باید با اندرز زیبا و دلربایی، به سخن درآید که آهسته و آرام، به ژرفای دل‌ها برود و بر دل‌ها نشیند... تهدید و توبیخ بی‌جا و بی‌مورد و بدون علت، روا ندارد و خطاها و اشتباه‌هایی را گوشزد نکند که سر به رسوایی می‌کشد، خطاهایی که چه‌بسا از روی نادانی و چه‌بسا از روی حُسن نیت صورت می‌گیرد. دعوت‌کننده باید مجادله و مباحثه را به شیوه‌ای هر چه‌بهرتر و با دلایلی بس قوی‌تر و رساتر انجام دهد و چیزی را بر طرف مقابل تحمیل نسازد و او را خوار ندارد و زشت‌نمارد تا طرف مقابل، به دعوت‌کننده اطمینان پیدا کند و بداند که هدف او از مجادله، چیره شدن و غالب آمدن نیست، بلکه هدفش

قانع کردن و به حق رساندن است. قرآن مجید برای اینکه شورش و جهش دعوت‌کننده را کنترل و آرام کند، اشاره می‌نماید به اینکه خدا از هرکسی آگاه‌تر و داناتر به حال فردی است که از راه خدا منحرف و گمراه شده و یا راهیاب گردیده و به راه خدا افتاده است. مادام که کار دعوت در دایره‌ی زبان و در حوزه‌ی مباحثه و مجادله با دلیل و برهان باشد، این برنامه‌ی دعوت و قانون آن است؛ اما هنگامی که به تعدی و تجاوز به حریم پیروان دعوت شد، موقعیت تغییر می‌کند. تعدی و تجاوز یک امر مادی است با امر مادی همسان و همگون خود دفع می‌شود؛ برای اینکه شوکت و عزت، کرامت و بزرگواری حق بر جای بماند و غلبه و چیرگی باطل دفع و درهم شکسته شود، بدین شرط که پاسخ به تعدی و تجاوز از حدود خود درنگذرد (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۲۰۳-۲۲۰۲). علامه طباطبایی در این آیه شریفه، سه راه را برای دعوت برشمرده که حکمت، موعظه و مجادله است و مراد از حکمت را حجتی دانسته‌اند که حق را نتیجه دهد و هیچ شک و وهن و ابهامی در آن نماند؛ اما در موعظه، نفس شنونده نرم و قلبش به رقت آورده می‌شود و در جدال، تنها منصرف کردن دشمن از مورد نزاع است که این امر، بدون روشنگری است و خداوند متعال راه دعوت را از طریق هر موعظه و جدالی قرار نداده، بلکه موعظه‌ی حسن و جدال احسن را برگزیده است. اعتبار صحیح هم این معنا را تأیید می‌کند برای اینکه راه خدای تعالی، اعتقاد حق و عمل حق است و آشکار است که دعوت به حق به وسیله‌ی موعظه، مثلاً از کسی که خودش به حق عمل نمی‌کند و به آنچه موعظه می‌کند، متعظ نمی‌شود، هرچند به زبان، دعوت به حق است؛ اما در عمل، دعوت به خلاف حق است؛ همچنین دعوت به حق، به وسیله‌ی مجادله با مسلمات کاذب خصم، هرچند اظهار حق است؛ ولیکن چنین مجادله‌ای، احیای باطل نیز هست و یا می‌توانی بالاتر از این بگویی و آن این است که چنین مجادله‌ای، احیای حق است با کشتن حقی دیگر، مگر اینکه منظور از چنین مجادله‌ای، صرف مناقصه باشد؛ نه احیای حق. جدال بیشتر از موعظه، به حُسن نیاز دارد و به همین علت، خداوند موعظه را به حُسن مقید کرده؛ اما جدال را به احسن مقید نموده است. در آیه‌ی شریفه، از این جهت ساکت است که کجا حکمت، کجا موعظه و کجا جدال احسن را باید به کار برد و این بدان سبب است که تشخیص موارد این سه، به عهده‌ی خود دعوت‌کننده است؛ هرکدام حُسن اثر بیشتری داشت، آن را باید به کار بندد و ممکن است که در موردی، هر سه طریق به کار گرفته شود و در مورد دیگر، دو طریق و در موردی، یک طریق تا ببینی حال و وضع مورد چه اقتضایی داشته باشد... و اگر خواستید کفار را به خاطر اینکه شمارا عقاب کرده‌اند، عقاب کنید، انصاف را رعایت کنید و آن‌گونه که آنان شما را عقاب کرده‌اند، عقابشان کنید؛ نه بیشتر (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۵۳۹-۵۳۸). «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ...» طبری می‌نویسد: یعنی مردم را به اسلام دعوت کن، همان‌طور که به تو وحی می‌شود (عاملی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۳۹۱). با این توضیحات علامه می‌توان دریافت که برای یک دعوت کارساز، به تعادل روحی و رفتاری نیاز است.

