

## رابطه «عبد و رب»

### به مثابه یک راهکار تربیت اخلاقی\*

- وحید خاصیان سرابی<sup>۱</sup>
- غلامرضا رئیسیان<sup>۲</sup>
- منصور معتمدی<sup>۳</sup>
- علی اسدی اصل<sup>۴</sup>

#### چکیده

تربیت اخلاقی یکی از موضوعات ارزشمندی است که مکاتب گوناگون با رویکردهای مختلف به آن پرداخته‌اند. قرآن کریم نیز با توجه به مبانی و اهداف این موضوع از منظر خود، راهکارهایی را برای تربیت اخلاقی ذکر کرده است. در این تحقیق سعی شده است با روش توصیفی - تحلیلی، به تبیین رابطه عبد و رب در قرآن پرداخته و آن را به عنوان یک راهکار تربیت اخلاقی مطرح کند.

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۲۷ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۳. (این تحقیق مورد حمایت مالی پژوهشکده مطالعات اسلامی در علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد است.)

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (vaheedkhasian@gmail.com).
۲. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) (raeisian@um.ac.ir).
۳. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (motamedi@um.ac.ir).
۴. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (asadi-a@um.ac.ir).

بر اساس این تحقیق، پذیرش رابطهٔ عبد و ربّ به عنوان اساسی‌ترین رابطهٔ انسان و خدا از طرف انسان، به تربیت اخلاقی او منجر می‌شود. تبیین این مطلب را باید در مؤلفه‌های به دست آمده از رابطهٔ عبد و ربّ مثل مالکیت، تربیت‌کننده، تدبیرگر، حکم‌کننده بر اساس علم و حکمت، قدرت مطلق ربّ و دعا کردن و اطاعت محض عبد و نمودهای این اطاعت و همچنین ثمرهٔ این رابطه یعنی تقوا پیگیری کرد. لذا قرآن بر اساس رابطهٔ عبد و ربّ، برای پذیرش این رابطه از طرف انسان و در نتیجه تربیت اخلاقی او، روش‌هایی مانند اثبات ربوبیت خداوند و عبد بودن انسان برای متربی، توجه دادن متربی به مظاهر ربوبیت خداوند در هستی و جان آدمی و دعوت متربی به تقوا بر اساس رابطهٔ عبد و ربّ را به کار برده است.

**واژگان کلیدی:** تربیت اخلاقی، عبد و ربّ، عبد، ربّ، تقوا.

### مقدمه

تربیت اخلاقی از موضوعات ارزشمندی است که در دوران معاصر اهمیت فراوانی پیدا کرده است و مکاتب گوناگون با رویکردهای مختلف به آن پرداخته‌اند. اصطلاح تربیت اخلاقی در منابع اسلامی کاربردی نداشته و در عوض اصطلاحاتی همچون تهذیب اخلاق، تهذیب نفس، تزکیه و حتی تربیت به کار می‌رفته است (ر.ک: غزالی، بی‌تا: ۵۲/۳-۵۶؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۹: ۷۰). در نظر برخی این ترکیب که ترجمهٔ اصطلاح «moral education» در زبان انگلیسی است، به سبب آشنایی متفکران تربیتی معاصر با آراء و اندیشه‌های تربیتی متفکران غربی، وارد فرهنگ تربیتی مسلمانان شد (داودی، ۱۳۸۷: ۹/۳). اما رد پای آن به فراوانی در منابع اسلامی و در خلال مباحث اخلاقی قابل پیگیری است.

اسلام نیز در دعوت‌های خود، هدایت و تربیت اخلاقی انسان را هدفی اصلی برشمرده (شمس/ ۸) و برای رسیدن به آن راهکارهای متعددی را به کار بسته است. تلاش‌هایی برای استخراج این راهکارها شده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: مبانی و شیوه‌های تربیت اخلاقی در قرآن کریم از دیدگاه علامه طباطبایی نوشتهٔ زینب کبیری و التریبیه الاخلاقیه الاسلامیه نگاشتهٔ مقداد یالجن. مهم‌ترین ویژگی این دو کتاب، استخراج راهکارهای جزئی تربیت اخلاقی است. پایان‌نامه فاطمه رضاداد با

عنوان «مبانی و راهکارهای تربیت اخلاقی در قرآن کریم» نیز در همین زمینه نگاشته شده که هدف از آن، استخراج شاهراه تربیتی اسلام یعنی توحید بوده و به نتایج خوبی رسیده است؛ اما روی رابطه خدا و انسان یعنی رابطه عبد و ربّ تکیه نشده است.

در این نوشتار، نگارندگان کوشیده‌اند تا با بررسی آیات قرآن کریم در حوزه تربیت، به استخراج راهکاری از قرآن دست یازند که زیربنای دیگر راهکارهای تربیت اخلاقی است؛ راهکاری که از دل الگوی ارتباطی بین خدا و انسان در قرآن بیرون می‌آید. مبنای این راهکار این است که خداوند خالق و مدبّر عالم، و انسان مملوک اوست که در ذیل حکومت او زندگی می‌کند. بنابراین اگر بنا باشد که انسان تربیت شود، باید بر اساس یک رابطه حقیقی بین خدا و انسان، راهکاری ارائه شود. بر این اساس، ابتدا به استخراج الگوی ارتباطی خدا و انسان در قرآن پرداخته شده است. پربسامد بودن دو واژه ربّ و عبد در قرآن نشان می‌دهد که مهم‌ترین الگوی ارتباطی بین خدا و انسان، رابطه عبد و ربّ است. این رابطه خود می‌تواند به عنوان راهکاری بنیادین در تربیت اخلاقی مطرح شود. لذا در این تحقیق ابتدا به استخراج و بررسی رابطه عبد و ربّ در قرآن پرداخته و سپس چگونگی تأثیر آن بر تربیت اخلاقی به عنوان یک راهکار تبیین می‌شود. بنابراین ما در این تحقیق به دنبال پاسخ به دو سؤال هستیم: ۱. الگوی ارتباطی «عبد و ربّ» چیست؟ ۲. چگونه رابطه «عبد و ربّ» از منظر قرآن کریم بر تربیت اخلاقی تأثیرگذار است؟

## ۱. مفهوم‌شناسی

### ۱-۱. تربیت

بعضی ریشه تربیت را «ربب» می‌دانند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۰۱/۱؛ ابن فارس، ۱۳۹۹: ۴۷۳/۲). مصطفوی لغت پژوه معاصر، اصل معنای این واژه را سوق دادن چیزی به سمت کمال و رفع نقائص آن به وسیله تخلیه و تحلیه دانسته است. برای اینکه چیزی بتواند عهده‌دار به کمال رساندن چیز دیگری باشد، به اموری چون مالکیت، تدبیر، حق تصرف و... نیاز دارد. بدین ترتیب این امور به تدریج به معانی ثانویه ریشه مزبور تبدیل

شده‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۱-۱۸/۴). برخی دیگر از واژه‌شناسان معتقدند که ریشهٔ «ربو» مادهٔ اصلی تربیت است (فیروزآبادی، ۱۴۰۳: ۱۲۸۶/۱). مادهٔ «ربو» در اصل به معنای نمو، زیادت و فزونی است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۸۳/۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۰۵/۱۴).

تربیت در اصطلاح، برانگیختن و فراهم آوردن موجبات رشد و پرورش نیروها و استعدادهای عالی به ودیعه گذاشته‌شده در نهاد متربی است تا آن‌ها را به هدفی که برای آن آفریده شده‌اند، یعنی همان کمال مطلوب برساند (بهشتی، ۱۳۸۷: ۳۶-۳۵؛ صانعی، ۱۳۷۵: ۱۲).

### ۲-۱. تزکیه

در قرآن کریم، واژهٔ تزکیه در مواردی به معنای تربیت به کار رفته است. از این جهت شایسته است که معنای لغوی و اصطلاحی آن مورد توجه قرار گیرد.

تزکیه از مادهٔ «زکى» به معنای فزونی دادن، پاکیزه کردن، رشد و نمو و پرورش دادن است (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۱۷/۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۳) و در اصطلاح، همان تهذیب، تطهیر و پاک‌سازی نفس از رذیلت‌ها و صفات ناپسند و رشد دادن آن در جهت صلاح و کمال شایسته است (بهشتی، ۱۳۸۷: ۴۰). تزکیه در قرآن به خداوند (نساء/ ۴۹)، پیامبر (بقره/ ۱۵۱)، عبادت (توبه/ ۱۰۳) و انسان (شمس/ ۹) نسبت داده شده است.

