

Interpretation of the Verse ﴿Do not say Rā'inā, but say Unẓurnā﴾: From Strategic Negation of the "Shepherd-Flock" Model to Redefinition of the Divine Leadership Model¹

Mohammad Javad Izadpanah²

Mehdi Soltani³

Habibullah Babaei⁴

Nematullah Karamollahi⁵

Abstract

Verse 104 of Sūrat al-Baqara prohibits the use of the word *rā'inā* (have regard for us) and instead, recommends using *unẓurnā* (give us a little respite) when addressing the Prophet of Islam (S.A.W.). There are various interpretations of this prohibition among the interpreters. This research, using an analytical-critical method and based on the text of the verse, its related and unrelated evidences, has criticized the opinions mentioned about this prohibition and categorized them into the three main and related layers. The first layer deals with the encounter with the media sedition of the Jews and neutralizes their manipulative efforts. The second layer focuses on the educational dimension within the Muslim community, with the aim of correcting the perception and expectation of Muslims regarding the nature of the Prophet's (S.A.W.) mission and the relationship with him. The third layer establishes a fundamental and civilizational turning in the model of governance and the relationship between the Imam and the Ummah. In this verse, the historical and traditional "Shepherd-flock" model, based on practical control and the lack of maturity of the subordinate (*ra'īyyat*), is completely rejected and replaced by a new model based on "epistemic and insightful observance and supervision". In this new model, the goal is to train a mature, aware, and responsible community that chooses its path based on a deep understanding of the truths.

Keywords: interpretation of *rā'inā*, *unẓurnā*, shepherd-flock, Islamic governance.

1. Extracted from a Doctoral dissertation titled "Social Considerations in Islamic Teachings in Confrontation with Shepherds in Western Social Thought."

2. Ph.D. Student of the Philosophy of Social Sciences, Baqir al-Ulum University, Qum, Iran. (Corresponding author) izadpanah1364@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of Social Sciences, Baqir al-Ulum University, Qum, Iran. Soltani_m25@yahoo.com

4. Associate Professor, Civilizational and Social Studies Research Center, Research Institute for Islamic Sciences and Culture, Qum, Iran. habz109@gmail.com

5. Associate Professor, Sociology, Baqir al-Ulum University, Qum, Iran. N.Karamollahi@gmail.com

تفسیر آیه «لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا»: از نفی راهبری شبان - رمه‌ای تا باز تعریف الگوی رهبری الهی*

محمد جواد ایزدپناه^۱

مهدی سلطانی^۲

حبیب‌الله بابایی^۳

نعمت‌الله کرم‌اللهی^۴

چکیده

آیه ۱۰۴ سوره بقره، مؤمنان را از به‌کار بردن کلمه «راعنا» در خطاب به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نهی کرده و کلمه «انظرنا» را به‌عنوان جایگزین قرار می‌دهد. درباره این نهی در میان مفسران آرای مختلفی وجود دارد. پژوهش حاضر با روش تحلیلی - انتقادی و استناد به متن آیه، قراین متصل و منفصل متن، اقوال مطرح در مورد این نهی را نقد و در ۳ لایه اصلی و مرتبط دسته‌بندی کرده است. لایه نخست، به مقابله با فتنه رسانه‌ای یهود و خنثی‌سازی تحریف‌های معنایی آنان می‌پردازد. لایه دوم، به بُعد تربیتی در درون جامعه اسلامی توجه دارد و هدف آن، تصحیح تلقی و انتظار مسلمانان از ماهیت رسالت و نوع رابطه با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. لایه سوم، چرخشی بنیادین و تمدنی در الگوی حکمرانی و رابطه امام و امت را پایه‌ریزی می‌کند. در این آیه، الگوی تاریخی و رایج «شبان - رمه‌ای» که مبتنی بر کنترل عملی و عدم بلوغ رعیت است، به‌طور کامل نفی شده و جای خود را به الگویی مبتنی بر «رعایت و نظارت معرفتی» می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: تفسیر راعنا، انظرنا، شبان‌ومه، حکمرانی اسلامی.



* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۰۸، تاریخ تأیید: ۱۴۰۴/۱۱/۲۷.

مقاله برگرفته از رساله دکتری نویسنده با عنوان «رعایت اجتماعی در آموزه‌های اسلامی در مواجهه با شبانی در اندیشه اجتماعی غرب» است.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2025.72194.4246

۱. دانشجوی دکتری رشته فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم قم، ایران. (نویسنده مسئول)

izadpanah1364@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران. Soltani_m25@yahoo.com

۳. دانشیار پژوهشکده مطالعات تمدنی و اجتماعی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

habz109@gmail.com

۴. دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه باقرالعلوم. N.Karamollahi@gmail.com

مقدمه

دستور نهی از کاربرد «راعنا» که در اولین سال‌های پُرالتهاب هجرت به مدینه و در بستر شکل‌گیری یک جامعه چندفرهنگی با حضور مسلمانان، یهودیان و منافقان نازل شده، همواره توجه مفسران را به خود جلب کرده است. پیچیدگی تحلیل این آیه از آنجا ناشی می‌شود که واژه «راعنا» در نگاه اول، عبارتی عادی و بدون اشکال به نظر می‌رسد و مسلمانان آن را برای جلب توجه پیامبر ﷺ و درخواست درنگ و مراعات به کار می‌برند. باین حال، قرآن با قاطعیت این تعبیر را ممنوع اعلام می‌کند و سرپیچی از آن را در مرز کفر قرار می‌دهد. این شدت در نهی، نشان‌دهنده آن است که مسئله فراتر از یک انتخاب واژه ساده است و به ریشه‌های عمیق اعتقادی، فرهنگی و سیاسی بازمی‌گردد.

تفاسیر قرآن در طول تاریخ، گمانه‌های متعددی را در این خصوص مطرح کرده‌اند. بسیاری از تفاسیر، هم‌سو با آیه ۴۶ سوره نساء، که به‌طور مستقیم به سوءاستفاده یهودیان از این کلمه اشاره می‌کند، این نهی را صرفاً یک اقدام پیشگیرانه برای بستن راه توهین و استهزاء دشمنان دانسته‌اند. در این باره ۳ دیدگاه تفسیری وجود دارد:

۱. دیدگاه بسیاری از مفسران نظیر فراء و ابن قتیبه: «رعونت»؛
۲. دیدگاه مفسرانی نظیر بلاغی و مراغی: «شر»؛
۳. دیدگاه مفسرانی نظیر زمخشری معنای «راعینا» است که با ملاحظه زبان عبری، منطبق بر معنای چوپانی است. ممکن است وجه توهین در چوپانی، پستی این شغل باشد، به این صورت که یهود حضرت را به خاطر سابقه شغل شبانی تحقیر می‌کرده‌اند؛ اما این واژه نزد علمای یهود معنای نمادین و وسیع‌تری داشته است، معنایی که بسیار نزدیک به هدایت چوپان نسبت به گله گوسفندان است (فوکو، ۱۳۹۹: ۱۲۱-۱۲۷)؛ همچنان‌که در مسیحیت باستان هم جایگاه اصیلی داشته است. میشل فوکو از گرووری نازیانز نوس (۳۳۰-۳۹۰) نقل می‌کند که شبانی را به مثابه «فن فنون» و «علم علم‌ها» تعریف کرده است؛ این در حالی است که پیش از این، فلسفه به‌عنوان برترین فن شناخته می‌شد (فوکو، ۱۳۹۹: ۱۴۵).



گروه دیگری از مفسران نهی در آیه را به عاملی درونی در مسلمانان نسبت داده‌اند که صیغه راعنا از آن پرده برمی‌دارد. براین اساس مسلمانان از باب مفاعله (مراعات)، معنایی نامتناسب با جایگاه پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله را اراده می‌کردند که آیه درصدد نهی از اراده آن معانی است:

۱. دیدگاه مفسرانی نظیر ابن عباس و علامه طباطبایی: معنایی مرادف با عبارت: «بشنو ناشنوا»، برخی مانند ثعلبی (واعظزاده خراسانی ۱۳۸۸: ۱۰۷/۲۵) این معنی را با رعونت یکی دانسته‌اند، ولی بیان خواهد شد که معنای الگوی شبان-رمه‌ای، جامع‌تر است.

۲. دیدگاه دسته بزرگی از مفسران نظیر طبری: معنای مشارکتی: «ارعنا سمعک حتی نفهمک و تفهم عنّا»، (به حرف ما گوش بده تا ما حرف تو را بفهمیم و تو هم حرف ما را بفهمی) این خطاب، هم‌سانی در جایگاه و رابطه قراردادی و انتفاعی با رسول خدا صلی الله علیه و آله را تداعی می‌کند و شأن تعلیم‌گر و وحیانی نبوی را نادیده می‌گیرد. در واقع این دسته، دلیل نهی را هم‌عرض قراردادن خود با «رسول خدا» می‌دانند.

۳. دیدگاه مفسرانی نظیر مجاهد و عطاء: معنای «خلاف» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱/۱۰۴) که می‌توان دیدگاه محقق مدرّسی (چنان که خواهد آمد) را تفسیری برای آن دانست. ایشان راعنا را در آیه، مشیر به درخواست تخفیف قانون و تیسیر آن از سوی مسلمانان از پیامبر می‌داند. براین اساس، طلب مراعات از رسول خدا، با هدف خالی کردن شانه از زیر مسئولیت و تکلیف قلمداد می‌شود و غرض طلب اذن مخالفت با تکالیف مقطوع و حیانی از پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است.

۴. دیدگاه علامه مصطفوی: باب مفاعله، معنای استمرار و ماده رعایت، معنای عدم اهمال، حفاظت و مراقبت همراه با پذیرش سرپرستی امور رعیت را می‌رساند. از نظر ایشان این یک درخواست ناممکن است و طلب آن از رسول اعظم، توهین به ایشان محسوب می‌شود.

قول مختار در این مقاله به دیدگاه محقق طالقانی نزدیک است. این نوآوری دو بخش

دارد:

بخش اول) نفی شبانی نمادین: حکمت نهی در رویکرد مختار، نفی «رعایت بد» است



که از آن به «شبان - رمه‌ای نمادین» تعبیر می‌کنیم. توقع هم‌عرضی با پیامبر ﷺ و یا توقع تولّی کامل همهٔ شئون مسلمانان توسط ایشان، دوری افراط و تفریط در امر رهبری و تابعیت است. با این تعبیر قول‌های دستهٔ دوم که از صیغهٔ مفاعله استنباط شده، هر کدام قوام‌بخش شبان - رمه‌ای نمادین هستند. شبانی نمادین متفاوت از شبانی یهودی است. انگارهٔ شبانی در منظر یهود، تعبیری اسطوره‌ای یا نزدیک به واقعیت است، تا جایی که صدرا این احتمال را مطرح می‌کند که مزاج بنی اسرائیل در صحرائی تیه، به گوسفندان شبیه شده بود (ملاصدرا، شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۴۵/۳ و ۵۶۸).

بخش دوم) اثبات رعایت عنایتی: از صرف بیان آیه، از رعایت به نظر دو نوع مراقبت و رعایت استنباط می‌شود: الف) حفاظتی و عملی؛ ب) عنایتی و نظری که دومی جایگاه برتری نسبت به رعایت عملی و رفتاری دارد و موضوع مراقبت را از سطح رفتارها به سطح ملکات و بینش‌ها تعمیق می‌دهد.

نهی از کاربرد استعارهٔ شبان - رمه‌ای در این آیه، در نزاعی عامتر در موضوع «کاربرد استعارهٔ شبانی در آموزه‌های اسلامی» تعیین‌کننده است که در میان دانشمندان اسلامی جریان دارد. دیدگاه مختار در مقابل قول بسیاری از دانشمندان اسلامی قرار می‌گیرد که کاربرد استعارهٔ شبانی را برای رابطهٔ امام و امت، تلقی به قبول کرده‌اند و به طور مطلق اظهار کرده‌اند که «الامام بمنزلة الراعی و الامة بمنزلة الغنم» (به‌عنوان نمونه بنگرید به: مؤمن‌قمی، ۱۴۲۵ق: ۳۱۳/۱) و حتی برخی ولایت تکوینی ائمه علیهم‌السلام را به شبانی گوسفندان تشبیه می‌کنند. (هاشمی خوئی، ۱۴۰۰ق: ۲۳۲/۹)

در مقابل، اندیشمندانی مانند شهید مرتضی مطهری این تعبیر مشهور را به دلیل مخالفت با قرآن نادرست می‌داند. (مطهری، ۱۴۱۸ق: ۴۴۹/۱۶) منشأ شهرت این استعاره، کاربرد آن در روایات است (دست کم ده مورد). اما آنچه در این مجال می‌توان اشاره کرد این است که بررسی دقیق‌تر این روایات نشان می‌دهد که اغلب موارد استفاده از استعارهٔ شبان‌رمه‌ای در روایات شیعه، در مقام مذمت «تودهٔ مردم» و نه «مطلق مردم» به‌کار رفته است. براساس تحقیق پیش‌رو، آیهٔ شریفه یکی از دلایل قرآنی برای نفی کاربرد استعارهٔ شبان‌رمه‌ای در آموزه‌های اسلامی است.

ملاصدرا نیز اصل معنای رعایت را حفاظت عقل از نفس در مقابل آفات آن می‌داند و شبانی را معنای تکلفی و تعمّلی رعایت می‌داند (ملاصدرای شیرازی، ۱۳۸۳: ۱/۵۳۴)

براساس قول مختار نهی از «راعنا» هم به فتنه رسانه‌ای و تقابل گفتمانی با یهود در آن مقطع تاریخی پاسخ می‌دهد و شبانی یهودی را نفی می‌کند، هم به اصلاح تلقی و فرهنگ داخلی جامعه اسلامی از چگونگی هدایت پیامبر ﷺ می‌پردازد و الگوی شبان‌رّمه‌ای نمادین را نفی می‌کند و هم در عمیق‌ترین لایه خود، یک رویکرد عمیق و تعالی محور در حکمرانی را معرفی می‌کند که مبتنی بر رشد معرفتی و بلوغ اجتماعی امت است.

برخی از متفکران جدید در تحقیقات خود جایگاه این استعاره را به‌عنوان «نرم‌افزار مدیریت تمدن غربی» نشان داده‌اند. (فوکو، ۱۴۰۰: ۱۲۴) ایشان معتقد است استعاره شبان-رّمه‌ای در متون دینی یهود و مسیحیت، نسبت به متون تمدن‌های پیش از آن، رواج بسیار گسترده‌ای یافته و محتوا و ساختار آن، در سازوکار اقتدار در جهان مدرن تداوم یافته است. این نقد، از مدل اقتدار جدید، بعدها در تحقیقات انتقادی محقق انی نظیر دیوید هاروی (David Harvey)، پائولو فریره (Paulo Freire)، و جمع کثیری از منتقدان در قالب نقد جامعه‌ی انباشتی سرمایه‌سالار، در حوزه‌های گوناگون فلسفه علم، اقتصاد، معمار، آموزش و پرورش، مطالعات زنان و عرصه‌های دیگر انجامید.

در همه این نقدها، نقش ساختارهای سرمایه‌داری در ممانعت از نقش‌آفرینی فردفرد انسانی در امر اداره اجتماع، وساطت سرمایه و مالکیت انحصاری فناوری در تعاملات انسانی میان فرادستان و فرودستان در جامعه، تضعیف حوزه عمومی و مردمی، غلبه تکنیک و ابزار بر انسان و خلاقیت او، و مواردی از این دست، به شیوه‌های گوناگون، به چالش کشیده شد. «جمعیت»، موضوع (object) مدیریت انباشتی، فله‌ای و گله‌ای در همه ساختارهای سرمایه‌سالار است و ابزار سیاستگذاری در آن، «علم آمار» است. خروجی این سیستم مدیریتی، نادیده‌گرفتن تفاوت‌ها و نفی نقش مردم و آحاد انسانی در مدیریت اجتماعی و میدان‌داری «تکنیسین‌های اجتماعی» در مهندسی رفتارهای جمعیت است.

پژوهش حاضر نشان می‌دهد که این شیوه راهبری شبان-رّمه‌ای (نمادین و واقعی)، از ابتدا



در متن اسلام، نفی و کنار گذاشته شده و دین اسلام منظری متعالی را در امر راهبری نسبت به انسان‌ها، فراروی دیدگان بشریت نهاده است که در آن هدف حکمرانی، تعالی منظر و افق دید جامعه و توانمندسازی فرد فرد و کل انسان‌ها برای مالکیت بر تمامی ابزارهای کرامت خویش است و ساختارهای انباشتی و مدیریت گله‌ای از نظر اسلام نامطلوب شمرده می‌شود. این اصل معنای رعایت است که در کلامی تفصیلی از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) بیان شده است: «قد تجلی الله سبحانه وتعالى في كتابه... فاعقلوا الحق اذا سمعتموه عقل رعايه» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۳۹۱/۸) و خداوند در این آیه برای نشان دادن این عمق، از معنای رعایت و مراقبت، با واژه نظر تعبیر می‌کند.

نکته مهم در تمایز نگرش قرآنی نسبت به نقدهای غربی آن است که نادیده گرفتن هرگونه سلسله‌مراتب در اجتماع مطلوب نیست؛ بلکه از منظر قرآنی سلسله‌مراتب دنیوی و اعتباری نظیر ریاست، کارفرمایی، معلمی و...، نقش صرفاً ابزاری برای فتح کمالات و سلسله‌مراتب معنوی و معرفتی برای آحاد جامعه دارند. گسترش این معرفت بنیادین در سپهر جامعه است که آحاد دانش‌آموزان، کارگران، بیماران، مراجعه‌کنندگان به ادارات، نیازمندان و همه فرودستان را نسبت به فرادستان، روزبه‌روز در وضعیتی بهتر و متوازن‌تر قرار می‌دهد و ساختارهای بازتولیدگر نابرابری در جامعه را بهبود می‌دهد. با همه این احوال هیچ‌گاه استاد شدن شاگرد، کارفرما شدن کارگر و رئیس شدن مرئوس جایگاه واقعی و احترام معنوی ناشی از کمالات موجود در بطن این سلسله‌مراتب اعتباری را بی‌ارزش و ناچیز نخواهد کرد.

پژوهش حاضر با رویکرد تحلیل انتقادی و کنار زدن معانی ظاهری برای رسیدن به معانی عمیق‌تر با بهره‌گیری از مبانی انسان‌شناختی و هدایت‌شناختی قرآنی و درعین حال استفاده از ابزارهای زبان‌شناختی تفسیر متن (ظهور الفاظ، سیاق، اقوال مفسرین، شرایط تاریخی، مطالعات زبان‌شناختی)، تفسیر چندلایه از آیه ارائه می‌دهد که در آن رهروان، و رهبران در منظری متعالی (والایش جمعی و دائمی)، در وضعیتی یگانه قرار گیرند.

پیش‌از این در مقاله «تحلیلی زبان‌شناختی - بین‌الأذهانی از گزاره قرآنی "لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا"» (پاکتچی و دیگران، ۱۴۰۱: ۲۵-۴۰)، معنای راعنا بررسی شده که پژوهش حاضر در

چندنقطه اساسی با آن تمایز دارد:

۱. گستره مخاطبان و چندلایگی معنا: درحالی که مقاله پاکتچی و همکاران، مخاطب آیه را به صورت انحصاری «مؤمنان اهل کتاب» می‌داند، پژوهش حاضر معتقد است خطاب آیه «چندلایه» است و همزمان منافقان، عامه مؤمنین (از هردو گروه مهاجر، انصار و اهل کتاب) و نخبگان ایمانی را دربر می‌گیرد. این رویکرد به ما اجازه می‌دهد تا تفاسیر رایج را نه به عنوان اقوال رقیب، بلکه به عنوان بخشی از «فتنه زبانی» حاکم بر مدینه در نظر بگیریم که نهی الهی برای همه گروه‌ها را ضروری می‌ساخت.
۲. گذار از «اصلاح بین‌الادیانی» به «تأسیس تمدنی»: مقاله پاکتچی و همکاران، نهی از «راعنا» را عمدتاً در چارچوب یک اصلاح گفتمانی در فضای بین‌الادیانی و استقلال بخشی به مفهوم نبوت اسلامی تحلیل می‌کند و نهی از راعنا را بر محور دلالت آن بر جدیت و شدت در امر شبانی تفسیر می‌کند. پژوهش حاضر ضمن تأیید این وجه، بر جنبه «تأسیسی» و تمدنی آن برای کل جامعه اسلامی تأکید دارد. از این منظر، آیه صرفاً یک اصلاح نیست، بلکه یک «گذار اساسی» از «الگوی شبان-رمه» به «الگوی حکمرانی معرفتی» در جهان اسلام است. این گذار، یک اصل بنیادین برای تعریف هویت سیاسی و اجتماعی کل امت نوپای اسلام است و محدود به اصلاح نگرش گروهی خاص نمی‌شود.
۳. توسعه مفهوم «أنظرنا»: درحالی که مقاله پیش‌گفته «أنظرنا» را به معنای «مراقبت و نظارت» ترجمه می‌کند، پژوهش حاضر این مفهوم را به «بصیرت بخشی» و «گشودن افق دید» توسعه می‌دهد. در این نگاه، «نظارت» صرفاً حفاظت فیزیکی یا مدیریتی نیست، بلکه فراهم آوردن زمینه «نظوروزی» و «معرفت» برای امت است، تا به بلوغ فکری- معنوی و مسئولیت‌پذیری مبتنی بر آن دست یابند. این تفسیر با انتهای آیه «وَأَسْمَعُوا» (و گوش فرادهید [تا بفهمید]) هماهنگی بیشتری دارد.



تحلیل جامع تفاسیر پیرامون نهی از «راعنا»

بررسی دقیق و عمیق تفاسیر و تحلیل‌های ارائه‌شده در خصوص علت نهی از واژه «راعنا» نشان می‌دهد که پاسخ به این پرسش در یک سطح خلاصه نمی‌شود؛ بلکه می‌توان آن را در ۳ لایه (سطح) تحلیلی متفاوت، اما مرتبط با یکدیگر، بررسی کرد. این سطوح همچون دوایر متحد‌المركز، از یک لایه بیرونی و سیاسی-اجتماعی آغاز شده و به یک هسته عمیق معرفتی و تمدنی می‌رسند.

۱. لایه نخست: تقابل گفتمانی و خنثی‌سازی فتنه رسانه‌ای یهود

ابتدایی‌ترین سطح تحلیل، ناظر به فضای خارجی و بستر اجتماعی نزول آیه است. در این سطح، نهی از «راعنا» یک اقدام دفاعی و پیشگیرانه برای مقابله با سوءاستفاده‌های کلامی و تحریف‌های معنایی یهودیان مدینه تلقی می‌شود. آیه ۴۶ سوره نساء به صراحت وقوع این رفتار را تأیید می‌کند و آن را مصداقی از ﴿لَيَأْتِيَنَّكُمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ﴾ (بیچاندن زبان‌هایشان و طعنه‌زدن به دین) معرفی می‌نماید. این اقدام یهودیان، که نوعی جنگ روانی و رسانه‌ای علیه جامعه نوپای اسلامی بود، از طریق بازی با ابهامات واژه «راعنا» و القای معانی توهین‌آمیز و تحریف‌کننده (هواری، ۱۴۲۶ق: ۱/۱۳۰) صورت می‌گرفت. در منابع تفسیری، ۳ معنای منفی اصلی که یهودیان از این واژه اراده می‌کردند، شناسایی شده است:

۱-۱. اراده معنای رعونت (حماقت و سستی رأی)

از مشهورترین تفاسیر، آن است که یهودیان با استفاده از شباهت لفظی، از «راعنا» معنای «رعونت» را قصد می‌کردند. رعونت در زبان عربی به معنای حماقت، سستی در اندیشه و سبکی است (ابن منظور: ۱۸۲/۱۳، جوهری، ۱۴۰۴ق: ۵/۲۱۲۴، بستانی، ۱۳۷۵ق: ۴۳۵، خطیب، ۱۴۲۴ق: ۱۱۸/۱-۱۲۰، قاسمی، ۱۴۱۸ق: ۱/۳۶۹). برخی مانند فراء (م ۲۰۷ق) معتقدند که این معنا در قرائت «راعِنًا» (با تنوین) حاصل می‌شود که به معنای «حُمَقًا» (از روی حماقت) است. در این صورت، «راعنا» در آیه، ارتباطی با ماده «رعایت» ندارد. ولی از برخی دیگر از

متقدمین استفاده می‌شود که راعنا در آیه، در ماده رعایت به‌کاررفته است و یهود از آن معنای رعونت را قصد کرده است (ابن قتیبه، ۱۴۱۱ق: ۶۰/۱).

