



Analyzing the personality dimensions of Prophet Abraham (AS) and Nimrod Based on Erich Fromm's Theory of Growth and Decay

Ehsan Naseri Sarabbadih,



MA. Graduate, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran

Email: ehnaseri1378@gmail.com

Abstract

The Perspective of some modern psychological theories regarding Islam and stories of the Holy Quran can serve as a key tool for a deeper understanding of divine verses for contemporary humanity. Erich Fromm, a German psychologist, has a positive view about religion. In his view, religion, as a formulated intellectual and practical ideology, is a necessary tool for the survival of any culture in the past and future. He believes that the personality is always affected by social, cultural, and historical motives that have cast a shadow over the destiny of humanity throughout time. So, humans are constantly in a struggle between two forces of good and evil, which he calls "growth and decay". These forces play a crucial role in shaping human personality and determining the direction of a person toward elevation or degradation. Using a descriptive-analytical method and based on Erich Fromm's view, this study aims to examine the Quranic verses related to Prophet Abraham (AS) and Nimrod, particularly those mentioned in Surahs al-Baqarah and al-Anbiya. It also analyses the behavioral manners and internal and external actions of Prophet Abraham (AS) and Nimrod in the Quran which reflect the Prophet's elevated direction in contrast with Nimrod's path of decay and degradation. According to the results, the growth factors in Abraham's personality are particularly reflected in his expression of enthusiasm for life in the path of obedience and devotion to the Creator, independence from the typical mother as self-sacrifice and inner jihad, love for the Creator, and reflective actions. In contrast, decay factors in Nimrod's personality manifest in the forms of necrophilia, dependence on the typical mother as worldly power, extreme narcissism, and vengeful violence.

Keywords: Prophet Abraham (AS), Nimrod, Erich Fromm, Growth and decay, Personality



©2025 The author(s). This is an open access article distributed under [Creative Commons Attribution](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

[4.0 International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



تحلیل ابعاد شخصیتی حضرت ابراهیم (ع)

و نمرود بر اساس نظریه رشد و تباهی اریک فروم

احسان ناصری سراب بادیه



دانش آموخته کارشناسی ارشد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

Email: ehnaseri1378@gmail.com

چکیده

رویکرد برخی از نظریات روان‌شناسی نوین راجع به دین اسلام و داستان‌های قرآن کریم می‌تواند ابزاری کلیدی در درک عمیق‌تر تفسیر آیات الهی برای انسان معاصر باشد. اریک فروم، روان‌شناس آلمانی، دیدگاهی مثبت درباره دین دارد. از نظر فروم، دین به مثابه یک ایدئولوژی فکری و عملی مدون، ابزاری ضروری برای بقای هر فرهنگ در گذشته و آینده به شمار می‌رود. او بر این باور است که شخصیت انسان همواره متأثر از محرک‌های اجتماعی، فرهنگی و تاریخی است که در بستر جامعه بر سرنوشت بشریت در طول زمان سایه افکنده‌اند. به این ترتیب، انسان همواره در کشمکش میان دو نیروی خیر و شر، که فروم از آن‌ها با عنوان «رشد و تباهی» یاد می‌کند، قرار دارد و نقشی محوری در شکل‌گیری شخصیت انسان و تعیین جهت‌گیری وی به سوی اعتلا یا انحطاط ایفا می‌کنند.

جستار حاضر با روش توصیفی تحلیلی و براساس اتخاذ رویکرد اریک فروم در پی آن است تا آیات قرآنی مرتبط با حضرت ابراهیم (ع) و نمرود که به‌ویژه در سوره‌های بقره و انبیا ذکر شده‌اند و نیز حالات رفتاری و کنش‌های درونی و بیرونی شخصیت‌های حضرت ابراهیم (ع) و نمرود در قرآن، که نمایانگر جهت‌گیری اعتلایی آن حضرت در مقابل روند تباهی و انحطاط نمرود است، را بررسی و به این نتیجه دست یابد که مؤلفه‌های رشد در شخصیت حضرت ابراهیم، به‌ویژه در ابراز شوق به زندگی در مسیر طاعت و بندگی خالق، استقلال از مادر مثالی به مثابه ایثار و جهاد نفس، عشق به خالق، کنش بازتابی، درخور شناسایی است. در مقابل، مؤلفه‌های تباهی در شخصیت نمرود در آشکال مرده‌گرایی، وابستگی به مادر مثالی به مثابه قدرت دنیوی، خودشیفتگی افراطی و خشونت انتقام‌جویانه نمود یافته است.

واژگان کلیدی: حضرت ابراهیم (ع)، نمرود، اریک فروم، رشد و تباهی، شخصیت.

مقدمه

تحلیل و بررسی شخصیت انسان در متون اسلامی، به‌ویژه قرآن کریم با بهره‌گیری از نظریات روان‌کاوانه، به‌تازگی مدّ نظر پژوهشگران قرار گرفته است. از این رهگذر، رویکردهای انتقادی متعددی شکل گرفته که هریک با دیدگاهی متفاوت به تحلیل ابعاد شخصیتی انسان می‌پردازد و جنبه‌های خاصی از او را بررسی می‌کند. نبود توافق کامل میان این نظریه‌ها، به‌معنای ناکارآمدی آن‌ها نیست؛ بلکه هرکدام از این نظریات، دریافتی ژرف و ارزشمند از ماهیت رشد و تعالی انسان را به دست می‌دهد.^۱ نظریهٔ روانشناسی رشد و تباهی اریک فروم آلمانی، به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین رویکردهای انسان‌شناسی- روان‌شناختی، بر محورهای اساسی رشد انسان و نیز خطرات بالقوهٔ تباهی روانی و اخلاقی وی تمرکز دارد. فروم باور داشت که انسان برای رشد نیازمند تحقق استعدادهای درونی خویش و اتصال به جهان پیرامون از طریق عشق و آزادی است. ازسوی دیگر، او مفهوم «تباهی» را به‌عنوان مسیری مخالف رشد معرفی می‌کند؛ تباهی در نظر فروم زمانی رخ می‌دهد که فرد از مسیر طبیعی رشد منحرف شود و به‌سوی خودبزرگ‌بینی، قدرت‌طلبی و بیگانگی از خویشتن و حتی دیگری سوق یابد.

پژوهش پیش‌رو دارای اهمیتی ژرف و چندلایه است؛ چراکه از منظر روان‌شناسی اجتماعی و ایدئولوژی دین به بررسی یکی از مهم‌ترین رویارویی‌های تاریخی و الهیاتی می‌پردازد. افزون‌بر این، چنین تحلیلی زمینه‌ساز بازخوانی تطبیقی مفاهیم مدرن و کهن در بستر تحولات تاریخی و روانی انسان است و درنهایت، ظرفیت تبیین و تفهیم عمیق‌تری از تعامل پیچیدهٔ میان دین و روان‌شناسی و تاریخ را فراهم می‌سازد.

در داستان حضرت ابراهیم(ع) و نمود، رویارویی این دو شخصیت حقیقی را می‌توان از دریچهٔ نظریهٔ رشد و تباهی فروم تحلیل کرد. ابراهیم(ع) به‌عنوان شخصیتی که به‌دنبال حقیقت و همچنین تحقق شناخت صفات خداوندی است، نمایانگر سویهٔ رشد و شکوفایی انسانی است. او با جست‌وجوی معنای زندگی در مجرای اثار و ازخودگذشتگی آزادانه، از ایدئولوژی‌های تحمیل‌شدهٔ بت‌پرستی فاصله می‌گیرد و با توکل به خداوند، به بلوغ فکری و معنوی می‌رسد. در این بستر، ابراهیم(ع) نمونه‌ای است که نشان می‌دهد چگونه انسان می‌تواند از طریق رشد درونی و عشق به خداوند و تلاش برای آزادی معنوی، به بالاترین درجهٔ انسانی دست یابد. در مقابل، نمود تجسم تباهی و انحراف از مسیر طبیعی رشد است و فردی است که به‌دلیل قدرت‌طلبی و ادعای خدایی، مسیر تسلط و استبداد را انتخاب کرده که به نابودی او ختم شده و در روان‌شناسی فروم به‌عنوان نشانه‌هایی از تباهی روانی و اخلاقی شناخته می‌شود. بدین ترتیب، داستان

۱. ملا ابراهیمی و همکاران، «تحلیل شخصیت موسی(ع) و فرعون در قرآن کریم براساس نظریهٔ رشد و تباهی اریک فروم»، ۳۶.

ابراهیم و نمرود، دو سویه متضاد روان‌شناسی رشد و تباهی را به تصویر می‌کشد. کاربرد نظریه فروم در این داستان نشان می‌دهد که رشد و تباهی، نه تنها پدیده‌های فردی؛ بلکه اجتماعی و تاریخی هستند. این تفسیر روان‌شناختی و قرآنی از ابعاد شخصیتی افراد مذکور، افق‌های تازه‌ای برای درک عمیق‌تر تعامل انسان با قدرت و آزادی و عشق در زمینه‌های معنوی و اخلاقی ارائه می‌دهد و جایگاه رشد و تباهی در مسیر زندگی انسان را باتوجه به ابعاد روان‌شناختی فروم روشن می‌سازد.

