



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

معاونت آموزش
جامعه الزهراء

* مطالعات تفسیری آلاء الرحمن *

فصلنامه تخصصی گروه تفسیر و علوم قرآن جامعه الزهراء
سال اول، شماره اول، بهار ۱۳۹۷



صاحب امتیاز: جامعه الزهراء

مدیر مسئول: حجت الإسلام والمسلمین دکتر سید حسین شفیعی دارابی

سردبیر: دکتر محمد تقی سازندگی



هیأت تحریریه به ترتیب الغیا

محمد اسعدی: دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، علوم قرآن و حدیث

سکینه آخوند: استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن، قرآن و متون اسلامی

ریحانه حقانی: مدرس جامعه المصطفی العالمیه، تفسیر تطبیقی

اسماعیل سلطانی بیرامی: استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، تفسیر و علوم قرآن

سید حسین شفیعی دارابی: استادیار جامعه المصطفی العالمیه، تفسیر و علوم قرآن

حسن صادقی: مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم، تفسیر و علوم قرآن

مصطفی کریمی: استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، تفسیر و علوم قرآن



ارزیابان علم این شماره

دکتر محسن رفیعی: استادیار دانشگاه فرهنگیان (پردیس طالقانی)

دکتر معصومه شریفی: استادیار دانشگاه فرهنگیان (پردیس حضرت معصومه)

دکتر علیرضا رستمی هرانی: استادیار دانشگاه حضرت معصومه

نشانی: قم، سالاریه، خیابان بوعلی، جامعه الزهراء

صندوق پستی: قم، ۳۷۱۸۵-۳۴۹۳

تلفن: ۰۲۵) ۳۲۱۱۲۳۰۴

وبگاه: www.jz.ac.ir

پست الکترونیکی: N.Qurani@jz.ac.ir

ویراستار: عباسعلی مردی

مترجم عربی: خلیل زامل العصامی

مترجم انگلیسی: نازنین فاطمه فراهانی منش

گرافیکست و صفحه آرا: محمد تقی سازندگی

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

راهنمای تدوین و تنظیم مقاله

الف: عمده ملاک‌های ارزیابی مقاله

- ابتکار و نوآوری؛
- انتقان تحلیل‌ها و استدلال‌ها؛
- بهره‌گیری از منابع معتبر؛
- نظم و پیوستگی مطالب؛
- روانی و رسایی مطالب؛
- تناسب با نیازها؛

ب: شیوه‌ی بررسی و چاپ مقاله

نکاتی که نویسندگان مقالات باید رعایت کنند به شرح زیر است:

- حجم مقاله نباید از ۲۵ صفحه ۳۰۰ کلمه‌ای تایپ شده (۷۵۰۰ کلمه) تجاوز کند (از ارسال مقالات دنباله‌دار پرهیزید).
- مقالات به صورت تایپ شده در نرم افزار Word به همراه رزومه‌ی علمی (مشخصات کامل و نشانی و شماره تماس) به پست الکترونیکی فصلنامه (N.Qurani@jz.ac.ir) ارسال فرمایید.
- متن مقاله با قلم Blotus ۱۴، متن عربی Traffic ۱۱ و متن انگلیسی Times New Roman ۱۲، با فاصله ۱ cm تنظیم گردد.
- گواهی پذیرش بعد از تأیید هیأت تحریریه و سپس ارزیابان علمی فصلنامه، صادر می‌شود و مقاله در مرحله‌ی چاپ قرار می‌گیرد. برای مقالاتی گواهی پذیرش و چاپ صادر می‌شود که همه‌ی مراحل، ارزیابی کیفی و کمی و یا اصلاحات آن به پایان رسیده باشد.
- مقالات و مطالب منتشر شده در فصلنامه‌ی تخصصی «آلاء الرحمن» لزوماً بیان‌کننده‌ی دیدگاه‌های فصلنامه نیست و مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله برعهده‌ی نویسنده است.

۶. هیأت تحریریه در قبول یا رد و نیز اصلاح و ویرایش ساختاری و محتوایی مقاله آزاد است (مقاله‌ی ارسالی در صورت تأیید یا رد، بازگردانده نخواهد شد)؛ و تقدم و تأخر چاپ مقالات با تصمیم هیأت تحریریه صورت می‌گیرد.

۷. نقل قول مطالب تنها با ذکر نام فصلنامه بلامانع است.

۸. فصلنامه از هرگونه انتقاد و پیشنهاد علمی و راه‌گشا، استقبال می‌کند.

ج: شیوه‌ی تدوین و تنظیم مقاله

از نویسندگان محترم تقاضا می‌شود در تدوین مقاله، ضوابط زیر را به ترتیب رعایت کنند:

۱. عنوان مقاله، ۲. نام و نام خانوادگی نویسنده همراه با رتبه‌ی علمی (مربی، استادیار و یا دانشیار) و سازمان وابسته و پست الکترونیکی، ۳. چکیده در ۲۰۰ کلمه (حاوی آیین‌ی تمام‌نمای مقاله و فشرده بحث شامل: تبیین مسأله، ضرورت، سؤال اصلی، اهداف، روش، نتایج و دستاوردها)، از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آنها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری در چکیده خودداری گردد. ۴. کلیدواژه (حداکثر ۷ واژه)، ۵. مقدمه، ۶. بدنه اصلی مقاله (با جهت‌گیری، تحلیلی، انتقادی، استنادی، مقایسه‌ای، تطبیقی و استدلالی)، ۷. نتیجه‌گیری (بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به‌صورت گزاره‌های خبری موجز و مختصر بیان می‌گردد)، ۸. کتابشناسی، ۹. پی‌نوشت (توضیحات ضروری و درج لاتین اسامی و اصطلاحات خاص).

د: شیوه‌ی استناد به منابع و ارجاع‌ها

۱. آدرس‌دهی باید به صورت «درون متنی» باشد: (نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، جلد، صفحه؛ مثال: (طباطبایی، ۱۳۹۱: ۱۳۸/۲).

۲. در پایان مقاله ترتیب و مشخصات کامل منابع و مراجع براساس نام خانوادگی و به‌صورت الفبایی بدین‌صورت تنظیم شود:

* **کتاب:** نام خانوادگی، نام، (سال نشر): **عنوان کتاب**، (به صورت توپر و ایتالیک)، مترجم یا مصحح، شماره چاپ، شماره جلد، ناشر، محل نشر.

* **مقاله:** نام خانوادگی، نام، (سال نشر): **موضوع مقاله**، (به صورت توپر و ایتالیک)، فصل و ماه انتشار، شماره فصلنامه یا مجله.

* **رساله و پایان نامه:** نام خانوادگی، نام، (سال دفاع): **عنوان رساله / پایان نامه**، (به صورت توپر و ایتالیک)، رتبه دانشجویی، نام استاد راهنما، نام دانشگاه.

* **دایرةالمعارف:** نام خانوادگی، نام، (سال نشر): **عنوان مقاله**، (مدخل) (به صورت توپر و ایتالیک)، نام دایرةالمعارف، شماره جلد، ناشر، صفحه، محل چاپ.

۳. در صورتی که منبع بلافاصله تکرار شود، به نوشتن واژه «همان» اکتفا می شود و در صورتی که منبع با فاصله تکرار شود، «نام خانوادگی نویسنده، پیشین» نوشته می شود. چنانچه جلد و صفحه آن تغییر یافته باشد، آنها نیز افزوده می شود.

۴. فقط مراجع نامبردهی در متن، در کتاب نامه نوشته می شود و از نوشتن سایر مراجع که در متن ذکر نشده، خودداری شود.

۵. در ترجمه‌ی آیات قرآن، بهتر است در سرتاسر مقاله، از یک ترجمه‌ی معتبر - با ذکر منبع - استفاده شود و آدرس‌دهی به آیات قرآن با شماره‌ی سوره و آیه ذکر می گردد. مثال: (بقره (۲): ۲۵۰). تمام آیات و روایات از نرم افزار و با اعراب گذاری کپی شود.

۶. برای اعلام متوفی که در متن ذکر می شود، ذکر تاریخ وفات در داخل پرانتز مطلوب است. مثال: کلینی (م. ۳۲۹ق).

جهت کسب اطلاعات بیشتر به سامانه‌ی اینترنتی جامعه‌الزهرای علیها السلام بخش نشریات و جهت

ارسال مقالات از طریق رایانامه (N.Qurani@jz.ac.ir) اقدام فرمایید.

فهرست مطالب

- معرفی گروه تفسیر و علوم قرآن ۹
- سخن مدیر مسئول ۱۱
- سخن سردبیر ۱۳
- نگاهی به «آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن» و نویسنده آن ۱۵
- امیر رضا اشرفی
- آیین انتقاد و نقدپذیری در قرآن ۲۱
- فاطمه طائبی اصفهانی / علیرضا نیاززاده
- بررسی تطبیقی حقوق مشترک زوجین در قرآن از منظر مفسران معاصر ۳۹
- سیده رقیه علوی / سید حسین شفیعی دارابی
- کارکردهای عاطفه در خانواده و راه‌های تقویت آن از منظر قرآن و روایات ۷۱
- معصومه معتضدیان / سید محمد حسین میری
- اثرگذاری متقابل حسنات و سیئات از دیدگاه قرآن با تکیه بر دیدگاه علامه طباطبائی ۹۱
- محجوبه ارومیان / مسعود تاج آبادی
- ویژگی‌های امام در نهج‌البلاغه با مستندات قرآنی ۱۱۷
- زهرا تیموری / حسن صادقی
- بررسی عوامل اضطراب و نقش آن در آسیب‌های تربیتی با تأکید بر منابع اسلامی ۱۳۵
- خدیجه رجیبی / حسین مهدی زاده

معرفی گروه تفسیر و علوم قرآن

۱. مقدمه

رشته‌ی تفسیر و علوم قرآن به جهت ارتباط تنگاتنگ با کتاب الهی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و به نوعی در همه‌ی معارف دینی تأثیر دارد. برای اهمیت این رشته همین بس که قرآن کریم یکی از مسؤلیت‌های رسول اکرم ﷺ را تبیین کتاب بیان می‌کند: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (نحل: ۱۶: ۴۴)

نظام مقدس جمهوری اسلامی و معمار فقید آن، حضرت آیت‌الله العظمی امام خمینی رحمته و نیز رهبر عزیز آن، حضرت آیت‌الله العظمی امام خامنه‌ای (دام‌الله‌ظله)، بر قرآن کریم تأکید کرده، فهم و تفسیر آن را زمینه‌ی عمل و تحقق معارف الهی می‌دانند. از این رو، جامعه‌الزهراء علیها‌السلام برای تأمین نیروهای علمی کارآمد در زمینه‌ی تفسیر و علوم قرآن به برگزاری این رشته در سطوح مختلف و در دو بخش حضوری و غیرحضوری (ایرانی و بین‌الملل) اقدام کرد و بحمدالله به توفیقات زیادی نائل شد. اولین سطح این رشته، سطح دو است که مقداری از دروس آن، دروس تخصصی تفسیر و علوم قرآن است. بخش حضوری این مقطع در سال ۹۰ و بخش غیرحضوری آن در سال ۹۳ شروع به فعالیت کرد. دومین مقطع تحصیلی این رشته، سطح سه است که بخش حضوری آن در سال ۷۳ و بخش غیرحضوری از سال ۸۵ فعالیت دارد. سومین و آخرین مقطع تحصیلی این رشته، سطح چهار است که با دو گرایش «تفسیر تطبیقی» و «علوم و معارف قرآن» صرفاً در بخش حضوری از سال ۹۳ فعال است. سطح سه این رشته در بخش بین‌الملل برای خواهان غیرایرانی از سال ۸۵ فعال شده است.

۲. تعریف رشته

رشته‌ی تفسیر و علوم قرآن با محوریت قرآن کریم در مسائل مربوط به آن، در سطوح گوناگون فعالیت می‌کند. دانش‌پژوهان این رشته با موضوعات مرتبط با شناخت اصل قرآن، مانند تحریف ناپذیری، اعجاز و... آشنا می‌شوند و از موضوعات مهمی از قبیل خداشناسی،

پیامبر و امام شناسی، معاد و... را با نگاه تفسیری آگاهی عمیق‌تری پیدا می‌کنند. همچنین مبانی و روش‌های تفسیر ترتیبی و موضوعی و نیز گرایش‌های تفسیری را می‌شناسند تا چگونگی تفسیر و روش ارزیابی تفاسیر را فرا گیرند. آشنایی بیشتر و کاربردی با کتاب‌های تفسیری مهم از قبیل المیزان و... از دیگر فعالیت‌های این رشته به‌شمار می‌رود. خواهران طلبه با توجه به سطح علمی و پس از احراز توان دانش مرتبط، موفق به دریافت دانشنامه‌ی این رشته می‌شوند.

۳. اهداف

- ۳-۱. تعمیق مبانی اعتقادی و ایجاد زمینه تعالی اخلاقی و معنوی؛
- ۳-۲. ایجاد توان قرآن‌پژوهی در سطوح مختلف (با توجه به سطح علمی مقطع تحصیلی)؛
- ۳-۳. ایجاد توان تدریس در زمینه‌ی تفسیر و علوم قرآن در مقطع قبلی؛
- ۳-۴. تقویت توان تبلیغ در زمینه‌ی معارف قرآنی به صورت نوشتاری و گفتاری؛
- ۳-۵. ایجاد توان پاسخگویی به سؤالات رایج و مورد نیاز جامعه در زمینه‌ی تفسیر و علوم قرآنی؛

۴. سیاست‌ها

- ۴-۱. محیط‌سازی به منظور تعالی اخلاقی و معنوی طلاب؛
- ۴-۲. تقویت استقلال فکری و اعتماد به نفس در مسایل علمی؛
- ۴-۳. تاکید بر توسعه آموزشهای پژوهش محور؛
- ۴-۴. تاکید بر بهره‌گیری از روش‌های کارآمد آموزشی به ویژه روش مشارکت فعال؛
- ۴-۵. توجه به ویژگیهای بانوان در برنامه‌های آموزشی پژوهشی و تربیتی؛
- ۴-۶. شناسایی استعدادهای ویژه جهت تصدی امور تبلیغ، تدریس، مدیریت و... .

۵. زمینه‌های فعالیت فارغ‌التحصیلان

- ۵-۱. تدریس در مدارس و مراکز تخصصی و آموزشی با محور تفسیر و علوم قرآن.
- ۵-۲. تحقیق و پژوهش در حوزه‌ی تفسیر و علوم قرآن در مراکز پژوهشی.
- ۵-۳. فعالیت‌های تبلیغی و

سخن مدیر مسئول

باسمه تعالی

﴿بِذِكْرِ الْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (قلم (۶۸): ۱)

خداوند علیم و حکیم را سپاس‌گزاریم که توفیقمان داد تا اولین شماره از نشریه‌ی «آلاء الرحمن» را در معرض دید اساتید فرهیخته و طلاب ارجمند مرکز آموزشی خوش‌آوازه جامعه‌الزهرا^{علیها السلام} و دیگر دوستداران «آموزش پژوهش محور» قرار دهیم. از فرصت سخن گفتن با شما خوبان استفاده می‌کنم؛ و نکاتی را یادآور می‌شوم:

۱- امروزه شاهدیم که اجراء سیاست یادگیری پژوهش محور، در دستور کار غالب مسئولان مراکز آموزشی حوزوی و دانشگاهی قرار گرفته است؛ بدین جهت است که می‌بینیم: همگان در تلاشند تا این شیوه‌ی مناسب آموزشی را جایگزین، شیوه‌ی آموزشی نتیجه‌محور یا مبتنی بر حافظه نمایند؛

۲- اگرچه در جهت اعمال سیاست آموزش پژوهش محور در جامعه‌الزهرا^{علیها السلام} اقدامات خوبی توسط مدیران پیشین این مجموعه‌ی مهم آموزشی صورت پذیرفته است؛ ولی برای دستیابی به نتیجه‌ی مورد نظر، نیاز بود تا نگاه جدی‌تری به مسأله شود؛ خوشبختانه مدیریت جدید جامعه‌الزهرا^{علیها السلام} با نگاه پژوهش محوریش، روح تازه‌ای به تلاش‌های پیشینیان دمید، و گام‌های خوبی را در این راستا برداشته‌اند؛ از جمله:

الف: مطالبه‌ی جدی از مدیران گروه‌های علمی برای راه‌اندازی مجلات داخلی مناسب با هریک از گروه‌های آموزشی؛ و برنامه‌ریزی برای تأسیس مجلات تخصصی، ترویجی، و حتی پژوهشی؛

ب: برگزاری جلسات مستمر با حضور دو معاونت آموزشی - تربیتی، و پژوهشی؛ و مدیران گروه‌های علمی (ادبیات، تاریخ، تربیت، تبلیغ، تفسیر، فقه، فلسفه و کلام) جهت تصویب اساسنامه‌ی مربوطه؛

۳- خرسندم که اعلان کنم: گروه علمی «تفسیر و علوم قرآن» این توفیق را داشت تا در راستای عمل به آیه‌ی شریفه‌ی ﴿فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (بقره (۲): ۱۴۸)، کار خویش در جهت

راه‌اندازی نشریه‌ی داخلی تخصصی خود را زودتر از سایر گروه‌های علمی آغاز نماید؛ و ساز و کارهای لازم برای عملیاتی کردن این اقدام نیک را فراهم نماید؛

۴- پس از مطرح شدن نام‌های پیشنهادی مختلف در جلسه‌ی مشورتی، سرانجام نام «آلاء الرَّحْمَنِ» (که دارای ریشه‌ی قرآنی و همخوان با فعالیت‌های تفسیری و یادآور یکی از تفاسیر مهم شیعی می‌باشد) برای نشریه‌ی مورد اشاره به تصویب رسیده است؛

۵- اهداف مصوّب برای راه‌اندازی نشریه‌ی داخلی «آلاء الرَّحْمَنِ» عبارت است از:

- زمینه‌سازی نگارش و انتشار مقالات علمی دانش‌پژوهان و پژوهشگران؛
- ترویج و تعمیق فرهنگ پژوهش و تقویت نشاط علمی دانش‌پژوهان؛
- ارتقاء خودباوری علمی دانش‌پژوهان؛
- معرفی اندیشه‌ها و نوآوری و خلاقیت‌های علمی دانش‌پژوهان؛
- زمینه‌سازی رقابت سالم بین دانش‌پژوهان؛

۶- اگرچه راه‌اندازی این نشریه، در قالب «نشریه‌ی داخلی» صورت پذیرفته است؛ ولی نگاهمان محدود به وصف «داخلی» بودن آن نخواهد بود؛ براین اساس اعلام می‌دارم: چشم‌انداز گروه علمی تفسیر و علوم قرآن، ارتقاء سطح مجله از یک نشریه‌ی داخلی به تخصصی، ترویجی؛ بلکه پژوهشی می‌باشد؛

۷- انتظار از همه‌ی اساتید فرهیخته، و طلاب خوش‌قریحه‌ی جامعه‌الزّهران^(ع) به‌ویژه اساتید و طلباب رشته‌ی «تفسیر و علوم قرآن» و نیز از همه‌ی دستداران فعالیت‌های پژوهشی (چه درون این مرکز مهم آموزشی و چه بیرون از آن) این است، با ارائه‌ی پیشنهادات سازنده‌ی خود و نیز با ارسال مقالات وزین خویش ما را در دست‌یابی به اهداف مورد اشاره یاری رسانند؛

۸- هم‌زمانی این نوشته با شب بیست هفتم ماه رمضان ۱۴۳۹ق (۱۳۹۷/۳/۲۲ش)؛ (که احتمال شب قدر بودنش می‌رود) را به‌فال نیک می‌گیرم؛ امید آن دارم: نسیم رحمت الهی نازله در این شب عزیز شامل حالمان گردد، و این تلاش آغازینمان مورد قبول درگاه حضرت حق قرار گیرد. ان‌شاءالله.

مدیر مسئول فصلنامه‌ی تخصصی «مطالعات تفسیری آلاء الرَّحْمَنِ»

سید حسین شفیعی دارابی

سخن سردبیر

به نام خداوند لوح و قلم
خدای که داننده‌ی رازهاست
حقیقت نگار وجود و عدم
نخستین سرآغاز آغازه‌است

با استعانت از بارگاه حضرت احدیت اولین شماره‌ی فصلنامه‌ی تخصصی «مطالعات تفسیری آلاء الرحمن» وابسته به گروه علمی تفسیر و علوم قرآن جامعه‌الزهرا^{علیها السلام} با هدف گردآوری و درج مقالات دانش‌پژوهان و طلاب جامعه‌الزهرا^{علیها السلام} در حوزه‌ی تفسیر و علوم قرآن، تقدیم دست‌اندرکاران و پژوهشگران علم و معرفت می‌گردد؛ امید است این تلاش مورد رضای خداوند وحی قرار گیرد و دریچه‌ای باشد، فراروی قرآن‌پژوهان و دانش‌پژوهان رشته‌های تفسیر و علوم قرآنی به سوی گستره‌ی معارف وحی تا با بصیرتی فزون‌تر، موضوعات تحقیقی خود را گزینش و به زیور طبع آراسته نمایند؛ بدین‌رو با هدف ایجاد فضایی مناسب برای تولید مباحث علمی قرآنی توسط دانش‌آموختگان و قرآن‌پژوهان گروه علمی تفسیر و علوم قرآن جامعه‌الزهرا^{علیها السلام} و نیز ترویج فرهنگ پژوهش و تقویت نشاط علمی و همچنین شناسایی، حمایت و هدایت استعدادهای پژوهشی علمی در بین قرآن‌پژوهان قدم در این راه برداشته‌ایم و امید است با حمایت‌های علمی اساتید و قرآن‌پژوهان، بتوان از برون داد تحقیقات و پژوهش‌های قرآنی، زمینه‌ی ژرف‌اندیشی و ژرف‌نگری آن را فراهم نماییم.

نخستین شماره‌ی فصلنامه‌ی تخصصی «مطالعات تفسیری آلاء الرحمن» که اینک رُخ می‌نماید، دربرگیرنده‌ی مقالات از قرآن‌پژوهان سطح ۳ و ۴ رشته‌ی تفسیر و علوم قرآن جامعه‌الزهرا^{علیها السلام} می‌باشد؛ در مقاله‌ی نخست نویسنده، نقادی و نقدپذیری را یکی از عوامل مهم رشد و تکامل فرد و جامعه می‌داند و معتقد است که قبل از انتقاد، باید با اصول و روش‌های صحیح آن آشنا شد و از آنجاکه قرآن کتاب زندگی است، روش‌ها و اصول انتقاد در آیات بیان شده است. در مقاله‌ی دوم، نگارنده موضوع حقوق مشترک زن و شوهر با مقایسه‌ی تطبیقی دیدگاه چهار مفسر سنی و شیعی همچون محمدعبده، ابن‌عاشور، علامه طباطبایی و علامه فضل‌الله را مورد بررسی قرار داده است. در مقاله‌ی بعدی نویسنده با

رویکردی توصیفی-تحلیلی کارکردهای عاطفه در خانواده و راه‌های تقویت آن از دیدگاه قرآن و روایات را مورد بررسی قرار داده است؛ بدین‌رو عوامل و اصول تقویت ایجاد عاطفه را شناسایی نموده، تا در پرتو به کارگیری آن عوامل، بتوان محبت را در میان خانواده برقرار کرده و از آثار و نتایج آن بهره‌مند گردیم. در مقاله‌ی «اثرگذاری متقابل حسنات و سیئات از دیدگاه قرآن» چگونگی انتقال حسنات و سیئات انسان‌ها به یکدیگر از دیدگاه قرآن بررسی شده است؛ نگارنده ضمن تبیین تأثیر متقابل حسنات و سیئات، دیدگاه علامه طباطبایی و محمدغزالی را مطرح نموده و نظر غزالی را مورد انتقاد قرار داده است. در پنجمین مقاله، سه ویژگی امام یعنی علم، عصمت و انتصاب امام، از منظر نهج‌البلاغه با استناد به آیات قرآن بررسی شده است، نویسنده در این مقاله کوشیده است که اعتقاد تشیع درباره‌ی ویژگی‌های امام، را به آیات قرآن مستند نماید. در آخرین مقاله، نگارنده با نگاهی تحلیلی عوامل اضطراب و نقش آن در آسیب‌های تربیتی را معرفی نموده تا با شناخت آن، بتوان از وقوع اضطراب جلوگیری کرد؛ در آخر به این نتیجه می‌رسد که انسان موحد متدین و مؤمن به خدا و روز قیامت به راحتی دچار اضطراب نمی‌شود؛ چرا که ایمان، بسیاری از عوامل اضطراب را از بین می‌برد.

از استقبال گرم تمامی قرآن‌پژوهان نسبت به ارایه‌ی مقالات که نشان از علاقه‌ی آنان به فصلنامه‌ی تخصصی «مطالعات تفسیری آلاء‌الرحمن» گروه علمی تفسیر و علوم قرآن جامعه‌الزهرا^ع دارد، کمال تشکر داشته و بر خود لازم می‌دانم از زحمات تمام عزیزانی که در آماده‌سازی این شماره، همچون مدیر جامعه‌الزهرا^ع، معاونت آموزش، معاونت پژوهش، مدیرمسئول فصلنامه و اعضای هیأت تحریریه و ارزیابان علمی و تمامی دوستانی که در تداوم، انتشار و ارتقای سطح علمی فصلنامه، نقش داشته و دارند تشکر ویژه نمایم.

وَأَخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

سرردیر - محمدتقی سازندگی

نگاهی به «آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن» و نویسنده آن

امیررضا اشرفی^۱

«آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن»، اثر خامه علامه محمدجواد بلاغی نجفی (۱۲۸۲-۱۳۵۲ق)، فقیه، اصولی، متکلم، ادیب، شاعر، قرآن‌شناس و مفسر بزرگ شیعه در قرن چهاردهم است؛ وی از خاندان آل بلاغی از قدیمی‌ترین و ریشه‌دارترین خانواده‌های نجف در علم و فضل و ادب است.^۲

صاحب آلاء الرحمن در محضر عالمان برجسته‌ای چون مولی محمدکاظم خراسانی صاحب کفایة الاصول، شیخ آقارضا همدانی صاحب مصباح الفقیه و میرزا محمدتقی شیرازی شاگردی کرده و شاگردان برجسته و وارسته‌ای چون آیات عظام سیدابوالقاسم خویی، سیدهادی میلانی، سیدصادق بحر العلوم و شیخ‌علی محمد نجفی بروجردی را در دامان خود پرورش داده است.

حدود شصت کتاب و رساله از بلاغی در کلام و عقاید، فقه و اصول، تفسیر و علوم قرآن و ادبیات به یادگار مانده که نشانگر مرتبه علمی، تتبع فراوان، ژرف‌اندیشی و احساس تعهد وی به اسلام و تشیع است.

از مهمترین آثار وی در کلام و عقاید می‌توان از الهدی الی دین المصطفی و الرحلة المدرسیة و در تفسیر و علوم قرآن، «آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن» و رساله‌ای در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام یاد کرد. او قضایای شیوا در پاسخ به مسائل علمی و فلسفی و نیز اشعاری در رثای اهل بیت علیهم السلام دارد.

۱ - دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته

۲ - مؤسس این خاندان شیخ محمدعلی بلاغی (م ۱۰۰۰ ق) از فقهای قرن دهم و شاگرد محقق اردبیلی (۹۲۳ ق) بوده است. این خاندان شماری از رجال علم و دین را در دامان خود پرورش داده و محمدجواد بلاغی از اعلام این بیت و مفاخر زمان در علم و عمل است. (الطهرانی، ۱۴۰۴: ۱/ ۳۲۳-۳۲۶).

راز موفقیت و ماندگاری مردان بزرگ را بیش از همه باید در ویژگی‌های شخصیتی و اخلاقی آنها جستجو کرد. بلاغی عالمی بصیر، آگاه به جریان‌های فکری زمان و فتنه‌های دشمنان، پای‌بند به اصالت‌های دینی و اصول علمی بود. او که عشق و ارادتش به امام حسین علیه السلام زبانزد عام و خاص بود، بهره‌های فراوانی از این دلدادگی داشت و می‌کوشید با آراستن خود به اخلاق الهی، نام این خاندان پر عظمت را بلند گرداند؛ شیخ جعفر آل‌محبوبه صاحب *ماضی النجف و حاضرها* درباره‌ی ویژگی‌های استاد خود چنین می‌نویسد:

«بدنی نحیف و ضعیف داشت؛ در نهایت تواضع بود؛ شخصا به تأمین نیازهای زندگی خود می‌پرداخت و برای خرید به بازار می‌رفت. نوشتن برای او آسانتر از سخنرانی بود. نرمخو، دوست‌داشتنی و سخاوتمند بود؛ هیبت ابرار در چهره‌اش پدیدار بود و از خطوط سیمایش صفات اهل تقوا و صلاح خوانده می‌شد. به امام حسین علیه السلام عقیده‌ای راسخ و محبتی ثابت داشت. بسیار در صدر دسته‌های عزاداری و نوحه‌سرایی اباعبدالله علیه السلام دیده می‌شد؛ او شعائر حسینی را به بهترین شکل بر پا می‌داشت و همواره به آن ملتزم بود» (آل‌محبوبه، ۱۴۰۶: ۲/ ۶۲)

اخلاص او به حدی بود که راضی نمی‌شد نامش بر آثارش نوشته شود؛ به طوری که نام وی در چاپ اول آثارش از قبیل *رسالة التوحید و التثلیث* و کتاب *الرحلة المدرسیة* نیامده است. کتاب *اعاجیب الاکاذیب* را نیز به نام مستعار *عبدالله العربی* چاپ کرده است. او می‌گفت:

«تنها هدفم دفاع از حقیقت است؛ فرقی نمی‌کند نام من یا دیگری باشد» (الطهرانی،

۱۴۰۴: ۳۲۴)

مهمترین دغدغه‌ی علمی علامه بلاغی دفاع مستدل از اساس دین و مذهب در برابر الحاد و انواع انحرافات اعتقادی بود؛ بلاغی را باید بیش از همه متکلم شمرد تا فقیه یا مفسر؛ وی در سه سطح فعالیت کلامی داشت؛ دفاع از آموزه‌های توحیدی در برابر الحاد و شرک، دفاع از دین اسلام در برابر سایر ادیان و دفاع از مذهب شیعه در مقابل سایر مذاهب و مکاتب (ر.ک: اسلامی، ۱۳۸۶: ۲۸-۲۹)

بلاغی با بصیرتی مثال‌زدنی در مقابل تهاجم فرهنگی ملحدان، مبلغان فرهنگ غرب و مبشران مسیحی ایستاد و برتری اسلام بر همه‌ی مکاتب و ادیان را آشکار ساخت تا جایی که حتی میان دانشمندان غیرمسلمان منزلت یافت. از او رساله‌ها و کتاب‌های ارجمندی در نشر و تبیین عقاید شیعه و ردّ عقاید مادی‌گرایان، مشرکان، گمراهان و منحرفانی چون وهابیان، بابیان و قادیانی‌ها به جای مانده است که هم‌اکنون نیز مورد استناد و استفاده‌ی دانشمندان علم کلام قرار می‌گیرد. (الامین العاملی، ۱۴۰۶: ۶/ ۲۵۶)

«آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن» در دو سال آخر عمر علامه بلاغی نگارش یافته است که شخصیت وی در ابعاد مختلف علمی به ویژه در فقه، اصول، کلام، حدیث، ادبیات و لغت‌شناسی به کمال خود رسیده است.

این کتاب با مقدمه‌ای علوم قرآنی مشتمل بر چهار فصل در باب اعجاز قرآن، قرائت قرآن، جمع و تدوین قرآن و تفسیر قرآن آغاز می‌شود. مقدمه مذکور بارها در ابتدای تفسیر شبر و مجمع‌البیان چاپ شده است؛ تتبع فراوان، دقت نظر و جامع‌نگری مرحوم بلاغی در مباحث علوم قرآنی موجب شده که دیدگاه‌های وی، کانون توجه خاص قرآن‌پژوهان قرار بگیرد؛ آیت‌الله العظمی سید ابوالقاسم موسوی خویی رحمته در دو کتاب البیان فی تفسیر القرآن و نفحات الاعجاز دیدگاه‌های استاد خود را دنبال کرده و این دو کتاب را می‌توان حاصل تلمذ وی در محضر استاد به شمار آورد. همچنین علامه سید جعفر مرتضی عاملی و آیت‌الله معرفت رحمته با پذیرش دیدگاه‌های علامه بلاغی، بخش‌هایی از مقدمه‌ی علوم قرآنی آلاء الرحمن را در کتاب‌های خود (حقایق هامه فی تفسیر القرآن و التمهید فی علوم القرآن) آورده‌اند.

جزء اول «آلاء الرحمن» از ابتدای قرآن تا آخر آیه‌ی ۵۷ سوره‌ی نساء را دربرمی‌گیرد. جزء دوم کتاب شامل تفسیر آیه‌ی ۱ تا ۵۷ سوره‌ی نساء است. افسوس که این تفسیر گران‌بها ناتمام ماند و قلم نویسنده پس از نگارش آیه‌ی شریفه «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا...» (نساء: ۴: ۵۷)، به شوق لقای پرودگارش متوقف شد.

دو جزء «آلاء الرحمن» اولین بار در ۵۴۱ صفحه توسط مطبعة العرفان صیدا به سال ۱۳۵۱ قمری چاپ شد. مکتبه وجدانی قم و داراحیاء التراث العربی همان چاپ را بدون ذکر تاریخ افسست کردند. این کتاب پس از حدود ۷۰ سال از اولین چاپ، به همت مرکز چاپ و نشر بنیاد بعثت تصحیح و تحقیق و در ۱۴۲۰ قمری در دو جلد منتشر شده است.

علامه بلاغی در تفسیر آلاء الرحمن به دفاعی مستدل از احکام فقهی و باورهای کلامی شیعه پرداخته است. دفاع از فضائل اهل بیت علیهم السلام ذیل آیات مرتبط، گزیده‌گویی، زنده‌بودن و پویایی و توجه به نیازهای جامعه‌ی اسلامی، پرهیز از به‌کارگیری ذوق فلسفی و گرایش‌های عصری، پرهیز از اسرائیلیات، دفاع از احکام فقهی شیعه و استفاده از سایر آیات قرآن در تفسیر را می‌توان از ویژگی‌های بارز آلاء الرحمن به شمار آورد.

صاحب آلاء الرحمن ذیل آیات الاحکام به تفصیل به استدلال بر حکم فقهی آن از منظر شیعه و نقد آرای سایر مذاهب فقهی پرداخته است؛ از این رو بخشی از این تفسیر با توجه به تبحر فقهی مؤلف، رنگ فقهی به خود گرفته است. دغدغه‌ی اصلی علامه بلاغی در این اثر نیز مانند سایر آثار، دفاع از دین و مذهب در مقابل الحاد و انحراف است. از این رو می‌توان آلاء الرحمن را با نگاهی عام‌تر تفسیری، کلامی-اعتقادی به شمار آورد. طرح مباحثی چون پاسخ به اتهام تحریف قرآن به شیعه، بیان اعجاز قرآن در ابعاد مختلف آن، دفاع از روش صحیح تفسیر قرآن در مقابل تفسیر قرآن بر اساس ذوق فلسفی یا عرفانی، همچنین مقابله با متجددمآبی، قشری‌گری در تفسیر و نیز طرح نسبتاً تفصیلی مسائل مهم و بحث‌انگیزی از قبیل حقیقت عبادت، مسأله‌ی شفاعت، نقد ادعای ربوبیت مسیح از سوی مسیحیان و مانند آن در متن تفسیر مؤید این ادعاست. علامه بلاغی در یک کلام مرزبان مخلص و خستگی‌ناپذیر حریم اسلام و تشیع بود.

این عالم ربانی و محقق کم‌نظیر در بیست و دوم شعبان ۱۳۵۲ قمری پس از سال‌ها مجاهدتی علمی و سیاسی دار فانی را وداع گفت. هنگام ارتحال وی نجف دگرگون شد و تشییعی درخور، از وی به عمل آمد. این عالم وارسته در حجره‌ی جنوبی سوم از طرف مغرب صحن شریف امیرالمؤمنین علیه السلام به خاک سپرده شد. شگفت این که مطلع یکی از قصائدش در مدح حضرت ولی عصر (عج) ارواحنا له الفداء چنین است:

حی شعبان فہو شہر سعودی

وعد وصلی فیہ و لیلۃ عیدی^۱

و او چنان کہ خداوند بر زبانش جاری ساخت در شعبان المعظم بہ جوار رحمت پروردگار خویش شتافت. اسلام با وفات او رخنہ‌ای یافت کہ احدی آن را پر نمی‌کند و پیوستہ جای علمای عالمی چو او خالی است.

اما در حقیقت، کسی کہ از خود آثاری چون او باقی بگذارد کہ سبب ہدایت نسل‌ها شود و با استدلال خود پنجہ در پنجہی قہرمانان علم افکند، ہموارہ زندہ است. (الطہرانی، ۱۴۰۴: ۱/ ۳۲۴)

کتاب نامہ

۱. اسلامی، سید حسن، (۱۳۸۶): *اندیشہ نامہ علامہ بلاغی*، پژوهشگاہ علوم و فرہنگ اسلامی، قم.
۲. اشرفی، امیررضا، (۱۳۹۱): *علوم قرآنی از دیدگاہ علامہ بلاغی*، انتشارات مؤسسہ آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ.
۳. الامین‌العاملی، سید محسن، (۱۴۰۶): *اعیان الشیعہ*، تحقیق حسن الامین، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت.
۴. آل‌محبوبہ، جعفر الشیخ الباقر، (۱۴۰۶): *ماضی النجف و حاضرہا*، دارالاضواء، بیروت.
۵. الطہرانی، آقابزرگ، (۱۴۰۴): *طبقات اعلام الشیعہ و هو النقباء البشر فی القرن الرابع عشر*، الطبعة الثانية، دارالمرتضی للنشر مشہد.

۱. نظیر بیتی از امام رحمۃ اللہ علیہ کہ شاید اشارہ‌ای بہ وعدہی دیدارش باشد:

روزها می‌گذرد حادثہ‌ها می‌آید انتظار فرج از نیمہی خرداد کشم

(دیوان امام: سرودہ‌های حضرت امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ، انتظار، ص ۱۵۴).

آلَاءُ الرَّحْمَنِ

مطالعات تفسیری

فصلنامه تخصصی گروه تفسیر و علوم قرآن جامعة الزهراء

سال اول، شماره اول، بهار ۱۳۹۷

آیین انتقاد و نقدپذیری در قرآن

فاطمه ملانی اصفهانی^۱

علیرضا نیاززاده^۲

چکیده

انتقاد دارای دو سویه است: منتقد و منتقد؛ و هر کدام از این دو، باید دارای ویژگی‌هایی باشند که اصل «انتقاد و نقدپذیری» در جامعه به شکل صحیح، مؤثر و سازنده برقرار باشد. بر این اساس نوشتار حاضر کوشیده است با توجه به آیات قرآن، ویژگی‌های انتقادشونده و نایسته‌های نقد را استخراج کند. نویسنده ابتدا ضمن بیان پیشینه‌ی تحقیق، معنا و مفهوم واژه نقد را بررسی کرده، آنگاه سه صفتی را که شایسته است هر انتقادشونده دارا باشد، برشمرده و سپس شش ویژگی‌ای را که هر نقد نایست داشته باشد، بر اساس آیات قرآن یاد کرده است.

کلید واژه

انتقاد، آداب نقد، شرایط و آداب، صفت‌های انتقادشونده، قرآن، منتقد، نایسته‌های نقد، نقدپذیری.

Taebi1379@gmail.com

Aliniaz861@gmail.com

تاریخ تأیید مقاله: ۱۳۹۷/۰۱/۱۵

۱. دانش پژوه سطح ۴، تفسیر تطبیقی، جامعه‌الزهراء (نویسنده مسئول)

۲. مدرس تفسیر و علوم قرآن، جامعه‌الزهراء

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۱۲/۲۰

۱. مقدمه

در اینکه جامعه و مدیران و بلکه همگان، به نقد و انتقاد سالم و سازنده نیازمندند، تردیدی نیست، اما این، نیمی از کار است، نیم دیگر که در واقع کامل کننده کار است، «نقدپذیری» و به کار بستن انتقاد ناقدان است. پذیرش انتقاد و نصیحت مشفقانه، خصلتی انسانی و اسلامی است و بیشترین نقش را در فرونشاندن آتش اختلاف‌های فردی و اجتماعی دارد. همانطور که نقد و نقادی تیزبینانه، مایه‌ی کمال و رشد رفتارها و عملکردها است، انتقادپذیری نیز زمینه‌ساز خوش‌بینی و امیدواری به اصلاح امور است. یکی از ریشه‌های عقب‌ماندگی و مشکلات جامعه «انتقاد ناپذیری» است. انتقادناپذیری موجب رواج روحیه‌ی تملق و چاپلوسی و ستایش‌گری در میان مردم و مدیران کشور و باعث نفی و انزوای مصلحان بیدار و منتقدان هوشیار و آگاه و مخلص می‌شود. برای اینکه نقد، سازنده و مؤثر باشد، شایسته است که دارای ویژگی‌هایی باشد؛ این پژوهش سه ویژگی برای انتقاد شونده و هفت بایستگی - در قالب نبایست - برای نقد بر اساس آیات قرآن استخراج کرده است.

۲. پیشینه‌ی تحقیق

موضوع نقد و انتقاد قدمتی دیرینه، به قدمت تاریخ فکر بشر دارد و اگرچه ریشه‌های تفکر انتقادی را می‌توان به دوران سقراط، یعنی ۲۵۰۰ سال قبل مربوط دانست، اما تاکنون کتاب مستقلی با عنوان نقد و انتقاد در آیات قرآن یافت نشده است. کتاب‌ها و مقالاتی هستند که فقط به تبیین مسأله نقد و انتقاد در روایات پرداخته‌اند؛ مانند «اخلاق نقد» از آقای «اسلامی» (اسلامی، ۱۳۸۳)، «روش نقد» از «صفائی حائری» (صفائی حائری، ۱۳۸۶) و یا مقالاتی مانند «انتقادگری و انتقادپذیری در حکومت علوی» از «موسوی کاشمیری» (موسوی کاشمیری، ۱۳۷۹، ش ۱۷). همچنین مقاله‌ی «تفکر انتقادی و آموزش انتقادی» نوشته‌ی «شهبابی» (شهبابی، ۱۳۸۴، ش ۲۷) که به بررسی پیشینه و تعاریف تفکر انتقادی در آموزش و پرورش پرداخته و در زمینه‌ی تفکر انتقادی در قرآن مطلبی نیاورده است، حتی مقاله‌ی تفکر انتقادی در اسلام (آقایار یکانی، ۱۳۹۰: ش ۶۰۰)، در نهایت به ضرورت غربال‌گری عقل و توجه به تعقل در اسلام پرداخته است. همچنین پایان نامه‌ی «ارائه چهارچوب نظری در خصوص برنامه درسی مبتنی بر تفکر انتقادی در دوره ابتدایی با تأکید بر برنامه درسی مطالعات

اجتماعی» هم که در آموزش و پرورش فراهم آمده، به این موضوع اشاره نکرده است. بنابراین چه بیان شد، اثری مکتوب و مستقل در این موضوع با رویکرد قرآنی محض یافت نشد.

۳. مفهوم‌شناسی

۳-۱. آیین

«آیین» واژه‌ای فارسی است که در کتاب‌های فرهنگ لغت فارسی معانی زیر، برای آن ذکر شده است: شیوه مناسب و مطلوب، راه و روش، دین، مذهب، دستور کار، قاعده، مقررات که این معانی به معنای مورد نظر در این مقاله نزدیک‌اند. نیز عادت، خوی، جلال و شکوه، وسایل زندگی و تجملات (انوری، ۱۳۸۲: ۷۰/۱) که با معنای مورد نظر ما فاصله دارند. در تعریف اصطلاحی آیین، «کارهای متداول و از پیش مرسوم که به مناسبت خاصی انجام می‌شود»، بیان شده که به نظر می‌رسد این تعریف اصطلاحی نیز به مبحث ما نزدیک است؛ یعنی مجموعه مقرراتی که چگونگی اجرای قوانین یا اداره یک نهاد را بیان می‌کند. (همان)

آیین‌ها عمق مضامین، آداب، اصول و قواعد، ادعیه و اذکار و حتی لباس و خوراک یک جامعه را بیان می‌کنند. گرچه برخی از آیین‌ها به زمان و مکان خاصی محدود نیستند، اما بسیاری از آیین‌ها موسمی‌اند و در مکان‌ها و زمان‌ها و روزهای به خصوص معنا و مفهوم پیدا می‌کنند. (قاسم‌خان، ۱۳۸۵: ش ۹۱ و ۹۲/۱۲۴)

۳-۲. نقد و انتقاد

النَّقْدُ وَ التَّنْقَادُ: تَمييزُ الدَّرَاهِمِ وَ إِخْرَاجُ الزَّيْفِ مِنْهُ. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۳/۴۲۵) النقد: تمییز الدرهم و إعطاؤها إنساناً و أخذها. (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۵/۱۱۸) نقد نقداً و تنقاداً الدرهم و غیرها: میزها و نظرها لیعرفَ جیدها من ردیئها. وَ نَقَدَ الْكَلَامَ: أظهر ما به من العیوب و المحاسن... و ناقده مناقدة: ناقشه فی الأمر. (مهیار، بی‌تا: ۸۹)

در معارف و معاریف معانی دیگری مانند خرده‌گیری، نکته‌گیری، سخن‌سنجی، نظر کردن در شعر و سخن و آشکار کردن عیب کلام، برای واژه نقد آمده است. (حسینی دشتی، ۱۳۹۳: ۸)

۶۳۴) دکتر آذرنوش علاوه بر آن معانی، ناپسند یافتن چیزی و مورد نقادی قرار دادن را نیز به کار برده است. (آذرنوش، ۱۳۸۸: ۷۰۸) در روزگار گذشته که دادوستد، با نقره مسکوک انجام می شد، برخی از افراد سرب را به شکل پول رایج سکه می زدند و با پول های نقره می آمیختند. افراد خبره و کارشناسی که به آنان «ناقد» گفته می شد، با سنگ محک و نگاه خبره خود، هرگونه تقلبی را در مسکوکات رایج، تشخیص می دادند و سره را از ناسره جدا می کردند (عسگری، ۱۳۸۵: ش ۸۸ / ۸۹) امروزه این اصطلاح در مورد کلام به کار می رود که شخص می کوشد درستی و نادرستی یک اثر مکتوب یا شفاهی را از هم تشخیص دهد و بیان کند.

۳-۳. مفهوم انتقاد در لغت

۱. خالص کردن؛ ۲. جدا کردن خوب از بد؛ ۳. خرده گرفتن؛ ۴. برشمردن درستی ها و نادرستی های یک اثر ادبی یا هنری. (معین، ۱۳۷۵: ۱ / ۳۶۵)

۳-۴. مفهوم نقد در اصطلاح

برخی از آثار نقد را چنین تعریف کرده اند: نقد، بررسی نوشتار (گفتار یا رفتاری) برای شناسایی و شناساندن زیبایی و بودها و نبودها و درستی و نادرستی آن است. (شریفی، ۱۳۹۲: ۵۸)

۴. ویژگی های منتقد

نقد دارای دو طرف منتقد (ناقد)، و منتقد است. همانطور که منتقد در نقد، بایسته است نکات و آدابی را رعایت کند تا نقد مؤثر و سازنده باشد، منتقد (انتقاد شونده) نیز بایسته است دارای خصوصیت و ویژگی هایی باشد تا همگان بتوانند به جای تملق و چاپلوسی که موجب صدمات و آفت های اجتماعی است، نقد سازنده و مؤثر داشته باشند. در ادامه سه ویژگی برای منتقد که مبنای قرآنی دارد، ذکر و بررسی شده است.