سید قطب به‌طور صریح و آشکار، دعوت را بر پایه‌های اصلی و بنیادی استوار کرده که نیازمند وسایل و راه‌هایی است. راه دعوت، راه خدایی است و دعوت‌کننده، تنها در حال انجام وظیفه است و هیچ‌گونه برتری بر کسانی ندارد که به وسیله او راهیاب می‌شوند. از سوی دیگر، حکمت‌های دعوت را بر پایه‌ی تعادل استوار می‌کند و همچنین اشاره دارد که خداوند برای به تعادل رساندن دعوت‌کننده، به سبب شورش و غلیانی که دارد، علم و دانایی خداوند بر حال مردم را مطرح

می‌کند و چون می‌داند که شاید طرف مقابل شروع به تعدی و تجاوز نماید، برای پابرجا ماندن شوکت و عزت حق، راهکار ارائه می‌دهد؛ اما در این راه، باز از مُثله کردن و رسواگری بر حذر می‌دارد؛ زیرا دین اسلام، دین دادگری و میانه‌روی و آیین صلح و مسالمت است.

۵-۶. تعادل در بهره‌گیری از لذت‌ها

زیگموند فروید، روان‌شناس و روانکاو مشهور اتریشی و اتباع وی مدعی هستند که اخلاق کهن را در امور جنسی باید واژگون کرد و اخلاق جدیدی را جایگزین آن نمود. به عقیده فروید و اتباع وی اخلاق جنسی کهن براساس محدودیت و ممنوعیت است و آنچه ناراحتی برسر بشر آمده است، از ممنوعیت‌ها و محرومیت‌ها و وحشت‌های ناشی از این ممنوعیت‌ها که در ضمیر باطن بشر جایگزین گشته آمده است (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۲۲)

رهبانیت در مقابل دیدگاه فروید قرار دارد. از جمله بدعت‌های ناپسند مسیحیان در زمینه‌ی رهبانیت، «تحریم ازدواج» برای مردان و زنان تارک دنیا بود و ترک ازدواج، از اصول رهبانیت است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۶۴۵-۶۴۲). تفکر رهبانی، زن را مظهر دنیادوستی و دنیاگرایی می‌شناسد (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۵). در میان ادیان غیرآسمانی، در آیین بودا، بیش از همه، بر تفکر رهبانی تأکید شده است (بهجت‌پور و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۲۴۳). از نگاه بودا، ترک مطلق شهوت و ارزش‌های شهوانی در میان توصیه‌های ده‌گانه‌ی بودا، چهارمین توصیه بوده است (ناس، ۱۳۷۵، ص ۱۹۵). بودا می‌گوید: فرزندان، ثروت و خویشاوندی را فراموش کنید (هیوم، ۱۳۶۹، ص ۱۰۶).

