

مشکوٰۃ

فصلنامه علمی

شماره ۱۶۳، تابستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی
مدیر مسئول: دکتر احد فرامرزی قراملکی
سردبیر: دکتر محمد مهدی رکنی یزدی

شورای نویسندگان به ترتیب حروف الفبا

دکتر عباس اسماعیلی زاده

دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه
فردوسی مشهد

دکتر منصور پهلوان

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

دکتر حسن خرقانی

دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی

دکتر علی راد

دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران
(پردیس فارابی)

دکتر محمد مهدی رکنی یزدی

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر علی نصیری

استاد دانشگاه علم و صنعت ایران

دکتر حسن نقی زاده

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی
مشهد

مدیر داخلی: محمد حسین صادق پور

ویراستار: دکتر مرتضی دولت آبادی

حروفنگاری و صفحه آرایی: محمود رسولی

برگردان چکیده‌ها: علی کازرونی زند

طرح جلد: سید مسعود فرهنگ

چاپ و صحافی: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

مجله مشکوٰۃ در پایگاه‌های زیر نمایه
می‌شود و متن مقاله‌های آن قابل دسترسی و
رهگیری است:

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

www.isc.ac

بانک اطلاعات نشریات کشور

www.magiran.com

پایگاه مجلات تخصصی نور مگز

www.noormags.ir

پایگاه مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی

www.sid.ir

پایگاه سیویلیکا (مرجع دانش)

Civilica.com

مرکز منطقه‌ای اطلاع‌رسانی علوم و فناوری

www.ricest.ac.ir

بنیاد پژوهش‌های اسلامی

www.islamic-rf.ir

سامانه الکترونیکی مجله برای ثبت نام، ارسال و
پیگیری مقاله

www.mishkat.islamic-rf.ir

دوران این شماره:

محمد باقر آخوندی، جواد ایروانی، عبدالله باقری ورزنده، زینب
برخورداری، غلامرضا حسینی درمیان، زینب السادات
حسینی، محمد مهدی رکنی یزدی، الهه شاه پسند، مهدی
عبادی، مصطفی قناعتگر، محمد مهدی کمالی، محمود
ملکی، محسن نوغانی، رضا وطن دوست.

~ نشانی مجله: مشهد، حرم مطهر، دوربرگردان

بست طبرسی، صندوق پستی ۳۶۶-۹۱۷۳۵،

دفتر مجله مشکوٰۃ. تلفن ۰۵۱-۳۳۱۵۴۳۰۴

دورنگار ۰۵۱-۳۲۲۳۲۵۱۷

پیام‌نگار E-mail: mishkat@islamic-rf.ir



راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

فصلنامه علمی مشکوة با گرایش آموزه‌های قرآن و حدیث در مباحث: مطالعات میان‌رشته‌ای، معارف قرآن و حدیث، معنی‌شناسی و روش‌شناسی، تفسیر و تاریخ قرآن و حدیث از مقالات پژوهشی، مروری و ترویجی استادان و محققان حوزه و دانشگاه با رعایت نکات ذیل استقبال می‌کند:

ویژگی‌های محتوایی

- ✓ نوآوری در مقاله (برخورداری از نظریه یا فرضیه‌ای جدید، مسئله‌ای تازه، روش و ابزاری نو، یا رهیافت و قرآنی جدید).
- ✓ ثمربخشی و کاربردی بودن مقاله (مسئله محوری پژوهش و طرح بایسته‌ها و اولویت‌های تحقیق و پرهیز از کارهای موازی).
- ✓ کارایی مقاله (برخورداری از صبغه تحقیقی-تحلیلی، ساختار منطقی و انسجام محتوایی، با قلمی روان و گویا و اجتناب از کلی‌گویی و نثر خطابی).
- ✓ بهره‌مندی از روش‌ها، ابزارها و روی‌آوردهای متنوع در تحقیق، مانند مطالعات تاریخی، تطبیقی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی به‌ویژه مطالعات میان‌رشته‌ای با توجه به چند بُعدی بودن مباحث دینی.
- ✓ برخوردار بودن مقاله از اطلاعات کافی و کامل، صادق، دقیق، واضح و متمایز، روزآمد، مستند و مستدل و جملگی مرتبط با مسئله تحقیق.
- ✓ برخوردار بودن مقاله از هدفی مشخص، مفید، قابل‌سنجش و دسترسی، متناسب با توان محقق و قابل اجرا.

نحوه تنظیم مقاله

- شایسته است مقاله دارای عنوان، مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع با ویژگی‌های ذیل باشد:
- ✓ **عنوان:** عنوان مقاله کوتاه، گویا، جامع و مانع، جذاب و ناظر به محتوای مقاله و به دور از القاگری باشد.
- ✓ **مشخصات نویسنده:** شامل نام، نام خانوادگی، رتبه علمی، مدرک تحصیلی، رشته، گروه علمی، مؤسسه وابسته و نشانی الکترونیکی باشد.
- ✓ **چکیده:** دربردارنده مهم‌ترین مطالب مقاله به اختصار می‌باشد. بایسته است حداکثر ۱۵۰ کلمه و شامل بیان مسئله، هدف، ضرورت و قلمرو تحقیق، روش و چگونگی پژوهش و یافته‌های مهم آن باشد. معرفی موضوع و طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها در چکیده، از اشتباهات رایج است.

- ✓ **کلیدواژه‌ها:** بایسته است حداکثر هفت واژه کلیدی با ترکیبی از واژگان عام و خاص، متناسب با موضوع اصلی مقاله انتخاب شود تا بازیابی مقاله آسان تر باشد.
- ✓ **مقدمه:** در مقدمه باید مسئله تحقیق، هدف، ضرورت، پیشینه و روش پژوهش با تفصیل بیشتر بیان شود تا ذهن خواننده را آماده و علاقه مند به مطالعه کند.
- ✓ **بدنه اصلی:** در بدنه اصلی مقاله بایسته است اهمیت و ابعاد مسئله و نیز آراء درباره آن به خوبی بیان و تجزیه و تحلیل شود، و نویسنده پس از ارزیابی دیگر نظریات، با تبیین و توجیه کافی، دیدگاهش را ارائه نماید.
- ✓ **نتیجه:** شامل یافته‌های تحقیق، آثار و کاربردهای آن، توصیه به موضوع‌های مرتبط با پژوهش برای کارهای بعدی، یادکرد سؤالات بی پاسخ و نکات مبهم قابل پژوهش است. از ذکر ادله، مستندات، مسئله پژوهش و جمع بندی مباحث مقدماتی در نتیجه، خودداری شود.
- ✓ **فایل مقاله:** حروفچینی شده در محیط Word با حجم حداکثر ۶/۵۰۰ کلمه از طریق سامانه نشریه www.mishkat.Islamic-ir.ir ارسال شود.

فهرست منابع در پایان مقاله بر اساس حروف الفبا و شیوه ارجاع در داخل متن به ترتیب ذیل تنظیم شود:

منابع

- کتاب:** نام خانوادگی، نام، نام کتاب، نام مترجم، مصحح یا محقق، ناشر، محل نشر، نوبت چاپ، تاریخ انتشار.
- مقاله:** نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام نشریه، سال/دوره، شماره، زمان انتشار.

شیوه ارجاع

ارجاعات درون متن و داخل پرانتز به صورت (نام خانوادگی، سال نشر: جلد/صفحه) ذکر شود؛ مانند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۶/۵).

فرایند ارزیابی مقالات

- مقالات ارسالی که با توجه به راهنمای نگارش مجله تدوین شده باشند با گذر از مراحل زیر، اجازه نشر می یابند:
- ✓ دریافت، اعلام وصول و ارزیابی اولیه مقاله با توجه به گرایش و راهنمای نگارش مجله مشکوه و احراز ویژگی آن در مقایسه تطبیقی با دیگر مقالات نمایه شده در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی (۱۵ روز).
 - ✓ ارسال برای کارشناسان جهت ارزیابی بعدی و آنگاه ارسال نظرات اصلاحی و تکمیلی برای نویسنده (۴۰ روز).
 - ✓ بازنگری مقاله اصلاح شده و طرح در هیئت تحریریه برای بررسی و تصویب نهایی و آماده شدن برای چاپ (۲۰ روز).

خودشیءانگاری زنان و نقش خودمراقبتی معنوی با الهام از تعبیر قرآنی «یوم الحساب» در درمان آن
 که سیده جمیله هاشم‌نیا - جواد ایروانی - طاهره جاویدی کلاته جعفرآبادی - علی
 جلائیان اکبرنیا..... ۴

تحلیل خاستگاه شکل‌گیری مفهوم اعتماد اجتماعی در دنیای مدرن و مقایسه آن با اندیشه قرآنی
 که حسن نمکی نوقاب - سهیلا پیروزفر..... ۳۱
 بررسی پاسخ‌های مفسران شیعه به شبهه ناسازگاری آیه ۹۶ اعراف با برخورداری غیرمؤمنان از
 نعمت‌ها

که روح‌الله زینلی..... ۶۱
 سیر تطور فوایدنگاری؛ مطالعه موردی الفوائد الرجالیه در تراث شیعه

که سید محمد تقی شوشتری - حسن نقی زاده - غلامرضا رئیس‌ان ۸۲
 روایات بخشش گناهان آینده؛ ارزیابی و تحلیل معناشناختی

که علی هابطی نژاد - غلامعباس رفیع - محمد حسین مختاری..... ۱۱۰
 محور موضوعی سوره نور براساس واحدهای موضوعی آن

که محسن رجبی قدسی - ملیحه پناهی نیک..... ۱۳۳

Abstracts

○ Ali kazerooni zand..... 1.6

خودشیءانگاری زنان و نقش خودمراقبتی معنوی با الهام از تعبیر قرآنی «یوم الحساب» در درمان آن

— سیده جمیله هاشم‌نیا^۱ - جواد ایروانی^۲ - طاهره جاویدی کلاته جعفرآبادی^۳ —
— علی جلائیان اکبرنیا^۴ —

چکیده

پدیده خودشیءانگاری زنان بر اثر انگاره‌ای کاذب ایجاد می‌شود، که زن به خود از دیدگاه ناظری بیرونی نگریده و درگیر واری افراطی و مزمن ظاهرش می‌شود. محققان غربی در پژوهش‌های مختلفی به عوامل، آثار و پیامدهای ویرانگر خودشیءانگاری زنان پرداخته و راهکارهایی برای پیشگیری و درمان آن از دیدگاه روان‌شناسی و جامعه‌شناسی ارائه داده‌اند. اما در تحقیقات آنان، راهکارهایی برگرفته از جهان بینی دینی و معادباوری قرآن که عاملی مؤثر در تقویت خودشناسی و مقابله با خودشیءانگاری است مشاهده نمی‌شود. بنابراین مسئله اصلی تحقیق حاضر بررسی چگونگی مقابله با خودشیءانگاری از طریق خودمراقبتی معنوی بر محور «یوم الحساب» است. اعتقاد به آیات و حیانی و قرائت تعبیر قرآنی معاد با پیشوند «یوم» موجب شکل‌گیری انگاره‌ای حقیقی از قیامت در ذهن

۱. دانشجوی مقطع دکتری علوم قرآنی و حدیث، دانشگاه رضوی. sj.hashemnia@gmail.com

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول).

D.Irvani_javad@razavi.ac.ir

۳. دانشیار مبانی تعلیم و تربیت، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد.

tjavid@um.ac.ir

jala120@yahoo.com

۴. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱ - پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۱۸

شخص شده و تأثیر اساسی در جهان بینی او دارد. تعبیر «یوم الحساب» نیز موجب ترغیب انسان در رجوع به نفس خود شده و خودشناسی، محاسبه و مراقبهٔ نفس را در پی خواهد داشت. این مراقبت درونی، فرد را از توجه افراطی به بدن و ظواهر آن باز می‌دارد و در نتیجه از پدیده خودشیء‌انگاری زنان پیشگیری و یا سبب درمان آن می‌شود.

کلیدواژه‌ها: خودشیء‌انگاری زنان، خودمراقبتی معنوی، معادباوری، یوم الحساب.

۱. بیان مسئله

تحقیق حاضر به جست‌وجوی راهکارهای پیشگیری از خودشیء‌انگاری و رفع آن می‌پردازد. خودشیء‌انگاری پدیده‌ای است که بر اثر آن فرد به خود از منظر ناظری بیرونی نگرینسته و درگیر واریسی مزمن خود^۱ می‌شود (Calogero et al., 2011:7)؛ چنان‌که خود را همانند شیئی دیده و شخص کاملی نمی‌پندارد. چنین شخصی با خود همچون شیئی رفتار می‌کند که باید از منظر ناظری بیرونی به آن نگرینسته شده و ارزش‌گذاری شود (see: De Beauvoir, 1952/1989). با توجه به شیوع خودشیء‌انگاری به ویژه در مغرب‌زمین و گسترش دامنهٔ آن به شرق، تحقیقات مختلفی دربارهٔ شناخت، پیشگیری و درمان این پدیده انجام شده است که در ادامه به بخشی از آن اشاره خواهد شد. آزانجاکه برای پیشگیری و درمان خودشیء‌انگاری راهکارهای گوناگونی در تحقیقات غربی ارائه شده، نسبت تعالیم اسلامی با هریک از این راهکارها پژوهشی مستقل می‌طلبد؛ از این رو در پژوهش حاضر به راهکار تأثیر خودمراقبتی در خودشیء‌انگاری بسنده می‌شود. مسئلهٔ تحقیق حاضر چنین است: آموزه‌های اسلامی چگونه تقویت خودمراقبتی را برای پیشگیری از خودشیء‌انگاری و درمان این پدیده تقویت می‌کنند؟ اگرچه می‌توان به این مسئله پاسخ‌های گوناگونی داد و فرضیه‌های مختلفی ارائه کرد، در تحقیق حاضر بر معادباوری تأکید می‌شود. فرضیهٔ بررسی شده نیز چنین است: تعابیر قرآنی از معاد، در افزایش خودمراقبتی و به تبع آن پیشگیری از خودشیء‌انگاری و رفع این پدیده مؤثر است. پیش از بررسی فرضیهٔ تحقیق، ارائهٔ توضیحاتی برای تبیین پدیدهٔ خودشیء‌انگاری و

1. Chronic self-policing.

ابعاد آن در مطالعات غربی و نیز اشاره کوتاهی به مبحث خودمراقبتی ضروری است.

۲. پیشینه پژوهش

برای مطالعه پیشینه تحقیق، تعداد قابل توجهی از مقالات محققان غربی در زمینه خودشیء‌انگاری، عوامل، پیامدها و آسیب‌های آن از دیدگاه روان‌شناسی مورد بررسی قرار گرفت. همچنین از طریق مطالعه پژوهش‌های متعددی در زمینه نقش دین و معادباوری و نیز خودمراقبتی‌های روانی و معنوی معلوم شد که در هیچ‌یک از این پژوهش‌ها به موضوع خودشیء‌انگاری پرداخته نشده است. درباره نقش آموزه‌های قرآنی و روایی در پیشگیری از خودشیء‌انگاری، به جز سه مقاله از نویسنده اول پژوهش حاضر، هاشم‌نیا، مطالعه خاصی صورت نگرفته و البته در این سه مقاله نیز به اختصار به نکاتی در زمینه ریشه‌یابی و درمان خودشیء‌انگاری از دیدگاه اسلام، پرداخته شده است.^۱ بدین سان در راستای پژوهش حاضر که برای پیشگیری و درمان خودشیء‌انگاری به نقش خودمراقبتی معنوی با محوریت معادباوری می‌پردازد، تاکنون اثری ثبت نشده است.

۳. خودشیء‌انگاری و نقش انگاره در آن

خودشیء‌انگاری و شیء‌انگاری جنسی، چنان‌که از نامشان پیداست، از انگاره فرد نسبت به خود و یا دیگری ناشی می‌شود؛ از این رو تبیین مفاهیمی چون خودشیء‌انگاری و مانند آن به تعریف انگاره نیازمند است: «انگاره به بیان کوتاه، صورت خیالی دارای قدرت است. مراد از داشتن قدرت، مؤثر بودن آن است. انگاره در احساسات و عواطف،

۱. «تحلیل انتقادی خودشیء‌انگاری زنان و راهکارهای قرآنی مواجهه با آن» (۱۳۹۸) از حسینی دولت‌آباد و سیده جمیله هاشم‌نیا، «اکاوی تطبیقی خودشیء‌انگاری در زنان با گزاره‌های اسلامی (ترجمه و مطالعه موردی مقاله انگلیسی ...)» (۱۳۹۸) از طاهری نژاد و هاشم‌نیا و «تحلیل کاربرد ادبی و معناشناسی شناختی واژه «حرث» در آیه «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ...» در مواجهه با شبهه شیء‌انگاری زنان» (۱۴۰۲) از هاشم‌نیا و دیگران.

داوری‌ها و باور، تفسیرها، رفتار ارتباطی، انتخاب و تصمیم تأثیر دارد» (فرامرز قراملکی، ۱۴۰۰: ۶۵). در واقع انگاره را می‌توان گونه‌ای «تصویر ذهنی»^۱ (خودانگاره) دانست که به گفته برخی روان‌شناسان کشف آن تحول مهمی در روان‌شناسی و شخصیت خلاق^۲ به شمار می‌آید. این تصویر ذهنی مقدمه، پایه و یا بنیادی است که تمامی شخصیت، رفتار و حتی ویژگی‌های فرد بر مبنای آن شکل می‌گیرد. براین اساس به نظر می‌رسد تجربه‌های هر فردی تصاویر ذهنی او را تأیید و تقویت کرده و بدین سان دور بسته‌ای، چه خوب و چه بد، آغاز می‌شود (بنگرید به: مالتز، ۱۳۹۰: ۷، ۲۳). خودشیء‌انگاری را می‌توان نوعی خودانگاره قلمداد کرد که اثبات این مدعا و ارتباط بین این مفاهیم از طریق واکاوی و تبیین آن‌ها آشکار خواهد شد: «خودانگاره تصویر بیش‌وکم پایدار فرد از خود، چه به صورت کل و چه به صورت ساحت و شأنی از خود، است؛ تصویری کامل یا ناقص، روشن یا مبهم، مطابق با واقع یا نه. تصویر بیش‌وکم پایدار از خویش اگر از سادگی فراتر رود و چنان فربه و برجسته شود که خود را هضم کند و آن‌گاه به جای «خود» بنشیند، انگاره فرد از خود شکل می‌گیرد. انگاره فرد از خود نقاشی او از خود است؛ نه به سادگی یک تصویر، بلکه به مثابه الگو و مدل که فرد با آن خود را بازمی‌خواند» (فرامرز قراملکی، ۱۴۰۰: ۱۴۶). در فرایند خودشیء‌انگاری و شیء‌انگاری جنسی نیز تصویر و نقاشی ذهنی فرد از خود در واقع یک شیء یا شیئی جنسی است که از طریق برجسته‌سازی ساحت شیئیت و جنسیت در ذهن فرد، ابعاد مختلف شخصیتی او هضم شده و تنها این دو ساحت در ذهن و تفکرش باقی می‌ماند و به این ترتیب به این باور می‌رسد که «زن یعنی بدن». صرف نظر از عوامل محتمل و شایع فردی و اجتماعی در شکل‌گیری چنین انگاره‌هایی در ذهن افراد، یکی از عوامل مؤثر در شیوع این پدیده در میان زنان و دختران، رسانه است. براساس تعریف مالتز از تصویر ذهنی و ارتباط آن با تجربه به شکل یک دور بسته، برای

-
1. Self-image
 2. Creative personality

نمونه در فردی که در دوران زندگی اش در معرض فیلم‌ها و تبلیغات جذاب رسانه از طریق به‌کارگیری تصاویر جنسی زنان قرار داشته، نوعی تصویر ذهنی و انگارهٔ بدنی (شیئی) و جنسی از هویت زن نقش می‌بندد. این شخص هنگامی که افرادی در جامعه را با ظاهر و پوشش نمایانگر بُعد جنسی زن تجربه می‌کند، در واقع همان تصاویر ذهنی و انگاره‌اش از زن به‌عنوان یک شیء جنسی تأیید و تقویت می‌شود. این نمونه را می‌توان به‌عنوان یکی از شایع‌ترین فرایندهای شکل‌گیری خودشیء‌انگاری و شیء‌انگاری جنسی زنان برشمرد که در نتایج تحقیقات غربی نیز به چشم می‌خورد. بنابراین فرایند پیدایش پدیده‌هایی چون خودشیء‌انگاری و شیء‌انگاری جنسی را می‌توان با شناخت انگاره و نحوهٔ شکل‌گیری آن در ذهن فرد جست‌وجو کرد. این شناخت بسیار مهم است؛ چراکه انگاره قدرت دارد و «مراد از قدرت انگاره تأثیر بر زندگی فردی، اجتماعی و تاریخی آدمی است؛ زیرا انگاره در احساسات و عواطف، انگیزه، باور، داوری، تصمیم‌گیری و انتخاب و کنش آدمی مؤثر است» (همان، ۳۸). از این رو بدیهی است خودشیء‌انگاری و شیء‌انگاری جنسی - که در حقیقت انگاره‌هایی بسیار پست و فرودست در ذهن آدمی نسبت به خویش است و او را در قالب یک شیء و یا شیئی جنسی در ذهن و باورش محدود می‌سازد - می‌تواند در زندگی دختران و زنان اثرات نامطلوب و زیان‌بار متعددی چون خودکم‌بینی و تنزل شخصیتی داشته و حتی سرنوشت آنان را به تباهی بکشانند.

۳-۱. ابعاد خودشیء‌انگاری و راهکارهای مقابله با آن در تحقیقات غربی

اندیشمندان و روان‌شناسان غربی در تحقیقات گسترده‌ای به ابعاد مختلف خودشیء‌انگاری از نظر فردی و اجتماعی، مفهوم‌شناسی توصیفی، پیامدها، عوامل و راهکارهای پیشگیری و درمان آن پرداخته‌اند. نظریهٔ شیء‌انگاری فردریکسون و رابرتز (۱۹۹۷) که ترکیب اشکال مختلف نظریه‌پردازی و تحقیق دربارهٔ شیء‌انگاری جنسی زنان است، چنین می‌گوید: «اثبات شده در فرهنگی که بدن زنان را شیء می‌انگارد، انجام هر کاری از سوی آن‌ها همواره با این احتمال همراه است که انگاره‌های موجود از بدن، افکار

و افعالشان را مختل کند». انگاره شیء جنسی بودن زنان به پیامدهای ویرانگر روان‌شناختی و درون‌فردی در زنان انجامیده است (Calogero et al., 2011:9).

شیء‌انگاری هنگامی رخ می‌دهد که بدن یا اندام‌های بدنی و یا کارکردهای جنسی یک زن از شخصیت او جدا شده و به آن‌ها چنان نگریسته شود که گویی این توان را دارند که بازنمای او باشند (Bartky, 1990). نگاهی گذرا به بسیاری از رسانه‌ها مؤید این نکته است که از بدن و اندام زنان به عنوان ابزاری تزئینی استفاده می‌شود تا با جلب مخاطب، او را به خریدن محصول وادارند (see: Goldenberg & Roberts, 2011). روشن است که میان شیء‌انگاری زن در ذهن او و شیء‌انگاری زن در اذهان عمومی جامعه رابطه‌ای دوسویه و مستقیم وجود دارد و این دو می‌توانند بر هم اثرگذار بوده و یکدیگر را تقویت یا تضعیف کنند؛ به این شکل که وقتی در فرهنگ عمومی جامعه‌ای شیء‌انگاری جنسی زنان نهادینه شده باشد، این امر می‌تواند بر نگرش درونی هریک از زنان جامعه نسبت به خود اثر بگذارد و به تدریج به شیوع خودشیء‌انگاری در میان زنان بینجامد و برعکس. طبق تعریف مالتز از تصویر ذهنی که پیش‌تر آمد، نیز چنین ارتباطی تأیید می‌شود. براساس برخی تحقیقات غربی که عوامل خودشیء‌انگاری را از نظر فردی مورد مطالعه قرار داده‌اند، دو مؤلفه «دیده نشدن» (مورد بی‌توجهی قرار گرفتن) و «عزت‌نفس پایین» از عوامل کاملاً مؤثر بر پیدایش حالت یادشده در افراد است. براین اساس، افرادی که در کودکی با آن‌ها بدرفتاری شده و نیز افرادی که در هر سنی مورد تجاوز جنسی یا فیزیکی و یا هر دو قرار گرفته‌اند، به میزان بیشتری نسبت به دیگران دچار عزت‌نفس پایین شده و مورد بی‌توجهی واقع شده‌اند و در نتیجه، خودشیء‌انگاری در چنین افرادی بروز و ظهور بیشتری داشته است (Festinger, 1954: 283-288). افزون بر موارد پیش‌گفته، براساس تحقیقات انجام‌شده نظریه‌ای مطرح می‌شود که می‌توان آن را در زمره عوامل فردی قرار داد. براساس این نظریه که به «نظریه مدیریت وحشت»^۱ شهرت یافته، افراد برای فرار از

ترسِ ناشی از مرگ و میرایی جسم و برای مدیریت وحشت حاصل از آن به اموری همچون خودشیء‌انگاری و تغییر و زینت بدن به شکل افراطی متوسل می‌شوند (Goldenberg & Roberts, 2011: 78). آشکار است راه‌حل‌های پیش‌گفته توسط اندیشمندان غرب که به مثابه تلقین و تسکینی برای گریز از حقیقت میرایی جسمانی است، واقعیت را تغییر نداده و تنها موجب گونه‌ای سرگرمی و انحراف ذهن خواهد شد؛ چراکه در هر صورت با انکار، پنهان کردن، بی‌ارزش شمردن وجوه طبیعی در انسان و یا با زینت کردن بدن، واقعیت ابعاد مختلف وجودی انسان را نمی‌توان تغییر داد.

براساس یک تحقیق، فهرستی از تجربیات عمده‌ای که با خودشیء‌انگاری همراه است، شامل موارد زیر می‌شود: شرم از بدن، نارضایتی از بدن، کم‌ارج نهادن به بدن، اختلال تغذیه، اضطراب ناشی از ظاهر، کاهش تمرکز، فقدان آگاهی درون‌بینانه، کاهش نشاط، روان‌رنجوری، عواطف منفی، علائم افسردگی، خجالت، احساس تحقیر و انزجار، عزت‌نفس پایین، خجالت کشیدن از بدن در رابطه جنسی، عملکرد جنسی ضعیف، عزت‌نفس جنسی پایین و توانایی جنسی پایین (see: Tiggeman, 2011). از جمله پیامدهای دیگر شیء‌انگاری زنان، دیدگاه فرودستانه و کم‌بینانه دیگران نسبت به ایشان است.

در پژوهش‌های مربوط به شیء‌انگاری و نیز تصویر بدن در غرب، برای مقابله با این پدیده توجه ویژه‌ای به ورزش شده است؛ زیرا ورزش برای زنان و دختران فرصت‌های فراوانی برای تجربه بدن به شیوه غیرشیء‌انگارانه فراهم می‌آورد (see: Fredrickson & Roberts, 1997; Rubin et al., 2004). همچنین در مطالعات غربی مقابله با شیء‌انگاری در دو سطح فردی و اجتماعی پیشنهاد شده که برخی از عمده‌ترین راهبردهای آن عبارت‌اند از: ترویج یک طرح‌واره برای بسترسازی شیء‌انگاری جنسی به منظور افزایش آگاهی درباره مضرات مقایسه‌های بدنی، ارتقای سواد رسانه، تأکید بر ویژگی‌های درونی

زنان، افتخار کردن و احترام گذاشتن به بدن، مدیریت عوامل ایجادکننده خودشیء‌انگاری، کاهش موقعیت‌های مقایسه‌های اجتماعی، جایگزینی افکار نابهنجار مرتبط با بدن با افکار بهنجار و همچنین درخواست از رسانه‌ها، مطبوعات، شرکت‌های تبلیغاتی و نیز کمک به مدارس، انجمن‌ها و خانواده‌ها برای آگاهی‌بخشی دربارهٔ معضلات یادشده و پیامدهای زیان‌بار شیء‌انگاری (ibid).

با اندکی تأمل در بیان راهکارهای مقابله‌ای با خودشیء‌انگاری در تحقیقات غربی می‌توان دریافت که این نگرش به گونه‌ای به تحویلی‌نگری دچار شده است؛ به این معنا که از جامعیت لازم برخوردار نبوده و در حقیقت دیدن یک بُعد و ندیدن دیگر ابعاد در آن مشهود است (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۳: ۱۴۷). در اثبات این مدعا همین بس که راهکارهای مقابله‌ای یادشده از بستر لازم برای اجرا برخوردار نیست؛ برای نمونه واضح است تا وقتی که هیچ‌گونه قانون الزام‌آوری برای تعیین حدود پوشش زنان در اعتقادات فردی یا موازین اجتماعی وجود نداشته باشد، به علت وجود میل طبیعی جنس مؤنث به تبرّج و نیز غرایز جنسی به ویژه در سنین جوانی، بستر جامعه برای دختران و پسران فضایی کاملاً مساعد برای وقوع شیء‌انگاری جنسی دختران و زنان و نیز خودشیء‌انگاری در میان آنان است. ازاین‌رو مسلماً راهکارهای مقابله‌ای محققان غربی، حتی اگر اجرا شود، صرفاً اموری سطحی و بدون پشتوانهٔ اجرایی پایدار است و ازاین‌رو براساس عقل روشن است که تأثیر معناداری نخواهد داشت؛ حال آنکه التزام به شریعت اسلام به علت جامعیت قوانین و راهبردهای شرعی و اخلاقی آن در ابعاد اجتماعی و فردی‌ای مانند رعایت حجاب و عفاف، باور به معاد، خودشناسی و داشتن عزت‌نفس می‌تواند عقلاً و عملاً فراهم‌آورندهٔ بستر مناسبی برای مقابله با شیء‌انگاری جنسی و خودشیء‌انگاری زنان باشد.

۳-۲. تحلیلی دربارهٔ ابعاد خودشیء‌انگاری با رویکرد اسلامی

اساساً وجود و اثرگذاری انگاره از دیدگاه فلسفه نیز قابل تأیید است. شاهد این مدعا تأیید تأثیر قوهٔ متخیله از دیدگاه فلاسفهٔ اسلامی و برخی فلاسفهٔ غربی است. براساس این

تفکر، قوه متخیله که یکی از قوای شناخت نفس است، می‌تواند با استفاده از روش ترکیب یا تجزیه صورت‌های قبلی، صورت‌های جدیدی خلق کند (کامل‌رضانیا و دیگران، ۱۴۰۲: ۹). از نظر ملاصدرا نیز استنباط معانی فقط از مجرای خیال ممکن است. همچنین برخی فیلسوفان غربی معتقدند که کسب دانش با خیال ارتباط دارد و تنها از طریق خیال ممکن است (رفیعی‌آتانی و دیگران، ۱۳۹۵: ۶). چنان‌که اشاره شد، خودشیء‌انگاری حالتی است که فرد در آن بر اثر برجسته‌سازی ساحت شیئیت و جنسیت خویش، به انگاره شیئیت یا شیء جنسی نسبت به خود دچار می‌شود و خود را صرفاً یا غالباً از همین نظر شناخته و بازیابی می‌کند. گرچه در مطالعات غربی علل این پدیده تا حد زیادی در فرهنگ جامعه و بمباران رسانه‌ای دیده شده، به نظر می‌رسد که ریشه اصلی آن در وجود خود فرد است. اگر انسان از جایگاه نفس خود و به تبع آن وظایف انسانی‌اش شناخت لازم نداشته باشد، در فرهنگ‌های مختلف متزلزل شده و بسیار محتمل است که سوار بر امواج تفکرات و رفتارهای غالب افراد جامعه با آنان هم‌سو شود و این از عدم معرفت‌النفس (خودشناسی) است. در اهمیت و جایگاه معرفت‌النفس همین بس که احادیث بسیاری در بزرگداشت آن وارد شده؛ چنان‌که اگر انسان حقیقت نفس خود را بشناسد، هرگز آن را با امور فانی و زودگذر سست و ضعیف نمی‌کند: «مَنْ عَرَفَ قَدْرَ نَفْسِهِ لَمْ يُهِنْهَا بِالْفَانِيَاتِ» (برسی، ۱۳۷۹: ۲۳۳). اگر انسان خود و مبدأ و مقصد نهایی‌اش را بشناسد و بداند هدف از خلقتش چه بوده، افزون بر شناخت خالق به جایگاه رفیع خود نیز می‌بالد و کسب امتیازات مادی و ظاهری را از آن رو که فانی است، هدف قرار نمی‌دهد (حسینی دولت‌آباد و هاشم‌نیا، ۱۳۹۸: ۱۵۱-۱۵۲). افزون بر این چنانچه فردی نسبت به اجتماع و آسیب‌های موجود در آن آگاه باشد، با فرهنگ غالب جامعه هم‌سو نمی‌شود؛ بلکه نگرش و کنش‌های خود را به یاری خرد انسانی‌اش مدیریت کرده و از آسیب‌های اجتماعی مختلف همچون خودشیء‌انگاری مصون خواهد ماند. امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرمایند: «الْعَالِمُ بِزَمَانِهِ لَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ اللَّوَابِسُ»؛ کسی که به اوضاع زمان خود آگاه باشد، گرفتار هجوم اشتباهات نمی‌شود (حرانی، ۱۳۷۶: ۳۵۶).

نگرش فرد خودشیء‌انگار به هویت خویش در بدن و ظاهر او خلاصه می‌شود. از سویی نیز عامل نگرشی نسبت به عامل کنشی در تنظیم رفتار انسان و تعاملات بهنجار و بین‌فردی او تأثیرگذارتر است؛ چراکه نوع نگاه انسان به خود، دیگران، حوادث و پدیده‌های جهان در شکل‌دهی رفتارهای او بسیار مؤثر است (شجاعی، ۱۳۹۴: ۳۵). بنابراین پیامدهای خودشیء‌انگاری شامل مشکلات روحی و روانی‌ای که در گزارش تحقیقات غربی دیده شد، کاملاً منطقی و منطبق با طبیعت انسان است؛ زیرا شأن انسان بسی‌والتر از آن است که صرفاً در بدن مادی منحصر دانسته شود. در واقع غفلت از بعد روحانی و معنوی که هویت اصیل انسانی را تشکیل می‌دهد، منشأ وقوع پیامدهای مخرب روانی در فرد خودشیء‌انگار شده و تمامی علائم یادشده از جمله عزت‌نفس پایین، اضطراب، حس حقارت، افسردگی، خجالت و ... در او بروز و ظهور می‌یابد. چنین وضعیتی در فرد در اساس ناشی از عدم خودشناسی یا همان معرفت نفس است که اگر این خصیصه در انسان ارتقا یابد، هرگز او خود واقعی‌اش را در یک بدن مادی خلاصه نکرده و تقلیل نمی‌دهد. از این رو در احادیث متعددی به اهمیت والای خودشناسی تأکید شده؛ از جمله امام علی علیه السلام فرموده است: «غَايَةُ الْمَعْرِفَةِ أَنْ يَعْرِفَ الْمَرْءُ نَفْسَهُ»؛ نهایت معرفت این است که آدمی خود را بشناسد (آمدی، ۱۳۳۷: حدیث ۶۳۶۵). اگر انسان خود و جایگاه رفیع بالقوه‌اش را بشناسد، در اشتیاق نیل به آن نه تنها ذهنش به تمامی معطوف به کسب فضایل و دفع رذایل اخلاقی خواهد شد، بلکه بدن مادی خود را نیز به استخدام این مهم درآورده و حتی سلامت و زینتش را نیز با همان هدف پی خواهد گرفت. بنابراین چگونه می‌توان درباره شخصیتی که از چنین معرفتی برخوردار است، پدیده فروکاهنده انسانی‌ای چون خودشیء‌انگاری و پیامدهای مخرب آن را متصور شد؟ اما چنین راهکاری هرگز در شمار راهکارهای پیشنهادی محققان غربی برای درمان خودشیء‌انگاری در بسترهای پیشگیری و مداخله مطرح نشده است. تا زمانی که انسان در پی کشف مسئله اساسی فلسفه حیات و هدف از خلقت خود نباشد و مبدأ و مقصد نهایی خود را به‌درستی درنیابد، به‌طور کلی برای اصلاح و حل مشکلات فکری و

انگاره‌های کاذب ذهنی خود راهکار قطعی، دائمی و قانع‌کننده‌ای نخواهد یافت؛ از این رو جست‌وجوی ذهنی عمیق فلاسفه در این مقوله از هزاران سال پیش دیده می‌شود. کوشش‌های درخشان فلاسفه یونان و اندیشمندان روم و همه بانیان مذاهب بزرگ درباره توجیه و تفسیر حیات آدمی، خود دلیل آشکاری است که می‌تواند تعمق آنان در فلسفه و حیات را اثبات کند (جعفری، ۱۳۶۸: ۷). انسان می‌تواند با تمرین و ممارست در یک چارچوب فکری منظم، ذهن خود را از جمود و ایستایی حاصل از تعمیق انگاره‌های کاذب، مانند خودشیء‌انگاری رها ساخته و آن را به سوی ذهنیتی فلسفی^۱ سوق دهد. فرد دارای ذهن فلسفی خصوصیتی را نشان می‌دهد که می‌توان آن‌ها را در سه بعد جامعیت، تعمق و انعطاف‌پذیری گروه‌بندی کرد (شریعت‌مداری، ۱۳۷۹). روشن است چنین فردی هرگز به دام انگاره‌های پوچ و بی‌اساسی مانند خودشیء‌انگاری نخواهد افتاد.

در بخشی از مطالعات غربی به نظریه مدیریت وحشت اشاره شده که براساس آن افراد برای فرار از ترس ناشی از مرگ و میرایی جسم خود به اموری مانند تغییر و زینت بدن به شکل افراطی متوسل شده و بدین سان به خودشیء‌انگاری مبتلا می‌شوند؛ حال آنکه از دیدگاه اسلامی برای گریز از این وجه تهدیدآمیز جسمانی، راه حل دیگری قابل ارائه شده است که التزام به آن از هر نظر موجب سعادت‌مندی فرد و جامعه بوده و آن باور به معاد است. براساس چنین باوری و به طبع التزام به لوازم آن، نه تنها مرگ فی‌نفسه برای انسان تهدید به شمار نمی‌آید؛ بلکه بشارتی است که جاودانگی و حیات حقیقی انسان را در برداشته و سعادت ابدی را در پی حیات توحیدمحور دنیوی به دنبال دارد. باور به معاد و فلسفه حیات و ممانعت براساس جهان‌بینی اسلامی نه تنها سبب پیشگیری و درمان خودشیء‌انگاری، نه‌راسیدن از میرایی جسم و نیز ارتقای عزت نفس برای نیل به کمالات عالیة انسانی می‌شود، بلکه سبب اشتیاق و تمایل به مرگی است که برای کسب رضای خدا، مانند شهادت در راه او باشد. امام علی علیه السلام به فرزندش امام حسن علیه السلام می‌فرماید:

«پسرم، بدان تو برای آخرت آفریده شده‌ای نه دنیا، برای رفتن از دنیا نه پایدار ماندن در آن، برای مرگ نه زندگی جاودانه در دنیا... پسرم، بسیار به یاد مرگ باش و به یاد آنچه به سوی آن می‌روی و پس از مرگ در آن قرار می‌گیری تا هنگام ملاقات با مرگ از هر نظر آماده باشی...» (نهج البلاغه، نامه ۳۱). همچنین امام حسین علیه السلام در روز عاشورا خطاب به یارانش فرمود: «مرگ برای انسان مؤمن همچون پلی است که او را از زندان رنج آور دنیا به قصر وسیع بهشت با نعمت‌های همیشگی منتقل می‌سازد و برعکس برای شخص کافر همچون پلی است که او را از قصر به زندان و عذاب منتقل می‌کند» (مجلسی، بی تا: ۱/۶: ۱۵۴). روشن است چنین نگرشی به میرایی جسم نزد مؤمن نه تنها موجب ترس و یا روی آوردن به راه حل‌های غفلت بار همچون پرداختن افراطی به بدن و خودشیء‌انگاری نخواهد شد، بلکه موجب هدفمند شدن زندگی، تهذیب نفس و کسب کمال برای سعادت جاودانی خواهد بود.

۴. خودمراقبتی و ابعاد آن

خودمراقبتی یک راهبرد برای تطابق با رویدادها و تنش‌های زندگی و یک مفهوم عمومی در مراقبت‌های بهداشتی است که می‌تواند به عنوان وسیله‌ای برای حفظ و بهبود سلامت و رفاه به کار آید (Yamashita, 1998). سازمان بهداشت جهانی، مراقبت از خود را فرایند درگیر شدن افراد، خانواده‌ها و جوامع در پذیرش مسئولیت برای مدیریت جنبه‌هایی از سلامت و پذیرش رفتارهایی می‌داند که باعث پیشگیری از بیماری، محدود ساختن آن و ارتقای سلامت می‌شود.

خودمراقبتی در چهار حیطة تعریف شده که عبارت‌اند از:

خودمراقبتی جسمی: شامل فعالیت‌ها و تمرینات ورزشی، خوردن غذای سالم، خواب و استراحت کافی و توجه به محیط پیرامون؛

خودمراقبتی روانی (عاطفی): شامل احساس رضایت، اعتماد به نفس کافی و صمیمیت، میل به زندگی، نشاط، توانایی مقابله با استرس، انطباق با تغییرات و

لذت بردن از زندگی؛

خودمراقبتی اجتماعی: شامل داشتن فعالیت اجتماعی، حفظ روابط بین فردی، حفظ دوستی های نزدیک، لذت وجود خانواده و دوستان در اطراف ما، شرکت در فعالیت های مفرح و نیاز به تعلق، عشق و محبت؛

خودمراقبتی معنوی: شامل ارتباط با خالق هستی، درک معنای زندگی، نقش اعتقادات معنوی در درک و پذیرش بهتر مشکلات و بحران های زندگی (مردانی چمازکتی و دیگران، ۱۴۰۱).

بنابراین روشن است خودمراقبتی در واقع به مثابه ارتباط درونی فرد با خود بوده که از طریق تمرین و تکرار می تواند به ملکه نفسانی و فضیلت اخلاقی و سرانجام به یک سبک زندگی پایدار تبدیل شود. از این رو به نظر می رسد که خودمراقبتی معنوی با محوریت معادباوری براساس آموزه های اسلامی می تواند در مقابله با خودشیء انگاری که نوعی غفلت یا دست کم کم توجهی به بعد معنوی انسان است، نقش اساسی ایفا کند.

۴-۱. خودمراقبتی معنوی و مدیریت انگاره

براساس تحقیقات انجام شده دختران و زنانی که دچار خودشیء انگاری می شوند، به نقطه ای می رسند که به خود از منظر ناظر بیرونی نگریسته و درگیر بازرسی مزمن خویش می شوند (Calogero et al., 2011: 7). آنان تحت تأثیر عوامل مختلف، خود را تنها یک شیء می پندارند؛ چنان که اندام یا کارکرد جنسی شان از شخصیتشان جدا شده و به صورت ابزاری برای استفاده دیگران درمی آید (ibid: 6). این همان انگاره یا صورت خیالی و تصویر ذهنی پایدار فرد از خود است که به شکل شیئی در ذهن او نقش می بندد. چنین تخیل شیء گونه ای از خود سبب ایجاد نگرشی است که بر کنش های او تأثیر بسیاری گذاشته و پیامدهای ویرانگر یادشده را نیز در پی داشته است. در چنین شرایطی کنترل و مدیریت انگاره فرد از خود امکان پذیر و مؤثر است. در واقع می توان گفت همان گونه که انگاره بر نگرش و باور فرد اثر می گذارد (کامل رضانیا و دیگران، ۱۴۰۲: ۸)، نگرش و باور نیز

می‌تواند بر انگاره او اثرگذار باشد. شاهد این مدعا آیاتی از قرآن است که درباره غیبت (حجرات/۱۲)، خوردن مال یتیم به ظلم (نساء/۹) و مانند آن نازل شده و از این اعمال به ترتیب به خوردن گوشت برادر مرده و آتش تعبیر شده است. مسلم است چنین تعبیری می‌تواند خود انگاره‌ساز باشد و چنان تصویر منفور و دهشتناکی در ذهن فرد مؤمن و معتقد به آن ایجاد کند که همواره عامل پرهیز او از این گناهان شود؛ هرچند این امر به درجات باور و ایمان فرد باز بسته است. از آنجاکه یکی از مصادیق بارز خودمراقبتی معنوی، نقش اعتقادات در درک و پذیرش بحران‌های زندگی فردی است، فرد از طریق ایمان و باور قلبی به وعده‌های الهی در قرآن می‌تواند انگاره شیئیت خود را مدیریت کرده و آن را دگرگون سازد. باور فرد به عاقبت امرش در جهان آخرت و لوازم سعادت و نیک‌بختی‌اش در آن جهان که بسیار در قرآن مورد توجه قرار گرفته، می‌تواند عامل مؤثر خودمراقبتی معنوی در او شده و انگاره‌ای زیبا و معنوی از حقیقت و هویت انسانی در ذهنش ترسیم کند.

۴-۲. خودمراقبتی معادباورانه

یکی از باورهای بنیادین و اساسی دین اسلام که جزء اصول دین است، باور به معاد و آخرت است. باید دانست که معاد مقتضای عدل الهی و انکار آن موجب انکار ارسال رسولان است (طیب، ۱۳۷۸: ۹/۳۶۹). نظری اجمالی به آیات قرآن نشان می‌دهد که در میان مسائل عقیدتی بعد از توحید، هیچ مسئله‌ای به اندازه مسئله معاد و اعتقاد به حیات بعد از مرگ و حسابرسی و اجرای عدالت دارای اهمیت نیست. وجود حدود ۱۲۰۰ آیه درباره معاد و اینکه در بسیاری از سوره‌های اواخر قرآن به طور کامل و یا به طور عمده درباره معاد سخن گفته شده، شاهد گویایی بر این مدعاست (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۱: ۵/۱۷).

چنان‌که مشاهده شد، همه راهکارهای ارائه شده در تحقیقات اندیشمندان غربی برای پیشگیری و درمان خودشیء‌انگاری به نوعی با اصلاح انگاره‌های ذهنی فرد و ایجاد تصویری مثبت از بدن مرتبط است. اما به نظر می‌رسد اگرچه این راهکار مفید است، به

زیرساخت‌های اعتقادی راستین نیازمند است؛ زیرا چنان‌که تبیین شد، خودشیء‌انگاری در انگاره‌های ذهنی نادرستی ریشه دارد که ناشی از باورهای کاذب است و از این رو اصلاح آن مستلزم باور به اصولی اساسی و خدشه‌ناپذیر مانند توحید و معاد است که از طریق مبانی عقلی و منطقی حتی برای غیرمسلمانان قابل اثبات است. از سوی دیگر با توجه به اینکه باورهای دینی، پایه و اساس ارتباط با خالق هستی و درک معنای زندگی هستند، می‌توان آن‌ها را زیربنای خودمراقبتی معنوی دانست. روشن است چنانچه انسان به زندگی ابدی پس از مرگ و ملزومات تضمین سعادت آن براساس مبانی عقلی و اسلامی معتقد نباشد، امکان گرفتاری او در دام خا‌ها و خطاهای فکری و روانی و حتی جسمی مختلف از جمله پوچ‌گرایی، افسردگی، خودکشی و ... به مراتب بیشتر خواهد بود. خودشیء‌انگاری نیز که می‌توان آن را برخاسته از خطاهای فکری بشری به علت نهادینه‌سازی انگاره‌های کاذب دانست، از همین قبیل است که با اصلاح آن و جایگزین‌سازی باورهای دینی با منطق عقلانی، امکان مقابله با آن به شکلی واضح وجود خواهد داشت.

امروزه مردم در کشورهای پیشرفته به زندگی بدبین شده و حیات دنیا در نظرشان بی‌معنا جلوه‌گر شده است؛ از این رو چنان‌که به انواع بیماری‌های روحی دچار شده‌اند که روان‌شناسان قادر به افزایش امید به زندگی در آنان نیستند و با هیچ اهرمی نمی‌توانند جلوی خودکشی برخی از آنان را بگیرند. جالب اینکه در این جوامع، افراد دارای تحصیلات عالی به نسبت افراد عادی بیشتر احساس پوچی می‌کنند (فلسفی، ۱۳۸۲: ۸/۴۴). از مهم‌ترین علل این بحران، دوری از خدا و انکار عالم غیب و آخرت است که این رویکرد نگرانی‌های بسیاری را به وجود آورده؛ مانند نگرانی از آینده، پایان زندگی، فرصت‌های ازدست‌رفته، حوادث گوناگون پیش‌بینی نشده، نداشتن پایگاه در مشکلات طاقت‌فرسا، تصویر وحشتناک از مرگ، بدبینی به آینده جهان و ترس از آن. بدون شک ایمان به سرای دیگر همراه با آرامش و عدالت می‌تواند به این نگرانی‌ها پایان دهد و انسان را از اسارت لذات دنیوی و گرفتاری در پنجه دردهای روحی‌رهایی بخشد؛ چنان‌که در قرآن اعتقاد به آخرت به منزله امیدواری به لنگرگاهی مطمئن و پهلو گرفتن کشتی در

ساحل نجات (یونس/۶۲) و قیامت «دارالقرار» (غافر/۳۹) معرفی شده‌اند (سامانی و نصیری، ۱۳۸۹: ۱۵-۱۶). بنابراین با باور و پایبندی به این مبانی، خودمراقبتی معنوی به شکل بنیادین حاصل می‌شود که یکی از ثمرات آن مصونیت از گرفتار شدن در دام انگاره‌هایی کاذب و فرومایه مانند شی‌انگاری خود و پیامدهای زیان‌بار آن است.

۴-۲-۱. آثار فردی اعتقاد به معاد و ارتباط آن با خودشی‌انگاری

از آنجاکه جهان بینی مادی توان توجیحات منطقی و منطبق با فطرت سلیم را ندارد و معتقدان به آن در مقابل مشکلات خلع سلاح هستند (نجاتی، بی‌تا: ۳۳۵-۳۳۶)، انتظار می‌رود باور به معاد براساس شریعت اسلام، به عنوان یکی از مهم‌ترین مفاهیم اعتقادی، دارای آثار فردی و اجتماعی متعددی باشد. از سویی خودمراقبتی معنوی با محوریت معاد باوری ناظر به آثار فردی این باور است. مسلم است باور به معاد آثار فردی بسیاری دارد که در برخی تحقیقات بدان اشاره شده است (سامانی و نصیری، ۱۳۸۹). این آثار فردی موجب مراقبت‌های نفسانی متعددی در فرد شده و یکی از ثمرات آن مصونیت از آسیب‌های روانی مختلف است. از سوی دیگر، چنان‌که پیش از این اشاره شد، براساس تحقیقات روان‌شناسان غربی دو مؤلفه «دیده نشدن» و «عزت نفس پایین» و همچنین ترس ناشی از میرایی بدن از عوامل عمده خودشی‌انگاری است. این در حالی است که از آثار فردی معاد باوری، خدامحوری و جهت یافتن هدف افراد به سوی کمال و سعادت ابدی و تلاش برای رسیدن به آن است و مسلم است که چنین فردی حتی اگر توانمندی‌هایش از سوی دیگران دیده نشود، هرگز دچار آسیب‌های روانی‌ای چون خودشی‌انگاری نخواهد شد؛ چراکه او به وسیله باور توحیدی و خودمراقبتی معنوی، اهداف و تمایلات خود را بر محور رضای الهی تنظیم کرده و به تبع آن بُعد جسمانی خویش را نیز برای کسب خشنودی خداوند به کار گرفته است. چنین انسانی خود را از اساس به خالق هستی متصل دانسته و براساس آیه شریفه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره/۱۵۶)، خداوند را که وجودی لایتنه‌ای و فناپذیر است، مبدأ و معاد خود می‌داند. از این رو

چنین فردی بدنش را به مثابه بخشی از هویت بشری خویش ارج نهاده و دارای عزت نفس، مناعت و شرافت طبع خواهد بود. خداوند متعال نیز در قرآن عزت مؤمن را یادآور شده و می‌فرماید: ﴿وَاللَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (منافقون/ ۸). شهید مطهری با توجه به این آیه چنین آورده: «مؤمن باید بداند عزت اختصاصاً در انحصار مؤمنان است و اوست که باید عزیز باشد. عزت شایسته اوست و او شایسته عزت است. این یک نوع توجه دادن به نفس است» (مطهری، بی تا: ۲۲/۱۱۶). روشن است که فرد خودشیء انگار دچار نوعی خودکم بینی و محدود ساختن نفس در قالب تنها یک شیء به نام «بدن» شده و صرفاً بدان می‌پردازد؛ حال آنکه انسان موحد و معاد باور بدن خود را تنها بخشی از هویت انسانی خویش دانسته و البته آن را ارجمند می‌شمارد. او باور دارد که با مرگ بدن، هویتش نخواهد مرد؛ بلکه به سوی جهان ابدی و حیات دائمی منتقل خواهد شد و نتایج اعمال خود را که به وسیله همان بدن مادی انجام شده، خواهد دید. از این رو چنین کسی، هم مراقب سلامت جسم مادی و هم مراقب سلامت روح معنوی خویش است و برای بهبود، رشد و ارتقای آن‌ها برای تقرب هویت انسانی خویش به سوی کمال مطلق و سعادت ابدی خواهد کوشید. بدیهی است چنین جهان بینی ای موجب مصونیت فرد از تصورات، انگاره‌ها و پدیده‌های روانی ای چون خودشیء انگاری و یا شیء انگاری جنسی زنان خواهد شد. بنابراین معاد باوری با خودشیء انگاری رابطه معکوس دارد؛ هرچه ایمان فرد به معاد و حیات اخروی جاودانه راسخ تر باشد، احتمال ابتلای او به خودشیء انگاری کمتر خواهد بود و برعکس.

۲-۲-۴. تأثیر تعبیر قرآنی معاد در خودمراقبتی و مقابله با خودشیء انگاری

در آیات بسیاری با عبارات خاصی به معاد و روز قیامت اشاره می‌شود. تعبیر دوبخشی ناظر به معاد با پیشوند «یوم» ۲۷ مورد است:

یوم القيامة؛ روز قیامت (۷۰ بار)، یوم الآخر؛ روز واپسین (۳ بار)، یوم الحساب؛ روز محاسبه اعمال (۴ بار)، یوم الدین؛ روز جزا (۱۳ بار)، یوم الجمع؛ روز تجمع همگان (۲ بار)، یوم الفصل؛ روز جدایی (۶ بار)، یوم الخروج؛ روز خروج از قبرها (۱ بار)، یوم الموعود؛

روز وعده داده شده (۱ بار)، یوم الخلود؛ روز جاودانی (۱ بار)، یوم عظیم؛ روز بسیار بزرگ (۱۰ بار)، یوم الحسرة؛ روز حسرت و پشیمانی (۱ بار)، یوم التغابن؛ روز افسوس و پشیمانی (۱ بار)، یوم التناد؛ روز فراخواندن و صدازدن (۱ بار)، یوم التلاق؛ روز تلاقی و ملاقات (۱ بار)، یوماً ثقیلاً؛ روز سنگین (۱ بار)، یوم الآزفة؛ روز نزدیک (۱ بار)، یوم عسیر؛ روز دشوار (۱ بار)، یوم أليم؛ روز دردناک (۲ بار)، یوم الوعيد؛ روز وعده عذاب (۱ بار)، الیوم الحق؛ روز راستین (۱ بار)، یوم مشهود؛ روز حضور همگان (۱ بار)، یوم معلوم؛ روز معین (۳۳ بار)، یوم البعث؛ روز رستاخیز (۲ بار)، یوم کبیر؛ روز بسیار بزرگ (۱ بار)، یوم محیط؛ روز فراگیر (۱ بار)، یوم عقیم؛ روز بی دنباله و غیرقابل جبران (۱ بار)، یوم عسر؛ روز بسیار سخت (۱ بار).

این مفاهیم بلند و حیانی دارای دو ویژگی و مزیت عمده‌اند: اول اینکه انسان معتقد را دست کم به گوشه‌ای از حقیقت، عظمت و ابهت راستین سرای آخرت آگاه می‌سازند و دوم اینکه اجمال و کوتاهی این عبارات در توصیف قیامت و معاد سبب می‌شود که فرد با سهولت بیشتری آن‌ها را به ذهن بسپارد و ضمن درک مفاهیم آن‌ها، تصویر نسبتاً پایداری از خصوصیات قیامت در ذهنش نقش بندد و انگاره قیامت را به شکلی حقیقی رقم زند. بدیهی است این انگاره در ذهن انسان بسیار اثرگذار و قدرتمند خواهد بود؛ به گونه‌ای که سبب می‌شود افراد به نسبت ایمانشان زندگی خود را در دنیا چنان تنظیم کنند که از حسرت و ندامت در زندگی ابدی در امان مانده و آن را بهبود بخشند و این دنیا را تنها فرصتی برای تدارک حیات جاودان دانسته و هرگز وجوه مادی آن را اصل و محور قرار ندهند. از این رو با وجود چنین انگاره راستینی بسیار بعید به نظر می‌رسد انسان بدن مادی خود را به هر علتی چنان در ذهن خویش بزرگ پندارد که دیگر جایی برای پرداختن به روح معنوی خود باقی نگذاشته و ابدیتش را تباه سازد. یکی از مؤثرترین راهکارهای ورود حقایق و معارف به قلب انسان و استقرار در آن تکرار و تلاش است. روان‌شناسان نیز تکرار را از اثرگذارترین راه‌ها برای مقابله با یک صفت ناهنجار و جایگزینی حُلّی پسندیده با آن در روان آدمی می‌دانند و با این روش به درمان بیماران روحی و حتی جسمی خویش می‌پردازند (موسوی کاشمیری، ۱۳۷۸). براین اساس قرائت مکرر قرآن نیز موجب تذکر و استمرار در

خودمراقبتی معنوی با هدف سعادت اخروی شده و انسان را از پرداختن به امور صرفاً مادی باز می‌دارد. در واقع تمرکز و تفکر دربارهٔ هریک از تعابیر قرآنی یادشده آثار معنوی ویژه‌ای دارد؛ برای نمونه تعابیر «یوم الحسرة» و «یوم التَّغابن» که به مفهوم روز حسرت، افسوس و پشیمانی در سرای آخرت‌اند، موجب ایجاد انگاره و تصویر ذهنی رنج‌آوری از لحظهٔ حسرت و پشیمانی قیامت شده و ضمیر حقیقت‌جوی شخص را به این پرسش وامی‌دارد که چرا قیامت روز حسرت و پشیمانی است. آن‌گاه چنین شخصی برای یافتن پاسخ به دنبال کشف حقایق و وظایف خود خواهد رفت و اگر مواجهه او با این امور، عاقلانه و بدون سوگیری و هرگونه تعصبی باشد، براساس فطرت انسانی حقیقت‌پذیر خود آن‌ها را خواهد پذیرفت. چنانچه فرد اعتقادی نسبی به معاد داشته باشد؛ اما تمایلش به عالم مادیات بیشتر بوده و به ملزومات آن چون خودشیء‌انگاری مبتلا شده باشد، می‌تواند با ایمان به حقانیت معاد و تعمق و تدبیر در تعابیر مختلف آن در قرآن، تصویر ذهنی خود از قیامت را تصحیح، تکمیل، تقویت و تثبیت کند. در پی تثبیت این انگاره، مراقبت معنوی او از خود با التزام به لوازم آن محقق شده و براین اساس زندگی‌اش را برای سعادت ابدی جهت‌دهی و تنظیم خواهد کرد. واضح است که در چنین جهت‌دهی‌ای هرگونه تفکر، کنش و واکنشی در مسیر نیل به مقصد نهایی، یعنی سعادت ابدی خواهد بود. از این رو انسان با چنین هدفی، بدنش را نیز مرکبی راهوار برای رسیدن به مقصد دانسته و از این زاویه به آن نگاه خواهد کرد. یکی دیگر از این تعابیر تأمل‌برانگیز و اثربخش در قرآن تعبیر «یوم الحساب» است که از محاسبهٔ اعمال انسان در قیامت توسط خداوند متعال حکایت می‌کند. آیات متعددی نیز ناظر به این تعبیر و با آن سیاق وجود دارد که توسط آن‌ها می‌توان به شرح و بسط تعبیر یادشده پرداخت.

۱-۲-۲-۴. یوم الحساب و محاسبهٔ نفس

یکی از تعابیر دوبخشی ناظر به معاد که چهار بار^۱ در قرآن ذکر شده، تعبیر

۱. (ص/۱۶، ۲۶، ۵۳) و (غافر/۲۷).

یوم الحساب است. در تفسیر تبیان، یوم الحساب چنین توصیف می‌شود: «الیوم الذی یحاسب فیہ الخلق و یجازون فیہ علی أعمالهم علی ما یقولونه» (طوسی، بی تا: ۸/۵۴۹). طبرسی نیز این تعبیر را چنین تبیین کرده است: «روزی که هر فردی آن طور که کار کرده است، پاداش داده می‌شود» (طبرسی، ۱۳۷۵: ۵/۳۴۵). بنابراین همان گونه که از معنای ظاهری این تعبیر هم فهمیده می‌شود، منظور از یوم الحساب روزی است که در آن روز اعمال انسان‌ها محاسبه شده و جزای درخور اعمال هرکس به او داده می‌شود. در واقع بیم و خوف از گرفتار شدن در دادگاه و حسابرسی دقیق الهی که طبق آیات قرآن از محاسبه ذره‌ای از اعمال هم در آن چشم‌پوشی نمی‌شود: «لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً» (کهف/۴۹) و «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال/۷-۸) انسان را به سوی نفس خود ارجاع می‌دهد تا به الزاماتی سلبی و ایجابی در اعمال خود که براساس فطرت انسانی، عقلانی و اخلاقی‌اش تعریف شده، بپردازد. وجود آیات متعدد تنذیری و تخویفی حاکی از آن است که یکی از روش‌های عمده قرآن در بُعد تربیتی و هدایتی عبارت از انذار و بیم دادن انسان از عواقب اعمال است. انذار نقش مهمی در تربیت، توجّه و بیداری انسان دارد و تهدید و تخویف نیز اثر غیرقابل انکاری در بازداشتن انسان از انحرافات، ارتکاب محرمات و اعمال منافی عفت و اخلاق می‌گذارد. نقش عمده دیگر انذار ترساندن انسان از عواقب اعمال شنیع و زشت است که وجدان خفته انسان‌های غافل را بیدار، فطرت خداجویشان را تقویت و ارتباط قطع شده آنان با خالق را برقرار می‌سازد و حس منفعت طلبی و دفع ضرر را که در فطرت و ذات انسان نهفته است، در رونشان به حرکت وامی‌دارد (رجائی، ۱۳۹۷: ۱۶). از آنجاکه یکی از پیامدهای پرتکرار خودشیء‌انگاری و شیء‌انگاری جنسی در زنان و دختران ارتکاب محرمات با خودنمایی بدنی در سطح جامعه و گاه اعمال منافی عفت و اخلاق است، چنین انذار و تهدیدهایی در قرآن می‌تواند از این نظر نیز بسیار اثرگذار و بازدارنده باشد؛ اگرچه بدیهی است که اثرگذاری آن مستلزم باور و التزام به آن است.

در آیات متعددی به شکل‌های مختلف به محاسبه اعمال در قیامت اشاره شده که

هرکدام به نوعی توصیف تفصیلی شاخصه‌های یوم الحساب است و می‌تواند نفس انسان را به نسبت پاکی و شفافیت آن تحت تأثیر خود قرار داده و بر اثر ترهیب به محاسبه خود تحریک و ترغیب کند. چنین رجوعی به نفس می‌تواند موجب خودیابی و معرفت نفس در شخص شده و سپس او را به محاسبه و مراقبه وادارد و از توجه و تمرکز افراطی به برون، یعنی ظواهر بدن و در نتیجه خودشیء‌انگاری دور کند. از این رو اعتقاد یوم الحساب و ژرف‌اندیشی در این تعبیر، عقل سلیم را دست کم برای دفع ضرر ترغیب می‌کند تا به جبران مافات پرداخته و سپس از آلوده شدن به خطاهای بیشتر مصون بماند؛ چنان‌که در برخی احادیث همچون حدیث مشهور نبوی بدان سفارش شده است: «حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا» (حَلّی، بی تا، ۱/۲۳۵)؛ به حساب خود رسیدگی کنید، قبل از اینکه به حسابتان رسیدگی شود. یکی از صریح‌ترین و تأمل‌برانگیزترین آیات که درباره محاسبه نفس وارد شده، آیه ۲۸۴ سوره بقره است: «إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ» و اگر آنچه در دل دارید (از عقاید فاسده و ملکات رذیله، نه مجرد خطورات و نه ملکات غیر اختیاری) آشکار نمایید یا پنهان سازید خدا شما را به آن محاسبه می‌کند. غالباً مواجهه اولیه با این آیه تا حدودی سؤال‌برانگیز است؛ مثلاً اینکه چطور ممکن است خداوند انسان را به آنچه درون خود پنهان کرده و هنوز مرتکب آن نشده، مورد حساب و مؤاخذه قرار دهد؟ مگر ممکن است انسان مانع از خطورات افکار مختلف نیک یا بد به ذهن خود شود و سؤالاتی از این قبیل که مفسران مختلف بدان پرداخته و پاسخ‌هایی داده‌اند. اما به نظر می‌رسد علامه طباطبایی در یک جمع‌بندی و نگاه همه‌جانبه به این آیه با توجه به دیگر آیات مرتبط، بر این‌دلی جامع و مانع و پاسخی متین ارائه داده است. به اعتقاد وی حالات قلبی انسان دو نوع است: گاه تصوراتی است که بدون اختیار به ذهن خطور می‌کند؛ اما چون تصدیقی در آن نیست و انسان هیچ‌گونه تصمیمی درباره آن نمی‌گیرد، مؤاخذه‌ای نیز در کار نیست و گاه، احوال و ملکات نفسانی‌ای است که منشأ صدور افعال، چه اطاعت و چه معصیت است و خدای سبحان انسان را با آن احوال و ملکات محاسبه می‌کند؛ مانند ایمان و کفر، حب و بغض و ریا. برخی از آیاتی که در

سیاق این آیه بوده و حاکی از آن هستند که انسان در برابر روحيات، حالات و انگیزه‌هایش مسئول است، عبارت‌اند از:

- «يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»؛ شما را به خاطر آنچه دل‌هایتان کسب کرده (قصده سوگند حقیقی داشته) مؤاخذه می‌کند (بقره/ ۲۲۵)؛

- «وَمَنْ يَكْتُمهَا فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ»؛ هر که آن (شهادت) را کتمان کند قلب او گنهکار است (بقره/ ۲۸۳)؛

- «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»؛ گوش و چشم و دل، هر یک مورد سؤال قرار خواهند گرفت (اسراء/ ۳۶)؛

- «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»؛ به یقین کسانی که دوست دارند (و فعالیت می‌کنند) که عمل زشت در میان کسانی که ایمان آورده‌اند شیوع پیدا کند برای آنها در دنیا و آخرت عذابی دردناک است (نور/ ۱۹) (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۲/ ۴۳۶). در برخی از احادیث نیز به این امر اشاره شده؛ از جمله امام علی علیه السلام می‌فرماید: «وَ بِمَا فِي الصُّدُورِ تُجَازَى الْعِبَادُ»؛ بندگان خدا به آنچه در دل دارند، جزا داده می‌شوند (نهج البلاغه، خطبه ۷۵).

۲-۲-۲. تأثیر تعبیر یوم الحساب و آیات ناظر به آن در مقابله با خودشیء‌انگاری

فرد معتقد به قرآن با اندکی تأمل در تعبیر یوم الحساب و درک جامع‌تر آن با کمک دیگر آیات ناظر به قیامت و حسابرسی اعمال، نسبت به ارزیابی خود از نظر افکار و عملکرد دغدغه‌مند می‌شود. این شخص با رسیدن به چنین حالتی - حتی اگر فقط تا حدی به وظایف و تکالیف شرعی و اخلاقی خود آگاه باشد - ناگزیر تا اندازه‌ای در پی اصلاح اعمال خویش برخواهد آمد که این امر در حقیقت همان خودمراقبتی معنوی است. این خودمراقبتی در اعمال و رفتار، انسان را متوجه بُعد معنوی خود ساخته و او را به سوی کسب معارف بیشتر برای درک حقایق، کسب فضایل و پرهیز از رذایل اخلاقی سوق می‌دهد. از آنجاکه طبق توصیفات یادشده، در پدیده خودشیء‌انگاری بُعد بدنی

چنان در ذهن فرد فریه شده که دیگر جایی برای توجه به بُعد روحانی و معنوی و درک آن باقی نمانده، فرد از هویت اصیل خود غافل شده و در حقیقت دچار نوعی خودکم‌بینی و ضعف عزت نفس می‌شود. در چنین شرایطی، خودمراقبتی معنوی که در واقع همان تکریم و پرداختن شایسته به بُعد روحانی است، می‌تواند او را از تمرکز افراطی و آسیب‌زا بر بُعد بدنی و ظاهری که آشکارا مخالف با عقل و موافق با خواهش‌های نفسانی است، نجات بخشد؛ چنان‌که امام علی علیه السلام فرموده است: «مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ هَانَتْ عَلَيْهِ شَهْوَاتُهُ»؛ هرکس به کرامت نفس خود آگاه شود، هواپرستی‌ها در دیده‌اش حقیر آید (نهج البلاغه، حکمت ۴۴۹). همچنین تأمل در تعبیر قرآنی یوم الحساب و آیات ناظر به آن که به محاسبه نفس اشاره دارند، می‌تواند به صورت ناخودآگاه انسان را افزون بر رفتار، به نیت و افکار خود نیز ارجاع داده و موجب اصلاح شود. براساس نگرش علامه طباطبایی آنچه در نفس مستقر می‌شود، مجموعه صفاتی است که آن صفات اصولاً بر اثر تکرار، افعال مناسب با خود پیدا می‌کنند و به این ترتیب وقتی فعلی از کسی صادر شد، هر عقلی براساس این امر کشف می‌کند که صفتی متناسب با فعل انجام شده در نفس فاعل وجود دارد؛ چراکه اگر این صفات و ملکات در نفس مستقر نبودند، افعال مناسب با آن‌ها از جوارح صادر نمی‌شد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲/۴۳۶). از این رو رفتار فرد خودشیء‌انگار حاکی از غلبه افکار و صفتی است که او به سبب آن هویت خود را صرفاً یا غالباً یک بدن می‌انگارد و از نظر کمال‌طلبی ذاتی فقط در پی آراستن و پیراستن آن و تأیید دیگران است. براین اساس تفاوت آشکاری که می‌توان میان یک موحد و معادباور و یک فرد خودشیء‌انگار و ظاهرگرا دید، این است که موحد به علت نگرش خدامحورانه اساساً دغدغه کسب رضای الهی را دارد و از این رو به بدن خود به عنوان نعمتی خداداد و اسباب بندگی ارجح گذاشته و بدان می‌پردازد؛ اما فرد خودشیء‌انگار به علت نگرش بدن‌محورانه غالباً براساس نظر دیگران عمل کرده و برای کسب ارجح و احترام نزد دیگران، به طور ویژه به بدن و ظاهرش می‌پردازد. از این رو با تأمل و تدبیر در این تعبیر قرآنی می‌توان از جهات یادشده به اصلاح درون پرداخت.

نتیجه‌گیری

بسیاری از معضلات فردی و اجتماعی‌ای که امروزه در سراسر دنیا شیوع گسترده‌ای یافته و حتی جوامع اسلامی را نیز تحت تأثیر قرار داده، در جهان بینی مادی و ضددینی ریشه دارد که خودشیء‌انگاری و شیء‌انگاری جنسی زنان از جمله آن‌ها است. از آنجاکه انسان مادی‌گرا حیات و سرنوشت خود را تنها به زندگی این جهانی محدود می‌داند و به حیات ابدی و زمینه‌ رشد و تکامل آن در این دنیا معتقد نیست، بدیهی است دچار چالش‌های روانی متعددی از قبیل تضعیف عزت نفس، آسیب‌پذیری شدید به علت دیده نشدن و ترس از میرایی بدن شده و ناخودآگاه برای گریز از آن به دام انگاره‌هایی کاذب چون خودشیء‌انگاری گرفتار می‌شود. براساس تجربیات علمی متعدد، از سویی خودمراقبتی معنوی یکی از روش‌های مؤثر در حفظ و بهبود سلامت روانی است و از دیگر سو معادباوری موجب مصونیت روح از فشارها و آسیب‌های ناشی از احساس پوچی، وحشت از مرگ، حقارت و مانند آن است؛ ازاین‌رو یکی از بنیادی‌ترین و مؤثرترین راهکارهای مقابله‌ای با خودشیء‌انگاری در زنان که در آثار پژوهشی محققان غربی دیده نشد، خودمراقبتی معنوی با محوریت معادباوری است. آیات مربوط به معاد و تعابیر کوتاه آن با اصلاح انگاره‌ها و باورها موجب خودمراقبتی معنوی در فرد شده و در پیشگیری و درمان خودشیء‌انگاری بسیار مؤثر است. هریک از تعابیر کوتاه قرآنی معاد با انداز خود دارای اثری خاص در ارشاد و تربیت انسان است که او را به نفس خویش ارجاع می‌دهد. یکی از این تعابیر اثرگذار یوم‌الحساب است که انسان را به محاسبه نفس واداشته و او را از پیمودن مسیر خطا در زندگی بازمی‌دارد. تعمیق و تدبیر در این تعبیر و توجه به تفصیل آن در آیات مربوط به آن یکی از مؤثرترین روش‌های ایجاد خودمراقبتی معنوی در مقابله با خودشیء‌انگاری است. ازاین‌رو با توجه به اینکه خودشیء‌انگاری از نوعی انگاره کاذب پدید آمده و انگاره نیز بسیار مؤثر و دارای قدرت است و از سویی معادباوری به همراه قرائت تعابیر قرآنی معاد موجب شکل‌گیری انگاره‌ای حقیقی در ذهن و ایجاد تصاویر متناسب با آن تعابیر از قیامت و نهادینه شدن آن در ذهن می‌شود، انگاره و تصویر ذهنی

از معاد باعث ایجاد دغدغه و محاسبه نفس در فرد شده و در نتیجه خودمراقبتی معنوی را در پی خواهد داشت. روشن است چنین خودمراقبتی معنوی ای سبب انفصال از مادی‌گرایی و انگاره شیئیت خود و یا دیگری شده و در چنین حالتی، خودشیء‌انگاری یا شیء‌انگاری جنسی زن منتفی شده و یا دست کم تضعیف خواهد شد. اگر معادباوری برپایه دین اسلام و تعالیم وحی و البته اثبات منطقی آن در میان جوامع بشری گسترش یابد، چون بر فطرت اصیل آدمی منطبق است، بی تردید مورد اقبال فراوان انسان‌های پاک سرشت و تسلیم شدن ایشان در برابر حقیقت قرار گرفته و معضلات روانی متعددی چون شیء‌انگاری زنان را برطرف خواهد ساخت. برای اثبات این مدعا پیشنهاد می‌شود تحقیقات میدانی‌ای براساس کیفیت و کمیت اثرگذاری معادباوری با کمک تعابیر قرآنی معاد در پیشگیری و درمان خودشیء‌انگاری انجام شود.

منابع

۱. قرآن، ترجمه محمد دشتی.
۲. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی.
۳. آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، ترجمه محمدعلی انصاری، انتشارات محمد علی الانصاری القمی، تهران، ۱۳۳۷ ش.
۴. برسی، حافظ رجب، مشارق انوار الیقین فی أسرار أمير المؤمنين علیه السلام، منشورات مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۷۹ ق.
۵. جعفری، محمد تقی، فلسفه و هدف زندگی، انتشارات کتابخانه صدر، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۶. حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، ترجمه صادق حسن‌زاده، انتشارات آل علی علیه السلام، قم، ۱۳۸۲ ش.
۷. حسینی دولت‌آباد، بی‌بی حکیمه و سیده جمیله هاشم‌نیا، «تحلیل انتقادی خودشیء‌انگاری زنان و راهکارهای قرآنی مواجهه با آن»، مجله اسلام و مطالعات اجتماعی، سال هفتم، شماره ۲۶، ۱۳۹۸ ش.
۸. رفیعی آتانی، طبیبه و دیگران، «ارائه یک مدل رایانشی برای تصور خلاق با الهام از فلسفه اسلامی»، فصلنامه تازه‌های علوم شناختی، سال هجدهم، شماره ۳، ۱۳۹۵ ش.
۹. سامانی، سید محمود و علی نصیری، «آثار تربیتی اعتقاد به معاد»، نشریه مطالعات تفسیری، سال اول، شماره ۴، ۱۳۸۹ ش.

۱۰. شجاعی، محمّد صادق، *درآمدی بر روان‌شناسی تنظیم رفتار با رویکرد اسلامی*، دارالحدیث، قم، ۱۳۹۴ ش.
۱۱. شریعتمداری، علی، *اصول و فلسفه تعلیم و تربیت*، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۹ ش.
۱۲. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مؤسسه‌ی علمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۰ ق.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، ترجمه احمد امیری شادمهری، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۷۵ ش.
۱۴. طوسی، محمّد بن حسن، *التبیین فی تفسیر القرآن*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۱۵. طیب، سید عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، دفتر انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۱۶. فرامرزی قراملکی، احد، *قدرت انگاره*، نشر مجنون، تهران، ۱۴۰۰ ش.
۱۷. فرامرزی قراملکی، احد، *اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی*، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیّه قم، قم، ۱۳۸۳ ش.
۱۸. فلسفی، محمّد تقی، *معاد از نظر روح و جسم*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۱۹. کامل رضانیا، علی و دیگران، «تأثیر خودبنده‌انگاری بر تنظیم رفتار ارتباطی بین شخصی در آیات و روایات»، *مشکوّه*، سال چهل و دوم، شماره ۱۵۹، ۱۴۰۲ ش.
۲۰. کمالی، علیرضا، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، دفتر نشر معارف، قم، ۱۳۸۴ ش.
۲۱. مالتز، ماکسول، *روان‌شناسی تصویر ذهنی، سایکوسپیترتیک، علم کنترل ذهن*، ترجمه مهدی قراچه‌داغی، شباهنگ، تهران، ۱۳۹۰ ش.
۲۲. مجلسی، محمّد باقر، *بحار الأنوار*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۲۳. مردانی چمازکتی، فاطمه و دیگران، «تأثیر آموزش خودمراقبتی روانی اجتماعی بر سندرم بازنشستگی در فرهنگیان؛ یک مطالعه نیمه تجربی»، *مجله سالمند*، دوره هفدهم، شماره ۱، ۱۴۰۱ ش.
۲۴. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، انتشارات صدرا، تهران، بی تا.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *پیام قرآن (معاد در قرآن)*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۲۶. موسوی کاشمیری، سید مهدی، «تکرار و تلقین»، *مجله پیام زن*، شماره ۸۸، تیر ۱۳۷۸ ش.
۲۷. ورام، مسعود بن عیسی، *تنبيه الخواطر ونزهة النواظر*، مکتبه الفقیه، قم، بی تا.
28. Yamashita M. "The exercise of care-self agency scale". *Western Journal of Nursing Research*. 20(3): 370- 381, 1998.
29. Calogero, Rachel M et al. *Self-Objectification in Women Causes, Consequences, and Counteractions*. American Psychological Association. Washington, DC, 2011.
30. de Beauvoir, S., *The second sex* (H. M. Parshley, Trans.). New York, NY: Vintage Books. (Original work published 1952), 1989.

31. Bartky, S. L., *Femininity and domination: Studies in the phenomenology of oppression*. New York, NY: Routledge. 1990.
32. Goldenberg, Jamie L. & Tomi-Ann Roberts. *The Birthmark: An Existential Account of the Objectification of Women*, In R. M. Calogero, S. Tantleff-Dunn, & J. K. Thompson (Eds.), *Self-objectification in women: Causes, consequences, and counteractions* (pp. 77-99). American Psychological Association, 2011.
33. Fredrickson, B. L. & T. A. Roberts, "Objectification theory: Toward understanding women's lived experiences and mental health risks". *Psychology of Women Quarterly*, 21, 173-206, doi:10.1111/j.1471-6402.1997.tb00108.x, 1997.
34. Festinger L. "*Theory of Social Comparison Processes*", *Human Relations*, 7, 117-140, 1954.
35. Tiggemann, Marika., *Mental health risks of self-objectification: A review of the empirical evidence for disordered eating, depressed mood, and sexual dysfunction*, In *Self-objectification in women: Causes, consequences and counteractions* (pp. 139-159). American Psychological Association. 2011.
36. Rubin, L. R et al. "Exploring feminist women's body consciousness",- .a *Psychology of Women Quarterly*, 28, 27-37. doi:10.1111/j.1471-6402.2004.00120.x, 2004.

تحلیل خاستگاه شکل‌گیری مفهوم اعتماد اجتماعی در دنیای مدرن و مقایسه آن با اندیشه قرآنی

حسن نمکی نوقاب^۱ - سهیلا پیروزفر^۲

چکیده

اعتماد و کارکردهای آن یکی از مهم‌ترین شاخص‌های سرمایه اجتماعی بوده و از دیرباز توجه کنشگران علوم انسانی به ویژه در جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و علوم سیاسی را برانگیخته است. به رغم وجود آثاری در این حوزه، به زمینه‌های فرهنگی، نگرشی و بینشی اعتماد اجتماعی و نیز بررسی مفهوم آن در بافت قرآنی کمتر توجه شده است. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی با مراجعه به منابع جامعه‌شناسی به بسترهای تولید این مفهوم در جهان مدرن پرداخته تا با درک دقیق اصطلاح اعتماد اجتماعی، تمهیداتی برای مقایسه این مفهوم با بافت قرآنی فراهم سازد. دستاورد پژوهش حاکی از آن است که مفهوم اعتماد اجتماعی در دنیای معاصر، واکنشی در برابر افزایش خطرپذیری و فردگرایی بوده که وجود مؤلفه‌های عدم تعین آینده، عاملیت مستقل (کنش غیرقابل کنترل) و ناآگاهی از کنش احتمالی دیگری در آن لزوم توسل به کنترل و اجبار را به همراه داشته است؛ حال آنکه اعتماد مطلوب قرآن بر پایه نگرش مثبت (حسن‌ظن) و ایمان جمعی استوار شده که متضمن مؤلفه‌های تعین، تعهد و آگاهی است و هنجارها و

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد. namaki.ha14@gmail.com

۲. دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول). spirouzf@um.ac.ir

ارزش‌های فردی (عوامل خصیصه محور) و جایگاه اجتماعی افراد (عوامل جایگاه محور) موجب تقویت آن می‌شود.
کلیدواژه‌ها: اعتماد اجتماعی، سرمایه اجتماعی، مخاطره، اطمینان قرآنی، ایمان در قرآن، امنیت خاطر.

مقدمه

مفاهیم و مسائل دنیای معاصر در بستر هویتی و فرهنگی خاصی تولید شده‌اند که لازم است برای شناخت دقیق و کاربردی و نسبت‌سنجی آن‌ها با متون دینی به زمینه‌های شکل‌گیری‌شان توجه شود؛ به‌ویژه اینکه بخواهیم این مسائل و مفاهیم را در کلام وحی، به مثابه یک اندیشهٔ وحیانی، مورد کاوش قرار دهیم.

یکی از اصطلاحاتی که در سال‌های اخیر توجه اندیشمندان و کنشگران عرصهٔ اجتماعی را به خود جلب کرده، «اعتماد اجتماعی» است. این اصطلاح را باید در شمار آن دسته از اصطلاحات علوم اجتماعی قرار داد که حاصل تحولات بنیادین رخ داده در سبک زندگی و شیوهٔ اندیشه‌ورزی در عصر مدرن‌اند (پاکتچی، ۱۴۰۰: ۲). به عبارت دیگر این اصطلاحات در بافت فرهنگی و تناسبات خاص دورهٔ تاریخی یادشده قابل درک‌اند و کوشش برای یافتن مستقیم آن‌ها در متون دینی بدون در نظر گرفتن پارادایم حاکم بر آن، احتمال گرفتار شدن محقق در دام این‌همان‌پنداری یا تفسیربه‌رأی را افزایش می‌دهد. ازاین‌رو پیش از جست‌وجو و تحلیل مفاهیمی برآمده از ساختار مدرن و تطبیق آن‌ها با اندیشهٔ قرآنی باید زمینه‌های شکل‌گیری آن‌ها را مورد مذاقه قرار داد.

کارکردهای اعتماد در حفظ و تعادل جامعه از طریق افزایش مشارکت و پیوندهای اجتماعی و رشد حاصل از آن، همیشه ضرورت درکی جامعه‌شناختی از مفهوم اعتماد را برای کنشگران جامعه روشن کرده است. اما دربارهٔ جامعهٔ ایران، تزلزل در اعتماد عمومی به علت تغییرات شدید و تحولات بنیادین در چند سال اخیر از یک سو و از سوی دیگر لزوم بازسازی این اعتماد به شکل متناسب با فرهنگ و ساختار دینی موجود، اهمیت پژوهش‌های مرتبط با اعتماد اجتماعی مبتنی بر قرآن را نمایان می‌سازد. پژوهش حاضر با

مراجعه به منابع جامعه‌شناختی و تحلیل آن‌ها در پی راهیابی به زیرساخت‌های فرهنگی جامعه سخنور بدین مفهوم است تا امکان سنجش عینی‌تر آن با فضای قرآن فراهم شود.

پیشینه پژوهش

اگرچه زمینه‌های شکل‌گیری اعتماد اجتماعی در دنیای مدرن کم‌وبیش مورد توجه اندیشمندان این حوزه بوده، تاکنون پژوهشی مستقل درباره زمینه‌های شکل‌گیری و چرایی نیاز جوامع معاصر به این خصیصه انجام نشده است. البته واکاوی مفهوم اعتماد در متون دینی، در دهه اخیر مورد توجه محققان قرار گرفته که می‌توان پژوهش‌های صورت‌گرفته در این باره را به شرح زیر دسته‌بندی کرد:

- در برخی از پژوهش‌ها تنها به مفهوم اعتماد از دیدگاه فردی توجه شده و به آن نگاه جامعه‌شناختی نداشته‌اند. مقاله «بازشناسی مفهوم و مؤلفه‌های بنیادین اعتماد و کارکردهای آن در روابط اجتماعی انسان از منظر قرآن» از سیفعلی‌ئی و دیگران (۱۳۹۸) و دو پایان‌نامه «اعتمادآفرینی و راه‌های گسترش آن در قرآن و روایات» از زینب گل‌خرمی (۱۳۹۵) و «اعتماد بین فردی در قرآن و حدیث و تأثیر آن در تربیت انسان» به قلم معصومه طیبی (۱۳۸۷) نمونه‌هایی هستند که اعتماد و راهکارهای حصول آن را از دیدگاه متون دینی مورد بررسی قرار داده‌اند.

- در برخی از پژوهش‌ها نیز به مفهوم اعتماد نگاهی جامعه‌شناختی شده و اعتماد را در ساحت اجتماعی آن مورد بررسی قرار داده‌اند؛ اگرچه به طور کلی نگاه درون‌دینی غالب بوده است. از جمله پژوهش‌های این دسته به دو رساله می‌توان اشاره کرد: رساله «بررسی ماهیت، ریشه‌ها و پیامدهای اعتماد اجتماعی از منظر قرآن کریم» از مهدویان (۱۳۹۴) و «اعتماد اجتماعی در نهج البلاغه (عوامل... و کارکردها» از عارفی (۱۳۹۵) که به ترتیب براساس قرآن و نهج البلاغه در پی ارائه تصویری از چیستی، چرایی و چگونگی اعتماد اجتماعی و عوامل و راهکارهای آن از دیدگاه متون دینی هستند.

- در سومین دسته از پژوهش‌ها، مؤلفه‌های این مقوله اجتماعی از طریق تعاریف

موجود از آن در اندیشه مدرن، شناسایی و استخراج شده؛ از این رو این دسته در زمره مطالعات میان‌رشته‌ای قرار می‌گیرند. مقاله «اعتماد اجتماعی در قرآن» از سید محمد تقی و سید جعفر صادقی (۱۳۹۰) نمونه‌ای از این پژوهش‌هاست.

مدل پژوهش در پژوهش حاضر را می‌توان از نوع دسته سوم دانست که نشان‌دهنده تفاوت آن با پژوهش‌های دو دسته دیگر است؛ با وجود این، توجه به زمینه‌های اجتماعی و تحولات فکری و فرهنگی دنیای مدرن در شناخت این مفهوم نقطه تمایز آن با تألیفات دسته سوم است. براین اساس با مراجعه به متون علوم انسانی مدرن به‌ویژه متون جامعه‌شناختی، ماهیت شناختی و فرهنگی، اعتماد در ساختار معاصر توصیف شده و سپس با مراجعه به متن قرآن و تجزیه و تحلیل مفاهیم مرتبط با اعتماد تلاش می‌شود که ابعاد شناختی و معرفتی مفهوم اعتماد در قرآن و تفاوت ماهوی آن با ساختار مدرن در قالب مؤلفه‌ها تحلیل شود. از طریق چنین مقایسه و سنجشی افزون بر اینکه تصویر عینی تری مبتنی بر بافت آیات قرآن از ماهیت و عوامل ضعف و قوت اعتماد در اندیشه و حیاتی به دست می‌آید، می‌توان چرایی عدم استعمال واژه «اعتماد» در قرآن و کاربرد واژه‌های بدیل آن چون «اطمینان» را تحلیل کرد.

لازم به ذکر است کاوش درباره میزان اعتماد در ایران و راهکارهای تولید آن متناظر با ساختار نهادی موجود، به علت نیاز به مطالعات واسطه‌ای، فرهنگی و میدانی از عهده پژوهش حاضر خارج است.^۱

۱. نسبت اعتماد با سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی در میان دیگر ساحت‌های سرمایه به دارایی‌های یک جامعه اشاره

۱. هرچند نتایج پژوهش حاضر، یعنی ابعاد شناختی اعتماد در قرآن و عوامل تولید و زوال آن می‌تواند معیاری نقادانه در اختیار اندیشمندان مطالعات اجتماعی اسلام قرار دهد، پیاده‌سازی آموزه‌های قرآن در ساختارهای جامعه به شناخت دقیق دو فرهنگ قرآن و جامعه معاصر ایران نیازمند است که در تحقیق پیش رو تنها به بخش اول پرداخته شده است.

می‌کند که سبب تسهیل کنش در آن جامعه شده (کلمن، ۱۳۸۴: ۵۴) و باعث دسترسی به هدف‌هایی می‌شود که بدون آن یا غیرقابل دستیابی هستند یا هزینه بسیاری را بر جامعه تحمیل می‌کنند (همو، ۱۳۷۷: ۴۶۴). به عقیده پاتنام در جامعه‌ای که از نعمت سرمایه اجتماعی برخوردار است، همکاری تسهیل می‌شود (پاتنام، ۱۳۸۴: ۹۵) و فوکویاما سرمایه اجتماعی را مجموعه‌ی هنجارهایی می‌داند که موجب ترویج همکاری دو یا چند نفر می‌شود (فوکویاما، ۱۳۸۴: ۱۶۹).

مفهوم اعتماد اجتماعی یکی از مفاهیم مهم و کلیدی در حوزه علوم اجتماعی، به‌ویژه جامعه‌شناسی و یکی از شاخص‌های اصلی سرمایه اجتماعی و روابط متقابل اجتماعی است (شیری و رضایی‌خواه، ۱۳۹۵: ۹۶۶۸).

پاتنام وقتی از سرمایه اجتماعی سخن می‌گوید از اعتماد به‌عنوان یکی از شاخصه‌های اصلی آن نام می‌برد (پاتنام، ۱۳۸۴: ۹۵). فوکویاما نیز گاهی از اعتماد به‌عنوان محصول جانبی سرمایه اجتماعی نام برده (فوکویاما، ۱۳۸۴: ۱۷۰) و گاه آن را پیش شرط سرمایه اجتماعی می‌داند (تونکیس، ۱۳۸۷: ۱۰۴).

روستاین سرمایه اجتماعی را به دو جزء متمایز تقسیم می‌کند: قید اجتماعی نشان‌دهنده میزان روابط و تعاملات میان مردم جامعه است و قید سرمایه‌سازنده نوعی از دارایی مردمی است که آن را در تملک خود دارند و در نبود آن قادر به انجام برخی از کارها نیستند (روستاین، ۱۳۹۳: ۱۲۳-۱۲۴). در واقع او سرمایه اجتماعی را متشکل از دو بعد کمی و کیفی می‌داند که بعد کمی به میزان خالص پیوندها و ارتباطات مردم جامعه با همدیگر اشاره دارد و بعد کیفی یعنی ارتباط‌هایی که اعتماد در آن مندرج بوده و بر مبنای اعتماد شکل گرفته باشد.

از این بخش چنین نتیجه‌گیری می‌شود که اعتماد اجتماعی به‌عنوان جزء یا شاخص سرمایه اجتماعی، ناظر به کیفیت پیوندها و ارتباطات افراد در جامعه بوده و نقش مهمی در تسهیل امور اجتماعی، چه در حوزه فردی و چه در سطح کلان و نهادها، بازی می‌کند.

۱-۱. خاستگاه اعتماد

پس از تعریف سرمایه و کیفیت ارتباط آن با مفهوم اعتماد اجتماعی باید به این پرسش پاسخ داده شود که بستر شکل‌گیری اعتماد در دنیای مدرن چه بوده و چرا جهان معاصر به اعتماد در سطح فردی و اجتماعی نیاز دارد؟ چنان‌که در آغاز پژوهش گفته شد، امکان مقایسه بین پارادایم حاکم بر مفهوم اعتماد در جهان مدرن و بافت ناظر به این مسئله در آیات قرآن وجود دارد. از طریق این مقایسه می‌توان افزون بر تبیین زاویه نگاه قرآن به مقوله اعتماد، بنیان‌های دو پارادایم را در تعاملات و ارتباطات اجتماعی بهتر آشکار کرد.

الف) فردی شدن

اولین خاستگاه شکل‌گیری اعتماد در جوامع مدرن، ظهور مکتب نئولیبرالیسم و فردگرایی به‌عنوان یکی از ویژگی‌های اصلی این مکتب بود (فنتون، ۱۳۸۷: ۲۳۰). رشد فردگرایی و فروپاشی اجتماع موجب در اولویت قرار گرفتن منافع فردی شد و دنبال کردن بدون محدودیت منافع فردی می‌توانست به از بین رفتن روابط اعتمادآمیز بینجامد (همان‌جا). این فردگرایی و لحاظ عاملیت مستقل برای افراد (تونکیس و دیگران، ۱۳۸۷: مقدمه ۱۳) یکی از ویژگی‌های جهان مدرن است که به اعتماد معنا می‌دهد؛ چراکه اعتماد جایی مطرح می‌شود که رفتار طرف مقابل غیرقابل پیش‌بینی باشد (همان، ۱۱).

هرچیزی که به آینده گره بخورد چون هنوز وجود ندارد، ناشناخته باقی می‌ماند؛ این عدم شناخت و ناآگاهی یکی از ویژگی‌های کنش اعتماد است و حساسیت زندگی اجتماعی نیز از این واقعیت ناشی می‌شود که آینده غیرقابل پیش‌بینی است (Barbalet, 1996: 82). در ارتباطات اجتماعی با دیگران با علم به عاملیت مستقل افراد در عمل، دو مفهوم محوری درباره کنش آن‌ها ایجاد می‌شود؛ عدم پیش‌بینی و عدم کنترل که هر دو مبتنی بر مؤلفه فردی شدن انسان در دنیای مدرن و به تعبیری آزادی او نمایان می‌شوند. در واقع وقتی در تعامل با دیگری حس کنیم که او هر لحظه ممکن است به

شکلی غیرقابل پیش‌بینی و دور از انتظار رفتار کند، احساس بر ما غالب می‌شود و «این ترس از خدعه و آسیب دیگران سبب همه دشمن‌پنداری و در نتیجه انزوای ما می‌شود» (O'Neill, 2002: 12).

این احساس ترس در تعامل با دیگری یا موجب عدم همکاری می‌شود که مطلوب اجتماع بشری نیست؛ چراکه توسعه و رشد در نتیجه تعامل مبتنی بر اعتماد اعضای جامعه شکل می‌گیرد، یا موجب بروز تعامل محاسبه‌گرانه می‌شود. تعامل محاسبه‌گرانه نیز گونه‌ای تعامل و ارتباط اجتماعی است که در خصمانه‌ترین شرایط هم بین دو طرف (پاکتچی، ۱۴۰۰: ۳) صورت می‌گیرد و اساس آن نه بر اعتماد، بلکه بر ضمانت‌ها و قراردادهاست و یا به محدود کردن دیگری و گرفتن اختیار از او می‌انجامد که جز با توسل به اجبار فیزیکی شدید امکان‌پذیر نیست و البته زمانی که بر عملکرد فرد دیگری کنترل کامل داریم، دیگر اعتماد معنایی ندارد (Giddens, 1991: 19). در غیر از حالت‌های یادشده چنانچه به دیگری تکیه شود، ناشی از اعتماد نیست؛ بلکه از سر ناچاری و نبود جایگزین، چنین حالتی رخ داده است. بنابراین اعتماد مسیر جداگانه‌ای دارد که به اذعان جامعه‌شناسان، پیش‌فرض آن پذیرش آزادی دیگری در کنش است (Barbalet, 1996: 79). در واقع ما در جهانی زیست می‌کنیم که در مواجهه با دیگران مستقل و آزاد و غیرقابل پیش‌بینی، نه امکان قطع همکاری و انزوا داریم، نه توان کنترل همه جانبه کنش‌ها و نه البته امکان تأمین هزینه‌های نظارت همگانی را. در این شرایط، اعتماد به عنوان راهکاری برای تعامل با دیگر اعضای اجتماع پیشنهاد می‌شود و نیاز به بازتولید آن در جامعه ضروری می‌نماید.

ب) بازاری شدن رفتارها

در جامعه مدرن، رفتار و تعامل با دیگری جنبه بازاری به خود گرفته است؛ چراکه افراد به علت نفع شخصی به انجام کاری برانگیخته می‌شوند و به آن کار به چشم تجارت و سود بیشتر می‌نگرند. روابط بین افراد نیز به صورت فزاینده‌ای تحت سیطره نیروهای

اقتصادی درآمده و این وضعیت تا جایی پیش رفته که برخی از اندیشمندان به این نکته اشاره کرده‌اند که کارهایی مانند امور خیریه به عنوان اقدامی نوع دوستانه که از ارزش‌های ذاتی خود عمل و عامل برآمده نیز از این نگاه بازاری به پدیده‌ها در امان نمانده است (فنتون، ۱۳۸۷: ۲۳۵). با این مقدمه، اعتماد به عنوان ابزاری عقلانی برای شکل‌گیری یک مبادله اقتصادی ضروری می‌نماید؛ مبادله‌ای که در آن دیگری به عنوان عاملی مستقل و آزاد عملی را انجام می‌دهد که برای اعتمادکننده زیان‌بار نیست.

تأثیر رفتار بازاری بر تعاملات اجتماعی، ارتباط تنگاتنگی با مؤلفه فردی شدن روابط دارد که نشان‌دهنده نیاز به اعتماد در مبادلات اقتصادی و فردی است. غلبه این‌گونه رفتار سبب می‌شود انگیزه اعتماد و عاملی که افراد را به تکیه بر همدیگر سوق می‌دهد، نه ارزش‌های درونی و اخلاقی دو طرف، بلکه منافع مالی و اقتصادی موجود در رابطه باشد. این بنیاد اعتماد موجب بروز رفتار محاسبه‌گرانه‌ای می‌شود که در سطرهای پیشین به تفاوت رفتار محاسبه‌گرانه با تعامل مبتنی بر اعتماد اشاره شد.

از دیدگاهی دیگر باید گفت که در دل این نوع از تعامل مبتنی بر منافع و رفتار بازاری، گونه‌ای بی‌اعتمادی نهفته است؛ چراکه وقتی «الف» بنابر قرارداد یا منفعتی به «ب» تکیه می‌کند، ممکن است در مراحل اولیه، «ب» برای جلب اعتماد او کنشی همدلانه انجام دهد؛ ولی سپس در مبادله‌ای با ارزش‌تر دست به خیانت زده و تعهدی به دوام رابطه و حتی پایبندی به قرارداد نداشته باشد. همچنین افراد ممکن است کسانی را که صرفاً به علت بهره‌برداری از آن‌ها وارد رابطه و ابراز محبت شده‌اند، پس بزنند که مجموع این موارد خود سبب بروز بی‌اعتمادی و به تعبیری دیگر دام اجتماعی شود (روستاین، ۱۳۹۳: ۱۲۱).

افزون بر مشکلات یادشده، در جامعه‌ای که غلبه رفتار بازاری سبب جایگزینی قراردادهای اجتماعی با ارتباط اجتماعی می‌شود، فرد به جای مسئولیت‌پذیری برخاسته از اعتماد فقط پاسخ‌گوی قراردادها خواهد بود. به عبارت دیگر در اینجا عامل تعیین‌کننده در تعهدات و الزامات فقط قوانین و مقررات است و فرد چنانچه قانون و قراردادی نباشد، تعهدی نسبت به دیگران ندارد. در چنین شرایطی که قراردادهای

اجتماعی و منافع عقلانی نمی‌توانند تعهد اجتماعی عام ایجاد کنند، اعتماد و عوامل بازآفرینی آن در جامعه ضرورت می‌یابد.

ج) ریسک و مخاطره

لازمه پذیرش استقلال و عاملیت دیگری و نیز بازاری شدن تعاملات انسان مدرن، مواجهه با کنش‌های غیرقابل پیش‌بینی و غیرقابل کنترل دیگران است. در چنین موقعیتی که به علت روبه‌رو بودن با آینده‌ای مبهم تصمیم‌ها و همکاری‌ها به شدت در معرض آسیب و خطر قرار می‌گیرد، اعتماد به عنوان راهکاری برای برون‌رفت اهمیت می‌یابد؛ راهکاری که پیوندی عمیق با مخاطره دارد.

به تعبیر لومان، ما در دوره‌ای زندگی می‌کنیم که میزان وابستگی آینده جامعه به تصمیم‌گیری افزایش یافته است. ما دیگر نه در جامعه مبتنی بر تقدیر، بلکه در جامعه مبتنی بر کنش هدفمند انسانی زندگی می‌کنیم و برای این‌که با آینده برخورد فعالانه و سازنده داشته باشیم، به اعتماد نیاز داریم (شارع‌پور، ۱۳۹۵: ۲۳۳). مراد از برخورد فعالانه این است که خود فرد با آزادی و استقلالی که دارد در موقعیت‌های متفاوت، فارغ از ضوابط و قراردادها، بر مبنای اعتماد به تعامل با دیگری بپردازد و بدون دخالت قانون و سنت‌های موجود به صورت فعالانه روابط اعتمادآفرین ایجاد کند.

اگرچه مخاطره مفهومی محوری برای فرهنگ مدرنیته است، در جوامع سنتی که گرد قیود و تعهدات خویشاوندی سامان یافته‌اند، سطوح بسیار بالایی از پیش‌بینی و کنترل فرد وجود دارد که سبب ایجاد اطمینان به رفتار می‌شود (سلیگمن، ۱۳۸۷: ۱۴). البته در این جوامع اعتماد جایگاهی پیدا نمی‌کند؛ زیرا هرچه آزادی افراد محدودتر باشد، حوزه اعمالی که باید از قبل احتمال انجام آن‌ها حدس زده شود نیز محدودتر می‌شود (Gambetta, 2000: 218) و رفتاری که قابلیت پیش‌بینی بالایی داشته باشد، دیگر خطری برای فرد اعتمادکننده ندارد تا ابزار اعتماد لازم آید.

فاضلی ضمن بیان این حقیقت که اعتماد لازمه جهان مدرن است و نه پیشامدرن،

چنین تحلیل می‌کند که در جوامع پیشامدرن ساختارهایی انضمامی و متکی بر ضوابط محلی مانند دین، ارزش‌های اخلاقی و ارزش‌های جهان‌گرایانه مثل خانواده و آداب و رسوم عهده‌دار شناخت و آگاهی‌بخشی و در نتیجه ایجاد امنیت خاطر برای افراد بودند؛ ولی با تضعیف یا از بین رفتن این ضمانت‌ها جامعه از آن حس امنیت و آرامش دوران پیشامدرن بیرون می‌آید (فاضلی، ۱۳۹۹: ۱۱۲-۱۱۳).

نتیجه اینکه جامعه مدرن با فرض پذیرش عاملیت مستقل برای افراد و عدم قطعیت در کنش‌های متقابل، با مشکل عدم آگاهی از رفتار دیگری و به تعبیری دنیای ناشناخته‌ها مواجه است و این در حالی است که کنترل انسان‌ها نه مطلوب و نه امکان‌پذیر است. این مسئله در درون خود حامل ناامنی و عدم اطمینان به دیگر اعضای جامعه است و نیاز به ابزاری برای ایجاد حس امنیت و تکیه بر دیگری را ضرورت می‌بخشد.

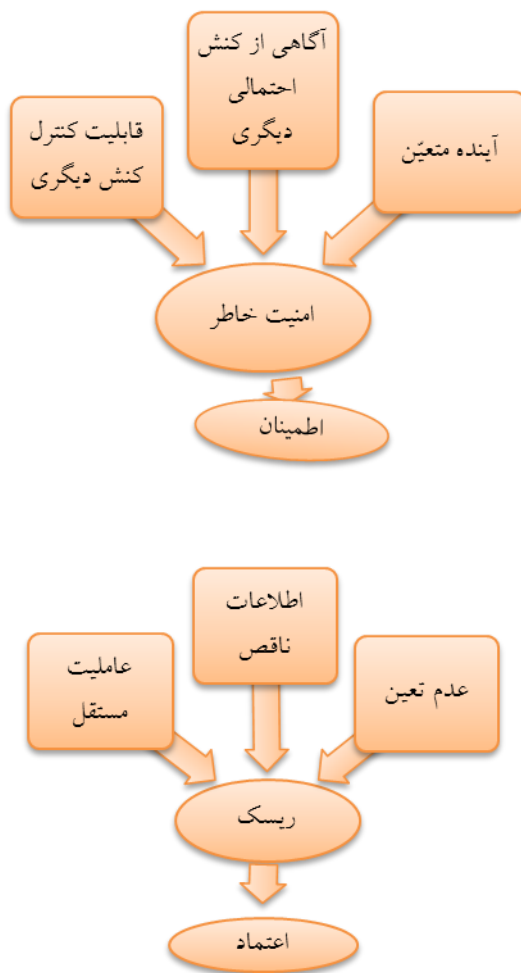
۲. تفاوت اعتماد و اطمینان

برخی از اندیشمندان بین واژه اعتماد و اطمینان تفاوت قائل شده‌اند؛ به این معنا که اگر فردی به وقوع چیزی در آینده آگاهی و یقین داشته باشد، وارد مفهوم اطمینان شده؛ ولی اگر در حالتی قرار بگیرد که آینده برای او تعین نداشته باشد و نسبت به آن مردد باشد و یا حتی نتواند پیش‌بینی احتمال‌گرایانه‌ای بکند، این محل ظهور مفهوم اعتماد است. فنتون این معنا را چنین بیان کرده است: «اطمینان حالتی است که فرض می‌کنید انتظارات شما برآورده خواهد شد؛ ولی اگر نسبت به انتظارات خودتان مردد باشید و قادر به پیش‌بینی در مورد نیازهای آینده خود نباشید، ناچار وارد رابطه اعتماد‌آمیز می‌شوید» (فنتون، ۱۳۸۷: ۲۲۳-۲۲۴). مؤید مؤلفه تعین‌پذیری یا نامتعین بودن آینده فارق بین این دو مفهوم است.

مؤلفه عدم قطعیت نسبت به آینده‌ای که نیامده، وقتی معطوف به کنش انسان‌ها باشد، به علت اینکه رفتار انسان، به عنوان عامل مستقل، غیرقابل کنترل و پیش‌بینی است، شرایط ریسک و مخاطره را در مواجهه با دیگری صاحب اختیار و اراده افزایش

می‌دهد. اعتماد کردن یعنی شرط بستن بر آینده نامعین و کنش‌های غیرقابل کنترل دیگران که همیشه با مخاطره همراه است (Kollock, 1994: 317)؛ از این رو مؤلفه مخاطره نسبت به کنش‌های غیرقابل کنترل دیگران که از آن احتمال آسیب رسیدن به ما می‌رود، در مفهوم اعتماد گنجانده شده است. اما اطمینان یعنی اینکه رخداد خوبی می‌تواند اتفاق بیفتد یا نیفتد و البته مبتنی بر آگاهی و اطلاعات است. بدین سان «اطمینان را می‌توان به عنوان احساسی از انتظار قطعی و یقینی توصیف کرد» (Barbalet, 1996: 76) که مبتنی بر اطلاعات و آگاهی‌ها آینده را متعین می‌کند؛ اما اعتماد «ذاتاً پاسخی شکننده به نادانی‌های ماست (Gambetta, 2000: 219) و چون نمی‌توانیم آنچه را در آینده برایشان رقم می‌خورد بشناسیم، اعتماد راهکاری برای مواجهه با محدودیت‌های آینده‌نگری است (Shklar, 1984: 151). بنابراین نقص در اطلاعات و شرایط ناآگاهی درباره رفتار دیگران در مرکز مفهوم اعتماد قرار دارد.

کوتاه‌سخن اینکه اعتماد در حوزه شناختی سه عنصر عدم تعین، اطلاعات ناقص و عاملیت مستقل را دربر می‌گیرد. این مؤلفه‌ها خاصیت جهان مدرنی است که لازمه آن ریسک است؛ ولی اطمینان بر آینده متعین، آگاهی از کنش احتمالی دیگری و کنش کنترل‌شده فرد به علت عضویت در هویت‌های جمعی و سنتی مبتنی است. خصوصیات یادشده متعلق به دوران پیشامدرن است؛ دوره‌ای که با وجود خطرات گوناگون رفتار اعضا در قالب ساختارهای موجود پیش‌بینی‌پذیر، امن و قابل تکیه بود.



شکل ۱) تفاوت مفهوم اطمینان و اعتماد از دیدگاه جامعه‌شناسان

۳. رویکرد قرآن به اعتماد

برای شناخت اعتماد مطلوب قرآن می‌توان در دو سطح واژگان و گفتمان با متن قرآن وارد گفت‌وگو شد. در سطح واژگان ابتدا باید به معنای ریشه‌ای اطمینان پرداخت.

اطمینان از ماده «طمن» است و به سکون بعد از اضطراب گفته می‌شود (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۷/۱۲۶). همچنین به مسئله آرامش خاطر در این ماده اشاره شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۲۵). این معنای سکون و آرامش با مؤلفه‌های قطعیت، آگاهی و پیش‌بینی‌پذیری رفتار دیگری مرتبط است. کاربردهای قرآن درباره اطمینان نیز مؤید مؤلفه‌های یادشده است و می‌تواند پاسخی باشد به پرسشی که در مقدمه پژوهش آمد که چرا از ماده اعتماد در قرآن بهره گرفته نشده است.

توضیح مطلب اینکه ماده اطمینان گاهی درباره تعامل انسان با خداوند به کار رفته (رعد/۲۸؛ مائده/۱۱۳؛ فجر/۲۷) که با توجه به صفات خداوند، مؤلفه آگاهانه بودن، قطعیت (تعیّن) و تعهد در آن محسوس است و گاه به جهان طبیعی مثل وطن (نساء/۱۰۳)، دنیا (یونس/۷) و زمین (اسراء/۹۵) مربوط است که به علت عدم وجود عامل اختیار و آزادی در عمل،^۱ خطر کنش غیرقابل کنترل و غیرقابل پیش‌بینی درباره آن‌ها منتفی است. در برخی موارد نیز کاربرد این ماده معطوف به جهان اجتماعی و کنش فرد با دیگران است (نحل/۱۱۲؛ مائده/۱۱۳) که در این دو مورد نیز با وجود اینکه درباره انسان به عنوان عامل مستقل و دارای اراده سخن گفته شده، قرین شدن اطمینان به امنیت و ایمان (نحل/۱۱۲؛ مائده/۱۱۳) وجود مخاطره و عدم قطعیت را به آرامش و تعین بدل کرده است.^۲

نکته جالب دیگر کاربرد انحصاری واژه اطمینان در موقعیت تعین و حسن ظن است؛

۱. برای آگاهی بیشتر درباره پیوند بین اعتماد با اختیار و آزادی (عاملیت مستقل) بنگرید به: (ردادی، ۱۳۹۰: ۷۳).

۲. «وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا فَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ» (نحل/۱۱۲). در این آیه از شهری سخن گفته شده که نسبت به هجوم اشرار و غارتگران (عامل مستقل) در امنیت و آرامش است. همچنین در آیه «... اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * قَالُوا لَنْ نُؤْيِدَ أَنْ نَأْكَلَ مِنْهَا وَنَنْظَمِرَنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتُنَا وَنَكُونُ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ» (مائده/۱۱۲-۱۱۳) اطمینان به ادعاهای حضرت عیسی علیه السلام به عنوان عامل مستقل مطرح شده است.

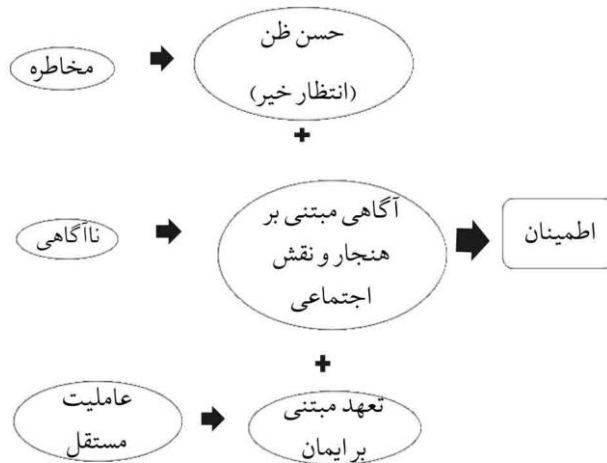
چنان که در موقعیت‌های نامتعیّن و مخاطره‌ای از واژه‌های دیگری بهره برده شده؛ برای نمونه در مواجهه با ظالمان (عاملان مستقل با سابقه ظلم) با واژه «رکون» از عدم تکیه به آن‌ها سخن گفته شده (هود/۱۱۳) و یا از ماده «أَمِنَ» برای جایی که خطر خیانت وجود دارد، استفاده شده است (آل عمران/۷۵؛ یوسف/۱۱). بنابراین طبق آیات قرآن جایی که اطمینان معطوف به کنش انسان است، نه تنها مؤلفه‌های تعین و عدم ریسک نفی نشده؛ بلکه صرفاً برای اطمینان مذمت شده (حج/۱۱؛ یونس/۷) و برای اشاره به موقعیت‌های نامتعیّن و مخاطره‌آور از دیگر واژگان بهره برده شده است.

گرچه ماده اطمینان به ندرت برای موجود قابل اختیاری مثل انسان به کار رفته، مشخص است که قرآن همانند رابطه خدا با مؤمنان، فضای مطلوب حاکم بر شبکه ارتباطی مؤمنان را محقق شدن اطمینان می‌داند و با آموزه‌های خود که در سطح گفتمان بدان پرداخته خواهد شد، جامعه را به آن ترغیب می‌کند.

با هم‌آیی این واژه در کاربردهای آیات با مفهوم ایمان^۱ می‌تواند برابر نهاد مفهوم ریسک و مخاطره در جهان مدرن باشد که با فراهم آمدن آن رابطه اعتمادآميز مبتنی بر ترس و خطر جای خود را به رابطه‌ای اطمینان‌بخش می‌دهد تا آرامش و امنیت لازمه همکاری فراهم آید.

در سطح گفتمان نیز با توجه به زمینه‌های پیدایش و نیازمندی به اعتماد در جهان معاصر، قرآن کریم گفتمان دیگری را از دیدگاه شناختی در تعاملات اجتماعی صورت‌بندی می‌کند که در اساس با زمینه‌های شکل‌گیری اعتماد در اندیشه مدرن تفاوت داشته و مبتنی بر نگرش مثبت و احساس امنیت نسبت به جامعه مؤمنان است. در واقع آنچه را درباره مؤلفه‌های اطمینان گفته شد، می‌توان در اعتماد مدّ نظر قرآن یافت و به صورت زیر ترسیم کرد:

۱. برای نمونه: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ...» (نحل/۱۰۶) و «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد/۲۸).



شکل ۲) مؤلفه‌های شناختی اطمینان قرآنی در مقایسه با مؤلفه‌های اعتماد مدرن

در ادامه، مؤلفه‌های این تغییر گفتمان در قالب سه مفهوم قرآنی حسن ظن، تعهد مبتنی بر ایمان و باور آگاهانه بررسی شده و نشان داده خواهد شد که چگونه حسن ظن موجب کاهش مخاطره و انتظار خیر از دیگری، ایمان به خدا موجب رفتار متعهدانه در عین استقلال و آزادی، و هنجارهای اخلاقی و موقعیت‌های اجتماعی موجب شناخت و آگاهی از دیگری می‌شود.

الف) از مفهوم ریسک و خطر تا حسن ظن

چنان‌که آمد، ریسک و مخاطره لازمه تغییر و توسعه ناگهانی جهان و گسست از پیوندهای سنتی جوامع است. هرچقدر این تحولات بیشتر و سریع‌تر باشد، نیاز به اعتماد در جامعه بیشتر می‌شود؛ چراکه عبور از بحران به همکاری و همکاری به اعتماد اجتماعی نیازمند است.

از این رو برخی از اندیشمندان همچون لومان (Luhmann, 1979: 40)، کلمن و دوییچ (کلمن، ۱۳۷۷: ۱۵۷-۱۵۸) به ارتباط مفهوم ریسک و خطر با اعتماد اذعان کرده و به نوعی آن را جزء لوازم اعتماد دانسته‌اند.

اما در فضای قرآن، آموزه‌های وحی بر این مسئله استوار است که پیوندها و تعاملات مردم براساس حسن ظن اتفاق می‌افتد و نه احتمال خطر؛ بنابراین توصیه می‌شود که حسن ظن داشتن به جامعه ایمانی باید محور ارتباط قرار گیرد. در همین راستا، قرآن به صورت کلی ابتدا به رفتار صادقانه و به دور از دروغ و ریا سفارش کرده و از ظنی که به گناه (سوء ظن) بینجامد، نهی می‌کند (حجرات/۱۲). قرآن در مرحله بعدی از سوء ظن به خدا پرهیز داده (فتح/۶؛ احزاب/۱۰) و در آخرین مرحله، از عبارت «ظن خیر» که تعبیر دیگری از حسن ظن است، نسبت به جامعه مؤمنان سخن گفته (نور/۱۲) و به شدت اجتماع مؤمنان را از پذیرش شایعات و سخنان گفته شده در حق جامعه ایمانی برحذر می‌دارد (نور/۱۹) و به روابط برادرانه توصیه می‌کند.

جوامع سنتی که گرد قیود و تعهدات خویشاوندی سازمان یافته بودند، از سطوح بسیار بالایی از قابلیت پیش‌بینی و در نتیجه سطوح بالایی از اطمینان مبتنی بر ترکیبی از آشنایی و مجازات‌ها برخوردار بودند (سلیگمن، ۱۳۸۷: ۱۴). دقیقاً علت اینکه قرآن در آیه پیش‌گفته از صفت مؤمنان برای خطاب استفاده کرده، یادآور این مسئله است که وقتی با جامعه مؤمن و ایمانی در ارتباط هستید و خبری به شما می‌رسد، با توجه به خصلت امین بودن این افراد، ریسک و مخاطره به حداقلی‌ترین حالت ممکن می‌رسد و اطمینان یعنی قدرت پیش‌بینی جایگزین اعتماد می‌شود؛ از این رو از مخاطبی که آن تهمت را شنیده، توقع حسن ظن می‌رود و نه ترتیب اثر دادن به احتمال و ریسک که محملی برای اعتماد در دنیای مدرن است.

نقطه مقابل این رویکرد را می‌توان در مواجهه قرآن با غیرمؤمنان دید. قرآن به عدم تکیه و رکون به ظالمان دستور می‌دهد و جای دیگری به بررسی صحت خبر شخص فاسق قبل از عمل به آن سفارش می‌کند.

به عنوان مطلبی در راستای پژوهش می‌توان چنین نتیجه گرفت که قرآن حسن ظن به مؤمن را به عنوان اصلی ابتدایی به جامعه ایمانی توصیه می‌کند و آنجا که طرف مقابل متصف به ظلم و فسق باشد و از دایره ایمان خارج شود، جامعه را به علت وجود ریسک و

خطر از خوش‌گمانی و اطمینان قبل از شناخت برحذر می‌دارد. در برخی از آیات، علت عدم پذیرش سخن انبیا توسط قومشان ظن به دروغ‌گویی آنان بیان شده و برای رفع این بدگمانی و سوق دادن قوم به پذیرش هدایت الهی، از ایجاد فضای امن و مقدماتی که موجب امنیت خاطرشان می‌شود، سخن گفته شده که باز هم تأکیدی بر زدودن احتمال ریسک و خطر از ذهن است تا موجبات اطمینان به کلام انبیا فراهم آمده باشد (شعراء/ ۱۸۶-۱۹۰؛ اعراف/ ۶۶-۶۸).

ب) از کنترل تا تعهد ایمانی

پیش از این روشن شد برای اینکه اعتماد معنا و ضرورت داشته باشد، به وجود افراد آزاد با عاملیت مستقل نیاز است؛ افرادی که به آنان آزادی بیشتر، خودتنظیمی و اختیار عمل داده شود (Misztal, 1996: 7) که البته خود این آزادی باعث غیرقابل پیش‌بینی شدن رفتار می‌شود.

رفتار غیرقابل پیش‌بینی مردم در عصر جدید به علت رشد فردگرایی و عاملیت مستقلی است که به آنان داده شده و در نتیجه نمی‌توان مردم را به تعهدات و هنجارها یا عمل کردن برطبق قالب‌ها و هویت‌های اجتماعی ملزم کرد. در چنین موقعیت و بستری است که اندیشمندان غربی پیشنهاد می‌دهند دولت‌ها برای کنترل ریسک و خطر ناشی از رفتار غیرقابل پیش‌بینی افراد از قانون و اعمال قدرت مشروع استفاده کنند (شیخی، ۱۳۹۷: ۸۰)

با بالا رفتن میزان خطر و ریسک به ناچار ابزار کنترل و اجبار قانونی بیشتر می‌شود و هرچه کنترل افزایش یابد، میزان گرایش از «اعتماد اجتماعی» به «کنترل» بیشتر خواهد شد؛ از این رو برخی از جامعه‌شناسان کنترل را به عنوان متضادی برای اعتماد مطرح کرده‌اند (برای نمونه نک: زتومکا، ۱۳۸۶: ۱۹۲؛ Castelfranchi and Falcone, 2010 p. 192).

در جوامع کنترل‌گرا که این کنترل و جبر، ناشی از پذیرش استقلال و فردگرایی است، اعتمادی محاسبه‌گرایانه شکل می‌گیرد که تابع عقلانیت قانونی است؛ به این معنا که

اعتماد از روی جبر و کنترل محیطی، فقط به همان محیط محدود است و بیرون از آن محیط و یا در صورت تضعیف کنترل، دیگر فرد خود را به ایجاد خیر و همکاری مثبت ملزم نخواهد دانست^۱. این نوع اعتماد شکننده و محدود بوده و موجب همکاری و تولید سرمایه اجتماعی نمی‌شود. روشتاین این حالت از همکاری را که به علت دلایل خودخواهانه و منفعت شخصی و یا از سر اجبار شکل می‌گیرد، نه تنها موجب منافع مشترک نمی‌داند؛ بلکه عاملی برای بروز دام اجتماعی برمی‌شمارد (روشتاین، ۱۳۹۳: ۱۱۸-۱۱۹).

نتیجه اینکه گاه برای قطعی‌تر و قابل شناخت‌تر کردن آینده ممکن است به کنترل و زور متوسل شویم. در این حالت، هرچند آینده ناشناخته را متعین کرده و مخاطره را با کنترل کم می‌کنیم، خروجی آن مقطعی (همان جا)، محدود به موارد خاص، و هزینه بر خواهد بود (کتل، ۱۳۹۷: ۲۳)؛ ولی در جامعه‌ای که محور ارتباط براساس اطمینان است، چنان که آمد، از آنجا که اطمینان حامل مؤلفه ریسک و خطر نیست، مقوله کنترل و اجبار معنایی ندارد.

همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، اطمینان به حالتی گفته می‌شود که سطوح بسیار بالایی از قابلیت پیش‌بینی مقابل ممکن باشد (تونکیس، ۱۳۸۷: ۱۴). از این رو برای پیش‌بینی رفتار و تعین آینده به عنصر کنترل و جبر نیاز نیست؛ بلکه رفتار متعهدانه و صادقانه فرد در قالب هویت‌های جمعی قابل پیش‌بینی می‌شود. در سازوکار قرآنی آنچه موجب می‌شود که اطمینان چنین مؤلفه‌ای را در پی داشته باشد، هویت ایمانی و رسیدن به مقام «امین» توسط معتمد از طریق ایمان به خدا است.

این موضوع را می‌توان در هم‌نشینی اطمینان با ایمان- چه آنجا که لازمه رسیدن به اطمینان قلبی ایمان به خدا دانسته شده، چه آنجا که ناظر به کنش‌های فرد در تعامل با

۱. به عنوان مثال در فروشگاه‌های مجهز به دوربین مداربسته، علت آزاد گذاشتن مشتریان و افزایش دسترسی آنان به کالاها نه اعتماد فروشنده، بلکه وجود سیستم کنترلگر بیرونی است.

دیگری- بازجست (نحل/ ۱۱۲؛ مائده/ ۱۱۳). در دو آیه اخیر با وجود اینکه درباره انسان به عنوان عامل مستقل و دارای اراده سخن گفته شده، قرین شدن اطمینان به امنیت و ایمان (نحل/ ۱۱۲؛ مائده/ ۱۱۳) وجود مخاطره و عدم قطعیت را به آرامش و تعیین بدل کرده است.

افزون بر این، اوصاف به‌کاررفته برای مؤمنان در قرآن نشان‌دهنده تعهد مبتنی بر ایمان این گروه است؛ به عنوان مثال در برخی آیات به صراحت به امانت‌داری و وفای به عهد اهل ایمان اشاره شده است (مؤمنون/ ۸). در برخی آیات نیز مؤمنان ترغیب می‌شوند که رابطه خود با دیگر مؤمنان را بر پایه اخوت شکل بدهند (حجرات/ ۱۰)؛ رابطه‌ای که قلب‌ها را متحد می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴/۴۶) و احساس دوستی، یگانگی و هم‌بستگی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳/۳۰) را افزایش می‌دهد.

ج) باور مبتنی بر آگاهی

مناسب است از جایگاه علم و آگاهی در اطمینان و باورمندی نیز سخن گفته شود. حسن ظن در ارتباطات اجتماعی که سفارش شده آیات است، هرگز به معنای مطلق اطمینان به دیگران و ساده‌لوحی نیست. در واقع هرچند شرط ابتدایی مواجهه با جامعه ایمانی حسن ظن است، در آیات هرگز به ایمان و اعتماد کور دعوت نمی‌شود؛ بلکه شرط نتیجه‌بخشی آن الزام به آگاهی‌ها دانسته می‌شود؛ برای نمونه در آیه ۲۱ سوره اعراف شیطان خود را از ناصحان معرفی کرده و در آیه یازده سوره یوسف، پسران یعقوب برای جلب رضایت او در همراه بردن یوسف علیه السلام از خود با عنوان ناصح نام می‌برند. در هر دو مورد یادشده، قرآن تصویری ارائه داده که براساس آن باور به ناصح بودن کسی بدون آزمودن او نتیجه مطلوبی در پی ندارد. بنابراین نمی‌توان به هر فردی از اجتماع بدون آزمودن و به صرف اینکه مسلمان است، اعتماد کرد و مسئولیت یا امانتی به او سپرد.

درباره تفاوت بین اعتماد و تفویض یا سپردن امری به دیگری چنین گفته شده که اعتماد یک نگرش ذهنی درباره قابلیت اعتماد کردن به دیگری است؛ ولی سپردن امور به

دیگری به آگاهی از شایستگی و توانایی او باز بسته است (Castelfranchi and Falcone, 2001: 57).

سپردن امور به دیگری براساس علم به شایستگی و توانمندی او چندان اهمیت دارد که خداوند از ولی یتیم می خواهد که پس از آزمودن و اطمینان به توانمندی یتیم، مالش را در اختیار او بگذارد (نساء/۶). ایجاد چنین سرمایه اجتماعی ای می تواند به فرد چنان مقبولیتی در اجتماع ببخشد که به عنوان شریک مال و جان و عرض و ناموس مردم شناخته شود و مردم او را همچون خویش بپندارند و با حسن ظن با او رفتار کنند؛ حسن ظنی که به عنوان عقیده و باور پیوسته توسط آگاهی های افراد مورد سنجش قرار می گیرد و در واقع از حالت منفعلانه به حالتی فعال تبدیل می شود.

میزان مداخلت علم و آگاهی در اعتماد با توفیق و نتیجه بخشی آن نسبتی مستقیم دارد (پاکتچی، ۱۴۰۰: ۱۵). در این باره قرآن آموزه هایی برای تقویت آگاهی در تعامل با دیگران عرضه می کند تا جامعه را از افراط در پیروی از باورها (حسن ظن) برحذر دارد، امنیت فرد را از نظر موقعیت او در ارتباط با دیگری ضمانت کند (کاهش ریسک) و معیاری برای شناسایی تعهدپذیری دیگری باشد. در ادامه به این موارد تحت عنوان عوامل خصیصه محور و جایگاه محور اشاره خواهد شد.

۴. عوامل اعتمادافزا

اگر اطمینان حالتی است که بالاترین درجه حسن ظن به افراد را شامل می شود و در این حالت توقع برآورده شدن انتظارات از طرف مقابل می رود، باید دید که این کیفیت چگونه تولید و تقویت می شود: آیا در اعتماد مطلوب قرآن با حالتی منفعلانه و تماشاگرانه صرف روبه رو هستیم یا تعالیم قرآن از ما می خواهد که این نگرش را به صورت فعالانه خود تولید کنیم؟

برخی عوامل چنان از میزان مخاطره و ریسک در تعامل با اطرافیان می کاهند که تکیه کردن بر کنش، آن ها را از حالت تردید و احتمال به حالت قطعیت تبدیل کرده و این

سبب تسهیل مشارکت و همکاری می‌شود. بنابراین مسئله مهم این است که اعتماد کردن به مشارکت و همکاری در تولید خیر جمعی بینجامد وگرنه صرف اعتماد برآمده از اجبار قانون، در نهایت کاهنده میزان ریسک در روابط است و لزوماً به همکاری و مشارکت عمومی نخواهد انجامید.

اینک باید دید چه آموزه‌هایی در قرآن ذکر شده که هم کاهنده میزان ریسک و مخاطره است و هم به مشارکت و همکاری برای رسیدن به خیر جمعی می‌انجامد و در یک کلام، مولد سرمایه اجتماعی است.

در ادامه، آیات ناظر به این امر در دو دسته عوامل خصیصه محور و جایگاه محور مورد بحث قرار می‌گیرد.

۴-۱. عوامل خصیصه محور

عوامل خصیصه محور ناظر به ویژگی‌های شخصی افراد است. عملکرد افراد به معنای اعمال واقعی، روزمره و نتایج حاصل از زمان حال است (زتومکا، ۱۳۸۶: ۱۴۰). کسانی که این خصوصیت‌ها را دارند، می‌توانند از مزایای معتمد بودن بهره ببرند. در ادامه، ارزش‌های اخلاقی‌ای که موجب شناسایی افراد معتمد می‌شود، برشمرده خواهد شد.

الف) صداقت

اینکه اعتمادکننده باور داشته باشد که معتمد نسبت به او صادق است، سبب تقویت اعتماد و رسیدن به اطمینان خواهد شد.

سه بُعد انطباق گفتار و کردار، عمل به وعده‌ها و راست‌گویی برای این مفهوم قابل تصور است. انطباق گفتار و کردار به معنای هم‌سوئی سخن و عمل است؛ یعنی فرد آنچه را می‌گوید، به طور مستمر انجام خواهد داد. مراد از عمل به وعده این باور است که فرد چقدر تمایل دارد به عهد خود وفادار باشد. راست‌گویی نیز شامل میزان دقیق بودن اطلاعاتی است که فردی در اختیار کارکنان قرار می‌دهد (Simons and Parks, 2000).

درباره وفای به عهد به صورت جداگانه و در قالب عامل تقویت اعتماد اجتماعی صحبت خواهد شد؛ از این رو در این بخش، تنها به آیات مرتبط با صدق کلام و هم‌سوایی سخن و عمل پرداخته می‌شود.

در موضوع هم‌سوایی سخن و عمل، قرآن به شدت افرادی را که به سخن خود عمل نمی‌کنند، توبیخ می‌کند (صف/۲) و امر به نیکی بدون عمل آمر را نمی‌پسندد (بقره/۴۴).

درباره نسبت بین صدق کلام و ایجاد اطمینان برای معتمد نیز می‌توان به آیاتی استناد کرد که از بی‌اعتمادی مردم به صدق دعوت انبیا و مطالبه شاهدی برای راست‌گویی آنان خبر می‌دهند (شعراء/۱۸۷). آموزه تبیین و تحقیق درستی یا نادرستی خبر فرد فاسق پیش از عمل به آن (حجرات/۶) نیز شاهد دیگری بر نسبت صداقت و اطمینان است.

در داستان حضرت یوسف علیه السلام قرآن جایی آن حضرت را با عنوان صدیق و راست‌گو معرفی می‌کند؛ آن‌هم از زبان هم‌زندانی وی که پس از تصدیق تعبیر خواب و نجات از زندان، برای تعبیر خواب عزیز مصر نزد ایشان می‌آید (یوسف/۴۶). در واقع تجربه‌ای که این فرد از صداقت و راست‌گویی حضرت یوسف علیه السلام کسب کرده، عاملی است که بار دیگر موجب اطمینان او به سخنان حضرت علیه السلام می‌شود و البته حکمت تعبیر «صدیق» از زبان او نیز در همین نکته نهفته است.

درباره اطمینان‌آفرینی صداقت باید گفت که براساس ترتیب روایت داستان، ابتدا صداقت ایشان نزد حاکم مصر ثابت شده (یوسف/۵۱) و سپس به عنوان فردی معتمد و امین (یوسف/۵۴) به عنوان خزانه‌دار مصر برگزیده شده است.

کوتاه‌سخن اینکه باز بسته بودن اطمینان به احراز صداقت طرف مقابل دلیلی عقلایی است که قرآن برای باورپذیری کلام انبیای الهی (بنگرید به: مریم/۴۱، ۵۶) و همچنین اطمینان به ادعای حضرت مریم علیها السلام در ماجرای مسیح علیه السلام (مائده/۷۵) آنان را به این خصیصه متصف کرده است.

ب) امانت‌داری

واژه «امن» در اصل به معنای آرامش خاطر، آرامش نفس و از بین رفتن بیم و هراس است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۹۰)؛ از این رو امین بودن معتمد یعنی ویژگی‌ای که به واسطه آن از میزان خطر و ریسک از سوی چنین کسی کاسته شود، احتمال خیانت و رفتار غیرقابل پیش‌بینی از او نباشد و به تعبیری موجب کثرت امنیت خاطر شود (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱/۱۶۶). به چنین حالتی چنان‌که پیش‌تر گفته شد، اطمینان می‌گویند.

در قرآن کریم رابطه تنگاتنگی میان امین بودن و امانت‌داری و اطمینان و اعتمادآفرینی ترسیم شده است. در قسمت قبلی به چگونگی برگزیده شدن حضرت یوسف علیه السلام به مقام خزانه‌داری و ارتباط آن با پیشینه امن و اطمینان‌آور ایشان پرداخته شد. در سوره یوسف، تفاوت معنا‌داری میان ماجرای اعتماد حضرت یعقوب علیه السلام به فرزندانش و سپردن یوسف علیه السلام و بنیامین به آن‌ها نهفته است. توضیح مطلب اینکه در ماجرای یوسف علیه السلام، قرآن علت امتناع حضرت یعقوب علیه السلام را خوف و خطرات بیرونی می‌داند (یوسف/۱۳) که برادران با دادن تضمین رضایت وی را می‌گیرند؛ ولی در موضوع بنیامین علت عدم اطمینان را خود برادران و سابقه نایمن و غیرامانت‌دار آن‌ها دانسته (یوسف/۶۴)؛ از این رو شرط امانت‌دادن را وثیقه الهی معرفی می‌کند که در جامعه آن روز جزء آداب و رسوم و قالب‌های ضمانت‌بخش و اطمینان‌آور بوده است.

قرآن یکی از صفات مؤمنان را رعایت امانات می‌داند (مؤمنون/۸) و برای ایجاد شبکه‌ای از ارتباطات اطمینان‌آفرین، هم به صورت ایجابی و در قالب ادای امانت به صاحبش که امانت معنوی و مادی را شامل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۵۱: ۴/۳۷۸) سخن گفته و هم به صورت سلبی خیانت در امانات را زیان‌رساننده به اعتماد و اطمینان اجتماعی معرفی می‌کند (انفال/۲۷).

رواج بخشش و اعطای مسئولیت‌ها و امتیازات به افراد معدود و نورچشمی کردن برخی موجب خیانت و در نتیجه سلب اعتماد می‌شود (روستائین، ۱۳۹۳: ۴۷)؛ مسئله‌ای که در آیات قرآن نیز به آن پرداخته شده است (حشر/۷).

در این شبکه، خصلت خیانت و امین نبودن افراد موجب افزایش ریسک و رفتارهای غیرقابل پیش‌بینی در جامعه می‌شود و در نتیجه فضای اطمینان حاصل از ایمان و امنیت جامعه به فضای مخاطره و احتیاط تبدیل می‌شود که نتیجه آن عدم تعامل و همکاری مردم به علت گسترش بی‌اعتمادی خواهد بود.

ج) وفای به عهد

وفای به عهد برای ایجاد جو اعتماد و اطمینان در رابطه میان افراد و روابط اجتماعی مطلوب لازم و ضروری است. بدون وفای به عهد نگرانی و مخاطره زندگی در جامعه بیشتر می‌شود و در نتیجه زمینه ایجاد اطمینان بین مردم از میان خواهد رفت. قرآن وفای به عهد را لازمه جامعه ایمانی و ارتباطات اجتماعی دانسته؛ از این رو آن را از صفات مؤمنان (مؤمنون/ ۸) و ابرار (بقره/ ۱۷۷) برشمرده است. قرآن همچنین در دو مورد به صورت مطلق به رعایت عقود و معاهده امر کرده که نشان از اهمیت و رعایت این خصلت حتی در ارتباطات جامعه ایمانی با بیگانگان دارد (اسراء/ ۳۴؛ مائده/ ۱). این تعامل و خصلت هم‌نهاد واژه «قول» است که به تعهدات و نیروهای اخلاقی‌ای اشاره دارد که سبب گرایش جامعه مبتنی بر اعتقاد مشترک به سوی وفای به عهد می‌شود (سلیگمن، ۱۳۸۷: ۱۲).

د) نصح

دیگر عامل مقوم و مولد اطمینان در جامعه خیرخواهی است که در تعبیر دینی با عنوان «نصح» از آن یاد می‌شود. خیرخواهی نهایت خلوص و صداقت و از روی محبت و شفقت خیرخواه کسی بودن و طلب خیر برای دیگری کردن است (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۲: ۴۱۸). خیرخواهی و نصح چنان نقش پررنگی در ایجاد اطمینان دارد که قرآن یکی از دام‌های شیطان برای فریفتن مردم را ناصح شناساندن خود می‌داند (اعراف/ ۲۱). برادران یوسف علیهم‌السلام نیز برای اقناع حضرت یعقوب علیه‌السلام خود را به این صفت متصف نشان داده (یوسف/ ۱۱) و البته پیامبران الهی هم برای جلب اطمینان مردم خود را خیرخواه آنان

معرفی می‌کنند (اعراف/۶۲، ۶۸، ۷۹، ۹۳).

یکی از علل اصرار هر دو طیف در معرفی خود به ویژگی نصیح، آگاهی از این معناست که باور به خیرخواهی از سوی طرف مقابل موجب پذیرش بهتر ادعای آنان شده و چنانچه خطایی هم سر بزند به حساب غفلت گذاشته می‌شود.

ه) مشورت

بهره‌گیری از آرا و نظرات دیگران افزون بر اینکه موجب تکامل عقل می‌شود، در عرصه اجتماعی و حکمرانی نیز می‌تواند سبب ایجاد الفت و حسن ظن مردم به حاکمان باشد. قرآن کریم پس از بیان اثر نرم‌خویی و خوش‌رویی در انسجام مردم، برای شکل‌گرفتن انسجام و تشدید پیوندها از پیامبر ﷺ مشورت با مردم را می‌خواهد (آل عمران/۱۵۹) و مشاوره را از جمله خصائص مؤمنان می‌داند (شوری/۳۸). شدت پایبندی پیامبر ﷺ به مشورت و حرف‌شنوی ایشان از مردم در شیوه رهبری و مدیریت تا آنجا بود که دشمنان به قصد آزار، ایشان را «أذن» لقب داده بودند (توبه/۶۱).

۴-۲. عوامل جایگاه‌محور

جایگاه افراد در جامعه می‌تواند برای آنان اطمینان‌آفرین باشد. در واقع بخشی از قابلیت اعتماد ناظر به موقعیتی است که افراد در آن قرار می‌گیرند (ردادی، ۱۳۹۰: ۱۲۴). یکی از عوامل موقعیتی تأثیرگذار که موجب آمادگی برای بذل اعتماد می‌شود، ویژگی تقدس مکانی است که در آنجا روابط اتفاق می‌افتد (زتومکا، ۱۳۸۶: ۱۶۹-۱۷۰)؛ برای نمونه این تصور وجود دارد که در مساجد و بقاع متبرکه کمتر احتمال دزدی هست تا در خیابان و یا امکان درگیری و خشونت در محافل دینی مانند راه‌پیمایی اربعین از استادیوم فوتبال و اردوهای تفریحی کمتر است؛ از این رو موقعیت فیزیکی‌ای که فرد در آن قرار می‌گیرد در کم شدن ریسک و مخاطره اثر دارد و قابلیت اطمینان به افراد را بالا می‌برد.

قرار دادن خانه کعبه به عنوان مکانی امن برای حجاج (مأئده/۲، ۹۷) یا توصیف شهر مکه به «البلد الامین» (تین/۳) و «حرم امن» (عنکبوت/۶۷) می‌تواند نمونه‌های قرآنی‌ای

از تأثیر موقعیت مکانی در افزایش اعتماد باشد.

نقطهٔ مقابل این موقعیت‌ها قرار گرفتن افراد در مواضع تهمت است که در روایات نسبت به اثری که این موقعیت‌ها بر افزایش سوءظن در افراد ایجاد می‌کند، هشدار داده شده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۳/۵۱۰).

افزون بر موقعیت فیزیکی، جایگاه اجتماعی فرد نیز قابلیت تقویت و زوال اطمینان را فراهم می‌کند؛ به این شکل که برخی از نقش‌ها و موقعیت‌های نقشی که فرد در آن قرار می‌گیرد، مؤلّد اطمینان به اوست. این نقش‌ها و مقدار اعتمادبخشی به آن‌ها در فرهنگ‌ها تعریف می‌شود و در هر فرهنگی از صاحبان نقش‌ها میزان مشخصی از اعتماد مطالبه می‌شود (ردادی، ۱۳۹۰: ۱۲۶)؛ مثلاً ممکن است در برخی فرهنگ‌ها و جوامع وابسته به جهان بینی موجود، اعتماد به پلیس به شدت پایین باشد (روستاین، ۱۳۹۳: ۱۱۱-۱۱۲) و در فرهنگی مثل فرهنگ ایران، اعتماد به معلم‌ها و نیروی انتظامی بیشتر از دیگر اقشار باشد (ایسپا، ۱۴۰۰) که این اعتماد بسیار به معلم می‌تواند ناشی از جهان بینی‌ای باشد که در آن گزارهٔ «معلمی شغل انبیا است» رواج دارد.

در بازگشت به فضای قرآن، طیفی از یادکردها در این باره قابل بررسی است که هرچند به خودی خود اعتمادزا نیستند، با توجه به جایگاهشان در جامعه، عمل به آن‌ها می‌تواند مؤلّد اعتماد باشد. از جمله نمونه‌های قرآنی می‌توان به آیاتی اشاره کرد که در آن‌ها به صراحت به زنان پیامبر ﷺ تأکید می‌شود که جایگاه و نقش اجتماعی‌شان با دیگر زنان یکسان نیست (احزاب/۳۲)؛ از این رو چنانچه گناهی مرتکب شوند، دو برابر مجازات خواهند دید (احزاب/۳۰). در واقع انتظارات هنجاری از زنان پیامبر ﷺ بیشتر است و ممکن است خطای آنان موجب سلب اعتماد مردم از آموزه‌های الهی پیامبر ﷺ شود.

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر کوشیده شد با نگاهی به زمینه‌های شکل‌گیری و خاستگاه مفهوم اعتماد اجتماعی در جوامع مدرن، تفاوت آن با اندیشهٔ قرآنی تبیین شود. به این منظور

مشخص شد که «اعتماد اجتماعی» و «اطمینان» دو مفهوم متمایزند. براین اساس «اعتماد» پاسخی به مخاطره‌های برآمده از آینده نامتعیّن، کنش‌های غیرقابل کنترل و عدم شناخت دیگری مستقل است؛ ولی در مفهوم «اطمینان»، رفتار افراد به علت تعلق آنان به هنجارها و قالب‌های اجتماعی، قالب‌مند و قابل پیش‌بینی شده و این موجب امنیت خاطر و آرامش افراد در ارتباط با یکدیگر می‌شود.

براساس یافته‌های پژوهش از میان واژه‌های مرتبط با اعتماد در قرآن، بین کاربرد واژه اطمینان در آیات و دیگر لغات نزدیک به معنای اعتماد تفاوت وجود دارد. واژه اطمینان در آیات درباره کنش‌های انسان در ساحت ارتباط با خدا، جهان طبیعی و جهان اجتماعی مطرح شده و در هر سه موقعیت این واژه متضمّن مؤلفه‌های قطعیت و امنیت خاطر است و برای توصیف موقعیت‌های نامتعیّن و مخاطره‌آور از نظایری چون رکون، ثقه و امن بهره برده شده است.

فراتر از واژگان و در سطح مفهوم نیز، «اطمینان» به علت وجود مؤلفه پیش‌بینی‌پذیری و قطعیت، مطلوب تعاملات اجتماع مؤمنان برشمرده شده است. این اطمینان حول محور ایمان مطرح شده که به مثابه یک ساختار و قالب اجتماعی، با وجود پذیرش استقلال و آزادی مؤمن، رفتار او را پیش‌بینی‌پذیر کرده و مخاطره را که مولّد نیاز به اعتماد در دنیای مدرن است، تا حد زیادی خنثی می‌کند؛ از این رو اعتماد مطرح در قرآن مبتنی بر یک باور آگاهانه (انتظار خیر) و تعهدپذیری امین، به ترتیب زمینه ریسک و فردگرایی (عاملیت مستقل) را از بین می‌برد.

دسته‌بندی آموزه‌های قرآن درباره راهکارهای تولید اعتماد مطلوب و دوری از اعتماد کاذب و کورکورانه در قالب عوامل خصیصه‌محور (صداقت، وفاداری، نصیح و ...) و موقعیت‌محور (جایگاه اجتماعی و فیزیکی فرد) نیز از جمله دیگر نتایج پژوهش حاضر است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. بوردیو، پی‌یر، «شکل‌های سرمایه»، سرمایه اجتماعی: اعتماد، دموکراسی و توسعه، ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، به کوشش کیان تاجبخش، انتشارات شیرازه، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۳. پاتنام، رابرت، «جامعه برخوردار سرمایه اجتماعی و زندگی عمومی»، سرمایه اجتماعی: اعتماد، دموکراسی و توسعه، ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، به کوشش کیان تاجبخش، انتشارات شیرازه، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۴. پاکتچی، احمد، «اعتماد اجتماعی در نهج البلاغه»، اخلاق اجتماعی در نهج البلاغه، زیر نظر احمد پاکتچی و مرتضی سلمان نژاد، خانه کتاب، تهران، ۱۴۰۰ ش.
۵. تونکیس، فران و دیگران، «اعتماد، سرمایه اجتماعی و اقتصاد»، اعتماد و سرمایه اجتماعی، ترجمه محمدتقی دلفروز، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ۱۳۸۷ ش.
۶. تونکیس، فران و دیگران، اعتماد و سرمایه اجتماعی، ترجمه محمدتقی دلفروز، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ۱۳۸۷ ش.
۷. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، محقق علی اسلامی، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۸ ش.
۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن الکریم، دار الشامیه، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۹. ردادی، محسن، نظریه اعتماد سیاسی (با تأکید بر گفتمان اسلامی)، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ۱۳۹۰ ش.
۱۰. روشتاین، بو، دام‌های اجتماعی و مسئله اعتماد، ترجمه لادن رهبری و دیگران، آگه، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۱۱. زتومکا، پیوتر، اعتماد: نظریه جامعه‌شناختی، ترجمه غلامرضا غفاری، انتشارات شیرازه، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۱۲. سلیگمن، آدام، «اعتماد و جامعه مدنی»، اعتماد و سرمایه اجتماعی، ترجمه محمدتقی دلفروز، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ۱۳۸۷ ش.
۱۳. سیفعلی‌ئی، فاطمه و دیگران، «بازشناسی مفهوم و مؤلفه‌های بنیادین اعتماد و کارکردهای آن در روابط اجتماعی انسان از منظر قرآن»، نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، دوره نهم، شماره ۲، ۱۳۹۸ ش.
۱۴. شارع‌پور، محمود، «اعتماد اجتماعی و جامعه مخاطره‌آمیز»، نقد کتاب علوم اجتماعی، شماره ۱۱، ۱۳۹۵ ش.
۱۵. شیخ، زهرا، اعتماد اجتماعی و فرهنگ اعتماد، جامعه‌شناسان، تهران، ۱۳۹۷ ش.

۱۶. شیرینی، اردشیر و هدایت‌الله رضایی خواه، «جهش شناختی در اعتماد: (شناسایی ذهنیت افراد در خصوص اعتماد اجتماعی با استفاده از روش کیو)»، *مجله جامعه‌پژوهی فرهنگی*، سال هفتم، شماره ۴، ۱۳۹۵ ش.
۱۷. صادقی، سید محمدتقی و سید جعفر صادقی، «اعتماد اجتماعی در قرآن»، *مجموعه مقالات همایش تخصصی قرآن و جامعه‌شناسی*، انتشارات دانشگاه بوعلی، همدان، ۱۳۹۰ ش.
۱۸. طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، تهران، ۱۳۷۵ ق.
۱۹. طیبی، معصومه، «اعتماد بین فردی در قرآن و حدیث و تأثیر آن در تربیت انسان»، پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد، به راهنمایی نهله غروی و محسن ایمانی، دانشگاه تربیت مدرس تهران، ۱۳۸۷ ش.
۲۰. عارفی، یوسف، اعتماد اجتماعی در نهج البلاغه (عوامل... و کارکردها)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، راهنمایی محمد جواد محسنی، مؤسسه آموزش عالی علوم انسانی، ۱۳۹۵ ش.
۲۱. فاضلی، نعمت‌الله، «اعتماد اجتماعی به عنوان مسئله فرهنگی معاصر ایران»، در *جستجوی اعتماد اجتماعی در ایران*، جمعی از نویسندگان، ویراستار سید وحید موسوی داور، نشر پارسه، تهران، ۱۳۹۹ ش.
۲۲. فتون، ناتالی، «دیدگاه‌های انتقادی در مورد اعتماد و جامعه مدنی»، *اعتماد و سرمایه اجتماعی*، ترجمه محمدتقی دلفروز، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ۱۳۸۷ ش.
۲۳. فوکویاما، فرانسیس، «سرمایه اجتماعی و جامعه مدنی»، *سرمایه اجتماعی: اعتماد، دموکراسی و توسعه*، ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، به کوشش کیان تاجبخش، انتشارات شیرازه، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۲۴. کتل، دونالد اف، *حکومت و اعتماد عمومی*، ترجمه طاهر اصغرپور، نگاه معاصر، تهران، ۱۳۹۷ ش.
۲۵. کلمن، جیمز، «نقش سرمایه اجتماعی در ایجاد سرمایه انسانی»، *سرمایه اجتماعی: اعتماد، دموکراسی و توسعه*، ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، به کوشش کیان تاجبخش، انتشارات شیرازه، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۲۶. کلمن، جیمز، *بنیادهای نظریه اجتماعی*، ترجمه منوچهر صبوری، نشر نی، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۲۷. گل خرمی، زینب، «اعتمادآفرینی و راه‌های گسترش آن در قرآن و روایات»، پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزش عالی باختر، ایلام، ۱۳۹۵ ش.
۲۸. گیدنز، آنتونی، *پیامدهای مدرنیت*، ترجمه محسن ثلاثی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۷ ش.

۲۹. گیدنز، آنتونی، *جهان لغزنده است: جهانی شدن چگونه دنیای ما را شکل می‌دهد*، ترجمه علی عطاران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه، تهران، ۱۳۹۵ ش.
۳۰. مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، مؤسسة الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۱. مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران (ایسپا)، «سنجش برخی از ابعاد اعتماد اجتماعی در ایران»، ۱۴۰۰ ش.
۳۲. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن*، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۳۰ق.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۳۴. مهدویان، محمدحسین، «بررسی ماهیت، ریشه‌ها و پیامدهای اعتماد اجتماعی از منظر قرآن کریم»، پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد، دانشگاه قم، ۱۳۹۴ ش.
35. Barbalet, J. M., "Social emotions: Confidence. Trust and Loyalty". *International Journal of Sociology and Social Policy*, Vol. 16 Iss 9/10. PP. 75-96, 1996.
36. Castelfranchi, Cristiano & Rino Falcone. **Trust Theory: A Socio-Cognitive and Computational Model**. Wiley, 2010.
37. Castelfranchi, Cristiano & Rino Falcone. "Social Trust: A Cognitive Approach". *Trust and Deception in Virtual Societies*, 2001.
38. Gambetta, Diego. "Can We Trust Trust?", in Gambetta, Diego (ed.) **Trust: Making and Breaking Cooperative Relations**, electronic edition, Department of Sociology, University of Oxford, chapter 13, pp. 213-237. 2000.
39. Giddens, Antony. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, CA: Stanford University Press. 1991.
40. Kollock, Peter. "The Emergence of Exchange Structures: An Experimental Study of Uncertainty, Commitment, and Trust". *American Journal of Sociology*, Vol. 100, No. 2 (Sep., 1994), pp. 313-345. 1994.
41. Luhmann, N., *Trust and Power*. New York, John Wiley. 1979.
42. Misztal, B. A., *Trust in Modern Societies*. Polity Press, Cambridge UK. 1996.
43. Simons, T. and Parks, J. McLean. "The sequential impact of behavioral integrity on trust, commitment, discretionary service behavior, customer satisfaction, and profitability". Paper. presented at the annual meeting of the Academy of Management. Toronto, Canada. 2000.
44. Shklar, Judith. *Ordinary Vices*. Harvard: The Belknap Press. 1984.
45. O'Neill, O., *Autonomy and trust in bioethics*. Cambridge, Cambridge University Press. 2000.

بررسی پاسخ‌های مفسران شیعه به شبهه ناسازگاری آیه ۹۶ اعراف با برخورداری غیرمؤمنان از نعمت‌ها

روح‌الله زینلی^۱

چکیده

براساس آیه ۹۶ سوره اعراف می‌توان رابطه‌ای معنادار میان ایمان و تقوا و برخورداری از برکت‌های آسمانی و زمینی برقرار دانست؛ اما وجود جوامعی از افراد مؤمن و باتقوا ولی محروم و افراد غیرمؤمن اما متنعّم، با ظاهر آیه ناسازگار بوده و شبهه ایجاد کرده است. از بررسی تفسیرهای شیعی شش پاسخ به این شبهه قابل برداشت است که به دو بخش ایجابی و سلبی تقسیم می‌شوند. پاسخ‌های ایجابی مواردی مانند اختصاص آیه به زمان و مورد خاص، استدراجی بودن برخورداری غیرمؤمنان و تأمل در معنای ایمان و تقوا و پاسخ‌های سلبی مواردی مانند انکار برخورداری غیرمؤمنان از برکات آسمانی و زمینی، انکار برخورداری غیرمؤمنان از برکات معنوی و انکار برخورداری کامل غیرمؤمنان از برکات را شامل می‌شود. هریک از این پاسخ‌ها به نوبه خود ارزشمند است و بخشی از شبهه را پاسخ می‌دهد؛ اما برای حل کامل و همه‌جانبه شبهه پاسخی جامع‌تر لازم است. از این رو با لحاظ کردن بخش‌هایی از پاسخ‌های یادشده و تأمل در معنا و مصادیق برکات کوشیده شده پاسخی جدید ارائه شود. در این پاسخ، مراتب متعدد مقامات معنوی و معارف الهی از جمله برکات آسمانی معرفی شده و برای تقوا نیز معنایی گسترده و دارای مراتب مختلف در نظر گرفته شده است؛ چنان‌که همه گناهان اعم از گناهان ذکرشده در متون دینی و غیر آن را

دربار بگیرد. براین اساس، اگرچه غیرمؤمنان از برخی مراتب برکت‌های آسمانی محروم می‌شوند، از برخی مراتب برکت‌های زمینی بهره‌مندند و مؤمنان نیز اگرچه از برخی مراتب برکات زمینی محروم‌اند، از برکات آسمانی بهره‌ها می‌برند. پژوهش حاضر با روش توصیفی-انتقادی سامان یافته است.

کلیدواژه‌ها: ایمان، تقوا، برکات، موانع نزول نعمت، شرایط جغرافیایی دریافت برکت.

۱. طرح مسئله

از ظاهر آیه ۹۶ سوره اعراف «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» و اگر اهالی شهرها و آبادی‌ها ایمان بیاورند و تقوا پیشه کنند، برکت‌هایی از آسمان و زمین بر آنان گشوده خواهد شد؛ اما تکذیب کردند و آنان را به سزای کردارشان به عذاب گرفتیم» چنین برمی‌آید که میان ایمان و تقوا و گشایش برکت‌های آسمانی و زمینی رابطه‌ای معنادار وجود دارد؛ چنان‌که حتی می‌توان آن را از نوع علیت دانست. این نوع رابطه در برخی آیات دیگر از جمله آیه ۶۵ و ۶۶ سوره مائده نیز مطرح شده است. این معنا باعث طرح مسئله‌ای می‌شود که می‌توان آن را شبهه‌ای پیش روی آیه مورد بحث به شمار آورد. توضیح مطلب اینکه امروزه افراد بسیاری در کشورها و جوامع غیرمسلمان وجود دارند که اگرچه دست‌کم، شرط ایمان ذکرشده در آیه را دارا نیستند، از نعمت‌های فراوانی برخوردارند؛ حال آنکه در جوامع مسلمان، بسیاری از مؤمنان نه تنها از نعمت‌ها برخوردار نیستند، بلکه با مشکلات و بلاهای بسیاری نیز درگیرند. افزون بر این شمار مسلمانان و به ظاهر مؤمنان بی‌تقوایی که از برکت‌ها برخوردارند نیز کم نیست. آیا این واقعیت نقض‌کننده آیه مورد بحث نیست؟

این مسئله چنانچه برکت‌ها به نعمت‌های این جهانی مانند باران و خوراکی‌ها تفسیر شوند، به صورتی جدی‌تر مطرح خواهد بود. مسئله اصلی مقاله حاضر گزارش پاسخ‌های مفسران شیعه به این شبهه و بررسی میزان کارآمدی آن‌ها و کوشش برای ارائه پاسخی جامع‌تر و کارآمدتر است.

۲. پیشینه پژوهش

غیر از تفاسیر متعددی که از سوی مفسران شیعه در این باره ارائه شده و موضوع اصلی مقاله حاضر هستند، پیشینه بحث را می‌توان در پژوهش‌هایی که به آثار ایمان و تقوا و سنت استدراج و املا در قرآن کریم پرداخته‌اند، جست‌وجو کرد؛ از جمله: مقاله «بررسی سنت استدراج در قرآن و میراث تفسیری» از منصوری (۱۳۸۶) و «نقش ایمان و تقوا در نزول برکات» از معارف و مهدی‌نژاد (۱۳۸۹). همچنین می‌توان به برداشت‌هایی از این آیه که مرتبط با مسئله تحقیق است، اشاره کرد؛ برای نمونه در مقاله «نظریه‌پردازی‌های علمی قرآن» به قلم رضایی اصفهانی (۱۳۹۰)، تأثیر عوامل معنوی در رشد اقتصادی از آیه برداشت شده است. در مقاله «واکاوی عوامل معنوی بارش باران از نگاه قرآن» به قلم حاجی‌خانی و جلیلیان (۱۳۹۵) نیز به این آیه استناد شده و در مقاله «سنت امداد در زندگی بشر از دیدگاه قرآن» از فرقانی (۱۳۸۴) با استناد به این آیه، ایمان و تقوا شرط بهره‌مندی از امدادهای خاص خداوند معرفی شده است. عوامل مؤثر در ارتقای مسئولیت اجتماعی مسئله دیگری است که در مقاله «ارتقای مسئولیت اجتماعی شرکت‌ها با رویکردی اسلامی» نوشته صالحی امیری و مطهری‌نژاد (۱۳۸۹) در آیه مورد توجه قرار گرفته است.

به‌رغم جست‌وجوی فراوان، نویسنده نتوانست به پژوهش و اثری مستقل درباره مسئله تحقیق دست یابد. اگرچه هریک از پاسخ‌های یادشده در جای خود ارزشمند هستند و بخشی از شبهه را برطرف می‌کنند، برای برطرف ساختن کامل شبهه باید ضمن الهام از آن‌ها پاسخی کامل‌تر ارائه شود.

۳. مفهوم‌شناسی

ایمان: ایمان و مشتقات آن ۸۷۹ بار در قرآن کریم به‌کار رفته است. در میان مسلمانان مبحث ایمان و ماهیت آن از جمله کهن‌ترین مباحث به‌شمار می‌آید. در تاریخ کلام اسلامی درباره ماهیت ایمان دو دیدگاه عمده ارائه شده است: پیوست و گسست ماهوی

ایمان و عمل. خوارج مهم‌ترین باورمندان به دیدگاه پیوست بودند. آنان عمل را جزء حقیقت ایمان می‌دانستند؛ از این رو معتقد بودند که ترک عمل و ارتکاب کبیره سبب کفر می‌شود (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱/۱۳۲). معتزله را نیز به نوعی می‌توان از باورمندان به این دیدگاه دانست (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۴۷۴). اما مرجئه برجسته‌ترین باورمندان به دیدگاه گسست هستند. در نگاه مرجئه ایمان از سنخ عمل نیست و ارتکاب گناه کبیره خدشه‌ای به ایمان وارد نمی‌آورد (بغدادی، ۱۹۹۲: ۱۳۹). شیعیان و اشعریان را نیز می‌توان ذیل این دیدگاه قرار داد. شیعیان ایمان را تصدیق قلبی می‌دانند (طوسی، ۱۴۰۶: ۲۲۷؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۵۳۶) و بر این باورند که ایمان عبارت است از پذیرش قلبی متعلقات آن، و عمل از ماهیت ایمان خارج است (سبحانی، بی‌تا: ۳/۱۲۱). اشعریان نیز ایمان را از سنخ تصدیق و عمل را خارج از ماهیت ایمان می‌دانند (تفتازانی، ۱۴۰۷: ۸۰؛ آمدی، ۱۴۲۳: ۹/۵).

تقوا: تقوا از ریشه «وقی» در لغت به معنای حفظ و بازداشتن چیزی از آزار رساندن است و در اصطلاح به معنای حفظ نفس است از آنچه از آن هراس دارد یا از آنچه به گناه می‌انجامد (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۵/۲۳۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸۱). این واژه و مشتقات آن ۲۷۵ بار در قرآن کریم به کار رفته است. ترس از خدا (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۲۴۰) و انجام طاعات و ترک محرّمات (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/۱۱۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/۲۱۸) معانی دیگری هستند که در قرآن برای تقوا استفاده شده است. در قرآن کریم تقوا در برابر مفاهیمی مانند کفر، عدوان، ظلم، کبر، فساد، اسراف، فجور، خسران، خیانت و اختیال به کار برده شده است (شیرافکن، ۱۳۹۶: ۱۷۵-۱۹۵). از آنجاکه در آیه مورد بحث تقوا پس از ایمان آمده، معنای آن حفظ نفس از ارتکاب گناهان است و این معنایی است که مورد توجه فقیهان نیز بوده است (فخر المحققین، ۱۳۸۷: ۴/۴۲۱؛ پاکتچی و دیگران، ۱۳۸۷: ۱۶/۵۴). این معنا تمام عناوین گناه را دربر می‌گیرد؛ بنابراین فرد متقی کسی است که از هر گناه شرعی و اخلاقی‌ای بپرهیزد.

برکت: برکت از ریشه «برک» به معنای رشد و نمو و زیادت و سعادت بوده (ابن منظور،

۱۴۱۴: ۱۰/۳۹۵؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۱/۱۸۹) و ۳۲ بار در قرآن کریم به کار رفته است. این واژه بر ثبوت و تداوم خیر الهی نیز دلالت می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۱۹). افزون بر این برخی اصل معنایی در برکت را زیاد شدن، رشد کردن و خیر مادی یا معنوی دانسته‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱/۲۵۹). علامه طباطبایی در تبیین مفهوم قرآنی برکت آن را به خیر ثابت و مستقر در هر چیزی معنا کرده و از آنجا که غایت و هدف آموزه‌های دینی حتی در امور دنیوی دستیابی به سعادت معنوی است، وی برکت به کاررفته در ظواهر متون دینی را نیز به معنای خیر معنوی دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷/۲۸۰-۲۸۱).

۴. پاسخ‌های مفسران

با بررسی تفسیرهای ارائه شده از سوی مفسران شیعه از گذشته تا زمان حال، می‌توان به شش پاسخ دست یافت که می‌توان آن‌ها را به دو بخش ایجابی و سلبی تقسیم کرد. در پاسخ‌های ایجابی، اصل برخورداری غیرمسلمانان و غیرمؤمنان از برکات پذیرفته شده؛ اما در پاسخ‌های سلبی این برخورداری انکار شده است.

۴-۱. پاسخ‌های ایجابی

الف) اختصاص آیه به زمان و مورد خاص

بسیاری از مفسران آیه را ناظر به قوم، شهر و دیار و یا زمانی خاص دانسته‌اند. برخی مراد از «اهل القری» را مردمان شهرهایی که عذاب شده‌اند، دانسته‌اند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۲/۵۱) و برخی دیگر به صراحت از قوم لوط، صالح و شعیب نام برده‌اند (طوسی، بی تا: ۴/۴۷۷). برخی نیز مراد از «اهل القری» را مردم آبادی‌ها و شهرهایی دانسته‌اند که آیات الهی و پیامبران را تکذیب کرده و هلاک شده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۲: ۱/۴۵۴) یا ساکنان شهرهایی که به علت جحود و عناد به هلاکت رسیده‌اند (همو، ۱۴۰۶: ۴/۶۹۸). از سخنان برخی دیگر چنین برمی‌آید که «اهل القری» مردمان شهرهایی هستند که بلا بر آن‌ها نازل شده است (رازی، ۱۴۰۸: ۸/۳۰۸). مفسرانی نیز «اهل القری» را اهل شهرهایی دانسته‌اند که پیش‌تر از عذابشان سخن رفته؛ از این رو این مفسران «فأخذناهم» را به

عذاب استیصال تفسیر کرده‌اند (جرجانی، ۱۳۷۷: ۳/۲۱۸؛ واعظ کاشفی، ۱۳۶۹: ۱/۳۴۳). این تفسیر در بیشتر تفاسیر شیعه تا قرن دهم پذیرفته شده؛ اما از آن قرن به بعد احتمالات دیگری نیز مطرح شده است؛ برای نمونه برخی بر این باورند که مراد آیه مناطقی است که دچار عذاب شده‌اند و یا اهل مکه و حوالی آن بوده است (کاشانی، ۱۳۷۳: ۴/۷۷). در برخی تفاسیر نیز از اینکه مراد اهل مکه باشند یا اینکه اختصاص به دیار خاصی ندارد، با فعل مجهول «قیل» یاد شده است (کاشانی، ۱۴۲۳: ۲/۵۶۷؛ فیض دکنی، ۱۴۱۷: ۲/۳۲۹). این تفسیر البته در برخی تفاسیر پس از قرن دهم نیز مورد توجه بوده است (لاهیجی، ۱۳۷۳: ۲/۶۵؛ سبزواری نجفی، ۱۴۱۹: ۱/۱۶۸؛ خسروانی، ۱۳۹۰: ۳/۲۸۷).

بررسی

در بررسی دیدگاه اختصاص آیه به زمان و مورد خاص، دو نکته قابل توجه است: نخست اینکه در خود آیه شاهی بر اختصاص معنای «اهل القری» به شهرها و مناطق عذاب شده وجود ندارد؛ از این رو این تفسیر باید براساس آیات پیشین مطرح شده باشد (طوسی، بی تا: ۴/۴۷۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۶۹۸) که در آن‌ها سرگذشت اقوام پیامبران گذشته بیان شده است. ذکر نام امت‌های خاص می‌تواند این ذهنیت را ایجاد کند که سنت هدایت و عذاب به آن‌ها اختصاص دارد؛ از این رو در آیه ۹۴ سوره اعراف با به کارگیری نکره در سیاق نفی، این ذهنیت برطرف شده است. این معنا باعث شده که بسیاری از مفسران حتی آنان که از آیه ۹۶ اعراف تفسیر اختصاصی ارائه کرده‌اند، آیه ۹۴ این سوره را ناظر به قومی خاص ندانند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۶۹۵؛ کاشانی، ۱۳۷۳: ۴/۷۶؛ طوسی، بی تا: ۴/۴۷۴؛ فخر الدین رازی، ۱۴۲۰: ۵/۳۲۰) و برخی نیز آیه ۹۴ را مدلول آیه ۹۶ به شمار آورند. بنابراین از آیات پیشین نیز نمی‌توان چنین اختصاصی را برداشت کرد؛ البته سخن در نفی اختصاص آیه به قوم یا اقوامی خاص است که در صورت عام بودن آیه، آن اقوام را هم دربر خواهد گرفت.

نکته دوم اینکه حتی اگر آیه را ناظر به اقوام، شهر و یا زمان خاصی بدانیم، براساس قاعده «جری» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۱/۱) می‌توان برای حکم آن مصادیق متعددی در نظر

گرفت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶/۲۶۷) که در این صورت شبهه همچنان به قوت خود باقی خواهد بود.

ب) استدراجی بودن برخورداری غیرمؤمنان

برخی مفسران برخورداری غیرمؤمنان از برکت‌های آسمانی و زمینی را از مصادیق سنت استدراج و املا دانسته‌اند. استدراج در لغت از ریشه «درج» به معنای به دست آوردن تدریجی است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲/۲۶۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۶۷) و در اصطلاح به معنای آن است که خداوند گناهکاران را سریع به عقوبت گناهانشان گرفتار نمی‌کند؛ بلکه به آنان نعمت می‌دهد تا به غفلت بیشتری دچار شوند و توفیق استغفار و توبه به دست نیاورند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۹۷، ۲۷۸، ۴۵۲؛ ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰: ۲/۲۳۲؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۲/۲۹۹). بنابراین علت برخورداری بیشتر غیرمؤمنان از برکات آسمانی و زمینی این است که گرفتار سنت استدراج شده‌اند. آنان هرچه بیشتر به گناه آلوده شوند، نعمت بیشتری نصیبشان می‌شود و از استغفار و توبه غفلت می‌کنند و به این ترتیب فرجامی سخت برای خود رقم می‌زنند. بدین سان این‌گونه برخورداری را نمی‌توان ممدوح دانست (طیب، ۱۳۷۸: ۵/۳۹۸؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ۳/۲۱۷؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۲/۵۶۷؛ عاملی، ۱۴۱۳: ۱/۴۷۸).

بررسی

این پاسخ نیز نمی‌تواند شبهه را به صورت کامل برطرف سازد. بر پایه آیات قرآن کریم عذاب استدراج با وجود سه شرط تحقق می‌یابد: نخست، وجود هدایت و فراهم شدن زمینه‌های آن است (انعام/۱۳۰-۱۳۱). در این آیات به صراحت ارتباط عذاب و هدایت بیان شده است؛ یعنی خداوند پیش از اینکه اهل شهر و دیاری را هدایت کند، عذابشان نخواهد کرد. بنابراین عذاب ناآگاهان و غافلان از حقیقت که خود تقصیری در این ناآگاهی و غفلت ندارند، قبیح خواهد بود و خداوند از انجام فعل قبیح مبراست. استدراج هنگامی تحقق می‌یابد که دیدگاه حق و رسولان بر حق الهی آگاهانه تکذیب

شود (سبأ/۳۴؛ زخرف/۲۳؛ انعام/۱۲۳). شرط دوم، تکذیب و انکار آیات الهی است (اعراف/۱۸۳؛ قلم/۴۵). در تکذیب، انکار نابجا و جحد نهفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱/۷۰۷)؛ بنابراین تنها دربارهٔ کسانی صدق می‌کند که به رغم اذعان به درستی و حقانیت سخن و آموزه‌های پیامبران، آن را انکار می‌کنند (محمّد/۲۵). از آنجاکه مضمون این شرط در آیات متعددی تکرار شده (بقره/۱۲۶؛ قلم/۴۴؛ اعراف/۱۸۲)، قرآن کریم دربارهٔ مطلق غیرمسلمانان و غیرمؤمنان چنین حکمی را جاری ندانسته است (بقره/۶۲). سومین شرط تحقق عذاب استدراج نیز انجام مستمر و عمومی گناهان است. با نگاهی به جوامع کنونی غیرمؤمنان برخوردار درمی‌یابیم که هیچ‌یک از سه شرط یادشده چنان که باید تحقق نیافته است. بیشتر افراد این جوامع به علت قرارگیری در جغرافیایی خاص، دین رایج همان منطقه را پذیرفته‌اند؛ به عبارت دیگر علت اصلی گرایش به هر دینی تولد در منطقه‌ای است که آن دین رواج دارد و از این نظر در بیشتر موارد بین یک یهودی، مسیحی، مسلمان، هندو و بودایی و حتی خداناباور تفاوتی وجود ندارد. از این رو همهٔ این افراد در لوازم و پیامدهای دین داری خود نیز همانند هستند؛ چنان که برای نمونه یک مسلمان به ندرت دربارهٔ حقانیت و تغییر دین خود دچار تردید می‌شود و به تبع آن تحقیق در این زمینه را لازم نمی‌داند. در اینجا سخن از آگاهی یا ناآگاهی نیست؛ بلکه سخن در عدم لزوم تحقیق در حقانیت دین پذیرفته شده است و از این روست که بیشتر متدینان و حتی عالمان ادیان از محتوای آموزه‌ها و کتاب‌های یکدیگر بی‌اطلاع‌اند و مطالعهٔ آموزه‌های دیگری را لازم ندانسته و یا گاهی ممنوع اعلام می‌کنند. در چنین حالتی نمی‌توان از تحقق شرط آگاهی سخن گفت.

شرط دوم که تکذیب و انکار آگاهانه، عامدانه و معاندانهٔ حقیقت است نیز دربارهٔ بیشتر غیرمؤمنان تحقق نمی‌یابد. در واقع هیچ دلیل و شاهد مستند و قابل ارائه‌ای وجود ندارد که براساس آن بتوان گفت بیشتر غیرمؤمنان برخوردار در برابر پذیرش حقیقت انکار و جحد می‌ورزند. تغییر دین نیز به آسانی رخ نمی‌دهد و نباید نپذیرفتن سریع هر ادعایی را هرچند مدلل، بر حق ناپذیری و جحد حمل کرد. استاد مطهری بر آن است که اسلام بر

دو گونه است: واقعی و منطقه‌ای. اسلام واقعی یعنی برخورداری از روحیه تسلیم در برابر حق و چنین افرادی را حتی اگر به نام مسلمان نباشند، نمی‌توان کافر و مستحق عذاب دانست (مطهری، بی تا: ۱/۲۹۳).

شرط سوم نیز درباره بیشتر غیرمؤمنان برخورداری تحقق نیافته؛ چراکه بیشتر مردمان در هر سنت دینی‌ای زندگی اخلاقی و به دور از گناهی را تجربه می‌کنند. بدین سان بسیاری از غیرمؤمنان برخورداری به صورت تخصصی از شمول سنت استدراج خارج‌اند و شبهه همچنان به قوت خود باقی است.

ج) تأمل در معنای ایمان و تقوا

از برخی تفاسیر می‌توان پاسخ دیگری متناظر با معنای ایمان و تقوا برداشت کرد. با اینکه تقریرهای مختلفی برای این پاسخ قابل ارائه است، وجه مشترک همه آن‌ها ارائه معنای عام از ایمان و تلازم آن با عمل و واگذاری نقش اصلی در بهبود شرایط زندگی این جهانی به عمل است. در این تفسیر، ایمان به معنای پذیرش و باور صرف نیست؛ بلکه عمل نیز در آن نهفته است؛ به عبارت دیگر آنچه باعث ظهور برکات می‌شود، ایمانی است که با عمل به جمیع احکام و مبادی آن‌ها همراه باشد. مؤمن به چنین ایمانی همواره در پی اقامه عدل در همه جا است. زمانی که عدل فراگیر شود، اوضاع بهبود می‌یابد و بدی‌ها و سختی‌ها از بین می‌رود (مغنیه، ۱۴۲۴: ۳/۳۶۷). در این دیدگاه، نقش اصلی در بهبود شرایط جامعه به عمل داده شده است. لازمه این سخن آن است که ایمان به معنای باور قلبی صرف اثر چندانی ندارد. در برخی از این تقریرها عمل به گونه‌ای ناظر به تقوا دانسته شده است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۶/۴۳۳؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۳/۳۶۷). برخی دیگر میان هدایت تشریحی پیامبر و هدایت تکوینی وجدان تفاوت قائل شده‌اند (قرشی، ۱۳۷۵: ۳/۴۷۰) و با وجود اینکه هر دو را برای رسیدن به برکت‌ها لازم می‌دانند، میان نتایج ایمان و تقوا فرق نهاده‌اند. با توجه به این تفاوت، ممکن است کسی ایمان نداشته باشد، اما از برکات عمل براساس راهنمایی تکوینی وجدان بهره‌مند شود؛ به

عبارت دیگر تقوا همان رعایت عدل و مساوات و دوری از خودرأیی، دیکتاتوری، احتکار، زمین خواری، جنگ و مانند آن است که پایبندی به آن زندگی پاک و آرامی را تضمین می‌کند (مغنیه، ۱۴۲۵: ۱/ ۲۰۸). بنابراین بر پایه این پاسخ می‌توان گفت که کشورها و جوامع غیرمؤمن برخوردار به علت عمل به مقتضای تقوا یعنی هدایت تکوینی عقل از نعمت‌ها و برکات مادی بهره‌مند شده‌اند.

بررسی

درباره این پاسخ چند نکته قابل تأمل است: نخست اینکه ارائه معنایی عام از ایمان به گونه‌ای که عمل و به تعبیر ذکرشده در پاسخ تقوا را نیز دربر بگیرد، با دیدگاه شیعیان مبنی بر جدایی ماهیت ایمان و عمل سازگار نیست. توضیح مطلب اینکه اگرچه عمل برای رسیدن به رستگاری ضروری است، با ایمان تفاوت دارد و آن اینکه ایمان از سنخ تصدیق و امری است ذهنی؛ حال آنکه عمل امری عینی است. همچنین میان ایمان و عمل ملازمه وجودی برقرار نیست؛ بلکه هریک بدون دیگری قابل تحقق بوده و نتایج مخصوص به خود را دارند. از این رو چنین معنایی از ایمان شبیه را به صورت کامل برطرف نمی‌کند. افزون بر این حتی اگر میان ایمان و عمل ملازمه وجودی برقرار باشد، شبیه همچنان به قوت خود باقی خواهد ماند؛ چراکه غیرمؤمنان برخوردار، از چنین ایمانی نیز محروم‌اند.

نکته دیگر اینکه در آیه مورد بحث نزول برکات آسمانی و زمینی مشروط به وجود ایمان و تقوا شده است؛ بنابراین نبود ایمان و یا تقوا به معنای عدم برخورداری از برکات خواهد بود. گرچه در بخشی از این پاسخ بر عمل و نقش آن تأکید شده، از ایمان و برکات مربوط به آن غفلت شده است؛ به عبارت دیگر در این پاسخ درباره این که غیرمؤمنان برخوردار به علت نداشتن ایمان از چه برکاتی محروم شده‌اند، توضیحی ارائه نشده است. اما چنانچه تقوا و ایمان ملازم دانسته شوند نیز همچنان شبیه وارد خواهد بود؛ زیرا نبود یکی به معنای نبود دیگری است و کسی که تقوا ندارد، ایمان هم نخواهد داشت.

۲-۴. پاسخ‌های سلبی

الف) انکار برخورداری غیرمؤمنان از برکات آسمانی و زمینی

برخی از مفسران با تقریرهای مختلف درصدد انکار برخورداری غیرمؤمنان از برکات زمینی و آسمانی برآمده‌اند؛ برای نمونه برخی برآن‌اند که غیرمؤمنان به‌رغم برخورداری از امکانات مادی، از آرامش و آسایش و اطمینان خاطر بهره‌ای ندارند و همواره در جنگ و جدال به سر می‌برند (عاملی، ۱۳۶۰: ۴/۲۰۲). برخی نیز با توجه دادن به تفاوت برخورداری از ثروت و داشتن احساس خوشبختی به صراحت گفته‌اند: «اگر به درون این جوامع نفوذ کنیم و دردهای جانکاهی که روح و جسم آن‌ها را درهم می‌کوبد از نزدیک ببینیم، قبول خواهیم کرد که بسیاری از آن‌ها از بیچاره‌ترین مردم روی زمین هستند. این جوامع از ناامنی و انحطاط اخلاقی رنج می‌برند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶/۲۷۱). گاهی نیز دستاوردهای علمی و فناوری جدید در حفظ انسان‌ها و افزایش امنیت زندگی آنان ناکارآمد و بی‌فایده دانسته شده و بر این نکته تأکید شده که انسان امروز به اندازه انسان گذشته ضعیف و ناتوان و بی‌دفاع است؛ یعنی در برابر زلزله، صاعقه و مانند آن کمترین تفاوتی در حال او نسبت به انسان‌های پیش از تاریخ پیدا نشده است (همان). برخی نیز نعمت‌ها و گشایش‌های مادی را برکت و نعمت ندانسته و از آن‌ها با عنوان قهر الهی یاد کرده‌اند (قرشی، ۱۳۷۵: ۳/۴۶۸؛ طیب، ۱۳۷۸: ۵/۳۹۸؛ قرائتی، ۱۳۸۸: ۳/۱۲۳). بنابراین با پذیرش چنین فرضی تعارضی رخ نخواهد داد و شبهه‌ای مطرح نخواهد شد.

بررسی

این پاسخ نیز به دلایلی نمی‌تواند شبهه یادشده را به صورت کامل برطرف سازد: نخست اینکه بیشتر همین مفسران مراد از برکات آسمانی و زمینی را بارش باران و رویش گیاهان دانسته و از آرامش و امنیت سخن نگفته‌اند. در بسیاری از جوامع غیرمؤمن بارش باران و رویش گیاهان که می‌تواند نشانه‌ی اوضاع خوب اقتصادی هم باشد، فراوان است و مردم از این نظر در نعمت‌اند؛ بنابراین آنچه انکار شده اساساً از ابتدا اثبات نشده است.

دیگر اینکه آنچه دربارهٔ مشکلات روانی از جمله نبود آرامش و آسایش گفته شده به جوامع غیرمؤمن برخوردار اختصاص ندارد؛ بلکه در جوامع مسلمان و مؤمن، اعم از برخوردار و نابرخودار نیز وجود دارد. با نگاهی به پژوهش‌های موجود می‌توان ارتباط معناداری میان محرومیت‌ها و فقر و مشکلات روانی یادشده مشاهده کرد (یزدانی و دیگران، ۱۳۹۹). اگرچه برخورداری از ثروت الزاماً به آرامش و رفع اضطراب نمی‌انجامد، به گواهی آمارهای موجود کمبودها و مشکلات اقتصادی عامل بسیاری از ناآرامی‌های روانی و انواع استرس و اضطراب است (حیدرنیا و دیگران، ۱۳۹۱). افزون بر این تمام افراد در این جوامع گرفتار مشکلات روانی نیستند و این معنا دربارهٔ بخش عمده‌ای از جمعیت آن‌ها صدق نمی‌کند.

همچنین این سخن برخی مفسران که به صراحت پیشرفت‌ها و دستاوردهای علمی و فناورانهٔ بشر کنونی را در افزایش امنیت زندگی نادیده گرفته‌اند نیز صحیح نمی‌نماید. شواهد متعددی آشکارا بر ایمن‌تر شدن زندگی انسان‌های امروزی دلالت دارند: ساختمان‌سازی در گذشته قابل مقایسه با فناوری ساخت ساختمان‌های مستحکم و مقاوم در برابر زلزلهٔ امروز نیست، پیشرفت‌های علمی از حوادث طبیعی و مرگ و ویرانی‌های گسترده به صورت قابل توجهی کاسته است، بسیاری از بیماری‌ها با فناوری‌های جدید درمان‌پذیر شده‌اند و تلفات مالی و جانی سفرها نسبت به گذشته بسیار کمتر شده است. افزون بر این یکی از مهم‌ترین وجوه تمایز جوامع انسانی در دوران‌های مختلف را باید در دسترسی به ابزارها و فناوری‌ها جست‌وجو کرد؛ مسئله‌ای که از طریق مقایسهٔ جوامع امروز با گذشته‌ای نه‌چندان دور قابل اثبات است.

نقمت دانستن گشایش‌های مادی نیز به حلّ شبهه کمکی نمی‌کند؛ زیرا چنان‌که گفته شد این مفسران برکات را به گشایش‌های مادی تفسیر کرده‌اند که در واقع برای زندگی این جهانی نعمت و برکت به شمار می‌روند. حتی گرفتاری در عذاب اخروی نیز ماهیت و کارکرد این جهانی نعمت‌ها و برکات را از بین نمی‌برد؛ به عبارت دیگر این برکات در ذات خود نعمت نیستند وگرنه باید برای همگان چنین باشند.

ب) انکار برخورداری غیرمؤمنان از برکات معنوی

برخی مفسران با تحویل و یا تأویل برکات آسمانی به الطاف و ادراکات معنوی، غیرمؤمنان برخوردار را از این برکات محروم دانسته‌اند. گشایش‌ها و برکات آسمانی عبارت‌اند از توجهات معنوی و رحمت‌های روحانی که سبب انبساط روح و وسعت قلب و استفاضه از فیوضات الهی می‌شوند (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۷۱/۹). تفسیر برکات به استجاب دعا را نیز می‌توان به‌گونه‌ای ذیل همین پاسخ قرار داد (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸: ۲/۴۵۲؛ بروجردی، ۱۳۶۶: ۲/۴۳۵) و همچنین تفاسیر عرفانی از آیه مانند: «تقوا دوری از فروافتادن به سرای جنیان که عالم ملکوت سفلی است، می‌باشد. لازمه این دوری جستن تشخیص راه راستی است که سالک را به ملکوت علیا می‌رساند. این تشخیص تنها از راه ولایت حاصل می‌شود که با بیعت و دعوت باطنی محقق می‌گردد» (گنابادی، ۱۴۰۸: ۵/۳۶۸). در تعبیری دیگر ایمان به معنای ایمان خاص دانسته شده که با بیعت ولوی حاصل می‌شود. چنین ایمانی فعلیتی در قلب مؤمن است که از قبول ولایت و از ذکر که از صاحب ذکر اخذ شده، حاصل می‌شود و آن هم از فکر به دست می‌آید. فکر نیز عبارت است از ملکوت امام و صورت مثالی او در قلب مؤمن سالک. این بخش مربوط به عالم کبیر است. البته آیه در تناظر با عالم صغیر نیز معنایی دارد و آن این است که چنانچه اهل قریه‌ها (قوا و استعدادهای درونی) ایمان بیاورند و به حکومت عقلی که مطیع ولی امر است، اذعان کنند و از مخالفت با احکام او بپرهیزند، برکات آسمانی و زمینی به روی آنان گشوده خواهد شد (گنابادی، ۱۴۰۸: ۵/۳۶۸). برخی از مفسران نیز با پذیرش این نکته که بین ایمان و تقوا در عمل می‌توان فرق نهاد، برکات را به نجات اخروی معنا کرده و غیرمؤمنان تقوای پیشه را از نجات اخروی محروم دانسته‌اند (طیب، ۱۳۷۸: ۵/۳۹۸).

بررسی

تفسیر مطلق برکات به مقامات معنوی و الطاف خاص پروردگار، با ظاهر عام آیه و نیز معنا و مصادیق برکت سازگاری ندارد. حتی اگر بتوان از برکات آسمانی چنین تعبیری داشت، نمی‌توان برکات زمینی را به این معنا بازگرداند. بسیاری از برکات زمینی، چنان‌که

پیداست، همه انسان‌ها را صرف نظر از ایمان و عقیده شامل می‌شود؛ بنابراین درباره این برکات، شبهه همچنان به قوت خود باقی است. تفسیر برکات به استجاب دعا نیز نمی‌تواند وجهی داشته باشد؛ چراکه بسیاری از غیرمؤمنان به ویژه اهل کتاب به وجود خداوند باور دارند و از خداوند در قالب دعا خواسته‌های خود را مطرح می‌کنند که در موارد بسیاری به اجابت نیز می‌رسد (اکرمی، ۱۳۷۸). در صورت پذیرش تفسیر عرفانی یادشده، نه تنها شبهه پاسخ داده نمی‌شود، بلکه دامنه‌ای وسیع‌تر می‌یابد؛ زیرا ویژگی‌های ذکرشده در این تفسیر افزون بر غیرمؤمنان برخوردار در بیشتر مسلمانان و مؤمنان برخوردار نیز وجود ندارد که در این صورت باید برای این بخش از شبهه نیز در پی پاسخی دیگر بود.

تفسیر برکات به نجات اخروی نیز با سیاق آیه و ظاهر آن که برخورداری از برکات در دنیا را مطرح کرده، سازگاری ندارد؛ از این رو بیشتر مفسران آیه را به زندگی این جهانی مربوط دانسته‌اند. گذشته از این اگر حتی چنین تفسیری هم پذیرفته شود، باز شبهه باقی خواهد بود؛ زیرا شرط محرومیت از برکات اخروی و گرفتاری در عذاب دوزخ انکار ایمان و ترک اعمال از روی آگاهی و عمد است (اعراف/۱۴۷؛ کهف/۱۰۵؛ فاطر/۳۶) و نیز چنان‌که در بررسی پاسخ استدراج گفته شد، بسیاری از غیرمؤمنان مشمول این شرط نیستند و نمی‌توان از عذاب و یا عدم برخورداری آنان از برکات اخروی سخن گفت.

ج) انکار برخورداری کامل از برکات

علامه طباطبایی برکات را به معنای خیر کثیر و دارای انواع مختلف دانسته‌اند؛ مانند برکات آسمانی همچون باران و برف و گرما و سرما، و برکات زمینی چون گیاهان و میوه‌ها، امنیت و مانند آن. ایشان با تأمل در معنای «لو» امتناعیه بر آن است که سبب نزول برکات آسمانی و زمینی، ایمان و تقوای جمیع اهل شهرها و مناطق است؛ یعنی اگر انسان‌ها ایمان بیاورند و تقوا پیشه کنند، این برکات شامل حالشان می‌شود. اما اگر برخی ایمان بیاورند و تقوا پیشه کنند و برخی دیگر غیرمؤمن و فاسق باشند، از چنین برکاتی

برخوردار نشده و همواره اسباب فساد فراهم خواهد بود. ایشان در تفسیر ادامه آیه برآن‌اند که مجازات تکذیب‌کنندگان از قبیل عذاب استیصال یا استدراج نیست؛ بلکه بازگشت نتیجه اعمال به خود آن‌ها است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۱/۸). به عبارت دیگر مراد علامه آن است که اگر همه مردمان ایمان بیاورند و تقوا پیشه کنند، همه برکات شامل حالشان خواهد شد؛ ولی چون این‌گونه نیستند از همه برکات برخوردار نمی‌شوند.

بررسی

از آنجاکه تفسیر علامه مؤمنان و غیرمؤمنان را دربر می‌گیرد و در آن برکات نیز به معنای خیر کثیر دانسته شده، نسبت به تفاسیر دیگر جامع‌تر است؛ زیرا در آن همگان به میزان ایمان و تقوای خود از برکات بهره‌مند می‌شوند. اما وجود نکاتی سبب می‌شود این پاسخ نیز شبهه را به صورت کامل برطرف نسازد:

نخست اینکه علامه به صراحت مصادیق برکات آسمانی و زمینی را بیان کرده است. این مصادیق همه از امور مادی هستند و از عبارات علامه نمی‌توان مصادیق غیرمادی برداشت کرد. تأکید بر فراهم بودن اسباب فساد و بازگشت نتیجه اعمال مردمان به خود آن‌ها نیز این معنا را تأیید می‌کند. لازم به یادآوری است شبهه این بود که چرا جوامعی که دست کم، شرط ایمان را ندارند، نسبت به آنان که ایمان دارند و طبق تعریف تقوایی نیز به شمار می‌روند، از مصادیق برکات مورد اشاره علامه بیشتر برخوردارند.

دوم اینکه علامه میان برکات آسمانی و زمینی تفاوتی قائل نشده است. شاید بتوان عدم برخورداری از برکات زمینی مانند امنیت و مانند آن را ناشی از بی‌تقوایی یعنی بی‌توجهی به احکام اخلاقی و رعایت نکردن قواعد زندگی بشری دانست؛ اما محرومیت از باران و برف و ... را چگونه می‌توان توجیه کرد؟ به عبارت دیگر اگر بپذیریم که برخورداری جوامع غیرمؤمن از برکات زمینی نتیجه رعایت تقوا در معنای عام آن است، چرا با وجود نداشتن ایمان از برکات آسمانی بهره بیشتری داشته‌اند و چرا مؤمنان از این نوع برکات کمتر بهره‌برده‌اند؟ افزون بر این لازمه فرق نگذاشتن میان برکات، یکسان دانستن آن‌ها در احکام و نتایج است؛ از این رو دلیلی وجود ندارد که جوامع از نوعی برکت بهره‌مند و از

نوعی دیگر بی بهره بمانند؛ بلکه محرومیت و برخورداری باید از هر دو نوع باشد. تنها در یک صورت است که تفسیر علامه می‌تواند شبیهه را تا حدود زیادی برطرف سازد و آن اینکه گفته شود مراد علامه انکار برخورداری کامل غیرمؤمنان از برکات است؛ یعنی ایمان و تقوا شرط برخورداری کامل از برکات است. اما وجود «لو» در آیه نشان‌دهنده آن است که ایمان و تقوای تمام اهل یک جامعه امکان‌پذیر نیست؛ بنابراین برکات آسمان و زمین به صورت کامل شامل حال هیچ ملتی نخواهد شد. در این صورت، آیه بیان‌کننده شرایط رسیدن به برکات کامل است و درباره برخورداری از برخی برکات سخن نگفته است. اما چنان‌که اشاره شد این برداشت با ظاهر سخن علامه سازگار نیست و به توضیح و تبیین اضافی نیازمند است. البته دلیلی هم وجود ندارد که گفته شود، چنانچه تمام مردمان منطقه‌ای ایمان و تقوا پیشه کنند، تمام برکات آسمانی و زمینی شامل حالشان خواهد شد. به عبارت دیگر نمی‌توان گفت تقوا و ایمان علت تامه نزول همه برکات‌اند؛ بلکه از کاربرد نکره واژه برکات می‌توان دریافت که ایمان و تقوا علت گشایش برخی برکات هستند و ممکن است برخی دیگر از طریق اسباب دیگری به وجود آیند (قرائتی، ۱۳۸۸: ۱۲۴/۳).

۵. پاسخ پیشنهادی

راه‌حل‌های پیش‌گفته به تنهایی نمی‌توانند شبیهه را به صورت کامل برطرف سازند؛ اما می‌توان با در نظر گرفتن بخش‌هایی از برخی راه‌حل‌ها پاسخی کامل‌تر ارائه داد. در پاسخ پیشنهادی به معنا و مصادیق برکات و رابطه آن‌ها با ایمان و تقوا توجه شده است. با توجه به معنای عام برکت که هر نوع خیر ثابت اعم از مادی و معنوی را دربر می‌گیرد، می‌توان از مصادیق برکات با دو عنوان آسمانی (معنوی) و زمینی (مادی) یاد کرد. در این تقسیم‌بندی، باران و مانند آن که مادی است، برکت زمینی دانسته شده و معارف الهی، مقامات معنوی، فیوضات ربانی (توبه/۱۲۴) و آرامش و اطمینان قلبی (فتح/۴، ۱۸، ۲۶) برکت آسمانی به شمار می‌روند. شبیهه یادشده زمانی مشکل‌آفرین است که همه برکات را

به امور مادی تحویل ببریم؛ حال آنکه می‌توان به برکات غیرمادی نیز قائل شد (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۷۱/۹). از آنجاکه بی‌تردید یکی از شروط اصلی برخورداری از برکات معنوی بایسته ایمان و متعلقات آن است (مطهری، بی‌تا: ۷۶۲/۲۳)، باید گفت که غیرمؤمنان از این برکات محروم خواهند شد؛ هرچند اگر متعلقات ایمان به ایمان به خدا و روز قیامت (بقره/۶۲) محدود شود، احتمال برخورداری مؤمنان غیرمسلمان از برکات معنوی منتفی نخواهد بود. از این نوع برکات می‌توان با عنوان «رحمت خاص» نیز یاد کرد که برخلاف «رحمت عام» همگان را دربر نمی‌گیرد (نساء/۱۷۵).

برکات زمینی نیز مصادیق متعددی دارد و تقوا از جمله مهم‌ترین عوامل گشایش آن‌هاست (طلاق/۲-۴؛ لیل/۵-۷). تقوا در نگرش اسلامی مفهومی با دامنه‌ی معنایی بسیار وسیع است که تمام ساحات وجودی انسان را دربر می‌گیرد؛ اما چنان‌که در تعریف‌های خاص‌تر نیز بر آن تأکید شده، تقوا به معنای پرهیزگاری مراتب مختلفی دارد که دوری از تمام گناهان یکی از آن‌هاست (پاکتچی و دیگران، ۱۳۸۷: ۵۲/۱۶). دوری از گناهان نیز همه‌ی گناهان شرعی و اخلاقی را دربر می‌گیرد. رعایت الزامات اخلاقی و شرعی مربوط به زندگی دنیوی عامل رشد و بالندگی در دنیاست و زندگی همراه با آسایش و سعادت‌مندی را نصیب فرد خواهد کرد. این مسئله به فرد و گروه و اندیشه‌ی خاصی اختصاص ندارد؛ بلکه همگان را با هر گرایش اعتقادی‌ای شامل می‌شود. تأکید می‌شود که نباید تقوا فقط به امور مادی تحویل برده شود. ادعا این است رعایت تقوا که در امور مادی نیز بسیار نمود دارد، با هر انگیزه و هدفی که باشد، نتایج عادی و تکوینی خود را خواهد داشت و در مقابل، رعایت نکردن آن در مراتبی به محرومیت از مواهب مادی و این جهانی خواهد انجامید؛ به عبارت دیگر می‌توان گفت آیه درصدد بیان به اصطلاح مقتضیات نزول برکات آسمانی و زمینی است که در این باره به دو نکته باید توجه کرد: نخست اینکه اثبات لزوم وجود ایمان و تقوا به معنای عدم دخالت عوامل یا مقتضیات دیگر نیست؛ یعنی ممکن است مقتضیات دیگری نیز در این مهم دخیل باشند که در آیه نیامده است. نکته‌ی دوم موانع است که در آیه به همه‌ی آن‌ها اشاره نشده است. وجود ایمان و تقوا در صورتی

اثرگذارند که موانع نیز وجود نداشته باشند. در آیه به تکذیب آیات الهی اشاره شده؛ اما به دیگر موانع احتمالی پرداخته نشده است؛ برای نمونه می‌توان شرایط جغرافیایی و آب‌وهوایی را به عنوان مقتضیات و موانع در نظر گرفت.

این پاسخ به زمان و مورد خاصی محدود نشده و با تأکید بر جدایی ماهوی ایمان و عمل، هریک را دارای نتایج مخصوص به خود دانسته است. همچنین در این پاسخ، غیرمؤمنان به صورت مطلق از برکات آسمانی و زمینی محروم دانسته نشده‌اند. در این پاسخ ضمن پذیرش کلی دیدگاه علامه طباطبایی کوشیده شده ابهامات آن برطرف شود؛ از این رو با تفسیر علامه نیز متفاوت است. نویسنده با توجه به آنچه گفته شد، ضمن تأکید بر ارزشمندی تفاسیر دیگر بر آن است که با ارائه این تفسیر، پاسخ کامل‌تری به شبهه داده می‌شود.

نتیجه‌گیری

برخورداری از نعمت‌ها و برکت‌های آسمانی و زمینی همواره بر پایه‌ی قوانین و روندهای متعدد طبیعی و فراطبیعی صورت می‌گیرد. قرآن کریم در آیات مختلف به برخی از این عوامل و روندها اشاره کرده است. در زبان قرآن، ایمان و تقوا از جمله مهم‌ترین این عوامل به شمار می‌روند. این دو مفهوم در قرآن معانی مختلف و مراتب و مصداق‌های متعدد دارند. با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان دریافت که طرح شبهه‌ی ناسازگاری آیه ۹۶ سوره اعراف با برخورداری بیشتر غیرمؤمنان از نعمت‌ها نتیجه‌ی توجه نکردن به همه‌ی معانی و مصادیق یادشده است. همچنین باید توجه داشت که این آیه و دیگر آیات درصدد بیان تمام علت‌ها و روندهای اثرگذار در برخورداری کامل از همه‌ی برکات نیستند؛ بلکه تنها به بخشی از آن‌ها که البته ارتباط مستقیمی با اهداف قرآن کریم دارد، می‌پردازند. از این رو در نظر نگرفتن این نکته نیز می‌تواند زمینه‌ی طرح چنین شبهه‌ای را فراهم سازد. از بررسی تفاسیر مفسران شیعه می‌توان دریافت که این مطلب به عنوان یک شبهه برای آنان مطرح نبوده و تنها در چند تفسیر معاصر به صورت ضمنی و در تفسیر نمونه به صورت مستقیم

از آن سخن رفته است؛ از این رو پاسخ‌های ارائه شده تمام جوانب شبهه را دربر نمی‌گیرد. بدین سان با توجه به نکات یادشده کوشیده شد ضمن توجه به ظاهر آیه و در نظر گرفتن مصادیق متعدد و لایه‌های پنهان‌تر معانی واژه‌ها پاسخی ارائه شود که به باور نویسنده جامع‌تر و نقایص آن نسبت به دیگر پاسخ‌ها کمتر است.

منابع

۱. آمدی، سیف‌الدین، *أبکار الأفكار فی أصول الدین*، تحقیق احمد محمد مهدی، دار الکتب، القاهرة، ۱۴۲۳ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۳. اکرمی، غلامرضا، «دعا و نیایش در ادیان»، *اخبار ادیان*، بهار و تابستان، شماره ۲۶ و ۲۷، ۱۳۸۷ش.
۴. بروجردی، محمدابراهیم، *تفسیر جامع*، کتابخانه صدر، تهران، ۱۳۶۶ق.
۵. بغدادی، عبدالقاهر، *الملل و النحل*، دار المشرق، بیروت، ۱۹۹۲م.
۶. پاکتچی، احمد و دیگران، «تقوا»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۷ش.
۷. تفتازانی، سعدالدین، *شرح العقاید النسفیة*، مکتبه الکلیات الأزهریة، القاهرة، ۱۴۰۷ق.
۸. ثقفی تهرانی، محمد، *روان جاوید در تفسیر قرآن مجید*، برهان، تهران، ۱۳۹۸ش.
۹. جرجانی، حسین بن حسن، *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۷ش.
۱۰. حسینی همدانی، محمد، *انوار درخشان در تفسیر قرآن*، تحقیق محمدباقر بهبودی، لطفی، تهران، ۱۴۰۴ق.
۱۱. خسروانی، علیرضا، *تفسیر خسروی*، کتاب فروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۹۰ش.
۱۲. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان*، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس، مشهد، ۱۴۰۸ق.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دار العلم - الدار الشامیة، دمشق - بیروت، ۱۴۱۲ق.
۱۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی، «نظریه پردازي‌های علمی قرآن»، *پژوهش‌نامه قرآن و حدیث*، شماره ۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۰ش.
۱۵. سبحانی، جعفر، *بحوث فی الملل و النحل*، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، قم، بی‌تا.

۱۶. سبزواری نجفی، محمد، *إرشاد الأذهان فی تفسیر القرآن*، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۱۷. سبزواری نجفی، محمد، *الجديد فی تفسیر القرآن*، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۶ق.
۱۸. شریف مرتضی، *الذخيرة فی علم الکلام*، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۱ق.
۱۹. شهرستانی، محمد، *الملل والنحل*، شریف رضی، قم، ۱۳۶۴ش.
۲۰. شیرافکن، محمدحسین و دیگران، «تحلیل حوزه مقابل تقوا با تأکید بر روش معناشناسی ایزوتسو»، *ذهن*، شماره ۷۱، پاییز ۱۳۹۶ش.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۷ق.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: فضل الله یزدی و هاشم رسولی، ناصر خسرو، ایران، ۱۳۷۲ش.
۲۳. هاشم رسولی، ناصر خسرو، *تفسیر جوامع الجامع*، تصحیح: ابو القاسم گرجی، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۲ق.
۲۴. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، کتاب فروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵ش.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن، *الإقتصاد فیما یتعلق بالإعتقاد*، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۰۶ق.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، دار إحياء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۲۷. طیب، عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، انتشارات اسلام، تهران، ۱۳۷۸ش.
۲۸. عاملی، ابراهیم، *تفسیر عاملی*، تصحیح: علی اکبر غفاری، کتاب فروشی صدوق، تهران، ۱۳۶۰ش.
۲۹. عاملی، علی بن حسین، *الوجیز*، دار القرآن الکریم، قم، ۱۴۱۳ق.
۳۰. فخر المحققین، محمد، *ایضاح الفوائد*، تصحیح: موسوی کرمانی و دیگران، اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۷ش.
۳۱. فخر الدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، انتشارات هجرت، قم، ۱۴۱۰ق.
۳۳. فرقانی، قدرت الله، «ستت امداد در زندگی بشر از دیدگاه قرآن»، *مربیان*، شماره ۱۷، پاییز ۱۳۸۴ش.
۳۴. فیض دکنی، ابو الفیض بن مبارک، *سواطع الإلهام فی تفسیر کلام الملك العلام*، تحقیق: مرتضی آیت الله زاده، دار المنار، قم، ۱۴۱۷ق.
۳۵. قاضی عبد الجبار، *شرح الأصول الخمسة*، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۳۶. قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، مؤسسه فرهنگی درس های از قرآن، تهران، ۱۳۸۸ش.
۳۷. قرشی، علی اکبر، *تفسیر احسن الحدیث*، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۵ش.
۳۸. قرشی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۱ش.
۳۹. کاشانی، فتح الله، *زبدة التفاسیر*، مؤسسة المعارف الإسلامیة، قم، ۱۴۲۳ق.

۴۰. کاشانی، فتح‌الله، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، کتاب فروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، دارالکتب الإسلامیة، تهران، ۱۴۰۷ ق.
۴۲. گنابادی، سلطان محمد، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
۴۳. لاهیجی، محمد بن علی، *تفسیر شریف لاهیجی*، دفتر نشر داد، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۴۴. حیدرینیا، محمدعلی و دیگران، «رابطه بین محرومیت (فقر اقتصادی) و کیفیت زندگی وابسته به سلامت»، *پایش*، دوره یازدهم، شماره ۴، شهریور ۱۳۹۱ ش.
۴۵. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۴۶. مصطفوی، حسن، *تفسیر روشن*، مرکز نشر کتاب، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۴۷. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، صدرا، تهران، بی تا.
۴۸. مغنیه، محمدجواد، *التفسیر الکاشف*، دارالکتاب الإسلامی، قم، ۱۴۲۴ ق.
۴۹. مغنیه، محمدجواد، *التفسیر المبین*، دارالکتاب الإسلامی، قم، ۱۴۲۵ ق.
۵۰. مفید، محمد بن محمد، *تفسیر شیخ مفید*، بوستان کتاب، قم، ۱۴۲۴ ق.
۵۱. مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق: عبدالله محمود شحاته، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۳ ق.
۵۲. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الإسلامیة، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۵۳. واعظ کاشفی، حسین بن علی، *مواهب علیہ*، چاپخانه اقبال، تهران، ۱۳۶۹ ش.
۵۴. ورام بن ابی فراس، *تنبیہ الخواطر و نزہة النواظر*، مکتبة الفقیه، قم، ۱۴۱۰ ق.
۵۵. یزدانی، محمدحسن و دیگران، «تحلیل اثرات فقر قابلیت بر سلامت روانی در سکونتگاه‌های غیررسمی (نمونه موردی: محله ایران‌آباد شهر اردبیل)»، *برنامه ریزی رفاه و توسعه اجتماعی*، دوره یازدهم، شماره ۴۴، آذر ۱۳۹۹ ش.

سیر تطور فوایدنگاری؛ مطالعه موردی الفوائد الرجالیة در تراث شیعه

سید محمد تقی شوشتری^۱ - حسن نقی زاده^۲ - غلامرضا رئیس‌یان^۳

چکیده

فوایدنگاری رجالی در محافل امامیه به عنوان یک سبک نگارشی در میان مناہج تألیفی که بر بیشتر علوم سایه افکنده، از جایگاهی ممتاز و متفاوت برخوردار است. در پژوهش حاضر با به‌کارگیری روش توصیفی افزون بر بیان چپستی و سابقه فایده/فوایدنگاری و اشاره‌ای گذرا به اسلوب‌های تألیفی، به گونه‌ها، کاربست و پیشینه ظهور فواید رجالی که نشان دهنده کارایی داده‌ها و یافته‌های رجالیان است و به توسعه دانش رجال و تدوین اصول و قواعد آن یاری رسانده، پرداخته می‌شود. یادکرد آثار رجال پژوهان در زمینه فوایدنگاری و توصیف و تحلیل گزاره‌ها، داده‌ها و اطلاعات آثار یادشده با رویکرد بازشناختی، راهبرد نویسنده در مسیر پژوهش است. از دستاوردهای پژوهش حاضر می‌توان به فراوانی فوایدنویسی رجالی و تطور آن نسبت به دیگر سبک‌های تألیفی در

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد.

mohammadshoshtare.1398@gmail.com

(نویسنده مسئول)

۲. استاد گروه آموزشی علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد.

naghizadeh@um.ac.ir

۳. دانشیار گروه آموزشی علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی

raeisian42@yahoo.com

مشهد.

دانش‌های اسلامی و پیدایش آن در زمانی پیش از مکتب حله اشاره کرد.
کلیدواژه‌ها: سبک تألیفی، فایده‌نگاری، الفوائد الرجالیه، رجال شیعه.

مقدمه

سبک‌های تألیفی با تنوع و تکثری که دارند از پیشینه‌ای به درازای فرهنگ مکتوب برخوردارند. این سبک‌ها که بازتاب‌دهنده افکار و اندیشه‌های نویسندگان کتاب‌ها هستند، با هدف اقناع مخاطبان و در نظر گرفتن سلیقه و سوق آنان به سوی حقیقت مورد استفاده قرار می‌گیرند.

منهج فایده/فوایدنگاری از دیرپاترین مناهج تألیفی به شمار می‌آید؛ در این میان، فوایدنویسی رجالی که در نتیجه جست‌وجوها و کوشش‌های رجالیان چهره نموده، به‌رغم پراکندگی و نابسامانی، بخش عمده‌ای از تراث رجالی شیعه را به خود اختصاص داده است. مجموعه این داده‌ها و نکات ازهم‌گسیخته و در عین حال گران‌بها و ارزشمند که با عنوان «الفوائد الرجالیه» خودنمایی می‌کند، می‌تواند بن‌مایه‌های اصول و قواعدی به شمار آید که امروزه در علم رجال به‌عنوان معرفتی علمی و ابزاری برای فقهت اصولی شناخته می‌شود. فواید رجالی در میان فوایدنگاری علوم از جلوه و جلای دیگری و از گستره‌ای فراگیر برخوردار است؛ چنان‌که ترکیب «الفوائد الرجالیه» بر جبین بیش از هفتاد اثر مستقل نقش بسته و این‌همه غیر از فواید رجالی‌ای است که در مقدمه، میانه، خاتمه و یا با دیگر عناوین در آثار رجال پژوهان، محدثان و فقیهان وجود دارد.

پژوهش پیش‌رو درصدد پاسخ به این پرسش است که فواید رجالی در کنجای قالب‌های تألیفی قرار گرفته، چه تطوراتی داشته و چه داده‌هایی می‌تواند به پژوهشگران ارائه دهد.

برای نشان دادن جایگاه فواید رجالی در میان قالب‌های نگارشی باید به مسیروشناسی پرداخت تا از این رهگذر پیدایش آن به‌مثابه یک اسلوب تألیفی مشخص شده و به‌عنوان مرجع اصلی پژوهشگران در پژوهش‌های رجالی و حدیثی مورد توجه قرار گیرد.

لازم به یادآوری است که پژوهش‌های بنیادی در این زمینه در نخستین گام‌های خود هستند و از نظر پیشینه‌شناسی نیز تا آنجا که نویسنده جست‌وجو کرده، پژوهش حاضر نقطه آغازین بوده و تاکنون هیچ پژوهشی در این باره صورت نگرفته است.

۱. سبک‌های تألیفی هم‌زاد با کتاب

مطالعات پیشینه‌شناختی از قدمت پنج هزارساله فرهنگ مکتوب که نقطه ظهور فرهنگ و تمدن بشری قلمداد می‌شود، حکایت دارد. گام‌های آغازین کتابت از سوی سومریان و نیز در بیشتر تمدن‌های باستانی در قالب لوح‌های گلی برداشته شد تا سرانجام در درازنای تاریخ و روند پیشرفت بشر با دستیابی به ابزارهای نوپدید، شکوفایی امروز رقم خورد. با وجود این تاریخ طولانی، پراکندگی و نادر بودن رویدادهای مکتوب در یک سوم آغازین دوره یادشده مانع از ارائه تصویری روشن از وضعیت کتاب است.

اسلوب، سبک و قالب (تیپولوژی) رسانه نوشتاری هم‌پای این تاریخ طولانی چهره گشوده است. به دیگر سخن گوناگونی آثار مکتوب از نگاره‌های نقش بسته بر روی گل، سنگ و سفالینه گرفته تا یادگارهای برجای مانده روی پوست و پاپیروس و سپس لوح‌های بزرگ بر دیوار نشسته، طومارهای باستانی، برگه‌های به هم پیوسته در بین‌الدقین و نیز بر اثر سازوکاری شگفت به صورت متن الکترونیک، فرایندی است که ارتباطات و تعاملات انسانی را به عنوان دغدغه‌ای دیرین ضبط کرده و توسعه داده است. صرف نظر از سخت‌افزار کتابت باید زمینه‌هایی چون نوع علم، نیازهای زمانه، انگیزه و گرایش‌های نویسندگان و مؤلفه‌هایی مانند طرز فهم، درک و تفکر نویسنده و نیز ذوق و سلیقه مخاطبان را به عنوان عوامل تأثیرگذار بر رویکرد به سبک تألیفی در این دوره از حیات آدمی بررسید.

براین اساس، چون قالب‌های تألیفی یا همان سبک بازتاب‌دهنده فرهنگ، اجتماع و غیر آن و نیز تأثیرگذاری جامعه بر ادراک و احساس نویسنده است، محملی اطمینان‌بخش برای تحلیل و بررسی ابعادی از زیست انسانی است.

۱-۱. چیستی و فایده سبک تألیفی

سبک آشکارترین وجه و تدبیر و تمهیدی است که نویسنده در نوشتار به کار می‌بندد. حل مسئله‌های علم، رفع چالش‌ها و رسیدن به معرفت در هر سبک، از طریق نظم و توالی خاص آن سبک به دست می‌آید. تمایز مسیر نویسنده برای تحصیل یک معرفت از دیگر نویسندگان نیز، براساس سبک برگزیده‌اش که برخاسته از افکار و عواطف اوست، سنجیده می‌شود. بنابراین اختیار واژگان و ترکیبات، چینش عبارات و ... نشانه‌هایی از نگرش نویسنده و رویکرد خاص یا متفاوت او در دستیابی به حقیقت و کشف مجهول می‌تواند باشد. (احمد بدوی، ۱۹۹۶: ۴۵۱)

از آنجا که گوناگونی انتقال دقیق‌ترین مفاهیم تجریدی تا رقیق‌ترین احساسات، در چارچوب سبک و شیوه هر نویسنده مجال ظهور و بروز می‌یابد، هر سبکی که در نوشتارها به چشم می‌آید، تابلویی از خلاقیت و افکار نویسنده آن است. از این رو، شناخت سبک و اسلوب تألیفی نویسنده امری لازم برای دریافت درکی عمیق از اغراض و خواسته‌های اوست که این معنا در متون برخاسته از پژوهش‌های علمی بیشتر رخ می‌نماید. آگاهی پژوهشگر از سبک، شیوه، طرز یا قاعده و اسلوب نگارشی، افزون بر دوچندان کردن هوشمندی، خلاقیت و سامانمندی پژوهش و صرف‌زمان کمتر، فرصتی مغتنم برای مخاطبان اثر است تا به نتیجه مورد نظر ژرف‌نگری و مذاقه پژوهشگر نائل آیند.

۱-۲. قالب و سبک‌های تألیفی در علوم

چنان‌که گفته آمد، سبک لازمه هر دانشی است و دستیابی به هویت و فهم اصول و فصول هر دانشی زمانی ممکن است که بر پایه مبادی و نظامی معین برای رسیدن به هدف مشخص که به آن شیوه، سبک، اسلوب و منهج می‌گویند، صورت پذیرد. اعتبار دستاوردهای هر دانش به میزان اتقان یا سبک‌هایی وابسته است که در آن به کار گرفته می‌شود.

در بررسی کتاب‌های فهرست و معاجم می‌توان به فراوانی و تنوع قالب‌های تألیفی

علوم دست یافت؛ چنان که فهرست نویسان را باید نخستین سبک شناسان به شمار آورد. سبک‌های تألیفی به دو صورت در علوم دیده می‌شود:

۱-۲-۱. سبک‌های تألیفی مشترک در همه علوم

با نگاه به سیاهه بلندبالای آثار دانشیان بیشتر علوم می‌توان به سبک‌های بسیاری به شرح زیر دست یافت: وجیزه‌نگاری، شرح‌نگاری، نکته‌نگاری، مدخل‌نگاری، موسوعه‌نگاری، معجم‌نگاری، تعلیقه‌نگاری، فایده‌نگاری، ارجوزه‌نگاری، مقدمه‌نگاری، منتخب‌نگاری، فهرست‌نگاری، فصول‌نگاری، مقاصد‌نگاری، نوادرنگاری، اجوبه‌نگاری، فضایل‌نگاری، فرایندنویسی، شکوک‌نگاری،^۱ انصاف‌نگاری،^۲ ردیه‌نویسی و ...

۱-۲-۲. سبک‌های مختص یک دانش

برخی از سبک‌های تألیفی به یک دانش معین اختصاص دارد؛ مانند اطراف‌نگاری،^۳ امالی‌نویسی، مسندنویسی، جزء‌نویسی و ... که از قالب‌های تألیفی دانش حدیث به شمار می‌آیند.

۱-۲-۲-۱. سبک‌های تألیفی حدیث

حدیث از نخستین گزارش سنت تا زمانی که در قالب مجموعه‌نوشتارهای حدیثی عرضه شده و در دسترس ما قرار گرفته، مانند دیگر دانش‌ها از گوناگونی در شیوه‌های تدوین برخوردار بوده است. این گوناگونی در سبک‌های تألیفی آثار روایی در دو ساحت

۱. شکوک‌نگاری درباره خطاها و اشتباهات مؤلفان است؛ مانند الشکوکه علی جالینوس محمد بن زکریای رازی که در آن به موارد اشتباهات جالینوس در کتاب‌های متعددش پرداخته است.

۲. مؤلف در این سبک در پی وساطت میان اندیشه‌های متفاوت است؛ مانند الانصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین البصریین و الکوفیین از ابن انباری.

۳. اطراف جمع ظرف به معنای بخش است و در حدیث، طرف مهم‌ترین بخش از متن حدیث به شمار می‌آید.

متون و علوم حدیث نمایان شده است. حدیث نگاران، هم در جمع‌آوری و چینش متن احادیث به هنگام ارائه آن‌ها به صورت نوشتاری و با هدف دستیابی آسان و روشمند حدیث پژوهان به این تراث سترگ و هم در دستیابی به فهم و ارزیابی حدیث که علوم حدیث (مصطلح الحدیث، رجال، فقه الحدیث، تاریخ حدیث و ...) متکفل آن است، شیوه‌هایی را ابداع کرده و یا از سبک‌های پیشین پیروی کرده‌اند. این مناهج و سبک‌ها عبارت‌اند از: اصل نویسی، تخریج نویسی، جزء نویسی، ردیه نویسی، ثلاثین نگاری، مسائل نویسی، مشایخ نگاری، نوادر نگاری، جامع نگاری و ...

بیشتر سبک‌های تألیفی به کارگرفته شده در تراث روایی امامیه و اهل سنت به رغم اختلاف اندک در تعریف و ماهیت^۱ مشترک هستند. شیوه‌هایی مانند اصل نویسی^۲، ثلاثین نگاری، مزارنویسی و غیبت نگاری به شیعیان و سبک‌هایی مانند جزء نگاری، موضوعه نگاری، صحیح نگاری، موظآنویسی، مصنف نگاری و زواید نویسی ویژه مکتوبات حدیثی عامه است.

۲. فایده/ فوایدنگاری به عنوان یک سبک مشترک

فایده واژه‌ای عربی و جمع آن فواید است. در ریشه این واژه اختلاف است؛ چنان‌که برخی آن را اجوف واوی (کثانی، ۱۹۹۳: ۳۸۸) و برخی اجوف یایی می‌دانند (ابن منظور، بی تا: ۳/۳۴۰). در معنای فایده اختلافی نیست؛ سودمندی، منفعت، بهره، آگاهی سودآور، بار و بهره معانی‌ای است که همه لغویان برای این واژه آورده‌اند.

۱. به عنوان نمونه، مسائل نگاری در میان امامیه به کتاب‌هایی گفته می‌شود که دربردارنده پرسش‌های پرسشگران و پاسخ‌های شفاهی یا مکتوب امامان علیهم‌السلام است؛ اما در میان اهل سنت به کتاب‌هایی گفته می‌شود که نویسنده از یک یا چند نفر از مشایخ خود درباره وثاقت راویان مختلف یا فهم احادیث می‌پرسد.

۲. اصل، محوری‌ترین نوشته روایی امامیه است که عالمان شیعه به اشکال گوناگون آن را تعریف کرده‌اند و اهل سنت آن را در معنای «نسخه اصل یک نوشته حدیثی» به کار می‌برند.

فایده‌نگاری به علت سادگی و روانی محتوا و قابل فهم بودن برای مخاطبان عام و نیز مختصر بودن همانند سبک‌هایی چون شرح‌نگاری، حاشیه‌نگاری، مختصرنگاری و ... گستره‌ای فراگیر را دربر می‌گیرد؛ چنان‌که صدها اثر تألیفی اعم از کتاب، مقاله و رساله به فارسی و عربی با همین عنوان را شامل می‌شود. این قالب همچنین به عنوان قالبی مشترک، در گذر زمان در خدمت تمامی دانش‌ها قرار گرفته و بر بیشتر علوم، اعم از انسانی و غیر آن سایه افکنده است. این فراوانی را می‌توان در کتاب‌های فهرست دید. نمونه‌هایی از فواید‌نگارهایی که در علوم گوناگون تألیف شده در ادامه آورده می‌شود:

الفوائد الاصولیه شیخ انصاری، الفوائد الحکمیة محقق دوانی، الفوائد الطیبه شیخ عبدالله مامقانی، الفوائد العرفانیة سید علی بن شهاب الدین، فوائد البهائیه آقا باقر بهبهانی، الفوائد الکلامیه آغا ابراهیم، الفوائد المنطقیه میرزا غلامعلی هروی (آقابزرگ تهرانی، بی‌تا: ۱۶/۱۴۲)، الفوائد النحویه شیخ یاسین بحرانی، الفوائد الحدیثیه مصطفی باحو، الفوائد الرجالیه کجوری شیرازی، فوائد فلکیه محمد بن سعید بن غباش و ...

۲-۱. پیشینه فایده‌نگاری به عنوان یک سبک مشترک

دیرینگی سبک فایده‌نگاری به پیش از میلاد می‌رسد و شاید هیچ‌یک از سبک‌های تألیفی از چنین قدمتی برخوردار نباشد. ندیم کتابی با عنوان الفوائد برای اقلیدس (۳۰۶ ق. م) در اثر خود فهرست کرده است (ندیم، ۱۳۶۶: ۴۸۰). در میان مسلمانان نیز اولین اثر با این عنوان کتابی است منسوب به امام علی علیه السلام به نام فائده للحفظ که در بخش مخطوطات کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام نجف نگهداری می‌شود (درایتی، ۱۴۴۰: ۵۷۶) و در ادامه با همین عنوان در قرون اولیه، فواید‌نگاری به عنوان یک سبک نگارشی خودنمایی می‌کند. الفائده فی رؤیة التبی از جعفر بن محمد صادق علیه السلام (شهادت ۱۴۸ ق) (همان، ۵۷۵)، فوائد اسماعیل بن عبدالله بن مسعود عبدی اصفهانی ملقب به بسمویه (درگذشته ۲۶۷ ق) و ... از آثار این دوره هستند.

لازم به یادآوری است که فواید‌نگاری در سیر تکاملی خود از یک سبک تألیفی

ابتدایی و ساده و بیشتر مختصر به یک سبک تألیفی پیشرفته و تحلیلی تبدیل شده است.

۲-۲. کاربست فوایدنگاری و گونه‌های آن

بیشتر فوایدنگاری‌ها با توجه به معنای لغوی فایده به اطلاعات و آگاهی‌های سودآور یک دانش مرتبط هستند؛ مانند الفوائد الاصولیه، الفوائد الحدیثیه و البته در موضوعات دیگر:

- پند و اندرز و دستورات اخلاقی: فوائد، محمد بن محمد فارابی (درگذشته ۳۳۹ق)؛
- نوادر: الفوائد محمد بن قاسم بن زکریا المحاری که نجاشی در شرح حال او گفته است: «له کتاب الفوائد و هو نوادر» (نجاشی، ۱۴۱۳: ۴۹۶)؛

- پراکنده‌نویسی درباره یک موضوع: فوائد، عبدالرحمان بن عبیدالله حرفی (درگذشته ۴۲۳ق)؛

- دایرةالمعارف: فوائد الافضالیة، علی افضل بن محمد امین قزوینی که دایرةالمعارفی در پزشکی و روان‌شناسی است (قرن ۱۱)؛

- قواعد: الفوائد الرجالیة، وحید بهبهانی؛

- کشکول: فوائد علیّه، علی بن عبدالله نهاوندی (تألیف ۱۱۷۱ق)؛

- گفتارهای پراکنده در علوم مختلف: فوائد در عرفان و فلسفه و تصوف و تاریخ آن، منوچهر صدوقی سها (معاصر)؛

- گزیده‌گویی: الفوائد من کلام علی بن ابی طالب علیه السلام که گزیده‌ای از سخنان حضرت علی علیه السلام است.

از نگاهی دیگر و برای پی‌گرفتن و بررسی آثار مکتوب در حوزه فوایدنگاری می‌توان بیشترین تنوع را در گستره فراخ و فراگیر اغراض و اهداف فوایدنگاران از دیرباز تاکنون دید؛ گونه‌هایی مانند:

- گزیده‌نویسی و گزینش از آثار دیگران: الفوائد المتخبة الصحاح والغرائب تخریج

- ابی بکر احمد بن علی الخطیب البغدادی (در گذشته ۴۶۳ق)؛
- نگارش به درخواست کسی: فوائد رکنی از احمد یحیی منیری (در گذشته ۷۸۲ق) که به درخواست حاجی رکن الدین نامی نوشته شده است؛
- مجموعه گزارش هایی که از دیگران نقل شده: الفوائد الشمسیه از زین الدین فاضل مازندرانی (قرن ۷) که اخبار سید شمس الدین محمد را نقل کرده است؛
- درباره فنون: فوائد الخطوط از محمد کاتب بخارایی (تألیف ۹۹۵ق)؛
- ردّ بر دیگر کتاب ها: الفوائد الحائرّیه از وحید بهبهانی (در گذشته ۱۱۱۷ق) که در ردّ الفوائد المدتیّه محمد امین استرآبادی (در گذشته ۱۰۳۶ق) نوشته شده؛
- هدیه و تحفه به دیگری: الفوائد الخاقانیة الاحمد خانیه از محمد امین بن صدرالدین شروانی (در گذشته ۱۰۳۶ق) که به سلطان احمد بن مراد عثمانی اهدا شده؛
- پرداختن به رویدادهای یک خاندان: فوائد الصفویه، ابوالحسن بن ابراهیم قزوینی (قرن ۱۲)؛
- پرداختن به اعتقادات، مواظ و اعمال عبادی: فوائد العقائد و المواظ از محمد علی مقدس کشمیری هندی و الفوائد الدعائیّه از سید سلمان آل سید اسحاق (تألیف در ۱۲۸۳ق)؛
- شرح بر دیگر کتاب ها: الفوائد البهیة فی شرح الفوائد الصمدیة، سید محمد تقی نقوی (در گذشته ۱۲۸۹ق)؛
- نگارش به نام استاد: الفوائد الحیدریّه، علی بن قربان ابروانی؛
- مضامین پراکنده و گوناگون: فوائد المتفرقه، منیرالدین بروجردی (در گذشته ۱۳۴۲ق)؛
- منسوب به شهرها، ماهها، اعداد، دانشها، دانشوران، ادیان و اشخاص: الفوائد الغرویّه، لطف الله الاسکی (در گذشته ۱۳۱۱ق)، الفوائد الرجیّه از عباس بن محمد رضا قمی (۱۳۵۱ق)، فوائد الاثنی عشریّه از محمد مهدی موسوی تنکابنی (قرن ۱۳)، الفوائد الفقهیّه نوشته صادق بن محمد تبریزی (در گذشته ۱۳۵۱ق) و فوائد المتکلمین از عبدالرسول مدنی کاشانی (در گذشته ۱۳۲۵ق).

۲-۳. فوایدنگاری در حدیث

گسترده‌گی فوایدنگاری چه به صورت بسیط (الفوائد) چه مرکب (الفوائد الحدیثیه) در میان عامه قابل توجه است. کتانی در الرسالة المستطرفه کتاب‌های فواید حدیث را به عنوان یک سبک حدیثی برشمرده و به فراوانی آن‌ها اشاره کرده است؛ مانند: الفوائد تمام بن محمد بن عبدالله بن جعفر رازی (درگذشته ۴۱۴ق)، فوائد ابی عمرو عبدالوهاب بن محمد بن اسحاق (ابن منده) عبدی (درگذشته ۴۷۵ق) و ... (کتانی، ۲۰۱۳: ۹۴).
فایده‌نویسی حدیثی در قالب ترکیب وصفی نیز به صورت مستقل و یا گزیده‌ای از آثار دیگران در میان عامه به فراوانی دیده می‌شود؛ مانند:

- مستقل: الفوائد الحدیثیه خلیل بن محمد العربی، الفوائد الحدیثیه ابی محمد بن عبدالله بن محمد فاکهی، الروض الدانی فی الفوائد الحدیثیه از محمد ناصرالدین الالبانی و ...؛
- گزیده‌ای از آثار دیگران: الفوائد الحدیثیه للامام الذهبی فی کتابه «سیر اعلام النبلاء» از محمد عبدالباقی محمد.

در میان خاصه، فایده‌نویسی حدیثی به ندرت دیده می‌شود. کتاب الفوائد شیخ صدوق (درگذشته ۳۸۱ق)، فوائد ابن ابی یعلی حسن بن حسین بن علی بصری (درگذشته ۴۰۶ق) و فوائد حدیثیه نوشته محمد بن عبدالحسین حسینی (قرن ۱۱) از معدود فوایدنگاری‌های حدیثی امامیه به شمار می‌آیند.

۲-۴. فوایدنگاری در علم رجال

بخشی از فوایدنگاری رجالی- چه به صورت ترکیب اضافی (فوائد الرجالیة) چه به صورت ترکیب وصفی (فوائد رجالیة/ الفوائد الرجالیة)- را گزاره‌ها، داده‌ها و نکاتی کلی و عمومی تشکیل می‌دهد که رجال‌نگاران با بررسی‌های نظری و عملی بدان دست یافته‌اند. بخش یادشده که به مثابه قاعده و قانون درآمده و از اصول علمی پرکاربرد به شمار می‌آید، از سبک‌های اختصاصی خاصه است و در میان عامه حتی یک اثر در قالب این سبک دیده نمی‌شود.

۲-۴-۱. انواع فواید نگاری رجالی

در میان انواع فواید، فواید نگاری رجالی ترکیبی پرکاربرد و شناخته شده است؛ چنان که بیش از هفتاد عنوان این چنینی به شرح زیر می توان برشمرد:

- صورت ترکیب وصفی: فایده رجالیه، محمد حسین طباطبایی، الفوائد الرجالیه، سید مهدی بحر العلوم؛

- به ضمیمه دانشی دیگر: الفوائد الفقهية و الرجالیه، عبدالجواد نجفی؛

- مستخرج از دیگر کتاب ها: الفوائد الرجالیة من کتاب فقه الخلاف، محمد یعقوبی؛

- شرحی بر دیگر الفوائد الرجالیه ها: شرح الفوائد الرجالیه، طیب تهرانی نجفی؛

- حاشیه بر دیگر الفوائد الرجالیه ها: حاشیه الفوائد الرجالیه، محمد باقر تستری؛

- تقریرات فواید رجالی دیگران: تقریرات السید ابو تراب فی الفوائد الرجالیه، محمد

گلیپایگانی؛

- الفوائد با قیدی غیر از الرجالیه: الفوائد الکاظمیة از محمد باقر قاینی بیرجندی در

جدول پایانی قابل مشاهده است.

افزون بر این در مطاوی دسته ای دیگر از منابع می توان فواید رجالی را دید:

- بیان فواید رجالی در مقدمه کتاب های رجالی، مانند تهذیب المقال فی تنقیح کتاب

الرجال، سید محمد علی موحد ابطحی (درگذشته ۱۳۸۱ش)؛

- بیان فواید رجالی در خاتمه کتاب های رجالی: مجمع الرجال، عنایة الله علی قهپایی

(قرن ۱۱)؛

- بیان فواید رجالی در مقدمه و خاتمه کتاب های رجالی با ذکر عنوان «فایده»: تنقیح

المقال فی علم الرجال، عبدالله مامقانی (درگذشته ۱۳۵۱ق)؛

- بیان فواید رجالی در میانه کتاب های رجالی با ذکر عنوان «فایده»: مناهج الفقهاء فی

علم الرجال و دورها فی الفقه، حسن ربانی بیرجندی (معاصر)؛

- بیان فواید رجالی در مقدمه بدون ذکر عنوان فایده و در خاتمه کتاب های رجالی با

عنوان فایده: ملخص المقال فی تحقیق احوال الرجال، دنبلی خویی (درگذشته ۱۳۲۵ق)؛

- کتاب‌های حدیثی مشتمل بر فواید رجالی: *منتقى الجمان فی احادیث الصحاح و الحسان*، حسن بن زین‌الدین عاملی (درگذشته ۱۰۱۱ق)؛
- کتاب‌های فقهی مشتمل بر فواید رجالی: *مجمع الفائدة و البرهان*، مقدّس اردبیلی (درگذشته ۹۹۳ق)؛
- کتاب‌های مشتمل بر فواید رجالی بدون ذکر واژه فایده یا فواید در عنوان: *عُدّة الرجال از حسینی اعرجی* (درگذشته ۱۲۲۷ق)، *رجال الخاقانی از خاقانی نجفی* (درگذشته ۱۳۳۴ق)، *رجال الشیخ الانصاری نوشته شیخ مرتضی انصاری* (درگذشته ۱۲۸۱ق) و ...؛
- کتاب‌هایی که فواید رجالی با عناوین هم‌سو در آن‌ها آمده است: *الرواشح السماویة فی شرح الاحادیث الامامیة*، محمدباقر استرآبادی معروف به میرداماد (درگذشته ۱۰۴۱ق)؛
- کتاب‌های رجالی‌ای که بخشی از فواید در قالب شعر و آرزوزه در آن‌ها آمده است: *عدة الخلف فی عدّة السلف*، محمدعلی بروجردی جالبردی (درگذشته ۱۳۲۸ق)؛
- کتاب‌هایی که در کنار فواید دیگر علوم به بیان فواید رجالی پرداخته‌اند: *الدرر اللوامع الغرویة فی الرجال از اسماعیل محلاتی* (درگذشته ۱۳۴۳ق) که مشتمل بر بیان فوایدی درباره علم اصول فقه در کنار فواید رجالی است.

۲-۴-۲. سیر تکاملی فواید‌نگاری رجالی

- با بررسی پیشینه فواید‌نویسی رجالی معلوم می‌شود که علامه حلی (درگذشته ۷۲۶ق) اولین رجالی‌ای است که در خاتمه کتابش، خلاصه الاقوال فی معرفة الرجال (تألیف ۶۹۳ق)، در کنار معرفی راویان به ذکر فواید رجالی با عنوان «الفائدة» پرداخته است. این شیوه یعنی فواید‌نگاری رجالی توسط رجالیان در بخش پایانی کتاب که تا قرن‌ها بعد مرسوم بوده، وام‌دار کتاب یادشده است.
- پس از علامه حلی، قرین او ابن داود حلی (درگذشته ۷۰۷ق) در پایان بخش دوم کتابش (کتاب الرجال) در قالب نُه «تنبیه» به فواید رجالی پرداخته است. این تنبیهات در بردارنده نکاتی کلی و قاعده‌مند است. بدین سان فواید‌نگاری از ابتکارات مکتب حله

در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم به شمار می‌آید که در طول تاریخ تکامل یافته؛ اگرچه بیشتر این آثار دسته‌بندی مباحث رجالیان پیشین مانند نجاشی، کشی، شیخ طوسی و ابن غضائری است. در واقع مکتب حلّه در پرداختن و استوارسازی بنیادهای فواید رجالی نقش سترگی بازی کرده؛ چنان‌که احمد بن طاووس به‌عنوان یکی از پرنفوذترین شخصیت‌های تأثیرگذار مدرسه حلّه نخستین کسی است که موضوع جرح و تعدیل و رفع تعارض میان گفته‌های رجالیان را بررسی کرده است.

بررسی داده‌های نهفته در نوشته‌های رجالی نشان‌دهنده آن است که نمی‌توان از میراث رجالی گذشتگان روی برتافت. فواید‌نگاری رجالی که بخشی از آن اطلاعات موجود در آثار رجالیان است و بخشی دیگر ماهیت قواعد رجالی را به خود گرفته به سده‌های آغازین اسلامی قابل ارجاع است؛ چنان‌که کتاب طرق من روی عن امیرالمؤمنین علیه السلام «أَنَّ لِعَهْدِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ إِلَى أَنَّهُ لَا يُجْبَنِي الْأَمُؤْمِنُ وَلَا يُبْغِضُنِي إِلَّا الْمَنَافِقُ» از محمد بن عمر تمیمی جعابی (درگذشته ۳۵۵ق) و شرح حال شش نفر از مؤلفان به صورت مستقل توسط نجاشی (درگذشته ۴۵۰ق) در ابتدای کتاب رجالش و قبل از ورود به حرف الف که در شمار طرق‌شناسی‌ها و شرح حال‌نگاری‌ها قرار می‌گیرد، با فواید رجالی که پسینیان بدان پرداخته‌اند، هم‌سویی و هم‌آوایی دارد. به‌رورو اگرچه خاستگاه فواید رجالی که در قالب قواعد رجالی رخ نمود و اساس نظریه‌پردازی در علم رجال به‌شمار می‌آید، مکتب حلّه است، باید پیشینه وضع آن را در آثار اصولیانی چون شیخ طوسی (درگذشته ۴۶۰ق) در *عدة الاصول* و در بحث خبر و شرایط قبول آن، حجیت خبر واحد، حکم مراسیل (طوسی، ۱/۱۴۱۷/۶۳) و محقق حلی (درگذشته ۶۷۶ق) در *معارج الاصول* و در موضوعاتی چون خبر متواتر، خبر واحد، مباحث متعلق به خبر و مؤخبر، مرجحات اخبار متعارض و ... (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۹۵) جست.

اما نخستین کسی که کتاب مستقلی با عنوان *الفوائد الرجالية* نوشت، شیخ بهایی (درگذشته ۱۰۳۱ق) است. این کتاب دربردارنده ده فایده رجالی است و در تنقیح المقال مامقانی (درگذشته ۱۳۵۱ق) در دسترس است.

طریحی (درگذشته ۱۰۸۵ق) برای اولین بار مباحث کتابش، جامع المقال، را به صورت مجموعه‌ای از فواید تنظیم کرده است که چینش مطالب آن نه به ترتیب منطقی که براساس کاربری است. این کتاب با برخی مباحث نظری دربارهٔ رجال^۱ و درایه آغاز می‌شود و در ادامه، دایرةالمعارف گونه‌ای رجالی از اطلاعات مورد نیاز ناقدان حدیث ارائه می‌دهد (موسوی بجنوردی، ۱۳۹۸: ۲۴/۶۴۸). با وجود این باید اذعان کرد که نهضت فوایدنویسی رجالی با فواید وحید بهبهانی (درگذشته ۱۲۰۶ق) که تعلیقه‌ای بر منهج المقال میرزا محمد استرآبادی (درگذشته ۱۰۲۸ق) است، ظهور کرد و با الفوائد الرجالیة بحرالعلوم (درگذشته ۱۲۱۲ق) و کجوری شیرازی (درگذشته ۱۲۹۳ق) ادامه یافت.

فواید پنج‌گانه بهبهانی به‌ویژه سه فایدهٔ اوّل آن بُن‌مایهٔ بسیاری از مباحث تحقیقی در حوزهٔ قواعد رجالی قرار گرفته؛ چنان‌که طیفی از کتاب‌های رجالی مشتمل بر فواید تا عصر حاضر، از این کتاب تأثیر پذیرفته و در آن‌ها بررسی و بسط نظری و عملی دیدگاه‌های بهبهانی مورد توجه قرار گرفته است؛ برای نمونه، فایدهٔ اول از فواید پنج‌گانهٔ بهبهانی دربارهٔ چرایی نیاز به علم رجال است که او با توجه به جریان فکری اخباری‌گری و تشکیکات آنان دربارهٔ لزوم مشروعیت علم رجال، آرا و ادلّهٔ اخباریان را به تفصیل بررسی کرده و پاسخ داده است. سپس در همان قرن، کسانی مانند سید محمدرضا بحرالعلوم (درگذشته ۱۲۵۳ق) در الفوائد الرجالیة، محمد جعفر شریعتمدار استرآبادی (درگذشته ۱۲۶۳ق) در لبّ اللباب فی علم الرجال، مهدی کجوری شیرازی (درگذشته ۱۲۹۳ق) در الفوائد الرجالیة و نیز بیشتر رجالیان در سده‌های چهاردهم و پانزدهم این راه را ادامه دادند که البته صورتی سامان‌یافته‌تر از مباحث نظری علم رجال و دیگر فواید را می‌توان در توضیح المقال فی علم الرجال ملاعلی کنی (درگذشته ۱۳۰۱ق) دید.

بهبهانی همچنین در فایدهٔ دوم کتابش، ۲۹ عنوان از تعابیر رجالیان و شیوه‌های کاربرد

۱. طرح مباحث نظری به صورت مستدل و فراگیر توسط اصولیان، به‌ویژه فاضل تونی و وحید بهبهانی با هدف سوگیری در مقابل اخباریان انجام پذیرفت.

آن‌ها در توثیق و تضعیف راویان و نیز در فایدهٔ سوم، ۵۴ عنوان از آمارات دلالت‌کننده بر وثاقت، مدح و قوّت راویان را گرد آورده که به طور کلی ابتکار شخص اوست؛ از جمله: داشتن وکالت از امام معصوم علیه السلام، توثیق علامه حلی و سیّد ابن طاووس و ... (باغستانی، ۱۳۹۳: ۵۳۱/۱۹). افزون بر این، توسعهٔ دایرهٔ توثیق و تضعیف رجالیان، مواردی چون رویکرد تاریخی به حدیث و توجه به زمینهٔ صدور حدیث، تأکید بر متن حدیث، نگاه اجتهادی به کلام نجاشی و شیخ طوسی دربارهٔ راویان و کاربردی کردن علم رجال از مهم‌ترین مسائلی است که بهبهانی در مباحث رجالی بدان پرداخته است.

بیشترین تألیفات با عنوان الفوائد الرجالیه به دو قرن سیزدهم و چهاردهم مربوط است که نزدیک به پنجاه اثر را شامل می‌شود. عوامل این فراوانی در رشد و گسترش دانش رجال و ظهور رجال‌پژوهان برجسته و تأکید بر اهمیت این دانش را باید در مدارس علمی، به‌ویژه حوزه‌های علمیه پی گرفت.

افزون بر این، در دسته‌ای دیگر از کتاب‌ها به‌رغم اشتغال بر فواید رجالی از عنوان کامل «الفوائد الرجالیه» استفاده نشده؛ از جمله الفوائد الطریفة افندی اصفهانی (قرن ۱۱) و الفوائد الغریبه سیّد ابوطالب قائنی حسینی (درگذشته ۱۲۹۳ق) که قسم اوّل آن دربارهٔ رجال است و دربردارندهٔ یک مقدمه و یازده فایده است. الفوائد الکاظمیه و الفوائد الطوسیّه و الدروس الرجالیه از محمّدباقر قاینی بیرجندی (درگذشته ۱۳۵۲ق) نیز از این دسته کتاب‌ها هستند.

در سیر تکاملی رجال‌نگاری و در دو سدهٔ یادشده تا عصر کنونی، بسیاری از فواید رجالی به قواعد علم رجال یا تدوین آثاری در تبیین آن علم مانند تعریف این علم، وجه نیاز به آن، شناخت منابع و توثیقات عامّ و خاص تبدیل شد. در این دوران مباحثی که پیش‌تر در دل اصول و جوامع رجالی مطرح می‌شد، با نگاه تخصصی و جزء‌نگر رجالیان از غنا و عمقی ویژه برخوردار شد تا سرانجام رجال‌پژوهی چهره‌ای نو یافت.

همچنین در همین راستا به علت رویکرد حداکثری اخباریان به تصحیح روایات، توثیق مشایخ جعفر بن بشیر بجلی به عنوان توثیقی فراگیر نخستین بار از سوی وحید

بهبهانی مطرح شد. در واقع این رویکرد به بسط و توسعه توثیقات عام انجامید و موجب تأسیس انبوهی از قواعد دیگری مانند وثاقت مشایخ محمد بن اسماعیل زعفرانی، وثاقت مشایخ علی بن حسن طاطری، اکثار روایات، اعتماد قمیون به راوی و ... شد.

فواید رجالی موجود اعم از آنهایی که عنوان مستقل الفوائد الرجالیه دارند و یا تحت عنوان فایده و دیگر عنوانهای هم سو در آثار جای گرفته اند، بیشتر از هزار فایده اند که قسمتی از آنها تکراری و یا با دیگر فواید دانشها به ویژه فواید علوم الحدیث خلط شده اند؛ نمایه های هم سو عبارت اند از:

- مصباح: المصباح، شیخ صدوق (درگذشته ۳۸۱ق)؛
- تبصره، تنبیه، تتمیم، تبیان، تتمه: مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین، شیخ بهایی (درگذشته ۱۰۳۱ق)؛
- راشحه: الرواشح السماویه، میرداماد (درگذشته ۱۰۴۱ق)؛
- وسیله: الوسائل الحائریه، سید محمد طباطبایی (درگذشته ۱۲۴۲ق)؛
- عائده: عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام، ملا احمد نراقی کاشانی (درگذشته ۱۲۴۵ق)؛
- مقباس: تکملة الرجال، عبدالنبی کاظمی (درگذشته ۱۲۵۶ق)؛
- رساله: الرسائل الرجالیه، موسوی شفتی جیلانی (درگذشته ۱۲۶۰ق) و الرسائل الرجالیه، ابوالمعالی محمد کلباسی (درگذشته ۱۳۱۵ق)؛
- باب: لبّ اللباب فی علم الرجال، شریعتمدار استرآبادی (درگذشته ۱۲۶۳ق)؛
- طرائف المقال فی معرفة طبقات الرجال، جابلقی بروجردی (درگذشته ۱۳۱۳)؛
- فصل: توضیح المقال فی علم الرجال، ملاعلی کنی (درگذشته ۱۳۰۶ق)؛
- شعبه، فاتحه: شعب المقال فی درجات الرجال، میرزا ابوالقاسم نراقی (درگذشته ۱۳۱۹ق)؛
- رکن: سماء المقال فی علم الرجال، ابوالهدی کلباسی (درگذشته ۱۳۵۶ق)؛
- مقصد: غوالی سبائک المقال فی نبذ من علم الرجال، مطرخفاجی نجفی (قرن ۱۴)؛
- مقدمه: مبدأ الآمال، شریعتمدار استرآبادی (درگذشته ۱۳۱۵ق)؛

- امر: مشایخ الثقات، عرفانیان یزدی (درگذشته ۱۴۲۴ق).

فایده‌های تکراری را پسینیان در کتاب‌های رجالی خود با اندکی توضیح و با گسترش موضوعی بیشتر پی گرفته‌اند؛ چنان‌که علامه حلی (درگذشته ۷۲۶ق) فایده سوم از فواید ده‌گانه کتاب رجالی‌اش را به «عده کلینی» اختصاص داده است. سه قرن بعد نیز صاحب معالم (درگذشته ۱۰۱۱ق) در فایده یازدهم منتقى الجمان، کلام علامه حلی درباره عده کلینی را گزارش کرده و درباره محمد بن یحیی العطار به توضیحی مختصر بسنده می‌کند. جزایری (درگذشته ۱۰۲۱ق) در تنبیه هفتم از تنبیهات آخر کتاب خود، حاوی الاقوال، که در واقع همان فواید رجالی است، کلام علامه حلی درباره عده کلینی را بازگو کرده و می‌گوید که سخن علامه را در کافی ندیده‌ام و باید وی آن را از جای دیگری اخذ کرده باشد. او سپس آنچه را که علامه در این باره گفته است به سخن نجاشی مستند می‌کند. به همین منوال، قهپایی (قرن ۱۱) در فایده هفتم از مجمع الرجال و اردبیلی (درگذشته ۱۱۰۱ق) در فایده سوم از جامع الرواة و ... مطالب علامه حلی درباره عده کلینی را به همان صورت و یا با توضیحی اندک نقل می‌کنند. افزون بر این، تنبیهات ابن داود در فایده سوم خاتمه منهج المقال استرآبادی و نیز فواید ده‌گانه تلخیص المقال استرآبادی و فواید شش‌گانه نقد الرجال تفرشی در جامع الرواة اردبیلی بعینه و بدون توضیح آورده شده است.

برخی از فواید رجالی در بردارنده فواید جزئی تری هستند. فایده سی‌ام تنقیح المقال مامقانی که از ده فایده مختصر تشکیل شده، از این نوع است.

از جمله متداول‌ترین فوایدی که رجالیان بدان‌ها پرداخته‌اند؛ عبارت‌اند از: مبادی تصویری علم رجال (تعریف، موضوع، جایگاه، تاریخ، فواید، وجه نیاز به علم رجال و کیفیت رجوع به کتاب‌های رجالی)، اصحاب اجماع، تمییز مشترکات، جرح و تعدیل، عده در کتاب کلینی و کتاب‌های شیخ طوسی، ارزیابی طرق در مشیخه تهبیین و الفقیه، توفیق امامان، اصطلاحات رجالی، فرق و مذاهب، شرح حال رجال شیعه، مفهوم کتاب، اصل و نوادر، تاریخ ولادت معصومین علیهم‌السلام و کنیه بعضی از امامان علیهم‌السلام، شرح حال نواب خاص، حجیت قول رجالی، راویان کثیرالروایه، هویت‌شناسی راویان، اعتباریات و عدم

اعتباریات (اعتبار روایت مشایخ اجازه، اعتبار رأی رجالی غیرامامی، عدم اعتبار رأی متسرّع در قدح ...) عدالت و کیفیت معرفت آن و ...

لازم به ذکر است که برخی از فواید رجالی متفردند؛ یعنی تنها یک رجالی به آن‌ها پرداخته است. تحقیق درباره قاعده رجال شیخ بهایی (مازندرانی خواجوی، ۱۴۱۳: ۱۶۸) تلامذه شیخ طوسی (خلیلی رازی نجفی، ۱۴۳۰: ۳۴۹)، فرق بین رجال و درایه (مؤلف نامعلوم، دفتر اول میراث حدیث شیعه، ۱۳۷۷: ۲۶۶)، تسامح در ادله سنن (محقق کرکی، دفتر دوم میراث حدیث شیعه، ۱۳۷۸: ۵۵۰) موارد عطف نجاشی (ابوالحسن، بی تا: ۱۶۸) و ... از این قبیل هستند.

در نخستین نگاه، موضوعات برخی از فواید الرجالیة‌ها سامانمند و برخوردار از نظمی منطقی به نظر می‌رسد؛ به این معنا که ابتدا به مبانی علم رجال و سپس به توثیقات و ... پرداخته شده (کجوری شیرازی، ۱۴۲۴؛ ابوالحسن، بی تا) و البته برخی فاقد نظم و ترتیب لازم هستند (حسینی سبزواری، ۱۴۳۱).

۱	الفوائد الرجالیة	محقق کرکی	در گذشته ۸۷۰ق	آرای رجالی محقق کرکی از آثارش به وسیله محمد حسن با عنوان الفوائد الرجالیة گردآوری شده است.
۲	الفوائد الرجالیة	حسن بن زین الدین عاملی (صاحب معالم)	درگذشته ۱۰۱۱ق	همان مقدمه متقی الجمان است که در برخی نسخه‌ها به صورت مستقل و به نام الفوائد الرجالیة چاپ شده است.
۳	الفوائد الاثنی عشر الرجالیة	محمد سبط	درگذشته ۱۰۱۱ق	
۴	الفوائد الرجالیة	شیخ حرّ عاملی	درگذشته ۱۱۰۴ق	نسخه خطی آستان مقدس، شماره ۹۰۸۹
۵	الفوائد الرجالیة	بهاء الدین محمد عاملی (شیخ بهایی)	درگذشته ۱۰۳۱ق	مامقانی این کتاب را در تنقیح المقال خود آورده است.

نسخه خطی مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۷۲۲	قرن ۱۱	مؤلف ناشناخته	فواید متفرقه رجالی و تاریخی	۶
نسخه خطی کتابخانه گلبایگانی، شماره ۶/۷۱.۹۸۱/۴	قرن ۱۱	مؤلف ناشناخته	[الفوائد فی] الدراية و الرجال	۷
آقابزرگ این کتاب را با عنوان رجال المولی اسماعیل الخاجوی فہرست کرده؛ اما در جلد شانزدهم الذریعہ کتاب الفوائد الرجالیة خواجویی را غیر از رجال خواجویی دانسته است.	درگذشته ۱۱۷۳ق	محمد اسماعیل مازندارنی خواجویی	الفوائد الرجالیہ	۸
الذریعہ، ج ۱۶، ص ۳۳۹ محمد علی خراسانی خوشانی (درگذشته ۱۲۳۶) این فوائد را در مجموعه ای مشتمل بر فوائد دوازده گانه منتقى الجمال و فوائد رجالی وحید بهبهانی آورده است.	درگذشته ۱۱۸۶ق	یوسف بن احمد درازی بحرانی	الفوائد الرجالیہ	۹
نسخه خطی کتابخانه آستان قدس، شماره ۱۷۵۹۷	قرن ۱۲	شیخ مهدی نوری	الفوائد الرجالیہ	۱۰
نسخه خطی کتابخانه مرعشی قم، شماره ۱۴۰۹۱	قرن ۱۲	مؤلف ناشناخته	الفوائد الرجالیہ	۱۱
	قرن ۱۲	جعفر بن محمد حسینی سبزواری	فوائد الفوائد فی الرجال	۱۲
نسخه خطی مجلس شورای اسلامی، شماره ۲۹۳۷۹	قرن ۱۲		فوائد متفرقه رجالی	۱۳
مقدمه التعلیقہ البہہاتیة وحید بہبهانی است کہ آقابزرگ با عناوین الفوائد الرجالیہ و الفوائد الخمس الرجالیہ فہرست کرده است.	درگذشته ۱۲۰۶ق	وحید بہبهانی	الفوائد الرجالیہ	۱۴

۱۵	الفوائد الرجالیة	سید حسین حسینی قزوینی	درگذشته ۱۲۰۸ق	به عنوان مقدمه بر کتاب معارج الاحکام فی شرح شرائع الاسلام نوشته شده است. آقابزرگ در الذریعه آن را به عنوان رجال السید حسین و در مصفی المقال با عنوان المشترکات فهرست کرده است.
۱۶	الفوائد الرجالیة	سید مهدی بحرالعلوم	درگذشته ۱۲۱۲ق	نام اصلی این کتاب رجال سید بحرالعلوم است که به الفوائد الرجالیة معروف شده است.
۱۷	الفوائد الرجالیة	عقدایی یزدی	درگذشته ۱۲۳۰ق	آقابزرگ در الذریعه این شرح را با عنوان رجال الشیخ اسماعیل العقدایی فهرست کرده که در واقع شرح مزجی فواید بهبهانی به شمار می آید.
۱۸	السراج المنیر فی الفوائد الرجالیة	محمد علی هزارجریبی	درگذشته ۱۲۴۵ق	
۱۹	الفوائد الرجالیة	مؤلف ناشناخته	تألیف ۱۲۴۰ق	نسخه خطی مرکز آستان قدس، شماره ۱۸۷۹۴
۲۰	فوائد رجالیة	عبدالفتاح مراغی	درگذشته ۱۲۵۰ق	
۲۱	الفوائد الرجالیة	محمد رضا بحرالعلوم	درگذشته ۱۲۵۳ق	آقابزرگ نسخه ای از این کتاب را نزد یکی از نوادگان مؤلف دیده است.
۲۲	الفوائد الرجالیة	عبدالنبی مدنی کاظمی	درگذشته ۱۲۵۶ق	آقابزرگ در الذریعه با عنوان رجال شیخ عبدالنبی کاظمی و تکملة نقد الرجال فهرست کرده است.
۲۳	الفوائد الرجالیة	مهدی کجوری شیرازی	درگذشته ۱۲۹۳ق	
۲۴	فواید متفرقة فقهی و رجالی	سید اسماعیل موسوی بهبهانی	درگذشته ۱۲۹۵ق	نسخه خطی کتابخانه مرعشی، قم، شماره ۱۱۰۵۱/۴

۲۵	الفوائد الرجالية	مولی علی بن خلیل رازی طهرانی	درگذشته ۱۲۹۷ق	آقابزرگ در الذریعه چنین می آورد که به گمان او این کتاب همان سبل الهدایة فی علم الدرایه است.
۲۶	شرح الفوائد الرجالية	طیب تهرانی نجفی	درگذشته ۱۲۹۷ق	آقابزرگ در الذریعه این کتاب را با عناوین حاشیه علی تعلیقه البهبهانیة و شرح تعلیقه الرجال فهرست کرده است.
۲۷	الفوائد الرجالية	عبدالرزاق الواعظ	زاده ۱۲۹۱ق	در سه هزار بیت سروده شده.
۲۸	الفوائد الرجالية	جمال الدین کجوری	قرن ۱۳	
۲۹	فائدة رجالية	سید حسن بن محمد علی مدرّس یزدی	قرن ۱۳	نسخه خطی کتابخانه وزیر، یزد، شماره ۲۰۸۳
۳۰	فوائد و زوائد فی الرجال	محمد اسماعیل بن حسین	قرن ۱۳	
۳۱	الفوائد الفقهية و الرجاليه	عبدالجواد نجفی	قرن ۱۳	
۳۲	الفوائد الرجالية	مؤلف ناشناخته	قرن ۱۳	نسخه خطی آستان حضرت معصومه <small>علیها السلام</small> ، قم، شماره ۱۳۸/۴ - ۵۸۲۳
۳۳	الفوائد الرجالية	مؤلف ناشناخته	قرن ۱۳	نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۷۰۵۱
۳۴	الفوائد الرجالية	مؤلف ناشناخته	قرن ۱۳	نسخه خطی کتابخانه شخصی طبسی حائری، شماره ۷۶۶
۳۵	الفوائد الرجالية	مؤلف ناشناخته	قرن ۱۳	نسخه خطی مدرسه مجازی ها، قم، شماره ۸۴۱۰/۵۷/۸۰
۳۶	فوائد رجالی	مؤلف ناشناخته	قرن ۱۳	نسخه خطی کتابخانه مرعشی، قم، شماره ۱۴۷۹/۱
۳۷	الفوائد الرجالية	مؤلف ناشناخته	قرن ۱۳	نسخه خطی کتابخانه گلپایگانی، شماره ۵۷/۸۰ - ۸۴۱/۵

نسخه خطی دانشگاه تهران، شماره ۱۰۲۷۶/۶	قرن ۱۳	مؤلف ناشناخته	فایده فی الحديث و الرجال	۳۸
	درگذشته ۱۳۰۸ق	سید عیسی بن محمد ابراهیم حسینی قزوینی	الفوائد الرجالیة	۳۹
آقابزرگ در الذریعه با عنوان رجال الشیخ المیرزا ابی المعالی و الرسائل الرجالیة فهرست کرده است.	درگذشته ۱۳۱۵ق	میرزا ابوالمعالی کلباسی	الفوائد الرجالیة	۴۰
آقابزرگ در الذریعه با عناوین مجمع الفوائد، مخزن الفوائد، معدن الفوائد و رجال السید محمد هاشم الچهارسوقی فهرست کرده است.	درگذشته ۱۳۱۸ق	سید میرزا محمود هاشم چارسوقی	الفوائد الرجالیة	۴۱
حاشیه ای است بر تعلیقات وحید بهبهانی.	درگذشته ۱۳۲۷ق	محمد باقر بن غلام علی تستری	حاشیه الفوائد الرجالیة	۴۲
فواید آن نزدیک به هزار بیت است.	درگذشته ۱۳۳۳ق	محمد حسن آل کبّه بغدادی	الفوائد الرجالیة	۴۳
	درگذشته ۱۳۳۵ق	سید عطاء الله خوانساری	الفوائد الرجالیة	۴۴
در الذریعه آقابزرگ با عنوان رجال السید ابی تراب خوانساری نیز فهرست شده و در بردارنده پانصد فایده در رجال و درایه است.	درگذشته ۱۳۴۶ق	سید ابوتراب خوانساری	الفوائد الرجالیة	۴۵
به صورت مستقل از تنقیح المقال در دو جلد به چاپ رسیده است.	درگذشته ۱۳۵۱ق	شیخ عبد الله مامقانی	الفوائد الرجالیة	۴۶
در دفتر سیزدهم میراث حدیث شیعه به چاپ رسیده.	درگذشته ۱۳۵۲ق	محمد باقر قاینی بیرجندی	الفوائد الرجالیة	۴۷
نسخه خطی کتابخانه مرعشی، قم، شماره ۳۴۱۶	درگذشته ۱۳۵۲ق	محمد باقر قاینی بیرجندی	رسالة فی الفوائد الرجالیة	۴۸

۴۹	فوائد فی الفقه و الاصول و الرجال	محمد رضا معزی دزفولی	درگذشته ۱۳۵۲ق
۵۰	الفوائد الرجالیه	ابوالهدی کلباسی	درگذشته ۱۳۵۶ق
۵۱	الفوائد الرجالیه	میرزا ابوالحسن مشکینی	درگذشته ۱۳۵۸ق
۵۲	الفوائد الرجالیه	محمد حرزالدین نجفی مسلمی	درگذشته ۱۳۶۵ق
۵۳	العوائد الالهیه فی الفوائد الرجالیه	میرزا محمد فقیه ایمانی	درگذشته ۱۳۷۰ق
۵۴	الفوائد الرجالیه	محمد بن محمد طاهر السماوی	درگذشته ۱۳۷۰ق
۵۵	فائدة رجالیه	محمد حسین طباطبایی	درگذشته ۱۳۸۰ق
۵۶	الفوائد الرجالیه	عبدالرزاق واعظ همدانی	درگذشته ۱۳۸۳ق
۵۷	الفوائد الرجالیه	مؤلف ناشناخته	قرن ۱۴
۵۸	الوجیزة فی الدرایة و الفوائد الرجالیه	میرزا عبدالرزاق اصفہانی حائری	قرن ۱۴
۵۹	تقریرات السید ابوتراب فی الفوائد الرجالیه	محمد گلپایگانی	قرن ۱۴

۶۰	الفوائد الرجالیة	السید علی ابوالحسن	قرن ۱۴	همراه با الانتصار للنائینی فی صحة الکافی از همین مؤلف به چاپ رسیده است.
۶۱	الفوائد الرجالیة	ابوالقاسم خوانساری ریاضی	قرن ۱۴	تقریرات درس سید ابوتراب خوانساری.
۶۲	الفوائد الرجالیة	سید علی فانی اصفهانى	درگذشته ۱۴۰۹ق	
۶۳	الفوائد الرجالیة	سید محمد علی حسینی صادقی	درگذشته ۱۴۱۷ق	تقریرات درس میر سید علی علامه فانی، نسخه خطی کتابخانه متفرقه اصفهان (قاسمی).
۶۴	الفوائد الرجالیة	محمد مظفری قزوینی	درگذشته ۱۴۲۳ق	
۶۵	الفوائد الرجالیة	سید حسین بحرالعلوم طباطبایی	درگذشته ۱۴۲۳ق	
۶۶	الفوائد الرجالیة من مصباح المنهاج	محمد سعید طباطبایی حکیم	درگذشته ۱۴۴۳ق	
۶۷	الفوائد الرجالیة	محمد آصف محسنی	درگذشته ۱۳۹۸ش	در چاپ دوم با مقداری اضافات نام کتاب به بحوث فی علم الرجال تغییر یافته است.
۶۸	الفوائد الرجالیة	سید علی سیستانی	زنده	
۶۹	الفوائد الرجالیة	شیخ احمد ماحوزی	زنده	به تحریر شیخ جعفر سند و شیخ فاضل دمستانی
۷۰	الفوائد الرجالیة من کتاب فقه الخلافة	محمد یعقوبی	زنده	
۷۱	الفوائد الرجالیة من تنقیح المقال فی علم الرجال	محمد رضا مامقانی	زنده	

۷۲	الفوائد الرجاليه	سید علی حسینی صدر	زنده
۷۳	السید محمد مهدی بحرالعلوم و منهجه فی الفوائد الرجاليه	سعاد جبار محمد الوائلی	زنده
۷۴	الفوائد فی الرجال و الدرايه	سید محمد طاهر جزایری	
۷۵	الفوائد الرجاليه	مؤلف ناشناخته	کتابخانه حججی، نجف آباد، شماره ۱۰۸/۳
۷۶	الفوائد الرجاليه	مؤلف ناشناخته	نسخه کتابخانه مسجد اعظم، شماره ۸۳۲/۲
۷۷	منتخب الفوائد و المقدمات الخمس الرجاليه من کتاب منتهی المقال فی احوال الرجال	مؤلف ناشناخته	نسخه خطی کتابخانه مرعشی، قم، شماره ۱۵۱۵۸/۳
۷۸	الفوائد الرجاليه	مؤلف ناشناخته	فوائد استخراج شده از منتقى الجمان و دیگر کتابها، نسخه خطی کتابخانه خوانساری.
۷۹	الفوائد الرجاليه	مؤلف ناشناخته	نسخه خطی کتابخانه مرعشی، قم، شماره ۴۲۱۶
۸۰	فایده ای در رجال	مؤلف ناشناخته	نسخه خطی کتابخانه مرعشی، قم، شماره ۱۳۹۱/۲

نتیجه‌گیری

سبک‌های تألیفی به تناسب نیاز و سلیقه مخاطبان هم‌زاد و هم‌پای کتابت پدید آمده و رخ نموده است. سبک تألیفی فایده‌نگاری به عنوان یکی از دیرینه‌ترین سبک‌های نگارشی، در کنار برخی دیگر از سبک‌ها از بسامد فراوانی برخوردار است؛ چنان‌که بر بیشتر دانش‌ها سایه افکنده است. در این میان، فوایدنگاری رجالی به عنوان فراهم‌آمده بررسی‌های تئوری و علمی رجالیان از میراث گذشتگان، از ریخت‌ها و اسلوب‌های نگارشی متمایز و انحصاری امامیه به شمار می‌آید و در انواع و گونه‌های مختلف و با کاربست‌های قابل توجه ظاهر شده است.

فوایدنگاری یادشده انبوهی از داده‌های تفصیلی و آگاهی‌های سودمند دانش رجال را که برخی از آن‌ها ماهیت قاعده به خود گرفته به مخاطب منتقل می‌کند؛ گزاره‌هایی مانند: مبادی علم رجال، هویت‌شناسی راوی، اسناد، اعتباریات، توثیقات و اگرچه مکتب حله را در سال‌های پسین و آغازین سده‌های هفتم و هشتم هجری باید آغازگر فوایدنگاری رجالی به شمار آورد، نشانه‌های این قالب در سده‌های آغازین نیز قابل مشاهده است.

اولین نوشته مستقل با عنوان «الفوائد الرجالیه» از آن شیخ بهایی (درگذشته ۱۰۳۱ق) است. همچنین حدود پنجاه اثر دیگر با همین عنوان از قرن‌های سیزدهم و چهاردهم هجری به جا مانده و البته این همه به جز کتاب‌های رجالی‌ای است که فواید رجالی در ابتدا، میانه و انتهای آن‌ها و یا با عنوان‌هایی هم‌سو مانند تنبیه، فصل، امر، راجحه و ... در تراث رجالی شیعه جلوه‌گری می‌کنند.

لازم به ذکر است فواید پنج‌گانه وحید بهبهانی بن‌مایه بسیاری از مباحث تحقیقی در حوزه فواید رجالی به شمار می‌آید که مؤلفانی پس از وی با تاسی به آن، کوشش‌های ارزشمند و عالمانه‌ای در دانش رجال به منصه ظهور رسانده‌اند.

منابع

۱. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، *الذریعة إلى تصانیف الشیعة*، تصحیح: احمد منزوی، بیروت، دار الأضواء، بیروت، بی تا.
۲. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، *مصنّفی المقال فی مصنّفی علم الرجال*، تصحیح: احمد منزوی، چاپخانه مجلس، تهران، ۱۳۷۸ق.
۳. آقاجانی، نصرالله، *اسلام و تجدّد در مصر*، بوستان کتاب، قم، ۱۳۹۲ش.
۴. ابن شهید الثانی، جمال الدین الحسن بن زین الدین، *منتقى الجمان فی الأحادیث الصحاح و الحسان*، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، جماعة المدرّسين فی الحوزة العلمیة بقم، قم، ۱۳۶۲ش.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، دار الفکر، بیروت، بی تا.
۶. ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، ترجمه محمد رضا تجدد، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۶ش.
۷. ابو الحسن، سید علی، *الفوائد الرجالیة و بلیه الإنتصار لصحة الکافی للنائینی*، ذوی القربی، قم، بی تا.
۸. احمد بدوی، احمد، *أسس النقد الأدبی عند العرب*، دار النهضة مصر للطباعة و النشر، القاهرة، ۱۹۹۶م.
۹. اردبیلی، محمد بن علی، *جامع الرواة و رافع الإشتباهات*، التحقیق و الإستدراک: محمد باقر ملکیان، بوستان کتاب، قم، ۱۴۳۳ق.
۱۰. جزایری، عبد النبی، *حاوی الأقوال فی معرفة الرجال*، ریاض الناصری، قم، ۱۴۱۸ق.
۱۱. حیثی، عبدالله محمد، *جامع الشروح و الحواشی*، دار المنهاج، جدّة، ۱۴۳۹ق.
۱۲. باغستانی، اسماعیل «رجال علم»، در *دانشنامه جهان اسلام*، مؤسسه فرهنگی کتاب مرجع، تهران، ۱۳۹۳ش.
۱۳. پاکتچی، احمد، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۹۸ش.
۱۴. حسینی سبزواری، سید جعفر، *فوائد الفوائد فی الرجال*، ستاره، قم، ۱۴۳۱ق.
۱۵. حلّی، تقی الدین حسین بن علی بن داود، *کتاب الرجال*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۳ش.
۱۶. حلّی، الحسن بن یوسف، *رجال العلامة الحلّی*، دار الذخائر، نجف، ۱۴۱۱ق.
۱۷. خلیلی رازی نجفی، علی، *سبیل الهدایة فی علم الدراییة و الفوائد الرجالیة*، منشورات الفجر، بیروت، ۱۴۳۰ق.
۱۸. درایتی، مصطفی، *فهرستگان نسخه های خطی ایران*، جلد ۲۴، سازمان اسناد و کتابخانه ملی، تهران، ۱۳۹۲ش.
۱۹. درایتی، مصطفی، *معجم المخطوطات العراقیة*، جزء السادس عشر، تهران سازمان اسناد و کتابخانه ملی، تهران، ۱۴۴۰ق.
۲۰. صدراپی خویی، *فهرستگان نسخه های خطی حدیث و علوم حدیث شیعه* (جلد اول درایه و رجال)،

- دارالحديث، قم، ۱۳۸۱ش.
۲۱. طلائیان، رسول، *مأخذ شناسی رجال شیعه*، دارالحديث، قم، ۱۳۸۱ش.
۲۲. طوسی، محمد بن الحسن، *العدة فی أصول الفقه*، تحقیق: محمد رضا انصاری قمی، ستاره، قم، ۱۴۱۷ق.
۲۳. قهپایی، عنایة الله علی، *مجمع الرجال*، جلد ۷، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، بی تا، ۱۳۶۴ش.
۲۴. کتانی، عبد الحق، *المغنی: معجم اللغة العربية*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۲۰۱۳م.
۲۵. کتانی، محمد بن جعفر، *الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة*، دار البشائر الإسلامية، بیروت، ۱۹۹۳م.
۲۶. کجوری شیرازی، محمد مهدی، *الفوائد الرجالیة*، تحقیق: محمد کاظم رحمان ستایش، دار الحديث، قم، ۱۴۲۴ق.
۲۷. مازندرانی خواجویی، محمد اسماعیل، *الفوائد الرجالیة*، تحقیق: السید مهدی الرجائی، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ۱۴۱۳ق.
۲۸. مجمع الفکر الإسلامی، *موسوعة مؤلفی الإمامیة*، گل وردی، قم، ۱۴۴۱ق.
۲۹. محقق حلی، جعفر بن حسن، *معارج الأصول*، تحقیق: سید محمد حسین رضوی کشمیری، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، ۱۴۰۳ق.
۳۰. مهریزی، مهدی و علی صدرايي خویی، *میراث حدیث شیعه (دفتر اول، دوم، سیزدهم و شانزدهم)*، مؤسسه علمی - فرهنگی دارالحديث، قم، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵ش.
۳۱. نجاشی، احمد بن علی، *رجال*، دار المحجة البيضاء، بیروت، ۱۴۱۳ق.

روایات بخشش گناهان آینده؛ ارزیابی و تحلیل معناشناختی

علی هابطی نژاد^۱ - غلامعباس رفیع^۲ - محمد حسین مختاری^۳

چکیده

در تعداد قابل توجهی از روایات به بخشش گناهان آینده با عباراتی مشابه عبارت «غَفَرَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ» اشاره شده است. مسئله اصلی پژوهش حاضر شناسایی این تعداد از روایات، ارزیابی و معناشناسی و تحلیل مراد از غفران، گناهان آینده یا «ذنوب ما تأخر» است. برای این کار ابتدا روایات دارای این عبارت مورد شناسایی قرار گرفته و سپس برخی از مهم‌ترین دیدگاه‌ها درباره معنای این دسته از روایات ارائه شده است. در ادامه نیز با شناسایی دیگر روایات مرتبط، به روش تحلیلی-انتقادی به تبیین و تحلیل معنای عبارت یادشده پرداخته و پنج نظریه در این باره ارزیابی شده است. دستاورد پژوهش نشان دهنده آن است که مراد از غفران، ذنوب ما تأخر ضمانت بخشش گناهان آینده فرد نیست تا به اباحه‌گری بینجامد؛ بلکه رسیدن فرد به مرحله‌ای از معرفت است که به اختیار خود گناهان را ترک کند.

کلیدواژه: زیارت ابا عبد الله علیه السلام، غفران، بخشش گناهان، گناهان آینده، ذنوب ما تأخر.

۱. دکترای مدرسی معارف دانشگاه تهران، مدرس حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول). habeti@ut.ac.ir

۲. سطح سه حوزه علمیه قم، استاد حوزه و مدیرمسئول دانشنامه حدیثی التبیین. abas.rafi@gmail.com

۳. سطح سه حوزه علمیه قم، پژوهشگر دانشنامه حدیثی التبیین. Hosseinms3133@gmail.com

مقدمه

مفهوم گناه یا «ذنب» یکی از محوری‌ترین مفاهیم مطرح در تفکر و اندیشه دینی است. اگرچه این مفهوم در میان مفاهیم بشری مربوط به حیات دنیوی با واژه «خطا» و مترادفات آن مانند اشتباه، غلط، لغزش، جرم و خلاف نیز شناخته شده، در گستره مفاهیم دینی به علت ارتباط با موضوع بخشش و غفران و یا عذاب و بازخواست خداوند در دنیا یا آخرت و تعیین مصادیق آن در حیات دنیوی و تأثیرش در حیات ابدی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. مؤمنان به یک مکتب و دین همواره در پی شناخت خطوط قرمز و عواقب گذر از آن‌ها در آموزه‌های آن مکتب و دین بوده‌اند. در قرآن به عنوان متن اصلی دین اسلام و همچنین در سنت و روایات اسلامی، داده‌های فراوانی درباره گناه و ذنب و بخشش و غفران آن و تبیین مصادیق گناه و بخشش با تأکید بر رابطه بین افعال آدمی در دنیا و وقایع قیامت و حیات ابدی دیده می‌شود. در دسته قابل توجهی از روایات اسلامی به ویژه روایات مربوط به زیارت اباعبدالله علیه السلام به بخشش گناهان آینده انسان با عباراتی مشابه عبارت «غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۸۲/۴) اشاره شده است. بخشش گناهانی که در این عبارات با واژه «ما تقدم» مورد اشاره قرار گرفته، موضوعی است که در ادبیات مفاهیم دینی روشن بوده و از اساس به معنای بخشش گناهان و خطاهای انجام شده است و شامل مغفرت و خطاپوشی نسبت به کار نکرده نمی‌شود. اما سخن از بخشش آنچه هنوز محقق نشده و خطاپوشی درباره خطایی که واقع نشده، اگرچه از دیدگاه عقلانی امری ممکن است، در ظاهر با روح کلی ادیان و اهداف تشریح شریعت مخالف بوده و قبول آن به اثبات، از راه استناد قطعی به منابع دینی نیازمند است. مسئله اصلی پژوهش حاضر شناسایی، ارزیابی و معناشناسی روایات مربوط به بخشش گناهان آینده است. برای این کار، ضمن جست‌وجو در مسائل فرعی، روایات مربوط به موضوع در مجموعه سنت اسلامی با تأکید بر روایات امامیه شناسایی شده و اسناد و دیدگاه صاحب نظران در معنایی این روایات بررسی و ارزیابی خواهد شد. در نهایت نیز معناشناسی و تحلیل مراد از غفران گناهان آینده یا «ذنب ما تأخر»

صورت خواهد گرفت. ضرورت پرداختن به این موضوع با نگاه به بُعد کلامی آن و نتایج حاصل از کج فهمی این دسته روایات آشکار می شود. عدم دقت در فهم مدلول صحیح روایات مربوط به بخشش گناهانی که هنوز محقق نشده اند، می تواند موجب فهمی غلط از مسئله مغفرت و عفو الهی و گسترش و ترویج نوعی اباحی گری شود. توضیح مطلب اینکه در نتیجه چنین فهمی ممکن است این تصور در برخی افراد ایجاد شود که انجام بعضی افعال و رفتارهای دینی موجب ضمانت بخشش الهی بوده و پس از آن، حفظ خود از معاصی و گناهان لازم نیست.

پیشینه پژوهش

پیشینه کم رنگ بررسی معناشناختی این دسته از روایات، ضرورت پژوهش حاضر را دوچندان کرده و نوآوری آن را آشکار می سازد. عبدالعلی پاکزاد در مقاله «بررسی دلالتی و حل تعارض روایت "فمن زارنی عارفاً بحقی غفر الله له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر" با "صحیحۀ خیثمه"» (۱۴۰۱) به بخشی بسیار جزئی از این مسئله پرداخته و چنین نتیجه گرفته که آموزش صغایر با اجتناب از کبایر، به دارندگان ولایت و عارفان به حق اهل بیت علیهم السلام اختصاص دارد. مهدی ساجدی نیز در نشست علمی «اکاوی معنای آموزش گناهان متأخر در روایات زیارت امام حسین علیه السلام» به بخشی دیگر از این موضوع پرداخته و مدعی شده که مراد از روایات بخشش گناهان آینده برای زائر امام حسین علیه السلام، از میان رفتن آثار منفی عمل در دنیا و آخرت است. اطلاعات کاملی از محتوای جلسه یادشده در دسترس نیست (پایگاه اطلاع رسانی حدیث شیعه؛ حدیث نت، ۱۴۰۳) همچنین روح الله راسل در مطلبی با عنوان «ترجمۀ صحیح ما تقدّم و ما تأخّر در قرآن و روایات» (۱۳۹۸) مباحثی از دیدگاه ادبیات عرب درباره معنای این واژه ارائه کرده و ترجمۀ عبارت «ما تأخّر» به فعل مضارع را در بسیاری از تفاسیر و ترجمه های قرآن کریم و احادیث نقد کرده است. او بر آن است که این فعل ماضی در همان معنای ماضی بودن خود استعمال شده که تحلیل این برداشت از آنچه در پژوهش حاضر می آید، آشکار

خواهد شد. صرف نظر از منابع تفسیری و شروح حدیث که البته محدود بوده و درباره آن سخن خواهد رفت، پژوهش دیگری که بتوان از آن به عنوان پیشینه موضوع پژوهش یاد کرد، پیدا نشد.

در پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با رویکرد انتقادی و بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای، ابتدا روایات دارای عبارات مشابه با عبارت یادشده شناسایی شده و سپس این دسته از روایات از نظر سندی و دلالتی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در گام بعد نیز دیگر روایات مربوط به معناشناسی این فقره شناسایی و تحلیل شده و سپس پنج فرضیه در معنای این دسته ارائه شده و در نهایت به تبیین و تحلیل فرضیه‌های یادشده پرداخته خواهد شد. درباره روش ارزیابی روایات نیز باید گفت که در پژوهش حاضر به روش رایج در میان متأخران مبنی بر تقسیم چهارگانه روایات به صحیح، حسن، مؤثق و ضعیف بسنده نشده و از روش موسوم به «فهرستی» برای تجمیع قراین اعتمادساز به صدور روایت، بهره گرفته شده است.

۱. شناسایی روایات

در گام اول به شناسایی و معرفی روایات دارای عبارات مشابه با عبارت «ما تقدّم و ما تأخّر» و دسته‌بندی آن‌ها به همراه ارزیابی سندی و متنی پرداخته می‌شود. در این بخش، نتایج حاصل از جست‌وجوی عبارت یادشده و موارد مشابه در نرم‌افزارهای حدیثی نور پس از بررسی و حذف موارد مشابه در قالب زیر قابل ارائه است:

۱-۱. روایات ثواب زیارت معصومان علیهم‌السلام

در میان روایات امامیه، در توصیف فضیلت زیارت سه امام معصوم علیهم‌السلام روایاتی با مضمون مورد نظر وجود دارد:

۱-۱-۱. روایات زیارت امام علی علیه‌السلام

شیخ طوسی در امالی از امام صادق علیه‌السلام چنین نقل کرده است: «مَنْ زَارَ

أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَارِفًا بِحَقِّهِ، غَيْرَ مُتَجَبِّرٍ وَلَا مُتَكَبِّرٍ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ أَجْرَ مِائَةِ أَلْفِ شَهِيدٍ وَ غَفَرَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ بُعِثَ مِنَ الْأَمِينِينَ وَ هُوَ عَلَى الْحِسَابِ» (طوسی، ۱۴۱۴: ۲۱۴). طبری نیز در بشارة المصطفی با سند خود این روایت را از طوسی نقل کرده است (طبری، ۱۳۸۳: ۱۰۹).

۱-۲. روایات زیارت امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ

کلینی در میان روایات باب «فضل زیارة ابي عبد الله الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ» سه روایت نقل کرده که زیارت از روی معرفت امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ را سبب بخشش گناهان دانسته است. روایت هشتم باب یاد شده چنین است: «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي دَاوُدَ الْمُسْتَرِقِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُثَنَّى الْحَنَاطِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ أَتَى الْحُسَيْنَ عَارِفًا بِحَقِّهِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۸۲/۴). دو روایت دیگر نیز با تفاوتی جزئی همین معنا را بیان می‌کنند. ابن قولویه در باب ۵۴ کامل الزیارات: «ثواب من زار الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ عارفاً بحقه»، هفده روایت آورده که در همه به جز دو روایت آخر، بخشش گناهان ما تقدم و ما تأخر به عنوان نتیجه زیارت امام با قید معرفت به حق امام وعده داده شده است. روایت سیزدهم باب یاد شده با سند صحیح چنین است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ أَتَى قَبْرَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَارِفًا بِحَقِّهِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۴۰). ابن قولویه این روایت را از کلینی نقل کرده و متن آن با تفاوتی جزئی مطابق با روایت سوم کافی است. در سند کافی نیز از آنجاکه ابن مسکان روایت را به واسطه غسان (حسان) بصری که فردی مجهول است، نقل کرده، روایت ضعیف شمرده شده؛ حال آنکه نقل کامل الزیارات به علت عدم حضور غسان صحیح است. براساس داده‌های نرم افزار درایة النور ۳، نقل ابن مسکان از غسان در میان روایات فقط در دو مورد دیده می‌شود و این در حالی است که نقل مستقیم ابن مسکان از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ بیش از ۳۶۰ مورد است و این احتمال وجود دارد که نام غسان از نسخه‌های کامل الزیارات افتاده باشد. آنچه مهم است نقل این روایت و روایات هم مضمون در منابع

دیگر با سند صحیح است. صدوق در باب «ثواب من زار قبر الحسین علیه السلام» از ثواب الاعمال همین روایت را با سند مشابه و صحیح و البته بدون وساطت غسان نقل کرده (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ۱۱۱) و افزون بر این، سه روایت دیگر نیز با همین معنا آورده است. ابن قولویه خارج از باب ۵۴ کامل زیارات نیز روایاتی با همین مضمون آورده (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۴۴، ۱۵۳، ۱۹۲، ۳۳۱) و البته در مواردی این ثواب برای زیارت در زمانی خاص مانند عید قربان، عید فطر و نیمه شعبان مطرح شده است (همان، ۱۸۰، ۱۸۱). روایات مشابه نیز در منابع روایی یافت می‌شود (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۵۸۸؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۶/۴۹، ۱۰۸؛ همو، ۱۴۱۴: ۲۱۴).

۳-۱-۱. روایات زیارت امام رضا علیه السلام

کلینی از حمدان از امام جواد علیه السلام چنین روایت کرده است: «مَنْ زَارَ قَبْرَ أَبِي بَطُوسٍ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ قَالَ فَحَجَجْتُ بَعْدَ الزِّيَارَةِ فَلَقِيتُ أَيُّوبَ بْنَ نُوحٍ فَقَالَ لِي قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِي علیه السلام مَنْ زَارَ قَبْرَ أَبِي بَطُوسٍ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴/۵۸۵). ابن قولویه همین روایت را از حمدان الدسوی [الدستوایی] با تفاوتی جزئی در عبارت مؤخر نقل کرده و سپس روایت کافی را به عینه به صورت جداگانه آورده است (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۳۰۴). حمدان الدسوی همان حمدان بن اسحاق است که فرد مهملی است (خوئی، ۱۳۷۲: ۷/۲۶۶). شیخ صدوق در عیون، همین روایت را از ایوب بن نوح با سند صحیح آورده (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۲/۲۵۹) و سپس روایتی دیگر با سند صحیح نقل کرده است: «قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَا علیه السلام إِنِّي سَأُفْتَلُ بِالسَّمِّ مَظْلُومًا فَمَنْ زَارَنِي عَارِفًا بِحَقِّي غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ» (همان، ۲/۲۶۱).

۲-۱. روایات مرتبط با آیه دوم سوره فتح

در دومین آیه سوره فتح بعد از اشاره به فتح مکه در آیه اول، خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین آمده است: «لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا». از آنجاکه این آیه مخصوص نبی اکرم صلی الله علیه و آله بوده و مسئله اصلی

پژوهش حاضر تحلیل وعده بخشش گناهان آینده به مخاطب عام است، بحث از آن داخل در موضوع پژوهش نیست؛ اما روایات مربوط به این آیه می‌تواند در مقصود پژوهش حاضر مفید باشد. کلینی در روایتی موثق از ابی بصیر چنین نقل کرده است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ عَائِشَةَ لَيْلَتَهَا فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ تُثَعِّبُ نَفْسَكَ وَ قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ؟ فَقَالَتْ يَا عَائِشَةُ أَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا. قَالَ وَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتُومُّ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى ﴿طه﴾ * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ (طه/۱-۲)» (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۵/۲). روشن است که عایشه به آیه دوم سوره فتح استناد کرده و دلالت عبارت غفران ما تأخر بر بخشش گناهان آینده، هم از دیدگاه سؤال کننده و هم از دیدگاه نبی اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ مورد تأیید قرار گرفته است. در تفسیر قمی روایتی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده که مانند روایت کافی است؛ اما در آن از همسر دیگر پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أم سلمه، نام برده شده و تفصیل بیشتری دارد (قمی، ۱۴۰۴: ۷۵/۲). شیخ طوسی نیز در امالی چنین نقل کرده که عمر بن خطاب بعد از مشاهده تعب ناشی از عبادت نبی اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و شگفتی از آن همه عبادت به وعده خداوند به ایشان اشاره کرده است: «قَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَأَنْتَ تُجْهِدُ هَذَا الْاجْتِهَادَ؟ فَقَالَ: يَا عُمَرُ أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا» (طوسی، ۱۴۱۴: ۴۰۴). همچنین در روایتی دیگر گفت وگویی میان امام سجاد عَلَيْهِ السَّلَامُ و جابر نقل شده که همین معنا را مورد تأکید قرار داده و به همین روایت اشاره شده است (طوسی، ۱۴۱۴: ۶۳۷). در منابع عامه نیز همین معنا بدون اشاره به نام عمر آمده است (مسلم، ۱۴۱۲: ۴/۲۱۷۱؛ بخاری، ۱۴۱۰: ۲/۲۹۱، ۲۲/۸، ۱۵۱/۱۰؛ ابن ماجه، ۱۴۱۸: ۲/۵۳۲؛ ترمذی، ۱۴۱۹: ۲/۲۰۸؛ نسائی، بی تا: ۱/۴۱۸). روایت کافی نیز به نقل از عروة بن زبیر از عایشه در صحیح مسلم با عبارات مشابه آمده است (مسلم، ۱۴۱۲: ۴/۲۱۷۲).

۱-۳. روایات بخشش گناهان در دیگر موارد

افزون بر این، در روایات شیعه نیز درباره برخی موضوعات دیگر (بیش از ده موضوع)

وعده بخشش گناهان آینده دیده می‌شود. آنچه در ادامه می‌آید از طریق جست‌وجوی دو کلیدواژه ما تقدّم و ما تأخّر در روایات شیعه به دست آمده است. کلینی در روایتی صحیح از امام صادق علیه السلام از نبی اکرم صلی الله علیه و آله به این ثواب برای حجّاج اشاره کرده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ الْحَاجُّ ثَلَاثَةَ فَأَفْضَلُهُمْ نَصِيباً رَجُلٌ غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْهُ وَ مَا تَأَخَّرَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۲/۴). صدوق همین روایت را در خصال با سندی صحیح و مشابه با سند کلینی و البته تفاوتی جزئی در متن نقل کرده است (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۱/۱۴۷). در روایتی دیگر از امام صادق علیه السلام در کافی نیز به این ثواب اشاره شده (کلینی، ۱۴۰۷: ۴/۵۲۱) و همچنین صدوق در فقیه روایتی مشابه از ایشان به صورت مرسل نقل کرده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۲/۲۲۶). براساس روایتی که صدوق در امالی از امام صادق علیه السلام از آباء طاهرین ایشان از نبی اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده، این ثواب برای ذاکر فضیلتی از فضایل امیرالمؤمنین دانسته شده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى جَعَلَ لِأَخِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَضَائِلَ لَا يَحْصِي عَدَدَهَا غَيْرُهُ فَمَنْ ذَكَرَ فَضِيلَةً مِنْ فَضَائِلِهِ مُقِرّاً بِهَا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ لَوْ وَافَى الْقِيَامَةَ بِذُنُوبِ الثَّقَلَيْنِ» (همو، ۱۳۷۶: ۱۳۸). صدوق در کتاب فضائل الأشهر الثلاثة روایتی از امام رضا علیه السلام نقل کرده که غفران ما تقدّم و ما تأخّر به فردی که ماه رمضان را با اخلاص روزه بگیرد، وعده داده شده (همو، ۱۳۹۶: ۱۱۶) و شیخ مفید نیز در مقنعه روایتی مشابه از امیرالمؤمنین از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است (مفید، ۱۴۱۳: ۳۰۵). صدوق در روایتی دیگر، افزون بر عمل یادشده، این ثواب را برای کسی که شب قدر را قیام به عبادت کند، آورده است (ابن بابویه، ۱۳۹۶: ۱۰۵). همچنین شیخ طوسی این مضمون را از امام صادق علیه السلام در قالب دعا از خداوند نقل کرده است (طوسی، ۱۴۰۷: ۳/۱۲۶). در کتاب‌های ادعیه، نمازی خاص برای شب چهارشنبه در قالب روایتی از نبی اکرم صلی الله علیه و آله آمده که غفران ذنوب ما تقدّم و ما تأخّر برای نمازگزار وعده داده شده است (ابن طاووس، ۱۳۳۰: ۱۴۱؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۱/۲۵۵). افزون بر این روایاتی دیگر برای نمازی خاص در شب جمعه نقل شده که همین اثر برای آن بیان شده است (ابن طاووس، ۱۳۳۰: ۱۴۷؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۱/۲۶۰). براساس روایاتی که صدوق در آثار خود از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام

نقل کرده، این ثواب برای روزه سه روز از رجب آورده شده (ابن بابویه، ۱۳۹۶: ۲۵، ۳۷؛ همو، ۱۳۷۷: ۵۴؛ همو، ۱۳۷۶: ۵۳۵، ۵۴۲) و در روایتی دیگر از او بخشش گناهان ما تقدّم و ما تأخّر برای فردی که دو روز از ماه شعبان را روزه بگیرد، آمده است (ابن بابویه، ۱۳۹۶: ۴۴). کلینی روایتی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل کرده که براساس آن وقتی مؤمن به نود سالگی برسد، خداوند گناهان ما تقدّم و ما تأخّر او را می بخشد (کلینی، ۱۴۰۷: ۸ / ۱۰۷). این روایت همراه دو روایت دیگر با همین مضمون در خصال نیز آمده (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۵۴۶، ۵۴۷) و در روایتی دیگر، بخشش گناهان ما تقدّم و ما تأخّر فردی که عمر او به هشتاد سالگی برسد، آمده است (همان، ۵۴۵). در روایتی درباره ثواب نماز قبل از دعا در روز عرفه نیز به این نتیجه اشاره شده است (ابن طاووس، ۱۴۰۹: ۱ / ۳۳۶). صدوق در فقیه ضمن روایتی مفصل، بخشش گناهان ما تقدّم و ما تأخّر را برای کسی که بر میتی نماز اقامه کند، آورده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۴ / ۱۷). در ثواب الأعمال نیز در دو روایت جداگانه این پاداش برای کسی که یک ششم شب را به نماز ایستاده (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ۴۳) و کسی که هر شب سوره مؤمن را بخواند (همان، ۱۱۳) ذکر شده است.

۱-۴. روایات عامه

ابوداود در سنن خود روایتی از نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده که گناهان ما تقدّم و ما تأخّر فردی که پس از خوردن طعامی یا پوشیدن لباسی، سپاس خداوند را بر زبان جاری کند، بخشیده خواهد شد (ابو داود، ۱۴۲۰: ۴ / ۱۷۲۷). در روایتی دیگر از ام سلمه از نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، این ثواب برای احرام حج یا عمره از مسجدالأقصی آمده و البته راوی نسبت به بیان این الفاظ یا عبارت «وَجَبَّ ثَلَاثَةٌ لَكَ الْجَنَّةُ» مردد است که این خود بر تقارب معنای این دو عبارت نزد راوی دلالت می کند (همان، ۷۵۴ / ۲). احمد در سه موضع از مسند خود روایتی از نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده که براساس آن، این ثواب برای فردی که شب قدر را درک کند، بیان شده است (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۳۷ / ۳۸۷، ۴۰۶، ۴۲۵). همچنین ابن حنبل این ثواب را برای کسی که ماه رمضان را روزه بگیرد (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۱۴ / ۵۴۸) و فردی که به

سن نود سالگی برسد (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۱۲/۲۱) نقل کرده است.

جمع‌بندی

براساس آنچه آمد، می‌توان گفت که در میان روایات امامیه بر وجود چنین ثوابی تواتر معنوی وجود دارد. از نظر اعتبارسنجی، بر مبنای رجالی متأخرین یعنی تقسیم چهارگانه روایات، بخشی از روایات پیش‌گفته صحیح و موثق است که به آن اشاره شد. تعداد قابل توجهی از این روایات نیز در کامل‌الزیارات آمده که از نظر اعتبار جزء کتاب‌های قابل توجه است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱/۲۷). براساس مبنای رجالی قدما و محوریت کامل‌الزیارات که از آن به منهج فهرستی نیز تعبیر می‌شود، تعداد بیشتری از این دسته روایات از اعتبار برخوردار خواهد بود. در منهج فهرستی برخلاف منهج رایج در اعتبارسنجی که بر بررسی وثاقت راویان حدیث استوار است، اعتبار روایت با توجه به منبع و کتاب نقل‌کننده آن بررسی شده و در نتیجه حجم بیشتری از روایات معتبر دانسته می‌شود (برای آگاهی بیشتر بنگرید به: شیرازی و ملکی، ۱۴۰۱). حجم اصلی روایات نیز به بحث زیارت و البته زیارت اباعبدالله علیه السلام مربوط بوده و تعدادی به برخی اعمال دیگر اختصاص دارد. نکته مهم اینکه این ثواب در روایات عامه نیز وجود دارد؛ اما موارد آن نسبت به روایات شیعه بسیار محدود است.

۲. شناسایی روایات مرتبط

منظور از روایات مرتبط آن دسته از روایات است که با تعبیری مشابه عبارت یادشده همچون رهایی از آتش دوزخ و وجوب جنت، بر همین معنا و بی‌اثر دانستن گناهان آینده بر سعادت و عاقبت فرد دلالت دارد. شناسایی این روایات از آن رو مهم است که در ترسیم نقشه روایات موضوع مورد بررسی پژوهش و دلالت‌یابی آن‌ها مفید خواهد بود.

در دسته‌ای از روایات، با عبارت «مَعْصُومٌ فِيمَا بَقِيَ مِنْ عُمْرِهِ» به ثواب برخی امور اشاره شده است. کلینی در روایتی با سند موثق از امام باقر علیه السلام آورده است: «سَأَلْتُهُ عَنْ دُخُولِ الْكَعْبَةِ قَالَ الدُّخُولُ فِيهَا دُخُولٌ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ وَالْخُرُوجُ مِنْهَا خُرُوجٌ مِنَ الدُّنُوبِ مَعْصُومٌ

فِي مَا بَقِيَ مِنْ عُمْرِهِ مَغْفُورٌ لَهُ مَا سَلَفَ مِنْ ذُنُوبِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴/۵۲۷). در این روایت که در من لایحضره الفقیه و تهذیب الأحکام نیز آمده (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۲/۲۰۶؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۵/۲۷۶) ثواب حضور در کعبه خروج از گناهان و بخشش آن‌ها دانسته شده؛ اما عبارت «مَعْصُومٌ فِيمَا بَقِيَ مِنْ عُمْرِهِ» بر امری فراتر از بخشش گناهان گذشته دلالت داشته و به صراحت به اثر این عمل بر اعمال آینده فرد اشاره دارد. براساس روایتی که صدوق در امالی و فقیه آورده، همین ثواب برای اذان گفتن خالصانه بیان شده است: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ مَنْ أَدَّنَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ صَلَاةً وَاحِدَةً إِيْمَانًا وَ اِحْتِسَابًا وَ تَقَرُّبًا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا سَلَفَ مِنْ ذُنُوبِهِ وَ مَنْ عَلَيْهِ بِالْعِصْمَةِ فِيمَا بَقِيَ مِنْ عُمْرِهِ وَ جَمَعَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الشُّهَدَاءِ فِي الْجَنَّةِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۲۱۲؛ همو، ۱۴۱۳: ۱/۲۹۴).

در دسته دیگری از روایات، قطعی شدن بهشت با عبارت «وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» از طریق انجام برخی افعال وعده داده شده است. کلینی در روایتی صحیح از امام صادق ع آورده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ عَالَ ثَلَاثَ بَنَاتٍ أَوْ ثَلَاثَ أَخَوَاتٍ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/۶). کلینی در موردی دیگر چنین آورده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ رَدَّ عَنْ قَوْمٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَادِيَةَ مَاءٍ أَوْ نَارٍ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» (همان، ۵/۵۵). در دو مورد دیگر از کتاب کافی نیز این ثواب آمده است: کسی که مؤمنی را سیر کند (همان، ۲/۲۰۰) و کسی که از سر اخلاص تهلیل بگوید (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۵۲۰؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۱۳۳۴). در چند روایت در کتاب فقیه، از قطعی بودن بهشت برای فردی که رغبت و رهبت در قلبش جمع شده باشد (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱/۲۰۹)، فردی که یک سال در شهری از بلاد مسلمین اذان بگوید (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱/۲۸۵؛ همو، ۱۳۷۷: ۳۱؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۲/۲۸۳) و کسی که یک سال بر هفتاد مرتبه استغفار در نماز وتر پایداری کند (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱/۴۸۹) خبر داده شده است. سند آخرین روایت صحیح است. صدوق در روایتی موثق از امام رضا ع آورده است: «مَنْ صَامَ أَوَّلَ يَوْمٍ مِنْ رَجَبٍ رَغْبَةً فِي ثَوَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» (همو، ۱۳۹۶: ۱۷). در روایات دیگری نیز همین مضمون و در برخی موارد با اختلاف در تعداد ایام (ابن بابویه، ۱۳۹۶: ۲۳؛ همو، ۱۳۷۷: ۵۳) و یا مربوط به ماه شعبان آمده است

(همو، ۱۳۹۶: ۵۴، ۵۷، ۱۱۵؛ همو، ۱۴۱۳: ۹۲/۲). صدوق در ثواب الأعمال این دو روایت صحیح را آورده است: «مَنْ أَشْبَعَ كَيْدًا جَائِعًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ۱۸۴) و «مَنْ أُلْهِمَ الْإِسْتِرْجَاعَ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» (همان، ۱۹۸). درباره زیارت امام حسین علیه السلام در روز عاشورا نیز از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده: «مَنْ زَارَ الْحُسَيْنَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۷۳؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۵۱/۶).

۳. تحلیل معناشناختی روایات بخشش گناهان آینده

در این بخش به تحلیل معناشناختی روایات مربوط به بخشش گناهان آینده پرداخته می‌شود:

۳-۱. معناشناسی عبارت «غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ»

دو مصدر غُفِرَ و غُفِرَ در کلام عرب هم معنا بوده و به معنای ستر و پوشیدن هستند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴/۳۸۵؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۳/۴۲۷). «غُفِرَ الرَّجُلُ» به معنای بهبود از بیماری است (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۵/۶۹). راغب اصفهانی در مفردات این ریشه را به معنای پوشاندن چیزی که مانع رسیدن آلودگی باشد، معنا کرده و غفران و مغفرت خداوند را به معنای حفظ عبد توسط خدا از عذاب دانسته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۰۹). در این عبارت غُفِرَ متعدی است؛ خداوند فاعل آن و «ما»ی موصوله (ما تقدم و ما تأخر) مفعول آن است. در حالت استعمال مجهول نیز ماى موصوله نائب فاعل است. توضیح مطلب اینکه مراد از غفرانِ ذنوب گذشته و پرده‌پوشی نسبت به گناهان است. عبارت «ما تقدم من ذنبه» به معنای گناهان گذشته بوده و واضح است؛ اما نکته اصلی در اینجا مراد از «ما تأخر» است. لغت تأخیر در مقابل تقدیم به کار رفته و معنا می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۸؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱/۲۲۵) و معنای آن متناسب با موضوع به کار رفته، قراین موجود و مقابله متصوّر بین تقدیم و تأخیر در محل کلام خواهد بود. اگرچه «تأخر» فعل ماضی است، از نظر معنایی با توجه به ساختارهای بلاغی کلام عرب، امکان انتقال هریک از دو معنای گذشته و آینده را در موارد جداگانه دارد. دلالت

لغت در تبیین مراد از غفران گناهان ما تأخر بیش از این نیست. اگر مبدأ برای سنجش تقدّم و تأخّر زمان حال و اکنون باشد، مراد از «ما تأخر» موارد مربوط به آینده بوده و شامل گناهانی می‌شود که در آینده امکان تحقق داشته باشند. در این فرض، معنای استعمالی «تأخر» همچون صیغۀ آن همان معنای موضوعی له یعنی ماضی است. در صورتی که ملاک مبدأ برای سنجش تقدّم و تأخر لحظۀ حال و اکنون نباشد، بلکه زمانی مقدّم بر آن باشد، مراد از «ما تأخر» می‌تواند فاصلۀ میان مبدأ تا لحظۀ حال و یا فراتر از آن باشد. در این فرض، معنای استعمالی «تأخر» برخلاف صیغۀ آن ماضی نیست. اشکال اصلی مطرح درباره روایات مورد بحث و موضوع اصلی پژوهش حاضر، در فرض اول و شمول «ما تأخر» بر آینده است.

۲-۳. شمول عبارت «ما تأخر» بر اعمال آینده

با توجه به آنچه در معناشناسی لغات این عبارت گذشت، از نظر ادبی و استعمال لغت عرب چنین معنایی ممکن است. از آنجاکه مشابه این عبارت در آیه دوم سورۀ فتح درباره نبی اکرم ﷺ به کار رفته، بررسی تفاسیر ذیل این آیه می‌تواند از این نظر نیز روشنگر باشد. طبری مراد از «ما تأخر» در آیه پیش گفته را اعمال نبی اکرم ﷺ بعد از فتح مکه دانسته و توضیح داده که اگر تفسیر دیگری صحیح باشد، دستور استغفار به ایشان و همچنین توبه و استغفارهایی که از ایشان صادر شده، بی‌وجه خواهد بود (طبری، ۱۴۱۲: ۴۳/۲۶). دینوری ملاک تقدّم و تأخر را شروع وحی و بعثت دانسته؛ اما نهایت را وفات نبی معرفی کرده است (دینوری، ۱۴۲۴: ۳۲۱/۲). ماتریدی درباره گناه مطرح شده در آیه یادشده دو احتمال داده است: گناه نبی و گناه امت. او می‌گوید که بخشش گناهان آینده می‌تواند به معنای عصمت باشد و از نظر لغت نیز این استعمال قابل قبول است (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۲۹۲/۹). مطابق آنچه در توضیح ریشۀ غفر آمد، صحت این مدعا روشن است. شیخ طوسی در تبیان به چهار وجه اشاره کرده و همه آن‌ها را با اعتقاد شیعه به عصمت کلی نبی در همه دوران حیاتش مخالف می‌داند. او مانند استادش، سید

مرتضی، دو احتمال دربارهٔ ذنب ارائه داده که در هر دو احتمال، «ما تأخر» بر آنچه در آینده محقق می‌شود، دلالت دارد (طوسی، بی تا: ۳۱۴/۹؛ علم الهدی، ۱۴۳۱: ۳/۳۴۹). طبرسی نیز به همین مطالب اشاره می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/۱۶۸). همچنین فخر رازی در تعیین مراد از «ما تأخر» به چهار قول اشاره کرده که نافی دلالت لفظی این عبارت بر گناهان آینده نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۸/۶۶). براساس آنچه در بخش «۱-۲» و بخش «۱-۳» پژوهش حاضر گذشت و همچنین در روایات مربوط به حج خواهد آمد، به روشنی این دلالت لفظی ثابت و تأیید می‌شود. همچنین با توجه به موارد ذکرشده، این امر واضح است که ماضی بودن فعل «تأخر» هیچ اختلالی در امکان استعمال این فعل در معنایی که شامل آینده باشد، ایجاد نخواهد کرد و در نتیجه، ادعای عدم امکان دلالت این عبارت بر معنای آینده نادرست است (راسل، ۱۳۹۸).

۳-۳. معانی عبارات مشابه

دو عبارت «مَعْصُومٌ فِيمَا بَقِيَ مِنْ عُمْرِهِ» و «وَجَبَّتْ لَهُ الْجَنَّةُ» نیز معنایی مشابه معنای مورد نظر دارند. معنای این عبارات‌ها از نظر لغت‌شناسی روشن است. عبارت اول با توجه به روایات مورد اشاره به صراحت بر عصمت در آینده و پس از زمان انجام فعلی خاص دلالت کرده و با توجه به شمول مورد آن به غیرمعصوم، عصمت مورد ادعا می‌تواند به معنای عدم تحقق گناه بوده و ممکن است به معنای بخشش گناه یا همان مغفور بودن گناه باشد که معادل معنای غفران ذنب ما تأخر است. عبارت دوم نیز با توجه به وعدهٔ قطعی بر بهشتی بودن با بخشش همهٔ گناهان فرد متلازم است؛ زیرا در اساس بخشش گناهان به معنای بی‌اثر شدن آن‌ها در عاقبت فرد بوده و این در حالی است که مانع ورود فرد به بهشت، گناهان اوست.

۳-۴. فرضیه‌های معنایی غفران ذنوب ما تأخر

مطابق با روش صحیح پژوهش، در این مرحله لازم است که به طرح و بررسی دیدگاه صاحب نظران پرداخته شود. براین اساس، با رجوع به شروح حدیث و دیگر آثار کوشیده

شد به چنین نظراتی دسترسی پیدا شود؛ اگرچه سرانجام داده قابل توجهی پیدا نشد؛ برای نمونه مجلسی دوم که بیشتر روایات مورد اشاره را در بحارالانوار نقل کرده، در هیچ موردی به تحلیل معنای عبارت مورد نظر اشاره‌ای نکرده است (برای نمونه بنگرید به: مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۴/۹۹، ۲۶/۲۲۹). مجلسی اول نیز در شرح کتاب من لایحضره الفقیه به این روایات اشاره کرده؛ اما درباره عبارت یادشده توضیحی نداده است (مجلسی، ۱۴۰۶: ۵/۳۸۵، ۳۸۸، ۴۰۱، ۹/۴۳۰). مجلسی دوم در مرآة العقول ذیل شرح عبارت «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ» (دعای نبی اکرم ﷺ بعد از نمازها) از حدیث ششم «باب الدُّعَاءِ فِي أَدْبَارِ الصَّلَوَاتِ» کتاب کافی به پنج وجه در تفسیر این عبارت اشاره کرده (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۲/۳۵۳)؛ اما از آنجا که این عبارت دعا بوده و درخواست بخشش گناهان آینده با وعده بخشش متفاوت است، این وجوه برای مسئله پژوهش حاضر مفید نخواهد بود. افزون بر این، دعای یادشده همچون آیه دوم سوره فتح به پیامبر اکرم ﷺ اختصاص دارد. در میان شروح سنن ابی داود و مسند ابن حنبل نیز سخن قابل توجهی در تفسیر بخشش گناهان آینده پیدا نشد. تنها مقدسی در شرح خود بر سنن ابی داود ذیل حدیث ۴۰۲۳ که در ابتدای طرح روایات عامه به آن اشاره شد، در تشریح عبارت «ما تأخَّر»، از جواز وقوع این امر سخن به میان آورده و با ذکر موارد دیگری در روایات عامه که در معنا با این عبارت هم نتیجه‌اند، به چند احتمال اشاره کرده است: ۱. فرد برای هر کاری که در آینده انجام دهد، مؤاخذه نخواهد شد. ۲. سیئات آنان بخشیده خواهد شد؛ چنان که گویا هرگز محقق نشده است. ۳. آنان از انجام سیئه محفوظ داشته شده و در نتیجه هیچ گناهی از ایشان صادر نخواهد شد (مقدسی، ۲۰۱۶: ۱۶/۱۸۸، ۱۹۰). در کتاب الفتح الربانی لترتیب مسند الإمام احمد بن حنبل به اشکال بخشش گناهان آینده چنین پاسخ داده شده که این عبارات به معنای حفظ فرد توسط خداوند از انجام کبایر بوده و گفته شده که به معنای وعده بخشش گناهان است (البنی الساعاتی، بی تا: ۱۰/۲۷۰).

با این مقدمه در ادامه پژوهش، دیدگاه‌های احتمالی در قالب فرضیه ارائه شده و مورد تحلیل قرار گرفته است. با توجه به اختصاص حجم اصلی روایات مورد بحث به موضوع

زیارت اباعبدالله علیه السلام، بحث با محوریت این دسته از روایات سامان داده خواهد شد. براساس آنچه آمد، می‌توان به فرضیه‌هایی به شرح زیر اشاره کرد:

- فرضیه اول: مراد از غفران بی‌اثر بودن گناهان آینده است؛ به این معنا که فرد بعد از انجام فعل مربوط (زیارت یا موارد دیگر)، در صورت ارتکاب گناه خداوند او را خواهد بخشید.

- فرضیه دوم: روایات استیناف عمل که در ادامه خواهد آمد، قرینه برای معنای ما تأخر قرار گرفته و در نتیجه، این دسته از روایات که شامل عبارت ما تأخر است به معنای بخشش گناهان آینده نیست؛ بلکه به معنای بخشش گناهان اخیر در مقابل گناهان قدیم است.

- فرضیه سوم: همه زائران دارای یک رتبه واحد نیستند؛ بلکه دو رتبه برای زائر قابل فرض است: رتبه بخشش کل گناهان و رتبه بخشش گناهان ماضی و استیناف عمل. روایات مربوط به زیارت اباعبدالله علیه السلام نیز به طور جداگانه به این دو رتبه اشاره می‌کند. درباره رتبه دوم ابهامی وجود دارد و شامل وعده غفران ذنوب ما تقدّم از طریق انجام زیارت است. مراد از بخشش گناهان آینده نیز معنای مطرح شده در فرضیه اول نیست؛ بلکه مراد این است که فرد از طریق زیارت به مقامی نائل می‌شود که در صورت حفظ شرایط آن مقام، زمینه رفتار گناه‌آلود برایش فراهم نشده و از نوعی عصمت به معنای عدم تحقق شرایط گناه برخوردار خواهد بود؛ اما در صورت خروج اختیاری از این مقام و از دست دادن شرایط لازم، به حال قبل از زیارت برگشته و امکان تحقق شرایط ارتکاب گناه و انجام آن فراهم خواهد شد. این معنا را می‌توان به کشتی مانند کرد که افراد تا زمانی که خود را درون کشتی نگه دارند، از خطرات دریا در امان‌اند؛ اما در صورت خارج شدن از کشتی امکان آسیب دیدن آنان فراهم می‌آید. زائر رتبه اول بعد از زیارت بر کشتی امام سوار شده و تا وقتی خود را درون کشتی نگه دارد و شرایط لازم را در خود حفظ کند، از این امتیاز برخوردار بوده و زمینه گناه برای او فراهم نخواهد شد.

- فرضیه چهارم: مراد از این روایات، نفی انجام گناه توسط زائر در آینده و یا بخشش

پیش از انجام گناه نیست؛ بلکه مراد این است که خداوند پس از زیارت به زائر توفیق خواهد داد که در آینده از گناهانش توبه کند؛ بدین سان این روایات، فرصت یافتن زائر برای توبه و پذیرش توبه ضمانت می‌کنند.

- فرضیه پنجم: در نتیجه زیارت از روی معرفت، زائر به رشد و سطحی از معرفت می‌رسد که باعث دوری از گناه شده و چنان‌که عاقل به اختیار خود از خوردن سم اجتناب می‌کند، او نیز پس از زیارت به سوی گناه نخواهد رفت.

در تعدادی از روایات کامل‌الزیارات به غفران گناهان گذشته به‌عنوان پاداش زیارت اشاره شده و به زائر گفته شده که عمل را از سر بگیرد. صفوان چنین نقل می‌کند: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا خَرَجَ مِنْ مَنْزِلِهِ يُرِيدُ زِيَارَةَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ شَيْعَتُهُ سَبْعُمِائَةٍ مَلِكٍ مِنْ فَوْقِ رَأْسِهِ وَمِنْ تَحْتِهِ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ وَمِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ حَتَّى يُبْلِعُوهُ مَأْمَنَةً فَإِذَا زَارَ الْحُسَيْنَ نَادَاهُ مُنَادٍ قَدْ غُفِرَ لَكَ فَاسْتَأْنِفِ الْعَمَلَ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۹۰). در روایت شعیب از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نیز چنین آمده است: «يَا شُعَيْبُ أَيَسَّرَ مَا يُقَالُ لِرِزَائِرِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ قَدْ غُفِرَ لَكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ فَاسْتَأْنِفِ عَمَلًا جَدِيدًا» (همان، ۲۵۲). همچنین در چهار روایت دیگر این عبارت آمده (همان، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۹۱، ۲۰۵) و در یک روایت چنین نقل شده که «مَنْ زَارَهُ يُرِيدُ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ أَخْرَجَهُ اللَّهُ مِنْ ذُنُوبِهِ كَمَا يُؤَدُّ وَلَدَتُهُ أُمَّهُ» (همان، ۱۴۵). روایات استیناف عمل به زیارت اباعبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ محدود نبوده و در موضوعات دیگری مانند روزه سی روز رجب (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۵۳۹)، حج (همو، ۱۴۱۳: ۲/۲۰۳) و قرائت سوره قدر در نماز فریضه (همو، ۱۳۷۷: ۱۲۴) مشابه آنچه در بخش «۱-۳» آمد نیز نقل شده است.

اما نکته مهم در روایات مربوط به باب حج دیده می‌شود که هر دو تعبیر غفران ذنوب ما تأخر و استیناف در کنار هم و به‌عنوان قسیم هم به کار رفته که می‌تواند برای تعیین مراد استعمالی از این الفاظ مفید باشد. کلینی در روایتی صحیح چنین نقل کرده است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْحَاجُّ ثَلَاثَةَ فَأَفْضَلُهُمْ نَصِيبًا رَجُلٌ غَفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْهُ وَمَا تَأَخَّرَ وَوَقَاهُ اللَّهُ عَذَابَ الْقَبْرِ وَأَمَّا الَّذِي يَلِيهِ فَرَجُلٌ غَفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْهُ وَ

يَسْتَأْنِفُ الْعَمَلَ فِيمَا بَقِيَ مِنْ عُمْرِهِ وَ أَمَّا الَّذِي يَلِيهِ فَرَجُلٌ حُفِظَ فِي أَهْلِهِ وَ مَالِهِ» (کلینی، ۴۰۷: ۲۶۲/۴). در این روایت به نسبت این سه دسته با هم که از آن به صنف یاد شده و ترتیب فضیلت آن‌ها تصریح شده است. کلینی سپس روایتی صحیح نقل کرده که هرچند از نظر الفاظ با روایت اول تفاوت دارد، قابل تطبیق بر آن است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْحَاجُّ عَلَى ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ صِنْفٌ يُعْتَقُ مِنَ النَّارِ وَ صِنْفٌ يَخْرُجُ مِنْ ذُنُوبِهِ كَهَيْئَةِ يَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ وَ صِنْفٌ يُحْفَظُ فِي أَهْلِهِ وَ مَالِهِ وَ هُوَ أَذْنَى مَا يَرْجِعُ بِهِ الْحَاجُّ» (همان جا). کلینی جای دیگری نیز روایتی صحیح مانند روایت اخیر نقل کرده (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۵۳/۴) و در روایتی دیگر سه رتبه در یک عبارت جمع شده است (همان، ۲۵۲). از این دو روایت به وضوح چنین می‌توان فهمید:

۱. غفران ذنوب ما تقدّم و ما تأخّر و استیناف دو ثواب متفاوت است؛
۲. ثواب استیناف به معنای بخشش گناهان پیشین است؛
۳. غفران ذنوب ما تأخّر برتر از استیناف است؛
۴. ثواب «عتق من النار» معادل غفران ذنوب ما تقدّم و ما تأخّر است؛
۵. «يَخْرُجُ مِنْ ذُنُوبِهِ كَهَيْئَةِ يَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» به معنای بخشش گناهان گذشته است؛
۶. دو ثواب یاد شده با ثواب «يُحْفَظُ فِي أَهْلِهِ وَ مَالِهِ» متفاوت است.

۳-۵. ارزیابی فرضیه‌ها

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان فرضیه‌های یاد شده را چنین ارزیابی کرد:
 - ارزیابی فرضیه اول: مراد از این غفران نمی‌تواند بی‌اثر بودن گناهان آینده و وعده بخشش باشد؛ زیرا این معنا با روح کلی قرآن، شریعت و سنت اسلامی سازگاری ندارد. لازمه این تفسیر ترویج اباحه‌گری است که از ساحت اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ به دور است. خداوند متعال چنین شأنی حتی برای رسولان خود نیز قائل نبوده؛ چنان‌که اگر ترک اولی‌ای از آنان سر زده، بی‌درنگ توبه و استغفار کرده‌اند. در آیات ۹۲-۹۳ سوره حجر به سؤال از افعال همگان تصریح شده است: «فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» و همه آیات

وعید بر مسئول بودن افراد نسبت به همهٔ افعالشان دلالت دارد.

- ارزیابی فرضیهٔ دوم: در این فرضیه، روایات استیناف عمل برای زیارت امام حسین علیه السلام قرینه‌ای برای معنای ما تأخر قرار گرفت و با ادعای هم‌معنایی این دو دسته چنین نتیجه گرفته شد که روایات شامل عبارت ما تأخر به معنای بخشش گناهان آینده نیست. با این مقدمه می‌توان احتمالاتی مشابه آنچه در تفسیر آیهٔ دوم سورهٔ فتح بیان شده، برای تفاوت بین گناهان ما تقدّم و گناهان ما تأخر نیز ارائه کرد؛ اما در هر صورت، این معنا بر بخشش گناهان آینده دلالت نخواهد داشت. این فرضیه با این اشکال روبه‌روست که روایت تقسیم حجاج به سه دسته، این دو دسته را مقابل هم قرار می‌دهد و براین اساس، روایات استیناف عمل برای زیارت امام حسین علیه السلام قرینه‌ای برای معنای ما تأخر نیست؛ بلکه در مقابل آن دسته قرار گرفته و زائران اباعبدالله علیه السلام نیز مانند حجاج به دو یا سه گروه قابل دسته‌بندی هستند و دستهٔ اول زائران اباعبدالله علیه السلام مشمول بخشش گناهان آینده خواهند بود. روایات مطرح شده در بخش «۱-۳» نیز که در غیر موضوع زیارت و حج آمده، مؤید روشنی بر تفاوت این دو ثواب است.

- ارزیابی فرضیهٔ سوم: با توجه به آنچه در نقد فرضیهٔ دوم گذشت، می‌توان گفت که زائران همه دارای یک رتبهٔ واحد نیستند؛ بلکه دو رتبه برای زائر قابل فرض است: رتبهٔ بخشش کل گناهان و بخشش گناهان ماضی و استیناف عمل. اما نقد اصلی به این فرضیه این است که علاوه بر آنچه در توضیح آن آمد و تعبیر «سَفِينَةُ نَجَاةٍ» - که می‌تواند به نفع این فرضیه تفسیر شود - (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۶۰/۱) قرینه‌ای بر ترجیح آن پیدا نمی‌شود.

- ارزیابی فرضیهٔ چهارم: شرایط این فرضیه نیز مانند فرضیهٔ سوم است.

- ارزیابی فرضیهٔ پنجم: در این فرضیه از معنای ظاهری غفران ذنوب ما تأخر که بر بخشش گناه دلالت دارد، صرف نظر شده و معنای عدم تحقق گناه برای این عبارت ادعا شده است. از آنجاکه معنای مجازی در مواردی که قرینهٔ قطعی بر عدم امکان تمسک به معنای ظاهری وجود دارد، امری روشن و مقبول در نظام عقل‌محور دین‌شناسی شیعی

است، عدول از معنای اول به معنای دوم با توجه به آنچه در نقد فرضیه‌های قبل آمد، پذیرفتنی است. زیارت بازبسته به درجه‌های متفاوت معرفتی زائر ثمره‌های متفاوتی داشته و همه زائران و همه زیارات یکسان نیستند. براساس روایات حج، برخی زائران از ثمرات کمی برخوردار بوده و برخی دیگر به ثواب غفران ذنوب دست می‌یابند که این امر، یعنی مغفرت گناهان گذشته امری کاملاً معهود و پذیرفته شده در معارف دینی است. اما دسته‌سومی از زائران نیز وجود دارند که به علت عمق معرفتی، پس از زیارت به درجه‌ای دست یافته‌اند؛ چنان‌که باطن فاسد گناه را شناخته و در نتیجه احتمال ارتکاب گناه از آنان منتفی است. قید «عَارِفًا بِحَقِّهِ» که در روایات فضل زیارت آمده (بنگرید به: ۱-۲) مؤید این معناست. نکته مهم در این معنا ارتباط ثواب و معرفت است که امری درونی بوده و نفس فرد شاهد بر آن است. براین اساس، شناخت فرد نسبت به درجه معرفتی خود و همچنین سطح ثواب حاصل از زیارت، امری درونی بوده و در نتیجه زمینه اباحی‌گری منتفی خواهد بود.

نتیجه‌گیری

ثواب برخی اعمال، مانند حج و زیارت دارای درجات متفاوتی است و در این میان، مسئله ثواب غفران ذنوب ما تأخر در روایات شیعی، از تواتر معنوی برخوردار است. با توجه به نتیجه حاصل از کنار هم نهادن روایات مربوط به زیارت ابا عبد الله علیه السلام و ثواب حجاج، وعده بخشش گناهان آینده بالاترین درجه ثواب این اعمال بوده و چنان نیست که شامل همه زائران و حجاج شود. گرچه دلالت لفظی عبارت «عُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ» بر بخشش گناهان آینده از نظر لغت و استعمال در برخی روایات ثابت شده بوده و عبارات «مَعْصُومٌ فِيمَا بَقِيَ مِنْ عُمْرِهِ» و «وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» نیز مؤید این معنا است، این ثواب به قراین دیگری که از متون اسلامی ظاهر است به معنای ظاهری آن، یعنی وعده بخشش گناهانی که هنوز محقق نشده به علت انجام یک فعل همچون زیارت نخواهد بود. از آنجاکه معنای ظاهری این عبارات سبب نوعی اباحه‌گری است، باید گفت که

عبارت یاد شده بر دستیابی فرد به چنان سطحی از معرفت دلالت دارد که انجام گناه را منتفی می‌کند. آنچه از عبارات مشابه مانند عصمت در باقی مانده عمر و وجوب جنت فهمیده می‌شود نیز با توجه به تقارن آن عبارات با مضامین مورد نظر در پژوهش حاضر، نه تنها در موارد متعدد به همین معنا بوده، بلکه مؤید این تفسیر است. علت این امر آن است که عصمت از گناه به معنای بخشش گناه نیست؛ بلکه بر عدم انجام گناه دلالت دارد و وجوب بهشت نیز بدون علت نبوده و علت آن عدم تحقق گناه از فرد است. درباره نقل این ثواب در مورد اعمال دیگر نیز همین تفسیر قابل پذیرش است. افزون بر این با توجه به تعدد عبارت «عَفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ» و عبارت «عَفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» در منابع روایی شیعی، احتمال تصحیف و تحریف ناخواسته قابل توجه است؛ زیرا تعدد این دو عبارت و شباهت و نقل آن‌ها در موارد همانند زمینه این احتمال را فراهم می‌کند که راویان و یا ناسخان در مواردی عبارت «ما تأخّر» را افزوده باشند و بدین سان موارد غفران ذنوب آینده در اصل، محدودتر از موارد یاد شده بوده باشد. بررسی دقیق‌تر این احتمال مجال دیگری می‌طلبد.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، *الأمالی*، کتابچی، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، *التوحید*، تصحیح: هاشم حسینی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۹۸ ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، تصحیح: علی اکبر غفاری، مکتبه الصدوق، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، *الخصال*، تصحیح: علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۶۲ ش.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، *عیون أخبار الرضا*، تصحیح: مهدی لاجوردی، نشر جهان، تهران، ۱۳۷۸ ق.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، *فضائل الأشهر الثلاثة*، تصحیح: غلامرضا عرفانیان یزدی، کتاب فروشی داوری، قم، ۱۳۹۶ ق.

۷. ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح: علی اکبر غفاری، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۳ق.
۸. ابن حنبل، احمد بن محمد، *مسند احمد بن حنبل*، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۹. ابن طاووس، علی بن موسی، *جمال الأسبوع بکمال العمل المشروع*، دار الرضی، قم، ۱۳۳۰ق.
۱۰. ابن طاووس، علی بن موسی، *إقبال الأعمال*، دار الکتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۹ق.
۱۱. ابن فارس، أحمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، مکتب الإعلام الإسلامي، قم، ۱۴۰۴ق.
۱۲. ابن قولویه، جعفر بن محمد، *کامل الزیارات*، تصحیح: عبدالحسین امینی، دار المرتضویة، نجف، ۱۳۵۶ش.
۱۳. ابن ماجه، محمد بن یزید، *سنن ابن ماجه*، تحقیق: بشار عواد، دار الجیل، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۱۴. ابو داود، سلیمان بن أشعث، *سنن أبی داود*، دار الحدیث، القاهرة، ۱۴۲۰ق.
۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة، ۱۴۱۰ق.
۱۶. البنا الساعاتی، أحمد بن عبد الرحمن، *الفتح الزیانی لترتیب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی*، إحياء التراث العربی، بی جا، بی تا.
۱۷. پاکزاد، عبدالعلی، «بررسی دلالتی و حلّ تعارض روایت "فمن زارنی عارفاً بحقی غفر الله له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر" با "صحیح خیثمه"»، *فصلنامه فرهنگ رضوی*، سال دهم، شماره ۳۸، تابستان ۱۴۰۱ش.
۱۸. ترمذی، محمد بن عیسی، *الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی*، تحقیق: احمد محمد شاکر، دار الحدیث، القاهرة، ۱۴۱۹ق.
۱۹. خوئی، سید ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة*، دفتر آیت الله خوئی، بی جا، ۱۳۷۲ش.
۲۰. دینوری، عبدالله بن محمد، *الواضح فی تفسیر القرآن الکریم*، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۴ق.
۲۱. راسل، روح الله، «ترجمه صحیح ما تقدّم و ما تأخّر در قرآن و روایات»، *نشریه معالم*، اردیبهشت ۱۳۹۸، سایت qaim.ir.
۲۲. راعب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، دار القلم، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۲۳. ساجدی، مهدی، «واکاوی معنای آمرزش گناهان متأخر در روایات زیارت امام حسین (علیه السلام)»، پایگاه اطلاع رسانی حدیث شیعه: حدیث نت، hadith.net.
۲۴. شیرازی، سید رضا و محمود ملکی، «ارزیابی حدیث به روش تحلیل فهرستی؛ دیدگاه ها و مبانی»، *دوفصلنامه مطالعات قرآن و حدیث*، دوره ۱۵، شماره پیاپی ۳، تابستان ۱۴۰۱ش.
۲۵. صاحب بن عباد، إسماعیل، *المحیط فی اللغة*، عالم الكتاب، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.

۲۷. طبری آملی، عمادالدین أبی جعفر، *بشارة المصطفى لشيعة المرتضى*، المكتبة الحيدرية، نجف، ۱۳۸۳ق.
۲۸. طبری، محمّد بن جرير، *جامع البيان في تفسير القرآن*، دار المعرفة، بيروت، ۱۴۱۲ق.
۲۹. طريحي، فخرالدین بن محمّد، *مجمع البحرين*، نشر مرتضوى، تهران، ۱۳۷۵ش.
۳۰. طوسى، محمّد بن الحسن، *الأمالى*، دار الثقافة، قم، ۱۴۱۴ق.
۳۱. طوسى، محمّد بن الحسن، *التبيان في تفسير القرآن*، دار إحياء التراث العربى، بيروت، بى تا.
۳۲. طوسى، محمّد بن الحسن، *تهذيب الأحكام*، تصحيح: حسن الموسوى خراسان، دار الكتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۷ق.
۳۳. طوسى، محمّد بن الحسن، *مصباح المتهجد و سلاح المتعبد*، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، ۱۴۱۱ق.
۳۴. علم الهدى، على بن الحسين، *نفايس التاويل*، مؤسسة الأعلمى، بيروت، ۱۴۳۱ق.
۳۵. فخر رازى، محمّد بن عمر، *التفسير الكبير*، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ۱۴۲۰ق.
۳۶. قمى، على بن ابراهيم، *تفسير القمى*، تصحيح: طيب موسى جزائرى، دار الكتاب، قم، ۱۴۰۴ق.
۳۷. كلينى، محمّد بن يعقوب، *الكافى*، تصحيح: على اكبر غفارى و محمّد آخوندى، دار الكتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۷ق.
۳۸. ماتريدى، محمّد بن محمّد، *تأويلات أهل السنة*، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۲۶ق.
۳۹. مجلسى، محمّد باقر، *بحار الأنوار*، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ۱۴۰۳ق.
۴۰. مجلسى، محمّد باقر، *مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول*، دار الكتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۴ق.
۴۱. مجلسى، محمّد تقى، *روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه*، مؤسسة فرهنگى اسلامى كوشانپور، قم، ۱۴۰۶ق.
۴۲. مسلم بن حجاج، *صحيح مسلم*، تصحيح: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ۱۴۱۲ق.
۴۳. مفيد، محمّد بن محمّد، *المقنعة*، كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد، قم، ۱۴۱۳ق.
۴۴. مقدسى، أبو العباس أحمد بن حسين، *شرح سنن أبى داود*، دار الفلاح، مصر، ۲۰۱۶م.
۴۵. نسائى، احمد بن على، *المجتبى من السنن*، بيت الأفكار الدولية، عمان، بى تا.

محور موضوعی سوره نور براساس واحدهای موضوعی آن

محسن رجبی قدسی^۱ - ملیحه پناهی نیک^۲

چکیده

شناخت ساختار و محور موضوعی هر سوره از قرآن روشی نوین در علم سوره‌شناسی است. سوره نور بیست و چهارمین سوره قرآن است که با ۶۴ آیه به نُه واحد موضوعی تقسیم می‌شود. آیا در میان آیات و واحدهای این سوره یک محور موضوعی می‌توان به دست آورد؟ پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی این مسئله را بررسی کرده است. برای این کار با تدبیر در متن آیات هریک از واحدهای نه‌گانه سوره، عنوانی برای معرفی هر واحد موضوعی پیشنهاد شده است؛ مانند: حفظ پوشش در مراودات اجتماعی، رعایت عفت و تعلیم کودکان برای کسب اجازه ورود به اتاق والدین و ایمان به حضور دائم خداوند. از طریق بررسی مضامین هریک از واحدهای موضوعی سوره نور و ارتباط آن‌ها چنین می‌توان دریافت که محور موضوعی این سوره عبارت است از «شیوه‌های پیشگیری از انحرافات جنسی در نهاد خانواده و جامعه» که در هریک از واحدهای موضوعی یادشده بخشی از آن تبیین شده است.

کلیدواژه‌ها: محور سوره نور، سوره‌شناسی، عفاف، انحرافات جنسی، تناسب آیات، تحکیم خانواده.

۱. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم مشهد (نویسنده مسئول). rajabi@quran.ac.ir

۲. کارشناس ارشد علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم مشهد. m.panahi.2030@gmail.com

دریافت: ۱۴۰۲/۸/۶. پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۱۸

مقدمه

سوره در علوم قرآنی به مجموعه‌ای از آیات معین و به هم پیوسته اطلاق می‌شود که با نظم و ترتیبی حکیمانه و جاودان در پی هم قرار گرفته‌اند. کشف محور موضوعی سوره‌های قرآن از مطالعات نوین علم سوره‌شناسی است که تاکنون این مهم در زبان فارسی به روش تحلیل محتوا و در قالب دو مقاله و یک پایان‌نامه به انجام رسیده است: «کشف محور موضوعی سوره حج با روش تحلیل محتوا» از رضی بهابادی و احدیان (۱۳۹۷)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد «کشف محور موضوعی سوره یونس با روش تحلیل محتوا» از الماسی قمی (۱۳۹۹) و «واکاوی محور موضوعی سوره حدید با روش تحلیل محتوا» نوشته سازور (۱۴۰۲). مقاله «ارزیابی غرض سوره اسراء براساس سوره مجاور، زوج و سور مسبحات» به قلم علی‌آبادی راوری و دیگران (۱۳۹۹) نیز در همین راستاست.

پژوهش حاضر بر مبنای تقسیم قرآن کریم به ۵۵۵ واحد موضوعی (لسانی فشارکی و مرادی زنجانی، ۱۳۹۴: ۱۲۶-۱۳۲، ۲۳۰) در پی آن است که از طریق تلاوت قرآن و تدبّر در متن آیات واحدهای موضوعی سوره نور به ویژه توجه به واحدهای موضوعی ابتدا و آخر سوره، محور موضوعی آن را کشف کرده و به این ترتیب، ارتباط و پیوند آیات را بازشناسی و بازنمایی کند.

در تقسیم قرآن به ۵۵۵ واحد موضوعی، هریک از ۳۵ سوره آخر مصحف شریف از سوره ناس تا سوره عَبَسَ تک واحدی‌اند؛ یعنی در این سوره‌ها تقسیمی صورت نگرفته و از سوره نازعات تا بقره، هر سوره به دو تا چهل واحد موضوعی تقسیم شده است (همان، ۲۲۸-۲۳۲). البته فاتحه‌الکتاب به عنوان «أم القرآن» و «أم الکتاب» (دارمی، ۱۴۲۱: ۷۶۸) داخل در تقسیم پیش‌گفته نیست. هریک از واحدهای موضوعی در یک مرتبه وحی بر پیامبر اکرم ﷺ نازل شده است (برای نمونه بنگرید به: قمی، ۱۳۶۳: ۲/۳۷۰-۳۶۹؛ صنعانی، ۱۴۰۳: ۵/۴۱۰؛ دارمی، ۱۴۱۲: ۳/۱۶۷۳).

سوره نور با ۶۴ آیه به نه واحد موضوعی یا رکوع تقسیم می‌شود (منسوب به ابن‌مهران نیشابوری، ۱۳۸۵: ۴۰۲-۴۰۵؛ ایجی شیرازی، ۱۴۲۴: ۳/۱۰۴) و بیست و چهارمین سوره قرآن

در ترتیب تلاوت، یعنی ترتیب جاودانه سوره‌ها در متن مصحف شریف است. سوره نور همچنین مجاور سوره مؤمنون و زوج سوره فرقان است (لسانی فشارکی و مرادی زنجانی، ۱۳۹۴: ۱۱۹-۱۲۵).

گرچه مقالاتی مانند «نظام اخلاقی عفاف از منظر قرآن کریم بر مبنای سوره نور» از حجازی (۱۳۹۷)، «شیوه‌های ترویج حیا با محوریت سوره نور» از خجسته و خرمی نسب (۱۳۹۸) و «جایگاه حجاب در ساختار آیه ۳۱ سوره نور و پیوند آن با کل سوره» از کارگر و بهمنی (۱۳۹۹) را می‌توان به نوعی جزء پیشینه موضوع تحقیق حاضر به شمار آورد، در هیچ‌یک از این آثار، سوره‌شناسی و کشف محور موضوعی سوره نور مسئله تحقیق نبوده است.

برای دستیابی به محور موضوعی سوره نور ابتدا با تدبیر در آیات هر واحد موضوعی، پیام آن واحد با یک عنوان توصیف می‌شود و در ادامه، ضمن تبیین جداگانه مضامین هریک از واحدها، برخی نکات مهم تربیتی برآمده از آیات که به کشف محور موضوعی سوره کمک فراوانی می‌کند، ذیل همان واحد یادآوری می‌شود. در پایان نیز با بررسی مضامین همه واحدها و ارتباط و پیوند میان آن‌ها، محور موضوعی برآمده از مجموع واحدهای موضوعی نه‌گانه پیشنهاد می‌شود. نویسندگان پژوهش حاضر برای کشف محور موضوعی سوره نور یک بار واحدهای موضوعی آن را به ترتیب اول به آخر و بار دیگر از واحد آخر به واحد اول مورد تدبیر قرار داده‌اند که البته ترتیب اخیر بیشتر به کشف محور موضوعی سوره یاری کرده است.

۱. مضامین واحدهای موضوعی سوره نور

۱-۱. آگاهی بخشی کامل و روشن به همه آحاد مردم

اولین واحد موضوعی سوره نور شامل آیات یک تا ده است که در یک مرتبه وحی و با هم نازل شده‌اند (صنعانی، ۱۴۰۳: ۵/۴۱۰). در نخستین آیه چنین گفته می‌شود که همه فرایض مطرح شده در سوره نور، اول اینکه «بَیِّن» است؛ یعنی بسیار روشن و واضح و قابل

درک و فهم است و هیچ‌گونه اجمال و ابهامی در آن وجود ندارد: ﴿سُورَةٌ... أَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (نور/۱) و دوم اینکه، همه احکام و آموزه‌های ارائه شده در این سوره از سوی خداوند تَوَّابِ حکیم به صورت حکیمانه و محکم نازل شده و هیچ‌گونه خلل و کاستی‌ای ندارد؛ خداوندی که بنابر فضل و رحمت و وسعۀ خویش برای کارسازی و بنده‌نوازی همه بندگان‌ش به مسائل و مشکلاتی که در مسیر رشد و تعالی آن‌هاست، توجه ویژه دارد و هیچ‌گاه آنان را رها نکرده و همواره بر سعادت و سلامتشان ناظر است: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ (نور/۱۰).

بنابراین، نخستین گام برای آگاهی بخشی به افراد جامعه این است که اعلام شود هر مرد و زنی که زنا کنند و به‌عنوان زناکار شناخته شوند، در مرأی و منظر گروهی از مؤمنان صد ضربه تازیانه خواهند خورد و جامعه اسلامی در اجرای کامل این حد مصمم بوده (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۱) و هیچ‌گونه رأفت و مهربانی‌ای به خرج نخواهد داد: ﴿الرَّائِيَّةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يُشْهِدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (نور/۲). مردان و زنان مؤمن با زن و مرد زناکار ازدواج نخواهند کرد؛ مرد زناکار فقط با زن زناکار یا مشرک ازدواج می‌کند و زن زناکار فقط با مرد زانی یا مشرک می‌تواند ازدواج کند: ﴿الرَّائِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالرَّائِيَّةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (نور/۳).

از آنجاکه ممکن است برخی افراد با سوءاستفاده از این قوانین بخواهند با آبروی دیگران بازی کنند یا در رقابت‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی برای از میان بردن حریف به تهمت زنا متوسل شوند و یا با سهل‌انگاری و ساده دیدن مسئله، هرگونه مراده‌ای را زنا بیندارند، خداوند حکیم برای صیانت از آبروی افراد و جلوگیری از تهمت‌های ناروا، هرگونه نسبت دادن زنا به زنان بدون داشتن شهادت چهار شاهد را موجب اجرای هشتاد تازیانه بر تهمت‌زننده یا تهمت‌زندگان اعلام کرده است: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (نور/۴) که در فقه اسلامی به آن حدّ «قذف» گویند (منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶: ۲۸۵). این افراد از نظر

خداوند فاسق اند و دیگر شهادت و گواهی آنان در محاکم و دعاوی مورد قبول نخواهد بود: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (نور/۴)؛ مگر اینکه توبه کرده و با انجام اعمال صالح آسیب های وارد شده را جبران کنند: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (نور/۵).

در نهاد خانواده نیز مرد نمی تواند همسرش را به آلودگی جنسی متهم کند: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (نور/۶-۹).

۲-۱. ساکت کردن مروّجان انحراف جنسی با نقل نکردن شایعه آن ها

در رکوع و سیاق دوم (آیات ۱۱-۲۰) که تکمله سیاق اول است، با اشاره به داستان افک، رفتار مسلمانان در برخورد با این مسئله بازخوانی و نقد می شود. خداوند در این سیاق به همگان تعلیم می دهد که باید در حفظ آبرو و رعایت شأن یکدیگر کوشا و حساس باشند و همه افراد جامعه خود را نفسی واحد بدانند؛ به صورتی که هرگونه بی احترامی و ریختن آبروی دیگران عین بی احترامی و لطمه زدن به آبروی یکایک افراد جامعه، از جمله کسانی که خبر را نقل کرده اند، قلمداد شود. از این رو خداوند از مسلمانان می خواهد پس از شنیدن خبری که به آبروی افراد مربوط است، بی درنگ نسبت به خبر و آورنده آن واکنشی تند نشان بدهند و بگویند این سخن «بهتان عظیمی» است و محتوای خبر را «افک مبین» بدانند؛ دروغی بزرگ که هیچ پایه و اساسی ندارد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ * لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ﴾ (نور/۱۰-۱۱) همچنین آنان باید از گوینده و آورنده خبر برای اثبات درستی خبرش چهار شاهد بخواهند: ﴿لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ (نور/۱۳). افزون بر این افراد جامعه نسبت به برادران و

خواهران مسلمانی که این‌گونه اخبار دربارهٔ آنان گفته شده، بدگمان نشوند و هرگز آن خبر را به دیگری نگویند؛ چراکه نزد خداوند سخن گفتن و پخش این‌گونه خبرها عذاب بسیار دردناک و سهمگینی در دنیا و آخرت در پی دارد: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ (نور/ ۱۵). برای مؤمن به خدا شایسته نیست دربارهٔ این امور که هیچ‌گونه علمی به صحت و سقم آن ندارد، سخن بگویند و به آسانی بر زبان بیاورد: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا شُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ (نور/ ۱۶).

مسلمانان بدانند که در جامعه همواره افراد مریض القلب و منافقانی هستند که برای برهم زدن امنیت روانی و اجتماعی مردم در پی خبرسازی و شایعه‌پراکنی هستند؛ به‌ویژه دربارهٔ کسانی که از موقعیت ویژه‌ای برخوردارند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (نور/ ۱۹)؛ همچنین بنگرید به: احزاب/ ۵۸-۶۰؛ توبه/ ۶۷). بنابراین همگان می‌توانند با مسکوت گذاشتن چنین اخباری نقشه‌ها و کیدهای پلید توطئه‌گران را خنثی کنند و نگذارند که آنان به آسانی به اهداف زشت و نادرست خود دست یابند.

نقل و به اشتراک گذاشتن چنین اخباری مؤمنی را از دایرهٔ ایمان خارج می‌کند و او را در زمرهٔ فاسقان قرار داده و موجب ترویج فحشا در جامعه می‌شود؛ زیرا بر اثر نقل این اخبار و دست‌به‌دست شدن آن‌ها به تدریج قبح و نادرستی گناهیانی، مانند زنا و لواط و روابط نادرست میان نامحرمات از میان رفته و این‌گونه رفتارها و گناهان، اموری عادی و فراگیر که همه گرفتار آن هستند، جلوه خواهد کرد.

دربارهٔ سبب نزول آیهٔ افک ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَ الَّذِي تَوَلَّى كَيْدَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (نور/ ۱۱)، روایات و گزارش‌ها یک‌دست و هم‌داستان نیستند. در نخستین دسته و در قدیم‌ترین گزارش به نقل از قتاده (درگذشته ۱۱۸ق)، تابعی اهل بصره، آمده است که وقتی در سفری، عایشه همسر پیامبر به علت پخش شدن مهره‌های گردن‌بندش از قافلهٔ مسلمانان عقب ماند،

صَفْوَانِ بْنِ مَعْظَلٍ او را بر شترش سوار کرد و خود افسار شتر را به دست گرفت؛ اما گروهی از [منافقان به سرکردگی عبدالله بن اَبی بن سلول] با پخش شایعه‌ای عایشه را متهم کردند (یحیی بن سلام، ۱۴۲۵: ۱/۴۳۲). براساس گزارش‌های دسته دوم، اتهام و شایعه متوجه ماریه قبطیه، دیگر همسر پیامبر اکرم ﷺ، دانسته شده و از عایشه به عنوان طراح واقعه نام برده شده است (قمی، ۱۳۶۳: ۲/۹۹).

گزارش‌های دسته دوم با بیان قرآن ناسازگار بوده و کاملاً ساختگی هستند (حسینیان مقدم، ۱۳۸۴: ۱۶۴). همچنین از آنجاکه روایات اسباب نزول گاهی براساس بینش‌های نادرست، توطئه‌های دشمنان و منافقان و تعصبات قومی و مذهبی ساخته و پرداخته شده یا دچار تغییر و تحریف و نقل به معنا شده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۶۸-۶۹؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۴۳، ۵۶)، نمی‌توان به همه جزئیات مطرح شده در گزارش‌های دسته نخست اعتماد کرد. علامه طباطبایی هر دو دسته را بدون اشکال نمی‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۹/۱۵) و بنابر دیدگاه آیت الله خامنه‌ای «اصلاً قضیه این نیست که ما بخواهیم ببینیم کدام زن پیامبر بوده که این آیات درباره تهمت به او نازل شده است... [زیرا] آیات سوره نور درباره افک، یعنی سخن دروغی که منافقان و بدخواهان و افراد ناسالم در جامعه پخش و شایع می‌کردند، به شدت حساسیت نشان می‌دهد و چند آیه پی درپی با لحن بسیار تندی خطاب به مسلمان‌ها ذکر می‌شود که چرا وقتی شما این شایعه را شنیدید، نسبت به گوینده آن شدت عمل به خرج ندادید؟ مستفاد از آیات این است و چرا این شایعه را قاطعانه رد نکردید؟ ... چرا وقتی این شایعه را شنیدید، نگفتید که ما حق نداریم این شایعه را تکرار کنیم؟ این یک بهتان بزرگ است» (خامنه‌ای، خطبه‌های نماز جمعه تهران ۱۳۶۸/۰۷/۲۸).

۳-۱. فراموشی گناه توبه‌کنندگان و کمک مالی به آنان

در سیاق سوم (آیات ۲۱-۲۶) کسانی که با شنیدن و دیدن هرگونه خبری آن را پخش کرده و به دیگران فحشا و منکر نسبت می‌دهند، پیروان شیطان معرفی شده‌اند. آنان با

بازگو کردن این‌گونه خبرها به رواج فحشا و زشتی و منکرات دامن می‌زنند و یاریگر شیطان هستند و به این ترتیب زمینه ارتکاب فحشا را برای خود و خانواده‌شان فراهم می‌آورند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (نور/۲۱). بنابراین هیچ انسانی نباید به خود غرّه شود و گمان کند که فحشا و منکر فقط از سوی دیگران رخ می‌دهد و او هیچ‌گاه در معرض این خطر و سقوط قرار ندارد؛ بلکه باید با توکل و تبعیت از فرمان خداوند سمیع و علیم، از او تزکیه و پاکیزگی و دوری از این‌گونه آلودگی‌ها را بخواهد: ﴿وَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (نور/۲۱). همچنین فرد و جامعه نباید به کسانی که به هر علتی در امور جنسی دچار کج‌روی و انحراف شده‌اند، به دیده حقارت بنگرد؛ بلکه باید با آنانی که توبه کرده‌اند، با عفو و صفح رفتار کند و هرگز گذشته تاریک و گناه‌آلود آنان را به رخشان نکشد: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (نور/۲۲). افزون بر این باید به مساکین، نزدیکان، مهاجران و نیازمندیانی که خود یا یکی از اعضای خانواده‌شان به این آلودگی دچار شده‌اند، رسیدگی کرده و برای حل مشکل آنان اقدام کرد تا در مسیر تزکیه و رشد قرار گیرند: ﴿وَلَا يَأْتَلُ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (نور/۲۲). در واقع گناهی که گناهکاران از آن توبه کرده‌اند، نباید مانع ورودشان به اجتماع و فعالیت‌های اجتماعی شود و جامعه نباید همواره آن گناه را به ایشان یادآوری کند؛ زیرا اگر این افراد به گناه قبلی خود بازگردند به سرباز شیطان و شیطان صفتان برای ترویج فحشا و منکر در جامعه تبدیل شده و بر آمار زنان و مردان خبیث افزوده خواهد شد.

همچنین در این واحد از مساکین و مهاجرین یاد شده؛ یعنی کسانی که زندگی‌شان در وضعیت ثابت و ساکنی باقی مانده و امکان رشد و پیشرفت ندارند و نیز افرادی که بر اثر فشارهای فرهنگی، سیاسی و اقتصادی خانه و کاشانه خود را رها کرده و به شهر و منطقه‌ای دیگر رفته‌اند. مساکین و مهاجران نمونه‌هایی از گروه‌های اجتماعی‌ای هستند که اگر به مسائل و مشکلات آنان رسیدگی نشود، در معرض فرو افتادن در دام انحرافات

جنسی قرار می‌گیرند.

در پایان این واحد بار دیگر تأکید می‌شود که هرکس به دیگری نسبت زنا و دیگر انحرافات جنسی بدهد، در دنیا و آخرت از رحمت خدا دور بوده و عذابی بسیار بزرگ در انتظار اوست: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (نور/ ۲۳) و در آخرت و قیامت، دست و پا و زبان این افراد بر دروغ بودن خبری که ساخته‌اند، گواهی می‌دهند: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نور/ ۲۴).

۱-۴. حفظ عفت و پوشش در مراودات اجتماعی

الف) حفظ عفت و پوشش عاملی مهم در پیشگیری از آلودگی جنسی است که در سیاق چهارم (آیات ۲۷-۳۴) همراه با دو موضوع مهم دیگر مطرح شده است. عفت در نگاه و روابط اجتماعی را قرآن با توصیه به مردان آغاز می‌کند و این تقدّم نشان‌دهنده اهمیت حفظ عفت مردان در سالم‌سازی محیط اجتماع است. مردان و زنان باید نگاه خود را به یکدیگر کوتاه کرده و از نگاه ممتد و طولانی پرهیزند. همچنین هم مردان و هم زنان در مراودات اجتماعی باید پوشش مناسبی داشته باشند: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ* وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ (نور/ ۳۰-۳۱).

گرچه بیشتر مترجمان و مفسران «فروج» را به معنای اندام‌های جنسی و «حفظ فروج» را پرهیز از فواحشی چون زنا و لواط دانسته‌اند (مقاتل، ۱۴۲۳: ۳/۱۹۵؛ قمی، ۱۳۶۳: ۲/۱۰۱)، در برخی تفاسیر متقدّم، فرج به معنای گریبان و یقه لباس (طبری، ۱۴۱۲: ۱۷/۶۷) و حفظ فروج به معنای پوشش بدن آمده است (طبری، ۱۴۱۲: ۱۸/۹۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۲۱۶). با توجه به اصل معنایی ریشه «فرج» که دلالت بر باز شدن و گشوده شدن دارد (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۴/۴۹۹) و هم خانوادگی آن با کلمه «فَرَج» (گشایش) و «فَجْر» (سپیده‌دم) می‌توان فروج را «شکاف‌های لباس» نیز معنا کرد. بنابراین حفظ فروج یعنی

دقت در اینکه لباس شکافی نداشته باشد که اندام را بنمایاند (طبرانی، ۲۰۰۸: ۴/۴۲۲) و یا چنان نازک نباشد که بدن دیده شود (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۷/۵۴۶). همچنین مراقبت از باز و سست نشدن شکاف‌های لباس در نشست و برخاست‌ها و روابط اجتماعی و جلوگیری از جلب توجه نامحرمان به بدن و اندام از مصادیق حفظ فروج است (شریف رضی، ۱۴۰۶: ۲۴۵؛ لسانی فشارکی، «تفسیر سوره شناختی آیه حجاب»).

پوشش باید به گونه‌ای باشد که زینت‌های زنان و دختران همچون دست‌بند و گردن‌بند را پنهان نگه دارد و آشکار نکند. البته اگر ناخودآگاه و بدون اختیار زینت‌ها آشکار و دیده شد، اشکالی ندارد و نباید حساسیت بیجا نشان داد و چنان رفتار کرد که زنان دچار وسواس و عسر و حرج شوند؛ بلکه در این گونه مواقع، دیگران به ویژه مردان باید چشم خود را فروبندند: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (نور/۳۱). از آنجاکه رعایت این مسئله زنان و دختران را از دستبرد دزدان و هوس‌رانا نیز در امان نگه می‌دارد، به زنان و دختران سفارش شده که روسری خود را به گونه‌ای بپوشند که گردن و سینه را کاملاً بپوشاند: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (نور/۳۱)؛ چراکه سهل‌انگاری در پوشش و به نمایش گذاشتن زیورآلات قیمتی مردان هوس‌ران را به دزدی و تجاوز به زنان و دختران تشویق می‌کند.

زینت کردن زن برای همسرش لازم و ضروری است؛ از این رو آشکار بودن زینت زنان و دختران در محیط خانه و در حضور همسر، پدر، پدر همسر، فرزندان، فرزندان همسر، برادران، فرزندان برادران و خواهرانشان، دختران و زنانی که در خانه حضور دارند، کنیزان و غلامان خانه، مردانی که نسبت به زنان و دختران هیچ میل جنسی‌ای ندارند، مردانی غیربرده‌خانه‌زاد و تابع اهل خانه (مقاتل، ۱۴۲۳: ۳/۱۹۶؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۸/۹۶) و کودکانی که درکی از مسائل جنسی ندارند، اشکالی ندارد: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ (نور/۳۱). هدف از این توصیه‌ها رعایت عفت است؛ بنابراین زنان و دختران نباید

زینت‌های خویش را به عمد آشکار کنند و نباید چنان راه بروند که کسی از وجود زینت‌های پنهان و پوشیده آنان آگاه شود؛ یعنی چنان رفتار نکنند که ظاهر آن حفظ فروج و باطنش برملا کردن زینت‌ها و جلب توجه دیگران باشد: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ (نور/۳۱). البته آن مقداری از زینت‌ها که ناخواسته آشکار می‌شوند، حَرَجی ایجاد نمی‌کند که سزاوار رفتار قهرآمیز و عتاب و بازخواست دیگران باشد: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ ... غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (نور/۳۳). خداوند از همه مردان، زنان، دختران و پسران می‌خواهد که برای رستگاری و فلاح به او رو بیاورند؛ چراکه بدون یاری و نصرت خداوند این مهم صورت نخواهد گرفت: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (نور/۳۱).

وجود پوشش بدن با لباس مناسب و مزین و لباسی که به اندازه باشد؛ یعنی نه خیلی بلند که روی زمین کشیده شود و نه خیلی کوتاه که اندام دیده شود و نه خیلی گشاد و وارفته یا خیلی تنگ و بدن‌نما چنان اهمیتی دارد که خداوند حکیم از همان آغاز خلقت آدم و حوا بر آنان لباس پوشاند: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيثًا وَبِئْسَ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ (اعراف/۲۶). همچنین آدم و حوا وقتی بر اثر خوردن از شجره ممنوعه لباسشان فرو ریخت، با برگ درختان باغ خود را پوشاندند: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ (طه/۱۲۱) و ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجِرَةَ بَدَتَ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ (اعراف/۲۲). از این رو خداوند از همه فرزندان آدم خواسته است که از فتنه‌انگیزی شیطان برحذر باشند تا شیطان نتواند با وسوسه‌انگیزی لباسشان را از تن جدا کرده و آنان را از طاعت و بندگی خارج کند: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ

۱. جَنَّت در داستان آدم ابوالبشر به معنای باغی بر روی زمین است و نه بهشت موعود. حسن بن بشر از امام صادق علیه السلام درباره جنت آدم پرسید، امام فرمودند: «جَنَّةٌ مِنَ جَنَّاتِ الدُّنْيَا تَطَّلِعُ عَلَيْهِ فِيهَا الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَلَوْ كَانَتْ مِنَ جَنَّاتِ الْخَلْدِ مَا خَرَجَ مِنْهَا أَبَدًا»؛ باغی از باغ‌های دنیا بود که خورشید و ماه بر آن می‌تابید و اگر آن باغ از باغ‌های جاودان [در بهشت] بود، هرگز آدم از آن بیرون رانده نمی‌شد (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۶۰۰/۲).

عَنْهُمَا لِيَأْسَئَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِهِمَا﴾ (اعراف / ۲۷).

ب) یکی از زمینه‌های آلودگی جنسی ورود به مکان‌هایی است که فرد از ساکنان آنجا اطلاع و شناخت درستی ندارد؛ از این رو خداوند غفور رحیم از مخاطبان قرآن می‌خواهد که بدون آشنایی و آگاهی قبلی، سرزده و بی‌اجازه به منازل، اتاق‌ها و مکان‌هایی که فرد یا افرادی در آن‌ها زندگی می‌کنند، وارد نشوند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (نور / ۲۷). این اجازه باید با «سلام» بر اهل آن منزل یا اتاق انجام بگیرد و چنانچه کسی در آنجا نبود و پاسخ سلام را نداد و یا قراین نشان‌دهنده حضور کسی بود؛ ولی جواب سلام نیامد و اجازه ورود داده نشد، باید برگشت و اصراری بر وارد شدن نداشت. رعایت این مسئله سبب تزکیه و در امان ماندن از آسیب‌های احتمالی خواهد بود: «فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ اذْجُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكىٰ لَكُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (نور / ۲۸). همچنین کسب اجازه زمینه آماده شدن میزبان را فراهم می‌کند تا او و میهمان بتوانند در وضعیتی مناسب با یکدیگر روبه‌رو شوند.

ج) بسترسازی برای ازدواج یکی از راه‌های پیشگیری از انحرافات جنسی در جامعه است؛ بنابراین یکایک افراد جامعه و حاکمان وظیفه دارند که زمینه ازدواج مردان بی‌همسر، غلامان و کنیزان آماده ازدواج را فراهم آورند: «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (نور / ۳۲). البته کسانی که زمینه ازدواج برایشان فراهم نیست، باید عفت و پاک‌دامنی پیشه کنند تا خداوند آنان را از فضل خود بی‌نیاز کند: «وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (نور / ۳۳). همچنین نظام اسلامی موظف است جلوی هرگونه سوءاستفاده از دختران و کنیزان به عنوان برده جنسی را بگیرد و نگذارد کسانی از این راه به تجارت پردازند: «وَلَا تُكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَىٰ الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (نور / ۳۳).

این آموزه‌ها و تعالیم وقتی درونی می‌شود و فلاح و رستگاری فرد و جامعه را به ارمغان می‌آورد که همه افراد جامعه، اعم از زنان و مردان، کودکان و غلامان به خداوند روی

بیاورند، خواهان تعلم ادب الهی باشند، حضور و نظارت خداوند غفور رحیم و واسع علیم را در همه لحظات زندگی فردی و اجتماعی درک کنند و نام و یاد او را حفظ کنند: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (نور/۳۴) و بدانند که خداوند بر همه اسرار آنان و آنچه انجام می دهند، آگاه است و اشراف کامل دارد: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمُْونَ * ... إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (نور/۲۹-۳۰).

۱-۵. غفلت نکردن از ذکر و تسبیح خدا در خانواده و اجتماع

در واحد موضوعی پنجم (آیات ۳۵-۴۰)، نقش و اهمیت خانه و خانواده در پیشگیری از انحرافات جنسی تبیین می شود. اگر اهل خانه - و البته با تعمیم مفهوم بیت به هر مکانی که جمعی در آن حضور دارند؛ مانند دانشگاه، کارخانه، مدرسه، اداره و... به آخرت و قیامت ایمان داشته باشند، صبح و شام اهل ذکر و تسبیح خدا باشند، تجارت و کسب و کار آنان را از یاد خدا غافل نکند، نماز به پا دارند و زکات (حقوق مردم و نیازمندان) را پرداخت کنند و مسئولیت پذیر باشند، خداوند به بهترین و زیباترین وجه ممکن به آنان جزا و پاداش داده و بی حساب روزی شان خواهد داد: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ * رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ * لِيَجْزِيََهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (نور/۳۶-۳۸).^۱

براساس آیه ۳۵ سوره نور که به «آیه النور/ آیه نور» مشهور است، هر نوری که در زمین و

۱. همچنین بنگرید به: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا * وَادْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا * إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (احزاب/۳۳-۳۵).

آسمان و همهٔ عالم هستی وجود دارد از خدا سرچشمه می‌گیرد (لسانی فشارکی، تفسیر سوره شناختی آیه نور): ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَبِضْرِبِ اللَّهِ الْأَمْثَالِ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. بنابراین نور و روشنایی ظاهری و علم و آگاهی، هر دو، در پیشگیری از انحرافات جنسی مؤثرند. محیط‌های تاریک و خانه‌های خالی از یاد خداوند زمینهٔ انحراف جنسی را فراهم می‌کنند؛ یعنی قلب و زبانی که متذکر به اسماء الحسنای الهی نباشد، از صحنه‌ها و حرف‌های جنسی پر شده و فرد ناخودآگاه به وادی زنا کشیده می‌شود. همچنین بیکاری و بی‌برنامگی و کار فراوان بدون توجه به کیفیت و هدف از انجام آن به‌گونه‌ای که انسان را از یاد خدا و قیامت و خانواده غافل کند، آسیب‌زا و زمینهٔ بزهکاری انسان و خانواده را فراهم می‌آورد. بنابراین سبک زندگی و نوع تفکر و باور انسان به خدا و جهان در پیشگیری یا رواج آلودگی‌های جنسی نقش مهمی دارد.

از تعبیر ﴿أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ و آیه ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ این نکته مهم به دست می‌آید که اگر هنر و ظرافت‌های هنری در سبک زندگی و معماری رعایت نشود و انسان‌ها یاد نگیرند که هر کار خوبی را به نحو احسن و به زیباترین شکل ممکن انجام دهند، زمینهٔ انحراف در آنان به وجود خواهد آمد. همچنین تعبیرهای دقیق خداوند از چگونگی تابش، جلوه‌گری، گسترش و تأثیرگذاری نور در عالم - که آن را به مشکاتی (چراغدانی) تشبیه کرده که درون آن مصباح (فتیلهٔ مشتعل) وجود دارد و زجاجهٔ (شیشه) روی آن بازتاب نور را چند برابر می‌کند - می‌تواند نوعی تشبیه ناظر به اهمیت پوشش نیز باشد؛ یعنی پوشش زنان و مردان و زمان و موقعیتی که در اجتماع حضور می‌یابند، کارآمدی، بهروزی و شعاع وجودی آنان را چندبرابر کرده و موجب روشنایی ذهن و قلب و محیط اجتماعی می‌شود تا جامعه اسیر ظلمت‌ها، توهم‌ها و سراب‌ها نشده و از صراط مستقیم به راه‌های شرقی و غربی منحرف نشود و به ته‌دژه‌ها و کف دریا‌های عمیق سقوط نکند یا در بیابان‌های خشک و سوزان گرفتار نشود و به هلاکت نرسد: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ

الظُّمَانُ مَاءٌ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فُوفًا حِسَابُهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ * أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴿نور/ ۳۹-۴۰﴾.

تقابل نور و ظلمت، حقیقت و توهم (سراب)، ایمان و کفر و کیفیت آن‌ها در این واحد موضوعی بسیار قابل تأمل است. نور و ایمان موجب حرکت و بهجت، برکت و رفعت و هدایت و رزق بی شمار شده و در مقابل، ظلمت و کفر و رفتارها و اعتقادات نادرست به سرگردانی و حیرانی، کوری و اضطراب و تشنگی و عطش بی پایان آدمی می‌انجامد؛ به‌گونه‌ای که آشفته‌گی و پریشانی، فشار و سختی و درماندگی و بیچارگی در او موج خواهد زد.

۱-۶. دیدن ربوبیت فراگیر خداوند در همه اجزای هستی

الف) در واحد و رکوع ششم (آیات ۴۱-۵۰)، پس از بیان اینکه همه هستی در حال حرکت و تسبیح و صلوات برای خداوند علیم است و مسیر همه هستی به خدا ختم می‌شود، از طریق ذکر سه مثال از پدیده‌های فراوان آفرینش، ربوبیت سرتاسری و علیم بودن خداوند بر همه جزئیات و کلیات هستی از جمله آگاهی بر رفتارها، گفتارها و پندارهای انسان به نمایش گذاشته می‌شود تا همگان بدانند که تحت تعلیم و تربیت خداوند بزرگ قرار دارند و بدون توسل و روی آوردن به خدا و توکل بر او نمی‌توانند مسیر پر فراز و نشیب زندگی دنیا را که گاه چون دریا طوفانی و گاه چون صحرا سوزان و خشک است به سلامت پیمایند و به فلاح و سعادت برسند: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ * وَ اللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (نور/ ۴۱-۴۲).

مثال اول: تشکیل ابر و ریزش باران و تگرگ همه به دست خداست. خداوند تگرگ را به هرکس و هرچیزی که بخواهد می‌رساند و از هرکس و هرچیزی که بخواهد، بازمی‌دارد: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ (نور/ ۴۳).

مثال دوم: ایجاد شب و روز و جابه جایی و تغییر طول زمانشان و دیگر اتفاقات روی دهنده در این دو پدیده، همه به دست خداوند بصیر انجام می‌گیرد تا مردم صاحب بصیرت شوند و دست باکفایت الهی را ورای ظاهر همه پدیده‌های آفرینش ببینند و به این ترتیب، بر همه امور زندگی فردی و اجتماعی خویش اشراف و آگاهی بیابند: ﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (نور/ ۲۴).

مثال سوم: خداوند همه موجودات زنده و جنبنده را از آب آفریده است که بعضی بدون پا و بعضی دیگر بر روی دو پا و یا چهارپا حرکت می‌کنند و از آنجاکه خداوند بر هر کاری تواناست، افزون بر این موجودات نیز هرگونه که بخواهد، می‌آفریند: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ عَلَىٰ بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (نور/ ۴۵).

دو بار به کار بردن ترکیب «الم تر» و دو بار واژه «ابصار» در این واحد موضوعی بیانگر این مطلب است که خوب و درست ندیدن سبب می‌شود انسان بصیرت لازم و کافی برای دیدن آیات مبین خداوند و باورها و رفتارهای درست در زندگی را از دست داده و دچار ظلم، اعراض (روی گردانی غافلانه)، مرض، ریب (دودلی و اضطراب ویرانگر) و سرانجام خروج از صراط مستقیم و بندگی که نور و حقیقت محض است، شود. چنین انسان و جامعه‌ای تن به انواع آلودگی‌ها و انحرافات خواهد داد؛ یعنی ظلمات متراکم و سراب که در سیاق قبلی (پنجم) به آن اشاره شد، در نتیجه رفتارها، نیت‌ها و باورهای غلط و نادرست انسان و اجتماع شکل می‌گیرد.

نکته جالب توجه اینکه در سیاق چهارم نیز ریشه «غص» و واژه «ابصار» هرکدام دوبار تکرار شده‌اند. این امر و نیز دو بار تکرار شدن «الم تر» در واحد ششم و «ظلمات» در واحد پنجم نشان‌دهنده اهمیت بسیار بالای کمیت و کیفیت و موضوع نگاه انسان در سعادت و شقاوت اوست و اینکه کنترل و مدیریت نکردن نگاه چه آسیب‌هایی، از جمله انحرافات جنسی در پی دارد. بنابراین هرگز انسان نباید به خود غره شود و تزکیه و سلامت فعلی خود را همیشگی فرض کند؛ بلکه برای حفظ آن لازم و واجب است که ارتباط و

پیوند دائمی خویش را با خداوند و رسول خدا مستحکم کرده، از دعا و نیایش و تسبیح غافل نشود، از ضعف و سستی و وارفتگی و تنبلی برحذر باشد و دیگرانی را که به آلودگی‌های مختلف دچار شده‌اند، تحقیر و بی‌ارزش نپندارد و آنان را از مواهب زندگی محروم نکند: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (نور/ ۴۶).

ب) در ادامه سیاق از گروهی مسلمان نما و بزهدکار یاد می‌شود که در اصطلاح قرآن «منافقان» نام دارند. این گروه از طریق «افک»‌های مختلف درصدد «تشییع فاحشه» در جامعه اسلامی هستند (نور/ ۱۱-۲۰). اینان به ظاهر از ایمان به خدا و رسول و اطاعت از ایشان دم می‌زنند؛ ولی در عمل از حکمیت و تعالیم رسول خدا روی گردان بوده و فقط در صورت تأمین منافعشان گه‌گاه نزد رسول خدا می‌روند و حکمیت وی را می‌پذیرند. این افراد به علت مرض و ربیبی که در قلب خود دارند، «ظالم»‌اند: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالرَّسُولِ وَ أَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ مَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ * وَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكَمْ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ * وَ إِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ * أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ أَرْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ بَلْ أَوْلَيْكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (نور/ ۴۷-۵۰).

بنابر آیات پیش‌گفته، نخست معنای تسبیح و صلوات تعریف می‌شود که انسان زمانی مؤمن و اهل تسبیح و صلوات است که در همان صراط مستقیمی که خداوند تعیین کرده، حرکت کند و حرکت و زندگی‌اش با بصیرت، عاشقانه و حامدانه و فقط برای خداوند باشد و ارتباطش با رسول خدا پیوسته و دائمی بوده و هیچ‌گاه از رسول خدا ﷺ و آموزه‌های آن حضرت رو برنگرداند. بنابراین ایمان به رسول خدا و پیوند و ارتباط با ایشان و تبعیت از آموزه‌ها و تعالیم آن حضرت ﷺ یکی از عوامل مهم پیشگیری از انحرافات جنسی است و البته همچنین شناخت گروه‌های منافق که در پس چهره مؤمن‌نمای خویش درصدد دامن زدن به انحرافات جنسی و برهم زدن امنیت روانی جامعه هستند، نقش مهمی در پیشگیری از ترویج فساد و فحشا دارد.

۱-۷. اطاعت پذیری از رسول خدا ﷺ و امام

رکوع و واحد هفتم سوره نور (آیه ۵۱-۵۷) ناظر به اهمیت و ضرورت اطاعت پذیری از رسول خداست؛ زیرا این مهم در جلوگیری از انحرافات مختلف، از جمله آلودگی جنسی نقش بسزایی دارد. از این رو مؤمنان و شهروندان باید حرمت و شأن رسول خدا ﷺ را به طور کامل رعایت کنند و حکمیت و داوری و آموزه‌ها و تعالیم ایشان را با جان و دل پذیرا باشند تا رسول خدا ﷺ به پشتیبانی مردم بتواند با کج‌روان و کافران و منافقانی که در صدد تضعیف جایگاه دین خدا در میان مردم و جامعه هستند، برخورد کرده و انواع توطئه‌ها و دسیسه‌های آنان را که با چرب‌زبانی و قسم‌های دروغ همراه است، خنثی کند:

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ * وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُفْسِدُوا طَاعَةَ مَعْرُوفَةً إِنَّ اللَّهَ يَخَيْرُ بِمَا تَعْمَلُونَ * قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ * وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا هُمْ بِالنَّازِ وَاللَّيْسَ الْمَصِيرُ﴾ (نور/۵۱-۵۷).

بنابراین آموزه‌های دین در جامعه زمانی عملیاتی می‌شود که مردم حاکمیت دین و عمل به آموزه‌های دین را بخواهند: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید/۲۵) و در پیروی از فرمان‌های رسول خدا ﷺ و امام جامعه کوشا و خلاق باشند. شش بار تکرار کلمه «اطاعت» از رسول خدا ﷺ در این واحد موضوع بسیار قابل توجهی است. اقامه نماز و پیوند دائمی به خدا و ایتای زکات (رسیدگی به نیاز مردم و حل مشکلات آنان) رحمت و فلاح و فوز را به ارمغان می‌آورد و پشتوانه حاکمیت دین است؛ در غیر این صورت، کافران و منافقان سررشته امور جامعه را

به دست می‌گیرند و مردم و جامعه را به سوی کفر و شرک، فسق و نفاق و پرتگاه آتش و سقوط می‌کشانند و امنیت را از بین می‌برند و ترس و وحشت را فراگیر می‌کنند.

پدیده افک در همین راستا از سوی گروهی هم‌فکر و همراه به سرکردگی منافقان ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ﴾ (نور/۱۱) برای ضربه زدن به جایگاه و موقعیت پیامبر اکرم ﷺ طراحی شد و با همراهی ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ (محمد/۲۹؛ احزاب/۶۰) و مسلمانان ساده‌لوح پخش و شایع شد.

۸-۱. تعلیم کودکان به کسب اجازه برای ورود به اتاق والدین در سه زمان مشخص

الف) در سیاق و واحد موضوعی هشتم (آیات ۵۸-۶۱)، برای پیشگیری از انحراف جنسی در کودکان و کسانی که در فضای خانواده خدمت می‌کنند، به پدر و مادر و مسلمانان تعلیم داده می‌شود به فرزندانی که هنوز به سن بلوغ نرسیده‌اند و نیز به غلامان و کنیزان بیاموزند در سه زمان برای ورود به اتاق پدر و مادر و مولایشان اجازه بگیرند: قبل از نماز صبح، هنگام ظهر که افراد به طور معمول لباس بیرون را از تن جدا کرده و پوشش کمتری دارند و پس از نماز عشاء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (نور/۵۸).

اجازه گرفتن برای ورود به اتاق سبب پیشگیری از روبه‌رو شدن کودک و دیگران با صحنه‌هایی می‌شود که موجب تحریک و انحراف جنسی هستند. همچنین از این طریق اطاعت‌پذیری و قانون‌مداری و رعایت حرمت‌ها از کودکی به فرزندان منتقل می‌شود. پس از مرحله بلوغ نیز همواره کسب اجازه و ورود برای فرزندان شایسته و ضروری است: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (نور/۵۹).

پیش از این در آیه ۳۱ سوره نور گفته شد که زنان نباید زینت‌های خود را در حضور کودکانی که به تفاوت‌های اندام جنسی زن و مرد آگاهی دارند، آشکار کنند؛ بلکه باید پوشش و عفت لازم را رعایت کنند تا زمینه انحراف جنسی در کودکان ایجاد نشود. در

آموزه‌های پیامبر اکرم ﷺ و ائمه طاهرين ﷺ نیز بر اهمیت و ضرورت این مسئله تأکید شده؛ از جمله رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ رَجُلًا عَشِيَ امْرَأَتَهُ وَفِي الْبَيْتِ صَبِيٌّ مُسْتَيْقِظٌ يَرَاهُمَا وَيَسْمَعُ كَلَامَهُمَا وَنَفْسُهُمَا مَا أَفْلَحَ أَبَدًا إِذَا كَانَ غُلَامًا كَانَ زَانِيًا أَوْ جَارِيَةً كَانَتْ زَانِيَةً» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۵۰۰)؛ سوگند به کسی که جانم در دست اوست، اگر کسی با همسرش درآمیزد و در اتاق کودکی بیدار باشد که آنان را ببیند و سخن گفتن و صدای نفس آنان را بشنود، هرگز رستگار نمی‌شود؛ اگر پسر باشد، مردی زناکار و اگر دختر باشد، زنی زناکار می‌شود. همچنین پیامبر اکرم ﷺ فرموده‌اند: «إِذَا بَلَغَ أَوْلَادُكُمْ سَبْعَ سِنِينَ فَفَرِّقُوا بَيْنَ فُرْشِهِمْ» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۱/۳۱۷)؛ هرگاه کودکانتان به هفت سالگی رسیدند، رختخواب‌هایشان را جدا کنید.

از اینجا ارتباط واحد موضوعی هفتم و هشتم مشخص می‌شود؛ اگر اطاعت و مسئولیت‌پذیری از کودکی آموزش داده شود، فرد در بزرگسالی فردی مسئول و طاعی خواهد بود.

علت تأکید قرآن بر تبیین آیات و آموزه‌های لازم این است که همه مسائل تربیتی به‌وضوح و روشنی در دسترس همگان قرار گیرد و از سوی همه درک و فهم شود تا خانه و خانواده حکیمانه و عالمانه اداره شود: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (نور/۵۸).

ب) در آیه ۶۰ سوره نور: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يُرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ﴾، با ذکر این نکته که زنان سال‌خورده‌ای که دیگر امیدی به ازدواج آنان نیست، می‌توانند نسبت به دیگر زنان لباس کمتری بپوشند (در حدیث مصداق آن خمار و جلباب بیان شده است. بنگرید به: کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۵۲۲) که البته نباید با تبرج و نمایش زینت همراه باشد، دوباره بر اهمیت پوشش و لباس و نوع رفتار برای پیشگیری از انحرافات جنسی تأکید شده و عفت به عنوان عاملی بسیار مهم و کارآمد در حفظ سلامت جنسی فرد و خانواده و جامعه معرفی می‌شود. بنابراین پوشش وقتی در پیشگیری از انحرافات جنسی مؤثر واقع خواهد شد که مردان و زنان در روابط اجتماعی عفت داشته باشند و نیت و زبان و حرکات و

رفتارشان از هرگونه شائبه جلب توجه دیگران به زینت‌ها، زیبایی‌ها و اندامشان عاری باشد^۱ و بدانند که خداوند به همه خطورات قلبی و نیت‌های آنان عالم و آگاه است و همه آن‌ها را می‌شنود و می‌داند: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (نور/۶۰).

در ادامه سیاق، خداوند حکیم برای اینکه وضع احکام و قوانین یادشده سبب دوری مردم از یکدیگر و مشقت در روابط اجتماعی و کم‌رنگی صمیمیت و دوستی و آرامش و آسایش میان اعضای خانواده و بستگان و خویشان نشود و نیز جلوگیری از تسری کسب اجازه به دیگر اموری که کسب اجازه برای آن‌ها لازم نیست، این نکته مهم را یادآور می‌شود که وقتی در منزل پدرانتان، مادرانتان، برادرانتان، خواهرانتان، عموها، عمه‌ها، دایی‌ها، خاله‌ها، و منزلی که اختیار آن را به شما سپرده‌اند و منزل دوستانتان مستقر شدید، برای خوردن و آشامیدن لازم نیست اجازه بگیرید و می‌توانید آنچه را که در منزل ایشان یافتید همه یا قسمتی از آن را بخورید: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً﴾ (نور/۶۱).

نام بردن از خویشاوندان در آیه پیش گفته بیان‌کننده این نکته است که رفت و آمد درست با خویشان و دوستان یکی از عوامل ایجاد و تثبیت سلامت روانی افراد جامعه بوده و در پیشگیری از انحرافات جنسی بسیار مؤثر است؛ زیرا یکی از زمینه‌های گرایش به روابط نادرست و مخفیانه میان نامحرمان که به زنا و مانند آن می‌انجامد، این است که فرد احساس تنهایی می‌کند و برای برطرف کردن این نیاز به همدمی و هم‌نشینی با نامحرمان و گروه‌های کج‌رو و کج‌اندیش روی می‌آورد.

برای اینکه هم حضور خداوند در همه احوال و در همه جا درک شود و انسان‌ها از یاد

۱. چنان‌که در آیه ۳۲ سوره احزاب آمده است: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقَلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾.

او غافل نشوند و بدانند که خداوند همواره با آنان است و هم اینکه با ورود به منازل و مکان‌ها میان حاضران رابطه‌ای خوشایند و صمیمانه برقرار شود، به سلام کردن به اهل آن خانه و مکان توصیه شده تا از این طریق اشتیاق واردشونده برای این دیدار به مخاطب منتقل شود: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (نور/۶۱)؛ چراکه اگر سلام گفته نشود یا درست و کامل همراه با شوق و علاقه بیان و ادا نشود، جای آن را لغو، ذهنیت‌های نادرست و سوء تفاهم‌ها می‌گیرد: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ (مریم/۶۲).

۱-۹. ایمان به حضور خداوند در همه لحظات و ایمان به آخرت و حسابرسی کارها

آنچه تاکنون درباره راه‌های پیشگیری از انحرافات جنسی بیان شد، زمانی مانا و پایدار خواهد بود که سه گانه ایمان به حضور دائم و عالمانه خداوند غفور رحیم در همه لحظات زندگی، ایمان به آخرت و حسابرسی همه کارهای انسان و ایمان به رسول خدا ﷺ و پیوند و تبعیت محض از ایشان پشتوانه معرفتی آن باشد که این مهم در آخرین واحد موضوعی سوره نور، رکوع نهم (آیات ۶۲-۶۴) تبیین شده است: ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَ يَوْمَ يُزْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (نور/۶۴).

حضور رسول خدا ﷺ در میان مردم ایمان به خدا و آخرت و قیامت را نگهداری کرده و امتداد می‌بخشد؛ از این رو همواره کسانی از درون جامعه اسلامی با خط‌دهی کافران و مشرکان بیرون از جامعه اسلامی برای تضعیف جایگاه رسول خدا ﷺ و آموزه‌های دین در تلاش اند: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوا إِنْ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلُونُ مِنْكُمْ لِيُؤْذِنُوا لَهُمْ أَوْ لِيُؤْمِنُوا لَهُمْ فَعَلَمَ اللَّهُ أَنَّ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ لَوْ آذَنُوا لَكَ لَخَرَجُوا مِنْكُمْ كَخَرَجْتُمْ مِنَ الْمَدِينَةِ وَلَئِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (نور/۶۲-۶۳). بنابراین مؤمنان همواره با الگو گرفتن از اسوه حسنه

رسول خدا ﷺ (احزاب/ ۲۱) باید با امامت و ولایت فردی آگاه به قرآن، عادل، متقی و ...^۱ برای حل مشکلات جامعه و پیشبرد امور به پا خیزند و با مشورت و مشارکت صمیمانه برای حفظ عدالت، سلامت فرد و خانواده و جامعه انسانی و بهره‌وری درست از محیط زیست بکوشند؛ زیرا در صورت تضعیف امام و ولی امر و گسستن ارتباط اعضای جامعه، فساد رو به گسترش و فزونی خواهد گذاشت و عذابی دردناک جامعه را فرا گرفته و نور و یاد خدا از آن رخت بر خواهد بست (بنگرید به: مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۲: ۱۴/۵۶۷؛ لسانی فشارکی، شانزدهمین و هفدهمین سمینار علمی فرهنگی عاشورا شناسی).

نتیجه‌گیری

شناخت ساختار و محور موضوعی هر سوره از قرآن کریم روشی نوین در علم سوره‌شناسی است که به کمک آن می‌توان تناسب و پیوند میان آیات یک سوره را کشف کرد. سوره نور به نه واحد موضوعی تقسیم می‌شود که با مطالعه مضامین و مقاصد آیات هریک از واحدها می‌توان گفت محور موضوعی سوره نور «شیوه‌های پیشگیری از انحرافات جنسی در نهاد خانواده و جامعه» است. شیوه‌های یاد شده که در سیاق‌های نه‌گانه سوره نور مورد تبیین قرار گرفته، عبارت‌اند از: آگاهی بخشی به مردم و لزوم یادآوری و گسترش این آگاهی به همه آحاد جامعه، ساکت کردن مروجان شایعه انحراف جنسی علیه دیگران از طریق نقل نکردن این‌گونه اخبار، وارد نشدن به مکان‌ها و فضاهایی که صاحبان آن‌ها ناشناخته‌اند، کسب اجازه برای ورود به اماکن دیگران، حفظ پوشش در مراودات اجتماعی و زمینه‌سازی برای ازدواج مردان بی‌همسر، غفلت نکردن از ذکر و

۱. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «لَا تَصْلُحُ الْإِمَامَةُ إِلَّا لِرَجُلٍ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ: وَرَعٌ يَحْجُرُهُ عَنِ مَعَاصِي اللَّهِ وَ حِلْمٌ يَمْلِكُ بِهِ غَضَبَهُ وَ حُسْنُ الْوَلَايَةِ عَلَى مَنْ يَلِي حَتَّى يَكُونَ لَهُمْ كَالْوَالِدِ الرَّحِيمِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۴۰۷)، امام رضا علیه السلام: «الْإِمَامُ الْأَنْبِيُّ الرَّفِيقُ وَالْوَالِدُ السَّنْفِيُّ وَالْأَخُ السَّنْفِيُّ وَالْأُمُّ النَّبِيَّةُ بِالْوَلَدِ الصَّغِيرِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۲۰۰) و امام حسین علیه السلام در پاسخ به کوفیان: «فَلَعَمْرِي مَا الْإِمَامُ إِلَّا الْحَاكِمُ بِالْكِتَابِ، الْقَائِمُ بِالْقِسْطِ، الدَّائِنُ بِدِينِ الْحَقِّ، الْحَابِسُ نَفْسَهُ عَلَى ذَاتِ اللَّهِ» (مفید، ۱۴۱۳: ۲/۳۹).

واحد‌های موضوعی (رکوعات) سورۀ نور



تسبیح خدا در خانواده و اجتماع همراه با توجه به هنر و زیبایی، رعایت عفت و تعلیم کودکان برای کسب اجازه ورود به اتاق والدین در سه زمان مشخص، داشتن روابط صمیمانه و سالم با خویشان و دوستان، ایمان به حضور دائم و عالمانۀ خداوند غفور رحیم در همه لحظات زندگی، ایمان به آخرت و حسابرسی همه کارهای انسان و به رسول

خدا ﷺ و همچنین پیوند و تبعیت محض از ایشان، امام و ولی امر جامعه اسلامی.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه عبدالمحمد آیتی، به خط حبیب الله فضائلی، سروش، تهران، ۱۳۶۹ش.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، *علل الشرائع*، کتاب فروشی داوری، قم، ۱۳۸۵ش.
۳. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۷ش.
۴. ایچی شیرازی، محمد بن عبدالرحمن، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۴ق.
۵. حاکم نیشابوری، *المستدرک علی الصحیحین*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۱ق.
۶. حسینیان مقدّم، حسین، «بررسی تاریخی-تفسیری حادثه افک»، *تاریخ درآینه پژوهش*، شماره ۷، ۱۳۸۴ش.
۷. خامنه‌ای، سید علی، «خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۸/۷/۲۸»
<https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1924>، دسترسی ۱۴۰۳/۲/۱۸.
۸. خامنه‌ای، سید علی، *مروری بر مبانی روش و قواعد تفسیری حضرت آیت الله خامنه‌ای در تفسیر سوره توبه*، نسیم انقلاب، تهران، ۱۳۹۳ش.
۹. دارمی، ابو محمد عبدالله بن عبدالرحمن، *سنن*، دارالمغنی، ریاض، ۱۴۲۱ق.
۱۰. دارمی، ابو محمد عبدالله بن عبدالرحمن، *مسند*، تحقیق: حسین سلیم أسد الدارانی، دار المغنی، ریاض، ۱۴۱۲ق.
۱۱. شریف رضی، محمد بن حسین، *تلخیص البیان فی مجازات القرآن*، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۰۶ق.
۱۲. صنعانی، عبدالرزاق، *المصنّف*، تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی، المكتب الإسلامی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین، *قرآن در اسلام*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۴ق.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن الکریم*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۷ق.
۱۵. طبرانی، سلیمان بن احمد، *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم*، دار الکتب الثقافی، اربد، ۲۰۰۸م.
۱۶. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۱۷. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، تحقیق: طیب موسوی جزایری، دار الکتب، قم، ۱۳۶۳ش.

۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ق.
۱۹. لسانی فشارکی، محمد علی، «تفسیر سوره شناختی آیه حجاب»، وبگاه کانون زبان قرآن، دسترسی ۱۴۰۳/۲/۱۸.
۲۰. لسانی فشارکی، محمد علی، «تفسیر سوره شناختی آیه نور»، وبگاه کانون زبان قرآن، دسترسی ۱۴۰۳/۲/۱۸.
۲۱. لسانی فشارکی، محمد علی، «شانزدهمین و هفدهمین سمینار علمی فرهنگی عاشورا شناسی»، وبگاه کانون زبان قرآن، دسترسی ۱۴۰۳/۲/۱۸.
۲۲. لسانی فشارکی، محمد علی و حسین مرادی زنجانی، سوره شناسی (روش تحقیق ساختاری در قرآن)، نصاب، قم، ۱۳۹۴ش.
۲۳. ماتریدی، محمد بن محمد، تفسیر، تحقیق: مجدی باسلوم، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۶ق.
۲۴. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن (۴)؛ تفسیر سوره نور، صدرا، تهران، ۱۳۷۳ش.
۲۵. مفید، محمد بن محمد، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، کنگره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۳ق.
۲۶. مقاتل بن سلیمان، تفسیر، تحقیق: عبدالله محمود شحاته، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۳ق.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، قم، ۱۳۷۲ش.
۲۸. منسوب به ابن مهران نیشابوری، «خلاصة الوقوف (رسالة فی کتابة المصحف)»، تصحیح محمد رضا شهیدی پور و حجت الله بیاتانی، گنجینه بهارستان ۱۵ (علوم قرآنی و روایی ۳)، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ش.
۲۹. منسوب به امام رضا علیه السلام، الفقه، مؤسسة آل البيت علیه السلام، مشهد، ۱۴۰۶ق.
۳۰. یحیی بن سلام، تفسیر، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۵ق.

Noor Surah Thematic Structure Based on its Thematic Units

Mohsen Rajabi Qudsi, Assistant Professor, University of Qur'anic Studies and Sciences (Corresponding Author)

Malihe Panahi Nik, MA in Qur'anic Sciences, University of Qur'anic Studies and Sciences

Knowing the thematic structure of each surah is a new method in surah studies. Noor Surah is the twenty-fourth surah of the Qur'an, which is divided into nine thematic units with 64 verses. Is it possible to find a unique theme among the verses and units of this surah? This research has investigated this problem by a descriptive-analytical method. For this purpose, a title has been proposed to introduce each thematic unit by considering the verses text of each of the Surah nine units; Keeping the veil in social interactions, observing chastity and teaching children to get permission to enter the parents' room and believe in God's constant presence. By examining the themes of each of the thematic units of Noor surah and their connections, it can be understood that the main theme of this surah is "methods of preventing sexual deviations in the family and society" which has been explained in each of the mentioned thematic units.

Keywords: Noor surah structure, surah studies, chastity, sexual deviations, verses compatibility, family consolidation.

Keywords: authorial style, benefit writing, al-Fawaed al-Rejalayah, Shi'ite narrators of tradition.

Future Sins Forgiveness Traditions; Evaluation and Semantic Analysis

Ali Habatinejad, PhD in Teaching Religious Sciences, University of Tehran, Seminary and University Lecturer (Corresponding Author)

Gholam Abbas Rafi', Qom seminary third level, professor and editor of al-Tabayin traditional encyclopedia

Mohammad Husayn Mokhtari, Qom seminary third level, researcher of al-Tabayin traditional encyclopedia

A significant group of traditions refer to the forgiveness of future sins with phrases similar to "May God forgive his past and future sins". The main problem of the research is to identify this group of narrations, evaluate and analyze the meaning of forgiveness of future or past sins. Therefore, at first, traditions with this phrase were identified and then some of the most important views about the meaning of these traditions were presented. Then, by identifying other related traditions, the meaning of the above-mentioned phrase has been explained using analytical-critical method, and five theories have been evaluated. The result shows that past sins forgiveness is not a guarantee of future sins forgiveness to lead to practical disregard for religious values.

Keywords: Pilgrimage of Imam Husayn (A.S.), forgiveness, forgiveness of sins, future sins, past sins.

Keywords: faith, piety, blessings, obstacles to blessings, geographical conditions of receiving blessings.

The Evolution of the Benefit Writing; al-Fawaed al-Rejaliyah in Shi'ite Heritage Case Study

Seyyed Mohammad Taghi Shushtari, PhD Student of Qur'an and Tradition, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad (Corresponding Author)

Hassan Naghizadeh, Professor of Qur'an and Tradition Sciences, Faculty of Theology and Islamic Education, Ferdowsi University of Mashhad

Gholam Reza Raeesian, Associate Professor of Qur'an and Tradition Sciences, Faculty of Islamic Theology and Education, Ferdowsi University of Mashhad

Narrators of tradition benefits in Twelvers circles as a writing style among the writing methods that have been cast on most of the sciences, have a distinct and different place. Narrators of tradition benefits in Twelvers circles as a writing style among the writing methods that have been cast on most of the sciences, have a distinct place. In this research, by using the descriptive method in addition to stating the nature and history of benefits and a reference to authoring styles, to the types, application and background of the emergence of narrators of traditions benefits that show the effectiveness of the data and findings which have helped to develop narrators of tradition knowledge and formulate its principles and rules, are discussed. Mentioning the works of scholars in the field of benefit writing and description and analysis of propositions, data and information of the mentioned works with a cognitive approach is the author's strategy in the research. Among the achievements of the present research, we can point out the abundance of narrators of tradition writing and its evolution compared to other authoring styles in Islamic knowledge and its emergence before the Helleh School.

Examining Shia Commentators' Responses to Incompatibility of A'raf Surah, Verse 96 with the Subject: Non-believers Enjoying More Blessings

Ruhollah Zeinali, assistant professor and faculty member, Islamic Studies Department, Hakim Sabzevari University

Based on verse 96 of A'raf Surah, a meaningful relationship can be established between faith and piety and enjoying heavenly and earthly blessings. But societies with deprived believers and rich infidels raises the doubt of inconsistency with the verse. According to Shia interpretations, there are six possible answers to this doubt, which can be divided into two positive and negative parts. Positive answers are allocating the verse to a specific time and case, lead infidels gradually to prediction, and reflecting on the meaning of faith and piety. Negative answers also include denial of infidels' enjoyment of heavenly and earthly blessings, denial of infidels' enjoyment of spiritual blessings, and denial of full enjoyment of blessings by infidels. Each of these answers is valuable in turn and covers some parts of the doubt, but we need a more comprehensive answer to solve the doubt completely and comprehensively. Therefore, we have tried to provide a new answer considering parts of these answers and reflecting on the meaning and examples of blessings. In this answer, various spiritual degrees, including heavenly blessings, have been introduced, and piety has a broad meaning with different degrees, which includes all sins, both within religious texts and others. In this case, infidels are deprived of some levels of heavenly blessings, while they benefit from some levels of earthly blessings, and believers, although they are deprived of some levels of earthly blessings, but they benefit from heavenly blessings. Therefore, the aforementioned doubt is resolved. This research is organized by descriptive and critical method.

Keywords: women's self-objectification, spiritual self-care, resurrection belief, Judgment Day.

Analyzing the Social Trust Origins in the Modern World and Comparing It with Qur'an Thought

Hassan Namaki Noqab, PhD student, Ferdowsi University of Mashhad
Soheila Pirouzfard, Associate Professor, Department of Qur'an and Tradition Sciences, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad (Corresponding Author)

Trust and its functions are one of the most important indicators of social capital and have attracted humanities activists' attention, especially sociologists, psychologists, and political scientists. Despite some books' publication in this field, less attention has been paid to the cultural, attitudinal, and insightful contexts of social trust, as well as its meaning investigation in the Qur'an context.

This research, with a descriptive-analytical method, by referring to sociological sources, has dealt with this concept's bases in the modern world's social trust, in order to compare this concept with the Qur'an context. The results indicate that social trust in the contemporary world is a reaction to the increase in risk-taking and individualism which the components of not determining the future, uncontrollable action and ignorance of another's possible action have brought the necessity of resorting to control and coercion. While the Qur'an's desired trust is based on a positive attitude (good faith) and collective faith, which includes determination, commitment and awareness. Individual norms and values (attribute-oriented factors) and the social status (status factors) strengthens it.

Keywords: social trust, social capital, risk, Qur'anic assurance, faith in Qur'an, security of mind.

ABSTRACTS

Women's Self-objectification and the Role of Spiritual Self-care Inspired by the Qur'anic Interpretation "Judgment Day" in its Treatment

Sayyedah Jamileh Hashemnia, PhD student, Qur'an and Tradition Sciences, Razavi University

Javad Iravani, Professor of the Qur'an and Tradition Sciences Department, Razavi Islamic Sciences (Corresponding author)

Tahereh Javidi Kalate Jafarabadi, Associate Professor, Basics of education, Faculty of Education and Psychology, Ferdowsi University of Mashhad

Ali Jalaian Akbarnia, Assistant Professor, Qur'an and Tradition Sciences, Razavi Islamic Sciences

The Women's self-objectification phenomenon is created by a false idea, which the woman looks at herself from an external observer perspective and she is involved in extreme and permanent examination of her appearance. Western researchers have discussed women's self-objectification's devastating effects and consequences and have provided strategies for prevention and treatment from psychology and sociology perspective. But in their research, there are no strategies derived from the religious worldview and the resurrection of the Qur'an, which is an effective factor in strengthening self-knowledge and confrontation with self-objectification. Therefore, the main issue is to investigate how to deal with self-objectification through spiritual self-care based on Judgment Day. Believing in the revelations and reciting the Qur'anic interpretations of Resurrection with the word "day" has led to the true image formation of the Resurrection in the mind and has a fundamental effect on the worldview. The interpretation of "Judgment Day" also encourages people to refer to their own soul and will lead to self-knowledge, calculation and meditation on the soul. This internal care prevents a person from paying too much attention to the body and its appearances, and as a result, the women's self-objectification is prevented or treated.

MISHKAT

A Scientific Quarterly

No. 163, summer, 2024, 1445

Publisher: Islamic Research Foundation

Printed by: The Printing and Publishing Institute of Astan
Quds Razavi

Managing Director: Ahad Faramarz Gharamaleki

Editor –in-chief: M. M. Rukni Yazdi

Mishkat – A Scientific Quarterly Journal, published by the Islamic Research Foundation in two fields of "the Qur'an and Hadith", and "Islamic History and Culture".

Editorial Board:

-Dr. Abbas Ismailizadeh

Associate Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad

-Dr. Mansour Pahlavan

Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran

- Dr. Hassan Kharqani

Associate Professor, Razavi University of Islamic Sciences

- Dr. Ali Rad

Associate Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran
(College of Farabi)

- Dr. Mohammad Mahdi Rokni Yazdi

Professor, Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad

- Dr. Ali Nasiri

Professor, Iran University of Science and Technology

- Dr. Hasan Naqizadeh

Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad

Address: Iran, Mashhad, P.O.Box: 91735-366

Tel: 051-33154304 **Fax:** 051-32232517

Web Site: www.mishkat.islamic-rf.ir **E-mail:** mishkat@islamic-rf.ir