سؤالات پژوهش: این جستار در پی پاسخ به پرسش‌های زیر به منظور درک عمیق‌تر از سازوکارهای روان‌شناختی و معنوی در شخصیت‌های مورد بحث با استفاده از تفسیر آیات قرآن کریم و با تکیه بر مبانی نظریه روان‌کاوی-انسان‌گرایی اریک فروم است: براساس دیدگاه فروم، شخصیت‌های مطرح در داستان مذکور که در مسیر تعالی و رشد یا انحطاط و تباهی قرار دارند، چه ویژگی‌ها و مؤلفه‌های رفتاری و روانی دارند؟ فرایند تجلی و بروز تعالی یا تباهی این شخصیت‌ها در زندگی فردی و اجتماعی آنان چگونه صورت می‌گیرد؟

پیشینه پژوهش: راجع به پیشینه بحث باید گفت: درباره داستان حضرت ابراهیم(ع) در قرآن کریم به صورت محتوایی پژوهش‌های گسترده‌ای صورت پذیرفته است، اما از آنجاکه هدف و روش موضوعی در این جستار تطبیق ابعاد شخصیتی آن حضرت و نمرود با مبانی نظریات روان‌شناسی نوین است، در ادامه به اهم تحقیقاتی که مرتبط با این زمینه است اشاره می‌شود:

نویسندگان در مقاله «کانون روایت در داستان حضرت ابراهیم(ع) براساس دیدگاه ژنت» ابتدا روایت تولد حضرت ابراهیم(ع) را براساس آیات و متون روایی بررسی می‌کنند، سپس سطوح مختلف روایت‌شناسی ژنت، شامل روایت، داستان و عمل روایتی و مؤلفه‌های کلیدی مانند «زمان دستوری»، «وجه، حال و هوا» و «صدا و لحن» در این داستان را تحلیل می‌کنند. ایشان در تحقیق خود اظهار داشتند که این رویکرد به بررسی و تبیین ساختارهای روایتی و اثرات آن‌ها در بُعد معنایی و بیانی داستان خواهد پرداخت.^۲ همچنین در مقاله «بررسی نظام طرح داستان حضرت ابراهیم(ع) در قرآن کریم با تکیه بر نظریه پی‌رنگ لاری‌وای»، یکی از هنری‌ترین روایت‌ها با ساختاری بی‌بدیل و اسلوبی ویژه به تصویر کشیده شده است که انسجام ساختاری و پیوند دقیق اجزای داستان، از مهم‌ترین ویژگی‌های این روایت قرآنی به شمار می‌رود. نویسندگان با تکیه بر الگوی پی‌رنگ «لاری‌وای» و با رویکرد توصیفی تحلیلی به بررسی و تحلیل طرح این داستان پرداخته‌اند تا ابعاد هنری آن را برجسته سازند. حاصل آنکه، در داستان حضرت ابراهیم(ع) گزینش دقیق اطلاعات و ایجاد معما و تعلیق مداوم، هم‌سویی کنش‌ها و وحدت رویدادها در کنار

۲. فرهنگ، کاظم‌پور، «کانون روایت در داستان حضرت ابراهیم(ع) براساس دیدگاه ژنت»، ۹-۱۹.

حادثه‌پردازی متوازن، از ویژگی‌های ممتاز و برجسته پی‌رنگ به شمار می‌آید.^۳

یافته‌ها در مقاله «بررسی داستان بت‌شکنی و در آتش افکنده‌شدن حضرت ابراهیم بر پایه الگوی روایی گریماس» نیز نشان می‌دهد که زنجیره‌ها و کنش‌های این الگو، با وقایع داستان، از جمله دعوت به توحید، شکستن بت‌ها و محاکمه توسط نمرودیان همخوانی دارد. با این حال، هدف پژوهش، نه تطابق صرف با الگوی گریماس؛ بلکه نشان‌دادن ابعاد دیگر ارزش‌های قصص قرآنی است.^۴ در مقاله «بررسی و تحلیل داستان حضرت ابراهیم(ع) براساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف» نیز نتایج تحقیق نگارندگان در سطوح توصیف و تفسیر و تبیین نشان می‌دهد که گفتمان توحیدی با روش استدلالی و تبلیغی، برجسته‌ترین گفتمان این داستان است. همچنین، مفاهیم ایدئولوژیک مانند خداشناسی، تربیتی و تبلیغی در پس متن نهفته است که هم برای مبلغان و هم برای مخاطبان فهمیدنی است. تحلیل بافت موقعیتی در پژوهش ایشان نیز نشان می‌دهد که گفتمان حضرت ابراهیم(ع) با توجه به شرایط مخاطب و جامعه بت‌پرست آن روزگار شکل گرفته است.^۵

تاکنون پژوهش‌های انجام‌شده روی این داستان، عمدتاً بر جوانب روان‌شناسی و زبان‌شناسی و محتوایی دیگری از آن تمرکز داشته‌اند و ازسوی پژوهشگران مختلف با نظریات گوناگونی تطابق داده شده است، اما وجه تمایز این تحقیق به‌طور خاص در این است که ابعاد روان‌کاوانه خیر و شر در شخصیت‌های مطرح داستان مذکور را از طریق نظریه رشد و تباهی اریک فروم بررسی کرده است. تاکنون چنین پژوهشی مستقلاً انجام نشده است و این نگاه نوین و متفاوت نسبت به دو مقوله خیر و شر که منطبق با دیدگاه فروم است در داستان‌های قرآنی محققان را به سمت یافتن الگوهای جدید و شناخت عمیق‌تر از ساختار این گونه داستان‌ها سوق می‌دهد. در نتیجه، این جستار از حیث نوآوری روشی و محتوایی در زمینه مطالعه تطبیقی قرآنی و روان‌شناسی، بی‌سابقه به شمار می‌رود.

۱. نظریه رشد و تباهی اریک فروم

اینک به‌منظور تسهیل راه و فهم بیشتر هدف پژوهش، به واکاوی ابعاد نظریه مذکور می‌پردازیم.

اریک زلیگمان فروم، فیلسوف، روان‌شناس و جامعه‌شناس برجسته آلمانی‌تبار که در سال ۱۹۰۰ میلادی در فرانکفورت به دنیا آمد، از چهره‌های شاخص جریان فکری اومانیزم در سده بیستم به شمار

۳. عبدی و همکاران، «بررسی نظام طرح داستان حضرت ابراهیم(ع) در قرآن کریم با تکیه بر نظریه پی‌رنگ لاری وای»، ۱۵۷-۱۷۲.

۴. روشنفکر و همکاران، «بررسی داستان بت‌شکنی و در آتش افکنده‌شدن حضرت ابراهیم بر پایه الگوی روایی گریماس»، ۱۱-۳۱.

۵. صفایی سنگری، کریمی، «بررسی و تحلیل داستان حضرت ابراهیم(ع) براساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف»، ۴۸-۶۵.

می‌رود. وی در ۲۲ سالگی موفق به اخذ درجه دکتری از دانشگاه هایدلبرگ شد و با آثار و دیدگاه‌های خود تأثیری عمیق بر فلسفه اخلاق و جامعه‌شناسی و روان‌کاوی بر جای گذاشت. فروم با رویکردی منتقدانه نسبت به مبانی دستوری و تحکمی علم اخلاق سنتی، به گونه‌ای بنیادین این چهارچوب‌ها را بازنگری کرده و با تأکید بر انسان‌باوری، به جایگاه و اصالت انسان در تعیین ارزش‌های اخلاقی قائل بوده است.^۶ اریک فروم بر این باور است که گرایش انسان به دین، ریشه در دو نیاز بنیادین او دارد: نخست، نیاز به وحدت فکری و هم‌بستگی نظری که زمینه‌ساز زندگی اجتماعی سالم و عاری از تنش می‌شود و دوم، نیاز به احساس تعلق به یک کلیت یا اجتماع که در نهایت به انسان هویتی معنادار می‌بخشد. این دو نیاز اساسی به‌زعم فروم، انسان را به‌سوی پذیرش نظام‌های دینی سوق می‌دهند تا از طریق آن، هم‌بستگی اجتماعی و هویت فردی خود را تثبیت کند.^۷ او به دنبال استقرار جامعه‌ای است که در آن انسان بتواند مسیر تکامل خویش را به‌درستی پیماید و معنای هستی خویش را دریابد و با رویکردی بارورانه به‌سوی کمال بشری و عشق و تعالی حرکت کند. فروم برخلاف دیدگاه‌های مبتنی بر تعیین‌گرایی زیستی و غریزی، شخصیت انسان را محصول مستقیم نیروهای اجتماعی، فرهنگی و تاریخی می‌داند و بر این باور است که این عوامل، برخلاف نیروهای غریزی، در شکل‌دهی به شخصیت انسانی نقشی اساسی و انکارنشدنی دارند.^۸

اریک فروم سه پدیدار اساسی را که شالوده مخوف‌ترین و مخاطره‌آمیزترین گرایش‌های شروانه انسانی محسوب می‌شوند، به‌طور دقیق متمایز ساخته است: «عشق به مرگ»، که ویژگی اساسی آن عشق به زَر و زور و تعصب است، «خودشیفتگی حاد» و «تثبیت هم‌بودگی با مادر»، که همان تعصب به نژاد، مُلک، طایفه یا احزاب است. او بر این باور است که زمانی که این سه گرایش در هم آمیزند، نشانه‌های فساد و تباهی پدیدار می‌شود و فرد را به‌سوی ویرانی و نفرت‌ورزی محض، بدون هیچ هدفی، جز نفسِ تخریب و انزجار سوق می‌دهد. در مقابل، فروم سه مؤلفه اساسی رشد و بالندگی انسان را که خیر محض هستند معرفی می‌کند: «عشق به زندگی»، که اساس آن امنیت و آزادی و عزت نفس است، «عشق به هم‌نوع» و «استقلال از مادر مثالی»، که همان خطرکردن برای اعتلا و پیشرفت ملت و دین است. این سه مؤلفه، بنیادهای اصلی برای رشد سالم و انسانی را تشکیل می‌دهند.^۹

داستان حضرت ابراهیم و نمرود را می‌توان در چهارچوب مؤلفه‌های ارائه‌شده توسط اریک فروم تفسیر کرد. به‌طورکلی، تقابل اساسی میان ابراهیم(ع) و نمرود در عالم واقع، جلوه‌ای از درگیری ازلی میان

۶. یوسفی، بازخوانی اریک فروم، ۱۸۹.

