



بررسی رابطه مفهومی تمدن با واژگان قرآنی همخوان

پدیدآورنده (ها) : مهدی نژاد، سید رضا

علوم قرآن و حدیث :: نشریه قرآن و علم :: پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - شماره ۲۷ (ب/ISC)

صفحات : از ۳۰ تا ۵۴

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1733980>

تاریخ داندلود : ۱۴۰۱/۱۲/۱۹

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و برگرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- بررسی جمع قرآن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام علی علیه السلام از نگاه مستشرقان و اهل سنت
- منبع شناسی قرآن و مستشرقان
- درمان اعجاز آمیز قرآن
- بررسی دیدگاه خاورشناسان پیرامون مصادر قرآن
- پیش فرض های مستشرقان در رابطه با تعارض قرآن و علم
- نسبت دستاوردهای علمی با آموزه های قرآن از منظر علامه طباطبایی
- تاثیر داستان های قرآن بر سلامت روان (مطالعه موردی داستان های سوره کهف)
- مستشرقان هدایت یافته
- استدلال های صریح عقلی بر وجود خدا؛ در قرآن
- تک نگاری های قرآن: اهداف تربیتی در قصه های قرآن
- تاثیر قرآن در درمان بیماری ها: مروری بر مطالعات
- نقش معنویت بر نظام سلامت خانواده از دیدگاه اسلام

عناوین مشابه

- انباشت و تحول مفهومی واژگان قرآنی درباره خانواده در تفاسیر (بررسی موردی: قوامیت و واژگان حوزه نشوز)
- رابطه آرزوها و رضایت از زندگی با تأکید بر مقایسه مدل اسلامی عملکرد آرزوها و نظریه خودمختاری: یک بررسی مفهومی و میدانی
- بررسی مشروعیت و آسیب شناسی طلاق با رویکرد قرآنی و روایی
- تحریم ربا در آموزه های قرآنی و روایی؛ شاخصه ای اقتصادی در تمدن اسلامی با نگرشی اجمالی بر بینش فقهی امام خمینی (ره)
- بررسی رابطه بین بازاریابی رابطه ای موسسات خیریه و تمایل به اهدای کمک از سوی خیرین با نقش تعدیلگر هویت فرهنگی - محلی در شهر ایلام
- بررسی رابطه نمادپردازی های عرفانی دو اثر ئی چینگ و فنگ شنین آی با منطق الطیر عطار؛ (سیمرغ، بط، خروس، غاز و درنا)
- بررسی رابطه میان بهروزی روان شناختی و وفاداری کارکنان با تأکید بر نقش فضیلت سازمانی (مورد مطالعه: بانک کشاورزی استان یزد)
- بررسی تطبیقی واژگان قرآنی و اوستایی درباره ساحت غیرمادی انسان
- بررسی واژگان مختوم به پسوندهای «(a)ak/-(a)ak» در زبان روسی با مقوله ی اسم جنس مشترک در این زبان و صفت فاعلی مرکب در زبان فارسی
- بررسی میزان رضایت از مراکز اطلاع رسانی، مجلات الکترونیکی و پایگاه های اطلاعاتی تخصصی، و رابطه آنها با سن و رتبه علمی اعضای هیئت علمی



بررسی رابطه مفهومی تمدن با واژگان قرآنی همخوان*

سیدرضا مهدی نژاد^۱

چکیده

«تمدن» یا «حضارة» ازجمله واژگانی است که در قرآن کریم هیچ ذکر مستقیمی از آن به میان نیامده و یکی از راههای پژوهش درباره آن، از طریق واژگان مرتبط، به ویژه واژگان دارای بار اجتماعی است. «امت، قوم، قریه و مدینه» از مهمترین واژگانی است که تاکنون از آن‌ها برداشت تمدنی شده است. پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که واژگان فوق چه رابطه معنایی با تمدن دارند و آیا می‌توان از رهگذر آن‌ها به مفهومی از تمدن در قرآن دست یافت؟ در این مقاله تلاش شده است با روش توصیفی - تحلیلی، نخست به بررسی و توصیف مفهومی واژگان مذکور پرداخته و سپس رابطه آن را با تمدن مورد واکاوی قرار دهیم. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که واژگان مذکور، دلالت معنایی مستقیمی بر مفهوم تمدن ندارند و نمی‌توان آن‌ها را به مثابه تمدن تلقی نمود؛ اما با توجه به معنا و ظرفیت اجتماعی این کلمات، می‌توان از آن‌ها بهره‌برداری تمدنی کرد و تمدن را به این مفاهیم و ظرف‌های اجتماعی منتسب نمود. در این میان، واژگان امت و مدینه، ظرفیت بالایی برای پیوند مفهومی با تمدن دینی دارند.

واژگان کلیدی: قرآن، تمدن، اجتماع، امت، قوم، قریه، مدینه.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۰۳ و تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۱۳.

۱. استادیار جامعة المصطفی العالمية: sr_mahdinejad@miu.ac.ir.



مقدمه

بحث از تمدن و ظهور و سقوط تمدن‌ها در قرآن، از جمله مباحثی است که کمابیش مورد توجه پژوهشگران قرآنی و تمدنی قرار گرفته است؛ این در حالی است که در قرآن کریم هیچ ذکر مستقیمی از «تمدن» یا «حضارة» به میان نیامده است. از این رو، یکی از راه‌های مطالعه آن در قرآن، از طریق بررسی واژگان مشابه یا مرتبط است. برخی از محققان تلاش نموده‌اند از رهگذر واژگانی مانند قوم، امت، ملت، قریه و مدینه که دارای مفهوم اجتماعی هستند، نگرش قرآن را در باب تمدن‌ها به دست آورده و بر این اساس از عوامل تعالی و انحطاط تمدن‌ها در قرآن سخن بگویند. در این پژوهش‌ها از رابطه معنایی این واژگان با تمدن سخن چندان گفته نشده و گویا این رابطه مفروض انگاشته شده است. حال آنکه به نظر می‌رسد، این موضوع جای بررسی و تأمل دارد. پرسشی که این نوشتار در پی پاسخ بدان است، این است که بین این واژگان و تمدن چه ارتباطی وجود دارد و آیا از رهگذر این واژگان می‌توان به مفهومی از تمدن در قرآن دست یافت؟ در تحقیق حاضر تلاش خواهد شد با بررسی مفهوم و موارد کاربرد واژگان فوق در قرآن، ارتباط آن‌ها با تمدن مورد واکاوی قرار گیرد.

از نظر پیشینه تحقیق، مقالاتی به صورت موردی در خصوص برخی از این واژگان نگاشته شده که بیشتر در مورد واژه امت و رابطه آن با مفهوم جامعه، فرهنگ و تمدن است. به عنوان نمونه می‌توان به مقالات «مفهوم شناسی امت در قرآن و اجتماع» احمدی، ظهیر، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، ۱۳۸۸؛ «رابطه مفهوم امت در قرآن کریم و مفهوم فرهنگ»، راموز، ادريس؛ قانع، احمدعلی، ۱۳۹۶؛ «آموزه‌های امت اسلامی در قرآن و بازاندیشی در قابلیت‌های فرهنگی و تمدنی آن»، عرفان، امیرمحسن؛ بیات، علی، ۱۳۹۳؛ «معناشناسی معادل‌های واژگانی «جامعه» در سوره اعراف و بررسی تفاوت‌های آن‌ها (مطالعه‌ی موردی: امت، قریه، قوم)»، میرزایی‌نیا، حسن، نورکیندقانی، سید مهدی، ناصری، فرشته، ۱۳۹۷ اشاره نمود. هیچ‌کدام از این آثار به بررسی رابطه معنایی واژگان مذکور با مفهوم تمدن پرداخته‌اند. تنها در یکی از مقالات به ظرفیت‌های فرهنگی تمدنی مفهومی امت پرداخته شده که رویکرد آن با تحقیق حاضر متفاوت است. به علاوه در مورد دو واژه دیگر، یعنی مدینه و قریه، کار مستقلی صورت نگرفته است. تفاوت اصلی این تحقیق با آثار موجود در تمرکز آن بر رابطه معنایی این واژگان با مفهوم تمدن است.



یک. روش پژوهش

روش این پژوهش، توصیفی - تحلیلی است. با توجه به ماهیت تحقیق، در بررسی مفاهیم قرآنی، از علومى مانند لغت‌شناسی و تفسیر و در بخش تمدن نیز از منابع و متون تمدنی بهره خواهیم برد. روش ما این‌گونه خواهد بود که نخست معنای لغوی واژه را با بهره‌گیری از منابع لغوی متقدم استخراج نموده، سپس با مروری بر موارد استفاده آن واژه در قرآن، بر اساس نوع کاربرد، معانی و مفاهیم مستنبط از آن واژه را با مراجعه به تفاسیر و منابع لغت بررسی نموده و در پایان هر بخش نسبت معنایی آن واژه را با تمدن مورد واکاوی و تحلیل قرار خواهیم داد و در پایان نیز جمع‌بندی و نتیجه‌گیری کلی صورت خواهد گرفت.

۱. بررسی لغت‌شناسانه

فهم واژگان و مفردات قرآن، در گام نخست، نیازمند بررسی لغوی است و برای این منظور باید به کتاب‌های معتبر لغت مراجعه نمود. بررسی ریشه و معنای لغوی واژگان می‌تواند ما را به معنای اصلی واژه نزدیک‌تر کند، هرچند گاه ممکن است، به دلایلی همچون فاصله زمانی بین نگارش کتاب‌های لغت و زمان نزول قرآن، تعدد معانی لغوی یک واژه و برداشت‌های مختلف لغت‌شناسان، دستیابی به معنای مشترک و مورد اتفاق دشوار باشد؛ اما در اغلب موارد می‌تواند ما را به معنای حقیقی واژه نزدیک نماید.