### ۳-۱. اخلاق

اخلاق در لغت جمع خُلق، به قوا و صفات درونی و سجایی که با بصیرت درک می‌شوند، اختصاص دارد و معنای «فلانی خلیق است به کذا»، یعنی «کذا در وی مجبول است و در سرشت اوست» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۷). غزالی می‌گوید: خُلق قابل تغییر نیست، ولی خُلق قابل تغییر است و انبیاء آمدند که خُلق را عوض کنند (غزالی، بی‌تا: ۵۵/۳) و در اصطلاح، خُلق همان حالت نفسانی است که انسان را به انجام کارهایی دعوت می‌کند، بی‌آنکه نیاز به تفکر و اندیشه داشته باشد (مسکویه، ۱۴۰۵: ۵۱).

### ۴-۱. تربیت اخلاقی

بعد از تعریف هر کدام از واژه‌های «تربیت» و «اخلاق»، اکنون به تعریف اصطلاح ترکیب‌یافته از این دو واژه، یعنی «تربیت اخلاقی» می‌پردازیم. بهشتی تربیت

اخلاقی را عبارت می‌داند از یادگیری و شناختن و شناساندن فضائل و رذائل و ایجاد زمینه برای روی آوردن به فضائل و تثبیت آن‌ها و نیز زائل ساختن رذائل به منظور دستیابی به سعادت و کمال جاودانه (بهشتی، ۱۳۸۸: ۱۱۷/۵).

با توجه به تعاریفی که از «تربیت» و «اخلاق» ارائه دادیم، تربیت اخلاقی را این چنین تعریف می‌کنیم: فراهم آوردن زمینه‌ها و عوامل شکوفاسازی و تثبیت ملکات نفسانی خوب و از بین بردن ملکات نفسانی زشت انسان در جهت رشد و تکامل اختیاری او که همان قرب الهی است. بنابراین تربیت اخلاقی قرابت معنایی بسیار نزدیکی با اصطلاحاتی همچون تزکیه نفس دارد.

## ۵-۱. راهکار

راهکار برابر واژه فرانسوی میکانیزم<sup>۱</sup> در زبان فارسی است (فرهاد، ۱۳۹۰). در فرهنگ *فشرده سخن* (انوری، ۱۳۸۵: ۲۲۶۸) افزون بر راهکار، «سازوکار» نیز در زبان فارسی به معنای همان واژه میکانیزم (میکانیسیم) آمده است. پس راهکار سازوکار یک مجموعه است؛ مجموعه‌ای متشکل از قسمت‌های مختلف که برای رسیدن به یک هدف خاص تنظیم گردیده است (دهخدا و دیگران، ۱۳۷۷: ۸۰۹۱۷). در این مقاله هم منظور ما از راهکار این است که رابطه عبد و رب چگونه و با چه سازوکاری به تربیت اخلاقی انسان منجر می‌شود.

## ۲. رابطه عبد و رب

تبیین رابطه انسان و خداوند یکی از مهم‌ترین بخش‌های انسان‌شناسی و خداشناسی در ادیان ابراهیمی است. کتاب‌های آسمانی برای تبیین این رابطه، از الفاظ خاصی استفاده کرده‌اند. با جستجو در آیات قرآنی می‌توان گفت وقتی که قرآن انسان را در رابطه با خدا در نظر می‌گیرد، لفظ «عبد» را بر او اطلاق می‌کند و از طرف دیگر وقتی خداوند را در ارتباط با انسان و حتی در ارتباط با کل هستی در نظر می‌گیرد، لفظ «رب» را برای او انتخاب می‌کند (انعام/ ۱۶۴؛ آل عمران/ ۵۱). لذا برای شناخت رابطه

انسان با خدا در قرآن، این دو واژه و این رابطه، نقشی کلیدی را بر عهده دارد. به نظر می‌رسد با توجه به بسامد زیاد این دو واژه در قرآن بتوان گفت که رابطه «عبد و رب»، اساسی‌ترین رابطه بیان‌شده در مورد خدا و انسان در قرآن است. برای تبیین این رابطه، ابتدا معنای لغوی این دو واژه را بررسی می‌کنیم.

## ۱-۲. عبد و رب در لغت

### ۱-۱-۲. معنای لغوی عبد

با توجه به منابع لغوی زبان عربی، ریشه «عبد» بر دو اصل متضاد دلالت دارد:

۱. نرمی و رامی که ظاهراً خود این اصل دو کاربرد پیدا کرده است: نخست، بنده و پرستشگر خدا که جمع آن عباد است. دوم، «عبد» به معنای مملوک که در واقع خادم مولای خویش است.

۲. شدت و صلابت که به لباس سخت و محکم گفته می‌شود و از همین معناست غضب و نفرت از چیزی داشتن (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۲۰۵/۴-۲۰۷؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ۴۸/۲-۵۰؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۵۰۲/۲-۵۰۵).

پس از نظر لغت‌شناسان قدیمی عرب، اصل عبد که پرستش از آن گرفته شده است نرمی و رامی است، اما برخی از محققان زبان‌های سامی نظر دیگری دارند، به نظر آن‌ها معنای پایه اولیه ریشه «عبد» یا صورت کهن‌تر آن «bd»، در عبری عهد عتیق و زبان‌های سامی باستان، کار کردن، خدمت کردن و ساختن است (Gesenius, 1906: 712). معنای اصلی عبد در عهد عتیق عبارت است از برده و خدمتکار، مطیع و تابع ارباب یا شاه، و معنای ثانوی آن، بندگان و پرستشگران خدا و بندگان یهوه به معنی‌الخاص (مشمول بر خوانندگان لاوی و پیامبران) است (Ibid.: 713-714).

### ۲-۱-۲. معنای لغوی رب

غالب فرهنگ‌نویسان متقدم بر این باورند که رب از ریشه مضاعف «ربب» اشتقاق یافته است. دلیل این گفته آن است که معنای آن را ذیل این ریشه آورده و یا اینکه به اشتقاق آن از این ریشه تصریح کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۵۶/۸؛ ابن فارس، ۱۳۹۹:

۳۸۲/۲). اما محققان با ارائه ادله بر این باورند که واژه رَبّ یک واژه جامد است و از ریشه «ربب» مشتق نشده است (خوانین زاده و نجارزادگان، ۱۳۹۳: ۵۶)؛ چرا که لغویان برای ریشه «ربب» معانی مختلفی را ذکر کرده‌اند و از طرفی به طور جداگانه برای خود واژه رَبّ معانی دیگری را برشمرده‌اند. در منابع لغوی متقدم عربی واژه رَبّ به معنای مالک به کار رفته است؛ البته با این قید که به صورت مطلق (غیر ذوالالام و اضافه) در مورد غیر خدا به کار نمی‌رود (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۵۶/۸؛ ابن درید ازدی، ۱۹۸۷: ۶۷/۱؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۱۳۰/۱). ابن انباری سه معنای مالک، سروری که مورد اطاعت است و اصلاح کننده را برای واژه رَبّ می‌آورد (ابن انباری، ۱۴۱۲: ۴۶۷/۱). مؤلف مفسدات رَبّ را در معنای مصدری معادل تربیت گرفته است، یعنی گرداندن و پروراندن پی‌درپی چیزی تا اینکه به حد کمال خود برسد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۳۶).

## ۲-۲. رابطه عبد و ربّ در قرآن کریم

رابطه عبد و ربّ در قرآن به دو صورت تکوینی و تشریحی مطرح شده است. در رابطه تکوینی، همه هستی عبد خداوند هستند: ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ (مریم/۹۳) و او رَبّ همه آنهاست: ﴿قُلْ أَعْمَرَ اللَّهُ أَبْعَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ (انعام/۱۶۴). اما در رابطه تشریحی با توجه به اینکه انسان یک موجود عاقل و انتخابگر است، لذا خداوند به او دستور می‌دهد که الله را به عنوان رَبّ خود بپذیرد و خود را عبد او بداند. ۲۰ بار به کار بردن فعل امر «اعبدوا» در قرآن، بر جنبه تشریحی این رابطه دلالت دارد. برای تبیین بهتر این رابطه مفهوم الفاظ «ربّ» و «عبد» را در قرآن بررسی می‌کنیم:

### ۱-۲-۲. ربّ در قرآن

ریشه «ربب» در قرآن ۹۸۰ بار به کار رفته است. از این تعداد، ۹۷۱ بار به لفظ ربّ اختصاص یافته، که از این تعداد نیز ۹۵۸ کاربرد آن به عنوان اسمی از اسماء الله بوده است و تنها در ۱۳ مورد در معنایی غیر از اسم الله به کار رفته است (خوانین زاده و نجارزادگان، ۱۳۹۳: ۳۶).