۱-۴. گوش شنوا داشتن

﴿وَإِذَا تَثَلَّى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَوَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّرَهُ بَعْدَ آيَاتِ الْإِيمَانِ؛ و چون آیات ما بر او خوانده شود متکبرانه روی برمی گرداند، گویی که آن را نشنیده، گویی که در هر دو گوشش سنگینی است! پس او را به عذابی دردناک مژده ده!﴾ (لقمان: ۳۱: ۷)

در این آیه به خودبزرگ بینان عیب‌جو اشاره می‌کند که انگار در گوش‌هایشان سنگینی است و سخن حق را نمی‌شنوند. بر اساس این آیه، یکی از ویژگی انسان‌ها در مقابل انتقاد و ارشاد، گوش شنوا داشتن است. مؤمن خالصانه به حق گوش می‌دهد و باطل را نمی‌شنود، در حالی که انسان ناپاک لجاجت‌پیشه و دارای اهداف پلید به باطل گوش می‌دهد و حق را نمی‌شنود. خردمند با هر قیمتی که باشد حکمت را می‌جوید در حالی که منافقان آن را نمی‌جویند و اگر مفت در اختیارشان باشد به آن گوش فرا نمی‌دهند. (مغنیه، ۱۳۸۶: ۶ / ۲۶۲-۲۶۳)

پند و اندرز و تذکر مربوط به کسی است که دلی دارد که با تذکر بیدار شود، کسی که دلش با تذکر بیدار نشود دلش مرده یا اصلاً دلی به او داده نشده است. نه، بلکه به او دلی داده شده، ولی برای متذکر شدن و عبرت گرفتن باید گوش‌های او باشد که آرام و هوشیار به مسائل گوش فرا دهد تا در دل او اثر بگذارد. (سیدقطب، ۱۳۸۹: ۵ / ۹۸۸)

۲-۴. عدم شتابزدگی در پاسخ

در قرآن، ویژگی‌های منفی متعددی چون عجل بودن به انسان نسبت داده شده است: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ؛ انسان از شتاب آفریده شده است﴾ (انبیا: ۲۱: ۳۷). در انتقادپذیری یکی از ویژگی‌هایی که باید در نظر گرفت، همین مسأله است؛ چرا که انسان از شتاب ساخته شده و هم برای دیدن خیر و نعمت و هم برای مشاهده‌ی نعمت و شر، عجل است: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا؛ انسان [همانگونه که] خیر را فرا می‌خواند، [پیشامد] بد را می‌خواند و انسان همواره شتاب‌زده است﴾ (اسراء: ۱۷: ۱۱).

آدمی، چه بسا در وقت خشم یا بلا دست دعا به سوی خدا برمی‌دارد و مسأله‌ای را علیه خود و خویشاوندان می‌طلبد همانگونه که در وقت شادی، خیر و نیکی را می‌جوید. اصلاً انسان همیشه عجل و شتاب‌زده بوده و خوبی و بدی را آزمندانه و عجلانه از خدا خواسته

و سود و زیان خود را چنان که باید ندانسته است؛ چون سرانجام و سرنوشت خود را نمی داند لذا نمی داند که با شتاب چه می خواهد و دارد چه می کند. (سیدقطب، ۱۳۸۹: ۴/ ۳۴۲)

انتقاد شونده برای رهایی از این خصلت، باید تمسک کند به حضرت سلیمان (علیه السلام) که چگونگی با ههدد برخورد کرد:

﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ * لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ * فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطُّ بِمَا لَمْ تَحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ؛ و جویای [حال] پرندگان شد و گفت: مرا چه شده است که هدهد را نمی بینم؟ یا شاید از غایبان است؟ قطعاً او را به عذابی سخت عذاب می کنم یا سرش را می برم مگر آنکه دلیلی روشن برای من بیاورد. پس دیری نپایید که [هدهد آمد و] گفت: از چیزی آگاهی یافتم که از آن آگاهی نیافته ای، و برای تو از «سبا» گزارشی درست آورده ام» (نمل: ۲۷-۲۰: ۲۲).

در این آیه، سلیمان (علیه السلام) نخست با تعجب سؤال می کند که چرا هدهد را نمی بیند و می فهماند که گویا از او انتظار نمی رفت غایب باشد، و از امتثال فرمان او سر برتابد، آن گاه از این معنا صرف نظر و تنها از غیبت او سؤال می کند. سپس هدهد را به یکی از سه امر محکوم می کند: عذاب شدید، ذبح - که در هر یک از آن دو، بدبختی و بیچارگی است - و یا آوردن دلیلی قانع کننده برای غیبت خویش.

﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾؛ ضمیر در «مکث» به سلیمان برمی گردد، که در این صورت چنین معنا می شود: سلیمان بعد از تهدید هدهد، اندکی مکث کرد.

احتمال دارد ضمیر مذکور به خود هدهد برگردد و معنا چنین باشد: هدهد اندکی مکث کرد. مؤید احتمال اول، سیاق سابق و مؤید احتمال دوم، سیاق لاحق است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/ ۳۵۵) معنای آیه این است که: سلیمان و یا هدهد زمانی - که خیلی هم طولانی نبود - مکث کرد، سپس حاضر درگاه شد، سلیمان سبب غیبتش را پرسید و عتابش کرد، هدهد در پاسخ گفت: من از چیزی آگاه شدم که از آن آگاهی نیافته ای، و از سبأ خبر مهمی آورده ام که هیچ شکی در آن نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/ ۳۵۵)

نکته‌ای که در این گفتگو است اینکه، سلیمان علیه السلام شتاب زده عمل نکرد و فرصت صحبت و بیان دلایل به همداد داد؛ حتی زمانی که همداد عبارت **﴿أَحْطَثُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾** را به زبان آورد برنیاشفت و اجازه داد که همداد سخنش را با بیان دلایل به اتمام برساند.

۳-۴. خشیت از خدا

﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشِيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ در حقیقت، کسانی که از بیم پروردگارشان هراسانند (مؤمنون: ۲۳: ۵۷). در این آیه یکی از ویژگی‌های عمومی اهل ایمان که منتقدان نیز به‌طور ویژه باید دارای آن باشند، ذکر شده است.

«اشفاق» به معنای توجه آمیخته با ترس است، چون شخص مشفق هم مشفق علیه خود را دوست می‌دارد و هم بیم‌ناک خطری است که برایش پیش می‌آید. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۵۸) این آیات مؤمنین را چنین توصیف می‌کنند که آنان خدای سبحان را «رب» خود گرفته‌اند. ربی که مالک و مدبر امر ایشان است و لازمه این مطلب آن است که نجات و هلاکتشان دائرمدار رضا و سخط آن رب باشد، پس مؤمنین، هم از او خشیت دارند و هم دوستش می‌دارند، چون نجات و سعادتشان به دست اوست، و نجات و سعادت خود را می‌خواهند. همین معنا ایشان را واداشته که به آیات او ایمان آورند و او را عبادت کنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۵/۳۹) گویا نوعی خوف همراه با تعظیم در ایشان است. (مبیدی، ۱۳۷۱: ۴۵۰/۶) خشیت به معنی ترس و وحشت درونی است، از این رو اهرمی درونی برای ترک گناه و هر گونه جرم محسوب می‌شود، مثلاً خوف و ترس از قانون، دادگاه، جریمه، زندان و تعزیرات حکومتی باعث می‌شود که انسان مرتکب جرم نشود، تا مبدا گرفتار این کیفرها گردد. بنابراین خشیت از خدا به معنی ترس از ذات پاک او نیست؛ بلکه به معنی خوف از قانون و عدالت او است. این خوف نیز از مقایسه اعمال خود با عدل الهی حاصل می‌شود، بنابراین خشیت یک ناراحتی درونی از مجازاتی است که بازتاب گناه و ترک اطاعت خدا می‌باشد.

آن‌گاه فرموده: **﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾** که منظور از آیات، هر چیزی است که به خدای تعالی دلالت و راهنمایی کند که یکی از آنها رسولان خداوند که حامل رسالت اویند، و دیگری کتاب و شریعت آنهاست که مؤمنین به این‌ها ایمان می‌آورند؛ چون از خدا خشیت دارند. خشیت موجب می‌شود که در مقام تحصیل رضای او برآیند، و دعوت او را اجابت

کنند، و امر او که از طریق وحی و رسالت به ایشان می‌رسد را اطاعت کنند. این همان مسأله‌ای است که انتقادشونده را وادار به توجه به انتقادات بر حق می‌کند.

۵. نبایسته‌های انتقاد در قرآن

همانطور که قرآن به عنوان کتاب هدایت، شیوه‌های انتقاد درست را برای ما بیان کرده، آسیب‌های انتقاد نادرست را نیز در آیات آورده است که هر ناقدی باید به این نکات توجه داشته باشد.

۱-۵. ممنوعیت استناد به سخنان غیر مستند و غیر مستحکم

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا پروا دارید و سخنی استوار گویند ﴿احزاب (۳۳): ۷۰﴾. این آیه در ادامه‌ی بحث‌هایی درباره‌ی شایعه‌پراکنان و موذیان بدزبان است.

قول «سدید» از ماده «سد» به معنی «محکم و استوار» و خلل‌ناپذیر و موافق حق و واقع است، سخنی است که همچون یک سد محکم، امواج فساد و باطل را می‌شکند، و اگر بعضی از مفسران آن را به معنی «صواب» و بعضی به معنی «خالص بودن از کذب و لغو» یا «هماهنگ بودن ظاهر و باطن» و یا «صلاح و رشاد» و مانند آن تفسیر کرده‌اند، همه به معنی جامع فوق برمی‌گردد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۷/ ۴۴۷) بنابراین، قول سدید، کلامی است که هم مطابق با واقع است، و هم لغو نیست، و فایده‌اش چون سخن چینی و امثال آن، غیرمشروع نیست. بر مؤمنین لازم است که راستی آنچه می‌گویند را بیازمایند، که لغو و یا مایه‌ی افساد نباشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/ ۵۲۳)

۲-۵. ممنوعیت استناد به انتقاد بدون برهان

﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانٌ وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ و به جای خدا چیزی را می‌پرستند که بر [تأیید] آن حجّتی نازل نکرده و بدان دانشی ندارند، و برای ستمکاران یآوری نخواهد بود ﴿حج (۲۲): ۷۱﴾.

حرف «باء» در «به» به معنای «مع» و کلمه «سلطان» به معنای برهان و حجّت است. معنا این است که مشرکین به جای خدا چیزی را می‌پرستیدند - همان بتی که شریک خدا

می‌گیرند- که خداوند هیچ حجت و دلیلی برای پرستش آن نازل نکرده است و آنها بدون برهان و دانش به این کار دست می‌بازند.

بنابر آنچه از سیاق آیه برمی‌آید، ظاهراً این جمله احتجاج می‌کند که مشرکین برهان و علمی به خدایی شرکائشان ندارند، به این بیان که اگر چنین حجت و علمی داشتند، آن برهان یاور و ناصر ایشان می‌شد، چون برهان یاور احتجاج‌کننده است، و علم یاور عالم است، لیکن ایشان ظالمند و برای ظالمان یآوری نیست. پس به‌همین دلیل برهان و علمی هم ندارند و این از لطیف‌ترین احتجاجات قرآنی است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۰۷/۱۴)

۳-۵. ممنوعیت تکیه بر حدس و گمان

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ وَجُنُودًا أُخْرَىٰ ثُمَّ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَسَبَّحُوا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقَالَ رَبُّنَا تَسْبِيحًا لِّمَنْ جَعَلْنَا فِيهَا مَاءً وَنَخْلًا مُّغْتَسِقِينَ فَرَّقْنَا فِيهَا إِلَى الْأَرْضِ سُبْحًا وَظُهْرًا وَأَمْسًا فَجَاءَتْ بِهَا حُقُولًا ذَاتَ أَعْنَابٍ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَبَنَاتٍ أُخْتًا دَازِقًا رِزْقًا حَسْبًا وَجَعَلْنَا فِيهَا رِجًّا وَبُحًّا وَبَنَاتٍ أَنثًا وَإِسْرَافًا وَأَجْعَلْ فِيهَا رِجًّا جَبَّارًا طَائِفًا لِّمَنْ جَعَلْنَا فِيهَا مَاءً وَنَخْلًا مُّغْتَسِقِينَ فَرَّقْنَا فِيهَا إِلَى الْأَرْضِ سُبْحًا وَظُهْرًا وَأَمْسًا فَجَاءَتْ بِهَا حُقُولًا ذَاتَ أَعْنَابٍ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَبَنَاتٍ أُخْتًا دَازِقًا رِزْقًا حَسْبًا وَجَعَلْنَا فِيهَا رِجًّا وَبُحًّا وَبَنَاتٍ أَنثًا وَإِسْرَافًا وَأَجْعَلْ فِيهَا رِجًّا جَبَّارًا طَائِفًا لِّمَنْ جَعَلْنَا فِيهَا مَاءً وَنَخْلًا مُّغْتَسِقِينَ﴾ (فرشتگان گفتند: آیا در آن کسی را می‌گماری که در آن فساد انگیزد، و خونها بریزد؟ و حال آنکه ما با ستایش تو، [تو را] تنزیه می‌کنیم و به تقدیست می‌پردازیم. فرمود: «من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید». و [خدا] همه [معانی] نام‌ها را به آدم آموخت سپس آنها را بر فرشتگان عرضه نمود و فرمود: «اگر راست می‌گویید، از اسامی اینها به من خبر دهید». گفتند: منزهی تو! ما را جز آنچه [خود] به ما آموخته‌ای، هیچ دانشی نیست تویی دانای حکیم» (بقره: ۳۰-۳۲)

سیاق آیه چنین می‌نماید که انتقاد ملائکه بر خلافت و جانشینی انسان، نوعی انتقاد بدون علم است؛ لذا خداوند ایشان را در معرض امتحان قرار داد.

عبارت ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ بیان تعجیز ملائکه است از احاطه به اسرار و تعلیم وجودی که به آدم موهبت فرموده و ارشاد ملائکه مقرران که شایستگی خلافت را نخواهند داشت. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۰ / ۱) سپس فرمود: «اگر راست می‌گوئید اسامی اشیاء و موجوداتی را که مشاهده می‌کنید و اسرار و چگونگی آنها را شرح دهید». فرشتگان که دارای چنان احاطه‌ی علمی نبودند در برابر این آزمایش فرو ماندند و در پاسخ گفتند: «خداوند! منزهی تو، جز آنچه به ما تعلیم داده‌ای چیزی نمی‌دانیم!» تو خود عالم و حکیمی». (بابایی،

در این جا، این سؤال به ذهن می‌آید که، چگونه خداوند مطلبی را از فرشتگان سؤال می‌کند که می‌داند آن را نمی‌دانند؟ پاسخ این است که این درخواست برای توبیخ و سرزنش آنها بوده است. منظور خداوند رد اعتراض ملائکه و بیان این مطلب است که خدا کسانی را جانشین خویش قرار می‌دهد که بر علوم بسیاری احاطه دارند و بدین سبب شایستگی «خلیفه الهی» را پیدا کرده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۷: ۱/ ۶۴)

شاهدی دیگر در این زمینه:

﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا؛ و گفته‌ی ایشان که: ما مسیح، عیسی بن مریم، پیامبر خدا را کشتیم، و حال آنکه آنان او را نکشتند و مصلوبش نکردند، لیکن امر بر آنان مشتبه شد و کسانی که درباره او اختلاف کردند، قطعاً در مورد آن دچار شک شده‌اند و هیچ علمی بدان ندارند، جز آنکه از گمان پیروی می‌کنند، و یقیناً او را نکشتند﴾ (نساء: ۴) (۱۵۷)

در سوره‌ی آل عمران، آنجا که سخن از داستان عیسی (علیه السلام) است، یهودیان اختلاف کرده‌اند در اینکه عیسی (علیه السلام) را به چه شکلی کشتند، آیا او را به دار آویختند؟ و یا کشتند و به دار زدند؟ شاید اینکه در آیه مورد بحث اول فرموده که «گفتند: ما او را کشتیم» و سپس از کشتن و به دار زدن او سخن گفته و فرموده: «نه او را کشتند و نه به دارش زدند»، برای این بوده که چون مقام، مقام رد ادعای آنان بوده و خواسته همه‌ی اقسام دعوی آنان را رد کند، به طوری که دیگر هیچ تردیدی نماند.

آری، از آنجا که دار زدن نوع خاصی از شکنجه به مجرمین بوده و در همه‌ی موارد ملازم با قتل نبوده، لذا اگر این کلمه بیان نداشته باشد، کشتن به ذهن تبادر نمی‌کند، بلکه شنونده احتمال می‌دهد که او را زنده به دار زده و زنده هم پایین آورده باشند و چون خود یهودیان در کیفیت کشتن عیسی (علیه السلام) اختلاف کرده‌اند، لذا در آیه‌ی شریفه کافی نبود بفرماید: «او را نکشتند»، چون ممکن بود یهودیان این کلام خدا را تأویل کنند و بگویند: بله، او را به طور عادی نکشتیم، بلکه به دارش آویختیم، به همین جهت خدای سبحان بعد از آنکه فرمود: «او را نکشتند» اضافه کرد که: «و به دارش نیاویختند» تا کلام حق صراحت را اداء کرده باشد و

به طور نص صریح فهمانده باشد که عیسی علیه السلام به دست یهودیان از دنیا نرفته است، نه به کشتن و به دار آویختن.

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾؛ یعنی آنهایی که درباره‌ی عیسی علیه السلام اختلاف کردند که آیا او را کشتند و یا به دار آویختند ﴿كَفَىٰ شَكًّا مِّنْهُ﴾؛ یعنی جهل دارند: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾؛ علمی بدان ندارند و پیرویشان تنها از ظن و تخمین است و یا صرفاً ترجیح دادن یک طرف احتمال است بدین جهت که فلانی چنین گفته است.

﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾؛ یعنی «او را به طوری که یقین داشته باشند، نکشتند»، و یا «او را نکشتند و من این خبر را به تو به طور یقین می‌دهم». عبارت بیانگر این است که یهودیان غیر از ظن، دلیلی بر عقیده خود ندارند، آن هم ظنی ناخالص که نمی‌توانند به پای آن بایستند.

۴-۵. ممنوعیت قضاوت و انتقاد بر اساس اطلاعات ناقص یا بی اطلاعی

﴿بَلِ ادَّارِكْ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾؛ [نه،] بلکه علم آنان درباره آخرت نارساست [نه،] بلکه ایشان درباره آن تردید دارند [نه،] بلکه آنان در مورد آن کوردلند ﴿نمل (۲۷): ۶۶﴾.

کلمه‌ی «ادارک» در اصل تدارک بوده، و تدارک به این معناست که اجزای چیزی یکی پس از دیگری بیاید تا تمام شود و چیزی از آن باقی نماند. در اینجا معنای «تدارک علمشان» در آخرت این است که ایشان علم خود را درباره‌ی غیر آخرت مصرف کردند، تا به کلی تمام شد، و دیگر چیزی از آن نماند، تا با آن، امر آخرت را درک کنند.

بعد از آنکه احتجاج خدای تعالی بدین‌جا منتهی شد که احدی غیر از خدای تعالی هنگام بعث را نمی‌داند و با همین جمله مشرکین را اسکات کرد، رجوع به پیغمبر خود می‌کند تا بیان کند که مشرکین قابل خطاب نیستند، چون هیچ خبری از امور آخرت ندارند، تا چه رسد به وقت و ساعت آن: ﴿فَأَعْرَضَ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعُلْمِ﴾. به این جهت که ایشان آنچه استعداد برای درک و علم داشتند، همه را در زندگی دنیا مصرف کردند، لذا به امور آخرت در جهل مطلقند، بلکه اصلاً درباره‌ی آخرت شک و تردید دارند، همان‌گونه که از احتجاجاتشان بر نفی قیامت که مبنای آن استبعاد است، همین معنا برمی‌آید، بلکه از این بالاتر، آنان به امور آخرت کورند؛ یعنی خدا دل‌هایشان را از تصدیق بدان و

اعتقاد به وجود آن کور کرده است؛ پس معنای جمله‌ی «بَلْ أَدَارِكُهُمْ فِي الْآخِرَةِ» این است که «علمی بدان ندارند، به گوششان نخورده است».

معنای جمله‌ی «بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا» این است که اگر هم خبر قیامت به گوششان خورده و به دل هاشان وارد شده، لیکن درباره‌ی آن در شک و تردیدند و تصدیقش نکرده‌اند و معنای «بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ» این است که اگر از اعتقاد به قیامت بی‌بهره شدند، نه اینکه به اختیار خود شده‌اند و بلکه خدای سبحان قلوبشان را از درک آن کور کرده است، در نتیجه دیگر نخواهند توانست آن را درک کنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۳۸۷)

علم دارای سه مرتبه است: «علم الیقین»، «عین الیقین»، «حق الیقین». مرتبه اول از آثار پی به مؤثر بردن است مثل اینکه از دود و حرارت پی به وجود آتش می‌بری، از صنع پی به وجود صانع، از بناء پی به وجود بنا، از فعل پی به وجود فاعل، این را تعبیر به دلیل و برهان و منطقی می‌کنند؛ دلیل دال بر مدلول است. مرتبه دوم آنکه به حس و حواس ظاهر درک می‌شود که آتش را به چشم می‌بیند و صدای زفیر آن را با گوش می‌شنود و حرارت آن را با حس درک می‌کند. مرتبه سوم آنکه در میان آتش باشد و بسوزد.

اثبات امر آخرت در دنیا احتیاج به دلیل و برهان و منطقی دارد و فرع اثبات وجود حق تعالی و معرفت به انبیا است؛ پس از این دو امر، چون از آخرت خبر دادند، یقین پیدا می‌شود که این را علم الیقین می‌نامند؛ ولی فردای قیامت که سر از خاک برآزند و اوضاع محشر را مشاهده کنند، بهشت و جهنم و صراط و میزان و تطایر کتب و ملائکه‌ی رحمت و غضب و سایر خصوصیات آن را مشاهده کنند، مصداق «بَلْ أَدَارِكُهُمْ فِي الْآخِرَةِ» می‌شود که مقام عین الیقین است.

البته گاهی مقام معرفت در همین عالم به جایی می‌رسد که مشاهده‌ی احوال قیامت نصب العین فرد است؛ مثل زیدبن حارثه که پیامبر پرسید: «کیف أصبحت؟» گفت: «أصبحت موقناً». و در نشانه یقین خود گفت: «الآن صدای نفیر جهنم و نغمه‌های بهشت را می‌شنوم».

«بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا» و بر فرض به سخن انبیا و قرآن مجید شک داشته باشند، به حکم عقل چون احتمال خطر می‌رود، دفع ضرر محتمل واجب است، باید بروند و تحقیق کنند و حق و باطل را از هم جدا کنند.

﴿بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ کورند، کأنه ابدأ خبری ندارند و به گوش آنها نخورده و هوی و هوس و شهوت چشم و گوش آنها را بسته است. بسیار مورد تعجب است که در امر دنیا به مجرد احتمال نفع در مقام تحصیلش می‌دوند و به مجرد احتمال ضرر فرار می‌کنند، اما در امر آخرت کور و کر هستند. مراد کوری قلب است چنانکه می‌گویی کور باطن. (طیب، ۱۳۷۸: ۱۰/۱۷۳)

۵-۵. ممنوعیت فرافکنی

«فرافکنی» یعنی انگشت اتهام به سوی دیگران گرفتن و عبارت است از تمایل به نسبت دادن آنچه در درون می‌گذرد به دیگران یا به محیط. فرافکنی فرد را در مقابل یک نوع اضطراب حفظ می‌کند، اضطرابی که در اثر اعتراف به کاستی‌ها و نقص‌ها ممکن است به وجود آید. کسی که فرافکنی می‌کند معمولاً احساس‌ها، نقص‌ها، یا آرزوهای غیرقابل قبول خود را در دیگران می‌بیند. شخص فرافکن، با برجسته و اغراق‌آمیز کردن صفات شخصیتهای منفی در دیگران، از اضطراب خویش می‌کاهد؛ مثلاً فروشنده‌ای که خود را مسیحی بسیار مؤمنی می‌داند که جامعه روی او حساب می‌کند، ولی فردی به شدت طمع‌کار است و سر مشتریان کلاه می‌گذارد، بر این باور است که همه‌ی مشتریانی که وارد مغازه‌ی او می‌شوند می‌خواهند هر طور شده سر او کلاه بگذارند. مسلم است که اکثریت مطلق مشتریان چنین قصدی ندارند، و او در واقع، حرص و دغل‌کاری خود را به آنان فرافکنی می‌کند.

قرآن آنجا که منافقان را وصف می‌کند، این مطلب را به گویاترین شکل ترسیم کرده است: «آن‌ها هر صدایی را که از مسلمانان می‌شنوند بر ضد خود می‌پندارند» (منافقون ۶۳: ۴). این امر ناشی از احساس دشمنی آنها به مسلمانان است که آن را از خود دور و به مسلمانان نسبت می‌دهند. در حقیقت منافقان با مسلمانان دشمن هستند و این که صداهای شنیده شده را علیه خود احساس می‌کنند، چیزی جز توهم نیست که از آثار بیماری روانی است؛ زیرا از نظر قرآن منافقان بیماران روانی هستند و از تعادل شخصیتی برخوردار نیستند. (بقره ۲: ۱۰) از این رو، به فرافکنی دست می‌زنند و مشکل خویش را به دیگران نسبت می‌دهند؛ آنان حتی خود را مصلح می‌دانستند در حالی که فساد می‌کردند: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ (بقره ۲: ۱۱).

درباره‌ی قوم موسی (علیهم السلام) نیز آمده است: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ﴾ پس هنگامی که نیکی [و نعمت] به آنان روی می‌آورد، می‌گفتند: این برای [شایستگی] خود ماست، و چون گزندی به آنان می‌رسید، به موسی (علیهم السلام) و همراهانش شگون بد می‌زدند ﴿اعراف(۷): ۱۳۱﴾.

﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ﴾ از توسعه رزق و زیادتی مال و بسیاری حبوب و میوه‌جات و نزول باران، ﴿قَالُوا لَنَا هَذِهِ﴾ از برکات و حسن عمل و خوبی طینت و به اصطلاح شانس ماست؛ چنانکه جمیع طبقات کفار و ظلمه و فساق این توهم را می‌کنند، حتّی «یزید بن معاویه» - علیهما اللعنه - سلطنت و عزت را دلیل بر خوبی خود قرار داد و تمسک به آیه ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ﴾ کرد و غافل از اینکه اینها باعث زیادتی معاصی و شدت عذاب آنها است.

﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ از قحطی و نزول بلیات، ﴿يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ﴾ طیره مقابل تفأل است به اصطلاح فال بد زدن مقابل فال نیک و قوم فرعون هر بلائی برایشان می‌رسید می‌گفتند که موسی (علیهم السلام) و کسانی که با او هستند شوم هستند و اینها سبب نزول این بلیات شدند. چنانکه امروز هم فساق و فجار و ظلمه هر گرفتاری که پیدا می‌کنند، گردن علماء دین بار می‌کنند. (طیب، ۱۳۷۸: ۵ / ۴۳۴) بنابراین، منتقد هم باید بنگرد که در نقد خود، دچار فرافکنی نشود.

۵-۶. ممنوعیت انتقاد و سخن غیر منصفانه

﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْبَيْزَانِ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذِكْرَكُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ و به مال یتیم نزدیک مشوید تا به حد رشد خود برسد و پیمان‌ها و ترازو را به عدالت تمام ببیماید. هیچ کس را جز به قدر توانش تکلیف نمی‌کنیم. و چون [به داوری یا شهادت] سخن گویند دادگری کنید، هر چند [درباره] خویشاوند [شما] باشد. و به پیمان خدا وفا کنید اینهاست که [خدا] شما را به آن سفارش کرده است، باشد که پند گیرید ﴿انعام(۶): ۱۵۲﴾.

خداوند، کارهای خود را به نحو احسن انجام می‌دهد: ﴿أَحْسِنُ الْخَالِقِينَ﴾ ﴿مؤمنون(۲۳): ۱۴﴾، ﴿أَحْسِنُ تَقْوِيمٍ﴾ ﴿تین(۹۵): ۴﴾، ﴿تَذَكَّرَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ ﴿زمر(۳۹): ۲۳﴾ و از ما هم خواسته است که انجام کارهایمان به نحو احسن باشد: ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيَكْمَلُ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ ﴿هود(۱۱): ۷﴾، چه در تصرفات

و فعالیت‌های اقتصادی: ﴿إِلَّا بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (انعام: ۶: ۱۵۲)، چه در گفتگو با مخالفان: ﴿جَادِلْهُمْ بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (نحل: ۱۶: ۱۲۵)، چه در پذیرش سخنان دیگران: ﴿يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ (زمر: ۳۹: ۱۸) و چه بدی‌های مردم را با بهترین نحو جواب دادن: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ (مؤمنون: ۲۳: ۹۶) که در تمام این موارد، کلمه‌ی «احسن» به کار رفته است.

عدالت، هم در رفتار و هم در گفتار، یک اصل است: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ در گواهی‌ها، وصیت‌ها، قضاوت‌ها، صدور حکم‌ها، انتقادها و ستایش‌ها، عدالت را مراعات کنیم. (قرآنی، ۱۳۸۳: ۳/ ۳۸۳-۳۸۴) بنابراین، آیه می‌گوید، باید مراقب گفتارهای خود باشید و زبان خود را از حرف‌هایی که برای دیگران ضرر دارد حفظ کنید. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷/ ۳۷۶) و به هنگام داوری یا شهادت و یا در هر مورد دیگر سخنی می‌گوئید عدالت را رعایت کنید و از مسیر حق منحرف نشوید، هر چند در مورد خویشاوندان شما باشد و داوری و شهادت به حق به زیان آنها تمام گردد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶/ ۳۰) سخن گفتن برای انتقاد یکی از این موارد است که امر شده است عدالت را درباره‌ی آن مراعات کنیم.

نتیجه‌گیری

در آیات قرآن ویژگی‌های متعددی را می‌توان برای منتقدان و منتقدان برداشت کرد. در این نوشتار ما سه ویژگی «گوش شنوا داشتن»، «دارای خشیت الهی بودن» و «عدم شتابزدگی در پاسخ» را برای انتقادشونده از آیات قرآن استخراج کردیم.

سپس با علم به اینکه انتقاد، با همه‌ی محسنات و اهمیتی که دارد، گاه با امور ناروا هم مرز می‌شود و منتقد منصف باید حریم و حرمت نقد را نگاه دارد؛ نایست‌هایی از آیات قرآن استخراج کردیم که شایسته است هر منتقدی رعایت کند تا بلکه نقد سازنده، و مؤثر باشد. در این مقاله شش ویژگی ذیل که نایست بر اساس آیات قرآن در نقد از آنها استفاده کرد، یاد شدند:

۱. ممنوعیت استناد به سخنان غیر مستند و غیر مستحکم؛
۲. ممنوعیت استناد به انتقاد بدون برهان؛ ۳. ممنوعیت تکیه بر حدس و گمان؛
۴. ممنوعیت قضاوت و انتقاد بر اساس اطلاعات ناقص یا بی‌اطلاعی؛
۵. ممنوعیت فرافکنی؛ ۶. ممنوعیت انتقاد و سخن غیر منصفانه.

کتابنامه

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم، (۱۴۱۴ق): *لسان العرب*، ج ۳، دارصادر، بيروت.
۲. اسلامی، حسن، (۱۳۸۳): *اخلاق نقد*، معارف، قم.
۳. انوری، حسن، (۱۳۸۲): *فرهنگ فشرده سخن*، سخن، تهران.
۴. آذرنوش، آذرتاش، (۱۳۸۸): *فرهنگ معاصر عربی فارسی*، ج ۱۱، نی، تهران.
۵. آقاییار یکانی، عزیزه، (۱۳۹۰): *تفکر انتقادی در اسلام*، درس‌هایی از مکتب اسلام، ش ۶۰۰.
۶. بابایی، احمدعلی، (۱۳۸۲): *برگزیده تفسیر نمونه*، ج ۱۳، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۷. حسینی دشتی، مصطفی، (۱۳۹۳): *معارف و معاریف*، سپید موی اندیشه، تهران.
۸. حسینی همدانی، محمدحسین، (۱۴۰۴ق): *انوار درخشان*، کتابفروشی لطفی، تهران.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق): *المفردات فی غریب القرآن*، دارالعلم الدار الشامیه، دمشق.
۱۰. سیدقطب، محمد، (۱۳۹۹): *فی ظلال القرآن*، ترجمه مصطفی خرم‌دل، ج ۳، احسان، تهران.
۱۱. شریفی، احمد حسین، (۱۳۹۲): *آیین زندگی*، معاونت امور اساتید نهاد رهبری، کتاب PDF، قم.
۱۲. شهابی، محمود، (۱۳۸۴): *تفکر انتقادی و آموزش انتقادی*، رشد آموزش علوم اجتماعی، ش ۲۷.
۱۳. صفائی حائری، علی، (۱۳۸۶): *روش نقد*، لیله القدر، قم.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴): *ترجمه المیزان*، موسوی همدانی، ج ۵، جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۱۵. _____، (۱۴۱۷ق): *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۵، جامعه‌ی مدرسین، قم.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷): *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، مترجمان، ج ۲، آستان قدس رضوی، مشهد.
۱۷. طیب، عبدالحسین، (۱۳۷۸): *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، اسلام، تهران.
۱۸. عسگری، اسلامپور، (۱۳۸۵): *انتقاد و انتقادپذیری از نگاه اسلام*، مبلغان، ش ۸۸.
۱۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۴۱۰ق): *العین*، ج ۲، هجرت، قم.
۲۰. قاسم خان، علی رضا، (۱۳۸۵): *سینمای مستند و ثبت آیین‌ها*، کتاب ماه هنر، ش ۹۱ و ۹۲.
۲۱. قرائتی، محسن، (۱۳۸۳): *تفسیر نور*، ج ۱۱، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، تهران.
۲۲. قرشی، علی اکبر، (۱۳۷۷): *تفسیر احسن الحدیث*، بنیاد بعثت، تهران.
۲۳. معین، محمد، (۱۳۷۵): *فرهنگ معین*، ج ۹، امیرکبیر، تهران.
۲۴. مغنیه، محمدجواد، (۱۳۸۶): *تفسیر کاشف*، ترجمه موسی دانش، بوستان کتاب، قم.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴): *تفسیر نمونه*، دارالکتب الإسلامیه، تهران.

۲۶. موسوی کاشمیری، مهدی، (۱۳۷۹): *انتقادگری و انتقاد پذیری در حکومت علوی*، مجله حکومت اسلامی، ش ۱۷.
۲۷. مهیار، رضا، (بی تا): *فرهنگ ابجدی عربی - فارسی*، بی نا، بی جا.
۲۸. میبیدی، رشید الدین، (۱۳۷۱): *کشف الاسرار و عده الابرار*، چ ۵، امیرکبیر، تهران

بررسی تطبیقی حقوق مشترک زوجین در قرآن از منظر مفسران معاصر

(المنار، التحرير و التنوير، الميزان، من وحى القرآن)

سیده رقیه علوی^۱

سیدحسین شفیعی دارابی^۲

چکیده

این نوشتار ضمن بیان اهمیت جایگاه خانواده در قرآن، به قوانین و وظایف متقابل زوجین اشاره می‌کند که در راستای تحکیم بنیان خانواده است. سپس با برشماری حق تکریم و حسن معاشرت، حق مالکیت و استقلال مالی، و حق ارث، می‌کوشد، دیدگاه مفسرین معاصر سنی و شیعی یعنی محمد عبده، ابن عاشور، علامه طباطبایی و علامه فضل‌الله را که گرایش اجتماعی دارند، در تفسیر آیات مربوط به این حقوق با مقایسه تطبیقی واکاوی کند.

این مفسران معتقدند، در نظام حقوقی اسلام، حقوق و تکالیف زن و شوهر براساس توانایی‌های روحی و طبیعی و جسمی بین آنها تقسیم شده است. باوجود اختلاف عقیده آنان در مذهب و تفاوت در برخی مبانی، در هر سه موضوع بین دیدگاه‌های آنان اشتراک بسیار است؛ مانند استقلال مالی زن و شوهر در خانواده و بحث ارث، که در این مقاله به بررسی اختلاف نظرها و مفاهیم آن در آیات، پرداخته شده است.

کلید واژه

حسن معاشرت، حق ارث، حق تکریم، حقوق خانواده، دیدگاه‌ها، علامه طباطبایی، مفسران معاصر.

S.roghaye.alavi@gmail.com

Shafiedarabi@chmail.ir

تاریخ تأیید مقاله: ۱۳۹۷/۰۱/۲۲

۱. دانش پژوه سطح ۴، تفسیر تطبیقی، مؤسسه آموزش عالی معصومیه

۲. استادیار دانشگاه المصطفی العالمیه، تفسیر و علوم قرآن

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۱۲/۱۱

۱. مقدمه

خانواده، نهاد اجتماعی جهان‌شمولی است که به رغم کوچک‌بودن، دارای آثار و کارکردهای پر دامنه‌ی زیستی، روانی، دینی، آموزشی، تربیتی، جمعیتی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی است. در دین مبین اسلام، خانواده محبوب‌ترین بنیان اجتماعی و نخستین گام برای تکوین جامعه معرفی شده است. قرآن کریم اهمیت بسیاری به این بنای مقدس داده و همه را به ازدواج - که پایه‌ی تشکیل خانواده است - سفارش، و در راستای تحکیم، رشد و بالندگی آن قوانینی وضع کرده که حقوق و وظایف متقابل زوجین بخشی از این قوانین است. گرچه از دیدگاه اسلام، زن و مرد در انسانیت و شخصیت انسانی و معیارهای فضیلت مساوی هستند و از حقوق مساوی نیز برخوردارند، اما این تساوی انسانیت و تساوی حقوق به هیچ وجه به معنای تشابه کامل حقوق و وظایف نیست، بلکه مرد حقوق متناسب خویش و زن نیز حقوق سازگار با خود را دارد.

بی‌توجهی به این حقوق آسیب‌های جدی در پی دارد. بسیاری از مشکلات خانواده‌ها ناشی از عدم شناخت حقوق و وظایف متقابل و راه‌های برقراری ارتباط با یکدیگر است. قرآن کریم به عنوان برترین نسخه زندگی و عالی‌ترین راهنمای بشر برای دستیابی به حیات طیبه، برخی از آیات را به تنظیم و تعدیل روابط اعضای خانواده، حقوق و وظایف زوجین اختصاص داده است. رجوع به این آیات الهی می‌تواند انسان را جهت دستیابی به عالی‌ترین رهنمودها در این زمینه هدایت کند.

برای دستیابی به این امر، به چهار تفسیر که گرایش اجتماعی دارند مراجعه کردیم تا با بررسی تطبیقی آراء مفسران فریقین به واکاوی دیدگاه‌های آنان درباره‌ی حقوق مشترک زوجین پردازیم؛ چرا که تهدیدها و آسیب‌هایی در دهه‌های اخیر نهاد خانواده را به طور جدی به چالش کشیده و پیامدهای منفی شدیدی برای آن به بار آورده است. برخی از این آسیب‌ها ناشی از نادیده گرفتن یا انکار تفاوت‌های طبیعی زن و مرد، و در نتیجه مقابله با هرگونه تمایز جنسیتی بین زن و مرد در زمینه حقوق و مسئولیت‌ها بوده است. کوشش در جهت حذف این تمایزها از بارزترین تهدیدهایی است که همه‌ی جوامع به ویژه جوامع اسلامی را در معرض خطر شدید قرار داده است.

بعد از عقد و تشکیل خانواده، حقوق و تکالیف متقابلی بین زوجین برقرار می‌شود که هر یک از زن و شوهر ملزم به رعایت آن هستند. بر اساس آیه‌ی شریفه ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ همانند وظایف شایسته‌ای که بر عهده زنان است، به نفع آنان بر عهده‌ی مردان است و مردان بر آنان برتری دارند و خداوند توانا و حکیم است ﴿(نساء:۳:۱۹)﴾، می‌توان حقوق متقابل زن و شوهر را به دو دسته کلی تقسیم کرد: حقوق «عام» یعنی حقوقی که بین زن و شوهر مشترک است و هر یک از زوجین باید در قبال همسر خود آنها را رعایت کنند و حقوق «خاص» که خود دو قسم است: ۱. حقوق خاص زن که مرد در مقابل همسرش ملزم به رعایت آنهاست؛ ۲. حقوق خاص مرد که زن ملزم به رعایت آنهاست.

از میان حقوق متقابل زوجین، حق تکریم و حسن معاشرت و حق مالکیت و استقلال مالی، از جمله‌ی حقوق مشترکی است که زوجین در خانواده دارا هستند و در این نوشتار بحث و بررسی خواهند شد.

۲. تبیین مفاهیم

۲-۱. مفهوم‌شناسی حق

حقوق جمع حق است. واژه حق، یکی از واژه‌های بسیار پر کاربرد در قرآن، حدیث، متون فقهی، فلسفی و عرفانی است که معانی گوناگون و کاربردهای متفاوتی دارد. پیش از شروع بحث، معانی و استعمالات این واژه را بیان می‌کنیم تا مشخص شود از میان معانی و کاربردهای متعدد این واژه، کدام یک مقصود اصلی در موضوع پژوهش است.

۲-۱-۱. معانی لغوی حق

ریشه «ح ق» دارای دو معنای اصلی است که در همه‌ی معانی لغوی و اصطلاحی آن لحاظ شده:

الف) استحکام و استواری: *ابن فارس در مقاییس اللغة می‌آورد:*

«الحاء والقاف أصل واحد و هو يدل على أحكام الشيء و صحته» (ابن فارس، بی تا: ۱۵/۲)

جوهری نیز در صحاح عبارت وصفی «ثوب محقق» به معنای لباس یا پارچه‌ای با بافت محکم را به عنوان شاهدهی بر همین معنا آورده است. (جوهری، بی تا، ۴/ ۱۴۶۰)

ب) موافقت و مطابقت: راغب در مفردات، اصل در حق را مطابقت و موافقت می داند: «اصل الحق المطابقة و الموافقة، كمطابقة رجل الباب في حقه (عقب الباب) لدورانه على استقامه» (راغب اصفهانی، بی تا: ۱/ ۲۴۷)

لذا به حفره‌ای که پاشنه‌ی در، در آن قرار می گیرد و می چرخد «حق الباب» و به محل اتصال دو استخوان نیز «حُق» (ابن درید، بی تا: ۱/ ۱۰۰) می گویند.

علامه مصطفوی نیز در التحقیق، با بررسی معانی این واژه در لغت‌نامه‌های مختلف، معنایی که در همه‌ی کاربردهای آن لحاظ شده است را ثبوت به همراه مطابقت با واقع دانسته است:

«ان الأصل الواحد في هذه المادّة هو الثبوت مع المطابقة للواقع، فهذا القيد مأخوذ في مفهومها في جميع المصاديق» (مصطفوی، بی تا: ۲/ ۲۶۲)

بنابراین «حق» در اصل به معنای ثبوت و ثابت است و مطابقت و موافقت معنای دیگری است که در جمیع مصادیق آن ملحوظ است. به بیان دیگر معنای اصلی این کلمه به اعتبار وجه مصدری آن «ثبوت» و به اعتبار وجه وصفی آن «ثابت» است و به همین جهت هر چیزی که دارای نحوی از ثبوت و تقرر است آن را «حق» می نامند. اعم از آن که ثبوت آن حقیقی باشد یا اعتباری.

۲-۱-۲. معانی اصطلاحی حقّ

حقّ در اصطلاح دارای کاربردها و معانی گوناگونی است که در اینجا مفهوم اصطلاحی حقّ را در فقه، حقوق و قرآن بیان می کنیم.

الف) مفهوم حقّ در علم فقه

در متون اصولی و فقهی برای واژه‌ی حقّ معانی مختلفی آمده است؛ برخی آن را مرتبه‌ای ضعیف از ملکیت می دانند و بعضی دیگر آن را نوعی سلطنت. گروهی آن را امری اعتباری گرفته و عده‌ای آن را اختیار انجام فعل معنا کرده‌اند.

به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی در تعریف ماهوی حق هیچ اجماعی میان فقها وجود ندارد و از میان تعاریف ارائه شده، جامع‌تر از همه آنها تعریف شیخ انصاری در مکاسب است که حق را از سنخ سلطنت می‌داند نه ملکیت. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۴)

طبق بیان ایشان «الحق سلطنة فعلية لا یعقل قیام طرفیها بشخص واحد (انصاری، ۱۳۸۸: ۳/۹)؛ حق سلطنت فعلیه‌ای است که با فرض یک طرف قابل تصور نیست»، بلکه باید قائم به دو طرف باشد، یک طرف صاحب حق که از آن منتفع می‌شود و دیگر آنکه حق بر ذمه اوست و ادای آن را عهده‌دار است.

ب) مفهوم حق در علم حقوق

حق در اصطلاح حقوقی، مفهومی اعتباری است؛ بدین معنا که این مفهوم، به هیچ وجه ما بزاء عینی خارجی ندارد و تنها در ارتباط با افعال اختیاری انسان مطرح می‌شود. آیت‌الله مصباح یزدی، حق را امری اعتباری می‌داند که برای کسی (له) بر دیگری (علیه) وضع می‌شود. در این تعریف هر حقی دارای سه عنصر است: ۱. کسی که حق برای اوست (من له الحق)؛ ۲. کسی که حق بر اوست (من علیه الحق)؛ ۳. آنچه متعلق حق است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۲۹)

برخی نیز حق را در اصطلاح حقوقی چنین تعریف کرده‌اند:

«حق عبارت است از اقتداری که قانون به افراد می‌دهد تا عملی را انجام دهند. آزادی، و عمل رکن اساسی حق در این تعریف هستند؛ یعنی آدمیان در انجام یا عدم انجام آن عمل آزادند» (امامی، ۱۳۴۷: ۱/۱۲۶) یا «حق قدرتی است که قانون به شخص عطا کرده، یا نفعی است که مورد حمایت قانونی است» (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۶)

آنچه از تعاریف یاد شده به دست می‌آید اینکه حق امری است اعتباری که به ذی‌حق نوعی اقتدار و آزادی عمل عطا می‌کند به نحوی که توان تصرف در موضوع حق را پیدا، و دیگران را از تجاوز به آن منع می‌کند.

ج) مفهوم حق در قرآن کریم

واژه‌ی حق و مشتقات آن در قرآن ۲۸۷ بار، به معانی مختلفی، به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۴۰۸: ذیل واژه) که در بیش از دویست مورد مفهوم حقوقی ندارد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۳۷) و تنها ده درصد کاربرد حق در قرآن مفهوم حقوقی دارد. لذا با توجه به نکته مذکور، معانی حق در قرآن در دو دسته قابل ذکرند:

۱. معانی غیر حقوقی حق در قرآن

معانی به کار رفته در قرآن، در این قسمت به اختصار به شرح ذیل است:

۱. صفت برای خداوند متعال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ (حج (۲۲): ۸)

۲. به معنی فعل حکیمانه در توصیف کارهای خداوند متعال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (روم (۳۰): ۸)

۳. هدایت در مقابل ضلالت و گمراهی: ﴿فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعُدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ (یونس (۱۰): ۳۲)

۴. در مقابل باطل: ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِيهِ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُهُ﴾ (سبا (۳۴): ۴۹)

۵. اوصافی برای دین: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ (توبه (۹): ۳۳)، وحی: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ﴾ (فتح (۴۸): ۲۸)؛ قصص: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ (فاطر (۳۵): ۳۱)؛ حکم ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (ص (۳۸): ۲۶)

۲. معانی حقوقی حق در قرآن

در مواردی که در قرآن واژه «حق» در معنای حقوقی (حق داشتن) به کار رفته، اغلب به یکی از دو صورت ذیل است:

الف) گاهی به عنوان صفتی برای فعل انسان مکلف آمده است:

۱. توصیف کشتن پیامبران به «ناحق»: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (بقره (۲): ۶۱)

در این آیه، ضمن تقبیح عمل کشتن پیامبران الهی، این فعل، ناحب معرفی شده است. این عمل از آن جهت که از لحاظ حقوقی، برای یهودیان ثابت نبود و آنان حق انجام آن را

نداشتند، مذمت شده است. در آیات ۲۱، ۱۱۲ و ۱۸۱ سوره آل عمران و آیه ۱۵۵ سوره نساء نیز به همین معنا آمده است.

۲. وصف «به حق بودن» برای فعل قضا و داوری: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (ص: ۳۸: ۲۶)

(ب) در مواردی از آیات قرآن، واژه «حق» به همان معنای حقوقی به کار رفته است. از جمله قرض دادن، اشاره به همین معنا دارد:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَعْتُمْ بَدِيْنَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لِيَمْلِكِ الَّذِي عَلَىٰ الْحَقِّ وَ لِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا﴾ (بقره: ۲: ۲۸۲)

روشن است با توجه به مضمون آیه که درباره‌ی قرض دادن است، حق در اینجا معنای حقوقی دارد و وامدار به عنوان کسی که حق بر عهده‌ی اوست «الذی علیه الحق» نام برده شده است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۳۵-۳۸)

۲-۲. مفهوم تکلیف

با توجه به موضوع بحث که حقوق متقابل زوجین است، پس از روشن شدن معنای حق، باید رابطه حق و تکلیف تبیین شود؛ چرا که به فرموده امیرمؤمنان علیه السلام «لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَىٰ عَلَيْهِ وَ لَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَىٰ لَهُ وَ لَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَ لَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ لِقُدْرَتِهِ عَلَىٰ عِبَادِهِ وَ يَعْذَلُهُ؛ حق اگر به سود کسی اجرا شود، ناگزیر به زیان او نیز روزی به کار رود، و چون به زیان کسی اجراء شود روزی به سود او نیز جریان خواهد داشت» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶)

اگر بنا باشد حق به سود کسی اجراء شود و زیانی نداشته باشد، این مخصوص خدای سبحان است نه دیگر آفریده‌ها، به جهت قدرت الهی بر بندگان، و عدالت او بر تمام موجوداتی که فرمانش بر آنها جاری است، لذا پیش از بیان رابطه حق و تکلیف، لازم است معانی لغوی و اصطلاحی واژه‌ی تکلیف روشن شود.