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...» (روم: ۲۱). هریک از مرد و زن، دستگاه تناسلی دارند که با دستگاه تناسلی دیگری کامل می‌شود و از مجموع آن، دو توالد و تناسل صورت می‌گیرد؛ پس هریک از آن دو، فی‌نفسه ناقص و محتاج به طرف دیگر است و از مجموع آن دو، واحد تام و تمامی درست می‌شود و چون بدان رسید، آرام می‌شود؛ زیرا هر ناقصی، مشتاق کمال است و هر نیازمندی، مایل به زوال حاجت و فقر خویش است و این حالت، همان شهوتی است که در هریک از این دو به ودیعت نهاده شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۴۹). یکی از نشانه‌های (دال بر قدرت و عظمت) خدا این است که از جنس خودتان همسرانی برای شما آفرید تا در کنار آنان (در پرتو جاذبه و کشش قلبی) بیارامید و در میان شما و ایشان مهر و محبت انداخت (و هریک را شیفته و دل‌باخته‌ی دیگری ساخت تا با آرامش و آسایش، مایه‌ی شکوفایی و پرورش شخصیت همدیگر شوید و پیوند زندگی انسان‌ها و تعادل جسمانی و روحانی آنان برقرار و محفوظ باشد)... (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۲۷۶۳). مرد، به‌تنهایی ناقص است و با زن که مکمل اوست، یک واحد کامل می‌شوند که نسل به وجود آورند؛ پس مرد در صورتی احساس آرامش و سکون پیدا خواهد کرد که زن در کنار او باشد (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۸، ص ۱۹۲).

پس در اینجا سه نظریه درباره‌ی غریزه‌ی جنسی مطرح شد: فروید سرکوب‌گرایز جنسی را

منشأ بسیاری از نابسامانی‌های اجتماعی و فرهنگی تلقی کرده است و دین را عامل سرکوب‌گرایی جنسی می‌داند و عفت توصیه‌شده در دین اسلام را برهم‌زننده‌ی نظم اجتماعی برمی‌شمارد و به آزادی مطلق اعتقاد دارد که این همان افراط در زمینه‌ی غریزه‌ی جنسی است. در نقطه‌ی مقابل، رهبانیت است که تفریط را به نهایت خود رسانده‌اند. در دایره‌المعارف قرن بیستم می‌خوانیم: «برخی از رهبان‌ها تا آن اندازه توجه به جنس زن را عمل شیطانی می‌دانستند که حاضر نبودند حیوان ماده‌ای را به خانه ببرند! مبادا روح شیطانی آن به روحانیت آنان صدمه بزند»؛ اما باین حال تاریخ، فجایع بسیاری را از دیرها به خاطر دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۶۴۵)؛ و نظر سوم این است که خداوند آفریننده‌ی موجودات است و می‌داند که دو جنس مخالف، چگونه اعصاب و احساساتشان به یکدیگر مشغول می‌شود و این عواطف به گونه‌های متفاوت در میان مرد و زن خودنمایی می‌کند تا گام‌هایشان را به‌سوی یکدیگر بردارند؛ پس از نوع خودشان همسرانی آفرید تا آرامش روح و روانشان را در برگیرد. علامه طباطبایی در ذیل این آیه، کمال انسان را در ازدواج می‌داند؛ اما به موضوع تعادل و دوری از افراط و تفریط اشاره‌ای نکرده است. سید قطب، دقیقاً حفظ تعادل جسمانی و روحانی انسان‌ها را در سایه‌سار ازدواج و تعدیل غریزه‌ی جنسی عنوان نموده‌اند تا بتوان از دام نظریات غربی و همچنین رهبانیت به‌ظاهر اسلامی، رها شد و به خاستگاه فطری انسان توجه کرد و خارج از افراط‌ها و تفریط‌ها، آرامش روح و روان، جسم و جان بشریت را تضمین نمود.

«زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِصَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرِّثِ...» (آل عمران: ۱۴). قرآن چنین لذائذی را نخست عرضه می‌دارد، سپس ارزش حقیقی آنها را بیان می‌کند تا در جای مقرر خود همانند و از آن تجاوز نکنند و فراتر نروند (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۷۳). اموال و لذائذ این دنیا، وسایل و مقدمه‌ی نیل به چیزی است که نزد خداست و خود، مستقلاً هدف نیستند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۴۸). علامه به هدف آفرینش در زینت‌ها می‌پردازد؛ اما سید قطب به چگونگی بهره‌گیری از لذت‌ها و نداشتن افراط پرداخته است.

«... خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا» (اعراف: ۳۱). در این جمله، دو امر اباحی و یک نهی تحریمی است (همان، ج ۸، ص ۹۸). در تحریم چیزی که بر شما حرام نبوده، اسراف نکنید (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۲۸۲). علامه نهی از اسراف در بهره‌گیری از زینت‌ها را یک حرام برشمرده است و سید قطب به نهی از افراط در دستورات تشریحی خداوند اشاره می‌کند. «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ...» (اعراف: ۳۲). تعدی از سنت (بهره‌گیری از زینت‌ها و طیبات) انسان را به چیز دیگری تبدیل می‌کند و به‌صورت موجودی درمی‌آورد که نه عالم برای مثل او آفریده شده است و نه امثال او برای عالم خلق شده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۱۰۱). روند قرآنی، به دعوت استفاده از زینت بسنده نمی‌کند، بلکه بر مردمان ناپسند می‌شمارد که زینت و خوراکی‌های پاکیزه‌ای که بهره‌ی ایشان فرموده است، بر خود تحریم کنند (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۲۸۲).

در این آیه‌ی شریفه، علامه نداشتن تعادل را خروج از هدف آفرینش قلمداد می‌کند و سید قطب بر این اشاره دارد که خداوند، تنها به بهره‌گیری از لذت‌ها ترغیب نمی‌کند، بلکه تفریط در استفاده از لذت‌ها را حرام می‌داند.

۶-۶. تعادل در شهادت

خداوند می‌فرماید: «... كُونُوا قَوَّامِينَ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا...» (مائده: ۸)؛ «... کونوا قوامین بالقسط شهداء لله و لو علی انفسکم او الوالدین و الاقربین ان یکن غنیاً او فقیراً فالله اولیٰ بهما فلا تتبعوا الهوی ان تعدلوا و ان تلوا او تعرضوا...» (نساء: ۱۳۵).

سوره‌ی نساء، در مقام نهی از انحراف در راه حق و اجرای عدالت درباره‌ی شهادت است و می‌فرماید که هوای نفس، شما را به انحراف نکشاند؛ مثلاً به نفع کسی به خاطر اینکه قوم و خویش شما است، برخلاف حق شهادت ندهید؛ اما آیه‌ی یادشده‌ی سوره‌ی مائده، در مقام به‌ناحق شهادت دادن علیه کسی است که کینه‌ای در وجود شاهد نسبت به مشهود علیه وجود دارد تا بدین‌وسیله، داغ‌دلی از او گرفته باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۳۸۵). برنامه‌ی ربانی، انسان را در برابر احساسات فطری یا اجتماعی مجهز می‌سازد... چه بسا هنگامی که انسان باید به زیان گواهی حق بدهد؛ یا به خاطر ضعفی که دارد، برابر عُرف اجتماعی و یا عُرف جوامع جاهلی گواهی نادرستی بر ضد او ادا کند؛ یا وقتی پیش بیاید که کسی که باید به نفع یا به زیان او گواهی بدهد، ثروتمند است و اوضاع اجتماعی مقتضی سازش با او است... هنگامی که انسان در دنیای عمل و جهان واقع با آنها روبرو می‌شود، هریک از آنها را در جای خود سنگین، دشوار، سخت و طاقت‌فرسا می‌یابد. برنامه‌ی آسمانی در اینجا نیز، انسان را برای نبرد با چنین مواردی مجهز و آماده می‌سازد، همان‌گونه که او را به سرای نبرد با حب ذات، دوستی والدین، حب خویشاوندان و نزدیکان، در چنین مواقعی آماده و مجهز ساخته بود (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۷۷۶).

علامه طباطبایی به انسان‌ها هشدار می‌دهد که به خاطر انتقام و یا کینه‌ی شخصی، از وظیفه‌ی اصلی و الهی خود تخطی نکنند. سید قطب این‌گونه شهادت به حق دادن در برابر کسانی را که تجاوزگر ما بوده‌اند، اوج بزرگواری و خویش‌داری می‌داند.