مفسران برای نشان‌دادن اینکه یهودیان چگونه از کلمه «راعنا» قصد معنی «رعونت» را داشتند، توجیهاتی ارائه کرده‌اند:

۱. تفسیر به‌عنوان اسم فاعل و جایگزینی با مصدر: یهودیان کلمه «راعنا» را به‌عنوان اسم فاعل از ماده «رعونت» در نظر می‌گرفتند. سپس آن را به‌جای مصدر در جایگاه «مفعول مطلق» به‌کار می‌بردند (مشابه عبارتی مثل «عیاذا بک»). بنابراین، قصد معنایی آن‌ها این بود: «فعلت رعونة» (رعونت کردی) یا «صرت راعنا» یعنی دارای رعونت شدی (فخر رازی، ۶۳۵/۳).

۲. تفسیر به‌عنوان منادای منصوب: یهودیان از نظر صرفی، «راعنا» را اسم فاعل از ماده «رعونت» می‌دانستند. اما از نظر نحوی، آن را به‌عنوان «منادای منصوب» در نظر می‌گرفتند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۲۷۹/۱).

۳. تلفظ به‌صورت مصدر منون (رَعْنًا): یهودیان در هنگام بیان، «راعنا» را به‌شکل مصدر دارای تنوین از ماده «رعونت» یعنی «رَعْنًا» تلفظ می‌کردند. این کلمه هنگام وقف بدون تنوین (رعنا) خوانده می‌شود و معنای آن «حماقت» (حمقاً) بوده است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۸۷/۲-۸۹).

این تفسیر با چالش‌هایی روبرو است. اولاً، در زبان عبری، واژه‌ای نزدیک به «راعنا» که معنای حماقت بدهد، یافت نشده است. واژه عبری نزدیک به آن «(רַעַ)» (ra') به معنای «شر» است، نه «حمق». بسیاری از مفسرانی که این قول را نقل کرده‌اند، بر این گمان بوده‌اند که چنین واژه‌ای در عبری وجود دارد، و بارداً این گمان، اعتبار این تفسیر نیز تضعیف می‌شود. ثانیاً، اگر یهودیان می‌توانستند به‌سادگی با تغییر حالت نحوی (مانند منادا گرفتن) به مقصود خود برسند، چرا نیاز به «الی لسان» (پیچاندن زبان) داشتند؟ باین وجود این ایرادها نمی‌تواند احتمال سوءاستفاده یهود و منافقان از این بازی‌های زبانی را نفی کند، ولی می‌تواند لزوم وجود ابعاد دیگری از معنای آیه را نشان دهد که باید به آن پرداخته شود.



۱-۲. اراده معنای شرات

این تفسیر (عیوضی، ۱۳۹۶: ۱۰۷، طوسی، ۱۳۸۹: ۳۸۹/۱، بلاغی، ۱۳۸۹: ۱۱۳/۱ و ۱۱۴، مراغی، بی تا: ۱۸۴/۱، شحاته، ۱۴۲۱ق: ۱۳۵/۱، زحیلی، ۱۴۰۷ق: ۲۵۶/۱)، ریشه در زبان عبری دارد. در زبان عبری، واژه «[ra]» (ra) به معنای «بد، زشت، شریر» است. ضمیر متصل ملکی «ما» نیز در عبری «[nu]» (nu) است. یهودیان مدینه، که احتمالاً لهجه‌ای نزدیک به تلفظ عبری داشتند، می‌توانستند با خطاب «راعنا»، در واقع عبارت عبری «[ra-nu]» (Ra-nu) یعنی «ای شریر ما» یا «شریر ما» را قصد کنند. این تفسیر با سیاق آیات نیز هماهنگی دارد. در آیه بعدی، خداوند می‌فرماید: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ﴾ (بقره: ۱۰۵).

۱-۳. اراده معنای شبانی

«واژه «شبان» در عبری רִשְׁבָנָה / rō'e با معادل عبری آن یعنی «راعی» تلفظ بسیار نزدیکی دارد (علامت ' معادل حرف «عین» است)» (عیوضی، ۱۳۹۶: ۱۰۹). در میان مفسران قدیم و جدید این احتمال مطرح بوده که یهود راعنا را به صورت «راعینا» و به معنای «چوپان ما» به کار برده است. (جرجانی، ۱۴۳۰ق: ۲۱۶/۱، ابوحنیان، ۱۴۲۰ق: ۵۴۲/۱، ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۹۴/۲، جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۲۶/۶، مدرّسی، ۱۴۱۹: ۲۲۶/۱) ابوالفتوح رازی همچنین می‌گوید: «قولی دیگر آنکه: گوشت بچره‌کننده سخن من کن، تا چنان‌که چهارپای از آن انتفاع گیرد، تو از کلام من انتفاع گیری.» (همو، ۹۵/۲). نسفی (م ۵۳۸ق) بیان می‌کند: «ای مؤمنان مگویید «راعنا»، ... چه جهودان آیند و «راعنا» گویند و مراد ایشان ای شبان ما و (در برخی نسخه‌ها: یا) ای مرد با رعونات» (نسفی، ۱۳۷۶: ۳۶/۱). برخی راعنا را به «راعی ابلنا» ترجمه کرده‌اند. (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۴۱۰/۱) همچنین در برخی از تفاسیر، واژه‌ای که یهود از آن تعبیر بد می‌کرده «راعینا» عنوان شده است و با انضمام این مطلب که در عبری این واژه تنها با معنای چوپان ما، (و نه معنای رعونت و تلفظ راعنوبه معنی شرّ)، انطباق دارد، می‌توان این قول را بر احتمال اراده شبانی توسط یهود تطبیق کرد. (زمخشری م ۵۳۸ق، ۱۴۰۴، ۱۷۵/۱، طبرسی

م ۵۴۸ق، ۱۴۱۲، ۶۹/۱)

در جمع‌بندی لایه اول باید گفت کلمه «راعنا» به یک ابزار چندمنظوره برای جنگ روانی، اهانت و حتی سحر (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق: ۶۳۳/۱ و ۶۳۲) تبدیل شده بود. این دستور به مسلمانان می‌آموزد که در برنامه‌های خود باید مراقب باشند تا بهانه به دست دشمن ندهند (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۸۵/۱، قرشی‌بنابی، ۱۳۷۵: ۲۰۹/۱)، از تشبّه و اختلاط با یهود پرهیز کنند (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۲۷ق: ۱۳۹/۱)، و استقلال فرهنگی خود را حفظ کنند (مدرسی، ۱۳۷۷: ۲۲۱/۱).

۲. لایه دوم: اصلاح تلقی درونی و تربیت جامعه اسلامی

اگر تحلیل را از سطح تقابل با دشمن خارجی به سطح داخلی جامعه و روابط میان مؤمنان و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم منتقل کنیم، نهی از «راعنا» ابعاد تربیتی و معرفتی عمیق‌تری می‌یابد. در این لایه، فرض بر این است که حتی اگر هیچ سوءاستفاده‌ای از سوی یهودیان نیز در کار نبود، خود این واژه و مفهومی که مسلمانان از آن اراده می‌کردند، با شأن رسالت و الگوی مطلوب رابطه امام و امت سازگار نبود. این دیدگاه بر تحلیل معنای عربی «راعنا» از ماده «رعایت» و باب «مفاعله» و دلالت آن بر معانی نظیر اشتراک، مبالغه (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق: ۶۳۲/۱) و استمرار استوار است.

۲-۱. عدم رعایت شئون پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و دلالت بر برابری

برخی از مفسران بر این نکته تأکید کرده‌اند که باب «مفاعله» که «راعنا» بر وزن آن است، بر مشارکت و رابطه دوسویه دلالت دارد. بنابراین، جمله «راعنا» می‌توانست این معنا را به ذهن متبادر کند که: «تو ما را مراعات کن، تا ما هم تو را مراعات کنیم». چنین خطابی، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را در جایگاهی هم‌عرض و برابر با سایر مؤمنان قرار می‌دهد و این با ادب و احترام لازم در برابر مقام رسالت منافات دارد. (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۴۱۰/۱، مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۸۵/۱، زحیلی، ۱۴۰۷: ۲۵۶/۱، انصاریان، ۱۳۹۸: ۷۴۰/۲) این نوع خطاب، رابطه‌ای سوداگرانه و مبتنی بر حقوق متقابل دنیوی را تداعی می‌کند.