۷. رام نات، «فلسفه دین؛ حقایق و ابهام‌ها»، ۱۰-۱۳.

۸. شولتز، سیدنی، نظریه‌های شخصیت، ۶۱۶.

۹. فروم، دل آدمی، ۱۵.

نیروهای ویرانگر شر و نیروهای حیات بخش و رشد آفرین خیر در جهان هستی است. اینک باتوجه به توضیحات کلی مطرح شده مذکور به تبیین و تطبیق هر کدام از مؤلفه های نظریه فروم با شخصیت های حضرت ابراهیم و نمرود با تکیه بر آیات نورانی قرآن کریم و همچنین متون تفسیری معتبر می پردازیم:

۲. مؤلفه های رشد و خیر در شخصیت حضرت ابراهیم(ع)

شخصیت حضرت ابراهیم(ع) در آیات قرآن کریم به گونه ای متجلی است که سرشت وجودی وی سرشار از خلاقیت، باروری، تعالی و ثمر بخشی است. در ساحت وجودی ایشان نشانه های والای عشق به حیات و مهر به هم نوعان و استقلال از مادر مثالی، به وضوح نمایان است که همگی دلالت بر عمق رشد معنوی-الهی و اصالت وجودی آن حضرت دارد.

۲.۱. دلدادگی به حیات متعالی، فراتر از مادیات و سر منزل کمالات روحانی

به باور فروم، عشق به زندگی از طریق مشاهده و درک پدیده های متنوع هستی، منجر به شگفتی و شگرفی می شود. در این راستا، خلاقیت تنها در بستری آکنده از عشق و دلدادگی به حیات متعالی ظهور می یابد. چنین شخصیت هایی، از امنیت و آزادی و عزت نفس انسانی حمایت می کنند و دیگران را نیز به اعتلای جامعه فرا می خوانند. قرآن کریم این مفهوم را به طور برجسته ای در شخصیت حضرت ابراهیم تجلی می بخشد. باتوجه به آیه «وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ»^{۱۰} فروم، رشد واقعی را فرایندی می داند که به تکامل فرد در جهت تحقق «خود» و دستیابی به استقلال فکری و معنوی منجر می شود. در این راستا، حضرت ابراهیم(ع) نمادی از شخصیتی است که با رشد درونی خود، به مرحله ای از بلوغ معنوی و خود آگاهی می رسد که خداوند او را به پذیرش توحید و یکتاپرستی هدایت می کند.^{۱۱} فروم تأکید دارد که رشد فردی، مستلزم آمادگی روانی و فطری برای پذیرش حقیقت است، امری که درباره ابراهیم(ع) نیز تحقق یافت و او توانست با رشد معنوی و الهی خود به بالاترین مراتب توحیدی و مقام خلیل الله نائل شود. بنابراین، این آیه با مقوله رشد فروم هماهنگ است؛ زیرا هر دو بر ارتباط میان رشد درونی و تحقق استقلال معنوی و معرفتی تأکید دارند.

همچنین باتوجه به آیه شریفه «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ»^{۱۲} از دیدگاه

۱۰. انبیاء: ۵۱.

۱۱. طباطبائی، المیزان، ۱۴/۲۹۶-۲۹۷.

۱۲. بقره: ۱۲۶.

فروم، رشد انسانی، نه تنها شامل تحقق نیازهای اساسی مانند امنیت و معیشت است؛ بلکه به تحقق نیازهای معنوی و روانی همچون عشق به حیات متعالی نیز مرتبط است. در ابتدای این آیه، حضرت ابراهیم به طور هم‌زمان به دو بُعد مادی و معنوی انسان‌ها توجه کرده است؛ از یک سو، درخواست تأمین امنیت و فراوانی برای تمام بشریت، به‌ویژه مؤمنان را مطرح می‌کند و از سوی دیگر، خداوند تأکید می‌کند که این تأمین مادی باید به طور جهانی و بی‌توجه به اعتقادات فردی حتی برای کافران به منظور ابتلای ایشان صورت پذیرد.^{۱۳} این دیدگاه در چهارچوب نظریه فروم به‌ویژه در زمینه آزادی و استقلال فردی تبیین‌شدنی است؛ چراکه تأمین شرایط مادی و معنوی، به طور هم‌زمان بستر مناسبی را برای رشد و شکوفایی فردی و اجتماعی مؤمنان فراهم می‌آورد و به تحقق پتانسیل‌های انسانی کمک می‌کند. به‌طورکلی، این مؤلفه با آیات قرآن کریم، به‌ویژه درباره حضرت ابراهیم (ع) هم‌خوانی دارد؛ زیرا آن حضرت، در پی جست‌وجوی حقیقت و تحقق بندگی حقیقی، ایثار کرد و عشق او به خداوند به‌عنوان عالی‌ترین منبع معنا و هدف در زندگی، تجلی یافت. در نتیجه، این مؤلفه در تطبیق با آیات قرآن بر اهمیت جست‌وجوی معنای عمیق و عشق به آنچه فراتر از نیازهای مادی است، تأکید دارد.

۲.۲. نوع دوستی و هم‌زیستی عاشقانه

آیه «وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»^{۱۴} تجلیاتی از مقوله نوع دوستی عاشقانه، به‌ویژه با توجه به دیدگاه فروم را به روشنی به نمایش می‌گذارد. درخواست ابراهیم خلیل (ع) برای تبدیل شدن سرزمین مکه به مکانی امن و فراهم‌شدن روزی برای اهل آن، به‌ویژه برای مؤمنان به خدا و روز آخرت، در حقیقت تجسمی از تعهد عمیق به رفاه و امنیت انسان‌هاست که در نظر فروم به‌عنوان پایه‌های نوع دوستی عاشقانه مطرح می‌شود. در این درخواست، عنصر همدلی و محبت نسبت به انسان‌های دیگر مشهود است که با نوع دوستی فروم هم‌راستا است. از سوی دیگر، تهدید به عذاب برای کافران، به‌عنوان عاقبتی سوء برای کسانی که به اصول اساسی ایمان توجه نمی‌کنند، نشان‌دهنده رویکردی تعادلی به ترویج نیکی و عدالت است که براساس آن، رفاه و امنیت، تنها برای مؤمنان مورد تأکید قرار می‌گیرد، درحالی‌که کفر و انحراف از اصول ایمان پیامدهای خاص خود را در پی دارد. این الگو به‌وضوح پیوندی عمیق با نظریه فروم دارد که بر عشق به هم‌نوع و مسئولیت‌های اخلاقی نسبت به دیگران تأکید می‌کند.

همچنین در آیه «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ»^{۱۵} پیامبران به‌عنوان دلسوزترین رهبران بشری، رسالت

۱۳. تعلیمی، الکشف و البیان، ۱/ ۲۷۳.

۱۴. بقره: ۱۲۶.

۱۵. هود: ۷۵.

خود را با نهایت بردباری و شفقت و بازگشت به سوی خداوند انجام می‌دهند. براساس این آیه، حضرت ابراهیم با تکیه بر حلم و آگاهی از دردهای بشری و انابه، در جهت هدایت و رهایی مردم از ضلالت و فساد می‌کوشد. همچنین آن حضرت، در فرایند ارائه نصایح و تذکرات، حفظ حرمت و جایگاه افراد را در جامعه امری ضروری می‌داند که باید به گونه‌ای انجام پذیرد که شخصیت آنان مخدوش نشود. این شیوه، به وضوح بیانگر اهمیت تعاملات رهبران الهی با مردم در مسیر اصلاح و هدایت است.^{۱۶} این جهت‌گیری که بر پایه اصول اخلاقی و انسانی استوار است، به ایجاد رابطه‌ای متقابل میان افراد منجر می‌شود که در آن، همدلی و فهم مشترک به وضوح دیده می‌شود و طرفین از هرگونه قضاوت ناعادلانه درباره یکدیگر پرهیز می‌کنند. این نوع رابطه، چهار ویژگی اساسی را در بر می‌گیرد: توجه به دیگری، احساس مسئولیت نسبت به رفتار و تصمیمات، احترام به حقوق و ارزش‌های متقابل و شناخت صحیح و عمیق از فرد مقابل. این چهار ویژگی در کنار هم، بستر مناسبی را برای دستیابی به خوشبختی فراهم می‌آورند. در این چهارچوب، عشق حضرت ابراهیم(ع) به انسان‌ها به عنوان تجلی کامل این جهت‌گیری بارور، در نقطه مقابل خودشیفتگی نمود قرار می‌گیرد و نشان‌دهنده رشد روحی و کمال و بالندگی اخلاقی آن حضرت است. این تبیین، نه تنها بر نقش سازنده عشق در روابط انسانی تأکید می‌کند؛ بلکه بر اهمیت اصول اخلاقی در شکل‌دهی به روابط پایدار و معنادار اجتماعی نیز صحنه می‌گذارد.

۳.۲. استقلال از مادر مثالی

در نظریه فروم، مؤلفه «استقلال از مادر» به عنوان مرحله‌ای ضروری برای رشد روانی و معنوی انسان تأکید می‌شود. فروم معتقد است که فرد برای دستیابی به بلوغ کامل باید از وابستگی‌های نخستین به مادر به عنوان نمادی از امنیت و آسایش ابتدایی فاصله بگیرد و به سمت استقلال و خودمحموری حرکت کند. این گذار، نه تنها فرایندی روانی؛ بلکه گامی معنوی و اخلاقی به سوی خودآگاهی و مسئولیت‌پذیری است. شخصیت حضرت ابراهیم(ع) از جنبه‌های مختلف، به عنوان نمادی از استقلال روحی و فکری در آیات مختلف قرآن کریم بررسی شده است. برای مثال، با توجه به آیه «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءٌ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ^{۱۷} رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْتَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ»،^{۱۷} او نه تنها از هرگونه وابستگی به عناصر مادی و دنیوی رهایی یافته؛ بلکه حرکت مستمر وی به سوی استقلال، نشان از بلوغ و کمال معنوی او دارد. این عدم وابستگی به

۱۶. فخر رازی، تفسیر الکبیر و مفتاح الغیب، ۳۷۷/۱۸.

۱۷. ممتحنه: ۴.

مادر مثالی را می‌توان به‌عنوان یکی از شاخصه‌های بارز شخصیت ابراهیم(ع) تلقی کرد که او را از دیگر افراد هم‌عصر خود متمایز می‌سازد. در این مسیر، ابراهیم(ع) به جای اتکال به مفهوم مادر مثالی که نماد حمایت و پناهگاه ابتدایی هر انسان است، به‌سوی سرچشمه حقیقی نور و هستی؛ یعنی خداوند متعال حرکت می‌کند. این حرکت به‌سوی استقلال و پرهیز از وابستگی‌های دنیوی، نمایانگر رد صریح هرگونه سلطه و تکبر بشری است که در قالب‌های مختلف اجتماعی و فرهنگی و سیاسی ظهور می‌یابد. ابراهیم(ع)، نه تنها از چنین نمادهایی برائت می‌جوید؛ بلکه به‌گونه‌ای آگاهانه و هدفمند، به قدرت مطلق الهی پناه می‌برد. این برائت از متکبران و وابستگان به قدرت‌های دنیوی و گرایش به‌سوی خداوند تا زمانی که ایشان ایمان بیاورند، بیانگر تحولی درونی است که در آن ابراهیم(ع) از قید هرگونه تعلقات دنیوی آزاد می‌شود و به مقام بالاتری از معرفت و توحید می‌رسد.^{۱۸} ازاین‌رو، شخصیت حضرت ابراهیم(ع) به‌عنوان نمونه‌ای برجسته از انسان کامل و متعالی معرفی می‌شود که در مسیر حق و حقیقت، همواره به دنبال استقلال فکری و معنوی از مادر مثالی است و از هرگونه پناه مادی و دنیوی بی‌نیاز می‌شود.

حضرت ابراهیم(ع) به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین پیامبران الهی، با استقلال فکری و معنوی خود، قانون بنیادین حیات و مرگ را به‌عنوان نشانه‌ای آشکار از علم بی‌پایان و قدرت مطلق خداوند مطرح کرد. این ارائه و تبیین قانون، تجلی روشنی از درک عمیق او از اسرار آفرینش و شناخت حقیقت نظام هستی است. استقلال فکری و ایمان راسخ حضرت ابراهیم او را قادر ساخت تا فراتر از باورهای رایج زمانه و خارج از نفوذ تفکرات شرک‌آلود و مادی جامعه، به حقایق الهی و معنوی دست یابد و با بهره‌گیری از عقل و بصیرت، این قوانین را به‌مثابه شاهدی روشن بر یگانگی و حکمت الهی به جامعه انسانی عرضه کند. این نگرش مستقل، نه تنها معرف بینش عمیق او نسبت به امور متافیزیکی و الهی است؛ بلکه بیانگر جایگاه ویژه او در تبیین و تثبیت اصول توحیدی در میان بشریت نیز می‌باشد. با توجه به این چهارچوب، حضرت ابراهیم توانست با قطع این وابستگی‌ها و شکستن زنجیرهای فرهنگی و عقیدتی زمانه، که همان بت‌ها هستند، به رشد معنوی و شناخت عمیق‌تری از حقیقت هستی و یگانگی خداوند نائل شود. در این فرایند، ابراهیم همانند فردی که از وابستگی‌های اولیه به مادر جدا می‌شود، به سمت بلوغ فکری و معنوی حرکت کرد و به شکوفایی معنوی دست یافت. از این منظر، اقدام ابراهیم(ع) در محاجه با نمرود و شکستن بت‌ها در آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ»^{۱۹} و به چالش کشیدن نظام فکری و عقیدتی زمان خود و تبیین قانون حیات و مرگ به‌عنوان تجلی علم و قدرت

۱۸. بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التاویل، ۲۰۵/۵.

۱۹. بقره: ۲۵۸.

خداوند، بازتابی از رشد استقلال فکری و معنوی اوست؛^{۲۰} فرایندی که در نظریه فروم به عنوان ضرورتی برای رسیدن به تکامل و رشد واقعی شناخته می شود. این استقلال، او را از مرحله «امنیت کاذب و پیروی کورکورانه از سنت ها»، به مرحله «آگاهی و آزادی» رساند که نهایتاً به رشد و بلوغ کامل او در مقام پیامبری الهی منجر شد.

۴.۲. کنش بازتابی

در تحلیل و تفسیر داستان محاجه حضرت ابراهیم(ع) با نمرود می توان به وضوح مشاهده کرد که کنش بازتابی حضرت ابراهیم(ع) در این روایت، متکی بر استدلال و برهان است و به منظور حفظ اصول توحیدی و جلوگیری از فساد عقیدتی و اجتماعی مردم، تجلی گر مفهوم دفاع از زندگی، آزادی، شرف، ایثار و عزت نفس است. در این راستا، دفاع حضرت ابراهیم(ع) از اصول و ارزش های الهی، نه تنها مشروع و دفاعی از حقوق و آزادی های انسانی محسوب می شود؛ بلکه در نظر ادیان توحیدی به عنوان اقدامی پسندیده و در راستای عدالت الهی قلمداد می شود. این دفاع در قالب اقدام بازتابی، نه تنها به تأسیس عدالت کمک می کند؛ بلکه به تثبیت اصول و ارزش های الهی نیز می انجامد. از این رو، دفاع حضرت ابراهیم(ع) در برابر نمرود، نمونه ای بارز از مجاهدت در راه خدا و تحقق عدالت به شمار می رود.^{۲۱}

در تحلیل کنش بازتابی حضرت ابراهیم در آیه شریفه «قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»^{۲۲}، حضرت ابراهیم با طرح چالشی عقلانی و منطقی استدلال می کند که خداوند قادر است خورشید را از مشرق به مغرب بیاورد و در این راستا از مخالفانش می خواهد که با معجزه ای مشابه، قدرت خود را به اثبات رسانند. کنش ابراهیم(ع) در چهارچوب نظریه فروم، به عنوان واکنشی منطقی و استراتژیک تحلیل شدنی است و بر این اصل استوار است که انسان ها به دنبال تحقق آزادی و خودآگاهی هستند و با استفاده از تفکر منطقی و عقلانی، به چالش های فکری و فلسفی پاسخ می دهند. از این رو، واکنش او به طور مؤثری با نظریه فروم هم راستاست و درک عمیق تری از ارتباط میان روان شناسی و ایمان ارائه می دهد. نمرود با ادعای قدرت مطلق بر زندگی و مرگ، به نوعی تلاش کرد تا مردم را از حقیقتی که حضرت ابراهیم(ع) به آن اشاره کرده بود، منحرف کند. ادعا و اقدام او، نه تنها نشانه ای از تکبر و غرور بود؛ بلکه قصد داشت تا توانایی های خود را به عنوان معیار قدرت الهی جلوه دهد.^{۲۳} در اقدام بازتابی به این ادعا، حضرت ابراهیم(ع) به جای مواجهه مستقیم با ادعای

۲۰. طبری، جامع البیان، ۵۶۷/۴.

۲۱. طبرسی، مجمع البیان، ۱۴/۷.

۲۲. بقره: ۲۵۸.

۲۳. مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، ۴۸۹/۱۳-۴۹۰.

نمرو، از استدلالی بر مبنای قانون طبیعی استفاده کرد. ایشان با بیان قدرت خداوند متعال در طلوع و غروب خورشید، با درخواست از نمرود برای آوردن خورشید از سمت مغرب، در واقع بر این نکته تأکید کرد که تنها خداوند قادر به تغییر قوانین طبیعی است و نمرود هیچ تسلطی بر این قوانین ندارد. این واکنش، نه تنها نشان‌دهنده تیزبینی و استدلال منطقی حضرت ابراهیم (ع) است؛ بلکه نشان‌دهنده ناتوانی و عدم صداقت نمرود در ادعای کذبش است و به همین دلیل «مبهوت و وامانده» شد. این واکنش، نه تنها به نمایش قدرت الهی در دعوت حضرت ابراهیم (ع) کمک کرد؛ بلکه به طور غیرمستقیم به فریب کاری نمرود نیز پرداخت و او را در برابر مردم به شدت آسیب‌پذیر جلوه داد.^{۲۴}

آیه «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ»^{۲۵} نیز به نوبه خود بیانگر رخدادی استثنایی و معجزه‌ای در تاریخ نبوت است که حکایت از اراده و قدرت مطلق الهی در محافظت از بندگان صالح و صدیق خویش دارد. خداوند متعال در این آیه خطاب به آتش می‌فرماید که: برای حضرت ابراهیم سرد و سلامت باشد. این فرمان، علاوه بر آشکارکردن جنبه‌ای از معجزات، ناظر بر تدبیر و حکمت الهی در مواجهه با تهدیدات مادی و دنیوی است، تهدیداتی که در پیشگاه مشیت الهی رنگ می‌بازند.^{۲۶} در این مقام، با تطبیق نظریه فروم بر واقعه آتش و حضرت ابراهیم (ع) می‌توانیم به استنباطی ظریف از رفتار و اراده نگه‌دارنده و بازدارنده الهی برسیم. خداوند در این آیه، نه به گونه‌ای «بازتابی»؛ بلکه به شکلی «واکنشی» و کاملاً ارادی به تهدیدی که بر حضرت ابراهیم (ع) تحمیل شده بود، پاسخ می‌دهد. امر خداوند به آتش، تبیینی از کنش ارادی الهی است که از سوی قدرت مطلق او به عنوان پاسخی واکنشی و حکیمانه در برابر اراده شرارت‌بار نمرودیان صادر می‌شود. براین اساس می‌توان گفت که: تبدیل آتش به «برد و سلام» بر حضرت ابراهیم (ع)، تجلی‌گاهی است از قدرت الهی در مقام مواجهه با مقوله شر و تباهی و به تعبیری عالی، واکنشی مدبرانه و دوراندیشانه در چهارچوب مشیت الهی است. این امر بیانگر آن است که خداوند، نه به شکلی غریزی یا صرفاً بازتابی؛ بلکه از موضع قدرتی مطلق و اراده‌ای آگاهانه، شرایط را به نفع رسول صدیق خود دگرگون می‌سازد و نظام طبیعی را با اراده خویش تغییر می‌دهد. این برخورد، باوری متعالی از تقدیر و هدایت الهی را تقویت می‌کند که براساس آن، هرگاه تهدیدی برای بندگان صالح او رخ نماید، او نه تنها از آنها محافظت می‌کند؛ بلکه با تدبیر و حکمت خویش، قدرت‌های طبیعی را به نفع آنان تغییر می‌دهد و به معجزه‌ای نمایان برای عبرت همگان مبدل می‌سازد.