۶-۷. تعادل در اوامر الهی

در قرآن آمده است: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ» (هود: ۱۱۲). استقامتی که خواسته شده است؛ به معنی اعتدال و عبور در راستای راه بدون انحراف بدین سو و آن سو است و نهی پس از امر به استقامت، نهی از قصور و کوتاهی در کار و تقصیر و تفریط نیست، بلکه نهی از زیاده‌روی و افراط و از حد گذشتن و طغیان و سرکشی است... (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۹۳۱). با توجه به معنای قیام، گاه این واژه را به‌طور استعاره، در متعادل‌ترین احوال هر چیز دیگری استعمال کرده‌اند.

علامه طباطبایی، نظر آلوسی را مبنی بر اینکه نهی از افراط و تفریط، هر دو است، صحیح نمی‌داند و می‌فرماید: اگر امر به استقامت، امر به ملازمت اعتدال و دوری از افراط و تفریط می‌بود، مناسب‌تر آن بود که به دنبال این امر مهم، نهی از افراط و هم نهی از تفریط را بیاورد

و حال آنکه به دنبال جمله‌ی مورد بحث، تنها از افراط نهی کرده و فرموده است: «وَلَا تَطْغَوْا» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۶۵).

سید قطب همانند علامه، نهی پس از امر به استقامت را نهی از زیاده‌روی و افراط می‌داند؛ زیرا در آیه‌ی شریفه، امر به استقامت و بیداری و پرهیزکاری است. خداوند، خود آگاه است که شاید مخاطبین پس از این امر، برای مطیع شدن، از حد و حدود عبور کنند و به مرحله‌ی سرکشی و طغیان برسند و دین را از سادگی و آسانی، به سختی و دشواری مبدل نمایند و از سوئی، خداوند دین خود را همان‌گونه می‌خواهد که نازل کرده است. سید قطب برای جلوگیری از افراطی‌گری، راهکارهای اساسی ارائه می‌دهد: بیداری و هوشیاری همیشگی، تدبیر و تفکر دائمی، بازبینی و بازنگری پیوسته‌ی مرزهای راه و جلوگیری از انفعالات بشری.

۶-۸. تعادل در قصاص

خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِیْهِ سُلْطٰنًا فَلَا یُسْرِفُ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا» (اسرا: ۳۳). «به حسب شرع، برای صاحب خون سلطنت است تا اگر خواست، قاتل را قصاص کند و اگر خواست، خون‌بها بگیرد و می‌تواند عفو کند؛ ولی باید در کشتن اسراف نکند و غیر قاتل را نکشد و یا بیش از یک نفر را به قتل نرساند و بداند که ما یاری‌اش کرده‌ایم و به هیچ‌وجه، قاتل از چنگ او فرار نمی‌کند؛ پس عجله به خرج ندهد و به غیر قاتل نپردازد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۱۲۴). این عمل اسراف در قتل، رسم جاهلیت بوده است که پدران، برادران، فرزندان و نزدیکان بی‌گناه را به قتل برسانند، به گناه اینکه از خانواده‌ی قاتل بوده‌اند. همچنین اسراف با مثله کردن قاتل صورت می‌پذیرد. برای ولی مقتول، غلیان و جوششی وجود دارد که او را مانند سیلابی به راست و چپ می‌برد تا آنجا که راه راست را رها می‌کند و در سر راه خود، بر هرچه قرار گرفته، می‌تازد و پاک را از ناپاک نمی‌شناسد (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۲۲۴).^(۴) امام حسن^(ع) نهی خداوند از اسراف را همان نهی از کشتن غیر قاتل و یا نهی از مثله کردن قاتل دانسته است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۶). **ابن جریر** و **ابن ابی حاتم** عن **قتاده** (ره) درباره‌ی «فَلَا یُسْرِفُ فِی الْقَتْلِ» گفته‌اند: با هر وسیله‌ای که قاتل اقدام به قتل کرده است، با همان قصاص شود؛ مثلاً آهن، شمشیر و یا سنگ (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۸۱). در رسوم عصر جاهلیت می‌خوانیم، هرگاه فرد سرشناسی از قبیله‌ای کشته می‌شد، قبیله‌ی مقتول به کشتن قاتل قانع نبود، بلکه لازم بود رئیس قبیله‌ی قاتل و یا فرد سرشناس دیگری را به قتل برسانند، هرچند هیچ‌گونه شرکتی در قتل نکرده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۶۷). در عصر ما نیز گاهی جنایاتی رخ می‌دهد که روی جانبان عصر جاهلیت را سفید می‌کند و ما شاهد این‌گونه صحنه‌ها به‌ویژه از سوی اسرائیل غاصب هستیم که هرگاه یک جنگ‌جوی فلسطینی، سربازی از آنان را بکشد، بلافاصله مپ‌های خود را بر سر زنان و کودکان فلسطینی فرومی‌ریزند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۰۸). از وصایای امیرمؤمنان علی^(ع) است: مبادا پس از شهادت من، در خون مسلمانان غوطه‌ور شوید و بگویید امیرمؤمنان کشته شد و به بهانه آن، خون‌هایی بریزید. درست دقت کنید هنگامی که من از این ضربه‌ای که بر من زده است، شهید شوم، تنها یک ضربه‌ی کاری بر او بزنید و بر کشتنش، بدن او را مثله نکنید (نهج البلاغه، نامه‌ی ۴۷، ص ۵۶۱).