برای فهم بهتر مفهوم ربّ در قرآن باید سراغ چند دسته از آیات قرآن رفت؛ آیاتی که کسانی همچون فرعون و نمرود را معرفی کرده است؛ چرا که این افراد خود را ربّ

می دانستند. در این آیات ما به بررسی نظرات فرعون و نمرود در مورد خودشان می پردازیم تا تبیین کنیم که آن‌ها چه تصویری از ربّ داشتند. دوم باید دید مشرکان چه جایگاهی را برای بت‌های خود قائل بودند که آن‌ها را ربّ خود می دانستند و بالاخره اینکه قرآن ربّ را چگونه معرفی می کند.

قرآن نقل می کند که فرعون به صراحت خود را ربّ برتر مردم می دانست (نازعات/ ۲۴). با نگاهی به داستان فرعون در قرآن، برخی مؤلفه‌های معنایی واژه ربّ به دست می آید. یکی از کارهایی که فرعون می توانست انجام دهد حکم کردن بود، او به دلیل قدرت و حکومتی که داشت، می توانست در مورد انسان‌ها حکم کند؛ چنان که در داستان موسی و ساحران آمده است که وقتی ساحران به حضرت موسی ایمان آوردند فرعون آن‌ها را به قطع دست و پا تهدید کرد. آن‌ها در جواب او گفتند: هر حکمی می خواهی بکن که تنها در این زندگی دنیاست که تو حکم می رانی. فرعون نیز گفت که شما را چنین و چنان عذاب می کنم تا خوب بدانید که عذاب کدام یک از ما (من و ربّ موسی) سخت‌تر و پایدارتر است (طه/ ۶۴-۷۲). این عبارت نشان می دهد که او برای خود حق تصرف قائل بود و حکم کردن از شئون ربوبیت است؛ یعنی ربّ کسی است که هم بتواند در امور تصرف کرده و هم حکم کند.

بر اساس آیات قرآن، نمرود نیز خود را در جایگاه ربّ قرار داده بود؛ آنجا که حضرت ابراهیم به او گفت: «پروردگار من همان کسی است که زنده می کند و می میراند». نمرود در جوابش گفت: «من [هم] زنده می کنم و [هم] می میرانم» (پس من ربّم). این فقره نشان می دهد که ربّ کسی است که زنده می کند و می میراند. هنگامی که انسان بفهمد مرگ و زندگی اش در دست کسی است، به سوی او تمایل پیدا می کند و برای او جایگاه ویژه‌ای قائل می شود. این جایگاه ویژه همان جایگاه ربوبیت است. در ادامه این داستان و با مغالطه‌ای که نمرود انجام داد، حضرت ابراهیم به سراغ استدلال دیگری رفت و برای بطلان ربوبیت نمرود گفت: «خدا [ی من] خورشید را از خاور برمی آورد، تو آن را از باختر برآورد» (بقره/ ۲۵۸) که نمرود از جواب آن باز ماند. این استدلال نشان می دهد ربّ کسی است که توانایی انجام هر کاری را داشته باشد و از انجام هیچ کاری درنماند. پس قدرت از شئون ربوبیت است. همچنین



این استدلال دلالت دارد بر اینکه ربّ تدبیرکننده امر هر چیزی است؛ زیرا اوست که خورشید را از مشرق به سوی مغرب می‌راند.

همان طور که گفتیم، مشرکان نیز بت‌ها را در جایگاه ربّ نشانده بودند. برای اینکه ببینیم آن‌ها از ربّ چه انتظاری داشتند، آیات مورد نظر را بررسی می‌کنیم. در ماجرای حضرت ابراهیم و قومش در سوره انبیاء مشخص می‌شود که مخاطبان او بت‌ها را می‌پرستیدند؛ زیرا آن‌ها را ربّ خود می‌دانستند. دلیل ما بر ربّ بودن بت‌ها از منظر مشرکان این است که حضرت ابراهیم در جواب سؤال آن‌ها به ایشان گفت: «[نه] بلکه رب شما، ربّ آسمان‌ها و زمین است؛ همان کسی که آن‌ها را پدید آورده است» (انبیاء/ ۵۶). در همین سیاق می‌بینیم که حضرت ابراهیم آن‌ها را توبیخ می‌کند که چرا شما چیزی را می‌پرستید که هیچ نفع و ضرری برای شما ندارد (انبیاء/ ۶۶). همین نشان می‌دهد که آن‌ها برای الهه خود، رساندن نفع و ضرر قائل بودند؛ یعنی ربّ در نظر آن‌ها یک جایگاهی است که توانایی رساندن سود و ضرر دارد. اثبات این کلام در دیگر آیات نیز قابل پیگیری است (هود/ ۵۴؛ رعد/ ۱۴؛ حج/ ۱۲). همچنین مهم‌ترین اشکالی که پیامبران در مقابل عبادت مشرکان نسبت به بت‌ها به کار می‌برند تا ربّ بودن بت‌ها را نفی کنند این است که بگویند آن‌ها نه می‌توانند دعوت شما را اجابت کنند و نه می‌توانند سود و زیانی به شما برسانند. این اشکال و استدلال به کرات در قرآن آمده است (انعام/ ۷۱؛ یونس/ ۱۸؛ حج/ ۱۲؛ فرقان/ ۵۵؛ شعراء/ ۷۲-۷۳). بنا بر آنچه که تا اینجا گفته شد و با توجه به اینکه قرآن ربّ را در همین فضای جاهلی به کار برده است، می‌توان گفت که از منظر قرآن، ربّ که یک جایگاه حقیقی است و نه اعتباری، چنان که مشرکان می‌پنداشتند (یوسف/ ۴۰)، توانایی رساندن نفع و ضرر را دارد.

در قرآن اسم ربّ، موصوف صفت‌های فراوانی قرار گرفته است. از روی این صفات می‌توان شئون مختلف ربوبیت را استخراج کرد؛ صفاتی مانند خالق (بقره/ ۲۱)، رحمان (طه/ ۹۰)، اجابت‌کننده (انفال/ ۹)، روزی‌دهنده (هود/ ۳)، قدرت‌دهنده (هود/ ۵۲)، رحیم و ودود (هود/ ۹۰)، رؤوف (نحل/ ۷)، آمرزنده (نوح/ ۱۰)، حکیم و علیم (ذاریات/ ۳۰)، غنی (انعام/ ۱۳۳)، سریع‌العقاب (اعراف/ ۱۶۷)، انجام‌دهنده هر امری که بخواهد (هود/ ۱۰۷)، خبیر (هود/ ۱۱۱)، برگزیننده (یوسف/ ۶)، وحی‌کننده (نحل/ ۶۸)،

حکم کننده (اسراء/ ۲۳). صاحب المیزان نیز صفات خداوند را از لوازم ربوبیت او دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹۳/۲۰).

بر اساس آنچه که تا به حال گفته شد، می توان گفت که ربّ خالق است ازلی و دارای جایگاهی که بر اساس علم و با حکمت می تواند در عالم که مملوک اوست، تصرف تامّ داشته باشد و آن را آن گونه که می خواهد تدبیر و تربیت کرده و در مورد آن حکم براند. ربّ کسی است که توانایی مطلق در رساندن سود و زیان به موجودات دارد.

## ۲-۲-۲. عبد در قرآن

واژه عبد در قرآن ۲۷۵ بار به کار رفته است. گفته شد که رابطه «عبد و ربّ» یک رابطه دوسویه است که با مشخص شدن معنای یک طرف آن، معنای طرف دیگر نیز شناخته می شود. بنابراین و با توجه به معنای لغوی آن، عبد کسی یا چیزی است که در مقابل خالق ازلی رام و نرم است و می پذیرد که این موجود دارای جایگاهی است که بر اساس علم و حکمت می تواند در عبد که مملوک اوست، تصرف تامّ داشته و آن را آن گونه که می خواهد ربوبیت کرده و در مورد آن حکم براند. البته این واژه، مؤلفه های دیگری در قرآن دارد، مانند شکر که از لوازم غیر قابل انفکاک بندگی خداست (بقره/ ۱۷۲). از دیگر مؤلفه های عبد، اطاعت از ربّ است؛ چنان که بسیاری از لغویان یکی از معنای واژه عبد را اطاعت گرفته اند (جوهری، ۱۴۰۷: ۵۰۳/۲؛ ازهری هروی، ۲۰۰۱: ۱۳۷/۲). در قرآن نیز می توان گفت که در بعضی از موارد (مریم/ ۴۴؛ یس/ ۶۰)، مراد از عبادت همین اطاعت است (میبیدی، ۱۳۷۱: ۵۱/۶). در واقع عبد، رام بودن و تذلل خود را در مقابل ربّ با اطاعت از او نشان می دهد.