۲۴. طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ۲/۳.

۲۵. انبیاء: ۶۹.

۲۶. ابن عجبیه، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، ۳/۴۷۵-۴۷۶.

۳. مؤلفه‌های تباهی و شر در شخصیت نمرود بن کوش

در این پژوهش، نمرود به عنوان طاغوتی سرکش و خودکامه در برابر حکمت و قدرت الهی، جلوه‌گر ویژگی‌هایی چون انکار حقیقت و استبداد رأی باطل است. این عناصر، او را به شخصیتی نمادین در تقابل با اصول توحیدی-الهی مبدل می‌سازد که بیانگر انحراف از مسیر فضیلت، معنویت و حق‌جویی در تاریخ و قرآن کریم است. بدین ترتیب، مهم‌ترین مؤلفه‌های تباهی از دیدگاه فروم عبارت‌اند از: مرده‌گرایی، خودشیفتگی و خیم، هم‌بودگی با مادر، خشونت‌طلبی نمایشی و انتقام‌جویانه.

۳.۱. مرده‌گرایی

به‌باور فروم، انسان‌ها ذاتاً به زندگی علاقه‌مند هستند اما هنگامی که ساختارهای اجتماعی، مانع از رشد و پرورش تمایلات حیاتی و زنده‌گرایی‌شان می‌شوند، افراد ناگزیر به سمت گرایش‌های مرده‌گرا همچون جنایت، استکبار و تکبر، خون‌ریزی و تصاویر هولناک؛ نظیر جمجمه‌ها متمایل می‌شوند و از انسانیت و ارزش‌های بشری می‌گریزند و به خشونت، کشتار و ایجاد وحشت علاقه‌ای خاص پیدا می‌کنند.^{۲۷} یکی از برجسته‌ترین نمادهای مرگ‌گرایی در شخصیت نمرود را می‌توان در تمایل افراطی او به خشونت، استبداد و بهره‌برداری از قدرت قهری مشاهده کرد. او در ستم و آزار دیگران، انباشت بی‌حد و حصر مادیات، غرق شدن در لذایذ جسمانی همچون خور و خواب، جنگ‌طلبی بی‌مهابانه، تعصب کورکورانه و اعمال رفتارهای خشن و بدوی، نوعی لذت بیمارگونه یافته بود. چنین شیوه‌ای از زندگی هرچند ممکن است در ظاهر برای او آرامشی بدوی و حیوانی به ارمغان آورده باشد؛ لکن در بطن خود چیزی جز گام‌نهادن در مسیر نیستی و نابودی نبود. این مسیر، نه تنها به زوال و تباهی شخص نمرود منجر شد؛ بلکه تابعین او را نیز به ورطه انحطاط و فروپاشی اخلاقی و انسانی سوق داد و بدین‌سان، نمرود تجلی نوعی مرگ‌پرستی بود که ابعاد مختلف حیات فردی و اجتماعی را به فساد و تباهی می‌کشاند.

باتوجه به تفسیر آیه «إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ»،^{۲۸} مظاهر گوناگونی از تکبر، استبداد رأی، مقابله با حقیقت و خشونت‌طلبی نمرود، به‌روشنی نمایان است. با نگاهی عمیق به تفاسیر این آیه، نخستین جلوه تکبر نمرود در این است که او در مقابل خدای ابراهیم(ع) ادعای خدایی می‌کند. ابراهیم(ع) از قدرت الهی در احیای مردگان سخن می‌گوید اما نمرود با ادعای اینکه او نیز می‌تواند چنین کاری انجام دهد، به‌طور آشکار از حد انسانی فراتر می‌رود و مدعی است که قدرت حیات و مرگ در دست اوست. نمرود با این ادعا، تکبری را به نمایش می‌گذارد که نشان‌دهنده انکار ذات مقدس و

۲۷. فیست، گریگوری، نظریه‌های شخصیت، ۲۳۶.

۲۸. بقره: ۲۵۸.

قبول نداشتن هر نوع مقامی بالاتر از خود است. این نوع تکبر نشان از این دارد که او حقیقت روشن را می‌پوشاند و خود را از پذیرش هر نوع حقیقتی برتر می‌داند. «استبداد رأی نمرود» در این داستان نیز بسیار بارز است.^{۲۹} او در بحث با ابراهیم (ع)، از پذیرش برتری استدلال ابراهیم سر باز می‌زند. حتی زمانی که ابراهیم از قدرت حقیقی احیای مردگان و تسلط بر مرگ سخن می‌گوید، نمرود با مغالطه‌ای ساده و پیش‌پاافتاده (آزادکردن یک زندانی و کشتن زندانی دیگر)، سعی در انحراف بحث دارد. این، نشان‌دهنده استبداد فکری و عدم انعطاف نمرود در برابر حقیقت است که نشان از استکبار و استبداد اوست. ابراهیم (ع) در صدد ارائه حقیقتی انکارنشدنی و مبتنی بر قدرت الهی است اما نمرود از پذیرفتن این حقیقت سر باز می‌زند. این نوع مقابله با حقیقت، از جمله صفات بارز طغیانگران است که به دلیل وابستگی به قدرت دنیوی و ترس از زوال آن، به عنوان مظهر مرده‌گرایی فرومی حاضر به پذیرش هیچ حقی نیستند.^{۳۰}

یکی دیگر از ویژگی‌های نمرود که در این آیه مشاهده‌شدنی است، «خسونت‌طلبی و ظلم اوست». نمرود برای اثبات ادعای باطل خود، تصمیم به کشتن یا بخشیدن جان یک زندانی می‌گیرد و این‌گونه نشان می‌دهد که بر مرگ و حیات افراد تسلط دارد. این رفتار، نمود خسونت بی‌رحمانه‌ای است که به عنوان ابزاری برای اثبات قدرت به کار گرفته می‌شود.^{۳۱} چنین رویکردی نشان‌دهنده طبیعت ستمگرانه و جبر نمرود است که برای حفظ و تقویت جایگاه خود، از هر نوع ظلم و ستم بهره می‌برد. در مجموع، رفتار نمرود در این آیه نمایانگر چهار ویژگی کلیدی است: «تکبر»، «استبداد رأی»، «مقابله با حقیقت» و «خسونت‌طلبی». این ویژگی‌ها، نه تنها در مقابله او با ابراهیم (ع)؛ بلکه در تمامی رفتارهای حاکمان مستبد و ظالم تاریخ همچون فرعون در مقابل موسی (ع) نیز تکرار شده است. قرآن با ذکر این‌گونه داستان‌ها، درس عبرتی برای بقیه انسان‌ها ارائه می‌دهد تا از فرورفتن در غرور و استبداد که سرانجامی جز تباهی ندارد، خودداری کنند.

۲.۳. خودشیفتگی «حُب ذات» و خیم

به اعتقاد فروم، خودشیفتگی به عنوان پدیده‌ای روان‌شناختی و اجتماعی، در مرز باریک میان سلامت عقلانی و جنون بی‌پایان قرار دارد و جلوه‌های آن را به‌ویژه در افرادی می‌توان مشاهده کرد که به مراتب والای قدرت و سیطره مطلق دنیوی رسیده‌اند.^{۳۲} از نمونه‌های بارز این نوع شخصیت‌ها در تاریخ می‌توان به فراعنه مصر، قیصران روم و نمرودیان بابل اشاره کرد؛ همه آنان در ویژگی‌هایی مشترک‌اند که حاکی از نوعی انحراف عمیق روانی و تمایل به سلطه‌گری افراطی در ایشان است. این افراد پس از رسیدن به قدرتی مطلق

۲۹. مبارک، توفیق الرحمن فی دروس القرآن، ۱/۳۳۴.

۳۰. مکارم شیرازی، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ۲/۲۶۷.

۳۱. آلوسی، روح المعانی، ۳/۱۵۰.

۳۲. فروم، انسان برای خویشتن، ۷۳.

و بی‌چون‌وچرا در جهان مادی، سخنان خویش را معیار نهایی و غیرقابل چالش در قضاوت‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و حتی دربارهٔ اساسی‌ترین امور حیات بشری، ازجمله مرگ و زندگی می‌دانند. در این میان، نمرود، به‌عنوان نماد شاخص این‌گونه از خودکامگان در این جستار، تجسمی از شخصیتی است که در عین استثمارگری و سوداگری، از هرگونه ثمربخشی و باروری تهی است. او دچار نوعی «بیماری وخیم خودبزرگ‌بینی و غرور مطلق بوده و توانایی برقراری ارتباط سالم با جهان پیرامون خود را از دست داده است.»^{۳۳} این اختلال روانی-اجتماعی، چنان در تاروپود شخصیت او تنیده شده که وی، خود را نه تنها صاحب قدرت مطلق، بلکه هدایت‌گر اصلی و بلامنازع مردم به‌سوی سعادت و هدایت می‌پندارد؛ حال‌آنکه در حقیقت، او در بیراهه‌ای از ضلالت و گمراهی سیر می‌کند و نه تنها دیگران را به سعادت نمی‌رساند، بلکه خود نیز در ورطه‌ای عمیق از نابخردی و تاریکی غوطه‌ور است. این ویژگی «خودشیفتگی و مَنیت» نمرود، در آیه «إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ»^{۳۴} نمود پیدا می‌کند. آیه مذکور به روایتی از گفت‌وگوی میان حضرت ابراهیم(ع) و نمرود اشاره دارد که در آن نمرود با بیانی متکبرانه ادعای قدرت بر احیا و اماته می‌کند. این آیه در وهلهٔ نخست، به‌شکل «حُب ذات» در نمرود به‌عنوان شکلی از ناتوانی در درک حقیقت و تمایل به بزرگ‌نمایی قدرت خویش تحلیل‌شدنی است.

«نارسیسیم» نمرود را می‌توان در ادعای صریح او مبنی بر توانایی در احیا و اماته مشاهده کرد. وی با استفاده از ترکیب «أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ»^{۳۵} من زنده می‌کنم و می‌میرانم، به‌نوعی تمثیل و فریب متوسل می‌شود تا نشان دهد که قدرتی همسان با خالق دارد. این ادعا، نمادی از خودبزرگ‌بینی است که مانع از پذیرش حقیقت الهی و واقعیت مطلق قدرت خداوندی می‌شود. نمرود در این موضع‌گیری سعی دارد جایگاه خود را در مرتبه‌ای بالاتر از انسانیت و حتی در برابر الوهیت قرار دهد. در اینجا، این ادعا تنها نشان‌دهندهٔ ناآگاهی نیست؛ بلکه از نوعی «انحراف روان‌شناختی و معرفتی» نیز حکایت می‌کند که نمرود را از درک واقعیت و فروتنی در برابر حقیقت الهی باز می‌دارد.

از منظر تحلیل زبان‌شناختی، ساختار نحوی و معنایی کلام نمرود نیز مؤید «خودپرستی و مَنیت» اوست. استفاده از ضمیر «أَنَا» (من) در ابتدای جمله، تأکیدی اساسی بر «نفس» و «شخصیت» فردی نمرود دارد، به‌طوری‌که وی خویش را منشأ و سرچشمهٔ قدرتی می‌داند که ذاتاً متعلق به خداوند است. این تأکید بر «من» و ارجاع به خود، به‌گونه‌ای است که نشان‌دهندهٔ نوعی خودبسندگی است؛ خودبسندگی‌ای

۳۳. فیست، گریگوری، نظریه‌های شخصیت، ۲۳۲.

۳۴. بقره: ۲۵۸.

۳۵. بقره: ۲۵۸.

که نه تنها نافی هرگونه نیاز به قدرت برتر است، بلکه در قالب نوعی «خدایی انگاشتن خویش» ظهور می‌یابد.^{۳۶} از دیگر سوی، «مَنِّتَ نَمْرُودَ» در این آیه با ماهیتی «تقابلی» همراه است. حضرت ابراهیم (ع) با بیان «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ»،^{۳۷} ربوبیت و قدرت مطلق خداوند را به صورت واضح و آشکار اعلام می‌دارد؛ اما نمرود به جای پذیرش این حقیقت تلاش می‌کند با طرحی مشابه اما ساختگی، قدرت خود را اثبات کند.^{۳۸} این تقابل میان «قدرت واقعی» و «قدرت ظاهری» که نمرود مدعی آن است، نمود دیگری از «توهم برتری و تسلط» اوست؛ به عبارت دیگر، نمرود در تلاش است تا با استدلالی صرفاً ظاهری و باطل، حقیقتی را انکار کند که شاید خود او نیز در عمق نهاد خویش به آن واقف بوده باشد. این استدلال باطل، گواهی بر «سرکشی معرفتی» اوست که در آن حقیقت را به پای منافع شخصی و جاه‌طلبی قربانی می‌کند. درنهایت، می‌توان گفت که این آیه با ترسیم تصویر نمرود، به بررسی نوعی «خودپرستی مهلک» و «نفسانیت مخرب» می‌پردازد که فرد را از مسیر حقیقت باز می‌دارد و او را در دام تصورات باطل گرفتار می‌سازد. نمرود در این آیه نماد شخصیتی است که با «خودبینی افراطی» و «غرور مفرط»، توانایی تمیز میان حقیقت و توهم را از دست داده است و در نتیجه، به مقابله با حقیقت مسلّم قدرت خداوندی برخاسته و درنهایت، به سوی هلاکت و زوال سوق داده می‌شود.

۳.۳. هم‌بودگی با مادر

هم‌بودگی با مادر، نمونه‌ای از انحطاط و تباهی به شمار می‌آید. به اعتقاد فروم، کودک با ورود به دنیای محسوس و مادی، به تنهایی خود پی می‌برد و به مرور با این حقیقت مواجه می‌شود که وجودش از دیگران تفکیک‌پذیر است. به همین دلیل، انسان از لحظه تولد با دو گرایش متضاد روبه‌رو می‌شود: نخست، گرایش به ظهور در نور که در واقع نشان‌دهنده بُعد روحانی است و دیگری، تمایل به بازگشت به رحم مادر یا استمرار در بُعد جسمانی و دنیای ماده است.^{۳۹} این دو گرایش، به طور نمادین، یکی به عنوان تلاش برای کسب استقلال از دنیای مادی برای دستیابی به قرب الهی و بازگشت به اصل خویش و دیگری، به عنوان کوشش برای جلب حمایت و وابستگی هرچه بیشتر به جهان مادی تجلی می‌یابند.^{۴۰}

باتوجه به تفسیر و برداشت از واژه «مُلْك» در آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ»،^{۴۱} نمرود که به قدرت و سلطنت دنیوی خود اتکا داشت، در برابر حقیقت یگانه‌پرستی و ربوبیت

۳۶. خازن، لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۱۹۱/۱-۱۹۲.

۳۷. بقره: ۲۵۸.

۳۸. ابن‌کثیر، البدایة و النهایة، ۱۴۸/۱.

۳۹. فروم، دل آدمی، ۱۱۷.

۴۰. فروم، گریز از آزادی، ۱۵.

۴۱. بقره: ۲۵۸.

الهی ایستادگی و تلاش کرد تا با توسل به قدرت و مُلک دنیوی خود، ادعای حضرت ابراهیم(ع) را رد کند. در آیه مذکور، خداوند به نقطهٔ کلیدی و محوری وابستگی نمرود اشاره می‌کند: «أَنَّ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ».^{۴۲} این جمله به وضوح نشان‌دهندهٔ این است که نمرود قدرت و مُلک دنیوی خود را هدیه‌ای الهی تلقی نکرده، بلکه آن را دست‌مایهٔ ذاتی و اتکای خود در مقابل حقانیت توحید پنداشته است.^{۴۳} در واقع، نمرود از آنجاکه به قدرت خود اعتماد داشت، توانست حقیقتی فراتر از سلطه و سیطرهٔ دنیوی خود را درک کند. با توجه به نظریهٔ فروم، این وابستگی به مُلک و قدرت، به مثابهٔ وابستگی کودکی به مادرش است که از وی تغذیه و حمایت می‌طلبد و بدون آن، توانایی ایستادگی در برابر مصائب و مشکلات را ندارد. تشبیه نمرود به کودکی که به مادر وابسته است، از منظر قدرت او نسبت به مُلک دنیوی مطرح می‌شود. همان‌طور که کودک بدون مادر نمی‌تواند به رشد و بقا ادامه دهد، نمرود نیز بدون این سلطه و حکومت ظاهری خود نمی‌تواند حتی ادعای برتری و مقابله با حقیقت الهی را داشته باشد. قدرت برای نمرود همانند مادر است؛ او از این قدرت تغذیه می‌کند، اعتماد به نفس می‌گیرد و تصور می‌کند که از این طریق می‌تواند در برابر ربوبیت الهی قد علم کند؛ اما این وابستگی به قدرت، سراب و توهمی است که او را از حقیقت وجودی و فطرت انسانی‌اش دور کرده و در گرداب خودخواهی، غرور و تباهی فرو برده است. این وابستگی نمرود به مُلک و دنیا، علاوه بر اینکه او را از درک حقایق ماوراءالطبیعه باز می‌دارد، به او این تصور غلط را القا می‌کند که می‌تواند به واسطهٔ قدرت خویش، حتی با قدرت خداوندی به مقابله برخیزد. این پندار، نتیجهٔ طبیعی غرور و تکبری است که از وابستگی شدید به دنیا به مثابهٔ مادر مثالی و مظاهر آن نشأت می‌گیرد. بنابراین، همان‌گونه که کودک برای بقای خود به مادر نیازمند است، نمرود نیز بقای دنیوی خود را تنها در گرو حفظ این سلطه و قدرت می‌بیند اما او در این نکته غفلت ورزیده است که درنهایت، همین مُلک و قدرت موهبتی از سوی خداوند است و نه چیزی که از ذات او برخاسته باشد.

۴.۳. خشونت طلبی نمایشی و انتقام‌جویانه

به اعتقاد اریک فروم، خودشیفتگی درنهایت به خشونت می‌انجامد که به دو نوع خشونت تقسیم می‌شود: خشونت نمایشی و خشونت انتقام‌جویانه. خشونت نمایشی به صورت مناظره و مفاخره و رجزخوانی بروز می‌کند، درحالی‌که خشونت انتقام‌جویانه به معنای عمل در مقابل عمل، چشم در برابر چشم و شمشیر در برابر شمشیر است. هنگامی که فردی به‌طور خاص به سمت شر و تباهی میل می‌کند،

۴۲. بقره: ۲۵۸.