۲-۲-۱. معنای لغوی تکلیف

تکلیف در نظر لغت‌شناسان، از ریشه «ک ل ف» به معنای درخواست یا امر کردن کسی به انجام کاری دشوار است. «كَلَّفَهُ تَكْلِيفًا، أَيْ أَمَرَهُ بِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ» (جوهری، بی تا: ۴)

۲-۲-۲. معنای اصطلاحی تکلیف

صرف نظر از معانی تخصصی که اصولیین، فقها و متکلمین هر کدام از منظر خویش برای این واژه بیان کرده‌اند، می‌توان گفت: تکلیف در اصطلاح و فرهنگ دین به فرمان الهی اطلاق می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۳۰)

۲-۳. رابطه حق و تکلیف

از منظر اندیشمندان اسلامی «حق» و تکلیف دو مفهوم متقابل و دو روی یک سکه‌اند؛ وقتی کسی حق دارد در ملک خودش هر گونه تصرفی بکند، پس دیگران مکلفند که در ملک او هیچ تصرفی نکنند. در نتیجه، حق و تکلیف متقابلاً جعل می‌شوند؛ یعنی هر جا حقی جعل می‌شود، حتماً تکلیفی نیز جعل شده است و بالعکس» (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۷: ۳۱) و اگر انفکاک فرض شود فقط در ارتباط با خداوند قابل فرض است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۵۵) در این خصوص هم گرچه هیچ مقام برتر و بالاتر، حقی بر خداوند ندارد، ولی هیچ معنی ندارد که خداوند به مقتضای رحمت خویش برای دیگران حقی بر خود قائل شده باشد، آیاتی نظیر آیه ۴۷ سوره روم ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ و آیه ۶ سوره هود ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ مؤید این معناست.

لذا اگر کسی را محق دانستیم در مقابل باید کسی هم باشد که مکلف به ادای حق او باشد، زن و شوهر و والدین و فرزندان و والی و رعیت، حقوق و تکالیفی در مقابل هم دارند، چرا که جعل حق، بدون اینکه در برابر آن تکلیف و مسئولیتی باشد، لغو و بیهوده است. (بهشتی، ۱۳۸۰: ۱۲۳)

مهم‌ترین و متن‌ترین شواهد نقلی این موضوع علاوه بر آیه ۲۲۸ سوره بقره ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، بیان امام علی (ع) در خطبه ۱۲۶ نهج البلاغه است که در ابتدای بحث به آن اشاره شد.

بعد از عقد و تشکیل خانواده، حقوق و تکالیف متقابلی بین زوجین برقرار می‌گردد که هر یک از زن و شوهر ملزم به رعایت آن هستند. بر اساس آیهی شریفه ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ همانند وظایف شایسته‌ای که بر عهدهی زنان است، به نفع آنان بر عهدهی مردان است و مردان بر آنان برتری دارند و خداوند توانا و حکیم است ﴿(بقره: ۲۲۸)﴾، می‌توان حقوق متقابل زن و شوهر را به دو دسته کلی تقسیم کرد:

الف) **حقوق عام:** یعنی حقوقی که بین زن و شوهر مشترک است و هر یک از زوجین باید در قبال همسر خود آن‌ها را رعایت نمایند.

ب) **حقوق خاص:** که خود دو قسم است: ۱. حقوق خاص زن که مرد در مقابل همسرش ملزم به رعایت آنها است؛ ۲. حقوق خاص مرد که زن ملزم به رعایت آنها است. شایان ذکر است که بنابر آیهی شریفه، مسئولیت‌های متقابل زن و شوهر در خانواده برابر است، هرچند در ابعادی، از زن انتظارات بیشتری مطرح شده است که در جای خود بدان اشاره خواهد شد.

۳. حقوق مشترک زوجین

از میان حقوق زوجین، حق تکریم و حسن معاشرت، حق مالکیت و استقلال مالی و حق توارث از جمله حقوق مشترکی است که زوجین در خانواده دارا هستند؛ و در این نوشتار بحث و بررسی می‌شوند.

۳-۱. حق تکریم و حسن معاشرت

احترام و تکریم یکدیگر در زندگی زناشویی یکی از حقوق دو جانبه در روابط همسران است؛ یعنی همان‌طور که زن وظیفه دارد به شوهر خود احترام بگذارد و شأن و منزلت او را در مقام همسر، مدیر خانواده و پدر فرزندان رعایت کند، مرد نیز متقابلاً باید زن را تکریم کند و منزلت همسری و مادری او را رعایت کند.

رعایت احترام متقابل در خانواده برای همسران، که به طور طبیعی قرار است سال‌های زیادی را با یکدیگر سپری کنند، اهمیت فراوانی پیدا می‌کند و موجب استحکام و ثبات بیشتر خانواده می‌گردد.

در روایات منقول از معصومین (ع)، توصیه‌های ارزشمندی به مردان و زنان درباره‌ی تکریم همسر بیان شده است. امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید: «سَعِيدَةٌ سَعِيدَةٌ امْرَأَةٌ تَكْرِمُ زَوْجَهَا وَلَا تُؤْذِيهِ وَتَطِيَّبُهُ فَبِجَمِيعِ اُخْوَالِهِ؛ سعادت‌مند است زنی که شوهر خویش را اکرام و احترام کند، اذیتش نکند و از او در همه حالات اطاعت و فرمانبرداری کند» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۲۷۲/۱۶)

همچنین رسول خدا (ص) درباره اکرام زن می‌فرماید: «مَنْ اتَّخَذَ امْرَأَةً فَوَيْكِرْمَهَا؛ کسی که زنی را به همسری انتخاب می‌کند، باید او را احترام کند و منزلت او را حفظ نماید» (ابن‌اشعث، بی تا: ۱۵)

در دیدگاه اسلامی، اساس و شالوده زندگی خانوادگی بر محبت و تکریم استوار است. خداوند می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ؛ و از نشانه‌های خداوند اینکه همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید، و در میانتان مودت و رحمت قرار داد در این نشانه‌هایی است برای گروهی که تفکر می‌کنند» (روم (۳۰): ۲۱) نیز می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا؛ او خدایی است که (همه‌ی) شما را از یک فرد آفرید و همسرش را نیز از جنس او قرار داد، تا در کنار او بیساید» (اعراف (۷): ۱۸۹)

براساس این دو آیه، هدف از ازدواج و تشکیل خانواده، دستیابی هریک از زوجین به سکون و آرامش است و روشن است که این هدف فقط با تشکیل خانواده تأمین نمی‌شود، بلکه هر یک از افراد خانواده، به منظور رسیدن به آن، وظایف و مسئولیت‌هایی دارند. کسب آرامش و همدلی، و بقای خانواده، نوع خاصی از رفتار زوجین نسبت به یکدیگر را می‌طلبد که در اصطلاح به آن «حسن معاشرت» گفته می‌شود. حسن معاشرت، مفهومی برآمده از آیه ذیل است:

﴿وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ و با آنان، به طور شایسته رفتار کنید! و اگر از آنها، (به جهتی) کراهت داشتید، (فوراً تصمیم به جدایی نگیرید!) چه بسا چیزی خوشایند شما نباشد، و خداوند خیر فراوانی در آن قرار می‌دهد ﴿(نساء: ۳: ۱۹)

خداوند متعال در این آیه با یک فرمان کلی، مرد را مکلف و موظف به حسن معاشرت می‌کند و در ادامه این دستور - که در حقیقت پایه و اساس بنای خانواده است - می‌فرماید: اگر احیاناً از زنتان خوشتان نمی‌آید، باز هم حق ندارید حسن معاشرت را زیر پا بگذارید؛ چرا که شما از اسرار غیب آگاهی ندارید و شاید خدا خیر شما را در وجود همین زنی قرار داده باشد که شما از او خوشتان نمی‌آید.

آیه در واقع می‌خواهد بگوید: شما مردان نه تنها حق ندارید برای سودجویی و کامجویی‌های خود با سخت‌گیری بر زنان، به آنان تعدی کنید و به اکراه و اجبار مهریه یا اموال و دارایی‌های آنها را از دستشان خارج سازید، بلکه وظیفه دارید با حسن معاشرت و رفتار اخلاقی متعارف، مایه دلگرمی آنان باشید و کانون خانواده را گرم و پر نشاط سازید. شایان ذکر است که در آیه، خطاب معاشرت به معروف به شوهران، از صراحت و شفافیت کاملی برخوردار است. اما گرچه خطاب آیه به مردان است و از ایشان می‌خواهد که با همسرانشان رفتاری بر اساس معروف داشته باشند اما چنان‌که می‌دانیم، معاشرت مصدر باب مفاعله و یکی از معانی این باب، مشارکت است؛ لذا آیه تعیین‌کننده رفتار متقابل زن و شوهر است و مردان و زنان از این حیث که هر دو باید طبق معروف رفتار کنند، همسان و برابرند. همان‌طور که صاحب تفسیر المنار، در این باره می‌گوید:

«در مفهوم معاشرت، مشارکت و برابری نهفته است؛ یعنی مردان با زنان بر اساس متعارف رفتار کنند و زنان نیز باید با مردان به معروف معاشرت داشته باشند» (رشیدرضا، ۱۳۷۳: ۴ / ۳۷۴)

او در تفسیر آیه می‌نویسد:

«با زنان بر اساس معروف معاشرت کنید؛ یعنی ای اهل ایمان، بر شما واجب است که معاشرت و رفتار با زنان را نیکو سازید! بدان سان که همزیستی و

درآمیختن شما با ایشان باید بر پایه معروف و آنچه که زنان آن را می شناسند و طبع ایشان با آن دمساز است، باشد. البته اگر از سوی شرع، عرف و مروت، چنان رفتاری منکر و ناپسند نباشد» (همان)

در ادامه ملاک حسن معاشرت در رفتارهای زوجین را به نقل از استاد خویش، محمّد عبده، این چنین بیان می کند:

«استاد مدار و معیار معروف را پسند و ناپسند زن و نیز شأن و طبقه اجتماعی هر یک از زن و شوهر قرار داده است» (همان)

طبق نظر ایشان، مدار و معیار حسن و قبح رفتار مردان با زنان در خانواده از دو بخش تشکیل می شود؛ طبع و پسند زن و شأن و طبقه اجتماعی زن و شوهر؛ اگر زن یا مرد از خانواده ای متمکن و دارای منزلت اجتماعی باشد معاشرت پسندیده در چنان خانواده ای غیر از آن است که در خانواده ای متوسط یا طبقات پایین اجتماع در پیش گرفته می شود.

ابن عاشور در التحریر و التنویر، حسن معاشرت را به معنای آسیب نرساندن به زنان بدون سبب، دانسته است. ایشان، پس از بیان معنای واژه های معاشرت (مخالطه و درآمیختن) و معروف (ضد منکر و آنچه محدودده آن را شرع و عرف مشخص می کند)، می نویسد:

«حسن معاشرت علاوه برخوش رفتاری و حسن مصاحبت، جامع نفی ضرر و اکراه است» (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۴ / ۷)

ظاهراً وی بیشتر به معنای سلبی حسن معاشرت توجه داشته است.

علامه طباطبایی با توجه به معنایی که از معروف بیان می کند، معاشرت به معروف را به معنای آزادی و مشارکت اجتماعی زنان قلمداد کرده است. وی ذیل این آیه می نویسد:

«معروف، به کاری می گویند که در جامعه مجهول نباشد. وقتی معروف با امر معاشرت ضمیمه می شود، به این معناست که با زنان به طرزی معاشرت کنید که مرسوم و معروف است. و معاشرتی که از نظر مردان معروف و شناخته شده، و در بین آنها متعارف است، این است که یک فرد از جامعه، جزء مقوم جامعه باشد، و دخالتش در تشکیل جامعه برای دستیابی به هدف تعاون و همکاری

عمومی، مساوی با دیگران باشد. پس اگر با یکی از افراد اجتماع انسانی معامله‌ای غیر از این بکنند که از او استفاده شود ولی در مقابل فایده‌ای به او نرسد، استثنایی غلط در طرز معاشرت متعارف قائل شده‌اند. با آنکه خدای متعال در قرآن مجید روشن کرده که مردم- زن و مرد- شاخه‌های یک ریشه هستند و جامعه در به وجود آمدن خود به این افراد محتاج است. پس زن و مرد با تمام اختلافات طبیعی که دارند، در وزان و تأثیر یکسان‌اند. این همان حکمی است که از ذوق جامعه، جامعه‌ای که بر طریقه فطرت بدون انحراف مشی می‌کند، سرچشمه می‌گیرد. و از آن جهت است که باید حکم برابری در معاشرت؛ یعنی آزادی اجتماعی اجرا شود و زن نیز مثل مرد در رفتار و فکر آزاد باشد. هر انسان از آن جهت که انسانی با فکر و اراده محسوب می‌شود، اختیار کسب منفعت و دفع ضرر را دارد. همین انسان وقتی وارد جامعه می‌شود، دارای همان اختیارات و استقلال کامل است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/۴۰۴-۴۰۵)

البته روشن است که اگر معاشرت معروف، قید خانواده اضافه گردد، قطعاً علاوه بر حق آزادی فعالیت‌های اجتماعی برای زوجین، می‌توان از آن حق تکريم و خوش رفتاری را نیز استنباط کرد.

علامه سید محمد حسین فضل‌الله طبق عرف زمانه، معاشرت معروف را به آزادی زن در خانواده تفسیر می‌کند و با ذکر مصادیقی همچون: علاقه‌ی مرد به همسرش - بر اساس رحمت و مودتی که خداوند میانشان قرار داده است - و احترام به احساسات و عواطف و شخصیت مستقلش در اراده و تفکر، بیشتر بر جنبه‌ی احترام و آزادی‌های زنان در محدوده‌ی خانواده تأکید می‌کند. وی ذیل آیه می‌نویسد:

«معاشرت به معروف در واقع خط سیری است که اسلام در ارتباطات زوجین با یکدیگر معرفی می‌کند. معاشرتی که در احترام به احساسات و عواطف و شخصیت مستقل زن به عنوان یک انسان دارای اراده و تفکر مستقل نمود پیدا می‌کند» (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۷/۱۶۳)

از منظر او، در واقع معاشرت نیکو با همسر نوعی رفتار کریمانه است که قرآن کریم آن را در دو واژه‌ی «مودت» و «رحمت» خلاصه کرده است. رفتاری که حاکی از ارتباط عمیق عاطفی توأم با احترام متقابل در همه‌ی شرایط و اوضاع زندگی مشترک و مایه‌ی حفظ و استمرار نشاط در آن است. زندگی‌ای که در آن، زوجین با تفاهم و تعاون و انسجام فکری و احترام متقابل به افکار و احساسات یکدیگر روزگار می‌گذرانند. (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۶۳/۷)

۲-۳. حق مالکیت و استقلال مالی

در حقوق اسلام، اصل استقلال مالی زوجین، مبنای روابط مالی آنها است و هر یک از زن و شوهر در اکتساب و تصرف اموال خود استقلال کامل دارند. بدین معنا که زن و شوهر پس از ازدواج - در دوران زندگی زناشویی - گرچه نهاد مشترکی به نام «خانواده» تشکیل می‌دهند اما از دو دارایی ممتاز و جدا از هم برخوردارند. اموال زن و مرد دارایی مشترکی را تشکیل نمی‌دهند و زن پس از عقد نکاح در اداره، تنظیم و تصرف اموال و دارایی‌های سابق یا اموال مکتسبه در دوران زناشویی استقلال کامل دارد و می‌تواند هرگونه عمل مادی و حقوقی را درباره‌ی آنها انجام دهد، به گونه‌ای که حتی ریاست شوهر بر خانواده، هیچ‌گونه اختیاری در اموال زوجه، برای او به وجود نمی‌آورد. (محقق داماد، ۱۳۷۴: ۳۱۷)

اصل استقلال مالی زوجین و حق اداره و تصرف آنها بر اموالشان از اصول مسلم فقه شیعه است و هیچ تردید و اختلافی در آن وجود ندارد. قانون مدنی هم در ماده ۱۱۸ آن را پذیرفته است:

«زن مستقلاً می‌تواند در دارایی خود هر تصرفی را می‌خواهد بکند». (ماده ۱۱۸ قانون مدنی)

لذا بر خلاف پیشینه‌ی تاریخی خانواده در غرب که نشان می‌دهد زن با ورود به محیط خانواده، استقلال مالی خود را از دست می‌داده و همه‌ی امور اقتصادی خانواده و زن در اختیار شوهر قرار می‌گرفته است، نظام حقوقی اسلام در حوزه‌ی خانواده، استقلال مالی زن را پذیرفته و حق استقلال اقتصادی او را به رسمیت شناخته است. (حکمت‌نیا، ۱۳۹۲: ۲۱۵)

اصل تساوی زن و مرد در بهره‌مندی از حقوق مالی خویش از آیه ذیل برمی‌آید: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَاسْأَلُوا اللَّهَ

مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا؛ برتری‌هایی را که خداوند برای بعضی از شما بر بعضی دیگر قرار داده آرزو نکنید! (این تفاوت‌های طبیعی و حقوقی، برای حفظ نظام زندگی شما، و بر طبق عدالت است. ولی با این حال) مردان نصیبی از آنچه به دست می‌آورند دارند، و زنان نیز نصیبی (و نباید حقوق هیچ یک پایمال گردد) و از فضل (و رحمت و برکت) خدا، برای رفع تنگناها طلب کنید! و خداوند به هر چیز داناست ﴿(نساء: ۳۲)﴾

در این آیه «نساء» در کنار «رجال» به طور مستقل ذکر شده است. «لام» اختصاص، که دال بر مالکیت است، بر هر دو عنوان داخل شده است. کلمه‌ی اکتساب به معنی به دست آوردن است، اما فرقی که راغب اصفهانی بین معنای کسب و اکتساب یادآور می‌شود قابل توجه است. وی می‌گوید:

«الْاِكْتِسَابُ لَا يُقَالُ إِلَّا فِيمَا اسْتَفْتَدْتَهُ لِنَفْسِكَ، فَكُلُّ اِكْتِسَابٍ كَسْبٌ، وَلَيْسَ كُلُّ كَسْبٍ اِكْتِسَابًا» (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۷۰۹)؛ کلمه اکتساب در به دست آوردن فایده‌ای استعمال می‌شود که انسان می‌خواهد خودش از آن استفاده کند و بهره‌برداری اختصاصی از آن کند و کسب، هم آنچه را که خود می‌خواهد استفاده کند شامل می‌شود و هم آن چیزی را که برای دیگران به دست می‌آورد.

از این جهت معنای کلمه‌ی کسب از معنای اکتساب عام‌تر است. مطابق این معنا، زن و مرد چیزی را که به دست می‌آورند، خودشان، مستقلاً حقّ تصرف و بهره‌برداری از آن را دارند.

از این رو، مفاد آیه چنین خواهد بود که هر یک از زن و مرد، آن چیزی را که به دست می‌آورند - خواه اختیاری باشد؛ مانند کسب درآمد یا غیراختیاری؛ مانند ارث و غیره - به خودشان اختصاص دارد و حقّ استفاده و بهره‌برداری را به طور مستقل خواهند داشت.

در تفسیر المنار، محمدعبده ضمن تعریف «فضل» به اموری که سبب فزونی و برتری دارنده آن نسبت به دیگران است، فضایل مایه‌ی برتری را دو نوع می‌شمارد:

۱. فضایل فطری و ذاتی؛ ۲. فضایل اکتسابی و غیرذاتی. او مراد از ﴿مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ را امتیازات اکتسابی به شمار می‌آورد؛ چراکه فضایل ذاتی امتیازاتی هستند که خداوند به برخی عطا کرده و برخی هم فاقد آن هستند؛ اموری همچون زیبایی‌های جسمی

و تفاوت در آفرینش و شرافت نسب، که مفضول (فاقد این کمالات) به خاطر عدم تلاش برای کسب آنها مذمت نمی‌شود، چنانکه فاضل هم به تلاش جهت داشتنش تقدیر نمی‌شود. در حقیقت آنچه مایه‌ی تفاوت و تفاضل حقیقی میان افراد است، همان تفاوت در مزایای اکتسابی است که با سعی و تلاش و جدیت ارادی به دست می‌آیند؛ مانند مال و علم و جاه و موقعیت اجتماعی؛ لذا خداوند متعال در آیه‌ی شریفه انسان‌ها را از تمنا و آرزوی برخوردار از امتیازات و برتری‌های دیگران نهی می‌کند، و آنها را به تلاش و کوشش جهت بهره‌مندی از فضایل رهنمون می‌سازد. وی در ادامه می‌آورد:

«قَالَ: لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ، فَشَرَعَ الْكَسْبَ لِلنِّسَاءِ كَالرَّجَالِ فَأَرشَدَ كُلًّا مِنْهُمَا إِلَى تَحَرُّي الْفَضْلِ بِالْعَمَلِ دُونَ التَّمَنِّي وَالتَّشَهِّي، وَحِكْمَةً اخْتِيَار صِيغَةَ الْاِكْتِسَابِ عَلَى صِيغَةَ الْكَسْبِ أَنَّ صِيغَةَ الْاِكْتِسَابِ تَدُلُّ عَلَى الْمُبَالَغَةِ وَالتَّكْلُفِ، وَهُوَ اللَّائِقُ فِي مَقَامِ النَّهْيِ عَنِ التَّمَنِّي وَالتَّشَهِّي...» (رشیدرضا، ۱۳۷۳: ۵/۵۰)

او از عبارت ﴿لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ مشروعیت بهره‌مندی از امتیازهای کسب و نتیجه تلاش شخصی را برای زنان بسان مردان استنباط می‌کند و استفاده از صیغه‌ی اکتساب به جای کسب را به دلیل افاده‌ی مبالغه و تکلف می‌داند که با صدر آیه‌ی ﴿لَا تَتَمَنَّوْا﴾ (نهی از آرزوی صرف) مناسبت بیشتری دارد.

ابن‌عاشور در تفسیر آیه، پس از بیان انواع تمنی، نهی موجود در آیه را شامل تمنای داشتن چیزی می‌داند که تحصیل آن با تلاش ممکن نیست و نتیجه کسب و فعالیت خود انسان نمی‌باشد؛ چرا که چنین آرزوهایی هستند که موجب عداوت و دشمنی میان انسان‌ها هستند. حکمت نهی در آیه را هم به منشأ نهی در چنین آرزوهایی یعنی حسادت، تفسیر می‌کند. سپس در ادامه به شاهد آیه در بحث مورد نظر اشاره می‌کند:

«اگر مراد از رجال و نساء عموم انسان‌ها باشد، چنانکه مراد از المشرق و المغرب و البر و البر عموم مکان‌هاست، نهی موجود در آیه هم عام است و شامل تمنی هر نوع امتیازی است که دیگران از آن بهره‌مند هستند. و انسان‌ها طالب‌اند که بدون فعالیت و تلاش به آن برسند یا اختصاص به گروه و صنف خاصی دارد

که رسیدن به آنها با تلاش نیز ممکن نیست. اگر مراد از «الرجال و النساء» خصوص مردان و خصوص زنان باشد، معنای محتمل دیگر این است که هریک از مردان و زنان اموالی را که به دست می‌آورند به خودشان اختصاص دارد. لذا نهی از تمنی به تمنی تعلق می‌یابد که مردان را به خوردن اموال یتیمان و زنان می‌کشاند. یعنی اولیاء نمی‌توانند اموال افراد تحت سرپرستی خود را بخورند؛ چرا که هر کسی از آنچه به دست می‌آورد، نصیبی دارد و این جمله علت است برای جمله محذوف «وَلَا تَتَمَنَّوْا فِتَاكُلُوْا اَمْوَالَ مَوَالِيكُمْ» (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۵/ ۳۱)

در واقع وی جداگانه نام بردن از زن و مرد را دلیلی بر زدودن این ذهنیت غلط می‌داند که مالکیت کسب و تلاش اقتصادی منحصر به مردان است. و سه احتمال در این آیه بیان می‌کند؛ اجر و پاداش عمل، کسب و فعالیت اقتصادی و ارث:

«وَيَحْتَمِلُ أَنَّ الْمَعْنَى: اسْتَحَقَّ كُلُّ شَخْصٍ، سِوَاءَ كَانَ رَجُلًا أَمْ امْرَأَةً، حَظَّهُ مِنْ مَنَافِعِ الدُّنْيَا الْمُنْجَرِّ لَهُ مِمَّا سَعَى إِلَيْهِ بِجُهْدِهِ، أَوِ الَّذِي هُوَ بَعْضُ مَا سَعَى إِلَيْهِ، فَتَمَنَّى أَحَدٌ شَيْئًا لَمْ يَسْعَ إِلَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ مِنْ حَقَّوْقِهِ، هُوَ تَمَنَّيٌّ غَيْرُ عَادِلٍ، فَحَقَّ النَّهْيُ عَنْهُ أَوْ الْمَعْنَى اسْتَحَقَّ أَوْلَادُكَ نَصِيْبَهُمْ مِمَّا كَسَبُوا، أَيْ مِمَّا شَرِعَ لَهُمْ مِنَ الْمِيرَاثِ وَنَحْوِهِ، فَلَا يَحْسُدُ أَحَدٌ أَحَدًا عَلَيَّ مَا جُعِلَ لَهُ مِنَ الْحَقِّ، لِأَنَّ اللَّهَ أَعْلَمُ بِأَحَقِّيَّةِ بَعْضِكُمْ عَلَيَّ بَعْضٍ» (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۵/ ۳۲)

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌گوید:

«هذه الجملة للرجال نصيب مما اكتسبوا» مبنیة للنهي السابق عن التمني و بمنزلة التعليل له أي لا تتمنوا ذلك فإن هذه المزية إنما وجدت عند من يختص بها؛ لأنه اكتسبها بالنفسية التي له أو بعمل بدنه؛ فإن الرجال إنما اختصوا بجواز اتخاذ أربع نسوة مثلاً وحرّم ذلك على النساء لأنّ موقعهم في المجتمع الانساني موقع يستدعي ذلك دون موقع النساء وخصوصاً في الميراث بمثل حظّ الأنثيين» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/ ۳۳۸)

در واقع علامه معتقد است؛ اگر مرد و یا زن از راه عمل چیزی به دست می‌آورد، خاصاً خود اوست و خدای تعالی نمی‌خواهد به بندگان خود ستم کند. از اینجا روشن می‌شود که مراد از اکتساب در آیه نوعی حیازت و اختصاص دادن به خویش است؛ اعم از اینکه این اختصاص دادن به‌وسیله‌ی عمل اختیاری باشد نظیر اکتساب از راه صنعت و یا حرفه یا به غیر عمل اختیاری. لیکن بالاخره منتهی می‌شود به صفتی که داشتن آن صفت باعث این اختصاص شده باشد و معلوم است که هرکس، هرچیزی را کسب کند از آن بهره‌ای خواهد داشت و هرکسی هر بهره‌ای دارد، به خاطر اکتسابی است که کرده است.

علامه طباطبایی بیان ابن‌عاشور در خصوص استعمال واژه‌ی «اکتساب» در دارایی‌ها و امتیازات غیرارادی مانند آنچه انسان به‌وسیله‌ی ارث یا نکاح مالک می‌شود را تأیید می‌کند و اختصاص اکتساب به امتیازات ارادی و نتیجه‌ی تلاش را موجب تضییق دایره‌ی لغت می‌داند. به‌طورکلی علامه طباطبایی معتقد است:

«زنان برحسب یک دیدگاه عمومی، مالک یک‌سوم ثروت دنیايند، ولی برحسب آنچه واقع می‌شود، دوسوم اموال دنیا را در اختیاردارند. آنان، در یک‌سوم سهم خود مستقل در تصرفند و تحت سرپرستی دائمی یا موقت مردان نیستند و مردان هم مسئول تصرفات آنان نیستند تا زمانی که آنان آنچه درباره خود می‌کنند، درست باشد» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/۲۲۹)

علامه سید محمد حسین فضل‌الله، ذیل آیه، پس از تفسیر «تمنی» به آرزوهای ناسالمی که از انانیت و جهل و ضعف اعتماد به خداوند و ضعف اعتمادبه‌نفس ناشی می‌شود، «تمنی» را با توجه به ظاهر سیاق آیه گاهی عام و گاهی خاص شمرده و در ادامه بیان داشته است که این تمنی منهی از آن در رقابت بین زنان و مردان شکل می‌گیرد؛ چراکه هر یک توان و استعداد و ویژگی‌های خاص خود را دارند. همین تفاوت استعدادهاست که موجب تفاوت نقش مردان و زنان در زندگی شده است:

«المراد بالكلمة فی الآیة: لا تتعلقوا بالأمانی المريضة المنطلقة من الأنانية و الجهل و ضعف الثقة بالله و النفس، فطلبوا ما عند غیركم من طاقات و إمكانات تكوينية أو امتیازات تشریعية و قد يكون هذا التمنی عاماً، و قد يكون خاصاً، كما هو ظاهر

السياق، فی التنافس بین الرجال و النساء، فللمرأة طاقاتها و خصائصها و عناصر قوتها، و للرجل طاقاته و خصائصه و عناصر قوته، و إذا اختلفت الطاقات، اختلفت الأدوار و الساحات» (فضل الله، ۱۴۱۹: ۷/ ۲۱۵-۲۱۶)

او برخلاف سایر مفسرین «اکتساب» را به معنای حاصل و نتیجه‌ی تلاش شخصی می‌داند نه هر نوع کسبی. بر همین اساس، تفضیل موجود در آیه را ناظر به امتیازات تکوینی واقعی می‌داند که از اسباب خارجی یا استعدادهای ذاتی و درونی افراد نشأت می‌گیرد و برتری‌ها و امتیازات تشریحی همچون ارث را از محدوده بحث آیه خارج می‌داند؛ چراکه از منظر او قضیه تفاوت سهم الارث مایه‌ی امتیاز و برتری زنان بر مردان نیست، بلکه از توازن حقوق و تکالیف ناشی می‌شود. همچنین قضیه‌ی جهاد که از تفاوت طبیعت مادی مردان و زنان یعنی تفاوت قوای جسمانی‌شان ناشی می‌شود، دلیلی بر برتری مردان بر زنان نیست؛ و اساساً در این موارد، بحث تفضیل نیست، بلکه بحث توزیع نقش‌ها جهت تنظیم مناسبات زندگی انسان به میان می‌آید:

«و تأمل‌کننده در معنای آیه درمی‌یابد که این آیه آن‌چنان که از آن متبادر است، ناظر به برتری‌ها و امتیازات تشریحی نیست بلکه امتیازات واقعی زندگی را شامل می‌شود که از اسباب خارجی یا استعدادهای ذاتی و درونی افراد نشأت می‌گیرد؛ زیرا قضیه میراث (تفاوت سهم الارث مردان و زنان) سبب امتیاز و برتری مردان بر زنان نیست، بلکه از تناسب حقوق و تکالیف ناشی می‌شود. همچنین در مسأله جهاد می‌یابیم که این مسأله از عنصر قوای جسمانی مردان که یک تفاوت طبیعی مادی در مردان و زنان است ناشی می‌شود، نه از جهت ذات مردانگی در مقابل ذات زنانگی. بنابراین در این بحث، مسأله، مسأله تفضیل و برتری نیست بلکه بحث توزیع نقش‌ها و تنظیم واقعیت زندگی است، این موضوع با ملاحظه دقیق‌تری در مسأله جهاد روشن می‌شود، با این بیان که خداوند مشارکت زنان در جهاد به عنوان نیروهای پشت جبهه و پذیرش نقش پرستاری از مجروحان را هرگز تحریم نکرده است» (فضل الله، ۱۴۱۹: ۷/ ۲۱۵-۲۱۶)

در ادامه در تفسیر فقره مورد شاهد آیهی ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُمْ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُنَّ﴾ می‌نویسد:

«خداوند نتیجه تلاش و فعالیت مردان در زندگی برای کسب جایگاه‌ها و امتیازات و سودها را به خودشان اختصاص می‌دهد - چراکه نتیجه تلاش دنیوی و اخروی هرکسی عاید خودش می‌گردد - لذا شایسته نیست که انسان ثمره تلاش دیگری را به ناحق بطلبد؛ چراکه هیچ‌کس حقّ مطالبه حقوق دیگران را ندارد؛ و اتفاقاً این قضیه، قضیه مردان نیست بلکه قضیه عمل و کسب و نتیجه آن است. پس زنان نیز حقّ برخوردارگی از نتیجه‌ی کسبشان را دارند همان‌گونه که مردان از این حقّ برخوردارند؛ و آنها نیز از نتایج تلاش خود در هر سطحی که باشد برخوردارند و هیچ‌کس حقّ انکار و استعمار حقوق آنان را ندارد» (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۱۸-۲۱۹/۷)

علامه فضل‌الله این مطلب را یک حقیقت قرآنی - اسلامی معرفی می‌کند که خداوند از طریق آن می‌خواهد اعلام کند که برخی تفاوت‌های تشریحی میان مردان و زنان از قبیل برخی امتیازات مردان و بعضی ممنوعیت‌ها برای زنان به خارج از این محدوده سرایت نمی‌کند. بدین معنا که منع زنان از جهاد یا نصف بودن سهم الارث ایشان به‌هیچ‌وجه به محدوده‌ی عمل و نتیجه‌ی کسبشان سرایت نمی‌کند؛ یعنی حال که زنان به تشریح خداوند متعال نصف مردان سهم الارث دارند، نتوانند از استقلال اقتصادی نیز برخوردار باشند. بلکه در ناحیه‌ی عمل و کار هیچ تفاوتی میان مردان و زنان نیست و هر دو به یک نسبت از نتایج فعالیت‌های دنیوی و اخروی خود برخوردار هستند.

از مجموع آرای مفسران برمی‌آید که تعبیر ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُمْ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُنَّ﴾ دال بر مشروعیت بهره‌مندی زنان از امتیازات کسب و نتیجه‌ی تلاش شخصی خود است، و این ذهنیت غلط که مالکیت کسب و تلاش اقتصادی منحصر به مردان است را باطل اعلام می‌کند. ابن‌عاشور در معنای کسب سه احتمال بیان می‌کند: اجر و پاداش عمل، کسب و فعالیت اقتصادی و ارث. بر اساس دیدگاه صاحب‌المیزان، مراد از اکتساب در آیه، نوعی حیازت و اختصاص دادن به خود است، خواه به‌وسیله‌ی عمل اختیاری باشد مثل کسبی که

از راه صنعت یا حرفه حاصل می‌شود و یا عمل غیراختیاری که به وسیله‌ی صفتی مانند ذکورت و انوٲت که موجب تفاوت سهم در ارث است، باشد؛ در تمامی این موارد به تصریح آیه، زن به همان میزان از حق مالکیت برخوردار است که مرد می‌تواند با انواع طرق مشروع مالک گردد. فضل‌الله برخلاف سایر مفسرین «اکتساب» را به معنای حاصل و نتیجه‌ی تلاش شخصی می‌داند نه هر نوع کسبی.

۳-۳. حق ارث

یکی از حقوق مشترک زوجین، ارث بردن مرد و زن از یکدیگر بعد از فوت یکی از آن‌هاست. مبنای این توارث در قرآن کریم در آیات متعدد بیان شده است. توارث پدیده‌ای است به قدمت حیات بشر و مانند سایر سنت‌های اجتماعی در طول تاریخ دچار تحول تدریجی شده است.

از زمانی که بشر، مالکیت را درک کرد و زندگی جمعی پا گرفت هرکس از دنیا می‌رفت، اموال و دارائی او به تصاحب دیگران درمی‌آمد. چیزی که در اکثر دوره‌های تاریخی جای انکار ندارد محروم کردن زنان از ارث بوده است.

در تمدن‌های اولیه، هرکس نیرومندتر بود اموال شخص مرده را به تصرف خود درمی‌آورد و افراد ضعیف و ناتوان از جمله زنان و کودکان را محروم می‌ساخت. به عنوان مثال، ارسطو و افلاطون که از مشاهیر تمدن درخشان یونان هستند، زنان را آفریده‌ای می‌پنداشتند که تنها برای خدمت به مرد و دوام نسل به وجود آمده است و شخصیتی بین انسان و حیوان دارد. (میرخلیلی، ۱۳۷۸: ۱۳۳)

بعد از یونانیان، رومیان نیز که تمدن شکوفایی داشته‌اند، تفاوت فراوانی بین حقوق زن و شوهر قائل بودند و نه تنها هیچ حقی در وراثت برای زنان قائل نبودند بلکه آنها را همانند دیگر اموال، ملک مرد به حساب می‌آوردند و موجوداتی ناقص و ضعیف‌الاراده می‌انگاشتند. (همان) یهودیان زمانی به زنان ارث می‌دادند که متوفا، بازمانده‌ای جز او نداشت. مسیحیان نیز معمولاً تابع قوانین موجود بوده و خود در این زمینه قانونی نداشته‌اند. (همان)

اعراب جاهلی نیز بر پایه‌ی آداب و رسوم خود به زنان، کودکان و افراد ناتوان، ارث نمی‌دادند؛ زیرا زنان به خانواده‌های شوهران خود تعلق داشتند و ارث‌بری آنان موجب ضعف

خانواده و تقویت مالی خانواده دیگری می‌شد؛ اضافه بر آنکه توان حمل سلاح و دفاع از قبیله را نداشتند و همانند کودکان و افراد ناتوان می‌بایست تحت حمایت و مراقبت قبیله باشند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/ ۲۲۴)

اما اسلام در زمینه‌ی ارث، انقلاب به وجود آورد و اولین نظام حقوقی جهان بود که به زنان حق ارث عطا کرد و بر همه‌ی سنن پیشین خط بطلان کشید و زن را نیز مانند مردان مستحق ارث دانست: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَوْنَهُنَّ أَيْمَانًا أَنْ تَرِثُوا مَا تَرِثُونَ﴾ (نساء: ۳) (۱۸: ۳)

آیه‌ی دیگری که قوانین توارث در آداب و رسوم جاهلی را منسوخ ساخت و از طرفی مثبت حق طرفینی زوجین در بحث ارث است، آیه‌ی هفت سوره‌ی مبارکه‌ی نساء است: ﴿لِلرِّجَالِ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ برای مردان، از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان از خود بر جای می‌گذارند، سهمی است و برای زنان نیز، از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان می‌گذارند، سهمی، خواه آن مال، کم باشد یا زیاد این سهمی است تعیین شده و پرداختنی ﴿

این آیه با قاطعیت تمام و با تصریح به «نساء» در برابر «رجال»، در جمله‌ای مستقل، حکم ارث زن را در کنار حکم ارث مرد بیان می‌کند. لام در «للنساء» لام اختصاص است و دلالت دارد بر اینکه بخشی از اموال میت سهم زن است و به او اختصاص دارد. تصریح به «نساء» در برابر «رجال» و داخل کردن لام اختصاص به هر یک از آنها، حاکی از اهمیت این مسأله و حساسیتی است که مردم آن عصر به مالکیت زن بر ارث داشتند. قرآن زنان را نیز مانند مردان، مالک بخشی از ارث دانست و با تشریح ارث زنان، بر فرهنگ بی‌اساس عرب جاهلی، خط بطلان کشید؛ زن را همچون مرد مالک دانست و این تفاوت را از میان برداشت -البته تفاوت در میزان سهام، مسأله دیگری است که باید در جای خود بیان شود.

در تفسیر المنار روایتی در شأن نزول آیه از کلبی نقل می‌کند با این بیان که:

«جاهلیت به دختران و پسران صغیر ارث نمی‌دادند تا اینکه یکی از انصار به نام اوس بن ثابت از دنیا رفت در حالی که دو دختر و پسر خردسالی به‌جای گذارد،

عموزاده‌های او به نام *خالد* و *رفیقه* آمدند و اموال او را میان خود تقسیم کردند و به همسر و فرزندان خردسال او چیزی ندادند، همسر او شکایت به پیامبر ﷺ کرد و تا آن زمان حکمی در این زمینه در اسلام نازل نشده بود، در این موقع آیه فوق نازل شد» (رشیدرضا، ۱۳۷۳: ۴/۳۲۳-۳۲۴)

صاحب *المنار* این روایت را که اغلب مفسرین بدان استناد کرده‌اند به دلیل ضعیف بودن طریق روایت *کلبی* از *ابن عباس* مردود می‌شمارد و شأن نزول آیه را مربوط به خانمی *انصاری* به نام *ام‌کجه* همسر *ثعلبه* می‌داند که پس از فوت همسرش تنها یک دختر به نام *کجه* داشت و برادر همسرش *اوس بن سوید* که ماترک متوفا را به‌عنوان ارث برای خود تصاحب کرد؛ و پس از مراجعه به پیامبر ﷺ دلیل کار خود را عدم توان زن و دختر برادرش بر جنگاوری و راندن دشمن و تأمین معاش و کسب و اکتساب بیان کرد.

محمد عبده، برخلاف نظر جمهور مفسرین که آیه را کلام جدیدی پس از آیات قبل به شمار می‌آورند، معتقد است این آیه هنوز در اتصال به بحث یتیمان در آیات قبل است. با این بیان که بعد از تفصیل چگونگی مدیریت اموال یتیمان و نهی از خوردن حقیقتان و امر به بازگرداندن این اموال پس از رسیدنشان به بلوغ و رشد، ذکر شده که اموال موروثی که ولی ایتم آن را حفظ می‌کند، بین زنان و مردان مشترک است برخلاف رسوم جاهلی که به زنان ارث نمی‌دادند؛ و اموال یتیمان هم معمولاً از ناحیه والدین و نزدیکانشان به ایشان به ارث می‌رسید:

«فمعنی الآیه: إِذَا كَانَ لِلْيَتَامَىٰ مَالٌ مِّمَّا تَرَكَ لَهَا الْوَالِدَانِ، وَالْأَقْرَبُونَ فَهُمْ فِيهِ عَلَى الْفَرِيضَةِ لَا فَرْقَ فِي شَرَكَةِ النِّسَاءِ وَالرِّجَالِ فِيهِ بَيْنَ الْقَلِيلِ، وَالْكَثِيرِ، وَلِهَذَا كَرَّرَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَعَنَى بِقَوْلِهِ: نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا أَنَّهُ حَقٌّ مُعَيَّنٌ مَّقْطُوعٌ بِهِ لَا مُحَابَاةَ فِيهِ وَكَيْسٍ لِأَحَدٍ أَنْ يَنْقُصَهُمْ مِنْهُ شَيْئًا» (همان)

تأکید آیه بر این موضوع است که اموال متوفا هر میزان که باشد -کم یا زیاد، باید بین همه‌ی زنان و مردان به نحو سهم مفروض و واجبی که در شرع مقدس بیان شده، تقسیم

شود؛ و همان‌گونه که مردان از بازماندگان خود «والدین و اقربین» ارث می‌برند، زنان هم از این حق مسلم برخوردارند.

رشید رضا در تکمیل بیانات عبده می‌نویسد:

«گرچه به دلیل عام بودن حکم، آیه با لفظ الرجال و النساء آمده، ولی کلام همچنان در خصوص حقوق یتیمان و زنان است که از بهره‌مندی از ارث محروم بودند» (همان)

ابن‌عاشور برخلاف عبده و رشید رضا، آیه را استیناف ابتدایی می‌داند که به‌عنوان حکم پرداخت اموال یتیمان و مقدمه‌ای برای احکام مواریث است. وی ارتباط این آیه را با آیات پیشین چنین توضیح می‌دهد:

«از آنجاکه اعراب جاهلی عادتاً کسانی را که نیروی بدنی بیشتری داشتند و ثروتمندتر بودند ترجیح می‌دادند و ضعفا و محرومین را از اموال خود محروم می‌کردند تا همیشه سربار ثروتمندان و مطیع و تحت امرشان باشند؛ لذا سرپرست‌ها اموال افراد تحت ولایت خود را تصرف، و آنها را از حَقشان منع می‌کردند. معمولاً بزرگ‌ترین فرد خانواده سایرین را از ارث محروم می‌کرد و بقیه نیز به دلیل ضعفشان صبر پیشه می‌کردند و شکایتی نمی‌کردند؛ چراکه در صورت هرگونه اعتراضی از خانواده طرد می‌شدند و از همین حق ناچیز نیز محروم می‌گشتند. در این میان زنان به دلیل احساس ضعف درونی که در خود داشتند و ترس از بی‌آبرویی بیشتر در معرض آسیب و محرومیت قرار داشتند و همیشه به حقوق حداقلی که سرپرست‌هایشان برایشان در نظر می‌گرفتند رضایت می‌دادند تا از حوادث روزگار در امان باشند. پس خداوند به دنبال امر اعراب به بازگرداندن اموال یتیمان، همچنین اشاره می‌کند که مردان و زنان هر که باشند، قوی یا ضعیف، هر دو بهره‌ای از ماترک والدین و اقربین خویش دارند» (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۴/ ۲۴۸-۲۴۷)

ابن‌عاشور با ذکر اهمیت تشریح ارث در اسلام، از آداب و رسوم اعراب جاهلی در میراث چنین سخن به میان می‌آورد:

«شکی نیست که قانون ارث یکی از مهم‌ترین شرایع اسلام است، در آداب جاهلیت رسم بود که آنان اموال خود را برای بزرگان قبیله و منسوبانی که به وسیله آنان مدح و ستایش می‌شدند و هم پیمانانشان که مایه شرافتشان بودند وصیت می‌کردند و یا اگر بدون وصیت از دنیا می‌رفتند یا برخی از اموالشان را که بدون وصیت ترک می‌کردند صرف فرزندان ذکور می‌شد. حکایت شده که اگر فرزند پسری نداشتند ماترکشان صرف عصبه (مردانی که از طرف پدر به میت منسوبند) و عموزاده‌ها می‌شد، و هیچ چیزی به دختران داده نمی‌شد، زنان (همسران) نیز فقط اموالشان به ارث برده می‌شد و از ارث بی‌بهره بودند» (همان)

چراکه معتقد بودند زنان نیروی جنگی نیستند و قدرت نیزه برداشتن ندارند. حتی در جاهلیت فرزندان‌خوانده‌ها از پدران خود ارث می‌بردند؛ اما در اسلام، خداوند میراث را به قرابت تشریح کرد و برای زنان هم بهره‌ای در آن قرار داد؛ و نعمت را تمام کرد و بیان داشت صرف مال در میراث قرابت به ولادت است نه چیز دیگر. / ابن‌عاشور معتقد است، این آیه نخستین قانون اعطای حق ارث برای زنان در عرب است.

علامه طباطبایی با بیانی در معنای مفردات آیه می‌نویسد:

«نصیب به معنای بهره و سهم است و ریشه آن از نصب است که به معنای به پا داشتن می‌باشد. بهره و سهم هنگام تقسیم از سایر اموال جدا می‌شود تا با آنها مخلوط نگردد. اقربون به معنای خویشاوندان است که به انسان نزدیک‌ترند و اگر در میان کلمات اقربا و اولی القربی و اقربون و امثال آنها، کلمه اقربون را انتخاب کرده، برای این است که بر ملاک ارث دلالت کند و اینکه اگر وارث، ارث می‌برد، به جهت نزدیک‌تر بودن به میت است. ترکه به معنای مالی است که پس از مرگ یک انسان از او باقی می‌ماند، گو اینکه میت آن را ترک می‌کند و از دنیا کوچ می‌نماید. فرض نیز در آیه به معنای سهم و نصیبی است که فرض شده

و ادایش معین و قطعی است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/۱۹۹)

علامه طباطبایی در خصوص چگونگی تشریح حکم ارث معتقد است، در این آیه، حکمی کلی و سنتی نو تشریح شده که برای مکلفان، ناآشناست؛ چراکه مسأله وراثت، آن گونه که در اسلام تشریح شده، پیش از آن نظیر نداشته و رسم این بوده است که عده‌ای از وارثان، از ارث محروم باشند. این سنت چنان رایج بود که گویی طبیعت ثانوی مردم شده بود؛ به طوری که اگر خلاف آن را می‌شنیدند، عواطف کاذبشان تحریک می‌شد. به همین جهت، خداوند پیش از تشریح حکم ارث، برای اینکه زمینه پذیرش قانون ارث اسلامی در آنان به وجود آید، نخست دوستی در راه خدا و ایثار دینی را در بین مؤمنان تحکیم کرد و بین آنان عقد برادری برقرار ساخت و سپس توارث بین دو برادر را تشریح کرد و سرانجام بدین وسیله رسمی را که قبلاً در ارث وجود داشت، نسخ کرد و مؤمنان را از تعصب ریشه‌دار و قدیمی به آن رسوم و عادات نجات داد. آنگاه، پس از آنکه پایه‌های دین محکم شد و حکومت دین، روی پای خود ایستاد، توارث بین خویشاوندان را تشریح کرد. اسلام قانون ارث را زمانی تشریح کرد که عده‌ای از مؤمنان، تشریح آن را به بهترین وجه لیبک گفتند. (همان)

با این مقدمه، روشن شد که آیه، در مقام برطرف کردن هرگونه شبهه است و می‌خواهد با جمله‌ی «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ» یک قاعده‌ی کلی تأسیس کند؛ بنابراین، حکم این آیه مطلق است و به حالی یا به وصفی مقید نیست. همچنان که موضوع این حکم نیز که مردان باشند، عام است و به هیچ خصوصیت متصلی، تخصیص نخورده است؛ بنابراین پسران صغیر هم همانند مردان سهم می‌برند.

پس از تأسیس آن قاعده می‌فرماید: «وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ»؛ این جمله نیز مانند جمله پیشین تأسیس قاعده است؛ نیز مانند آن عام است و شائبه هیچ تخصیصی در آن نیست و شامل همه‌ی زنان می‌شود. لازم است یادآوری شود که در جمله‌ی اول، عبارت «مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ» را آورد و جا داشت که در جمله‌ی دوم به ضمیر اکتفا کند و بفرماید: «و لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَوا؛ برای زنان از اموالی که پدران و مادران و خویشاوندان به جا می‌گذارند سهمی است، ولی دوباره عبارت «مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ» را آورد. به آن جهت که حق صراحت و فاش‌گویی را ادا کرده باشد و هیچ تردیدی باقی نگذارد.

باز به همین منظور عبارت «مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرًا» را اضافه کرد تا بیشتر توضیح دهد و بفهماند که به صرف اینکه ارث فلانی اندک است، نباید در تقسیم آن مسامحه شود. در پایان فرمود: «نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا»؛ بنابراین که مفروضاً حال از نصیب، و معنای مصدری در آن نهفته باشد، از نظر معنا، تأکیدی بر تأکید و زیادتی در فاش‌گویی و رفع ابهام است. در نتیجه، نه اشتباهی در آن وجود دارد و نه ابهامی. (همان)

شایان ذکر است که علامه طباطبایی ذیل آیات ارث در سوره‌ی نساء، مطالب بسیاری در تاریخ ارث، بیان تحول تدریجی این سنت در میان جوامع و امت‌های متمدن، اسلام و قوانین ارث در دوران معاصر آورده است. (همان)

او در این مباحث نظر اسلام را در باب حقوق زنان تبیین کرده و معتقد است، از دیدگاه اسلام، زنان شخصیتی مساوی با مردان دارند و در اراده و خواست و عمل از هر جهت آزادند و هیچ تفاوتی با مردان ندارند مگر آنچه به وضع طبیعی و آفرینش آنان مربوط باشد. علامه سید محمد حسین فضل‌الله در تفسیر آیه می‌نویسد:

«این آیه اجمالاً بحث ارث در نظام اسلامی را مطرح و بر مسأله سهم واجب زنان از ماترک میت تأکید می‌کند. دقیقاً برخلاف آنچه در نظام جاهلی جریان داشت که زنان را به دلیل عدم مشارکت در میدان‌های کارزار و تولید و بهره‌وری اقتصادی از ارث محروم می‌کردند. حال آنکه بر مبنای نظام عقیدتی اسلام، در اصل بهره‌مندی مرد و زن از ارث هیچ تفاوتی بین زن و مرد وجود ندارد. ملاک توارث در اسلام، ارتباطات انسانی بین ارحام است نه نتیجه کسب و اکتساب؛ لذا زن و مرد در این زمینه (ملاک توارث) باهم برابرند. بنابر مفاد آیه، مردان بزرگ باشند یا کوچک، بهره‌ای از اموال برجای مانده میت ندارند. همه زنان نیز بدون هیچ تخصیصی حق ارث دارند؛ چراکه جایگاه زنان در حقوق انسانی مرتبط به عنصر قرابت و نزدیکی هیچ تفاوتی با جایگاه مردان ندارد و اگر مرد نقش مهمی در زندگی اقتصادی دارد، اهمیت نقش زنان نیز کمتر از مردان نیست؛ چون اگر توجه و مدیریت زنان در همه شئون خانه و تربیت فرزندان و توجهشان به همسر و فرزند پدر و مادر و برادر نبود، مردان هرگز نمی‌توانستند برای کارهای

تولیدی خود فراغت لازم را به دست بیاورند. از سوی دیگر زنان فرصت‌های بیشتری برای تولید با کارهای دستی و ذهنی خود در عرصه‌های مختلف اقتصادی دارند، همان‌گونه که نقش مهمی هم در عملیات مواجهه با دشمن و تحمل بار سنگین مسئولیت‌ها در عرصه‌های عمومی و خصوصی جامعه در شرایط مختلف جنگ و صلح بر عهده‌دارند. در صورتی که شرایطی که زن جاهلی در آن زندگی می‌کرد او را از داشتن نقشی فعال در عرصه‌های عمومی جامعه بازمی‌داشت» (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۷ / ۹۱-۹۲)

ایشان با تأکید بر جامعیت نظام اقتصادی اسلام و نقش مهم آن در حفظ و استحکام روابط خویشاوندی در خانواده‌ها بیان می‌دارند:

«در واقع ارتباطات خویشاوندی بین پدران و فرزندان و سایر خویشاوندان یا همسران، نقش سلول زنده‌ای از سلول‌های اجتماع را دارد که برای افراد اجتماع نوعی ارتباط روحی و عاطفی را محقق می‌سازد، چه زمانی که همه آنها در زندگی دنیوی باهم روزگار می‌گذرانند، و چه زمانی که برخی زندگی را بدرود گفته‌اند. در حالت اول، وجوب نفقه فرزندان بر والدین و برعکس، موجب تنظیم نوعی ارتباط خاص بین آنهاست که در این رابطه فرد دارا و توانمند از جهت مالی افراد ناتوان مالی را تحت تکفل خود در می‌آورد و زندگی آنها را تأمین می‌کند. همچنین است در تنظیم روابط همسران با یکدیگر، با این تفاوت که وجوب انفاق مالی فقط از جانب شوهر به زن است و عکس آن صادق نیست. در حالت دوم (مرگ یکی از اعضای خانواده) بحث ارث در واقع نقشه اسلام برای توزیع ثروت بین خویشاوندان و همسران، جهت حفظ و تداوم عملی علایق و ارتباطات خانوادگی حتی پس از مرگ است» (همان)

از مجموع مطالب پیش‌گفته برمی‌آید که همه‌ی تفاسیر مورد بررسی ضمن اشاره به تاریخچه‌ی توارث میان ملت‌های مختلف به‌ویژه اعراب جاهلی و اهمیت تشریح ارث در اسلام بر رفع محرومیت زنان از ارث در نظام حقوقی اسلام تأکید کرده‌اند.

صاحب المنار، برخلاف نظر جمهور مفسرین، آیه‌ی هفت سوره‌ی نساء را کلام جدیدی پس از آیات قبل ندانسته و معتقد است این آیه هنوز در اتصال به بحث یتیمان در آیات پیشین است.

ابن‌عاشور برخلاف صاحب المنار، آیه را استیناف ابتدایی به‌عنوان مقدمه‌ای برای احکام مواریث که در آیات بعد آمده است، می‌داند. وی معتقد است این آیه نخستین قانون اعطای حق ارث برای زنان در عرب است.

علامه طباطبایی نیز آیه را تأسیس یک قاعده‌ی کلی و شامل یک حکم مطلق معرفی می‌کند و معتقد است آیه چنان صریح حکم ارث برای مردان و زنان را بیان کرده است که جای هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد.

از دیدگاه صاحب من وحی القرآن، ملاک توارث در اسلام، ارتباطات انسانی بین ارحام است نه نتیجه‌ی کسب و اکتساب. در واقع بحث ارث، نقشه‌ی اسلام برای توزیع ثروت بین خویشاوندان جهت حفظ و تداوم علائق و ارتباطات خانوادگی حتی پس از مرگ است؛ لذا بر اساس آیه، مردان و زنان بدون هیچ تخصیصی حق ارث دارند؛ چراکه جایگاه زنان در حقوق انسانی مرتبط به عنصر قرابت و نزدیکی هیچ تفاوتی با جایگاه مردان ندارد. ضمن اینکه ایشان تمام توجیهاات جاهلی جهت محروم کردن زنان از سهم الارث را اعم از دخالت آنان در عرصه‌های عمومی و خصوصی اجتماع از تولید و ایفای نقش‌های اقتصادی و حتی پشتیبانی میدان جنگ، پاسخ می‌دهد.

نتیجه‌گیری

موضوع اصلی نوشتار حاضر، بررسی حقوق مشترک زوجین در قرآن کریم، از منظر مفسران معاصر فریقین بود که ماحصل آن عبارت است از:

۱. آنچه از مجموع دیدگاه‌ها و نقطه نظرات مفسران، در تبیین حقوق زوجین به دست می‌آید این است که باوجود اختلاف عقیده مفسران در مذهب و تفاوت در برخی مبانی، نقاط مشترک در دیدگاه‌ها بسیار است؛ یعنی این مفسران اُثرگذار در دو گروه شیعه و اهل سنت در یکی از مهم‌ترین مسائل مبتلابه جامعه‌ی اسلامی، یعنی حقوق زوجین در خانواده، نقاط مشترک فراوانی دارند.

۲. برخی از حقوق مشترک زوجین در قرآن عبارت است از: حق تکریم و حسن معاشرت، حق استقلال مالی در خانواده و حق ارث.

مفسران در تبیین اصل معاشرت به معروف در روابط زوجین تعابیر متفاوتی دارند که به نوع برداشت ایشان از آیات و بیان مصادیق معاشرت معروف در خانواده برمی گردد. لذا با توجه به مفهوم شناسی واژه‌ی معروف و اینکه مصادیق معروف می‌تواند در زمان و مکان‌های مختلف متفاوت باشد، در روابط خانواده در هر عصری باید مطابق با مصادیق معروف در آن زمانه که با اصول معارف دین نیز سازگار است عمل شود.

در خصوص استقلال مالی زن و شوهر در خانواده و بحث ارث نیز با وجود اختلاف نظرهای جزئی در مفهوم کسب و برخی قواعد ادبی در آیه مربوط به ارث، هر چهار مفسر معتقد به مشروعیت بهره‌مندی زنان از امتیازات کسب و نتیجه‌ی تلاش شخصی و حتی سهم الارث خود، هستند و این ذهنیت غلط را که مالکیت کسب و تلاش اقتصادی و بهره‌مندی از ارث منحصر به مردان است، باطل می‌دانند.

کتاب‌نامه

۱. ابن‌اشعث، محمدبن محمد، (بی‌تا): *الجغفریات (الأشعثیات)*، مکتبه التینوی الحدیثه، تهران.
۲. ابن‌درید، محمدبن حسن، (بی‌تا): *جمهره اللغة*، ج ۱، دارالعلم للملایین، بیروت.
۳. ابن‌عاشور، محمدبن طاهر، (۱۴۲۰ق): *التحریر و التئور*، ج ۱، مؤسسه تاریخ العربی، بیروت.
۴. ابن‌فارس، احمد، (بی‌تا): *معجم مقاییس اللغة*، تصحیح و تحقیق: هارون عبدالسلام محمد، ج ۱، مکتب الاعلام الاسلامی، قم.
۵. امامی، حسن، (۱۳۴۷): *حقوق مدنی*، ج ۳، کتاب‌فروشی اسلامی، تهران.
۶. انصاری، مرتضی، (۱۳۸۸)، *المکاسب (مع حواشی الشهدی)*، ج ۱، سماء قلم، قم.
۷. بهشتی، احمد، (۱۳۸۰): *امام‌علی (علیه‌السلام) حق و تکلیف*، فصلنامه کتاب نقد، ش ۱۸.
۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۲): *حق و تکلیف در اسلام*، ج ۶، اسراء، قم.
۹. جوهری، اسماعیل‌بن حماد، (بی‌تا)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*، تصحیح و تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، ج ۱، دارالعلم للملایین، بیروت.
۱۰. حرعاملی، محمدبن حسن، (۱۴۰۹ق): *وسائل الشیعه*، مؤسسه آل‌البیت، قم.
۱۱. حکمت‌نیا، محمود، (۱۳۹۲): *حقوق زن و خانواده*، بی‌نا، بی‌جا.
۱۲. راغب‌اصفهانی، حسین‌بن محمد، (بی‌تا): *مفردات الفاظ القرآن*، ج ۱، دارالقلم، بیروت.
۱۳. رشیدرضا، محمد، (۱۳۷۳ق): *تفسیر المنار*، ج ۴، دارالمنار، مصر.
۱۴. سیدرضی، محمدبن ابی‌احمد، (۱۳۹۰): *نهج البلاغه*، ترجمه محمددشتی، ج ۱۱، الهادی، قم.
۱۵. طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷ق): *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۵، جامعه مدرسین قم، قم.
۱۶. عبدالباقی، محمدفؤاد، (۱۴۰۸ق): *المعجم المفهرس*، ج ۲، دارالحديث، قاهره.
۱۷. فضل‌الله، محمدحسین، (۱۴۱۹ق): *من وحی القرآن*، ج ۲، دارالملاک للطباعه، بیروت.
۱۸. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۷): *حقوق و سیاست در قرآن*، نگارش محمد شهبابی، ج ۱، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۱۹. مصطفوی، حسن، (بی‌تا): *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۳، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۹): *ترجمه قرآن کریم*، ج ۱۱، به نشر، مشهد.
۲۱. میرخلیلی، احمد، (۱۳۷۸): *جایگاه زن در حقوق خانواده*، فصلنامه مطالعات اسلامی، ش ۴۵ و ۴۶.

آلَاءُ الرَّحْمَنِ

مطالعات تفسیری

فصلنامه تخصصی گروه تفسیر و علوم قرآن جامعة الزهراء (ع)

سال اول، شماره اول، بهار ۱۳۹۷

کارکردهای عاطفه در خانواده و راههای تقویّت آن از منظر قرآن و روایات

معمومه ممتزّدیان^۱

سیدمحمدحسین میری^۲

چکیده

این تحقیق با رویکرد تحلیلی- توصیفی به بررسی «کارکردهای عاطفه در خانواده و راههای تقویّت آن از منظر قرآن و روایات» پرداخته است؛ نویسنده ضمن بیان اینکه خانواده، مهم‌ترین و بنیادی‌ترین نقش را در شکل‌گیری نگرش‌ها، رفتار، شخصیت و نحوه‌ی زندگی هر فرد دارد، کوشیده است با برشماری اثر عاطفه با عنوان معجزه عاطفه و نقش آن در یادگیری، رفع احساس تنهایی، همکاری در خانواده و پیش‌گیری از انحراف فرزندان کارکردهای عاطفه را بیان کند. سپس در ادامه راههای تقویّت عاطفه در خانواده، که موجب استحکام بیشتر بنیان خانواده است، بیان شده که گفتگوهای محبت‌آمیز، مشورت، پای‌بندی به عفاف، تقسیم کار و مدیریت مرد از آن جمله است.

کلید واژه

تقسیم‌کار، حجاب، خانواده، عاطفه، عفاف، قرآن، کارکردها، گفت‌وگو، مدیریت.

۱. دانش‌پژوه سطح ۴، علوم و معارف قرآن، جامعة الزهراء (ع) (نویسنده مسئول) Motazedian886@gmail.com

۲. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه کشاورزی رامین خوزستان S_mohammad_miri@yahoo.com

تاریخ تأیید مقاله: ۱۳۹۷/۰۱/۱۵

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۱۲/۲۰

۱. مقدمه

براساس آیهی ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً﴾ (روم: ۲۱: ۳۰) فلسفه تشکیل زندگی، رسیدن به آرامش، در سایه‌ی محبت و مودت است؛ چراکه پایه‌ی اصلی نهاد خانواده بر عواطف استوار است و خداوند دل انسان را جایگاه ایمان، قلب را سرشار از محبت و عاطفه، و خانواده را کانون و مبدأ بروز و ظهور عواطف انسانی قرار داده است. احساس محبت و برخوردارگی از عاطفه، برای حیات روحی و معنوی خانواده، یک ضرورت همیشگی است و در پرتو این احساس، نتایج مثبتی در خانواده نمایان می‌شود.

ما در این مقاله، ابتدا کارکردها و آثار معجزه‌ی عاطفه را بیان می‌کنیم؛ سپس راه‌های تقویت عاطفه در خانواده را برمی‌شماریم.

۲. معجزه عاطفه در خانواده

همان‌گونه که انسان برای حیات و زندگی جسمانی خود نیازمند وجود هوا برای نفس کشیدن است؛ احساس محبت و برخوردارگی از عاطفه نیز برای حیات روحی و معنوی او، یک ضرورت همیشگی است. جدا از اینکه وجود عاطفه در بین خانواده برای تحقق معنای کامل مسکن - محل آرامش - لازم است، کارکردهای مثبت دیگری هم دارد که شایسته است خانواده‌ها برای رسیدن به این آثار به عطوفت بین خود توجه شایسته‌ای داشته باشند. برخی از کارکردهای عاطفه، به قرار ذیل است:

۱-۲. عامل یادگیری

محبت به عنوان یک فرآیند پویا مهم‌ترین عامل افزایش انگیزه و علاقه و بهترین عامل برای افزایش یادگیری بین افراد است.

انسان اسیر محبت است، چنان که امام علی (ع) فرمود: «الإنسان عبید الاحسان؛ احسان انسان را تا سرحد بندگی به پیش می‌برد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۷/۷۱)

وقتی که محبت، انسان را تا سرحد عبد بودن می‌برد، نشان از این است که محبت، تأثیر چشم‌گیری بر روی افراد خواهد گذاشت؛ یکی از این تأثیرات، مسأله یادگیری است.

یادگیری در مفهوم اسلامی، به ادراک قلب رساندن مطالب است - نه به حافظه رساندن. تفاوت ادراک قلبی با ادراک مغزی آن است که:

۱. قلب بر اثر ادراک هر موضوع، متناسب با اثری که آن ادراک بر وجود انسان می‌گذارد، عاطفه خاصی را در رفتار انسان بروز می‌دهد؛ ولی مغز چنین عاطفه‌ای را نمی‌تواند در رفتار انسان ظاهر سازد.

۲. ظرفیت و آمادگی قلب در اثر فهم و دانستن، بیشتر می‌شود و نشاط انسان بر اثر دانایی بیشتر، افزون‌تر می‌گردد، ولی ذهن یا مغز با کار بیشتر خسته می‌شود و دریافت مغز، کندتر می‌گردد.

۳. قلب انسان تحمیل را نمی‌پذیرد و آموزش‌های تحمیلی نه تنها در یادگیری اثر ندارند، بلکه در افراد، عاطفه منفی ایجاد می‌کنند به طوری که فرد عمداً آن موضوع را نمی‌فهمد؛ اما ادراک مغزی و سپردن به حافظه حتی به صورت تحمیلی، ممکن است. (فقیهی، ۱۳۷۷: ۲۵۰/۱)

بر این بیفزاییم که راه ورود به قلب، عاطفه است؛ پس، برای رساندن مطلب به قلب افراد باید از عواطف کمک گرفت. بروز عاطفه مثبت در رفتار افراد، نشانه‌ی آن است که انسان آماده برای دریافت مطلب است. البته مراد از یادگیری فقط در حیطه‌ی کلاس و درس نیست، بلکه هر موضوعی که در فضایی آکنده از محبت مطرح شود، درجه یادگیری بالا می‌رود.

۲-۲. پاسخ به احساس تنهایی

یکی از احساسات مشترک انسان‌ها، حس تنهایی است. همه‌ی انسان‌ها از حس تنهایی رنج می‌برند. حس تنهایی با حضور در جمع از بین نمی‌رود. اگر شخصی به چنین حسی دچار شد، توجه و محبت دیگران را خالص نمی‌داند. به کمتر کسی اعتماد می‌کند و احساس و احترام مردم به خود را، یا به مقتضای آداب و رسوم اجتماعی و یا برای رفع نیازهای خودشان به شمار می‌آورد.

اگر از افراد چاپلوس و فریب‌کار که برای حفظ منافع ناحق خود به عرض ارادت‌های کاذب می‌پردازند، بگذریم، از نظر شخصی که احساس تنهایی می‌کند، حتی محبت فرزند به پدر و مادر، عشق والدین به فرزندان، علاقه معلم به شاگرد و رابطه‌ی عاطفی شاگرد به معلم، برای رفع نیازهای مادی یا معنوی خودشان است. (آذربایجانی، ۱۳۸۵: ۵۳)

انسان‌ها وقتی در برابر مشکلات، مصایب و رنج‌ها قرار می‌گیرند؛ دیگران را نیز همانند خود در مقابل این شرور، رنجور مشاهده می‌کنند و احساس تنهایی و ناامنی می‌کنند، به گونه‌ای که گویا کسی توان حل این مصایب را ندارد. این احساس تنهایی، باعث می‌شود که از نگاه آنها، نظام ارزشی از بین برود، به دنبال آن، زندگی و حیات دنیوی، بی‌معنا گردد؛ و حس بی‌هدف بودن و طردشدگی سراغ آنها بیاید. (سالاری، فر، ۱۳۹۳: ۳۵۶)

یکی از راه‌های درمان این حس، توجه به خداوندی است که به ما نزدیک و از درون ما با خبر و به نیازهای ما آگاه است: ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ما از شاهرگ او، به او نزدیک‌تریم ﴿(ق(۵۰):۱۶). او قادر مطلق و برآورنده‌ی نیازهای آدمیان و عاشق بی‌قید و شرط است. جنس عشق پروردگار به خلاق، عطا و دهندگی است؛ نه گیرندگی؛ یعنی خداوند عاشق، نیازهای معشوق را بی‌هیچ چشم‌داشتی برای وی برآورده می‌سازد، بر خلاف دیگر عشاق که گاهی در عشق خود دنبال کسب منفعت‌اند.

مناجات و دعا و راز و نیاز کلید توجه به خداوند است و انسان را به او نزدیک می‌کند و از آفات احساس تنهایی، نجات می‌دهد. تحمل شداید، مشکلات و رنج‌ها بر او آسان می‌گردد. در پرتو این تقرب، زندگی معنادار می‌شود؛ و اضطراب و دلهره رفع می‌گردد و امید، جانشین آن می‌شود: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ آنان که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا آرامش می‌یابد. آگاه باشید که دل‌ها به یاد خدا آرامش می‌یابد ﴿(رعد(۱۳):۲۸)

در این صورت، عاطفه و عشق و محبت به دیگران نیز در مسیر عشق و محبت به خدا قرار می‌گیرد. عاطفه و محبت به دیگران گرچه از یک جهت برای رفع نیاز خود است، اما جهت دیگر آن کمک به هم‌نوع، احساس همدلی با دیگران و رفع احساس تنهایی است.

حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: «بِالْإِحْسَانُ تَمْلِكُ الْقُلُوبُ؛ با احسان و خدمت می‌توان مالک دل‌ها شد» (تمیمی آمدی، ۱۳۵۹: ۳۸۵)

فطرت انسان به گونه‌ای است که به محبت انس می‌گیرد و هنگام عطوفت دیگران به زندگی دلگرم و امیدوار می‌شود؛ چرا که خود را در جهان پرآشوب و فتنه، هرگز تنها و

بی‌کس احساس نمی‌کند تا آرامش نفسانی خویش را از دست بدهد، بلکه روز به روز صفات عالی و عواطف انسانی‌اش متعالی‌تر می‌شود. (خسروپناه، ۱۳۸۱: ۲۸۳)

۲-۳. سلامت و استحکام خانواده

به اعتقاد برخی از جامعه‌شناسان، ارضای نیازهای عاطفی مهم‌ترین کارکردی است که می‌تواند بقای خانواده را در جوامع صنعتی جدید تبیین کند. ارضای عاطفی در محیط‌های دیگری مانند محیط‌های شغلی یا آموزشی نیز کم و بیش یافت می‌شود، اما بیشتر افراد، رضایت‌بخش‌ترین روابط شخصی خود را با همسران، والدین، فرزندان یا دیگر بستگان می‌یابند.

معمولاً افراد امنیت جسمی و روحی را در خانواده جستجو می‌کنند و خانه را از کشمکش‌ها و زد و خورد‌ها بیرون می‌دانند. به همین جهت است که بسیاری از کسانی که به دلیل نیافتن امنیت و خشنودی لازم به طلاق روی می‌آورند، بار دیگر خانواده‌ی جدیدی برای دست‌یابی به آن هدف بنا می‌کنند. (بستان، ۱۳۸۸: ۸۶)

کارکرد نهاد خانواده، مهرورزی و تغذیه‌ی عاطفی زن، مرد و فرزندان در نهاد خانواده است. این امر مهم از آن‌چنان ارزشی برخوردار است که نشستن مرد مؤمن در کنار همسر خود از اعتکاف در مسجدالنبی بر سول اکرم ﷺ بهتر است. (ورام، ۱۳۷۶: ۲/ ۱۲۲)

بیان عواطف، موجب پایداری روابط زن و مرد و ایجاد تصویر ذهنی مثبت و رضایت خاطر زوجین از یکدیگر می‌شود. همین کارکرد نه تنها باعث رضایت‌مندی عاطفی زوجین، بلکه رضایت‌مندی اجتماعی و رضایت‌مندی جنسی نیز می‌شود.

اگر عاطفه در خانواده به صورت سالم و مستقر و دارای یک چهارچوب مناسب نباشد به تدریج آسیب‌هایی چون روابط عاطفی نامشروع، عشق‌های غیرحلال، عشق‌های مثلی (خیانت همسران)، فقدان صداقت عاطفی، فقدان نجابت عاطفی و فقدان سلامت عاطفی ایجاد می‌شود. بنابراین تغذیه عاطفی و رسیدگی به نیازهای عاطفی زن و مرد یک ضرورت، برای تحکیم نهاد خانواده است. علاوه بر اینکه امنیت اجتماعی هر جامعه‌ای در گرو ایجاد سلامت عاطفی و روابط عاطفی درون خانوادگی آن جامعه است؛ سلامت جسمی انسان نیز مرتب بر متعادل بودن روح است؛ هرگاه روح انسان از محبت‌های گرم پدر و مادر و دیگران

اشباع شود؛ چنین آدمی سریع‌تر، بهتر و خوب‌تر از دیگران که فاقد چنین نعمت بزرگی‌اند، رشد می‌یابد؛ به عنوان مثال کودکان بهره‌مند و برخوردار از عاطفه و محبت والدین در مبادی‌های کلامی و توانمندی‌های جسمی از همسالان خود که بی‌بهره از عاطفه و همراهی والدین هستند، پیش‌ترند، زمینه برای تکامل عقلانی و فکری آنان فراهم‌تر است و در رفتار از تعادل بیشتری برخوردارند. (فائمی، ۱۳۷۶: ۹۴) به گونه‌ای که می‌توان محبت را مهم‌ترین عامل در بهداشت و سلامت روحی و روانی خانواده به شمار آورد؛ چنان که خداوند فرموده است: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً؛ و از نشانه‌های او، اینکه همسرانی از جنس خود شما برای شما آفرید، تا در کنار آنها آرامش یابید، و در میانتان مودت و رحمت قرار داد، در این نشانه‌هایی است برای گروهی که تفکر می‌کنند﴾ (روم (۳۰): ۲۱)

بنابراین خانواده به عنوان اولین و پایدارترین نهاد جامعه، بیشترین اهمیت را در شکل‌گیری شخصیت و روحیات فردی اعضای آن برعهده دارد و بزرگ‌ترین نقش را در سالم‌سازی جامعه ایفا می‌کند.

بر این اساس، زندگی با نشاط و توأم با آرامش و آسایش، در پرتو محبت، رأفت و مهربانی اعضای خانواده و به خصوص زن و شوهر به همدیگر پدید می‌آید و باید محبت، به عنوان یک اصل در خانواده باشد؛ چرا که خانواده در مرحله نخست باید پناهگاه مرد و زن در برابر ناملايمات زندگی و طوفان‌های اجتماعی، و در مرحله بعد مأمنی مطمئن برای فرزندان آنها باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۱۶ / ۳۹۱)

۴-۲. تعاون و همکاری در پرتو عطوفت

انسان موجودی اجتماعی است و قرآن کریم با بهترین بیان از این حقیقت خبر داده است؛ ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا؛ او کسی است که از آب، بشری بیافرید، و سپس او را خویشاوند تنی و ناتنی قرار داد﴾ (فرقان (۲۵): ۵۴).

این موجود اجتماعی، در میان نیازهای کوچک و بزرگی احاطه شده است که نمی‌تواند خود به تنهایی و بدون اجتماع و تعاون، آنها را بر آورده سازد؛ از این رو، انسان از نعمت

عقل بر خوردار شده تا بتواند با تعاون و همکاری، اشیاء را برای ساماندهی زندگی بهتر به خدمت گیرد. (ابن مسکویه، ۴۲۱: ق: ۳۴۶)

چنان که قرآن کریم دستور می‌دهد: ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ (مائده: ۵: ۲) تعاون و همکاری بر مبنای احترام متقابل و بر اساس الفت و عطوفت به همدیگر، در سایه تقوا شکل می‌گیرد.

۵-۲. پیش‌گیری از انحراف فرزندان

یکی دیگر از آثار محبت، حفظ فرزندان، از انحرافات اخلاقی است؛ زیرا کمبود محبت می‌تواند یکی از عوامل قوی و اثرگذار در سوق دادن فرزندان به سمت بزهکاری باشد. بررسی روانشناسان نشان می‌دهد که عامل بسیاری از جرایم اطفال و نوجوانان، کمبود محبت، در محیط خانواده است. این افراد به علت اینکه، در محیط خانواده مورد بی‌مهری و بی‌اعتنایی پدر و مادر قرار گرفته‌اند، در واکنش به این کمبود، مرتکب جرم می‌شوند. کسی که از محبت محروم بماند، ممکن است دست به دزدی و قتل و سایر جرایم بزند تا از اجتماعی که آن فرد را دوست ندارد و او را نمی‌پذیرد؛ انتقام بگیرد. حتی ممکن است چنین فردی دست به خودکشی بزند تا از وحشت تنهایی و محبوب نبودن نجات یابد.

قطعاً خانه‌ای که به جای محبت، روح فرزندان خود را از کینه‌توزی تغذیه می‌کند، کاروانی از افراد منحرف و جنایتکار را به سوی جامعه سرازیر می‌کند. (یوسفیان، ۱۳۸۶: ۱۲۴)

به نظر برخی از دانشمندان، خیلی از شرارت‌هایی که از جوانان و نوجوانان و حتی بزرگسالان سر می‌زند به علت کمبود و فقدان محبت در دوران کودکی آنهاست. عقده‌های روانی، اضطراب‌ها، عصبانیت، کم‌رویی، ناکامی‌ها و بسیاری جرایم دیگر را می‌توان در فقدان محبت جستجو کرد؛ حتی گاهی علت فرار فرزندان به ویژه نوجوانان از خانه این است که آنها خود را در خانه تنها می‌بینند و کسی با آنها تماس عاطفی ندارد. (امینی، ۱۳۸۶: ۵۰۳)

محبت به فرزند و تأیید او به وی احساس امنیت می‌دهد. او باید بداند که پدر و مادر و اطرافیان او صمیمانه دوستش دارند. او در صورتی می‌تواند نگرشی مثبت و پایدار به زندگی داشته باشد که محبت و تأیید پایدار و یکنواختی از طرف خانواده دریافت کند. بنابراین پدر و مادر و سایر اعضای خانواده، باید مراقب باشند این نیاز فرزندان را برآورده سازند و با

بذل محبت بی چشم داشت، امنیت روانی ایجاد کنند و نیاز عاطفی آنها را برطرف سازند. (سیف، ۱۳۹۲: ۱/ ۲۲۰)

۶-۲. عامل تلطیف روح

یکی از کمالات روحی که در سایه‌ی غلبه‌ی عواطف بر غرایز به وجود می‌آید، لطافت روحی است. اصولاً روح انسانی، از خشونت روحی بیزار و گریزان است و در حالت سلامت فطری، حداکثر لطافت و صفا را داراست که صفای فطری موجود در دوران کودکی خود شاهد زنده‌ای بر این امر است.

اما زیاده‌روی در ارضای امیال حیوانی سبب می‌شود روز به روز از لطافت روحی کاسته، و بر خشونت روحی افزوده شود و چه بسا انسان در ورطه‌ی حیوانیت و سببیت سقوط کند؛ امام صادق (ع) می‌فرماید: «شَرُّ الْأَبَاءِ مَنْ دَعَاهُ الْإِفْرَاطُ؛ بدترین پدران کسانی‌اند که نیکی به فرزندان آنها را به افراط بکشاند» (یعقوبی، بی‌تا: ۲۳۱)

رشد و پرورش عواطف، در حد متعادل از آن جهت که انسان را از عالم حیوانی دور می‌سازد و از شدت توجه انسان به خود می‌کاهد، موجب کاهش خشونت روحی می‌شود، آدمی را به سمت لطافت روحی نزدیک‌تر می‌گرداند و پیدایش این لطافت روحی زمینه را برای برقراری ارتباط و پیوند قلبی با دیگران مساعد می‌کند. (سادات، ۱۳۸۸: ۱۰۶)

امام علی (ع) در وصیت به فرزندش امام حسن (ع) می‌فرماید: «وَأَعْلَمُ يَا بُنْتُ أَهْلَهُ مَنْ لَانَتْ كَلِمَتُهُ وَجَبَتْ مَحَبَّتُهُ وَطَبِيعُهُ أَنْ تُجِدَ كُلَّ مَحْبُوبٍ سُمُوعَ الْكَلَامِ؛ فرزندم بدان، کسی که سخنش نرم است باید او را دوست داشت و طبیعی است که هر محبوبی کلامش گوش‌کردنی است» (مجلسی، پیشین، ۶۸ / ۳۹۶)

ابراز علاقه، حتی به زبان، در تلطیف روح مؤثر است؛ امام علی (ع) در نامه‌ای به امام حسن (ع) چنین به او ابراز علاقه می‌کند: «وَوَجَدْتُكَ بَعْضِ بَلٍّ وَجَدْتُكَ كَلْبٍ، حَتَّى كَأَنَّ شَرِيئًا تَوَّأَصَابِكَ أَصَابِيكَ؛ تورا دیدم که پاره‌ی تن منی، بلکه همه‌ی منی، آن گونه که اگر آسیبی به تو رسد به من رسیده است» (نهج البلاغه، نامه ۳۱)

۳. راه‌های تقویّت عاطفه

پیروی از فرهنگ غنی اسلام و معارف حیات بخش اهل بیت علیهم‌السلام بهترین راه برای تقویّت و استحکام خانواده است. بر اساس فرهنگ و معارف دینی، ارتباط قلبی بین زن و شوهر - که اساسی‌ترین ارکان یک خانواده هستند، قطعاً تأثیر زیادی در تقویّت عواطف بین خود و بقیه خانواده خواهد داشت. برای رشد این خصیصه در میان خانواده راه‌های مختلفی است که برخی از آنها به قرار ذیل است.

۳-۱. گفتگوهای محبت‌آمیز

یکی از راه‌های استحکام بنیان خانواده، توجه به ارتباط کلامی و بیان سخنان عاطفی و بهره‌گیری از کلمات دلنشین و خطاب‌های شایسته و محبت‌آمیز است که خواسته یا ناخواسته در دل شنونده احساس محبت ایجاد می‌کند. گفتگو و سؤال و جواب زن و شوهر باید مؤدبانه و محبت‌آمیز باشد نه نفرت انگیز. (مصطفوی، ۱۳۸۷: ۵۲-۵۱)

اگر در خانواده‌ای، مرد یا زن با عبارات زیبا و دلپذیر همدیگر را صدا کنند، علاوه بر اینکه به فرزندان چگونه سخن گفتن را می‌آموزند، در قلب یکدیگر جایگاه ویژه‌ای خواهند یافت. امیرمؤمنان علیه‌السلام می‌فرماید: «اجْمَلُوا فِي الْخِطَابِ تَسْمَعُوا جَمِيلَ الْجَوَابِ؛ زیبا سخن بگویند تا سخن زیبا بشنوید» (تمیمی آمدی، پیشین، ۴۳۶)

خطاب‌های ملاحظت‌آمیز و دل‌ربا روح و جسم را نوازش و همسر را تحت تأثیر قرار می‌دهد. بعضی از عبارات، آن قدر دوست داشتنی است که هرگز تا آخر عمر فراموش نمی‌شوند. رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با توجه به این نکته فرمود: «قَوْلُ الرَّجُلِ لِلْمَرْأَةِ اِنَّ احْبَبَكَ لَا يَذْهَبُ مِنْ قَلْبِهَا ابَدًا؛ مردی که به زنش بگوید: من تو را دوست دارم، (اثر این سخن) هرگز از دل زن بیرون نمی‌رود» (الحرالعاملی، بی‌تا: ۲۰/۲۳)

امام علی علیه‌السلام نیز فرمود: «عَوْدَ لِسَانِكَ بَيْنَ الْكَلَامِ وَبَدَلَ السَّلَامِ بِيَكْثَرِ مَحْبُوكٍ وَ يَقِلُّ مِنْ مَبْغُوكٍ؛ زبانت را به سخنان ملایم و لطیف و سلام کردن به دیگران عادت بده تا دوستانت زیاد و دشمنانت کم شوند» (تمیمی آمدی، پیشین، ۴۳۵)

از سوی دیگر از گفتار زشت در روایات نهی شده است. بعضی از کلمات مستهجن و نامناسب به ویژه آن که زمان و مکان هم در آن رعایت نشود، در دیگران ایجاد خشم و

نفرت می‌کند و تأثیر آن در روح انسان سال‌ها بلکه تا آخر عمر باقی می‌ماند. مولای متقیان می‌فرمایند: «إِيَّاكَ وَمُنْتَهَجِنَ الْكَلَامِ فَإِنَّهُ يُوَعِّرُ الْقَلْبَ؛ از گفتن سخنان مستهجن و ناپسند بهره‌بردار که دل را پر از خشم و کینه می‌کند» (حراعلمی، پیشین)

ارتباط کلامی با عبارات عاطفی و دلنشین می‌تواند روابط زوجین را تقویت کند و موجب پایداری بنیان خانواده گردد. این شیوه کارآمد تربیتی نه تنها برای استحکام روابط خانوادگی و ایجاد فضای عاطفی مناسب است بلکه در تربیت فرزندان نیز تأثیر دارد. (تبریزی، ۱۳۸۰: ۴۶)

خداوند متعال در قرآن با نقل قصه حضرت آسیه گفتگوی دلنشین و محبت‌آمیز او را با همسرش آورده است: «وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنِي لَوْلَا تَقْتُلُونَهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ؛ به همسرش گفت، این نوزاد نور چشم من و توست، او را نکشید شاید برای ما سودی داشته باشد یا اینکه او را به عنوان فرزند خود بپذیریم» (قصص (۲۸): ۹)

این بانوی شایسته با گفتگوی دلنشین و استدلال متین خود، خانواده‌اش را از یک بحران نجات داد و همسرش را از قتل یک کودک بی‌گناه بازداشت.

امام صادق (ع) می‌فرماید: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَكُفُّوا السِّبْتَ كَمَا إِلا مِنْ خَيْرٍ؛ از خدا بهره‌بردارید و زبان‌هایتان را، جز از خیر باز دارید» (حراعلمی، پیشین، ۲/ ۲۲۷)

بنابراین کلمات و عباراتی که روزانه در میان زوجین مطرح می‌شود ممکن است تأثیر بسزایی در تقویت و استحکام روابط مشترک آنان داشته باشد و یا بر عکس، به فروپاشی ارکان یک خانواده بینجامد.

۲-۳. مشورت

خانه نباید مرکز استبداد به رأی باشد، تنها یک نفر حکم براند، و هرچه به فکرش رسید، یا دلش خواست، آن را به خانواده تحمیل کند: امام علی (ع) فرمودند: «مَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ وَ مَنْ شَاوَرَ الرِّجَالَ شَارَكَهُمْ فِي عَقُولِهِمْ؛ هرکس خودرأی شد به هلاکت رسید، و هرکس با دیگران مشورت کرد، در عقل‌های آنان شریک شد» (نهج البلاغه، حکمت ۱۶۱)

اگر مرد و زن در امور خانه باهم مشورت کنند و از فرزندان خود هم مشورت بگیرند، یا گاهی از بزرگ‌ترها که تجربه بیشتری دارند، نظرخواهی کنند، به صلاح زندگی و گاهی به سود دنیا و آخرت آنان است.

نمونه‌ی دیگر مشورت را می‌توان به جریان حضرت ابراهیم (ع) اشاره کرد؛ وقتی حضرت ابراهیم پی برد که از طرف خدا مأمور به بریدن سر فرزند خویش است، با فرزندش مشورت کرد و گفت: پسرم در خواب دیدم که تو را ذبح می‌کنم، نظر تو چیست؟ ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَأْوِي قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمُرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ؛ و وقتی با او به جایگاه سعی رسید، گفت: ای پسرک من، من در خواب می‌بینم که تو را سر می‌برم؛ پس ببین چه به نظرت می‌آید! گفت: ای پدر من، آنچه را مأموری بکن، ان‌شاءالله مرا از شکیبایان خواهی یافت﴾ (صافات: ۳۷-۱۰۲)

این قضیه نشان می‌دهد که در خانواده، حتی در مسائل مهم باید با جلب رضایت اعضای خانواده قدم برداشت؛ چرا که از راه‌های به کارگیری جلب محبت و تقویت عاطفه در خانواده، مسأله مشورت کردن در بین اعضای خانواده است. (سالاری‌فر، پیشین، ۲۲۷) همچنین مشورت سبب می‌شود که افراد خانواده احساس مؤثر و مفید بودن، کنند.

۳-۳. پای‌بندی به عفاف

بسیاری از اختلاف‌ها و درگیری‌های خانوادگی به این دلیل است که طرفین به اصول و ارزش‌های دینی و اخلاقی خود و همسرشان پای‌بند نیستند و هرگونه رفتار خلاف و ناشایستی را مرتکب می‌شوند، بدون اینکه از آن بیم‌ناک باشند. (حسینی، بی‌تا: ۴۶-۴۵)

حفظ عفت و تقوا برای ادامه‌ی زندگی سالم، ضروری است و زن و شوهر در این‌باره باید مراقب باشند و ارزش‌های دینی را رعایت کنند. حفظ تقوا و عفاف، نه تنها از دید مذهب، حتی از دید انسانی، هم برای تداوم حیات زناشویی و عاطفه‌ی بین آنها ضروری است. حیات خانوادگی در سایه‌ی پاکدامنی به دست می‌آید، و زن و مرد با رعایت تقوا و حفظ عفاف می‌توانند همدیگر را از آسیب‌پذیری حفظ کنند و نقایص یکدیگر را بپوشانند؛ چنان‌که خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَّهُنَّ؛ آنان (زنان) لباس شما هستند و شما (مردان) لباس آنانید﴾ (بقره: ۱۷۸)

این زیباترین و کامل‌ترین تعبیری است که خداوند درباره حفظ عفت و چگونگی روابط همسران بیان فرموده است. زن و شوهر پس از ازدواج، در حصاری که خداوند برایشان معین فرموده است، جای می‌گیرند. باید تمام رفتارشان سنجیده باشد؛ مرد حق ندارد با هر زنی

بگوید و بخندد، بدان حساب که چشم و دلش پاک است. زن هم حق ندارد با هر اجنبی مشاوره یا گفتگو داشته باشد، بدان حساب که قصد سوئی ندارد. دست، چشم، گوش و دل، بیش از پیش باید به فرمان خدا باشند و معاشرت‌ها، خنده‌ها، نگاه کردن‌ها و سخن گفتن‌ها نباید چنان باشد که غیرت‌ها و حسادت‌ها را برانگیزد. (فائمی‌نیا، پیشین، ۲۵۲)

قرآن می‌فرماید: ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ أَبْصَارَهُمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ... وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ؛ به مردان مؤمن بگو چشمان خود را از نامحرم فرو بندند و دامن خود را از گناه باز دارند... و به زنان مؤمن نیز بگو چشمان خود را از نگاه‌های هوس آلود بازگیرند و دامن خود را از گناه حفظ کنند و زینت‌های خود را در مقابل نامحرمان نمایان نسازند﴾ (نور: ۲۴: ۳۱-۳۰). حفظ عفت و رعایت حجاب برای زنان آن‌چنان اهمیت دارد که حتی نوع پوشش، آهنگ صدا، آرایش‌ها و نکات ریز دیگری نیز به صراحت در قرآن آمده است؛ مانند آیه ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا؛ ای زنان پیامبر، شما همانند دیگر زنان نیستید، اگر از خدا بترسید. پس به نرمی سخن مگویید تا آنکه در قلب او مرضی هست به طمع افتد. و سخن پسندیده بگویید﴾ (احزاب: ۳۳: ۳۲). ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى؛ و در خانه‌های خود بمانید، مانند زمان جاهلیت زینت‌های خود را آشکارا نکنید﴾ (پیشین، ۳۳) ﴿وَاقْصِدِي فِي مَشْيِكَ وَاعْظُمِي مِنَ صَوْتِكَ إِنْ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتُ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ؛ در راه رفتن اعتدال را رعایت کن، از صدای خود بکاه که زشت‌ترین صداها، صدای خران است﴾ (لقمان: ۳۱: ۱۹).

این آیه، داشتن صوت آرام را دستور داده است؛ چرا که طبق فرمایش امام صادق (علیه السلام) صدای آرام باعث جلب محبت می‌شود: «مَنْ لَانَتْ كَلِمَتُهُ وَجَبَتْ مَحَبَّتُهُ؛ کسی که سخنش نرم باشد محبتش واجب می‌شود» (مجلسی، پیشین، ۷۱/ ۳۹۶)

نیز فرمود: «بهترین زنان شما آن زنی است که چون با همسرش خلوت کند زره حیا را از خود دور سازد و چون از خلوت شوهرش بیرون آید زره حیا را بر تن کند و حجاب و عفت خود را که نشانه حیای اوست کاملاً رعایت کند» (حرعاملی، پیشین، ۱۴/ ۱۵)

رسول خدا (ص) در مورد بانوان شایسته صفاتی را برشمرده که موارد ذیل از آن جمله است: آرایش برای همسر، پوشش کامل در برابر دیگران، در ناموس خود عقیف و به شوهر خود رغبت داشته باشد. (کلینی، ۱۴۰۱ق: ۱۰ / ۵۷۰)

عفت و حیا نقش مهمی در رساندن انسان به رشد و کمال و ایجاد محبت دارد. امیرمؤمنان (ع) به محمدبن حنفیه می فرماید: «مَنْ لَمْ يَعْطِ نَفْسَهُ شَهْوَتِهَا اصَابَ رُشْدَهُ؛ کسی که به خواسته نفسش تن ندهد، موجب رشد آن شده است» (حرعاملی، پیشین، ۱۱ / ۹۹)

طبق آیات «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا؛ زنان زینت های خود را جز آن مقدار که آشکار است (فُرص صورت و دست ها تا میچ) برای دیگران آشکار نکنند» (نور: ۲۴: ۱۳) و «وَلَا تَكْذِبْنَ كَذِبَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى؛ زنان همانند زمان جاهلیت قبل از اسلام در بین مردم آشکار نشوند» (احزاب: ۳۳: ۳۳)، زن نباید با آشکار کردن زینت و آرایش خود برای غیرشوهر، خویش را در معرض تماشای دیگران قرار دهد و با پوشیدن لباس های نامناسب و محرک که موجب جلب توجه دیگران است از منزل خارج شود. این گونه حرکات موجب بی مهری شوهر و رواج فساد در جامعه می گردد.

فرمود: «إِذَا إِمْرَأَةٌ تَطَيَّبَتْ لِغَيْرِ زَوْجِهَا لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ مِنْهَا صَلَاةَ حَتَّى تَغْتَسِلَ مِنْ طَيِّبِهَا؛ زنی که برای غیر همسرش آرایش کند، خداوند عبادت و نماز او نمی پذیرد تا اینکه خود را از آن آلودگی شستشو دهد» (حرعاملی، پیشین، ۱۴ / ۳۱۱)

نیز از نبی اکرم (ص) نقل شده است: «إِذَا إِمْرَأَةٌ تَطَيَّبَتْ وَخَرَجَتْ مِنْ بَيْتِهَا لِأَبٍ ثَلَعْنَ حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى بَيْتِهَا؛ هر زنی که خود را خوشبو کند و از منزل خارج شود، تا زمانی که به خانه برگردد، مشمول لعن و نفرین خواهد بود» (پیشین، ۴۱)

۴-۳. تقسیم کار

توانایی ها و قابلیت های مرد و زن متفاوت است در یک خانواده سالم، باید برخی کارها را مردان و برخی را زنان انجام بدهند. در باور جامعه شناسان، ضروری ترین عامل در استواری هر کانون انسانی، «تقسیم کار» است. تمدن انسانی از احساس نیاز به تقسیم کار شروع می شود. جامعه ای را می توان متمدن نامید که هر یک از افراد آن عهده دار وظیفه ای ویژه

باشند؛ به گونه‌ای که در نهایت، بازده و ثمره‌ی همه‌ی کارها بین همه‌ی افراد آن جامعه به عدالت و انصاف توزیع گردد.

اولین تقسیم کار در کوچک‌ترین واحد اجتماعی، یعنی خانواده صورت می‌پذیرد. چگونگی تقسیم وظایف میان مرد و زن در عرصه‌ی کوچک خانواده، زیربنای تقسیم‌بندی‌های دیگر در جامعه می‌گردد. به همین دلیل، بحث از چگونگی تقسیم کار در گستره‌ی خانواده جایگاه و اهمیت ویژه‌ای دارد؛ حکمت الهی بر آن قرار گرفته است که هر چیزی در عالم به صورت جفت آفریده شود: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾؛ هر شیئی را به صورت جفت آفریدیم؛ باشد که متذکر شوید ﴿(ذاریات: ۵۱): ۴۹﴾

جفت آفریده شدن هرگونه‌ای از موجودات این عالم و تفاوت‌های میان آنها، از لوازم خلقت و ضروریات تکوینی آفرینش است؛ تا جایی که بقای این عالم در گرو چنین تفاوت‌هایی است. دوگانگی‌های تکوینی موجود میان دو جنس مؤنث و مذکر تفاوت‌هایی را در تقسیم وظیفه‌ها و نقش‌ها ایجاد می‌کند.

در تعیین چگونگی تقسیم کار، بیش از هر چیز، باید به استعدادهای تکوینی مرد و زن نظر داشت؛ از آن جهت که برای پی بردن به این امر، عقل به تنهایی، از عهده این کار بر نمی‌آید؛ از این روی در تعیین الگوی تقسیم کار در عرصه‌ی خانواده باید به دنبال نمونه‌هایی بود که پشتوانه‌ی وحیانی دارند. با نظر به این نکته، با مراجعه به سیره‌ی معصومین علیهم‌السلام، بهترین نوع از تقسیم کار را متوجه می‌شویم. (حیدری، ۱۳۸۶: ۵۵)

زندگی مشترک علی و فاطمه علیهم‌السلام کامل‌ترین اسوه، در مسائل خانوادگی است. آنچه در خانه‌ی حضرت زهرا علیها‌السلام صورت می‌پذیرفت، همه از حکمت بی‌کران الهی و علم و حکمت نبوی سرچشمه می‌گرفت.

هنگامی که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پیشنهاد فرمود که تدبیر کارهای منزل بر عهده‌ی زهرا علیها‌السلام و تدبیر امور بیرون منزل بر دوش علی علیه‌السلام باشد، فاطمه خوشحالی و رضایت خویش را این گونه ابراز کرد: «فَلا یَعْلَمُ ما داخِلُ مِنَ السُّرورِ اِلاَّ اللهُ بِاِکْفائِی رَسولُ اللهِ تَحْمِلُ رِقَابُ الرَّجالِ؛ جز خدا کسی نمی‌داند که از این تقسیم کار تا چه اندازه مسرور و خوشحالم؛ چرا که رسول خدا مرا از انجام کارهایی که مربوط به مردان است، بازداشت» (مجلسی، پیشین، ۴۳ / ۸۱)

طرح پیشنهادی رسول خدا ﷺ بیش از هر چیز ناظر به استعدادهای طبیعی و تکوینی هر یک از مرد و زن است؛ طرحی که در عرصه‌ی وظایف خانوادگی، نه زن سالاری را تجویز می‌کند و نه مرد سالاری را، بلکه در بردارنده‌ی تقسیم کاری عادلانه در سایه‌ی ایثار و صمیمیت است.

جامعه‌ی جاهلیت بر پایه‌ی مرد سالاری بنا شده بود، اما اسلام، این بت مردگرایی را درهم شکست و به زن عزت و شرافتی بی‌نظیر عطا فرمود. از دیدگاه اسلام، مرد حق ندارد همسر خویش را به چشم یک خدمتکار ببیند و کارهای خانه را وظیفه‌ی واجب او بداند. این صفا، ایثار، صمیمیت، و عطوفت زن است که زمینه‌ی پذیرش کارهای طاقت‌فرسایی چون خانه‌داری، فرزندداری و همسر داری را پدید می‌آورد. (بستان، پیشین، ۴۵)

در زمان پیامبر اکرم ﷺ، عده‌ای از روی خطا، گمان می‌کردند زن در عرصه‌ی خانواده، موظف به انجام هرگونه خدمتی است. خطا بودن این نگرش باعث شد که بیان کند: «المرأة ریحانة لیسنت یقهرمانه؛ زن گلی خوشبوست، نه کارفرما» (نهج البلاغه، نامه ۳۱؛ دیلمی، ۱۴۰۸: ۲۸۸؛ مجلسی، پیشین، ۱۰۳/۲۵۳). بنابراین تقسیم کار و مشارکت درون خانواده، شرط اصلی رسیدن به رضایت از زندگی و باعث تداوم زندگی بر پایه محبت می‌شود.

۵-۳. مدیریت مرد

خانواده، اولین واحد اجتماعی است که با پیوند زن و مرد تشکیل می‌شود و با تولد فرزندان بر تعداد اعضای آن افزوده می‌گردد. این واحد اجتماعی به طور طبیعی دارای هدف است و تلاش اعضای آن، برای رسیدن به آن هدف، می‌باشد. هدف خانواده، در ابتدای امر، ایجاد محیط انس، آرامش و صمیمیت برای همسران است تا به کمک یکدیگر کاستی‌های خود را رفع کنند و نیازهای طبیعی یکدیگر را برآورده سازند، و زمینه رشد مادی و معنوی برای دو طرف ایجاد گردد و بتوانند نسلی پاک تولید و تربیت کنند.

هر مجموعه‌ای اگر دارای نظام سازماندهی و مدیریت باشد، بهتر می‌تواند به اهداف خود برسد و با صرف هزینه کمتر، نتایج بهتری به دست آورد. با به کارگیری مدیریت، از هرج و مرج و هدر رفتن نیروها و سرمایه‌های هر مجموعه جلوگیری خواهد شد.

مدیر در هر مجموعه با هماهنگی کردن اجزا و برنامه‌ریزی، هدایت مجموعه را تضمین می‌کند. اما نبود مدیر، به هرج و مرج می‌انجامد و در نهایت از هم فروپاشیدگی مجموعه را در پی دارد. اعمال مدیریت یک اصل عقلایی و پذیرفته شده در همه مجموعه‌های کوچک و بزرگ است و باعث موفقیت آن مجموعه می‌شود. در روایتی از رسول خدا ﷺ آمده که حتی اگر در یک مسافرت، سه نفر همراه شدند، یکی از آنها باید مسئولیت و مدیریت جمع را عهده دار گردد. (متقی هندی، ۱۳۸۷: ۱۷۷/۶)

ضرورت مدیریت در خانواده هم جزئی از ضرورت مدیریت هر مجموعه هدفدار است که باید اعضای خانواده به آن پای‌بند باشند تا در رسیدن به پیشرفت مادی و معنوی موفق‌تر گردند. اگر خانواده مدیر نداشته باشد و زن و مرد در اداره امور آن برابر باشند، ناچار باید برای حل اختلاف خود در هر مورد، به دادگاه مراجعه کنند؛ یعنی ریاست فردی خارج از مجموعه را بپذیرند که به آسانی در دسترس نیست. این وضع سبب گُند شدن حل امور خانواده می‌گردد، در زندگی خانوادگی گاهی مشکلات و اختلاف نظرهایی پیش می‌آید که از طریق عواطف و مشورت حل نمی‌شود و اگر این اختلاف نظرها ادامه یابند آرامش خانواده فرو خواهد ریخت. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۸۰-۷۹)

برای پیشگیری از متلاشی شدن خانواده لازم است چاره‌ای اندیشیده شود. از نظر حقوقی، خانواده وقتی به عنوان یک واحد کوچک اجتماعی تشکیل شد همانند هر اجتماع دیگر نیاز به یک سرپرست دارد. در این صورت، امورات خانواده بدون اضطراب و آشفتگی پیش می‌رود و باعث رضایت افراد خانواده می‌شود و در سایه‌ی این رضایت‌مندی محبت نیز ایجاد می‌شود.

طبق اصول عقلایی، فرد شایسته باید مدیریت را بر عهده گیرد و علاوه بر اصل عقلایی، قرآن نیز به صراحت به این امر اشاره کرده است: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ؛ مردان سرپرست زنان هستند به خاطر مزیت‌هایی که خداوند برای بعضی نسبت به بعضی دیگر قرار داده است و به خاطر آنکه از اموال‌شان برای آنان هزینه می‌نمایند﴾ (نساء: ۴: ۳۴)

منظور از سرپرستی مرد این نیست که با اعمال قدرت و خودمحوری خانواده را اداره کند، و هرچه را بخواهد انجام بدهد و به دیگر اعضای خانواده، حق اظهار نظر ندهد؛ زیرا یک سرپرست و مدیر با تدبیر، به خوبی می‌داند که هیچ مؤسسه‌ی کوچک یا بزرگی را با زور و خودمحوری نمی‌توان اداره کرد، مخصوصاً کانون خانواده را که باید محل آسایش و آرامش باشد، بلکه منظور، آن است که مرد در رأس امور قرار بگیرد و با مشورت اعضای خانواده برنامه‌ریزی کند؛ اما در نهایت، در موارد اختلافی، حرف آخر را خودش بزند. (امینی، ۱۳۸۶: ۶۶)

نتیجه‌گیری

یکی از کارکردهای مهم نهاد خانواده، تبادل عاطفی است؛ نیازهای عاطفی را می‌توان یکی از ضروری‌ترین نیازهایی دانست که از آغاز زندگی بشر با انسان همراه بوده است. بی‌شک هیچ انسانی را نمی‌توان یافت که از محبت‌گریزان باشد و خود را از مهر و محبت دیگران بی‌نیاز بداند. از همین رو، در این مقاله کارکردهای عاطفه در خانواده بیان شد. نقش عاطفه در رشد یادگیری، رهایی از حس‌تنباهی، سلامت روانی خانواده، پیشگیری از انحراف فرزندان و ملاطفت روحی با استناد به مطالب قرآنی و روایی و متون علمی مطرح و بیان شدند. سپس در ادامه به خاطر اهمیت موضوع، برخی از راه‌های افزایش و تقویت عاطفه در بین خانواده بیان شدند که از آن میان می‌توان به مواردی همچون گفتگوهای محبت‌آمیز افراد خانواده باهمدیگر به ویژه همسران و والدین، پای‌بندی به عفاف همسران، تقسیم کار و مدیریت مرد اشاره کرد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

۱. امینی، ابراهیم، (۱۳۸۶): *آشنایی با وظایف و حقوق زن*، ج ۲، بوستان کتاب، قم.
۲. _____، (۱۳۸۷): *اسلام و تعلیم و تربیت*، ج ۷، بوستان کتاب، قم.
۳. انصاریان، حسین، (۱۳۷۵): *نظام خانواده در اسلام*، ج ۱، ام‌ایبها، تهران.
۴. آذربایجانی، مسعود، (۱۳۸۵): *روانشناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی*، ج ۲، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
۵. بستان (نجفی) حسین، (۱۳۸۸): *اسلام و جامعه شناسی خانواده*، ج ۵، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
۶. پاینده، ابوالقاسم، (۱۳۵۴): *ترجمه نهج الفصاحه*، جاویدان، تهران.
۷. تبریزی، عبدالکریم، (۱۳۸۰): *عوامل تقویت عواطف در خانواده از منظر اهل بیت علیهم السلام*، مبلغان، اسفند، شماره ۲۶.
۸. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۵۹): *شرح غرر الحکم*، ج ۲، دانشگاه تهران.
۹. الحرالعاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۴): *وسایل الشیعه*، ۳۰ جلد، آل البيت لإحياء التراث قم.
۱۰. حسینی، داود، (۱۳۸۸): *روابط سالم خانواده*، ج ۱۱، بوستان کتاب، قم.
۱۱. حیدری، احمد، (۱۳۸۶): *خانواده، عشق، استواری، روانشناسی ارتباط خانواده*، ج ۱، پرتوخورشید، تهران.
۱۲. خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۱): *کلام جدید*، ج ۲، مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی، قم.
۱۳. دیلمی، حسن بن محمد، (۱۴۰۸): *اعلام الدین*، ج ۱، مؤسسه آل البيت، قم.
۱۴. سادات، محمدعلی، (۱۳۹۵): *اخلاق اسلامی*، ج ۴۵، سمت، تهران.
۱۵. سالاری فر، محمدرضا، (۱۳۹۳): *نظام خانواده در اسلام*، ج ۱۰، هاجر، قم.
۱۶. سیف، سوسن، (۱۳۹۲): *روانشناسی رشد*، ج ۲۴، سمت، تهران.
۱۷. شریف رضی، محمد بن حسین، (۱۳۷۹): *نهج البلاغه*، ج ۱، مشهور، قم.
۱۸. فقیهی، علی نقی، (۱۳۸۸): *آرای دانشمندان*، ج ۴، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران.
۱۹. قائمی، علی، (۱۳۷۶): *خانواده و مسائل همسران*، ج ۱۲، امیری، تهران.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۹۴): *اصول کافی*، روحانی معین، ج ۵، ج ۱۰، دارالتعارف، بیروت.
۲۱. متقی، علی بن حسام الدین، (۱۴۰۱ق): *کنز العمال*، بکری حیانی، ج ۵، ج ۶، مؤسسه الرساله، بی‌جا.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳): *بحار الانوار*، ج ۲، ۱۱۰ جلدی، مؤسسه الوفا، بیروت.
۲۳. محدثی، جواد، (۱۳۹۰): *اخلاق معاشرت*، ج ۲۷، دفتر تبلیغات حوزه، قم.

۲۴. مسکویه، ابوعلی احمد، (۱۴۲۱ق): **تهذیب الاخلاق** (حکمت عملی)، ج ۱، مهدی نجفی افرا، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت (ع)، تهران.
۲۵. مصباح، محمدتقی، (۱۳۹۱) **اخلاق در قرآن**، ج ۲، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم.
۲۶. مصطفوی، سیدجواد، (۱۳۸۷): **بهشت خانواده**، ج ۲۱، هاتف، مشهد.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۳): **تفسیر نمونه**، ج ۳۱، ج ۱۶، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۲۸. ورام، مسعودین عیسی، (۱۳۷۶): **تنبيه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعه ورام**، ج ۲، چاپ علی اصغر حامد، تهران.
۲۹. هدایت نیا، فرج الله، (۱۳۸۲): **خشونت در خانواده**، وثوق، قم.
۳۰. یعقوبی، احمدبن اسحاق، (۱۳۸۹): **تاریخ یعقوبی**، آیتی، ج ۱۱، مؤسسه فرهنگ اهل بیت (ع)، قم.
۳۱. یوسفیان، نعمت الله، (۱۳۸۶): **تربیت دینی فرزندان**، ج ۱، پژوهشکده علوم اسلامی امام صادق (ع)، تهران.

آلاءُ الرَّحْمَنِ

مطالعات تفسیری

فصلنامه تخصصی گروه تفسیر و علوم قرآن جامعة الزهراء

سال اول، شماره اول، بهار ۱۳۹۷

اثرگذاری متقابل حسنات و سیئات از دیدگاه قرآن با تکیه بر دیدگاه علامه طباطبایی

محبوبه ارومیان^۱

مسمود تاج آبادی^۲

چکیده

این نوشتار درباره‌ی چگونگی و گونه‌های انتقال حسنات و سیئات انسان‌ها به یکدیگر بر اساس آیات قرآن است. نویسنده ضمن بیان اعتقاد یک مسلمان به وجود نظام محاسباتی معقول و مقتضای عدل خداوند، و توضیح مفاهیم حسنه، سیئه و تأثیر، گونه‌های مختلف تأثیر متقابل اعمال در قرآن را شناسانده و مواردی چون حیط اعمال (با دو نظریه تحابط و موازنه)، نقل و الحاق اعمال، تکفیر و عوامل آن، تبدیل اعمال و شرایط آن، و تضاعف در دو قلمرو ثواب و عقاب را بررسی کرده است. وی ضمن تبیین عقلی تأثیر متقابل حسنات و سیئات، دیدگاه علامه طباطبایی و محمد غزالی در این باره، و نقد علامه بر دیدگاه غزالی را نقل کرده است.

کلید واژه

حسنة، سیئه، حیط، تحابط، موازنه، تضاعف، تکفیر، علامه طباطبایی.

Mahjoobe.u@gmail.com

۱. دانش‌پژوه سطح ۳، تفسیر و علوم قرآن، جامعة الزهراء (نویسنده مسئول)

Www.masoodtaj@gmail.com

۲. مدرس تفسیر و علوم قرآن، جامعة الزهراء

تاریخ تأیید مقاله: ۱۳۹۷/۰۱/۲۲

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۱۲/۱۱

۱. مقدمه

﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ (اعراف: ۷-۸-۹) انسان مسلمان، همواره در اندیشه‌ی دستیابی به ظرافت‌های نظام جزا و پاداش است. آشنایی با قلمرو اعمال خوب و بد آدمی، انسان را شگفت‌زده می‌کند؛ به‌ویژه هرگاه بنا به روایات امامان معصوم (ع) در تفسیر آیات وحی می‌فهمد که مثلاً رفتاری عاطفی مثل گریه بر سیدالشهدا (ع) به ضمیمه‌ی معرفت و شناخت، معادله‌ای در نظام محاسبات الهی پدید می‌آورد که شعاع یک عمر عبادت مقبول به این گریه نیز تعلق می‌گیرد. در همین سامانه محاسباتی، فریاد زدن در محضر رسول‌خدا (ص) خسران مبین محسوب می‌شود و شراره‌های آن خرمن اعمال را به خاکستر تبدیل می‌کند و غیبت به رهایی غیبت‌شونده و گرفتاری غیبت‌کننده می‌انجامد، حسن رفتار انسان، منشأ خیر و برکت در نسل‌های آینده می‌شود. از همین رو شایسته است انسان اهتمام علمی داشته باشد به امر رفتارشناسی و دستیابی به الگوی جامع رفتاری که سبب اعتصام عملی به فرمان‌های وحیانی و سیره‌ی امامان معصوم (ع) است.

التزام به مسأله‌ی هدفمندی جریان آفرینش، در ساماندهی رفتار انسان و انتخاب سبک زندگی بسیار اهمیت دارد. در این مجموعه که هدف‌گذاری‌ها در مسیر کمال جامع (دنیوی و اخروی) انسان انجام گرفته، سهم هر انسان از کمال، در گرو سعی او نهاده شده است که فرمود: ﴿وَأَنْ كَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِذَا مَا سَعَى؛ و اینکه برای انسان جز حاصل تلاش او نیست﴾ (نجم: ۵۳: ۳۹)

در واقع موضوع تأثیر متقابل اعمال، تعیین فرجام انسان است؛ لذا اینکه چه کسی صلاحیت تدوین این نظام دقیق محاسباتی را دارد، مهم‌ترین مسأله است. این نظام محاسباتی، باید تضمین‌کننده عدل باشد و به مقتضای عدالت، فرجام انسان را رقم بزند. با تحلیل عقلی نیز به همان پاسخ نقلی، قرآنی و روایی خواهیم رسید که فرمود: ﴿وَالْأُمُورُ يَوْمَئِذٍ لَنَهْ؛ و در آن روز فرمان، فرمان خدا باشد﴾ (انفطار: ۸۲: ۱۹)

تتبع در آیات قرآن کریم که برنامه جامع زندگی انسان از سوی پروردگار عالم است، ضروری به نظر می‌رسد تا اولاً خطاهای نظام محاسباتی بشر کشف و ثانیاً کیفیت تأثیر متقابل حسنات و سیئات، به نظام ارزشیابی الهی مستند شود.

این مقاله پس از طرح و تبیین مفاهیم اساسی، به تبیین اقسام اثرگذاری حسنات و سیئات و تبیین عقلی تأثیر متقابل حسنات و سیئات می‌پردازد. سپس در ادامه با تکیه بر نظریات علامه طباطبایی، به تبیین عقلی تأثیرات خواهد پرداخت و با طرح نظریه‌ی غزالی و نقد علامه طباطبایی بر او، رأی ثاقب علامه را به‌عنوان نظریه راجح، تشریح خواهد کرد و در پایان نتایج این تحقیق را در ده رهاورد کلی، خواهد آورد.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. معنای حسنه

۲-۱-۱. حسنه در لغت

قدر جامع در معنای حسنه در لغت این است که در مفهوم حسن، ملائمت شیئی با انسان اعتبار شده است؛ فعل حسن، فعلی است که ملائم با طبع انسان باشد؛ بوی حسن، بویی است که موافق شامه انسان و صدای حسن، صدایی است که ملایم قوه‌ی شنوایی انسان باشد.

۲-۱-۲. حسنه در تفاسیر

از نظر مفسران، کلمه‌ی «حسنة» در آیات گوناگون، کاربردهای متفاوتی دارد و در معانی مختلفی به کار رفته است از جمله به معنای پسندیده، نیکو، شایسته در آیه‌ی ۲۱ سوره‌ی احزاب: ﴿أَسْوَأَ حَسَنَةً﴾ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲/ ۷۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/ ۵۳۱)؛ نیکو، طاعت، و عمل صالح در آیه‌ی ۴۰ سوره‌ی نساء: ﴿وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَّضَاعِفْهَا﴾ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵/ ۱۵۱)؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۰/ ۸۳)؛ نصرت، الفت و غنیمت در آیه‌ی ۱۲۰ سوره‌ی آل عمران: ﴿إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲/ ۸۲۲)؛ آسایش و نعمت دنیا، وسعت رزق و حسن خلق و عافیت در آیه‌ی ۲۰۱ سوره‌ی بقره: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲/ ۵۳۰)؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲/ ۱۷۴)؛ نمازهای پنجگانه، توبه و انابه به‌سوی خدا و عمل به رضای الهی در آیه‌ی ۱۱۴ سوره‌ی

هود: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبُنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵ / ۳۰۷؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۲ / ۷۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱ / ۵۸)؛ اجر، ثواب، رحمت و عافیت در آیهی ۶ سورهی رعد: ﴿وَيَسْتَعِجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۴۲۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱ / ۳۰۱)؛ توحید و اخلاص، ایمان و ولایت اهل بیت (ع) در آیهی ۸۹ سورهی نمل: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِمَّنْهَا﴾ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۳۷۰؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۰ / ۱۵؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۴ / ۱۰۲؛ بحرانی، ۱۳۹۸: ۴ / ۲۳۲)؛ کلام نیکو، قول معروف، مدارا و طاعت در آیهی ۵۴ سورهی قصص: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَوَدَّوْهُمْ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ﴾ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۴۰۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳ / ۴۲۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰ / ۳۰۱) به کار رفته است.

علامه طباطبایی در المیزان، دربارهی حسنه و سیئه این گونه توضیح می دهد:

«هر شیئی زمانی حسن و زیباست که آنچه را باید، داشته باشد. وقتی آن را نداشته باشد، زشت و سیئه است؛ بنابراین حسنه، معنایی وجودی و سیئه، معنایی عدمی است (نبود خوبی)» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱ / ۳۰۲)

به تعبیر دیگر، آنچه با سعادت انسان سازگار است، حسنه و آنچه با سعادت انسان سازگاری ندارد، سیئه است.

۲-۲. معنای سیئه

۲-۲-۱. سیئه در لغت

معنای اصلی سیئه، بد، قبیح، ناپسند و زشت است که با مفهومی گسترده، بر مصادیق گوناگون تطبیق دارد.

۲-۲-۲. سیئه در تفاسیر

علامه طباطبائی می فرماید:

«به طوری که از ماده و هیئت این واژه برمی آید، سیئه به معنای حادثه یا عملی است که زشتی و بدی را به همراه خود دارد و به این جهت بر اموری اطلاق می شود که آدمی را بدحال می کند: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ؛ هیچ مصیبتی به تو نمی رسد، مگر از ناحیه خود تو﴾ (نساء: ۴: ۷۹)

فخررازی ذیل تفسیر آیه ۸۱ بقره می‌گوید:

«سیئه، شامل تمامی معاصی می‌شود» (فخررازی، ۱۴۲۰: ۳/ ۱۴۴)

بنابر معانی سیئه در کتب لغت و تفسیر، به این نتیجه می‌رسیم که اگر دو لفظ سیئه و سیئات در آیات قرآن، درباره احباط و تکفیر به کار رفته باشد، بر گناهان (به گفته برخی، بر گناهان صغیره) حمل می‌شود.

۳-۲-۲. واژه‌ی تأثیر

در مفهوم واژه‌ی «تأثیر» عبارات‌هایی به کار رفته که دو مورد از آنها را نقل می‌کنیم: تأثیر: «احداث انفعال فی الشیء» (خلیلی‌الجرّ، ۱۳۶۲: ۲۶۲) در فرهنگ فارسی نیز برای این واژه معنایی روان‌تر بیان شده است: تأثیر یعنی اثر کردن، اثر گذاشتن در چیزی و نفوذ کردن. (عمید، ۱۳۶۳: ۲۹۶) چون سخن از تأثیر متقابل اعمال است، باید بدانیم که مراد از تأثیر در این مقام، انفعال نافذ است؛ یعنی زمانی تأثیر حاصل خواهد شد که به تغییر، تبدیل، تحول، تضاعف ختم شود.

۳. تبیین اقسام اثرگذاری حسنات و سیئات

همان‌گونه که میان اعمال انسان و حوادث خارجی ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد، میان سیئات و حسنات اعمال نیز چنین ارتباطی وجود دارد. تأثیر متقابل آن دو بر یکدیگر، در قرآن کریم و روایات ذکر شده است. از جمله اینکه اثرگذاری حسنات و سیئات بر یکدیگر گاهی به صورت حبط اعمال است و گاهی در قالب تکفیر یا تبدیل و گاهی به صورت انتقال و الحاق یا تضاعف در ثواب و عقاب.

۴. تأثیرات متقابل حسنات و سیئات

حسنات و سیئات گاهی یکدیگر را از بین می‌برند، گاهی از همدیگر می‌کاهند و گاهی به یکدیگر تبدیل می‌شوند. در این بخش از نوشتار گونه‌های اثرگذاری این دو بر یکدیگر بر اساس آیات قرآن آمده است.

۴-۱. حبط عمل

۴-۱-۱. حبط در لغت

واژه‌ی «احباط»، مصدر باب افعال است که بعضی ریشه آن را «حَبَطَ» (به فتح باء) (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷/ ۲۷۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۵/ ۱۱۶) به معنی فاسد شدن، نفخ کردن شکم، ورم کردن دانسته‌اند (جوهری، ۱۳۷۶: ۵/ ۱۱۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷/ ۲۷۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۵/ ۱۱۶) و برخی «حَبَطَ» (به سکون باء) از مصدر «حبط و حیوط» و به معانی بطلان ثواب، فاسد کردن، فاسد شدن، هدر رفتن و خشک شدن (آب چاه) گرفته‌اند. (جوهری، ۱۳۷۶: ۳/ ۱۱۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷/ ۲۷۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۲/ ۳۵۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲/ ۱۹۰)

از بررسی واژه‌ی حبط در لغت معلوم می‌شود که احباط از ریشه‌ی حبط (ح - ب - ط) به معنای هدر رفتن و باطل شدن است و آنجا که به معنای درد یا ورم گرفته شده، منظور هلاکت و از بین رفتن از شدت آن درد و یا ورم است، یا در معنای خشک شدن چاه، منظور از بین رفتن چاه بوده است. به نظر می‌رسد اگر آنچه در قرآن از این واژه به کار رفته است، بر همین معنای لغوی حمل شود، در همه‌ی موارد صادق است و محذوری لازم نمی‌آید.

۴-۱-۲. حبط در اصطلاح مفسران

حبط به معنای بطلان عمل و فقدان اثر عمل است که مفسران در این باره دو نوع تعبیر داشته‌اند:

الف) عدم استحقاق ثواب هنگام عمل

این معنا در جایی است که عمل مورد ابتلا، براساس امر شارع نباشد؛ بنابراین از مدار پذیرش بیرون می‌رود و مستوجب ثواب نیست. اکثر مفسران به همین معنای حبط قائل‌اند.

ب) زوال استحقاق ثواب

از دیدگاه برخی از مفسران، حبط عمل یعنی عمل به دلیل مطابقت با موازین شرع، ابتدا استحقاق ثواب دارد؛ ولی در ادامه به واسطه عواملی همچون گناه، دچار آسیب، و حبط و نابود می‌شود. علامه طباطبایی تصریح دارد که برخی از اعمال همچون کفر و شرک، همه اعمال پیشین را حبط و بی‌اثر می‌کند و بعضی دیگر همچون انفاق همراه با منت و آزار، فقط خودش باطل و بی‌اثر می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/ ۲۵۳ و ۳۸۹)

در آیات قرآن برخی از اعمال موجب حبط و از بین رفتن اعمال صالح شمرده شده‌اند که عبارت‌اند از: ارتداد (بقره: ۲۱۷)، کفر و شرک (ابراهیم: ۱۴)، نفاق (احزاب: ۳۳)، بی‌حرمتی به ساحت مقدس پیامبر (حجرات: ۴۹)، منت و اذیت پس از انفاق (بقره: ۲۶۴) و نافرمانی خدا و رسول (محمد: ۴۷).

۲-۴. نظریه تحابط

تحابط یعنی تأثیر متقابل اعمال شایسته و اعمال زشت (حبط طرفینی)؛ به عبارت دیگر عمل خوب امروز، گناه دیروز را از بین ببرد و رفتار ناشایست فردا، عمل خوب را حبط کند؛ بنابراین انسان پیوسته یکی از حسنات یا سیئات را خواهد داشت؛ زیرا هر عمل بعدی، عمل قبلی را از بین برده است؛ دیدگاهی که گروهی برای دستیابی به معنای حبط اعمال به آن رسیده‌اند.

۲-۴-۱. موافقان تحابط

مشهور و معروف این است که اکثر معتزله، به‌ویژه ابوعلی جبایی (م. ۳۰۳ ق) احباط را به صورت «تحابط» و «تباطل» اعمال تعریف می‌کنند. (جبائی، ۱۳۸۴: ۶۲۴)

متکلمان معتزله براساس مبانی خود به مسأله احباط و تکفیر، در عموم حسنات و سیئات پای‌بند هستند. آنان برای اثبات مدعای خود به ادله‌ی عقلی و نقلی استناد کرده‌اند که در اینجا به بیان اجمالی آن بسنده می‌کنیم:

۲-۴-۲. مخالفان تحابط

اکثر قریب به اتفاق متکلمین امامیه (سبحانی، ۱۳۷۲: ۶/۲۷۷) و اشاعره (فخررازی: ۶/۳۸؛ تفتازانی، بی‌تا: ۵/۱۴۱؛ عضالدین ایجی، بی‌تا: ۵/۳۱۰) دیدگاه معتزله را رد می‌کنند و معتقدند:

«گناهان مؤمن موجب احباط اعمال صالح وی نمی‌شود و بر این باورند که روش خداوند در کیفر و پاداش، از روش عاقلان در جامعه انسانی جدا نیست. عاقلان در مجازات و پاداش، و در تحسین و تقبیح افراد، اعمال خیر و شر را جداگانه محاسبه می‌کنند» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲/۱۷۰)

بنابراین ممکن است انسان در زمان واحد، هم شایستگی ثواب و عقاب، و هم عمل خوب و بد را داشته باشد؛ در این صورت اگر عفو الهی یا شفاعت شافعان شامل وی نشود، ابتدا به سبب گناهانش کیفر می‌بیند، سپس ثواب ایمانش به او داده خواهد شد. (فاضل مقداد، بی تا: ۲۸۸ - ۲۹۳؛ حلی، بی تا: ۵۶۲؛ تفتازانی، بی تا: ۵/ ۱۴۰)

خلاصه دلایل این گروه از ادله عقلی و نقلی بدین شرح است:

الف) دلیل عقلی

لازمه‌ی پذیرفتن احباط در نظر معتزله، ظالم دانستن خداست و ذات اقدس الهی از آن منزّه و مبرا است. (جَبَّاتِي، ۱۳۸۴: ۶۳۰-۶۳۱)؛ یعنی چنانچه مکلف هم کار خوب کرده باشد و هم بد، سه حالت برای او تصور می‌شود:

۱. کار بد او از عمل نیکش بیشتر باشد؛ ۲. عمل نیک وی از کار بدش بیشتر باشد؛ ۳.

هر دو مساوی باشند.

هر سه حالت مذکور، مستلزم ظلم است؛ زیرا در صورت نخست، عمل وی از بین رفته و همچون کسی است که هیچ عمل خیری انجام نداده و این ظلم به اوست. در صورت دوم نیز به واسطه‌ی تکفیر، مانند کسی است که هیچ گناهی مرتکب نشده که این، ظلم در حق دیگران است؛ اما در صورت سوم، گویی نه کار خوب انجام داده، نه کار بد که این حالت ظلم به اوست؛ زیرا مستلزم نادیده گرفتن اعمال نیک است. (مفید، بی تا: ۱۰/ ۶۲؛ علامه حلی، ۱۳۸۵: ۴۳۹)

ب) دلیل نقلی

آیاتی از قرآن کریم، به روشنی گواهی می‌دهد که هر انسانی پاداش عمل نیک خود را می‌بیند؛ مانند ﴿فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتَاهُمْ يُومَرُ لِأَرْبَابٍ فِيهِمْ وَوُقِيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾؛ پس چگونه خواهند بود هنگامی که آنها را برای روزی که شکی در آن نیست [روز رستاخیز] جمع کنیم و به هرکس آنچه [از اعمال برای خود] فراهم کرده، به‌طور کامل داده شود؟ و به آنها ستم نخواهد شد [زیرا محصول اعمال خود را می‌چینند] ﴿(آل عمران: ۳)﴾ (۲۵)

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ؛ اما آنها که ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند، خداوند پاداش آنها را به‌طور کامل خواهد داد﴾ ﴿(آل عمران: ۳)﴾ (۵۷)

بر اساس مضمون بسیاری از آیات، خداوند هر عملی را جداگانه جزا می‌دهد؛ در برابر کارهای خوب، پاداش و در برابر کارهای بد، کیفر می‌دهد؛ چنان‌که بنای عقلا در اجتماع انسانی نیز همین است، مگر بعضی از گناهان بزرگ که اساساً رشته‌ی بندگی را می‌گسلد و ریشه عبودیت را از بن می‌کند که در این صورت کارهای خوب سابق، منظور نمی‌شود و آن، مورد «حبط» است. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲/ ۱۷۰)

۴-۳. نظریه‌ی موازنه

۴-۳-۱. موازنه در لغت

«موازنه» مصدر باب «مفاعله»، از ریشه «وزن» گرفته شده است. سنجیدن چیزی به چیز دیگر را «وزن» می‌گویند. «وزن الشيء إذا قَدَّرَه؛ چیزی را وزن کرد»؛ یعنی آن را اندازه‌گیری کرد. وسیله سنجش را «میزان» گویند. (فراهیدی، ۱۴۰۵: ۸۵۰، ۸۵۱)

۴-۳-۲. موازنه در اصطلاح

در اصطلاح علم کلام، مراد از «موازنه» این است که ثواب و عقاب انسان یا استحقاق آنها با هم سنجیده می‌شود و هر کدام بیش از دیگری بود، آن دیگری را ساقط می‌کند؛ و به همان اندازه از خودش نیز ساقط می‌شود.

البته روشن است که در «موازنه»، «احباط» و «تکفیر» نیز وجود دارد؛ ولی به شکلی خاص و به صورت کسر و انکسار، به طوری که اگر درجه ثواب بیش از عقاب باشد، عقاب به وسیله‌ی ثواب تکفیر می‌شود و به اندازه آن، از ثواب حبط می‌شود یا برعکس. (جَبَّائِی، ۱۳۸۴: ۶۲۸)

۴-۳-۳. دلایل نظریه موازنه

طرفداران نظریه موازنه به دو دسته دلیل «نقلی» و «عقلی» تمسک می‌کنند.

الف) دلیل عقلی

در این زمینه به ادله‌ای استدلال می‌کنند یا می‌توانند استناد کنند که اصل احباط و تکفیر را اثبات می‌کند؛ ولی با این ضمیمه که چون احباط و تکفیر بدون موازنه، مستلزم ظلم و مخالف صریح دو آیه شریفه «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ؛ پس هرکس، هم وزن ذره‌ای کار خیر انجام دهد آن را می‌بیند و هرکس هم وزن ذره‌ای کار بد

کرده، آن را می‌بیند ﴿زلزال(۹۹): ۸۷﴾ است؛ بنابراین آنچه صحیح است و واقع می‌شود، موازنه و کسر و انکسار بین ثواب و عقاب است، نه احباط و تکفیر مطلق. (جَبَّائِي، ۱۳۸۴: ۶۲۸ - ۶۲۹)

ب) دلیل نقلی

در این مورد به شماری از آیات و روایات، تمسک می‌جویند. چنان‌که در سوره‌ی قارعه می‌خوانیم: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ؛ اما کسی که [در آن روز] ترازوهای اعمالش سنگین است، در یک زندگی خوشنودکننده خواهد بود و اما کسی که ترازوهایش سبک است، پناهگاهش هاویه [دوزخ] است﴾ (قارعه(۱۰۱): ۹-۶)

هرکس کفهی اعمال نیک او برتر از کفهی اعمال زشت و سیئات وی باشد، اهل بهشت است و اگر کفهی سیئات او به حسناتش ترجیح داشته باشد، اهل جهنم خواهد بود. (طوسی، بی‌تا: ۴/ ۳۸۰؛ ابن کثیر، بی‌تا: ۳/ ۲۶۷ و ۴/ ۵۸۰)

وقتی حسنات و سیئات به‌وسیله‌ی میزان سنجیده می‌شود، بی‌گمان مقدار زائد ملاحظه می‌گردد؛ بنابراین بین ثواب و عقاب موازنه برقرار می‌شود. اگر کفهی حسنات ترجیح داشته باشد، به اندازه‌ی فزونی‌اش بر سیئات، ثواب داده می‌شود و همین‌طور بر عکس.

۴-۳-۴. اشکال علامه بر نظریه‌ی موازنه

صاحب تفسیر المیزان، درباره‌ی «میزان» این دیدگاه خاص را دارد:

«از آیات استفاده می‌شود که اعمال اشخاص، وزن می‌شود نه خود اشخاص. آیة ۱۰۵ سوره‌ی کهف دلالت دارد که اعمال حبط‌شده وزنی ندارد؛ پس هر عملی که حبط نشده باشد، چه نیک و چه بد، وزنی دارد و برای سنجش آن میزانی است؛ اما آیات ۸-۹ سوره‌ی اعراف در عین اینکه برای عمل نیک و بد، وزنی قائل است، با این حال، سنگینی را سنگینی اضافی می‌داند؛ به این معنا که حسنات را باعث ثقل میزان، و سیئات را باعث خفت آن می‌داند، نه اینکه هر دو دارای ثقل باشند و با یکدیگر مقایسه شوند و بر طبق هر کدام که بیشتر باشد، حکم گردد یا فرض تساوی آنها صحیح باشد؛ مانند آنچه در ترازوهای مرسوم بین انسان‌ها واقع می‌شود، بلکه از ظاهر آیات استفاده می‌شود که حسنات باعث ثقل میزان و سیئات موجب خفت آن می‌گردد. آیات ۱۰۳ سوره‌ی مؤمنون و

آیات ۶-۸ سوره‌ی قارعه سنگینی را در طرف حسنات و سبکی را در طرف سیئات اثبات می‌کند؛ بنابراین چنین احتمالی در نظر تقویت می‌شود که مقیاس سنجش اعمال، چیزی خواهد بود که فقط با حسنات سنخیت دارد و چون سیئات با آن تطبیق نمی‌کند و مناسبتی ندارد، به‌وسیله‌ی آن سنجیده نمی‌شود؛ پس ثقل و خفت میزان، عبارت از سنجیده شدن و سنجیده نشدن است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸/ ۱۰-۱۴)

همان‌طور که در ترازوی مرسوم و معمولی، میزان حقیقی و مقیاس، متقال و مانند آن می‌باشد و ترازو، ابزار کار آن است - و همین‌طور در سایر وسایل سنجش - در مورد اعمال نیز واحد سنجش و مقیاسی وجود دارد که مثلاً به‌وسیله آن نماز را می‌سنجند. از آنچه گذشت، روشن شد که مقصود از وزن اعمال در روز قیامت، تطبیق کردن اعمال برحقی است که مشتمل بر آن است و به اندازه آن، پاداش داده می‌شود. اگر اعمال، بهره‌ای از حق نداشت، چیزی جز هلاکت به دنبال ندارد و چنین وزن کردنی عادلانه است. برای هر انسانی میزان‌های متعددی خواهد بود که هرکدام از اعمالش را با آن می‌سنجند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸/ ۱۰-۱۴)

۴-۴. نقل و الحاق

نقل و الحاق نیز از اقسام اثرگذاری حسنات و سیئات، و از شگفتی‌های نظام محاسبه‌ی الهی است که اگرچه عقول بشری را متحیر می‌کند، اما انسان با نگرشی ژرف و واقع‌بینانه آن را تحسین می‌کند و مقتضای حقیقی عدل الهی می‌یابد. آیات ناظر به این موضوع را در دو دسته بررسی می‌کنیم:

۱. نقل حسنات و سیئات انسان به دیگران؛ ۲. نقل مثل سیئات و حسنات انسان به دیگران.

۴-۴-۱. نقل حسنات و سیئات انسان به دیگران

گاهی در نظام محاسبه‌ی الهی، ارتکاب بعضی گناهان باعث می‌شود گناهان دیگران به فاعل آن معصیت منتقل شود؛ مثل فرد مرتکب به قتل که با کشتن انسانی بی‌گناه، هم گناهان مقتول به او منتقل می‌شود و هم حسنات پرونده‌اش به کارنامه‌ی عمل مقتول می‌رود. نمونه

این نقل و الحاق در قرآن کریم، درباره‌ی قتل هابیل به دست برادرش قابیل آمده است: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ من می‌خواهم تو با گناه من و خودت [از این عمل] بازگردی [و بار هر دو گناه را به دوش کشی]؛ و از دوزخیان گردی و همین است سزای ستمکاران ﴿ (مانده (۵): ۲۹)

مراد از جمله‌ی ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ این بوده است که گناه مقتول به وسیله‌ی ظلم به قاتلش منتقل شود و سربار گناه خود او گردد؛ در نتیجه بارکش دو گناه بشود و هنگامی که مقتول خدای سبحان را ملاقات می‌کند، هیچ گناهی بر او نباشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵/ ۴۹۶)

در تفسیر *ابوالفتوح رازی* (رازی، ۱۴۰۸: ۶/ ۳۴۲) این اشکال مطرح شده است که بار گناه دیگران را به دوش کشیدن، از نظر عقل صحیح نیست و قرآن نیز با صراحت آن را نفی کرده است: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ ذُنُوبِهِمْ يَفْتَرُونَ﴾ که هیچ باربرداری، بار [گناه] دیگری را بر نمی‌دارد ﴿ (نجم (۵۳): ۳۸)

علامه طباطبایی در پاسخ می‌فرماید:

این اشکال در نگاه عقل نظری وارد است؛ اما در عقل عملی که احکام آن تابع مصالح اجتماع است، وارد نیست؛ چراکه مصالح مجتمع اقتضا می‌کند منافع آن همواره محفوظ بماند؛ لذا می‌تواند یک فرد قاتل و مجرم را به خاطر کشتن کسی که منافع جمع در آن بوده و یا به جهت به‌خطر انداختن امنیت اجتماع یا گسترش فساد در آن، محکوم و همه حقوق خود را از قاتل مطالبه کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵/ ۴۹۵)

پذیرش این امر بسیار روشن است؛ چون قاتل با کشتن فرد، فرصت توبه از گناهان و انجام حسنات را از او گرفته است؛ بنابراین انتقال گناهان مقتول بر قاتل و حسنات او بر مقتول، امری معقول و منطقی به نظر می‌رسد؛ همچنان‌که این معنا در روایات معصومان (ع) درباره‌ی قتل، غیبت، تهمت و مانند آن دیده می‌شود. در این روایات تصریح شده است که مثلاً حسنات غیبت‌کننده به دیوان غیبت‌شونده منتقل می‌شود و اگر غیبت‌کننده حسناتی نداشت، سیئات غیبت‌شونده به دیوان غیبت‌کننده منتقل می‌شود. (جوادی‌آملی، بی‌تا: ۶۱۵)

مسأله درخور نگرش دیگر در این باره، انتقال حسنات مشرکان معاند و ناصبی‌ها به نام‌های عمل مؤمنان، و انتقال سیئات مؤمنان به نام‌های عمل مشرکان و ناصبی‌ها در آخرت است که

به تعبیر علامه از شگفتی‌های نظام جزا و استحقاق است که می‌فرماید: ﴿لِيُبَيِّنَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ﴾ (انفال: ۸: ۳۷) آری، این‌گونه است که چون گناه، میل باطنی توبه‌کار نبوده است، گناهان او به‌سوی ستمکاران و صاحبان گناه می‌رود و اگر صاحبان گناه حسنه‌ای انجام دهند، چون مطابق باطن آنها نبوده است، به‌سوی صاحبان اصلی حسنات انتقال می‌یابد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸/ ۱۰۴)

۲-۴-۴. نقل مثل حسنات و سیئات انسان به دیگران

چنان‌که گذشت گاهی عین گناهان و طاعات از فردی به فرد دیگر منتقل می‌شود و گاه مثل حسنات و سیئات نیز انتقال می‌یابد.

الف) نقل مثل سیئات به دیگران

آیه‌ی ذیل بر انتقال مثل سیئات دیگران به فاعل گناهکار، و به بیان دیگر بر انتقال مثل گناهان گمراه‌شونده بر گمراه‌کننده دلالت دارد: ﴿لِيُحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ؛ تا تمامی وبال گناهان خود و پاره‌ای از گناهان کسانی را که بدون دلیل، گمراه کرده‌اند، در روز قیامت به دوش بکشند﴾ (نحل: ۱۶: ۲۵)

علامه طباطبایی در معنای حمل وزر دیگران، با نقل حدیثی توضیح می‌دهد که به دوش کشیدن وزر دیگران، همان معنایی است که از رسول خدا ﷺ در حدیث ذیل نقل شده است: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَ أَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِهَا شَيْءٌ وَ مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ لَهُ وَزْرُهَا وَ وَزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا؛ هرکس سنت نیکویی به جا گذارد، هم اجر عمل خود را می‌برد و هم اجر هر کسی را که بدان عمل کند؛ بدون اینکه از اجر عاملین آن، چیزی کم شود و هرکس سنت زشتی را باب کند، هم وزر آن عمل را به‌دوش خواهد کشید، و هم وزر هرکسی که به آن عمل کند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸/ ۳۶)

ب) نقل مثل حسنات به دیگران

﴿وَكُتُبٌ مَّقَدَّمَةٌ وَأُتْرَاقُهَا؛ آنچه خود کردند، می‌نویسیم و آنچه اثر نیک هم باقی گذاشتند، می‌نویسیم﴾ (یس: ۳۶: ۱۲)

علامه طباطبایی می فرماید:

«مراد از «ما قَدَّمُوا» اعمال انجام داده قبل از مرگ خودشان است که از پیش برای روز جزای خود فرستادند، و مراد از «أَثَرُهُمْ» باقیاتی است که برای بعد از مردن خود به جای گذاشتند؛ مانند سنتی خیر که مردم پس از او به آن عمل کنند؛ علمی که مردم پس از او بهره مند شوند؛ بنای مسجدی که مردم بعد از او در آن نماز بخوانند؛ بنای وضوخانه‌ای که مردم در آن وضو بگیرند، یا سنت شرعی است که بنا نهاده و مردم پس از او هم به آن سنت عمل کنند؛ مانند بنا نهادن محلی برای فسق و نافرمانی خدا. همه‌ی اینها آثار آدمی است و خدا به حساب می آورد. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۷/۹۶)

ج) نقل مثل حسنات پدر به فرزندان

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ کسانی که ایمان آوردند و ذریه‌شان از آنان در ایمان به خدا پیروی کردند، ما ذریه‌شان را به آنها ملحق می‌کنیم و از عملشان چیزی کم نمی‌کنیم. هر کسی در گرو عمل خویش است ﴿(طور: ۵۲): ۲۱﴾

فرق میان «اتباع» و «لحوق»، با وجود تقدم و تأخر در هر دو، این است که در اتباع باید تابع و متبوع هر دو در مورد اتباع مشترک باشند، هر جا متبوع می‌رود و هرکاری می‌کند، تابع هم برود و بکند؛ آنگاه می‌گوییم فلانی از فلان کس پیروی کرد؛ اما برخلاف لحوق که لازم نیست در کار و راه ملحق، شرکت داشته باشد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/۱۶۵)

دلالت آیه بر نقل حسنات و سپس الحاق ذریه مؤمن به پدران آن، افزون بر صریح بودن، در ادامه آیه، شبهه‌ای را نیز دفع می‌کند که آیا لحوق، سبب کاستن ثواب پدران نمی‌شود؟ در ذیل آیه در فراز ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ از مجاهد و ابن عباس روایت شده است؛ یعنی هنگامی که فرزندان را به پدران ملحق می‌سازیم، از ثواب پدران چیزی نمی‌کاهیم. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۳/۳۵۰)

۴-۵. تکفیر

تکفیر و پوشانیدن اعمال بدِ بندگان در جزای اعمال خوب، موضوعی است که متکلمان و مفسران شیعه و سنی درباره آن بحث کرده‌اند. البته در بحث تکفیر، تحت تأثیر مکاتب کلامی و تفسیری، اختلاف نظرهایی درخور نگرش دیده می‌شود. برخی تکفیر را قانونی در نظام تکوین معرفی می‌کنند و برخی آن را فضل الهی می‌شمارند و باور دارند که خداوند از فضل بی‌نهایت خویش، اعمال بدِ بندگان را در جزای اعمال نیک آنها می‌پوشاند و نادیده می‌گیرد.