خواندن ربّ و عرض احتیاج خود به او، از دیگر شئون عبودیت است. در قرآن بر یکی بودن دعا و عبادت تأکید شده است؛ چون در یک جانشینی، عبادت به جای دعا به کار رفته است (غافر/ ۶۰). دعا نشانه رامی و تذلل انسان در برابر کسی است که همو ربّ حقیقی عالم است. بنابراین «عبد» کسی است که در مقابل خالق خود یعنی «الله» نرم و رام بوده، او را منعم حقیقی خود دانسته و خود را محتاج او ببیند و تنها او را در احتیاجاتش بخواند و مطیع محض او باشد.

### ۳. رابطهٔ عبد و رب و تأثیر آن بر تربیت اخلاقی

در قرآن کریم ترکیه که بیشترین قرابت معنایی را با تربیت دارد، هم به خدا نسبت داده شده است (نور/ ۲۱) و هم به خود انسان (فاطر/ ۱۸؛ اعلیٰ/ ۱۴)؛ همچنان که تطهیر که به معنای پاک کردن است (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۴۳/۴) و مراد از این طهارت، پاکی مادی یا معنوی (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۲۷/۷) و پاک شدن و نداشتن آلودگی اخلاقی است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۸/۴)، هم به خداوند نسبت داده شده است (مائده/ ۴ و ۴۱؛ احزاب/ ۳۳) و هم به خود انسان (بقره/ ۲۲۲؛ توبه/ ۱۰۸). بنابراین از منظر قرآن، تربیت اخلاقی زمانی اتفاق می‌افتد که هم خدا بخواد و هم انسان. به دیگر سخن، هم مربی و هم متربی، ارادهٔ تربیت کردن و تربیت شدن را داشته باشند؛ یعنی انسان باید این استعداد را در خود فراهم کند که خداوند با فضل و رحمت خود با او برخورد کند و نشان دادن این استعداد، چیزی جز عبودیت انسان و پذیرش خداوند به عنوان ربّ نیست؛ چون ربّ هدایت و تربیت انسان را بر عهده دارد؛ چنان که حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه/ ۵۰)؛ یعنی ربّ کسی است که می‌تواند بعد از آفرینش، موجود آفریده شده را در جهت کمال خود هدایت کند. بر این اساس، انسانی که بخواد تحت ربوبیت خداوند تربیت شود، باید رابطهٔ عبد و ربّ را بپذیرد. تبیین این مطلب را باید در مؤلفه‌های به دست آمده از رابطهٔ عبد و ربّ که در قسمت قبل بیان شد و همچنین ثمرهٔ این رابطه یعنی تقوا (بقره/ ۲۱) پیگیری کرد.

#### ۳-۱. مؤلفه‌های رابطهٔ عبد و ربّ و تأثیر آن بر تربیت اخلاقی

##### ۳-۱-۱. مالکیت

گفتیم که یکی از مؤلفه‌های اصلی ربوبیت خداوند، مالکیت او بر تمام هستی است که این مالکیت از خالقیت او نشئت می‌گیرد. آیات فراوانی به این موضوع پرداخته‌اند (بقره/ ۱۰۷؛ مائده/ ۱۷؛ توبه/ ۱۶). با انحصار مالکیت در خداوند، هیچ استقلالی برای هیچ موجودی در دنیا از جمله انسان باقی نمی‌ماند؛ لذا ضرر و زیانی در هیچ چیزی نیست مگر به اذن مالک آن که خداوند است.

هر گاه انسان این حقیقت را به قلب خود باور کند، منشأ بسیاری از رذائل اخلاقی از بین رفته و زمینه برای کسب فضائل اخلاقی پدیدار می‌شود؛ زیرا انسانی که مالکیت حقیقی همه چیز را از آن خدا می‌داند، در برابر غیر خدا خضوع نمی‌کند یا از غیر او نمی‌ترسد یا به غیر او امید ندارد یا به غیر او توکل و اعتماد نمی‌کند و یا تسلیم چیز دیگری نمی‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۹/۱). دلیل این گفته آن است که از منظر قرآن، خداوند مالک هستی است؛ لذا او بر همه چیز تواناست (مانده/۴۰ و ۱۲۰). او ولی و یاریگر است (اعراف/۱۵۸) و می‌تواند ببخشد یا عذاب کند (فتح/۱۴) و اوست که زنده می‌کند و می‌میراند (حدید/۲).

### ۲-۱-۳. قدرت مطلق

از مؤلفه‌های انفکاک‌ناپذیر ربّ بودن خداوند، قدرت مطلقه است و اینکه هر قدرتی از اوست. اگر انسان به این باور برسد که قدرت‌ها از اوست، بهترین زمینه برای تربیت اخلاقی در انسان فراهم می‌شود. قرآن کریم دادن و گرفتن ملک و عزت و مطلق خیر را منحصرأ از آن خدای سبحان می‌داند و آن را پرتوی از قدرت مطلق او برمی‌شمارد (آل عمران/۲۶). نیت انجام دادن عمل در انسان، یا عزتی است که با انجام آن عمل می‌خواهد آن را بدست بیاورد یا ترس از نیرویی است که می‌خواهد با انجام آن عمل، خود را از آن نیرو حفظ کند. قرآن عزت و قدرت را در خداوند منحصر کرده است (بقره/۱۶۵؛ یونس/۶۵). اگر کسی این معارف را باور داشته باشد، زمینه برای رشد فضائل اخلاقی فراهم شده و تمام پستی‌ها و بدی‌ها از دلش شسته می‌شود؛ زیرا در دلش جایی برای ترس از غیر خدا و امید به غیر او باقی نمی‌ماند، چون تمام قدرت و عزت در خداوند منحصر است (همان).

### ۳-۱-۳. تدبیرگر و تربیت‌کننده

از لوازم و مؤلفه‌های ربوبیت خداوند، تدبیرگری و تربیت‌کننده بودن اوست. اگر انسان ربّ بودن خدا را بپذیرد و آن را باور کند، خود را در حوزه تربیت و تدبیر او قرار می‌دهد. قرآن می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ (تغابن/۱۱)؛ «و هر کس به خدا ایمان آورد خدا قلب او را هدایت می‌کند». مشخص است که ایمان به همهٔ جوانب توحید

در این آیه مدّ نظر است و البته توحید ربوبی در این آیه پررنگ تر است؛ چرا که صدر آیه در مورد تدبیرگری خداوند سخن می گوید (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۴۰۷/۱۷). پس کسی که به ربوبیت خداوند دل بسته باشد، خداوند او را به صبر، شکر، تسلیم و رضا که از نمونه های روشن فضائل اخلاقی هستند، هدایت می کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۹۹/۲۴) و به قلب او برای انجام خوبی ها و خیرات گشایش می دهد (حسینی آوسی بغدادی، ۱۴۱۵: ۳۲۰/۱۴).

این تربیت الهی که با تدبیر ربوبی انجام می گیرد، دارای یک سیر منطقی است. در ابتدای تربیت اخلاقی، ما به شناخت فضائل و رذائل اخلاقی احتیاج داریم که خداوند با تدبیر ربوبی خود این امور را به نفس انسان الهام کرده است (شمس/ ۸) و سپس در دوران بعدی عمر انسان، آن ها را به او شناسانده است (بقره/ ۲۸۲: نحل/ ۹۰؛ اسراء/ ۲۳-۳۷). این خداوند است که به انسان توانایی شناخت حق از باطل را عطا می کند (انفال/ ۲۹) که البته شرط آن، ایمان به ربوبیت خداوند و رعایت تقوا نسبت به این جایگاه است. این ربّ عالم است که اگر انسان عبد بودن خود را به اثبات رسانده باشد، انجام همه خوبی ها را به انسان الهام می کند (انبیاء/ ۷۳).

در ادامه با توجه به آیات ۲۸ و ۲۹ سوره حجر که نشان می دهد روح انسان چیزی غیر از بدن جسمانی اوست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۵/۱۲)، همین دو بعدی بودن انسان باعث می شود که انسان گرایش های مختلفی داشته باشد؛ گرایش های فطری که همان گرایش به خوبی هاست و گرایش های طبیعی که گرایش به سمت مادیات از این نوع است. بر همین اساس اگر انسان وانهاده شود و خود را عبد، و الله را ربّ خود نداند، همین نفس و تمایلات آن را به عنوان معبود خود برمی گزیند (فرقان/ ۴۳) و لذا تمام رذائل اخلاقی نفس آشکار می شود و فضیلت ها رخت برمی بندند.

در سوره یوسف عَلَيْهِ السَّلَام از زبان آن حضرت نقل شده است (طوسی، بی تا: ۱۵۵/۶) که ایشان گفتند: ﴿وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ اِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ اِنَّ رَبِّيْ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ (یوسف/ ۵۳)؛ یعنی نفس انسان به دلیل طبیعتی که دارد (میبیدی، ۱۳۷۱: ۸۴/۵)، به بدی ها بسیار دستور می دهد، مگر اینکه پروردگار عالم به عنوان ربّ که همان تدبیرگر و تربیت کننده انسان است، به او رحم کند و دلیل این رحمت نیز چیزی جز قبول ربوبیت او نیست؛ چنان که

حضرت یوسف در مواجهه با گناه فرمود: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي﴾ (یوسف / ۲۳)؛ «پناه بر خداوند! او رب من است».

دانشوران علم اخلاق، پیراستن نفس از رذائل اخلاقی را گام بنیادین تربیت اخلاقی دانسته و از آن با عنوان «تخلیه» نام برده‌اند (بهشتی، ۱۳۸۴: ۸۱). اگر ما تربیت اخلاقی را دارای غایتی بدانیم که آن غایت از منظر دانشمندان اسلامی قرب الهی است (همو، ۱۳۸۸: ۱۲۶)، هر انسانی ممکن است در درون خود رذائلی داشته باشد که او را از آن هدف باز دارد. بر این اساس باید این موانع که همان بدی‌ها و گناهان هستند، از سر راه برداشته شود. رب که مالک و مدبر امور انسان است، می‌تواند در امور انسان تصرف کرده و این موانع را بردارد و هم اوست که می‌فرماید: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾ (نور / ۲۱). این آیه نشان می‌دهد که فضل و رحمت خداست که سبب پاکی انسان در عقاید و اخلاق و عمل می‌شود. هموست که گناهان انسان را می‌آمرزد و هیچ کس غیر او توانایی این کار را ندارد (آل عمران / ۱۳۵) و البته خود انسان باید زمینه را برای این کار آماده کند و این آمادگی چیزی جز باور ربوبیت خداوند نیست.

همان طور که قبلاً گفته شد، هدف در تربیت اخلاقی از منظر دانشمندان اسلامی، قرب الهی است. از طرف دیگر بر اساس آیات قرآن، شیطان تمام توان خود را به کار گرفته تا مانع رسیدن انسان به خداوند گردد (اعراف / ۱۶-۱۷)؛ او انسان را به بدی (بقره / ۲۶۸) و زشتی‌ها امر کرده (نور / ۲۱) و آن‌ها را برای او می‌آراید (نمل / ۲۴)؛ دوستان خود را می‌ترساند (آل عمران / ۱۷۵)؛ انسان را از یاد خدا باز داشته (مجادله / ۱۹) و او را به آرزوها مبتلا می‌کند (نساء / ۲۱)؛ لذا قرآن او را دشمن انسان معرفی کرده است (انعام / ۱۴۲). از منظر قرآن، خصوصیت شیطان در این دشمنی آن است که او و قبیله‌اش انسان را از آنجایی می‌بینند که انسان آن‌ها را نمی‌بیند (اعراف / ۲۷).

در واقع این آیه، تهدید به نیروی شیطان است و آن اینکه وسوس شیطانی از نظر تجرد و سنخیت، با خاطرات و افکار و اندیشه بشر شباهت دارند تا جایی که هر لحظه جاذبه نیرومند شیطان بر قلب او اثر گذاشته و خطورات و اندیشه‌های انسان را تسخیر کرده، بدون اینکه انسان آن را بفهمد (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۲۹۲/۶). نیروی شیطان در

این زمینه آن قدر قدرتمند و یا نفس انسان آن قدر ضعیف است که اگر رحمت و تدبیر خداوند شامل حال انسان نشود، حتماً از شیطان پیروی می‌کند؛ مگر عده‌ای اندک: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا لَكُنَّا لَمِنَ الْخٰسِرِينَ﴾ (نساء/ ۸۳). این رحمت زمانی شامل حال انسان می‌شود که انسان ربوبیت خداوند را پذیرفته باشد؛ زیرا هنگامی که شیطان پیرامون قلوب کسانی که ربوبیت خداوند را پذیرفته‌اند، طواف می‌کند تا وسوسه‌های خود را وارد قلبشان کند، آن‌ها وسوسه شیطان را درک کرده و به یاد ربّ خود می‌افتند، و به او که مالک و مدبّر امور آن‌هاست، پناه می‌برند. خداوند نیز شرّ آن شیطان را از آن‌ها دفع می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۸۲/۸). بنابراین مشخص می‌شود که ربوبیت خداوند و عبد بودن انسان می‌تواند او را در برابر شیطان که یکی از موانع اصلی تربیت اخلاقی است، یاری کند.

در آخرین مرحله از تربیت و تدبیر الهی، با عنوانی به نام حیات طیبه مواجه می‌شویم. قرآن می‌فرماید: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰٓةً طَيِّبَةً﴾ (نحل/ ۹۷). بر اساس این آیه، پروردگار است که در صورت ایمان و عمل صالح، یک حیات طیبه‌ای را به انسان اضافه می‌کند. حیات طیبه یک زندگی مطلوب و لذت‌بخش است که خالی از آلودگی‌های ظاهری و باطنی بوده و کراهتی در آن نیست (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۵۱/۷). این معنا همپوشانی بسیاری با تربیت اخلاقی دارد که خداوند با تدبیر و تربیت خود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۲/۱۲)، آن را به عبد به شرط ایمان به جایگاه ربوبی خداوند و عمل صالح عطا می‌کند. در حیات طیبه، شیطان، نفس اماره و دنیا نمی‌توانند انسان را رام و مطیع خود کنند؛ زیرا دل انسان در این حیات، متعلق و مربوط به پروردگار حقیقی است، جز آن پروردگار را نمی‌خواهد و جز از ناخشنودی و دوری او نمی‌ترسد و در طول مسیر آن زندگی، جز حسن و زیبایی چیزی نمی‌بیند و جز آن کارهایی که رنگ نافرمانی ربّ را به خود گرفته، هیچ چیز زشت نیست (همان).

### ۳-۱-۴. حکم‌کننده بر اساس علم و حکمت

گفتیم ربّ کسی است که در مورد همه هستی، با علم و حکمت خود حکم می‌کند. سود و زیان در دست ربّ است؛ لذا اوست که زمینه را برای رشد یا سقوط

افراد فراهم می‌کند. در تعلیل بعضی از کارهایی که خداوند در مورد بندگان خود اراده می‌کند، با جمله **﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾** (انفال / ۱۷) یا **﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾** (نور / ۲۱) روبه‌رو می‌شویم که معمولاً مفسران این تعلیل را به این معنا می‌دانند که خداوند خواسته بندگان را می‌شنود و به حال و استعدادشان آگاه است؛ لذا بر طبق همان خواسته و دعا در مورد آنان حکم می‌کند و سود و زیان را مطابق آن به ایشان عطا می‌کند (ابن عاشور، بی‌تا: ۵۳/۹؛ طوسی، بی‌تا: ۹۴/۵؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۳۰/۴).

حال اگر انسان این معنا را بپذیرد و خداوند را ربّ خود و خویش را عبد او بداند و خواسته‌های خود را در زمینه اخلاق از او بخواهد، خداوند بهترین زمینه را برای تربیت اخلاقی فرد آماده می‌کند.

### ۵-۱-۳. خواندن ربّ

گفتیم که خواندن ربّ به وسیله عبد و عرض احتیاج به او، از شئون عبودیت است. عبد باید در تمام شئون زندگی، خود را محتاج ربّ ببیند و همه احتیاجاتش را از پروردگارش بخواهد. حال اگر انسان بخواهد تمام سنت‌های الهی را که موجبات رشد و تربیت اخلاقی او را فراهم می‌کند، به سمت خود جلب کند، باید اهل دعا و درخواست از ربّ که از مؤلفه‌های عبد است، باشد. خداوند می‌فرماید: **﴿قُلْ مَا يَعْبُؤْاَبِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾** (فرقان / ۷۷). بر اساس این آیه اگر انسان اهل دعا کردن و خواندن ربّ نباشد، پروردگار عالم به او اعتنایی نمی‌کند و این یعنی زمینه‌های هدایت و تربیت اخلاقی او را فراهم نمی‌کند.