۲. بررسی معنای واژگان در سیاق متن

علاوه بر معنای «موضوع له» واژگان که از طریق مراجعه به کتاب‌های لغت، قابل استقصا و تحقیق است؛ الفاظ دارای معنای «مستعمل فیه» نیز هستند که ممکن است با معنای لغوی آن متفاوت باشد. این معانی، خارج از زندگی انفرادی واژگان و در درون متن و به حسب موارد استعمال واژگان مشخص می‌گردد. برای این منظور باید معنای آن را در سیاق متن موردنظر بررسی و فهم نمود. البته سیاق در قرآن دارای انواع مختلفی است؛ از جمله سیاق آیه، سوره، جمله، عام، ثقافی و لغوی که در بررسی معنای واژگان باید موردتوجه قرار گیرد.

۳. احصاء همه معانی و کاربردهای یک واژه در متن

برخی از واژگان بر اساس استعمال‌های مختلف، معانی متعددی پیدا می‌کنند. در این‌گونه موارد، بسنده کردن به برخی از موارد در شناخت معنای یک واژه کافی نیست و لازم است، معانی متعدد یک واژه را بر اساس کاربردهای آن از متن استخراج نمود و با ملاحظه همه موارد، به معنا و مفهوم غالب آن واژه دست یافت (نکونام، درآمدی بر معناشناسی قرآن، ۱۳۹۰: ۲۲۷-۲۴۲).



دو. مفهوم شناسی

الف. معنای لغوی

تمدن، در اصل واژه‌ای عربی است که از ریشه «مدن» گرفته شده و با کلمات «مدینه» و «مدنیت» هم‌خانواده است. در مورد معنای لغوی این واژه در زبان فارسی: شهرنشینی، رسم زندگی در شهر، خو گرفتن به اخلاق و آداب شهریان و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت، پذیرش قانون و سایر شئون اجتماعی و همکاری افراد اجتماع با یکدیگر در امور مختلف گفته شده است (دهخدا، لغت‌نامه، ۱۳۷۸: ۴/۶۱۰۸)؛ اما در زبان عربی برای این مفهوم از واژه دیگری غیر از «تمدن»، یعنی از واژه «حضارة» استفاده می‌شود. «حضارة» مشتق از «حضر» است و صاحبان معاجم، حضر، حاضر و حضری را ضد بدو، بادیه و بدوی دانسته‌اند (ابن منظور، لسان العرب، ۱۳۷۴، ۴/۱۹۶-۱۹۷). بر این اساس «حضارة» به معنای اقامت در حضر است و در مقابل بدایت و بادیه‌نشینی به کار می‌رود. برخی نیز دو واژه «حضارة» و «تمدن» را مرتبط دانسته و «حضارة» را به معنای «اقامت در حضر» و «تمدن» را به معنای تخلق به اخلاق اهل مُدُن و خروج از حالت بدایت و وارد شدن در حالت «حضارة» دانسته‌اند (وجدی، دائرةالمعارف القرن العشرين، ۱۹۷۱: ۳/۴۵۴ و ۸/۵۵۳). برخی دیگر، مدنیت را ناظر به پیشرفته‌های مادی (علمی، تکنولوژیکی و...) دانسته و «حضارة» را فراتر از ابعاد مادی و شامل ابعاد روحی، عقلانی و فکری می‌دانند (شبان، الاسلام فکراً و حضارة، ۱۴۲۹: ۲۱۰). این گروه معتقدند، «تمدن» به معنای پیشرفت علمی و تکنولوژیکی جوامع انسانی است؛ اما «حضارة» محدود به ابعاد مادی نیست و شامل ابعاد روحی و فکری هم می‌شود (ابوخلیل، الحضارة العربية الاسلامیه، ۱۴۲۳: ۲۰).

بنا بر آنچه گفته شد، صرف‌نظر از تفاوت‌های اندک، وجه مشترک معنای این واژه در هر دو زبان فارسی و عربی، شهرنشینی و تخلق به اخلاق اهل شهر است. چنین معنایی نشانگر آن است که بین تمدن با شهرنشینی و ایجاد نظم و قواعد ثابت زندگی و مناسبات انسانی رابطه تنگاتنگی برقرار است.

ب. تعریف اصطلاحی

در تعریف اصطلاحی، تمدن‌شناسان از منظرهای مختلف، تعاریف گوناگونی برای این واژه بیان نموده‌اند. از منظر کلی این تعاریف را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم نمود:

۱. رویکرد مادی

رویکرد مادی، تمدن را پدیده‌ای غالباً مادی می‌داند و تصویری عینی از آن را برجسته می‌سازد. از این منظر، تمدن اساساً پدیده‌ای عینی است که در مظاهری مانند اقتصاد، صنعت، تکنولوژی، هنر و معماری، علوم، فنون، سازمان و تشکیلات اداری و سیاسی تجلی می‌یابد. در این رویکرد، مؤلفه‌های غیرمادی و معنوی مانند دین، اخلاق و فرهنگ کمرنگ است.

این نوع نگرش را می‌توان در میان برخی از تمدن‌پژوهان، به‌ویژه غربی‌ها مشاهده نمود. برای نمونه، ادوارد تیلور تمدن را به دلیل بازگشت به شهرنشینی و توسعه مادی، دارای مفهوم مادی می‌دانست (کوش، مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی، ۱۳۸۱: ۱۵-۱۸، ۲۷-۲۸). از نگاه افرادی مانند کانت، کالریج و آرنولد نیز، تمدن برخلاف فرهنگ که با ارزش‌های «معنوی» پیوند دارد، با ارزش‌های «مادی» قرین است (بارنارد، نظریه‌های فرهنگ و تمدن در عصر جدید، ۱۳۷۳: ۸۴). اسپنگلر با چنین نگاهی به تمدن، معتقد بود، تفوق عنصر مادی تمدن بر عنصر معنوی فرهنگ، احتضار فرهنگ و متعاقب آن، مرگ تمدن را در پی خواهد داشت (اسپنگلر، فلسفه سیاست، ۱۳۶۹: ۳۳). ابن خلدون نیز با نگرشی مشابه، حضارت و شهرنشینی را مرحله پایانی عمران و اجتماع دانسته است (ابن خلدون، مقدمه، ۱۳۶۶، ج ۲: ۷۴۰).

۲. رویکرد دوبعدی

در برابر رویکرد پیشین، رویکرد دیگری وجود دارد که وجود هر دو بُعد مادی و غیرمادی را در تمدن ضروری دانسته و برای بُعد غیرمادی، نقش زیربنایی و بنیادین قائل است. از این منظر، بنیان اصلی تمدن بر عناصر غیرمادی به‌ویژه دین، اخلاق و فرهنگ قرار دارد و پیشرفت‌های مادی، مظاهر تمدن به‌شمار می‌رود. بسیاری از صاحب‌نظران تمدنی در این رویکرد قرار می‌گیرند و تعریفی دوبعدی از تمدن ارائه کرده‌اند. برای نمونه، یوکیچی این دو رویکرد متمایز را در قالب دو معنای محدود و گسترده از تمدن توصیف کرده است: «تمدن در معنای محدود یعنی افزایش آنچه انسان مصرف می‌کند و تجملاتی که به ضرورت‌های روزانه زندگی اضافه می‌شوند؛ اما در معنای گسترده آن، پالایش معرفت و پرورش فضیلت است، به نحوی که زندگی بشر را به مرتبه بالاتری سوق دهد» (یوکیچی، نظریه تمدن، ۱۳۷۹: ۱۱۸-۱۲۰).

در میان اندیشمندان مسلمان، این رویکرد غلبه دارد. برای نمونه، مالک بن نبی، تمدن را «مجموعه عوامل معنوی و مادی دانسته که زمینه را به‌گونه‌ای برای جامعه فراهم می‌کند که هر عضوی از آن می‌تواند از همه وسایل و بسترهای اجتماعی ضروری برای پیشرفت بهره‌مند شود» (بن نبی، مشکلة الافکار فی العالم الاسلامی، ۲۰۰۲: ۵۰). علامه محمدتقی جعفری نیز، تمدن را تشکل انسان‌ها با روابط عالی و اشتراک همه افراد و گروه‌ها در پیشبرد اهداف مادی و معنوی جامعه، برای رسیدن به حیات معقول می‌داند (جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ۱۳۹۰: ۱۶۲/۵).



بر اساس آنچه گفته شد، نگارنده با اعتقاد به رویکرد دوبعدی به تمدن معتقد است: «تمدن، برآیند پیشرفت و شکوفایی جامعه انسانی در ابعاد مادی و معنوی، در گستره اجتماعی است.» در این تعریف چند نکته وجود دارد: نخست اینکه، شکوفایی و پیشرفت، امری نسبی است و نسبت به زمان‌ها، مکان‌ها و شرایط گوناگون، متفاوت است و هنگامی که از تمدن در قرآن سخن به میان می‌آید، باید به این نکته توجه داشت؛ دوم اینکه، تمدن، پدیده‌ای دوبعدی است که بُعد غیرمادی، زیربنای تمدن و پیشرفت‌های مادی از مظاهر آن به‌شمار می‌رود؛ سوم اینکه، تمدن اساساً در بستر و گستره اجتماعی تحقق می‌یابد و این نکته‌ای که است، وجه اشتراک واژگان مذکور با تمدن به‌شمار می‌رود.

سه. واژگان اجتماعی مرتبط با مفهوم تمدن در قرآن و بررسی دلالت‌های معنایی آن‌ها

در بین واژگان قرآنی که مورد بهره‌برداری تمدن‌پژوهان قرار گرفته، چند واژه از اهمیت بیشتری برخوردارند که عبارت‌اند از: امت، قوم، قریه و مدینه. دو واژه نخست، معنای اجتماعی دارند و دو واژه اخیر مکان و ظرف شکل‌گیری اجتماع به‌شمار می‌روند. البته در اغلب موارد کاربرد این دو واژه در قرآن کریم، مراد اهل آن مدینه و قریه هستند، نه خود آن مکان. در ادامه تلاش خواهد شد، با بررسی معنای لغوی و «مستعمل فیه» واژگان مذکور در قرآن کریم، رابطه مفهومی آن را با تمدن موردسنجش قرار دهیم. با توجه به محدودیت این نوشتار، طبعاً امکان بررسی همه آیات مربوطه وجود ندارد و بررسی تفصیلی آن مجال مستقل می‌طلبد.