علاوه بر این، چنین خطابی می‌تواند حمل بر نوعی استعلا و امر ونهی به پیامبر صلی الله علیه و آله نیز باشد، گویی گوینده به پیامبر می‌گوید: «به سخن من توجه کن و به چیز دیگری مشغول نشو!» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۶۳۵/۳) این بی‌ادبی در محضر مرتبی، هیبت او را در دل‌ها از بین می‌برد و مانع بهره‌مندی کامل از مقام اسوه و امام‌بودن او می‌شود. (رشیدرضا، ۱۴۱۴ق: ۴۰۹/۱) به همین دلیل، آیه بلافاصله توصیه می‌کند: «وَأَسْمِعُوا»، یعنی با دقت و با نیت اطاعت گوش فرادهید تا نیازی به تکرار و درخواست مراعات پیدا نکنید (طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۶۹/۱، زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۱۷۵/۱). مفسرانی مانند واحدی و بغوی، راعنا را از ارعنا سمعک دانسته‌اند که معنای «گوش بده تا بفهمی» را می‌رساند. افزون بر اینکه این خطاب، متناسب با جایگاه رسول اعظم نیست، یهود از آن معنای توهین‌آمیز «اسمع لا سمعت» را اراده می‌کردند (واعظزاده خراسانی، ۱۳۸۸، ۱۰۸/۲۵).

۲-۲. توقع تخفیف در احکام و ضعف اراده

برخی از مفسران، معنای «مراعات» را نزدیک به درخواست «تخفیف در تکالیف» و «تساهل در اجرای احکام» دانسته‌اند. در این نگاه، جامعه‌ای که پیوسته از رهبر خود می‌خواهد «مراعات ما را بکن»، جامعه‌ای ضعیف‌الاراده و فاقد همت بلند است. این جامعه به جای آنکه برای رسیدن به اهداف والا تلاش کند و برنامه‌ریزی نماید، به دنبال ساده‌سازی وظایف و کاهش سطح انتظارات است. این دقیقاً همان روحیه‌ای بود که بنی اسرائیل در تاریخ خود به آن دچار شدند و همواره به دنبال بهانه‌ای برای شانه‌خالی کردن از زیر بار مسئولیت‌های سنگین مانند جهاد بودند. در مقابل، عبارت «انظرنّا» که به معنای «به ما مهلت بده» است، نشان‌دهنده روحیه‌ای کاملاً متفاوت است. جامعه‌ای که «انظرنّا» می‌گوید، اصل تکلیف و هدف بلند را پذیرفته است، اما برای تحقق آن نیازمند زمان، برنامه‌ریزی و کسب آمادگی است. این جامعه چشم‌انداز دارد و برای رسیدن به آن تلاش می‌کند. بنابراین، قرآن با این جایگزینی، از مسلمانان می‌خواهد که ضعیف‌الاراده نباشند، بلکه با همتی بلند، دستیابی تدریجی به اهداف بزرگ را از خداوند و رسولش طلب کنند، نه الغای آن‌ها را (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ۲۲۷/۱ و ۲۲۸).

۲-۳. توقع قیومیت دائمی و استمرار حفاظت

علامه مصطفوی با تفکیک میان «رعایت» (از باب فعل ثلاثی) و «مراعات» (از باب مفاعله)، معتقد است که باب مفاعله در اینجا بر «استمرار و ادامه» عمل دلالت دارد. بنابراین، «مراعات» به معنای «استمرار در حفظ و سرپرستی همراه با تولی کامل امور» است، امری که از منظر ایشان اساساً ممکن نیست. چنین توقعی از پیامبر ﷺ، خارج از وظیفه اصلی رسالت است. وظیفه پیامبر، هدایت، تعلیم و تزکیه است، نه سرپرستی دائمی و قیم‌مآبانه تک‌تک افراد جامعه، آن‌گونه که یک ولی، امور یک طفل صغیر و ناتوان را برعهده می‌گیرد (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۶۵/۴).

۳. لایه سوم: چرخش بنیادین و تأسیس الگوی نوین رهبری

عمیق‌ترین لایه تحلیل، نهی از «راعنا» را یک «انقلاب مفهومی» و یک «چرخش تمدنی» در الگوی رابطه امام و امت می‌داند. در این سطح، تقابل میان «راعنا» و «انظرنا» به تقابل میان دو جهان‌بینی و دو «نرم‌افزار مدیریتی» برای جامعه انسانی تعبیر می‌شود. (طالقانی، ۱۳۶۲: ۲۵۴-۲۵۹) در لایه سوم، وجوه مطرح در لایه دوم، جنبه‌های مختلفی از معنای شبان‌رمه‌ای نمادین تفسیر می‌شوند و رعایت صرفاً عملی، به رعایت گشوده به روی نظر (رعایت عنایتی) ارتقا می‌یابد.

۳-۱. «راعنا» به‌مثابه نماد راهبری شبان‌رمه‌ای

استعاره «شبان و رمه» یکی از قدیمی‌ترین و رایج‌ترین استعاره‌ها برای توصیف رابطه حاکم و مردم در فرهنگ‌های بشری بوده است. این الگو، اگرچه می‌تواند جنبه‌های به‌ظاهر مثبتی از حفاظت و دلسوزی را در بر داشته باشد، اما در ماهیت خود، مبتنی بر یک رابطه ناهمگون و ناهم‌بسته میان راعی و رعیت است. در این مدل، شبان (حاکم) فاعل و تصمیم‌گیرنده اصلی است و رمه (مردم)، موجوداتی منفعل، نیازمند کنترل و فاقد آگاهی و اختیار کامل تلقی می‌شوند. این الگو دو آفت بزرگ دارد: یا به افراط (مراقبت بیش از حد از رعیت و وابسته‌کردن ایشان یا

کنترل زیاده از حد ایشان) می‌کشد، یا به تفریط (رهاکردن رعیت، بی‌توجهی به سرنوشت آن‌ها و کنارگذاشتن ایشان) و تحقّق هر دو آفت موجب زحمت در راعی و رعیت خواهد بود.

بدین ترتیب این الگو مجموعه معانی که پیش‌ازاین از مفسران بیان شد (تحمیق، شرارت، چوپانی، هم‌عرضی و اشتراک، مبالغه و تداوم در مراقبت و رسیدگی و تساهل افراطی) را شامل می‌شود. همچنان‌که شامل بسیاری از معانی که مفسران گذشته نقل کرده‌اند نیز می‌شود، مواردی مانند: خطّاء (طبری به نقل از ابن‌زید، ۱۴۱۲: ۳۷۶/۲)، ناشنوایی نسبت به رعیت (حسن‌بن علی علیه السلام، ۱۴۰۹ق: ۴۷۷)، تخلیط (قمی، ۱۳۶۳: ۵۸/۱) به معنی افساد در امر (جوهری، ۱۴۰۴ق، ۱۱۲۴/۳) و موارد دیگر.

این تفسیر علاوه بر جامعیت، همچنین موافقت با ظاهر نهی در آیه (که نشان می‌دهد نهی از اراده معنای راعنا و با ملاک نفسی و نه از به‌کار بردن واژه آن و به ملاحظه سوءاستفاده دیگران از این واژه بوده)، به‌واسطه معنای لغوی رعایت تأیید می‌شود. بسیاری از اهل لغت رعایت را حاوی و متضمّن معنای شبانی دانسته‌اند. (به‌عنوان نمونه: راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۳۵۶، همچنین ن. ک فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۴۰/۲ و ۲۴۱، ازهری، ۱۴۲۱، ۱۰۳/۳) همچنان‌که همسو با قول مختار، برخی آن را به معنی حفاظت دانسته‌اند، (عسکری، ۱۴۰۰ق: ۱۹۹، ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق: ۴۰۸/۲ و ۴۰۹) ولی با توجه به نقش فرهنگی یهود در فضای گفتمانی یثرب و رسوخ و نفوذ تلقی شبانی از مراقبت رهبر، برخی از مخاطبان پیامبر از اهل یثرب، خود را در جایگاه گله حیوانی نسبت به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرض نموده‌اند و یا توقعی افراطی و تفریطی از رعایت داشته‌اند و قول اهل لغت نشان‌دهنده وجود این تلقی از رعایت در میان دسته‌ای از اعراب است که آن را معنای نمادین از شبانی دانستیم و با معنای شبانی نزد یهودیان تفاوت دارد. البته این بدان معنی نیست که تمامی مخاطبان به‌طور تفصیلی این معنای نمادین را قصد کرده‌اند.