۴-۵-۱. معنای لغوی و اصطلاحی تکفیر

واژه «تکفیر» از ریشه‌ی «کفر»، به معنای پوشانیدن گرفته شده و مصدر باب تفعیل این ماده است: «تقول العرب للزّارع کافرًا؛ لأنّه تکفر البذر بتراب الأرض» (جوهری، ۱۳۷۶: ۸۰۸ / ۲). این منظور، ۱۴۱۴: ۵ / ۱۴۶؛ قیومی، ۱۴۱۴: ۲۲۴؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۳ / ۵۲۶

تکفیر در اصل به معنای پوشیدن و پوشاندن است، ولی در عربی و فارسی به معنای گوناگونی به کار رفته است (قیومی، ذیل «کفر»؛ که بر پایه‌ی آنها در قرآن و احادیث و منابع کلامی و فقهی چند مفهوم مصطلح یافته است، از جمله پاک کردن گناهان و ابطال عقاب (عذاب)، (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۱۳۲/۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵ / ۳۳۲)، پرداختن کفاره سوگند و مانند آن (حرّعاملی، بی تا: ۱۲ / ۲۹۰) و نسبت کفر دادن به مسلمان (عبدالباقی، ۱۳۹۷: ذیل «کفر»).

۴-۵-۲. عوامل تکفیر

اموری که در قرآن کریم، عامل تکفیر ذکر شده، عبارت‌اند از: ایمان همراه با تقوا (مانده (۵): ۶۵)، اجتناب از گناهان کبیره (نساء (۴): ۳۱)، انجام اعمال نیک (هود (۱۱): ۱۱۴)، توبه نصح (تحریم (۶۶): ۸)، هجرت و جهاد (آل عمران (۳): ۱۹۵)، انفاق (بقره (۲): ۲۷۱)، عفو قاتل (مانده (۵): ۴۵) و مناسک حج (بقره (۲): ۲۰۳).

۴-۶. تبدیل سیئات به حسنات

از اقسام دیگر اثرگذاری، مسأله تبدیل سیئات به حسنات است. اولین چیزی که در این باره به نظر می‌رسد، مسأله‌ی توبه است؛ یعنی در صورت پشیمانی از عمل انجام شده، خداوند راهی قرار می‌دهد تا گذشته‌ی گناه‌آلود نه تنها پاک شود، بلکه خوبی‌ها و نیکی‌ها

جای آن را بگیرد. توبه، یکی دیگر از احکام خاص الهی، و نشانگر لطف و رحمت خداوند به بندگانش است. این حکم خاص در آیه ۷۰ سوره فرقان آمده است: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ مگر کسانی که از گناه توبه کنند و عمل صالح به جای آورند؛ پس خدا گناهان آنها را به حسنات بدل گرداند و خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است ﴿(فرقان: ۷۰)

خداوند در این آیه پس از بیان عذاب مضاعف و خلود در آتش جهنم برای مرتکبان برخی از گناهان، گروهی را استثنا کرده و به آنان وعده آمرزش داده که در این استثنا، سه امر قید شده است: توبه، ایمان، و عمل صالح.

علامه در *المیزان*، ضمن بیان دیدگاه مفسران، در رد رأی آنها نوشته است:

این وجوهی که ذکر کرده‌اند، در این اشکال مشترک‌اند که کلام خدای تعالی را از ظاهرش برگردانده‌اند؛ آنهم بدون هیچ دلیلی که در دست داشته باشند؛ زیرا ظاهر عبارت ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾

به‌ویژه اینکه ذیلش فرموده:

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، این است که هریک از گناهان ایشان، خودش به حسنه مبدل می‌شود، نه عقابش و نه ملکه‌اش و نه اعمال آینده‌اش، بلکه یک‌یک گناهان گذشته‌اش به حسنه مبدل می‌شود. این ظاهر آیه است؛ پس باید با حفظ ظاهر، چاره‌ای اندیشید. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۵/ ۲۴۳ - ۲۴۲)

از سخنان علامه برمی‌آید که مراد از حسنات و سیئات، آثار آنها است. نفس عمل، حسنه و سیئه نیست؛ مثلاً عمل زنا و نکاح که یکی حرام و دیگری حلال است یا نفس عمل خوردن که در مال خود حلال، و در مال غصبی حرام می‌شود؛ بنابراین تفاوت این دو، موافقت و مخالفت خدا است؛ مخالفت و موافقتی که در انسان اثر گذاشته است، و در نامه‌ی اعمالش نوشته می‌شود. حسنه و سیئه همان اثر است، نه نفس فعل، و این تبدیل در اثر غفور و رحیم بودن خداست. شایان ذکر است که این تبدیل، هم درباره‌ی مشرکان آمده به قرینه

«أَمَّنَ»، و هم در مورد مؤمنان به قرینه‌ی آیات پیش که راجع به عذاب قاتل و زناکار بود و در صورت توبه، گناهانشان به حسنات تبدیل می‌شود. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۵/۲۴۳ - ۲۴۲)

۴-۷. تضاعف

در آیات قرآن، عباراتی آمده است که بیانگر انواع پاداش و کیفر مضاعف است. درباره‌ی پاداش‌ها، عبارت‌هایی چون دو برابر، چند برابر (نساء: ۴)، یونس (۱۰): ۲۶، حدید (۵۷): ۱۱، بقره (۲): ۲۴۵، ده برابر (انعام: ۶)، هفت صد برابر (بقره: ۲): ۲۶۱ و بدون حساب (نور: ۲۴): ۳۸، زمر (۳۹): ۱۰، (بقره: ۲): ۲۱۲ و در مورد عذاب‌ها، عذاب برابر و مثل، دو برابر، چند برابر و مضاعف، آمده است. در این بخش، ابتدا معنای لغوی تضاعف را بیان، و سپس آیات تضاعف در پاداش و تضاعف در عذاب و علت آنها را در بیان مفسران می‌آوریم.

۴-۷-۱. تضاعف در لغت

تضاعف از ماده‌ی «ضعف» و جمع آن «اضعاف» به معنای «مثل» است. (فراهیدی، ۱۴۰۵: ۱/ ۲۸۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۹/ ۲۰۳)، چنان‌که زجاج می‌گوید: «ضعف الشيء مثله الذي يضعفه وأضعافه أمثاله» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۹/ ۲۰۴)؛ ضعف هر چیز، مثل آن است که به آن اضافه می‌شود. بنابراین تضاعف در لغت یعنی مثل یا امثال چیزی که به آن چیز اضافه می‌شود.

۴-۷-۲. تضاعف در پاداش

آیه‌ی اول: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزِي إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ؛ هر کس کار نیکی به جا آورد، ده برابر آن پاداش دارد و هر کس کار بدی انجام دهد، جز به مانند آن کیفر نخواهد دید و ستمی بر آنها نخواهد شد﴾ (انعام: ۱۶۰).
 آیه‌ی دوم: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ؛ کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند، همانند بذری هستند که هفت خوشه برویاند که در هر خوشه، یک صد دانه باشد و خداوند آن را برای هر کس بخواهد [و شایستگی داشته باشد]، دو یا چند برابر می‌کند و خدا [از نظر قدرت و رحمت] وسیع و [به همه چیز] داناست﴾ (بقره: ۲): ۲۶۱

آیهی سوم: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آنها به سراغ این کارها می روند] تا خداوند آنان را به بهترین اعمالی که انجام داده اند، پاداش دهد و از فضل خود بر پاداششان بیفزاید و خداوند به هر کس بخواهد بی حساب روزی می دهد [و از مواهب بی انتهای خویش بهره مند می سازد] ﴿(نور: ۲۴): ۳۸﴾

به تعبیر علامه طباطبایی، خداوند بنا بر فضل خود نقص اعمال نیکوکاران و صالحان را رفع می کند و معادل بهترین عمل به آنان پاداش می دهد. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۵/ ۱۷۹)

آیت الله جوادی آملی درباره ی علت این تضاعف آورده است:

«چون پاداش براساس تفضل است و نه شایستگی، نباید گفت چرا خداوند برخی از اعمال را دو برابر و بعضی را چند برابر پاداش می دهد» (جوادی آملی، بی تا: ۶۱۸).

۳-۷-۴. تضاعف در عذاب

آیهی اول: ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا دَارَ كُوا فِيهَا جَبِينًا قَالَتْ أَخْرَجْنَاهُمْ لِأَوْلَادِهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لَكُلٌّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ خدای تعالی [روز قیامت به آنان] می فرماید: در میان امت ها و گروه هایی از جن و انس که پیش از شما [در دنیا کافر و ناگرویده به خدا و رسول] بودند در آتش درآید [پس دسته دسته درآیند و] هرگاه امت و گروهی [از ایشان در آتش] درآید خواهر دینی و هم کیش خود [گروه دیگری] را [که پیش از آنان بودند] لعن و نفرین کنند تا هنگامی که همه آنان در آتش یکدیگر را دریابند. گروهی که پس از پیشینیان آیند، درباره آنان گویند: پروردگارا، اینانند که ما را [از راه حق] گمراه کردند؛ پس عذاب و شکنجه آنها را از آتش چند برابر گردان. خدای تعالی فرماید: [عذاب و شکنجه] برای همه [شما و آنان] چند برابر است؛ [برای اینکه همه کافر و ناگرویده بوده اید]؛ ولی شما [اندازه و سختی عذاب هر دسته ای را] نمی دانید ﴿(اعراف: ۷): ۳۸﴾

آیت الله جوادی آملی می فرماید:

«سرّ مضاعف و دوچندان بودن عذاب سران ضلالت این است که آنان، هم گمراه شدند و هم گمراه کردند و در برابر هر گناه، کیفر جداگانه است؛ چون، پیروان ضلالت، هم گمراه شدند و هم امامت امامان حق را رها کردند، و زعامت و

رهبری رهبران باطل را با سوء اختیار خود پذیرفتند، چند گناه مرتکب شده‌اند و در برابر هر گناه، کیفر جداگانه‌ای است» (جوادی آملی، بی تا: ۲)

آیه‌ی دوم: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتُوْنَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَةً وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ حَلِيلًا * وَتَوَلَّىٰ أَنْ تَنْبِتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتُمْ أَنْ كُنْ بِإِهْمِهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا * إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا؛ نزدیک بود تو را فریبت دهند و از آنچه به تو وحی کردیم، غافل سازند و چیز دیگری به ما نسبت دهی تا مشرکان تو را دوست خود گیرند. و اگر ما تو را ثابت قدم نمی‌کردیم نزدیک بود به مشرکان اندک تمایل و اعتمادی بکنی که در این صورت، کیفر این عمل را به تو می‌چشانیم و عذاب تو را در دنیا و آخرت مضاعف می‌کردیم؛ آنگاه از قهر و خشم ما هیچ یابوری بر خود نمی‌یافتی﴾ (الإسراء: (۱۷): ۷۵-۷۳)

آیه‌ی سوم: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنِ يَا تُكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ؛ ای زنان پیغمبر! هرکس از شما به کار ناروای آشکاری، دانسته اقدام کند، دو برابر دیگران عذاب کند﴾ (أحزاب: (۳۳): ۳۰)

آیت‌الله جوادی آملی درباره‌ی علت این عذاب دو برابر می‌نویسد:

«زنان پیغمبر دارای دو جهت و حیثیت‌اند: یکی اینکه مسلمان‌اند و دیگر اینکه به خاندان وحی منسوب‌اند؛ پس هم با وجود مسلمان بودن گناه کرده‌اند و هم گناه آنان حرم امن نبوی را آلوده می‌کند؛ از این رو به سبب دو گناه، دو برابر کیفر می‌شوند، نه یک گناه و دو برابر کیفر که ظلم خواهد بود» (جوادی آملی، بی تا: ۴)

۵. تبیین عقلی تأثیر متقابل حسنات و سیئات

اثرگذاری اعمال بر یکدیگر (حبط و نقل)، به ظاهر حکمی غیر عقلانی می‌نماید و برخلاف آیاتی مانند ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (انعام: (۶): ۱۶۴) یا ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (الزلزال: (۹۹): ۷) است. در اینجا با بیان دیدگاه‌های علامه طباطبایی و محمد غزالی، تبیین عقلی اثرگذاری حسنات و سیئات را بررسی می‌کنیم.

۱-۵. نظریه علامه طباطبائی

همان‌طور که در تعریف حسنه و سیئه بیان کردیم، حسنه بودن فعلی، در موافقت و امتثال امر الهی، و سیئه بودن در مخالفت امر الهی است و متن و نفس عمل در هر دو حال یکی است؛ مثلاً چنانچه خوردن طعام از مال صاحب آن و با رضایت او باشد، مباح و حلال و عملی حسنه است؛ ولی اگر از مال غیر و بدون رضایت او باشد، حرام و سیئه است؛ چون صفتی که باید داشته باشد، ندارد و آن عبارت است از امتثال آن نهی که از ناحیه شارع به سبب خوردن مال غیر، بدون رضایت او وارد شده است. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۰/۵ - ۱۶)

در واقع این تأثیر و تأثر، مختص عالم حق و معنا، و مخالف با نظام عالم جسمانی است؛ ولی باعث نمی‌شود احکام عقل را درباره اعمال و آثار آن به کلی باطل بدانیم.

این حکم که «فاعل هر فعلی، همان کسی است که حرکت و سکون فعل از او سر زده و پیامدهای فعل و آثار آن (مدح و ثواب یا ذم و عقاب) به او عاید می‌شود»، در ظرف اجتماع دنیوی صحیح است. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۸/۱۰۴ - ۱۰۵)

اما باید دانست در ظرف حق و حقیقت، پرداخت و دادن عمل هر کسی به وی، برحسب علم خدا و محاسبه‌اش از افعال خلق است، نه برحسب محاسبه خلق نزد خودش؛ چون خلق، علم و عقل این محاسبه را ندارند.

۲-۵. نظریه غزالی درباره چگونگی انتقال اعمال

غزالی درباره چگونگی انتقال اعمال از یکی به دیگری می‌نویسد:

«نقل حسنات و سیئات به خاطر ظلمی که انسان کرده است، در همین دنیا و هنگام وقوع ظلم واقع می‌شود؛ ولی روز قیامت برای انسان کشف می‌شود و مثلاً ظالم می‌بیند که طاعت‌هایش در نامه عمل دیگری است؛ پس این معنا در آخرت معلوم می‌شود، و گرنه در همان دنیا منتقل شده بود؛ همچنان که فرمود: ﴿لَيْسَ الْمُلْكُ الْيَوْمَ رَبِّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر: ۴۰)» (۱۶)

بنابراین ظالم به سبب ظلم، تاریکی و قساوتی در دلش ایجاد می‌شود که نور طاعت را از قلبش می‌زداید؛ اما مظلوم از ظلم او غمگین می‌شود، شهوتش می‌شکند و در نتیجه اثر گناهان (ظلمتی که به سبب گناهان در دلش بود) زدوده می‌شود و دلش به نوعی نورانی می‌گردد؛

بنابراین نوری که قبلاً در قلب ظالم بود، به قلب مظلوم منتقل می‌شود و ظلمتی که پیش‌تر در دل مظلوم بود، به قلب ظالم منتقل می‌شود که این امر، انتقال حسنات و سیئات است.

۳-۵. نقد علامه بر غزالی

آنچه غزالی درباره‌ی انتقال اعمال بیان می‌کند، در واقع استعاره‌ای است در استعاره، به این صورت که نخست به استعاره، اثر طاعت را طاعت خوانده، سپس محو چیزی و اثبات چیز دیگر را «نقل» نامیده است. اگر ما این پاسخ غزالی را در همهی احکام اعمال به کار ببندیم، باید همهی آنها را مجاز بدانیم؛ در حالی که گفتیم خدای سبحان این احکام را طبق نظریه عقل عملی و اجتماعی مقرر، و احکام خود را براساس آن نظریه‌ها تأسیس کرده است. آنچه را عقل، «مصلح» بداند، مصالح دانسته و آنچه را «مفاسد» بشمارد، مفاسد دانسته است. بی‌گمان احکام عقلی صادر شده از عقل، به اعتبار حقیقت صادر می‌شود، نه مجاز؛ به همین دلیل قاتل را به جرم مقتول مؤاخذه کرده و مقتول یا ورثه‌اش را به پاداش و حسنات قاتل، پاداش و هدیه می‌دهد؛ همچنین برخی از معاملات دیگر ناشی از این باور است که جرم او عین جرم این، و حسنه این، عین حسنه اوست. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲/ ۲۶۸ - ۲۷۰)

نتیجه‌گیری

رهاورد پژوهش با موضوع «اثرگذاری متقابل حسنات و سیئات از دیدگاه قرآن کریم» موارد زیر است:

۱. ملاک مفسران براساس تحلیل و تفسیر آیات درباره‌ی عمل حسنه، حاکمیت امتثال امر الهی بر عمل است؛ زیرا عدم امتثال (مخالفت با امر الهی) عمل را به سیئه تبدیل می‌کند.
۲. در قرآن کریم درباره‌ی کیفیت تأثیر اعمال حسنه و سیئه بر یکدیگر، گونه‌هایی معرفی شده‌اند که عبارت‌اند از: حبط عمل، نقل و الحاق عمل، تکفیر عمل، تبدیل متقابل، و تضاعف ثواب و عقاب.
۳. قدر جامع دیدگاه مفسران درباره‌ی معنای حبط، بطلان عمل و فقدان اثر است. برخی از مفسران این بطلان و فقدان را از ابتدا در حاق ذات عمل، مستقر می‌دانند و گروهی آن را مؤخر و به بعد از استحقاق ثواب منسوب می‌کنند.

۴. تتبع در معنای حبط، اندیشمندان را به دو نظریه رهنمون شده است:

اول، نظریه «تحابط» (حبط طرفینی)؛ بر این اساس، حسنه لاحق، سیئه سابقه را از بین می‌برد یا سیئه لاحق، حسنه سابقه را از بین می‌برد؛ به طوری که یکی از حسنه یا سیئه برای انسان باقی می‌ماند.

دوم، نظریه «موازنه» که به سنجش اعمال براساس الگوی کسر و انکسار قائل است؛ یعنی هرگاه وزان کلی حسنات از وزان کلی سیئات بیشتر باشد، عقاب به وسیله ثواب، تکفیر و پوشیده می‌شود؛ به طوری که به میزان سیئات، از ثواب حسنات حبط (کاسته) می‌شود و برعکس.

در این باره دیدگاه علامه چنین است:

الف) حبط، به معنای بطلان عمل و فقدان اثر، به همه اعمال انسان مربوط می‌شود و اثر بطلان، در دنیا و آخرت اتفاق می‌افتد.

ب) اعمالی همچون کفر و شرک، حبط‌کننده همه‌ی اعمال گذشته است؛ همچنین اعمالی مانند انفاق توأم با آزار و منت، خود عمل - یعنی نفس انفاق - را حبط و بی‌اثر می‌کند و برخی از اعمال نیز به حبط بخشی از حسنات می‌انجامد.

ج) اگرچه اجمالاً معارضه و کسر و انکسار میان حسنات و سیئات، مسلم است؛ اما تأثیر حسنات و سیئات در یکدیگر به شیوه‌ی تحابط یا موازنه، دلیل ندارد و تنها دلیل آن، حسابگری در حالات اخلاقی و نفسانی است، البته این حسابگری و این اعتبار در فهم این‌گونه حقایق قرآنی درباره ثواب و عقاب، کمک خوبی است.

۵. برخلاف تصور برخی، انتقال حسنات و سیئات انسان به دیگران، در نظام محاسباتی حق تعالی، امری ممکن، معقول و مقتضای عدل است؛ چرا که تأثیر متقابل اعمال با معیارهای محاسباتی آخرت (نظام محاسباتی الهی) محاسبه می‌شود که نظام محاسباتی بشری کاملاً متفاوت است. مثلاً در انتقال سیئات مقتول به قاتل و انتقال حسنات قاتل به مقتول استدلال می‌شود که قاتل به سبب قتل، فرصت انجام حسنات و توبه بر سیئات را از مقتول گرفته است.

۶. براساس آیات قرآن (نحل: ۱۶: ۲۵)، (یس: ۳۶: ۱۲) افزون بر اصل حسنات و سیئات، مثل حسنات و مثل سیئات نیز در گونه‌ی انتقال اعمال انسان به دیگران می‌گنجد.
۷. نقل حسنات انسان به ذریه صالحه‌اش، مشروط به پیروی آنها از ایمان است.
۸. تکفیر به معنای پوشاندن گناه، اجمالاً مورد اتفاق مفسران است؛ اما آنان در این موضوع اختلاف دارند که آیا تکفیر از باب عدل الهی است، یا موافق فضل او. به باور علامه طباطبائی تکفیر به صورت اجمالی وجود دارد و پاره‌ای از طاعات، مانند نمازهای واجب، حج و نیز دوری از گناهان بزرگ، برخی از سیئات را از بین می‌برد. قرآن کریم اموری همچون ایمان همراه با تقوا، اعمال صالحه، عفو، انفاق، توبه حقیقی را از عوامل تکفیر دانسته است.
۹. تبدیل سیئات به حسنات، یکی دیگر از گونه‌های تأثیر متقابل حسنات و سیئات بوده و رازش در این است که قوام عمل انسانی به ذات انسان مربوط می‌شود. اگر این ذات که غبار سیئه بر آن نشسته است، از طریق توبه، ایمان و عمل صالح به ذاتی پاک و طیب تبدیل شود، آثار سوء سیئات نیز به دنبال آن، به آثار حسن تبدیل خواهد شد تا میان ذات و اعمال و آثار، تناسب برقرار شود.
۱۰. تضاعف در کاربرد غالب، به معنای دو برابر شدن عذاب و عقاب است؛ اما در لسان قرآن کریم، در ثواب -که گاه دو یا ده یا چند برابر و بلکه بدون حساب تعریف شده- و در عقاب مطرح است که بنا بر رأی اقوی، تضاعف در عقاب، تنها دربارهی برخی از افراد، مانند همسران پیامبر، صورت می‌گیرد.

کتاب نامه

۱. ابن ابی الحدید، (۱۴۰۴ق): شرح نهج البلاغه، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، قم.
۲. ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ق): معجم مقاییس اللغة، ج ۱، مکتب الاعلام الاسلامی، قم.
۳. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (بی تا): تفسیر القرآن العظیم، دارالکتاب العلمیه، بیروت.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرّم، (۱۴۱۴ق): لسان العرب، ج ۳، دارصادر، بیروت.
۵. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق): روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱، آستان قدس رضوی، مشهد.
۶. آلوسی، محمود، (۱۴۱۵ق): روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، دارالکتاب العلمیه، بیروت.
۷. بحرانی، کمال الدین بن میثم، (۱۳۹۸ق): القواعد المرام فی علم الکلام، ج ۱، چاپ مهر، بی جا.
۸. تفتازانی، سعدالدین، (بی تا): شرح المقاصد، ج ۱، الشریف الرضی، قم.
۹. جَبَّائِی، ابوهاشم عبدالسلام بن محمد، (۱۳۸۴ق): شرح اصول الخمسة، ج ۱، مطبعة الاستقلال الكبرى، قاهره.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، (بی تا): تفسیر تسنیم، اسراء، قم.
۱۱. _____، (بی تا): معاد در قرآن، اسراء، قم.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶ق): صحاح اللغة، ج ۱، دارالعلم، للملأیین، بیروت.
۱۳. حلّی، حسن بن یوسف، (۱۳۸۵): کشف المراد، شرح باب حادی عشر، دارالفکر، قم.
۱۴. خلیلی الجرجی، لاروس، (۱۳۶۲): المعجم العربی الحدیث، خرد، تهران.
۱۵. زبیدی، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق): تاج العروس، ج ۱، دارالفکر، بیروت.
۱۶. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق): الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، دارالکتاب العربی، بیروت.
۱۷. سبحانی، جعفر، (۱۳۷۲): بحوث فی الملل والنحل، ج ۱، مهر، قم.
۱۸. طباطبائی، محمد حسین، (۱۴۱۷ق): المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، جامعه مدرسین، قم.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲): مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ناصر خسرو، تهران.
۲۰. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق): جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، دارالمعرفة، بیروت.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا): التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، دار احیاء التراث العربی، بی جا.
۲۲. عروسی حویزی، علی بن جمعه، (۱۴۱۵ق): تفسیر نورالثقلین، ج ۴، اسماعیلیان، قم.
۲۳. عضدالدین ایجی، عبدالرحمان بن احمد، (بی تا): شرح المواقف، الشریف الرضی، قم.
۲۴. عمید، حسن، (۱۳۶۳)، فرهنگ عمید، امیرکبیر، تهران.

۲۵. غزالی، ابوحامد محمد، (۱۳۵۲): *إحياء علوم الدين*، مترجم مؤیدالدین محمد خوارزمی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران.
۲۶. فاضل مقداد، (بی تا): *ارشاد الطالبین*، بی نا، بمبئی.
۲۷. فخررازی، محمدبن عمر، (۱۴۲۰ق): *مفاتیح الغیب*، ج ۳، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
۲۸. فراهیدی، خلیل ابن احمد، (۱۴۰۵ق): *کتاب العین*، ج ۲، هجرت، قم.
۲۹. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، (۱۴۱۵ق)، *القاموس المحيط*، ج ۱، دارالکتاب العلمیه، بیروت.
۳۰. قیومی، احمدبن محمد، (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، ج ۳، مؤسسه دارالهجره، قم.
۳۱. محمدفؤاد عبدالباقی، (۱۳۶۴)، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، قاهره.
۳۲. مفید، محمدبن محمد نعمان، (بی تا): *اوائل المقالات*، چاپ مصنفات الشیخ المفید، بی جا.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، *ترجمه قرآن*، دار القرآن الکریم، قم.

آلَاءُ الرَّحْمَنِ

مطالعات تفسیری

فصلنامه تخصصی گروه تفسیر و علوم قرآن جامعة الزهراء

سال اول، شماره اول، بهار ۱۳۹۷

ویژگی‌های امام در نهج‌البلاغه با مستندات قرآنی

زهرا تیموری^۱

حسن صادقی^۲

چکیده

در این نوشتار ضمن بیان معنای امام و شرایط امامت، سه ویژگی اختصاصی امامت یعنی علم، عصمت و انتصاب امام از نهج‌البلاغه مطرح و با استناد به آیات قرآن بررسی شدند. نویسنده ابتدا با نقل عباراتی از نهج‌البلاغه بیان کرد که امیرمؤمنان علیه السلام اهل‌بیت علیهم السلام را از لحاظ علم دارای امتیاز ویژه و برتر می‌شمارد و سپس در مستندات قرآنی نشان داد که «اهل ذکر» و «من عنده علم الكتاب» قرآن، همان اهل‌بیت و امامان علیهم السلام هستند؛ سپس از آنجا که حضرت اهل‌بیت علیهم السلام را «زبان راستگوی دین» معرفی کرده بودند، آنان را دارای عصمت علمی دانست و آیات تطهیر، امامت، اطاعت و صادقین را مستند عصمت امام معرفی کرد. نویسنده نشان داد که اعتقاد شیعه درباره‌ی ویژگی‌های امام، پایگاه قرآنی و روایی دارد. این جایگاه خدایی است و تنها او می‌تواند کسی را که دارای علم و عصمت است به این مقام نصب کند.

کلید واژه

امامت، انتصاب امام، خصایص امامان، عصمت امام، علم امام، قرآن، نهج‌البلاغه.

Bagheri297@gmail.com

Sadeghi114@chmail.ir

تاریخ تأیید مقاله: ۱۳۹۷/۰۱/۲۲

۱. دانش‌پژوه سطح ۳، تفسیر و علوم قرآن، جامعة الزهراء علیها السلام (نویسنده مسئول)

۲. مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۱۲/۲۵

۱. مقدمه

امام به معنای رهبر و پیشوا است که واژه‌هایی همچون خلافت و حجت با آن مترادف و از نظر معنایی یکی هستند. از دیدگاه شیعه امام جانشین پیامبر، مقتدا و رهبر مردم و دارای خلافت کلی الهی است که باید از سوی خدا منصوب شود و دارای علم و کفایت، عصمت و عدالت است؛ از دیدگاه اهل سنت نیز به معنای نایب پیامبر و نگهبان برنامه‌های مردم است. امام در قرآن به معنای پیشوایان هدایت‌گر و ضلالت‌گر، امام حق و باطل، کتاب آسمانی و لوح محفوظ و نهج‌البلاغه به معنای جانشین و دلایل روشن الهی آمده است. از نظر قرآن کریم و نهج‌البلاغه زمین هرگز از حجت الهی خالی نیست و وجود امام به جهت اتمام حجت بر بندگان، برقراری عدل و امنیت و بیان و تفسیر احکام شریعت ضروری است.

نهج‌البلاغه، برگزیده‌ی خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار امیرمؤمنان (علیه السلام) است و پس از قرآن کریم و احادیث نبوی، از مهم‌ترین منابع شناخت اسلام و ارزش‌های دینی به شمار می‌رود. موضوع «امامت» و جانشینی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از موضوعاتی است که بارها در نهج‌البلاغه مطرح شده، و شرایط «امامت» از زبان نخستین جانشین پیامبر بیان گشته است. درباره‌ی شناخت امام و وظایف و شرایط امامت کتب و مقالاتی بسیاری از دیدگاه‌های مختلف نگاشته شده است. ما در این مجال کوشیده‌ایم سه ویژگی علم، عصمت و انتصاب الهی امام را بر اساس متن نهج‌البلاغه با استناد به آیات قرآنی بیان و بررسی کنیم.

۲. ویژگی‌های امام در نهج‌البلاغه

۱-۲. علم امام

امیرمؤمنان (علیه السلام) در نهج‌البلاغه گاهی خصائص و ویژگی‌های اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را معرفی کرده - که خود او نیز از آنها محسوب می‌شود (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۴)؛ و گاهی خصائص و ویژگی‌های شخصی خویش را بیان کرده است - که باز در آن ویژگی‌ها، همه‌ی امامان مشترک‌اند؛ بنابراین چه سخن از اهل بیت (علیهم السلام) باشد و چه از خود آن حضرت، هر دو بیانگر ویژگی‌های امام است. علم امام، از ویژگی‌هایی است که امیرمؤمنان (علیه السلام) در خطبه‌های خود بدان اشاره کرده است.

۱-۱-۲. علم امام در نهج‌البلاغه

۱. حضرت در این خطبه فرمود: «نَحْنُ الشُّعْرَاءُ وَالْأَصْحَابُ وَالْخَزَنَةُ وَالْأَنْبِيَاءُ، وَلَا تُؤْتَبُ الْبُيُوتُ إِلَّا مِنْ أُنْبِيَائِهَا... وَهُمْ كُنُوزُ الرَّحْمَنِ؛ مَائِمِ شِعَارِ وَحَى وَ يَارَانَ پيامبر و خزانهدار و درهای علوم خدایی پیامبر، و به خانه‌ها جز از درهایش نباید وارد شد... و آنها گنج‌های خدا هستند» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۴)

«وَالْخَزَنَةُ وَالْأَنْبِيَاءُ» مقصود این است که هرکس جویای علم و حکمت و دانستن اسرار شریعت است، باید به ما رجوع کند و توفیق از خداوند است. (بحرانی، ۱۴۰۶: ۳/ ۴۵۵)

۲. امام تأکید می‌کند که معیار اصلی در تحلیل نهایی همان افضلیت و داشتن علم و توانایی برتر به مسئولیت سنگین امامت است: «إِيضًا النَّاسُ إِنْ أَحَقَّ الثَّابِتُ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَامُهُ عَلَيْهِ وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ؛ ای مردم، شایسته‌ترین انسان‌ها برای تصدی امامت (خلافت امت) کسی است که از همه تواناتر بر انجام این مسئولیت بزرگ و هم از داناترین‌شان به خدمت و قانون خدا به آن باشد» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۳)

این معیار «أَقْوَامُهُ عَلَيْهِ وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ» همان ضابطه و ملاک کلی در بعثت‌ها و گزینش‌های خدایی است.

«وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»؛ و داناتر باشد به احکام الهی در امر خلافت؛ یعنی این امر خلافت را کسی زبینه است که به امور و احکام و اجرای آن توانا و دانا باشد؛ یعنی به اصول و فروع تا احکام، مصون از تبدیل و تحریف باشد تا شرایع محفوظ بماند. (مدرس وحید، ۱۳۸۰: ۱۱/ ۱۱۲)

در حقیقت، امام علیه السلام به دو رکن اساسی که یکی جنبه علمی دارد و دیگری جنبه‌ی عملی، اشاره کرده است؛ امام باید از نظر علمی از همه آگاه‌تر و از نظر عملی در امر مدیریت از همه قوی‌تر باشد. بسیاری کسانی که عالم‌اند، ولی مدیر نیستند و یا مدیرند و عالم نیستند، و تا این دو، دست به دست هم ندهد، اداره‌ی صحیح جامعه امکان‌پذیر نیست. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱/ ۳۰۰)

۳. در رابطه با مقام ممتاز علمی اهل بیت علیهم السلام فرمود: «هُمْ مَوْضِعُ سِرِّهِ، وَجَاءَ أَمْرُهُ وَغَيْبِهِ عَلَيْهِ، وَ مَوْئِلُ حُكْمِهِ وَ كُضُوفُ كُنْيَتِهِ؛ خانواده‌ی پیامبر جایگاه اسرار خداوند، پناهگاه امر او، معدن علم او، مرجع حکمت او، مخزن کتاب‌های او هستند» (نهج‌البلاغه، خطبه ۲)

جمله‌ی سوم، آنها را صندوقچه‌ی علوم الهی می‌شمارد، نه تنها اسرار و نه تنها اوامر، بلکه تمام علوم‌ی که برای هدایت انسان‌ها لازم و ضروری است و یا به نحوی در آن دخالت دارد، در این صندوقچه‌ها نهفته شده است! و در جمله چهارم، آنها مرجع احکام الهی شمرده شده‌اند که مردم در اختلافاتشان - چه از نظر فکری و چه از نظر قضایی - باید به آنها مراجعه کنند تا رفع اختلاف و حل مشکل شود و اگر «مَوْئِلُ حُكْمِهِ» (حکم بر وزن ارم جمع حکمت است) خوانده شود، تفاوت آن با جمله‌های قبل روشن تر خواهد شد؛ چراکه در اینجا سخن از فلسفه‌ها و حکمت‌های احکام الهی است که بخشی از علوم پیامبر و پیشوایان معصوم را تشکیل می‌دهد. اما جمله «وَكُلُّهُنَّ كُتُبُهُ» بیانگر این حقیقت است که محتوای همه‌ی کتب الهی نزد آنان است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۰۵/۶)

پس اهل بیت علیهم‌السلام کسانی هستند که به تمام معنا دین‌شناس و ستون یقین‌اند؛ بنابراین قلمرو آگاهی آنها با سنجه‌های عادی قابل اندازه‌گیری نیست. آنچه در این چند جمله به چشم می‌خورد، برخورداری اهل بیت علیهم‌السلام از یک امتیاز فوق‌العاده است که آنان را در سطحی مافوق سطح عادی قرار می‌دهد.

در چنین سطحی احدی با آنان قابل مقایسه نیست، همچنان که در مسأله نبوت مقایسه کردن افراد دیگر با پیغمبر غلط است، در امر خلافت و امامت نیز با وجود افرادی در این سطح، سخن از دیگران بیهوده است.

۴. امام در خطبه‌ی دیگری فرمود: «نَحْنُ شَجَرَةُ الدُّبُورَةِ وَ مَحْطَ الرِّسَالَةِ وَ مُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ وَ مَعَادِنُ الْعِلْمِ وَ بِنَائِبِيُّ الْحُكْمِ؛ ما درخت نبوت و فرودگاه رسالت و محل آمدوشد فرشتگان و معدن‌های علوم و سرچشمه‌های حکمت‌هائیم» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۹)

منظور از «معدان علم» آن است که امامان اهل بیت علیهم‌السلام وارث علوم پیامبر و حافظ کتاب و سنت بودند. در شأن نزول آیه‌ی شریفه‌ی ﴿وَتَعْبَهُمُ الْأُذُنُ وَاعْيَهُ﴾ گوش شنوا این پیام‌ها را در خود نگه می‌دارد ﴿حاقه (۶۹): ۱۲﴾

تفاوت «معدان» و «بنایب» از این نظر است که «معدن» چیزی است که معمولاً مردم به سراغ آن می‌روند و از آن بهره می‌گیرند؛ ولی «بنایب» - به معنای چشمه‌ها - چیزی است که می‌جوشد و به سوی مردم سرازیر می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۰۵/۴)

۵. امام علی علیه السلام فرمود: «أَيُّنَ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُمُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ دُونَنَا كَذِبًا وَبَغْيًا عَلَيْنَا أَنْ رَفَعْنَا اللَّهُ وَوَضَعَهُمْ وَأَغْضَبْنَا وَحَرَمَهُمْ وَأَدْخَلْنَا وَأَخْرَجَهُمْ بِنَا يَسْتَعْطَبُ الْهُدَىٰ وَ يَسْتَجَلِبُ الْعَمَىٰ؛ کجايند کساني که به دروغ و از روی حسد که خداوند ما را بالا برده و آنها را پائين، به ما عنايت کرده و آنها را محروم ساخته است، ما را وارد کرده، و آنها را خارج کردند که راستخان در علم - که در قرآن کریم آمده است - آنان اند نه ما؟! تنها به وسيله‌ی ما هدايت جلب، و کوری برطرف می‌گردد» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۴۴)

امام علیه السلام در این بخش از خطبه به کسانی پاسخ می‌دهد که ادعاهای بی‌اساس در زمینه‌ی علم و دانش در برابر اهل بیت علیهم السلام داشتند، و به دروغ خود را آگاه‌تر و عالم‌تر معرفی می‌کردند، و سیاست‌مداران حرفه‌ای آن زمان به این ادعاها دامن می‌زدند تا مسأله امامت و خلافت ائمه اهل بیت علیهم السلام را تضعیف کنند و کم رنگ جلوه دهند. (بحرانی، ۱۴۰۶: ۳/۳۴۸)

اشاره به اینکه پیش‌رو بودن ما در معارف اسلامی، و آگاهی بر قرآن و وحی و سنت پیغمبر صلی الله علیه و آله، چیزی نیست که بر کسی مخفی باشد، همیشه ما پناهگاه علمی امت بوده‌ایم، و حتی خلفا نیز در مشکلات و معضلات به ما پناه می‌آوردند، این حقیقتی است که عیان است و حاجتی به بیان ندارد، و آنها که به خاطر مسائل سیاسی و حبّ و بغض‌های ناشی از علاقه‌های مادی به انکار این حقیقت برخاسته‌اند، خود را رسوا می‌کنند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۵/۶۱۲)

۶. حضرت امیرمؤمنان علیه السلام در فرازی دیگر، جوشش علم خود را همانند جاری شدن سیلاب خروشان از کوهسار می‌داند و بلندای اندیشه‌اش را از همه اندیشه‌ها برتر می‌شمارد: «نُحْدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَلَا يَرْفُ إِلَى الظَّيْرِ؛ سيل علم و معرفت از کوهسار وجود من فرو می‌ریزد، و مرغ اندیشه را یارای پرواز به بلندای من نیست» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳)

امام علیه السلام شایستگی خود را با دو صفت: «يُنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ؛ علم و دانش از ناحیه من به مردم می‌رسد» و «وَلَا يَرْفُ إِلَى الظَّيْرِ؛ و هیچ اندیشه پیش روی به مقام علمی من نمی‌رسد»، تأکید کرده و این دو صفت را برای خود استعاره آورده است به شرح زیر:

الف) اینکه سيل از ناحیه امام علیه السلام جاری می‌شود: جریان سيل از صفات کوه و مکان‌های مرتفع می‌باشد و در عبارت امام علیه السلام کنایه است از بلندی مقام و شرافت آن حضرت که علوم

و اندیشه‌های بلند از ناحیه آن حضرت شروع و جریان پیدا می‌کند. برای کمالات خود لفظ سیل را استعاره آورده است.

ب) اینکه هیچ پرنده‌ای به بلندی مقام او نمی‌رسد: کنایه از نهایت علو درجه علمی آن حضرت است؛ زیرا هر مکان مرتفعی که از آن سیل جریان یابد لازمه‌اش این نیست که پرنده‌ای به آنجا نتواند پرواز کند، پس جمله دوم، علو خاصی را بیان می‌کند که دسترسی به آن آسان نیست. (بحرانی، ۱۴۰۶: ۵۰۷/۱)

وجود امام آگاه و بیدار و نیرومند و معصوم برای هر امت، مایه آرامش و انواع برکات است. در ضمن، این تعبیر نشان می‌دهد که هیچ‌کس را یارای دستیابی به افکار بلند امام (علیه السلام) و اوج معرفت و کنه شخصیت آن حضرت نیست و به اسرار وجود او جز پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) که استاد بزرگ آن حضرت بود و امامان معصوم، پی نمی‌برد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱/۳۲۳)

در این فرازا امام با نگاه به جایگاه علمی‌اش، خود را محق منصب خلافت می‌داند؛ یعنی به پیوند ناگسستنی امامت با علم و به تعبیری مرجعیت علمی امام، اشاره می‌کند. با قطع وحی و ختم نبوت، نیاز آدمی به هدایت و رهبری الهی پایان نمی‌پذیرد؛ زیرا طی طریق تعالی و سیر به مقصد کمال در زندگی، در همراهی با پیشوایی هدایت‌یافته و هدایت‌گر به درستی، میسر می‌شود؛ پیشوایی که این راه را خود طی کرده باشد، عالم‌ترین کس پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به قرآن کریم و تواناترین شخص در تداوم بخشیدن به رسالت و تحقق دیانت باشد.

۷. درباره‌ی دامنه‌ی گستره‌ی علوم اهل بیت (علیهم السلام) فرمود: «وَعِنْدَنَا أَهْلُ الْبَيْتِ أَبْوَابُ الْحِكْمِ وَ ضِيَاءُ الْأُمَمِ؛ نزد ما اهل بیت (علیهم السلام) درهای حکمت الهی و چراغ دین است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۰) «حکم» (به کسر حاء و فتح کاف) به معنی حکمت‌ها و دانش‌هاست و به یقین ابواب حکمت و دانش نزد اهل بیت (علیهم السلام) است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۵/۲۰۰)

بنا به فرموده امام علی (علیه السلام)، دری که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) برای هدایت بشر گشود و راهی که آن حضرت برای نجات بشر هموار نمود، با وجود اوصیای او و اندیشه و راه و رسم، و جهت‌دهی ایشان تداوم می‌یابد، و آنکه خواهان راه راست و کوتاه است، به آنان پیوند می‌خورد.

۸. فرمود: «هُمْ عَيْشُ الْعِلْمِ وَ مَوْتُ الْجَهْلِ، يَخْبِرُكُمْ حِلْمُهُمْ عَنْ عِلْمِهِمْ وَ ظَاهِرُهُمْ عَنْ بَاطِنِهِمْ، وَ صَمْتُهُمْ عَنْ حِكْمِ مَنْطِقِهِمْ، لَا يَخَالِفُونَ الْحَقَّ وَ لَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ؛ ایشان که اهل بیت محمد ﷺ باشند حیات علم‌اند؛ یعنی زنده کننده و افاضه کننده‌ی علم‌اند. و موت جهل‌اند؛ یعنی میراننده و ازاله کننده جهل‌اند. (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۳۹؛ نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۲۳۴)

امام ﷺ در این تعبیر علم و جهل را به دو موجود زنده تشبیه کرده است که آل محمد ﷺ حیات به علم می‌بخشند و جهل را می‌میرانند و یا به تعبیری دیگر روح علم‌اند و سبب مرگ جهل؛ زیرا با وجود ایشان جهل معدوم و فانی می‌شود. (بحرانی، ۱۴۰۶: ۴۱ / ۵۶۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۸ / ۵۸۸)

با توجه به خطبه‌های ذکر شده، مقام علمی و فضایل علمی امامان و اهل بیت ﷺ از دیگر افراد ممتاز و دامنه گسترده دانش آنان از همه بالاتر بوده است؛ از همین رو، تنها آنان شایستگی خلافت و جانسنی رسول خدا ﷺ را دارند.

۲-۲-۲. مستندات قرآنی

علم، از ویژگی برگزیدگان خدا و خلفای اوست. و امامان ﷺ که خلفای الهی بر زمین‌اند دارای این ویژگی هستند. در آیات مختلفی این موضوع مطرح شده که برخی از آن آیات به قرار ذیل‌اند:

۱. ضابطه و ملاک کلی در بعثت‌ها و گزینش‌های خدایی که قرآن به صراحت بیان می‌کند: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ؛ و پیامبرشان به آنان گفت در حقیقت خداوند طالوت را بر شما به پادشاهی گماشته است گفتند چگونه او را بر ما پادشاهی باشد با آنکه ما به پادشاهی از وی سزاوارتریم و به او از حیث مال گشایشی داده نشده است پیامبرشان گفت در حقیقت خدا او را بر شما برتری داده و او را در دانش و [نیروی] بدنی بر شما برتری بخشیده است﴾ (بقره: ۲۴۷)

۲. آگاهی کامل امامان از کتاب خدا و قرآن مجید به گونه‌ای است که تفسیر، تأویل، ظاهر، باطن و محکم و متشابه آن را به خوبی می‌دانند.

قرآن می فرماید: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِإِلَهِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ؛ کافران می گویند: تو پیامبر نیستی، بگو: همین بس که خداوند و کسی که علم کتاب - و آگاهی بر قرآن - نزد اوست؛ گواه باشد﴾ (رعد(۱۳): ۲۳)

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ کافران مدعی هستند که پیامبر اسلام (ص) از سوی خداوند فرستاده نشده است؛ بنابراین، حضرت رسول (ص) باید برای اثبات رسالت خویش دلیل و برهانی بیاورد، بدین جهت خداوند متعال در ادامه آیه می فرماید: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِإِلَهِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ؛ ای پیامبر! به کافران بگو من دو شاهد و گواه، که بین من پیامبر و کفار شهادت بدهند ارائه می کنم؛ گواه اول من خداوند متعال است، و شاهد دیگر کسی است که «علم الکتاب» نزد اوست﴾ (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۳۱۹)

۳. در آیه ی دیگر فرمود: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ إِذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا؛ و هنگامی که خبری امید بخش یا نگران کننده به آنها برسد، (بدون تحقیق) آن را شایع می سازند؛ در حالی که اگر آن را به پیامبر و پیشوایان شان بازگردانند، کسانی که قدرت تشخیص کافی دارند، از ریشه های مسائل آگاه خواهند شد (و به آنها اطلاع خواهند داد) و اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود، همگی، جز عده کمی، از شیطان پیروی می کردید و گمراه می شدید﴾ (نساء(۴): ۸۳)

۴. در آیه دیگر فرمود: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ؛ اگر نمی دانید، از آگاهان بپرسید﴾ (نحل(۱۶): ۴۳)

این آیات بیان می کنند که علم یکی از ویژگی های برگزیدگان خداوند است. همچنین در تفاسیر آمده است که مراد از ﴿أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ و ﴿مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ ائمه اثنی عشر هستند که در این آیات ویژگی بارزشان علم معرفی شده است.

