



دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
دانشکده علوم قرآنی شاهرود



فصلنامه علمی قرآن و علم اجتماعی

فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی

سال اول / شماره ۴ / زمستان ۱۴۰۰ / پیاپی ۴



کار بست معرفتی - هدایتی آیه میثاق در زندگی
فاطمه میرزایی، سیده شیرین حجازی، مریم گرمرودی

بررسی موانع آزادی انسان از منظر قرآن کریم
اکرم گودرزی

واکاوی واکنش مؤمنان در برابر دروغ سازی دشمنان
علیه بستگان رهبر مسلمانان
(با تکیه بر آیات ۱۱ تا ۲۰ سوره نور)
سید مالک خادمی

راهکارهای کنشی مراقبت معنوی از منظر آیات و روایات
حمیده فاتحی پیکانی، محمد جواد فدایی

مؤلفه‌های تربیت اجتماعی معنویت محور از منظر نهج البلاغه
فاطمه مرادی کاهنکی، مینا شامخی، امن‌الله ناصری کریموند

مواجهه قرآن با سنن اجتماعی جاهلی
با تأکید بر اندیشه‌های علامه طباطبایی
محمد سلطانیه، محمدرضا قائمی نیک

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
دانشکده علوم قرآنی شاهرود



فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی

فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی

سال اول / شماره ۴ / زمستان ۱۴۰۰ / پیاپی ۴

- صاحب امتیاز: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی شاهرود
- مدیر مسئول: داود صائمی، استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- سردبیر: ابراهیم ابراهیمی، استاد دانشگاه علامه طباطبایی

○ اعضای هیأت تحریریه به ترتیب حروف الفبا:

- ابراهیم ابراهیمی، استاد دانشگاه علامه طباطبایی
- زهره اخوان مقدم، دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- رضا امانی، دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- علی حسن نیا، استادیار دانشگاه شاهد
- داود صائمی، استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- محمد اسماعیل صالحی زاده، استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- محمود کریمی، دانشیار دانشگاه امام صادق علیه السلام
- روح الله محمدی، استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- سید رضا مودب، استاد دانشگاه قم
- سید محمد نقیب، استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

- کارشناس نشریه: محمد رضا جلالی
- ویراستار ادبی: علی ایمانی نسب
- مترجم انگلیسی: حسن عالمی بکتاش
- طراحی و صفحه آرایی: محمد فرهمند

فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی بر اساس مجوز شماره ۸۶۷۹۵ مورخ ۱۳۹۹/۰۸/۱۲ اداره کل مطبوعات داخلی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی منتشر می شود.

راهنمای ارسال مقاله

- ۱- «فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی» در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ۲- مقالات ارسالی به «فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی» نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- ۳- با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهت یابی می شوند، برای تسریع فرآیند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این دو سامانه مطمئن شوند.
- ۴- فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.

فرآیند ارسال مقاله به نشریه

- ۱- نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه (به آدرس <http://arq.quran.ac.ir>) جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.
- ۲- برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش ارسال مقاله اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.
- ۳- نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را صرفاً از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.

قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

- ۱- فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی، فقط مقالاتی را که حاصل دستاورهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته های جدید است را می پذیرد.
- ۲- مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری و گزارشی، ترجمه معذور است.
فایل هایی که در زمان ثبت نام نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:
 ۱. فایل اصلی مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
 ۲. فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)

۳. فایل تعهد نامه (با امضای همه نویسندگان)

۴. تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می باشد.
(ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال چهار فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).

حجم مقاله:

تعداد واژگان مقاله: بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه

تعداد کلیدواژه ها: ۴ تا ۷ کلیدواژه

تعداد واژگان چکیده: ۱۷۰ تا ۲۰۰ واژه (چکیده باید شامل هدف، مساله یا سوال اصلی پژوهش، روش شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد)

نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان:

۱- نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتما مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود.

۲- فرستنده مقاله به عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می شود و کلیه مکاتبات و اطلاع رسانی های بعدی با وی صورت می گیرد.

۳- تغییر تاریخ ارسال و پذیرش مقالات، اسامی نویسندگان و ترتیب آنها در مقاله و مشخصات سازمانی نویسندگان بعد از ثبت در سامانه به هیچ وجه امکان پذیر نمی باشد.

وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی های ذیل درج شود:

۱- اعضای هیات علمی: رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

۲- دانشجویان: دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

۳- افراد و محققان آزاد: مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی

۴- طلاب: سطح (۲، ۳، ۴)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه / مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

ساختار مقاله:

بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش های ذیل باشد:

۱. عنوان
 ۲. چکیده فارسی (تبیین موضوع / مساله / سوال، هدف، روش، نتایج)
 ۳. مقدمه (شامل تعریف مساله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل جدید بودن موضوع مقاله)
 ۴. بدنه اصلی (توضیح و تحلیل مباحث)
 ۵. نتیجه گیری (بحث و تحلیل نویسنده)
 ۶. منابع (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به انگلیسی نیز ترجمه شده و بعد از بخش کتابنامه، ذیل عنوان References درج شوند).
- درج پانویس، ارجاعات درون متن و منابع:
- ۱- از اشاره مستقیم / غیرمستقیم به نام نویسنده / نویسندگان مقاله در متن یا پاورقی خودداری شود.
 - ۲- اسامی خاص و اصطلاحات لاتین و ارجاعات توضیحی در پانویس ذکر شود.
 - ۳- از نقل قول های مستقیم و طولانی پرهیز شود (لازم است حتما در مقاله مشخص باشد کدام بخش از متن، نقل قول مستقیم است).
 - ۴- نقل قول های مستقیم حداکثر تا ۴۰ کلمه در درون علامت نقل قول " " و بیش از آن به صورت تورفتگی نوشته شود.

ارجاعات درون متن

- ۱- به هیچ وجه ارجاعی در پانویس درج نشود.
- ۲- اطلاعات کامل ارجاعات درون متن حتما باید در بخش منابع مقاله نیز درج شود.
- ۳- برای تاریخ های قمری و میلادی به ترتیب از حروف ق و م استفاده شود. ۱۳۴۰ ق / ۱۹۹۸ م
- ۴- در صورتی که از یک نویسنده در یک سال، دو اثر منتشر شده و در متن مورد استناد قرار گرفته باشد، پس از ذکر سال انتشار با حروف (الف و ب) برای منابع فارسی یا (a, b) برای منابع انگلیسی از هم متمایز گردند.

- ۵- اگر منبع مورد استناد، دو یا سه نویسنده داشت، نام خانوادگی هر سه باید ذکر شود.
- ۶- اگر تعداد نویسندگان بیش از سه نفر باشد، تنها نام خانوادگی نویسنده اول ذکر شده و پس از آن از عبارت «و دیگران» استفاده شود.
- ۷- اگر در متن به بیش از یک منبع استناد شده باشد، با نقطه ویرگول؛ از هم جدا می‌شوند.

فهرست منابع پایانی:

- ۱- قرآن و نهج البلاغه به ترتیب در ابتدای بخش منابع درج شده و در ردیف الفبایی قرار نمی‌گیرند.
- ۲- در بخش References که منابع به انگلیسی درج می‌شوند، نام خانوادگی نویسنده به صورت کامل، اما از نام نویسنده، صرفاً حرف اول درج می‌شود. مثال: Alston, W
- ۳- درج شناسه DOI برای مقالاتی که دارای این کد هستند، الزامی است.
- ۴- منابعی که در این بخش درج می‌شوند، حتماً باید در متن استفاده شده باشند. (منابعی که صرفاً برای مطالعه و آگاهی بیشتر مخاطب در متن معرفی شده‌اند، و در متن به آنها ارجاع داده نشده، نباید در بخش منابع درج شوند).
- ۵- نظم منابع باید براساس الفبای نام خانوادگی نویسندگان باشد.
- ۶- اگر چند اثر از یک نویسنده در یک ردیف الفبایی پشت سر هم قرار گرفتند، حتماً باید نام نویسنده درج شود، استفاده از خط تیره برای عدم تکرار نام نویسنده نادرست است.

فهرست

- سخن سردبیر..... ۸
- کاربست معرفتی - هدایتی آیهٔ میثاق در زندگی ۲۸ - ۹
فاطمه میرزایی، سیده شیرین حجازی، مریم گرمرودی
- بررسی موانع آزادی انسان از منظر قرآن کریم..... ۵۶ - ۲۹
اکرم گودرزی
- واکاوی واکنش مؤمنان در برابر دروغ‌سازی دشمنان علیه بستگان رهبر مسلمانان
(با تکیه بر آیات ۱۱ تا ۲۰ سورهٔ نور) ۸۲ - ۵۷
سید مالک خادمی
- راهکارهای کنشی مراقبت معنوی از منظر آیات و روایات..... ۱۰۷ - ۸۳
حمیده فاتحی بیکانی، محمد جواد فدایی
- مؤلفه‌های تربیت اجتماعی معنویت محور از منظر نهج البلاغه..... ۱۳۶ - ۱۰۸
فاطمه مرادی کاهنکی، مینا شامخی، امن‌الله ناصری کریم‌وند
- مواجههٔ قرآن با سنن اجتماعی جاهلی با تأکید بر اندیشه‌های علامه طباطبایی..... ۱۶۴ - ۱۳۷
محمد سلطانیه، محمدرضا قائمی نیک

سخن سردبیر

در دهه پنجم انقلاب اسلامی با الهام از بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی باید برای انس بیشتر جامعه با قرآن، پژوهش‌ها بر اساس نیازهای جامعه سر و سامان یابد و با رویکرد حل مسائل مبتلابه جامعه این مهم انجام شود. پژوهش ابعاد مختلفی چون، نظری، کاربردی، توسعه‌ای و بنیادی و غیره دارد. هرچند پژوهش در تمام ابعاد مهم و ضروری است اما به نظر می‌رسد که بعد کاربردی آن ضروری‌تر و مهم‌تر است و سبب رشد و پیشرفت ملموس و قابل رویت در همه زمینه‌هاست و در دهه‌های اخیر رشته‌های مختلف دانشگاهی این اهمیت را متوجه شده و سعی در کاربردی‌سازی مفاهیم و آموزه‌های رشته خود می‌کنند.

مجله تحقیقات کاربردی در حوزه قرآن و حدیث در همین راستا ایجاد شده و هدف آن سوق دادن پژوهشگران به انجام پژوهش‌های ملموس و مرتبط با افراد جامعه و زندگی آن‌ها است. تا مخاطبان این نشریه بتوانند در سایه عمل به قرآن و حدیث، زندگی بهتر داشته و از انواع آسیب‌ها دور بمانند. کاربردی‌سازی آموزه‌های قرآن و حدیث؛ ملموس‌سازی آموزه‌های قرآن و حدیث؛ بررسی آموزه‌های جزئی با نگاه کاربردی‌سازی آنها؛ گذار از مراحل صرفاً تئوری به مراحل عینی و کاربردی‌سازی معارف؛ پاسخ به شبهات مبتلا به جامعه از طریق مطالعه قرآن و حدیث و هر آنچه که مرتبط با تحقیقات کاربردی قرآن و حدیث است؛ از رسالت این مجله می‌باشد. بدیهی است تحقیقات پژوهشگران در این زمینه مورد استقبال هیأت تحریریه قرار خواهد گرفت.

سردبیر فصلنامه



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.4.2.6

THE EPISTEMOLOGICAL AND GUIDING APPLICATION OF THE VERSE OF COVENANT (MITHAAQ) IN WORDLY LIFE

(Received: 2022-03-07 / Accepted: 2022-06-29)

Fatemeh Mirzaei¹

Seyedeh Shirin Hejazi²

Maryam Garmroudi³

ABSTRACT

Recognition of the guiding functions of the verses and application of these functions in guiding human beings is one of the goals of understanding the Holy Quran, which is the main interpretive and contemplative researchs on the verses of the Holy Quran. The verse 172 of Surah Al-A'raf, which is known as the verse of the Covenant (Mithaaq), is one of the verses that has been studied more in terms of the description of the Unseen World (Alam Al-Ghayb) but its guiding function has been less discussed. In this article, in order to achieve the epistemological and guiding function of the verse of the Covenant, in a descriptive-analytical method, the World of Pre-Existence (Alam Adh-Dhar), and the study of human nature in this world are explained, which shows that the intuition of Divine Truth (Haqq) in the world of pre-existence is done for man and he has accepted in that world his servitude (Uboudiyyat), divine lordship (Marboubiyyat) and being a manifestation of God (Madhariyyat) with consciousness and perception. Also, with heart's intuitive guidance, man can find his attribution to the Divine Essence in worldly life. Awareness of this connection and its contents, which is exist apparently in human nature, encourages him in order to perform religious rules and worshiping deeds, and the emergence and actuality of the Divine Attributes for man is considered as the only way to reach spritual peace and comfort.

KEYWORDS: Verse of Covenant, World of Pre-existence, Epistemological Function, Life, Human Guidance

1- Master of Quranic and Hadith Sciences, Hamgaman Institute, Tehran, Iran, fatememirzaii6969@gmail.com.

2- PhD in Quranic and Hadith Sciences, Al-Zahra University, Tehran, Iran, (corresponding author), sshhejazi@gmail.com .

3- Master of Quranic Sciences, Iran, mgarmroudi1367@gmail.com

کاربست معرفتی - هدایتی آیه میثاق در زندگی

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۸)

فاطمه میرزایی^۱

سیده شیرین حجازی^۲

مریم گرمودی^۳

چکیده

شناخت کارکردهای هدایتی آیات و به کارگیری این کارکردها در هدایت انسان از جمله اهداف درک و فهم قرآن کریم است که غالب پژوهش‌های تفسیری و تدبیری پیرامون آیات قرآن کریم نیز در همین راستا صورت می‌گیرد. آیه ۱۷۲ سوره اعراف که به آیه میثاق شهرت دارد یکی از آیاتی است که بیشتر، از جنبه شرح عالم غیب بررسی شده و کمتر به کارکرد هدایتی آن پرداخته شده است. در این جستار، به منظور دست‌یابی به کارکرد معرفتی و هدایتی آیه میثاق، به روش توصیفی-تحلیلی، عالم ذر و بررسی ماهیت انسان در این عالم، تبیین شده است که نشان می‌دهد شهود حق در عالم ذر برای انسان صورت گرفته است و انسان در این عالم، عبودیت، ربوبیت و مظهریت را با شعور و ادراک پذیرفته است. همچنین انسان با شهود قلبی می‌تواند انتساب خود را به ذات خداوند در حیات دنیوی بیابد. آگاهی به این اتصال و مفاد آن که در فطرت انسان نمود ظاهری دارد، به انجام احکام و عبادات دینی، اشتیاق می‌دهد و ظهور و فعلیت اوصاف حق برای انسان به عنوان تنها راه کسب آرامش و آسایش نمود می‌یابد.

کلیدواژه‌ها: آیه میثاق، عالم ذر، کارکرد معرفتی، زندگی، هدایت انسان

۱- کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، موسسه همگامان با ولایت، تهران، ایران، fatememirzaii6969@gmail.com

۲- دکترای علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران، (نویسنده مسئول)، sshhejazi@gmail.com

۳- کارشناسی ارشد علوم قرآنی، ایران، mgarmroodi1367@gmail.com

بیان مسئله

هدف اساسی و نهایی از نزول قرآن، هدایت انسان به سوی کمال یا قرب الهی است و همه آیات قصص، اشارات علمی، آیات اخلاق، احکام و حتی آیاتی که درباره عوالم غیبی است، در راستای هدایت انسان نازل شده است؛ به عبارت دیگر آیات قرآن یک کل به هم پیوسته باهدف و روح واحد هستند که همگی در راستای هدف اصلی قرآن، یعنی هدایت به سوی خدا، نازل شده‌اند؛ لذا فهم و درک آیات به منظور رسیدن به این هدف، از ضروریات تبیین و تفسیر آیات است که باید مورد توجه و دقت اندیشمندان مسلمان و مفسران قرار گیرد.

از سوی دیگر، بی توجهی به این اصل در تبیین و تفسیر آیات، سبب می شود هدف حق تعالی از نزول قرآن محقق نشود، چنان که به عقیده امام خمینی تاکنون تفسیر برای کتاب خدا نوشته نشده، زیرا معنی تفسیر کتاب آن است که شرح مقاصد آن کتاب را روشن کند و نظر مهم آن، بیان منظور صاحب کتاب باشد (خمینی، ۱۹۲: ۱۳۹۴). به نظر ایشان، هدف صاحب این کتاب، بیان بلاغت و فصاحت یا بیان انواع صرف و نحو نیست. همچنین این کتاب فقط برای اعجاز و دلالت بر صدق نبی اکرم (ﷺ) نیامده است، بلکه قرآن کتاب احیای قلوب برای حیات ابدی است، این کتاب خداست و به امور الهی دعوت می کند (همان: ۱۹۵).

علاوه بر این، قرآن کریم نیز از مخاطب خود می خواهد که در آیات قرآن تدبر نماید (نساء: ۸۲؛ محمد: ۲۴) و منظور از تدبر، پویایی در قرآن اندیشی و قرآن زیستی برای صعود به پله های بالای ایمان و ایجاد تقوا و عمل صالح است؛ یعنی پیام آیه را بفهمد و زمینه عمل به آن پیام را در خود فراهم سازد. با این بیان، ضرورت تفسیر و فهم قرآن، به ضرورت شناخت کارکردها و کاربردهای هدایتی آن باز می گردد و اگر قرآن به عنوان کتاب هدایت، شایسته تأمل، آگاهی و تحقیق معرفی می شود، از این روست که جنبه های هدایتی آن برای ما روشن شود.

آیه ۱۷۲ سوره اعراف از جمله آیاتی است که در باب عوالم غیبی نازل شده و به جنبه ملکوتی انسان ها اشاره می کند:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾:

«و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند: «چرا، گواهی دادیم» تا مبادا روز قیامت بگویند ما از این [امر] غافل بودیم.»

بر اساس این آیه، قبل از این موطن محسوس، موطن نامحسوس دیگری وجود داشته است که در آنجا میثاق انجام گرفته است و اکنون خداوند به انسان مُلکی و مادی امر می‌کند که به یاد آن موطن ملکوتی باشد. اکنون با توجه به نقش هدایتی قرآن کریم، این سؤال پیش می‌آید که هدف خداوند از اینکه از انسان خواسته است آن عالم را به یاد آورد چیست و کدام جنبه از هدایت با نزول این آیه برای انسان برآورده می‌شود؟

پژوهش‌های فراوانی در باب تبیین آیه میثاق و بررسی عالم ذر صورت گرفته است که در ذیل به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. مقاله «ارزیابی دیدگاه مفسران فریقین درباره آیه میثاق» از بیژن منصوری (۱۳۹۵). در این مقاله به تفسیر و شرح آیه از دیدگاه‌های متفاوت پرداخته که نتیجه مشترک در این دیدگاه‌ها این است که خداوند از همه بنی آدم بر وحدانیت و ربوبیت خود پیمان گرفته است و منظور آیات مذکور بیانگر گرایش درونی انسان به خدا یا همان گرایش فطری انسان به خداوند است که به طور متعارف در زندگی دنیایی او دیده می‌شود.

۲. رساله دکتری «پیمان الست و نقد آراء مفسران فریقین در ارتباط با آیه میثاق» از صغری رادان (۱۳۹۵)، در این رساله بعد از تبیین مفصل نظریه برخی مفسران و نقد آن‌ها، مؤلف به این نتیجه می‌رسد که هر فردی به فراخور وجود خود مرتبه‌ای از شهود را به واقع تجربه می‌کند و آیه به روشنی دلالت می‌کند که خدا با فرد فرد انسان‌ها رویارویی داشته و با آن‌ها سخن گفته است.

۳. مقاله «ارزیابی اشکالات علامه طباطبایی بر استفاده عالم ذر از آیه میثاق» از محمدابراهیم راد (۱۳۹۹). علامه در تفسیر میزان بر دلالت آیه مذکور بر وجود عالم ذر اشکالاتی وارد کرده که در آثار سایر اندیشمندان و مفسران نیامده است و در نتیجه وجود عالم ذر را به این معنا که همه انسان‌ها در عالمی قبل از آفرینش آنان در دنیا، آفریده شدند و خداوند از آنان، درحالی که دارای روح و در نتیجه دارای عقل و شعور بودند، به ربوبیت خویش پیمان و اقرار گرفته، انکار کرده و مفاد آیه میثاق را به گونه دیگری توجیه کرده است. در این مقاله، اشکالات ایشان مطرح و به همه آن‌ها تفصیلاً پاسخ داده شده است که در نتیجه آن، اشکالات ایشان نمی‌تواند استفاده عالم ذر از آیه میثاق را مانع شود.

بررسی پژوهش‌های صورت گرفته پیرامون آیه میثاق و عالم ذر نشان می‌دهد که در این پژوهش‌ها آیه میثاق تفسیر شده و به شرح چگونگی رویداد مطرح شده در آیه توجه شده است؛ اما آنچه به نظر نگارنده، مغفول مانده است، بررسی نقش هدایتی این آیه و تبیین کاربرد آن در

زندگی دینی است؛ لذا در این تحقیق بر آنیم، با روش توصیفی - تحلیلی به این سؤال پاسخ دهیم که کارکرد هدایتی آیه ۱۷۲ سوره اعراف برای انسان چیست. برای پاسخ به این سؤال، ضروری است که ابتدا به موضوعات زیر پرداخته شود:

۱. چگونگی شهود نفس در عالم ذر؛

۲. چگونگی ماهیت انسان در عالم ذر؛

۳. چستی معرفت به عالم ذر.

بر این اساس فرایند پاسخ‌یابی به سؤال مقاله به شرح زیر است:

- تبیین عوالم هستی، عالم ذر، ماهیت انسان در عالم ذر از دیدگاه اندیشمندان اسلامی؛

- تبیین ارتباط آیه میثاق با مفاهیم فوق از دیدگاه اندیشمندان مسلمان؛

- تحلیل دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان؛

- تبیین معرفت صحیح و درست به آیه میثاق؛

- بررسی آثار معرفت و پیامدهای ناآگاهی از پیام آیه میثاق؛

- بیان نتیجه.

۱. عوالم هستی

عالمی که در آن زندگی می‌کنیم، یعنی عالم طبع و ماده و عالم حس، با جمیع افلاک و ستارگان و کهکشان‌ها و آسمان‌های عالم دنیا، با این پهناوری و گستردگی، ضعیف‌ترین و کوچک‌ترین و بهارخواب‌ترین عوالم است. از این عالم، قوی‌تر و بزرگ‌تر و روشن‌تر، عالم مثال و عالم خیال مجزّد است و فراتر از عالم مثال، عوالم دیگر.

از نظر عرفای اسلامی، عوالم در پنج حضرت محصور هستند که جامع همه عوالم هستند و ذات الهی در این عوالم تجلی نموده است. این پنج حضرت جای بروز حق است و خود ذات جزو حضرات نخواهد بود. این عوالم شامل عالم غیب مطلق، عالم ارواح، عالم مثال (عالم ملکوت)، عالم شهادت مطلقه، و عالم تحقق حقیقت انسان کامل است (قیصری، ۱۳۸۰، ۱: ۹۰). از آنجا که خداوند فاعل اشیاست و علت غایی اشیا نیز به او برمی‌گردد، ارتباط این عوالم به گونه‌ای است که هستی مانند دایره‌ای قرار گرفته که دارای دو قوس نزول و صعود است (شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۰۵).

علامه طباطبایی، در بدایة الحکمه، عوالم سه‌گانه را مطرح می‌کند: وجود از جهت تجرد و

عدم تجرد از ماده، به سه عالم کلی تقسیم می‌شود: ۱. عالم ماده و قوه؛ ۲. عالمی که آن را عالم مثال و برزخ بین عالم عقل و معالم ماده می‌نامند؛ و ۳. عالم تجرد از ماده و آثار آن که عالم عقل نامیده می‌شود. عوالم سه‌گانه مذکور ترتیب طولی دارند و آنکه از همه مرتبه‌اش بالاتر و وجودش قوی‌تر و قدیم‌تر و قریب‌تر به مبدأ اول بیشتر است، عالم عقول مجرد است، زیرا فعلیتشان کامل و ذاتشان از آمیختگی با ماده و قوه مبراست و پس از آن، عالم مثال قرار دارد که منزله از ماده است و نه از آثار آن. پس از آن عالم ماده قرار دارد که محل هر نقص و شری است و علم به آنچه در آن است تعلق نمی‌گیرد مگر از جهت مثال و عقلی که در ازای آن قرار دارد (طباطبایی، ۱۳۸۸، ۳: ۵۲).

مراتب عالم در قوس نزول از عقل شروع می‌شود و در قوس صعود نیز به عقل ختم می‌شود و مابین این دو مرتبه‌های فراوان است (شیرازی، ۱۳۸۱، ۱: ۱۸۰). در نتیجه عالم عقل مجرد از ماده است و نسبت به عالم مثال نیز حدود و قیود وجودی کمتری دارد، و وجودش گسترده‌تر و ذاتش بسیط‌تر است و محدودیت کمتری دارد؛ لذا در سلسله حقیقت وجود، مقدم‌تر و برتر است و قرب و نزدیکی آن به واجب‌الوجود که بالاترین مرتبه هستی است، بیشتر است؛ بنابراین مرتبه وجودی عالم عقل، مقدم و سابق بر مرتبه وجودی عالم مثال است.

همچنین عالم عقل تقدم علی بر عالم مثال دارد و علت آن است. حکمای اشراق و اصحاب حکمت متعالیه همگی بر این اتفاق نظر دارند که عالم عقل، علت عوالم مادون است. علامه در اینکه چرا عالم مثال، علت عالم ماده است، دلایلی از جمله قوی‌تر و شدیدتر بودن از عالم ماده، تشکیکی بودن حقیقت وجود، خاص بودن این تشکیک و تقدم علی وجود قوی‌تر بر وجود ضعیف‌تر در عالم تشکیک خاص را می‌آورد و نتیجه می‌گیرد که عالم مثال در سلسله تشکیکی حقیقت وجود، مقدم بر عالم ماده و علت آن است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ۴: ۱۲۳).

سومین مطلب در مورد رابطه این عوالم سه‌گانه آن است که اگرچه هر عالمی، نظامی مناسب با مرتبه وجودی خود دارد، اما نظام‌های موجود در این عوالم با هم مطابق و هماهنگ است. این مطلب نتیجه مستقیم مطلب دوم است؛ زیرا پس از آنکه ثابت شد عالم عقل علت عالم مثال، و عالم مثال علت عالم ماده است و از سوی دیگر، هر علتی کمال معلول خود را به گونه‌ای برتر و شریف‌تر داراست، این نتیجه به دست می‌آید که همه کمالات عالم ماده و تمام نظام‌های موجود در آن، به نحو شریف‌تری در عالم مثال موجود است، چنان‌که همه کمالات و نظام‌های عالم مثال، در عالم عقل به نحو شریف‌تری تحقق دارد.

به بیان دیگر، عالم عقل صورت بالاتر و کامل‌تر عالم مثال و عالم مثال نیز صورت بالاتر و کامل‌تر عالم ماده است. هر چیزی که در عالم ماده است، وجود برتر و منزه از ماده‌اش، در عالم مثال است و نیز هر چیزی که در عالم مثال است وجود برتر و حقیقت منزه از ماده و مقدار و حد و اندازه‌اش در عالم عقل است. کیفیت سعه و احاطه و قدرت و عظمت عوالم بالا بر عوالم زیرین خود به مثابه قدرت و عظمت و نور عالم ذهن نسبت به عالم حسّی ماست.

ملاصدرا هستی و مراتب آن را چیزی جز حق تعالی و جلوه‌های مختلف او نمی‌داند که انسان در میان این جلوه‌ها مقامی بی‌نظیر دارد. مراتب وجود در نگاه ملاصدرا به این صورت است که وجود، در عین وحدت، دارای مراتب بی‌شماری است که از عالی‌ترین مرتبه، یعنی وجود واجب‌الوجود که در شدت وجودی نامتناهی است، آغاز شده و به ماده اولی که پایین‌ترین مرتبه وجودی است، ختم می‌شود (شیرازی، ۱۹۸۱، ۱: ۹۱) و هر یک از این مراتب وجود، عالمی از عوالم هستی است.

هرچه در عوالم به سوی بالا برویم، مجرد عالم بیشتر می‌شود و به‌طور کلی هرچه از این عوالم بالا برویم و به نقطه اوج عروج نماییم، عوالم مجردتر، بسیط‌تر، وسیع‌تر و درخشان‌تر می‌شوند تا به ذات احدیت که در آنجا همه اسماء و صفات فانی می‌شوند و هر کمال و جمال و جلالی مندرک و مضمحل می‌شود و هیچ موجود جمیلی تاب مقاومت در آنجا را ندارد (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۲۲۶). برای تقریب به ذهن این مطالب می‌توان حدیث معراج رسول‌الله (ﷺ) را مثال زد که در آنجا یک ذره از نور عظمت حضرت حق بر او تابید و او مدهوش شد و از حال رفت.

۲. عالم ذر

عالمی بین عالم عقول و عالم طبیعت وجود دارد به نام عالم مثال یا عالم ملکوت. در عالم مثال، حقایق و موجودات عقلی در حدود و اندازه‌ها، یعنی در مرتبه نازله‌ای جلوه می‌کند و موجودات مثالی از موجودات مجرد نشئت گرفته و معلول آن‌ها و قائم به آن‌ها هستند. این عالم از قوه و حرکت و زمان و مکان مجرد است. جسمانی است ولی مادی نیست (طباطبایی، ۱۳۶۴، ۵: ۱۵۸ و ۲۸۳). عالم مثال، جوهری است نورانی که از جهت مجرد از ماده شبیه عالم عقل و از جهت تقید به مقدار و تجسم، شبیه جوهر جسمانی محسوس است. عالم مثال نه جسم مرکب مادی است و نه جوهر مجرد عقلی و دارای مراتب و درجات متفاوت است (شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۱۲)؛ به عبارت دیگر عالم مثال از ماده مجرد است، اما برخی از آثار آن را دارد، مانند شکل و

بعد و وضع. البته ویژگی‌هایی مانند قوه و استعداد و حرکت و تغییر هرگز در عالم مثال راه ندارد و تنها برخی از آثار و لوازم ماده را دارند؛ بنابراین نه مادی است و نه روحانی، اما نزدیک‌ترین عالم به عالم ماده است. به ماده شباهت دارد اما ثقل ماده را ندارد. ویژگی دیگر این عالم به موجودات آن باز می‌گردد: در این عالم، صورت‌های جوهری جزئی تحقق دارد که آفریننده آن‌ها از عالم عقل است و این جواهر به صورت هیئت‌های گوناگون برای دیگران نمودار می‌گردند، بدون اینکه اختلاف هیئت‌های هر یک خللی در وحدت شخصی آن‌ها وارد سازد (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۱۲).

دو نوع عالم مثال و برزخ وجود دارد. یک عالم مثال در قوس نزول، و دیگری در قوس صعود. هر دوی این عوالم از جهت نوع صور موجود در آن‌ها، یکسان هستند، یعنی هر دو دارای صوری مثالی‌اند که سنخیت وجودی واحدی دارند. صور مثالی در هر دو عالم، ویژگی‌های وجودی یکسانی دارا هستند؛ یعنی صوری هستند که از ویژگی‌های مادی و مجرد برخوردارند، دارای مقدارند و در عین حال از نوعی تجرد بهره می‌برند. مقید در قید رمان و مکان نیستند، لیکن دارای شکل و وضع هستند (شیرازی، ۱۳۸۲: ۳۲۱). در تفاوت دو عالم مثال باید گفت که آن برزخی که ارواح بعد از مفارقت از اجساد دنیوی در قوس صعود به آنجا ارتقا می‌یابند، غیر از برزخی است که ما بین عالم مجردات و عالم جسمانی است که ارواح در قوس نزول بدانجا تنزل می‌کنند. احوال و اوصافی که در برزخ دوم، یعنی برزخ صعودی، بر نفس عارض می‌گردد، عبارت‌اند از صور اعمال و نتایج افعالی که نفس در دنیا مرتکب شده است، و این صور غیر از صوری است که نفس هنگام تنزل از عالم عقلانی در قوس نزول بدان صور نمودار می‌شود. هیچ‌یک از این صور، عین دیگری نیست (محیی‌الدین ابن عربی، ۱۳۸۱، ۳: ۷۸؛ شیرازی، ۱۳۶۷، ۲: ۲۲۸)؛ بنابراین افراد انسانی در دو قوس با یکدیگر تفاوت دارند. به طوری که در سیر نزول از عالم اعلی به این عالم کلیه افراد مساوی‌اند و هیچ کس را در آن فضیلت و برتری بر دیگری نیست. در سیر صعود بر حسب اوصاف و احوال و اعمال مختلف و متفاوت هستند.

سیمای عالم ذر که در قرآن کریم در آیه ۱۷۲ سوره اعراف تجلی شده است (بحرانی، ۱۴۱۵، ۲: ۶)، متعلق به عالم مثال سیر نزول و موطن اخذ میثاق است (شیرازی، ۱۳۸۱: ۳۷۲). آیه یاد شده، مسئله توحید فطری را مطرح کرده و بر این نکته دلالت دارد که انسان در موطن خاصی، شاهد وحدانیت حق بوده و ربوبیت خدا و عبودیت خود را مشاهده کرده است، به گونه‌ای که با توجه به آن، مجالی برای غفلت انسان از ربوبیت پروردگار نیست. عالم ذر در واقع نشئه میثاق خدا با انسان و همان نشئه ملکوت انسان‌هاست و خداوند در آیه مذکور به انسان مُلکی امر

می کند که به یاد آن موطن ملکوتی باشید و وقتی به یاد آن بودید، آن را حفظ کنید. در عالم ذر، خداوند هریک از انسان‌ها را بر نفس خود شاهد گرفته است: «ألسنت بربکم»: «آیا من پروردگار شما نیستم؟» گفتند: «قالوا بلی». در معنایی که از آیه شریفه و از سایر آیات درک می‌شود، تقدم زمانی نیست، نشأتی است که به حسب زمان هیچ انفکاک و جدایی از نشأت دنیوی ندارد، بلکه با آن و محیط به آن است و تقدمی که بر آن دارد مانند تقدم «کن» بر «فیکون» است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸: ۳۰۷)؛ بنابراین انسان قبل از دنیا در عالم ارواح بوده و در نشئه دنیا عالمی به نام ذر را تجربه کرده است. عالم ذر، رتبه‌ای از وجود انسان است که تعیین تمام حق را گرفته است تا در عالم ماده ظهور دهد و به سبب این ظهور به کمال خود نائل آید.

۳. ماهیت انسان در عالم ذر

انسان در عالم ذر با «بدن» حضور داشته و شهود و شهادت او با بدن بوده است. معنای جسمانیة الحدوث بودن انسان هم همین است که در عالم ذر با بدن بوده است؛ اما نه این بدن مادی. ملاصدرا از بدنی که در عالم ذر بوده، تعبیر به «بدن محسوس» کرده و آن را این گونه تعریف می‌کند: «بدن محسوس امری مرکب از چند جوهر است که از اجتماع آن‌ها سه بعد طبیعی (طول، عرض و عمق) پدید می‌آید. این بدن هم جنبه مادی دارد و هم غیرمادی» (شیرازی، ۱۳۸۱: ۲۸۵).

با توجه به اینکه انسان هنگام نزول در مسیر خود از هر عالمی که عبور کند، رنگ آن عالم را به خود می‌گیرد و از هر مرحله‌ای که بگذرد، فرد آن مرحله می‌گردد، چون در قوس نزول به عالم مثال می‌رسد، عیناً مانند یکی از موجودات مثالیه دارای صورت می‌شود و یک فرد از افراد عالم مثال می‌شود و چون به این عالم طبع و ماده رسید عیناً یک فرد مادی می‌شود، ماده محض است، حقیقت او نطفه است و آن روح مجرد آن قدر نزول نموده که اینک فقط روح نطفه شده است. آن روح نطفه در اثر حرکت جوهریه به صورت‌ها و ماهیت‌های مختلفی تبدیل و تغییر می‌یابد تا دو مرتبه از ماده می‌پرد و مجرد می‌شود و آن وقتی است که در چنین حرکت و جنبش، اختیاری پیدا می‌شود و روح به وجود می‌آید (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۱۵۶).

بدن محسوس هم بعد طبیعی دارد، هم مفارق است (غیرطبیعی و بسیط). این بدن محسوس یک بعد زمانی دارد که دهری است به این معنا که در لحظه و حال حضور دارد و اسیر گذشته یا آینده نیست. چون صورت به صورت در حال تغییر است. صورت‌های گذشته را امروز ندارد و

صورت‌های آینده را هنوز نگرفته است. بر این اساس، انسان با بدن اصلی خود هرگز در گذشته یا آینده قرار ندارد (میرزایی، ۱۴۰۰: ۱۲۵).

مهم‌ترین ویژگی‌های بدنی که با نفس اتحاد دارد و جسم یا وجود و ماهیت انسان را تشکیل می‌دهد، این است که طبیعتی مغایر با طبیعت بدن عنصری دارد. لطیف و نوری است. هرگز پیری ندارد. بالملکه درست پیش می‌رود. به سبب اتحادش با نفس، شنونده، بیننده و رونده است و نور حیات و تمام کمالات در آن ساری و جاری است. محسوس به حواس ظاهر نیست. با حقیقت یا با جسم لطیفی مثل خودش درک می‌شود. فی‌نفسه زنده است و همیشه با انسان است و چنان عینیت و اتحاد با نفس دارد که می‌توان آن را همان نفس دانست؛ یعنی همان رتبه‌ای که در عالم ذر، حق را با تمام جلواتش دید و شناخت و «قَالُوا بَلَىٰ» گفت. همان مرتبه‌ای که حضرت علی (علیه السلام) درباره شهود حق در آن رتبه فرمود: «لَمْ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ» (الکافی، ۱: ۹۷)؛ یعنی من خدای زنده و حی را پرستش می‌کنم. این نوع پرستش، پرستشی است که هرگز بن‌بست و ناآرامی ندارد، زیرا بنده، حق را بعینه در نفس خود به نظاره نشسته و به راحتی می‌تواند امور خود را به دست ربوبیت چنین ربی بسپارد تا تدبیرش کند.

بدن اصلی نفس را بدنی است که هم خواص مجرد و هم خواص طبیعی دارد. این بدن با نفس، ترکیب اتحادی دارد و همان است که با عنوان بدن برزخی شناخته می‌شود. این بدن، قوه‌ای از قوای نفس است که نفس، برخی از افعال خود را با آن انجام می‌دهد و آن را به حرکت وا می‌دارد. این بدن نیز به خودی خود نمی‌تواند از نفس تخلف کند؛ تا جایی که به دلیل اتحاد نفس با بدن خود، بدن نیز همراه با نفس می‌رود تا به تجرد می‌رسد. حرکت جوهری دارد و حرکت جوهری از نقص رو به کمال است؛ اما بدن ظاهری برعکس، به مرور زمان زایل می‌شود و رو به فنا می‌رود؛ بنابراین این بدن، غیر از بدن ظاهری است که از ترکیب عناصر چهارگانه تشکیل شده؛ زیرا بدن ظاهری تحت تأثیر حالات گوناگون تغییر حالت می‌دهد، دچار ضعف و سستی می‌شود، تجرد و بقا ندارد و در مرتبه‌ای از نفس جدا می‌شود که همان مرگ است؛ پس معلوم می‌شود اتحاد با نفس ندارد و تابع آن نیست.

بدن اصلی، از قوای نفس و درواقع رتبه نازل آن است؛ یعنی نفس در رتبه نازل خود با این بدن تحقق می‌یابد. بدن ظاهری را نیز همین بدن انشا می‌کند؛ یعنی بدن ظاهری، بدن مرتبه نازل نفس است که برخلاف بدن اصلی، با خود نفس غیریت دارد. پس معلوم می‌شود در ابتدا بدنی در کار نبوده که نفس در آن حادث شود، بلکه حدوث نفس مساوی است با شکل‌گیری بدن اصلی که

به آن جسم می‌گوییم و این همان معنای جسمانیة الحدوث است (میرزایی، ۱۴۰۰: ۱۲۶). در واقع نفس پیش از تشکیل بدن ظاهری، جسمانیة الحدوث شده و پس از حدوث، با جسم حرکت می‌کند؛ تا اینکه در عالم طبیعت قرار می‌گیرد و بدن ظاهری را انشاء و در آن تصرف می‌نماید. تدبیر ذاتی نفس برای بدن اصلی، این است که هرگز از آن جدا نمی‌شود و هرگز نمی‌میرد. نور حیات و حس و ادراک نیز در همین بدن اصلی، جاری و ذاتی است و دردها و لذت‌های مادی را آن بدن درک می‌کند؛ اما جسد ذاتاً جماد است، و نفس، آن را برای اداره امور ناسوتی خود می‌سازد. بعد هم با قوای خود در آن تصرف و تدبیر می‌کند.

از جمله ویژگی‌های بدن مادی ما این است که بسیط نیست، بلکه از جواهر ترکیب شده است؛ یعنی از جوهر آب، خاک، آتش و باد؛ ابعاد سه‌گانه دارد؛ دارای طبیعت است؛ در زمان است و تغییر و تحول دارد. همچنین جسد ما، در حقیقت انسانی ما هیچ نقشی ندارد. عاریه و عارض است. حیات، ذاتی آن نیست و لذا از آن گرفته می‌شود. مثل پارچه‌تر که تری بر آن عارض است. از سوی دیگر، بدن مادی یا جسد، گذرا و اعتباری است و حس حقیقی را نشان نمی‌دهد، درحالی‌که جسم، دارای حسی حقیقی است. عمیقاً ادراک می‌کند، می‌سوزد، خوشحال می‌شود، لذت می‌برد و هرگز گذرا نیست. این همان حقیقتی است که قرآن درباره آن می‌فرماید: «جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُوداً» (نساء: ۵۶). یعنی سخن از جلودی به میان آورده است که متعلق به جسم است (میرزایی، ۱۴۰۰: ۱۰۸ و ۱۰۹).

خلاصه کلام اینکه جوهر نفس انسانی دارای حرکت اشتدادی است که از پایین‌ترین مراتب هستی که همان هیولا و ماده است تا بالاترین آن امتداد می‌یابد و بدنش هم با خودش در حرکت است. حرکت نفس به خودی خود، خوب و عالی است؛ اما سالم یا ناسالم بودن آن به ما بستگی دارد؛ زیرا نفس در هر مرحله از سیر تکاملی‌اش، با آن مرحله متحد می‌شود. از این رو، فرایند تکوین شخصیت و هویت انسان، دقیقاً در ارتباط با چیزی است که انسان در پی کسب آن است، لذا بایسته و شایسته است که انسان پیوسته متوجه عالم جسم و نفس و مفارقاتش باشد تا در هر دم و بازدم، به عوالم بالاتر اتصال داشته باشد.

۴. معرفت در عالم ذر

بنابر آنچه که گفتیم، مشخص شد که رتبه وجود ما همان عالم ذر است که در آن تمام اسامی الهی به ما تعلیم داده شده است؛ یعنی تمام آنچه را می‌توانیم به عینیت برسانیم، در علم حضوری

و ادراکی، نه حصولی و لفظی یافته‌ایم و دارایی‌هایی را که به‌عنوان هستی داریم، به چشم درون دیده‌ایم. پس عالم ذر، همان ملکوت یا ریشه وجود ما در تعین علمی است و رابطه‌اش با عالم دنیا، رابطه باطن و ظاهر است؛ به عبارت دیگر عوالمی از عوالم وجود ماست که به عالم ناسوت ما نزدیک است. آنچه ما در عالم ذر دیده‌ایم، مُدَرَکات حضوری و شهودی ما یا همان تعین علمی ما شده و وقتی به آن «بلی» گفته‌ایم، یعنی فهمیده‌ایم که این‌ها را باید به تعین عینی برسانیم و پذیرفته‌ایم که حتماً می‌توانیم چنین باشیم.

بنا بر آنچه که گفتیم، مشخص شد که رتبه وجود ما همان عالم ذر است که در آن تمام اسمای الهی به ما تعلیم داده شده است؛ یعنی تمام آنچه را می‌توانیم به عینیت برسانیم، در علم حضوری و ادراکی، نه حصولی و لفظی یافته‌ایم و دارایی‌هایی را که به‌عنوان هستی داریم، به چشم درون دیده‌ایم. پس عالم ذر، همان ملکوت یا ریشه وجود ما در تعین علمی است و رابطه‌اش با عالم دنیا، رابطه باطن و ظاهر است؛ به عبارت دیگر عوالمی از عوالم وجود ماست که به عالم ناسوت ما نزدیک است. آنچه ما در عالم ذر دیده‌ایم، مُدَرَکات حضوری و شهودی ما یا همان تعین علمی ما شده و وقتی به آن «بلی» گفته‌ایم، یعنی فهمیده‌ایم که این‌ها را باید به تعین عینی برسانیم و پذیرفته‌ایم که حتماً می‌توانیم چنین باشیم.

عالم ذر، عالم شهود ربوبیت است، عالم پذیرش اسم رب برای انسان است. در صحنه اخذ میثاق، اسمای الهی در بهترین نمودها، به دور از کشش جاذبه‌های دنیایی، مورد ادراک و شهود نفس واقع شده و انسان در آن صحنه با تمام وجود ربوبیت خدا و ربوبیت خود را مشاهده نموده و بر این حقیقت اعتراف و تسلیم عالمانه در برابر حقایق که عین اختیار است، نموده (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۵: ۴۰۸-۴۰۹) و ربوبیت و عبودیت، محضریّت و مظهریت را با شعور و ادراک پذیرفته است.

ربوبیت یعنی مسیر تربیت، عالمی است که اگر به آن معرفت نداشته باشیم، بارور نخواهیم شد و به رشد و کمال نمی‌رسیم، زیرا «رب» است که در مسیر رشد، ما را بالا می‌برد. عالم ذر همان حضور اسما، روح الهی و ربوبیت در جان تمام فرزندان آدم است و از روز آفرینش تا قیامت حاکم است که ظهور آن بستگی به بهره‌مندی، اختیار، انتخاب و شناخت انسان در دنیا دارد (میرزایی، ۱۴۰۰: ۵۰).

پیمان‌الست یا شهود ربوبیت آن‌به‌آن در وجود انسان صدایش بلند است، هیچ عاملی مثل ژن، محیط و غیره نمی‌تواند مانع این شهود شود. تمام مراتب ذات و صفت و اسم خدا به‌طور مستمر،

به نفس افاضه می‌شود و نفس، به‌طور مستمر، این افاضات را می‌پذیرد، آنی و لحظه‌ای این صور الهی را دفع نمی‌کند. مفاد عالم ذر همواره با انسان و رتبه‌ای از وجود اوست که انسان را از عالم محدود ناسوت عبور و آن‌به‌آن او را به عالم ربوبی سوق می‌دهد.

دنیا محل ظهور مدرکات انسان از عالم ذر است و وسعت دید او در دنیا، به‌قدر وسعت ادراک و جهان‌بینی اوست و اینجاست که نقش و کارکرد معرفت به این عالم روشن می‌شود. آنچه مهم است این است که تنها با فهم مفاهیم و تکلم به الفاظ مربوط به عالم ذر نمی‌توان به معرفت این عالم رسید و از اثرات این معرفت بهره جست. همچنین رویکرد به این عالم در حیات زمینی، تصویری موهوم نیست که برای تحقق آن، فقط به اندوخته‌ای از الفاظ و مفاهیم، دانا شویم و به‌طور علمی و ذهنی، روی دل خویش را به این عالم داشته باشیم. معرفت در عالم ذر یعنی ظهور ربوبیت، ظهور مسیر تربیت الهی. معرفت این عالم، یعنی انسان با شهود قلبی انتساب خود به ذات حق تعالی در حیات دنیوی را دریابد. یاد عهد الستش را همیشه در وجود و در قامت جاننش به تن کند. رویکرد به آن عالم تمام شئون انسان را در برگیرد تا آثار این معرفت را در وجود خود به شهود بنشیند.

۱-۴. آثار معرفت

منظور از عالم ذر و پیمان میثاق، همان «عالم استعدادها» و «پیمان فطرت» است. به‌این ترتیب که به‌هنگام خروج فرزندان آدم به‌صورت «نطفه» از صلب پدران به رحم مادران که در آن هنگام ذراتی بیش نیستند، خداوند استعداد و آمادگی برای حقیقت توحید را به آن‌ها داده است. این سرّ الهی هم در نهاد و فطرتشان به‌صورت یک حس درون ذاتی و هم در عقل و خردشان به‌صورت یک حقیقت خودآگاه، به ودیعه گذارده شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۷: ۶) که علم به وجود این استعداد، نقطه قوت و نیروی انسان است.

شناخت و آگاهی از اینکه به‌واسطه عالم ذر، تمام مراتب ذات و صفت و اسم خدا علی‌الاتصال به نفس، افاضه می‌شود و با وجود این جریان دائمی، نفس، لحظه‌ای این صور الهی را دفع نمی‌کند، مبادی میل انسان را بر مبنای جلوات عالی اسمای الهی قرار می‌گیرد و هر کس به میزان تلاشی که در کسب معرفت دارد، می‌تواند مبادی دانی میل را به مبادی عالی تبدیل کند و انتخاب‌هایش را به دور از جوّزدگی، از سوء، به احسن برگرداند.

از نتایج علم و معرفت به یگانه مطلوب حقیقی وجودمان که او را در عالم ذر دیده‌ایم، این

است که دلیل اصلی گرایش ما به کثرات آشکار می‌شود و پوچی تمام آنچه که مکاتب ساخته بشر، در قالب دین و بی‌دینی، به کام ما داده‌اند و قلبمان را اسیر کرده‌اند، درمی‌یابیم و خداوند را به صورت یک ایده‌آل در وجود خود می‌یابیم نه جدا از خود.

با وجود عالم ذر، هیچ فردی از ذات احدیت منقطع نیست و حتی یک لحظه او را غایب نمی‌بیند و همواره به وجود او اعتراف می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۸: ۳۲۱-۳۱۹). آگاهی به این اتصال و مفاد آن که در فطرت انسان نمود ظاهری دارد، به انجام احکام و عبادات دینی اشتیاق می‌دهد و ظهور و فعلیت اوصاف حق برای انسان به‌عنوان تنها راه کسب آرامش و آسایش نمود می‌یابد.

ثمره مهم شناخت نفس و ربطش با ذات اقدس الهی این است که می‌فهمیم وحدت و کثرت، دنیا و آخرت، از هم جدا نیستند. با هر کدام طبق قانون خودش، به موازات هم پیش می‌رویم. می‌فهمیم این‌ها هر کدام مرتبه‌ای از حیات ماست و دیگر قوانین آن‌ها را با هم مخلوط نمی‌کنیم. با شناخت نفس می‌فهمیم نفس انسان جامع همه مراتب وجود است؛ یعنی نفس مرتبه‌ای از وجود است که همه مراحل برین و دانی در آن جمع است؛ ثمره این شناخت این است که می‌فهمیم ما همه چیز داریم؛ دیگر هیچ خلئی در خود احساس نخواهیم کرد که به انواع گناه‌ها دچار شویم. قدری فکر کنیم؛ ما چه کم داریم که این قدر از بیرون، منفعل و دچار خلأ شده‌ایم؟ آنچه در بیرون با ما برخورد می‌کند یا جماد است یا نبات یا حیوان؛ حال ما کدام را نداریم که از این‌ها منفعل می‌شویم؟! تازه بالاتر از این‌ها اسمای الهی را هم حاملیم. اگر به تن مادی مان نقصی وارد می‌شود، خب بشود؛ آیا دست و گوش و بدنی برتر در خود نداریم؟ ما مالک وجودی هستیم به نام «خلیفة الله»؛ بنابراین با رویدادهای دنیایی دچار ضعف و خلأ نمی‌شویم.

به بیان دیگر، نفس هر موجود، بودنش، عین ربط به خداست و از خود هیچ ندارد؛ هر چند در این عین ربط بودن، کمالات وجود را نیز در رتبه خود دارد. پس می‌توانیم بگوییم بدون خدا هیچ چیز وجود ندارد؛ چنان‌که اگر خورشید نباشد، هیچ شعاع نوری نیست. در این بینش، فکر نکنیم خودمان کسی هستیم که روح و خیال و بدن داریم؛ داریم، اما در عین ربط بودنمان به حق وجود، نه خودمان؛ یعنی اگر دارا هستیم، از اوست؛ و این مهم‌ترین عنصر توحید است. گناهان و مخالفت‌ها از اینجا ظاهر می‌شود که ما خود را مستقل می‌بینیم. چشم و عقل و نظر و... داریم و در عمل و زندگی، تمام مسئولیت‌مان با خودمان است، اگرچه یک پرونده عظیم مفهومی از باورهای توحیدی و خداپرستانه برای خود باز کرده باشیم.

بنابراین هرکس عالم ذر را بشناسد، نفس خود را می‌شناسد و ربّ را در رتبه خود می‌یابد و هرکس ربّ خود را پیدا کند، خود را به او می‌سپارد و دیگر برای مخالفت یا مقاومت در برابر قواعد تکوینی یا تشریحی او دست‌وپای بیهوده نمی‌زند. متوجه می‌شود که تمام این احکام و قواعد، برای حرکت او به سوی کمال است و این حرکت مستلزم تخلیه و تحلیه است، بنابراین انتظار ندارد بدون درد و فشار برود و بدون اینکه چیزی از دست بدهد، به کمال برسد و در تضاد بین جسم و جسد، به سود و زیان جسد توجه نمی‌کند. به این بدن ظاهری تشخص و شخصیت نمی‌دهد که تمام زندگی‌اش در جهت حفظ و بقای آن باشد. این خود کرده‌ای است که اگر کسی بر اساس عالم ربوبی خود حرکت کند، به چنین التذاذی می‌رسد. او می‌داند که دنیا وسیله و گذراست و اصل و ابدیت در انتظار اوست؛ لذا از وسیله برای رسیدن به هدف استفاده می‌کند و باورش این نیست تمام چیزی که خدا برای او خلق کرده همین دنیاست. دنیا را طوری زندگی می‌کند که سبب غفلتش از ابدیت نگردد.

۲-۴. عوامل غفلت

با تبیین عالم ذر بر مبنای دیدگاه اندیشمندان مسلمان، مشخص شد که اصل توحید به‌عنوان حجت درونی در نهاد انسان قرار گرفته و بر همین مبنای، دلیل گمراهی و غفلت انسان از این میثاق، نمی‌تواند وراثت سنت باطل، ژن و محیط باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱: ۴۷-۴۸). همچنین این عالم نشئه‌ای تاریخی نیست که انسان عذر فراموشی داشته باشد. عالم ذر و مفاد آن همراه انسان است و ظهور و عینیت آنچه در عالم ذر به انسان سپرده شده است، به خواست و اختیار انسان، بستگی دارد.

آنچه ما را از عالم ذر غافل می‌کند این است که وقتی اسیر عالم حس می‌شویم، دیگر نمی‌توانیم مدرکات وجودمان را به یاد آوریم. همین فراموشی، مانع عروج ماست؛ وگرنه اینجا چیز جدیدی نمی‌گیریم که از راه حق، منحرف شویم. ما آدرس را به نحو کلی و جزئی دریافت کرده‌ایم؛ اما از یاد برده‌ایم و چون در راه نرفته‌ایم، به بیراهه افتاده‌ایم، نه اینکه راه دیگری باشد و ما در آن برویم. برای همین گفته‌اند: بزرگ‌ترین نادانی، نشناختن خویش است؛ چون اگر خود را شناسیم، در بیرون هم جای هیچ چیز را پیدا نمی‌کنیم و حتی عمری عبادتمان را با یک کلام یا یک عمل بر باد می‌دهیم.

اگر عالم خود را بیابیم، اسم رب خود را خواهیم یافت که در چه رتبه‌ای به ربوبیت حق تعالی

«بلی» گفته و عبد شدیم و خدا در چه رتبه‌ای از وجود در ما عین حضور است؛ لذا دیگر دچار ﴿أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ (تکاثر: ۲) نمی‌شویم که هر روز دنبال چیزی از کثرات باشیم تا اینکه «بانگ برآید خواجه رفت». در نهایت هم به شکل موجودی عجیب و غریب محشور شویم! غفلت از این عالم ذرّ و خصوصیات آن که علی‌الاتصال در جریان است موجب نابسامانی‌هایی در جامعه و خودمان می‌شود.

متأسفانه مصیبتی که ما درگیرش هستیم این است که در زندگی و روند حرکتمان، برای بدن مادی‌مان اصالت قائل شدیم. بدن حقیقی نفس خود را نشناختیم و تمام خواص متغیر بدن ظاهری؛ یعنی داشتن و نداشتن، مریضی و سلامتی، ناراحتی و خوشحالی و... را در تناقض با حس بقا و ثباتمان یافتیم و جایش را پیدا نکردیم و با این نگاه غلط، به خدا شکایت کردیم و از این همه فشار و سختی ناراحت و گله‌مند شدیم! گله از اینکه او میل بقا را در ما نهاده، اما پیری و فوتوتی را به سراغمان فرستاده و ما را دچار انواع بیماری‌ها کرده است!

این درحالی است که ما هستیم و ما؛ ما هستیم و وجود؛ ما هستیم و بقا؛ ما هستیم و زیبایی؛ ما هستیم و سلامتی؛ ما هستیم و جوانی؛ ما هستیم و آزادی؛ ما هستیم و رهایی؛ ما هستیم و عدم پیری و مرگ. حقیقت ما عین این‌هاست. جسم یا بدن حقیقی ما، لطیف و در ذات خود، زنده و نامیراست، درحالی که وقایعی که بدن مادی ما را تحت تأثیر قرار می‌دهند، همگی عارض و هیچ‌اند. بدن اصلی که تکویناً نامیراست، خراب نمی‌شود، هست و خواهد بود. نوری است و به عالم نوری وصل خواهد شد و به فضایی خارج از فضای محدودیت‌ها خواهد رفت.

جسد خواص خاص خود را دارد و میراست و این جسم اصلی یا نفس ماست که لحظه‌به‌لحظه به جسد حیات می‌دهد. حال اگر خواص وجود را فی‌نفسه به جسد نسبت داده و به آن اصالت دهد؛ به محض پیری و خمیدگی و مریضی و... معترض خدا می‌شود که چرا جوانی را دادی و حالا گرفتی؟! آری، همه ما دوست داریم سالم و شاداب و زیبا باشیم، اما این جسد با ما راه نمی‌آید! و همین نشان‌دهنده این است که جسد عاریه است و باید دنبال بدنی باشیم که حقیقت وجود ما با آن همراه خواهد بود. با توجه به ویژگی‌هایی که برای بدن مادی و بدن حقیقی نام بردیم، به این نکته پی می‌بریم که نفس اصلاً در جسد تصرف نمی‌کند؛ بلکه آن را می‌سازد که از آن استفاده کند. مثل بدن که لباس را می‌دوزد تا از آن استفاده کند؛ لذا نباید حیات انسانی را در جسد جستجو کنیم.

فطرت نمی‌پذیرد که غایت ما رسیدن به لذت‌های مادی باشد که هر آن، منتظریم آن را از

دست بدهیم. وجود ما فقط یک معشوق را می‌خواهد و دنبال هر چه می‌رویم برای رسیدن به اوست تا وجودمان آرام گیرد؛ اما چون در فانی‌ها دنبالش می‌گردیم به آرامش نمی‌رسیم. آن معشوق رب ماست و باید او را همین‌جا با حرکت وجودی پیدا کنیم.

سخن این نیست که دنیا و لذت‌های آن مذموم است و باید کنار گذاشته شوند یا اینکه پرده غفلت، آسمان و زمین این دنیا است، بلکه حبّ استقلالی دنیا است که گرایش‌های درونی، تعلقات قلبی و مطلوب‌های محدود و جزئی را در برابر کمال حقیقی انسان ایجاد می‌کند. کسی که زندگی دنیا را برای دنیا دوست دارد و خوشبختی خود را تنها در رسیدن به آرزوها و خواسته‌های دنیوی می‌پندارد، از اصل وجود خود غافل می‌شود و خود را به اسباب، نیازمند پنداشته و آن‌ها را به‌طور مستقل، مؤثر می‌داند، آن‌گاه دست‌گدایی به‌سوی اسباب آن آرزوها دراز می‌کند، و در پی آن‌ها می‌رود. شادی‌اش تنها در رسیدن به آن‌ها و اندوهش از نرسیدن به آن‌هاست.

پس رها شویم از این غفلت! خوشحال باشیم از اینکه وصلیم به وجود، و او پیوسته خود را در تمام مراتب ما جاری می‌کند. درعین‌حال، بدانیم این‌ها همه عاریه‌اند و مال ما نیستند. اگر این حقیقت را در عمق وجودمان درک کنیم، دیگر در ظواهر و جزئیات با خود و بقیه درگیر نیستیم و هیچ غصه‌ای از دنیا نداریم که بخواهیم به خاطرش گناه کنیم. فقط دنبال این هستیم که مانع ظهور او نشویم.

نتیجه

شهادت به ربوبیت پروردگار در عالم ذر، حقیقت «بود» انسان است که در قالب لفظ و کتابت (اعراف: ۱۷۲) بیان شده است. اگر این عالم را که درحقیقت محتوای تمام عوالم وجودی ما و آنچه را که از حق گرفتیم در بردارد، بشناسیم، منجر به درک ربط انسان به حق و تطابق مبادی میل او با جلوات اسمای الهی می‌شود و در پی آن، مسیر حرکت صعودی در عالم ناسوت برای انسان آشکار می‌شود.

درک عین ربط بودن انسان به حق و وجود، مهم‌ترین عنصر توحید است و معرفت نداشتن به آن ریشه نافرمانی است؛ زیرا این خودفراموشی، توجه انسان را به قالب، سوق می‌دهد و او را در آغوش ماده قرار می‌دهد، و در برخورد با مسائل، اصالت را به ماده می‌دهد و درنهایت به گناه و نافرمانی منجر می‌شود.

این اصالت و اعتباری که خداوند به انسان بخشیده است، در اثر غفلت خود انسان پایمال

شده است، و مهم‌ترین دلیل آن، ناآگاهی او از اصالت وجود خود است. شناخت اصالت و اعتبار انسان، او را از این هویت تحقیر شده‌ای که بعضی مکاتب غربی برای او ایجاد کرده‌اند، نجات می‌دهد و در مبادی میل انسان از عالم مادی گذرا و اعتباری تغییر ایجاد می‌کند، و در پی آن، تلاشی بر اساس شوق به ربّ خود یا اصل وجود را در انسان ایجاد می‌کند و او را از اعمال عبادی خشک و بی‌روح می‌رهاند و تضادها و تزاخم‌ها در دنیا، دیگر باعث آزار و سرخوردگی او نمی‌شود و در نهایت نشاط، شوق و آرامش را در زندگی فردی و اجتماعی یک جامعه دینی به ارمغان می‌آورد.

منابع:

* قرآن کریم

- ۱- بحرانی، هاشم، (۱۴۱۵)، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق: بنیاد بعثت، چاپ اول، قم: مؤسسه البعثة.
- ۲- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، تفسیر نسیم، چاپ اول، قم: اسراء.
- ۳- _____، (۱۳۸۸)، نسیم/اندیشه، تحقیق: سید محمود صادقی، چاپ سوم، قم: اسراء.
- ۴- شیرازی، صدرالمآلهین محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، چاپ سوم، بیروت: داراحیاء التراث.
- ۵- _____، (۱۳۸۱)، الشواهد الربوبیه، قم: مطبوعات دینی.
- ۶- _____، (۱۳۵۴)، المبدأ و معاد، به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمن و فلسفه ایران.
- ۷- طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی التفسیر قرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ۸- _____، (۱۳۸۰)، مهرتابان، انتشارات باقرالعلوم.
- ۹- _____، (۱۳۶۳)، توحید علمی و عینی، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.
- ۱۰- _____، (۱۳۶۴)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، شرح مرتضی مطهری، تهران: انتشارات صدرا.
- ۱۱- _____، (۱۳۸۸)، بدایه الحکمه، ترجمه و شرح: علی شیروانی قم: بوستان کتاب.
- ۱۲- خمینی (ره)، سید روح‌الله، (۱۳۹۴)، آداب الصلوه، تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی (س).
- ۱۳- قیصری، داوود بن محمود، (۱۳۸۰)، شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۱۴- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، (بی‌تا)، ترجمه و شرح: سید جواد مصطفوی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت.
- ۱۵- محیی‌الدین ابن عربی، (۱۳۸۱)، فتوحات مکیه، ترجمه: محمد خواجوی، انتشارات مولی.
- ۱۶- مکارم، ناصر و جمعی از نویسندگان، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۷- میرزایی، فاطمه، (۱۴۰۰)، در جستجوی من، چاپ اول، تهران: ارمغان طوبی.

REFERENCES

* The Holy Quran.

- 1- Bahrani, Hashim, (1415), Al-Burhan Fi Tafsir Al-Quran, Research: Ba'ath Foundation, First Edition, Qom: Al-Ba'ath Institute.
- 2- Javadi Amoli, Abdullah, (1387), Tafsir Tasnim, First Edition, Qom: Esra.
- 3- _____, (1388), Nasim Andisheh, Research: Seyed Mahmoud Sadeghi, Third Edition, Qom: Esra.
- 4- Shirazi, Sadr al-Muta'allehin Muhammad ibn Ibrahim, (1981), The Transcendent Wisdom in the Four Travels, Third Edition, Beirut: Dar al-Ihyah al-Turath.
- 5- _____, (1381), Al-Shawahid Al-Rububiyah, Qom: Religious Press.
- 6- _____, (1354), Al-Mabda' wa'l Ma'ad, edited by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Association of Iranian Wisdom and Philosophy.
- 7- Tabatabai, Mohammad Hussein, (1417), Al-Mizan Fi Al-Tafsir Quran, Beirut: Al-A'lami Press Institute.
- 8- _____, (1380), Mehr Taban, Baqer al-Uloom Publications.
- 9- _____, (1363), Scientific and Objective Monotheism, Mashhad: Allameh Tabatabai Publications.
- 10- _____, (1364), Principles of Philosophy and Method of Realism, Commentary by Morteza Motahhari, Tehran: Sadra Publications.
- 11- _____, (1388), Bidayh Al-Hikmah, Translation and Commentary: Ali Shirvani Qom: Book Garden.
- 12- Khomeini (RA), Seyyed Ruhollah, (1394), Adab Al-Salat, Tehran: Imam Khomeini Publishing House.
- 13- Qaisari, Dawood bin Mahmoud, (1380), Sharh Fusus al-Hikam, by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Daftar Tablighat Islami Publications.
- 14- Kulaini, Muhammad Ibn Ya'qub, Usul Al-Kafi, (No Date), Translation and Commentary: Seyyed Javad Mostafavi, Tehran: Ahl-e-Bayt Culture Publishing Office.
- 15- Muhyi al-Din Ibn Arabi, (1381), Futuhat Makkiyyah, Translated by Mohammad Khajavi, Mowla Publications.
- 16- Makarem, Naser et al. (1374), Tafsir Nomooneh, First Edition, Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
- 17- Mirzaei, Fatemeh, (1400), Dar Jostjou-ye Man, First Edition, Tehran: Armaghan Tooba.



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.4.1.5

EXAMINING THE BARRIERS TO HUMAN FREEDOM FROM THE PERSPECTIVE OF THE HOLY QURAN

(Received: 2022-01-14 / Accepted: 2022-06-29)

Akram Goudarzi¹

ABSTRACT

What has been generally considered and emphasized by the researcher in this study is the examination and identification of the obstacles to freedom and what causes deprivation of freedom, the deprivators and the deprived of human freedom according to the Holy Quran. Thus the researcher intends to introduce what deprives man of freedom. Therefore, by descriptive-analytical method and collecting information from specialized jurisprudential libraries and software of Islamic sciences, she has examined the obstacles to human freedom from the perspective of the Holy Quran. After examining the issues mentioned in this study, he has reached the important point that by contemplating some verses of the Qur'an, the following obstacles and problems were identified for human freedom and full utilization of intellect and will, which are necessary to be avoided, in order to achieve human freedom:

Fear of the other than God, blind adherence to family traditions, blind obedience to leaders and elders, lack of argument and logic, following suspicion and fantasy, impiety, fanaticism and following carnal desires, seeking worldliness and welfare, following Satan and hypocrisy, lust for power and post, self-censorship and lack of questioning, politicization and securitization of society, arrogance and pride, and unconstructive controversy.

KEYWORDS: Barriers to Freedom, Humanity, Arrogance and Pride, Fear, Impiety, Deprivators, Deprived

1- Master of Family Counseling, Islamic Azad University, Hamadan, Iran,
akramgoudarzi96@gmail.com

بررسی موانع آزادی انسان از منظر قرآن کریم

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۸)

اکرم گودرزی^۱

چکیده

آنچه در این پژوهش، به صورت کلی مورد نظر و تأکید محقق قرار گرفته است، بررسی و معرفی موانع آزادی و آنچه آزادی را سلب می‌کند و سلب‌کنندگان و سلب‌شدگان از آزادی انسان‌ها در نگاه و منظر قرآن کریم است. بدین ترتیب پژوهشگر برآن است که به معرفی آنچه آدمی را از آزادی محروم می‌کند بپردازد. از این رو، پژوهشگر، با روش توصیفی-تحلیلی و گردآوری اطلاعات از کتابخانه‌های تخصصی فقهی و نرم‌افزارهای علوم اسلامی، موانع آزادی انسان را از منظر قرآن کریم مورد بررسی قرار داده است. پس از بررسی مسائل مذکور در این پژوهش، به این مهم دست می‌یابیم که با تدبیر در برخی از آیات قرآن، موانع و آفت‌های زیر را برای آزادی انسان و بهره‌وری کامل از عقل و اراده شناسایی نمود که لازم است برای تحقق آزادی انسان از آن‌ها پرهیز کرد: ترس از غیرخدا، پابندی کورکورانه به سنت‌های خانوادگی، تبعیت چشم‌بسته از خواص و بزرگان، فقدان برهان و منطق، پیروی از ظن و گمان و خیال، بی‌تقوایی، هواپرستی و پیروی از خواهش‌های نفسانی، نیازدگی و رفاه‌طلبی، پیروی از شیطان، قدرت‌طلبی و ریاست، خودسانسوری و نداشتن پرسشگری، سیاست‌زدگی و امنیتی شدن فضای جامعه، استکبار و غرور، و مجادله غیرسازنده.

کلیدواژه‌ها: موانع آزادی، انسان، استکبار و غرور، ترس، بی‌تقوایی، سلب‌کنندگان، سلب‌شدگان

۱. مقدمه

آزادی، موضوعی است که هر انسانی با هر نژاد، عقیده و مسلکی آن را می‌شناسد و خواستار آن است، زیرا انسان موجودی است که فطرتاً آزاد آفریده شده و با آزادی خویش است که از زندگی لذت می‌برد و خود را خوشبخت و سعادتمند می‌داند. آزادی از بزرگ‌ترین و عالی‌ترین ارزش‌های انسانی و مافوق ارزش‌های مادی است. انسان‌هایی که بویی از انسانیت برده‌اند حاضرند با شکم گرسنه و تن برهنه در سخت‌ترین شرایط زندگی کنند، ولی در اسارت دیگران و محکوم یکدیگر نباشند (مطهری، ۱۳۶۷: ۴۸). بنابراین آزادی در ساده‌ترین تعریف آن، مقابل اسارت است، یعنی رها بودن از قیود و بندهای اسارت و بردگی نکردن دیگر هم‌نوعان.

در این پژوهش هدف آن است تا نظر قرآن درباره سلب کردن دیگر آدمیان از این نعمت الهی مورد مطالعه قرار گیرد. اگر به قرآن نگاهی دقیق بیندازیم می‌بینیم که خود قرآن هم برای آزادی و عدم سلب آن حرمت فراوان گذاشته است. از نظر قرآن، انسان موجودی است که در انتخاب راه پس از هدایت آزاد است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (انسان: ۳). بر اساس این آیه شریفه، انسان در انتخاب راه آزاد است و می‌تواند آن را بپذیرد یا رد کند؛ بنابراین یکی از ویژگی‌های برجسته آدمی آزاد بودن اوست.

و همچنین آنجا که آدمی را از خوردن میوه ممنوعه باز نمی‌دارد علی‌رغم آنکه حکم به منع خوردن آن می‌دهد چون او را به شکلی آشکار بند نمی‌زند و حتی در این مورد هم آزادی را از وی سلب نمی‌کند؛ این‌ها نشانگر اهمیت خداوند برای آزادی آدمیان است که دقیقاً آن چیزی است که آدمی با آن کامروا می‌گردد و زیست بهینه‌تری می‌تواند داشته باشد و در این پژوهش عواملی را که باعث سلب آزادی از انسان می‌شود همان‌گونه که قرآن کریم در آیاتی چند اشاره نموده است؛ خودخواهی (شعراء: ۲۲)، استکبار (اعراف: ۸۸)، کفر (توبه: ۴۰)، و استبداد (اعراف: ۱۲۴ و ۱۲۰) مورد بررسی قرار گرفته است.

انسان‌ها در برابر هر موضوع یا رخدادی که او و پیرامونش را در بر گرفته است به دنبال زمینه یا مجموعه دلایلی معین و برجسته هستند، چه این واقعه در پیرامون وی موجود و به وقوع پیوسته باشد، یا در وی موجود باشد یا از آن سلب یا نفی شده باشد و یا تهدید به محرومیت از آن شده باشند. سلب آزادی‌هایی که بشر همواره ناظر آن بوده است نیز، از این قاعده مستثنا نیست، بلکه زمینه‌هایی دارد که موجود شدن او را به هر شکل و در هر موقعیتی باعث شده‌اند. لازمه شناخت این زمینه‌ها، نگاهی دقیق به اعطا و بخشیده شدن آزادی از سوی خداوند به انسان و سپس

رویدادهایی است که منجر به سلب آن گردیده است.

با توجه به مطالب بیان شده، این پژوهش و موضوع آن، به تاریخ پیدایش بشر و آغاز منفعت طلبی های او برمی گردد، چراکه سلب آزادی از غیر است که قدرت و تمکن بیشتری به غیر و سالب آن می دهد و این موضوعی است که همواره از ناحیه انسان ها آنجا که در ابعاد مادی معنوی دچار تعارض می شدند و افراد و جوامع بشری در معرض آن قرار می گرفتند، وارد شده است. بنابراین مقاله حاضر نیز درصدد پاسخ به این سؤال اساسی است که عوامل سلب آزادی از منظر قرآن، کدام اند؟

۲. پیشینه موضوع

آیات گوناگونی در قرآن کریم به موضوع آزادی انسان و معاندان آن پرداخته است که مفسران شیعه و اهل تسنن در کتب تفسیری خود بررسی کرده و در ذیل آیات به عمل آورده اند از آن جمله: المکاسب (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۲: ۳۶۴)، المیزان فی تفسیر القرآن (طباطبایی، ۱۴۲۲ق: ۵۲۶)، بحارالانوار (اصفهانی، ۱۴۱۰ق، ۱۲: ۶۹۷) و تهذیب الاحکام (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۲: ۶۸۴)،

همچنین در تألیفاتی که مؤلفان مسلمان به طور پراکنده موضوع آزادی و معاندان آن و محرومان از آن را بررسی کرده اند؛ می توان اشاره کرد به کتاب «ایمان و آزادی»، تألیف محمد مجتهد شبستری در انتشارات طرح نو به سال ۱۳۷۸ که مقوله ایمان، براساس دین داری و آزادی، گوهر و جوهره انسانیت و دیدگاه های مختلف را بررسی کرده است. از نگاه نویسنده، بهترین تصویر از ایمان، آزادی و سازگاری این دو را اسلام و قرآن عرضه کرده است. در این تألیف، از نگاه قرآنی، ایمان دینی مبتنی بر انتخاب و اختیار و در راستای آزادی های واقعی آدمی، عقلانیت و عمل صالح، مایه رشد است. نوشتار مدنظر به پیشینه مسئله ایمان و آزادی در اسلام و غرب و بررسی دیدگاه های مختلف در این دو عرصه پرداخته است. نویسنده در مبحث اصلی کتاب با عنوان «ایمان و آزادی» به این نتیجه رسیده که ایمان از نگاه قرآن و سنت با معرفت، رفتار نیک، و آزادی منافاتی ندارد. انسان با آزادی باید انتخابی کند تا با پیمودن راه معرفت به شناخت حقایق ایمانی نایل شود، سپس به رفتارهای نیکی که ایمان به آن ها دعوت می کند، ملتزم شود.

همچنین می توان به کتاب «آزادی در قرآن» به نگارش سید محمدعلی ایازی انتشارات ذکر تهران ۱۳۹۵ اشاره کرد که از طرح مسئله آزادی در قرآن و اثبات آن، به ویژه با خصلت کلی

دین که نوعی التزام برای پیروان خود به میان می‌آورد سخن گفته است. نویسنده در این کتاب درصدد این است که اثبات کند اصولاً هر دینی که الزامات فکری و عملی را بیان می‌کند طبعاً نمی‌تواند مروج رهایی و بی‌قیدی باشد. ادیان توحیدی از مجموعه‌ای از عقاید و اصول دگرگون ناپذیر همچون یکتاپرستی، معادشناسی و ایمان به عالم غیب تشکیل شده است و این اصول، راه و روشی را پیشنهاد می‌کنند و به اندیشه‌های انسانی مسیر و جریانی منضبط برای سیر فکری و عملی نشان می‌دهند که با آزادی هر فکر و بی‌تعهدی و بی‌مسئولیتی ناسازگار است. به همین دلیل بحث‌های بسیاری در این مقوله مورد توجه قرار گرفته است. از آن جمله اینکه آزادی چیست؟ نسبت میان دین و آزادی چگونه است و آیا آزادی در تضاد با مسئولیت و تعهد انسانی نیست؟ همان‌طور که ملاحظه می‌شود آنچه به فراخور در این کتاب‌ها یاد می‌شود بیشتر به نسبت آزادی و دین یا خدا می‌پردازد تا مطلق سلب آزادی و نگرش قرآن به آن؛ از این رو این نگارش حاوی تمایزاتی است.

هم چنین می‌توان به پایان‌نامه‌های «آزادی از دیدگاه قرآن» به تحقیق روح الله دامن‌پاک جامی، در سال ۱۳۸۷ در دانشگاه قم و نیز «جهاد اصغر و آزادی بشر از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه» به قلم غلامعلی عابدی‌نژاد در سال ۱۳۸۵، اشاره کرد که هر دو به مطلق مقوله آزادی و نگاه قرآن پرداخته‌اند و عوامل سلب آن از سوی مسلوب کنندگان آزادی از نظر محققان پنهان مانده است. حتی نگاهی دگر سویه به منع آزادی و منع شدگان آن از سوی منع کنندگان آزادی بشر در دیگر عناوین مرتبط با این موضوع همچون «استبداد و خودکامگی در تحلیل قرآن» در ۱۳۸۳ از سوی سید ابراهیم سجادی نیز به مقوله موضوعی و معرفی عوامل آن همچون تحقیق پیش رو پرداخته است.

۳. مفهوم‌شناسی

در ابتدا لازم است مفهوم برخی واژه‌های مهم این تحقیق را بررسی کنیم.

۳-۱. آزادی

۳-۱-۱. آزادی در لغت

به نظر می‌رسد، واژه «حریت» در زبان عرب معادل واژه «آزادی» است. در ادامه، واژه «حرّ» و معانی گوناگون آن در معاجم لغوی و فرهنگ‌های لغت بررسی می‌شود:

۱. حَرٌّ: «حرّ» به فتح حاء به معنای ضد سردی است که جمع آن «حرور» است. در قرآن

آمده است: «وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا» (توبه: ۸۱): گفتند: در هوای گرم کوچ نکنید. بگو: آتش دوزخ گرم‌تر است؛ «تَقِيكُمْ الْحَرَّ» (نحل: ۸۱): «شما را از گرما حفظ می‌کند.»

۲. حُرٌّ: «حُرٌّ» به ضم حاء به معانی گوناگونی آمده است؛ از جمله: «آزادمنش، نقیض برده و اسیر، باکرامت، باسخاوت، خالی از عیب و نقص، برگزیده از هرچیز، بهترین هرچیز، وسط، برجستگی، بچه کبوتر، پرنده‌ای شکاری به نام چرخ، باز شکاری، صاف و خالص و ...» (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۲۱۱). در قرآن آمده است: «الْحُرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى»: آزاد، بنده به بنده، زن به زن» (بقره: ۱۷۸). در لسان العرب آمده: «حُرٌّ با ضم به معنای نقیض عبد بر وزن احرار و حرار و حرّة به معنای نقیض کنیز بر وزن حرائر جمع بسته می‌شود» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۲: ۶۵۴).

۳. تحریر: در قرآن آمده است: «فَتَحْرِيرِ رَقَبَةٍ» (مجادله: ۳)، این واژه به معنای آزاد کردن، اولاد را برای عبادت و طاعت خداوند وقف مسجد کردن، و پاک کردن کلام از زوائد به کار می‌رود (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۱۱۱).

واژه «آزادی» که طبق نظر برخی از صاحب‌نظران، آن را از واژه اوستایی «آزاته» یا واژه پهلوی «آزاتیه» گرفته‌اند (آقایی و علی‌بابایی، ۱۳۶۵ش، ص ۸)، در زبان فارسی، در معانی متعددی از جمله: عتق، حریت، اختیار، خلاف بندگی و رقیّت و اسارت و اجبار، قدرت عمل و ترک عمل، قدرت انتخاب، رهایی، خلاص، آزادمردی، شادی، خرمی، خشنودی و رضا به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۶۵۴).

۳-۱-۲. آزادی در اصطلاح

بی‌شک، نوع نگرش آدمی به جهان هستی در تعریف آزادی و برداشتی که از آن دارد، مؤثر است. اندیشمندی که اندیشه‌هایش براساس جهان‌بینی الهی و دینی استوار است، آزادی را به گونه‌ای هم‌نوا و هماهنگ با جهان‌بینی خود و مغایر با جهان‌بینی مادی تفسیر می‌کند. شگفت نیست که گروهی از اگزیستانسیالیست‌های ملحد، بندگی خداوند و سر نهادن به امر و نهی او را به معنای سلب آزادی بشر می‌انگارند؛ چه اینکه خداوند در جهان‌بینی اینان جایگاهی ندارد. مکتب‌های اومانیستی که اصالت را به انسان داده و انسان‌محوری را جایگزین خدا‌محوری کرده‌اند، چگونه می‌توانند دین‌گرایی و بندگی حق را عین آزادی بدانند؟ طبیعی است که تعریف

آزادی از دید نحله‌های مادی‌گرا که گستره این جهان با عظمت را در تنگنای ماده و خواص آن محدود می‌کنند، با تبیین آزادی از منظر اندیشمندان متألهی که هستی را مشتمل بر غیب و شهادت (عوامل فراطبیعی و عالم ماده) می‌دانند، کاملاً متفاوت است. افزون بر این، تعریف آزادی با تعریف انسان نیز ارتباط تنگاتنگی دارد؛ زیرا متعلق آزادی، خود انسان است. از این رو، هر تعریفی از انسان در درک و برداشت از آزادی نقش دارد، بلکه باید گفت بدون ارائه تعریفی از انسان، تعریف آزادی ممکن نخواهد بود. به دیگر سخن، هرکس که انسان را موجودی آزاد می‌داند، پیش از آن، باید بداند که آدمی از چه چیز، در چه چیز و برای چه چیز باید آزاد باشد. البته این، خود، مبتنی بر آن است که نخست ماهیت انسان، گوهر وجودی او و توانایی‌ها و استعدادها و هدف نهایی از آفرینش او را بشناسد.

۲-۳. مانع

۱-۲-۳. مانع در لغت

مانع در فارسی به معنای بازدارنده، منع‌کننده، و جلوگیری است و مترادف با کلماتی نظیر حائل، دافع، رادع، زاجر و عایق به کار می‌رود (دهخدا، ۱۳۷۷: ۵۱۴). بر اساس تعریفی که می‌توان آن را تعریف مشهور دانست، مانع عبارت است از: «ما یلزم من وجوده العدم، ولا یلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته» (شهید اول، ۱۴۱۲ق، ۱: ۲۵۵): «مانع چیزی است که بودنش مستلزم نبودن [معلول و اثر] است، اما نبودنش به خودی خود مستلزم بودن یا نبودن [آن] نیست.» برای نمونه، قتل مورث توسط وارث مانع ارث است؛ یعنی بودنش جلوی ارث را می‌گیرد، اما نبودنش نه مستلزم ارث بردن است و نه مستلزم ارث نبردن.

۲-۲-۳. مانع در اصطلاح

آنچه باعث می‌شود که وجود مانع، مستلزم نبودن معلول شود آن است که مانع، جلوی اثرگذاری سبب و مقتضی را می‌گیرد؛ به همین دلیل، علت تامه برای تحقق معلول، حاصل نمی‌شود. مانع یک معنای اعم دارد که شامل رافع نیز می‌شود، ولی وقتی این دو در مقابل یکدیگر به کار می‌روند معنای متفاوتی دارند: مانع چیزی است که از اصل حدوث چیزی جلوگیری می‌کند، اما رافع آن است که جلوی بقای چیزی را می‌گیرد (نائینی، ۱۳۷۳ق، ۱: ۸۵۲).

۴. موانع آزادی انسان از منظر قرآن کریم

نگاهی گذرا به آیات قرآن ثابت می‌کند از نظر این کتاب آسمانی، موانع و آفت‌هایی بر سر راه تحقق آزادی انسان وجود دارد که چنانچه راه حلی برای مقابله با آن‌ها اندیشیده نشود عملی شدن آزادی انسان بسیار بعید و چه بسا غیرممکن خواهد بود. برخی از موانع خردورزی و آزادی انسان که با تکیه بر آموزه‌های قرآن کریم شناسایی شده است به این شرح است:

۴-۱. ترس از غیر خدا

شکی نیست که ترس، آن هم از موجوداتی که احتمال غلبان غرایز و هوا و هوس و بی‌عدالتی در آن‌ها می‌رود تأثیر جدی بر کارکرد عقل و آزادی دارد و مانع درک درست حقایق و واقعیت‌ها خواهد شد. به همین دلیل، یکی از ویژگی‌های پیامبران الهی که در قرآن بر آن تصریح شده است خدا ترسی و ترس نداشتن آن‌ها از غیر خدا است: «الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا» (احزاب: ۳۹): «کسانی که پیام‌های خدا را ابلاغ می‌کردند و از او می‌ترسیدند و از هیچ‌کسی غیر از پروردگار ترسی نداشتند و خداوند برای حساب کردن اعمالشان کافی است.»

خداوند بدین وسیله خبر داده که انبیا (علیهم‌السلام) در آنچه خداوند برایشان واجب کرده، به ستوه نمی‌آمدند و در راه امتثال اوامر خدا، از احدی جز او نمی‌ترسیده‌اند. از این بیان می‌توان استفاده کرد که آن بزرگواران در راه اظهار حق، هیچ چیزی را مانع نمی‌دیدند، اگرچه اظهار حق کارشان را به هر جا که تصور شود بکشاند و آنان را به هر مخاطره‌ای که تصور شود بی‌اندازد (طباطبایی، ۱۳۷۶، ۶: ۶۲۷).

آیه دیگر در این زمینه آیه ۱۷۵ سوره آل عمران است که در آن پروردگار عالم از مردم می‌خواهد اگر واقعاً مؤمن هستند فقط از خدا خوف داشته باشند و از غیر خدا ترسند: «إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۷۵): «این فقط شیطان است که پیروان خود را (با سخنان و شایعات بی‌اساس، می‌ترساند. از آن‌ها ترسید! و تنها از من بترسید اگر ایمان دارید.» اصولاً مؤمنان اگر ولی خود را که خداست، با ولی مشرکان و منافقان که شیطان است مقایسه کنند، می‌دانند که آن‌ها در برابر خداوند هیچ گونه قدرتی ندارند و به همین دلیل، نباید از آن‌ها کمترین وحشتی داشته باشند، نتیجه این سخن آن است که هر کجا ایمان نفوذ کرد شهامت و شجاعت نیز به همراه آن نفوذ خواهد کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۰۸).

خداوند در آیه ۱۳ سوره توبه نیز به مؤمنان هشدار می‌دهد که اگر قرار باشد از کسی بترسند ترس از خدا برحق‌تر و اولی است: ﴿أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (توبه: ۱۳)؛ آیا با گروهی که پیمان‌های خود را شکستند، و تصمیم به اخراج پیامبر گرفتند، بیکار نمی‌کنید؟! درحالی که آن‌ها نخستین بار (بیکار با شما را آغاز کردند؛ آیا از آن‌ها می‌ترسید؟! باینکه خداوند سزاوارتر است که از او بترسید، اگر مؤمن هستید!)»

۴-۲. پابندی کورکورانه به سنت‌های خانوادگی

از آنجاکه وابستگی جاهلانه به راه و رسم اجدادی و خانوادگی، عقل را از آزادی در مورد موضوعات جدید باز می‌دارد و مانع درک و دستیابی به حقیقت می‌شود، خداوند چنین کسانی را سرزنش کرده و فرموده: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَٰئِكَ هُمُ الْيَٰغْمُونَ شَيْنًا وَلَا يَمْتَدُونَ﴾ (مائده: ۱۰۴)؛ «و هنگامی که به آن‌ها گفته شود: "به سوی آنچه خدا نازل کرده و به سوی پیامبر بیایید،" می‌گویند: "آنچه از پدران خود یافته‌ایم ما را بس است!" آیا اگر پدران آن‌ها چیزی نمی‌دانستند، و هدایت نیافته بودند (باز از آن‌ها پیروی می‌کنند)؟!».

همان‌طوری که سیره عقل‌راجوع جاهل را به عالم صحیح می‌داند و آن را امضا می‌کند، همچنین رجوع جاهل را به جاهل دیگر مذموم و باطل می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۶: ۲۳۶). صاحب تفسیر نور هم با استناد به عبارت پایانی آیه یادآور می‌شود که اهل خرافات و افراد مرتجع و واپس‌گرا، حاضر به شنیدن حق نیستند (قرائتی، ۱۳۸۸، ۲: ۳۸۶).

۴-۳. تبعیت چشم‌بسته از خواص و بزرگان

بدون تردید اگر ذهن انسان تحت هیمنه و سیطره صاحبان قدرت قرار بگیرد و اسیر کاریزمای بزرگان و صاحب‌منصبان و سروران قوم شود از نعمت آزادی بی‌بهره مانده و از دریافت حقیقت محروم خواهد شد. به همین سبب خداوند در قرآن گروهی را معرفی می‌کند که اطاعت و پیروی از بزرگان باعث گمراهی آنان شده است: ﴿يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ (احزاب: ۶۷-۶۶)؛ «در آن روز که صورت‌های آنان در آتش (دوزخ) دگرگون خواهد شد (از کار خویش پشیمان می‌شوند و می‌گویند: «ای کاش خدا و پیامبر را اطاعت کرده بودیم!») و می‌گویند: «پروردگارا!

ما از سران و بزرگان خود اطاعت کردیم و ما را گمراه ساختند!»
 کلمه ساده در لغت جمع سید و به معنی آقا است و اصطلاحاً به معنای مالک بزرگی است که تدبیر امور شهر و جمعیت بسیاری را عهده‌دار باشد، و کلمه کبراء جمع کبیر است، و شاید مراد از آن بزرگ‌سالان باشد که معمولاً عامه مردم از آنان تقلید می‌کنند، چون مردم همان‌طور که بزرگ قوم را اطاعت می‌کنند، بزرگ‌سالان را نیز پیروی می‌نمایند.

۴-۴. پیروی از ظن و گمان

یکی از آیاتی که به‌طور شفاف، ظن و گمان را مانع دست‌یابی به آزادی انسان معرفی می‌کند این آیه است: «وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَىٰ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ» (یونس: ۳۶): «و بیشتر آن‌ها، جز از گمان (و پندارهای بی‌اساس)، پیروی نمی‌کنند (درحالی‌که) گمان، هرگز انسان را از حق بی‌نیاز نمی‌کند و به حق نمی‌رساند! به‌یقین، خداوند از آنچه انجام می‌دهند، آگاه است.»

آیه دیگری که بر مانع آزادی انسان تأکید دارد، آیه ۱۱۶ سوره انعام است. خدا در این آیه پیامبر (ﷺ) را از اطاعت مردمی که از حدس و گمان پیروی می‌کنند منع می‌کند و می‌فرماید: «وَإِنْ تُطِيعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۱۶): «و اگر از بیشتر کسانی که در روی زمین هستند اطاعت کنی، تو را از راه خدا گمراه می‌کنند؛ (زیرا) آن‌ها تنها از گمان پیروی می‌نمایند، و تخمین و حدس (واهی) می‌زنند.» نکته جالب در این آیه تعلیلی است که برای نادرست بودن اطاعت از اکثر اهل زمین آورده، بیشتر اهل زمین از آنجا که پیرو حدس و تخمین‌اند نباید ایشان را در آنچه بدان دعوت می‌نمایند و طرقتی که برای خداپرستی پیشنهاد می‌کنند اطاعت نمود برای اینکه حدس و تخمین آمیخته با جهل و عدم اطمینان است و عبودیت با جهل به مقام ربوبی سازگار نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۷: ۴۵۶).

۴-۵. بی‌تقوایی

تقوا به معنی خویش‌داری، حفظ خود از پلیدی و پرهیزگاری است و طبیعی است هرچه دل و ذهن آدمی از آلودگی‌ها و پلیدی‌ها پاک‌تر باشد، درحقیقت برای او آسان‌تر خواهد بود. برای مثال، طبق فرمایش امام علی (ع)، «بدترین آفت اندیشه تکبر است» (آمدی، ۱۳۶۶، ۴: ۱۷۸)؛ و تقوا می‌تواند باعث پاکی از تکبر و خودبزرگی‌بینی شود. از این رو، بی‌تقوایی میدان را

برای حضور بسیاری از آفات آزادی باز می‌کند و کار تشخیص حق و باطل را برای عقل مشکل می‌سازد. به همین دلیل، در قرآن کریم آمده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ﴾ (انفال: ۲۹): «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر از تقوای الهی پیشه کنید، برای شما وسیله‌ای برای جدا ساختن حق از باطل قرار می‌دهد.»

فرقان به معنای چیزی است که میان دو چیز فرق می‌گذارد، و آن در آیه مورد بحث به قرینه سیاق و وابستگی آن به تقوا، فرقان میان حق و باطل است، چه در اعتقادات و چه در عمل. فرقان در اعتقادات جدا کردن ایمان و هدایت از کفر و ضلالت است؛ و در عمل، جدا کردن اطاعت و هر عمل مورد خشنودی خداست از معصیت و هر عملی که موجب غضب او باشد؛ و فرقان در رأی و نظر، جدا کردن فکر صحیح از فکر باطل است. همه این‌ها نتیجه و میوه‌ای است که از درخت تقوا به دست می‌آید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۹: ۷۱).

۴-۶. هواپرستی

خواهش‌های نفسانی انسان تا آنجا که مربوط به نیازهای زیستی او باشد امری طبیعی است و چنانچه به شکل منطقی و متعادل به آن‌ها پاسخ داده شود نه فقط اشکالی ندارد، بلکه مطلوب نیز هست؛ اما زمانی مشکل آغاز می‌شود که فرد به طور مطلق تسلیم هوای نفس و تابع آن شود. بدیهی است کسی که گرفتار هوای نفس باشد نمی‌تواند آزادانه بی‌اندیشد و حقیقت را درک کند. اگر انسان در اندیشه، بی‌طرفی خود را در نفی یا اثبات مطلبی حفظ نکند و میل نفسانی‌اش به یک طرف باشد، خواه ناخواه و بدون آنکه بفهمد به جانب میل و خواهش نفسانی‌اش تمایل پیدا می‌کند (مطهری، ۱۳۸۱، ۲: ۲۸).

بر همین اساس، قرآن کسانی که دعوت برحق پیامبر (ﷺ) را نمی‌پذیرند پیروان هوای نفس معرفی می‌کند و می‌فرماید: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (قصص: ۵۰): «اگر این پیشنهاد تو را نپذیرند، بدان که آنان تنها از هوس‌های خود پیروی می‌کنند! و آیا گمراه‌تر از آن کس که پیروی هوای نفس خویش کرده و هیچ هدایت الهی را نپذیرفته، کسی پیدا می‌شود؟! مسلماً خداوند قوم ستمگر را هدایت نمی‌کند.»

حضرت یوسف (ع) نیز بر اینکه نفس به بدی و در نتیجه مانع آزاداندیشی است، این گونه تأکید می‌فرماید: ﴿وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ إِنَّ رَبِّيْ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

(یوسف: ۵۳): «من هرگز خودم را تبرئه نمی‌کنم، چراکه نفس (سرکش) بسیار به بدی‌ها امر می‌کند؛ مگر آنچه پروردگارم رحم کند! پروردگارم آمرزنده و مهربان است.»

خداوند در سفارش به داوود (ع) هم هواپرستی را برابر با گمراهی و نرسیدن به حق معرفی کرده و او را از پیروی خواهش‌های نفسانی برحذر می‌دارد: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» (ص: ۲۶)؛ ای داوود! ما تو را خلیفه و نماینده خود) در زمین قرار دادیم؛ پس در میان مردم به حق داوری کن، و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا منحرف سازد؛ کسانی که از راه خدا گمراه شوند، عذاب شدیدی به خاطر فراموش کردن روز حساب دارند!»

در اینجا پیامبر (ص) طبق دستور خداوند با جمله «قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ» (انعام: ۵۶) به سبب خودداری‌اش از پیروی هوا نموده اشاره می‌فرماید: پیروی از هوا، ضلالت و خروج از زمره هدایت یافتگانی است که به صفت قبول هدایت الهی، متصف شده و به این اسم و رسم شناخته شده‌اند، و معلوم است که با این حال، پیروی از هوا با استقرار صفت هدایت در نفس منافات دارد و مانع است از اینکه نور توحید بر قلب بتابد و تابشش ثابت و دائم باشد تا بتوان از آن استفاده برد و نتیجه گرفت (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۷: ۱۹۳).

با توجه به رابطه معکوس هواپرستی با کارکرد درست آزادی از نظر قرآن صامت و تأکید قرآن ناطق، علی (ع)، بر این نکته که «کم من عقل اسیر تحت هوی امیر» (نهج البلاغه: حکمت ۲۱۱): «بسا عقلی که اسیر فرمان هوای نفسانی است»؛ و همچنین با توجه به فرموده امیرمؤمنان علی (ع) خطاب به شریح قاضی در مورد دلیل ناپایداری دنیا فرمودند: «دلیل آن عقل است آنگاه که از تحت تأثیر هوا و هوس خارج شود و از علائق دنیا به سلامت بگذرد» (نهج البلاغه: نامه ۳) می‌توان دریافت که هواپرستی از آفات جدی خردمندی و آزاداندیشی است و عقل را از کارآمدی مناسب باز می‌دارد.

۴-۷. فقدان برهان و منطق

برهان در لغت به حجت واضح قطعی گفته شود (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۱۸۳)، و در اصطلاح، به قیاسی گفته می‌شود که مقدمات آن یقینی باشد، زیرا برخلاف سایر صناعات خمس که مقدمات آن‌ها از مشهورات و مسلمات است، هدف اصلی در برهان، رسیدن به حقیقت همراه

با جزم و یقین است و این هدف جز با مقدمات یقینی امکان‌پذیر نیست (فارابی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۲۷۲).

کلمه برهان به معنای سلطان است، و هر جا اطلاق شود مقصود از آن سببی است که یقین‌آور باشد، چون در این صورت برهان بر قلب آدمی سلطنت دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۱: ۱۷۶). بر این اساس، فقدان برهان در مواردی که قرار است با تکیه بر آزادی، اثبات یا رد شود آفتی جدی به حساب می‌آید. آیاتی که در ادامه می‌آید نمونه‌هایی است که نشان می‌دهد برای تحقق فرایند آزادی انسان برای اثبات یک حقیقت بهره‌گیری از برهان و دلیل امری ضروری است:

﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ (انبیاء: ۲۴):

«آیا آن‌ها معبودانی جز خدا برگزیدند؟! بگو: «دلالتان را بیاورید! این سخن کسانی است که با من هستند، و سخن کسانی پیامبرانی است که پیش از من بودند!» اما بیشتر آن‌ها حق را نمی‌دانند و به همین دلیل (از آن) روی گردانند.»

﴿إِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (نمل: ۶۴):

«آیا معبودی با خداست؟! بگو: دلالتان را بیاورید اگر راست می‌گویید؟».

این آیات نشان می‌دهند که اگر انسان‌ها پایبند منطق و برهان باشند و خود را ملزم به استفاده از این ابزارهای عقلانی بدانند، آزادی آن‌ها در مسیر حق قرار می‌گیرد و بهره‌وری آزادی‌شان به‌حدی فزونی خواهد یافت که درصد خطاها و اشتباهاتشان به‌شدت کاهش یابد، به‌طوری‌که دیگر دچار شرک و چندگانه‌پرستی نخواهند شد.

۴-۸. دنیازدگی و رفاه‌طلبی

از نظر اسلام، برخورداری از دنیای آباد و استفاده مطلوب از نعمت‌های خدادادی در طبیعت نه تنها ممنوع و مذموم نیست، بلکه آبادانی دنیا و آخرت، زندگانی ایده‌آل، از نگاه این دین آسمانی است. به همین دلیل، در قنوت نماز با زبان قرآن از آفریدگار عالم درخواست می‌کنیم: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (بقره: ۲۰۲)؛ پروردگار! در دنیا و آخرت خیر و نیکی به ما عنایت فرما، و امام زین‌العابدین (ع) می‌فرماید: «کسی که دنیای خود را برای آخرتش و آخرت خویش را برای دنیایش رها کند از ما نیست» (ابن احمد عاملی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۴۹).

بنابراین آنچه مانع آزادی انسان می‌شود دنیازدگی و اسیر دنیا شدن است، نه بهره بردن از نعمت‌های الهی! زیرا دنیاپرستی و وابستگی به مادیات همچون غل و زنجیر، بال‌های اندیشه انسان را در بند می‌کشد و با سلب آزادی از خرد، مانع پرواز و اوج گرفتن آن به سوی حق و حقیقت می‌شود. به همین دلیل، در این آیات بر سرپیچی مترفین و دنیاپرستان از پذیرش سخن حق پیامبران الهی تأکید شده است: «وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ» (زخرف: ۲۳): «و این گونه در هیچ شهر و دیاری پیش از تو پیامبر اندازکننده‌ای نفرستادیم مگر اینکه ثروتمندان مست و مغرور آن گفتند: ما پدران خود را بر آیینی یافتیم و به آثار آنان اقتدا می‌کنیم.»

علامه طباطبایی علت مقابله دنیاطلبان با سفیران خداوند را طبیعت رفاه طلب آنان معرفی کرده و نوشته است: «اگر در آیه مورد بحث این کلام را تنها از توانگران اهل قریه‌ها نقل کرده، برای این است که اشاره کرده باشد به اینکه طبع تنعم و نازپروردگی این است که وادار می‌کند انسان از بار سنگین تحقیق‌شانه خالی نموده، دست به دامن تقلید شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۳۹۱۸). در آیه دیگری که همین موضوع بیان شده، آمده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ» (سبأ: ۳۴): «و ما در هیچ شهر و دیاری پیامبری بیم‌دهنده‌ای نفرستادیم مگر اینکه مترفین آن‌ها (که مست ناز و نعمت بودند) گفتند: ما به آنچه فرستاده شده‌اید کافریم!»

کلمه مترف اسم مفعول از ماده اتراف است که به معنای زیاده‌روی در تلذذ از نعمت‌هاست، و در این تفسیر اشاره است به اینکه زیاده‌روی در لذایذ کار آدمی را به جایی می‌کشاند که از پذیرفتن حق استکبار ورزد، همچنان که آیه بعدی هم آن را افاده می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶: ۵۷۹). خداوند در سوره اعلیٰ نیز به دنیاپرستی به عنوان مانع پذیرش حقیقت و نپذیرفتن تذکرات پیامبر (ﷺ) اشاره کرده و چنین کسانی را بدبخت‌ترین افراد بشر معرفی نموده است.

۴-۹. پیروی از شیطان

در منطق قرآن، شیطان دشمن آشکار انسان است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (بقره: ۱۶۸): «ای مردم، از آنچه در زمین است حلال و پاکیزه را تناول کنید و از وسوسه‌های شیطان پیروی نکنید که او برای شما دشمنی آشکار است»، و برای گمراه ساختن آدمیان سوگند خورده است: «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ

لَا غُورَ لَهُمْ أَجْمَعِينَ» (ص: ۸۲)؛ «شیطان گفت: به عزّت و جلال تو قسم که خلق را تمام گمراه خواهم کرد.» بنابراین بدیهی است چنین دشمنی به شکل‌های گوناگون مانع آزادی بشر شده و او را از رسیدن به حق و حقیقت باز می‌دارد. شیطان این هدف خود را گاه بدون واسطه و با ایجاد وسوسه و شک و تردید در دل آدمیان دنبال می‌کند که محتوای سوره ناس نمونه‌ای از این نوع برخورد است: «الَّذِي يُوسُوسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ» (ناس: ۶-۵) «آن شیطان که وسوسه و اندیشه بد افکند در دل مردمان. چه آن شیطان از جنس جن باشد و یا از نوع انسان». گاهی نیز شیطان به صورت غیرمستقیم و از طریق عوامل واسطه‌ای در کارکرد آزادی انسان‌ها اختلال ایجاد کرده و آنان را از درک حقیقت باز می‌دارد. چنان‌که در آیه زیر، چگونگی تأثیرگذاری منفی ابلیس بر آزادی آدمی بیان شده که نشان می‌دهد شیطان مردم را به متابعت از سنت‌های بی‌پایه خانوادگی و ادار می‌کند و سرانجام به سوی جهنم فرا می‌خواند: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ» (لقمان: ۲۱): «و هنگامی که به آنان گفته شود: "از آنچه خدا نازل کرده پیروی کنید!"، می‌گویند: "نه، بلکه ما از چیزی پیروی می‌کنیم که پدران خود را بر آن یافتیم!" آیا حتی اگر شیطان آنان را دعوت به عذاب آتش فروزان کند (باز هم تبعیت می‌کنند)؟!»

شیوه دیگر شیطان در مختل کردن عملکرد عقل و اندیشه بشر، زیبا نشان دادن اعمال ناپسند و بازداشتن فرد از هدایت و درک حقیقت است، چنان‌که خداوند در مورد قوم سبا و ملکه از زبان هدهد نقل می‌کند: «وَجَدْتُمَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ» (نمل: ۲۴): «او و قومش را دیدم که برای غیر خدا (خورشید) سجده می‌کنند؛ و شیطان اعمالشان را در نظرشان جلوه داده، و آن‌ها را از راه باز داشته و از این رو هدایت نمی‌شوند!». یا در جای دیگری می‌فرماید: «وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِينِهِمْ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ» (عنکبوت: ۳۸): «و قوم عاد و ثمود را که منازل (خراب و ویرانشان) را به چشم می‌بینید آن‌ها نیز با آنکه بینا و هوشیار بودند چون شیطان اعمال زشتشان را در نظرشان نیکو جلوه داد و از راه (حق) آن‌ها را باز داشت، همه را هلاک کردیم.»

۴-۱۰. خودسانسوری و نداشتن روحیه پرسش‌گری

نپرسیدن پرسش‌ها و نگه‌داشتن شبهات و تردیدها در دل و ذهن خود، آزادی را از تداوم

فعالیت و دریافت حقیقت باز می‌دارد. از این رو، قرآن کریم در آیه زیر نشان می‌دهد حتی ابراهیم خلیل (علیه السلام) هم تمایل قلبی خود در مورد دیدن چگونگی زنده شدن پس از مرگ را در دل نگه نمی‌دارد و پرسشش را از خداوند عزیز و باحکمت می‌پرسد: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَئِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (بقره: ۲۶۰): «و (به خاطر بیاور) هنگامی را که ابراهیم گفت: "خدایا! به من نشان بده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟" فرمود: "مگر ایمان نیاورده‌ای؟! " عرض کرد: "آری، ولی می‌خواهم قلبم آرامش یابد." فرمود: "در این صورت، چهار نوع از مرغان را انتخاب کن! و آن‌ها را (پس از ذبح کردن، قطعه‌قطعه کن (و در هم بیامیز)! سپس بر هر کوهی، قسمتی از آن را قرار بده، بعد آن‌ها را بخوان، به سرعت به سوی تو می‌آیند! و بدان خداوند قادر و حکیم است."»

در همین راستا در جای دیگر دستور می‌دهد: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (انبیاء: ۷): «و ما پیش از تو کسی را به رسالت نفرستادیم جز مردانی (پاک) را که به آن‌ها (هم مانند تو) وحی می‌فرستادیم، شما اگر خود نمی‌دانید بروید و از اهل ذکر (و دانشمندان امت) سوال کنید.»

امام باقر (علیه السلام) درباره اهمیت پرسش‌گری و آثار آن می‌فرماید: «دانش گنجینه‌هایی است و کلیدهای آن پرسش است، پس پرسید _ خدایتان رحمت کند _ چرا که درباره دانش به چهار نفر پاداش داده می‌شود: پرسنده، پاسخ‌دهنده، شنونده و دوست‌دار آن‌ها» (صدوق، ۱۴۰۳ق: ۲۴۵).

۴-۱۱. سیاست‌زدگی و امنیتی شدن فضای جامعه

یکی از موانع بیرونی آزادی انسان، جوسازی سیاسی صاحبان قدرت است که با جوسازی سیاسی، مانع تفکر و شناخت حقیقت برای مردم می‌شوند و در بستر جهل حاصل از این سیاسی‌کاری فضا را امنیتی می‌کنند و مردم را از حمایت و پیروی از حق باز می‌دارند. آیه زیر یکی از مصادیق بارز این فرایند است: ﴿قَالُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرَانِ يَرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّىٰ﴾ (طه: ۶۳): «[فرعونیان] گفتند: «این دو نفر [موسی و هارون (علیهم‌السلام)] مسلماً ساحرند! می‌خواهند با سحرشان شما را از سرزمینتان بیرون کنند و راه و رسم نمونه شما را از بین ببرند!»

همچنین در آیات ۱۲۰ تا ۱۲۴ سوره مبارکه اعراف به روشنی این‌گونه دغل‌بازی سیاسی را

می‌توان ملاحظه کرد، آنجا که می‌فرماید: ﴿وَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ قَالَ فِرْعَوْنُ أَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمْوهُ فِي الْمَدِينَةِ لَتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ أَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (اعراف: ۱۲۴-۱۲۰): «و جادوگران سجده کنان خاکسار شدند. و گفتند به پروردگار جهانیان، پروردگار موسی و هارون ایمان آوردیم. فرعون گفت چرا پیش از آنکه به شما اجازه دهم به او ایمان آوردید؟ این نیرنگی است که در شهر اندیشیده‌اید تا مردمش را از آن بیرون کنید، به‌زودی خواهید دانست. قطعاً دست‌ها و پاهایتان را به‌عکس یکدیگر می‌برم، آن‌گاه شما را جملگی بر دار می‌کنم.»

اگر فرعون از این راه مغلظه کاری کرد، برای این بود که در آن زمان‌ها بسیار اتفاق می‌افتاد که قومی بر قومی دیگر هجوم می‌برد و سرزمینش را تملک می‌کرد و اهلس را آواره بیابان‌ها می‌کرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۸: ۲۷۶).

۴-۱۲. استکبار و غرور

براساس آموزه‌های قرآن کریم، استکبار و خودبرتربینی یکی از عوامل بازدارنده از کشف حقیقت و مانع آزادی است. در آیات پیش رو به‌روشنی بر این مسئله تأکید شده است: ﴿وَإِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَن فِي أُذُنِهِ وَقْرًا فَبَسَّرَهُ بَعْدَآبِ أَلِيمٍ﴾ (لقمان: ۷):

«و هنگامی که آیات ما بر او خوانده می‌شود، مستکبران روی برمی‌گرداند، گویی آن را نشنیده است؛ گویی اصلاً گوش‌هایش سنگین است! او را به عذابی دردناکی بشارت ده!» ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ (نحل: ۲۲): «خدای شما خدای یکتاست، کسانی که به آخرت ایمان ندارند، دل‌هایشان به انکار (حق) خو کرده و خودشان مستکبرند.»

معنای آیه این است که معبود شما واحد است، و آیات واضحی بر آن دلالت دارد، و وقتی امر به این درجه از روشنی باشد، با هیچ ستری پوشیده نمی‌شود و جای شکی در آن نمی‌ماند، پس این‌ها که به روز جزا ایمان ندارند دل‌هایشان منکر حق است و نسبت به آن عناد و لجاج دارند، و می‌خواهند با لجاجت در برابر حق، خود را بزرگ‌تر از حق جلوه دهند و به همین جهت، بدون هیچ دلیل و حجتی از انقیاد در برابر حق سر برمی‌تابند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۸: ۲۶۶). چنان‌که

ملاحظه می‌شود استکبار و غرور نوعی آفت درونی است که آزادی را از مبتلایان به این بیماری سلب می‌کند و آن‌ها را به انکار حق و حقیقت وادار می‌نماید.

۴-۱۳. مجادله غیرسازنده

مجادله در لغت یعنی کشمکش، ستیزه، مخاصمت و خصومت (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۴۱۱؛ ذیل حرف ج) و در اصطلاح، یعنی قیاس تشکیل شده از مشهورات و مسلمات که خود یکی از طرق استدلال است. از آنجا که ممکن است در مقام مجادله، خرد کردن و تحقیر طرف مقابل هدف قرار گیرد خداوند به پیامبر (ﷺ) دستور می‌دهد برای فراخواندن مردم به راه حق از جدال احسن استفاده نماید؛ چراکه مجادله غیرسازنده اندیشه را از دریافت حقیقت باز می‌دارد: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (نحل: ۱۲۵): «با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما! و با آن‌ها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن! پروردگارت، از هرکسی بهتر می‌داند چه کسی از راه او گمراه شده است؛ و او به هدایت یافتگان داناتر است.»

در آیه پیش رو، دستور به پرهیز از گفتگوی خصمانه و غیر سازنده به‌عنوان وظیفه همگانی برای مسلمانان صادر شده و می‌فرماید: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (عنکبوت: ۴۶): «با اهل کتاب جز به روشی که از همه نیکوتر است مجادله نکنید، مگر کسانی از آنان که ستم کردند؛ و (به آن‌ها بگویید: ما به تمام آنچه از سوی خدا بر ما و شما نازل شده ایمان آورده‌ایم، و معبود ما و شما یکی است، و ما در برابر او تسلیم هستیم!)).»

یکی از ویژگی‌های مجادله‌ای که نیکو باشد این است که با نرمی و سازش همراه باشد، و خصم را آزرده نکند. دیگر اینکه مجادله‌کننده با طرفش از نظر فکری قرابت داشته باشد، به این معنا که هر دو علاقه‌مند به روشن شدن حق باشند، و در نتیجه هر دو با کمک یکدیگر حق را روشن سازند، و لجاجت و عناد به خرج ندهند؛ پس وقتی این شرط با شرط اول جمع شد، و نیکویی مجادله دو برابر می‌شود. آن وقت است که می‌توان گفت این مجادله بهترین مجادله‌هاست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶: ۲۰۹). مجادله و مناظره وقتی مؤثر است که با حق و عدالت و درستی و امانت و صدق نیت همراه و از هرگونه توهین و تحقیر و خلاف و دروغ و برتری‌طلبی به دور باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ۱۱: ۴۵۶).

۵. راه‌های دفع موانع آزادی انسان از منظر قرآن کریم

۵-۱. دفع موانع آزادی انسان در وجود سلب‌کنندگان

از جمله تعالیم قرآن کریم این است که تکبرورزی بر بندگان خدا موجب دوری از رحمت پروردگار و سعادت جاودان است: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (قصص: ۸۳): «بهشت را برای کسانی قرار می‌دهیم که برتری در زمین و فساد را نمی‌خواهند؛ و عاقبت خیر از آن پرهیزگاران است.» در جای دیگر می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (شوری: ۴۲): «کسانی که به مردم ستم روا می‌دارند و در زمین فساد و بگی می‌کنند، برایشان عذاب دردناکی خواهد بود.»

اسلام، مردم را به قسطورزی و عدالت‌طلبی دعوت می‌کند: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (مائده: ۸) و ﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (حجرات: ۹). قرآن، عزت و آقایی و قدرت را از آن خدای قاهر می‌داند که به هر که خواهد آن را می‌دهد: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُنْزِلُ مَنْ تَشَاءُ﴾ (آل‌عمران: ۲۶)؛ و اهل ایمان را حافظ حدود و مرزهای الهی می‌داند: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (توبه: ۱۱۲)؛ و پیروی هوای نفس را سبب ظلم و ستم معرفی می‌کند: ﴿اتَّبِعِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (روم: ۲۹)؛ و راه رستگاری را افسار زدن بر آن می‌داند: ﴿وَمَنْ يَوْقِ شَحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (تغابن: ۱۶).

بنابراین، اولین هدف قرآن و تعالیم آسمانی‌اش، آزادی معنوی و درونی انسان است؛ یعنی، انسان را از اسارت خواسته‌های پست و رذیلانه رها کند و کرامت و عزت و مقام والای خلیفه‌اللهی او را گوشزد کند تا از بند نان و نام و سیم و زر و قدرت آزاد شود و برای رسیدن به آنها هم‌نوعان آزاد خود را به زنجیر نکشد؛ لذا در داستان موسی و فرعون، خدای متعال ابتدائاً به موسی و هارون فرمان می‌دهد که نزد فرعون بروند و او را با بیانی نرم و دل‌نشین و فطرت‌برانگیز، متوجه خود و خدای خالق او کنند، شاید که متذکر و متنبه شود. بعد هم فرموده است که از او بخواهید دست از اسارت بنی اسرائیل بردارد و آنان را رها کند و به آزادی موسوی بسپارد: ﴿أَذْهَبْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقَوْلَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه: ۴۳-۴۴): «(به سوی فرعون بروید که طغیان کرده است و به نرمی با او سخن بگویید شاید متذکر شود یا از (خدا) بترسد.» و

﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ﴾ (طه: ۴۷): «شما به سراغ او بروید و بگویید: ما فرستاده های پروردگار تویم. بنی اسرائیل را با ما بفرست، و آن‌ها را شکنجه و آزار مکن.» پس تأثیر آزادی معنوی انسان در تحقق آزادی اجتماعی، امری انکارناپذیر و بی‌بدیل است. این چیزی است که منحصرأ از تعالیم دینی و آسمانی ساخته است؛ و علم چنین قدرتی را ندارد و مکاتب مادی اساساً بر ضد آن ترغیب می‌کنند.

آزادی اجتماعی دینی صادقانه است؛ یعنی، برخلاف آزادی مطرح در دنیای معاصر، قصد استفاده ابزاری برای صاحبان سرمایه و قدرت در آن نیست، و با توجه به اینکه با آزادی معنوی و درونی انسان همراه است، عمیق و ریشه‌ای و پایدار است و در نتیجه، روحیه سودجویی و منفعت‌پرستی مطلق را که مقدمه سلب حقوق دیگران است از بین می‌برد.

۵-۲. دفع موانع آزادی انسان در وجود سلب شوندگان

ادیان الهی به‌ویژه دین مبین اسلام، برای کسانی که آزادی از آن‌ها سلب شده، ارزنده‌ترین تعالیم را آورده است، به‌طوری‌که زمینه ظلم‌پذیری و سلب حقوق و آزادی را از افراد و اجتماع زایل کرده است. آنچه موجب قبول ظلم و رضایت به اسارت و بردگی می‌شود، یا جهل و بی‌خبری و بی‌رشدی است یا ذلیل و سست و بی‌اعتنا بودن درقبال سرنوشت فردی و اجتماعی انسان‌ها، و در هر دو بُعد، اسلام، تعالیم‌هایی بخشی آورده است.

قرآن کریم، با تأکید فراوان، دعوت به تعقل و تفکر و علم و بصیرت کرده است و از اسارت فکری و تعصب و تقلید کورکورانه از سنت‌های غلط قومی انتقاد کرده است، و از اینکه انسان لباس ربوبیت بر تن غیر خدا بپوشاند و غیرخدا را مدبر و مالک امور خود قرار دهد، و او را از مقام مخلوقیت و ربوبیت خارج کند، سخت بر آشفته است، حتی اگر آن غیر، ملائک و انبیا و علما باشند:

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ (آل عمران: ۷۹):

«هیچ بشری را نرسد که خدا وی را به رسالت برگزیند و به او کتاب و حکمت و نبوت بخشد. آنگاه به مردم گوید: مرا به جای خدا پرستید.»

﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ۸۰):

«و هرگز خدا به شما امر نکند که فرشتگان و پیامبران را خدایان خود گیرید، چگونه ممکن است شما را به کفر خواند پس از تسلیم دین خدای یگانه شده‌اید؟»

مهم‌ترین رسالت انبیای عظام، تلاوت آیات و تعلیم کتاب و حکمت و تعالی دادن به روح انسان‌ها معرفی شده است: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (جمعه: ۲): «اوست آن کس که در میان بی سوادان فرستاده ای از خودشان برانگیخت تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد و قطعاً پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.» انبیا، از انسان امّی و بی‌خبر و بدون رشد، انسانی آگاه و متفکر و عامل می‌سازند که با چراغ حکمت در جامعه حرکت می‌کند و در دام فریبکاران و تاریک‌فکران سالوس نمی‌افتد. شکوه و ناله اولیای خدا، بیش از هر چیز، از جهالت و گمراهی مردم است. امیرمؤمنان علی (ع) این چنین فغان دارد: «إِلَى اللَّهِ أَشْكُو مِنْ مَعْشَرٍ يَعِيشُونَ جَهَالًا وَيَمُوتُونَ ضَلَالًا» (نهج البلاغه: خطبه ۱۷): «به خدا شکایت می‌کنم از گروهی که نادان زندگی می‌کنند و گمراه می‌میرند.»

در بُعد دوم، یعنی عامل زبونی و ضعف و ذلت‌پذیر بودن که موجب از کف دادن گوهر آزادی و رضایت به اسارت است، تعالیم قرآنی و دینی نیز مهم‌ترین نقش را در پالایش وجود فرد و جامعه از این عوامل دارد؛ چراکه به فرموده امیرمؤمنان (ع): «لَا يَمْنَعُ الضَّمِيمَ الدَّلِيلَ وَالْيَدْرِكَ الْحَقَّ إِلَّا بِالْجَدِّ». «هرگز به حق نمی‌توان رسید مگر با جدیت و کوشش، و هرگز آدم زبون نمی‌تواند با ظلم مبارزه کند و جلوی ظلم را بگیرد» (نهج البلاغه: خطبه ۲۹).

بدین سان است که قرآن کریم و تربیت‌یافتگان مکتب و اولیای الهی، با تعالیم ارزشمند خود، انسانی پرورش می‌دهند سرشار از آگاهی و دانایی، با روحی عزت‌طلب و ظلم‌ستیز و حق‌گرا، که هیچ‌گاه اجازه نمی‌دهد، فریبکاران و برتری‌جویان و ستمکاران، آزادی او را سلب کنند و او را به بند هوای نفس خود بکشند، بلکه از او چراغی همیشه روشن می‌افروزند، تا به مقام در خور انسانیت خود برسند.

۶. نتیجه‌گیری

قرآن کریم کلام الهی و حاصل وحی است و خداوند به‌عنوان نازل‌کننده این کتاب آسمانی، دانای کل و آفریننده انسان و اعطاکننده خرد و اندیشه به آدمیان می‌باشد. از این رو در این پژوهش، متوجه می‌شویم عده‌ای قوی‌تر و گروهی ضعیف‌تر می‌شوند و قوی‌تران و افراد بی‌نیاز،

به سبب روح منفعت طلبی و طبیعت ظلوم و جهول خود، از جاده عدل منحرف می شوند و راه طغیان و تعدی به حقوق ضعفا را پیش می گیرند و از نیروی فکر و قدرت بدنی آنان بهره می جویند، اما نفعی درخور به آنان نمی رسانند، بلکه اراده و آزادی آنان را سلب، و خواست و میل خود را بر آنان تحمیل می کنند، به طوری که جامعه انسانی از مسیر تعادل و تکامل منحرف می شود و اختلاف و ستم بر آن مستولی می گردد و سعادت و کمال انسان، از دست می رود و فطرت او غبار آلود می شود و نظم اجتماعی، جای خود را به هرج و مرج می دهد.

با تدبر در آیات قرآن، می توان به موانع و آفت هایی که بر سر راه آزادی انسان و بهره وری کامل از عقل و اراده او وجود دارد، اشاره کرد:

۱. ترس از غیر خدا
۲. پایبندی کورکورانه به سنت های خانوادگی
۳. تبعیت چشم بسته از خواص و بزرگان
۴. فقدان برهان و منطق
۵. پیروی از ظن و گمان و خیال
۶. بی تقوایی
۷. هواپرستی و پیروی از خواهش های نفسانی
۸. دنیازدگی و رفاه طلبی
۹. پیروی از شیطان
۱۰. قدرت طلبی و ریاست
۱۱. خودسانسوری و نداشتن روحیه پرسشگری
۱۲. سیاست زدگی و امنیتی شدن فضای جامعه
۱۳. استکبار و غرور
۱۴. مجادله غیر سازنده

منابع

* قرآن کریم

* نهج البلاغه

- ۱- الف. منابع فارسی
- ۲- ایازی، محمدعلی، (۱۳۹۵)، آزادی در قرآن، چاپ اول، تهران، انتشارات ذکر.
- ۳- آقایی، بهمن و علی بابایی، علی رضا، (۱۳۶۵)، فرهنگ علوم سیاسی، چاپ اول، تهران، نشر ویس.
- ۴- آمدی تمیمی، عبدالواحد، (۱۳۶۶)، غررالحکم و دررالکلم، چاپ اول، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۵- دامن پاک جامی، روح الله، (۱۳۷۸)، آزادی از دیدگاه قرآن، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه قم.
- ۶- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.
- ۷- سجادی، سید ابراهیم، (۱۳۸۳)، «استبداد و خوگامگی در تحلیل قرآن»، فصلنامه پژوهش های قرآنی، ش ۳۷ و ۳۸.
- ۸- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۴)، تفسیرالمیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران، انتشارات محمدی.
- ۹- عابدی نژاد، غلام علی، (۱۳۸۵)، جهاد اصغر و آزادی بشر از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک.
- ۱۰- قرائتی، محسن، (۱۳۸۸)، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن.
- ۱۱- قرشی، سیدعلی اکبر، (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۲- کواکبی، عبدالرحمن، (۱۳۷۸)، ترجمه طایع الاستبداد (سرشت های خودگامگی)، ترجمه: عبدالحسین میرزا قاجار، تصحیح: محمد جواد صاحبی، چاپ اول، قم، انتشارات حوزه علمی قم دفتر انتشارات اسلامی.
- ۱۳- مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۷۸)، ایمان و آزادی، تهران، انتشارات طرح نو.
- ۱۴- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۸)، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۱۵- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۱)، مجموعه آثار، قم، چاپ سوم، انتشارات صدرا.
- ۱۶- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۶)، ترجمه و شرحی گویا از نهج البلاغه، چاپ اول، قم، انتشارات مدرسه امیرالمؤمنین (ع).
- ۱۷- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۳)، تفسیر نمونه، چاپ سی و یکم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۸- میبدی (رشیدالدین)، احمد بن ابی اسد، (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عدة الابرار، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۹- ب. منابع عربی:
- ۲۰- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر

و التوزيع_ دارصادر.

۲۱- اصفهانی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۱۰ق)، بحارالانوار، چاپ اول، بیروت، مؤسسه الطبع والنشر.

۲۲- انصاری، شیخ مرتضی بن محمد امین، (۱۴۱۵ق)، المکاسب، چاپ اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.

۲۳- بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، (۱۳۱۰ق)، رساله علمیه متاجر وحید بهبهانی (با تعلیقات میرزای شیرازی)، چاپ اول، تهران، حاج شیخ رضا تاجر تهرانی.

۲۴- جزری، ابن امیر، مبارک بن محمد، (۱۴۲۱ق)، النهایة فی ریب الحدیث و الأثر، چاپ اول، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

۲۵- حلی، ابن ادريس، محمد بن منصور بن احمد، (۱۴۱۰ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۶- حلی، جمال الدین، احمد بن محمد اسدی، (۱۴۰۷ق)، المذهب البارع فی شرح المختصر النافع، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۷- حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، (۱۴۱۴ق)، تذکره الفقهاء، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

۲۸- خراسانی، آخوند محمد کاظم بن حسین، (۱۴۰۶ق)، حاشیه المکاسب، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۲۹- خمینی، سید روح الله موسوی، (۱۴۰۴ق)، تحریر الوسیله، چاپ اول، قم، مؤسسه مطبوعات دارالعلم.

۳۰- خمینی، سید روح الله موسوی، (۱۴۰۴ق)، زیده الاحکام، چاپ اول، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

۳۱- خمینی، سید روح الله موسوی، (۱۴۰۴ق)، کتاب البیع، چاپ اول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.

۳۲- خوانساری، سید احمد بن یوسف، (۱۴۰۵ق)، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، چاپ دوم، قم، مؤسسه اسماعیلیان.

۳۳- خوبی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۲ق)، المستند فی شرح العروه الوثقی، چاپ اول، بیروت، مؤسسه الاعلمی فی المطبوعات.

۳۴- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۰۳ق)، النخصال، تصحیح: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، انتشارات جامعه مدرسین.

۳۵- شیرازی، سید محمد حسینی، (۱۴۱۸ق)، ابطال الطالب الی المکاسب، چاپ اول، تهران، منشورات علمی.

۳۶- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۲۲ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی فی المطبوعات.

- ۳۷- طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ق)، *المبسوط فی فقه امامیه*، چاپ سوم، تهران، المکتبه المرتضویه حیات الآثار.
- ۳۸- طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الاحکام*، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب اسلامیة.
- ۳۹- عاملی، محمد بن مکی (شهید اول)، (۱۴۱۲ق)، *الدروس الشرعیة فی فقه الامایه*، چاپ اول، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۴۰- فارابی، محمد ابونصر، (۱۴۱۰ق)، *المنطقیات*، چاپ اول، قم، مکتبه آیت الله مرعشی.
- ۴۱- فیروزآبادی، محمد، (۱۴۲۰ق)، *القاموس المحيط*، چاپ سوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۴۲- قرشی، سید علی اکبر، (۱۴۱۲ق)، *قاموس قرآن*، چاپ ششم، تهران، دارالکتب اسلامیة.
- ۴۳- قمی، سید تقی طباطبایی، (۱۴۲۳ق)، *الدلائل فی شرح منتخب المسائل*، چاپ اول، قم، کتابفروشی محلاتی.
- ۴۴- کاشف الغطا، محمد حسین، (۱۴۲۲ق)، *تحریر المجله*، چاپ اول، نجف اشرف - عراق.
- ۴۵- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۰ق)، *المقنعه*، چاپ دوم، قم، تحقیق و نشر موسسه النشر الاسلامیة.
- ۴۶- نائینی، میرزا محمد حسین غروی، (۱۳۷۳ق)، *منیة الطالب فی حاشیه المکاسب*، چاپ اول، تهران، المکتبه المحمدیة.
- ۴۷- یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، (۱۴۱۴ق)، *تکمله المروه الوثقی*، چاپ اول، قم، کتابفروشی داوری.
- ۴۸- یزدی، سید مصطفی محقق داماد، (۱۴۰۶ق)، *قواعد فقه (محقق داماد)*، چاپ دوازدهم، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.

REFERENCES

The Holy Quran

Nahj Al-Balaghah

- 1- Abedinnejad, Gholam Ali, (1385), Jihad Asghar va Azadi Bashar az Didgah-e Quran va Nahj Al-Balaghah [Minor Jihad and Human Freedom from the Perspective of Quran and Nahj al-Balaghah], Master Thesis, Faculty of Humanities, Islamic Azad University, Arak.
- 2- Aghaei, Bahman and Alibabaei, Alireza, (1986), Farhange Uloum-e Siyasi [Dictionary of Political Terms], First Edition, Tehran, Veys Publishing.
- 3- Al-Amidi Al-Tamimi, Abdul Wahid, (1366), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, First Edition, Qom, Islamic Propaganda Office Publications.
- 4- Al-Amili, Muhammad Ibn Al-Makki (Shahid Awwal), (1412 AH), Al-Durous Al-Shar'iyyah fil Fiqh Al-Imamiyyah, First Edition, Qom, Islamic publications affiliated with the Society of Teachers of the Qom Seminary.
- 5- Al-Hilli, Allama Hasan Ibn Yusuf Ibn Motahar Asadi, (1414 AH), Tazkerat al-Fuqaha', First Edition, Qom, Aal-Bayt (AS) Foundation.
- 6- Al-Hilli, Ibn Idris, Muhammad Ibn Mansour Ibn Ahmad, (1410 AH), Al-Sarair Al-Hawi li Tahrir Al-Fatawi, Second Edition, Qom, Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Qom Seminary.
- 7- Al-Hilli, Jamal al-Din, Ahmad ibn Muhammad Asadi, (1407 AH), Al-Madhhab al-Bar'i fi Sharh al-Mukhtasar al-Nafi', First Edition, Qom, Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Qom Seminary.
- 8- Al-Kawakibi, Abdurrahman, (1378), Taba'ei al-Istibdadat [Natures of Authoritarianism], translated to persian by: Abdolhosein Mirza Qajar, edited by: Mohammad Javad Sahebi, First Edition, Qom, Islamic Publications Office of Qom Seminary.
- 9- Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn Nu'man, (1410 AH), Al-Muqni'a, Second Edition, Qom, research and publication of the Islamic Publishing Institute.
- 10- Al-Qommi, Seyyed Taqi Tabatabai, (1423 AH), Al-Dala'il Fi Sharh Muntakhab Al-Masa'il, First Edition, Qom, Mahallati Bookstore.
- 11- Al-Saduq (Sheikh Saduq), Muhammad ibn Ali ibn Babawayh, (1403 AH), Al-Khisal, edited by: Ali Akbar Ghaffari, Second Edition, Qom, Seminary Teachers Association Publications.
- 12- Ansari, Sheikh Morteza Ibn Muhammad Amin, (1415 AH), Al-Makasib, First Edition, Qom, Global Congress in honor of Sheikh Al-Azam Al-Ansari.
- 13- Ayazi, Mohammad Ali, (1395), Azadi dar Quran [Freedom in the Quran], First Edition, Tehran, Zikr Publications.
- 14- Behbahani, Mohammad Baqer ibn Mohammad Akmal, (1310 AH), Risalah Ilmiyyah Mata-jir Wahid Behbahani (with comments by Mirza Shirazi), First Edition, Tehran, Haj Sheikh Reza Tajer Tehrani.
- 15- Damanpak Jami, Ruhollah, (1378), Azadi az Didgahe Quran [Freedom from the view of the Quran], Master Thesis, Faculty of Humanities, Qom University.
- 16- Dekhoda, Ali Akbar, Dekhoda Dictionary, Tehran, University of Tehran Press, Second Edition, 1377.

- 17- Farabi, Muhammad Abu Nasr, (1410 AH), Al-Manteqiyyat, First Edition, Qom, Ayatollah Mar'ashi Library.
- 18- Firoozabadi, Muhammad, (1420 AH), Al-Qamoos Al-Muhit, Third Edition, Beirut, Dar Al-Iyha Al-Turath Al-Arabi.
- 19- Ghorashi, Seyyed Ali Akbar, (1371), Qamoos Al-Quran, Tehran, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
- 20- Ghorashi, Seyyed Ali Akbar, (1412 AH), Qamoos-e Quran, Sixth Edition, Tehran, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
- 21- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram, (1414 AH), Lisan Al-Arab, Third Edition, Beirut, Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution.
- 22- Isfahani, Muhammad Baqir bin Muhammad Taqi, (1410 AH), Bihar Al-Anwar, First Edition, Beirut, Printing and Publishing Institute.
- 23- Jazari, Ibn Amir, Mubarak Ibn Muhammad, (1421 AH), Al-Nihayah fi Rayb Al-Hadith wa Al-Athar, First Edition, Qom, Ismaili Press Institute.
- 24- Kashif al-Ghitta, Muhammad Husein, (1422 AH), Tahrir al-Majallah, First Edition, Najaf Al-Ashraf - Iraq.
- 25- Khansari, Sayyid Ahmad ibn Yusuf, (1405 AH), Jame' al-Madarik fi Sharh Mukhtasar al-Nafi', Second Edition, Qom, Ismailian Institute.
- 26- Khoei, Sayyid Abu al-Qasim, (1412 AH), Al-Mustanad Fi Sharh Al-Urwah Al-Wuthqa, First Edition, Beirut, Al-A'lami Foundation for Publications.
- 27- Khomeini, Seyyed Ruhollah Mousavi, (1404 AH), Kitab al-Bay', First Edition, Tehran, Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini (RA).
- 28- Khomeini, Seyyed Ruhollah Mousavi, (1404 AH), Tahrir al-Waseela, First Edition, Qom, Dar al-Ilm Press Foundation.
- 29- Khomeini, Seyyed Ruhollah Mousavi, (1404 AH), Zabdah al-Ahkam, First Edition, Tehran, Islamic Tablighat Organization.
- 30- Khorasani, Mullah Mohammad Kazem Ibn Husein, (1406 AH), Hashiah Al-Makasib, First Edition, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- 31- Makarem Shirazi, Naser, (1373), Tafsir Nomouneh, First Edition, Tehran, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
- 32- Makarem Shirazi, Naser, (1373), Tarjomeh va Sharhi Gooya az Nahj al-Balaghah, First Edition, Qom, Amir al-Mo'menin School Publications.
- 33- Meybodi (Rashid al-Din), Ahmad ibn Abi Asad, (1371), Kashf Al-Asrar wa Uddat Al-Abrar, Tehran, Amirkabir Publications.
- 34- Motahari, Morteza, (1381), Majmu'eh Asar, Qom, Third Edition, Sadra Publications.
- 35- Mujtahid Shabestari, Muhammad, (1378), Iman va Azadi, Tehran, Tarh-e Nou Publications.
- 36- Mustafavi, Hasan, (1368), Al-Tahqiq fi kalimat Al-Quran Al-Karim [Research in the words of the Holy Quran], Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- 37- Na'ini, Mirza Mohammad Husein Gharawi, (1373 AH), Munyah al-Talib fi Hashiyah Al-Makasib, First Edition, Tehran, Al-Maktabah Al-Muhammadiyah.
- 38- Qera'ati, Mohsen, (1388), Tafsir Noor, Tehran, Cultural Center of Quranic Lessons.

- 39- Sajjadi, Seyyed Ibrahim, (1383), *Estebedad va Khodkamegi dar Tahlil-e Quran* [Authoritarianism and tyranny in the analysis of the Qur'an], *Quarterly Journal of Qur'anic Research*, No. 37 and 38.
- 40- Shirazi, Seyyed Muhammad Husein, (1418 AH), *Isal Al-Talib ila Al-Makasib*, First Edition, Tehran, Al-A'lami Publications.
- 41- Tabatabai, Sayyid Muhammad Husein, (1422 AH), *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*, Second Edition, Beirut, Al-A'lami Foundation for Publications.
- 42- Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, (1374), *Tafsir al-Mizan*, translated by: Seyyed Muhammad Baqer Mousavi Hamedani, Tehran, Mohammadi Publications.
- 43- Tusi, Abu Ja'far, Muhammad ibn Hasan, (1387 AH), *Al-Mabsut Fi Fiqh Al-Imamiyya*, Third Edition, Tehran, Al-Maktabah Al-Mortazaviyyah li-Ihaya' Al-Athar.
- 44- Tusi, Abu Ja'far, Muhammad ibn Hasan, (1407 AH), *Tahdhib al-Ahkam*, Fourth Edition, Tehran, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
- 45- Yazdi, Seyyed Muhammad Kazem Tabatabai, (1414 AH), *Takmilah Al-Urwah Al-Wuthqa*, First Edition, Qom, Davari Bookstore.
- 46- Yazdi, Seyyed Mostafa Mohaghegh Damad, (1406 AH), *Qawa'id Al-Fiqh* [Rules of Jurisprudence], Twelfth Edition, Tehran, Islamic Sciences Publishing Center.



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.4.3.7

ANALYZING THE REACTION OF THE BELIEVERS FACING THE LIE FABRICATION OF THE ENEMIES AGAINST THE RELATIVES OF THE MUSLIMS' LEADER (BASED ON VERSES 11 TO 20 OF SURAH NOOR)

(Received: 2022-03-19 / Accepted: 2022-06-29)

Seyyed Malik Khademi¹

ABSTRACT

The enemies of the Islamic government always seek to weaken and destroy the Muslims and the Islamic government and its officials in different ways; One of their actions is to fabricate lies and spread them to the maximum; Verses 11 to 20 of Surah Al-Noor, which address the believers in more than 20 sentences, express the calumny (Ifk) of the enemies of the Islamic government; It is important to study this issue to prevent the achievement of the enemies and to strengthen the Islamic administration. Thus, practical and developmental researches in this field are necessary; because the enemy is putting a lot of pressure on the Islamic society and changing beliefs through spreading lies and psychological warfare, and the believers must learn and implement the right methods of dealing and reacting to it.

This article examines the aforementioned verses according to the interpretations and addresses what the active and passive reactions are, their types, reasons and how they are. This research has processed library and software data in a descriptive-analytical method by narrative-revelatory manner (verses and hadiths). An examination of some backgrounds shows that so far no research has been done on the analysis of the believers' reaction to the verses of Ifk, and scholars have mostly studied the occasion of revelation of these verses. Therefore, the present article, with this new perspective, examines the reaction of believers to such an issue.

Some of the results are as follows: A passive reaction to the lies and liars is the result of weak faith and lack of insight, and will weaken the position of leadership, and indifference in this issue will lead to great and painful torment, but an active reaction against liars is the result of faith and religiosity, and it leads to be optimistic about the believers and pessimistic against the enemies, as well as it prevents the occurrence of immoralities.

KEYWORDS: Passive Reaction, Active Reaction, Ifk, Lie Fabrication, Leadership Relatives

1- Student of level three in Qom Seminary, Qom, iran, malek2@mailfa.com.

واکاوی واکنش مؤمنان در برابر دروغ‌سازی دشمنان علیه بستگان رهبر مسلمانان (با تکیه بر آیات ۱۱ تا ۲۰ سوره نور)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۸)

سید مالک خادمی^۱

۱. چکیده

دشمنان نظام اسلامی همواره با روش‌های متفاوتی در پی تضعیف و تخریب مسلمانان و نظام اسلامی و مسئولان آن هستند؛ یکی از اقدامات آنان، دروغ‌سازی و نشر حداکثری آن است؛ آیات ۱۱ تا ۲۰ سوره نور، که مؤمنان را در بیش از ۲۰ جمله مورد خطاب قرار داده است، بیانگر افک (دروغ‌سازی) دشمنان نظام اسلامی است؛ بررسی این موضوع برای جلوگیری از پیروزی دشمنان و تقویت نظام اسلامی مهم است و پژوهش‌های کاربردی و توسعه‌ای در این زمینه ضروری است؛ زیرا دشمن به‌شدت با شایعه‌پراکنی و جنگ روانی در حال فشار به جامعه اسلامی و تغییر باورهاست و مؤمنان باید روش‌های برخورد و واکنش درست را فراگرفته و اجرایی کنند؛ این نوشته، آیات یادشده را از منظر تفاسیر، بررسی و به چستی و چندگونگی و چرایی و چگونگی واکنش سازگاران و ناسازگاران پرداخته است.

این پژوهش با روش نقلی و حیانی (آیات و روایات)، داده‌های کتابخانه‌ای و نرم‌افزاری را به شکل تحلیلی توصیفی پردازش کرده است. بررسی برخی پیشینه‌ها نشان می‌دهد تاکنون پژوهش درباره واکاوی واکنش مؤمنان از آیات افک صورت نگرفته است و پژوهشگران، بیشتر به بررسی شأن نزول این آیات پرداخته‌اند؛ از این رو نوشتار حاضر با این دیدگاه نو، واکنش مؤمنان را به چنین مسئله‌ای بررسی کرده است. برخی از نتایج چنین است: واکنش سازگاران با دروغ و دروغ‌سازان

نتیجهٔ ضعف ایمان و بی‌بصیرتی است و سبب تضعیف جایگاه رهبری خواهد شد و بی‌تفاوتی در این مسئله عذاب عظیم و دردناکی در پی دارد، اما واکنش ناسازگارانه در برابر دروغ‌سازان نتیجهٔ ایمان و دین‌داری است و سبب خوش‌گمانی به مؤمنان و بدگمانی به دشمنان و مانع وقوع منکرات خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: واکنش سازگارانه، واکنش ناسازگارانه، افک، دروغ‌سازی، اطرافیان و بستگان رهبری

۲. مقدمه

رهبری مسلمانان، مهم‌ترین وظیفه پیامبران الهی و جانشینان الهی آنان است؛ افرادی که دشمنی شخصی یا عقیدتی یا عملی با آنان دارند، همواره سعی می‌کنند با انواع دسیسه‌ها و دروغ‌سازی‌ها مردم را از گرد آنان دور کنند (نوفل، ۱۴۰۷ق: ۱۸ و ۳۰) و جایگاه و مقبولیت آنان را تضعیف کنند و در نتیجه به اهداف خود، یعنی به دست گرفتن حکومت و قدرت، برسند.

بیان مسئله

آیات بسیاری از قرآن کریم بیانگر واکنش مردم در برابر اتفاق‌های گوناگون است؛ یکی از این اتفاق‌ها دروغ‌سازی درباره مؤمنان است که نیازمند واکنشی مناسب است؛ خدای سبحان بی تفاوتی در این باره را ناپسند شمرده است و مؤمنان را به سبب تأیید دروغ و دروغ‌سازان نهی و توبیخ کرده است؛ از جمله آیاتی که در این باره وجود دارد، آیات ۱۱ تا ۲۰ سوره نور است. ۱. در این نوشتار می‌کوشیم تا واکنش مؤمنان را در برابر دروغ‌سازی دشمنان بررسی و تحلیل کنیم؛ که چگونه واکنش وجود دارد و مؤمنان چگونه واکنشی از خود نشان داده و باید بدهند. برای این هدف از تفاسیر گوناگون (مانند گرایش اجتماعی و تربیتی) و معتبری از جمله تفسیر العیاشی، روض الجنان، مجمع البیان، التفسیر الکبیر، المیزان، پرتوی از قرآن، من هدی القرآن، روان جاوید، تسنیم، نمونه و نور بهره خواهیم برد.

اهمیت و ضرورت مسئله

خداوند، در این آیات، سازش‌گران را سرزنش کرده است؛ برای نمونه پنج بار حرف «لولا» را که از ادات توبیخ است به کار برده و از عذاب بزرگ و دردناکی برای سازشگران با دشمن خبر داده است؛ از این رو، اهمیت دارد که به واکاوی واکنش مؤمنان بپردازیم؛ امروز نیز با گسترش وسایل ارتباط جمعی، رسانه‌های گوناگون به انتشار دروغ می‌پردازند و ضروری است مؤمنان واکنش مناسب در برابر دروغ‌های دشمنان را فراگیرند تا مبادا سکوت یا سخن آنان مهر تأییدی بر دروغ‌های دشمنان و بی‌آبرویی مؤمنان باشد؛ زیرا مؤمنان بر همدیگر حقوقی دارند از جمله اینکه «جز خیر به هم گمانی نداشته باشند» (کوفی اهوازی، ۱۴۰۴ق: ۶۷).

۱- آیات دیگری مانند احزاب: ۶۰ و حجرات: ۶ را نیز می‌توان در این زمینه بررسی کرد.

پیشینه مسئله

با جستجوی پیشینه در برخی از کتاب‌ها و مقاله‌ها، این نتیجه حاصل شد که درباره چگونگی واکنش مؤمنان در این آیات، بحث قابل توجهی صورت نگرفته و بیشتر روی سخن به اختلاف در شأن نزول آیه و موضوع اشاعه رفته است که کدام یک از همسران پیامبر (ﷺ) مورد تهمت قرار گرفته است؟ و چه کسانی به این دروغ پرداخته‌اند؟

برای نمونه، نهله غروی نائینی در مقاله «شایعه در قرآن و روایات و امنیت جامعه» شایعات گوناگون درباره پیامبر، خانواده ایشان و جامعه اسلامی را بررسی کرده است. در این میان، داستان افک را نیز به‌عنوان شایعه ناموسی و اخلاقی ذکر کرده است. همچنین محمد مازندرانی در مقاله «شایعه در قرآن و روایات»، ضمن اشاره به آیات افک، در بخشی از نوشته به آثار شایعه و وظایف مسلمانان در برابر شایعه‌پردازی و راه درمان بیماری شایعه‌سازی پرداخته است. سید روح الله حسینی علی‌آباد در مقاله «نگاه قرآنی به شایعه و شبهه، دو روش نفوذ فرهنگی دشمن از طریق رسانه» و هم به آیات یادشده پرداخته و هم با رویکرد فضای مجازی و رسانه این موضوع را بررسی کرده است.

درباره شأن نزول آیات، میان دانشمندان مسلمان اختلاف است که افک به خانواده پیامبر (ﷺ) نسبت داده شده است یا به دیگری (حسینی، ۱۳۹۸ش: ۱۰۲)؛ اگر درباره خانواده پیامبر (ﷺ) باشد، «اصلاً قضیه این نیست که ما بخواهیم ببینیم کدام زن پیامبر بوده که این آیات درباره تهمت به او نازل شده است. مسئله، مسئله دیگری است؛ یک دستور اخلاقی اجتماعی بسیار مهم است» (خامنه‌ای: ۱۳۶۸/۰۷/۲۸). اگر درباره خانواده پیامبر (ﷺ) نباشد، بخش اصلی این نوشته را می‌توان به آن استناد کرد؛ زیرا آیات برای توبیخ نوع واکنش مردم صادر شده است که چرا واکنش آنان نسبت به دروغ و دروغ‌سازان سازگارانه بود نه ناسازگارانه؟ امام خامنه‌ای به‌عنوان رهبر کنونی مسلمانان در این باره می‌فرماید: «مسئله این نیست که این شخص، همسر پیامبر بود. اگر همسر پیامبر هم نبود، همین عتاب و خطاب و همین تکلیف برای مؤمنین وجود داشت» (همان).

بی‌شک اگر این نسبت (افک) به خانواده رهبری مسلمانان باشد، بهتانی بزرگ‌تر و تویخ و عذابی دردناک‌تر در پی خواهد داشت؛ این نتیجه از آیات دیگر نیز به دست خواهد آمد؛ علاوه بر این، هدف دروغ‌سازان، تخریب نظام اسلامی یا شخصیت رهبر مسلمانان بود که بررسی این مسئله نیز با توجه به آیات مورد بحث امکان‌پذیر است. پس می‌توان با تحلیل آیات یادشده در

عنوان، واکنش مؤمنان در برابر دروغ‌سازی دشمنان دربارهٔ مسلمانان، به‌ویژه رهبری و مسئولان نظام اسلامی را بررسیید.

علامه طباطبایی در ابتدای تفسیر این آیات با ذکر اختلاف در مخاطب آیات ده‌گانه، به این نکته می‌پردازد که خطاب آیات به عموم مؤمنان است و خلاف سیاق است که یک یا چند خطاب به افرادی معین باشد؛ زیرا این کار، یعنی تعیین خطاب به افرادی خاص، تفکیک میان خطاب‌هایی است که در ده آیه اول از آیات مورد بحث قرار دارند، چون بی‌شک بیشتر خطاب‌های مذکور، که بیست‌وچند خطاب است، متوجه عموم مؤمنین است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵: ۹۰).

ایشان (همان: ۸۹) باور دارد، هر دو دسته از روایات شأن نزول، دارای اشکالاتی است و چیزی که مسلم است افک مورد بحث، دربارهٔ یکی از خانواده‌های رسول خدا (ﷺ) بوده، حال یا همسرش یا کنیز ام ولدش که شاید همین نکته هم به‌طور اشاره از تعبیر «وَتَحْسَبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ» (نور: ۱۵) استفاده شود.

آیت‌الله جوادی آملی نیز بیان کرده‌اند که اصل واقعهٔ افک دربارهٔ حریم پیامبر (ﷺ) است، هرچند در تعیین مصداق آن اختلاف است که عایشه بوده یا ماریهٔ قبطیه (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۲۱۶)؛ اما گروهی از منافقان سعی کردند با رواج این تهمت، حریم حضرت را مسلوب‌الحیثه کنند (همان)؛ بنابراین این آیات فراوان برای تبرئهٔ حریم پیامبر نازل شده است.

آیت‌الله مکارم شیرازی دربارهٔ شمول آیات می‌فرماید: «می‌دانیم آیات قرآن اختصاص به شأن نزول ندارد، بلکه همهٔ مؤمنان را تا دامنهٔ قیامت شامل می‌گردد، یعنی توصیه می‌کند که مسلمانان در این گونه موارد گرفتار احساسات تند و داغ نشوند و در برابر لغزش‌ها و اشتباهات گنه‌کاران تصمیمات خشن نگیرند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۴۱۴).

نوآوری تحقیق

پس از بررسی برخی از پیشینه‌های پژوهشی می‌توان نوآوری این تحقیق را چنین بیان کرد: توجه به «سیاق آیات» که یکی از اصول تفسیری است و «کاربردی کردن» آن متناسب با «فضای مجازی» که سرعت انتشار دروغ‌سازی و شایعه در آن زیاد و دایرهٔ آن وسیع است؛ زیرا پژوهش‌های پیشین بیشتر به «شأن نزول» یا «شایعه» تکیه کرده‌اند و نیازهای جامعه به‌ویژه فضای مجازی - که بستر دروغ و دروغ‌سازی را گسترده کرده است - را لحاظ نکرده‌اند همچنین در

موضوع شایعه، متکی بر آیات یاد شده نیستند.

آیات این داستان می‌رساند که مطلب در میان مسلمانان شهرت یافته و سروصدا به راه انداخته و اشارات دیگری که از آنها برداشت می‌شود که به بعضی از خانواده رسول خدا (ﷺ) نسبت فحشا داده شده و نسبت‌دهندگان چند نفر بوده و داستان را در میان مردم دهان‌به‌دهان چرخانده‌اند. همچنین به دست می‌آید که بعضی از منافقان یا بیماردلان در اشاعه این داستان کمک کرده‌اند، زیرا به‌طور کلی اشاعه فحشا در میان مؤمنان را دوست می‌داشتند؛ از این رو، خدا این آیات را نازل و از رسول خدا (ﷺ) دفاع کرد؛ پس با توجه به آنچه بیان شد بر اساس سیاق آیات، به این مهم می‌پردازیم که مؤمنان چرا واکنش مناسب انجام ندادند و باید چه کاری می‌کردند تا توییح نمی‌شدند؟

۳. چهارچوب و ادبیات تحقیق

در این بخش، مبانی، اهداف، روش و مبادی تحقیق بیان می‌شود.

مبانی تحقیق

در مبانی، به زیرساخت‌ها و پیش‌پژوهش‌های مسئله می‌پردازیم؛ مبنای این تحقیق تنها آیات ۱۱ تا ۲۰ سوره نور است و بنا نداریم آیات دیگر را بررسییم زیرا به‌عنوان یک رکوع قرآنی دارای معنای مستقلی هستند؛ محور این تحقیق، ظاهر و سیاق آیات است که به‌روشنی بیانگر چگونگی واکنش مؤمنان در برابر دروغ و دروغ‌سازان و همچنین واکنش خدای سبحان درباره این اقدام است هرچند به شأن نزول آیات نیز توجه شده است.

اهداف تحقیق

در اینجا برخی از اهداف و چشم‌اندازهای تحقیق را بیان می‌کنیم.

۱. دشمن‌شناسی: بدانیم که دشمنان نظام اسلامی همیشه به شکل سازمانی و گروهی (عُصبة) در پی تضعیف و تخریب نظام و مسئولان و جامعه اسلامی هستند. در پی این شناخت، شیوه‌های برخورد با دشمنان سازمان‌یافته را خواهیم یافت.

۲. دوست‌شناسی: بدانیم که به‌محض شنیدن یا دیدن، قضاوت به‌خوبی یا بدی نکنیم، بلکه بررسی کنیم؛ به‌ویژه آنجا که درباره مؤمن و مسلمان و رهبر مسلمانان باشد.

۳. رفتارشناسی: حرکت از جهت برخورد دوگونه است: کنشی یا واکنشی. هرکدام از جهت

سازش دوگونه است: سازگارانه و ناسازگارانه؛ آیات موردبررسی در این پژوهش، رفتارهای سازگارانه را شناسایی و نقد کرده است.

روش تحقیق

از میان روش‌های تحقیق (عقلی، نقلی، ادبی، زبان‌شناختی و ترکیبی)، روش نقلی و حیانی (آیات و روایات) را برای توصیف و تحلیل داده‌هایی کتابخانه‌ای و نرم‌افزاری برگزیدیم تا پژوهش از اتقان بیشتری برخوردار باشد.

مبادی تحقیق

در مبادی به چستی و چندگونگی دو واژه واکنش و افک می‌پردازیم:

الف) چستی واکنش

واکنش در مقابل کنش است؛ واکنش حرکتی است که در مقابل حرکت دیگر صورت می‌گیرد. از نظر اسلام، هر عملی (کنشی)، عکس‌العملی (واکنشی) دارد؛ قرآن کریم در مورد کنش و واکنش منفی می‌فرماید: «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا» (شوری: ۴۰): «کیفر بدی مجازاتی همانند آن است.» و در مورد کنش و واکنش مثبت می‌فرماید: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» (الرحمن: ۶۰): «آیا جزای نیکی جز نیکی خواهد بود؟» در نتیجه سود و زیان واکنش اعمال را متوجه او می‌داند: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» (اسراء: ۷): «اگر نیکی کنید، به خودتان نیکی می‌کنید؛ و اگر بدی کنید باز هم به خود می‌کنید.»

بنابه قانون یکم نیوتن «جسم دوست دارد اگر ساکن است، ساکن باقی بماند و اگر متحرک است، متحرک باقی بماند!» و بنابر قانون سوم نیوتن «هرگاه جسمی به جسم دیگر نیرو وارد کند، جسم دوم هم به جسم اول نیرویی برابر آن، ولی در خلاف جهت وارد می‌کند.»

از نظر فقهی، در باب نهی از منکر و برخی دیگر از ابواب، واکنش در برابر کنش‌های منفی واجب است. «انکار از نظر فقهی، بدین معناست که مسلمان در قبال گناهکار عکس‌العمل مناسب از خود نشان دهد، مانند اعراض و روگردانی و جواب دادن و کتک کاری، همچنین جواب نفی مدعی علیه در حقی که مورد ادعای مدعی است. انکار با وجود شرایط برای هر مکلف واجب

۱- در تفاسیر، این آیه را حمل به جراحت و قصاص در جرح کرده‌اند نه اینکه در سب و فحش اینچنین باشد «لا یقابل القذف بقذف ولا الکذب بکذب» (ماوردی، بی‌تا، ۵: ۲۰۷).

است و در صورت انکار متهم، حاکم با علم خود می‌تواند حکم کند» (مروّج، ۱۳۷۹: ۷۷). همچنین «در مقابل تجاوز دشمن به ناموس و مال و دین و جان، مقاومت و ایستادگی در صورت قدرت، واجب است و در اصطلاح فقه، این مقاومت دفاع واجب نامیده می‌شود و دفاع واجب ابتدا از عکس‌العمل ساده شروع می‌شود تا به عکس‌العمل شدید برسد» (همان: ۲۲۴).

ب) چندگونگی واکنش

واکنش از منظر نوع برخورد دو گونه است: سازگارانه (موافق) و ناسازگارانه (مخالف). انسان در مقابل کنش‌های منفی دو نوع برخورد می‌تواند داشته باشد؛ یا در برابر کنش منفی، مقابله‌به‌مثل و مخالفت و ناسازگاری خود را اعلام می‌کند یا در برابر کنش منفی، با صلح و سازش برخورد می‌کند و مخالفتی از خود بروز نمی‌دهد.

ج) چیستی افک (دروغ‌سازی)

«انسان در واکنش‌گری با سایر مخلوقات مشترک است، اما به خاطر داشتن قوه تفکر و تعقل، تنها مخلوق کنش‌گر است» (فیلسوف‌یار، ۱۳۹۷). از این رو انسان می‌تواند حتی بدون اثرپذیری از غیر و بدون احتیاج و نیاز، کاری را انجام دهد؛ دروغ و افک نیز یکی از کنش‌ها و واکنش‌هایی است که از انسان سر می‌زند؛ آنان که علیه مؤمنان، بلکه بر رهبر مؤمنان و وابستگان او دروغ می‌بندند، کارشان ناپسند است؛ زیرا اصل دروغ‌گویی ناپسند است؛ حتی اگر راست بگویند، باز هم ناپسند است، زیرا اشاعه دادن منکرات و چیزهای زشت، ناپسند است.

برای جلوگیری از رواج فحشا، دستورهای ویژه‌ای ذکر شده است؛ برای نمونه، برای هر خبری که داده می‌شود از حیث وقوع فعل، یا واقع شده است یا واقع نشده است؛ اگر واقع شده باشد یا به فاعل آن نسبت داده می‌شود یا به دیگری. اگر واقع نشده باشد به هرکس نسبت داده شود «دروغ» است؛ اگر این دروغ را به چیز مهم و باارزشی نسبت دهند، به آن «افک» می‌گویند. در آیات مذکور از سه عنوان: «افک» و «کذب» و «بهتان» سخن به میان آمده است که مراد از آن همان عمل صورت گرفته است.

برخی واژه‌شناسان در چیستی و وابستگی افک با کذب آورده‌اند: «کذب، اسمی است که برای خبر بدون فاعل یا خبر از چیزی که وجود ندارد ایجاد شده است؛ چه قبحش فاحش و آشکار باشد و چه نباشد؛ و اصل آن در عربی کوتاه کردن است. افک، همان کذب است اما آنجایی که کار می‌رود که قبح و زشتی‌اش، فاحش باشد؛ مانند دروغ بستن بر خدا و رسول خدا ﷺ و نسبت زنا بر زن

شوهردار؛ از این رو، افک در عربی یعنی گرداندن» (عسکری، ۱۴۰۰: ۳۷). راغب افک را چیزی می‌داند که از صورت حقیقی‌اش برگردانده شود: «الْإِفْكَ: كُلُّ مَصْرُوفٍ عَنِ وَجْهِهِ الَّذِي يَحْقُّ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۹). ابن فارس و مصطفوی نیز افک را دگرگون شدن و برگرداندن چیزی از صورت و جهت خودش می‌دانند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱؛ ۱۱۸ و مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱؛ ۹۸).

د) چندگونگی افک (دروغ‌سازی)

افک را به اعتبارهای گوناگونی، مانند موضوع، آثار، عوامل، نیت، سرعت و زمان انتقال می‌توان تقسیم کرد (ر.ک: نوفل، ۱۴۰۷: ۷۸). افک در قرآن ۲۷ مرتبه ذکر شده است. بیشتر موارد استعمال آن دروغ‌سازی «منافقان» (منافقان: ۴) و «مشرکان» (احقاف: ۲۸) و «کافران» (احقاف: ۱۱) و «یهودیان و مسیحیان» (توبه: ۳۰) و هر «دروغ‌سازی» (ذاریات: ۹) درباره موضوع‌های اعتقادی و جنسی مانند «خدا» (صافات: ۱۵۱ و ۱۵۲) و «آیات خدا و قرآن» (جاثیه: ۶ و ۷؛ سبأ: ۴۳) و «ملائکه» (صافات: ۱۵۱ و ۱۵۲) و «پیامبران» (توبه: ۳۰) و «مؤمنان» (احقاف: ۱۱) و «زنان» (نور: ۱۱) وارد شده است؛ پس افک، فقط دروغ‌سازی در مورد زنان نیست؛ ولی امروز «بیشتر شایعات با محوریت زنان و دختران مسلمان است که از سوی دشمنان شکل می‌گیرد تا نیرو و مقاومت مسلمانان را از بین ببرند» (ر.ک: نوفل، ۱۴۰۷: ۸۸). آنچه در آیات مورد بحث به آن پرداخته شده است، از جهت موضوع، اعتقادی (نبوت) و سیاسی (حاکم اسلامی) و حیثیتی (آبرویی) و جنسی (همسر) است و از جهت عوامل، مهم‌ترین عامل آن، دشمنی با رهبری و رغبت مردم به طرح چنین موضوعاتی بود که منافقان سازماندهی می‌کردند و از جهت زمان و سرعت انتقال، در زمانی کوتاه و با سرعت زیادی نشر یافت.

واکنش سازگارانه و ناسازگارانه

محوریت این پژوهش تحلیل چستی، چندگونگی، چرایی و پیامدهای مثبت و منفی دو واکنش سازگارانه و ناسازگارانه است.

۱. واکنش سازگارانه با دروغ‌سازی

با توجه به اینکه کلیدواژه اصلی در این پژوهش، واکنش است؛ در دو بخش به بررسی واکنش سازگارانه و ناسازگارانه می‌پردازیم: ابتدا چستی، چندگونگی، چرایی و چگونگی واکنش سازگارانه را بررسی می‌کنیم.

۱-۱. چستی واکنش سازگاران

وقتی انسان در برابر دروغ و دروغ‌سازان، سکوت کند و بی‌خیال باشد، گویا به آن رضایت داده است؛ مگر اینکه حداقل در قلب خود به آن معترض و متنفر باشد و این در صورتی است که نتواند آن اعتراض و انتقاد را در ظاهر نشان دهد.

۱-۲. چندگونگی واکنش سازگاران

واکنش سازگاران از منظر نمود، یا باطنی است یا ظاهری؛ گاهی انسان در برابر دروغ و دروغ‌سازان، در باطن راضی و خشنود است و در ظاهر واکنشی نشان نمی‌دهد. در این صورت، واکنش او سازگاران و باطنی است و گاهی در برابر دروغ و دروغ‌سازان، در ظاهر رضایت و خشنودی خود را نشان می‌دهد. یکی از نمودهای رضایت ظاهری به دروغ، پخش و ارسال دروغ برای مردم و کاربران و مخاطبان در فضای حقیقی و مجازی یا معرفی دروغ‌سازان و حمایت از آنان است.

۱-۳. عوامل واکنش سازگاران

دروغ را انسان‌ها، حتی دروغ‌گویان، ناپسند می‌شمارند و دوست ندارند کسی به آنان دروغ بگوید و در برابر دروغ‌گویی و دروغ‌گو واکنش نشان می‌دهند. باین حال، گاهی انسان در مقابل دروغ و دروغ‌گویی، سکوت می‌کند و گویا آن را می‌پذیرد البته «جعل و پخش دروغ، بیشتر از شاخه‌های جنگ روانی و توطئه در جهت اشتغال و انحراف افکار عمومی است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۴۰۷). در این جا بر اساس آیات مورد بحث به واکاوی دلیل‌های این سازش می‌پردازیم:

۱-۱-۱. قدرت دروغ‌سازان

با توجه به عبارت (عصبة) دانسته می‌شود که دروغ‌سازان، گروهی بوده‌اند که حتی تا چهل نفر هم در آن دخالت داشته‌اند، زیرا عصبة به معنای جماعتی متعصب و یک‌دست و مرتبط با هم است که گفته شده از ده تا چهل نفر است: «أن العصبة جماعة متعصبة متعاضدة، وقيل: إنها عشرة إلى أربعين» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۵: ۸۹). از این دانسته می‌شود که دروغ‌سازان «شبهه‌ای منسجم و نیرومندی برای توطئه تشکیل داده بودند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۳۹۵) که شاید مؤمنان از آنان ترسیده باشند و از این رو واکنشی سازگاران از خود نشان داده باشند.

دروغ و شایعه از افراد خاصی زاده می‌شود و در بستر خاصی (سازش) رشد می‌کند و با واکنش

خاصی (ناسازگاری و مقاومت) می‌میرد؛ از جمله افرادی که سبب تولد آن هستند عبارت‌اند از: «دشمن رسمی و جنگی، سرویس‌های اطلاعاتی و جاسوسی، ستون پنجم مانند مزدوران و منافقان، بنگاه‌های خبرپراکنی و روزنامه‌نگاران خودی، افراد روانی یا ضعیف‌النفس که به‌منظور جلب توجه یا ارضای نفس در حقد و حسد و نفرت و... دست به شایعه‌پراکنی و دروغ‌سازی می‌زنند» (مکارم، ۱۳۷۸: ۴).

۲-۱-۱. ظاهربینی و ضعف بصیرت

دشمنان با حيله‌های زیادی، دروغ‌های خود را چنان ماهرانه به مؤمنان القا می‌کنند و چنان ظاهرسازی می‌کنند که مؤمنان آنان را خیرخواه و بر حق و راست گو ببینند و فریب بخورند. این آیات نشان می‌دهد که مسلمانان به دلیل ضعف بصیرت، چنان فریب خورده بودند که فکر می‌کردند این شایعه‌سازی راست است. «البته بیشتر مردم قدرت مواجهه با وقایع تلخ را ندارند و منفعلانه عمل می‌کنند» (ر.ک: نوفل، ۱۴۰۷ق: ۹۳).

به‌عبارت‌دیگر معلوم می‌شود که عموم مؤمنان، با فرض دخول منافقان در آنان، دچار اختلاف بودند، «عده‌ای در مقابل این کنش منفی، واکنشی سازگارانه داشتند و صدق خبر را پذیرفته بودند» (طیب، ۱۳۷۸، ۹: ۴۹۹) و «عده‌ای هم منکر و نگران بودند که با این تهمت چگونه برخورد کنند و این چه شری است که دامن‌گیرشان شده است»؛ امروز دشمنان از ابزارهای تبلیغاتی قوی و مشهور بهره می‌گیرند و ممکن است هر لحظه خبری یا تصویری را به‌دروغ به مؤمنان یا مسئولان نظام اسلامی نسبت دهند؛ و چنانچه مردم دنبال‌کننده رسانه‌های دشمن باشند و از قوه بصیرت برخوردار نباشند، فریب خواهند خورد.

با نزول آیات به‌ویژه این قسمت: «شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ»: «آن را برای خود شرّ نپندارید، بلکه آن (درنهایت) به نفع شماست»؛ معلوم شد که خبر کذب بوده است و خداوند نه‌تنها غصه و نگرانی را برطرف کرد، بلکه باعث رسوایی منافقان و دروغ‌پردازان نیز شد، همچنین «یکی از مصادیق خیر بودن این جریان، بصیرت‌افزایی مؤمنان برای حوادث مشابه است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۹۰).

۳-۱-۱. بی‌توجهی به یکپارچگی و وظایف اجتماعی

مؤمنان در این قضیه خود را از صحنه کنار کشیدند و سکوت کردند و این جریان را خصوصی شمردند، از این رو دخالت نکردند و به آن هیچ واکنشی نشان ندادند؛ قرآن در این جمله: «شَرًّا

لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ: «آن را برای خود شرّ نپندارید، بلکه آن (درنهایت) به نفع شماست» با ذکر ضمیر «لکم» همه مؤمنان را در این حادثه سهیم می‌شمرد و به‌راستی چنین است، زیرا مؤمنان از نظر حیثیت اجتماعی از هم جدایی و بیگانگی ندارند و در غم‌ها و شادی‌ها شریک و سهیم‌اند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۳۹۵)؛ و جمله دیگر «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ» یادآور می‌شود که «مسئولیت عظیم سردمداران و بنیان‌گذاران یک گناه هرگز مانع از مسئولیت دیگران نخواهد بود، بلکه هرکس به هر اندازه و به هر مقدار در یک توطئه سهیم باشد بار گناه آن را بر دوش می‌کشد» (همان، ۱۴: ۳۹۶).

از جمله عوامل رواج شایعه، اهمیت موضوع و ابهام است یعنی «هرقدر اهمیت موضوع برای خواننده یا شنونده بیشتر باشد و ابهامات بیشتری پیرامون موضوع وجود داشته باشد، شانس حیات و رواج شایعه بیشتر است» (مکارم، ۱۳۷۸: ۵). یکی از جاهایی که جهاد تبیین در آن معنا پیدا می‌کند، همین جاست؛ زیرا جهاد در برابر دشمن و تبیین نیز در برابر ابهام به کار می‌رود.

۴-۱. چگونگی و پیامدهای واکنش سازگاران

در این بخش، ابتدا چگونگی پیامدهای افک و واکنش سازگاران در برابر آن افک بیان می‌شود؛ از این رو دو صفت عظیم و الیم در آیات ده گانه بررسی می‌شود؛ زیرا در پایان نیمی از آیات، به‌عنوان پیامد ذکر شده‌اند. وصف عظیم در چهار آیه از این آیات ده گانه ذکر شده که دو مورد به اصل موضوع (بهتان و دروغ) و دو آیه دیگر به نتیجه آن (عذاب عظیم) مربوط است. صفت الیم هم در یک آیه برای عذاب دروغ‌سازان و همراهان آنان (کاربران و فالوورها)، یاد شده است؛ بنابراین افک و واکنش سازگاران سه عنوان و پیامد دارد: بهتان عظیم، عذاب عظیم و عذاب الیم. پیامد دیگر که هدف اصلی از افک بود، تضعیف جایگاه رهبری مسلمانان است.

۱-۴-۱. بهتان عظیم

افک، نزد خدا بهتانی عظیم است، به‌ویژه اگر درباره جایگاه رهبری باشد؛ چراکه هتک حرمت ایشان گناهی بزرگ است، بلکه گوش دادن به آن یا خواندن خبر آن نیز جایز نیست (ر.ک: صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۲۱: ۷۳).

۱. «إِذْ تَلَقَوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ

اللَّهِ عَظِيمٌ» (نور: ۱۵):

«آن‌گاه که از زبان یکدیگر (تهمت را) می‌گرفتید و آنچه را به آن علم نداشتید، دهان‌به‌دهان

می گفتید و این را ساده و کوچک می پنداشتید، درحالی که آن نزد خدا بزرگ است.»
 ۲. ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ (نور: ۱۶):
 «چرا هنگامی که (آن تهمت را) شنیدید، نگفتید: ما را نرسد که در این باره حرفی بزنیم.
 (پروردگارا) تو منزهی، این بهتانی بزرگ است.»

مؤمنان نباید در برابر شایعاتی که درباره رهبران الهی پخش می شود، سکوت کنند و آن را بپذیرند؛ زیرا آنان نمایندگان خدا هستند و خدا منزّه از آن است که رهبری را انتخاب کند که خانواده او اهل فحشا باشند و از خدا بعید است که از چنین خانواده پاکي دفاع نکند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۲۱: ۷۴). فاحشگی همسران با کفر آنان تفاوت دارد؛ زیرا فحشا سبب تفر از رهبران الهی می شود و خلاف مقصود ازدواج است (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۹: ۲۶۴). حتی آنجایی که از خیانت همسران نوح و لوط سخن به میان آمده، خیانت دینی است نه جنسی؛ خدا نیز همسران پیامبران را از چنین چیزهایی مصون داشته است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۹: ۳۱۶) و هیچ کدام از مسلمانان، شیعه و سنی، معتقد به فجور همسران پیامبران در زمان زندگی و مرگ آنان نیستند (همان، ۹: ۳۱۸). پس چنین بهتانی عظیم و عجیب است؛ از این رو تکذیب چنین شایعاتی واجب است.

۱-۴-۲. عذاب عظیم

عذاب عظیم هم برای دروغ سازان است و هم برای واکنش گران سازگار؛ همانان که دروغ ها و تهمت ها را رواج می دهند یا در برابر دروغ و دروغ سازان واکنشی از خود نشان نمی دهند.
 ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (نور: ۱۱):

مجازات کسی که نقش اصلی را در ارتکاب جرم دارد، بزرگ تر است.
 ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
 (نو: ۱۴):

و اگر فضل و رحمت الهی در دنیا و آخرت بر شما نبود، به سزای آن سخنان که گفتید، قطعاً عذابی بزرگ به شما می رسید.

بیشتر مفسران، عبدالله بن ابی سلول را و برخی نیز حسان و مسطح و حمنه را نخستین سازنده دروغ درباره بستگان رهبر مسلمانان در قصه افک می دانند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷: ۲۰۶؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ۱۸: ۱۷۸). از این رو، بیشترین عذاب متوجه کسی است که رهبری و ساماندهی

دروغ را به عهده دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۳۹۶)؛ پس کسانی که در اتاق‌های فکر دشمنان، برای هتک حرمت مسلمانان طراحی و برنامه‌ریزی می‌کنند یا برای نخستین بار فحشایی را گزارش می‌دهند، گناه بزرگ‌تری مرتکب شده‌اند و عذاب بزرگ‌تری خواهند داشت. باید خبرگزاری‌ها در انتشار چنین خبرهایی مسابقه را کنار گذارند و به دنبال مطرح کردن خود از این راه نباشند. «بر پایهٔ روایات، کسی که سنت بدی را پایه‌گذاری کند دو برابر عذاب خواهد شد؛ هم عذاب آن کار بد هم شراکت در عذاب آنان که به آن کار بد عمل می‌کنند» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۳: ۳۳۸). عذاب آیهٔ ۱۱ شامل سه گروه سازندگان اصلی، کادر میانی یا عصبه و مجموعه مسلمانان می‌شود و آیهٔ ۱۴ تا ۱۷ شامل شنوندگانی می‌شود که تحت‌تأثیر تبلیغات دروغ‌سازان قرار گرفته‌اند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ۲۱: ۷۰).

در برخی تفاسیر و روایات آمده است که سازندگان افک مجازات شدند و حدّ قذف (تهمت زدن) بر آنان جاری شد. کوری و خشکی دست و بی‌آبرویی آنان نیز از جمله عذاب‌های دنیوی آنان ذکر شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۳: ۳۳۸ و بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ۴: ۱۰۰)؛ البته عذاب جهنم در آخرت نیز عذاب عظیم است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷: ۲۰۶)؛ بنابراین دروغ‌سازان و کمک‌کاران و کاربران آنان از عذاب دنیوی و اخروی خدا در امان نیستند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ق، ۲۱: ۷۱). لعن و نفرین و مذمت و نکوهش و عذاب قبر را نیز از جمله عذاب‌های دنیوی و اخروی انتشار شایعه ذکر کرده‌اند (مازندرانی، ۱۳۷۹: ۱۱).

۱-۴-۳. عذاب دردناک

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَجِبُونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (نور: ۱۹):

«همانا برای کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان اهلی ایمان شایع گردد، در دنیا و آخرت عذاب دردناکی است، و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید.» یکی از پیام‌های آیه آن است: «کسانی که به دنبال اشاعه فحشا هستند، نظام اسلامی باید آن‌ها را تنبیه کند» (قرائتی، ۱۳۸۳، ۶: ۱۵۸).

ریشهٔ (ش ی ع) توسعه دادن در یک امر است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ۶: ۱۶۶)، چه برای یاری باشد یا انتشار؛ زیرا توسعه ابعاد گوناگونی دارد، مانند توسعهٔ فکری، عملی، مادی و معنوی. همچنین محل‌ها و جهات گوناگونی دارد مانند توسعهٔ خبر در گوش‌ها و توسعهٔ مقام در ذهن‌ها

(همان). به چوب خشک و باریک نیز شیاع می‌گویند؛ زیرا با قرار دادن آن در کنار چوب‌های دیگر سرعت انتشار و احراق بیشتر می‌شود (ر.ک: عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۲۷۳). الشوع، الوشح به نوعی درخت پسته‌مانند گفته می‌شود که وقتی آن را می‌برند بوی آن زیاد می‌شود (امیری، ۱۳۵۳: ۵۱ و حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۱: ۵۱۳)؛ و اشاعه به معنای آشکار کردن و نشر و رساندن یک خبر به مردم است، به گونه‌ای که بیشتر مردم از آن آگاه شوند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۸: ۱۹۱).

«فاحشه یا فحشاء در قرآن مجید غالباً در موارد انحرافات جنسی و آلودگی‌های ناموسی به کار رفته، ولی از نظر مفهوم لغوی به معنی هرگونه رفتار و گفتاری است که زشتی آن بزرگ باشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۴۰۳).

اشاعه فحشا و دوست داشتن آن به معنای آشکار کردن و نشر فحشا به مردم، به‌ویژه در مسئله مورد بحث، چنان نزد خدا مذموم است که حتی برخی (معتزله) در این باره به خدا نسبت زیاده‌روی داده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۳: ۳۴۷)؛ اشاعه فحشا عذابی الیم دارد، زیرا امنیت حیثیتی جامعه را به خطر می‌اندازد (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۲۳۳) و در نتیجه ناامیدی و آلودگی فضای جامعه را، مانند بویی نامطبوع یا غباری غلیظ، در بر می‌گیرد.

از جمله نشانه‌های دوست داشتن فحشا آن است که درباره آن گفت‌وگو و پرسش شود؛ برای نمونه پرسند از فلانی چه خبر؟ درباره افک یادشده برخی افراد به محض دیدار با دیگری می‌پرسیدند: دیدی صفوان در بین راه چه کرد؟ (جوادی آملی، همان: ۲۳۳)؛ فخر رازی آورده است که ابوحنیفه این استنطاق را نیز مصداق اشاعه فحشا دانسته و آن را ممنوع اعلام کرده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۳: ۲۴۷). کسانی که چیزی را درباره مؤمنان بگویند که نه چشمشان دیده و نه گوششان شنیده از دوست‌داران فحشا هستند (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ۴: ۵۵ و کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۳۵۷).

عذاب دردناک در دنیا صورت‌های گوناگون حدی و تعزیری و تنبیهی ... دارد. همچنین در آخرت، هرکس به مرد یا زن مؤمنی بهتان بزند در خونابه چرکینی که از شرمگاه عورت زنان زانیه بیرون می‌آید، محشور می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۳۵۷). همچنین کسی که فحشایی را منتشر کند مانند انجام‌دهنده آن است (کوفی اهوازی، ۱۴۰۴ق: ۶۶). تهمت، ایمان را در قلب، مانند نمک در آب از بین می‌برد (همان). ذلت اجتماعی یکی دیگر از عذاب‌های رواج فحشاست (تفسیر منسوب به امام حسن عسکری، ۱۴۰۹ق: ۵۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۱: ۱۲۴).

راهکار برخورد با انتشار فحشا درباره مؤمنان، تکذیب است؛ در روایتی از امام کاظم (علیه السلام) آمده است که اگر خبر ناپسندی درباره برادر دینی منتشر شد و او انکار کرد حتی اگر پنجاه نفر نفر ثقه (مورداطمینان) قسم خوردند، برادر مؤمن را تصدیق و دیگران را تکذیب کن (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۸: ۱۴۷؛ ابن بابویه، ۱۴۰۶ق: ۲۴۷).

۱-۴-۴. تضعیف جایگاه رهبری

دشمنان نظام اسلامی گاهی برای تضعیف جایگاه رهبری و در نتیجه خنثی‌سازی هدایت‌های او، دست به دروغ و تهمت می‌زنند و با رسوا کردن و آبروریزی سعی می‌کنند مردم را از حول او بپراکنند؛ در صورتی که مردم در برابر چنین رفتارهایی سازش کارانه عمل کنند؛ «پذیرش آن در اجتماع مسلمانان، موجب انزوای سیاسی اجتماعی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و از دست دادن مقبولیت و پایگاه اجتماعی آن حضرت می‌شد که در این صورت امکان رهبری جامعه وجود نداشت. در حقیقت، ماجرای افک اساسی‌ترین توطئه داخلی منافقان بر ضد حکومت نبوی (صلی الله علیه و آله) بود که جز اندک مردم هوشیار، همه را همراه توطئه‌گران به کام سرزنش الهی کشاند.» (حسینیان مقدم، ۱۳۸۴، مقدمه).

علامه طباطبایی چنین بیان می‌کند: «از آیه یازدهم دانسته می‌شود که دروغ‌سازان همکاری کرده‌اند تا با شیوع این خبر، در پاکی خانواده پیامبر (صلی الله علیه و آله) طعنه بزنند و آنان را میان مردم رسوا کنند» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۵: ۹۰). آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر این آیات بیان کرده که منافقان پس از به کارگیری انواع فتنه‌ها برای مخالفت با نظام اسلامی و ترور رهبری، اقدام به از بین بردن حیثیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) کردند (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۲۱۶). آیت‌الله مکارم شیرازی بیان کرده‌اند: «در آیات مورد بحث، طبق شأن نزول‌های معروف، منافقان برای لکه‌دار ساختن حیثیت پیامبر خدا و متزلزل ساختن وجاهت عمومی او دست به جعل ناجوانمردانه‌ترین شایعات و پخش آن زدند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۴۰۸).

اشاعه فحشا خطرناک‌ترین اسلحه برای سرنگونی جامعه و اشخاص است و در تاریخ، هیچ مکرری شدیدتر از واقعه افک برای مسلمانان نبوده است و اگر عنایت الهی نبود خشک و تر را نابود می‌کرد و همه جامعه را گرفتار می‌کرد (نوفل، ۱۴۰۷ق: ۱۲۷). پس برپایه بسیاری از آیات و روایات، واکنش سازگاران به دروغ و دروغ‌سازان، پیامدهای بد بسیاری دارد.

۲. واکنش ناسازگاران با دروغ‌سازی

در این بخش، به چستی، چندگونگی، چرایی و چگونگی واکنش ناسازگاران می‌پردازیم:

۱-۲. چستی واکنش ناسازگاران

هر نوع کنش منفی، دارای آثار و پیامدهای نامطلوب مادی و معنوی خواهد بود و در دنیای اسباب و مسببات اثر خود را خواهد گذاشت، به‌طوری که پیامبر (ﷺ) پس از برخورد با افراد بد، استغفار می‌کردند تا اثر برخورد با چنین افرادی پاک شود؛ امروزه نیز ثابت کرده‌اند که حتی آب و اشیای بی‌جان نیز از کنش‌های منفی متأثر هستند؛ پس لازم است در برابر این کنش‌ها واکنش مناسبی ارائه شود تا فرد و جامعه واکسینه شوند.

۲-۲. چندگونگی واکنش ناسازگاران

واکنش ناسازگاران از منظر بروز و ظهور نیز مثل واکنش سازگاران، یا باطنی است یا ظاهری؛ گاهی انسان در برابر دروغ و دروغ‌سازان، در باطن ناراضی و ناخوشنود است ولو ظاهر واکنشی نشان ندهد، در این صورت واکنش او ناسازگاران و باطنی است و گاهی در برابر دروغ و دروغ‌سازان، در ظاهر از خود مقاومت و مخالفت نشان می‌دهد. یکی از نمودهای نارضایتی ظاهری به دروغ، پخش و ارسال مستندات دروغ‌ها و دروغ‌گویان و برملا کردن و رسوایی آنان است که امروزه توسط افراد مختلفی از جمله خبرنگاران مؤمن، در فضای حقیقی و مجازی صورت می‌پذیرد و مؤمنان دیگر آن را انتشار می‌دهند تا دروغ‌گویان رسوا شوند و از حیثیت مؤمنان و پاک‌دامنان دفاع شود.

۲-۳. چرایی واکنش ناسازگاران

در این پژوهش، دو علت واکنش سازگاران ذکر می‌شود: ایمان، اهمیت دفاع از مؤمنان.

۲-۳-۱. ایمان و دین‌داری

در این آیه ایمان به خدا یکی از عوامل و شرط‌های مخالفت و ناسازگاری در برابر دروغ‌پردازان ذکر شده است:

﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (نور: ۱۷):

«خداوند شما را اندرز می‌دهد که هرگز چنین کاری را تکرار نکنید اگر ایمان دارید! بنابراین

مؤمنان نباید در برابر دشمنان و دروغ‌گویان سکوت و سازش کنند.»

اگر ما دایرهٔ مسلمانان را منحصر در کشور خود ندانیم و با دیدی وسیع به این موعظهٔ الهی بنگیریم آن وقت می‌بینیم که نباید در مقابل دروغ‌پردازی‌هایی که دشمنان اسلام در نقاط جهان مرتکب می‌شوند تا مسلمانان را مورد آزار و اذیت و افک و بهتان قرار دهند، سکوت کنیم. وقتی می‌بینیم که برای مثال «در کشور اسپانیا زن مسلمانی را به دروغ متهم به تروریست بودن می‌کنند تا آبروی مسلمانان را ببرند»، (خبرگزاری حوزه: ۱۳۹۷۹) آیا سکوت در برابر چنین اتهاماتی جایز است؟ قرآن پس از قصهٔ افک به مؤمنان می‌فرماید: تا ابد نباید چنین چیزی اتفاق بیفتد (نور: ۱۷).

رهبر انقلاب اسلامی در مورد تأثیر دین‌داری در جلوگیری از دشمنان دین که در دنیای امروز باعث انحراف و خطاهای فاحش می‌شوند چنین می‌فرماید: «هیچ عاملی جز دین نمی‌تواند در مقابل دیوانگی‌های دنیای امروز و قدرتمندان امروز دنیا بایستد. شما می‌توانید در مقابل قدرت‌های متکی به زور قد برافرازید؛ مشروط به این که با همهٔ وجود، پای احکام نجات‌بخش اسلام و تبعیت از احکام قرآنی بایستید و بی‌هیچ رودربایستی و بی‌هیچ ملاحظه از کسی، در این راه و صراط مستقیم حرکت کنید... حقیقت این است که همان امر به معروف و نهی از منکر و همان حرکت حزب‌اللهی و همان پایبندی به اصول است که می‌تواند در مقابل انحراف‌ها و خطاهای فاحش دنیای امروز بایستد؛ هیچ چیز دیگر نمی‌تواند» (خامنه‌ای: ۱۳۷۱/۱۱/۰۱).

۲-۳-۲. اهمیت دفاع از جایگاه مؤمنان و رهبری

دفاع از مؤمن، خصوصاً کسی که رهبر مؤمنان است و حتی بر خود مؤمنان اولویت دارد و همچنین همسران او که در جایگاه مادری مؤمنان قرار دارند، اهمیت و حساسیت بیشتری دارد: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ» (احزاب: ۶): «پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است؛ و همسران او مادران آن‌ها [= مؤمنان] محسوب می‌شوند.»

یکی از آیات مورد بحث به این مهم تصریح می‌کند که خیال نکنید یکی آمد و دروغی گفت و شما هم آن را دهان‌به‌دهان پخش کردید، این کار آسانی است؛ نه، بلکه این کار نزد خدا بسیار عظیم است و حساسیت بالایی دارد: «وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ» (نور: ۱۵) علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «زیرا این کار بهتان و دروغ‌گویی است. به علاوه، این امر مربوط به پیامبر (ﷺ) است و شیوع آن شأن و جایگاه آن حضرت را نزد مردم از بین می‌برد و دعوت دینی او فاسد می‌شود (طباطبایی، همان، ۱۵: ۹۲).

از این آیه و آیات دیگری مانند «نور: ۶۱» و «حجرات: ۱۰» دانسته می‌شود که قرآن، جامعه، به‌ویژه مؤمنان را، یک روح می‌داند؛ از این رو تذکر می‌دهد که چرا به خودتان حسن ظنّ ندارید و آبروی خود را می‌برید (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۹۸). با مقایسه آیه ۱۲ و ۱۶ سوره نور که با عبارت «وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ» آغاز شده‌اند، اهمیت دفاع از مؤمنان بیشتر دانسته می‌شود زیرا در آیه ۱۲ اسم ظاهر (مؤمنین و مؤمنات) آمده و از خطاب (ظننتم)، به غیبت (ظنّ) عدول شده است و جامعه اسلامی را عین و ذات یکدیگر می‌داند نه برادران یکدیگر؛ همچنین سفارش شده است که علاوه بر گمان خیر بردن به مؤمنان، باید آن را به لفظ بیاورند. در آیه ۱۶ التفات‌ها را کنار گذاشت و حکم را بیان فرمود که چرا دفاع نکردید (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۹۸ و ۲۰۵).

۲-۴. چگونگی (راهکارها و آثار) واکنش ناسازگاران

چه راهکارهایی برای واکنش ناسازگاران (مقابله با افک و اشاعه) ارائه شده است؟ این واکنش چه آثاری دارد؟ از جمله راهکارها عبارت‌اند از: گمان خیر بردن به مؤمنان، درخواست شاهد و سند، بی‌تفاوت نبودن در برابر منکرات، جلوگیری از کشتار مسلمانان، افزایش اطلاعات صحیح، دقت در موضوع، جلوگیری از نقل و دهان‌به‌دهان شدن آن، مجازات کردن دروغ‌سازان و پخش‌کنندگان شایعات (نوفل، ۱۴۰۷ق: ۱۳۴).

۲-۴-۱. گمان خیر بردن به مؤمنان

مؤمنان نباید به‌محض شنیدن هر خبری، به همدیگر گمان بد ببرند، به‌ویژه اگر آن خبر در مورد خانواده‌ای آبرودار و حساسی مثل رهبر جامعه باشد و همین‌طور الگوهای رفتاری که مردم آنان را به طهارت و پاکیزگی می‌شناسند. قرآن پس از توییخ مؤمنان در بی‌تفاوتی آنان، به‌عنوان راهکار می‌فرماید: «لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِنَفْسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ» (نور: ۱۲): «چرا زمانی که تهمت را شنیدید، مردان و زنان باایمان به خویش گمان خوب نبردند و نگفتند که این تهمتی بزرگ و آشکار است؟» از آنجا که بنی‌آدم اعضای یکدیگرند، تهمت به هر عضوی از جامعه اسلامی، همانند تهمت به دیگر اعضاست؛ پس در جامعه اسلامی باید روحیه حسن ظن حاکم باشد» (قرآنی، ۱۳۸۳، ۶: ۱۵۴). از همه مهم‌تر «حفظ حریم پیامبر (ﷺ)» و خانواده‌اش بر هر مؤمنی واجب است؛ «(همان، ۶: ۱۵۶) و هر جای جهان نسبت به پیامبر اکرم (ﷺ) تهمت و بی‌حرمتی شود، وظیفه همه مسلمانان است که از پیامبر رحمت و عصمت، دفاع و حمایت کنند.

امام خامنه‌ای معتقد است این آیات در از بین رفتن بدگمانی در جامعه اسلامی نقش داشته است: «به نظر من، این حادثه عظیمی در تاریخ اسلام و زمان پیامبر است که به این وسیله در محیط اسلامی، ریشه شایعه‌پراکنی در مسائل شخصی افراد که موجب سوءظن و بدبینی به یکدیگر می‌شود و محیط و فضا را ناسالم می‌کند، کنده شد.» (خامنه‌ای: ۱۳۶۸/۰۷/۲۸).

۲-۴-۲. درخواست شاهد و سند

یکی از وظایف مؤمنان، در هنگام برخورد با چنین وقایعی و بلکه هر دروغ و ادعایی، طلب سند و مدرک است تا هر چیزی را از روی دلیل (درونی و بیرونی) و یقین پذیرند (ر.ک: نوفل، ۱۴۰۷ق: ۱۳۴). خدای سبحان در آیه‌ای دیگر پس از توییح مؤمنان به خاطر اینکه از مدعیان دروغ‌گو سند و شاهد درخواست نکرده‌اند، می‌فرماید: ﴿لَوْلَا جَاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ (نور: ۱۳): «چرا چهار شاهد بر صحت آن تهمت نیاوردند؟ پس چون گواهان لازم را نیاوردند، آنان نزد خدا همان دروغ‌گویان‌اند».

آیات زیادی در قرآن وجود دارد که از پذیرش اخبار بدون تبیین (روشنگری) و بدون علم نهی کرده است مانند «حجرات: ۶» و «اسراء: ۳۶» و «مؤمنون: ۳». در روایات نیز آمده که گفتن هر شنیده‌ای برای گناهکار یا دروغ‌گو بودن کافی است. (نوفل، ۱۴۰۷ق: ۱۳۶).

۲-۴-۳. بی تفاوت نبودن به منکرات

یکی دیگر از توصیه‌های خدای سبحان به مؤمنان آن است که چرا وقتی چنین اخباری را می‌شنوید خدای سبحان را یاد نمی‌کنید؛ چرا که چنین منکراتی نزد او عظیم هستند و نباید با بی تفاوتی از کنار آن‌ها رد شوید.

قرآن کریم، در مورد بی تفاوت نبودن به دروغ و تهمت می‌فرماید: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ (نور: ۱۶): «چرا هنگامی که آن تهمت (را) شنیدید، نگفتید: ما را نرسد که در این باره حرفی بزنیم. (پروردگارا) تو منزهی، این بهتانی بزرگ است.» از این آیه برداشت می‌شود که «انسان در برابر شنیده‌ها، مسئول است (وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ) و هنگام برخورد با مسائل مهم باید سبحان الله بگوید (سُبْحَانَكَ) و در نزد خداوند، دنیا کوچک، ولی بهتان به مسلمان بزرگ است» (قرائتی، ۱۳۸۳، ۶: ۱۵۷).

این آیه نشان می‌دهد که سکوت در برابر تهمت و دروغ جایز نیست؛ زیرا فرمود: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ﴾؛ چرا وقتی شنیدید، نگفتید...؟ بنابراین سکوت در برابر منکراتی چون تهمت

و دروغ نشانه رضایت است و رضایت به آن‌ها نیز گناه است. برخی از مفسران ذیل این آیه، از وجوب انکار شایعات سخن گفته‌اند که به محض شنیدن، انکار دروغ و تحذیر از آن همچنین نیک‌گویی و دفاع از مؤمنان واجب است^۱ (ر.ک: قشیری، بی تا، ۲: ۵۹۹؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ۸: ۲۷۹). برخی دیگر معتقدند که وقتی چنین سخنانی شنیدید باید سکوت کنید و حتی رد هم نکنید تا جلوی اشاعه آن گرفته شود، زیرا ردّ نیز نوعی اشاعه قول است و اشاره به آن نیز به هر طریقی صحیح نیست (قونوی، ۱۴۲۲ق، ۱۳: ۲۹۱). به‌رحال مراد آن است که سکوت یا کلام نشانه انکار و ردّ باشد نه رضایت.

نتیجه‌گیری

با توجه به آیات یادشده دشمنان نظام اسلامی برای ضربه زدن به نظام همدستاند و مؤمنان نباید فریب شایعه‌پراکنی آنان را بخورند. در این تحقیق، نوع واکنش مؤمنان در برابر دروغ‌سازی دشمنان که بر دوگونه سازگارانه و ناسازگارانه است بررسی شد. ازجمله عوامل واکنش سازگارانه عبارت‌اند از: ترس از قدرت دروغ‌سازان، ظاهربینی، ضعف بصیرت، بی‌توجهی به یکپارچگی، و بی‌اعتنایی به وظایف اجتماعی. برخی از پیامدهای این نوع واکنش عبارت‌اند از: بهتان و عذاب عظیم و الیم و تضعیف نظام اسلامی و رهبر مسلمانان. ازجمله عوامل واکنش ناسازگارانه در برابر دروغ و دروغ‌سازی عبارت‌اند از: ایمان و دین‌داری و اهمیت دفاع از جایگاه مؤمنان. برخی از راهکارها و آثار واکنش ناسازگارانه عبارت‌اند از: گمان خیر بردن به مؤمنان، درخواست سند و شاهد، بی‌تفاوت نبودن به منکرات و جلوگیری از فساد و فحشا.

۱- «فالواجب الردّ علی قائله، و لا یکفی فی ذلک السکوت دون النکیر، و یجب ردّ قائله بأحسن نصیحة، و أدقّ موعظة...» (لطائف الاشارات، ۲: ۵۹۹).

کتاب‌نامه

- قرآن مجید، ترجمهٔ مکارم شیرازی با اندکی تغییر.
- ۱- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۰۶ق)، *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال*، چاپ دوم، قم، دار الشریف الرضی للنشر.
 - ۲- ابن فارس، أحمد بن فارس، (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب اعلام اسلامی.
 - ۳- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، تحقیق: جمال الدین میر دامادی، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر.
 - ۴- امیری، منوچهر، (۱۳۵۱)، *فرهنگ داروها و واژه‌نامه‌های دشوار*، چاپ یکم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
 - ۵- آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، چاپ یکم، دارالکتب العلمیه.
 - ۶- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، چاپ یکم، تهران، بنیاد بعثت.
 - ۷- بیضاوی، عبد الله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، تحقیق: محمد عبد الرحمن المرعشلی، چاپ یکم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 - ۸- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۶)، *درس خارج تفسیر سال ۱۳۹۰-۹۱ش (تفسیر تسنیم)*، مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان، سایت مدرسه فقاقت.
 - ۹- حسن بن علی، امام یازدهم (علیه السلام)، (۱۴۰۹ق)، *التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري (علیه السلام)*، چاپ یکم، قم، مؤسسه امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف).
 - ۱۰- حسینی زبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق: علی هلالی و علی سیری، چاپ یکم، بیروت، دارالفکر.
 - ۱۱- حسینی علی آباد، سید روح الله، (۱۳۹۷ش)، «نگاه قرآنی به شایعه و شبهه، دو روش نفوذ فرهنگی دشمن از طریق رسانه»، نشریهٔ معرفت. شمارهٔ ۴.
 - ۱۲- حسینی، سید محمد رضا، (۱۳۹۸)، «نقد و بررسی تطبیقی شأن نزول آیهٔ افک با رویکردی تاریخی»، دو فصلنامهٔ پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، س ۴، ش ۳.
 - ۱۳- حسینیان مقدم، حسین، (۱۳۸۴)، «بررسی تاریخی - تفسیری حادثهٔ افک»، تاریخ در آینهٔ پژوهش، ش ۷.
 - ۱۴- خامنه‌ای، سید علی، (۷۱ / ۱۱ / ۰۱)، *بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام*، به مناسبت عید مبعث.
 - ۱۵- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم.
 - ۱۶- زحیلی وهبة بن مصطفى، (۱۴۱۸ق)، *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج*، چاپ دوم، دار الفکر المعاصر.
 - ۱۷- صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
 - ۱۸- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات اسلامی.

- ۱۹- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد جواد بلاغی، چاپ سوم، تهران، نشر ناصر خسرو.
- ۲۰- طبیب سید عبد الحسین، (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، نشر اسلام.
- ۲۱- عسکری، حسن بن عبدالله، (۱۴۰۰ق)، الفروق فی اللغة، چاپ یکم، بیروت، دارالآفاق الجديدة.
- ۲۲- فخررازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۳- قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۲۴- کشیری، عبدالکریم بن هوازن، (بی‌تا)، لطائف الاشارات، تحقیق: ابراهیم بسیونی، چاپ سوم، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ۲۵- قمی مشهدی محمد بن محمدرضا، (۱۳۶۸)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق: حسین درگاهی، چاپ یکم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- ۲۶- قونوی، اسماعیل بن محمد، (۱۴۲۲ق)، حاشیة القونوی علی تفسیر البیضاوی، چاپ یکم، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ۲۷- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- ۲۸- کوفی اهوازی، حسین بن سعید، (۱۴۰۴ق)، المؤمن، قم، مؤسسة الإمام المهدي (علیه السلام).
- ۲۹- مازندرانی، محمد، (۱۳۷۹)، شایعه در قرآن و روایات، مجله پیام حوزه، ش ۲۵.
- ۳۰- ماوردی، علی بن محمد، (بی‌تا)، النکت و العیون، چاپ یکم، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ۳۱- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (علیهم السلام)، چاپ دوم، بیروت.
- ۳۲- مدرسی سید محمد تقی، (۱۴۱۹ق)، من هدی القرآن، چاپ یکم، تهران، دار محبی الحسین (علیه السلام).
- ۳۳- مروّج، حسین، (۱۳۷۹)، اصطلاحات فقهی، قم، بخشایش.
- ۳۴- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگی اسلامی.
- ۳۵- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- ۳۶- مکارم، حمید، (۱۳۷۸)، شایعه‌سازی و راه مقابله با آن، ماهنامه مکتب اسلام، ش ۳.
- ۳۷- نوفل، احمد، (۱۴۰۷ق)، الاشاعة، چاپ سوم، عمان، دارالفرقان للنشر و التوزیع.
- ۳۸- سایت خبرگزاری حوزه، (۱۳۹۷/۰۸/۰۹): <https://www.hawzahnews.com>.
- ۳۹- سایت فیلسوف‌یار، (۱۳۹۷/۰۶/۲۸)، یادداشت‌های دکتر دینانی: <https://philosophyar.net/dinani/>.

REFERENCES

* The Holy Quran, translated by: Makarem Shirazi (with a slight alteration).

- 1- Al-Qommi Al-Mashhadi Mohammad Ibn Mohammad Reza, (1368), Tafsir Kanz al-Daqaiq wa Bahr al-Gharaib, research: Hosein Dargahi, First Edition, Tehran, Ministry of Islamic Guidance Publishing House.
- 2- Alousi, Sayyid Mahmoud, (1415 AH), Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azeem, research: Ali Abd al-Bari Atiyah, First Edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- 3- Amiri, Manouchehr, (1351), Farhang Darouha va Vajenamehaye Doshvar, First Edition, Tehran, Iranian Culture Foundation.
- 4- Askari, Hasan Ibn Abdullah, (1400 AH), Al-Furooq Fi Al-Lughah, First Edition, Beirut, Dar al-Afaq Al-Jadeeda.
- 5- Bahrani, Sayyid Hashim ibn Sulayman, (1416 AH), Al-Burhan Fi Tafsir Al-Quran, First Edition, Tehran, Besat Foundation.
- 6- Baidawi, Abdullah Ibn Umar, (1418 AH), Anwar At-Tanzil wa Asrar At-Tawil, Research: Muhammad Abdul Rahman Al-Marashli, First Edition, Beirut, Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- 7- Fakhr Al-Razi, Muhammad ibn Umar, (1420 AH), Mafatih al-Ghayb (Al-Tafsir al-Kabir), Third Edition, Beirut, Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- 8- Hasan Ibn Ali, At-Tafsir Al-Mansoub ila Al-Imam Al-Hasan Al-Askari (AS), (1409 AH), First Edition, Qom, Imam Mahdi (AS) Institute.
- 9- Husaini Zubaidi, Muhammad Murtaza, (1414 AH), Taj Al-Aroos min Jawahir Al-Qamoos, Research: Ali Hilali and Ali Seiri, First Edition, Beirut, Dar al-Fikr.
- 10- Husaini, Seyed Muhammad Reza, (1398), Naqd va Barrasi Tatbighi Shan Nuzool Ayeh EfK ba Rooykardi Tarikhi [Comparative Critique and Review of the Occasion of the Revelation of Ifk Verse with a Historical Approach], Two Quarterly Journal of Comparative Interpretation Research, Vol. 4, No. 3.
- 11- Huseini Aliabad, Seyyed Ruhollah, (1397), Negahi Qurani be Shaye'eh va Shobhe; Do Ravesh Nufouz Farhangie Doshman az Tarigh Resaneh [Quranic view of rumors and suspicion, two methods of cultural influence of the enemy through the media], Marefat Magazine. No. 4.
- 12- Hoseinian Moghadam, Hosein, (1384), Barrasi Tarikhi Tafsiri Hadeseh EfK [Historical-Interpretive Study of the Ifk Incident], Tarikh Dar Ayneh Pajooresh, No. 7.
- 13- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali, (1406 AH), Thawab Al-Amal wa Iqab Al-Amal, Second Edition, Qom, Dar Al-Sharif Al-Radhi Publishing House.
- 14- Ibn Faris, Ahmad Ibn Faris, (1404 AH), Mu'jam Maqayis Al-Lughah, Qom, Maktab Ilam Islami.
- 15- Ibn Manzoor, Muhammad ibn Mukarram, (1414 AH), Lisan Al-Arab, Research: Jamal al-Din Mir Damadi, Third Edition, Beirut, Dar al-Fikr.
- 16- Javadi Amoli, Abdullah, (1396), Dars Kharej of Tafsir in 1390-91sh (Tafsir Tasnim), Ghaemiyeh Computer Research Center, Isfahan, School of Jurisprudence (Madrasese Feghahat) website.
- 17- Khamenei, Seyyed Ali, (11/1/71), Statements of the Supreme Leader in the meeting of

The Government officials and agents, on the occasion of Eid al-Fitr.

18- Kufi Ahwazi, Husain Ibn Saeed, (1404 AH), Al-Mu'min, Qom, Imam Al-Mahdi Foundation (AS).

19- Kulaini, Muhammad Ibn Yaqub, (1407 AH), Al-Kafi, Edited by: Ali Akbar Ghaffari and Mohammad Akhundi, Fourth Edition, Tehran, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.

20- Majlisi, Muhammad Baqir bin Muhammad Taqi, (1403 AH), Bihar Al-Anwar Al-Jame'a Li Durar Akhbar Al-A'immah Al-At'har (AS), Second Edition, Beirut.

21- Makarem Shirazi, Naser, (1374), Tafsir Nomoneh, Tehran, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.

22- Makarem, Hamid, (1378), Shaye'eh Sazi va Rahe Moghabele Ba An [Rumors and the way to deal with it], Maktab Islam Monthly, No. 3.

23- Mawardi, Ali ibn Muhammad, (No Date), Al-Nukat wa Al-Oyoun, First Edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

24- Mazandarani, Mohammad, (1379), Shaye'eh Dar Quran va Revayat, Payam Hozeh Magazine, No. 25.

25- Moravvej, Husain, (1379), Estelahate Feq'hi [Jurisprudential Terms], Qom, Bakh'shayesh.

26- Mudarresi, Seyyed Mohammad Taqi, (1419 AH), Min Hoda Al-Quran, First Edition, Tehran, Dar Mohebbi Al-Husain (AS).

27- Mustafavi, Hassan, (1368), Al-Tahqiq Fil kalimat Al-Qur'n Al-Kareem [Research in the words of the Holy Quran], Tehran, Ministry of Islamic Culture.

28- Nawfal, Ahmad, (1407 AH), Al-Isha'a, Third Edition, Oman, Dar al-Furqan for publishing and distribution.

29- Qeraati, Mohsen, (2004), Tafsir Noor, Tehran, Cultural Center of Quranic Lessons.

30- Qunawi, Ismail Ibn Muhammad, (1422 AH), Hashiyah Al-Qunawi ala Tafsir al-Baydawi, First Edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilamiyyah.

31- Qushairi, Abd al-Karim ibn Hawazen, (No Date), Lataif al-Isharat, Research: Ibrahim Bas-yuni, Third Edition, Egypt, Al-Hayat Al-Misriyyah Al-Ammah Lil-Kitab.

32- Ragheb Isfahani, Husain Ibn Muhammad, (1412 AH), Mufradat Alfazh Al-Quran [Glossary of Quranic Words], Beirut, Dar al-Qalam.

33- Sadeghi Tehrani, Muhammad, (1365), Al-Furqan Fi Tafsir Al-Quran bi'l Quran, Second Edition, Qom, Islamic Publications Office.

34- Tabarsi, Fadl Ibn Hasan, (1372), Majma 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Research: Mohammad Javad Balaghi, Third Edition, Tehran, published by Naser Khosrow.

35- Tabatabai, Seyyed Muhammad Hussein, (1417 AH), Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran, Qom, Islamic Publications.

36- Tayyib Sayyid Abd al-Husain, (1378), Atyab Al-Bayan fi Tafsir Al-Quran, Tehran, Nashr-e Islam.

37- Zuhaili Wahba Ibn Mustafa (1418 AH), Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqeedah wa Al-Sharia wa Al-Manhaj, Second Edition, Dar Al-Fikr Al-Muasir.

38- Hawzah News Agency website, (09/08/1397): <https://www.hawzahnews.com>

39- Philosophyar website, (28/06/1397), Dr. Dinani's notes: <https://philosophyar.net/dinani>



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.4.4.8

PRACTICAL STRATEGIES FOR SPIRITUAL CARE (MURAQABAH) FROM THE PERSPECTIVE OF QURAN AND HADITHS

(Received: 2022-04-16 / Accepted: 2022-06-29)

Hamideh Fatehi Peikani¹

Mohammad Javad Fadaei²

ABSTRACT

Human beings are beings who, like other beings, enter the realm of existence with the divine will and inevitably encounter different events in the course of life. Undoubtedly, problems and hardships cause suffering and difficulty; Sometimes people who deal with adversity subconsciously lose their tranquility and suffer from various types of spiritual crises, but with the help of sensible solutions, these people can be helped to achieve spiritual balance. Spiritual care (Muraqabah) is a collection of divine knowledge, and some ethical and psychological subjects that can help afflicted people in the face of suffering. A spiritual caregiver (Muraqib) is a person who plays an important role in achieving the goals of spiritual care by taking steps of intention, decision and preparation, with the spirit of empathy and acquiring the necessary skills. The spiritual caregiver, based on the teachings of religion, provides the ground for the caretaker to achieve spiritual health.

The present study is a descriptive-analytical method and seeks to provide practical solutions to help the spiritual caregiver to create new motivations in the afflicted people not to give up in difficult situations by creating relative vitality and clarifying the recommendations of the Qur'an and hadiths.

KEYWORDS: Spiritual Care, Practical Strategies, Health-Oriented, Islamic Teachings

1-PhD Student in Comparative Studies of Religions Christian Theology major Qom, University of Religions and Religions, Qom, Iran, (corresponding author), fatehi110@yahoo.com .

2-Lecturer level 4, field of moral education, Masoumiyah Sisters Institute, Qom, Iran, f2942984@gmail.com .

راهکارهای کنشی مراقبت معنوی از منظر آیات و روایات

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۷ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۸)

حمیده فاتحی پیکانی^۱

محمد جواد فدایی^۲

چکیده

انسان‌ها موجوداتی هستند که همچون سایر موجودات دیگر با اراده الهی پا به عرصه هستی می‌گذارند و در مسیر زندگی، ناگزیر با رخدادهای متفاوتی روبرو می‌شوند. بدون تردید مشکلات و سختی‌ها زمینه‌ساز رنج و مشقت است؛ گاهی افرادی که به ناملایمات برخورد می‌کنند ناخودآگاه آرامش خود را از دست می‌دهند و به انواع مختلف بحران‌های روحی مبتلا می‌شوند اما به کمک راهکارهای خردمندانه، می‌توان این افراد را یاری کرد تا به تعادل روحی برسند. مراقبت معنوی مجموعه‌ای است از علوم معارف الهی، برخی مباحث اخلاقی و روان‌شناسی که می‌تواند افراد آسیب‌دیده را در برابر مصائب و رنج‌ها یاری نماید. مراقب معنوی شخصی است که با برداشتن گام‌های نیت، تصمیم و آماده‌سازی خود و با روحیه همدلی و کسب مهارت‌های لازم، نقش مهمی را در تحقق اهداف مراقبت معنوی ایفا می‌نماید. مراقب معنوی براساس آموزه‌های دین، زمینه را فراهم می‌کند تا مراقبت‌شونده بتواند به سلامت معنوی دست یابد. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است و درصدد آن است تا با ارائه راهکارهای کنشی، مراقب معنوی را یاری کند تا با ایجاد نشاط نسبی و تبیین توصیه‌های قرآن و احادیث، انگیزه‌های جدیدی در افراد آسیب‌دیده برای تسلیم نشدن در شرایط سخت بیافریند.

کلیدواژه‌ها: مراقبت معنوی، راهکارهای کنشی، سلامت‌محور، تعالیم اسلام

۱- دانشجوی دکترای رشته مطالعات تطبیقی ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، (نویسنده مسئول)، fatehi110@yahoo.com

۲- مدرس سطح ۴، رشته تربیت اخلاقی، موسسه معصومیه خواران، قم، ایران، f2942984@gmail.com

مقدمه

در جهان امروز، پذیرفته شده که سلامت فرد تنها محدود به سلامت جسم نیست؛ بلکه سلامت روانی، اجتماعی و معنوی را نیز در برمی گیرد. موضوع بهداشت روانی از یک قرن پیش به مباحث سلامت جسمی افزوده شد و به مرور بُعد اجتماعی و اخیراً بُعد معنوی به عنوان ابعاد سوم و چهارم سلامت مطرح شده اند. برای تقویت بُعد معنوی و جلوگیری از هرگونه آسیب به اعتقادات و باورهای دینی افرادی که در تنگناهای زندگی قرار می گیرند مراقبت معنوی چشم اندازی راهگشا خواهد بود. مراقبت معنوی مانند سلامت معنوی موضوعی نوپدید در دنیا و ایران است. مراقبت معنوی فعالیتی تخصصی است که مانند یک پزشک یا پرستار که از سلامت جسمانی مراقبت می کند؛ میزان سلامت معنوی یک فرد را پایش و تقویت می کند و از آفات و آسیبها مصون می دارد. این مقاله با رویکردی کنشی به موضوع مراقبت معنوی می پردازد و هدف آن سلامت معنوی افراد آسیب دیده جامعه اسلامی است. در این مقاله راهکارهایی برای هر دو طرف رابطه مراقبت معنوی مطرح می شود و حتی به نکات مهمی که زمینه ساز این موضوع می شوند پرداخته می شود که همه این راهکارها در کنار هم و با هم می توانند در تحقق مراقبت معنوی دخیل باشند.

براساس آیات قرآن، انسان در رنج و سختی آفریده شده است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد: ۴). با قدم نهادن در سرای این دنیا با انواع مشکلات، نقصانها، محرومیتها و شکستها آزموده خواهد شد: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۵) و هرکس بتواند از این مراحل به سلامت عبور کند سربلند می شود و به کمال نهایی خواهد رسید؛ اما انسانها در شرایط نامساعد و در زمان فقدانها و سوگها، مصائب، بیماریهای سخت خود یا فرزندان، تلاطمهای اقتصادی و بلایای طبیعی به ویژه با هجوم وسوسهها، تاب آوری شان دچار بحران می شود و به جای اینکه ابتلائات مایه رشد شود و فرد را برای صعود معنوی آماده کند، پرتگاه و سکوی سقوط معنوی آنها می شود؛ لذا وجود مربیان مراقبت در جامعه لازم به نظر می رسد تا در این شرایط بتوانند باری از دوش جوامع اسلامی بردارند و انسانهای ناامید را به خالق هستی پیوند بزنند تا از ظلمات نگرانیها خارج شوند.

امروزه باوجود امکانات و پیشرفت زوایای زیستی انسان، اما باز هم سختیها و مشکلات از زندگی بشر جدا نیست و گاهی این ناملايمات و سختیها فرد را به آسیبهای جدی دچار می کند و ممکن است تزلزل اعتقادی و رفتاری ایجاد کند. آسیبهایی که فرد را در این شرایط تهدید می کند علاوه بر به تأخیر انداختن بهبود اوضاع، او را به دام بی دینی و ناامیدی و حتی کفر می افکند. در این

صورت به یک راهنما و مربی دلسوز و روش‌هایی نیاز است که فرد بتواند سلامت معنوی خویش را حفظ کند تا در سایه آن مصائب و مشکلات جسمی و روحی خویش را بهتر تحمل کند و برای درمان و بهبود شرایط راه‌حل‌هایی بیندیشد. گستره آموزه‌های دین اسلام به حدی است که در مورد شرایط سخت زندگی نیز راهکارهای مؤثری را به ارمغان آورده است و هر انسانی به کمک آن‌ها می‌تواند آرامش درونی خود را تأمین سازد. با توجه به این ظرفیت متون دینی، هدف پژوهش حاضر، مراقب معنوی براساس راهکارهای کنشی و توصیه‌های تعالیم دین مبین اسلام و کسب مهارت‌های لازم می‌تواند به شیوه‌ای نظام‌مند و علمی در تأمین سلامت‌محور اجتماع مؤثر باشد.

پیشینه

با توجه به اهمیت و لزوم مراقبت معنوی، رهنمودها و راهکارهای مراقب معنوی نیز از جایگاه والایی برخوردار است. کتاب‌هایی همچون «چرا من؟» (۱۳۹۶) نوشته محمد مهدی احمدی فراز، «بهداشت و سلامت از منظر قرآن» و «بهداشت و سلامت معنوی از منظر قرآن» تألیف عباس علی واشیان (۱۳۹۹) و کتاب‌های دیگری به نام‌های «درآمدی بر مبانی مراقبت معنوی» (۱۳۹۶)، «آرامش با نیایش» (۱۳۹۶) یا «درس‌نامه دعا و سلامت» (۱۴۰۰) توسط محمد مهدی احمدی فراز چاپ شده است. در مقاله حاضر که به روش توصیفی تحلیلی گردآوری شده است، به موضوع مراقبت معنوی پرداخته می‌شود؛ اما تفاوت این مقاله با آثار پیشین در این است که این مقاله با ساختاری جدید، راهکارهای کنشی این موضوع را با تکیه بر آیات و روایات بیان می‌کند. و همچنین مقالاتی مانند «توسعه مراقبت معنوی از بیماران در حال مرگ در ایران: ضرورتی مغفول مانده» نوشته عبدالله خرمی مارکانی (۱۳۹۸) این موضوع را از جوانب دیگر بررسی کرده‌اند. و مقالات دیگری توسط پرستاران در موضوع مراقبت معنوی و تأثیر آن بر برخی بیماری‌های خاص نگاشته شده است؛ مانند «ادراک بیماران مبتلا به سرطان از مراقبت معنوی: یک بررسی کیفی» توسط مژگان رهنما (۱۳۹۱) و مقاله «تأثیر مراقبت معنوی گروهی بر کیفیت زندگی مراقبین خانگی سالمندان مبتلا به آلزایمر» نوشته بهروز مهدوی (۱۳۹۴)؛ ولی بررسی موضوع مراقبت معنوی براساس آیات و روایات با رویکردی کنشی، کاری نوین است که این امتیازی برای مقاله حاضر محسوب می‌شود؛ چراکه ساختار آن براساس مباحث دینی، روان‌شناسی و اخلاقی است و راهکارهایی که ارائه می‌دهد مراقب معنوی را در این مسیر توانمند می‌سازد. این نوشتار به دلیل اینکه با رویکردی متفاوت و با چیدمانی جدید که از لحاظ ساختار و روند ملزومات مراقبت معنوی به سبکی نو مرتب شده است با سایر مقالات نوشته شده در این راستا متفاوت است.

مفهوم‌شناسی

الف. مراقبت معنوی

مراقبت معنوی درحقیقت یعنی معنایابی و معنابخشی به ارتباطات چهارگانه انسان با خدا، خود، خلق و خلقت برای رسیدن به نظام باور و عمل که در سایه قرب به خدا، زندگی را ارزشمند و مرگ را معنادار می‌کند (احمدی‌فراز، ۱۳۹۶، ۱: ۲۹). در مراقبت معنوی متناسب با ظرفیت‌ها و قابلیت‌های فردی در ارتقاء سلامت روانی، جسمی، روانی و اجتماعی تلاش می‌شود تا نتیجه نهایی که همان ارزشمندی زندگی و معناداری مرگ در سایه قرب به خداوند است حاصل شود. (احمدی‌فراز، ۱۳۹۶، ۱: ۳۰)

ب. راهکار کنشی

در فرهنگ متوسط دهخدا، راهکار، راه‌حل و شیو، انجام کار معرفی شده است (شهیدی، ۱۳۸۵: ۱۴۴۴) و کنش به مفهوم کردار و عمل آمده است (معین، ۱۳۸۶: ۱۲۲۸). در این مقاله منظور از راهکارهای کنشی، همان راه‌حل‌هایی است که در راستای بهبود رفتار و عملکرد دو طرف این رابطه (مراقب معنوی و مراقبت‌شونده معنوی) تأثیرگذار است تا با کسب مهارت‌های لازم بتوانند سلامت معنوی را محقق سازند.

ج. مراقب معنوی

فردی است که در معنایابی و معنابخشی به ارتباطات چهارگانه انسان آسیب‌دیده با خدا، خود، خلق و خلقت کمک می‌کند و برای رسیدن به یک نظام باور و عمل با توجه به تعالیم اسلامی، زندگی را برای این افراد ارزشمند و مرگ را معنادار می‌کند (احمدی‌فراز، ۱۳۹۶، ۱: ۳۰).

راهکارهای کنشی مراقبت معنوی از منظر قرآن و روایات

در مراقبت معنوی راهکارهای مختلفی تعریف شده است که یکی از این راهکارها، کنشی و رفتاری است که نقش مهمی در بهبود روحیه افراد آسیب‌دیده دارد و تحقق مراقبت معنوی را ممکن می‌سازد. در این مبحث، تلاش می‌شود راهکارهای کنشی در قالب گام‌هایی در تحقق شرایط مقدماتی ویژه مراقب معنوی مطرح شود که در بردارنده مراحل همچون نیت، تصمیم و آماده‌سازی است. گام بعدی، زمینه‌سازی ویژه فرایند مراقبت معنوی است که با مباحث آشنایی، ارزیابی و شناسایی روحیه مخاطب، نیازسنجی معنوی، روحیه‌بخشی و ایجاد نشاط نسبی و مواردی دیگر

همراه است. در گام نهایی راهکارهایی ارائه می‌شود که مراقب معنوی به اقتضای وضعیت و شرایط مخاطب خود انجام می‌دهد؛ و در پایان، لزوم رعایت برخی هشدارها از قبیل قضاوت نکردن و ترحم بیان می‌شود که در ارتباط با تحقق کامل این فرایند ضروری است.

گام‌هایی در تحقق شرایط مقدماتی ویژه مراقبت معنوی

نیت و تصمیم

بر اساس برخی روایات، ارزش و اهمیت هر کاری به نیت و انگیزه افراد بستگی دارد؛ معصومان (علیهم‌السلام) در روایات بسیاری، در مورد نیت پاک و مخلصانه تأکید فراوانی کرده‌اند. در این زمینه، امام جعفر صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید:

«إِنَّمَا قَدَّرَ اللَّهُ عَوْنَ الْعِبَادِ عَلَىٰ قَدْرِ نِيَّاتِهِمْ فَمَنْ صَحَّتْ نِيَّتُهُ تَمَّ عَوْنُ اللَّهِ لَهُ» (مجلسی،

۱۴۰۳:ق: ۲۱۱)

«خداوند بر حسب نیتی که بندگانش دارند به آن‌ها امداد می‌رساند. آن کسی که نیت او خالصانه و بی‌شائبه باشد، مشمول کمال امداد خداوندی خواهد بود.»

مراقب معنوی در مسیر مراقبت معنوی به انگیزه و نیتی خالصانه نیاز دارد و به دنبال آن خود را برای تصمیمی جدی و مهم مهیا می‌سازد. در واقع برای شروع هر کاری ضروری است انسان تصمیم قاطعانه‌ای بگیرد و خود را مصمم سازد تا بتواند بر سختی‌های کار فائق آید. تصمیم‌گیری برای کار مراقبت معنوی به دلیل عوامل محیطی ممکن است آسان نباشد. ممکن است بر زوایای گوناگون زندگی فرد تأثیرات متفاوتی بگذارد و اگر به بلوغ فکری در این راستا نرسیده باشد حتی احتمال آسیب‌پذیری نیز خواهد داشت.

اما بنا بر وعده الهی اگر با نیت خالصانه در این مسیر قدمی برداشته شود خداوند کمک می‌کند همان‌طور که در سوره عنکبوت آیه ۶۹ می‌فرماید:

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»:

«آنها که در راه ما تلاش می‌کنند، به طرف خودمان هدایت خواهیم کرد، به‌درستی که خدا با نیکوکاران است.»

کسب اطلاعات و آماده‌سازی

بعد از اینکه مراقب معنوی تصمیم گرفت با گام دوم در مسیر مراقبت معنوی قدم بگذارد

لازم است خود را برای این کار آماده سازد. این کار به تحقیق و بررسی نیاز دارد تا از زوایای مختلف سنجیده شود و مراقب معنوی آمادگی کافی را برای ارائه معلومات و مهارت‌های خود به افرادی که در معرض ناکامی‌ها و سختی‌ها قرار گرفته‌اند کسب کند. اهمیت تحقیق در امور مختلف بنابر روایات دارای جایگاهی ویژه است؛ امام علی (علیه السلام) در این باره این گونه فرموده‌اند:

«لَا يَنْفَعُ اجْتِهَادٌ بغيرِ تَحْقِيقٍ» (آمدی تمیمی، ۱۴۱۳: ق ۲۴۹)

«هر تلاشی که در آن تحقیق و حقیقت جویی نیست، بهره‌ای ندارد.»

مراقبان معنوی می‌توانند با مطالعه و استفاده از تجارب افراد خبره در این امر تا حدودی خود را آماده کنند و با اقدامات عملی در کنار بهره‌وری از مشاوران متخصص این رشته به کار خود اقدام کنند. امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در مورد مشورت و کمک گرفتن از تجربه‌های افراد در همه امور فرموده‌اند:

«لَا مُظَاهَرَةَ كَالْمَشُورَةِ» (نهج البلاغه، حکمت ۱۰۹)

«هیچ پشت گرمی و محکم کاری در کارها مطمئن‌تر از مشورت کردن نیست.»

به همین جهت مراقب معنوی با مشورت و کارآموزی می‌تواند به آمادگی نسبی دست یابد و از آسیب‌های احتمالی که ممکن است بر اثر بی‌تجربه‌گی و نداشتن مهارت کافی ایجاد شود مصون بماند.

۲. گام‌های زمینه‌ساز مراقبت معنوی

برای تحقق مراقبت معنوی نیاز است گام به گام پیش رفت و بنابر روحیات متفاوت افراد و شرایط منحصر به فرد هر کدام از آسیب‌دیدگان، فرایند مناسبی را طی کرد. از جمله مراحل که در این فرایند در نظر گرفته شده می‌توان به این موارد اساسی اشاره کرد که عبارت‌اند از: آشنایی، نیازسنجی معنوی، روحیه‌بخشی و ایجاد نشاط نسبی و مواردی دیگر که در ذیل آمده است.

آشنایی، ارزیابی و شناسایی روحیه مخاطب

برای شروع هر رابطه‌ای نوعی آشنایی اولیه لازم است. در جامعه، هر انسانی با هم‌نوع خود در ارتباط است، ولی این ارتباط در صورتی سودمند خواهد بود که درک درستی از هم‌نوعان حاصل شده باشد (مشایخی‌پور، ۱۳۹۶: ۱۲).

به همین دلیل افرادی که پا به میدان مراقبت معنوی می‌گذارند لازم است به مخاطبان خود شناخت نسبی پیدا کنند تا بتوانند وارد مراحل دیگر شوند و تا حدودی از وضعیت بیماری،

اخلاق، میزان تحصیلات، نوع نگرش مذهبی، اعتقادی و... مطلع باشند تا در ارتباط برقرار کردن با مخاطب خویش بهتر وارد عمل شوند. از جمله مهارت‌هایی که در مرحله آشنایی، ضروری به نظر می‌رسد، خوب گوش دادن است (احمدی‌فراز، ۱۳۹۶، ۱: ۵۵)

در سیره اخلاقی حضرت رسول (ﷺ) و مجلس آن حضرت آمده است:

«مَنْ تَكَلَّمَ، أَنْصَتُوا لَهُ حَتَّى يَفْرَغَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۶: ۱۵۳)

«کسی که سخن می‌گفت، به او گوش می‌دادند، تا سخنش به پایان برسد.»

خوب گوش دادن می‌تواند فرصت خوبی را در اختیار بیمار قرار دهد. او در خوب شنیده شدن آنچه را در ذهن دارد راحت‌تر بیان می‌کند و به تمامی دغدغه‌های ذهنی خود اعم از ابهامات، ترس‌ها، نگرانی‌ها و... اشاره می‌کند. زمانی که به مخاطب احترام گذاشته شود و به او اجازه داده شود حرف بزند، بسیاری از ابهامات از هر دو طرف برطرف می‌شود و هر کدام متوجه نیازها و اهداف دیگری می‌شوند.

بعد از اینکه آشنایی صورت گرفت و اطلاعات کافی به دست آمد، باید به‌طور دقیق موارد اکتشافی را شناسایی و ارزیابی کرد و با مطالعه گسترده، مهارت‌های لازم را برای فرایند مراقبت معنوی کسب کرد. در ارزیابی و شناسایی دقیق‌تر، مواردی همچون همدلی، اعتمادسازی، نیازسنجی معنوی و موارد دیگری که در قسمت‌های بعد اشاره شده است، حائز اهمیت است.

همدلی

همدلی اصلی‌ترین و اساسی‌ترین جزء هر ارتباط درمانی موفق است و از مهم‌ترین عوامل غنی‌سازی ارتباط افراد و افزایش رشد شخصی است. در واقع، همدلی نوع خاصی از توجه کردن به دیدگاه دیگران است. به عبارت دیگر، همدلی یعنی اینکه فرد از راه ادراک صحیح واکنش‌های عاطفی دیگران، بتواند خود را جای آن‌ها قرار دهد و امور را از دیدگاه آنان ببیند. مهم‌ترین جزء همدلی این است که مراجع احساس کند مراقب بالینی شدت ناراحتی و دردی را که او تحمل می‌کند، درک کرده است. این روند با تظاهرات کلامی و غیرکلامی فرد مراقب امکان‌پذیر خواهد بود (احمدی‌فراز، ۱۳۹۶: ۵۵) همدلی کردن با دیگران از تعالیم اسلام است و هم‌ردیف و حتی بالاتر از برخی عبادات دانسته شده. به‌طور مثال، از پیامبر اکرم (ﷺ) نقل شده است:

«رفع گرفتاری و همدلی با مردم بهتر از روزه و اعتکاف یک ماه است» (حر عاملی، ۱۳۷۰:

برای ابراز همدلی، شیوه‌های متعددی وجود داد، به طوری که هر رفتاری که به قصد کمک و همدلی با بیمار باشد، نوعی حمایت عاطفی محسوب می‌شود. برای همدلی کردن نیاز به دیدارهای مکرر و عیادت است تا ارتباط صمیمانه‌تری ایجاد شود (احمدی‌فراز، ۱۳۹۶: ۳۲). عیادت کردن توصیه‌ای دینی و نوعی حمایت عاطفی است که سبب نشاط روحی بیمار می‌شود و احادیث فراوانی اهمیت عیادت از بیمار را بیان کرده‌اند، مانند این حدیث از رسول اکرم (ﷺ): «خدای تعالی در روز قیامت می‌فرماید: ای پسر آدم! من بیمار شدم اما عیادت نمی‌کردی؟ عرض می‌کند: پروردگارا چگونه تو را عیادت کنم حال آن‌که تو پروردگار جهانیانی؟ خداوند می‌فرماید: مگر ندانستی که فلان بنده‌ام بیمار شد و عیادتش نکردی، مگر نمی‌دانستی که اگر به عیادتش روی، مرا نزد او می‌یابی؟» (احمدیان، ۱۳۸۵: ۳۱۱).

به عبارت دیگر، با عیادت، عملی خداپسندانه انجام می‌شود و در همین عیادت‌ها، مراقب معنوی می‌تواند همدلی خود را ابراز کند. در روان‌شناسی سلامت نیز همدلی یعنی برقراری پیوند عاطفی با دیگران و تأکید شده که لازم است درمانگر همدلی خود را به بیمار نشان دهد (رابین دیمتو، ۱۳۹۹، ۲: ۴۵۸).

صداقت در ابراز محبت و ایجاد اعتماد

مهم‌ترین ویژگی هر رابطه اعتماد است. اگر با بیمار ارتباطی صادقانه و توأم با احترام برقرار شود، می‌توان رابطه‌ای دوستانه برقرار کرد و روند مراقبت معنوی را بهتر پیش برد. در حدیثی از امام علی (علیه السلام) در همین راستا آمده است: «يَكْتَسِبُ الصَّادِقُ بِصِدْقِهِ ثَلَاثًا: حُسْنَ الثِّقَةِ بِهِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُ، وَالْمُهَابَةَ عَنْهُ» (تمیمی آمدی، ۵۵۰: ۶: ۴۸۰):

«انسان صادق با صداقت خود، سه چیز را به دست می‌آورد: اعتماد، محبت و شکوه (در دل‌ها). در واقع شروع مراقبت از بیمار، همانند هر روند مشاوره و درمانی دیگر، مستلزم برقراری رابطه درمانی مناسب بین مراجع و درمانگر است. در هر روند مشاوره یا مراقبتی باید رابطه‌ای دوطرفه با فرد دیگر برقرار شود؛ لذا شناسایی مهارت‌ها و فنونی که امکان برقراری حداکثر ارتباط را فراهم می‌آورد، از ملزومات اصلی شروع مشاوره یا مراقبت است (احمدی‌فراز، ۱۳۹۶، ۱: ۵۵).

نیازسنجی معنوی

برای زمینه‌سازی مراقبت معنوی لازم است در بحث ارزیابی و شناسایی، مخاطب را از منظر

دیدگاه‌های او در راستای معنویات سنجد تا بتوان براساس نیازهای معنوی او برنامه‌ریزی مستمری داشت. این مرحله اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا اگر بدون غربالگری و سنجش نیازهای معنوی بیمار اقدام شود ممکن است فراتر یا پایین‌تر از مرز اصلی، حرکت شود و حتی معضلات و مشکلاتی پدید آید که قابل جبران نباشد. مراقب معنوی با گوش دادن فعال و همدلی با بیمار و برقراری ارتباط دوستانه و با دقت در پرسش‌ها یا پاسخ‌های او، بسیاری از حد و مرزهای ذهنی و اعتقادی مخاطب را متوجه می‌شود و می‌تواند شاخصه‌های معنوی او را تخمین بزند (احمدی‌فراز، ۱۳۹۶، ۱: ۴۵)

روحیه‌بخشی و ایجاد نشاط نسبی

در منابع اسلامی، رهنمودها و دستورالعمل‌های بسیار مهم و ارزنده‌ای در زمینه درمان بیماری اندوه و نگرانی، ارائه شده است. نکته قابل توجه این که درمان اندوه و پدید آمدن شادی، پیوندی ناگسستنی با هم دارند؛ بلکه در واقع، دو روی یک سکه‌اند. از این رو، همان چیزی که در یک حدیث، درمان اندوه معرفی شده، در حدیثی دیگر، عامل شادی، بیان شده است. مثلاً در یک حدیث، ایمان به خدا یا راضی بودن به تقدیر الهی، درمان اندوه و در حدیثی دیگر، عامل شادی معرفی شده است (پسندیده، ۱۳۹۵: ۴۴). برای ارائه راهکار درست و بهره‌گیری صحیح از این گونه احادیث، لازم است به شرایط روحی و مشکل هر فرد به‌طور مستقل نگاه کرد و دقت کافی کرد که برای همه مصائب و مشکلات، تنها از یک راهکار بهره نگرفت. روشن است که این کار به پیش‌زمینه تحقیق و شناخت دقیق نیاز دارد. تشخیص صحیح عوامل شادی و نگرانی، آن‌قدر اهمیت دارد که امام علی (علیه السلام) ضمن نامه‌ای به شخصیت بزرگی مانند عبدالله بن عباس می‌نویسد:

«إِنَّ الْمَرْءَ قَدْ يَسُرُّهُ دَرَكٌ مَا لَمْ يَكُنْ لِيَفُوتَهُ، وَيَسُوُّهُ قَوْتُ مَا لَمْ يَكُنْ لِيُدْرِكُهُ، فَلْيَكُنْ سُرُورُكَ بِمَا نَلَيْتَ مِنْ آخِرَتِكَ، وَلْيَكُنْ أَسْفُكَ عَلَى مَا فَاتَكَ مِنْهَا، وَمَا نَلَيْتَ مِنْ دُنْيَاكَ فَلَا تُكْثِرْ بِهِ فَرْحاً وَمَا فَاتَكَ مِنْهَا فَلَا تَأْسَ عَلَيْهِ جَزَعاً وَلْيَكُنْ هَمُّكَ فِيمَا بَعْدَ الْمَوْتِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۳۳: ۴۹۵):

«گاه آدمی را [برخوردار شدن از] چیزی که از دستش نمی‌رود، شادمان می‌کند و از دست دادن چیزی که به دست آمدنی نیست، اندوهگین می‌سازد، [حال آنکه] شادمانی‌ات باید برای آن مقدار آخرتی باشد که به دست آورده‌ای و اندوه تو برای چیزی از آن باشد که از دستش داده‌ای. برای آنچه از دنیایت به دست آورده‌ای، بسیار شادمانی نکن و بر آنچه از آن از کف داده‌ای، بی‌تابانه غمگین مباش؛ بلکه همت خود را برای پس از مرگ، مصروف دار.»

تشویق مخاطب برای درمان و تکمیل سیر پزشکی

ممکن است بیمار پس از مدتی از درمانهای مکرر و مصرف داروهای خسته شود و حتی در روند درمان توقف کند لازم است مربی او را تشویق نماید تا برای تکمیل درمان به سیر پزشکی ادامه دهد و از هرگونه ممانعتی پرهیز کند. پس از مدتی از درمانهای مکرر و مصرف داروهای خسته شود و حتی در روند درمان توقف کند لازم است مربی او را تشویق نماید تا برای تکمیل درمان به سیر پزشکی ادامه دهد و از هرگونه ممانعتی پرهیز کند. امام علی (علیه السلام) فرمود:

«الْعَمَلُ الْعَمَلُ، ثُمَّ التَّهَيَّاهُ التَّهَيَّاهُ، وَالْإِسْتِقَامَةُ الْإِسْتِقَامَةُ، ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ، وَالْوَزَعُ، إِنَّ لَكُمْ تَهَيَّاهُ فَانْتَهُوا إِلَى تَهَيَّاتِكُمْ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶)

«کار کنید و آن را به پایانش رسانید و در آن پایداری کنید؛ آن گاه شکیبایی ورزید و پارسا باشید. شما را پایانی است؛ پس خود را به آن پایان (بهشت) رسانید.»
بنابه این سخن گهربار امام علی (علیه السلام)، پایداری و صبر در نتیجه کار مؤثر خواهد بود و درمان نیز اگر برحسب معالجات و دستورات پزشکی پیش برود نتایج بهتری را نشان خواهد داد.

دعا برای مراقبت شونده معنوی

در روایات متعددی بر دعا برای دیگران تأکید شده که بیانگر این مطلب است که دعا برای دیگران دارای تأثیر خاصی است. بر طبق روایات، دعای دیگران در حق ما از دعای خود ما در حق ما مؤثرتر است. در روایتی از امام صادق (علیه السلام) آمده است:

«إِذَا دَعَا الرَّجُلُ لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ نُودِيَ مِنَ الْعَرْشِ وَلَكَ مِائَةٌ أَلْفٍ ضِعْفٍ مِثْلِهِ وَإِذَا دَعَا لِنَفْسِهِ كَانَتْ لَهُ وَاحِدَةً. فَمِائَةٌ أَلْفٍ مَضْمُونَةٌ خَيْرٌ مِنْ وَاحِدَةٍ لَا يَدْرِي يُسْتَجَابُ لَهُ أَمْ لَا» (ابن بابویه قمی، ۱۴۱۳ق، ۲: ۲۱۲).

«اگر شخصی در پشت سر برادر مؤمنش برای او دعا کند، از عرش ندا می‌شود: برای تو صد هزار برابر مثل اوست. این در حالی است که اگر برای خودش دعا می‌کرد، فقط به اندازه همان یک دعایش به او داده می‌شد. پس دعای تضمین شده‌ای که صد هزار برابر آن داده می‌شود بهتر است از دعایی که معلوم نیست مستجاب بشود یا نشود.»

دعا از اموری است که در آموزه‌های دینی فراوانی به آن سفارش شده و دارای نقش بسزایی در زندگی و سرنوشت انسان است. با مراجعه به سخنان معصومان (علیهم السلام) و سیره عملی آنان در می‌یابیم که اولیای الهی نه تنها به دیگران توصیه می‌کردند که برای هم دیگر دعا کنند، بلکه در

مقام عمل نیز، پایبند به درخواست خیر از خداوند، برای دیگران بوده‌اند. امام حسن مجتبی (علیه السلام) می‌فرماید:

«مادرم فاطمه (س) را در شب جمعه‌ای مشاهده کردم که تا هنگام طلوع آفتاب، در رکوع و سجود به عبادت خداوند مشغول بود و برای مردان و زنان مؤمن، با مشخصات و ذکر نام بسیار دعا به درگاه خداوند کرد و از برای خود هیچ دعا نکرد. به مادرم گفتم: چرا برای خود دعا نکردی؟ چنان که برای دیگران دعا کردی؟! فرمود: اول همسایه و سپس خانه» (عزیزی، ۱۳۷۷: ۱۴۴).

همچنین در صحیفه سجادیه، در موارد زیادی امام زین العابدین (علیه السلام) دعای خویش را به دیگران اختصاص داده است؛ مانند دعای ۲۴ (دعا برای پدر و مادر)، دعای ۲۵ (دعا برای فرزندان)، دعای ۲۶ (دعا برای همسایگان و دوستان) و... بنابراین از حقوقی که مؤمنان به همدیگر دارند دعای برای یکدیگر است. براساس روایات مذکور، دعا برای افرادی که به هر دلیل دچار مشکل شده‌اند تأثیرات شگرفی خواهد داشت.

گام‌های تکمیلی ویژه مراقبت‌شونده معنوی

از جمله گام‌های مهم در راه تحقق مراقبت معنوی، توجه به برخی توصیه‌ها و تذکراتی است که در آموزه‌های دینی وجود دارد. عمل به این سفارش‌ها می‌تواند تأثیرات خوبی بر افراد بگذارد و برای تقویت جسم و روح آن‌ها مفید باشد. این راهکارها براساس شناخت روحیه مخاطب و بررسی‌هایی که قبلاً انجام شده به مراقبت‌شونده ارائه می‌شود که مراقب معنوی با رهنمودهای مستقیم یا غیرمستقیم خود می‌تواند در این مرحله نقش آفرینی کند و دیدگاه مخاطب را به خدا، خود، اطرافیانش و وضعیتی که در آن گرفتار شده به سمتی سوق می‌دهد که با دیدی مثبت بنگرد و برای حل معضلات پیش‌آمده مقاومت بیشتری کند و در جست‌وجوی راه‌حل‌های منطقی باشد. مراقب معنوی این راهکارها را با ظرافت و لطایف ویژه‌ای به مراقبت‌شونده القا می‌کند تا به نتایج درستی برسد. از جمله سفارش‌ها و راهکارهای تکمیلی در این راستا عبارت‌اند از:

۱. نماز

اقامه نماز بر طبق احکام دین اسلام، وظیفه شرعی است؛ اما امروزه با پیشرفت علم پزشکی و تحقیقات در زمینه سلامت روان و جسم جنبه‌های دیگری از تأثیر نماز بر انسان آشکار شده است. بنابه برخی تحقیقات، در طول روز، مغز در معرض میدان‌های مغناطیسی بیرونی ناشی از

امواج و نیروگاه‌ها و نیز میدان مغناطیسی زمین قرار می‌گیرد که به شدت برای مغز مضر است، وقتی انسان در نماز رو به قبله می‌ایستد و در هنگام سجده، میدان مغناطیسی بدن و زمین بر هم منطبق می‌شوند و مثل رسانا باعث دفع مواد الکتریسته از سر به زمین می‌شود و حتی بیدار شدن برای نماز صبح و درک ساعات سحرگاهی، عامل افزایش حالت شادی و نشاط سرمست‌کننده می‌شود. مجموعه حالات و حرکات به خصوص سجده کمک خواهد کرد، خون به نحو بهتری در بدن جریان پیدا کند (قربانی، ۱۳۸۶: ۸).

در آیات قرآن کریم نیز به نماز خصوصاً در مواقع سختی‌ها سفارش شده است. خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۳): «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از صبر و نماز کمک بگیرید که خداوند با صابران است.» و در جای دیگری می‌فرماید:

«وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ» (بقره: ۴۵ و ۴۶):

«از صبر و نماز کمک بجوئید و آن بسی سنگین است مگر برای خشوع پیشگان.» افرادی که به‌طور مداوم با معبود خود نیایش می‌کنند، هدفمندی در زندگی را بیشتر احساس می‌کنند و خوش‌بین‌تر به جهان و حوادث آن می‌نگرند. نگرش آن‌ها به پدیده‌های جهان خصوصاً تلخ‌کامی‌ها به گونه‌ای دیگر خواهد بود و آن‌ها را حکمت‌هایی از طرف خالق خود می‌دانند.

۲. دعا و اشک و ذکر

دعا فرصتی ناب و بی‌بدیل است که خداوند شامل حال بندگانش می‌کند تا از این طریق به نور الهی متصل شوند. دعا به‌نوعی چاره‌ساز دردها و گرفتاری‌های روانی و جسمانی است و مقومی برای روح و جسم است. دعا پذیرش وضعیت‌های دشوار را برای افراد مبتلا به بیشتر می‌کند و معنابخشی و رضایت‌مندی را در آن‌ها افزایش می‌دهد (احمدی فراز، ۱۳۹۵: ۲۶).

اکثر دعاها مشتمل بر مجموعه عظیمی از معارف بلند الهی و عمیق‌ترین آموزه‌های توحیدی عرفانی و فلسفی است که موجب تلطیف روح در سایه ارتباط با معبود و درپی آورنده پاکی و طهارت نفس است. گریستن نیز حالتی است که به‌نوعی آرام‌بخش دل و تسکین‌دهنده آلام روحی و روانی است؛ زیرا در پرتو آن انسان خود را با بزرگترین منبع فیض هستی در ارتباط تنگاتنگ و صمیمانه می‌بیند و از تنهایی و بی‌کسی نجات می‌یابد. خداوند در قرآن، این‌گونه بنده‌اش را خطاب می‌کند:

«أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ» (نمل: ۶۲):

«کیست که دعای مضطر را اجابت می کند و گرفتاری را برطرف می سازد؟» شیوه تربیتی قرآن بر این قرار گرفته است که انسان می تواند با دعا کردن ارتباط خود را با پروردگار نزدیک تر سازد و به آرامش و توانی دست یابد که بتواند از پل حوادث به سلامت عبور کند. خداوند می فرماید:

«وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (بقره: ۱۸۶):

«و هنگامی که بندگان من، از تو درباره من سؤال کنند، (بگو): من نزدیکم! دعای دعاکننده را، به هنگامی که مرا می خواند، پاسخ می گویم! پس باید دعوت مرا بپذیرند، و به من ایمان بیاورند، تا راه یابند (و به مقصد برسند).» قرآن کریم یکی از ویژگی های اهل ایمان را اطمینان و آرامش قلبی دانسته است که با یاد خداوند حاصل می شود:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸):
«آن ها که به خدا ایمان آورده و دل هایشان به یاد خدا آرام می گیرد، آگاه شوید که تنها یاد خدا آرام بخش دل هاست.»

بنابراین دعا و اشک و ذکر، راهی برای تخلیه فشارهای روانی فرد است که او را در برابر ناآرامی های زندگی پایدار نگه می دارد و با اتصال به موجودی مطلق از سقوط نجات می دهد. دعا از منظر روان شناختی، از یک سو، در انسان نور امید برای رسیدن به اهدافش را زنده می کند، و از سوی دیگر، علاوه بر تخلیه هیجانی و احساس آرامش، حس نزدیکی به معبود را در انسان به وجود می آورد (جان بزرگی، ۱۳۷۸: ۲۳۰). دعا و نیایش یک آیین مذهبی رفتاری است که در خلال آن، انسان مستقیماً با خداوند خود راز و نیاز می کند و معمولاً حالت معنوی آن برای افراد لذت بخش و مطبوع است. عبادت احساس مذهبی افراد را تقویت می کند و فرهنگ استعانت از خداوند را در حوزه رفتاری فرد گسترش می دهد (همان: ۲۳۴).

۳. تلاش برای صبوری (تحلم)

در زمانی که فرد سراسر وجودش دچار بی تابی شده است و بی قراری اعماق جاننش را آزار می دهد، صبر می تواند تسکینی برای این همه رنج باشد. راهکار رسیدن به گنج صبوری در

بیانات اولیای خدا قابل کشف است. نسخه‌ای را مولای متقیان برای صبوری می‌پیچد، بسیار شنیدنی و قابل تأمل است:

«إِنْ لَمْ تَكُنْ حَلِيمًا فَتَحَلَّمْ فَإِنَّهُ قَلَّ مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ إِلَّا أَوْشَكَ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ» (نهج البلاغه، حکمت ۲۰۷):

«اگر بردبار نیستی خود را به بردباری بزن، زیرا کم اتفاق می‌افتد که کسی خود را شبیه قومی سازد و از آن‌ها به حساب نیاید.»

بنابه این حدیث نورانی لازم است برای بردبار بودن ممارست داشت و از خداوند استعانت جست و در تمامی اعمال و رفتار خود بازاندیشی کرد و تغییراتی را در نوع نشستن، برخاستن، سخن گفتن، براساس الگوگیری از افراد صبور انجام داد تا آرام آرام بردباری جزء خصوصیات فرد شود. همچنین امیر مؤمنان علی (علیه السلام) می‌فرماید:

«مَنْ لَمْ يُنَجِّهِ الصَّبْرُ أَهْلَكَهُ الْجَزَعُ» (نهج البلاغه، حکمت ۱۸۹):

«هرکه را صبر رهایی ندهد، بی‌تابی هلاک سازد.»

در نظرگاه امام (علیه السلام)، صبر عامل رهایی و بی‌تابی عامل هلاکت است. صبر بارور می‌کند. کسی که می‌تواند دشواری‌ها را تاب بیاورد می‌تواند به گشایش‌ها برسد. امام علی (علیه السلام) در جای دیگری باز به این نکته مهم تأکید می‌کنند:

«عَوَّدَ نَفْسَكَ التَّصَبُّرَ عَلَى الْمَكْرُوهِ وَنِعْمَ الْخُلُقُ التَّصَبُّرُ فِي الْحَقِّ» (نهج البلاغه، نامه ۳۱):

«خودت را در برابر نامایمات، به صبر عادت بده، و چه اخلاق خوبی است صبر در راه حق.»
عادت دادن نفس به صبر و دوری از بی‌تابی‌ها افراد رنجور و ناامید را جانی می‌بخشد و تاب‌بری برای ماندن و تحمل عطا می‌کند.

۴. اغتنام فرصت

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می‌فرماید:

«إِنْ تَهَرَّزُوا فُرْصَ الْخَيْرِ فَإِنَّهَا تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» (نهج البلاغه، حکمت ۲۰)

«فرصت‌های نیک را غنیمت بشمارید؛ به‌درستی که فرصت‌ها مانند گذر کردن ابر می‌گذرد.»
بنابه روایت امام علی (علیه السلام)، باید هر فرصتی در این عالم مغتنم شمرده شود و از آن نهایت بهره را برد. مری با تذکر این نکته که فرصت‌ها نعمت‌های الهی هستند، متربی خویش را به‌نوعی تشویق می‌کند که از تمامی اوقات خود استفاده کند و وقت خویش را در ناراحتی سپری نکند؛ زیرا فرصت‌های

زندگی بازگشت ناپذیرند پس باید از هر فرصتی حتی ساعات رنج و بیماری بهترین استفاده را برد. واقعیت‌های تلخ و گزنده زندگی موجب می‌شوند انسان به مرور زمان دچار افسردگی شود و بدون در نظر گرفتن سپری شدن زمان، آن‌ها را از دست بدهد؛ بنابراین لازم است فرد با توجه به اینکه هر لحظه عمر، ارزشمند است زندگی کند. در واقع با تغییر دید می‌توان فرصت‌ها را شناسایی کرد و شرایط فعلی بیمار و فرد مضطرب را با توجه دادن به این مطلب بهبود بخشید. کشف چنین فرصت‌هایی می‌تواند مجالی را برای پیشرفت و رشد ذهنی، روحی و حسی افراد آسیب‌دیده فراهم کند. در روایتی دیگر از امام علی (علیه السلام) در مورد شکار فرصت‌ها آمده است:

«إِذَا أَمَكَّنَتِ الْفُرْصَةَ فَانْتَهَزْهَا؛ فَإِنَّ إِضَاعَةَ الْفُرْصَةِ غُصْبَةٌ» (همان: ۷۱۲)

«هرگاه فرصت دست داد، آن را شکار کن؛ زیرا تلف کردن فرصت مایه اندوه است.»
در چنین فرصت‌هایی می‌توان مخاطب را برای تلاش در کسب علم، مطالعه، حفظ قرآن، هنرآموزی و بنابه شناخت علایق و روحيات هر فرد تشویق کرد تا از ساعات و لحظات عمر خود بهره ببرد و دوران سختی‌ها را با مشغولیت‌های مناسب طی کند.
در مورد این موضوع و گذراندن فرصت‌ها با کار می‌توان به این حدیث از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) استناد کرد که فرمودند:

«أَمْنُنْ عَلَيْنَا بِالنَّشَاطِ وَأَعِدْنَا مِنَ الْفَشْلِ وَالْكَسَلِ وَالْعَجْزِ وَالْعِلَلِ وَالضَّرْرِ وَالضَّجْرِ وَالْمَلَلِ»
(مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۹۱: ۱۲۵):

«خدایا نعمت سرزندگی و کوشایی را به ما ارزانی دار و از سستی، تبلی، ناتوانی، بهانه‌آوری، زیان، دل‌مردگی و ملال محفوظمان دار.»

۵. زیارت و بازدید از اماکن مذهبی

انسان‌هایی که به زیارت می‌روند، اطمینان قلبی دارند که هرگز تنها نیستند و قدرتی مافوق آن‌ها وجود دارد که همواره حی و حاضر و ناظر است و توان برآوردن همه نیازهای بشری را داراست؛ و با حضور در اماکن مذهبی به آرامشی درونی دست می‌یابند. ویلیام جیمز درباره امور غیرمادی (دنیای ماورایی) چنین می‌گوید: درست است که سرچشمه بسیاری از امیال درونی ما امور مادی و طبیعی است ولی بسیاری از آن‌ها هم از دنیایی ماورای این دنیا سرچشمه می‌گیرند. دلیل این که اصولاً بسیاری از کارهای بشر با حساب‌های مادی جور در نمی‌آید همین است.
جیمز درباره حالات مذهبی می‌گوید من در هر امر («مذهبی») همیشه نوعی وقار، صمیمیت،

وجد، لطف و محبت و ایثار می‌بینم. حالات روانی - مذهبی خواصی دارد که آن خواص با هیچ حالتی از حالات بشر تطبیق نمی‌کند (مطهری، ۱۳۷۴: ۳۰). با چنین بینش‌هایی می‌توان گفت امور معنوی حالاتی در بشر ایجاد می‌کنند که انسان در برابر امور مادی نامتعادل مقاومت کند و هراس ناشی از آن را در خود، ضعیف یا محو کند. از نظر ویلیام جیمز تجربه زندگی دینی در پرتو این حالات شهودی و عرفانی زندگی سرشار از نشاط شاعرانه می‌شود و اطمینان و آرامش باطنی برای فرد ایجاد می‌گردد (ویلیام، ۱۳۷۲: ۱۷۷). این نشاط و سکینه درونی در زیارت و اماکن مذهبی بیشتر حس می‌شود و انسان با طراوت خاصی به نیایش می‌پردازد و حتی مورد عنایت خداوند و واسطه‌های فیض واقع می‌شود. خداوند می‌فرماید:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَعْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» (نساء: ۶۴):

«و هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آنکه به توفیق خدا از او اطاعت شود؛ و اگر آنان هنگامی که [با ارتکاب گناه] به خود ستم کردند، نزد تو می‌آمدند و از خدا آمرزش می‌خواستند، و پیامبر هم برای آنان طلب آمرزش می‌کرد، یقیناً خدا را بسیار توبه‌پذیر و مهربان می‌یافتند.»

از استعداد‌های اصیل انسان بعد نیایش و پرستش است که پاسخی به ندای فطری بشر است و فواید بی‌ظنیری در این استعداد نهفته است (مطهری، ۱۳۷۵: ۳۲۷). در این اماکن نورانی و مقدس، فرصت نیایش و ارتباط معنوی بیشتری فراهم می‌شود تا افراد خود را از دغدغه‌هایی که آن‌ها را درگیر کرده است لحظاتی خلاص شوند و با توجه به نیروی برتر جهان به طمأنینه برسند و با الگو برداری از اولیای خدا در هنگام برخورد با سختی‌ها بتوانند به نتایج درستی برسند و قدرت هضم مصائب را کسب کنند.

۶. ورزش

دین اسلام به‌عنوان یک دین کامل و جهان‌شمول به تمامی زوایای یک زندگی سالم اندیشیده و همه راه‌های منتهی به سعادت دنیا و آخرت را برشمرده است. اسلام ارزش تندرستی را بیان کرده و حفظ بهداشت را لازم شمرده و به ورزش و توجه به آن اهمیت داده است. حرکت، جنب‌وجوش، افت‌وخیز و جهش و پرش و دویدن، عاملی برای حفظ سلامت، پویایی، بالندگی و نشاط است. سکون، نه تنها مانع رشد است، بلکه زیان‌های فراوانی به بار می‌آورد و بیماری‌های جسمی و روحی فراوانی را در پی دارد. بنابراین، انسان باید ورزش را به‌عنوان جزئی از برنامه‌های روزانه خویش قرار دهد و از فایده‌های جسمی و روحی آن بهره‌مند شود. بدن مرکب روح است

و رابطه تنگاتنگی میان جسم و جان وجود دارد، به گونه‌ای که ضعف و ناتوانی هر یک بر دیگری تأثیر مستقیم دارد. با ورزش جسم انسان قوی می‌شود و افکار منفی و ناامیدکننده از انسان دور می‌شود. یکی از راه‌های تقویت جسم، ورزش کردن است که نشاط و شادابی را برای فرد به ارمغان می‌آورد. در روایتی از امام صادق (علیه السلام) آمده است:

«النُّشْرَةُ فِي عَشْرَةِ أَشْيَاءَ: الْمَشْيُ وَالرُّكُوبُ وَ...» (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۴۴۳)

(شادابی در ده چیز است: پیاده روی، سوارکاری و...)

۷. تفریح حلال

در آموزه‌های اسلامی، مسلمانان به استفاده از ابزارهای شادی‌آفرین، مانند نگاه به سبزه و چمن و جنگل، نگاه به آب جاری، پیاده‌روی در طبیعت، اسب‌سواری، شنا و ورزش‌های دیگر تشویق شده‌اند. این مسائل با ایجاد تعادل در سیستم عصبی، گردش خون، گوارش، و از سوی دیگر تعادل اعصاب و آزاد کردن انرژی، در انسان نشاط و شادابی ایجاد می‌کنند. نشاط و شادابی و سرزندگی حالتی درونی است که بر اندیشه و رفتار آدمی نیز مؤثر است و زندگی را از ایستایی خارج می‌کند. حس شادابی و سرزندگی را می‌توان با امید، باور، استفاده از لذت‌های حلال، مسافرت، ورزش، و مبارزه با عوامل ایجاد کسالت و تنبلی و پژمردگی، به وجود آورد. افرادی که به دلیل مشکلات و رنج‌هایی که دامن‌گیر آن‌ها شده به ناامیدی و افسردگی مبتلا شده‌اند، بنابه توصیه‌های آموزه‌های اسلام می‌توانند از تفریحات حلال برای تجدید قوای خویش کمک بگیرند و از لذتی که به این وسیله کسب می‌کنند روحیه امید را در خود پرورش دهند و از تنگناهای ایجادشده با صلابت بگذرند. در آیات متعددی از قرآن، خداوند دستور داده در زمین سیر کنید و در آن گردش کنید. از جمله فرمود:

«وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرَى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي وَآيَاتًا أَمِينًا» (سبأ: ۱۸):

«و میان آن‌ها و شهرهایی که برکت داده بودیم، آبادی‌های آشکاری قرار دادیم و سفر در میان آن‌ها را به‌طور متناسب (با فاصله نزدیک) مقرر داشتیم (و به آنان گفتیم): شب‌ها و روزها در این آبادی‌ها با ایمنی کامل، سفر و گردش کنید».

در روایات نیز به امر تفریح سالم پرداخته شده است مانند: حضرت علی (علیه السلام) به فرزندش

می‌فرماید:

«فرد باایمان کسی است که این سه وقت را در زندگی خود قرار داده باشد: بخشی از آن را به معنویات پردازد و با پروردگارش مناجات کند، قسمتی در فکر معاش و امورات دنیایش باشد و قسمتی را به این تخصیص می‌دهد که از لذت‌های حلال و مشروع بهره‌مند شود» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۶، ۱۰: ۳۷۶).

در روایات، شادی و تفریح‌های سالم فرصت‌هایی است که زمینه بهره‌برداری بیشتر از اوقات عمر را فراهم می‌کند؛ از رسول اکرم (ﷺ) روایت شده است:

«سَافِرُوا فَإِنَّكُمْ إِنْ لَمْ تَعْنَمُوا مَا لَأَفْدْتُمْ عَقْلًا» (طبرسی، ۱۳۷۰: ۲۴۰):

«مسافرت کنید که اگر نفع مالی عایدتان نشود (لااقل) از فواید عقلانی و تجربی آن بهره‌مند خواهید شد.»

همچنین امیر مؤمنان علی (علیه السلام) در تفسیر آیه ۷۷ سوره «قصص» «...وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا...»: «... و بهره‌ات را از دنیا فراموش مکن...» می‌فرماید:

«لَا تَنْسَ صِحَّتَكَ وَ قَوَّتَكَ وَ فَرَاعَكَ وَ شَبَابَكَ وَ نَشَاطَكَ أَنْ تَطْلُبَ بِهَا الْآخِرَةَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۶۸: ۱۷۷)

و فراموش مکن بهره خود را از دنیا، یعنی «فراموش مکن تندرستی، نیرو، آسایش، جوانی و نشاط خود را، جهان دیگر را طلب کن.»

هشدارها

۱. پرهیز از محکوم کردن و ترحم

احتمال دارد به‌دلیل دلسوزی بسیار و نگرانی‌های مراقب معنوی درقبال بیمار، دچار افراطی‌گری‌هایی شود، اما لازم است توجه داشته باشد که از هرگونه محکوم کردن یا قضاوت کردن و ترحم کردن پرهیز کند؛ زیرا این موارد آثار مخربی بر روند مراقبت معنوی خواهند داشت؛ لذا باید دقت داشت در برخورد با سؤالات و تعارضات مخاطب، از موضع سرزنش و محکوم کردن افراد دور شد و همان همدلی را اصل قرار داد (احمدی‌فراز، ۱۴۰۰: ۱۳۶).

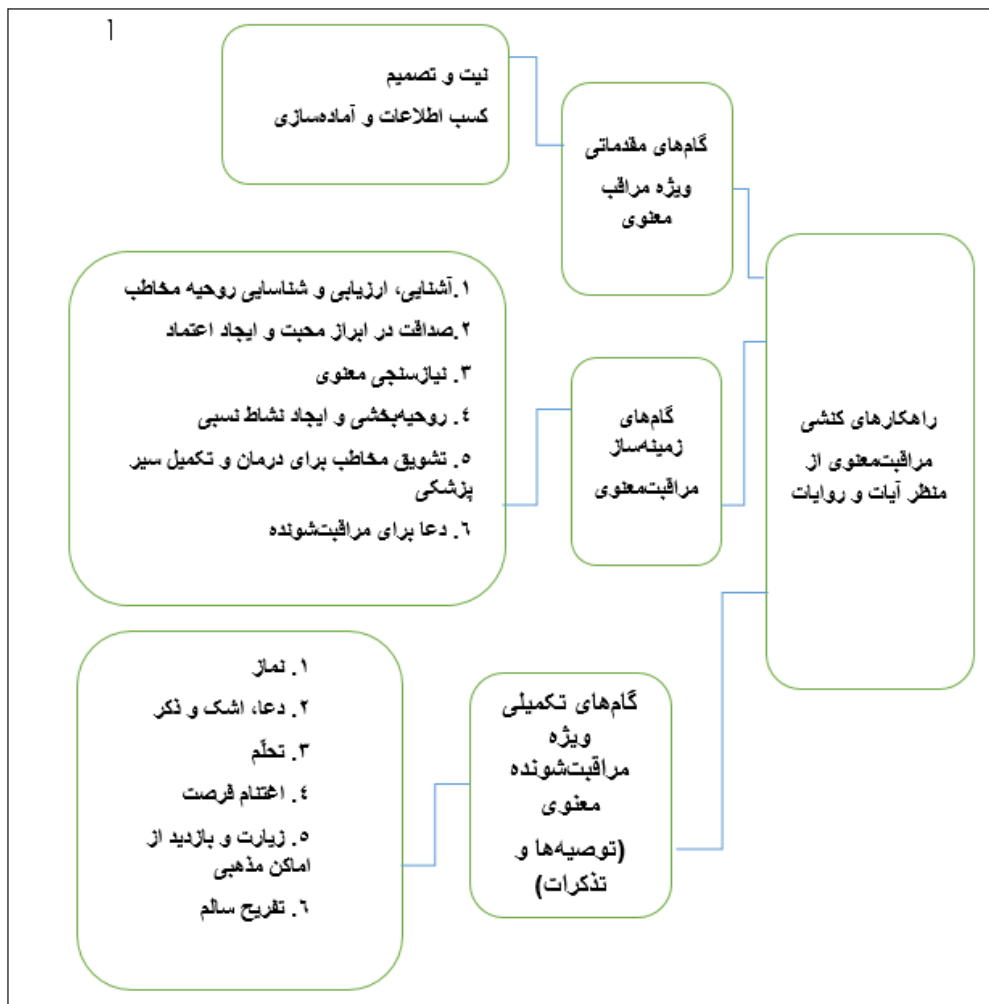
امام علی (علیه السلام) در باب پرهیز از سرزنش و محکوم کردن افراد فرموده‌اند:

«رُبَّ مَلُومٍ وَلَا ذَنْبَ لَهُ» (آمدی تمیمی، ۱۴۱۳ق: ۵۳۳۹):

«بسا ملامت شده‌ای که بی‌گناه است.»

۲. پرهیز از ارائه نصایح کلی

نصیحت و خیرخواهی از توصیه‌های دینی است که در زمان و مکان مناسب نتیجه مطلوب دارد، اما تکرار برخی عبارات اگرچه با نیت خیر باشد، ممکن است رابطه را مخدوش کند. بنابراین باید دانست پند دادن با جملاتی کلی که ممکن است در عین درست بودن در قالب کلیشه درآمده باشند سبب می‌شود مخاطب احساس کند وضعیت او درک نمی‌شود و در نتیجه، ارتباط، دچار خدشه شود؛ بنابراین لازم است از ارائه نصایح کلی پرهیز کرد (احمدی‌فراز، ۱۴۰۰، ۱: ۱۳۶).



نتیجه‌گیری

زندگی انسان همواره با مشکلات و گرفتاری‌ها همراه بوده است که برای هر فرد، شکل و نوع آن متفاوت بروز می‌کند و بشر را در تنگناهایی قرار می‌دهد که گاهی از عملکردی منطقی باز می‌دارد. در این نوشتار راهکارهای مختلف و متعددی بررسی شد که انسان را در هنگام شرایط ناگوار راهنمایی می‌کند و با تکیه بر آن می‌تواند بر سختی‌ها و مرارت‌ها فائق آید و با تقویت ایمان راستین راه‌های نجات و یا مدارای با وضعیت پدید آمده را بیابد. جوامع می‌توانند بر اساس راهکارهای مراقبت معنوی از سلامت روح و روان برخوردار شوند تا علاوه بر مشکلات خود، به آسیب‌های پس از آن گرفتار نشوند.

در پایان این مقاله به این نتایج می‌توان اشاره کرد که مراقب معنوی با برداشتن گام‌های نیت، تصمیم، و کسب اطلاعات و آماده‌سازی خود، به میدان مراقبت معنوی قدم می‌گذارد و به کمک گام‌های زمینه‌ساز همچون ارزیابی و شناسایی روحیه مخاطب، صداقت در ابراز محبت، و ایجاد اعتماد، نیازسنجی معنوی و... این فرایند را ادامه می‌دهد. در این تحقیق، با تبیین گام‌هایی تکمیلی که برگرفته از آیات و روایات است، راهکارهایی کنشی به مخاطب ارائه شده تا او را به ساحل آرامش و سلامت معنوی رهنمون سازد. این راهکارهای کنشی، افراد آسیب‌دیده را در روند درمان و بهتر شدن وضعیت روحی آن‌ها یاری می‌کند و با ایجاد انگیزه و نشان دادن اقداماتی مفید، ایشان را از ناامیدی و افکار منفی‌رهایی می‌بخشد و از موانع سختی که در مسیر زندگی‌اش ایجاد شده است به سلامت عبور می‌دهد. ارائه واکنش‌های معقول در برابر ناملازمات و رنج‌ها از مهم‌ترین اهداف این مقاله است که مخاطب براساس توجه به توصیه‌هایی از قبیل صبر، دعا، ورزش، تفریحات سالم و... و با به‌کارگیری آن‌ها می‌تواند گذری خردمندانه از این دوران داشته باشد و به آرامش روحی دست یابد. انتظار می‌رود همواره تحت رهنمون‌های قرآن و روایات معصومان (علیهم‌السلام) بتوان زندگی شایسته‌ای را فراهم نمود.

فهرست منابع

- * قرآن مجید
* نهج البلاغه
- ۱- احمدی فراز، مهدی، (۱۳۹۶)، آرامش با نیایش، چاپ اول، اصفهان، انتشارات دانشگاه علوم پزشکی اصفهان.
 - ۲- احمدی فراز، مهدی، (۱۴۰۰)، درس‌نامه دعا و سلامت، چاپ اول، قم، انتشارات فروغ فردا.
 - ۳- احمدی فراز، مهدی، (۱۳۹۵)، مراقبه با دعا تقویت مهارت معنوی، چاپ اول، اصفهان، انتشارات دانشگاه علوم پزشکی اصفهان.
 - ۴- احمدی فراز، مهدی، (۱۳۹۶)، درآمدی بر مبانی مراقبت معنوی، اصفهان، انتشارات دانشگاه علوم پزشکی اصفهان.
 - ۵- انوری، حسن، (۱۳۸۲)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران، انتشارات سخن.
 - ۶- پابنده، ابوالقاسم، (۱۳۸۶)، ترجمه نهج الفصاحه، تهران، انتشارات بدرقه جاویدان.
 - ۷- پسندیده، عباس، (۱۳۹۵)، الگوی اسلامی شادکامی، چاپ دوم، قم، انتشارات دارالحدیث.
 - ۸- پسندیده، عباس، (۱۳۸۴)، رضایت از زندگی، چاپ سوم، قم، انتشارات دارالحدیث.
 - ۹- تیممی آمدی، عبدالواحد محمد، (۱۳۶۶)، غررالحکم و دررالکلم، ج ۱ و ۲، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
 - ۱۰- جان بزرگی، مسعود، (۱۳۷۸)، بررسی اثربخشی روان درمانگری کوتاه مدت آموزش خوددرمانگری با و بدون جهت‌گیری مذهبی اسلامی بر مهار اضطراب و تنیدگی، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تربیت مدرس.
 - ۱۱- حجاج نیشابوری، مسلم، (۲۵۸ق)، صحیح مسلم.
 - ۱۲- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۳۷۰ق)، وسائل الشیعه، ج ۱۱، بیروت، انتشارات احیاء تراث عربی.
 - ۱۳- دیمتو، رایین، (۱۳۹۹)، روان‌شناسی سلامت، ترجمه: مهدی موسوی و دیگران، ج ۲، چاپ نهم، تهران، انتشارات سمت.
 - ۱۴- شهیدی، جعفر، (۱۳۸۵)، فرهنگ متوسط دهخدا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
 - ۱۵- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 - ۱۶- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۱)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، انتشارات اسماعیلیان.
 - ۱۷- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۶۰)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه: رضا ستوده، چاپ اول، تهران، انتشارات فراهانی.
 - ۱۸- عزیزی، عباس، (۱۳۷۷)، نماز و عبادت فاطمه زهرا سلام الله علیها، اصفهان، انتشارات مؤسسه تحقیقات و نشر معارف.
 - ۱۹- عطاءالله، محسن، (۱۳۹۳)، روشهای توان افزایی در سختی‌ها، قم، انتشارات مؤسسه علمی و فرهنگی دارالحدیث.

- ۲۰- غنوی، امیر، (۱۳۹۲)، *سلوک اخلاقی (طرح‌هایی روایی)*، چاپ اول، قم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۲۱- فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، ترجمه: حسین اعلمی، چاپ دوم، تهران، انتشارات الصدر.
- ۲۲- قربانی، عباس، (۱۳۸۶)، «تأثیر سجده در سرعت گردش خون مغزی»، *مجله علمی دانشگاه علوم پزشکی رفسنجان*، ج ۶، ش ۴.
- ۲۳- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار*، ترجمه: جمعی از محققان، چاپ دوم، بیروت، انتشارات دار إحياء التراث العربی.
- ۲۴- محدث نوری، میرزا حسین، (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، ج ۱۲، قم، انتشارات مؤسسه آل البيت.
- ۲۵- محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۶۲)، *میزان الحکمه*، ج ۱، قم، انتشارات مکتب العلام الاسلامی.
- ۲۶- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۵)، *تعلیم و تربیت در اسلام*، چاپ بیست و هفتم، تهران، انتشارات صدرا.
- ۲۷- معین، محمد، (۱۳۸۶)، *فرهنگ معین*، چاپ دوم، تهران، انتشارات زرین.
- ۲۸- ویلیام، جیمز، (۱۳۷۲)، *دین و روان*، ترجمه: مهدی قائنی، چاپ اول، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.

REFERENCES

- The Holy Quran
- Nahj Al-Balaghah
- 1- Ahmadifaraz, Mehdi, (1395), Moraghebeh Ba Doa Taghviyate Maharate Ma'navi [Prayer-based Muraqabah to strengthen spiritual skills], First Edition, Isfahan, Isfahan University of Medical Sciences.
- 2- Ahmadifaraz, Mehdi, (1396), Aramesh Ba Niyayesh [Peace with Prayer], First Edition, Isfahan, Isfahan University of Medical Sciences Publications.
- 3- Ahmadifaraz, Mehdi, (1396), Daramadi bar Mabani Moraghebate Ma'navi [Introduction to the Basics of Spiritual Care], Isfahan, Isfahan University of Medical Sciences.
- 4- Ahmadifaraz, Mehdi, (1400), Darsnameh Doa va Salamat [Prayer and Health Textbook], First Edition, Qom, Forough Farda Publications.
- 5- Al-Hurr Al-Amili, Muhammad ibn Hasan, (1370 AH), Wasa'il al-Shi'ah, vol. 11, Beirut, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- 6- Al-Saduq, Muhammad ibn Ali ibn Husayn ibn Musa ibn Babawayh Al-Qommi, (1413 AH), Man La Yahdharuhu'l Faqih, Qom, Qom Seminary Teachers Association Publications.
- 7- Al-Tamimi Al-Amidi, Abdul-Wahid Muhammad, (1366), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, vols. 1 and 6, Tehran, Tehran University Press.
- 8- Anvari, Hasan, (1382), Farhang Bozorg Sokhan, Tehran, Sokhan Publishing.
- 9- Ataullah, Mohsen, (1393), Raveshhaye Tavan-Afzaei dar Sakhtiha [Empowerment methods in hardships], Qom, Dar al-Hadith Scientific and Cultural Institute Publications.
- 10- Azizi, Abbas, (1377), Namaz va Ebadate Fatemeh Az-Zahra (AS) [Prayer and Worship of Fatemeh Al-Zahra], Isfahan, Maaref Research and Publication Institute Publications.
- 11- Demeto, Robin, (1399), Ravanshenasi Salamat [Health Psychology], translated by Mehdi Mousavi et al., vol. 2, Ninth Edition, Tehran, Samt Publications.
- 12- Feyz Kashani, Mullah Mohsen, (1415 AH), Tafsir al-Safi, translated by: Husein Aalami, Second Edition, Tehran, Al-Sadr Publications.
- 13- Ghanavi, Amir, (1392), Sulouk Akhlaghi [Ethical Behavior] (Tarhayi Revayi), First Edition, Qom, Publications of the Institute of Islamic Culture and Thought.
- 14- Ghorbani, Abbas, (1386), Ta'sire Sejdeh dar Sor'ate Gardeshe Khune Maghzi [The effect of prostration on the speed of cerebral circulation], Scientific Journal of Rafsanjan University of Medical Sciences, Vol. 6, No. 4.
- 15- Hajjaj Al-Nisaburi, Muslim, (258 AH), Sahih-e Muslim.
- 16- Jan Bozorgi, Mass'oud, (1378), The effectiveness of short-term psychotherapy training with and without Islamic religious orientation on the control of anxiety and stress, First Edition, Tehran, Tarbiat Modarres University Press.
- 17- Majlisi, Mohammad Baqir, (1403 AH), Bihar Al-Anwar Al-Jame'a li Akbar A'immah Al-At'har, translated by a group of scholars, Second Edition, Beirut, Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- 18- Moein, Mohammad, (1386), Farhang Mo'ein, Second Edition, Tehran, Zarrin Publications.
- 19- Motahari, Morteza, (1375), Ta'lim va Tarbiyat dar Islam [Education in Islam], Twenty-Seventh Edition, Tehran, Sadra Publications.

- 20- Muhaddith Nouri, Mirza Husein, (1408 AH), *Muṣṭadrak al-Wasa'il wa Muṣṭanbat al-Masa'il*, vol. 12, Qom, Aal-Bayt Institute Publications.
- 21- Muhammadi Rey-Shahri, Muhammad, (1362), *Mizan al-Hikma*, Vol. 1, Qom, Maktab Al-Islam Al-Islami.
- 22- Pasandideh, Abbas, (1384), *Rezayet az Zendegi [Life Satisfaction]*, Third Edition, Qom, Dar al-Hadith Publications.
- 23- Pasandideh, Abbas, (1395), *Olgooye Eslami Shadkami [The Islamic Model of Happiness]*, Second Edition, Qom, Dar al-Hadith Publications.
- 24- Payنده, Abolghasem, (1386), translation of *Nahj al-Fasaha*, Tehran, Badraghe Javidan Publications.
- 25- Shahidi, Jafar, (1385), *Farhange Motavasset-e Dehkhoda*, Tehran, Tehran University Press.
- 26- Tabarsi, Fadl Ibn Hasan, (1360), *Majma Al-Bayan fi Tafsir Al-Quran*, translated by Reza Sotoudeh, First Edition, Tehran, Farahani Publications.
- 27- Tabatabai, Mohammad Husein, (1371), *Al-Mizan fi Tafsir Al-Quran*, Fifth Edition, Qom, Ismailian Publications.
- 28- William, James, (1372), *Din va Ravan [Religion and Psychology]*, translated by Mehdi Ghaeni, First Edition, Amoozeshe Enghelabe Islami Publications.



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.4.6.0

COMPONENTS OF SPIRITUALITY-ORIENTED SOCIAL EDUCATION (TARBIYAT) FROM THE PERSPECTIVE OF NAHJ AL-BALAGHAH

(Received: 2022-05-30 / Accepted: 2022-06-29)

Amanullah Naseri Karimvand¹

Fatemeh Moradi Kahanki²

Mina Shamkhi³

ABSTRACT

Moral upbringing (Tarbiyat) is one of the important and fundamental issues of different societies, one of its dimensions is social education; And the goal of Nahj al-Balaghah teachings is to educate human beings based on spiritual components. The result of education under these teachings is the general security of the people of the society and the satisfaction of God Almighty.

This research uses descriptive-analytical method and using library tools to study the components of spirituality-oriented social education (Tarbiyat) from the perspective of Nahj al-Balaghah. The most important of these components are observance of reciprocal rights and avoidance of self-centeredness, fulfillment of promise, forgiveness, kindness and gentleness, respect for the elders and kindness to the younger, repelling evil for good, change of behavior according to the needs of the addressees, adjustment of optimism and pessimism, gratitude for the others, honesty and truthfulness and avoidance of lies, sharing of the sorrows and joys of fellow human beings, not trusting others before knowing them, attention to freedom and avoiding human slavery, not demanding from wrong people, avoiding selfishness and arrogance, controversy and enmity, controlling anger and rage, avoiding flattery, fawning on, jealousy, stubbornness, backbiting, faultfinding, and so on.

The results of the research show that thanks to the realization of "spirituality-oriented" education, social anomalies are greatly reduced, social cooperation reaches its highest level and social behaviors are regulated based on right and rightism, in a way that it leads to public satisfaction and flourishing of human values in society and the preparation to create a utopia.

KEYWORDS: Components of Social Education, Spirituality, Nahj Al-Balaghah, Imam Ali (As)

1- PhD Student in Quranic and Hadith Sciences, Shahid Chamran University, Ahvaz, Iran, (corresponding author), amannaseri@gmail.com .

2- PhD Student in Quranic and Hadith Sciences, Shahid Chamran University, Ahvaz, Iran, 18nafas@gmail.com .

3- Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Shahid Chamran University, Ahvaz, Iran, m_shamkhi@yahoo.com .

مؤلفه‌های تربیت اجتماعی معنویت‌محور از منظر نهج البلاغه

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۹ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۸)

امان اله ناصری کریم‌وند^۱

فاطمه مرادی کهنگی^۲

مینا شمخی^۳

چکیده

تربیت از مباحث مهم و زیربنایی جوامع گوناگون است که یکی از ابعاد آن، تربیت اجتماعی است؛ و غایت آموزه‌های نهج البلاغه، تربیت انسان بر اساس مؤلفه‌های معنویت‌محور است. حاصل تربیت تحت این تعالیم، امنیت عمومی افراد جامعه و رضایت خداوند تعال را در پی دارد. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و استفاده از ابزار کتابخانه‌ای به بررسی مؤلفه‌های تربیت اجتماعی معنویت‌محور از منظر نهج البلاغه می‌پردازد. مهم‌ترین این مؤلفه‌ها رعایت حقوق متقابل و پرهیز از خودمحوری، وفای به عهد، عفو و گذشت، خوش‌رویی و نرم‌خویی، رعایت احترام بزرگ‌ترها و مهربانی با کوچک‌ترها، دفع بدی به نیکی، تغییر رفتار متناسب با اقتضائات مخاطب، تعدیل خوش‌گمانی و بدگمانی، شکرگزاری در مقابل دیگران، صداقت و حق‌گویی و پرهیز از دروغ، مشارکت در غم و شادی هم‌نوعان، اعتماد نداشتن به دیگران قبل از شناخت، توجه به آزادی و پرهیز از بردگی انسان‌ها، درخواست نکردن از نااهلان، دوری از عجب و تکبر، پرهیز از مجادله و دشمنی، کنترل خشم و غضب، دوری از تملق و چاپلوسی، دوری از حسادت، پرهیز از لجابت، دوری از سخن‌چینی، پرهیز از عیب‌جویی، و... است. نتایج تحقیق حاکی از این است که در سایه تحقق تربیت «معنویت‌محور»، ناهنجاری‌های اجتماعی به شدت کاهش می‌یابد، همیاری اجتماعی به حدّ اعلاّی خود می‌رسد و رفتارهای اجتماعی بر اساس حق و حق‌گرایی تنظیم می‌شود، به گونه‌ای که رضایت عمومی را در پی دارد و موجب تبلور ارزش‌های انسانی در جامعه و مقدمه‌سازی جهت ایجاد مدینه فاضله می‌شود.

کلیدواژه‌ها: مؤلفه‌های تربیت اجتماعی، معنویت، نهج البلاغه، امام علی (ع)

۱- دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران، (نویسنده مسئول). amannaseri@gmail.com

۲- دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران، nafas@gmail.com

۳- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران، m_shamkhi@yahoo.com

۱. مقدمه

نهج البلاغه که حاوی بخشی از کلام امام علی (علیه السلام) در موضوعات گوناگون است، افق‌های مختلفی را برای تربیت صحیح و رسیدن به کمال به روی انسان می‌گشاید. تربیت، دامنه‌ای گسترده دارد که یکی از حوزه‌های آن، تربیت اجتماعی است و تربیت اجتماعی فرایندی است که در آن، انسان، چگونگی زندگی کردن در اجتماع را می‌آموزد. مشاهده معضلات اجتماعی حکایت‌گر وجود کاستی‌هایی در این امر است. از این رو، پژوهش در این زمینه، ضروری می‌نماید. زندگی در اجتماع، انسان را نیازمند تعامل با دیگران می‌کند و یکی از موضوعاتی که در راستای تربیت اجتماعی از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است چگونگی ارتباطات انسان است. به عبارت دیگر، انسان موجودی اجتماعی است که رفتارهای او با دیگران از ضروریات زندگی‌اش به‌شمار می‌رود. این رفتارها از چنان اهمیتی برخوردار است که امام علی (علیه السلام) در کلامی می‌فرماید: «با مردم آن‌گونه معاشرت کنید که اگر مرید بر شما اشک ریزند و اگر زنده ماندید با اشتیاق به‌سوی شما آیند» (نهج البلاغه، حکمت ۱۰).

تربیت مشتمل بر ابعاد مختلفی از جمله: «فردی» و «اجتماعی» است و به گونه‌های متعددی همچون «اخلاقی»، «عقیدتی» و «رفتاری» و... تقسیم می‌شود که این پژوهش بُعد اجتماعی آن را که مشتمل بر رفتارهای متعددی است مورد نظر قرار داده و تلاش نموده تا مؤلفه‌های تربیت اجتماعی در نهج البلاغه را مورد کاوش قرار داده و به این سؤال پاسخ دهد که از منظر امام علی (علیه السلام) در پرتو توجه به معنویت و ارزش‌های انسانی برای تربیت افراد و نظم‌دهی به جامعه و همچنین هنجارسازی جهت تربیت اجتماعی، کدام مؤلفه‌ها را باید نهادینه و تقویت نمود و به دوری از چه مؤلفه‌هایی باید اتمام داشت؟

۲. پیشینه پژوهش

در زمینه مسائل مرتبط با تربیت اجتماعی در نهج البلاغه آثار متعددی نگارش یافته است؛ از جمله: کتاب «تربیت اجتماعی و تربیت حرفه‌ای از دیدگاه نهج البلاغه»، از نجمه وکیلی (۱۳۸۱)، تهران، عابد که نویسنده برخی از سخنان امام علی (علیه السلام) را که صراحت یا دلالت بر تربیت دارد ذکر و تبیین کرده است. نتیجه حاصل از این اثر چنین بیان می‌شود که امام علی (علیه السلام) سخنان انسان‌سازی دارد که با بهره‌گیری از آن، می‌توان به روشی کم‌نظیر در تربیت دست یافت. همچنین در کتاب «روش‌های تربیت اجتماعی کودکان و نوجوانان بر اساس قرآن و نهج

البلاغه»، سعیده زارع، رمضان جهانیان (۱۳۹۶)، تهران، ندای کارآفرین، نویسنده برخی از مباحث نهج البلاغه در زمینه تربیت کودکان و نوجوانان را همراه با آیاتی از قرآن ذکر کرده است. حاصل پژوهش چنین است که امام (علیه السلام) برای تربیت این قشر دستورالعمل‌های تربیتی ویژه‌ای دارد که می‌توان با به‌کارگیری آن دستورات نسل صالح و موفق‌تری تربیت کرد.

همچنین در پایان‌نامه «بررسی تربیت اجتماعی از دیدگاه نهج البلاغه»، از مهری محمدی (۱۳۷۵)، نگارنده به بررسی مفهوم، اهداف و روش‌های تربیت اجتماعی از دیدگاه نهج البلاغه پرداخته و به این نتیجه دست یافته است که روش‌های تربیت اجتماعی از دیدگاه نهج البلاغه، از نظر کمیت و کیفیت و از نظر شرایطی که روش‌ها در آن به کار گرفته می‌شود و همچنین از نظر اهداف با نتیجه‌ای که از به‌کارگیری روش‌ها مدنظر است، با روش‌های معمول در تربیت اجتماعی متفاوت است.

همچنین در پایان‌نامه «تربیت اجتماعی در نهج البلاغه»، از جاسم تابع الحججه (۱۳۷۸)، نویسنده به تبیین مبانی نظری تربیت اجتماعی و ارائه راهبردهای عملی در تقویت روابط اجتماعی صحیح بین افراد جامعه با تکیه بر کلام امام علی (علیه السلام) پرداخته است و به این نتیجه دست یافته است که تربیت اجتماعی جز از طریق خودآگاهی تک‌تک افراد جامعه و احساس همدلی و سازگاری بین افراد یک اجتماع محقق نمی‌شود؛ و فردی تربیت‌شده اجتماع، اطلاق می‌گردد که همواره درصدد شناخت کامل‌تر از اجتماع خود و موقعیت آن است و برای بهبود روند امور و گسترش کار و حل مشکلات موجود به تفکر و تدبیر پردازد و قادر باشد در وضعیت‌های تازه‌ای که رخ می‌دهد در ارتباط با حل مسئله، تصمیم منطقی گرفته و اقدام نماید.

در پایان‌نامه «روش‌های تربیت اجتماعی از دیدگاه نهج البلاغه»، از سیده مهسا اسماعیلی فر (۱۳۹۰)، محقق پس از پرداختن به مفاهیم تربیت اجتماعی در نهج البلاغه و بررسی روش‌ها و زمینه‌های مؤثر در تحقق آن، به آسیب‌شناسی روش‌های تربیت اجتماعی در جامعه از دیدگاه نهج البلاغه پرداخته و در پایان چنین نتیجه‌گیری کرده است که تربیت اجتماعی فردگرا، به دنبال تربیتی است که فرد را برای غلبه بر دیگران آماده می‌کند و تربیت اجتماعی جمع‌گرا، متوجه تربیتی است که موجب سازگاری افراد جامعه با همدیگر می‌شود؛ اما تربیت اجتماعی مبتنی بر نظرات امام علی (علیه السلام) هم به فرد و هم جامعه بها داده و تربیتی است که افراد را مسئول در برابر خداوند و سایر انسان‌ها کرده و به شکوفایی اجتماعی منجر می‌شود.

در مقاله «تربیت اجتماعی از منظر نهج البلاغه» نوشته رحمت‌الله مرزوقی و عباس اناری نژاد (۱۳۸۶)، محققان، مفهوم و اهداف و اصول و روش‌های تربیت اجتماعی از منظر نهج البلاغه

را بررسی کرده و بدین نتیجه دست یافته‌اند که به‌منظور تربیت اجتماعی و پرورش بهترین اعضا برای اجتماع لازم است سه مرحله را پشت سر گذاشت: اول، آشنا کردن فرد با حقوق و مسئولیت‌های اجتماعی که البته این کار باید به‌تناسب سن و مراحل رشد فرد و متناسب با نیازهای هر مرحله صورت گیرد؛ دوم، ایجاد مهارت‌های لازم اجتماعی همچون مهارت برای انجام وظایف مدنی و شغلی در فرد؛ و سوم، پرورش اخلاق شایسته اجتماعی در فرد تا با تخلُّق به این اخلاق، هم تعهد والاتر به ادای حقوق و انجام وظایف اجتماعی در وی پدید آید و هم از این طریق موجبات رشد و سعادت خود و جامعه پیرامونی را فراهم آورد. همچنین در مقاله «تبیین مبانی و اصول تربیت اجتماعی در نهج البلاغه» اثر سعید بهشتی و محمدعلی افخمی اردکانی (۱۳۸۶)، محقق، مبانی و اصول تربیت اجتماعی را بر مبنای نهج البلاغه استخراج و تبیین نموده است. مبانی موردنظر نهج البلاغه آن دسته از گزاره‌های توصیفی و اخباری هستند که ناظر بر توانمندی‌های انسان بوده و انسان را در جهت شکوفا کردن استعدادهایش در راستای تربیت اجتماعی کمک می‌کنند و اصول تربیت اجتماعی مدنظر آن نیز بیانگر روابط موجود بین پدیده‌هایی هستند که ما را در اجرای تربیت اجتماعی کمک کرده؛ اصولی که بر اساس پیروی از حق تعالی پی‌ریزی شده و ربطی به معیارهای وضع‌شده جوامع ندارد.

مقاله «ماهیت تربیت اجتماعی از دیدگاه امام علی (ع)»، اثر مهدی سبحانی نژاد و منیره رضایی فریمانی (۱۳۹۱)، نویسندگان با توجه به نقش الگویی ائمه (ع) به شیوه تحلیل اسنادی به بررسی ماهیت تربیت اجتماعی از دیدگاه امام علی (ع) پرداخته‌اند و یافته‌های آن نشان می‌دهد امام (ع) منشوری جامع، دقیق و همه‌جانبه در تربیت اجتماع عرضه داشته‌اند که رهنمودهای آن رنگ کهنگی به خود نمی‌گیرد؛ زیرا با تأکید بر اصول عقیدتی مطرح شده‌اند. کلام علوی ماهیت تربیت اجتماعی را دربرگیرنده جوهی چون طبیعی و فطری، انسانی، درونی و خودانگیخته، آمیزه فرد و اجتماع، عمومی، فراگیر، دینی و توحیدی می‌داند.

۳. مفهوم شناسی

در ادامه، مفهوم برخی از واژگان مهم و کلیدی پژوهش تبیین می‌شود:

۳-۱. مؤلفه

(مؤلفه) در لغت به معنای سازه، سازنده، تشکیل‌دهنده (حق‌شناس، ۱۳۸۳: ۳۷۵)،

جمع‌کننده (عمید، ۱۳۸۱: ۲/۱۸۲۰) ترکیب‌کننده، تألیف‌دهنده، گردآوری‌شده، الفت‌دهنده و مراد از آن عنصر یا اجزای تشکیل‌دهنده یک چیز است که بدون داشتن آن‌ها نمی‌توانیم آن چیز را تجزیه و تحلیل کنیم (دهخدا، ۱۳/۱۳۷۳ / ۱۹۲۸۳) و در پژوهش حاضر، منظور از مؤلفه‌های تربیت اجتماعی، عناصری است که در شکل‌گیری ساختار کلی تربیت اجتماعی نقش محوری ایفا می‌نمایند. توجه به این نکته مهم است که مؤلفه‌های تربیت اجتماعی به صورت استقرایی به دست آمده و ممکن است در این موارد محدود نباشند.

۲-۳. تربیت اجتماعی

«تربیت اجتماعی» مرکب از دو واژه «تربیت» و «اجتماع» است. واژه «تربیت» مصدر باب تفعیل و از ماده «ربی، یربو» و در لغت به معنای رشد دادن یا رشد یافتن (ابن فارس، ۱۴۱۴، ۲: ۴۸۳)، پرورش (راغب، ۱۳۷۴، ۲: ۲۹) و زیادت و فزونی (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۴: ۳۰۴) است. واژه «اجتماع» نیز معادل عربی «جَمَع» و به معنای گرد هم آمدن مردم است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۱: ۲۳۹). واژه اجتماعی، منسوب به اجتماع و مقابل فردی است (معین، ۱۳۸۸: ۷۲). ترکیب تربیت اجتماعی در لغت به معنای رشد و نمو دادن ابعاد اجتماعی است و در اصطلاح، مقصود از تربیت اجتماعی، پرورش جنبه یا جنبه‌هایی از شخصیت آدمی است که به زندگی او در میان جامعه مربوط است تا از این طریق به بهترین شکل، حقوق، وظایف و مسئولیت‌های خود را در قبال دیگر هم‌نوعان، هم‌کیشان و هم‌مسلمانان خود بشناسد و آگاهانه و با عشق برای عمل به آن وظایف و مسئولیت‌ها قیام کند (حاجی‌ده‌آبادی، ۱۳۷۷: ۱۱۵).

۳-۳. معنویت

واژه «معنویت»، مصدر جعلی و به معنای معنوی بودن است. معنوی نیز چنین معنا شده: منسوب به معنی، مربوط به معنی، باطنی، حقیقی، مقابل مادی، ظاهری، صوری. شخصی که در عالم معنی و باطن سیر کند، عارف (معین، ۱۳۸۸: ۱۳۴۹). واژه معنویت و مشتقات آن گرچه در منابع اصیل اسلامی (قرآن کریم و سنت پیامبر ﷺ) و ائمه (علیهم‌السلام) به کار نرفته، ولی در ادبیات مسلمانان، هم در زبان عربی و هم در زبان فارسی، رواج یافته است.

جای بحث دارد که معنویت را باید جدا از دین لحاظ کرد یا نه؛ ولی در تعاریفی که برای معنویت ارائه می‌شود قطعاً جهان‌بینی، ایدئولوژی و باورهای دینی بی‌تأثیر نیست. با مطالعه نهج البلاغه روشن می‌شود که در جای‌جای آن، معنویت با ایمان به توحید، معاد و دعوت پیامبران

و عمل به اوامر و نواهی آنان مورد توجه قرار گرفته است. از این رو به نظر می‌رسد معنویت در فرهنگ اسلامی واژه‌ای برای بیان جوهره و باطن دین اسلام و عمل به تعالیم آن با مرکزیت ایمان به خداوند باشد. بر این اساس، ایمان به خداوند یا ایمان دینی و به عبارتی دین‌داری، وجه اساسی معنویت است. معنویت به این معنا، دارای مراتب و درجات مختلفی است که در تمام شئون زندگی نمود و مصداق دارد و جاری و ساری است.

۴. مؤلفه‌های تربیت اجتماعی در آموزه‌های نهج البلاغه

جنبه اصیل و شاخص تربیت اجتماعی در آموزه‌های علوی، توجه به معنویات است؛ و بر اساس این معیار، انسان موظف است در مناسبات اجتماعی و معاشرت‌ها، حق را ملاک قرار داده و رفتارهای بین فردی خود را با توجه به ارزش‌های مبتنی بر معنویت تنظیم کند. غالباً خیال می‌کنند که حُسن خُلق و اجتماعی بودن همین است که انسان همه را با خود دوست کند؛ اما این برای انسان هدف‌داری که فکر و ایده‌ای را در اجتماع تعقیب می‌کند و درباره منفعت خویش نمی‌اندیشد، میسر نیست. چنین انسانی خواه‌ناخواه، قاطع و صریح است مگر آنکه منافق و دورو باشد (مطهری، بی تا، ۱۶: ۲۲۷)؛ بنابراین ملاک و معیار در بحث تربیت اجتماعی، معنویت بر پایه حق است؛ یعنی ارتباط و رفتار فرد با دیگران بر اساس حق است و بر این اساس با برخی‌ها ارتباطش را کم یا قطع می‌کند یا رفتار خاصی از خود نشان می‌دهد و حتی علیه بعضی دشمنی می‌کند؛ لذا این مؤلفه در بحث تربیت اجتماعی و به تبع آن رفتارهای بین فردی، تعیین‌کننده و تنظیم‌کننده است.

با توجه به آنچه بیان شد چنین استنتاج می‌شود که تربیت اجتماعی مبتنی بر آموزه‌های نهج البلاغه موجب می‌شود که انسان در ارتباط با دیگران طوری رفتار نماید که هم ارزش و کرامت انسانی خود و فرد مقابل حفظ شده و هم حقوق هرکدام رعایت شود. این رفتارها، مورد قبول جوامع مختلف بوده و در پیشرفت انسان، از حیث رسیدن به ارزش‌های والای اجتماعی، شکوفایی ظرفیت‌ها و استعدادها نقش اساسی ایفا می‌کنند. این رفتارها به شرح ذیل است:

۴-۱. رعایت حقوق متقابل و پرهیز از خودمحوری

در الگویی که امام علی (علیه السلام) برای زندگی اجتماعی ترسیم می‌کند یک قاعده کلی وجود دارد که بسیاری از مؤلفه‌های رفتاری را در بر دارد؛ امام (علیه السلام) در وصیت به امام حسن (علیه السلام)

می‌فرماید: «ای پسر من خود را میزان میان خود و دیگران قرار ده، پس آنچه برای خود دوست داری برای دیگران نیز دوست بدار و آنچه برای خود نمی‌پسندی برای دیگران مپسند. ستم روا مدار، آن‌گونه که دوست نداری به تو ستم شود. نیکوکار باش، آن‌گونه که دوست داری به تو نیکی کنند؛ و آنچه را که برای دیگران زشت می‌داری برای خود نیز زشت بشمار و چیزی را برای مردم رضایت بده که برای خود می‌پسندی» (نامه ۳۱). این کلام امام علی (ع) ناظر بر یک قاعده اساسی است که زیربنای روابط اجتماعی است.

این اصل مهم اخلاقی در هر جامعه‌ای پیاده شود، نزاع‌ها و کشمکش‌ها به حداقل می‌رسد؛ زیرا اغلب مشکلات اجتماعی از آنجا ناشی می‌شود که گروهی همه‌چیز را برای خود می‌خواهند و تنها به آسایش و آرامش خود می‌اندیشند و انتظار دارند دیگران درباره آن‌ها کمترین ستمی نکنند و سخنی برخلاف آن‌ها نگویند؛ ولی خودشان آزاد باشند، هرچه خواستند درباره دیگران انجام دهند یا اینکه برای منافع و حیثیت و آبرو و آرامش دیگران ارزشی قائل باشند، ولی نه به اندازه خودشان؛ برای خودشان خواهان حداکثر باشند و برای دیگران حداقل (رک: مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۷، ۹: ۵۶۳). رعایت چنین قاعده مهمی در مناسبات اجتماعی جز با توجه به باطن عمل و اثر آن و در نظر گرفتن حقوق افراد در سایه معنویت‌گرایی میسر نخواهد بود.

۴-۲. وفای به عهد

وفای به عهد از رفتارهای پسندیده‌ای است که یکی از عوامل مؤثر در قوام جامعه محسوب می‌شود. خداوند متعال می‌فرماید: «...وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۴): «و همه به عهد خود باید وفا کنید که البته (در قیامت) از عهد و پیمان سؤال خواهد شد.» وفای به عهد و خلف وعده نکردن از حقوق مسلمانان درقبال یکدیگر است. با مطالعه تاریخ درمی‌یابیم وفای به عهد و پیمان‌ها یکی از رفتارهایی است که اغلب جوامع بدان پایبند بوده‌اند. امام علی (ع) نیز در بیان اهمیت آن می‌فرماید: «عهد و پیمان‌ها را پاس دارید به‌خصوص با وفاداران» (حکمت ۱۵۵) و درباره اینکه با چه کسانی باید وفا یا خیانت کرد می‌فرماید: «وفاداری با خیانت‌کاران نزد خدا نوعی خیانت و خیانت به خیانت‌کاران نزد خدا وفاداری است» (حکمت ۲۵۹). بهتر است انسان قبل از وعده دادن، به مسئولیت‌آوری وعده و عهد و پیمان توجه داشته باشد، همان‌طور که امام (ع) می‌فرماید: «کسی که چیزی از او خواسته‌اند تا وعده نداده آزاد است» (حکمت ۳۳۶)؛ بنابراین عقد پیمان و وعده دادن، الزام به عمل را در پی دارد، خواه

مکتوب و خواه شفاهی مطرح شده باشد. گرچه مکتوبات را در صورت خللی ناقص یا تام در اجرا می‌توان از طریق مراجع قانونی پیگیری کرد؛ اما عهد و پیمان‌های شفاهی از چنین امتیازی برخوردار نیستند؛ لذا در اینجا نقش میانجی معنویت و ایمان دینی در عمل به گفته‌ها و قرارها که نوعی الزام درونی در افراد ایجاد می‌کند، مهم می‌نماید.

۳-۴. عفو و گذشت

عفو و گذشت از کلیدی‌ترین فضایل رفتاری بر پایه معنویت در روابط اجتماعی است. امام علی (ع) می‌فرماید: «پرهیزکار را می‌بینی که ستمکار خود را عفو می‌کند و بر آنکه محرومش کرده می‌بخشد» (حکمت ۲۱۱) و در کلام دیگری می‌فرماید: «اگر عفو کنم برای من نزدیک شدن به خدا و برای شما حسنه است پس عفو کنید. «آیا دوست ندارید خدا شما را بیامزد» (نور: ۲۲)» (نهج البلاغه: نامه ۲۳). پیامبر (ص) نیز می‌فرماید: بر شما باد به گذشت، زیرا گذشت جز عزت بنده را نیفزاید، از یکدیگر بگذرید تا خدا شما را عزیز کند (کلینی، ۱۳۶۹، ۳: ۱۶۷).

آنان که نظر بلند و روح بزرگ دارند، پوزش‌ها را می‌پذیرند، از خطاهای دیگران چشم می‌پوشند و از حق شخصی خویش می‌گذرند. بلندنظری انسان، عامل محبت دل‌های دیگران است. برای خود انسان نیز نوعی لذت روحی دارد. گذشت و چشم‌پوشی و نادیده گرفتن لغزش‌های دیگران، آن‌ها را خوش‌بین، وفادار و با محبت نگه می‌دارد (محدثی، ۱۳۹۲: ۴۴)؛ بنابه این بیانات، عفو یکی از رفتارهای پسندیده‌ای است که موجب تقرب به خداوند، آمرزش الهی و محبوب شدن بین مردم می‌شود.

۴-۴. خوش‌رویی و نرم‌خویی

این فضیلت از مهم‌ترین رفتارهای بین فردی است. پیامبر (ص) فرمود: «ای پسران عبدالمطلب! شما نمی‌توانید با اموال خود به همه مردم گشایش دهید، پس با چهره باز و خوش‌رویی با آن‌ها برخورد کنید» (کلینی، ۱۳۶۹، ۳: ۱۶۱). امام سجاد (ع) نیز می‌فرماید: «دوست ندارم که به جای نرم‌خویی و فروتنی‌ام، شتران سرخ‌مو داشته باشم» (همان: ۱۶۹)؛ یعنی چنین صفت حمیده‌ای را با مال دنیا عوض نمی‌کنم و هرگز راضی نمی‌شوم که خشن و تندخو باشم و در برابر آن بهترین چهارپایان و زیور دنیا را داشته باشم.

پیامبر (ص) همواره با گشاده‌رویی و نرم‌خویی با مردم روبرو می‌شده است (ابن بابویه، ۱۳۷۷، ۱: ۱۹۷) تا آنجا که قرآن آن را یکی از عوامل مهم پیروزی پیامبر (ص) می‌داند و می‌فرماید: «فَبِمَا

رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَئِنْ تَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَ انْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ...» (آل عمران: ۱۵۹): «به مرحمت خدا بود که با خلق مهربان گشتی و اگر تندخو و سخت‌دل بودی مردم از گرد تو متفرق می‌شدند...» امام علی (ع) نیز درشت‌خویی را مایهٔ پراکنده شدن انسان‌ها از اطراف فرد و تنهایی او دانسته و نرم‌خویی و خوش‌رویی را موجب زیاد شدن دوستان و انس و الفت آن‌ها و تحکیم پیوندها دانسته و می‌فرماید: «دل‌های مردم گریزان است، به کسی روی آورند که خوش‌رویی کند» (حکمت ۵۰)؛ و نیز در سخنی دیگر می‌فرماید: «کسی که درخت شخصیت او نرم باشد، شاخ و برگش فراوان است» (حکمت ۲۱۴).

امام (ع) در جای‌جای نهج البلاغه بارها با وصف انسان‌های مؤمن و پرهیزکار به آداب دینی در حوزهٔ تربیت اجتماعی اشاره فرموده که یکی از این اوصاف در معاشرت با دیگران، داشتن چهره‌ای گشوده، بشاش و خندان و برخوردهای ملایم و توأم با نرمی و رحمت است که این نرمی و رحمت پرتویی از رحمت و صفات حمیده الهی است که در بندگان خوب او تحت تأثیر بندگی و توجه به معنویات انعکاس می‌یابد.

۴-۵. رعایت احترام بزرگ‌ترها و مهربانی با کوچک‌ترها

رعایت احترام بزرگ‌ترها و مهربانی و عطف با کوچک‌ترها از دستورالعمل‌های رفتاری اسلام است. امام علی (ع) می‌فرماید: «باید خردسالان شما از بزرگان شما پیروی کنند و بزرگسالان شما با خردسالان مهربان باشند و چونان ستم‌پیشگان جاهلیت نباشید که نه از دین آگاهی داشتند و نه در خدا اندیشه می‌کردند» (خطبه ۱۶۶).

رعایت ادب و حرمت موی سفید و سن و سال هر بزرگ‌تری در جامعه و همچنین مقتضای حق‌شناسی در برابر زحماتی که برای انسان متحمل شده‌اند ایجاب می‌کند تکریم بیشتری شوند، از این‌رو در آموزه‌های علوی به رعایت احترام آنان سفارش بیشتری شده است. امام (ع) می‌فرماید: «بزرگسال را به‌خاطر سن او باید احترام کرد» (تمیمی آمدی، بی‌تا، ۲: ۸۷۳)؛ و ضمن انتقاد از اوضاع نابسامان اجتماعی و ناهنجاری‌های رفتاری مردم فرموده است: «خدا شما را رحمت کند بدانید که همانا شما در روزگاری هستید که خردسالان‌شان بزرگان را احترام نمی‌کنند...» (خطبه ۲۳۳). از رهنمودهای مهم امام علی (ع) جهت پیوند میان نسل‌ها و حفظ ارزش‌ها، رعایت احترام متقابل خردسالان و بزرگسالان است که این دستور موجب مهربانی بیشتر و حفظ حرمت‌ها می‌شود.

۴-۶. دفع بدی به نیکی

دفع بدی به نیکی یکی از رفتارهای پسندیده اجتماعی است که در آموزه‌های اسلامی به آن سفارش فراوانی شده است. خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «وَيَذُرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» (قصص: ۵۴): «(و بدی را به نیکی دفع می‌کنند) و «... إِذْفَعُ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت: ۳۴): «... همیشه بدی (خلق) را به بهترین شیوه (که خیر و نیکی است) پاداش ده (و) دور کن تا همان کس که گویی با تو بر سر دشمنی است دوست و خویش تو گردد.» امام علی (ع) در این باره می‌فرماید: «برادرت را با احسانی که در حق او می‌کنی سرزنش کن و شر او را با بخشش بازگردان» (حکمت ۱۵۸). البته این رفتار، روحیه معنوی بالا و ایمان استوار می‌طلبد، و در مقابل، اثرات مثبت و ارزشمندی در پی دارد از جمله: موجب تغییر دیدگاه، الفت قلوب، دوستی و جذب دیگران حتی دشمنان و مخالفان می‌شود. ۱.

۴-۷. تغییر رفتار متناسب با اقتضائات مخاطب

مدارا کردن با دیگران که لازمه زندگی اجتماعی است، در آموزه‌های اسلامی به‌ویژه سیره علوی مورد تأکید ویژه‌ای قرار گرفته است. امام (ع) می‌فرماید: «با آن کس که با تو درشتی کرده نرم باش که امید است به‌زودی در برابر تو نرم شود» (نامه ۳۱). اصل و اساس در برنامه‌های زندگی، نرمش و مدارا است؛ ولی گاهی افرادی پیدا می‌شوند که از این رفتار انسانی سوءاستفاده می‌کنند و بر کار خود اصرار می‌ورزند، در مقابل این افراد، خشونت تنها طریق اصلاح است. امام (ع) در این باره می‌فرماید: «جایی که مدارا کردن درشتی به حساب آید به‌جای مدارا درشتی کن، چه بسا که دارو بر درد افزایش و بیماری، درمان باشد» (همان). در این کلام امام، جمله دوم در واقع به‌منزله علت برای جمله اول است، زیرا مواردی پیدا می‌شود که دوا، درد را فزون‌تر می‌سازد و تحمل درد، دوا محسوب می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ۹: ۶۳۷). از طرفی در کلامی دیگر می‌فرماید: «سختی و شدت را با نرمی و ملایمت بی‌آمیز، در جایی که نرمی مناسب‌تر و به مصلحت نزدیک‌تر است نرمی کن» (نامه ۴۶).

با توجه به آنچه گفته شد، امام (ع) مدارا کردن را برای هر شرایطی تجویز نمی‌کند، بلکه حدود و مرز آن را مشخص کرده و برای آن جایگاهی در نظر گرفته است؛ زیرا در برخی شرایط

۱- نمونه‌های اعلای این‌گونه رفتارها در سیره معصومان (ع) به‌وفور وجود دارد. برخورد امام علی (ع) با قاتل ملعونش و همچنین برخورد امام حسن (ع) با مرد شامی از این دسته است.

مصلحت حکم می‌کند جز با سختی و شدت یا ترش‌رویی و تندى سخن نگفت، این در مواقعی است که مصلحت حکم نمی‌کند یا دیگر نرمی جواب نمی‌دهد یا موجب جرئت یافتن دیگران بر فرد می‌شود و البته ذکر این نکته لازم است که مدارا نکردن و بروز خشونت و درستی در جای صحیح خود، با معنویت‌گرایی و توجه به حقیقت هستی و ارزش‌های انسانی و الهی منافاتی ندارد.

۴-۸. تعدیل خوش‌گمانی و بدگمانی

خوش‌گمانی یکی از فضایل اخلاقی و بدگمانی یکی از رفتارهای زشت و مذموم است. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «کسی که به تو گمان نیک بُرد او را تصدیق کن» (نامه ۳۱). اشاره به اینکه اگر مثلاً تو را اهل خیر، بذل و بخشش و سخاوت می‌داند و از تو چیزی خواست به او کمک کن تا گمان او را تصدیق کرده باشی و بزرگواری تو تثبیت شود. این‌گونه رفتار کردن دو مزیت دارد؛ هم خوش‌بینی و حسن‌ظن مردم را تثبیت می‌کند و هم با این خوش‌بینی‌ها انسان به راه خیر کشیده می‌شود. بسیار اتفاق می‌افتد که افرادی نزد انسان می‌آیند و می‌گویند مشکلی داریم که گمان می‌کنیم تنها به دست تو حل می‌شود. انسان باید در حل مشکل چنین افرادی بکوشد و حسن‌ظن آن‌ها را به سوءظن تبدیل نکند (مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۷، ۹: ۶۵۶).

امام (علیه السلام) در جایی دیگر می‌فرماید: «هرگاه نیکوکاری بر روزگار و مردم آن غالب آید، اگر کسی به دیگری گمان بد برد، درحالی‌که از او عمل زشتی آشکار نشده ستمکار است و اگر بدی بر زمانه و مردم آن غالب شود و کسی به دیگری خوش‌گمان باشد، خود را فریب داده است» (حکمت ۱۱۴). لازم به ذکر است که بدگمانی در جای صحیح خود با معنویت‌گرایی منافاتی ندارد.

از آنچه گفته شد چنین استنتاج می‌گردد که هرکدام از این دو رفتار به‌تنهایی مغل‌برقراری روابط اجتماعی سالم است و شایسته است انسان بین این دو رفتار جمع کند و به عبارتی به تعدیل این دو بپردازد و هر یک را در جای بایسته خود به کار بندد.

۴-۹. شکرگزاری در مقابل دیگران

در برخوردهای اجتماعی، یکی دیگر از رفتارهای مورد تأکید دین، سپاس‌گزاری از دیگران به خاطر نیکی‌ها، بخشش‌ها و خوبی‌های آن‌هاست که باعث ایجاد محبت و استواری بیش‌ازپیش رابطه‌ها و پیوندها می‌شود. امام علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «چون تو را ستودند بهتر از آنان ستایش کن. به‌هرحال پاداش بیشتر، از آن آغازکننده است» (حکمت ۶۲).

در الگوی رفتاری و گفتاری امام علی (علیه السلام) همان‌طور که شکر نعمت‌های خداوند، موجب فزونی نعمت‌ها از سوی او می‌شود، سپاس‌گزاری از بندگان خدا در مقابل کردار و گفتار نیکشان نیز آن‌ها را به سمت مداومت و ازدیاد نیکی‌هایشان سوق می‌دهد؛ بر این اساس که آن‌ها با سپاس‌گزاری که از جانب ما مشاهده می‌کنند بازخورد دریافت می‌کنند و این بازخورد، آن‌ها را به اعمال و گفتار مشابه ترغیب می‌نماید و برعکس، وقتی کار نیکوکار دیده نشود بی‌رغبتی او را در پی خواهد داشت. امام (علیه السلام) می‌فرماید: «کمی شکر و سپاس‌گزاری، موجب بی‌رغبتی و بی‌اعتنایی در انجام کار نیک می‌شود» (حلوانی، ۱۴۰۸: ۱۲۳).

در مقابل نیکی‌هایی که از دیگران به ما می‌رسد، سه حالت می‌توانیم داشته باشیم: ۱. جبران که عالی‌ترین برخوردار است؛ ۲. سپاس‌گزاری با زبان و عمل؛ ۳. ناسپاسی و قدرشناسی که بدترین برخوردار است (محدثی، ۱۳۹۲: ۲۰۹). در روایات است که امام علی (علیه السلام) فرمود: «بر عهده کسی است که به او انعام و احسانی شده، به‌خوبی و به‌نحو شایسته، بر نعمت‌دهنده نیکی کند و نعمت و احسان او را جبران نماید، اگر از جبران عمل ناتوان بود، با ستایشی شایسته و ثنای نیک برخوردار کند، اگر از ستایش زبانی هم ناتوان بود، حداقل نعمت را بشناسد و به نعمت‌دهنده محبت داشته باشد، اگر این را هم ندارد و نتواند، پس شایسته آن نعمت نیست» (مجلسی، ۱۳۶۴: ۶۸: ۵۰).

در باب میزان و حدود آن نیز امام توصیه‌هایی نموده است. ایشان کسانی را که از دیگران سپاس‌گزاری نمی‌کنند به چهار پایان تشبیه می‌نماید (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۴۴۰). در مقابل، سفارش می‌کند که در برابر نیکی دیگران نهایت تقدیر و سپاس‌گزاری را از او داشته باشید: «کسی که به تو نهایت اهتمام و عنایت خود را بذل کند، تو نیز نهایت سپاس‌گزاری خود را به او بذل کن» (مجلسی، ۱۳۶۴، ۶۸: ۴۳۸). نتیجه آنکه سپاس‌گزاری و تقدیر از بندگان خدا در قبال نیکی‌هایشان، به‌مثابه شکر و سپاس از خداوند است که محبت‌آفرین و موجب وفاداری به یکدیگر و تحکیم رابطه‌ها و تقویت خوبی‌ها و نزدیک شدن به سبک زندگی معنویت‌محور خواهد شد.

۴-۱۰. صداقت و حق‌گویی و پرهیز از دروغ

صداقت نقطه مقابل دروغ‌گویی و یکی از مؤلفه‌های تربیت اجتماعی است که امام علی (علیه السلام) در کلام خود، بارها به آن اشاره و اهمیت و آثار آن را بیان می‌فرماید. ایشان راست‌گویی را اساس دین، بهترین گفتار، فضیلت و برتری، وسیله سربلندی و نجات‌بخش می‌داند و می‌فرماید:

«راستگو در آستانه نجات و بزرگواری است و دروغگو در لبه پرتگاه و خواری» (خطبه ۸۶). از آنجایی که قوام هر جامعه‌ای به اعتماد انسان‌ها به یکدیگر است. آنچه این بنیان را استوار و محکم می‌سازد، صداقت انسان‌ها درقبال هم است و اگر صدق و راستی از جامعه‌ای رخت بر بندد، زندگی‌ها دشوار، ناامن، تلخ و نکبت‌بار خواهد شد؛ زیرا بسیاری از ناهنجاری‌ها و اختلافات خانوادگی و مشاجرات میان دوستان و فامیل‌ها و حتی تنش‌ها و نزاع‌های سیاسی، پدیده‌ای است که از بی‌صداقتی و ناخالصی به وجود می‌آید (محدثی، ۱۳۹۲: ۲۴۰).

در الگویی که امام علی (علیه السلام) برای روابط اجتماعی مسلمانان بر اساس حق‌گرایی و معنویت ترسیم می‌کند، صداقت را نشانه و زیور ایمان معرفی و اهمیت آن را نیز مشخص نموده و می‌فرماید: «نشانه ایمان آن است که راستگویی را در آنجا که به زیان توست، به دروغ‌گویی که به سود توست برگزینی» (حکمت ۴۵۸) و آن را منوط به میزان جوانمردی انسان‌ها می‌داند (حکمت ۴۷)؛ با این حساب، صداقت، استوارترین بنیانی است که دوستی‌ها، مشارکت‌ها، ازدواج‌ها و دیگر بخش‌های سبک زندگی بر آن استوار می‌گردد و بدون آن، همه این بنیان‌ها در معرض فروپاشی و گسیختگی است (محدثی، ۱۳۹۲: ۲۳۹).

همچنین امام (علیه السلام) درباره دروغ که از بدترین رذایلی است که همواره جوامع بشری گرفتار آن بوده‌اند، به شدت هشدار می‌دهد و آن را بدترین گفتار می‌داند (خطبه ۸۴) و می‌فرماید: «دروغ از خلق و خواهی اسلامی نیست» (تمیمی آمدی، بی تا ۲: ۵۹۳). خداوند در قرآن کریم، دروغ‌گویی را به مثابه بی‌ایمانی معرفی می‌کند و می‌فرماید: «تنها کسانی دروغ‌پردازی می‌کنند که به آیات خدا ایمان نمی‌آورند» (نحل: ۱۰۵)؛ طبق آیه می‌توان گفت میان معنویت و دروغ‌گویی ناسازگاری عمیقی وجود دارد.

دروغ از آفت‌هایی است که بی‌اعتمادی را در پی دارد و موجب خواهد شد که نظر و رأی افراد دروغگو برای دیگران اهمیت و ارزشی نداشته باشد و این سخنان مستند به کلام امیرمؤمنان علی (علیه السلام) است که می‌فرماید: «شایسته است که مسلمان از دوستی و برادری با دروغگو بپرهیزد؛ زیرا او آن‌قدر دروغ می‌گوید که اگر سخن راستی هم بر زبان آورد، دیگر باور نخواهد شد» (نوری، ۱۴۰۸، ۱۴: ۴۱۸) و «دروغگو هیچ رأی ندارد» (همان، ۹: ۸۸). همچنین دروغ‌گویی موجب خواری، رسوایی، بی‌اعتباری، بی‌اعتمادی در جامعه و سلب امنیت و آرامش روانی افراد خواهد شد، وقتی دروغ‌گویی رواج پیدا می‌کند افراد نمی‌دانند کدام سخن را بپذیرند و کدام را رد کنند و این سرچشمه‌ای خواهد بود برای بدگمانی به سخنان دیگران که خود نیز آفتی است.

با مطالعه نهج البلاغه و آموزه‌های دینی در می‌یابیم که آنچه خداوند به‌عنوان خالق و مدیر جهان هستی از ما می‌خواهد حفظ فطرت و سرشت پاک، صداقت و راستگویی است که با آن متولد شده‌ایم؛ و از آنجایی که دروغ و دروغ‌گویی با فطرت ما و روح معنویت‌گرایی سازگار نیست شایسته است به شکرانه این خلقت نیکو از این آفت ویرانگر فاصله بگیریم.

۴-۱۱. مشارکت در غم و شادی هم‌نوعان

یکی از رفتارهای پسندیده اجتماعی همراهی کردن با دیگران در شادی‌ها و دلداری دادن در مشکلات و مصیبت‌هاست. در نهج البلاغه اهمیت آرام کردن مصیبت‌دیدگان چنین بیان شده: «مَنْ كَفَّارَاتِ الدُّنُوبِ الْعِظَامِ إِعَانَةُ الْمَلْهُوفِ وَالتَّنْفِيسُ عَنِ الْمَكْرُوبِ» (حکمت ۲۴): «از کفاره گناهان بزرگ به فریاد مردم رسیدن و آرام کردن مصیبت‌دیدگان است». «ملهوف» معنای وسیعی دارد که هر فرد مظلوم و بیچاره‌ای را شامل می‌شود؛ خواه بیمار باشد یا گرفتار طلبکار یا فقیر نادار یا زندانی بی‌گناه. کسی که به کمک این‌گونه افراد بشتابد می‌تواند عفو الهی را در برابر گناهانی که انجام داده به خود متوجه سازد. «مکروب» به هر شخص غمگین گفته می‌شود؛ خواه غم او در مصیبت عزیزش باشد یا غم بیماری یا فقر یا شکست در امر تجارت و یا هر غم دیگر. «تنفیس» همان زدودن غم است. در جایی که ممکن است عامل غم برطرف شود، زدودنش از این طریق خواهد بود؛ مانند زدودن فقر از طریق کمک مالی و آنجا که نمی‌توان عامل را برطرف کرد می‌توان از طریق تسلی دادن، غم و اندوه را سبک نمود؛ مانند کسی که عزیزش را از دست داده با تسلیت گفتن و دلداری دادن به‌وسیله دوستان، غم و اندوهش کاهش می‌یابد یا برطرف می‌شود» (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۰، ۱۲: ۱۵۳).

امام علی (علیه السلام) در کلام دیگری نیز می‌فرماید: «سوگند به خدایی که تمام صداها را می‌شنود! هرکس دلی را شاد کند خداوند از آن شادی لطفی برای او قرار دهد که به هنگام مصیبت چون آب زلالی بر او باریدن گرفته و تلخی مصیبت را بزدايد چنان‌که شتر غریبه را از چراگاه دور سازند» (حکمت ۲۵۷). همچنین به روش برخورد با مصیبت‌ها (حکمت ۴۱۴) و آداب تسلیت گفتن در مرگ دیگران (حکمت ۳۵۷) و شیوه تبریک گفتن تولد فرزند (حکمت ۳۵۴) نیز اشاره فرموده است. این رفتارها گرچه رفتارهایی جزئی و شاید کم‌اهمیت به‌نظر می‌رسند، اما در روابط اجتماعی بسیار اثرگذارند. چه‌بسا اغلب ناراحتی‌ها و شکاف‌ها از همین توقعات ابتدایی نظیر نیاز به توجه و محبت، دستگیری در زمان گرفتاری‌ها و همدلی، هم‌زبانی، هم‌فکری و همکاری در شرایط دشوار زندگی نشئت می‌گیرد.

۴-۱۲. اعتماد نکردن به دیگران قبل از شناخت

اعتماد کردن به دیگران، از مسائلی است که لازم است در آن احتیاط شود و از اعتماد کردن به دیگران بدون شناخت کافی خودداری شود. امام علی (علیه السلام) درباره ضرورت آزمایش افراد قبل از اعتماد کردن می‌فرماید: «مردم را بیازمای، تا دشمن گردی» (حکمت ۴۳۴). اعتماد کردن به افراد قبل از آزمایش نمودن آنان را نشانه ناتوانی و عجز می‌داند: «قبل از آزمودن اشخاص، اطمینان پیدا کردن از عجز و ناتوانی است» (حکمت ۳۸۴). برخی افراد شایستگی اعتماد کردن را ندارند، امام (علیه السلام) در این باره چنین توصیه نموده است: «به آن کس که به ستوه آمده و توان تحمل ندارد اعتماد نکن» (حکمت ۲۱۱). بسیاری از ارتباطاتی که بدون شناخت درست و کافی صورت می‌گیرد، بعضاً تا مدت‌ها انسان را درگیر مشکلاتی و گاه گرفتار گناهایی می‌کند که او را از مسیر سعادت، معنویت و بندگی باز می‌دارد؛ اما در صورت عمل به این کلام امام (علیه السلام) می‌توان از این نوع مسائل مصون ماند.

۴-۱۳. توجه به آزادی و پرهیز از بردگی انسان‌ها

بندگی از رفتارهایی است که مختص رابطه انسان با خدا برای بزرگداشت خداوند است؛ و حد اعلای آن، گویای اوج معنویت یک انسان است. از این رو، شایسته نیست انسان جز در مقابل خداوند سر تعظیم فرو آورد. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «برده دیگری مباش که خدا تو را آزاد آفرید» (نامه ۳۱). گاهی مرزهای رفتاری در معاشرت با دیگران آشفته می‌شود؛ به گونه‌ای که افراد به نام خضوع و تواضع در دام ذلت و حقارت می‌افتند (محدثی، ۱۳۹۲: ۱۶۷). امام (علیه السلام) از این رفتار به دلیل زشتی بیش از حد و منافات آن با فطرت انسان پرهیز داده و درصدد تربیت انسان در جهت رشد و ایصال به قرب الهی است.

۴-۱۴. درخواست نکردن از ناهلان

در تعالیم اسلامی درخواست نکردن از مردم از ویژگی‌های مؤمنان معرفی شده است. امام (علیه السلام) می‌فرماید: «(در مقام دعا) گفتم: خدایا مرا نیازمند احدی از آفریدگانت نکن! پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: ای علی! چنین مگو، زیرا که هیچ کس نیست که نیازمند مردمان نباشد. گفتم: پس چگونه بگویم ای پیامبر خدا؟ فرمود: بگو: خدایا مرا نیازمند مردم بد مکن.» طبق این کلام پیامبر (صلی الله علیه و آله) مردم دو گروه‌اند: اهل و ناهل (حکیمی و همکاران، ۱۳۸۰، ۱: ۴۰۸).

امام علی (علیه السلام) خود نیز در بیان مذمت درخواست از ناهلان می‌فرماید: «از دست دادن

حاجت بهتر از درخواست کردن از نااهل است» (حکمت ۶۶). اهل، کسی است که دارای سخاوت و انسان‌دوستی و مهر و محبت و علوّ طبع باشد؛ و نااهل کسی است که بخیل و تنگ‌نظر و منت‌گذار است. بدیهی است هرگاه انسان دست طلب به‌سوی نااهل دراز کند از یک‌سو خود را حقیر می‌کند و از سوی دیگر، احتمال امتناع با توجه به بخل و تنگ‌نظری طرف کاملاً وجود دارد و از سوی سوم، اگر اقدام به رفع نیاز و حاجت کند ممکن است ماه‌ها یا سال‌ها دست از منت‌گذاری بر ندارد، پس چه‌بهرتر که انسان قناعت ورزد و علوّ همت و شخصیت خود را حفظ نماید و از دست رفتن حاجتی را تحمل کند و دست نیاز به‌سوی این‌گونه افراد دراز نکند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ۱۲: ۳۹۸). از این‌رو، امام (علیه‌السلام) نیز تحمل تلخی ناامیدی را بهتر از درخواست از این‌گونه افراد می‌داند. این افراد طعم شیرین ایمان را نچشیده‌اند یا ایمان در اعماق قلبشان رسوخ نکره است و نمی‌دانند که یاری رساندن به دیگران جلوه‌ای از نور ایمان و معنویت است.

۴-۱۵. دوری از عجب و تکبر

تکبرورزی یکی از رفتارهای شیطانی است که در مذمت آن آیات و روایات فراوانی آمده است. امام علی (علیه‌السلام) در نکوهش تکبرورزی و متکبران می‌فرماید: «در شگفتم از متکبری که دیروز نطفه‌ای بی‌ارزش و فردا مُرداری گنبدیده خواهد بود» (حکمت ۱۲۶). همچنین امام می‌فرماید: «ترسناک‌ترین تنهایی خودپسندی است» (حکمت ۳۸). مکارم شیرازی در شرح این حکمت می‌نویسد: «وحشت» در لغت هم به معنای تنهایی آمده است و هم به معنای ترس و ناراحتی ناشی از آن و به یقین، افراد خودبزرگ‌بین دوستان خود را به‌زودی از دست می‌دهند، زیرا مردم حاضر نیستند زیر بار چنین افراد خودبین و خودخواهی بروند و به این ترتیب در زندگی تنهای تنها می‌مانند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ۱۲: ۲۵۷). این رفتار ناشی از فراموشیِ چگونگی پدید آمدن و مُردن و غفلت از فقر ذاتی انسان است. انسان ذاتاً از خود چیزی ندارد، هر آنچه دارد اعتباری است؛ بنابراین داشته‌های اعتباری فخرآفرین نیستند و تکبر ناشی از این‌ها با روح ایمان و معنویت سازگاری ندارد.

۴-۱۶. پرهیز از مجادله و دشمنی

یکی دیگر از رفتارهای نکوهیده در روابط بین فردی، مجادله و دشمنی است. امام علی (علیه‌السلام) شخصی را دید که چنان بر ضدّ دشمنش می‌کوشید که به خود زیان می‌رسانید؛ به او فرمود: «تو

مانند کسی هستی که نیزه در بدن خود فرو برد تا دیگری را که در کنار اوست بکشد» (حکمت ۲۹۶). دشمنی به هر میزانی که باشد به همان میزان پیامدهای منفی شخصیتی، روحی و معنوی برای خود شخص دارد. امام علی (علیه السلام) به دلیل زیان‌هایی که جدال و دشمنی دارد از آن پرهیز داده است: «هرکس که از آبروی خود بیمناک است از جدال پرهیزد» (حکمت ۳۶۲). دشمنی با مردم اثرات زیان‌بار بی‌شماری دارد که بر دین و دنیای انسان تأثیر می‌گذارد، تا جایی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «جبرئیل هیچ‌گاه نزد من نیامد، مگر اینکه مرا موعظه کرد و پایان موعظه‌اش این بود که از برانگیختن دشمنی مردم با یکدیگر برحذر باش؛ زیرا موجب آشکار شدن عیب‌ها و زوال عزت می‌شود (کلینی، ۱۳۶۹، ۲: ۳۰۲).

۴-۱۷. کنترل خشم و غضب

یکی دیگر از مواردی که ممکن است در صورت کنترل نکردن آن، عواقب جبران‌ناپذیری در پی داشته باشد، غضب است. امام علی (علیه السلام) خشم را لشکر بزرگ شیطان می‌داند (نامه ۶۹). همچنین در این باره می‌فرماید: «خشم را فرو خور که من جرعه‌ای شیرین‌تر از آن ننوشیدم و پایانی گوارتر از آن ندیده‌ام» (نامه ۳۱). امام (علیه السلام) در این جا خشم را به داروی تلخی تشبیه می‌کند که نوشیدنش سخت و طاقت‌فرساست و به همین دلیل، انسان ناچار است آن را کم‌کم و به صورت جرعه‌جرعه بنوشد؛ ولی دارویی بسیار شفابخش است و عاقبتش شیرین و لذیذ؛ زیرا انسان را از شرمساری و پشیمانی و زیان‌های بسیاری که غالباً به‌هنگام خشم در صورت خویشتن‌داری نکردن دامان انسان را می‌گیرد، نجات می‌دهد (مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۷، ۹: ۶۵۳). با توجه به رهنمودهای امام (علیه السلام)، می‌توان گفت کنترل خشم از نشانه‌های ایمان و معنویت انسان بوده و موجب سلامت روح و روان می‌شود.

۴-۱۸. دوری از تملق و چاپلوسی

ستودن بیش از میزان واقعی، چاپلوسی تلقی می‌شود که از رذیلت‌های رفتاری است. امام علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «ستودن بیش از آنچه سزاوار است نوعی چاپلوسی، و کمتر از آن، درماندگی یا حسادت است» (حکمت ۳۴۷) و نقل شده است: «به شخصی که در ستایش امام (علیه السلام) افراط کرد و آنچه در دل داشت نگفت، فرمود: «من کمتر از آنم که بر زبان آوردی و برتر از آنم که در دل داری» (حکمت ۸۳). امام (علیه السلام) فریب خوردن را از آفات ستایش و تعریف

کردن می‌داند و می‌فرماید: «چه بسا کسانی که با ستایش دیگران فریب خوردند» (حکمت ۴۶۲). امام (علیه السلام) با این سخنان که دستور به میانه‌روی در معاشرت است، درصدد تربیت انسان جهت کسب عزت و مقابله با رذایل اخلاقی است. آموزه‌های دینی و معنوی درصدد تربیت انسانی خدامحور است، به طوری که مدح و حمد را مختص خداوند متعال دانسته و تأکید دارد که جز خدا و اولیایش، از کس دیگری مدح بیش از حد ننماید.

۴-۱۹. دوری از حسادت

حسادت کردن از رذایلی است که به دلیل اثرات سوء بی‌شماری که دارد در آموزه‌های دینی به پرهیز از آن تأکید شده است، چرا که دورکننده انسان از مدار معنویت است. از جمله در نهج البلاغه، حسد، دشمن و نابودکننده ایمان معرفی شده: «حسد ایمان را می‌خورد همان‌طور که آتش هیزم را می‌سوزاند» (خطبه ۸۶). همچنین امام (علیه السلام) می‌فرماید: «حسادت، عامل بی‌پروایی در گناهان است» (حکمت ۳۷۱). در کلام‌های دیگری نیز حسد را تهدیدکننده سلامتی معرفی کرده و چنین رهنمود داده است: «شگفتا که حسودان از سلامتی خود غافل مانده‌اند!» (حکمت ۲۲۵) و «سلامت تن در دوری از حسادت است» (حکمت ۲۵۶). با توجه به این سخنان می‌توان به نقش تربیتی دوری از حسد پی برد و از اثرات نامطلوب و بسیار مضر آن در امان ماند، چرا که انسان حسود هم به خود زیان می‌رساند و هم به دیگران، بر همین اساس خداوند متعال در قرآن کریم حسد را نکوهش نموده و انسان را از شر حسودان برحذر می‌دارد (فلق: ۵).

۴-۲۰. پرهیز از لجاجت

لجاجت یکی از بدترین رذیلت‌های اخلاقی و رفتاری است. راغب اصفهانی در معنای آن می‌نویسد: «لجاج: ستیزه کردن و دشمنی دائمی در انجام کاری که نایستی انجام شود و رنج آور است» (راغب، ۱۳۷۴: ۴: ۱۱۷). لجاجت آن است که انسان بر سخن باطل یا طریقه نادرستی که بطلان آن بر او ثابت شده اصرار ورزد به گمان اینکه شخصیت خود را در انظار نشکند، درحالی که اگر در این گونه موارد انسان در برابر حق تواضع کند و آن را پذیرا شود، اعتبار و آبروی او در انظار مردم بیشتر خواهد شد (مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۷، ۹: ۶۴۵). این رفتار از بی‌خردی سرچشمه می‌گیرد و موجب پشیمانی می‌شود. پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «از لجاجت پرهیز که آغازش جهل و نادانی و آخرش ندامت و پشیمانی است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۷۴: ۶۷). امام علی (علیه السلام) از سوار شدن بر مرکب لجاجت نهی می‌کند (نامه ۳۱) و می‌فرماید:

«لجاجت، تدبیر را سست می‌کند» (حکمت ۱۷۹). همچنین امام (علیه السلام) لجاجت را موجب نزول بلا و هلاکت می‌داند و می‌فرماید: «آن‌کس که در لجاجت خود پا فشرده، خدا پرده ناآگاهی بر جان او کشد و بلای تیره‌روزی گرد سرش گرداند» (نامه ۵۸). توجه و عمل به این دستورالعمل‌های معنوی و تربیتی امام (علیه السلام) موجب سلامت روح و دور ماندن از بلایا می‌شود که نقش قابل‌توجهی در زندگی سعادت‌مندانه انسان دارد.

۴-۲۱. دوری از سخن چینی

سخن چینی از جمله زشت‌ترین و زیان‌بارترین رفتارهاست که باعث ایجاد دشمنی، کینه، تیرگی، تفرقه و تباهی روابط اجتماعی می‌شود و در قرآن و روایات معصومان (علیهم السلام) به شدت از آن نهی شده است؛ زیرا پویایی، مانایی و سلامت روحی و معنوی یک جامعه به نوع رفتار انسان‌ها در آن جامعه بستگی دارد. امام (علیه السلام) می‌فرماید: «روزگاری بر مردم خواهد آمد که جز سخن چین را محترم نشمارند» (حکمت ۱۰۲). سخن چینی در مکتب امام علی (علیه السلام) از بدترین‌های جامعه هستند. امام (علیه السلام) می‌فرماید: «بدترین شما سخن چینیان هستند که میان دوستان جدایی می‌افکنند و در جستجوی عیب‌های خوبان‌اند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۲: ۸۱). پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز در وصیت به امام علی (علیه السلام) فرمود: «همانا خداوند دروغ گفتن برای ایجاد صلح را دوست دارد و از راستی که مایه فساد شود، متنفر است» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۲: ۲۵۲).

یکی از آثار منفی سخن چینی که در کلام امام (علیه السلام) به آن اشاره شده و دامن‌گیر سخن چینیان می‌شود بی‌اعتمادی افراد جامعه به آنان و فاصله گرفتن دوستان و اطرافیان از آنهاست و می‌فرماید: «هرکس سخن چین را پیروی کند دوستی را به نابودی کشاند» (حکمت ۲۳۹). امام علی (علیه السلام) این گروه از انسان‌ها را مخرب‌ترین افراد می‌داند و از پذیرش سخن آنان برحذر می‌دارد: «در تصدیق سخن چین شتاب مکن، زیرا سخن چین گرچه در لباس اندرزدهنده ظاهر می‌شود اما خیانتکار است» (نامه ۵۳)؛ زیرا آنها با سخن چینی علاوه بر گسستن پیوندها درحقیقت آرامش و طهارت روحی و معنوی افراد را نیز خدشه‌دار می‌کنند.

۴-۲۲. پرهیز از عیب‌جویی

یکی از راهکارهای تربیتی معنویت‌محور که در آموزه‌های دینی مورد تأکید است؛ پرهیز از عیب‌جویی است. عیب‌جویی رفتار زشتی است که رشته محبت بین افراد را پاره می‌کند. اعتماد آنها را نسبت به یکدیگر از بین می‌برد و از سوی دیگر بزرگ‌ترین مانع همکاری‌های

اجتماعی به حساب می‌آید. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «بزرگ‌ترین عیب این است که چیزی را که در خود داری، بر دیگران عیب بشماری» (حکمت ۳۵۳). برخی افراد عیب و ایرادی را که در اعمال و رفتار خودشان وجود دارد، نمی‌بینند و به حساب نمی‌آورند، اما همین که آن عیب را در شخص دیگری ببینند، زبان به عیب‌جویی و انتقاد باز می‌کنند و همه‌جا و پیش همه‌کس، از عیب آن شخص سخن می‌گویند. امام (علیه السلام) می‌فرماید: «ای مردم خوشا به حال کسی که عیب‌شناسی نفس، او را از عیب‌جویی دیگران باز دارد» (خطبه ۱۷۶)؛ یعنی شایسته است انسان به‌جای عیب‌جویی از دیگران به عیب‌جویی از خود مشغول باشد و حتی اگر در معاشرت با دیگران بینشان مشکلی پیش آمد، ابتدا در رفتار خود جستجو کند و سریع طرف مقابل را مقصر قلمداد نکند.

همچنین انسان به‌حکم وظیفه اسلامی و انسانی و اخلاقی موظف است در صورتی که از برادر دینی خود اشتباه و خطایی را مشاهده کرد در خفا به او تذکر دهد تا او درصدد رفع آن برآید، نه اینکه با دیدن یک کار خطا و اشتباه آبروی مسلمانان را ببرد و در نتیجه خود را نیز مستحق آتش دوزخ کند. امام (علیه السلام) در کلامی دیگر می‌فرماید: «آن‌کس که در عیب خود بنگرد از عیب‌جویی دیگران باز ماند» (حکمت ۳۴۹). عیب‌جویی باعث ریخته شدن آبروی دیگران، از بین رفتن محبت، ایجاد کدورت و نابسامانی‌های اجتماعی و خانوادگی می‌شود. علاوه‌براین موجب از بین رفتن معنویت در وجود انسان عیب‌جو و دور شدن وی از رحمت خداوند نیز می‌شود.

۴-۲۳. دوری از غیبت

یکی از اصول مهم تربیت دینی و معنوی مورد تأکید قرآن و روایات، پرهیز از غیبت است. غیبت کردن، پشت سر کسی سخن گفتن و بدگویی کردن است که از زشت‌ترین و ناپسندترین رفتارها است. کسی که غیبت می‌کند، بدون شک آدمی ناتوان است، چنانکه امام علی (علیه السلام) ماهیت غیبت را ضعف انسان می‌داند و می‌فرماید: «غیبت کردن، آخرین تلاش آدم ناتوان است» (حکمت ۴۶۱). غیبت کردن، باعث ریختن آبرو، ایجاد دشمنی، بی‌اعتمادی و تبلیغ فحشاء می‌شود و در ناسالم‌سازی روابط بین فردی سهم بزرگی دارد. امام (علیه السلام) آن را خوراک سگ‌های جهنم و غیبت‌کنندگان را پست‌ترین و مبغوض‌ترین مردم می‌داند و می‌فرماید: «از غیبت پرهیز چون موجب می‌شود مورد خشم و دشمنی خدا و مردم قرارگیری و پاداشت نابود

شود» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۹۶). در کلام دیگری نیز می‌فرماید: «ای بنده خدا، در گفتن عیب کسی شتاب مکن، شاید خدایش بخشیده باشد و بر گناهان کوچک خود ایمن مباش، شاید برای آن‌ها کیفر داده شوی» (خطبه ۱۴۰).

امام (علیه السلام) درباره پرهیز از گوش دادن به غیبت نیز چنین رهنمود داده است: «ای مردم آن کس که از برادرش، اطمینان و استقامت در دین و درستی راه و رسم را سراغ دارد، باید به گفته مردم درباره او گوش ندهد. آگاه باشید گاهی تیرانداز، تیر می‌افکند و [تیر او] به خطا می‌رود، سخن نیز چنین است، درباره کسی چیزی می‌گویند که واقعیت ندارد و گفتار باطل تباه شدنی است و خدا شنوا و گواه است» (خطبه ۱۴۱)؛ بنابراین با استناد به سخنان امام علی (علیه السلام) چنین استنتاج خواهد شد که غیبت سهم به‌سزایی در ناهنجاری‌های اجتماعی دارد که البته در صورت تربیت انسان بر اساس آموزه‌های معنوی نهج البلاغه، قطعاً شاهد جامعه‌ای متعالی، اخلاق‌مدار و هنجارگرا خواهیم بود.

۴-۲۴. حفظ زبان از سخنان ناروا

یکی دیگر از رفتارهای زشت و زننده ناسزاگویی است که باعث از بین رفتن حریم‌ها و شکسته شدن حرمت‌ها می‌شود. خداوند متعال در خصوص عبادالرحمان می‌فرماید: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (فرقان: ۶۳): «و بندگان خاص خدای رحمان آنان هستند که بر روی زمین به تواضع و فروتنی راه روند و هر گاه مردم جاهل به آنها خطاب (و عتابی) کنند با سلامت نفس (و زبان خوش) جواب دهند.» امام علی (علیه السلام) در این حالت به عفو و خردورزی دعوت می‌نماید و ناسزاگویی را نشانه ضعف اندیشه می‌داند و می‌فرماید: «پرهیزکار را می‌بینی که از سخن زشت دور است» (خطبه ۱۹۳) و «پرهیزکار را می‌بینی که مردم را با لقب‌های زشت نمی‌خواند» (همان). درباره روش برخورد با دشنام‌دهندگان نیز آمده است که یکی از خوارج به امام (علیه السلام) دشنام داد، یاران امام (علیه السلام) برای کشتن او برخاستند، امام (علیه السلام) فرمود: «آرام باشید، دشنام را با دشنام باید پاسخ داد یا بخشیدن از گناه؟» (حکمت ۴۲۰).

با توجه به آنچه گفته شد مشخص می‌شود که شخصیت انسان‌ها خیلی گرامی‌تر از آن است که در مواقع بروز اختلافات و تفاوت سلیقه، زبان به ناسزاگویی بگشایند؛ زیرا این شیوه با سیره و روش زندگی‌ای که انبیا از جانب خداوند آورده‌اند در تضاد است و آنچه امام علی (علیه السلام) به‌عنوان

انسانی متعالی در کردار و گفتار خود بدان پایبند بود و بدان نیز توصیه می نمود ناظر بر همین است.

۴-۲۵. رعایت اعتدال در شوخی و مزاح

یکی از اصول تربیت دینی که بر معنویت‌گرایی استوار است؛ رعایت اعتدال در کلیه امور است، بنابراین به‌رغم اینکه شوخ‌طبعی از صفات پسندیده انسان است، اما در تعالیم علوی از کثرت شوخی و مزاح نهی شده است. البته نه به این معنا که اسلام با شادی مخالف است؛ بلکه در فرهنگ دینی مسئله شادی و شاد کردن دیگران جزء رفتارهای پسندیده است. نهی اسلام از کثرت مزاح و توصیه به رعایت آداب آن، به دلیل عوارض سوء آن است؛ زیرا این رفتار جزء رفتارهایی است که رعایت اعتدال و موقعیت‌شناسی و رعایت حدود مرز آن از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است. امام علی (علیه السلام) مزاح بی جا را موجب کاهش عقل می داند و می فرماید: «هیچ کس شوخی بی جا نکند جز آنکه مقداری از عقل خویش را از دست بدهد» (حکمت ۴۵۰).

همچنین درباره پرهیز از سخنان بیهوده و خنده آور می فرماید: «از سخنان بی ارزش و خنده آور پرهیز، گرچه آن را از دیگری نقل کرده باشی» (نامه ۳۱)؛ زیرا این گونه سخنان از یک سو هیبت و ابهت انسان را بر باد می دهد و از سوی دیگر غالباً همراه با غیبت یا استهزای فرد آبرومندی است، بنابراین هم مایه نقص انسان در دنیا و هم در آخرت است. خواه این سخن از خودش باشد یا به نقل از دیگری. چه تفاوت می کند که غیبت یا سخریه ابداع خود انسان باشد یا حکایت از دیگری. البته این سخن به آن معنا نیست که انسان از شوخی و مزاح مشروع پرهیزد و خشک و عبوس در مجالس بنشیند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ۹: ۶۸۷)؛ بلکه منظور رعایت اعتدال در مزاح و موقعیت‌شناسی و توهین نکردن به دیگران است.

۴-۲۶. هم‌نشینی نکردن با بدان

هم‌نشینی با افراد بدکردار از بدترین رفتارها است. چرا که معاشرت با این افراد، خواسته یا ناخواسته موجب اثرپذیری از آن‌ها می شود. یکی دیگر از پیامدهای منفی آن، تنزل شخصیت انسان در چشم دیگران است؛ زیرا معروف است که می گویند انسان را با دوستش می شناسند؛ بنابراین معاشرت با این افراد موجب می شود که انسان در چشم دیگران از جنس آن افراد به حساب بیاید. پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز می فرماید: «انسان بر کیش دوست و رفیق خود است» (کلینی، ۱۳۶۹، ۴: ۸۳).

امام علی (علیه السلام) نیز در این باره می‌فرماید: «بکوش تا از بدکاران دور باشی» (نامه ۳۱). با بررسی نهج البلاغه روشن می‌شود که امام ز درباره هم‌نشینی و معاشرت با چند گروه خاص هشدار داده و از آنان نام برده است؛ از جمله: بدکاران و جاهلان (نامه ۳۱)، خلاف کاران، فاسقان و غافلان (نامه ۶۹). گرچه امام (علیه السلام) در سخنانی به اجتماعی بودن و ارتباط با افراد جامعه توصیه نموده، اما هر جا که احتمال وارد شدن ضرر و زیان به دین و دنیای انسان وجود دارد، به شدت از آن نهی می‌نماید. این گونه تربیت متعالی و معنویت‌محور موجب سالم ماندن انسان و جامعه از خطرات احتمالی است.

۴-۲۷. پرهیز از انجام کارهای عذر برانگیز

امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه درباره انجام کارهای پنهانی که در صورت آشکار شدن موجب شرم می‌شود و کارهایی که موجب می‌شود دیگران انسان را مورد سؤال قرار دهند و به عذرخواهی مجبور شود، هشدار داده است: «از هر کار پنهانی که از آشکار شدنش شرم داری پرهیز کن. از هر کاری که از کننده آن پرسش کنند، که در این صورت آن [کار] را نپذیرد یا عذرخواهی کند، دوری کن» (نامه ۶۹). همچنین می‌فرماید: «مبادا کاری انجام دهی که به عذرخواهی روی آوری» (نامه ۳۳). در کلامی دیگر نیز می‌فرماید: «بی‌نیازی از عذرخواهی، گرامی‌تر از عذر راستین است» (حکمت ۳۲۹). بر اساس سخنان امام (علیه السلام)، همان‌طور که شایسته است انسان در مقابل خداوند متعال از اعمال و رفتار خود مراقبت نماید، باید در روابط خود با دیگران نیز اهتمام لازم را داشته باشد. این دستور معنوی امام (علیه السلام) از جلوه‌های عالی تربیت دینی است.

نتیجه‌گیری

با مطالعاتی که پیرامون موضوع حاضر در نهج البلاغه صورت گرفت، حاصل بحث چنین بیان می‌شود:

امام علی (علیه السلام) با نگاه معنویت‌محور در صدد ایجاد و توسعه مدینه فاضله‌ای است که اساس آن بر تربیت رفتاری و اخلاقی افراد آن جامعه شکل می‌گیرد. در نهج البلاغه به انحاء مختلف و در موارد متعددی به انجام فضایل اخلاقی و پرهیز از رذایل تشویق شده است و تأکید شده که با عمل به فضایل و دوری از رذایل، هم سعادت دنیوی و هم اجر و پاداش اخروی تضمین می‌شود.

این بیانات گرچه به صورت پراکنده در جای جای این کتاب بیان شده، ولی با استخراج، تبویب و تبیین این سخنان، سیستم تربیتی خاصی به دست می آید که مبتنی بر معنویت و ارزش های انسانی است و در صورت عمل به مفاد آن سیستم، می توان افراد جوامع را طوری تربیت کرد که همه انسان ها با هر نوع نژاد، ملیت، سلیقه و تفکری بتوانند در کمال آرامش و امنیت جسمی، روحی و روانی همچون یک خانواده متخلّق به فضایل اخلاقی با تعامل حداکثری در کنار هم زندگی سعادت مندانه ای داشته باشند.

رهنمودهای تربیتی موجود در نهج البلاغه که عمدتاً برگرفته از آیات قرآن است، همانند قرآن [که به انداز و تبشیر نظر دارد] بر دو پایه بیم و امید، و پرهیز و تشویق استوار است. با مطالعه نهج البلاغه درمی یابیم که امام (علیه السلام) دائماً به تربیت و تغییر رفتار و اصلاح آداب اجتماعی مخاطب خود مبتنی بر معنویت گرایی نظر داشته و با بیانات متعددی به دنبال تعالی بخشی به شخصیت انسان جهت تربیت عمومی به ویژه اصلاح رفتارهای اجتماعی بوده که با عمل به این اوامر و نواهی قطعاً می توان سلامت رفتاری افراد جامعه را تضمین نمود و جامعه ای متعالی را متصوّر شد.

منابع

- * قرآن کریم، ترجمه الهی قمشه‌ای، (۱۳۸۶)، چاپ اول، تهران، نشر جمهوری.
- * نهج البلاغه، مترجم: محمد دشتی، (۱۳۹۳)، چاپ هجدهم، قم: پیام مقدس.
- ۱- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، (۱۳۷۷)، معانی الأخبار، ترجمه: عبدالعلی محمدی شاهرودی، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- ۲- ابن فارس، احمد، (۱۴۱۴ق)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۳- ابن منظور، محمد بن مکرم (ق ۱۴۱۴)، لسان العرب، تصحیح: جمال‌الدین میردامادی، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ۴- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (بی تا)، غرر الحکم و درر الکلم، چاپ هشتم، تهران: بی جا.
- ۵- حاجی ده‌آبادی، محمد علی، (۱۳۷۷)، درآمدی بر نظام تربیتی اسلام، تهران: دفتر تحقیقات و تدوین متون درسی.
- ۶- حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، تصحیح: مؤسسه آل‌البت (عج)، قم: مؤسسه آل‌البت.
- ۷- حق شناس، علی محمد و همکاران، (۱۳۸۳)، فرهنگ معاصر هزاره انگلیسی-فارسی، تهران، فرهنگ معاصر.
- ۸- حکیمی، محمد رضا؛ حکیمی، محمد؛ حکیمی، علی، (۱۳۸۰)، الحیاة، ترجمه: احمد آرام، چاپ اول، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۹- حلوانی، حسین بن محمد، (۱۴۰۸ق)، نزهة الناظر و تنبیه الخاطر، مصحح: مدرسة الإمام المهدي (عج)، چاپ اول، قم: مدرسة الإمام المهدي (عج).
- ۱۰- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، لغت نامه، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ۱۱- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۷۴)، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، ترجمه و تحقیق: غلامرضا خسروی حسینی، چاپ دوم، تهران: مرتضوی.
- ۱۲- عمید، حسن، (۱۳۸۱)، فرهنگ فارسی عمید، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- ۱۳- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
- ۱۴- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۹)، اصول کافی، ترجمه: سید جواد مصطفوی، چاپ اول، تهران: کتاب فروشی علمیه اسلامیة.
- ۱۵- لیشی واسطی، علی بن محمد، (۱۳۷۶)، عیون الحکم و المواعظ (للیثی)، تصحیح: حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحدیث.
- ۱۶- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، تصحیح: جمعی از محققان، جلد ۷۲ و ۷۴، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۷- _____، (۱۳۶۴)، بحار الأنوار، ترجمه: ابوالحسن موسوی همدانی، جلد ۶۸، چاپ اول، تهران: کتابخانه مسجد ولی عصر.

- ۱۸- محدثی، جواد (۱۳۹۲)، اخلاق معاشرت، چاپ سی و نهم، قم: بوستان کتاب.
- ۱۹- مطهری، مرتضی (بی تا)، جاذبه و دافعه علی (علیه السلام)، مجموعه آثار، جلد ۱۶، تهران: صدرا.
- ۲۰- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷)، پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام): شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه، جلد ۹، چاپ اول، قم: انتشارات امام علی (علیه السلام).
- ۲۱- _____ (۱۳۹۰)، پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام): شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه، جلد ۱۲، چاپ اول، قم: انتشارات امام علی (علیه السلام).
- ۲۲- نوری، حسین بن محمد (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، تصحیح: مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، چاپ اول، قم: مؤسسة آل البيت (علیهم السلام).

REFERENCES

- * Holy Quran, Translated by: Elahi Ghomshei, (1386), First Edition, Tehran, Jomhuri Publishing.
- * Nahj al-Balaghah, Translated by: Mohammad Dashti, (1393), 18th edition, Qom: Peyame Moghaddas.
- 1- Al-Farahidi, Khalil Ibn Ahmad, (1409 AH), Kitab al-Ain, Second Edition, Qom: Hijrat Publishing.
 - 2- Al-Hurr Al-Amili, Muhammad ibn Hasan, (1409 AH), Wasa'il Al-Shi'a, edited by: Aal-Albayt Foundation (AS), Qom: Al-Albayt Foundation.
 - 3- Al-Kulaini, Muhammad Ibn Yaqoub, (1369), Usul Al-Kafi, translated by: Seyed Javad Mostafavi, First Edition, Tehran: Elmiyyeh Islamiyyeh Bookstore.
 - 4- Al-Tamimi Al-Amidi, Abd al-Wahid bin Muhammad (No Date), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, Eighth Edition, Tehran: No Place.
 - 5- Amid, Hasan, (1381), Farhang Farsi Amid, Tehran, Amirkabir Publishing Institute.
 - 6- Dehkhoda, Ali Akbar, (1373), Loghat-Nameh [Dictionary of Dehkhoda], Tehran, Institute of Publishing and Printing, University of Tehran.
 - 7- Haghshenas, Ali Mohammad et al., (1383), Farhange Mo'aser Hezareh Inglisi Farsi [Contemporary Culture of the English-Persian Millennium], Tehran, Farhange Moaser.
 - 8- Hajdehabadi, Muhammad Ali, (1377), Daramadi bar Nezame Tarbiyati Islam [An Introduction to the Islamic Educational System], Tehran: Office of Research and Compilation of Textbooks.
 - 9- Hakimi, Mohammad Reza; Hakimi, Mohammad; Hakimi, Ali, (1380), Al-Hayat, translated by: Ahmad Aram, First Edition, Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
 - 10- Halwani, Husein Ibn Muhammad, (1408 AH), Nuz'hat Al-Nazer and Tanbih Al-Khatir, editor: Al-Imam Al-Mahdi School (AS), First Edition, Qom: Madrasah Al-Imam Al-Mahdi (AS).
 - 11- Ibn Babawayh, Muhammad Ibn Ali (Sheikh Saduq), (1377), Ma'ani Al-Akhbar, translated by: Abdul Ali Mohammadi Shahroudi, Second Edition, Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
 - 12- Ibn Faris, Ahmad, (1414 AH), Mujam Maqayis Al-Lughah, research: Abdul Salam Muhammad Haroon, First Edition, Qom: Maktab Al-Ilam Al-Islami.
 - 13- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram (1414), Lisan Al-Arab: Jamal al-Din Mirdamadi, Third Edition, Beirut: Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution.
 - 14- Laithi Al-Wasiti, Ali Ibn Muhammad, (1376), Uyoun Al-Hikam wal Mawa'idh, edited by: Husein Hassani Birjandi, Qom: Dar al-Hadith.
 - 15- Majlisi, Muhammad Baqir, (1364), Bihar Al-Anwar, translated by: Abul Hasan Mousavi Hamedani, Vol 68, First Edition, Tehran: Vali Asr Mosque Library.
 - 16- Majlisi, Muhammad Baqir, (1403 AH), Bihar al-Anwar, edited by a group of scholars, vols. 72 & 74, Beirut, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
 - 17- Makarem Shirazi, Naser (1387), Payame Imam Amir al-Mo'menin (AS), A new and comprehensive explanation of Nahj al-Balaghah, Vol. 9, First Edition, Qom: Imam Ali (AS) Publications.
 - 18- Makarem Shirazi, Naser (1390), Payame Imam Amir al-Mo'menin (AS), A new and comprehensive explanation of Nahj al-Balaghah, Vol. 12, First Edition, Qom: Imam Ali (AS) Publications.

- 19- Mohaddesi, Javad (2013), Akhlaq Mo'asherat [Social Ethics], Thirty-Ninth Edition, Qom: Boostan-e Ketab.
- 20- Motahari, Morteza (No Date), Jazebah va Dafe'eh Ali (As) [Attraction and Repulsion of Ali], Majmu'eh Asar, Vol. 16, Tehran: Sadra.
- 21- Nouri, Husayn ibn Muhammad (1408 AH), Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il, edited by: Al-Albayt Foundation (AS), First Edition, Qom: Aal-Albayt Foundation (AS).
- 22- Raghīb Al-Isfahani, Husain Ibn Muhammad, (1374), translation and research of Mufradat Alfaz Al-Quran, Translated by: Gholamreza Khosravi Hoseini, Second Edition, Tehran: Mor-tazavi.



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.4.5.9

CONFRONTATION OF THE QUR'AN WITH THE SOCIAL TRADI- TIONS OF THE AGE OF IGNORANCE WITH EMPHASIS ON AL- LAMEH TABATABAI'S VIEW

(Received: 2022-05-28 / Accepted: 2022-06-29)

Mohammad Soltanieh¹

Mohammad Reza Ghaemi Neek²

ABSTRACT

The social tradition is the usual and common manner that is normally current among the people. These traditions often carry on and are repeatable, expressing the rules governing social phenomena and social life and relationships among individuals or groups. This article has been written with an analytical and theoretical approach aiming at extracting the method of the Qur'an in changing the social traditions incompatible with the teachings of the Qur'an, by focusing on Allameh Tabatabai's point of view. By presenting methods such as motivation based on two factors of choice and awareness, the Qur'an has considered public acceptance the basis of change in society, and by changing attitudes, intellectual lines, and scientific and practical inclinations, it has made man in accordance with social divine values.

This article deals with the issue of Qur'anic method in changing traditions belongs to the Age of Ignorance. The findings of this article indicate that the Holy Qur'an's method in changing social customs and traditions to eliminate false beliefs in society, changing people's intellectual infrastructure based on monotheism (Tawhid), resurrection (Ma'ad), realism and moderation, elimination of discrimination and extension of social justice, and expanding noble manners.

The result of the Qur'anic method was to reform the fundamental vision of the first Islamic society and shows that this type of change is possible in all societies.

KEYWORDS: Social Change, Social Tradition, Tradition of the Age of Ignorance, Pre-Islamic Society, Tabatabai

1- Assistant Professor, Department of Social Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran, (corresponding author), ms.2522@yahoo.com .

2- Assistant Professor, Department of Social Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran, qaeminik@yahoo.com .

مواجهه قرآن با سنن اجتماعی جاهلی با تأکید بر اندیشه‌های علامه طباطبایی

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۷ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۸)

محمد سلطانیه^۱

محمد رضا قائمی نیک^۲

چکیده

سنت اجتماعی همان طریقه معمول و رایج است که عادتاً بین مردم جاری است. این سنت‌ها غالباً تداوم دارند و تکرار پذیرند و بیانگر قوانین حاکم بر پدیده‌ها و زندگی اجتماعی و روابط میان افراد و گروه‌ها هستند. این مقاله با رویکرد تحلیلی و نظری و با هدف استخراج سبک قرآن در تغییر دادن سنت‌های اجتماعی ناسازگار با آموزه‌های قرآن و با تمرکز بر آرای علامه طباطبایی نگاشته شده است. قرآن با ارائه روش‌هایی مثل ایجاد انگیزه براساس دو عامل انتخاب و آگاهی، پذیرش عمومی را مبنای تغییر در جامعه قرار داده است و با تغییر نگرش‌ها، خطوط فکری و تمایلات علمی و عملی، انسان را مطابق با ارزش‌های الهی جامعه‌پذیر کرده است. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی به موضوع سبک قرآن در تغییر آداب و سنت‌های جاهلی پرداخته است. یافته‌های این مقاله بیانگر آن است که روش قرآن کریم برای تغییر آداب و سنت‌های اجتماعی از بین بردن عقاید نادرست در جامعه، تغییر زیرساخت‌های فکری مردم براساس آموزه توحید و یکتاپرستی، معاد، واقع‌نگری و اعتدال، رفع تبعیض و بسط عدالت اجتماعی و بسط مکارم اخلاق است. نتیجه روش قرآن، اصلاح بینش و تحول بنیادین جامعه صدر اسلام بود و نشان می‌دهد که این نوع تغییر، در همه جوامع امکان پیاده‌سازی دارد.

کلیدواژه‌ها: تغییر اجتماعی، سنت اجتماعی، سنت‌های جاهلی، جاهلیت، طباطبایی

۱- استاد یار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران، (نویسنده مسئول)، ms.2522@yahoo.com

۲- استاد یار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران، qaeminik@yahoo.com

۱. مقدمه و بیان مسئله

تا پیش از بعثت پیامبر اسلام (ﷺ)، براساس معنایی عام از سنت، در جهان عرب، سنت‌های اعتقادی یا رفتارهای جاهلی رایج بوده است که قرآن از برخی آن‌ها با عنوان تبرج الجاهلیة (احزاب: ۳۳)، ظن الجاهلیة (آل عمران: ۱۵۴)، حمیة الجاهلیة (فتح: ۲۶) و نظایر آن‌ها یاد کرده است. با نزول وحی، مهم‌ترین اقدام پیامبر اسلام (ﷺ) براساس کتاب الهی، اصلاح این سنت‌ها بوده است. تشریح احکام اسلام نیازمند مقدمه و زمینه‌چینی بوده است تا به تدریج افکار را متوجه غلط بودن سنت‌های جاهلی‌شان بکند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴: ۲۴۰). بنابراین قرآن به‌عنوان کتابی که هم آموزه‌ها و هم روش‌ها را در معرض نگاه انسان‌ها قرار داده است، می‌تواند راه مناسبی برای به دست آوردن روش‌های اصلاح فرهنگ و سنت‌های غیرحقیقی به شمار آید؛ مخصوصاً اگر این کتاب مقدس براساس نظرات مفسری با سویه‌های اجتماعی مثل مرحوم علامه طباطبایی بازخوانی شود.

در یک نگاه کلی، دو معنا از سنت وجود دارد که یکی سنت‌های جاهلی و دیگری، سنت‌های قرآنی است. اصلاح سنت‌های جاهلی گاهی مستلزم تغییر در آداب و رسوم یا سنن هر جامعه‌ای است که باید براساس اصول و مبانی صحیح، صورت بگیرد. نگاهی گذرا به وضعیت عمومی عرب جاهلی در عصر جاهلیت و جو حاکم بر زندگی مردم در آن دوران، عظمت تأثیر و نقش قرآن کریم را در اصلاح، تغییر و تحول آداب و سنن اجتماعی و فرهنگ‌سازی نشان می‌دهد. آگاهی از چگونگی روند جامعه‌پذیری مردم عصر نزول قرآن کریم، ضرورتی است که جوامع بعدی برای پیمودن همین راه متعالی، به آن نیاز دارند تا علمای هر عصری، بتوانند فرهنگ‌های خرافی و اشتباه هر زمان را به آداب اسلامی صحیح تغییر دهند.

با توجه به نوع زندگی عرب جاهلی در آن دوره و اوضاع اجتماعی جزیره‌العرب از نظر اخلاق، نظام خانوادگی، شیوه زندگی و ...، راهکارهای قرآن در برخورد با آداب و سنن ناپسند جاهلی و دگرگونی کلی انسان‌ها در این حوزه رفتاری در عصر نزول و دوره‌های پس از آن، ضرورت بررسی این موضوع و مبنای تلاش برای ثمر بخشیدن به نتیجه این پژوهش است. با بررسی سیمای اجتماعی عصر جاهلیت و نظام قبیله‌ای و تعصبات در آن، ویژگی‌های این دوران را می‌توان این‌گونه برشمرد: محرومیت از وجود پیامبران الهی، غفلت و بی‌خبری، وجود فتنه‌ها، نابسامانی امور، جنگ و خونریزی، ناامیدی، غرور و نخوت، حاکمیت هوا و هوس، تزلزل و حیرت، شرایط ناگوار زندگی، قطع ارتباط‌های خویشاوندی، بت‌پرستی، رواج گناهان و ... (نهج البلاغه،

خطبه ۲) که همه این امور، کار را برای تغییر این سنت‌ها بسیار دشوار می‌کرد. برای به دست آوردن روش قرآن در تغییر آداب و سنن اجتماعی، لازم است اولاً معنای سنت‌های اجتماعی تبیین شود. سپس باید مهم‌ترین موانع موجود در برابر اصلاح آداب و سنن جاهلی به سنن اجتماعی صحیح از منظر قرآن بررسی شود. این موانع گاه در مقابل مفاهیم و اندیشه قرآن و گاه علیه شخص پیامبر گرامی اسلام ظاهر شده و مانعی در برابر اصلاح جامعه پیامبر بوده است. بعد از تبیین این دو موضوع، به موضوع روش قرآن برای تغییر آداب و سنن اجتماعی جاهلی پرداخته شده است. از آنجا که جامعه ما اسلامی است و در جهت رسیدن به مدینه فاضله در حرکت است، شناختن این روش تغییر واجب است و با این شناخت، جامعه اسلامی می‌تواند راه صلاح را از فساد تشخیص بدهد و به هدف والای خود که همان پیروزی دین حق در سراسر جهان است، نائل آید (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۵۶).

۲. هدف و پرسش پژوهش

این مقاله با هدف آشنایی با روش قرآن کریم برای مواجهه با سنت‌های اجتماعی اشتباه در عصر جاهلیت براساس دیدگاه و اندیشه‌های مفسر گران‌قدر و نظریه پرداز در حوزه‌های اجتماعی، علامه طباطبایی (ره) تدوین شده است. با توجه به موضوع تحقیق و اهمیت آن در فرایند تغییرات اجتماعی، در پژوهش حاضر یک پرسش اصلی وجود دارد و آن این که روش قرآن کریم در مواجهه با سنن اجتماعی جاهلی و تغییر آن‌ها از نگاه علامه طباطبایی (ره) به چه صورت بوده است؟ بعد از آگاهی از این مسئله، سؤالات فرعی دیگری از این قبیل مطرح می‌شود: ۱. موانع موجود در برابر اصلاح آداب و سنن اجتماعی از منظر قرآن چیست؟ ۲. روش قرآن در تغییر این آداب ناصحیح از منظر علامه طباطبایی (ره) چگونه است؟

۳. پیشینه پژوهش

سنت‌های اجتماعی قرآن در کتب و مقالات متعددی از زوایای مختلف مورد پژوهش قرار گرفته است. کتاب‌ها و مقالات ذیل به عنوان پیشینه قابل ذکر است.

۱. سید محمد باقر صدر (بی‌تا)، مقدمات فی التفسیر الموضوعی للقرآن؛
۲. محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۹۱)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن؛
۳. احمد حامد مقدم (۱۳۸۷)، سنت‌های اجتماعی در قرآن کریم؛

۴. سید محمدحسین طباطبایی (۱۳۸۷)، روابط اجتماعی در اسلام، ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی؛

۵. قاسم پور و شناسوند (۱۳۹۶)، مقاله روش‌شناسی مواجهه امام علی با فرهنگ اخلاقی جاهلیت.

البته استخراج مبانی تغییر سنت‌های اجتماعی عصر جاهلی به سنن اسلامی، بحثی در موضوع سنت‌های اجتماعی است که نیاز به تحقیقات گسترده دارد. تفاوت مقاله موجود نیز در همین است که در این پژوهش‌ها، سنت‌های الهی بررسی شده‌اند و در این پژوهش، با توجه به مبانی اتخاذی در این آثار، سنت‌های اجتماعی مورد بحث قرار گرفته است.

۴. روش پژوهش

تغییرات شگرف در جامعه پیامبر اسلام (ﷺ)، نشان‌دهنده وجود یک مبنای رفتاری خاص است که این حجم از تغییرات را در نسل اول، ایجاد کرده است. حال در جامعه امروزی، این تغییرات باید مبتنی بر همان اصولی باشد که در این تحقیق، براساس آرای علامه طباطبایی از قرآن کریم مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در بررسی حاضر، تلاش شده است پژوهشی بنیادین با استفاده از روش اکتشافی و رویکرد توصیفی تحلیلی، با مراجعه مستقیم به اسناد و کتاب‌های تفسیری مخصوصاً با رویکرد اجتماعی، مثل تفسیر المیزان، انجام شود. با توصیف داده‌ها و اسناد و تحلیل و مقایسه آن‌ها تلاش شده نتیجه‌ای مطلوب عرضه شود.

۵. تعریف مفاهیم

۵-۱. سنت اجتماعی

برای روشن شدن معنای سنت در این مقاله، باید معانی متفاوتی که پیرامون این مفهوم شکل گرفته را تفتیح کرده و معنای مدنظر روشن شود. به لحاظ لغت‌شناسی، سنت که معادل لاتینی آن *tredere* و معادل انگلیسی آن *tradition* است، به معنای انتقال یک باور، گزاره یا عمل از نسلی به نسل دیگر است (Sedgwick، ۲۰۰۴م: ۲۱). این مفهوم در زبان فارسی به معنای راه و روش، قانون، رسم، طریقه، سیره، طبیعت (انیس و دیگران، ۱۳۶۷: ۴۵۶) هنجار، قانون (آذرنوش، ۱۳۷۷: ۳۰۳) و مانند آن است. خصلت‌های انسان، اعم از خوب و بد، طبیعت،

عادت، روی و رخساره را نیز سنت می‌گویند (ابن فارس، ۱۳۸۷، ۳: ۶۱). فارغ از این معنای عام از سنت، در نزد سنت‌گرایانی همچون سیدحسین نصر، براساس وحدت متعالی ادیان، تمایزی میان سنت و دین نیز برقرار می‌شود. «سنت در معنای کلی‌تر آن را می‌توان مشتمل بر اصولی دانست که انسان را به عالم بالا پیوند می‌دهند و بنابراین، مشتمل بر دین است؛ حال آنکه از منظر دیگر، دین را می‌توان در معنای اساسی‌اش همان اصولی تلقی کرد که از عالم بالا وحی شده‌اند و انسان را به مبدأش پیوند می‌دهند. در این مورد، سنت را می‌توان در معنایی محدودتر اطلاق کرد» (نصر، ۱۳۸۱: ۱۵۶).

اگر بخواهیم دایره معانی سنت را دقیق‌تر کنیم، در میان علوم اسلامی، سنت در اصطلاح فقها و اهل حدیث، عبارت است از قول، فعل و تقریر پیشوایان معصوم علیهم‌السلام (مظفر، ۱۳۸۶، ۲: ۶۴). علامه طباطبایی معنایی را که از سنت با توجه به روایات به دست آمده با معنای به‌دست‌آمده از سنت از آیات مغایر ندانسته و آن را معنای تحمیلی بر قرآن نمی‌داند (روشن‌ضمیر، ۱۳۸۹: ۹۹). سنت در اصطلاح علم اخلاق به معنی راه و رسم، روش و رفتار و شیوه‌ای که استمرار داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۴۲۵). همچنین به معنای ضوابط و معیارهای رفتاری که تدبیر جهان هستی و اراده انسان‌ها براساس آن‌ها قرار داده شده به کار رفته است (بهشتی، ۱۳۷۸: ۲۷۸).

از مقسم دیگری که به موضوع این مقاله مربوط است، سنت‌ها را می‌توان به دو دسته فردی و اجتماعی تقسیم کرد. سنت‌های فردی، قوانین و نظام حاکم بر پدیده‌های فردی را بیان می‌کنند و سنت‌های اجتماعی بیانگر قوانین و نظام حاکم بر پدیده و زندگی اجتماعی و روابط میان افراد و گروه‌هاست. سنت اجتماعی از منظر قرآنی، گاهی به معنای قوانین جاری بر همه مردم، چه مؤمنان و چه غیرمؤمنان آمده است (هیشور، ۱۴۱۷ق: ۱۲). این سنت‌های اجتماعی نیز خود به دو شکل قرآنی و دینی یا سکولار و غیردینی قابل طرح‌اند. در علوم اجتماعی مدرن، در دوگانه سنت-تجدد، سنت به معنای امر قدیمی و بی‌اعتبار در تقابل با تجدد تعریف می‌شود (ملکیان، ۱۳۸۰: ۳۹۲). با این حال، باید توجه داشت که از نظر جامعه‌شناختی آنچه از تقابل سنت-تجدد مطرح می‌شود، بیش از آنکه یک واقعیت باشد، به علقه‌ها و ارزش‌های ایدئولوژیکی متفکران مدرن باز می‌گردد. درواقع، هیچ تجدیدی نمی‌تواند به لحاظ اجتماعی با سنتش بیگانه

باشد. ظهور این دوقطبی هم به تمایزگذاری تمدن-توحش برمی‌گردد که غرب به دلیل تسلط بر دیگر فرهنگ‌ها خود را این‌گونه معرفی کرده است (افروغ، ۱۳۸۰: ۳).

علی‌رغم این گستره معنایی، آن معنای خاصی که در این مقاله از سنت مدنظر ماست، «سنت اجتماعی» از منظر قرآن است که همان طریقه معمول و رایج است که به طبع خود غالباً یا دائماً جاری است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶: ۵۱۱). از منظر قرآن کریم، در جهان جاهلیت، سنت‌هایی وجود داشته است که پیامبر اکرم (ﷺ) با اتکا به مضامین بلند قرآنی، قصد تغییر آن‌ها را داشت. زیرا از نگاه دینی، هر ملتی از جمله اعراب جاهلی، در فرهنگ عمومی خود، سنت‌هایی داشته‌اند که برای خودشان قابل احترام بوده و با آن زندگی می‌کردند. پیامبر اسلام (ﷺ) هنگام اعزام معاذ بن جبل به یمن، به وی فرمودند: «وَأَمّتِ أُمْرُ الْجَاهِلِيَّةِ إِلَّا مَا سَنَنَهُ الْإِسْلَامُ وَأَظْهَرَ أَمْرَ الْإِسْلَامِ كَلَّهُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً» (ابن شعبه، ۱۳۸۲: ۲۵): «شعارهای دوران جاهلیت را از میان ببر مگر آنچه را اسلام زنده داشته است»؛ حسب اعتقاد برخی، این سنت‌ها شامل تفکر و تعقل هم می‌شود (سیحانی، ۱۳۷۷، ۳: ۴۱۲). آن حضرت در مقابل عرب‌زبانانی که مدت زیادی براساس افکار و عقاید جاهلی زندگی کرده بودند، چنین فرمودند: «كُلُّ مَأْتَرَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمِي» (ابن هشام، ۳: ۴۱۲): «همه مراسم و عقاید موهوم از بین رفت و زیر پای من قرار گرفت.»

از دیدگاه اسلام احترام به سنت‌های نیک یک ملت، احترام به شخصیت آن ملت است و در مقابل، نادیده انگاشتن آداب و عادات پسندیده و بی‌توجهی به رسم‌های ریشه‌دار، مفید و سازنده، بی‌اعتنایی به منزلت آن ملت قلمداد می‌شود. با این حال اگرچه برخی از این سنت‌ها از منظر قرآن قابل احترام است، اما بسیاری از آن‌ها غلط بوده و منشأ ضلالت هستند. با آموزه‌های وحیانی، امکان تشخیص سنت‌های نادرست از درست مهیا می‌شود. سنت الهی قانونی است که نظام جهان براساس آن اداره می‌شود یا روش‌هایی است که خدای متعال امور عالم و آدم را بر پایه آن‌ها تدبیر و اداره می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۴۲۵).

سنت اجتماعی گاهی رابطه تأثیر و تأثر ثابت و پایدار بین افراد و گروه‌هاست که با زندگی اجتماعی انسان در ارتباط است (غلامی، ۱۳۹۴: ۵). اسلام نیز به قوانین اجتماعی معتقد است و از این قوانین با نام سنت‌های الهی یاد می‌کند. به عبارتی، سنت الهی، روشی است که خداوند متعال از روی حکمت خویش، حسب رفتار و سلوکی که مردم با شریعت او دارند، درقبال آنان اعمال می‌کند (خرمشاهی، ۱۳۷۷، ۲: ۱۲۲۱). بعضی از سنت‌های غیرالهی، با سنت‌های الهی

سازگار و بعضی دیگر نیازمند اصلاح و تغییر هستند. با نظر به این درک قرآنی از سنن اجتماعی، در ادامه، موانع موجود بر سر اصلاح و تغییر سنت اجتماعی جاهلی از منظر قرآن بررسی و در ادامه سبک و روش آن احصا خواهد شد. بنابراین آنچه مدنظر است روش قرآن برای تغییر آداب و رسوم اجتماعی نادرست در زمان جاهلیت است؛ همان سنت اجتماعی متداولی که عادتاً بین مردم جاری بوده و با مبانی قرآن ناسازگار بوده است.

۲-۵. خرافه

خرافه در لغت به معنای سخن دورغین (فراهیدی، ۴: ۲۵۲)، کلام باطل (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ۹: ۶۳) و بیهوده (طریحی، ۱۳۶۲، ۵: ۴۳) است. همچنین به زوال عقل ناشی از پیری، افسانه و داستان بی اساس گفته شده است (فضایی، ۱۳۷۷: ۴۸۳) همچنین به درک نادرست علت‌ها و معلول‌ها و اعتقاد افراطی به تاثیر عوامل ماوراء الطبیعه در زندگی بشر اطلاق می‌شود (صدری، ۱۳۷۳: ۱۷). «خرافات»، جمع خرافه به معنای «میوه چیده شده» است (سیدجوادی، فانی و خرمشاهی، ۱۳۷۸، ۷: ۱۰۷) و در اصطلاح جامعه‌شناسان به عقاید و افکار یا آداب و اعمال نامعقول و بی اساس گفته می‌شود (فضایی، ۱۳۷۷: ۴۸۳) که علم به درستی آن نداشته و از خیر و شر بودنش اطلاع نداریم؛ اما به علت شیوع و رواج داشتن پذیرفته شده است. در برخی از متون دینی درباره خرافه آمده است: «خرافه یا خرافات عبارت است از اعتقادات بی اساس که با عقل و منطق و علم و واقعیت سازگاری نداشته باشد. مثل اعتقاد به نحس بودن عدد سیزده، بدیمن بودن رنگ سیاه، ناله جغد، آویزه‌های جادویی». به عبارتی آرای انسان به اقتضای فطرت اوست و بر همین اساس، انسان در برابر رأی خرافاتی که از روی کوری و نادانی اخذ شده باشد، خضوع نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۵۲).

۳-۵. مفهوم لجاجت

لجاجت از ماده «لجّ» به معنای اصرار بیجا درباره چیزی است که به معنای پافشاری در انجام کاری که مخالف میل طرف مقابل باشد، استعمال می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۰: ۱۶۷). این لغت در تعبیر قرآن، به این معناست که فرد به انجام کاری که از آن نهی شده است، اصرار کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق: ۷۶). تعصب نیز به معنای طرفداری و حمایت از قوم و قبیله خود است، خواه ظالم باشند و خواه مظلوم (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ۱: ۶۰۶). تعصب و لجاجت درحقیقت لازم و ملزوم یکدیگرند، زیرا وابستگی به چیزی انسان را وادار می‌کند که در مورد

آن اصرار ورزد و پافشاری کند و به صورت بی‌قید و شرط از آن دفاع کند (همان) که با توجه به نوع نگاه علامه طباطبایی، راه برون‌رفت از این آسیب‌ها، پرورش عقل قطعی جامع‌نگر با تمرکز بر قرآن است (طاهری، ۱۳۹۴: ۷).

۶. موانع موجود در برابر اصلاح آداب و سنن اجتماعی از منظر قرآن

از نگاه قرآن کریم، موانع مختلفی در برابر اصلاح سنت‌های اجتماعی ایستادگی کرده‌اند که جهل و خرافات، تعصب و تقلید بی‌مبنا از جمله آن‌هاست. این موارد با استقرا در آیات قرآن به دست آمده است؛ البته می‌توان موارد دیگری را هم به این موانع اضافه کرد، ولی حسب استدلال، همه موانع قابلیت برگشت به یکی از این سه مانع را دارد.

۱-۶. جهل و خرافات

از دیدگاه اسلام، جهل ریشه همه بدی‌ها «الْجَهْلُ أَصْلُ كُلِّ شَرٍّ» (آمدی، ۱۳۷۸: ح ۸۱۹) و بزرگ‌ترین مصیبت «أَعْظَمُ الْمَصَائِبِ الْجَهْلُ» (همان، ۲۷) و ناگوارترین بیماری «أَسْوَأُ السُّقْمِ الْجَهْلُ» (همان، ۲۱) و خطرناک‌ترین دشمن «لَا عَدُوَّ أَضْرَمِنَ الْجَهْلِ» (نوری، ۱۴۰۸، ۱۱: ۲۰۶) است. جهل آفت شکوفایی انسانیت و ریشه همه مفاسد فردی و اجتماعی است و تا این آفت ریشه‌کن نشود، ارزش‌ها شکوفا نمی‌شوند و جامعه انسانی تحقق نمی‌یابد. جامعه‌شناسان، جامعه خرافی را جامعه‌ای عوام‌زده می‌دانند که مردم آن، برای رسیدن آسان به اهداف خود، به فال و خرافات روی می‌آورند (صفایی و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۵۵). خرافه، هر نوع عقیده نامعقول، بی‌اساس و عقیده باقی‌مانده از گذشته که فاقد جهات عینی و توجیهی است (ساروخانی، ۱۳۷۶: ۵۲).

شرط فهم پیکار دائمی حق و باطل، شناخت قرآن و فرهنگ قرآنی است. لذا امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ، فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الْحَدِيثِ وَتَفَقَّهُوا فِيهِ، فَإِنَّهُ رَبِيعُ الْقُلُوبِ» (نهج البلاغه، ۱۴۹): «قرآن را بیاموزید که بهترین گفتار است و آن را نیک بفهمید که بهار دل‌ها است.» جهل در ادبیات قرآن، صرف نادانی نیست؛ بلکه با توجه به آیه ۸۹ سوره یوسف، غلبه هوس بر انسان را هم شامل می‌شود. به عبارتی، جهالت انتخاب لذت آنی و چشم‌پوشی از رضای خداوند است (قرائتی، ۱۳۸۳، ۶: ۵۶). تاریخ برای مردم شبه جزیره حجاز، خرافه و افسانه‌های زیادی ضبط کرده است که کتاب «بلوغ الارب فی معرفة احوال العرب» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۲۸۶-۳۶۹)

بسیاری از آن‌ها را نقل کرده است. برخی از این ویژگی‌ها، در خطبه دوم نهج البلاغه بیان شده است که بدان اشاره گردید. این سلسله خرافات، یکی از علل حقیقی عقب‌افتادگی این ملت، از سایر ملل بوده است (همان). انسان‌هایی که در چنین جامعه‌ای زندگی می‌کنند، محکوم به جمود فکری، فاقد روحیه سودمندانه، اسیر سرنوشت، هراس از نوآوری و بی‌اعتماد به آن، به شدت وابسته به اقتدار سنتی و منفعل هستند و قدرت تغییر سرنوشت را ندارند (آرون، ۱۳۸۴: ۹۰). برخی از دانشمندان علوم اجتماعی، فهم، تحلیل و علت‌یابی خرافات را به درون انسان ارجاع می‌دهند و آن را از جنس واکنش‌های روحی در برابر نامالیمات و ناشکیبای‌های روانی در مقابل مشکلات و بن‌بست‌ها می‌دانند (شجاعی، ۱۳۸۰: ۱۸۱).

مانع بزرگ برای تحقق یک جامعه قرآنی، خرافات و گمان‌هایی است که مردم از روی جهالت به آن معتقد شده‌اند. پیامبر گرامی اسلام (ﷺ) تمام تلاش خویش را مصروف کردند تا آثار جاهلیت یعنی همین اوهام و افسانه‌ها را از بین ببرند. تعالیم قرآنی نقطه مقابل آداب و رسوم جاهلی است. آیاتی از سوره انعام آینه تمام‌نمای روحيات و عادات آن قوم جاهل بود که به شدت درهم کوبیده شد:

«قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَبِطْنٍ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ بِالْحَقِّ» (انعام: ۱۵۱):

«بیاید آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده است، برایتان بخوانم، اینکه چیزی را شریک خدا قرار ندهید؛ و به پدر و مادر نیکی کنید؛ فرزندانان را از (ترس) فقر نکشید؛ ما شما و آن‌ها را روزی می‌دهیم؛ و نزدیک کارهای زشت نروید، چه آشکار باشد چه پنهان؛ و انسانی را که خداوند محترم شمرده، به قتل نرسانید، مگر به حق (و از روی استحقاق). این چیزی است که خداوند شما را به آن سفارش کرده، شاید درک کنید.»

این ویژگی‌ها در هر جا و هر زمان باشد، مبارزه قرآنی با آن نیز پابرجاست. قرآن، برخی از اهداف بعثت پیامبر اسلام را با این جملات بیان کرده است:

«وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف: ۱۵۷):

«و احکام پر رنج و مشتقی را که چون زنجیر به گردن خود نهاده‌اند از آنان برمی‌دارد.»
پیامبر اسلام تکالیف شاق و غل و زنجیرهایی را که بر آن‌هاست، برمی‌دارد. مقصود از غل و زنجیر، همان اوهام و خرافاتی است که فکر و عقل آن‌ها را از رشد و نمو بازداشته بود. در روایتی آمده که

حضرت عیسی (علیه السلام) را دیدند که فرار می‌کند. پرسیدند: از چه فرار می‌کنید؟ فرمود از جاهل! گفتند: شما که با نفس الهی خود، مرده را زنده می‌کنید و جان دوباره می‌بخشید، آیا نمی‌توانید جاهل و نادانی این شخص را درمان کنید؟ فرمود: «عَالَجْتُ الْاِحْمَقَ فَلَمْ اُقْدِرْ عَلٰی اِصْلَاحِهِ» (مجلسی، ۱۴: ۳۲۴): «در صدد معالجه احمق برآمدم، اما نتوانستم او را اصلاح کنم.» در نتیجه می‌توان گفت که جاهل مهم‌ترین و اصلی‌ترین علت پذیرش و گسترش بسیاری از خرافات است. خداوند متعال نیز ریشه انواع بت‌پرستی را جاهل معرفی کرده است. البته این جهالت، می‌تواند جاهل مرکبی باشد که حسب اندیشه شخص، وجوب متابعت هم در پی داشته باشد (مظفر، ۱۳۸۶، ۲: ۲۶).

۶-۲. تعصّب و لجاجت

سرچشمه لجاجت و تعصّب هرچه باشد غالباً جاهل و کوفه‌فکری آمیخته با آن است، چرا که دارنده آن چنین می‌پندارد که اگر از عقیده خود دست بردارد همه‌چیز را از دست می‌دهد، یا شخصیت او را درهم می‌شکند. گاهی علت این تعصب، تکبر و خودخواهی است به گونه‌ای که حاضر نیست در مقابل حق خضوع کند؛ و گاه عوامل دیگر حجایی ضحیم در مقابل دیدگان عقل انسان‌ها قرار می‌دهد که به هیچ‌وجه حاضر نیستند از عقیده و حرف خود دست بردارد؛ هرچند دلایل قطعی بر بطلان کلامش اقامه شود. آیات قرآن به این مسئله پرداخته و این‌گونه افراد را کور، کر و حتی مرده، معرفی کرده و گاه می‌گوید بر دل‌های آن‌ها مهر نهاده شده و در محفظه‌ای قرار گرفته و از هر سو بسته است:

«وَإِنْ يَرَوْا كَلًّا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (انعام: ۲۵):

«اگر همه آیات الهی را مشاهده کنند باز به آن ایمان نمی‌آورند تا آنجا که چون نزد تو آیند در مقام مجادله می‌گویند این آیات چیزی جز افسانه‌های پیشینیان نیست.» این تعصب، به‌عنوان شاخصه اصلی قبیله گرایی نیز مطرح شده است (قاسم پور و شناسوند، ۱۳۹۶: ۵). قرآن کریم تعصب را یکی از عوامل انحراف جامعه جاهلیت دانسته است. مهم‌ترین عامل انکار رسالت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از سوی مشرکان همین نکته است:

«إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ» (فتح: ۲۶):

«هنگامی را که کافران دل‌هایشان را از تعصّب و خشم شدید جاهلی آکنده کردند.» مراد از حمیت، تعصّب همراه با تکبر و حق‌ستیزی جاهلان مشرکین قریش است. طبرسی

می‌گوید: «حمیة الجاهلیة» یعنی عادت غلط آبا و اجدادی اعراب که حاضر نبودند ولو به حق، مطیع کسی شوند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷: ۱۲۰). پیامبر گرامی اسلام (ﷺ) فرمودند: «هرکس در دلش به اندازه دانه خردلی عصبیت باشد، خدا او را در روز قیامت با اعراب جاهلیت مبعوث می‌کند» (کلینی، ۱۳۸۱، ۲: ۳۰۸). چنانچه پیوستگی‌های نژادی، قبیله‌ای و غیرعقلانی، از تعصّب مذموم و وابستگی آگاهانه به دین و آیین حقیقی، از تعصّب و حمیت ممدوح است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲: ۳۳۹). امیرمؤمنان در خطبه قاصعه، دو تعصّب مذموم و ممدوح را برمی‌شمارند:

«فَأَطْفِنُوا مَا كَمَنْ فِي قُلُوبِكُمْ مِنْ نِيرَانِ الْعَصْبِيَّةِ وَإِحْقَادِ الْجَاهِلِيَّةِ، فَإِنَّمَا تِلْكَ الْحَمِيَّةُ ... فَإِنَّ كَانَ لِأُبَدِّ مِنَ الْعَصْبِيَّةِ فَلَتَكُنْ تَعَصُّبِكُمْ لِمَكَارِمِ الْخِصَالِ وَمَحَامِدِ الْأَفْعَالِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲):

«پس شراره‌های تعصّب و کینه‌های جاهلی را در قلب خود خاموش سازید که تکبر و خودپرستی در دل مسلمان از آفت‌های شیطان و فریب‌ها و وسوسه‌های اوست و اگر ناگزیر تعصبی در کار باشد، پس تعصّب خود را برای اخلاق پسندیده و کارهای نیک و امور نیکی افراد باشخصیت و بزرگان از خاندان‌های عرب داشتند، قرار دهید.»

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که با توجه به منشأ بروز تعصّب، می‌توان آن را در دو مفهوم مثبت و منفی، استفاده کرد. اگر دوام رذایل اخلاقی از غیرت‌ورزی صاحب فعل نشئت می‌گیرد، دوام و بقای فضایل اخلاقی و بنیادهای پسندیده فردی و جمعی نیز، از غیرت‌ورزی صاحب آن نشئت می‌گیرد. شاید این فرمایش پیامبر اکرم (ﷺ) به همین دلیل باشد که «إِنَّ الْغَيْرَةَ مِنَ الْإِيمَانِ» (صدوق، ۱۴۱۱ق، ۳: ۴۴۴). بخش بزرگی از زندگی پیامبر خدا (ﷺ) و مسلمانان، در مبارزه با این نوع از عصبیت‌های جاهلی گذشت که خاستگاه فرهنگی و نظام قبیله‌ای مردم زمان ایشان، بر همین اساس بود و با این صفت زشت شناخته می‌شدند. درحقیقت، عصبیت، حقایق را آشکار می‌کند تا جایگاه هر انسانی مشخص شود (شفیعی سروستانی، ۱۳۹۰: ۱۸۵).

۶-۳. تبعیت و پیروی کورکورانه

تبعیت به معنای با کسی همراه شدن، یا پشت سر کسی راه رفتن است (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ۲: ۱۳). تفاوت این واژه با واژه اطاعت در این است که تبعیت اعم از اطاعت است؛ در تحقق اطاعت وجود امر و فرمان ضروری است، ولی در پیروی و تبعیت لازم نیست حتماً امر و فرمانی

باشد (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۷، ۶: ۵۵۹). پیروی کورکورانه یعنی نادیده گرفتن حجت باطنی و عقل و حجت‌های ظاهری که همان انبیا و رسل الهی هستند (پورسیف، ۱۳۸۳: ۱۰۷۴). «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» (بقره: ۱۷۰): «زمانی که به کافران گفته می‌شود از شریعت الهی پیروی کنید، می‌گویند ما پدران خود را بر مذهبی یافتیم و به آثار آنان اقتدا می‌کنیم.» آدم نازپرورده و متنعم بیش از همه از بار تحقیق شانه خالی می‌کند و دست به دامن تقلید می‌شود. اگر هم در قرآن از «اسوه حسنه» (احزاب: ۲۱) و تبعیت از رسول خدا و پیروی محض از قرآن «اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ» (اعراف: ۳) سخن گفته شده است، تبعیت به همراه علم و آگاهی و تعقل و اندیشه است؛ یعنی در میان مردم گروهی هستند که به حقیقت هدایت شده‌اند و می‌توان با علم از آنان تبعیت کرد (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۸: ۳۴۵)، توصیه‌ای که بعدها برخی از جامعه‌شناسان غربی مثل وبر و هابرماس هم بدان رسیده‌اند؛ یعنی عقلانی شدنی که به معنای سازمان دادن زندگی به وسیله تقسیم فعالیت‌های گوناگون بر پایه دقیق مناسبات میان انسان‌هاست (فروند، ۱۳۶۸: ۲۴).

نتیجه بررسی موانع موجود در برابر اصلاح آداب و سنن اجتماعی از منظر قرآن این است که مهم‌ترین موانعی که از نظر قرآن، سد راه اصلاح جامعه بوده و هست، همین سه مانع است؛ یعنی تقلید و پیروی کورکورانه، براساس تعصب و لجاجت که این عصبیت نیز بر اثر جهل (مرکب یا بسیط) ایجاد می‌شود. بنابراین جهل مانع اصلی در برابر این اصلاحات اساسی است.

۷. سبک قرآن در تغییر آداب و سنن اجتماعی جاهلی

دین مبین اسلام مجموعه‌ای از معارف به‌هم پیوسته و هدف‌دار در سه زمینه عقاید و احکام و اخلاقیات است. قرآن کریم با تغییر در بینش و نگرش انسان به جهان خلقت، فکر توحیدی را در بشر بیدار نمود و با تصحیح عقاید و افکار توانست انسان‌های متعادل و واقع‌نگر تربیت کند. قرآن با توجه به دو بعد مادی و معنوی، انسان‌هایی معتدل از نظر شیوه‌های اخلاقی، عبادی و معرفتی و در تمام جهات زندگی تربیت کرد و بر اساس اصولی اجتماعی خود که متکی بر احکام و عقاید دینی است، تحول بزرگی در حیات انسان پدید آورد؛ به گونه‌ای که با هیچ‌یک از قوانین عادی و تجربی بشر مطابقت ندارد. این حرکات اصلاحی برای دوران گذار جامعه از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب، طبق آیات قرآن کریم دارای مبانی‌ای است که با نگاه اجتماعی و حسب استقرا به صورت زیر قابل‌ارائه است:

۱-۱. آموزه توحید و یکتاپرستی

در جامعه‌ای که شرک و چندگانه‌پرستی به اشکال مختلف در همه‌جا منتشر بود و عقاید شرک‌آمیز ذهن عرب جاهلی را احاطه کرده بود، آغازین شعار دعوت پیامبر گرامی اسلام، ندای توحید و دعوت به سوی خداوند یگانه بود. حضرت با صدای بلند اعلام کرد: «قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَفْلِحُوا» (مجلسی، ۹: ۱۴۳): «بگوئید هیچ خدایی جز الله نیست تا رستگار شوید» (زمانی، ۱۳۸۷: ۱۳۹). در آیات قرآن کریم، بیش از ۲۶۰۰ مرتبه نام جلاله «الله» ذکر شده است و در هر مورد صفتی از صفات و جلوه‌ای از جمال و جلالش را معرفی کرده است. نکته اینجاست که آن «الله» که مشرکان عرب زمان ظهور اسلام می‌شناختند، با این «الله» که در سوره‌های قرآن مانند حشر به آن اشاره شده است، بسیار متفاوت است. اگرچه مشرکان هم به دلیل داشتن فطرت الهی معتقد به وجود آفریدگار عالم به نام «الله» بودند، چنان‌که خود قرآن بارها به آن تصریح کرده است، اما آنان از «الله» جز مفهومی اجمالی چیزی نمی‌دانستند؛ در واقع صفات و جایگاه «الله» به‌مرور زمان به دست فراموشی سپرده شده بود و صفاتی مانند رازق بودن، حاجت دادن، باران فرستادن، عبادت شدن، به دیگر خدایان دروغین منتقل شده بود (همان: ۲۳۱-۲۳۲). راهکار قرآن برای رفع این مشکل، با تشبیهاتی مشخص شده است. خداوند متعال درخواست از خدایان دروغین را مثل دست دراز کردن انسان تشنه به‌طرف آب از راه دور دانسته است:

«وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفِيهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ» (رعد: ۱۴):

«مشرکان که از غیر خدا چیزی می‌خوانند، هرگز به دعوت آن‌ها پاسخ نمی‌گویند. آن‌ها همچون کسی هستند که دست خود را به‌سوی آب می‌گشاید تا آب به دهانش برسد و هرگز نخواهد رسید.»

این تشبیه به محسوس، باعث می‌شود هر انسانی درک کند که با اشاره به آب، کسی سیراب نمی‌شود و غیر از ساده‌لوح و دیوانه، کسی این کار را انجام نمی‌دهد (مکارم، ۱۳۷۵، ۱۰: ۱۵۴). بهترین روش برای خداشناسی و تحصیل معارف الهی، روش قرآن است که می‌توان در زمینه ترویج خداشناسی برای عموم از این روش‌ها استفاده کرد. قرآن رابطه خدا را با جهان و مخلوقات، مبتنی بر توحید صرف قرار داده است؛ یعنی خداوند در فاعلیت و نفوذ مشیت و اراده‌اش رقیب و معارض ندارد. همه فاعلیت‌ها و همه اراده‌ها و اختیارها به حکم خداست و همه اشیا او را می‌خواهند و می‌خوانند. (مطهری، ۱۳۸۷: ۹۱). تمام موجودات از عمق ژرفای وجود

خود با او سر کار دارند، او را ثنا می‌گویند و تسبیح می‌کنند (اسراء: ۴۴). بنابراین اولین مواجهه قرآن برای تغییر سنن جاهلی، تغییر ایدئولوژی انسان به یک موحد است تا زمینه‌های لازم برای دیگر تغییرات را ایجاد کند و به تبع آن، دیگر سنن الهی قابل تحقق شود.

۲-۱. آموزه معاد

از موضوعات مهم در نحوه تغییر هر جامعه، اعمال اجتماعی و آثاری است که نوع این رفتار و تقابل افراد با هم در جامعه به جای می‌گذارد. اهمیت و ضرورت توجه به معاد، به خصوص در زمینه مسائل اجتماعی، به عنوان عامل کنترل‌کننده در اعمال و رفتار اجتماعی، پیامدهای تربیتی فراوانی را به دنبال خواهد داشت که در پی آن، تغییرات جامعه خود را بروز خواهد داد. مسئولیت‌پذیری، امنیت و عدالت اجتماعی، تحکیم روابط انسانی و ... جزء این آثار است (میری ایوری، ۱۳۹۳: ۵). معاد، انسان‌ها را به نیرویی از درون مجهز می‌کند که در مواقع طلایی، وی را کنترل می‌کند. اگر این مسئله برای همه افراد یک جامعه درونی شود، اصلاح اجتماعی شگرفی را در پی خواهد داشت؛ چون کنش‌های افراد این جامعه همگی به صورت خودانگیخته، در چارچوب یک جامعه متمدن تعریف می‌شود. به عبارتی آنچه آرزوهای بلند و ناامیدی‌های عمیق را در زندگی مهار می‌کند، یاد مرگ است (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۱۹: ۳۳۴). در نتیجه معادباوری دارای آثار متعددی در زندگی اجتماعی افراد است که ایجاد معیار برای همه کنش‌های انسانی، از مهم‌ترین این آثار به حساب می‌آید.

۳-۱. واقع‌نگری و اعتدال در برخورد با دنیا

در فاصله پهنای ایدئولوژی‌های آرمان‌گرایانه محض تا طبیعت‌پرستی خالص، قرآن این هنر را از خود نشان می‌دهد که با نگرش واقع‌بینانه به حقیقت وجود انسان و سرنوشت طولانی وی، اهداف زندگی او را در یک طبقه‌بندی منظم مقدماتی، متوسط و عالی سامان می‌بخشد تا تمام استعدادهای ذاتی او پرورش و خاستگاه‌های وجودی او به شیوه‌ای معتدل و هماهنگ ارضا شود (سعیدی‌روشن، ۱۳۷۹: ۱۲۱). براساس همین بینش واقع‌بینانه است که هم دنیاگریزی و سرکوب تمایلات طبیعی و مادی مطرود است: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» (اعراف: ۳۲): «چه کسی زینت‌های خدا را که برای بندگان خود، آفریده حرام کرده است.» و هم دنیاپرستی و دل‌سپردگی به آن، مورد نکوهش بسیار است و باعث باز ماندن از کرامت ذاتی و هدف اصلی می‌شود: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُمْ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ

لَيْهِ الْحَيَوانُ» (عنکبوت: ۶۴): «این زندگانی چندروزه دنیا، افسوس و بازیچه است، و زندگی حقیقی در آخرت است.» در نسبت میان دنیا و آخرت، پدیده‌ها و کالاهای این جهان همه به‌عنوان آیه‌های الهی و ابزارهای استفاده مفید انسان هستند و دنیا ظرف عبور انسان است و جایگاه و مقصد حیات نیست. در این رابطه، هر یک از نحله‌ها و مکاتب یا پا به افراط گذاشته‌اند یا دچار تفریط شده‌اند. نتیجه تفریط گوشه‌گیری از دنیاست؛ اما هدف قرآن، ساخت یک روحیه تعادل‌بخش و میانه است که توجه هم‌زمان به بعد مادی و روحی در آن لحاظ شده است. در همین راستا قرآن طغیان و غوطه‌ور شدن در دنیا را نمی‌پسندند: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ» (علق: ۶-۷). به یقین انسان طغیان می‌کند، از این که خود را بی‌نیاز ببیند، چنان که معطل‌گزاردن زندگی را نیز روا نمی‌شمارد و بدین ترتیب امتی میانه به وجود می‌آورد: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» (بقره: ۱۴۳): «و شما را نیز امت معتدل قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید: (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)» (همان).

امت وسط، امتی است که از هر نظر معتدل است. از نظر عقیده معتدل است؛ یعنی نه غلو می‌کند و نه از شرک پیروی می‌کند، جبرگرا نیست و به تفویض هم‌عقیده ندارد، نه صفات خدا را تشبیه می‌کند و نه تعطیل. از حیث ارزش‌های معنوی و مادی هم معتدل است؛ یعنی نه معنویت را رها می‌کند و نه عالم ماده را در نظر نمی‌گیرد. نه همانند یهود، فقط اهل گرایش به جهان ماده است و نه مثل راهبان مسیحی، عزل دنیا می‌کند. از بُعد علم و دانش هم معتدل است؛ همه دانش دیگران را نفی نمی‌کند و دنباله‌رو بی‌چون‌وچرای دیگران نیست. از حیث شیوه‌های اخلاقی هم معتدل است. سرانجام یک مرتبی براساس فرهنگ قرآنی، تک‌بعدی نیست؛ بلکه تلاش می‌کند که خود را متصف به ابعاد گوناگون کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۴۸۸). این توازن و اعتدال در همه ابعاد، توصیه قرآن کریم است. زیرا قرآن برای هدایت انسان‌ها نازل شده است و این هدف محقق نمی‌شود، مگر با توجه به همه ابعاد مادی و معنوی انسان؛ به همین دلیل، قرآن نافی هر ویژگی‌ای است که میانه‌روی فرد یا جامعه را از بین ببرد. از نگاه قرآن، امری که بیش از همه چیز، تعادل را از بین می‌برد، پیروی از نفس و تمایل به دنیاست که قرآن برای مقابله با این دو خطر، توجه جدی به آخرت داده است. قرآن برای این که بتواند مطلوب حقیقی انسان را به وی بشناساند، توجه انسان را به کوتاهی عمر، ناپایداری لذات زودگذر و امید به حیات پایدار جلب می‌کند. قرآن با تبیین حقیقت مرگ و زندگی و این که هر دو از طرف خداست، با دنیاطلبی مبارزه کرد. بر اثر این ایدئولوژی، اشتیاق به شهادت و لقای الهی و بهشت را در مسلمانان به وجود

آمد و زندگی مادی را در چشم آنان بسیار ناچیز جلوه کرد (حق پناه، ۱۳۸۰: ۵).

۴-۱. رفع تبعیض و بسط عدالت اجتماعی

از جمله ویژگی‌های عصر جاهلی، تعصبات قبیله‌ای و افتخار به خون و نسب بود که قرآن نه تنها آن را نپذیرفت، بلکه در جهت براندازی این روحیات تلاش کرد. اسلام شدیداً با نظام قبیلگی مبارزه کرد و در راستای رد این تعصبات، ارزش‌های دیگری را ملاک قرار داد:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳):

«ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و ملت‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. بی تردید گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست.»

قرآن در این آیه، تقوا را تنها ملاک برتری انسان‌ها بر یکدیگر دانسته و اعلام کرده که نژاد و تیره سبب برتری بر دیگران نیست، چنانکه موجب پستی و حقارت نسبت به دیگران نیز به حساب نمی‌آید. در بلاد اسلامی افرادی که با نژادهای گوناگون با هم زندگی می‌کنند، همانند اعضای یک پیکرند و با اختلافاتی که در آفرینش با یکدیگر دارند، امت واحد هستند. خداوند امت اسلام را امت واحد خوانده است: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (انبیاء: ۹۲).

امت به معنای جماعتی است که یک هدف آن‌ها را یکپارچه کرده است و همه به سوی آن در حرکت‌اند. در آیه حسب سیاق آیه، خطاب عمومی است و تمام افراد بشر را فرا می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۱۴: ۴۸۱). امتیازاتی چون منطقه جغرافیایی، نژاد، قبیله، طایفه و مقامات اجتماعی همه اعتباری و در رتبه‌سنجی انسانیت و معنویت پوچ‌اند و تنها در رتبه‌سنجی دنیوی شاید قابل طرح باشند. اما آنچه از نظر اسلام مایه امتیاز است، پیشی در ایمان و عمل صالح است. آنچه مایه وحدت و پیوستگی و هم‌یاری و هم‌دلی مسلمانان است فقط اخوت اسلامی و ایمانی است.

۷-۵. بسط مکارم اخلاق

از جمله اقدامات اعجاب‌انگیز اسلام و قرآن کریم در شبه‌جزیره حجاز، اصلاح اخلاق منحط مردمان آن سرزمین و استقرار نظامی اخلاقی بود که دغدغه خاطر نسبت به هم نوع و تلاش در جهت به دست آوردن مقامات معنوی، جایگزین روحیه خشن و منفعت‌طلب و ستیزه‌جوی

اعراب جاهلی شده بود. آیه «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (اعراف: ۱۹۹) جامع‌ترین آیه برای مکارم اخلاق است. چنانچه امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «خداوند پیامبرش را به مکارم اخلاق امر نموده و در قرآن کریم، آیه‌ای جامع‌تر از این آیه دربارهٔ مکارم اخلاق وجود ندارد» (کاشانی، ۱۳۳۶، ۴: ۱۶۱).

ویل دورانت معتقد است: «قرآن بیشترین سهم را در ارتقای سطح اخلاق و فرهنگ مسلمانان داشته است؛ زیرا قواعد یک نظام اجتماعی و وحدت اجتماعی را پایه‌گذاری کرد» (دورانت، ۱۳۷۸: ۱۲۷). قرآن عقول مردم را از بسیاری از خرافات و اوهام آزاد کرد، ظلم و قساوت قلب را از آنان گرفت و روحیهٔ خوش‌رفتاری با زیردستان و غلامان را تعلیم داد و روحیهٔ کرامت و عزت را به انسان‌هایی بخشید که احساس ذلت و خواری، آنان را کوچک کرده بود و به‌جز رفتار بعضی خلیفه‌های بعدی، اعتدال را در جامعهٔ حاکمیت بخشید. عفت و پرهیز از شهوت را آن‌چنان در جامعه حاکم ساخت که تاکنون هیچ سرزمینی مانند آن را ندیده است. قرآن روحیهٔ تحمل مشکلات و بردباری و متانت و نشاط و نجات از افسردگی را در جامعه ترویج کرد» (زمانی، ۱۳۸۷: ۳۸۷).

بنابراین هر حرکت اصلاحی، برای دستیابی به اهداف خود باید در بستر مناسب و شرایط خاصی انجام گیرد تا راه صعود به سمت هدف فراهم باشد. لذا قرآن با ارائهٔ روش‌هایی چون ایجاد انگیزه بر پایهٔ دو عامل انتخاب و آگاهی، عامل مؤثر و کارساز در حرکت اصلاحی خود یعنی پذیرش عمومی را موردتوجه قرار داد و با تغییر نگرش‌ها، مبانی و اصولی را مطرح کرد که با مدنظر قرار دادن هماهنگی این اصول با خطوط فکری و تمایلات علمی و عملی انسان، تا حد زیادی به هدف خود رسید. هر پیامبری که بخواهد، نظام فاسد سیاسی اجتماعی یک جامعه را از بین ببرد، باید در گام نخست عقاید خلاف آن جامعه را از بین ببرد. چون کنش‌های انسان به‌عنوان یک موجود متفکر، برخاسته از ایدئولوژی و جهان‌بینی اوست. در عصر جاهلیت، زیرساخت‌های فکری مردم، عقاید خرافی و جاهلانه بود؛ تصوراتی اشتباه در مورد خلقت انسان و جهان داشتند و به همین دلیل، اعتقادی به آخرت نداشتند و از نیاکان خود بدون دلیل تقلید می‌کردند. نتیجهٔ همهٔ این رفتارها، بی‌قید بودن در اخلاق و نادیده گرفتن فضایل انسانی بود. در این اوضاع، قرآن با تفکر و اندیشه، تحولی بنیادین را در این جماعت به وجود آورد. برای اصلاح بینش آنان، استدلال‌های متعددی در رابطه با توحید، ضرورت وحی و معاد تبیین کرد، تا جوامع انسانی را با این اصول اولیه به‌صورت کامل آشنا کند و آنان را از جهل و شک رها کند. اگرچه دستگاه فکری جامعهٔ آن روز

نیز به راحتی این موضوعات و مفاهیم جدید را نپذیرفت و مدت‌ها با آن مقابله کرد؛ اما در نهایت پیروزی با تعالیم فطری قرآن کریم بود.

۸. قابلیت الگوی قرآنی برای پیاده‌سازی در جامعه معاصر

الگوی تغییر در جامعه اگرچه با تلاش علمی و عملی انسان‌ها ممکن خواهد بود، اما بدون بهره‌گیری از دین، بدون نتیجه خواهد بود. زیرا فرهنگ محصول انسان است و کژی‌ها و کاستی‌هایش نیز معلول انسان خواهد بود و عاملی که سبب نقصان است نمی‌تواند به‌طور کامل و جامع سبب کمال باشد، اگرچه به‌صورت جزئی و موردی این توانایی را داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۲: ۱۳۱). بنابراین دین، عامل اصلی و اصیل تغییرات اجتماعی است (آل عمران: ۱۶۴؛ اعراف: ۱۵۷) که اصلاح فرهنگ بشری باید براساس آن شکل گیرد. حال دو بُعد از این الگو باید مورد توجه قرار گیرد تا مزیت آن در مقایسه با راهبردهای تغییر فرهنگی در جهان معاصر روشن شود:

یکی محتوا و درون مایه این الگوست که یک سلسله باورها و ارزش‌های متعالی را برای بشر عرضه کرده است تا با تحول در بینش و ارزش، تمام ساحات زندگی وی را تحت تأثیر قرار داده و اصلاح کند؛ و دیگر، روش و شیوه تأثیرگذاری و درونی‌سازی آن باورها و ارزش‌ها به‌عنوان فرایندی که در بستر حوادث و جریان‌های اجتماعی شکل گرفته است (سید قطب، ۱۴۱۲، ۱: ۵۰۷). اصول و مبانی تبیین‌شده، فرایند شروع تحولات اجتماعی را به‌خوبی نمایانده است و قرآن به‌عنوان کتاب الهی که هم آموزه و هم روش را در معرض نگاه انسان‌ها قرار داده است، الگوی لازم برای تغییرات و اصلاحات اجتماعی را بیان کرده است که روشی مبتنی بر دعوت است «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْتِي» (یوسف: ۱۰۸) و هر دعوت، مخاطب‌محور است و با توجه به عناصر «حکمت»، «موعظه» و «جدال احسن» بر خردورزی و اقناع تأکید دارد (صادقی، ۱۳۶۵، ۱۶: ۳۵۴). بنابراین شیوه مورد سفارش قرآن در پروسه تغییر فرهنگ، شیوه خودانگیزی یا به تعبیر دیگر انگیزش از درون است؛ البته انگیزشی مبتنی بر آگاهی و انتخاب (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۱۲: ۳۷۲؛ مکارم، ۱۳۷۵، ۱۱: ۴۵۵)؛ بنابراین روش تحمیل، اغفال یا حتی تحریک احساسات از نگاه قرآن، روش مطلوب برای تغییرات اجتماعی نیست.

روش قرآن از حیت درون‌مایه نیز دارای ویژگی‌های خاصی است که از نگاه علوم اجتماعی بسیار ارزشمند است، مثل توجه زیاد به واقعیت‌های بیرونی، به‌ویژه طبیعت و تاریخ، با هدف

ایجاد تغییر و اصلاح باور و بینش انسان‌ها (دروزه، ۱۳۸۳، ۴: ۱۷۱)، و این یعنی قرآن کریم در روش اصلاحی خود، با تکیه بر واقعیت‌ها به‌عنوان یک اصل رفتار می‌کند. واقع‌بینی عنصر اساسی تفکر اسلامی است که پویایی آن را تضمین کرده است (سلطانیه، ۱۳۹۹: ۱۲۸).

ویژگی دوم توجه به عمق لایه‌های رفتاری انسان‌هاست. یعنی تغییر سطحی مدنظر نیست و این موضوع به سهولت از سیر نزول آیات قابل برداشت است؛ زیرا محوریت آیات مکی صرفاً به دو موضوع باور به مبدأ و دیگر باور به معاد و قیامت است و در مرحله دوم، ارزش‌های اخلاقی و در مرحله سوم، روابط اجتماعی و مناسک و نمادهای دینی، محور قرار گرفته است (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۱۸). جامعه امروز مدرن نیز به همین مراحل نیازمند است زیرا با مشکلاتی از قبیل عدم باور درونی و عمیق به توحید و معاد یا عدم درک درست حضور و ربوبیت الهی در زندگی انسان و عدم شناخت حاکمیت قضا و قدر الهی بر تاریخ بشر و فراموش شدن آخرت در غوغای دنیاگرایی گرفتار است که هر یک منشأ صفات، ارزش‌ها، رفتارها و سنت‌های غلط و نادرستی در جامعه شده است. به عبارت واضح‌تر، جوامع امروزی نیز در لایه‌های گوناگون فرهنگ دچار آسیب شده‌اند و همین امر زمینه را برای الگوسازی از روش اصلاح‌گرایانه قرآن در جامعه امروز فراهم می‌سازد.

ویژگی بسیار مهم روش قرآن، اتخاذ سیاست تدریج و گام‌به‌گام اصلاح است که این سیاست هم در ابلاغ (اسراء: ۱۰۶؛ فرقان: ۳۲) و هم در بیان مراعات شده است (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۱۵: ۲۱۱)؛ مخصوصاً در حوزه اجرا و تطبیق در حوزه سنت‌هایی که با کشش نفسانی انسان‌ها گره خورده است (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ۸: ۳۳۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ۲: ۶۸۸). زیرا اگر تقابل دفعی باشد، با واکنش منفی مواجه می‌شود و شکست، حتمی خواهد بود (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۱: ۳۲۹).

نتیجه‌گیری

تغییر سنت‌های اجتماعی گرچه بر تغییرات فردی استوار است، اما باید توجه داشت که زمانی این تغییرات اجتماعی می‌تواند تحقق یابد که گروهی از افراد جامعه تغییرات فردی را ایجاد کرده باشند؛ زیرا تغییرات اجتماعی نیازمند هسته‌ای از افراد خودساخته علمی و عملی است. به عبارتی اگرچه وجود قوانین و سنت‌ها در روند جامعه و تحولات تاریخ مسئله‌ای بنیادین است که برای شناخت جامعه و پیش‌بینی روند تغییرات اجتماعی و آشنایی با قوانین حاکم بر جامعه و

سنت‌های اجتماعی بسیار ضروری است؛ اما تغییراتی که بر نظام اجتماعی عارض می‌شود، تابع تغییرات نهادی و جوهری است که خداوند در عالم طبیعت به ودیعه نهاده است؛ یعنی شخص بعد از اصلاح فردی و اجتماعی، باید به اصلاح جهان پردازد و به مسئولیت‌هایی اقدام کند که در ارتباط با دیگران است. سنت‌های اجتماعی که نتیجه تداوم برخی از عادت و رسوم در جامعه است، اگر در راستای تدبیر و ساماندهی و قوانین الهی باشد، جزء سنت‌های مطلوب به حساب آمده و بنای بر تغییر آن در شریعت وجود نداشته است، اما اگر در تغایر با قوانین الهی حاکم بر پدیده‌ها و زندگی اجتماعی انسان باشد، قرآن تلاش زیادی برای تغییر آن انجام می‌دهد؛ زیرا مهم‌ترین معیار برای حرکت‌های اصلاحی در جامعه دینی، قرآن و مبانی اسلامی است؛ یعنی هر حرکت اصلاح طلبانه باید در چارچوب حفظ اصول و مبانی اسلامی با محوریت قرآن انجام بگیرد. بدون تردید قرآن به عنوان کتاب سعادت انسان، باید به مبانی این تغییر و اصلاح اشاره کرده باشد تا بتوانیم سیر تحولات جامعه را براساس این مبانی ارزیابی کرده و جامعه را به سمت رشد و تعالی رهنمون کنیم. در بررسی این مبانی از قرآن کریم، نتایج زیر به دست آمده است:

۱. مطابق آموزه‌های قرآنی، موانعی در راه اصلاح آداب و سنت‌های اجتماعی قرار دارد که برگشت همه آن‌ها به جهل، خرافات، تعصب و تبعیت جاهلانه است و نکته مهم این است که با شناخت این امور و تلاش برای رفع آن‌ها، امکان انجام تغییرات اجتماعی براساس مبانی قرآنی وجود خواهد داشت.

۲. مطابق آموزه‌های قرآنی، مبانی تغییرات بنیادین در جامعه عبارت است از عقیده صحیح، واقع‌نگری، گسترش عدالت اجتماعی و عمومی کردن مکارم اخلاق.

حال باید نتیجه گرفت که اصلاح جامعه به هر صورت که باشد، نوعی تحول در سطح فرد و جامعه است. کارآمدی تحولات زمانی است که انسان‌ها، آگاهانه و از روی اختیار در فرایند دگرگونی شرکت داشته باشند. شرط حضور فعال، آگاهانه و مختارانه انسان در فرایند پیشرفت و تحول، وجود اندیشه و تفکر و ایمان در سطح فرد و جامعه است؛ زیرا فرهنگ فرآورده انسان است و هرگونه تعامل با آن، باید متناسب با ویژگی‌هایی باشد که تمام اصول و سبک روشی قرآن نیز، تأکید بر همین نوع از اصلاح و تغییر است. قرآن برای نفوذ در عمق جان و زندگی انسان‌ها، فرهنگی نو با ارزش‌ها و بینش‌های جدید به جامعه بشری ارائه کرد و تمام وابستگی‌های منفی مردم را قطع کرد. در اولین قدم، شرک را از جامعه زدود و سپس توحید را جایگزین آن کرد. در گام بعدی، اخلاق نیکو را پی‌ریزی کرد تا علاوه بر طهارت جسم، طهارت روح جامعه را هم

بنیان نهد. روابط اجتماعی و شیوه‌هایی را که با اصول اسلام مغایرت داشت بر مبنای واقع‌گرایی، تغییر اساسی داد. تبعیض‌های نامتعارف جوامع را نفی کرد و عدالت اجتماعی را بسط داد. این فرهنگ، ویژگی‌ها و راهکارها و ابزارهای کارآمد گذشته خود را تاکنون داراست و تمسک به آن، نجات انسان را در پی خواهد داشت.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ۱- آذرنوش، آذرتاش، (۱۳۷۷)، تاریخ زبان و فرهنگ عربی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، (سمت).
- ۲- آرون، ریمون، (۱۳۸۴)، مراحل اساسی اندیشه‌های جامعه‌شناسی، ترجمه: پورهام، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳- آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۴- آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۷۸)، غرر الحکم و درر الکلم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۵- ابن فارس، احمد، (۱۳۸۷)، معجم مقاییس اللغه، قم، مرکز دراسات الحوزه و الجامعه.
- ۶- ابن منظور، جمال الدین، (۱۴۰۸ق)، لسان العرب، به کوشش علی شیری، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۷- ابن هشام، عبدالملک، (بی تا)، السیره النبویه، بیروت، دارالمعرفه.
- ۸- افروغ، عماد، (۱۳۸۴)، «سنت و تجدد»، مجله بازتاب اندیشه، ش ۱۴.
- ۹- افشار کهن، جواد، (۱۳۸۳)، بازخوانی جامعه شناختی سنت گرایی و تجدد طلبی در ایران بین دو انقلاب، تهران، آوای نور.
- ۱۰- انیس، ابراهیم و دیگران، (۱۳۶۷)، المعجم الوسیط، چاپ سوم، تهران، مکتب نشر، الثقافه الاسلامیه.
- ۱۱- بهشتی، محمد، (۱۳۷۸)، مبانی تربیت از دیدگاه قرآن، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۱۲- پورسیف، عباس، (۱۳۸۳)، خلاصه تفاسیر المیزان و نمونه، چاپ پنجم، تهران، شاهد.
- ۱۳- حرانی، حسن بن شعبه، (۱۴۰۴ق)، تحف العقول عن آل الرسول، به کوشش علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، نشر اسلامی.
- ۱۴- حق پناه، رضا، (۱۳۸۰)، «فرهنگ آفرینی قرآن و دگرگونی اجتماعی»، نشریه پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ش ۲۹.
- ۱۵- خرمشاهی، بهاء الدین، (۱۳۷۷)، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران، دوستان.
- ۱۶- دروزه، محمد عزت، (۱۳۸۳)، التفسیر الحدیث، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه.
- ۱۷- دشتی، محمد، (۱۳۸۶)، نهج البلاغه، چاپ چهارم، قم، دارالعلم.
- ۱۸- دورانت، ویل، (۱۳۷۸)، تاریخ تمدن، ترجمه: آرام، پاشای، آریان پور، چاپ ششم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۹- راغب اصفهانی، (۱۴۱۶ق)، مفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت، الدار الشامیه.
- ۲۰- روشن ضمیر، محمد ابراهیم، عبادی، مهدی، (۱۳۸۹)، «جایگاه سنت در تفسیر المیزان»، مجله

آموزه‌های قرآنی، ش ۱۲.

- ۲۱- زحیلی، وهبه، (۱۴۱۸ق)، المنیر فی العقیده والشریعه والمنهج، بیروت، دارالفکر المعاصر.
- ۲۲- زمانی، محمد حسن، (۱۳۸۷)، مستشرقان و قرآن، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب.
- ۲۳- ساروخانی، باقر، (۱۳۷۶)، فرهنگ اصطلاحات علوم/اجتماعی. چاپ سوم، تهران، انتشارات کیهان.
- ۲۴- سبحانی، جعفر، (۱۳۷۷)، فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)، تهران، مشعر.
- ۲۵- سعیدی روشن، محمد باقر، (۱۳۷۹)، علوم قرآن، چاپ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۲۶- سلطانی، محمد، (۱۳۹۹)، مؤلفه‌های جهانی شدن فرهنگ اسلام، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- ۲۷- شجاعی، جواد، (۱۳۸۰)، «تقدیرگرایی عامیانه، ریشه‌ها و پیامدها»، فصلنامه مطالعات اجتماعی، ش ۳۰.
- ۲۸- شفیعی سروستانی، اسماعیل، (۱۳۹۰)، جاهلیت مدرن، چاپ دوم، تهران، موعود عصر.
- ۲۹- صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی.
- ۳۰- صدری، غلامحسین، (۱۳۷۳)، فرهنگ فارسی، تهران، امروز.
- ۳۱- صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۱ق)، من لایحضره الفقیه، به کوشش محمد جعفر شمس الدین، بیروت، دارالتعارف.
- ۳۲- صفایی، صفی اله و همکاران، (۱۳۸۸)، «بررسی عوامل جامعه‌شناسی مرتبط با خرافات»، پژوهشنامه خرافات در ایران، س ۱، ش ۱.
- ۳۳- طاهری سرتشیزی، اسحاق، (۱۳۹۴)، «آسیب‌شناسی معرفت دینی با تاکید بر آراء علامه طباطبایی»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، س ۱۱، ش ۴۰.
- ۳۴- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد علمی علامه طباطبایی.
- ۳۵- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه: محمدباقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۳۶- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۷)، روابط اجتماعی در اسلام، ترجمه: محمدجواد حجتی کرمانی، قم، بوستان کتاب.
- ۳۷- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۵)، معنویت تشیع، تهران، تشیع.
- ۳۸- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان، چاپ سوم، تهران، ناصرخسرو.
- ۳۹- طریحی، فخرالدین، (۱۳۶۲)، مجمع البحرین، تهران، مرتضوی.
- ۴۰- غلامی، حامد، فرزند وحی، جمال، محمدی، عباس، (۱۳۹۴)، «سنن اجتماعی در قرآن از منظر علامه طباطبایی و سید قطب»، مجله اندیشه علامه طباطبایی، س ۲، ش ۲.
- ۴۱- فراهیدی، خلیل ابن احمد، (بی تا)، العین، قم، دارالهجرة.
- ۴۲- فروند، ژولین، (۱۳۶۸)، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران، رایزن.

- ۴۳- فضایی، یوسف، (۱۳۷۷)، «جامعه‌شناسی اوهام و خرافات»، چیستا، ش ۱۴۶-۱۴۷.
- ۴۴- فضل‌الله، سید محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک للطباعة والنشر.
- ۴۵- قاسم پور، محسن؛ شناسوند، پروین، (۱۳۹۶)، «روش‌شناسی مواجهه امام علی (علیه السلام) با فرهنگ اخلاقی جاهلیت در نهج البلاغه»، پژوهش‌های نهج البلاغه، س ۱۶، ش ۵۳.
- ۴۶- قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، چاپ یازدهم، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۴۷- قطب، سید، (۱۴۱۲ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارالشروق.
- ۴۸- کاشانی، فتح‌الله، (۱۳۳۶)، *منهج الصادقین*، تهران، کتاب فروشی محمد حسن علمی.
- ۴۹- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۱)، *اصول کافی*، چاپ پنجم، قم، اسوه.
- ۵۰- گنجی، اکبر، (۱۳۷۵)، *سنت، مدرنیته و پست‌مدرن*، تهران، صراط.
- ۵۱- مجلسی، محمد باقر، (بی‌تا)، *بحار الانوار*، دار احیاء التراث العربی.
- ۵۲- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۲)، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۵۳- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۵۴- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۷)، *وحی و نبوت*، چاپ بیست و دوم، تهران، صدرا.
- ۵۵- مظفر، محمدرضا، (۱۳۸۶)، *اصول الفقه*، قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
- ۵۶- مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ق)، *الکاشف*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۵۷- مفید، محمد بن محمد، (بی‌تا)، *الاختصاص*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- ۵۸- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۲)، *پیام قرآن*، چاپ هشتم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۵۹- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۵)، *تفسیر نمونه*، چاپ دوازدهم، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- ۶۰- ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۰)، *راهی به رهایی*، تهران، نشر نگاه معاصر.
- ۶۱- میری ایوری، سیده زهره، (۱۳۹۳)، «تاثیر ایمان به معاد بر تربیت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی»، *مجله معرفت*، س ۲۳، ش ۲۰۲.
- ۶۲- نصر، سید حسین، (۱۳۸۱)، *معرفت و معنویت*، ترجمه: انشاله رحمتی، تهران، نشر سهروردی.
- ۶۳- نوری، حسین، (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، موسسه آل‌البتیت.
- ۶۴- هیشور، محمد، (۱۴۱۷ق)، *سنن القرآن فی قیام الحضارة و سقوطها*، قاهره، المعهد العالمی للفکر الإسلامی.
- ۶۵- مرکز فرهنگ و معارف قرآن، *دائرة المعارف قرآن کریم*، (۱۳۸۷)، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب.
- 66- Sedgwick, Mark (2004), *Against the Modern World: Traditionalism and Secret intellectual History of the Twentieth Century*, New York: Oxford University Press.

REFERENCES

* The Holy Quran

* Nahj al-Balaghah

- 1- Aaron, Raymond, (2005), The Basic Stages of Sociological Thoughts, translated by Pourham, Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company.
- 2- Afrough, Emad, (1384), Sunnat va Tajaddud [Tradition and Modernity], Journal of Baztab-e Andisheh, Vol. 3.
- 3- Afshar Kohan, Javad, (1383), Bazkhani Jamee Shenakhti Sonnat Gerayi va Tajaddod Tabi dar Iran Beyne do Enghelab [Sociological re-reading of traditionalism and modernism in Iran between the two revolutions], Tehran, Avaye Noor.
- 4- Al-Amidi, Abdul Wahid bin Muhammad, (1378), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, Tehran, Islamic Culture Publishing Office.
- 5- Al-Sadouq, Muhammad ibn Ali, (1411 AH), Man la Yahdhuru'u'l Faqih, by the efforts of Muhammad Ja'far Shams al-Din, Beirut, Dar al-Ta'aruf.
- 6- Alusi, Seyyed Mahmoud, (1415 AH), Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azeem, first edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- 7- Anis, Ibrahim et al., (1367), Al-Mujam Al-Wasit, third edition, Tehran, Maktab Nashr, Al-Thaqafah Al-Islamiyyah.
- 8- Azarnoosh, Azartash, (1377), History of Arabic Language and Culture, Tehran, Organization for the Study and Compilation of University Humanities Books, (Samt).
- 9- Beheshti, Mohammad, (1378), Mabani Tarbiyat az Didgahe Quran, Qom, Institute of Islamic Culture and Thought.
- 10- Center for Quranic Culture and Education, Dairatul Maarif Quran Karim [Encyclopedia of the Holy Quran], (1387), Second Edition, Qom, Boostan Ketab.
- 11- Daruzeh, Mohammad Ezzat, (1383), Al-Tafsir Al-Hadith, Cairo, Dar Al-Ihya Al-Kutub Al-Arabiyyah.
- 12- Dashti, Mohammad, (1386), Nahj al-Balaghah, Fourth Edition, Qom, Dar al-Ilm.
- 13- Durant, Will, (1378), Tarikh Tamaddun [History of Civilization], translation: Aram, Pashaei, Arianpour, Sixth Edition, Tehran, Scientific and Cultural Publications.
- 14- Farahidi, Khalil Ibn Ahmad, (Bi Ta), Al-Ain, Qom, Dar al-Hijra.
- 15- Fzaei, Yousef, (1377), Sociology of Illusions and Superstitions, Chisfa, No. 146-147.
- 16- Fazlullah, Sayyid Muhammad Hussein, (1419 AH), Tafsir min Wahy Al-Qur'an, Beirut, Dar al-Malak for printing and publishing.
- 17- Freund, Julien, (1368), Max Weber Sociology, translated by Abdolhossein Nikgozar, Tehran, Rayzan.
- 18- Ganji, Akbar, (1375), Tradition, Modernity and Postmodern, Tehran, Serat.
- 19- Gholami, Hamed, Farzand Wahy, Jamal, Mohammadi, Abbas, (1394), Sonan Ejtemaei dar Quran az Manzar Allameh Tabatabaei va Seyed Qotb [Social Traditions in the Qur'an from the Perspective of Allameh Tabatabai and Seyyed Qutb], Allameh Tabatabai's Journal of Thought, Year. 2, No. 2.
- 20- Haghpanah, Reza, (1380), Farhang Afarini Quran va Degargooni Ejtemaei, Journal of

Islamic Social Research, Vol. 29.

- 21- Harrani, Hasan Ibn Shuba, (1404 AH), Tuhaf Al-Uqool an Al-Al-Rasoul, by the efforts of Ali Akbar Ghaffari, Second Edition, Qom, Islamic publication.
- 22- Hishour, Muhammad, (1417 AH), Sunan Al-Quran fi Qiyam al-Hadharah wa Soqoutiha, Cairo, Al-Mahad Al-Alami lil Fikr Al-Islami.
- 23- Ibn Faris, Ahmad, (1387), Mujam Maqayis al-Lughat, Qom, Center for Seminary and University Studies.
- 24- Ibn Hisham, Abdul Malik, (No Date), Al-Sira Al-Nabawiyyah, Beirut, Dar Al-Ma'rifah.
- 25- Ibn Manzoor, Jamal al-Din, (1408 AH), Lisan Al-Arab, by Ali Shiri, first edition, Beirut, Darahiyah al-Tarath al-Arabi.
- 26- Kashani, Fathollah, (1336), Minhaj Al-Salihin, Tehran, Mohammad Hassan Elmi Bookstore.
- 27- Khorramshahi, Bahauddin, (1377), Encyclopedia of Quran and Quranic Studies, Tehran, Doostan.
- 28- Kolaini, Mohammad Ibn Yaqub, (1381), Osoul Al-Kafi, Fifth Edition, Qom, Oswa.
- 29- Majlisi, Mohammad Baqir, (No Date), Bihar Al-Anwar, Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- 30- Makarem Shirazi, Naser, (1375), Tafsir Nomooneh, Twelfth Edition, Qom, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
- 31- Makarem Shirazi, Naser, (1382), Payame Quran, Eighth Edition, Tehran, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
- 32- Malekian, Mostafa, (1380), Rahi be Rahayi, Tehran, Negahe Moaser Publishing.
- 33- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (1372), Jamia va Tarikh az Didgah Quran [Society and History from the Perspective of the Quran], Tehran, Sazman Tablighat Eslami.
- 34- Miri Ivvari, Seyedeh Zohreh, (1393), Tasir Iman be Maad bar Tarbiyat Ejtemai az Didgah Allameh Tabatabai [The effect of belief in the resurrection on social education from the perspective of Allameh Tabatabai], Journal of Knowledge, Vol. 23, No. 202.
- 35- Mofid, Mohammad Ibn Mohammad, (No Date), Al-Ikhtasas, Qom, Islamic Publishing Institute.
- 36- Motahari, Morteza, (1387), why va Nobowwat [Revelation and Prophecy], 22nd Edition, Tehran, Sadra.
- 37- Mughniyeh, Mohammad Javad, (1424 AH), Al-Kashif, Tehran, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
- 38- Mustafavi, Hasan, (1360), Al-Tahqiq fil Kalimat Al-Quran, Tehran, Book Translation and Publishing Company.
- 39- Muzaffar, Mohammad Reza, (1386), Osoul Fiqh, Qom, Center for the Management of Seminaries.
- 40- Nasr, Seyed Hossein, (1381), Marefat va Manaviyyat [Knowledge and Spirituality], translated by Enshahlah Rahmati, Tehran, Sohrawardi Publishing.
- 41- Nouri, Hussein, (1408 AH), Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il, Qom, Aal-Bayt Institute.
- 42- Pourseyf, Abbas, (1383), Kholaseh Tafasir Al-Mizan va Nomooneh, Fifth Edition, Tehran, Shahed.
- 43- Qasempour, Mohsen; Shenavand, Parvin, (1396), Ravesh-Shenasi Movajeheye Imam Ali (AS) ba Farhange Akhlaghi Jaheliyyat dar Nahj Al-Balaghah, Nahj al-Balaghah researches, Year. 16, No. 53.

- 44- Qeraati, Mohsen, (2004), Tafsir Noor, 11th edition, Tehran, Cultural Center of Quranic Lessons.
- 45- Qutb, Sayyid, (1412 AH), in the shadow of the Qur'an, Beirut, Dar al-Shorouk.
- 46- Ragheb Isfahani, (1416 AH), Mufradat fi Gharib Al-Qur'an, research: Safwan Adnan Davoodi, Beirut, Al-Dar Al-Shamiyyah.
- 47- Roshan Zamir, Mohammad Ibrahim, Ebadi, Mehdi, (1389), Jaygah Sonnat dar Tafsir Al-Mizan, Journal of Quranic Teachings, Vol. 12.
- 48- Sadeghi Tehrani, Mohammad, (1365), Al-Furqan Fi Tafsir Al-Quran bil-Quran, Qom, Islamic Culture Publications.
- 49- Sadri, Gholam Hossein, (1373), Persian Culture, Tehran, Emrooz.
- 50- Saeedi Roshan, Mohammad Baqer, (1379), Quranic Sciences, Second Edition, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- 51- Safaei, Safiollah et al., (1388), Barrasi Awamel Jamee Shenasi Mortabet ba Khorafat [A Study of Sociological Factors Related to Superstitions], Journal of Superstitions in Iran, Vol. 1, No. 1.
- 52- Sarukhani, Baqer, (1376), Farhang Estelihat Oloom Eslami, Third Edition, Tehran, Kayhan Publishing.
- 53- Sedgwick, Mark (2004), Against the Modern World: Traditionalism and Secret intellectual History of the Twentieth Century, New York: Oxford University Press.
- 54- Shafiee Sarvestani, Ismail, (1390), Jaheliyyat Modern [Modern Ignorance], Second Edition, Tehran, Moud Asr.
- 55- Shojaei, Javad, (1380), Taghdirgerayi Ammiyaneh, Rishaha va Peyamadha, Quarterly Journal of Social Studies, Vol. 30.
- 56- Sobhani, Jafar, (1377), Farazhayi az Tarikh Peyambar Islam (S.A.A), Tehran, Mashar.
- 57- Soltanieh, Mohammad, (1399), Moallefehaye Jahani Shodane Farhang Islam [Components of Globalization of Islamic Culture], Mashhad, Razavi University of Islamic Sciences.
- 58- Tabarsi, Fazl Ibn Hasan, (1372), Majma 'al-Bayan, Third Edition, Tehran, Naser Khosrow.
- 59- Tabatabai, Mohammad Hossein, (1385), Manaviyyate Tashayyue, Tehran, Tashayyue.
- 60- Tabatabai, Mohammad Hossein, (1387), Ravabet Ejtemaei dar Islam [Social Relations in Islam], translated by Mohammad Javad Hojjati Kermani, Qom, Boostan Ketab.
- 61- Tabatabai, Mohammad Hussein, (1370), Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran, Tehran, Allameh Tabatabai Scientific Foundation.
- 62- Tabatabai, Mohammad Hussein, (1374), Translation of Tafsir Al-Mizan, translated by Mohammad Baqir Mousavi, Qom, Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom.
- 63- Taheri Sartshanizi, Ishaq, (1394), Asib Shenasi Marifat Dini ba Takid bar Arae Allameh Tabatabai, Quarterly Journal of Endishe Marifat Dini, Year. 11, No. 40.
- 64- Turaihi, Fakhruddin, (1362), Majma Al-Bahrain, Tehran, Mortazavi.
- 65- Zamani, Mohammad Hasan, (1387), Mostashregan va Quran [Orientalists and the Quran], Second Edition, Qom, Boostan Ketab.
- 66- Zuhaili, Wahba, (1418 AH), Al-Munir Fi Al-Aqeedah wa Al-Sharia wa Al-Manhaj, Beirut, Dar al-Fikr al-Muasir.



University of Holy Quran
Sciences and Education



Scientific Quarterly of Quran
and Social Sciences

Scientific Quarterly of Quran and Social Sciences

4

Vol.1, No.4, Serial.4, winter 2021 - 2022

THE EPISTEMOLOGICAL AND GUIDING APPLICATION OF THE VERSE OF COVENANT (MITHAAQ) IN WORDLY LIFE

Fatemeh Mirzaei, Seyedeh Shirin Hejazi, Maryam Garmroudi

EXAMINING THE BARRIERS TO HUMAN FREEDOM FROM THE PERSPECTIVE OF THE HOLY QURAN

Akram Goudarzi

ANALYZING THE REACTION OF THE BELIEVERS FACING THE LIE FABRICATION OF THE ENEMIES AGAINST THE RELATIVES OF THE MUSLIMS' LEADER (BASED ON VERSES 11 TO 20 OF SURAH NOOR)

Seyyed Malik Khademi

PRACTICAL STRATEGIES FOR SPIRITUAL CARE (MURAQABAH) FROM THE PERSPECTIVE OF QURAN AND HADITHS

Hamideh Fatehi Peikani, Mohammad Javad Fadaei

COMPONENTS OF SPIRITUALITY-ORIENTED SOCIAL EDUCATION (TARBIYAT) FROM THE PERSPECTIVE OF NAHJ AL-BALAGHAH

Amanullah Naseri Karimvand, Fatemeh Moradi Kahanki

CONFRONTATION OF THE QUR'AN WITH THE SOCIAL TRADITIONS OF THE AGE OF IGNORANCE WITH EMPHASIS ON ALLAMEH TABATABAI'S VIEW

Mohammad Soltanieh, Mohammad Reza Ghaemi Neek