همچنان‌که این معنی توسط بافت معنایی آیه نیز تقویت می‌شود. خطاب «یا ایها الذین آمنوا»، ۹۰ بار در قرآن مجید - آن هم فقط در سوره‌های مدنی - آمده است. این خطاب، همان‌گونه که در روایات آمده، در صورت فقدان قرینه برخلاف، به جهت تکریم مخاطبین صدر اسلام به‌کاررفته است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۴۷/۶)، و در بقیه موارد مردمان با عبارت «یا ایها

الناس» خطاب شده‌اند، و روایت شده که یهود با عبارت «یا ایها المساکین» خطاب شده‌اند. بنابراین این آیه با خطابی کریمانه آغاز می‌شود تا جایگاه کریمانه مخاطبان را در پیشگاه الهی به ایشان گوشزد نماید و ایشان را از کاربرد الفاظی که تناسب با این جایگاه ندارند بر حذر دارد.

سیاق آیات قبل از آیه ۱۰۴ سوره بقره نیز این تفسیر را تقویت می‌کند. قرآن در بخش طولانی قبل از این آیه، به تفصیل داستان بنی اسرائیل را روایت می‌کند. داستان بنی اسرائیل بعد از بیانی تفصیلی از آفرینش انسان، تعلیم اسماء و خلافت الهی او در زمین قرار گرفته است و روایتگر انحراف تاریخ اسطوره‌ای، از مسیر انسانیت است که یهود وارث آن بود. انحرافات مانند میرادانستن خود از عذاب و عقوبت، تخلف ایشان از عهد الهی، ایمان به تنها برخی از آیات الهی و مخالفت با آیات دیگر الهی، کفر به کتب الهی و قتل انبیایی که با اهواء ایشان مخالف بودند و دشمنی با فرشته عقل الهی (وحی) یعنی جبرئیل. رفتار بنی اسرائیل با خداوند، رفتاری به شدت گله‌ای است. ایشان تأمین همه نیازهای خود را همراه با بهانه‌گیری‌های فراوان از خداوند طلب می‌کردند و خداوند مانند یک گله برای ایشان سایبان، غذا، آب‌شخور تأمین می‌کرد.

نقطه اوج انحرافات بنی اسرائیل و علت آن‌ها، «گوساله‌پرستی» است که در قلب‌هایشان ریشه دوانده بود ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾. گوساله، ملکه نفسانی ایشان و نماد وابستگی شدید زندگی قومی آنان به دامداری و معاش مادی و در واقع قلب هویت ایشان بود. این مسئله در حکمت اسلامی تحت عنوان مسئله اتحاد صانع با مصنوع مطرح می‌شود (شیرازی، ۱۳۶۶: ۲/۶) که در آن انسان و جامعه با ابزار معاش خویش متحد می‌شود و در مورد بنی اسرائیل، می‌توان گفت مزاج ایشان در اثر شدت مراقبت از مزاج گله، هویت گله‌ای پیدا کرده بود.

این تعلق خاطر، آنان را از فطرت الهی و هویت اصیل انسانی دور کرد و باعث شد تا حتی تلقی‌شان از خداوند (بپوه) نیز به صورت یک شبان برای گله خویش درآید. قرآن در آیه ۱۰۲ این مسیر انحرافی را در اورشلیم و بابل ریشه‌یابی کرده و نسبت به تبعیت بنی اسرائیل از این خط تاریخی هشدار می‌دهد. بنابراین، الگوی «شبان-رمه‌ای» در عمق فرهنگ و جهان‌بینی تحریف‌شده و شرک‌آمیز بنی اسرائیل ریشه داشت. خطاب (لَا تَقُولُوا رَاعِنًا) در واقع یک اعلان انقطاع کامل از این منطق مادی و این الگوی تاریخی منحرف است.

۳-۲. «انظرنا» به مثابه تأسیس راهبری مبتنی بر نظر و معرفت

منظر ژرف و کلان که ملاک امر شبانی را روشن می‌کند، این است که الگوی شبان-رمه‌ای در هر گونه هدایتی که مبتنی بر ارتقای بینش و نظر نباشد، وجود دارد. از آنجاکه حقیقت انسان از آگاهی و حضور در محضر پروردگار شکل گرفته، هرگونه هدایت صرفاً عملی، پایین‌تر از ارتقای بینش و بصیرت توحیدی، مفید هدایت نخواهد بود، زیرا ملازم با نادیده‌گرفتن جایگاه کرامت و ملاک برتری انسان بر سایر موجودات (عقل، آگاهی و معنویت) است. ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾ در واقع در این آیه دو نوع مراقبت فرض شده است: مراقبت عملی و مراقبت عنایتی. تدبیر نفوس انسانی یا با مراقبت عملی (شامل تدبیر، اقناع، نظارت) است و یا با مراقبت با عنایت و معرفت (ارتباط و اتصال وجودی، محبت، تعلیم، تعالی). گویا واژه رعایت با وجود عمقی که نسبت به واژه حفاظت و معنای شبانی دارد، نمی‌تواند عمق معنای مراقبت بصیرانه، رؤفانه و توأم با همراهی پیامبر بر مسلمانان را منعکس کند، زیرا رعایت، بیشتر به اقدامات عملی برای حفاظت از رعیت اشاره دارد و تغییر تعبیر به نظر، برای پوشش دادن به این نقص بلاغی موجود در رسایی این واژه نسبت به معنای نهایی هدایت است. بسیاری از مفسران، معنای رعایت و نظر را یکی دانسته‌اند و معتقدند که هر دو به معنای مراقبت و زیرنظرگرفتن است، لکن تقابل این دو واژه و جایگزین کردن ماده «نظر» به جای ماده «رعی»، علاوه بر سدّ باب طعن یهود، نشان می‌دهد که زیرنظرگرفتن و مراقبت در یکی با تأکید بر رفتارهای عملی و در دیگری با تأکید بر ابزارهای ژرفی انجام می‌شود که ملکات، باورها و وسعت وجودی رهروان را هدف هدایت قرار می‌دهد.

تدبیر در معانی که در لغت برای معنای نظر بیان شده این نکته را روشن می‌کند. «نظر» مفهومی عمیق‌تر از صرف نگاه کردن دارد و به معنای تأمل، تروی، بصیرت، بینش و تدبیر، لطف و احسان، انتظار و مهلت دادن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۱۳) در واقع در این انقلاب تعبیر، اشارتی وجود دارد به تغییر ماده و موضوع حکمرانی از رفتار رهروان، به ژرفای رفتار ایشان، یعنی ملکات، جهان بینی‌ها و افق وجودی. این به معنای نفی رعایت نیست، بلکه تعمیق معنای رعایت و یک جهش در بیان با هدف حسم بنیادین ماده اشکال (یعنی مراقبت شبان‌رمه‌ای بر

رفتار گله) است.

تصوّر شبانی از ماده رعایت، به شهادت مفسرین، اهل لغت و زبان‌شناسان، در مخاطبان عصر نزول وجود داشته است و در این شرایط تبدیل تعبیر از ماده رعایت به ماده نظر، منصرف به اتخاذ رویکردی خاص و ژرف در امر رعایت و اداره جامعه اسلامی از سوی پروردگار است. این ژرفا، لایه‌های وجودی نفوس را تا سر منزل غایی ایشان در بر می‌گیرد. انظرنا، (در ما درنگ نما و عمیق نگر)، حد رعایت را در تراز حدود بی‌نهایت اندیشه و هستی انسانی پیش می‌برد تا جایی که سیمرخ در آن پر نمی‌زند. راهبری جامعه تنها از طریق توجه به وجه الهی پیامبر به آفریدگان، ارتقای سطح بینش و رعایت و تدبیر ایشان با برداشتن موانع از سر راه رفتار فطری و عمومی ایشان، برای اختیار امر صحیح و جمعی، ممکن و مطلوب خواهد بود.

از این روست که قرآن کریم کتاب (نساء: ۱۷۴)، پیامبر (احزاب: ۴۶) و محتوای فرستاده شده (شوری: ۶۲) از سوی خود را نور خوانده، نور الهی که از طریق مشکات بیت نبوت به اهل ولایت می‌رسد (نور: ۳۵) و باعث می‌شود تا با این نور مشی نمایند (انعام: ۱۲۲، حدید: ۲۸) و این نور در رویکرد و اعمال ایشان نمایان می‌شود (حدید: ۱۲) و بی‌امان گسترش می‌یابد (توبه: ۳۲)، همه را از ظلمت خارج می‌کند (ابراهیم: ۱) و زمین را در بر می‌گیرد (زمر: ۶۹). در نتیجه این نورانیت عمومی است که، خدا به اهل ولایت نظر می‌کند (مفهوم آیه ۷۷ آل عمران) و در نهایت به وجه پروردگار خویش نظاره (قیامه: ۲۳) می‌کنند. این نورانیت نتیجه نظر و چشم‌اندازی است که اهل ولایت در این جهان با نظر به آیات الهی (یونس: ۱۰۱) و نظر در ملکوت (اعراف: ۱۷۵) حاصل می‌کنند و این همه را در توجه و نظاره به وجه الهی رسول اعظم می‌یابند. (شیرازی، ۶۱/۶) در واقع این نظر و حیانی (نجم: ۳) و جهان‌بینی توحیدی رسول اعظم صلی الله علیه و آله است که به منظر مؤمنان سرایت می‌کند و ایشان را با منظر الهی یکتا می‌سازد تا جایی که منافقان در قیامت در نور نظر ایشان طمع می‌کنند: ﴿أَنْظُرُونَا نَقْتَبِسُ مِنْ نُورِكُمْ﴾ (حدید: ۱۳) (نظر در این آیه، قریب به معنایی به کار رفته که در آیه مورد بحث (آیه راعنا) به آن اشاره شده است).

درخواست «انظرنا» از پیامبر صلی الله علیه و آله، درخواست «نظر ژرف و نافذ» در حال مخاطبان در مدینه الرسول است و هدف آن ایجاد یک «منظر» الهی برای همه و آحاد این جامعه است. امت



از رهبر خود نمی‌خواهد که آن‌ها را همچون گله‌ای براند؛ بلکه می‌خواهد که به آن‌ها «نظر عمیق» افکند، و با توجه و نظر و اقدامات مناسب، افق دید آن‌ها را بگشاید، حقایق را برایشان روشن سازد و به آن‌ها توان و فرصت دهد تا با علم و آگاهی مسیر را تا رسیدن به منظر و افق او بیمایند. بنابراین در این دیدگاه، صیغهٔ مفاعله و معانی آن علت اساسی نهی نیست، بلکه مقصود آیه، نفی محوریت رعایت صرفاً عملی و اثبات محوریت تبیین همه‌جانبه، توسط امام جامعه و راهبران، در امر هدایت است.

در این الگوی نوین، وظیفه رهبر الهی، کنترل جزء به جزء و عملی افراد نیست، بلکه بازگرداندن انسان‌ها به فطرت الهی خویش است؛ فطرتی که در آن، انسان به‌عنوان خلیفه خدا بر روی زمین، به علم اسمای الهی آراسته شده است. رهبر در این مدل، با ارائه اصول، تبیین حقایق و گشودن افق‌های معرفتی و تأسیس ابزارهای قانونی و درنهایت ایجاد رویدادها و حوادث تاریخی با مشارکت حق جویانهٔ مردم، زمینه را برای رشد و بلوغ امت توسط خودشان فراهم می‌آورد. هدف این اقدامات رساندن امت به سطحی از آگاهی و بصیرت است که خود بتواند مصالح و مفسدات را تشخیص دهد و با تبعیتی آگاهانه از حقیقت، مسیر خود را به سوی کمال طی کند. در این مدل، همه افراد جامعه باید، در افق تمدنی، به مقامی برسند که هم «راعی» (سرپرست و مسئول) و هم «رعیت» خویش باشند.

به بیان دیگر، مانع اصلی برای کامیابی نظام‌های اجتماعی، فاصله‌انداختن علایق مادی میان راعیان و رعیت‌ها است که نتیجهٔ آن جریان افراط و تفریط در مراقبت افراطی از گروهی و طرد اجتماعی گروه دیگر در نظام‌های اجتماعی است. با تبدیل این رابطه به رابطه‌ای معنوی و تشکیل نظام‌های معرفت‌پایه، سامان نظم اجتماعی بر پایگاهی اصیل و ذاتی برای انسان بنا شده و نظم و اتحادی پایدار و انسانی حوزه‌های گوناگون اجتماعی را فرامی‌گیرد که در آن راعی و رعیت با معرفت به یکتایی فطری انسان‌ها، مسیر برابری و برادری را درپیش خواهند گرفت. نظام‌های اجتماعی در سایهٔ این معرفت، ظرفیت و استعداد آحاد انسانی را به رسمیت شناخته و سلطهٔ تکنیک و نابرابری در برخورداری از امکان‌های ظاهری را روز به روز تخفیف می‌دهند.

این چرخش از «رعایت عملی» به «نظارت معرفتی و بصیرتی پیامبر»، به معنای واگذاری

مسئولیت به خود انسان‌ها و دعوت آنان به بلوغ و استقلال، است و این واگذاری نمی‌تواند جدای از پابندی اختیاری و درون‌زا به نوامیس شرعی باشد، که هدف آن عدالت و برابری برای رسیدن به معرفت اسمای الهی و درک مقام رفیع توحید اجتماعی و همگانی است. این همان مسیری است که انسان را برای دریافت عفو، غفران و رحمت الهی آماده می‌سازد و او را شایسته جایگاه شاهدبودن بر سایر امت‌ها می‌کند.

نتیجه‌گیری

نهی از واژه «راعنا» یک استراتژی الهی هوشمندانه و چندلایه برای مدیریت یک جامعه در حال گذار و تأسیس یک تمدن نوین است. علامه طباطبایی بیان می‌کند ترکیب «الَّذِينَ آمَنُوا»، (اگر قرینه‌ای برخلاف نباشد)، در خصوص سابقین اولین از مؤمنین به کار می‌رود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۴۷/۱).

براین اساس معنای آیه در ۳ سطح پیش‌گفته در زیر صورت‌بندی می‌شود:

خطاب معرفتی-تمدنی آیه، مدلول مطابقی آیه است. این خطاب برای سابقین اولین است که نه قصد سوئی از تعبیر راعنا داشتند و نه توقع نادرستی با بیان آن. این نهی برای ایشان یک دعوت به تعالی و ارتقای سطح رابطه با رهبری، از توقع راهبری عملی و تعبدی، به راهبری نظری و آگاهانه، است. موضوع آگاهی، حقیقت توحید و لوازم نظری و عملی آن است. «انظُرْنَا» (به ما نظر کن) برای این خواص به معنای «چشم ما را به افق الهی و منظر عنایت حق بگشا» است. این درخواست، طلب بلوغ کامل و رسیدن به جایگاهی است که امت، خود بتواند با چشم‌انداز الهی و توحیدی به جهان بنگرد. در این مرتبه، «کفر» به معنای «پوشاندن» است و مقصود پوشاندن مقامی است که در اثر نظارت معرفتی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای اهل نظر ایجاد می‌شود و فقدان آن طعم دردناک حسرت و ندامت را در دنیا و آخرت برای این نفس‌های لطیف و پاکیزه به همراه دارد. با این حال و علی‌رغم زیبایی این تفسیر، باید توجه داد ذیل آیه یعنی تعبیر: ﴿لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ را می‌توان در مورد یهود و کسانی دانست که با سرپیچی از این فرمان از ایشان تبعیت می‌کنند.



در سطح دوم، خطاب به مؤمنان عادی و تابعان است که از گروه سابقین، تبعیت می‌کنند. این خطاب، (که معنای تضمّنی آیه است) مسلمانان را از نگرش‌های نامناسبی چون: توقع برابری با مقام رسالت (که مستلزم بهره‌نبردن از جایگاه او و اختلاط مسئولیت‌ها است)، روحیه ضعف و راحت‌طلبی در انجام تکالیف، و انتظار قیمومیت دائمی برحذر داشت. برای این دسته که شاید بدون نیت معنای سوء یا با قصد آن، ولی از روی عادت و ناآگاهی، از این کلمه استفاده می‌کردند، این نهی یک دستور تربیتی است. «انظُرنا» برای این گروه به این معنا است: «به ما نظر کن و فرصت‌ده تا مصالح و مفاسد احکام را بفهمیم» و با بصیرت اطاعت یا طی طریق نمایم، نه از روی تقلید کورکورانه». در این سطح، «کفر» می‌تواند به معنای «کفران نعمت» یا «معصیت» باشد.

خطاب سوم نسبت به منافقان و دشمنان، مدلول التزامی آیه است. برای این گروه، خطاب مؤمن، کاملاً ظاهری و لسانی است. همچنان‌که خداوند ایمان یهود را، ایمان به عجل دانسته و فرموده است: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِنَسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ﴾ (بقره: ۹۴) این جماعت از واژه «راعنا» برای توهین و فتنه استفاده می‌کردند. خطاب «انظُرنا» به ایشان می‌تواند به معنای خطابی تهدیدآمیز باشد با این مضمون: «به ما مهلت برای ادامه توطئه بده» و نسبت «کفر» به ایشان به معنای «کفر اعتقادی» است.

بنابراین با در نظر گرفتن لغت، مفهوم آیه، سیاق آن، اقوال مفسرین و شرایط تاریخی و اجتماعی نزول این آیه در سال‌های ابتدایی حضور رسول اکرم صلی الله علیه و آله در مدینه، این آیه، به عنوان اولین خطاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ در قرآن تدوین شده، (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۷/۶)، سنگ بنای هویت اجتماعی و سیاسی امت اسلامی را، براساس: استقلال فرهنگی، مناسبات متوازن بین راعی و رعیت و تعالی معنوی قرار می‌دهد و بدین ترتیب، یکی از کلیدواژه‌های بنیادین برای فهم کیفیت رابطه ائمه ایمان و امت ایشان در ابعاد گوناگون اجتماع اسلامی به شمار می‌رود.

جدول سطوح معنایی آیه

یا ایُّها الذین آمنوا	لا تقولوا راعنا	قولوا انظرنا	للكافرين عذاب الیم
خطاب تأسیسی و تمدنی به سابقین اولین با دلالت مطابقی آیه	ایمان تحقیقی و ذاتی	الگوی رعایت عملی و صرفاً مدیریتی	پوشاندن درجات معنوی و درد عذاب هجران و دوری
خطاب تربیتی به تابعان با دلالت تضمینی آیه	ایمان عملی و تبعی	الگوی شبان-رّمه‌ای شامل اشتراک، مبالغه و شدت، و تداوم و تساهل در رعایت	کفران نعمت یا کفر عملی
خطاب سیاسی به منافقان و دشمنان با دلالت التزامی آیه	ایمان حرفی و ظاهری، (عجلی)	الگوی شبان-رّمه‌ای شامل حماقت، شرارت، چوپانی	کفر اعتقادی و عذاب جهنم



منابع

۱. ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰ق)، التحرير و التنوير من التفسير (ابن عاشور)، لبنان: مؤسسة التاريخ العربی.
۲. ابن منظور، محمدبن مکرم (بی تا)، لسان العرب، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع.
۳. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۴۱۱ق)، تفسير غریب القرآن (ابن قتیبه)، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
۴. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مكتب الإعلام الإسلامی.
۵. ابن قیم جوزیه، محمدبن ابی بکر (۱۴۲۷ق)، بدائع التفسیر الجامع لما فسرہ الإمام ابن قیم الجوزیة، ریاض: دار ابن الجوزی.
۶. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۷. ابوحيان، محمدبن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر.
۸. انصاریان، حسین (۱۳۹۸)، تفسیر حکیم، قم: دارالعرفان.
۹. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۰. بستانی، فواد افرام (۱۳۷۵)، فرهنگ ابجدی، چاپ ۲، تهران: اسلامی.
۱۱. بلاغی، محمدجواد (۱۳۸۹)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، چاپ ۲، قم: وجدانی.
۱۲. پاکتچی، احمد، حسن شیرزاد، حسین شیرزاد (۱۴۰۱)، «تحلیلی زبان شناختی – بین الادیانی از گزاره قرآنی لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا»، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، سال ۱۰، شماره ۲، ص ۲۵-۴۰.
۱۳. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (۱۴۳۰ق)، درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم، عمان: دارالفکر.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، تفسیر تسنیم، جلد ۶، چاپ ۸، قم: اسراء.
۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ق)، الصحاح (للجوهری)، چاپ ۳، بیروت:

دارالعلم للملایین.

۱۶. حسن بن علی علیه السلام، امام یازدهم (۱۴۰۹ق)، التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن بن علی العسکری علیہ السلام، قم: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام.
۱۷. حسینی همدانی، محمد (۱۴۰۴ق)، انوار درخشان در تفسیر قرآن، تهران: لطفی.
۱۸. خطیب، عبدالکریم (۱۴۲۴ق)، التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت: دارالفکر العربی.
۱۹. میرزا حبیب‌الله، هاشمی خوئی (۱۴۰۰ق)، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة (خوئی)، چاپ ۴، تهران: مكتبة الإسلامية.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دارالشامیة.
۲۱. رشیدرضا، محمد (۱۴۱۴ق)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دارالمعرفة.
۲۲. زحیلی، وهبه (۱۴۱۱ق)، التفسیر المنیر فی العقیدة والشریعة والمنهج، چاپ ۲، دمشق: دارالفکر.
۲۳. زمخشری، محمودبن عمر (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، چاپ ۳، بیروت: دارالکتاب العربی.
۲۴. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
۲۵. شحاته، عبدالله محمود (۱۴۲۱ق)، تفسیر القرآن الکریم، قاهره: دار غریب.
۲۶. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة، چاپ ۲، قم: فرهنگ اسلامی.
۲۷. شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
۲۸. شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۸۳)، شرح أصول الکافی (صدرا)، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۹. طالقانی، محمود (۱۳۶۲)، پرتوی از قرآن، چاپ ۴، تهران: شرکت سهامی انتشار.



۳۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ ۲، بیروت: مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق)، جوامع الجامع، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۳۲. طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة.
۳۳. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۸۹)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۴. عیوضی، حیدر (۱۳۹۶)، درآمدی بر زبان‌شناسی تطبیقی قرآن و تورات، قم: دار الحدیث.
۳۵. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق)، الفروق فی اللغة، بیروت: دارالآفاق الجدیده.
۳۶. فخررازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۷. فراء، یحیی بن زیاد (۱۹۸۰م)، معانی القرآن (فراء)، چاپ ۲، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۳۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، العین، چاپ ۲، قم: مؤسسه‌دارالکهنه.
۳۹. فوکو، میشل (۱۴۰۰)، امنیت، قلمرو و جمعیت، مترجم: سید جواد سیدی، تهران: نشر چشمه، بازیابی شده در ۱/۴/۱۴۰۴، اپلیکشین ویندوز طاقچه.
۴۰. قاسمی، جمال‌الدین (۱۴۱۸ق)، تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۱. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳)، تفسیر القمی، چاپ ۳، طیب، قم: دارالکتب.
۴۲. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، ۸ج، چاپ ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۴۳. مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹ق)، من هدی القرآن، تهران: دار محبی الحسین.
۴۴. مدرسی، محمدتقی (۱۳۷۷)، تفسیر هدایت، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۴۵. مراغی، احمد مصطفی (بی‌تا)، تفسیر المراغی، ۳۰ج، بیروت: دارالفکر.

۴۶. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۷. مطهری، مرتضی (۱۴۱۸ق)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ۳۴ ج، چاپ ۷، تهران: صدرا.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، چاپ ۱۰، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۴۹. مؤمن قمی، محمد (۱۴۲۵ق)، الولاية الإلهية الإسلامية، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي.
۵۰. واعظزاده خراسانی، محمد (۱۳۸۸)، المعجم فی فقه لغه القرآن و سر بلاغته، ۴۷ ج، مشهد: آستان قدس رضوی بنیاد پژوهش های اسلامی.
۵۱. نسفی، عمر بن محمد (۱۳۷۶)، تفسیر نسفی، تهران: سروش.
۵۲. هواری، هود بن محکم (۱۴۲۶ق)، تفسیر کتاب الله العزیز، بی جا: دارالبصائر.