۴۳. نسفی، مدارک التنزیل و حقائق التأویل، ۱/ ۱۲۶.

برای محافظت از امنیت و حمایت از خود، به خشونت انتقام‌جویانه متوسل می‌شود.^{۴۴} نمرود پس از آنکه با خشونت نمایشی خود که به صورت مناظره احتجاجی و رجزخوانی در برابر حضرت ابراهیم بروز یافته بود، شکست خورد و در برابر استدلال‌های آن حضرت مات‌ومبهوت ماند، به خشونت انتقام‌جویانه روی آورد و حضرت ابراهیم را در آتش حسد و انتقام خود افکند.

باتوجه به آیه «قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ»^{۴۵} که مظهر خشونت انتقام‌جویانه نمرودیان است، به روشنی تصویری از تقابل قهری میان حاکمیت جبار نمرودیان و پیامبری که دعوت توحیدی او ستون‌های شرک و بت‌پرستی را به چالش کشیده است، ارائه می‌دهد. نمرودیان به سبب تعصب کورکورانه نسبت به معبودهای سنگی و چوبین خویش و نیز به دلیل تهدیدی که حضرت ابراهیم (ع) علیه اعتقادات شرک‌آلود آنان به شمار می‌رفت، در اقدامی بی‌رحمانه تصمیم گرفتند تا او را به شدیدترین نوع مجازات؛ یعنی سوزاندن در آتش دچار سازند. ترکیب «حَرِّقُوهُ»، به وضوح گواهی بر این امر است که آنان خواهان نابودی جسمانی حضرت ابراهیم به واسطه توسل به یکی از خشونت‌آمیزترین شیوه‌های استعمال قدرت؛ یعنی سوزاندن او بودند؛ روشی که در آن زمان، نمادی از نهایت عقوبت و انتقام عملی به شمار می‌رفت.^{۴۶} در ادامه، عبارت «وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ» حاکی از تلاش آنان برای دفاع و یاری‌رسانی به بت‌هایشان است. این سخن، به نوعی نشانگر ضعف و ناتوانی اعتقادی نمرودیان است؛ چراکه برای نجات معبودهای خویش از گزند کلام حق، که حضرت ابراهیم (ع) بر زبان رانده بود، به زور و قهر متوسل شدند و اراده خود را بر بنیاد کینه‌توزی و انزجار نهاده و با دستاویزی به خشونت به دنبال تحکیم پایه‌های شرک‌آلود خود بودند. عبارت «إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» نیز نمایانگر نوعی از تشویق و تهدید است که نشان می‌دهد این تصمیم نابخردانه آنان بر پایه تعصبی بی‌پایه و بدون هیچ تفکر منطقی اتخاذ شده بود. آنان به جای پاسخ به استدلال‌های عقلی حضرت ابراهیم (ع)، به خشونت و زور متوسل شدند تا از طریق تهدید و انتقام، حاکمیت فکری و ایدئولوژیک خود را حفظ کنند. نمرودیان به سبب ناتوانی در مقابله فکری و عقیدتی با حضرت ابراهیم و از سر ترس نسبت به ازدست‌دادن قدرت و سلطه اعتقادی خود بر مردم، به خشونت جسمانی و اقدامات انتقام‌جویانه رو آوردند.^{۴۷} این رویکرد که بر پایه استعمال «زور» و «قوت» استوار بود، جلوه‌ای از آن بود که آنان درک درستی از معنویت و حقیقت نداشتند و تنها به دستاویزهای ظاهری و قهری برای حفظ موقعیت اجتماعی و دینی خود پناه بردند. بنابراین، خشونت نمرودیان علیه حضرت ابراهیم، نمادی از تعصب

۴۴. هورنی، عصبانی‌های عصر ما، ۱۵۵.

۴۵. انبیاء: ۶۸.

۴۶. شنقیطی، اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، ۱۶۲/۴.

۴۷. قرطبی، تفسیر القرطبی، ۳۰۳/۱۱.

جاهلانه و ضعف فکری و ناتوانی آنان در مواجهه با حقیقت بود، خشونت که نه بر مبنای برهان و منطق؛ بلکه صرفاً براساس خشم و انتقام و احساس خطر اذیت دادن قدرت فرهنگی و اعتقادی و سیاسی اعمال شد.

نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از این پژوهش که به تحلیل ژرف ساختارهای شخصیتی حضرت ابراهیم(ع) و نمرود براساس نظریه رشد و تباهی اریک فروم پرداخته است، به‌وضوح دلالت بر تقابل بنیادین در گرایش‌ها و مسیرهای انتخابی این دو شخصیت قرآنی-تاریخی دارد. علی‌رغم آنکه نمرود و حضرت ابراهیم(ع) هر دو از حیث نشأت و منبع الهام تحت‌تأثیر مفهوم «مادر مثالی» قرار دارند؛ لکن ماهیت و مصادیق این مادر مثالی، به‌طور چشمگیری در شخصیت ایشان متفاوت است. در اندیشه نمرود، مادر مثالی به‌عنوان نمادی از قدرت ذاتی و تسلط بر جهان مادی است که در ناخودآگاه وی ریشه دوانده و به‌واسطه همین تجسم، نمرود به‌سبب مالکیت بلامنازع خویش بر بابل و تاج و تخت آن، در پی اثبات برتری و قدرت خویش بر همگان به‌عنوان «رَب» بود. در مقابل، مادر مثالی حضرت ابراهیم(ع) نمادی از عزت نفس معنوی و تکیه بر بُعد الهی و ملکوتی «روحانی» اوست که او را در مسیر قرب الهی و نجات و سعادت بشری هدایت می‌کرد. این دو شخصیت به‌نوعی در مواجهه با مادر مثالی خویش، رفتارهای متضاد و متمایزی از خود نشان دادند: حضرت ابراهیم(ع) از مادر مثالی به‌مثابه نقطه اتکایی برای رشد معنوی و کمال انسانی بهره می‌جست؛ درحالی‌که نمرود، به‌گونه‌ای خود را در سایه قدرت و ثروت پنهان می‌کرد و با تکیه بر آبادانی بابل، برتری خویش را به رخ می‌کشید که حاکی از خودشیفتگی وی بود. نمرود در پیوند با مادر مثالی خود، سرنوشتی تباه و ویرانگر برای خویش رقم می‌زد؛ حال‌آنکه حضرت ابراهیم(ع) از منبع لایتناهی نور و هدایت الهی بهره می‌برد و در مسیر کمال شخصی و رشد جمعی جامعه گام‌های استوار بر می‌داشت و به مقام خلیل‌اللهی رسید.

در اندیشه نمرود، اضطراب و پریشانی و انحطاطی که از تباهی وجودی وی حکایت دارد، به‌وضوح مشهود است. خشونت‌های او، از جنسی انتقام‌جویانه و دگرآزارانه است که برخاسته از نوعی فروپاشی درونی است. ازسوی دیگر، حضرت ابراهیم(ع) قادر به کنترل خشونت و تعدیل آن از طریق اندیشه و تعقل بود و خویش را در خدمت مردم و رضایت الهی قرار می‌داد. بنابراین، حضرت ابراهیم(ع) را می‌توان نماد رشد و تعالی دانست؛ چراکه او خشونت را که به‌مثابه نفس اماره است در خویشتن مهار کرد و آن را به نفع و در راستای سعادت جامعه و نجات انسانیت به کار بست. او از خودشیفتگی‌های می‌یابد و با ایشار و

فداکاری، عشق به انسانیت را بر می‌گزیند. اما در مقابل، نمرود به نمادی از تباهی و انحطاط مبدل می‌شود؛ چراکه او با حرص و ولع به انباشت ثروت و تحکیم قدرت پادشاهی مادی خویش مشغول است و هر مانعی را که در برابر اهداف خود می‌بیند، بی‌درنگ از میان بر می‌دارد. او شیفته نفس خویش است و برای انسانیت و ارزش‌های والای انسانی هیچ ارزشی قائل نیست. در نتیجه، این پژوهش نشان می‌دهد که حضرت ابراهیم(ع) در مسیر رشد و تعالی گام می‌نهد و نمایانگر صعود به سوی کمال انسانی است، درحالی‌که نمرود به ورطه تباهی و ویرانی سقوط می‌کند و نماد انحطاط در جهان مادی و معنوی به شمار می‌رود. این تفاوت بنیادین در نگرش‌ها و کنش‌ها، نمایانگر تقابل ابدی میان نور و ظلمت، هدایت و گمراهی و نهایتاً رشد و تباهی است.

منابع

قرآن کریم

آلوسی، محمود بن عبدالله. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.

ابن عجبیه، احمد بن محمد. البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید. قاهره: الهیئة المصریة العامة للكتاب، ۱۴۱۹ق.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. البدایة و النهایة. بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۷ق.

بیضاوی، عبدالله بن عمر. انوار التنزیل و اسرار التأویل (تفسیر البیضاوی). بیروت: دار الإحياء التراث العربی، ۱۴۱۲ق.

ثعلبی، احمد بن محمد. الكشف و البیان (تفسیر الثعلبی). بیروت: دار الإحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.

خازن، علی بن محمد. لباب التأویل فی معانی التنزیل (تفسیر الخازن). بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.

رام نات، شرما. «فلسفه دین؛ حقایق و ابهام‌ها». کیهان فرهنگی. ترجمه بیژن بهادر وند. ش ۱۱ (۱۳۷۳): ۱۰-۱۳.

روشنفکر، کبرا، زینب جرونده، افشین جرونده. «بررسی داستان بت‌شکنی و در آتش افکنده شدن حضرت ابراهیم بر پایه الگوی روایی گریماس». دو فصلنامه مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم. ش ۲ (بهمن ۱۳۹۸)، ۱۱-۳۱.