۲-۲. عصمت امام

«عصمت» در لغت به معنای امساک، حفظ و منع است. چنانکه ابن فارس گفته است:

«عصم یدل علی امساک و منع و ملازمه و المعنی فی ذلک کله واحد. من ذلک أن یعصم الله تعالی عبده من سوء یقع فیه» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۷۷۹)؛ کلمه‌ی عصم بر نگهداری، مانع شدن و ملازم بودن دلالت می‌کند و معنای این واژگان یک چیز است. اینکه خداوند بنده خویش را از امر ناگواری که بر او وارد شود نگه می‌دارد، از همین باب است».

۱-۲-۲. عصمت امام در نهج البلاغه

از آنجا که امام، جانشین پیامبر و مرجع علمی در احکام شرعی و معارف دین و تفسیر قرآن کریم و سنت نبوی است، لازم است که از گناه و خطا مصون باشد تا مردم بتوانند به او و سخنانش اعتماد کنند. در غیر این صورت، اعتماد مردم از بین می‌رود و هدف خداوند از تعیین امامان برای هدایت بشریت نقض می‌شود.

بعضی از سخنان امام علی (علیه السلام) که در تفسیر «عصمت» وارد شده، چنین است:

۱. فرمود: «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ وَ أَيْ تَوْفِكُونَ وَ الْأَعْلَامُ قَائِمَةٌ وَ الْآيَاتُ وَاضِحَةٌ وَ الْمَنَارُ مَنصُوبَةٌ فَأَيْنَ يَتَاهُ بَيْكُم وَ كَيْفَ تَعْمَهُونَ وَ بَيْنَكُمْ عِترَهُ نَبِيِّكُمْ وَ هُمْ أَرْزَمَهُ الْحَقُّ وَ أَعْلَامُ الدِّينِ وَ أَلْسِنَةُ الصِّدْقِ فَأَنْزَلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ وَ رُدُّوهُمْ وَرُودَ الصِّيمْرِ الْعِطَاشِ؛ مردم به کجا می‌روید! چرا از حق منحرف می‌شوید؟ پرچم‌های حق برافراشته و نشانه‌های آن آشکار است، با اینکه چراغ‌های هدایت روشن‌گر راه هستند، پس شما همچون گمراهان به کجا می‌روید؟! چرا سرگردانید؟! در حالی که عترت پیامبر شما در میان شماست آنها زمامداران حق و یقین‌اند؛ پیشوایان دین، و زبان‌های راستی و راستگویان‌اند، پس باید در بهترین منازل قرآن جایشان دهید و همانند تشنگانی که به سوی آب شتابان‌اند به سویشان هجوم ببرید» (نهج البلاغه، خطبه ۸۷)

در این خطبه، امیرمؤمنان (علیه السلام) مردم را به اطاعت و رو آوردن به اهل بیت (علیهم السلام) دعوت می‌کند و اهل بیت (علیهم السلام) را «زبان راستگوی دین» و تنها راه نجات از گمراهی می‌شمارد و به همگان گوشزد می‌کند که آنها را همانند قرآن تعظیم و تکریم کنند و از فرامین اهل بیت (علیهم السلام) اطاعت کنند.

۲. فرمود: «وَإِذَا مَا يَنْدَجِبُ لِأَهْلِ الْعِصْمَةِ وَالْمَصْنُوعِ إِلَيْهِمْ فِي السَّلَامَةِ أَنْ يَرْحَمُوا أَهْلَ الذُّنُوبِ وَالْمَعْصِيَةِ؛ شایسته است که اهل عصمت و پاکی و کسانی که نعمت رستن از گناهان به آنان داده شده است، برای گناهکاران و نافرمانان دلسوزی کنند» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۰)

امام (ع) نخست آنان را به وظایفی که دارند آگاه می‌سازد، و تذکر می‌دهد که به اهل معصیت ترحم داشته باشند، این ترحم و دلسوزی هنگامی در آنها پدید می‌آید که از احوال گناهکاران و وقوع آنها در پرتگاه نابودی عبرت گیرند، بدیهی است که این خوی بندگان شایسته خداوند است که اگر کسی را در سرایشی خطر ببینند، او را دستگیری و به رهایی او اقدام می‌کنند، دیگر اینکه شکر نعمت‌های خداوند بر وجود آنها غالب باشد و آنها را از آلودگی و انحراف باز دارد، و این زمانی میسر است که از مشاهده احوال گناهکاران عبرت گیرند، و از این که خداوند به آنها بخشش فرموده، و در سرکوبی شیطان که ماده گناه و ریشه انحراف است، آنها را یاری کرده است به سپاس او مشغول باشند. (بحرانی، ۱۴۰۶: ۳/۳۲۶)

با توجه به سخن امام علی (ع)، امام دارای عصمت علمی است که به واسطه آن از افراد گناهکار آگاهی دارد و آنها را راهنمایی می‌نماید.

۳. اختلاف نشانه جهل است و کسانی که به همه این امور آگاه‌اند ممکن نیست اختلافی داشته باشند. لذا امام علی (ع) می‌فرماید: «لَا يَخَالِفُونَ الْحَقَّ وَلَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ؛ هرگز با حق مخالفت نمی‌کنند و در آن اختلاف ندارند» (نهج البلاغه، خطبه ۲۳۹)

دلیل آن هم روشن است، آنها از یکسو دارای مقام عصمت و از سوی دیگر احاطه کامل به احکام خدا و وحی الهی و سنت پیامبر (ص) دارند و کسی که چنین باشد نه گامی برخلاف حق برمی‌دارد و نه اختلافی در آن پیدا می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۸/۵۸۹)

۲-۲-۲. مستندات قرآنی

عصمت ائمه (ع) از ضروریات مذهب شیعه است؛ و ریشه قرآنی دارد. برخی از آیاتی که به صراحت عصمت ائمه (ع) را ثابت می‌کنند به قرار ذیل‌اند:

۱. آیهی تطهیر: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳).

این آیه همواره کانون توجه علما و اندیشمندان شیعه و اهل سنت بوده و بحث‌های گوناگونی را برانگیخته است. همه‌ی دانشمندان اسلامی بر این باورند که این آیه فضیلت والایی را برای اهل بیت علیهم‌السلام اثبات می‌کند. شیعه این فضیلت را برابر با عصمت اهل بیت علیهم‌السلام می‌داند؛ یعنی بر اساس این آیه، اراده‌ی تخلف‌ناپذیر خداوند بر طهارت اهل بیت علیهم‌السلام تعلق گرفته است تا آنها را از هرگونه پلیدی دور سازد.

این فضیلت با توجه به این نکته که قرآن کریم هرگونه آلودگی ظاهری و باطنی را رجس می‌شمارد، تفسیری جز عصمت ندارد. (موسوی همدانی، ۱۳۴۷: ۱۶/۳۱۳-۳۰۹)

۲. آیه امامت: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَتْهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ؛ ای پیامبر یاد آور آن گاه که پروردگار ابراهیم، او را به آزمون‌هایی مبتلا ساخت و او آن آزمون‌ها را به اتمام رسانید. خداوند به او فرمود من تو را پیشوای مردم قرار دادم. ابراهیم گفت: از ذریه من نیز از امامت بهره‌ای خواهند داشت؟ فرمود: عهد من شامل حال ظالمان نمی‌شود﴾ (بقره: ۲) (۱۲۴)

این آیه دارای دو مطلب درباره‌ی عصمت امامت است:

اول، اینکه امام باید معصوم از هر ضلالت و گناه و گمراهی باشد، و گرنه مهتدی به نفس نخواهد بود، بلکه محتاج به هدایت غیر خواهد بود، و آیه شریفه از مشخصات امام این را بیان کرد که او محتاج به هدایت احدی نیست، پس امام معصوم است.

دوم، اینکه عکس نتیجه‌ی اول نیز به دست می‌آید، و آن این است که هرکس معصوم نباشد، او امام و هادی به سوی حق نخواهد بود. (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۱/۴۱۴) پس امامت به افراد معصوم از گناه اختصاص دارد و عصمت از شاخص‌های مهم امامت است.

۳. آیه اطاعت که خداوند مردم را به فرمانبرداری از خود، پیامبر و صاحبان امر (امامان) دستور داده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا و رسول و اولی الامر، اطاعت کنید﴾ (نساء: ۴) (۵۹)

دلالت این آیه بر عصمت امام به قدری روشن است که حتی فخر رازی یکی از علمای بزرگ اهل سنت نیز از آیه شریفه بر عصمت اولی الامر استدلال نموده است. (فخر رازی، ۱۴۱۱:

۴. آیهی صادقین ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ ای کسانی که ایمان آورده‌اید

از خدا بترسید و قرین راستگویان باشید ﴿توبه(۹):۱۱۹﴾

در این آیه خداوند متعال مؤمنان را خطاب قرار داده و دو دستور جاودان، کارساز و سرنوشت‌ساز یادآور شده و آن: «پارسایی و پرهیزکاری» و «همراهی با راستگویان و پیروی از آنان» است. بدین‌سان خداوند سبحان مؤمنان را به پیروی کردن از راستگویان پارسا و پرهیزکار دستور داده است. (طبرسی، بی‌تا: ۵/ ۱۲۲)

در تفسیر آیهی فوق بعد از قرائت آیه توسط حضرت علی (ع) سلمان پرسید: «یا رسول‌الله، این آیه عام است یا خاص؟ فرمود: آنان که دستور داده شده‌اند عام‌اند؛ زیرا جمعیت مؤمنین به این دستور مأمور شده‌اند، ولی «صادقین» مخصوص برادرم علی‌بن ابی‌طالب و جانشینانم بعد از او تا روز قیامت است» (انصاری، ۱۴۱۶ق: ۴۳۱) ملاحظه می‌شود که بر اساس آیات قرآن عصمت از ویژگی‌های امامان برشمرده شده است.

۳-۲. نصب از سوی خدا

از ویژگی‌های امام و شباهت او در بسیاری از جهات با پیامبران چنین نتیجه گرفته می‌شود که امامان معصوم (ع) (جانشینان پیامبر) باید از سوی خداوند تعیین شوند. به تعبیر دیگر انتخاب مردم و اجماع امت یا انتصاب از سوی افراد عادی نقشی ندارد؛ چرا که ویژگی‌هایی در امام معتبر است که جز خدا از آن آگاه نیست. مهم‌ترین آنها همان مقام عصمت و علم مخصوص است که امام بدون این دو بال و پر، قادر بر پرواز در فضای امامت و پیشوایی خلق نیست. ابتدا عباراتی از نهج‌البلاغه و سپس استنادات قرآنی انتصاب امام از سوی خداوند در ادامه نقل می‌کنیم:

۱-۳-۲. نصب امام از سوی خدا در نهج‌البلاغه

از دیدگاه شیعه، امام و جانشین پیامبر (ع) تنها به دستور خدا و انتخاب او انجام می‌گیرد و پیامبر، امام پس از خود را معرفی می‌کند. بنابراین هیچ فرد یا گروهی حق دخالت در این امر را ندارند. عباراتی از امیرمؤمنان بر این مطلب تأکید دارند که امام باید منصوب از سوی خدا باشد؛ موارد ذیل از آن جمله‌اند:

۱. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّمَا أَنَا وَ أَنتُمْ عِبِيدُ مَمْلُوكُونَ لِرَبِّ لَرَبِّ غَيْرُهُ يُمْلِكُ مِمَّا لَا تُمْلِكُ مِنْ أَنْفُسِنَا؛ من و شما بردگانی مملوک هستیم برای پروردگاری که جز او پروردگاری نیست، از ما مالک می‌شود چیزی را که خودمان مالک آن نمی‌شویم» (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶)

در این عبارت تمام یاران را توجه می‌دهد که باید همه‌ی ما در مقابل فرمان او تسلیم و در پیشگاه عظمت او کمال ذلت را داشته باشیم؛ زیرا به دلیل اینکه تمام نفوس و خواسته‌ها و خاطره‌های آن از طرف اوست و او مبدأ و سرچشمه‌ی فیض‌ها و استعدادهاست، لذا او مالک تمام آنها می‌باشد. (بحرانی، ۱۴۰۶: ۴/ ۹۱) بنابراین وقتی ما همه‌ی مملوک خدای تعالی هستیم، حق سلطنت بر ما فقط برای او است و او سلطنت و سرپرستی ما را به هر کس بخواهد، عطا می‌کند. بنابراین، هرگونه خلافت و سلطنت و ولایت و امامت باید به او منتهی شود و بدون انتخاب به او باطل و نابجا است و به حکم عقل فطری، تصرف در ملک غیر به شمار می‌رود که زشت و حرام است. (رشاد، دانشنامه امام‌علی: ۳/ ۱۷۲)

۲. فرمود: «وَ نَاطِرُ قَلْبِ اللَّيِّيبِ بِهِ يَبْصُرُ أَمَدَهُ وَ يَعْرِفُ غُورَهُ وَ نَجْدَهُ دَاعٍ دَعَا وَ رَاعٍ رَعَى فَاسْتَجِيبُوا لِلدَّاعِي وَ اتَّبِعُوا الرَّاعِي؛ عاقل با چشم دل، پایان کار را می‌نگرد و اعماق و بلندی‌های آن را درک می‌کند. دعوت کننده‌ای دعوت (به حق) کرد و رهبری به امر سرپرستی قیام نمود. اکنون بر شما لازم است دعوت او را اجابت کنید و از رهبرتان پیروی نمایید» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۴). این عبارت بیان می‌کند که امامت، منصبی الهی است، و به جعل خداوند محقق می‌شود، و با نص آشکار می‌گردد.

در بیان اعراب گفته شد که «داع» مرفوع است به ابتداء خبرش «فی الوجود»؛ بنابراین معنی چنین آید: دعوت کننده هست در وجود انسانی که دعوت می‌کند به راه حق و آن داعی عقل انسانی است که حجّت باطنه خداوند است. (مدرس وحید، ۱۳۸۰: ۱۰/ ۱۲۵)

روشن است که منظور از دعوت کننده، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است که اساس و بنیان اسلام را بنا نهاد و منظور از داعی، امام امیرالمؤمنین علیه السلام است که سرپرستی امت را به فرمان خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله بر عهده گرفت. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۶/ ۸؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۳/ ۴۵۳)

امام علیه السلام دستور می‌دهد که نخستین را که دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله و قرآن و سنت است بپذیرند، و دومین را که خود آن حضرت است پیروی کنند. وجوب دعوت خداوند و پیامبرش صلی الله علیه و آله به

حکم خداوند متعال در آیهی شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (انفال: ۲۴: ۸)؛ روشن است، و پیروی از کسی که خداوند و پیامبرش متابعت او را واجب داشته‌اند نیز واجب است. (بحرانی، ۱۴۰۶: ۳ / ۴۵۳) این سخن اشاره به آن دارد که اگر با دقت بنگرید هم پیامبر خدا ﷺ را می‌شناسید و هم جانشین به حق او را و با شناخت آن دو بزرگوار، تردید و تأملی در اجابت دعوت و پیروی از رهبر باقی نخواهد ماند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۶ / ۸۸)

۳. در مورد اهل بیت (علیهم السلام) و ویژگی‌های آنها چنین فرمود: «وَلَهُمْ خِصَائِصُ حَقِّ الْوَلَايَةِ وَ فِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوَرَاثَةُ الْآنَ لِذَرْجَةِ الْحَقِّ إِلَى أَهْلِهِ وَ نَقَلَ إِلَى مُنْتَقَلِهِ؛ از آن امامان اهل بیت (علیهم السلام) است خصایص لازم برای حق حکومت و امامت و در مورد آنهاست وصیت پیامبر و وراثت، اکنون آن هنگامی است که حق به اهلش باز گردانده شده و به پایگاه اصلیش انتقال یافته است» (نهج البلاغه، خطبه ۲)

کلام مولا اشاره به این است که سرپرستی امور مسلمین و جانشینی رسول خدا دارای ویژگی‌های خاصی است که فقط در آل رسول موجود است و شرایطی دارد که باید شخص اهلیت و استحقاق آن شرایط را داشته باشد. هر چند تمام یا بعضی از این فضایل در غیر آل نبی موجود باشد محققاً از آنها اقتباس شده است؛ بنابراین جانشینی رسول خدا ﷺ به آن حضرت اختصاص دارد و وراثت آن بزرگوار مخصوص اهل بیت پیامبر ﷺ است. (بحرانی، ۱۴۰۶: ۱ / ۴۵۹) «وَلَهُمْ خِصَائِصُ حَقِّ الْوَلَايَةِ؛ یعنی ایشان دارای خصیصه‌های حق ولایت و امارت هستند»، همان ولایت تکوینی که با امر خداوند بوده است.

توضیح: «لام» در «لهم» برای - اختصاص و خبر - که عبارت است از «لهم» - مقدم شده برای تخصیص - این جمله هم منطوقاً دلالت دارد که انبیاء مستحق ولایت و ریاست جامعه به جهت وجود خواص ولایت هستند و لفظ «من» دال است بر اینکه دیگران را زیننده نیست؛ زیرا که شرایط و خواص را دارا نیستند. (مدرس وحید، ۱۳۸۰: ۲ / ۲۳۳)

۴. فرمود: «إِنَّ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُمُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ دُونَنَا كَذِبًا وَ بَغْيًا عَلَيْنَا أَنْ رَفَعْنَا اللَّهَ وَ وَضَعْنَاهُ وَ أَعْطَانَا وَ حَرَمْنَاهُ وَ أَدْخَلْنَا وَ أَخْرَجْنَاهُ بِنَا يَسْتَعْطَبُ الْهَدَى وَ يَسْتَجْلِبُ الْعَمَى إِنَّ الْأُمَّةَ مِنْ قَرِيْبٍ غَرَسُوا فِي هَذَا النَّبْطِ مِنْ هَاشِمٍ لَا تَصْلُحُ عَلَيْ سِوَاهُمْ وَ لَا تَصْلُحُ الْوَلَاةُ مِنْ غَيْرِهِمْ؛ کجایند آنها که گمان برده‌اند که به جز ما آنان به ژرفای علم رسیده‌اند که این، دروغ و ستم

بر ما است به خاطر آنکه خداوند ما را برتری داد و آنان را پست گردانید و ما را به خصایصی ارزانی داشت و آنان را محروم کرد و ما را به مرزهای رحمتش وارد کرد و آنان را خارج نمود از طریق ماست که هدایت برای آنان که به دنبال هدایت‌اند ارزانی می‌شود و کوردلی‌ها روشنی می‌گیرد بی شک امامان از دودمان قریش هستند که در دامن خاندان هاشم کاشته شده‌اند و دیگران شایسته این نیستند و غیر آنان که امام به حقد صلاحیت زمامداری را ندارند» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۴۴)

اشاره به این که پیش رو بودن ما در معارف اسلامی، و آگاهی بر قرآن و وحی و سنت پیغمبر ﷺ، چیزی نیست که بر کسی مخفی باشد، همیشه ما پناهگاه علمی امت بوده‌ایم، و حتی خلفا نیز در مشکلات و معضلات به ما پناه می‌آوردند، این حقیقتی است که عیان است و حاجتی به بیان ندارد، و آنها که به خاطر مسائل سیاسی و حبّ و بغض‌های ناشی از علاقه‌های مادی به انکار این حقیقت برخاسته‌اند، خود را رسوا می‌کنند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۶/۳۴۴). تعبیرات امام گویای این واقعیت است که با وجود تمام ویژگی‌هایی که در امام هست عنصر تعیین کننده همان انتخاب خدایی امامت است.

۲-۳-۲. مستندات قرآنی

در بسیاری از آیاتی که دلیل بر نصب الهی امامت قرار گرفته، کلمات «جاعل»، «جعلناک»، «جعلنا منهم»، «نجعلهم»، برای تبیین این مطلب به کار برده شده و هنگام درخواست مقام امامت از جانب پیامبران و اولیاء‌خدا کلمات «واجعل لی»، «واجعلنا» آمده است. این آیات عبارتند از:

۱. ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالِ: مَنْ تَوَرَّأَ إِمَامًا وَرَهْبَرًا مَرْدَمَ قَرَارِ دَادِمَ﴾ (بقره: ۲) (۱۲۴)
۲. ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ؛ أَي دَاوُدَ مَا تَوَرَّأَ خَلِيفَهُ (و نَمَائِنْدَه خُود) دَر زَمِیْن قَرَار دَادِمَ﴾ (ص: ۳۸) (۲۶)
- این آیه از آیاتی است که ثابت می‌کند گزینش «امام» و «خلیفه» تنها در اختیار خداوند است.
۳. ﴿جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا؛ وَ أَنهَآ رَا پِشُوآیَانِی قَرَار دَادِمَ کَه بَه فَرْمَان مَا (مَرْدَم رَا) هِدَايَت مِی کَرْدَنَد﴾ (انبیاء: ۲۱) (۷۳)

۴. ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُوَّةً أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ و کسانی اند که می گویند: پروردگارا! به ما از ناحیه‌ی همسران و فرزندانمان مایه‌ی روشنی چشم عطا کن و ما را پیشوای پرهیزگاران قرار ده ﴿(فرقان(۲۵):۷۴)

۵. ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةَ مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ و پیامبرشان به آنها گفت: همانا خداوند «طالوت» را برای زمامداری شما مبعوث (و انتخاب) کرده است، گفتند: چگونه او بر ما حکومت داشته باشد در حالی که ما از او به فرمانروایی شایسته‌تریم و به او ثروت زیادی داده نشده است؟ پیامبرشان گفت: خداوند او را بر شما برگزیده و توان علمی و جسمی او را افزون نموده است و خداوند ملکش (فرماندهی و رهبری) را به هر کس بخواهد می‌بخشد و خداوند (احسانش) وسیع و (به لیاقت‌ها و توانایی‌های افراد) آگاه است ﴿(بقره(۲):۲۴۷)

نتیجه‌گیری

در این نوشتار ضمن بیان معنای امام و شرایط امامت، سه ویژگی اختصاصی امامت یعنی علم، عصمت و انتصاب امام از نهج البلاغه مطرح و با استناد به آیات قرآن بررسی شدند. پس از مقدمه‌ای کوتاه درباره‌ی معنای امامت، ابتدا عباراتی از نهج البلاغه نقل کردیم که امیرمؤمنان (ع)، اهل بیت (ع) را از لحاظ علم دارای امتیاز ویژه و برتر می‌شمرد؛ سپس در مستندات قرآنی نشان دادیم که «اهل ذکر» و «من عنده علم الكتاب» قرآن، همان اهل بیت (ع) و امامان (ع) هستند؛ سپس از آنجا که حضرت، اهل بیت (ع) را «زبان راستگوی دین» معرفی کرده بودند، عصمت علمی آن حضرات را دانستیم و در این مورد به آیات تطهیر، امامت، اطاعت و صادقین را استناد کردیم که بیانگر عصمت امام بودند.

آنگاه با برشماری چهار فقره از خطبه‌های نهج البلاغه، انتصاب الهی امامان را استخراج و آن را مستند به آیاتی از قرآن کردیم که با عباراتی نظیر «جاعل»، «جعلناک»، «جعلنا منهم»، «نجعلهم»، مقام امامت الهی را مطرح کرده‌اند.

این پژوهش کوشید نشان دهد که اعتقاد شیعه در اختصاص برخی ویژگی‌ها نظیر علم، عصمت و انتصاب الهی به جایگاه امامت و شخص امام، پایگاه قرآنی و روایی دارد و بنابر

آنچه که از امیرمؤمنان علیه السلام نقل و استنادات قرآنی آن ذکر شد، هر کسی نمی‌تواند در جایگاه امام قرار بگیرد؛ چراکه این جایگاه، خدایی است و تنها او می‌تواند کسی را که دارای علم و عصمت است به این مقام منصوب کند.

کتابنامه

۱. ابن فارس، أحمد، (۱۴۰۴ق): معجم مقاییس اللغة، ج ۱، قم.
۲. انصاری زنجانی خوئینی، اسماعیل، (۱۴۱۶ق): ترجمه أسرار آل محمد، ج ۱، نشر هادی، قم.
۳. بحرانی، میثم بن علی بن میثم، (۱۴۰۶ق): قواعد المرام فی علم الکلام، ج ۲، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم.
۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۶۲): شیعه در اسلام، انتشارات اسلامی، قم.
۵. _____، (۱۴۱۷ق): المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، انتشارات اسلامی، قم.
۶. طبرسی، فضل بن حسن، (بی تا): جوامع الجامع، ترجمه فراهانی، ج ۱، بی نا، تهران.
۷. فخررازی، ابو عبدالله، (۱۴۱۱ق): التفسیر الکبیر، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۸. مدرس وحید، احمد، (۱۳۸۰): شرح نهج البلاغه، ج ۱، بی نا، قم.
۹. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۶۳): تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۱۰. _____، (۱۳۸۶): آیات ولایت در قرآن، نسل جوان، قم.
۱۱. _____، (۱۳۷۳): ترجمه قرآن، دارالقرآن الکریم، ج ۲، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، قم.
۱۲. _____، (۱۳۸۶): پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، ج ۱، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۱۳. موسوی همدانی، سیدمحمد باقر، (۱۳۷۴): ترجمه تفسیر المیزان، جامعه مدرسین، قم.
۱۴. نواب لاهیجی، میرزا محمدباقر، (۱۳۷۹): شرح نهج البلاغه، میراث مکتوب، تهران.

بررسی عوامل اضطراب و نقش آن در آسیب‌های تربیتی با تأکید بر منابع اسلامی

خد بچه رجبی^۱

حسین مهدی زاده^۲

چکیده

نویسنده در این نوشتار کوشیده است تا ضمن شناساندن عارضه‌ی اضطراب مزمن به عنوان اختلال ذهنی افراد، عوامل بروز آن را معرفی کند تا با شناخت آن عوامل، بتوان از وقوع اضطراب پیش‌گیری کرد. بر اساس متون اسلامی، عامل اضطراب مواردی همچون عدم تعقل، ترس از آینده، بی‌هدفی، ارتکاب گناه، و مقایسه با دیگر افراد است. نویسنده بر آن است که اگرچه برخی از این مفاهیم می‌توانند با مواردی همچون روان‌پویایی و شناختی از دیدگاه روانشناسان تطبیق داده شوند، اما آنچه که می‌توان به طور کلی اشاره کرد اینکه انسان موحد متدین و مؤمن به خدا و روز قیامت به راحتی دچار اضطراب نمی‌شود؛ چرا که ایمان، بسیاری از عوامل اضطراب را از بین می‌برد.

کلید واژه

اضطراب، آسیب‌های اضطراب، بی‌هدفی، پیامدهای اضطراب، تربیت، عوامل اضطراب.

Kh.rajabi.1382@gmail.com

۱. دانش پژوه سطح ۳، تعلیم و تربیت اسلامی، جامعة الزهراء (نویسنده مسئول)

Hmahdi123@gmail.com

۲. مدرس تعلیم و تربیت اسلامی، جامعة الزهراء

تاریخ تأیید مقاله: ۱۳۹۷/۰۲/۲۰

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۱/۲۵

۱. مقدمه

اضطراب، عامل مبهمی از ترس، حوادث نامطبوع در آینده را پیش‌بینی می‌کند. گاه این نگرانی در مراتب پایین، سبب حرکت انسان برای انجام وظایف خویش است، و اضطراب بهینه نامیده می‌شود؛ و گاه در مراتب بالاتر انسان را از فعالیت‌های روزمره و عادی باز می‌دارد و سلامت جسمانی - روانی فرد، خانواده و اجتماع را به مخاطره می‌اندازد. یکی از این موارد، آسیب‌های تربیتی است که از آسیب‌های شدید اضطراب به شمار می‌رود، اما کمتر بدان توجه شده است. این نوشتار ضمن توضیح مفاهیمی نظیر اضطراب، ترس و نگرانی، عوامل اضطراب را بر اساس متون اسلامی می‌کاود و سپس نقش آن را در بروز آسیب‌های تربیتی می‌نماید. شایان ذکر است که کتاب‌ها و مقاله‌های فراوانی با رویکرد روان‌شناسی و اسلامی به موضوع اضطراب توجه کرده‌اند، اما بسیاری از آنها فقط به علل و درمان اضطراب اشاره دارند و از آسیب‌های تربیتی در بعد فردی، خانوادگی و اجتماعی سخن نگفته‌اند و اگر در برخی از موارد آسیب‌هایی مطرح شده، بسیار گذرا و فاقد انسجام لازم بوده است.

کتاب‌های آسیب‌شناسی روانی اثر حسین آزاد، آسیب‌شناسی روانی از سعید شاملو، اختلالات اضطرابی از سیلیسیا. آ. ترجمه‌ی مسعود براتیان، اضطراب و نگرانی و روان‌شناسی ترس و دلهره اثر محمدحسین حق‌جو، جوان و آرامش از علی نقی فقیهی و دیگر منابع بیشتر علل و درمان اضطراب را بیان کرده‌اند، اما آسیب‌های تربیتی در برخی از این کتب بسیار کم مطرح شده است. همچنین سایت‌های اطلاع‌رسانی غدیر، نرم‌افزار جامع الاحادیث از بیان این آسیب‌ها مخصوصاً در ابعاد فردی، خانوادگی و اجتماعی، دور مانده و بیشتر به درمان این اختلال پرداخته‌اند؛ از همین رو، بعد از بیان عوامل اضطراب، آسیب‌های تربیتی و پیامدهای آن در منابع اسلامی و متون دینی بررسی می‌شوند.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. مفهوم اضطراب

اضطراب از لغت لاتین «anxiety» اخذ شده و در اصل به معنی خفه شدن یا به حالت خفگی افتادن است. واکنش‌های احساسی و فیزیولوژیکی مثل خفگی به اضطراب نسبت داده شده است. (عمید، ۱۳۶۰: ۱۴۹) اضطراب به طور کلی به معنی لرزیدن، تپیدن، آشفتگی، بی‌تابی

و ناآرامی آمده و در اصطلاح عبارت است از یک ناراحتی دردناک ذهنی درباره‌ی پیش‌بینی یک تهدید. (قاسم، ۱۳۸۲: ۳) پس اضطراب به افکار آینده‌گرا مربوط می‌شود (سیلیسیا، ۱۳۸۴: ۱۷) که غیرواقعی یا غیرمنطقی است و این حس خطر از عامل بی‌اساس و نسبت به مسأله‌ای است که خطر بسیار کمی دارد. (شاملو، ۱۳۸۲: ۱۳۹)

۲-۲. مفهوم ترس

ترس مربوط به احساس خطر کنونی مثل، رعد و برق می‌باشد. انتهای درجه ترس، وحشت یا هراس است، که فرد با خطری مواجه می‌شود که قبلاً آمادگی آن را نداشته است. (لوگان، ۱۳۷۲: ۱۰) پس ترس مربوط به محرک تهدیدکننده‌ی واقعی است بر خلاف اضطراب.

۲-۳. اختلالات اضطرابی

حالت‌هایی که اضطراب شدید و مستمر مشخصه‌ی آن است، اگر شدت یابد، اختلال هراس نامیده می‌شود، که شامل آگورافوبیا (هراس از مکان‌های باز)، ترس اجتماع (ترس از ظاهر شدن در جمع)، اختلال وسواس (اشتغال غیر عادی و مستمر در عمل، افکار، تمایلات و خواهش‌ها) است. (شاملو، ۱۳۸۲: ۱۱۷)

۲-۴. اختلال وحشت‌زدگی

اضطراب در دوره‌های خاصی متمرکز می‌شود که از چند دقیقه تا چند ساعت به طول می‌انجامد، و احساس ترس ناگهانی و مشکلات تنفسی به همراه دارد. این حملات غیر قابل پیش‌بینی هستند، و منجر به کاهش فعالیت فرد می‌شوند. (هافمن، ۱۳۷۹: ۱۶۴)

۲-۵. نگرانی

نگرانی، اگر چه مثل اضطراب دلشوره ایجاد می‌کند اما با اضطراب تفاوت‌هایی دارد از جمله:

الف) سر رسیدن اضطراب بدون قصد قبلی و بدون توجه است، اما نگرانی با آگاهی و توجه به مسأله است؛

ب) حالات جسمی - روانی اضطراب، مثل تنگی نفس است و بدن درگیر می‌شود، اما در نگرانی ذهن درگیر مسأله است؛

ج) احساس فلجی، که این حس در اضطراب حداقل یک دقیقه است، اما در نگرانی راه ندارد. (لوگان، ۱۳۷۲: ۳۸)

۲-۶. تربیت

تربیت در لغت به معنای «پروردن، پروراندن یا پروراندن، آموختن آداب و اخلاق و پروردن کودک تا هنگام بلوغ» است. (دهخدا، ۱۳۷۲: ۵۵۰) و در اصطلاح، عبارت است از فعالیتی هدفمند و دو سویه میان مربی و متربی، به منظور کمک به متربی، در راستای تحقق بخشیدن به قابلیت‌های او و پرورش شخصیت وی در جنبه‌های گوناگون فردی، اجتماعی، جسمانی، عاطفی، روانی، اخلاقی، عقلانی. هدف نهایی تربیت از دیدگاه اسلام تقرب به خدا و عبودیت الهی است. (بناری، ۱۳۸۸: ۶۹)

۲-۷. آسیب تربیتی

هر آنچه که منجر به صدمه در تمام موارد تربیتی شود، آسیب تربیتی نامیده می‌شود. از آنجا که اضطراب در روابط خانوادگی، اقتصادی، تعلیم و تربیت، دین و امور اجتماعی، سلامت جسمانی، روانی، معنوی، روابط فرد با اجتماع تأثیر می‌گذارد، می‌توان به این مسأله به عنوان موضوعی مستقل پرداخت. (شجاعی، ۱۳۸۶: ۲۳۷؛ مرعشی، ۱۳۸۷: ۳۶؛ آزاد، ۱۳۸۴: ۱۱)

۳. پیامد و آسیب‌های اضطراب

به طور کلی اضطراب دو بعد وجودی انسان را مورد حمله قرار می‌دهد:

۳-۱. آسیب‌های جسمانی

اضطراب در ایجاد بیماری‌های جسمی و تشدید بیماری‌های روحی و اختلال رفتاری نقش بسیار مؤثری دارد. پزشکان نقش اضطراب را بر سلامت جسمانی مورد بررسی قرار دادند و متوجه شدند که بیماری هر شخص، کمتر دارای علت واحدی است، اما اضطراب بر روند بروز بیماری و مرگ شتاب می‌بخشد. (مرعشی، ۱۳۸۷: ۷۸) در علم اپیدمیولوژیک (Epidemiologic: همه‌گیرشناسی) به نقش اضطراب در بروز سرطان نیز اشاره می‌کنند

(همان). علت سرطان، می‌تواند اضطراب‌های مزمن باشد؛ زیرا اینترلوکین (interleukin) در خون افراد مضطرب افزایش می‌یابد که بالا بودن آن نشانه‌ی ضعف سیستم ایمنی بدن است. این بیماری خطر ابتلا به عفونت بیماری‌های خود ایمنی و انواع معینی از سرطان را افزایش می‌دهد. همچنین ترشح هورمون آدرنالین منجر به توقف توانایی بدن در برابر رشد سلول‌های سرطانی می‌شود که این امر، در اثر شدت اضطراب بروز می‌نماید. (مرعشی، همان: ۸۴، هافمن، همان: ۸۲)

هانس سلیه مانند کانون اثرات روانی و فیزیولوژیک استرس را به طور دقیق در طی چهل سال بررسی کرد (شجاعی، ۱۳۸۶: ۲۳۸) و واکنش فیزیولوژیکی استرس‌زای شدید را «نشانگان انطباق عمومی» نامید. این واکنش‌ها در سه مرحله‌ی هشدار، مقاومت و مرحله فرسودگی رخ می‌دهد. وی بیان کرد که علت مرگ در مرحله‌ی فرسودگی، مواجهه‌ی دراز مدت فرد با محرک‌های استرس‌زا است (هافمن، ۱۳۷۹: ۷۵)

علاوه بر بیماری سرطان، اضطراب در برخی موارد، منجر به التهاب کیسه زلالی، سردردهای میگرنی، آسم، مشکلات معدی- روده‌ای مثل زخم‌ها و کلیت‌ها می‌شود (همان، ۸۰)

از موارد دیگر بیماری‌های جسمانی که علت آن اضطراب است، فرو افتادن دریچه‌ی میترا است که منجر به گیجی، تپش قلب، خستگی و وحشت می‌شود. این مسأله را فردریک نومان، دبیر انجمن فوبیای آمریکا نیز در سال ۱۹۸۴ تأیید نموده است. (همان، ۲۸)

همچنین در پژوهش‌ها علت پنجاه مورد از شصت مورد مبتلا به زخم معده‌ی بیماران، اضطراب گزارش شده و نیز نقش اضطراب در بروز ویروس سرماخوردگی به اثبات رسیده است (همان، ۷۹)

۲-۳. آسیب‌های روانی - رفتاری

اضطراب افزون بر آنکه به سلامت جسمانی آسیب می‌زند، از لحاظ روانی نیز می‌تواند انسان را دچار اختلال کند. برخی از این موارد که در رفتار انسان خود را نشان می‌دهد از این قرار است:

الف) ترس از همه چیز (شاملو، همان: ۱۳۸؛ ب) مشکل یادگیری و افت تحصیلی (فقیهی، ۱۳۸۹: ۱۱۷)؛ ج) وسواس (شاملو، همان: ۱۳۸؛ سیلیسیا، همان: ۳۵۷ و ۳۷۰)؛ د) اختلال رفتار در کودکان (سیلیسیا، همان: ۳۸ و ۱۶۳)؛ هـ) خودکشی (همان: ۳۶ و ۳۹۱)؛ و) غفلت از خویش و پرداختن به اشتباهات (هندلی، ۱۳۸۲: ۲۷۸).

با توجه به این موارد، شایسته است عوامل استرس‌زا شناخته و کنترل شوند تا از آسیب‌های مختلف پیش‌گیری شود. این نوشتار می‌کوشد ابتدا عوامل اضطراب را از دیدگاه متون اسلامی بشناساند؛ سپس از میان پیامدها و آسیب‌های مختلف این عارضه، آسیب‌های تربیتی را برشمارد و به پیش‌گیری آن توجه دهد.

۴. عوامل بروز اضطراب از دیدگاه منابع اسلامی

بر اساس متون دینی اسلام، اضطراب ناشی از عواملی همچون عدم تعقل، ترس از آینده، بی‌هدفی، ارتکاب گناه، و مقایسه با دیگر افراد است. اگرچه برخی از این مفاهیم می‌توانند با مواردی همچون روان‌پویایی و شناختی از دیدگاه روان‌شناسان تطبیق داده شوند، اما آنچه که می‌توان به طور کلی اشاره کرد، اینکه انسان موحد متدین و مؤمن به خدا و روز قیامت به راحتی دچار اضطراب نمی‌شود؛ چرا که ایمان، بسیاری از عوامل اضطراب را از بین می‌برد. در ادامه این موارد به تفصیل آمده است:

۴-۱. عدم تعقل

انسانی که راه گمراهی را طی می‌کند انگیزه‌ها و امیال شهوانی او بر طبق عقل و فطرت، کنترل می‌شود. پاسخ نیازهای غریزی یک انسان کامل، به دست عقل و فطرت است. شهوت و عقل ضد یکدیگرند. خواسته‌های انسان با حاکمیت شهوت و انسان با حاکمیت عقل - که تابع فطرت می‌باشد - ضد یکدیگر است؛ اولی در بعد حیوانی، و دومی در بعد انسانی، رشد کرده است؛ لذا عوامل سبب‌ساز اضطراب هر دو دسته نیز متفاوت است؛ مثلاً در انسان با حاکمیت عقل، انجام ندادن صحیح تکالیف شرعی و در انسان با حاکمیت شهوت، عدم ارضای خواسته‌های شهوانی و نفسانی، سبب بروز اضطراب می‌شود، اما دلیل این سخن از نظر اسلام، عقل است. انسان عاقل هر فعلی را که انجام می‌دهد، مصالح و فواید یا زیان‌ها و

مفاسد آن را می‌سنجد و تأثیر آن را در سعادت و خیر و صلاح خویش در نظر می‌گیرد، و سپس آن را انجام می‌دهد، و آرامش می‌گیرد؛ زیرا این عمل با فطرت پاک و سالم انسانی انجام شده و در تشخیص نفع و ضرر آنچه که نفع واقعی برای او داشته (سعادت حقیقی) را در نظر گرفته است. اما انسانی که در زندگی بر امور مادی تکیه می‌کند و معیار صلاح و فساد او هوای نفس است، قوه‌ی خیال در فکرش تأثیر می‌گذارد و امور را برای او جلوه می‌دهد؛ در نتیجه در تصمیم‌گیری دچار اضطراب می‌شود و حتی شاید در تشخیص خود خطا کند و راه را به اشتباه بینماید. (شجاعی، ۱۳۸۶: ۹۰)

۲-۴. توس از آینده

انسانی که مادی می‌اندیشد و به عالم پس از مرگ اعتقاد ندارد، همیشه از آینده نگران است؛ زیرا تصور او از مرگ، نابودی است. چنین انسانی که علاقه‌ی عجیبی به زندگی دارد، از آینده می‌هراسد و در برخورد با حوادث طبیعی و غیرطبیعی دچار اضطراب و آسیب‌های آن می‌شود؛ زیرا این حوادث را در بیشتر زمان‌ها، نمی‌توان پیش‌بینی کرد. (شجاعی، همان: ۳۵۷)

در سوره‌ی واقعه می‌خوانیم: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ؛ پس چرا زمانی که روح به گلوگاه می‌رسد شما در آن هنگام (با نگرانی) نظاره‌گر هستید (کاری از شما ساخته نیست)﴾ (واقعه (۵۶): ۸۳-۸۴) انسان مادی از یادآوری مرگ و خارج شدن روح می‌هراسد و سخت مضطرب می‌شود.

۳-۴. نداشتن هدف

انسان با جهان‌بینی مادی، زندگی‌اش پوچ و بی‌معناست؛ زیرا آفرینش در نظر او بی‌معناست و چنین انسانی قهراً هدف و مقصدی نخواهد داشت. (فقیهی، ۱۳۸۹: ۱۲۷)

در سوره‌ی حدید انسان بی‌ایمان و بی‌هدف را به کشاورزی تشبیه می‌کند که ابتدا بسیار شاد، اما در انتها از نگرانی و درماندگی بسیار رنج می‌برد: ﴿اعْلَمُوا أَنَّهَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُحٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَّامًا؛ بدانید زندگی دنیا (برای کسی که ایمان و عمل صالح ندارد) فقط بازی و سرگرمی خودآرایی و افزون‌خواهی در اموال و اولاد است. چنین دنیایی مانند بارانی است که

محصولش، کشاورزان را به شگفتی آورد، سپس محصولات پژمرده شود و آن را زرد بینی، سپس ریز ریز و خاشاک شود ﴿(حدید(۵۷):۲۰)

۴-۴. سیری ناپذیری از مظاهر مادی

روح مجرد و نامتناهی انسان با هیچ یک از مظاهر مادی این جهان، اشتیاق نمی‌شود؛ زیرا همیشه درصدد کسب اموال بیشتر، مقام‌های بالاتر و تلاش برای رسیدن به خواسته‌های بیشتر خویش است به ویژه اگر در میدان هوس بیفتد، هیچ چیز او را سیراب نمی‌کند، عدم دستیابی به خواسته‌های بیشتر، چنین انسانی را نگران و مضطرب می‌سازد.

توضیح آن چنین است که انسان از نظر فطری، کمال نامحدود را می‌طلبد، و به هر چیزی می‌رسد آن را معشوق و کمال می‌پندارد، و وقتی با نقص او مواجه می‌شود، کمال بیشتری را می‌طلبد. بیچاره آدمی نمی‌داند که همه‌ی هستی محدود و متناهی است و وجودش با نقص و فقدان کمالات دیگر توأم است و اگر روزی با هدایت، کمال مطلق را بیابد و به هستی نامتناهی - خداوند متعال - برسد، آرامش می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱) خداوند متعال این مطلب را به زیبایی بیان می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ؛ همانا آنان که گفتند پروردگار ما خداست؛ و سپس پایدار ماندند، بیم و اندوهی بر ایشان راه ندارد ﴿(احقاف(۴۶):۱۳)

۴-۵. گناه

قرآن کریم کفر و شرک را از عوامل بروز اضطراب می‌داند و آن را سبب ترس و ناآرامی معرفی کند: ﴿سَلِّقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ؛ در دل‌های کافران به خاطر اینکه بدون دلیل چیزهایی را برای خدا هم‌تا قرار دادند، ترس و ناآرامی افکنندیم ﴿(آل عمران(۳):۱۵۱)

همچنین در آیه‌ی دیگر ناامنی را سبب نگرانی می‌داند: ﴿وَصَرََبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرِيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقًا رَغَدًا مِنْ حَيْثُ كَانَ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَّاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ؛ خداوند شهری را مثال می‌زند که در آن جامعه امنیت بود، و رزق فراوان داشتند، اما کفران نعمت و ناسپاسی کردند که گرسنگی و ترس و ناامنی به سراغشان آمد ﴿(نحل(۱۶):۱۱۲)

اگر در جامعه امنیت نباشد و حوادثی مثل سیل و زلزله، ترور، بی‌عفتی رخ می‌دهد، چرخ اقتصادی جامعه نمی‌چرخد و رشد نمی‌کند و این عمل محصول کفران نعمت و ناسپاسی افراد جامعه است.

حضرت علی علیه السلام فرد کینه‌توز را همواره در عذاب و مشغولیت قلب توصیف می‌کند: «مَنْ لِيَجْهَ قَلْبُهُ بِحُبِّ الدُّنْيَا اتَّاطَ قَلْبُهُ مِنْهَا بِثَلَاثِ هَمَمٍ لَا يُغْنِيهِ وَ حِرْصٍ لَا يَبْتَرِكُهُ وَ أَمَلٍ لَا يُدْرِكُهُ؛ کسی که شیفته‌ی دنیاست، قلب او به سه چیز مبتلا است: اندوهی که پایان ندارد، طمعی که او را رها نمی‌کند، و آرزویی که به آن نخواهد رسید» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۲۸). از حضرت علی علیه السلام روایت شده است: «إِنَّ الْعَبْدَ لَيُذْنِبُ الذَّنْبَ فَيَنْسَى بِهِ الْعِلْمَ الَّذِي كَانَ قَدْ عَلِمَهُ؛ همانا بنده به خاطر انجام گناه، علمی را که قبلاً می‌دانسته است، فراموش می‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۷۷/۷۲).

برخی از گناهانی که انسان را مضطرب می‌کنند، عبارت‌اند از: سوء ظن، حسادت، کینه‌توزی، حب دنیا، شک و تردید، غضب، ناامنی، اخلاق تند و بد، حرص، کفر و شرک. امام علی علیه السلام سوء ظن را همواره، وحشت‌آور می‌داند؛ زیرا همواره نگران آسیب و تهدید دیگران است: «مَنْ لَمْ يُحِبِّسِنْ ظَلْمَهُ إِسْتَوْحِشَّ مِنْ كُلِّ أَحَدٍ؛ هر کس ظن خود را نیکو نگرداند، (حسن ظن نداشته باشد) از هر کسی می‌ترسد» (آمدی، ۱۳۷۸: ۴۴۲/۵).

امام صادق علیه السلام حسود را همواره مضطرب می‌داند: «لَا يَطْمَئِنُّ الْحَسُودُ فِي رَاحَةِ الْقَلْبِ؛ حسود آرامش قلب ندارد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۹/۷۳). همچنین حرص را از عوامل اضطراب معرفی می‌کند و در مورد شخص حریص می‌فرماید: «مِثْلُ الْحَرِيصِ عَلَى الدُّنْيَا كَمِثْلِ دَوْدَةَ الْقُرْ كَلِمَا إِزَادَتْ مِنَ الْقُرْ عَلَى نَفْسِهَا لَهَا كَانَتْ أَبْعَدَ مِنَ الْخُرُوجِ حَتَّى تَمُوتَ غَمًّا؛ مثل شخص حریص به دنیا مانند کرم ابریشم است که هر چه بیشتر ابریشم را به خود می‌پیچد، راه بیرون شدنش دورتر می‌شود تا اینکه از غم و اندوه بمیرد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳/۷۰).

ایشان علیه السلام غضب را نیز مایه‌ی نگرانی و اندوه می‌داند: «الرَّوْحُ وَالرَّاحَةُ فِي الرِّضَا وَالْبِقِينِ، وَ الضَّمُّ وَالْحُزْنُ فِي الشُّكِّ وَالسَّخَطِ؛ آسایش و راحتی در رضایت (خاطر) و یقین و اندوه و نگرانی در شک و غضب است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵۹/۷۱).

