

مشکوٰۃ

شماره ۱۶۰، پاییز ۱۴۰۲

فصلنامه علمی

صاحب امتیاز: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی
مدیر مسئول: دکتر احد فرامرز 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 چکیده ها: علی کازرونی زند
طرح جلد: سید مسعود فرهنگ
چاپ و صحافی: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

مجله مشکوٰۃ در پایگاه های زیرنمایه
می شود و متن مقاله های 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 منطقه ای اطلاع رسانی 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

داوران این شماره:

احمد امامی راد، جواد ایروانی، عبدالله باقری ورز، علی
راد، لیلا رحمتی نژاد، محمد مهدی رکنی یزدی، فرزانه
روحانی مشهدی، مهدی مردانی گلستانی، سید محمد باقر
میرصانع، رضا وطن دوست

~ نشانی مجله: مشهد، حرم مطهر، دوربرگردان
بست طبرسی، صندوق پستی ۳۶۶-۹۱۷۳۵،
دفتر مجله مشکوٰۃ. تلفن ۰۵۱-۳۳۱۵۴۳۰۴،
دورنگار ۰۵۱-۳۲۲۳۲۵۱۷
پیام نگار 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 قرائتی 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.
- ✓ برخورداری مقاله از اطلاعات کافی و کامل، صادق، دقیق، واضح و متمایز، روزآمد، مستند و مستدل و جملگی مرتبط با مسئله تحقیق.
- ✓ برخورداری 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 الفاظی 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 ۱۵ 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 آسان‌تر باشد.
- ✓ **مقدمه:** در مقدمه باید مسئله تحقیق، هدف، ضرورت، پیشینه و روش پژوهش با تفصیل بیشتر بیان شود تا ذهن خواننده را آماده و علاقه‌مند 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 نویسندگان 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 جمع‌بندی مباحث مقدماتی در نتیجه، خودداری شود.
- ✓ **فایل مقاله:** حروفچینی شده در محیط Word با حجم حداکثر ۶/۵ کلمه از طریق سامانه نشریه (www.mishkat.Islamic-rf.ir) ارسال شود.

فهرست منابع در پایان مقاله براساس 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 می‌یابند:
- ✓ دریافت، اعلام وصول و ارزیابی اولیه مقاله با توجه به گرایش و راهنمای نگارش مجله **مشکوة** 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).



شماره ۱۶۰

پاییز ۱۴۰۲

تحلیل تقابل‌های دوگانه مفاهیم مرتبط با شادی و غم در قرآن

محمد مهدی آجیلیان مافوق - زینب سادات حاجی ناجی ۴

نقش مبانی اسلامی در ارتقای اخلاق زیست محیطی

محمد جواد فلاح - حامد پوررستمی ۲۹

نقد انگاره «تمایز موضوعی فقه و اخلاق» براساس قرآن و حدیث

سید محمد باقر میرصانع ۵۲

گونه‌شناسی و کاربرست احادیث تحکیم خانواده

یوسف فرشاد نیا - غلامحسین اعرابی ۷۳

پدیده علم‌زدگی و پاسخ به چند شبهه دکترسها مؤلف «نقد قرآن»

حسین رضایی - محمود واعظی - رامین اژدری ۹۲

گونه‌شناسی بهترین‌ها و بدترین‌ها در قرآن و تأثیر آن بر سبک زندگی اسلامی

حسن جابری فرد - عبدالحمید فرزانه - علیرضا مختاری ۱۱۲

Abstracts

○ Ali kazerooni zand 1.5

تحلیل تقابل‌های دوگانه مفاهیم مرتبط با شادی و غم در قرآن

محمد مهدی آجیلیان مافوق^۱ - زینب سادات حاجی ناجی^۲

چکیده

پژوهش حاضر با هدف شناخت و درک بهتر معنا و مراد خداوند از دو مفهوم شادی و غم، با رویکرد تفسیری و با استفاده از منطق تقابل‌های دوگانه در ساختارگرایی، تقابل مفاهیم مرتبط با شادی و غم در قرآن را بررسی کرده است. از بررسی ۲۹ نمونه از آیات به همراه سیاق کاربردی آن‌ها در موضوع شادی و غم، چهار دسته معنا به دست آمده است: شادی با مؤلفه معنایی مثبت، غم با مؤلفه معنایی منفی، شادی با مؤلفه معنایی منفی و غم با مؤلفه معنایی مثبت. در سطح روستا، شادی و غم با بار معنایی مثبت و منفی یا همان معنای عرفی خود در قرآن کاربرد دارند. در این سطح، با در نظر گرفتن شبکه‌های هم‌تراز معنایی، شادی و غم در معنای اصلی یا معنای عرف استعمال ظهور می‌یابند؛ در مقابل، در سطح زیرساخت، شادی با مؤلفه معنایی منفی و غم با مؤلفه معنایی مثبت کاربرد داشته و همچنین در این سطح، با در نظر گرفتن شبکه‌های هم‌تراز معنایی، این دو واژه در معنای خلاف عرف استعمال خود، ظهور معنایی دارند. براساس نتایج پژوهش، شادی و غم مطلق به عنوان دو قطب مثبت و منفی (تقابل مکمل)، تنها در سرای آخرت وجود دارند و شادی و غم دنیوی، به صورت تقابل مدرّج، به نوعی آمیخته با یکدیگرند؛

۱. استادیار بخش علوم قرآن و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول).

Majilian@shirazu.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز.

Zshn1241@gmail.com

از این روست که می‌توان اقسام شادی و غم را در گروه‌های هم‌تراز مثبت و منفی جای داد.
کلیدواژه‌ها: قرآن، شادی، غم، تقابل معنایی، روستا، ژرف ساخت.

مقدمه

از ابتدای نزول قرآن، شناخت معنا و دانستن مراد خداوند هدف تفسیر بوده و بدین منظور، همواره روش‌ها و ابزارهایی مورد توجه و استفاده قرار گرفته است. در عصر جدید، از روش‌ها و ابزارها و حتی علوم متنوعی برای نیل به این هدف استفاده شده که از جمله می‌توان به علم زبان‌شناسی، زیرشاخه‌ها و نظریات ذیل آن اشاره کرد. اما آنچه به صورت خاص در پژوهش حاضر مورد نظر است، شاخه معنانشناسی در زبان‌شناسی ساخت‌گراست.

یکی از موضوعات مطرح در معنانشناسی ساخت‌گرا، بررسی معنا از دید روابط مفهومی است و یکی از این روابط، تقابل معنایی است (صفوی، ۱۳۸۳: ۹۹). تقابل معنایی یکی از ویژگی‌های نظام‌مند و طبیعی زبان است (پالمر، ۱۳۸۱: ۱۳۷) و در اصل، یکی از ارکان شکل‌گیری نظام زبان به شمار می‌آید (صفوی، ۱۳۸۳: ۷). رابطه تقابل به سادگی از سه سالگی برای کودکان دارای هوش طبیعی قابل درک و فهم است و نمونه آن در جفت‌های متقابل روز و شب، زشت و زیبا، مرگ و زندگی، آزادی و اختناق، پاک‌دامنی و گناه و ... دیده می‌شود.

شادی و غم دو مؤلفه جدایی‌ناپذیر از زندگی هستند که هر انسانی در عمر خود بارها آن‌ها را تجربه می‌کند. شادی، حس سرزندگی است که انسان را آماده کار و تلاش می‌کند و غم، حالتی از تردید و شک در دستیابی به مطلوب فرد است که باعث سستی و بی‌انگیزگی می‌شود.

از تقابل مفاهیم مرتبط با شادی و غم، به عنوان دو قطب معنایی مثبت و منفی، در آیات قرآن بسیار استفاده شده است:

نمونه ۱: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (آل عمران / ۱۷۰).

در نمونه ۱ در توصیف شهیدان چنین آمده است که آنان از فضل و رحمت خدا شادمان اند و هیچ خوف و اندوهی برایشان و یارانشان نیست. در این نمونه، «فرح» به عنوان مؤلفه‌ای مثبت در تقابل با «خوف» و «حزن»، به عنوان مؤلفه‌ای منفی، قرار دارد؛ چراکه هر نوع خوف و حزنی از شهیدان نفی شده است.

نمونه ۲: ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ (آل عمران / ۱۲۰).

برخلاف نمونه ۱، در نمونه ۲، دو واژه شادی و غم در برابر معنای قطب مقابل خود قرار گرفته‌اند؛ چنان‌که واژه «حسنه» با بار معنایی مثبت در کنار فعل «تسوهم» با بار معنایی منفی و واژه «سئئه» با بار معنایی منفی در کنار فعل «يفرحوا» با بار معنایی مثبت قرار گرفته است. با نگاه پدیدارشناسانه، اگرچه دو فعل «يفرحوا» و «تسوهم» هنوز بار معنایی مثبت و منفی خود را حفظ کرده‌اند، تقابل این دو فعل با واژگان یادشده نشان می‌دهد که در موضوع آیه، یعنی خوشحال شدن در برابر نیکی و ناراحت شدن در برابر بدی، حق بوده؛ حالتی که عکس آن برای منافقان رخ داده است.

پژوهش حاضر با رویکرد تفسیری و با استفاده از منطق تقابل‌های دوگانه در ساخت گرای، تقابل مفاهیم مرتبط با شادی و غم را در دو سطح روستا و ژرف ساخت در قرآن بررسی می‌کند.

پیشینه پژوهش

پژوهش درباره شادی و غم در متون دینی، اعم از قرآن و روایات امری بدیع نیست؛ بلکه تألیفاتی در این باره، در قالب کتاب یا مقاله به انجام رسیده است؛ برای نمونه صفی‌زاده و عرشیان‌فر (۱۳۹۵ ش) در کتاب شادی و غم از دیدگاه قرآن کریم و اهل بیت علیهم‌السلام به این موضوع پرداخته‌اند. همچنین ابراهیمی (۱۳۹۶ ش) در کتاب مدیریت شادی و غم در پرتو آموزه‌های قرآن و حدیث ضمن برشمردن انواع شادی و غم چنین می‌گوید که قرآن و منابع دینی نه تنها با شادی ضدیتی ندارند، بلکه شادی اولویت

قرآن است. از دیگر تک‌نگاری‌ها در موضوع شادی و غم می‌توان به الگوی شادی از نگاه قرآن و حدیث (۱۳۹۱ ش) اثر محمد محمدی ری‌شهری و شادی و نشاط از دیدگاه قرآن و حدیث (۱۳۹۱ ش) به قلم هادیه پرهیزکار اشاره کرد. همچنین محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۸۳ ش) در مقاله «شادی و غم در قرآن» به موضوع نسبیت ارزش شادی و غم در قرآن پرداخته و می‌نویسد که گزاره‌های قرآنی نیز شادی مطلق را به عنوان مؤلفه‌ای همیشه مثبت، ارزش‌گذاری نمی‌کنند. افزون بر این ساجدی در پژوهش خود در پاسخ به راهکار قرآن برای مدیریت اعتدال‌گرایانه شادی و غم، از دو ساحت غیرمجزای «نگاه توحیدی به غم و شادی» و «کنترل غم و شادی» در مدیریت این دو عنصر از منظر قرآن سخن می‌گوید (ساجدی، ۱۳۹۲).

در زمینه پیشینه روشی پژوهش حاضر نیز، خجسته (۱۳۹۹ ش) در تقابل معنایی در واژه‌های قرآن کریم با بررسی کامل آیات، انواع تقابل معنایی واژگان قرآنی را طبقه‌بندی کرده و حسین جمعه (۱۳۹۱ ش) در پژوهشی مفهوم تقابل در قرآن را، از دیدگاه زیبایی‌شناسی و سبک‌شناسی، در چهار فصل مورد بررسی قرار داده است. سجادی و کرد زعفرانلو نیز در مقاله‌ای تقابل معنایی و نقش آن در ترجمه قرآن را بررسی کرده‌اند (سجادی و کرد زعفرانلو، ۱۳۹۴). در پژوهشی دیگر مسئله مرگ و زندگی در نهج البلاغه براساس نظریه تقابل‌های دوگانه در ساختارگرایی در دو سطح روساختی و ژرف‌ساختی کاویده شده است (کمالی بانیانی و دیگران، ۱۳۹۶). همچنین تقابل معنایی حق و باطل در قرآن براساس نظریه‌های واژگانی معناشناسی ساخت‌گرا موضوع دیگری است که در پژوهشی مورد تبیین قرار گرفته است (فتحی و دیگران، ۱۳۹۸). پژوهش دیگری که باید به آن اشاره کرد، «تقابل صمت و نطق در نهج البلاغه براساس نظریه پساساختارگرایی» است. طبق نتایج پژوهش یادشده، برخلاف فرضیه رایج مبنی بر مثبت قلمداد شدن نطق، امام علیه السلام رویکردی ساختارشکنانه به این تقابل داشته و صمت را به معنای گزیده‌گویی پدیده‌های مثبت و ارزشی به شمار آورده و آن را وقار‌آفرین، تأثیرگذار، نشانه خردمندی و یکی از راه‌های تکمیل اندیشه دانسته است (علی‌عسکری و دیگران، ۱۴۰۰).

نقطه تمایز پژوهش حاضر از پژوهش های پیشین، بررسی زبان شناسانه مفاهیم مرتبط با شادی و غم در قرآن براساس منطق تقابل های معنایی در ساختارگرایی است.

چارچوب نظری پژوهش

۱. تقابل معنایی

بی شک مهم ترین نقش زبان، برقراری ارتباط و انتقال معانی میان نسل بشر بوده و البته معنا نیز به عنوان عاملی بسیار مهم، در برقراری ارتباط زبانی نقش داشته است (خجسته، ۱۳۹۹: ۱۶). یکی از دانش های مطرح برای مطالعه زبان و معنا دانش زبان شناسی است که در یکی از زیرشاخه های آن، یعنی معناشناسی زبانی یا ساخت گرا، به صورت ویژه ای زبان و معنا مورد مطالعه قرار می گیرد. معناشناسی زبانی یا ساخت گرا چگونگی عملکرد ذهن انسان در درک معنا از طریق زبان را بررسی کرده (صفوی، ۱۳۸۳: ۲۸) و یکی از موضوعات مطرح در آن، بررسی معنا از دید روابط مفهومی است که البته تقابل معنایی نیز یکی از این روابط است (همان، ۹۹). تقابل معنایی یکی از ویژگی های نظام مند و طبیعی زبان است (پالمر، ۱۳۸۱: ۱۳۷) و در اصل یکی از ارکان شکل گیری نظام زبان به شمار می آید (صفوی، ۱۳۸۳: ۷). لازم به یادآوری است که تقابل یادشده در اصطلاح سنتی به معنای واژه های متضاد به کار رفته و در بیشتر موارد از این اصطلاح به جای تضاد استفاده می شود، حال آنکه تضاد صرفاً گونه ای از تقابل است (همان، ۹۹).

برای تقابل معنایی، انواع گوناگونی بیان شده است. کروزیکی از زبان شناسانی است که گسترده ترین تعریف از تقابل را ارائه کرده؛ اما صنعتی با توجه به دسته بندی های لاینز، لپیکا، کروز و صفوی دسته بندی کامل تری ارائه داده است. او تقابل های معنایی را به شش دسته مکمل، مدرج، وارونه، جهتی، ضمنی و واژگانی تقسیم کرده و پس از تعریف ویژگی های هر دسته، دسته بندی های دیگری بیان می کند (صناعتی، ۱۳۸۲: ۲۷-۳۶). از این میان، دو نوع تقابل مکمل و مدرج بیشترین ارتباط را با پژوهش حاضر دارد که به معرفی آن ها پرداخته می شود:

تقابل‌های مکمل، حوزه معنا را به دو قسمت کاملاً مجزا تقسیم می‌کنند؛ چنان‌که به هیچ‌رو احتمال قرار گرفتن عبارت سومی بین آن‌ها وجود ندارد؛ به این معنا که با اظهار عبارتی، عبارتی دیگر انکار می‌شود (صفوی، ۱۳۹۹: ۱۶). روابط بین زوج‌های مکمل به گونه‌ای است که می‌توان منفی آن‌ها را از مثبتشان نتیجه گرفت؛ مانند «زندگی» یا «مرگ» انسان‌ها؛ یعنی می‌توان نتیجه گرفت که مرگ، زنده نبودن شخص را نتیجه می‌دهد. گروه‌های مکمل خود به سه مقوله فعلی، صفتی و اسمی تقسیم می‌شوند. از خصوصیات گروه فعلی این است که می‌توان افعالی را که با یکدیگر رابطه مکمل دارند، به صورت واژه‌های سه‌گانه در نظر گرفت و سپس آن‌ها را دوبه‌دو بررسی کرد. گروه فعلی نیز به چهار دسته معکوس‌سازی، کنش متقابل، نتیجه‌یابی و خنثی‌شدگی تقسیم می‌شود و گروه صفتی آن صفاتی هستند که درجه‌بندی نمی‌شوند. همچنین گروه اسمی اسم‌هایی هستند که جفت‌های مکمل را می‌سازند (خجسته، ۱۳۹۹: ۲۷).

تقابل‌های مدرج نیز به سه گروه مدرج قطبی، مدرج هم‌پوشی و مدرج برابر تقسیم می‌شوند (همان، ۳۲). این نوع تقابل که بیشترین حجم مبحث تقابل را به خود اختصاص داده است، کلمه‌های متضاد درجه‌بندی‌پذیری را شامل می‌شود که می‌توانند در ساخت‌های مقایسه‌ای به کار روند؛ چنان‌که نفی یکی لزوماً بر اثبات دیگری دلالت نمی‌کند؛ مثلاً اگر بگوییم «او ناراحت نیست»، لزوماً به این معنا نیست که «او شاد است» و می‌توان درجاتی بین ناراحتی و شادی در نظر گرفت (صفوی، ۱۳۹۹: ۱۴-۱۵).

۲. تقابل‌های دوگانه در ساختارگرایی

تقابل‌های دوگانه که از نظریات کلیدی در حوزه زبان‌شناسی است، برای اولین بار توسط نیکلای تروپتسکوی (۱۸۹۰-۱۹۳۸ م) مورد استفاده قرار گرفت (احمدی، ۱۳۸۶: ۳۹۸). فردینان دو سوسور (۱۸۵۸-۱۹۱۳ م) نیز در نظریات خود درباره زبان / گفتار، دال / مدلول و محور هم‌نشینی / جانمایی از این اصطلاح استفاده کرده است (سوسور، ۱۳۷۸: ۱۷۸). رومن یاکوبسن (۱۸۹۵-۱۹۸۳ م) معتقد است که تقابل‌های دوگانه در ذات زبان

نهفته‌اند و کودک به عنوان نخستین کنش زبانی، این تقابل‌ها را می‌آموزد (احمدی، ۱۳۸۶: ۳۹۸). لوی استروس نیز تقابل‌های دوگانه را مهم‌ترین کارکرد ذهن انسان در شکل دادن به معنا می‌داند: «این منطق ابتدایی که کوچک‌ترین واحد تعیین‌کننده اندیشه است» (لوی استروس به نقل از احمدی، ۱۳۸۶: ۴۱۹).

لیپکا معتقد است، تقابل‌ها را از این نظر که به دو یا بیش از دو مقولۀ واژگانی محدود می‌شوند، می‌توان به دو دسته دوتایی یا غیردوتایی تقسیم کرد (صناعتی، ۱۳۷۶: ۵۶-۵۷)؛ به این صورت که تقابل‌های دوگانه، زوج‌هایی شامل دو قطب متضاد یا متقابل‌اند که همواره یکی از قطب‌ها بار ارزش مثبت و دیگری بار ارزش منفی دارد. بدین سان، در تقابل دوگانه با نوعی قطبی‌شدگی مواجه هستیم (برسler، ۱۳۸۶: ۴۶).^۱ در تقابل‌های دوگانه دو موضوع اصلی وجود دارد: ۱. بار ارزشی؛ به این معنا که در هر تقابلی، یکی از قطب‌ها بار ارزشی مثبت و دیگری بار ارزشی منفی دارد؛ برای نمونه در نگاه مرسوم و رایج، پاک دامنی در قطب مثبت و گناه در نقطۀ مقابل آن در قطب منفی قرار دارد؛ ۲. وجود شبکه‌های هم‌تراز. شبکه‌های هم‌تراز عبارت‌اند از آن که وقتی مجموعه‌ای از تقابل‌های دوگانه کنار هم قرار می‌گیرند، قطب‌های هم‌نام، شبکه‌ای هم‌تراز می‌سازند که همهٔ اعضای آن بار ارزشی یکسانی دارند؛ بنابراین در این شبکه‌ها، شاخه‌های قطب‌های مثبت همواره بار ارزشی مثبت و شاخه‌های قطب‌های منفی همواره بار ارزشی منفی دارند (کمالی بانیانی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۲۰-۱۲۱).

۳. روساخت و ژرف‌ساخت در ساختارگرایی

در ساختارگرایی، تقابل‌های دوگانه در دو سطح روساخت و ژرف‌ساخت بررسی می‌شوند. تقابل روساختی نگرشی است که حکایت از بازدید رایج دارد و شکست و

۱. تقابل‌های غیردوگانه به تقابل تک بعدی و چندبعدی تقسیم می‌شوند (صناعتی، ۱۳۷۶: ۵۶-۵۷) و مواردی مانند تناقض در این دسته قرار می‌گیرند که از موضوع پژوهش حاضر خارج است.

هنجارشکنی پیچیده‌ای در آن دیده نمی‌شود (فالرو دیگران، ۱۳۶۹: ۹۷). این نوع نگاه نشان‌دهنده وصف عرفی معناست و صرفاً به مدلول‌های رایج پرداخته و معنا یا مفهومی را در فراتراز مدلول‌های رایج، جست‌وجو نمی‌کند (نبی‌لو، ۱۳۹۲: ۷۴)؛ به عبارت روشن‌تر، در این نوع تقابل، اگر قطبی همیشه مثبت بوده، بار معنایی خود را از دست نداده و بار معنایی جدیدی را به خود نمی‌گیرد. همچنین آن عنصری که همیشه بار معنایی منفی داشته است، بار معنایی منفی خود را حفظ کرده و در حوزه معنایی قطب مقابل خود وارد نمی‌شود؛ به بیان دیگر، عدم تغییر بار ارزشی این‌گونه موارد و عدم گرایش به سوی مفاهیم یا مضامین جدید، از جمله ارکان این سطح است.

در مقابل، در تقابل زیرساختی، عناصر با بار معنایی مثبت، بار معنایی منفی می‌گیرند و عناصر با بار معنایی منفی در معنایی مثبت به کار می‌روند. ژاک دریدا، مبدع نظریه ساختارشکنی در نظام فکری غرب، به واژگونه کردن سلسله‌مراتب در تقابل‌های دوگانه معتقد است (مقدادی، ۱۳۸۷: ۱۷۰؛ همچنین بنگرید به: احمدی، ۱۳۸۶: ۴۰۶، ۳۹۶). براساس این نگرش، در بررسی تقابل‌های دوگانه در سطح ژرف ساخت تنها به تقابل‌های ظاهری و سطحی بسنده نمی‌شود؛ چراکه دو عنصر متقابل در بطن اشعار، اندیشه‌ها، باورها و اعتقادات با یکدیگر کنش و واکنشی مضمردارند (فالرو دیگران، ۱۳۶۹: ۵۹)؛ یعنی در بررسی دو عنصر متقابل در ژرف ساخت ممکن است تغییراتی در بار ارزشی قطب‌های متقابل روی داده و به این ترتیب، عنصر منفی در مواردی خنثی یا حتی ممدوح قلمداد شود. بنابراین، می‌توان گفت که در بررسی تقابل‌های دوگانه در سطح ژرف ساخت، یک هنجارشکنی معنایی رخ می‌دهد؛ به این معنا که آن عنصری که غالباً بار معنایی منفی داشته است، در مواردی خنثی و یا حتی مثبت قلمداد می‌شود. این رویکرد وقتی در سطح افقی؛ یعنی سطح هم‌ترازی اعمال شود، شبکه‌های هم‌تراز عجیب و غریبی در ذهن شاعر تداعی می‌کند (چندلر، ۱۳۸۷: ۶۹). به تعبیر بارت، تقابل‌های دوگانه را در این سطح می‌توان تقابل غالب و مغلوب نامید (اسکولز، ۱۳۸۳: ۹۳). در عرفان، بخش عمده‌ای از گزاره‌هایی که در سطح‌هایی به ظاهر کفرآمیز دیده می‌شوند،

ناشی از چنین رویکردی به مقوله‌های دوگانی‌اند (میرباقری فرد، ۱۳۸۹: ۲۹). گفتنی است این نوع ساخت‌شکنی در مقولات دوگانی به شدت تفسیرمحور بوده و با نگرش پدیدارشناختی گره خورده است (کمالی بانیانی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۲۶).

بحث و تحلیل داده‌ها

۱. مفاهیم مرتبط با شادی و غم در قرآن

شادی در لغت به معنای خوشحالی، بهجت، طرب، ارتیاح، وجد، انبساط، سرور، فرح، سراء، مرحان و مقابل اندوه و غم آمده است (دهخدا، ۱۳۴۲، ۱۷/ ۱۵۷). در این میان می‌توان به «سرور»، «فرح»، «مرح»، «بطر» و «حبر» به عنوان معادل‌های قرآنی «شادی» اشاره کرد.

«سرور» نوعی شادی پنهان و درونی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۴۰۴؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ۵/ ۱۰۳) که برخی آن را به معنای خوشحالی حقیقی، خالص و عاری از هرگونه حزن می‌دانند (ابوهلال عسکری، بی‌تا: ۲۷۷؛ ابن فارس، ۱۳۹۹: ۳/ ۶۸). «حبر» سروری است که حبار و آثارش در وجه انسان نمودار باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۲۱۵). در التّحقیق فی کلمات القرآن الکریم، اصل مادّه حبر به معنای تنعم و گشایش زندگی دانسته شده (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۲/ ۱۵۶) و گفتنی است که این واژه در قرآن، در معنایی مثبت به کار رفته است. «فرح» نیز به معنای «گشایش سینه به لذتی زودگذر و دنیوی» است و غالباً برای امور دنیوی به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۶۲۸؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۴/ ۱۵۱). برخی نیز «فرح» را شادمانی همراه با تکبر و فخرفروشی دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴/ ۶۸). «مرح» را نیز شکل افراطی و توسعه یافته فرح و به معنای نشاط خارج از حدّ و اندازه (راغب اصفهانی، ۱۴۱۴: ۷۶۴؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۴/ ۲۰۱) و شادی باطل گفته‌اند (ابوهلال عسکری، بی‌تا: ۴۹۲). «بطر» همان تجاوز از حدّ و مرز «مرح» است (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۱/ ۲۶۹)؛ یعنی فرد چنان در مرح و شادی باطل خود فرو رود که دیگر از ادای حقّ نعمت و شکر آن روی برگرداند (فراهیدی، ۱۳۹۹: ۷/ ۴۲۲)؛ بنابراین بطر نوعی حسّ

سرخوشی است که باعث می‌شود انسان حق نعمت را رعایت نکند و آن را در غیر جایگاهش به کار برد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱۲۹).

در مقابل، غم در اصل به معنای پوشاندن و تغطیه است (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۴ / ۳۷۸) که هم درباره امور معنوی و هم درباره امور مادی به کار می‌رود (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۷ / ۲۷۰)، ازاین‌رو به اندوه و ناراحتی ای غم می‌گویند که حلم و سرور را می‌پوشاند (بنگرید به: دهخدا، ۱۳۴۲: ۲۳ / ۶۶۹). برای واژه غم معادل‌هایی چون «حزن»، «یأس»، «کرب» و حتی «خوف» وجود دارد. «حزن» نیز در اصل به معنای خشونت و شدت یک چیز (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۲ / ۵۴؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۵ / ۲۰۹۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱۱۴) و یک حالت گرفتگی و انقباض در قلب آدمی است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۲ / ۲۰۹). برخی برآن اند غمی که به طول بینجامد تا فرد از اثر آن ذوب شود، حزن نامیده می‌شود (ابوهلال عسکری، بی تا: ۲۲۱) و «بث» به حزن شدیدتری اطلاق می‌شود که دارنده آن توانایی کتمان نداشته و شکوه و ناله می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱۱۸). در تعریف «کرب» نیز گفته‌اند حزنی است که بر نفس مسلط می‌شود: «الْحُزْنُ يَأْخُذُ بِالنَّفْسِ» (قریشی، ۱۳۸۶: ۶ / ۹۹). درباره تفاوت حزن و خوف نیز باید گفت که «خوف» در مورد نگرانی‌ها و تردیدها و بدی احتمالی در آینده است؛ حال آنکه حزن در مورد بدی قطعی است؛ اعم از اینکه در حال حاضر باشد یا در آینده (مطهری، ۱۳۸۹: ۵ / ۲۹).

۲. شادی به معنای مثبت در آیات

نمونه ۳: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (یونس / ۵۸).

نمونه ۴ یا همان (۱) قبلی: ﴿فَرَحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ (آل عمران / ۱۷۰).

در نمونه ۳، مردم به شادی دعوت شده‌اند؛ اما نه به هر شادی‌ای، بلکه آن شادی‌ای مورد نظر بوده است که از ناحیه فضل و رحمت خداوند شامل حال انسان شود. علامه طباطبایی منظور از فضل در این آیه را موعظه، شفا و هدایت بودن قرآن و منظور از رحمت

را عطیۀ خاصۀ الهی به مؤمنان می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰ / ۸۰). ایشان دربارهٔ چرایی لزوم دل خوش بودن مردم به این نعمت‌ها (موعظه، شفا، هدایت و رحمت)، و نه دل بستن و خوشحالی به اموالی که جمع کرده‌اند، معتقد است که این نعمت‌ها، مایۀ سعادت آنان است و بدون آن‌ها سعادت عایدشان نمی‌شود، در نتیجه این نعمت‌ها، بهتر است از مالی که نه تنها خیری در آن نیست، بلکه مایۀ فتنه آنان و چه بسا مایۀ هلاکت و شقاوتشان است (همان‌جا). روشن است که در نمونه ۳ واژه «فرح» که با «فضل»، «رحمت» و «خیر» هم‌نشین شده، بار معنایی کاملاً مثبتی یافته است؛ چنان‌که در نمونه ۴، کشته‌شدگان در راه خدا (شهیدان)، هم از رسیدن به فضل خدا خوشحال‌اند و هم دوستان خود را به این فضل بشارت می‌دهند؛ چراکه حقیقت شادی و رحمت خاص خدا را درک کرده و می‌خواهند هم مسلکانشان را نیز از آن بهره‌مند کنند. در این نمونه نیز، شادی با واژگان «ما آتاهم الله» و «فضل» هم‌نشین شده که بار معنایی مثبت در شادی را نشان می‌دهد.

نمونه ۵: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (توبه / ۱۱۱).

نمونه ۶: ﴿فِي بَيْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَعْدُ وَيُؤْمِدُ يُفْرَحِ الْمُؤْمِنُونَ * بَنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ (روم / ۴-۵).

نمونه ۷: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَهُهُ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبٍ﴾ (رعد / ۳۶).

آیه نمونه ۵ از وعدهٔ جمیل خداوند به مؤمنان حکایت می‌کند. این وعده با اشتراک جان و مال مؤمنان توسط خداوند، بشارت به بهشت به عنوان مابازای معامله، وعدهٔ حق الهی و عهدالله به عنوان قید تضمین معامله هم‌نشین شده است؛ بنابراین فردی که در این معامله قرار می‌گیرد، حتماً از نتیجه آن شاد خواهد بود؛ چنان‌که در آیه یادشده از آن به «فوز عظیم» تعبیر می‌شود.

هم‌نشینی «یفرح» با نصرت و یاری الهی در نمونه ۶ که حکایت از پیش‌گویی پیروزی ایرانیان بر رومیان و یاری مؤمنان است و همچنین هم‌نشینی فعل «یفرحون» با تعبیر «بما أنزل إليك» در نمونه ۷، که در واقع اشاره به چیزی است که از سوی خداوند نازل شده، نشان‌دهنده شادی در معنای مثبت آن است. گفتنی است واژگان یا تعبیری که در سه نمونه یادشده در هم‌نشینی با شادی قرار گرفته‌اند، می‌توانند شبکه هم‌ترازی در معنای شادی مثبت تشکیل دهند.

نمونه ۸: ﴿وَيَقْلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ (انشقاق / ۹).

نمونه ۹: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾ (زخرف / ۷۰).

در نمونه ۸، خداوند شادمانی را یکی از صفات و حالات بهشتیان برشمرده و روشن است که شادی در بهشت از هرگونه و سطحی از غم، تهی و فارغ است. همچنین در نمونه ۹، ورود بهشتیان به بهشت قرین شادی دانسته شده است. با توجه به معنای لغوی دو ماده «سرر» و «حبر» که پیش‌تر به آن اشاره شد، سرور شادی‌ای درونی است که در دل پنهان است و فعل «تحبرون» از ریشه «حبر» به معنای شادی‌ای است که در چهره نمایان باشد؛ بنابراین بهشتیان در باطن و ظاهر شادمان‌اند؛ چراکه آنان کسانی هستند که در دنیا، حتی خوف و اندوهشان نیز رنگ الهی داشته است: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ * فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا (انسان / ۱۰-۱۱). گفتنی است خوفی که این گروه از آن سخن می‌گویند، خوف در مقام عمل است؛ چراکه حساب عمل بنده با خداست و بندگی لازمه لاینفک انسانیت است. در واقع انسان به هر درجه‌ای از کمال برسد، حتی به مقام عصمت و بی‌گناهی، باز هم بنده است و بنده ممکن نیست از خوف پروردگارش تهی باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۲۸).

۳. غم به معنای منفی در آیات

نمونه ۱۰: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (حج / ۲۲).

نمونه ۱۱: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا

بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (فصلت / ۳۰).

نمونه ۱۲: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ (فاطر / ۳۴).

در نمونه ۱۰، به غم‌های اخروی مخصوص دوزخیان اشاره شده است. در این نمونه، هم‌نشینی غم با کلمات دارای بار انداز (اعیدوا) و یا با عذاب و انواع آن، باعث قرار گرفتن بار معنایی این واژه در نقطه‌ای کاملاً منفی شده است؛ افزون بر این، عذاب یادشده ممتد و بی‌انتهاست و خروج از آن ممکن نیست. در نمونه ۱۱، ملائکه بهشتیان را از ترس و اندوه ایمنی می‌دهند و آنان را به بهشت شادباش می‌گویند. روشن است که در این نمونه، هر سطحی از غم که در تقابل مدرج با شادی باشد، از بهشتیان دور شده است. در نمونه ۱۲ نیز بهشتیان خداوند را به علت بردن حزن و اندوه از دل‌هایشان حمد می‌گویند. در این نمونه، هم‌نشینی حزن با حمد خداوند و زدودن غم (اذهب عنا) که فاعل آن خداوند یا قدرت اوست، نشان از این نکته دارد که اگرچه حزن در معنای منفی خود باقی است، کاملاً از بهشتیان دور شده است.

نمونه ۱۳: ﴿لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾

(حدید / ۲۳).

در این نمونه، از گروهی با دو صفت «مختال» و «فخور» نام برده شده است. ویژگی این گروه این است که بر هر آنچه از دنیا از آنان فوت می‌شود، غم می‌خورند و برای هر چیزی از دنیا که به دست می‌آورند، به خود می‌بالند. کاربرد غم و شادی در موضوعاتی چون از دست دادن یا به دست آوردن در امور دنیایی، تعبیر «لَا يُحِبُّ؛ خدا دوست ندارد» و کاربرد دو صفت مختال و فخور در موضوع غم (لا تأسوا) بر منفی بودن معنای غم و باقی ماندن دلالت معنایی آن در معنای عرفی دلالت می‌کند.^۱

۱. مختال به کسی می‌گویند که دچار خيلاء و تکبر شده باشد و تکبر را از این رو خيلاء می‌گویند که متکبر چیزی را که در خویش سراغ دارد، فضیلتی برای خود خیال می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۳۰۴). فخور نیز به معنای کسی است که زیاد افتخار می‌کند و این دو (اختیال و افتخار) ناشی از آن است که

نمونه ۱۴: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران / ۱۳۹).

نمونه ۱۵: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزَنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِصَارِهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (مجادله / ۱۰).

نمونه ۱۶: ﴿فَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ (یس / ۷۶).

در نمونه ۱۴، خداوند مؤمنان را در برابر دشمنان دل‌گرمی داده و از غم خوردن و سستی در برابر مکرو حيله آنان نهی می‌کند. در نمونه ۱۵ نیز مکرو حيله‌ای را که باعث ناراحتی مؤمنان است، از ناحیه شیطان می‌داند. هم‌نشینی حزن با عمل شیطان و ضرر ﴿لَيْسَ بِصَارِهِمْ﴾ نشان می‌دهد که غم در این نمونه منفی است. در نمونه ۱۶، خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید که از شرک یا سخن کفرآمیز آنان غمگین مباش؛ چراکه ما از کار آنان غافل نیستیم. در نمونه‌های ۱۴، ۱۵ و ۱۶ روشن است که غم و ناراحتی‌ای که از عمل کفار یا منافقان بر مؤمنان ایجاد شده باشد، همچنین حزن در هم‌نشینی با واژه شیطان، همواره با مؤلفه معنایی منفی همراه است که البته وعده مثبت، بشارت، ایمان، توکل و توجه به علم و قدرت خداوند می‌تواند از درجه این حزن و غم بکاهد.

نمونه ۱۷: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَي تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (قصص / ۱۳).

نمونه ۱۸: ﴿يَا يَتَىٰ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَبْتَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَبْتَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (یوسف / ۸۷).

در نمونه ۱۷، به بازگرداندن حضرت موسی (ع) به مادرش اشاره می‌شود و به مادر او، که بنابر عاطفه مادری از دوری و احتمال آسیب دیدن فرزندش غمگین و منتظر تحقق وعده خداوند است، خطاب می‌شود که «لا تحزن». براساس سیاق آیه، غمی که برای امور

→ انسان توهم کند که آنچه نعمت دارد، به خاطر استحقاق خود اوست و این برخلاف حق است؛ چراکه اوفعلی را که باید به تقدیر خدا مستند کند، به نفس خود مستند کرده و این اختیال و افتخار هر دو از ردائل نفس‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۱۶۸).

دنیایی و برآمده از عدم ایمان به قدرت و وعده خداوند باشد، بار معنایی منفی دارد؛ چنان‌که در پایان آیه مورد بحث از تعبیر «وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» استفاده شده است. همچنین در نمونه ۱۸ بیان شده است که هیچ صاحب ایمانی نمی‌تواند و نباید از روح خدا مأیوس و از رحمت او ناامید شود؛ زیرا یأس از روح خدا و ناامیدی از رحمت او در حقیقت محدود کردن قدرت خداوند و در معنای کفر نسبت به احاطه و سعه رحمت اوست و این علت پایان یافتن آیه با تعبیر «لَا يَنَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» است.

۴. شادی به معنای منفی در آیات

نمونه ۱۹: «اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرَحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ» (رعد / ۲۶).

نمونه ۲۰: «فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ» (توبه / ۸۱).

نمونه ۲۱: «وَيَصْلَى سَعِيرًا * إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا» (انشقاق / ۱۲-۱۳).

زندگانی دنیا قابل مقایسه با آخرت نیست و چنان‌که در روایتی از پیامبر ﷺ نیز آمده، نسبت دنیا به آخرت نسبت رطوبت سرانگشت است به دریا: «مَا الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مِثْلُ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إِبْصَعَهُ فِي الْيَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِهِ يَرَجِعُ» (مجلسی، ۱۳۱۵: ۷۰ / ۱۱۹). در نمونه ۱۹، از آنجاکه متاع زندگی دنیا در برابر آخرت ناچیز و بی‌ارزش قلمداد شده، شاد شدن به متاع آن نیز ناچیز و کم‌ارزش دانسته شده است؛ در مقابل، شادی در آخرت یا برای آخرت است که ارزش توجه دارد: «قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى» (نساء / ۷۷). پس، چه بد است حال افرادی که راحتی و شادی ظاهری دنیا را به شادی آخرت ترجیح می‌دهند!

در نمونه ۲۰، خداوند درباره منافقانی سخن می‌گوید که از جهاد شانه خالی کرده و به این کار خود دل خوش بودند؛ چراکه دیگر لازم نبود در گرمای آفتاب خود را به مشقت بیندازند. از آنجاکه این دسته از افراد فهم درستی از حقیقت زندگی دنیا ندارند، از حیات جاودانه خود غفلت می‌ورزند: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»

(روم / ۷). علّت این امر آن است که وقتی فردی بیندارد به سوی خدا و برای حساب بازگشتی ندارد، شادی را محدود به دنیا دیده و این امر باعث می‌شود که از هرآنچه از مال دنیا به او برسد، خوشحال شده و دلش به سوی زینت‌های مادی مجذوب شود و بدین سان آخرت از یادش برود. خداوند متعال انسان را از این‌گونه خوش حالی نهی کرده و آن را فرح بی جا و ناحق می‌داند؛ نکته‌ای که در نمونه ۲۱ به آن تصریح شده است. گفتنی است که هم‌نشینی شادی در نمونه ۲۰ با مخالفت رسول (خلاف رسول الله)، سستی در عمل (بمقعدهم)، کراحت از جهاد در راه خدا (کرهاؤا أن یجاهدوا)، سختی به تن راه ندادن (لا تنفروا فی الحر) و البته عدم فهم حقیقت و اندیشه صحیح (لو کانوا یفقهون) بار معنایی شادی را در قطب منفی قرار داده است؛ چنان‌که در نمونه ۱۹، شادی به متاع ناچیز دنیا و دل بستگی به آن و در نتیجه از متاع فراوان آخرت غفلت ورزیدن باعث قرار گرفتن شادی در قطب منفی شده است.

نمونه ۲۲: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْتَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ﴾ (هود / ۱۰).

نمونه ۲۳: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ (قصص / ۷۶).

نمونه ۲۴: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالنَّبَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (غافر / ۸۳).

نمونه ۲۵: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ (غافر / ۷۵).

اگر انسان بداند که آنچه از نعمت در اختیار اوست، زوال پذیر است و نمی‌توان به بقای آن اعتماد کرد و نیز اگر بداند که ممکن است گرفتاری‌ها و مصائب برطرف شده از او دوباره به سوی او برگردد، به نعمات و یا نقمات الهی، خیلی سریع واکنش مثبت یا منفی نشان نمی‌دهد؛ چراکه می‌داند همه امور به دست او نیست و روشن است که انسان عاقل برای امری مستعار و ناپایدار خوش حالی نمی‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰ / ۱۵۶). در نمونه ۲۲، افرادی که شادی‌های دنیا را دائمی می‌پندارند و به آن سرمست و مغرور می‌شوند، به صراحت نکوهش شده‌اند. در این نمونه، هم‌نشینی «فرح» با «فخور» شادی را در قطب

معنایی منفی قرار داده است. در نمونه ۲۳ که اشاره به داستان قارون است، از شادی افراطی ای که دل بستگی و سرمستی در انسان ایجاد می‌کند، نهی شده است. حکایت قارون حکایت افرادی است که به علم ظاهری و اندکی که دارند، شاد و مغرور هستند و همین خودباختگی و فرح بی جا باعث می‌شود که از معارف حقیقی که به وسیلهٔ رسولان خدا عرضه می‌شود، اعراض کنند؛ موضوعی که در نمونه ۲۴ به آن اشاره شده است. در واقع در این نمونه، خودبسندگی بینی این افراد در علم و هدایت و بی‌توجهی به نشانه‌های آشکار الهی باعث شده که شادی آنان ناپایدار و مذموم باشد. در نمونه ۲۵ چنین آمده که این‌گونه افراد که از پذیرفتن حق سرباز زده و در آیات الهی مجادله می‌کنند، چون دل‌هایشان شیفتهٔ لذات دنیا و زینت آن است، با هر حقی که مخالف هوس‌هایشان باشد، دشمنی می‌کنند و در نتیجه برای احیای باطل خود و از بین بردن حق به فرح و مرح می‌پردازند و از لذات عاجل دنیا کام می‌گیرند و به علت افراطی که در شادی دارند، به عقوبت اخروی دچار می‌شوند. در این نمونه، هم‌نشینی شادی با لذت‌های زودگذر زمینی (تفرحون فی الأرض) و تعبیر «بغیر الحق» بار معنایی شادی را منفی کرده است. گفتنی است علت مقید آوردن فرح به قید «بغیر الحق» و مطلق آوردن مرح در این نمونه این است که گاه فرح به خاطر حق دست می‌دهد که ممدوح است و گاهی به خاطر باطل که مذموم است؛ اما مرح جز مذموم و باطل نمی‌تواند باشد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۸۲۸).

به طور کلی باید گفت که در قرآن، شادی ای که برگرفته از خیال و خودبزرگ‌بینی باشد، ناپسند قلمداد شده؛ چنان‌که حتی از راه رفتن همراه با مرح نیز نهی شده است: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْسُ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (لقمان / ۱۸). پس، انسان متکبر خود را بزرگ می‌پندارد و چون فضیلت را از آن خود خیال می‌کند، زیاد فخر می‌فروشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۲۱۸).

۵. غم به معنای مثبت در آیات

نمونه ۲۶: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَتَابَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ

لِكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿آل عمران / ۱۵۳﴾.

نمونه ۲۷: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ (مریم / ۵۸).

نمونه ۲۸: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران / ۱۷۵).

نمونه ۲۹: ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ فَاتَّقُوا﴾ (زمر / ۱۶).

در آیات قرآن، هر جا که غم به عنوان نقطه عطف زندگی در جهت مثبت باشد، معنایی پسندیده دارد. آیه نمونه ۲۶ به جنگ احد مربوط است. در این جنگ، مسلمانان در آغاز بر لشکر شرک غلبه کردند؛ اما عده‌ای به طمع غنیمت از فرمان رسول خدا ﷺ تخلف کرده و این امر سبب شکست مسلمانان و فرار عده‌ای از صحنه نبرد شد. بر اثر این اتفاق آنان را غمی فراگرفت که چرا آن همه غنیمت را از دست دادند و عده زیادی شهید شدند. طبق تصریح آیه قرآن، این غم مذموم و ناپسند است: ﴿لِكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾؛ در مقابل، خداوند غمی مثبت به آن‌ها ارزانی داشت که برای آخرت بود و نه دنیا و آن غم این بود که چرا به مال دنیا طمع بستند و رسول خدا ﷺ را یاری نکردند. در واقع خداوند این غم را به آنان داد تا از آن غم ناپسند منصرف شوند: ﴿فَأَتَابَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ لِكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾ (آل عمران / ۱۵۳). از ذکر فعل «أتابکم»؛ پاداشتان داد» معلوم می‌شود که غم دوم نعمتی از سوی خدای تعالی بوده است؛ پس این غمی که ایشان را از غم ناپسند پیشین منصرف ساخته، نعمت و موهبتی بوده است. بنابراین، معنای عبارت این است که خدای تعالی این پاداش را به شما داد تا غم ناشی از فوت نصرت و ورود مصیبت به غم ناشی از ندامت و حسرت از فراری که مرتکب شدید، بدل شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۴ / ۴۴). غم دوم موجب ندامت و توبه گروهی از آنان شد و خداوند بعد از این غم، آرامشی بر آنان نازل کند: ﴿ثُمَّ أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً

مِنْكُمْ﴾ (آل عمران / ۱۵۴). به طور کلی می‌توان گفت که برخی غم‌ها بیدارکنندهٔ انسان است و از این رو مؤلفه‌ای مثبت قلمداد می‌شود.

در نمونهٔ ۲۷ به دسته‌ای دیگر از غم‌ها و ترس‌ها که ناشی از معرفت به مقام خداوند تعالی و یادروز حساب است، اشاره می‌شود. این نوع غم و ترس نیز می‌تواند عاملی برای عملکرد بهتر انسان در دنیا و موجب رهایی از غم بی‌انتهای آخرت شود؛ از این رو مؤلفه‌ای مثبت به شمار می‌آید. هم‌نشینی فعل «خَزُوا» با دو واژهٔ «سُجِّدًا» و «بُكِّيًّا» اوج خشیت، غم و ترس مثبت در انسان را در برابر خداوند نشان می‌دهد. پس هرچه معرفت انسان نسبت به خدای تعالی بیشتر شود، خشوع و خضوعش نسبت به خدا بیشتر خواهد شد و شوق وصال به حق برغم فراق از او خواهد افزود. در نمونهٔ ۲۸، به ترس پسندیده و ترس ناپسند اشاره می‌شود؛ ترسی که به خاطر خدا باشد (ترس ناشی از ایمان به خدا)، پسندیده است و ترسی که از ناحیهٔ شیطان القا شود (ترس از شیطان)، ناپسند است؛ چنان‌که بر ترس ممدوح ناشی از ایمان به خداوند و بندگی در برابر او در نمونهٔ ۲۹ تأکید شده است. از نمونه ۲۹، برداشت می‌شود که غم حاصل از یاد معاد و عذاب‌های اخروی مثبت به شمار می‌آید.

تحلیل نمونه‌ها (نتیجه‌گیری)

در پژوهش حاضر، تقابل مفاهیم مرتبط با شادی و غم در قرآن از منظر نظریهٔ تقابل‌های دوگانه در ساخت‌گرایی بررسی شد. در سطح روساخت، براساس جدول شمارهٔ ۱، شادی با کلیدواژه‌های «فرح»، «نصرة»، «حبر»، «بشری» و «سرور» در معنای مثبت یا همان معنای عرفی، بسیار در قرآن کاربرد دارد. در این سطح، هم‌نشینی واژگان مرتبط با شادی با واژگان تعبیری و موضوعاتی چون فضل، رحمت، خیر، ما آتاهم الله، اشتراک جان و مال مؤمنان، وعدهٔ بهشت، حق، فوز عظیم، نصر الله (نصرت و یاری الهی)، ما انزل الیک و جنت (بهشت) شبکهٔ هم‌ترازی‌ای ایجاد می‌کند که معنای شادی در آن جز مثبت نمی‌تواند باشد.

جدول شمارهٔ ۱: واژگان و شبکهٔ هم‌تراز شادی در سطح روساخت	
شادی به معنای مثبت	فَلْيَفْرَحُوا، فرحین، يَسْتَبْشِرُونَ، فاستَبْشِرُوا، يَفْرَحْ، يَفْرَحُونَ،

مَسْرُورًا، تُحَبَّرُونَ، نضرة.	
شبکه هم‌تراز شادی در سطح روساخت	فضل، رحمت، خیر، ما آتاهم الله، اشتراک جان و مال مؤمنان، وعده بهشت، حق، فوز عظیم، نصر الله (نصرت و یاری الهی)، ما انزل الیک، جنت (بهشت).

در سطح روساخت، براساس جدول شماره ۲ غم با کلیدواژه‌های «غم»، «حزن»، «یأس»، «خوف» و «وهن» در معنای منفی یا همان معنای عرفی، بسیار در قرآن به کار رفته است. در این سطح، هم‌نشینی واژگان مرتبط با غم با واژگان، تعبیر و یا موضوعاتی چون اعیدوا فیها، عذاب، عذاب حریق، پایداری غم (کَلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا... أَعِيدُوا)، مختال، فخور، غم از دست دادن امر دنیوی، شیطان یا از ناحیه شیطان، غم از ناحیه کفار، غم از ناحیه منافقان، غم ناشی از عدم ایمان و غم ناشی از ناامیدی از رحمت خداوند، شبکه هم‌ترازی ای ایجاد می‌کند که معنای غم در آن جز منفی نمی‌تواند باشد. در این سطح، هم‌نشینی غم با واژگان، تعبیر و یا موضوعاتی چون وعده مثبت، بشارت، ایمان، توکل، توجه به علم و قدرت خداوند می‌تواند از درجه غم بکاهد.

جدول شماره ۲: واژگان و شبکه هم‌تراز غم در سطح روساخت	
غم به معنای منفی	غَمٌّ، لَا تَخَافُوا، لَا تَحْزَنُوا، الْحَزَنَ، لَا تَأْسُوا، لَا تَهْنُوا، لَا تَحْزَنُوا، لِيَحْزَنَ، فَلَا يَحْزَنُكَ، لَا تَحْزَنَ، لَا تَيَاسُوا، لَا يَيَاسَ.
شبکه هم‌تراز غم در سطح روساخت	اعیدوا فیها، عذاب، عذاب حریق، پایداری غم (کَلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا... أَعِيدُوا)، مختال، فخور، غم از دست دادن امر دنیوی، شیطان یا از ناحیه شیطان، غم از ناحیه کفار، غم از ناحیه منافقان، غم ناشی از عدم ایمان، غم ناشی از ناامیدی از رحمت خداوند.

در سطح ژرف ساخت، براساس جدول شماره ۳، شادی با کلیدواژه‌های «فرح»، «مرح»، «بطر» و «سرور» در معنای منفی یا همان معنای خلاف عرف استعمال واژه، در

قرآن کاربرد دارد. در این سطح، هم نشینی واژگان مرتبط با شادی با واژگان، تعبیر و یا موضوعاتی چون فخور، مختال، هم نشینی فرح و مرح، بغیرالحق، ترجیح دادن شادی و متاع دنیا به شادی و متاع آخرت، مخالفت رسول (خلاف رسول الله)، سستی در عمل (بمقعدهم)، کراحت از جهاد در راه خدا (کرهاو أن یجاهدوا)، سختی به تن راه ندادن (لاتنفروا فی الحرّ)، عدم فهم حقیقت و اندیشه صحیح (لوکانوا یفقهون)، شادی افراطی ایجادکننده دل بستگی و سرمستی و استهزا، شبکه هم ترازای ایجاد می کند که معنای شادی در آن منفی است. در این سطح، شادی معنایی برخلاف معنای عرف استعمال واژه دارد و نوعی شادی همراه غم، شادی منتهی به غم، شادی غیرواقعی، شادی زودگذر و... در معنای آن دیده می شود و قرآن انسان را از این نوع شادی برحذر می دارد.

جدول شماره ۳: واژگان و شبکه هم تراز شادی در سطح ژرف ساخت	
شادی به معنای منفی	فَرِحُوا، فَرَحَ، مَسْرُورًا، لَفَرَحَ، لَا تَفْرَحَ، الْفَرَحِینَ، مَرَحًا، فَرِحُوا، تَفْرَحُونَ، بطراً، تَمْرَحُونَ.
شبکه هم تراز شادی در سطح ژرف ساخت	ترجیح دادن شادی و متاع دنیا به شادی و متاع آخرت، مخالفت رسول (خلاف رسول الله)، سستی در عمل (بمقعدهم)، کراحت از جهاد در راه خدا (کرهاو أن یجاهدوا)، سختی به تن راه ندادن (لاتنفروا فی الحرّ)، عدم فهم حقیقت و اندیشه صحیح (لوکانوا یفقهون)، فخور، شادی افراطی ایجادکننده دل بستگی و سرمستی، استهزا، بغیرالحق، هم نشینی فرح و مرح، مختال.

در سطح ژرف ساخت نیز براساس جدول شماره ۴، غم با کلیدواژه های «غم»، «حزن»، «خروا»، «خوف» و «تقوی» در معنای مثبت یا همان معنای خلاف عرف استعمال واژه، در قرآن به کار رفته است. در این سطح، هم نشینی واژگان مرتبط با غم با موضوعاتی چون غم به عنوان نقطه عطف زندگی انسان، غم ناشی از معرفت به مقام خداوند، غم ناشی از یاد

روز حساب و غم برحذردارنده از عذاب آخرت شبکه هم‌ترازی‌ای ایجاد می‌کند که معنای غم در آن مثبت است.

جدول شماره ۴: واژگان و شبکه هم‌تراز غم در سطح ژرف ساخت	
غم به معنای مثبت	بِغَمٍّ، لَا تَحْزَنُوا، خَرُّوا، خَافُونَ (ی)، يُخَوِّفُ اللَّهُ، فَاتَّقُوا (ی).
شبکه هم‌تراز غم در سطح ژرف ساخت	غم به عنوان نقطه عطف زندگی انسان، غم ناشی از معرفت به مقام خداوند، غم ناشی از یادرز حساب، غم برحذردارنده از عذاب آخرت.

اصل وارونگی تقابل‌های دوگانه به طور مطلق (ساخت شکنی مطلق معنا) از نظر ساختارگرایان و پیاساختارگرایان رد شده است؛ چراکه چنین دیدگاهی سلسله‌مراتب همه تقابل‌های دوگانه را بی‌ثبات و قابل دگرگون شدن می‌سازد. با وجود این، تأمل در آیات ما را به این نکته رهنمون می‌شود که شادی صرف، خالص و حقیقی، به عنوان اصلی ارزشمند و مثبت، همواره تنها در سرای آخرت دست‌یافتنی است؛ چراکه شادی‌های دنیوی به نوعی آمیخته به غم‌اند و چه بسا خود غم باشند؛ برای مثال در آیه نمونه ۲۰، متخلفان از جنگ از کار خود شادمان بودند؛ حال آنکه به تصریح سیاق همین آیات، آنان در حقیقت دچار غم و گریه‌های طولانی خواهند شد:

﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (توبه / ۸۲)؛ کنایه از اینکه اگرچه آنان متوجه نیستند، شادی‌شان به غم تبدیل خواهد شد. از سوی دیگر، غم در آیات قرآن به عنوان نیرویی بازدارنده که ممکن است، پدیده‌ای منفی قلمداد شود، می‌تواند در باطن، عامل بیداری و رشد افراد باشد و بسا که انسان را از افسردگی‌های جسمی، روحی و معنوی نجات دهد؛ نکته‌ای که در نمونه ۲۶ به آن پرداخته شد. روشن است که در این حالت، غم عنصری منفی نیست. در نمونه یادشده، غمی پسندیده جای غمی ناپسند را گرفته و مایه نزول آرامش و شادی بردل‌های مؤمنان شده است: ﴿ثُمَّ أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً﴾ (آل عمران / ۱۵۴). براین اساس، شادی و غم مطلق، به عنوان دو قطب مثبت و منفی،

تنها در سرای آخرت وجود دارند و شادی و غم دنیوی، به صورت تقابل مدرج، به نوعی آمیخته با یکدیگرند؛ از این رو می‌توان اقسام شادی و غم را در گروه‌های هم‌تراز مثبت و منفی جای داد.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد علی رضایی اصفهانی، مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم، ۱۳۸۳ ش.
۲. ابراهیمی، سیده فاطمه ثنا، مدیریت شادی و غم در پرتو آموزه‌های قرآن و حدیث، انتشارات نظری، تهران، ۱۳۹۶ ش.
۳. ابن فارس، أحمد، معجم مقاییس اللغة، دارالفکر، بیروت، ۱۳۹۹ ق.
۴. ابن منظور، محمد، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۵. احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۶. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی، طرح نو، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۷. اسکولز، رابرت، ساختارگرایی در ادبیات، ترجمه فرزانه طاهری، آگاه، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۸. برسلر، چارلز، درآمدی بر نظریه‌ها و روش‌های نقد ادبی، ترجمه مصطفی عابدینی فرد، نیلوفر، تهران، ۱۳۱۶ ش.
۹. پالمر، فرانک، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ترجمه کورش صفوی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۱۰. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، دارالکتب، قم، ۱۴۱۰ ق.
۱۱. جمعه، حسین، بررسی زیبایی‌شناختی و سبک‌شناختی تقابل در قرآن، ترجمه سید حسین سیدی، سخن، تهران، ۱۳۹۱ ش.
۱۲. جوهری، أبونصر، صحاح تاج اللغة، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۱۳. چندلر، دانیل، مبانی نشانه‌شناسی، ترجمه محمد پارسا، سوره مهر، تهران، ۱۳۸۷ ش.
۱۴. خجسته، فرزانه، تقابل معنایی در واژه‌های قرآن، سطر و القلم، زنجان، ۱۳۹۹ ش.
۱۵. خمینی، روح الله، آداب الصلوة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۱۶. دریدا، ژاک، مواضع، ترجمه پیام یزدان جو، نشر مرکز، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۱۷. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۲ ش.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، ۱۴۱۶ ق.
۱۹. زبیدی، مرتضی، تاج العروس، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۲۰. ساجدی، اکبر، «بستر سازی قرآن در مدیریت اعتدال‌گرایانه غم و شادی»، معرفت، شماره ۱۸۶، ۱۳۹۲ ش.

۲۱. سجادی، سید مهدی و عالی‌پور زعفرانلو، «تقابل معنایی و نقش آن در ترجمه قرآن»، *مطالعات ترجمه قرآن و حدیث*، دوره دوم، شماره ۳، ۱۳۹۴ ش.
۲۲. سلمان پور، محمدجواد، *غم‌شده انسان و انسان گم‌شده*، دانشکده علوم و معارف قرآن، قم، ۱۳۹۵ ش.
۲۳. سوسور، فردینان دو، *دوره زبان‌شناسی عمومی*، ترجمه کورش صفوی، هرمس، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۲۴. شولتس، دوآن، *روان‌شناسی کمال: الگوهای شخصیت سالم*، ترجمه گیتی خوشدل، نشر پیکان، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۲۵. صفوی، کورش، *درآمدی بر معنی‌شناسی*، سوره مهر، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۲۶. صفوی، کورش، *نوشته‌های پراکنده*، نشر علمی، تهران، ۱۳۹۹ ش.
۲۷. صفی‌زاده، فاروق و سید محمد عرشیان فر، *شادی و غم از دیدگاه قرآن کریم و اهل بیت (علیهم‌السلام)*، انتشارات ایران جام، تهران، ۱۳۹۵ ش.
۲۸. صناعتی، مرضیه، «بررسی تقابل معنایی در زبان فارسی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۲۹. صناعتی، مرضیه، «پیشنهادی در طبقه‌بندی تقابل معنایی در زبان فارسی»، *متن‌پژوهی ادبی*، دوره ششم، شماره ۱۸، ۱۳۸۲ ش.
۳۰. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، انتشارات اسلامی جامعه مدرّسین حوزه، قم، ۱۴۱۷ ق.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۳۲. علی‌عسکری، فایضه و دیگران، «تقابل صمت و نطق در نهج البلاغه براساس نظریه پساساختارگرایی»، *علوم قرآن و حدیث*، سال پنجاه و سوم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۰۷، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ ش.
۳۳. عسکری، أبوهلال، *الفروق اللغویة*، دار العلم والثقافة، قاهرة، بی‌تا.
۳۴. فالر، راجرو دیگران، *زبان‌شناسی و نقد ادبی*، ترجمه مریم خوزان و حسین پاینده، نشرنی، تهران، ۱۳۶۹ ش.
۳۵. فتحی، علی و دیگران، «تقابل‌های معنایی حق در قرآن براساس معناشناسی ساخت‌گرا»، *پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن*، ۱۳۹۸ ش، سال هشتم، شماره ۲، پیاپی ۱۶، ۱۳۹۸ ش.
۳۶. فراهیدی، خلیل بن أحمد، *العین*، دار الهجرة، قم، ۱۴۰۹ ق.
۳۷. قریشی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۳۸. کمالی بانیانی، مهدی رضا و دیگران، «واکاوی مسئله مرگ و زندگی در نهج البلاغه

- براساس نظریهٔ تقابل‌های دوگانه در ساختارگرایی»، پژوهش‌نامهٔ نهج‌البلاغه، سال پنجم، شمارهٔ ۱۷، ۱۳۹۶ ش.
۳۹. مجلسی، محمدباقر، بحارالأنوار، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۱۵ ق.
۴۰. مصباح یزدی، محمدتقی، «شادی و غم در قرآن»، مجلهٔ معرفت، شمارهٔ ۸۴، ۱۳۸۳ ش.
۴۱. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۴۲. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، صدرا، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۴۳. مطهری، مرتضی، مقالات فلسفی، صدرا، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۴۴. مقدادی، بهرام، فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی (از افلاطون تا عصر حاضر)، فکرروز، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۴۵. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۴۶. میرباقری فرد، سید علی اصغر و زهره نجفی، «بررسی الگوی نشانه‌شناختی پیرس در زبان عرفانی مولانا»، مجلهٔ بوستان ادب/دانشگاه شیراز، سال اول، شمارهٔ ۲، ۱۳۸۸ ش.
۴۷. نبی‌لو، علیرضا، «بررسی تقابل‌های دوگانه در غزل‌های حافظ»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی، دورهٔ بیست و یکم، شمارهٔ ۷۴ (۱۹)، ۱۳۹۲ ش.

نقش مبانی اسلامی در ارتقای اخلاق زیست محیطی

محمد جواد فلاح^۱ - حامد پوررستمی^۲

چکیده

هدف پژوهش حاضر تبیین نقش مبانی زیست محیطی اسلام در عملکرد اخلاقی افراد نسبت به محیط زیست است. پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی سامان یافته و با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای، مبانی معرفتی اخلاق زیست محیطی اسلامی تبیین و تحلیل شده است. یافته‌های پژوهش نشان دهنده آن است که مبانی معرفتی‌ای، چون اعتقاد به برخورداری هستی از شعور تکوینی، باور به مسئولیت در مواجهه با محیط زیست و اعتقاد به تأثیر وضعی نوع رفتار با محیط در حیات دنیوی و اخروی، بر عملکرد اخلاقی ما تأثیرگذار است. این مبانی باعث ایجاد دیدگاهی شایسته نسبت به محیط زیست شده و نگاه ارزشی آنان را به عالم خلقت توسعه می‌بخشد (تأثیرشناختی). با توسعه این نگاه، جنبه‌های گرایشی افراد در مسئولیت‌پذیری اخلاقی در قبال محیط زیست فعال شده و به ایجاد گرایش و میل و سرانجام، صدور رفتار اخلاقی مناسب نسبت به محیط می‌انجامد. مراقبت، عدم تخریب محیط زیست و رعایت حقوق حیوانات از جمله نتایج این رویکرد است.

کلیدواژه‌ها: مبانی اخلاقی، اخلاق زیست محیطی، شأن اخلاقی، اخلاق اسلامی، شعورمندی هستی.

fallah@maaref.ac.ir

purrostami@ut.ac.ir

۱. دانشیار دانشگاه معارف اسلامی (نویسنده مسئول).

۲. دانشیار دانشگاه تهران، دانشکده فارابی.

دریافت: ۱۴۰۲/۷/۱۷ - پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۳

۱. بیان مسئله

امروزه در زمینه تربیت اخلاقی و آموزش اخلاق، روش‌های متعددی پیشنهاد می‌شود که هرکدام از این روش‌ها به‌گونه‌ای می‌تواند شرایط اخلاق فردی و اجتماعی را بهبود بخشیده و به تعالی اخلاقی بینجامد (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۴۴؛ فقیهی، ۱۳۸۹: ۴۵).

در اصل، یکی از طرف‌های ارتباط انسان در زندگی روزمره محیط زیست است که انسان به علل مختلف با آن در ارتباط است؛ به‌ویژه اینکه یکی از ابزارها و امکاناتی که برای سپری کردن اوقات فراغت و تفریح و آرامش از آن بهره برده می‌شود، محیط زیست و استفاده از محیط طبیعی است.

بهره‌مندی از مواهب طبیعی، انسان را ناچار در معرض نوعی رفتار و تعامل با محیط زیست قرار می‌دهد که خواه‌ناخواه برای او الزاماتی اخلاقی و حتی انسانی در مواجهه با محیط اطراف ایجاد کرده و او را با یک مسئولیت اخلاقی روبه‌رو می‌کند. براین اساس، دانشمندان به مسئله اخلاق محیط زیست توجه خاصی کرده و نظریات و دیدگاه‌های مختلفی در این زمینه ارائه داده‌اند^۱ (بنگرید به: Becker, vo.I: 470-467). بسیاری از افراد از کنار چنین مسئولیتی، بسیار سهل‌انگارانه و بی تفاوت عبور می‌کنند و به سهولت حریم اخلاقی محیط زیست و طبیعت را می‌شکنند. براین اساس توجه به مبنای الهیاتی از جمله ملاحظه پیوند علی - معلولی خداوند و عالم هستی و توجه انسان به چنین پیوندی بین خدا و عالم خلقت، زمینه مسئولیت اخلاقی انسان در مواجهه با محیط زیست را فراهم آورده و باعث مراقبت از نوع عملکردش در مواجهه با محیط زیست می‌شود.

نخستین عنصر این باور به ما چنین می‌گوید که خداوند در خلقت عالم فاعلیت

۱. در دائرةالمعارف بیکردر مقاله‌ای نظریات اخلاقی محیط زیست از قبیل نظریه انسان مدار، حیوان مدار، زیست (حیات) مدار، بوم مدار و عالم مدار بیان شده است که این نظریات به صورت طیفی از کم دامنه (انسان مدار) به سوی گسترده‌ترین دامنه (عالم مدار) گسترش می‌یابد (فتحعلی، ۱۳۹۰: ۹۷-۱۲۲).

داشته است؛ این معنا باعث چرخش نگاه افراد از طبیعت به سوی خلقت می شود. نگاه به طبیعت گونه ای نگاه است که از سویی، عالم وهستی شامل دار و درخت، کوه، صحرا و ... را محصول خود طبیعت و نتیجه اتفاق انگاشته و از سوی دیگر آن را ابزاری در خدمت انسان و عهده دار برآوردن منافع او می داند. در مقابل، نگاه به خلقت، عالم را در رابطه و پیوند با خداوند معرفتی کرده و آن را مخلوق موجودی آگاه، بصیر، عالم و قادر در معنای تام و تمام کلمه می داند که برای خلقت خویش شأن و وزنی قائل است. از این رو عالم و محیط زیست، هم از این نظر که مخلوق و فعل الهی اند، دارای شأن و منزلتی هستند که باید از سوی انسان حفظ شود و هم از این نظر که برای انسان نتایج و ثمراتی دنیوی و اخروی دارند؛ به عبارت دقیق تر به لحاظ تکوینی و تشریعی انسان در مقابل محیط زیست مسئولیت اخلاقی خواهد داشت. چنین مسئله ای انسان را وامی دارد که فارغ از الزامات بیرونی، همواره مسئولانه در مقابل مخلوقات خداوند به صورت مناسب واکنش نشان دهد.^۱

نکته قابل توجه دیگر، پیش فرض ما در پاسخ به رابطه عمل و نظر است. توضیح مطلب اینکه برخی دیدگاه ها، مثل دیدگاه سقراط و افلاطون نقش معرفت را به عنوان علت تامه و شرط لازم و کافی در عمل اخلاقی می دانند. از نظر سقراط فضیلت همان معرفت است و ردیلت همان جهل (کاپلستون، ۱۳۶۸: ۱/ ۱۳۰) و برخی مثل ارسطو نقش معرفت را در عمل اخلاقی به عنوان علت ناقصه و شرط لازم و غیرکافی دانسته و به عواملی چون تمرین و عمل نیز توجه می کنند (ارسطو، ۱۳۸۵: پارۀ ۱۱۰۳ / ۵۴). برخی نیز مانند دیوید هیوم نقش عقل را در معرفت اخلاقی ندیده می گیرند که برخی پژوهشگران به تفصیل بدان پرداخته اند (شیدان شید، ۱۳۸۸: ۱۹۲). این مسئله به صورت مستوفات توسط پژوهشگرانی بررسی شده است (برای نمونه بنگرید به: اکبریان، ۱۳۹۰: ۳).

۱. درباره شأن اخلاقی محیط زیست تحقیقاتی صورت گرفته است؛ از جمله: (رکن الدینی، ۱۳۹۲؛ جغتایی، ۱۳۹۲).

پژوهش حاضر ضمن ردّ دیدگاه‌های افراطی و تفریطی دربارهٔ عمل و نظر، به تأثیر اقتضایی معرفت و نظر در عمل اخلاقی قائل است؛ به این معنا که معرفت می‌تواند زمینهٔ عمل اخلاقی و نیل به آن را در افراد فراهم کند؛ به‌ویژه اینکه متعلّق معرفت امری باشد که باعث تذکّر و تحریک عواطف قلبی انسان شود. در اصل، پژوهش بر اصل «تذکّر» به عنوان یکی از روش‌های تربیت اخلاقی پافشاری می‌کند؛ چراکه با تحریک قوای ادراکی و متذکّر شدن افراد به برخی از مبانی و دیدگاه‌های اساسی دربارهٔ مسائل زیست محیطی و به‌ویژه نوع نسبت انسان با ارکان هستی و نیز در نظر گرفتن چنین مسئولیت اخلاقی‌ای رفتار بهبود می‌یابد.

اما پرسشی که مطرح می‌شود این است که مبانی معرفتی کدامیک از روش‌های پیشنهادی می‌تواند در سلوک و تربیت اخلاقی کارا تر باشد و به علّت کارایی و اثربخشی، در اولویت سیستم‌های متولّی امر فرهنگ و اخلاق قرار بگیرد تا براساس آن آموزش اخلاق سامان یابد.

در اصل، روش‌ها بسته به مبانی می‌توانند کارایی و اثربخشی متفاوتی داشته باشند؛ برای نمونه پذیرفتن این نکته که خداوند براساس توحید ربوبی در عالم نقش دارد یا خیر، می‌تواند نتایج متفاوتی در پی داشته باشد. از این رو، برای نمونه پذیرش مبنای یادشده به علّت نوع مراقبتی که افراد در اعمال خود خواهند داشت، در درونی‌سازی اخلاق تأثیرگذارتر است تا نپذیرفتن آن.

در ارتباط با مسئلهٔ مقاله حاضر باید گفت که مسئلهٔ انگیزش اخلاقی نیز ارتباط وثیقی با مبانی مورد پذیرش فاعل اخلاقی دارد؛ از این رو این پرسش مطرح است که چه عاملی می‌تواند به چنین انگیزش درونی‌ای فعلیت ببخشد؟ انسان که موجودی بسیار پیچیده است و منافع و نیازهای ضروری و بالفعل و بالقوه‌اش او را همواره در معرض انتخاب‌های گوناگون حقّ و باطل قرار می‌دهد، چگونه می‌تواند در تعامل با خود و دیگران به صورت خودخواسته و اختیاری دست به انتخاب اخلاقی زده و منافع طرف ارتباطش را مقدّم دارد؟ این همان مطلبی است که اساس انگیزش اخلاقی بوده و به تعبیری رفتار اخلاقی ما

در مواجهه با دیگران را ضمانت خواهد کرد.

درباره اینکه مبنای اخلاقی عمل چیست و چرا باید اخلاقی زیست، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است (اسلامی، ۱۳۹۴: ۷)؛ اما در مبانی الهیاتی، آنچه حیات اخلاقی انسان را توجیه می‌کند، سخن از زیست اخلاقی با توجه به چنین مبانی‌ای و حضور خداوند و رابطه او با هستی و انسان است. به عبارت دیگر، نمی‌توان اخلاقی زیستن را بدون در نظر داشتن چنین تعاملی بین خدا، انسان و هستی تصوّر کرد. براین اساس، باید مبنا و انگیزش‌های اخلاقی انسان را بر پایه چنین مبنایی تحلیل کرد و در پی آن از مسئولیت اخلاقی انسان در همه عرصه‌های زیست انسانی و حتی محیط زیست سخن گفت. توجه به چنین مبنایی و تذکر به آن که به دو ساحت معرفتی و گرایشی مرتبط است، به انسان در بالا بردن قدرت تصمیم‌گیری اخلاقی و گسترش دامنه اختیار و انتخاب یاری می‌رساند و در چنین حالتی است که راه اخلاقی عمل کردن هموارتر می‌شود. از این رو می‌توان به برخی مبانی تأثیرگذار، مانند عنصر باور به رابطه علی - معلولی بین انسان و خدا توجه کرد؛ این عنصر پای موجودات دیگر هستی را نیز به میان آورده و به تعامل انسان با هستی رنگ و معنا می‌بخشد. برخی به این تعهد مشترک در قبال انسان و دیگر موجودات توجه کرده‌اند (Warren, 1997).

آنچه پژوهش حاضر را از دیگر پژوهش‌ها متمایز می‌سازد، تبیین مبانی معرفتی و تأثیر آن در نوع عملکرد اخلاقی انسان در قبال محیط زیست است. در بیشتر پژوهش‌ها، چنان‌که خواهد آمد، رویکرد پژوهش توصیفی است و با رویکردهای مختلف به تبیین مبانی پرداخته شده است. به هر رو، در پژوهش حاضر، ضمن تبیین جایگاه برخی از مهم‌ترین مبانی معرفتی تأثیرگذار در زیست اخلاقی بر اساس آموزه‌های اسلامی، به تأثیر این مؤلفه‌ها و نوع سلوک اخلاقی انسان در مواجهه با محیط زیست پرداخته خواهد شد.

۲. جایگاه مبانی معرفتی انسان در زیست اخلاقی

اولین و مهم‌ترین عنصر مؤثر در ایجاد پیام اخلاقی برای افراد، داورِ ابتدایی آنان

دربارهٔ طرف ارتباط است. این داوری به نوع ارزش‌گذاری افراد نسبت به طرف ارتباط باز بسته است و در همهٔ قلمرو اخلاقیات عمومیت دارد؛ برای نمونه انسان در رابطهٔ بین شخصی، زمانی برای طرف ارتباط خود ارزش و احترام قائل است که او را با ارزش بداند که البته چنین انگاره‌ای ممکن است براساس تصویری کاذب یا واقعی باشد. احترامی که برخاسته از داشتن مالی یا اعتبار موقعیتی است، به ایجاد احترامی کاذب و اعتباری و به تعبیر دقیق‌تر احترام جعلی می‌انجامد و روشن است که پشتوانهٔ چنین احترامی یک انگیزهٔ اخلاقی واقعی نیست. براین اساس، باید از تصویرشان اخلاقی محیط‌زیست در نزد انسان‌ها سخن گفت و این پرسش را مطرح کرد که انسان‌ها دربارهٔ محیط‌زیست چگونه فکر می‌کنند.

محیط‌زیست در یک تعریف ابتدایی، موجودات زنده و عناصر پیرامون آن‌هاست که با یکدیگر در تأثیر و تأثر قرار دارند؛ بدین سان محیط‌زیست مفهومی دائم‌الاضافه است؛ مانند محیط‌زیست این شخص، این درخت و این حیوان (سلمان ماهینی، ۱۳۸۸)؛ همان‌گونه که در نگاه حقوقی نیز محیط‌زیست را شامل: آب، هوا، خاک، و عوامل درونی و بیرونی مربوط به حیات هر موجود زنده می‌دانند (دشتی، ۱۳۸۵: ۲۴۰).

اما کدام تصویر و انگاره از محیط‌زیست می‌تواند باعث ایجاد انگیزهٔ رفتار اخلاقی شود و انسان را به سوی اخلاق زیست‌محیطی سوق دهد؟ برای تحقق چنین امری باید در تعریف خود از محیط‌زیست و از جمله تعریف‌های یادشده تجدید نظر کرده و طبیعت‌گرایانه را به نگاهی ارزشی که بر محور خلقت الهی است، بدل کرد. در چنین تعاریف خشک و بی‌روحی (طبیعت‌گرایانه)، محیط‌زیست ابزاری برای زندگی انسان انگاشته می‌شود؛ هرچند برخی کوشیده‌اند در این تعاریف، نگاه مسئولانه را دخالت دهند. در مقدمهٔ بیانیهٔ کنفرانس سازمان ملل متحد در استکهلم با نگاهی هنجاری به محیط‌زیست به دولت‌ها چنین اعلام شده که «انسان شکل‌دهندهٔ محیط‌زیست خود است؛ محیطی که به وی بقای فیزیکی و فرصت رشد معنوی (اخلاقی، اجتماعی و روحی) می‌دهد» (کیس و دیگران، ۱۳۷۹: ۵-۶). در این نگاه، به عنصر انسانی به عنوان

شکل دهنده محیط زیست توجه ویژه‌ای شده و عنصر اخلاق و معنویت و سلامت روحی در پیوند با محیط زیست معرفی شده است. چنین توصیه‌ای تا چه حد می‌تواند برای اخلاقی سازی در حدّ کلان مؤثر باشد؟ مسئله این است که چه چیزی در ما الزام اخلاقی ایجاد می‌کند. افراد معمولاً انگاره و تصویری شعورمندانه از اجزای محیط ندارند تا براساس آن خود را به مراعات حقوق اخلاقی محیط زیست ملزم بدانند؛ به بیان ساده‌تر، محیط همواره در خدمت آدمیان است و این نگاه مخدومانه انسان‌ها به محیط زیست، مانع بزرگی برای انگیزش اخلاقی آنان است.

گروهی از محققان کوشیده‌اند برای اصلاح چنین انگاره‌ای پیشنهادهایی ارائه دهند. برخی از آنان با نگاهی حقوق محور، عده‌ای با نگاهی سودمحور و کسانی با نگاهی فیلسوفانه و به ویژه براساس فلسفه اسلامی به این مسئله پرداخته‌اند؛ برای نمونه برخی براساس نظام الهیاتی، محیط زیست را جزئی از نظام الهی دانسته‌اند که در طبیعت تجلی کرده است؛ در این تلاش، رابطه دین و طبیعت با رویکردی فلسفی به بحث گذاشته شده است (نصر، ۱۳۸۵: ۳۵). برخی محققان نیز ضمن بیان پیشینه چرایی توجه به محیط زیست که براساس نگاه فیلسوفان شکل گرفته، به تحلیل چرایی آن پرداخته و خود براساس نظریه ملاصدرا چرایی شأن اخلاقی محیط زیست را تبیین کرده‌اند. در این پیشینه، برای پاسخ به چرایی مراعات اخلاقی محیط زیست به تقسیم بندی ارنه ناآس، فیلسوف نروژی از بنیان‌گذاران فلسفه محیط زیست، اشاره شده که با تعبیر «بوم‌شناسی سطحی و ژرف‌نگر» به تبیین محیط زیست می‌پردازد.

براساس تقسیم بندی یادشده و ملهم از آن، دلیل‌هایی برای مراعات اخلاقی در قبال محیط زیست بیان شده است؛ از جمله:

نگاه سودانگاران: از آنجا که منافع انسان‌ها در گرو محیط زیست سالم است، باید اخلاق زیستی را رعایت کرد.

نگاه ترحم‌آمیز: از آنجا که بی‌رحمی نسبت به محیط زیست باعث ایجاد صفات غیر اخلاقی در انسان می‌شود، باید اخلاق زیستی را رعایت کرد.

نگاه حق‌مدارانه: محیط‌زیست برخوردار از حیات و زندگی است؛ بنابراین برای مراعات چنین حقی باید حقوق محیط‌زیست را مراعات کرد (علوی مقدم و قاسمی، ۱۳۹۸: ۵۱-۵۶). درنهایت نویسنده مقاله «توان فلسفه ملاصدرا در حل مسئله شأن و جایگاه اخلاقی محیط‌زیست» بر مبنای اصول هستی‌شناختی در فلسفه صدرا مانند: وحدت وجود، تشکیک وجود و وجود رابط و مستقل چنین شأن و منزلتی را تبیین کرده و آن را از مسیر حکمت متعالیه پی گرفته است (<http://gharamaleki.ir>).^۱ براساس نتیجه پژوهش یادشده، صدرا مبتنی بر نظریه ربط‌انگاری همه ممکنات و شأن حق دانستن آن‌ها این منزلت را تا حد هویت قدسی فراتر می‌برد و براین اساس عالم هستی، فراتر از شعورمندی، شأنی «از اویی» می‌یابد و فراتر از «از اویی» شأن و حیثی از وجود مطلق است (همان). برخی نیز با توجه به قاعده بسیط الحقیقه، از منظر صدرا به نقد نظریات اخلاق محیط‌زیست پرداخته و نظریه‌های اخلاقی موجود را نقد کرده‌اند (بیدهندی و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۰۶).

در مجموع به عنوان پیشینه، مسئله تأثیر مبانی از دیدگاه صاحب‌نظران اخلاقی دور نمانده؛ بلکه در برخی از پژوهش‌ها مطالعات جهانی اخلاق زیست‌محیطی و لزوم آموزش مبانی مشترک آن بررسی شده (پارساپور، ۱۳۹۱: ۲۵-۴۳) و در برخی نیز به‌ویژه به ماهیت و دیدگاه‌های اخلاق زیست‌محیطی، با تأکید بر دیدگاه اسلامی، تمرکز شده است (عابدی سروستانی و دیگران، ۱۳۸۸: ۵۹-۷۲). همچنین در برخی دیدگاه‌ها با تمرکز بر یک رویکرد خاص اسلامی، مبانی زیست‌محیطی مورد توجه قرار گرفته است؛ برای نمونه چنان‌که ذکر شد، بیدهندی و شیراوند به اخلاق زیست‌محیطی در حکمت متعالیه پرداخته‌اند (بیدهندی و شیراوند، ۱۳۸۹: ۱۰۸). افزون بر این، در پژوهشی با عنوان «مبانی

۱. این ایده در همایش بین‌المللی فلسفه با عنوان «توان فلسفه ملاصدرا در حل مسئله شأن و جایگاه اخلاقی محیط‌زیست» در تاریخ ۸۹/۹/۲ ارائه شده که نتیجه آن در سایت (<http://gharamaleki.ir>) موجود است.

جهان‌شناختی اخلاق زیست محیطی در اندیشه صدرالمآلهین» بر مبانی دیدگاه ملاصدرا تمرکز شده است (مؤمنی و موحدی، ۱۴۰۱).

پژوهش پیش رو از این نظر که بر آموزه‌های دینی مبتنی بر قرآن و روایات متمرکز شده و دلالت این آموزه‌ها را به عنوان مبانی تأثیرگذار مورد توجه و تمرکز قرار داده، از پژوهش‌های یادشده متمایز است. از این رو، تبیین مبانی مندرج در متون دینی ضمن ایجاد مسئولیت اخلاقی در قبال محیط زیست که دامنه آن تا ابد کشیده می‌شود، مسئله اثروضعی نوع تعامل با محیط زیست را به میان آورده و انسان‌ها را به منافع و اثرات بداخلاقی با محیط در زندگی‌شان آگاه خواهد کرد. ایده نویسندگان پژوهش حاضر که به شکل خلاصه «درونی‌سازی اخلاق زیست محیطی براساس آموزه‌های دینی» نامیده شده، براساس مباحث ذیل قابل ارائه است:

۳. مبانی معرفتی تأثیرگذار بر اخلاق زیستی

الزامات اخلاقی را می‌توان براساس مبانی و نظریات اخلاقی مختلف توجیه کرد؛ چنان‌که در این باره در نظریات وظیفه‌گرا، فضیلت‌محور و غایت‌گرا برای توجیه اخلاقی و علت الزام اخلاقی توجیهاتی بیان شده است. در دیدگاه اسلامی مهم‌ترین رکن در پایبندی به الزامات اخلاقی، پذیرش خداوند به عنوان خالق هستی و تعیین‌کننده الزامات و قواعد اخلاقی براساس ویژگی‌های انسان و جهان است؛ بدین سان پایبندی به الزامات اخلاقی معیاری الهی دارد. لازمه تأثیرپذیری از مبانی و حیانی اصل فطری بودن آموزه‌های دینی است. توضیح مطلب اینکه چون انسان به صورت فطری خداخواه است و دین را در نهاد خود می‌فهمد و می‌شناسد، از ظرفیتی برخوردار است که گزاره‌ها و بایدهای دینی را راحت‌تر درمی‌یابد. دین به چند شیوه به تصویرسازی درباره اصلاح‌انگاره‌ها می‌پردازد؛ نخست اینکه توحیدگرایی و حضور و تأثیر خدا در افعال انسان - که تعامل با موجودات و محیط زیست از آن جمله‌اند - برای انسان ایجاد مسئولیت می‌کند از طرفی باور به معاد و در نتیجه پاسخ‌گو بودن در روز واپسین نسبت به نوع عملکرد انسان با محیط زیست برای او

مراقبت ایجاد می‌کند و در نهایت باور به آثار وضعی‌ای که رفتار سوء با محیط زیست دارد، انسان را به انگاره‌ای متفاوت در عملکردش با محیط زیست می‌رساند.

این تصویرسازی که مبتنی بر آموزه‌های قرآنی و روایی است، به طریق آسان‌تری می‌تواند به ارائه تصویری مناسب عموم بینجامد. در نگاه دینی به برهان‌های پیچیده فلسفی نیازی نیست؛ ضمن اینکه نباید راه پرطمطراق عرفان را به عوام‌التاس پیشنهاد داد. آسیب نگرش اخلاقی در قبال محیط زیست را نباید در دام دشوارگویی و ارائه پیشنهاد‌های کلان و کلی انداخت. در واقع با نگاهی آسیب‌شناسانه درمی‌یابیم که بیشترین آسیبی که متوجه اخلاق محیط زیست است، از انگاره‌ها و تصوّرات غلط ناشی می‌شود؛ از این‌رو براساس محورهایی می‌توان برای آسیب‌ها و سرانجام ایجاد انگاره‌های صحیح همت گماشت.



۱-۳. آگاهی و باور به شعورمندی و درک خلقت

از مهم‌ترین آسیب‌هایی که زمینه‌ساز مشکلات اخلاقی افراد در مواجهه با محیط زیست و حیوانات می‌شود، باور به نداشتن شعور، آگاهی، فهم و درک هستی

نسبت به حقایق است.^۱ در این نگاه، از آنجاکه موجودیت هستی به کارکردها و کاربردش برای آدمی باز بسته است، نمی توان نسبت به آن، به عنوان یک موجود زنده و دارای شعور، تکلیف اخلاقی داشت و احساس اخلاقی از خود بروز داد. آموزه های دینی چنین نگاهی را تغییر می دهد و از حضور خدا در هستی و فاعلیت او در کوه، آسمان، زمین، باران، گیاهان و ... سخن می گوید؛ تعبیراتی چون: «همان [خدایی] که زمین را برای شما فرشی [گسترده] و آسمان را بنایی [افراشته] قرار داد و از آسمان آبی فرود آورد و بدان از میوه ها رزقی برای شما بیرون آورد» (بقره / ۲۲) و نیز ربوبیت خدا در جاری کردن آب در زمین: «آیا نگاه نکرده اند که ما باران را به سوی زمین بایر می رانیم و به وسیله آن کشته ای را برمی آوریم که دام هایشان و خودشان از آن می خورند؟ مگر نمی بینند؟» (سجده / ۲۷)،^۲ درباره حضور خدا در اجزای هستی و فرمان پذیری و درک این اجزا نسبت به امر خدا سخن می گوید. هر چند این آیات انسان را در مقام توجه به خداوند و پذیرش توحید قرار می دهند، از لوازم نهفته در آن ها مسئولیت اخلاقی انسان نسبت به خلقت است. در حقیقت این مبنا ی هستی شناسانه است که زمینه نگرش و تصوّر متفاوت را در انسان نسبت به محیط اطراف فراهم می آورد. در قرآن از تسبیح گویی و شعور موجودات پرده برداشته شده است. شاید بتوان گفت اولین ظرفیتی که می تواند به درونی سازی بینجامد، تعریف و تصویری است که قرآن از موجودات ارائه می کند. قرآن از نوع تعامل هستی با خدا خبر می دهد و موجودات آسمان و زمین و آنچه در او هست، تسبیح گوی خدا می داند: «و هیچ موجودی نیست جز آنکه ذکرش تسبیح و ستایش حضرت اوست، ولیکن شما تسبیح آن ها را فهم نمی کنید» (اسراء / ۴۴).

۱. براساس نظریه «برخورد ماشینی با حیوانات» دکارت، حیوانات ماشین های سطح بالا و پیچیده ای هستند؛ البته کوهلر نشان داد که میمون ها درک و ذهنیت بالایی دارند و از این رو باید آن ها را نیز به عنوان موجوداتی دارای شأن در نظر گرفت.

۲. «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرْزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ».

این تصویر که براساس دریافت‌های وحیانی و از منبع موثق متون دینی به انسان رسیده، او را به خویشتن‌داری اخلاقی در مقابل محیط وامی‌دارد. در چنین حالتی، حتی برگ درختان سبب باعث ایجاد معرفتی ابتدایی نسبت به خداوند شده و هستی را که در حال تسبیح پروردگار است، موجودی شعورمند و برخوردار از آگاهی و فراتر از آن در پیوند و ارتباط با حق می‌داند.

چنین معرفتی از انگیزه‌های غیر اخلاقی نسبت به محیط به شدت می‌کاهد و حتی می‌تواند در نوع ارتباط با انسان‌ها نیز اثرگذار باشد. در سیره رسول خدا ﷺ چنین مطلبی قابل مشاهده است؛ چنان‌که نوع ارتباط پیامبر ﷺ با ستون حنّانه حاکی از این ماجراست. ستون حنّانه، تنه خشکیده نخلی بود که در مسجد پیامبر قرار داشت و پیامبر ﷺ هنگام صحبت به آن تکیه می‌کرد. پس از آوردن منبر به مسجد و جدایی پیامبر ﷺ از آن، شروع به نالیدن کرد که چنین اعجازی می‌تواند گویای شعور و آگاهی هستی نسبت به مهربانی یا نامهربانی انسان باشد. مهم‌تر از این واقعه، نوع رفتار پیامبر با ستون حنّانه است. در نقل‌ها چنین آمده که پیامبر ﷺ این ستون را در حضور مردم در آغوش گرفت و مورد نوازش قرار داد (مجلسی، بی‌تا: ۱۷ / ۳۶۳-۳۶۷). چنین رفتاری از پیامبر ﷺ آن‌هم در انظار عمومی می‌تواند نقطه عطفی برای نوع ارتباط ما با محیط زیست باشد؛ به‌ویژه اینکه ستون حنّانه درخت زنده‌ای نبود؛ بلکه چوبی خشک بود. این نوع برخورد، رفتار ما با جمادات، کوه، بیابان و ... را نشانه گرفته و ما را در برابر آن‌ها مسئول خواهد کرد. بناها و خیابان‌ها و حتی ابزاری که ما در زندگی از آن استفاده می‌کنیم، براین اساس دارای حرمتی خاص و شأنی اخلاقی خواهند شد.

مولوی به چنین مطلبی نگاهی ارزشی داشته و گزاره‌ای هنجاری را مطرح می‌کند: بناخت نور مصطفی آن اُسْتُن حنّانه را کمترز چوبی نیستی حنّانه شو حنّانه شو در این بیت شعورمندی انسان با معرفتی که ستون حنّانه به پیامبر رحمت ﷺ داشته، مقایسه شده است. لازمه چنین حقیقتی نوعی الزام اخلاقی در مواجهه با طبیعت است که بر اخلاق زیست محیطی تأثیر می‌گذارد. در اصل، باور به اینکه موجودات نسبت به

خداوند آگاهی و شعور داشته و بین آن‌ها و خداوند ربط و پیوندی است، باعث می‌شود که انسان مراقبت و مراعات بیشتری نسبت به آن‌ها داشته باشد. چنین نگرشی نوعی نگرش الهیاتی است که به نوع باورهای پذیرفته افراد بستگی کامل دارد؛ ازاین‌رو خدا باوران و موحدان نسبت به دیگران در زمینه رعایت اخلاق زیست محیطی تأثیرپذیری بیشتری دارند.

۳-۲. توجه به مسئولیت در قبال محیط زیست

حضرت علی علیه السلام در خطبه‌ای از مسئولیت عام اخلاقی سخن گفته‌اند که کمترین حد آن در مقابل خلقت و بیشترین حد آن نسبت به انسان‌های دیگر است: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّى عَنِ الْبَقَاعِ وَالْبَهَائِمِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۸: خطبه ۱۶۷). در این خطبه، امام علیه السلام مردم را نسبت به بندگان خدا و سرزمین‌ها مسئول می‌داند؛ ازاین‌رو در کنار عباد، بلاد را نیز مطرح می‌کنند. اگرچه در این فراز با مقدم کردن عباد بر بلاد، بندگان دارای ارجحیت در مقام مراعات اخلاقی آنان دانسته شده‌اند، با توضیح بعدی، یعنی مسئولیت انسان در مقابل مخلوقات و موجودات دیگر، حق مطلب ادا شده و درباره مسئولیت عظیم انسان در مقابل هستی سخن گفته شده است.

گروه زدن تقوا به عنوان نوعی مراقبه و خویشتن‌داری به مسئله بلاد، به مخاطب درباره محیط و سرزمین‌هایی که افراد در آن زندگی می‌کنند، هشدار می‌دهد. البته نکته قابل توجه این است که حضرت علیه السلام در یک نگاه حکومتی و از باب سیاست‌گذاری، چنین مطلبی را به مالک اشتر توصیه می‌کند. نکته لطیف دیگری که آن را در مبانی اسلامی و نگاهی که به شهر و دیار و سرزمین هست، می‌توان یافت، اضافه ضمیر متصل «ه» به بلاد است. حضرت علیه السلام با بیان بلاد و عباد در کنار هم و اضافه کردن ضمیر یادشده و ذکر این مطلب که عباد و بلاد همه از آن خدا هستند، مالک اشتر را به مراقبه و توجه به این نکته سفارش کرده و از این طریق به آموزش اخلاق در مواجهه با محیط زیست پرداخته است؛ ازاین‌رو، فرمود بر توباد مراقبه و تقوا نسبت به بندگان خدا و بلادش (بلاد الهی). فهم این

نسبت می‌تواند تأثیرات شگرفی بر مسئولیت اخلاقی انسان داشته باشد. پاره بعدی روایت رفع ابهام کرده و این نوع مراقبه اخلاقی را تعلیل می‌کند و از مسئولیت اخلاقی انسان حتی در مقابل بناها و ساختمان‌ها و حیوانات سخن می‌گوید. البته می‌توان با گستردن دامنه چنین مسئولیتی آن را از باب مسئولیت شرعی و دینی دانست که انسان به پاسخ‌گویی درباره آن ملزم می‌شود.

در این زمینه، در متون دینی به اشکال جزئی‌تر چنین مسئولیتی توجه داده شده؛ از جمله پیامبر درباره کشتن حیوانات هشدار داده و فرموده‌اند که هرکس بی‌دلیلی موجه گنجشکی را بکشد، روز قیامت برانگیخته خواهد شد، در حالی که از عرش چنین ندا می‌رسد: پروردگارا از این فرد پرس از چه روی فایده مرا کشت؟ (طبرسی، ۱۴۰۷: ۳۰۳). از جمله شواهد دیگری که انسان را به مسئولیت در قبال حیوانات هشدار می‌دهد، این روایت است که روزی نظر مبارک رسول اکرم ﷺ بر شتری افتاد که پایش بسته و در زنجیر بود، در حالی که جهاز بر پشتش قرار داشت، پس پیامبر ﷺ فرمودند: صاحب این شتر کجاست که به او بگویند، باید آماده پاسخ‌گویی روز قیامت باشد (حرّ عاملی، ۱۴۲۷: ۵۴ / ۱۱). از حضرت امیرمؤمنان علیه السلام نیز چنین روایت شده است که پروای خداوند را در اموال و احشامتان (گوسفند، گاو و کبوتر) رعایت کنید. طبق این روایت، چنین مسئولیتی تا روز قیامت دامن افراد را گرفته و افراد درباره آن مورد بازخواست و پرسش قرار خواهند گرفت. چنین تحذیری درباره درختان و گیاهان نیز آمده است؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام در روایتی از قطع درختان نهی فرموده و کیفر چنین کاری را عذاب الهی دانسته‌اند^۱ (کلینی، ۱۳۴۸: ۴۲ / ۵). شاید بتوان از چنین روشی تحت عنوان تحذیر یاد کرد که بر اثر آن، نوع عملکرد انسان نسبت به محیط و اشیا تغییر کرده و انسان خود را درباره آن‌ها مسئول خواهد دانست. البته جنبه‌های تشویقی نیز در این زمینه حائز اهمیت است. براساس این روایات و دیدگاه اسلامی، کسانی که حق محیط را رعایت می‌کنند از

۱. لَا تَقْطَعُوا الشَّجَرَ فَإِنَّ اللَّهَ عَلَيْكُمْ الْعَذَابَ صَبًّا.

تشویق‌های دنیوی و اخروی برخوردارند؛ به عبارت دیگر این آثار وضعی مثبت و منفی می‌تواند، هم جنبه تحذیری و هم جنبه تشویقی داشته باشد.

افزون بر محیط زیست گیاهی، توجه به حیوانات و مسئولیت اخلاقی در قبال آن‌ها نیز مورد توجه روایات قرار گرفته است. در روایتی از امیرمؤمنان علیه السلام آمده است که کیفر کسی که بی دلیلی موخه چهارپایی را بکشد، یا درختی را قطع کند، یا کشتزاری را ویران کند، یا چاه یا نهرآبی را تخریب سازد، جریمه نقدی و شلاق است^۱ (طبرسی، ۱۴۰۷: ۱۷/۹۵).

این مسئولیت تا حدی است که برای آن حدود و مجازاتی تعیین شده است؛ از این رو انسان جدا از مسئولیت اخلاقی نسبت به حیوانات، مسئولیت فقهی و شرعی نیز دارد که بایستی به آن توجه کند. از جمله پژوهش‌های فقهی‌ای که در این باره صورت گرفته، عبارت است: «مبانی و احکام فقهی محیط زیست» (تاری مرادی و فخلعی، ۱۳۸۵: ۳۱-۶۶) و کتاب بررسی محیط زیست از دیدگاه فقه و حقوق اسلامی و تأثیرات آن در جامعه (مهدیان، ۱۳۹۶).

۳-۳. توجه به ثمرات و آثار وضعی

این نکته برای تصحیح این باور غلط است که نوع عملکرد فرد نسبت به محیط زیست هیچ‌گونه تأثیر خوب یا بدی را متوجه او نخواهد کرد؛ به عبارت دیگر کسانی که به تخریب محیط زیست، شکستن درختان، آلوده کردن نهرها، زدن حیوانات و... دست می‌زنند- صرف نظر از قانون و حقوقی که طبق آن باید نسبت به محیط زیست برخوردی مسئولانه داشته باشند- معتقدند که تأثیر خاصی از نوع رفتارشان متوجه آنان نخواهد شد. چنین کسانی از این نکته غافل اند که رفتار خوب یا بد انسان تأثیرات قابل توجه مادی و معنوی، جسمی و روحی و دنیوی و اخروی بر زندگی او خواهد گذاشت.

۱. عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام: «أَنَّهُ قَضَى فِيمَنْ قَتَلَ دَابَّةً عَبَثًا أَوْ قَطَعَ شَجَرًا أَوْ أَفْسَدَ زَرْعًا أَوْ هَدَمَ بَيْتًا أَوْ عَوَّرَ بُئْرًا أَوْ نَهْرًا أَنْ يُغْرَمَ قِيَمَةُ مَا اسْتَهْلَكَ وَأُفْسَدَ وَيُضْرَبَ جُلْدَاتٍ نَكَالًا».

از این رو، آگاه کردن خود و دیگران از عوارض و ثمرات خوش زیستی با محیط می تواند نگرش و تصوّر آنان را تغییر داده و باعث شود که برای بهبود رفتار خود مصمّم تر باشند. برخی از آموزه های پیشین در بردارنده چنین اثر وضعی ای است؛ چنان که در روایات قطع درختان، نتیجه چنین عملی در دنیا و آخرت، به نحو مطلق، عذاب الهی است. بر این اساس، ممکن است بسیاری از مشکلات ما ناشی از مشکلاتی باشد که برای موجودات و محیط زیست ایجاد کرده ایم.

برخی از روایات نیز از آثار تعامل خوب ما با محیط پرده برمی دارد؛ از جمله از پیامبر ﷺ نقل شده است: «هرکس نهالی بکارد که به ثمر بنشیند، خداوند به مقدار ثمر آن به او پاداش می دهد» (نوری، ۱۳۶۷: ۱۳ / ۴۶۰). این پاداش مطلق است؛ یعنی خداوند در احیای محیط زیست برکت و ثوابی قرار داده که می تواند زندگی دنیوی یا اخروی انسان را آباد سازد. همچنین از آن بزرگوار روایت شده که ثواب آب دادن به گیاه، همانند ثواب آب دادن به مؤمن تشنه است: «مَنْ سَقَى طَلْحَةً أَوْ سِدْرَةً فَكَأَنَّمَا سَقَى مُؤْمِنًا مِنْ ظَمًا» (طبرسی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۳، ۴۶۰) که ما بر اساس متون دینی آب دادن و سقایت مؤمن را دارای اجر فراوان می دانیم. این نوع روایات افزون بر تأثیر بر بینش و تصوّر افراد نسبت به محیط زیست، از طریق تشویق یا تحذیر و بیان تنبیهات نیز تأثیرات عاطفی و گرایشی خواهد گذاشت.

۴. فرایند تغییر رفتار اخلاقی

مقصود ما در پژوهش حاضر ارائه فرایند تأثیر شأن اخلاقی محیط بر ایجاد تصوّر صحیح با توجّه به مبانی و آموزه های دینی است. این مبانی راه حلی را پیشنهاد می دهد که بر اساس آن فرایند رفتار اخلاقی به صورت درونی شکل خواهد گرفت و نه عوامل و ابزارهای بیرونی. بر این اساس، اولین مرحله فرایند تغییر رفتار، از تصوّرات و بینش افراد که آن را انگاره نامیدیم، شکل می گیرد. در این زمینه، مسئله آموزش از این نقطه آغاز می شود. اضلاع نگرش مطلوب تا حدی بیان شد. چنین تصوّراتی می تواند از راه های مختلفی

به عموم منتقل شود که مهم ترین مسئله، عنصر آموزش است که خود به گونه های مختلفی، از قبیل آموزش مستقیم یا غیرمستقیم تقسیم می شود. این روش آموزش می تواند از طریق تذکر، پرسش و ارائه سیره و روش معصومان علیهم السلام و تحلیل چنین نگاهی صورت پذیرد.

آموزش یاد شده دو سطح دارد: سطح عمومی و سطح حرفه ای. جامعه هدف با کسب آگاهی، فرایند تغییر بینش را آغاز کرده و آرام آرام به انبوهی از معارف و آموزه ها درباره شأن اخلاقی و متعالی محیط زیست دست می یابد. بخشی از این شأن مربوط به ماهیت و حقیقت محیط زیست، بخشی مربوط به الزام اخلاقی و مسئولیتی است که آموزه های اخلاق اسلامی به عهده انسان و سازمان گذاشته و بخشی نیز مرهون آگاهی نسبت به تأثیر وضعی نوع رفتار انسان با محیط زیست است. هنگامی که این سه بخش در کنار هم قرار گیرند، زمینه شکل گیری گرایش ها و حب و بغض انسان نسبت به متعلق اخلاق و رفتار اخلاقی که محیط زیست است، ایجاد می شود. موارد یاد شده معارفی هستند که افراد باید به تصوّر صحیحی از آن ها دست یافته و خوب فهم کنند. چنین فهم درستی آرام آرام آنان را به تصدیق و تأیید صحت گزاره های ذیل واداشته و زمینه تغییر را در ایشان فراهم کرد.

برخی از گزاره هایی که براساس آموزه های دینی باید تصحیح شده و مورد تعلیم و آموزش قرار گیرد، از قرار ذیل است:

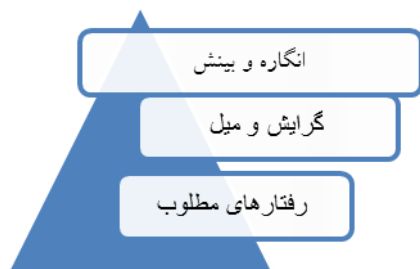
تصوّر و انگاره نادرست	انگاره و تصوّر مطلوب
هستی بی آغاز و انجام، رها و محصول فعل و انفعالات ماده و تصادف است.	عالم مخلوق خداوند است و او به همه اجزای هستی عنایت ویژه ای دارد.
عالم و موجودات هیچ گونه آگاهی و فهمی از انسان و عملکرد او درباره خود ندارند.	عالم و موجودات دارای شعور و آگاهی هستند.
عالم هستی هیچ گونه فهمی نسبت به خدا	هستی که شامل جماد و نبات است، به

ندارد و نمی‌توان آن را همانند انسان انگاشت.	صورت تکوینی تسبیح‌گوی حق است و از این رو محترم می‌باشد.
ما در برابر موجودات دیگر، به جز انسان، مسئولیتی نداریم.	ما در قبال هستی، هم مسئولیت اخلاقی، هم مسئولیت شرعی و هم مسئولیت حقوقی و قانونی داریم.
خداوند ما را در مقابل موجودات دیگر، به جز انسان، بازخواست نخواهد کرد.	خداوند انسان را درباره‌ی هستی مسئول می‌داند و از او در قبال رفتارش بازخواست خواهد کرد.
بدرفتاری با محیط‌زیست در زندگی ما اثری نخواهد داشت.	اگر به محیط‌زیست آسیب بزنیم، زندگی دنیوی ما با چالش مواجه خواهد شد.
به علت بی‌شعوری عالم، موجودات هستی نسبت به عملکرد ما بی‌تفاوت هستند.	عالم به نوع عملکرد ما نسبت به خود پاسخ خواهد داد.
مشکلات ما صرفاً مربوط به سوءاختیار در قبال خود و انسان‌های دیگر است و نه پدیده‌های طبیعی و حیوانات.	بسیاری از مشکلات فردی، خانوادگی و اجتماعی محصول عملکرد بد ما با هستی است.

این نکته ضروری است که شیوه و روش طرح گزاره‌های یادشده برای سطوح مختلف مخاطبان متفاوت است؛ چراکه برخی به روش عقلی و برخی به شیوه جدلی و اقناعی نسبت به این مباحث واکنش نشان می‌دهند. از این رو، این آموزه‌ها انسان را از مرحله «هست» به مرحله «باید» رسانده و آرام‌آرام به سوی نوعی هنجار و باید اخلاقی درباره محیط‌زیست سوق می‌دهند. این تغییرنگرش خود را در عواطف، علایق و حب و بغض و در قالب گزاره‌های فکری و روانی‌ای به شرح ذیل نشان می‌دهد:

- نمی‌توان و نباید در برابر محیط‌زیست بی‌تفاوت بود.
- باید در نوع عملکرد خود نسبت به هستی تجدید نظر کرد و آن را جدی‌تر گرفت.
- شاید رنجی که در زندگی من است، از بی‌تفاوتی من نسبت به هستی و محیط زندگی ناشی می‌شود.

- کندن شاخه های درختان و ویران کردن جنگل و بیابان در زندگی بی تأثیر نیست.
 - باید پاسخ گوی نوع عملکرد خود در مقابل هستی باشم.
 - نباید از مکافات نوع عملی که در قبال گیاهان، حیوانات، کوه و بیابان داشته ام، غافل باشم؛ بلکه باید راهی برای پیشگیری از چنین مکافات بیابم.
- چنین گزاره هایی که بیشتر درونی هستند، زمینه ایجاد تصوّرات مثبت و تغییر روحی ما در مقابل هستی را فراهم آورده و مبدأ میل ما را تغییر می دهند. در اصل پیش از اینکه ما به رفتار مناسب اخلاقی مایل شویم، حبّ و بغضمان در این زمینه فعال شده و خوب زیستن و اخلاقی عمل کردن نزد ما محبوب می شود. چنین حبی از سویی رفتارهای زشت با طبیعت را مبعوض ما کرده و از سوی دیگر ما را به خوب عمل کردن مایل می کند. نتیجه چنین فرایندی خود را در نوع رفتار ما با محیط زیست نشان داده و مانع بروز رفتارهای غلطی چون شکستن شاخه ها، لگد مال کردن گل و چمن، ریختن زباله در رودخانه ها، از بین بردن حیوانات و آزار آن ها و بسیاری دیگر از مسائل و مشکلات در این زمینه خواهد شد. افزون بر این ما را به تعامل اخلاقی با محیط علاقه مند کرده و به پاک سازی معابر و نهرها، درخت کاری و کاشتن گل، حفظ محیط وحش و بیابان ها و بسیاری از رفتارهای مطلوب دیگر مایل خواهد کرد.
- با تغییر تصوّر از محیط زیست و تصحیح انگاره ها، هم در ایجاد فضایل و بهبود اخلاق محیط زیست گام برداشته ایم و هم از نظری پیشگیری و درمان توانسته ایم به اقدامات عملی دست یابیم و این چیزی نیست جز محصول درونی سازی که از روش انگاره سازی مطلوب براساس نگرش دینی صورت گرفته است. البته چنان که دیده می شود انگاره در قلّه هرم فرایند تغییر رفتارها در اخلاق زیست محیطی قرار دارد.



نتیجه

یکی از عناصر مهم در ایجاد رغبت و میل برای تعامل اخلاقی با محیط زیست توجه به مبانی معرفتی است؛ براین اساس، باورهای بنیادین ما درباره جهان، خدا و طبیعت می تواند در نوع تعاملمان با خلقت تأثیرگذار باشد. با توجه به اینکه ما به نوع نگرش و تصوّرمان درباره محیط زیست توجه و التفات کافی نداریم، زمینه های رفتار مطلوب و مورد تأکید آموزه های دینی در ما کمتر شکل می گیرد؛ ازاین رو میل جمعی و انگیزه کافی برای رفتار اخلاقی با محیط زیست نیز با چالش هایی مواجه است. آنچه باعث ضعف اخلاقی ما در این زمینه می شود، تصوّر نادرست از نسبت میان ما و محیط است. چنین تصوّر غلطی در چند عنصر اساسی نهفته است: نخست، بی ارزشی محیط زیست در دیدگاه اخلاقی برخی و اینکه محیط زیست ابزار خدمت به آدمیان است، دوم، بی مسئولیتی به این معنا که افراد گمان می کنند هیچ گونه مسئولیت شرعی و اخلاقی ای نسبت به محیط زیست ندارند و سوم، مسئله آثار نوع رفتار ما با محیط زیست است که افراد به علّت توجه نکردن به آن از آثار وضعی نوع تعاملشان با محیط زیست در زندگی و حیات اخروی و دنیوی غافل اند. متون دینی به این سه عنصر توجه ویژه داشته و درصدد تغییر نگرش افراد نسبت به محیط زیست هستند.

تصحیح انگاره و تصوّر افراد از آنجا مهمّ است که می تواند نقطه آغاز، بلکه مهم ترین عنصر فرایند تغییر رفتار باشد و مبدأ میل افراد را نسبت به نوع رفتارشان با محیط زیست تغییر دهد. پژوهش حاضر ضمن آسیب شناسی مسئله نشان داده است که چگونه تغییر

نگرش می‌تواند به رفتار اخلاقی در قبال محیط زیست بینجامد. شواهد نقلی موجود در متون دینی و آموزه‌های اخلاق اسلامی، بخش عمده‌ای از چنین تغییر نگرشی را به عهده دارد که چنانچه براساس سازوکار مشخص و روشمندانه به خدمت گرفته شود، می‌تواند تحوّل عظیمی در اخلاق عمومی مردم نسبت به محیط زیست ایجاد کند.

نکته پایانی، دخالت مبانی یادشده در حلّ چالش‌های پیش روی ما با محیط زیست است. چالش‌های اخلاق زیست محیطی همواره دغدغه‌هایی برای پژوهشگران این عرصه فراهم می‌آورد که با توجه به مبانی پیش‌گفته می‌توان بخش عمده‌ای از آن را حل کرد؛ برای نمونه طبق مبانی یادشده می‌توان به این پرسش‌ها پاسخ داد: آیا ذبح حیوانات اخلاقی است؟ آیا استفاده از محصولات دامی صحیح است؟ آیا ایجاد کشتارگاه‌های صنعتی اخلاقی است؟ آیا نگهداری حیوانات اعم از ماهی، پرنده و... کاری صحیح است؟

این پرسش‌ها و پرسش‌های زیست محیطی دیگر را می‌توان براساس مبانی معرفتی دین پاسخ گفت که می‌تواند مسئله مقالات مستقلی باشد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج‌البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۳. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۴. اکبریان، سید محمد، «بررسی تحلیلی مبانی و نتایج دیدگاه رابطه ضروری معرفت و عمل اخلاقی»، نقد و نظر، پیاپی ۶۲، ۱۳۹۰ ش.
۵. بیدهندی، محمد و دیگران، «بررسی و نقد نظریات اخلاق زیست محیطی با استفاده از قاعده بسیط الحقیقه»، فصلنامه پژوهش‌نامه اخلاق، شماره ۲۲، ۱۳۹۲ ش.
۶. بیدهندی، محمد و محسن شیراوند، «اخلاق زیست محیطی در حکمت متعالیه»، اخلاق پزشکی، شماره ۱۱، ۱۳۸۹ ش.
۷. تازی مرادی، احسان و محمد تقی فخلعی، «مبانی و احکام فقهی محیط زیست»، فقه و اصول، دوره سی و هشتم، شماره ۱، پیاپی ۷۱، ۱۳۸۵ ش.

۸. جغتایی، رحمت‌الله، «اخلاق زیست محیطی از منظر اسلام در حوزه آب»، رساله دوره دکتری، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ۱۳۹۲ ش.
۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۲۷ ق.
۱۰. دشتی، مصطفی حسین، *معارف و معارف*، نشر آرایه، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۱۱. رکن‌الدینی، حسین، «شأن اخلاقی محیط زیست و چالش‌های آن (تراحمات و دیدگاه‌های رقیب) با تأکید بر اندیشه اسلامی»، رساله دوره دکتری، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ۱۳۹۲ ش.
۱۲. سجادی، سید مهدی، «رویکردها و روش‌های تربیت اخلاقی و ارزشی»، *مجله پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، شماره ۳، ۱۳۷۹ ش.
۱۳. سلمان ماهینی، عبدالرسول، *شالوده حفاظت محیط زیست*، راه دانش سبز، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۱۴. شیدان شید، حسینعلی، *عقل در اخلاق از نظرگاه غزالی و هیوم*، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۸ ش.
۱۵. عابدی سروستانی، احمد و دیگران، «ماهیت و دیدگاه‌های اخلاق زیست محیطی با تأکید بر دیدگاه اسلامی»، *اخلاق در علوم و فناوری*، شماره ۱-۲، ۱۳۸۶ ش.
۱۶. علوی مقدم، سید محمد رضا و اعظم قاسمی، «اخلاق و فلسفه محیط زیست و ضرورت توجه به نقش آن در جهان امروز»، *انسان و محیط زیست*، دوره هشتم، شماره ۴، پیاپی ۲۶، ۱۳۸۹ ش.
۱۷. فتحعلی، محمود، «نظریه اخلاق زیست محیطی اسلام با تأکید بر آرای استاد مصباح یزدی»، *معرفت اخلاقی*، سال دوم، شماره ۳، ۱۳۹۰ ش.
۱۸. فقیهی، سید احمد، «طراحی الگوی دسته‌بندی روش‌های تربیت اخلاقی»، شماره ۵، ۱۳۸۹ ش.
۱۹. فرامرز قراملکی، احد، «توان فلسفه ملاصدرا در حل مسئله شأن و جایگاه اخلاقی محیط زیست»، تهران، کنگره روز جهانی فلسفه، ۱۳۸۹ ش.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۲۱. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه جلال الدین مجتبوی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۲۲. کیس، الکساندر و دیگران، *حقوق محیط زیست* (جلد اول)، مترجم: محمد حسن حبیبی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ ش.
۲۳. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، بی تا.
۲۴. مهدیان، اسماعیل، *بررسی محیط زیست از دیدگاه فقه و حقوق اسلامی و تأثیرات آن در جامعه*،

- میراث ماندگار، تهران، ۱۳۹۶ ش.
۲۵. مؤمنی، ناصرو محمدجواد موحدی، «مبانی جهان‌شناختی اخلاق زیست محیطی در اندیشه صدرالمتهلین»، *اخلاق*، شماره ۴۶، پیاپی ۱۴۰۱، ۶۹ ش.
۲۶. نصر، حسین، *دین و نظم طبیعت*، ترجمه انشاء الله رحمتی، نشر نی، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۲۷. نوری طبرسی، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، قم، ۱۴۰۷ ق.
28. Callicott, J. Baird, Environmental Ethics, In Encyclopedia of Ethics, second edition, by Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker, vo.I. p 470-467. Routledge Publication, 2001.
29. Warren, Mary Ann, Moral Status Obligations to persons and other living Things, Oxford and New York: Oxford University Press, 1997.
30. <http://gharamaleki.ir>

نقد انگاره «تمایز موضوعی فقه و اخلاق» براساس قرآن و حدیث

سید محمدباقر میرصانع^۱

چکیده

نسبت فقه و اخلاق یکی از مسائل مهم و اثرگذار در هندسه و روابط دانش‌های اسلامی است. دیدگاه‌های مختلفی درباره نسبت یادشده مطرح شده است؛ چنان‌که این دیدگاه‌ها را به سه طیف اتحاد، تنافر و تعامل می‌توان تقسیم کرد. در پژوهش حاضر به سود دیدگاه اتحاد فقه و اخلاق، یکی از تمایزهای مطرح‌شده میان فقه و اخلاق، مبتنی بر آموزه‌های قرآن و حدیث، بررسی و نقد شده است. این تمایز که با عنوان «تمایز موضوعی» شناخته می‌شود، عبارت است از اینکه موضوع فقه رفتارهای انسان و موضوع اخلاق ملکات است. روش تحقیق به صورت جمع‌آوری، طبقه‌بندی و تحلیل دلالتی گزاره‌های نقلی بوده و دستاورد پژوهش نشان‌دهنده آن است که سه استدلال مبتنی بر نقل را می‌توان بر عدم وجود تفکیک میان رفتارها و ملکات اقامه کرد؛ تفکیکی که عامل تشکیل دو دانش مجزا برای ملکات و رفتارها شود. استدلال‌های یادشده عبارت‌اند از: وحدت سیاق در برخورد با ملکات و رفتارها، اندماج مباحث مربوط به رفتار و ملکه و اهمیت بیشتر درون انسان نسبت به رفتار.

کلیدواژه‌ها: نسبت فقه و اخلاق، تمایز موضوعی، قرآن، حدیث، رفتار، فضایل.

۱. استادیار گروه اخلاق نظری، پژوهشکده اخلاق و روان‌شناسی اسلامی، پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم.
mirsanea.m@riqh.ac.ir

مقدمه

اندیشمندان اسلامی معمولاً علوم دینی را به سه دانش: فقه، اخلاق و کلام تقسیم می‌کنند. در سال‌های اخیر، نسبت دانش فقه و اخلاق و مرز آن‌ها به مسئله‌ای بحث‌برانگیز تبدیل شده؛ چنان‌که اصل تمایز میان دانش فقه و اخلاق و در حالت پذیرش تمایز، چیستی تمایز آن‌ها محل بحث و تأمل بوده است. طرفداران تمایز میان فقه و اخلاق بر یکی از تمایزهای موضوعی، روشی و اهداف و غایات این دو دانش تأکید می‌کنند. غالب طرفداران تمایز موضوعی، تمایز را این‌گونه تبیین می‌کنند: موضوع دانش فقه، «رفتار» و موضوع دانش اخلاق، «ملکات و خصوصیات روحی انسان» است.

یکی از مسائل مهم در بررسی رابطه فقه و اخلاق، دیدگاه منابع دینی نسبت به این رابطه و پذیرش تفکیک یا عدم تفکیک آن‌ها از یکدیگر است. در پژوهش حاضر، تمایز یا عدم تمایز این دو دانش فقط از نظر موضوعی (رفتار و ملکة) از دیدگاه آیات و روایات بررسی می‌شود. سؤال اصلی پژوهش این است که آیا در آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام به تمایز میان رفتار و ملکات به‌گونه‌ای توجه و اهتمام شده است که مستلزم شکل‌گیری دو دانش متفاوت باشد یا نه؟

در سال‌های اخیر، در کتاب‌ها و مقالات بسیاری به موضوع نسبت فقه و اخلاق پرداخته شده است. در برخی از این آثار، صرفاً به گزارش تمایزها و اشتراکات فقه و اخلاق توجه شده و از تحلیل و بررسی موضوع خودداری شده؛ مانند کتاب‌های فقه و اخلاق اسلامی؛ مقایسه‌ای علم شناختی (۱۳۹۵ ش) از مهدی احمدپور و مناسبات فقه و اخلاق در گفت‌وگوی اندیشوران (۱۳۹۲ ش) از محمد هدایتی. در برخی دیگر نیز با مسلم پنداشتن تمایز فقه و اخلاق فقط افتراق محوری میان آن‌ها جست‌وجو شده است؛ از جمله در مناسبات فقه و اخلاق (۱۳۹۵) به قلم محمد هدایتی، فصل چهارم کتاب آشنایی با فقه اخلاق؛ درآمدی بر دانش اخلاق اجتهادی و استنباطی (۱۴۰۰ ش) از محمد عالم‌زاده نوری و فصل دوم کتاب اخلاق اسلامی و کاربرست قاعده تسامح در ادله سنن (۱۳۹۰) به قلم محمد تقی اسلامی. افزون بر این در برخی از کتاب‌ها نسبت مشهور میان فقه و اخلاق

تحلیل و نقد شده است؛ مانند از فقه و اخلاق تا فقه اخلاقی؛ تأملاتی بنیادین در تفکیک اخلاق از فقه (۱۴۰۰ ش) نوشته مجتبی رحیمی که البته در این کتاب نسبت فقه و اخلاق از نگاه قرآن و روایات بررسی نشده؛ چیزی که در پژوهش حاضر کوشیده شده است از نظر تمایز موضوعی بررسی شود. البته در مقالاتی نیز به این مهم پرداخته شده که بیشتر به پژوهش حاضر نزدیک هستند؛ مانند «عدم تمایز گزاره‌های اخلاقی و فقهی قرآن کریم (از حیث موضوع، محمول، هدف، قلمرو و ضمانت اجرا)» (۱۳۹۸ ش) نوشته صدیقه مهدوی‌کنی. نویسنده مقاله یادشده فقه و اخلاق را در قرآن یکی می‌داند؛ اما این مهم را در چیه‌ای برای نقد میان نسبت فقه و اخلاق به منزله دو علم قرار نداده است. در دو مقاله دیگر با عنوان «رابطه فقه و اخلاق از دیدگاه قرآن کریم» (۱۴۰۱ ش) به قلم سوسن نریمانی و «نسبت فقه و اخلاق در آموزه‌های امام رضا (علیه السلام)» (۱۳۹۲ ش) از احمد پاکتچی نیز، با پیش فرض قرار دادن تمایز فقه و اخلاق تنها به نحوه ارتباط این دو علم در قرآن و روایات پرداخته شده است.

پژوهش حاضر می‌کوشد نخست، نسبت میان دو علم فقه و اخلاق اسلامی با تمرکز بر «تمایز موضوعی؛ ملکه و رفتار» بررسی و نقد شود؛ تمایزی که در بیشتر آثار منتشر شده در این حوزه پیش فرض گرفته شده و دوم اینکه با تکیه بر قرآن و روایات، فرضیه وحدت فقه و اخلاق اسلامی به مثابه دو علم پی گرفته شود.

پیش از ورود به بررسی ادله قرآنی و روایی، توجه به دو نکته لازم است:

الف) دأب و روش قرآن عدم تفکیک ساحت‌های مختلف انسان است. در تعداد قابل توجهی از آیات قرآن مباحث مختلف اعتقادی، رفتاری، خلقی، ساختار روان انسان و جامعه بدون تفکیک مطرح شده است (مهدوی‌کنی، ۱۳۹۸ ش)؛ اما از این موضوع نمی‌توان برای عدم تفکیک میان علوم مختلفی که درباره این ساحت بحث می‌کنند، استفاده کرده و بدان استدلال کرد؛ برای نمونه نمی‌توان گفت چون قرآن میان گزاره‌های مربوط به عقاید، رفتار، ملکات و... تفکیکی قائل نشده، کلام، فقه، اخلاق، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی نیز یک علم بیش نیستند. صرف هم‌نشینی گزاره‌های مربوط به رفتار،

خلق و درون انسان دلیلی بروحدت فقه و اخلاق اسلامی نیست و نگارنده نیز از این استدلال استفاده نمی‌کند.

ب) تفکیک و عدم تفکیک میان دو علم فقه و اخلاق به صراحت و مستقیم در آیات و روایات مطرح نشده؛ اما می‌توان شواهدی از آیات و روایات پیدا کرد که در عمل، موضوعات مشهور به اخلاقی و فقهی در آن‌ها به صورت نامتمایز و مخلوط مطرح شده است.

در اینجا مدّعا این نیست که آیات و روایات اسلامی بر عدم تفکیک دو علم فقه و اخلاق دلالت دارند؛ اما از شواهد این‌گونه برداشت می‌شود: برای فهم درست و دقیق مباحث مرتبط با رفتار فرد مسلمان به بررسی و فهم توأمان ادله مربوط به رفتار ظاهری و باطنی و ملکات نیاز است و نه جدا از یکدیگر و در دو علم مجزا.

در ادامه، نحوه دلالت گزاره‌های قرآنی و روایی بر این برداشت مطرح می‌شود که به چهار صورت ممکن است: ۱. به صراحت، ۲. وحدت سیاق، ۳. اندماج مباحث، ۴. اهمیت بیشتر مباحث درون و ملکات انسان. البته چون بعید است در آیات و روایات به صراحت از وحدت یا عدم وحدت فقه و اخلاق سخنی به میان آمده باشد، تنها به سه حالت ممکن دیگر پرداخته می‌شود. این بُعد از این رو است که وجود گزاره‌هایی از این دست بسیار اندک است:

- رفتار و ملکات یک هدف را دنبال می‌کنند، تفکیک شدن نیستند و مسائل آن‌ها باید با هم طرح شود؛

- در دین رفتار مهم نیست و آنچه مهم است، ملکات و خصوصیات روحی است؛ زیرا رفتار مقدمه‌ای برای تهذیب درون است و باید با مباحث مربوط به ملکات مطرح شود؛

- فلان مسئله چون به رفتار مربوط است، از مسائل مربوط به درون جداست، یا چون به رفتار مربوط است مشمول یکی از احکام پنج‌گانه است و یا چون به درون و خلیات مربوط است مشمول این احکام نیست.

۱. وحدت سیاق

هنگامی که در منابع دینی غایت، ادبیات، احکام و شرایط مشترکی برای دو جنبه رفتار و خصوصیات روحی انسان مطرح شود، هرچند فهم یکی مترتب بر دیگری نباشد، خود این وحدت سیاق نشان دهنده وحدت علمی است که باید به این دو پیروازد. اگر کسی بگوید که رفتار را در فقه و خصوصیات روحی را در اخلاق بررسی می کنیم، در پاسخ می گوییم که در جوهر این دو علم، به لحاظ روشی و غایتی و حتی موضوعی تفاوتی وجود ندارد؛ چنان که اگر فقه را به دو قسم فعل و ترک فعل یا رفتار ظاهری و باطنی تقسیم کنیم، دو علم تولید نمی شود. البته منعی در تفکیک به وسیله اسم گذاری نیست؛ اما این امر به معنای ایجاد دو علم با دو سنخ جدا نخواهد بود.

۱-۱. شواهد وحدت سیاق

اینک مواردی از وحدت سیاق در آیات و روایات بیان می شود:

الف) وحدت سیاق در آیات

۱. در برخی از آیات قرآن، رفتاری مصداق یا نشانه یک خُلق معرفی می شود که نشان دهنده وحدت سیاق این آیات است؛ برای نمونه در آیه زیر تعدی از حدود الهی مصداق یا نشانه ملکه و خُلقِ ظلم قرار گرفته است. حدود الهی نیز به قرینه آیات پیشین و فقرات قبلی همین آیه، احکام زندگی زناشویی است: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره / ۲۲۹).

۲. در بسیاری از آیات، اوامر حوزه خُلقیات به اوامر حوزه رفتار ظاهری عطف شده است؛ برای نمونه در دو آیه زیر ابتدا به یک رفتار ظاهری و سپس به رفتاری باطنی و خُلقی (تقوا) امر شده است که این بروحدت سیاق این گونه از آیات دلالت دارد:

«الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (بقره / ۱۹۴)؛

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران /

۱۳۰).

۳. شاید قریب به اتفاق آیات الاحکام خالی از توجّه به درون، شخصیت، صفات و اوامری فراتر از رفتار ظاهری نیستند. محفوف بودن احکام یادشده به افعال جوانحی و ملکات و صفات شخصیتی ای، همچون تقوا (بقره / ۲۲۳، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۷؛ نساء / ۱۲۸؛ طلاق / ۱، ۴)، ایمان (بقره / ۲۲۳، ۲۳۲)، احسان (بقره / ۲۲۹، ۲۳۱؛ نساء / ۱۲۸)، ذکر (بقره / ۲۳۹)، صالح، قانت، حافظ غیب و بخل (نساء / ۱۲۸)، عفاف (نور / ۶۰) و قید مهمّی، همچون معروف (بقره / ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۰؛ نساء / ۱۹؛ طلاق / ۲) که در ادامه پژوهش به آن پرداخته می شود، بروحدرت سیاق و محفوف بودن احکام رفتاری در قرآن با ملکات، صفات درونی و انگیزه ها دلالت دارد.

همچنین قرآن مملو از آیاتی است که در آن ها به تقوا، ایمان و بقیه فضایل امر شده و از رذایل درونی نهی یا عتاب شده است.^۱ بسیاری از این آیات و آیات مشابه به رغم یکسانی ادبیات با آیات الاحکام (به کار رفتن صیغه امر در امور نیک، نهی از امور ناپسند و وعید به عذاب)، متأسفانه مورد مذاقه فقهی، به صورت مستقل، قرار نگرفته است. با خالی کردن ذهن از تمایز مرسوم میان علم اخلاق و فقه، تفاوت معناداری میان آیات الاحکام و این قبیل از آیات دیده نمی شود.

۱. در بسیاری موارد به ایمان و تقوا امر شده است؛ مانند امر به ایمان (نساء / ۱۳۶؛ حدید / ۷)، امر به تقوا (بقره / ۱۸۹؛ توبه / ۱۱۹)، امر به عدالت (نساء / ۱۳۵؛ مائده / ۸)، نهی از ظن (حجرات / ۱۲)، نهی از تبعیت هوا (ص / ۲۶)، امر به توکل و پیوند آن با تسلیم خداوند بودن (احزاب / ۴۸؛ یونس / ۸۴)، امر به شکرگزاری و نهی از کفران (ابراهیم / ۷)، امر به صبر (انفال / ۴۶)، امر به توبه (تحریم / ۸)، امر به احسان نسبت به والدین (بقره / ۸۳)، نهی از بخل (آل عمران / ۱۸۰)، نهی از حسد (نساء / ۵۴) و نهی از سخن چینی و عیب جویی (قلم / ۱۰، ۱۱؛ همزه / ۱).

ب) وحدت سیاق در روایات

در روایات نیز این یکسانی، هم در الزامات و واجبات و هم در الزامات مانند مستحبات و مکروهات دیده می‌شود. در روایتی از امام صادق علیه السلام ایمان، اقرار، معرفت، تصمیم، رضایت و تسلیم به وحدانیت خدا و بقیه عقاید حقّه به عنوان واجبات عمل قلب معرفی شده است: «فَأَمَّا مَا فُرِضَ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ فَأَلْفَرَارُ وَالْمَعْرِفَةُ وَالْعَقْدُ وَالرِّضَا وَالتَّسْلِيمُ ... فَذَلِكَ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَالْمَعْرِفَةِ وَهُوَ عَمَلُهُ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۵ / ۱۶۴).

پیامبر صلی الله علیه و آله در وصایای خویش به امام علی علیه السلام وی را به خصلت‌هایی مانند: صدق، ورع، خوف از خدا و کثرت گریه از خشیت الهی دعوت می‌کند (همان، ۱۸۲). کوتاه‌سخن اینکه می‌دانیم برخی از این خصلت‌ها مانند صداقت زبانی از رفتارهای ظاهری و واجب و برخی دیگر از صفات باطنی است و حضرت تمایزی میان آن‌ها قائل نشده است. روایت‌هایی از این دست که خصلت‌های مختلفی در آن‌ها در کنار هم ذکر شده باشد، بسیار است.

در برخی دیگر از روایات نیز در زمان امر به رفتاری یا نهی از آن، به ترکیبی از رفتار و ملکات توجه شده است. البته مشکلی که در مجامع روایی خودنمایی می‌کند، تقطیع و دسته‌بندی روایات است و این امر موجب شده که روایات مربوط به رفتارها و ملکات و مکارم از یکدیگر جدا شوند. با وجود این مشکل در مجامع حدیثی باز هم روایات دال بر سنخ واحد مباحث مربوط به رفتار و خلق وجود دارد. در ادامه برخی روایات مطرح می‌شود:

۱. در روایات «افضل الاعمال» در کنار صلوات بر محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله (نوری، ۱۴۰۸: ۵ / ۱۱۹)، مواردی همچون آب دادن به تشنگان (همان، ۵ / ۳۳۱)، شاد کردن مؤمن (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۴ / ۴۹۹)، استمرار عمل نیک (نوری، ۱۴۰۸: ۱ / ۱۳۱)، زیارت قبر امام حسین علیه السلام (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۴ / ۴۹۹)، نماز شب (نوری، ۱۴۰۸: ۶ / ۳۳۷)، نماز اول وقت (همان، ۳ / ۹۸)، اطعام به دیگران (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۴ / ۴۲۷)، ایمان به خدا

(امام رضا، ۱۴۰۶: ۳۷۶)، انتظار فرج (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۵ / ۲۰۸) و حُبّ امام علی علیه السلام (نوری، ۱۴۰۸: ۵ / ۳۳۱) مطرح شده است.

واژه عمل در این روایات اعم از امور مربوط به رفتار و درون است و این می‌تواند شاهی بروحیت رویه علمی در آن‌ها باشد.

۲. روایت دوم نمونه‌ای از روایات «بُنی الاسلام» است که در کنار نماز، روزه، حج و زکات، ولایت را مطرح می‌کند. ولایت امری چندبعدی است که هم جنبه ظاهری و هم جنبه باطنی دارد. اصل و اساس ولایت باطنی است؛ یعنی اعتقاد به امام و واجب‌الاطاعه بودن «ولی»؛ مانند: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام، قَالَ: بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: عَلَى الصَّلَاةِ، وَ الزَّكَاةِ، وَ الْحَجِّ، وَ الصَّوْمِ، وَ الْوَلَايَةِ وَلَمْ يُنَادَ بِشَيْءٍ كَمَا نُودَى بِالْوَلَايَةِ، فَأَخَذَ النَّاسُ بِأَرْبَعٍ وَ تَرَكُوا هَذِهِ يَعْنِي الْوَلَايَةَ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۳ / ۵۳).

در این روایت نه تنها ولایت در کنار افعال مطرح شده، بلکه اهمیت آن بالاتر نیز دانسته شده است.

۳. برخی خطبه‌ها و وصایای ائمه علیهم السلام نیز با عطف مباحث مربوط به رفتار و ملکات، به وحدت سیاق آن‌ها اشعار دارند؛ برای نمونه در روایتی از امام باقر علیه السلام خطاب به جابر تواضع، خشوع و ذکر خداوند، اموری جوانحی و خلقی در کنار امانت‌داری، نماز، روزه، نیکی به والدین و ... بدون هیچ تمایزی قرار گرفته است (همان، ۷۴ / ۲). همچنین در فرازی از وصیت امام علی علیه السلام به امام حسن علیه السلام زهد، ذکر مرگ، کوتاهی آرزو، تواضع و حبّ مساکین در کنار اموری همچون نماز و زکات و ... ذکر شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۵ / ۹۹).

۲. اندماج مباحث

منظور از اندماج مباحث این است که احکام و مسائل رفتار ظاهری و باطنی چنان درهم تنیده، پیچیده و تلفیق (اندماج) شده است که تفکیک آن‌ها ممکن نیست یا مضر به مقصود، یعنی استنباط حکم است؛ زیرا بر فقیه لازم است که برای یافتن دلیل و

حجّت تا جایی که از پیدا کردن آن مایوس شود، تمام تلاش خود را به کار برد (استفراغ وسع) و در این موارد که استنباط حکم به فهم مسائل امور درونی و خلّقی مشروط است، فقیه بدون رسیدن به رأی اطمینان آور درباره امور درونی، امکان صدور حکم فقهی ندارد. بنابراین که در فقه نیز باید به امور درونی پرداخته شود، حتّی اگر تفاوت فقه و اخلاق را در موضوع آن‌ها (رفتار و ملکات) بدانیم، دیگر نیازی به علمی مستقل به نام اخلاق برای پرداختن به خلیات و ملکات نخواهد بود. البته این موضوع منافاتی با این امر ندارد که در خود فقه، میان دانش‌های فقهی مختلف تمایز گذاشته شود؛ مثل فقه اقتصادی، فقه قضایی، فقه سیاسی و فقه اخلاقی.

در علم اصول در تعریف اجتهاد و ذیل اصل برائت، از استفراغ وسع فقیه بحث شده است. آخوند خراسانی در کفایه اجتهاد را «استفراغ وسع برای یافتن حجّت بر حکم شرعی» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۶۴) تعریف می‌کند. اگرچه از سوی برخی بر این تعریف اشکال واقع شده،^۱ در اصل استفراغ وسع حتّی در صورت وجود ملکه و قوّه اجتهاد اختلافی نیست. استفراغ وسع را نیز چنین تعریف کرده‌اند: «بذل تمام الطّاقة بحیث یحسّ من نفسه العجز عن المزیّد علیه» (موسوی قزوینی، ۱۴۲۷: ۷/ ۷)؛ صرف کردن تمام توان به گونه‌ای که احساس کند از یافتن دلایل بیشتر عاجز است.

در بحث حاضر، اگر احتمال داده شود که موضوع فضایل، رذایل، نیات و انگیزه‌ها در صدور حکم شرعی دخیل است، استفراغ وسع، فقیه را به تحقیق درباره فضایل و ملکات ملزم کرده و اگر چنین نکند استفراغ وسع و صرف کردن تمام توان را انجام نداده است.

۱-۲. شواهد اندماج مباحث

در بسیاری از آیات قرآنی که به آیات الاحکام معروف هستند، با ترکیبی از رفتار و

۱. اشکال آنان ناظر به این است که صرف کردن تمام توان به تنهایی اجتهاد نیست؛ بلکه باید ملکه و قوّه استنباط شکل گرفته باشد (عراقی، ۱۳۸۸: ۲۳).

ملکات انسانی مواجه می‌شویم. در این آیات، رفتارهای ظاهری به رفتارهای باطنی و ملکات مقید شده‌اند؛ به صورتی که تفکیک آن‌ها از هم مخل به استنباط درست و فهم صحیح احکام است یا حداقل این احتمال وجود دارد که در صورت درست فهمیده نشدن، استنباط در مسیر اشتباهی قرار گیرد. در ادامه، شواهد اندماج مباحث به دو دسته تعلیلی و تقییدی تقسیم می‌شود:

الف) شواهد تعلیلی

اندماج مباحث درون و بیرون آدمی گاه به گونه‌ای است که امر درونی علت رفتار بیرونی و گاه قید پذیرش آن است و گاهی یک خلق یا فعل باطنی علت رفتار ظاهری قرار می‌گیرد. در بعضی از آیات این موارد دیده می‌شود:

۱. آیات وجوب نماز و روزه

در آیه وجوب نماز، غایت نماز ذکر و توجه به خداوند بیان می‌شود:

﴿إِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِیْ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِکْرِیْ﴾ (طه / ۱۴).

در آیه وجوب روزه نیز روزه ماه مبارک رمضان به امید تقوا پیشه کردن روزه‌داران بر مسلمانان مکتوب می‌شود:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره /

۱۸۳).

در این دو آیه، «ذکر» و «تقوا» دو فعل باطنی‌اند که از آن‌ها به عنوان علت برای نماز و روزه یاد شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴/۱۴۱، ۸/۲). براساس بحث حاضر، مسئله اصلی در این دو آیه عبارت است از: آیا نمازی که به هیچ وجه تذکری در آن نیست و روزه‌ای که به هیچ وجه امید تقوای پیشگی در آن نمی‌رود - هرچند هر دو مطابق ضوابط فقهی معمول باشند - صحیح هستند؟

۲. حرمت هم‌بستری در عادت ماهانه

در آیه ۲۲۲ سوره بقره، سخن از حرمت هم‌بستری با زنان در ایام عادت ماهانه و عدم

حرمت در بقیه روزهاست. در این آیه بعد از حکم رفتاری، محبوبیت توابین و متطهرین نزد خداوند بیان شده است:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ * نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لَأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (بقره / ۲۲۲-۲۲۳).^۱

علامه طباطبایی و سبزواری بخش انتهایی آیه اول را تعلیل احکام یاد شده می‌دانند؛ به این معنا که عمل به آن احکام موجب طهارت ظاهری و باطنی و رجوع و بازگشت به خداوند می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲/ ۲۱۲؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹: ۳/ ۳۶۲). بنابراین هنگام عمل به این احکام، غفلت از تعلیل آن‌ها موجب انحراف حکم و خروج آن از مسیر حقیقی خواهد شد. سبزواری توبه را عامل طهارت روح و سرتقدیم آن بر «یحِبُّ المتطهرین» را مقدم بودن طهارت باطنی بر طهارت ظاهری دانسته و توضیح می‌دهد که طهارت ظاهری راهی برای رسیدن به طهارت باطنی است و هریک از این دو طهارت بدون دیگری اثر و فایده‌ای ندارد (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹: ۳/ ۳۶۳).

از دیدگاهی دیگر، پایان آیه به نوعی نحوه معامله با احکام شرعی، اعم از واجبات و محرمات را مشخص می‌کند. اگر کسی از این احکام تخطی کند، با توبه می‌تواند برگردد و نه تنها خدا پذیرنده اوست، بلکه او را نیز دوست دارد. همچنین عمل به این احکام موجب تطهیر و تنزیه انسان می‌شود (استرآبادی، ۱۳۹۴: ۷۴). این آیه، هم راه بازگشت

۱. واز تودرباره خون حیض سؤال می‌کنند، بگو: «چیز زیان‌بار و آلوده‌ای است؛ ازین‌رو در حالت قاعدگی از آنان کناره‌گیری کنید! و با آن‌ها نزدیکی ننمایید تا پاک شوند! و هنگامی که پاک شدند، از طریقی که خدا به شما فرمان داده با آن‌ها آمیزش کنید! خداوند توبه‌کنندگان را دوست دارد، و پاکان را (نیز) دوست دارد.» * زنان شما محلّ بذرافشانی شما هستند؛ پس هر زمان که بخواهید، می‌توانید با آن‌ها آمیزش کنید. و (سعی نمایید از این فرصت بهره‌گرفته، با پرورش فرزندان صالح) اثر نیکی برای خود، از پیش بفرستید! و از خدا بپرهیزید و بدانید او را ملاقات خواهید کرد و به مؤمنان بشارت ده!

در صورت تخطی را نشان می دهد و هم مسیری را که قرار است با انجام این حکم پیموده شود.

۳. علت احکام در روایات

در روایات نیز می توان ارتباط تنگاتنگ رفتار و ملکات را به شیوه تعلیلی مشاهده کرد. در برخی خطبه ها، وصایا و سفارش های ائمه علیهم السلام این امر کاملاً مشهود است. در اینجا تنها به دو نمونه اشاره می شود:

در حکمت ۲۵۲ نهج البلاغه آمده است: «فرض الله ... الصلاة تنزيهاً عن الكبر... و الصيام ابتلاءً لإخلاص الخلق... والأمر بالمعروف مصلحة للعوام والنهي عن المنكر ردعاً للفسهاء... وإقامة الحدود إعظاماً للمحارم وترك شرب الخمر تحصيناً للعقل و مجانبه السرقة إيجاباً للعفة...».

مشابه همین حکمت در خطبه فدکیه آمده است: «فَجَعَلَ اللهُ ... الصَّلَاةَ تَنْزِيهًا لَكُمْ عَنِ الْكِبَرِ، وَ الزَّكَاةَ تَرْكِيبًا لِلنَّفْسِ وَ نِمَاءً فِي الرِّزْقِ، وَ الصِّيَامَ تَثْبِيثًا لِلْإِخْلَاصِ، وَ الْحَجَّ تَشْيِيدًا لِلدِّينِ، وَ الْعَدْلَ تَنْسِيقًا لِلْقُلُوبِ، ... وَ التَّهْنِیَّ عَنْ شُرْبِ الْخَمْرِ تَنْزِيهًا عَنِ الرَّجْسِ» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۱/ ۹۹).

در حکمت ۲۵۲ و خطبه فدکیه امور باطنی ای چون زدودن کبر، پاک سازی نفس، اخلاص، نزدیکی قلوب، حفظ عقل و عفت، علل یا حکم احکام رفتاری قلمداد شده است.

ب) شواهد تقییدی

در برخی از آیات، گاه امر درونی و خلقی قید یک رفتار قرار گرفته و حکم به آن مقید می شود. در آیات ازدواج، این تقیید به علت اهمیت خود مسئله قابل توجه و تدقیق است؛ از جمله قید معروف در برخی از احکام زوجین:

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ... * الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾

(بقره / ۲۲۸-۲۲۹)؛

و همچنین در آیه ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُغْنِ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعْظُمُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (بقره/ ۲۳۱).

قید معروف در آیاتی دیگری نیز به کار رفته است (بقره/ ۲۴، ۲۴۱؛ نساء/ ۱۹؛ احزاب/ ۴۹؛ طلاق/ ۲، ۴).

علامه طباطبایی ذیل آیات سوره بقره که در اینجا آورده شد، درباره رابطه رفتار جوارحی و جوانحی و ملکات نکاتی بیان می کنند. علامه درباره تقیید امساک به معروف و تسریع به احسان معتقد است که حفظ رابطه زوجیت گاه به قصد ضرر زدن و آزار رساندن به زوجه است و این امری منکرو غیر معروف است؛ مانند مردی که همسرش را طلاق می دهد و تا عده می خواهد تمام شود، به اورجوع می کند و سپس دوباره طلاق می دهد و این کار را تکرار می کند. قصد او از این کار اذیت و ضرر زدن به همسر است که در شرع اسلامی از آن نهی شده است. شرع زمانی به حفظ رابطه زوجیت جواز داده که به انگیزه التیام و انس و آرامشی که خدا میان زن و مرد خواسته است، باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲/ ۲۳۳). طلاق نیز نباید منکرو غیر معروف و براساس غضب و انتقام گیری از زوجه باشد؛ بلکه باید به نحو معروف و با انگیزه های نیک و به صورت متعارف در میان مردم باشد. البته در برخی آیات، طلاق به معروف و در برخی به احسان مقید شده است. باید توجه کرد که در احسان نکته ای است که در معروف نیست. توضیح مطلب اینکه در طلاق گاهی ضرر بیشتری متوجه زن خواهد شد؛ چراکه برای نمونه برخی مردان طلاق را به بخشیدن مهریه یا کم کردن آن مقید می کنند. این کار هر چند منکر نیست، اما خداوند با تقیید به احسان می خواهد در این قضیه جانب زنان را بگیرد و طلاق را برای آنان تسهیل کند (همان، ۲/ ۲۳۴).

این تقیید رفتار ظاهری به نیت و انگیزه ها و خصوصیات خلقی بحثی مهم و مرتبط با موضوع را میان مفسران ایجاد کرده است. علامه طباطبایی ذیل تبیین آیه ۲۳۱ بقره اسم

اشاره در آیه «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ» (بقره / ۲۲۹) را به معارف ذکر شده در دو آیه قبل برمی گرداند و این معارف را همان آمیختگی احکام فقهی با مسائل اخلاقی می داند. ایشان با عبارت «ربما استشعر» می فرمایند: «آیه به این مطلب استشعار دارد که تفرقه میان احکام فقهی و اصول اخلاقی و اکتفا به عمل به مجرد احکام فقهی و جمود بر ظواهر و پوسته دین جائز نیست؛ چراکه در این کار مصالح تشریع و غرض دین و سعادت زندگی انسانی از بین می رود» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲ / ۲۳۵).

ایشان چند سطر بعد ذیل «وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُؤًا» (بقره / ۲۳۱) دوباره به این بحث برگشته و می گوید: کسی که دین را مختصر در ظواهر آن کند، مسخره کننده آیات الهی است؛ چراکه خداوند شرع را برای انسان نیاورده تا بر ظاهر افعال، مانند: گرفتن، دادن، نگه داشتن و یا جدا کردن اکتفا کند؛ بلکه مصالح عمومی را در نظر گرفته است تا جامعه را اصلاح و سعادت زندگی انسانی را در آن تمام کند و اعمال را با اخلاق فاضله ترکیب کرده است تا نفوس را در آن تربیت و ارواح را با آن تطهیر کرده و معارف بلند دینی را در آن روشن سازد؛ مانند: توحید، ولایت و بقیه اعتقادات. کسی که بر ظواهر احکام اقتصار کند و بقیه دین را به پشت خود پرتاب کند، آیات الهی را به سخره گرفته است (همان، ۲ / ۲۳۷).

شاید یکی از علل جدایی فقه و اخلاق در عمل مسلمانان، جدایی آن ها در حوزه دانشی است و شاید اگر فقه به گونه ای تدوین می شد که مباحثی که امروزه اخلاق خوانده می شود در آن مندرج بود، بهانه ای برای انفکاک فقه و اخلاق در حوزه عمل نبود.

دیگرتفاسیر به ویژه تفاسیر اجتهادی درباره «وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُؤًا» از آیه ۲۳۱ بقره نکاتی ذکر کرده اند که بسیار به بحث پژوهش حاضر مرتبط است و آن اهمیت ترکیب احکام ظاهری و باطنی در آیات قرآن است. محقق اردبیلی در زبدة البیان قید «معروف» را دال بر این می داند که برگشت به ازدواج با حسن معاشرت و پرداخت نفقه به صورت نیکو، و طلاق نیز به طریقی زیبا و نیکو باشد و نه همراه با ضرر زدن، غضب و تلخی. او در ادامه، مسخره کردن آیات الهی را به این نحو می داند که به واسطه این احکام احساسات و

زندگی زوجه به بازی گرفته شود (اردبیلی، بی تا: ۵۸۴، ۵۸۷). محقق اردبیلی همچنین قیودی مانند: معروف، احسان و سراح جمیل را که در آیات دیگر ذکر شده است، دال بر اذیت نکردن و آزار نرساندن به زوجه توسط احکام و خلاف آن را به استهزا گرفتن آیات الهی می داند (همان، ۵۹۷-۶۰۰).

صاحب مواهب القرآن این بخش از آیه را این گونه تفسیر می کند که مسخره کردن آیات الهی به انجام ندادن آن ها، تجاوز از آن حدود و یا اکتفا به ظواهر و دور انداختن باطن احکام است و این موارد به تمامی مصداق مسخره کردن و سبک شمردن آیات الهی است (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹: ۴ / ۴۴). قطب راوندی نیز در فقه القرآن مشابه این نظرات را اتخاذ کرده است (راوندی، ۱۴۰۵: ۲ / ۱۸۰-۱۸۱).

آنچه از ظواهر آیات احکام فهمیده می شود، درهم آمیختگی توصیه به رفتار ظاهری و توجه به باطن و غرض از آن ها است. در اینجا تنها آیات روابط زوجین به عنوان نمونه ذکر شد و گرنه کمتر آیه مربوط به احکام فقهی پیدا خواهد شد که در آن یا در آیات قبل و بعد آن، اشاره ای به رفتارهای جوانحی و ملکات و انگیزه ها نشده باشد.^۱

۳. اهمیت بیشتر مباحث درونی

بسیاری از تدقیق ها و موشکافی های صورت گرفته در فقه که نشان دهنده اهمیت رفتار و امور جوارحی است، در اخلاق و مسائل مربوط به خلیات و خصوصیات روحی صورت نمی گیرد. براساس دلیلی که اکنون اقامه می شود، چنانچه ثابت شود که امور درونی از اهمیت بیشتری برخوردارند، لازم است که همان روش سخت گیرانه و موشکافانه فقهی در مباحث مربوط به درون و خلیات نیز اعمال شود. در صورتی که همان روش های دقیق در مباحث مربوط امور جوانحی و درونی اعمال شود، دیگر تفاوتی میان فقه و اخلاق به لحاظ

۱. برای نمونه بنگرید به: (بقره / ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۹۴، ۱۹۷، ۲۱۹، ۲۸۲ و ۲۸۳: آل عمران / ۹۷، ۱۰۴،

۱۳۰: نساء / ۵، ۶، ۸، ۹۲، ۹۴، ۱۳۵: مائده / ۲، ۹۶: انفال / ۱: احزاب / ۵، ۶، ۵۳ و ۵۵: حجرات / ۱۲).

روشی هم نخواهد ماند و به وحدت فقه و اخلاق یک گام نزدیک تر شده ایم. یکی از ایرادات وارد شده به فقها عدم اولویت سنجی آنان در طرح و بررسی مباحث است. در فقه برخی دقایق رفتاری بسیار کاویده شده و شروط و قیود آن بیان می شود؛ اما امور مهم تری که سرنوشت و سعادت انسان در گرو آن هاست، به سادگی و با این استدلال که در حیطه فقه قرار نمی گیرد، کنار گذاشته می شود (میرصانع و صادقی، ۱۳۹۹: ۱۰۱). یکی از اهداف و شاید مهم ترین و نهایی ترین هدف فقه، ترسیم شیوه زندگی منتهی به سعادت است. طبق آیات و روایاتی که در ادامه به آن ها پرداخته می شود، سعادت آدمی در گرو باطن و خصوصیات باطنی است و رفتار ظاهری به عنوان مقدمه ای برای تغییر و تثبیت درون، اهمیت پیدا می کند.

۳-۱. شواهد اهمیت مباحث خلق و درون

الف) شواهد قرآنی

بسیاری از آیات براهیمیت بیشتر درون نسبت به رفتار بیرونی دلالت دارند. برخی از این آیات عبارت اند از:

۱. ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ (یونس / ۹).

علامه طباطبایی ذیل این آیه در پاسخ به این سؤال که چرا خداوند مؤمنان را به ایمان و اعمال صالح توصیف کرده؛ ولی هدایت به سوی خود را تنها به ایمان نسبت داده است؟ می گوید: «تنها عاملی که بنده خدا را به مقام قرب بالا می برد، ایمان است و اعمال صالح در آن نقشی ندارد؛ تنها نقش اعمال صالح یاری ایمان و به نتیجه رساندن ایمان در بُعد عمل است» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۰ / ۱۸).

طبق تبیین علامه طباطبایی، منظور از «کلم طیب» عقاید حقی است که زیربنای اعمال است و آن را می توان همان ایمان گرفت و طبق این تفسیر، آنچه اصل است و به سوی خدا صعود می کند، ایمان است و عمل صالح مانند موتوری است که آن را بالا

می برد (همان، ۱۷ / ۲۳).

۲. ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجُورُهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (نساء / ۱۵۲) و همچنین ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (مجادله / ۱۱).

در این آیات، فضیلت ایمان علّت رفعت و نجات اخروی انسان است. در این آیات، هیچ ذکری از شرط بودن عمل صالح به میان نمی آید.

۳. ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (شعراء / ۸۸-۸۹).^۱

در این آیات، سعادت اخروی در گرو سلامت و صحت قلب و روح آدمی بیان شده و امر دیگری هم عرض آن دانسته نشده است. همچنین از اطلاق آن می توان به معیار بودن قلب سلیم پی برد.

۴. ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (احزاب / ۵).

در جاهلیت، مشرکان فرزند خوانده را فرزند حقیقی خود می پنداشتند و مثلاً همسر او را بر خود حرام دانسته و حتّی او را منسوب به خود صدا می کردند. قرآن از این سنّت جاهلی نهی کرده و می گوید که فرزند خوانده فرزند حقیقی فرد نمی شود و احکام فرزند حقیقی بر او جاری نیست. در ابتدای این آیه چنین آمده است که فرزند خوانده را منسوب به خود صدا نکنید و در ادامه خداوند می فرماید: اگر به اشتباه و عادت کاری طبق سنّت جاهلی کردید، اشکالی ندارد و آنچه باید در قبال آن پاسخ گو باشید، چیزی است که در آن عمد قلبی بوده است.

در این آیه، افعالی که عمد قلبی در آن است، محاسبه شده و موصوله یا مصدریه بودن «ما» تفاوتی در معنای آن ایجاد نمی کند. این آیه نشان می دهد که فعل به تنهایی ارزشی ندارد؛ بلکه با توجّه به عقبه اش ارزش گذاری می شود. این آیه و آیه ۲۲۵

۱. آیه های ۳۲ و ۳۳ سوره ق نیز مضمونی مشابه دارند.

سوره بقره نسبت به دیگر آیات صراحت بیشتری در ملاک بودن قلب و روح در ارزش گذاری الهی دارند.

۵. ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (بقره / ۲۲۵).

به اعتقاد علامه طباطبایی، براساس این آیه خداوند جز با قلب با چیز دیگری کاری ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲ / ۲۲۵). خداوند فقط فضایل و رذایلی را محاسبه می کند که قلب اکتساب کرده است. فخر رازی نیز در تأیید این معنا می گوید: «قلب، مخاطب حقیقی [در اوامر و نواهی شرعی] است؛ زیرا محل تمیز و اختبار است و دیگر اعضا در تسخیر او هستند» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۴ / ۵۳۰).

۶. ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ (بقره / ۲۸۴).

آنچه در نفس یا دل انسان جای دارد، انگیزه ها، نیات و ملکات اوست. طبق این آیه، خداوند انسان را با آنچه در دل و نفس اوست، محاسبه می کند و معیار را دل و نفس قرار می دهد. علامه مجلسی نقل می کند که پس از نزول این آیه، اصحاب پیامبر ﷺ نزد ایشان آمدند و گفتند: خداوند ما را به چیزی بیش از توانمان امر کرده است. ما خطورات قلبی داریم که خود نیز آن ها را نمی پسندیم، چطور خداوند ما را با آن ها محاسبه می کند؟ پیامبر ﷺ در پاسخ به این سؤال آنان را به اطاعت امر کرد. در ادامه با نزول آیه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقره / ۲۸۶)، خداوند در کارشان گشایش ایجاد کرده و انسان ها را به خاطر اموری که به قلب خطور می کند، تکلیف و عقاب نمی کند؛ چرا که جلوگیری از آن ها در اختیار انسان نیست. علامه مجلسی سپس به اهمیت قلب اشاره کرده و روایت دیگری از پیامبر ﷺ نقل می کند که ایشان با اشاره به قلب می فرماید، جایگاه تقوا اینجاست و با بیان آیه ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ﴾ (حج / ۳۷) می فرمایند، تقوا در قلب است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۱ / ۲۷۴-۲۷۵).

ب) شواهد روایی

علاوه بر آیات، روایات نیز بر اهمیت درون آدمی تأکید می‌کنند. در برخی روایات، جایگاه قلب سلیم که محلّ بخشندگی و مهربانی است، بر ترو مؤثرتر از عبادات واجب و چون نماز و روزه معرفی شده است:

«سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْقَلْبِ السَّلِيمِ فَقَالَ هَذَا قَلْبٌ مَنْ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِكَثْرَةِ الصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ وَلَكِنْ يَدْخُلُهَا بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَسَلَامَةِ الصَّدْرِ وَسَخَاوَةِ النَّفْسِ وَالشَّفَقَةِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ» (نوری، ۱۴۰۸: ۱۵ / ۲۶۰).

در روایتی دیگر، امام علی علیه السلام خشوع قلبی را عامل خشوع رفتاری دانسته که نشان‌دهنده اهمیت امور قلبی نسبت به امور رفتاری است: «فَإِنَّهُ مَنْ خَشَعَ قَلْبُهُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ خَشَعَتْ جَوَارِحُهُ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲ / ۶۲۸).

در روایتی از امام رضا علیه السلام نیز تفکر که رفتاری جوانحی است، بر کثرت نماز و روزه ترجیح داده شده است: «لَيْسَ الْعِبَادَةُ كَثْرَةُ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ إِنَّمَا الْعِبَادَةُ التَّفَكُّرُ فِي أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۳ / ۱۴۱).

با توجه به جایگاه قلب در نسبت با رفتار و ابتنای ثواب و عقاب بر کیفیت قلب و روح انسان می‌توان چنین نتیجه گرفت که معیار ارزیابی اصلی در نگاه قرآن، روح و قلب و ویژگی‌های آن است. قلب و روح انسان، به عنوان جایگاه فضایل و رذایل، معیار سعادت انسان در قیامت هستند. مقدم داشتن فضیلت ایمان بر عمل صالح و بیان ایمان و قلب سلیم در جایگاه یگانه راه نجات، مؤیداتی بر محوریت و موضوعیت فضایل و منش هاست. این امر نشان‌دهنده آن است که تدقیق‌های فقهی در آساند، دلالت و جمع گزاره‌های موجود نباید تنها بر افعال ظاهری و جوارحی متمرکز باشد؛ بلکه باید به سمت افعال جوانحی، افکار، ملکات و خلقیات نیز سوق داده شود. البته این‌گونه نیست که فقها در مباحث باطنی هیچ استنباطی نکرده باشند؛ بلکه نمونه‌های بسیاری از آن در فقه مرسوم وجود دارد؛ مانند: عقیده و ایمان، علم، نیت، قصد، اراده ظاهری و باطنی، رضایت تقدیری و صفاتی چون حسد و کبر. نگارنده به این موضوع در مقاله‌ای دیگر

خواهد پرداخت؛ اما این استنباط تا رسیدن به وضعیت مطلوب فاصله زیادی دارد.

نتیجه‌گیری

از ترکیب سه دلالت اندماج، وحدت سیاق و اهمیت درون چنین نتیجه گرفته شد که در استنباط فقهی به استنباط احکام امور باطنی انسان و شخصیت و ملکاتی که در منابع دینی بر آن‌ها تأکید شده، نیاز است و دیگر اینکه بهتر است که این موارد، ذیل یک دانش و به صورت منسجم در نظر گرفته شود:

۱. وحدت سیاق بر این امر دلالت دارد که همان فرایند استنباطی‌ای که برای احکام رفتاری اعمال می‌شود، باید برای احکام رفتار جوانحی و خلیقات نیز اعمال شود. تمایز نهادن میان افعال ظاهری مانند: نماز، روزه و حج و افعال باطنی مانند: بخل، حسد، ایمان و اخلاص، در روش استنباط و اعمال سخت‌گیرانه‌ترین شیوه‌های تشخیص حق و باطل و استنباط احکام در دسته اول و رهاسازی دسته دوم و یا تسامح در ادله دسته دوم هیچ توجیهی ندارد.

۲. اندماج مباحث به ما چنین گوشزد می‌کند که حتی در صورت اثبات تفاوت و عدم وحدت سیاق مباحث مربوط به رفتار از ملکات، به علت ترکیب، اختلاط و ارتباط عمیق این مباحث با یکدیگر چه به صورت تعلیلی و چه تقییدی، به پژوهش فقهی درباره موضوعات مربوط به رفتار جوانحی و خلیقات نیاز است.

۳. طبق منابع دینی، اهمیت بیشتر مباحث مربوط به درون نشان‌دهنده آن است که حتی با اثبات عدم وحدت سیاق و عدم اندماج مباحث رفتار ظاهری و رفتار باطنی، باید تدقیق و وسواس استنباطی درباره مباحث مربوط به درون بیشتر از رفتار ظاهری باشد.

منابع

۱. قرآن مجید.

۲. نهج البلاغه.

۳. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، تصحیح: علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین حوزه

- علمیه، قم، چاپ اول، ۱۳۶۲ ش.
۴. اردبیلی، احمد بن محمد، *زبدة البیان فی أحكام القرآن*، المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية، تهران، چاپ اول، بی تا.
۵. استرآبادی، محمد بن علی، *آیات الأحکام فی تفسیر کلام الملک العلام*، کتاب فروشی معراجی، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۴ ق.
۶. امام رضا علیه السلام، *الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام*، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
۷. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، *کفایة الأصول*، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۸. حرّ عاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعه*، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، ۱۴۰۹ ق.
۹. راوندی، قطب الدین سعید بن عبدالله، *فقه القرآن*، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.
۱۰. طباطبائی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، لبنان، چاپ دوم، ۱۳۹۰ ق.
۱۱. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج علی أهل اللجاج*، بی تا، مشهد، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.
۱۲. عراقی، ضیاء الدین، *الاجتهاد والتقلید*، بی تا، قم، چاپ اول، ۱۳۸۸ ش.
۱۳. فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، دار الحديث، قم، چاپ اول، ۱۴۲۹ ق.
۱۵. مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۱۶. مجلسی، محمد باقر، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، بی تا، تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۱۷. مجلسی، محمد باقر، *مواظع امامان علیهم السلام*، ترجمه موسی خسروی، بی تا، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش.
۱۸. محدث نوری، حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.
۱۹. موسوی سبزواری، عبدالأعلى، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، دفتر آیت الله العظمی سبزواری، بی جا، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.
۲۰. موسوی قزوینی، علی، *تعليقة علی معالم الأصول*، بی تا، قم، چاپ اول، ۱۴۲۷ ق.
۲۱. مهدوی کنی، صدیقه، «عدم تمایز گزاره های اخلاقی و فقهی قرآن کریم (از حیث موضوع، محمول، هدف، قلمرو و ضمانت اجرا)»، *قرآن، فقه و حقوق اسلامی*، سال ۶، شماره ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ ش.
۲۲. میرصانع، سید محمد باقر و هادی صادقی، «تأثیرات علم اخلاق بر استنباط احکام فقهی با تأکید بر آرای غزالی در کتاب احیاء علوم الدین»، *اخلاق پژوهی*، دوره ۳، شماره ۶، بهار ۱۳۹۹ ش.

گونه‌شناسی و کاربرست احادیث تحکیم خانواده

یوسف فرشادنیا^۱ - غلامحسین اعرابی^۲

چکیده

در احادیث معصومان علیهم‌السلام برای اعمال و افعال انسان در حیطه‌های فردی و اجتماعی و نقش‌هایی مانند: پدر، مادر، فرزند و همسر ارزش‌گذاری‌های گوناگونی صورت گرفته است. مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که ارزش اعمال معطوف به خانواده در احادیث - مثلاً برابر دانستن ارزش نیکو همسر داری زن با «جهاد» - به چند گونه قابل تقسیم است و کاربرست آن چه تأثیری در تحکیم خانواده دارد؟ براساس روش تحلیل محتوای احادیث و گونه‌شناسی، دست‌کم ده‌گونه ارزش‌گذاری اعمال شناسایی شد. نتایج تحلیل نشان‌دهنده آن است که هر عمل صالح فردی و اجتماعی در بستر خانواده ارزش و تأثیر خاص دارد که با گونه‌شناسی احادیث ارزش اعمال و سپس باورمندی و ایمان به گونه‌های شناسایی‌شده، کانون خانواده گرم و ماندگار خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: گونه‌شناسی احادیث، کاربرست احادیث، ارزش اعمال، تحکیم خانواده.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول).

farshadnia.yusuf@gmail.com

golamhosein.arabi@gmail.com

۲. عضو هیئت علمی گروه قرآن و حدیث، دانشگاه قم.

دریافت: ۱۴۰۲/۶/۷ - پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۳

۱. بیان مسئله

با نظری به گنجینه روایی شیعه چنین مشاهده می شود که برای اعمال مختلف مؤمنان ارزش های گوناگونی ذکر شده است؛ برای نمونه کتاب ثواب الأعمال و عقاب الأعمال ابن بابویه قمی که در این باره نوشته شده، در بردارنده مطالبی در مورد پاداش و مجازات اعمال خیر و شر آدمی است. در روایات ائمه علیهم السلام نیز افزون بر ارزش گذاری اعمال فردی، به افعال صالح اجتماعی و تعیین ارزش آن پرداخته شده است؛ برای نمونه می توان به حدیث امام صادق علیه السلام استناد کرد: «الْكَادُّ عَلَى عِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵ / ۸۸). در این حدیث، تحصیل روزی خانواده توسط پدر ارزشی همانند «جهاد» برای او دارد. همچنین برای همسر داری نیکوی زن نیز ارزش جهاد در نظر گرفته شده است: «جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ» (همان، ۹ / ۵). در نمونه ای دیگر، نظر محبت آمیز به چهره پدر و مادر ارزش «عبادت» دارد: «نَظَرُ الْوَلَدِ إِلَى وَالِدَيْهِ حُبًّا لَّهُمَا عِبَادَةٌ» (راوندی، بی تا: ۵). بدین سان در احادیث، برای هر عمل صالحی ارزشی خاص بیان شده است. چنانچه ارزش گذاری اعمال به درستی شناسایی و تبیین شود، کار بست آن عامل مهمی برای استمرار عمل صالح، امید به آینده (سعادت اخروی) و همچنین تحکیم روابط انسان ها به ویژه در کانون خانواده خواهد بود.

در پژوهش حاضر کوشیده می شود به پرسش های ذیل پاسخ داده شود:

- ارزش اعمال معطوف به خانواده در احادیث در چه گونه هایی می گنجد؟

- کار بست گونه های ارزش گذاری اعمال در تحکیم خانواده چگونه است؟

درباره مسئله تحکیم خانواده پژوهش های فراوانی انجام شده است؛ هر چند در زمینه ارزش گذاری اعمال پژوهش مستقلی مشاهده نمی شود. شایان ذکر است که درباره ثواب و عقاب اعمال آثار ارزنده ای وجود دارد؛ اما مراد از ارزش گذاری در پژوهش حاضر گونه شناسی و تحلیل ارزش های افعال معطوف به خانواده و نظریه جنبه اجتماعی اعمال و ارزش تعیین شده آن است. بنابراین، وجود پژوهشی مستقل درباره گونه شناسی و تحلیل ارزش اعمال اعضای خانواده نسبت به هم، با هدف تحکیم این بنیان، ضرورت دارد.

شایان ذکر است که در مقاله «راهکارهای تحکیم خانواده در قرآن و حدیث» به قلم حسین بستان (۱۳۹۱)، عبارت‌هایی قرآنی و روایی دربردارنده اشارات مستقیم و غیرمستقیم به عوامل، زمینه‌ها و فرایندهای مؤثر بر ثبات یا بی‌ثباتی خانواده گردآوری شده و در ضمن روایات، اشاره‌ای مختصر به «ارزش‌گذاری» شده است. همچنین محسن قرائتی (۱۴۰۰) در مقاله «عوامل تحکیم خانواده در قرآن و روایات» به عوامل ده‌گانه‌ای از جمله پاک‌دامنی، اخلاق خوب، دیدن زحمات یکدیگر و تشکر، نگاه مثبت به مشکلات، روحیه گذشت، فراموشی تلخی‌های گذشته و... در راستای تحکیم خانواده پرداخته است. وجه امتیاز پژوهش حاضر نسبت به مقاله ارزشمند یادشده، ضمن هم‌افزایی، در چند نکته است: در مقاله یادشده به طور کلی از آیات و روایات استفاده شده؛ حال آنکه در پژوهش حاضر، افزون بر محوریت احادیث به گونه‌شناسی و تحلیل محتوا نیز توجه شده است. نکته مهم دیگر اینکه در مقاله یادشده، عوامل تحکیم خانواده مانند: وقت گذاشتن برای گفت‌وگو، اعتدال و دوری از افراط و تفریط و نگاه مثبت به مشکلات جنبه توصیه‌ای دارد؛ اما در پژوهش حاضر جایگاه ارزش اعمال و افعال صادرشده از انسان در بستر خانواده - که معمولاً به صورت روزانه و بدون آگاهی نسبت به بار ارزشی آن انجام می‌پذیرد - استخراج شده و براساس گونه‌های شناسایی شده، برای تحکیم خانواده و کاربرست آن معرفی می‌شود. افزون بر این در بخش کتاب، آثار ارزشمندی از استاد محمد محمدی ری‌شهری وجود دارد که البته این آثار از نظر ساختاری با پژوهش حاضر تفاوت دارد.

بدین‌سان می‌توان وجه امتیاز پژوهش حاضر از تحقیقات پیشین را گونه‌شناسی احادیث ائمه علیهم‌السلام درباره ارزش‌گذاری اعمال معطوف به خانواده، براساس جدول تحلیل محتوا، و سپس تحلیل گونه‌های شناسایی شده، با هدف کاربرست آن‌ها برای تحکیم خانواده، بیان کرد.

۲. روش پژوهش

پژوهش حاضر از نظر ابزار گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است و از نظر روش انجام، به روش تحلیل محتوا سامان یافته است. رسیدن به مبانی و به نوعی تفسیر حاصل از مطالعه عینی، کمی و نظام مند فراورده‌های ارتباطی (محتوای آشکار پیام) تعریفی است که لورنس باردن از تحلیل محتوا ارائه داده است (باردن، ۱۳۵۷: ۲۵). برای استخراج گونه‌های ارزش‌گذاری اعمال، صرف نظر از بررسی سندی روایات، جدول تحلیل محتوایی مانند جدول ذیل تنظیم شده است.

نمایی از جدول تحلیل محتوای ارزش‌گذاری اعمال مستخرج از روایات معصومان علیهم‌السلام

جدول: استخراج ارزش اعمال در احادیث معصومان علیهم‌السلام			
متن حدیث	منبع حدیث	نوع عمل	گونه ارزش‌گذاری عمل
اَلْكَادُّ عَلَى عِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ	(کلینی، ۱۴۰۷: ۸۸ / ۵)	کسب روزی	معادل جهاد (جهادگونه)
جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ	(کلینی، ۱۴۰۷: ۹ / ۵)	همسر داری	جهاد
إِذَا حَمَلَتِ الْمَرْأَةُ كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْمُجَاهِدِ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ	(ابن بابویه، ۱۴۱۷: ۴۹۶)	بارداری	روزه‌دار / مجاهد (با جان و مال) در راه خدا
أَقْرَبُكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَسَنُكُمْ خُلُقًا وَ خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ	(ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۴۱ / ۱)	حسن خلق / خانواده‌سالاری	نزدیک‌ترین به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در روز قیامت

طبق جدول تحلیل محتوای یادشده، گونه‌ها شناسایی شده و تحلیل می‌شود.

۳. گونه‌شناسی احادیث ارزش‌گذاری اعمال معطوف به خانواده

مطابق بررسی احادیث و براساس جدول تحلیل محتوا، ده گونه ارزش‌گذاری اعمال معطوف به خانواده شناسایی شده است که در ادامه، گونه‌های یادشده تحلیل می‌شود:

۳-۱. گرمی‌ترین نزد خدا

در روایات معصومان علیهم‌السلام ارزش برخی افعال به اندازه‌ای است که شخص به درجه «گرمی‌ترین فرد نزد خداوند» می‌رسد؛ برای نمونه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَشَدُّكُمْ إِكْرَامًا لِخَلَائِلِهِمْ» (حرّ عاملی، بی تا: ۵۸۹/۱۵)؛ افرادی که به همسرانشان در نهایت شدت احترام می‌گذارند، نزد خداوند گرمی‌ترین افراد هستند. در اسلام، به مسئله غذا خوردن بر سربیک سفره سفارش شده و ارزشی برای آن در نظر گرفته شده است؛ چنان‌که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُؤْمِنَ وَيُحِبُّ أَهْلَهُ وَوَلَدَهُ، وَأَحَبُّ شَيْءٍ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَرَى الرَّجُلَ مَعَ امْرَأَتِهِ وَوَلَدِهِ عَلَى مَائِدَةٍ يَأْكُلُونَ، فَإِذَا اجْتَمَعُوا عَلَيْهَا نَظَرَ إِلَيْهِمْ بِالرَّحْمَةِ لَهُمْ، فَيَغْفِرُ لَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَتَفَرَّقُوا مِنْ مَوَاضِعِهِمْ» (سمرقندی، ۱۴۱۳: ۳۴۳)؛ محبوب‌ترین چیز نزد خدای متعال آن است که ببیند مرد با زن و فرزندانش بر سربیک سفره غذا می‌خورند. سپس هرگاه بر آن سفره گرد هم آیند، با نظر رحمت به ایشان می‌نگرد و پیش از آنکه از جای خود پراکنده شوند، آنان را می‌آمرزد. در حدیثی دیگر، برای مؤمنی که با خانواده و فرزندانش به اندازه یک لقمه غذا بخورد، ارزش و ثواب آزاد کردن یک برده، ایجاد شهری در بهشت برای وی و اعطای نامه اعمال به دست راست توشط خدا در نظر گرفته شده است^۱ (سمرقندی، ۱۴۱۳: ۳۴۴). همچنین در روایتی دیگر از پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آمده است: «الْخَلْقُ عِیَالُ اللَّهِ فَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَى اللَّهِ مَنْ نَفَعَ عِیَالَ اللَّهِ وَأَدْخَلَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ سُورًا» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۱۶۴)؛ مردم خانواده خدا هستند و محبوب‌ترین آنان نزد خدا

۱. إِذَا أَكَلَ الْمُؤْمِنُ مَعَ أَوْلَادِهِ كُتِبَ لَهُ بِكُلِّ لُقْمَةٍ ثَوَابُ عِثْقِ رَقَبَةٍ وَرَفَعَ لَهُ مَدِينَةٌ وَاعْطَاهُ اللَّهُ كِتَابَهُ بِمِثْلِهِ (سمرقندی، ۱۴۱۳: ۳۴۴).

کسی است که به خانواده خدا سود رساند و برای خانواده سرور و شادی فراهم آورد. افزون بر این، تشکیل خانواده بنا نهادن محبوب‌ترین بنیان در اسلام معرفی شده است: «مَا بُنِيَ فِي الْإِسْلَامِ بِنَاءً أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَأَعَزَّ مِنَ التَّزْوِيجِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۳ / ۲۲۲). توجه به ارزش احترام و تکریمی که در احادیث برای خانواده مطرح شده و کاربست معرفتی آن توسط اعضای خانواده، در تقویت معرفتی و مهرورزی خانواده دینی نقش مؤثری خواهد داشت؛ خانواده‌ای که به فرموده قرآن کانون مهرورزی و محبت است: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» (روم / ۲۱). از این رو، هرکس با انجام عملی آرامش، مودت و رحمت خانواده را خدشه دار کند، از مدار الهی خارج شده و در خط شیطان قرار می‌گیرد (قرائتی، ۱۳۸۳: ۷ / ۱۹۰). همچنین روایتی در قالب توصیه‌ای از پیامبر ﷺ به امیرمؤمنان (علیه السلام) چنین می‌گوید که «يَا عَلِيُّ، حَسِّنْ خُلُقَكَ مَعَ أَهْلِكَ وَجِيرَانِكَ وَمَنْ تُعَاشِرُ وَتُصَاحِبُ مِنَ النَّاسِ، تُكْتَبُ عِنْدَ اللَّهِ فِي الدَّرَجَاتِ الْعُلَى» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۸ / ۲۳۶)؛ ای علی، با خانواده و همسایگان و کسانی که با آنان معاشرت و هم‌نشینی داری، خوش اخلاق باش تا نزد خداوند در درجات بلند نوشته شوی [قرار گیری]. مطابق حدیث یادشده، خوش اخلاقی با خانواده، همسایگان و افراد پیرامون ارزش «جایگاه بلند نزد خداوند» را از آن فرد می‌کند. از مجموع احادیث پیشین می‌توان گونه‌ای از ارزش‌گذاری عمل تحت عنوان «گرامی‌ترین و محبوب‌ترین نزد خداوند» را تعیین کرد.

۲-۳. نظر و رحمت الهی

در برخی احادیث به اموری اشاره شده که در نظر دیگران ارزش کمتری دارد؛ برای نمونه جابه‌جا کردن اشیاء در محیط منزل با هدف خیر و صلاح که پیامبر اکرم ﷺ درباره آن فرموده‌اند: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَيُّمَا امْرَأَةٍ رَفَعَتْ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا شَيْئًا مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ تُرِيدُ بِهِ صَلَاحًا نَظَرَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَيْهَا وَمَنْ نَظَرَ اللَّهُ إِلَيْهَا لَمْ يُعَذِّبْ» (ابن بابویه، ۱۴۱۷: ۴۹۶)؛ هرزنی در خانه شوهر برای اصلاح، چیزی را جابه‌جا کند، خداوند به او نظر کند و

هرکه خدا به او نظر کند، عذابش نکند. در این حدیث، «نظرو عنایت خداوند» و «عدم تعلق عذاب الهی» به عنوان ارزش عملی خیرخواهانه در منزل همسر تعیین شده است. در حدیثی دیگر، ارزش محبت بسیاروالدین به فرزندان «رحمت الهی» دانسته شده: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَرْحَمُ الرَّجُلَ لِشِدَّةِ حُبِّهِ لَوَلَدِهِ» (ابن بابویه، ۱۴۰۶: ۲۰۱). همچنین در روایتی، سلام به اهل خانه این‌گونه ارزش‌گذاری شده است: «إِذَا دَخَلْتَ بَيْتَكَ وَسَلِّمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتِكَ يَكْثُرْ خَيْرُ بَيْتِكَ» (محمّدی ری شهری و دیگران، ۱۳۹۱: ۴ / ۹۲)؛ هرگاه وارد خانه شدی، بر خانواده‌ات سلام کن؛ زیرا خیر [و برکت] خانه زیاد می‌شود. بدین سان ازدیاد خیر و برکت خانواده، ارزش عمل «سلام کردن» به اعضای خانواده است که به واسطه آن فرد مورد عنایت و رحمت الهی قرار می‌گیرد.

۳-۳. نزدیک‌ترین فرد به پیامبر ﷺ

ارزش سترگ برخی از اعمال، نزدیک‌ترین فرد به پیامبر ﷺ بودن است. رسول اکرم ﷺ فرمود: «أَقْرَبُكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحْسَنُكُمْ خُلُقًا وَ خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ» (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۴۱ / ۱)؛ نزدیک‌ترین شما به من در روز قیامت، خوش‌خوترین و مهربان‌ترین شما نسبت به خانواده‌اش است و من مهربان‌ترین شما نسبت به خانواده‌ام هستم. همچنین در حدیثی دیگر چنین آمده است: «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي مَا أَكْرَمَ النِّسَاءَ إِلَّا كَرِيمٌ وَلَا أَهَانَهُنَّ إِلَّا لَثِيمٌ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۵۵۵ / ۳)؛ بهترین شما کسی است که برای خانواده خود بهتر باشد و من از همه شما برای خانواده‌ام بهترم. زنان را گرامی نمی‌دارد، مگر انسان بزرگوار و به آنان اهانت نمی‌کند، مگر شخص پست و بی‌مقدار. در این روایت، بهترین شخص همانا بهترین فرد برای اهل و خانواده خویش معرفی شده است.

۴-۳. جهاد و جهادگونه

در احادیث بر جهاد به عنوان ارزش برخی از اعمال تأکید شده است؛ برای نمونه در حدیث مشهور «جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵ / ۸۸). در این حدیث،

جهاد زن همسر داری نیکو و شایسته دانسته شده است. همچنین در برخی از احادیث، ارزش یک عمل همانند جهاد (جهادگونه) تعیین شده است؛ از جمله در روایتی از امام صادق (ع) چنین آمده است: «الْكَادُّ عَلَى عِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵ / ۸۸)؛ کسی که خود را برای [تحصیل روزی] خانواده اش به رنج بیفکند، همانند جهادگر در راه خداست. در این روایت، کسب روزی برای خانواده که عهده دار آن، در بیشتر موارد، مردان هستند، ارزشی جهادگونه دارد. در روایتی دیگر، جهاد مردان و زنان چنین تعیین شده است: «... قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) كَتَبَ اللَّهُ الْجِهَادَ عَلَى الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ فَجِهَادُ الرَّجُلِ بَذْلُ مَالِهِ وَ نَفْسِهِ حَتَّى يُقْتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ جِهَادُ الْمَرْأَةِ أَنْ تَصْبِرَ عَلَى مَا تَرَى مِنْ أَذَى زَوْجِهَا وَ غَيْرِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵ / ۹). امام علی (ع) در این روایت، جهاد مردان را بذل نفس و مال و جهاد زنان را صبر و شکیبایی در مقابل اذیت و آزار همسر دانسته است. معرفت به ارزش تعیین شده برای صبر و شکیبایی و ناملایمات زندگی به بالا رفتن سطح «تاب آوری» کمک می کند. دانشمندان «تاب آوری» را فرایند توانایی یا پیامد سازگاری موفقیت آمیز، به رغم شرایط تهدیدکننده، تعریف کرده اند (Bonanno, 2004: 6). همچنین در عصر حاضر، تاب آوری مقوله ای است که مشاوران و روان شناسان حیطه خانواده از آن برای پیشگیری و درمان آسیب ها و معضلات خانواده بهره می گیرند؛ چنان که در پژوهشی، مدل های تاب آوری خانواده از جمله براساس دیدگاه های متخصصان خانواده ارائه شده است (بنگرید به: کریمی نژاد و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۵۹). کاربست و نهادینه سازی این معارف و آموزه های مستخرج از روایات و ویژه ارزش اعمال به تقویت کانون خانواده کمک می کند؛ از این رو در برخی پژوهش ها، ارتباط آموزه های دینی و نقش واسطه ای امیدواری در تاب آوری بررسی شده است (بنگرید به: زینبی و صالحی، ۱۴۰۱: ۱۳۱).

۳-۵. عبادت گونه

در گنجینه روایی، برخی از اعمال ارزش «عبادت» دارند؛ چنان که در حدیثی نظر محبت آمیز به چهره پدر و مادر عبادت به شمار آمده است: «نَظَرُ الْوَلَدِ إِلَى وَالِدَيْهِ حُبًّا لَهُمَا

عِبَادَةٌ» (راوندی، بی‌تا: ۵). همچنین در حدیثی از امام علی علیه السلام از قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین آمده: «دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ فَاطِمَةُ جَالِسَةٌ عِنْدَ الْقَدْرِ وَ أَنَا أَنْقَى الْعَدَسِ قَالَ يَا أَبَا الْحَسَنِ قُلْتُ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ اسْمَعْ مِنِّي وَ مَا أَقُولُ إِلَّا مِنْ أَمْرِ رَبِّي مَا مِنْ رَجُلٍ يُعِينُ امْرَأَتَهُ فِي بَيْتِهَا إِلَّا كَانَ لَهُ بِكُلِّ شَعْرَةٍ عَلَى بَدَنِهِ عِبَادَةٌ سَنَةٍ صِيَامٍ نَهَاظَهَا وَ قِيَامٍ لَيْلُهَا...» (شعیری، بی‌تا: ۱۰۲-۱۰۳). براساس این روایت، رسول اکرم صلی الله علیه و آله در حالی وارد خانه امام علی علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام می‌شوند که امیرمؤمنان علیه السلام مشغول پاک کردن عدس و کمک به حضرت زهرا علیها السلام است. حضرت علیه السلام ارزش این عمل را برای امیرمؤمنان علیه السلام این‌گونه بیان می‌کند که نیست مردی که یاری کند زن خود را در خانه، مگر آنکه باشد او را به شمارهٔ هر مویی که در بدن اوست، عبادت یک سال که روز آن را به روزه و شب آن به احیا بگذرانند. در ادامهٔ این روایت، برای چنین تعاون و همکاری‌ای در کانون خانواده ارزش‌های دیگری بیان شده است؛ مانند: اعطای ثواب صابرين (داود نبی، یعقوب و عیسی علیهم السلام)، ثبت شدن نام در دیوان شهدا، ثواب هزاران شهید در شب و روز، ثواب حج و عمره در هر قدمی از خدمت و هر قطرهٔ عرق، شهری در بهشت، برتر بودن هر ساعت خدمت به خانواده از عبادت هزار سال و هزار حج و هزار عمره و... (همان). در روایتی دیگر دربارهٔ ارزش بارداری زن آمده است: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله قَالَ: إِذَا حَمَلَتِ الْمَرْأَةُ كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْمُجَاهِدِ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۷: ۴۹۶). در این حدیث، پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید زمانی که زن باردار می‌شود، ارزش «روزه‌دارِ شب‌زنده‌دار» و «مجاهدی» را دارد که با جان و مال خود در راه خدا جهاد می‌کند. همچنین در ادامه می‌فرماید: «فَإِذَا وَضَعَتْ كَانَ لَهَا مِنَ الْأَجْرِ مَا لَا تَدْرِي مَا هُوَ لِعَظَمِهِ» (همان، ۴۹۶)؛ پس از وضع حمل، پاداش و ارزش توصیف‌ناپذیری خواهد داشت. افزون بر این در حدیثی دیگر چنین آمده است: «إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا سَقَى امْرَأَتَهُ مِنَ الْمَاءِ أُجِرَ» (متقی هندی، ۱۴۰۱: ۶/۴۲۵). براساس این روایت، چنانچه مردی به همسر خود آب بنوشاند، پاداش دریافت می‌کند. شاد کردن اهل خانه نیز موجب شادی شخص در قیامت می‌شود: «مَنْ أَدْخَلَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ سُورًا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ السُّرُورَ خَلْقًا يَسْتَعْفِرُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (همان،

۱۶ / ۳۷۹؛ هرکس خانواده‌اش را شاد کند، خداوند از آن شادی مخلوقی می‌آفریند که تا روز رستخیز برای وی طلب آموزش می‌کند.

۳-۶. صدیق و شهید

سخن گفتن از «صدیق» و «شهید» گونه دیگری از ارزش‌گذاری اعمال معطوف به خانواده است. در کتاب المحاسن، بابی به عنوان «باب المؤمن صدیق شهید» وجود دارد که ذیل آن حدیثی از امام حسین علیه السلام آمده است: «مَا مِنْ شَيْعَتِنَا إِلَّا صَدِيقٌ شَهِيدٌ قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَنَّى يَكُونُ ذَلِكَ وَ عَامَّتُهُمْ يَمُوتُونَ عَلَى فِرَاشِهِمْ فَقَالَ أَمَا تَنْتَلُو كِتَابَ اللَّهِ فِي الْحَدِيدِ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (حدید / ۱۹) قَالَ فَقُلْتُ كَأَنِّي لَمْ أَقْرَأْ هَذِهِ الْآيَةَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَطُّ قَالَ لَوْ كَانَ الشُّهَدَاءُ لَيْسَ إِلَّا كَمَا تَقُولُ لَكَانَ الشُّهَدَاءُ قَلِيلًا» (برقی، ۱۳۷۱: ۱ / ۱۶۴). براساس این حدیث، شیعیان راستین اهل بیت، صدیق یا شهید هستند. همچنین در حدیثی پیامبر صلی الله علیه و آله این گونه به امام علی علیه السلام فرموده است: «يَا عَلِيُّ لَا يَخْدُمُ الْعِيَالُ إِلَّا صَدِيقٌ أَوْ شَهِيدٌ أَوْ رَجُلٌ يُرِيدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (شعیری، بی تا: ۱۰۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۴ / ۱۳۲)؛ به زن خود خدمت نکند، مگر «صدیق» یا «شهید» یا مردی که خداوند خیر دنیا و آخرت او را بخواهد. در روایتی دیگر از پیامبر صلی الله علیه و آله، ارزش شهادت برای مردان و زنان چنین شرح داده شده: «كَتَبَ اللَّهُ الْجِهَادَ عَلَى رِجَالِ أُمَّتِي وَالْغَيْرَةَ عَلَى نِسَاءِ أُمَّتِي فَمَنْ صَبَرَ مِنْهُنَّ وَاحْتَسَبَ أَعْطَاهَا اللَّهُ أَجْرَ شَهِيدٍ» (محدث نوری، بی تا: ۱۴ / ۲۳۶)؛ خداوند جهاد را بر مردان و غیرت را بر زنان اتم واجب کرد؛ پس چنانچه زنان شکیبایی کنند و خود را نگه دارند و غیرت نورزند [عدم غیرت در حلال]، خداوند اجر شهید به آنان عطا می‌فرماید.

۳-۷. متصدق

در روایات معصومان علیهم السلام اعمالی ذکر شده که ارزشی همانند و معادل «صدقه» دارد؛ برای نمونه در حدیثی منقول از پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله مَنْ دَخَلَ السُّوقَ فَاشْتَرَى تُخْفَةً فَحَمَلَهَا إِلَى عِيَالِهِ كَانَ كَحَامِلٍ صَدَقَةٍ إِلَى قَوْمٍ مَحَاوِجٍ وَلَيْبَدًا بِالْأَنْثِ قَبْلَ

الدُّكُورَ فَإِنَّهُ مَنْ فَرَّحَ أَثْنَىٰ فَكَأَنَّمَا عَتَقَ [أَعْتَقَ] رَقَبَةً مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَمَنْ أَقْرَبَ عَيْنِ ابْنٍ فَكَأَنَّمَا بَكَى مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَنْ بَكَى مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ أَذْخَلَهُ جَنَّاتِ النَّعِيمِ» (ابن بابویه، ۱۴۰۶: ۲۰۱). در این روایت که ابن عباس از پیامبر ﷺ نقل کرده، به مسئله خرید هدیه برای فرزندان و ارزش آن اشاره شده است؛ به گونه‌ای که هرکس وارد بازار شود و چیزی برای خانواده‌اش بخرد، بسان کسی است که صدقه‌ای را برای گروهی نیازمند می‌برد. حضرت تأکید می‌کند که اعطای هدیه باید پیش از پسران، از دختران آغاز شود؛ چراکه هرکس دختری را شاد کند، گویا برده‌ای از فرزندان اسماعیل را آزاد کرده و هرکس چشم پسری را روشن کند، گویا از ترس خداوند گریسته و هرکس از ترس خداوند بگرید، خداوند او را وارد بهشت‌های پر نعمت می‌کند. مسئله تقدیم هدیه و اولویت اعطا به فرزندان دختر و تعیین ارزشی همانند صدقه و آزاد کردن برده از معارف تربیتی و ترغیبی ویژه خانواده است. در حدیثی دیگر چنین آمده است: «خِدْمَتُكَ زَوْجَتُكَ صَدَقَةٌ» (متقی هندی، ۱۴۰۱: ۱۶ / ۴۰۸). در این روایت، خدمت به همسر، ارزش «صدقه» دارد. با نظری به ارزش صدقه و بازتاب آن در مجموع احادیث می‌توان از آن به عنوان مشوقی در «زیست معنوی» و در مقوله تحکیم خانواده دینی بهره جست.

۳-۸. بهشتی شدن

از دیگر ارزش‌های اعمال معطوف به خانواده، ارزش بهشتی شدن و دوری از عذاب و دوزخ است؛ برای نمونه در حدیثی از پیامبر ﷺ چنین آمده است: «حُبُّ الْأَوْلَادِ سِتْرٌ مِنَ النَّارِ وَالْأَكْلُ مَعَهُمْ بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ وَكَرَامَتُهُمْ جَوَازٌ عَلَى الصَّرَاطِ» (سمرقندی، ۱۴۱۳: ۳۴۴)؛ دوست داشتن فرزندان پرده‌ای در برابر آتش است و غذا خوردن با آنان دوری جستن از آتش و گرامی داشتن آنان موجب گذشتن از صراط. همچنین در روایتی دیگر از ایشان آمده است: «مَا مِنْ امْرَأَةٍ تَكْسُو زَوْجَهَا إِلَّا كَسَاهَا اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَبْعِينَ خِلْعَةً مِنَ الْجَنَّةِ، كُلُّ خِلْعَةٍ مِنْهَا مِثْلُ شَقَائِقِ الثُّعْمَانِ وَالرَّيْحَانِ وَتُعْطَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَرْبَعِينَ جَارِيَةً تَخْدُمُهَا مِنَ الْحُورِ الْعِينِ» (محدث نوری، بی تا: ۱۵ / ۱۵۶)؛ هیچ زنی نیست که بر شوهر خویش

جامه بپوشاند، مگر آنکه خداوند در روز رستاخیز، هفتاد خلعت بهشتی براو بپوشاند که هریک از آن خلعت‌ها همانند شقایق نعمان و ریحان است و نیز در روز رستاخیز، چهل کنیز از حوریان بهشتی به او داده شود که خدمتش می‌کنند. در حدیثی دیگر پیامبر ﷺ چنین فرموده‌اند: «مَا مِنْ امْرَأَةٍ تَسْقَى زَوْجَهَا شَرْبَةً مَاءٍ إِلَّا كَانَ خَيْرًا لَهَا مِنْ سَنَةِ صِيَامٍ نَهَارَهَا وَ قِيَامِ لَيْلِهَا وَ بَنَى اللَّهُ لَهَا بِكُلِّ شَرْبَةٍ تَسْقَى زَوْجَهَا مَدِينَةً فِي الْجَنَّةِ وَ غَفَرَ لَهَا سِتِّينَ خَطِيئَةً» (دیلمی، ۱۴۱۷/۱: ۳۳۳)؛ هیچ زنی نیست که جرعه‌ای آب به شوهرش بنوشاند، مگر آنکه این عمل او برایش بهتر از یک سال باشد که روزهایش را روزه بگیرد و شب‌هایش را به عبادت بگذراند. خداوند به ازای هر جرعه‌ای که به شوهرش می‌نوشاند، شهری در بهشت برایش می‌سازد و شصت گناه او را می‌آمرزد. افزون بر این، نبی مکرم اسلام ﷺ درباره مهرورزی به خانواده و ارزش آن می‌فرماید: «يُؤْتَى بِالرَّجُلِ مِنْ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَا لَهُ مِنْ حَسَنَةٍ تَرْجَى لَهُ الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ الرَّبُّ تَعَالَى: أَدْخُلُوهُ الْجَنَّةَ فَإِنَّهُ كَانَ يَرْحَمُ عِيَالَهُ» (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲/۳: ۵۷۰)؛ در روز رستاخیز، مردی از امت مرا می‌آورند، درحالی که هیچ کار نیکی که به سبب آن برایش امید بهشت باشد، ندارد؛ اما خداوند متعال می‌فرماید: او را به بهشت ببرید؛ چراکه به خانواده‌اش مهر می‌ورزیده است.

با نگاهی به روایات معصومان علیهم‌السلام مشاهده می‌شود که در کانون خانواده ارزش‌های مختلفی برای زن و مرد و حتی فرزندان به ازای هر عمل صالحی در نظر گرفته شده است که کاربست آن‌ها نقش مهمی در تحکیم بنیان خانواده دارد. یک نمونه از چنین گنجینه معرفتی‌ای روایتی از امام صادق علیه‌السلام است که در آن پنج ویژگی برای بهشتی شدن زنان و چگونگی ورود آنان به بهشت بیان شده است: «إِذَا صَلَّتِ الْمَرْأَةُ خَمْسًا وَ صَامَتْ شَهْرًا وَ أَطَاعَتْ زَوْجَهَا وَ عَرَفَتْ حَقَّ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلْتَدْخُلْ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شَاءَتْ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶/۲۲: ۸۱۱)؛ هرگاه زن پنج مرتبه نماز بخواند، یک ماه روزه بگیرد، از شوهرش اطاعت کند و حق علی علیه‌السلام را بشناسد، از هر در بهشت که بخواهد وارد می‌شود. در این روایت، ورود دل‌خواهانه زنان یادشده از هردری به بهشت پاداشی است که به آنان در ازای اموری چون عبادات (نماز و روزه)، ولایت‌مداری و همچنین پیروی از همسر داده

می‌شود.

۳-۹. والاترین شفیع نزد خداوند

در روایتی از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله رضایت همسر به عنوان «بالاترین شفیع نزد خداوند» در روز قیامت مطرح می‌شود: «لَا شَفِيعَ لِلْمَرْأَةِ أَنْجَحَ عِنْدَ رَبِّهَا مِنْ رِضَا زَوْجِهَا، وَلَمَّا مَاتَتْ فَاطِمَةُ عليها السلام قَامَ عَلَيْهَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي رَاضٍ عَنْ ابْنَةِ نَبِيِّكَ، اللَّهُمَّ إِنَّهَا قَدْ أَوْحِشَتْ فَاْنِسَهَا، اللَّهُمَّ إِنَّهَا قَدْ هُجِرَتْ فَصَلِّهَا، اللَّهُمَّ إِنَّهَا قَدْ ظَلِمَتْ فَاحْكُمْ لَهَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲ / ۵۸۸)؛ برای زن هیچ شفيعی نزد پروردگارش کارسازتر از رضایت شوهرش نیست. زمانی که فاطمه عليها السلام رحلت کرد، امیرمؤمنان عليه السلام بر بالین او ایستاد و فرمود: بار خدایا، من از دختر پیامبرت راضی هستم. بار خدایا، او تنها شد؛ پس همدم او باش. بار خدایا، او مهجور شد؛ پس توبه او بپیوندد. بار خدایا، به او ستم شد؛ پس تو داورش باش که توبه‌ترین داورانی. در روایات اسلامی، تنها به رضایت مردان بسنده نشده؛ بلکه همان مسائل نیز از وظایف مردان شمرده شده است: «خَيْرُ الرِّجَالِ مِنْ أُمَّتِي الَّذِينَ لَا يَتَطَاوَلُونَ عَلَى أَهْلِيهِمْ وَيَحْتُونَ عَلَيْهِمْ وَلَا يَظْلِمُونَهُمْ» (طبرسی، بی‌تا: ۲۱۶)؛ بهترین مردان امت من کسانی هستند که نسبت به خانواده خود خشن و متکبر نباشند و بر آنان ترحم و نوازش کنند و به آنان آزار نرسانند.

۳-۱۰. کامل‌ترین درجه ایمان

بررسی احادیث معصومان عليهم السلام نشان‌دهنده آن است که ارزش برخی اعمال به عنوان «کامل‌ترین درجه ایمان» تعیین شده است؛ برای نمونه در حدیثی چنین آمده: «أَحْسَنُ النَّاسِ إِيْمَاناً أَحْسَنُهُمْ خُلُقاً وَأَلْطَفُهُمْ بِأَهْلِهِ وَأَنَا أَلْطَفُكُمْ بِأَهْلِي» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۸ / ۳۸۶). در این روایت، بهترین مردم از نظر ایمان کسی معرفی شده که خوش‌خوترین و مهربان‌ترین آنان نسبت به خانواده است. در ادامه روایت، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خود را مهربان‌ترین فرد به خانواده‌اش معرفی می‌کند. همچنین در روایتی مشابه از ایشان، کامل‌ترین ایمان از آن کسی است که خوش‌اخلاق‌ترین و مهربان‌ترین نسبت به خانواده

خود باشد: «إِنَّ مِنْ أَكْمَلِ الْمُؤْمِنِينَ إِيْمَانًا، أَحْسَنَهُمْ خُلُقًا وَالْطَفَهُمْ بِأَهْلِهِ» (ترمذی، ۱۹۹۸: ۴/۳۰۵). نظیر چنین روایتی از امام سجاد علیه السلام نیز نقل شده است: «أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلٌ إِيْمَانُهُ، وَمُحَصَّصَتْ عَنْهُ ذُنُوبُهُ، وَلَقِيَ رَبَّهُ وَهُوَ عَنْهُ رَاضٍ: مَنْ وَفَى لِلَّهِ بِمَا جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ لِلنَّاسِ، وَصَدَقَ لِسَانُهُ مَعَ النَّاسِ، وَاسْتَحْيَا مِنْ كُلِّ قَبِيحٍ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ النَّاسِ، وَحَسَّنَ خُلُقَهُ مَعَ أَهْلِهِ» (مفید، ۱۴۱۳: ۲۹۹)؛ چهار خصلت است که در هر کس وجود داشته باشد، ایمانش کامل است، گناهانش از او پاک می شود و پروردگارش را در حالی دیدار می کند که از او راضی است: اول، کسی که به تعهدات خود در برابر مردم وفا کند؛ دوم، زبانش با مردم راست باشد؛ سوم، در حضور خدا و مردم از هر زشتی ای شرم کند و چهارم اینکه با خانواده اش خوش اخلاق باشد. همچنین در حدیثی، کامل ترین ایمان از آن کسی دانسته شده که با خانواده خود خوش اخلاق ترین باشد: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: أَيُّ الْمُؤْمِنِينَ أَكْمَلُ إِيْمَانًا؟ قَالَ: أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا مَعَ أَهْلِهِ» (سمرقندی، ۱۴۱۳: ۵۱۶).

در صورت جریان پیدا کردن آموزه های روایی ای، مانند معارف پیش گفته در بسترو نهاد خانواده و تلاش همه اعضای خانواده برای رسیدن به «حیات طیبه» و رضوان الهی، موجبات سعادت و نشاط حیات دنیوی و اخروی ایشان فراهم می آید. نکته دیگر اینکه در گونه اخیر، تأکید احادیث بیشتر بر «حسن خلق» و «نرم خویی» اعضای خانواده است.

۴. کاربست ارزش گذاری اعمال در تحکیم خانواده

نهاد خانواده اصلی ترین رکن جامعه، بستر فرهنگ های گوناگون و زمینه ساز خوشبختی یا بدبختی انسان ها و امت ها است؛ از این رو اسلام، به عنوان برنامه سعادت دنیوی و اخروی بشر، عنایت ویژه ای به سلامت، رشد و پویایی این نهاد سرنوشت ساز دارد. به طور کلی موضوع خانواده در سه محور قابل بررسی است: یک: تشکیل خانواده، دو: عوامل تحکیم و تعالی خانواده و سه: آسیب ها و عوامل فروپاشی آن (محمدی ری شهری، ۱۳۸۹: ۷). از عوامل ضروری مؤثر ویژه محور دوم، یعنی تحکیم خانواده، برای تحکیم بنیان خانواده و تعامل مؤثر اعضا، وجود پشتوانه معرفتی و امید و نظر به آینده

روشن ضرورت است. برای انسان دینی، سعادت نشئه دنیوی و اخروی اهمیت دارد؛ به گونه‌ای که پشتوانه آن، باور به آموزه معاد است. از طرفی در زیست مؤمنانه خانواده، همه اعضا نسبت به تأمین سعادت دو عالم یکدیگر مسئولیت دارند؛ چنانکه قرآن می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (تحریم / ۶). یکی از وظایف مؤمنان نگاه داشتن خانواده از شقاوت اخروی و عذاب آن است. در روایات است که جوانی با شنیدن آیه یادشده بر زمین افتاد و در آن هنگام، پیامبر ﷺ به وی وعده بهشت داد^۱ (قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۰/۱۲۸). همچنین عبارت «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ» به اهل و اعضای خانواده، چه نسبی و چه سببی، اشاره دارد که مرد به عنوان سرپرست خانواده در قبال آن‌ها موظف به امر به معروف و نهی از منکر است؛ چراکه خانواده شایسته اطاعت از سرپرست خود هستند. مسئله دیگر علاقه و محبتی است که میان اعضای خانواده وجود دارد و عامل مهمی در جلب نفع و دفع ضرر از آنان است (طیب، ۱۳۷۸: ۱۳/۷۶). نکته قابل تأمل دیگری که باید به آن اشاره کرد، تعهد و مسئولیت‌پذیری اعضای خانواده نسبت به هم است؛ به گونه‌ای که باید نسبت به این مسئله حریص باشند. امام علی (ع) در این باره به فرزند خود امام حسن (ع) فرموده است: «وَجَدْتُكَ بَعْضِي بَلْ وَجَدْتُكَ كُلِّي حَتَّى كَأَنَّ شَيْئًا لَوْ أَصَابَكَ أَصَابَنِي وَكَأَنَّ الْمَوْتَ لَوَأْتَاكَ أَتَانِي، فَعَنَانِي مِنْ أَمْرِكَ مَا يُعْنِينِي مِنْ أَمْرِ نَفْسِي» (شریف رضی، بی‌تا: ۳۹۱)؛ من تو را بخشی از وجود خود، بلکه تمام وجود خویش یافتم تا بدان جا که اگر برای تو پیشامدی می‌شد، گویی برای من پیش آمده و چنانچه، مرگ به سراغ تو می‌آمد، گویی به سراغ من آمده است؛ از این رو نسبت به کارهای همان‌گونه مراقبت داشتم که به کارهای خویش توجه می‌کردم.

رسیدن به بالاترین سطح این نوع نگاه به اعضای خانواده در نقش‌های مختلف (پدر و فرزند، همسر و خواهر و برادر)، عامل مؤثری در سعادت دنیوی و اخروی و زیست معنوی

۱. «ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ» (ابراهیم / ۱۴).

است؛ از این رو مشاهده می‌شود که در روایات معصومان علیهم‌السلام برای ایجاد مشوق‌هایی حقیقی به جزئی‌ترین اعمال انسان، به ویژه اعمال معطوف به خانواده بها داده شده است. ارزش‌هایی چون «محبوب‌ترین نزد خداوند»، «مقرب‌ترین نزد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در سرای باقی»، «جهاد»، «جهادگونه»، «عبادت»، «شهید» و «صدیق» از مشوق‌های دینی مستخرج از روایات معصومان علیهم‌السلام است و ظرفیت معرفتی ویژه‌ای در تحکیم بنیان خانواده‌های دینی دارد. ذکر این نکته ضروری است که شرط لازم برای تحکیم خانواده، شناسایی گونه‌های ارزش‌گذاری اعمال معطوف به خانواده در احادیث و سپس معرفت و ایمان به آن‌ها است. مدل مفهومی ذیل چنین کاربستی را تبیین می‌کند:



مدل مفهومی: کاربست ارزش اعمال در تحکیم خانواده

مطابق مدل مفهومی یادشده، شناسایی گونه‌های ارزش‌گذاری (گام اول) و باورمندی و ایمان به این ارزش‌ها که ریشه در ایمان به معاد دارد (گام دوم)، سرانجام به تحکیم و تقویت روابط اعضای خانواده می‌انجامد. شایان ذکر است که کارکردهای باورهای اعتقادی ای، مانند توحید و معاد اثرات ویژه‌ای بر رفتار فردی و اجتماعی می‌گذارد؛ برای نمونه در پژوهشی کارکردهای باورمندی به توحید و معاد بر رفتارهای فردی چنین نتایجی دانسته شده است: تأمین امنیت، آرامش و سلامت روانی، تعدی‌گریزی و تأمین امنیت دیگران، معناداری، هدفمندی و رضایت از زندگی، شادی و نشاط قلبی، رشد فضایل اخلاقی، سلامت جسمی، مثبت‌اندیشی، اصلاح و شکوفایی زندگی دنیوی، انحراف‌گریزی و پرهیز از غفلت، پرهیز از دنیاگرایی، عقل‌گرایی و حضور در اجتماع و عدم انزوا. (بنگرید به: خشنود و دیگران، ۱۳۹۸: ۶۹). بدین سان، از مجموع روایات

مطرح شده و ارزش‌گذاری‌های مستخرج از آن که ویژه اعمال معطوف به خانواده است، می‌توان و می‌باید برای تقویت، تحکیم و تعالی خانواده و زیست معنوی آن بهره جست.

نتیجه‌گیری

۱. در احادیث اهل بیت (علیهم‌السلام) ارزش افعال و اعمال انسان در عرصه خانواده و اجتماع از تنوع و گوناگونی برخوردار است.
۲. در احادیثی از معصومان (علیهم‌السلام) که معطوف به خانواده است، برای هر عمل و رفتار صالحی ارزشی خاص در نظر گرفته شده است؛ برای نمونه همسررداری نیکوی یک زن ارزش «جهاد»، کسب روزی حلال یک مرد برای تأمین نیازهای خانواده ارزش «جهادگونه»، رضایت مرد از همسرش ارزش «والا ترین شفیع نزد خداوند» و خدمت به بانوان توسط همسران ارزش «صدیق» یا «شهید» دارد.
۳. گونه‌های شناسایی شده احادیث ویژه ارزش اعمال معطوف به خانواده نشان می‌دهد که برای کوچک‌ترین اعمال و رفتارهای خیر و صالح اعضای خانواده مانند: پدر، مادر، همسر و فرزندان ارزشی ویژه تعیین شده است.
۴. توجه به ارزش‌گذاری اعمال در احادیث معصومان (علیهم‌السلام)، از نظر معرفتی و معنوی، در تحکیم خانواده نقش مکمل دارد؛ چنان‌که معرفت و عمل به چنین معارفی می‌تواند سعادت دنیوی و اخروی خانواده را در پی داشته باشد.
۵. روند کاربریست ارزش‌های اعمال معطوف به خانواده در احادیث برای تحکیم خانواده به قرار ذیل است: نخست، شناسایی و گونه‌شناسی ارزش‌ها و سپس باورمندی و ایمان به آن ارزش‌ها.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، *الأمالی*، تحقیق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، ۱۴۱۷ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، دار الشریف الرضی للنشر، قم، ۱۴۰۶ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، *الخصال*، محقق و مصحح علی اکبر غفاری، جامعه مدرّسین، قم، ۱۳۶۲ش.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، *عیون أخبار الرضا (ع)*، تحقیق: الشیخ حسین الأعلمی، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق: علی اکبر غفاری، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۳ق.
۷. باردن، لورنس، *تحلیل محتوا*، ترجمه ملیحه آشتیانی و محمد یمینی دوزی، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۷۵ش.
۸. برقی، احمد بن محمد، *المحاسن*، تحقیق: جلال الدین محدّث، دار الکتب الإسلامية، قم، ۱۳۷۱ق.
۹. بستان (نجفی)، حسین، «اهکارهای تحکیم خانواده در قرآن و حدیث»، *رسانه و خانواده*، سال دوم، شماره ۵، ۱۳۹۱ش.
۱۰. ترمذی، محمد بن عیسی، *الجامع الكبير*، تحقیق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بیروت، ۱۹۹۸م.
۱۱. حرّ عاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، تحقیق: الشیخ عبدالرحیم الرّیّانی الشیرازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۱۲. خشنود، حسین و دیگران، «کارکرد باورهای اعتقادی (توحید - معاد) بر رفتار فردی»، *قرآن و طب*، دوره چهارم، شماره ۵، ۱۳۹۸ش.
۱۳. خطیب بغدادی، أحمد بن علی، *تاریخ بغداد*، تحقیق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۱۴. دیلمی، حسن بن محمد، *إرشاد القلوب: المنجی من عمل به من أليم العقاب*، تحقیق: السید هاشم المیلانی، دار الأسوة للطباعة و النشر، تهران، ۱۴۱۷ق.
۱۵. راوندی، فضل الله بن علی، *النوادر للراوندی*، دار الکتب، قم، بی تا.
۱۶. زینبی، رقیه و مبین صالحی، «دین داری و تاب آوری: نقش واسطه ای امیدواری»، *روان شناسی و دین*، سال پانزدهم، شماره ۱، پیاپی ۵۷، ۱۴۰۱ش.

۱۷. سمرقندی، نصر بن محمد، *تنبيه الغافلين*، دار ابن کثیر، بیروت، ۱۴۱۳ق.
۱۸. شریف الرضی، *نهج البلاغة*، تحقیق: الدكتور صبحی الصالح، دار الكتاب اللبناني، بیروت، بی تا.
۱۹. شعیری، محمد بن محمد، *جامع الأخبار*، مطبعة حیدریه، نجف، بی تا.
۲۰. طبرسی، الحسن بن فضل، *مکارم الأخلاق*، تحقیق: محمد الحسین الأعلمی، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، بی تا.
۲۱. طیب، عبدالحسین، *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*، اسلام، تهران، ۱۳۷۸ش.
۲۲. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، *الوافی*، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، اصفهان، ۱۴۰۶ق.
۲۳. قرآتی، محسن، *تفسیر نور*، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، تهران، ۱۳۸۳ش.
۲۴. قرآتی، محسن، «عوامل تحکیم خانواده در قرآن و روایات»، *ره‌توشه*، شماره ۶، ۱۴۰۰ش.
۲۵. کریمی نژاد، هاجرو دیگران، «تدوین مدل تاب‌آوری خانواده براساس دیدگاه متخصصان خانواده، زوجین و پژوهش‌ها»، *فصلنامه فرهنگی تربیتی زنان و خانواده*، سال سیزدهم، شماره ۴۶، ۱۳۹۸ش.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ق.
۲۷. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین بن قاضی، *کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال*، تحقیق: بکری حیانی و صفوة السقا، مؤسسه الرسالة، بیروت، ۱۴۰۱ق.
۲۸. مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، تحقیق: السید ابراهیم المیانجی و محمد الباقر البهبودی، دار الإحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۲۹. محدث نوری، حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، بی تا.
۳۰. محمدی ری شهری، محمد، *تحکیم خانواده از نگاه قرآن و حدیث*، ترجمه حمیدرضا شیخی، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، قم، ۱۳۸۹ش.
۳۱. محمدی ری شهری، محمد و دیگران، *دانشنامه قرآن و حدیث*، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، قم، ۱۳۹۱ش.
۳۲. مفید، محمد بن محمد، *الأصالی (المفید)*، تحقیق و تصحیح: حسین استادولی و علی اکبر غفاری، کنگره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۳ق.
33. Bonanno, GA., "Loss, trauma, and human resilience: have we underestimated the human capacity to thrive after extremely aversive events?" *Am Psychol.* 2004 Jan;59(1):20-8. doi: 10.1037/0003-066X.59.1.20. PMID: 14736317.

پدیده علم‌زدگی و پاسخ به چند شبهه دکتر سها مؤلف «نقد قرآن»

حسین رضایی^۱ - محمود واعظی^۲ - رامین اژدری^۳

چکیده

پدیده «علم‌زدگی» یکی از پیامدهای مکتب اومانیسم است و بر علم به عنوان تنها مبنای شناخت هستی تکیه دارد. این مبنای فکری در شناخت برخی موضوعات، به‌ویژه مباحث فرامادی‌ای مانند الهیات، ناکارآمد بوده و سبب کج‌فهمی‌هایی شده است. مؤلف کتاب **نقد قرآن** نیز براساس دیدگاه یادشده، در برخی آیات قرآن شبهاتی ایجاد کرده است. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی پس از بررسی پدیده علم‌زدگی و خاستگاه آن، ناظر به برخی شبهات ادّعایی کتاب **نقد قرآن**، به تناسب سه پاسخ ارائه کرده است: ۱. تعارض برخی گزاره‌های قرآنی با یافته‌های علوم تجربی ظاهری است. ۲. یافته‌های علوم طبیعی درباره برخی گزاره‌های قرآنی هنوز به نتیجه نرسیده است. ۳. برخی گزاره‌های قرآنی از نوع درون دینی بوده و در علوم تجربی دلیلی بر ردّ آن‌ها وجود ندارد. **کلیدواژه‌ها:** قرآن و علم، علم‌زدگی، انسان‌گرایی، نقد قرآن، دکتر سها.

۱. دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

hossein.rezaee@ut.ac.ir

mvaezi@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران.

ramin.azhdari1398@ut.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

بعد از رنسانس، جهان غرب شاهد رشد سریع علوم جدید بود؛ اما از آنجاکه در درون علوم جدید، نطفه تعارض با دین مسیحی نیز وجود داشت، مسئله‌ای به نام «تعارض علم و دین» پدید آمد. بعدها، به تدریج این مسئله به شکل یک مسئله کلامی درآمد و با عنوان «نسبت علم و دین» موضوع مطالعه فیلسوفان دین قرار گرفت (محیطی اردکان، ۱۳۹۲: ۳۰). برخی از مخالفان اسلام نیز با استفاده از تعارض کلیسا با علم در عصر روشنگری اروپا و قیاس آن با اسلام، شبهاتی درباره تعارض علم با اسلام و به ویژه قرآن مطرح کردند، که براساس آنچه در پژوهش حاضر بدان پرداخته شده، قیاس مع الفارق است. توضیح مطلب اینکه بنای قرآن، به عنوان اساس اسلام، بر علم است^۱ و قرآن نازل شده از سوی پروردگاری است که خود خالق هستی بوده و به اوضاع جهان، قوانین و همه جزئیات آن آگاه است.^۲ بر این اساس، برخی با این پیش فرض که علوم تجربی معتبرترین علوم بشری بوده و صحت دیگر علوم به میزان هماهنگی با آن بستگی دارد، صحت گزاره‌های متافیزیکی و علمی قرآن را انکار کرده و کوشیده‌اند این داده‌ها را متعارض با علوم معرفی کنند. این مبنای فکری که در مطالعات معاصر از آن با عنوان «علم‌زدگی» یاد می‌شود،^۳ عامل خلق شبهات دینی‌ای است که فضای مجازی جولانگاه آن شده است. از این رو، پژوهش حاضر از طریق بررسی نمونه‌هایی از شبهات مطرح شده به تحلیل ادعای یادشده پرداخته است. اگرچه باید به این نکته توجه کرد که از طریق بررسی چند نمونه نمی‌توان

۱. «فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ» (هود / ۱۴)؛ بدانید که این کتاب به علم خدا نازل شده.

۲. «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (ملک / ۱۴)؛ آیا کسی که [همه موجودات را] آفریده است، نمی‌داند؟ و حال آنکه او باریک‌دان و آگاه است.

۳. از جمله طرفداران نظریه علم‌زدگی می‌توان به اشخاص زیر اشاره کرد: ۱. برخی از فیلسوفان علم، مانند: کارل پوپر و توماس کوهن؛ ۲. برخی از دانشمندان، مانند آیزاک نیوتن و آلبرت اینشتین؛ ۳. برخی از سیاست‌مداران، مانند نیکسون و بوش. برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: اعرافی، نقد و بررسی تئوری عصرت معرفت دینی، ۱۳۸۹ ش؛ هابرماس، شناخت و علاقه‌های انسانی، ۱۴۰۰ ش.

حکم کلی داد، این کار می‌تواند گامی باشد که به سست شدن مبنای یادشده و شبهات مبتنی بر آن بینجامد.

اهمیت پژوهش حاضر از این نظر است که ایجاد تردید در ذهن معتقدان به قرآن، زمینه اجرای شدن آن را سست کرده و اساس اسلام را با چالشی جدی مواجه می‌کند؛ چراکه قرآن اصلی‌ترین حجت بر حقانیت اسلام و رسالت خاتم پیامبران است و با تردید در آن، دلیلی برگرایش به دین خاتم باقی نخواهد ماند. بدین سان، اگرچه مسئله پژوهش حاضر جزئی است، رفع شبهه از آن و حل مشکل، گامی مهم در راستای دفاع از دین خاتم خواهد بود. پژوهش حاضر در پی آن است که روشن سازد، عقاید صاحب کتاب نقد قرآن در طرح شبهات بر چه مبنایی استوار است و این شبهات در اثبات مدّعی او وافی به مقصود است یا خیر؟

۲. پیشینه تحقیق

مسئله علم دینی، شبه علم، رابطه میان علم و دین و علم سکولار، به‌ویژه بعد از رشد علوم تجربی در دوران رنسانس، مسئله‌ای مهم قلمداد شده و درباره آن پژوهش‌های متعدّدی صورت گرفته است.^۱ در این میان، انگاره و مفهوم علم‌زدگی نیز به عنوان ثمره این پدیده بررسی و در حوزه‌های علوم انسانی، محور تحقیقات واقع شده تا نسبت آن با اسلامی شدن دانشگاه‌ها مشخص شود (مهدوی آزادبنی، ۱۳۹۱). نکته قابل توجه این است که درباره نقد مفهوم علم‌زدگی و ارتباط آن با شبهات قرآنی، طبق جست‌وجوهای صورت‌گرفته، پژوهش خاصی انجام نشده است.

درباره پاسخ به شبهات کتاب نقد قرآن دکتر سها و دیگر شبهات مربوط به تعارض

۱. برای نمونه بنگرید به: غفوری، بررسی مفهومی علم سکولار و علم دینی، ۱۳۸۵ ش؛ خطیری یانه‌سری، «ماجرای غم‌انگیز علم‌زدگی؛ پاسخ به برخی شبهات آقای رسول جعفریان در مورد علم دینی، شبه علم، سکولاریسم و طب سنتی»، ۱۳۹۹ ش.

دین و علم نیز کتاب، پایان‌نامه و مقالات متعددی نوشته شده که برخی موارد آن عبارت‌اند از: «تحلیل محتوای کیفی کتاب "نقد قرآن" دکترسها (با تأکید بر مبانی فکری مؤلف)» (عرب صالحی، ۱۴۰۰ش)، «بررسی انتقادی برخی شبهات پزشکی دکترسها پیرامون آیاتی از قرآن کریم و سنت نبوی» (خیراللهی و دیگران، ۱۳۹۸ش)، «نقد دیدگاه سها درباره روح انسان با تأکید بر آراء مفسران فریقین» (محسنی، ۱۴۰۰ش)، «بررسی شبهات دکترسها در مورد هفت آسمان در قرآن کریم» (رضایی، ۱۳۹۸ش)، «بررسی شبهات قرآن و علم و شیوه برخورد با آن‌ها با تأکید بر نظریات معرفت و دکترسها» (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۵ش)، «بررسی سه نمونه از دعاوی ناسازگاری قرآن و علم» (نجفی، ۱۳۹۲ش)، «بررسی تعارض قرآن و علم از واقعیت تا توهم» (کریم‌پور قراملکی، ۱۴۰۰ش)، «پیش‌فرض‌های مستشرقان در رابطه با تعارض قرآن و علم» (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱ش) و ...

وجه نوآوری پژوهش حاضر نسبت به تحقیقات پیشین، تبیین خاستگاه و نقد مبنایی مفهوم علم‌زدگی است که موجب پیدایش شبهات مربوط به تعارض علم و دین شده و نتیجه آن خود را در شبهات قرآنی متعدد نشان داده که خلأچنین نقد مبنایی‌ای در پژوهش‌های یادشده مشهود است. پژوهش حاضر که نقدی متن‌محور است، با گرایشی انتقادی و با تکیه بر اسناد کتابخانه‌ای انجام شده و بر آیات قرآن کریم، کتاب‌های مرجع در زمینه علوم مربوطه، توجه به مفردات مورد بحث و یافته‌های مسلم علوم طبیعی استوار است. برای پاسخ به شبهات نیز ابتدا متن شبهه از کتاب نقد قرآن آورده شده، سپس پاسخ لازم ارائه شده است.

۳. واکاوی مفهوم علم‌زدگی و خاستگاه آن

اصطلاح علم‌زدگی (Scientism) توسط فیلسوف انگلیسی-استرالیایی فردریک

هایک^۱ (متوفای ۱۹۹۲م) رایج شد که آن را به «تقلید برده‌وار از روش و زبان علم» تعریف کرده است (Matas, 2017: 55). تام سورل^۲، فیلسوف کانادایی، در این باره می‌گوید: «علم‌زدگی عبارت است از ارزش‌گذاری بیش از حد برای علوم طبیعی در مقایسه با سایر شاخه‌های یادگیری» (Yakushko, 2019: 155). الکساندر روزنبرگ^۳، فیلسوف آمریکایی، نیز علم‌زدگی را عقیده‌ای می‌داند که طبق آن «علم [تجربی] تنها منبع قابل اعتماد دانش است» (Stenmark, et al, 2018: 185). در فرهنگ‌نامه لغت برخط «Meriam-Webster»^۴ نیز در تعریف علم‌زدگی چنین آمده است: «اعتماد مبالغه‌آمیز به کارایی روش‌های علوم طبیعی که در همه زمینه‌های تحقیق، مانند: فلسفه، علوم اجتماعی و علوم انسانی به کار می‌رود».^۵ در واقع علم‌زدگی باوری است که در آن، علم و روش علمی بهترین یا تنها ابزار عینی‌ای است که باید به وسیله آن ارزش‌های هنجاری و معرفتی تعیین شود (Quinton, 1999: 775). مفاد مندرج در تعریف اخیر شباهت زیادی به مفاهیم مطرح شده در دیدگاه «انسان‌گرایی سکولار» دارد. انسان‌گرایی یا اومانیزم که می‌توان آن را شالوده فرهنگ بعد از رنسانس در غرب نامید، فلسفه‌ای است که بر ارزش انسان با تمام پتانسیل خلاقانه‌اش در یک زمینه سکولار تأکید کرده و در آن، انسان معیار شناخت حق، اخلاق و همه ارزش‌هاست. اومانیزم نسبت به باورهای دینی بدبین است و بر علم به عنوان مبنای شناخت هستی تکیه دارد (Herrick, 2005: 105). منظور از باورهای دینی در اینجا، اعتقادات پایه‌ای مسیحیت، از قبیل تثلیث و تصلیب است که حتی به اقرار متخصصان عهد جدید،^۶ با عقل و منطق تعارض آشکاری داشته و همین تعارضات بین

1. Friedrich August von Hayek.

2. Tom Sorell.

3. Alexander Rosenberg.

4. <https://www.merriam-webster.com/>.

5. Scientism Definition & Meaning - Merriam-Webster.

۶. لغت‌نامه Unger's Bible Dictionary در تبیین واژه تثلیث می‌گوید: «مفهوم تثلیث توسط انسان قابل

درک نیست. همه متفکران این رشته (الهیات تثلیثی) قبول کرده‌اند که الهامات کتاب مقدس ما را به

عقلانیت و مسیحیت، به همراه استبداد کلیسای کاتولیک در قرون وسطی باعث بروز افکار دگراندیشانه و فراهم آمدن زمینه تحولات اجتماعی (رنسانس) در غرب شد. در واقع مکتب انسان‌گرایی را می‌توان واکنشی افراط‌گرایانه نسبت به عقاید خرافی در ادیان تحریف‌شده نامید. به عبارت دیگر، پایه‌گذاران اومانیسم در صدد آن بودند که روح آزادی و خودمختاری انسان را که در قرون وسطی توسط کلیسای کاتولیک از دست رفته بود، بار دیگر به او بازگردانند؛ اما از آن سوی بام فرو افتادند؛ به این معنا که در اصل اعتقاد به خدا و زندگی پس از مرگ تردید کرده و کوشیدند که برای سنجش حق، اخلاق و ارزش‌ها اصولی خارج از چارچوب دین تعیین کنند. اما از آنجا که آنان برای شناخت حق هیچ معیاری جز خود انسان و تمایلات نفسانی او نیافتند، به آزادی‌های نامحدود فردی - مادامی که در تعارض با منافع دیگران نباشد - قائل شدند. یکی از ثمرات این مکتب فلسفی مفهوم علم‌زدگی است. با رجوع به نظرات برخی از صاحب‌نظران فلسفه علم، مانند پل فایرابند^۱ اتریشی نیز مشخص می‌شود که ریشه‌ها و سرچشمه‌های چنین عقیده‌ای را واقعاً باید در تفکرات افرادی مانند: اومانیست‌های سکولار و مارکسیست‌ها جست‌وجو کرد (Feyerabend, 1993: 55)؛ یعنی همان تفکراتی که اصل و اساس آن‌ها را خداناباوری تشکیل می‌دهد. همان‌گونه که گفته شد، در دیدگاه اومانیسم بر علوم طبیعی به عنوان مبنای شناخت هستی تکیه شده است (Herrick, 2005: 105). در واقع برای فردی که به وجود خالق برای جهان باور ندارد، انسان، تمایلات او و هرآنچه با تجربه (علوم طبیعی) بدان دست می‌یابد، معتبر بوده و معیار تشخیص خواهد بود و لاغیر.

تعاریف و ویژگی‌های یادشده از مفهوم علم‌زدگی، مانند: «ارزش‌گذاری بیش از حد برای علوم طبیعی»، «علوم تجربی را تنها منبع قابل اعتماد دانش دانستن»، «اعتماد

→
سوی یک رمز و راز عمیقی هدایت می‌کند و تمامی تلاش‌های بشری برای بیان تثلیث ناقص می‌باشد». همچنین سایت New World Encyclopedia.org درباره تثلیث می‌گوید: «درک آن از طریق عقل دشوار است».

مبالغه آمیز به کارایی روش های علوم طبیعی در همه زمینه ها» و ...، کاملاً با برخی ادعاهای سها در نقد قرآن منطبق است؛ برای نمونه او می گوید:

«علوم تجربی معتبرترین دانش های بشری هستند و دقت و صحت علوم دیگر بسته به میزان هماهنگی آنان با دانش تجربی است» (سها، ۱۳۹۳: ۵۴).

«تمام حیطه های فوق (حقوقی، اخلاقی، سیاسی، اقتصادی، تربیتی) و دیگر حیطه های تمدن بشری متکی به دانش تجربی اند» (همان، ۵۳).

ادعای یادشده به صورت واضح به مبنای فکری نویسنده نقد قرآن دراین باره اشاره کرده و نشان دهنده این واقعیت است که او با استفاده از این مبنا و پیش فرض، آیات قرآن کریم را نقد کرده است.

۴. نقد مفهوم علم زدگی

در نقد مبنای علم زدگی افزون بر نقد وارد بر اساس آن که خداناباوری است، باید گفت که بی شک، علل و عوامل مادی در پیدایی پدیده های طبیعی نقش دارد. در قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام نیز نه تنها بارها به نقش چنین عواملی در پیدایش پدیده ها و اهمیت فراگیری علوم اشاره شده، بلکه تصریح شده است که خداوند از ایجاد پدیده های طبیعی، بی دخالت علل مادی خودداری می ورزد. امام صادق علیه السلام دراین باره می فرماید:

«خدا خودداری و امتناع فرموده که کارها را بدون اسباب فراهم آورد؛ پس برای هر چیزی سبب و وسیله ای قرار داد» (کلینی، ۱۳۸۷: ۱/۱۸۳).

همچنین خداوند در قرآن کریم پدیده های طبیعی را از نشانه های وجود و قدرت خویش برشمرده که بررسی و تفکر درباره آن ها می تواند انسان را به سوی حق و حقیقت رهنمون شود؛ برای نمونه قرآن کریم در آیه ۵۳ سوره فصلت می فرماید: ﴿سُئِرْهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾؛ به زودی آیات خود را هم در آفاق و هم در نفوسشان به آن ها نشان خواهیم داد تا آشکار شود که او حق است.

از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز درباره اهمیت فراگیری علوم، احادیث متعددی نقل شده که

ایشان طلب علم را بر هر مسلمان مرد و زنی واجب دانسته‌اند.^۱ در واقع دین الهی نه تنها منکر علل مادی نیست، بلکه بوجود و لزوم شناسایی آن‌ها تأکید می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۶). حتی می‌توان گفت: در دیدگاه خدا باورانه حقیقی، همه علوم الهی هستند^۲ و پیشرفت علوم موجب می‌شود که علم (منظور علوم طبیعی است)، جایگزین خرافات و کج‌فهمی‌ها شود؛ اما این به معنای آن نیست که علوم طبیعی همه علم است و به جز آن، علم معتبر دیگری وجود ندارد. در جهان بینی الهی، دانش تجربی فقط بخشی از نیازمندی‌های انسان را تأمین می‌کند و نه همه آن را؛ زیرا بعد از اثبات وجود خالق (که البته اثبات آن خارج از حوصله پژوهش حاضر است)، برای شخص باورمند سؤالاتی پیش خواهد آمد که از حیطه دسترسی عقل و تجربه انسانی خارج بوده و علوم طبیعی از دادن پاسخ به آن سؤالات عاجز است. در واقع در دیدگاه خدا باورانه، شأنیت پاسخ به سؤالاتی مانند: هدف خلقت، راه رسیدن به آن، سرانجام انسان و ... را فقط خداوند داراست و این پاسخ‌ها می‌باید از طریقی که بدان «وحی» گفته می‌شود، به بشر ارائه شود و

۱. برای نمونه: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»، «طلب العلم فريضة من فرائض الله»، «طلب العلم فريضة على كل حال»، «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ»، «أَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالْصَّيْنِ» و ... (کلینی، ۱۳۸۷: ۷۲/۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۲۹: ۲۷/۲۷).

۲. بین علوم دینی و علوم طبیعی از منظر جهان بینی الهی جدایی وجود ندارد؛ زیرا در یکی از آن‌ها (علوم دینی) قول و گفتار خداوند بررسی شده و در دیگری (علوم طبیعی) به بررسی و کشف حقایق موجود در عالم آفرینش و تفسیر خلقت که فعل خداوند حکیم است، پرداخته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۸۶). در واقع هر دو علوم الهی هستند و علم غیر الهی وجود ندارد. حال اگر دانشمندی در رشته خاصی از علوم متبحر شد، ولی این دانش او به خداشناسی و معرفت نسبت به عظمت خالق قادر نینجامید، علم او مصداق بارزی از جهل است که نه تنها سودی به حالش ندارد، بلکه موجب هلاکت معنوی و روحی‌اش خواهد بود. امیرالمؤمنین علی (ع) در حکمت ۱۰۷ نهج البلاغه در این باره می‌فرماید: رُبَّ عَالِمٍ قَدْ قَتَلَهُ جَهْلُهُ، وَعَلِمُهُ مَعَهُ لَا يَنْفَعُهُ؛ چه بسیار دانشمندانی که (علم آن‌ها از حد آشنایی با اصطلاحات تجاوز نکرده و) جهلشان باعث هلاکتشان شده و علمی که با آن هاست نفعی برایشان ندارد.

در صورت اثبات «وحی و الهی بودن کلامی» به وسیله معجزه و بیّنه،^۱ عقل انسان می باید در مقابل چنین علم ناب و خالصی سر تعظیم فرود آورده و مطیع باشد. توضیح مطلب اینکه سرچشمه این نوع از علم خالق جهان است که به آفریده خویش از هرکسی دانایتر بوده و قاعدتاً مطالب آن با نتایج قطعی علوم طبیعی سازگار است و برخلاف نظریه های علوم طبیعی، خطا در آن راه ندارد (سها نیز به این قاعده عقلی اقرار کرده است).^۲ از این رو در دیدگاه خدا باورانه، این وحی است که تنها منبع قابل اعتماد دانش بوده و تنها ابزار عینی ای است که باید به وسیله آن ارزش های هنجاری و معرفتی تعیین شود؛ یعنی دقیقاً عکس آن چیزی که در دیدگاه اومانیزم سکولار و مارکسیسم درباره ارزش و جایگاه علوم طبیعی مطرح است. در دیدگاه های یاد شده به دلیل مبنای بی اعتقادی به آفریدگار دانا، بیش از حد معقول و منطقی به علوم طبیعی میدان داده شده و این علوم بیرون از حیطه دسترس خود به کار گرفته می شوند؛ به عبارت دیگر، اعتماد مبالغه آمیز به علوم طبیعی در زمینه ای که این علوم در آن کاربرد نداشته و یا شواهد تجربی کافی برای توجیه یک نتیجه علمی وجود ندارد، مشکل آفرین خواهد بود (Jackson & Stockwell, 2011: 85).

۵. بررسی انتقادی مفهوم علم زندگی با تکیه بر برخی شواهد ادعایی

دو خطای ناشی از علم زندگی؛ یعنی استفاده از علوم طبیعی در غیر محل کاربرد آن و

۱. برای اثبات مصادیقی در تبیین اعجاز قرآنی بنگرید به: خیراللهی و رضایی، «بررسی انتقادی شبهات کتاب نقد قرآن پیرامون آیات مربوط به جنین شناسی»، ۱۳۹۷ش؛ معارف و دیگران، «مطالعه انتقادی شبهات کتاب "نقد قرآن" درباره خلقت کوه ها در قرآن کریم و نهج البلاغه»، ۱۳۹۸ش؛ خیراللهی و دیگران، «بررسی انتقادی برخی شبهات پزشکی دکتر سها پیرامون آیاتی از قرآن کریم و سنت نبوی»، ۱۳۹۸ش.

۲. او می گوید: «اگر قرآن از خدا باشد، بدون خطا و ضعف و دارای معجزه است» (سها، ۱۳۹۳: ۲۹). همچنین سها تنها راه شناخت پیامبر وحی را نیز معجزه دانسته است (همان، ۳۱۰)؛ به عبارت دیگر اگر با معجزه خدایی بودن کلامی ثابت شود، خطا و ضعف در آن راه نخواهد داشت.

عدم فهم صحیح و کامل یک نظریه علمی و نتیجه‌گیری و شبهه‌سازی براساس اطلاعات ناقص باعث مطرح شدن غالب شبهات فصل دوم نقد قرآن (خطاهای علمی قرآن) توسط سها شده است. در اینجا، به بررسی چهار عنوان از شبهات کتاب نقد قرآن پرداخته می‌شود.

۵-۱. نمونه اول (تعیین جنسیت بعد از علقه)

سها بر آیات مربوط به جنین‌شناسی قرآن کریم نقدهای متعددی وارد کرده که موضوع یکی از آن‌ها «تعیین نرو ماده پس از علقه» است. در قرآن چنین آمده است: «أَلَمْ يَكْ نُظْفَةً مِنْ مَنِي يَمْنَى * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى» (قیامت / ۳۷ - ۳۹)؛ آیا او نطفه‌ای از منی که در رحم ریخته می‌شود، نبود، سپس به صورت علقه درآمد و خداوند او را آفرید و موزون ساخت، پس از او دو زوج مرد و زن آفرید.

سها پس از ذکر آیات یادشده می‌گوید: «در تفسیر آیات فوق احادیثی با مضمون واحد آمده است؛ از جمله: پیامبر گفت: نطفه در رحم به مدت چهل شب قرار می‌گیرد. سپس فرشته‌ای را به سوی آن می‌فرستد. فرشته می‌پرسد: ای خدا مرد باشد یا زن؟ سپس خدا او را مرد یا زن قرار می‌دهد. این آیات می‌گویند که نرو ماده بودن جنین پس از مرحله علقه معین می‌شود که غلطی فاحش است؛ چون جنسیت جنین به محض تشکیل سلول تخم (ترکیب اسپرم و تخمک در چند ساعت اولیه پس از آمیزش جنسی) مشخص است» (سها، ۱۳۹۳: ۵۸).

بررسی و نقد

از نظر علم طب، مردان دو نوع گامت^۱ ایکس‌دار (x) و ایگرگ‌دار (y) و زنان نیز در کل یک نوع گامت ایکس‌دار تولید می‌کنند (Russell, et al, 2014: 1/267). اگر گامت ایکس‌دار مرد با گامت زن که فقط ایکس‌دار است، لقاح انجام دهد، همان لحظه لقاح،

۱. گامت یاخته‌ای تخصص یافته می‌باشد که مسئول تولید مثل جنسی است.

فرزند دختر (xx) خواهد شد و چنانچه گامت ایگرگ دار مرد لقاح انجام دهد، جنین پسر (xy) خواهد بود. بدین سان، این جملهٔ سها که «جنسیت جنین به محض تشکیل سلول تخم مشخص» می شود از نظر پزشکی صحیح است. سها همچنین در تفسیر آیات یادشده، روایتی از پیامبر ﷺ از کتاب صحیح مسلم نقل کرده^۱ که راوی آن حذیفه بن اسید غفاری است که از اصحاب بیعت شجرة (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱/ ۳۳۵)، حواری خاص امام حسن علیّه السلام (طوسی، ۱۳۸۲: ۱/ ۱۰) و از موثقان حدیث اهل سنت (ابن عساکر، ۱۳۹۷: ۱۲/ ۲۵۵) و شیعه (طوسی، ۱۳۸۲: ۲/ ۷۷) است؛ از این رو حدیث وی قابلیت استناد دارد. اما نتیجه ای که سها از مجموع این داده ها می گیرد، از جنبه علمی و تفسیری ناقص است؛ زیرا قرآن کریم افزون بر آیات یادشده، در سوره نجم نیز درباره تعیین جنسیت سخن گفته و چنین می فرماید: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ * مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ﴾ (نجم / ۴۵-۴۶)؛ و اوست که دوزوج نرو ماده را آفرید از نطفه آن گاه که در رحم می ریزد.

در این آیه در عبارت «إِذَا تُمْنَىٰ؛ آن گاه که در رحم می ریزد»، به صراحت زمان تعیین جنسیت جنین همان لحظه لقاح و تشکیل سلول تخم عنوان شده است. اما سؤالی که پیش می آید این است که چرا مضمون این آیات با آیات و روایتی که سها ذکر کرده تنافی دارد؟ در پاسخ باید گفت: در آیات سوره نجم که زمان تعیین جنسیت همان لحظه لقاح عنوان شده، سخن از خلق جنسیت مطرح است: ﴿خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾؛ اما در سوره قیامت (آیاتی که سها ذکر کرده)، از جعل جنسیت جنین سخن گفته شده ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ و جعل جنسیت بعد از شروع مرحله علقه دانسته شده است. بین «خلق جنسیت» در سوره نجم و «جعل جنسیت» در سوره قیامت تفاوت وجود دارد. خلق به معنای اصل ایجاد و اصل وجود چیزی است؛ ولی جعل به معنای بروز کیفیات و

۱. «حَذِيفَةُ بْنُ أَسِيدٍ الْغِفَارِيُّ، قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِأُذُنَيَّ هَاتَيْنِ، يَقُولُ "إِنَّ النُّطْفَةَ تَقَعُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً، ثُمَّ يَتَصَوَّرُ عَلَيْهَا الْمَلَكُ فَيَقُولُ يَا رَبِّ أَذْكَرٌ أَوْ أُنْثَىٰ، فَيَجْعَلُهُ اللَّهُ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَىٰ"» (قشیری

درباره خواص، آثار و کیفیاتی است که به دنبال آن‌ها به وجود می‌آید (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۸۹ / ۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۵ / ۱۴۵). به تعبیر دیگر، آیات سوره قیامت به زمان بروز و ظهور جنسیتی، که پیش‌تر مشخص شده بود، اشاره دارد. طبق روایتی که سها از پیامبر ﷺ نقل کرده، زمان دقیق ظهور جنسیت چهل روز بعد از لقاح تعیین شده است. در این روایت عبارت «فَيَجْعَلُهُ» چنان‌که گفته شد، بیان ظهور جنسیت جنین است و عبارت «يَتَوَوَّرُ عَلَيْهَا؛ [فرشته] آن را شکل می‌دهد»، بیان نوع ظهور جنسیت است که همان صورت‌گیری فرشته است؛ یعنی فرشته بعد از چهل روز به اذن خداوند شروع به شکل‌دهی جنسیت جنین (آغاز تمایز و آشکار شدن آلت تناسلی خارجی) می‌کند. اینک مضمون روایت از نظر پزشکی بررسی می‌شود:

پس از عمل لقاح، اولین سلول به وجود آورنده انسان (زیگوت) تشکیل شده، سپس تقسیمات نسبتاً سریع و پی‌درپی در داخل لوله رحم آغاز می‌شود. سلول‌های جدید در حال تقسیم به سوی رحم سوق داده شده و در حدود اوایل روز ششم پس از عمل لقاح به رحم رسیده و لانه‌گزینی را شروع می‌کنند (Sadler, 2012: 29). بعد از چسبیدن به دیواره رحم نیز تقسیمات سلولی همچنان ادامه می‌یابد تا آنجا که از نظر علم جنین‌شناسی، از هفته چهارم به بعد، اجزای رویان شروع به شکل‌یافتن می‌کنند. شکل‌گیری اعضای تناسلی خارجی نیز مانند دیگر اعضا آغاز می‌شود؛ اما بنابر کتاب جنین‌شناسی پزشکی اثر توماس سادلر که در حال حاضر از معتبرترین کتاب‌های جنین‌شناسی جهان است، تا اواخر هفته ششم، تشخیص اعضای تناسلی خارجی در نرو ماده غیرممکن است (Sadler, 2012: 251) و این دقیقاً همان زمانی است که پیامبر ﷺ در حدیث پیش‌گفته به آن اشاره می‌فرماید. نکته مهم دیگر اینکه در آیه ۴۵ و ۴۶ سوره نجم، عامل تعیین جنسیت، نطفه مرد معرفی شده و می‌فرماید: «مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى»؛ از نطفه آن‌گاه که در رحم می‌ریزد. همچنین در آیه ۳۹ سوره قیامت «فَجَعَلَ مِنْهُ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى»، ضمیر متصل (ه) در عبارت «فَجَعَلَ مِنْهُ» به منی برمی‌گردد؛ به عبارت دیگر عامل تعیین جنسیت، «نطفه مرد» است و چنان‌که گفته شد، جنسیت سلول لقاح‌یافته، به گامت (نوع کروموزوم

جنسی) سلول مذکر (منی / نطفه مرد) بستگی دارد و گامت زن در این امر نقشی ایفا نمی‌کند. این حقایق دقیق برای اهل انصاف، مصداقی روشن از حقانیت قرآن کریم است؛ اما سها براساس اطلاعات ناقص، آن را خطای علمی می‌پندارد.

۵-۲. نمونه دوم (انکار وجود روح)

سها در فصل نهم کتاب خود تحت عنوان «انسان در قرآن» آیات مربوط به وجود روح در قرآن را نقد کرده و می‌گوید: «هیچ دلیل عقلی و علمی‌ای بر وجود روح در انسان وجود ندارد و وجود روح با بسیاری از شواهد فیزیولوژیک و روان‌شناسی هم ناسازگار است. همه دانش‌های امروزی مربوط به انسان متکی بر جسم موجود قابل مشاهده است و هیچ دلیلی بر ارتباط این جسم با چیزی غیرمادی هم وجود ندارد» (سها، ۱۳۹۳: ۴۷۰).

بررسی و نقد

چنان‌که گفته شد، اعتماد مبالغه‌آمیز به علوم طبیعی در زمینه‌ای که این علوم در آن دخالت و کاربرد ندارند، مشکل‌آفرین و خطا خواهد بود. سها نیز در بسیاری از موارد، موضوعاتی را نقد کرده که در حیطه علوم تجربی نگنجیده و در این علوم دلیلی بر نادرستی آن مفاهیم وجود ندارد. نکته دیگر اینکه، او در خلال این نقدهای به ظاهر علمی و عقلی، دچار خطای راهبردی دیگری در نحوه استدلال شده و آن «نقد برون‌دینی برخی گزاره‌های درون‌دینی متکی به نقل» است. گزاره‌هایی را که در یک دین مورد بررسی قرار می‌گیرند، می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. گزاره‌هایی که می‌توان آن‌ها را مورد بررسی علمی و عقلی قرار داد و صحت و سقم آن گزاره‌های دینی را از راه علم و عقل بررسی کرد؛ مانند شبهه ذکرشده در نمونه اول؛
۲. گزاره‌هایی که نمی‌توان آن‌ها را مورد بررسی علمی و عقلی قرار داد؛ بلکه فقط از راه نقل (مانند حوادث تاریخی) و متون مقدس آن دین می‌توان به فهم، اثبات یا نفی آن‌ها پرداخت؛ برای نمونه نمی‌توان چرایی دو رکعت بودن نماز صبح را از دیدگاه علمی و عقلی بررسی و نقد کرد.

درباره گزاره‌های دینی نوع دوم باید گفت: همان‌گونه که برخی مسائل، مانند اثبات نبوت شخص خاصی تنها از نگاه برون‌دینی قابل طرح بوده و بررسی این مسائل از راه گزاره‌های درون‌دینی به دور خواهد انجامید، نوع دیگری از موضوعات دینی تنها از نگاه درون‌دینی قابل طرح بوده و بررسی و نقد آن‌ها از راه گزاره‌های برون‌دینی نیز به دور می‌انجامد. توضیح مطلب اینکه انکار حقانیت یک دین از طریق نقد برون‌دینی این نوع از گزاره‌ها به انکار حقانیت آن دین از قبل، وابسته است. در شبهه یادشده نیز اگرچه نقد مطرح‌شده از نظر علوم تجربی خالی از اشکال نیست،^۱ در پاسخ باید گفت: شناخت حقیقت روح از علوم غیبی است که جز از طریق وحی راهی به فهم آن‌ها نیست. قرآن کریم به صراحت به این موضوع پرداخته و می‌فرماید: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء / ۸۵)؛ درباره روح از تومی پرسند، بگوروح از [سنخ] امر پروردگار من است. امرالهی همان فعل مخصوص به خداست؛ بدون اینکه اسباب وجودی و مادی در آن دخالت داشته و با تأثیرات تدریجی خود در آن اثر بگذارند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳/ ۲۷۴)؛ از این رو بحث روح هرگز در حیطه علوم طبیعی نمی‌گنجد و علم امروزی دلیلی بر رد آن ندارد.

۱. علوم تجربی با شواهدی از وجود روح روبه‌رو است؛ برای نمونه «تله‌پاتی» که انتقال متناوب اطلاعات از شخصی به شخصی دیگر، بدون استفاده از کانال‌های حسی شناخته شده است. هیئت تحقیق مأمور از سوی «تحقیقات ملی ایالات متحده» درباره تله‌پاتی به این نتیجه رسیده که «علی‌رغم سابقه ۱۳۰ ساله تحقیقات علمی در مورد چنین مواردی، کمیته ما هیچ توجیه علمی‌ای برای وجود پدیده‌هایی مانند ادراک فراحسی یا تله‌پاتی ذهنی نیافته است» (Pigliucci & Boudry, 2013: 158) و یا «تجربه‌های نزدیک به مرگ» که نوعی تجربه شخصی است و مورد توجه دانشمندان علوم تجربی نیز قرار گرفته است؛ برای نمونه یکی از تجربه‌های مشترکی که از سوی تجربه‌گران مرگ گزارش شده، خروج از بدن و ادراک بدن خود از موقعیت بیرونی و گاهی نیز مشاهده «خدمه پزشکی ... در حال تلاش برای احیاء» است (Morse, et al, 1985: 595).

۵-۳. نمونه سوم (شیطان)

سها در فصل نهم کتابش (انسان در قرآن) درباره دشمنی شیطان با انسان می‌نویسد: «قرآن می‌گوید که موجودی غیرمادی به نام شیطان دائماً در پی گمراه کردن انسان و راندن وی به سوی شرور است ... هیچ دلیل علمی یا عقلی‌ای بر وجود چیزی به نام شیطان یا اهریمن وجود ندارد و شواهد علمی با چنین باوری ناسازگارند» (سها، ۱۳۹۳: ۴۷۱).

بررسی و نقد

موضوع «اثبات شیطان، ویژگی‌هایش و چگونگی عمل او در گمراه کردن انسان‌ها» نیز از گزاره‌های درون دینی نوع دوم است که تنها می‌توان از منظر نصوص دینی به فهم، اثبات یا نفی آن‌ها پرداخت و جایی برای نقد برون دینی آن‌ها وجود ندارد؛ چراکه بعد از اثبات حقانیت قرآن کریم از طریق اعجاز، شناختن حقایقی مانند فرشتگان و شیطان جز از طریق آیات و روایات ممکن نبوده و راهی به فهم حقیقت و ویژگی‌های آن‌ها از طریق علمی و عقلی وجود ندارد (بنگرید به: سید قطب، ۱۴۱۲: ۶ / ۳۶۳۴). در واقع موضوع شیطان نیز همچون موضوع روح در حیطه علوم طبیعی نمی‌گنجد و علم امروزی دلیلی بر ردّ یا تأیید آن در دست ندارد.^۱

۵-۴. نمونه چهارم (عامل بیماری‌های روانی)

سها در فصل دوم (خطاهای علمی قرآن) آیه ۲۷۵ سوره بقره^۲ را نقد کرده و می‌گوید:

۱. ولی همه ما انسان‌ها می‌بایم عامل یا گوینده‌ای درونی ما را به ستم، پرخاشگری، دروغ، تجاوز به حقوق هم‌نوعان و مانند این گناهان وامی‌دارد. این عامل وسوسه‌گر در قرآن شیطان معرفی شده است. دلیل علمی و عقلی آن اخبار صادقی مصدّق یعنی محمد امین است که تاریخ معرفی می‌کند. (مجله مشکوٰۃ).

۲. «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» (بقره / ۲۷۵)؛ کسانی که ربا می‌خورند، برنمی‌خیزند مگر مانند کسی که شیطان بر اثر تماس، او را دیوانه کرده است.

«قدما و حتی بعضی قبائل عقب افتاده امروز بر این باورند که بیماری‌ها مخصوصاً بیماری‌های روانی در اثر تماس یا وارد شدن جنّ و شیطان به بدن فرد ایجاد می‌شود. محمد این خرافه را وارد قرآن کرده است» (سها، ۱۳۹۳: ۱۴۱).

بررسی و نقد

در باره ادّعای سها در مورد عبارت «يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» و نفی تأثیر شیطان بر جنون و بیماری‌های روانی باید گفت که ترجمه واژه «خَبَطَ» توسط سها به «جنون یا دیوانگی» خالی از اشکال نیست؛ زیرا ماده «خبط» به معنای کج و معوج راه رفتن است؛ چنان‌که وقتی راه رفتن شتر غیر طبیعی و نامنظم باشد، می‌گویند: «خَبَطَ الْبَعِيرُ» (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۲/ ۲۴۱). معنای «مخبط» شدن انسان نیز این است که چنانچه انسان ممسوس شیطان شود؛ یعنی شیطان با او تماس گرفته و نیروی تمیز و تشخیص او را مختل سازد، خوب و بد را از یکدیگر تشخیص نداده و از راه مستقیم و نظام عقلایی زندگی منحرف می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/ ۶۲۹). ادامه آیه یعنی «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» (بقره / ۲۷۵) نیز به خوبی این معنا را روشن می‌سازد. در واقع قرآن کریم در آیه مورد بحث می‌فرماید: «کسانی که ربا می‌خورند برنمی‌خیزند؛ مگر مانند کسی که شیطان بر اثر تماس، نیروی تشخیص او را مختل ساخته (و وی را از راه مستقیم زندگی منحرف نموده، پس خوب و بد را از یکدیگر تمیز نداده) و بدان سبب است که گفتند: جز این نیست که دادوستد هم مانند رباست. (در صورتی که) خداوند دادوستد را حلال و ربا را حرام کرده است».

اما اگر فرض کنیم معنای واژه «خَبَطَ» جنون یا دیوانگی است، باز هم نمی‌توان گفت اشتباه علمی رخ داده است؛ زیرا نسبت دادن جنون به عللی مانند شیطان موجب ردّ علل مادی آن نشده و علل مادی جنون نیز سبب انکار اثر شیطان در جنون نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۲/ ۵۲۲). دیگر اینکه براساس نظر متخصصان

علم روان‌شناسی مانند: لن اسپری^۱ استاد روان‌پزشکی دانشگاه ویسکانسین، سانالو^۲ استاد اپیدمیولوژی و عضو دپارتمان روان‌پزشکی بهداشت جهانی، هنری هارد^۳ استاد علوم بهداشت دانشگاه بریتیش کلمبیای شمالی و ... علل بیماری‌ها و اختلالات روانی مانند: افسردگی، اختلالات اضطرابی و ... به طور کلی هنوز هم نامشخص است (Sperry, 2015: 507; Loue, 2008: 558; Harder, et al, 2014: 5). از این رو یافته‌های علم امروزی درباره بیماری‌های روانی ناکافی بوده و اطلاعات علوم تجربی در این زمینه، به اذعان دانشمندان مربوط، ناقص است.

نتیجه

علم‌زدگی که «تقلید برده‌وار از روش و زبان علم» است و از مکتب فلسفی اومانیسم نشئت گرفته، همواره سبب کج‌فهمی‌های بسیاری درباره گزاره‌های متافیزیکی و علمی قرآن کریم و در نتیجه خلق شبهات قرآنی و اعتقادی شده است؛ زیرا علوم طبیعی را در زمینه‌ای به کار می‌گیرد که این علوم در آن کاربردی نداشته و یا در آن باره، شواهد تجربی ناقصی برای توجیه یک نتیجه علمی وجود دارد. سها نیز در نقد قرآن با این مبنای فکری آیات قرآن کریم را نقد کرده است. اما بر مبنای نمونه‌هایی که مورد بررسی قرار گرفت، مشخص شد که وی در مواردی براساس اطلاعات ناقص، موضوعاتی را نقد کرده است که آن موضوعات:

۱. تعارضی با یافته‌های نوین علوم تجربی ندارند؛ مانند نقد تعیین جنسیت جنین بعد از علاقه که مطابق یافته‌های جنین‌شناسی نوین است.
۲. یا مفاهیمی را نقد کرده که یافته‌های علوم طبیعی درباره آن‌ها هنوز به نتیجه قابل قبولی دست نیافته و ناقص است؛ مانند علل بیماری‌های روانی؛

1. Len Sperry.
2. Sana Loue.
3. Henry Harder.

۳. در مواردی نیز، گزاره‌های متافیزیکی را نقد کرده که در حیطه علوم تجربی نمی‌گنجد و این علوم دلیلی خردپذیر بر نادرستی آن مفاهیم ندارند و در واقع، دچار خطای راهبردی در نحوه استدلال شده است و آن «نقد برون دینی برخی گزاره‌های درون دینی متکی به نقل» است؛ مانند وجود شیطان.

۴. توضیح پایانی توجه دادن خوانندگان به این واقعیت علمی است که: بعضی دانش‌ها اصولاً «نقلی» است نه تجربی مانند تاریخ، (چنان که بعضی مانند طب «تجربی» است. در متدولوژی علوم بیان شده روش صحیح خردپذیر در علوم نقلی مانند تاریخ این است که پژوهشگر بر پایه اسناد و مدارک معتبر اخبار و منقولات تاریخی را بیابد و نقل کند، و همین گونه است اخبار مذهبی، در نتیجه آنچه از قرآن و تفسیرهای معتبر جدید نقل می‌شود به حکم عقل و «روش شناسی علوم» قابل قبول است و گرنه رد می‌شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عبد البر، أبو عمر یوسف بن عبدالله، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، المحقق: علی محمد البجاوی، دار الجیل، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۳. ابن عساکر، الحافظ أبی القاسم علی بن الحسن، تاریخ مدینة دمشق، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۳۹۷ق.
۴. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، دار الفکر، بیروت، ۱۳۹۹ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۶. اعرافی، غلامرضا، نقد و بررسی تئوری عصریت معرفت دینی، مرکز فرهنگ و معارف اسلامی، تهران، ۱۳۸۹ش.
۷. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، اسراء، قم، ۱۳۷۸ش.
۸. جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، پایگاه اینترنتی نشر اسراء، قم، ۱۳۸۶ش.
۹. جوادی آملی، نسبت دین و دنیا؛ بررسی نظریه سکولاریسم، اسراء، قم، ۱۳۸۱ش.
۱۰. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۹ق.
۱۱. خطیری یانه سری، مرتضی، «ماجرای غم انگیز علم‌زدگی»، علوم انسانی اسلامی صدر، شماره سی و پنجم، ۱۳۹۹ش.

۱۲. خیراللهی، زهرا و حسین رضایی، «بررسی انتقادی شبهات کتاب نقد قرآن پیرامون آیات مربوط به جنین شناسی»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، دوره پنجاه و یکم، شماره ۲، ۱۳۹۷ ش.
۱۳. خیراللهی، زهرا و دیگران، «بررسی انتقادی برخی شبهات پزشکی دکترسها پیرامون آیاتی از قرآن کریم و سنت نبوی»، قرآن و طب، دوره چهارم، شماره ۲، ۱۳۹۸ ش.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۱۵. سها، نقد قرآن، ویرایش دوم، ۱۳۹۳ ش.
۱۶. سید قطب، إبراهیم حسین الشاربی، فی ظلال القرآن، دار الشروق، بیروت. القاهرة، ۱۴۱۲ ق.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، منشورات اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۷ ق.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرقة الرجال المعروف برجال الکشی، مؤسسة آل البيت علیه السلام، لإحياء التراث، قم، ۱۳۸۲ ش.
۱۹. غفوری، محمد، «بررسی مفهومی علم سکولار و علم دینی»، پیک نور (علوم انسانی)، دوره چهارم، شماره ۱، ۱۳۸۵ ش.
۲۰. قشیری نیشابوری، الحافظ أبی الحسین مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۶ ق.
۲۱. کلینی، أبوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، دار الحديث، قم، ۱۳۸۷ ش.
۲۲. محیطی اردکان، محمد علی، «پیشینه رابطه علم و دین در اسلام و غرب»، معرفت، شماره ۱۸۸، مرداد ۱۳۹۲ ش.
۲۳. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۲۴. معارف، مجید و دیگران، «مطالعه انتقادی شبهات کتاب "نقد قرآن" درباره خلقت کوه‌ها در قرآن کریم و نهج البلاغه»، پژوهش‌های علم و دین، سال دهم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ ش.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۲۶. مهدوی آزادبنی، رمضان، «علم زدگی و بحران در علوم انسانی»، مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، دوره شانزدهم، شماره ۵۰، ۱۳۹۱ ش.
۲۷. هابرماس، یورگن، شناخت و علاقه‌های انسانی، ترجمه ناصرالدین علی تقویان، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۴۰۰ ش.

28. Feyerabend, Paul, *Against Method*, Verso, 1993.

29. Harder, G. Henry & Wagner, Shannon & Rash, Josh, *Mental Illness in the Workplace: Psychological Disability Management*, Gower publishing, 2014.

30. Herrick, Jim, **Humanism: An Introduction**, Amazon.com Barnes & Noble.com Books-A-Million IndieBound, 2005.
31. Jackson, Howard & Stockwell, Peter, **An Introduction to the Nature and Functions of Language**, Second Edition, Bloomsbury Academic, 2011.
32. Loue, Sana, **Encyclopedia of Aging and Public Health**, Springer, 2008.
33. Matas, Manuel, **The Borders of Normal: A Psychiatrist Destigmatizes the Paranormal**, FriesenPress, 2017.
34. Merrill, F., Unger, **New Unger's Bible Dictionary**, Editors: Cyril J. Barber, Howard F. Vos, R. K. Harrison, 2005.
35. Morse, M., et al, Conner, **Near-death experiences in a pediatric population, A preliminary report**, Am. J. Dis. Child, 1985.
36. Pigliucci, Massimo & Maarten Boudry, 2013, **Philosophy of Pseudoscience, Reconsidering the Demarcation Problem**, University Of Chicago Press Quinton, Anthony, "Scientism". In Bullock, Alan; Trombley, Stephen; 36. Lawrie, Alf (eds.). The New Fontana Dictionary of Modern Thought (3rd ed.). London: HarperCollins Publishers, 1999.
37. Quinton, Anthony, 1999, "Scientism", In Bullock, Alan; Trombley, Stephen; Lawrie, Alf (eds.). The New Fontana Dictionary of Modern Thought (3rd ed.). London, HarperCollins Publishers.
38. Russell, J., Peter, et al, **Biology: The Dynamic Science**, Volume 1, BROOKS/COLE, 2014.
39. Sadler. T., **Langman's Medical Embryology (pdf)**, Twelfth Edition, Lippincott Williams & Wilkins, 2012.
40. Scientism Definition & Meaning - Merriam-Webster.
41. Sperry, Len, **Mental Health and Mental Disorders An Encyclopedia of Conditions, Treatments, and Well-Being**, ABC-CLIO, 2015.
42. Stenmark, Mikael, et al, **Relativism and Post-Truth in Contemporary Society: Possibilities and Challenges**, . Palgrave Macmillan, 2018.
43. Yakushko, Oksana, **Scientific Pollyannaism: From Inquisition to Positive Psychology**, Palgrave Macmillan, 2019
44. <https://www.merriam-webster.com>
45. <https://www.newworldencyclopedia.org/>

گونه‌شناسی بهترین‌ها و بدترین‌ها در قرآن و تأثیر آن بر سبک زندگی اسلامی

حسن جابری فرد^۱ - عبدالحمید فرزانه^۲ - علیرضا مختاری^۳

چکیده

ارائه نمونه و الگو نقش اساسی در پندآموزی و سرنوشت انسان داشته و قرآن با یادکردی هنرمندانه از آن بهره برده است. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی، «ترین‌ها»-بهترین‌ها و بدترین‌ها، را از دیدگاه قرآن معرفی و گونه‌شناسی کرده و تأثیر آن بر سبک زندگی اسلامی را بررسی کرده است. دستاورد پژوهش حاکی از آن است که قرآن در حیطه‌ها و ابعاد گوناگون، نمونه‌هایی از بهترین‌ها و بدترین‌ها را برشمرده که به سه گونه اعتقادی، اخلاق فردی و اجتماعی قابل تقسیم است. انسان با تأمل در مصادیق مثبت و منفی آن افراد و روش ایجاد جاذبه و دافعه قرآن می‌تواند سبک زندگی خود را ارتقا بخشد.

کلیدواژه‌ها: «بهترین و بدترین‌های» قرآن، سبک زندگی، باور اعتقادی، اخلاق فردی، اخلاق اجتماعی.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد فسا.

hasanjaberifard@gmail.com

۲. استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شیراز (نویسنده مسئول).

Farzaneh2139@gmail.com

Mokhtari.ar@gmail.com

۳. استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد فسا.

دریافت: ۱۴۰۲/۵/۲۹ - پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۳

مقدمه

از آنجاکه یکی از اهداف خلقت انسان فلاح و نجات در جنبه‌های گوناگون زندگی است، لازم است که به سبک زندگی اهمیت داده شود. سبک زندگی از باورها و ایمان هرکسی به اعتقادات خود نشئت می‌گیرد. یک مسلمان پیرو قرآن می‌کوشد به تمام شئون زندگی خود صبغه الهی بدهد و رنگ خدا را که بهترین رنگ‌هاست، برگزیند: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (بقره / ۱۳۸). خروجی هم‌رنگی و پیرو رنگ خدا شدن، عبودیت و بندگی خداوند و اطاعت از برنامه‌های الهی برای زیستن است که به تحقق هدف خلقت انسان می‌انجامد. سبک زندگی را می‌توان در بعد محتوایی و الگویی بررسی کرد که هر دو مورد در قرآن به بهترین حالت ذکر شده است؛ لازمه چنین کاری بررسی محتوا و تعیین و تشخیص مصادیق واقعی است. هر خردمندی میان خوب و خوب‌تر، پی خوب‌تر می‌رود و در زمان اضطرار از میان بد و بدتر، بدتر را کنار می‌گذارد. مسلمانان، به ویژه مؤمنان واقعی، قاعدتاً جزء زیرک‌ترین انسان‌ها هستند؛ از این رو بر آنان فرض است که خوب‌ترین و بدترین‌های واقعی زندگی را بشناسند و در زندگی خود الگو و اسوه قرار دهند و چه بهتر که این موارد را از منبع علم و دانش واقعی آن، قرآن، دریافت کنند تا زندگی سعادت‌مندانه‌ای در دنیا و آخرت داشته باشند.

موضوع پژوهش حاضر از این نظر اهمیت دارد که برای رسیدن به زندگی خداپسندانه باید دارای الگو و نقشه راهی از سوی خالق هستی بود؛ زیرا الگو در زندگی انسان لازم و راهبر است و جایگاه ویژه‌ای دارد. همچنین خداوند چنین خواسته است که انسان با بهره‌گیری از بهترین‌ها و بدترین‌ها، سبک زندگی مناسب خود را برگزیند.

در پژوهش حاضر براساس «برترین»‌های قرآنی، اولویت‌های زندگی شناسایی شده و موضوع و مفهوم افعال تفضیل‌ها تبیین و تحلیل می‌شود تا بتوان با سرعت بیشتر و از راه میان‌بر به کشف مسیر حق و دوری از راه باطل حرکت کرد.

توجه به مسئله سبک زندگی در تاریخ معاصر، به یکی از مهم‌ترین دغدغه‌ها تبدیل شده و موضوع بحث بسیاری از حوزه‌های مطالعاتی است. سبک زندگی نمودی از

جهت‌گیری‌ها و عادات روزانه است و در جامعه کنونی ما، بحث از آن و آداب اسلامی در عرصه زندگی فردی و اجتماعی بسیار ضروری است.

براساس بررسی‌های انجام شده می‌توان گفت: تاکنون پژوهشی مستقل درباره مسئله پژوهش حاضر انجام نشده؛ البته در برخی از منابع به آن اشاره شده است: - در مقاله‌ای از محمد عالم زاده نوری با عنوان «بررسی ساختار تفضیل در استنباط نظام اخلاقی از گزاره‌های دینی» به افعال تفضیل و مفاهیم مربوط به آن پرداخته شده است. در مقاله یاد شده اعتقاد بر این است که افعال تفضیل مصادیق گوناگونی دارد و اسم‌های تفضیل عموماً حالت تفضیلی ندارند؛ از این رو پس از بررسی احتمالات چنین نتیجه گرفته شده که اصالة الاطلاق در صیغه تفضیل جاری نمی‌شود؛ بلکه درباره این صیغه، اصالة التقيید حاکم است؛ مگر اینکه دلیلی بر نفی موجود باشد.

- در مقاله «تفضیل اثری آیات قرآن» به قلم حمیدرضا بصیری نیز از طریق بررسی روایات اسلامی به برتری برخی از آیات نسبت به برخی دیگر اشاره شده است.

- در پایان‌نامه «بررسی آیات تفضیل با رویکرد کشف معیارها» نوشته عادل فاطمیان، تفضیل‌های قرآنی و کشف معیارها و ملاک‌های آن بررسی شده و به معیارهای برتری و فضیلت، موهبتی و اکتسابی (جهاد، نماز، عمل صالح و...) اشاره شده است.

چنان‌که گفته شد، اگرچه در پژوهش‌های پیشین، ساختار اسم تفضیل در نظام اخلاقی یا سبک زندگی اسلامی مورد تأکید قرار گرفته، درباره نقش افعال تفضیل در سبک زندگی اسلامی و ابعاد گوناگون آن، بحث مستقلی مطرح نشده و پاسخ مناسبی ارائه نشده است. برای پاسخ‌گویی، پژوهش حاضر بر آن است که مسئله مورد نظر را در چند حوزه مورد بررسی قرار دهد. حوزه‌های یاد شده عبارت‌اند از: بهترین‌های قرآنی در حوزه اعتقادی، بهترین‌های قرآنی در حوزه اخلاق اجتماعی، بهترین‌های قرآنی در حوزه اخلاق فردی و بدترین‌های قرآنی در همان حوزه‌ها.

از آنجاکه عمر انسان محدود است و برای زندگی ابدی آفریده شده، لازم است که از بهترین‌ها بهره برده و از بدترین‌ها دوری کند و البته بهترین مسیر برای رسیدن به این

اهداف، استفاده از نقشه الهی موجود در قرآن کریم است (محسنی و حسین‌زاده، ۱۳۹۹: ۲). مبنای اصلی سبک زندگی اسلامی اعتقاد به خدا و معاد است. انسان ماهیت از اوایی و به سوی اوایی دارد. او مسافری است که سرانجام به سرای آخرت برمی‌گردد و نتیجه اعمال خود را می‌بیند. در این راستا، برنامه زندگی در همه عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی از سرچشمه وحی سرازیر می‌شود (محمدی و حسینی، ۱۳۹۳: ۹۵). تفضیل‌های قرآنی به دو صورت به کار گرفته شده‌اند: گاه به صورت صریح و با صیغه افعال تفضیل ظاهر شده و به این نکته اشاره می‌کنند که دو یا چند چیز در اصل یک معنا یا صفت مشترک بوده، اما در مقدار آن اختلاف دارند. گاه نیز برتری‌ها و تفضیل‌های قرآنی در مقام مقایسه بین دو چیز صورت گرفته که با ذکر برخی از صفات و خصوصیات دو دسته از افراد، تفاضل و برتری افراد شاخص ذکر شده است. تأمل در صفات بهترین‌ها و الگوبرداری از آن، همچنین اجتناب از بدترین‌ها و عبرت از سرنوشت آنان تأثیری شگرف در سبک زندگی اسلامی دارد (فاطمیان، ۱۳۹۶: ۴/۷).

با بررسی متون و آیات قرآن، این نتیجه به دست آمد که آیات دارای افعال تفضیل را می‌توان به سه حوزه اعتقادی، اخلاق اجتماعی و اخلاق فردی تقسیم کرد. از آنجاکه ماهیت بهترین و بدترین‌ها متفاوت است و بهترین‌ها را باید انجام داد و از بدترین‌ها دوری کرد، در پژوهش حاضر، بدترین‌ها به صورت طبقه‌ای جدا از بهترین‌ها مطرح می‌شود.

۱. بهترین‌ها در قرآن

قرآن کریم برای الگوگیری و تشویق به خلقیات پسندیده از برترین و بهترین‌ها یاد کرده که به سه حوزه اعتقادی، اخلاق اجتماعی و اخلاق فردی قابل تقسیم است.

۱-۱. بهترین‌ها در حوزه اعتقادی

نقش اعتقادات و باورهای دینی در شکل‌گیری سبک زندگی اسلامی بر کسی پوشیده نیست؛ از این رو در راستای پاسخ‌گویی به پرسش اصلی تحقیق، به تبیین «ترین»‌های قرآنی در حوزه اعتقادات پرداخته شده که به مهم‌ترین موارد اشاره می‌شود:

خدا بهترین یاور	
خدا بهترین داور	
خدا مهربان‌ترین	
خدا بهترین آفریدگار	
بهترین ذخیره الهی	

بهترین‌ها در حوزه اعتقادی

الف) در آیه ۱۵۰ سوره آل عمران چنین آمده است: ﴿هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾. اسم تفضیل کلمه «خیر» به معنای بهترین است و بدین سان معنای عبارت یادشده این است که خداوند بهترین یاور است. انسان‌ها در تمام زندگی به یاور و حامی نیازمندند؛ آنان وقتی که خدا را بهترین یاور در زندگی خود بدانند، به آرامش دست یافته و نگران تنهایی نیستند. با توجه به آیه یادشده که خطر پیروی از کافران را گوشزد می‌کند، انگیزه بازگشت به سوی کافران کسب عزت و قدرت است؛ اما خداوند این خیال باطل را مردود دانسته و یادآور می‌شود که بهترین یاور خداوند است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲۹۱). خداوند یآوری است که هرگز مغلوب نمی‌شود. اعتماد قلب در امور بر خدای متعال است؛ به گونه‌ای که باید بندگان همه امور خویش را به خداوند حواله دهند و از هر نیرو و قدرت دیگری در امور خویش تبری جویند و تنها به یک قدرت وابسته باشند و او خداست و تنها او را اساس عمل و تأثیر بدانند (رضوی، ۱۴۰۲: ۲).

ب) در آیه ۸۷ سوره اعراف چنین آمده است که ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾؛ خدا بهترین داور است. کسی که بداند خداوند بهترین و برترین داور است، صبور است و در کیفر و پاداش عجله نمی‌کند (قرائتی، ۱۳۸۸: ۳/ ۱۱۴). درس‌هایی که از این نکته می‌توان آموخت این است که باید در زندگی صبور بود و در کیفر و پاداش عجله نکرد؛ چراکه او بهترین و برترین داور است. همچنین نباید زود قضاوت کرد؛ چراکه ملاک و معیار، پایان کار است.

ج) خداوند در قرآن چهار بار با صفت «مهربان‌ترین مهربانان» و دو بار با صفت «بهترین

مهربانان» معرّفی شده است. تأمل در موضوع آیات و استفاده کاربردی از این صفات الهی تأثیر زیادی در سبک زندگی دارد.

جمله «وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (یوسف / ۶۴) نیز به منزله تعلیل برای عبارت «فَاللَّهُ خَبِيرٌ حَافِظٌ» (یوسف / ۶۴) است و معنای آن این است که چه بسا در امری غیر از خدای تعالی مورد اطمینان قرار بگیرد و یا در امانتی امین پنداشته شود، ولی او کمترین رحمی به صاحب پندار نکرده، امانتش را ضایع می‌کند؛ برخلاف خدای سبحان که ارحم الراحمین است و جایی که باید رحم کند، از رحمتش دریغ نمی‌دارد. خداوند بر عاجز و ضعیفی که امر خود را به او واگذار کرده و به او توکل بسته، ترحم می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱/ ۲۹۲).

د) در قرآن کریم دوبار خداوند با صفت «احسن الخالقین» آورده شده است: «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون / ۱۴). آفرین بر این قدرت‌نمایی بی‌نظیر که در ظلمت کده رحم چنین تصویر بدیعی با این همه عجایب و شگفتی بر قطره آبی نقش می‌زند. آفرین بر آن علم و حکمتی که این همه استعداد و لیاقت و شایستگی را در چنین موجود ناچیزی ایجاد می‌کند. آفرین بر او و بر خلقت بی‌نظیرش (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۱۴/ ۲۰۹). درس آیات یاد شده برای زندگی این است که به عظمت خداوند پی برده شود و به جای درخواست از غیر از احسن الخالقین یاری خواسته شود. همچنین نکته آموزنده دیگر اینکه خودشناسی مقدمه خداشناسی است.

ه) یکی دیگر از بهترین‌های قرآنی، مربوط به آیه «بَقِيَّةُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (هود / ۸۶) است. هرچند این آیه درباره قوم شعیب است و ذخیره الهی به معنای سرمایه اقتصادی آنان است، اما مفهوم ذخیره الهی جامع و وسیع است که در عصرهای بعد مصداق‌های دیگری می‌یابد؛ از جمله هر موجود مفیدی که از سوی خدا برای بشر ذخیره شده باشد. از این رو تمام پیامبران، امامان، رهبران راستین و حتی سربازانی که پس از پیروزی در جهاد برای ملت باقی می‌مانند، بقیه الله و ذخیره الهی هستند. در این میان، روشن‌ترین و کامل‌ترین مصداق ذخیره، الهی امام مهدی (عج) هستند که برای پیروزی نهایی

حق بر باطل باقی مانده‌اند و بقیة الله لقب شایسته ایشان است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۹/ ۲۸۷). در این آیه، امام معصوم به عنوان ذخیره الهی معرفی شده که رهبر و راهنمای مردم به سوی هدف الهی به شمار می‌آید و مسلمانان باید افزون بر شناخت او، زمینه را برای ظهور ایشان فراهم کنند و این خود، سبک زندگی آنان را به سوی اسلامی شدن سوق می‌دهد.

۱-۲. بهترین‌ها در حوزه اخلاق اجتماعی

از دیگر حوزه‌هایی که به بهترین‌های قرآنی می‌پردازد، حوزه اخلاق اجتماعی است که نقش مؤثری در شکل‌دهی سبک زندگی اسلامی دارد. منظور از اخلاق اجتماعی دسته‌ای از بایدها و نبایدهای اخلاقی است که هر فرد مسلمان در تعامل با دیگر شهروندان و برادران و خواهران دینی خود باید رعایت کند.

۱	بهترین اُمت و مسئولیت اجتماعی
۲	بهترین سخنان در برابر مخالفان
۳	تقوا؛ بزرگ‌ترین ارزش انسانی

بهترین‌ها در حوزه اخلاق اجتماعی

الف) یکی از مباحث اجتماعی ضروری برای سلامت و سعادت جامعه، مسئله نظارت همگانی است. خداوند یکی از نشانه‌های بهترین اُمت را امر به معروف و نهی از منکر قرار داده است: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران / ۱۱۰)؛ «شما نیکوترین اُمتی هستید که پدیدار گشته‌اید [برای اصلاح بشر که مردم را] به نیکوکاری امر می‌کنید و از بدکاری باز می‌دارید». جایگاه خطیر امر به معروف و نهی از منکر و تأثیر ژرف و عمیق آن در احیای جامعه بشری و اصلاح و زدودن آن از ناملایمات تا آنجاست که امیرمؤمنان (علیه السلام) همه کارهای خیر و حتی جهاد در راه خدا را در مقایسه با آن بسان قطره‌ای بر دریای پهناور می‌داند (نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴). بنابراین، اگر جامعه‌ای خود را به این مهم ملزم بداند، آثار نیک آن را در عرصه زندگی اجتماعی خواهد دید.

ب) همچنین از دیگر بهترین‌ها در حوزه اخلاق اجتماعی که بسیار لازم و کاربردی

است، گفتمان نیکویی و خوش‌زبانی با همه افراد، حتی مخالفان و دشمنان است. در آیه ۵۳ سوره اسراء گفته شده است که «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا»؛ «و بندگانم را بگو که همیشه سخن بهتر را بر زبان آرند که شیطان میان آنان دشمنی و فساد برمی‌انگیزد؛ زیرا دشمنی شیطان با آدمیان واضح و آشکار است». خداوند در این آیه از بندگان خود خواسته است که در برخورد با همه مردم خوش‌گفتار باشند و بهترین سخنان را بر زبان جاری سازند. خداوند آفریدگار بهترین‌هاست، از ما نیز بهترین سخن از نظر محتوا و طرز بیان را می‌خواهد. در درگاه خداوند، حسن سیرت و خوش‌رفتاری و کمال ادب، ملاک برتری انسان‌هاست. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳/ ۱۶۲) سخن برتر شامل هر نوع سخن شایسته همچون سلام، دعا و ... و اساس هرگونه گفت‌وگو با مردم است.

ج) در آیه ۱۳ سوره حجرات گفته شده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»؛ «ای مردم، ما شما را از مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، همانا گرامی‌ترین شما نزد خدا باتقواترین شماست، همانا خدا دانای خیر است». در این آیه دو کلمه (أَكْرَمَ وَأَتَقَى) اسم تفضیل و به ترتیب به معنای گرامی‌ترین و پرهیزکارترین هستند. خداوند در این آیه به نوعی با نژادپرستی مبارزه می‌کند و برای قبیله و طایفه و نژاد امتیازی قائل نیست و امتیاز هر فرد را در گرو تقوای او می‌داند و اعلام می‌کند که هرکس از تقوای بیشتری برخوردار باشد، نزد خداوند نیز ارزش بیشتری دارد. تقوای الهی و احساس مسئولیت درونی و ایستادگی در برابر شهوات و پابند بودن به راستی و درستی و پاکی و حق و عدالت تنها معیار ارزش انسان است و نه غیر آن (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۲۲/ ۲۰۲). به اجرا درآوردن این دستور در جامعه از اختلافات موجود در آن می‌کاهد و صلح و آشتی بیشتری در میان افراد حاکم می‌کند.

۳-۱. بهترین‌ها در حوزه اخلاق فردی

از دیگر حوزه‌های بهترین‌های قرآنی، اخلاق فردی است. اولین گام در اخلاق، خودشناسی و خودسازی است. کسی که خود را شناخت، خدای خویش را می‌شناسد. اخلاق فردی است که نشان می‌دهد روابط گوناگون باید چگونه تنظیم شود تا شخص به هدف غایی از خلقت خویش دست یابد.

۱	تقوا؛ بهترین توشه
۲	رعایت اعتدال در راه رفتن و سخن گفتن

بهترین‌ها در حوزه اخلاق فردی

الف) تقوا به علت اهمیت، هم در اخلاق اجتماعی لازم است و کاربرد دارد و هم در اخلاق فردی. یکی از بهترین‌های قرآنی که لازمه سبک زندگی اسلامی است، تقواست؛ زیرا از دیدگاه قرآن، تقوا بهترین توشه است: «إِنَّ خَيْرَ الْإِزَادِ التَّقْوَى» (بقره / ۱۹۷) و صاحبان مغزو اندیشه‌اند که آثار تقوا و پرهیزکاری را در فرد و جامعه درک می‌کنند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۲ / ۵۶). از سوی دیگر تقوا بهترین پوشش و لباس نیز هست: «لِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ» (اعراف / ۲۶) و نکته دیگر اینکه گرمی‌ترین افراد نزد خدا پرهیزکارترین آن‌هاست: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات / ۱۳). تقوا سپر محکمی در برابر تمایلات نفسانی و وسوسه‌های شیطانی ایجاد کرده و باعث می‌شود که سبک زندگی فردی انسان سمت و سوی خدایی بیابد.

ب) رعایت اعتدال در راه رفتن و سخن گفتن نیز از بهترین‌های حوزه فردی است که افراد در سبک زندگی اسلامی باید آن را در نظر بگیرند. اعتدال و میانه‌روی، چنان‌که از نامش پیداست، به معنای پیمودن و گزینش راه میانه و وسط و پرهیز از افراط و تفریط است. از آنجاکه اسلام دین اعتدال است، یکی از موارد اعتدال مربوط به راه رفتن و رعایت تعادل در صدا و صوت است: «وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ» (لقمان / ۱۹)؛ «و در رفتارت میانه‌روی اختیار کن و سخن آرام گو که

زشت‌ترین صداها صوت الاغ است». در این آیه، آداب راه رفتن و سخن گفتن به مسلمانان آموزش داده می‌شود. درست است که راه رفتن و سخن گفتن مسئله ساده‌ای است؛ اما همین مسئله ساده می‌تواند بیان‌کننده حالات درونی و اخلاقی و گاه نشانه شخصیت انسان باشد. هر صدای بلند غیرمعقول و ناخوشایندی از انسان مردود است. به هر روی، رعایت میانه روی در گام برداشتن و آهنگ کلام از جمله مواردی است که زندگی فرد را با زندگی مورد پسند اسلام و قرآن منطبق کرده و او را در مسیر خدایی قرار می‌دهد.

۲. بدترین‌ها در قرآن

خداوند در قرآن برای الگوگیری و ایجاد جاذبه، افزون بر یادکرد بهترین‌ها در طرف مقابل، برای عبرت‌آموزی برخی از بدترین‌ها را معرفی کرده است:

۱	بدترین جنبنندگان
۲	زیان‌کارترین مردم
۳	بدترین مخلوقات
۴	ظالم‌ترین مردم
۵	هواپرستان؛ گمراه‌ترین مردم

بدترین‌ها در قرآن

الف) یکی از بدترین‌هایی که در آیات قرآن مطرح شده، موضوع بدترین جنبنندگان است. «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال / ۲۲)؛ «بدترین جنبنندگان نزد خدا کسانی هستند که [از شنیدن و گفتن حرف حق] کرو لال‌اند آنان که اصلاً تعقل نمی‌کنند». خداوند در این آیه از افرادی که کرو لال‌اند و اهل تعقل و اندیشه نیستند، انتقاد شدید می‌کند تا جایی که آنان را بدترین موجودات می‌نامد. چهارپایان نه می‌فهمند و نه می‌توانند بفهمانند و هرکس که سخن خدا و پیامبر ﷺ را می‌شنود، اما هدایت نمی‌شود، بسان چهارپای کرو لالی است که سخن را می‌شنود و نمی‌فهمد (مغنیه، ۱۳۷۸: ۷۱۷) با

توجه به پایان آیه آشکارا می‌فهماند که منظور از کرو لال کسانی هستند که گوش‌های خود را بر شنیدن حرف حق بسته‌اند، زبان‌های خویش را از گفتن حقیقت باز داشته‌اند و اندیشه خود را از تفکر در این موارد منع کرده‌اند.

ب) از دیگر موضوعاتی که در قرآن کریم بدان پرداخته شده و از جمله بدترین‌های قرآنی است، شناخت زیان‌کارترین انسان‌هاست. یکی از مصیبت‌های روزگار این است که انسان کارهایی انجام دهد و به خیال خام خود نیکو بشمارد که براساس معیار قرآنی در شمار زیان‌کارترین کارها باشد: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا» (کهف / ۱۰۳-۱۰۴)؛ «بگو آیا به شما خبر دهیم که زیان‌کارترین [مردم] چه کسانی‌اند. آن‌ها که تلاش‌هایشان در زندگی دنیا گم [و نابود] شده، باین حال گمان می‌کنند کار نیک انجام می‌دهند». خسران واقعی این است که انسان اصل سرمایه را نیز از کف دهد و چه سرمایه‌ای برتر و بالاتر از عقل و هوش، نیروهای خداداد، عمر، جوانی و سلامت است؟ همین‌گونه موارد است که محصولش اعمال انسان است و عمل ما تبلوری از نیروها و قدرت‌های ماست. هنگامی که این نیروها به اعمال ویرانگریا بیهوده‌ای تبدیل شوند، گویی همه گم و نابود شده‌اند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۱۳ / ۵۴۶). اما زیان واقعی و خسران مضاعف آنجاست که انسان سرمایه‌های مادی و معنوی خویش را در مسیری غلط و انحرافی از دست دهد و گمان کند کار خوبی کرده است؛ حال آنکه نه از کوشش‌های خود نتیجه‌ای برده و نه از زیان خویش درسی آموخته است.

ج) در آیه ذیل با ذکر اسم تفضیل «شرّ» به معنای بدترین، به بدترین مخلوقات اشاره شده و علت آن نیز آمده است: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَقُولُونَ» (انفال / ۲۲). انسان با به کار نبستن نعمت‌های الهی که مصداق بارز آن شنیدن، سخن گفتن و اندیشه کردن در راه خیر و ثواب است، از مسیر سعادت دور می‌شود و در راه شقاوت و بدبختی خویش پای می‌نهد؛ بنابراین چنین می‌نماید که الف و لام در «الضُّمُّ» و در «الْبُكْمُ» «الف و لام عهد ذکری» است که اگر چنین باشد، معنا به این صورت می‌شود که بدترین جنبندگان که از انواع حیوانات در روی زمین در حرکت‌اند، همین کرو لال‌هایی هستند

که تعقل نمی‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹/ ۵۲). بدترین جنبندگان نزد خداوند افرادی هستند که نه گوش شنوا دارند، نه زبان گویا و نه اندیشه بیدار؛ با چنین اوصافی آنان از نعمت هدایت الهی بهره‌مند نمی‌شوند و چون نعمت هدایت بالاترین نعمت الهی است و کفران آن بدترین کفران است، طبعاً به بدترین جنبندگان تبدیل می‌شوند.

د) «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» (انعام / ۲۱)؛ «و کیست ستمکارتر از آن کس که بر خدا دروغ بسته یا آیات او را تکذیب نموده؟ بی‌تردید ستمکاران رستگار نمی‌شوند».

در حقیقت، نخستین جمله آیه به انکار توحید و دومین جمله به انکار نبوت اشاره می‌کند و به راستی ظلمی از این بالاتر نیست که کسی جماد بی‌ارزش و یا انسان ناتوانی را همتای وجودی نامحدود قرار دهد که بر سراسر جهان هستی حکومت می‌کند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۵/ ۱۸۳). همچنین به ویژگی‌های ظالم‌ترین افراد در پانزده آیه از آیات قرآن اشاره شده که درباره افترازنندگان به خدا، بازدارندگان از یاد خدا و اعراض‌کنندگان از آیات الهی است. ویژگی‌های یادشده در بیشتر موارد مربوط به مسائل فرهنگی است؛ مسائلی که باعث می‌شود سطح فهم و درک مردم رشد نیابد. از آنجاکه بالا بردن قوه ادراک و شعور مردم در جامعه بسیار ضروری است، خداوند نیز به عنوان خالق انسان این مسئله را جزء مهم‌ترین مسائل دانسته و چنین افرادی را با صفت ظالم‌ترین افراد وصف کرده است. چرا قرآن درباره گناهان بسیاری کلمه «أَظْلَمُ» را به کار برده؛ حال آنکه بزرگ‌ترین ظلم‌ها باید یکی باشد و نه چند مورد؟ پاسخ: اگرچه این تعبیر در پانزده مورد به کار رفته، همه موارد به انحرافات فکری اعم از شرک، افترا، کتمان حق و جلوگیری از راه و یاد خدا مربوط است؛ از این رو بزرگ‌ترین ظلم‌ها ظلم فکری، فرهنگی و اعتقادی است (قرائتی، ۱۳۸۸: ۴/ ۳۹).

ه) هواپرستی؛ عامل گمراهی: از بدترین‌های دیگر در آیات قرآن می‌توان به هواپرستی اشاره کرد. در آیه پنجاه سوره قصص به گمراه‌ترین افراد اشاره شده که همان منکران حق و هواپرستان هستند: «فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُتَّبَعُونَ أَهْوَاءُ هُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ»؛ «در این صورت بدان که این مردم تنها پیرو هوای نفس‌اند و کیست [ستمگرو] گمراه‌تر از آن

کسی که راه هدایت خدا را رها کرده و از هوای نفس خود پیروی کند؟».

فِي أُصُولِ الْكَافِي عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (ع) فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى﴾ مِنَ اللَّهِ قَالَ: يَغْنِي مَنِ اتَّخَذَ دِينَهُ رَأْيَهُ بِغَيْرِ إِمَامٍ مِنْ أَيْمَةِ الْهُدَى (حویزی، ۱۴۱۵: ۴ / ۱۳۲). هوای نفس در انسان چنان دلبستگی ای نسبت به موضوعی ایجاد می‌کند که قدرت درک حقایق را از میان برده و توان پذیرش حق را سخت می‌کند. برای انسان سه دشمن معنوی برشمرده‌اند: جلوه‌های دنیوی، تمایلات نفسانی و وسوسه‌های شیطانی. در این میان، دنیا و جلوه‌های آن همچون کلیدی است که با چرخش به یک سو در را باز می‌کند و با چرخش به سوی دیگری می‌بندد؛ یعنی هم می‌توان از آن بهره خوب برد و هم می‌توان آن را در راه بد به کار گرفت. وسوسه‌های شیطانی نیز اگرچه نقش آفرین هستند، انسان را به گناه مجبور نمی‌کنند؛ افزون بر این، شیطان در دل اولیای خدا راه نفوذ و تسلطی ندارد؛ اما دشمن دوم که از همه کارسازتر است، هواها و تمایلات نفسانی است که خطرناک‌ترین دشمن انسان به شمار می‌آید (قرائتی، ۱۳۸۸: ۷ / ۶۹). بنابراین، در برابر هوای نفس باید به سلاح تقوا مجهز بود و لازمه شکست این دشمن درونی، در مسیر حق و هدایت قرار گرفتن است.

نتیجه

تفضیل‌های قرآنی به دو صورت به کار گرفته شده‌اند: گاه به صورت صریح و با صیغه افعال تفضیل ظاهر شده و به این نکته اشاره می‌کنند که دو یا چند چیز در اصل یک معنا یا صفت مشترک بوده، اما در مقدار آن اختلاف دارند. گاه نیز برتری‌ها و تفضیل‌های قرآنی در مقام مقایسه بین دو چیز صورت گرفته که با ذکر برخی از صفات و خصوصیات دو دسته از افراد، تفاضل و برتری افراد شاخص ذکر شده است.

آیات دارای افعال تفضیل به سه گونه: اعتقادی، اخلاق اجتماعی و اخلاق فردی قابل تقسیم است. قرآن نمونه‌هایی از بهترین‌ها و بدترین‌ها را در هر سه حوزه در ابعاد گوناگون برشمرده است.

ژرف‌اندیشی و تأمل در چگونگی ایجاد جاذبه و دافعه قرآن با ذکر مصادیق مثبت و منفی و یادکرد ویژگی‌ها و سرنوشت بهترین‌ها و بدترین‌ها تأثیر بسزایی در سبک زندگی انسان دارد

منابع

۱. قرآن کریم.
۳. ابن عباس، عبدالله بن عباس، غریب القرآن فی شعر العرب، مؤسسة الکتب الثقافیه، بیروت، ۱۴۱۳ق.
۴. ثقفی تهرانی، محمد، روان جاوید در تفسیر قرآن مجید، برهان، تهران، ۱۳۹۸ق.
۵. جزایری، ابوبکر جابر، أیسر التفاسیر لکلام العلی الکبیر، مکتبه العلوم والحکم، مدینه منوره، ۱۴۱۶ق.
۶. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ق.
۷. رضوی، سید محمد، «مؤلفه‌ها و شاخص‌های اخلاقی و تأثیر آن در سلامت معنوی انسان از منظر قرآن و روایات»، سبک زندگی اسلامی با محوریت سلامت، سال هفتم، شماره ۲، ۱۴۰۲ش.
۸. رضی، شریف محمد بن حسین، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، علویون، قم، ۱۳۸۹ش.
۹. طباطبایی، سید محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۱ش.
۱۲. فاطمیان، عادل، «بررسی آیات تفضیل با رویکرد کشف معیارها»، پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد، رشته مدرّسی معارف اسلامی، گرایش آشنایی با مبانی اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، ۱۳۹۶ش.
۱۳. فعالی، محمدتقی، «نسبت سنجی سبک زندگی اسلامی با دانش اخلاق و مفاهیم ارزشی»، پژوهش‌نامه اخلاق، شماره ۴۲، ۱۳۹۷ش.
۱۴. قرائتی، محسن، تفسیر نور، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، تهران، ۱۳۸۸ش.
۱۵. محسنی، مجتبی و عبدالرضا حسین‌زاده، «جایگاه قرآن در فهم مؤلفه‌های سبک زندگی اسلامی»، فقه و حقوق نوین، شماره ۱، ۱۳۹۹ش.
۱۶. محمدی، محمدباقر و سید حسین حسینی، «بررسی مؤلفه‌ها و امتیازات سبک زندگی اسلامی از منظر قرآن و حدیث»، دوفصلنامه الهیات قرآنی (با رویکرد کلامی)، شماره ۲، ۱۳۹۳ش.
۱۷. مخلصی، عباس، عقلانیت و معنویت سبک‌ساز زندگی اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۳ش.
۱۸. مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۱ش.
۱۹. مغنیه، محمدجواد، تفسیر کاشف، ترجمه موسی دانش، بوستان کتاب، قم، ۱۳۷۸ش.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۱ش.
۲۱. نراقی، احمد، معراج السعاده، انتشارات هجرت، قم، ۱۳۷۸ش.

sciences is only on the surface. 2. The findings of natural sciences about some Qur'anic propositions have not yet been concluded. 3. Some Qur'anic propositions are intra-religious type and empirical science has no reason to reject.

Keywords: Qur'an and science, scientism, humanism, Qur'an criticism, Soha.

Typology of the Best and the Worst in the Qur'an and its Impact on the Islamic Lifestyle

Hassan Jabri-Fard, PhD student, Qur'an and Tradition Sciences, Islamic Azad University, Fasa branch

Abdul Hamid Farzaneh, Assistant Professor, Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Islamic Azad University, Shiraz Branch (corresponding author)

Alireza Mokhtari, Assistant Professor, Qur'an and Tradition Sciences, Islamic Azad University, Fasa Branch

Providing examples and role models has played an essential role in the human's destiny and learning, and the Qur'an has used it with an artistic memorization. This research has introduced and categorized "the best and the worst" from the Qur'an point of view with a descriptive-analytical method and examined its influence on the Islamic lifestyle. The results indicate that the Qur'an has included examples of the best and the worst in various fields and dimensions, which can be divided into three types of belief, individual and social ethics. Humans' lifestyle can be improved by thinking about the positive and negative examples and the method of creating attraction and repulsion in the Qur'an.

Keywords: "The best and the worst" of the Qur'an, lifestyle, belief, individual ethics, social ethics.

In traditions, there have been various valuations for human actions and deeds in individual and social domains as well as in roles such as father, mother, child, husband and wife. The main question of the research is that when the value of family-oriented actions in traditions- for example, the value of being a good wife is equal to fight for God- lead to how many types can it be divided into and what effect does its use have on family consolidation? Based on the method of tradition content analysis and typology, at least ten types of valuing actions were identified. The results show that every individual and social righteous deed in the family has a special value and impact, which with the tradition typology, the value of actions and then belief and faith in the identified types of the family will be warm and everlasting.

Keywords: tradition typology, tradition application, value of deeds, family consolidation.

Scientism and Answering to Dr. Soha Doubts, "Qur'an Criticism" Author

Hossein Rezaei, PhD, Quran and Tradition Sciences, University of Tehran

(corresponding author)

Mahmoud Vaezi, Associate Professor, Department of Qur'an and Tradition Sciences, University of Tehran

Ramin Azhdari, PhD student, Qur'an and Tradition Sciences, University of Tehran

Scientism is one of the consequences of the humanism school and relies on science as the only basis for the world knowledge. This intellectual basis has been ineffective in understanding some topics, especially metamaterial topics such as theology, and has caused misunderstandings. The author of "Qur'an Criticism" has created doubts in some verses based on this point of view. This research, after investigating the scientism and its origin, has provided three answers in accordance with some of the alleged doubts of "Qur'an Criticism" using a descriptive-analytical method: 1. The conflict between some Quranic propositions and the findings of experimental

Thematic Distinction of Jurisprudence and Ethics Review Based on Qur'an and Traditions

Seyyed Mohammad Baqer Mir Sane', Assistant Professor, Department of Theoretical Ethics, Islamic Ethics and Psychology Center, Qur'an and Traditions Research Institute, Qom

The relationship between jurisprudence and ethics is one of the important and influential issues in Islamic knowledge. Various views have been proposed regarding their relationship, which can be divided into three spectrums of unity, disharmony and interaction. In this article, one of the distinctions between the two, based on the Qur'an and tradition's teachings, and for the benefit of union of jurisprudence and ethics, has been examined and criticized. The proposed distinction is a subject distinction, which means that the subject of jurisprudence is human behavior and the subject of ethics is the virtues. The method of discussion is the collection, classification and semantic analysis of narrative propositions. As a result, three arguments based on narration can be made on the lack of separation between behaviors and properties. The purpose of separation is to form two separate knowledges for properties and behaviors. These arguments include the unity of context in dealing with virtues and behaviors, the integration of topics related to behavior and virtues, and the greater importance of the human being than behavior.

Keywords: jurisprudence and ethics relationship, thematic distinction, Qur'an, tradition, behavior, virtues.

Typology and Application of Family Consolidation Traditions

*Youssef Farshadnia, PhD student, Qur'an and Tradition Sciences, Shiraz University (corresponding author)
Gholamhossein Arabi, Faculty member of Qur'an and Tradition Department, University of Qom*

graduated opposition. This is the reason why all types of happiness and sadness can be placed in equal groups of positive and negative.

Keywords: Qur'an, happiness, sadness, semantic contrast, surface structure, deep structure.

Islamic Principles' Role in Promoting Environmental Ethics

*Mohammad Javad Fallah, Associate Professor of Islamic Studies University
(corresponding author)*

Hamed Pur Rostami, Associate Professor, University of Tehran

This research purpose is to explain the Islam environmental principle's role in the moral behavior towards the environment. In this article, the epistemic foundations of Islamic environmental ethics have been explained and analyzed in a descriptive-analytical method by referring to library sources. The findings show that epistemological foundations such as "belief in the existence of evolutionary intelligence, in responsibility in dealing with the environment and in the situational impact of our behavior with the environment in the worldly and hereafter life" have an effect on our moral performance. These principles lead to the proper perception of the environment and develops people's perception in improving their value view of the world (cognitive effect). With the development of this view, the people tendency in moral responsibility towards the environment are active and lead to the appropriate moral behavior towards the environment. Care, non-destruction of the environment, respect for animal rights, are among the results of this approach.

Keywords: moral principles, environmental ethics, moral dignity, Islamic ethics, Consciousness of the world.

ABSTRACTS

Contrasts Analysis Related to Happiness and Sadness Concepts in the Qur'an

Mohammad Mahdi Ajilian, Senior Assistant Professor, Department of Qur'anic and Jurisprudence, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Iran (corresponding author)

Zainab Sadat Haji Naji, MA student, Qur'an and Tradition Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Iran

This study has investigated the contrast of the concepts related to happiness and sadness in the Qur'an with the aim of better understanding of God's purpose from happiness and sadness, with an interpretive approach and using the logic of dual contrasts in structuralism. In 29 verses along with their practical context in happiness and sadness that have been examined in this research, four meaning categories are: happiness with a positive semantic component, sadness with a negative semantic component, happiness with a negative semantic component and sadness with a positive semantic component. At the surface structure, happiness and sadness have been used in the Qur'an with positive and negative meaning, or their conventional meaning. At this level, considering equal semantic networks, happiness and sadness appear in the original or common meaning. On the other hand, in deep structure, happiness with a negative semantic component and sadness with a positive semantic component have been used in the Qur'an. At this level as well, according to semantic equivalent networks, these two words have meaning in contrary to their common meaning. According to the results, absolute happiness and sadness as two positive and negative poles (complementary opposites) exist only in the hereafter. Happiness and sadness in the world are mixed with each other in

MISHKAT

A Scientific Quarterly

Publisher: No. 160, Autumn, 2023, 1445
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