### ۶-۱-۳. اطاعت محض

از مؤلفه‌های عبد بودن انسان، اطاعت محض از ربّ خویش است. این مولفه عبد بودن بسیار به تربیت اخلاقی فرد مؤمن کمک می‌کند؛ چرا که از طرفی خداوند فضائل و رذائل اخلاقی را به ایشان می‌شناساند و از طرف دیگر به فضائل اخلاقی دستور می‌دهد و از رذائل اخلاقی نهی می‌کند. قرآن می‌فرماید: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾** (نحل / ۹۰).

انسانی که رام و فروتن در مقابل ربّ خویش است، این فرمان او را نیز می‌پذیرد و





همیشه در این فکر به سر می‌برد که رضایت او را به دست آورد. خداوند در سوره اسراء پس از شمردن تعدادی از فضائل و رذائل اخلاقی و امر و نهی نسبت به آن‌ها (اسراء/ ۲۳-۳۷) در پایان در مورد زشتی موارد نهی شده می‌فرماید: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ (اسراء/ ۳۸)؛ یعنی خداوند برای اینکه زمینه را برای انجام دادن یا انجام ندادن این امور فراهم کند، به رابطه مستحکم بین عبد و رب اشاره می‌کند؛ رابطه‌ای که بر اساس محبت بنا نهاده شده است، لذا می‌فرماید: «زشتی همه این امور نزد ربّ تو مکروه و ناپسند است» و باز دوباره به علم و حکمت ربّ اشاره می‌کند و می‌فرماید: «این [سفارش‌ها] از حکمت‌هایی است که پروردگارت به تو وحی کرده است و با خدای یگانه معبودی دیگر قرار مده، وگرنه حسرت‌زده و مطرود در جهنم افکنده خواهی شد» (اسراء/ ۳۹)، تا عبد با پذیرش مؤلفه‌های ربّ، به این تربیت اخلاقی دست یابد.

### انجام عبادات زمینه‌ساز تربیت اخلاقی

عبادات که در واقع نمود بندگی و عبد بودن انسان و پذیرش خداوند به عنوان ربّ و زیرمجموعه مؤلفه اطاعت محض است، یکی از عواملی است که از نظر خداوند، زمینه را برای تربیت اخلاقی انسان فراهم می‌کند. مقصود از این عبادت، وضو، نماز، روزه، زکات و... است. از نظر قرآن، رفتار بر اساس شریعت، رذائل را از انسان دور می‌کند و به تدریج ملکات نیک را در انسان پرورش می‌دهد و بعد از شکل‌گیری ملکات، رفتارها مطابق آن ملکات بروز می‌کند (فیروزمهر، ۱۳۹۳: ۹۸).

خداوند پس از بیان حکم وضو، غسل و تیمم می‌فرماید: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ﴾ (مائده/ ۶). بر اساس این آیه، هدف از تشریح این امور، تطهیر جان‌ها از ناپاکی‌ها و نواقص و عیوب است.

خداوند فلسفه تشریح روزه را رسیدن به تقوا بیان می‌کند (بقره/ ۱۸۳). با توجه به این که امساک از خواسته‌ها و تمایلات که نتیجه روزه است، تأثیر عمیقی در تربیت نیروی معنوی انسان دارد، لذا روزه وسیله‌ای برای اتصاف به اخلاق پسندیده و ترک رذائل اخلاقی است (حسینی‌همدانی، ۱۴۰۴: ۱۱۲/۲).

یکی از مهم‌ترین عبادات که در دستیابی به فضائل و دوری از رذائل نقش اساسی

دارد، نماز است. از همنشینی الفاظ نماز و یاد خدا در آیاتی که از تزکیه و تربیت نفس سخن می‌گوید (اعلی/ ۱۴-۱۵)، می‌توان گفت که تزکیه مورد نظر قرآن از طریق نماز به دست می‌آید. قرآن می‌فرماید: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (عنکبوت/ ۴۵). فحشاء به معنای رفتار و گفتار بسیار زشت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۲۶) و منکر همه آن رفتارهایی است که عقل سلیم حکم به زشتی آن کند (همان: ۸۲۳). هرچند طبیعت این عمل عبادی به نحو اقتضا و نه به نحو علیت تامه، چنین اثری را دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۱۳۳) که از فحشاء و منکر نهی کند، اما هر چه ذکر و توجه به خدا در این عمل عبادی بیشتر باشد، بازدارندگی آن نسبت به اخلاق ناپسند بیشتر است.

از منظر قرآن، اصلاح برخی از صفات ناپسند که از جنبه طبیعت مادی انسان نشئت می‌گیرد، در سایه نماز امکان‌پذیر است (معارج/ ۱۹-۲۱). آنچه انسان را از صفت هلوع بودن باز می‌دارد و او را از بخل در عطا و آسیب‌پذیری در حوادث نجات می‌دهد، نماز است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۴/۱۸۶).

اوصاف نه گانه‌ای که در ادامه آیه ۲۲ سوره معارج در مورد نمازگزاران آمده است، نشان‌دهنده تأثیر بی‌بدیل نماز در اتصاف انسان به فضائل اخلاقی و دوری از رذائل اخلاقی است (معارج/ ۲۳-۳۴).

از اعمال عبادی دیگری که سبب تزکیه و طهارت انسان می‌شود، صدقه است. قرآن می‌فرماید: ﴿خُدْمِنَ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (توبه/ ۱۰۳)؛ «از اموال آنان صدقه‌ای بگیر تا به وسیله آن پاک و پاکیزه‌شان سازی». منظور از صدقه در این آیه زکات است. خداوند به پیامبرش دستور می‌دهد تا از اموال مسلمانان زکات دریافت کند تا به وسیله آن زکات، آن‌ها را به طهارت و تزکیه برساند. یعنی پیامبر ﷺ با گرفتن زکات باعث پاکی افراد از گناهان و حب مال می‌شود و از طرف دیگر باعث نشو و نما و کارهای نیک در آنان می‌گردد (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۴۳۱) و این به معنای همان زمینه‌سازی برای تربیت اخلاقی انسان است.

### ۲-۳. تقوا

بر اساس آیات قرآن کریم، عبودیت و بندگی انسان راهی برای متقی شدن است؛

یعنی یکی از اهداف طرح رابطه «عبد و رب»، برای رسیدن انسان به مرحله تقواست. براساس آنچه که قبلاً گفته شد، انسان به صورت تکوینی عبد خداست و الله همه شئون او را تدبیر می‌کند. حال اگر این انسان مختار، عبودیت تشریحی خدا را بپذیرد و او را ربّ خود بداند، زمینه برای رعایت تقوا مهیا می‌شود. دلیل این گفته آن است که خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره/ ۲۱)؛ «ای مردم! پروردگارتان را پرستش کنید، کسی که شما و کسانی را که پیش از شما بودند آفرید تا شاید شما [خودتان را] حفظ کنید». لذا به دلیل ارتباط نزدیکی که مفهوم تقوا با این رابطه دارد، به تبیین این مفهوم و رابطه آن با تربیت اخلاقی می‌پردازیم.

### ۱-۲-۳. معنای لغوی و قرآنی تقوا

تقوا از جمله معانی محوری و پربسامدی است که در قرآن کریم فراوان بدان پرداخته شده است و از جمله مفاهیم کلیدی است که تبیین درست آن، موجب تحلیل منطقی نظام اخلاقی قرآن کریم می‌شود. بر اساس کتب لغت، ریشه «وقی» دارای دو معنای اصلی نزدیک به هم است: یکی دفع کردن چیزی از چیز دیگری به وسیله‌ای غیر از خودش (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۱۳۱/۶) که این معنا در امور مادی و جسمانی و در زمان جاهلیت کاربرد بیشتری داشته است (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۳۰۷). معنای دوم که البته به نظر می‌رسد تطوریافته همان معنای اول است، حفظ و نگه داشتن یک چیز و بیشتر حفظ از شرور، آفات و مصائب است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸۱).

در بررسی آیات قرآن متوجه می‌شویم که تقوا عطیه‌ای الهی است که پس از آزمودن قلوب و پالایش آن‌ها (حجرات/ ۳) و پس از ایمان از طرف خدا، به انسان عطا می‌شود (محمد/ ۱۷؛ فتح/ ۲۶). خداوند تقوا را که همان حفظ و نگهداری است، به انسان عرضه می‌کند، پس اگر انسان این حفاظ را پذیرفت، متقی است و اگر نپذیرد، از جرگه اهل تقوا بیرون می‌رود. بر همین اساس است که فعل امر «اتقوا» در قرآن فراوان به کار برده شده است؛ یعنی خداوند انسان‌ها را به پذیرفتن این حفاظ الهی امر می‌کند. توجه به مؤلفه‌های تقوا در قرآن، چگونگی این پذیرش را نشان می‌دهد.