از سوی دیگر منزلت فرد گناهکار، در نزد مردم سقوط می‌کند. چنین فردی که اعتبار اجتماعی خود را از دست می‌دهد، دچار اضطراب و تشویش می‌شود.

۶-۴. مقایسه صعودی

از دیگر عوامل اضطراب، مقایسه‌ی مثبت و منفی، در امور مادی است. در مسائل مادی مقایسه‌ی نزولی، آramش‌زا و مقایسه‌ی صعودی اضطراب‌آور است و این به معنی مقایسه‌ی انسان در مسائل مادی به پایین‌تر خویش است نه بالاتر از خود. سلمان فارسی می‌گوید پیامبر اکرم (ص) به من فرمودند: «انْظُرْ اِلَی مَنْ هُوَ دُوْنَكَ وَلَا تَنْظُرْ اِلَی مَنْ هُوَ فَوْقَكَ وَ اَوْصَافُ یَحِبُّ الْمَسَاكِیْنَ وَ الدُّنُوْءَ مِنْهُمْ؛ اینکه به فردی که (در امور مادی) پایین‌تر از من است نگاه کنم و به فرد بالاتر از خودم (در امور مادی) نگاه نکنم و از جمله اوصاف من دوست داشتن فقرا و نزدیک شدن به آنها باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۶/۳۹۹)

۷-۴. اضطراب کافران از افزایش جمعیت مؤمنان

خداوند یکی از عوامل اضطراب کافران را افزایش مؤمنان معرفی می‌فرماید: «فَذَكَانَ لَكُمْ آیةٌ فِی فِئْتِیْنِ التَّفَاتِیْتِ فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ اٰخَرٰی كَافِرَةٍ یَّرَوْنَهُمْ مُّخْلِطِیْمٌ رَاٰی الْعِیْنَ وَ اللّٰهُ یُؤِیْدُ بِنَصْرِهِ مَن یَّشَآءُ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّاُولِی الْاَبْصَارِ؛ به یقین در دو گروه که (در جنگ بدر) با هم روبه‌رو شدند برای شما نشانه و عبرتی است. گروهی که در راه خدا نبرد می‌کردند و گروه دیگر که کافر بودند به چشم خود مسلمانان را دو برابر می‌دیدند (و این عاملی برای ترس و اضطراب آنان شد) و خدا هر کس را بخواهد به یاری خود تأیید می‌کند» (آل عمران (۳): ۱۳)

۵. پیامدها و آسیب‌های تربیتی اضطراب از منظر اسلام

آسیب‌های تربیتی اضطراب، از دیدگاه متونی دینی را با توجه به علل و عواملی که منجر به بروز اضطراب می‌شود، می‌توان بررسی کرد. از منظر اسلام مهم‌ترین مسأله برآوردن نیازهای ناشی از فطرت است. اگر نیازهای ناشی از فطرت آسیب ببیند، انسان دچار اضطراب می‌شود. این نیازها، مجموعه نیازهایی هستند که برای رشد و شکوفایی فطرت لازم هستند، مانند عبادات و معنویت توحیدی.

نیازهای ناشی از فطرت به سه بخش فردی، خانوادگی و اجتماعی قابل تقسیم است که اگر آسیب ببینند مشکلات فراوانی از این ناحیه انسان را تهدید می‌کند.

۱-۵. آسیب‌های فردی اضطراب

اضطراب در بعد فردی انسان را دچار نقصان و ضررهایی می‌کند که برخی از آنها بدین قرارند:

۱-۱-۵. وسواس

عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: «در مورد مردی که مبتلا به وسوسه در وضو و نماز بود، سؤال کردم و گفتم: او مرد عاقلی است. امام فرمودند: «وَإِيَّ عَقْلَهُ وَهُوَ مَطِيئَةُ الشَّيْطَانِ؟ فَقُلْتُ لَهُ: وَكَيْفَ يُطِيئُ الشَّيْطَانَ؟ فَقَالَ: سَلَّهُ هَذَا الَّذِي يَأْتِيهِ مِنْ أَيْ شَيْءٍ هُوَ؟ فَأَيْتُهُ يَقُولُ: لَكَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ؛ چه عقلی برای اوست و حال آنکه پیروی شیطان می‌کند. پرسیدم: چگونه اطاعت شیطان می‌کند؟ فرمود: از او سؤال کن اینکه نزد او می‌آید چه چیز است؟ پس همانا می‌گوید: از عمل شیطان است» (کلینی، ۱۳۶۹: ۱۲/۱)

۲-۱-۵. سستی در انجام تکالیف شرعی

پایه‌های اسلام بر تکالیف شرعی مثل نماز، زکات، حج، روزه رمضان، و دوستی اهل بیت علیهم السلام بنا شده است. منصور حازم از امام صادق علیه السلام پرسید: کدام اعمال فضیلت بیشتری دارد؟ فرمودند: «الصلاة لَوَقْتِهَا، وَبِرُّ الْوَالِدَيْنِ وَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛ نماز اول وقت، نیکی به پدر و مادر، و جهاد در راه خدا» (عاملی، ۱۴۱۶: ۱۹/۱۵)

فرد مضطرب تکالیف شرعی خود را ناقص انجام می‌دهد و حتی در پاره‌ای از موارد به علت اختلالات شدید اضطرابی از انجام تکالیف شرعی امتناع می‌ورزد.

۳-۱-۵. عدم رغبت به سفر

در روایات به سفر رفتن تأکید فراوان شده است: «سَافِرُوا تَصِحُّوا وَاعْزُوا تَغْنَمُوا وَحَجُّوا تَسْتَتْنَمُوا؛ مسافرت کنید تا بدن‌تان سالم بماند، جهاد کنید تا غنیمت به دست آورید، زیارت خانه خدا بروید تا توانگر شوید» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۹/۹۷). اما فرد مضطرب به علت پریشانی، از رفتن به مسافرت امتناع می‌ورزد و سلامتی جسمی و معنوی خویش را به مخاطره می‌اندازد؛ چراکه به فرموده‌ی امامان معصوم علیهم السلام انسان نیازمند تفریح و مسافرت است.

۴-۱-۵. حسد روزی

از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است: «إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ؛ فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ؛ از حسادت بهره‌زید؛ زیرا حسد نیکی‌ها را می‌خورد، مانند خوردن آتش هیزم را» (آمدی، ۱۳۷۸، ۹۷/۱)

شخص با مقایسه‌ی خود و دیگران - به ویژه مقایسه‌ی سعودی - دچار حسادت و اضطراب می‌شود. این مرض، ایمان او را می‌خورد و روز به‌روز بر اضطرابش افزوده می‌شود به طوری که از انجام تکالیف شرعی و وظایف فردی باز می‌ماند.

۲-۵. آسیب‌های خانوادگی اضطراب

مراد آسیب‌هایی است که شادابی را از چهره‌ی خانواده می‌زاید و آرامش خانواده را سلب می‌کند و خانواده را درگیر مشکلات جسمانی، روحانی، و اخلاقی می‌کند.

۱-۲-۵. عیبجویی، مکر شیطان

از امیرمؤمنان (ع) روایت شده است: «خداوند متعال به موسی امر کرد: ای موسی! توصیه مرا در چهار چیز رعایت کن. اول، تا وقتی گناهان خود را آمرزیده ندیدی، به بیان عیب‌های غیر خود مشغول مشو؛ دوم، تا وقتی گنج‌های مرا تمام شده ندیدی، به جهت روزی خود غم مخور؛ سوم، تا وقتی زوال مُلک مرا ندیدی، به احدی غیر من امیدوار نباش؛ چهارم، تا هنگامی که شیطان را مرده ندیدی، از مکرش ایمن مباش» (ابن بابویه، ۱۳۸۲: ۱/۲۱۷). اما فرد مضطرب برای غلبه بر اضطرابش به عیبجویی دیگران مخصوصاً اعضای خانواده، غم خوردن برای روزی خویش، ناامیدی و توجه به مکرهای شیطان رو می‌آورد که در این صورت ممکن است بیماری‌های روانی دیگر نظیر افسردگی او را دربرگیرد و بر مشکلات خانوادگی‌اش بیافزاید.

۲-۲-۵. افراط در شهوت جنسی و شهوت شکم

از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است: «بئس العون عك الدين قلب تخيب و بطن رغيب و نخط شديد؛ بد یآوری هستند برای دین، دل ترسو، شکم بزرگ و پرخور، زیادی شهوت و تمایل جنسی» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۳/۳۳۵). اضطراب در خانواده تزلزل ایجاد می‌کند. فرد مضطرب ترسو است و نمی‌تواند حامی خانواده باشد و برای غلبه بر اضطراب به خوردن بیش از ظرفیت

روی می‌آورد که به امراض جسمانی فراوانی از جمله مشکلات گوارشی مبتلا می‌شود و نیز برای غلبه بر اضطراب ممکن است بر تمایلات جنسی خود کنترل معقول نداشته باشد و خانواده را دچار آسیب‌های فراوانی کند.

۳-۲-۵. دوری همسر از بستر

از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است: «اذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصیبه؛ زنی که دور از بستر شوهر خود، شب را به روز آورد، فرشتگان تا صبح او را لعنت می‌کنند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۳/۲۱۴). دوری از بستر به علت اضطراب نیز از آسیب‌های خانوادگی اضطراب شمرده می‌شود.

۴-۲-۵. افسردگی

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «المؤمن كمثل شجرة لا يتحاث و رقها ف شتاء ولا صيف. قالوا: يا رسول الله و ما هی؟ قال: النخلة؛ مؤمن مانند درختی است که برگ‌هایش در زمستان و تابستان نمی‌ریزد (همیشه سبز و خرم است). سؤال شد: یا رسول الله، آن درخت کدام است؟ فرمود: درخت خرما» (کلینی، ۱۳۶۹: ۲/۲۱۵). نیز فرمودند: «المؤمن حزنه ف قلبه و بشرة ف وجهه؛ مؤمن همواره بشاش است و غمش در دل پنهان است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۵/۷۳). انسان مضطرب در خانواده غمگین است و این حالت را به دیگران سرایت می‌دهد و یأس، ناامیدی و افسردگی در خانواده حاکم می‌شود. پایه‌های خانواده سست، و تربیت فرزندان با اخلال مواجه می‌شود.

۵-۲-۵. غذا خوردن به روش ناصحیح

در سفارش امام علی علیه السلام به امام حسن علیه السلام آمده است: «ای فرزندم، آیا تو را چهار خصلت نیاموزم که به واسطه آن از طب بی‌نیاز گردی؟ فرمود: آری. فرمود: تا گرسنه نشدی بر سفره‌ی غذا منشین؛ تا میل به خوردن غذا داری از کنار غذا برخیز؛ و جویدن غذا را به نیکویی انجام ده؛ و چون خواستی بخوابی، برای قضای حاجت به مستراح برو. اگر این چهار عمل را به جا آوری از طب بی‌نیاز گردی» (عاملی، ۱۴۱۶: ۲۴/۲۴۵). امام علی علیه السلام همانطور که امروزه علم روان‌شناسی نیز به آن اشاره می‌کند، به نحوه‌ی صحیح غذا خوردن برای

سلامتی جسم تأکید دارد. این در حالی است که انسان مضطرب نمی‌تواند با آرامش غذا بخورد، لذا بیشتر از سایرین از ناراحتی‌های گوارشی رنج می‌برد.

۶-۲-۵. غضب

از امام باقر (ع) نقل شده است: «در کتاب تورات ضمن مناجات خدای عزوجل با موسی (ع) است که: ای موسی! خشم خود را از کسی که تو را بر او مسلط ساخته‌ام بازگیر تا خشم خود را از تو باز گیرم» (کلینی، ۱۳۶۹: ۳/ ۴۱۳). انسان غضبناک مضطرب می‌شود و به پرتگاه هلاکت می‌افتد و ممکن است مرتکب ظلم شود و یا حتی گناهان کبیره‌ای نظیر قتل نفس انجام دهد و در دنیا و آخرت دچار خسران گردد.

۳-۵. آسیب‌های اجتماعی اضطراب

آیات و روایات فراوانی در رابطه با فعالیت‌های اجتماعی وارد شده و اهمیت حضور مسلمانان در اهتمام به امور اجتماعی را گوشزد کرده است حتی برخی از این امور از واجبات به شمار می‌روند نظیر سفر حج و رعایت حقوق مردم. اما در مواردی انسان مضطرب نمی‌تواند این تکالیف را ادا کند و یا کامل به جا بیاورد به ویژه اگر فرد مضطرب دچار هراس از اجتماع یا فضاهای باز شده باشد. بسیاری از افراد مضطرب در رابطه با امور اجتماعی واجب و مستحب دارای ویژگی‌های ذیل‌اند:

۱-۳-۵. گریزان از سفر حج

حج سبب رسیدن حج‌گزار به مشاهده اموری است که جز او کسی دیگر قادر به شهود آن امور نیست. حج به تنهایی یادآور خدای سبحان است. آنکه به حج می‌رود، در برخی از اوقات، آن چنان با اذکار الهی خرسند می‌شود که غیر خدا را فراموش می‌کند. ذکر خدا جان حج است و این ذکر با حضور تک تک افراد فریضه اجتماعی نیز محسوب می‌شود (جوادی، ۱۳۸۸: ۲۵۱).

خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْيٰ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيْ أَعْيٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيْرًا قَالَ كَذَلِكِ أَتَيْنَكَ آيَاتِنَا فَتَنَسَيْتَهَا وَكَذَلِكِ الْيَوْمَ تُنْسَىٰ؛ هر که از ذکر من روی گرداند زندگی بر او تنگ می‌شود و روز قیامت کور محشور می‌گردد، می‌گوید: پروردگارا! چرا مرا کور محشور کردی در حالی که در دنیا بینا بودم؟ می‌گویند: آیات ما را

این چنین فراموش کردی و امروز فراموش می‌شوی ﴿طه (۲۰): ۱۲۴﴾ فریضه‌ی مهم حج تنها در صورت توانمندی جسم و مال واجب شده است، اما انسان مضطرب ممکن است این فریضه را از دست بدهد؛ زیرا در مواجهه با اجتماع استرس بیشتری را تحمل می‌کند.

۲-۳-۵. عدم حضور در مساجد

امام حسن علیه السلام می‌فرمایند: «مَنْ أَدَامَ الْإِخْتِلَافَ إِلَى الْمَسْجِدِ أَصَابَ إِحْدَى ثَمَانِ آيَةِ مُحْكَمَةٍ وَأَخَا مُسْتَفَادًا وَعِلْمًا مُسْتَطْرَفًا وَرَحْمَةً مُنْتَظَرَةً وَكَلِمَةً تَدُلُّهُ عَلَى الصُّدَى أَوْ تَرُدُّهُ عَنِ رَدَى وَتُرَكُّ الذُّنُوبَ حَيَاءً أَوْ خَشْيَةً؛ هرکس پیوسته به مسجد رود یکی از هشت فایده را می‌برد: آیه محکمه (معرفت خداوندی)، دوستی مفید می‌یابد، دانشی تازه یاد می‌گیرد، از رحمتی که مورد انتظارش هست، برخوردار می‌شود. سخنی که به راه راست هدایتش کند یا از هلاکتش برهاند، می‌شنود. از شرم مردم و ترس از خدا گناهان را ترک می‌نماید» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۵/۱۰۸). شوربختانه افراد مضطرب به دلیل دوری از جمع، از حضور در مساجد نیز بیمناک‌اند و اگر حاضر شوند احساس رنجش می‌کنند و از این فضیلت مهم باز می‌مانند.

۳-۳-۵. عدم صله ارحام

امام علی علیه السلام در جواب مردی که عرض کرد: به من علمی بیاموز که عمرم طولانی شود. فرمودند: «وَ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ يُطِيلَ اللَّهُ عُمُرَكَ فَصِلْ ذَوِي أَرْحَامِكَ؛ اگر می‌خواهی خدا عمرت را طولانی کند صله ارحام به جا آور» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۳۲/۷۱)

امام صادق علیه السلام در مورد آثار صله رحم می‌فرمایند: «صِلَةُ الرَّحِمِ يُبْصِرُونَ الْحِسَابَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهِيَ مَنْسَأَةٌ فِي الْعُمُرِ وَتَقِي مَصَارِعَ السُّوءِ وَصَدَقَةُ اللَّيْلِ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ؛ صله رحم حساب روز قیامت را آسان می‌کند، سبب فراموش شدن مرگ می‌گردد، انسان را از مردن بد حفظ می‌کند و صدقه شبانه نیز خشم پروردگار را خاموش می‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۴۸/۷۱). اما فرد مضطرب ممکن است به دلایل مردم‌گریزی و ترس از ظاهر شدن در جمع، از صله رحم دوری کند و ثواب و برکات این فریضه را از دست بدهد.

۴-۳-۵. عدم دعوت از برادر مؤمن برای غذا

پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد شخصی که دعوت برادر مؤمن خود را رد می‌کند، می‌فرماید: «مَنْ أَعْزَجَ الْعَجْزَ رَجُلٌ دَعَاهُ أَخُوهُ إِلَى طَعَامٍ فَتَرَكَهُ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ؛ ناتوان‌ترین مردم کسی است که برادر

دینی اش او را به غذایی دعوت کند و او بدون دلیل نپذیرد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۱/ ۴۴۸) اما فرد مضطرب در موارد بسیاری - مثلاً هنگام احساس ناامنی - چنین رفتاری از خود بروز می‌دهد و درخواست دیگران را نمی‌پذیرد.

۵-۳-۵. عدم مراعات حقوق همسایگان و بستگان

امام سجاد (ع) در صحیفه‌ی سجاده از خداوند تقاضای مراعات حق همسایگان را می‌کند و می‌فرماید: «اللهم صلِّ على محمد و آل محمد و تولِّف فِ جيران و موالِ العارفين بِحَقِّنا؛ خدایا بر محمد و آل محمد (ع) درود و رحمت فرست و به بهترین وجهی مرا در مراعات حق همسایگان و بستگان و دوستان آشنای به حق ما یاری فرما» (شعرانی، ۱۳۸۶: ۱۷۷) افرادی که از استرس فراوان رنج می‌برند، نمی‌توانند حقوق دیگران را رعایت کنند؛ چرا که از پرداختن به برپایی آداب نیکوی الهی، یاری ناتوانان و ادای حاجت ایشان، عیادت بیماران، خیرخواه مشورت جویان، دیدار بازگشته از سفر، پنهان نمودن اسرار دیگران، بخشش دارایی و احسان خویش و بخشش قبل از درخواست دیگران، دوری می‌کنند.

۵-۳-۶. عدم رسیدگی به امور مسلمانان

در حدیثی امام صادق (ع) از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده‌اند: «مَنْ اصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَأَيُّ مَنُظَرٍ وَمَنْ سَمِعَ رَجُلًا يُنَادِي يَا لِلْمُسْلِمِينَ فَلِمَ يُجِبُهُ فَيُؤَيِّسَ بِمُسْلِمٍ؛ هر کس شب را به صبح رساند و به امور مسلمین اهتمام نوزد از مسلمانان نیست و هر که بشنود مردی از مسلمانان فریادرسی می‌خواهد و به او کمک نکند مسلمان نیست» (کلینی، ۱۳۶۹: ۲/ ۱۶۴). فرد مضطرب در مواردی گریزان از مردم است و یا دچار هراس فضای باز گشته است و نمی‌تواند به این مهم بپردازد و وظیفه‌ی خود را بجا آورد.

نتیجه‌گیری

این نوشتار کوشید تا ضمن شناساندن عارضه‌ی اضطراب مزمن به‌عنوان اختلال ذهنی افراد، عوامل بروز آن را معرفی کند، تا با شناخت عوامل بتوان از وقوع آن پیش‌گیری کرد. مکاتب مختلف روان‌شناسی در علت بروز اضطراب دیدگاه مشترکی ندارند و هر کدام عاملی را باعث بروز این عارضه می‌دانند، اما براساس متون دینی، عامل اضطراب مواردی چون عدم

تعقل، ترس از آینده، بی‌هدفی، ارتکاب گناهان و خطاها، و مقایسه صعودی با دیگر افراد است. آنچه که می‌توان به‌طور کلی اشاره کرد اینکه انسان موحد متدین مؤمن به خدا و روز قیامت به‌راحتی دچار اضطراب نمی‌شود؛ چرا که وی با ایمان خود بسیاری از عوامل اضطراب را از بین برده است.

پیامدها و آسیب‌های اضطراب از دیدگاه اسلامی افزون بر دچار شدن شخص مضطرب به‌مواردی نظیر وسواس، حسادت، سستی در امور خویش و عدم رغبت به‌سفر در بعد فردی، شخص مضطرب نمی‌تواند وظایف اجتماعی خود را نیز ادا کند و از اموری همچون سفر حج، حضور در مساجد، برآوردن نیازهای برادران دینی و ... بازمی‌ماند.

کتابنامه

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، (۱۳۸۲): *الخصال*، نسیم کوثر، قم.
۲. آزاد، حسین، (۱۳۸۴): *آسیب شناسی روانی*، بعثت، تهران.
۳. آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۷۸): *غرر الحکم*، ترجمه هاشم رسولی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی تهران.
۴. بناری، علی همت، (۱۳۸۸): *نگرشی بر تعامل فقه و تربیت*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (عج)، قم.
۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸): *جرعه‌ای از صهبای حج*، اسراء قم.
۶. حیدری، غلامعلی، (۱۳۸۷): *گلچین احادیث چهارده معصوم (ع)*، ارم، قم.
۷. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۲): *لغت نامه دهخدا*، دانشگاه تهران، تهران.
۸. روپرت، هندلی، (۱۳۸۲): *روان شناسی اضطراب*، مهدی قراچه داغی، دایره، تهران.
۹. سیلیسیا، آ. (۱۳۸۴): *اختلالات اضطرابی در کودکان و نوجوانان*، مسعود براتیان، انجمن اولیاء و مربیان، تهران.
۱۰. شاملو، سعید، (۱۳۸۲): *آسیب شناسی روانی*، بعثت، تهران.
۱۱. شجاعی، محمدصادق، (۱۳۸۶): *دیدگاه‌های روان‌شناختی مصباح یزدی*، مؤسسه امام خمینی (عج)، قم.
۱۲. شعرانی، ابوالقاسم، (۱۳۸۶): *صحیفه کامله سجاده، امام علی بن الحسین (ع)*، قائم آل محمد (عج)، قم.
۱۳. عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۶): *وسائل الشیعه*، تحقیق: محمدرضا حسینی جلالی، آل‌البیت، قم.
۱۴. عمید، حسن، (۱۳۶۰): *فرهنگ عمید*، امیرکبیر، تهران.
۱۵. فاسم، لین، (۱۳۸۲): *غلبه بر اضطراب*، ابراهیمی هادی و تابعی افشین، نو اندیش، تهران.
۱۶. فقیهی، علی نقی، (۱۳۸۹): *جوان و آرامش روان*، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
۱۷. فیض الاسلام، علی نقی، (۱۳۷۵): *نهج البلاغه*، ولیعصر، تهران.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۹): *اصول کافی*، ترجمه: هاشم رسولی، علمیه اسلامی، تهران.
۱۹. لوگان، اندره، (۱۳۷۲): *نگرانی و اضطراب چه می‌دانیم*، محمدرضا شجاع، آستان قدس، مشهد.
۲۰. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳): *بحار الانوار*، دارالاحیاء، بیروت.
۲۱. مرعشی، سیدعلی، (۱۳۸۷): *بهداشت روان و نقش دین*، انتشارات علمی فرهنگی، تهران.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱): *آموزش فلسفه ۱*، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (عج)، قم.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۷): *ترجمه قرآن کریم*، امام علی بن ابی طالب (عج)، قم.
۲۴. هافمن، کارل، (۱۳۷۹): *روان‌شناسی عمومی از نظریه تا کاربرد*، ج ۲، هادی بحیرایی و همکاران، ارسباران، تهران.



آلاء الرحمن

للدراستات التفسيرية

مجلة فصلية متخصصة يصدرها قسم

التفسير و علوم القرآن في جامعة الزهراء

السنة الأولى، العدد الأول، ربيع عام ١٤٣٩ ق

معاونت آموزش
جامعة الزهراء



صاحب الامتياز: جامعة الزهراء

المدير المسؤول: حجة الإسلام والمسلمين الدكتور سيد حسين شفيعى دارابى

رئيس التحرير: الدكتور محمد تقى سازندگى



هيئة التحرير (مرتبة ألبائبة)

محمد اسعدى: استاذ مشارك في المعهد العالى للحوزة والجامعة، علوم القرآن والحديث

سكينة آخوند: استاذة مساعدة في جامعة علوم ومعارف القرآن، القرآن والنصوص الإسلامية

ريحانة حقانى: تدريسي في جامعة المصطفى العالمية، التفسير المقارن

اسماعيل سلطاني بيرامى: استاذ مساعد في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث، التفسير وعلوم القرآن

سيد حسين شفيعى دارابى: استاذ مساعد في جامعة المصطفى العالمية، التفسير وعلوم القرآن

حسن صادقى: تدريسي سطوح العالى في حوزات العلمية، قسم التفسير وعلوم القرآن

مصطفى كريمى: استاذ مساعد في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث، التفسير وعلوم القرآن



المقيمون العلميون لهذا العدد

الدكتور محسن رفيعى: استاذ مساعد في جامعة التبرويين (فرع الطالقانى)

الدكتورة معصومة شريفى: استاذة مساعد في جامعة التبرويين (فرع السيدة المعصومة)

الدكتور عليرضا رستمى هراتى: استاذ مساعد في جامعة السيدة المعصومة

العنوان: قم، سالاربه، شارع بوعلی، جامعة الزهراء

صندوق البريد: قم، ٣٧١٨٥-٣٤٩٣

الهاتف: ٣٢١١٢٣٠٤ (٠٢٥)

موقع وب: www.jz.ac.ir

البريد الالكتروني: N.Qurani@jz.ac.ir

التفتيح: عباسعلى مردى

الترجمة الى العربية: خليل زامل العصامى

الترجمة الى الانجليزية: نازنين فاطمه فراهانى منش

التصاميم والإخراج الفنى: محمدتقى سازندگى

عدد النسخ: ٥٠٠ نسخة

اصول النقد و قبول النقد فى القرآن

فاطمه طابى اصمهانى^١

على رضا نيازاده^٢

ملخص البحث

للقند جانبان هما: المُتَقَدِّد والمُتَقَدِّد؛ وينبغى أن يكون لكل واحد منهما خصائص معينة لكي يتحقق مبدأ «النقد وقبول النقد» فى المجتمع بشكل صحيح، ومؤثر وبناء. و على هذا الأساس يحاول هذا البحث استخراج الخصائص والمواصفات التى ينبغى أن يتحلّى بها المُتَقَدِّد (أو الناقد)، وما ينبغى اجتنابه فى عملية النقد، فى ضوء ما جاء بين ثنايا الآيات القرآنية. تناول الكاتب ابتداءً فى سياق عرضه لنبذة حول سابقة هذا البحث، شرح معنى ومفهوم كلمة النقد، ثم استعرض ثلاث صفات يُفترض أن يتّصف بها كل ناقد، مع ابراز ستّ خصائص مما ينبغى أن يخلو منها كل نقد، استناداً الى ما جاء فى آيات القرآن الكريم.

الألفاظ المفتاحية

آداب النقد، الشروط والآداب، صفات الناقد، قبول النقد، القرآن، المحاذير التى ينبغى اجتنابها فى النقد، المُتَقَدِّد، النقد.

Taebi1379@gmail.com

Aliniaz861@gmail.com

قبول النشر: ١٤٣٩/٠٧/١٨ ق

١. طالبة فى المرحلة الرابعة، فى التفسير المُقارن، جامعة الزهراء (الكاتبة المسؤولة)

٢. تدريسي فى التفسير وعلوم القرآن، جامعة الزهراء

* استلام البحث: ١٤٣٩/٠٦/٢٣ ق

دراسة مقارنة للحقوق المتبادلة للزوجين فى القرآن من منظار المفسرين المعاصرين

(المنار، التحرير والتنوير، الميزان، من وحى القرآن)

سيده رقيه علوي^١

سيدحسين شفيص دارابي^٢

ملخص البحث

يرمى هذا البحث ضمن بيانه لأهميَّة مكانة الأسرة فى القرآن، الى الإشارة الى القوانين والوظائف المتبادلة للزوجين مما يصبُّ فى مسار توطيد بناء الاسرة. ثمَّ يأتى بعد ذلك على سرد حقِّ التكريم وحسن المعاشرة، وحقِّ الملكيَّة، والإستقلال المالى، وحقِّ الإرث، فى محاولة لبحث هذه الحقوق عن طريق مقارنتها بما جاء فى آراء مفسرين معاصرين من أهل السنَّة والشيعه، وهم: محمَّد عبده، وابن عاشور، والعلامة الطباطبائى، والعلامة محمد حسين فضل الله، من ذوى التوجَّهات الإجتماعية، عند تفسيرهم للآيات التى تتحدَّث عن هذه الحقوق. فهؤلاء المفسرين يرون أن الحقوق والواجبات والتكاليف الملقاة على عاتق كلِّ من الزوج والزوجة، فى النظام الحقيقى للإسلام، قد قُسمت بينهما وفقاً للقدرات والمؤهلات النفسية والطبيعية والجسمية لكلِّ منهما. وعلى الرغم مما يوجد بين هؤلاء المفسرين من اختلاف فى المعتقد المذهبى وتفاوت فى بعض المُتنبئات، إلا أن هنالك جوانب اشتراك كثيرة فى كلِّ من الموضوعات الثلاثة مثل الاستقلال المالى للزوجة والزوج فى الأسرة، وفى موضوع الارث. يهتمُّ هذا البحث بتسليط الضوء على اختلاف الآراء والمفاهيم عند النظر الى ما جاء فى هذه الآيات المتعلقة بهذه القضايا.

الألفاظ المفتاحية

الآراء، حسن المعاشرة، حقِّ الإرث، حقِّ التكريم، حقوق الأسرة، العلامة الطباطبائى، المفسرون المعاصرون.

١. طالبة فى المرحلة الرابعة فى التفسير المُقارن، مؤسسة المعصوميَّة للتعليم العالى S.roghaye.alavi@gmail.com

٢. استاذ مساعد فى جامعة المصطفى (عليه السلام) العالمية، التفسير وعلوم القرآن Shafiedarabi@chmail.ir

قبول النشر: ١٤٣٩/٠٧/٢٥ق

* استلام البحث: ١٤٣٩/٠٦/١٤ق

وظائف العاطفة فى الأسرة وطرائق تعزيزها من منطلق القرآن والأحاديث

معمومه مهتضديان^١
سيد محمد حسين ميرى^٢

ملخص البحث

يتناول هذا التحقيق دراسة «وظائف العاطفة فى الأسرة وطرائق تعزيزها من منطلق القرآن والأحاديث» بمقاربة تحليلية - ووصفية. يبين الكاتب هنا أن الأسرة تؤدى أهم دور وأشدّ مرتكز فى بلورة الرؤى، والسلوكيات، وبناء شخصية ونمط وكيفية حياة كل فرد، لِيُبرز من خلال ذلك تأثير العاطفة معتبراً إياها بمثابة المعجزة؛ وذلك لما لها من دور فى التعلّم، وتبديد مشاعر الوحدة، والتعاون على صعيد الأسرة، والحيلولة دون انحراف الأبناء. ثم يشرح استطراداً سبب ترسيخ وتقوية مشاعر التعاطف فى الأسرة، بما يكفل المزيد من ترسيخ كيان الأسرة، ومن ذلك على سبيل المثال الحوارات والكلام المزيج بمشاعر المودّة والمحبة، والتشاور، والإلتزام بالعفة، وتقاسم العمل، وإدارة الرجل لشؤون البيت والأسرة.

الألفاظ المفتاحية

الإدارة، الأسرة، تقسيم العمل، الحجاب، الحوار، العاطفة، العفاف، القرآن، الوظائف.

١. طالبة فى المرحلة الرابعة، فى علوم ومعارف القرآن، جامعة الزهراء (الكاتبة المسؤولة) Motazedian886@gmail.com

٢. استاذ مساعد فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة رامين الزراعية فى خوزستان S_mohammad_miri@yahoo.com

قبول النشر: ١٤٣٩/٠٧/١٨ ق

* استلام البحث: ١٤٣٩/٠٦/٢٣ ق

التأثير المتبادل للحسنات والسيئات من منظار القرآن الكريم؛ رأى العلامة الطباطبائي أنموذجاً

مدجوبه اروميان^١
مسعود تاج آبادي^٢

ملخص البحث

يبيّن هذا البحث كيفية وأنماط التناقل بين حسنات الإنسان وسيئاته مع بعضها الآخر على أساس ما جاء في آيات القرآن الكريم. يذهب الكاتب ضمن بيانه لاعتقاد الفرد المسلم بوجود نظام حسابي معقول وفقاً لمقتضى العدل الإلهي، وتوضيح مفاهيم الحسنات، والسيئات وتأثيراتها، والأنواع المختلفة للتأثير المتقابل للأعمال في القرآن وموارد مثل حبط الأعمال (استناداً الى كلا الرأيين القائلين بالتحابط والموازنة)، وسلط الضوء خلال ذلك على نقل والحاق الأعمال، والتكفير ودواعيه، وتبديل الأعمال وشروطه، والتضاعف في مجالى الثواب والعقاب. وفي سياق التبيين العقلي للتأثير المتبادل للحسنات والسيئات، اهتمّ بنقل رأى العلامة الطباطبائي ومحمد الغزالي في هذا المجال، وما كتبه العلامة أيضاً في نقده لرأى الغزالي.

الألفاظ المفتاحية

التحابط، التضاعف، التكفير، الحبط، الحسنه، السيئة، العلامة الطباطبائي، الموازنة.

١. طالبة في المرحلة الثالثة في التفسير وعلوم القرآن، جامعة الزهراء (الكاتبة المسؤولة) Mahjoobe.u@gmail.com

٢. مدرّس التفسير وعلوم القرآن، جامعة الزهراء (ع) Www.masoodtaj@gmail.com

* استلام البحث: ١٤/٠٦/١٤٣٩ق

قبول النشر: ٢٥/٠٧/١٤٣٩ق

خصائص الإمام في نهج البلاغة بمستندات قرآنية

زهرا تيموري^١

حسن صادقي^٢

ملخص البحث

يتناول هذا البحث بيان معنى الإمام وشروط الإمامة، ويعرض أثناء ذلك ثلاث خصائص تختص بها الإمامة وهي: العلم، والعصمة، والتنصيب، وفقاً لما جاء في كتاب نهج البلاغة، وبالإستناد الى الآيات القرآنية. ابتدأ الكاتب بنقل عبارات من نهج البلاغة يبين فيها أن أمير المؤمنين، وأهل البيت عليهم السلام لهم من حيث العلم تميز خاص ومكانة متفوقة، ثم أثبت بدلالة النصوص القرآنية أن «أهل الذكر»، و«من عنده علم الكتاب» (وهو القرآن)، هم أهل البيت و الإئمة عليهم السلام؛ ويبين بعد ذلك، بما أنه قد وصف أهل البيت عليهم السلام بـ «لسان الدين الصادق»، فهو يرى لهم عصمة علمية، متخذاً آيات: التطهير، والإمامة، والطاعة، والصادقين، مستند لعصمة الإمام. وأثبت الكاتب أن ما يعتقدوه الشيعة في ما يتعلق بخصائص الإمام، له مرتكزات قرآنية وحديثية. فهذه المكانة الهية، وهو عز وجل وحده القادر على تنصيب من يتصف بالعلم والعصمة في هذا المقام.

الألفاظ المفتاحية

الإمامة، خصائص الإمام، عصمة الإمام، علم الإمام، القرآن، نصب الإمام، نهج البلاغة.

١. طالبة في المرحلة الثالثة في التفسير وعلوم القرآن، جامعة الزهراء (الكاتبة المسؤولة) Bagheri297@gmail.com

٢. مدرس سطوح العالي في حوزات العلمية Sadeghi114@chmail.com

قبول النشر: ١٤٣٩/٠٧/٢٥ ق

* استلام البحث: ١٤٣٩/٠٦/٢٨ ق

عوامل الاضطراب ودورها فى السلبيات التربوية استناداً الى المصادر الإسلامية

خديجه رجبى^١

حسين مهدي زاده^٢

ملخص البحث

حاول كاتب هذا البحث فى سياق تعريف حالة الاضطراب المزمن بوصفها خللاً ذهنياً يصيب الأشخاص، أن يشرح أسباب ظهورها؛ لكى يتسنى الوقاية من الاصابة بهذا الاضطراب عن طريق التعرف على تلك العوامل والأسباب. وفقاً لما ورد فى النصوص الإسلامية، تكمن أسباب الاضطراب فى حالات مثل عدم التعقل، والخوف من المستقبل، واللاهديه والعبيثية، وارتكاب المعاصى، ومقارنة الذات مع الأشخاص الآخرين. يرى الكاتب أن بعض هذه المفاهيم يمكن أن تتطابق مع حالات مثل الديناميكية النفسية والمعرفية من وجهة نظر علماء النفس، غير أن ما يمكن الإشارة اليه بشكل عام هو أن الإنسان الموحد المتدين والمؤمن بالله وباليوم الآخر لا يصيبه الاضطراب بهذه السهولة؛ وذلك لأن الإيمان كفيل بالقضاء على الكثير من أسباب الاضطراب.

الألفاظ المفتاحية

الاضطراب، أسباب الاضطراب، اضرار الاضطراب، نتائج الاضطراب، التربية، اللاهديه.

Kh.rajabi.1382@gmail.com

Hmahdi123@gmail.com

قبول النشر: ١٤٣٩/٠٨/٢٤ ق

١. طالبة فى المرحلة الثالثة، قسم التعليم و التربية الإسلامية، جامعة الزهراء (الكاتبة المسؤولة)

٢. مدرس التعليم و التربية الإسلامية، جامعة الزهراء (ع.ع.)

* استلام البحث: ١٤٣٩/٠٧/٢٨ ق

Investigating the Anxiety Factors and Its Role in Educational Injuries Emphasizing Islamic resources

Khadije Rajabi¹
Hosein Mehdizade²

Abstract

In this article, the author has tried to identify the symptoms of chronic anxiety as a mental disorder of individuals, so that they can prevent the occurrence of anxiety by knowing those factors. According to Islamic texts, the causes of anxiety are such things as misunderstanding, fear of the future, futility, committing sins, and comparison with other people. The author claims that although some of these concepts can be adapted from psychologists' point of view, such as psychoanalytic and cognitive, but what can generally be said is that a faithful and devout man who believe in God and the Day of Judgment can not be easily anxious; Because faith destroys many factors of anxiety.

Keywords

Anxiety, Anxiety factors, Anxiety Trauma, Anxiety Outcomes, Education, futility.

1.Level 3 researcher, Islamic education, Jameat Al-Zahra

2.Instructor of Islamic Education, Jameat Al-Zahra.

* Recived: 2018/04/14

Kh.rajabi.1382@gmail.com.

Hmahdi123@gmail.com.

* Accepted: 2018/05/10.

Imam's features in Nahj al-Balagh with Quranic documentation

Zahra Teymouri¹
Hasan Sadeghi²

Abstract

In this article, while expressing the meaning of Imam and conditions of Imamate, three special attributes of Imamate namely knowledge, infallibility and appointment of Imams from Nahj al-Balaghah were considered referring to Quranic verses. The author first quoted the words of Nahj al-Balaghah as saying that Amir Al-momenin considered Ahl-ul-bait as superior in science and then in the Qur'anic documentation he showed that "Ahl-ul-Zekr" and "the people who possesses the science of the Qur'an" in the Qur'an, are Ahl-ul-bait and Imams themselves; then, since Imam Ali (A) introduced Ahl-ul-bait as the "True Language of the religion", considered them to have scientific infallibility, and the verses of purification, Imamate, obedience and honesty were presented as a documentary of Imam's infallibility. The author showed that the Shi'a belief in the characteristics of the Imam is based on a Qur'anic and narrative basis. This is a divine position and only God can install someone who has knowledge and infallibility in it.

Keywords

Imamate, Characteristics of the Imams, the Quran, Nahj al-Balaghah, Imam's knowledge, Imam's infallibility, Imam's appointment.

1.Level 3 researcher, Qur'anic Science and Education, Jameat Al-Zahra

2.Instructor of Quranic Interpretation and Science, JameatAl-Zahra,

* Received: 2018/03/16

Bagheri297@gmail.com.

Sadeghi114@chmail.com.

* Accepted: 2018/04/11.

The mutual influence of Hasanat and Sayyat from the perspective of the Quran

Relying on Allame Tabatabai's view

Mahjube Urumian¹
Masoud Tajabadi²

Abstract

This article is about how to transfer human beings' Hasanat and Sayyat to each other based on Quranic verses. The author, while expressing the belief of a Muslim in the existence of a reasonable computational system and the value of God's justice, and explaining the concepts of Hasane, sayye identified the effect of various types of interactions of actions in the Qur'an, and quoted the cases of Habt (Capturing good deeds) with two theories of Tahabut and balances, moving and joining of actions, excommunication and its factors, the transformation of actions and its conditions, and Doubling on the two domains of reward and punishment. In addition to explaining the rationale of the mutual influence of Hasanat and Sayyat, Allameh Tabatabai's and Mohammad Ghazali's views on this, and Allameh's critique of Ghazali's point of view have been quoted.

Keywords

Good deed, sin, Habt (Capturing good deeds), Tahabut, Balance, Doubling, excommunication, Allame Tabatabai.

¹.Level 3 researcher, Qur'anic Science and Education, Jameat Al-Zahra

Mahjoobe.u@gmail.com.

².Instructor of Quranic Interpretation and Science, Jameat Al-Zahra.

Www.masoodtaj@gmail.com.

* Recived: 2018/03/02

* Accepted: 2018/04/11.

Functions of affection in the family and ways to strengthen it

From the perspective of the Quran and narrations

Masoumeh Motazedian¹
Seyyed Mohammad Hssein Miri²

Abstract

This research, with an analytical-descriptive approach, explores "the functions of affection in the family and ways of strengthening it from the point of view of the Qur'an and the traditions"; the author also states that the family plays the most important and fundamental role in the formation of each person's attitudes, behavior, personality and way of life has tried to express the effect of affection as the miracle of affection and its role in learning, eliminating the feeling of loneliness, cooperation in the family, and preventing the deviation of the children to express the functions of affection. Then, the ways to strengthen affection in the family, which reinforces the foundation of the family, are to say that loving conversations, counseling, adherence to chastity, division of labor, and man's management are among them.

Keywords

Quran, family, conversation, affection, Hijab, chastity, division of labor, management, functions.

1.Level 4 researcher , Qur'anic Science and Education, Jameat Al-Zahra Motazedian886@gmail.com.

2.Assistant Professor, Islamic Azad University, Ramin Khuzestan Agricultural University
S_mohammad_miri@yahoo.com.

* Received:2018/03/11

* Accepted: 2018/04/04.

Comparative study of common rights of couples in the Quran from the point of view of contemporary commentators

Al-Manar, Al-Tahrir, and Al-Tunvir, Al-Mizan, from the revelation of Al-Quran

Sayyeda Roghaye Alavi¹
Seyed Hosein Shafiee Darabi²

Abstract

This article, while expressing the importance of the status of the family in the Quran, points to the mutual rules and duties of the couples which are in line with the consolidation of the foundation of the family. Subsequently, by enumeration of the right to reverence and good companionship, the right of ownership and financial independence, and the right to inherit, it tries to interpret the views of the contemporary Sunni and Shiite commentators, Muhammad'Abdeh, IbnAshour, Allameh Tabataba'i, and Allameh Fazlullah, who have a social orientation, by a comparative comparison in interpreting the verses relating to these rights. These commentators believe that in the legal system of Islam, the rights and duties of the husband and wife are divided according to their Spiritual, physical and natural abilities. Despite their differences in religion and the differences in some of the bases, in all three issues, there is a great deal of similarity between their views, such as the financial independence of the husband and wife in the family and the discussion of the inheritance, which in this paper we examine different concepts and notions and concepts in the verses.

Keywords

Family rights, Good companionship, Right to inherit, Right to reverence, Allameh Tabatabai, Contemporary commentators, Views.

1.Level 4 researcher, Comparative Interpretation, Masoumiyeh Institute of Higher Education
S.rohaye.alavi@gmail.com.

2.Instructor of Quranic Interpretation and Science, Jameat Al-Zahra,
* Recived: 2018/03/02

Shafiedarabi@chmail.ir.
* Accepted: 2018/04/01.

The method of criticism and criticality in the Quran

Fateme Taebi Esfahani¹
Alireza Niazadeh²

Abstract

The criticism has two sides: criticizer and criticized; and each of these two should have the characteristics in a way that the principle of "criticism and criticality" in the society is correct, effective and constructive. Accordingly, the present paper has tried to extract the criticized features and what should not be criticized according to the Quranic verses. The writer first, while expressing the research background, considered the meaning of the term "critique", then he recalled the three attributes that are worthy of each criticized person, and then he mentioned six qualities which should not be in a criticism according to the Qur'anic verses.

Keywords

Quran, criticism, criticized attributes, what should not be criticized, criticality, critique, conditions of criticism, criticizer, customs and conditions.

1. Level 4 researcher, Comparative Interpretation, Jameat Al-Zahra
2. Instructor of Qur'anic Interpretation and Science, Jameat Al-Zahra
* Received: 2018/03/11

Taebi1379@gmail.com.
Aliajiz861@gmail.com.
* Accepted: 2018/04/04.

معاونت آموزش
جامعه الزهراء

Ala-Ul-Rahman's
Interpretative Studies
Quarterly Journal of Department
of Interpretation and Quranic Science of Jameat Al-Zahra
First year, First issue, Spring 2018



Owner of the license: Jamaet Al-zahra
Managing Director: Hojjat al-Islam Dr. Husein Shafiei Darabi
Chief editor: Dr. Mohammad Taghi Sazandegi

The editorial board in alphabetical order

Mohammad Asadi: Associate Professor of the Research Center of Seminary and University, Quranic Science and Hadith.

Sakine Akhund: Assistant Professor of Quran Science and Education University, Quran and Islamic Texts.

Reyhane Haqqani: Instructor of Jameat Al-Mostafa Al-Alamiye, Comparative Interpretation.

Ismail Soltani Biriemi: Assistant Professor of Imam Khomeini Education and Research Institute, Quranic Interpretation and Science.

Seyyed Hosein Shafiei Darabi: Assistant Professor of Jameat Al-Mostafa Al-Alamiye, Quranic Interpretation and Science.

Hasan Sadeghi: Instructor of Seminary, Department of Quranic Interpretation and Science.

Mustafa Karimi: Assistant Professor of Imam Khomeini Education and Research Institute, Quranic Interpretation and Science.

Scientific evaluators of this issue

Dr Mohsen Rafiee: Assistant Professor of Farhangian University (Taleghani Campus)

Dr. Masoumeh Sharifi: Assistant Professor at Farhangian University (Hazrat Masoumeh Campus)

Dr. Alireza Rostami Harani: Assistant Professor at Hazrat Masoumeh University

Address: Qom, Salariyeh, Bou'ali St.,
Jameat Al-Zahra

Mailbox: Qom, 37185-3493

Phone: (025)32112304

Website: www.jz.ac.ir

E-mail: N.Qurani@jz.ac.ir

Editor: Abbas Ali Mardi

Arabic Translator: Khalil Zamil Al-Asami

English translator: Nazanin Fateme
Farahani Manesh

Graphics and Page Layout: Mohammad
Taqi Sazandegi

Number: 500 copies

معاونت آموزش
جامعه الزهراء

فَرَحَوَان



با عنایت و توفیقات الهی، گروه تفسیر و علوم قرآن جامعه الزهراء (ع.ج) در راستای تعمیق و گسترش مطالعات قرآنی و توسعه‌ی فرهنگ قرآن پژوهی، اولین شماره‌ی فصلنامه‌ی تخصصی تحت عنوان «مطالعات تفسیری آلاء الرحمن» را منتشر کرده است. از کلیه‌ی اساتید و پژوهشگران محترم به‌ویژه دانش پژوهان جامعه الزهراء (ع.ج) دعوت می‌نماید، مقالات پژوهشی در عرصه‌های تفسیر و علوم قرآن و یا مباحث میان‌رشته‌ای علوم قرآنی با سایر علوم را، جهت بررسی و انتشار آنها در شماره‌های بعدی، به ایمیل فصلنامه ارسال نمایند.

پست الکترونیک فصلنامه

N.Qurani@jz.ac.ir

*** مطالعات تفسیری آلاء الرحمن ***

فصلنامه تخصصی گروه علمی تفسیر و علوم قرآن

معاونت آموزش جامعه الزهراء (ع.ج)