علامه طباطبایی درحالی‌که به سلطنت صاحب خون اشاره کرده است؛ اما فوراً به توضیح قید «فَلَا يُسْرِفُ» می‌پردازد که منظور، جلوگیری از قتل بیش از یک نفر یا قتل فرد دیگری غیر قاتل است. سید قطب علاوه بر مواردی که علامه ذکر می‌کند، از مصادیق اسراف در قتل، کشتن خانواده‌ی قاتل و یا مُثله کردن قاتل را لحاظ نموده است. از سوی دیگر، علت این اسراف و عبور از حد و مرز الهی را غلیبان و جوشش ولی مقتول دانسته که سبب می‌شود به‌عنوان ولی و صاحب مقتول، از حد تعادل خارج گردد. سلطان به معنی چیرگی و تسلط است و این واژه، بیشتر درباره‌ی صاحبان قدرت و نفوذ به‌کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۳۷۷). با توجه به معنای سلطان در آیه‌ی شریفه، موضوع سلطان قرار دادن ولی مقتول، قابل‌تأمل است. خداوند با دادن حکم سلطنت به ولی مقتول، از یک سو، انسان‌ها را از تفریط بر حذر می‌دارد و از سوی دیگر، با قید «فَلَا يُسْرِفُ» و با منصوریت الهی، انسان‌ها را به حدود و مرزهای الهی رهنمون می‌کند تا بتوانند در سایه‌ی الطاف الهی و دور از هرگونه افراط و تفریط، صراط مستقیم را بیمایند.

۷. نتیجه‌گیری

به‌اندازه‌ای در قرآن به اصل تعادل توجه شده که بدون اغراق می‌توان گفت در هر مبحثی که قرآن به آن پرداخته است، زاویه‌ای از زوایای تعادل مشاهده می‌شود و تفاسیر قرآنی با رویکرد اجتماعی، به سبب چالش‌هایی که بشر به علت افراط و تفریط، با آنها دست‌وپنجه نرم می‌کند، به اصل تعادل توجه ویژه داشته‌اند.

سید قطب به استخراج قوانین اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی با محک تعادل پرداخته است و صبغه‌ی اجتماعی تفسیر ایشان بیشتر است. ایشان معتقد است که تعادل، دربردارنده‌ی همه ارزش‌هاست؛ اما علامه، قوانین اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی را بر اساس موضوع تعادل، با استدلال‌های عقلانی و فلسفی تبیین می‌نمایند. و استدلال‌های عقلانی را با توجه به سیاق آیات، به خواننده ارائه می‌کند.