### ۱. ایمان

در قرآن تقوا در کنار ایمان به کار رفته (بقره/ ۱۰۳؛ مائده/ ۶۵؛ اعراف/ ۹۶) و در بعضی موارد به جای ایمان نشسته است (بقره/ ۲۱۲) تا جایی که بعضی بر همین اساس، آن دو را در قرآن مترادف هم دانسته‌اند (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۲۴۵-۲۴۶). اما به نظر می‌رسد که این نظر به طور کامل درست نباشد، بلکه باید بگوییم «تقوا» صفتی است که می‌تواند با مراتب مختلف ایمان واقعی جمع شود؛ چرا که تقوا یک مفهوم مشکک است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۴/۱).

### ۲. ترس

مؤلفه ترس در قرآن چنان در مفهوم تقوا مندرج شده است که بعضی تقوا را به ترس معنا کرده‌اند (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۲۴۵). اما تدبیر در آیات قرآن می‌رساند که ترس از مؤلفه‌های تقواست، نه اینکه به معنای آن باشد؛ برای مثال در قرآن، تقوا در کنار خشیت که به معنای ترس همراه با تعظیم است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۸۳)، به کار رفته است (نور/ ۵۲). این همنشینی نشان می‌دهد که تقوا به معنای ترس نیست. در واقع پذیرفتن حفاظ الهی از ترس نسبت به یک چیزی نشئت می‌گیرد.

### ۳. اطاعت

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تقوا، اطاعت از خدا، انبیاء و اولیای اوست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۴/۳؛ طوسی، بی‌تا: ۴/۸). با توجه به تقابل تقوا با فجور (شمس/ ۸) که به معنای پاره شدن پوشش دین است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۲۶) و با نافرمانی خدا انجام می‌شود و همچنین تقابل تقوا با طغیان (ص/ ۴۹ و ۵۵) که به معنای تجاوز از حد است (همان: ۵۲۰)، مؤلفه طاعت در مفهوم تقوا نمایان‌تر می‌شود. اطاعت نشان‌دهنده صدق پذیرفتن آن حفاظ الهی است.

### ۴. انجام عمل صالح

متقی کسی است که اهل عمل صالح است، در آیه ۱۷۷ سوره بقره بعد از شمارش اعمال صالح، انجام دهنده آن‌ها را متقین واقعی دانسته است.

برای جمع‌بندی این مؤلفه‌ها، به بیان نکته‌ای قرآنی می‌پردازیم. همان‌طور که گفتیم، در دو آیه از قرآن، بین تقوا و طغیان مقابله افتاده است؛ یعنی این دو واژه به نوعی متضاد یکدیگرند. از طرف دیگر در سوره نازعات، طغیانگران را در برابر گروه دیگری قرار داده است که وصفشان چنین است: «و اما کسی که از مقام و منزلت پروردگار خود و از ایستادن در برابر او ترسیده و نفس را از هوی‌ها منع کرده است» (نازعات/ ۴۰). این تقابل می‌رساند که حقیقت تقوا داشتن همین دو وصف است. پس در مجموع متقی، فرد باایمانی است که به خاطر ترس از مقام ربوبیت، با اطاعت و عمل به اوامر و اجتناب از نافرمانی ربّ خود، حفاظ الهی را می‌پذیرد. این تعریف فرد متقی بر اساس مؤلفه‌های آن در قرآن به خوبی نشان‌دهنده رابطه عمیق آن با تربیت اخلاقی است؛ چرا که خداوند به فضائل اخلاقی امر می‌کند و از رذائل اخلاقی نهی می‌کند (نحل/ ۹۰) و فرد متقی دنبال این است که رضایت الهی را با اطاعت از دستورات ربوبی و به خاطر ایمان به مقام ربوبیت و ترس از این مقام به دست آورد. پس رابطه عبد و ربّ با خروجی تقوا نیز به گونه‌ای دیگر زمینه را برای تربیت اخلاقی انسان فراهم می‌کند.

#### ۴. روش‌های قرآنی به کار گرفته‌شده در تربیت اخلاقی بر اساس

##### رابطه عبد و ربّ

در مطالب قبلی اثبات شد که ارتباط وثیقی بین تربیت اخلاقی و رابطه عبد و ربّ وجود دارد و گفته شد که چگونه پذیرش این رابطه از طرف انسان به تربیت اخلاقی خود او منجر می‌شود. بر همین اساس قرآن کریم برای تربیت اخلاقی انسان که از مهم‌ترین جنبه‌های تربیتی انسان است، به روش‌های مختلفی برای بهره‌گیری از این رابطه دست یازیده است که در ذیل به آن‌ها پرداخته می‌شود.

##### ۴-۱. اثبات ربوبیت خداوند و عبد بودن انسان برای متربی

قرآن برای اینکه متربی، رابطه عبد و ربّ را بپذیرد، به اثبات این رابطه برای او می‌پردازد. رابطه عبد و ربّ یک رابطه دوسویه است؛ یعنی اگر متربی، موجودی را به عنوان ربّ خود بپذیرد، خواه ناخواه خود را عبد او قرار داده است. بنابراین با اثبات

یکی از این دو، دیگری نیز اثبات می‌شود. در قرآن غالباً به اثبات ربوبیت خدای متعال پرداخته می‌شود تا عبودیت انسان نیز در خلال آن ثابت شود. مهم‌ترین استدلالی که قرآن روی آن تأکید داشته و به کرات از آن استفاده شده، استدلال به خالق بودن خداوند است. خداوند ربوبیت خود را دلیل عبد بودن تکوینی انسان می‌داند و هنگامی که می‌خواهد او را به عبودیت تشریحی امر کند، بر خالق بودن خود استدلال می‌کند. برای مثال خداوند می‌فرماید: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ (انعام/ ۱۰۲)؛ «این است خدا پروردگار شما، هیچ معبودی جز او نیست. آفریننده هر چیزی است. پس او را بپرستید». این امر در آیات مختلفی قابل پیگیری است (یونس/ ۳؛ انبیاء/ ۵۶؛ غافر/ ۶۲).

#### ۲-۴. توجه دادن به مظاهر ربوبیت خداوند در آفاق و انفس

قرآن برای اینکه متربی، رابطه عبد و رب را بپذیرد و یا اینکه این پذیرش استحکام یابد و بر اساس آن تربیت اخلاقی پیدا کند، دائماً و فراوان او را به مظاهر ربوبیت خود در منظومه هستی متذکر می‌شود. قرآن هم به نشانه‌هایی که در جسم و روح انسان وجود دارد (مؤمنون/ ۱۲-۱۴) و هم به نشانه‌هایی که در عالم طبیعت است (نحل/ ۱۰-۱۶)، اشاره می‌کند. نعمت‌های مختلفی را که در اختیار انسان قرار داده شده است، به طور مکرر برای او یادآور می‌شود (ابراهیم/ ۳۴؛ نحل/ ۱۸). بنابراین برای تربیت اخلاقی باید متربی را به آیات آفاقی و انفسی و نعمت‌ها که ربوبیت خداوند و عبد بودن انسان را نشان می‌دهند، متنبه ساخت.

#### ۳-۴. دعوت به تقوا بر اساس رابطه عبد و رب

با توجه به مطالبی که در مورد تقوا گفته شد، این مفهوم یک مفهوم محوری در تربیت اخلاقی است و بدون آن نمی‌توان به تربیت اخلاقی دست یافت. بنابراین در اینجا به صورت مفصل‌تر به چگونگی دعوت متربی به پذیرش تقوا بر اساس رابطه عبد و رب می‌پردازیم. قرآن علاوه بر اینکه تقوا را نتیجه عبد بودن انسان در برابر رب حقیقی عالم می‌داند، برای دعوت به تقوا و پذیرفتن آن بر اساس رابطه عبد و رب از سه روش مختلف که در طول هم قرار دارند، استفاده کرده است.

#### ۴-۳-۱. دعوت به تقوا با توجه دادن به بهره‌های دنیوی

قرآن کریم بر اساس اینکه ربّ جهان را الله می‌داند، یعنی او مالک، سودرسان و دفع‌کننده ضرر است و او میراث‌دار همه گنجینه‌های آسمان و زمین است، و مکرر به این موضوع پرداخته است (فاطر/۲؛ زمر/۳۸)، در نتیجه برای اینکه انسان به نعمت‌ها و برکات دنیوی برسد، راهی را به او نشان می‌دهد و آن راه چیزی جز تقوا نیست: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (اعراف/۹۶)؛ «و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم». در اینجا خداوند برای اینکه در ذهن مرتبی برای پذیرفتن حفاظ الهی انگیزه ایجاد کند، او را به ثمرات دنیایی این پذیرش آگاه می‌کند و او را توجه می‌دهد به اینکه من مالک و مدبر جهان هستم، پس من می‌توانم بهره‌های دنیوی را نصیب شما کنم.