۱. امت

امت از واژگانی که است ۶۵ بار به‌صورت مفرد، جمع و مضاف در قرآن کریم به‌کاررفته و گاه به‌مثابه تمدن تلقی گردیده و گاه نیز از آن بهره‌برداری تمدنی شده است.

الف. امت در لغت

امت از ریشه «أم» گرفته شده که به معنای اصل و قصد است. ابن فارس معتقد است: «أم، یک اصل است که از چهار معنای فرعی منشعب شده که عبارت‌اند از: اصل و ریشه، مرجع، جماعت و دین و سه معنای اصلی دارد که عبارت است از: قامت و پیکر، حین و زمان، قصد و عزم.» (ابن فارس، مقایس اللغة، ۱۳۸۷: ۵۰). از نظر صاحب کتاب «العین»، امت به معنای قومی است که دارای دینی مشترک هستند. وی با استناد به برخی آیات قرآن معتقد است، امت به معنای دین و امت واحده به معنای گروهی است که بر دین واحدند که از سایر ادیان متمایز است (فراهیدی، کتاب العین، ۱۳۸۳: ۴۲۸/۸). راغب



می‌نویسد: «امت هر جماعتی است که چیزی مثل دین یا زمان یا مکان آن‌ها را جمع کند، فرقی نمی‌کند، عامل تجمع، اختیاری یا غیراختیاری باشد.» وی معتقد است، امت در قرآن به معنای نوع (انعام/۳۸)، صنف و طریقه واحد (بقره/۲۱۳؛ هود/۱۱۸؛ آل عمران/۱۰۴)، به کار رفته است (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن کریم، ۱۳۸۷: ۲۸/۱). طریخی نیز برای واژه امت، بر اساس استعمال‌های قرآنی، معانی همچون: جماعت، جمیع مردم، پیروان یک پیامبر، دین، مذهب واحد، هر جماعتی که امری مانند دین، دعوت، طریقت، زمان یا مکان واحد آن‌ها جمع نموده است، رجل جامع خیری که بدو اقتدا می‌شود و حین و زمان برشمرده است (طریخی، مجمع البحرین، ۱۴۰۳: ۱۱/۶-۱۳). علامه طباطبائی معتقد است: اصل کلمه (امت) از ماده (ام - یاءم) گرفته شده که به معنای قصد است و اگر بر جماعت اطلاق شده، نه بر هر جماعتی، بلکه بر جماعتی اطلاق می‌شود که افراد آن دارای یک مقصد و یک هدف باشند و این مقصد واحد رابطه واحدی میان افراد باشد. ایشان معتقد است: از نظر استعمال، معنای کلمه امت از نظر عمومیت، وسعت، خصوصیت و ضیق، تابع موردی استعمال یا اراده گوینده است.» (طباطبائی، ترجمه تفسیر المیزان، ۱۳۷۴: ۱/۴۴۷؛ ۲/۱۸۵). آنچه از مجموع این معانی لغوی می‌توان استنباط نمود، همانا «گروهی از مردم است که دارای وجوه اشتراکی هستند».

ب. موارد کاربرد واژه امت در قرآن و معانی آن

واژه امت، از نظر استعمال، دارای کاربردها و معانی متعددی در قرآن است. در اینجا به مهمترین موارد کاربرد کلمه امت در قرآن و معانی آن اشاره می‌شود.

۱- به معنای گروه و جماعتی از مردم

در بخشی از آیات قرآن، واژه امت در معنای عام خود و به معنای گروه و جماعتی از مردم استعمال شده است. مانند آیه «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ» (قصص/۲۳)؛ و آیه «وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا» (اعراف/۱۶۴)؛ مراد از امت، گروهی از مردم به صورت عام است و بنابراین معنا، روشن است که امت با تمدن نسبت مستقیمی ندارد.

۲- دین و آیین به معنای عام

برای مثال، در آیه «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ» (زخرف/۲۲)، اغلب مفسران معتقدند: امت در اینجا به معنای دین و آیین آباء و اجدادی است. البته بین این معنا و معنای بعدی، قرابت و اشتراک وجود دارد و در برخی موارد هر دو معنا را می‌توان به کار برد. طبق این معنا، نمی‌توان از رابطه امت و تمدن سخن گفت، مگر آنکه دین را به عنوان هسته اصلی و مرکزی تمدن بدانیم.



۳- عموم پیروان یک دین

در برخی موارد در قرآن کریم، امت به معنای تمامی پیروان یک دین استعمال شده است. مانند آیه: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ (بقره/۱۳۴، ۱۴۱)؛ و آیه ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (بقره/۱۴۳)؛ و آیه ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (مائده/۴۸؛ نحل/۹۳)؛ که منظور از امت در این آیات، پیروان یک دین است. در آیه ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ (یونس/۱۹)؛ نیز برخی از مفسران معتقدند: منظور از امت واحد، پیروان یک دین واحد است. مرحوم طبرسی در تفسیر آیه مشابه دیگر ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (بقره/۲۱۳)؛ معتقد است: مراد از امت در اینجا فطرت و اتفاق مردم بر فطرت است. البته قول دومی نیز وجود دارد که همه مردم کافر بودند؛ اما قول نخست، ارجح است (طبرسی، جوامع الجامع، ۱۳۷۱: ۱۱۶/۱؛ ۱۱۸/۲).

در این فرض نیز، نمی‌توان امت را مساوی با تمدن دانست؛ اما با توضیحی که در ادامه عرض خواهد شد، می‌توان بین این دو ارتباط برقرار نمود.

۴- گروهی خاص از پیروان یک دین یا پیامبر

در معنای دیگر، کلمه امت ناظر به گروهی خاص از پیروان یک پیامبر است؛ گروهی که مؤمنان حقیقی به آن پیامبر و دین و راه و روش وی هستند. علامه طباطبایی در ذیل آیه ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ (بقره/۱۲۸)؛ با استناد به روایتی از امام صادق علیه السلام معتقد است: منظور از امت مسلمه، امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و مراد از آن نیز گروهی خاص (بنی‌هاشم) است. از نظر ایشان، معنای کلمه امت در اینجا با توجه به اینکه مقام دعاست، جز به معنای عده معدودی از آنان که به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ایمان آوردند، نمی‌تواند باشد. ایشان معتقد است، توسعه معنایی و شمول مفهومی امت، از این معنی انحصاری به تمام کسانی که به دعوت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ایمان آورده‌اند، از استعمال‌های مستحدثه و بعد از نزول قرآن کریم و انتشار دعوت اسلامی است (طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۱۳۷۴: ۲۹۶/۱-۲۹۷). ایشان همچنین در تفسیر آیه ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران/۱۱۰)، نیز معتقد است: با در نظر داشت مقام آیه که مقام منت نهادن و تنظیم و ترفیع شأن امت است، به طور قطع شامل تمامی امت اسلام نمی‌شود (همان: ۴۴۷/۱).

نظیر این را در آیات دیگر که در مورد پیروان سایر ادیان، مانند یهودیت و مسیحیت آمده نیز می‌توان مشاهده نمود (اعراف/۳۸؛ مائده/۴۸؛ آل عمران/۱۱۰) که در این آیات نیز مراد از امت، گروه خاصی از پیروان یک پیامبر است.

در این فرض نیز مستقیماً نمی‌توان از رابطه امت و تمدن سخن گفت؛ مگر آنکه امت را به منزله هسته اصلی تمدن دینی بدانیم که از این ریشه و اصل منشعب و گسترده خواهد شد.

۴- یک فرد (پیامبر)

در قرآن کریم، امت به معنای یک نفر نیز استعمال شده است. البته تنها فردی که در قرآن، امت بر او اطلاق شده، حضرت ابراهیم علیه السلام است: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ» (نحل/۱۲۰). در مورد چرایی این موضوع، مفسران موارد متعددی را ذکر نموده‌اند، از جمله اینکه: امت در اینجا به معنای امامی است که به وی اقتداء می‌شود (همان: ۵۲۹/۱۲)؛ و یا بدان علت که قوام و پایداری امت به وجود ابراهیم علیه السلام است (طبرسی، مجمع‌البیان، ۱۳۷۲: ۶۸/۱۴). بنابراین معنا نیز رابطه مستقیم مفهومی بین امت و تمدن وجود ندارد.

جمع‌بندی

بنا بر آنچه گفته شد، می‌توان گفت: به جز مورد اخیر، قدر مشترک از موارد کاربرد این واژه در قرآن کریم، به معنای گروهی از مردم است که دارای وجه اشتراک مشخصی هستند. البته از آیات قرآن برمی‌آید که عامل اصلی اشتراک و پیونددهنده امت، دین و عقیده است. در بین مواردی که از واژه امت در قرآن ذکر شد، بیشتر موارد، به‌ویژه مورد سوم، گاه به مفهوم تمدن و تمدن دینی به کار گرفته شده است. اگرچه بنا بر آنچه از معنا و موارد کاربرد واژه امت گفته شد، این واژه نیز ارتباط مستقیم مفهومی با تمدن ندارد و سخن گفتن از رابطه این دو، به‌ویژه در برخی از معانی فوق دشوار خواهد بود؛ اما وجوه اشتراک و ارتباطی میان این دو می‌توان متصور شد.

اول. ماهیت اجتماعی امت و تمدن

چنانکه اشاره شد، بررسی معناشناختی واژه امت در قرآن نشان می‌دهد، این واژه در اغلب موارد دارای بار اجتماعی است و به معنی «گروه‌های انسانی»، «پیروان یک دین» و «جامعه دینی مسلمانان» به‌کاررفته است. از سوی دیگر، یکی از مهمترین ویژگی‌های تمدن، اجتماعی بودن آن است. اگرچه، گاه متمدن بودن به افراد نیز نسبت داده می‌شود؛ اما درواقع، این انتساب از آن جهت است که انسان متمدن، متعلق به جامعه متمدن است. از یک سو این انسان‌ها هستند که تمدن را می‌سازند؛ از سوی دیگر، انسان‌ها به سبب تعلق و انتساب به تمدن، وصف متمدن به خود می‌گیرند. این ویژگی، نقطه عزیمتی است که زمینه ارتباط امت را با مفهوم تمدن فراهم می‌سازد. امت به‌عنوان اجتماعی که دارای عناصر هویتی متمایز است، می‌تواند به‌مثابه تمدن دینی یا عنصر محوری آن به‌شمار آید.

دوم. وجه اشتراک امت و تمدن دینی

یکی دیگر از ویژگی‌های معنایی واژه امت بر اساس غالب موارد استعمال آن در قرآن، پیوند اجتماعی آحاد امت بر اساس عنصر عقیدتی و دینی است. شاید این ویژگی، ناشی از معنای دینی واژه



امت باشد و هنگامی که به مفهوم اجتماعی از مردم نیز به کاررفته، عنصر دین را در جوهر اجتماعی خویش نیز حفظ نموده و اجتماعی دین محور را معنا بخشیده است. علامه طباطبایی با اشاره به این موضوع معتقد است، از مجموع این آیات می توان فهمید، در هر مکانی که جوامع انسانی شکل گرفته و زندگی اجتماعی برقرار می شد؛ ارسال رسل و ابلاغ رسالت الهی و تعیین مسیر و برنامه زندگی اجتماعی برای آنان و جهت دار کردن جامعه در راستای توحید و عبادت خدا و آزادی و رهایی از طاغوت ها، از سنن جاریه الهی در میان جوامع انسانی بوده است (طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۱۳۷۴: ۷۳/۱۰؛ ۳۷۳/۱۴). این سخن می تواند نوعی هدایت دینی جوامع انسانی در جهتی مشخص را نشان دهد که در قالب مفهوم امت معرفی می گردد.

ایزوتسو، اسلام شناس و قرآن پژوه معاصر، پس از بررسی معناشناختی واژه «امت»، می گوید: کلمه امت، کلیدی است برای هر چیزی که به فرهنگ اسلامی ارتباط پیدا می کند. وی معتقد است: پیش از اسلام، سازمان اجتماعی در عربستان ماهیت قبیله ای داشت و خویشاوندی و ارتباط خونی، قاطع ترین عنصر در تصور و دریافت عرب جاهلی نسبت به وحدت اجتماعی بود؛ اما در برابر این تصور دیرینه مقبول، قرآن اندیشه تازه ای در خصوص وحدت اجتماعی عرضه کرد و گسترش داد که دیگر بر اساس روابط خویشاوندی و خونی متکی نبود، بلکه از اعتقاد مشترک دینی بر می خاست (ایزوتسو، ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن، ۱۳۹۴: ۹۶).

این ویژگی موجب می گردد، امت در بنیان خود، هویتی دینی و فرهنگی پیدا نماید. بر این اساس، امت به مثابه عنصر هویتی متمایزکننده جامعه و اجتماع دینی از غیردینی، می تواند زمینه بسیار مناسبی برای پیوند با تمدن دینی پیدا نماید.

سوم. گستردگی سطح هویتی

شاید یکی دیگر از ویژگی های امت را بتوان گستردگی سطح مفهومی آن دانست، به گونه ای که کمتر واژه اجتماعی قرآنی را بتوان یافت که دارای چنین فراگیری مفهومی باشد. برای نمونه، واژگانی مانند قوم، قریه و مدینه، دارای تضییق مفهومی هستند و حداکثر می تواند دربرگیرنده بخشی از یک جامعه دینی باشد؛ اما امت واژه ای است که می تواند دربرگیرنده همه ملت ها و اقوام مسلمان و همچنین تمام مدائن و قُرای ساکن متدینان باشد.

از جهت دیگر، مفهوم امت می تواند به مثابه مفهومی هویت بخش به شمار آید که هویت یک جامعه دینی را مشخص و از دیگران متمایز می کند. این مفهوم می تواند از جامعه بسیار محدود یا یک جامعه بسیار گسترده و فراگیر را دربرگیرد. برای مثال، امت اسلامی در صدر اسلام، شامل جامعه

محدود مسلمانان در مدینه و حجاز آن عصر می‌گردید؛ اما امروزه، این مفهوم دربرگیرنده جامعه عظیم و بیش از یک میلیارد و نیمی مسلمانان در گستره جغرافیایی جهانی می‌گردد. هانتیگتون درباره ویژگی فراگیری و وحدت بخشی امت معتقد است، اندیشه امت، مفهوم ملت-کشور را به خاطر وحدت جهان اسلام نفی می‌کند (هانتیگتون، برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی، ۱۳۷۸: ۲۷۹-۴۲۳). چنین مفهومی با این قابلیت فراگیری، ظرفیت بسیار بالایی برای پیوند با مفهوم تمدن را دارد. از سوی مقابل، یکی از ویژگی‌های تمدن فراگیری آن است، به گونه‌ای که برخی، تمدن را گسترده‌ترین سطح هویتی می‌دانند. ویژگی برجسته تمدن آن است که اختصاص به گروه خاصی ندارد و می‌تواند دربرگیرنده نژادها، ملیت‌ها، اقوام و زبان‌های گوناگون باشد. دقیقاً همین ویژگی در مفهوم امت نیز وجود دارد و امت، مفهومی، فرانژادی، فراملی، فراقومی و فرازبانی است. بنابراین می‌توان گفت: امت، هسته اصلی تمدن دینی را تشکیل می‌دهد.

۲. قوم

کلمه «قوم» با اشکال مختلف آن اعم از مفرد، جمع و مضاف، بیش از ۳۸۰ بار در قرآن به کار رفته است. کاربردهای مختلف کلمه قوم در آیات قرآن نشانگر آن است که این واژه دارای معنا و مفهوم واحدی نیست و به حسب موارد کاربرد، معنای آن تغییر می‌یابد.

الف. معنای لغوی قوم

در لغت‌نامه‌ها، معانی متعددی برای این واژه ذکر شده است. صاحب کتاب «العين»، با استناد به آیه ۱۱ سوره حجرات، قوم را تنها شامل مردان دانسته است؛ اما در ادامه می‌گوید: قوم هر مردی، پیروان و عشیره او هستند (فراهیدی، کتاب العين، ۱۳۸۳: ۵/۲۳۱). ابن فارس، قوم را به معنای جماعتی از مردم می‌داند (ابن فارس، مقاییس اللغة، ۱۳۸۷: ۸۴۳). وجه جمع این معانی، همان «گروهی از مردم» به صورت عام است.

ب. موارد کاربرد و معانی واژه قوم در قرآن

این واژه به اشکال مختلف معرفه، نکره، عام، خاص، مطلق و مقید در قرآن به کار رفته است. در برخی موارد، سخن از قوم معینی به میان آمده؛ اما در برخی موارد به شکل عام و غیرمعین به کار رفته است؛ از این رو، مفهوم قوم نیز در هر کدام از این اشکال با یکدیگر متفاوت است.



۱- گروهی مشخص در مکان و زمان معین

بسیاری از موارد کاربرد این واژه مربوط به مواردی است که قرآن از قوم مشخصی در گذشته سخن گفته است. غالب این موارد مربوط به اقوام انبیاء گذشته و برخی نیز ناظر به اقوام دیگر است. در بیشتر موارد، قوم به خود پیامبران نسبت داده شده است، مانند قوم موسی و... در برخی موارد به نام دیگری غیر از آن پیامبر نیز نامیده شده است؛ مانند قوم عاد (قوم هود) و قوم ثمود (قوم صالح). قوم به افراد دیگری غیر از پیامبران نیز نسبت داده شده، مانند «قوم فرعون» که دارای فراوانی قابل توجهی در قرآن است و یا «قوم تبع» که برخی از مفسران آن را نام یکی از پادشاهان یمنی دانسته‌اند (طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۱۳۷۴: ۲۲۲/۱۸).

در همه موارد فوق، واژه قوم ناظر به جماعتی مشخص است که در زمان و مکان معینی می‌زیسته‌اند. اگرچه کمیت و گستره جغرافیایی این جماعت‌ها با یکدیگر یکسان نبوده و گاه بر جمع محدود و گاه بر جمع بسیار اطلاق شده است.

۲- گروهی مشخص در همه مکان‌ها و زمان‌ها

بخش دیگری از موارد استعمال این واژه مربوط به مواردی است که به صورت عام استعمال شده است. بخش قابل توجهی از این موارد با «ال» استغراق به کاررفته است، مانند: «القوم الظالمین»، «القوم الکافرین»، «القوم المجرمین» و... که غالباً هم ناظر به گروه‌های مغضوب در قرآن است. در این موارد، مراد از قوم، قوم معینی در یک زمان و مکان مشخص نبوده و همه کسانی که دارای این ویژگی‌ها باشند، در همه زمان‌ها و مکان‌ها را شامل می‌شود. بخش دیگری از این نوع استعمال، مواردی است که واژه قوم به صورت نکره استعمال شده است، اعم از مواردی که با «ل اختصاص» به کاررفته مانند: «لقوم یعقلون»، «لقوم یتفکرون»، «لقوم یتقون» که غالباً ناظر به گروه‌های محبوب است؛ و یا سایر مواردی که با تنوین انکار به کاررفته است. در این موارد نیز قوم مشخصی مورد نظر نیست و شامل همه کسانی می‌شود که دارای این ویژگی‌ها باشند. مانند آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ» (رعد/۱۱)؛ که در اینجا نیز قوم اطلاق دارد و شامل همه اقوام در همه زمان‌ها و مکان‌ها می‌شود.

بنابراین قوم در اینجا به لحاظ گستره جمعیتی، مفهومی بسیار گسترده‌تر از مورد قبل دارد، به علاوه فرازمانی و فرامکانی نیز هست.



جمع‌بندی

بررسی فوق نشانگر آن است که در غالب موارد، قوم به معنای گروه و جماعتی از مردم به کار می‌رود که دارای وجه اشتراکی هستند؛ این اشتراک ممکن است در تاریخ و جغرافیا و رابطه خویشاوندی باشد و یا در ویژگی و صفت؛ اما اشتراک زمانی در قوم شرط نیست. از قوم به معنای دوم (اشتراک در صفت)، استفاده تمدنی نشده و غالباً کسانی که از تمدن‌ها در قرآن سخن گفته‌اند، ناظر به نوع نخست بوده و این اقوام را به مثابه تمدن و یا دارای تمدن دانسته‌اند. به نظر می‌رسد، تلقی این اقوام به مثابه تمدن نیز چندان وجهی ندارد؛ اما می‌توان تمدن را به برخی از این اقوام نسبت داد. برای نمونه یکی از مواردی که از آن استفاده تمدنی شده در مورد قوم عاد است. علامه طباطبایی معتقد است: «از آیات سوره شعرا و غیر آن برمی‌آید که این قوم برای خود تمدنی داشته و مردمی مرفقی بوده‌اند؛ شهرهایی آباد و خرم و زمین‌هایی حاصل‌خیز و باغ‌هایی از خرما و انواع زراعت‌ها داشتند و در بین اقوام دیگر مقامی ارجمند داشتند. در پیشرفتگی و عظمت تمدن آنان همین بس که در سوره فجر درباره آنان فرموده: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِذْ رَمَ ذَاتَ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (فجر: ۶-۹؛ طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۱۳۷۴: ۱۰/۳۰۷؛ ۲۰/۴۷۰). علامه در موارد دیگری نیز از اقوام متمدن و غیر متمدن سخن گفته است. از جمله در مورد قوم بابل؛ اما ایشان تصریح می‌کند که مراد از تمدن در اینجا، پیشرفت در بُعد مادی است. اگر آثار باستانی قوم بابل و مصر قدیم از تمدن آنان خبر می‌دهد، نباید پنداشت که در معارف معنوی نیز پیشرفتی داشته‌اند و تقدم و ترقی متمدنین عصر حاضر در امور مادی و همچنین انحطاطشان در اخلاق و معارف دینی، بهترین دلیل بر سقوط این شبهه است (همان: ۴۵۱/۲).

۳. قریه

برخلاف دو واژه قوم و امت که خود به معنای گروهی از اجتماع هستند. دو واژه «قریه» و «مدینه» ظرف تحقق اجتماع به‌شمار می‌روند. باین وجود، از آن‌ها نیز استفاده تمدنی شده است. واژه قریه به شکل‌های گوناگون معرفه، نکره، مفرد، تثنیه و جمع، ۶۵ بار در قرآن به‌کاررفته است.

الف. معنای لغوی

خلیل بن احمد معتقد است: قریه، واژه‌ای یمانی و به معنای شهر و سرزمین است (فراهیدی، کتاب العین، ۱۳۸۳: ۲۰۳/۵). ابن فارس، قریه را به معنای جمع و اجتماع و محل اجتماع مردم می‌داند (ابن فارس، مقاییس اللغة، ۱۳۸۷: ۸۱۵). راغب نیز قریه را به دو معنا آورده است: نخست به معنای اسم مکان و موضعی که مردم در آن جمع شوند؛ دوم، به معنای مردم (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن کریم، ۱۳۸۷: ۵۲۱/۲). در مجموع می‌توان قریه را به معنای محل اجتماع گروهی از مردم دانست.



ب. موارد کاربرد و معانی قریه در قرآن

واژه قریه نیز مانند واژه قوم به دو شکل معین و نامعین در قرآن به کار رفته است؛ اما مفهوم آن در هر دو نوع کاربرد، یکسان است. این واژه برخلاف واژه امت، دارای معانی متعدد نیست و یک معنای مشترک از همه موارد استعمال آن در قرآن قابل استنباط است و آن اینکه قریه مکانی معین برای اجتماع و زندگی گروهی از مردم است؛ کوچک باشد یا بزرگ، روستا باشد یا شهر. برای نمونه در برخی آیات، قریه ناظر به شهرهای بزرگی است که در آن زمان وجود داشته است، مانند آیه «وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ» (یس/۱۳)؛ که در مورد مصداق آن، شهر انطاکیه، شهر ناصره و نیز بندر ایله ذکر شده است (مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۴۹۵/۱۲). از مکه نیز که در آن زمان مکانی پرجمعیت به شمار می آمده با عنوان «قریه» (محمد/۱۳)؛ و «ام القری» (انعام/۹۲؛ شوری/۷)؛ یاد شده است.

همه موارد کاربرد این واژه در قرآن، مؤید همان معنای فوق است و کوچکی یا بزرگی و شهر یا روستا بودن آن را باید با قرینه دریافت. البته در بسیاری از مواردی که «قریه» در قرآن به کار رفته، مراد اهل آن قریه است. حال در برخی موارد کلمه «اهل» ذکر شده، مانند «قَالُوا إِنَّا مَهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ» (عنکبوت/۳۱)؛ و در برخی موارد در تقدیر است، مانند «وَكَايْنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا...» (طلاق/۸)؛ و نظایر آن که به نحو مجاز از اهل قریه به قریه تعبیر شده است.

در مورد واژه قریه نیز باید گفت: این واژه هیچ نسبت معنایی مستقیمی با مفهوم تمدن ندارد؛ اما از برخی آیات قرآن استنباط می شود که برخی قریه‌های مذکور، متمدن بوده یا از مؤلفه‌های تمدن برخوردار بوده‌اند. به عنوان نمونه در آیه «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» (نحل/۱۱۳)؛ خداوند متعال، قریه‌ای را مثال می زند که از نعمت‌های امنیت، آرامش و رزق و عیش فراخ و گوارا که از مؤلفه‌های اصلی تمدن است، برخوردار بوده‌اند؛ اما به دلیل کفران نعمت و ناسپاسی، این نعمت‌ها از آنان سلب گردیده و به جای آن، لباس گرسنگی و ترس بر تن آن قریه و اهلش پوشانیده شده است. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می نویسد: اتصاف قریه به این سه صفت «امن و اطمینان و سرازیر شدن رزق بدان جا از هر طرف»، تمامی نعمت‌های مادی و صوری را برای اهل آن جمع کرده است و به زودی خدای سبحان نعمت‌های معنوی را نیز با ارسال رسول (که در آیه بعد اشاره شده) بر آن می فرماید. پس این قریه قریه‌ای است که نعمت‌های مادی و معنوی آن تام و کامل بوده است (طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۱۳۷۴: ۵۲۳/۱۲).



نکته مهمی که در اینجا باید بدان اشاره نمود، این است که واژه قریه در اکثر مواردی که در قرآن کریم به کار رفته با رویکرد ذمّ بوده و ناظر به مکان‌هایی است که اهل آن با کفر، شرک، ظلم و فساد، کفران نعمت‌های الهی نموده و در نتیجه مستحق عذاب الهی گردیده‌اند. در نتیجه اگر واجد تمدنی نیز بوده‌اند، با عملکرد نادرست خود، زمینه نابودی آن را فراهم نموده‌اند. از این آیات، می‌توان بخش قابل توجهی از عوامل انحطاط تمدن‌های پیشین را نیز استنباط نمود.

۴. مدینه

در بین واژگان قرآنی، واژه مدینه بیشترین قرابت لفظی را با مدنیت و تمدن دارد؛ به همین دلیل برخی محققان، بین این دو رابطه مفهومی قائل شده‌اند. این واژه ۱۴ بار در قرآن به کار رفته است.

الف. معنای لغوی

خلیل بن احمد و ابن فارس تعریف مشخصی از مدینه ارائه نداده‌اند. البته صاحب العین، به طور کلی، هر سرزمینی که حصاری مشخص دارد را مدینه دانسته است (فرایدی، کتاب العین، ۱۳۸۳: ۵۳/۸). راغب، مدینه را به معنای شهر دانسته (راغب اصفهانی، مفردات فی الفاظ قرآن الکریم، ۱۳۸۷: ۲۱۲)؛ اما ابن منظور معتقد است: واژه «مدینه» از ریشه کلمه «دین» گرفته شده است و معانی همچون: حساب، شریعت، قانون، قضاوت، سیرت، اخلاق، حکومت، سیاست و... دارد (ابن منظور، لسان العرب، ۱۳۶۳: ۱۷۰-۱۶۶)؛ اما اغلب لغت‌شناسان قدیم و جدید، مدینه را به معنای شهر دانسته‌اند.

ب. موارد کاربرد و مفهوم مدینه در قرآن

همه موارد کاربرد این واژه در قرآن به صورت معرفه با «ال» آمده و ناظر به مکان‌های معینی است. در چهار مورد، منظور شهر پیامبر اسلام ﷺ؛ چهار مورد، شهر مصر در زمان حضرت موسی و حضرت یوسف؛ یک مورد شهر دقیانوس، محل زندگی اصحاب کهف و بقیه نام شهرهای گوناگون در زمان شعیب و پیامبران دیگر است. در سه مورد نیز کلمه مدائن، به صورت جمع به کار رفته است. آنچه از مجموع این موارد به دست می‌آید این است که مدینه نیز به معنای مکان معینی برای زندگی گروهی از مردم است.

تفاوت قریه و مدینه

حال، پرسش این است، اگر قریه و مدینه هر دو به معنای محل اقامت گروهی از مردم استعمال شده، چه تفاوتی بین این دو وجود دارد و چرا قرآن از دو عنوان متفاوت برای یک مفهوم استفاده نموده



است؟ این پرسش زمانی جدی‌تر می‌شود که می‌بینیم در برخی آیات قرآن از یک مکان با هر دو عنوان نام برده شده است. دو نمونه بارز در این زمینه وجود دارد:

مورد نخست: در سوره کهف در مورد ماجرای حضرت موسی و همراهش است که در آیه نخست می‌فرماید: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُصَيِّفُوهُم﴾ (کهف/۷۷). در چند آیه بعد از همان منطقه به عنوان شهر یاد می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ﴾ (کهف/۸۲).

در مورد محل وقوع این ماجرا چند احتمال در روایات و تفاسیر مطرح شده است: «انطاکیه»، «ایله» و «ناصره» که همگی از بافت شهری برخوردار بوده‌اند. در روایتی از امام صادق (ع) هم «ناصره» مورد تأیید قرار گرفته است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۶/ ۳۷۴). بنابراین در شهر بودن آن تقریباً تردیدی باقی نمی‌ماند؛ اما چرایی این دوگانگی، مفسران را نیز دچار مشکل نموده است. بسیاری از آنان این تغییر نام را نادیده گرفته و با سکوت از کنار آن گذشته‌اند. برخی دیگر معتقدند: «بعید نیست که از سیاق آیه استظهار شود که مدینه مذکور در این آیه غیر از آن قریه بوده؛ زیرا اگر مدینه همان قریه بود، دیگر احتیاج نبود که بفرماید: دو غلام یتیم در آن بودند، پس گویا عنایت بر این بوده که اشاره کند، به اینکه دو یتیم و سرپرست آن دو در قریه حاضر نبوده‌اند.» (طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۱۳۷۴: ۱۳/ ۳۴۸). این نظر نیز بدون قرینه خاصی بیان شده است. به علاوه «ال» عهد، نشانگر آن است که مراد از مدینه همان محلی است که قبلاً به آن اشاره شده است.

مورد دوم: در سوره یس است که ابتدا می‌فرماید: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذَا جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ (یس/۱۲)؛ و در چند آیه بعد می‌فرماید: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ (یس/۲۰). مفسران اتفاق نظر دارند که محل وقوع این داستان، شهر انطاکیه بوده است. در اینجا سکوت مفسران از مورد نخست بسیار بیشتر است و تنها محدودی از آنان به این دوگانگی پرداخته‌اند. برخی نیز مانند دیدگاهی که در مورد آیه قبل اشاره شد، مراد از مدینه را همان قریه مذکور در آیه ۱۳ دانسته و جالب اینکه، این تغییر در تعبیر را صرفاً از باب تفنن دانسته‌اند! (ابن عاشور، التحرير و التنویر، ۱۴۲۰: ۲۲/ ۲۱۲). پذیرش اینکه قرآن صرفاً از باب تفنن دو عنوان متفاوت را برای یک مکان به کار برده باشد، بسیار بعید و منافی با حکمت الهی به نظر می‌رسد.

در میان مفسرانی که قریه و مدینه مذکور را یک مکان دانسته‌اند، نیز دیدگاه‌های بسیار متفاوتی دیده می‌شود که به اجمال بدان اشاره می‌شود.



۱- عدم تفاوت بین قریه و مدینه

برخی بدون هیچ دلیل و توضیحی از این آیه استفاده نموده‌اند که مدینه بر قریه (الشوکانی، فتح القدير، ۱۴۱۴: ۳/۳۶۰)؛ یا قریه بر مدینه هم اطلاق می‌شود (ابن کثیر، تفسیر القرآن، ۱۴۱۲: ۳/۱۰۴). مفهوم این سخن این است که، قرآن بدون هیچ دلیلی ابتدا به مکانی قریه گفته و در ادامه از همان محل به عنوان مدینه نام برده است!

۲- تفاوت فرهنگی بین اهل قریه و مدینه

برخی دیگر از مفسران، برداشت متفاوتی ارائه نموده‌اند که قابل تأمل به نظر می‌رسد. این گروه معتقدند: «منظور از مدینه در بیان آیه، همان جایی است که برای تحقیر اهل آن، به دلیل خساست و دون طبعی آن‌ها، قبلاً با تعبیر قریه آمده و در این آیه، به اعتبار حضور آن دو پسر یتیم و پدرشان، برای بزرگداشت آنان با عنوان مدینه ذکر شده است» (الجمال، فتوحات الهیه، ۱۴۱۶: ۴۰/۲).

بر مبنای این تفسیر، اصطلاح مدینه و قریه تابعی از متغیرهای فرهنگی و اخلاقی جامعه است و ممکن است یک مکان به این اعتبار که اهل آن مردمی مشرک و فاقد ارزش‌های دینی و اخلاقی هستند، قریه نامیده شود و به اعتبار اینکه اهل آن مردمی اخلاق مدار، صالح و با ایمان هستند و یا در بین آن‌ها یکی از انبیای الهی و یا افرادی صالح وجود دارند، مدینه نامیده شود؛ اما این دیدگاه نیز با مراجعه به سایر موارد کاربرد واژه مدینه در قرآن، قابل نقض به نظر می‌رسد. برای نمونه در مورد ماجرای قوم لوط می‌فرماید: ﴿وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (حجر/۶۷)؛ عنوان مدینه در اینجا برای مکانی به کاررفته که مردم آن فاقد ارزش‌های دینی و اخلاقی اند و مراد از اهل مدینه همان کسانی است که قصد ناروا نسبت به مهمانان حضرت لوط داشتند. طبق دیدگاه فوق برای تحقیر آنان باید از عنوان قریه استفاده می‌شد که چنین نشده است؛ مگر اینکه بپذیریم، به صرف اعتبار وجود حضرت لوط، مدینه نامیده شده است که این برداشت با ظاهر آیه سازگار نیست؛ چراکه مدینه به اهل آن (یعنی همان مردمان گناهکار) نسبت داده شده و سخنی از حضرت لوط به میان نیامده است.

۳- تفاوت در وسعت و جمعیت

برخی دیگر از مفسران، در تفسیر آیات سوره یس، تفاوت قریه و مدینه را در بزرگی و کوچکی آن دو دانسته‌اند. برای مثال، علامه طباطبایی می‌نویسد: «در اول کلام، قریه آورده بود و در اینجا از آن به مدینه تعبیر کرد تا بفهماند قریه مذکور بزرگ بوده است.» (طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۱۳۷۴: ۷۵/۱۷). صاحب «فتوحات الهیه» نیز که در مورد قبل (سوره کهف)، مدینه را دارای بُعد فرهنگی و صلاحیت معنوی و اخلاقی عنوان کرده بود، در اینجا از منظر فیزیکی بدان نگریسته و می‌گوید: «تعبیر



مدینه در اینجا به دلیل اشاره به بزرگی و وسعت قریه سابق است» (الجمال، الفتوحات الاهیة، ۱۴۱۶: ۵۰۸/۳)؛ اما این دیدگاه نیز چندان قابل قبول به نظر نمی‌رسد؛ زیرا نخست اینکه اگر توسعه فیزیکی، عامل دوگانگی در عنوان باشد، دلیلی ندارد که در تعبیر قبلی هم از آن با نام مدینه یاد نکند؛ دوم اینکه مواردی وجود دارد که مکان‌هایی بوده که دارای وسعت و جمعیت بالا بوده‌اند؛ اما در قرآن با عنوان مدینه از آن‌ها یاد نشده است.

۴- تفاوت در وجود نظم و عدم آن

برخی از محققان قرآنی، در مورد تفاوت قریه و مدینه، دیدگاه دیگری ارائه نموده‌اند که نزدیک به مفهوم تمدن است. حسن مصطفوی معتقد است، در مدینه، مفهوم اقامه، نظم، تدبیر و سازمان‌دهی لحاظ شده و در قریه مفهوم تجمع و انباشتگی؛ چه تجمع ساختمان‌ها و بناها و چه تجمع انسان‌ها (مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۳۶۸: ۲۵۳/۹-۲۵۴). بر اساس این دیدگاه، تفاوت مدینه و قریه در جمعیت و وسعت آن‌ها نیست، بلکه در مدینه مفهومی از اداره و نظام نهفته است. به بیان دیگر، مدینه دارای ویژگی است که در قریه وجود ندارد و این ویژگی یعنی نظم و تدبیر، یکی از مؤلفه‌های تمدن به‌شمار می‌رود. مفهوم این سخن آن است که بین مدینه و تمدن پیوند نزدیکی وجود دارد؛ برخلاف قریه که چون عاری از نظم و تدبیر است، با مدنیت و تمدن رابطه‌ای ندارد؛ اما این دیدگاه نیز حداقل محل تأمل به نظر می‌رسد و پذیرش اینکه همه قریه‌هایی که قرآن از آن‌ها نام برده، عاری از نظم و تدبیر بوده‌اند، محل تردید است؛ چراکه بسیاری از این قریه‌ها، شهرهای بزرگی بوده‌اند که حداقل از نظر مادی در زمان خود توسعه یافته بوده‌اند و این امر بدون وجود نظم و تدبیر ممکن نیست. به علاوه این دیدگاه نیز در توجیه دوگانگی عنوان در مورد یک مکان که در آیات فوق اشاره شد، ناکارآمد است.

جمع‌بندی

با توجه به آنچه گفته شد، از مجموع موارد کاربرد واژه قریه و مدینه در قرآن می‌توان استنباط نمود که غالباً مدینه در مواردی به‌کاررفته که یک پیامبر در آن مکان حضور داشته و با حضور او نوعی صبغه دینی داشته است و قریه نیز اغلب در مواردی به‌کاررفته که هنوز پیامبری بدان مکان وارد نشده و یا از آن خارج شده و اهل آن گرفتار عذاب الهی شده‌اند. سایر نکاتی که در این باب گفته شده، قابل مناقشه و نقد است. نکته دیگر اینکه با عنایت به نکته فوق و همچنین با ملاحظه ریشه لغوی مدینه که طبق نظر برخی از «دین» گرفته شده است (ابن منظور، لسان العرب، ۱۳۶۳: ۱۳/۱۷۰-۱۶۶)؛ شاید بتوان مدینه قرآنی را ناظر به مکان‌هایی دانست که صبغه دینی دارد؛ چراکه مأموریت اصلی پیامبران، ابلاغ و



اجرای دین الهی در محل مأموریت خویش بوده و با حضور آنان در هر شهر و روستایی رنگ و بوی دین در آن ظهور و بروز می‌یافته؛ اما با خروج پیامبر از آن مکان به دلیل نافرمانی اهل آن، دین نیز از آن رخت بر بسته و شایستگی عنوان مدینه را از دست داده و به قریه بازگشت می‌کند. برای نمونه می‌توان به آیه «وَنَجِّينَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ» (انبیاء/۷۴)؛ اشاره کرد که همان مکانی که در زمان حضور حضرت لوط مدینه نامیده شده بود، پس از خروج ایشان و نزول عذاب الهی بر آن با عنوان «قریه» از آن یاد می‌شود.

در این میان موضوع «مکه» و «مدینه الرسول» قابل تأمل به نظر می‌رسد که چرا با وجود آنکه پیامبر گرامی اسلام در هر دو مکان حضور داشته، یثرب پس از هجرت پیامبر، مدینه نامیده شده^[۱] (توبه/۱۰۹، ۱۴۰؛ احزاب/۶۰) و از مکه در زمان حضور پیامبر با عناوین بلد (بلد/۱-۲؛ تین/۳)، و ام القرى (انعام/۹۲) و پس از خروج آن حضرت با عنوان قریه (محمد/۱۳) یاد شده است. متأسفانه در این مورد نیز بحث چندانی صورت نگرفته؛ اما نکته‌ای که می‌توان بدان اشاره نمود، این است که در زمان حضور پیامبران (حضرت ابراهیم و حضرت محمد) از این شهر با عنوان قریه یاد نشده و غالباً عنوان «بلد» به کار رفته و با احترام نیز از آن یاد شده و پس از خروج پیامبر از مکه واژه قریه برای آن به کار رفته است. بیشتر مفسران بلد را شهر معنا نموده‌اند؛ اما در مورد تفاوت آن با مدینه و قریه بحث چندانی در تفاسیر دیده نمی‌شود (وفادار نصراله‌زاده و دیگران، معنانشناسی شهر از منظر قرآن و علم، مجله قرآن و علم، ۱۳۹۷).

در مجموع، با توجه به موارد کاربرد واژه مدینه در قرآن، برداشت معنای تمدن به مفهوم اصطلاحی از آن مشکل است و نمی‌توان گفت مدینه مورد اشاره در قرآن، همان تمدن است؛ اما صرف نظر از قربات لفظی، دو نکته در مورد رابطه مدینه و تمدن می‌توان مطرح نمود: نخست آنکه؛ وجود عنصر نظم و انتظام در مفهوم مدینه، ظرفیت ارتباط مفهومی آن با تمدن را فراهم می‌سازد؛ چراکه نظم، یکی از عناصر اصلی تمدن است. دوم آنکه؛ طبق نظر بسیاری از صاحب نظران تمدنی، شهرنشینی یکی از مؤلفه‌های تمدن به شمار می‌رود. سوم آنکه؛ بنابر قرائت دینی از مدینه قرآنی، می‌توان بین مدینه و تمدن دینی ارتباط مفهومی قائل گردید.

نتیجه

با توجه آنچه در این نوشتار بدان اشارتی رفت، استخراج و استنباط بلاواسطه مفهوم تمدن از طریق واژگان قرآنی مانند امت، قوم، قریه و مدینه، دشوار است؛ اما به دلیل معنا و ظرفیت اجتماعی این واژگان از یکسو و اجتماعی بودن پدیده تمدن از سوی دیگر، می‌توان بین این دو، پیوند و ارتباط برقرار



نمود. بر این اساس، می‌توان از این کلمات، برای بررسی تمدن‌ها در قرآن به مفهوم عام آن، بهره‌برداری نمود؛ اما این بدان معنا نیست که امت‌ها، اقوام، قریه‌ها و مدینه‌هایی که در قرآن از آن نام برده شده را بتوان به مثابه تمدن دانست، بلکه می‌توان تمدن را به آن‌ها نسبت داد و گفت که این اقوام، امت‌ها، شهرها و قریه‌ها متمدن یا غیرمتمدن بوده‌اند. چنانکه برخی مفسرانی که با رویکردی اجتماعی به تفسیر قرآن پرداخته‌اند، مانند علامه طباطبایی، در مواردی از امت‌ها و اقوام متمدن و غیرمتمدن سخن گفته‌اند. بررسی تاریخی نیز نشانگر آن است که برخی از اقوام و امت‌های پیشین در زمان خود متمدن بوده‌اند و برخی دیگر واجد این ویژگی نبوده‌اند. بنابراین به صورت کلی نمی‌توان وصف تمدن را برای همه آن‌ها به کار برد و برای این منظور لازم است، معیارها و شاخص‌های تمدن بر هر کدام این اقوام و امت‌ها و مدائن تطبیق گردیده و در صورت واجد بودن آن شرایط متصف به وصف تمدن گردند.

اگرچه در این میان، واژه امت و مدینه، به دلیل صبغه دینی آن، می‌تواند ارتباط بیشتری با تمدن دینی داشته باشد، با این وجود، به نظر نگارنده، از هر کدام واژگان مذکور به گونه‌های متفاوتی می‌توان در تمدن‌پژوهی در قرآن بهره‌برداری نمود.

۱. واژه امت، به دلیل بار مفهومی دینی و فرهنگی که در درون خود دارد و همچنین قابلیت فراگیری گسترده آن و ظرفیت هویت‌دهی و انسجام‌بخشی به پیروان دین در قالب مفهومی فراسرزمینی، فرانژادی، فراقومی، فرازبانی، فرامذهبی، می‌تواند ظرفیت بسیار بالایی برای تمدن‌سازی دینی داشته باشد. به علاوه، از موارد استعمال واژه امت در قرآن کریم و صفات و پسوندهایی که برای آن به کار گرفته است، می‌توان بهره‌برداری تمدنی نمود. برای مثال، ترکیب وصفی «امة واحدة» در چندین مورد در قرآن کریم به کار گرفته است، ظرفیت بالایی برای بهره‌گیری در تمدن دینی دارد؛ چراکه از یک سو، چنانکه گفته شد، امت دارای بار دینی است؛ از سوی دیگر، وحدت یکی از عناصر اصلی هر تمدنی، به ویژه تمدن‌های دینی به شمار می‌رود. بنابراین ترکیب «امة واحدة» یکی از مناسب‌ترین اصطلاحات قرآنی برای مفهوم تمدن دینی می‌تواند به شمار آید. همچنین ترکیب وصفی «امة وسط» نیز با توجه به معنا و مفهوم واژه وسط و جایگاه ویژه «اعتدال» در تمدن‌ها به ویژه تمدن مطلوب دینی و قرآنی، تعبیر بسیار مناسبی برای نشان دادن تمدن مطلوب و معیار از دیدگاه قرآن کریم می‌تواند باشد. تعبیر «امة مسلمة» نیز با عنایت به مفهوم آن، می‌تواند معادلی برای مفهوم «تمدن اسلامی» در قرآن کریم به شمار آید.

۲. در مورد واژه قوم، از دو منظر می‌توان استفاده تمدنی نمود: نخست، در مواردی که از اقوام مشخصی در گذشته سخن به میان آمده است، با بررسی تاریخی شرایط و احوال آن اقوام و انطباق آن با شاخص‌های تمدن، از وجود یا عدم وجود تمدن در آن اقوام و همچنین دینی یا غیردینی بودن آن سخن گفت؛ دسته دوم، موارد متعددی است که واژه قوم به صورت عام و غیر معین به کار گرفته است.



اگرچه تاکنون از این موارد بهره‌برداری تمدنی نشده است؛ اما به نظر می‌رسد با نگرشی دینی می‌توان تمامی اقوامی که با صفات منفی مانند ظالمین، کافرین، مجرمین و... به کاررفته است را در زمره تمدن‌های غیردینی یا تمدن‌های مطرود از منظر قرآن مورد مطالعه قرار داد و مواردی که واژه قوم با صفات مثبت مانند: یعقلون، یتفکرون، یتقون در زمره تمدن‌های دینی و مطلوب قرآنی قرار داد. به بیان دیگر از اوصافی که در مورد اقوام در قرآن کریم به کاررفته است، می‌توان شاخص‌های مثبت تمدن (مانند ایمان، تعقل، تفکر و...) و منفی (مانند ظلم، کفر، جرم و...) را استخراج نمود و در نتیجه به تصویری از جامعه و تمدن مطلوب قرآنی دست یافت. این بخش از مطالعات تمدنی قوم در قرآن می‌تواند جنبه نظری بیشتری داشته باشد و بخش نخست، جنبه تاریخی و عینی داشته و ناظر به مطالعه مصادیق تمدن در قرآن است. البته تلفیق این دو نیز ممکن و بلکه مطلوب است و می‌توان با شاخص‌های استخراج شده از بخش دوم، سراغ مطالعه مصادیق در بخش نخست رفت و بدین‌سان به آورده‌های بیشتر و بهتری نیز دست یافت.

۳. در مورد واژه قریه نیز مانند واژه قوم، می‌توان بخشی از مطالعات را به وضعیت قریه‌های مذکور در قرآن از منظر تمدنی اختصاص داد و به مطالعه عینی در مورد آن‌ها پرداخت؛ اما با توجه به نکته‌ای که پیش از این در مورد موارد استعمال این واژه در قرآن گفته شد که بیشتر دارای بار معنایی منفی و با رویکرد ذمّ بوده و ناظر به مکان‌هایی به کاررفته است که اهل آن، با کفر، شرک، ظلم و فساد، کفران نعمت‌های الهی نموده و در نتیجه مستحق عذاب الهی گردیده‌اند، می‌توان از موارد استعمال این واژه، اولاً ویژگی‌های منفی تمدن‌ها از دیدگاه قرآن را استخراج نمود، ثانیاً در مطالعه مصادیق نیز این مورد را به صورت عینی مورد واکاوی قرار داد و بر تمدن‌های کنونی نیز تطبیق‌سازی نمود.

۴. درباره واژه مدینه، صرف‌نظر از معنای لغوی و نظم و تدبیر نهفته در مفهوم آن که زمینه ارتباط مفهومی آن با تمدن را فراهم می‌سازد. با توجه به صبغه دینی و مثبت مدینه در آیات قرآنی، ظرفیت مناسبی برای پیوند مدینه قرآنی و تمدن دینی وجود دارد و با توجه به غالب موارد استعمال آن در قرآن، به نظر می‌رسد، می‌توان با مطالعه و تأمل دقیق از مدائن قرآنی و همچنین بررسی مصادیق آن، برخی از مؤلفه‌های تمدن دینی و قرآنی را استخراج و استنباط نمود.

پی‌نوشت‌ها

[۱] به جز یک مورد که آنهم از زبان گروهی از منافقان یثرب نامیده شده است (احزاب/۱۳).



منابع

۱. ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، ترجمه: محمد پروین گنابادی، انتشارات علمی، تهران: ۱۳۶۶.
۲. ابن عاشور، محمد طاهر، التحرير و التنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت: ۱۴۲۰ ق.
۳. ابن فارس، ابی الحسین احمد، معجم مقاییس اللغة، مرکز دراسات الحوزة و الجامعة، قم: ۱۳۸۷.
۴. ابن کثیر القرشی دمشقی، أبو الفداء إسماعیل، تفسير القرآن العظيم، دارالمعرفة، بيروت: ۱۴۱۲.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت: ۱۳۷۴.
۶. ابوخلیل، شوقی، الحضارة العربیة الاسلامیة و موجز عن الحضارات السابفة، دارالفکر المعاصر، بيروت: دارالفکر، دمشق: ۱۴۲۳ ق/ ۲۰۰۲ م.
۷. اشپنگلر، اسوالد، فلسفه سیاست، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران: ۱۳۶۹.
۸. ایزوتسو، توشیهیکو، ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن، ترجمه: فریدون بدره‌ای، فرزانه روز، تهران: ۱۳۹۴.
۹. بارنارد، فردریک م، نظریه‌های فرهنگ و تمدن در عصر جدید، ترجمه: محمدسعید حنایی کاشانی، نامه فرهنگ، ش ۱۴ و ۱۵، تابستان و پاییز ۱۳۷۳.
۱۰. بن نبی، مالک، مشكلة الافکار فی العالم الاسلامی، ترجمه: عمر مسقاوی، دار الفکر، دمشق: ۲۰۰۲ م.
۱۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوارالتنزیل و أسرارالتأویل، دار احیاء التراث العربی، بيروت: ۱۴۱۹.
۱۲. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار علامه جعفری، تهران: ۱۳۹۰.
۱۳. الجمل، سلیمان بن عمر العجیلی الشافعی، الفتوحات الهیة بتوضیح تفسیر جلالین للدقائق الخفیة، دارالکتب العلمیة، بيروت: ۱۴۱۶.
۱۴. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، انتشارات دانشگاه تهران، تهران: ۱۳۷۸.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن کریم، ترجمه: حسین خداپرست، نوید اسلام، قم: ۱۳۸۷.

۱۶. زرکشی، محمد بن بهادر، البرهان فی علوم القرآن، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۸ ق.
۱۷. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق التنزیل (تفسیر کشاف)، ترجمه: مسعود انصاری، ققنوس، تهران: ۱۳۸۹.
۱۸. شبانه، محمد کمال، الاسلام فکراً و حضارة، دارالعالم العربی، قاهره: ۱۴۲۹ ق/ ۲۰۰۸ م.
۱۹. الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، فتح القدر الجامع بین فنی الروایة و الدراية من علم التفسیر، دمشق، دار ابن کثیر، بیروت: ۱۴۱۴.
۲۰. طباطبائی، سید محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم: ۱۳۷۴.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران: ۱۳۷۲.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم و دانشگاه تهران، قم: ۱۳۷۱.
۲۳. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، دار إحياء التراث الاسلامی، بیروت: ۱۴۰۳ ق.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق: مهدی المخزومی، ابراهیم السامرائی، تصحیح: اسعد الطیب، سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه، قم: ۱۳۸۳.
۲۵. کوش، دنی، مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی، ترجمه: فریدون وحید، سروش، تهران: ۱۳۸۱.
۲۶. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران: ۱۳۶۸.
۲۷. مغنیه، محمد جواد، التفسیر المبین، بنیاد بعثت، قم: بی تا.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۷۴.
۲۹. نکونام، جعفر، درآمدی بر معناشناسی قرآن، دانشکده اصول الدین، قم: ۱۳۹۰.
۳۰. وجدی، محمد فرید، دائرة المعارف القرن العشرين، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بیروت: ۱۹۷۱.
۳۱. وفادار نصراله زاده، مریم، احمری، حسین، رجایی پور، مصطفی، «معناشناسی شهر از منظر قرآن و علم»، مجله قرآن و علم، دوره ۱۲، شماره ۲۲، بهار و تابستان ۱۳۹۷.
۳۲. هانتیگتون، ساموئل، برخورد تمدن ها و بازسازی نظم جهانی، ترجمه: محمد علی حمید رفیعی، دفتر پژوهش های فرهنگی، تهران: ۱۳۷۸.
۳۳. یوکیچی، فوکوتساوا، نظریه تمدن، ترجمه: چنگیز پهلوان، گیو، تهران: ۱۳۷۹.



References

1. Ibn Khaldun, Abu Zayd Abdul Rahman Ibn Muhammad, Introduction [*Muqaddimah*], Translation: Muhammad Parvin Gonabadi, Scientific Publications, Tehran: 1987.
2. Ibn Ashour, Muhammad Tahir, al-Tahrir wa al-Tanwir, Institute of Arab History, Beirut: 1420 AH.
3. Ibn Faris, Abi Al-Hussein Ahmad, Mujam al-Maqais al-Lughah, Seminary and University Research Institute, Qom: 2008.
4. Ibn Kathir al-Qurashi al-Damashqi, Abu al-Fida 'Ismail, Tafsir al-Qur'an al-Azim, Dar al-Ma'rifah, Beirut: 1412.
5. Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Mukarram, Lisan al-Arab, Dar Sader, Beirut: 1374.
6. Abu Khalil, Shawqi, Al-Hadharah Al-Arabiya Al-Islamiyyah wa Mujaz min al-Hadharah al-Sabiqah, Dar al-Fikr al-Maasir, Beirut: Dar al-Fikr, Damascus: 1423 AH / 2002 AD.
7. Spengler, Oswald, Philosophy of Politics, Ministry of Islamic Culture and Guidance, Tehran: 1990.
8. Izutsu, Toshihiko, The Semantic Structure of Moral-Religious Concepts in the Qur'an, Translated by Fereydoun Badrahaei, Farzan Rooz, Tehran: 2015.
9. Bernard, Frederick M., Theories of Culture and Civilization in the New Era, Translated by Muhammad Saeed Hanaei Kashani, Nameh Farhang, vols. 14 and 15, Summer and Autumn 1994.
10. Bin Nabi, Malik, The Problem of Thoughts in the Islamic World, Translated by Omar Musqawi, Dar al-Fikr, Damascus: 2002.
11. Beidhaawi, Abdullah bin Umar, Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Tawwil, Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut: 1419.
12. Jafari, Muhammad Taqi, Translation and Interpretation of Nahj al-Balaghah [Peak of Eloquence], Institute for Compiling and Publishing the Works of Allamah Jafari, Tehran: 2011.
13. Al-Jamal, Sulayman bin Umar Al-Ajili Al-Shafi'i, The Divine Manifestations; An Explanation of the Tafsir al-Jalalain li Daqaiq al-Khafiyyah, Dar al-Kitab al-Alamiya, Beirut: 1416.
14. Dehkhoda, Ali Akbar, Dictionary, University of Tehran Press, Tehran: 1999.
15. Raghieb Isfahani, Hussein Ibn Muhammad, Al-Mufradat of the Words of the Holy Quran, Translation: Hussein's Khudaparast, Navid e Islam, Qom: 2008.
16. Zarkashi, Muhammad ibn Bahdur, Al-Burhan Fi al-Ulum al-Quran, Dar al-Kitab al-Ilamiya, Beirut: 1428 AH.
17. Zamakhshari, Mahmoud Ibn Umar, Al-Kashshaf An Haqaiq al-Tanzil (Tafsir Kashshaf), Translated by Masud Ansari, Quqnus, Tehran: 2010.

18. Shabaneh, Muhammad Kamal, Al-Islam Fikran and Hazaratan, Dar Al-Alam Al-Arabi, Cairo: 1429 AH / 2008 AD.
19. Al-Shukani, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad, Al-Fath al-Qadir Al-Jami Fi Fannai al-Riwayah wa al-Dariyyah Min Ilm al-Tafsir, Damascus, Dar Ibn Kathir, Beirut: 1414.
20. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hussein, Translation of Tafsir al-Mizan, Tanslated by Seyyed Muhammad Baqir Mousavi Hamadani, Islamic Publications Office of the Seminarian Teachers Association of the Seminary of Qom, Qom: 1995.
21. Tabrasi, Fadl Ibn Hassan, Al-Bayyan Fi Tafsir al-Qur'an, Nasir Khosro, Tehran: 1993.
22. Tabarsi, Fazl Ibn Hassan, Comprehensive Societies, Qom Seminary Management Center and University of Tehran, Qom: 1992.
23. Turaihi, Fakhruddin, Majma al-Bahrain, Dar al-Ihyaa al-Turath al-Islami, Beirut: 1403 AH.
24. Farahidi, Khalil Ibn Ahmad, Kitab al-Ain, Research: Mehdi Al-Makhzoumi, Ibrahim Al-Samarai, Edited by Asa'd Al-Tayyib, Endowment and Charity Organization, Uswa Publications, Qom: 2004.
25. Koush, Denny, The Concept of Culture in Social Sciences, Translated by Fariydoon Vahida, Soroush, Tehran: 2002.
26. Mustafavi, Hassan, Research in the Words of the Holy Quran, Ministry of Islamic Culture and Guidance, Tehran: 1989.
27. Mughniyeh, Muhammad Javad, Tafsir Al-Mubin, Bithah Foundation, Qom: S.D.
28. Makarem Shirazi, Nasser et al., Tahfri e Namouneh, Islamic Books Publications, Tehran: 1995.
29. Nekounam, Jafar, An Introduction to the Semantics of the Qur'an, College for Principles of Religion, Qom: 2011/2012.
30. Wajdi, Muhammad Farid, Encyclopedia of the Twentieth Century, Dar al-Ma'rifah for Printing and Publishing, Beirut: 1971.
31. Vafadar Nasrollahzadeh, Maryam, Ahmari, Hossein, Rajaeipour, Mustafa, "Semantics of the City [Madina] from the Perspective of Quran and Science", Journal of Quran and Science, Volume 12, Number 22, Spring and Summer 2019.
32. Huntington, Samuel, The Clash of Civilizations and the Reconstruction of the World Order, Translated by Muhammad Ali Hamid Rafiei, Cultural Research Center, Tehran: 1999.
33. Yukichi, Fukuzawa, Theory of Civilization, Translated by Genghiz Pahlavan, Gio, Tehran: 2000.