<https://doi.org/20.1001.1.26455714.1398.6.3.1.0>

شنقیطی، محمد امین. اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن. بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۵ق.

شولتز، دوان پی، سیدنی الن شولتز. نظریه‌های شخصیت. ترجمه یحیی سید محمدی. تهران: ویرایش، ۱۳۹۲.

صفایی سنگری، علی، سلیمان کریمی. «بررسی و تحلیل داستان حضرت ابراهیم(ع) براساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف». فصلنامه پژوهش‌های ادبی-قرآنی. ش ۱۱، ۲ (۱۴۰۳): ۴۸-۶۵.

<https://doi.org/10.22034/paq.2024.2022540.3814>

- طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: الأعلمی، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ترجمه و تصحیح هاشم رسولی. تهران: فراهانی، ۱۳۶۳.
- طبری، محمد بن جریر. جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: الرسالة، ۱۴۱۵ق.
- طیب، سید عبدالحسین. اطبیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: اسلام، ۱۳۷۸.
- عبدی، مالک، یوسف طاهری، نجمه محیایی. «بررسی نظام طرح داستان حضرت ابراهیم(ع) در قرآن کریم با تکیه بر نظریه پی رنگ لاری وای». زبان و ادبیات عربی. دوره ۹، ش ۱۷ (شهریور ۱۳۹۶): ۱۵۷-۱۷۲.
- <https://doi.org/10.22067/jall.v8i17.54269>
- فخر رازی، محمد بن عمر. تفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب. بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۱ق.
- فروم، اریک. انسان برای خویشتن. ترجمه اکبر تبریزی. تهران: کتابخانه بهجت، ۱۳۷۰.
- فروم، اریک. دل آدمی. ترجمه گیتی خوش دل. تهران: پیکان، ۱۳۷۸.
- فروم، اریک. گریز از آزادی. ترجمه عزت اله فولادوند. تهران: مروارید، ۱۳۹۱.
- فرهنگی، سهیلا، زینب کاظم پور. «کانون روایت در داستان حضرت ابراهیم(ع) براساس دیدگاه ژنت». فصلنامه پژوهش های ادبی و بلاغی. دوره ۲، ش ۴ (آذر ۱۳۹۳): ۹-۱۹.
- https://journals.pnu.ac.ir/article_1884.html
- فیست، جس، جی گریگوری. نظریه های شخصیت. ترجمه یحیی سید محمدی. تهران: ویرایش، ۱۳۹۰.
- قرطبی، محمد بن احمد. تفسیر القرطبی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- مبارک، فیصل. توفیق الرحمن فی دروس القرآن. ریاض: دار العلیان، ۱۴۱۶ق.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. تفسیر نمونه. تهران: احسان، ۱۳۸۷.
- مکارم شیرازی، ناصر. الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب(ع)، ۱۳۷۹.
- ملا ابراهیمی، عزت، محمد تقی زند و کیلی، نرجس بیگدلی. «تحلیل شخصیت موسی(ع) و فرعون در قرآن کریم براساس نظریه رشد و تباهی اریک فروم». فصلنامه پژوهش های ادبی-قرآنی. دوره ۱۱، ش ۲ (تیر ۱۴۰۳): ۳۴-۴۷.
- <https://doi.org/10.22034/paq.2024.2015822.3782>
- نسفی، عبدالله بن احمد. مدارک التنزیل و حقائق التأویل. بیروت: دار تحقیق الکتاب، ۲۰۱۸م.
- هورنی، کارن. عصبانی های عصر ما. ترجمه ابراهیم خواجه نوری. تهران: جم، ۱۳۶۶.
- یوسفی، ناصر. بازخوانی اریک فروم. تهران: مرکز، ۱۳۹۲.

Transliterated Bibliography

Qurān-i Karīm.

^۴Abdi, Mālik, Yūsuf Ṭāhirī, Najmah Maḥyāyī. "Barrisī Nizām Ṭarḥ Dāstān-i Ḥaḍrat-i Ibrāhīm dar Qurān-i

Karīm bā Tikīyih bar Nazariyih-yi Piyrang Larivail". *Zabān va Adabiyāt 'Arabī*. Durih-yi 9, no. 17 (Shahrivar 2018/1396): 157-172.

Ālūsī, Maḥmūd ibn 'Abd Allāh. *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qurān al-'Azīm wa al-Sab' al-Mathānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1994/1415.

Bayḍāwī, 'Abd Allāh ibn 'Umar. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl (Tafsīr Bayḍāwī)*. Beirut: Dār Ihya' al-Tūrāth al-'Arabī. 1992/1412.

Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar. *Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981/1401.

Farhangī, Suhaylā, Zaynab Khāzimpūr. "Kānūn Rivāyat dar Dāstān Ḥaḍrat-i Ibrāhīm (AS) bar Asās-i Dīdgāh Genette". *Faṣḥnāmih-yi Pazhūhish-hā-yi Adabī va Balāghī*. Durih-yi 2, no. 4 (Āzar 2014/1393): 9-19.

Feist, Jess. J Gregory. *Nazariyih-hā-yi Shakhshiyat*. Translated by Yahyā Sayyid Muḥammadī. Tehran: Vīrāyish, 2012/1390.

Fromm, Erich. *Dil Ādamī*. Translated by Gitī Khūsh Dil. Tehran: Piškān, 2000/1378.

Fromm, Erich. *Guriz az Āzādī*. Translated by 'Izzat Allāh Fūlādvand. Tehran: Murvārīd, 2013/1391.

Fromm, Erich. *Insān Barāy Khvishstan*. Translated by Akbar Tabrizī. Tehran: Kitābkhānah-yi Bahjat, 1951/1370.

Horney, Karen. *'Aṣabānī-hā-yi 'Aṣr Mā*. Translated by Ibrāhīm Khwājāh Nūrī. Tehran: Jam, 1988/1366.

Ibn 'Ajībāh, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qurān al-Majīd*. Cairo: al-Hiyāt al-Miṣriya al-'Āmma li-l-Kitāb, 1998/1419.

Ibn Kathīr, Ismā'il ibn 'Umar. *al-Bidāya wa al-Nihāya*. Beirut: Dar Fikr, 1987/1407.

Khāzin, 'Alī ibn Muḥammad. *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl (Tafsīr al-Khāzin)*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1994/1415.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir et al. *Tafsīr-i Numūnah*. Tehran: Iḥsān, 1967/1387.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*. Qum: Madrisah-yi Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib (AS), 1960/1379.

Mubārak, Fiyṣal. *Tawfiq al-Raḥmān fī Durūs al-Qurān*. Riyāḍ: Dār al-'Ulayān, 1995/1416.

Mulā Ibrāhīmī, 'Izzat, Muḥammad Taqī Zand Vakīlī, Narjis Bigdilī. "Tahlīl Shakhshiyat Musā (AS) va Fir'awn dar Qurān-i Karīm bar Asās-i Nazariyih-yi Rushd va Tabāhī Erich Fromm". *Faṣḥnāmih-yi Pazhūhish-hā-yi Adabī-Qurānī*. Durih-yi 11, no. 2 (Tīr 2025/1403): 34-47.

Nasafī, 'Abd Allāh ibn Aḥmad. *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl*. Beirut: Dār Taḥqīq al-Kitāb,

2018/1396.

Qurṭabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Tafsīr al-Qurṭabī*. Beirut: Dār Ihya' al-Tūrāth al-‘Arabī. 1985/1405.

Ram Nath, Sharma. “Falsafih-yi Dīn; Ḥaqā’iq va Ibhām-hā”. *Kiyhān Farhangī*. translated by Bizhan Bahādurvand. No. 111 (1995/1373): 10-13.

Rūshanfīkr, Kubrā, Ziyānab Jarvandih, Afshīn Jarvandih. “Barrīsī Dāstān-i Butshikānī va dar Ātash Afkandih Shudān Ḥaḍrat-i Ibrāhīm bar Pāyih-yi Ulgū-yi Rivāyī” Grimas”. *Dū Faṣlnāmih-yi Muṭālī‘āt-i Sabkshinākhtī Qurān-i Karīm*. no. 2 (Bahman 2020/1398), 11-31.

Ṣafāyī Sangarī, ‘Alī, Sulaymān Karīmī. “Barrīsī va Tahlīl Dāstān Ḥaḍrat-i Ibrāhīm (AS) bar Asās-i Nazāriyih-yi Tahlīl-i Guftimān Intiqādī Norman Fairclough”. *Faṣlnāmih-yi Pazhūhish-hā-yi Adabī-Qurānī*. yr. 11, no. 2 (2025/1403): 48-65.

Schultz, Duane P, Sydney Ellen Schultz. *Nazāriyih-hā-yi Shakhshiyat*. Translated by Yahyā Sayyid Muḥammadi. Tehran: Virāyish, 2014/1392.

Shinqīṭī, Muḥammad Amīn. *Aḍwā’ al-Bayān fi Ḍḍāḥ al-Qurān bi-al-Qurān*. Beirut: Dār al-Fikr. 1994/1415.

Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi‘ al-Bayān fi Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Risālah, 1994/1415.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Majma‘ al-Bayān fi Tafsīr al-Qurān*. Taṣḥīḥ va Translated by Hashim Rasūlī Maḥalātī. Tehran: Farāhānī, 1944/1363.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mizān fi Tafsīr al-Qurān*. Beirut: A‘lamī. 1996 / 1417.

Tha‘labī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Kashf wa al-Bayān (Tafsīr al-Tha‘labī)*. Beirut: Dār Ihya' al-Tūrāth al-‘Arabī. 2001/1422.

Ṭīb, Sayyid ‘Abd al-Ḥusayn. *Aṭyab al-Bayān fi Tafsīr al-Qurān*. Tehran: Islām, 1959/1378.

Yūsufī, Nāṣir. *Bāzkhānī Erich Fromm*. Tehran: Markaz, 2014/1392.