#### ۴-۳-۲. دعوت به تقوا با توجه دادن به قیامت

از دیگر روش‌هایی که قرآن بر اساس آن می‌خواهد انگیزه و معرفت مرتبی را برای پذیرش تقوای الهی افزایش دهد، توجه دادن به قیامت، عذاب‌ها و پاداش‌های آن است (آل عمران/۱۹۸؛ مائده/۶۵؛ یوسف/۱۰۹؛ رعد/۳۵؛ زمر/۲۰ و ۷۳). نکته‌ای که در این روش باید یادآور شد این است که قیامت و پاداش‌ها و عقوبت‌های آن، همه از شئون ربوبیت خدا هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۷/۱۸)؛ چرا که قیامت و همه ویژگی‌های آن، نشان‌دهنده نفوذ و مالکیت علی‌الاطلاق و خلل‌ناپذیر ربّ عالم است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۴۵۷/۱۱). بنابراین در این روش نیز مرتبی بر اساس رابطه عبد و ربّ و شئون این رابطه، به رعایت تقوای الهی برانگیخته می‌شود.

#### ۴-۳-۳. روش دعوت به تقوا با توجه دادن به توحید محض

دعوت به تقوا بر اساس توحید ربوبی محض، برترین راه قرآنی برای تربیت مرتبی است. در این روش با ذکر صفات خداوند و یادآوری آن‌ها، مرتبی به رعایت تقوا فراخوانده می‌شود. اولین آیاتی که چشمگیر است، دعوت انسان بر اساس ربوبیت خداست. او به دلیل اینکه همه چیز را خلق کرده است، مالک و مدبر یگانه هستی است؛ لذا شایسته رعایت تقواست: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (نساء/۱).

بصیر (بقره/ ۲۸۲)، غفور و رحیم (انفال/ ۶۹؛ حجرات/ ۱۲)، معیت ویژه (بقره/ ۱۹۴؛ نحل/ ۱۲۸)، محبّ (آل عمران/ ۷۶؛ توبه/ ۴ و ۷) و ولایت (جاثیه/ ۱۹)، از صفاتی است که متربی را به رعایت تقوا تشویق می‌کند. همه این صفات از شئون ربوبیت خداوند است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۳۱/۶)؛ یعنی همه این‌ها منوط به این است که متربی رابطه عبد و رب را بپذیرد تا به تقوا که راهکاری منحصر به فرد در تربیت اخلاقی است، برسد.

### نتیجه‌گیری

۱. رابطه عبد و ربّ، اساسی‌ترین رابطه معرفی شده در قرآن بین انسان و خداست. براساس این رابطه، «ربّ» خالق ازلّی است که می‌تواند در عالم و انسان که مملوک اوست، تصرف تامّ داشته و آن‌گونه که می‌خواهد، آن را تدبیر کند و در مورد آن حکم براند و در مقابل «عبد»، کسی است که در مقابل ربّ و خالق، یعنی «الله»، نرم و رام است.
۲. توجه به این رابطه حقیقی، انسان را به این نکته رهنمون می‌سازد که اگر بخواهد از لحاظ اخلاقی تربیت شود، باید خداوند را به عنوان ربّ خود بپذیرد؛ چرا که براساس این رابطه، تربیت و هدایت در دست خداست و او می‌تواند ملکات نفسانی خوب را در انسان تثبیت کرده و ملکات نفسانی زشت را از او بزداید.
۳. از منظر قرآن، مؤلفه‌های مستخرج از رابطه عبد و ربّ مانند مالکیت، تربیت‌کننده، تدبیرگر، حکم‌کننده بر اساس علم و حکمت، قدرت مطلق ربّ و دعا کردن و اطاعت محض عبد و نمودهای این اطاعت مثل وضو، روزه و نماز و همچنین ثمره این رابطه یعنی تقوا، زمینه را برای تربیت اخلاقی انسان فراهم می‌کند؛ زیرا این مؤلفه‌ها و این ثمره، باورها و اعمال انسان را برای اخلاقی زیستن به خوبی هدایت می‌کنند.
۴. قرآن بر اساس رابطه عبد و ربّ، برای پذیرش این رابطه از طرف انسان و در نتیجه تربیت اخلاقی او، روش‌هایی را به کار برده که عبارت‌اند از: اثبات ربوبیت خداوند و عبد بودن انسان برای متربی، توجه دادن متربی به مظاهر ربوبیت خداوند در آفاق و انفس و دعوت متربی به تقوا بر اساس رابطه عبد و ربّ که خود شامل دعوت به تقوا با توجه دادن به بهره‌های دنیوی، دعوت به تقوا با توجه دادن به قیامت و دعوت به تقوا با توجه دادن به توحید محض می‌باشد.



## کتاب‌شناسی

۱. ابن انباری، ابوبکر بن محمد قاسم، *الزاهر فی معانی کلمات الناس*، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۱۲ ق.
۲. ابن درید ازدی، ابوبکر محمد بن حسن، *جمهره اللغه*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۸۷ م.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۴. ابن فارس، ابوالحسین احمد، *معجم مقاییس اللغه*، بی‌جا، دار الفکر، ۱۳۹۹ ق.
۵. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۶. ازهری هروی، ابو منصور محمد بن احمد، *تهذیب اللغه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۱ م.
۷. انوری، حسن، *فرهنگ فشرده سخن*، تهران، سخن، ۱۳۸۵ ش.
۸. ایزوتسو، توشی‌هیکو، *ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، قلم، ۱۳۶۰ ش.
۹. بهشتی، محمد، *آراء دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت (۵)*؛ فیض کاشانی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸ ش.
۱۰. همو، «تربیت اخلاقی از منظر فیض کاشانی»، *تربیت اسلامی*، شماره ۱، ۱۳۸۴ ش.
۱۱. همو، *مبانی تربیت از دیدگاه قرآن*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، *تسبیح: تفسیر قرآن کریم*، قم، اسراء، ۱۳۷۸ ش.
۱۳. جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد، *الصحاح، تاج اللغه و صحاح العربیه*، چاپ چهارم، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ ق.
۱۴. حسینی آلوسی بغدادی، شهاب‌الدین سید محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۵. حسینی همدانی، سید محمد حسین، *انوار درخشان*، تهران، کتاب فروشی لطفی، ۱۴۰۴ ق.
۱۶. خوانین زاده، محمد علی و فتح‌الله نجارزادگان، «بازخوانی دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان در معنا و اشتقاق "رب"»، *مطالعات قرآن و حدیث*، دوره هشتم، شماره ۱۵، ۱۳۹۳ ش.
۱۷. داودی، محمد، *سیره تربیتی پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام، تربیت اخلاقی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷ ش.
۱۸. دهخدا، علی‌اکبر و دیگران، *لغت‌نامه*، تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، ۱۳۷۷ ش.
۱۹. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۲۰. صانعی، مهدی، *پژوهشی در تعلیم و تربیت اسلامی*، مشهد، نشر مؤلف، ۱۳۷۵ ش.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲۲. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۳. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دار المعرفه، بی‌تا.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۲۵. فرهاد، جاوید، «نادرستی‌های رایج در کاربرد چند واژه»، *تارنمای خراسان زمین به نشانی* <<https://www.khorasanzameen.net/php/read.php?id=1015>>، ۱۳۹۰ ش.
۲۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحیط*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ ق.
۲۷. فیروزمهر، محمد مهدی، *تربیت اخلاقی با نگاهی قرآنی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۳ ش.
۲۸. قرشی، سید علی‌اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.

۲۹. کاشفی سبزواری، حسین بن علی، *مواهب علیّه*، تهران، اقبال، ۱۳۶۹ ش.
۳۰. مدرسی، سیدمحمدتقی، *من هدی القرآن*، تهران، دار محبّی الحسنین علیهم السلام، ۱۴۱۹ ق.
۳۱. مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب رازی، *تهذیب الاخلاق فی التریبیه*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۵ ق.
۳۲. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۳۴. میبدی، ابوالفضل احمد بن ابی سعد، *کشف الاسرار و عده الابرار*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.
۳۵. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، *اخلاق ناصری*، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹ ش.
36. Gesenius, William, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Clarendon Press, 1906.