علامه طباطبایی و سید قطب، هر دو به نسبتی، با نگاه کاربردی و اجتماعی به تعادل پرداخته‌اند و به ارائه‌ی مصادیق تعادل مبادرت ورزیده‌اند. هر دو، تعادل را در ابعاد گوناگون بررسی کرده‌اند و آفت اجتماعی را افراط و تفریط و دوری از تعادل می‌دانند و بسیاری از معضلات را در رعایت نکردن تعادل معرفی نموده‌اند. این دو مفسر، اسلام را دین تعادل معرفی می‌کنند؛ نه آیات مربوط به قصاص و جهاد را نفی می‌نمایند و نه آیات مربوط به عفو و صلح را. از نگاه آنان، نداشتن تعادل ابعاد گوناگونی دارد و جنبه‌های دنیوی و اخروی و فردی و اجتماعی را شامل می‌شود و هر دو، تمام مشکلات اعتقادی، اخلاقی و اجتماعی را محصول نگاه‌های افراطی و یا تفریطی می‌دانند.

نگاه اختصاصی این دو مفسر را در بحث تعادل بدین‌صورت می‌توان ترسیم کرد: سید قطب با استفاده از فرهنگ اجتماعی و در نظر گرفتن نگاه اجتماعی قرآن به تعادل، به تبیین تعادل پرداخته است. این مفسر لایه‌های اجتماع را با دقت زیر نظر دارد؛ اما علامه طباطبایی با استفاده از سیاق

آیات، تعادل را مورد دقت علمی قرار داده و ضمن در نظر گرفتن آیات مشابه، به تبیین بایسته‌های تعادل پرداخته است.

در یک کلام موجز می‌توان گفت: اگر کسی بخواهد جامعه‌شناسانه به تعادل نگاه کند، باید جرعه‌نوش تفسیر شریف فی‌ظلال شود و هرکس که بخواهد با توجه به سیاق آیات و استدلال‌های عقلانی و فلسفی به تعادل بنگرد، باید از چشمه‌ی زلال تفسیر شریف المیزان خود را سیراب کند.

منابع

- القرآن الکریم؛ ترجمه‌ی محمد مهدی فولادوند؛ تهران: سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزش و پرورش، ۱۳۷۸ ش.
- نهج البلاغه؛ حضرت امیرالمؤمنین^(ع)؛ ترجمه‌ی محمد دشتی؛ قم: نشنا، ۱۳۹۲ ش.
- _____؛ _____؛ قم: مشرقین، ۱۳۷۹ ش.
- ابیاری، ابراهیم؛ الموسوعة القرآنیة؛ قاهره: مؤسسه سجل العرب، ۱۴۰۵ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۴ ق.
- آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن الکریم؛ بیروت: ناشر دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
- الزرقانی، محمد عبدالعظیم؛ مناهل العرفان فی علوم القرآن؛ قاهره: دارالاحیاء الکتب العربیه، بی‌تا.
- ایازی، سید محمدعلی؛ «اندیشه‌های اجتماعی در تفسیر المیزان»؛ بیانات، شماره‌ی ۳۴، ۱۳۸۱ ش.
- تریسی، بریان و تریسی، کریستینا؛ نقطه تعادل خود را پیدا کنید؛ ترجمه‌ی مهدی قراچه داغی؛ تهران: ذهن‌آویز، ۱۳۹۵ ش.
- بحرانی، هاشم بن سلیمانی؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق.
- بهجت‌پور، عبدالکریم؛ رضای اصفهانی، محمد رضا؛ کلانتری، ابراهیم؛ نصیری، علی؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ چاپ شصت و هشتم، قم: معارف، ۱۳۸۹ ش.
- بهشتی‌پور، محسن؛ تعادل در خانواده؛ تهران: وسپان، ۱۳۹۰ ش.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر؛ انوار التنزیل و اسرار التأویل؛ بیروت: احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
- ثقفی تهرانی، محمد؛ تفسیر روان جاوید؛ تهران: برهان، ۱۳۹۸ ش.
- حکیم‌پور، محمد؛ اعتدال در قرآن؛ تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۳ ش.
- رازی ابوالفتح، حسین بن علی؛ روح الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن؛ مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ ترجمه‌ی حسین خداپرست؛ قم: نوید اسلام، ۱۳۷۸ ش.
- _____؛ معجم مفردات الفاظ القرآن؛ بیروت: دارالتعارف، ۱۴۱۲ ق.
- زبیدی، محمد مرتضی؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ بیروت: دار مکتبه الحیاة، ۱۴۱۴ ق.
- ژان استونزل ژان؛ روان شناس اجتماعی؛ ترجمه‌ی دکتر علی محمد کاردان؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ ش.
- سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی؛ عدالت اجتماعی در اسلام؛ ترجمه‌ی محمد علی گرامی و سید هادی خسروشاهی؛ قم: بوستان قم، ۱۳۳۸ ش.
- سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی؛ فی ظلال القرآن؛ بیروت (قاهره): دار الشروق، ۱۴۱۲ ق.
- _____؛ معالم فی الطریق؛ قم: دار النشر الاسلامی، ۱۳۶۳ ش.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
- شیبانی، محمد بن حسن؛ نهج البیان عن کشف معانی القرآن؛ تهران: بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۴۱۳

ق.

- صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن؛ قم: فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
- طباطبایی، سید محمدحسین؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه‌ی سید محمدباقر موسوی همدانی؛ قم: اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ ش.
- طبرسی، فضل‌بن‌حسن؛ مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.
- طیب، سید عبدالحسین؛ اطبیب‌البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: اسلام، ۱۳۷۸ ش.
- عاملی، ابراهیم؛ تفسیر عاملی؛ تهران: صدوق، ۱۳۶۰ ش.
- عروسی حویزی عبدعلی‌بن‌جمعه؛ تفسیر نور الثقلین؛ قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
- علوی‌مهر، حسین؛ روش‌ها و گرایش‌های تفسیری؛ قم: اسوه، ۱۳۸۱ ش.
- فخر رازی، محمدبن‌عمر؛ مفاتیح‌الغیب؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- قمی مشهدی، محمدبن‌محمدرضا؛ تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب؛ تهران: سازمان چاپ و انتشار وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- قرشی، سید علی‌اکبر؛ تفسیر احسن‌الحديث؛ تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ ش.
- گنابادی، سلمان محمد؛ تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادة؛ بیروت: مؤسسه‌ی الاعلمی المطبوعات، ۱۴۰۸ ق.
- محمدی بخشمند، توفیق؛ تعادل اجتماعی پویا، مجموعه‌ی گفتارهایی در مورد فرهنگ جامعه؛ تهران: آرنما، ۱۳۹۱ ش.
- مطهری، مرتضی؛ اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب؛ تهران: صدرا، ۱۳۷۲ ش.
- _____؛ تهران: بینش مطهر، ۱۳۹۱ ش.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل؛ قم: مدرسه امام علی‌بن‌ابی‌طالب^(ع)، ۱۴۲۱ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۴ ش.
- _____؛ یکصد و هشتاد پرسش و پاسخ؛ تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ ش.
- معرفت، محمدهادی؛ تفسیر و مفسران؛ قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۷۹ ش.
- موسوی‌زاده، سید محمد؛ اسلام و اعتدال یا حد وسط میان افراط و تفریط؛ یزد: دانشگاه یزد، ۱۳۸۴ ش.
- ناس، جان بی؛ تاریخ جامع ادیان؛ ترجمه‌ی علی‌اصغر حکمت؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
- وین دایر؛ قدرت تعادل؛ ترجمه‌ی فریبا سبز چمنی؛ تهران: طاهریان، ۱۳۹۳ ش.
- هیوم، رابرت؛ ادیان زنده دنیا؛ ترجمه‌ی عبدالرحیم گواهی؛ تهران: فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹ ش.

