



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مجله پیام مروی

مجله علمی فرهنگی اطلاع رسانی حوزه علمیه مروی
شماره دهم / تابستان ۱۴۰۰

صاحب امتیاز: حوزه علمیه مروی تهران
مدیر مسئول: حجت الاسلام محمد اسکندری
سرمدیر: حجت الاسلام محمد حسین حیدری

هیئت تحریریه: اساتید و حجج اسلام، رمضانعلی تیموری،
امیر حسین منصوری، محمدحسین حیدری
و طلاب محترم، مهدی محرم زاده، محمدجواد راستگو، شهریار ربانی

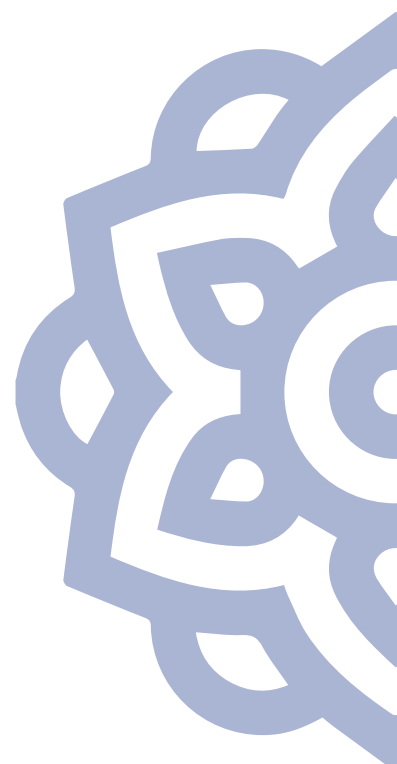
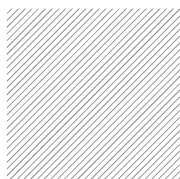
ناظر فنی: محمدصادق پورامینی

ویراستاران: علی بیغمی، محمدحسین حیدری، مهدی محرم زاده،
محمدجواد راستگو

طراحی صفحه آرای: www.Rayatgraphic.ir

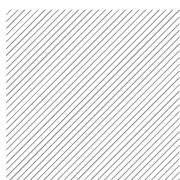
آدرس: خیابان ناصرخسرو، کوچه مروی، پلاک ۳۲، حوزه علمیه مروی
تلفن: ۰۲۱-۳۳۹۱۹۱۱۵
کدپستی: ۱۱۱۶۸۱۹۷۶۱

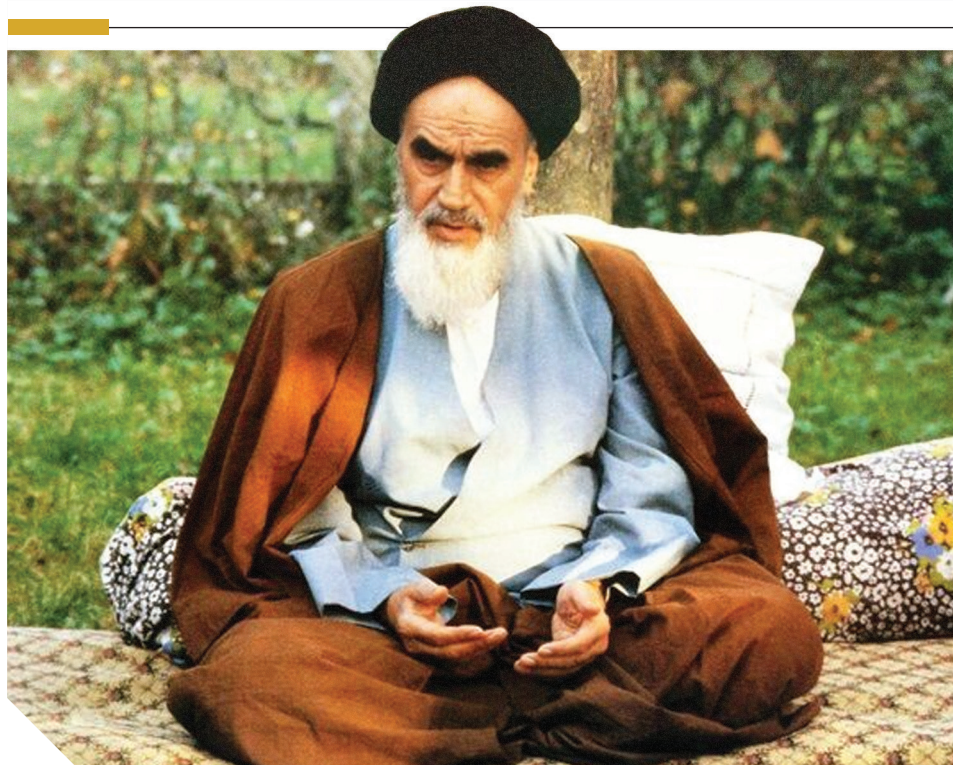
ایمیل: pajuhesh.marvi@gmail.com
نشانی سایت: www.howzehmarvi.ir
کانال پرسش و پژوهش: [@pajouheshgaranemarvi](https://www.instagram.com/pajouheshgaranemarvi)
صفحه اینستاگرام پیام مروی: [payame_marvi](https://www.instagram.com/payame_marvi)





درس آموزی از مکتب عاشورا	۶
نقش منطق، عزت و عاطفه در حرکت ابی عبدالله علیه السلام	۷
اسلام حقیقی؛ تسلیم در برابر حاکمیت امام معصوم.	۹
چشمی که جز زیبایی ندید!	۱۱
سیر بندگی تا ولایت در نظام ارزش ها	۱۴
زندگی مرحوم آیت الله اصطهباناتی (قدس سره)	۱۶
روزی، من و مدرسه مروی	۱۹
زندگی نامه حضرت آیت الله شیخ محمدتقی شریعتمداری رحمة الله علیه	۲۲
آیت الله شریعتمداری در آیین شاکردان	۲۴
شعر اربعین	۳۲
نشست علمی بهداشت روانی	۳۴
یادداشت ها و مقالات تخصصی	۳۹
راهکارهای مقابله با آسیب فضای مجازی در کودکان	۴۰
پیشگیری از جرم مبتنی بر ایمان	۵۳
صدارت طلب ها و جایگاه آنها در مباحث نحوی	۵۹
معانی ابواب ثلاثی مزید از نظر مرحوم مصطفوی	۶۵
بررسی مقایسه ای کافی کلینی و صحیح مسلم در مسئله توصیف خدا	۶۹
بررسی حکم فقهی پرداخت رشوه برای گرفتن حق	۷۶
درآمدی بر منابع شرع یهودی (قسمت دوم)	۸۴





بیانات امام خمینی رحمة الله علیه:

درس آموزی از مکتب عاشورا

مساجد، از همین جمعیتها، از همین جمعه‌ها و جماعات، همه اموری که اسلام را به پیش می‌برد و قیام را به پیش می‌برد، مهیا باشد و بالخصوص حضرت سید الشهداء از کار خودش به ما تعلیم کرد که در میدان وضع باید چه جور باشد و در خارج میدان وضع چه جور باشد و باید آنهایی که اهل مبارزه مسلحانه هستند چه جور مبارزه بکنند، و باید آنهایی که در پشت جبهه هستند چطور تبلیغ بکنند. کیفیت مبارزه را، کیفیت اینکه مبارزه بین یک جمعیت کم با جمعیت زیاد باید چطور باشد، کیفیت اینکه قیام در مقابل یک حکومت قلدری که همه جا را در دست دارد، با یک عده معدود باید چطور باشد، اینها چیزهایی است که حضرت سید الشهداء به ملت آموخته است و اهل بیت بزرگوار او و فرزند عالی‌مقدار او هم فهماند که بعد از اینکه آن مصیبت واقع شد، باید چه کرد؟ باید تسلیم شد؟ باید تخفیف در مجاهده قائل شد؟ یا باید همان طوری که زینب علیها السلام در دنباله آن مصیبت بزرگی که تُصَغَّرُ عِنْدَهُ الْمَصَائِبُ، ایستاد و در مقابل کفر و در مقابل زندقه صحبت کرد و هر جا موقع شد، مطلب را بیان کرد و حضرت علی بن الحسین علیهما السلام با آن حال نقاقت، آن طوری که شایسته است تبلیغ کرد.

همه روحانیون مکلفاند به اینکه این نعمت خدا را، این عطیه الهی را حفظ کنند و شکر این نعمت را برآورند و شکر به این است که تبلیغ کنند آنچه که سید الشهداء عمل کرد و آن ایده‌ای که او داشت و آن راهی که او رفت و آن پیروزی که بعد از شهادت برای او حاصل شد و برای اسلام حاصل شد، به مردم روشن کنند و بفهمانند که مسأله مجاهده در راه اسلام آن است که او کرد. می‌دانست که با یک عده قلیل کمتر از صد نفر نمی‌شود مقابله با یک همچو ظالمی دارای همه چیز کرد، در صورتهای مادی، لکن می‌دانست که همین شهادت پیروز کرد اسلام را و اسلام را تجدید کرد.^۱

کرده‌اند. سید الشهداء را می‌خواستند معرفی کنند که یک آدمی است که در مقابل حکومت وقت، خلیفه رسول الله صلی الله علیه و آله ایستاده است. حضرت سجاد علیه السلام این مطلب را در حضور جمع فاش کرد و حضرت زینب هم.

این را باید همه گویندگان توجه بکنند، و ما باید همه متوجه این معنا باشیم که اگر قیام حضرت سید الشهداء علیه السلام نبود، امروز هم ما نمی‌توانستیم پیروز بشویم. تمام این وحدت کلمه‌ای که مبدأ پیروزی ما شد، برای خاطر این مجالس عزا و این مجالس سوگواری و این مجالس تبلیغ و ترویج اسلام شد. سید مظلومان یک وسیله‌ای فراهم کرد برای ملت که بدون اینکه زحمت باشد برای ملت، مردم مجتمعند. اسلام مساجد را سنگر قرار داد و وسیله شد از باب اینکه از همین

سید الشهداء و اصحاب او و اهل بیت او آموختند تکلیف را؛ فداکاری در میدان، تبلیغ در خارج میدان. همان مقداری که فداکاری حضرت ارزش پیش خدای تبارک و تعالی دارد و در پیشبرد نهضت حسین علیه السلام کمک کرده است، خطبه‌های حضرت سجاد و حضرت زینب هم به همان مقدار یا قریب آن مقدار تاثیر داشته است. آنها به ما فهماندند که در مقابل جائز، در مقابل حکومت جور، نباید زنها بترسند و نباید مردها بترسند. در مقابل یزید، حضرت زینب علیها السلام ایستاد و او را همچو تحقیر کرد که بنی امیه در عمرشان همچو تحقیری نشنیده بودند، و صحبت‌هایی که در بین راه و در کوفه و در شام کردند و منبری که حضرت سجاد علیه السلام رفت و واضح کرد به اینکه قضیه، قضیه مقابله غیر حق با حق نیست؛ یعنی، ما را بد معرفی

۱. صحیفه امام، ج ۱۴، ص ۲۳۵.



بیانات مقام معظم رهبری:

نقش منطق، عزت و عاطفه در حرکت ابی عبدالله علیّه السلام

عاشورا یک حادثه تاریخی صرف نبود؛ عاشورا یک فرهنگ، یک جریان مستمر و یک سرمشق دائمی برای امت اسلام بود. حضرت ابی عبدالله علیّه السلام با این حرکت - که در زمان خود دارای توجیه عقلانی و منطقی کاملاً روشنی بود - یک سرمشق را برای امت اسلامی نوشت و گذاشت. این سرمشق فقط شهید شدن هم نیست؛ یک چیز مرکب و پیچیده و بسیار عمیق است. سه عنصر در حرکت حضرت ابی عبدالله علیّه السلام وجود دارد: عنصر منطق و عقل، عنصر حماسه و عزت، و عنصر عاطفه.

قبل از شروع این حرکت، از هنگام حضور در مدینه تا روز شهادت. جمله، جمله این بیانات نورانی، بیان کننده یک منطق مستحکم است. خلاصه این منطق هم این است که وقتی شرایط وجود داشت و متناسب بود، وظیفه مسلمان، «اقدام» است؛ این اقدام خطر داشته باشد در عالی ترین مراحل، یا نداشته باشد. خطر بالاترین، آن است که انسان جان خود و عزیزان و نوامیس نزدیک خود - همسر، خواهر، فرزندان و دختران - را در طبق اخلاص بگذارد و به میدان ببرد و در معرض اسارت قرار دهد... ملاحظه کاری و محافظه کاری نباید مانع انسان شود؛ لذت و راحت و عافیت جسمانی نباید مانع راه انسان شود؛ انسان باید حرکت کند. اگر حرکت نکرد، ارکان ایمان و اسلام او بر جا نیست. «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَجِلًّا لِحَرَمِ اللَّهِ، فَلَمْ يُغَيِّرْ عَلَيْهِ يَفْعَلْ، وَلَا قَوْلَ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ مَدْخَلَهُ»». منطق، این است. وقتی اساس دین در خطر است، اگر شما در مقابل این حادثه فزیع، با قول و فعل وارد نشوید، حق علی الله است که انسان بی مسؤولیت و بی تعهد را با همان وضعیتی که آن طرف مقابل - آن مستکبر و آن ظالم -

را با آن روبه‌رو می‌کند، مواجهه کند...

حسین بن علی علیه السلام عاقبت این کار را می‌دانست؛ نباید تصور کرد که حضرت برای رسیدن به قدرت - که البته هدف آن قدرت، مقدس است - چشمش را بست و برای آن قدرت حرکت کرد؛ نه، هیچ لزومی ندارد که یک نگاه روشن‌فکرانه ما را به این جا بکشاند. نخیر، عاقبت این راه هم بر حسب محاسبات دقیق برای امام حسین علیه السلام با روشن بینی امامت قابل حدس و واضح بود؛ اما «مسأله» آن قدر اهمیت دارد که وقتی شخصی با نفاست جان حسین بن علی علیه السلام در مقابل این مسأله قرار می‌گیرد، باید جان خود را در طبق اخلاص بگذارد و به میدان ببرد؛ این برای مسلمان‌ها تا روز قیامت درس است... در محرم سال ۴۲، امام بزرگوار ما از این ممشاء استفاده کرد و آن حادثه عظیم پانزده خرداد به وجود آمد. در محرم سال ۱۳۵۷ هم امام عزیز ما باز از همین حادثه الهام گرفت و گفت: «خون بر شمشیر پیروز است.» و آن حادثه تاریخی بی‌نظیر - یعنی انقلاب اسلامی - پدید آمد. این، مال زمان خود ماست؛ جلوی چشم خود ماست؛ ولی در طول تاریخ هم این پرچم برای ملت‌ها پرچم فتح و ظفر بوده است و در آینده هم باید همین‌طور باشد... بنابراین، صرف یک نگاه عاطفی، حرکت امام حسین را تفسیر نمی‌کند و بر تحلیل جوانب این مسأله قادر نیست.

عنصر دوم، حماسه است؛ یعنی این مجاهدتی که باید انجام بگیرد، باید با عزت اسلامی انجام بگیرد؛ چون «العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ». مسلمان در راه همین حرکت و این مجاهدت هم، بایستی از عزت خود و اسلام حفاظت کند. در اوج مظلومیت، چهره‌را که نگاه می‌کنی، یک چهره حماسی و عزتمند است...؛ همان

جایی هم که حسین بن علی علیه السلام یک شب را مهلت می‌گیرد، عزتمندانه مهلت می‌گیرد؛ همان جایی هم که می‌گوید: «هل من ناصر» - استنصار می‌کند - از موضع عزت و اقتدار است؛ آن جایی که در بین راه مدینه تا کوفه با آدم‌های گوناگون برخورد می‌کند و با آنها حرف می‌زند و از بعضی از آنها یاری می‌گیرد، از موضع ضعف و ناتوانی نیست؛ این هم یک عنصر برجسته دیگر است... همه اقدام‌های مجاهدت آمیز - چه سیاسی، چه تبلیغی، چه آن جایی که جای فداکاری جانی است - باید از موضع عزت باشد. در روز عاشورا در مدرسه فیضیه، چهره امام را نگاه کنید؛ یک روحانی‌ای که نه سرباز مسلح دارد و نه یک فشنگ در همه موجودی خود دارد، آن‌چنان با عزت حرف می‌زند که سنگینی عزت او، زانوی دشمن را خم می‌کند؛ این موضع عزت است. امام در همه احوال همین‌طور بود؛ تنها، بی‌کس، بدون عده و عُدّه، اما عزیز؛ این چهره امام بزرگوار ما بود. خدا را شکر کنیم که ما در زمانی قرار گرفتیم که یک نمونه عینی از آنچه را که بارها و سال‌ها گفته‌ایم و خوانده‌ایم و شنیده‌ایم، جلوی چشم ما قرار داد و به چشم خودمان او را دیدیم؛ و او، امام بزرگوار ما بود.

عنصر سوم، عاطفه است؛ یعنی هم در خود حادثه و هم در ادامه و استمرار حادثه، عاطفه یک نقش تعیین‌کننده‌ای ایجاد کرده است، که باعث شد مرزی بین جریان عاشورایی و جریان شیعی با جریان‌های دیگر پیدا شود. حادثه عاشورا، خشک و صرفاً استدلالی نیست، بلکه در آن عاطفه با عشق و محبت و ترجم و گریه همراه است... زینب کبری علیها السلام در کوفه و شام منطقی حرف می‌زند، اما مرثیه می‌خواند؛ امام سجاد بر روی منبر شام، با آن عزت و



مجاهدتی که باید انجام بگیرد، باید با عزت اسلامی انجام بگیرد؛ چون «العِزَّةُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ».
مسلمان در راه همین حرکت و این مجاهدت هم، بایستی از عزت خود و اسلام حفاظت کند.

صلابت بر فرق حکومت اموی می‌کوبید، اما مرثیه می‌خواند... در فضای عاطفی و در فضای عشق و محبت است که می‌توان خیلی از حقایق را فهمید، که در خارج از این فضاها نمی‌توان فهمید.

این سه عنصر، سه عنصر اصلی تشکیل‌دهنده حرکت عاشورایی حسین بن علی علیه السلام (ارواح‌نافداه) است که یک کتاب حرف است و گوشه‌ای از مسائل عاشورای حسینی است؛ اما همین یک گوشه برای ما درس‌های فراوانی دارد... هر یک از آن سه عنصر باید در تبلیغ ما نقش داشته باشد؛ هم صرف پرداختن به عاطفه و فراموش کردن جنبه منطق و عقل که در ماجرای حسین بن علی علیه السلام نهفته است، کوچک کردن حادثه است، هم فراموش کردن جنبه حماسه و عزت، ناقص کردن این حادثه عظیم و شکستن یک جواهر گرانبهاست؛ این مسأله را باید همه - روضه‌خوان، منبری و مداح - مراقب باشیم^۱.

۱. بیانات در دیدار با روحانیان و مبلغان در آستانه ماه محرم ۱۳۸۴/۱/۰۵



بیانات تولیت معظم، حضرت آیت الله تحریری (دام ظلّه)

اسلام حقیقی؛ تسلیم در برابر حاکمیت امام معصوم

و پیشوایی دارند که به راه و روش آنها اقتدا می‌کنند. با این تفاوت که خصوصیت امام هدایت این است که هم دعوت به فهم واقعیات می‌کند و هم آن‌ها را می‌فهماند، و هم آن‌ها را پیاده می‌کند اما امام ضلالت چون خودش در گمراهی و حیرت نسبت به آن حقایق است، می‌خواهد دیگران هم گمراه باشند و نسبت به آن حقایق، حیران و در ضلالت باشند. از کوزه همان برون تراود که در اوست! چنانکه می‌فرماید: وجعلناهم ائمة یبدعون الی النار...؛ امام هدایت هیچ‌گاه ما

بفهمیم؛ آنگونه که خالق ما این مقصد را برای ما تعیین کرده و فرموده: آیا کسی که ما را آفریده و ما را هدایت می‌کند، او مسیر و مقصد ما را بهتر نمی‌داند؟^۲

این اساس دعوت انبیاء است که از حضرت آدم تا نبی اکرم ﷺ همواره این واقعیات را برای ما مشخص کرده‌اند و از ما خواسته‌اند در این باره بیندیشیم این امام هدایت که ما را به سعادت می‌رساند، کیست؟ امام ضلالت کیست؟ کافران هم امام

۲. رَبَّنَا الَّذِي اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (سوره طه: ۲۸)؛ اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللّٰطِيفُ الْخَبِيرُ (سوره ملک: ۱۴).

♦ باید دانست که اساس حرکت امام حسین ﷺ در چه محوری است؛ قطعاً از محور تعالیم قرآن و نبی اکرم ﷺ و امیرالمومنین و فاطمه زهرا و امام حسن ﷺ خارج نیست. آنچه را که قرآن کریم و نبی اکرم ﷺ از ابتدای رسالتشان تا آخر در همه فرمایشات و در سیره عملی‌شان به آن توجه می‌دهند این است که جامعه انسانی که تحت لوای اسلام قرار گرفته است به طور صحیح این حقیقت را بفهمد و بپذیرد که اساس دعوت انبیاء و اولیاء ﷺ بر این سه امر مهم استوار است؛ یکی فهم صحیح مقصدی است که به آن دعوت می‌کنند، دوم، درک درست راه و روشی است که همگان را به آن مقصد می‌رساند و سوم، فهم نتایجی است که انسان با آگاهی و انتخاب و اختیار و گام نهادن در آن مسیر به آن نائل می‌شود، لذا در سوره مبارکه یوسف می‌فرماید: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي اَدْعُو اِلَى اللّٰهِ عَلَى بَصِيرَةٍ اَنَا وَمَنْ اَتَّبَعْنِي»؛

ای پیامبر! بگو منطق و روش من این است که من و پیروانم بر پایه بصیرت و بینایی فقط دعوت به خدا می‌کنیم»، غیر خدا در این دعوت باطل است، و چون این عالم، عالمی است که در آن غالباً امور حق و باطل برای انسان مشتبّه می‌شود، انسان باید در مواجهه با فرهنگ‌ها و دیدگاه‌ها و مکتب‌ها خودش را محک بزند و بباید که کیست و چگونه می‌خواهد زندگی کند، و متوجه این امر باشد که از ابتدای خلقتش در این عالم و تا لحظه خروج از این عالم همواره با این حقیقت مواجه می‌شود؛ هیچ انسانی نیست که بدون داشتن هدف و انتخاب یک راه و روشی که او را به آن برساند حرکت کند، این‌ها قواعد کلی حیات در این عالم است.

هدف از زندگانی ما در این عالم آن است که سعادت حقیقی را به عنوان مقصد نهایی حرکتیمان

۱. آیه ۱۰۸.

را دعوت به ضلالت نمی‌کند و از آن سو امام ضلالت هم هیچ گاه ما را به هدایت دعوت نمی‌کند. اگر هم گاهی سخن خوبی از دهان رهبران ضلالت بیرون آمده به این جهت است که از امام هدایت، تقلید و سوءاستفاده می‌کنند. گاهی شیطان هم از در نصیحت وارد شده و انبیاء علیهم السلام را نصیحت می‌کند. به همین جهت به ما فرموده‌اند: «خَذِ الْحِكْمَةَ مِمَّنْ آتَاكَ بِهَا وَ انْظُرْ إِلَى مَا قَالَ وَ لَا تَنْظُرْ إِلَى مَنْ قَالَ؛ حکمت را از هر کسی که نزد تو می‌آورد فرا بگیر و نگاه کن به آن چه گفته می‌شود نه به گوینده سخن»^۱ گاهی حکمت از زبان منافق هم صادر می‌شود و کسی که دنبال حکمت و درک واقعیات است از آن سخن حکیمانه استفاده می‌کند گرچه خود آن فرد منافق از آن بهره‌ای نبرده است. این‌ها بیانگر این است که انسان باید همواره با منطق عقل حرکت کند. منطق عقل می‌گوید سخن حق، هر جا بود آن را بشناس و به آن التزام داشته باش.

لازم است این آمادگی را در خودمان ایجاد کنیم و بدانیم آن کسی که حق را می‌پذیرد و در مسیر حق گام بر می‌دارد، قطعاً در این مسیر با تنش‌هایی روبرو خواهد شد. امام هدایت نیز اینچنین است و خود در بالاترین سطح از آمادگی برای مواجهه با این تنش‌ها قرار دارد؛ امام هدایت، همه سختی‌های دعوت به حق و حرکت در مسیر حق را تا جایی که هدایت او اقتضاء کند، به جان می‌خرد. امیر مؤمنان علی علیه السلام در مسیر هدایتگری پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تا هنگامی که در محراب عبادت ضربت خوردند، با وقایع دردناکی مواجه شدند. نظام اسلامی در زمان حاکمیت محدود ایشان به اوضاع عجیبی دچار شده؛ هر فتنه‌ای در حوزه حاکمیت آن بزرگوار رخ داده، اعم

از جنگ جمل و صفین و نهروان، منشأ آن، معاویه لعنة الله علیه بوده است. آن بزرگوار به همه سفارشات نبی مکرم اسلام عمل نمود ولی مع الاسف از آنجایی که امت اسلامی در سالیان طولانی پس از فقدان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، در تاریکی خاص قرار گرفته بودند، از نور هدایت آن امام محروم شدند و تاکنون هم ما از آن فضایل بی‌کران امیرالمومنین علیه السلام محروم هستیم. البته ائمه علیهم السلام فرصتی پیدا کردند و هر کدام به قسمی نمودهایی از آن منبع نور را به ما ارائه دادند. گرچه همه ائمه از جهت حقیقت نورانیت و هدایتگری یکسان هستند اما از جهت شخصیتی همه نسبت به امیرالمومنین علیه السلام خضوع داشتند. امام حسن علیه السلام بعد از شهادت پدر بزرگوارشان خطبه‌ای ایراد می‌کنند و می‌فرمایند: حقیقتاً در این شب مردی از دنیا رفت که پیشینیان در کردار از او پیشی نجستند، و آیندگان نیز در کردار به او نرسند. به هر تقدیر امام حسن علیه السلام به لحاظ جایگاه اجتماعی‌ای که پیدا کردند، به نوعی با معاویه برخورد داشتند و همه هم و غم آن حضرت کوتاه کردن دست این رأس‌الفتنه از سر جوامع مسلمین بود و مشکلات و مصائبی که برای ایشان اتفاق افتاد منشأ آن همین شجرة ملعونه بود.

این بحث خیلی مهمی است که تا ظهور امام زمان علیه السلام باید تکرار و بر آن تأکید شود که این دین حق، برای تحققش چه چیزهایی لازم دارد. امام حسین علیه السلام این را عملاً به همه نشان داد و مهم آن است که ما از آن بزرگوار درس بگیریم. کار مهم و حیاتی که امام حسین علیه السلام کرد این است که با حرکت خود و نثار خون خود و فرزندان و اصحابش، ریشه درخت اسلام را محکم نمود و به آن جان تازه بخشید و ضامن بقای اسلام شد تا ابد؛ یعنی دیگر پس از قیام و شهادت ایشان، آن انحراف اساسی که منجر به قطع ریشه اسلام

شود، رخ نمی‌دهد. پس به نوعی شرط لازم برای حیات دین تحقق پیدا کرده اما شرط کافی نه! شرط کافی برای تحقق اسلام حقیقی، حاکمیت اسلام ولایی است. هر مقدار که افراد با اسلام ولایی همراه شدند به نتیجه رسیدند و به میزانی که با این اسلام ولایی همراه نشدند، دچار ضعف و عقب گرد شدند.

نظام امامت، زمانی می‌تواند اسلام کامل را تحقق ببخشد که بینش صحیح تسلیم در برابر امام معصوم برای انسان‌ها شکل بگیرد. از این جهت از امام محمد باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: «مردم فقط به سه چیز تکلیف دارند: شناخت ائمه و تسلیم در برابر ایشان نسبت به آن چه بر آنان وارد می‌شود و برگرداندن به ایشان در اموری که اختلاف دارند.»^۲ امام صادق علیه السلام نیز می‌فرماید: «اگر مردم خدای واحد را عبادت کنند و نماز بخوانند و زکات بدهند و حج خانه خدا بروند و روزه ماه رمضان را بگیرند سپس نسبت به کاری که خدا یا رسول خدا صلی الله علیه و آله کرده بگویند: چرا خلاف آنچه انجام داده‌اند، انجام نداده یا این (اعتراض) را در دل خود داشته باشند، حتماً مشرک خواهند بود.» سپس آن حضرت آیه ۶۸ سوره نساء را تلاوت کردند و فرمودند: «بر شما باد بر تسلیم.»^۳ بنابراین هرگاه درک عمومی از حق و امام حق و تسلیم در برابر او تحقق یابد، حاکمیت دین الهی با امام حق تحقق می‌یابد و هرگاه در هر محدوده‌ای برای هر شخص یا گروهی این حالت تسلیم نسبت به امام معصوم یا جانشین امام معصوم (جانشین خاص یا عام) رخ داد، آن شخص یا جامعه به نتیجه واقعی رسیده است، هر چند موفق به تشکیل حکومت نشود. این نکته بسیار مهم است و باید به آن توجه کرد.

۲. کافی، ج ۱، ص ۳۹۰، روایت ۱.

۳. همان، روایت ۲.

۱. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶، ص ۶۱۲.



■ سرمقاله

چشمی که جز زیبایی ندید!

حجت الاسلام و المسلمین حیدری



سردبیر

پلید بنی امیه است؛ شجره خبیثه‌ای که در فضای غبارآلود فتنه اهالی سقیفه پس از رحلت رسول خدا بار دیگر ریشه دواند و در دوره حاکمیت غاصبانه خلفای غی، رشد و نمو کرد، چندان که با اشاره و رضایت خلفا در سرزمین شام پادشاهی کفر رقم زدند و پوستین اسلام را بر آن پوشاندند و در اثر کوتاه بینی، جهالت ورزی، بهانه جویی و تعلل مردم عراق در عهد امیرمؤمنان (علیه السلام)، بر عرض و مال و ناموس مسلمین مسلط شدند و بهترین و مخلص ترین شیعیان و محبین وصی بحق پیامبر را در طول ۲۰ سال حاکمیت جائزانه شان از دم تیغ گذراندند و با فریب و نیرنگ و جوسازی و غوغاسالاری و تطمیع و ارباب خواص جامعه، کار را به جایی رساندند که فرزند ناپاک ابوسفیان یکسال پیش از مرگش برای جوانک ناپاک و شرابخوارش، بیعت ستانند.

گرچه فرزند رسول خدا و امام بر

❖ حادثی که در جریان نهضت اباعبدالله الحسین (علیه السلام) به وقوع پیوست از سه منظر مورد بررسی و قضاوت قرار گرفته است. دو منظر نخست، توصیف و قضاوت در مورد حرکات و برخوردهایی است که در دو جبهه حق و باطل رخ داده است. منظر سوم، نمایانگر صنع الهی در کل این حادثه و بیانگر تدبیر و مشیت و قضای الهی است.

به یاری امامشان را لبیک نگفتند، تا سقایت سپاه تشنه و وامانده حرّ ریاحی، و از جلوه خضوع و بندگی در شب عاشورا که جمعی از خفتگان و مردگان را بیدار ساخته و به خیل سپاه اندک امام ملحق ساخت تا فردای جانبازی تک تک اصحاب به ویژه قمر منیر بنی هاشم که حاضر بودند صدها بار جان دهند اما گزندی به امامشان نرسد، همه این حوادث از این منظر، تداعی گرامت و لطف، شجاعت و جنگ آوری و مبارزه، ایثار و مردانگی انسان هایی است که تا آخرین نفس به عهد خود وفادار ماندند.

نگاه دوم به ماجرای عاشورا، تصویرگر رفتار ددمنشانه خاندان

❖ اما منظر نخست؛ یعنی نگاه به آنچه در جبهه حق روی داده، رفتار عزتمندانه و بندگی خالصانه حضرت سیدالشهداء (علیه السلام) و اهل بیت و یاران با وفای ایشان، هنگام خروج از مدینه النبی تا ورود به نینوا و از آنجا تا شب و روز عاشورا و تا گودی قتلگاه است؛ حرکتی که با انگیزه احیای سنت فراموش شده رسول خدا ص و امر به معروف و نهی از منکر شروع شد و تا انتهای آن هرچه بود، تبلور انسانیت و اخلاق و کرامت بود. از دستگیری و عنایت ویژه به وهب بن عبدالله نصرانی و زهیر بن قین عثمانی مسلک، در منازل بین راه - که هر دو را مجذوب شمع وجود خویش ساخت - گرفته تا کرامت و لطف به کسانی که دعوت



**آدمی از روزی که خلق
شد و مورد اعتراض
ملائکه قرار گرفت تا روز
عاشورا به این خوبی
در مقابل امتحان
الهی سربلند نبوده
است و سلوک امام
حسین علیه السلام پاسخ عینی
خداوند به ملائکه ای
بود که گمان می کردند از
انسان جز شر و تباهی بر
نمی آید**

حق، یکسال پیش از مرگ معاویه در جریان سفر حج با خطبه های روشنگر خود، خط هدایت را برای خواص مسلمین ترسیم نمودند و خطر حاکمیت آل امیه و نابودی کیان اسلام را به آنها به کرات گوشزد نمودند اما عافیت طلبی و دنیادوستی اینان کار خود را کرد و شد آنچه نباید میشد. آل ابوسفیان و شیعیانشان - همان ها که امام را به کوفه دعوت کردند تا در سایه رهبری او علیه حاکمیت جور قیام نمایند - در محرم سال ۶۱ هجری از بدو محاصره سپاه امام تا بردن اسیران آل الله به دربار یزید آن قدر سببیت و رذالت به خرج دادند که امام سجاد علیه السلام فرمودند: «اگر جدمان رسول الله به امت خود سفارش میکرد که اهل بیت مرا آزار بدهید، بیش از این از دستشان بر نمی آمد!» این سخن حضرت کنایه از این است که آن جفاپیشگان پیمان را لبریز کردند؛ به قسمی که به کشتن سید جوانان اهل بهشت و جوانان بنی هاشم و اصحاب با وفای ایشان اکتفا نکردند و بر ابدان مطهر به غارت رفته آن بزرگواران آن قدر اسب دواندند که دختر سید الشهداء روز یازدهم محرم به هنگام خروج از کربلا وقتی که عمه اش را بر بالین جسم شریف برادر دید، با حالتی بهت زده ازو پرسید: "عمتی هذا نعش من؟!"

صنع زیبای الهی در حادثه عاشورا

حادثه عاشورا از نگاهی والاتر و با تعمقی ژرف تر که در ظاهر، هیچ سنخیتی با دو نگاه قبلی ندارد، سرتاسر، تجلی زیبایی و مملو از جمال الهی است. این زاویه از نگاه، از آن بانویی است که نیمی از حماسه عاشورا و جلوه های بس شگفت و قابل تأمل آن به همت و توان او رقم خورده است و اگر صبر جمیل و مدیریت عواطف جریحه دار شده او و اهل حرم نبود، و خطبه های کوبنده و روشنگرانه خود و برادرزاده اش حضرت سجاد علیه السلام در کوفه و شام ایراد نمی شد، کربلا در کربلا می ماند و با گذشت زمان، طراوت و پاکی و روح حماسه ساز آن از یادها زدوده می شد.

هنگامی که اهل بیت رسول خاتم وارد مجلس ابن زیاد در کاخ دارالعماره شدند، عقیله بنی هاشم با لباسی مندرس و به صورتی ناشناس اما به گونه ای عزت مندانه و به ظاهر، بی اعتنا در گوشه ای از مجلس نشست. در آن حال، توجه ابن زیاد ملعون به سمت او گشت و با تعجب پرسید: این زن کیست؟ وقتی پاسخ شنید که دختر فاطمه بنت رسول الله صلی الله علیه و آله است، بلافاصله با طعنه ای تلخ خطاب به دختر امیر مؤمنان علیه السلام گفت: حمد خدای را که شما را رسوا و مفتضح کرد و کشت و دروغتان را آشکار ساخت. حضرت زینب با همه مصائبی که هر انسان عادی را از پا می اندازد و در خود فرو می برد، برخاست و فرمود: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَكْرَمَنَا بِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ وَ ظَهَّرَنَا مِنَ الرَّجْسِ تَظْهِيراً، وَإِنَّمَا يَفْتَضِحُ الْفَاسِقُ وَ يَكْذِبُ الْفَاجِرُ، وَ هُوَ غَيْرُنَا.»

پسر مرجانه که انتظار چنین پاسخ کوبنده ای را نداشت، برای جمع کردن حیثیت بر بادرفته اش و به منظور سوزاندن قلب آن حضرت خطاب به وی گفت: صنع خدا را با اهل بیت خود چگونه

آن حرام خواران و مدعیان مسلمانی نه تنها به دریدن گلوی تفتیده طفل شش ماهه بسنده نکردند که حتی در اثر هجوم وحشیانه به خیام اهل حرم و غارت زیورآلات و پوشش دختران و زنان بی دفاع، تعدادی دیگری از اطفال را در زیر سم اسب هاشان لگدمال کردند و تعدادی نیز از غصه دق کردند که آخرینشان طفل سه ساله ای عبدالله بود؛ نازدانه ای که بعد از طی چهل منزل آزار و کتک از دست این ناپاکان، شب هنگام در خرابه شام سراسیمه از خواب بیدار می شود و بهانه پدر مسافرش را می گیرد و چنان می سوزد و می گرید که همه اهل خرابه را به گریه و ناله می اندازد. عاقبت، ولد ناپاک هند جگرخوار دستور می دهد تا سر بریده پدر را جلوی آن داغ دیده قرار دهند تا صدایش در گلو خفه شود. آن ناپاکاران، نوامیس رسول الله را بسان بردگان مجوس و ترک و دیلم، دست و پا بسته و سوار بر شتران بی جهاز با وضعی رقت بار به سمت کوفه و شام گسیل دادند و چند شبانه روز برای آیین بندی و آماده شدن مردم جهت جشن و پایکوبی، پشت دروازه های شام معطل ساختند و در حالی که تشنه و گرسنه بودند، مجمع هایی از طعام رنگارنگ را از کنارشان عبور دادند و خدا می داند چه گذشت به آل الله، آن هنگام که در میانه رقص و پایکوبی و سنگ پرانی و دشنام نامحرم از بازار شام گذر کردند تا به مجلس شراب یزید که مست از پیروزی بود وارد شدند.

این تصویر از واقعه، فقط غم و اندوه و مصیبت و ظلم و شقاوت را در نگاه مخاطب نمایان می سازد. از این منظر، تقابل مظلومیت و ظلم بی حد و حصر، منجر به رخداد حوادث دردناکی شده که یادآوری آنها باعث حزن و اندوه شدید می شود و دل هر انسان آزاده ای را به درد می آورد و اشک او را جاری می سازد.

۱. محمد بن محمد مفید، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ص ۲۴۳ و ۲۴۴.

دیدید؟ و این بار پاسخی شنید که تنها اهل معرفت سنگینی گوهر نهفته در آن را بازشناسند: «مَا زَايَتْ إِلَّا جَمِيلًا؛ من در این ماجرا از سوی حقتعالی جز زیبایی ندیدم!» زیبایی را شاید که لزوما در دیدنی‌ها جستجو کرد؛ زیبایی در نوع نگاه است، اما کدامین نگاه؟ آنکه همه هستی را از آن خدامی‌داند و عالم و همه کائنات را محضر آن یگانه می‌بیند و این همه را یکپارچه به چشم نظام احسن می‌نگرد و معتقد است که هیچ اتفاقی در جهان هستی خارج از اراده ذات حق رخ نمی‌دهد و بر این باور است که خالق هستی خیر محض و حکیم مطلق است، در نگاه او هر رخداد به ظاهر ناخوشایندی، مبتنی بر حکمت خداوند و مورد رضایت اوست. به راستی در این نگاه که خداوند جمال مطلق است و همه هستی جلوه جمال اوست و جذبه عشق به آن جمیل مطلق، همه هستی را به سوی خود می‌کشاند، اگر چیزی مورد پسند معشوق حقیقی قرار گیرد، چگونه ممکن است طبع و میل عاشق، آن را بر نتابد و پسند نکند؟!

سربه خاک سرکوی تونهد جان ای دوست

جان چه باشد که فدای رخ زیبانشود
راز این رابطه عاشقانه را باید در سیر کمال انسان در طول قرون و اعصار جستجو کرد. آدمی از روزی که خلق شد و مورد اعتراض ملائکه قرار گرفت تا روز عاشورا به این خوبی در مقابل امتحان الهی سربلند نبوده است و سلوک امام حسین علیه السلام پاسخ عینی خداوند به ملائکه‌ای بود که گمان می‌کردند از انسان جز شر و تباهی بر نمی‌آید. آنچه در شب عاشورا رقم خورد و اعلان وفاداری اصحاب تا پای جان و جلوه عملی این پیمان در روز عاشورا به همه ساکنان عالم قدس نشان داد که انسان حقیقتاً لایق مقام سجده ملائکه است. اگر ابراهیم علیه السلام با میل و رضایت نسبت به دستور الهی مبنی بر ذبح فرزندش، تسلیم فرمان حق شد، ذبحی که به ظاهر اتفاق نیفتاد، اما تحقق عینی

این تسلیم در ذبح عظیم روز عاشورا بود که امام حسین علیه السلام هم خود و هم هجده تن از عزیزانش را به مسلخ عشق برد و اگر چه حضرت ابراهیم از آن رو که به نصرت الهی اطمینان داشت، در ماجرای افتادن در درون آتش نمرود، دست رد به سینه جبرئیل برای نجات خود زد، اما حضرت سیدالشهداء در روز عاشورا مرتبه عالی‌تری از یقین را به نمایش گذاشت و در حالی که فوج ملائک و جنیان برای نصرت او آماده بودند و اگر اراده می‌کرد ورق بر می‌گشت و بساط یزیدیان برچیده می‌شد، درخواست ایشان را نپذیرفت؛ چرا که آن بزرگوار در منتهای مرتبه رضا و تسلیم قرار داشت و کمال حقیقی و نجات دین را در ریخته شدن خون خویش و اسارت خاندانش می‌دید و مشیت و رضای الهی را نیز در این امر می‌دید که «إِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَزَالَ قَتِيلًا»^۲، پس عالی‌ترین مرتبه خضوع و بندگی خدای متعال و کمال تسلیم و رضا در برابر خواست حق را برای تمام ساکنان عوالم ملک و ملکوت به نمایش گذاشت. چنان که نور چشم مرتضی را به چنین رضایی دعوت کرد و فرمود: «إِزْضِ بِقَضَاءِ اللَّهِ». و خود نیز در گودی قتلگاه، در حالی که صورت به خاک نهاده بود و خون از جای جای جسم شریفش فوران می‌کرد، فرمود: «الهی رضا بقضائک، تسلمیاً لامرک...»

این جایگاه فقط از آن عده‌ای خاص از بندگان مخلص است که خود را در برابر عظمت الهی هیچ نمی‌بینند و همه تقدیرات در تمامی مراتب هستی را جلوه‌های کمال و جمال حق مشاهده می‌کنند و در مقابل خواست و رضای او پسندی ندارند. چنین نگاهی به وقایع عالم از آن چشم پاکی است که حقیقت زیبایی را از اعماق جان می‌بیند و به عیان شهود می‌کند. نگرشی اینچنین به عالم هستی، هم آرامش روح و وجدان و هم صلابت و پایداری و پایداری می‌آفریند و هم قدرت تحمل ناگواری‌ها را می‌افزاید. آن سلاله ولایت و بانوی فصاحت، با

۲. لهوف، ص ۶۴.

۱. علی بن موسی بن طاووس، الלהوف علی قتلی الطفوف، ص ۱۴۲.



آدمی از روزی که خلق شد و مورد اعتراض ملائکه قرار گرفت تا روز عاشورا به این خوبی در مقابل امتحان الهی سربلند نبوده است و سلوک امام حسین علیه السلام پاسخ عینی خداوند به ملائکه‌ای بود که گمان می‌کردند از انسان جز شر و تباهی بر نمی‌آید

چنان بصیرت و وسعت نظری که ملهم به امداد الهی بود، توانست در کوفه خطبه‌ای بخواند که همگان خطبه‌های غراء وصی رسول خاتم، علی علیه السلام را تداعی کنند. زینب کبری در سایه برخورداری از صبر جمیل و مقام رضا و تسلیم، آن هنگام که یزید جلوی چشم عترت رسول‌الله، با چوب خیزران بر لب و دندان مبارک امام می‌کوبید و با حالت مستی و غرور "لیت اشیای بیدر شهود" می‌سرود، به یکباره با صلابت از جای برخاست و پس از حمد و ثنای الهی، یزید را با کنیه تحقیرآمیز «یابن الطلقاء» مورد خطاب قرار داد و خاطره حقارت‌بار و ذلت‌آور آزادی اجداد نحس و کافرش در فتح مکه را به او یادآور شد و در پایان خطبه آتشینش، فرمود: «ای یزید! هر کید و مکر که داری بکن، هر کوشش که خواهی بنمای، هر جهد که داری به کار گیر، به خدا سوگند هرگز نتوانی نام و یاد ما را محو کنی، وحی ما را نتوانی از بین ببری، به نهایت ما نتوانی رسید، هرگز ننگ این ستم را از خود نتوانی زدود، رای تو سست و روزهای قدرت تو اندک و جمعیت تو رو به پراکندگی است، در روزی که منادی حق ندا کند که لعنت خدا بر ستمکاران باد.»^۳

و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

۳. طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۸.

♦ ارزش انسان نه زندگی کردن او با چنین و چنان ویژگی‌های ظاهری است و نه «آزادی»ای که باز هم آن را از سر تمایلات معرفی کرده‌اند، بلکه باید گامی فراتر از اینها برداشت و چشم‌ها را شست و دوباره نگریست. اگر زندگی کردن و آزادی به این معنا ارزشی باشند باید قبول کرد که برخی حیوانات از اشرف مخلوقات عالم، شریف‌ترند؛ چرا که بعضی‌شان بیشتر از انسان زندگی می‌کنند و برخی‌شان آزادی بیشتری دارند و بدون دغدغه‌های آدمیان روزگار می‌گذرانند، یکی بهتر می‌خورد یکی قوه جنسی‌اش فعال‌تر است یکی شامه قوی‌تری دارد، یکی... و خلاصه آن که چهارپایان در این مسائل قوی‌تر و بهتر عمل می‌کنند.

انسان به روی زمین پای نگذاشت که فقط تناول کند و رشد و نمو داشته باشد و پول روی پول بیفزاید و زینت و تجملاتش را بیشتر کند، هر چند که وجود هر کدام از اینها برای گذران معاش به اندازه اعتدال خود لازم و ضروری است اما نه در حدی که تبدیل به غایت و هدف شود، چرا که هدف خلقت اگر همین‌ها باشد آنوقت چه تمیزی بین انسان و حیوان غیر ناطق است؟

با همه این مقدمات، عقل به عنوان راهنمای درون آدمی با اندکی تأمل و اندیشه به این مسیر راه پیدا می‌کند که اینها نمی‌تواند هدف باشد اما برای تکمیل پرسش خود باید به دیگر دلیل راهنمای خود رجوع کند: "کلام وحی!" آری کلام وحی؛ آنجا که می‌فرماید: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ! جنیان و آدمیان را نیافریدم مگر به این خاطر که مرا بندگی کنند"

ارزش انسان نه به زندگی کردن اوست و نه به آزادی بی حد و حصر؛ ارزش انسان به بندگی اوست، "بندگی...!" به در حصار بودنش؛ حصار بندگی!

۱. سوره ذاریات: آیه ۵۸.



سیر بندگی تا ولایت در نظام ارزش‌ها

نویسنده: حجت الاسلام امیر حسین جزوانی

حوزه علمیه فخریه مروی



♦♦ ارزش‌گرایی از صفات فطری هر انسانی است. انسان‌ها همه امورات خود را با ملاک ارزش، اندازه‌گیری می‌کنند و حتی اعتقادات، کردارها، فرهنگ‌ها و خلقیاتشان نیز بر پایه ارزشی بودن یا نبودن آن بنا می‌شود. اما بشر به جای اینکه ارزش را از سرچشمه حقیقی‌اش طلب کند، تمایلات و گرایشات نفسانی خود را مبنای ارزش قرار می‌دهد و این، نتیجه‌ای ضد ارزشی را به دنبال خواهد داشت.

حال باید دید که اصلاً بنده کیست؟ عبودیت چیست؟ عبادت چگونه است؟

❖ اسم عبودیت و عبادت که برده می‌شود، ناخودآگاه ذهن‌ها سوی نماز و دعا و نیایش جهت پیدا می‌کند؛ گویی که نماز و دعا و نیایش اسم و علامتی برای عبودیت شده باشند. اما دقیق که نگاه می‌کنیم درمی‌یابیم که عبادت محصور در این چند عمل نمی‌شود. انسان ظاهرگرا که دنبال چیزهای محسوس و ملموس است دنبال کار یا عملی است که در ظاهر صدق بندگی و عبودیت کند. هر چند که اینها خودشان به تنهایی فضیلت‌های عظیمی به دنبال دارند و بعضاً حتی واجب هستند، اما پروردگار جهانیان در ارزیابی صدق بندگی آدمیان، به ظواهر بسنده نمی‌کند و بواطن را ارزیابی می‌کند: «أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ»، چرا که ظاهر خالی چیزی جز نفاق و ریا که منجر به شرک می‌شود، به دنبال نخواهد داشت. البته ظاهری که ماحصل ظاهرکاری است؛ نه صرفاً ظاهرگرایی.^۱

خالق یک شیء از دیگران بر آن شیء علم بیشتر و بهتری دارد. اوست که از زیر و بم یک شیء مطلع است و بر صلاح و فساد آن آگاه است و هموست که از سر حکمتش چیزی را در او به ودیعه گذاشت که وی را در همه امورش کمک کند. این موهبت را قلب، دل، فؤاد و بعضاً عقل نام نهاده‌اند که اگر ارزش‌ها و... حول محور او در حرکت باشند و مهدی به هدایت آن شوند، انسان به سعادت دست خواهد یافت، همانگونه که هر چیز را رهبر و راهنمایی است؛ مثلاً جامعه را رهبری لازم است و اعضای بدن را سر و مغزی. پس قلبی که به صواب هدایت نشود، در مسیر اصلی خود که بندگی خداست، راه نخواهد یافت. این

۱. سوره عنکبوت: آیه ۱۰.

۲. فرق بین این دو آن است که ظاهرگرایی منجر به نفاق و ریا نمی‌شود بلکه از حقیقت، سعادت و لذت حقیقی عبادت محروم می‌ماند ولی در ظاهرکاری، قلب معتقد به چیزی غیر از ظاهر است که نتیجتاً ریا و نفاق از آن حاصل خواهد شد.

قلب است که جهت نمای لایه‌های درونی و بیرونی انسان‌هاست و همه چیز را باید در قلب جستجو کرد، آنجاست که مرکز به حرکت درآمدن و یا درنیامدن آدم‌هاست. خالق قلب‌ها هدایتش را هم فرو فرستاد و بر همگان لازم کرد که مجهز به این هدایت شوند تا مباد که از حصن حصینش بیرون و به بیراهه ضلالت و گمراهی کشانده شوند.

دوباره این پرسش مطرح می‌شود که هدایت قلب چیست؟ هدایت قلب چگونه محقق می‌شود؟ یافتن پاسخ این سوال به قدری مهم است که غفلت از آن موجب فاصله گرفتن قلب‌ها از هم، حتی گاهی موجب فرقه فرقه شدن و چند دستگی شده است. به راستی هدایت قلب چگونه انجام می‌شود؟ انسانها عموماً یا از این پرسش غافل بوده‌اند، یا اگر هم غفلتی نسبت به آن نداشته‌اند به جواب درست، دست نیافته‌اند و از طرف دیگر به جای اینکه قلب را تنظیم به نظام الهی کنند، غالباً طبق میل و هوای خود آن را به کار می‌گیرند و همین موجب می‌شود که فاصله بین انسانها چند برابر شود و نهایتاً مسیرشان به ضلالت منتهی شود. اگر انسان خودگرا و منفعت‌طلب از همان ابتدا بر خالق و رب هستی اعتماد می‌کرد و جواب آشکارا از او که ناظم حقیقی جهان است، طلب می‌کرد، تا این اندازه دچار ضرر و نقصان نمی‌شد. او فرموده راه هدایت را جز از هدایت یافتگان راستین جستجو نکنید^۳ آری هدایت‌یافتگانی شایسته پیروی هستند که دانش و حکمت ایشان از همه آدمیان سر است؛^۴ دانشی که تعلیم آن از آدمیان نیست بلکه به توفیق الهی است^۵ و طاعت ایشان، طاعت الهی است و سرسپردن به فرامین آنان و پذیرش ولایت ایشان، مایه نجات و رستگاری است.^۶

۳. سوره یونس: آیه ۳۵.

۴. امالی صدوق، ص ۶۷۷.

۵. شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۴۸.

۶. تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۶، ص ۴۶۲.

"وَالْهُدَايَةُ هِيَ الْوَلَايَةُ"

آری هدایت، همان ولایت است؛ ولایتی که قبل از حکومت بر ظوامر امور، بر قلب‌ها حکمرانی می‌کند و موجب هدایت آن می‌شود، چرا که اگر قلب هدایت گشت به تبع آن، ظاهر و اعمال و... هم هدایت می‌شوند.

و باز هم پرسشی دیگر: ولایت چیست؟

❖ هر چیزی دارای اصل و ریشه‌ای است، اصل و ریشه دین نیز محبت است؛ محبتی آمیخته با طاعت محض! دوست داشتن و دوست داشته شدن در زندگی آدمی بسیار تأثیرگذار است به همین خاطر است که اسلام اهمیت ویژه‌ای برای حب و بغض قائل است، چرا که موجب جهت‌دهی به تمامی ابعاد وجودی انسان است و همین حب و بغض است که در کلام رسول حق محکم‌ترین و قابل اعتمادترین پیوند میان بنده و خالق اوست؛^۷ اما سرچشمه این محبت کجاست؟

خالق انسان دس‌ت‌یابی به سرچشمه محبت خود و اولیائش را در پیروی از دستورات خود می‌داند: "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ" آری محبتی که آمیخته با طاعت محض باشد، ولایت خدا و اولیاء دین را به دنبال دارد: "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا..." اینگونه است که هدایت، طعم شیرینی به خود می‌گیرد و شیرینی‌اش با این محبت حس کردنی‌تر می‌شود. این ولایت، هم ارزش است، هم هدایت ارزشی که انسان همه چیزش را طبق مبنای آن بنا می‌کند؛ هدایتی که موجب رستگاری و در مسیر کمال قرار گرفتن می‌شود. به همین خاطر آنگونه که به ولایت ندا داده شده است به چیز دیگری ندا نداده‌اند.^۸

۷. مناقب، ج ۴، ص ۲۸۳.

۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۱۲۴، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵ ش.

۹. سوره آل عمران: آیه ۳۱.

۱۰. سوره بقره: آیه ۲۵۷.

۱۱. وَ لَمْ يَنَازَ بِشَيْءٍ كَمَا تُودِي بِالْوَلَايَةِ (شیخ کلینی، الکافی، ج ۲، ط اسلامیه، ص ۱۸).

«نگارنده از یکی از شاگردان آیت‌الله اصطهباناتی^۱ شنید که می‌گفت: «آیت‌الله اصطهباناتی در نجف اشرف یکی از متون ادب عربی را نزد آیت‌الله سیدهاشم حسینی (صاحب شرح تجرید) خوانده بودند. هنگامی که ما کتاب الشواهد الربوبیه ملاصدرا را نزد حاج آقا می‌خواندیم، در این درس فرمودند: "من افسوس می‌خورم چرا شوارق الالهام لاهیجی را پیش آقا سیدهاشم نخواندم."»

زندگی در نجف برای ایشان با فشارهای مالی فراوانی همراه بود. چنانکه از یکی از علمای نجف نقل شده است که آیت‌الله اصطهباناتی مدت شش ماه در نجف جز نان و پیاز هیچ چیز برای خوردن نداشت، اما در آن مدت هیچ‌کس متوجه این رنج ایشان نشده بود. آیت‌الله شیخ محمدحسن اصطهباناتی با تکمیل تحصیلات خود به ایران آمد و در تهران اقامت گزید و سال‌های سال در حجره‌ای کوچک در مدرسه مروی زندگی کرد. زمان دقیق ورود ایشان به مدرسه مروی را نمی‌دانیم ولی از یکی از گزارش‌های ساواک، مربوط به تاریخ ۱۳۴۶/۳/۱ به دست می‌آید که ایشان پیش از این زمان و درحالی که بیش از ۳۵ سال نداشت، در مدرسه مروی به تدریس اشتغال داشته است.

در این سند چنین گزارش شده است که شیخ حسن اصطهباناتی در جلسه‌ای خصوصی در مدرسه مروی، به نقل فرمایشات امام خمینی^۲ پرداخته است که ایشان در بغداد اظهار داشته‌اند که «دولت ایران نباید با اسرائیل ارتباط داشته باشد.» سپس شیخ حسن اصطهباناتی چنین عنوان می‌کند که «من اطلاع کامل دارم نوار آقای خمینی را به ایران آورده‌اند.»^۳

آیت‌الله اصطهباناتی از آن تاریخ تا اواخر سال ۱۳۹۸ش در مدرسه مروی به تدریس علوم دینی



زندگی مرحوم آیت‌الله اصطهباناتی

«آیت‌الله شیخ محمدحسن روحانی مشهور به اصطهباناتی فرزند شیخ محمدحسین اول فروردین ۱۳۱۱ش در شهر مقدس قم به دنیا آمد. وی برای تحصیل علوم دینی، ابتدا به سامرا رفت و سپس در نجف اشرف اقامت گزید و از محضر بزرگانی چون آیت‌الله شیخ محمدرضا مظفر، شهید آیت‌الله سید محمدباقر صدر، آیت‌الله خوئی و آیت‌الله سید علی بهشتی^۱، استفاده کرد و موفق به دریافت اجازه نامه اجتهاد از شهید صدر شد.

ایشان در دوران تحصیل خود در نجف، مدتی نیز در شهر مقدس کربلا از محضر آیت‌الله سید حسن قمی (فرزند مرجع عظیم الشان آیت‌الله حاج سید حسین قمی) استفاده کرد و ارتباط وی با این عالم بزرگوار تا سال‌های بعد و در دوران اقامت آیت‌الله قمی در مشهد مقدس ادامه داشت.

۱. جناب حجت الاسلام سیدهادی میرحسینی.
۲. مرکز اسناد انقلاب اسلامی. شماره بازبانی سند ۸۷۰۵۴.

۱. مرحوم آیت‌الله بهشتی شوهر همشیره آیت‌الله خوئی^۲، نیز ابتدای تحصیل، مدت کوتاهی در مدرسه مروی تحصیل نمود.

در سطوح مختلف اشتغال داشتند و علی‌رغم آنکه ۸۸ سال از عمر شریفشان گذشته و ناتوان از راه رفتن بودند، در حجره مخصوص به خود، با برخی از شاگردان دیرینش به گفتگوهای فقهی و اصولی می‌پرداختند.

روش تدریس

«تدریس آیات‌الله اصطهباناتی تدریسی جامع بود؛ ما وقتی اصول مظفر را در خدمت ایشان می‌خواندیم، تقریباً در هر موضوع اصولی، کل اقوال را بیان می‌کردند. مثلاً می‌گفتند در اینجا پنج قول وجود دارد؛ دو سه تا از اقوال را هم کاملاً توضیح می‌دادند؛ خصوصاً قول مرحوم شیخ محمدحسین غروی اصفهانی. وقتی خدمت ایشان لمعه می‌خواندیم، به روایات وسائل الشیعه اشاره می‌کردند که مثلاً این مسئله در وسائل هست؛ سه تا روایت دارد؛ این روایت صحیح است و آن دیگری چنین و چنان؛ و می‌گفتند که چرا مثلاً فتوای علما در این مسئله تغییر کرده. از منطق مظفر که بنده خدمتشان بودم، تا کفایه، این حالت بود. ما الشواهد الربویه را هم که نزد ایشان خواندیم، گویا یک دوره درس خارج فلسفه بود.

بسیار مکرر دیدم که برخی اهل علم به حجره ایشان می‌آمدند و حاج آقا معرفی می‌کردند که این آقا از علمای نجف هستند. ایشان خودشان نمی‌گفتند که این آقا آمده تا از من سؤالاتی بپرسد. وقتی حاج آقا مثلاً برای تجدید وضو از حجره بیرون می‌رفتند، آن عالم نجفی می‌گفت: می‌دانید پیش چه کسی نشستید؟! من از نجف آمده‌ام تا دو تا سؤال از ایشان بپرسم و برگردم؛ زیرا در نجف هم جوابش را نگرفته بودم.^۱ «استظهار ایشان در درس‌ها خیلی قوی است. بر علوم عقلی بسیار

۱. حجت الاسلام سیدهادی میر حسینی از شاگردان آیت الله اصطهباناتی.

مسلط هستند. وقتی مطلبی خارج از کتاب از ایشان می‌پرسیدیم، کتاب را برمی‌داشت و زود همان صفحه مورد سؤال یا نزدیک آن صفحه را باز می‌کرد؛ از بس که تدریس کرده و با کتاب‌ها انس داشتند. ما جوان بودیم و خوش خواب؛ می‌گفتیم کمی دیرتر درس را شروع کنید. می‌گفتند: نه؛ به روش نجف، باید اول صبح بیاوید. به طور کلی اطلاعات عمومی، عقایدی و رجالی ایشان خیلی خوب بود. هر کتابی چاپ می‌شد، می‌گفت برای من هم بیاورید تا مطالعه کنم. پدر و مادر من مشهد بودند. بعضی وقت‌ها که از تهران به مشهد می‌آمدیم، یک هفته از درس عقب می‌ماندم. وقتی برمی‌گشتم، آیت الله اصطهباناتی می‌گفت: بیا این درس‌هایی که در نبودت داده‌ام، به طور خصوصی برایت بگویم تا عقب نمانی.

بعدها که برای سکونت به مشهد رفتم، هرگاه که به تهران می‌آمدم، سری هم به استادم آیت‌الله اصطهباناتی در مدرسه مروی می‌زدم. یک روز که بدون اعلام قبلی به مدرسه مروی و حجره ایشان آمدم، دیدم که ایشان مهمان دارند. مرا به کناری کشیدند و فرمودند: «امام زمان علیه السلام تو را رسانده است. جمعی از ادبای اهل سنت از سوریه آمده‌اند و درباره شعر عرب و شعرای بزرگ اهل سنت سخن می‌گویند و به شعرای عامه افتخار می‌کنند.»

من ۲۴ - ۲۵ سال بیشتر نداشتم ولی از آنجا که سالها در شعر عرب کار کرده و شعر عربی می‌سرودم، وارد جمع شدم و قسمتی از تخمیس کوثریه‌ای که بر اساس قصیده کوثریه سید رضا هندی سروده بودم، برایشان خواندم. در این شعر کلمه‌ای به کار برده بودم که آنها به کاربرد آن اشکال کردند. من هم نظیری برای کاربرد آن از شعر ابوالعلائی معری خواندم که همه‌شان تعجب کردند. بعد از پایان جلسه، آیت الله اصطهباناتی از اینکه آبروی شیعه حفظ شده

است، بسیار خوشحال شدند.^۲

روش تربیتی

«حجره ایشان در مدرسه مروی به گونه‌ای بود که همیشه طلبه‌ها می‌آمدند و می‌نشستند و گعده‌ای می‌کردند و در ضمن آن، سؤال و جواب علمی بود و ایشان با روی باز، خیلی خوب به سؤالات طلبه‌ها پاسخ می‌دادند. در همین حین که داشتند به سؤالات طلبه‌ها پاسخ می‌دادند، خودشان یک چای و قهوه‌ای برای شاگردانشان می‌ریختند؛ همیشه خرما هم به همراه بود.

گاهی وقتی درس تمام می‌شد به من می‌فرمودند: جایی کاری داری؟ می‌گفتم: نه، اگر بفرمایید می‌مانم، و خدمتشان می‌ماندم، بعد می‌فرمود: یک روایتی راجع به امام حسین علیه السلام دیده‌ام. روایت را با هم می‌خواندیم و چون روایت گریه‌داری بود، با هم گریه می‌کردیم، یا من می‌گفتم که حاج آقا! در فلان مقتل چنین مطلبی را دیده‌ام؛ و آن را برایشان نقل می‌کردم و ایشان بسیار منقلب می‌شدند و گریه می‌کردند.»^۳

«خانواده من نسبتاً وضع مالی خوبی داشتند. جوان بودم و گاهی لباس تنگ می‌پوشیدم. یک دفعه آیت‌الله اصطهباناتی به من فرمودند: بیا برویم برایت کت و شلوار بخرم. عرض کردم: حاج آقا! من کت و شلوار دارم. می‌فرمود: نه؛ این لباس خوب نیست. بعد با پای مبارک خودشان آمدند و با هم رفتیم. گفتند: انتخاب کن. من آن موقع جوان ۱۷ - ۱۸ ساله بودم. من انتخاب کردم، ولی ایشان فرمود: نه این رنگ سرمایه‌ی بهتر است و بیشتر به درد طلبگی می‌خورد. الان من دیگر می‌فهمم که طلبه نباید چنان لباس‌هایی را بپوشد. بعدها خودشان به من گفتند: شما طلبه فاضلی هستید؛ باید شکل طلبگی هم داشته باشید.»^۴

۲. حجت الاسلام قیس بهجت العطار

۳. حجت الاسلام سیدهادی میر حسینی

۴. حجت الاسلام قیس بهجت العطار

ارادت به امام حسین علیه السلام

♦ آیت الله اصطهباناتی علاوه بر تقریرات دروس اساتیدش، کتاب‌هایی نیز به رشته تحریر درآورد. از جمله، به خاطر ارادت به امام حسین علیه السلام و عشق به پیاده روی زیارت کربلا، به گونه‌ای که در تمام سال‌های حضور در نجف اشرف، فیض زیارت پیاده کربلا را از دست نداد، اقدام به نگارش مجموع‌های روایی پیرامون پیاده‌روی زیارت امام حسین علیه السلام کرد. دو نمونه از آنها «نورالعین فی المشی الی زیارة الحسین علیه السلام» و «نفحات الرحمان» است که به تعبیر خودش یکی برای تولی و دیگری برای تبری است، تا ذخیره قیامتش باشد.

ایشان در همان حجره‌ای که سکونت داشت، این طرف درس و بحث بود و در پستوی حجره، مشغول نگارش کتاب شریف نورالعین بود و هیچ کس از این امر خبر نداشت. بعد از انتشار کتاب، به برخی از شاگردان خود یک نسخه از آن را داد.

این کتاب ارزشمند به همت یکی از شاگردان آیت الله اصطهباناتی، محقق و ادیب ارجمند جناب حجت الاسلام قیس بهجت العطار، آماده چاپ گردید. در یکی از چاپ‌های کتاب، نام شریف ایشان را با پیشوند «آیت الله» بر روی جلد کتاب نوشته بودند و این بزرگوار دستور داد که تمامی مجلدات این چاپ جمع‌آوری و اصلاح گردد.

حالات و کرامات

♦ یکی از شاگردان ایشان در بیان حالات و کرامات این استاد بزرگوار تعریف می‌کند: «یک روز در حیات مدرسه مروی، تا مرا دیدند فرمودند بیا به حجره من، با تو کاری دارم. وقتی خدمتشان رسیدم، یک جلد از کتاب جواهر را به دست من دادند و گفتند: فلان صفحه را باز کن و تا شش صفحه بعد از آن را خوب بخوان و اشکالاتی هم که به نظر صاحب جواهر به

ذهنت می‌رسد، مرور کن و به من بگو. بعد از حجره بیرون رفتند. من هم این چند صفحه را خوب خواندم و اشکالاتی هم نسبت به آن به ذهن سپردم. چند دقیقه بعد استاد وارد حجره شدند و گفتند نمی‌خواهد به من جواب بدهی، برو بیرون. من می‌خواستم بیشتر بنشینم، ولی اصرار داشتند که برو. کمی دلگیر شدم، ولی از حجره ایشان بیرون آمدم، تا رسیدم به حجره آقای قطب که با هم، هم‌درس و هم‌مباحثه بودیم، دیدم کفش‌های زیادی جلوی حجره اوست. آقای قطب گفت: به حجره من بیا، چون عده‌ای از علمای قم برای شرفیابی خدمت آیت الله جعفری اراکی به مروی آمده‌اند، اما چون هنوز ایشان تشریف نیاورده‌اند، در حجره من نشسته‌اند. شما هم بیا داخل. من رفتم و پس از عرض سلام و ادب، یک گوشه نشستم. یکی از بزرگواران نوه مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی بود. ایشان یک بحث از کتاب جواهر را مطرح کرد که از قضا همان بحثی بود که من چند لحظه قبل، در حجره آیت الله اصطهباناتی دقیق خوانده بودم. من گفتم این بحث در فلان جلد، صفحه فلان است و نظر صاحب جواهر چنین است و به نظر من این اشکالات به آن وارد است. این آقایان همه تعجب کردند که چطور یک طلبه مدرسه مروی تمامی جواهر را حفظ است و خودش هم صاحب نظر است.^۱

خاطره دیگری نیز از ایشان نقل شده که: «یک روز حدوداً ساعت هفت صبح، خدمت آیت الله اصطهباناتی در حجره ایشان نشسته بودم که یک طلبه معمم درب حجره را باز کرد و پرده را کنار زد و با زبان عربی اجازه ورود خواست. آقای اصطهباناتی نگاهی به او انداختند و با کمی تلخی فرمودند: برو بیرون، برو بیرون. وقتی این آقای طلبه درب حجره را بست، آیت الله اصطهباناتی به



ایشان در همان حجره‌ای که سکونت داشت، این طرف درس و بحث بود و در پستوی حجره، مشغول نگارش کتاب شریف نورالعین بود و هیچ کس از این امر خبر نداشت. بعد از انتشار کتاب، به برخی از شاگردان خود یک نسخه از آن را داد.

من فرمود: این آقا می‌خواهد به مدرسه مروی بیاید، ولی صلاح نیست به اینجا بیاید. برو با او سخن بگو و هرطور هست منصرفش کن که از مدرسه بیرون برود. من رفتم و پس از کمی گفتگو متوجه شدم که آن شخص، انسان فاسدی است و با اغراض خاصی به مدرسه مروی آمده است و با بصیرت و اقدام پیشگیرانه آیت الله اصطهباناتی توانستم او را از مدرسه مروی دور کنم.^۲

رحلت

♦ آیت الله اصطهباناتی پس از عمری تهذیب نفس، تحصیل علم و تقوا و مجاهدت در تربیت طلاب علوم و معارف ناب اسلامی، در تاریخ ۶ صفر ۱۴۴۲ ق برابر با ۳ مهر ۱۳۹۹ ش در شب شهادت امام حسن مجتبی علیه السلام دار فانی را وداع گفت و پیکر مطهرش پس از تشییع به زادگاهش شهر مقدس قم در بهشت حضرت معصومه علیه السلام به خاک سپرده شد.

۱. به نقل از صلاح طیوری یگانه.

۲. همان.

♦ هواگرگ و میش بود، نماز صبح رو توی مسجد کوچکی که اون رو «مدرس اقامتجی» می‌گفتن، خوندیم و از آشیش اسماعیل که اون شب توی مدرسه مروی مهمانش شده بودم، اجازه گرفتم، که برم حجره اش و چرتکی بزنم. همین که اومد حجره و دراز کشیدم، صدای پایی که روی زمین کشیده می‌شد، رو شنیدم؛ مثل اینکه یه نفر از در حجره داشت زد می‌شد؛ ولی پاش رو روی زمین می‌کشید و خیلی آرام و کند حرکت می‌کرد، تعجبم دوچندان شد، در حجره، پرده ضخیمی آویزون بود؛ یواشکی که متوجه نشه، همین جور که دراز کشیده بودم، گوشه پرده رو با پام بفهمی نفهمی کنار زدم، راهرو تاریک بود؛ اما توی همون تاریکی یه آشیش خیلی فرتوت و نحیفی رو دیدم. تو اوج کهولت بود، حتی نمی‌تونست موقع راه رفتن پاهاش رو از روی زمین برداره، به ناچار پاهاش رو روی زمین می‌کشید و راه می‌رفت. خیلی برام عجیب بود که اون موقع صبح اینجا چکار می‌کنه؟ تو همین فکرها بودم که نفهمیدم چطوری پلک‌هام به هم دوخته شد و خوابم برد. یه ساعتی بعدش نور و تق تق نعلین طلبه‌هایی که از توی راهرو زد می‌شدن، کار ساعتی رو که روی زنگ گذاشته بودم، انجام داد و از خواب بیدارم کرد. دیدم آشیش اسماعیل، کتاب شرح لمعه رو باز کرده و بدون اینکه لامپ رو روشن کنه، که مبادا من به نور حساس باشم و از خواب بیدار شم، غرق مطالعه است. گفتم: سلام، صبح به خیر...

سرش رو بالا آورد و با لبخند، جواب سلامم رو داد...

قبل از اینکه جمله بعد رو بگه، گفتم: بعد از نماز یه آشیش خیلی فرتوتی رو دیدم...

پرید وسط حرفم و گفت: حضرت آیت‌الله اصطهباناتی، از شاگردان مرحوم آیت‌الله خویی هستن؛ همین حجره جلویی رو به رو دیوار، حجره ایشونه، همسایه ما هستن، ولی از اولیای الهی...

و چشم‌هاش رو بست و سرش رو چندبار تگون داد...



روزی، من و مدرسه مروی

نویسنده: حجت الاسلام سجاد رجب‌زاده

حوزه علمیه قم



«اشاره: نوشتار پیش رو خاطره یک شبانه روز مهمانی طلبه‌ای در مدرسه مروی تهران است، که در خلال آن نحوه آشنایی خویش با مرحوم آیت‌الله آشیش محمد حسن اصطهباناتی، از علمای بزرگ تهران، و مجلس درس و زوایایی از شخصیت علمی اخلاقی ایشان را با کمک خیال به تصویر می‌کشد.

گفتم: با این سن و حالشون، مدرسه چکار می‌کنن...؟

گفتش: هر روز صبح تقریباً قبل از همه قبل از تقریباً همه میان مدرسه، در حجره‌شون رو چار طاق باز می‌ذارن و شروع می‌کنن مطالعه، تا هوا روشن شه و شاگرداشون بیان و درس خارجشون رو شروع کنن...

گفتم: با این سن، هنوزم درس خارج می‌دن؟ آخه حرف زدن عادی هم توی این سن، کار حضرت فیهله، بعد ایشون تدریس می‌کنن!!!

گفت: اتفاقاً ایشون به شیوه میرزای شیرازی هم فقه رو تدریس می‌کنن، اون هم با محوریت کتاب جامع المقاصد محقق کرکی، که فهمش کار هر کسی نیست...

این رو که گفت، بُهت و حیرت سرتاپای وجودم رو گرفت، فهمیدم باید عالم بسیار بزرگی باشن که دیدارش رو آدم به هیچ وجه نباید از دست بده، گفتم: چجوری می‌تونم خدمتشون برسم؟ می‌تونم درسشون برم؟

گفت: آره، الان احتمالاً شروع شده باشه، اگه می‌خوای درس حاجاقا بری، باید سریع بجنبی...

نفهمیدم چطور وضو گرفتم و لباسم رو عوض کردم و گفتم: بریم... گفت: من با آقای کریمی کلاس دارم، شما رو تا حجره حاجاقا همراهی می‌کنم، ولی تو نمی‌یام، حاجاقا خیلی خاکی و خودمونی هستن، راحت برو تو، بشین...

رفتیم در حجره، حجره مُحَقَّر شاید پنج شیش متر بود، حاجاقا روی تختی که گوشه حجره بود نشسته بودند، چند نفر روی زمین و دو نفری هم بقل دست ایشون روی تخت نشسته بودند، سرشون پایین بود و درس رو شروع کرده بودند، خجالت کشیدم، برم تو، چند دقیقه‌ای که گذشت، یه دفعه آقا سرش رو آوردن بالا، چشمشون که به من افتاد با اینکه وسط درس بودند، فرمودند: بفرما... بفرما...

هول شدم، نعلین‌هام رو روی هم در اوردم و با عجله همون توی چارچوب در نشستم، آقا کتاب

رو زمین گذاشتن، عصا شون رو برداشتن و به کمک اون، با همه سختی‌ای که براشون داشت، تمام قد ایستادن و به من خوش آمدگویی گفتن... اصلاً انتظار این همه احترام و تواضع رو نداشتم. فرمودند: بحث ما درباره این هست که خرید و فروش صلیب، جایز هست یا نه؟ الآن هم به مناسبت قیاس اولویتی را که مرحوم محقق کرکی آورده‌اند، داریم بررسی می‌کنیم. روش ما این هست که بنده طرح بحث می‌کنم، هر کدوم دوستان اگر نکته‌ای پیرامون اون مسئله دارند، براساس مطالعه و تحقیقاتی که انجام دادن، می‌فرمایند، بعد با هم مطالب رو چکش کاری می‌کنیم و اشکالات احتمالی هر حرفی رو که دوستان می‌فرمایند، بررسی می‌کنیم و در نهایت هم بنده جمع بندی می‌کنم. حالا شما هم اگر نکته‌ای داشتید یا در وسط بحث به ذهنتون رسید، بنده استفاده می‌کنم...

گفتم: بزرگوارید...

فرمودند: خب، قیاس اولویت رو [آقا] صلاح گویا اشکالی داشتن، صلاح تَفَضُّل (بفرمایید)...

یکی از شاگردان ایشون که فارسی را با لهجه بسیار غلیظ عربی حرف می‌زد، شروع کرد حرف زدن:

مرحوم محقق کرکی توی این مسأله به قیاس اولویت استناد کرده، در حالی که امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام قیاس منصوص العله و قیاس اولویت رو حجت نمی‌دونستن... این روایت رو ببینید که از نظر سند مرحوم فیض کاشانی، مرحوم آشیخ محمدحسین نائینی و مرحوم آقای نمازی مشهد از نظر سندی معتبرش می‌دونن، به تصریح مرحوم مجلسی در مرآة العقول (ج ۱، ص: ۱۹۲) ظهور در عدم حجیت انواع قیاس حتی منصوص العله و قیاس اولویت دارد:

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَاءِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي شَيْبَةَ الْخُرَّاسَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام يَقُولُ:

«إِنَّ أَصْحَابَ الْمُقَابِيسِ ظَلَبُوا الْعِلْمَ بِالْمُقَابِيسِ فَلَمْ تَزِدْهُمْ الْمُقَابِيسُ مِنَ الْحَقِّ إِلَّا بُغْداً وَ إِنَّ

دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْمُقَابِيسِ» علامه مجلسی ذیل این روایت نوشته: «الحديث السابع: ضعيف على المشهور و يشمل جميع أنواع القياس حتى منصوص العلة و القياس بطريق الأولى، و أكثر الأصحاب أخرجوهما».

چه توجیهی دارید؟

آقای اصطهباناتی با نیمچه لبخندی فرمودند: خب، کسی جوابی برای صلاح داره؟

یه آشیخ ژولیده‌ای که گنج اتاق از اول درس سرش پایین بود و به گمانم همش داشت چُرت می‌زد، از چرتش پرید و گفت: آقا اجازه هست؟ حاجاقا - بدون اینکه اصلاً به رُوش بیارن که از اول کلاس داشتی چرت می‌زدی، مرد حسابی چه جوری می‌خوای جواب بدی؟ مگه اصلاً اشکال رو فهمیدی که حالا می‌خوای جواب بدی؟- رو کردند بهش: تَفَضُّل... [بفرما...]

گفتش:

آقا!!! توجیهی وجود نداره، لذا هر چیزی که حکم در آن مستند به قیاس باشد، و لو منصوص العله رو شامل میشه و طبق این روایت، معتبر نیست؛ لکن به نظر بنده در رابطه با قیاس منصوص العله، باید تدقیق بیشتر بشه و یک قسم از آن اساساً از قیاس خارجه، یعنی اصلاً قیاس نیست، ولی خیلی اوقات اسم قیاس روش می‌ذارن. در یک تقسیم بندی از منصوص العله:

الف) یا علت، ظهور در علیت تامه نداره (همونی که تقریباً بهش حکمت میگن)؛ در مورد این قسم، به هیچ عنوان، تسری حکم و قیاس جایز نیست.

ب) یا علت، ظهور در علیت تامه دارد؛ حالا در این صورت:

یا کل گزاره ظهور در تطبیق آن علت تامه بر یکی از مصادیقش نداره، بلکه ظهور در بیان یک قضیه جزئیه معلل به علت تامه داره؛ در این صورت هم قیاس معتبر نیست.

و یا کل گزاره ظهور در تطبیق آن علت تامه بر یکی از مصادیقش (ذی العله گزاره) داره؛ در این صورت

در حقیقت اصل حکم، همان علت تامه است و در اینجا ما می‌توانیم آن علت را به مصادیق دیگر - اگر مصداقیتش احراز شد- تَسَرُّی بدیم که دیگر از باب قیاس نیست، بلکه از باب تطبیق است. لذا مثلاً در گزاره "شراب حرام است، چون مُسکِر است." در حقیقت گزاره شرعی، "مسکر حرام است." می‌باشد و شراب یکی از مصادیق آن گزاره شرعی است. و قِس علی هذا...

با اینکه به یه نوعی داشت یاوه می‌گفت، حاجاقا با چهره‌ای گشاده، گویی سر تا پا گوش شده بودن و بدون اینکه هیچ ابراز ناراحتی نکنن، به حرف‌هایش گوش می‌دادن... حرفش که تموم شد، حاجاقا فرمودند:

خیلی خوب بود، آفرین، اگه کسی از رفقا مطلبی داره، استفاده کنیم و الا به ذهن حقیر چند تا نکته می‌رسه... حاجاقا با چشمشون گشتی توی جمع زدن، وقتی دیدن کسی چیزی برای گفتن نداره، فرمودن:

خب، به نظر می‌رسه کسی نکته‌ای نداره، خیره ایشالله... اما شاید بشه گفت:

اولاً روایت انصراف داره به فرد غالب قیاس در آن روزگار که غیر از قیاس اولویت و منصوص العله بوده و در نتیجه اصحاب قیاس یعنی همان ابوحنیفه‌ها و...

ثانیاً الف و لام در «المقاییس» را بر خلاف علامه مجلسی، استغراق نمی‌دانیم، بلکه عهد می‌دانیم؛ در نتیجه مقصود قیاس‌هایی خاص نزد امام، علیه السلام، بوده که در روایات دیگر، مصداقاً به آن‌ها اشاره شده، مانند حدود ۵ روایت از ۲۲ روایت همین باب کتاب کافی.

ثالثاً اصلاً قیاس منصوص العله را قیاس نمی‌دانیم؛ بلکه آن را حکمی کلی می‌دانیم که امام علیه السلام، آن را بر مصداقی از مصادیقش تطبیق داده‌اند و ما هم بر مصداق دیگری تطبیق می‌دهیم. (همانگونه که فرمودید.)

رباعاً این روایت رو سنداً معتبر نمی‌دانیم؛ چرا که مرحوم ملا محسن فیض، محقق نائینی و مرحوم آقای

نمازی، از باب اینکه همه روایاتی که مرحوم کلینی در کتاب کافی آورده معتبر هستند سند آن را معتبر دانسته‌اند؛ در حالی که ما این مبنای آن‌ها را مانند سیدنا الاستاد مرحوم آقای خویی، رضوان الله تعالی علیه، قبول نداریم.

خب آشیخ مهدی، به نظر برای امروز کافی، یه روضه ما رو مهمان جناب ابوالفضل، علیه السلام، می‌کنی؟ بله، آقا جان...

روضه رو که شروع کرد، از گریه همراه با بغض شکسته در گلو حاجاقا، عالم روی سرم خراب شد. حس کردم این روضه هفت هشت نفره، با بقیه روضه‌های کل طول عمرم فرق داره، گویا از روی زمین فاصله گرفته بودم و خودم مادر سادات هم تشریف آورده بودن توی این مجلس... عجیب حال و اوضاعی بود... نفهمیدم چی شد، فقط فهمیدم که آخر روضه شد و داریم سلام می‌دیم... مثل یه رؤیای کوتاه بود...

سلام که تموم شد، آقا گویی فکر منو خونده بودن، رو کردن به من: آشیخ! اگه با اخلاص باشه، مادرش میاد ولو دو نفر باشید و روضه بخونید؛ اما اگه نبود، مجلس ده هزار نفری و توی کاخ نیاورون باشید، عنایت دارن ولی خودشون نمی‌یان... [آقا] صلاح اون خرماها رو بیار، تعارف کن، حالا درسته چای و بند و بساط نداریم ولی حالا همین خرما که از عهده‌مون برمیاد...

رو کردن به من: خب حالا شما کجا بحمدالله مشغولید؟

بعد از یه خُرده احوال پرسی، به صلاح فرمودن: لطفا برو تو پَسْتُو یه دونه از اون "نورالعین" ها بیار...

تعجبم شد، "نورالعین" چه صیغه‌ایه دیگه؟ دیدم یه کتابه... آقا کتاب رو گرفتن و برگه زدن، یه خورده بالا پایین کردن، بعد دو دستی به سمت می‌گرفتند:

بفرمایید... درباره زیارت امام حسینه... هدیه به شما...

من هم که شهوت کتابم تا آسمون هشتم همیشه بالاست، دو دستی سریع کتاب رو گرفتم که مبادا کس

دیگه‌ای مطالبه‌اش کنه... چشمم به عنوان کتاب افتاد: «نور العین فی مشی‌الی زیارة الحسین علیه السلام» تألیف محمد حسن الإصطهباناتی... فهمیدم، یکی از آثار مکتوب خود ایشونه، بعدها که کتاب رو مطالعه کردم، دیدم، کتاب بسیار عالی و بی نظیریه، درباره فضیلت و آداب زیارت سید الشهداء، علیه السلام، مثل این کتاب تا حالا نوشته نشده، واقعا بی نظیر بود...

از ایشون تشکر کردم. فرمودند: اگه اجازه بدید بنده با [آقا] صلاح برم تجدید وضو کنم و برگردم. گفتم: نفرمایید، اجازه ما هم دست شماست، خیلی خوشحال شدم، خدا توفیق داد دست بوس شما برسم... من دست بوس شما...

استغفرالله، نفرمایید آقا جان، ایشالله باز هم توفیق بشه خدمتتون برسم... ایشالله توفیق من بشه خدمت شما برسم...

دستشون رو آمدم بگیرم ببوسم، سریع عقب کشیدن و زیر عباي ژندشون قايم کردن، آقا صلاح گفت: حاجاقا نمی‌ذارن کسی دستشون رو ببوسه...

از در که آمدن بیرون برن، اومدم کفش‌هاشون رو جلو پاهاشون جفت کنم، با عصا محکم زدن رو زمین جلوتر از دستم؛ نکن... نکن....

با وجود اینکه خیلی خم شدن براشون سخت بود و کفش‌ها رو به راحتی نمی‌تونستند، پا کنن، اجازه ندادن، هیچ کدوم ما کفش‌ها رو جفت کنیم... این همه علمیت و تواضع به فکر فروم برد، ناخود آگاه کنترل رو از دست دادم و اشک از چشمم جاری شد، با همین حال اومدم حجره آشیخ اسماعیل... آشیخ اسماعیل گفت: چیه؟ چیزی شده؟

با بغض فقط تونستم بهش بگم: این مرد قطعاً ولی از اولیای الهیه، خوش به حالتون، قدرش رو بدونید... و ازش خدا حافظی کردم و تا قم همش داشتم گریه می‌کردم که ما کجاییم و این اولیای الهی کجان....

زندگی نامه حضرت آیت الله شیخ محمد تقی شریعتمداری

رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ



حضرت آیت الله شیخ

محمد تقی شریعتمداری فرزند
حاج شیخ غلامرضا شریعتمداری،
از نوادگان دختری ملا محمد جعفر
شریعتمدار استرآبادی می باشد.
انتساب ایشان به آن مرجع عظیم
الشان به این صورت است که پدر
ایشان، حاج شیخ غلامرضا، فرزند
زبیده خانم، دختر شیخ علی بن
محمد جعفر استرآبادی می باشد
و نام خانوادگی ایشان از خاندان
مادری گرفته شده است.

۱. جد مادری ایشان یعنی حاج شیخ علی شریعتمدار استرآبادی
از شاگردان مرحوم صاحب جواهر و شیخ مرتضی انصاری
بوده از ناحیه شیخ اعظم، موفق به دریافت اجازه اجتهاد
گردید و در شهر تهران، در جایگاه مرجعیت و تدریس و
تالیف آثار فراوان اشتغال داشت. نک. شرح احوال علمای
خاندان شریعتمداری

ص ۱۱۵.





**شیخ محمدتقی
شریعتمداری پس از
وفات پدر گرامی‌اش،
شیخ غلامرضا، در
مسجد دباغ خانه به
اقامه نماز جماعت
مشغول شد و در کنار
آن به انجام خدمات
فرهنگی و اجتماعی نیز
پرداخت، اما به توصیه
استادش مرحوم شیخ
محمدتقی آملی، از
فعالیت‌های مذکور
صرف نظر نموده و تمام
همت خود را بر مباحث
علمی متمرکز کرد.**

و زبان انگلیسی را نزد اساتید فن، مرحوم آقای سید باقر هیوی و آقای رضا روزبه و آقای هاشمی و بی‌آزاران و دیگران تکمیل کردم. بیشترین استفاده‌ام از مرحوم استاد روزبه بوده است.^۱

شیخ محمدتقی شریعتمداری پس از وفات پدر گرامی‌اش، شیخ غلامرضا، در مسجد دباغ خانه به اقامه نماز جماعت مشغول شد و در کنار آن به انجام خدمات فرهنگی و اجتماعی نیز پرداخت، اما به توصیه استادش مرحوم شیخ محمدتقی آملی، از فعالیت‌های مذکور صرف نظر نموده و تمام همت خود را بر مباحث علمی متمرکز کرد.

ایشان سالیان طولانی از زمان تولیت مرحوم آیت‌الله میرزا محمدباقر آشتیانی، به تدریس در مدرسه مروی اشتغال داشت و شاگردان فاضل و فرهیخته‌ای تربیت نمود.

**از آیت‌الله شیخ محمدتقی
شریعتمداری آثاری چند به چاپ
رسیده است:**

۱. تعلیقه بر شرح صحیفه سجاده؛
 ۲. شرح خطبه فدکیه (عربی)؛
 ۳. شرح خطبه فدکیه (فارسی)
 ۴. تفسیر سوره حمد (عربی)؛
- همچنین چندین مقاله از ایشان در مجلات تخصصی به چاپ رسیده است:
۱. توحید از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه (در سه بخش)؛
 ۲. بررسی چند دیدگاه در باب صفات خدا؛
 ۳. صفات خدا در قرآن و نهج البلاغه.^۲

رحلت

آیت‌الله شریعتمداری پس از عمری مجاهدت در عرصه فقاها و معنویت در ۱۷ خرداد ۱۴۰۰ هجری شمسی در سن ۸۷ سالگی دیده از جهان فرو بست. پیکر مطهر ایشان در حرم حضرت ثامن الحجج علیه السلام دفن گردید.

♦ شیخ محمدتقی شریعتمداری ۱۹ خرداد ۱۳۱۳ ش در تهران متولد شد. ایشان درباره روند تحصیلات خود مینویسد: «دروس ابتدایی، خواندن و نوشتن فارسی و قسمت عمده ادبیات عرب را نزد مرحوم والد فراگفتم و حساب و هندسه و ریاضیات ابتدایی را نزد مرحوم آقا سید حسین مدرسی یزدی خواندم. قسمتی از ادبیات عالی و معانی و بیان را نزد حجت‌الاسلام آقای حاج سید مرتضی آل طعمه و مرحوم آیت‌الله آقای حاج سید مرتضی تنکابنی استفاده کردم. لمعتین و شرایع و معالم و قوانین و تبصرة علامه را نزد مرحوم حجت‌الاسلام والمسلمین آقای حاج سید صدرالدین رضوی قمی خواندم.

نام آیت‌الله شریعتمداری در زمره طلاب و محصلین با استعداد و کوشای مدرسه مروی می‌درخشد، چرا که وی بخشی از تحصیلات منقول و معقول خود را در این مدرسه و از اساتید بزرگوار آموخت. ایشان رسائل و مکاسب و کفایه را نزد مرحوم آیت‌الله حاج سید عباس فشارکی که مدرس اصلی مدرسه مروی بود و مرحوم آیت‌الله حاج شیخ عبدالله قاضی فرا گرفت.

شیخ محمدتقی شریعتمداری برای تحصیل دروس خارج، به جمع شاگردان مرحوم آیت‌الله حاج شیخ محمدتقی آملی که در منزل تدریس می‌کرد، پیوست و تقریرات اصول و قسمتی از فقه استاد را نوشت. ایشان همچنین از دروس خارج آیت‌الله حاج سید احمد خوانساری بهره برد. علاقه به تحصیل حکمت و فلسفه، ایشان را به محفل علمی برترین اساتید معقول آن دوران، همچون آیت‌الله رفیعی قزوینی و علامه شعرانی کشانید و از دروس فلسفی استاد شهید مرتضی مطهری نیز استفاده کرد. ایشان تقریرات دروس شهید مطهری را به رشته تحریر درآورد و به فرموده خودش، چون نظرات فلاسفه را در موارد حساس قبول نداشت، تقریرات را با تعلیقات خود منتشر ساخت که البته فقط قسمتی از این تقریرات انتشار یافت.

ایشان درباره تحصیلات خود در علوم جدید می‌نویسد:

ریاضیات، هیأت جدید، فیزیک، شیمی

۱. شرح احوال علمای خاندان شریعتمدار
۲. برگرفته از کتاب شرح احوال علمای خاندان شریعتمدار.



آیت‌الله شریعتمداری در آینه شاگردان

حجت الاسلام والمسلمین استاد کریمی

استاد حوزه علمیه مروی



«اشاره: متنی که از نظر می‌گذرانید، مصاحبه نشریهٔ پیام مروی پیرامون زندگینامه حضرت آیت الله شریعتمداری است که توسط حجت الاسلام والمسلمین علیرضا کریمی از شاگردان آن مرحوم و از اساتید حوزه علمیه مروی بیان شده است.

بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آل الطاهرين.

یک زندگینامه مختصری از طرف خانواده مرحوم آیت الله شریعتمداری تدوین شده است و در آنجا چنین آمده که ایشان، خواندن و نوشتن را از شش سالگی نزد پدرشان، حجت الاسلام غلامرضا شریعتمداری که عالم و امام جماعت مسجد دباغ خانه نیز بودند، آموختند. آن بزرگوار، همیشه از سجایا و محسنات پدرشان تعریف می‌کردند و می‌فرمودند: «ذوق و رغبت به تعلیم و تعلم را که در اوایل طلبگی پدرم به من چشاندند، هنوز در این دوران پیری هم در من وجود دارد.»

♦ ایشان در کنار فراگیری دروس ابتدایی، نزد پدر، بوستان و گلستان سعدی و همچنین علم ریاضیات را محضر مرحوم سید حسین مدرسی آموختند، و تا سن پانزده سالگی عمده ادبیات عرب را در محضر پدرشان یاد می‌گیرند و در همان سال به بوستان مبارک پدرشان، در مسجد دباغ‌خانه به لباس روحانیت ملتبس شدند. پدر ایشان، در همان ایام، مشرف به سفر حج می‌شوند و پس از بازگشت از خانه خدا، در بستر بیماری می‌افتند و بعد از اندکی رحلت می‌کنند. بعد از رحلت پدر، حجت‌الاسلام سید صدرالدین رضوی، امام جماعت مسجد دباغ‌خانه می‌شوند.

آیت‌الله شریعتمداری از همان سال‌های پانزده و شانزده سالگی در جلسه‌های هفتگی تفسیر قرآن حجت‌الاسلام رضوی شرکت می‌کردند و نهایت حظ و بهره را می‌بردند. در شرح زندگی آن بزرگوار آمده است که این جلسه‌های هفتگی، ده سال به طور مداوم از سال‌های ۱۳۲۸ تا ۱۳۳۸، در مسجد دباغ‌خانه برقرار بوده است. پس از فوت حجت‌الاسلام رضوی، حضرت آیت‌الله شریعتمداری از سال ۱۳۳۸، یعنی تقریباً از ۲۵ سالگی به مدت شصت سال امام جماعت همین مسجد می‌شوند و غالباً شب‌های شنبه را در مسجد مذکور تفسیر قرآن می‌گویند.

آن جناب، پس از رحلت پدر بزرگوارشان برای ادامه تحصیل به مدرسه مروی رفتند و در حوزه علمیه مروی نزد استادانی چون آیت‌الله سید مرتضی آل طه و آیت‌الله سید مرتضی تنکابنی، قسمتی از ادبیات عالی نظیر مغنی و معانی بیان را فراگرفتند و پیش از آن در دوران حیات حجت‌الاسلام سید رضوی، لمعتین، معالم، قوانین و تبصره را محضر ایشان خواندند، و سطوح عالی همچون رسائل، مکاسب و کفایه را نزد آیت‌الله سیدعباس آیت‌الله‌زاده

و آیت‌الله شیخ عبدالرزاق قائینی خواندند.

بعد از گذراندن دروس سطح، در درس خارج آیت‌الله محمدتقی آملی رحمته‌الله و آیت‌الله آسید احمد خوانساری رحمته‌الله حاضر شدند و از این دو بزرگوار متعدد یاد می‌کردند. به‌خصوص از آیت‌الله آملی بسیار تمجید می‌کردند و می‌فرمودند: «آقای آملی هم در معقول و منقول و هم در اخلاق، جامع بودند.» آن بزرگوار تعریف می‌کردند: «یکبار در اواخر عمر ایشان به دیدنشان رفتم و ملاحظه کردم که کتاب عبد و اماء را می‌نویسند، به ایشان عرض کردم اینها که محل ابتلا نیست؟! ایشان فرمودند: بله الان مورد ابتلا نیست ولی فقه، به همین نوشتن‌ها و مذاکرات و گفتگوهاست که حفظ شده و تا به امروز به دست ما رسیده است و ما موظفیم اینها را حفظ کنیم. ایشان تا اواخر عمر به نگارش و تدریس این مباحث ادامه دادند.» آن‌طور که در زندگی‌نامه آن استاد جلیل‌القدر آمده است، گویا ایشان در سی سالگی به درجه اجتهاد نائل آمدند. در حوزه تحصیلات فلسفی، ایشان اشارات را در محضر میرزا ابوالحسن شعرانی گذراندند. وی، میرزا ابوالحسن شعرانی را با علامه حلی مقایسه می‌کردند و می‌فرمودند: «ایشان در جامعیت، علامه حلی زمان هستند.» همچنین اشارات را محضر میرزا ابوالحسن شعرانی، اسفار را محضر سید ابوالحسن رفیعی قزوینی و شرح منظومه را محضر میرزامهدی آشتیانی تلمذ نمودند.

هنگامی که آیت‌الله مطهری به تهران می‌آیند، آشنایی ایشان و آیت‌الله شریعتمداری در حسینیه ارشاد شکل می‌گیرد؛ به نقل از خود ایشان، زمانی که آقای مطهری در مدرسه مروی منظومه می‌گفتند، آن جناب علی‌رغم اینکه این مبحث را گذرانده بودند شرکت می‌کردند و می‌فرمودند: «این درس خارج

فلسفه بود نه متن منظومه.» گویا بحث‌های بسیار عمیق در آنجا گفته می‌شد و آقای شریعتمداری شیفته آقای مطهری می‌شوند تا جایی که این ابراز شیفتگی را بنده متعدد از خود ایشان شنیده بودم.

در این زندگی‌نامه مطلبی ذکر شده که بنده از ایشان نشنیده بودم و بعید می‌دانم درست باشد؛ آن وقتی که آقای مطهری از قم به تهران می‌آیند، ظاهراً ۳۲ یا ۳۳ سال داشته‌اند و ایشان هفده یا هجده ساله بودند؛ ولی در این زندگی‌نامه آمده که قرارشان بر این بوده که مباحث فلسفی را آقای مطهری به صورت اجتهادی برای جناب شریعتمداری بگویند و در مقابل هم، آقای شریعتمداری علوم فقهی را برای استاد بگویند. من این را از خود ایشان نشنیده بودم و با شرایط سنی استاد هم تطابق ندارد و نمی‌دانم با چه استنادی این مطلب را نوشته‌اند. دلیل دیگر بر نادرستی این نقل آن است که ایشان می‌فرمودند: «من آنقدر شیفته آقای مطهری بودم که هر درسی ایشان می‌گفتند من در آن درس شرکت می‌کردم.» و در جایی تعریف می‌کرد: «وقتی آقای مطهری تدریس می‌کردند، بنده تمام مباحث ایشان را به عربی تقریر می‌کردم و زمانی هم که یک مقداری از فلسفه جدا شدم، استاد فکر کردند من این آثار را از بین می‌برم و از من درخواست کردند، من همه آنها را تقدیم آقای مطهری کردم.» آقای خیرآبادی، مدیر سابق و استاد حوزه علمیه مروی نقل می‌کردند از آقای علی مطهری که پدرشان هم متقابلاً شیفته آقای شریعتمداری شده بودند و فقط ایشان را شاگرد خود می‌دانستند و به ایشان عنایت خاصی داشتند.

آن بزرگوار، اوایل در مسئله اسفار، اشارات و منظومه و یا به قول خودشان خارج منظومه وقت بسیاری صرف کردند؛ ولی



می‌کرد.

بنده یک بار از ایشان سوال کردم که ویژگی‌های آقای مطهری را برایم بازگو کنند و نه فقط من بلکه تمام افرادی که یک مقداری با ایشان معاشرت و انس داشتند اذعان می‌کنند که ایشان همیشه می‌گفتند: «آقای مطهری متفکر فوق‌العاده‌ای بودند، در مباحثاتشان کاری نداشتند که چه کسی حرف می‌زند، فقط به دنبال کشف مطلب بودند و نه به کرسی نشاندن حرف خودشان.» خود آن مرحوم خاطره‌ای از آن استاد بزرگوار نقل می‌کردند می‌فرمودند: «روزی من و آقای مطهری روی همین مدرس شمالی، روی سکوی ایوان نشسته بودیم، که فقیری آمد و مرتب سماجت می‌کرد و درخواست کمک داشت. آقای مطهری با لحن ملایمی گفتند، ان شاء الله خدا به تو بدهد! می‌گفتند کسانی که حرفه آنها تکدی‌گری شده خوب نیست چیزی به آنها بدهیم.» چیزی که در این خاطره جالب بود این است که گویا آن بنده خدا دائم تکرار می‌کرد

شخص عادی و معمولی.

حال آن موعظه چه بوده که باعث تحول ایشان می‌شود؟

آقای شریعتمداری با آیت الله سید محمد سعادت مصطفوی، پدر آقایان سیدحسن و سیدحسین سعادت مصطفوی (که آقا سید حسین هم اخیراً فوت شده‌اند) بحث‌های فلسفی داشتند و در این مباحثات، خود ایشان مدافع فلسفه بودند، پدر مصطفوی‌ها، گویا نقدی به فلسفه داشته و یا خود جناب شریعتمداری با ایشان مخالفت داشته است؛ ولی در نهایت ایشان با آیت‌الله مصطفوی مأنوس می‌شوند و آن اشکالات و انتقاداتشان را می‌پذیرد.

حالا بد نیست در اینجا خاطره خودم را هم بگویم؛ خدا رحمت کند حاج حسین طهرانی را که در این شرایط گسترش ویروس کرونا فوت کردند؛ ایشان صبح‌های جمعه مراسم داشتند. در این اواخر، یک صبح جمعه‌ای رفتم در آن مراسم که خطیب جلسه، مرحوم آقا سید حسین مصطفوی بود، شرکت کردم. بعد از صحبت ایشان، نکته‌ای به ذهنم رسید و آن نکته را عرض کردم، و چقدر ایشان استقبال کردند. یک فرع فقهی بود، ایشان گفتند: «کاش گفته بودی! من جمعه بعد این رو تکرار می‌کنم.» سپس از من سوال کردند کجا درس خوانده‌اید، وقتی عرض کردم محضر آقای شریعتمداری هستم، شروع کردند به تمجید و تعریف از جناب شریعتمداری. ایشان گفتند: «وقتی آقای شریعتمداری از آقای مطهری فاصله گرفتند، آقای مطهری متعدد می‌آمدند پیش پدر من و چون پدر من در آقای شریعتمداری نفوذ داشتند، می‌فرمودند: «این حیف است، یک کاری کنید که ایشان برگردد به مباحث فلسفی.» آقای شریعتمداری بعد از آن تحول، بیشتر وقتش را صرف متون دینی، قرآن، روایات و نهج‌البلاغه

در یک بازه‌ای تحولی در ایشان ایجاد می‌شود و مقداری از فلسفه فاصله می‌گیرند، البته نه اینکه ضد فلسفه شوند. چون من خودم دیده بودم کسانی که از ایشان مشورت می‌خواستند، ایشان از خواندن فلسفه منع نمی‌کردند؛ بلکه توصیه می‌کردند مقداری که با این مباحث بیگانه نباشی بخوان و البته پیش هر کسی فلسفه نخوان! و می‌فرمودند: «آدم نباید هر چه که بزرگان فلسفه گفته‌اند، عیناً همان‌ها را تکرار کند، بلکه باید خودش اهل تفکر و تأمل و نقادی باشد.» و در این موضوع بسیار پافشاری و تأکید داشتند. از این‌رو، می‌فرمودند محضر هر استادی نروید! استادی که هر حرف دیگران را تقریر کرده، تکرار کند و وحی منزل بداند، مناسب نیست؛ بلکه باید شاگرد را وادار به تفکر و اندیشه و نقادی کند. البته تأکید می‌کردند که صرف زیاده وقت در این امور، تضییع عمر است اما در مجموع، اصل فراگیری فلسفه را تا حدودی جایز می‌شمردند.

اما اینکه ایشان در این باب از فلسفه فاصله می‌گیرد، شاید به این جهت بوده که در برخی مبانی ملاصدرا اشکالاتی به ذهنشان رسیده است؛ خود آقای شریعتمداری برای من نقل می‌کردند: «من با آقای مطهری بحث می‌کردم و خود ایشان هم مردّد می‌شد و جایی نبود که بحث را فیصله دهیم، قطعی و محکم بحث می‌کردیم. من برخی از اشکالات را طرح می‌کردم و ایشان هم آن اواخر در بحث‌ها دچار تردید و تزلزل می‌شدند.» این نقل را بنده از افراد دیگر هم شنیده بودم که در این زندگی‌نامه هم آمده و نوار صوتی آن هم موجود است. اما نخستین جرقه‌ای که مسبب کناره‌گیری ایشان از بحث‌های فلسفه و آمدن به سمت فقه می‌شود، موعظه‌ای بود از جانب یک



وسماجت به خرج می‌داد ولی یک ذره لحن آقای مطهری تغییر نمی‌کرد؛ یعنی با همان حالت که بار اول می‌گفت خدا ان شاء الله به تو بدهد، در مرتبه سوم و چهارم هم با همان ملایمت می‌گفتند.» آقای شریعتمداری واقعاً اهل تفکر و اندیشه بودند؛ وقتی بحث می‌کردند به دنبال کشف حقیقت بودند و متعدد در بین درس‌ها می‌گفتند که احتیاج به تأمل دارد. به حقیقت در بین آدمهایی که می‌دیدیم، ایشان کم نظیر و چه بسا بی‌نظیر بودند. به خصوص ایشان در زمینه ادبیات عرب، جامعیت داشتند.

جالب است بدانید، که در منزلشان کلاس‌های نهج البلاغه داشتند و دوستان و رفقای که خودشان از استادان و متخصصان ادبیات عرب بودند در این کلاس‌ها شرکت می‌کردند. دوستانی بودند که در درس‌های ادبیات، گرچه استاد بودند، ولی در مقابل آقای شریعتمداری بسیار از لحاظ علمی پایین‌تر بودند.

ایشان در لغت فوق‌العاده بودند؛ همیشه در خواندن سخت‌ترین عبارات نهج البلاغه و برای رفع مشکلاتی که از جهت لغت و ادبیات در کتاب‌های روایی داشتیم، به ایشان مراجعه می‌کردیم و ایشان به قدری تسلط و توانمندی بالفعل داشت که گویا چند دقیقه قبل عمیقاً مطالعه داشته‌اند و این نشان می‌داد که ایشان در دانش ادبیات عرب، مجتهد بود.

تمام کتاب‌های ایشان حاشیه دارد به صورتی که اگر این حاشیه‌ها جمع شود، خودش کتابهایی جداگانه می‌شود. ایشان تمام مجلدات المیزان را حاشیه زدند ولی هنوز چاپ نشده است. به برخی از کتب فقهی نیز حاشیه زده‌اند و در کتاب‌های متعددی که خوانده، نظرات خودش را حاشیه زده است.

ایشان همچنین در منزلشان کلاس‌های نجوم هم داشتند؛

و علاوه بر بحث‌های فقهی و فلسفه، درس هیئت و نجوم هم تدریس می‌کردند. خودشان محضر آقای شعرانی و استادان دیگر این علوم را درس گرفته بودند. ریاضیات و فیزیک را در مدرسه علوی نزد استاد «روزبه» گذرانده بودند، وی مسلط به زبان انگلیسی و فرانسه بودند. اگر کسی از ایشان در خصوص یادگیری زبان مشورت می‌خواست، می‌گفتند: «اگر برای شما کارایی نداشته باشد، نخوانید! اما اگر به خاطر هدفی می‌خوانید و یا مقدمه‌ای است برای تبلیغ دین، بخوانید.»

ایشان و چند تن از دوستانشان ترجمه‌هایی که از زبان انگلیسی می‌شد را مورد بازبینی قرار می‌دادند که اگر ترجمه دقیق صورت نگرفته، تصحیح کنند.

سابقه تدریس

♦ زمانی که ایشان به مدرسه مروی می‌آیند، مشغول تعلیم و تعلم می‌شوند و ایشان ۶۰ سال در مدرسه مروی سابقه تدریس دارند. بنده هم بعد از دو سال که در اصفهان بودم، به این مدرسه آمدم. در شروع فراگیری رسائل و مکاسب، در کلاس ایشان شرکت کردم و حضور در درس رسائل ایشان تحولی در طلبگی من ایجاد کرد. به بچه‌ها می‌گویم، آن درس‌هایی که با ایشان خواندم با درس‌های قبلی خیلی فرق می‌کرد. ایشان روش شاگردپروری خوبی داشت، طلبه‌ها را تحویل می‌گرفتند. زمانی که بنده رسائل می‌خواندم، مصادف با دوران عقد و عروسی‌ام بود. با این که اولین سال بود که در درسشان شرکت می‌کردم، اما با ایشان بسیار انس گرفته بودم و با وجود آنکه ایشان به خیلی از مجالس نمی‌رفت؛ اما اگر طلبه‌ها برای مراسم یا عروسی دعوت می‌کردند، می‌آمد و عروسی

“

ایشان در لغت فوق‌العاده بودند؛ همیشه در خواندن سخت‌ترین عبارات نهج البلاغه و برای رفع مشکلاتی که از جهت لغت و ادبیات در کتاب‌های روایی داشتیم، به ایشان مراجعه می‌کردیم و ایشان به قدری تسلط و توانمندی بالفعل داشت که گویا چند دقیقه قبل عمیقاً مطالعه داشته‌اند و این نشان می‌داد که ایشان در دانش ادبیات عرب، مجتهد بود.

من هم از جمله مراسم‌هایی بود که ایشان حضور پیدا کردند. آن بزرگوار برای طلبه‌ها ارزش قائل بود و اگر مطلبی یا اشکالی می‌کردیم، به خوبی و با توجه گوش می‌کرد و جواب می‌داد، و این برخورد ایشان خیلی در مخاطب تاثیر داشت؛ یعنی واقعاً همان عشق و ذوق زیاد، ما را به درس ایشان می‌کشاند و اساساً ایشان با حضور و غیاب موافق نبود و می‌گفتند کسی که می‌آید درس باید شوق و ذوق داشته باشد و با علاقه بیاید، انصافاً ما درس‌های آقای شریعتمداری را که می‌رفتیم، با علاقه می‌رفتیم.

بیشتر درس‌های ایشان عمدتاً بعد از نماز صبح، خارج از مدرسه و در حسینیه منزلشان برگزار می‌شد. بعد از نماز جماعت صبح، کلاس تجرید الاعتقاد و پس از آن، درس خارج و درس‌های نهج البلاغه و بحث‌های کلامی و... همه در حسینیه منزل ایشان برگزار می‌شد.

غرض این که افرادی که با ایشان مرتبط بودند، به تواضع و شاگردپروری ایشان اذعان می‌کردند. رسائل را با ایشان و کفایه را با آقای موسوی تهرانی (که خدا رحمتش کند) خواندم، (کفایه جلد ۲ را با ایشان خوانده بودم و بالاترین نمره شفاهی و کتبی را گرفته بودم)؛ ولی باز وقتی کفایه را آقای شریعتمداری شروع کردند سر کلاس ایشان هم نشستم.

یکی از ویژگی‌های ایشان این بود که درسی را آغاز نمی‌کردند مگر اینکه قبل از آن، تفسیری، نکته‌ای و روایتی، نهج البلاغه‌ای نباشد، نگفته باشند.؛ به طور کلی هم به بچه‌ها می‌گفت آماده کنند؛ مثلاً کسی سوره‌ای می‌خواند و ایشان هم نقادی می‌کرد. کلاس‌های ایشان یک طرفه نبود و سعی می‌کرد که طلاب با روایات و کلمات اهل بیت و تفسیر و... انس پیدا کنند و در بحث شرکت کنند.

زمان موالید و وفیات اهل بیت بعد از درس، ذکر مصیبت یا مدیحه‌سرایی می‌شد. حالا علاوه بر اینکه ایشان در همه مراسم‌هایی که میلاد یا وفات بود، برنامه داشتند، خیلی مقید بودند که علاوه بر مسجد در منزلشان هم این مراسم را داشته باشند که بیشتر اوقات برگزاری مراسم در منزل ایشان صبح‌ها بود.

آثاری که از آقای شریعتمداری چاپ شده، بخشی از آنها را یک نسخه به حقیر هم داده‌اند، یکی جلد اول تقریرات عربی بر شرح منظومه است که البته دیگر فرصت نکردند ادامه بدهند. انتشارات صدرا به دنبال این بودند که اجازه چاپ آن را از ایشان بگیرند؛ آقای شریعتمداری به آنها گفتند: الان نظریاتی دارم که بعضی از حرف‌های آن موقع را قبول ندارم و اگر قرار شد چاپ شود، پاورقی بزنم ولی آقایان می‌گفتند که می‌خواهند متن، همان حرف‌های شهید مطهری باشد و نقادی شما در کتاب نیاوریم، و ظاهراً هم آنها آن کتاب را بدون اینکه از ایشان اسمی بیاورند، چاپ کردند.

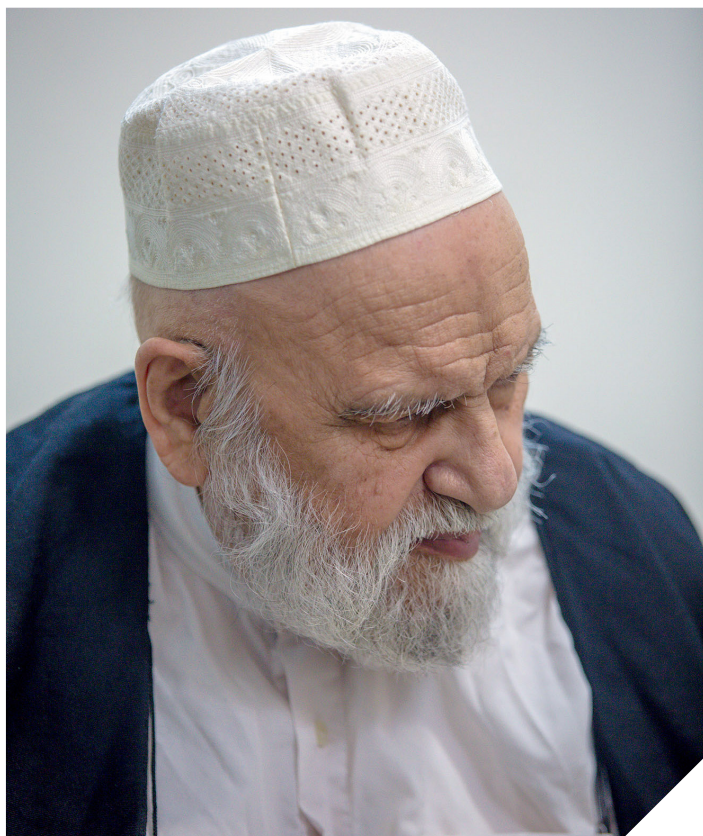
کتاب دیگر، شرحی بر خطبه فدکیه به زبان عربی است، متن توصیه‌های علامه مجلسی را آورده و حرف‌هایی هم که خودشان داشتند را در ادامه مطالب علامه مجلسی، بیان کردند. البته شرح فارسی خطبه فدکیه ایشان هم چاپ شده. ایشان صحیفه سجاده را هم تا دعای چهلیم در دو جلد شرح کردند و چاپ شده، البته شرح دعای چهل و یکم تا پنجاه و چهار آنها را هم نوشته‌اند؛ ولی چاپ نشده و فرصت نشد در زمان خودشان به چاپ برسد. ایشان مانوس بودن با صحیفه سجاده را خیلی به ما توصیه می‌کردند و بنده اولین باری که می‌خواستم به مکه بروم و خواستم با ایشان خداحافظی کنم، فرمودند: کتاب صحیفه سجاده را با خودت همراه داشته

باش و اینها دعاها را بخوان و از آن موقع هم با صحیفه خیلی انس گرفتم. گاهی کنار مسجد الحرام که می‌خواندم و عرب‌ها می‌شنیدند، برایشان خیلی جالب بود و کتاب را می‌گرفتند و نگاه می‌کردند.

ایشان حواشی زیادی دارند اگر کسی وقت بگذارد و حوصله داشته باشد و حواشی ایشان را جمع کند، چند مجلد می‌شود. تفسیر سوره حمد، برهان نظم، چند تا کتاب کلامی و... هم ایشان نوشته و تالیف کرده است. یکی از خصائص آقای شریعتمداری این بود که سعی می‌کرد اگر مطلب نو و تازه‌ای را بخواهد مطرح کند، دست به قلم شود و معتقد بود چیزی که آدم می‌خواهد بنویسد اگر تکرار مکررات و عیناً حرف‌های دیگران است و مطلب جدیدی نیست، برای نوشتن این مطالب وقت و عمر خودش را صرف نکند.

ما به دفعات می‌دیدیم در مباحث و اشکالات فقهی که مثلاً بازاری‌ها به خصوص در معاملات برایشان پیشامد می‌کرد، وقتی از آقای شریعتمداری سوال می‌کردند، سریع منتقل می‌شد و جواب را درک خوب می‌کرد و قرص و محکم جواب طرف را می‌داد. ایشان یک قوت عجیبی در فهم موضوع داشتند؛ وقتی که ما جواب ایشان را با آن استحکام می‌شنیدیم، جای تردید برایمان باقی نمی‌ماند. ایشان در مباحثه‌ها با اینکه برخی نکات و اشکالات را از سوی طرف مقابل مطرح می‌کردند، ولی وقتی وارد بحث می‌شدند، خیلی با حدت و شدت و با تسلط، اشکالات را مطرح می‌کردند، آقای شریعتمدار وقتی وارد بحث‌های اصولی می‌شد مطالب را که نگاه می‌کرد، خیلی خوب اشکالات را می‌گرفت و نقادی می‌کرد.

مقید بودن، یکی از ویژگی‌های آقای شریعتمداری بود و پایبند به یافته‌هایش بود. آنچه می‌فهمید، پایبند می‌شد در بحث‌های اعتقادی دیگر رودرپایستی نداشت،



حالا از تجربه‌ها و خاطره‌هایی که خودم دارم، نمی‌گویم. آدم معصوم نیست؛ ولی انسان باید چیزی را که می‌فهمد، پایبند به آن باشد. آنچه را که معتقد است و درک می‌کند به آن عمل کند. ایشان این گونه بود، در بحث امر به معروف و نهی از منکر خیلی از جاها که ما توجه نمی‌کردیم، ایشان توجه داشت؛ اگر منکری مشاهده می‌کرد، جدی تذکر می‌دادند و به راحتی از کنارش رد نمی‌شدند و با روش خوب به افرادی که گرفتار منکرات هستند، توجه می‌دادند.

تقید ایشان به آداب و مستحبات و به ویژه نوافل یومیه و نماز شب به قدری بود که حتی افرادی که به مسجد ایشان می‌رفتند هم مقتید به نوافل یومیه بودند. در سفر با بچه‌ها بحث‌های علمی مطرح می‌کردند و رویه‌شان این بود که قرآن کوچکی همراه خود داشت و در مسافرت، بسیار قرآن می‌خواند؛ یعنی کثیر التلاوه بود. حداقل روزی یک جزء را می‌خواند. مرتب برای هر یک از چهارده معصوم به طور جداگانه ختم قرآن می‌کرد. ابراز محبت و علاقه ایشان به اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام و امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه، علاقه‌ای که به امام حسین علیه‌السلام و روضه داشتند به قدری زیاد بود که بنده را هم دعوت می‌کردند و می‌فرمودند: دوست دارم یک دهه سخنرانی کنی و روضه بخوانی و می‌فرمودند روضه بخوان، شعر حفظ کنی و مثل من نباشی که متاسفانه نتوانستم شعر حفظ کنم. خودشان که اهل بکاء و اهل تشکیل جلسه و حضور در جلسه بودند به بنده هم توصیه داشتند که بروید خوب شعر حفظ کنید و خوب روضه بخوانید.

ایشان به سفرهای زیارتی به خصوص سفر زیارت امام رضا علیه‌السلام خیلی مقتید بودند. در ماه‌های رمضان، شب‌های قدر خودشان منبر می‌رفتند. در یکی از شب‌های احیا که منبر رفته بودند یک دفعه

زیارت امام حسین علیه‌السلام رفتند. خودشان اینطور تعریف کردند: «رفتم زیر قبه امام حسین علیه‌السلام و دعا کردم و وقتی برگشتم، دیدم هیچ اثری از پروستات در وجودم نیست و تا آخر عمر هم هیچ مشکلی نداشتم.» من این نکته را خودم با گوش خودم در مجلس احیای شب‌های قدر در مسجد دباغ خانه شنیدم. ولی خوب همه آنهايي که در جریان بیماری ایشان بودند، می‌دانستند که یک چیز مخفی و پوشیده نبود.

ایشان وصیت کرده بود که بعد از فوت مرا در مشهد دفن کنید ولی به صورت عادی شرایط فراهم نبود که ایشان در حرم دفن شوند. این هم از عنایات امام رضا علیه‌السلام بود که خیلی سریع فراهم شد و ایشان در دارالعباده نزدیک قبر مرحوم شیخ بهایی دفن شدند. و ما اصلاً فکر نمی‌کردیم این‌طور درست شود.

یکی دیگر از ویژگی‌های آقای

از بیماری شان صحبت کردند؛ مریضی ایشان همان پروستات بود و پروستات ایشان بدخیم بود به گونه‌ای که پزشکان در بیمارستان بعد از معاینه و باز کردن پروستات، سریع آن قسمت را بستند؛ یعنی دست نزدند و گفتند اگر با این وضع جراحی نشود، حداقل چند سال بیشتر زنده می‌ماند. آن قدر وضعیتشان وخیم بود که در اواخر بیماری هنگام راه رفتن پایشان را روی زمین می‌کشیدند که دیگر برخی دوستان با این وضعیت دیگر قطع امید کرده بودند. به آقای سید مهدی هاشمی گفتند که راهی نیست الا دعا زیر قبه امام حسین علیه‌السلام.

دوران بعد از جنگ یعنی زمانی که صدام هنوز در قدرت بود و مردم با اتوبوس به عتبات می‌رفتند، ایشان در شرایطی که نمی‌توانست پایش را بلند کند و با زحمت بسیار سوار اتوبوس شده و از آن پیاده می‌شد، به



**در زندگی خودشان
با اینکه پول زیادی
دستشان می‌آمد، خیلی
اهل احتیاط بودند؛
مثل بعضی‌ها که در
جلسات درسشان پول یا
شهریه می‌دهند، ایشان
اینجوری خرج نمی‌کردند؛
اگر ایام عیدی بود، مثلاً
عید غدیر، خیلی کم
عیدی می‌دادند؛ ولی
اگر متوجه می‌شد یا
برایش مسجّل می‌شد
که یک طلبه درس خوان
متدینی پول نیاز دارد
درست و حسابی کمک
می‌کرد که مشکلیش حل
شود**

شریعتمداری این بود که روحیهٔ مریدپروری نداشتند؛ وقتی چند نفر دنبالش راه می‌افتادند، اجازه نمی‌دادند این کار را انجام دهند، می‌فرمودند: اگر سوالی دارید، بپرسید و پس از آن پیاده به سمت منزلشان حرکت می‌کردند.

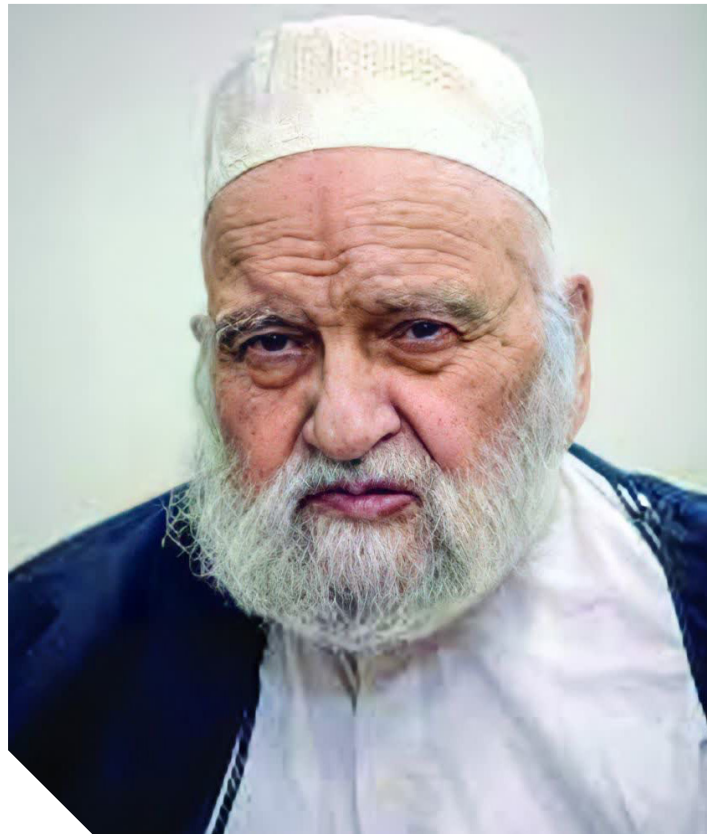
زهد ایشان:

♦ وجوهات زیادی بدست ایشان می‌رسید، ولی زندگی‌شان بسیار ساده بود. این خانه‌ای که ایشان داشتند یک خانهٔ کوچک بود (دو طبقه و یک زیر زمین کوچک که از آن به عنوان حسینیه استفاده می‌کردند) که در ابتدا یک خانهٔ قدیمی بود و بعدها یکی از دوستان و علاقه‌مندان بازاری ایشان وصیت کردند که از ثلث اموالشان اینجا را بسازند؛ یعنی آن خانهٔ قدیمی که کوبیده و ساخته شد، از پول خودشان نبود از ثلث مال همان بنده خدایی بود که وصیت کرده بود.

فرش این حسینیه موکت بود که حالا زیاد عالی هم نبود؛ آقایان بارها از ایشان درخواست کردند که آقا اجازه بدید حسینیه را فرش کنیم ولی ایشان اجازه نمی‌دادند دیگران فرش بگیرند و از وجوهات هم برای این کار استفاده نکردند، تا اینکه با اصرار آقایان یک شخصی بانی شد با فرش‌های ماشینی آنجا را مفروش کند.

در زندگی خودشان با اینکه پول زیادی دستشان می‌آمد، خیلی اهل احتیاط بودند؛ مثل بعضی‌ها که در جلسات درسشان پول یا شهریه می‌دهند، ایشان اینجوری خرج نمی‌کردند؛ اگر ایام عیدی بود، مثلاً عید غدیر، خیلی کم عیدی می‌دادند؛ ولی اگر متوجه می‌شد یا برایش مسجّل می‌شد که یک طلبه درس خوان متدینی پول نیاز دارد درست و حسابی کمک می‌کرد که مشکلیش حل شود.

واقعا استاد خیلی تاثیر دارد! یک استاد عالم متقی چقدر می‌تواند در اطرافیانش تحول ایجاد کند! بنده که عقد کرده بودم یک سالی بود دنبال خانه بودم، و با وضع آن زمان در شرایطی که طلبه‌ها وضعشان زیاد مناسب نبود، می‌خواستم عروسی کنم. آقای کافی که در تهران نماینده ولی فقیه در وزارت دفاع بودند به بنده پیشنهاد دادند در عقیدتی وزارت دفاع استخدام شوم. خیلی از دوستان هم به استخدام عقیدتی درآمدند. آن موقع خانهٔ سازمانی می‌دادند و ماشین هم در اختیار قرار می‌دادند. در همین مسجد که مرحوم آقا مجتبی تهرانی درس می‌داد، بعد از درس خدمت حاج آقا رسیدم، به ایشان گفتم که آقا قضیه این‌گونه است، مکثی کرد و رو کرد به من و گفت: «آقای کریمی خدا به شما استعداد داده، شما وظیفه‌ات خوب درس خواندن است و یک مقدار تبلیغ هم که مزاحمت با درس نداشته باشد برو.» بعد هم



این آیه شریفه را برای من خواند : «و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحسب.» اگر کسی گرفتاری داشته باشد و تقوا داشته باشد، خدا از همه گرفتاری‌ها محل خروج برایش قرار می‌دهد و رزق و روزی‌اش را از جایی که در مخیله‌اش هم خطور نمی‌کند برایش می‌رساند. شما وظیفه‌ات درس خواندن و تقواست. این یک کلام را به من گفتند و هم و غم من را با این حرف، واحد کرد، الحمدلله خدا هم حمایت کرد و در زندگی طلبگی مشکل مالی پیدا نکردم و دنبال پول هم نرفتم. ببینید یک کلام استاد چقدر می‌تواند در رفتار و کردار انسان تاثیر بگذارد! این ویژگی استاد خوب است.

می‌دانید که آقای شریعتمداری، اوایل انقلاب و قبل از انقلاب جزو مبارزین بوده و اعلامیه و اطلاعیه پخش می‌کرده است و از طریق آقای مطهری، همه مبارزین را می‌شناختند؛ خود مقام معظم رهبری یک مرتبه که نمایشگاه کتاب رفته بودند و تلویزیون هم نشان داد، یک کتابی را از ایشان دیدند و برداشتند و با حالت خنده فرمودند: «محمد تقی شریعتمداری خودمون!»؛ یعنی نسبت به ایشان شناخت داشتند. مسئولین نظام مثل مرحوم آقای مهدوی کنی و بقیه نیز ایشان را می‌شناختند.

نکته دیگری که می‌خواهم عرض کنم، خاطرات و ارتباطاتی است که شخص خودم با ایشان داشتم. یک نوبت با ایشان در ناصر خسرو می‌آمدیم، گفتند: «خدا را شکر که الان افرادی هستند که در حکومت اسلامی مسئولیت را پذیرفته‌اند و اگر این افراد نبودند، وظیفه ما بود که قبول مسئولیت کنیم.» بالاخره تشکیل حکومت اسلامی و پذیرفتن مسئولیت را از امور لازم می‌دانستند. یک زمانی به برخی کارها و روالها اشکالاتی داشتند، ولی نه اینکه مخالف

نظام و انقلاب باشند؛ اصلا این طور نبودند و دامادشان هم در تشییع جنازه تعریف می‌کردند که ایشان، مدام حضرت آقا را دعا می‌کردند ولی متأسفانه یک زمانی در این مدرسه شایع شده بود که آقای شریعتمداری آقا را قبول ندارد! یک وقتی که ایشان از میدان حسن‌آباد به سمت پایین می‌آمدند و بنده همراهشان بودم، گفتم: آقا در مدرسه مروی چنین حرفی پیچیده شده، ایشان مکثی کرد، ایستاد و رو به من کرد و گفت: «آقای کریمی، این که می‌گویم اعتقاد من است و تقیه هم نمی‌کنم، من ایشان را بهترین گزینه برای رهبری می‌دانم.» البته اگر کسی مراجعه می‌کرد که از چه کسی تقلید کنم؟ آقای سیستانی و آقای وحید را معرفی می‌کردند هرچند بعدها آقای وحید را هم معرفی نمی‌کردند. آقای سیستانی را از چند جهت، هم علمی و هم تقوایی معرفی می‌کردند. برای من جالب بود که ایشان در سفر مشهد در ارتباط با تقوا و عدالت آیت الله سیستانی تحقیق کردند؛ خوب آقای سیستانی آشنایایی در مشهد دارند، آنجا رفتند و تحقیق کردند، آثاری از ایشان دیده بودند. آقای سیستانی هم در همان اعلامیه‌ای که دادند، ارادت داشتند به ایشان و در آنجا گفته بودند که: «من از بسیاری از صاحبان رساله، ایشان (آقای شریعتمداری) را برتر می‌دانم.»

ایشان مرتب نجف می‌رفتند، گاهی سالی یکی دو بار، هر دفعه هم می‌رفتند، با آقای سیستانی مراوده داشتند. یک مباحثه ای هم در باره ماهیت با آقای سیستانی پول داشتند، یعنی از جهت علمی و تقوای عدالت، یک چنین روحیه‌ای داشت. حتی آقای سیستانی را به عنوان اعلم هم معرفی نمی‌کرد؛ یعنی آنقدر دقیق بود که بی حساب حرف نمی‌زدند. می‌گفتند آقای سیستانی جایز التقلید است، ولی نمی‌گفت:



**آقای شریعتمداری،
اوایل انقلاب و قبل از
انقلاب جزو مبارزین
بوده و اعلامیه و اطلاعیه
پخش می‌کرده است و از
طریق آقای مطهری، همه
مبارزین را می‌شناختند؛
خود مقام معظم
رهبری یک مرتبه که
نمایشگاه کتاب رفته
بودند و تلویزیون هم
نشان داد، یک کتابی
را از ایشان دیدند و
برداشتند و با حالت
خنده فرمودند: «محمد
تقی شریعتمداری
خودمون!»؛ یعنی نسبت
به ایشان شناخت
داشتند. مسئولین
نظام مثل مرحوم آقای
مهدوی کنی و بقیه نیز
ایشان را می‌شناختند.**

اعلم.

در جریان تصادفی که برای من اتفاق افتاد، برای خودم خیلی جالب بود که ایشان هم به من تلفن زد و خیلی ابراز محبت و دعا می‌کرد، ولی با این که گریه ایشان را فقط در روضه‌ها دیده بودم و در غیر آن ندیده بودم، شاهد بودم که ایشان پشت تلفن بعد از فوت دخترم گریه کرد. بعد یک مسئله فقهی را توجه داد و برایم توضیح داد که فلانی تو به خاطر کوتاهی که در حین رانندگی کردی، کفاره هم به گردنت هست. آدمی بود که واقعا آنچه را که می‌فهمید، هیچ ملاحظه‌ای نداشت، برایش آنچه که مهم بود، رضایت خدا بود و بیان احکام خدا و حضرات اولیاء دین.

شعر اربعین

سراینده: حجت الاسلام محمد مهدی نصر



جامانده از راه...

سحر و شب‌نم و تنهایی و دلتنگی و آه
منم و ظلمت پر پیچ و خم گیسوی ماه
دوست دارم بنویسم فقط از عشق خودت
غزلی ناب به زیبایی خورشید پگاه
دوست دارم بنویسم فقط از درد فراق

چه کنم؟ یار، به سوز دل من هست آگاه...
دوست دارم بنویسم که غریبم، اما...
می‌نویسم که به غیر از حرمت نیست پناه
عشق را تجربه کردم به خدا وقتی که
چشتم از دور به شش‌گوشه تو دوخت نگاه
چند سالی ست که سوزانده دلم را دوریت
خودت ارباب به سوز جگرم باش گواه
کرمت این همه جرئت به گدایت داده
میل دربار شما را چه به این غرق گناه؟
چقدر پیش همه خلق عزیزم کردی!
نه به آن عزت و جاه و نه به این روی سیاه
ضربانم لحظاتم همه شد ذکر حسین
وای از آن دم که شود یک دم من بی تو تباه
تازه فهمیدم از این غم به رقیه چه گذشت...
من بمیرم ز غم دختر جامانده ز راه
تا نمردم بده در راه خدا امضا کن
«اربعین پای پیاده حرم ثارالله»





نشست‌های علمی

باعنوان شاکله «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ». آقای دکتر ابوالقاسم حسینی در مشهد، پیگیر بحث‌های سلامت روانی بوده‌اند و ایشان هم‌نظریه اصول تکامل چهارگانه را توضیح داده‌اند و آقای دکتر ابوترابی در قم هم‌نظریه‌ای ارائه داده‌اند مبنی بر اینکه سلامت روانی برابر با ایمان است.

بنده از این نظریات سریع رد می‌شوم چون تاکید بر این است که روشن کنیم تفاوت نظریه ما با دیگر نظریات در چیست؟

♦ دیدگاهی که جناب آقای احمدی با عنوان «روانشناسی شخصیت از دیدگاه اسلام» مطرح کرده‌اند و کتابش هم به چاپ رسیده است، می‌گوید: «آدم سالم، آدمی است که خودآگاه و هوشیار زندگی می‌کند!» در واقع ایشان یک معیار تعریف کرده است، اینکه انسان نباید ناهوشیار زندگی کند. در خودآگاه و ناهوشیارانه زندگی کردن، یعنی فرد از اینکه در درونش چه می‌گذرد، چه انگیزه‌هایی دارد، چه نیازهایی دارد، بی‌خبر است.

قرآن کریم از این بی‌خبری نسبت به انگیزه‌های درون، تعبیر به «غفلت» کرده است یا تعبیری که در سوره قیامت می‌فرماید: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِرَةً» لغت «معاذیره»؛ یعنی عذرهایی که انسان می‌آورد، همان بحث ناهوشیاری انسان است. به تعبیر دیگر خودش را به بی‌خبری و غفلت می‌زند و یا می‌گوید: «لَهُمْ قُلُوبٌ يَّغْفُلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَّسْمَعُونَ بِهَا»؛ گوش دارد اما نمی‌شنود، چشم دارد اما نمی‌بیند! این در واقع ناهوشیاری است.

شناخت واقعیت‌ها، پذیرش واقعیت‌های درحال زیستن از دیگر شاخصه‌های انسان سالم‌اند. شخص سالم باید در حال و اکنون، زندگی کند، دنبال رشد و تکاملش باشد، در جمع زندگی کند، با خدا زندگی کند و توبه کند.

بحث «در جمع زیستن» خیلی مهم است. شخص سالم درعین اینکه سلوک معنویش را دارد، با مردم و در



نشست علمی بهداشت روانی

کارشناس برنامه: حجت‌الاسلام آقای دکتر محمدرضا سالاری فر

اشاره: در شماره قبل، قسمت اول از «نشست تبیین بهداشت روانی با نگرش به منابع اسلامی» را تقدیم کردیم. در بخش نخست این نشست، استاد محمدرضا سالاری فر، کارشناس ارشد روانشناسی بالینی، و دارای سوابق پژوهشی و تحقیقاتی در زمینه علوم اجتماعی و روانشناسی، به بیان انگیزه تألیف این کتاب و نیز مفهوم‌شناسی سلامت روان به عنوان هدف‌اعلای همه مکاتب روانشناسی و ترسیم دیدگاه اسلامی در حوزه سلامت روانی پرداختند؛ سپس در ادامه به تحلیل نیازهای معنوی و جایگاه آن در زندگی انسان، تأثیر خدا باوری، نبوت باوری و معاد باوری در سلامت روان و بهداشت روانی و همچنین به بیان هم‌پوشانی مؤلفه‌های سلامت روانی و بهداشت روانی با ارزش‌های اخلاق اسلامی و تشریح عوامل اختلال روانی از دیدگاه روان‌شناسی و مکتب اسلام پرداختند.

قصد داریم به آن بحث بپردازیم این است که شخصیت سالم را بر اساس مبانی اسلامی تحلیل کنیم و ملاک‌های شخصیت سالم و بهنجار را ذکر کنیم و بگوییم برای یافتن آدم سالم به کدام بخش از قرآن باید مراجعه کنیم؟

روانشناس‌های مسلمان صحبت‌های خوبی در این زمینه کرده‌اند. آقای دکتر احمدی از اساتید دانشگاه تهران یک نظریه داده‌اند؛

♦ در این شماره، قسمت دوم و پایانی این نشست را تقدیم خوانندگان گرامی می‌کنیم:

من در اینجا وارد بخش دوم بحث می‌شوم و تصمیم دارم بگویم حوزه سلامت روان و انسان سالم چه مسائلی دارند و همچنین شخصیت سالم از نگاه اسلامی چیست؟

♦ یکی از مباحثی که در این کتاب، در بخش سلامت روان داریم و من

جمع زندگی می‌کند؛ یعنی آن رهبانیتی که مسیحیت می‌گوید، ما نداریم. آدم سالم باید با مردم ارتباط داشته باشد، نمی‌شود به بهانه معنویت از مردم جدا شد؛ این چنین شخصی آدم سالمی نیست.

روزی خانمی به امام صادق علیه السلام عرض کرد: می‌خواهم اهل معنویت و سیر و سلوک شوم و ازدواج نکنم. امام صادق فرمودند: «برو ازدواج کن، اگر قرار باشد رشد معنوی در اثر ازدواج نکردن ایجاد شود، حضرت زهرا علیها السلام از همه اولی است؛ او نباید ازدواج می‌کرد.» اصولی که آقای دکتر ابوالقاسم حسینی در مورد آن صحبت کرده، بیانگر وظایف انسان‌هاست؛ ابتدا به حرف آقای ابوترابی اشاره کنم، دکتر ابوترابی ملاک‌های هنجار یا نابهنجاری و شخصیت سالم رو تعریف کرده و می‌گوید: «ایمان به خدا یعنی سلامت، شخصیت سالم یعنی مومن، مراتب سلامت و بهنجاری بر اساس مراتب ایمان است. اینها اصلی هست که ایشان فرموده؛ اما ما چه می‌گوییم؟! ما در کتابمان نظریه‌ای مطرح کردیم که تبیین جدیدی از انسان سالم است.

روانشناس‌ها می‌گویند آدم سالم سه رابطه سالم دارد؛ ۱. رابطه با خود ۲. رابطه ی با دیگران ۳. رابطه با نظام هستی و جهان که در این دنیا خودش را چطور می‌بیند؟

♦♦ رابطه خوب با خودش؛ مگر می‌شود آدم رابطه‌اش با خودش خوب نباشد؟ اشخاص افسرده رابطه‌شان با خودشان خوب نیست، در درونشان جنگ هست. رابطه‌اش با جهان چگونه است؟ رابطه‌اش با دیگران (زن و فرزند، دوست، رفیق و همسایه و همکار) چگونه است؟

این سه روانشناس در مورد این سه رابطه، متعدد صحبت کرده‌اند. هر کدام از این ارتباط‌ها یک بعد فکری و شناختی دارد، یک بعد احساسی و عاطفی. مثلاً در رابطه ما با

جهان، درک درست هستی، معرفت شناسی درست، تفکر درست، شناخت درست جهان و بعد نگاه ما به این جهان در رتبه بعد در بُعد عاطفی یک نگاه مثبت، احساس مثبت نسبت به جهان داشتن. در ارتباط با خودمان هم همینطور؛ اینکه خودمان رو ببینیم، ظرفیت‌هایمان و محدودیت‌هایمان را ببینیم و یک شناخت دقیقی پیدا کنیم و بعد خودپذیری داشته باشیم. نسبت به رابطه با دیگران هم همینطور، اولاً درک درستی از دیگران داشته باشیم، دیگران را درست بشناسیم، در رتبه بعد، احساسات دقیقی نسبت به دیگران داشته باشیم. نمی‌گوییم همیشه دیگران را دوست داشته باشیم، بلکه احساساتمان دقیق باشد.

اما رابطه انسان سالم با نظام جهان و جایگاه انسان در این نظام بسیار مهم است. فردی که به بن بست رسیده، چگونه به خودکشی می‌رسد و چرا؟ این مسئله به این مربوط می‌شود که فرد، جایگاه خودش را در جهان بشناسد و بداند این جهان یک آفریننده‌ای دارد که اداره همه آسمان‌ها و زمین دست اوست و به تدبیر اوست. هیچ رابطه‌ای و هیچ حادثه‌ای در جهان اتفاق نمی‌افتد، بدون این که به مبدأ اتصال داشته باشد؛ یعنی بدون اتصال به خداوند هیچ حادثه‌ای رخ نمی‌دهد «لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم»، جهان، هدفمند و براساس حکمت و عدالت است، این جهان آفریننده ای دارد و من باید در جهت فکری و احساسی، رابطه قوی با خالق هستی داشته باشم.

شخص سالم در رابطه با جهان چگونه است؟ من و شما که اینجا نشسته‌ایم و دستانمان را تکان می‌دهیم، اتصال به همان خالق داریم؛ یعنی این که شما یک لحظه به ذهنتان بیاورید یک پرنده‌ای دارد پرواز می‌کند، این را تصور کنید، حال لحظاتی بعد، همین نکته را از ذهنتان حذف کنید این از قبیل علم حضوری است. این ارتباطی است که

در علم حضوری وجود دارد. شخص سالم باید یک همچنین اعتقادی داشته باشد که تمام حوادث جهان به یک موجود وصل است و به هر میزان از این اعتقاد در او کم رنگ یا بی رنگ باشد به همان میزان از سلامت فاصله دارد. بنابراین اینکه جهان بدون هدف نیست، هدفمند است، تصادفی نیست، خداوند محور است، این می‌شود جهان بینی یک آدم موحد که روانشناس‌ها دقیقاً آمدند و گفتند: «آدم سالم یک فلسفه منسجم از جهان و زندگی دارد.» از نظر روانی نکته‌ای هست که روانشناس‌ها به آن اشاره می‌کنند «شخصی که سالم است خداوندی برای جهان قائل است و باید خودش را با او تنظیم کند؛ نیازهایش و استعدادهایش را بر اساس آن رابطه درست کند؛ افکار، احساسات و رفتارهایش را در رابطه با آن موجود تنظیم بکند. حال که این کار را کرد می‌رسیم به همان نکته، می‌گوییم آقایی که به بن بست رسیده اگر خودش را بتواند به خدا وصل کند کار او به خودکشی منتهی نمی‌شود. پس آن شخص مشکلش اینجاست.

من در اینجا یک آیه از قرآن را تحلیل می‌کنم، این آیه قرآن مسئله را خیلی زیبا بیان می‌کند، می‌گوید: یک فردی را که یک صاحب و مولا دارد با کسی که دو یا سه تا مولا دارد و این سه با هم درگیر هستند، مقایسه کنید. فردی که یک رئیس یا مدیر دارد آن یک مدیر به او دستوری بدهد او می‌گوید: چشم. اگر بگوید بخواب، می‌خوابد. اگر بگوید بیدار شو، بیدار می‌شود. اما کسی که دو تا رئیس آن هم دو رئیس متناقض دارد که یکی می‌گوید: بخواب، دیگری می‌گوید: الان بیدار باش، آیا این فرد می‌تواند کارش را انجام دهد؟ تفاوت انسان موحد با انسان مشرک هم همین‌گونه است؛ انسان موحد یک نیرو درونش حاکم است، فقط به یک سمت و جهت می‌رود اما آدمی که چند نیرو و چند انگیزه درونش وجود دارد و هر کدام او را به یک سمت می‌کشاند، این فرد

۱. آیه ۲۹ سوره زمر

مجموعه‌ای از اضداد می‌شود؛ گویی یک شخصیت دژهم و متشاکل از نیروهای متناقض که هر نیرویی او را به سمتی می‌کشانند که نتیجه آن ناآرامی درونی می‌شود. آن چیزی که روانشناسی دنبالش است یعنی آرامش، از اینجا شروع می‌شود؛ آرامش یعنی عدم وجود نیروهای متناقضی که در زندگی، انسان را به جهت های مختلف می‌کشاند. این می‌شود معیار سلامت که ما بر اساس آیه قرآن تبیین کردیم.

بعد از اینکه این نظریه را ارائه دادیم، می‌رویم سراغ قرآن تا ببینیم سلامت را چطور به ما نشان می‌دهد و آدم سالم را چگونه معرفی می‌کند. ما کلمه قلب، صدر، نفس، عقل، روح و همه نظایر آن را در قرآن می‌بینیم. در میان این کلمات، کلمه قلب ۱۲۰ بار در قرآن تکرار شده است. این قلب، همان شخصیتی (personality) هست که ما از آن صحبت کردیم. وقتی فردی می‌گوید: دلم شکست، منظور از کلمه دل، همان جنبه احساسی و عاطفی است که جنبه ادراکی و شناختی شخصیت انسان را شامل نمی‌شود، اما این قلبی که در قرآن و روایات به آن اشاره می‌شود، اشاره به همه ابعاد وجود انسان دارد، هم بعد شناختی و فکری و هم بعد احساسی و در یک کلمه، کلیت وجود انسان را شامل می‌شود. این می‌شود همان شخصیتی که ما از آن صحبت می‌کنیم. در واقع بحث را این‌گونه ادامه می‌دهیم؛ ملاحظه می‌کنیم یک تقابل صفات عاطفی فردی و اجتماعی در قرآن داریم، و از آن سو یک تقابل صفات شناختی. و لازم است در بررسی شخصیت از دیدگاه قرآن، تمام این صفاتی را که برای قلب آمده ملاحظه کنیم. در کلیت وجود انسان، صحبت از قلب سلیم در قرآن می‌کنیم که در دو آیه از قرآن تعبیر «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» آمده، این قلب سلیم همان قلبی هست که در آن شرک نباشد. ملاحظه می‌کنیم که طبق روایات که بر تقوای قلوب (در اینجا شخصیت)، پاکی قلوب، و نفس مطمئنه تأکید

می‌کنند، همگی این خصائص حاصل شخصیت سالم است. از سوی دیگر، شخصیت بیمار، حاصل شرک، گناه و موارد دیگری است. از مجموع این تعبیر به این نتیجه می‌رسیم که در تقابل صفات شخصیت یا صفات قلب در قرآن، حالات سلامتی و بیماری قلب یا شخصیت به دست می‌آید و به دیدگاهی می‌رسیم که قلب سالم و شخصیت سالم را با این مجموعه صفات و با این نظام صفات، با استفاده از قرآن و روایات تعریف و تبیین می‌کنیم.

روانشناسان وقتی که در مورد نیازهای انسان صحبت می‌کنند، می‌گویند آدم سالم، آدمی است که نیازهای وجودی‌اش برطرف می‌شود. هرگاه شخصی مجموعه نیازهای وجودیش برطرف شد، این شخص بهداشت روانی دارد و از سلامت برخوردار است، این می‌شود آدم سالم؛ یعنی بهداشت روانی مساوی است با ارضاء نیازهای اساسی انسان. آنچه که ما را حرکت می‌دهد نیازهایمان است. حالا اینکه این نیازها از دیدگاه روان‌شناسان کدام‌اند، چند دسته هستند، ما در این کتاب به آنها اشاره کرده ایم. این نیازها عبارت‌اند از: نیازهای فیزیولوژیک، نیازهای زیستی مثل غذا و آب، نیاز به امنیت، نیاز جنسی، نیاز به خواب، نیاز به استراحت. این‌ها می‌شوند نیازهای زیستی انسان که بخشی از نیازهای روانشناختی هستند. این نیازها باید تأمین شوند تا ما سلامت روانی داشته باشیم. در دسته اول، نیازهای زیستی مطرح است؛ یعنی انسانهایی که نیازهای زیستی‌شان برطرف نمی‌شود سلامت روانی‌شان مشکل پیدا می‌کند؛ نه فقط سلامت جسمی آنها، بلکه نیازهای روانی‌شان مشکل پیدا می‌کند. دوم نیازهای روانشناختی است، مثل نیاز به دوستی با دیگران و یا دلبستگی به دیگران انس با دیگران، نیاز به داشتن روابط اجتماعی که مجموع اینها نیازهای عاطفی هستند. نیاز به دانش نیز از جمله نیازهایی است که اگر تأمین

نشود، رشد عقلانی و فکری برای فرد حاصل نمی‌شود و شخص از لحاظ روانی سالم نیست. نیاز به عزت نفس و احترام از سوی دیگران، از جمله نیازهایی است که اگر تأمین نشود، انسان سالم نیست. همین نیاز به عزت نفس را - که در روانشناسی به آن حرمت خود می‌گویند - اگر بررسی کنید، اکثر افرادی که مشکلات روانی دارند، همگی عزت نفسشان مشکل دارد؛ برای نمونه از بزهکاری و بیماری افسردگی تا مشکلات دیگر روانی، همه این مشکلات برمی‌گردد به بحث عزت نفس؛ یعنی نمره‌ای که فرد به خودش می‌دهد، احترامی که فرد برای خودش قائل است، این‌ها زمینه‌های سلامت روان هستند. اما غیر از این‌ها ما نیاز معنوی هم داریم که می‌بینیم روانشناس‌ها از نیاز روانی و نیاز زیستی رد شده‌اند و رسیده‌اند به نیازهای معنوی. رسیدن به این نیاز که انسان را از خودش و محدوده خودش بالاتر می‌برد، و می‌خواهد با یک موجود متعالی ارتباط داشته باشد، به این می‌گوییم نیاز معنوی ارتباط با موجود متعالی. همیشه انسان نیاز داشته که یک موجود متعالی که خالق این جهان هست را بشناسد و با او ارتباط داشته باشد. وقتی شما کارهای انسان‌شناس‌ها و باستان‌شناس‌ها را ببینید، ملاحظه می‌کنید که در تمام ادوار زندگی بشر از زمان غارنشینان یک چیزی همیشه بوده است و آن عبادت و پرستش است. بله! البته بت می‌پرستیدند ولی به هر حال چیزی را پرستش می‌کردند. الان هم اگر در دنیا سفر کنید، ملاحظه می‌کنید که در همه جای دنیا حتی در قبائل آفریقایی دوردست چیزی هست که پرستش می‌شود؛ همانطور که آب خوردن یک نیاز است، عبادت هم یک نیاز است. پرستش، همان نیاز معنوی است. نیاز معنوی به پرستش که روانشناسهای غربی در ابتدا از آن فرار می‌کردند، حال به آن برگشته‌اند.

یک زمانی ما درگیر خودمان هستیم، غذا و خواب می‌خواهیم، می‌خواهیم علم پیدا کنیم، رابطه

اجتماعی با دیگران داشته باشیم، دیگران را دوست داشته باشیم، ولی همه اینها که تمام شد و تأمین شد، ما باز هم احساس خلا می‌کنیم! گویی می‌خواهیم برویم بالاتر از آن چیزی که دنبالش هستیم؛ آن نیاز چیست؟ نیاز معنوی است که گاهی مربوط به خودمان است، مثل این که می‌خواهیم در زندگی هدف داشته باشیم تا زندگی معنا داشته باشد. شخصی همه چیزش تأمین است ولی به دنبال یک هدف و معناست، دنبال یک امید است؛ حالا وقتی یک فقدانی پیش بیاید، برایش یک امر مهم و حیاتی است که با این فقدان و با این مرگ چگونه مواجه شود. این یک بخش از نیاز معنوی بود.

بخش دیگر در ارتباط با دیگران است. می‌خواهد به مردم محبت کند، گذشت و ایثار کند. بخش دیگر هم در رابطه با خداست؛ انسان نیاز دارد به وجود خدا یقین پیدا کند. این یک نیاز فطری در انسان است؛ اعتقاد به این که خدا در کنار من هست، این یک نیاز معنوی است که من حضور خدا را درک کنم. احساس حضور خدا را روانشناس‌ها می‌گویند نیاز معنوی؛ یعنی خدا هست، خدا کنار من هست، خدا حاضر است و خدا من را دوست دارد. احساس اینکه من محبوب خدا هستم، این نیاز معنوی برای انسان در رابطه با خداست. اینکه شخص احساس کند نیاز به دعا دارد، این که انسان‌ها نیاز دارند متن یک کتاب مقدس را بخوانند، یک نیاز معنوی است. طرف شعر می‌خواند، چیزای دیگر هم می‌خواند، داستان هم می‌خواند، ولی یکشنبه‌ها می‌رود کلیسا تا در آنجا انجیل بخواند. یک کسی در دین خودش یک کتاب مقدس (هرچند خرافی) درست کرده می‌خواهد هفته‌ای یک بار بخواند یا چند روز یک بار بخواند، دعا کردن عبادت است، اینها همه نیاز معنوی است.

یونگ (Carl Gustav Jung) یک روانشناس معروف است. وی می‌گوید: «من تمام بیمارانی که دیدم، در نیمه دوم عمرشان هستند (تاسی

چهل را نیمه اول می‌گویند)، حتی یک بیمار ندیدم که مشکل اساسی‌اش نیاز به یک گرایش دینی باشد، بلکه تمامی آنها مشکل کلیدی‌شان دین هست.» می‌گوید: «به اعتقاد من آنها به این دلیل گرفتار بیماری‌های روانی شده بودند که نیازهای معنوی‌شان ارضا نشده بود و تنها، زمانی که به دین بازگشتند و نیازهای معنوی‌شان ارضا شد، درمان شدند.» حالا ببینید این نیازهای معنوی که از آنها صحبت کردیم چیست؟

روانشناس‌ها نیازهای معنوی را دسته‌بندی کردند، در موردش صحبت کردند؛ مانند: باور دینی، رفتار دینی و رابطه اجتماعی دینی. اینها نیازهایی است که روانشناس‌ها گفته‌اند؛ اما ما چه می‌گوییم؟ ببینید روانشناس‌ها حالا که به معنویت برگشتند، گاهی وقت‌ها معنویت را به شکلی تعریف می‌کنند که این معنویت، دین در آن نیست؛ یک معنویت بدون خدا! روانشناس‌ها و مردم دنیا دریافتند که معنویت می‌خواهند اما مشکل آنها چه بود؟ مشکل آنها این بوده که خلأ و نیاز را تا حدودی متوجه شده‌اند اما راه ارضای این نیاز را به خطا رفته‌اند. یک وقت شما دکترو دارو می‌خواهی اما دارویی که به دنبالش رفته‌ای، خودش مسموم کننده و بیماری‌زاست. شما تشنه‌ای آب می‌خواهی ولی یک وقت آب گل آلود جلوی شما می‌گذارند و تشنگیت ظاهراً برطرف می‌شود ولی همین آب شما را بیمار می‌کند.

اما این معنویتی که ما در بهداشت روانی بر اساس مبانی اسلامی می‌گوییم، این معنویت اولاً فطری هست «فَطَرَتُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»؛ یعنی این که ذات همه انسان‌ها دنبال یک خداست، دنبال یک معنویت است، اینجور نیست که محیط و تربیت به ما القا کرده باشد، چون تربیت و محیط اجتماعی، آدم‌ها را به سمت اصل معنویت و گرایش به دین سوق نمی‌دهد. همانطور که محیط نمی‌گوید غذا بخور بلکه می‌گوید چه غذایی بخور، جامعه نیز برای خود غذا خوردن

تصمیم نمی‌گیرد و نمی‌گوید برو آب بخور، چون من فطرتاً آب می‌خواهم بخورم. پس نکته اول اینکه نیازهای معنوی از نظر اسلام منشأ فطری دارد «فَالْهَمَّهُمْ أَفْجُوزَهَا وَتَقْوَاهَا».

نکته دوم آن چیزی هست که آقای مزلو (روانشناس) به آن می‌گوید: نیازهای معنوی انسان؛ نیازهای انسان یک هرمی دارد، از چه شروع می‌شود؟ آقای مزلو می‌گوید: «اول شما باید نیازهای زیستی و نیازهای فیزیولوژیک را تأمین کنید، بعد که نیازهای زیستی تأمین شد دنبال احساس امنیت و آرامش می‌گردید. یک بچه در ابتدا غذا می‌خواهد، وقتی مادرش غذای او را داد می‌خواهد احساس آرامش بکند؛ یعنی می‌خواهد به اینجا برسد که من هر وقت گرسنه‌ام برایم غذا می‌آورند و هر وقت خودم را خیس کردم پوشکم را تعویض می‌کنند. این مادری که من دارم، انسان است و قابل پیش‌بینی است. نوزاد در اینجا به حس امنیت می‌رسد. هنگامی که این ایمنی به وجود آمد، آن وقت مادر را دوست دارد. اولین عشق ما و اولین محبت ما نسبت به مادر پس از احساس ایمنی حاصل می‌شود. فرزند بعد از ابراز محبت مادر، احساس عزت نفس می‌کند، یعنی برای خودش ارزش قائل می‌شود، چون احساس می‌کند که برای مادرش ارزشمند است و مادر او را دوست دارد، آنگاه کم کم برای خودش ارزش قائل می‌شود. این می‌شود آدم سالم.

روانشناس‌ها به این نوع محبت مادرانه که منجر به شکل‌گیری احساس عزت نفس در کودک می‌شود، می‌گویند: «محبت غیر مشروط»؛ یعنی پدر و مادر، بچه را حتی اگر خطا کرد دوست داشته باشند و بگویند: ما تو را دوست داریم، درسته کار تو را دوست نداریم ولی خودت را دوست داریم. به این می‌گویند محبت نامشروط؛ یعنی به بچه با یک خطا نمی‌گویند تو بچه بدی هستی و او را طرد نمی‌کنند، بلکه به او می‌گویند تو بچه خوبی هستی ولی رفتار بدی کردی. به تعبیر دقیق‌تر، بین تمامیت

و شخصیت کودک و رفتارش تمایز قائل هستند. این می شود محبت غیر مشروط؛ یعنی شرط محبت پدر یا مادر این نیست که بچه خوب باشد تا دوستش داشته باشیم. متأسفانه در مقام تربیت فرزند این نکات رعایت نمی شود، در نتیجه، فرد بیمار می شود و بیمارگونه رشد میکند و با همین بیماری وارد جامعه می شود و جنایت، فساد، تخلف و اختلاس می کند. این افراد همگی بیمار هستند. اگر شخصی، عزت نفس داشته باشد، قطعاً خودش را به مبلغی پول کم یا زیاد نمی فروشد ولی وقتی برای خودش ارزش قائل نباشد، خودش را به قیمتی می فروشد، حالا این قیمت ممکن است ده میلیون باشد، ممکن است صد میلیون باشد، ممکن است صد میلیون باشد.

در بعد معنوی انسان نیز به همین صورت سلسله نیازهایی مطرح است؛ از نیازهای وجود شروع می شود، سپس نیازهای ایمنی معنوی، نیاز دوستی با خدا، نیاز به عزت نفس معنوی «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» و بعد، نیاز به خود شکوفایی معنوی. آن چیزی که ما در این کتاب بهداشت روانی توضیح دادیم، اول این است که انسان ها می خواهند به وجود خدا پی ببرند، در ذاتشان با خدا ارتباط برقرار کنند و بفهمند هیچ چیز نیست مگر وصل به خدا. همه آدم ها از نظر علم حضوری به حالتی می رسند که احساس می کنند خدایی هست و من مخلوق او هستم و من بدون او صفرم. درک وجود خدا، در رتبه اول نیازهای معنوی قرار دارد، تمام انسان ها به این خدا می رسند و این خدا را ما معتقد هستیم. خدا در یک شرایطی به همه آدم ها معرفی شده است؛ آنجایی که فرمود: «الْأَشْأَ بَرِّكُمْ قَالُوا بَلَى» و اولین بُعد نیاز معنوی همین است که می گوید آن خدایی که به من یک جایی نشان داده شد، من او را در این زندگی می بینم و حس می کنم و خدا خودش را همه جانسان می دهد، این می شود مرتبه اول که آدم ها همه به خدا می رسند.

مرتبه دوم این است که وقتی به خدا رسیدند، می خواهند به آن خدا اتکا کنند و احساس امنیت پیدا کنند. این مرتبه دوم نیاز معنوی هست که ما با اتکا به خدا و توکل به خدا احساس کنیم که نیاز داریم به یک آرامش و حمایتی برسیم. چرا ما به سمت خدا می رویم؟ پاسخ روانشناس ها این است: برای این که کسی را می خواهیم تا به ما امنیت بدهد. وقتی افراد در خطر قرار می گیرند آنجا به دنبال چیزی می گردند که آن چیز همان خداست؛ همان که یک نیاز معنوی و ایمنی بخش انسان است که قرآن می فرماید: وقتی در کشتی در حال غرق شدن هستند جستجویش می کنند و یا به او پناه می برند.

مراتب نیازهای معنوی همینطور می رود بالا و بعد از اینکه ما این معنی را از خدا گرفتیم، می رسیم به اینکه خدا را دوست داریم، همان خدایی که به ما ایمنی داده و آن خدا را عبادت می کنیم؛ چون دوستش داریم. عبادت اجباری نیست؛ چون ما خدا را دوست داریم و عبادتش می کنیم و وقتی خدا را عبادت کردیم و به خدا علاقه مند شدیم، آن وقت احساس می کنیم خلیفه الله هستیم؛ یعنی عزت نفسمان را از خدا می گیریم. در واقع، شخص مومن دیگر احساس ذلت درونی نمی کند، چون می بیند که خدا با اوست. این نیاز معنوی چیست؟ عزت نفس معنوی است. روانشناس ها می گویند آدم ها باید عزت نفس داشته باشند، ولی عزت نفس معنوی، یعنی وقتی طرف می بیند که به خدا وصل است خودش را حقیر نمی کند، هر چند در وضع خیلی سختی قرار بگیرد و فقیر هم باشد. او در این حالت می گوید: من، متکی به خدایی هستم که به تمام نیازهای من آگاه است و مرا حمایت می کند. این مرتبه عزت نفس معنوی است و در مرتبه بعدی، خود شکوفایی معنوی است که فرد در واقع کمال معنوی پیدا می کند، قرب به خدا پیدا می کند، نفس مطمئنه می شود، که ما این ها را در دعا های اهل بیت می بینیم و این می شود مرتبه معنوی بالا.

حالا چیزی که من سعی کردم خیلی مختصر توضیح بدهم این بود که مادر این تألیف و تحقیق این را نشان دادیم همانطور که آب می خواهیم، معنویت هم یک نیاز حیاتی برای ماست، جامعه ما معنویت می خواهند، نیاز به خدا دارد، نیاز به معنویت دارد. این معنویت را در هر فردی باید رشد داد. بر این اساس باید به کمترین نیازهای معنوی بها داده شود و تقویتش کرد تا برسد به نیازهای معنوی کسی که به نفس مطمئنه رسیده است و جایگاه های بالایی دارد. متقین که حضرت امیر سلام الله علیه از آنها تعریف می کند آدم هایی هستند که از دنیا بریده اند؛ مثلاً شهید چمران که با تمام آن شرایط اجتماعی و بهترین موقعیت رفاهی و اجتماعی که در آمریکا و لبنان دارد، پشت پا به همه دنیا می زند، می آید به ایران و در خط مقدم دوشادوش رزمندگان با دشمن می جنگد، این می شود آدم متقی که «ارادتموه یرید الدنیا» که حضرت امیر در خطبه متقین در توصیف آنها می فرماید: «أَرَادَتْهُمْ الدُّنْيَا فَلَمْ يُرِيدُوا»؛ دنیا به سمت آنها متمایل می شود ولی آنها هیچ تمایلی به دنیا ندارند و آن را نمی خواهند. این می شود معنویت سطح بالا که در عرفا هست. البته معنویت از پایین شروع می شود؛ ما به مردم عادی باید بگوییم که خدا را در وجودت بگرد و پیدا کن، خدا را در زندگی ببین. گاهی با یک آدم معمولی مواجه می شوید که ممکن است نماز هم نخواند ولی وقتی با او حرف میزنید خدا را در وجود خودش می بیند، این می شود مرتبه پایین. حال مرتبه بالایش چیست؟ ... پس ما باید مراتب نیازهای معنوی را در نظر بگیریم.

این مقدار که عرض کردم، یک معرفی اجمالی بود از کتاب بهداشت روانی با نگرش به منابع اسلامی و نظریه سلامت روان که در طی دوسه سال در کنار آقای دکتر محمدصادق شجاعی، آقای دکتر محمد دولتخواه، آقای دکتر سید مهدی موسوی در حالی که همه طلبه هایی بودیم که روانشناسی خوانده بودیم، توفیق داشتیم در حد دکتری این کار را بکنیم.



یادداشت‌ها و مقالات تخصصی



راهکارهای مقابله با آسیب فضای مجازی در کودکان

نویسنده: خانم سمیرا پیروی بغدادآبادی^۱



چکیده:

فضای مجازی محیط الکترونیکی است که با جلوه‌های سمعی و بصری، سعی دارد، تا اشیا و واقعیت‌های سه بعدی جهان حقیقی را مشابه‌سازی کند. در حالی‌که این فضا جزئی از زندگی مردم شده است، و با توجه به دسترس بودن آن در هر زمان و مکان، به سرعت در روح و جان کاربران نفوذ کرده و در نتیجه با ارائه سبک زندگی، گستره عظیمی از علائق، باورها و سلیقه‌ها را مدیریت می‌کند. در این بین، کودکان به دلیل عدم قوه تشخیص در مسائل گوناگون، بیشتر در معرض تأثیرپذیری و در واقع آسیب‌پذیری هستند. از این رو مقاله حاضر، با هدف بررسی راهکارهای مقابله با این آسیب‌ها، با روش توصیفی-تحلیلی، سعی دارد تا بتواند برای رشد و تربیت کودکان متناسب با این سبک زندگی جدید، الگوی مناسبی ارائه دهد و از آسیب‌های جبران‌ناپذیر آن بر خانواده و کودکان جلوگیری کند، که در صورت عدم مدیریت صحیح فضای مجازی، کودکان آسیب‌های بیشتری را متحمل می‌شوند. نتایج این تحقیق، حاکی از آن است، که حیثیات مختلفی برای این بحث وجود دارد، که در این مقاله گنجایش آن را ندارد؛ لذا به دلیل اهمیت بُعد خانواده و اجتماعی، بیشتر به این دو مورد پرداخته شده است.

کلید واژه: آسیب، راهکار، فضای مجازی، کودکان

۱. طلبه سال چهارم، سطح ۲، حوزه علمیه الزهراء (ع)، شهرستان مهریز - samirapayravi@gmail.com

مقدمه

❖ امروزه، فضای مجازی نقش بسزایی در زندگی افراد، به ویژه کودکان ایفا می‌کند. فضای مجازی اعم از اینترنت و... با تبلیغات گسترده، خانواده‌ها را تحت تأثیر خود قرار داده و فرصت‌ها و تهدیدهایی را برای افراد از جمله کودکان به وجود آورده است. اینترنت و فضای مجازی دارای فرصت‌هایی هستند؛ علاوه بر مزایا، از تهدیدهای آن نیز نباید غافل شد. کودکان به قصد سرگرمی و بازی وارد این فضا شده و با افراد در این فضا، ارتباط برقرار می‌کنند. شبکه اجتماعی موجب کاهش تأثیر ارتباطات و تعاملات اجتماعی شده و فرصت رابطه چهره به چهره را کاهش داده است. نقش اساسی فضای مجازی در زندگی روزمره افراد و مراقبت کودکان در این فضا اهمیت فراوانی یافته است. مهم‌ترین مسأله، حفظ سلامت روانی و جسمی آنان است، در این فضا می‌توان اطمینان داشت که راهکارهای مقابله با آسیب‌های فضای مجازی بر کودکان با استفاده از ظرفیت‌های حداکثری و مبارزه با تهدیدها و ایجاد فرصت‌های ایده‌آل و منطقی متناسب برای سن کودک ضروری است.

مقاله حاضر در صدد است، تا نخستین سوالی را که در ارتباط با مسأله، مطرح می‌شود، بیان کند، و آن این است که چه راهکارهایی برای مقابله با آسیب‌های فضای مجازی بر کودکان وجود دارد؟

باتوجه به فراگیر بودن استفاده از فضای مجازی و اهمیت توجه به آسیب‌های این فضا، باعث شده، نویسندگان زیادی دست به قلم برده، کتاب‌ها و مقالات زیادی را به چاپ برسانند.

به عنوان نمونه در کتاب «اینترنت پاک» تألیف آقای داوری دولت آبادی، طی چند فصل به بیان راهکارهای محیطی، تربیتی، فنی، بایدها و نبایدها در حفظ کودکان از

آسیب‌های فضای مجازی پرداخته است.

و در کتاب دیگری به نام «چگونه مراقب فرزندانمان در اینترنت باشیم» پس از معرفی رسانه، انواع رسانه به تأثیرات مثبت و منفی فضای مجازی بر کودکان و وظایف والدین و راهکارهای مقابله با آسیب‌های فضای مجازی بر کودکان را بیان می‌کند.

وجه تمایز این مقاله، این است که موضوع آن‌ها غالباً آسیب‌های فضای مجازی به صورت عام است؛ اما در این مقاله، موضوع بحث ما، پیرامون راهکارهای مقابله با آسیب‌های فضای مجازی در کودکان است. همچنین در این مقاله به بررسی آسیب کودکان و راهکارهای مقابله با آن از دیدگاه خانواده و اجتماعی پرداخته شده و این در حالی است که معمولاً در تألیفات مربوط به فضای مجازی، در مورد موضوع مورد نظر، بحث و بررسی نشده است.

۱- مفهوم شناسی

❖ برای اینکه راهکارهای مبارزه با آسیب‌های فضای مجازی صورت بگیرد، لازم است، تصوّر دقیق و روشنی از فضای مجازی داشته باشیم. بنابراین در قدم اول، باید مفاهیمی را که در این مقاله بیشتر به آن می‌پردازیم، بیان کنیم؛ یکی از این مفاهیم، مفهوم فضای مجازی است.

۱-۱- فضای مجازی

تعاریف مختلفی از سوی اهالی رسانه، برای فضای مجازی ارائه شده است. در اینجا به برخی از این تعاریف پرداخته خواهد شد؛ از جمله:

فضای مجازی عبارت است از محیطی که در آن، امکان تعامل انسان با انسان در یک محیط دیجیتال فراهم شده و طی آن ارتباطی پرسرعت که تا پیش از این، بشر در رویای دستیابی به آن بوده است، حاصل می‌گردد.^۱

۱. پاک‌نهاد، فضای مجازی جاذبه‌ها آسیب‌ها، ص ۱۷.

برخی نیز مانند دیوید بل^۲ فضای مجازی را این چنین تعریف کرده است: «فضای مجازی فقط مجموعه‌ای از سخت افزار نیست؛ بلکه مجموعه‌ای از تعاریف نمادین است که شبکه‌هایی از عقاید و باورها را در قالب داد و ستد ردوبدل می‌کنند.»^۳

بر اساس این تعریف، فضای مجازی نامی است که تعداد زیادی از کاربردهای امروز فناوری‌های جدید ارتباطی را در برمی‌گیرد.^۴

به تعبیری دیگر به این معنا تعریف کردند: «در این فضا محیط الکترونیکی با محیط شبکه‌ای از کامپیوترها دانسته می‌شود که با استفاده از جلوه‌های سمعی و بصری سعی دارد تا اشیا و واقعیت‌های سه بعدی جهان واقعی را مشابه سازی کند؛ اما ادعا می‌شود که فاقد مادیات فیزیکی هستند.»^۵

این فضای واقعی از آن رو مجازی یا مصنوعی است که در دنیای واقعی محیط مادی و مکانی را اشغال نکرده و در اذهان کاربران در نتیجه تعامل با واسطه الکترونیکی، وجود دارد.^۶

البته تعریف دیگر نیز برای فضای مجازی ذکر کرده‌اند، که بر اساس آن معنای شبکه مجازی از زیرساخت‌های فنی، رایانه‌ای مخابراتی است که در سطح جهان با همدیگر پیوسته و مرتبط هستند.^۷

در اینجا به تعاریفی پرداخته‌ایم که مشترکات آن‌ها، مادی نبودن این فضا است. در بین این تعاریف، تعریف چهارم به دلیل این که به تمامی ابعاد این فضا از جمله بعد الکترونیکی و سمعی و بصری بودن و... آن پرداخته، از جامعیت کامل برخوردار است.

2. David Bell.

۳. چشمه نور، پوریانی، نصیری، فضای مجازی و سواد رسانه‌ای، ص ۳۷-۳۸.

۴. همان، ص ۳۸.

۵. یار احمدی خراسانی، امامی، مدیریت رفتار فرزندان در فضای مجازی، ص ۱۰.

۶. همان، ص ۱۴.

۷. انسان، حقوق فضای مجازی، ص ۱۷.

۲- راهکارهای خانوادگی مقابله با آسیب های فضای مجازی در کودکان

♦♦ برای مقابله با آسیب ها باید راهکارهایی در پیش گرفت. در این پژوهش برخی از راهکارهایی که می تواند از آسیب های فضای مجازی در کودکان بکاهد و موجب صیانت از آن در برابر این آسیب ها گردد، برشمرده می شود. این راهکارها در دو بعد خانوادگی و اجتماعی دسته بندی شده اند، که در این بخش به بعد خانوادگی می پردازیم.

۲-۱- همراهی والدین با فرزندان در استفاده از فضای مجازی

♦♦ والدین به عنوان رکن اصلی خانواده در تربیت کودک، باید با فرزند خود همراه و دوست شوند، تا نیازهایشان را راحت تر بیان کنند و ارتباط باید پیوسته و مستمر باشد. همراهی باید تا آخر عمر پایدار باشد؛ ولی شروع این همراهی باید از دوران کودکی باشد، تا احساس امنیت روانی کند. بعد از برقراری ارتباط با کودک، باید در مورد محاسن و معایب فضای مجازی صحبت کنیم و در کنار و همراه او وارد فضای مجازی شویم، تا به ما اطمینان کند؛ چون والدین نقش فعالی در اطمینان حاصل کردن از رفتار امن و بدون خطر کودکان در فضای وب ایفا می کنند، این همراهی می تواند یکی از مهمترین راه ها برای پیشگیری از وقوع خطرات احتمالی فضای آنلاین فرزندانمان باشد.

اصل همراهی، یکی از اصول مهم تربیتی است که در موضوع رسانه های نوین و فضای مجازی نیز فرزندان، نیازمند همراهی والدین خود جهت استفاده از تجربیات آنها هستند، تا بتوانند با استفاده از راهنمایی ها و هدایتگری های والدین در این رسانه با کمترین آسیب مواجه شوند. والدین هنگام استفاده فرزندان از فضای مجازی، خصوصاً بخش رسانه های آن در کنارشان حضور داشته و یا حداقل بعضی از مواقع به صورت سرزده بر

آنها وارد شوند؛ تا فعالیت فرزندان برای آنان تا حدودی قابل کنترل باشد. همین حضور والدین در کنار فرزندان موجب کاهش بسیاری از آسیب های نوین می شود.^۱

همچنین مشارکت والدین نقش اساسی دارد، منظور از مشارکت والدین همراهی با فرزندان در فضای مجازی است. فایده این نوع همراهی آن است که اگر در حین استفاده از رسانه های نوین، با مطلب و شبهه نامناسبی مواجه شدند، می توانند با استفاده از روش های گوناگون، آسیب های آن را به حداقل برسانند.^۲

واقعیت این است که در دنیای رایانه، فرزندان همیشه چند گام جلوتر از والدین هستند. در این شرایط اگر والدین در آگاهی دادن و همراهی کردن در فضای مجازی تلاش نکنند و از رسانه های نوین چیزی ندانند، علاوه بر اینکه ممکن است، اقتدار و نظارت بر تربیت فرزندان شان را از دست بدهند، پس از مدتی در برقراری ارتباط با فرزندان و درک نیازهای آنان عقب می مانند و مشکلات و تعارضاتشان بیشتر می شود.^۳

اگر برای تربیت فرزندان وقت کافی نگذارید، نباید انتظار داشته باشید، فرزندی صالح باشد. پدر و مادری که هر دو شاغل هستند، اگر برنامه ریزی مناسبی نداشته باشند و برای کودکان وقت نگذارند، در آینده دچار مشکلات بسیاری خواهند شد. منظور ما والدینی است که بیشتر مسئولیت فرزند خود را به دوش پدر و مادرشان می اندازند. اینگونه والدین، نقش مناسب و مؤثری در تربیت فرزندان شان ندارند. محبت و رسیدگی به نیازهای عاطفی فرزندان این روزها بسیار مهم تر از گذشته است، زیرا فضای مجازی، دنیای بیرون از خانه را به داخل خانه آورده است. اگر پدری به فرزندش توجه نکند و محبت

کافی نداشته باشد، دیگریانی هستند که از همین گوشی صد گرمی، بتوانند بهترین توجه ها را به فرزندان آن پدر عرضه کنند، وقتی نیازهای تفریحی کودکان را برطرف نکنید، فرزند شما بازی با وسایل الکترونیک را انتخاب خواهد کرد. پس برای سرگرمی فرزندان برنامه ریزی کنید.^۴

در حدیثی از پیامبر اکرم (علیه السلام) آمده که فرمودند: «هر کس با کودک سروکار دارد، با او کودکانه رفتار کند.»^۵

طبق فرمایش پیامبر اکرم (علیه السلام) و با توجه به پیشرفت علم، یکی از زمینه های ارتباط با کودک این است که باید برخورد خودمان را نسبت به کودک تغییر داده، به زبان خودش صحبت کنیم و خودمان را کوچک و به سن کودک برسانیم تا ارتباط شکل بگیرد. وقتی کودک، شما را به عنوان یک همسان پذیرفت و ارتباط قوی بین والدین و کودک شکل گرفت، او تسلیم خواسته های شما می شود؛ و وقتی در مورد موبایل و فضای مجازی با او صحبت می کنید، برایش لذت بخش است و تا با توجه به دانسته ها و تجربیات والدین، فرزندان در این فضا دچار سردرگمی و بی هویتی نگردند، لازمه این کار همراه شدن و آگاهی بخشی از طرف والدین به فرزندان است.

بنابراین نقش خانواده و مدیریت تربیتی و نظارتی والدین در رویارویی با این رویدادها، می تواند، نظام رفتاری فرزندان را در نحوه استفاده از فضای مجازی تعیین کند. وقتی پدر و مادری با کودک خود همراهی می کنند و خود را تا سطح یک کودک پایین می آورند، می توانند به عنوان یک دوست، نیازها و حساسیت های کودک خود را درک کنند و کودک، در کنار خود به جای والدین، دوستانی را می بیند که او را

۴. داوری دوست آبادی، اینترنت پاک، ص ۳۴-۳۲، با تلخیص.
۵. «فَن كَانَ عِنْدَهُ صَبِيٌّ فَلْيُصَافَ لَهُ فَيْضُ كَاشَانِي»، الوافی، ج ۲۳، ص ۱۳۸.

۱. کهنوند، شبکه عنکبوتی، ص ۳۷۸.

۲. همان.

۳. حسینی، ۱۵۰ هشتک، ص ۱۰۱.

می‌فهمند و دیگر نیازی نمی‌بینند که وقت خود را صرف اینترنت و رایانه کند. کودک نیز به جای نافرمانی و لجابت، با والدین همراه می‌شود و برای نظر آنها احترام قائل است، و طبق خواسته آنها عمل می‌کند و از بسیاری از خطرات مجازی دور بوده و سلامتی روانی او تضمین می‌شود.

۲-۲- آموزش فرصت‌ها و تهدیدهای فضای مجازی به کودکان

♦ کودکان، روزانه زمان زیادی از وقت خود را صرف استفاده از فضای مجازی می‌کنند، که استفاده آنان از یک سو با تعامل اجتماعی مثبت، افزایش وابسته‌ها و بهبود مهارت‌های حل مسئله و از سوی دیگر با رفتار پرخاشگرانه، گوشه گیری کودک، ترسناک دانستن دنیا، مشکلات جسمی و کاهش میزان توجه به زمان ارتباط دارد.

در واقع می‌توان گفت پدیده فضای مجازی یک شمشیر دولبه است؛ یعنی هم «فرصت» است هم «تهدید»، هم «سازنده» است هم «تخفیر کننده»، هم «توسعه دهنده ذهن» است و هم «اسیر کننده آن»، بنابراین مفید یا مضر بودن آن به ظرفیت فکری آنان بستگی دارد.^۱

بنابراین برای اینکه کودکان بتوانند از فرصت‌ها بهترین بهره را ببرند و از تهدیدها در امان باشند، در اولین گام باید نسبت به فرصت‌ها و تهدیدها، آگاهی و بینش صحیحی شکل بگیرد. انسان تا زمانی که عالم به فرصت‌ها نباشد، به هیچ وجه سراغ آنها نخواهد رفت، همچنان که تا زمانی که عالم به تهدیدها نباشد، از آنها دور نخواهد شد. البته مسلماً علم و آگاهی به تنهایی کافی نیست، ولی شرط اصلی و لازم برای حرکت، علم و آگاهی مناسب است. بنابراین در کنار علم و آگاهی، فضای مجازی بر جنبه سرگرمی نیز استوار است و در واقع رسانه با تمسک از فضای مجازی می‌تواند به سرگرمی

آموزشی بپردازد و پیام‌های اخلاقی و توصیه‌ها را در خلال داستان‌های ادبی و حکایت‌های عامیانه مطرح کند، تا در عین داشتن خاصیت سرگرمی، آموزندگی را نیز تحت پوشش قرار دهد؛ در واقع، آموزش در دل سرگرمی اتفاق می‌افتد.^۲

یکی از فرصت‌هایی که در بستر شبکه‌های مجازی ایجاد می‌شود، مهیا شدن بستر تعامل مناسب و انتقال محتوای سالم بین خانواده و فرزندان آنهاست، که خانواده‌ها می‌توانند با هم گروه شدن با فرزندان خود در شبکه‌های اجتماعی، این فرصت را ایجاد کنند. شما، والدین، می‌توانید در کنار فرزندان با هم ارتباط داشته باشید و با هم چت کنید، مطالب مد نظرتان را در گروه‌های خانوادگی به اشتراک بگذارید، تا اینگونه با هم در تعامل باشید و هر کسی در گوشه‌ای مشغول ارتباطات خود نباشد. عضو گروه‌هایی شوید که رعایت مسائل اخلاقی و اعتقادی از الزامات آنها به شمار می‌رود.^۳

اگر کودک شما، موبایل را وسیله‌ای برای تشخیص اجتماعی و دیده شدن در اجتماع می‌بیند، ضمن توجه و احترام به این نیاز او (که البته لزوماً به معنای پاسخ مثبت به درخواست او نیست) می‌توانید از این نیاز به عنوان وسیله یا پلی برای صحبت درباره پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی و راه‌های متعدد جلب احترام و تحسین خانواده نسبت به کودکان استفاده کنید.^۴

در دنیای رایانه، آنچه بیشتر کودکان و نوجوانان را مجذوب و شیفته خود می‌کند، همان چیزی است که به آن بازی‌های رایانه‌ای می‌گویند. این بازی‌ها بر شکل‌دهی شخصیت و ذهن فرزندان مؤثر است، بسیاری از آنها به کودکان، نحوه تمرکز کردن

و کسب و کار را می‌آموزد. همچنین مهارت‌های حرکتی و سرعت عمل را تقویت کرده، او را به تکنولوژی روز دنیا علاقه‌مند می‌کند.^۵

پس می‌توانید بازی‌ها و سرگرمی‌هایی را با فرزندان ترتیب دهید. این بازی‌ها و سرگرمی‌ها حتی می‌تواند از طریق موبایل انجام شود. داشتن فعالیت‌های مشترک، این امکان را به والدین می‌دهد، تا عملکرد کودک را زیر نظر داشته باشد، و فرصتی پیش می‌آید، تا فرزند، بسیاری از مطالب را با پدر یا مادر در میان بگذارد. به علاوه والدین می‌توانند، نکاتی را به کودک خود بیاموزد و از او اطلاعاتی یاد بگیرند.^۶

کودکان از دنیای اطرافشان و وسعت و بزرگی آن تصویری ندارند؛ کم‌کم با رشد کردن و قرار گرفتن در محیط‌های اجتماعی، مثل مهدکودک و سپس مدرسه، تصورات کودک از دنیا تغییر می‌کند. کودکان با تقویت هوش اجتماعی، می‌فهمند، آدم‌ها اخلاق و رفتار متفاوتی دارند و البته شاید آن احساسی را که دارند، نشان ندهند، صداقت و پاکی کودکان، مانع جدی برای درک این مطلب است. کودکان این مهارت را باید از پدر و مادر خود یاد بگیرند، تا در آینده بتوانند مهارت‌های اجتماعی و قدرت همدلی با دیگران را بیاموزند. از اتفاقات روزمره در زندگی، برای یاد دادن مفاهیم سخت و مشکل استفاده کنید، نباید زندگی را تبدیل به یک کلاس درس جدی کنید. گستردگی فضای مجازی و تنوع موجود در آن می‌تواند یک فرصت بسیار خوب برای آموزش هوش اجتماعی کودک باشد.^۷

فناوری ارتباطی علاوه بر فرصت و مزایا که برای کودکان دارد، می‌تواند، تهدیدهای جدی را برای آنها ایجاد کند. این آسیب‌ها و تهدیدها، کلماتی هستند که

۲. چشمه نور، پوریانی، نصیری، فضای مجازی و سواد رسانه‌ای، ص ۹۸.

۳. سجادی جوزی، کودک و رسانه، ص ۴۴.

۴. خیرخواه، مدیریت موبایل در خانواده، ص ۲۵.

۵. حبیبی اصل، خضراء راه دوست، با فرزندان در اینترنت، ص ۱۳.

۶. خیرخواه، مدیریت موبایل در خانواده، ص ۷۴.

۷. منشی‌زاده، والدین حقیقی فرزندان مجازی، ص ۱۱۱-۱۱۰.

۱. بیابانگرد، فرزند من و رسانه، ص ۷۱.

این روزها پیشوند و پسوند تکنولوژی‌های نوین ارتباطی است و هرکجا نام وسیله‌های ارتباطی مثل موبایل و رایانه به میان آید، ناخودآگاه ذهن را به سوی آسیب و تهدیدهای آن می‌کشاند، و هر روز همان قدر که وابستگی ما و کودکان ما به اینترنت و فضای مجازی بیشتر می‌شود، پیام‌های نگران‌کننده بیشتری از دور و نزدیک به گوش ما می‌رسد. اما در مقابل همه اینها اگر اطلاعات کافی و لازم داشته باشیم، با استفاده از آگاهی قبلی که داریم، می‌توانیم، دیوار عظیمی بکشیم.

احتمالاً بزرگترین خطری که کودکان را صرف ساعت‌ها استفاده نامحدود از اینترنت تهدید می‌کند، مشکلات بینایی، صدمات سیستم عصبی، چاقی بی دلیل و زمان با ارزش و مفیدی را که می‌توانند صرف فعالیت‌های خلاق کنند کودک به هدر می‌دهد. در صورتی که کودک اوقات فراغتش به نحو سازنده‌ای بهره نبرد، رشد او دچار لطمه زیادی می‌شود.^۱

یکی دیگر از تهدیدهای جدی کودک شامل بی توجهی به گذشت زمان، وابستگی روز افزون به اینترنت، انزوا، خوشحالی به محض روشن کردن رایانه و پرخاشگری هنگام خاموش شدن آن است. در نتیجه، دوستان کمی دارند، وارد زندگی اجتماعی نمی‌شوند، بیشتر وقت خود را با اینترنت می‌گذرانند؛ مهارتی در کارهای دیگر ندارند و از درس و مدرسه فراری هستند.^۲

از نگرانی‌های دیگر، گوشه‌گیری کودکان است. آنها بعد از استفاده از اینترنت، از خانواده کناره‌گیری می‌کنند و از ارتباط چهره به چهره محروم می‌شوند. باید مراقب باشیم که استفاده مفرط از اینترنت، منجر به انزوای اجتماعی از فامیل و دوستان می‌شود، که خود باعث افسردگی می‌گردد.^۳

به این معنی که از دیگران جدا

شده و به خود و فضای مجازی می‌پردازد و تا جایی که چیزی جز فضای مجازی، او را آرام نمی‌کند و از بودن در کنار اطرافیان لذت نمی‌برد.^۴

ایجاد ترس‌های کاذب رسانه، به علت پخش برخی تصاویر ترسناک که وجود خارجی نیز ندارند، ترس کاذبی را در وجود کودکان ایجاد می‌کند یعنی در حقیقت جای ترس نیست، اما رسانه در او ایجاد کرده است؛ مانند تصویر دایناسور آدم‌خوار که اصلاً وجود ندارد.^۵

تهدیدهای بیان شده هر چند یک تهدید جدی برای کودکان و همچنین برای بزرگسالانی که از اینترنت و فضای مجازی استفاده می‌کنند، می‌باشد. اما والدین آگاه، می‌توانند از همین تهدیدها، فرصتی را بسازند. این کار میسر نیست مگر اینکه ابتدا این تهدیدها و آسیب‌ها را بشناسیم و راه‌های مقابله با آن را بیاموزیم؛ و حتی همچنان که بیان شد، آنها را به فرصت تبدیل کنیم. برای نمونه در مقابل کارهای درست و خوب کودک به او اجازه بدهیم زمان بیشتری را صرف فضای مجازی کند و همچنین برای تنبیه او زمان را کمتر کنیم.

۲-۳- آموزش به فرزندان در استفاده از اینترنت

♦ در خانواده‌های امروزی معمولاً هر یک از اعضای خانواده با تبلت یا تلفن همراه خود در گوشه‌ای از خانه مشغول هستند و شاید خانواده‌ها کمتر به محتویات مطالب رد و بدل شده در آن و آسیب‌هایی که می‌تواند به لحاظ شخصیتی و روانی بر فرزندان شان وارد شود، بی اطلاع و ناآگاه باشند. از آنجایی که کودکان در بسیاری از موارد از رفتار پدر و مادر خود تقلید می‌کنند، باید آموزش صحیح استفاده از موبایل به کودکان را از آموزش والدین شروع کرد. والدین به‌گونه‌ای رفتار کنند، که الگوی

فرزندانشان باشند و شیوه درست و مناسب استفاده از موبایل را به فرزندانشان یاد بدهند.

وظیفه آگاهی دادن به کودک بر عهده والدین است. در زمانی که سبک زندگی به صورت خودکار برخی از وسایل را جزئی از زندگی می‌کند، نمی‌توان با دستورالعمل و توصیه این مسائل را از صفحه زندگی پاک کرد؛ بلکه باید آگاهی داد. اگر چه آگاهی دادن برای حل ریشه این معضل تربیتی، همه کار نیست؛ اما برای بسیاری از خانواده‌هایی که هنوز بر سر سفره بازی‌های رایانه‌ای ننشسته اند، آگاهی یافتن، می‌تواند، سد محکمی در برابر نفوذ بازی‌های رایانه‌ای باشد. در آگاهی دادن نیز نباید به پدر و مادر بسنده کرد، که فرزندان را نیز باید آگاه کرد. کودکانی که سنشان از ۵ و ۶ بالا زده، به راحتی مفهوم ضرر و زیان و مریضی را می‌فهمند، کودکان در این سن شاید چندان در فضای ضررهای تربیتی نباشند، اما تبیین ضررهای جسمانی هم تا اندازه‌ای برای آنها قابلیت پیشگیری دارد؛ اما منوط بر این است که پدر و مادر با ایجاد رابطه دوستانه، زمینه تأثیرگذاری حرف‌های خود را ایجاد کرده باشند.^۶

اما نباید از این نکته هم غافل شد، که هر چه قدر فرزند بیشتر از اینترنت استفاده کند، کنترل آن نیز دشوارتر خواهد شد؛ اما یک راهکار وجود دارد؛ والدین تا جایی که ممکن است، نقش موبایل و اینترنت را در زندگی‌شان کم‌رنگ کنند. مثلاً اگر می‌خواهند با کسی تماس بگیرند از تلفن خانه استفاده کنند، اگر دوست دارند کودک بازی کند، یک وسیله بازی بردارند و از اعضای خانواده بخواهند، با او بازی کند.^۷

بهتر است قبل از اینکه ابزاری مرتبط با اینترنت را برای کودک بخرید، خودتان نسبت به آن وسیله و ویژگی‌هایش شناخت

۴. پاک‌نهاد، فضای مجازی جاذبه‌ها آسیب‌ها، ص ۲۴.

۵. تراشیون، والد سوم، ص ۶۵.

۱. نصراللهی، چگونه مراقب فرزندانمان در اینترنت باشیم، ص ۴۲.

۲. همان، ص ۴۰.

۳. فرحبخش، خیازی راوندی، شبکه‌های مجازی و خانواده، ص ۲۷.

۶. عباسی ولدی، من دیگر ما (کتاب هفتم)، ص ۲۶.

۷. خیرخواه، مدیریت موبایل در خانواده، ص ۴۶.

کافی داشته باشید. وقتی با ویژگی‌های اجزای که قصد خرید آن را دارید، آشنایی کافی داشته باشید، می‌توانید بر حسب ویژگی‌های شخصیتی فرزندان تصمیم بگیرید که برایش چه وسیله‌ای را تهیه کنید؛ ولی پیشنهاد می‌شود، تا قبل از دوره نوجوانی ابزار شخصی مثل تبلت و لپ‌تاپ شخصی را برای فرزندان خریداری نکنید و او را هدایت کنید، تا از رایانه‌ای که خانوادگی است و در جای عمومی از منزل قرار داده شده است، استفاده کند. تا وقتی به مسأله نگران کننده‌ای برخورد کردند، پدر و مادر خود را آگاه کنند.^۱ اگر خواست از طریق اینترنت با فردی صحبت کند باید به او آموزش داد، ناخواسته، اطلاعات شخصی خود را به دیگران ندهد. دوست تازه پیدا کردن از طریق اینترنت، اشکال ندارد، به شرط اینکه کودک از طریق پدر و مادر آموزش کافی را دیده باشد.^۲

این آموزش دیدن کودک، حتی در پیدا کردن دوست، باید توضیح داده شود که اطلاعات شخصی خودش و هیچ یک از افراد خانواده، نباید در اختیار سایرین قرار گیرد. برای او تعریف کنید که علاوه بر خودش سایر اعضای خانواده نیز جزو حریم خصوصی او محسوب شده، نشر اطلاعات مربوط به آنها در این فضا چه آسیب‌های جدی برای خانواده به همراه خواهد داشت.^۳

در قرآن آمده: «ای کسانی که ایمان آوردید، از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید که پاره‌ای از گمان‌ها گناه است و در کار دیگران تجسس نکنید.»^۴ تجسس که در قرآن آمده در فضای مجازی هم وجود دارد، وقتی ما وارد شبکه‌های اجتماعی می‌شویم، نباید به حریم خصوصی دیگران وارد شویم. کودکان زمانی که در این فضا با

افرادى که آن‌ها را نمی‌شناسند، گفتگو می‌کنند، در واقع وارد حریم خصوصی آنها شده‌اند. آنها بیشتر برای دوست شدن وارد حریم شخصی دیگران می‌شوند و هدف بالاتری به ذهنشان نمی‌رسد؛ چون آنها تفکر کودکانه دارند.

والدین با آگاهی که دارند مورد اطمینان فرزندان قرار می‌گیرند و اعتماد متقابل پیدا می‌کنند وقتی فرزند در فضای مجازی با یک مسأله یا موضوعی برخورد کرد، اولین مرجعی که رجوع می‌کند پدر و مادر خود است. چون پدر و مادر درباره این مسائل اطلاعات دارند؛ ولی فرزندی که پدر و مادرشان اطلاعات کافی نداشته باشند مشکل یا مسأله‌ای که پیش می‌آید، به جای رجوع به پدر و مادر، به دوست خود روی می‌آورد؛ که در نتیجه ممکن است، کار اشتباه از او سر بزند و از طرفی پدر و مادر چون اعتماد و اطمینان نسبت به فرزند خود دارند که فرزندشان اطلاعات را به غریبه نمی‌دهد، خیالشان از این بابت راحت است.

۲-۴- شناخت نیازهای فرزندان فضای مجازی

❖ خداوند متعال انسان را به گونه‌ای آفریده تا نیازی احساس نکند، تلاشی برای برطرف کردن نیاز نمی‌کند. کودکان نیز از این خصوصیت مستثنی نیستند، کودک تا نیازی را احساس نکند، به طرف آن کشیده نمی‌شود. بنابراین کودک نیاز خود را در فضای مجازی جستجو می‌کند، تا آن را بیابد.

فعال ترین نیروی ذهن در دوره کودکی تخیل است. شاید بتوان گفت: هیچ یک از ویژگی‌های روانی کودک به اندازه تخیل او آینه تمام نمای افکار و برداشت‌های او از محیط نباشد. لذا هر چیزی که قوه تخیل او را تحریک کند، دوست دارد، به سمت او متمایل گردد. علت گرایش آنها به فضای مجازی نیز همین است، که قوه تخیلشان را تحریک و اغنا می‌کند. در بازی‌های رایانه‌ای، همین اتفاق رخ

می‌دهد. علت اینکه کودک مشتاق است، به مراحل بعدی بازی منتقل شود، این است که بازی، تخیلش را تحریک می‌کند، که در مرحله بعد چنین و چنان خواهد شد.^۵

دومین گرایش کودک به فضای مجازی، خلاء عاطفی است، که یکی از بحران‌هایی است که امروزه، کودک با آن مواجه است؛ و علت آن نداشتن سواد لازم در حوزه تبادلات عاطفی است. کودک معمولاً عواطف را از خانواده و اطرافیان خود دریافت می‌کند. اما اگر کودک در خانواده با کسی در ارتباط نباشد که به او توجه و محبت کند، قطعاً دچار خلاء عاطفی می‌شود. در نتیجه برای پر کردن خلاء عاطفی اش، به چیز جدیدی وابسته می‌شود، که ممکن است، آن چیز جدید، رایانه و فضای مجازی باشد. امروزه کودکان جامعه ما به همین بحران دچار شده‌اند.^۶

رسول خدا ﷺ فرمودند: «از ما نیست کسی که به خردسال مهر نوزد و به سالمند احترام نکند.»^۷

کودک نیاز شدیدی به مهر و محبت دارد. از این رو است که پیامبر سفارش بسیاری کردند تا با کودکان با مهربانی رفتار شود؛ تا جایی که معیار و ملاک همراهی با پیامبر، مهرورزی به کودکان است. کودک که در خانواده به خصوص از پدر و مادر محبت نبیند، آن را در هر کجای دیگر جستجو می‌کند و هر کجا عاطفه بیشتری بیابد، به آن روی می‌آورد. وقتی که در فضای مجازی مثلاً در بازی، کودک مرحله‌ای را با موفقیت سپری می‌کند، مورد تشویق قرار می‌گیرد و کلمات محبت آمیز می‌شنود، پس محبت را در بازی می‌بیند و به آن روی می‌آورد.

سومین گرایش کودک به فضای مجازی، برای یادگیری و کسب اطلاعات است. بنابراین یکی از

۵. تراشیون، والد سوم، ص ۲۴.

۶. همان، ص ۲۵.

۷. «لیس منا لم یرحم صغیرنا، ویؤقر کبیرنا»، مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۱۳۷.

۱. سجادی جوزی، کودک و رسانه، ص ۴۲۱.

۲. بیابانگرد، فرزند من و رسانه، ص ۷۱.

۳. چشمه نور، پوربانی، نصیری، فضای مجازی و رسانه، ص ۱۱۹.

۴. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ نَبْغَضَ الظَّنَّ إِنَّهُمُ وَلَا تَحْشَسُوا»، حجرات، ۱۲.

نیازهای اساسی کودک، یادگیری است که منشأ آن می‌تواند کنجکاوی باشد. کودک می‌تواند، از منابع متعددی اطلاعات از فضای مجازی کسب کند و چیزهایی یاد بگیرد و کنجکاوی خود را اقناع نماید و در زندگی به کار ببرد.^۱ امام علی علیه السلام فرمودند:

«فرزندانتان را به علم‌آموزی وادارید.»^۲

تحول و نوشدن طبیعت، ضرورت تغییر در بینش‌ها و رفتارها و باورهای هراسانی را ایجاد می‌کند و این امر مهم محقق نمی‌شود، مگر به وسیله امر بسیار با ارزش تعلیم و تربیت، که از جمله علم آموزی به کودکان است. کودکان با آموختن علم، بهتر خوبی‌ها را حس می‌کنند و با انجام آن در کودکی در وجودشان نهادینه خواهد شد. همچنان که فاطمه زهرا علیها السلام با کودکان خود گفت و گوهای علمی داشتند و ایشان را به بیان و نطق علمی تشویق می‌کردند.

چهارمین گرایش کودک به فضای مجازی، دیداری و شنیداری بودن اینترنت است؛ که خود متمایز و شدیداً مشتاق تماشای خود کرده، قدرت جذب کنندگی فوق‌العاده آن است؛ چرا که فضای مجازی با پخش تصاویر زیبا و متحرک و نغمه‌های شاد و دسترسی راحت برای کودک، با یک نگاه مجذوب خود کرده و وادار به استفاده آن می‌کند. اما رسانه‌های دیگر مانند کتاب و رادیو هر چند از نظر تعداد نسبت به تلویزیون بیشتر هستند. لیکن مخاطب کمتری دارند و کودک میلی به آنها ندارد و قدرت جذبشان کم است؛ و سهولت دسترسی کودک به فناوری گسترش پیدا می‌کند، دسترسی به آن نیز ساده‌تر خواهد شد امروزه کودک می‌تواند، به سهولت در خودروی شخصی از آن استفاده کند.^۳

در نتیجه کودک به علت آسان

بودن و جذاب بودن و دسترسی راحت به فضای مجازی و اینترنت و قدرت جذب آن علاقه بیشتری برای استفاده از آن دارد، که این قدرت جذب، کنجکاوی او را دوجندان می‌کند. پس والدین باید نیازهایی که کودک را به سوی فضای مجازی می‌کشد، بشناسد؛ زیرا قدم اول برای حل مسأله‌ای، شناخت صحیح آن است، والدی که نیازهای کودک را بشناسد، درصد رفع نیازهای او برمی‌آید؛ تا کودک هم کمتر به سمت فضای مجازی برود، و هم زمانی که در فضای مجازی است با راهنمایی والدین نیازهایش کنترل شود و آسیبی به کودک نرسد.

۲-۵- نظارت والدین

والدین ملزم به نظارت دقیق فعالیت‌های آنلاین کودکان خود هستند؛ آنها باید به کودکانشان بگویند، که نباید هرگز اطلاعات شخصی خود را بیان کنند. به این ترتیب به سادگی می‌توانند بر کارهای کودک هنگامی که به رایانه مشغول است، نظارت داشته باشند. همچنین باید به طور غیر مستقیم در مواجه شدن کودکان با جنس مخالف، با دیدن فیلم‌های بهنجار، به طور ناخواسته به آنها آموزش داده و خطر مواجه شدن آنها را با اینگونه مطالب آگاه کنند.

نخستین گام برای کنترل استفاده از اینترنت، کنترل زمان استفاده از آن است. اگر کودک شما مدت زمان بسیار زیادی را به استفاده از اینترنت مشغول است، بی‌گمان از کانون گرم خانواده دور می‌شود؛ و حتی کارهای روزمره خود را نیز به فراموشی می‌سپارد پس در اولین مرحله از نظارت خود باید بتوانند زمان دسترسی به اینترنت را کنترل کنند یا مدت زمان مجاز استفاده از آن در کل شبانه روز مشخص کنند.^۴

در این روش والدین، علاوه بر اینکه زمان استفاده فرزندان از اینترنت را کنترل می‌کنند،

مدیریت زمان را نیز به فرزندان آموزش می‌دهند؛ همچنان که در حدیثی از امام صادق علیه السلام که در مورد مدیریت زمان می‌فرمایند: «کسی که مطلع از زمان خود باشد، گرفتار شبهات و مسائل مبهم نمی‌شود.»^۵

باید کودک را در زمانی که در آن قرار دارد، مطلع و آگاه سازیم و آموزش دهیم هر زمانی از شبانه روز برای فعالیت خاصی در نظر گرفته شده، استفاده از موبایل و شبکه‌های مجازی در ساعت مجاز خودش استفاده شود؛ باید یاد بگیرد، همه وقت و هر موقع نمی‌تواند، از این ابزار استفاده کند. استفاده بهینه از این فضا را به او آموزش می‌دهیم؛ اگر او مطلع از زمان خود باشد، دچار سردرگمی و آسیب‌های اجتماعی شبکه مجازی نمی‌شود. همچنین زمان استفاده از فضای مجازی از زمان اختصاص یافته به مسائل مهمتری همچون نماز، تحصیل، مطالعه، تفریح مناسب با دوستان، بازی‌های حقیقی و... تداخل نداشته و موجب برهم خوردن نظم حاکم بر موارد ذکر شده، شود؛ و یا در ایام امتحانات موجب خلل در درس خواندن نشود.^۶

در آموزه‌های اسلامی نیز برنامه‌ریزی در امور زندگی، سفارش شده است. امام رضا علیه السلام می‌فرمایند: «کوشش کنید اوقات روز شما چهار بخش باشد؛ ساعتی برای عبادت با خدا، ساعتی برای تأمین معاش، ساعتی برای معاشرت با برادران مورد اعتماد و کسانی که شما را به عیب‌هایتان واقف می‌سازند و در باطن نسبت به شما خلوص و صفا دارند و ساعتی را نیز تفریحات و لذایذ خود اختصاص دهید؛ از مسرت و شادی ساعات تفریح، نیروی انجام وظایف و وقت‌های دیگر را تأمین کنید.»^۷

۵. «الغالب زمانه لا تهفم علیه اللوابش»، بحار الانوار، مجلسی، ج ۷۵، ص ۲۶۹.

۶. فخری، خانواده‌ها بدانند، ص ۹-۸.

۷. «اجتهدوا فی آن یكون زمانکم أربع ساعات ساعة لمناجاة الله و ساعة لأمر المعاش و ساعة لمعاشرة الإخوان و الأوقات الذين تعرفونكم غيوبكم و يخلصون لكم فی الباطن و

۴. نصراللهی، چگونه مراقب فرزندان در اینترنت باشیم، ص ۵۲.

۱. تراشویون، والد سوم، ص ۲۷.

۲. «مروا أولادکم یطلب العلم»، کنز العمال، ج ۱۶، ص ۵۸۴.

۳. تراشویون، والد سوم، ص ۲۸.

ذکر این نکته ضروری است که برنامه روزانه که در سخن امام رضا علیه السلام به آن اشاره شد، به معنای آن نیست که ساعات شبانه روز به صورت مساوی تقسیم شود و مناجات و راز و نیاز با خدا یا تفریح لذت‌های حلال، مانند: کار و تلاش محاسبه شود. بلکه به این معناست که هر یک از آنها و همچنین استفاده از فضای مجازی جایگاه خاص خود را در زندگی دارند. در ساعت تفریح، کودکان از فضای مجازی بهره مند می‌شوند؛ البته به اندازه، نه بیش از اندازه استفاده شود.^۱

بنابراین والدین می‌توانند، علاوه بر زمان استفاده از فضای مجازی، محل قرار گرفتن وسایل ارتباط جمعی را مدیریت کنند، تا مکان مناسبی که در منظر و دید همگان باشد، برای قراردادن رایانه و... در نظر بگیرند. همچنین از ابزارهای نوین ارتباطی در محل عبادت مانند مساجد و زیارتگاه، جلسات مهمانی، اتاق خواب، محیط‌های آموزشی، استفاده نکنند. برای این منظور پیشنهاد می‌شود، شب هنگام، مثلاً بعد از نماز مغرب و عشاء گوشی و تبلت خود را در یک جای مشخص قرار داده و خود را از لذت گفت و گو با کودک محروم ننمایند، در مهمانی‌هایی از کودک بخواهید رایانه خود را کنار گذاشته و استفاده نکنند.^۲

فرزندان به محبت والدین، ورزش، تفریحات سالم و... نیازمندند و والدین وظیفه دارند، به این نیاز آنان، پاسخ مناسب بدهند؛ اما برخی از مطالبات فرزندان، نیاز حقیقی آنها نیست، بلکه خواسته آنهاست که برآورده کردن آن، می‌تواند، مشکلات عدیده‌ای را برای خانواده به وجود آورده. داشتن گوشی برای کودکان نیاز آنها نیست. همچنین داشتن اینترنت پرسرعت به هیچ وجه مورد نیاز کودک نیست. بنابراین

خانواده‌ها باید با مدیریت صحیح، نیازهای واقعی فرزندان را تأمین کنند؛ نیازهای کاذب را که حاصل از جو غالب جامعه و چشم و هم‌چشمی‌ها است، هدایت و جهت‌دهی نمایند.^۳

خانواده‌ها با نظارت صحیح به فکر جایگزین آن باشند، رسانه‌های متعددی را که در اطراف ما هستند و هر کدام از آنها کارکرد خاص خود را دارند، باید با شناخت از کارکرد هر کدام از این رسانه‌ها، به آن مراجعه کنیم؛ بخشی از زمانی را که صرف پرسه زدن در فضای مجازی می‌کنیم، کتاب بخوانیم. تشویق فرزندانمان به مطالعه و همراهی ما با او در این کار، می‌تواند، به کودک بیاموزد که استفاده از هر رسانه‌ای می‌تواند لذت بخش باشد.^۴

یا اینکه در فضای مجازی کار دربان انجام دهیم، که همان گزینش‌گری است. اصلاً ویژگی فضای مجازی این است که انسان در آن، گزینش‌گر و انتخاب‌گر است. رژیم مصرف، این مسأله را می‌طلبد که فرد دست به انتخاب بزند و چیزهایی را انتخاب کند و برخی چیزهای دیگر را واپس زند. می‌توانیم با همراهی کودکان در فضای مجازی و کمک به او در انتخاب مطالب مفید و پس زدن بعضی از مطالب، نقش گزینش‌گر بودن را در فضای مجازی را به او بیاموزیم.^۵

یکی از گزینش‌گری انتخاب دوست، ممکن است، لازم باشد، دوستان بر خط کودکان را به افرادی که واقعاً آنها را می‌شناسید، محدود نمایید؛ با آنها در مورد فعالیت‌های در فضای مجازی صحبت کنید؛ از او بپرسید که با چه کسی به صورت برخط در تماس است؛ همانطور که شما می‌خواهید، در مورد دوستان واقعی او اطلاعات داشته باشید، باید در مورد افرادی که بر خط، با او صحبت می‌کنند، نیز بدانید.

۳. همان، ص ۳۶۸.

۴. تصویر، سواد رسانه‌ای و خانواده، ص ۸۹-۸۸.

۵. همان، ص ۹۰-۸۹.

به فرزند خود بیاموزید در صورت مشاهده موارد مشکوک، می‌تواند به شما اعتماد کند به فرزند خود اطمینان بدهید که در صورت احساس تهدید در فضای مجازی می‌تواند به شما اعتماد کرده و همه چیز را بیان کند.^۶

والدین باید از تمامی کارهایی که کودک در فضای اینترنت انجام می‌دهد و همچنین افرادی که با آنها ارتباط دارند، آگاه باشند. علاوه بر این، سعی کنند، در کارهایی که کودکان با رایانه انجام می‌دهند، بر آنها نظارت داشته باشند. چون موبایل عضو جدانشدنی از کودک است، پس نظارت صحیح برای کنترل استفاده کودک از اینترنت با زمان‌بندی مناسب، وقت معینی را برای استراحت و کار با اینترنت در طول شبانه‌روز قرار داده، تا کودک به کارهای روزمرگی خود نیز برسد.

۳- راهکارهای اجتماعی مقابله با آسیب‌های فضای مجازی در کودکان

❖ عمل به بعضی از راهکارهای خانوادگی در برابر آسیب‌های فضای مجازی که بیان شد، از توان خانواده فراتر است؛ اما در اجتماع با اجرای راهکارهایی می‌توانند از آسیب‌های فضای مجازی بکاهند، که در این بخش به راهکارهای اجتماعی می‌پردازیم:

۳-۱- محدود کردن سایت‌های

نا مناسب

❖ والدین باید این واقعیت را بپذیرند، که کودکان نسبت به آنها بیشتر با فضای مجازی خو گرفته اند. لذا اگر می‌خواهند، در این مورد اقدامات مؤثری انجام دهند، باید زمان بیشتری را به این فضا اختصاص بدهند و این خلاء را پر کنند.

در واقع باید گفت، همانطور که کودکان در دنیای واقعی نیاز به کنترل و مراقبت دارند، در فضای مجازی نیز باید مراقب آنها بود.

۶. ندافیون، محمدیان سرچشمه، حفظ حریم خصوصی خانواده‌ها در فضای مجازی، ص ۷۹.

ساعة تغلّون فیها لِلذَّائِمِ فی غیر مُحَرَّم و یَهْدُو الشَّاعَةَ تُقْرِضُونَ عَلَی الْغُلَّاتِ»، بحارالانوار، مجلسی، ج ۷۵، ص ۳۴۶.
۱. فخری، خانواده‌ها بدانند، ص ۹۰.
۲. کهوند، شبکه عنکبوتی، ص ۳۷۰.

بخش زیادی از وقت کودکان در خانه و اوقات فراغت نوجوانان با ابزار و تکنولوژی‌های جدید و گوشی‌های هوشمند سپری می‌شود. باید خانواده‌ها نظارت دقیقی بر فعالیت کودکان و نوجوانان در فضای مجازی داشته باشند. فضای مجازی علی‌رغم همه مزایایش، چالش‌های جدی بسیاری را نیز خصوصاً برای کودکان ایجاد کرده است. کودکان در حالی که در جهان گسترده آنلاین مشارکت می‌کنند؛ چیزهایی را که به این جهان ارسال شده، مشاهده می‌کنند؛ وارد اتاق‌های گپ اینترنتی می‌شوند و یا به عضویت شبکه‌های اجتماعی در می‌آیند؛ در معرض عناصر اجتماعی که در جهان واقعی از آنها اجتناب می‌شود، نیز قرار می‌گیرند.^۱

در کنار وضع قوانین و مقررات و همچنین رفتارهای توأم با مهربانی و درایت، دنیای نرم افزار به یاری پدران و مادران آمده است؛ چراکه به هیچ وجه امکان ندارد، که فرزندان را از درگیر شدن با اینترنت منع کنید؛ اما می‌توانید با استفاده از نرم افزار فیلترینگ خانگی هم دسترسی آنها را به سایت‌های نامناسب محدود کرده و هم از میزان و نوع استفاده آنها از اینترنت آگاه شوید.^۲

در حقیقت فیلترینگ اصلی، باید از خانواده‌ها شروع شود؛ والدین می‌توانند، با تنظیمات ساده‌ای، دسترسی فرزند خود به بعضی از سایت‌ها را کنترل کنند. بسیاری از مودم‌های اینترنتی قابلیت تنظیم زمان اتصال کاربران و تعریف سایت‌ها و محتوای مجاز را دارند. نرم افزارهای زیادی برای ذخیره سایت‌های مشاهده شده، وجود دارند که می‌توان از آنها استفاده کرد.^۳

این نرم‌افزارها می‌توانند به چند شکل مختلف اعم از محدود سازی

دسترسی یا گزارش به والدین، نظارت بر مصرف فرزندان را اعمال کنند. در زیر نمونه‌هایی از این نرم افزارها معرفی می‌شود، که والدین محترم برحسب نیاز خود و با توجه به قابلیت‌های آنها، نرم افزار خود را یافته و مورد استفاده قرار دهند. نرم‌افزار «ای نت»^۴ امکانات کنترل کودکان را از راه دور دارد، با استفاده از این نرم افزار، می‌توان از تمامی فعالیت‌های کودکان در هنگام استفاده از فضای مجازی مطلع شد و حتی میزان دسترسی را برای فرزندان مشخص کرد و این دسترسی را محدود کرد.^۵

دیگر نرم افزار «چایلد کنترل» راهکارهای مناسبی برای کنترل والدین بر روش استفاده کودکان از کامپیوتر ارائه می‌دهد. توسط این نرم افزار می‌توانید، محدودیت‌های مورد نظر خود را ایجاد کنید، تا با خیال راحت اجازه استفاده کودکان از کامپیوتر را بدهید، این نرم‌افزار می‌تواند دسترسی به بازی‌ها، فایل‌ها و... را محدود کند. یا فقط در ساعت‌های خاصی، اجازه کار با کامپیوتر را بدهد. همچنین توسط این نرم افزار، می‌توانید، دسترسی به اینترنت را محدود کنید؛ یا بعضی سایت‌ها را فیلتر کنید؛ یا فقط اجازه دسترسی به چند سایت خاص را بدهید.^۶

فضای مجازی با گسترده وسیعی که در اختیار همه کاربران به خصوص کودکان، قرار می‌دهد، در حال حاضر به بزرگترین و وسیع‌ترین میدان عمل جریانات کاذب، تبدیل شده‌اند؛ این خود زمینه‌ساز مشکلات زیادی است. برای آرامش روان کودکان و همچنین ضمانت تربیت آنها ناخواسته زمینه مناسبی باید فراهم شود. با فیلتر کردن سایت نامناسب برای سالم بودن ارتباطات رسانه‌ای که در دسترس کودکان است، قدم برداریم تا

همه افراد و خانواده‌ها در سلامت روحی و اخلاقی، دانسته‌های خود را مبادله کنند.

۳-۲- آموزش به کودکان در برخورد با دیگران

خانواده محفلی است که بین اعضای آن بیشترین تعاملات کلامی و غیرکلامی صورت می‌گیرد. لازمه آن، این است که اعضای خانواده، بخشی از اوقات خود را با هم و در کنار یکدیگر بگذرانند؛ اما فضای مجازی و اینترنت با ورود خود به جامعه و نفوذ در خانواده‌ها، روابط اجتماعی بین آنها را دچار مشکل می‌کند. کودکان در فضای مجازی با دیگران بیشتر ارتباط دارند تا اعضای خانواده، بنابراین در این بحث به نحوه برخورد با دیگران و آموزش آن می‌پردازیم:

برای شروع این ارتباط، ابتدا باید به فرزندانمان توضیح دهیم، که موبایل یک وسیله کاملاً شخصی است و قرار نیست، هر کسی شماره تو را داشته باشد. زیرا ممکن است دچار دردسر شود؛ مثلاً ممکن است همکلاسیات بخواهد گاه و بی گاه با تو تماس بگیرد و در مورد مسائل کم اهمیت صحبت کند و وقت تو را به هدر بدهد. وقت و زمانی که ارزشمند است و می‌تواند صرف چیزهای سودمندتر مثل بازی با دیگر دوستان یا خانواده‌ها شود. در مورد گرفتن شماره هم باید به او کمک کرد که دوستانش را درست انتخاب کند و با هر کسی ارتباط نگیرد.^۸

داشتن دوستان خوب می‌تواند، بهترین یاور فرزندان در استفاده مطلوب از فضای مجازی باشد. والدین باید رفت و آمد با دوستان فرزندان خود را به صورت غیرمستقیم و گاهی مستقیم کنترل و نظارت نمایند، دوست و همنشین تأثیر زیادی بر انسان می‌گذارد پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرمایند: «انسان

۸. خیرخواه، مدیریت موبایل در خانواده، ص ۴۲.

۱. محمدی، تهدیدهای فضای مجازی و راهکارهای مقابله با

تکیه بر آیات و روایات به رهنمودهای مقام معظم رهبری (مد ظله العالی)، ص ۲۲۵-۲۲۴.

۲. نصیری، امنیت در فضای مجازی، ص ۴۱.

۳. منشی‌زاده، والدین حقیقی فرزندان مجازی، ص ۱۲۱-۱۲۰.

۴. نصیری، سواد رسانه‌ای و خانواده، ص ۱۸۹-۱۸۸.

۵. نصیری، سواد رسانه‌ای و خانواده، ص ۱۸۹-۱۸۸.

۶. Salfeld Child Control.

پیروان دین و آیین دوست و همنشین خود است.^۱ در سیره اهل بیت ملاحظه می‌شود که حتی گاهی به صورت مستقیم در انتخاب دوست فرزندان، دخالت می‌کردند. بنابراین، فرزند را تشویق به داشتن دوستانی خوب کرده و از آمودشد با دوستان ناباب، نهی مستقیم و غیرمستقیم نمایند.^۲

نحوه ارتباط کودکان با جنس مخالف هم باید از کودکی به طور مستقیم و غیرمستقیم به آنها آموزش داده شود، که چه زمان‌هایی و در صورت انجام دادن یا انجام ندادن چه کارهایی، در معرض خطر قرار خواهند گرفت. این پیام را می‌توان در قالب بازی‌ها و داستان‌های تخیلی به آنها منتقل کرد؛ اگرچه نمی‌توان جلوی کنجکاوی آنها و تمایزشان برای تجربه برخی کارها را گرفت. اما باید فضایی ایجاد کرد که آنها بتوانند، با نگر داشتن حرمت پدر و مادر، از دغدغه فکری‌شان حرف بزنند و بدانند، ارتباطات خارج از خانواده را، با همه جذابیت‌هایش باید برای پدر و مادر که بهترین دوستانشان هستند، با جزئیات تعریف کنند.^۳

مرحله بعدتر این است که والدین کودک خود را راهنمایی کنند، تا با دوستانی نزدیک‌تر شود که با او اشتراکات بیشتری دارند؛ مثلاً آنها را برای جشن تولدش دعوت کند، تشویقش کنند که در مورد تعاملاتشان با والدین صحبت کند. والدین اگر در کودکی نتوانند این فضای امن و صمیمی به وجود بیاورند، در بزرگسالی نمی‌توانند، فرزند را قانع کنند که در مورد دوستانشان با آنها صحبت کند؛ و اگر وارد تعامل شد، شرایط را برای او شرح دهد به ویژه در مورد ارتباط که از طریق تلفن همراه شکل می‌گیرد.^۴

پس باید به کودکان آموخت

که هیچ چیز نمی‌تواند، جایگزین رابطه چهره‌به‌چهره شود؛ و ما باید راه‌های گسترش ارتباطات چهره‌به‌چهره را به آنها بیاموزیم و آنها را جایگزین فضای مجازی کنیم؛ و تنها عملکرد پدر و مادر می‌تواند، الگوی کودکان شود؛ که این مطمئن‌ترین و کم‌هزینه‌ترین نوع آموزش است که کودک می‌تواند، در آن فضا داشته باشد. در انتخاب درست دوستان هم برای فرزندمان باید کاملاً هوشیار باشیم؛ چون تمام ساعت خود را چه از طریق موبایل چه حضوری با او می‌گذرانند. باید در انتخاب دوست دقت لازم را داشته باشد.

۳-۳- آموزش درست فکر کردن به کودکان

یکی از بهترین راه‌ها برای این‌که فکر یک کودک را بعد از هر اتفاقی در فضای مجازی، فعال کنیم، این است که نظر او را در مورد آن اتفاق پرسیم. این کار باعث می‌شود که کودک خیره و چشم به‌گوشی و حوادث اطرافش ندوزد و تفکر خلاق کودک را تقویت کرده، متوجه می‌شود، در پشت هر فیلم و انیمیشنی، هدفی و انگیزه‌ای است؛ و وقتی نظر کودک را می‌پرسیم، کودک به این فکر می‌کند که باطن این انیمیشن با چه هدفی و چرا ساخته شده و کم‌کم او را به سمت خواسته خودمان هدایت می‌کنیم و او متوجه می‌شود که این تفکر قابل احترام است.

اولین مرحله مهارت، تفکر انتقادی است. تفکر انتقادی، یک مهارت است که به ما می‌آموزد، هر چیزی را به آسانی باور نکنیم. آموزش این مهارت، نیازمند پرسش و پاسخ با کودک درباره دنیایی است که در برابر او قرار دارد. فضای مجازی دنیای ناشناخته‌ها است. تفکر انتقادی یعنی توانایی فکر کردن عمیق درباره یک موضوع که یک شبه ساخته نمی‌شود؛ بلکه از راه حرف زدن و به اشتراک گذاشتن تجربیات، پرورش

پیدا می‌کند. آموختن این شکل تفکر نه فقط برای والدین، بلکه برای تمام انسان‌ها مهم است. انتقال این مفهوم به کودکان با روش مستقیم، غیر ممکن است؛ اما کودکان زبان یادگیری مخصوص خود را دارند.^۵

تفکر نقادانه از طریق دیدن کارتون و انیمیشن به بچه‌ها یاد داده می‌شود. کودکان عاشق دیدن کارتون‌ها و انیمیشن‌ها هستند؛ از انیمیشن خوب، مفاهیم فراوانی می‌توان پیدا کرد؛ مثلاً شکست خوردن در راه موفقیت، احترام به تفاوت‌ها، هر کودکی ترجیح می‌دهد، فیلمی تماشا کند که نتایج دلخواه خودش را از آن بگیرد. یعنی اگر دنیای مطلوب آن کودک، بازی با موبایل باشد، فیلمی را که در آن، بازی با موبایل باعث بیماری کودک می‌شود دوست نخواهد داشت. او به دنبال تقویت باورهای خودش از دنیاست و این می‌تواند رشد تفکر را در کودک، کند نماید.^۶

باید بتوانید، به کودک کمک کنید، در نگاه به اطرافش زاویه دید جدیدی از هر پدیده بسازد. کودک وقتی وارد فضای مجازی می‌شود، بتواند دیدگاهی به دیدگاه موجود اضافه کند و فعال‌تر و مؤثرتر عمل نماید.^۷

وقتی مسیر تفکر درست را به کودکان نشان می‌دهید، کم‌کم متوجه می‌شود که «هر گدی گردو نیست» سعی کنید کودک به گونه‌ای رشد پیدا کند؛ که هنگامی که با محتوای فضای مجازی روبرو می‌شود، راحت و سالم آن را نپذیرد.^۸

این مطالب که در فضای مجازی است، باید به گونه‌ای باشد که کودک تشویق شود که آن چیزی را که می‌بیند، بتواند چه برداشتی داشته باشد، توانایی فکر کردن درباره یک پیام را داشته باشد که با حرف زدن با پدر و مادر و پرسش

۵. منشی‌زاده، والدین حقیقی فرزندان مجازی، ص ۱۲۷.

۶. همان، ص ۱۲۸.

۷. همان، ص ۱۲۹.

۸. همان، ص ۱۳۰.

۱. «المرء علی دین خلیله و قریبه»، مجلسی، بحار الانوار، ج ۷، ص ۱۰۱.

۲. کهوند، شبکه غنکبوتی، ص ۳۶.

۳. خیرخواه، مدیریت موبایل در خانواده، ص ۴۳.

۴. همان، ص ۴۴.

و استفاده از تجربیات، می‌تواند، کسب کند. کودک با توجه به تفکراتش دنبال هر چیزی در فضا هست؛ خانواده در رشد کودک و تفکرات او تأثیرگذار هستند، سرمنشأ این تفکرات، محیط و خانواده‌ای است، که کودک در آن رشد می‌کند، که در جوامع و کشورهای مختلف متفاوت است.

۳-۴ - فرهنگ سازی برای استفاده بهینه از تلفن

♦♦ فرهنگ سازی در بدو ظهور هر پدیده، امر مهمی به شمار می‌آید. تلفن نیز از این امر مستثنی نیست. ابعاد مثبت و منفی زیادی دارد که باعث می‌شود، بر آن باشیم تا برای استفاده بهتر از آن و افزایش ابعاد مثبت و کاهش ابعاد منفی، ابتدا فرهنگ‌سازی شود. در این میان، کودکان که مستعد آسیب بیشتری هستند، از اهمیت بیشتری برخوردارند و آموزش استفاده از تلفن همراه برای آنها اهمیت ویژه‌ای دارد. زیرا تلفن همراه همانطور که از اسمش پیداست، همیشه همراه انسان است و دسترسی را به تلفن و فضای مجازی راحت‌تر می‌کند. اولیا در فرهنگ‌سازی برای استفاده بهینه باید ضمن پرهیز از تفاخر طلبی در ارتباط با فضای مجازی، بر مبنای برخی از قرار و مدار اولیه برای کودکان، تلفن همراه را برای وی تهیه کنند و با برنامه‌ریزی برای افزایش فرصت‌ها و کاهش تهدیدها، کنترل دوردور و غیرمستقیم را اعمال کنند.^۱ تهیه تلفن بر مبنای نوعی از قرار و مدارهای اولیه، راهکار مناسب برای ورود به فضای مجازی است. به این معنا که اولیا پس از اعطای شناخت لازم به کودکان درباره فرصت‌ها و تهدیدهای تلفن، با وی قرار و مدار می‌گذارند، که مثلاً تماس تلفنی از سقف خاصی متجاوز نشود و در صورت تخطی از سقف تعیین شده، باید شخصاً به پرداخت هزینه‌های آن اقدام کند.^۲

ارائه توصیه‌های زیستی لازم، مانند دور نگه داشتن گوشی از سر تا حد امکان و پرهیز از استفاده از تلفن همراه در مناطقی که صدا در آنجا به شکل ضعیفی دریافت می‌شود، از اقدام اولیه والدین به شمار می‌آید. برنامه‌ریزی برای افزایش فرصت توسط کودک، مهمترین فراز از اقدام‌های اولیا را تشکیل می‌دهد. اولیا در این قسمت نه تنها باید با استفاده مثبت و بهینه خود در فضای مجازی، الگوی عملی به کودک ارائه کنند، بلکه باید با تشویق و ترغیب کودک از وی بخواهند جهت گسترش تعامل سازنده اجتماعی، سود ببرد. از طرف دیگر اقدام عملی اولیا برای فرزند می‌تواند در فضای مجازی به عنوان یک منبع آموزشی، ابزاری تفریحی و وسیله‌ای جهت ارتقای خلاقیت او باشد.^۳

از این وسیله جهت ارتقای خلاقیت می‌توان سود برد که با تشویق کودکان به گردآوری مجموعه خلاق یا به مسابقه نهادن تهیه پیام‌های کوتاه خلاق و طنزآمیز بین خود و فرزندان، یا تشویق فرزند با وارد شدن به مسابقه و نظایر آن با دوستانش، استفاده مثبت و بهینه‌ای از آن را در سطح فرزند و گروه همسالانش پدید می‌آورد.^۴

سعی بر این داشته باشد که در استفاده از اینترنت به ویژه شبکه‌های اجتماعی امروزش با دیروز فرق کند کودکان و نوجوانان مهمترین قشر جامعه هستند؛ باید آینده آنها خوب رقم بخورد و آسیب به آنها وارد نشود. همچنان که در حدیث از حضرت علی علیه السلام فرمودند: «هر که دو روزش مثل هم باشد زیان دیده است.»^۵

باید به کودکان آموزش بدهیم که از هر وسیله یا هر چیزی در جهت ارتقای خود استفاده کنند. حتی همین تلفن همراه و فضای

مجازی فرصتی است برای کودکان و نوجوانان تا مطالب بیشتر و بهتری بیاموزند و هر روزشان با هم متفاوت باشد.^۶

پس با استفاده مطلوب، مؤثر و بهینه از همه لحظه‌ها و ظرفیت‌ها، می‌توان به رشد و شکوفایی همه جانبه کودکان رسید. در نتیجه با شناخت لازم به کودکان و تعیین هدف آنها در استفاده از اینترنت، آنها را تشویق و ترغیب کرد که در استفاده از این وسیله برای ارتقای خلاقیت و منبع آموزشی کار کنند و وقت خود را صرف ارتباط‌های هدفمندتر، معنادار و معین کنند.

۳-۵ - استفاده از بازی‌های متناسب با کودک

♦♦ هر رسانه از جمله بازی‌های ویدیویی رایانه، امکان اثرگذاری مثبت و منفی بر کودکان را دارد. بنابراین باید برای استفاده از آنها برنامه داشت. تأثیرات منفی بازی‌های رایانه‌ای موقعی بروز می‌کند که این بازی‌ها به طور نامناسب استفاده شود؛ ولی اگر بازی‌های مفید و مناسب سن کودک، درست استفاده شود، و ساعات بازی توسط والدین تحت کنترل باشد، می‌تواند اثرات مثبت در پی داشته باشد.

بازی‌های رایانه‌ای نیازمند سیاست‌گذاری مناسب و دقیقی است. اهمیت روزافزون و متقاضیان بالای این بازی‌ها در میان اقشار مختلف، خود می‌تواند به عنوان مزیت به حساب آید؛ از جمله تأثیرات مثبت استفاده بجا و مناسب از بازی‌های رایانه‌ای، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- یادگیری مطالب آموزشی مؤثر را برای کودکان و نوجوانان آسان و لذت بخش می‌کند.

۲- باعث افزایش دقت دیداری و تفکر خلاق به خصوص در سنین کودکی می‌شود و وسیله‌ای مناسب برای پر کردن اوقات فراغت کودک است.

۳. همان، ص ۲۴۶.

۴. همان، ص ۱۴۷.

۵. «من استوی توماه فهُوَ مَغْبُوتٌ»، جرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۹۴.

۱. منطقی، تلفن همراه، ص ۲۲۵.

۲. همان.

۶. منطقی، تلفن همراه، ص ۱۹۱.



کودکان از بازی‌های رایانه‌ای مسائلی را می‌آموزند که شاید هیچ‌گاه در مدرسه به آنها آموزش داده نشود. آنها یاد می‌گیرند که مشکلات را حل کنند، خطر را برعهده بگیرند و نتایج کار خود را ارزیابی کنند و با دیگران برای رسیدن به یک هدف همکاری کنند. آنها این موارد را از بازی‌های رایانه‌ای به شیوه‌ای جذاب و بی‌دردسری یاد می‌گیرند.

نتیجه‌گیری

♦ در این مقاله، بر اساس یافته‌ها به این نتیجه رسیدیم که فضای مجازی، ابزاری پیشرفته محسوب می‌شود؛ و باید در راه صحیح استفاده شود. افراد به ویژه کودکان، باید برای ورود به دنیای مجازی اطلاعات کافی در اختیار داشته باشند. این اطلاعات و آگاهی از طریق والدین صورت می‌گیرد. از طرفی ارتباطات سالم در فضای مجازی و لزوم هوشیاری خانواده‌ها و کودکان نسبت به تهدیدات فضای مجازی از اولویت ویژه‌ای برخوردار است. پیشگیری از آسیب‌ها و توجه والدین به رفتار فرزندان، خیلی تأثیرگذار است و باید بدانند، اگر بنیان تفکر و شخصیت کودکان به صورت ناصحیح شکل بگیرد، افراد به راحتی به حريم خصوصی آن‌ها وارد می‌شوند.

لذا خانواده‌ها با راهکارهای خانوادگی که می‌تواند در قالب آموزش، فرصت و تهدید به کودکان و یا همراهی والدین با فرزند باشد، گاهی با شناخت نیاز

دوستان فرزندشان امانت بگیرند و آن را امتحان کنند، تا از مفید یا غیر مفید بودن بازی اطمینان حاصل کنند. ما می‌توانیم خودمان رقیب کودکان باشیم و در این نوع رابطه، او را به سمت بازی‌هایی سوق دهیم که مورد تاییدمان باشد.^۴

لذا این بازی‌های مورد تایید ما بر اساس متناسب بودن بازی برای سنین مختلف است که هر کدام یک علامت اختصاری مربوط به خود دارد، که بر روی جلد بازی‌ها چاپ می‌شود. درجه اول با علامت مخصوص خردسالان^۵ است و درجه دوم با علامت مخصوص کودکان سنین ۶ سال به بالا^۶، در برگرفته تمامی بازی‌های بدون خشونت کارتون و انیمیشنی می‌شود.^۷

وقتی فرزندمان از انجام کاری لذت می‌برد، دستور دادن ما برای توقف کار بی‌نتیجه خواهد بود. وقتی کودک در حال بازی رایانه‌ای است، نمی‌توان او را از اینترنت جدا کرد. بازی و سرگرمی آنها، در اینترنت خلاصه شده است؛ اما می‌توان حس خلاقیت آنها را شکوفا کرد تا با دیدن بازی‌های رایانه‌ای به کارهای خوب و مثبت روی بیاورند، یا حتی یاد بگیرند، چطور روی پای خودشان بایستند. و در موقعیت حساس زندگی تصمیم‌های درست و عاقلانه بگیرند. همچنین آنها می‌توانند، مهارت استفاده همزمان از دست‌ها و چشم‌هایشان را پیدا کنند، که این مهارت می‌تواند در آینده شغلی آنها کارساز باشد. پس با برنامه‌ریزی مناسب یعنی با بازی‌های فکری و سرگرمی سالم و برنامه زمان بندی بازی کودکان در اینترنت توجه لازم داشته باشیم.

۳- باعث هماهنگی چشم و دست و پرورش عضلات ظریف در کودکان می‌شود.

والدین برای تشخیص بازی‌های مفید، سن و جنس فرزندان را باید در نظر داشته باشند. شناخت آنها نسبت به مسائل تربیتی و آگاهی نسبت به انواع بازی‌های رایانه‌ای نیز اهمیت دارد.^۱

کودکان از بازی‌های رایانه‌ای مسائلی را می‌آموزند که شاید هیچ‌گاه در مدرسه به آنها آموزش داده نشود. آنها یاد می‌گیرند که مشکلات را حل کنند، خطر را برعهده بگیرند و نتایج کار خود را ارزیابی کنند و با دیگران برای رسیدن به یک هدف همکاری کنند. آنها این موارد را از بازی‌های رایانه‌ای به شیوه‌ای جذاب و بی‌دردسری یاد می‌گیرند.^۲

همچنین شواهدی در دست است که نشان می‌دهد، انجام بازی‌های رایانه‌ای می‌تواند توانایی‌های شناختی ویژه‌ای را در کودکان و نوجوانان بهبود بخشد. کودکان، زمانی که به واسطه محیطی انیمیشن شده با بازی کامپیوتری تعامل می‌کنند، نسبت به زمانی که همان موارد مشابه را همانند توضیح و متن صفحه‌ای ارائه می‌گردند، عمیق‌تر یاد می‌گیرند.^۳

حالا این بازی‌های مناسب که کودکان در محیط بازی رایانه‌ای قرار می‌گیرند، بازی‌هایی است که به مهارت‌های آموزشی آنها کمک می‌کند تا فرزند توان برنده شدن در آنها را داشته باشد؛ نه اینکه همیشه بازنده باشد. همچنین این بازی‌ها نباید قواعد تربیتی خانواده را بر هم زند. والدین باید قبل از تهیه یا خرید یک بازی جدید برای فرزندشان، خودشان یک دور آن بازی را تجربه کنند. و اگر آن را مناسب ارزیابی کردند، برای فرزند خود تهیه کنند. حتی والدین می‌توانند بازی را از دوستان خود یا

۴. خیرخواه، مدیریت موبایل در خانواده، ص ۵۲.
5. Early childhood.
6. Everyone.
۷. پوریانی، نظارت بر فرزندان در فضای مجازی، ص ۱۹-۱۸.

۱. یاراحمدی خراسانی، امامی، مدیریت رفتار فرزندان در فضای مجازی، ص ۱۷۲-۱۷۱.
۲. سجادی جوزی، کودک و رسانه، ص ۳۶.
۳. بیابانگرد، فرزند من و رسانه، ص ۶۴.

می‌تواند، مقابله کند. با وجود این آسیب‌ها در اینجا لازمه کار، نظارت والدین است؛ که می‌تواند، راهگشا باشد. و در بعد دیگر، راهکارهای اجتماعی که شروع آن با فیلتر کردن سایت‌های نامناسب است، می‌تواند مؤثر باشد. همچنین با فرهنگ‌سازی استفاده بهینه می‌توان از این مواضع جلوگیری کرد. چنانچه کودک بخواهد، بازی با رایانه را انجام بدهد، بهتر است، بازی متناسب او را برایش انتخاب و با برنامه ریزی

در اختیارش قرار بدهیم؛ تا آن‌ها را از این خطرات و آسیب‌ها حفظ کرده و در امان بمانند.

در این مقاله پیرامون آسیب‌های فضای مجازی کودکان و راهکارهای مقابله با آن بحث شد. اما بسیاری از مطالب مهم و کاربردی در مورد فضای مجازی، مسکوت مانده است. بنابراین به ارائه چند پیشنهاد می‌پردازم تا با به کارگیری این پیشنهادها، خانواده‌ها بتوانند، بهتر با این موضوعات آشنا شوند. جهت تحقیق و پژوهش موضوعات زیر به افراد اهل قلم پیشنهاد می‌شود:

۱. آسیب‌های فضای مجازی در برقراری ارتباط زوجین
۲. تأثیر فضای مجازی بر طلاق
۳. چگونگی فرهنگ‌سازی و بایدها و نبایدهای فضای مجازی
۴. آثار فضای مجازی بر بلوغ زودرس

در بحث راهکارها هم، راهکارهای مهم خانوادگی و اجتماعی آورده شده، که هنوز جای کار دارد و می‌توان راهکارهای دیگری را آورد و یا ابعاد دیگری غیر از خانوادگی و اجتماعی را هم بررسی کرد؛ که پیشنهاد می‌کنم، پژوهشگران محترم به این مهم بپردازند.

منابع

- ۱) قرآن کریم، ترجمه: ابوالفضل بهرام پور. کتاب فارسی
- ۲) السان، مصطفی، حقوق فضای مجازی، تهران، موسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش، ۱۳۹۳ ه. ش.
- ۳) بیابانگرد، اسماعیل، فرزند من و رسانه، تهران، ریاست جمهوری، مرکز امور زنان و خانواده، چاپ اول، ۱۳۸۷ ه. ش.
- ۴) پاک‌نهاد، محسن، فضای مجازی، جاذبه‌ها و آسیب‌ها، تهران، انتشارات کتابسرا، چاپ اول، ۱۳۹۵ ه. ش.
- ۵) پوریانی، مقداد؛ مسلمی، مهدی، نظارت بر فرزندان در فضای مجازی، تهران، انتشارات پشتیبان، چاپ اول، ۱۳۹۵ ه. ش.
- ۶) تراشویان، علیرضا، والد سوم، قم، دفتر نشر معارف، چاپ اول، ۱۳۹۸ ه. ش.
- ۷) چشمه نور، مرتضی؛ پوریانی، جابر، نصیری، معصومه؛ فضای مجازی و سواد رسانه‌ای، تهران، انتشارات پشتیبان، چاپ اول، ۱۳۹۷ ه. ش.
- ۸) حسینی، بشیر، ۱۵۰ هشتگ، تهران، انتشارات رواق اندیشه، چاپ دوم، ۱۳۹۴ ه. ش.
- ۹) حبیبی اصل، سعیده، خضراء دوست، لیلا، با فرزندان در اینترنت، بی‌جا، بی‌نام، ۱۳۹۲ ه. ش.
- ۱۰) خیرخواه، طاهره، مدیریت موبایل در خانواده، تهران، یادافزین، ۱۳۹۳ ه. ش.
- ۱۱) دآوری دولت‌آبادی، عماد، اینترنت پاک، قم، اعتلای وطن، چاپ اول، ۱۳۹۹ ه. ش.
- ۱۲) سجادی جوزی، احمد، کودک و رسانه، اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه‌ای، چاپ اول، ۱۳۹۶ ه. ش.
- ۱۳) عباس ولدی، محسن، ارتش رایانه ای و نوازش تازیانه ای کتاب هفتم، قم، انتشارات آیین فطرت، چاپ نهم، ۱۳۹۸ ه. ش.
- ۱۴) فرحبخش، کیومرث، خبازی راوندی، محمدرضا، شبکه‌های مجازی و خانواده، کاشان، انتشارات مرسل، چاپ دوم، ۱۳۹۶ ه. ش.
- ۱۵) فجری، محمد مهدی، خانواده‌ها بدانند، قم، مهرالمؤمنین، چاپ چهارم، ۱۳۹۷ ه. ش.
- ۱۶) کهوند، محمد، شبکه‌عنکبوتی، قم،
- ذکری، چاپ دوم، ۱۳۹۷ ه. ش.
- ۱۷) منشی‌زاده، محمد، والدین حقیقی فرزندان مجازی، کرج، انتشارات پارسیان البرز، چاپ اول، ۱۳۹۷ ه. ش.
- ۱۸) منطقی، مرتضی، تلفن‌همراه، تهران، عابد، چاپ دوم، ۱۳۸۷ ه. ش.
- ۱۹) محمدی، علی، تهدیدهای فضای مجازی و راهکارهای مقابله، تهران، انتشارات آفتاب گیتی، چاپ اول، ۱۳۹۷ ه. ش.
- ۲۰) نصراللهی، محمدرضا، چگونه مراقب فرزندانمان در اینترنت باشیم، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۹۵ ه. ش.
- ۲۱) نصیری، معصومه، امنیت در فضای مجازی، تهران، انتشارات پشتیبان، چاپ اول، ۱۳۹۶ ه. ش.
- ۲۲) نصیری، معصومه، سواد رسانه‌ای و خانواده، تهران، انتشارات پشتیبان، چاپ اول، ۱۳۹۶ ه. ش.
- ۲۳) ندافیون، مهری، محمدیان سرچشمه، محمدحسین، حفظ حریم خصوصی خانواده‌ها در فضای مجازی، یزد، اندیشمندان یزد، ۱۳۹۴ ه. ش.
- ۲۴) یاراحمدی، خراسانی، مهدی، امامی، صابر، مدیریت رفتار فرزندان در فضای مجازی، بی‌جا، انتشارات به‌پوش، بی‌تا.
- کتاب عربی
- ۲۵) حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، مصحح محمد رازی، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لایحیاء التراث، چاپ سوم، سال ۱۳۷۰ ه. ق.
- ۲۶) فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، الوافی، مصحح، سید ضیاء الدین حسینی، اصفهان، عطر عترت، چاپ اول، ۱۳۸۸ ه. ش.
- ۲۷) متقی هندی، علاءالدین علی، کنز العمال، بیروت، مؤسسه رساله، چاپ پنجم، ۱۹۸۵ ه. ق.
- ۲۸) مجلسی، محمد باقر بن تقی، بحارالانوار، مصحح علی‌اکبر غفاری، بیروت، دارالاحیاء التراث، چاپ سوم، ۱۴۰۳ ه. ق.



پیشگیری از جرم مبتنی بر ایمان^۱

طرح مسأله

احمد بهبهانی^۲

♦ از مهمترین دغدغه های بشر از دیر باز تاکنون، وجود نظم، آرامش و امنیت در جامعه بوده، که همیشه توسط بزهکاران مورد تعرض قرار گرفته است. در واقع، جرم و ناسازگاری اجتماعی، نقش بسیار مهمی در برهم زدن نظم و امنیت جامعه، دارد و در واقع مجرمان با نقض حقوق فردی و اجتماعی، جامعه را از حالت تعادل انطباقی خارج می کنند.

همانطور که در علم جرم شناسی، بحث می شود همه جرایم، برخاسته از منشا، عوامل و متغیر های مختلف فردی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی هستند؛ در پیشگیری از جرم نیز مؤلفه هایی برای کاهش جرم وجود دارد.^۱ یکی از این مؤلفه ها برای کاهش جرم، وجود آموزه های دینی است که متولیان هر جامعه ای می تواند با

چکیده: آن چیزی که برخاسته از تحقیقات، تجربه و علم است، بیانگر این موضوع مهم است که ایمان و معنویت، تاثیر به سزایی در رفتار آدمی جهت سازگاری اجتماعی، روابط عمومی و همچنین آرامش و زندگی فردی و نقش بسیار مهمی در پیشگیری از جرم دارد. حقیقت امر این است که موضوع چنان مهم است که اندیشمندان علم جرم شناسی نیز همانند گابریل تارگر و میک، دیوید اونزو و ژورژ پیکای فرانسوی اعتقاد دارند که ایمان، نقش مهمی در کاهش جرم و پیشگیری از جرم را ایفا می کند. به همین جهت در این مقاله، سعی شده است تا ابتدا با مفهوم شناسی عناوینی چون پیشگیری از جرم، جرم شناسی، ایمان و معنویت، آشنا شویم و سپس وارد موضوع اصلی که «نقش اساسی ایمان و کف النفس در پیشگیری از جرم است»، شویم و در آخر نیز اشاره ای به این مهم در متون و تحقیقات جرم شناسان غربی کنیم، که پس از سال ها مطالعه در علم جرم شناسی، سازمان هایی برای پیشگیری از جرم مبتنی بر ایمان، تشکیل داده اند^۳ و ایمان را از این جهت مورد مطالعه قرار داده اند و هدف اصلی نگارنده، اشاره به همین موضوع است؛ و الا از منظر اسلام واضح و مبهره است که خودسازی و ایمان نه تنها عاملی بازدارنده برای ارتکاب جرم است، بلکه ایمان روزه ای برای دریافت حکمت و معارف الهی می باشد.^۴ کلید واژه: پیشگیری از جرم، ایمان، جرم شناسی، دین و اخلاق

1. Faith based crime prevention

۲. Ahmadbehbahani@ut.ac.ir - دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم شناسی دانشگاه تهران

3. THE ROLE OF FEITH-BASED ORGANIZATIONS IN CRIME PREVENTION AND JUSTICE. April 1999

۴. قرآن کریم، و من یومن بالله یهد قلبه؛ هر کس به خدا ایمان بیاورد خدا قلبش را هدایت می کند (التغابن، ۱۱).

۱. رایچیان اصلی، درآمدی بر جرم شناسی، ۱۳۹۷، ص ۲۶.

نهادینه کردن آن در زندگی اقشار مختلف مردم، از وقوع جرم تا حدّ زیادی جلوگیری کنند. اساساً هر وقت از نقش آموزه های دینی در کاهش جرم صحبت می‌شود، مناسبی همچون نماز، روزه، خمس، زکات، امر به معروف و نهی از منکر و... به ذهن متبادر می‌شود. همگی این‌ها در پیشگیری از جرم مؤثر؛ هستند اما سؤال، اصلی پژوهش حاضر، این است که آیا عاملی دینی فراتر از این عوامل وجود دارد یا خیر؟ برای پاسخ دادن به این سؤال لازم است که به مطالعه سابقه تاریخی بحث بپردازیم. غالباً مقالاتی که تحت عنوان پیشگیری از جرم مبتنی بر دین و معنویت نگاشته شده‌اند، مقالاتی توصیفی-تحلیلی با استفاده از ابزار کتابخانه‌ای هستند که با مطالعه آن‌ها متوجه می‌شویم مقالات داخلی غالباً نقش دین را در کاهش جرم، یک امر مفروض گرفته‌اند و به صورت تخصصی وارد مسأله نشده‌اند و به صورت کلی سخن به میان آورده‌اند و در اغلب مقالات خارجی با تأثیر دین را در کاهش جرم نادیده گرفته و یا طبق تحقیقات غلط تجربی و عامدانه وجود دین را عامل تشدید کننده جرم می‌دانند. اما کم کم عده‌ای از جرم‌شناسان، مطالعات و تحقیقاتی را به منظور تأثیر ایمان و معنویت بر عده‌ای زندانی (۷۲۳ نفر زن و مرد) انجام دادند و به این نتیجه رسیدند که افزایش سطح ایمان و معنویت باعث حس مثبت و کاهش ناپهنجاری در زندانیان می‌شود. از این رو علاوه بر عوامل عینی که نقش بازدارندگی دارند، عامل دیگری نیز وجود دارد که ایمان و کف النفس و در واقع بازدارندگی درونی نام دارد. در این عامل، افراد جامعه به دلیل درونی سازی ارزش‌ها، از یک کنترل درونی برخوردار بوده و بدون نیاز به عامل بیرونی از انجام اعمالی که ناقض آن ارزش‌های نهادینه شده است، خودداری می‌کنند. پس در این نوشته در صدد آن هستیم که

مفصلاً به نقش ایمان در پیشگیری از جرم سخن به میان بیاوریم و بگوییم که ایمان در گرانبهای است که از ۱۴۰۰ سال پیش در قرآن و متون روایی دین اسلام از آن بحث و گفت و گو شده؛ ولی متأسفانه استادان و اندیشمندان علوم جنایی مسلمان، از آن غافل بوده و در واقع هیچ کتاب یا مقاله‌ای مستقل تحت این عنوان به قلم

مفهوم شناسی

❖ قبل از اینکه وارد بحث اصلی شویم لازم است که ابتدا به شرح چند واژه کلیدی یعنی پیشگیری، پیشگیری از جرم و ایمان بپردازیم:

۱- پیشگیری: پیشگیری در لغت به معنای جلوگیری کردن، مانع شدن، مانع سرایت شدن و پیش بندی کردن آمده است.^۳ پیشگیری یک مفهوم کلی است و به مجموعه اقدام‌هایی گفته می‌شود که برای پیشگیری و جلوگیری از فعل و انفعالات زیان‌آور محتمل بر فرد و گروه به عمل می‌آید؛ مانند پیشگیری از حوادث کار، پیشگیری از بزهکاری نوجوانان و پیشگیری از تصادفات در جاده‌ها. در استنباط مفهوم پیشگیری و مصداق‌های آن، دو جهت گیری کلی دیده می‌شود. برخی از جرم‌شناسان مفهوم موسعی برای تدابیر پیشگیرانه قایل شده و گروهی دیگر پیشگیری را در مفهومی محدود و مضیق به کار می‌برند. اینک هریک از این دو تعبیر به طور مختصر توضیح داده می‌شود:

الف- مفهوم موسع پیشگیری: مطابق این مفهوم، انجام هر اقدامی که علیه جرم بوده و آن را کاهش می‌دهد، پیشگیری محسوب می‌شود. بر اساس این برداشت، انواع تدابیر کیفری و غیر کیفری چه مربوط به قبل و چه مربوط به بعد از وقوع جرم، پیشگیری محسوب می‌شود. فلذا در این تعبیر حتی تعقیب و دستگیری بزهکاران، اعمال مجازات یا تعلیق اجرای آن،

الزام به جبران خسارت مجنی علیه و فردی کردن مجازات توسط قاضی نیز پیشگیری در برمی‌گیرد. لذا این مفهوم طیف وسیعی از اقدامات کیفری و غیر کیفری را در بر می‌گیرد.^۴

ب- مفهوم مضیق پیشگیری: در جرم‌شناسی پیشگیرانه، پیشگیری مفهوم مضیقی پیدا کرده است. در این مفهوم پیشگیری به مجموعه وسایل و ابزارهایی اطلاق می‌شود که دولت برای مهار بهتر بزهکاری از طریق حذف یا محدود کردن عوامل جرم‌زا و یا از طریق اعمال مدیریت مناسب نسبت به عوامل محیط فیزیکی و محیط اجتماعی موجد فرصت‌های جرم، مورد استفاده قرار می‌دهد.^۵

منظور ما از واژه پیشگیری، مفهوم مضیق پیشگیری یعنی تدابیری که قبل از وقوع جرم باعث کاهش جرم در درون جامعه می‌شود.

۲- پیشگیری از جرم: با توجه به تاریخ و شیوه‌های مبارزه بشر با پدیده جرم، جرم‌شناسان پیشگیری از جرم را به دو گونه «پیشگیری کیفری و پیشگیری غیر کیفری» تقسیم کرده‌اند. اصطلاح پیشگیری از جرم در معنای وسیع خود، شامل اقدامات کیفری و غیر کیفری برای خنثی کردن عوامل ارتکاب جرم و کاهش بزهکاری می‌شود؛ ولی در مفهوم مضیق پیشگیری فقط تدابیر غیر کیفری را شامل می‌شود.^۶

الف- پیشگیری کیفری: پیشگیری کیفری با تهدید کیفری تابعان حقوق کیفری از یک سو، و به اجرا گذاشتن این تهدید از طریق مجازات کسانی که ممنوعیت‌های کیفری را نقض کرده‌اند، از سوی دیگر، در مقام پیشگیری عام و پیشگیری خاص از جرم است.

منظور از پیشگیری عام، استفاده از جنبه‌های ارعاب آمیز حقوق کیفری و مخصوصاً مجازات است. با این استدلال که ترس

۳. محمد نسل، کلیات پیشگیری از جرم، ۱۳۹۹، ص ۲۵
۴. همان، ص ۲۷
۵. معظمی، شهلا، پیشگیری جرم شناختی، فصلنامه پژوهشی تحلیلی و آموزشی مجد، سال اول، تابستان ۸۶، شماره اول، ص ۹۳

۲. معین، فرهنگ فارسی معین، ۱۳۸۶، ص ۹۳۳

1. Gender Religion and prison adjustment of offenders

از دستگیری و مجازات، افراد را از ارتکاب جرم منصرف می نماید؛ لذا قانونگذار با جرم انگاری برخی رفتارها، همچون سرقت و قاچاق و تعیین مجازات برای مرتکبین این گونه اعمال و ترساندن افرادی که در صورت نبودن مجازات، ممکن است، برای ارتکاب جرم وسوسه شوند از وقوع جرم پیشگیری می کند.

و منظور از پیشگیری خاص، پیشگیری از تکرار بزه توسط بزهکار است که با اصلاح مجرمین که طبق قسمت دوم بند ۵ اصل ۱۵۶ قانون اساسی از وظایف قوه قضاییه است، محقق می شود.

ب- پیشگیری غیر کیفری: این نوع پیشگیری که قبل از وقوع جرم انجام میگرد، یعنی توسل به اقدام های غیر سرکوب گر و غیر قهر آمیز که دارای ماهیت اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، وضعی، آموزشی و... هستند، به منظور جامعه پذیر و قانونگرا ساختن افراد و حفاظت از آماج های جرم جهت جلوگیری از وقوع جرم می باشد.

پیشگیری غیر کیفری خود به دو گونه وضعی و اجتماعی تقسیم شده اند:

پیشگیری اجتماعی: مجموعه اقدام های پیشگیرانه است که بر کلیه محیط های پیرامون فرد که در فرایند جامعه پذیری نقش داشته و دارای کارکرد اجتماعی هستند، تاثیر می گذارد. این روش پیشگیری از جرم با تمرکز بر برنامه های تکمیلی، سعی در بهبود بهداشت زندگی خانوادگی، آموزش، مسکن، فرصت های شغلی و اوقات فراغت دارد، تا محیطی سالم و امن ایجاد نماید. دز حقیقت پیشگیری اجتماعی به طور مستقیم یا غیر مستقیم هدف تاثیر گذاری بر شخصیت افراد است تا از سازماندهی فعالیت خود، حول محور انگیزه های بزهکارانه پرهیز

کنند.

پیشگیری وضعی: مجموعه اقدامات پیشگیرانه معطوف به اوضاع و احوالی که جرایم ممکن است در آن وضع به وقوع بپیوندد، تعریف کرده اند و هدف آن اتخاذ تربیتی است که بهای ارتکاب عمل مجرمانه را برای مرتکب، بیش از سود حاصل از آن گرداند؛ چرا که از نظر طرفداران پیشگیری وضعی، انسان موجودی حساسگر است و سود و زیان عمل خویش را می سنجد.

برای رسیدن به این هدف روش های پیشگیری وضعی در سه دسته طبقه بندی شده اند؛ ولی چون در مقام تشریح پیشگیری وضعی نبوده، به طور خلاصه به ذکر آن ها اکتفا خواهد شد.

۱- روش هایی که کوشش و تلاش برای ارتکاب جرم را افزایش می دهد.
۲- فنونی که ارتکاب جرم را پر خطر می کند.

۳- وسایلی که جذابیت موضوع جرم را کاهش می دهد.

۳- ایمان: تبیین مفهوم و ماهیت ایمان، زمینه ساز بسیاری از مباحث فلسفی و کلامی شده و ذهن اندیشمندان مسلمان، مسیحی و یهودی بسیاری را به خود مشغول داشته است. ایمان از محوری ترین عناصر ادیان به شمار می رود، به گونه ای که پرداختن به ماهیت و تعیین جایگاه آن در ادیان، یکی از اصلی ترین مباحث متکلمان ادیان بزرگ است. همانطور که می دانید تبیین حقیقت و ماهیت ایمان در فهم مسأله پیشگیری مبتنی بر ایمان، بسیار موثر می باشد. ایمان در سیر تاریخی خود، تعاریف متفاوت و گاه کاملاً متضادی را به خود دیده است؛ تا جایی که برخی، ایمان را تنها یک دلبستگی قلبی و بدون هیچ گونه دخالت عمل در آن تلقی می کنند و در مقابل، برخی معتقدند، ایمان چیزی جز عمل

محض نیست. گروهی نیز بر آنند که ایمان و عمل، قرین یکدیگرند، یعنی اگرچه ایمان یک عقد و تعلق قلبی است، کار به این جا خاتمه نمی یابد بلکه عمل نیز به عنوان یک رکن ضروری در مسأله ایمان و تحقق آن لازم، است. بنابراین، ایمان اعتقاد قلبی است، به گونه ای که انسان به لوازم آن اعتقاد هم، پای بند باشد و آن لوازم را در عمل از خود بروز دهد. در بحث پیشگیری از جرم نیز آن ایمانی منظور است که علاوه بر التزام قلبی و تعهد به رعایت قوانین، یک نیروی درونی یا به عبارت دیگر یک نظارت درونی نیز وجود داشته، باشد که انسان را از ارتکاب اعمالی که ناقض قوانین و در راستای نظم بخشی به روابط و حقوق فردی و اجتماعی است، بازدارد؛ و الا اعتقاد قلبی به صحیح و درست بودن قوانین مکفی نیست و این ایمان از محل بحث ما خارج است.

ایمان و پیشگیری از جرم

♦ در گذشته، اکثر مولفه های پیشگیری از جرم خلاصه می شد در دیگر کنترلی^۴ و خیلی کم از رویکر های خود کنترلی^۵ استفاده می شد؛ اما امروزه به دلیل گستردگی و صنعتی شدن جوامع، فرهنگ دیگر کنترلی، تحت تاثیر «بی تفاوتی مدنی»^۶ کارکرد خود را از دست داده است. گیورگ زیمل جامعه شناس و فیلسوف آلمانی در اثری چنین نوشته است: «در شهر ها به واسطه ی پیچیدگی زیاد، زمان کم و سرعت فراوان افراد فردگرا می شوند. در نتیجه فرد گرا شدن شاخص های اعتبار اجتماعی یک مساله را کاش می دهد و افراد نسبت به تفاوت ها بی تفاوت می شوند (بی تفاوتی مدنی)»^۷. چون بین ایمان و خود کنترلی، از لحاظ معنا و مفهوم، رابطه بسیار نزدیکی؛ است باید تعریفی از خود کنترلی ارائه دهیم؛ خود کنترلی عبارت است از تعارض درون فردی

4. Other control

5. Self-control

۶. نظریه کلانشهر و حیات ذهنی اثر زیمل

7. Georg Simmel- Philosophy of fashion فلسفه مد

۳. گسن، ریمون، روابط میان پیشگیری وضعی و کنترل بزهکاری، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، مجله تحقیقات حقوقی دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی

۱. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، پیشگیری عادلانه از جرم، مندرج در علوم جنایی، مجموعه مقالات در تجلیل از دکتر آشوری، تهران، سمت، ۱۳۸۳، چاپ اول، ص ۵۸۵
۲. جان، کاتینگهام، فلسفه مجازات، مترجمان: ابراهیم باطنی و محمد برهانی، فصلنامه فقه و حقوق، سال اول، شماره ۴، بهار ۱۳۸۴، ص ۱۵۸

بین منطق و هوس، بین شناخت و انگیزه و بین برنامه ریز درونی و عمل کننده بیرونی، که غلبه قسمت اول هر کدام از این زوج ها بر قسمت دوم است^۱. در واقع، خودکنترلی به معنای مدیریت رفتار و احساسات شخصی تعریف می شود؛ به طور مثال وقتی شما می خواهید، یک کلوچه یا شیرینی دیگر بخورید، با تمایل به خوردن مقابله می کنید و شیرینی را نمی خورید زیرا می دانید که برای شما خوب نیست. ایمان در واقع یک نوع خود کنترلی و یک نظارت درونی است زیرا؛ شخصی که ایمان به معاد و آخرت دارد، ایمان به خدا، ادیان الهی و ایمان به حق بودن آنها دارد، از اعمال ممنوعی که به واسطه ادیان الهی منع شده و در نظام حقوقی جرم انگاری شده اند، خودداری می کند و همچنین وقتی شخصی اعتقاد به صحیح بودن قوانین کیفری دارد، بواسطه ایمان به این قوانین، اعمال ناقض قوانین را انجام نمی دهد. به خاطر این که، رویکرد اصلی ما در این مقاله، پیشگیری مبتنی بر ایمان است، پس لازم است که ابتدا این موضوع را از منظر جرم شناسان غربی که به صورت تحقیقات میدانی به عمل آمده، بحث کنیم و سپس تاثیر ایمان بر پیشگیری از جرم را در قرآن و روایات بررسی کنیم.

بررسی پژوهش های جرم شناسان غرب:

♦ **اول:** در این پژوهش دو نفر از محققان آمریکایی به نام مایکل جی مونتگومری^۲ و رونالد جی ترنر^۳ بر روی تعدادی از زندانیان مطالعه ای انجام دادند که آیا ایمان و دین تاثیری بر رفتار زندانیان دارد یا خیر؟ در این تعداد زندانی، تعداد بی دین ها ۸۰ درصد، تعداد مسلمانان ۳/۶۰ درصد، تعداد مسیحیان ۲/۶۱ درصد، تعداد یهودیان ۲ درصد و تعداد بودایی ها ۰/۱۸ درصد بوده است؛ که این دو جرم شناس طبق مطالعات اولیه ای که داشتند،

۱. خدایاری فرد، محمد، ۱۳۸۸. دینداری خود کنترلی و گرایش به مصرف مواد در دانشجویان. فصلنامه رفاه اجتماعی، شماره ۳۴
2. Michael J. Montgomery
3. Ronald G. Turner

متوجه شدند که دین، ایمان و معنویت، در کاهش فعالیت مجرمانه، مصرف مواد مخدر، طلاق و بیکاری موثر است و بالعکس، ایمان در افزایش خوشرویی، افزایش همنشینی با انسان های سالم و بهبود رفاه شخصی و مشارکت در برنامه های سیاسی و فرهنگی تاثیر بسزایی دارد.^۴

♦ **دوم:** در یک مطالعه ای که جانسون^۵ در بین سالهای ۱۹۷۸ تا ۱۹۸۲ در یک گروه ۷۲۸ زندانی در فلوریدا انجام داد، تفاوتی بین افراد دین دار و با ایمان و بین افراد بی دین مشاهده نشد؛ که البته خود جانسون در سال ۱۹۸۴ اظهاراتی در خصوص نحوه اشتباه سوالات پژوهش و اشکالات مطالعاتش عنوان کرد؛ که این اشکالات سبب بروز نتیجه اشتباه شده است.^۶

♦ **سوم:** سایر مطالعات اخیر نشان داده اند که بین ایمان و رفتار زندانیان، رابطه وجود دارد؛ طبق پرسشنامه ای که به ۷۶۹ زندانی در بین ۲۰ زندان از ۱۲ ایالت در سال ۱۹۹۲ انجام داده اند، متوجه شدند، که ایمان و معنویت باعث سازگاری زندانیان با زندان، عدم کاهش ارزش های انسانی و عزت نفس بالا می شود و همچنین کسانی که از لحاظ ایمانی قوی تر هستند، کمتر دچار افسردگی می شوند.^۷

♦ **چهارم:** در تحقیقی دیگر کرلی در سال ۲۰۰۵ تعداد ۸۷۵ زندانی را به طور تصادفی از میان ۴۳۱۳ نفر زندانی مرد، در زندان تعزیرات ایالتی می سی سی پی، انجام داده است، که نتیجه این بود که دین و ایمان باعث کاهش مشاخره و دعوا بین زندانیان می شود؛ به این صورت،

4. Gender Religion and prison adjustment of offenders (مجله بین المللی هنر و تجارت- آوریل - ۲۰۱۳ ص ۱۵۰)
5. Johnson
6. Johnson, B. R. (1984). Religiosity and institutional deviance; the impact of religious variables upon inmate Adjustment. Criminal Justice Review, 12, 21-30
7. Clear, T. R. & Sumptpr, M. T. (2002). Prisoners, prison, and religion: Religion and adjustment to prison. Religion, the Community and the Rehabilitation of Criminal Offenders. The Hawthorn Press Inc., 127- 159.

افرادی که از لحاظ ایمانی قوی تر بودند، خیلی کمتر به مشاخره و دعوا با دیگر زندانیان محکوم می شدند، تا بقیه زندانیان که از لحاظ ایمانی ضعیف تر بودند.^۸

♦ **پنجم:** در مطالعه ای دیگر اوکانر و پریکیلر در سال ۱۹۹۶ در یک زندان کارولینای جنوبی اعمال زندانیان را که از لحاظ دینی و ایمانی پایبندی بیشتری دارند، مورد مطالعه قرار دادند. افرادی که در مراسم مذهبی زندان به طور مستمر مشارکت داشتند، میزان تخلفات در زندان، درگیری و مشاخره توسط این افراد بسیار کمتر از دیگران بوده است. گفتنی است که افرادی که فقط یکبار در مراسم مذهبی شرکت داشته اند، فاقد چنین ویژگی هایی هستند و این امر نشان دهنده تاثیر ایمان در بازدارندگی است نه صرف حضور در مراسم ها.^۹

♦ **ششم:** جانسون^{۱۰} در تحقیقی که در سال ۱۹۹۷ در مورد تاثیر برنامه های مبتنی بر ایمان که در زندان های سراسر کشور گسترش یافته، مطالعه ای داشت، که نتیجه آن این بود که این برنامه ها رفتار زندانیان را بهبود بخشیده است و باعث کاهش تکرار جرم در بین زندانیان شده است.^{۱۱}

♦ **هفتم:** در سال ۲۰۰۶ نیز اوکانر^{۱۲} تحقیقاتی را پیرامون برنامه های مبتنی بر ایمان زندان، شروع کرد، که آیا این برنامه های مبتنی بر ایمان در زندان تاثیری بر رفتار زندانیان داشته است یا خیر؟ به این نتیجه رسیدند که بعد از گسترش این برنامه ها در زندان، افرادی که در این برنامه ها

8. Kerley, K. R., Matthews, T. & Blanchard, T. C. (2005). Religiosity, religious participation and negative prison behaviors. Journal for the Scientific Study of Religion, 44(4), 443-457
9. O'Connor, T. P. & Perryclear, M. (2002). Prison religion in action and its influence on offender rehabilitation. Religion the Community and the Rehabilitation of Criminal Offenders, 11-33.
10. Johnson
11. Johnson, B. R., Larson, D. B. & Pitts, T. C. (1997). Religious programs, institutional adjustment, and recidivism among former inmates in prison fellowship programs. Justice Quarterly, 14, 1.
12. O'Connor

مشارکت داشتند، از سلامت روحی و جسمی بهتری برخوردار هستند، حس رفاه و رضایت بیشتری از زندگی دارند و همچنین باعث کاهش میزان خودکشی شده است.^۱

مولفه های قرآنی که ایمان به آنها سبب پیشگیری از جرایم می شود:
ایمان به خدا و عالم و ناظر بودن او بر تمام اعمال موجودات:

خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» هدایت یافتگان کسانی هستند که ایمان آورده اند و دل‌هایشان به یاد خدا مطمئن و آرام است، آگاه باشید که تنها با یاد خدا دل‌ها آرام می‌گیرد.^۲ ایمان به خدا یکی از عوامل پیشگیری در جرایم است؛ زیرا هنگامی که انسان به معنای واقعی کلمه، ایمان به خدا داشته باشد و خداوند را ناظر اعمال خویش بداند، غیر ممکن است که قدمی به سمت جرایم شرعی و قانونی بردارد و به حقوق افراد و جامعه تعدی و تعرض کند. خداوند در آیه ۱۴ سوره علق می فرماید: «أَلَمْ يَلْعَمُ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى» آیا انسان نمی‌داند که خدا همه اعمالش را می بیند؟ و همچنین در سوره فجر آیه ۱۴ می فرماید: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ» و قطعاً پروردگار تو در کمینگاه است و همچنین در آیه ۱۹ سوره مومن می فرماید: «يَلْعَلُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ» و خداوند چشم‌هایی را که به خیانت گردش می‌کند می‌داند و به آنچه در سینه‌ها پنهان می باشد آگاه می باشد. همه این آیات، بیانگر این موضوع مهم هستند که خداوند به عنوان خالق و شارع تمامی موجودات بر تمامی اعمال بندگان خود، عالم و ناظر است و شخصی که به این امر ایمان داشته باشد، قطعاً به دنبال جرم و نقض حقوق افراد و جامعه نمی رود.

ایمان به معاد، جزا و پاداش:

◆ خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» هرکس به لقای پروردگارش امید دارد، باید کاری شایسته انجام بدهد و هیچ کس را در عبادت پروردگارش شریک نکند.^۳ اگر انسان، ایمان به آخرت و دنیایی فراتر از این جهان، داشته باشد که در آنجا تمامی انسان‌ها جزا و پاداش کارهای خود را می‌بینند و حتی دژه ای این جزا و پاداش جا به جا نخواهد شد.^۴ قطعاً این ایمان؛ خود بهترین عامل بازدارنده برای ارتکاب جرم است.

ایمان در روایات:

◆ در روایات برای ایمان، معانی متعددی ذکر و آثار زیادی بر شمرده شده است. یکی از آثار ایمان که در روایات به آن اشاره شده است، تسلط بر نفس است.^۵ اینک باید تسلط بر نفس را تعریف کنیم، تا با ماهیت آن بیشتر آشنا شویم و متوجه شویم که تسلط بر نفس که از آثار ایمان است، چگونه مانع از جرم و نقض حقوق دیگران می شود. مفهوم تسلط مستلزم دو طرف است: یکی آن کس که حاکم، قاهر و مسلط است و یکی آن کس یا آن چیزی که این شخص بر او حکومت و تسلط و حکمرانی دارد. مثل آن که انسان، حیوانی را تحت نفوذ اراده و قدرت خود قرار می دهد و یا آن که یک نفر در راس تشکیلاتی قرار می‌گیرد و بر اعضا و اجزای آن تشکیلات تسلط پیدا می کند و یا آن که دو نفر در مسابقه کشتی پنجه در پنجه یکدیگر می افکنند و یکی از آن دو که قوی تر و ماهرتر است، دیگری را مغلوب می‌کند و بر او مسلط می شود. به هر حال غالبیت و مغلوبیت، حاکمیت و محکومیت و مالکیت و

مملوکیت، مستلزم دو طرف است: یکی حاکم و دیگری محکوم، یکی غالب و دیگری مغلوب، یکی مالک و دیگری مملوک. بنابراین مالکیت بر نفس و تسلط بر خویشتن که علمای تربیت و اخلاق آن را عالی ترین هدف تربیت معرفی می‌کنند یعنی چه؟ هرکس یک فرد بیش نیست و چگونه ممکن است که یک فرد خودش بر خودش مسلط شود؟ خودش بر خودش غلبه کند و یا خودش بر خودش حکومت کند؟ این سؤالی است که ممکن است پیش بیاید؛ جواب این سوال این است که واقعاً هم همینطور است، یعنی ممکن نیست که بتوانیم، برای شی واحد به طور صحیحی تسلط و قاهریت نسبت به خودش فرض کنیم؛ ولی یک حقیقت مسلم در کار هست که هرکس با مراجعه به ضمیر خویش می تواند، این حقیقت را بفهمد و پس از فهمیدن این حقیقت، معنای مالکیت و تسلط بر خویشتن که عالی ترین هدف تعلیمات مربیان اخلاق، است روشن خواهد شد. هرکاری را که انسان با اختیار خودش انجام می دهد، مثل راه رفتن و غذا خوردن و سخن گفتن و غیر اینها، ابتدا مراحل در باطن و ضمیر طی می‌کند، تا به مرحله عمل می‌رسد؛ یعنی اول فکر و اندیشه این کار در ضمیر پیدا می شود و سپس فواید و ضررهایش در نظرش مجسم می‌شود و بعد میل غریزی تحریک می شود و پس از آن به مرحله عزم و تصمیم و اراده می رسد و منجر به عمل می شود.

اولین بار که اندیشه عملی در ضمیر پیدا می‌شود و انسان را وادار به تأمل و سنجش درباره انجام آن عمل می‌کند، درست به منزله لایحه ای است که تقدیم قوه عاقله انسان می شود؛ و پس از آن که از تصویب قوه عاقله گذشت، اراده، عهده دار اجرا و انجام آن می شود؛ و مرحله عمل، مرحله اجراست، که به وسیله اراده صورت می‌گیرد. اراده

۳. سوره کهف آیه ۱۰

۴. فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ - وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ - سوره زلزال آیه ۶ و ۷

۵. حسن العقاف والرضا بالكفاف من دعائم الايمان- میزان الحکمه ج ۱ ص ۳۷۹

1. O'Connor, T. P., Duncan, J., & Quillard, F. (2006).

Criminology and religion: The shape of an authentic dialogue. *Criminology & Public Policy*, 5, 3, 559-570

۲. سوره رعد آیه ۲۸

در کشور وجود انسان، سمت قوه مجریه را دارد و دستگاه ادراک و فکر، سمت قوه مقننه را و هرکاری که در خارج از انسان سر می زند، از یک طرف به کیفیت ادراک او بستگی دارد و از طرف دیگر به میزان قدرت و قوه اراده اش^۱. در تعلیم و تربیت، هدف تعلیمات، تقویت دستگاه فکر و ادراک و بالا بردن سطح افکار است و هدف تربیت، تقویت نیروی اراده است. قوه تمیز و تشخیص و ادراک، هر اندازه قوی باشد، مادام که اراده به حد کافی قوی و نیرومند نباشد و قدرت اجرا نداشته باشد، مفید فایده نیست. قدرت و نفوذ اراده در جایی به فریاد انسان می رسد که عملی که بر وفق تصویب عقل می خواهد انجام یابد، برخلاف میل و عادات انسان باشد و یا اینکه تصمیمی که مطابق امیال انسانی ولی برخلاف عقل است، گرفته می شود و این جاست که معنی تسلط بر نفس روشن خواهد شد.

زمانی که جرمی در عالم مادی بخواهد اتفاق بیفتد، یک مسیری را از قبیل اندیشه مجرمانه، تهیه مقدمات، شروع به اجرا و در نهایت اتمام جرم را در پیش می گیرد که در واقع در علم حقوق مسیر فعل مجرمانه نام دارد، که اندیشه مجرمانه، همان فکر و ادراک و انجام آن اراده نام دارد.

حال تسلط بر نفس که از آثار ایمان است، در دو مقوله اثر گذار است: یکی این که تفکرات انسان را نظم و سازمان می بخشد؛ به این ترتیب که ذهن انسان را از اندیشه مجرمانه تهی می کند و به انسان چنان اراده ای قوی می بخشد که هیچ گاه به سمت نقض حدود و احکام الهی و همچنین نقض حقوق فردی و اجتماعی نمی رود.

نتیجه گیری:

♦ ایمان، حقیقتی انسان ساز است که ریشه در متون دینی دارد و بالاترین درجه دینداری محسوب می شود. ایمان به خدا، ایمان

به معاد، ایمان به اخلاق نیک و خودسازی، می تواند دریچه ای به سمت متفاوت شدن باشد. پس از سالها مطالعه و تحقیقات میدانی، جرم شناسان غربی به این نتیجه رسیدند که موثرترین عامل برای بازدارندگی از جرم و کجروی اجتماعی، بازدارندگی درونی و کف النفس است. در واقع، ایمان شخص است که می تواند، جلوی امیال درونی شخص را بگیرد که به سمت نقض حقوق فردی و اجتماعی نرود؛ هرچند عوامل دیگری نیز در این امر مؤثر هستند. نتیجه اصلی نگارش این مقاله، اولاً اشاره به اهمیت ایمان در متون جرم شناسان غربی بود، تا اندازه ای که سازمان های مبتنی بر ایمان، جهت پیشگیری از جرم، تشکیل داده اند و در این راستا برای کاهش جرم فعالیت می کنند، در درجه دوم اشاره به ماهیت ایمان در متون دینی است که چقدر جای بحث و تأمل برای تحقیق و مطالعه در راستای علم جرم شناسی را دارد.

امید است که این مقاله مقدمه ای برای شروع تحقیقات بیشتر در این زمینه باشد.

منابع

- ۸- گسن، ریمون، روابط میان پیشگیری وضعی و کنترل بزهکاری، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، مجله تحقیقات حقوقی دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی
- ۹- خدایاری فرد، محمد. دینداری خود کنترلی و گرایش به مصرف مواد در دانشجویان. فصلنامه رفاه اجتماعی. شماره ۳۴-۱۳۸۸
- ۱۰- محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، دارالحديث، ۱۳۸۴
- ۱۱- شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، صدا، ۱۳۷۶
- 12- Johnson, B. R. (1984). Religiosity and institutional deviance; the impact of religious variables upon inmate Adjustment. Criminal Justice Review, 12, 21-30
- 13- Clear, T. R. & Sumptr, M. T. (2002). Prisoners, prison, and religion: Religion and adjustment to prison. Religion, the Community and the Rehabilitation of Criminal Offenders. The Hawthorn Press Inc., 127- 159.
- 14- Kerley, K. R., Matthews, T. & Blanchard, T. C. (2005). Religiosity, religious participation and negative prison behaviors. Journal for the Scientific Study of Religion, 44(4), 443-457
- 15- O'Connor, T. P. & Perryclar, M. (2002). Prison religion in action and its influence on offender rehabilitation. Religion the Community and the Rehabilitation of Criminal Offenders, 11-33.
- 16- Johnson, B. R., Larson, D. B. & Pitts, T. C. (1997). Religious programs, institutional adjustment, and recidivism among former inmates in prison fellowship programs. Justice Quarterly, 14, 1.
- 17- O'Connor, T. P., Duncan, J., & Quillard, F. (2006). Criminology and religion: The shape of an authentic dialogue. Criminology & Public Policy, 5, 3, 559-570
- 18- THE ROLE OF FEITH-BASED ORGANIZATIONS IN CRIME PREVENTION AND JUSTICE. April 1999
- 19- Gender Religion and prison adjustment of offenders
- مجله بین المللی هنر و تجارت-آوریل ۲۰۱۳
- ۱- قرآن کریم
- ۲- رایجیان اصلی، مهرداد، درآمدی بر جرم شناسی، انتشارات سمت، ۱۳۹۸
- ۳- معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، انتشارات زرین ۱۳۸۶
- ۴- محمد نسل، غلامرضا، کلیات پیشگیری از جرم، انتشارات میزان، ۱۳۹۳
- ۵- معظمی، شهلا، پیشگیری جرم شناختی، فصلنامه پژوهشی تحلیلی و آموزشی مجد، سال اول، تابستان ۸۶، شماره ۱۵
- ۶- نجفی ابرندآبادی، علی حسین، پیشگیری عادلانه از جرم، مندرج در علوم جنایی، مجموعه مقالات در تجلیل از دکتر آشوری، تهران، سمت، ۱۳۸۳
- ۷- جان، کاتینگهام، فلسفه مجازات، مترجمان: ابراهیم باطنی و محمد برهانی، فصلنامه فقه و حقوق، سال اول، شماره ۴، بهار ۱۳۸۴

۱. شهید مطهری، مجموعه آثار، جلد ۲۲، ص ۳۹۷

مقدمه

❖ یکی از موضوعاتی که در علم نحو به طور مستقل بحثی بدان اختصاص نیافته و مهجور واقع شده است، صدارت‌طلب‌ها هستند. از صدارت‌طلب‌ها در ابواب مختلف علم نحو، نام برده می‌شود؛ اما متأسفانه کمتر کتابی به طور مستقل به تعریف و احصاء دقیق و جامع در این باب پرداخته است. طبق بررسی‌های انجام شده، صرفاً در یک کتاب نحوی (علوم العربیه)، فصلی مستقل و مجمل به این موضوع اختصاص یافته است؛ همچنین پایان‌نامه‌ای با این موضوع یافت شد که دسترسی آن برای همگان بس دشوار است.

از طرف دیگر، این مطلب گاهی سبب سهو در آموزش و شکل‌گیری تصویری نادرست از صدارت‌طلب‌ها در ذهن نحوآموزان شده است. با توجه به کاربرد گسترده ادوات صدارت‌طلب در ابواب مختلف، در صورت عدم شناخت صحیح آنها، در ترکیب و در نهایت در درک مفهوم مراد متکلم، دچار اشتباهاتی می‌شویم. به همین دلایل بر آن شدیم، با انجام پژوهشی، تصویری صحیح از صدارت‌طلب‌ها ارائه دهیم. در تهیه این مقاله با مراجعه به کتب نحوی موخر و معاصر به استخراج و بررسی نظرات نحویون پیرامون صدارت‌طلب‌ها پرداخته شده است.

از آنجایی که اغلب نحویون در مورد صدارت‌طلب‌ها به طور مستقل بحثی مطرح نکرده‌اند، در تعریفشان بنا به تناسب موضوع طرح شده، تعریفی ارائه کرده‌اند؛ به عنوان مثال در باب اشتغال از عمل نکردن مابعد در ماقبل، در باب تعلیق از عمل نکردن ماقبل در آنها و مابعدشان سخن گفته‌اند. به همین علت در ابتدا به ارائه تعریف و مفهوم‌شناسی صدارت‌طلب‌ها پرداخته شده است.



صدارت‌طلب‌ها و جایگاه آنها در مباحث نحوی

نویسنده: مصطفی پورقربان، علیرضا بدیرزاده

استاد راهنما: استاد خانی

چکیده: باب صدارت‌طلب در علم نحو از ابواب مهمی است که در دیگر ابواب علم نحو از جمله باب اشتغال و تعلیق، کاربرد چشمگیری دارد و نهایتاً در ترجمه و فهم آیات قرآن و کلام عرب بسیار اهمیت دارد. متأسفانه از طرفی در اکثر کتب نحوی، بحث مستقلی به صدارت‌طلب‌ها اختصاص داده نشده و به صورت اجمال و پراکنده در ابواب مختلفی به آن اشاره شده است؛ از طرف دیگر علم آموز با مراجعه به آنها با نظرات مختلفی مواجه می‌شود. انگیزه اصلی از نگارش مقاله، جمع بندی منظم و منطقی صدارت‌طلب‌ها به شکل یک باب مستقل و پاسخ‌گویی به سؤالات و شبهات مربوط به آن است. این مقاله به چستی صدارت‌طلب، انواع صدارت‌طلب، ادوات صدارت‌طلب، کاربردها و استثنایا پرداخته است. ذیل هر موضوع، اقوال مختلف نحویون بررسی شده و نظرات مختلف آنها در هر باب به اجمال بیان شده است. کلیدواژه‌ها: صدارت‌طلب‌ها، مفهوم صدارت، ادوات استفهام، تعلیق، اشتغال، صدر جمله، صدر کلام

در این مقاله در ابتدا، به تعریف لغوی و اصطلاحی، طرح بحث صدارت طلب نسبی و در ادامه به موارد صدارت طلب، کاربرد آنها، استثنایها و در پایان به طرح اشکال و پاسخ به آن پرداخته شده است. لازم به ذکر است در صورت وجود اختلاف نظر، به آنها نیز پرداخته شده است.

۱. مفهوم شناسی صدارت طلبها

♦ در کتب نحوی صدارت طلبها با عناوینی از جمله اسماء الصدارة، التتویج (بابی، بی تا، ۱: ۱۶۴)، طالبات الصدارة (حسینی طهرانی، ۱۳۶۴، ۲: ۸۷۷)، اداها لها صدر الکلام (عبد الحمید، بی تا: ۲۲۰) آمده است.

تعریف لغوی: صدر به معنای ابتدا و اول هر چیز است. (فیروز آبادی، ۱۳۷۴، ۲: ۱۳۷) و همچنین به لباس سر مانند مقنعه که حداقل سرو کتف و دستان نا آرنج را می پوشاند و زنان آن را در ماتم می پوشند گفته می شود. (یاقوت حموی، ۱۳۷۴، ۳: ۳۹۷)

تعریف اصطلاحی: از آنجایی که اغلب نحویون در مورد صدارت طلبها به طور مستقل بحثی مطرح نکرده اند، در ابواب مختلف از جمله اشتغال و تعلیق تعاریفی متناسب موضوع مطرح شده ارائه کرده اند، که در ذیل سه گروه آنها را بازگو می نمایم.

تعریف گروه اول: ادواتی هستند که وجوباً باید در اول کلام بیابند. (ابن هشام، بی تا، ۲: ۲۸۹، رک: بابی، بی تا، ۱: ۳۴۲ و موسوعة النحو و الصرف و الاعراب)

تعریف گروه دوم: ادواتی هستند که وجوباً باید در اول جمله بیابند. (حسینی طهرانی، بی تا، ۲: ۸۸۰)

تعریف گروه سوم: ادواتی هستند که ما بعدشان در ماقبلشان عمل نمی کند. (شرطونی، ۱۳۸۷، ۴: ۲۷۰)

تعریف گروه اول در بخش تفاوت صدر کلام و صدر جمله بررسی

خواهد شد.

تعریف گروه سوم، حروف عطف را نیز شامل می شود، اما از آن جایی که عامل جمله معطوف علیه بر جمله معطوف نیز عمل می کند، صدارت طلب به شمار نمی آیند (ما قبل حروف عطف در مابعدشان عمل می کند) و صرفاً صدارت نسبی دارند، به همین علت این تعریف مانع اغیار نبوده و تعریف صحیحی نیست.

اما تعریف گروه دوم، تعریف دقیقی است؛ به بیان دیگر صدارت طلبها کلماتی هستند که هیچ یک از اجزای جمله، لفظاً بر آنها مقدم نمی شود؛ طبیعتاً نتیجه این می شود که ماقبل در آنها و مابعد در ماقبل آنها عمل نمی کند (وبالعکس). به عنوان مثال در آیه شریفه «قُلْ اِذْعُوا لِلّٰهِ اَوْ اِذْعُوا لِلرَّحْمٰنِ اَيَّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْخُسْنٰی» (اسراء/۱۱۰)، «اَيَّا» مفعول به «تدعوا» و از کلمات صدارت طلب است و به همین علت وجوباً بر عامل خود و سایر اجزای جمله نیز مقدم شده است.

نگاه مفهومی به مسائل علم نحو، در درک صحیح قواعد، کمک بسزایی می کند. شاید این سوال ذهن های بسیاری را درگیر خود کند که چرا برخی از کلمات باید نسبت به سایر اجزای جمله مقدم شوند؟ به عبارت دیگر وجه تمایز و سبقت صدارت طلبها از غیر آنها چیست؟

مرحوم رضی رحمته الله علیه بیانی دارند که در هیچ یک از کتب نحوی دیده نشد: «هر آنچه که به گونه ای معنای کلام را تغییر دهد که در صورت مؤخر شدن، ذهن شنونده دچار خطا و تشویش شود، تقدّم آن واجب و صدارت طلب است. به عبارت دیگر از آنجایی که ادوات شرط، استفهام، تمثی، ترجی و... معنای جمله را تغییر می دهند و در صورت تأخر آنها شنونده دچار خطا شده و مقصود را به درستی دریافت نمی کند، به همین علت تقدّم آنها واجب است.» (زیرا

شنونده در کلامی که با تغییر دهند معنای شروع نشده است، بنا را بر اصل می گذارد و اگر جائز باشد که تغییر دهند معنای در آخر بیاید، شنونده هنگام شنیدن این کلام این سوال در ذهنش ایجاد می شود که آیا این تغییر دهند معنای، مربوط به جمله ماقبل است یا به جمله ای که بعد از آن خواهد آمد).

صدر کلام یا صدر جمله؟

♦ غلط مشهوری که در بین اهل علم نحو و همچنین اغلب نحویون رایج است، استفاده از اصطلاح "صدر کلام" است، این در حالی است که اغلب ایشان بین دو اصطلاح کلام و جمله تمیز قائل شده اند. طبق تعریف اغلب نحویون هنگامی که بین دو کلمه اسناد تام برقرار باشد (جدای از اینکه افاده معنای مفید می کند یا نه)، به آن «جمله» و هنگامی که بین دو کلمه علاوه بر اینکه اسناد تام برقرار بوده، افاده معنای مفید کند، «کلام» گویند.

به عنوان نمونه در کتب حسن عباس، ۱۳۶۷، ۵۹۰: ۱، ابن مالک، بی تا، ۱: ۱۵۸، صبان، بی تا، ۲: ۴۷، بابی، بی تا، ۱: ۴۹۴، ابن هاشم، بی تا، ۲: ۲۲۰ و علی دوست، ۱۳۸۸، ۳۹۲، از عبارت صدر کلام استفاده شده است؛ لکن در کتب شرطونی، ۱۳۸۷، ۴: ۱۴۲، حسینی طهرانی، بی تا، ۲: ۸۸۰ و صفایی، ۱۳۸۶: ۱۲۱ به درستی از عبارت صدر جمله استفاده شده است.

به هر حال به نظر می رسد، لفظ مشهور "صدر کلام" دقیق نیست؛ چرا که موارد متعددی را می توان نام برد که کلمه صدارت طلب در ابتدای کلام واقع نشده و صرفاً در ابتدای جمله واقع شده است (فائده بحث در این است که اگر قائل به وقوع کلمه صدارت طلب در ابتدای کلام باشیم، برای نمونه در جمله شرطیه که متشکل از جمله شرط و جزاء می باشد، اگر جمله جواب شرط مشتمل بر کلمه صدارت طلب باشد، باید

صدارت طلب در ابتدای جمله شرط واقع شود؛ در حالی که در استعمالات، کلمه صدارت طلب در ابتدای جمله واقع شده نه ابتدای زمر (إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ) جمله "فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ" جواب شرط برای جمله "إِنْ تَكْفُرُوا" است و حرف "إِنْ" صدارت طلب است و در صدر جمله واقع شده و نه در صدر کلام، همچنین در شعر زیر، رت صدارت طلب است و صرفاً در صدر جواب شرط واقع شده:

فإن أمس مكروباً فيارب بهمة
كشفت إذا ما اسود وجه جبان
پس صحیح آن است که به جای
"صدر کلام" باید اصطلاح "صدر
جمله" را بکار برد.

۲. صدارت نسبی

❖ برخی از الفاظ نسبت به جزء دیگر همان جمله، ابتدائیت و صدارت دارند نه به کل جمله؛ مانند صدارت موصول بر صله خود، در کتاب علوم العربیه، آنها را به عنوان صدارت طلب معرفی کرده‌اند. در حالی که این با تعریف خود ایشان از صدارت طلب همخوانی ندارد. همچنین موارد متعدد دیگری نیز یافت می‌شوند که این خصوصیت را دارند که در این کتاب نیامده است. می‌توان آنها را صدارت طلب‌های نسبی یا ناقص نامگذاری کرد. صواب این است که ما صدارت طلب‌های نسبی را در شمار کلمات صدارت طلب نیاوریم؛ چرا که قصد ما از بیان صدارت طلب‌ها، کاربرد آنها در دیگر ابواب نحوی است و صدارت طلب‌های نسبی در قسمت کاربردها مطرح نمی‌شوند و به بیان دیگر سالبه به انتفاع محمول‌اند.

برخی از صدارت‌های نسبی بدین شرح‌اند:

- ۱- اسم فعل نسبت به مرفوع و منصوبش
- ۲- افعال قلوب نسبت به منصوبشان

۳- جمله شرط نسبت به جمله جواب شرط

۴- حروف عطف نسبت به معطوف خود (لکن همزه استفهام بر آنها مقدم می‌شود).

۵- اسم «لیس» و «دام» نسبت به خبرشان (البته در این موضوع در میان نحویون اختلاف است)

۶- موصولات نسبت به صله خود

۷- موصوف نسبت به صفت خود

۸- مضاف نسبت به مضاف الیه خود

۹- حرف جر نسبت به مجرور خود

۳. ادوات صدارت طلب

❖ ادوات صدارت طلب به دو دسته تقسیم می‌شوند:

- الف- اسمای صدارت طلب:
۱. اسمای استفهام ۲. ضمیر
- شأن ۳. کم خبریه ۴. ما تعجبیه ۵. اسمای شرط.

- ب- حروف صدارت طلب:
۱. حروف استفهام ۲. لام ابتداء
۳. حروف جواب قسم ۴. مای نافیه
۵. رت ۶. حروف مشبیه بالفعل
۷. ادوات عرض و تحضیض و تمتی
۸. حروف شرط.

۳-۱. ادوات استفهام

❖ تمامی ادوات استفهام صدارت دارند؛ البته در مورد این ادوات، دو نکته وجود دارد که در ذیل بیان می‌شوند:

نکته اول: سیبویه و جمهور قائل به تمام التصدیر بودن همزه استفهام هستند؛ به این معنی که دو ویژگی انحصاری دارد: ویژگی اول این که حتی بر أم اضراب هم مقدم می‌شود؛ برخلاف باقی ادوات استفهام (أنها لا تذكر بعد أم) التي للاضراب كما يذكر غيرها، لا تقول: أقام زيد أم أقعد، و تقول: أم هل قعد) (ابن هشام، بی تا، ۱: ۱۶).

و ویژگی دوم این است که طبق اصل باید جمله معطوف تماماً بعد از حرف عطف قرار گیرد؛ اما

بر خلاف اصل، همزه استفهام بر حروف عطف مقدم می‌شود؛ مانند آیه شریفه "أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا" (اعراف/۷) (ابن هشام، بی تا، ۱: ۱۶)

نکته دوم: در مورد صدارت طلب بودن "ماذا" بین نحویون اختلاف وجود دارد؛ برخی اعتقاد به صدارت آن دارند، عده ای دیگر به مخالفت پرداخته‌اند؛ از جمله مخالفان، ابن هشام است و برای قول خود استناد می‌کند به حدیث "أريد أن أشتري، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «تشتري ماذا» و بما روی فی حدیث الإفك أن عائشة رضی الله عنها كانت تقول: «أقول ماذا» و «أفعل ماذا» فاعرف هذا و احرص عليه. " (ابن هشام، بی تا، ۱: ۱۴۳، مصابیح السنة (۵/۱ بولاق) فی اسلام عمرو بن العاص) محمد بن علی صبان در حاشیه خود، بر شرح اشمونی، عباس حسن در نحو الوافی و سید علی خان مدنی در حدائق الندیه از قول ابن مالک نیز این استدلال را آورده است.

نکته‌ای که باید در مورد «ماذا» بیان شود، این است که «ذا» به دو گونه ملغی می‌شود:

۱- الغای حکمی: در این صورت کل کلمه "ماذا" اسم استفهام و معمول واقع می‌شود و اختلافی که در مورد صدارت طلب بودن ماذاییان شد گویا برای این نوع از الغا است.

۲- الغای حقیقی: در این نوع از الغاء "ذا" زائده و "ما" استفهام می‌شود و این را کوفیون نقل کرده‌اند؛ زیرا زائده شدن اسم را قبول دارند و ابن مالک هم همین را قبول کرده است که در این نوع از الغاء دیگر همیشه ماذاء صدارت دارد و نمی‌تواند چیزی از ماقبل در آن عمل کند.

۳-۲. ادوات شرط

❖ در مورد صدارت طلبی ادوات شرط چهار نظر وجود دارد: نظر اول: اکثر بصیریون معتقدند که ادوات شرط صدارت طلب هستند.

نظر دوم: کوفییون و مبرّد بر این باورند که در ضرورت، جواب شرط بر آن‌ها مقدّم می‌شود؛ پس بر این اساس دیگر آن‌ها صدارت‌طلب نیستند.

نظر سوم: عدّه ای بر این باورند که گاهی صدارت دارند که در این مورد دو قول وجود دارد: مازنی بر این عقیده است که اگر جواب شرط ماضی، بود آن گاه ادات شرط صدارت دارند؛ اما اگر جواب شرط مضارع بود دیگر صدارت ندارند و در نتیجه، جواب شرط می‌تواند بر ادات شرط مقدم شود و عدّه ای دیگر از نحویون می‌گویند که اگر شرط و جواب شرط هر دو ماضی بود دیگر این ادات صدارت ندارند. (ناظر الجیش، ج ۹، ۴۳۷۴).

۳-۳ ضمیر شأن

♦♦ ضمیر «شأن» صدارت‌طلب است؛ یکی از شروط «کان ناقصه» این است که نباید صدارت‌طلب باشد؛ اما در اینجا ضمیر شأن را استثنا کرده‌اند. (ابن هشام، ۱۳۵۸، ج ۱، ص: ۲۹) همچنین در بعضی از آیات قرآن ضمیر «شأن» اسم «إِنَّ» واقع شده؛ به طور کلی ورود و تقدّم نواسخ بر ضمیر «شأن» جایز شمرده شده است. (حسن: ۱۳۶۷، ج ۱؛ ص ۴۹۵؛ هامش ۱)

۳-۴ لام ابتدائیت

♦♦ لام ابتدا در همه موارد صدارت‌طلب است؛ اما در باب «إِنَّ» از آنجایی که جمع بین دو تاکید در ابتدای جمله کراهت دارد، لام ابتدا از ابتدای جمله بر سر اسم یا خبر مؤخر منتقل می‌شود. اگر صدارت‌طلبی آن برقرار باشد، مانع از عمل کردن «إِنَّ» در مابعد خود می‌شود؛ به همین علت صدارت‌طلبی «إِنَّ» مربوط به ماقبل «إِنَّ» می‌باشد. به عنوان مثال در آیه شریفه "وَاللّٰهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ" (المنافقون/ ۱)، لام ابتداء از آنجایی که جایگاه اصلی آن ما قبل إِنَّ است، مانع عمل فعل

قبلی در مابعد می‌شود؛ اما مانع عمل إِنَّ در رسوله نشده است.

۳-۵ حروف جواب قسم

♦♦ تمامی حروفی که در جواب قسم قرار می‌گیرند و قسم با آنان ملاقات می‌کند صدارت‌طلب هستند.

این حروف عبارتند از:

۱- **اللام، مانند:** لِلّٰهِ يَبْقَىٰ عَلَى الْاَيَّامِ دُوْ حَيِّدٍ اُدْفَىٰ صِلُوْهُ مِنَ الْاَوْعَالِ ذُوْ خَدَمٍ (صفایی، ۱۳۸۶، ۲۳۱).

۲- **التاء، مانند:** تَاللّٰهِ لَا كَيْدَنَّ اَصْنَامُكُمْ (انبیاء / ۵۷)

۳- **الباء، مانند:** بِكَ لَا فَعَلْتَ كَذَا

۴- **الواو، مانند:** وَ الْعَصْرِ * إِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ (عصر/ ۲۱)

۳-۶ "ما" نافیه

♦♦ اغلب نحویون از میان ادات نفی، صرفاً "ما" نافیه را صدارت‌طلب می‌دانند؛ ولیکن مرحوم رضی "إِنَّ" نافیه را نیز صدارت‌طلب می‌داند؛ فراء "ما، لا، إن، لم" را در این حکم، مشترک می‌داند.

در همین نوشتار در بحث تعلیق افعال قلوب به طور مفصل مطرح خواهد شد.

۳-۷ رت

♦♦ رت به همراه مجرور خود صدارت‌طلب است. البته ابوحیان مثال آورده که آن را نقض می‌کند که در بخش پاسخ به یک اشکال مطرح خواهد شد.

۳-۸ "ما" تعجبیه

♦♦ در ماهیت «ما تعجبیه» اختلاف است؛ غالباً آن را نکره تامه، بعضی نکره ناقصه و حتی بعضی معرفه می‌دانند. به هر حال در همه موارد «ما تعجبیه» صدارت‌طلب است و بر فعل تعجب و دیگر اجزای جمله مقدّم می‌شود.

۳-۹ "کم" خبریه

♦♦ معنای «کم» خبریه «کثیر» است و دلالت بر کثرت وقوع مضمون جمله مابعد می‌کند؛ کم خبریه نیز صدارت‌طلب است.

در مورد این که آیا تقدّم حرف جر یا مضاف بر کم (خبریه و استفهامیه) سبب از دست دادن صدارت‌طلبی «کم» می‌شود، نظراتی وجود دارد؛

۱- در نحو الوافی و المعجم المفصل فی النحو العربی به ابطال صدارت‌طلبی «کم» بیان کرده‌اند.

۲- از آنجایی که تقدّم جار بر مجرور، ممتنع است و مجرور به همراه جار کالکلمه الواحده است، به همین علت جار و مجرور به همراه هم، صدارت‌طلب می‌شوند و هچنان صدارت‌طلب هستند. این استدلال را برخی از کتب مانند شرح الرضی و حقائق الندیّه ذکر کرده‌اند.

پس تقدّم جار و مجرور سبب ابطال صدارت‌طلبی «کم» نمی‌شود.

۳-۱۰ "کأین" خبریه

♦♦ "کأین" متشکل از «کاف تشبیه» و «إِنَّ» استفهامیه منون» است که اخبار به کثرت وقوع جمله مابعد دارد؛ "کأین" خبریه نیز صدارت‌طلب است.

۳-۱۱ حروف مشبّهه بالفعل

♦♦ تمامی حروف مشبّهه بالفعل (إِنَّ، كَأَنَّ، لَكِنَّ، لَيْتَ، لَعَلَّ) به جز اَنَّ مفتوحه صدارت‌طلب هستند.

۳-۱۲ ادات عرض و تحفیض و تمنّی

♦♦ اَلَا، هَلَّا، لَوْ لَا، لَوْ مَا، لَوْ تمامی صدارت‌طلب هستند.

۳-۱۳ مضاف به صدارت‌طلب

♦♦ از جمله اثراتی که مضاف از مضاف الیه کسب می‌کند، صدارت‌طلبی است؛ یعنی اگر مضاف الیه صدارت‌طلب باشد، مضاف نیز صدارت‌طلب می‌شود. مانند غلام من عندک؟ در این مثال غلام از

«من استفهامیه» کسب صدارت کرده؛ به همین علت بر تمام اجزای جمله مقدّم شده است.

۴. کاربرد ادوات صدارت طلب در علم نحو

۴-۱. تعلیق

❖ اگر مابین افعال قلوب و مفعول‌های آن، کلمات صدارت طلب واقع شود، مانع از عمل لفظی فعل قلبی در دو مفعول خود می‌شود و در نتیجه محلاً منصوب می‌شوند؛ به این حکم در علم نحو «تعلیق» می‌گویند. به عنوان مثال در آیه شریفه «ثُمَّ نَكْشُوا عَلَى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطُقُونَ» (انبیاء/۶۵) که فعل قلبی «عَلِمْتُمْ» به علت وجود ما نافیهِ در «هَؤُلَاءِ يَنْطُقُونَ» عمل لفظی نکرده است.

مشهورترین کلمات صدارت طلب که در باب تعلیق به کار می‌روند، عبارتند از:

۱- ادوات استفهام که تفاوتی بین حروف و اسمای استفهام نیست؛ مانند آیات شریفه «وَإِنْ أَدْرَى أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعَدُونَ» (الأنبياء/ ۱۰۹)، «لَتَعْلَمَنَّ أُمَّ الْجُرَيْنِ أَخْصَى» (الکھف/ ۱۲)

۲- ما نافیهِ، البته در مواردی به ظاهر این و لا نافیهِ سبب تعلیق افعال قلوب می‌شوند؛ اما بنا بر قول مشهور، علت تعلیق آنها، واقع شدن در جواب قسم مقدّر یا مذکور است؛ و از طرفی حروفی که در جواب قسم قرار می‌گیرند و قسم با آنان برخورد می‌کند، صدارت طلب به شمار می‌آیند. مانند:

«ثُمَّ نَكْشُوا عَلَى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطُقُونَ» (انبیاء/ ۶۵)

«يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِخَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء/ ۵۲)

۳- لام ابتدا؛

«وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ» (البقره/ ۱۰۲)

۴- لام قسم؛

و لقد علمت لتأتين مني إني المنايا لا تطيش سهامها أي والله لتأتين

۴-۲. اشتغال

❖ در باب اشتغال، آنچه اهمیت دارد، عمل نکردن مابعد در ماقبل است و این اعم از تعریفی است که در ابتدای بحث در مورد صدارت طلب ارائه کردیم؛ به همین دلیل اگر در این باب بگوییم؛ اعراب مشغول عنه هنگامی که مابعدشان صدارت طلب واقع شده باشد، وجوباً مرفوع است؛ کامل بیان نکرده‌ایم؛ چرا که مواردی مانند موصولات، موصوف، مضاف (صدرات نسبی) را شامل نمی‌شود و حال آنکه این‌ها نیز سبب وجوب رفع می‌شوند. (در حالی که بعضی از کتب مانند: بدائة النحو، حقائق النديه و... اینگونه بیان کرده‌اند).

برخی از نحویون که در تعریفشان از صدارت طلبی صرفاً آورده‌اند «ما بعد در ما قبل عمل نمی‌کند» به همین علت در در باب اشتغال گفته‌اند، اگر بعد از مشغول عنه صدارت طلب واقع شود وجوب رفع دارد و این در باب اشتغال مکفی است.

به هر حال در باب اشتغال بهتر است، بگوییم: اگر بعد از مشغول عنه کلمه ای واقع شود که مانع عمل کردن مابعد در ماقبل شود، واجب است مرفوع باشد. یا بگوییم: اگر بعد از مشغول عنه کلمه صدارت طلب و یا هرآنچه که مانع عمل کردن مابعد در ماقبل شود، واقع شود، واجب است مرفوع باشد.

عباس حسن در کتاب نحو الوافی نیز با ظرافتی در پاورقی خود به آن اشاره کرده است.

کلمات صدارت طلب تقریباً به یک نسبت در باب اشتغال به کار بسته شده‌اند و موضع مشهوری یافت نشد.

۳-۴. تقدّم جزء صدارت طلب بر سایر اجزای جمله

❖ همانطور که در تعریف صدارت طلب گذشت، به طور کلی هر جزء صدارت طلب باید بر سایر اجزای جمله مقدّم شود؛ در این میان به موارد نسبتاً پرکاربرد اشاره می‌شود:

۱- تقدّم وجوبی مبتدا بر خبر و یا بالعکس (همچنین اسم و خبر نواسخ)؛ مانند:

«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» (انعام/ ۲۱)

«وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى» (ضحی/ ۴)

«يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَإِنِّي الْمَفْزُورُ» (قیامت/ ۱۰)

«فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» (نمل/ ۱۴)

۲- تقدّم مفعول به بر عامل خود (و بر سایر اجزای جمله)؛ مانند:

«فَأَيُّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ» (غافر/ ۸۱)

۳- تقدّم حالی بر ذوالحال و عامل خود (و بر سایر اجزای جمله)؛ مانند:

«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا» (بقره/ ۲۸)

۴- تقدّم مفعول مطلق بر عامل خود (و بر سایر اجزای جمله)؛ مانند:

«فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» (شعرا/ ۲۲۷)

۵- مفعول فیه بر عامل خود (و بر سایر اجزای جمله)؛ مانند:

«فَأَيُّ نُدْهَبُونَ» (تکفیر/ ۶)

۶- تقدّم مجرور بر سایر اجزای جمله؛

در افعال التفضیل و دیگر متعلقات جار و مجرور، اگر مجرور حرف جر، صدارت طلب باشد، بر متعلق خود مقدّم می‌شود.

مانند: مَن أَنْتَ خَيْرُ؟

بکم رجل مررت؟

همچنین هنگامی که مضاف

ایه صدارت طلب باشد، به همراه مضاف خود، بر سایر اجزای جمله مقدّم می‌شود. غلام کم رجلا ضربت؟

۵. استثناها

♦ در مواردی تقدّم صدارت طلب‌ها بر سایر اجزای جمله، استثنا شده است، که غالباً به صورت مفصل در بحث کلمات صدارت طلب به آنها پرداختیم و در اینجا مختصراً به بیان آنها می‌پردازیم:

۱- **ضمیر شأن:** تقدّم نواسخ بر ضمیر شأن و عمل بر آن استثنا شده است. (ابن هشام، بیتا، ۱: ۲۰۹، حسن عباس، ۱۳۶۷، ۱: ۴۹۵؛ هامش ۱)

۲- **تقدّم حرف جر و مضاف بر صدارت طلب و عمل در آنها؛**

با توجه به دلائل ذکر شده در کم خبریه، در صورت تقدّم حرف جر و مضاف بر اسم صدارت طلب، صدارت طلبی آن همچنان باقی است؛ به عبارت دیگر اگر صدارت طلب مجرور باشد، تقدّم جار بر آن استثنا شده است. (رک: علیدوست، ۱۳۸۸: ۳۹۲).

۶. پاسخ به یک اشکال

♦ در مثال‌های زیر گاهی اشکال می‌شود که کلمه صدارت طلب چرا بر جمله مقدّم نشده است؟
أماوی إنی رب واحد أمه قتلت فلا أترلدى ولا قتل
إنّ زیدا ما قام، وزید لأبوه قائم.

و اما پاسخ:

با توجه به تعریفی که در ابتدای این نوشتار از صدارت طلب‌ها ارائه شد، کلمه صدارت طلب نسبت به جمله‌ای که در آن واقع شده، صدارت دارد، نه نسبت به کل کلام. همان‌گونه که در شرح الدمامینی علی مغنی اللیب (ج ۱؛ ص ۴۹۸) و الحدائق الندیة فی شرح الفوائد الصمدیة (ص ۳۸۱) نقل شده، بعضی مرتکب این اشتباه شده‌اند و صدارت را نسبت به کل

کلام فرض کرده‌اند؛ به همین دلیل صدارت آن کلمه را نفی نموده و یا آن را جزء موارد استثنا به شمار آورده‌اند.

در مثال اول "رب واحد امه قتلت" خبر (از نوع جمله) إنی می باشد؛ پس رب باید نسبت به جمله خود، صدارت داشته باشد، نه نسبت به إنی و اسم آن.

در مثال دوم "قام" خبر (از نوع جمله) إنی است و ما نافیة به درستی بر آن مقدّم شده است. (به همان دلیل بالا شاید به اشتباه به نظر برسد «ماقام» باید بر إنی مقدّم شود.)

در مثال سوم "لأبوه قائم" خبر (از نوع جمله) است؛ أبوه مبتدا و به دلیل داخل شدن لام ابتدائیت بایستی بر خبر خود که قائم است مقدم می‌شد.

نتیجه

♦ صدارت طلب‌ها کلماتی هستند که معنای جمله را به گونه‌ای تغییر می‌دهند که در صورت موخّر شدن، ذهن شنونده دچار خطا و تشویش شود؛ به همین علت هیچ یک از اجزای جمله (نه کلام) لفظاً بر آنها مقدّم نمی‌شود. طبیعتاً نتیجه این می‌شود که ماقبل، در خود آنها و مابعدشان و همچنین مابعد، در ماقبل آنها عمل نمی‌کند (وبالعکس).

به طور کلی مجرور شدن (به اضافه و یا به حرف جر) منافاتی با صدارت طلب بودن آنها ندارد.

کلمات صدارت طلب عبارتند از:
۱- ادوات استفهام، ۲- ادوات شرط، ۳- ضمیر شأن، ۴- لام ابتدائیت، ۵- حروف جواب قسم، ۶- "ما" نافیة ۷- رب، ۸- "ما" تعجیبه، ۹- "کم" خبریه، ۱۰- حروف مشبهه بالفعل (بجز آن)، ۱۱- ادوات عرض و تحضیض و تمنی، ۱۲- مضاف به صدارت طلب.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن فارس، احمد بن فارس تصحیح هارون، عبدالسلام محمد. معجم مقاییس

اللغة (چاپ اول). قم: مکتب الاعلام الاسلامی ابن هشام، عبدالله بن یوسف (بی تا). مغنی اللیب (چاپ چهارم). قم- ایران: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی (۱۴۰۴ ه. ق).

۳. ابن هشام، عبدالله بن یوسف (بی تا). أوضح المسالك الى الفیه ابن مالک (چاپ اول). بیروت- لبنان: المکتبه العصریه

۴. ابن هشام، عبدالله بن یوسف (بی تا). شرح قطر الندی و بل الصدی (چاپ چهارم). قم- ایران: ذوی القربی

۵. بابتی، عزیزه فوال (بی تا). المعجم المفصل فی النحو العربی (چاپ اول). بیروت- لبنان: دار الکتب العلمیه

۶. بیاتی، ظاهر شوکت (بی تا). أدوات الإعراب (چاپ اول). بیروت- لبنان: مجدالموسسه الجامعیه للدراسات والنشر والتوزیع

۷. حسن، عباس (بی تا). النحو الوافی مع ربطه بالأسالیب الرفیعه والحیاه اللغویه المتجدده (چاپ دوم). تهران- ایران: ناصر خسرو

۸. راجحی، عبده (بی تا). التطبيق النحوی (چاپ دوم). اسکندره- مصر: دارالمعرفه الجامعیه

۹. رضی الدین استرآبادی، محمد بن حسن شرح الرضی علی الکافیه (چاپ اول). تهران- ایران: موسسه الصادق للطباعه و النشر (۱۳۸۴ ه. ش).

۱۰. شرتونی، رشیدمبادی العربیة (چاپ سوم). قم- ایران: دارالعلم (۱۳۸۷ ه. ش).

۱۱. صبان، محمد علی (بی تا). حاشیه الصبان علی شرح الأشمونی علی ألفیه ابن مالک و معه شرح الشواهد للعینی (چاپ اول)، بیروت- لبنان: المکتبه العصریه

۱۲. ضیف، شوقی (بی تا). المدارس النحویه (چاپ دوم). قاهره- مصر: دارالمعارف

۱۳. مدنی، علیخان بن احمد (بی تا). الحدائق الندیة فی شرح الفوائد الصمدیه (چاپ اول). قم- ایران: ذوی القربی

۱۴. ناظر الجیش، محمد بن یوسف (بی تا). شرح التسهیل المسمی تمهید القواعد بشرح تسهیل الفوائد (چاپ اول). قاهره- مصر: دارالسلام.

۱۵. یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵ م). معجم البلدان (چاپ دوم). بیروت: دار صادر

مقدمه

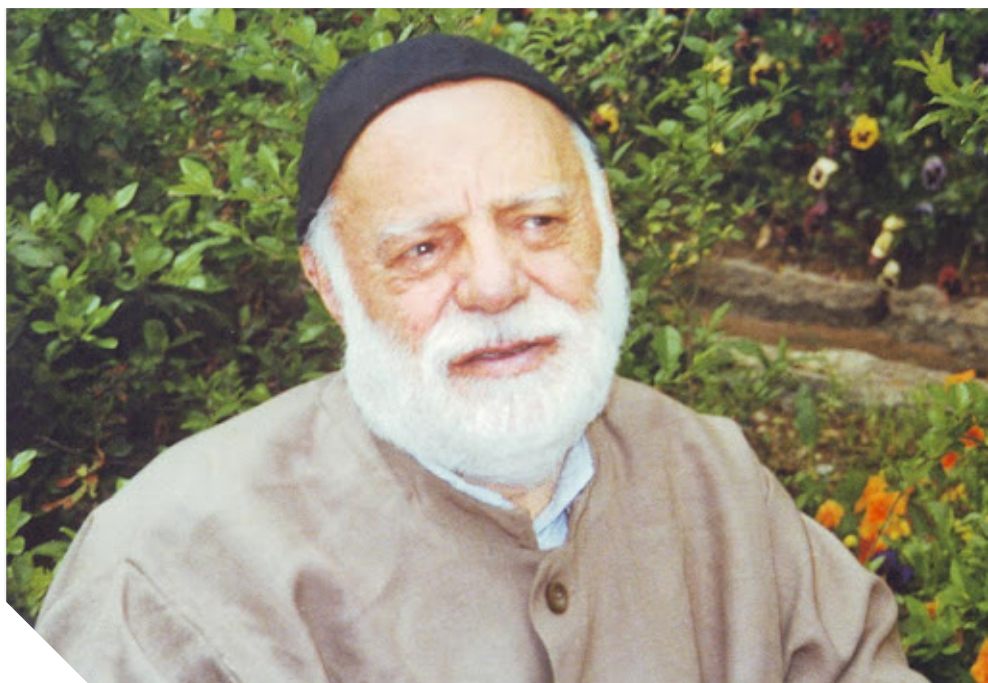
♦ یکی از موضوعات بسیار مهم و متأسفانه مغفول در علم صرف، مبحث معانی افعال ثلاثی مزید مشهور، می‌باشد. افعال ثلاثی مجرد، هنگامی که به ابواب ثلاثی مزید منتقل می‌شوند، معمولاً معنای جدیدی به خود می‌گیرند. در کتب صرفی، برای هر یک از ابواب ثلاثی مزید، معانی مختلفی ذکر شده که به فراخور کلام و مادّه مورد نظر، یک معنا برای فعل در نظر گرفته می‌شود. اما مرحوم حسن مصطفوی در کتاب التحقيق فی کلمات القرآن برای هر کدام از این ابواب، یک معنا را بیان کرده‌اند.

پذیرش این نظر، علاوه بر ساده کردن بحث معنای ابواب، تحوّل قابل توجهی در فهم معنای کلمات قرآن کریم ایجاد می‌نماید. لازم به ذکر است، تنها منبع دسترسی به نظرات ایشان، کتاب التحقيق است. ایشان به صورت پراکنده و به فراخور کلمات، به این مطلب پرداخته‌اند، به همین جهت برای دستیابی به نظرات ایشان، زمان طولانی برای تفحص در این کتاب صرف شد. در این نوشتار به تبیین نظر ایشان پرداخته و در آخر به نقد آن می‌پردازیم.

نظر اغلب ادیبان

♦ در ابتدا به طور گذرا به بیان معنای‌ای که در اغلب کتب صرفی، برای هر یک از ابواب ثلاثی مجرد مشهور وجود دارد، می‌پردازیم. لازم به ذکر است این معانی در اغلب کتب صرفی ذکر شده است و از آن جایی که کتاب «دانش صرف» به صورت جامع و منظم بدان پرداخته، در این قسمت از این کتاب بهره گرفته ایم.

- ۱- باب افعال
- ۲- معانی باب تفعیل
- ۳- معانی باب تفعّل
- ۴- باب افتعال
- ۵- معنای باب انفعال
- ۶- معنای باب استفعال
- ۷- معنای باب مفاعله
- ۸- معنای باب تفاعل



معانی ابواب ثلاثی مزید از نظر مرحوم مصطفوی

نویسنده: علیرضا بدیرزاده

چکیده:

افعال ثلاثی مجرد، هنگامی که به ابواب ثلاثی مزید منتقل می‌شوند، علاوه بر تغییر لفظی، معمولاً دچار تغییر معنایی نیز می‌شوند. غالب ادیبان، معانی متعددی برای هر یک از ابواب ثلاثی مزید ذکر کرده‌اند. در میان ایشان، مرحوم حسن مصطفوی در کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن» برای هر یک از ابواب، یک معنا در نظر گرفته است. در میان مقالات و تحقیقات موجود، متأسفانه اثری از نظر ایشان دیده نمی‌شود. نظر ایشان صرفاً در کتاب التحقيق فی کلمات القرآن و در میان واژگان مختلف به صورت پراکنده آمده است. کلیدواژه: معنای ابواب، ثلاثی مزید، مصطفوی، مطاوعه، التحقيق

راه تشخیص معنا

♦♦ برای تشخیص و تطبیق معنا باید معنای ثلاثی مجرد و ثلاثی مزید آن ماده را در کتاب لغت یافته، سپس آن دو معنا (مجرد و مزید) را با یکدیگر مقایسه کنیم. اما مرحوم مصطفوی در کتاب التحقیق فی کلمات القرآن برای هر کدام از ابواب یک معنای ثابتی ذکر کرده‌اند.

باب افعال

تعدیه؛ مانند:

صَحِكَ الْفُطْلُ (طفل خندید)
أَصْحَكَ الْفُطْلُ (طفل را خنداندم)
مفعول را بر صفتی یافتن؛ مانند:
صَغِبَ (سخت) ← أَصْعَبَ الامرَ
(کار را دشوار یافت)

واجد چیزی شدن؛ مانند:

طفل ← أَظْفَلَتِ المرأةُ (زن بچه دار شد)

دخول فاعل در زمان یا مکان؛ مانند:

صَبَحَ ← أَصْبَحَ سعيدٌ (سعید صبح را آغاز کرد)

رسیدن وقت؛ مانند:

حصاد (درو کردن) ← أَخْصَدَ الزرعُ
(وقت درو کردن زراعت فرا رسید)

تعريض؛ مانند:

قَتَلْتُ فلاناً (فلانی را کشتم)
أَقْتَلْتُ فلاناً (فلانی را در معرض قتل قرار دادم)

سلب؛ مانند:

قَذَى (خاشاک) ← أَقْذَيْتُ عَيْنَهُ
(خاشاک چشمش را در آوردم)

معنای ثلاثی مجرد؛ مانند:

وَفَى بِعَهْدِهِ (به عهد خود وفا کرد)
← أَوْفَى بِعَهْدِهِ (به عهد خود وفا کرد)

در صفحات متعددی، مرحوم مصطفوی این عبارت را به کار برده‌اند: "النَّظَرُ فِي بَابِ الْإِفْعَالِ إِلَى نِسْبَةِ الْفَعْلِ إِلَى الْفَاعِلِ" (حسن مصطفوی، ۱۴۳۵ هـ، ج ۱: ص ۱۱۹) این مطلب بیانگر این است که در باب افعال، مراد متکلم در ابتدا، بیان فاعل فعل

است و در وهله بعدی، تعلّق فعل به مفعول. به عبارت دیگر باب افعال در ابتدا، ناظر به جهت صدور فعل از فاعل است (بر خلاف باب تفعیل که ناظر بر وقوع فعل است).

واژه ایثار و ایدان:

♦♦ ایثار از ماده اثر در ابتدا، بیانگر اثر گذاری از جانب یک فاعل است؛^۲ به بیان دقیق‌تر نزد متکلم، اهمیت بیان اتّصاف فاعل به فعل، از بیان تعلّق فعل به مفعول بیشتر بوده است.

همچنین کلمه «ایدان» بیانگر اجازه و اذن دادن از سوی یک فاعل است.^۳

باب تفعیل

تکثیر؛ مانند:

طاف (طواف کرد) ← طَوَّفَ (بسیار طواف کرد)

مَاتَتِ الْإِبِلُ ← (شتران مردند)
مَوَّتَتِ الْآبَالُ ← (شتران زیادی مردند)

تعدیه؛ مانند:

ظَهَرَ الثَّوبُ (لباس پاک شد)
ظَهَرَ الثَّوبُ (لباس را پاک کرد)
نسبت؛ مانند:

فَسَقَ ← فَسَقْتُهُ (به او نسبت فسق دادم)

توجه (به سوی مکانی رفتن)؛ مانند:

كُوفَهُ ← كَوَّفَ (به سوی کوفه رفت)

حکایت جمله؛ مانند:

كَبَّرَ (الله اکبر گفت)

سلب؛ مانند:

جَلَدَ (پوست) ← جَلَدْتُ الْبَعِيرَ
(پوست شتر را کندم)

معنای ثلاثی مجرد؛ مانند:

زَلَّتُهُ (آن را جدا کردم) ← زَلَّيْتُه

در کتاب التحقیق فی کلمات القرآن، ذیل کلمات متعددی آمده است: "إِلَى الْمَفْعُولِ"^۴ (حسن مصطفوی، ۱۴۳۵ هـ، ج ۱: ص ۱۱۹) که بیانگر این است که در باب تفعیل، مراد متکلم در ابتدا، بیان مفعول و در وهله دوم به تبع آن، صدور آن از جانب فاعل

است، به عبارت دیگر باب تفعیل ناظر به وقوع فعل بر مفعول است.^۵ (بر خلاف باب افعال).

واژه تاثیر:

♦♦ تاثیر از ماده اثر، بیانگر واقع شدن اثر است. نزد متکلم، اهمیت بیان تعلّق فعل به مفعول، از بیان اتّصاف فاعل به فعل، بیشتر بوده است. در این ماده، تفاوت معنایی دو باب افعال و تفعیل به خوبی مشخص می‌شود؛ "ایثار" (باب افعال) در ابتدا، بیانگر صدور اثر از فاعل است و «تاثیر» از واقع شدن اثر بر مفعول حکایت می‌کند.^۶

واژه تطويع:

♦♦ طوع به معنای رغبت و تطويع به معنای تعلّق رغبت به مفعول است.

"التَّطَوُّعُ تَفْعِيلٌ، وَقُلْنَا إِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى جِهَةِ الْوُقُوعِ، وَيُلَاحِظُ فِيهِ النَّظَرُ إِلَى تَعَلُّقِ الْفَعْلِ إِلَى الْمَفْعُولِ، فَالْمَنْظُورُ فِي قَوْلِنَا - طَوْعَ زَيْدٍ الْأَمْرُ: هُوَ تَحَقُّقُ الرِّغْبَةِ وَالْخُضُوعِ وَالْإِنْقِيَادِ فِي تَعَلُّقِ الْفَعْلِ إِلَى خُصُوصِ هَذَا الْأَمْرِ؛ قَالَ تَعَالَى:

فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ - (مائده/۳۰). (حسن مصطفوی، ۱۴۳۰ هـ، ج ۷: ص ۱۶۷)

در این آیه شریفه، طَوَّعَتْ در ابتدا، بیانگر تعلّق رغبت به قتل هابیل (توسط قابیل) است، البته فاعل فعل، که نفس قابیل باشد، ذکر شده که آن هم در درجه دوم اهمیت قرار دارد.

باب تفعّل

مطاوعه؛ مانند:

ظَهَرَ الثَّوبُ (لباس را پاک کرد)
تَظَهَّرَ الثَّوبُ (لباس پاک شد)
تکلف؛ مانند:

شَجَاعَهُ ← تَشَجَّعَ (به زحمت از خود شجاعت نشان داد)

اتّخاذ؛ مانند:

ابن ← تَبَيَّنَ العزیز یوسف (عزیز مصر، یوسف را به فرزندی برگزید)

طلب؛ مانند:

۲. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۴: ص ۲۳

۳. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۱: ص ۱۱۹

۴. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۱: ص ۳۳۳

۵. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۱: ص ۴۰۶

۶. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۱: ص ۷۱

۱. رک: التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۱: ص ۳۵

۲. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۱: ص ۷۰

۳. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۴: ص ۲۳۳

۴. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۷: ص ۱۶۶

رضا ← تَرْضَيْتُهُ (از او در خواست رضایت نمودم)

تدریج؛ مانند:

دَوَّقَ (چشیدن) ← تَدَوَّقَ (آرام آرام چشید)

صیورت؛ مانند:

حَجَرَ (سنگ) ← تَحَجَّرَ (مانند سنگ (سخت) شد)

تَجَنَّبَ؛ مانند:

إِثْمَ ← تَأَنَّمَ (از گنه دوری کرد)

معنای ثلاثی مجزئ؛ مانند:

عَجَلَ (عجله کرد) ← تَعَجَّلَ

باب تفعل دلالت بر مطاوعه (یعنی قبول و پذیرش فعل فاعل دیگر) باب تفعیل دارد. مرحوم مصطفوی نظرشان بر این است که این باب برای مطاوعه باب تفعیل به کار می رود.^۱

واژه تدبّر و ترجی؛

♦ تدبّر به معنای مطاوعه تدبیر (اختیار تدبیر)^۲ و ترجی به معنای اختیار و انتخاب رجاء و امید می باشد.^۳ باب استفعال

طلب؛ مانند:

عُفِرَ (آمرزش) ← أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ (از خداوند طلب آمرزش می کنم)

مفعول را دارای صفتی یافتن؛ مانند: اِسْتَحْمَقْتُهُ (او را احمق یافتم) اتّخاذ؛ مانند:

وَطَنَ ← اِسْتَوْطَنَ الْمَكَانَ (آن مکان را وطن برگزید) تحوّل؛ مانند:

حَجَرَ ← اِسْتَحْجَرَ الطَّيْنَ (گل، سنگ شد)

مطاوعه؛ مانند:

أَحْكَمْتُ الشَّيْءَ (آن را محکم نمودم) ← اِسْتَحْكَمْتُ (محکم شد)

معنای ثلاثی مجزئ؛ مانند:

قَوَّ (جای گرفت، آرام گرفت) اِسْتَقَرَّ باب استفعال دلالت بر طلب و

میل می کند؛ تفاوتی ندارد این طلب ارادی یا تبعی باشد.

واژه های استیخار، استبانه، استقامه و استقیان؛

♦ استیخار به معنای طلب و میل به تاخیر، استبانه به معنای طلب و توضیح، استقامه به معنای طلب و میل به ایستادگی و استقیان به معنای طلب و حصول یقین می باشد.

در هر استعمالی به فراخور کلام، این طلب یا ارادی است، مانند: اِسْتَكْبَرَ (به معنای طلب و میل نفسانی به بزرگی داشت)؛ و یا تبعی است، مانند: "وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ" - (انعام/ ۵۵) در این آیه شریفه با توضیح و تفصیل آیات، راه و رسم مجرمین به تبع، آشکار خواهد شد.^۴

باب انفعال

مطاوعه؛ مانند:

هَدَمَ الْبِنَاءَ (ساختمان را ویران کرد) ← اِنْهَدَمَ الْبِنَاءُ (ساختمان ویران شد)

باب انفعال بر قبول و اثرپذیری بدون اختیار، دلالت دارد.^۵

واژه انفطار؛

♦ انفطار بر پذیرش بدون اختیار حوادث و سختی های بزرگ، دلالت دارد.^۶

بنابراین، این باب همانند باب تفعل، دلالت بر قبول و پذیرش دارد، اما در تفعل پذیرش همراه با اختیار است؛ اما در باب انفعال فاقد اختیار است.

باب افتعال

مطاوعه؛ مانند:

جَمَعْتُ النَّاسَ (مردم را جمع کردم) ← اِجْتَمَعَ النَّاسُ (مردم جمع شدند)

اتّخاذ؛ مانند:

عُشَّ (لانه) ← اِغْتَشَّ الطَّاوُزُ (پرنده برای خود، لانه تهیه کرد)

مشارکت؛ مانند:

اِخْتَلَفَا (آن دو با یکدیگر اختلاف پیدا کردند)

باب افتعال دلالت بر مطاوعه و اختیار (اراده) و موافقت دارد، برخلاف باب انفعال که دلالت بر پذیرش بدون اختیار دارد.

واژه های اتّباع، ابتغاء، اجتماع؛

♦ اتّباع دلالت بر پیروی همراه با اختیار و اراده دارد.^۷ ابتغاء به معنای کسب و طلب همراه با رغبت و اختیار است.^۸ به همین علت اجتماع به جمعی که همراه با رغبت باشد، گفته می شود.

باب مفاعله

مشارکت؛ مانند:

صَرَبَ ← ضَارَبَ عَمْرُو بَكَراً (عمرو و بکر، یکدیگر را زدند)

تعدیه؛ مانند:

بَعَدَ (دور شد) ← باَعَدَهُ (او را دور کرد)

تکثیر؛ مانند:

نِعِمَّهَ ← نَاعَمَهُ اللَّهُ (خداوند به او نعمت زیاد داد)

مفعول را دارای مبدأ فعل کردن؛ مانند:

عَافِيهَ ← عَافَاهُ اللَّهُ (خداوند به او عافیت داد)

معنای ثلاثی مجزئ؛ مانند:

سَفَرَ سَعِيدٌ (سعید به مسافرت رفت) ← سَافَرَ سَعِيدٌ

باب مفاعله بر استمرار و تداوم دلالت دارد.^۹

واژه محاربه؛

♦ محاربه، حربی است که استمرار و تداوم داشته باشد.^{۱۰}

واژه مهاجره و مجاهده؛

♦ مهاجرت به هجر و ترک همراه با تداوم و استمرار گفته می شود، بنابراین به کسی که یک بار ترک

۷. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۱، ص ۴۸.

۸. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۱، ص ۳۳۶.

۹. رك: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۲۱۵، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۲۸۴، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۸، ص ۲۸۸.

۱۰. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۲۱.

۴. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۱، ص ۳۹۸.

۵. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۱، ص ۳۳۶.

۶. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۹، ص ۱۲۳.

۱. رك: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۱، ص ۲۵۲، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۱، ص ۴۰۸، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۸۶، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۲۵۶.

۲. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۳، ص ۱۹۴.

۳. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۴، ص ۸۴.

وطن و تعلقات کند، مهاجر گفته نمی‌شود و استعمال‌ها جروا بر آن صادق نیست.^۱

همچنین شخصی که در جهد و تلاش استمرار ندارد، نمی‌تواند مصداق «جاهدوا» باشد و باید در جهد تداوم و استمرار داشته باشد.

واژه مبارک:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يُضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (سوره نور-۳۵)

"المباركة: مفاعلة و تدل علی استمرار البركة و هو الفضل و الخير و الفيض، و تدل الكلمة في الآية على زيادة البسط و كثرة الافاضة و التجلي" (حسن مصطفوی، ۱۴۳۰ هـ ق، ج ۱۲: ص ۳۲۲)

در تفاسیر الصافی و البرهان روایاتی نقل شده که منظور از «شجرة مباركة» امیرالمومنین عليه السلام و حضرت ابراهیم (علی نبینا و آله و علیه السلام) می‌باشد که معنای اخذ شده، کاملاً با آنها مطابقت دارد.

به هر برکتی، مبارک نمی‌گویند؛ به برکتی که تداوم و استمرار داشته باشد، مبارک گویند. لذا در قرآن کریم هرگاه ماده "برک" به خدای سبحان نسبت داده شده، از باب مفاعلة و با تفاعل استفاده شده است.

باب تفاعل

۱- مشارکت؛ مانند:

کتابته ← تکاتبوا (به یکدیگر نامه نوشتند)

۲- مطاوعه؛ مانند:

باعثته ← (او را دور کردم) تباعد ← (دور شد)

۳- تظاهر؛ مانند:

جهل (نادانی) ← تجاهل زید (زید تظاهر به جهل کرد؛ خود را به نادانی زد)

۴- تکلف؛ مانند:

تباکی (به زحمت گریه کرد)

۵- معنای ثلاثی مجرد؛ مانند:

جازالمكان (از آن مکان گذشت) تجاوز المكان

طبق بیان مرحوم مصطفوی، باب تفاعل دلالت بر مطاوعه باب تفاعل و اختیار و استمرار دارد.

واژه تجافی:

﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ (سجده/۱۶)

"آی ترتفع و تنبو و تتنجی عنها، و الحال أن كونهم في المضاجع يقتضي الاستراحة وإدامتها. و التعبير بصيغة تفاعل: للإشارة إلى إدامة النبوة و التنجى في ليالي السنة، وبالجنوب" (حسن مصطفوی، ۱۴۳۰ هـ ق، ج ۲: ص ۱۰۸)

«جفی» به معنای دور شدن و کنار گرفتن می‌باشد و «تتجافی» به معنای دور شدنی که همراه با استمرار می‌باشد و در دیگر شب‌ها ادامه دارد.

واژه تغامز:

﴿إِنَّ الَّذِينَ أُجِرُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ وَإِذَا انْقَلَبُوا (مطففين، ۳۱/ ۳۰/۲۹)

تغامز از غمز (تمسخر و تحقیر) به معنای تمسخر و تحقیر مداوم و پیوسته است. در آیه شریفه، آنان پیوسته مومنان را به دیده تمسخر و تحقیر می‌نگریستند.

البته این استمرار از هیأت مضارع نیز فهمیده می‌شود.

جمع‌بندی

﴿شاید بتوان از کلام مرحوم مصطفوی دو برداشت نمود:

همان‌گونه که در ابتدای این جستار بیان شد، منظور ایشان، این است که هر باب معنای خاص دارد.

در این صورت باید تمام مثال‌هایی را که اهل لغت و صرف، ذیل معانی ابواب آورده‌اند تأویل شوند؛ این کار بسیار دشوار است و در موارد زیادی

ممکن نیست.

بعضی از استادان، برداشت دومی از کلام ایشان دارند؛ و آن این‌که هر باب در کنار معانی متعددی که اهل لغت و صرف، بیان کرده‌اند، یک روح معنایی دارد؛ به عنوان مثال در جمله: «تَحَاسَدَ عَمْرُو بَكْرًا» تفاعل علاوه بر مشارکت دارای معنای استمرار و تداوم نیز هست.

این برداشت، دیگر عذر تأویل بردن را کنار گذاشته و به این جهت اشکالی به آن وارد نیست.

در برداشت دوم، ممکن است یک باب در یک استعمال واحد، همزمان دارای چند معنا باشد، به عنوان مثال در یک کلامی، باب تفاعل در کنار استمرار دارای معنای مشارکت نیز باشد.

در مبحث الفاظ اصول فقه، بحثی تحت عنوان "استعمال لفظ در اکثر از یک معنا" مطرح است؛ و علمای علم اصول برخی جاز و برخی ممتنع می‌دانند، لذا اگر در علم اصول مبنای ما بر این باشد که استعمال لفظ در اکثر از یک معنا جاز نیست، این اشکال نیز بر مرحوم مصطفوی وارد می‌شود.

اما به هر حال این ادعای مرحوم مصطفوی خلاف نظر مشهور است؛ به همین جهت ایشان باید به جهت اثبات ادعای خود دلیل می‌آوردند ولی متأسفانه در کتاب ایشان هیچ دلیلی ذکر نشده است، البته ادعا شده که «ابن عاشور» در تفسیر التحرير و التنوير و «آلوسی» در تفسیر روح المعانی به این نظریه قائل شده‌اند؛ اما در این کتب ردّ پایی از این نظریه یافت نشد.

منابع

قرآن کریم

مصطفوی، حسن (۱۳۹۷). التحقیق فی کلمات القرآن (چاپ سوم). بیروت: دار الکتب العلمیة-مرکز نشر آثار علامه مصطفوی جزایری، سید حمید (۱۳۴۲). دانش صرف (چاپ دوم). قم: نصایح

۱. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۱، ص: ۲۶۳

بررسی مقایسه‌ای کافی کلینی و صحیح مسلم در مسئله توصیف خدا



نویسنده: حجت الاسلام محمد جواد راستگو

چکیده:

یکی از راههای مهم و اساسی پی بردن به جایگاه و ارزش منابع مختلف حدیثی و درصدد اعتبار روایات مطرح شده در آنها، بررسی محتوای مطالب و کیفیت ارائه آنهاست. این نوشتار با هدف فوق، به مقایسه و بررسی بین دو منبع مهم شیعی و سنی (کافی کلینی و صحیح مسلم) پرداخته و برای رسیدن به مقصود، موضوع اساسی و مهم «توصیف خدا» را در این دو منبع حدیثی، مورد ارزیابی قرار داده است. ما در این مقاله، با مراجعه به منابع مهم شیعی و سنی، کتابهای بزرگان اهل سنت و تشیع، درصدد بررسی صحیح مسلم و جواب به این سؤالات هستیم، که آیا تمام روایات صحیح مسلم، صحیح است؟ آیا علمای اهل سنت این دیدگاه را قبول دارند؟

برای پاسخ به این سؤالات، یک مسئله مهم اعتقادی که «توصیف خدا» باشد، در این دو منبع حدیثی مورد بررسی قرار گرفته و در نتیجه معلوم می‌شود که صحیح مسلم دارای روایاتی است که از نظر محتوایی اشکالات اساسی دارند. واژگان کلیدی: توصیف خدا، صحیح مسلم، کافی، کلینی

«محمد بن اسماعیل بخاری» و «اسحاق بن راهویه» بهره‌مند گردید و احادیث زیادی را اخذ نمود.

علاقه مسلم به اخذ حدیث باعث گردید که حتی وقتی که بخاری از نیشابور تبعید گردید، از ملازمت و همراهی بخاری دست برندارد.

مسلم در علوم مختلف، نوشته‌های گوناگونی دارد که حافظ ذهبی، از حاکم نیشابوری برای وی بیست جلد، کتاب نقل می‌کند. در میان آثار او، صحیح مسلم یا الجامع الصحیح، اهمیت بیشتری دارد و علمای اهل سنت معتقدند که بعد از صحیح بخاری، بهترین کتابی است که در خصوص احادیث صحیح نوشته شده است.

جایگاه «صحیح مسلم»

♦ کتاب حدیثی «صحیح مسلم» در بین علمای اهل سنت، جایگاه ویژه‌ای دارد. در بین کتب حدیثی که آنها معتقدند، این کتاب در ردیف دوم قرار دارد. «کاتب چلبی» می‌نویسد:

«کتابهایی که در علم حدیث نوشته شده، بیشتر از این است که شمرده شود و گذشتگان و حاضران اتفاق نظر دارند که صحیح ترین کتاب‌ها بعد از کتاب خدا، صحیح بخاری است؛ سپس صحیح مسلم، و آن گاه موطأ و بعد از اینها، دیگر کتاب‌های ششگانه

بیست و ششم ماه رجب سال ۲۶۱ واقع گردید و آن روز سن وی به پنجاه و پنج سال رسیده بود (سیری در صحیحین/۵۴).

از ویژگیهای بارز مسلم، سفرهای مختلف او برای اخذ حدیث بود. وی برای این کار به حجاز، شام، عراق و بغداد مسافرت نمود. او در این سفرها، خصوصاً در سفر مکررش به بغداد، از محضر استادان نامداری مانند «احمد بن حنبل»،

شخصیت مسلم بن حجاج نیشابوری

♦ مؤلف کتاب «صحیح مسلم» ابوالحسن مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری است که در سال ۲۶۱ هجری قمری در نیشابور وفات کرده است. البته در تاریخ تولد و مدت عمر و تاریخ وفات ایشان اختلاف نظر وجود دارد. از ابن خلکان نقل شده است: وفات مسلم در روز یکشنبه

یعنی سنن ابی داود، ترمذی، نسائی و ابن ماجه.^۱

همان‌گونه که بیان شد، اهل سنت این کتاب را بعد از قرآن کریم، از نظر صحت در ردیف دوم بعد از صحیح بخاری می‌دانند. نووی در این باره می‌گوید:

«اتَّفَقَ العلماء رَحْمَهُمُ اللهُ عَلَى أَنَّ أَصَحَّ الْكُتُبِ بَعْدَ الْقُرْآنِ الْعَزِيزِ الصَّحِيحَانِ الْبُخَارِيُّ وَ الْمُسْلِمُ وَ تَلْقِيَهُمَا الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ»^۲.

همه علمای اتفاق نظر دارند که صحیح ترین کتاب بعد از قرآن، صحیح بخاری و مسلم است.

دانشمندان اهل تسنن در تعریف و تمجید صحیحین، افراط نموده، این تمجید افراطی به جایی می‌رسد که حافظ ابوعلی نیشابوری، در علم حدیث، هیچ کتابی را صحیح‌تر از کتاب مسلم نمی‌داند: «مَا تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ أَصَحُّ مِنْ كِتَابِ مُسْلِمَ بْنِ الْحَجَّاجِ فِي عِلْمِ الْحَدِيثِ»^۳.

در زیر این آسمان کتابی صحیح تر از کتاب مسلم بن حجاج وجود ندارد.

به همین علت عده معدودی چون ابوعلی حسین بن علی نیشابوری (استاد حاکم نیشابوری) و برخی از شیوخ اهل مغرب، به تقدّم این کتاب نسبت به صحیح بخاری، قائل شده‌اند و صحیح مسلم را به جای صحیح بخاری، صحیح‌ترین کتاب بعد از قرآن دانسته‌اند.^۴ در هر حال، دیدگاه «صحت اخبار و احادیث» کم و بیش نسبت به صحاح سته اهل سنت، خصوصاً درباره صحیحین مطرح گردیده است.

امام الحرمین می‌گوید:

«اگر کسی قسم بخورد که تمام احادیث صحیحین، گفتار رسول

خدا و مطابق با واقع است، سوگندش درست و کفاره بر ذمه او نمی‌آید؛ زیرا، همه امت اسلامی بر صحت احادیث این دو مدرک بزرگ، اتفاق دارند»^۵.

البته در مقابل این نوع ادعاهای افراطی، عده‌ای از علمای اهل تسنن نیز با واقع بینی به این نوع ادعاها، پاسخ داده و رد نموده‌اند. همچنین بررسی روایات این کتاب نیز حاکی از آن است که ادعای صحت همه روایات این کتاب، نمی‌تواند درست باشد؛ زیرا وجود موارد متعددی از روایات نا صحیح به صورت آشکار، دلیل این مدعاست. نووی در مقدمه شرح خود بر صحیح مسلم در این باره می‌نویسد:

«مسلم، چنین ادعا نموده است که من در این کتاب (صحیح) احادیثی را، که تنها از نظر من صحیح بودند، جمع آوری ننموده‌ام؛ بلکه روایاتی را در این کتاب گرد آورده‌ام که صحت تمام آنها مورد اتفاق همه فقها و علماست.»^۶ نووی، پس از نقل این جمله از مسلم می‌افزاید:

«اثبات این مدعا مشکل است، زیرا، به طور قطع، مسلم، احادیث زیادی را در صحیح خود آورده که در صحت آنها اختلاف است؛ چون از کسانی نقل شده که در صحت آنها جای تردید و اختلاف است.»^۷ خطیب بغدادی از سعید بن عمر برزعی نقل می‌کند: من حضور ابوذرعه بودم. ناگاه صحیح مسلم را پیش او آوردند. ابوذرعه آن را مطالعه می‌کرد، به حدیثی که مسلم آن را از اسباط بن نصر نقل نموده بود، رسید؛ ابوذرعه گفت: این حدیث، چقدر از صحت به دور است؟ سپس به راوی دیگری به نام «قطن» رسید و گفت: این

ازاولی بدتر است»^۸.

شایان ذکر است که ابوذرعه، یکی از بزرگان علم درایه و رجال شناسی و از استادان فن در رجال و علوم دیگر است. نووی در شأن او می‌گوید: حفظ حدیث و مهارت در این فن به چهارتن اختصاص دارد و لاغیر؛ و ابوذرعه، یکی از آنان به شمار می‌رود.

بعضی از علما، حتی برای اثبات ادعای خود، مبنی بر وجود احادیث غیر صحیح در مسلم، به شمارش آنها اقدام کرده‌اند. ابن حجر می‌گوید:

«حَقَّاهُ (اهل فن) به صد و ده حدیث صحیح بخاری، که سی و دو حدیث از آنها را مسلم نیز نقل کرده است، انتقاد و خرده گیری نموده و صحت آنها را نپذیرفته‌اند»^۹.

یکی از نقاط قابل توجه این است که علی‌رغم اینکه مسلم، معاصر با امام علی النقی (علیه السلام) و امام حسن عسکری (علیه السلام) بوده و مکرّر به حجاز و عراق برای اخذ حدیث مسافرت نموده، ولی متأسفانه در محفل این دو بزرگوار حاضر نشده و از آنها علم اخذ نکرده است.

«شخصیت محمد بن یعقوب کلینی»

مؤلف کتاب حدیثی «الکافی» مرحوم «ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی» است. در مقدمه اصول کافی آمده است که، در شرح حال و زندگی مرحوم کلینی مانند بسیاری از علما و محدثین سلف، نقاط مبهم و نامعلومی باقی است. سال تولد کلینی معلوم نیست؛ ولی وفاتش در سال ۳۲۸ یا ۳۲۹ هجری قمری بوده است و در کلین (قریه‌ای است در ۳۸ کیلومتری جنوب غربی شهر ری) شیخ و پیشوای شیعه

۷. بررسی رجال صحیحین / ۸۲ - ۸۳
۸. بررسی رجال صحیحین / ۸۳. به نقل مقدمه فتح الباری

۵. صحیح مسلم بشرح النووی / ۱/۱۹
۶. صحیح مسلم بشرح النووی / ۱/۱۶

۱. کشف الظنون / ۱/۱/ ۶۴

۲. صحیح مسلم بشرح النووی / ۱/۱۴

۳. علوم الحدیث و مصطلحه / ۵/۱

۴. دانش رجال از دیدگاه اهل سنت / ۲۳۴

بوده و سپس به بغداد سفر کرده و در آنجا هم به تدریس و فتوی اشتغال داشته است.

وی سفرای حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الکریم یعنی نواب خاص آن حضرت را درک کرده و احادیث و اخبار را از دست اولش اخذ کرده است.

در ستایش مرحوم کلینی از علما، نقل‌های مختلفی شده است؛ از جمله آنها عبارت است از:

۱- **نجاشی:** او در زمان خود، شیخ و پیشوای شیعه در ری بود؛ و حدیث را از همه بیشتر ضبط کرده و بیشتر از همه مورد اعتماد است.

۲- **ابن طاووس:** توثیق و امانت شیخ کلینی مورد اتفاق همگان است.

۳- **ابن اثیر:** او به فرقه امامیه در قرن سوم زندگی تازه‌ای بخشید و پیشوا و عالم بزرگ و فاضل و مشهور در آن مذهب است.

۴- **ابن حجر عسقلانی:** کلینی از رؤسای فضلاء شیعه در ایام مقتدر عباسی است. برای کلینی، تألیفات مختلفی ذکر کرده‌اند که در بین آنها کتاب «الکافی» مهمترین و با ارزش‌ترین اثر اوست که مدت بیست سال از عمر خود را با کمال اخلاص و مودت، صرف کرده که در تمام این یازده قرن در میان صدها هزار کتاب اسلامی مانند خورشید تابان درخشندگی نموده است و کمتر اثری از نظر ارزش و جایگاه به پای آن می‌رسد.

جایگاه «الکافی»

❖ علما و دانشمندان بزرگ و نوابغ علمی شیعه در طول قرنهای گذشته پیرامون حدیث، کتابها و نوشته‌های ارزشمندی را از خود بر جای گذاشته‌اند؛ ولی با تمام این احوال، کتاب کافی، عظمت و ارزش خود را از لحاظ اهمیت و اعتبار،

حفظ کرده و امروز هم درباره آن به «معتبرترین کتاب بعد از قرآن» یاد می‌شود.

بعضی از علما معتقدند که کتاب کافی برای امام زمان عجل الله تعالی فرجه الکریم عرضه شده و آن حضرت نیازی فرمودند: «الکافی کاف لشیعتنا».^۱ درباره انگیزه نگارش این کتاب توسط مرحوم کلینی، آورده‌اند:

«فردی (احتمالاً از شاگردانش باشد) به او نامه می‌نویسد و از اموری که درباره حدیث باعث اختلاف روایت و عدم اطمینان به آنها می‌شود، درخواست و شکایت می‌کند. لذا کلینی در پاسخ خواسته او بیان می‌کند:

«از من تقاضا کردی، کتابی بنویسم که شامل جمیع علوم دینی از گفتار امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام و سنتهای استواری که باید طبق آن عمل کرد، باشد. سپس اضافه می‌کند: خدا را شکر می‌کنم که وسائل تألیف و تدوین چنان کتابی را که تقاضا کردی، آماده کرد و امیدوارم چنان که خواستی، کرده باشد؛ زیرا نصیحت و خیرخواهی برادران دینی بر ما، لازم است».^۲

از امتیازات این کتاب این است که مؤلفش آن را در زمان نواب خاص امام زمان عجل الله تعالی فرجه الکریم نوشته است. کلینی در کتاب «کافی» همه احادیث را جز اندکی، با تمام سلسله سند تا برسد به امام، ذکر می‌کند و گاهی صدر سند را حذف می‌نماید؛ زیرا حدیث را از کتاب شخصی که او روایت نموده، نقل کرده و سلسله سند در آن کتاب بوده است، یا به واسطه آنکه سند قبلاً به گذشته حواله کرده است. نهایتاً اینکه، در بیشتر موارد، اخبار متعارض را ذکر نکرده و تنها به ذکر روایاتی که دلیل عنوان باب است، اکتفا نموده و

۱. روایه الحدیث و درایه الحدیث / ۷۶. ترجمه: کتاب کافی، شیعیان ما را بس است
۲. معجم رجال الحدیث / ۱/۸۷

این خود دلیل بر این است که وی روایات ذکر شده را بر روایاتی که ذکر نشده، ترجیح داده است.

بعضی از بزرگان به ستایش کتاب کافی پرداخته‌اند که نشان از ارزش و جایگاه ویژه این کتاب است؛ شیخ مفید می‌گوید: «کافی در ردیف جلیل‌ترین کتب شیعه و سودمندترین آنهاست».^۳ و محمد بن مکی شهید نیز می‌گوید: «کتاب کافی در علم حدیث است و امامیه مانندش را نداشته‌اند».

از فیض کاشانی نیز نقل شده است: «کافی شریف‌ترین و کاملترین و جامعترین کتب است؛ زیرا که، در میان آنها شامل اصول و خالی از عیب و فضول است».^۴ محمد امین استرآبادی در عظمت این کتاب می‌گوید: «ما از مشایخ و علمای خود سراغ نداریم و ننشیده ایم که در اسلام بالاتر یا هم‌تراز کافی کتابی نوشته شده باشد».^۵

البته باید متذکر شد که علی‌رغم عظمت و جلالت و شأن کتاب کافی در بین علما و دانشمندان، در مورد صحت تمام احادیث آن، ادعای خاصی نشده است. در مقدمه «التحقیق مستدرک الوسائل» از شهرستانی آمده است: «مع جلاله قدره (الکافی) و علو شأنه بین الاصحاب، لم یقل أحد بوجوب الاعتقاد بكل مافیه، ولم یسم صحیحة، کما سمی البخاری و مسلم».^۶ و حتی در مقابل کسانی که چنین ادعایی را مطرح کرده‌اند، یعنی (صحت تمام احادیث کافی)، آیت الله العظمی خوئی در «معجم الرجال» خود آن را با استدلال رد می‌کند. از جمله عنوان می‌کند که در این کتاب روایاتی وجود دارد که به طور یقین از معصوم نقل نشده است و نمونه‌هایی را نیز ذکر می‌کند.

۳. علم الحدیث و درایه الحدیث ۱۴/۷۶

۴. کتاب الوافی ۷۶۱

۵. اصول کافی / ۱/۲۷۱. نقل از مستدرک الوسائل ۳/۵۳۳

۶. مستدرک الوسائل / ۱/۲۹۱

همچنین می‌فرماید: «اینکه گفته می‌شود، که کلینی به صحت تمام روایات کتابش شهادت داده است، مردود است. (یعنی چنین ادعایی را کلینی درباره کتابش ندارد و این استنباط مدعیان، از سخن کلینی است.)» و در رد آن می‌فرماید: «سؤال کننده از محمد بن یعقوب خواسته است که کتابی را تألیف کند که مشتمل بر آثار صادقین علیه السلام باشد و در آن شرط نکرده که روایات غیر صحیح را نقل نکند و یا روایات صحیحی از غیر صادقین علیه السلام را.» پس نمی‌توان ادعا نمود که کلینی روایت غیر صحیح یا روایات صحیح از غیر صادقین علیه السلام را در کافی خود نیاورده است.^۱ البته این موضوع از عظمت و شأن «کافی» نمی‌کاهد و به همین جهت است که علما، این از کتاب با عظمت یاد نموده‌اند.

از ویژگیهای کتاب کافی جامعیت آن است. به طوری که آن، جامع احادیث در تمام علوم عقاید و اخلاق و آداب و فقه است و تقسیم بندی مباحث نیز در سه عنوان یعنی «اصول الکافی»، «فروع الکافی» و «روضه الکافی» مطرح گردیده است. این کتاب همچنین شامل ۱۶۱۹۹ حدیث و مشتمل بر بررسی کتاب است.

توصیف خدا و مقایسه آن در «صحیح مسلم» و «کافی کلینی» یکی از مسائل مهمی که در ادیان مختلف و مذاهب گوناگون مورد بحث و بررسی و اختلاف نظر بوده و به دیدگاههای متعددی منجر شده است، مسأله «چگونگی توصیف خدا» است. یعنی اینکه آیا اساساً خداوند قابل توصیف است یا نه؟ و اگر قابل توصیف است چگونه باید او را وصف کرد؟ آیا خداوند جسم است؟ آیا خداوند قابل رؤیت است؟ و سؤالات مختلف در این زمینه.

اساس تعالیم حیات بخش اسلام در بحث «خداشناسی و توصیف خدا» موضوع را طوری مطرح می‌کند که با اصول اولیه عقلی موافق باشد و از بیان مطالب خلاف واقع و بی اساس و مخالف عقل، پرهیز می‌کند. ولی متأسفانه در بعضی از متون به اصطلاح دینی و منابع حدیثی، چیزهایی مطرح می‌گردد، که با مبانی اصلی دین اسلام در تناقض آشکار و خلاف عقل است. در اینجا به بررسی دو منبع حدیثی شیعه و سنی در بیان چگونگی توصیف خدا می‌پردازیم:

یکی از ابوابی که در کتاب اصول کافی مرحوم کلینی به صورت مفصل به آن پرداخته، بحث توحید است، که با عنوان «کتاب التوحید» ارائه شده است. روایاتی که در این کتاب مطرح گردیده، عمدتاً با این اصل بیان شده است، که خداوند تبارک و تعالی ذاتی است که از هر عیب و نقص و محدودیت و جهل، دور است و به طور کلی هر آنچه که با ذات واجب الوجود بالذات در تناقض و تضاد باشد، ذات باری تعالی منزه و پاک از آن است. این کتاب (کتاب التوحید) مجموعه بیست و چهار باب است، که اکثر این ابواب، تنزیه خداوند است از توصیفات که با ذات او منافات دارد و عقل از پذیرش آن اجتناب می‌کند. از طرفی با مبانی آیات قرآن کریم نیز موافق است بعضی از ابواب آن عبارتند از:

«ابطال رؤیت خدا، نهی از توصیف خدا، خدا را به جزء خدا نتوان شناخت، نهی از جسم و صورت، صفات ذاتی و نهی از سخن گفتن خدا، عرش و کرسی و.....»

برای تبیین مطلب به شاخص‌ترین این بابها اشاره می‌شود:

«النهی عن الصفة بغیر ما وصف به نفسه تعالی»

مرحوم کلینی در این باب، مجموعه دوازده حدیث را مطرح می‌کند، که محتوای آنها به موضوعات زیر اشاره می‌کند:

۱- عدم توصیف خدا به شکل و رسم،

۲- دعوت به خداشناسی از راه قرآن،

۳- نفی تشبیه خداوند،

۴- محال بودن توصیف خدا به عظمتش،

۵- توصیف خداوند به آنچه که خود او وصف کرده است.

در اولین حدیث این باب، در جواب نامه‌ای که به امام صادق علیه السلام نوشته شده بود، مبنی بر اینکه مردم عراق خداوند را به شکل و ترسیم وصف می‌کنند، از آن حضرت نقل شده است که مرقوم فرمودند: «فتعالی الله الذی لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر. تعالی عما یصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون علی الله...»^۲ همان طوری که ملاحظه می‌شود، در این حدیث، به آیه قرآن کریم استناد شده، در اینکه چیزی مانند او نیست «لیس کمثله شیء» و از طرفی از تشبیه کردن خداوند نفی گردیده و اینکه نباید خدا را به شکل و رسم توصیف کرد.

در حدیث دوم نیز «وصف خداوند به محدودیت» مورد رد و انکار واقع گردیده و به آیه قرآن «لاتدرکه الأبصار و هو یدرک الأبصار»^۳ استناد گردیده است. در این حدیث، حضرت امام سجاد علیه السلام خطاب به اباحمزه می‌فرماید:

«ان الله لا یوصف بمحدودیه عظم ربنا عن الصفه، نکیف یوصف بمحدودیه من لا یجد و لاتدرکه

۲. اصول کافی / ۱/۱۳۵
۳. انعام - ۱۰۳

۱. معجم الرجال / ۱/۸۹

الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير...».

باز از آن حضرت نقل شده است، که اگر همه اهل آسمان و زمین جمع بشوند، خداوند را نمی‌توانند به عظمتش وصف نمایند.

«لواجتمع أهل السماء و الأرض ان يصفوا الله بعظمه لم يقدروا»^۱.

البته در بعضی از روایات کافی تعبیر از خداوند به «شیء» جایز شمرده شده است و حتی در این مورد، باب مستقلی تحت عنوان «اطلاق القول بآنه شیء» آمده است. اما در روایات مربوط، چگونگی تصوّر به چیز بودن، تبیین شده است، تا مخالف عقل و آیات قرآن نباشد. برای نمونه به ذکر یک روایت اکتفا می‌شود:

«ابن ابی بخران می‌گوید: از امام جواد علیه السلام راجع به توحید سؤال کردم و گفتم: می‌توانم خدا را به چیزی تصور کنم؟ فرمود: آری، ولی چیزی که حقیقتش درک نمی‌شود و حدی ندارد؛ زیرا، هر چیزی که در خاطرت آید، خدا غیر او باشد. چیزی مانند او نیست و خاطرها آن را درک نمی‌کنند...» در انتهای روایت، امام جواد علیه السلام درباره اینکه خداوند را تا چه اندازه باید در خاطر وهم‌گذراند، می‌فرماید: «آتما توهم شیء غیر معقول و لا محدود»^۲.

«فی ابطال الرویه»

همان گونه که از عنوان این باب مشخص است، کافی، نه تنها در مجموعه افکارش، رؤیت و دیدن خدا را مطرح نمی‌کند، بلکه «عدم رؤیت خدا» را به عنوان یک اصل پذیرفته شده، طرح کرده، و رؤیت خدا را با استدلال‌های قوی و محکم عقلی رد و باطل کرده است. در بعضی از این روایات، برای اثبات مطلب به آیات قرآن

۱. اصول کافی / ۱/۱۳۵

۲. همان / ۱/۱۳۷

۳. همان / ۱/۱۰۹

۴. اصول کافی / ۱/۱۳۱

۵. مرآة العقول / ۱/۳۳۷

کریم نیز استناد شده است. این باب در مجموع دوازده روایت دارد. در روایت اول، خداوند تبارک و تعالی، أجل از رؤیت معرفی شده است و در روایت دوم، هشتم، نهم و دهم و یازدهم با استدلال به آیات قرآن کریم، بر عدم رؤیت خداوند تأکید شده است و در روایت سوم، چهارم، هفتم و دوازدهم با استدلال کامل بر عدم رؤیت خداوند دلیل آورده شده و در روایت پنجم و ششم نیز در چگونگی دیدار خداوند توسط دل باطن سخن به میان آمده و رؤیت با چشم ظاهری مردود شمرده شده است.

در زیر به یک نمونه از روایات فوق‌الذکر اشاره می‌شود، که بر این امر استدلال دارد، و توسط حضرت علی علیه السلام از زبان امام صادق علیه السلام نقل شده است:

«امام صادق علیه السلام فرمود: عالمی خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام رسید و گفت: ای امیرمؤمنان، پروردگارت را به هنگام پرستش دیده‌ای؟ فرمود: وای بر تو، من آن نیستم که پروردگاری را که ندیده‌ام، بپرستم. عرض کرد: چگونه او را دیده‌ای؟ فرمود: وای بر تو، دیدگان هنگام نظر افکندن، او را درک نکنند؛ ولی دلها با حقایق ایمان او را دیده‌اند»^۴.

علامه مجلسی در تبیین «حقایق الایمان» می‌فرماید:

«منظور از حقایق ایمان، عقاید عقلی ثابت و یقینی است که زوال و تغییر در آن راه ندارد»^۵.

همچنین امام صادق علیه السلام در یک استدلال قوی و محکم دیدن خدا را با چشم ظاهری باطل می‌شمارد.

در روایت دیگری از امام موسی بن جعفر علیه السلام در ردّ جسمانیت خداوند، استدلال می‌کند به اینکه «در

صورت پذیرش جسمانیت خدا، باید محدود بودن او را نیز بپذیریم.» و در برابر کسی که به این امر (جسمانیت خدا) اعتقاد داشت، می‌فرماید: «خداوند او را بکشد، مگر نمی‌داند که جسم محدود است؛ پناه می‌برم به خداوند و در حمایت او از این سخن، بیزاری می‌جویم. نه جسمیت، نه صورت، نه محدودیت و هر چیزی جز او مخلوق است و به محض اراده و خواست او موجود می‌شود...»^۶. آن حضرت در روایت دیگری در برابر کسی که به جسمانیت خداوند معتقد بود، و نیز اینکه شناخت خدا ضروری است، می‌فرماید:

«سبحان من لا یعلم احد کیف هو الا هو، لیس کمثله شی و هو السميع البصیر. الا یحد و لا یحس و لا یحس و لا تدركه الا بصر و لا الحراس و لا یحیط به شی و لا جسم و لا صورة و لا تخطيط و لا تحدید»^۷.

همان گونه که واضح است، در این روایات با صراحت جسم بودن خداوند و صورت و شکل دانستن او، مردود شمرده شده و با استدلال و گاهی با استفاده از آیاتی مثل «لیس کمثله شی و هو السميع البصیر» آن اعتقادات رد و باطل شده است.^۸

دیدگاه «صحیح مسلم»

مسلم بن حجاج در کتاب صحیح خود، اولین عنوانی که تحت نام «کتاب» مطرح کرده و پیرامون آن روایات و احادیث را جمع نموده «کتاب الایمان» است؛ از جمله مباحثی که در این کتاب بحث شده، توحید و کیفیت توصیف خداوند به آن است.

با توجه به موضوع این نوشتار،

۶. همان / ۱/۲۴

۷. همان / ۱/۱۴۰ ترجمه: منزّه و پاک است خدا آنکه کسی جز او نداند که او چگونه است خیری مانندش نیست و او شنوا و بیناست محدود نگردد به حس درنیاید و جستجو نشود حواسش درک نگردد چیزی بر او احاطه نگردد نه جسم است نه صورت دارد نه رسم میشود نه محدود

۸. سوره شوری ۱۱

نگاه صحیح مسلم، پیرامون کیفیت توصیف خداوند در پاره‌ای مباحث، با نگاه کافی کلینی فرق اساسی دارد. مبنای بحث صحیح مسلم در ارائه تصویری از خداوند، توصیفی مادی است که در آن، خدا موجودی مجسم و قابل رؤیت و دارای اعضا و جوارح و... ترسیم شده است. حتی در بررسی بعضی از ابواب این کتاب، این موضوع به صراحت بیان شده است. از جمله ابوابی که در کتاب صحیح مسلم آمده است؛ عبارتند از:

«اثبات رؤیت الله، سبحانه و تعالی، رؤیه الله سبحانه و تعالی فی الآخرة، معرفة طریق الرؤیة و اثبات رؤیة المؤمنین ربهم فی الآخرة و...». در اینجا به بعضی از ابواب مهمی که در این جهت می‌تواند، مورد استفاده واقع شود، اشاره شده است.

اثبات رؤیة الله سبحانه و تعالی

♦ در این باب، روایات متعددی در جهت اثبات رؤیت خداوند، وارد و بیش از ده روایت مطرح شده است، که در بعضی از آنها با صراحت به رؤیت خداوند و امکان آن اشاره شده و البته در بعضی از روایات، رؤیت خداوند، به مؤمنین و آن هم فقط در آخرت، اختصاص پیدا کرده است. برای نمونه در بعضی از آنها، دیدن خداوند، به دیدن خورشیدی تشبیه گشته که ابری جلو آن را نگرفته باشد.

ابوهریره نقل می‌کند: «گروهی از رسول خدا ﷺ سؤال نمودند: آیا خدا را در روز قیامت خواهیم دید؟ (هل تری ربنا یوم القیمه). پس پیامبر فرمودند: آیا در دیدن ماه شب چهاردهم شک و تردید می‌کنید؟ عرض کردند نه یا رسول الله. سپس پیامبر فرمود: پس همانا شما نیز خدا را خواهید دید (همانند آفتاب و ماه...)» در

ادامه این روایت، کیفیت حضور خداوند در محشر، بیان گردیده و آمده است:

«سپس خداوند در غیر قیافه‌ای که او را می‌شناسند، به میان آنان (امت پیامبر) می‌آید و می‌گوید: من خدای شما هستم؛ می‌گویند: از تو بر خداوند پناه می‌بریم، در اینجا می‌مانیم و هیچ حرکت نمی‌کنیم، تا خدای ما بیاید و اگر او به میان ما بیاید حتماً او را می‌شناسیم. سپس خداوند در قیافه‌ای که او را می‌شناسند، به میانشان می‌آید و می‌گوید: و من پروردگار شما هستم؛ می‌گویند. آری تو هستی خدای ما، آن گاه پشت سر او به راه می‌افتند. سپس از وسط جهنم پلی کشیده می‌شود و از پیامبران، اول کسی که امت خود را عبور می‌دهد، من خواهم بود.»^۱

همان طوری ملاحظه می‌شود، در این روایت، رؤیت خداوند، همچون رؤیت خورشید و ماه عنوان شده است. حتی خداوند را به دو قیافه و صورت خواهند دید، که اولی قیافه غیر واقعی و دومی قیافه واقعی و اصلی او خواهد بود.

و از اینجا است که اکثر اهل سنت، عقیده به رؤیت خداوند را اصل پذیرفته شده، می‌دانند؛ زیرا منشأ چنین عقیده‌ای عمدتاً وجود این چنین روایات است. حتی بعضی از آنها اعتقاد به رؤیت را یکی از اصول و عقاید معرفی کرده و منکرین این عقیده را خارج از اسلام و جزو کفار دانسته‌اند؛ و به دلیل همین روایات است، که بدون توجه و تدبّر و تفکر در استبعاد این موضوع، بسیاری از آیات قرآنی را تأویل کرده و معنای موافق با مضمون این احادیث ارائه نموده‌اند. همان گونه که فخر رازی در تفسیر آیه ۲۳ و ۲۴

سوره قیامت «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره» می‌نویسد: بدان که همه اهل سنت در اثبات این که مؤمنان در روز قیامت، خدا را خواهند دید، به این آیه تمسک کرده‌اند.^۲

در تفسیر «المنار» نیز آمده است: «احمد بن حنبل، که یکی از ائمه چهارگانه اهل تسنن است، درباره رؤیت خداوند، مخالفین آن را خارج از حدود اسلام می‌داند^۳». فاضل نووی می‌گوید: «مذهب تمام اهل سنت این است، که رؤیت خداوند، عقلاً ممکن است و چیز محالی نیست و همچنین آنها اجماع کردند، به این که این رؤیت در قیامت فقط برای مؤمنین اتفاق خواهد افتاد^۴».

تجسم خدا

♦ علی‌رغم این که در صحیح مسلم، پیرامون جسمانیت خداوند، باب مستقلاً نیست، ولی در مواردی این موضوع قابل مشاهده است؛ چون روایات مختلفی نقل شده است که خداوند دارای اعضا و جوارح است. در بعضی از این نوع روایات، برای خداوند، صورتی همچون صورت انسان مطرح گردیده است. ابوهریره از پیامبر اکرم ﷺ نقل می‌کند، که آن حضرت فرمود: «وقتی یکی از شما با برادرش نزاع و مخاصمه می‌کند، از سیلی و لطمه زدن به صورت وی، خودداری نماید؛ زیرا، خداوند، انسان را به صورت خودش آفریده است.^۵»

در حدیث دیگری می‌خوانیم که خداوند دارای انگشت است. «عبدالله بن مسعود نقل می‌کند که، روزی یکی از علمای یهود به حضور پیامبر ﷺ شرفیاب گردید و سؤال کرد: یا محمد! (ما در

۲. التفسیر الکبیر ۳/۲۲۶

۳. المنار ۹/۱۳۵

۴. صحیح مسلم بشرح النووی ۳/۱۵۱

۵. همان ۱۶/۱۶۵ و ۱۶۶

۱. صحیح مسلم بشرح النووی ۳/۱۷-۲۵

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه مصطفوی، سید جواد - دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام
- ۳- صباغی، یوسف؛ بررسی رجال صحیحین، چاپ اول ۱۳۷۲
- ۴- رضا محمد رشید؛ تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، دار المعرفه، چاپ دوم
- ۵- رازی، فخرالدین؛ التفسیر الکبیر، دار الکتب العلمیه طهران ف چاپ دوم
- ۶- جدیدی نژاد، محمد رضا، دانش رجال از دیدگاه اهل سنت، سازمان چاپ و نشر دار الحدیث، چاپ اول ۱۳۸۱
- ۷- سبحانی، جعفر؛ راه خدانشناسی و شناخت صفات او، مکتب اسلام قم، ۱۳۷۵
- ۸- مدیرشانه چی، کاظم، روایه الحدیث و درایه الحدیث، دفتر انتشارات اسلامی چاپ ۱۱، ۱۳۷۵
- ۹- میرخانی، سید احمد، سیر حدیث در اسلام، انتشارات گنجینه، چاپ دوم، ۱۳۶۱
- ۱۰- نجمی، محمد صادق، سیری در صحیحین
- ۱۱- النووی، محمد بن جمعه؛ صحیح مسلم بشرح النووی، دار الکتب العربی بیروت، چاپ چهارم - ۱۴۰۷
- ۱۲- قربانی، زین العابدین، علم حدیث و نقش آن در شناخت و تهذیب حدیث ناشر امام عصر علیه السلام، چاپ اول
- ۱۳- صبحی، صالح، علوم حدیث و مصطلح، منشورات الرضی قم، چاپ پنجم
- ۱۴- دادبه، اصغر؛ فخررازی، انتشارات طرح نو، چاپ اول، ۱۵، خرمشاهی، بهاء الدین، قرآن پژوهی، انتشارات ناهید، چاپ سوم، ۱۳۷۶.

بهشت گردند. عرضه داشتند: یا رسول الله چگونه ممکن است؟ فرمود: یکی از آن دو در راه خدا جنگ می‌کند و به شهادت می‌رسد؛ سپس قاتل توبه نموده و اسلام می‌آورد و در راه خداوند جهاد و مقاتله می‌کند و او نیز به شهادت نائل می‌گردد»^۳.

نتیجه گیری

♦ با توجه به این که هدف این نوشتار، بیان جایگاه دو کتاب حدیثی «صحیح مسلم» و «کافی کلینی» و مقایسه یک موضوع اعتقادی یعنی «توصیف خدا» بین احادیث این دو منبع حدیثی است، می‌توان نتیجه گرفت، که در موضوع یاد شده، دو دیدگاه کاملاً متفاوت مطرح گردیده و روایات وارد شده در بسیاری از موارد، در نقطه مقابل هم، قرار دارند و در حقیقت، کتاب کافی و روایات آن، خداوند را از هر عیب و نقص و تشبیه و ترسیم عاری می‌داند و او را در مرتبه خداوند حفظ می‌کند و شأن و منزلت و جایگاه خداوند را در حد موجود مادی و مخلوق پایین نمی‌آورد. در حالی که روایات صحیح مسلم، خالق هستی را تشبیه به انسان می‌کند که همچون او دارای اعضا و جوارح است و همانند او تحت تأثیر حوادث قرار می‌گیرد و متعجب و خندان می‌گردد، که یقیناً این مسئله با ذات واجب الوجود بالذات، منافات دارد و او را محدود می‌کند. همین مسأله با آیات قرآنی نیز در تضاد است؛ چون قرآن کریم خداوند و خالق هستی را از هر عیب و نقص و محدودیت منزّه و پاک معرفی می‌کند.

۳. همان ۳۶/۱۳

تورات می‌یابیم) که خداوند در روز قیامت، هر کدام از آسمانها، زمینها، کوهها، درختان و آب و خاک و سایر مخلوقات را بر یک انگشت خود برمی‌دارد و سپس می‌گوید: منم مالک و سلطان واقعی همه موجودات. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله خندید؛ در حالی که گفته یهودی را تصدیق و تأیید می‌کرد.....^۱

از جمله روایاتی که بر جسمانیت خداوند در صحیح مسلم دلالت روشنی دارد، روایاتی هستند که حتی در آنها سخن از «قرار گرفتن خداوند پهلوی انسان» به میان آمده است؛ یعنی این گونه روایات در کتاب صحیح مسلم، خداوند را با بندگان دوش به دوش و پهلوی به پهلوی قرار می‌دهند.

مسلم در صحیح خود از صفوان بن محرز نقل می‌کند که، روزی مردی از عبدالله بن عمر پرسید: (یا ابن عمر) آیا در مورد نجوا (در گوشی حرف زدن خدا با بنده اش) مطلبی از رسول خدا شنیده‌ای؟ در جواب گفت: آری شنیدم، که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: در روز قیامت، بنده مؤمن، آن چنان به پروردگارش نزدیک می‌شود، که با خدا پهلوی هم قرار می‌گیرد: «بدنی المومن يوم القيامة من ربه عز وجل حتى يضع عليه كنفه.....»^۲

در روایات دیگری از این کتاب، خدای معرفی شده، خدایی است که نیازمند مکان است و نقل و انتقال می‌یابد و نهایتاً این که چنین خدایی، همچون انسان از بعضی کارها متعجب می‌شود و شروع به خندیدن می‌کند. مسلم در حدیثی از ابوهریره نقل می‌کند: «خداوند به دو نفر می‌خندند، (یضحک الله الی رجلین) که یکی آن دیگری را بکشد و هر دو داخل

۱. همان ۱۲۹/۱۷

۲. همان ۸۶/۱۷-۸۷

مقدمه

♦ رشوه یکی از مسائل و معضلات اجتماعی است که از گذشته مورد انزجار انسانها بوده و از آن به زشتی و کراهت یاد شده و در هر جایی این امر شیوع یافته، باعث برهم خوردن نظم و تعادل جامعه گردیده و پایه‌های عدالت را در آن جامعه متزلزل کرده و موجب سلب اعتماد عمومی و یأس و ناامیدی را جایگزین امید و نشاط در جوامع نموده است. در روابط اجتماعی، بعضی افراد برای رسیدن به مقاصد خود از هر وسیله‌ای استفاده می‌کنند و همت آنها مصروف رسیدن به مقصد است؛ هرچند وسیله و راه رسیدن به مقصد، نا معقول و نا مشروع باشد. یکی از این موارد «پرداخت رشوه» است.

رشوه دهنده به این واسطه نظر رشوه گیرنده را جذب می‌کند، تا بر خلاف موازین به نفع او اقدام کند. حرمت این کار به استناد قرآن کریم و احادیث معصومین علیهم‌السلام و اجماع مسلمانان ثابت شده که به بخشی از این موارد در این مقاله به آن پرداخته ایم.

اما سوالی که مطرح می‌شود این است که اگر شخصی برای رسیدن به حق خودش بدون دخالت تضییع حق دیگری، رشوه بدهد، اعم از این که در قضاوت و حکم باشد یا سایر امور، آیا باز ممنوع است و حرام؟ یا در چنین فرضی رشوه دادن جایز است؟ این مساله مورد بحث در این مقاله می باشد

بیان مسأله و تعیین قلمرو:

♦ رشوه، یک معنای عامی در روایات دارد که شامل رشوه بر حکم و قضا و رشوه بر امور دیگری مانند این که شخص، عامل حکومت جور باشد، می‌شود.



بررسی حکم فقهی پرداخت رشوه برای گرفتن حق

نویسنده: مرتضی حدادی

چکیده:

♦ رشوه خواری در هر صورت، حرام و خلاف شرع و قانون است و همه مذاهب اسلامی به حرمت آن قائلند؛ ولی در مواردی، این اقدام موجب تضییع حق دیگری نیست، بلکه حق واقعی شخص به او می‌رسد که در این فرض نیز رشوه بر گیرنده رشوه حلال نخواهد بود؛ اما آیا فعل پرداخت کننده هم که برای رسیدن به حق خودش به آن اقدام کرده، ممنوع و حرام است؟ ما در این نوشتار ابتدا به تبیین مفهوم رشوه و همچنین بررسی آیات و روایات و دیدگاه فقیهان در رابطه با رشوه دادن می‌پردازیم و با توجه به صورت بیان شده که این اقدام برای رشوه دهنده در صورت ضرورت جایز و برای مرتشی در هر صورت حرام می‌باشد؛ می‌پردازیم. کلید واژه: استیفای حق، اضطرار، جواز، حرمت، رشوه

مثلاً در روایات به مالی هم که به مأمور جمع آوری زکات و مالیات برای حکومت جور داده می‌شده است، تعبیر به رشوه کرده‌اند. ولی بحث ما در اینجا منحصر در یک قسم از رشوه است و آن هم رشوه برای گرفتن حق است؛ بحث در رشوه گاهی به لحاظ حکم و گاهی به لحاظ حقیقت و گاهی هم به لحاظ موضوع است. و ما در اینجا از جهت حکم (از جهت حکم تکلیفی و وضعی)، و ادله حرمت و دیدگاه فقها به رشوه بودن بذل مال به إزاء حکم به حق می‌پردازیم.

معنای لغوی رشوه

❖ رشوه اسم مصدر و ناقص واوی است که به سه صورت استعمال شده است؛ چنانکه ابن منظور گفته است: «الرشوة: فعل الرشوة يقال رشوته والرشوة والرشوة و الرشوة معروفة: الجعل و الجمع رشي و رشي»^۱ (در ثلاثی مجرد معنای رشوه دادن و در باب افتعال (ارتشا) به معنای رشوه گرفتن یا رشوه قبول کردن است.

در کتاب «نهایه ابن کثیر» در معنای «رشوه» آمده است: رسیدن به حاجت با صرف پول، که آن برگرفته از «رشاء» است؛ یعنی آن چیزی که به واسطه آن به آب می‌رسند، «و الرشوة: الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة. وأصله من الرشاء الذي يتوصل به إلى الماء. فالرأشي من يعطى الذي يعينه على الباطل، و المُرْتَشِي الأخذ، و الرأيش الذي يسعى بينهما يستزید لهذا و يستنقص لهذا، فأما ما يعطى توصلاً إلى أخذ حق أو دفع ظلم فغير داخل فيه»^۲.

صاحب «مصباح المنیر» در مورد معنای رشوه گفته است: «رشوه چیزی است که به حاکم یا غیر حاکم داده می‌شود، تا این که حکم به نفع او داده شود و

یا آنچه مقصود او است انجام شود» الرشوة: بالكسر ما يُعطيه الشخص الحاكم و غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد. «مجمع البحرين» آمده است: «و الرشوة قل ما تستعمل إلا فيما يتوصل به إلى إبطال حق أو تمشية باطل».

معنای اصطلاحی رشوه:

❖ تعریف اصطلاحی رشوه، مورد اختلاف فقها است، چنانکه صاحب عروه گفته است: «رشوه تنها به آنچه به قاضی برای صدور حکم داده می‌شود، اختصاص ندارد؛ بلکه در باب غیر قضا نیز راه دارد. مانند چیزی که به حاکم عرفی و یا ظالم و یا رئیسی داده شود، که او را در کار حرامی کمک کند»^۳. مرحوم «آیت الله خوئی» می‌فرماید: «رشوه عبارت است از مالی که کسی به جهت احقاق حق یا پیشبرد باطل یا چاپلوسی یا دستیابی به خواسته خود و یا در ازای عملی که نزد عرف و عقلا رایگان و بر اساس حس تعاون و همیاری انجام می‌شود، به دیگری می‌دهد»^۴. برخی دیگر از فقها همانند شهید ثانی و محقق اردبیلی بیان دیگری دارند و می‌فرمایند: «رشوه عبارت است از مال بذل شده به قاضی، به شرط حکم به باطل یا خودداری از حکم به حق»^۵.

تعاریف مذکور از آن رو دارای اهمیت هستند که اگر تعریف اول پذیرفته شود (صاحب عروه و آیت الله خوئی)، برای حکم به حرمت در فرض انحصار اخذ حق در رشوه دادن، لازم است ادله ای، این نوع خاص را از عموم حرمت رشوه، خارج نماید. در حالی که با پذیرش تعریف دوم (شهید ثانی و محقق اردبیلی)، عمل مذکور تخصصاً از ذیل عنوان رشوه خارج بوده و

۳. تكملة العروة الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج ۲، ص ۲۴

۴. مصباح الفقاهة، السيد أبو القاسم الخوئي، ج ۱، ص ۴۳۰.

۵. مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، شهيد ثاني ج ۱۳، ص ۴۲۱ / مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، المحقق المقتدر الأردبيلي، ج ۱۲، ص ۱۴

برای حکم به حرمت آن نیازی به ذکر دلیل نیست. ظاهراً تعریف اول درست تر به نظر می‌رسد. زیرا رشوه از مفاهیم عرفی است و شرع در آن تصرفی نکرده است. عرفاً در تحقق رشوه، تفاوتی میان ترغیب قاضی به حکم دادن به حق یا باطل وجود ندارد.

همچنین روایات دال بر حرمت رشوه، مطلق هستند و قید ترغیب به حکم حق یا باطل در آن‌ها وجود ندارد؛^۶ هرچند ممکن است، در برخی روایات، انواع خاصی از رشوه از حکم حرمت، استثنائاً شده باشند؛ اما این موجب نمی‌شود که آن موارد از عنوان رشوه، خارج شوند. به بیان دیگر به فرض پذیرش استثنائات حرمت رشوه، آن را اخراج حکمی و تخصیص می‌توان دانست. اگر این گونه نباشد، این استثنائات از نوع استثنای منقطع، به شمار می‌آیند که خود امری نادر و نیازمند دلیل است. از این روست که بسیاری از فقها، تعریف رشوه را مطلق آورده و برای اثبات حرمت آن در موارد خاص به دلایل مختلفی استناد کرده‌اند؛^۷ در حالی که با خروج تخصصی موارد مذکور، نیاز به چنین کاری نبود. البته این موارد، در شرع مشابه هم دارد. شرع در برخی موارد، موردی را از حرمت یک مفهوم عرفی استثنا کرده است. در این حالت، حکم حرمت تخصیص خورده است و در عنوان، دخالتی انجام نشده است. مثلاً در ربای میان پدر و فرزند، حکم حرمت برداشته شده است؛ اما هیچ فقهی تعریف ربا و تحقق عنوان آن را مقید به عدم رابطه ابوت نکرده است. از این رو در تعریف رشوه باید همان قول مشهور را پذیرفت که آن عبارت از «اعطای مال و مانند آن برای ترغیب قاضی به نوع خاصی از

۶. جواهر الكلام، محمد حسن نجفی، ج ۴، ص ۱۳۳.

۷. کتاب القضاء، آشتیانی ج ۲، ص ۱۳۲

۱. لسان العرب، ابن منظور، ج ۱۴، ص ۳۲۱

۲. النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۲، ص ۲۲۶.

حکم دادن»، می‌داند.

حکم تکلیفی رشوه:

♦ اجماع بین مسلمین این است که رشوه، حرمت تکلیفی دارد. بلکه حرمت رشوه از ضروریات دین محسوب می‌شود، مثل حرمت ربا. یعنی حرمت رشوه مرتکز در نظر عامه متشرعه است و یک دلیل مستقل بر حرمت رشوه، ضروری بودن آن است، مثل ضروری بودن حرمت خمر و وجوب نمازهای یومیّه. به همین جهت ما در حرمت رشوه به اجماع تمسک نمی‌کنیم، چون رتبه اجماع بعد از نص و ضرورت است. توهم اینکه ضرورت حرمت رشوه از روایات ناشی شده باشد و اینکه اعتبار این ضرورت وابسته به روایات باشد، مردود است. به خلاف اجماع که در آن تعبیر به قبل از نص و بعد از نص می‌کنیم. اگر اجماع قبل از نص باشد، حجت است و اگر بعد از نص باشد، مدرکی و یا محتمل‌المدرک است و حجت نیست. بحث ضروری در مورد ما از قبیل اجماع قبل از نص است؛ هر چند ممکن است، این ضرورت از خود این روایات هم نشأت گرفته باشد؛ اما اعتبار آن به اعتبار روایات نیست. در اعتبار این ضرورت در کشف از موقف شریعت، هیچ تردیدی نیست. اگر اجماع از روایات نشأت گرفته باشد، به اعتبار اجماع در کشف از موقف شریعت لطمه می‌زند؛ چون اجماع مدرکی می‌شود ولی این ضرورت در بحث ما هر چند از نصوص نشأت گرفته باشد، ضرورت عام است؛ یعنی ضرورتی است که اختصاص به زمان متأخر ندارد، بلکه ضرورتی است که در عصر شارع هم ارتکازی بودن آن محسوس است. به همین جهت اگر دال بر این ضرورت هم مشکل داشته باشد، مشکل دال، ضروری

به مدلول نمی‌زند؛ به دلیل اینکه مرتکز متشرعی، کشف از موقف شریعت می‌کند. شارع، این امر ضروری را در ارتکاز متشرعه دیده است و ردع هم نکرده است؛ پس معلوم می‌شود که اگر شارع، موافق نبود، این ضرورت شکل نمی‌گرفت. اتصال آن به زمان معصوم نیز سبب می‌شود که مدرکی بودن هم لطمه‌ای به حجّیت آن نزنند؛ چنانکه در اجماع هم چنین است؛ در اجماع هم اگر بتوانیم، کشف کنیم، که در زمان معصوم چنین اجماعی بوده است، مدرکی بودن اجماع مانع حجّیت آن نیست. این‌که گفته می‌شود، اجماع مدرکی حجّت نیست، به این اعتبار است که با وجود مدرکی بودن، نمی‌توان کشف کرد که در زمان معصوم هم این اجماع بوده است؛ چون ممکن است این اجماع از نصوص موجود در مسأله نشأت گرفته باشد و در نتیجه متأخر از زمان معصوم شکل گرفته باشد و اجماع متأخر از زمان معصوم هم ارزش ندارد. ولی اگر اجماع مقارن با زمان معصوم باش، هر چند که مدرکی هم باشد، حجّت است؛ چون شارع وقتی از اجماع زمان معاصر خودش، آگاه است و نسبت به آن سکوت می‌کند؛ کشف می‌کنیم که آن را پذیرفته است؛ مانند سیره. لکن وقتی اجماع مدرکی باشد، احتمال می‌دهیم، این اجماع در زمان متأخر شکل گرفته باشد و نه در زمان معصوم؛ و برای همین احتمال، گفته می‌شود که اجماع مدرکی برای حجّیت کافی نیست. اما تعبیر به ضرورت، چنین نیست؛ زیرا فرض این است که بحث رشوه امر حادثی نیست؛ یعنی حرمت رشوه مثل ارتکاز، دلالت امر بر وجوب است؛ و منشأ بودن روایات هم ضربه‌ای

به ضرورت نمی‌زند. همانطور که در حرمت قیاس چنین است؛ یعنی با اینکه حرمت قیاس از نصوص ناشی شده است، ولی این منشأ شدن ضربه‌ای به اعتبار نمی‌زند؛ چون معاصر با عصر معصوم است. معاصرت با عصر معصوم سبب می‌شود که اعتبارش در عرض نصوص باشد؛ یعنی اگر دلالت روایات هم بر مسأله ضعیف بود، ارتکازی بودن در عصر معصوم، سبب اعتبار آن روایات می‌شود و حتی گاهی ضعف دلالت را هم جبران می‌کند، به این معنا که ارتکاز دلالت ساز هم می‌شود. مدرکی بودن در ضروریات نه تنها مانع نیست، بلکه ممکن است، ضعف دلالت هم با آن جبران شود. بنابراین اینکه گفته شود اجماع اگر مدرکی باشد، حجّت نیست؛ پس ضرورت هم اگر مدرکی باشد حجّت نیست؛ چنین کلامی صحیح نیست. ضرورت اگر ضرورتی باشد که معاصر معصوم باشد، مانند اجماع است که اگر معاصر معصوم باشد، هر دو حجّت‌اند. در ضروریات به وسیله اصالت اثباتی که در امور عامه هست کشف می‌کنیم که در زمان معصوم هم این مسأله بوده است و ردع نشده است و حجّت است. ولی در اجماعات مدرکی، نمی‌توانیم کشف کنیم، در زمان معصوم هم این مسأله اجماعی بوده است؛ ولی اگر توانستیم، اجماع زمان معصوم را کشف کنیم، اجماع مدرکی هم حجّت می‌شود. بعضی از معاصرین که فرموده‌اند: اجماع مدرکی حجّت است، منظورشان همین است که اجماع مدرکی که کشف از اجماع معاصر معصوم کند، حجّت است؛ و فقهایی که می‌گویند: اجماع مدرکی حجّت نیست، منظورشان این است که ما از اجماع مدرکی نمی‌توانیم کشف کنیم، در زمان

معصوم هم این اجماع محقق بوده است؛ پس بین این دو کلام تفاوتی نیست. البته اینکه از اجماع مدرکی بتوانیم کشف کنیم، زمان معصوم هم چنین اجماعی بوده است، مشکل است. وقتی که می‌گویند اجماع مدرکی حجت نیست و کشف از نظر معصوم نمی‌کند، به خاطر این است که شاید این اجماع از نصوص و در زمان متأخر از معصوم شکل گرفته باشد. ولی اگر به هر نحوی (مانند عام البلوی بودن مسأله) توانستیم، وسط اجماع مدرکی اجماع زمان معصوم را هم کشف کنیم، حجت خواهد بود. در حقیقت حجیت اجماع در این صورت، بازگشت به امضای معصوم می‌کند و در این صورت، ضعف مدرک هم مهم نیست و حتی می‌تواند ضعف مدرک را هم جبران کند.

پس حرمت رشوه از ضروریات است و ضعف دلالت هم در مدارک و ادله لفظیه، مشکلی به تمامیت این دلیل وارد نمی‌کند؛ بر خلاف این که اگر به اجماع تمسک می‌کردیم، به همین جهت ما برای استدلال به حرمت رشوه، به ضروری بودن آن تمسک می‌کنیم، نه به اجماعی بودن آن و اگر هم استدلال به اجماع کنیم، باید به این نکته باشد که کشف از اجماع در زمان معصوم می‌کند. البته استدلال به اجماع، وابسته به این است که از مسائل عام البلوی باشد؛ به گونه‌ای که کاشف از اجماع زمان معصوم هم باشد.

آیات دال بر حرمت تکلیفی رشوه

❖ در این مقام می‌توان به بعضی از آیات برای تحریم رشوه، استدلال کرد. از جمله آیاتی که در کلام بعضی از فقها مورد استدلال واقع شده است، این آیه شریفه است: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم

بِالْبَاطِلِ وَ تَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» می‌توان به ذیل این آیه بر حرمت رشوه استدلال کرد. إدلاء در لغت و اصطلاح به معنای رشوه است. «ادلی دلوه» یعنی دلو را فرستاد، «راش» هم به معنای فرستادن است. «یرشی فی البئر» یعنی طناب را به داخل چاه می‌فرستد. پس بین این دو لغت مترادف است؛ هر چند در لغت عرب مترادف خیلی کم داریم، زیرا بسیاری از الفاظی که ادعا شده است، مترادف‌اند در واقع در یک امر عامی مشترک‌اند؛ ولی در خصوصیات با هم تفاوت دارند. به هر حال مفاد آیه حرمت تکلیفی رشوه است. عبارت «تدلو» عطف بر «تأكلوا» است؛ یعنی ادات نهی بر سر «تدلو» هم می‌آید، پس مفاد این آیه نهی از ادلاء الی الحکام، یا همان رشوه است و منافاتی با این ندارد؛ که صدر آیه بیانگر یک حکم وضعی است و ناظر به فساد معامله است؛ زیرا ذیل آیه که تطبیقی برای صدر آیه می‌باشد، علاوه بر حکم وضعی، حکم تکلیفی را هم می‌رساند؛ زیرا نهی از فعل إدلاء کرده است. در باب معاملات، غیر از خمر و ربا حرمت تکلیفی نداریم؛ ولی منع وضعی هست؛ مثل بیع غرری که حضرات از آن نهی کردند و این نهی دال بر فساد بیع غرری است نه حرمت تکلیفی آن؛ یعنی معامله باطل است نه اینکه انشاء بیع غرری حرام باشد، اما در باب ربا و خمر خود بیع و معامله ربوی نیز حرام است. نهی در معاملات ارشاد به بطلان معامله است اما نهی از ادلاء نهی از معامله نیست؛ بلکه نهی از فعل است، مثل اینکه بگوید «رشوه نگیر».

البته یک نکته در آیه وجود دارد و آن اینکه معنای لفظی ذیل آیه،

اختصاص به رشوه در اموال دارد و نسبت به شمول رشوه در موارد دیگر، مثل رشوه برای رهایی از قصاص، قصور لفظی دارد. ولی این اختصاص لفظی مانع از عمومیت نمی‌شود زیرا به جهت مناسبات حکم و موضوع و به قرینه ارتکاز متشرعه و به قرینه تطبیق عموم آیه (صدر) بر مورد (ذیل)، آیه شامل رشوه در امور غیر مالی هم می‌شود. تناسب حکم و موضوع و ارتکاز متشرعه روشن است. در مورد تطبیق صدر آیه بر ذیل نیز باید گفت که مفاد آیه این است که بذل مال برای دستیابی به مال دیگران، اکل مال به باطل است؛ پس اگر مالی را برای امر ناحقی (حتی امور غیر مالی) به طرف مقابل بدهد، گیرنده اکل مال به باطل کرده است. حاصل کلام این که این آیه دال بر حرمت تکلیفی رشوه است، چه در حقوق مالی و چه حقوق غیر مالی.

آیه دوم: در کلام فقها به آن استدلال شده، آیه شریفه‌ای است که در سوره مبارکه مائده آمده است، و برخی به این آیه استدلال کرده‌اند -لَوْ لَا يَنْهَاكُمُ الرَّبَانِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السَّخْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ^۲ البته به نظر ما استدلال به این آیه، تمام نیست؛ زیرا با قطع نظر از روایات از عبارت «سحت» در این آیه، رشوه فهمیده نمی‌شود مگر اینکه با توجه به قرینه خارجی بگوییم: نهی ربانیون و اخبار برای قضات آن‌ها بوده است. اگر استدلال به این آیه به اعتبار روایاتی باشد که در آنها رشوه را سحت دانسته است، مانند روایت «السَّخْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا مَا أُصِيبَ مِنْ أَعْمَالِ الْوَلَاةِ الظَّالِمَةِ وَ مِنْهَا أَجُورُ الْقُضَاةِ... فَأَمَّا الرِّشْوَةُ يَا عَمَارَ الْعَظِيمِ وَرَسُولِهِ^۳» به این استدلال

۲. مائده/سوره ۵، آیه ۶۳.

۳. معانی الأخبار، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۲۱۱.

۱. بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۸.

که روایت فرموده، رشوه سحت است و به وسیله این آیه بگوئیم، مراد از سحت حرمت است. این استدلال هم صحیح نیست؛ زیرا این بیان، استدلال به آیه نیست. و ظهور سحت در حرمت نیازی به آیه ندارد. اگر چه در برخی روایات سحت برای امر مکروه هم به کار رفته که استعمال اعم از حقیقت است، و این نظیر این است که ظهور ترکیب «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِظَهْرٍ»^۱ در الزام است و منافاتی با این ندارد. که در ترکیب «لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ»^۲ در غیر الزام به کار رفته باشد؛ زیرا این ترکیب کنایی است. سحت نیز ظهور در حرمت شدید دارد و برای هر حرامی به کار نمی‌رود؛ مثلاً در روایات برای فروش خمر تعبیر به سحت شده است. با توجه به این مطلب استدلال یاد شده، استدلال به آیه نیست بلکه استدلال به روایات است و این آیه فی نفسه دلیل مستقل برای حرمت رشوه نخواهد بود.

روایات دال بر حرمت تکلیفی رشوه

♦ به تعدادی از روایات بر حرمت رشوه استدلال شده است. از جمله این روایات، معتبره عمار بن مروان است که در آن آمده است «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ ابْنِ رَبَاحٍ عَنْ عَمَارِ بْنِ مَرْزُوقٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْعُلُولِ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ غُلٍّ مِنَ الْإِمَامِ فَهُوَ سُخْتُ وَ أَكُلَ مَالِ الْيَتِيمِ وَ شِبْهُهُ سُخْتُ وَ الشُّخْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا أَجُورُ الْقَوَاجِرِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ التَّبْيِيزُ الْمُسْكِرُ وَ الرِّبَا بَعْدَ الْبَيْتَةِ فَأَمَّا الرِّشَا فِي الْحُكْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ رَسُولِهِ»^۳

البته این‌که در روایت رشوه از سحت جدا شده، مراد این نیست که رشوه سحت نیست؛ بلکه مراد این است که رشوه از سحت‌های خاص است و علاوه بر این‌که سحت است، کفر هم هست.

روایت دوم: روایت یزید بن فرقند است که در آن آمده است «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ ابْنِ مُسْكَانٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ فَزَقٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الشُّخْتِ فَقَالَ الرِّشَا فِي الْحُكْمِ»^۴

روایت سوم: این بحث روایت موثق سکونی است «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الشُّخْتُ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ وَ ثَمَنُ الْكَلْبِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ مَهْرُ الْبَغْيِ وَ الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ»^۵

روایت چهارم: موثق سماعه است «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الرِّشَا فِي الْحُكْمِ هُوَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ»^۶

روایت پنجم: مرسله صدوق است «وَ قَالَ: أَجْرُ الرَّائِيَةِ سُخْتُ وَ ثَمَنُ الْكَلْبِ الَّذِي لَيْسَ بِكَلْبِ الصَّيْدِ سُخْتُ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ سُخْتُ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ سُخْتُ وَ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ سُخْتُ فَأَمَّا الرِّشَا فِي الْحُكْمِ فَهُوَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ»^۷

روایت ششم: روایت دیگری از عمار بن مروان است «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْجُمَيْرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبٍ عَنْ عَمَارِ بْنِ مَرْزُوقٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْعُلُولِ فَقَالَ: كُلُّ شَيْءٍ غُلٍّ مِنَ الْإِمَامِ فَهُوَ سُخْتُ وَ أَكُلَ مَالِ الْيَتِيمِ

سُخْتُ وَ الشُّخْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا مَا أُصِيبَ مِنْ أَعْمَالِ الْوَلَاةِ الظَّلَمَةِ وَ مِنْهَا أَجُورُ الْقُصَاةِ وَ أَجُورُ الْقَوَاجِرِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ التَّبْيِيزُ وَ الْمُسْكِرُ وَ الرِّبَا بَعْدَ الْبَيْتَةِ فَأَمَّا الرِّشْوَةُ يَا عَمَّارُ فِي الْأَحْكَامِ فَإِنَّ ذَلِكَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ رَسُولِهِ»^۸

حاصل کلام این‌که رشوه، حرمت تکلیفی دارد.

حکم وضعی رشوه

♦ بحث این است که آیا گیرنده رشوه مالک آن می‌شود یا خیر؟ به عبارت دیگر: رشوه به ملکیت رشوه‌گیرنده قرار می‌گیرد یا خیر؟ بسیاری از فقیهان بر این باورند که رشوه، ملک گیرنده نمی‌شود و وی ضامن است. مرحوم نراقی در کتاب «مستند الشیعه» نسبت به این مسئله ادعای اجماع نموده است همچنین مرحوم صاحب جواهر در شرح و تفسیر کلام محقق،^۹ قائل به وجوب رد رشوه و ضمان آن در صورتی که تلف شود؛ نوشته است: «در هر صورت، بر گیرنده رشوه (مرتشی) واجب است که مال رشوه را به صاحبش (دهنده رشوه) برگرداند؛ زیرا رشوه بر ملک مالک باقی است، هر چند رد ضمن عقد هبه و یا بیع محاباتی و وقف واقع شده باشد.»^{۱۰}

همچنین این فقیه بزرگوار در جای دیگر می‌فرماید: «در هر صورت، هیچ اختلافی بین علما نیست و جای هیچ اشکالی در این مسئله نمی‌باشد که رشوه در ملک مالک باقی می‌ماند، چنان‌که اقتضای روایت «أَنَّهَا سُخْتُ» و نصوص دیگر، بقای رشوه در ملک مالک است.»^{۱۱}

ادله دال بر حرمت وضعی

۸. معانی الأخبار، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۲۱۱.
۹. شرایع الاسلام، در ضمن جواهر الکلام، ج ۴، ص ۱۳۱.
۱۰. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴، ص ۱۳۱.
۱۱. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴، ص ۱۴۹.

۴. الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج ۵، ص ۱۲۷.
۵. الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج ۵، ص ۱۲۶.
۶. تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج ۶، ص ۲۲۲.
۷. من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج ۳، ص ۱۷۱.

۱. عوالی اللئالی، محمد بن ابی جمهور احسائی، ج ۲، ص ۲۰۹.
۲. بحار الانوار، محمد باقر المجلسی (العلامة المجلسی)، ج ۸۰، ص ۳۷۹.
۳. الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج ۵، ص ۱۲۶.

رشوه

❖ دلیل بر عدم ملکیت قاضی برخی روایاتی است که مفاد آنها «سحت» بودن رشوه است. ممکن است از روایت «فَأَمَّا الرِّشَاءُ فِي الْحُكْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ»^۱ فقط حکم تکلیفی فهمیده شود؛ زیرا کفر بودن دریافت رشوه، منافات با ملکیت ندارد. ولی روایاتی وجود دارد، که عدم ملکیت از آنها فهمیده می‌شود. در روایت معتبره سکونی آمده است «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الثَّوْقَلِيِّ عَنِ الشَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ السُّحْتُ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ وَ ثَمَنُ الْكَلْبِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ»^۲ مفاد روایت این است که خود مال می‌دول سحت و حرام است. یعنی نه تنها طبق دیگر روایات، اخذ رشوه حرام است، بلکه طبق این روایت، خود مال مأخوذ نیز حرام و سحت است، یعنی مالک نمی‌شود.

دیدگاه فقها به رشوه بودن بذل مال به إزای حکم به حق:

۱- دیدگاه مرحوم مامقانی:

❖ کلامی را مرحوم مامقانی از بعضی از معاصرینش، نقل کرد، که مفادش این است که بذل مال در مقابل حکم به حق، همیشه رشوه نیست. ایشان، قول به رشوه بودن حکم به حق را که به مشهور نسبت داده شده بود نیز قبول ندارد، و فرموده: «رشوه آن چیزی است که به إزای حکم به باطل پرداخت شود؛ و چیزی که در مقابل حکم به حق باشد، اگر به عنوان اجرت عمل پرداخت شود، رشوه نیست». بله اجرت بر فعل واجب است، اما اجرت بر فعل واجب، غیر از رشوه است.

کلام این معاصر مامقانی، مسبوق به کلام کاشف الغطا بود. کاشف الغطا پرداخت مال به إزای حکم به باطل را، رشوه می‌دانست؛ و پرداخت مال به إزای حکم به حق را رشوه مطلقاً نمی‌دانست. در مقابل، کلام معاصر مامقانی این بود که «اطلاق کلام مشهور پذیرفتی نیست» و البته اینطور نیست که در هیچ موردی پرداخت مال در مقابل حکم به حق، رشوه نباشد.

آن نسبتی که به مشهور داده‌اند، این است که بذل مال به إزای حکم به حق، رشوه است مطلقاً؛ و در مقابل، مرحوم کاشف الغطا فرمود: در هیچ موردی رشوه نیست؛ ولی این قائل معاصر مامقانی فرمود: «باید تفصیل داد؛ جایی که بذل مال می‌کند تا قاضی حکم به باطل نکند و اگر بذل نکند، قاضی، حکم به باطل می‌کند، این رشوه است. (ولی جایی که بذل مال می‌کند تا حکم به حق کند و بذل او در نحوه حکم کردن قاضی تاثیر ندارد، رشوه نیست.) فرض دیگری که این قائل گفته این است که اگر بذل مال نکند، قاضی از حکم کردن نکول می‌کند و اصلاً حکم نمی‌کند؛ در این صورت نیز بذل مال برای اینکه حکم کند، رشوه نیست. ایشان می‌فرماید: نظر مشهور نیز همان است که ما گفتیم؛ یعنی در موردی که بذل مال می‌کند، تا قاضی حکم به باطل نکند، و اگر بذل نکند، قاضی حکم به باطل می‌کند؛ این رشوه است. این قائل به کلام عده‌ای از متاخرین اشاره کرده است: «ان إطلاع ما عن حاشية الإرشاد من ان الرشوة ما يبذله المتحاكم من وعن جامع المقاصد ان الجعل من المتحاكمين للحاكم رشوة و عن الحلّی ان أخذ الرشوة (مطلقاً) حرام و كذا إعطاؤها إلا إذا كان على

اجراء حکم صحیح فلا یحرم علی المعطى و نحو ذلك من عباراتهم محل تأمل بل منع»^۳ می‌فرماید این تعبیرات اطلاق دارد و حکم به حق را رشوه می‌دانند؛ ولی این نظر صحیح نیست.

علت خطای متاخرین را این می‌داند که بین اخذ اجرت بر واجب و رشوه، خلط کرده‌اند. اگر چه گفته‌اند اخذ مال جایز نیست؛ چون رشوه است، ولی این عدم جواز اخذ مال به خاطر رشوه بودن نیست، بلکه به خاطر این است که اخذ اجرت بر واجب است. حال که رشوه نبود، نوبت به این می‌رسد که اخذ اجرت بر واجب را بررسی کنیم؛ ببینیم که آیا اخذ اجرت بر واجب، جایز است یا نه؟ از باب رشوه بودن که حرام نیست و با الغای خصوصیت هم نمی‌توان گفت، اخذ مال به إزاء حکم به حق، رشوه است؛ مگر این که اثبات کنیم، باطل بودن نیز دخیل در صدق رشوه نیست و این امر معونه دارد. از باب اخذ اجرت بر واجبات باید حرام باشد که آن را نیز حرام نمی‌دانیم. نهایت این است که در رشوه بودن آن، شک می‌کنیم و اقتضای اصل عملی، برائت از حرمت است.

مرحوم مامقانی با این قائل موافق نیست؛ زیرا فرموده است «ولا يخفى ما فيه لانه لا يلزم مما ذكره انتفاء الجعل و الأجرة على سائر الأفعال كالبناء و الخياطة حتى يتحقق التباين الكلى و الذى يعطيه كلامه حيث قيد الأجرة و الجعل بكونهما على على القضاء قيل قوله و من ذلك يظهر (انتهى)» با این حال در انتهای کلام خود بیانی آورده که موافق با این قائل است. می‌فرماید رشوه یک امر ناپسندی است و رشوه

۳. غاية الآمال في شرح كتاب المكاسب، المامقاني، الشيخ محمد حسن، ج ۱، ص ۸۲.

۱. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، ج ۵، ص ۱۲۶.

۲. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، ج ۵، ص ۱۲۷.

باید به گونه‌ای باشد که اخذ آن نیکو نباشد و بنای رشوه بر مخفی کاری است: «ثم ان الذي يظهر من ملاحظة الاستعمالات والتأمل في مطاوى كلمات الفقهاء وأهل اللغة هو ان الرشوة عبارة عما يعطيه أحد الشخصين صاحبه في مقابل عمل ليس من شأنه أن يقابل بالجعل والأجرة عند أهل العقول والمعرفة ولهذا كان التخفي بها من لوازمها لحصول الاستنكاف باستعمالها وعبارة أخرى يكون ذلك العمل مع كونه مما يعتنى به العقلاء ويعتدون به مما لا يقابلونه بعوض بل يفعلونه من باب التعاون والتعاوض فيما بين أبناء النوع كإحقاق الحق وإبطال الباطل وترك الظلم والإيذاء و تسليم الوقف الى الموقوف عليه و لهذا وقع في بعض الروايات السابقة التعبير بقوله يرشو على ان يخرج من منزله فيسكنه فموارد الجعل و الإجارة المتعارفة التي منها مباشرة القضاء التي هي من الأعمال المعتبرة لا تسمى رشوة بخلاف كتمان الحق بعد العلم به وإظهاره و كذا لو أخذ شيئاً من أحد ليطلم أحداً أو يكف ظلمه عنه و كذا قضاء حوائج الإخوان عند الأمراء وأمثال ذلك و الى هذا أشار في الجواهر في ذيل كلام له حيث قال بخلاف الرشوة التي كانت الأنفس السليمة مجبولة على التنزه عنها لأنها غير الهدية و الإجارة و الجعالة بل هو قسم آخر ينقح العرف افراده و ما كان منها محل شك فالأصل يقتضى حليته كما أنه يقتضى حليته ما فرض من أفرادها أو يفرض كونه محل شك في اندراجة في دليل الحرمة انتهى»^۱

۲- دیدگاه محقق حلی و بیان صاحب جواهر:

♦ مرحوم محقق حلی در شرایع،

۱. غاية الآمال في شرح كتاب المكاسب، المامقاني، الشيخ محمد حسن، ج ۱، ص ۸۲.

بعد از بیان حکم حرمت رشوه بر گیرنده آن فرموده است:

«ویاتم الدافع لها ان توصل لها الى الحكم له بالباطل و لو كان الى حق لم ياتم؛ پرداخت کننده رشوه، گناهکار است، در صورتی که بخواهد با این عمل حکمی خلاف حق او صادر شود و اگر با پرداخت رشوه، حق او به او می رسد، گناه نکرده است»^۲

طبق این بیان، اگر پرداخت رشوه از ناحیه رشوه دهنده برای احقاق حق باشد، ایراد ندارد. البته نسبت به گیرنده رشوه در هر مورد حرام است؛ چنانکه اولین جمله مرحوم محقق در این مورد چنین بود: «الرشوة حرام على آخذها؛ رشوه بر گیرنده آن حرام است»^۳

لذا وی به نحو مطلق، رشوه را بر گیرنده، حرام می داند و در دنبال عبارت آورده است: «و يجب على المرتشى إعادة الرشوة الى صاحبها و لو تلفت قبل وصولها اليه ضمنها له؛ واجب است رشوه گیرنده، رشوه را به صاحب آن برگرداند و اگر قبل از رسیدن به او تلف شود، ضامن آن خواهد بود».

به هر حال، حکم و تکلیف رشوه خوار، معلوم می شود، که در هر صورت گرفتن رشوه بر او حرام است. طبق ظاهر عبارت محقق، رشوه دهنده در فرض دستیابی به حق خود از طریق رشوه، کار حرامی نکرده است، برخلاف جایی که با این عمل، حقی را از دیگری ضایع کند و به ناحق به خواسته خود برسد.

مرحوم صاحب جواهر در شرح عبارت محقق حلی، همین مطلب را استفاده می کند و می فرماید: «بل ظاهر المصنف و الفاضل

جواز ذالك و ان لم يتوقف»^۴ یعنی ظاهر عبارت مصنف محقق حلی و فاضل (مراد علامه است) جواز اعطای رشوه در جهت رسیدن به حق است؛ هرچند راه به رشوه منحصر نباشد. سپس خود صاحب جواهر، در فرض نامعلوم بودن مطلب که آیا راه به دادن رشوه منحصر است یا خیر؛ همین نظر را انتخاب کرده است؛ یعنی وقتی برای رشوه دهنده معلوم نباشد که از راه دیگر هم می تواند به حق خود برسد یا خیر؛ باز می تواند با رشوه دادن، حق خود را احیا کند. او دنبال عبارت مذکور فرموده است: «و لعلّه كذا لك اذا لم يعلم الحال»؛ یعنی شاید حکم همین باشد که مرحوم محقق و علامه فرمودند؛ اگر معلوم نباشد که راه دیگر برای رسیدن به حق، غیر از راه رشوه هست یا خیر.

۳- دیدگاه شیخ انصاری:

♦ مرحوم شیخ انصاری فرموده است: «و اما بذل المال على وجه الهدية الموجه لقضاء الحاجة المباحة فلا حظر فيه كما يدل عليه ما ورد ان الرجل يبذل الرشوة ليتحرك من منزله ليسكنه قال لا باس و المراد المنزل المشترك كالمدرسة و المسجد و السوق و نحوها»^۵

در این عبارت، مرحوم شیخ انصاری هدیه دادن را برای رسیدن به حاجت مباح (که حق شخص است) جایز دانسته اند و به نقلی استناد کرده اند که در آن آمده است، اگر شخص به طرف رشوه بدهد تا از مکان مشترک برخیزد، یعنی منصرف شود که در فرض انصراف او رشوه دهنده ذی حق است و امام فرموده اند منعی ندارد؛ مراد از هدیه در ابتدای عبارت شیخ از عبارت بعد که

۴. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ق). جواهر الکلام فی شرح

شرائع الاسلام ص ۱۳۱

۵. شیخ انصاری، مرتضی مکاسب ص ۳۱

۲. محقق حلی، جعفرین حسن (۱۳۷۷). شرایع الاسلام، ص ۳۱۸

۳. محقق حلی، جعفرین حسن (۱۳۷۷). شرایع الاسلام، ص ۳۱۸

منقول از حدیث است، معلوم می شود که همان رشوه است.

۴- دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه:

❖ مرحوم امام خمینی راجع به این مسئله، بعد از بیان حرمت رشوه می فرماید: «نعم لو توقف التوصل الى حقه عليها جاز للدافع و ان حرم على الآخذ و هل يجوز الدفع اذا كان محقا و لم يتوقف التوصل اليه عليها قيل نعم و الاحوط الترك بل لا يخلو من قوه و يجب على المرتشى اعادتها الى صاحبها من غير فرق في جميع ذلك بين ان يكون الرشاء بعنوانه او بعنوان الهبه او الهديه او البيع المحاباتي و نحو ذالك»^۱

در این بیان، مرحوم امام خمینی جایی را که پرداخت رشوه تنها وسیله دستیابی به حق باشد، جایز می داند؛ هرچند برای گیرنده جایز نیست و در فرضی که رسیدن به حق به رشوه منحصر نباشد؛ یعنی می تواند از راه دیگری به حق خود دسترسی پیدا کند؛ جواز رشوه دادن را به قائل مجهول نسبت داده اند که حاکی از ضعف قول است و خود ایشان ترک آن را مطابق با احتیاط می دانند؛ بلکه اقوا و قول قوی تر (که نشان نظر نهایی ایشان است) ممنوع می دانند و در همه فروض، برگرداندن آنچه را گرفته شده است، بر گیرنده واجب می داند؛ خواه به عنوان رشوه گرفته باشد یا به عنوان هبه یا هدیه یا بیع محاباتی؛ مثلاً چیزی را که ده تومان می ارزد، به یک تومان به او بفروشد.

نتیجه گیری

❖ در روابط اجتماعی هر نوع عملکردی که باعث تضییع حقوق دیگران باشد، عقلاً و شرعاً ممنوع است و به عنوان ظلم، امری منفور

نزد همه انسان ها است. و هرگاه فردی برای رسیدن به مقصد نا مشروع خود، از طریق پول و رشوه، اقدام کند، همین موقعیت را خواهد داشت. دلالت آیات قرآن کریم و احادیث معصومین به همین ترتیب اجماع فقها، بلکه اتفاق نظر علما، بر حرمت رشوه، در ضمن بحث روشن گردید. و مطابق برخی روایات و آیات و دیدگاه فقها که در مقاله مطرح شد، هر نوع حق حساب دادن به دیگری برای اینکه به نفع شخص اقدام نموده و حق را ضایع کند، همین حکم را دارد. از مجموع آنچه که از عبارات برخی از فقها نقل شد، مشخص گردید، بذل مال به ازای حکم به حق، یا رشوه نیست و یا مشکوک است که رشوه باشد و در هر صورت حکم به حرمت ثابت نمی شود.

منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- آشتیانی، میرزا محمدحسن بن جعفر، کتاب القضاء قم: انتشارات زهیر، ۲ جلدی، جلد اول، چاپ اول.
- ۲- اشعری القمی، احمد بن محمد، انتشارات مدرسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه چاپ دوم، ۱۳۷۶
- ۳- الأنصاری، شیخ مرتضی، کتاب المکاسب، انتشارات دهقانی، چاپ ۷، ۱۳۷۶
- ۴- ابن منظور مصری، ابوالفضل جمال الدین. لسان العرب، ج ۲ و ۱۱ و ۱۴، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ سوم
- ۴- خوئی، السید ابوالقاسم، مصباح الفقاهة، ناشر فقاهاست چاپ ۳، ۱۳۹۰
- ۵- خمینی، روح الله. تحریر الوسیله، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۶- شیخ أحمد بن محمد، الأردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ناشر مؤسسة النشر

- الإسلامی، چاپ سوم
- ۷- شیخ صدوق، معانی الأخبار، ناشر ارمغان طوبی چاپ ۲ سال ۱۳۹۵
- ۸- شیخ صدوق. من لایحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
- ۹- شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، انتشارات الاعلمی للمطبوعات، چاپ ۱، ۱۴۳۵ ه ق
- ۱۰- شیخ محمد بن علی بن ابراهیم أحسانی، عوالی اللئالی، ناشر: آیت اشراق چاپ ۱، ۱۳۹۷
- ۱۲- شیخ محمد حسن، المامقانی، غایة الآمال فی شرح کتاب المکاسب، ناشر: ثامن الحجج، چاپ ۱، ۱۳۸۲
- ۱۳- طاهر احمد زاوی، مبارک بن محمد ابن اثیر، محمود محمد طنحی، ناشر: دار التفسیر، چاپ ۱، ۱۳۸۴
- ۱۴- طباطبایی، سید محمد کاظم، تکملة عروة الوثقی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۵- عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، ۱۵ جلد، جلد ۱۳، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیه.
- ۱۶- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تصحیح عبدالحسین غفاری، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ سوم ۱۴۱۶ ق
- ۱۷- محقق حلی، جعفر بن حسن. شرایع الاسلام، ناشر: بنیاد معارف اسلامی، چاپ ۳، ۱۳۸۵
- ۱۸- محمد باقر المجلسی، بحار الانوار، ناشر بیروت
- ۱۹- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی

۱. خمینی، روح الله. تحریر الوسیله ج ۴ ص ۸۴

میشنه تورا

۴۱. اولین از مدونات اصلی، میسنه تورا (Mishneh Torah) اثر ابن میمون می‌باشد. این اثر، که "یادهاچازاکا" (همچنین "مدونه ابن میمون") نیز نامیده می‌شود، یا به سادگی "رامبام" (مخفف نام نویسنده)، تقریباً ۱۵۰۰۰ قانون از تلمود را تدوین می‌کند. میسنه تورا برای کامل شدن، ده سال از ابن میمون وقت گرفت و از دهه ۱۱۷۰ و دهه ۱۱۸۰ دارای تاریخ گذاری است، با این حال تاریخ دقیق مشخص نیست.^۳ اگرچه میسنه تورا در زمان انتشار بحث برانگیز بود، زیرا در آن هیچ منبع تلمودی برای قوانین ذکر نشده بود، امروزه میسنه تورا یک اعلامیه کاملاً معتبر از قانون یهود محسوب می‌شود. میسنه تورا می‌تواند به درستی منبع اولیه قانون در نظر گرفته شود، و شروح زیادی بر روی خود میسنه تورات نوشته شده است؛ از جمله چند مورد ردیابی منابع تلمودی برای گزاره‌های قانونی ابن میمون.

۴۲. میسنه تورا به چهارده کتاب تقسیم می‌شود که هر کدام قوانین یک موضوع واحد را بیان می‌کنند. هر کتاب به بخش‌های موضوعی (با عنوان "قوانین..." یا "هیلخوت"...) تقسیم می‌شود. اضافه بر آن هر بخش به فصل‌هایی تقسیم می‌شود، و هر فصل به پاراگراف‌هایی تقسیم می‌شود. هر پاراگراف یک قانون واحد را تشکیل می‌دهد. قوانین در میسنه تورات با نام بخش، شماره فصل و شماره پاراگراف مورد استناد قرار می‌گیرند. برای مثال، در استناد به (MT, Nizkei Mamon ۱:۱)، MT برای میسنه تورا؛ Nizkei Mamon بخش موضوعی (خسارات ناشی از اموال) است؛ و ۱:۱، به فصل

1. Yad ha-Chazakah
2. Code of Maimonides
3. 3 ELON, supra note 13, at 1188.
4. Hilchot



(قسمت دوم)

درآمدی بر منابع شرع یهودی

مترجم: سید طه ابطی



۱، پاراگراف ۱ اشاره دارد.

۴۳. اکثریت قریب به اتفاق مواد قانون مدنی در کتاب‌های ۴، ۱۱، ۱۲، ۱۳ و ۱۴ یافت می‌شود. این کتاب‌ها حاوی قوانین مربوط به طلاق، خسارت، تجارت، قراردادهای استخدام، ارث، شهادت و بسیاری از زمینه‌های دیگر هستند. متاسفانه ترجمه‌های انگلیسی تمام می‌شوند، تورا، به طور معمول در بیشتر کتابخانه‌های دانشگاهی یافت نمی‌شوند؛ با این حال، بیشتر آن‌ها معمولاً یکی از چندین ترجمه تلخیصی آن را دارند. تقسیمات موضوعی و تقسیمات فرعی، یافتن یک قانون خاص را با تحدید جایی که یک قانون در آن واقع خواهد شد، نسبتاً ساده می‌سازند. فهرست محتواها و نمایه‌ها، اگر در یک چاپ مجزا گنجانده شوند، در مکان یابی یک قانون نیز مفید هستند.

شولحان آروخ

◆ ۴۴. دومین تدوین قانونی اصلی، شولحان آروخ (Shulchan Aruch) اثر یوسف کارو^۱ (حوالی ۱۴۸۸-۱۵۷۵ میلادی) می‌باشد. شولحان آروخ، که در سال ۱۵۶۵ به پایان رسید، احتمالاً مهم‌ترین مدونات قانونی است. صدها سال است که این اثر به عنوان آخرین و معتبرترین تدوین از قانون موجود در تلمود پذیرفته شده است.^۲ حتی عنوان اثر نیز نشان‌دهنده اقتدار آن است. "شولحان آروخ" به معنای "میز چیده شده" است؛ نتیجتاً به صورت نمادین بیان می‌کند که قانون یهود در نهایت در یک تدوین واضح تنظیم و مستقر شده است. لازم به ذکر است که شولحان آروخ معتبر حاوی واژه‌نامه یا یادداشت‌های

1. Yosef Karo

2. 3 ELON, supra note 13, at 1368-1422.

توضیحی است که توسط موشه ایسرلس^۳ (حوالی ۱۵۲۵ - ۱۷۲)، معروف به راماه^۴ یا رموه^۵، اضافه شده است و نظرات قانونی را که توسط کارو حذف شده است، به ویژه نظرات مختص رسوم یهودی اشکنازی (آلمانی و اروپای شرقی) ارائه می‌دهد. این واژه‌نامه "رومیزی" (مپاه - mappah) برای "میز چیده شده"ی شولحان آروخ خوانده می‌شود. این دو با هم همواره تقریر نهایی قانون یهود را تشکیل می‌دهند. در مقابل می‌شوند، تورا، که کل جسم قانون یهود را تدوین می‌کند، شولحان آروخ تنها قوانینی را تدوین می‌کند که در زمان کارو کاربرد داشتند و بیشتر بخش‌های آن امروزه نیز کاربردی‌اند. (در واقع قوانینی که برای مراسم معبد در اورشلیم کاربرد دارند حذف می‌شوند).

۴۵. شولحان آروخ در اصل یک اثر کمکی^۶ برای بت یوسف (Bet Yosef)، (اثری دیگر از کارو) بود. بت یوسف مجموعه‌ای از مواد و منابع برای قوانینی است که بعد از تخریب معبد در اورشلیم کاربرد داشتند (در سال ۷۰ میلادی). کارو برای هر یک از این قوانین، منبع تلمودی را ذکر می‌کند و تمام نظرات مختلف در مورد قانون را از بیش از سی اثر معتبر ارائه می‌دهد. سپس با بیان اینکه باید از کدام یک از نظرات تبعیت شود نتیجه‌گیری می‌کند. شولحان آروخ اعلامیه‌ای روشن و قطعی از قانون است که براساس نتایج خود (کارو) در بت یوسف می‌باشد. منابع و نظرات مختلف در شولحان آروخ حذف شده‌اند، اما چه بسا به خود بت یوسف ارجاع داده شده باشد.

۴۶. شولحان آروخ به چهار بخش تقسیم می‌شود. هر بخش

3. Moshe Isserles

4. Rama

5. Remu

6. companion work

به قطعاتی (هلاخوت)^۷ تقسیم می‌شود، هر قطعه به فصل‌هایی (سیمانیم)^۸ تقسیم می‌شود، و هر فصل به پاراگراف‌هایی که شامل یک قانون هستند (سئیف؛ جمع: سئیفیم^۹)، تقسیم می‌شود. این چهار بخش عبارتند از: اوراک‌هایم^{۱۰} (قوانینی که به پاسداشت تشریفات مذهبی روزانه می‌پردازند)، یوره دآه^{۱۱} (قوانینی که به پاسداشت تشریفات مانند کسوت، ختنه، دفن، و سوگواری می‌پردازند)، اِون‌ها-اِزر^{۱۲} (حقوق خانواده)، و هوشن میشپات^{۱۳} (قوانین مدنی و قوانین جنایی).

۴۷. شولحان آروخ به صورت بخش، فصل و پاراگراف مورد استناد قرار گرفته است. برای مثال، در استناد به Sh. Ar. HM ۲۰۱: ۱، بخش Hoshen Mishpat؛ ۲۰۱، شماره فصل؛ و ۱، پاراگراف یا شماره قانون است. قطعه‌ها نام گذاری شده‌اند اما برخلاف آن که در استناد به می‌شوند تورا قرار دارند اینجا در استناد گنجانده نشده‌اند.

۴۸. ترجمه غیر ملخص کل شولحان آروخ هنوز منتشر نشده است. ترجمه‌های خلاصه‌شده معمول شامل فهرستی از محتوا، نمایه، یا هر دو است که استفاده از آن‌ها برای یافتن قوانین در یک موضوع خاص نسبتاً ساده است. "A Restatement of Rabbinic Civil Law"^{۱۴} اثر کوپنت، اگرچه ترجمه مستقیمی از شولحان آروخ نیست، قوانین مدنی برشمرده شده در بخش هوشن میشپات را پس از تقسیم فصل دقیق آن مجدداً بیان می‌کند. این کتاب برای هر فرد غیر متخصص که به دنبال

7. halachot

8. simanim

9. se'if, se'ifim

10. Orach Chaim

11. Yoreh De'ah

12. Even ha-Ezer

13. Hoshen Mishpat

14. EMANUEL QUINT, A RESTATEMENT OF RABBINIC CIVIL LAW (1990).



سوالات عمدتاً توسط اعضای جوامع یهودی در اسپانیا و شمال آفریقا مطرح می‌شد. این سوالات بایستی پیش از ارسال به آکادمی‌های بابل توسط علمای داخل مصر مورد بررسی قرار می‌گرفت

استفاده از این بخش از شولحان
آروخ است، ضروری است.

۴۹. همچنین شروح متعددی بر
شولحان آروخ وجود دارد که خود
به عنوان منابع معتبر اولیه قانون
در نظر گرفته می‌شوند. برخی از
این‌ها شروح سنتی هستند، که
شولحان آروخ را با جزئیات توضیح
می‌دهند، و برخی دیگر از شکل
تدوین نویسی پیروی می‌کنند، و
یا درپی حتی به روز کردن شولحان
آروخ با احکامی که بعد از انتشار
آن قرار دارند. برخی از این شروح
در کتابخانه‌های حقوقی از خود
شولحان آروخ رواج بیشتری دارند.^۱

اربعا توریم

۵۰. سومین تدوین
معتبر، اربعا توریم (Arba'ah
Turim) (که به آن تور - Tur نیز
گفته می‌شود) نوشته جاکوب

۱. برخی از این "به‌روزرسانی‌های مدون" و شروح عنوانی دارند
که شباهت زیادی به شولحان آروخ دارند و نباید با اثر اصلی
متعلق به کار اشتباه گرفته شوند. مثالی از این دست،
CHIEL MICHEL EPSTEIN, ARUCH HA-SHULCHAN

یکی دیگر از این موارد، "SHLOMO GANZFRIED, KITZUR"
SHULCHAN ARUCH است که یکی از مواضعی است که
در قوانین شولخان آروخ، بخشی از Orach Chaim وجود
دارد. از این گذشته مورد گیچ کننده تر، "YISRAEL KAGAN,
MISHNA BERUR" که تفسیر مهمی در مورد "شولخان آروخ"،
بخشی از "Orach Chaim" و نه میثنای هم نام آن می‌باشد.

بن اشراً^۲ (حوالی ۱۲۷۰ - حوالی
۱۳۴۳ میلادی) می‌باشد. در کنار
میشنه تورا، تور به عنوان بنیان
شولحان آروخ به کار رفته است.
در تور، مقایسه آراء شرعی ابن
میمون با آراء خاخام ییصچاک
الفاسی (ریف) (۱۰۱۳ - ۱۱۰۳ میلادی) و
همچنین با آراء توسفوت مجتمع
شده است. شولحان آروخ از ساختار
سازمان یافته "چهار کتابی" تور
پیروی می‌کند، که هر دو تنها زمانی
یک قانون لازم الاجرای یهودی را
نمایش می‌دهند که آن قانون به
شکل مدون نگاشته شده باشد.
حتی ترجمه‌های جزئی و ناقص
انگلیسی از تور در کتابخانه‌های
دانشگاهی بسیار نادر است. با
این حال، میشنه تورا و شولحان
آروخ، که به احتمال زیاد توسط
کتابخانه‌های بزرگ دانشگاهی
نگهداری می‌شوند، به طور کافی به
نیازهای تحقیقاتی بیشتر مراجعان
پاسخ خواهند داد.

رسپونسا

۵۱. رسپونسا (Responsa - آراء
مکتوب خاخامی در مورد مسائل
یا اختلافات شرعی) نوع سوم از
مکتوبات پسا تلمودی و منبع اولیه
قانون است. رسپونسا "قانون
پرونده ای"^۳ قانون یهود است
که شامل تصمیمات خاخام‌های
یهودی است که به سوالاتی از
قانون یهودی به صورت مکتوب
پاسخ داده‌اند. این سوالات به
یک خاخام محلی ارائه خواهد شد
که یا به این سوال پاسخ خواهد

2. Jacob ben Asher

3. Case law;

کیس لا یا در ترجمه ما قانون پرونده ای، نوعی از رویه قضایی
است که به عنوان منبعی حاوی مناقشات و تلاش‌های
حقوقی قضات و حقوقدانان در حل مسائل قضایی و صدور
رای در پرونده ای خاص، استفاده می‌شود. در اینجا نویسنده
برای معرفی بهتر این منبع از اصطلاحی مانوس با اذهان
دانشجویان حقوقی استفاده نموده تا به آثار حاصل از
فعالیت اجتهادی خاخام‌ها و پاسخنامه‌های صادره از ایشان
در واکنش به سوالات ارسال شده از سوی مکلفان اشاره
کند. برای مطالعه بیشتر در باره قانون پرونده ای ببینید:

<https://legal-dictionary.thefreedictionary.com/case+law.> (م)

داد و یا آن را به یک عالم نامدار تر
قانون یهود تقدیم خواهد نمود
که پس از او به این سوال پاسخ
خواهد داد. پاراگراف‌های زیر در
مورد رسپونسا در سه دوره تاریخی
پسا تلمودی بحث می‌کنند.
Jewish Law: History, Sources,
Principles اثر مناخام إلون^۴، حاوی
کتابشناسی گسترده‌ای از مجلدات
تالیف شده از رسپونسا است که
"تالیف‌ها" نامیده می‌شوند.^۵

۵۲. در طول این دوره (از قرن
هفتم تا اواسط قرن یازدهم
میلادی)، سوالات عمدتاً توسط
اعضای جوامع یهودی در اسپانیا
و شمال آفریقا مطرح می‌شد.
این سوالات بایستی پیش از
ارسال به آکادمی‌های بابل توسط
علمای داخل مصر مورد بررسی
قرار می‌گرفت. پس از رسیدن به
آکادمی‌ها، سوالات بایستی مورد
بحث قرار می‌گرفت، پاسخ داده
می‌شد، و از همان راهی که آمده
بود، برگردانده می‌شد. گردآوری
و سازماندهی این رسپونساهای
اولیه را می‌توان به بهترین نحو
سرسری توصیف کرد، و بسیاری از
آن‌ها در تاریخ گم شده‌اند.^۶ علاوه
بر این، بسیاری از این تالیف‌ها به
زبان انگلیسی ترجمه نشده‌اند.
یک تالیف مهم، "اوصارها گئونیم
- Otzar Ha-Geonim"^۷ است، تهیه
شده توسط بنجامین م. لوین^۸،
که در آن رسپونساها بر اساس
موضوع به تبعیت از ترتیب تلمود
بابلی سازماندهی شده‌اند.

۵۳. زمان ریشونیم (اواسط قرن
۱۱ تا قرن ۱۶ میلادی) دوره کلاسیک
رسپونسا نامیده شده است.^۹ در
طول این دوره، یک شکل دقیق‌تر
(پر جزئیات‌تر) از رسپونسا
توسعه یافته است. همچنین،

4. Menacham Elon

5. 4 ELON, supra note 13, at 1989-2008.

6. 3id. at 1472.

7. BENJAMIN M. LEWIN, OTZAR HA-GEONIM (1928-42).

8. Benjamin M. Lewin

9. 3 ELON, supra note 13, at 1472.



**پس از انتشار شولحان
آروخ، اغلب تالیف‌های
رسپونسا با توجه به
ساختار موضوعی آن
منبع سازماندهی
می‌شوند. در حالی که
هر تالیف منحصر بفردی
ممکن است بر اساس
موضوع سازمان دهی
شود**

Bibliography of Sources and Scholarship in English^۸ ویسبارد و شونبرگ، هر یک حاوی کتابشناسی از جوامع (تالیف) رسپونسا هستند. اولی هر دو دسته تالیف ترجمه شده و ترجمه نشده را لیست می‌کند، در حالی که دومی محدود به تالیفات انگلیسی است.

منابع ثانویه: رسالات معاصر

◆ ۵۸. از آنجا که محقق مبتدی با موانع بسیاری در استفاده از منابع اولیه مواجه خواهد شد، احتمالاً رساله‌های معاصر قانون یهود مهم‌ترین ابزار تحقیق برای فرد غیر متخصص هستند. چنین منابعی مجموعه‌ای از متون نوشته شده توسط عالمان و خاخام‌های معاصر در مورد موضوعات قانون یهود را شامل می‌شوند. آن‌ها بیشتر توسط نویسندگانی نوشته می‌شوند که قادر به دسترسی به منابع اصیل به زبان‌های اصلیشان هستند و تقریباً همیشه به آن منابع استناد

8. PHYLLIS HOLMAN WEISBAR & DAVID SCHONBERG, JEWISH LAW: BIBLIOGRAPHY OF SOURCES AND SCHOLARSHIP IN ENGLISH (1989).

اصلی برای یافتن رسپونسا در یک موضوع خاص است. پس از انتشار شولحان آروخ، اغلب تالیف‌های رسپونسا با توجه به ساختار موضوعی آن منبع سازماندهی می‌شوند. در حالی که هر تالیف منحصر بفردی ممکن است بر اساس موضوع سازمان دهی شود، این احکام صادره در میان تالیف‌های مختلف سازماندهی، نمایه یا خلاصه سازی نمی‌شوند. بیشتر آن‌ها [نیز] به زبان انگلیسی ترجمه نشده‌اند.

۵۶. حتی کسانی که توانایی تحقیق در مورد رسپونسا در زبان اصلی خود را دارند در انجام چنین تحقیقاتی با موانعی مواجه می‌شوند. حتی یک لیست جامع از تالیفات ترجمه نشده وجود ندارد، چه برسد به احکام صادره منفرد. با این حال، تلخیص مکتوبات رسپونسا در حال حاضر در دانشگاه عبری اورشلیم در حال گردآوری (به زبان عبری) است. پس از تکمیل این کار، رسپونسای هر دوره تاریخی به ترتیب حروف الفبا بر اساس موضوع خلاصه خواهد شد. این اثر همچنین اطلاعات تاریخی موجود در رسپونسا و فهرست منابع ذکر شده را تلخیص خواهد کرد. این کار تنها تا حدی کامل شده است.^۶

۵۷. در مجموع، تحقیق گسترده در مورد رسپونسا برای غیر متخصص‌هایی که در مدارس حقوق سکولار مشغول به کار هستند، عملاً غیرممکن خواهد بود. بهترین استراتژی موجود یافتن چندین تالیف اصلی ترجمه شده و بررسی هر یک برای موضوع مورد نظر است. Jewish Law: History, Sources, Principles^۷ اثر الون و

6. 3 id. at 1523-28.

7. ELON, supra note 13.

رسپونساها به جای یک شهر واحد (مانند شیوه دوره گئونیک)، از مراکز مختلف آموزش (علوم) یهودی صادر می‌شود. در نتیجه، غالباً حکم داورها خطاب به جامعه ای که سوال از سویشان مطرح شده بود صادر شده و فقط برای آنان الزام آور می‌ بوده است. پاسخ دهندگان اصلی این دوره عبارتند از ربی بیتصچاک الفاسی ("ریف") (۱۰۳ - ۱۱۳)، ربی یاکوف بن میر ("ربنو تام")^۱ (حدود ۱۱۰۰ - ۷۱) ابن میمون، ابن نعمان و ربی شلومو بن آدریس ("رشبام") (۱۲۳۵-۱۳۱۰).

۵۴. نهایتاً در طی دوره آهرونیم (قرن شانزدهم تا کنون) منبع رسپونسا از اسپانیا به اروپای شرقی، ترکیه، بالکان، سرزمین اسرائیل، آفریقای جنوبی و سرانجام حتی به آمریکا منتقل گشت. ربی الياهو بن شلومو زالمن (۱۷۲۰ - ۹۷) معروف به ویلنا گائون یکی از پاسخ دهندگان اصلی این دوره است. سایر پاسخ دهندگان اصلی عبارت بودند از ربی میراehl لوبلین (ماهارام)^۲ (۱۵۵۸ - ۱۶۱۶)، یوسف کارو، موشه ایسیرلیس، و ربی شلومو لوریا (ماهارشال)^۳ (۱۵۱۰ - ۷۴). اثر آمریکایی عمده در زمینه رسپونسا، "سفر ایگروت موشه - Sefer Igrat Mosheh" نوشته شده توسط خاخام موشه فاینشتاین^۴ (۱۸۹۵ - ۱۹۸۶) است.

۵۵. تحقیق در مورد رسپونسا، به ویژه برای افراد غیر متخصص، دشوار خواهد بود. امروزه ۳۰۰،۰۰۰ پاسخ شناخته شده در سه هزار کتاب وجود دارد. هیچ خلاصه جامعی از تمام این احکام صادره وجود ندارد. تالیفاتی که از رسپونسا انجام شده، ابزار

1. Rabbi Yaakov ben Meir ("Rabenu Tam")

2. Rabbi Meir of Lublin (Maharam)

3. Rabbi Shlomo Luria (Maharshah)

4. Rabbi Moshe Feinstein

5. 3 ELON, supra note 13, at 1462.

می‌کنند. این منابع مفید ممکن است مجموعه‌های چندجلدی، تک‌نگاری‌های صرف، یا حتی مقالات جورنال‌های حقوقی باشند. بسیاری از کتابخانه‌های دانشگاهی حقوق به احتمال زیاد، به نسبت منابع اولیه اصلی (یا ترجمه‌هایشان)، بیشتر این منابع ثانویه را دارا هستند. منابع ثانویه ممکن است برای آموختن درباره مفاد قانون یهود در مورد یک موضوع، یافتن استناد به منابع اولیه، و یا یادگیری چگونگی استفاده از منابع اولیه مورد استفاده قرار گیرند. در حالت ایده‌آل، رساله‌های معاصر باید به عنوان دروازه‌ای به سوی منابع اولیه مورد استفاده قرار گیرند. با این حال، ممکن است مواردی وجود داشته باشد که در آن منبع اولیه مربوطه کاملاً خارج از دسترس باشد، چه به دلیل این که به زبان انگلیسی ترجمه نشده است و چه به دلیل این که هیچ کتابخانه قانون محلی دارای آن نیست.

۵۹. گونه‌های مختلفی از رسالات وجود دارند. نخست، رسالات کلی وجود دارند که به کل بدنه قانون یهود می‌پردازند. یک نمونه از این دست و با ارزش‌ترین منبع برای انجام تحقیق در قانون یهود، *Jewish Law: History, Sources, Principles* اثر الون است.^۱ این اثر چهار جلدی برای هر کسی که تحقیقات شرعی یهودی انجام می‌دهد ضروری است. گونه دوم یک رساله یا مقاله با موضوع خاص است که به یک بحث شرعی یهودی یا حوزه موضوعی کلی از قانون یهود می‌پردازد. نمونه‌هایی از این گونه عبارتند از: "برخی ملاحظات در مورد قانون تلمودی بنادر"^۲ و "پزشکی و قانون

یهودی"^۳.

۶۰. نوع دیگری که ممکن است مفید باشد کتاب‌های "how-to" است. چنین منابعی توصیه‌هایی را در مورد چگونگی انجام تحقیق در قانون یهود ارائه می‌دهند. برخی از این کتاب‌ها چشم اندازی کلی از مکانیک مطالعه قانون یهود ارائه می‌دهند. برخی دیگر اطلاعات دقیق در مورد خواندن و تفسیر یک منبع خاص، اغلب تلمود را ارائه می‌دهند. از آنجا که بحث تلمودی می‌تواند بسیار پیچیده باشد، این کتاب‌ها برای افراد غیر متخصص که در حال تعمق در یک صفحه از تلمود هستند، ارزشمند خواهند بود. یک مثال از این نوع، *Understanding the Talmud* ییصچاک فیگنباوم^۴ است.

قانون یهود امروزه چگونه به کار گرفته می‌شود؟

۶۳. در حالی که مطالعه قانون یهود یک تمرین فکری جذاب است، مهم است که به کاربردهای واقعی قانون یهود توجه کنیم. در حالی که قانون یهود قانون حاکم بر هیچ «دولت - ملتی»^۵ نیست، کاربرد آن فراتر از عملکرد قابل مشاهده حکمرانی بر اعمال مذهبی جامعه یهودی است. قانون یهود نقش بسیار مهمی در قانون سکولار دولت اسرائیل ایفا می‌کند و حتی یک فاکتور در قانون پرونده ای آمریکا بوده است. علاوه بر این، کاربرد قانون یهود برای جامعه مذهبی یهودی به طرز شگفت آوری متنوع است. بخش بعدی به این موضوع می‌پردازد که چگونه در عصر حاضر قانون یهود به طور فعال در سطح عملی به کار گرفته می‌شود.

دولت اسرائیل

۶۴. بر خلاف آنچه که ممکن است یک پنداشت عمومی باشد، قانون یهود مولفه مهمی از قانون دولت اسرائیل نبوده است. پس از استقلال در سال ۱۹۴۸، دولت جدید بیشتر قوانین موجود قبل از سال ۱۹۴۸ را به عنوان قانون خود پذیرفت.^۶ این قانون پیش از سال ۱۹۴۸، ترکیبی بود از قوانین انگلستان (که در طول قیمومیت بریتانیا، ۱۹۲۲ - ۴۸ بنا نهاده شد) و قوانین عثمانی (که از دوره حکومت ترکیه، ۱۵۱۷ - ۱۹۱۷ باقی مانده بود).^۷ تا سال ۱۹۸۰، توسعه یک قانون اسرائیلی بومی تحت حاکمیت یک قانون مربوط به دوران قیمومیت بریتانیا در ۱۹۲۲ به نام ماده ۴۶ بود. قانون به اندازه کافی به یک حوزه قانونی رسیدگی نمی‌کند، قانون عرفی انگلستان حاکم خواهد بود.^۸ لذا تا سال ۱۹۸۰، یک منبع اولیه برای توسعه قانون اسرائیلی، قانون انگلستان بود. واضح است، مجلس شورای اسرائیل (کِنِسِت) تحت ماده ۴۶، قوانینی تصویب کرد که قانون عرفی انگلستان را مقدم می‌داشت. به هر حال، در غیاب یک قانون، که یا توسط کنست تصویب شده باشد و یا از قبل تاسیس دولت موجود بوده باشد، قانون عرفی انگلستان توسط دادگاه‌های اسرائیل پیروی می‌شد.

۶۵. در سال ۱۹۸۰، کنست ماده ۴۶ را لغو کرد و آن را با "Foundations of Law Act" جایگزین کرد. این قانون به طور رسمی اعلام کرد که در شرایط خاص، دادگاه‌های اسرائیل باید از منابع قانون یهود در تصمیمات خود استفاده کنند.

6. ESTHER M. SNYDER, ISRAEL: A LEGAL RESEARCH GUIDE 1 (2000).

7. Id.

8. Yoram Shachar, History and Sources of Israeli Law, in INTRODUCTION TO THE LAW OF ISRAEL 6 (Amos Shapira & Keren C. DeWitt-Arar eds., 1995).

3. MEDICINE AND JEWISH LAW (Fred Rosner ed., 1993).

4. YITZCHAK FEIGENBAUM, UNDERSTANDING THE TALMUD (1988).

5. nation-state

1. ELON, supra note 13.

2. Steven Friedell, Some Observations on the Talmudic Law of Torts, 15 RUTGERS L. J. 897 (1984).

این قانون مقرر می‌دارد:

"جایی که محکمه با یک مساله قانونی که نیاز به تصمیم‌گیری دارد مواجه می‌شود و هیچ پاسخی برای آن در قانون موضوعه یا قانون پرونده ای یا قیاس پیدا نمی‌کند، باید آن را در پرتو اصول آزادی، عدالت، انصاف و [آنچه] مورد مصالحه از میراث اسرائیل [است] مورد تصمیم‌گیری قرار دهد."^۱

اگرچه به طور خاص به منابع شرعی یهودی اشاره نشده است، Foundations of Law Act هنگامی که محکمه با یک پرسش از برداشت اولیه مواجه می‌شود " جایگزینی خرد قضایی انگلستان با تفکر سنتی یهودی، به عنوان مخزنی که باید مورد توجه قرار گیرد، را هدف قرار داده است."^۲ گستره این جایگزینی موضوع مباحثه بزرگی در میان دانشوران قضایی اسرائیل است. برخی از محققان استدلال می‌کنند که منابع شرعی یهودی تنها باید توسط دادگاه‌ها " در موقعیت نادری که سیستم قانونی هرگز به طور مستقیم یا غیر مستقیم به موضوع مورد نظر رسیدگی نکرده است"^۳ مورد استفاده قرار گیرند. بسیاری دیگر معتقدند که دادگاه‌ها باید از قانون یهود نه تنها برای مسائلی که هرگز در اسرائیل به آن‌ها پرداخته نشده است، بلکه برای تفسیر قوانین حاوی اصطلاحاتی که دارای ارزش هستند (مانند "عدالت")، انتزاعی می‌باشند و یا منحصر بفرد قانون یهود هستند، استفاده کنند.^۴ در نهایت، گروه سومی از دانشوران، که شامل الون می‌شوند، بر این عقیده‌اند که Foundations of Law Act "قانون یهود را به عنوان منبع

متقاعد کننده اولیه ای تاسیس می‌کند، "اولین در میان برابران"، در هر موردی که یک قانون اسرائیلی مبهم یا نامشخص است، به جز جایی که قانون اسرائیل به صراحت از قانون یهود متفاوت است."^۵ با توجه به این دیدگاه، قانون یهود "منبع مکمل اولیه روشن‌گری است - با در نظر گرفتن..." نیازهای زمان و هدف قانون."^۶ قاضی اسرائیلی و دانشور حقوقی در مورد نقشی که قانون یهود بایستی در قانون اسرائیل بازی کند برای چندین سال آینده بحث خواهند کرد. با این حال، مشخص شده است که قانون یهود، در برخی سطوح، نقشی در اداره کشور اسرائیل ایفا خواهد کرد.^۷

ایالات متحده

◆ ۶۶. البته، در حالی که قانون یهود هیچ نقش معتبری در نظام قضایی آمریکا ایفا نمی‌کند، همان به شیوه‌های جالبی در قانون پرونده‌ای ظاهر می‌شود. به طور کلی دو زمینه متفاوت وجود دارد که قانون یهود با آن‌ها سروکار دارد. اول، در مواردی که اساسا هیچ کاری با جامعه یهودی یا مسائل یهودی ندارند، یک قاضی خلاق قانون یهود را به طور مکرر، گاهی اوقات به شیوه‌ای محض سرگرمی و گاهی به شیوه‌ای جدی مورد استناد قرار می‌دهد. برای مثال، در پرونده مربوط به قانون بانکداری و حفاظت از مصرف‌کننده، حوزه دهم، به تلمود بابلی استناد داشته است، جهت این پیشنهاد که سپرده عمومی وجوه به یک موسسه مالی واقعا شکلی از وام است

(عنوان وام گیرنده به موسسه داده می‌شود) که بر این اساس بازپرداخت وام از وجوه خود به محض تقاضا لازم است.^۸ هم نظر حوزه دهم و هم بخش ذکر شده تلمود، این سپرده را به یک وثیقه تبدیل می‌کند که عنوان [وام] را قبول نمی‌کند.

۶۷. به طور معمول، قانون یهودیان در دعاوی قضایی آمریکا با موضوعی سر و کار دارد که در اصل به قانون یهودیان یا جامعه یهودیان مربوط می‌شود. این موارد به طور معمول شامل اختلاف بر سر یک طلاق مذهبی یهودی^۹ یا اختلاف بین یک موسسه یهودی و یک شهرداری، معمولا بر سر ساخت یک [روو] (یک "مرز" مصنوعی مشخص شده با یک سیم یا یک طناب، که برای انجام اقدامات خاص در روز سبت یهودی لازم است) می‌باشد.^{۱۰} یک پی آمد معمولی، اگر چه نه کلی، حاصل از این نوع پرونده این است که دادگاه از مداخله در زمینه‌هایی که یک موضوع مذهبی است خودداری می‌کند.^{۱۱} در مجموع، در حالی که یک پی آمد هرگز بر قانون پرونده ای آمریکا حکومت ندارد، مسائل شرعی یهودی یا استناد به اظهار نظر قانونی^{۱۲}، در حالی که معمول نیست، وجود دارد. یک درک بسیار ابتدایی از قانون یهود می‌تواند به یک کارآموز در درک این مسائل و مراجع کمک کند.

یهودیت ارتدوکس

◆ ۶۸. در جنبش ارتدوکس

8. Dean Witter Reynolds Inc. v. Variable Annuity Life Ins. Co., 373 F. 3d 1100, 1107 (10th Cir. 2004)

(استناد و نقل قول از این مرجع بوده است: ۴۳a TB Baba Metzla)

9. See, e. g., Klagsburn v. Va'ad Harabonim of Greater Monsey, 53 F. Supp. 2d 732 (D. N. J. 1999);

Goldberger v. Goldberger, 624 A. 2d 1328 (Md. 1993).

10. eruv

11. See, e. g., Tenafly Eruv Ass'n, Inc. v. Borough of Tenafly, 309 F. 3d 144 (3d Cir. 2002).

12. Klagsburn, 53 F. Supp. 2d at 742.

13. dicta

5. 4 id. at 1896.

6. Id. (quoting Hendeles v. Bank Kupa Am, 35 (ii) P. D. 785, 795 (1981)).

7. See, e. g., C. A. 2034/98 Amin v. Amin (citing the Babylonian Talmud and the Shulchan Aruch among other Jewish law sources).

1. Foundations of Law Act, 5740-1980, 34 LSI 181, 181 (1979-80) (Isr.).

2. Shachar, supra note 103, at 7.

3. 4 ELON, supra note 13, at 1895.

4. 4 id. at 1895-96.

است که قانون یهود وسیع‌ترین کاربرد خود را پیدا می‌کند. بیشتر کسانی که با پایبندی به قوانین یهود زندگی می‌کنند و بیش‌ترین سطح دانش را در مورد قوانین یهودی دارند، اعضای جامعه یهودی ارتدکس هستند. منشا الهی تورات و قانون شفاهی باور بنیادی است که اساس استفاده از قانون یهود در یهودیت ارتدوکس است. به عبارت دیگر، تورات و قانون شفاهی توسط خداوند به [حضرت] موسی [علیه السلام] املا شده است. بنابراین، در حالی که قانون یهود ممکن است در طول هزاران سال توسعه یابد و تکامل یابد، قوانین مشخص شده در اسناد بنیادین وحی الهی، قابل تغییر نیستند. و در حالی که قوانین حاخامی پسا میشنا ممکن است تفسیر، توسعه، تطبیق یا تغییر یابند، آنها ممکن نیست که در پرتو یا براساس تغییر فهم اجتماعی و سیاسی، تطبیق یا تفسیر شوند. در عوض، هر گونه انطباق باید از طریق متون موجود از قانون یهود توجیه شود. در نتیجه، فضای کمی برای قانون گذاری خلا قانه در یهودیت ارتدوکس وجود دارد. "تغییرات و تحولات در قانون یهود" به عنوان "هنجارهای جدید درک نمی‌شوند بلکه به عنوان تفصیل جزئیات و محقق سازی هنجارهای موجود درک می‌شوند."^۱ به دلیل این محدودیت‌ها، تحولات در قانون به ندرت و به آرامی رخ می‌دهند. پس از انتشار (در قرن شانزدهم) و پذیرش عمومی شولحان آروخ (همراه با شرح ایسرلیس) به عنوان تدوین معتبر قانون یهود، عملاً هیچ تغییر عمده‌ای در قوانین و کاربرد آنها در یهودیت ارتدوکس رخ نداده است.

1. Benjamin Brown, Orthodox Judaism, in THE BLACKWELL COMPANION TO JUDAISM 311 (Jacob Neusner & Alan J. Avery-Peck eds., 2000).



قانون یهود، آنطور که در یهودیت ارتدوکس به کار می‌رود، یک خط مشی شرعی الزامی است که بر هر جنبه از زندگی فرد مومن حاکم است. تفسیر و کاربری ارتدوکس از قانون یهود نشان‌دهنده صلب ترین و کم انعطاف ترین جایگشت از حقوق یهودیان است

در عمل، یک یهودی ارتدوکس پرسشی [استفتائی] از قانون یهود را برای حاخام خود می‌آورد، صدور حکم توسط او به [وجود] این پرسشگر بستگی دارد. علاوه بر این، یک حاخام ارتدوکس معیارهایی مشترک را برای جماعت خود تعیین خواهد کرد. اغلب، در معیارها و تصمیمات گسترده، افراد خاصی از حاخام‌های جماعت از استانداردهای حاخام‌های مشهورتر پیروی می‌کنند. اختلافات بین مردم ممکن است به محکمه حاخامی یک جامعه (بیت دین^۳) کشیده شود.

۷۰. قانون یهود، آنطور که در یهودیت ارتدوکس به کار می‌رود، یک خط مشی شرعی الزامی است که بر هر جنبه از زندگی فرد مومن حاکم است. تفسیر و کاربری ارتدوکس از قانون یهود نشان‌دهنده صلب ترین و کم انعطاف ترین جایگشت از حقوق یهودیان است. مقالاتی که از منظری ارتدوکس، قانون یهود را مورد بحث قرار می‌دهند در «Tradition» چاپ می‌گردند. یک ژورنال که توسط شورای حاخامی آمریکا (بازوی حاخامی بزرگترین تشکیلات آمریکایی یهودیت ارتدوکس یعنی Orthodox Union) منتشر می‌شود.

یهودیت محافظه‌کار

۷۱. یهودیت محافظه‌کار^۴، حداقل در فلسفه، بر این باور است که قانون یهود، برای یهودیان الزام‌آور باقی می‌ماند. با این حال، برخلاف [رویکرد] ارتدوکسی، قوانین ممکن است در پرتو بستر تاریخی و واقعیت‌های اجتماعی جدید تفسیر و توسعه یابند. الیوت دورف^۵، متکلم برجسته جنبش محافظه‌کار، اظهار

3. beit din
4. Conservative Judaism
5. Elliot Dorff

۶۹. هیچ نهاد (کل) معتبری وجود ندارد که بر اساس خروجی قانون یهود حکمرانی کند. در عوض، هر حاخام ارتدوکس بر جامعه خود حاکمیتی مقتدر دارد. اقتدار (اعتبار) حاخام‌ها، هم در عصر حاضر و هم از زمان ختم میشنا در سال ۲۲۰ پس از میلاد، در منشا الهی تورات و قانون شفاهی جای گرفته است.

"قوانین تورات، به آن شکلی که توسط مراجع شرعی به رسمیت شناخته شده تفسیر شده‌اند، "مطلق و بی‌قید و شرط" هستند. مرجعیت این مفسران شرعی در چیست؟ برای [یهودیان ارتدوکس]، اقتدار الهی پشتوانه قوانین یهود به موسی تفویض شد، و به وسیله او به یوشع، و از طریق یوشع به زعماء، و به همین ترتیب ادامه یافت، تا به آخرین حاخام ارتدکس به طور رسمی منصوب شده، که رسماً مجاز به تصمیم‌گیری درباره مراسم مذهبی و قانون مدنی است، منتقل شد. و هیچ بخشی از زندگی خارج از محدوده این قوانین نیست."^۲

2. MARC LEE RAPHAEL, JUDAISM IN AMERICA 19 (2003).



یهودیت اصلاح‌گرا^۶

♦ ۷۴. جنبش اصلاحات به خودی خود از یک نظام حقوقی یهودی حمایت نمی‌کند. در عوض، این جنبش قوانین را به عنوان منبع اعمالی می‌بیند که بسته به وجدان هر یهودی انتظار می‌رود انجام یا ترک آن‌ها مشاهده شود. به طور خلاصه، قانون یهود دیگر به عنوان قانون تلقی نمی‌شود. جنبش اصلاحات در مراحل اولیه خود، تقریباً تنها بر هنجارهای اخلاقی کتاب مقدس تمرکز کرد، و عملاً قوانین تشریفاتی بیشتری مانند قوانین غذای کوشر^۷ (حلال) و آداب سبت را کنار گذاشت.^۸ با این حال، اگرچه نه در بستر مجموعه‌ای از قوانین الزام‌آور که باید دنبال شود، این جنبش به تازگی شروع به کشف بیشتر آداب سنتی بیشتری کرده‌است. در سال ۱۹۹۹، جنبش بیانیه‌ای از اصول به نام "اصول پیتسبورگ" صادر کرد.^۹ شرح منتشر شده بر اصول، در مورد قوانین در بستر گفتگویی بین خدا و یک یهودی بحث می‌کند. با توجه به شرح، یهودیان باید هر یک از فرامین خداوند را به عنوان فراخوانی "بشنوند" که "برای خدا مهم است" تا او (فرد یهودی) هر قانونی را رعایت کند. با این حال، هر کدام از یهودیان مختار هستند که به یکی از روش‌های مختلف به این فراخوان پاسخ دهند. برخی از یهودیان ممکن است چنین پاسخ دهند:

با قبول تعهدات مقدس.... [در حالی که] دیگران.... ممکن است به خدا پاسخ دهند، "ما باید

هیچ نهاد (کل) معتبری وجود ندارد که بر اساس خروجی قانون یهود حکمرانی کند. در عوض، هر حاخام ارتدوکس بر جامعه خود حاکمیتی مقتدر دارد. اقتدار (اعتبار) حاخام‌ها، هم در عصر حاضر و هم از زمان ختم میثنادر سال ۲۲۰ پس از میلاد، در منشأ الهی تورات و قانون شفاهی جای گرفته‌است

حفظ می‌کند.^۵ در مجموع، شورش روشن می‌کند که قانون یهود برای یهودیان الزام‌آور باقی می‌ماند، اما ممکن است در صورت لزوم و به شیوه‌ای که یکپارچگی نظام شرعی را حفظ کند، تغییر یابد، تطبیق شود، و توسعه یابد.

۷۳. همانند رویکرد ارتدوکسی، جنبش محافظه‌کار به حاخام‌های خود اجازه می‌دهد تا تصمیمات قانونی فردی بگیرند. با این حال، بر خلاف ارتدوکسی، یهودیت محافظه‌کار، یک نهاد متمرکز را برای تنظیم معیارهای شرعی، یعنی "Committee on Jewish Law and Standards of the Rabbinical Assembly"، برقرار می‌دارد. مسائل حقوقی یهودیان نیز در مجله این جنبش (Conservative Judaism) مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرند. سازمان حاخامی این جنبش (the Rabbinical Assembly) همچنان به تولید و انتشار رسپونسا ادامه می‌دهد. در نهایت، آثاری در مورد قانون یهود از نظرگاه جنبش، توسط [نشرهای] Rabbinical United Synagogue و Assembly

می‌دارد که "قوانین یهودی از حیث منشأ، "الاهی" فهمیده می‌شوند، اما در عمل انسانی هستند." این قوانین باید در "بستر تاریخی، با استفاده از همان ابزارهای فکری که محققان در بررسی جنبه‌های دیگر زندگی به کار می‌گیرند، تفسیر و اعمال شوند." با این منظر نسبت به قانون، یهودیت محافظه‌کار تلاش می‌کند تا سنت را حفظ کند در حالی که پذیرای ایده‌ها و شیوه‌های جدید می‌باشد.^۲ با این حال، با وجود داشتن آزادی بیشتر برای تغییر و توسعه نسبت به یهودیت ارتدوکس معاصر، جنبش محافظه‌کار و رهبران آن (اگر نگوییم عوام آن) به یک چارچوب شرعی یهودی متعهد هستند.

۷۲. ایسمار شورش^۳، رهبر این جنبش و رئیس حوزه علمیه حاخامی آن یعنی «Jewish Theological Seminary»، "حاکمیت بر زندگی یهودی توسط هلاخا" را به عنوان یکی از هفت ارزش اصلی یهودیت محافظه‌کار می‌داند.^۴ او در بیانیه خود در مورد این ارزش‌ها، تقدس تورات مکتوب و شفاهی را بیان می‌کند. با این حال، او ادامه می‌دهد که قانون یهود تغییرناپذیر نیست و وقتی "از نظر تاریخی در نظر گرفته شود، الگوی ثابتی از پاسخگویی، تغییر و تنوع را نشان می‌دهد." و در حالی که "سازگاری معتبر در جایی که کاملاً ضروری است" قابل قبول است، تجدید نظر رادیکال یا رد کل نظام قانونی قابل قبول نیست. به گفته شورش، یهودیت محافظه‌کار باید تلاش کند تا نسبت به نیازهای انسانی حساس باشد در حالی که یکپارچگی هلاخایی خود را

1. ELLIOT N. DORFF, A LIVING TREE: THE ROOTS AND GROWTH OF JEWISH LAW 340 (1988).

2. Id. at 341.

3. Ismar Schorsch,

4. Ismar Schorsch, The Sacred Cluster: The Core Values of Conservative Judaism, <http://www.jtsa.edu/about/cj/sacredcluster/shtml> (last visited Dec. 16, 2005).

5. Id.

6. Reform Judaism

7. kosher

8. DORFF, supra note 122, at 343.

9. Cent. Conference of Am. Rabbis, A Statement of Principles for Reform Judaism Adopted at the 1999 Pittsburgh Convention (May 1999), <http://data.ccarnet.org/platforms/principles.html>.

بیشتر گفتگو کنیم." دیگران... ممکن است پاسخ دهند، "من نمی‌توانم این کار را انجام دهم - از نظر درک اخلاقی یا اجتماعی من در شرایط فعلی این بی‌معنی، یا حتی اشتباه به نظر می‌رسد." و شاید خداوند به عنوان نیروی برتر محبوبمان پاسخ دهد: "بیایید مکالمه را ادامه دهیم."

بنابراین، با وجود توصیف قوانین به عنوان "تعهدات قدسی"، هر فرد یهودی برای مراعات یا عدم مراعات قانون همانطور که وجدانش امر می‌کند، از طریق گفتگوی فردی با خدا اختیار دارد. در حالی که در سال‌های اخیر جنبش اصلاحات به سمت آداب سنتی‌تر از اعمال تشریح شده در قوانین یهودی حرکت کرده است، چنین عملی را نمی‌توان به طور دقیق به عنوان امری ماهیتاً شرعی (قانونی) توصیف کرد زیرا رعایت آن داوطلبانه است. بازوی حاخامی این جنبش، "Central Conference of American Rabbis"، رسپونساهایی را به عنوان "رهنمودهایی" برای این رعایت، و نه به عنوان تصمیمات الزام‌آور، به منتشر می‌نماید. با این حال، این رسپونساهای اغلب از منابع سنتی قانون یهود استفاده می‌کنند. برای مثال، یکی از این احکام صادره به "تلمود بابلی"، "شولحان آروخ"، "میدراش هلاخایی"، "شرح راشی" بر تلمود، "میشنا"، و بسیاری دیگر استناد می‌نماید.^۳ در مجموع، قانون یهود به عنوان منبعی از دانش و عمل برای یهودیت اصلاح گرا عمل می‌کند. با این حال، قانون یهود به عنوان یک نظام حقوقی برجسته شده است و با

1. Cent. Conference of Am. Rabbis, Commentary on the Principles for Reform Judaism, <http://data.ccarnet.org/platforms/commentary.html> (last visited Dec. 29, 2005).
2. sacred obligations
3. See, e.g., CCAR Responsa 5756. 8, On Homosexual Marriage, <http://data.ccarnet.org/cgi-bin/respsdisp.pl?file=8&year=5756> (last visited Jan. 9, 2006).

سیستمی جایگزین شده است که اراده آزاد فرد را در مرکز مراعات قرار می‌دهد.

یهودیت بازساخت گرا

◆ ۷۵. جنبش بازساخت گرایانه^۴، که به مراتب کوچک‌ترین نمود معاصر از یهودیت است، دیگر با قانون یهود به عنوان قانون برخورد نمی‌کند.^۵ قانون یهود به عنوان بخشی از سنن و عرف عامه که زمینه‌ساز تمدن یهودی در حال تحول است، شناخته می‌شود.^۶ در حالی که در جنبش بازساخت گرا، این رسوم بخش مهمی از حفظ و توسعه هویت و عمل یهودیان هستند، اما این جنبش با آن‌ها به عنوان "قوانین" اجباری برخورد نمی‌کند.

نتیجه

◆ ۷۶. قانون یهود با قوانین مندرج در قانون مکتوب (تورات) و قانون شفاهی (در درجه اول میشنا، اما همچنین میدراش هلاخایی و توسفتا) آغاز می‌شود. قوانین موجود در این منابع "بنیان" تغییرناپذیر قانون یهود را تشکیل می‌دهند (قوانین دئوریتا). پس از پایان میشنا، ریه‌ها قوانین موجود در قانون مکتوب و شفاهی را تفسیر، مطالعه، و به کار بردند، و نتیجه آن، قوانین جدید و متعددی بود که توسط حاخام‌ها (قوانین دیرتائن) وضع شده بودند. تلمود (گمارا و شروح آن، همراه با متن میشنا) به ثبت توضیحات و تفاسیر مباحثات حاخامی هفت نسل می‌پردازد که منجر به شکل‌گیری قانون دیرتائن می‌شوند. این مجموعه بزرگ از قانون به شکل احکام (گزاره‌های قانونی) واضح و صریحی در مدونات بزرگ قانونی تدوین شده است. در

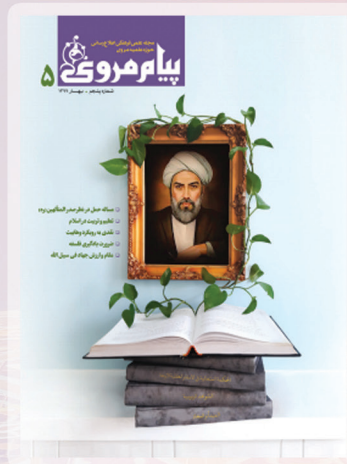
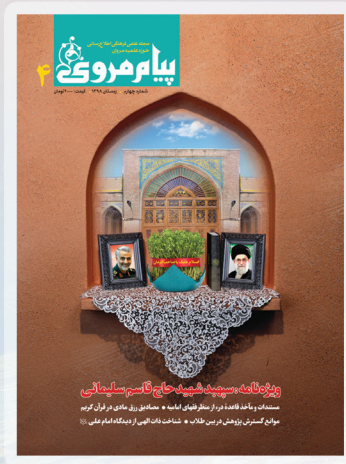
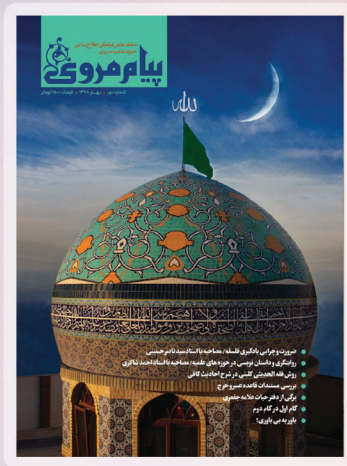
4. Reconstructionist movement
5. DORFF, supra note 122, at 342.
6. Id.

نهایت، مجموعه ای حتی بزرگتر از رسپونساهای، یا قانون پرونده ای، چگونگی اعمال این قوانین توسط حاخام‌ها در موقعیت‌های زندگی واقعی را ثبت می‌کند. شروح نگاشته شده بر تمام این آثار به توضیح و روشن کردن معانی و کاربرد آن‌ها کمک می‌کند.

۷۷. در حالی که پاراگراف قبلی، تنة اصلی منابع اولیه قانون یهود را خلاصه می‌کند، منابع اولیه دیگری نیز وجود دارند. این موارد عبارتند از: کتاب مقدس (بایبل) عبری کامل یا تنخ (تورات) به علاوه کتب انبیاء و مکتوبات)، تفاسیر بر کتاب مقدس عبری، میدراش آگادایی^۷ (تفسیر جزء اخلاقی و فلسفی قانون مکتوب و شفاهی)، توضیحات تفاسیر اصلی تلمود، تفاسیر بر مدونات اصلی، آثار اخلاقی عمده، آثار حاخامی و مربوط به جماعت (به نام تاکانوت^۸)، و اسناد قانونی مانند قراردادهای ازدواج (کتوبت^۹). رساله‌های معاصر، آثار ارزشمندی هستند که می‌توانند هم به عنوان راهنما برای جوهر قانون و هم برای استفاده از منابع قانونی اولیه یهودی، مورد استفاده قرار گیرند.

۷۸. قبل از تحقیق در مورد قانون یهود، درک اساسی از ساختار، محتوا، اعتبار و کاربرد منابع اصلی ضروری است. من از مصمیم قلب امیدوارم که توضیح این مقاله در مورد سیستم حقوقی یهود، اگر چه مقدماتی است، دانش اولیه لازم برای کمک به یک مراجعه کننده مشغول تحقیق در قانون یهود و درک نتایج آن تحقیق را برای کتابدار قانون فراهم کند.

7. aggadic midrashim
8. takkanot
9. ketubot



پیام مروی

فراخوان مقاله و یادداشت علمی

معاونت پژوهش حوزه علمیه فخریه مروی

پذیرش، ارزیابی، راهنمایی و مشاوره علمی مقالات
و یادداشت‌های علمی با موضوعات ذیل:

- فقه و حقوق اسلامی
- اصول فقه
- تفسیر و علوم قرآنی
- حدیث، درایه و رجال
- اخلاق و تربیت اسلامی
- فلسفه، منطق و عرفان
- روانشناسی اسلامی
- کلام، ادیان و مذاهب
- تاریخ اسلام، سیره و تراجم
- ادبیات عرب
- ادبیات انقلاب اسلامی
- رسانه و فضای مجازی
- انقلاب اسلامی و تاریخ معاصر
- مطالعات راهبردی
- سایر شاخه‌های علوم انسانی و اسلامی

مزایا:

- اعطای حق الزحمه نگارش
- چاپ در فصلنامه پیام مروی
- تقدیر از آثار برگزیده

جهت اطلاع از شرایط و نحوه ارسال مقالات به آدرس
زیر بخش "سامانه اصحاب قلم" مراجعه نمایید:

www.howzehmarvi.ir



نشانی: تهران خیابان ناصرخسرو کوچه مروی
حوزه علمیه فخریه مروی **تلفن:** ۳۳۹۱۹۱۱۵ - ۰۲۱ داخلی ۲۲۵

پل‌های ارتباطی: