

سیام مروی

مجله علمی فرهنگی اطلاع رسانی حوزه علمیه مروی
شماره چهاردهم، زمستان ۱۴۰۱



ماهیت اجتماعی حوزه علمیه

● راهکارهای اجرایی گسترش فرهنگ عفاف و حجاب در مجامع ورزشی

● لزوم باز مهندسی دانش فقه

● نقش عزت نفس در زندگی نوجوان با تکیه بر آیات و روایات

● حوزه علمیه نیازمند تحول هویتی

بیاد



مجله پیام مروی

□ مجله علمی فرهنگی اطلاع رسانی حوزه علمیه مروی
□ شماره چهاردهم □ فصل نامه زمستان ۱۴۰۱

■ صاحب امتیاز: حوزه علمیه مروی تهران
■ مدیر مسئول: حجت الاسلام محمد اسکندری
■ سردبیر: حجت الاسلام هادی شمس آبادی
■ جانشین مدیر مسئول: محمد قاسمی شادهی

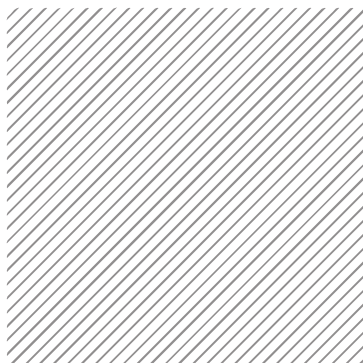
■ هیئت تحریریه: اساتید و حجج اسلام، رمضانعلی تیموری،
امیر حسین منصوری، محمد حسین حیدری
و طلاب محترم، حسن امیریان، محمد قاسمی شادهی، سید طه ابطحی
محمد امید بخش

■ ویراستاران: محمد حسین حیدری، مهدی محرم زاده،
محمد جواد راستگو

■ طراحی صفحه آرای: محمدرضا بیات

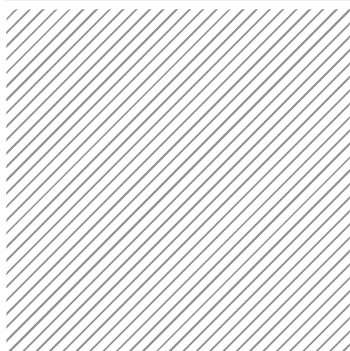
■ آدرس: خیابان ناصر خسرو، کوچه مروی، پلاک ۳۲، حوزه علمیه مروی
■ تلفن: ۰۲۱-۳۳۹۱۹۱۱۵
■ کدپستی: ۱۱۱۶۸۱۹۷۶۱

■ ایمیل: pajouhesh.marvi@gmail.com
■ نشانی سایت: www.howzehmarvi.ir
■ کانال پرسش و پژوهش: @pajouheshgaranemarvi





سخن سردبیر	۶
کلام رهبری	۷
فضای مجازی	۷
کارگروه هویت	۹
بررسی جایگاه حوزه علمیه در هدایت نگرش جامعه	۱۰
حوزه علمیه نیازمند تحول هویتی است!	۱۷
فصل معنویت	۲۳
لزوم بازخوانی روشمند عملکرد معنوی انقلاب اسلامی	۲۴
آغاز گفتگو پیرامون وضع معنویت در جامعه معاصر ایران	۲۸
معنویت جامعه و نفوذ سکولاریسم!	۳۱
نقش مفهوم «عقلانیت» در ارزیابی وضع معنوی جامعه	۳۵
معرفی کتاب	۴۰
یادداشت‌ها	۴۵
راهکارهای اجرایی گسترش فرهنگ عفاف و حجاب در مجامع ورزشی	۴۶
معنای مشروطیت در اندیشه شیخ فضل الله نوری چه بود؟	۴۹
مقالات	۵۳
نقش عزت نفس در زندگی نوجوان با تکیه بر آیات و روایات	۵۴
بررسی تطبیقی مبانی امام حسین (علیه السلام) و نظریه دیانا بامریند در مورد تربیت کودک	۶۴
امکان تطبیق مفهوم نجوی بر شبکه‌های مجازی و بررسی آسیب‌های آن	۷۴
رویکرد اخباری و صوفی در تعامل با حدیث	۸۰
اصل فردی کردن مجازات‌ها	۹۲
نشست‌های علمی	۱۰۱
لزوم باز مهندسی دانش فقه	۱۰۲
نشست مزاج‌شناسی (نقش مزاج و طبایع در روند تحصیلی)	۱۱۱
مهارت‌های مقدماتی پژوهش	۱۲۱
اهمیت انتخاب موضوع مناسب برای مقاله	۱۲۲



سخن سردبیر

وضعیت ایده‌آل حوزه‌ها، تربیت مجتهد اسلامی است که بستر ساز نظام اسلام باشد. بنابراین، حوزه‌های علمیه، جهت رسیدن به وضعیت ایده‌آل، نیازمند برنامه‌ریزی دقیق هستند تا با مناسب‌سازی اهداف، محتوا، روش و فرایند تعلیم و تربیت با زندگی در عصر حاضر، در یک نظام فکری روشن و رهایی‌بخش، کارآمدی و کارایی حداکثری را در جامعه اسلامی داشته باشند؛ چرا که امروزه با مسائل و مشکلات تربیتی گوناگونی در جامعه روبرو هستیم که با تبلیغات سوء دشمنان اسلام و انقلاب اسلامی، هر روز، وسعت بیشتری پیدا نموده و نوجوانان و جوانان را مورد تهدید جدی قرار داده است. بنابراین، نیازمند توجه بیشتر به واقعیت‌های تربیتی زندگی کودکان، نوجوان و جوانان هستیم که با کارکردهای اخلاقی و معنوی بتوانیم از کمین این‌گونه خطرها به سلامت عبور کنیم.

کلام رهبری

فضای مجازی

یکی از حقوق عمومی مردم همین است که امنیت روانی داشته باشند. امنیت روانی یعنی چه؟ یعنی هر روز یک شایعه‌ای، یک دروغی، یک حرف هراس افکننده‌ای در ذهن‌ها پخش نشود. تا دیروز فقط روزنامه‌ها بودند که این کارها را می‌کردند، حالا فضای مجازی هم اضافه شده. هر چند وقت یا چند روز یک بار، گاهی چند ساعت یک بار، یک شایعه‌ای، یک دروغی، یک حرفی را یک آدم مشخص یا نامشخصی در فضای مجازی منتشر می‌کند، مردم را نگران می‌کند، ذهن مردم را خراب می‌کند، یک دروغی را مطرح می‌کند، شایع می‌کند، خب، این امنیت روانی مردم از بین می‌رود. یکی از وظایف قوه قضائیه برخورد با این مسئله است. البته اینجا هم من شنیدم بعضی گفتند که قانون نداریم؛ اولاً می‌شود از همین قوانین موجود استفاده کرد و حکم این را فهمید. اگر قانون هم ندارید، سریع قانون تهیه کنید. اینها چیزهای مهمی است. البته گاهی اوقات هم، منبع برخی از همین اخبار خود قوه قضائیه است؛ یعنی گاهی اوقات یک نفری از قوه قضائیه، یک گوشه‌ای، یک چیزی راجع به یک کسی، راجع به یک مجموعه‌ای ذکر می‌کند که خود این افکار عمومی را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

بیانات در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه ۱۴۰۱/۴/۷

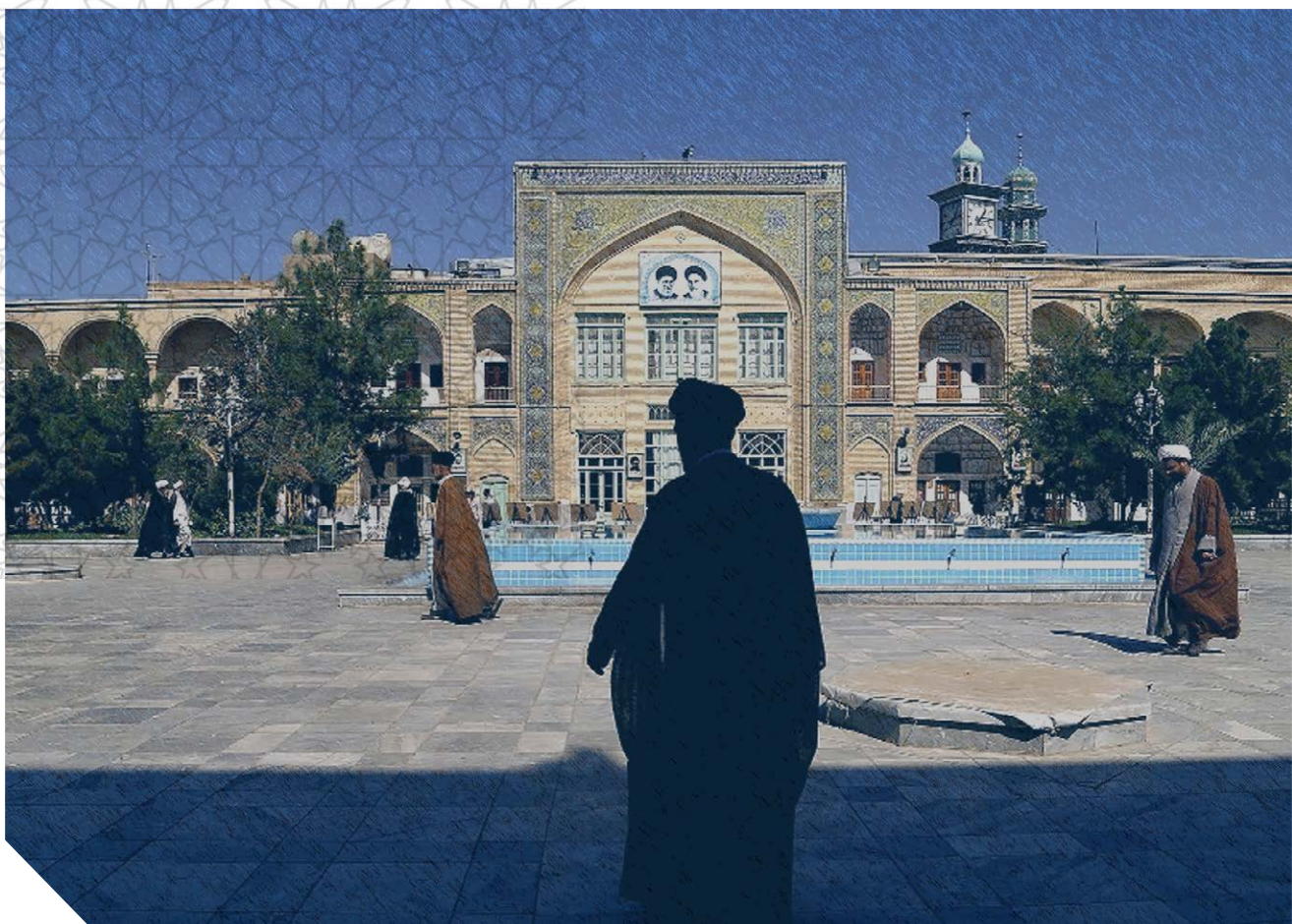


کارگروه هویت

ماهیت اجتماعی حوزه علمیه

(پیرامون چیستی، چرایی و چگونگی حضور
اجتماعی حوزه علمیه)





بررسی جایگاه حوزه علمیه در هدایت نگرش جامعه با تأکید بر عوامل اجتماعی مؤثر بر نگرش‌ها

محمد امیدبخش
علی عبادی



چکیده: حوزه علمیه رسالت خود را ایجاد سبک زندگی اسلامی در جامعه می‌داند. در صورتی که پذیرفته شود سبک زندگی جامعه تابع نگرش‌هاست، پرسش اصلی این خواهد بود: «حوزه علمیه نسبت به مجموعه عوامل مؤثر در نگرش افراد جامعه چه مسئولیتی دارد؟» مقاله پیش رو با دلایل عقلی، تاریخی و تجربی در پی روشن کردن دو نکته اساسی است که عبارت‌اند از: الف. تأثیر مجموعه عوامل اجتماعی در نگرش انسان ب. مأموریت حوزه علمیه با تبیین ماهیت آن و شناخت بُعد تکلیفی این نهاد نسبت به اجتماع. یافته‌های جستار حاضر این است که: کار ویژه حوزه علمیه را می‌توان در دو بخش برشمرد: ۱. احصای عوامل اجتماعی مؤثر بر نگرش انسان، متناسب با عصری که در آن زیست می‌کند. ۲. هدایت‌گری عوامل مؤثر بر نگرش، در جهت زمینه‌سازی برای ایجاد سبک زندگی اسلامی.

واژگان کلیدی: حوزه علمیه، نگرش، عوامل اجتماعی، هدایت نگرش.

۱. مقدمه

در این مقدمه به بیان مسئله و پیشینه پژوهش خواهیم پرداخت.

۱.۱. بیان مسئله

در قرون اخیر و همراه با پیدایش تحولات سیاسی و اجتماعی عمیقی که در قریب به اتفاق آن‌ها تحولات از طریق تغییر در نگرش افراد جامعه رخ داده است مانند نهضت مشروطه، ملی شدن صنعت نفت و انقلاب اسلامی سال ۵۷، نکته قابل توجه این است که در برخی موارد، عوامل اجتماعی پیش آمده سبب تغییر نگرش‌ها شده و در بعضی از مواقع افراد، از جمله روحانیت، موجب ایجاد نگرش‌هایی در جامعه بوده‌اند. جستار حاضر ناظر به نقش روحانیت در بخش اول، یعنی عوامل اجتماعی مؤثر بر ایجاد نگرش در جامعه، است. ورود غیرقابل انکار و مؤثر صنفی از جامعه ایرانی یعنی روحانیون در حوادث پیش گفته و تأثیرپذیری جامعه از آنان پرسش‌هایی را در هویت اجتماعی این صنف مطرح کرده است. هرچند در طول تاریخ شیعه، در ایران و کشورهای اسلامی، شاهد حضور چند بُعدی روحانیت در جامعه و برخورد با افراد بوده‌ایم؛ اما تردیدها در خصوص کارکرد اصلی این صنف در جامعه، به‌ویژه پس از ورود مظاهر مدرنیته و شکل‌گیری طبقه روشنفکر و پیدایش فرهنگ غربی، بیشتر شده است. به همین جهت است که در حوادثی مانند انقلاب اسلامی سال ۵۷، حتی میان روحانیون، پرسش جدی در نحوه ورود در حوادث این انقلاب و همراهی و عدم همراهی با امام خمینی رحمته‌الله علیه شکل گرفت. همچنین پس از پیروزی انقلاب اسلامی و ایجاد بستر برای تحقق نظریه ولایت فقیه، همواره روحانیون از ارکان تحولات کشور بوده‌اند و در مقام تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری و اجرای تصمیم همیشه قشری از روحانیون حضور فعال داشته‌اند. با توجه به این مقدمات، پرسش اصلی این پژوهش این است که «حوزه علمیه نسبت به مجموعه عوامل مؤثر در نگرش افراد جامعه چه مسئولیتی دارد؟» در راستای پاسخ‌گویی به این پرسش، یافتن جواب برای پرسش‌های فرعی ضروری به نظر می‌رسد. پرسش‌های فرعی عبارت‌اند از: «عوامل اجتماعی چگونه بر نگرش جامعه تأثیر می‌گذارند؟»، «مأموریت روحانیون در امور خاص اجتماعی مانند حکومت‌داری، تصدی منصب ریاست جمهوری و... چگونه باید باشد؟»

نکته دیگری که تصریح به آن ضروری به نظر می‌رسد این است که برای پاسخ به پرسش «جایگاه حوزه علمیه در عوامل اجتماعی مؤثر بر هدایت نگرش

جامعه»، این پیش‌فرض‌ها در نظر گرفته شده است: ۱. هدف حوزه علمیه فعلی اصلاح سبک زندگی جامعه است؛ و ۲. سبک زندگی تابع نوع نگرش انسان‌هاست. از همین مطلب جایگاه و ضرورت طرح این پرسش که «نقش حوزه علمیه در عوامل اجتماعی مؤثر بر هدایت نگرش جامعه چیست؟» نیز روشن می‌گردد.

۲.۱. پیشینه

پیشینه این جستار شامل دو بخش پیشینه تاریخی و پژوهشی است.

۱.۲.۱. پیشینه تاریخی

از آنجا که همیشه هویت اجتماعی و فردی روحانیت به موضوعات علمی آن گره خورده است، می‌توان پیشینه چنین مباحثی را در سلسله مباحث مرتبط با اجرای حکم و حدود، ارتباط با سلطان، مدیریت موقوفات و انفال و ولایت فقیه پیگیری کرد [۱]. البته آنچه موجب می‌شود این بحث هیچ‌گاه کهنه و تکراری نشود، تغییر در نظم جهانی و تحول ساخت‌های حکومت و زیرساخت‌های اجتماعی است! و این بدان معناست که اگر در گذشته موضوع نظامات سیاسی و اقتصادی، میان فقها، دارای پیش‌فرض‌هایی بوده که نظریات بر آن قوام می‌یافته‌اند، اکنون، در عصر مدرن، این پیش‌فرض‌ها دچار تغییرهایی شده‌اند. شکل‌گیری مطالبات صریح سید جمال اسدآبادی از مرجعیت زمان خود نشان از به چالش کشیده شدن همین پیش‌فرض‌ها دارد. [۲]

نزاع بدون فصل الخطاب روحانیون در نهضت مشروطه نیز نشان‌دهنده نبود یک نقطه اتکاء اصلی جهت حضور روحانیون در مسائل اجتماعی است.

در این میان، نقش انقلاب اسلامی در تحولات پدیدآمده را نمی‌توان نادیده انگاشت. انقلاب اسلامی با داعیه ایجاد رفاه مطلوب دین در دنیا و معنویت‌زایی در جامعه و حرکت به سوی تمدن اسلامی، بار بس سنگینی بر دوش حوزه‌های علمیه گذاشته است در حقیقت می‌توان گفت التهاب پرسش‌های مربوط به نقش روحانیت در ابعاد اجتماعی، تا حدی، به سبب حرکت انقلابی جمهوری اسلامی در این موضوع است.

۲.۲.۱. پیشینه پژوهشی

ناظر به پرسش اصلی نوشتار حاضر، مطالب مرتبطی وجود

**انقلاب اسلامی با داعیه
ایجاد رفاه مطلوب دین در
دنیا بار سنگینی بر دوش حوزه‌های
علمیه گذاشته است**



دارد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. رابطه معرفت و جامعه از دیدگاه شهید صدر (سید رضا کلوری، مجله ذهن، شماره ۲۶)؛ پژوهشگر در این مقاله به بررسی دیدگاه سید محمدباقر صدر در ارتباط با تأثیر تاریخ و جامعه بر ادراک مجتهد، هنگام استنباط از منابع دینی، پرداخته است؛ هرچند نقل قول‌های این مقاله نشان از آن دارد که شهید صدر نظریه فوق را فقط در خصوص مجتهد اثبات نمی‌کند، اما نپرداختن به هویت حوزه علمیه، ناظر به نظریه فوق، وجه تمایز نوشتار حاضر با مقاله فوق است.

۲. واکاوی آرای مستشرقان درباره جایگاه اسلامی شیعی و هدایت فکری روحانیت در انقلاب اسلامی ایران (سعید باغستانی، معرفت سیاسی، سال یازدهم، شماره ۲)؛ این مقاله با بررسی آرای اندیشمندان غربی در ارتباط با نقش روحانیت و دین در انقلاب اسلامی، به ریشه‌ها و معایب تحلیل آنان پرداخته است. اما آنچه موجب تمایز پژوهش حاضر با مقاله فوق است، پرداختن به اثر عوامل اجتماعی بر نگرش‌هایی است که تحولات را رقم می‌زنند؛ در حالی که مقاله مذکور به بخش عقیده‌ای و ایدئولوژیک دین و روحانیت اکتفا کرده است.

۳. تعلیم و تربیت در اسلام (مرتضی مطهری)؛ این کتاب هر چند حاوی مطالب گوناگون در عرصه تربیت و تعلیم اسلامی است، اما به وجوه ساختاری مؤثر بر هدایت نگرش انسان نپرداخته است.

پس از پایان یافتن پیشینه به ایضاح مفهومی خواهیم پرداخت.

ایضاح مفهومی هدایت نگرش

۱. مفهوم هدایت و انواع آن

«هدایه»، از ریشه «هدی»، در لغت به معنای ارشاد و راهنمایی به مطلوب (تاج العروس، ج ۲۰، ص ۳۲۷) و در اصطلاح علمی، به معنای قرار گرفتن در مسیری است که انسان را به هدف می‌رساند (المیزان، ج ۲، ص ۳۴۲) و این هدایت دارای مراتبی است که از آن جمله: هدایت طبیعی، غریزی، فطری، عقلی و هدایت وحی و نبوت هستند (پرتوی از قرآن، ج ۴، ص ۸ تا ۱) و به حسب متعلق آن، به تشریعی و تکوینی تقسیم می‌شود. هدایت تشریعی آن هدایتی است که از ناحیه وحی برای انسان‌ها، از آن جهت که اختیار دارند، آمده است و هدایت تکوینی ارشاد و حرکت دادن همه موجودات به سوی کمال از ناحیه خداوند است. (المیزان، ج ۸، ص ۴۷۴)

۲. مفهوم نگرش

می‌توان نگرش از منظر عقلانی را مساوی با جهان بینی دانست؛ به این معنی که آگاهی‌های

انسانی، اعم از خودآگاه یا ناخودآگاه. نسبت به جهان، نحوه نگرش به خود و اطرافش را سامان‌دهی می‌کند. (آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۳۴) همچنین نگرش در علوم روان‌شناسی به نوع آگاهی فرد از خود و اطرافش اطلاق می‌شود که در فرایند ارتباط با محیط، امکان تغییر در آن وجود داشته و نوع ارتباط فرد با محیط اجتماعی را تعیین می‌کند (نظریات ارتباطات، ص ۲۳۷) و نیز نگرش، هدایت اعمال و رفتارهای آینده را برعهده می‌گیرد (زمینه روانشناسی اتکینسون و هیلگارد، ص ۶۱۶)

جمع‌بندی

هرچند عوامل گوناگون تکوینی (خارج از اراده انسان) بر نگرش جامعه مؤثرند، اما بنابر غرض مقاله حاضر، که یافتن جایگاه اثرگذاری یک نهاد اجتماعی یعنی حوزه علمیه. در عوامل مؤثر بر نگرش جامعه است، لاجرم باید به آن دسته از عوامل پرداخت که اولاً اجتماعی باشند، چراکه نگارندگان قصد شناخت جایگاه یک «نهاد اجتماعی» در فرایندهای مؤثر بر نگرش را داشته‌اند و ثانیاً تشریعی باشند، زیرا پرداختن به جایگاه یک نهاد اجتماعی در این فرایند به این غرض است که این نهاد بتواند، با شناسایی جایگاه دقیق خویش، مأموریت‌های اجتماعی خود را سامان‌دهی کند.

لذا بررسی نوشتار حاضر محدود به آن دسته از عوامل اجتماعی و تابع اراده انسانی است که مؤثر بر نگرش جامعه هستند.

پس از روشن شدن مفاهیم به کارگیری شده در پژوهش، اکنون به بررسی اثر عوامل اجتماعی بر نگرش انسان خواهیم پرداخت.

اثر عوامل اجتماعی در نگرش انسان

شاید نتوان همه عوامل مؤثر بر اندیشه و نگرش انسان را احصا کرد، چرا که هنوز هم بعد از گذشت صدها سال از پرداخت به مسائل «معرفت‌شناسی» و «روانشناسی ذهن»، چگونگی ایجاد نگرش انسان نسبت به اطراف امری مجمل است (زمینه روانشناسی اتکینسون و هیلگارد، ص ۶۱۶). با این وجود، برای آنکه اصل اثرگذاری عوامل اجتماعی در نگرش انسان را اثبات کنیم، به چند دلیل استناد خواهیم کرد.

۱. دلیل اول در اثبات تأثیر عوامل اجتماعی در نگرش انسان

شهید محمدباقر صدر، در بیان مطالب حول فرایند اجتهاد، به اثر عوامل اجتماعی در نگاه مجتهد هنگام استنباط از منابع پرداخته و روشن می‌کند



اجتهاد، ص ۱۲-۱۳

حاصل بیانات شهید صدر این است که شرایط عینی و اجتماعی بر نگرش مجتهد (دانشمند) اثر می‌گذارند تا جایی که موجب اخلاص در عملکرد دستگاه شناختی، قوه متفکر، می‌شوند. به نظر می‌رسد می‌توان استدلال نهفته در اندیشه شهید صدر را - که به صورت تجربه بیان شده است - این‌گونه سامان داد که "انسان موجودی است که از انواع محیط اطراف خود مؤثر است، هر موجودی که چنین باشد، به طور حتم محیط اجتماعی - که قوی‌ترین عامل تأثیرگذار است (ادب الهی، ص ۱۲۵) - بر او و نگرش او مؤثر خواهد بود؛ بر این اساس، انسان و نگرش او از عوامل اجتماعی تأثیرپذیر است.

شهید صدر، در واقع، از این استدلال، که به تنهایی و منفرد کلی است و در هر انسانی صادق است، به مناسبت بحث خود که اجتهاد است بهره برده است ولی نگارندگان درصدد استفاده از کلیت این استدلال و تعمیم آن به جامعه انسانی هستند.

۲. دلیل دوم در اثبات تأثیر عوامل اجتماعی بر نگرش انسان

علاوه بر آنچه در بیان شهید صدر در اثبات اثر شرایط عینی بر دستگاه نگرشی انسان آمد، می‌توان به نظر روان‌شناسان تجربی نیز در این باب استناد کرد؛ یکی از ابواب مهم روان‌شناسی، بررسی «تعامل اجتماعی» و نفوذ رفتارها و ساختارهای اجتماعی بر انتخاب و نگرش افراد است و به نظر برخی از روان‌شناسان نگرش‌سازی‌های گروه اجتماعی مرجع در افراد، اصلی ثابت شده است و منجر به تنظیم رفتارها و شکل‌گیری نظام داوری در ذهن انسان‌ها می‌شود. در بررسی‌های روان‌شناختی کاهو و مدو [۳] اشاره شده است که کیفیت دین‌گرایی نیز تابع شرایط اجتماعی است. البته همان‌طور که گفته شد این نظریه روان‌شناسان تجربی و مبتنی بر تجربه است، بنابراین نمی‌توان برای آن استدلال منطقی ترتیب داد، بلکه دلیلی تجربی محسوب می‌شود. پس از اینکه ارتباط «نگرش انسان» و «ساخت‌های اجتماعی» ثابت شد به بررسی جایگاه حوزه علمیه در عوامل مؤثر بر هدایت نگرش‌ها خواهیم پرداخت.

جایگاه حوزه علمیه در عوامل اجتماعی مؤثر بر هدایت نگرش‌ها

ایضاح مفهومی حوزه علمیه

۱. پیشینه تاریخی حوزه علمیه

پیشینه حوزه علمیه به عنوان یک نهاد اجتماعی [۴]، متصل به زمان اهل بیت علیهم‌السلام است.

که میان دو مجتهد که در شرایط اجتماعی گوناگون زیسته‌اند می‌توان تفاوت استنباط را مشاهده کرد. (همراه با تحول اجتهاد، ۱۵-۱۶) شهید صدر چالش به وجود آمده در برداشت از این‌گونه نصوص را حاصل شرایط عینی و پیشامدهای تاریخی می‌داند.

او با اشاره به این حقیقت که حرکت اجتهاد در مکتب شیعه همواره در بستر تاریخ بوده است می‌گوید این تلازم موجب **نگاه فردی** فقیهان در تبیین دین شده است. (همراه با تحول اجتهاد، ص ۸)

شهید صدر در یک بیان مصداقی که محل گفتگوی اصولیون است، به اثرگذاری شرایط عینی در نگاه به «حکم‌یابی» اشاره می‌کند. گروهی از اصولیون، هنگام قرار گرفتن در موضع علم اجمالی، عمل به احتیاط را جایگزین اعتماد به ظنون دانسته‌اند.

اکنون روحی را که در این فرضیه نهفته است بنگرید تا بدانید چگونه دیدگاه فردگرایی درباره شریعت و قانون [که خود متأثر از شرایط اجتماعی و تاریخی خاصی بوده] بر صاحبان آن تسلط یافته. زیرا شریعت و قانون وقتی می‌تواند دستور به این‌گونه احتیاط‌کاری‌ها بدهد که قانون و شریعت را برای فرد صادر کرده باشد و بس، ولی اگر بخواهد برای جامعه قانون‌گذاری کند چنین روشی را نمی‌تواند در پیش بگیرد. زیرا این فرد یا آن یکی می‌توانند همه برنامه‌های خود را بر اساس احتیاط به انجام برسانند، ولی

واحد مجموع و مرکبی که جامعه باشد نمی‌تواند زندگی اجتماعی و بازرگانی و سیاسی خود را بر پایه احتیاط بنهد. (همراه با تحول

انسان و نگرش او
از عوامل اجتماعی
تأثیرپذیر است

دین تا چه اندازه در شئون جامعه میتواند ورود پیدا کند؟

(سیر حوزه‌های علمی شیعه، ص ۲۹-۳۳) اجتماع مذهبی-آموزشی عالمان دینی در قم، بغداد، نجف، حله و اصفهان در طول تاریخ

برپا بوده است (دانشنامه جهان اسلام، ج ۲۱، ص ۳۷۷-۴۰۷) اما این اجتماع علمی در سال ۱۳۰۱ توسط آیت‌الله حائری یزدی در قم، سازمان جدیدی یافت که پس از آن «حوزه علمیه» به عنوان یک واژه مختص به اجتماع مذهبی-آموزشی عالمان شیعه تثبیت شد. (پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، سال چهل و پنجم، شماره ۱، ۱۳۹۱، ص ۸۸)

۲. ماهیت حوزه علمیه

به اعتقاد نگارندگان، شناخت ماهیت حوزه علمیه تابع شناخت ماهیت «دین» است چراکه پیدایش و بسط این نهاد به غرض کسب «دانش دین» و «ترویج» معارف آن بوده است، لذا پاسخ این پرسش که جایگاه حوزه علمیه در هدایت فکری جامعه چیست، تابع پاسخ به این پرسش است که «دین تا چه اندازه در شئون جامعه می‌تواند ورود کند؟». مجموعه این‌گونه پرسش‌های مرتبط به «دین و جامعه»، «دین و دنیا» و «جامعیت و کمال دین» در سرفصلی تحت عنوان «ضرورت و قلمرو دین» در مباحث کلامی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. مجموعه دلایل مطرح شده جهت اثبات فراگیری قلمرو دین در جامعه و شئون دنیوی به دو دسته تقسیم می‌شوند: ادله درون دینی و برون دینی. این دو دسته دلیل تأثیر و تأثراتی بر هم دارند به این شکل که انتظار عقل بشر از دین مؤثر در ادراک نصوص دینی و نصوص دینی نیز اصلاح‌کننده انتظار بشر از دین هستند؛ اما حداکثر چیزی که می‌توان در خارج دین تنقیح کرد این است که انتظارات حداقلی خود یعنی **انتظارهای غیر قابل گذشت** را معلوم نمود (گامی به سوی علم دینی (۱)، ص ۹۳-۹۵) نویسندگان در این مقاله تنها به دلیل برون دینی فراگیری قلمرو دین تمسک می‌کنند.

دلیل برون دینی در اثبات فراگیری قلمرو دین

سخن از انتظار بشر از دین مبتنی بر فرض ناتوانی انسان از پاسخ متعالی به «نیاز» خویش است (فلسفه دین، ص ۱۲۵-۱۲۶)؛ از طرفی نیاز انسان به دین تابع هدف او در زندگی است؛ اگر هدف انسان در زندگی را «سعادت حقیقی» بدانیم، پس دین باید معنا و روش‌های رسیدن به سعادت حقیقی را بیان [۵] کند. سخن فوق «کبرا» هر استدلالی است که می‌خواهد ورود دین در بخشی از شئون زندگی انسان را اثبات کند؛ «صغرا» این قیاس باید مشتمل بر این مطلب

باشد که آن بخش از زندگی بشر بر سعادت او مؤثر است. از طرفی برای اثبات «صغرا» این قیاس به دو روش می‌توان عمل کرد:

۱. استفاده از نصوصی که تلازم یک شأن از زندگی انسان با سعادت او را بیان می‌کند.

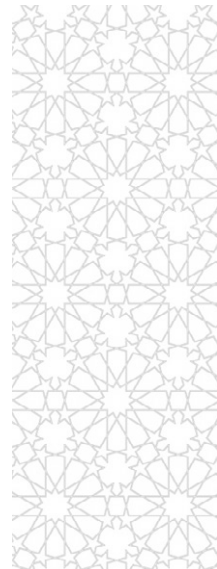
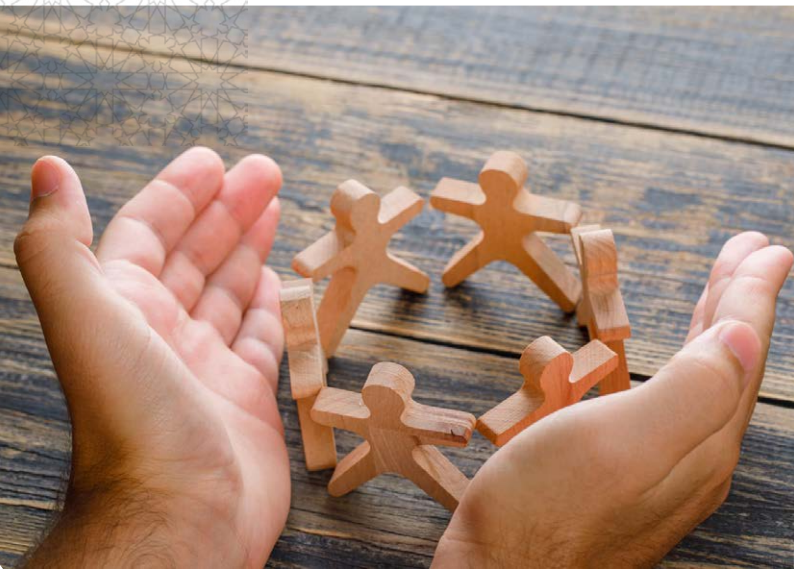
۲. محور قراردادن یک بُعد اصلی از وجود انسان مانند قلب (گرایش)، عقل (نگرش) و عمل (کنش) که برای رسیدن به سعادت حقیقی لاجرم باید اصلاح و هدایت شوند و بررسی علمی اثرگذاری آن بخش از زندگی انسان در این ابعاد (فرضیه‌ای که مقاله موجود بر آن استوار است).

پس دین (اسلام) می‌بایست در هر شأنی از شئون زندگی دنیوی و معنوی بشر که به نحو مستقیم یا غیرمستقیم مؤثر بر سعادت حقیقی اوست، هدایتگر باشد.

بازخوانی هویت حوزه علمیه

اکنون با توجه به دیدگاهی که در سرفصل قلمرو دین اتخاذ شد، هویت حوزه علمیه مورد بازخوانی قرار می‌گیرد. هویت حوزه علمیه دارای دو بُعد ذاتی و تکلیفی است بُعد ذاتی حوزه علمیه شامل افراد ساکن در آن و قسمت‌های ثابت و غیرقابل تغییر و بُعد تکلیفی حوزه علمیه رویکرد و مأموریت آن است. (حوزه و بایسته‌ها، ص ۶۱-۶۵) هنگامی که در خصوص جایگاه حوزه علمیه در هدایت نگرش جامعه سخن می‌گوییم در واقع به آن بخش از هویت حوزه علمیه که ماهیتی حرفی (در نسبت با جامعه تکوّن پیدا می‌کند) دارد اشاره می‌کنیم و نه ماهیت اسمی (ماهیت مستقل حوزه و ثابت علمیه!) این بخش از هویت حوزه علمیه بوده که در طول تاریخ دچار توسعه و ضیق می‌شده است چراکه مأموریت او در نسبت با مخاطب او تحول می‌یافته است. لذا بهترین راه برای شناخت و بازتعریف ماهیت حرفی حوزه علمیه، شناخت «جامعه» و «امت» است. (حوزه و بایسته‌ها، ص ۶۵)

عوامل اجتماعی نگرش ساز در جامعه



بخش دوم، پژوهشگران به مجموعه نهادها و عوامل اجتماعی که در نگرش انسان مؤثر است به شکل اجمالی پرداخته‌اند. نگارندگان با این پیش‌فرض که ۱. دانشمندان تربیتی و دین اسلام با غرض به کمال رساندن انسان بیاناتی داشته‌اند و ۲. رسیدن به کمال بدون «اصلاح نگرش» ممکن نیست به این دو منبع (کتب اخلاقی و نصوص دینی) و توصیه‌های آن مراجعه کرده‌اند. در کتاب ادب الهی اثر مجتبی تهرانی می‌خوانیم چهار محیط اجتماعی شامل: ۱. خانواده ۲. آموزشی ۳. رفاقتی ۴. شغلی بر رشد و هدایت انسان مؤثر است. مجتبی تهرانی بعد از بیان اجمالی این چهار حوزه مؤثر بر هدایت انسان، به فضای پنجمی که در تقویت و تضعیف یا حتی خنثی کردن اثر محیط‌های قبلی مؤثر است اشاره می‌کند و آن «فضای حاکم بر جامعه» بوده که بر دو پایه استوار است: یک، حاکمان و دو، نخبگان یا عالمان. (ادب الهی، ص ۱۲۵) در روایات شیعه به کرات به عوامل اجتماعی‌ای که منجر به سعادت یا شقاوت انسان می‌شوند اشاره شده است و بنابر این پیش‌فرض که سعادت انسان بدون اصلاح نگرش او محقق نخواهد شد، عوامل اشاره شده را می‌توان به مثابه زمینه مؤثر بر نگرش انسان به شمار آورد.

الف) نظام خانواده

احادیثی که به رابطه «ارکان اخلاقی-عملی نظام خانواده» همچون ادب‌آموزی توسط والدین [۶]، احکام دوران جنینی در رحم [۷] و قطع رحم [۸] و... با «سعادت انسان» با استفاده از مفاهیمی همچون «ورود به بهشت یا دوزخ»، «شقاوت و سعادت»، «ورود به کفر» و... می‌پردازد [۹] از جمله روایاتی هستند که می‌توانند «نظام خانواده» را به عنوان یک عامل اجتماعی بسیار مهم در ساخت نگرش انسان مطرح کنند.

ب) نظام تعلیم

ابواب روایی همچون وجوب کسب علم [۱۰]، برتری صنف عالمان بر مردم دیگر [۱۱] و علامات علم حقیقی [۱۲] و اثر آن در حیات انسان، مؤیداتی بر اثبات اثر بی‌بدیل این عامل اجتماعی، که در پیوند بین عالم و متعلم و نظام علمی شکل می‌گیرد، بر نگرش انسان هستند.

ج) محیط رفاقت

مجموعه ابواب روایی که به اثر و آداب نشست و برخاست با دیگران و حب و بغض داشتن به انسان‌های دیگر می‌پردازند و اثراتی همچون امکان از بین رفتن دین [۱۳] یا محسور شدن در زمره ایشان [۱۴] و شبیه شدن به آنان [۱۵] و تأثیر اصناف گوناگون مردم (دروغگو، حسود، بخیل و...) در رفتار انسان [۱۶] را برای

آن می‌شمارد، ابعاد گوناگون اثر محیط اجتماعی رفاقت بر نگرش را توضیح می‌دهند.

د) نظام اقتصاد

تبیین روش کسب درآمد حلال و نظام عادلانه اقتصادی از امور غیرقابل انکار در نصوص دینی است. مواردی از قبیل توصیه به مهارت‌های گوناگون و تجارت [۱۷]، طلب رزق دنیایی [۱۸] و احکام منحصر به فرد معاملات و پیوند دادن این موارد به مؤلفه‌هایی از قبیل «عقل» [۱۹]، «ایمان» [۲۰] و «سعادت» [۲۱] نشان از اثرگذاری این ساخت اجتماعی در نگرش انسان دارد.

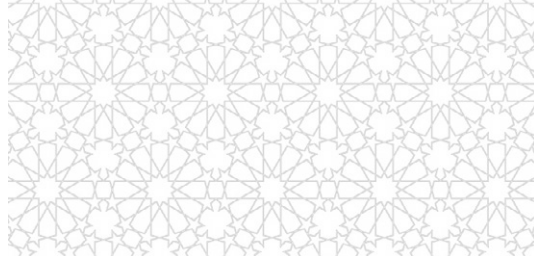
در پایان این بخش باید گفت که محیط‌ها و عوامل معرفی شده تنها استقرایی ناتمام در بعضی منابع مرتبط روایی و... است و احصاء مطلوب آن فرصتی دیگر می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

در پایان می‌توان نتیجه گرفت بنابر اینکه دانستیم در ساختار نگرش انسان که اساس تصمیم‌گیری‌ها و موجب سعادت‌مندی و شقاوت‌مندی اوست، عواملی مؤثر هستند که برخی اجتماعی و برخی فردی هستند. از طرفی با توجه به اتخاذ مبنا در نگاه حداقلی یا حداکثری به دین، با استدلال بر آن دسته از دلایلی که خارج از نصوص دینی هستند اثبات شد که هدایت دین باید در هر امر مؤثر بر سعادت انسان به بشر برسد. در ادامه با ارائه تعریفی از ابعاد کارکردی و ثابت حوزه علمیه این امر اثبات شد که حوزه علمیه باید بخشی از هویت خود را در نسبت با هدایت‌گری جامعه با رویکرد دینی (اسلامی) معنا کند. پس حوزه علمیه باید در هر عامل اجتماعی‌ای که بر نگرش افراد جامعه مؤثر است با رجوع به دین هدایت‌گری کند. نهایتاً آنچه مورد اشاره قرار گرفت برخی از عوامل اجتماعی است که به عنوان نمونه توسط عالمان اخلاق و روایات اهل بیت علیهم‌السلام بیان شده است در نتیجه می‌توان گفت مسئولیت دینی حوزه علمیه این است که در عامل اجتماعی‌ای مانند نظام شغلی، ورود و مجموعه هدایت‌گری‌های دین در این نظام اجتماعی را استنباط کرده و سعی در تحقق آن نماید.

پیوست

۱. برای آشنایی بیشتر با تاریخچه این بحث به مطالب ذیل رجوع کنید: فی‌العمل مع السلطان (رسائل الشریف المرتضی)، ج ۲، ص: ۸۹/ احکام مباشرة القتل بأمر الأمیر و السلطان (الخلاف للشیخ الطوسی)، ج ۵، ص: ۱۶۶/ باب خدمة السلطان وأخذ جوازته (المهذب لابن براج)، ج ۱، ص: ۳۴۶/ الأمر بالمعروف و



۱. تاج العروس من جواهر القاموس، فیروزآبادی و مرتضی زبیدی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق
۲. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبائی، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۲، ۱۳۹۰ق
۳. پرتوی از قرآن، طالقانی، محمود، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۴، ۱۳۶۲ش
۴. آموزش فلسفه، مصباح یزدی، محمد تقی، قم، انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۴، ۱۳۹۴ش
۵. نظریات ارتباطات، جیمز تانکارد، ورنر جوزف سورین، ترجمه علیرضا دهقان، تهران، دانشگاه تهران، ۶، ۱۳۹۳ش
۶. زمینه روان شناسی اتکینسون و هیلگارد، اتکینسون، ریتا، نولن هوکسما، سوزان، بزم، داریل، اسمیت، ادوارد، اتکینسون، ریچارد، ترجمه براهنی، محمد تقی، تهران، رشد، ۱۴۰۰ش
۷. همراه با تحول اجتهاد، صدر، سید محمد باقر، ترجمه اکبر نبوت، تهران، نشر روزبه، ۱۳۵۹ش
۸. ادب الهی، تهرانی، مجتبی، تهران، مصابیح الهدی، ۴، ۱۴۰۰ش
۹. درآمدی به جامعه شناسی، کوئن، بروس، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، توتیا، ۴۲، ۱۳۹۶ش
۱۰. سیر حوزه های علمی شیعه، صافی گلپایگانی، لطف الله، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۲، ۱۳۷۹ش
۱۱. دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ایران، ۱۳۸۹ش
۱۲. پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، سال چهل و پنجم، شماره ۱، ۱۳۹۱
۱۳. گامی به سوی علم دینی (۱)، حسین بستان و همکاران، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۲، ۱۳۸۷ش
۱۴. فلسفه دین، محمد تقی جعفری، تهران، موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۶، ۱۳۹۹ش
۱۵. حوزه و بایسته ها، صدر، سید محمد باقر، قم، دارالصدر، ۱، ۱۳۹۸ش
۱۶. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، نوری، حسین بن محمد تقی، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱، ۱۴۰۸ق
۱۷. تفسیر القمی، قمی، علی بن ابراهیم، قم، دار الکتاب، ۳، ۱۴۰۱ق
۱۸. وسائل الشیعة، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱، ۱۴۰۹ق
۱۹. الکافی (ط - الإسلامية)، کلینی، محمد بن یعقوب، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۴، ۱۴۰۷ق
۲۰. الفصول المهمة فی أصول الأئمة، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، قم، موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام، ۱، ۱۴۱۸ق
۲۱. بحار الأنوار (ط - بیروت)، مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۲، ۱۴۰۳ق
۲۲. تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، تیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، قم، دفتر تبلیغات، ۱، ۱۳۶۶ش
۲۳. تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، طوسی، محمد بن الحسن، تهران، دار الکتب الإسلامي، ۴، ۱۴۰۷ق
- النهی عن المنکر (مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة للعلامة)، ج ۴، ص: ۴۶۳ / الفصل الأول فیما ینتسب به (مسالك الأفهام للشهید الثاني)؛ ج ۳، ص: ۱۳۶ / القول فی ولاية الفقیه (جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام للنجفی)، ج ۲۲، ص: ۳۳۳ / مسألة فی ولاية الفقیه (کتاب المکاسب للشیخ الأنصاری)، ج ۳، ص: ۵۴۵ / مسألة ولاية الفقیه (کتاب البیع للإمام الخمينی)، ج ۲، ص: ۶۱۷
۲. رک به نامه سید جمال الدین اسدآبادی به مرجعیت زمان خود «آیت الله سید محمد حسن شیرازی»
۳. دو روانشناس و اندیشمند معاصر
۴. نهاد، نظام سازمان یافته و پایداری از الگوهای اجتماعی است که برخی رفتارهای تأیید شده و یکنواختی را در جهت برآورده ساختن نیازهای بنیادی جامعه، ایجاد می کند. (درآمدی به جامعه شناسی، بروس کوئن، ص ۱۱۰)
۵. با این تقریر اشکال وارد بر نظرات دین حداکثری مبنی بر حداکثری بودن دین ثبوتاً و نه اثباتاً پاسخ داده می شود؛ چراکه اگر هدف از ارسال دین، شناساندن معنا و روش های رسیدن به سعادت حقیقی به انسان باشد و این دین اثباتاً و در دسترس انسان های متعارف نباشد، نقض غرض خواهد بود و نقض غرض برای خداوند حکیم محال است!
۶. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، ص: ۲۰۱
۷. تفسیر القمی، ج ۱، ص: ۲۲۷
۸. وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص: ۴۸۱ / الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۶، ص: ۵۰
۹. برای مطالعه دیگر روایات در این باب به وسائل الشیعة، ابواب احکام اولاد، ص ۳۵۵-۵۰۸ مراجعه کنید.
۱۰. الکافی، ج ۱، ص: ۳۰ / المحاسن، ج ۱، ص: ۲۲۵ / الفصول المهمة فی أصول الأئمة، ج ۱، ص: ۴۶۱ / بحار الأنوار، ج ۱، ص: ۱۶۲
۱۱. الکافی، ج ۱، ص: ۳۲ / تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص: ۴۷
۱۲. الکافی، ج ۱، ص: ۳۶ / الفصول المهمة فی أصول الأئمة، ج ۱، ص: ۶۰۶
۱۳. بحار الأنوار، ج ۷۲، ص: ۳۶۷
۱۴. تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص: ۲۰۴ / بحار الأنوار، ج ۹۸، ص: ۱۹۵
۱۵. الکافی، ج ۲، ص: ۳۷۵
۱۶. الکافی، ج ۲، ص: ۳۷۶ / بحار الأنوار، ج ۷۱، ص: ۱۵۴ / مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۸، ص: ۳۳۳
۱۷. الکافی، ج ۵، ص: ۱۴۸ / تهذیب الأحکام، ج ۷، ص: ۲
۱۸. الکافی، ج ۵، ص: ۷۱ / وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص: ۲۹
۱۹. عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: تَزَكَّ التَّجَارَةُ يَنْقُضَ الْعَقْلُ (الکافی، ج ۵، ص ۱۴۸)
۲۰. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِضْلَاحُ الْمَالِ مِنَ الْإِيمَانِ. (الکافی، ج ۵، ص: ۸۷)
۲۱. قَالَ عَلَى بْنُ الْحُسَيْنِ (ع): إِنَّ مِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ أَنْ يَكُونَ مَتَّجِرَةً فِي بَلَدِهِ (الکافی، ج ۵، ص ۲۵۷)

فهرست منابع



حوزه علمیه نیازمند تحول هویتی

سخن‌نگاشت گفتگوی کارگروه «هویت» با حجت الاسلام والمسلمین مجتبی عرب؛ مدیر بنیاد نهضت و مسئول سابق بسیج دانشجویی دانشگاه صنعتی شریف در تاریخ چهاردهم شهریور ۱۴۰۱

﴿ مقدمه ﴾

جمعی از طلاب مروی از همان ابتدای تحصیلات حوزوی دغدغه نظام‌سازی دینی (نگاه نظام‌مند به دین و اقامه آن در جامعه) را داشته‌اند و در این سال‌ها مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های بنیادین مرتبط را ساخته‌اند و اکنون همه آن مباحث در چند گزاره بسیار خلاصه جمع‌بندی شده است.

نقشه امام برای تحول در حوزه «مسئله‌سازی» بوده یعنی با ایجاد حادثه انقلاب اسلامی حوزه علمیه را ناچار به اندیشه در خصوص مسائل بنیادین کرد. جمله طلایی حضرت امام علیه السلام در این مسئله عبارت ایشان در انتهای منشور روحانیت است: «روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست.»

در امتداد همین نکته باید گفت در جامعه کنونی ما مسئله به فراوانی وجود دارد، اما ما به یک

♦ «ما در حوزه علمیه نیازمند «به فکر فروبردن» طلاب در نوع مواجهه با دین هستیم به گونه‌ای که آنان را برای اقامه دین آماده کرده و این کار را از طریق مسئله‌پردازی مهندسی شده و گفتگو انجام می‌دهیم»

لذا وقتی می‌گوییم «مواجهه با دین» نقطه تمایز خود را با جریاناتی که به دنبال مهارت‌افزایی طلاب هستند نشان می‌دهیم. قید «مسئله‌پردازی» هم برداشت اصلی ما از حرکت امام خمینی علیه السلام بود. امام علیه السلام می‌توانست برای تحول در حوزه مانند بسیاری از جریانات، مدرس و معلم شود اما تحلیل ما این است که

ندارند [درحالی که] چیزی که در انسان ها تحول ایجاد می کند قیام است.

لذا با گفتگو پیرامون مسائل، با شنیدن مسائل حتی شنیدن روایت قیام کسانی که اهل اقامه بوده اند و مقایسه میان آن ها در این «اذهان» قیام صورت نمی گیرد چون این نوع فعالیت هم کنشگری در همان دستگاه انتزاعی است و هیچگاه به صحنه واقعیت منجر نمی شود. پس راه چیست؟ از طریق «قیام» سازگار با شئون طلبگی و تمخض بر دروس در سطوح اول ایجاد خواهد شد. شما اگر بتوانید چنین تمهیدی ایجاد کنید، گفتگو و اطلاع از مسائل و روایت اهل اقامه در آن مسئله فایده خواهد داشت، اما اگر چنین بستری را ایجاد نکنید حتی ممکن است به افزایش حجاب برای رسیدن به اقامه دین بیانجامد. ما در گذشته با کسانی مواجه بوده ایم که حکم شناس بودند اما اذعان داشتند که موضوع شناس نیستند اما اکنون این حجاب به این گونه است که این اشخاص با اطلاع از مسائل بدون حضور در بستر اقامه، توهم این را دارند که موضوع شناس هستند.

تصور می شود که با چند دوره بانک داری، ما بانک شناس داریم! در صورتی که حتی شاید کسانی که در مؤسسات بانکداری هم فعالیت علمی می کنند نمی دانند، بانک داری چیست! چرا؟ چون همیشه کارگزاران به خدمت علما رسیده اند و گزارشی از مسئله و قوانین داده اند و آن عالم مواجهه نزدیک با بانکداری نداشته است. البته مقصود این نیست که آن عالم پشت بانه بانک بنشیند بلکه نیاز به مواجهه با صحنه واقعی بانکداری و نظامات پیچیده ای که در اداره آن و مشکلات و ملازمات و ظروف آن هست

قفسه بندی در مسائل و نیز تعیین خطوط راهبردی در آن نیاز داشتیم [و این دغدغه را در عبارت «مهندسی شده» خلاصه کردیم] و معتقدیم با توجه به جایگاه راهبردی مقام معظم رهبری، توصیه های هفتگانه بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، نظم دهنده خوبی است علاوه بر آنکه در آن چکیده خطوط راهبردی آیت الله خامنه ای وجود دارد.

اما در خصوص شکل و روش فعالیت معتقد به «گفتگو» هستیم چرا که فکر می کنیم یکی از بنیادی ترین روش ها برای ایجاد پرسش و دغدغه در ذهن مخاطب رویارو کردن دو اندیشه رقیب است. **«استاد عرب:»** اینکه در شما مجموعه دغدغه هایی وجود دارد و از طرفی به دنبال درگیر کردن فکر طلاب سطوح هستید بسیار اتفاق مبارکی است و قدم رو به جلویی در حوزه علمیه است. در خصوص اینکه چطور باید به سراغ مسائل برویم هم بیانیه گام دوم که ورود از طریق «کلان مسائل» است می تواند خوب باشد؛ و هم تفصیل بیانیه گام دوم که در سخنرانی ۹۸/۳/۱ مقام معظم رهبری مسائل دهگانه ای را مطرح می کنند. و حتی می تواند تا ۵۰ مسئله گسترش پیدا کند. خوب است. برخی هم به روی کالک مسائل کار کرده اند مانند آقای سعید جلیلی که قابل استفاده است یا خود رهبری در جاهای دیگر مسائلی که مطرح می کنند مانند دیدار با نخبگانی که ۲۰ مسئله را مطرح کردند هم راه خوبی برای شناخت و نزدیک شدن به مسائل است.

[اما] از حیث روش، اشکالی در حوزه علمیه وجود دارد و آن ذهن «انتزاعی» حوزویان است یعنی ذهنی که به دلیل کار به روی متون درسی موجود. خصوصاً نگاه اصولی به موضوعات. مسئله را از واقع «نزع» می کند و به پرورش ذهنی و کشف شقوق آن می پردازد. هرچند این کار در جایگاه خودش فایده مند است اما چنین ذهنی در حل مسائل واقعی، ذهن ناقص و ناتوانی است.

و نیز [از حیث روشی] به تعبیر امام در پیامی که سال ۱۳۲۰ به علما می دهند (صحیفه امام، ج ۱، ص ۲۱) مسئله اصلی در مواجهه مصلحانه در جامعه. مصلح اجتماعی یا مجموعه اهل اقامه ای که در

مقام امامت لایه های میانی جامعه کنش داشته باشد. عمل به توصیه خداوند متعال «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ قِيَامِهِ» [۱] است. [۲] مسئله از قیام شروع می شود، مسئله از قعود توأم با فکر آغاز نمی شود! و در حوزه علمیه این مشکل صدچندان است و اساساً حوزویان در اقامه توان کافی ندارند چون تمرین قیام و حتی مواجهه شبیه سازی شده اقامه هم

اشکالی در حوزه علمیه وجود دارد و آن ذهن انتزاعی حوزویان است





هر تعداد کلاس بصیرتی، موضوع شناسی ترتیب بدهید ذهن انتزاعی حوزویان اصلاح نمیشود!

متجربین) است. مناط
اصلی تحجر چیست؟
مناط اصلی تحجر نادان

بودن نیست بلکه «جدایی دین از عینیت» است و این همان مبنای سکولاریسم [۳] است. لذا مسئله در سکولاریسم اولاً سیاست نیست، بلکه سیاست بُعدی از جدایی دین از اداره جامعه است. با این تعریف، شما در طلبه‌های انقلابی هم تحجر را می‌بینید. چون طلبه انقلابی هم رسائل خواندن را «کاری» می‌داند «غیر» از کاری که در شئون اجتماعی به آن نیاز دارد. این اشکال، اشکال در فرایند تربیتی حوزه است. پس تربیت طلبه برای توانمندی او در اقامه دین هم باید تربیتی باشد که طلبه را به عینیت گره بزند. لذا من معتقدم تحول در حوزه از تحول علمی آغاز نمی‌شود بلکه ابتدا باید تحول «هویتی» اتفاق بیفتد.

گروه هویت: در گروه هویت هم بر اساس این ریل پیش رفته‌ایم، اما پرسش این است که گره زدن طلبه به عینیت اقتضای چه جنس فعالیت‌هایی را دارد؟

❖ **استاد عرب:** معتقدیم در چند مرتبه رخ می‌دهد. شما فرض کنید یک اندیشکده اقتصادی تأسیس کنید و در مسئله خلق پول ورود کنید حتی فرض کنید از مواجهه با اندیشه‌های دیگران (غربی) هم جلوگیری کنیم یعنی تعامل با عینیت مسئله را کاملاً فیلتر شده پیش ببریم، ظاهراً این ایده باید طبق نظر بنده، این طلبه را دغدغه‌مند و مسئله‌شناس کند اما بنده معتقدم طلبه در این حالت هم با عینیت جامعه مواجه نخواهد شد چون مقدماتی از «قیام» را نیاموخته است. لذا طلبه را نباید یک ضرب بر سر موضوع تخصصی عینی بنشانیم ما نیازمند یک آمادگی‌های اولیه هستیم مثلاً «شناخت کلان اجتماعی» که البته با کلاس‌های جریان‌شناسی رخ نمی‌دهد.

در این کتاب سه فرایند اصلی رسیدن به شأن اقامه‌کنندگی را مطرح کرده‌ایم. مقطع اول، مرحله «تشکیلاتی شدن» است، اساساً اگر طلبه تشکیلاتی نشود، فهم اجتماعی در او شکل نمی‌گیرد. در واقع مهم نیست که شما در آینده می‌خواهید در مسئله خلق پول و بانک فعالیت کنید یا رسانه و فضای مجازی یا حتی عرصه سینما و رمان نوشتن، در هر کدام از این عرصه‌ها اگر مرحله ابتدایی یعنی تشکیلاتی شدن را طی نکنید، یک طلبه کم‌توان هستید. لذا در مرحله اول باید در فرد، فهم عام اجتماعی ایجاد شود و این مرحله اقتضائاتی دارد از جمله اینکه وارد مطالبه‌گری و درگیری با یک‌لایه از مسائل سیاسی روز شود. یکی از ساده‌ترین فعالیت‌ها،

داریم در حالی که اکثراً روایت آنانی که در صحنه هستند. شاید ذی‌نفعانی که به حالت تلمذ آمده‌اند اما با سوالات خود به عالم جهت می‌دهند. را شنیده‌اند.

گروه هویت: این موضوع به این معناست که شما لازمه موضوع شناسی در حوزه را موضوع پردازی می‌دانید؟

❖ **استاد عرب:** به معنای اینکه طلبه در مسئله حضور پیدا کند.

گروه هویت: این حضور از چه سنخی است؟ به صورت مصداقی بیان کنید.

❖ **استاد عرب:** به عنوان مثال اگر یک طلبه در مسئله رسانه، حداقل یک صفحه اینستاگرامی را مدیریت نکند، کنش و واکنش در این فضا را تجربه نکند و در مسائل روز مواجهه مجازی نداشته باشد و یا ساخت یک مستند نقشی حتی کوچک نداشته باشد هیچ‌گاه رسانه و فیلم و مستند را نمی‌فهمد، ممکن است احساس کند یک عالم جریان‌شناس است اما در واقع چیزی از عرصه رسانه نمی‌داند و این مشکل در دانشگاه از حوزه علمیه کمتر است چراکه دانشجو مسائل واقعی را از نزدیک لمس می‌کند اما در طلبه به دلیل دوره تمحّض علمی این اتفاق نمی‌افتد.

گروه هویت: اما شما روی تمحّض علمی هم اصرار دارید! چطور بین این دو فرایند، تمحّض علمی و لمس واقعیت، می‌شود جمع کرد؟

❖ **استاد عرب:** ما باید بتوانیم یک‌لایه‌ای از مواجهه با واقعیت را در سبک زندگی طلبه برنامه‌ریزی کنیم و تا این مشکل حل نشود، مسئله اقامه دین حل نمی‌شود. شما هر تعداد کلاس بصیرتی، موضوع‌شناسی و شناخت جامعه ترتیب بدهید این ذهن انتزاعی اصلاح نمی‌شود. **گروه هویت: اکنون در حوزه علمیه جمعیت‌هایی هستند که نقش واسطه میان ساختارهای جامعه و حوزه علمیه را ایفا می‌کنند، اما دغدغه‌ای که وجود دارد این است که طلبه، که شاید ابتدای رسائل و مکاسب باشد، با حضور در سیستم‌های حکومتی و ساختارها و شنیدن تحلیل‌هایی از سوی کارگزاران آن بخش، درون تحلیل‌های غلط هضم می‌شود. طرح شما برای موضوع کوچکی مثل اینستاگرام شاید جوابگو باشد اما با موضوعاتی مثل تحلیل‌هایی که یک نماینده مجلس به طلبه می‌دهد، می‌توان چنین کاری کرد؟**

❖ **استاد عرب:** آیا کتاب «نظریه بسیج در معماری اجتماعی امام علیه السلام» [نویسنده: مجتبی عرب] را دیده‌اید؟ من در فصل آخر این کتاب در خصوص چپستی و چگونگی «بسیج طلبگی» صحبت کرده‌ام که در آن مراتب رسیدن به اقامه دین را مطرح کرده‌ام. در این کتاب گفته‌ایم که موضوعی که باید در حوزه با آن مقابله کنیم که مستفاد از بیانات امام در منشور روحانیت است «رویه دوم تیغه اسلام آمریکایی (اسلام

گفتمان سازی در جهت همین «هویت سازی» با حوزه علمیه است و این ها موضوعاتی نیست که از خارج حوزه علمیه کسی متذکر شود البته مطابق خطبه منا ممکن است ارشاد عالمان توسط مردم انجام شود (تحف العقول، ص ۲۳۷) اما واضح است که ارشاد حوزه توسط خود حوزه علمیه اولی است.

پس در مرحله نخست، زیربنای شخصیت اجتماعی به طلبه داده می شود و این زیربنا با کلاس و درس محقق نمی شود بلکه باید طلبه نظام سازی اجتماعی را بچشد و اساساً تفکر من این است که در موقف تمدنی موجود دانش اسلامی به معنای واقعی آن وجود ندارد. آیا ما دانش اسلامی تربیت تشکیلاتی داریم؟ آیا با مباحث آقای اعرافی در «فقه التریبه» [۴] می شود تربیت تشکیلاتی انجام داد؟ کما اینکه آیا با فقه مسائل مستحدثه می شود با پدیده بیت کوین [۵] مواجهه ایجابی داشت؟ اگر مسئله رمز ارز را خوب بشناسید خواهید گفت که ممکن نیست. باید به «تربیت در مقام علم با اندیشه دینی» روی آورد، اندیشه دینی شامل: دستگاه اجتهادی ناظر به جامعه است مثل دستگاه فکری امام علیه السلام که تلقی از دینی است که استکبار آمریکا در آن اولویت است یا محرومین در آن مهم باشند ولی دوگانه شیعه و سنی آن چنان مهم نیست. لذا ما در جنگ تحمیلی، مدیریت اسلامی بدون دانش اسلامی مدیریت را تجربه کردیم. ما باید در مرحله نخست به طلبه تکالیف عمومی انقلاب اسلامی را به علم حضوری بچشانیم ولی متأسفانه اکنون این فرایند در حوزه نیست چرا مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم از طلاب سخن نمی گوید؟ در حالی که در پیام بیست سالگی انقلاب اسلامی به تصریح یک بند مختص به حوزه علمیه دارد؟ [۶] از ایشان پرسیدند که آیا تعمداً از طلاب صحبت نکرده اید؟ ایشان فرمودند: بله.

چرا ایشان با دانشجویها بیش از طلاب سخن می گوید؟ پاسخ من این است که چون ما اهل قیام نیستیم و گرنه حضرت آقا در دیدار آخرشان با طلاب در رمضان سال ۹۸ از «فقه تحقق» صحبت می کنند [۷] ما می گوئیم

فقیه تحقق باید عرصه تحقق را بشناسد. **گروه هویت:** با این توصیف، فاصله زیادی بین طلاب و این اندیشه هست لذا مشکل این است که حین گفتگو نیاز به یک اندیشه مشترک هست. اگر آن اندیشه مشترک خوانش مکتب امام علیه السلام است، باید بگویم که این خوانش ها در جذب افراد معمولاً موفق نبوده اند و طلابی که دغدغه انقلابی، به این معنا، ندارند مباحثه صرف و نحو را به مباحثه مکتب امام علیه السلام ترجیح می دهند.

♦ **استاد عرب:** مسئله مهم این است که توقع ما از مدارس انقلابی مانند مروی، آوردن مباحثی مانند مکتب امام و هویت حوزه در متن حوزه است نه حاشیه، من همه این اقتضائات را در کتاب آورده ام. در مرحله دوم، بعد از آنکه بستر شخصیت اجتماعی ایجاد شد، باید کالکی از مسائل اجتماعی در ذهن او شکل بگیرد و در مرحله سوم که نام آن را «**کاروری در میدان مسائل**» گذاشته ایم متناسب با جایگاه و شأن طلبگی باید وارد عرصه اجرا شویم. ما روی شأن طلبگی تأکید داریم چراکه معتقدیم مثلاً عدالت خواهی طلبگی با عدالت خواهی دانشجویی بسیار متفاوت است. این مواجهه با مسئله و تمرین حل آن حتی در درس خوان تر شدن طلاب مؤثر است چراکه می آموزد با مسئله به سراغ درس برود. در این مرحله سوم، حل اسلامی مسئله. که کارویژه مجتهد است. رخ نمی دهد بلکه تمرین حل اسلامی توسط طلبه انجام می شود، اینجا ما با نگاه های حجیت محور «**صفر و یکی**» زاویه خواهیم داشت، چون گاهی یک مسئله را به کارشناسان دانشگاهی محول می کنیم و پاسخی کاملاً سکولار به ما می دهند و فقط جمله ای از مقام معظم رهبری در سربرگ خود می آورند در این شرایط آیا همینکه یک طلبه با چند روایت به یک ضابطه اسلامی حداقلی برسد، نسبت به حالت قبل رشد محسوب می شود یا خیر؟ حداقل ۱۰ درصد جلوتر خواهیم رفت مانند اینکه در مسئله تشکل دینی، به جای آنکه محور بحث را بر هم افزایی سینرزی بگذاریم، بر ولایت عرضی مؤمنین. کاری که استاد عابدینی انجام دادند [۸]. تمرکز کنیم.

لذا ما چون هنوز در موقف تولید دانش. کاملاً. اسلامی نیستیم همین که رنگی از اسلامیت بر این تشکل زده شود [فایده دارد]. از نظر بنده چنین شخصی که تجربه هایی از تمرین دینی سازی یک تشکل واقعی را داشته باشد صلاحیت تئورسین تشکلات دینی بودن را دارد. کسی که چنین مواجهه ای را تجربه کند با قرآن، روایات، فقه، اصول، فلسفه، عرفان و... ارتباط بهتری می گیرد چراکه می داند برای چه سراغ این علوم می رود. پس از این سه مرحله، شما با طلبه ای مواجه هستید که



و وارد مسائل گوناگون اجتماعی نمی شوند [دغدغه این عزیزان این است که آمادگی کافی برای حضور اجتماعی ندارند] و پرسش این است که اگر یک تشکل طلبگی بیانیه‌ای بدهد که در آینده معلوم شود غلط بوده، چه ایرادی دارد؟

♦ **استاد عرب:** اصلاً حضرت آقا همین را می فرماید که شما موضع بگیرید حتی اگر غلط باشد و من از این فرمایش برای تشکل طلبگی تنقیح مناط می کنم و این تنقیح درست است چراکه این مقطع، مرحله سازندگی طلاب است. طلبه باید یاد بگیرد و این یادگیری خالی از خطا نخواهد بود.

قطعاً مقصود ما این نیست بی توجه خود را در «تهلکه» بیندازیم اما خطا جزئی از سعی ماست و ما می بینیم که چقدر جای کنش طلبگی مثلاً در مسئله حجاب اجباری خالی است که هیچ تشکل دانشجویی توان انجام آن را نداشت چراکه ویژگی هایی را که طلبه دارد - مثل اطمینانی که مردم به روحانیون دارند - یک دانشجو دارا نیست. همچنین در مسئله عدالت خواهی، جای کنش طلبگی - نه کنش یک نفر طلبه - خالی است، چه کسی به روش عدالت خواهی وحید اشتی باید اصلاحیه بزند؟ دستگاه امنیتی باید این کار را بکند؟ یا این وظیفه دستگاه فکری طلبگی است.

گروه هویت: من یک مثال بزنم، الان در حوزه علمیه جریان های مختلف در خصوص «علم دینی» کار تحقیقی کرده اند و متأسفانه با مسائل عینی علم دینی ارتباطی برقرار نکرده اند. به نظر شما چرا این پیوند میان ذهن و عین در این بخش رخ نداده است؟

♦ **استاد عرب:** دلیلش این است که تمام پرسش جریان های علم دینی بر محور «امکان علم دینی» معطوف شده است. البته جریانی که حتی می توان اشکالات فلسفی بسیار به آن ها وارد کرد (فرهنگستان علوم اسلامی سیدمنیرالدین حسینی) پیوند را ایجاد کرده و ایده «زیست شهر» را برای ساخت شهر اسلامی مطرح کرده است. این جریان حتی اگر مبنایش غلط باشد در فرایند تولید علم دینی موفق تر خواهد بود. من نمی گویم مباحث حول امکان علم دینی اشتباه است، اما زمانی که شما فقط حول یک مسئله بحث می کنید و درون خود مسئله وارد نمی شوید و تلاش عینی نمی کنید موفقیتی نخواهید داشت. بله، این رویکرد به شما متنی مثل متن شیخ اعظم که چندصد سال به روی آن بشود استناد کرد، نخواهد داد و نگرانی حوزویان هم همین است اما ما می گوئیم سعی، خطا دارد. ما می گوئیم جمهوری اسلامی خطا دارد که می تواند تحقق بخش ظهور باشد. اگر بنا بود جمهوری اسلامی ایده ای کامل باشد

مأموریت عینی مشخص طلبگی برای اقامه دین در جامعه دارد و این طلبه خود را در مقام ایجاد یک ساختار اجتماعی دینی می بیند مانند شهید بهشتی که حزب جمهوری اسلامی را تأسیس می کند یا مجتهدی که قانون اساسی را می نویسد. این طلبه درس خارج خود را هم با جهت مشخص - مثلاً اجتهاد متناسب با خبرگان - می خواند.

این فرایند تربیتی باید در متن حوزه تحقق پیدا کند و در حاشیه حوزه بودن مسئله را حل نمی کند چراکه نهایتاً یک طلبه با مهارت های اجمالی تربیت می کند در حالی که باید در او هویت جدید شکل بگیرد.

گروه هویت: به هر حال شما نقش مباحث فکری و اندیشکده ها را کجای این فرایند تربیتی می دانید؟

♦ **استاد عرب:** من نقش این مرحله را انکار نمی کنم، اما جایگاه آن را بعد از این فرایند تربیتی می دانم. این را به شما بگویم که اندیشکده بدون دو مرحله قبلی، ابتر است. البته این مدل اندیشکده از حوزه علمیه جلوتر است اما اگر بخواهد به شکل اساسی کار بکند باید گام یک و دو را بگذراند.

گروه هویت: خب ما به عنوان کسی که قصد برنامه ریزی برای جمع طلاب را دارد اگر بخواهیم طلبه را با کلان جامعه آشنا کنیم، لاجرم باید به یک مسئله عینی بپردازیم چون اساساً در واقع چیزی به نام کلان جامعه برای مواجهه مستقیم وجود ندارد.

♦ **استاد عرب:** ببینید، تشکل های دانشجویی با چه سواد کنش دارند؟ کسی که مدرک کارشناسی دارد در رشته خود سواد آن چنانی ندارد، اما ما می بینیم که همین تشکل ها فعالیت های مؤثری انجام می دهند حتی مقام معظم رهبری می فرماید جنبش دانشجویی دولت آقای احمدی نژاد را به روی کار آورد! اصلاً حرف من این است که کار تشکل طلبگی در مقاطع اول این است که در یک دامنه وسیع اما کم عمق امکان کنش های اولیه برای طلاب ایجاد کند و لزومی ندارد خود را در یک مسئله محدود کند.

گروه هویت: آیا این فعالیت ها به سوی مدل پایگاه بسیج محلات متمایل نمی شود؟

♦ **استاد عرب:** مشکل ما این است که به دلیل آنکه بسیج طلبگی الگو ندارد یا از مدل بسیج دانشجویی کپی می کند یا مانند پایگاه بسیج محلی می شود و ما در الگویی که ارائه دادیم از مبنا تا بنا مسائلی که باید در مراحل مختلف انجام شود را آورده ایم که اشکال کلی بودن گرفته نشود، حتی در خصوص ریز مسائل هم می توانم حداقل ۵۰ مسئله برای همین طلابی که فقه و اصول آن چنانی هم نخوانده اند مطرح کنم.

گروه هویت: یک مشکلی که با عزیزانی که با همین ادبیات شما صحبت می کنند وجود دارد این است که جلسات و مباحث تبیین مکتب امام ایشان تمامی ندارد

دیگر چه نیازی به امام زمان عجل الله تعالی فرجه بود؟ و اساساً در این مرحله است که ما درک می‌کنیم معارفی است که نمی‌توانیم به آن بدون حضور ایشان برسیم و [با درک این نیاز است که] ظهور رخ می‌دهد. در صورتی که اگر این مسیر را با خطاهایش نرویم هیچ‌وقت به این درک از نیاز به ظهور نمی‌رسیم.

گروه هویت: نکته‌ای که در حوزه علمیه. به معنای همین مدرسه علمیه. وجود دارد این است که چنین گفتگوهایی را درون خود مناسب نمی‌داند، لذا دغدغه‌مندان به سمت این رفته‌اند که در یک موسسه تخصصی خارج از مدرسه علمیه این مباحث را پیگیری کنند.

♦ **استاد عرب:** متأسفانه تصور این است که مثل حوزه مثل کعبه است. اذ لا یأتی و یتأتی در صورتی که ما مثل حوزه را توصیف امیرالمؤمنین علیه السلام برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌دانیم «طَیِّبٌ دَوَّارٌ بِطَیِّبِهِ»؛ طیبی که دوار باشد، طیش هم پیشرفت می‌کند. (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸) [۹] اگر دیده باشید امام علیه السلام تعریف مجتهد را در منشور روحانیت تغییر می‌دهد: «مجتهد کسی است که فراست اداره یک جامعه دینی و حتی غیردینی را دارد» با این تعریف که خواندن درس فقه [موجود] ما را به اجتهاد نمی‌رساند. به یک تعبیر کسی که مرتکزیات درستی از جامعه ندارد روایت امام علیه السلام را کامل متوجه نمی‌شود، مانند آن سوالی که برای راوی نزد امام صادق پیش آمد که در کتاب حدائق ناظره آمده است: امام صادق به سه نفر با سه سؤال مشترک سه پاسخ متفاوت از هم می‌دهد و پس از سؤال راوی می‌فرماید که من باید میان اینان اختلاف بیندازم به دلایلی که در روایت آمده است. خب کسی که درکی از اتفاقات اجتماعی ندارد چنین فهمی نخواهد داشت.

آقای هاشمی شاهرودی نقل می‌کردند که در جلساتی که رهبر انقلاب در بعضی روزهای چهارشنبه با برخی فقهای طراز داشتند، ایشان همیشه استظهاریات شگفت‌انگیزی در روایت داشتند. من دلیل این مسئله را این می‌دانم که ایشان فقهی است که با مسئله واقعی درگیر است و در جایگاه امامت قرار دارد.

من حس می‌کنم ریزش‌های حوزه هم از اینجاست، گاهی طلبه می‌بیند حرکت جامعه به سمتی است و حرکت او به سمت دیگر و همین است که عده‌ای نمی‌توانند تحمل کنند و به کارهای در غیر شأن طلبگی می‌پردازد. ما این پدیده را به کثرت می‌بینیم. علت این پدیده بحران هویت در طلاب است و این بحران هویت از کجا نشأت گرفته است؟ از همان نکته‌ای که امام در منشور روحانیت می‌فرماید: «ما مشکلمان تحجر است» منتهی تحجر فقط به معنای سیاسی نبودن و شرکت نکردن در رأی‌گیری نیست؛ بلکه لمس نکردن متن واقع است.

پیوست

۱. قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِثْلٍ خَلْدٍ ثُمَّ تَنْتَفِكُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا تَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيِ عَذَابٍ شَدِيدٍ. (سبأ: ۴۶)

بگو: من شما را فقط به یک حقیقت اندرز می‌دهم [و آن] اینکه دو دو و یک یک برای خدا قیام کنید، سپس درباره رفیقان [محمد که عمری با پاکی، امانت، صدق و درستی در میان شما زندگی کرده است] ببینید که هیچ‌گونه جنونی ندارد، او برای شما از عذاب سختی که پیش روست، جز بیم دهنده ای نیست. (ترجمه انصاریان)

۲. ۱۵ اردیبهشت ۱۳۲۳/۱۱ جمادی الاول ۱۳۶۳ این پیام، یکی از تاریخی‌ترین اسناد مبارزاتی امام خمینی به شمار می‌آید و اصل نسخه خطی آن در کتابخانه وزیری یزد نگهداری می‌شود. (صحیفه امام، ج ۱، ص ۲۱)

۳. Secularism. مجموعه اندیشه‌های مبتنی بر مطلوبیت جدایی دین از امور اجتماعی و سیاسی

۴. برای مشاهده مجموعه مجلدات فقه تربیتی و پژوهش‌های استاد اعرافی به سایت «موسسه اشراق و عرفان» مراجعه کنید.

۵. Bitcoin. یک ارز دیجیتال غیرمتمرکز بدون نیاز به واسطه

۶. (۲). به علما بزرگوار دینی... عرض می‌کنم... پیام به ملت ایران به مناسبت بیستمین سالگرد انقلاب اسلامی. ۱۳۷۷/۱۱/۲۱

۷. چه کسی از خدا راستگوتر است؟ وعده چه کسی از خدا درست‌تر است؟ خدا می‌گوید: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ»؛ اگر شما نصرت کردید خدا را، یعنی به سمت تمدن اسلام و جامعه اسلامی و تحقق دین خدا پیش رفتید، خدا شما را یاری می‌کند. (بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان. ۱۳۹۸/۰۳/۰۱)

۸. برای آشنایی با نظرات استاد عابدینی در این باره به کتاب «سلوک تشکیلاتی در جامعه ایمانی» و «اخوت و ولایت» مراجعه کنید.

۹. وَ مِنْهَا طَیِّبٌ دَوَّارٌ بِطَیِّبِهِ قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ وَ أَحْمَى مَوَاسِمَهُ يَصْنَعُ ذَلِكَ حَيْثُ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ. (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸)

او (پیامبر) پزشکی است که با طب خویش پیوسته در گردش است، داروها و مرهم‌های خود را به خوبی آماده ساخته و ابزار داغ کردن را (برای سوزاندن زخم‌ها) تفتیده و گداخته کرده است تا بر هر جا که نیاز داشته باشد بگذارد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. صحیفه نور، خمینی، روح الله، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۸ ش
۴. تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، حرانی، ابومحمد، ترجمه حسن زاده، صادق، آل علی، ۱۳۹۳ ش
۵. سایت رسمی دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای (مدظله العالی)، Khamenei.ir



فصل معنویت

پاییز ۱۴۰۱

(پیرامون پژوهش، گفتگو و اقدام درباره وضع
معنویت در ایران معاصر)





لزوم بازخوانی روشمند عملکرد معنوی انقلاب اسلامی

«همانگونه که انسان کالبد و روح دارد، جامعه انسانی نیز دارای صورت و سیرت است. [۱] اگر صورت جامعه زیبا و رشید شود اما روحش زشت و ضعیف بماند از آن صورت نیز چیزی جز مترسک منفور نمی ماند. نیم نگاهی به تاریخ معاصر ایران و جهان شواهدی جدی از این حقیقت را روشن می کند. تلاش بی امان جوامع غربی در توسعه صنعتی و جاماندگی آنان از تکامل سیرت تمدنشان نتایج امروزشان را توجیه می کند. از طرفی شیفتگی حقیر ملت های ضعیف و ضعیف نگه داشته شده در برابر این صورت های از میان تهی منجر به نتایجی زشت تر در امروز ما شده است.

پیشرفت های صنعتی و تکنیکی بشر را مبدل به شرمساری می کند. جلوه گری بزرگ ترین برج های پایتخت در روز نمی تواند ناله های بی پناهان را در شب پنهان کند (روح اشرافی گری) درخشش خیابان های همیشه عیش نمی تواند کمرهای خم شده در سطل های آشغالی همان خیابان را بپوشاند (روح اسراف) تعداد بسیار حجاب دارانی که عَلم تبلیغ عفت را در سایبر بر دوش می کشند نمی تواند خویشاوندیشان را با مستهجن ترین مدل های لباس نهران کند (روح تبرج) بنای پرهیبت ترین مساجد هم شاید نتواند صدای شکستن سقف خانه مظلومان را

♦ اگر در امروز جهان غرب، اضطراب نابودی خانواده ذهن نخبگان را مشغول کرده، [۲] دیری نخواهد پایید که موج این خطر به جهان ما نیز برسد چرا که دست کم نیم قرن استعمار سیاسی و فکری تمدن غرب اکثر برنامه ها و سیاست های کلان کشورهای غرب زده را متأثر از آنان کرده و از جهتی حتی نتایج این سیرت زشت، سیاه تر نمایان خواهد شد چرا که در این کشورها حتی صورت ظاهری نیز به اندازه غرب سامان نیافته که روح بیمار جامعه را پنهان کند. فرهنگ، معنویت، اخلاق، تربیت و روان جامعه، همه واژه هایی هستند که اشاره به روح جامعه دارند. باطنی که اگر حق گرا و فطری سامان نیابد، غرور آفرین ترین



بنای پرهیت ترین مساجد شاید نتواند صدای شکستن سقف خانه مظلومان را ساکت کند!

و مکتب فکری تعبیری
از آن دارد آیا سنجش
معنویت مردم کشور اسلامی
با تعبیر روان‌شناختی از

این مفهوم میسر است؟ [۶] آیا می‌توان تحلیل‌های جامعه‌شناختی‌ای را که از معنویت بر پایه نگرش اسناد بین‌المللی همچون سند توسعه ۲۰۳۰ بر زندگی انسان تولید شده‌اند، معتبر بدانیم؟ [۷] دانشجو در این مسیر به مقصد نهایی نزاع و چالش‌ها، یعنی پرسش دوم می‌رسد که به راستی با چه جهان‌بینی (تعریف از انسان، هستی و جامعه) ملاک معنویت را معین کنیم؟ یقیناً نمی‌توانیم «معنویت» را در بستر جهان‌بینی عرفان هندی یوگی‌ها [۸]، روانشناسی فروید و یونگ [۹]، فلسفه اخلاق اسپینوزا [۱۰] و جهان فرهنگی لیبرال معنا کنیم، اینجاست که در «بی‌معنایی معنویت» گرفتار شده‌ایم لذا ضرورت «پژوهش بنیادین» در این مرحله اثبات می‌گردد. اما آیا پس از راهیابی به اندیشه متقن بنیادین در عرصه معنویت، پژوهش برای انسان اصلاح‌گر متوقف می‌شود؟ خیر، انسان دردمند باید اصلاح‌گری‌اش را مستند به اندیشه‌هایی کند که معنای او، جهان و جامعه‌اش را تبیین می‌کند و گرنه در دام تحلیل‌هایی میفتد که بر پایه ناصحیح تولید شده‌اند. به همین علت باید اندیشه بنیادین را ناظر به زمان و مکان و کلان مخاطبین خود تنزل دهد و به راهبردهایی که بر پایه این اندیشه و ناظر به کلان جامعه استخراج شده‌اند دست پیدا کند. این ضرورت، علت پرداختن به «پژوهش راهبردی» است.

این نوع پژوهش، طیف گسترده‌ای از مخاطبین را در محدوده تحلیل‌های حق محور «جهت‌دهی» می‌کند. اولویت‌های کلان، زمان‌بندی‌های تمدنی و زاویه دیدهای مورد نیاز از ثمرات نظریات راهبردی هستند، اما هنوز چنین دانش و اطلاعاتی توان حل مشکل معنوی را نخواهد داشت چرا که به پرسش‌های منطقه‌ای، جزئی، فوری، ناظر به مسئله خرد پاسخ نمی‌دهد چرا که احکام و برنامه در لایه‌ای از پژوهش و فعالیت علمی تولید می‌شوند که حول یک مسئله معین شکل گرفته باشد. از این جهت، لزوم پژوهش «مسئله محور» اثبات می‌شود. [۱۱]

ضرورت گفتگو و گفتمان‌سازی در معنویت، بی‌شک در نگاه هریک از اندیشمندان و دغدغه‌مندان عرصه اخلاق و دین‌مداری، مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها، جهان‌بینی‌ها و اغراض پنهان است که جز با گفتگو آشکار نمی‌شوند. گفتگو اگر به شکل صحیح رخ دهد نظریه برتر آشکار می‌گردد. عرصه گفتگو نیازمند چند اصل مهم است: ۱. آزاداندیشی ۲. توازن طرفین

ساکت کند (روح ظاهرگرایی).

اینجاست که آرمان انقلاب اسلامی متولد می‌شود و شعار عدالت و معنویت را به هم پیوند می‌دهد. دین و دنیا، ماده و معنا، اقتصاد و فرهنگ، دعا و جهاد را یگانه و به سوی «حق» معنا می‌کند. رشد شاخص‌های اقتصادی بدون زدودن روح تبعیض و تبلیغ عالی مواظ دینی بدون عدالت اقتصادی یک نتیجه دارد و آن دوری از «حق» است.

پس از پیروزی نهضت اسلامی در سال ۵۷ و گذشت چهل سال باید فرایند تحقق این آرمان بازخوانی می‌شد. آیا همانگونه که غرب می‌خواست صورت جامعه را بر سیرت آن ترجیح دادیم یا هردو را بر پایه حق‌گرایی ساختیم و پرورش دادیم؟

همین پرسش باید سنگ بنای همه تلاش‌های ما برای ساختن ایران در گام دوم انقلاب اسلامی باشد، همانگونه که رهبر انقلاب نیز محوری مستقل تحت عنوان معنویت و اخلاق برای حرکت به سوی پیشرفت اختصاص دادند. باید (۱) عملکرد حاکمیت و مردم را در این عرصه مورد بازخوانی قرار دهیم و به راستی به این پرسش پاسخ دهیم که آیا «جامعه کنونی ما از جامعه چهاردهه گذشته معنوی‌تر و الهی‌تر شده است؟» و (۲) برای ارزیابی معنویت به جامعه به شکل کلان «چه سنجه‌ای را باید ملاک قرار دهیم؟» و پس از به دست آوردن توصیفی دقیق از حیات معنوی جامعه باید پاسخ دهیم که (۳) «مهم‌ترین عوامل معنویت افزا و از طرف دیگر کانون‌های ضد معنویت در ایران چه اموری بوده‌اند؟» و بعد از یافتن اثربخش‌ترین عناصر مثبت و مضر در معنویت، باید نقش نهاد حوزه علمیه در شرایط و عوامل کشف شده بازخوانی شود (۴) «اولویت‌های حوزه علمیه برای معنویت‌افزایی حق‌محور و مبارزه با کانون‌های ضد اخلاق چیست؟»

این پرسش‌ها در ترتب منطقی. اجتماعی‌ای که بر هم دارند، انسان دردمند معاصر را لاجرم به سوی «پژوهش و تفکر»، «گفتگو و گفتمان» و «تحقق و مبارزه» می‌کشاند. ضرورت پژوهش و تفکر در معنویت، مگر نه این است که «يَا كَمِيلُ مَا مِنْ حَرَكَةٍ إِلَّا وَ أَنْتَ مُخْتَاَجٌ فِيهَا إِلَى مَعْرِفَةٍ» [۴] آیا سخن و عمل در باب عنوانی مانند «معنویت» که آرمان و آرزوی [۵] پیامبران و امامان راه حق بوده بدون تفکر صحیح و پژوهش واقع‌بینانه و مستقل و به قصد کشف حقیقت و شناخت مسیر اصلاح و تعالی ممکن است؟ اکنون، کافی است در پرسش اول بیندیشیم تا بدانیم برای دست یافتن به توصیفی واقعی از وضع معنوی ملت چه مسیر دور و سختی در پیش داریم و اکتفا به چند گزارش و نمونه‌های آماری کوچک در بعضی شهرها بدون دست‌یابی به «منطق خاص پژوهش معنوی» ساده‌اندیشی است. از طرفی معنویت، لفظ مشترکی است که هر جریان



و ملاک و لوازم و موانع معنویت» رسید بدون مواجهه با مردمی که مخاطب این اندیشه‌ها هستند نخواهد توانست عیار تفکرات خود را محک بزند. پس لازم است در مسیر حرکت به سوی جامعه معنوی، تشکیلاتی با کارویژه «معنویت و اخلاق» به شکل مستمر و در حرکت بین اندیشه و عمل به اصلاح گری پیردازد. اما پرسش دیگر این است که تشکیلات پژوهشی-گفتمانی که در موضوع اخلاق و معنویت فعالیت می‌کند در چه دایره محتوایی تحقیقات خود را سامان می‌دهد؟ اساساً موضوعات ذیل عنوان معنویت به اندازه‌ای گسترده و متنوع هستند که بدون «جهت از پیش تعیین شده» نمی‌توان به فعالیت‌ها سوگیری معینی داد. همان‌طور که در فصلنامه شماره گذشته پیام مروی (شماره ۱۳) به آن اشاره شد، منطق محتوایی فعالیت‌های این گروه بر اساس کلان مسائلی است که رهبر انقلاب در بیانیه گام دوم (توصیه‌ها) مطرح کرده‌اند. بر این اساس، در موضوع «معنویت جامعه معاصر ایران» چهار دسته مسئله در فرایند سه مرحله‌ای تولید اندیشه (بنیادین، راهبردی، مسئله محور) به فراخور آن مسئله موردبررسی قرار می‌گیرند.

۱. نظام مفاهیم پایه و تعاریف معنویت و اخلاق و نقش آن در جامعه

معنویت به معنی برجسته کردن ارزش‌های معنوی از قبیل: اخلاص، ایثار، توکل، ایمان در خود و در جامعه است، و اخلاق به معنی رعایت فضیلت‌هایی چون خیرخواهی، گذشت، کمک به نیازمند، راستگویی، شجاعت، تواضع، اعتماد به نفس و دیگر خلقیات نیکو است. معنویت و اخلاق، جهت دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است. بودن آن‌ها، محیط زندگی را حتی با کمبودهای مادی، بهشت می‌سازد و نبودن آن حتی با برخورداری مادی، جهنم می‌آفریند.

۲. نقش مردم و سازمان‌های مردم‌نهاد در توسعه معنویت

... دستگاه‌های مسئول حکومتی دراین باره وظایفی سنگین بر عهده دارند که باید هوشمندانه و کاملاً مسئولانه صورت گیرد. و این البته به معنی رفع مسئولیت از اشخاص و نهادهای غیرحکومتی نیست.

۳. نقش حکومت‌ها در افزایش اخلاق‌مداری جامعه

... این، بی‌گمان محتاج جهاد و تلاش است و این تلاش و جهاد، بدون همراهی حکومت‌ها توفیق چندانی نخواهد یافت. اخلاق و معنویت، البته با دستور و فرمان به دست نمی‌آید، پس حکومت‌ها نمی‌توانند آن را با قدرت قاهره ایجاد کنند، اما اولاً خود باید منش و رفتار اخلاقی و معنوی داشته باشند و ثانیاً زمینه را برای رواج آن در جامعه فراهم کنند و به نهادهای اجتماعی در این باره میدان دهند و کمک برسانند. با کانون‌های ضد

۳. مراقبت از فضای علمی ۴. امتداد علمی و عینی ۵. گفتمان سازی نظر برتر.

گفتگو بدون آزاداندیشی، نمایش است و اساساً منجر به از بین رفتن همان اندیشه به ظاهر مورد قبول می‌انجامد، چرا که مفاد روایت «تضارب» [۱۲] بیانگر این است که اگر تضارب حقیقی رخ ندهد نظر برتر «تولد» پیدا نمی‌کند. البته که نویسنده از فضای مسمومی که در چند دهه اخیر حول اصطلاح «آزادی اندیشه» شکل گرفته، مطلع است اما این فضای نامناسب نباید منجر به ترک فعل و منفعل بودن در عرصه آزاداندیشی از سوی دلسوزان دین و کشور شود. از طرفی نیاز به تمهید فضای آزاداندیشی در حوزه علمیه از آن جهت که این نهاد مهد تفکرات گوناگون و مناظره میان آن‌ها بوده اهمیت پیدا می‌کند. گفتگویی که طرفین آن توازن علمی و بیانی نداشته باشند، مخاطب را به انحراف و فضای گفتگو را به طرفداری بی‌منطق می‌کشاند. مدیریت کنندگان کرسی‌های آزاداندیشی لازم است که آدابی را پیش و پس از برگزاری گفتگو انجام دهند تا از جو علمی حاکم بر گفتگو مراقبت کنند و اجازه ندهند جدل - هرچند در گفتگو طبیعتاً رخ می‌دهد. فضای غالب شود. تهیه استنادات و نمودار نظریه طرفین، برگزاری جلسات جمع‌بندی پس از گفتگو از جمله پیشنهادهایی است که فضای گفتگو را علمی نگه می‌دارد. البته که نباید فراموش کرد پس از ایجاد گفتگو و مناظره در یک مقطع، ثمرات علمی و عینی آن در آینده روشن خواهد شد. تهیه کتاب یا مقاله و یا تشکیل کارگروهی که کنش اجتماعی مرتبط با موضوع مورد گفتگو انجام دهد در این مرحله مطلوب است. نکته آخر آنکه پس از انتخاب نظر برتر توسط اساتید و تفاهم آن میان نخبگان جلسه، لازم است در فضایی همچنان علمی و به دور از هیاهو به گسترش بیشتر آن نظر و ایجاد بازخورد عینی آن در سطوح مختلف (نخبگانی، مدیریتی و عمومی) باشیم.

ضرورت ورود به عرصه تحقق و مبارزه در معنویت، مسلمان متفکر و انقلابی، دچار اندیشه مسموم «علم برای علم» نیست و همه تلاش علمی و نخبگانی‌اش را در خدمت مردم قرار می‌دهد. لازمه چنین تفکری که فردگرایانه به مسائل نگاه نمی‌کند و به دنبال اصلاح اجتماع است، حضور واقعی در صحنه عمل و کنش‌گری است. هر اندیشه‌ای در علوم نظری قابل تشکیک و تبدیل به نظر بهتر است اما بخش مهمی از اصلاح نظریات به علت بازخوردهای مفیدی است که اندیشمند در عرصه تحقق از تئوری خود می‌گیرد. اگر پژوهشگر با اندیشه‌ی بنیایی به تحلیلی از «معنا

مسلمان متفکر و انقلابی دچار اندیشه مسموم «علم برای علم» نیست



معنویت و اخلاق، به شیوه معقول بستیزند و خلاصه اجازه ندهند که جهنمی‌ها مردم را با زور و فریب، جهنمی کنند.

۴. جایگاه رسانه در معنویت زایی و اخلاق زدایی

ابزارهای رسانه‌ای پیشرفته و فراگیر، امکان بسیار خطرناکی در اختیار کانون‌های ضد معنویت و ضد اخلاق نهاده است و هم‌اکنون تهاجم روزافزون دشمنان به دل‌های پاک جوانان و نوجوانان و حتی نونهالان با بهره‌گیری از این ابزارها را به چشم خود می‌بینیم. در این شماره از ویژه‌نامه گروه هویت، «گزارش اجمالی آغاز گفتگو حول موضوع معنویت» در حوزه علمیه مروی خدمت اهل دانش ارائه و سپس به برخی «کتاب‌های مرتبط به مسئله معنویت و رسانه» در سه لایه بنیادین، راهبردی و مسئله محور اشاره خواهد شد.

پیوست:

۱. پسوند «اسلامی» بعد از مجلس شورا: مجلس شورای اسلامی؛ دولت جمهوری اسلامی، به تنهایی کاری صورت نمی‌دهد. اصل قضیه این است که مراقب باشیم آن روح، آن سیرت از دست نرود، فراموش نشود. دلمان خوش نباشد به حفظ صورت و قالب. به روح، معنا و سیرت توجه داشته باشید. این، اساس قضیه است. و من به شما عرض بکنم که تغییر سیرت، تغییر آن هویت واقعی، به تدریج و خیلی آرام حاصل می‌شود. (۱۳۸۷/۹/۲۴ دیدار با اساتید و دانشجویان علم و صنعت)
۲. اگر ما خانواده هسته‌ای را متشکل از یک شوهر شاغل، یک زن خانه‌دار و دو کودک بدانیم و سؤال کنیم که چند نفر از آمریکاییان واقعاً هنوز در این نوع خانواده زندگی می‌کنند، پاسخ حیرت‌آور است: هفت درصد از کل جمعیت ایالات متحده! (الوین تافلر، موج سوم، ص ۲۹۳) برای مشاهده آمارهای تکان‌دهنده‌تر از

بحران خانواده در غرب به صفحات ۲۹۳، ۳۰۹ این کتاب رجوع کنید.

۳. تحف العقول، ص ۱۷۱

۴. فَقَالَ (ع): إِنَّمَا يُعِثُّ لِاتِّمَمِّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ. (مکارم الأخلاق، ص: ۸)

۵. spiritual. سلامت معنوی

۶. دگرگون ساختن جهان ما: دستورکار ۲۰۳۰ برای توسعه پایدار. بیانیه (سخن نخست)

۷. فرقه‌ای از مرتاض‌های هندی که مبتنی بر یوگا و مدیتیشن سعی در کسب معنویت و دوری از مادیات دارند.

۸. زیگموند فروید (۱۹۳۹)، عصب‌شناس و روان‌کاو/ کارل گوستاو یونگ (۱۹۶۱)، فیلسوف و روان‌شناس سوئیسی

۹. باروخ اسپینوزا (۱۶۷۷)، فیلسوف خردگرایی هلندی/ اخلاق (ethics)، نام یکی از مهم‌ترین کتاب‌های اوست.

۱۰. برای آشنایی کامل با لایه‌های گوناگون پژوهش به کتاب «درآمدی بر لایه‌های دانش» اثر محمدرضا فلاح شیروانی رجوع کنید.

۱۱. عن امیرالمؤمنین علیه السلام: «اضربوا بعضُ الرأی ببعضٍ یَتَوَلَّدُ مِنْهُ الصَّوَابُ» (غرر الحکم، ۲۵۶۷)

منابع

۱. تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، حرانی، ابومحمد، ترجمه حسن زاده، صادق، آل علی، ۱۳۹۳ ش
۲. درآمدی بر لایه‌های دانش، فلاح شیروانی، محمدرضا، قم، پژوهشکده باقرالعلوم (ع)، ۱۴۰۰ ش
۳. غرر الحکم و درر الکلم، تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، قم، دار الکتاب الاسلامی، ۱۴۱۰ ق
۴. مکارم الاخلاق، طبرسی، حسن بن فضل، قم، الشریف الرضی، ۱۳۷۰ ش



آغاز گفتگو پیرامون وضع معنویت در جامعه معاصر ایران

“ هویت، با لحاظ سه مرحله کنش‌گری صحیح در عرصه اجتماعی (پژوهش، گفتگو، اقدام) در پاییز ۱۴۰۱ اقدام به برنامه‌ریزی برای آغاز گفتگوهایی بر پایه کرسی‌های آزاداندیشی کرد و در دو سطح ۱. گفتگوی طلاب و ۲. گفتگوی اساتید مجموعه مصاحبات و مسابقاتی را برگزار کرد؛ آنچه در ادامه می‌آید:

۲) خلاصه‌ای از گفتگو با دو تن از اساتید محترم حوزه و دانشگاه در پاییز ۱۴۰۱ است.

صورت‌سؤالات فصل معنویت و اخلاق

♦ هویت حوزه علمیه گره‌خورده با اخلاق است؛ در میان امت اسلامی هیچ گروهی همچون روحانیت شناخته شده به معنویت‌گرایی نبوده است؛ انتظار می‌رود که طلاب علوم دینی که امتداد‌دهنده نهاد

هویت، با لحاظ سه مرحله کنش‌گری صحیح در عرصه اجتماعی (پژوهش، گفتگو، اقدام) در پاییز ۱۴۰۱ اقدام به برنامه‌ریزی برای آغاز گفتگوهایی بر پایه کرسی‌های آزاداندیشی کرد و در دو سطح ۱. گفتگوی طلاب و ۲. گفتگوی اساتید مجموعه مصاحبات و مسابقاتی را برگزار کرد؛ آنچه در ادامه می‌آید:

۱) صورت‌تفصیلی سؤالاتی است که در محضر اساتید حوزه علمیه و دانشگاه در قالب گفتگوی رسانه‌ای

امامت در عصر غیبت هستند، حامل ایمانی باشند که مردم بر آن تکیه کنند. در طلیعه انقلاب اسلامی، اراده و باورهای میلیونی مردم ایران به گسترش معنویت و ایمان تعلق گرفت؛ اما هم‌زمان با این خیزش فرهنگی، جریان استکبار جهانی هجمه عظیم به ایمان و اخلاق ملت ایران را آغاز کرد و در طول چهار دهه این تهاجم را افزایش داده است.

آنچه در این چهار دهه قابل مشاهده است، تفاوتی است که در اخلاقیات و نوع نگاه به زندگی در میان نسل‌های جدید بوده و از طرفی شکاف فرهنگی میان نسل‌ها یکی از مشکلات فعالیت‌های فرهنگی - بخوانید معنویت افزا - شده است. کالاهای فرهنگی در این مدت به شکل تصاعدی به سود فرهنگ استکبار در جامعه شیوع پیدا کرد و غالب محصولات تصویری و هنری چیزی به آورده‌های بی‌بدیل معنوی انقلاب اضافه نکردند؛ در سال‌های ابتدایی انقلاب نسبت به برخی محصولات فرهنگی سختگیری‌هایی شد که در دهه اخیر هیچ حساسیتی از سوی مسئولین به روی آن اعمال نشد؛ رواج ماهواره و افسارگسیختگی شبکه‌های اجتماعی نمونه‌ای از این حرکت غیرمنطقی فرهنگی در جامعه هستند! در بسترهای دیگری که انتظار معنویت زایی از آن‌ها می‌رود وضع همین‌گونه بود؛ ناکارآمدی برنامه‌های آموزش و پرورش برای دین‌دارتر کردن نوجوانان در دهه‌هایی که آن‌ها فارغ‌التحصیل شدند مشهود بود!

خانواده که شاید مهم‌ترین بستر تربیتی در نظام اندیشه اسلامی است، هرچند نسبت به جوامع غربی و غرب‌زده سالم‌تر است اما در کلان‌شهرهای بزرگ ایران هرسال دچار رشد کم‌تری شده درحالی که اثر مشکلات اخلاقی در فروپاشی خانواده‌ها امری غیرقابل انکار است. نهایتاً در دهه اخیر، دهه نود، پا گذاشتن جوانان دهه هشتادی در عرصه‌های گوناگون اجتماعی، موجب نگرانی بسیاری از دلسوزان شد؛ چرا که در نگاه اولیه به نظر می‌رسد عوامل تهاجم فرهنگی که غرب دهه‌ها برای نوجوانان تعبیه کرده بود بر جوانان دهه هشتادی اثر کرده است و سبک زندگی، پوشش، تلقی از معنای زندگی، اخلاق، گفتار و علاقه‌مندی‌های این نسل با سال‌های دهه ابتدایی انقلاب اسلامی بسیار متضاد به نظر می‌رسد!

پرسش نخست

❖ اما با همه این توصیفات، در تحلیل این سؤال که «آیا جامعه ایران در دهه‌های اخیر سیر صعودی یا نزولی در معنویت را طی کرده است؟» دیدگاه‌های

مختلفی وجود دارد؛ دسته‌ای از تحلیل‌گران با استناد به ۱. تجمعات عظیم مردم در مراسمات مذهبی از قبیل هیئات و مساجد ۲. حضور پرشور در مقاطع سیاسی و دفاع از آرمان‌های انقلاب همچون انتخابات و راهپیمایی بیست‌ودو بهمن ۳. ایجاد روحیه عمومی برای فعالیت‌های جهادی و انفاق و مواسات میان مردم، معتقدند که هرچند ریزش‌هایی در جریان معنوی انقلاب اسلامی وجود داشته است اما به وضوح رویش‌ها غالب بوده‌اند. دسته دیگر با انتقاد به نگاه کمیت‌گرایانه برای تشخیص ریزش یا رویش انقلاب معتقدند که برای بررسی اینکه باور و اخلاق دینی مردم رشد داشته یا افول، تجمعات مذهبی ملاک خوبی نیستند! چرا که اگر اجازه برگزاری تجمعاتی همراه با تبلیغات گسترده به یک جریان ضد معنوی داده می‌شد شاید به همین میزان جمعیت مورد مشاهده قرار می‌گرفت.

لذا آنچه محور بحث در این نزاع است، یافتن ملاکی قابل اعتنا، علمی و حجیت یافته است که بتواند سنجش امور معنوی و اخلاقی - که از پدیده‌های ظاهراً سنجش‌ناپذیر به نظر می‌آیند - را برای جامعه عصر انقلاب اسلامی ممکن کند!

پرسش دوم

❖ البته نکته غیرقابل انکار این است که وضع موجود، طبیعتاً تابع عوامل (فردی و اجتماعی) است؛ لذا نباید صرفاً به «توصیف صحیح معلول» وضع معنوی جامعه اکتفا کرد پس یکی از مأموریت‌های یک کنشگر عرصه معنویت (روحانیت) کشف مهم‌ترین عوامل توسعه‌دهنده معنویت اسلامی و موانع و عامل‌های ضد معنویت در دو ساحت فردی و اجتماعی است. در این پرسش باید مسئله دیگری را هم مدنظر قرار داد و آن نقش عامل‌های اقتصادی، سیاسی، تعلیمی و همه نهادهای مؤثر در جامعه در نهادهای معنویت زا و بررسی اثر انعکاسی این نهادها در یکدیگر است؛ برای اتخاذ نظر در این بخش گریزی از حل این مسئله که «آیا رشد معنویت فردی و اجتماعی می‌تواند بدون اصلاح پدیده‌های سیاسی و اقتصادی اتفاق بیفتد؟!» وجود ندارد.

پرسش سوم

❖ در وضع فعلی آنچه از کنشگری روحانیت به

رواج ماهواره و افسارگسیختگی شبکه‌های اجتماعی نمونه‌ای از حرکت غیرمنطقی فرهنگی در جامعه هستند

آیا همچنان حوزه علمیه یکی از مهمترین وظایف خود را تأمین روحانی مساجد می‌داند یا تولید محتوای رسانه‌ای را جایگزین میکند؟



طور اجمال در چند عرصه مشاهده می‌شود چنین است؛

جمعیت زیادی از روحانیون متبادر از فعالیت معنوی را وعظ و سخنرانی در قالب منابر هیئات و مساجد می‌دانند و هرچه بیشتر کوشش دارند که اتقان مطالب و ادبیات بیان آن را ارتقا دهند تا نسل جوان ارتباط صحیحی با مفاهیم و سبک زندگی اسلامی برقرار کند؛

بخشی از روحانیون، حجم مهمی از فعالیت‌های تبلیغی خود را صرف فعالیت تربیتی در بستر مسجد، بسیج محلات و کانون‌های فرهنگی می‌کنند و علاوه بر سخنرانی و وعظ سعی دارند در قالب ایجاد یک فرایند ترکیبی از امور علمی، معنوی، تفریحی نسل جوان را در یک بستر عملی زندگی اسلامی قرار دهند؛ جمعیت دیگری از طلاب فاضل و عالمان با حضور در نهادهای رسمی متکفل امور فرهنگی، در پی سیاست‌گذاری، قانون‌گذاری و اجرای مصوبات فرهنگی هستند؛ لذا این دسته از روحانیون هرچند ارتباط مستقیم با مردم و گروه‌های هدف خود ندارند اما از طریق اثرگذاری در سیاست‌ها و ساختارهای کلان «فرهنگی» معنویت جمعیت زیادی از مردم را تحت تأثیر اقدامات خود قرار می‌دهند.

واضح است علاوه بر موارد مطرح شده، عرصه‌ها و فعالیت‌های دیگری به هدف معنویت‌افزایی رخ می‌دهد؛ آنچه که در ادامه دو پرسش اصلی باید مطرح شود این است که اگر توصیف صحیحی از وضع معنوی جامعه داشته باشیم و بدانیم مهم‌ترین عامل‌های معنوی در جامعه چه بسترهایی هستند، آیا همچنان اولویت‌گذاری فعلی حوزه علمیه در خصوص معنویت‌زایی ادامه پیدا خواهد کرد؟!

به عنوان مثال، عرصه رسانه که یکی از بخش‌های غیرقابل انفکاک از زندگی مردم شده است، حتماً عاملیت جدی در نگرش معنوی کاربران خود دارد؛ با این اوصاف اگر وزن اثرگذاری چنین پدیده‌ای از قالب فعالیت‌های معمول تربیتی بیشتر باشد، آیا همچنان حوزه علمیه یکی از مهم‌ترین وظایف خود را تأمین روحانی مساجد می‌داند یا تولید محتوا رسانه‌ای و هنری را جایگزین آن می‌کند؟!

بدیهی است پاسخ علمی به این پرسش نیاز به طرح مباحث علمی و گزارش‌های موثق تجربی دارد؛ همچنین پیش از پاسخ به پرسش سوم نیاز به حل مسئله دوم و پاسخ به مسئله دوم نیاز به تبیین درست و جواب به سؤال اول دارد!



معنویت جامعه و نفوذ سکولاریسم!

سخن نگاشت گفتگوی هویت با حجت الاسلام و مسلمین استاد رضایی نژادیان، استاد سطوح عالی حوزه علمیه و مبلغ عرصه بین الملل به تاریخ یازدهم آبان ۱۴۰۱

سوم عمل و کنش مردم است. باید در این سه سطح معنویت و اخلاق جامعه را بررسی کنیم. اگر با همین قالب جامعه را در زمان‌ها مختلف بررسی کنیم می‌توانیم به پاسخی واقع‌بینانه‌تر برسیم؛ اما متأسفانه گاهی فقط یک سطح از سه سطح مورد بررسی قرار می‌گیرد.

مثلاً می‌گوییم شرکت کردن در مراسم‌های مذهبی نشانه [رشد معنویت] است. اگر این به‌تنهایی مورد توجه قرار بگیرد به نظر من قضاوت اشتباهی رخ داده است. یک نگاه ناقص، یک نتیجه اشتباه به ما می‌دهد. نمی‌خواهم به طور تفصیلی وارد این سه سطح شده و توضیح دهم؛ اما متأسفم که با توجه به این سه سطح بگویم جامعه ایران را در حال رشد در معنویت نمی‌بینم؛ بلکه به سمت

پرسش نخست: تحلیل شما از وضع کنونی معنویت در جامعه ایران چیست؟ و با چه ملاکی معنویت را ارزیابی می‌کنید؟

♦ **استاد:** بنده همیشه از خودم [به عنوان مبلغ دین] سؤال می‌کنم که آیا مخاطب من یک جامعه معنوی است یا غیر معنوی؟ رشد معنوی در آن مثبت است یا منفی؟ و از طرفی برای خود معیارهایی دارم؛ اگر این معیارها را در نظر بگیریم نمی‌توانیم ارزیابی درستی انجام دهیم.

به نظر بنده معنویت جامعه را باید در سه سطح ارزیابی کنیم؛ سطح اول بینش است. آیا مردم بینش درستی دارند؟ آیا بینش آن‌ها در حال رشد است؟ نهادهای متکفل معنویت در کشور باید پاسخگو [به این پرسش باشند]. سطح دوم گرایش مردم و در سطح



جامعه ایران را در حال رشد
در معنویت نمیبینم

جماعت شرکت می‌کرد فقط به خاطر محبت و میل باطنی افراد بود.

ما هم وظیفه خود را تقویت افراد در سه سطح بینش، گرایش و کنش می‌دیدیم. وقتی من جامعه مرکز اسلامی در زامبیا را با جامعه خودمان مقایسه می‌کنم یکی از اصلی‌ترین دغدغه‌ها و نگرانی‌هایم در جامعه ایران برای فرزندانم دغدغه‌های معنوی و اخلاقی است؛ یعنی واقعاً از اینکه در مدرسه چه می‌آموزند و در مدرسه چه رفتاری دارند نگرانم! البته ممکن است بگویید اصلاً این مقایسه درست نیست چرا که جامعه مرکز اسلامی در زامبیا به جهت جمعیت کمی که دارد خودکنترلی‌اش راحت‌تر بود؛ اما بنده عرضم این است که نباید فراموش کرد به همان اندازه که جمعیت کم‌تر بود امکانات هم کمتر و ضعیف‌تر بود!

پرسش دوم: از منظر شما مهم‌ترین عوامل معنویت‌افزا و کانون‌های ضد معنویت در جامعه چه عواملی هستند؟

♦ **استاد:** اما در مورد پرسش دوم به نظر من - در جامعه خودمان مشخصاً عرض می‌کنم - باید همه چیز را به عنوان یک منظومه و متصل به هم مورد بررسی قرار داد. مثلاً مسئله معنویت و اخلاق را جداگانه مورد بررسی قرار ندهیم و فقط عواملی که در آن دخیل هستند را بررسی کنیم. بلکه همه عناصر جامعه با اخلاق و معنویت ما ارتباط دارد؛ یعنی معنویت و اخلاق ما با نظام آموزش، نظام شهرسازی، نظام اقتصاد، نظام سلامت و به طور کلی

زوال می‌بینم. البته نمی‌خواهم بگویم هیچ رشدی در معنویت نداشته‌ایم! هیچ رویش معنوی نمی‌بینیم؛ اما برآیند رویش‌ها و ریزش‌ها به سمت زوال است و علت آن را هم اگر فرصت شد توضیح خواهم داد.

هویت: با توجه به حضور تبلیغی شما در فضای بین‌المللی نظر شما در خصوص وضعیت جوامع دیگر در مقایسه با جامعه ایران در حوزه معنویت و اخلاق چیست؟

♦ **استاد:** جوامع مسلمان غیر ایران، کم جمعیت هستند [به همین جهت به لحاظ معنوی بیشتر حس معنویت از آن‌ها گرفته می‌شود]. مثلاً ما در کشور زامبیا اصلاً نگرانی معنوی و اخلاقی برای فرزندان خود نداشتیم هرچند که از کشورهای اسلامی دیگر به این منطقه رفت‌وآمد زیادی می‌شد. مردم دیگر هم مثل ما عموماً نگرانی نسبت به حیات معنوی نداشتند با اینکه هیچ مرکز رسمی معنویت را کنترل نمی‌کرد؛ اما چون «آحاد جامعه» حساسیت داشتند؛ این حساسیت، یک عرفی را تشکیل داده بود که ما یک مصونیت خوبی در برابر مسائل غیر معنوی - که در جامعه خودمان وجود داشت - احساس می‌کردیم.

خب ما در زامبیا اینترنت نامحدود داشتیم بدون هیچ فیلتری! اما هیچ‌کس نگران نبود که فرزندش به سراغ سایت‌های مستهجن برود چرا که برنامه‌ریزی مرکز اسلامی در زامبیا و خود جامعه آن قدر منظم بود که عمدتاً جوانان رغبتی برای رفتن به سمت مسائل غیر معنوی نداشتند. تفریح مردم سالم بود و یک جامعه بر اساس محبت و مودت شکل گرفته بود. اگر فردی روزه می‌گرفت یا حجاب داشت یا در نماز

با سبک زندگی ما ارتباط دارد و اگر یکی از سیاره‌های این منظومه بخواهد در جهتی مخالف آن جهت تعیین شده در منظومه و نظام حرکت کند حتماً روی بخش‌های دیگر هم اثر دارد.

نمی‌توان در جامعه‌ای که عدالت - که اساسی‌ترین شاخصه حکومت اسلامی است - مورد غفلت قرار می‌گیرد انتظار معنویت و اخلاق را داشت؛ لذا باید منظومه به طور کلی و همه‌جانبه مورد بررسی قرار بگیرد. بنده فکر می‌کنم؛ چون ما از یک مسئله مهم غفلت کرده‌ایم، امروز دچار این مشکل شده‌ایم.

آنچه مورد غفلت قرار گرفته است نفوذ است. آنچه مسلم است توجه دشمنان و بیگانگان به جامعه اسلامی است و این جامعه اسلامی و انقلابی که بر اساس آن تشکیل شد بر اساس کودتا ایجاد نشده است. اگر بخواهیم نظام اسلامی را به تمام نظام‌های دموکراتیک موجود مقایسه کنیم به این نتیجه خواهیم رسید که هیچ نظامی با این میزان از مقبولیت بر سرکار نیامده است. خب تولد این انقلاب با این چنین مقبولیتی بوده است. مردم نیز نشان داده‌اند چقدر وفادار به این نظام هستند. خب این نظام شکل می‌گیرد و از همان ابتدای شکل‌گیری، نظام‌هایی به لحاظ وجودی و هدف با آن نظام اسلامی مشکل داشته‌اند. نظام‌هایی که بر اساس باطل شکل گرفته‌اند، به دنبال نابودی اخلاق و معنویت هستند. طبیعتاً این نظام‌های مقابل به دنبال ضربه زدن هستند. یکی از مهم‌ترین روش‌های نفوذ به غیر از فرستادن یک فرد و تخریب امکانات

ما، نفوذ سیستم فاسد به جای سیستم صحیح است. متأسفانه ما شاهد ورود سیستم‌های سکولار و غیرالهی هستیم. وقتی این سیستم‌ها مستقر شدند سعی می‌کنند سیاره‌های منظومه را حول چیز دیگری غیر از رشد بچرخانند.

یکی از نفوذهای انجام شده در ساختار و سیستم ما نفوذ در نظام اقتصادی ایران است. این نظام اقتصادی هیچ شباهتی با اسلام و اقتصاد اسلامی ندارد. نظام بانکی، نظام پولی و مالی، امور مالیاتی و غیره نسبتی با اسلام ندارند. مردم هر چقدر در دسته اقشار ضعیف‌تر باشند باید مالیات بیشتری بدهند و بیشترین نظارت مالیاتی بر آن‌ها اعمال می‌شود و هر چه درآمد بالاتر می‌رود و به دهک‌های بالاتر می‌رسیم این نظارت مالیاتی کمتر می‌شود.

در نظام شهرسازی هم همین‌طور است؛ خدمات شهری ما بر اساس دین نیست. وقتی انقلاب اسلامی و انقلاب مستضعفین رخ داد انتظار می‌رود که توجه ویژه‌ای به مستضعفین داشته باشیم؛ اما شما محله‌های مستضعف نشین تهران را با محله‌های مستکبرنشین و مرفه نشین مقایسه کنید! خدماتی که شهرداری‌ها در این مناطق می‌دهند را باهم مقایسه کنید؛ کاملاً ناعادلانه است.

نظام آموزشی ما نظام بهداشت و درمان ما هم همین‌طور است. وقتی از عدالت فاصله گرفتیم و منظومه بر محور سیستم و قانون دیگری اداره شد و غیرعادلانه چرخید نمی‌توانید انتظار معنویت از



جامعه داشته باشید و برعکس باید انتظار افول و زوال اخلاق جامعه را داشته باشید.

وقتی نگاه جامعه بر اساس [اصالت ارزش] پول است نمی‌توان انتظار رشد معنوی و اخلاقی داشت. باید نگاه ما به جامعه بر اساس «عدالت» باشد. اگر این‌طور نگاه کردیم می‌توانیم بهتر و دقیق‌تر عوامل رشد و زوال را تشخیص بدهیم. به همین خاطر است که شما افرادی را می‌بینید که در هیئت شرکت می‌کنند و عزاداری هم می‌کنند؛ ولی دچار ربا هستند. این اتفاق به این جهت است که ما «گرایش» افراد را مدنظر قرار داده‌ایم و اصلاح «کنش» را رها کرده‌ایم.

هویت: با توجه به اینکه فرمودید معنویت جوامعی مثل زامبیا از جامعه ما بیشتر است آیا در زامبیا اقتصاد اسلامی تحقق دارد؟

♦ **استاد:** بنده در آنجا می‌دیدم که مردم مرکز اسلامی از مراکز خاص تغذیه خود را تأمین می‌کردند. اگر می‌خواستند حساب بانکی باز کنند در بانک خاصی انجام می‌دادند! تقریباً در تمام موارد زندگی خود این کار را می‌کردند. مثلاً به من می‌گفتند که موقع تشکیل حساب در این بانک حساب باز نکن! ولو اینکه مزایای خوبی هم دارد. چرا که این بانک مربوط به اسرائیل است و مثلاً ربا در آن به شدت وجود دارد. ما وقتی به زامبیا رسیدیم برای افتتاح حساب به یک بانکی مراجعه کردیم که رئیس آن بانک فردی هندی و شیعه بود و ما به جهت حضور ایشان در مسجد مطمئن بودیم که کار خلاقی نمی‌کند. بانک ایشان، بانک شاخصی نبود؛ اما همین که ربا نمی‌کرد [برای افتتاح حساب] کفایت می‌کرد. عرضم این است که این «حساسیت‌ها» هم در آنجا بود.

مشکل اصلی ما در جامعه برای مقابله با نفوذ در جامعه عدم توجه به راهکار اسلام برای مقابله با نفوذ است. راهکار اسلام برای مقابله با نفوذ، فریضه امر به معروف و نهی از منکر است.

متأسفانه، ما در جامعه خود این فریضه را به شکل ضعیف و نازل یافته‌ای می‌بینیم؛ یعنی به محض اینکه در جامعه اسلامی بگویند امر به معروف و نهی از منکر ذهن ما به گشت ارشاد و موی خانم کم حجاب یا بی‌حجاب می‌رود. درحالی‌که فریضه امر به معروف برای مقابله با نفوذ است.

مردم مسلمان باید وقتی وضعیت بانک را می‌بینند [عدالت را] مطالبه کنند؛ اما متأسفانه این فرهنگ جاگرفته است که نقد نهادهای حکومتی، آب در

آسیاب دشمن ریختن است. این مغالطه باعث شده است همواره با توجیه «مصلحت‌اندیشی»، این فریضه را کنار بگذاریم و همان‌طور که می‌بینید امروز دچار به این معضل شده‌ایم.

وقتی بانک‌های ما سودهای کلان با وام‌های کلان می‌گرفتند غیرت دینی مردم انقلابی به جوش نیامد یا وقتی مدارس غیرانتفاعی تأسیس شد غیرت مردم به جوش نیامد، وقتی بیمارستان‌های خصوصی با اختصاص زمین و امکانات دولتی ساخته می‌شدند و خدمات خود را با قیمت بالا فقط به مرفهین می‌دادند غیرت دینی مردم به جوش نیامد. وقتی خدمات شهری ناعادلانه انجام می‌شد، غیرت دینی به جوش نیامد. اگر غیرت دینی به جوش می‌آمد سیستم‌های حاکمیتی حواسشان را جمع می‌کردند؛ اما وقتی دفاع را در سکوت یا تأیید دیدیم و اعتراض به کارهای غلط دولت را کنار گذاشتیم باید انتظار این مشکلات را هم می‌داشتیم.

پرسش سوم: نقش آفرینی مطلوب حوزه علمیه در عوامل مثبت و منفی در معنویت جامعه چه باید باشد؟

♦ **استاد:** ماهیت نظام انقلابی به تحقق دائمی انقلاب در آن است. اگر [در حکومت اسلامی] استمرار انقلاب نباشد قطعاً نابود خواهد شد. نگاه یک عالم دینی هم باید انقلابی باشد. این یعنی اتفاق سال ۵۷ باید هر جای دیگری اتفاق بیفتد. باید نظام فاسد را از میان بردارید نه اینکه بگویید می‌روم در آن نظام فاسد کار می‌کنم تا اصلاح شود! در نظام فاسد و سیستم فاسد نمی‌توان گفت من بر اساس دین عمل می‌کنم. وقتی قانون حاکم، فاسد باشد برای اصلاح آن باید نگاه شما انقلابی باشد. قانونی که لبه تیز و سختش با مستضعفین و لبه رحمت و لین‌اش با مستکبرین و سرمایه‌داران است، این قانون ظالمانه است و باید عوض شود.

اینکه در فلان مناطق شهری در ساعات خاصی نمی‌توان رفت مگر اینکه پول داشته باشید و اگر پول دادید می‌توانید همه‌جا بروید [یک قانون غیرانقلابی است]. اینکه اگر پول داشته باشید می‌توانید بسیاری از کارهای خلاف را قانونی انجام دهید، یک قانون شده است و باید تغییر کند. خب این قانون در اخلاق و معنویت فساد ایجاد می‌کند. نگاه حوزه علمیه باید انقلابی باشد. بنده ریشه مشکل کنونی در معنویت و اخلاق را همین قانون فاسد می‌دانم. اگر این‌ها درست شد طبیعتاً جامعه به سمت صلاح پیش خواهد رفت.



نقش مفهوم «عقلانیت» در ارزیابی وضع معنوی جامعه

سخن‌نگاشت گفتگوی هویت با استاد دکتر امیرحسین منصوری استاد دانشگاه و سطوح عالی حوزه علمیه در تاریخ بیست و یکم آبان ۱۴۰۱

اینکه اجتماعات [مذهبی] را صرفاً یک اتفاق هیجانی است بدانیم، یک نوع تحلیل خواهیم داشت و اگر این اجتماعات را علاوه بر آنکه بُعد هیجانی آن را لحاظ می‌کنیم، ظهور هیجانی ببینیم که در این برهه از زمان خود را نشان داده است و می‌تواند مثبت یا منفی باشد [رویکرد دیگری داشته خواهیم داشت]. بنابراین این طور نیست که بتوانیم به پرسش اول پاسخی یک خطی بدهیم که معنویت رشد یا افول داشته است. البته ممکن است در نهایت ما نگاه‌های مختلف را جمع‌بندی کرده و برآیند مسئله را مثبت یا منفی ارزیابی کنیم. لذا سعی می‌کنم در سؤال‌های شما هم رویکردهای مختلف را نشان دهم. ممکن است در این رویکردها پاسخ‌ها متفاوت باشد و نهایتاً شاید بتوانیم بعد از شنیدن این تحلیل‌ها نتیجه‌گیری کنیم.

♦ **استاد:** قبل از آنکه وارد سؤال اول شویم لازم است اهمیت «رویکردها» [در تحلیل مسائل] را مطرح کنم به این معنا که با چه رویکرد و عینکی باید صحنه اتفاقات را مشاهده کنیم تا بتوانیم برنامه‌ریزی متناسب با آن را انجام دهیم. گاهی ما به مسئله به شکل کلان نگاه می‌کنیم گویی با وسیله‌ای به بالای کره زمین رفته‌ایم و همه صحنه کره زمین را می‌بینیم و سپس با «دید مقایسه‌ای» تحلیل می‌کنیم. همچنین این سؤال مطرح است که این «مقایسه» در چه «الگوواره» ای اتفاق می‌افتد، ممکن است پاسخ‌های ما به مسئله در هر رویکردی متفاوت باشد مثلاً اگر در نگاه کلان، تمدنی و فقه حکومتی مسئله را ارزیابی کنیم به پاسخی می‌رسیم و اگر با نگاه جزئی و فقه فردی تحلیل کنیم به پاسخی متفاوت خواهیم رسید.



در جریانات اخیر برخی از فرط دینداری کارهای اشتباهی کردند و برخی از فرط هیجانات ضد دینی

داشته‌ایم و در نهادهای نخبگانی حوزه و دانشگاه کم‌کاری شده است اما به نظر می‌رسد فرایند عقلانیتی که قابل انطباق با معنویت است و در قالب جمهوری اسلامی به سمت تمدن اسلامی پیش می‌رود، رو به پیشرفت است.

اگر از شخص مخالف مُنصف هم بپرسیم چنین پاسخی را دریافت خواهیم کرد. من این پرسش را انجام داده‌ام [و نتیجه آن است که] ورودی‌های سال‌های اول و دوم دانشگاه که عمدتاً متولدین دهه هشتاد و نسل زد هستند به شدت حرف شما را می‌فهمند و اگر بخواهند مخالفت کنند به [روش] خوبی رد می‌کنند و نکته جالبی که در آنان وجود دارد این است که حق‌پذیری در آن‌ها بیدار است. هرچند گاهی اوقات به دلیل هیجانات ممکن است این حق‌پذیری از دست برود کما اینکه [این هیجانات] در جهت افراد مخالف آن‌ها نیز وجود دارد؛ به عنوان مثال در جریانات اخیر برخی از فرط دین‌داری کارهای اشتباهی کردند و برخی از فرط هیجانات ضد دینی، هردو گروه اگر در سن مشترک باشند مشاهده خواهید کرد که سطح عقلانیت در هردو به یک اندازه است اما ورودی اطلاعات [ذهنی‌شان] متفاوت است و از طرفی این عقلانیت به دلیل هیجانات دچار خدشه شده است.

اما اگر بتوانیم فضای هر دو گروه را آرام کنیم به نظر می‌رسد فضای عقلانیت - منطبق بر معنویت - در هر دو گروه رشد کرده است؛ بنابراین اگر بخواهیم با (۱) نگاه تمدنی و (۲) لحاظ کردن پیشرفت عقلانیت تحلیل کنیم، پاسخ سؤال اول مثبت است. مضمون روایتی است که عده‌ای از اصحاب خدمت پیامبر (ص) می‌رسند و می‌گویند خوشا به حال آن فرد که

پرسش نخست: تحلیل شما از وضع کنونی معنویت در جامعه ایران چیست؟ و با چه ملاکی معنویت را ارزیابی می‌کنید؟

♦ **استاد:** در نگاه کلان باید گفت که حرکت انقلاب اسلامی آغازی به سوی تمدن اسلامی بود. تمدن اسلامی یک نگاه جهانی دارد و می‌گوید هرکسی که در لوای این تمدن قرار بگیرد حرکتی الهی را آغاز می‌کند یا ادامه می‌دهد. حالا این حرکت لاجرم با زدوخوردهایی مواجه خواهد بود. [در این شرایط نیاز به ملاکی برای ارزیابی داریم] خوب است مقایسه‌ای میان «عقلانیت» موجود در دهه شصت و دهه‌های فعلی انجام دهیم. اگر بخواهیم با الگوواره‌های تربیتی روز هم این مسئله را مطرح کنیم در دهه شصت و بخشی از دهه هفتاد کسانی را داریم که اطلاعات دریافتی‌شان محدود به دو شبکه تلویزیونی بود که در طول روز هم به شکل همیشگی برنامه نداشتند اما الان با نسلی مواجهیم که به «نسل زد» معروف است در ادبیات تربیتی جهان، نسل زد، نسلی هستند که هنگام تولدشان فضای مجازی وجود داشته است. در این نگاه، یک «نسل آلفا» هم تعریف می‌شود که ناظر به جهان آینده است که زیست فضای مجازی و زندگی در متاورس در آن گسترده خواهد شد.

ببینید! اگر ما در این توصیف از صحنه صحبت کنیم دیگر نمی‌توانیم یک عده محدودی را محل بحث قرار دهیم که به شکل فردی، خود را از این مظاهر تکنولوژیک دور کرده‌اند و به عبادات می‌پردازند چراکه معلوم نیست که اگر این افراد در جامعه حضور داشته باشند همان معنویت که در کنج عزلت داشته‌اند را حفظ کنند.

اما اکنون با جوانانی مواجه هستیم که به شدت فهیم هستند. البته این غیرقابل انکار است که ما کمبودهایی

بسیار عبادت می‌کند! پیامبر (ص) می‌فرماید این ملاک [دین‌داری] نیست. ملاک این است که ببینید چقدر عاقل است و احتمالاً در ادامه این روایت است که درجات بهشت به درجات عقل است نه به درجه اندازه کارکرد افراد.

آمار نشان می‌دهد که تا چند سال پیش، سرعت رشد علمی ایران ۱۱ برابر میانگین جهانی بوده است. این علم، قابل انطباق با معنویت است. من دوباره تأکید می‌کنم منکر کم‌کاری‌های حوزه و دانشگاه نیستم و ما باید عمق دین‌داری مردم را بیش از آن چیزی که هست بالا می‌بریم اما حرفم این است که وقتی کلان نگاه می‌کنیم به نظر می‌رسد که عقلانیت و علم رشد کرده است بنابراین موازی با آن، معنویت مطلوب نیز رشد کرده است.

گروه هویت: به نظر می‌رسد شواهد خلاف این سخن هم وجود داشته باشد؛ مثلاً عقلانیت مخالفین جمهوری اسلامی در دهه شصت که در مناظرات تلویزیونی مشاهده می‌شد به قدری بود که نیازمند پاسخ‌های عمیق فلسفی بوده‌ایم، اما به نظر می‌رسد مخالفین موجود اعتراض و مخالفتشان در فضای سطحی رسانه شکل گرفته است و این برخلاف چیزی است که شما می‌فرمایید مبنی بر اینکه حتی در میان معتزضین نیز نخبگانی حق‌پذیر با عقلانیتی رشد یافته‌تر از دهه‌های گذشته وجود دارند!

♦ **استاد:** ما یک مفاهیم مقدّم بر دین داریم که از آن به طور عام به «انسانیت» تعبیر می‌کنیم یعنی مؤلفه‌هایی که اگر با آن انسانی را ببینیم می‌گوییم انصافاً این شخص با حیوانات متفاوت است و کارهای او از جایی [غیرحیوانی] نشئت می‌گیرد. ما به آن منبع

حرکات انسانی، «عقلانیت» می‌گوییم. بنده در موارد نقض اشکال را می‌پذیریم چراکه نشان‌دهنده این است که عمق کار ما کم بوده است و باید بیشتر [برای دین‌داری مردم] کار می‌کردیم، اما سؤال شما این بود که معنویت بیشتر شده است یا نه؟ عرض من این است که چون ملاک‌های انسانیت ارتقاء پیدا کرده است پس معنویت هم رشد پیدا کرده است.

شما وقتی با دانشجویان معترض صحبت می‌کنید، متوجه می‌شوید که مبنای شما را کاملاً می‌داند و یا با یک اشاره کوتاه متوجه آن می‌شود. ما حدود ۱۲ سال علاوه بر دروس معمول آموزش و پرورش، درس دین هم داده‌ایم پس چرا دانش‌آموز وقتی وارد دانشگاه می‌شود این طور از این دروس عبور می‌کند؟ پاسخ این است که این شخص مبانی را می‌داند و تعقل کرده است [و به نتیجه خلاف رسیده است] و اگر با او وارد مفاهیم می‌شوید کاملاً تفاهم صورت می‌گیرد.

الان سخن ما در این مقام است که معنویت به شکل «کلان» افزایش پیدا کرده است یا خیر؟ شما مثلاً به کشور دیگری بروید و شخصیتی مثل حاج قاسم سلیمانی را مطرح کنید. چه اتفاقی می‌افتد؟! قطعاً در درون انسان‌ها تحول ایجاد می‌شود [من قبول دارم بخشی از این اتفاق، هیجان است اما پرسش من این است که این هیجان چه چیزی را غلیان می‌دهد که مردم به این اجتماعات می‌آیند؟ حتماً چیزی [درون مردم] هست که این هیجان، منجر به ظهور آن می‌شود. مثلاً در مورد تشییع حاج قاسم، می‌توانیم بگوییم آن چیزی که غلیان پیدا کرد معنویت بود و مردمی که انتظار نمی‌رود به لحاظ ظاهری و مناسکی وارد چنین تجمعاتی شوند چون با آن عقلانیت،

چون ملاک‌های انسانیت ارتقا پیدا کرده است پس معنویت هم رشد پیدا کرده است



**ما هنوز حجاب را با ادبیات رساله های
عملیه تبیین میکنیم و معلوم است که
نسل زد ما درک نمیکند**

چون ارتقاء انسانیت
داشته است، چون
ارتقاء عقلانیت و
ارتقاء نفوذ دین و

ارتقاء علاقه مندی به مسائل معنوی و دینی داشته است. اگر ما معنویت را درست تعریف کردیم و معلوم کردیم که مناسب چه بخشی از معنویت است و چه وزنی دارد آن وقت می توانیم ارزیابی درستی داشته باشیم. ما که در خیابان می رویم و می بینیم که بی حجابی زیاد شده است، مؤلفه ناراحت کننده ای است و شاید ما در این بخش از مناسب افول داشته ایم اما به تعبیر رهبری شاید این نقص، جزء دهم از حیث اهمیت بوده است! آیا ما نه جزء دیگر را بررسی کرده ایم؟! بنابر فرمایش رهبری ما باید نه جزء دین را تعریف کنیم تا بتوانیم بگوییم معنویت رشد یا افول داشته است. لذا ما اگر افق دیدمان را بازتر کنیم حتی اگر شواهدی مانند اجتماعات را هم در نظر بگیریم به لحاظ معنوی رشد کرده ایم.

ما به عنوان نهاد حوزوی یک کار پژوهشی باید انجام دهیم تا حجاب را بازتعریف کنیم و نظرات مراجع فعلی را به شکل به روز بیان کنیم. ما هنوز حجاب را با ادبیات رساله عملیه های قبل از انقلاب تبیین می کنیم و معلوم است که «نسل زد» ما که در فضای این ادبیات نیست درک نمی کند.

**پرسش دوم: از منظر شما مهم ترین عوامل معنویت افزا
و کانون های ضد معنویت در جامعه چه عواملی هستند؟**

♦ **استاد:** مهم ترین عامل ایجاد معنویت، اتصال رهبران با خداست. اگر استاد یک کلاس به معنویات اهمیت دهد شما نیز در مراوده با این استاد متوجه خواهید شد که حال معنوی شما عوض خواهد شد. اگر در شرایط وسیع تر نیز ببینیم همین نتیجه است. شما شرکت های دانش بنیان را نیز اگر ببینید عمدتاً انقلابی و با افراد معنوی هستند؛ یکی از شهدای حادثه شاه چراغ آقای فریدالدین معصومی مدیرعامل یکی از شرکت های بزرگ در ایران بود؛ شما مصاحبه همکاران ایشان را ببینید؛ فضای این همکاران کاملاً متأثر از ایشان بوده است. در یک پله بالاتر، اتصال امام خمینی علیه السلام با خدا را ببینید. اتصال رهبری را با خدا ببینید. عامل دیگر [معنویت افزا]، عمق بخشیدن به داده های فطری دینی و عقلانی است. ما متأسفانه در این زمینه ضعف داریم چون آن چنان که می بایست، با مردم «ارتباط عمیق دینی» نداریم. منبرهای ما آن چنان که باید عمیق نیست؛ منبری که در دوره دهه شصت توانست پیشرفت معنوی ایجاد کند منبر شهید مطهری است، ما اکنون چند سخنران [با عمق معنوی] مانند شهید مطهری می توانیم معرفی کنیم؟!

معنویت را درک کرده بودند، در شرایط غلیان پیدا کردن آن تعقل وارد صحنه می شوند.

البته برعکس این مسئله هم هست چرا که در شرایط انتشار اطلاعات بسیاری هستیم و گاهی در جنگ ترکیبی شکست خورده ایم. چون آن قدر پمپاژ اطلاعات شده است که درست و غلط با یکدیگر خلط شده است، اتفاقاً اگر انسان هایی برای فوت یک خانم که عاطفه انسانی را تعقل کرده اند بیرون بیایند و اعتراض کنند. البته تا زمانی که در چهارچوب قانون باشد. اعتراضشان مؤید معنویت است. چرا که این اعتراض یعنی من هنوز عاطفه انسانی ام را دارم و اگر نیروی انتظامی هم مقصر باشد به آن انتقاد می کنم. از طرفی آماری که وجود دارد نشان می دهد که اعتشاشگران کمتر از ۱۰۰ هزار نفر بوده اند از این میان تعداد کسانی که از مرزهای قانونی عبور می کنند خیلی کم است.

یکی از فواید اتفاقاتی که افتاد این است که متوجه می شویم در کجاها کم کاری کرده ایم در زمینه حجاب ما چند کتاب خوب داریم؟ آیا می توانیم ۱۰ کتاب خوب پیدا کنیم؟ بنده با مطالعات و جستجوهای که داشتم نظرم این است که [کتاب های خوب در موضوع حجاب] به ده عدد نمی رسد. من فقط یک زمان می شناسم که درباره حجاب نوشته شده است به نام «دختران آفتاب». کارهایی که انجام شده را انکار نمی کنم اما به هر حال کم بوده است که منجر شده است [بخشی از] جامعه همراه ما نشوند. ما سؤال های ساده درباره حجاب داریم و می بینیم که هنگامی که به این سؤالات پاسخ داده می شود بی حجاب ها هم همراه می شوند. البته ممکن است به دلیل فشار اجتماعی با حجاب نشوند اما دیگر آن لج بازی و عناد را نخواهند داشت.

نقطه کانونی سخن من این است که باید در خصوص «معنویت» به پژوهش بپردازیم. ما الان معنویت را عملاً با یک تعریف غربی که ناظر به هدف داری و رفاه اجتماعی و ... معنا می کنیم و اگر خیلی بخواهیم جلوتر برویم نهایتاً معنویت را در «تقید به مناسب» خواهیم دید. البته نمی خواهیم بگوییم این تعهد به مناسب نشان معنویت نیست اما نسبت به امور درونی انسان، اهمیت ثانوی دارد و آن چیزی که باید در رشد معنویت ارزیابی شود امور درونی است. در بعضی از این اجتماعات (شب های قدر، اعتکافات و...) چه اتفاقی می افتد که انسان هایی که انتظار نداریم می آیند و استغفار می کنند! [سؤال اصلی این است که] آن شخص بی حجاب دهه شصت مواجهه اش با خدا همین طور بوده است؟!

ما در یک لایه هایی معنویت را وارد کرده ایم که آن کسی که حتی خودش را غیرمعنوی می داند هم حقیقتاً معنوی است. جامعه اسلامی معاصر ایران ارتقاء معنویت داشته،

البته وجود چنین افرادی را در حال حاضر انکار نمی‌کنیم اما مشکل این است که این افراد را در یک فرایندی به مردم شناسانده‌ایم. لذا منبرهای عمومی ما از عمق کافی برخوردار نیست و عامل مخل به معنویت دو عنصر است: (۱) کم‌کاری‌ها و تجهیز نکردن خودمان و مردم در برابر مزاحمت معنویت و (۲) هجمه‌های تمدن‌های غیرالهی.

هویت: در خصوص رهبران جامعه؛ گاهی شخص رهبر مدنظر است، گاهی سیستم حاکمیتی مقصود است؛ سؤال این است که اگر رهبران ما معنوی باشد اما سیستم حاکمیتی ما لیبرالی و غیردینی باشد آیا می‌توانیم همچنان در معنویت رشد کنیم؟

♦ **استاد:** درست است که شتاب علمی و عقلانی ما زیاد است اما فرایند رشد عقلانی یک فرایند طولانی مدت است؛ از دوره صفویه تا انقلاب اسلامی این موتور خاموش بوده است و فقط چهل سال است. با اغماض. که روشن شده است. لذا نسخه‌هایی که متعلق به غرب است در سیستم ما به کار گرفته شد چون نسخه اسلامی نبود و چاره‌ای جز این نداشتیم و ما باید ابتدا تولید علم می‌کردیم. هنوز هم در مراکز علمی ما تئوری‌های غربی تدریس می‌شود اما نکته‌ای که در این بخش وجود دارد این است که آیا شیب به سوی پیشرفت و اصلاح شروع شده است یا خیر؟ این صعود کند است و ما باید شیب این اصلاح را تند کنیم. ما در این مدت باید چند برابر کار کنیم تا به عقب‌ماندگی گذشته را جبران کنیم. ما همین که در این باره صحبت می‌کنیم [رشد بزرگی است]. در دانشگاه شریف که تجربه محورترین دانشگاه ما است، کرسی فلسفه داریم و اساتید ما درباره علم دینی بحث می‌کنند. این یعنی این حرکت را شروع کرده‌ایم و شروع این حرکت یعنی ما در معنویت در حال رشد هستیم. شما نسبت به گذشته بررسی کنید واژه «علم دینی» را چقدر بیشتر می‌شنوید؛ این یک بحث علمی است و مخالف و موافق دارد ولی نشان می‌دهد نسبت به ده سال گذشته دغدغه درباره موضوع [الهی شدن شئون زندگی] بیشتر شده است و این نشان از رشد معنویت دارد.

پرسش سوم: نقش آفرینی مطلوب حوزه علمیه در عوامل مثبت و منفی در معنویت جامعه چه باید باشد؟

♦ **استاد:** حوزه علمیه باید عنصر اصلی پیامبری که «تزکیه و تعلیم» است را عمق بخشی و به‌روز کند و مستمراً به آن بپردازد. در خصوص مثالی که در باب رسانه زده شد، باید بگوییم که این سؤال شما متعلانی است. البته که باید به این سؤال که «در مقابل رسانه چه کنیم؟» پاسخی داشته باشیم اما این به این معنی نیست که باید منتظر باشیم تا اتفاقی بیفتد و بعد به فکر چاره‌اندیشی باشیم. ما اکنون باید در عرصه تبلیغ آینده‌پژوهشی کنیم و چیزی جلوتر از رسانه را تعریف کنیم.

هویت: ظاهراً شما مأموریت حوزه علمیه را محدود در عنوان خاص نمی‌کنید و معتقدید هرجایی حوزه علمیه بتواند اندیشه را عمق بخشی کند باید ورود کند؛ سؤال این است که ورود حوزه علمیه از چه سنجی باید باشد؟

♦ **استاد:** در سخن امامین انقلاب تعبیری از حوزه علمیه است به این مضمون که حوزه علمیه چه بخواهد یا نخواهد راهبر خواهد شد؛ نقش اصلی حوزه علمیه «راهبری» است. این امکان نیست که حوزه علمیه در تک‌تک رشته‌ها ورود پیدا کند. مهم این است که حوزه علمیه این رشته‌ها را راهبری کند. یک تعبیری از آیت‌الله خامنه‌ای هست که می‌فرماید آن کسی که تا نیمه‌های شب بیدار است و یک مسئله علمی را حل می‌کند دارد جهاد فی سبیل الله می‌کند! چون یک مسئله از مسائل نظام اسلامی را حل می‌کند. اگر کسی تلاش فکری کند تا بفهمد چطور جامعه را راهبری کند و خط فکری را اصلاح کند و اندیشه‌های بنیادین را بسازد [جهاد می‌کند].

کتابی هست به اسم «تدین، توسعه تمدن» که سلسله درس گفتارهای محمدجواد لاریجانی است. ایشان در آنجا اندیشه‌های بنیادین را به عنوان «فکر ریشه» مطرح می‌کنند و می‌گویند ما در افراد تا نتوانیم فکر ریشه را ایجاد و عمق ببخشیم نمی‌توانیم دین‌داری عمیق تولید کنیم. اگر حوزه بتواند این نقش را ایفا کند، مهم‌ترین مأموریت خود را انجام داده است. آیه ۶ سوره تحریم که می‌فرماید «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَکُمْ وَأَهْلِیکُمْ نَارًا» در کتاب منیه‌المزید شهید ثانی آمده است و تحلیل ایشان این است که هرکسی که به نحوی نفوذی در او داریم آن شخص از اهل ماست و ما نسبت به او وظیفه داریم؛ لذا وظیفه پدر و مادر این است که فرزند را پیش از تکلیف با دین آشنا سازند.

ما متأسفانه خوراک خوب تربیت فرزندانمان نسخه‌های رفتارگرایی غربی است؛ در صورتی که نسخه‌های اسلامی چنین مسئله‌ای دو کتاب است: «چهل حدیث» امام خمینی علیه السلام که خیلی مختصر به این موضوع پرداخته است و سلسله سخنرانی‌های آیت‌الله مجتبی‌ی تهرانی در مسائل تربیتی. این دو نسخه هم عملیاتی و کاربردی نیستند و کتاب‌های کاربردی که وجود دارد بازخوانی نسخه‌های غربی است. لذا مهم‌ترین رسالت حوزه تولید علم متقن و نفوذ دادن آن علم از راه تعلیم و تزکیه در جامعه است؛ بنابراین چون فرایند نفوذپذیری در جامعه عوض شده است باید به فرایندهای جدید هم فکر کنیم، اما متأسفانه این مدل اشخاص که تولید علم [همراه فعالیت تزکیه‌ای و تعلیمی] داشته باشند خیلی کم هستند.

معرفی کتاب

مقدمه: معنویت و اخلاق در سرفصل‌ها و توصیه‌های بیانیه گام دوم انقلاب از جایگاه مهمی برخوردار است؛ به نحوی که "بودن آن، محیط زندگی را حتی با کمبودهای مادی، بهشت میسازد و نبودن آن حتی با برخورداری مادی، جهنم می‌آفریند." درگفتمان مقام معظم رهبری، وظایف و فعالیت‌های مربوط به این موضوع از سه جهت (۱- حکومت و معنویت ۲- رسانه و معنویت ۳- مردم و معنویت) مورد بررسی است. اما امروز جهتی که اهمیت و حساسیت بیشتری پیدا کرده است، رسانه و معنویت است چرا که "ابزارهای رسانه‌ای پیشرفته و فراگیر، امکان بسیار خطرناکی در اختیار کانونهای ضد معنویت و ضد اخلاق نهاده است و هم‌اکنون تهاجم روزافزون دشمنان به دل‌های پاک جوانان و نوجوانان و حتی نونهالان با بهره‌گیری از این ابزارها را به چشم خود می‌بینیم."

بنابراین آنچه در این کتابنامه دنبال می‌کنیم، معرفی اجمالی تعدادی کتاب با موضوع و جهت فوق است که می‌تواند برای پژوهشگران، مربیان تربیتی، فعالان فرهنگی و... مفید باشد.

ضمناً فهرست یا ترتیب ارائه این کتابنامه بر اساس سطح اندیشه‌ای این کتب از اندیشه بنیادی تا اندیشه ناظر به صحنه تنظیم شده است.



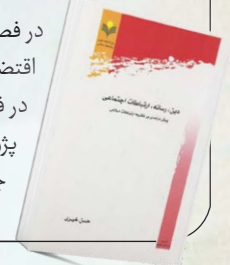
۱ | دین، رسانه، ارتباطات اجتماعی پیش درآمدی بر نظریه ارتباطات اسلامی

حسن خیری / پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

“معرفی کتاب: این کتاب از ۷ فصل تشکیل شده است. چستی وسایل ارتباط جمعی و پیامدهای آن، بررسی دین و رسانه در عصر رسانه‌ها و انکاره‌ها و پارادایم‌های اسلامی در برخی عناوین محوری و رابطه تلویزیون دین، رویکردها و نظریه‌های ارتباطات با تأکید بر تلویزیون و اندیشه‌های اجتماعی پنج اندیشه‌ور مسلمان (فارابی، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه طباطبایی، علامه جعفری و استاد مطهری) از مباحثی است که پنج فصل اول را تشکیل می‌دهد.

در فصل ششم محقق تلاش کرده با ارایه مدل هویت، فضا، مراحل هویت یابی آدمی را در فضای خصوصی و عمومی با توجه بر اقتضائات تعقل و احساسات آدمی تبیین نموده و وضعیت امروز و آینده جهان را ترسیم کند.

در فصل پایانی با ارایه گزارشی پیمایشی قابلیت و ظرفیت مسجد و تلویزیون در ارایه پیام‌های دینی مقایسه شده است. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی با درک ضرورت ورود به مباحث ارتباطی و تبلیغاتی مطابق با نیاز امروز جوامع این اثر را به جامعه علمی تقدیم کرده است و امید است کتاب فوق مورد توجه دانش وران عرصه دینی و علوم ارتباطی قرار گیرد.



۲ | بازاندیشی درباره رسانه، دین و فرهنگ

استوارت هور، نات لاندبای - مترجم: مسعود آریایی‌نیا / سروش

“معرفی کتاب: این کتاب مجموعه مقالات همایشی است که با عنوان «رسانه، دین و فرهنگ» در دانشگاه اپسالای سوئد در ۱۹۹۳ م برگزار شد. در این همایش اندیشمندانی از فرانسه، مجارستان، ایتالیا، نروژ، آمریکای جنوبی، سوئد، انگلستان و آمریکا شرکت کرده بودند. بدیع بودن مفاهیم، تنوع رویکردها و دیدگاه‌ها و به ویژه طرح مباحث فلسفی و نشانه‌شناسی و زبان‌شناسی که به فرایند معنا پرداخته و از صیغه نظری کاملی برخوردار است و نیز دیدگاه بدیعی که ناظر به طرح نظریه سه جانبه‌ای است که سرمقوله دین و فرهنگ و رسانه را توأمان پوشش می‌دهد، ادبیات کتاب را سنگین و عمیق کرده است. این کتاب برای پژوهشگران هر سه حوزه دین و فرهنگ و رسانه اطلاعات تخصصی و سودمندی دربر دارد.



۳ جستارهایی در رسانه - دین و رسانه (جلد ۲ و ۳)

جمعی از نویسندگان، به کوشش سید حمیدرضا قادری و حسین عمید
انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب

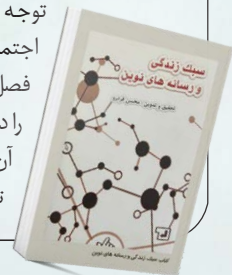
«معرفی کتاب: اثر حاضر، مجموعه مقالاتی درباره ماهیت «رسانه» و کارکردهای مختلف آن و نسبت بین آن و «دین» است. در این نوشتار مقالاتی از برخی از اندیشمندان غرب در مورد علت پیدایش رسانه، تطور، رشد و تکامل آن، نفوذ و تاثیر ژرف آن بر مخاطبان خویش، زمان و مکان نخستین نمونه‌های رسانه و چگونگی ظهور آن‌ها، نیاز بشر به رسانه و نقش رسانه در تبیین مسایل دینی، تعلیم و تربیت، خانواده، سیاست، حقوق و اخلاق و تاثیرات مثبت و منفی آن بر جامعه مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. بیشتر مقالات به ماهیت و جوهر خود رسانه و کارایی آن به عنوان یک پدیده مهم در فناوری صنعتی پرداخته‌اند و ابعاد گوناگون این پدیده را بررسی کرده‌اند. توصیف و نقد عملکرد روزنامه‌ها، تلویزیون، رادیو، سینما، اینترنت، ماهواره و بسترهای دینی آن‌ها از دیگر مندرجات این مقالات است



۴ سبک زندگی و رسانه‌های نوین

محسن فردرو / مه آسا

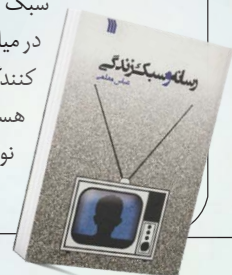
«معرفی کتاب: در فصل اول کتاب حاضر، به مؤلفه یا مفاهیمی همچون زندگی جمعی، سبک زندگی، هویت و اصول ارزشی مربوط به آن توجه شده است. در فصل دوم فرایند و پیوند های رسانه و سبک زندگی، بررسی شده است. فصل پایانی نهایتاً در دایره تعاملات اجتماعی به عناوینی چون ادراک ارتباطی، فناوری های نوین ارتباطی و تعاملات رسانه ها و زندگی پرداخته است. مؤلف در این فصل ها بر آن است تا با پاسخ به سؤالات نمونه، رابطه بین فرهنگ و سبک زندگی و رابطه بین سبک زندگی و رسانه های نوین را در قدرت یابی بشر، بیش از پیش مورد کنکا ش قرار دهد. رویکرد وی جستجوگرانه با توجه به نمونه ها و مصادیق و مقایسه بین آن ها همراه با تفسیر و تحلیل منطقی است. او در این مسیر کوشش می کند از مستندها و تحلیل ها و باورها و ارزش های دینی برای تکمیل و اصلاح دیدگاه ها کمک بگیرد.



۵ رسانه و سبک زندگی

عباس معلمی / تمدن نوین اسلامی وابسته به موسسه فرهنگ علوم اسلامی

«معرفی کتاب: این کتاب مجموعه مقالات نویسنده است که در نشریات و سایت های گوناگون منتشر شده است. وجه مشترک این مطالب سبک زندگی و رسانه است که بعضی از ابعاد این دورا بررسی می کند. در میان رسانه ها، مخاطبان رسانه های دیداری با توجه به این که طیف گسترده ای از بینندگان را دربر گرفته اند، بیش از دیگر دریافت کنندگان پیام در معرض دریافت پیام هستند. تلویزیون، سینما، اینترنت، ماهواره و گوشی های همراه از مهم ترین رسانه های تصویری هستند که تأثیر فراوانی بر سبک زندگی افراد داشته اند. رسانه تا حدود زیادی در شکل گیری نظام فکری افراد مؤثر است که در این نوشتار به آن توجه شده است.



۴ بررسی وضعیت آسیب‌شناسانه سبک زندگی اسلامی-ایرانی در رسانه ملی

با رویکرد راهبردی

◀ سیدمرتضی میرتبار / مکت اندیشه

“ معرفی کتاب: این کتاب در سه فصل به تشریح مبانی نظری پژوهش، مسئله‌شناسی و حل مسائل مربوط به سبک زندگی و رسانه پرداخته است. در فصل اول مفاهیم و موضوعاتی نظیر: سبک زندگی، رسانه، تاثیر آن دو بر یکدیگر و... توضیح داده شده. مولف در فصل دوم به دنبال مسئله‌شناسی، وضعیت سبک زندگی در رسانه ملی، در پژوهش‌های کمی و کیفی را مورد توجه قرار داده است. نهایتاً در فصل پایانی این کتاب نیز در پی حل مسئله به تبیین مسئله اصلی و راهکارهای آن مانند: یافته‌های نخبگانی، موانع تدوین نظام سبک زندگی ایرانی-اسلامی و وظایف سازمان‌ها و نهادها پرداخته و نتیجه‌گیری کرده است.



۷ نقش رسانه‌ها بر دین‌گریزی و دین‌پذیری در جوامع مختلف

◀ مجید کاشانی / پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

“ معرفی کتاب: در این کتاب، تلاش بر آن است که با توجه به حدود معنایی واژه دین و سپس خصوصیات دین و زندگی دینی، به نقش رسانه‌ها در جامعه‌پذیری دینی یا برعکس دین‌گریزی مردم پرداخته شود. کتاب حاضر با بررسی انواع رویکرد نسبت به تکنولوژی رسانه، عوامل دین‌گریزی مخاطبان رسانه، رابطه دین و رسانه و... به نتایجی دست یافته که نقش رسانه‌ها در دین‌داری جوامع را نشان می‌دهد.



۸ رسانه‌ها و مدرنیته: نظریه اجتماعی رسانه‌ها

◀ جان بروکشایر تامپسون - مترجم مسعود اوحدی / سروش

“ معرفی کتاب: با این پیش‌فرض که مدرنیته می‌تواند بستری معنوی یا ضد معنوی باشد، هدف مولف در این اثر که ردیابی حدود و هیئت پدیده‌ها و دگرگونی‌ها در سازمان اجتماعی قدرت است؛ می‌تواند برای پژوهشگران مفید باشد. وی سعی می‌کند نشان دهد که تحول رسانه‌های ارتباطی از نخستین اشکال چاپ تا گونه‌های اخیر ارتباط الکترونیکی، جزیی جدانشدنی از ظهور و تحول جوامع مدرن بوده است. تحول رسانه‌های ارتباطی به شیوه‌های پیچیده با شماری از فرآیندهای تحولی همبافت بوده و این فرآیندها در کنار یکدیگر قوام بخش پدیده‌ای هستند که آن را مدرنیته می‌خوانند و برای درک ماهیت مدرنیته باید به نقش محوری تحول رسانه‌های ارتباطی و تأثیر آن‌ها توجه داشت.



۹ کتابشناسی توصیفی دین و رسانه

زارعی عیسی / مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

“ معرفی کتاب: اثر حاضر با نام دین و رسانه کوششی است به منظور معرفی توصیفی و ارائه چکیده های راهنما برای منابعی که با موضوع دین و رسانه در ارتباط هستند.

معرفی منابع نگاشته شده در موضوع دین و رسانه اعم از کتاب، مقاله و پایان نامه و به زبان های فارسی و انگلیسی است. در این نوشتار چکیده ای از منابع مرتبط با دین و رسانه و پیوند و ارتباط دوسویه آنها و نقش رسانه در ترویج صحیح آموزه های دینی که تا سال ۱۳۹۱ نشر یافته است، ارایه شده است. در معرفی این منابع نام منبع، نام نویسنده، اسم ناشر، محل نشر، تعداد صفحات آن و قطع آن بیان شده و خلاصه ای از محتوای آن ارایه گردیده است. منظور از رسانه در این کتاب شامل رسانه های گروهی، مطبوعات، سینما، تئاتر، ارتباطات نوین مانند اینترنت و تبلیغات دینی است.



۱۰ رسانه ای شدن فرهنگ و جامعه

استیگ هاروارد - مترجم: سید محمد مهدی زاده و همکاران / پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

“ معرفی کتاب: کتاب رسانه ای شدن فرهنگ و جامعه، تلاش می کند علاوه بر شرح نظریه رسانه ای شدن، به رسانه ای شدن پدیده های اجتماعی و فرهنگی در جامعه، یعنی سیاست، دین و بازی بپردازد و خواننده را با ابعاد و زوایای جدید فرهنگ و جامعه مدرن و تأثیر رسانه ها بر نهادهای اجتماعی و منش و شخصیت انسان مدرن آشنا کند. به عبارت دیگر، هدف نگارش این کتاب، آن است که مفهوم رسانه ای شدن را بیازماید و بهبود ببخشد.



۱۱ دین، انیمیشن و سبک زندگی

محمدحسین فرج نژاد / جمکران

“ معرفی کتاب: انیمه، انیمیشن، کارتون، استاپ موشن، انیمیشن های کامپیوتری نام سبک های پر طرفدار پویانمایی برای بچه های جهان است؛ نه فقط کودکان که نوجوانان و بزرگسالان هم گاهی مجذوب رنگ ها و چهره ها و حرکاتشان می شوند اما در پس این طرح و نقش ها چه سخنانی گفته می شود؟

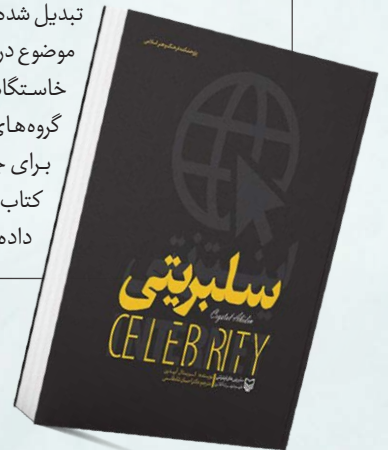
این سوال مهم انگیزه ای بود که استاد مرحوم، محمدحسین فرج نژاد، در آخرین اثر خود به آن پاسخی جامع داده اند و پس از پژوهش های خالصانه در حوزه های گوناگون رسانه و سبک زندگی اسلامی، در کتاب «دین انیمیشن، سبک زندگی»، دریچه نگاه مخاطبان را به سوی عناصر اجتماعی، کلید واژه های سیاسی، تئوریک و فرامتن صنعت انیمیشن در شرق و غرب گشوده اند. این کتاب با تاریخچه صنعت انیمیشن در غرب و بررسی آن در کشورهای مسلمان شروع شده و با بررسی تهدیدات و فرصت های آن، مؤلفه های روان شناختی آن، ادیان و پویانمایی و... ادامه می یابد و نهایتاً با نتیجه گیری و ارائه راهکارهایی برای ساخت انیمیشن در فرهنگ ایرانی - اسلامی پایان می پذیرد.



۱۲ سلبریتی‌های اینترنتی فهم شهرت آنلاین

◀ کریستال آیدین - مترجم: احسان شاه‌قاسمی مجید سلیمانی‌ساسانی / سوره مهر

معرفی کتاب: سلبریتی‌های اینترنتی پدیده‌ای نوظهور هستند که در طی سال‌های اخیر به یکی از جنجالی‌ترین پرونده‌های رسانه‌ها تبدیل شده‌اند. رفتارهای سلبریتی‌ها نه تنها در ایران بلکه در جهان، پر بازدیدترین اخبار را به خود اختصاص می‌دهد و همین موضوع در بزنگاه‌های حساس، برای ملت‌ها و حکومت‌ها چالش ایجاد می‌کند. خاستگاه مفهوم «سلبریتی» کجاست؟ آیا همه سلبریتی‌ها مثل یکدیگر هستند؟ چگونه یک سلبریتی در خدمت گروه‌های سیاسی در می‌آید؟ سلبریتی‌ها چه اهدافی دارند و چه منافع و یا آسیب‌های مادی و معنوی از ناحیه آن‌ها برای جامعه قابل تصور است؟ کتاب «سلبریتی‌های اینترنتی» به یک بررسی اجمالی روی این پدیده اجتماعی پرداخته و ابعاد آن را مورد توجه، قرار داده است.





یادداشت‌ها





راهکارهای اجرایی گسترش فرهنگ عفاف و حجاب در مجامع ورزشی

نویسنده: حسین جهانی 

یکی از توصیه‌ها و دستورات مهم و واجب الهی، در هر زمان و مکان، حفظ حجاب اسلامی برای زنان و مردان، به ویژه زنان، است. انسان پوشیدگی و حجاب را، در عرصه تجلی نجابت و عفت عمومی، می‌پسندد و این مسئله از دیرینه زندگی بشر نیز سابقه طولانی دارد. هنگام نزول آیه ۵۹ سوره احزاب در مورد حجاب و قرائت آن از سوی پیامبر گرامی اسلام، کسانی که در محضر وی بودند نپرسیدند که حجاب چیست؟ زیرا این موضوع به قدری مطابق با میل فطری زنان بود که مورد استقبال آنان واقع شد.

❖ مسئله حجاب و پوشش در ورزش به منزله پدیده‌های بحث‌برانگیز و جنجالی در دنیای امروزی (به خصوص در میدان‌های المپیک و جهانی) مطرح و پذیرفته شده است و با استقبال خوبی روبه‌رو شده و به عنوان ابزاری چندبعدی با تأثیرات گسترده، جایگاه و نقش خود را در اقتصاد، سلامتی افراد،

گذراندن اوقات فراغت سالم و لذت بخش، روابط اجتماعی، پیشگیری از مفاسد اجتماعی و انحرافات اخلاقی رو به گسترش در جامعه، و کاربردهای ع دیده دیگر متجلی کرده است.

اهمیت ورزش برای سلامت جامعه و اعضای آن به حدی است که برخی جامعه‌شناسان آن را دین مدنی جامعه معاصر دانسته‌اند [۱]، به طوری که عرصه‌های بین‌المللی فرهنگی، ورزشی، اقتصادی و سیاسی میدان نمایش دین و فرهنگ کشورهای مختلف است و حضور زنان در این عرصه می‌تواند گویای بسیاری از ارزش‌های حاکم بر جامعه خود باشد. برجسته شدن موضوع حجاب، در بزرگترین رویداد ورزشی جهان، نقطه عطفی است برای مقابله با اسلام‌ستیزها که حجاب را محدودکننده زن مسلمان از فعالیت‌های اجتماعی معرفی می‌کنند.

از این رو، اگر فردی نگرش لذت‌طلبانه به زندگی و نگرش سهل‌گیرانه‌تر به روابط محرم و نامحرم داشته باشد، در نظر او حجاب و عفاف به منزله یک محدودیت به شمار می‌آید. اما کسی که نوع نگاهش به زندگی آخرت‌گرایانه باشد و در روابط محرم و نامحرم سهل‌گیرانه نباشد، حجاب را محدودیت نمی‌داند، بلکه آن را فرصت خواهد دانست.

حجاب، به معنای پوشش اسلامی بانوان، دو بعد ایجابی و سلبی دارد. [۲] بعد ایجابی آن وجوب پوشش بدن و بعد سلبی آن حرمت خودنمایی در برابر نامحرم است و این دو بعد باید در کنار یکدیگر باشد تا حجاب اسلامی محقق شود. واژه عفاف نیز با مفهوم حجاب قرابت معنایی دارد. حجاب و عفاف، هر دو، به معنای مانع و بازدارنده‌اند؛ با این تفاوت که حجاب مانع و بازدارنده ظاهری است و عفاف مانع و بازدارنده باطنی. از نگاه جامعه‌شناختی، حجاب به مثابه رسانه ارتباطی نمادین و کنش اجتماعی است که فرد کنشگر برای آن معنایی ذهنی و ارزشی نمادین قائل است؛ به نحوی که کنش او در ارتباط با دیگران، در عرصه ارتباطات میان فردی و تحت تأثیر انتظارات دیگران، در حوزه عمومی شکل می‌گیرد. بر این اساس، حجاب فقط به پوشیدن بدن محدود نیست، بلکه می‌تواند در حوزه روابط اجتماعی تبیین شود که تحت تأثیر ساختارهای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی است.

در خصوص حجاب و عفاف، در ورزش بانوان، برخی حجاب را محدودیت و مانع فعالیت‌های حرفه‌ای می‌دانند. این افراد در مورد حجاب اسلامی دچار بدبینی یا برداشت‌های نادرست شده و چنین

پنداشته‌اند که حجاب اسلامی به معنای حبس و پشت پرده قرارگرفتن زنان است و همین امر موجب شده عده‌ای گمان کنند اسلام خواسته که زنان همیشه پشت پرده و در خانه محبوس بمانند و از آن بیرون نیایند. حال آنکه پوشش مقرر در دین اسلام بدین معنا نیست که زن از خانه بیرون نرود، بلکه پوشش زن در اسلام بیانگر این واقعیت است که زن در معاشرت خود با مردان بدنش را بپوشاند و به جلوه‌گری و خودنمایی نپردازد. با این نگاه، حجاب ابزار و وسیله‌ای است برای ایجاد مصونیت همه جانبه شخصیتی، فردی، اجتماعی، سیاسی و از همه مهمتر، اخلاقی و معنوی زن.

برخی حجاب را فرصت می‌دانند. [۳] آن‌ها معتقدند استفاده از حجاب باعث بالارفتن ارزش زن می‌شود؛ در مصونیت بانوان تأثیر دارد؛ باعث افزایش ارزش اجتماعی بانوان و ترویج فرهنگ حجاب و عفاف در ورزش می‌شود؛ و بالاخره باعث احیای فرهنگ اسلامی می‌شود.

بدحجابی در ورزش بانوان علاوه بر اینکه خود یک ناهنجاری اجتماعی به شمار می‌آید و جامعه را به بی‌بندوباری می‌کشد، زمینه بسیاری از زشتی‌های اخلاقی را نیز فراهم می‌کند. وقتی به پوشش و متانت بی‌اعتنائی می‌شود، مسائل اخلاقی دیگر هم از جامعه رخت برمی‌بندد. بنابراین، فرهنگ در هر جامعه ورزشی به آموزه‌های آن جامعه بستگی دارد.

از آنجایی که فرهنگ‌سازی در حوزه دین باید آگاهانه نهادینه شود و خانواده رکن اصلی جامعه است و حجاب یک باور دینی و اصیل است، معمولاً فرهنگ‌سازی درست در سه مرحله نهادینه‌سازی (تعمیق: عمق بخشیدن به سطح باورهای اجتماع)، گسترش (ترویج: گسترش باورهای موجود یا نهادینه شده) و حفظ و نگهداری (تحفیظ: حفظ باورهای نهادینه شده و ترویج یافته) شکل می‌گیرد.

حجاب و پوشش در ورزش، به خصوص در میدان‌های المپیک و جهانی، امر جدید و نوظهوری نیست که با آمدن دین مبین اسلام تشریع شده باشد. بلکه اگر نگوئیم این مسئله در فطرت انسان ریشه دارد، لااقل می‌توان ادعا کرد که همراه خلقت انسان در عالم خاکی مطرح بوده است. اگر مسئولان ورزش کشور برای رسیدن به ارزش‌های دینی حجاب و عفاف در امر ورزش، برنامه‌ریزی داشته باشند، مرحله درک ضرورت درست پیموده

این امر واجب دینی است تا شاهد بی‌عفتی با طعم ورزش در میان بانوان ورزشکار نباشیم. در نهایت باید متذکر شد که غرب امانیست با تقسیت جنیستی جامعه، از طریق بازوی تفکر فمینیستی خود به دنبال تضعیف عفت عمومی در حکومت اسلامی بوده و در این راستا از طریق طرح مسائلی همچون زیرپا گذاشتن حجاب با طرح ورزش زنان اقدام خواهد کرد و باید از طریق فرهنگ‌سازی و تعریف الگوی ملی- اسلامی با این هجمه برخورد کرد.

پی‌نوشت:

[۱] گزارش نشست گروه جامعه‌شناسی ورزش، آسیب‌شناسی <https://www.isa.org.ir> سال ۱۳۸۷.

[۲] ملکی، فرزاد؛ حیدری نژاد، صدیقه و همکاران ۱۳۹۰ (شناسایی عوامل مؤثر بر گرایش یا عدم گرایش شهروندان اهوازی به ورزش)، همایش ملی تفریحات ورزشی شهرداری تهران، ص ۲۰۶.

[۳] سلیمانی بیله سوار، رحمان؛ اسدی، ملیحه؛ عباسی، سودابه ۱۳۹۴ اهمیت و ضرورت عفاف و حجاب در جامعه اسلامی، دومین کنفرانس ملی توسعه پایدار در علوم تربیتی و روانشناسی، مطالعات اجتماعی و فرهنگی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی سروش حکمت مرتضوی، مؤسسه آموزش عالی مهر ارون، مرکز راهکارهای دستیابی به توسعه پایدار،

می‌شود. هنگامی که مدیران فدراسیون‌ها و بخش‌ها و سازمان‌های وابسته همان دغدغه‌ها و اندیشه‌ها را داشته باشند، خانواده دولت با همین نگاه ارزشمدارانه به مسائل جامعه می‌نگرد و ضرورت نهادینه‌سازی حجاب و عفاف در ورزش و گسترش باور حجاب در ورزش را درک خواهد کرد و برنامه‌های علمی و عملی را در همین زمینه به کار خواهند بست. در این میان، یافتن عوامل بدحجابی در ورزش و بی‌توجهی به عفت عمومی و نیز عواملی که جامعه را از الگوی جامعه دینی دور می‌کند و تحلیل آنها برای برنامه‌ریزی در بخش‌های دیگر، در درک ضرورت پرداختن به مباحث مربوط به نهادینه‌سازی و گسترش فرهنگ عفاف و حجاب، نقشی مهم دارد از آنجایی که رعایت چارچوب‌ها و موازین پوشش برای بانوان و آقایان ضروری است و باید در جهت قوانین فدراسیون‌های ورزشی، که مسئول اصلی رشته‌های ورزشی هستند، باشد. لذا با توجه به قانون راهکارهای اجرایی گسترش فرهنگ عفاف و حجاب که در ۱۳ دی ۱۳۸۴ به تصویب شورای عالی انقلاب فرهنگی رسید، وظائف تخصصی وزارت ورزش و جوانان در این قانون نشان‌دهنده مسئولیت خطیر این نهاد دولتی در حفظ و صیانت از فرهنگ حجاب و عفاف است.

تجلیل و تشویق ورزشکاران مروج فرهنگ عفاف، تبلیغ و الگوسازی مثبت از افراد و تیم‌های اعزامی ورزشی که مروج ارزش‌های اخلاقی و فرهنگ عفاف در خارج از کشور هستند، برگزاری کلاس‌های آموزشی جهت آشنایی مربیان و ورزشکاران با احکام و موازین حجاب و عفاف، تأکید بر اجرای مقررات انضباطی جهت گسترش فرهنگ عفاف، طراحی شیوه‌های کارآمد جهت گسترش فرهنگ عفاف و حجاب در حوزه‌های مرتبط با جوانان، و ایجاد ضوابط مشخص به منظور رعایت عفاف توسط تشکلهای غیردولتی جوانان و نظارت بر آنان در این زمینه از جمله این قوانین است.

همچنین فرهنگ‌سازی و آموزش مردم از پیشنهادهای مهم این دانشگاه به دست‌اندرکاران اقتصادی و فرهنگی، اعم از حوزه‌ها، دانشگاه‌ها و... برای رسیدن به هدف مورد نظر است.

لذا بسیج اساتید دانشگاه علامه طباطبائی ضمن تشکر از تلاش‌های بی‌وقفه وزارت ورزش و جوانان و حمایت از دستاوردهای مهم و بین‌المللی ورزشکاران خواستار اصلاح و بهینه‌سازی روش‌های اجرای قانون حجاب متناسب با جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی



معنای مشروطیت در اندیشه شیخ فضل الله نوری چه بود؟

نویسنده: فائزه سادات حسینی 

«یکی از مخالفین سرسخت شیخ درباره او نوشت: «حاج شیخ فضل الله اگر چند ماهی در عتبات توقف کند، شخص اول علمای اسلام خواهد گردید؛ چه هم حسن سلوک دارد و هم مراتب علمیه و هم نکات ریاست را بهتر از دیگران داراست.»

عالیقدر تلمذ فرمود؛ آن گاه به امر ایشان رهسپار تهران شد.

شیخ فضل الله در جنبش تنباکو نقش فعالی داشت و به نمایندگی از میرزای شیرازی به هدایت نهضت در پایتخت پرداخت. با وفات آیت الله میرزا محمدحسن آشتیانی، ایشان به مهمترین شخصیت روحانی تهران تبدیل شد. مشروطیت آغاز گشت و شیخ با مساعدت به یاران خود، در مهاجرت کبرای قم حضور پیدا کرد. با پیروزی جنبش،

❖ شیخ فضل الله نوری در سال ۱۲۵۹ ق در مازندران متولد شد. پدرش ملا عباس مجتهدی و دایی ایشان محدث نوری صاحب مستدرک الوسائل بود. پس از گذراندن تحصیلات مکتب خانه در زادگاه و تکمیل آن در حوزه علمیه تهران، به نجف رفت. در طول هشت سال اقامت خود از محضر بزرگانی همانند میرزا حبیب الله رشتی و میرزا محمدحسن شیرازی بهره مند گردید. سپس به همراه استادش، میرزای شیرازی به سامرا رفت و به مدت دوازده سال در آنجا خدمت مرجع

اختلافات بین علما و روشنفکران در موضوعات ماهیت حاکمیت مشروطه و چگونگی انطباق آرای سیاسی غرب با اندیشه اسلامی آشکار شد. مواردی که از ارکان برپایی حکومت مشروطه بود و برای آن دو دسته تعاریفی خاص داشت. شیخ فضل الله نوری نیز بنابر قوانین اسلامی و شرایط آن زمان ایران، این مفاهیم را تبیین کرد ولیکن طولی نکشید که با واکنش منفی روشنفکران و برخی از هم لباسان خود روبرو شد. چنانچه این ماجرا با استبداد صغیر و سپس فتح تهران تندتر شد که در نهایت با اعدام ایشان پایان یافت.

ماهیت حاکمیت مشروطه

♦ از زمانی که واژه دارالشورای اسلامی وارد ادبیات مخالفان شد برخی دیگر بجهت آشنایی با فضای فکری اروپا، این کلمه را مناسب با حقوق سایر ادیان حاضر در ایران ندانستند. درواقع، این گروه جدید روشنفکرانی بودند که آن را در تضاد با آزادی و عدالت توصیف می کردند و سعی داشتند مفاهیم بنیادینی از غرب را در عرصه حاکمیت وارد سازند. بدین ترتیب که آنان را در قالب اسلامی گنجانده و برای آزمایش در حکومت جدید استفاده کنند. البته روشنفکران پیش از این، تعاریف مفاهیم را در کتب و یا روزنامه هایشان آغاز کرده بودند اما با پیروزی جنبش مشروطه حرکت ایشان را شدت بخشیدند. در این جریان هم توانستند برخی از روحانیون را همانند سید محمد طباطبایی همراه خود سازند.

نگرش شیخ فضل الله نوری نسبت به مشروطیت متفاوت بود زیرا ایشان بنابر جایگاه بالای علمی و مذهبی در تهران، خود تعریفی جداگانه از نظام جدید داشت که چندان به مذاق روشنفکران و ایده هایشان نمی نشست:

«بسم الله الرحمن الرحيم. صورت مقاصد علماء اعلام و حجج اسلام مهاجرین دامت برکاتهم بر وجه اجمال. در این ورقه برای برادران دینی نوشته میشود که بدانند و بفهمند که به هیچ وجه غرض دنیوی نیست، فقط غرض حفظ بیضه اسلام از انحرافات که ملحدین و زنادقه خذلهم الله اراده نموده. لا انا لهم الله تعالی ما ارادوا انشاءالله تعالی. اولاً تلو کلمه مشروطه در اول قانون اساسی تصریح به کلمه مبارکه مشروطه و قانون محمدی صلی الله علیه وآله بشود. ثانیاً آنکه لایحه نظارت علماء که به طبع رسیده بدون تغییر، ضم قانون شود و تعیین هیئت نظار هم در همه اعصار فقط با علما مقلدین باشد، چه آنکه خودشان

تعیین بفرمایند یا به قرعه خودشان معین شود و ماده [ای] که حجه الاسلام آقای آخوند خراسانی مد ظله که تلگرافاً به توسط حجه الاسلام آقای حاجی شیخ فضل الله دامت برکاته از مجلس محترم خواستند امتثالاً لامره الشریف در قانون اساسی درج شود. ثالثاً اصلاحات مواد قانونیه از تقیید مطلقات و تخصیصات عمومات و استثناء مایحتاج الی الاستثناء، مثل تهذیب مطبوعات و روزنامجات از کفریات و توهینات به شرع و اهل شرع و غیرها که در محضر علما اعلام و وجوه از وکلا واقع شد، باید به همان نحو در نظامنامه بدون تغییر و تبدیل درج شود. انشاءالله تعالی».

بنابراین، برای شیخ حفظ موجودیت اسلام و استقلال مملکت در اولویت قرار داشت و بر این اساس بایست ساز و کار مجلس و قانون اساسی اجرا میشد. از این روی، قضاوت آن تقریباً در نزد تاریخ نگاران قدیم و جدید مشروطه همراه با توهین و برچسب های زشت به ایشان بود. ولیکن برخی از مورخان همانند احمد کسروی، فریدون آدمیت و ماشاءالله آجودانی به نکته ای اعتراف کردند که شیخ فضل الله از همان روزهای آغاز اولین مجلس شورای ملی بر آن علم داشت. مشروطیت غربی در قالب دینی و به ویژه تشیع منطبق نبود و بیشتر آن نگرشی مبهم نسبت به به دغدغه های اسلامی داشت. این موضوع برای شیخ با تشکیل اولین مجلس شورای ملی عینی شد:

«... جعل قانون، کلاً ام بعضاً، منافات با اسلام دارد و این کار، کار پیغمبری است. لذا هر رسولی که مبعوث شد از برای همین کار بود. بعض از احکام پیغمبر سابق را امضا میفرمود و بعضی را تغییر میداد تا آنکه خاتم انبیاء ﷺ مبعوث شد و دین خدا را کاملاً بیان فرمود. لذا او خاتم انبیا است و قانون الهی که او آورد دیگر نقص نخواهد داشت، حتی نسبت به تمام ایام و نیز نسبت به تمام مردم... حاصل آنکه مسلم را حق جعل قانون نیست... پس این دارالشوری که مردم خواستند منعقدش نمایند و از روی موافقت با طباع با اکثریت آرا تعیین قانون کنند، اگر مقصودشان جعل قانون جدید بود، چنانکه این هیئت را مقننه میخوانند، بیاشکال تصدیق به صحت آن منافات با اقرار به نبوت و خاتمیت و کمال دین داشت»

بدین خاطر ایشان لزوم شورایی از مجتهدان طراز اول را به منظور نظارت بر تصویب قوانین پیشنهاد کردند که یکی از دلایل آن را با قلم خودشان تحت عنوان «لایحه قرآن» چنین می خوانیم: «باید گفته

شود که قوانین جاریه در مملکت نسبت به نوامیس الهیه از جان و مال و عرض مردم، مطابق فتوای مجتهدین عدول هر عصری که مرجع تقلید مردمند باشند و از این رو باید تمام قوانین ملفوف و مطوی گردد و نوامیس الهیه در تحت نظریات مجتهدین عدول باشد تا تصرفات غاصبانه که موجب هزار گونه اشکالات مذهبی برای متدینین است مرفوع گردد. و منصب دولت و اجرای آن از عدلیه و نظمیه و سایر حکام، فقط اجرای احکام صادره از مجتهدین عدول می باشد چنانچه تکلیف هر مکلفی انفاذ حکم مجتهد عادل است». این موضوع موجب مخالفت روشنفکران، تندروها و برخی از روحانیون شد و آنان این امر را غیر ممکن می دانستند اما بالاخره شیخ فضل الله نوری موفق به تصویب پیشنهاد خود شد. البته این آغاز راه بود زیرا تهدیدها و آزارها به جان شیخ افزایش یافت؛ چنانچه یک بار قصد ترور وی را کردند که خطر از ایشان دفع شد.

ناهمخوانی اندیشه سیاسی غرب با قوانین اسلامی

♦ پس از این اتفاق شیخ فضل الله به همراه جمع کثیری از روحانیون دیگر به بست نشینی سه ماهه در حرم حضرت عبدالعظیم حسنی روی آوردند تا به همگان اهمیت وجود استقلال حکومت اسلامی را یادآوری کنند. این موضوع برای برخی به معنای دشمنی با نظام مشروطیت معنا پیدا میکرد و برای عده ای دیگر، لزوم تفکر بر مساله چگونگی سازگاری آرای سیاسی غرب با دین اسلام. بر این اساس، دسته اول شیخ را در قامت یک شریک جرم کنار محمد علیشاه میدیدند و بدین طریق سعی به معرفی وی در روزنامه ها و اعلامیه های خود داشتند. این موضوع موجب انشقاق در مردم شد چنانکه ما آن را در زمان اعدام ایشان و سکوت مردم و عمده مشروطه خواهان شاهد هستیم. اما برای دسته دوم موضوع متفاوت ظاهر میگشت چراکه دیگر ماجرای تاویل در احکام و انطباق آن با مسائل بنیادین اروپایی توسط روشنفکران تشریح میشد. نگرانی شیخ نیز از این مساله بود؛ چنان که نوشت: «دیدم دسته ای از مردم که در همه وقت مرمی به بعضی از انحراف بودند وارد بر کار شدند. کم کم کلمات موهمه از ایشان شنیده می شد که حمل بر صحت می شد... زمام امور حل و عقد مطالب و قبض و بسط مهام کلیه به دست آنها بود.»

بدین سبب در زمان تحسن شاه عبدالعظیم، با انتشار رساله مشهور «حرمت مشروطه» و لوايح مواضع خود را آشکارا تبیین کرد. در این نوشتارها تمرکز اصلی

بر حفظ بنای اسلام بود؛ چراکه در نگرش شیخ، معنای مشروطیت بار مشترک لفظی داشت. در این دایره واژه های آزادی، مساوات و عدالت اشتراک با عقاید دینی داشت ولیکن آنان بایست در چارچوب حکومت مستقل اسلامی عملی میشد. امری که در نزد روشنفکران نسبی بود و تحدیدی بر تعاریف این مفاهیم نداشت. برای مثال شیخ آزادی را به معنای مجوز بر هر امر یا هر ج و مرج در نظام جدید تبیین نمیکرد و این معنا را از علمای عتبات در قالب «امر به معروف و نهی از منکر» استنباط مینمود. چنانچه شیخ در یکی از نوشتارهای ایام تحسن خود نوشت: «ما همان چیزی را می خواهیم که علمای عتبات خواسته اند». با این اقدام ایشان هم نظرات روحانیون عتبات را بر ایرانیان اعلام می کرد و هم از تصویب «قوانین خارجه» در تدوین نظام نامه قانون اساسی مملکت مانع می شد. قوانینی که توسط برخی از روشنفکران و طیف تندرو مجلس اول از حمایت بالایی برخوردار بود و به منظور اقناع سازی مردم، روزنامه ها و شب نامه ها شماره هایی را به این مطالب اختصاص میدادند. شیخ فضل الله نیز از این مطلب میترسید و در تحلیل شخصیت شناسی نمایندگان مجلس اول اعلام کرد که: «حضرات مهاجرین زاویه هم میگویند باید مجلس مسلمانها مجلسی باشد که تقویت اسلام بکند نه ترویج کفر پس دسته بابیه و دسته طبعیه و دسته مستضعفین در دین که همه منکر اسلام و مروج کفرند باید بالکلیه خارج شوند چه از متن و چه از حواشی مجلس». بر این اساس در چند نوبت به نامه ها و تلگرافهای روحانیون عتبات اشاره کرد تا از دغدغه و نگرانی آنان، مردم را آگاه کند. ولیکن اقدامات تاویلی کمی پیش از انقلاب مشروطه بواسطه وجود انجمن های مخفی در تهران و برخی از شهرهای بزرگ همانند تبریز، رشت و اصفهان و... انجام شد بدین سبب تاثیرات آن بر جامعه ایران وسیع نبود تا آنکه پس از اعدام شیخ فضل الله نوری، وضعیت مشروطیت در مملکت مان عیان شد.



مقالات





نقش عزت نفس در زندگی نوجوان با تکیه بر آیات و روایات

نویسنده: سکینه حسن دخت 

چکیده: این مقاله با هدف بررسی نقش عزت نفس در زندگی نوجوان بر طبق آیات و روایات تدوین یافته است. روش انجام پژوهش توصیفی-تحلیلی است. نتایج این پژوهش بیانگر آن است که فقدان عزت نفس با بروز لغزش‌هایی همچون رفتارهای غیر عادی و نابهنجار، حسادت، بزهکاری، انحراف‌های جنسی، بیماری‌های روانی و احساس حقارت رابطه مستقیم دارد و عواملی چون: محبت‌های افراطی، فقر و تنگدستی، تحقیر و تحقیرها سبب کاهش عزت نفس می‌شود و روش‌هایی مانند محبت، مشورت، تغافل، تکریم و... از جمله عوامل تربیتی و راهکارهایی برای افزایش عزت نفس در آموزه‌های معصومان علیهم السلام است. کلیدواژه‌ها: عزت نفس، خود ارزشمندی، حقارت، لغزش، نوجوان، آیات و روایات.

مقدمه

مادرانتان در حالی که چیزی نمی‌دانستید بیرون آورد و برای شما گوش و چشم‌ها و دل‌ها قرار داد، باشد که سپاس‌گزاری کنید.» استنباط می‌شود که آدمی در هنگام تولد هیچ چیز نمی‌داند و به تدریج با استفاده از حواس، انگیزش‌ها، ظرفیت‌ها و بصیرت خود به

عزت نفس از اصلی‌ترین عوامل رشد مطلوب شخصیت است. از آیه ۷۶ سوره نحل «وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ» و خدا شما را از شکم

دانایی می‌رسد. بنابراین، یکی از عوامل مؤثر در تربیت کودک نوع خانواده است که مهم‌ترین تأثیر را در شکل‌گیری شخصیت نخستین کودک خواهد داشت. اگر این تربیت متناسب با جامعه‌ای نباشد که کودک از محیط عاطفی و حمایتی خانواده وارد محیط رقابتی و عمل‌گرایانه جامعه می‌شود، خود را در حالتی ناسازگار خواهد یافت.

بسیاری از دانشمندان به این نتیجه رسیده‌اند که کودکان برخوردار از «عزت نفس بالا»، افرادی هستند که با احساس اعتماد به نفس و بهره‌گیری از استعداد و خلاقیت خود به ابراز وجود می‌پردازند و به راحتی تحت تأثیر عوامل محیطی قرار نمی‌گیرند. به اعتقاد روان‌شناسان، شخصیتی که از عزت نفس بالایی برخوردار است، خود را به گونه‌ای مثبت ارزشیابی کرده و برخورد مناسبی با نظریات مثبت خود و دیگران دارد. اما در مقابل، کسی که عزت نفس پایینی دارد، اغلب نوعی نگرش مثبت تصنعی به جهان پیرامون خود دارد. این شخص اساساً فردی است که غرور کمی در خود احساس می‌کند.

در تحقیق حاضر سعی شده تأثیری که عزت نفس روی زندگی و شخصیت نوجوان دارد بررسی شود و هدف آن آشنایی با عواملی است که عزت نفس را از بین می‌برد و نیز لغزش‌هایی که ناشی از پایین بودن عزت نفس در فرد است و ارائه راهکارهایی که برای افزایش عزت نفس وجود دارد. بدین منظور به شیوه کتابخانه‌ای و با مطالعه اسناد به شکلی تحلیلی کوشش شده است تا به این پرسش مهم پاسخ گفته شود: نقش عزت نفس در بروز لغزش‌های نوجوانان چه اندازه است و برای حل مشکل پایین بودن عزت نفس چه باید کرد؟

با توجه به اینکه در جهان کنونی، جامعه بشری با بحران‌ها و ستم‌های گوناگون اخلاقی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی روبه‌رو شده است، اهمیت بررسی عواملی که عزت نفس را افزایش می‌دهد و هدف اصلی این تحقیق است، مضاعف می‌شود. در این نوشتار کوشش شده است تا با کمک آیات و روایات و رویکرد اسلام و سخنان برخی از اندیشمندان و بزرگان، این اصل معرفی گردد و نشانه‌های افرادی که عزت نفس بالا و پایین دارند و عواملی که سبب کاهش عزت نفس می‌گردد بیان شود.

در بررسی پیشینه نیز پژوهشی که به طور کامل با موضوع پژوهش حاضر مرتبط باشد یافت نشد. در ادامه، برخی از پژوهش‌ها که تا حدودی با موضوع تحقیق در ارتباط هستند مرور می‌شوند.

در مقاله «عزت نفس» معنا و مفهوم عزت، حقیقت عزت، آثار عزت و ذلت در فرد و اجتماع، و عوامل تحقق

عزت مورد بررسی قرار گرفته است و در مقاله «هویت و عزت نفس» تأثیر عزت نفس بر شکل‌گیری هویت نوجوان بررسی شده و مقاله‌هایی همچون رابطه عزت نفس و پیشرفت تحصیلی دانش‌آموزان دختر سنین ۱۵ تا ۱۸ موجود است.

الف- عناوین کتاب‌هایی که در این باره وجود دارد:
پرورش اعتماد به نفس در کودکان و نوجوانان، سلحشور، ماندانا، انتشارات واژه‌آرا، ۱۳۷۹؛
روان‌شناسی پرورشی، سیف، علی‌اکبر، انتشارات آگاه، ۱۳۷۳؛

روش‌های افزایش عزت نفس در کودکان و نوجوانان، بیابانگرد، اسماعیل، انتشارات انجمن اولیاء و مربیان جمهوری اسلامی ایران، تهران، ۱۳۷۲.
ب- پایان‌نامه‌هایی که در این زمینه نوشته شده است؛ از قبیل:

بررسی رابطه بین عزت نفس و پیشرفت تحصیلی دانش‌آموزان دوره پیش‌دانشگاهی شهرستان تکاب، قرنی، ابوالحسن، (۸۲-۱۳۸۱)، (پایان‌نامه) جهت اخذ درجه کارشناسی؛

بررسی رابطه عزت نفس و عملکرد تحصیلی دانش‌آموزان دبیرستانی استان کرمانشاه؛
بررسی رابطه عزت نفس و خلاقیت بین دانش‌آموزان دختر و پسر؛

ج- مقاله‌های خارجی (ISI) که به فارسی ترجمه شده همچون:

همبستگی شخصیت با عزت نفس؛ سبک‌های تفکر، عزت نفس؛ وضعیت اجتماعی-اقتصادی، تأیید اجتماعی و خصیصه عزت نفس؛ وضعیت جرم رسمی و عزت نفس در میان جوانان چینی.

همچنین آیات (تحریم: ۶، مریم: ۵۵، لقمان: ۱۳ و ۱۷، هود: ۴۴) مورد بررسی قرار گرفته شده و خطبه ۸۴ نهج‌البلاغه حاکی است که در دین مبین اسلام، خانواده نخستین و مهم‌ترین نهاد تربیتی است که انسان را تحت تأثیر و شاکله تربیتی وی را سامان می‌دهد و از روشن‌ترین جلوه‌گاه‌های رحمت و مودت است که به دلیل مناسبات و روابط ویژه عاطفی، پایدارترین تأثیرات روحی، اخلاقی و رفتاری را در ساختار تربیتی انسان بر جای می‌گذارد.

خانواده نخستین محیطی است که انسان را تحت تأثیر فضا، روابط و مناسبات خود قرار می‌دهد. همه چیز در این محیط، به‌ویژه عوامل انسانی و والدین بسیار تأثیرگذار است و تأثیرپذیری بسیار کودک و روابط عاطفی حاکم بر خانواده، این تأثیرپذیری را هرچه بیشتر می‌کند. روابط صمیمی والدین در کودکی و نوجوانی اعتماد به نفس، شادی و رضایت از زندگی را برای فرزندان به ارمغان می‌آورد و سلامت

فیزیکی و روانی افراد در بزرگسالی نیز بی‌تردید ریشه در حمایت‌های پدر و مادر در اوان کودکی دارد. کودک نخستین تجارب حمایت اجتماعی خود را در قانون خانواده کسب می‌کند و نحوه برخورد، پذیرش، دوست داشتن و رفتار مساعد با کودکان او را برای احیای نقش‌های اجتماعی و برطرف ساختن نیازهای یاری می‌دهد. میزان تأثیر والدین بر روی نگرش‌های فرزندان و عواطف و رفتار آن‌ها بسیار چشمگیر است. آن‌ها نقش اساسی در شکل‌گیری اعتقادات بازی می‌کنند و نگرش‌ها و اعتقادات خود را به‌طور مستقیم و غیرمستقیم به کودکان انتقال می‌دهند و کودکان از روی مشاهده اعمال و رفتار والدین این تأثیر را می‌پذیرند. بیشترین یادگیری‌ها و تأثیرپذیری‌های افراد انسانی، از طریق یادگیری مشاهده‌ای و دیدن الگوهای ارائه شده است و هر اندازه الگوها از محبوبیت و جایگاه ارزشی ویژه‌ای برخوردار باشند، تأثیرگذاری بیشتری بر الگوگیرنده‌ها دارند. پس والدین به‌منزله اولین الگو، بر شخصیت کودکان، اجتماعی شدن آن‌ها، روش‌های تعامل با دیگران، نحوه برخورد با مشکلات زندگی و مسائل اخلاقی و اعتقادی کودکان تأثیر جدی و اساسی دارند.

محبت و خشونت والدین در رفتار کودک و نوجوان تأثیر خواهد گذاشت. بنابراین نگرش‌ها و الگوهای رفتاری که در جریان رشد خود فرا می‌گیرند، شبیه نگرش‌ها و الگوهای رفتاری است که در والدین آن‌ها دیده می‌شود. روش پژوهش حاضر، توصیفی-تحلیلی است. به این صورت که متون حدیثی و دیدگاه‌های روانشناسی مرتبط با عزت نفس، با استفاده از منابع، گردآوری و به شیوه کتابخانه‌ای و با مطالعه اسناد به شکلی تحلیلی، در راستای تحقق اهداف پژوهش، مورد بررسی، توصیف و تحلیل قرار گرفته است.

مفهوم شناسی

تعریف نوجوان از منظر اسلام

♦♦ نوجوانی یک دوره انتقال از وابستگی کودکی به استقلال و مسئولیت‌پذیری جوانی و بزرگسالی است. در این دوره، نوجوان با دو مسئله اساسی درگیر است: بازنگری و بازسازی ارتباط با والدین و بزرگسالان و جامعه؛ و بازشناسی و بازسازی خود به عنوان یک فرد مستقل. رفتار فرد در این دوره گاه کودکانه و گاه همانند بزرگسال است. در طول این دوره معمولاً تعارضی بین این دو نقش در فرد مشاهده می‌شود. در نگرش اسلامی، دوره نوجوانی با بلوغ جنسی آغاز می‌شود و فرد موقعی بالغ است که، به تعبیر قرآن، به حد نکاح و ازدواج و رشد برسد. (کافی)

در سیره امام صادق (ع) است که می‌بایست نوجوانان

را دریابید، زیرا که آنان سریع‌تر به کارهای خیر روی می‌آورند. همچنین امام علی (ع) می‌فرماید: «إِنَّمَا قَلْبُ الْحَدِثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا الْقَى فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبِلَتْهُ؛ دل نوجوان مانند زمین آماده است که هر بذری در آن افشانده شود، می‌پذیرد.»

پیامبر اعظم (ص) دومین دوره و مرحله زندگی کودک را که از هفت تا چهارده سالگی است، «دوره اطاعت» می‌نامند.

در این دوره تغییرات قابل ملاحظه‌ای در رشد و روان کودک پدید می‌آید؛ جسمش قوی می‌شود و درکش رشد می‌کند. قدرت تشخیص خوب از بد را می‌یابد، ولی از نظر عقلی رشد لازم را نکرده است و می‌بایست به‌طور کامل تحت کنترل و نظارت و اداره پدر و مادر باشد.

در دعای امام حسین (ع) در روز عرفه هم به برخی از ویژگی‌های فکری دوره نوجوانی اشاره شده است که در کتاب روان‌شناسی رشد، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه ص ۹۸۸، به صورت زیر ارائه شده است: «بلوغ نیروی فکری و عقل به عنوان حجت و برهان، شکوفایی خداشناسی از راه نشانه‌های آفرینش در آسمان و زمین، توجه به نقش هر یک از موجودات در مجموعه آفرینش، و توجه نسبت به موجودات زیبا و عجیب در آسمان و زمین است (... حتی اذا اکتملت فطرتی و اعتدلت مژتی اوجبت علی حجتک بان المنتهی معرفتک...)»

این تغییر عظیم در جنبه‌های فکری نوجوان به سوی شناخت مبدأ عالم و جهان و انسان جهت می‌یابد... و در همین دوره است که با استفاده از نقش تعیین‌کننده شناخت و نیروی اختیار، فصل جدیدی در شخصیت نوجوان آغاز می‌شود.»

اصل عزت نفس (خود باوری)

♦♦ یکی از مؤثرترین روش‌های برقراری رابطه انسانی با نوجوان حفظ و تأمین عزت نفس نوجوان است. همچنین یکی از فاکتورهای مهمی که وجود آن در کودکان منجر به موفقیت می‌گردد داشتن عزت نفس است؛ زیرا موجب می‌شود که کودک توانمندی‌های درونی و ارزش‌های فردی خود را بشناسد. یکی از خواهرش‌های طبیعی کودک این است که به شخصیت او احترام بگذارند و به شایستگی، مورد تجلیل و تکریم دیگران قرار گیرد. باید به کودکان شخصیت داد تا خود را دست‌کم نگیرد. در هم شکستن روحیه کودکان و تحقیر آنان ممکن است زمینه را برای خرد شدن شخصیت او و قرارگرفتن وی در وضعی خطرناک فراهم کند. اگر در اثر سرکوبی، غرور و احساسات جریحه‌دار گردد و التیام نیابد، بدبختی آفرین است.

فردی که عزت نفس او زیر سؤال باشد، ارتکاب عمل خلاف برای او ناممکن نیست. تحقیقات نشان داده‌اند نوجوانی که از عزت نفس بالایی برخوردار است، بهتر می‌تواند زندگی کند، با دیگران رابطه برقرار کند، به پیشرفت تحصیلی نایل گردد و فردی خلاق و پویا باشد، در رویایی با مسائل و مشکلات از استواری و مقاومت بالایی برخوردار است و آسیب‌پذیری او کمتر است.

تعریف عزت نفس

♦ عبارت است از احساس ارزشمند بودن. خود را ارزشمند دانستن، نه خودخواه و خود رأی بودن و خود را بی‌عیب و نقص دانستن و غرور بیش از حد داشتن. مجموعه احساسات، عواطف، نگرش‌ها و تجربیات فرد در طول زندگی او موجب می‌شوند که فرد احساس خود ارزشمندی کند، نسبت به خود ارزیابی مثبت داشته باشد و احساس لیاقت و کفایت کند.

ویژگی‌های فرد دارای عزت نفس

فردی که عزت نفس دارد دارای شرایط و ویژگی‌های زیر است:

♦ از آنچه که هست خوشحال است، از دستاوردها و توانایی‌های خود آگاهی دارد، قادر به بیان احساس خود است، خود و دیگران را دوست دارد و هیچگاه دیگران را تحقیر نمی‌کند و مورد تمسخر قرار نمی‌دهد، فردی که عزت نفس دارد هم برای خود و هم برای اطرافیانش ارزش قائل است.

اما فردی که عزت نفس پایین دارد دارای صفاتی نظیر: پرخاشگری، کاهش سریع خلق و خو، سرعت در شروع دعوا و درگیری، به رخ کشیدن اشتباهات دیگران و لذت بردن از شرمندگی آن‌ها به خاطر اشتباهاتشان، ندیدن خوبی‌های دیگران و اکراه در بیان آن‌ها، لذت بردن از شنیدن مشکلات دیگران، رانندگی خطرناک، بزه، دزدی، دوستی با افراد ضعیف و ناتوان و پایین‌تر از خود می‌باشد.

رویکرد اسلام نسبت به عزت نفس

♦ اسلام عالی‌ترین مکتب تربیتی است که ارزش‌های انسانی و متعالی را در وجود انسان پرورش می‌دهد. از دیدگاه اسلام، انسان باید ارزش خویش را، مبنی بر این که اشرف مخلوقات است و در بهترین صورت (وجه) آفریده شده است و امانت الهی را بر دوش دارد، بشناسد تا به عزت نفس نایل آید.

حضرت علی (ع) بزرگترین سرمایه انسان را اعتماد به نفس بیان می‌کند و نیز امام صادق (ع) سفارش می‌کنند که از آن اشخاص تندخو مباشیم که مردم خوش ندارند به آن‌ها نزدیک شوند، و خیلی هم سست

مباشیم که هر که ببیند تحقیر کند. در سیره امام حسین (ع) آمده که نباید کار بدی کرد که ناگزیر از عذرخواهی بود، زیرا انسان باایمان نه بد می‌کند و نه عذر می‌خواهد، ولی منافق همه‌روزه بد می‌کند و پوزش می‌طلبد.

روان‌شناسان معتقدند که در تربیت خانوادگی و اجتماعی، رفتار اهانت‌آمیز و مغایر با تکریم شخصیت افراد نسبت به فرزندان باعث می‌شود آنان خود را درمانده و نالایق بشمارند. اگر تربیت دینی همراه با تکریم شخصیت مخاطبان صورت پذیرد، منجر به تقویت ارزش‌های معنوی می‌گردد.

اهمیت و ضرورت عزت نفس با توجه به آیات و روایات

اسلام انسان را کرامت بخشیده و وی را عزت داده است:

♦ «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ»
«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ»

در چند جای قرآن تصریح شده که تمام عزت نزد خداوند است: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»

لذا اگر کسی به دنبال کسب عزت باشد، راهی ندارد مگر این که خداوند آن را به او عطا فرماید و در راستای ایمان و اطاعت از خداوند است که انسان دارای عزت می‌شود. در حدیثی پیامبر (ص) فرمودند: «ان ربکم یقول کل یوم: انا العزیز، فمن أراد عز الدارین فلیطع العزیز؛ پروردگار شما همه روز می‌گوید: منم عزیز، پس هر کس عزت دو جهان خواهد باید اطاعت عزیز کند»

اگر می‌بینیم در بعضی از آیات قرآن «عزت» را علاوه بر خداوند، برای پیامبر (ص) و مؤمنان قرار می‌دهد - «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» - به خاطر آن است که آن‌ها نیز از پرتو عزت پروردگار کسب عزت کرده‌اند و در مسیر طاعت او گام برمی‌دارند. ضمناً مؤمن اجازه ندارد عزت نفس خود را جریحه‌دار نموده و خود را ذلیل و خوار کند. در روایت آمده است: «خداوند همه کارهای مؤمن را به او واگذار کرده جز این که به او اجازه نداده است که خود را ذلیل و خوار کند، مگر نمی‌بینی خداوند در این باره فرموده: عزت مخصوص خدا و رسول او و مؤمنان است. سزاوار است مؤمن همیشه عزیز باشد، و ذلیل نباشد.» اسلام به هیچ مؤمنی اجازه نمی‌دهد که خود را خوار سازد و شخصیت خود را نادیده انگارد. بسیاری از کسانی که دچار خلأهای روانی، ناهنجاری‌های اخلاقی و بزهکاری می‌شوند آنهاپی هستند که خود را خوار می‌پندارند. عزت نفس نقش عمده‌ای در رفتارهای منطقی و بهنجار و یا رفتارهای نابهنجار و ناسازگار و بزهکاری افراد دارد؛ چنان که

بر اساس تحقیقات انجام شده، عزّت نفس می‌تواند موجب پیشگیری، تعدیل و یا تشدید برخی از رفتارها گردد.

در روایتی از امام حسن (علیه السلام) آمده است: «و اذا اردت عزا بلا عشيرة، و هيبة بلا سلطان، فاخرج من ذل معصية الله الى عز طاعة الله: هرگاه بخواهی بدون داشتن قبیله عزیز باشی و بدون قدرت حکومت هیبت داشته باشی، از سایه ذلت معصیت خدا به در آی و در پناه عزت اطاعت او قرار گیر!»

کسی که شخصیت انسانی و شرافت معنوی دارد، احساس می‌کند پستی و انحطاط لایق او نیست. از این رو، خود به خود، از آن کناره‌گیری می‌کند و تن به ردائیل اخلاقی و حقارت‌های دنیوی نمی‌دهد.

امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «که از کسی که نفسش بر او خوار شده، از شرّش آسوده مباش.»

در مقابل، کسی که احساس زبونی و فرومایگی می‌کند و شرافت وجودی خویش را باور ندارد، از ارتکاب هرگونه رفتار ناپسند اخلاقی باکی ندارد و به راحتی، به پستی‌ها و حقارت‌ها میل می‌کند. در روایت دیگری امام هادی (علیه السلام) می‌فرماید: «که از کسی که نفسش برایش خوار شده، امید خوبی نداشته باش.»

بسیاری از بیماری‌های اخلاق و ناهنجاری‌های رفتاری ریشه در احساس زبونی و حقارت فرد دارد. از این رو، بهترین راه اصلاح را می‌توان تکریم شخصیت و عزت بخشی دانست تا در پرتو آن میل به مکارم در فرد شکوفا شود و خود را برتر از آن بداند که به سوی ردائیل اخلاقی، که پستی‌آور است، میل کند.

امام صادق (علیه السلام) درخواست احتیاجات از مردم را باعث از بین رفتن عزت نفس و سبب نابودی حیا می‌شمارند و برای مؤمن، بی‌نیازی از آنچه مردم دارند را شرافتی در دینش و طمع و آز را فقری فعلی بیان می‌کنند.

از حضرت صادق (علیه السلام) نقل شده که امیر المؤمنین (علیه السلام) پیوسته می‌فرمود: «باید در قلب تو، هم احتیاج به مردم و هم بی‌نیازی از آن‌ها جمع شود. احتیاج به آن‌ها این‌طور که نرم و آرام با ایشان سخن گوئی و همیشه گشاده‌رو باشی (طوری که خیال می‌کنند تو محتاج آن‌هایی) بی‌نیازی از مردم به این است که آبروی خود را حفظ می‌کنی و شرافت و عزت نفس خویش را نگه می‌داری.»

عزت نفس و اهمیت آن در آثار اندیشمندان و بزرگان:

ارونسون، روان‌شناس اجتماعی، در این زمینه چنین نوشته است: «اگر من مرتکب عملی بی‌رحمانه و ابلهانه شوم، عزت نفسم مورد تهدید قرار می‌گیرد؛ چه آن عمل ذهن مرا متوجه این امکان می‌سازد که من شخصی بی‌رحم و ابلهم. افرادی که عزت نفس بالایی دارند، اگر به نحوی ابلهانه یا بی‌رحمانه رفتار کنند، بیش از دیگران احساس ناهم‌هنگی می‌کنند. در مقابل، اگر

شخصی عزت نفس پایینی داشته باشد، احساس ناهم‌هنگی زیادی نمی‌کند.»

آنتونی رابینز: «خودباوری، برآمده از عزت نفس و آگاهی است.»

ریچارد گرهم: «کسانی که پیوسته ناآرام‌اند، عزت نفس‌شان کم است و خودشان را دست‌کم می‌گیرند.»

مقایسه نوجوان با عزت نفس بالا با نوجوان با عزت نفس پایین:

در مقایسه نوجوان برخوردار از عزت نفس بالا با نوجوانی که از عزت نفس پایینی برخوردار است، دیده می‌شود که:

الف- نوجوانی که از عزت نفس بالایی برخوردار است:

- مستقل عمل می‌کند.
- احساس مسئولیت می‌کند و خود تصمیم می‌گیرد.
- به دیگران در صورت لزوم کمک می‌کند.
- به پیشرفت‌هایش افتخار می‌کند و گاهی از خود تعریف می‌کند.
- از تغییر مثبت و نوآوری استقبال می‌کند.
- عواطف و هیجان‌های خود را نشان می‌دهد و ابراز می‌کند.
- مسائل و مشکلات و ناکامی‌ها را با شکیبایی تحمل می‌کند.
- ب- نوجوانی که از عزت نفس پایینی برخوردار است:
 - فردی متکی است و تصویری منفی از خود دارد (نمی‌دانم، نمی‌توانم).
 - احساس می‌کند که دیگران برای او ارزشی قائل نیستند.
 - در رویایی با مشکلات و مسائل و ناکامی‌ها احساس درماندگی می‌کند.
 - برای ضعف‌های خود، دیگران را سرزنش می‌کند و به شانس نسبت می‌دهد.
 - زود ناامید می‌شود، بهانه‌جویی می‌کند و نمی‌تواند انتقاد را بپذیرد.
 - عواطف و هیجان‌های خود را نشان نمی‌دهد و ابراز نمی‌کند.
 - به سهولت تحت تأثیر دیگران قرار می‌گیرد و کارها را چشم بسته انجام می‌دهد.

عوامل شکل‌گیری عزت نفس

رضایت

پذیرش

از دست دادن این دو عامل موجب شکل‌گیری تفکر غلط در ذهن فرد می‌شود و خیال می‌کند که آدم مهم و ارزشمندی نیست.

عزت نفس؛ راه‌حلی برای مشکلات نوجوانان

♦ اگر خانواده‌ها به مقوله خودارزشمندی یا عزت نفس نوجوانان بها دهند خیلی از مشکلات و اختلافات رفتاری فرزندان را حل نموده و در شکل‌گیری شخصیت آن‌ها برای ایجاد تعهدات رفتاری تاثیر می‌گذارند. بنابراین ملایم و منطقی بودن در برخورد با نوجوان، تحمیل نکردن نظرات به آنان، افزایش تجارب موفقیت آمیز آن‌ها، آشنا کردن نوجوان با الگوهای رفتاری مطلوب، بی‌تفاوت نبودن نسبت به احساسات و عواطفشان، پرهیز از مشاجرت لفظی بین والدین در خانه، پر کردن اوقات فراغت نوجوانان، و بالا بردن تحملشان در مواجهه با ناکامی‌های اجتماعی- ارتباطی سبب افزایش عزت نفس در آن‌ها خواهد شد.

تأثیر عزت نفس پایین در زندگی و بروز لغزش‌ها

♦ «آدلر»، مبدع روان‌شناسی فردی، احساس حقارت را، که عمدتاً در نتیجه فقدان احساس عزت نفس در فرد ایجاد می‌شود، اساس نظریه‌اش قرار داده و آن را علت و منشأ تقریباً تمام رفتارهای غیر عادی و ناپهناجاری می‌داند. از نظر وی، بزهکاری، انحراف‌های جنسی، و بیماری‌های روانی، همه، در اثر فقدان عزت نفس و احساس حقارت می‌باشد.

ابراهام مزلو نیز درباره نقش موثر عزت نفس چنین اظهار نظر می‌کند:

«هنگامی که نیاز احترام به خود ارضا شود، شخص احساس اعتماد به نفس، ارزشمندی، توانایی، قابلیت، و کفایت می‌کند و وجود خود را در دنیا مفید و لازم می‌یابد. اما عقیم ماندن این نیازها موجب احساس حقارت، ضعف و نومیدی می‌گردد و این احساسات، به نوبه خود، موجب دلسردی بنیادی و در نتیجه، گرایش‌های جبرانی یا روان‌نژندانه می‌شود.»

پیوست: رشک‌ورزی (حسادت) از کمبود خودباوری ریشه می‌گیرد؛ کمبودی که در درون خود انسان است، نه در دیگران.

عوامل کاهش عزت نفس

وابستگی افراطی

♦ همان‌گونه که ارضای نیاز به محبت، در حد مناسب، می‌تواند مفید و سازنده باشد، محبت و حمایت افراطی والدین از فرزند نیز تأثیرات نامطلوبی خواهد داشت که رشد وی را با خطرهای مواجه ساخته، موجب اختلال در شخصیت و رفتارهای وی خواهد شد. مثلاً کودکی که دائم تحت مراقبت و محبت مادر قرار دارد، تمام نیازهای او بدون هیچ گونه تلاشی ارضا می‌شود. در هر موردی، از قبیل: لباس پوشیدن، غذا خوردن و رفع دیگر نیازهای خود، متکی به مادر است و هر چه را که بخواهد، بی‌وقفه، در اختیارش قرار می‌گیرد و حتی

در مقابل هر رفتار سوئی مورد حمایت قرار می‌گیرد. چنین کودکی، نوعاً از اعتماد به نفس لازم برخوردار نیست و در سنین نوجوانی و جوانی نیز توان مقابله با مشکلات زندگی و حل مسائل شخصی خود را ندارد و نمی‌تواند انسانی مسئول و مفید باشد. چنین فردی (در عوض داشتن شخصیتی مستقل)، وابسته و فرمانبردار است. امام کاظم (علیه السلام) هم در این باره فرموده‌اند که کودکان خود را در دوران کودکی با برخی از سختی‌های لازم اجتناب‌ناپذیر زندگی روبه‌رو کنید تا در جوانی و بزرگسالی نیز بردبار و صبور باشند.

تحقیر

♦ تهدیدها، تحقیرها و تنبیه‌ها در خانه و مدرسه و اجتماع، در غالب موارد، نتیجه‌ای جز شکسته شدن صلابت شخصیت، از بین رفتن اعتماد به نفس و تضعیف احساس ارزشمندی و مفید بودن و عزت نفس، در کودک، نوجوان و جوان، به همراه ندارد. به همین جهت، دین زندگی آموز اسلام هرگونه تحقیر و اهانت به شخصیت دیگران را ناروا می‌شمرد.

معارف اسلامی سرشار از سفارش‌ها و دستورهای برای پاسداشت حرمت و شخصیت دیگران است. به ذکر نمونه‌هایی از توصیه‌های اسلام در این زمینه بسنده می‌کنیم:

الف) نام حقارت‌آمیز برای فرزندان انتخاب نکنید.

ب) یکدیگر را مورد تمسخر قرار ندهید.

ج) با لقب‌های ناشایست، یکدیگر را نخوانید.

فقر و تنگدستی

فقر و بی‌نوایی با بازتاب‌های منفی، مثل عدم مقبولیت اجتماعی، گاه زمینه ناخودباوری می‌گردد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «إِنَّ الْفَقْرَ مَذَلَّةٌ لِلنَّفْسِ، مَذْهَبَةٌ لِلْعَقْلِ، جَالِبٌ لِلْهُمُومِ؛ به درستی که فقر، وسیله خواری نفس و حیرانی عقل و به خود جلب کننده اندوه‌هاست.»

همچنین فقر را باعث نقصان دین، سراسیمگی عقل و بروز پرخاشگری می‌شمارد.

دلایل دیگر

♦ دلایل ژنتیکی وار و مشکلات خانوادگی نظیر: فقر، اعتیاد، بدهی، اختلاف بین والدین، از دست دادن افراد حتی اشیاء و حیوانات مورد علاقه فرد، سوء استفاده جنسی، انتقادهای نامناسب، تحقیر و تمسخر و توهین به فرد یا افراد خانواده، داشتن خود انگاری منفی.

راهکارهای افزایش عزت نفس

الف) بایدها:

شیوه‌ها و فنونی که می‌توان از طریق آن عزت نفس را در فرد بالا برد عبارت‌اند از:

محبت

اساس تربیت جوانان در خانواده است و باید بر مبنای محبت و دوستی بین اعضای آن استوار باشد، همچنین یکی از نیازهای اصیل روانی، نیاز به محبت است. رشد یافتگان در خانواده‌های ناپه‌نجار و آشفته و کسانی که در کانون خانواده، مدرسه و اجتماع، محبت ندیده‌اند، اعتماد به نفس کمتری دارند. دین زندگی آموز اسلام، تلاش می‌کند تا خانواده، چشمه‌سار محبت باشد و ارتباط‌های درون خانوادگی، سرشار از صمیمیت و مهر گردد.

از پیامبر خدا ﷺ نقل شده است: «مَنْ قَبَلَ وَلَدَهُ كَتَبَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَهُ حَسَنَةً وَمَنْ فَرَحَهُ فَرَحَهُ اللَّهُ الْيَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ عَلَّمَهُ الْقُرْآنَ دُعِيَ بِالْأَبْوَيْنِ فَيُكْسِيَانِ حُلَّتَيْنِ يَضِيءُ مِنْ نُورِهِمَا وَجْهُ أَهْلِ الْجَنَّةِ؛ هر کس فرزند خود را ببوسد، خداوند بزرگ و باشکوه برای او کار نیکی می‌نویسد. و هر کس فرزند خویش را شادمان کند، خداوند نیز در روز قیامت وی را شادمان می‌کند. و هر کس به فرزندش قرآن بیاموزد، آن فرزند [در روز قیامت] همراه پدر و مادرش فرا خوانده می‌شود تا دو جامه بر تن آن دو بپوشند، به گونه‌ای که چهره‌های بهشتیان از فروغشان بدرخشند.»

همچنین امام صادق علیه السلام والدین را، به دلیل دوست داشتن و محبت به فرزند، مشمول رحمت گسترده خدا می‌داند و می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَيَرْحَمُ الْعَبْدَ لِيَشَدَّ حَبْلَهُ لَوْلَاهُ»

والدین با ایجاد ارتباط عاطفی و دوستانه مبتنی بر این حقیقت فطری انسان، ارتباط سیستمی متعالی در شبکه اعضای خانواده برقرار می‌کنند و محیط عاطفی مناسبی برای فرزندان فراهم می‌آورند تا توانمندی‌هایی که در فطرت آن‌ها نهاده شده است، به تدریج، بروز و پرورش یابد و موجب برقراری ارتباط نیک با فرزندان، احترام و تکریم آن‌ها، تقویت احساس ارزشمندی، رضایت، خشنودی و دیگر صفات مهم عاطفی تربیت در آنان گردد.

تکریم و احترام

انسان‌ها از نظر روانی، به احترام نیاز دارند و غالباً به افراد و پدیده‌هایی توجه می‌کنند که نیاز آن‌ها را تأمین نماید. بدین جهت، یکی از اصول اساسی، در تربیت دینی، توجه به «اصل احترام» است.

پیامبر ﷺ تربیت فرزندان را مستلزم احترام به شخصیت آنان و یاد دادن و اصلاح آداب زندگی دانسته‌اند. به خاطر اهمیت این اصل، رسول اعظم ﷺ؛ به عنوان والاترین الگوی تربیتی و بزرگ‌ترین مربی انسان‌ها، اهتمام خاصی نسبت به

گرامی‌داشت و احترام به کودکان داشتند. در برخورد با امام حسن و امام حسین علیه السلام توجه به این اصل را در سیره تربیتی حضرت رسول ﷺ به خوبی می‌بینیم. نقل می‌کنند که رسول اکرم ﷺ برای امام حسن و امام حسین علیه السلام احترام ویژه‌ای قائل بودند و با عنایت خاص برخورد می‌کردند مینش و روش برخورد ایشان با کودکان دیگر نیز نشان از احترام به آنان داشت. زمانی که ایشان نشسته بودند و امامان حسن و حسین علیه السلام وارد می‌شدند، حضرت به احترام آن‌ها از جای بر می‌خاستند و به انتظار می‌ایستادند یا خود به طرف کودکان پیش می‌رفتند و از آنان استقبال می‌کردند، بغل باز می‌کردند و هر دو را در آغوش می‌گرفتند.

سیره‌نویسان گزارش داده‌اند: هر وقت که رسول اکرم ﷺ از سفری برمی‌گشت، در راه با کودکان برخورد می‌کرد و به احترام آن‌ها می‌ایستاد. سپس امر می‌فرمود که کودکان را از زمین بلند کرده و به حضرت دهند. رسول ﷺ بعضی را در بغل می‌گرفتند و به اصحاب امر می‌فرمود کودکان را بغل بگیرد. اطفال از این برخورد محبت‌آمیز، بی‌اندازه، خوشحال می‌شدند و این خاطرات شیرین را هرگز فراموش نمی‌کردند.

احترام به کودکان در سیره رسول اعظم ﷺ اهمیت داشت و گاهی اتفاق می‌افتاد حضرت، جهت رعایت حال کودکان، نماز خود را به سرعت پایان می‌داد. امام صادق علیه السلام نقل می‌کنند که روزی رسول اکرم ﷺ نماز ظهر را با مردم به جماعت گزاردند و دو رکعت آخر را به سرعت و با حذف مستحبات خواندند. پس از نماز مردم علت را از ایشان جویا شدند و حضرت فرمودند: مگر صدای گریه کودک را نشنیدید؟

امام صادق علیه السلام نیز می‌فرماید: «أَكْرُمُوا أَوْلَادَكُمْ وَأَحْسِنُوا عَادَاتِهِمْ يُغْفَرْ لَكُمْ؛ فرزندان‌تان را گرامی بدارید و آدابشان را نیکو کنید تا آمرزیده شوید.»

تغافل

از امام سجاد علیه السلام روایت شده که: «صلاح دنیا (و امور آن) در دو کلمه خلاصه شده است و آن چون ظرفی است که دو سوم آن زیرکی و یک سوم آن تغافل است؛ به خاطر این که انسان از امری تغافل نمی‌کند، مگر آنکه از آن (امر) به خوبی آگاه باشد.»

روش‌هایی همچون تغافل و تجاهل و نیز عفو و اغماض، بیانگر توصیه معصومان علیهم السلام برای حفظ ارزشمندی انسان است.

اینک نمونه‌ای از به کارگیری این اصل به شیوه تغافل:

مالك اشتر از بازار کوفه می‌گذشت. یکی از بازاریان که او را نمی‌شناخت، برای آنکه رفقایش را بخنداند، مشتی زباله به سمت مالك پرتاب کرد. کار او سبب خنده دیگران شد. مالك، بدون اینکه مکشی کند و حرکتی انجام دهد، به راه خود ادامه داد. یکی از

افرادی که آنجا بود و مالك را می‌شناخت به بازاری گفت: آیا آن مرد را می‌شناسی؟ او مالك اشتر فرمانده سپاه امیرالمؤمنین (ع) بود. مرد بازاری که تازه فهمید به چه کسی آزار رسانده است، سراسیمه شد و ترسید که مالك او را تنبیه و مجازات کند. از این رو، پشت سرش دوید. دید که مالك به مسجد می‌رود. پس از آنکه مالك نمازش تمام شد، رو به مرد کرد و گفت: به مسجد نیامدم، مگر به خاطر تو. آمدم تا تو را دعا کنم و از خداوند بخواهم که تو را هدایت کند که بی‌جهت مردم را اذیت نکنی.

در توضیح به‌کارگیری تغافل باید گفت: خود را به ناآگاهی زدن از رفتار ناشایستی که صورت گرفته است، چه بسا موجب شود تا فرد به خطای خود پی برد و از بزرگواری متربی خود شرمسار گردد. به واقع، تغافل دارای دو پیام است. نخست آنکه مربی متربی را متوجه رفتار ناشایستش می‌کند و دوم آنکه متربی درمی‌یابد مربی از رفتار ناشایست او گذر کرده و با وی بزرگ منشانه رفتار کرده است. نیز ارزش و کرامت متربی را به وی ناآشکارا نشان داده و وی را عزیز شمرده است. از این رو، متربی تلاش می‌کند این بزرگ منشی را با اصلاح رفتار خود جبران نماید. شاید از این‌روست که امام علی (ع) فرموده است: «هیچ برخورد خردمندانه‌ای همچون تجاهل نیست.» به علاوه آنکه تغافل و تجاهل باعث ارزشمندتر شدن انسان در نقش مربی نیز می‌گردد؛ زیرا با نادیده‌گرفتن رفتار ناشایست دیگران، بزرگواری خود را نشان می‌دهد. البته به کارگیری این روش، بیشتر، درباره خطاهای جزئی و قابل اغماض توصیه شده است، چنان‌که امام صادق (ع) سفارش می‌کنند که با تغافل از امور جزئی، خود را ارزشمند و بلند مرتبه بداریم.»

همچنین پیامبر خدا (ص) در حق پدران و مادران چنین دعا می‌فرماید:

«رَحِمَ اللَّهُ مَنْ أَعَانَ وَلَدَهُ عَلَى بَرِّهِ وَهُوَ أَنْ يَغْفُو عَنْ سَيِّئَتِهِ وَيَدْعُو لَهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ: مهر خداوندی از آن کسی باد که فرزند خود را در نیکو شدنش یاری دهد، بدین‌گونه که از خطایش درگذرد و برای او دعا کند تا رابطه‌اش با خدا برقرار باشد.»

مسئولیت دادن

هرگاه انسان خود را توانا بیابد و ببیند که کاری از دست او بر می‌آید، احساس سربلندی و عزت خواهد کرد و هرگاه خویشتن را ناتوان بیابد و ببیند که کاری از او ساخته نیست، احساس سرافکنندگی و ذلت می‌نماید. امام صادق (ع) می‌فرماید: «پیامبر اکرم (ص) درباره کسی که فرزند خود را در نیکی و نیکوکاری کمک کند دعا کردند. سوال شد چگونه؟ گفتند: آنچه را کودک در توان داشته و انجام داده از او بپذیرد و آنچه انجام

دادنش برای کودک سنگین و طاقت فرساست از او نخواهد و او را به گناه و سرکشی وادار نکند.» تفویض مسئولیت، اگر مطابق قابلیت‌ها و توانمندی افراد و با نظارتی ظریف و هوشمندانه صورت پذیرد، نه تنها موجب تکریم شخصیت آن‌ها می‌گردد، بلکه گاه، از عناصری ناباب و مطرود، افرادی مفید و کارآمد می‌سازد و آن‌ها را دوباره به چرخه زندگی سالم وارد می‌کند.

مشورت گرفتن

از جمله روش‌هایی که در تکریم شخصیت افراد، خصوصا نوجوانان و جوانان، نقش بسزایی ایفا می‌کند مشورت با آنان است و تأثیر مهم آن را باید در احترام گذاشتن به شخصیت افراد و تفقد از آنان و سهیم دانستن آن‌ها در تصمیم‌گیری‌ها دانست. پیامبر اسلام (ص) با این که قطع نظر از ارتباط با مبدا وحی، خود از آنچنان فکر نیرومندی برخوردار بود که نیاز به مشاوره نداشتن و عقل کل به شمار می‌آمد، اما برای اینکه نیروی فکر و اندیشه را در افراد پرورش دهد و مسلمانان را به اهمیت مشورت در امور متوجه سازد، جلسه مشاوره تشکیل می‌داد و مخصوصا برای رأی افراد صاحب‌نظر، ارزش خاصی قائل بود، تا آنجا که گاهی برای احترام آن‌ها از رأی خود صرف نظر می‌کرد و این کار هر چند در مواردی چند - مانند جنگ احد - سودمند نبود و زیان‌هایی را به دنبال داشت، اما منافع آن به مراتب بیش از زیان‌های آن بود و این امر، در پرورش استعداد و بالابردن شخصیت افراد و احترام به رأی آنان، تأثیر فوق‌العاده‌ای از خود به جای می‌گذاشت.

امام علی (ع) می‌فرماید: «إِذَا احْتَجَجْتَ إِلَى الْمَشُورَةِ فِي أَمْرٍ قَدْ طَلَأَ عَلَيْكَ، فَاسْتَبِدَّ بِدَايَةِ الشَّبَانِ، فَأَنْتَهُمْ أَحَدٌ أَذْهَانًا وَأَسْرَعُ حُدْسًا، ثُمَّ زِدْهُ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى رَيِّ الْكُهُولِ وَالشُّيُوخِ لِيَسْتَعْقِبُوهُ وَيَحْسِنُوا، الْإِخْتِيَارَ لَهُ فَإِنَّ تَجَرِبَتَهُمْ أَكْثَرُ: هنگامی که در پیش‌آمدی احتیاج به مشورت داشتی، ابتدا به نوجوانان مراجعه کن؛ زیرا که آنان ذهنی تیزتر و حدسی سریع‌تر دارند. سپس (نتیجه) آن را به نظر بزرگسالان و پیران برسان تا پیگیری نموده، عاقبت آن را بسنجند و راه بهتر را انتخاب کنند؛ زیرا تجربه آنان بیشتر است.»

الگو بودن والدین

خودتان الگو باشید. بسیاری از کودکان ضعیف و ترسو دارای والدینی با همین مشخصات بوده‌اند. از بهترین عوامل مؤثر در تربیت عاطفی، اخلاقی، روانی و اجتماعی فرزند الگودهی است. والدین نخستین الگوهای تربیتی فرزندان‌اند و مسئولیت‌های دشواری در این زمینه بر عهده دارند؛ مسئولیتی که باعث رشد و شکوفایی عواطف

و فضایل اخلاقی خود و در پی آن فرزندانسان می‌شود. والدین، با این مسئولیت، باید نمونه افراد صالح و شایسته باشند و خوبی‌ها را برای فرزندان، در عمل، به نمایش بگذارند تا میل فطری آنان به رفتارهای شایسته و نیک از حالت بالقوه به فعلیت برسد؛ زیرا اگر پدر و مادر به این نکته توجه نکنند، نه تنها زندگی فردی خود را با ناپاکی‌ها می‌آیند، بلکه زندگی توأم با ناشایستگی‌ها برای فرزندان خود ترسیم خواهند کرد. پیامبر اکرم ﷺ هم پدر و مادری را که برای فرزند خود سرمشق نیکویی هستند رحمت می‌فرستد و دعا می‌کند.

حضور در فعالیت ورزشی و هنری و اجتماعی مناسب سنشان

امام علی ﷺ بی‌کاری را باعث تباهی و فساد و شغل را محل تلاش و زمینه فعالیت فرد می‌شمارد.

یاد دادن استواری؛ صبر و تحمل

آن‌ها را باید برای شکست آماده کنیم تا با واقعیات زندگی به راحتی روبه‌رو شده و توانایی پذیرش شکست را داشته باشند.

امام سجاد ﷺ می‌فرماید: «وَأَمَّا حَقُّ وَلَدِكَ فَتَعْلَمُ إِنَّهُ مِنْكَ وَمُضَافُ إِلَيْكَ فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا بِخَيْرِهِ وَشَرِّهِ وَإِنَّكَ مَسْئُولٌ عَمَّا وَلَّيْتَهُ مِنْ حُسْنِ الْأَدَبِ وَالذَّلَالَةِ عَلَى رَبِّهِ وَالْمَعُونَةِ عَلَى طَاعَتِهِ فَبَيْنَكَ وَفِي نَفْسِهِ فَمَثَابٌ عَلَى ذَلِكَ وَمُعَاقِبٌ؛ حق فرزندت بر تو آن است که بدانی او از توست و رفتار نیک و بدش در این دنیا با تو پیوند دارد و تو، به دلیل مسئولیت و ولایتی که بر او داری، موظفی او را خوب تربیت کنی و به جانب پروردگارش رهنمون باشی و به او کمک کنی تا در ارتباط با تو و خودش، از خداوند فرمان برد و نیز توجه داشته باش که اگر او را به شایستگی تربیت کنی، پاداش آن را خواهی یافت و چنانچه در تربیت او سهل‌انگاری کنی، مورد عقوبت خداوند قرار خواهی گرفت.»

امام صادق ﷺ می‌فرماید: «بَادِرُوا أَحْدَانَكُمْ بِالْحَدِيثِ قَبْلَ أَنْ تَسْبِقَكُمْ إِلَيْهِمُ الْمُرْجَةُ؛ به آموختن حدیث به نوجوانانتان، پیش از آن که منحرفین آنان را گمراه سازند، اقدام نمائید.»

دادن فرصت تجربه به آن‌ها

در آموزه‌های دینی ما از امام علی ﷺ نقل شده که شایسته‌ترین چیزهایی که نوجوانان باید بیاموزند، آن چیزهایی هستند که هنگام بزرگسالی به آن‌ها نیاز دارند.

تهیه لیستی از موفقیت‌ها و شکست‌ها و بررسی علت وقوع شکست‌ها و برطرف کردن نقطه ضعف‌های او.

بالا بردن سطح توانایی و مهارت آن‌ها

با بالا بردن سطح توانایی می‌توان کسب تجربه‌های موفقیت آمیز را بیشتر کرد تا اطمینان بیشتری نسبت به

خود داشته باشند.

امام علی ﷺ می‌فرماید: «...عَلِّمُوا صِبْيَانَكُمْ مَا يَنْفَعُهُمُ اللَّهُ بِهِ لَا تَغْلِبْ عَلَيْهِمُ الْمُرْجَةُ بِرَأْيِهِا...؛ به کودکان خود، آنچه را خداوند سودمندشان قرار داده است، بیاموزید تا مُرْجَةُ حدیث با اندیشه خویش بر آنان چیره نشوند.»

ب) نباید‌های تربیتی:

۱. جلوگیری از مشاجره در خانواده و پرهیز از تکبر و خشونت

پیامبر خدا ﷺ بهترین مردان امتشان را آن کسانی می‌داند که نسبت به خانواده خود خشن و متکبر نباشند و بر آنان ترحم و نوازش کنند و به آنان آزار نرسانند.

پیامبر عزیز خدا ﷺ می‌فرماید: «فَإِنَّ رَجُلَ لَطَمِ امْرَأَتِهِ لَطْمَةً، امْرَأَتُهُ عَزَّوَجَلَّ مَالِكُ خَازِنِ النَّيْرَانِ فَيَلْطِمُهُ عَلَى حَرِّ وَجْهِهِ سَبْعِينَ لَطْمَةً فِي نَارِ جَهَنَّمَ؛ هر کس به صورت زنش سیلی بزند، خداوند به آتش جهنم دستور می‌دهد تا در آتش جهنم هفتاد سیلی بر صورت او بزند.»

۲. وابسته بار نیاوردن نوجوان که از دوران کودکی آغاز می‌شود.

۳. پرهیز از سرزنش، نصیحت و موعظه؛ مسخره کرن در کلام معصومین از زیاده‌روی در ملامت و سرزنش پرهیز شده و امام علی ﷺ آن را سبب شعله‌ور شدن آتش لجاجت می‌داند.

امام سجاد ﷺ نیز آخرین وصیت خضر عالم به موسی بن عمران را این گونه بیان می‌کند که فرمودند: «هرگز کسی را به سبب گناهش ملامت و سرزنش ننماید.»

طریق فرمایشات امام علی ﷺ هرگاه جوان نوری را، به سبب گناهایی که مرتکب شده است، نکوهش می‌کنیم باید مراقب باشیم که قسمتی از لغزش‌هایش را نادیده انگاریم و از تمام جهات، مورد اعتراض و توبیخش قرار ندهیم تا جوان به عکس‌العمل وادار نشود و نخواهد از راه عناد و لجاج برما پیروز گردد.

۴. پرهیز از تصمیم‌گیری به جای آن‌ها

اجازه دهیم بعضی از کارها را خودشان تجربه کنند و به جای آن‌ها تصمیم نگیریم و برای آن‌ها شرح دهیم که زندگی یعنی مبارزه، و فردی موفق است که بتواند سختی‌ها و مشکلات را مدیریت کرده و بر آن‌ها پیروز شود.

نتیجه‌گیری

♦ عزت نفس یعنی احترام و حرمتی که برای خود قائل هستیم. بهره‌مندی از عزت نفس جزئی از

سلامت روانی محسوب می‌شود.

کودگانی که از عزت نفس بالایی برخوردارند، پیوسته، نسبت به آن‌هایی که همان میزان توانایی را دارند اما عزت نفس پایینی دارند عملکرد بهتری نشان می‌دهند و موفق‌تر هستند. آن‌ها همچنین، اهداف بالاتری برای خود تعیین کرده، نیاز کمتری به تأیید والدین از خود نشان داده، در برابر شکست، کمتر تضعیف شده و دیدگاه واقع‌بینانه‌تری نسبت به توانایی‌های خود دارند.

محبت‌کردن و اجازه ابراز وجود به فرزندان دادن، به دیدگاه و نظرهای آنان احترام گذاشتن و هیچ‌گاه نظرهای و صلاح‌دیدهای خود را بر آنان تحمیل نکردن، فرزندان خود را استوار و مستدل بارآوردن و سعی در خارج نکردن عصبانیت آنان از حد اعتدل، از جمله مواردی است که در بالا بردن عزت نفس فرزندان نوجوان نقش بسزایی دارد.

احترام به شخصیت افراد و در نظر گرفتن نقاط قوت آنان هم می‌تواند در افزایش عزت نفس مؤثر باشد، بنابراین توصیه می‌شود والدین به نقاط قوت فرزندان، بیشتر از نقاط ضعف آن‌ها، توجه کنند.

آگاهی و افزایش مهارت‌های فردی و اجتماعی در نوجوان نیز نقش مهمی در افزایش احساس ارزشمندی آنان دارد. باید اذعان داشت اگر ما به خودمان ایمان داشته باشیم و خودمان را باور کنیم، می‌توانیم خود را تغییر دهیم و بهبود بخشیم.

منابع:

قرآن کریم

۱. آدلر، آلفرد. روانشناسی فردی، ترجمه دکتر حسن زمانی شرفشاهی، انتشارات پیشگام، ۱۳۶۱.
۲. امیری نیا، عباس، مامان، بابا منو همراهی کنید، قم، انتشارات یاس زهرا، ۱۳۹۰، چاپ اول.
۳. ایلان داغی، صدیقه، آموزش رفتار با نوجوانان، اراک، انتشارات آی سانا، ۱۳۹۳، چاپ بیست و یکم.
۴. المازندرانی، الملا صالح، شرح أصول الکافی؛ ج ۹.
۵. الحرائی، علی ابن الحسین ابن شعبه، تحف العقول، تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامی ۱۳۸۴ه.
۶. ارونسون، الیور، روان‌شناسی اجتماعی، ترجمه حسین شکرکن، تهران، رشد، ۱۳۶۶.
۷. بیرقی، ابوالفضل همکاران، آموزش رفتار با کودک و نوجوان، اراک، انتشارات اراک، نوای دانش، ۱۳۸۸، چاپ چهارم.
۸. بیرقی، ابوالفضل همکاران، دانستنی‌های بلوغ و نوجوانی، اراک، انتشارات اراک، آی سانا، ۱۳۹۴، چاپ اول.
۹. تیمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و دررالکلم، ترجمه سیدهاشم رسولی محلاتی، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸.

۱۰. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، ج ۴، ج ۵؛ قم.
۱۱. حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، تحف العقول عن آل الرسول، تحقیق علیاکبر غفاری، با ترجمه فارسی، تهران، اسلامیه.

۱۲. ضیایی، زهرا؛ ضیایی، خدیجه (۱۳۹۰)، تأثیر روابط سالم والدین بر تربیت دینی فرزندان، طهورا (مطالعات زنان و خانواده)، سال چهارم، ش ۱۰، ص ۴۱ - ۷۰.

۱۳. فلدهان، شانتی کریستین. فقط والدین بخوانند، مترجم آزاده سخایی منش، قم، ارمغان گیلار، ۱۳۸۹، چاپ اول.

۱۴. فقیهی، علی نقی (۱۳۹۲)، تربیت جنسی، مبنای، اصول و روش‌ها از منظر قرآن و حدیث، چ هفتم، قم، دارالحديث.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۴ق)، مکارم الاخلاق، تحقیق علاء آل جعفر، قم، اسلامی.

۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب؛ فروع کافی، ج ۶

۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی - ط الاسلامیه؛ ج ۲.

۱۸. لطف آبادی، حسین، روانشناسی رشد ۲، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۸۰.
۱۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.

۲۰. مطهری، مرتضی، داستان راستان، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۰.

۲۱. مزلو، آبراهام، روانشناسی شخصیت سالم، ترجمه شیوان رویگردان، تهران، هدف، ۱۳۶۷.

۲۲. محمد قاسمی؛ حمید، روش‌های تربیتی در داستان‌های قرآن، تهران، سازمان تبلیغات شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۹، چاپ اول.

۲۳. معین الاسلام؛ مریم، مراحل تربیت دینی کودک تربیت دینی؛ مجله «پیام زن»، بهمن و اسفند ۱۳۸۵، شماره ۱۷۹ و ۱۸۰.

۲۴. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، قم، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۸.

۲۵. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسة آل البيت، ۱۴۱۵ق.

۲۶. یوسفیان، نعمت الله (۱۳۸۶)، تربیت دینی، قم، زمزم هدایت.



بررسی تطبیقی مبانی امام حسین علیه السلام و نظریه دیانا بامریند در مورد تربیت کودک

نویسنده: رضا براتی مطلق 

چکیده: یکی از مسائل مهم و اساسی در تربیت، ارائه شیوه‌های اطمینان بخش تربیتی است. از آنجایی که امروزه بسیاری از منابع تربیتی آمیخته با آموزه‌های غربی است؛ که بعضاً با آموزه‌های اسلامی متفاوت است، این سؤال برای والدین پیش می‌آید که کدام آموزه‌ها حقیقت دارند و در مسیر رشد و تعالی فرزند آنان و جامعه می‌توانند نقش مؤثری ایفا کنند؟ بر این اساس در پژوهش حاضر تلاش شده است تا به صورت توصیفی تطبیقی، مبانی تربیتی اسلام با تکیه بر سیره امام حسین علیه السلام، در کنار مبانی دیانا بامریند که از روان‌شناسان رشد و بالینی مشهور آمریکا است، بررسی شود. در پایان این نتیجه به دست آمد که مبانی تربیتی امام حسین علیه السلام که مبتنی بر یگانه پرستی، حفظ عزت نفس کودک و رابطه محبت آمیز بر محور تعادل است بر مبانی دیانا بامریند که مشتمل بر روش‌های تربیتی مقتدرانه، آسان‌گیرانه، مستبدانه، مسامحه کارانه و بی‌اعتنا است، ترجیح و برتری دارد و با روحیات انسانی هم‌خوانی بیشتری دارد.

واژگان کلیدی: بررسی تطبیقی، امام حسین علیه السلام، دیانا بامریند، تربیت کودک، روان‌شناسی رشد

مقدمه

♦ تربیت فرایندی پیوسته است که روند آن از قبل تولّد شروع و تا زمان مرگ ادامه می‌یابد. به یقین می‌توان گفت: مهم‌ترین بازه زمانی تربیت ایام طفولیت است. بر این اساس، یکی از مسائل مهمی که امروزه والدین با آن مواجه هستند چگونگی تربیت کودکانشان است تا در آینده فرد مفیدی در جامعه باشند؛ زیرا چگونگی تربیت کودک رابطه مستقیم با اصلاح و فساد جامعه دارد و اگر کودکان در محیط خانواده به طور صحیح تربیت شوند، نه تنها مشکلی برای جامعه پیش نخواهد آمد، بلکه شاهد تحقق جامعه‌ای سالم و به دور از معضلات اجتماعی خواهیم بود. اما اگر با تربیت نادرست یا به پهنه اجتماع گذارند، رفتار ناپسند آنان به جامعه سرایت کرده و بزه‌کاری، فساد و بی‌بندوباری در آن گسترش می‌یابد. در این میان، آنچه نقش حیاتی را ایفا می‌کند انتخاب مدل درست تربیتی برای کودکان و والدین است.

عده‌ای به دنبال مبانی تربیتی مغرب زمین رفته و آن را سر لوحه مدل تربیتی خود قرار داده اند و عده‌ای، با تمسک به سیره ائمه معصومین (علیهم‌السلام)، به تربیت فرزندان خود می‌پردازند. بر این اساس، این پرسش به ذهن می‌آید که کدام الگوی تربیتی کامل‌تر و مفیدتر است و با تکیه بر آن می‌توان نسل بهتری را تربیت کرد؟

در مقاله حاضر تلاش شده با روش توصیفی تطبیقی، ابتدا، مبانی تربیتی دینا بامریند از متفکران تربیتی آمریکا مورد تتبع قرار گیرد و سپس مبانی تربیتی امام حسین (علیه‌السلام) بررسی شود و در انتها نقاط مثبت و ضعف دیدگاه دینا بامریند در مقایسه با دیدگاه تربیتی امام حسین (علیه‌السلام) بررسی گردد.

قابل ذکر است با جستجوهای که نگارنده انجام داده است، تاکنون هیچ مقاله، رساله و یا کتابی به صورت مستقل به این موضوع نپرداخته است؛ اما به صورت جداگانه مطالبی نگاشته شده است که به برخی از آنان اشاره می‌شود:

۱. مقاله «تربیت فرزند در سیره امام حسین (علیه‌السلام)»، رجبی، محمد رضا، نشریه مبلغان، خرداد و تیر ۱۳۹۳، شماره ۱۷۸.

۲. مقاله «معرفی سبک فرزند پروری بامریند و ارزیابی آن با گزاره‌های اسلامی»، احمد پناهی، علی، نشریه پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، تابستان ۱۳۹۷، شماره ۱۱۷.

۱. واژه شناسی

۱-۱. تربیت

♦ تربیت، از حیث لغوی، واژه‌ای عربی است که از ماده «رَبَّو» به معنای زیادت گرفته شده است. ربّا الشئ: آبی زاد و نما؛ یعنی افزایش یافت و رشد کرد. فهو ربّا: إذا

زاد علی ای جهات زاد؛ یعنی افزایش یافت. حال از هر جهت افزایش یابد، فرقی ندارد. همچنین در برخی معاجم لغوی به معنای تُمُو و علُو دانسته شده است.

اما در اصطلاح، تعاریف متعدّدی برای آن بیان شده است و هر کسی از یک زوایه به آن نگریسته و تلاش نموده تا آن را تعریف نماید. در این مقاله نیز تعریف نسبتاً کلی و فراگیر ارائه می‌شود تا صاحب نظران و دانشمندان تعلیم و تربیت، با دیدگاه‌های متفاوت خود، آن را بپذیرند. «تربیت عبارت است از هرگونه فعالیت‌هایی که معلمان، والدین یا هر شخص دیگری به منظور اثرگذاری بر شناخت، نگرش، اخلاق و رفتار یک فرد دیگر، بر اساس اهداف از پیش معین شده، انجام می‌دهد». البته اهداف و محتوای تربیت نسبت به هر فرد، گروه یا مکتبی متفاوت است. همچنین طبق این تعریف، اولاً، نه صرفاً مربّی به معلّم اطلاق می‌شود و نه مربّی به دانش آموز. ثانیاً، محیط تربیت اعم از مدرسه و محیط‌های آموزشی است و شامل مدرسه، خانه، محل کار، کوچه و خیابان نیز می‌شود.

تربیت در قرآن، هم به شخص مورد تربیت نسبت داده شده و هم به کسانی که شرایط لازم را برای پرورش او فراهم ساخته اند. قرآن در مورد اوّل می‌فرماید:

«مَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ؛ هر کس (از آلودگی‌ها) پاک شود، به سود خود پاک می‌شود و بازگشت فقط به سوی خداست».

در مورد دوّم، قرآن می‌فرماید:

«لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ؛ یقیناً خدا بر مؤمنین مَنّت نهاد که رسولی از خودشان برایشان فرستاد، تا آیات خدا را برایشان تلاوت کند و آن‌ها را (از آلودگی‌های روحی و فکری) پاک نماید و کتاب و حکمت را به آنان بیاموزد».

گفتنی است که لفظ تربیت در آیات و احادیث کمتر استفاده شده، بلکه در این مورد واژه «تزکیه» بیشتر به کار رفته است. اما واژه «تزکیه» از ریشه «زکی» به معنای رشد، افزایش و پاکیزگی از آلودگی‌ها است و این همان معنای تربیت است.

۱-۲. سیره

سیره بر وزن فعله از «سیر» مشتق شده است. در کتب لغت برای سیره چندین معنا ذکر شده است. اولین معنا رفتار است. در قاموس المحيط آمده است: السیر: ذهاب... و الاسم السیره. بنابراین، سیره اسم مصدر «سیر» و معنای سیره همان رفتار است. در زبان عربی وقتی گفته می‌شود: «حَسَنُ السیره»، مراد خوش رفتاری است. دوّمین معنایی که در لغت ذکر شده سنّت است.

سنت یعنی راه و روش. ابن منظور می نویسد: و الاصل فيه (السنة) الطريقة و السيرة.

معنای سوم آن هیئت و حالت است. در قرآن، سیره در همین معنا به کار رفته است. «قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى؛ خدا فرمود: آن را بگیر و نترس؛ به زودی آن را به حالت اولش باز می گردانیم».

چهارمین معنا، در عرف مسلمانان و متون اسلامی سیره، به معنای مجموعه رفتار و گفتار پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام است.

معنای دوم، یعنی «راه و روش» یا «سنت»، سه جزء اساسی دارد که عبارت‌اند از: گفتار، کردار و چگونگی آن دو. همچنین این معنا از معانی دیگر عام‌تر است و می‌توان به هر فردی نسبت داد. (همان)

مراد از سیره، در این پژوهش، معنای اول است. البته از آنجا که رفتار امام حسین علیهم السلام مورد مطالعه قرار داده می‌شود، بنابراین مصداقی از مصادیق سیره به معنای چهارم را هم شامل می‌شود.

۱-۳. کودک

در زبان عربی به کودک صبی، صغیر و طفل گفته شده است. و در لغت فارسی کودک به معنای کوچک و نیز فرزندی که به حد بلوغ نرسیده، اعم از اینکه پسر باشد یا دختر، استعمال شده است. کنوانسیون حقوق کودک ۱۹۸۹، با وضع ماده (۱) با تعریفی که از کودک به عمل آورده، می‌گوید: «کودک کسی است که به سن هجده سال تمام نرسیده باشد، مگر آنکه در کشوری قانون‌گذار سن قانونی را کمتر تعیین کرده باشد».

دوران کودکی در دختران، به موجب قوانین ایران که مقتبس از فقه اسلامی است، پایان نه سال تمام قمری و در پسران اتمام پانزده سال تمام قمری می‌باشد. ولی سن مذکور در کلیه امور حقوقی و سیاسی یکسان نبوده است و در واقع، قانون‌گذار، با توجه به قوه درک و تمیز کودک و اهمیت عملی که باید انجام دهد، سن معینی را مشخص نموده است که پایان کودکی در آن مسائل خاص می‌باشد.

با توجه به کنوانسیون حقوق کودک، که سن کودک را زیر هجده سال اعلام کرده است، محتوای مقاله پیش رو نیز مناسب برای سنین زیر هجده سال خواهد بود.

۲. بامریند و فرزند پروری

♦ در اوایل ۱۹۶۰ میلادی، دیانا بامریند پژوهش‌گر آمریکایی، با استفاده از مشاهده طبیعی و مصاحبه با حدود صد کودک پیش دبستانی و دبستانی و والدین آن‌ها، سه ویژگی مهم را در رفتار پدر و مادر این کودکان کشف نمود.

الف) پذیرش؛ ب) روابط نزدیک؛ ج) استقلال و کنترل. بامریند بر مبنای این سه ویژگی، چهار روش

تربیتی را عنوان کرده است. این چهار شیوه عبارت‌اند از:

۱-۲. فرزندپروری مقتدرانه

این روش فرزندپروری پذیرش و پاسخ‌دهی بالا، روش‌های کنترل سازگارانه، حمایت و انتظارات منطقی و استقلال دادن مناسب را شامل می‌شود. در خانواده‌هایی با والدین مقتدر، ارتباط اخلاقی وسیع در تعامل کودکان و والدین وجود دارد و با ابراز محبت و صمیمت به کودکان خود، رابطه خود را با آن‌ها مستحکم می‌نمایند. والدین مقتدر صمیمی و دلسوز هستند و به نیازهای کودکان خود حساس هستند و کنترل نرمالی بر کودکان دارند. والدین مقتدر، متناسب با ظرفیت کودک، به او استقلال داده و اجازه می‌دهند در زمینه‌هایی که آمادگی دارد تصمیم بگیرد. همچنین در مسائل تربیتی، اغلب از هدایت‌های مثبت برای هدایت کودک استفاده می‌کنند. با این حال، هنگامی که موقعیت اقتضا می‌کند، از تنبیه هم به صورت ملایم استفاده می‌کنند. این والدین برای مطیع سازی کودکان خود از استدلال و منطق بهره می‌جویند. فرزندان این خانواده‌ها با عزت نفس زیاد و رفتار پخته و مستقل پرورش می‌یابند.

۲-۲. فرزندپروری آسان‌گیرانه

والدین آسان‌گیر، در عین حال که نسبت به کودکان خود حساس هستند، توقع چندانی از آن‌ها ندارند و کنترل محدودی بر اعمال فرزندان خود دارند. در این شیوه تربیتی، والدین به کودکان‌شان اجازه می‌دهند در هر سنی خوشان تصمیم بگیرند؛ حتی در سنین پایین که قادر به انجام امور نیستند. نظم و تربیت در این خانواده‌ها به صورت کلی وجود دارد ولی پابندی اعضا به قوانین بسیار کم است. فرزندان چنین خانواده‌هایی دارای استقلال فکری و عملی هستند و هرج و مرجی که در این خانواده‌ها به چشم می‌خورد، در نهایت، موجب بی‌بند و باری کودکان گردیده و باعث بی‌مسئولیتی، لجاجت و اعتماد به نفس پایین می‌شود. عموم این فرزندان دارای رفتارهای پرخاشگرانه هستند.

والدین آسان‌گیر در محبت به کودکان خود بسیار افراط می‌کنند و در قبال کودکان خود، پذیرش و پاسخ‌دهی بالایی دارند. آن‌ها معتقدند که والدین خوب به هیچ وجه نباید عصبانی شوند، لذا همه کارهای کودک خود را آن قدر تحمل می‌کنند که کار به مرحله انفجار می‌رسد و ناگهان کودک را شدیداً تنبیه می‌کنند و سپس سعی در جبران آن دارند.

از دیگر ویژگی‌های این روش این است که والدین به موقع از روش‌های تربیتی استفاده نمی‌کنند و گاهی بی‌دلیل کودکان خود را تشویق می‌کنند. بهترین چیزها (غذا، لباس و امکانات) را برای کودکان خود

می‌خواهند. در نتیجه فرزندان آن‌ها، از لحاظ اجتماعی، غیر شایسته و فاقد خویشتن‌داری هستند و تحمل سختی را ندارند و غالباً از کنترل خارج می‌شوند.

۲-۳. فرزندپروری مستبدانه

این روش از نظر پذیرش روابط عاطفی پایین است و سطح کنترل بسیار بالاست. والدین مستبد توقعات بیش از حدی از فرزندان خود دارند و به هیچ وجه، وضعیت سنی و جنسیتی فرزندان خود را در نظر نمی‌گیرند. والدین نسبت به فرزندان خود کمترین محبت را دارند.

تربیت آن‌ها چیزی نیست جز نمایش قدرت که به رخ کودکان می‌کشند. در این سبک قوانین خشک و کسالت‌آور به نحو سخت‌گیرانه اعمال می‌شود و فرزندان محکوم به تبعیت از این فرامین هستند و در صورت سرپیچی معمولاً با تنبیه و توبیخ همراه است. آن‌ها هیچ دلیلی برای توضیح عملکرد خود ندارند و تنها توضیح آن‌ها این جمله «چون من این‌طور می‌خواهم» می‌تواند باشد.

والدین مستبد احساسات و عقاید کودکان را در نظر نمی‌گیرند و معتقدند کودکان استقلال و توانایی فکر و تصمیم‌گیری را ندارند. در نتیجه، همیشه به جای آن‌ها تصمیم می‌گیرند و کودکان دنباله‌روی و تقلید کورکورانه را یاد خواهند گرفت و توانایی تفکر و تصمیم‌گیری نخواهند داشت. این چنین کودکانی ثبات روحی و فکری نداشته و همواره خود را بدبخت می‌پندارند و همچنین زودرنج و پرخاشگرند و در برابر فشارهای روانی، فوق‌العاده، آسیب‌پذیرند.

۲-۴. فرزندپروری مسامحه‌کارانه و بی‌اعتنا

این گروه از والدین، در مقایسه با والدین بسیار مهرورز (سهل‌گیر)، اهمال‌ورز و مسامحه‌گر هستند. در این روش تربیتی پذیرش و روابط عاطفی میان والدین و فرزندان بسیار محدود، کنترل ضعیف و بی‌تفاوتی کلی نسبت به استقلال فرزندان وجود دارد. همچنین محبت به فرزندان در کمترین سطح قرار دارد. والدین مسامحه‌کار، اغلب تحت فشارهای روانی فراوان زندگی، آسیب می‌بینند، از این رو، وقت و انرژی کمی برای کودکان خود دارند. آن‌ها بیشترین اولویت را برای نیازها و علایق خود قائل هستند. این والدین نسبت به نقش پدر یا مادری خود، در مراقبت از فرزندان، تعهدی ندارند. بی‌مهری و طرد فرزندان از سوی والدین به دو طریق بی‌اعتنایی به وجود فرزند و سخت‌گیری نسبت به کارهای او انجام می‌گیرد. هنگامی که فرزند با بی‌اعتنایی کامل از سوی والدین روبه‌رو می‌شود، احساس می‌کند اگرچه یکی از اعضای خانواده است، در واقع نسبت به آنان بیگانه بوده و سرباری بیش نیست. والدین، با تنبیه، سرزنش و ایرادهای گوناگون به فعالیت‌های کودک، بی‌مهری خود را نسبت به او ابراز می‌کنند.

۳. ارزیابی سبک‌های فرزندپروری

♦ از دیدگاه بامریند، در میان سبک‌های مطرح شده در غرب، روش فرزند پروری مقتدرانه بهترین و کارآمدترین روش تربیتی است؛ به طوری که کودکانی که از خانواده‌های مقتدر هستند، از نظر روانی و اجتماعی، نسبت به همسالانشان که از خانواده‌های استبدادی، سهل‌گیر و مسامحه‌گر هستند شایستگی بیش‌تری دارند. آن‌ها مسئولیت‌پذیر، انطباقی، خلاق، کنج‌کاو، امیدوار، دارای اعتماد به نفس، و استقلال فکری هستند. همچنین بین یادگیری با روش مقتدرانه و پیشرفت تحصیلی کودکان رابطه معناداری وجود دارد.

چرا فرزندپروری مقتدرانه بهترین روش تربیتی است؟ زیرا اولاً، زمانی که والدین از کودکان خود توقع رفتارهای سنجیده و معقول دارند، در واقع، آن‌ها مسئولیت‌های افراد را در قبال یکدیگر روشن کرده‌اند و کار کودک را برای طبقه‌بندی دنیای اجتماعی به مراتب آسان‌تر می‌سازند. ثانیاً، هنگامی که تقاضاهای والدین با توضیحات منطقی همراه باشد، احتمال بیش‌تری وجود دارد که کودک محدودیت‌های اعمال شده بر رفتارش را بپذیرد. ثالثاً، هنگامی که والدین واکنش‌های کودک را مد نظر قرار می‌دهند و از خود مهر و محبت نشان می‌دهند، کودک مفهوم کنترل بر اعمالش را درک می‌کند و حس با ارزش بودن را به دست می‌آورد. بامریند به این نکته اشاره می‌کند که در خانواده‌های مقتدر، غالباً کودکان در مقابل راهنمایی کردن بزرگسالان مقاومت می‌کنند، اما والدین با آن‌ها صبورانه و منطقی برخورد می‌کنند؛ به این صورت که نه تسلیم خواسته‌های نامعقول کودکان می‌شوند و نه پاسخ مستبدانه به آن‌ها می‌دهند.

۴. شیوه فرزند پروری مسئولانه در سیره امام

حسین (علیه السلام)

♦ در دنیایی که شیوه‌های متفاوتی برای تربیت کودک مطرح می‌شود و ابعاد مختلفی از آن بر پایه مبانی غربی بیان می‌شود امام حسین (علیه السلام) بر روش ویژه‌ای تأکید می‌کنند تا کودک به درستی و بر اساس فطرت انسانی، که خدا به وی عطا کرده است، تربیت شود و شخصیتش در جنبه‌های مختلف روانی، عاطفی، معنوی، فردی و اجتماعی رشد کند. این روش «روش مسئولانه» نام دارد.

در اینجا به مؤلفه‌های تربیت کودک در سیره تربیتی (مسئولانه) امام حسین (علیه السلام)؛ و مقایسه آن با سبک‌های تربیتی بامریند، اشاره می‌شود:

۱-۴. تأثیر نوازش کلامی در تربیت

یکی از شاه‌کلیدهای مباحث تربیتی و ایجاد رابطه

پایدار و قوی بین والدین و فرزندان مبحث نوازش کلامی می باشد که در زندگی امام حسین (علیه السلام) نمونه هایی از آن مشاهده می شود:

الف) حضرت سیدالشهدا (علیه السلام) در هنگام گفت و گو با دخترش سکینه، برای تسکین دردهای روحی وی، این گونه می فرماید:

«يَا نُورَ عَيْنِي! كَيْفَ لَا يَسْتَسْلِمُ لِلْمَوْتِ مَنْ لَا نَاصِرَ لَهُ وَلَا مُعِينٍ؛ اَيُّ نُوْرٍ چشَمِ مِنْ! چگونه کسی که یاورى ندارد، تسليم مرگ نباشد.»

ب) حضرت هنگامی که برادرش عباس (علیه السلام) را برای جست و جو از علت حرکت سپاه دشمن می فرستند، علاقه قلبی خویش را به او با این عبارت ابراز می دارند:

«يا عَبَّاسُ! رَكِبْ بِنَفْسِي أَنْتَ! يَا أَخِي حَتَّى تَلْقَاهُمْ؛ برادرم عباس، جانم به فدایت! سوار شو و با آنها ملاقات کن.»

بر اساس این دو روایت، می توان نتیجه گرفت که امام حسین (علیه السلام)، حتی در لحظات طاقت فرسای جنگ، نسبت به خانواده خود با شعور بیانی زیبا صحبت می کنند. بنابراین والدین هم، با سرمشق گرفتن از رفتار حضرت، می بایست کودکان خود را در دشواری های زندگی از نوازش کلامی محروم نکنند.

ج) امام حسین (علیه السلام) شب عاشورا در پاسخ به سوال حضرت قاسم بن الحسن (علیه السلام) که پرسیدند: آیا من هم در میان کشته شدگان فردا هستم؟ می فرماید:

«يَا ابْنَ أَخِي! كَيْفَ الْمَوْتُ عِنْدَكَ؟ قَالَ: يَا عَمُّ! أَلَحَى مِنَ الْعَسَلِ!؛ فرزند برادر! مرگ در پیش تو چگونه است؟ جواب دادند: عمو جان! از عسل شیرین تر است! «.

همان طور که ملاحظه می شود، حضرت اباعبدالله (علیه السلام) در این موقعیت سخت و پر استرس عصبانی نشدند و خطاب به حضرت قاسم بن الحسن (علیه السلام) فرمودند:

«من که یک مرتبه گفتم همه شهید می شوید، پس چرا دومرتبه سوال می کنی؟». حتی حضرت در اینجا می توانستند فقط بگویند: «آری شهید می شوی». اما بسیار دل کش صحبت می کنند و می فرمایند: «مرگ در نزد تو چگونه است؟».

بر این اساس، می توان نتیجه گرفت در شیوه تربیت مسئولانه، والدین، با ارتباط کلامی مطلوب و استفاده کردن از کلمات و جملات درست و زیبا، بین خود و کودک رابطه خوب برقرار می کنند؛ زیرا جملات مثبت و زیبا به کودک اعتماد به نفس و احساس شادی و خوش بختی می دهد. اما در سبک های چهارگانه بامریند این چنین ارتباطی وجود ندارد.

با توجه به روایاتی که بیان شد، دو نکته در ارتباط کلامی والدین با فرزندان استفاده می شود:

الف) از جملات مثبت استفاده کنید. مثل: «عزیزم یادت باشد که اسباب بازی هایت را جمع کنی»، «ممنونم

که کمکم کردی»، «خسته نباشی که به خواهرت کمک کردی»، «من به تو افتخار می کنم». اگر همیشه به کودک بگویید: «به لیوان دست نزن»، «ندو»، «لباست را کثیف نکن» او به سمت آن کشیده می شود و بالاخره لیوان را می شکند و لباسش را کثیف می کند. بهتر است جملات منفی را با این جملات جایگزین کرد: «لیوان را با دو دست نگه دار»، «مراقب لباست باش»، «مراقب راه رفتنت باش».

ب) زمانی که می خواهید کودک کاری انجام دهد، بهتر است بدل از جمله های امری مثل «تو باید» از جملات اخباری استفاده شود. به طور مثال بگویید: «خیلی خوش حال می شوم که حمام بروی»، «باعث افتخار من هست که نمره های خوبی بگیری».

۴-۲. پرورش شجاعت در فرزندان

دومین ویژگی تربیتی در سیره امام حسین (علیه السلام) شجاع پرورش دادن فرزندان است. برخی اشتباهات در فرایند تربیت می تواند فرزند را ترسو بار بیاورد که در این بخش مواردی ذکر شده است.

محمد بن یوسف گنجی شافعی، از عالمان بزرگ شافعی در قرن هفتم، نقل می کند: امام حسین (علیه السلام) در سن ۴ یا ۵ سالگی بودند که به سوی خلیفه دوم از منبر بالا رفتند و به او فرمودند:

«أَنْزَلَ عَنِ مَنْبَرِ أَبِي وَاصْعَدَ مِنْبَرَ أَبِيكَ! فَقَالَ: أَيْ بُنَى! مَنْ عَلَّمَكَ هَذَا؟ قُلْتُ: مَا عَلَّمَنِيهِ أَحَدٌ؛ از منبر پدرم فرود آی و از منبر پدرت بالا برو! او گفت: پسر! چه کسی این حرف را به تو یاد داده است؟ حضرت فرمودند: هیچ کس.»

بر اساس آنچه ذکر شد، این نکته به دست می آید که اگر والدین فرزند خود را با این منش و روش تربیت نکنند، فرزندشان در برخورد با صخره های سخت زندگی، شکنندگی اش زیاد خواهد بود. این که فرزند ما چگونه شجاع تربیت شود تا از مشکلات سربلند خارج شود، بر می گردد به اینکه والدین فکر خود را از کجا می گیرند؟

در جامعه ما به وفور کتب روان شناسی غربی وجود دارد. در واقع، والدین سر سفره مسیحیت، یهودیت و لائیک نشسته اند و فرزندان خود را بر اساس این نویسندگان تربیت می کنند. نتیجه این گونه تربیت، با سبک فرزندپروری آسان گیرانه، مسامحه کارانه و مستبدانه، پرورش کودکان ضعیف، زود رنج، با اعتماد به نفس پایین و فاقد مهارت های ارتباطی و اجتماعی خواهد بود. این در حالی است که در سیره تربیتی امام حسین (علیه السلام) و روش مقتدرانه بامریند به پرورش کودک شجاع و تقویت اعتماد به نفس او تأکید فراوانی شده است.

حضرت زهرا (علیه السلام) فرزندی در تراز حسین بن علی (علیه السلام) تربیت کرده است که در سن ۵ سالگی این گونه

در مسجد می‌درخشد. آن وقت ما فرزندان خود را از موجودات خیالی مانند هیولا می‌ترسانیم. تا یک اشتباهی میکنند تشر می‌زنیم و بچه را خُرد می‌کنیم و یک انسان ناقصی را تحویل جامعه می‌دهیم. شکی نیست که یک بچه ترسو، از نظر بهداشت روانی، سالم نیست.

۳-۴. تربیت معنوی

فرزندان به انواعی از تربیت‌ها نیاز دارند و باید برای آن‌ها برنامه‌ریزی شود؛ مانند: تربیت جنسی، تربیت معنوی، تربیت عاطفی و... در این بخش از مقاله به مبحث تربیت معنوی اشاره می‌شود. نمونه‌هایی از تربیت معنوی در سیره امام حسین (ع) عبارت‌اند از:

الف) امام سجاد (ع) می‌فرمایند: پدرم در روز عاشورا وارد خیمه شدند و من را در آغوش کشیدند و فرمودند: پسر! دعایی به تو می‌آموزم که فاطمه (ع) آن را به من آموخت و به او هم رسول خدا (ص) یاد داده و به رسول خدا (ص) نیز جبرئیل (ع) آموخته بود و برای رفع حاجت و نگرانی است. پس این چنین دعا کن:

«يَحَقُّ يَسُّ وَالْقُرْآنُ الْحَكِيمُ وَ يَحَقُّ طَهٌ وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ! يَا مَنْ يَقْدِرُ عَلَى خَوَائِجِ السَّائِلِينَ! يَا مَنْ يَعْلَمُ مَا فِي الصُّمُورِ! يَا مُنْقِشَ عَنِ الْمَكْرُوبِينَ! يَا مُفَرِّجَ غِنِ الْمَغْمُومِينَ!... وَ أَفْعَلْ بِي كَذَا وَ كَذَا؛ به حق یاسین و قرآن حکیم، و به حق طاها و قرآن عظیم، ای که بر اجابت حاجتمندان توانایی، ای که از راز همه آگاهی ای که رنج جان‌ها را می‌زدایی ای که غم گرفتاران را می‌گشایی... برایم چنین و چنان کن».

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، امام حسین (ع) در آن صحنه، که یاران و فرزندانش را از دست دادند، با آنکه به شدت تشنه و زخمی هستند، اهتمام دارند که این دعا را به فرزندشان یاد بدهند؛ چون مهار فرزند در گرو تربیت معنوی است که تکنیک‌های خاصی دارد.

ب) شعیب بن عبدالرحمن خزائی می‌گوید: در روز کربلا بر پشت مبارک حسین بن علی (ع) اثر چیزی دیده شد. درباره آن از امام سجاد (ع) پرسیدند. ایشان فرمودند: «هَذَا مِمَّا كَانَ يَنْقُلُ الْجَرَابَ عَلَى ظَهْرِهِ إِلَى مَنَازِلِ الْأَرَامِلِ وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ؛ این اثر کیسه‌هایی است که بر پشت خود می‌نهادند و به خانه‌های زنان بی‌سرپرست و یتیمان و مستمندان می‌بردند».

آنچه از این روایت به دست می‌آید این است که مؤثرترین عامل در تربیت معنوی فرزندان رفتارهای درست والدین است. مسلماً زبان رفتار از زبان گفتار بسی نافذتر است. کودک و نوجوانی که پیوسته شاهد اعمال نیک والدین است، به طور غیر مستقیم، سرمشق می‌گیرد و به انجام کارهای نیک تشویق می‌گردد.

ج) هنگامی که حضرت سیدالشهدا (ع) در منطقه ثعلبیه اطراق کردند، خوابی دیدند و با چشم‌گریان از خواب برخاستند. پسرشان حضرت علی اکبر (ع) از ایشان

پرسیدند: ای پدر! چرا گریه می‌کنی؟ حضرت فرمودند: در خواب دیدم اسب سواری در برابرم ایستاد و گفت: ای حسین! شما شتابان می‌روید و مرگ با شتاب شما را به بهشت می‌برد! حضرت علی اکبر (ع) فرمودند: «يَا أَبَتِ أَفَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ؟ بَلَى يَا بُنَيَّ، فَقَالَ: إِذَا لَا تُبَالِي بِالْمَوْتِ؛ پدرجان، آیا ما بر حق نیستیم؟ امام حسین (ع) فرمودند: آری فرزندم ما بر حق هستیم. حضرت علی اکبر (ع) فرمودند: پس، از مُردن باکی نداریم».

این روایت نشان می‌دهد که تربیت معنوی در فرزند استحکام روحی به وجود می‌آورد و سبب می‌شود او در برابر هر مصیبت و سختی زندگی بایستد، حتی اگر کشته شدن باشد.

با کنکاشی در روش‌های مختلف تربیتی بامریند، مشخص شد که تمام تلاش والدین در ارتباط با خواسته‌های دنیوی کودکان و خویشستن است و سعی می‌کنند تا کودک را شهروندی همگون با هنجارهای اجتماعی تربیت کنند. اما در سبک فرزند پروری حضرت اباعبدالله (ع)، مضافاً بر اینکه والدین موظف هستند کودکان را در یادگیری هنجارهای اجتماعی یاری کنند، موظف هستند او را بنده خدا و مطیع اوامر الهی تربیت نمایند. یکی از محوری‌ترین موضوعات در فرزند پروری مسئولانه جهت‌دهی کودکان به سمت یگانه‌پرستی، اندیشیدن به عظمت خداوند و دلدادگی به خالق متعال است. حال آنکه در سبک تربیتی بامریند اشاره‌ای به رابطه فرزندان با امور اخروی و الهی نشده است.

اکنون که اهمیّت تربیت معنوی واضح شد، از نظر نگارنده، والدین در موقعیّت‌های مختلف می‌توانند از این ظرفیت برای پرورش کودک خود استفاده کنند. از جمله این موارد ارتباط با علمای دینی، حضور در مسجد، نماز جماعت، نماز جمعه، اعتکاف، پیاده روی اربعین و حضور در هیئت‌ها است. البته این حضورها برای بچه‌ها بایستی شیرین باشد تا بچه نشاطش را از دست ندهد. همچنین، یکی دیگر از روش‌های تربیت معنوی آموزش دعا به کودک است. به عنوان مثال اگر اسم فرزند رضا یا حسین است، دعاهای مربوط به امام رضا (ع) و امام حسین (ع) با خط زیبای نستعلیق نوشته شود و در اتاقش نصب شود تا کودک ببیند.

۴-۴. آثار لقمه حرام در تربیت فرزندان

مبحث لقمه حرام در کربلای امام حسین (ع) به واضح مطرح شده است. حضرت سیدالشهدا (ع) روز عاشورا به سپاه عمر بن سعد فرمودند:

«كُلْكُمْ عَاصٍ لِأَمْرِي غَيْرُ مُسْتَمِعٍ قَوْلِي، قَدْ انْخَرَلَتْ عَطِيَّاتُكُمْ مِنَ الْحَرَامِ وَ مُلِئَتْ بُطُونُكُمْ مِنَ الْحَرَامِ؛ شما

همگی نافرمانی ام می‌کنید و به سخنم گوش نمی‌دهید، زیرا هدایایی [که برای کشتن من گرفتید] از حرام به شما رسیده و شکم‌هایتان از غذاهای حرام انباشته شده است».

بر اساس این روایت، می‌توان استنتاج کرد که فرزندی که با مال حرام پرورش می‌یابد همه زحمات والدین را نادیده می‌گیرد و در جاذبه‌های گمراهی و ضلالت حرکت می‌کند. حتی برخی از والدین معترض هستند که چرا دخترم نسبت به حجاب بی‌رغبت است؟ بسیاری نمی‌دانند که اگر به کودک خود لقمه حرام داده باشند، در بیشتر مواقع، نه تنها حرف آن‌ها را گوش نمی‌دهد، بلکه اگر خود امام (ع) هم برای نصیحتش بیایند، فایده‌ای ندارد؛ چون امام حسین (ع) در کرلا چندین بار خطبه خواندند اما به جهت اینکه شکم‌هایشان از لقمه حرام پر شده بود، سخن امام در آنها اثری نکرد.

در فرهنگ تربیتی بامریند چیزی تحت عنوان لقمه حرام وجود ندارد. در صورتی که در شیوه تربیتی مسئولانه به شدت به این امر سفارش شده است تا جایی که یکی از اصلی‌ترین دلایل سقوط و منحرف شدن از صراط مستقیم استفاده از مال حرام نام برده شده است.

در نتیجه، پدر و مادرها همان‌طور که فرزند خود را از سرمای زمستان محافظت می‌کنند تا بیمار نشود، برای باطن فرزند هم باید کاری کنند تا مکر شیطان در او اثر نکند؛ به عنوان مثال، با زنگ زدن به دفتر مرجع تقلید خود، راه‌های شرعی تطهیر مال خود را بررسی کنند. آن موقع کودک هم در بُعد ظاهر و باطن نگهداری می‌شود.

۴-۵. تنبیه و تشویق کودکان

قانون اصلی برای تربیت کودک بهره‌گیری از راه‌های دیگری غیر از تنبیه بدنی است و فقط در موارد استثنا آن هم با شرایط و نداشتن جایگزین از تنبیه ملایم استفاده می‌شود.

بیشتر تنبیه‌های بدنی آثار منفی دارند. توجه به این آثار ناگوار والدین را از تنبیه بدنی کودک باز می‌دارد. برخی از این آثار عبارتند از:

الف) کینه‌ورزی: زمانی که والدین کودک را تنبیه می‌کنند، کودک کینه وی را در دل می‌پروراند و در آینده آن را؛ به صورت‌های گوناگون، مثل درس نخواندن، بی‌نظمی، مخالفت کردن با سخن والدین، خراب کاری و... بروز می‌دهد.

ب) اضطراب و ترس: تکرار فراوان تنبیه بدنی سبب می‌شود که کودک همواره دلهره تنبیه داشته باشد. این ترس و اضطراب همیشه همراه او می‌ماند و به تعادل روح او آسیب می‌رساند.

ج) تحقیر شخصیتی: یکی از آثار منفی تنبیه این است که شخصیت کودک تخریب و تحقیر می‌شود و از این پس، وی خود را انسان پست و بی‌ارزش می‌پندارد

و اعتماد به نفس او ریشه‌کن می‌شود و دیگر شهامت انجام وظایف خود را در مراحل بعدی نخواهد داشت.

بر این اساس، در خانواده‌هایی که والدین روش تربیتی مستبدانه دارند، محور روابط بر اساس قدرت، تنبیه و پرهیز از مشورت با اعضای خانواده است. در روش مسامحه‌کارانه هم والدین، با تنبیه، بی‌مهری خود را به کودک ابراز می‌کنند. همچنین در سبک آسان‌گیرانه، والدین، به دلیل تحمل زیاد رفتارهای کودک، نهایتاً آستانه تحملشان کم شده و متوسل به تنبیه می‌شوند.

در نتیجه این سبک‌های تربیتی، والدین، با به‌کارگیری روش اجبار و تحمیل، مانع تربیت می‌شوند، چرا که آدمی، به دلیل داشتن روح استقلال‌طلبی و آزادی، اجبار را نمی‌پذیرد. افزون بر آن، تنبیه باعث کاهش کرامت و عزت نفس در کودک می‌شود و این درحالی است که در روش تربیتی مقتدرانه و مسئولانه، بر خلاف روش تربیتی مستبدانه، از تشویق و تنبیه به موقع استفاده می‌شود. محور تربیتی در روش مسئولانه کرامت و حفظ عزت نفس کودکان است.

برخلاف تنبیه، تشویق کودک می‌تواند معجزه نماید و گاه سرنوشت زندگی او را عوض می‌کند. در سیره تربیتی امام حسین (ع) تشویق جایگاهی ویژه دارد که به دو نمونه آن اشاره می‌شود:

الف) امام سجاد (ع) می‌فرمایند: من به بیماری شدیدی مبتلا شدم. پدرم به بالینم آمدند و فرمودند: چه خواسته‌ای داری؟ عرض کردم: دوست دارم از کسانی باشم که درباره آنچه خداوند برایم تدبیر کرده نپرسم؟ پدرم در مقابل این جمله به من فرمودند:

«أَحْسَنْتَ صَاهِيَتَ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ (ع)! حَيْثُ قَالَ جَبْرِئِيلُ: هَلْ مِنْ حَاجَةٍ؟ فَقَالَ: لَا أَقْتَرُ عَلَى رَبِّي بَلْ حَسْبِيَ اللَّهُ وَ نِعَمَ الْوَكِيلُ؛ آفرین تو مانند ابراهیم خلیلی (ع)! به هنگام گرفتاری جبرئیل (ع) نزدش آمد و پرسید: از ما کمک می‌خواهی؟ حضرت ابراهیم (ع) در جواب فرمودند: (درباره آنچه پیش آمده) در پیشگاه پروردگارم اظهار نظری نمی‌کنم. خداوند مرا کافی است و او بهترین وکیل است».

در این حدیث ملاحظه می‌شود که امام حسین (ع)، در مقابل پاسخ عارفانه و دلنشین فرزندش، از تشویق گفتاری استفاده می‌کنند و جمله «احسنت» را به کار می‌برند و او را به «ابراهیم خلیل (ع)» تشبیه می‌کنند. بر این اساس، پدر و مادرها می‌توانند، در موقعیت‌های مختلف، همچون امام حسین (ع) از تشویق‌های گفتاری که در ادامه به آن پرداخته می‌شود استفاده نمایند و رفتار شایسته کودک خود را به ائمه معصومین (ع) و شهدا تشبیه نمایند تا کودک از رفتارهای آنها الگو برداری کند.

ب) هنگامی که یکایک یاران امام حسین (علیه السلام) شهید می‌شدند، با اینکه شرایط مساعد نبود، آن حضرت بالای سرشان می‌رفتند و با شکل‌ها و لغات مختلف از آنان تشکر می‌کردند؛ به عنوان مثال، حضرت بالای سر مسلم بن عوسجه و حبیب بن مظاهر رفتند. امام حسین (علیه السلام) در کنار پیکر بی‌سر حبیب بن مظاهر فرمودند:

«عَنْدَ اللَّهِ أَحْتَسِبُ نَفْسِي وَ حُمَاةَ أَصْحَابِي؛ بذل جانم و کشته شدن اصحاب و یارانم را که از من دفاع می‌کنند به حساب خدا می‌گذارم».

این رفتار امام حسین (علیه السلام) بدین معناست که زحمات یارانم را می‌بینم و برای من اهمیت دارد و طرف مقابل هم چه قدر رضایت و شیرینی برایش به وجود می‌آید. همچنین این شیوه رفتاری حضرت حامی این پیام به پدر و مادرهاست که کودکان خود را، هم ببینند و هم از آن‌ها بابت کارهای شایسته‌شان تشکر کنند و به تشویق آنان بپردازند.

تشویق انواع گوناگونی دارد که بر اساس کار کودک، زمان و مکان، روحیات و مسائل دیگر می‌توان از آن‌ها بهره جست. اکنون به نمونه‌هایی از تشویق اشاره می‌شود:

الف) تشویق گفتاری: گفتن واژه‌هایی مثل: آفرین، چه جالب، چه کار خوبی کردی، کارت خیلی زیبا بود، و بسیاری جملات متنوع دیگر در زمره تشویق‌های گفتاری هستند.

ب) تشویق نوشتاری: گاهی کارهای خوب کودک را یادداشت کنید و در مقابل هر کار نیک، یک ستاره یا خورشید بکشید؛ این کار می‌تواند او را تشویق نماید. همچنین، در سنن بالاتر، لوح تقدیر یا کارت پستالی برای کودک تهیه کنید تا هرگاه آن را می‌بیند، یاد کار خوب آن بیفتد.

ج) تشویق رفتاری: نگاه محبت آمیز، در آغوش گرفتن کودک، بوسیدن، نوازش کردن، برخورد با چهره گشاده و همراه لبخند، تشویق‌های رفتاری هستند که تأثیر بسیاری در روح و روان کودک بر جای خواهد گذاشت.

۴-۶. مهرورزی در خانواده

از آنجا که خانواده، نخستین کانون رشد کودک است، لازم است والدین نسبت به عواطف کودک توجه خاص داشته باشند و بدانند پاسخ‌گویی صحیح به این نیاز کودک اساس و پایه تربیت او را تشکیل خواهد داد؛ زیرا اشباع این نیاز کودک، موجب آرامش روانی، امنیت خاطر، اعتماد به نفس، اعتماد به والدین و حتی سلامتی جسمی او می‌شود.

با تأمل در سیره امام حسین (علیه السلام) در می‌یابیم ایشان، در قالب‌های گوناگون، محبت به فرزندان را از نیازهای ضروری دانسته‌اند:

الف) وقتی حضرت اباعبدالله (علیه السلام)، با شدت جراحات و

تشنگی، در گودی قتلگاه بی‌رمق افتاده بودند، یک لحظه متوجه شدند که لشکر یزید به سمت خیمه‌ها حمله می‌کند. حضرت با مشقت و سختی روی نیمه‌های زانوی خود بلند شدند و فرمودند:

«وَلَيْكُمُ يَا شِيعَةَ آلِ أَبِي سُفْيَانَ! إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أَحْرَاراً فِي دُنْيَاكُمْ؛ وای بر شما شیعیان و پیروان آل ابوسفیان! اگر دین ندارید و اگر از معاد و روز قیامت نمی‌ترسید، لااقل در دنیای خود آزاده باشید».

این رفتار امام حسین (علیه السلام) برای انسان درس‌آموز است؛ زیرا حضرت حتی در آن حال که غرق به خون هستند، خانواده خود را از محبت و عشق خود بهره‌مند می‌کنند و برای لحظاتی کوتاه وحشت حمله دشمن را از آنها دور می‌کنند و این یعنی توجه به زن و بچه. هر چقدر هم هدف انسان مقدس و متعالی باشد، باز هم زن و بچه احترام و ارزش دارند و باید مورد توجه واقع شوند. بعضی از خانواده‌های مذهبی عملکردشان با این معیار از زندگانی امام حسین (علیه السلام) مغایرت دارد؛ به عنوان مثال، بعضی‌ها که فعالیت‌های جهادی و هیئتی بیرون از منزل دارند، کاملاً کودکان خود را فراموش می‌کنند و هیچ توجه‌ای نسبت به محبت و ورزیدن به کودک خود ندارند.

ب) وقتی حضرت سیدالشهدا (علیه السلام) خداحافظی کردند و می‌خواستند به میدان بروند، دیدند دختر کوچکشان جلوی اسب را گرفته است. حضرت فرمودند: دخترم چه می‌خواهی؟ گفتند: بابا از اسب بیا پایین و بنشین! حضرت می‌نشینند. می‌گویند: بابا آغوش را باز کن و حضرت آغوش خود را باز می‌کنند. امام حسین (علیه السلام) با این رفتارشان به پدر و مادرها این نکته لطیف را گوشزد می‌کنند که کودکان شما باید به مهر و محبت و عشق شما امیدوار باشند، نه اینکه بگویند: ما از پدر و مادرمان ناامید هستیم، آن‌ها دژه‌ای عاطفه به ما ندارند.

ج) «عبدالله بن عتبه» می‌گوید:

«كُنْتُ عِنْدَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) إِذْ دَخَلَ عَلَيَّ بَنُ الْحُسَيْنِ الْأَصْغَرُ فَدَعَا الْحُسَيْنَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَ ضَمَّهُ إِلَيْهِ ضَمًّا وَ قَبَّلَ مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ ثُمَّ قَالَ: يَا أَبِي أَنْتَ! مَا أَطْيَبَ رِيحَكَ وَ أَحْسَنَ خَلْقَكَ؛ نزد حسین بن علی (علیه السلام) بودم. در این هنگام علی بن حسین (علیه السلام) کوچک وارد شد. حضرت او را صدا زدند، محکم در آغوش گرفتند و میان دو چشمش را بوسیدند و سپس فرمودند: پدرم به فدایت باد! چقدر خوش بو و زیبایی!».

در این حدیث، حضرت اباعبدالله (علیه السلام) با عملشان به ما نشان می‌دهند که نسبت به خانواده، مخصوصاً فرزندان که به سبب موقعیت سنی و آسیب پذیری در شرایط خاص (مانند بیماری، از دست دادن والدین

... نیاز دوچندان به برآوردن نیازهای عاطفی و روانی دارند، مواظبت عاطفی و محبت داشته باشیم تا به روح لطیف کودکمان خدشه‌ای وارد نشود.

نقطه مقابل رابطه محبت‌آمیز در خانواده، تنش بین والدین و کودکان است که باعث نافرمانی آن‌ها می‌شود. در سیره نورانی امام حسین (علیه السلام) به شدت از ایجاد تنش نهی شده است، تا جایی که در روز عاشورا مسلم بن عوسجه به حضرت سیدالشهدا (علیه السلام) عرض می‌کند که یابن رسول الله، من تیرانداز ماهری هستم اجازه بدهید این خبیثی (شمر) که جلوی شما ایستاده را با تیر بزنم. حضرت فرمودند:

«لَا تَرْمِهِ فَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ أَبْدَأَهُمْ؛ او را مورد اصابت تیر خویش قرار نده. خوش ندارم که آغازگر جنگ باشم».

از این رفتار حضرت می‌توان درس گرفت که اگر در محیط خانواده برای پدر و مادر مشکلی پیش بیاید، نباید شروع کننده دعوا باشند. با دعوا و پرخاشگری آرامش محیط خانواه از بین می‌رود. آن وقت دیگر بستر انواع تربیت‌ها چه تربیت معنوی، چه تربیت علمی و... فرزند فراهم نمی‌شود؛ زیرا محیط خانه به هم خورده است. والدین در صورتی می‌توانند فرزندان صالح تربیت کنند، که همدل و همراه هم باشند و آرامش را در سراسر لحظات زندگی فراهم آورند.

بعضی از پدر و مادرها می‌گویند: دیگر زورمان به کودکمان نمی‌رسد. همین حرف دلالت بر این می‌کند که پدر و مادر با کودک به تندی برخورد کردند. در نهایت بچه در برابر آن‌ها می‌ایستد و قبولشان ندارد. در صورتی که محیط خانواده میدان صمیمیت است و رابطه با کودکان اگر عمیق باشد می‌توانیم روی آن‌ها تأثیر بگذاریم. قبلاً مطرح شد که یکی از مؤلفه‌های رابطه نوازش کلامی است.

در اینجا بر اساس نظر نگارنده، مختصراً به یکی از راه‌های ایجاد رابطه دوستانه بین والدین و فرزندان پرداخته می‌شود: والدین برخی کلمات را که با «ت» شروع می‌شود و بار مثبت دارد، بایستی در رابطه با کودک خود به کار گیرند؛ مثل: تبسم، تأیید، تغافل، و تفریح. همچنین یک سری کلمات که با «ت» شروع می‌شود و بار منفی دارد، بایستی کنترل گردد و یا حذف شود؛ مانند: توبیخ، تشر، تهدید، تذکر، و تنبیه. وقتی پدر و مادر از این دو روش «ت» که جنبه مثبت و منفی دارد استفاده کنند، مقبولیتشان روز به روز بالاتر می‌رود و هر چقدر مقبولیت بالا رود، شدت اثر پدر و مادر در رابطه‌ای که شکل می‌گیرد بیش‌تر می‌شود و تبعیت کودک از والدین رخ می‌دهد.

بر اساس آنچه در گزاره‌های تربیتی امام حسین (علیه السلام) و روش مقتدرانه بامریند یافت می‌شود، به ایجاد رابطه عاطفی و محبت‌آمیز بین والدین و فرزندان (بر

محور تعادل) توصیه شده است. اما در سبک تربیتی مستبدانه و مسامحه کارانه به نیازهای عاطفی کودکان توجهی نمی‌شود و در روش آسان گیرانه نیز محبت افراطی نصیب کودکان می‌شود که هر سه روش باعث اختلال در شخصیت و ایجاد چالش در کنش‌های رفتاری کودکان می‌شود.

نتیجه‌گیری

♦ با توجه به اینکه پژوهش‌های مربوط به فرزندپروری غالباً در کشورهای غربی صورت گرفته است و به دلیل اهمیت والای فرزندپروری و تأثیرپذیری آن از مسائل فرهنگی و اجتماعی در قرن کنونی، مقاله حاضر درصدد بررسی و مقایسه مبانی تربیتی امام حسین (علیه السلام) و دینا بامریند، روان‌شناس مشهور آمریکایی، برآمده است و مؤلف، با بررسی گزاره‌های تربیتی، چنین استنباط کرده که از میان شیوه‌های تربیتی بامریند، شیوه مقتدرانه موفق‌ترین و نزدیک‌ترین شیوه تربیتی به شیوه مسئولانه مبتنی بر آموزه‌های امام حسین (علیه السلام) است. اگر چه روش مقتدرانه نزدیک‌ترین روش به روش تربیتی مسئولانه است، تفاوت‌هایی بین این دو روش وجود دارد؛ چنانکه شیوه مقتدرانه با تقاضاها و پاسخ‌دهی زیاد والدین از دیگر شیوه‌ها متمایز می‌گردد، در حالی که در روش تربیتی مسئولانه، تقاضا و پاسخ‌دهی بر محور تعادل است.

معمولاً والدین مقتدر تلاش می‌کنند کودکانشان به اهدافی دست یابند که خود برای آنان تعیین کرده‌اند، اما در روش مسئولانه اهدافی که خداوند برای تربیت کودک مطرح کرده است مد نظر قرار می‌گیرد. افزون بر این، گاهی اقتدار غیر منطقی موجب احساس طردشدگی، پرخاشگری و افسردگی کودکان می‌شود؛ این در حالی است که در روش تربیتی امام حسین (علیه السلام) رفتارهای والدین با فرزندان مبتنی بر ضوابط شرعی است و والدین از دستورات الهی تخطی نمی‌کنند. در چهار روش تربیتی بامریند والدین به تربیت دینی کودک توجهی ندارند، اما روش مسئولانه بر اساس توحید محوری و ولایت مداری است و همچنین، روش‌های چهارگانه بامریند، به دلیل اتکا بر تجربیات و علوم بشری صرف و بی‌بهره بودن از برخی اصول تربیتی که در آموزه‌های اسلامی وجود دارد، قادر نخواهد بود به‌روزی و سعادت افراد را تضمین نماید.

در پایان این تحقیقات احساس می‌شود که امروزه، بازار کتب تربیتی نیازمند حضور حداکثری کتاب‌هایی با نگاه مبانی دینی است. از این رو، شایسته است که پژوهشگران عرصه تربیت اسلامی و حوزه‌های علمیه فرصت را غنیمت شمرند و حادثه کربلا را از منظر تربیتی با توجهی عمیق‌تر بنگرند و نکات تربیتی سودمندی را

از آن استخراج کنند.

کتاب نامه

۱. قرآن کریم
۲. ابن اثیر، عزّ الدین، الكامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر، (۱۳۸۵ق).
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوك، بیروت، دارالکتب العلمیه، (۱۴۱۲ق).
۴. ابن جوزی، یوسف، تذکره الخواص من الأمم بذكر خصائص الأمم، قم، المجمع العالمی لاهل البيت (ع)، (۱۴۲۶ق).
۵. ابن شهر آشوب، محمد، مناقب آل أبی طالب (ع)، قم، المکتبه الحیدریّه، (۱۴۳۱ق).
۶. ابن طاووس، علی، اللهوف علی قتلی الطفوف، تهران، انتشارات جهان، (۱۳۴۸ش).
۷. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، (۱۴۰۴ق).
۸. ابن منظور، محمد، لسان العرب، بیروت، دار صادر، (۱۴۱۶ق).
۹. _____، لسان العرب، بیروت، دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع، (۱۴۰۸ق).
۱۰. اسماعیلی، فائزه، «تعریف کودک»، نشریه دادرسی، شماره ۵۰، (۱۳۸۴ش).
۱۱. افشار، وحید، «بررسی تطبیقی سبک فرزندپروری در اسلام و دانشمندان غربی»، نشریه مطالعات راهبردی علوم انسانی و اسلامی، شماره ۳۲، (۱۳۹۹ش).
۱۲. بحرانی، هاشم، مدینه معاجز الأئمه الإثنی عشر، قم، مؤسسه معارف اسلامی، (۱۴۱۳ق).
۱۳. برک، لورا. ای، روانشناسی رشد، جلد اول، مترجم: محمدی، یحیی، تهران، ارسباران، (۱۳۸۱ش).
۱۴. بلاذری، احمد، أنساب الاشراف، بیروت، دارالفکر، (۱۴۱۷ق).
۱۵. پاپالیا، دایان ای، روانشناسی رشد و تحول انسان، مترجم: عرب قهستانی، داود و همکاران، تهران، رشد، (۱۳۹۱ش).
۱۶. پرچم، اعظم؛ فاتحی زاده، مریم؛ اله یاری، حمیده، «مقایسه سبک های فرزند پروری بامریند با سبک فرزند پروری مسئولانه در اسلام»، نشریه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، شماره ۱۴، (۱۳۹۱ش).
۱۷. حرّ عاملی، احمد، الدرر المسلوک فی احوال الأنبياء و الأوصیاء و الملوك، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، (۱۴۳۰ق).
۱۸. حسینی زاده، علی، سیره تربیتی پیامبر (ص) و اهل بیت (ع)، جلد اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، (۱۳۸۹ش).
۱۹. خراز رازی، علی، کفایه الأثر فی النص علی الأئمه الإثنی عشر، قم، بیدار، (۱۴۰۱ق).
۲۰. خصیبه، حسین، الهدایه الكبرى، بیروت، مؤسسه البلاغ، (۱۴۱۹ق).
۲۱. خمینی، روح الله، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع)، (۱۳۸۹ش).
۲۲. خوارزمی، موفق، مقتل الحسین (ع)، قم، انوار الهدی، (۱۴۲۳ق).
۲۳. راوندی، قطب الدین، الدعوات، قم، انتشارات مدرسه امام مهدی (ع)، (۱۴۰۷ق).
۲۴. ربّانی اصفهانی، خوریه، «بررسی مقایسه ای تربیت و فرزندپروری از دیدگاه روان شناسی و اسلام»، نشریه اخلاق، شماره ۱۷، (۱۳۹۴ش).
۲۵. سپهر، محمد تقی، ناسخ التواریخ در احوالات حضرت سیدالشهدا (ع)، قم، مدین، (۱۴۲۷ق).
۲۶. طبرسی، فضل، إعلام الوری بأعلام الهدی، قم، مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث، (۱۴۱۷ق).
۲۷. طبری، محمد، تاریخ طبری، بیروت، دارالتراث، (۱۳۸۷ق).
۲۸. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، (۱۴۱۶ق).
۲۹. عادل پور، محمد حسین، «بررسی و مقایسه سبک های فرزندپروری از دیدگاه اسلام و دانشمندان غربی»، نشریه بصیرت و تربیت اسلامی، شماره ۴۳، (۱۳۹۶ش).
۳۰. فیروز آبادی، محمد، قاموس المحيط، بیروت، دار الکتب العلمیه، (۱۴۱۵ق).
۳۱. قمی، عباس، منتهی الآمال فی تواریخ النبی و آل (ع)، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، (۱۴۲۲ق).
۳۲. گنجی شافعی، محمد، کفایه الطالب فی مناقب علی بن أبی طالب (ع)، تهران، دار إحياء تراث اهل بیت (ع)، (۱۴۰۴ق).
۳۳. ماسن، هنری پاول، رشد و شخصیت کودک، مترجم: یاسایی، مشهد، تهران، نشر مرکز، (۱۳۶۸ش).
۳۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، (۱۴۰۳ق).
۳۵. مفید، محمد، سلسله مؤلفات الشیخ المفید، بیروت، دارالمفید، (۱۴۱۴ق).
۳۶. هنرینگتون، ای میوسیل، روانشناسی کودک از دیدگاه معاصر، جلد دوم، مترجم: طهوریان، جواد، مشهد، معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، (۱۳۷۳ش).
43. Baumrind D. (1991). Effective parenting during the early adoiescent transition In P.A Cown& E.M,Hethe (Eds). Family tranaitons. (Vol.pp.111-163) MillsdalenJ; Erlbaum
44. Maccoby. E.e. (1984). Socialation and development change Chid Development <https://b2n.ir/h55507>



امکان تطبیق مفهوم نجوی بر شبکه‌های مجازی و بررسی آسیب‌های آن

نویسنده: محسن ابراهیمی 

چکیده: مقالة حاضر به پاسخ از این پرسش می‌پردازد که آیا مفهوم نجوی بر ماهیت ارتباط در شبکه‌های مجازی صادق است؟ در ابتدا، با تبیین فلسفی ماهیت رسانه، این امر مشخص می‌شود که رسانه ابزاری است که میان واقعیت خارجی و فرد، در انتقال محتوا، فاصله می‌شود و از آنجا که شبکه‌های اجتماعی مجازی شکل گرفته از مجموعه رسانه‌های دیداری و شنیداری است که امکان انتقال پیام را برای عموم فراهم می‌کند، بنابراین، ارتباط در شبکه‌های مجازی موجب شکل‌گیری فضایی می‌شود که منفصل از واقعیت و در عین حال، پل ارتباطی فرد با واقعیت است. در ادامه، با بررسی ریشه لغوی مفهوم نجوی، این مطلب تبیین می‌شود که مفهوم نجوی ارتباطی است که مشتمل بر جنبه‌های مخفیانه باشد. و از همین رو، این نتیجه به دست می‌آید که ویژگی اصلی صدق مفهوم نجوی بر فضای مجازی وجود جنبه‌های مخفی و پنهانی در ارتباط و انتقال پیام در رسانه است که می‌توان آن را از دو منظر کلی مورد بررسی قرار داد: الف. مخفی‌کردن هویت کاربر در فضای مجازی ب. خفاء و مستوریت در پیام و یا محتوای انتقال داده شده در نسبت با واقعیت خارجی. در پایان، این مطلب بیان می‌شود که از منظر قرآن کریم این نوع از ارتباط، به شکل غالب، دارای آثار منفی است که اصلی‌ترین آن‌ها ایجاد فساد و دشمنی در ارتباط افراد با یکدیگر در جامعه اسلامی است.

کلیدواژه: نجوی، واقعیت، شبکه‌های اجتماعی، فضای مجازی

مقدمه

♦ انسان موجودی با طبع مدنی است که بسیاری از نیازهای روحی و مادی خود را از طریق ارتباط با دیگران برآورده می‌کند. از همین رو، ارتباطات اجتماعی اصل حیاتی و ضروری در بقاء حیات انسانی است. در عصر حاضر، رسانه یکی از عمده ابزاری است که بشر برای برقرار ارتباط اجتماعی از آن استفاده می‌کند. با توجه به پیشرفت دانش و فناوری، این ابزار توانسته است برخی از سختی‌هایی که بشر در گذشته با آن مواجه بوده، مانند طی فاصله زمانی و یا مکانی، را آسان کند و نقش مؤثری در توسعه ارتباطات اجتماعی داشته باشد. با این حال، با متداول شدن این ابزار، زندگی افراد جامعه دستخوش تغییراتی شده است که محققان را به بررسی ابعاد مختلف آن واداشته است. یک جنبه بحث از فضای مجازی تأثیر خاص این ابزار بر روابط اجتماعی افراد است؛ امری که مورد توجه محققان قرار گرفته است و آثار متعددی در این زمینه تالیف شده است که از جمله آن‌ها چاپ مجموعه مقالات ناظر به «آسیب‌های فضای مجازی»، در سال ۱۳۹۸، در کتابی به همین عنوان، توسط نشر آگاه است که به بررسی آسیب‌های این شبکه می‌پردازد.

مقاله حاضر، در رویکرد قرآنی، درصدد بررسی امکان تطبیق مفهوم «نجوی» در شبکه‌های اجتماعی و نقش آن در شکل‌گیری فساد و دشمنی میان افراد جامعه است و می‌توان این امر را گامی جدید در این زمینه دانست. پرسش اصلی مقاله حاضر این است که آیا می‌توان، بر اساس مفهوم قرآنی «نجوی»، به آسیب‌شناسی فضای مجازی پرداخت؟ پرسش‌های فرعی مترتب بر این پرسش اصلی عبارت‌اند از: الف. نجوی به چه معنا است؟ ب. قابلیت صدق مفهوم نجوی بر فضای مجازی از چه جهت است؟ ج. در رویکردی قرآنی به مفهوم نجوی، چه آسیب‌هایی را می‌توان، بر اساس مفهوم نجوی، در نسبت با فضای مجازی مطرح کرد؟

از همین رو، نوشته حاضر در ابتدا به تبیین ماهیت فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی و مفهوم کنشگری می‌پردازد و سپس، بر پایه این تبیین، مفهوم نجوی را منطبق بر این فضا می‌کند و در نهایت، در رویکردی قرآنی، به تبیین آسیب‌های مفهوم نجوی می‌پردازد.

تعریف فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی

♦ با پیشرفت دانش و اختراع ابزاری با نام «رسانه»، زندگی بشر دستخوش تغییری جدی شد. رسانه ابزاری است که برای رساندن مطلب و محتوا به کار می‌رود.

به کار گرفتن رسانه در انتقال پیام موجب می‌شود که پیام انتقال داده شده صورت و شکل خاصی، متفاوت از آنچه که در واقع هست، پیدا کند و دچار تغییر شود. به عنوان مثال، زمانی که از طریق رسانه، مانند تلویزیون، گزارشی از صحنه حادثه‌ای به مخاطب می‌رسد، در این گزارش رسانه نمی‌تواند تمام آنچه را که در واقع اتفاق می‌افتد، به طور کامل و آنچنان که هست، به مخاطب برساند، بلکه رسانه در واقعیتی که آن را انتقال می‌دهد دخل و تصرف می‌کند. بنابراین، ابزار رسانه، نسبت به صورت بخشی و شکل‌دهی به محتوای انتقال داده شده، اقتضای خاص دارد و نمی‌توان آن را ابزاری خنثی دانست.

با این حال، در عصر حاضر، با پیشرفته شدن رسانه، این شکل‌دهی و تغییر محتوا به شکل قوی‌تری مطرح شده است و این امر موجب شکل‌گیری فضایی شده است که در اصطلاح، به آن فضای مجازی می‌گویند. فضای مجازی مجموعه‌ای از تعاریف نمادین است که شبکه‌ای از عقاید و باورها را، در قالب داد و ستد بیت، رد و بدل می‌کنند و نامی است که تعداد زیادی از کاربردهای امروز فناوری‌های جدید ارتباطی را در بر می‌گیرد. مجازی نامیدن این فضا می‌تواند یادآور نکته لطیفی در بحث از مجاز باشد که مجاز پلی برای رسیدن به حقیقت است: «المجاز فنطره الحقیقه». این امر با توجه به تحلیلی که از رسانه ذکر شد، کاملاً منطبق بر فضای مجازی است که توسط رسانه برای انسان شکل می‌گیرد. در حقیقت، فضای مجازی پل ارتباطی فرد و واقعیت خارجی است و رسانه، با ایجاد فضای مجازی، میان فرد و واقعیت خارجی واسطه می‌شود و افراد، به شکل عمومی، از طریق این فضا از واقعیت خارجی آگاه می‌شوند.

در بستر چنین فضایی، با پیشرفت فناوری، ابزاری با نام شبکه‌های اجتماعی شکل گرفته است. شبکه‌های مجازی اجتماعی نمونه‌ای از ابزار رسانه است که امروزه، به شکل وسیع و گسترده، برای انتقال محتوا از سوی عموم افراد به کار گرفته می‌شود. شبکه‌های اجتماعی به مجموعه‌ای از افراد گفته می‌شود که به شکل گروهی با یکدیگر ارتباط دارند و مواردی مانند اطلاعات، نیازمندی‌ها، افکار و فعالیت‌های خود را به اشتراک می‌گذارند و در عصر حاضر، ارتباط‌گیری در این شبکه‌های اجتماعی، از طریق مجازی و اینترنت، امکان‌پذیر است و افراد می‌توانند محتوایی را با دیگران

به اشتراک بگذارند و در این چارچوب کاربران به کنشگری می‌پردازند و با توسعه شبکه‌های اجتماعی و کنشگری عموم در این فضا، بسیاری از روابط میان افراد دستخوش تغییر و تحول شد که می‌توان نمونه آن را در بحث از مفهوم «نجوی» مورد بررسی قرار داد.

بررسی مفهوم نجوی و تطبیق آن بر فضای مجازی آنچنان که ذکر شد، مجازی نامیدن فضای شکل گرفته بر اساس ابزار رسانه به این معنا اشاره دارد که میان فرد و واقعیت خارجی فضایی واسطه می‌شود که آن را فضای مجازی می‌نامند.

این امر، اساسی برای تطبیق مفهوم نجوی بر فضای مجازی می‌شود. در بحث از مفهوم نجوی، در ابتدا، به بررسی ریشه این لغت پرداخته می‌شود. برخی از لغویون نیز ذکر می‌کنند که ریشه این کلمه دلالت بر «ستر و مخفی کردن» می‌کند. تعریف دیگری که کاملاً هماهنگ با این بحث مطرح است تعریف راغب اصفهانی از ریشه این لغت است. او بیان می‌کند اصل ریشه این کلمه دلالت بر جدایی و انفصال از یک شیء می‌کند و این مفهوم در نسبت با مکان مرتفع، که از اطراف خود جدا است، به کار رفته است.

بر پایه این ریشه، مفهوم «نجوی» به عنوان یک شیوه ارتباط فرد با دیگران بیان می‌شود و بیان می‌شود که «نجوی»، در لغت، به هر سخنی گفته می‌شود که به صورت پنهانی و مخفیانه رد و بدل می‌شود. و نمونه واضح آن سخنانی است که به صورت «درگوشی» گفته می‌شود و با توجه به ریشه این کلمه، در اصل، به معنای زمینی مرتفع است که با کسی در آنجا خلوت می‌شود. بنابراین، می‌توان این سخن را مطرح کرد که لب معنای «نجوا» ارتباط مخفیانه است و اختصاصی به سخن درگوشی ندارد. بلکه هر ارتباطی که مشتمل بر جنبه پنهانی و شکلی از خفاء باشد مصداقی برای این مفهوم است.

هر چند که مفهوم نجوی در موارد گوناگون به کار می‌رود؛ مانند نجوی با خداوند و یا نجوی با پیامبر اکرم، با این حال، دقت در این مفهوم مشخص می‌کند که این مفهوم قابلیت صدق بر پیام انتقال داده شده از طریق رسانه را نیز دارد و این قابلیت موجب می‌شود که تبیین بهتری از کارکرد رسانه‌هایی مانند شبکه‌های مجازی در انتقال پیام داشته باشیم. بنابراین، در ادامه بر نسبت میان رسانه و مفهوم نجوی تمرکز می‌شود و مطالب ذکر شده ناظر به این امر است و تحلیل جامع از موارد صدق مفهوم نجوی مجال دیگری می‌طلبد.

آنچنان که بیان شد، ریشه اصلی مفهوم نجوی دلالت بر انفصال و جدایی از چیزی می‌کند. با اندکی

تامل، می‌توان فهمید که میان انفصال از یک واقعه و انتقال مخفیانه پیام، در نسبت با آن، نوعی تلازم به شکل غالبی وجود دارد؛ به گونه‌ای که با انفصال و جدا شدن فرد از یک واقعه، زمینه برای انتقال مخفیانه پیام در نسبت با آن امر فراهم می‌شود. با توجه به این اصل، می‌توان با وسعت بخشیدن به مفهوم «نجوی»، این تعریف را بیان کرد که هر پیام و ارتباطی که در آن جنبه‌ای از خفاء و مستوریت وجود داشته باشد، مصداقی برای این مفهوم است. آنچنان که در کلام نقل شده از ابن فارس بیان شد، این مفهوم دلالت بر خفاء و ستر می‌کند.

با توجه به اصل فوق، می‌توان دو ملاک اصلی برای تطبیق مفهوم نجوی در نسبت با فضای مجازی ذکر کرد:

ملاک اول مواردی را شامل می‌شود که فرد کنشگر در فضای مجازی، هویت و ویژگی‌های مرتبط با هویت خود، - مانند: نام، جنیست، سن و زبان - را از دیگران مخفی می‌کند یا آن که تحت عناوین جعلی و دروغین، در شبکه‌های مجازی به کنشگری می‌پردازد و با توجه به خفائی که در این شکل از ارتباط وجود دارد، این گونه ارتباط مصداقی از این مفهوم به شمار می‌آید.

با این حال، دقت در بحث از فضای مجازی مشخص می‌کند که این فضا، از جهتی قوی‌تر، قابلیت صدق این مفهوم را دارد و آن در نظر گرفتن مفهوم نجوی در نسبت با اصل پیام و محتوای انتقال داده شده است. و با وسعت بخشیدن به مفهوم «نجوی»، می‌توان گفت که هر پیامی و مطلبی که در انتقال، مشتمل بر جنبه‌ای از خفاء و ستر باشد مصداقی برای این مفهوم است. بر این اساس، ملاک دوم ذکر می‌شود که این مفهوم در نسبت با پیام و محتوای انتقال داده شده از سوی رسانه، در جایی که مشتمل بر خفاء و مستوریت باشد، صادق است؛ هر چند ممکن است شخص انتقال دهنده محتوا یا پیام، فردی معلوم و مشخص باشد.

نکته قابل توجه دیگر، در نسبت با این مفهوم، این است که خفاء و مستوریت در محتوا و یا پیام در نسبت با واقعیت خارجی تبیین و مطرح می‌شود، هر چند که ممکن است خود پیام و یا محتوا، به خودی خود، آشکار و معلوم باشد؛ به این صورت که در مسیر انتقال پیام و یا محتوای برگرفته از واقعیت خارجی، واقعیت خارجی دچار شکلی از تحریف و یا تغییر بشود، به گونه‌ای که مخاطب را در فهم واقعیت خارجی به اشتباه و یا انحراف بیاندازد.

ویژگی‌های خاص در نسبت با شبکه‌های مجازی است که این امر را می‌توان از بررسی آیات ناظر به مفهوم نجوی مشخص کرد.

بررسی مفهوم نجوی در قرآن کریم

♦♦ آنچنان که ذکر شد، وساطت رسانه در انتقال پیام موجب می‌شود که فرد در معرض مفهومی با نام «نجوی» قرار بگیرد و فرد، به شکل خواسته و یا ناخواسته، شیوه ارتباطی خود را بر اساس این مفهوم شکل بدهد. حاصل بررسی مفهوم نجوی در بحث از شبکه‌های مجازی مشخص کرد که مفهوم نجوی در جایی صادق است که یکی از دو ملاک ذکر شده وجود داشته باشد: الف. خفاء و مستوریت در هویت فرد کنشگر، در فضای مجازی. ب. خفاء و مستوریت در محتوا و پیام انتقال داده شده، در جایی که انتقال پیام موجب بریده شدن مخاطب از واقعیت خارجی بشود؛ به گونه‌ای که واقعیت خارجی به شکل ناقص و یا تحریف شده به او برسد.

با توجه به سخن فوق، می‌توان توصیف کلی قرآن از مفهوم «نجوی» را بیان کرد. آنچه، در ابتدا، به عنوان ویژگی کلی برای نجوی ذکر می‌شود این است که نجوی منشأ شیطانی دارد:

«إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزَنَ الَّذِينَ آمَنُوا».

آیه فوق بیان می‌کند که نجوی ابزاری برای تحقق اغراض شیطانی است و هر چند بحث تفصیلی از شیطان و شناخت جایگاه و افعال او، از منظر دین، در این مجال نمی‌گنجد؛ اما با این حال، می‌توان به طور خلاصه متذکر این نکته شد که از نگاه دین، آنچنان که ملائکه عهده‌دار خیرات و جریان دادن برکات در عالم هستی هستند، در مقابل، شیطان عهده‌دار شرور، معاصی و مخالفت پروردگار و دعوت‌کننده به آن‌ها است و استناد معاصی و فسادها به شیطان از همین باب است. البته واضح است که از نگاه قرآن، شیطان منحصر در شیطان غیر محسوس نیست، بلکه بر اساس آنچه آیات قرآن بیان می‌کنند: «شیاطین الانس و الجن»، انسان نیز می‌تواند مصداقی از مفهوم شیطان باشد؛ چرا که انسان، با سرسپردن به شیطان و پیروی از او، می‌تواند مظهر افعال شیطانی قرار بگیرد و شیطان از طریق او اعمال و اغراض خود را محقق کند. از همین رو، در نهج البلاغه در وصف عده‌ای چنین بیان شده است:

«... آنان در کارشان به شیطان تکیه کرده و ابزار دست او گشته‌اند. پس شیطان در سینه‌هایشان

با توجه به نکات فوق، مشخص می‌شود که مفهوم نجوی، در بحث از رسانه، به شکل قوی‌تری قابلیت صدق را دارد؛ زیرا، آنچنان که مطرح شد، رسانه در واقعیت خارجی دخل و تصرف می‌کند و این دخل و تصرف، به راحتی، می‌تواند زمینه‌ای برای شکل‌گیری مفهوم نجوی در نسبت با آن شود و با وساطت رسانه در آگاه شدن فرد از واقعیت، وی از دریافت مستقیم و بی‌واسطه واقعیت خارجی جدا می‌شود. این انفصال و جدایی موجب فراهم شدن فضایی برای خفاء و مستوریت برای فرد، در دریافت واقعیت خارجی، می‌شود؛ زیرا ویژگی بارز رسانه این است که نمی‌تواند تمام واقعیت خارجی را، آنچنان که هست، به فرد انتقال دهد و به ناچار، جنبه‌هایی از واقعیت نادیده گرفته می‌شود و با فراهم آمدن این فضا برای فرد، زمینه‌ای برای صدق مفهوم نجوی در نسبت با رسانه فراهم می‌شود.

البته باید توجه داشت تلازمی کلی و دائمی میان انتقال پیام از طریق رسانه و مفهوم نجوی وجود ندارد و این گونه نیست که هر پیامی که از رسانه انتقال داده می‌شود به شکل نجوی باشد، زیرا مفهوم نجوی در جایی صادق است که پیام انتقال داده شده، به شکل قابل توجه و معتنا به، دچار تغییر و یا تحریف بشود؛ به گونه‌ای که موجب اشتباه و یا انحراف مخاطب بشود. بنابراین مقصود از سخن فوق این است که رسانه، با توجه به ویژگی‌هایی که دارد، فرد را به شکل قوی‌تری در معرض نجوی قرار می‌دهد و این امر، در نسبت با شبکه‌های اجتماعی شکل گرفته در بستر فضای مجازی، به شکل کامل‌تری صادق است. علت این امر را در دو نکته می‌توان جویا شد:

نکته اول این مسأله است که در شبکه‌های مجازی هر فردی، به سهولت، می‌تواند به انتقال پیام بپردازد. این امر هر چند مزیت‌هایی دارد، با این حال، شکی نیست که انتقال پیام نیازمند برخورداری فرد از سواد رسانه‌ای لازم و همچنین داشتن اعتبار و مرجعیت کافی در نقل پیام است.

نکته دوم برخورداری بودن شبکه‌های اجتماعی از ظرفیت‌های چند رسانه‌ای است و از همین رو، یک کنشگر، با بهره‌گیری از این ظرفیت به شکل قوی‌تر، می‌تواند مخاطب خود را تحت تاثیر قرار بدهد و یک محتوا را، در قالب‌های مختلف دیداری و شنیداری، به فرد انتقال دهد. بنابراین می‌توان گفت که فضای رایج در شبکه‌های مجازی فضایی برای انتقال پیام، به شکل نجوی، برای اعضای آن شبکه‌ها است.

واضح است که صدق مفهوم نجوی بر ارتباط و تعاملات بین فردی موجب مترتب شدن آثار و

لانه کرده و به زاد و ولد پرداخته و دامانشان را پرورشگاه خود یافته است. پس چشم و زبان آنان چشم و زبان شیطان شده است و در نتیجه لغزش‌ها را بر آنان حاکم گردانیده و خطاهای زشت را برایشان آراسته است و در نهایت همکار شیطان و گویای باطل‌های او گشته‌اند».

بر همین اساس، بیان می‌شود که مفهوم نجوی ابزاری مناسب برای تحقق اغراض شیطانی است و در تبیین علت این امر می‌توان چنین بیان کرد: از آنجا که شکل‌گیری مفهوم «نجوی» همراه با خفاء و مستوریت است، زمینه و بستر مناسبی برای کنشگر فراهم می‌کند که هویت خود را مخفی کند یا آنکه مطالب باطل را به دیگران انتقال دهد. تناسب «نجوی» با مطالب باطل از آن جهت است که حق را می‌توان به شکل آشکار، واضح، صریح و عمومی مطرح کرد؛ اما باطل، برای مطرح شدن در اجتماع، نیاز به مخفی کردن چهره و هویت خود دارد. آنچنان که بیان شده است، اگر باطل با هویت حقیقی‌اش آشکارا مطرح گردد، بطلان آن برای همگی مشخص می‌شود (امام علی علیه السلام، ۱۳۷۹، ص ۱۰۳). بنابراین، با پوشاندن و یا دخالت در واقعیت، به راحتی زمینه‌ای برای القای باطل در جامعه فراهم می‌شود و «نجوی» شیوه مناسبی برای این امر است.

مسأله دیگری که آیات قرآن، در نسبت با مفهوم نجوی، مطرح می‌کند این است که به‌طور غالب هیچ خیری در نجوی نیست: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ...» زیرا هنگام نجوی غالباً سخنان بیهوده، همراه با تهمت، غیبت و تمسخر افراد مطرح می‌گردد و از سوی دیگر، این امور موجب حزن و ناراحتی مؤمنان می‌شود.

بر پایه ویژگی‌های ذکر شده، می‌توان یکی از کارکردهای اصلی مفهوم نجوی را القاء دشمنی و عداوت میان اهل ایمان دانست. توضیح بیشتر آنکه آیات قرآن یکی از اهداف اصلی شیطان را القای فساد، اختلاف و دشمنی میان اهل ایمان و افراد جامعه ایمانی می‌دانند:

«وَقُلْ لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا.»

از همین رو، قرآن اختلاف‌افکنی و جدایی بین حضرت یوسف و برادرانش را به شیطان نسبت می‌دهد:

«...مَنْ بَعْدَ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي...».

در این آیات، نزغ یکی از اهداف اصلی شیطان دانسته شده است. مفهوم نزغ، در لغت، به القاء و ایجاد هرگونه فساد و شر تعریف شده است. آنچنان که

راغب می‌گوید: نزغ به معنای داخل شدن در امری برای فاسد کردنش است. این مفهوم، معنای وسیعی دارد و شامل هر گونه القائات شیطانی؛ مانند وسوسه، سخن و عمل منجر به فساد می‌شود. اما نکته قابل توجه، در ارتباط با مفهوم مذکور، این است که با توجه به آیات ذکر شده، فسادانگیزی شیطان تنها مربوط به اموری فردی و درونی نمی‌شود، بلکه در سطح جامعه اسلامی و روابط اجتماعی مؤمنان نیز شیطان به فساد انگیزی و اختلاف‌افکنی می‌پردازد و با توجه به تبیینی که از مفهوم نجوی مطرح شد، مشخص می‌شود که نجوی ابزاری مناسب برای تحقق مفهوم «نزغ» در جامعه اسلامی است.

آسیب‌های مفهوم نجوی در نسبت با شبکه‌های مجازی

♦ با توجه به قابلیت صدق این مفهوم در نسبت با شبکه‌های مجازی، می‌توان به آسیب‌شناسی این شبکه‌ها از منظر اندیشه دینی پرداخت و این مطلب را ذکر کرد که برقرار ساختن ارتباط مبتنی بر مفهوم نجوی، آسیب‌های متعددی در این شبکه‌ها متوجه کاربران و اعضای این شبکه‌ها می‌کند. یکی از شایع‌ترین آسیب‌ها اتلاف وقت و اختصاص دادن اوقات مفید کاربران به مطالب بیهوده و یا غیرمفید و یا مضری است که توسط کاربران این شبکه‌ها به یکدیگر انتقال داده می‌شود و امروزه، به‌عنوان یکی از شایع‌ترین آسیب‌ها، در نسبت با کاربران شبکه‌های مجازی، معرفی می‌شود و لذا قرآن این امر را مطرح می‌کند که «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ...».

آسیب اصلی دیگری که فراروی کاربران شبکه‌های مجازی در جامعه اسلامی وجود دارد القای فساد در جامعه اسلامی و روابط افراد در این جامعه است. آنچنان که مشخص شد، فضای مجازی این امکان را فراهم می‌کند که افرادی با تغییر واقعیت، به شکل خواسته و ناخواسته، و همچنین با هویت‌های دورغین سایر کاربران را تحت تأثیر خود قرار بدهند و این امر موجب شکل‌گیری فضای اختلاف و فساد میان افراد بشود. نمونه‌های متعددی از این امر می‌توان ذکر کرد؛ مانند اختلاف و جدایی میان زوجین، تحریک دعوای قومی، اظهار نظرهای سریع، احساسی و غیرمتخصصانه، تهمت و افتراء، دعوت به عصیان و آشوب‌های اجتماعی، القای یاس و ناامیدی و.... اینها و مواردی نظیر آن آسیب‌های هستند که مبتنی بر ایجاد فساد در جامعه اسلامی و در ارتباط و تعامل افراد با یکدیگر،

قابل ذکر و بررسی هستند. اهمیت این امر از آن جهت است که با توجه به دشمنی‌ها و خصومت‌های تمدن غرب با انقلاب اسلامی ایران، فضای شبکه‌ای اجتماعی مجازی بستری برای اعمال این خصومت‌ها شده است و در سال‌های اخیر، صدمات فراوانی از این طریق بر جامعه اسلامی وارد شده است که بر کسی پوشیده نیست.

نتیجه‌گیری

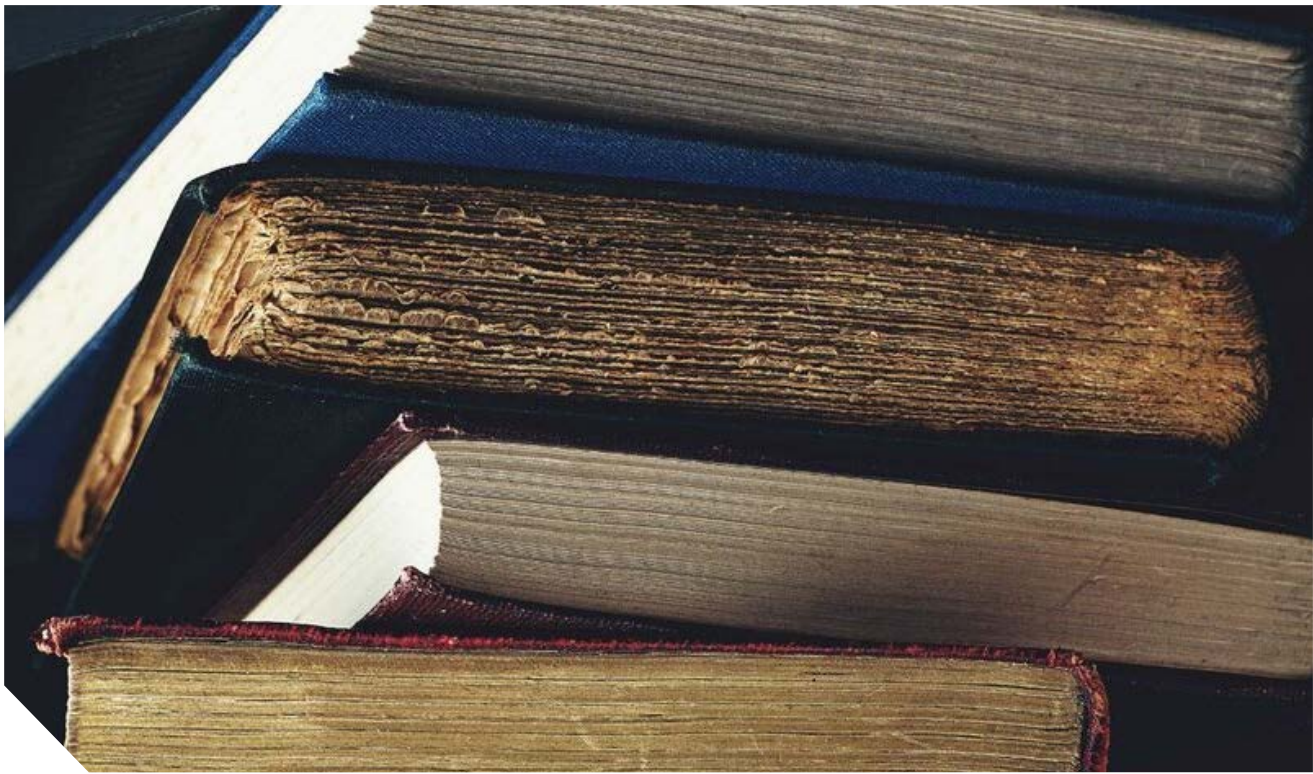
♦ از آنچه گذشت، مشخص می‌شود که ارتباطات شکل گرفته در بستر شبکه‌های اجتماعی مجازی همانند ارتباط در فضای واقعی نیست، بلکه فضای غالب در بستر فضای مجازی فضایی است که آسیب‌های بیشتری را متوجه جامعه اسلامی می‌کند؛ زیرا ویژگی ذاتی فضای مجازی مبتنی بر جدا کردن کاربر از فضای واقعیت و وساطت میان فرد و واقعیت است و این جدایی - به شکل خواسته و با ناخواسته - فرد را در معرض آسیب‌های فراوانی قرار می‌دهد که برخی از آن آسیب‌ها را می‌توان، در رویکرد قرآنی و در قالب مفهوم نجوی، مورد بررسی قرار داد. حاصل این بررسی تبیین این مطلب است که با استفاده از شبکه‌های مجازی، کاربر از واقعیت خارجی جدا و منفصل می‌شود و در نتیجه، در معرض مفهوم نجوی قرار می‌گیرد. برقرار کردن این شکل از ارتباط موجب می‌شود که کاربر در فضایی قرار بگیرد که واقعیت قابلیت تحریف کتمان و جهت‌دهی را داشته باشد و از همین رو، ابزار مناسبی برای جریان باطل است و از منظر قرآن کریم، همین امر منشأ آسیب‌هایی، مانند ایجاد دشمنی و خصومت بین افراد، در جامعه اسلامی می‌شود و لذا توجه و نظارت بر محتوایی که در این فضا انتقال داده می‌شود و همچنین، به حداقل رساندن انفصال از واقعیت از جمله امور ضروری در نسبت با فضای مجازی است.

منابع

قرآن کریم.

۱. امام علی (علیه السلام)، ترجمه نهج البلاغه، ۱۳۷۹، محمد دشتی، ششم، مشرقین، قم.
۲. ابن فارس، احمد بن زکریاء؛ معجم مقاییس اللغة، ۱۹۷۹، عبد السلام، محمد هارون، دارالفکر، بی‌جا.
۳. اسدی فرد، محمد؛ هندیانی، عبدالله؛ درویشی، صیاد، () نقش تهدیدهای نرم شبکه‌های اجتماعی در مأموریت‌های اطلاعاتی و جنایی پلیس، ۱۳۹۲، نشریه پژوهش‌های اطلاعاتی و جنایی: پاییز ۱۳۹۲، از ۹۳ تا ۱۰۵.

۴. انگلیس، فرد، نظریه رسانه‌ها، ۱۳۷۸، محمود حقیقت کاشانی، اول، صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران مرکز مطالعات و تحقیقات، تهران.
۵. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، ۱۳۸۵، دوم، اسراء، قم.
۶. —، انتظار بشر از دین، ۱۳۸۴، سوم، اسراء، قم.
۷. خانیکی، هادی؛ بابایی، محمود، تأثیر سازوکارهای ارتباطی اینترنت، بر الگوهای تعامل کنشگران فضای سایبرایران، ۱۳۹۱، فصلنامه علمی-پژوهشی علوم اجتماعی، شماره ۵۶.
۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی الفاظ القرآن، ۱۴۰۸، سوم، انتشارات طوبی، قم.
۹. طباطبایی، محمد حسین، الرسائل التوحیدیه، بی‌تا، اول، نشر النعمان، بیروت.
۱۰. قرشی، علی اکبر، قاموس القرآن، بی‌تا، نهم، دارالکتاب الاسلامیه، قم.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۱۳۶۵، ۸ جلد، دار الکتب الاسلامیه، تهران.
۱۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۱۴۰۴، موسسه الوفاء، بیروت.
۱۳. محسنیان راد، مهدی، ارتباط شناسی: ارتباطات انسانی (میان فردی، گروهی، جمعی)، ۱۳۶۹، اول، سروش، تهران.
۱۴. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۳۶۰، بی‌تا، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۱۵. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری «ره»، ۱۳۷۸، انتشارات صدرا، قم.
۱۶. محمدی، مصطفی، بررسی تأثیر شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی بر میزان طلاق، ۱۳۹۶، فصلنامه مطالعات عملیات روانی پاییز و زمستان - شماره ۴۷ از ۸۷ تا ۱۰۶.
۱۷. —؛ نقش شبکه‌های اجتماعی جدید و شبکه‌سازی در فعالیت گروه تکفیری - تروریستی داعش؛ ۱۳۹۵، دو ماهنامه اطلاعات راهبردی، سال چهاردهم، ش ۱۳۴ از ۲۸ تا ۴۸.
18. Watson, James, Hill, Anne, Dictionary of Media and communication Studies, 2006, Oxford University Press
19. Saha, T. K. War on Words in cyberspace- Legal constraints and conflicts between rights of privacy and freedom of speech. 2009, Journal of intellectual properly Rights 14(6): 489-500.
20. Heim, Michael, the metaphysic of virtual reality, 1993, Oxford University Press, New York



رویکرد اخباری و صوفی در تعامل با حدیث

نویسنده: حسین جهانی



چکیده: تاریخ و چگونگی پیدایش و شناخت مکاتب و فرقه‌های مختلف و نحوه تعامل آن‌ها با حدیث بسیار حائز اهمیت است. از طرفی صوفیه، برای موجه جلوه دادن خود، عقاید و آراء خود را بر حدیث تحمیل می‌کند و یا در احادیث آنچه را مورد شک و تردید است، به دلیل موافقت با افکار خود، به عنوان حدیث می‌پذیرد، و بالاتر اینکه صوفیه برای اثبات حقانیت و اتصال و اتصاف خود به اسلام و تشیع دست به جعل در احادیث زده تا پوششی برای افکار و عقاید خود فراهم سازد. از سویی اخباری‌ها هم این راه انحراف را پیموده به طوری که حتی احادیث جعلی را حجیت داده و به عنوان کلام معصوم علیه السلام پذیرفته و بر قرآن مقدم می‌دارند و با علم به جعل در احادیث، راه افراط را در پیش گرفته تا آنگاه که حتی عقل را حجت نمی‌دانند و ارزش آن را ساقط کرده‌اند و فقط سخنی که نام آن حدیث باشد را می‌پذیرند. نتیجه و حاصل این دو نوع تعامل و نگرش با حدیث، ضایع شدن سنت به معنای واقعی و مهجور شدن قرآن و فراهم شدن بستر مناسب برای سوء استفاده معاندان اسلام است که با وارد کردن اسرائیلیات و عقاید باطل، در صدد ناکارآمد جلوه دادن اسلام هستند. برای شناخت بهتر و ظاهر عوام فریب این دو جریان و نقش تخریبی آن‌ها، در این نوشتار، به بررسی این دو گروه در کنار هم پرداخته شده است. روش تحقیق در این نوشتار مبتنی بر ارائه عقاید و آراء هر دو گروه و استناد بر آیات و روایات و نقد عقلانی و منصفانه و متعارف است و با نگاهی دقیق و صادقانه، به دور از هر نوع جانب‌داری از مذهب و عقیده‌ای خاص، می‌کوشد آسیب‌های این دو جریان را مطرح کند و نتیجه و خطر انحراف از صراط مستقیم و هدایت بخش اسلام و مکتب اهل بیت (علیهم السلام) را گوشزد کند. خطری که با افراط و تفریط این دو گروه در مواجهه با منابع اصیل اسلام (قرآن - سنت - اجماع - عقل) و نقش تخریبی آن‌ها موجب انحراف عامه مردم از صراط مستقیم و چشمه زلال معرفت ثقل اکبر و اهل بیت علیهم السلام شدند. اخباری با ژست مقدس مآبی و فریاد مقدس بودن قرآن و سنت و اینکه عقل و فهم بشر از درک معارف قرآن عاجز است، و قرآن برای مخاطب خودش قابل فهم است و بس، و نیز عدم پذیرش بسیاری از احادیث، موجبات اهانت به سنت را رقم زده و سبب جلب توده بی اطلاع مردم می‌شود. صوفی نیز با انجام ریاضات ظاهری و شب زنده‌داری و گرسنگی کشیدن و ذکرهای خاص و ژست مهدبانه و... به جلب نظر مردم و فریب آن‌ها می‌پردازد. و در آخر، صاحب این قلم راه نجات از بروز اجتماعی و انحراف این دو گروه را تمسک به حبل المتین الهی قرآن کریم و پیروی خالصانه از ائمه هدی (علیهم السلام) می‌داند.

واژگان کلیدی: اخباریه، صوفیه، جعل حدیث، عقل، تأویل

مقدمه

♦ تصوف و اخباری‌گری هر کدام جزء یکی از مکاتب حدیثی باطن‌گرا و نص‌گرا می‌باشند که در ظاهر سنخیتی بین آن‌ها نیست، ولی علت ذکر آن‌ها در کنار هم، با وجود این اختلاف مبنایی، وجوه اشتراکی است که در پایان این نوشتار می‌آید. در این نوشتار، ابتدا، مباحث مربوط به شکل‌گیری مکتب اخباری‌گری مطرح و عقاید مهم و انگیزه آنان بیان می‌شود، سپس با پرداختن به فرقه صوفیه و ذکر نکات برجسته، افکار و عقاید آن‌ها، در ادامه به نقاط مشترک این دو گروه اشاره می‌شود و در پایان به جمع‌بندی و نقد آن‌ها پرداخته خواهد شد. هر چند به نظر می‌رسد، در حال حاضر، این دو روش با عناوین صوفی و اخباری پیروان قابل توجهی ندارند، اما غفلت از آگاهی نسبت به افکار آن‌ها ممکن است سبب رشد مجدد آن‌ها شود؛ البته در گونه‌های جدید و با پوسته‌های جذاب و عوام‌پسند که ریشه همه آن‌ها همان افکار غلط پیشگامان آن‌هاست.

با بررسی عقاید و افکار این دو فرقه، نحوه و علل شکل‌گیری آن‌ها، خصوصاً رویکرد آن‌ها در تعامل با حدیث، می‌توان به عامل شکل‌گیری و یا حداقل، تداوم این تفکرات و نحوه دخالت ذهنیات و خواسته‌های نادرست معتقدین به این دیدگاه‌ها پی برد. همان‌طور که در ادامه خواهد آمد، ممکن است برخی از این افکار (اخباری‌گری) دارای نکات مثبتی نیز باشند، ولی در نهایت، نقش تخریبی آن‌ها بر نکات مثبت آن غلبه داشته، انحراف از صراط مستقیم و چشمه زلال معرفت ثقل اکبر و اهل بیت (علیهم‌السلام) را به دنبال خواهد داشت.

بحث دیگری که غفلت از آن تبعات جبران‌ناپذیری دارد توجه به انگیزه‌ها، شخصیت افراد مؤسس و سران این گروه‌ها است. برخی همانند سفیان ثوری به عمد سبب شکل‌گیری فرقه باطل صوفیه در مقابل مذهب شیعه شدند، در حالی که امامان شیعه، با نص پیامبر اکرم (ص) معرفی شده و برای پیروان حقیقی آن حضرت (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در هر عصری شناخته شده بودند؛ پیامبری که خود، در پیشگویی تاریخی، شکل‌گیری این فرقه باطل را بیان و خطر آن را گوشزد می‌کند. هر چند در زمینه شکل‌گیری اخباری‌گری نظرات مختلفی بیان شده است، با این حال پذیرش و ترویج تفکری که پیامد آن ایجاد جمود در مذهب پویا و کارآمد شیعه دوازده امامی و کنارگذاشتن ثقل اکبر و تعطیلی حجت باطن (عقل) است قطعاً نتایج تخریبی بزرگی را به دنبال دارد. مطلب قابل توجه دیگر سوءاستفاده فرقه‌سازان و

معاندان دین اسلام خصوصاً تشیع است که همیشه در کمین این دین الهی بوده و از کوچکترین روزنه برای تخریب چهره دین اسلام، به نفع خود، استفاده کرده و می‌کنند. روشن است که انحراف از قرآن و اهل بیت (علیهم‌السلام) و خارج کردن آن‌ها از صحنه زندگی انسان، با توجیه مقدس بودن و عدم امکان دسترسی به مفاهیم قرآن و پذیرش احادیث جعلی به عنوان سیره معصومین (ع)، مستمسک خوبی برای آن‌ها در جهت تخریب و از بین بردن کارآیی اسلام و تشیع است.

فصل اول: پیدایش اخباری‌گری

♦ در قرن دهم هجری، صفویه، با گرایش‌های خاص در حوزه مسائل دینی، به عرصه سیاسی ایران وارد شدند. در زمان حکومت آنان، مسلمانان و به ویژه جامعه علمی شیعه شاهد دگرگونی‌ها و جنب و جوش‌هایی بود که پیش از آن انتظارش نمی‌رفت. هنوز یک قرن از ظهور این خاندان نگذشته بود که گروهی از علمای امامیه به جایگاهی که عقل در مباحث دینی یافته بود خرده گرفتند و شعار «پیروی مطلق از احادیث و روایات اهل بیت علیهم‌السلام» سر دادند و به مناسبت همین شعار، به «اخباریه» شهرت یافتند. مکتب اخباری‌گری بیش از چهار قرن از عمر فعالیتش نمی‌گذرد، اما یکی از جریان‌های خطرناکی است که در تاریخ علم تشیع پیدا شده است. به تعبیر دیگر، این تعصب افراطی، که راجع به اخبار پیدا شد و صحیح و ضعیف را با هم یکی دانست، یکی از آن جریان‌های فکری خطرناکی است که در دنیای اسلام پیدا شد و اثرش هم جمود فکری است. مؤسس این مکتب مردی است به نام ملا امین استرآبادی که مرد باهوشی بوده و اتباع زیادی از علمای شیعه پیدا کرد. این مرد حرف‌های خودش را آنچنان کوبنده گفت که واقعاً یک نهضت بزرگی [نهضت اخباری‌گری] در دنیای اسلام ایجاد کرد.

خود اخباریین مدعی هستند که قدامای شیعه تا زمان «صدوق» همه مسلک اخباری داشتند. ولی حقیقت این است که اخباری‌گری به صورت یک مکتب با یک سلسله اصول معین، بیش از چهار قرن پیش وجود نداشته است. در اوایل صفویه، نجف و کربلا مهد اخباریین بود و کسی جرأت نداشت در آنجا راجع به تفسیر قرآن یا راجع به عقل و استدلال و همچنین نسبت به اجماع حرف بزند. می‌گفتند فقط و فقط ما هستیم و سنت، ما

هستیم و حدیث. و به کسانی که می‌گفتند: حدیث یا صحیح است یا ضعیف یا موثق است یا حسن حمله می‌کردند.

ملا محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۲ ق) با نگارش کتاب «الفوائد المدنیة»، نام مسلک اخباری را در علوم اسلامی و تاریخ اجتماعی شیعه، ماندگار ساخت. کسانی که شیوه ملا محمد امین استرآبادی را پسندیدند، در میان دو طیف «اعتدال» و «تندروی»، پراکنده بودند. از پیروان تندرو و متعصب مکتب اخباری، می‌توان از عبد الله بن صالح سماهیجی (م ۱۱۳۵ ق)، صاحب منیة الممارسین و میرزا محمد اخباری (م ۱۲۳۲ ق)، مؤلف کتاب «منیة المرتاد فی ذکر نفاة الإجتهااد»، یاد کرد.

همچنین، محدثان و فقیهان بزرگی را می‌توان یافت که در عین اعتقاد به مکتب اخباری، روش اعتدال و میانه روی را برگزیده بودند؛ مانند: محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۲ ق)، ملا خلیل قزوینی (م ۱۰۸۹ ق)، ملا محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ ق) شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ ق)، و شیخ یوسف بحرانی (م ۱۱۸۶ ق)

عقاید و دلایل:

♦ اخباری‌ها عقل را به کلی تعطیل کردند و در مقام استخراج احکام اسلامی از متون آن، درک عقل را از ارزش و حجیت انداختند و پیروی از آن را حرام دانستند.

ملا امین استرآبادی معتقد بود از این چهار دلیلی که مطرح است (قرآن، سنت، اجماع، عقل) سه دلیلش باطل است؛ یعنی هیچ کدام برای ما دلیل نیست. وی مدعی بود که عقل فقط در اموری که مبدأ حسی دارند یا قریب به محسوسات می‌باشند (مثل ریاضیات) حجت است و در غیر این‌ها حجت و دلیل نیست. نه عقل دلیل است و نه اجماع.

اخباریون می‌گفتند اساساً عقل حق ندارد در موضوعات دینی دخالت بکند و هر جا که استدلال عقلی به کار می‌آمد، می‌گفتند عقل حق دخالت ندارد؛ مثلاً اگر در جایی گفته می‌شد که یک دریا آب در یک فنجان جای گرفت (با اینکه این با عقل جور در نمی‌آید)، می‌گفتند عقل حق ندارد فضولی بکند. از آنجا که خود عقل هزاران خطا و اشتباه می‌کند، حق ندارد در کار دین دخالت بکند، آدم باید عقل خودش را تخطئه بکند. ما اگر حدیثی را دیدیم، هر چه هم عقل ما داد بکشد که این درست نیست، ما باید بگوئیم ای عقل، تو حق نداری دخالت بکنی. اجماع هم که برای سنی‌ها است، اجماع وسیله‌ای شد که ابوبکر خلیفه بشود و با همین اجماع امیرالمؤمنین

را کوبیدند، حالا شما اصولیین چگونه از اجماع دم می‌زنید؟!

در مورد قرآن، که نمی‌توانستند بگویند کتاب خدا نیست، گفتند: قرآن مقامش بالاتر از این است که افراد عادی بشر آن را بفهمند. قرآن را فقط ائمه حق دارند بفهمند و بس. قرآن نازل شده است برای آنکه آن‌ها بفهمند. ما فقط باید ببینیم در اخبار و احادیث چه آمده است. به اصطلاح مجتهدین، گفتند: ظواهر قرآن حجت نیست؛ مثلاً اگر قرآن می‌گوید: «انما الخمر والمیسر و الأنصاب و الإزلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه»؛ ای کسانی که ایمان آورده اید شراب و قمار و بت‌ها و تیرهای قرعه پلیدند و از عمل شیطان‌اند پس از آن‌ها دوری گزینید (مأذبه/ ۹۰) برداشت ما از ظاهر این آیه آن است که شراب و قمار حرام است، اما اخباری‌ها می‌گویند نه، تو باید به اخبار مراجعه بکنی ببینی که آیا در اخبار آمده است که شراب و قمار حرام است یا نه؟ می‌گویند اساساً مخاطب قرآن ما نیستیم. به این ترتیب قرآن را هم از اعتبار و حجیت انداختند تا مردم این‌طور فکر کنند که تنها مرجعی که باید به آن رجوع کرد، اخبار و روایات است و دیگر اجتهاد معنی ندارد، چون اجتهاد یعنی انسان اعمال فکر و اعمال نظر بکند. با اینکه معنای درست اجتهاد این است که ببینیم قرآن چه گفته است، احادیث کدامش صحیح و کدامش ضعیف است، عقل را به کار برده و ببینیم چه تشخیص می‌دهد، ببینیم علمای شیعه اجماعی دارند یا نه؟ اما آنها گفتند همه این حرف‌ها را بریزید دور. جالب آن که در اخبار مطالبی هست که احیاناً خود قرآن را از اعتبار می‌اندازد؛ مثلاً شخصی آمده گفته است که سوره حمد اینگونه نازل نشده، جور دیگری است. شما می‌خوانید: «صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین» در حالی که در حدیث آمده است: صراط من انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و غیر الضالین و باید این‌طور خواند! آن وقت، کلمات قرآن‌های خودشان را در حاشیه آن‌ها عوض می‌کردند.

در زمان حضرت آیت الله العظمی بروجردی، مشغول به چاپ کردن قرآن خودشان شدند که ایشان متوجه شدند و فوراً جلوی چاپش را گرفتند و دستور دادند توی دریا بریزند؛ زیرا چنانچه قرآن‌ها چاپ می‌شد و احیاناً به دست معاندان یهودی و مسیحی می‌رسید، چه بسا می‌گفتند مسلمانان که معتقدند قرآن آن‌ها تحریف نشده است، حالا خودشان یک قرآن دیگر آورده‌اند که با قرآنی که دارند، خیلی اختلاف دارد! اخباریین تنها مراجعه به اخبار و احادیث را جایز

می دانستند. شاید تعجب کنید اگر بدانید در بعضی از تفاسیری که توسط این افراد نوشته شده، اگر در ذیل هر آیه حدیثی بوده، آن را ذکر می کردند و اگر حدیثی وجود نداشت، از ذکر آیه خودداری می کردند آن طور که گویی اصلاً آن آیه در قرآن نیست.»

نمونه های آشکار:

❖ ۱. احادیث متعددی وارد شده که تحت الحنک همیشه در زیر گلو افتاده باشد، نه فقط برای نماز، بلکه مطلقاً و در همه حال. از جمله آن ها این روایات است: «فقد روی عن النبي الاكرم ﷺ أنه قال: "الْفَرْقُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ التَّلَجُّ بِالْعَمَائِمِ"». یعنی فرق بین مسلمان و مشرک انداختن تحت الحنک در زیر گلوست. و عن الامام الصادق عليه السلام: "انى لأعجب ممن يأخذ فى حاجة و هو متعمم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته". تعجب میکنم از کسی که به دنیال حاجت خودش است در حالی که تحت الحنک بسته و حاجتش روا نمی شود. (یعنی با حنک حاجت برآورده می شود) و عن الامام الصادق عليه السلام أنه قال: "مَنْ تَعَمَّمَ وَلَمْ يُحَيِّكْ فَأَصَابَهُ دَاءٌ لَا دَوَاءَ لَهُ فَلَا يُلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ". هرکسی که عمامه ببندد ولی تحت الحنک نبندد، مبتلا به دردی می شود که درمانی ندارد و به جز خودش کسی را ملامت نکند. بعضی از اخباریین به این حدیث و امثال آن تمسک کرده و می گویند: همیشه باید تحت الحنک افتاده باشد. مرحوم ملامحسن فیض، با اینکه به اجتهاد خوشبین بوده، در کتاب وافى، باب الزئ والتجمل، اجتهادی دارد، می فرماید: در قدیم، مشرکین شعاری داشتند که تحت الحنک را به بالا می بستند و نام این عمل را «اقتعاط» می گذاشته اند. اگر کسی این کار را می کرد، معنایش این بود که من جزء آن ها هستم. این حدیث دستور مبارزه و عدم پیروی از آن شعار را می دهد. ولی امروز دیگر آن شعار از بین رفته، پس موضوعی برای این حدیث باقی نیست. حالا برعکس، چون همه تحت الحنک را به بالا می بندند، اگر کسی تحت الحنک را در زیر چانه چرخ بدهد، حرام است، زیرا لباس شهرت می شود و لباس شهرت حرام است. در اینجا جمود اخباری گری حکم می کند که بگوییم در متن این حدیث دستور تحت الحنک انداختن رسیده و دیگر فضولی است که ما در اطراف آن حرف بزنیم و نظر بدهیم و اجتهاد کنیم. ولی فکر اجتهادی می گوید ما دو دستور داریم: یکی دستور احتراز از شعار مشرکین که روح مضمون این حدیث است، و دیگری دستور ترک لباس شهرت. در ایامی که آن شعار در دنیا موجود بوده و مسلمان ها از آن شعار احتراز می کرده اند بر همه واجب بوده که تحت الحنک بیندازند، ولی

امروز که آن موضوع از بین رفته و از شعار بودن خارج شده و در عمل هیچ کس تحت الحنک نمی اندازد، اگر کسی این کار را بکند مصداق لباس شهرت است و حرام است.

۲. مرحوم وحید بهبهانی می گویند: جمود اخباری تا این حد است که اگر فرضاً مریضی پیش یکی از ائمه رفته باشد و آن امام به او فرموده باشد آب سرد بخور، اخباری ها به همه مریض های دنیا خواهند گفت: هر وقت مریض شدید و هر مرضی پیدا کردید علاجش آب سرد است، فکر نمی کنند که این دستور مخصوص حال آن مریض بوده نه همه مریض ها. ۳. معروف است بعضی از اخباری ها دستور می دادند که به کفن میّت شهادتین بنویسند و به این صورت بنویسند: «اسماعيل يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ: اسماعیل شهادت می دهد به وحدانیت خدا.» حال چرا شهادت را باید به نام اسماعیل بنویسند؟ زیرا در حدیث وارد شده که حضرت صادق (ع) در کفن فرزندشان اسماعیل به این عبارت نوشته بودند. اخباریین فکر نمی کردند که در کفن اسماعیل که این طور می نوشتند، به این خاطر بوده که اسم او اسماعیل بود. اما حالا که مثلاً حسن قلی مرده چرا اسم خودش را ننویسیم و اسم اسماعیل را بنویسیم؟! می گفتند ما اهل تبعید و تسلیم در برابر قال الباقر عليه السلام و قال الصادق عليه السلام می باشیم، از پیش خود دخالت نمی کنیم.

انگیزه های اخباری گری:

۱. احادیث امامان (علیهم السلام)
۲. سخت گیری در امر حدیث و توجّه زیاد به عقل
۳. تأثیرپذیری از حس گرایی غرب
۴. بدبینی به علم اصول
۵. پیروی از اهل سنت

آثار مثبت اخباری گری:

۱. تألیف جوامع روایی: مانند وسائل الشیعه شیخ حرّ عاملی، الوافی ملامحسن فیض کاشانی و بحار الأنوار علامه مجلسی؛
۲. تدوین تفاسیر روایی: مانند نور الثقلین شیخ عبد علی عروسی حویزی (م ۱۱۰۴ ق) و تفسیر البرهان سیدهاشم بحرانی (۱۱۰۷ ق)؛
۳. عمق و گسترش مباحث فقهی و اصول: نظیر حجیت قطع حاصل از مقدمات عقلی و تقدم دلیل عقلی بر نقلی در موارد خاص اصل برائت در شبهات تحریمی.

نقد اخباری‌گری:

۱. اعتماد کامل به حدیث با توجه به قطعی بودن جعل و دس در حدیث؛

شواهد جعل و دس:

أ. مردی است به نام "ابی الخطاب" که ملحد و ضد اسلام است. وقتی که می‌خواستند اعدامش کنند، گفت: «و لقد وضعت فی اخبارکم اربعه آلاف حدیث؛ من چهار هزار حدیث در اخبار شما قاطی کردم.

ب. یونس بن عبدالرحمن (م ۱۰۵ تا ۱۲۵ ق)، که از بزرگان است، می‌گوید: «من کوشش می‌کردم که همیشه روایت‌های معتبر را بنویسم و نقل بکنم. همه را نوشتم و به صورت کتابی درآوردم. یک وقتی خدمت حضرت رضا (ع) رسیدم و کتاب روایت را به حضرت عرضه کردم و گفتم که تمام روایت‌ها را از پدران شما نوشته‌ام.» دیدم حضرت بسیاری از آن‌ها را خط زد و گفت این‌ها دروغ است. بدیهی است نحوه عمل اخباری‌ها نسبت به حدیث، با علم به جعل و دس در آن، تسلیم به قول معصوم (ع) نیست، بلکه تسلیم به جهالت است.

۲. مخالفت با قرآن خصوصاً با آیاتی که توصیه به تفکر و تعقل در قرآن می‌کنند؛

۳. خارج کردن قرآن از صحنه زندگی خصوصی و اجتماعی افراد جامعه؛

۴. جلوگیری از پویایی شیعه در تمام زمینه‌ها (فقهی - اخلاقی - سیاسی و...);

۵. افراط و تفریط در مواجهه با منابع شناخت و ادله مسلم دین اسلام و تشیع (قرآن - عقل - اجماع - سنت);

۶. ترویج خرافه و افسانه و اسرائیلیات؛

۷. زمینه‌سازی برای تحریف قرآن (هرچند ناخواسته).

خلاصه آنکه اخباری‌گری در مبانی معرفتی و در روش مورد نقد است. آن‌ها در بررسی نهایی، تنها سنت منقول از امامان، آن هم بدون بررسی صحت سند و متن، را منبع معرفتی می‌شمارند و کتاب و عقل و اجماع را مصدر معرفت نمی‌دانند. آنان در محدوده روش، روش اجتهادی را نقد و اجتهاد و تقلید را نفی و تمام روایات کتب اربعه را معتبر می‌دانند و این در حالی است که بطلان برخی از آن‌ها حتی توسط خود اخباریان به اثبات رسیده است.

فصل دوم: صوفیه

♦ بی‌تردید تمام کسانی که در اسلام با شعار مسلمانی دار و دسته‌ای به راه انداخته‌اند تا در کنار

اسلام ناب محمدی (ص) مطرح باشند، می‌بایستی خود را با ربط دادن به قرآن و عترت، دو میراث همیشه با هم مربوط سازند. به این معنا که ادعای خویش را با قرآن و سیره علمی و عملی عترت ثابت کنند. فرقه‌سازان نیز به این نتیجه رسیده بودند که مسلمانی فقط به کتاب خدا استوار نمی‌شود؛ آن‌سان که به سنت آل عصمت (علیهم السلام) بدون قرآن استواری نمی‌یابد. به همین لحاظ، در زمان ائمه طاهریین (ع) گروه‌هایی وجود داشتند که به نفع فرقه‌های خود و در جهت رسمیت اسلامی بخشیدن به فرقه‌سازی و فرقه‌گرایی، حدیث جعل می‌کردند. از جمله این گروه‌ها صوفیه است.

ساختگی بودن صوفیه:

♦ حدیثی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که ایشان از پدید آمدن این گروه خبر داده و فرموده‌اند: «لا تقوم الساعة علی امتی حتی یقوم قوم من امتی اسمهم الصوفیه لیسوا منی و ائهم یخلقون للذکر و یرفعون اصواتهم، یظنون ائهم علی طریقتی، بل هم اضل من الکفار وهم اهل النار لهم شهیق الحمار؛ روز قیامت بر امتم برپا نشود تا آن که قومی از امت من به نام صوفیه برخیزند. آن‌ها از من نیستند و بهره‌ای از دین ندارند. آن‌ها برای ذکر دور هم حلقه می‌زنند و صداهای خود را به گمان اینکه بر طریقت من هستند بلند می‌کنند، در حالی که آنان از کافران نیز گمراه‌تر و اهل آتشند و صدایی همچون الاغان دارند.» از این روایت معلوم می‌شود که صوفی‌گری در زمان پیامبر (ص) نبوده و حضرت به عنوان اخبار از غیب ذکر کرده‌اند که بعدها چنین فرقه‌ای در میان امت وی پیدا خواهند شد. و این معجزه، دلیل صحت این حدیث است. همچنین در این روایت تصریح شده که آنان بر طریقت پیامبر نیستند و از کفار گمراه‌ترند. این روایت در شرح نهج البلاغه خویی، حقایق فیض کاشانی، البدعة و التحرف شیخ جواد خراسانی، و الاثنی عشریه شیخ حر عاملی آمده است. روایت دیگری که در منابع معتبر زیادی نقل شده، روایتی است که پیامبر در اثنای سفارشات خود به ابوذر می‌فرماید:

«یا اباذر، یکون فی آخر الزمان قوم یلبسون الصوف فی صیفهم و شتائهم، یرون أن اولئک یلعنهم ملائکة السماء و الارض؛ ای اباذر، در آخر الزمان قومی پیدا می‌شوند که در تابستان و زمستان، لباس پشمینه می‌پوشند و این عمل را برای خود فضیلت و نشانه زهد و پارسایی می‌دانند. آنان را فرشتگان آسمان‌ها و زمین لعن می‌کنند.»

به عقیده طه حسین، تصوّف یک مذهب اسلامی

خاص نیست، بلکه مذهبی است هندی که نزد رواقیان و حکمای اسکندرانی، رنگ یونانی و سپس در دوره بنی عباس، رنگ اسلامی به خود گرفته است. و یا نویسندگان دیگری چنین نتیجه گرفته است که خمیرمایه تصوّف از تعالیم و معتقدات غیر عرب، از قبیل بودائیان، مانویان و زرتشتیان است که به آن رنگ داده اند.

با توجه به اینکه حدیث در تاریخ پرفراز و نشیب خود، همواره در معرض تحریف، جعل و تأویل گروه‌ها و فرقه‌هایی بوده که هر کدام به نوعی برای مشروعیت بخشیدن به مبانی خود به آن دست زده‌اند و از جمله این فرقه‌ها، اهل تصوّف هستند که در طول تاریخ حیات خود به گروه و شعب بسیار زیادی منشعب شده‌اند و نیز به دلیل اینکه صوفیه در تعالیم خود از احادیث استفاده زیادی کرده‌اند، بررسی تعامل صوفیه با حدیث، ضروری به نظر می‌رسد.

پیدایش صوفیه

◆ نکته بسیار مهمی که در مورد تصوف مطرح است این است که از آغاز اسلام و بعثت رسول اکرم ﷺ تا دوران امامت حضرت امام صادق علیه السلام نشانی از تصوف در اسلام نبوده تا ائمه معصومین همانطور که درباره مسائل اسلامی توضیحات و دستوراتی داده‌اند، درباره موضوعات مربوط به تصوف مطالبی فرموده باشند - جز دو مورد که پیشتر به آن‌ها اشاره کردیم - به لحاظ این کمبود، صوفیه برای اصالت اسلامی دادن به تصوف ناگزیر از جعل حدیث شدند.

به گفته علامه سید محمدحسین طهرانی، چون سفیان ثوری، حسن بصری و محمد بن مکندر تصوف را به عنوان یک راه جدا برای جدائی از ائمه قبول کرده بودند، تصوف را به صورت مذهبی در مقابل مذهب اهل بیت علیهم السلام تقویت می‌کردند؛ چنانکه محققان و پژوهشگران، به استناد استنباط علامه جزایری، اشاره کرده‌اند: تصوف در اسلام به وسیله گروهی از مخالفین اهل بیت مانند حسن بصری، سفیان ثوری و ابوهاشم کوفی استعمال شده است.

به لحاظ همین خصوصیت ضد اهل بیت (ع) حسن بصری، علمای اهل سنت او را چندان تجلیل کرده‌اند که وی را به لقب امیرالمؤمنین فی الحدیث و شیخ الاسلام و امام الحقاظ ملقب ساخته‌اند و همه منابع رجالی و تاریخی و حدیثی اهل سنت سرشار از تمجید و تحسین اوست لکن علمای شیعه به لحاظ برخورد او با مسأله استمرار امامت در پی نبوت و اعتراضی که به امام صادق علیه السلام داشته و جعل احادیثی نظیر «دوست داشتن ابوبکر و عمر ایمان است و بیزارى از آنان کفر» که به آن حضرت نسبت داده، او را مردود و مطرود

دانسته‌اند.

در حقیقت، اگر بنا بر گزارش تاریخ، حسن بصری، با تدلیس حدیث، فرقه‌سازی می‌کرد، سفیان ثوری و همکارش محمد بن مکندر، با جعل حدیث، فرقه‌گرایی را رواج می‌دادند و این در حالی است که سفیان ثوری از محدثانی نظیر «سالم بن ابی حفصه»، که نوشته‌اند از سران ایرادگیر به ابوبکر و عمر بود، حدیث فراگرفته است و می‌گفت: «دوست داشتم در همه درگیری‌های علی شریک بودم و نوشته‌اند پیوسته می‌گفت: «لیک ای هلاک کننده بنی امیه لبیک». وی از عمار بن معاویه حدیث فراگرفته بود؛ شخصی که از قهرمانان شیعه شناخته می‌شد و در راه محبت و ارادت به آل محمد ﷺ اذیت و آزار فراوان کشید تا آن جا که بشیر بن مروان دورک پاشنه پاهایش را به خاطر شیعه بودنش قطع کرد. همچنین، نوشته‌اند نزد محمد بن مسلم بن طائفی که از افراد مبرز اصحاب امام صادق علیه السلام بود زانو می‌زده و حدیث می‌نوشته است. این‌ها دلالت بر این دارد که سفیان ثوری صوفی مأموریت داشته با تقرب به شیعیان خالص الولایه کاری بکند که با تصوف آوری و ترویج چنین شیوه نوظهوری در اسلام و مرتبط ساختن آن به شیعه، وظیفه‌اش را به خوبی انجام دهد، که چنین نیز کرد.

آنچه توجه به آن ضروری است این نکته است: از زمانی که صوفیه بر اثر اظهار اعتقادات صوفیانه و برگزاری مراسم ذکر و... به وسیله مسلمانان نزد امام صادق علیه السلام مورد سؤال قرار گرفتند و آن حضرت نظر نامساعد فقهاء، محدثان و متکلمان را متوجه اهل تصوف نمودند، مشایخ صوفیه جهت مشروعیت دادن به اعمال و آرای خود، از جهات گوناگون، دست به تحریف قرآن و حدیث زدند. از این زمان، اندیشه تطبیق دادن تمامی امور مربوط به تصوف با آیات و احادیث در صوفیه پیدا شده و آنان را وادار به اسلامی‌سازی تصوف کرد.

در پی این اقدام اولیه مشایخی که هنوز فاقد خرقة و خانقاه بودند از مساجد برای آداب گوئی و برگزاری مراسم ذکر و سماع استفاده می‌نمودند. ابوطالب مکی، ابونصر سراج، کلابازی، ابوسعید خرگوشی، ابوعبدالرحمان سلمی، ابوالقاسم قشیری، غزالی با این هدف به تألیف کتابهای جامع و اصلی تصوف پرداختند و کوشیدند آداب و اخلاق و آراء و آموزه‌های خود را با کتاب و سنت تطبیق دهند. ولی این اقدام ماهرانه، مشکل را حل نمی‌کرد؛ زیرا براساس برخی سخنان صوفیان اولیه، می‌توان استنباط کرد اهل تصوف با اشتغال به حدیث،

که نقش مهمتر را از اسلامی سازی تصوف به عهده داشت، دارای نظر مساعدی نبودند، بلکه آن را از امور دنیوی می شمردند، چنانکه ابوسلیمان دارانی کتابت حدیث را، در کنار ترویج و طلب معاش، تن دادن به دنیا تلقی می کرد یا حتی نوشته اند: رابعه عَدویه فتنه انگیزی حدیث را شدیدتر از فتنه مال و فرزند می شمرد.

برخورد با مسأله حدیث تا قرن چهارم هجری ادامه داشت؛ زمانی که صوفیه، در جهت بقاء خود، نه فقط عقیده ضد حدیثی خویش را پنهان داشته، بلکه بیشترین استفاده را از حدیث کرده، حتی برای رسمیت دینی دادن به انفعال، افکار، مراسم های ذکر و سماع، چله نشینی و ریاضت های صوفیانه، از احادیث جعلی و ساختگی رائج در جامعه اسلامی آن روز خود استفاده کرده اند و بعضاً به تبعیت از جاعلان حدیث، اقوال مشایخ صوفیه سلف را به نام حدیث نبوی رواج می دادند.

از این به بعد، صوفیان سعی داشتند حتی بدون دلیل و جهتی، تعلق خاطر خود را به هر نوع ممکن نسبت به حدیث اظهار و ابراز دارند. جنید بغدادی می گوید: همه راه ها بر خلق بسته است مگر پیروی از رسول خدا و سنت وی و اینکه اظهار می داشت: علم ما آمیخته با حدیث رسول خداست یا اینکه در شرعی سازی وجد و سماع؛ سهل بن عبدالله می گفته است: هر وجدی که شاهی از کتاب و سنت بر آن اقامه نشود، باطل است

در اقدامات بعدی که برای اسلامی نمودن تصوف صورت گرفت سعی کردند، صوفیان بزرگ و سرشناس را که دارای شاگردان و طرفدارانی شده بودند در زمره روایت حدیث مطرح کنند؛ چنانکه بایزید بسطامی، معروف کرخی و ابراهیم ادhem را به عنوان روایت حدیث مطرح کردند.

گاه احادیثی بسیار سخیف و به دور از عقل و منطق، از برخی صوفیه نقل می گردد که نیازی به جستجو در منابع و بررسی سند آن ها نیست. به عنوان نمونه، قشیری از بزرگان صوفیه، در تفسیر خود به نام لطائف الإشارات ذیل آیه ۹۶ سوره هود حدیثی نقل می کند که طبق آن موسی (ع) هنگام قبض روح، به صورت ملك الموت سیلی زده است.

احادیث مورد استناد صوفیه:

❖ صوفیه برای اثبات ادعای «تصوف و عرفان ریشه در سنت پیامبر و ائمه معصومین دارد» و اینکه «واژه تصوف و صوفی از همان صدر اسلام مستعمل بوده» احادیثی را مورد استناد قرار داده اند که برخی از آن ها در ذیل می آید.

قال رسول الله ص: مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَجْلِسَ مَعَ اللَّهِ فَلْيَجْلِسْ مَعَ أَهْلِ التَّصَوُّفِ ترجمه کرده اند: حضرت رسول فرمود: هر که را خوش می آید که همنشین خدا باشد با اهل تصوف بنشیند

قال رسول الله (ﷺ): لَا تَطْعُمُوا أَهْلَ التَّصَوُّفِ وَ الْخِرَقِ فَإِنَّ أَخْلَاقَهُمْ أَخْلَاقُ الْأَنْبِيَاءِ وَ لِبَاسُهُمْ لِبَاسُ الْأَنْبِيَاءِ ترجمه کرده اند: حضرت رسول فرمودند: طعن نکنید و عیب منماید بر اهل صوفیه و خرقة پوشان پس به درستی که اخلاق و اوصاف ایشان اوصاف و اخلاق انبیاء است و لباس ایشان لباس انبیاء است. قال امیر المومنین (ع): «التَّصَوُّفُ أَرْبَعَةُ أَحْزَفٍ، تَاءٌ وَ صَادٌ وَ وَاوٌ وَ فَاءٌ. - التَّاءُ: تَرْكٌ وَ تَوْبَةٌ وَ تَقَى؛ - وَ الصَّادُ: صَبْرٌ وَ صِدٌّ وَ صَفَاءٌ؛ - وَ الْوَاوُ: وَرْدٌ وَ وُدٌّ وَ وَفَاءٌ؛ - وَ الْفَاءُ: فَرْدٌ وَ فَقْرٌ وَ فَنَاءٌ.» تصوف چهار حرف است: تاء و صاد و واو و فاء. تاء: ترک دنیا و توبه و پرهیزکاری است؛ و صاد: صبر و راستی و صفای دل است؛ و واو: دوستی و توجه به ورد و دعا و وفای به عهد است؛ و فاء: تنها بودن از خلق و فقر الی الله و نیستی و فانی شدن از انانیت است.»

امام صادق (ع) «من عاش فی ظاهر الرسول فهو سنی و من عاش فی باطن الرسول فهو صوفی» ترجمه کرده اند: «از امام صادق که منبع طریقت بود از تصوف پرسیدند. فرمود: متابعت رسول سنت است و متابعت احوال او تصوف.

صوفیه برای ترغیب، تشویق و ترغیب مردم نیز دست به جعل حدیث زده اند؛ با این توجیه که حدیث را به خاطر خدا جعل کرده اند و این گونه دروغ گفتن را برای خدا روا داشته اند. ایشان گفته اند: برای پیامبر خداست نه علیه او. ابوریه درباره صوفیه می گوید: «دروغ گفتن در بین آنان رایج است و بدون شناخت، دقت و آگاهی حدیث نقل می کنند، لذا نباید به احادیث انباشته شده در کتاب های وعظ، عرفان و تصوّف اعتماد کرد مگر آن که سند نقل شده و میزان اعتبار حدیث معلوم گردیده باشد. این حکم تنها شامل کتاب هایی نیست که مؤلف آن شهرت علمی ندارد. مانند (نزهة المجالس) که در زمینه حدیث و غیر آن انباشته از دروغ است، بلکه کتاب های دانشمندان بزرگی همچون احیاء العلوم غزالی نیز مشتمل بر احادیث جعلی زیادی است» عبد الله نهانندی می گوید: به غلام خلیل گفتم:

این احادیثی که درباره رقائق روایت می کنی را از کجا آورده ای؟ وی پاسخ داد: ما آن ها را جعل کرده ایم تا با آن ها دل های مردم عادی را نرم کنیم آن ها با برشمردن ثواب های بسیار زیاد برای اعمال مستحب و یا عذاب های بسیار بزرگ برای ترك

مستحبات، اقدام به چنین اعمالی می‌کردند. ابن جوزی مینویسد: «ابن مهدی گفت: به میسر بن عبد ربه گفتم: احادیثی را که نقل می‌کنی که هر کس فلان چیز را بخواند ثوابی چنان و چنان دریافت کند، از کجا آورده‌ای؟ وی در پاسخ گفت: وضعها ارغب الناس فیها»

همچنین وی به سند خویش از ابوعمار مروزی نقل کرده که به ابوعصمه نوح بن ابی مریم مروزی گفته شد: این حدیث را که از عکرمه از ابن عباس در باره فضائل قرآن، سوره به سوره، روایت می‌کنی از کجا آورده‌ای در حالی که این حدیث نزد شاگردان عکرمه نیست؟ او پاسخ داد: من دیدم مردم از قرآن روی گردانیده به فقه ابوحنیفه و مغازی ابن اسحاق اشتغال ورزیده‌اند، از این رو، این حدیث را برای تقرب به خدا جعل کردم.

یکی دیگر از مواردی که شاید تأثیری کمتر از جعل حدیث نداشته باشد، تأویلات ناصحیح از قرآن است. به عنوان نمونه، ابن عربی در ذیل آیه «حَتَّمُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره ۷) می‌گوید: خلاصه مفهوم این آیه چنین است: یا محمد، اینان که محبت مرا در دل پنهان داشته‌اند (کافران)، برایشان تفاوتی ندارد. چه آنان را به وعید خود بیم دهی و چه بیم ندهی به سخن تو ایمان نمی‌آورند؛ زیرا اینان جز مرا نمی‌بینند و درک نمی‌کنند. چگونه به تو ایمان آوردند در حالی که بر دل هایشان مهر (محبت خودم) زده‌ام. تا جایی که برای چشم‌هایشان پوششی از بهاء و عظمت خود افکنده‌ام تا دیگری را هرگز نبینند! اگر تو جهشان را از سوی خود به تو معطوف دارم، به رنج و اندوه می‌افتند. در حالی که محو جمال والای من گشته‌اند و مبهوت به این منظر تابناک می‌نگرند. پس چگونه اینان را از خود بازدارم و متوجه بیم دادن‌های تو کنم؟!

در تفسیر سلمی، ذیل آیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، آیه ۳۰) آمده است: «فرشتگان، دعاوی خویش را وسیله‌ای در پیشگاه پروردگار قرار دادند، ولی خداوند به آتش دستور داد که آنان را بسوزد. آتش در يك لحظه هزاران نفر از آنان را سوزاند. سپس از در عجز درآمدند و گفتند: «سبحانك لا علم لنا» (بقره آیه ۳۲).

این تأویلات ناصحیح فقط در رابطه با قرآن مطرح نیست، بلکه احادیث نیز از تأویلات عجیب صوفیه در امان نمانده است. از کتاب فقه الرضا (ع) نقل کرده‌اند که در وقت تکبیرة الإحرام، رسول خدا را به یاد آر و یکی از ائمه (علیهم السلام) را نصب العین

خود قرار ده. بیشتر صوفیه می‌گویند غرض از نصب العین قرار دادن یکی از ائمه (علیهم السلام)، در نظرگرفتن و حاضر ساختن صورت است در دل مرشد تا از تفرقه و وسوسه شیطان خلاصی یافته شود. البته با کمی دقت و تأمل در مضمون حدیث، به روشنی می‌توان فهمید که غرض از نصب العین قرار دادن ائمه (علیهم السلام) پیروی از اعمال و کردار آن بزرگواران است و به ما سفارش شده است که علاوه بر شفیع قرار دادن آنان در عبادت، سعی کنیم عبادتمان نیز شبیه عبادت آنان باشد.

باید دانست که علمای بزرگی در طول تاریخ اسلام به تبعیت از ائمه (علیهم السلام) از صوفیه دوری جسته‌اند و در نقد فرقه‌های صوفیه کوشیده‌اند. شهید ثانی در کتاب درایه خود فرموده که صوفیه جعل حدیث را جایز دانسته و به نفع خود حدیث جعل می‌کنند. مقدس اردبیلی در حدیقة الشیعه، شیخ حر عاملی در اثنی عشریه، صدر المتألهین در کسر الاصنام الجاهلیه، فیض کاشانی در بشاره الشیعه، علامه حلی دو کشف الصدق به رد و طرد اعتقادات صوفیه پرداختند.

رد صریح صوفیه از جانب ائمه (ع):

«کلینی به سند معتبر از سدید صیرفی روایت کرده که روزی از مسجد بیرون می‌آمدم و امام باقر (ع) داخل مسجد می‌شد، حضرت دست مرا گرفت و رو به مگه نمود و فرمود: ای سدید، مردم از جانب خداوند مأمور شده‌اند که ببینند و این خانه را طواف کنند و به نزد ما آیند و ولایت خود را بر ما عرضه نمایند. سپس فرمود:

«یا سدید، فاریک الصادین عن دین الله؟ ثم نظر إلی ابی حنیفه و سفیان الثوری فی ذلک الزمان و هم حلق فی المسجد فقال: هؤلاء الصادون عن دین الله بلا هدی من الله و لا کتاب مبین. إن هؤلاء الأخابث لو جلسوا فی بیوتهم فجال الناس فلم يجدوا أحدا فنخبرهم عن الله تبارک و تعالی و عن رسولہ صلی الله حتی باتونا فنخبرهم عن الله تبارک و تعالی عن رسولہ»

ای سدید، می‌خواهی کسانی را که مردم را از دین خدا جلوگیری می‌کنند به تو نشان دهم؟ آن گاه به ابوحنیفه و سفیان که در مسجد حلقه زده بودند نگریست و فرمود: این‌ها کسانی هستند که بدون هدایت از جانب خدا و سندی آشکار از دین خدا، جلوگیری می‌کنند. اگر این پلیدان در خانه‌های خود بنشینند و مردم را گمراه نکنند مردم به سوی ما می‌آیند و ما ایشان را از جانب خدا و رسول خدا خبر می‌دهیم.

امام باقر (علیه السلام) در این حدیث به خطر آن دو نفر، که سبیل دو جریان و حرکت آن زمان بودند و دستگاه خلافت آن‌ها را در مقابل خاندان رسالت تراشیده بود، اشاره کرده است که یکی از آن‌ها سفیان ثوری است که از سران صوفیه محسوب می‌شده و حضرت از او به شدت انتقاد کرده است.

روایت دیگری نیز در همین باب از امام هادی (علیه السلام) توسط شیخ مفید به سند صحیح نقل شده است که محمد بن حسین بن ابی الخطاب می‌گوید: در خدمت امام علی النقی (علیه السلام) در مسجد النبی بودم که در آن حال، جمعی از اصحاب آن حضرت شرفیاب حضور شدند. در میان ایشان ابوهاشم جعفری نیز بود که او مردی بسیار بلیغ و باکمال بود و در نزد آن حضرت مقام و منزلت عظیمی داشت. و چون اصحاب در کنارش قرار گرفتند به ناگاه جمعی از صوفیه داخل مسجد شدند و حلقه زدند و مشغول ذکر گردیدند. حضرت فرمود: «لا تلتفتوا إلى هؤلاء الخداعین فإنهم خلفاء الشیاطین ومخربوا قواعد الدین یتزهدون لراحة الاجسام و یتجهدون لتصیید الانعام» یتجرعون عُمرًا حتی....» به این حيله‌گران اعتنا نکنید؛ زیرا جانشینان شیاطین و خراب کننده قواعد دین هستند. زهد ایشان برای راحتی بدن‌هایشان دو شب و تهجد زنده‌داری‌شان برای شکار عوام است. عمری را در گرسنگی به سر برند تا عوام و نادانی را مانند خرها پالان کنند و زمین بر پشت آن‌ها گذارند.

سپس در ادامه فرمود: ذکر نمی‌گویند مگر برای فریب مردم و خوراک خود را کم نمی‌کنند مگر برای پرکردن قدح و ربودن دل احمقان. با مردم دم از دوستی خدا می‌زنند تا ایشان را به چاه اندازند. وردهای ایشان، رقص، کف زدن، غناء و آواز خوانی است. کسی به سوی آن‌ها میل نکند و تابع ایشان نگردد مگر آن که از جمله سفیهان و احمقان باشد. هر کس به زیارت یکی از آنان در حال حیات و یا بعد از مرگ برود، مانند آن است که به زیارت شیطان و بت پرستان رفته باشد. و هر کس یاری ایشان کند، گویا یزید، معاویه و ابوسفیان را یاری کرده است.

در حدود دویست مورد از مخالفت سران تصوف با ذوات مقدس معصومان (علیهم السلام) در فصل سیزدهم کتاب تحقیق در تصوف و عرفان، نوشته خیر الله مردانی، تحت عنوان «مخالفت صوفیه با ائمه هدی (علیهم السلام)» آمده است. همه این مطالب نشان دهنده گریز صوفیه از شریعت و ولایت است. خطر تصوف تبدیل شدن شیعه به یک اسلام خمار معتاد است، چرا که فرهنگ و مبانی اصیل اسلامی شیعی، از جمله تبری، تولی، جهاد، شهادت

و انتظار که نمونه‌هایی از مبانی عمیق شیعه است را از بین برده است، مواردی که در این بخش بدان پرداخته شد نمونه‌هایی از بدعت‌های صوفیه است که برای آشنایی با اعتقادات و مبانی آن‌ها ذکر گردید. اعتقاداتی دیگر همچون دفاع از ابلیس به عنوان سیّد الموحّدين، تناسخ حلول و اتحاد، اعتقاد به امامت نوعیه، سزمو، اباحه‌گری شطح‌گویی و... نشان دهنده غیر اسلامی بودن این مبانی است.

خلاصه نکات مهم در خصوص صوفیه:

- ساختگی بودن صوفیه
- آغاز رسمی تصوف از زمان امام صادق (علیه السلام)
- جعل حدیث توسط صوفیه به انگیزه:
- اسلامی نشان دادن این فرقه
- اسلامی جلوه دادن آداب و عقاید این فرقه
- رغیب، تشویق و ترهیب مردم
- تأویلات ناصحیح از قرآن
- ردّ صریح و منصوص ائمه (علیهم السلام) و علماء در خصوص صوفیه
- گریز صوفیه از شریعت و ولایت
- ایجاد بدعت‌های فاحش در دین اسلام
- تحریف اسلام و شیعه

فصل سوم: جمع بندی

♦ با توجه به مطالب ارائه شده در دو گفتار گذشته، می‌توان گفت صوفی و اخباری خواسته یا ناخواسته در تحریف دین اسلام و تشیع نقش قابل توجهی داشته و آسیب‌های زیادی به شریعت مقدس اسلام خصوصاً تشیع زده‌اند. جدای از آسیب‌های مختص هریک به پیکره اسلام، این دو گروه دارای نقاط مشترکی در این خصوص می‌باشند که در ذیل به صورت مختصر به آن‌ها اشاره می‌شود

تحریف قرآن:

♦ بزرگترین آسیب این دو گروه تحریف قرآن است؛ اخباری با برخورد سلیقه‌ای با قرآن و برداشت‌های غلط خود از ظواهر قرآن و بی‌توجهی یا کم‌توجهی به قواعد فهم کلام الهی و محصور کردن فهم او به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و استفاده از احادیث جعلی در تفسیر آن، قرآن را تحریف و مهجور کرده و با دست آویز، مقدس بودن آن را از صحنه زندگی انسان خارج می‌کند. همگام با اخباری، صوفی نیز نقش قابل توجهی در آسیب زدن به قرآن داشته و با تأویلات و برداشت‌های غلط از قرآن، نقش آن را مخدوش و از تأثیر آن در جامعه جلوگیری می‌کند. در کتب تفسیری این فرقه از این تأویلات غلط فراوان دیده می‌شود.

تحریف سنت و یا کمک به تحریف آن:

❖ صوفیه، با جعل حدیث با اغراض متفاوت به صورت مستقیم، دست به جعل احادیث زده و با این کار سبب مخدوش شدن سنت شده است؛ هر چند خبرگان این علم بسیاری از مجعولات را شناسایی کرده‌اند ولی به هر حال آسیبی است که این فرقه به سنت وارد کرده است، از جهت دیگر اخباری نیز در ادامه، صوفیه را یاری داده و با پذیرش احداث به طور مطلق و بدون بررسی درستی یا نادرستی آن، به نوعی در این کار غلط مشارکت کرده و با توجه به مسلم بودن جعل و دس در روایات قائل به صحت تمام احادیث و از این طریق شده ضربه شدیدی به سنت وارد کرده است.

وارد کردن و ترویج خرافه، افسانه و اسرائیلیات در سنت:

با توجه به اینکه صوفیه در آداب و عقاید خود متأثر از مذاهب هند، بودایی و... می‌باشد و این مذاهب شامل خرافات، افسانه و اسرائیلیات هستند، این تأثیر پذیری سبب ورود خرافات و عقاید آن‌ها به سنت توسط صوفیه شده است. اخباری نیز، با بی‌توجهی و تسامح در پذیرش حدیث، به این عمل دامن زده است. این امر با توجه به وجود روایات جعلی و اسرائیلیات در روایات منسوب به پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) و اقرار خود جاعلان به جعل و دس در حدیث، مسلم و قطعی است.

نتیجه:

❖ به نظر می‌رسد اخباری و صوفی دو تیغه یک قیچی هستند که خواسته یا ناخواسته سبب آسیب رساندن به ریشه دین اسلام و تشیع شده‌اند و با افراط و تفریط در مواجهه با منابع اسلام (قرآن - سنت - اجماع - عقل)، نقش تخریبی خود را ایفا کرده و در این خصوص معاندان شریعت حقه نیز از آن‌ها کمال بهره را برده و ضربات قابل توجهی به دین اسلام و تشیع زده‌اند.

نکته قابل تأمل ظاهر عوام فریب این دو گروه است؛ اخباری، با دست‌آویز قراردادن مقدس بودن قرآن و سنت و ژست مقدس مآبی و اینکه کلام الهی فراتر از عقل و فهم بشر است و نیز عدم پذیرش برخی از احادیث اهانت به سنت است، سبب جلب افراد کم‌اطلاع یا بی‌اطلاع می‌شود. صوفی نیز با انجام ریاضات ظاهری و شب زنده‌داری و گرسنگی کشیدن و...، به جلب نظر مردم و فریب آن‌ها می‌پردازد.

راه‌های مقابله با این آسیب‌ها

راه مقابله با این آسیب‌ها تمسک به ثقل اصغر و

اهل بیت (ع) است. ائمه طاهرين (ع)، به عنوان مفسرين قرآن، با علم الهی و عصمت خود، بهترین میزان برای شناخت و معرفت حقیقی به معارف و آموزه‌های عملی اسلام هستند؛ البته در این راه، کسب علوم قرآن و حدیث نیز نقش و جایگاه خود را دارد. با بهره‌گیری از این علوم، که بخشی از آن توسط اهل بیت (ع) به شاگردان خود آموزش داده شده و بخشی دیگر به کمک عقل که حجت باطن است کشف و مورد استفاده قرار گرفته، می‌توان از این راه پر تلاطم گذشت و به مقصد که کشف حقیقت کلام الهی و سنت واقعی پیامبر (ص) و ائمه طاهرين (ع) است رسید. ان شاء الله.

در پایان تذکر به کلام حضرت علی امیرالمؤمنین (ع) در خطبه پنجاهم نهج البلاغه قابل توجه است.

و من خطبة له (عليه السلام) إِنَّمَا بَدَأَ وَقُوعَ الْفِتَنِ أَهْوَاءُ تُتَّبَعُ وَأَحْكَامُ تُتْبَدَعُ يَخَالِفُ فِيهَا كِتَابُ اللَّهِ وَ يَتَوَلَّى عَلَيْهَا رِجَالٌ رِجَالًا عَلَى غَيْرِ دِينِ اللَّهِ فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مِزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخَفْ عَلَى الْمُؤْتَدِينَ وَ لَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ لُبْسِ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ وَ لَكِنْ يُؤَخَذُ مِنْ هَذَا ضَعْفٌ وَ مِنْ هَذَا ضَعْفٌ فَيَمُرُّ جَانُ فَهَذَا لَكَ يَسْتَوِلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ وَ يَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْخُسْنَى.

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است (در بیان آنچه سبب فتنه و فساد می‌شود). «منشأ فتنه و فسادها (در میان مردم) پیروی از خواهش‌های نفس است، و احکامی که برخلاف شرع صادر گردد، کتاب خدا (قرآن کریم) با آن خواهش‌ها و حکم‌ها مخالفت است و (همچنین از اسباب فتنه و فساد آن است که) گروهی از مردان دیگران را بر خواهش‌ها و حکم‌های خلاف دین یاری و پیروی می‌کنند (چون حق و باطل را در هم می‌نمایند فتنه و فساد ظاهر می‌شود). پس اگر باطل با حق در هم نمی‌شد راه حق برخواهان آن پوشیده نمی‌گردید، و اگر حق در میان باطل پنهان نمی‌بود دشمنان (هرگز) نمی‌توانستند از آن بدگویی کنند، و لکن چون قسمتی از حق و قسمتی از باطل فراگرفته و درهم می‌گردد پس آنگاه شیطان بر دوستان خود تسلط پیدا می‌کند. برای اضلال و گمراهی فرصت به دست آمده، و باطل را در نظر خواهان حق جلوه می‌دهد و راه بدگویی را برای دشمنان دین باز می‌نماید) و کسانی که اطف خدا شامل حالشان گردیده است (از اضلال و گمراهی شیطان) نجات می‌یابند (و از آمیزش حق به باطل در شبهه نمی‌افتند)

منابع:

قرآن کریم

۱. آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن، الذریعه الى تصانیف الشیعه، اسماعیلیان و کتابخانه اسلامی، قم و تهران، ۱۴۰۸ ق.
۲. احسائی (ابن ابی جمهور)، محمد بن علی، عوالی (غوالی) اللثالی العزیزیه، دار سید الشهداء للنشر، چاپ اول، قم، ۱۴۰۵ ق.
۳. امام محمد غزالی، احیاء علوم الدین، ابو حامد محمد بن محمد غزالی طوسی، ترجمه: مویدالدین خوارزمی، چاپ هفتم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰
۴. استرآبادی، محمد امین و عاملی، سید نور الدین، الفوائد المذنبه - الشواهد المکیه، جامعه مدرسین، چاپ دوم، قم، ۱۴۲۶ ق.
۵. اسلامی، رضا، مدخل علم فقه، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ اول، قم، ۱۳۸۴ ش.
۶. ابو نصر سراج، عبدالله بن علی، اللحم فی التصوف، مترجم، مهدی محبتی، ویراستار، رنلدالین نیکلسون، نشر، اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۸۸
۷. ابن جوزی، عبد الرحمن بن علی بن محمد بن علی، الموضوعات من الأحادیث المرفوعات، ریاض: اضواء السلف، ۱۳۸۶ ق.
۸. انصاری، مرتضی، فرائد الأصول، مطبوعات دینی، چاپ دوم، قم، ۱۳۷۰ ش.
۹. بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضره، محقق: ایروانی، محمد تقی و مقرر، سید عبدالرزاق، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
۱۰. بحرانی، یوسف بن احمد، الذرر النجیفه من الملتقطات البوسفیه، محقق گروه پژوهش دار المصطفی لإحیاء التراث، دار المصطفی لإحیاء التراث، چاپ اول، بیروت، ۱۴۲۳ ق.
۱۱. بحرانی، یوسف بن احمد، لؤلؤه البحرین، به کوشش: بحر العلوم، محمد صادق، مطبعة النعمان، چاپ دوم، نجف: ۱۹۶۹ م.
۱۲. تنکابنی، محمد سلیمان، قصص العلماء، بی نا، تهران، ۱۳۶۹ ق.
۱۳. تابنده، علی، خورشید تابنده، تهران: حقیقت، ۱۳۷۷
۱۴. تابنده، سلطان حسین رساله رفع شبهات، چاپ ششم، تهران: حقیقت، ۱۳۸۲
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، مرکز نشر اسراء، چاپ سوم، قم، ۱۳۸۱ ش.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، اسراء، قم، ۱۳۷۵ ش.
۱۷. جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی، سید محمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، چاپ اول، قم، ۱۴۲۶ ق.
۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن، الإثنی عشریه فی الردّ الصوفیّ، مکتبه المحلاتی ۱۴۲۳ ق.
۱۹. حاکم جشمی، ابوسعید محسن بن محمد بن کزّامه جشمی بیهقی خراسانی، تنبیه الغافلین عن فضائل الطالبین، ویراستار: محمدرضا انصاری قمی، ناشر: طبع و نشر، چاپ اول: ۱۳۷۹
۲۰. حر عاملی، محمد بن حسن، الفوائد الطوسیّه، محقق: لا جوردی، سید مهدی و درودی، محمد، المطبعه العلمیه، چاپ اول، قم، ۱۴۰۳ ق.
۲۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، محقق: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت علیهم السلام، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، قم، ۱۴۰۹ ق.
۲۲. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد (تاریخ مدینه الاسلام)، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۷ ق.
۲۳. خاوری، اسدالله، ذهبیه تصوف علمی، چاپ چهارم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۹۵
۲۴. خوانساری، محمد باقر، روضات الجنات، بی نا، قم، ۱۳۹۱ ق.
۲۵. دشتی، علی، پرده پندار و در دیار صوفیان، تهران: زوار، ۱۳۹۸
۲۶. زنجانی، عباسعلی عمید، پژوهشی در پیدایش و تحولات تصوف و عرفان، موسسه انتشارات امیر کبیر، چاپ اول، تهران: ۱۳۶۶
۲۷. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الوسائل الى معرفه الاوائل، محقق: العدوی، ابراهیم و عمر، علی محمد، مکتبه الخافجی، بی نا
۲۸. سلمی، ابو عبدالرحمن محمد بن حسین، طبقات الصوفیه و بلیه ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۲۴ ق.
۲۹. شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، امالی، قم: دار الثقافه، ۱۴۱۴ ق.
۳۰. شیخ ابوطالب، محمد بن علی مکی، قوت القلوب فی معامله المحبوب، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۷ ق.
۳۱. شیخ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۳۲. شیرازی (معصوم علی شاه)، محمد معصوم، طرائق الحقائق، به تصحیح، محبوب، محمد جعفر، نشر، انتشارات کتابخانه سنائی، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۳۳. شاه نعمت الله ولی، سید نورالدین، دیوان شاه نعمت الله ولی، انتشارات طلایه، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۸۹
۳۴. شریفی، احمد، «عقل از دیدگاه اخباریان شیعه»، مجله شیعه شناسی، سال دوم، ش ۶، تابستان ۱۳۸۳ ش.
۳۵. صدر، سید حسن، تأسیس الشیعه الکرام لعلوم الإسلام، (کتاب نامه نیازمند تکمیل است)
۳۶. صدر، محمد باقر، المجموعه الکامله لمؤلفات السید محمد باقر الصدر، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۰ ق.
۳۷. صدوق، محم الدین، دار الکتب الإسلامیه، قم، ۱۳۹۵ ق.
۳۸. صدوق، محمد بن علی، کتاب من لا یحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، صدوق، قم، ۱۴۱۳ ق.
۳۹. صفار قمی، ابو جعفر محمد بن حسن بن فروخ صفار، بصائر الدرجات الکبری، تهران: منشورات الأعلمی، ۱۳۶۲

۴۰. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، قم، ۱۴۱۷ق.
۴۱. طبسی نجفی، محمدرضا، ذرایع البیان فی عوارض اللسان، بی‌نا، چاپ سوم، ویرایش اول، قم، ۱۳۹۸ق، ۲ جلد
۴۲. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، محقق: آل بحر العلوم، سید محمد صادق، المکتبه الرضویه، چاپ اول، نجف اشرف، بی‌تا.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، تهران، ۱۴۰۷ق.
۴۴. علامه مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسة الوفاء ۱۴۰۴ ق
۴۵. فرحات، جهاد، بررسی سند چند حدیث مشهور، ترجمه: محمد قنبری فصل نامه علوم حدیث، ش ۳، زمستان ۸۲
۴۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، مخزومی، مهدی و سامرائی، ابراهیم، نشر هجرت، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۰ق.
۴۷. فیض الاسلام اصفهانی، سیدعلی نقی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، تهران: بی‌نا، ۱۳۶۵ ق. (تهران: چاپخانه سپهر)
۴۸. فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، محقق: حسینی اصفهانی، ضیاء الدین، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی (ع)، چاپ اول، اصفهان، ۱۴۰۶ق.
۴۹. فیض کاشانی، محسن، ده رساله، به کوشش: جعفریان، رسول، بی‌نا، اصفهان، ۱۳۷۱ش
۵۰. قشیری، عبدالکریم بن هوازن نیشابوری، لطائف الإشارات (تفسیر قشیری)، محقق و مقدمه نویس، بسیونی، ابراهیم، نشر، الیهیة المصریة العامة للکتاب، بیروت، چاپ دوم
۵۱. قمی، عباس، سفینه البحار، نشر، تهران: موسسه انتشارات فراهانی، ۱۴۰۲ ق
۵۲. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، محقق: درگاهی، حسین، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۸ش
۵۳. قیصری، احسان، اخباریان، مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، تاریخ انتشار، ۱۹ خرداد ۱۳۹۹، آدرس ثابت، اخباریان. <https://www.cgie.org.ir/fa/article/228648>
۵۴. کشمیری، محمدعلی، نجوم السماء، چاپخانه جعفری، ۱۳۰۳ق
۵۵. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، دار الکتب الإسلامیه، تهران، ۱۳۶۵ش
۵۶. گرجی، ابو القاسم، تاریخ فقه و فقها، مؤسسه سمت، چاپ سوم، تهران، ۱۴۲۱ق
۵۷. گودرزی، عبدالله، (۱۳۸۷) «آراء و نظریات تصوف» پایان نامه ارشد دانشگاه فردوسی مشهد، پایگاه حوزه نت، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۵۸. گنابادی، حاج سلطان محمد، بشارة المومنین، چاپ دوم، حقیقت، ۱۳۸۹
۵۹. محمد ابوری، أضواء علی السنة المحمدیة، قم: مؤسسه انصاریان لطباعة والنشر، ۱۴۲۰ق
۶۰. مایل هروی، نجیب، اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن (سماع نامه های فارسی)، تهران: نشر نی، ۱۳۷۲ش
۶۱. معروف الحسنی، سیدهاشم، بین التصوف والتشیع، ترجمه: محمد صادق عارف مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵
۶۲. معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، قم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۷۹
۶۳. مکارم شیرازی، ناصر، جلوه حق، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۸۱
۶۴. مقدس اردبیلی، حدیقه الشیعه، قم، دل شاد، ۱۳۸۵
۶۵. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، نشر، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، ۱۴۲۳ق.
۶۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۶۷. مدرس، محمد علی، ریحانه الادب، نشر، کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۶۹ق.
۶۸. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، صدرا، تهران، ۱۳۷۴ش.
۶۹. مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام، صدرا، تهران، بی‌تا.
۷۰. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، نشر صدرا، تهران، ۱۳۹۰ش
۷۱. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ق
۷۲. مکارم شیرازی، ناصر، دائره المعارف فقه مقارن، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، چاپ اول، قم، ۱۴۲۷ق.
۷۳. موسوی جزائری، سید نعمت الله، الأنوار النعمانیة، دارالقاری، لبنان، بیروت، ۱۴۲۹ق، ۴ جلد
۷۴. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی (فهرست أسماء مصنفی الشیعه)، محقق: شبیری زنجانی، سید موسی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۰۷ق.
۷۵. نفیسی، سعید، تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر، تهران، ۱۳۳۵ شمسی



اصل فردی کردن مجازات‌ها

نویسنده: احسان سنجری



چکیده: یکی از ابزارهای مورد استفاده در علم حقوق برای تطابق بیشتر مجازات با شخص مجرم اصل فردی کردن است. فردی کردن حدود یک قرن است که در حقوق به کار گرفته می‌شود. منظور از اصل فردی کردن مجازات‌ها اینست که قاضی بتواند با توجه به اوضاع و احوال اجتماعی، جسمی و روانی مجرمین در حین ارتکاب به جرم و شیوه ارتکاب جرم، مجازات‌های مختلفی را اعمال کند. به طور مثال قاضی برای مجرمین متعددی که مرتکب یک جرم واحدی شده‌اند، مجازات‌های مختلفی را با توجه به ویژگی‌های شخصی آنها تعیین و اعمال کند. و با توجه به اینکه عدم اصلاح و تربیت مجرم پس از اعمال مجازات، ممکن است نتایج مخربی برای جامعه و حتی فرد مجرم داشته باشد و مجدداً او را به سمت جرم بکشاند، لذا توجه به این اصل و عملی ساختن آن ضروری است.

کلید واژه: اصل فردی کردن، مجرم، مجازات، شخصیت

مقدمه

تمام موارد ارتکاب جرم و در مورد همه مجرمان نتیجه طبیعی اصل قانونی بودن مجازات، است، لکن این امر نتایج مطلوبی به دنبال ندارد و تعیین مجازات‌های ثابت و غیرقابل انعطاف در اجرای مجازات یکسان در مورد همه مجرمان اثر

بازدارنده اصلاحی مناسبی ندارد و چه بسا با عدالت نیز سازگار نباشد به همین دلیل امروزه اصل قانونی بودن مجازاتها تا حدودی تعدیل شده و مسئله فردی کردن مجازاتها طرح شده است. فردی کردن یعنی، مجازات را با توجه به خصوصیات مجرم و اوضاع و احوالی که آن را مرتکب شده است، صادر کنیم. قاضی به وسیله تشکیل دادن پرونده شخصیت و گرفتن نظرات متخصصان مختلف و قرار دادن آن در پرونده شخصیت، به شناخت دقیقی از شخصیت بزهکار می‌رسد. شخصیت هر فرد به قاضی کمک می‌کند تا به وسیله شناختن عوامل موثر در پدیده مجرمانه بهترین تصمیم را برای برخورد با مجرم انتخاب کند. انسان‌ها هرکدام شخصیت‌های متفاوتی دارند پس برخورد یکسان با آنها نه با واقعیت سازگاری دارد و نه با عدالت. قانونگذار در قوانین کیفری راهکارهای متعددی ارائه کرده است تا قاضی مجازاتی را اعمال کند که برای مرتکب جرم جنبه‌ی اصلاحی داشته باشد و عدالت اقتضا میکند تا قاضی با توجه به مرتکب و شرایط و اوضاع و احوالی که شخص در آن شرایط مرتکب جرم شده است توجه کند تا با رعایت قاعده تناسب جرم به صدور حکم عادلانه مبادرت ورزد که به همین عمل، فردی کردن مجازات می‌گویند.

۱. تعریف مفاهیم و اصطلاحات

♦ اصل فردی کردن: در این اصل برای اتخاذ هر تصمیم قضایی به شخصیت فرد مورد نظر توجه می‌شود تا با لحاظ آن تصمیم با ویژگی شخصیتی وی متناسب باشد.

۱.۱. معنای لغوی جرم

جرم در لغت به معنای گناه، بزه و خطا آمده. و جمع آن جُرْم، اجرام و جُرُوم ذکر شده است.

۱.۲. معنای اصطلاحی جرم

تعریف اصطلاحی جرم از معنای لغوی‌اش جدا است. در اینجا به تعاریف مختلفی که اندیشمندان و مکاتب کیفری ذکر کرده‌اند، اشاره می‌شود:

فقه:

در فقه امامیه تعریف جامعی برای جرم نیامده است البته برخی از فقها جرم را به حسب مجازاتی که شرع برای آن پیش بینی کرده، قرار داده‌اند. همچنین برخی حقوقدانان اسلامی جرم را به ارتکاب عملی که مخالف با اوامر و نواهی کتب و سنت باشد و همچنین شارع برای آن ضمانت اجرای جزایی قرار داده است، تعریف کرده‌اند.

مکتب عدالت مطلق:

جرم در حقیقت نظم اخلاقی را به هم میریزد و مجازات هم جبران خللی است که به نظم وارد شده است.

مکتب کلاسیک:

جرم در واقع نوعی نقض قرارداد اجتماعی است که به منفعت اجتماعی خدشه وارد می‌سازد.

گاروفالو:

جرم به عملی اطلاق می‌شود که بر خلاف احساسات شرافتمندانه و خداپرستانه باشد.

قانون:

هر رفتاری اعم از فعل یا ترک فعل که در قانون برای آن مجازات تعیین شده است، جرم محسوب می‌شود.

۱.۳. معنای لغوی مجازات:

مجازات به دو معنا آمده ۱: پاداش و جزا ۲: کیفر، عقوبت و در جایی دیگر مجازات در لغت به معنای پاداش دادن و جزا دادن در نیکی و بدی آمده است همچنین در ترمینولوژی حقوق آمده که مجازات مشقتی است که قانون بر متخلفان در امور کیفری تحمیل می‌کند مانند حبس و اعدام.

۱.۴. معنای اصطلاحی مجازات:

در رابطه با تعریف اصطلاحی می‌توانیم بگوییم که مجازات عکس العمل قانونی علیه مرتکب جرم است که متضمن رنج تحقیر و یا تحدید حقوق بوده و پس از اجرای مقررات دادرسی کیفری و قطعیت حکم قابل اجرا می‌باشد. و در جایی دیگر به اینصورت آمده که مجازات عبارت است از عکس العمل اجتماعی که به صورت رنج و تعب بر بزهکار اعمال می‌شود. بنابراین با توجه تعاریف یاد شده می‌توانیم بگوییم مجازات عبارت است از فعلی قانونی که به صورت رنج و تعب بر مرتکب جرم اعمال می‌شود.

۲. انواع مجازات

۲.۱. به اعتبار مرجع تعیین کننده

♦ مجازات‌های عرفی

مقصود از مجازات‌های عرفی کیفرهایی است که قانونگذار هر کشور با توجه به نیازهای جامعه و شرایط حاکم بر آن تدوین می‌کند که معمولاً مجازات‌هایی معین با تعیین حداقل و حداکثر می‌باشند.

♦ مجازات‌های شرعی

مقصود از مجازات‌های شرعی، کیفرهایی هست که در منابع اسلامی و فتاوی معتبر فقها از آنان نام برده شده است و به طور ثابت در شرع معین شده و

غیر قابل تغییر هستند. به عبارت دیگر مقررات شرعی بر نیازهای جامعه و شرایط حاکم بر آن غالبند. این مجازات‌ها به خصوص در برخی از کشورهای اسلامی از جمله کشور ما اجرا می‌شوند.

هدف از این تقسیم بندی، اولاً تذکر این نکته است که نظام حقوقی اسلام نه تنها از حقوق جزای عمومی برخوردار است بلکه حقوق جزای عمومی اسلام قرن‌ها پیش از این از پیشرفته ترین اصول و قواعد برخوردار بوده و همچنان اعتبار خود را حفظ کرده است و به قول شارل ریموند قوانین اسلام در باب مسئولیت جزایی افراد، ۱۲ قرن از حقوق اروپا جلوتر است. ثانیاً به دلیل پیشرفتی که حقوق جزای عرفی در سده‌های اخیر داشته است می‌توان اذعان کرد که در حال حاضر میان حقوق جزای عرفی و حقوق جزای اسلام وجوه اشتراک فراوانی وجود دارد و احیاناً حقوق جزای اسلام از برخی از دستاوردهای حقوق جزای عرفی نیز بهره می‌گیرد مثل آزادی مشروط و تعلیق اجرای کیفر.

۲.۲. به اعتبار نسبت آنها با یکدیگر

مجازات‌های اصلی

مجازات اصلی به مجازاتی گفته می‌شود که به طور خاص در قانون برای هر جرمی مشخص شده است و به صورت مستقیم مورد حکم قرار می‌دهد. البته اجرای آن مستلزم صدور حکم قطعی از سوی دادگاه است که ضمن آن، مجازات از نظر مقدار و نوع و مدت، تعیین شده است.

برای هر جرم مقنن یک یا چند مجازات معین کرده که اجرای آن‌ها الا ولابد به سبب حکم قطعی از طرف دادگاه امکان پذیر است. این مجازات‌ها اصلی محسوب می‌شوند به این جهت که ضمانت اجرای امر و نهی قانونگذار به حساب می‌آیند و از مجازات دیگری تبعیت نمی‌کنند.

طبق ماده ۱۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ مجازات‌های اصلی به چهار قسمت تقسیم می‌شوند که عبارت‌اند از:

۱. حدود

۲. قصاص

۳. دیه

۴. تعزیر

مجازات‌های تبعی

مجازات تبعی از آثاری است که بر محکومیت به مجازات اصلی مترتب می‌شود. این مجازات در اختیار دادگاه نیست و به طور خودکار در مورد مجرم اعمال می‌شود و هیچگاه در حکم دادگاه لحاظ نمی‌گردد. عواقب محکومیت کیفری غالباً محرومیت از حقوق اجتماعی شخص است. به این صورت که قانونگذار

آن را به زمان محدود کرده است سپس از اجرای حکم و گذشت این مدت، آثار محکومیت زایل می‌گردد.

مجازات تکمیلی

مجازات تکمیلی به مجازاتی می‌گویند که در تکمیل مجازات اصلی به آن اضافه می‌شود و علاوه بر اینکه حتماً باید در دادنامه ذکر شود. لازم به ذکر است که دادگاه مجازات تکمیلی را به تنهایی مورد حکم قرار نمی‌دهد.

جواز صدور حکم به مجازات تکمیلی در ماده ۲۳ قانون مجازات اسلامی آمده است: دادگاه می‌تواند فردی را که به حد، قصاص یا مجازات تعزیری از درجه شش تا درجه یک محکوم کرده است با رعایت شرایط مقرر در این قانون، متناسب با جرم ارتكابی و خصوصیات وی به یک یا چند مجازات از مجازاتهای تکمیلی زیر محکوم نماید:

الف- اقامت اجباری در محل معین- منع از اقامت در محل یا محلهای معین- منع از اشتغال به شغل، حرفه یا کار معین- انفصال از خدمات دولتی و عمومی- منع از رانندگی با وسایل نقلیه موتوری و یا تصدی وسایل موتوریج- منع از داشتن دسته چک و یا اصدار اسناد تجارتيج- منع از حمل سلاح- منع از خروج اتباع ایران از کشورخ- اخراج بیگانگان از کشورد- الزام به خدمات عمومیذ- منع از عضویت در احزاب، گروهها و دستجات سیاسی یا اجتماعیر- توقیف وسایل ارتكاب جرم یا رسانه یا موسسه دخیل در ارتكاب جرمز- الزام به یادگیری حرفه، شغل یا کار معینژ- الزام به تحصیلس- انتشار حکم محکومیت قطعی

تبصره ۱- مدت مجازات تکمیلی بیش از دو سال نیست مگر در مواردی که قانون به نحو دیگری مقرر نماید.

تبصره ۲- چنانچه مجازات تکمیلی و مجازات اصلی از یک نوع باشد، فقط مجازات اصلی مورد حکم قرار می‌گیرد.

۳. مفهوم اصل فردی کردن

♦ فردی کردن مجازات به این معنا است که مجازات را با توجه به خصوصیات مجرم و اوضاع و احوالی که در آن مرتکب شده است، صادر شود تا مجازات به هدف نهایی خود که باز گرداندن مجرم به اجتماع و اصلاح او است، نائل آید.

به عبارت دیگر در عین رعایت اصل قانونی و شخصی بودن مجازات، قاضی بتواند با رعایت اوضاع و احوال اجتماعی، جسمی و روانی مجرم،

برای مجرمین متعددی که مرتکب جرم واحد شده‌اند مجازات‌های مختلف تعیین نماید. از نشانه‌های بارز فردی کردن در مجازات می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. وجود حداقل و حداکثر در مجازات‌ها

۲. وجود مقرراتی برای عفو، تعلیق تعقیب و تعلیق مجازات

۳. وجود مقررات مربوط به اعمال کیفیات مشدده و مخففه

۴. اختیار قاضی در کم یا زیاد کردن مجازات و مواردی نظیر آن.

بنابراین فردی کردن با توجه به این تعریف اعم است از اعمال تخفیف و تشدید در واکنش کیفری. علاوه بر این حقوقدان دیگری این اصل را اینگونه تعریف کرده: فردی کردن مجازات آن است که در خصوص هر فردی متناسب با شخصیتش و با توجه به نوع جرمی که مرتکب شده مجازات را اجرا کرد؛ یعنی اگر یک نوع جرم هست، برای همه مرتکبان یک نوع مجازات در نظر گرفته نشود، بلکه باید مجازات جهت فردی به خود بگیرد و هر فردی با توجه به شرایط و ویژگی‌هایی که داراست، به مجازاتی متناسب با عملش محکوم شود. در معنای دیگری می‌توان فردی کردن را به این صورت بیان کرد: فردی کردن در معنای گسترده‌تر یعنی اصلاح و تادیب مجرم با بهره‌گیری از جایگزین‌های جرم‌زدایی و حبس به گونه‌ای که جامعه به همراه مجرم از فساد پاک شود و افراد جامعه در مسیر تکامل قرار بگیرند.

در تعریف دیگری فردی کردن را، انطباق کیفرهای مختلف با درجه و اخلاق و شخصیت هر یک از مجرمین دانسته شده. یعنی اینکه مجازات‌ها ثابت نباشند بلکه دارای حداقل و حداکثر بوده و قاضی مجازات هر کس را متناسب با شخصیت، سابقه، احتمال اثرگذاری مجازات بر وی و دیگر موارد موثر در جرم و مجازات تعیین کند.

۴. روش‌های فردی کردن مجازات

۴.۱. فردی کردن قانونی

فردی کردن قانونی بدین معنا است که قانون‌گذار با در نظر گرفتن خصوصیات و ویژگی‌های فردی مجرم، مجازات خاصی متفاوت از مجازات اصلی برای آنان مقرر می‌کند. از مصادیق بارز فردی کردن قانونی، تفاوت مجازات زانی محسن و غیر محسن است که قانون‌گذار با توجه به وضعیت فرد محسن که امکان ارضای غریزه جنسی و اطفای شهوت را داشته و با این حال مرتکب زنا شده،

مجازات‌های متفاوت و شدیدتر از مجازات فردی که چنین امکانی برایش فراهم نبوده تعیین کرده است؛ در عین حال اعلام کرده است که اموری از قبیل مسافرت، حبس، حیض، نفاس، بیماری مانع از مقاربت یا بیماری که موجب خطر برای طرف مقابل می‌گردد مانند ایدز و سفلیس، زوجین را از احصان خارج می‌کند.

۴.۲. فردی کردن قضایی

گاهی مقنن به قاضی اجازه می‌دهد که شرایط ارتکاب جرم و ویژگی‌های فردی مجرم را در نظر گیرد و در مورد هر مجرمی مجازاتی متناسب و موثر تعیین نماید. به این منظور یا چند نوع مجازات برای یک جرم تعیین می‌نماید و قاضی را در انتخاب نوع مجازات آزاد می‌گذارد یا اینکه حداقل و حداکثری برای میزان مجازات مقرر می‌کند و به قاضی اختیار می‌دهد که در آن محدوده، عوامل موثر در فردی کردن را در نظر گرفته، مجازاتی متناسب تعیین نماید.

۴.۳. فردی کردن اجرایی

گاهی مقنن به مجریان مجازات اجازه می‌دهد که چنانچه در جریان اجرای مجازات علائم اصلاح شدن را در فرد مشاهده کردند، مجازات را متناسب با شرایط او تغییر دهند. فعال نمودن و دادن پاره‌ای از اختیارات به قاضی اجرای احکام از جمله نوآوری‌های قانون مجازات اسلامی است که زمینه ساز فردی کردن و موثر سازی اعمال مجازات خواهد بود.

۴. فردی کردن نیمه قضایی - نیمه اجرایی

هرگاه متناسب نمودن مجازات با وضع خاص مجرم با همکاری مقامات قضایی و اجرایی با هم باشد، فردی کردن را نیمه اجرایی نیمه قضایی می‌گویند.

۵. نتایج اصل تفرید مجازات‌ها

با توجه به کتاب جایگاه اصل فردی کردن کیفرها در خصوص نتایج این اصل، موارد زیر احصا شده است:

۵-۱. با توجه اصل تساوی انسانها مقنن حق ندارد برای افراد در صورت ارتکاب جرم از نوع مشابه مجازات‌های متفاوتی در نظر بگیرد مگر اینکه عدل و انصاف تبعیض مجازات را تأیید نماید طبق ماده ۱ قانون تشدید مجازات مرتکبین ارتشاء اختلاس و کلاهبرداری، اگر کارمند دولتی یا موسسات عمومی وابسته به دولت یا شهرداری، و لو در خارج از محل

کار از عنوان یا سمت یا شغل اداری خویش در ارتکاب کلاهبرداری سوء استفاده کند، مجازات کلاهبرداری وی در قیاس با همان جرم کلاهبرداری ارتكابی از جانب فرد عادی تشدید می‌شود.

۵-۲. برای جمع بین اصل قانونی بودن مجازات‌ها و اصل تساوی مجازات‌ها با اصل تفرید قضایی مجازات، دادگاه موظف است در حکم جهات قانونی تشدید و یا تخفیف را ضمن استناد به قانون، ذکر نماید. چنانچه دادگاه به این مهم اقدام نکند، رای صادر مخدوش و مستحق نقض است.

۵-۳. در مجازات‌های حد، قصاص و دیات، اصل تفرید قانونی مجازات حاکم است اما در مجازات‌های تعزیری حسب مورد اصل تفرید قانونی یا قضایی مجازات حاکم می‌باشد.

۶. مبانی فلسفی اصل فردی کردن مجازات

۶.۱. نظریه اصالت فرد یا حقوق فردی

♦ طبق این نظریه انسان آزاد آفریده شده و طی قرن‌ها در کمال آزادی نسلاً بعد نسل، ادامه حیات داده است و پس از پشت سر گذاشتن این دوران، بر اساس قرارداد اجتماعی، تن به زندگی در جامعه و پذیرش محدودیتهای در زمینه آزادی‌های خویش داده است، بنابراین در چنین حالتی، هدف قانون باید حفظ حقوق و منافع مشروع و عادلانه وی باشد. و این مبحث در ماده ۵ اعلامیه حقوق بشر ذکر شده است که می‌گوید؛ قانون می‌تواند اعمالی را که به اجتماع ضرر میرساند، منع کند. بنابراین آنچه را که منع از سوی قانون ندارد، نمیتوان ممانعت کرد و هیچ فردی را نمیتوان مجبور ساخت به آنچه که قانون امر به آن نکرده است همچنان که جان لاک هم گفته است: که هر شخصی با توجه به جرمی که انجام داده است، باید به مجازاتی متناسب با عملش با او رفتار شود.

کسی که برای اولین بار این نظریه را در بحث حقوق ایجاد کرد، فیلسوفی بود به اسم جان لاک. فلسفه او بر این مبنا ساخته شده بود که انسان، آزاد خلق شده است و این حق به او داده شده که آزادانه فعالیت‌های معنوی و مادی خود را گسترش بدهد و از ثمره آن بهره‌برد. اما ما باید برای حفظ حقوق همه اشخاص حدودی برای آزادی هر فردی قرار بدهیم. جان لاک سخنی در این باره دارد که: هر شخصی بالبداهه حق دارد که قاتل را مجازات کند. به دلیل اینکه بقیه افراد از ارتکاب جرمی مثل آن دوری کنند و دیگر اینکه که جان اشخاص را در برابر جنایتکاران مصون دارد.

۶.۲. نظریه اصالت جمع

طرفداران این نظریه اعتقاد دارند که منظور از وضع

قوانین و مقررات در تمامی جوامع بشری تأمین سعادت و خوشبختی جامعه و استقرار نظم در اجتماع است و نه حفظ منافع فرد. به نظر این گروه، حقوق محصول زندگی اجتماعی فرد است؛ یعنی به خاطر حفظ نظم و عدالت در روابط اجتماعی است که وجود این گونه قواعد ضرورت پیدا می‌کند. جامعه مفهوم اعتباری نیست که از تصور گروهی از افراد مستقل به وجود آمده باشد، بلکه حقیقتی است که با ضرورتها و نیازهای ویژه خود وجود دارد و نباید ادعا کرد که تأمین آزادی فرد به طور ضمنی همیشه به سود اجتماع نیز هست.

پیروان این نظریه به اصالت جامعه در مقابل فرد معتقدند یعنی آنان جامعه را حقیقتی اصیل بیان میکنند؛ و همینطور ریشه قواعد عدالت را در فایده‌ای می‌دانند که از رعایت قاطعانه آن قواعد برای جامعه گرفته می‌شود.

به قول یک حقوقدان دیگر به نام ابهرینگ وقتی تنها چیزی که منافع جامعه را تأمین میکند قانون است، باید آن مجازاتی که به موجب قانون بر مجرم تحمیل می‌شود در برگیرنده منافع اجتماعی باشد به دلیل اینکه هدف از قواعد حقوقی، تأمین کردن منافع اجتماعی و ایجاد نظم در میان افراد است.

۷. اصل فردی کردن مجازات‌ها در دوران معاصر

♦ دوران معاصر با نهضت مشروطیت و تصویب قانون مجازات عمومی در ۱۳۰۴/۱۰/۲۳ آغاز شده و تا کنون ادامه دارد. پیش بینی حداقل و حداکثر مجازات پیش بینی شده در قانون، تعلیق مجازات، آزادی مشروط و تدابیر تأمینی در راستای اهداف فردی کردن کیفر می‌باشد. با این وجود بایستی گفت: هدف گذشتگان از صدور احکام مختلف در مورد مجرمین متفاوتی که مرتکب یک نوع جرم شده اند، مبتنی بر برداشت‌های علمی از اصل فردی کردن مجازات‌ها نبوده است، بلکه ملاحظات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، علاقه‌های ملی و علاقه‌های شخصی بوده که منجر به برداشت‌های متفاوت و مجازات‌های مختلف شده است. لذا بایستی گفت، اصل فردی کردن مجازات‌ها در تاریخ حقوق کیفری آنچنان قدمت و سابقه طولانی نداشته و نتیجه اندیشه‌های مترقی قرن نوزدهم جامعه بشری است. ولی اینچنین نیست که پدیده‌ای حادث و بدون سابقه در تاریخ جهان باشد.

۸. رویکرد اسلام به فردی کردن مجازات

♦ در اسلام، شخصیت متهم و مجرم به طور کلی در جرائم شرعی، دارا بودن مسئولیت است. مثلاً

فقهها در مورد شرب خمر میگویند: مجازات کسی که شراب بخورد حد (هشتاد تازیانه) است، به شرط اینکه مرتکب شرایط عامه تکلیف را دارا باشد یعنی بالغ، عاقل و مختار باشد و علم به حرمت هم داشته باشد. و در حدیث رفع قلم (عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۲۰۹) که اسلام، صغار و مجانین را معاف از مجازات کرده که در آن روایت اینطور میگوید: از سه دسته تکلیف برداشته شده است، از کودک تا وقتی بالغ شود، از مجنون تا وقتی عاقل شود و از خوابیده تا وقتی بیدار شود. و همچنین در اسلام شخصیت مجرمان مورد توجه بوده که مثلاً در صورت توبه از گناه با ملاطفت و رفت رفتار می شود. توبه یکی از رحمت های الهی و در واقع معالجه مجرم است که راه بازگشت مجرمان را به اجتماع و زندگی شرافتمندانه را میسر می سازد.

در حقوق جزای اسلام، هرگاه پدری مرتکب قتل فرزند خودش بشود، کیفر قصاص اجرا نمیشود و مجازاتش تبدیل به دیه و تعزیر میشود. یا چنانچه پدر از فرزند خودش دزدی بکند، اینجا حد قطع اجرا نمیشود. اما اگر فرزند مرتکب قتل پدر خودش بشود علاوه بر اجرای کیفر قصاص از ارث ماترک متوفی هم محروم میشود.

در تمامی این موارد رعایت اصل فردی کردن مجازات را در حقوق جزای اسلام مشاهده میکنیم.

بررسی قاعده التعزیر بما یراه الحاکم

حاکم اسلامی می تواند برای تنبیه متخلفین، انواع مجازاتهای متناسب با جرایم ارتكابی مثل جریمه مالی، حبس، اقدامات تامینی، تبعید و امثال آن را بر حسب شرایط مکانی و زمانی و شخصیت افراد تعیین کند. بعضی از فقها منحصر در تازیانه می دانند (عبدالله زاده، ص ۸۱ و ۸۲) ولی به دلیل وجود دلایل و روایاتی به این نتیجه می رسیم که چون عقوبت وسیله تطهیر محسوب می شود و از دریچه رحمت الهی نشأت میگیرد، باید مسئله تناسب به صورت کامل رعایت شود. رعایت تناسب از لحاظ انتخاب نوع عقوبت، اندازه و شیوه اجرای آن است. دور از انتظار است که عقوبت انواع جرایم برای همیشه منحصر در تازیانه، آن هم عددی کمتر از ۷۵ یا ۴۰ ضربه شلاق است. پس حاکم اسلامی می تواند با توجه به شخصیت و ویژگی های بزهکار و آن موقعیتی که دست به ارتكاب جرم زده است، نوع و میزان مجازات را تعیین کند و این همان اصل فردی بودن مجازات ها در فقه امامیه است.

۹. اهداف اصل فردی کردن مجازات ها

۹.۱. رعایت عدالت

♦ امروزه حقوق کیفری و نظام اعمال مجازات از

پوسته حقوقی محض خود خارج شده و با الهام از یافته های جرم شناسی و علوم مرتبط با آن مانند روانشناسی و زیست شناسی و کیفر شناسی ماهیت دیگری یافته است و نوع برخورد خود با متهم را به شکل دیگری تنظیم می کند. برخورد جدید الزاماً سرکوبگرانه و انتقام جویانه نیست. توجه به شخصیت متهم و اوضاع و احوالی که در آن مرتکب جرم شده است از لوازم اجتناب ناپذیر تعیین مجازات تلقی می شود. بنابراین اجرای عدالت یکی از هدف های مهم به حساب می آید. پس باید مجازات هر فردی به اندازه مخالفتش با قانونگذار باشد یعنی هر شخصی با توجه به سهمی که در ایجاد کردن پدیده مجرمانه داشته با واکنش جامعه روبه رو شود و قوانین نیز همیشه باید در شدید بودن و خفیف بودن با توجه به مجرم متناسب باشند. از سوی دیگر اگر بدون شناخت شخصیت آن بزهکار و تشخیص دادن عواملی که در اراده او تاثیر داشته و صرفاً با تاکید بر مسئولیت اخلاقی و انتزاعی و اراده آزاد، او را محاکمه کنیم، با موازین عدالت سازگار نیست.

۹.۲. ممانعت فردی

یکی از مهمترین غرض هایی که کیفر دارد ممانعت فردی می باشد به صورتی که شخص مجرم بعد از مجازات تادیب شده و دیگر سراغ تکرار آن جرم نرود. اما مع الاسف اجرای مجازات ها در طول تاریخ حقوق کیفری خلاف این مطلب را نشان می دهد. افزایش یافتن آمار تکرار کنندگان جرم در تحقیقات انجام شده در کشورهای مختلف این مدعا را اثبات می کند. بخاطر اینکه اکثر مجرمین پس از تحمل کردن مجازات و بعد از گذشت زمان کمی مرتکب جرم شده اند و زیاد شدن آمار جرایم در جامعه این نکته را به ما می فهماند که مجازات هم در پیشگیری شخص از ارتكاب جرم ناموفق بوده است. به طور خلاصه می توانیم بگوییم با عملی کردن این اصل و اصلاح مرتکبین جرم به وسیله راه های متفاوت، رسالت فردی کردن را که همان ممانعت فردی از جرم است را جامعه عمل پوشاند و این کار باعث کم شدن تکرار جرم در جامعه خواهد شد.

۹.۳. اصلاح و بهبود مجرم

یکی دیگر از اهداف فردی کردن کیفر، اصلاح و بهبود مجرم می باشد. مجرمی که بخاطر برخی عوامل، از سوی جامعه و ارث ببری و صدها عوامل دیگر مورد وسوسه قرار میگیرد و جرمی را انجام می دهد، باید او را متنبه کنیم تا دوباره مرتکب

برویم و به تبع آن شاهد کم شدن جرایم و جلوگیری از تکرار جرم در جامعه خواهیم بود. چون تا وقتی آن عوامل جرم را در جامعه وجود دارد مبارزه هیچ سودی نخواهد داشت.

نتیجه

♦ ما بنابر این مباحث نتیجه میگیریم که اصل فردی کردن مجازات عبارت است از "قرار دادن مجازات با توجه به اوضاع مجرم، سوابق و حالات او". و اینکه قانونگذار در کشور ما تلاش کرده تا قوانین را با توجه به فقه و همچنین پیشرفت‌هایی که در جهان کرده است، هم‌سو کند. اصل فردی کردن کیفر یکی از مهم‌ترین اصول حاکم بر حقوق کیفری است و این اصل بیانگر آن است که در میان افرادی که جرم را مرتکب می‌شوند فقط یک اشتراک وجود دارد و آن هم، همان جرمی است که مرتکب شده‌اند. اما اختلافات زیادی بین آن‌ها وجود دارد من جمله وضع روانی، اجتماعی، جسمی، سنی، اقتصادی و... که بین اشخاص فرق می‌گذارد. با توجه به این تفاوت‌ها، عدالت اقتضا می‌کند که بین مجرمین تمایز باشد یعنی اینکه قاضی اختیار داشته باشد که هنگام حکم دادن تمام این عوامل را لحاظ کند و مجازاتی متناسب با هر مجرم بدهد. این اصل نه تنها در حقوق کیفری کشورمان پذیرفته شده، بلکه در فقه اسلامی ریشه داشته است.

علت اصلی که باعث به وجود آمدن فردی کردن مجازات شده، تفاوت اشخاص در شخصیتشان می‌باشد و در میان مردم هیچ دو فردی یافت نمی‌شود که در همه حالات با یکدیگر مساوی باشند پس روشن است که باید در مجازات به این جهات توجه ویژه کرد. به دلیل اینکه فردی کردن مجازات نیاز به اسبابی دارد که در کشور ما مورد توجه قرار نگرفته است، پیشنهاد می‌شود که پرونده شخصیت برای هر فردی به صورت جداگانه تشکیل شود، از شیوه‌های جدید اعمال کیفر استفاده شود و همچنین قضات ملزم به استفاده از پرونده شخصیت بشوند. در صورتی که این اعمال انجام شوند، هم می‌توانیم از تکرار جرم جلوگیری کنیم و هم اینکه جامعه را به عدالت نزدیکتر میکنیم.

منابع

الف) کتب

۱. اردبیلی، محمدعلی، حقوق جزای عمومی، تهران، جلد سوم، نشر میزان، چاپ بیستم، ۱۳۹۹.

نشود و این فقط به وسیله کیفری که متناسب با حالش باشد امکان پذیر است فلذا اگر مجازاتی متناسب با شخصیتش نباشد، ممکن است دوباره مرتکب جرم بشود. مثلاً اگر طبیبی نتواند درد و مشکل بیمار را تشخیص بدهد به طور قطع قادر به معالجه او نخواهد بود و گاهی ممکن است به وسیله داروی اشتباهی زندگی شخص بیمار را مورد خطر قرار بدهد. کمتر کسی با این نظر مخالفت می‌ورزد که اصلاح مجرمین به نفع همه خواهد بود. اگر اکثر مجرمان به انسان‌های اصلاح شده‌ای که کمتر تمایل به ارتکاب جرم دارند تبدیل می‌شدند، گام بلندی به سوی هدف کلی، که کاستن از جرم است، برداشته می‌شد.

۹.۴. تناسب مجازات با شخصیت مجرم

یکی دیگر از اهداف فردی کردن مجازات‌ها تناسب مجازات با شخصیت بزهکار است. چگونگی تعیین و اعمال مجازات‌ها یکی از موضوعات مهم و اساسی در مقوله حقوق کیفری بوده و هست. زیرا پس از آنکه چرائی مجازات مشخص شد و به این نتیجه رسیدیم که مجازات، امری موجه است باید معین سازیم که این کیفر چگونه تخصیص یابد. مسلماً چگونگی مجازات نمی‌تواند از چرایی آن منفک باشد و اگر کلی‌تر به قضیه بنگریم می‌توان اینگونه بیان کرد که فلسفه مجازات می‌بایست به سه سوال عمده پاسخگو باشد. اول اینکه چه کسی مجازات شود؟ دوم اینکه چه کسی مجازات کند؟ و بالاخره اینکه چگونه مجازات کند؟

۹.۵. تشخیص عوامل زمینه‌ساز جرم

هدف بعدی که فردی کردن می‌خواهد به آن دست پیدا کند، شناختن عواملی است که به عنوان علل ناقصه ذکر شده و با تکمیل علت تامه باعث به وجود آمدن پدیده مجرمانه می‌شوند. هدف اصلی از تشخیص دادن عوامل سازنده جرم، اول اینست که معین کنیم اراده مجرم برای ارتکاب جرم چقدر بوده یعنی چه عواملی باعث شده که مرتکب جرم شود تا بتوانیم مجازات متناسب با آن شخص را اعمال کنیم به گونه‌ای که مجازات وی مثل آیینی‌ای باشد با توجه به عملی که مرتکب شده. چون اگر به این صورت باشد احتمال اینکه آن شخص اصلاح شود بیشتر است. دوم اینکه شناختن عوامل متعددی که باعث به وجود آمدن جرم می‌شود و میزان تاثیر هر یک از آن عوامل در جرم ارتكابی به فردی کردن مجازات‌ها می‌انجامد. به دلیل اینکه وقتی ما عوامل به وجود آمدن پدیده مجرمانه را بدانیم، باعث می‌شود که با قرار دادن تدابیری مناسب، به مبارزه با عواملی که باعث به وجود آمدن جرم می‌شود

۲. اردبیلی، محمدعلی، حقوق جزای عمومی، نشر میزان، جلد اول، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
 ۳. باهری، محمد، داور، میرزا علی اکبرخان، نگرشی بر حقوق جزای عمومی، تهران، انتشارات مجد، ۱۳۸۰.
 ۴. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، انتشارات گنج دانش، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸.
 ۵. حیدری، علی مراد، حقوق جزای عمومی، نشر تهران، چاپ اول، ۱۳۹۴.
 ۶. دهخدا علی اکبر، لغتنامه، جلد ۴۳، تهران، انتشارات سیروس، چاپ اول، ۱۳۳۸.
 ۷. رحمدل، منصور، تناسب جرم و مجازات، انتشارات سمت، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۹.
 ۸. سبزواری نژاد، حجت، حقوق جزای عمومی، انتشارات جنگل، جاودانه، چاپ اول، تهران، ۱۳۹۲.
 ۹. صالحی، جاوید، کیفرشناسی، انتشارات میزان، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۹.
 ۱۰. عبدالله زاده، رامین، اصل فردی کردن مجازات، تهران، انتشارات قانون یار، چاپ اول، ۱۳۹۹.
 ۱۱. عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، تهران، نشر رهیاب نوین هور، چاپ اول، ۱۳۸۹.
 ۱۲. غفوری، احمد، شرح قانون مجازات اسلامی، انتشارات آریاداد، چاپ چهل و هشتم، تهران، ۱۳۹۹.
 ۱۳. فلاحتی سامبران، زهرا، بایرامی آرباطان، رامین، جایگاه اصل فردی کردن کیفرها در فقه امامیه و قانون مجازات اسلامی، انتشارات مجد، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۵.
 ۱۴. فیض، علیرضا، مقارنه و تطبیق در حقوق جزای اسلام، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۹.
 ۱۵. قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲
 ۱۶. قیاسی جلال الدین، دهقان حمید، خسروشاهی قدرت الله، مطالعه تطبیقی حقوق جزای عمومی، چاپ ششم، انتشارات پژوهشگاه، قم، ۱۳۹۹.
 ۱۷. قیّم، عبدالنّبی، فرهنگ معاصر عربی-فارسی، موسسه فرهنگ معاصر، چاپ دهم، ۱۳۹۰.
 ۱۸. کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، چاپ هفتاد و سوم، تهران، ۱۳۸۸.
 ۱۹. کلارکسون، کریستوفر، حقوق جزای اختصاصی انگلستان و نقش حقوق جزا در جامعه، ترجمه: میرمحمد صادقی، حسین، تهران، انتشارات جنگل، چاپ اول، ۱۳۹۱.
 ۲۰. گلدوزیان، ایرج، بایسته های حقوق جزای عمومی، چاپ نوزدهم، تهران، انتشارات میزان، ۱۳۸۹.
 ۲۱. مظلومان، رضا، جرم شناسی کلیات، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، تهران، ۱۳۵۳.
 ۲۲. معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران، موسسه انتشارات امیر کبیر، چاپ بیست و چهارم، جلد اول، ۱۳۸۶.
 ۲۳. نوروزی فیروز، رحمت الله، حقوق جزای عمومی، چاپ اول، تهران، انتشارات میزان، ۱۳۹۰.
 ۲۴. واحدی، قدرت الله، مقدمه علم حقوق، انتشارات میزان، تهران، ۱۳۸۶.
- ب) پایان نامه
۱. سعیدی گراغانی، اسلام، بررسی تطبیقی فردی کردن مجازات در حقوق ایران و انگلستان، پایان نامه، دانشکده ی تحصیلات تکمیلی، دانشگاه آزاد اسلامی، گرایش جزا و جرم شناسی، ۱۳۹۷.
 ۲. کامیابی آبکوه، ملیحه، سیاست جنایی ایران در ارتباط با اصل فردی کردن مجازات ها، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده حقوق واحد تهران جنوب، دانشگاه پیام نور، رشته حقوق جزا و جرم شناسی، ۱۳۹۳.
 ۳. نرگسیان، محمد، اصل فردی کردن قرارهای تامین کیفری و پیامد آن بر اتخاذ تصمیم قضایی، پایان نامه دوره کارشناسی ارشد دانشکده حقوق و علوم سیاسی؛ دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۹۱.
- ج) مقاله
۱. کاظمی، سجاد، زرخ، احسان، تبلور قاعده انصاف در اصل فردی کردن مجازات ها، تعالی حقوق، ۱۳۹۱.
 ۲. گرجی، ابوالقاسم، مقالات حقوقی، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، جلد اول، چاپ دوم، ۱۳۷۲.
 ۳. نوربها، رضا، تعدیل شدن مجازات ها، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۳۳ و ۳۴، ۱۳۸۰.
 ۴. واحدی، جواد، تاریخ فلسفه حقوق، مجله کانون وکلا، شماره ۴۶، ۱۳۴۶.
 ۵. یزدیان جعفری، جعفر، اصل تناسب جرم و مجازات؛ چرایی و چگونگی آن، مجله علمی و پژوهشی، نامه مفید، شماره ۶۷، ۱۳۸۷.



نشست‌های علمی





لزوم باز مهندسی دانش فقه

استاد حجت الاسلام توده فلاح 

«در تعریف علم اصول فقه مناقشات فراوانی وجود دارد. اما تعریف ابتدایی زیر مورد قبول همه اصولیون است و ما نیز با همین تعریف کار خود را آغاز می‌کنیم:

از بستر فقه بر می‌خیزد؛ یعنی هنگامی که فقیه کار استنباط احکام از منابع را آغاز می‌کند، با مشکلاتی مواجه می‌شود که رفع آن‌ها نیازمند یک سری ضوابط و قواعد کلی است که تدوین و تنظیم آن‌ها بر دوش دانش اصول فقه است. بنابراین هرکس که دانش فقه را به عنوان یکی از علوم شریعت مقدس اسلام قبول داشته باشد، قطعاً باید اصول فقه را نیز قبول داشته باشد. همانطور که آخوند خراسانی می‌فرماید، حتی اخباریون هم که مخالفان سرسخت دانش اصول فقه هستند

«اصول فقه دانشی است که موظف است قواعد و ضوابط لازم برای استنباط احکام شرعی را تدوین و تنظیم کند و در اختیار فقیه قرار دهد تا فقیه به وسیله آن‌ها، با مراجعه به منابع شریعت مقدس، احکام شرعی را استنباط کند.» نکته: باید توجه داشت که دستاوردهای این دانش گاهی نیازهایی فراتر از دانش فقه و استنباط احکام شرعی را پاسخ می‌دهد؛ به عبارتی می‌توان گفت که دانش اصول فقه دانش و منطق فهم دین است. با تعریف بالا روشن می‌شود که دانش اصول فقه

این دانش را قبول دارند، چون آن‌ها نیز، به هنگام استنباط احکام شرعی، ناگزیرند از یک سری قواعد و ضوابط استفاده کنند؛ هرچند در حدود و ثغور این ضوابط و قواعد با اصولیون اختلاف نظر دارند. بنابراین در اینکه دانش شریف اصول فقه یکی از علوم ضروری شریعت مقدس اسلام است جای هیچ شک و شبهه‌ای نیست.

تعریف شیخ طوسی از دانش اصول فقه:

«أصول الفقه أدلته؛ اصول فقه آن ادله اجمالی کلی است که فقیه برای استنباط احکام شرعی به آن‌ها نیاز دارد.»

این یک نکته بسیار مهم و اساسی است و نباید از آن غفلت کرد که بستر و خاستگاه دانش اصول فقه دانش شریف فقه می‌باشد. غفلت از این نکته موجب بروز خطاهای فراوانی در دانش اصول فقه شده است؛ از جمله: خطاهایی در تعریف این دانش، در طرح مسائل آن و....

برای توضیح این نکته به چند نمونه زیر توجه کنید.

نمونه اول: شک در جزئیت

فقیه هنگامی که پیرامون «نماز» مطالعه و بررسی می‌کند و به دنبال استنباط ماهیت و احکام آن است، درباره احکام بسیاری از موارد مربوط به نماز به اطمینان می‌رسد؛ مثلاً درمی‌یابد که اجزاء واجب نماز دو گونه هستند، برخی رکن و برخی غیر رکن‌اند. ارکان نیز این موارد می‌باشند و... آنگاه با شواهدی روبه‌رو می‌شود که این احتمال را تقویت می‌کند که جلسه استراحت جزء نماز است و در این باره که آیا جلسه استراحت نیز از اجزاء واجب نماز می‌باشد یا خیر، به نتیجه قطعی نمی‌رسد. در اینجا فقیه با شک در جزئیت یک شیئی در نماز روبه‌رو شده و برایش سوال است که در اینگونه موارد چه باید کرد. چیزی که می‌تواند وظیفه فقیه را در اینگونه موارد مشخص کند دانش اصول فقه و ضوابط و قوانین کلی این دانش است.

دانش اصول فقه برای تعیین وظیفه فقیه، در موارد شک در جزئیت، این ضابطه و قانون کلی را بیان می‌کند:

هنگام شک در جزئیت یک چیز، ابتدا باید دید که آیا شک در اصل تکلیف است (یعنی آیا خود وجوب جلسه استراحت یک تکلیف جداگانه است) یا شک در این است که آیا آن نمازی که قطعاً واجب است و ما موظف به انجام آن هستیم دارای جلسه استراحت می‌باشد یا خیر.

در صورت اول (شک در اصل تکلیف) اصل برائت جاری می‌شود و به جا آوردن عملی که جزئیت آن

مشکوک است واجب نیست.

اما در صورت دوم باید دید که آیا تردید میان دو امر متباین می‌باشد یا میان دو امری است که اقل و اکثر ارتباطی هستند؛ مثلاً در نمونه مورد بحث، باید دید که آیا با دو امر متباین روبه‌رو هستیم (نماز با جلسه استراحت و نماز بدون جلسه استراحت) یا یک امر مسلم داریم که نماز است و در اینکه آیا اقل آن (بدون جلسه استراحت) واجب است یا اکثر آن (با جلسه استراحت) شک داریم.

اگر تردید میان دو امر متباین است، اصل احتیاط جاری می‌شود؛ یعنی باید آن عملی را که جزئیتش مشکوک است به جای آورد. اما اگر تردید میان اقل و اکثر ارتباطی است، باید دید که حکم عقل در اینگونه موارد چیست.

در این باره دو نظریه وجود دارد: برخی قائل به جریان اصل برائت هستند و برخی نیز قائل به جریان اصل احتیاط. و هر دو گروه نیز ادله موجهی برای اثبات نظریه خود دارند. اما آنچه مهم است این است که اصول فقه در این مورد نیز وظیفه و تکلیف فقیه را (بسته به اینکه کدام نظریه را بپذیرد) روشن می‌کند و این مشکل در فقه برطرف می‌شود.

بنابراین ضوابط و قوانینی که توسط دانش اصول فقه تدوین می‌شود، به طور مستقیم (اصل برائت و اصل احتیاط) یا به طور غیرمستقیم (تشخیص حکم عقل پیرامون شک در جزئیت چیزی در موارد اقل و اکثر ارتباطی)، در جریان استنباط احکام شرعی مورد نیاز هستند و به کار گرفته می‌شوند.

نمونه دوم: تعارض ادله

فقیه، هنگام بررسی حکم معامله سرگین حیوانات، با روایات معتبری مواجه می‌شود که برخی گویای نادرستی چنین معامله‌ای هستند (ثمن العذرة سحت) و برخی نیز گویای صحت آن می‌باشند (لا بأس ببيع العذرة). اینک فقیه نیازمند قواعد و قوانینی است که تکلیف او در میان تعارض این ادله و در نتیجه، وظیفه او را در خصوص این مسئله و حکم شرعی مشخص کند.

اولین ضابطه‌ای که دانش اصول فقه در این باره به دست می‌دهد این است که ابتدا باید دید آیا این ادله قابل جمع هستند یا خیر. مثلاً اگر دانستیم که یکی از ادله عام است و دیگری خاص، عام را حمل بر خاص می‌کنیم و تعارض برطرف و وظیفه فقیه روشن می‌شود. چنین جمعی را جمع عرفی می‌گویند. نوع دیگر جمع، جمع تبرّعی است؛ یعنی خارج از مفاد ادله، چیزی را بر آن‌ها تحمیل کنیم تا تعارض برطرف شود. مثلاً در نمونه مورد

بحث بگوئیم روایت «ثمن العذرة سحت» مربوط به عذرة انسان است و معامله عذرة حیوانات اشکالی ندارد. آنگاه باید دید که آیا جمع تبرعی صحیح است یا خیر.

اگر توانستیم مفاد آنها را همسو کنیم، تعارض برطرف و تکلیف فقیه روشن می‌شود. اما اگر مفاد ادله متعارض دست از ستیز نکشیدند، تعارض مستقر می‌شود. هنگامی که تعارض مستقر شد باید دید آیا مرجّحی در میان هست که با ترجیح یکی از ادله بر دیگری، بتوان به آن مرجّح عمل کرد و دلیل راجح را پذیرفت یا نیست؟ اگر می‌توان بر اساس مرجّحات دست به پذیرش روایت راجح زد، این مرجّحات چه ویژگی‌هایی باید داشته باشند؟ و اگر مرجّحی در میان نبود یا عمل بر اساس مرجّحات را نپذیرفتیم چه باید کرد؟ آیا هر دو دلیل از ارزش ساقط می‌شوند (تساقط) یا فقیه مخیر است که هر کدام را خواست اختیار کند (تخیر)؟

همانطور که می‌بینیم، دانش اصول فقه برای پاسخ به یک مسئله چندین قاعده و ضابطه را در پیشگاه فقیه قرار می‌دهد و به هر ترتیب، مشکلی که برای او در دانش فقه پیش آمده را رفع می‌کند. این قواعد و ضوابط چیزهایی هستند که دانش اصول فقه را تشکیل می‌دهند.

نمونه سوم: اصل عملی استحباب

♦ فرض کنید شخصی نیازمند تطهیر لباس یا تطهیر خود از حدث یا خبث است و در پاکی و طهارت آبی که در دست اوست شک دارد. آنگاه، با جریان اصل عملی استحباب یا اصاله الطهارة، طهارت آب را احرار و از آن استفاده می‌کند و نماز خود را اقامه می‌کند. سپس، بعد از اتمام نماز، متوجه می‌شود که آب طاهر نبوده است. اینک حکم نمازی که این شخص خوانده و حکم لباس و بدنی که با آن آب تطهیر کرده است چیست؟ آیا نمازش صحیح است یا باطل و آیا لباس و بدنش پاک است یا نجس؟ آیا چون با تکیه بر اصل عملی معتبر از آن آب استفاده کرده است، نمازش صحیح و بی‌نیاز از اعاده است و بدن و لباسش نیز پاک می‌باشد یا اینکه چون مشخص شده که آن آب طاهر نبوده است، باید بدن و لباسش را تطهیر کند و پس از وضو گرفتن نمازش را اعاده کند؟ این مسئله یکی از شقوق مبحث اجزاء است که دانش اصول باید پاسخ آن را بدهد.

بنابراین، حوزه دانش اصول فقه و خاستگاه و بستر تولد آن، دانش فقه و استنباط احکام شرعی است

و پس از تأمین نیازمندی‌های فقاهاست و استنباط، دوباره به بستر خود باز می‌گردد و دستاوردش را ارائه می‌کند. به این ترتیب، ثمره هریک از مسائل این دانش، در همان ابتدای طرح هر مسئله، مشخص است و اساساً بر پایه ثمره است که یک مسئله شکل می‌گیرد؛ مانند ثمره مسئله شک در جزئیت.

شکاف میان اصول فقه راجح با دانش قدیم اصول فقه

♦ اما آنچه امروزه در کتاب‌های درسی یا درس‌های خارج، با عنوان اصول فقه، در حال تدریس و آموزش می‌باشد و در سیستم حوزه علمیه و برخی رشته‌های دانشگاهی رسمیت پیدا کرده است، اندکی با دانش اصول فقه زاویه دارد. این ادعای ما مورد تأیید بسیاری از بزرگان حوزه است؛ کسانی که ناگزیر از تدریس و مباحثه این اصول فقه رسمیت یافته هستند و از این بابت دل خوشی ندارند، چون بسیاری از مسائل را دارای ثمره‌ای که در فقه به کار بیاید نمی‌بینند.

در اینجا به ارائه چند نمونه در «اصول فقه رسمی» می‌پردازیم تا روشن شود مقصودمان از تخطی نسبت به ضوابط و قواعد دانش اصول فقه چیست.

نمونه اول: مسئله طلب و اراده

♦ هنگام بررسی روایات معصومین درمی‌یابیم که از «صیغه امر»، هم در موارد وجوب استفاده کرده‌اند و هم در موارد استحباب. در برخی موارد با توجه به قراین می‌توان فهمید که آیا از موارد وجوب است یا استحباب. اما اگر در موردی نتوانیم مراد از صیغه امر را بیابیم، این سوال برای ما پیش می‌آید که آیا صرف صیغه امر و استفاده از آن دلالت بر وجوب می‌کند؟ و چون صیغه امر از الفاظ می‌باشد باید دید که آیا در موضوع له آن «وجوب» قرار گرفته است یا خیر.

تا به اینجا با یک مسئله اصولی روبه‌رو هستیم: آیا صیغه امر برای دلالت بر وجوب وضع شده یا خیر؟ آیا صیغه امر، با توجه به انسباق عندالاطلاق یا با تمسک به اطلاق هیئت یا ماده آن، دلالت بر وجوب می‌کند؟

آنگاه، در خلال این مسئله اصولی، با مسئله «طلب و اراده» روبه‌رو می‌شویم؛ با این بیان که: امر برای مطلق طلب و اراده، اعم از وجوب و استحباب، وضع شده است و از همین رو، نمی‌توان خصوص وجوب را از آن استفاده کرد. خود این مسئله ملغمه‌ای است از چند مسئله دیگر:



– آیا طلب همان اراده است یا با یکدیگر تفاوت دارند؟ در این میان، به سراغ مباحث مطرح در میان متکلمین می‌روند و به تفاوت‌های میان طلب و اراده می‌پردازند. سپس سر از مسئله کلام نفسی و کلام لفظی در می‌آورند و به این نتیجه می‌رسند که طلب همان کلام لفظی (ظاهری) است و اراده کلام نفسی (درونی و باطنی) می‌باشد.

– همانطور که می‌دانیم، در مواردی تخطی از فرمان الهی منجر به کفر یا عصیان می‌شود؛ خداوند دستور به خداپرستی داده است، اما برخی کافر می‌شوند و همچنین دستور به پرهیز از معاصی داده است، اما برخی مؤمنین به معصیت آلوده می‌شوند.

در اینجا این سوال مطرح می‌شود که آیا اراده خداوند متعال به این تعلق گرفته است که بندگان کافر نشوند و عصیان نورزند یا به این تعلق گرفته است که آن‌ها کافر بشوند و عصیان بورزند؟ در صورت اول این اشکال مطرح می‌شود که پس چگونه از اراده او تخطی می‌شود؟ مگر او قادر علی کل شیء نیست؟ و صورت دوم مستلزم آن است که شخص کافر و عاصی را مجبور بدانیم نه مختار. بنابراین بهشت و جهنم و حسابرسی لغو و بیهوده است. از این رهگذر، وارد مباحث جبر و اختیار می‌شوند. آخوند خراسانی از کسانی است که به صورت مفصل به این مسئله پرداخته است و در انتها نیز چنین می‌گوید که ثواب و عقاب به خاطر ذات افراد است. آنگاه با این اشکال مواجه می‌شود که چون ذات افراد را خداوند سبحان خلق کرده است، چنین قولی به جبر می‌انجامد! و در پاسخ به این پرسش می‌گوید: قلم که به اینجا رسید، سر بشکست.

آنچه باعث شد روند بحث از یک مسئله اصولی به مسائلی کشیده شود که – فارغ از صحت و سقم آن‌ها – هیچ ربطی به دانش اصول فقه ندارند، پرداختن به مسئله طلب و اراده است که هیچ ربطی به دانش اصول فقه ندارد.

نمونه دوم: مسئله مشتق

♦ فقیه، هنگام بررسی ادله، با مواردی نظیر این روایات روبه‌رو می‌شود: «وضو گرفتن با آبی که با تابش خورشید گرم شده است مکروه می‌باشد». آنگاه این سوال برایش پیش می‌آید که آیا این کراهت مختص جایی است که آب هنوز گرم است یا شامل آبی که اینک خنک شده نیز می‌شود؟

این یک مسئله اصولی است و برای پاسخ آن باید در معنای مشتق «مسخن» دقت کرد که آیا مشتق برای مٹصف بالفعل وضع شده است یا وضع آن برای ثبوت وصف است؟ در صورت اول، چون این آب اینک خنک شده است، پس حکم کراهت وضو با آن بر طرف شده

است. و در صورت دوم، ما انقضی عنه المبدأ را نیز شامل می‌شود و کراهت همچنان باقی است.

اما افرادی مانند آخوند خراسانی، که خود متوجه هستند نباید مشتق اصولی را با مشتق صرف و نحو اشتباه کرد، می‌گویند: در مسئله مشتق «افعال» مورد نظر ما نمی‌باشند، بلکه آنچه مورد بحث است اوصاف هشتگانه صرفی و نیز برخی از جوامد می‌باشد. با این بیان، سخن از «اسم فعل» به میان می‌آید و همین دستمایه‌ای می‌شود برای طرح این مسئله که آیا زمان در موضوع‌له فعل داخل است یا خیر؟! سپس به «حرف» نیز می‌پردازند که آیا حرف با اسم فرق می‌کند؟ اینکه گفته‌اند «حرف کلمه‌ای است که دلالت می‌کند بر معنایی در غیر» به چه معنا است؟ آیا این در موضوع‌له لفظ است یا خصوصیتی است که هنگام استعمال حاصل می‌شود؟ و همانطور که می‌بینید، هیچ‌کدام از این مسائل صیغه اصولی ندارند و به هیچ کار فقیه و فقاقت نمی‌آیند. تنها چیزی که در این میان به کار اصولی و فقیه می‌آید همین است که بدانیم آیا از معنای حرفی، که یک معنای ربطی است، می‌توان اطلاق‌گیری کرد؟ همین! باقی مطالبی که در این زمینه مطرح و بحث می‌کنند یا مربوط به دانش صرف و نحو است و یا مربوط به دانش فلسفه که باید در جایگاه خود مورد بررسی قرار گیرند و ربطی

به دانش اصول فقه ندارند.

نمونه سوم: مبحث اطلاق و تقييد - مطلق و مقيد

♦ از آنجا که احکام شرع مقدس احکام قانونی هستند و هیچ قانونی را نمی‌توان در یک ماده و بند ابلاغ کرد، بلکه معمولاً هر قانونی ابتدا مطلق بیان می‌شود و سپس تبصره‌ها و مقیدات آن ابلاغ و آن مصحلت اصلی بیان می‌شود، بنابراین مبحث اطلاق و تقييد از مباحث مهم دانش اصول فقه است.

مطلق اینگونه تعريف شده است: «ما دل علی شایع فی جنسه». در کلام عرب، اسم جنس از مطلقات می‌باشد. آیا علم جنس هم جزو مطلقات است؟ واژه «علم» گویای این است که علم جنس مطلق نیست. اما آخوند خراسانی یک بحثی پیرامون علم جنس به راه می‌اندازد و می‌گوید معنای آن همانند اسم جنس است و مطلق می‌باشد. سپس به این می‌پردازد که جنس چیست؟ ماهیت است. چه نوع ماهیتی؟ به شرط شیء. به شرط لا یا لا بشرط؟ لا بشرط است. آنگاه بحث به تفاوت میان لا بشرط قسمی و لا بشرط مقسمی منتهی می‌شود.

در صورتی که هیچ یک از این مسائل که «معنای علم جنس چیست»، «آیا مطلق است یا خیر»، «جنس چه نوع ماهیتی است»، «تفاوت میان لا بشرط مقسمی و لا بشرط قسمی چیست» و... هیچ ربطی به دانش اصول فقه ندارد، یعنی هیچ ثمره اصولی و ثمره فقهی و فقه‌ای ندارد.

سخن ما این است که چرا باید مباحث و مسائلی را وارد دانش اصول فقه کرد که هیچ ربطی به رسالت این دانش ندارند و اگر کسانی چنین کردند، چرا ما باید به پیروی از آن‌ها پیگیر این مسائل و مباحث باشیم؟ هر دوی این کارها اشتباه است و به دانش اصول فقه آسیب رسانده است. و شگفت‌آور است که بدانیم چنین معضلاتی در هیچ یک از علوم دیگر دیده نمی‌شود.

اینک وظیفه اندیشمندان حوزوی و اصولی این است که همت کنند و در راستای زدودن دانش اصول فقه از مسائل بیگانه و زائد و همچنین اصلاح تصویرهای نادرستی که از مسائل اصولی ارائه شده است، گام بردارند. ما نیز در کارگاه «بازمهندسی دانش اصول فقه» به دنبال این هستیم که به اندازه خودمان در این راستا قدم برداریم.

دلیل اینکه نام این کلاس را «بازمهندسی» دانش اصول فقه قرار دادیم این است که اصل «اصول فقه» را یک دانش شریف می‌دانیم و در صدد این هستیم که از آن پاسبانی کنیم و موجب ارتقای آن شویم. لازمه

این پاسبانی و ارتقابخشی آن است که پیچ و مهره‌های ساختار کنونی «اصول فقه رسمی» را باز کنیم و آن را متناسب با ساختار صحیح «دانش اصول فقه» از نو بنا بگذاریم.

ما در مسیر بازمهندسی دانش اصول فقه، به طرح و بررسی اقوال مختلف نمی‌پردازیم، بلکه صرفاً به دنبال این هستیم که با اصلاح ساختار این دانش، جایگاه هر مسئله‌ای را مشخص کنیم و در پایان، مجموعه‌ای فراهم کنیم از مسائلی که مسلماً اصولی هستند، در جایگاه و ترتیب منطقی خود قرار دارند، و به شکل درستی طرح و بررسی شده‌اند.

برخی از نواقص اصول فقه رسمی

♦ اصول فقه رسمی به علت رعایت نکردن ضوابط دانش اصول فقه، نواقصی را دامنگیر این دانش شریف کرده و آن را از پرداختن به وظیفه خود بازداشته است. در ادامه به بررسی اجمالی این نواقص می‌پردازیم تا مسیر و روش بازمهندسی دانش اصول فقه را پیدا کنیم.

نقص اول: عدم تحریر دقیق صورت مسائل

♦ یکی از گرفتاری‌های اصول فقه رسمی این است که بسیاری از مسائل آن به درستی تحریر نمی‌شود، بلکه به صورت مجمل و مبهم طرح می‌گردد. افزون بر این، گاهی اصلاً صورت یک مسئله تحریر نمی‌شود تا چه رسد به اینکه ببینیم آیا ثمره‌ای دارد یا خیر! این درحالی است که یکی از ضوابط بسیار مهم در تمامی دانش‌ها این است که هر مسئله‌ای باید در جایگاه و ترتیب منطقی خود قرار گرفته و به روشنی تحریر و تصویر گردد.

از همین رو، مهم‌ترین کاری که برای بازمهندسی دانش اصول فقه باید انجام دهیم تحریر دقیق صورت هر یک از مسائلی است که در این دانش مطرح می‌شود؛ یعنی باید ابتدا خاستگاه و ریشه طرح هر مسئله‌ای را بیابیم و بدانیم که هرکدام چه وظیفه‌ای بر دوش دارد و قرار است پاسخگوی کدام مشکل فقیه در میدان استنباط احکام شرعی باشد.

به دنبال تحریر دقیق هر مسئله:

- گاهی متوجه می‌شویم که اساساً با یک مسئله اصولی روبه‌رو نیستیم، بلکه مسئله پیش روی ما یا یک مسئله زائد است یا گرچه مسئله بجایی است اما با اصول فقه بیگانه است و باید در دانش دیگری مورد بررسی قرار گیرد و یا جزو مبادی دانش اصول فقه می‌باشد. در چنین حالتی باید آن مسئله را از دانش اصول فقه بیرون کرد و دیگر نباید به آن پرداخت.

- گاهی متوجه می‌شویم که یک مسئله اصولی، در واقع، مجموعه‌ای از چند مسئله متفاوت است که هر کدام باید به صورت جداگانه مورد بررسی قرار گیرند. این وضعیت موجب پیچیدگی بیجای یک مسئله و بالتبع، مانع از تحقیق صحیح پیرامون آن و رسیدن به پاسخ صحیح است. در چنین حالتی باید این مسائل را از یکدیگر تفکیک کرد و به صورت جداگانه مورد بررسی قرار داد.

- گاهی متوجه می‌شویم که مسئله بسیار ساده‌تر از آن چیزی است که می‌پنداشتیم؛ یعنی بدون اینکه نیازی به بررسی استدلال‌های نظریات گوناگون باشیم، متوجه بطلان آن‌ها می‌شویم و پاسخ مسئله به آسانی به دست می‌آید.

نمونه: مسئله اجتماع امر و نهی

مسئله اجتماع امر و نهی در آغاز بدین صورت طرح می‌شود: «آیا اجتماع امر و نهی در آن واحد در شیئی واحد جایز است؟» پس از طرح این مسئله، بلافاصله با این تذکر روبه‌رو می‌شویم که منظور از «امر» و «نهی» در این مسئله، «حرمت» و «وجوب» است؛ هرچند این حرمت و وجوب از خطاب به دست نیامده باشد. با این تذکر، صورت مسئله باید اینگونه تغییر کند: «آیا اجتماع وجوب و حرمت در آن واحد در شیئی واحد جایز است؟»

سپس متوجه می‌شویم که منظور از «جواز» در این مسئله «امکان» است. پس صورت مسئله برای بار دوم باید اینگونه تغییر کند: «آیا اجتماع وجوب و حرمت در آن واحد در شیئی واحد ممکن است؟» آنگاه روشن می‌شود که منظور از «واجب» نیز «واجب تعبدی» است، چون همگی قبول دارند که مثلاً اگر شخصی با آب غصبی اقدام به تطهیر مسجد کند، هم مرتکب عمل حرام غصب شده و هم به وظیفه واجب تطهیر مسجد عمل کرده است. پس صورت مسئله برای بار سوم باید اینگونه تغییر کند: «آیا اجتماع واجب تعبدی با حرمت در آن واحد در شیئی واحد ممکن است؟» مثلاً شخص در مکان غصبی اقدام به اقامه نماز کند.

با دقت بیشتر می‌فهمیم که لزومی ندارد آن عمل عبادی از واجبات باشد، بلکه حتی اگر از مستحبات هم باشد، همچنان این سوال مطرح است. مثلاً آیا می‌توان در کنار بیماری که با کوچک‌ترین صدایی خوابش آشفته می‌شود اقدام به اقامه نماز شب کرد؟ پس صورت مسئله برای بار چهارم باید اینگونه تغییر کند: «آیا ممکن است یک عمل عبادی در ضمن یک عمل حرام انجام شود؟»

سپس، با توجه به حالات مختلف شخص (علم و جهل، سهو و عمد، نسیان و عمد، اختیار و اضطرار)، روشن می‌شود که مسئله باید برای بار پنجم اینگونه

تغییر کند: «آیا ممکن است عمل عبادی شخصی که آن عمل را با اختیار و علم و عمد یا با جهل تقصیری، در ضمن یک عمل حرام، انجام می‌دهد صحیح واقع شود؟»

هنگامی که مسئله اینگونه طرح شود، معلوم می‌شود که چنین شخصی عاصی است، از همین رو و در نهایت، باید صورت مسئله را برای بار ششم اینگونه اصلاح کرد و سپس به پاسخ آن پرداخت: «آیا ممکن است عمل عبادی شخصی که آن را با اختیار و علم و عمد یا با جهل تقصیری، در ضمن یک معصیت و گناه، انجام می‌دهد صحیح واقع شود؟»

همانطور که ملاحظه می‌کنید، پاسخ این مسئله از روشنایی روز روشن‌تر است: خیر، زیرا مسیر معصیت و عبادت کاملاً متفاوت می‌باشد. عبادت یعنی تقرب الی الله و معصیت یعنی هتک حرمت مولا. آخوند خراسانی نیز در پایان این مسئله چنین می‌گوید: عبادت با چیزی محقق می‌شود که معصیت، حرام و منهی‌عنه نباشد. اما چنین مسئله ساده‌ای، به خاطر طرح و تحریر غلط صورت آن، به یک مسئله بغرنج و متورم تبدیل شده است.

این همه در حالی است که مؤسّسین دانش اصول فقه (سید مرتضی و شیخ طوسی) همین مسئله را فقط در چند سطر کوتاه، به درستی و با تحریر و پاسخ صحیح، بررسی کرده‌اند.

نقص دوم: خرق و خلط اصطلاحات

♦ هر علم و دانشی دارای اصطلاحات ویژه خود می‌باشند. اصطلاحات دروازه‌های علوم هستند. هنگام ورود به هر علمی، در همان قدم اول و پس از آنکه یک تعریف اجمالی از آن علم به دست داده شد، با اصطلاحات آن علم روبه‌رو می‌شویم؛ یعنی دانشمندان هر علمی (علم حقیقی یا علم اعتباری)، در طول تاریخ آن علم، هنگام بررسی هر مسئله‌ای با مفاهیم و معانی‌ای مواجه می‌شوند که ناگزیرند برای آن اسمی بگذارند. بنابراین وقتی یک اصطلاح شکل می‌گیرد به این معنا است که یک معنا و یک مفهوم مشخصی دارد و حتی ممکن است که یک اصطلاح، در دانش‌های متفاوت کاربرد داشته باشد اما در هر کدام از آن‌ها دارای معنا و مفهومی جدای از دیگری باشد. از همین رو هیچ‌کس نباید، هنگام بررسی و مطالعه یک علم، اصطلاحات ویژه آن علم را خرق یا خلط کند؛ چراکه این کار باعث فروپاشی روند صحیح بررسی مسائل آن علم می‌شود و رسیدن به پاسخ صحیح را ناممکن می‌کند. دستکاری اصطلاحات یک علم یادگیری و آموزش آن علم را نیز مختل می‌کند.

برای نمونه به دو واژه «فعل» و «خيارچمبر» دقت کنید. فعل در فضای عمومی به معنای «کار» است. در علم صرف یک اصطلاح ویژه است که یکی از اقسام کلمه می باشد و در دانش فلسفه یک اصطلاح ویژه است که از مقولات عرضی می باشد. همچنین خيارچمبر در فضای عمومی به معنای یک نوع خيار است و در علم طب به معنای فلوس می باشد.

دانش اصول فقه نیز دارای اصطلاحاتی است که دانشمند اصولی باید پاسبان آنها باشد. برای نمونه، یکی از مباحث مهم این دانش که به بررسی اقسام علم می پردازد مبحث «حجیت قطع» است. یکی از اقسام علم آن علمی است که میان چند چیز مردد است. نخستین دانشمندان علم اصول که به تأسیس چنین علمی همت گماشته اند هنگام بررسی این قسم، با توجه به مناسبت هایی که در نظر داشته اند، کلمه «علم اجمالی» را برایش قرار داده اند و این کلمه اصطلاحی شد برای اشاره به معنا و مفهوم علمی که میان چند چیز مردد است. و دیگران حتی اگر نسبت به مناسبت هایی که منجر به وضع چنین اصطلاحی شده است اشکالی دارند (نظیر اینکه برخی می گویند «علم اجمالی» تناقض است؛ «علم» یعنی بروز و روشنایی و «اجمال» یعنی ابهام و تاریکی)، اکنون باید به این اصطلاح و وضع ثانوی پای بند باشند؛ زیرا اینک دارای پیشینه ای شده است که بسیاری از دانشمندان اصولی، با تکیه بر این اصطلاح، به بحث پرداخته اند. به اصطلاح نباید اشکال کرد، فقط باید آن را در همان معنایی که اصطلاح شده است به کار برد. باید توجه داشت که علم همیشه در حال تکامل است، اما در مسائل، نه در اصطلاحات؛ دستکاری اصطلاحات بنیان مسائل یک علم را از هم می پاشد.

متأسفانه در اصول فقه رسمی پابندی به اصطلاحات و پاسبانی از آنها رعایت نمی شود و برخی دانشمندان اصولی دچار خرق یا خلط می شوند.

نمونه اول: معنای حرفی

♦♦ «معنای حرفی» معنایی است که از خود استقلال ندارد، فی غیره است و صرفاً ارتباط و نسبت میان معانی مستقل را نشان می دهد. اصولیون اخیر معنای حرفی را با معنای «جزئی»، «خاص»، «حالت» و «عرض» خلط کرده اند و به همین خاطر نتیجه نادرستی هم می گیرند.

آخوند خراسانی در کفایه چنین می گوید:

«حيث إنه لا يكاد يكون المعنى حرفياً، إلا إذا لوحظ حالة لمعنى آخر، و من خصوصياته القائمة به، و يكون حاله كحال العرض، فكما لا يكون فى الخارج إلا فى

الموضوع، كذلك هو لا يكون فى الذهن إلا فى مفهوم آخر، و لذا قيل فى تعريفه بأنه ما دلّ على معنى فى غيره. فالمعنى وإن كان لا محالة يصير جزئياً بهذا اللحاظ، بحيث يبينه إذا لوحظ ثانياً، كما لوحظ أولاً، و لو كان الاحظ واحداً، إلا أن هذا اللحاظ لا يكاد يكون مأخوذاً فى المستعمل فيه.» (كفاية الاصول، ص ۱۱)

نمونه دوم: انصراف

♦♦ انصراف در اصطلاح اصول فقه عبارت است از: «ظهور یک لفظ در مصداق یا حصّه ای از مفهوم موضوع له آن که بر اثر کثرت استعمال اتفاق می افتد.»

ولی آخوند، در متن فوق، انصراف را به دو نوع بدوی و غیربدوی تقسیم کرده و سپس آن را دارای مراتب گوناگون دانسته و می گوید: «انصراف گاهی - بدون ظهور - سبب یقین به فرد یا صنف خاصی می شود؛ گاهی موجب اشتراک لفظی و گاهی نیز موجب نقل می شود.»

«... أنه لا إطلاق له فيما كان له الانصراف الى خصوص بعض الأفراد أو الأصناف، لظهوره فيه، أو كونه متيقناً منه، و لو لم يكن ظاهراً فيه بخصوصه، حسب اختلاف مراتب الانصراف، كما أنه منها ما لا يوجب ذا ولا ذاك، بل يكون بدوياً زائلاً بالتأمل، كما أنه منها ما يوجب الاشتراك أو النقل.» (كفاية الأصول، ص ۲۴۹)

همه اینها خرق اصطلاح «انصراف» و خلط آن با اصطلاحات دیگر است، زیرا انصراف چیزی جز ظهور لفظ در بعضی از مصداقی و حصّه های خود نیست و دارای دو نوع بدوی و مستقر نمی باشد.

آنچه بدون ظهور سبب یقین نسبت به فرد یا صنف خاصی می شود «قرائن خارجی» است، نه انصراف!

آنچه موجب اشتراک لفظی می شود «تعدد وضع» است، نه انصراف!

آنچه موجب نقل می شود «وضع ثانوی» است، نه انصراف!

نقص سوم: عدم رعایت ساختار ویژه دانش اصول فقه

ویژگی دیگری که اقتضاء فنی هر دانشی می باشد این است که هرکدام یک ساختار مشخص و ویژه خود دارد. دانش ها یا حقیقی هستند و یا اعتباری. علوم حقیقی پیرامون یک موضوع مشخص بحث می کند؛ مثلاً علم حساب عدد را مورد بررسی قرار می دهد و احکام آن را ارائه می کند. علوم اعتباری نیز پیرامون یک هدف مشخص به بررسی می پردازند. روش هر علمی، در گذر تاریخ آن علم، اینگونه است

که در پی موضوع یا هدفی که دنبال می‌کند مسائل را یکی پس از دیگری تحقیق نموده و متناسب با یکدیگر کنار هم می‌گذارد. اینگونه نیست که هر بحث جدیدی که پیش می‌آید در انتهای فهرست مسائل قرار گیرد، بلکه ارتباط آن با مسائل دیگر سنجیده می‌شود و در بخش مربوط به خود قرار می‌گیرد؛ یعنی ضرورتاً هر دانشی دارای یک ساختار است.

برای نمونه به ساختار دانش صرف نگاه کنید. وظیفه این دانش شناخت ساختمان و شکل کلمات، نحوه اشتقاق کلمات از یکدیگر و عوارضی است که بر کلمات عارض می‌شوند. این دانش صرف است که به دنبال بررسی کلمه مفرد می‌باشد. ابتدا به تعریف کلمه می‌پردازد، سپس احکام خاص کلمه را می‌گوید، آنگاه به سراغ تقسیمات آن (اسم، فعل، حرف) رفته ابتدا هر کدام را تعریف می‌کند و سپس به بررسی احکام و مسائل هر کدام می‌پردازد. عوارض خاص هر کدام را بیان می‌کند و به بررسی تقسیمات هر کدام می‌پردازد. این ساختار کلی دانش صرف است و ضرورتاً نیز چنین است؛ یعنی اقتضای این دانش اینگونه است. اگر این سیر نباشد یا به درستی طی نشود، روند تحقیقات و آموزش و فراگیری مباحث دانش صرف با اختلال مواجه می‌شود. همینطور است دانش منطق، نحو و... این ویژگی بسیار مهم و مسلم در اصول فقه رسمی رعایت نشده است. همانطور که دیدیم، تعریف دانش اصول فقه این است: «دانشی که به تهیه و تنظیم قواعدی می‌پردازد که در استنباط احکام شرعی از منابع معتبر مورد نیاز است.» با این تعریف، ضرورتاً یکی از موارد زیر باید اساس و پایه آغازین ساختار علم اصول فقه را تشکیل بدهد، سپس باقی مباحث و مسائل علم اصول را بر این پایه متفرع کنند:

یک) قاعدهٔ اصولی؛

دو) استنباط و مستنبط؛

سه) منبع احکام شرعی؛

چهار) حکم شرعی.

اما اصول فقه رسمی پای‌بند به ساختار ویژه دانش اصول فقه نیست و این نقص دیگری است که دامنگیر این دانش شریف شده است. کاری که آخوند خراسانی در کتاب کفایة الاصول انجام داده نمونه و شاهد خوبی برای این مدعاست؛ ایشان مباحث علم اصول را در هشت فصل اصلی با نام «مقصد» گنجانده است. و بر این هشت مقصد یک مقدمه و یک خاتمه نیز افزوده است. مباحثی که در مقدمه آورده از این قرار می‌باشد: ابتدا، به تعریف علم اصول فقه پرداخته که البته این بحث در جای خود قرار گرفته است. اما پس از آن وارد مبحث «وضع» می‌شود: «الوضع هو نحو اختصاص... این کار، درست مثل این است که

در دانش صرف ابتدا سخن از غیرمنصرف به میان بیاوریم یا دانش منطق را با جدل آغاز کنیم. سپس در مورد ملاک صحت استعمال مجازی سخن می‌گویید که آیا بر پایهٔ وضع صورت می‌گیرد یا طبع؟ پس از آن به سراغ مباحث دیگر می‌رود: اطلاق لفظ بر لفظ، حقیقت شرعی، مشتق و....

آخوند در مقدمه به بررسی دوازده مبحث می‌پردازد. اما سؤال این است که چرا این مباحث را در مقدمه آورده است؟ چرا مقدمات را با مبحث وضع آغاز کرده است؟ ارتباط این مبحث با هدف علم اصول فقه چیست؟ سپس باید چنین اشکال کرد که اساساً برخی از این مباحث جزو مقدمات نیستند، بلکه جزو مسائل اصولی می‌باشند.

پس از مقدمات، به مقصدها می‌پردازد. مقصد اول پیرامون اوامر است. این مقصد با بحث ماده و صیغه امر آغاز می‌شود که جزو مباحث لفظی هستند. سپس وارد بحث اجزاء و مقدمه واجب می‌شود که صرفاً یک بحث عقلی می‌باشند؛ در صورتی که این مباحث ارتباطی به یکدیگر ندارند. در مقصد دوم به مبحث نواهی می‌پردازد. در اینجا نیز با مباحث لفظی ماده و صیغه نهی آغاز می‌کند و سپس به سراغ چند مبحث عقلی، مانند اجتماع امر و نهی و اقتضاء، می‌رود. و در مقصدهای بعد به مباحث مفاهیم، عام و خاص، مطلق و مقید و مجمل و مبین می‌پردازد.

سوال این است که چرا آخوند مفاهیم را، به عنوان یک مقصد، در کنار مقصدهای عام و خاص، امارات و... قرار داده است؟ در صورتی که مباحثی مانند عام و خاص یک مبحث مهم هستند اما مبحث مفاهیم، که یک سنخ از مدالیل می‌باشد، بحث آنچنان مهمی نیست که بخواهد یک مقصد جداگانه به آن اختصاص یابد.

همچنین چرا مبحث مجمل و مبین را ذیل مبحث مطلق و مقید قرار داده است؟ در صورتی که سیر منطقی اقتضا می‌کند ابتدا به بحث پیرامون مجمل و مبین پرداخته شود، آنگاه مشخص شود که فقط با خطابات که مبین هستند کار داریم و خطاب مبین نیز گاهی عام است و مخصص دارد و گاهی مطلق است و مقید دارد.

در ادامه، درباره امارات معتبر و سپس درباره اصول عملی بحث می‌شود. در میان مباحث اصول عملی به بحث تسامح در ادله سنن - که ربطی به مبحث اصول عملی ندارد، بلکه به مناسبت مطرح شده است - می‌پردازد. در آخرین مقصد نیز به مبحث تعارض در ادله و امارات، که از مباحث مهم می‌باشد، می‌پردازد. در انتهای کتاب نیز یک خاتمه

پیرامون مبحث اجتهاد و تقلید آورده است. باز در اینجا این اشکال مطرح می‌شود که چرا چنین مبحث مهمی باید در آخر مورد بررسی قرار گیرد؟ مگر جزء مسائل اصلی ما نیست؟

به این ترتیب، کتاب کفایة الأصول دارای یک ساختار منطقی نیست و به همین خاطر پر است از مباحثی که یا هیچ ربطی به اصول فقه ندارند و یا به درستی تحریر نشده‌اند و به همین علت دچار توهم و انحراف از مسیر درست تحقیق شده‌اند. و این در حالی است که اصولیون اخیر و معاصر در مباحثه و کلاس خود همگی پیرو آخوند خراسانی و کتاب کفایه هستند.

دانش اصول فقه «دانشی است که وظیفه دارد قواعد لازم برای استنباط احکام شرعی را از منابع آن تهیه و تنظیم کند و در اختیار فقیه قرار دهد.» منابع استنباط نیز «کتاب»، «سنت (قول، فعل و تقریر معصوم)»، «عقل» و «اجماع» است. دو تا از این منابع از نوع خطاب هستند: کتاب و قول معصوم. «خطاب» یک نوع کلام ویژه برای ابلاغ قانون می‌باشد. هم‌چنان که «کلام» نیز مجموعه الفاظی است که بر اساس دلالت وضعی لفظی بر مقصود گوینده دلالت می‌کند. «دلالت لفظی» نیز یا حقیقی است و یا مجازی. و چون دلالت بر معنای حقیقی دلالت بر معنایی است که موضوع له لفظ است، پس باید به تعریف «وضع» بپردازیم. و چون استعمال مجازی و دلالت مجازی دلالت بر معنایی است که مناسب با معنای موضوع له لفظ است، پس باید استعمال مجازی و چیستی ملاک آن را مورد بررسی قرار دهیم.

همانطور که ملاحظه کردید، جایگاه صحیح مبحث وضع و استعمال مجازی به ترتیبی است که ارائه شده، نه در همان آغاز دانش اصول فقه.

افزون بر اینکه جایگاه صحیح این دو مبحث مهم (به عنوان نمونه) رعایت نشده است، باید گفت که اساساً بحث اصولی درباره امثال این مباحث نیز نادرست است و دانشمند اصولی نباید در مورد این مباحث نظر بدهد، زیرا هر کدام از این مباحث مربوط به دانش دیگری است که در آنجا مورد بررسی و تحقیق قرار گرفته و اهل نظر در آنجا به نتیجه رسیده‌اند و اینک اگر قرار است در یک دانش دیگری مورد استفاده قرار بگیرند، باید از همان نتایج به دست آمده در دانش اصلی استفاده شود. برای نمونه، دو مبحث «وضع» و «استعمال مجازی» مربوط به دانش معانی و بیان می‌باشند که در آنجا مورد تحقیق و بررسی و نتیجه درست و صحیح قرار گرفته است. اینک اگر دانشمند اصولی می‌خواهد برای پیشبرد هدف خود از این دو مبحث نیز استفاده کند، باید

ببیند که دانشمند معانی و بیان به چه نتیجه‌ای رسیده است و همان نتیجه را مبنای کار خود قرار دهد، نه اینکه خودش مستقلاً به بررسی این مباحث بپردازد و به دنبال نتیجه باشد. چراکه ورود او در این مباحث، به علت نداشتن تخصص، به نظریات اشتباهی منجر می‌شود که اصلاً اصحاب آن علوم این نظریات را قبول ندارند؛ برای نمونه، آخوند می‌گوید معنای «علم جنس» با معنای «اسم جنس» فرقی ندارد، حال آنکه هیچ ادیبی چنین نظری را نگفته و آن را نمی‌پذیرد.

سخن این است که چرا باید به عنوان یک اصولی در چیزی دخالت کنیم که به ما ارتباط ندارد؟!

شیخ الطائفه و سیدمرتضی از همان ابتدا که دانش اصول را تدوین کرده‌اند، به این مشکل توجه داشته‌اند. شیخ طوسی در کتاب «العهده»، در همان ابتدای کتاب، می‌فرماید که در این دانش نباید به مباحث غیراصولی پرداخت و به کسانی که چنین می‌کنند اشکال کرده و سپس دانش اصول فقه را با یک سازمان و ساختار زیبایی پایه‌ریزی کرده است. شیخ طوسی ساختار دانش اصول فقه را بر پایه «خطاب» طرح‌ریزی کرده است؛ چون عمده آن چیزی که فقیه حکم شرعی را از آن استنباط می‌کند، خطاب است. البته ممکن است با دقت به این نکته برسیم که بهتر یا درست این بود که برخی موارد را پس و پیش کند یا به شکل دیگری مطرح نماید، اما این کاری که این دو بزرگوار کرده‌اند شاهکار است، یک دانش منظم و با ساختار دقیق و منطقی است و ما نیز باید تلاش کنیم دانش اصول فقه را بازمهندسی کنیم و آن را به جایگاهی که داشته است برگردانیم. قدم نخست در این مسیر نیز اصلاح ساختار این دانش شریف است. با داشتن یک ساختار متقن و صحیح، نه تنها جایگاه مباحث و مسائل موجود به درستی مشخص می‌شود، بلکه هر مسئله جدیدی که در آینده پیش بیاید نیز جایگاهش معلوم است.

در میان اصولیون اخیر و معاصر، علامه مظفر و شهید صدر تلاش کرده‌اند به اصول فقه موجود ساختار مناسبی بدهند؛ هرچند ساختاری که شهید صدر ارائه کرده است از جهاتی دقیق‌تر از ساختاری است که علامه مظفر ارائه کرده است. ما نیز باید پیرو سلف صالح خود باشیم و به نوبه خود، بار این مسئولیت را به دوش بکشیم و به اصلاح ساختار موجود بپردازیم.



نشست مزاج‌شناسی (نقش مزاج و طبایع در روند تحصیلی)

استاد حجت الاسلام کریم خانی



♦ شناخت مزاج اثرات مختلفی در زندگی دارد، چون هر کاری که می‌خواهیم در این عالم انجام دهیم، لازمه آن شناخت است و انسان هم یک موجود تک‌بعدی نیست. ما سه بعد داریم: جسم و ذهن و روح. متأسفانه، در دنیا به‌طور غلطی به انسان نگاه می‌شود و آن نگاه تک‌بعدی است. پزشکان و روان‌پزشکان به جسم نگاه می‌کنند و نگاهشان نگاه جسمی است. حتی وقتی به برخی اطباء طب قدیم مراجعه کنید، بررسی می‌کنند اگر فلان مشکل را دارید یا اگر وسواس دارید، می‌گویند این دارو را بخور.... [روانپزشکان برای درمان با کنترل اختلالات، بیشتر توصیه به خوردن دارو می‌کنند. بسیاری از روان‌شناسان و مشاوران هم نگاه ذهنی می‌کنند و همه چیز را با راهکار مشاوره می‌خواهند حل کنند. ما [طلبه‌ها] هم می‌خواهیم همه چیز را با مسائل روحی و

اعتقادی حل کنیم. از ما می‌پرسند چرا این مشکل برای ما پیش آمده است؟ جواب می‌دهیم که نتیجه نماز نخواندن است. او یک چیز می‌گوید، دیگری چیز دیگری و ما یک چیز؛ در صورتی که قدمای ما به کسی حکیم می‌گفتند که هر سه بعد جسم و ذهن و روح را بشناسد. من می‌توانم به شما بگویم که اساتید اخلاق ما مزاجشان چگونه است و ندیده قادر به تشخیص این هستیم که بگوییم بعضی از عزیزان چه مشکلاتی در تربیت‌هایشان داشته‌اند و خروجی این افراد چه بوده است. این معنای حکیم می‌باشد. حکیم، اول باید روی خودش تسلط داشته باشد و گرنه چه حکیمی؟! چه حکمتی؟! ما برای اینکه به شناخت نسبت به این سه برسیم، به مزاج‌شناسی نیاز داریم. چون هرکدام از این سه بعد مزاج

خاص خود را دارد.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «ما مِنْ حَرَكَةٍ إِلَّا وَ أَنْتَ مُحْتَاجٌ فِيهَا إِلَى مَعْرِفَةٍ». شما طلبه هستید و سعی کنید همیشه لغتنامه کنارتان باشد تا بفهمید فرق علم و معرفت چیست. بعضی اوقات که می‌خواهم جایگاه مادر را در خانه به بچه‌ها بگویم، می‌گویم مادر را ببینید که چطور قرمه‌سبزی درست می‌کند، سبزی را می‌داند که چه موقع داخل آن بریزد، چه موقع آن را تفت بدهد، گوشت و لوبیا را کی بریزد! این علم می‌خواهد. شما بی‌سواد هستی ولی مادرت نه. حتی شما نسبت به مادری که به ظاهر سواد ندارد ولی سواد آشپزی و سواد خانه‌داری و سواد بچه‌داری را دارد بی‌سواد هستی.

حوزه‌های مختلف تأثیرگذاری مزاج

حالا این مزاج‌شناسی چه آثاری دارد؟ مزاج در ساحت‌های مختلفی اثرگذار است که مهم‌ترین آن‌ها را به اختصار توضیح می‌دهیم.

۱. شخصیت

♦ اولین اثری که مزاج دارد در شخصیت است. مزاج‌شناسی در شخصیت‌شناسی اثرگذار است؛ یعنی امروزه وقتی می‌خواهند شخصیت‌شناسی کنند، از طریق آزمون‌هایی مثل کتل، نتو و mbti و چه و چه... شناسایی می‌کنند؛ از طریق همین آزمون‌های غربی که الان قوه قضاییه ما از مجرمین می‌گیرد، حوزه علمیه ما همینطور، سپاه، ائمه جمعه و بسیاری از جاهای دیگر این آزمون‌ها را می‌گیرند.

ما چکار کرده‌ایم؟ ما می‌گوییم این مزاج‌شناسی و شخصیت‌شناسی ایرانی و اسلامی است. ایرانی چرا؟! چون در طب ما هست. مزاج ما همه چیز را به ما می‌گوید. اسلامی چرا؟ چون در روایات داریم. ما چقدر روایت داریم که در آن توصیه می‌کنند معرفت نفس داشته باشید! فکر می‌کنم در میزان الحکمه جلد هفتم باب نفس باشد که تمام روایات نفس را آورده است. من عرف نفسه فقد عرف ربه. برترین معرفت، معرفت نفس است. بدترین جهالت، جهالت به نفس است. همه این مباحث آنجا هست و روایت‌هایش را آنجا داریم. از حضرات علما، حکما، بزرگان، و فقها پرسید راه معرفت نفس در روایت چیست؟ دو روایت در این زمینه هست که می‌فرماید: «عرفان المرء نفسه بالطبائع». حالا در اینجا مطالب زیادی دارد که همه، بحث از طبیعت است. اگر شما طبیعت و مزاج را بشناسی، خودت را می‌شناسی. این شناختی که ما مطرح کردیم و می‌گوییم مزاج در زندگی تأثیر دارد و می‌خواهیم به شخصیت برسیم، این شکل ایرانی اسلامی است.

اینجانب پنج شش سال است مزاج‌شناسی را به‌طور تخصصی کار می‌کنم و برای آن وقت گذاشته‌ام.... برای اینکه بتوانیم این طرح را نمونه‌سازی بکنیم و اشکالات

و ایرادات و تمام مشکلات آن معلوم شود، ابتدا نزدیک به ۳۰۰۰ نفر را معاینه کردیم، بعد این طرح را به جاهای مختلف از جمله برای ائمه جمعه، سپاه، حوزه و... بردیم. آنجا هم الحمدلله تصویب شد و نتایج را هم دیدند. یک وقت شما چهره‌ها را می‌بینید، یک وقت روی صداها هم دارید کار می‌کنید؛ یعنی از طریق تلفن که تماس می‌گیرید، متوجه شخصت طرف می‌شوید. چند وقت پیش یک جوان بیست‌ساله‌ای تماس گرفت و گفت: من فلان مشکل را دارم، گفتم شما این جور و فلان جور هستید. گفت حاجا! من دیگر پیش شما نمی‌آیم!... چون متوجه شده بود که من همه خصوصیات او را دقیق می‌شناسم، به همین دلیل خیلی به هم ریخته بود. از خیلی جاها می‌آمدند و من خصوصیات شخصیتی آنها را می‌گفتم، بعد فکر می‌کردند که من علم غیبی دارم...

خب این شخصیت را شما چطوری می‌شناسید؟ از طریق مزاج. مثلا می‌گویید مزاج فلانی گرم است، گرم هست یعنی چی؟ شما ممکن است غذا یا نوشیدنی که طبع گرم دارد مصرف کنید. طبع گرم به این معناست که در آن حرارت است. حرارت چی دارد؟ انرژی. لذا معمولا کسانی که مزاج گرمی دارند، حرارت و هیجان بیشتری دارند. البته گرم‌ها دو دسته هستند؛ تر یا خشک. سرد هم همینطور است؛ یا تر است یا خشک. سردی چه چیزی دارد؟ حرارت ندارد. لذا سرعت در انجام کار معمولا برای آدم‌های گرم است و آدم‌های با طبع سرد کند هستند. حالا این سردی یا تری هم همراه بشود، آن موقع دیگر باید بگویید: واویلا!... مزاج به شدت تأثیرگذار است.

در آزمون کتل که ۱۶ عاملی و ۸ عاملی است، ما تطبیق آن با شخصیت‌شناسی را ۱۶ ساعت گفته‌ایم، و نتو را همینطور. ولی ببینید الان چه راحت به نتیجه می‌رسید و فقط کافی است که مزاج را تشخیص بدهید. الان من چهره‌ها را به راحتی می‌توانم تشخیص بدهم که چه مزاجی دارند؛ چه کسی زود عصبانی می‌شود و چه کسی دیر؛ چه کسی دیر می‌خواهد؛ چه کسی زود قاطی می‌کند؛ چه کسی اهل نقد است. کسانی که در جلسه ما می‌نشینند، معلوم است کدام‌یک بعد از جلسه می‌گوید این‌ها چرت و پرت است و ایشان برای خودش می‌بافد. معلوم است چه کسی می‌گوید خیلی جلسه دقیقی بود یا چه کسی می‌گوید حالا باید یک مقدار فکر کنم ببینم چطور بود و اینکه چه کسی جوگیر می‌شود و می‌گوید من رشته‌ام را انتخاب کردم و از فردا دیگر مزاج‌شناس خواهم شد. ببینید همه این‌ها را شما از مزاج می‌فهمید. پس یکی از مهم‌ترین عوامل شناخت شخصیت مزاج‌شناسی است و همه این‌ها هم تأثیرگذاری بسیار زیادی در رفتار دارد. مثلا تری و رطوبت باعث کندی است، لذا مزاج سرد و تر کندترین آدم‌های روی زمین هستند. بعد سرد و خشک، بعد گرم و تر و در مرتبه آخر، گرم و خشک. گرم و خشک‌ها

فرزترین آدم‌های روی زمین هستند. در ایران اگر گرم و خشک‌ها نباشند، تمام کارهای اجرایی روی زمین می‌ماند. چون اگر به آدم سرد و خشکی که وسواس و احتیاط دارد بگویی فلان کار را انجام بده، می‌گوید حالا ببینم...! احتیاط دارد و می‌ترسد و جرات انجام کار را ندارد. سرد و تر هم که بی‌خیال است؛ دنیا را آب ببرد آقا را خواب می‌برد. دمو‌ها (گرم و ترها) هم این‌طور هستند؛ اگر یک مقدار رطوبتشان برود مانند سرد و ترها می‌شوند.

شناخت مزاج برای مدیران، معاونان آموزش و برای اساتید نیاز هست. ما از حدود ۸۰ نفر از اساتید دانشگاه علم و صنعت خواستیم که این کارها را انجام دهند و به آنها گفتیم: اگر می‌خواهید دانشجویها را بشناسید، روی این روش سرمایه‌گذاری کنید. خواهید دید فلان دانشجو تا نصف راه با شما می‌آید. یکی از این دکترهای دانشگاه که دکترای فیزیک داشت و استاد تمام بود گفت حاجاقا یک چیزی درباره‌ما بگو. گفتم آقای دکتر حالا بی‌خیال شو! سه چهارم مورد را که گفتم، گفت: دقیقاً همین‌ها! بعد گفت: حاجاقا من پسر را هم می‌آورم بین چه جوریه. پسرش آمد و نشست. گفتم: ایشان، هم خیلی نق نقو است، هم دیر می‌خوابد، هم درگیری فکری دارد و زود قاطی می‌کند، ولی هوشش که خیلی خوب است. پسرش گفت: بابا خیلی نامردی! پرسید چرا؟ گفت: چرا همه چیز را به حاجاقا گفتم؟! گفت: خدا شاهده من چیزی نگفتم.

حالا آن‌هایی که مشاور هستند، می‌فهمند من چه می‌گویم. شناخت مزاج، هم یک اطمینانی به شما در مشاوره می‌دهد، و چون همه چیز مخاطب را می‌گویی، بُت او خواهی شد و درست قبولت می‌کند. حالا اینکه از کف دست چه چیزهایی می‌توانی بگویی، آن بماند. برای مزاج‌شناسی برخی مسئولین رفته بودیم یکی از استان‌ها. بنده خدایی آمد و من به عنوان نبض گرفتن کف دست او را نگاه می‌کردم و او را شناسایی می‌کردم. البته نبض هم خودش بحث علی حده‌ای دارد. گفتم آقا شما بچه‌دار نمی‌شوید یک فکری به حالش بکنید! گفت بله، سه سال هست که بچه‌دار نمی‌شوم. خب شما در ضمن بررسی نبض، مشکلات جسمی را هم تشخیص می‌دهید و به خاطر این نکته، چقدر اعصاب شخص خرد می‌شود، و دچار استرس می‌شود. حتی می‌توانیم به فرد بگوییم که خانم شما چند تا بچه دارد، از کف دست قابل تشخیص است. این‌ها را برای این می‌گویم که به قول استاد ما از علم طب لذت ببرید. پس، یکی از اثرات شناخت مزاج شخصیت‌شناسی است. خیلی باب‌های مختلف دارد که من فقط به آن‌ها اشاره می‌کنم.

۲. سلامت

◆ سلامت فرد هم بر پایه‌ی همین بحث می‌باشد؛ یعنی سلامت ذهن، جسم، روح. چون این سه روی یکدیگر تاثیرگذار هستند. اینکه قرآن و روایات انسان را چند بعدی

معرفی می‌کند به همین جهت است. می‌فرماید: «إنما یرید الشیطان أن یوقع بینکم العداوة و البغضاء فی الخمر و المیسر». چگونه خمر بغضاء ایجاد می‌کند؟ مگر نوشیدنی هم بغضاء ایجاد می‌کند؟ بله. حضرت صادق علیه السلام فرمودند: «غم سودا را زیاد می‌کند، چنانکه سودا هم غم را زیاد می‌کند.» یعنی اگر بادمجان یا فلفل زیاد خوردی صفرایت بالا می‌رود. آنگاه صفرای سوخته به سودا تبدیل می‌شود و سودا غم می‌آورد. ناخودگاه می‌بینی اعصاب به هم می‌ریزد. فلفل می‌خوری اعصاب خرد می‌شود. اینجا بیش از نصف شما آقایان صفرای هستید! خب عزیز من، فلفل نخور! تو که عصبی هستی و زود قاطی می‌کنی برای چی فلفل می‌خوری؟! یا کسی که دمو‌ی است، رطوبت دارد. تا سرش را می‌گذارد روی بالش، صدای خر و پف او بلند می‌شود. بعضی اوقات بلغم هم این‌طور هست. این آدم نباید دائم کاهو، ماست و خیار بخورد، نباید غذاهای رطوبتی بخورد، چون رطوبت مغز که بالا برود تا یک کتاب می‌خواهد بخواند، خوابش می‌برد. یکی از بزرگان این‌طور بود! من به او گفتم شما مشکل جسمی دارید، گفت بله، من یک ربع بیشتر نمی‌توانم کتاب بخوانم.

گاهی شخصی در یک جنبه خاص از نظام سلامت، دکتر متخصص است اما لجباز است، چرا؟ چون صفرای است. در بحث سیر و سلوک عرض خواهم کرد که این سلامت چه تاثیری در سلامت روح شما می‌گذارد. آن‌هایی که مشکل بلند شدن برای نماز صبح دارند یا مشکل درسی دارند، اینها گاهی مشکلات متعدد جسمی دارند. چون بعضی مشکلات ترکیبی است؛ مثل ms که ما زیاد درمان کردیم. این بیماری، هم ذهنی است هم جسمی و هم روحی. شما یک بیمار ms بیاورید که افسردگی نداشته باشد، من به شما جایزه می‌دهم، غیر ممکن است. در یکی از مدارس علمیه یک طلبه داشتم که سه روز در حمام بود!! غذایش را می‌بردند آنجا میل می‌کرد! باورتان می‌شود؟!

بنابراین هر سه بعد سلامت؛ یعنی سلامت جسم و ذهن و روح، را شما می‌توانید از طریق مزاج تشخیص دهید. در بحث مزاج جسم، یک مزاج جزئی داریم و یک مزاج کلی؛ مثلاً مزاج قلب، کبد، استخوان، طحال، یک یک اینها دچار مشکل می‌شود. کبد چرا چرب می‌شود؟ خب غذا را تندتند نخور! در این ردیف (اشاره استاد به افراد مقابل) که سه نفرتان این‌طور هستید! شما از طریق مزاج می‌فهمید که چه کسی تندتند غذا می‌خورد. حالا می‌گویید این کار که باعث ریختن آبروی افراد است! خیر، به صورت فردی می‌گوییم، جمعی نمی‌گوییم! کلی می‌گوییم، بدون ذکر مصداق. پس هر سه بعد سلامت در اینجا به هم مربوط هست.

۳. ازدواج

♦ شناخت مزاج به شما نشان می‌دهد با چه کسی باید ازدواج کنید؟ البته قبل از اینکه مورد مناسبی پیدا کنید، باید خودتان مورد مناسبی باشید. یک شخصی خدمت آیت الله خوشوقت رحمته الله علیه رسیده بود و برای ایشان نوشته بود که می‌خواهم زنم این طور و آن طور باشد، حدوداً بیست خصوصیت برای ایشان خوانده شد. ایشان همینطور که نگاهش به آسمان بود و گوش می‌داد، یک مرتبه فرمودند: خودت چی هستی که می‌خواهی خانمت چطور باشد؟! لذا اول ویژگی‌های خودتان را به دست بیاورید بعد به ویژگی‌های طرف مقابل دقت کنید. آن وقت ببینید مناسب یکدیگر هستید یا خیر؟! البته ما چند هزار نوع ازدواج داریم! مثلاً صفرا، یک مدلش ۲۴ درجه دارد. ممکن است همه شما بگویید من صفراوی هستم و من بگویم درجه هرکدام با دیگری فرق دارد و هرکدام از این‌ها در شخصیت شما و در گفتگو و بیان، منبر، فکر و خلاقیت، عصبانیت و خودخوری، تعامل با همسر و مدیریت شما تاثیر دارد. حالا این صفرا ۲۰ درجه و ۲۴ درجه با چه کسی ازدواج کند؟ با مثل خودش. اگر بر مبنای ۲۴ درجه باشد، ۲۴ ضرب در ۲۴ می‌شود ۵۷۶ نوع ازدواج در صفرا. اما اگر بر اساس مبنای ۴۸ درجه باشد، انواعش هم بیشتر می‌شود. در نتیجه، این آقا و خانم صفراوی اگر هر دو در درجه بالا باشند و هفته‌ای دو روز دعوا نکنند، من آن چند هزار سکه بهار آزادی که ندارم را به آن‌ها می‌دهم! غیر ممکن است که به همدیگر گیر ندهند! غیر ممکن است که پرشان به پر هم نخورد!

پس در بحث ازدواج هم تاثیر مزاج شناسی را می‌بینید. حالا صفرا با صفرا، صفرا با دم، صفرا با سودا، صفرا با بلغم و... هم هست که نتیجه آن چند هزار نوع ازدواج می‌شود. این آقا دموی است و اگر با خانم سودایی ازدواج کند، قطعاً طلاق می‌گیرند! البته ما درباره کسانی که اشتباه کردند نمی‌خواهیم صحبت کنیم، ولی می‌شود اصلاح هم کرد. آن دیگر مربوط به همسر داری می‌شود که مرحله بعد از ازدواج است.

در بحث مشاوره قبل از ازدواج این نکات را می‌گوییم و بعضی‌ها هم که قبلاً عاشق شده‌اند، دیگر کاری نمی‌توان انجام داد. طرف می‌گوید من فقط این شخص را می‌خواهم و لا غیر. می‌گوییم اشکال ندارد ولی شما این موارد از مشکلات را خواهید داشت. حالا وارد مزاج اسم و این‌ها که یک مقدار مباحث علوم غریبه دارد نمی‌شوم. مثلاً درباره یک عقدی که می‌خواستند صیغه آن را جاری کنیم گفتیم انجام ندهید که منجر به طلاق خواهد شد، ولی رفتند پیش شخص دیگری و صیغه عقد را جاری کردند و البته بعد هم طلاق گرفتند! خب گوش نکردند دیگر! آن دیگر بحث دیگری دارد که من خیلی به آن ورود نمی‌کنم و فقط یک اشاره‌ای کردم که در ذهن شریفتان باشد و

بدانید چنین چیزهایی هم هست، ولی تا می‌توانید وارد آن نشوید.

۴. همسر داری

۵. تربیت فرزند که بحث خیلی مهمی است حتی تربیت برخی از بزرگان هم ذیل آن آورده می‌شود

۶. تحصیل که بحث اصلی ما می‌باشد

♦ مزاج در تحصیل اثر دارد. یک نفر هست که مزاج گرم و خشک دارد، حافظه و توانمندی خوبی دارد، ولی مانند گنجشک است! یعنی از این شاخه به آن شاخه می‌پرد. الان وارد کلاس مزاج شناسی می‌شود، می‌گوید: ما دیگر بارمان را بستیم. فردا وارد کلاس نسخه شناسی می‌شود، می‌گوید من دیگر نسخه شناس شدم. پس فردا فلان استاد روش تدریس می‌گوید، می‌گوید: استادی عجب چیز خوبی است! من از فردا استاد می‌شوم. نوبت دیگر فلانی بحث مدیریت اسلامی می‌گوید، می‌گوید احسنت این دیگر کیست؟! فرد دیگری اقتصاد اسلامی می‌خواهد بگوید، می‌گوید واقعا اقتصاد نیاز جامعه است، حضرت آقا هم که همین را می‌خواهد! ملاحظه می‌کنید از این شاخه به آن شاخه می‌پرد. این گونه آدم‌ها خلاقیت‌های خوبی هم دارند، ولی در عین حال، نق نقو و غرغرو و حراف هستند، ولی درجه بندی دارند؛ یعنی بعضی وقت‌ها صفرا در این‌ها درجه پایین هست و بعضی وقت‌ها در درجه بالا.

۷. اخلاق

♦ مزاج در اخلاق بسیار تاثیرگذار است. من یک بار عرض کردم قادر به این هستم که بگویم چه کسی صلاحیت استاد اخلاق شدن را دارد. دموی‌ها بهترین افراد برای این امر می‌باشند؛ مثل آقای خوشوقت، آقای قاضی، و امام.

شخص دموی در صورتی که غلبه صفرا پیدا نکند، حوصله و اعصاب تربیت اخلاقی افراد را دارد. درباره یکی از بزرگان پرسیدم. گفتند ایشان خیلی عالم بزرگی است. من خودشان را ندیدم ولی عکس ایشان را دیده‌ام. گفتم: ایشان قاطی می‌کند، داد و بیداد می‌کند! گفتند ما سوال و اشکال که می‌کردیم دقیقاً همینطور بود. ببینید اگر مزاج را بشناسید، می‌دانید چه کسی استاد اخلاق است و حتی ضعف‌های اخلاقی را می‌شناسید.

حالا این اخلاق یک بحث‌هایی دارد، ما فضائل و رذائل را یک تقسیم بندی‌هایی کرده‌ایم که مثلاً فضائل در کدام مزاج بیشتر است. حتی در بحث معاد، که یک بحث کلامی است، یک تعداد سوالات مشترک داریم، یک تعداد سوالات مخصوص افراد داریم. خداوند من را بر مزاجی خلق کرده است که مثلاً آدم سخاوتمندی هستم، دیگر



البته صفراوی هم اهل پیچاندن است. یکی از نهادهای رفتیم، یک بنده خدایی آمد که نزدیک چهل سالش بود. گفتیم من اینجا نمی نویسم، ولی خیلی خالی بند هستی! و کاملاً مشخص بود که دموی است. گفت حاجا حالا که گفتی اجازه بده تا من هم بگویم. من دبیرستان که بودم وقتی می خواستند نامم را بنویسند، می نوشتند فلانی خالی بند، روی دیوار مدرسه هم این طور می نوشتند! من از آن موقع این شهرت را دارم، ولی اینکه شما فهمیدید... برایم خیلی عجیب است.

شما اگر مدیر هستید، چه کسی را به عنوان مسئول مالی انتخاب می کنید؟ چه کسی را به عنوان معاون اجرایی انتخاب می کنید؟ چه کسی را به عنوان مسئول پژوهش؟ با این شناخت از مزاج افراد حتی می دانید چه شخصیتی را برای چه مسئولیتی قرار بدهید. مثلاً می دانید این آدم برای مسئولیت اجرایی کند است، قدرت تصمیم گیری برای مسئولیت های مهم را ندارد، ترس و لرز دارد. برعکس، آن آقا برای مسئول مالی مناسب است و با انتخاب او دیگر اختلاسی صورت نمی گیرد، چون با وجود او کسی جرأت این کار را ندارد. با توجه به اینکه امضای معاون مالی در ردیف امضای مدیر است، اگر مدیر بررسی و امضا کرده باشد، او باز خودش جداگانه بررسی و محاسبه می کند و به این راحتی امضا نمی دهد. ولی اگر آدم دموی را برای مسئولیت مالی قرار دهید، با آن که هنوز فاکتور ندادی، فلان کار را نکردی، می گوید حالا برو چک را بگیر و برو، فردا می آوری عیبی ندارد! اختلاس ها و اشتباهات این طوری شکل می گیرد. البته ممکن است به صفراوی مدیریت را یاد بدهید و مانند فرد دموی مدیر شود. این ها دیگر مهارت و آموزش است. ما داریم پایه و اساس را می گوییم.

به خاطر سخاوتمندی که به من پاداش نمی دهد، می فرماید تو بد اخلاق بودی، اخلاقت را چکار کردی؟ یعنی حتی سوالات افراد هم بر پایه این مزاجی است که خلق کرده است. یا کسی را که ذاتاً خوش اخلاق کرده است به خاطر آن به او جایزه می دهد؟ خیر، سوال اصلی از آن شخص در مورد خساست اوست، روی آن چطور کار کردی؟ تهذیب نفس هم همین طور است. بعضی ها می خوابند نماز صبحشان قضا می شود. صفراوی ها معمولاً این طور هستند. در عبادت ضعف دارند، نظم عبادی ندارند، چنانچه بی نظمی عمومی هم معمولاً دارند. شاید به وقت هم حساس باشند، یک دفعه می بینید نیم ساعت ده دقیقه زودتر قبل از برنامه حاضر می شوند ولی فرد صفراوی بی نظمی خاص خودش را دارد. یک هفته نماز شب می خواند، یک هفته نماز صبحش هم قضا می شود! یک وقت چنان زیارت عاشورا می خواند تا جایی پیش می رود، یک ماه بعد می پرسید که چله زیارت عاشورا چی شد؟! می گوید: اِه... راست می گویی من چله زیارت عاشورا هم داشتم، اصلاً یادش نمی آید. هر روز می آید مثل برخی طلبه ها برنامه می نویسد! شنبه ساعت ۵ تا ۶ مباحثه، ۶ تا ۷ مطالعه، ۷ تا ۸ کلاس... این برای همه شما آشناست، نه؟! معمولاً این طور برنامه ریزی می کنند، بین برنامه ها هم هیچ فاصله ای نمی گذارند! یعنی اصلاً وقت پرتی نمی گذارند بماند. این روش برنامه ریزی آنهاست. آن وقت چه اتفاقی می افتد؟ بعد از اندک مدتی آن برنامه را کنار می گذارند. پس مزاج شناسی در اخلاق هم تاثیر دارد.

۸. مدیریت

♦ برخی مدیران صفراوی هستند و برخی دموی. یک مدیر صفراوی وقتی می بیند کارمندش دیر می آید، بعد از سه بار او را صدا می کند و به او تذکر جدی به او می دهد که شورش را در آوردی، باید سر وقت بیایی و سریع کار مردم را راه بیندازی، تکرار نشود، بفرمایید! او هم می رود و در راه محکم می بندد و غر هم می زند. یک مدیر دموی چکار می کند؟ بعد از سه بار او را صدا می کند، به او می گوید: آقای فلانی چه خبر؟ چه کار می کنی؟ خانواده خوب هستند؟ اوضاع احوال؟ مشکلی چیزی داری؟ نبین من اینجا نشسته ام و مدیرم، ما با هم رفیق هستیم، اگر مشکلی هست به ما بگو، کمکی نیاز داری حتماً بگو! کارمند هم در جواب می گوید: نه آقا قربان محبتت! سلامت باشی، نه مشکلی نیست. بعد مدیر می گوید: آخر من دیدم چند روز دیر آمدی، گفتیم شما کارمند نمونه هستی. اصلاً دیر نمی آیی. او هم پاسخ می دهد: بله این چند روزه چنین چیزی بود، شرمندهام. مدیر می گوید: نه بابا اشکالی ندارد، مهم نیست، گفتیم اگر مشکلی هست کمک کرده باشم. او هم می رود و با خودش می گوید خدا خیرش بدهد. دموی ها خالی بندهای قهاری هستند و قوه آن را دارند. اگر دموی ها برای من طرح بیاورند نصف آن را دور می ریزم.

۱۰. آرامش در زندگی

♦♦ معمولا کسانی که خیلی صفاوی هستند، خیلی اهل آرامش نیستند. اهل تکاپو و رفت و آمد هستند. دموهای معمولاً آرام هستند، مگر اینکه غلبه صفا پیدا کنند. بلغمی‌ها هم به طور کلی بی خیال هستند. مثلاً برای تربیت فرزند، یک مادر صفاوی را ملاحظه کنید و یک مادر بلغمی را. وقتی یک بچه‌ای می‌آید، صفاوی می‌گوید: مامان نرو، مراقب باش، نیفتی، مرتب بچه را کنترل می‌کند. اما بلغمی چطور؟ بچه آمده و رفته، افتاده، سرش شکسته و چهار بار هم به او تذکر داده شده که بچه‌ات افتاد و سرش شکست، می‌گوید: ... افتاد؟ آها...!

حتی در شخصیت اجتماعی و مسائل اجتماعی همین‌طور است. حتی سینه‌زنی بر این اساس است! چرا سینه‌زنی در بوشهر و بندرعباس با یزد فرق می‌کند؟ در بوشهر و بندرعباس دریا و نخلستان است. دریا اول آرام است، یک دفعه موج می‌گیرد، دوباره موج، دوباره موج... یک دفعه دوباره آرام می‌شود! سینه‌زنی جنوبی‌ها را ببینید یک فضای این‌چنینی دارند. مداح هم وسط ایستاده، شروع می‌کند و آنها آرام سینه می‌زنند، سپس دورها کم کم زیاد می‌شود، زیاد می‌شود، تا اینکه اوج می‌گیرد. یک دفعه می‌گوید: واحد! دوباره آرام می‌شود. کاملاً سینه‌زنی با دریا آرام می‌شود. ببینید فراز و فرودش چگونه است؟! همه با نخل و آفتاب و دریا سازگار است. شما یزد که بروید، یزد چگونه است؟ خشک و کویری، فقط ایستایی دارد. یزدی‌ها چه کار می‌کنند؟ سه ضرب سینه می‌زنند. کاملاً مانند کویر خشک و درجا و ایستاده با نظم کویری! حتی شعرهایی که مثلاً مفتون بوشهری می‌گوید یک‌گونه است و شعرهای اردبیل یک‌گونه دیگر. خراسانی جنوبی یک‌طور دیگر. حتی نواحی موسیقی در نوع موسیقی اثر دارد. شما چندین جا را می‌بینید که موسیقی‌های خاص خودشان را دارند. جنوبی، بندری، کردی، خراسان جنوبی و... حتی در مسائل اجتماعی می‌بینید که مثلاً شمالی‌ها پشت یکدیگرند، چون مزاج دریای شمال سرد است. سردها معمولاً انقباض دارند و به یکدیگر می‌چسبند. ولی مزاج دریای جنوب گرم است، لذا معمولاً همدیگر را می‌زنند و پشت یکدیگر نیستند. شرجی شمال به تن ما می‌چسبد، ولی شرجی جنوب تنها عرق و گرما دارد. بنابراین هر چیزی که شما بگویید، مزاج دارد. کلام، روان، عصبانیت، رنگ‌ها، اسم‌ها، کلمات و... همه این‌ها یک مزاجی دارند.

حالا ما در تاثیر مزاج در تحصیل با دو مفهوم اصلی کار داریم؛ یکی مزاج و دیگری مغز. چون عمده فعالیت‌هایی که ما در بحث تحصیل نیاز داریم، فعالیت‌های مغز است، لذا تشریح مغز را باید بیان کنیم. همچنین فعالیت‌ها و کارکردهای مغز و اینکه ارتباط مزاج با این کارکردها

چیست؟ و نیز بالا و پایین شدن هوش. چرا هوش فلانی بالاست و هوش دیگری پایین؟ چرا فلانی پرکار است و فلانی کم‌کار؟ چرا فلانی خلاق است و فلانی خیر؟ این‌ها همه بر اساس مزاج است. یک مقدار هم با قلب کار داریم که بحث اراده می‌باشد. هرچند اراده با مغز هم ارتباط خاص خودش را دارد، ولی کار اصلی اراده با قلب است.

انواع مزاج‌ها

♦♦ مزاج انواعی دارد؛ یا معتدل است، یا غیر معتدل. معتدل که یکی است و آن در هیچ شخصی در نظام عالم وجود ندارد. لذا می‌گوییم یا معتدل حقیقی است یا معتدل فرضی. معتدل حقیقی، که در یک نفر گرمی و سردی و تری و خشکی همه به یک اندازه باشد، در هیچ‌کس نیست. اعتدال فرضی هم یا شخصی است یا صنفی و یا نوعی. البته علامه طباطبایی در مورد پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «اگر آن حضرت اعدل امزه در نوع خود نبود، نمی‌توانست قرآن را یک‌جا دریافت کند.» در مسائل اخلاقی همین‌طور است. مرحوم بهاری همدانی در تذکرة المتقین می‌فرماید: «کسی که می‌خواهد سیر و سلوک کند، باید مزاجش را بشناسد.» مرحوم نراقی هم همین نظر را دارد. روایات هم که جای خود را دارد. پس مزاج این تاثیرات را دارد.

غیر معتدل هم یا مفرد است یا مرکب. مفرد یعنی یا گرم است یا تر است یا سرد یا خشک. مرکب یعنی یا گرم و تر است یا گرم و خشک یا سرد و تر یا سرد و خشک. البته ما مزاج مفرد نداریم. لذا ما چهار قسم مزاج اصلی داریم که مرکب هستند.

البته مزاج با خلط تفاوت‌هایی دارد. کم و کیف را در بحث مقولات خوانده‌اید دیگر. به این صورت که خلط کم است و مزاج کیف محسوس. کم قابل رؤیت است، اما کیف قابل رؤیت نیست. شما می‌توانید گرمی را به من نشان بدهید؟! پس گرمی قابل رؤیت نیست، ولی قابل حس هست.

حالا خلط چیست؟ خلط ترکیب صفا و دم و بلغم و سودا می‌باشد. حال آقایان صفا را بر گرم و خشک اطلاق کرده‌اند و دم را بر گرم و تر، بلغم را بر سرد و تر، سودا را بر سرد و خشک. این هم از مزاج‌ها که به طور کلی برای شما گفتیم. اصطلاح حضرات آقایان طبق این‌ها بوده است که اسم اخلاط را روی مزاج‌ها گذاشته‌اند. لذا جایی که می‌گویند غلبه بلغم، این با غلبه گرمی فرق می‌کند. آیا تا به حال حجامت کرده‌اید؟ بعضی وقت‌ها روی خون را می‌بینید که زرد است، این نشانه صفاست. یک وقت آن دُردی خون خیلی سیاه است آن نشانه سوداست. بلغم هم سفیدی خون می‌باشد که استعداد خون شدن دارد و قرمز هم که خون می‌باشد.

خلط کم هست و قابل دیدن و من به شما نشان

می‌دهم که مثلاً این صفرا می‌باشد ولی مزاج کیف است. شما اگر توانستی، گرمی و سردی و تری و خشکی را به من نشان بده! خیلی جاها می‌گویند عرق گرمی است، می‌گویم عرق اثر گرمی است. مثلاً هیپوتالاموس فرمان می‌دهد که وقتی بدن گرم شد عرق کند، وقتی سرد شد بدن بلرزد. خلط آمیزه‌ای از صفرا و بلغم است. لذا خلط گلو سبز می‌شود و وقتی که دارو می‌دهیم، بابونه را تجویز می‌کنیم، چون تخصصش در عفونت است. بابونه اصلاً یکی از کارهایش همین است و برای کسانی که سنگ کلیه دارند، سنگ شکن نیز می‌باشد. کسانی هم که عفونت ریه دارند، بابونه با گل ختمی دم کنند. مزاج گل ختمی سرد و تر است و بابونه گرم و خشک. ما به وسیله بابونه بلغم را درمان می‌کنیم و به وسیله گل ختمی صفرا را. لذا دارو در اینجا باید ترکیبی باشد.

اشاره‌ای به بخش‌های مختلف مغز

❖ یک بحث بحث تشریح مغز است که خیلی مهم است و در درمان کمک بسیاری می‌کند. در اصل طب قدیم و جدید می‌گویند که مغز چهار تا بطن دارد، دوتا جلو و یکی پایین و یکی هم پشت. در طبیعیات حواس را تقسیم می‌کنند به حواس ظاهری و باطنی. حواس ظاهر که همان حواس پنجگانه سامعه، باصره، شامه، لامسه، ذائقه است. یک حسی هم به نام حس مشترک وجود دارد. این حس مشترک هرکدام از داده‌های دریافتی از حواس پنجگانه را درک می‌کند. البته ارسطو برخلاف بوعلی می‌گوید این حس به تنهایی حس جداگانه‌ای نیست. در زمینه این اختلافات و بحث‌هایی که هست مقالاتی هم نوشته شده است و من خیلی وارد این مباحث نمی‌شوم. این حس مشترک چکار می‌کند؟ داده‌های دریافتی از حواس پنجگانه را درک می‌کند. لذا در روایت هم آمده: من فقد حساً فقد علماً؛ کسی که حس بینایی و شنوایی ندارد، بخش زیادی از علم را درک نمی‌کند. چون عمده ادراکات از طریق حواس است. هرچقدر این حواس قوی باشند، حس مشترک همان مقدار قوی است. بعد می‌رسیم به خیال و وهم و متصرفه. قوه متصرفه کارش همین فکر کردن است. اگر انسان تحت تسلط قوه خیال باشد، یک خیال پرداز می‌شود. چرا بعضی‌ها بلندپرواز و برخی خیال پرداز هستند؟، چرا بعضی‌ها واقعیت‌گرا هستند؟ این‌ها همه مربوط به این قسمت هست. قوه آخر هم قوه حافظه است. در حافظه هم همه این‌ها جمع می‌شود. لذا وقتی به پس سر کسی می‌زنی و حافظه او از دست می‌رود یا مثلاً معتادها را که یک میزان هیپنوتیزم روی آن‌ها انجام می‌دهند، یا روی سر کسی حجامت نقره انجام می‌دهید، کلاً مغزش را پاک می‌کنید! گویا هاردش را عوض کرده باشید! و از این طریق عادات فرد را از او می‌گیریم.

حواس با مزاج‌ها خیلی در ارتباط است. مثلاً من با آقایی در حال حرف زدن هستم، حواسم هست و می‌شنوم که شما

چیزی می‌گویید، این نشان دهنده گوش قوی است. منشاء این هم از گرمی و خشکی است. یا در حال حرف زدن با فردی هستم، نگاه می‌کنم و می‌بینم که فردی دیگر چه چیزی را لب خوانی می‌کند. این نشانگر حس سامعه و لامسه قوی است. این حس که قوی شد، قدرت درک و قدرت قوه ی تخیل هم بالا می‌رود. مثلاً برخی‌ها در ذهنشان خانه دبلکس هزارمتری در شمال خریده‌اند. یک شخصی با ماشین bmw آخرین سیستمش در حال رفتن است! حتی کسانی را داریم، که برای خودشان ختم گرفته‌اند و بهترین سخنران‌ها را دعوت کرده‌اند! یعنی می‌خواهد بگوید وقتی من مردم چه شخصیت‌های بزرگی حضور پیدا می‌کنند! بعضی هم هستند که در ذهن خود پدرشان را می‌کشند! (کنایه از اینکه مرگ پدرش را تصور می‌کند) باورتان می‌شود؟! البته نباید آن‌ها را سرزنش کرد. خیالش اینگونه است. در خیالش این افکار پیریشان جلوه‌گری می‌کند و بابایش را می‌کشد، سپس بهترین سخنران را دعوت می‌کند، ۴ هزار نفر هم آمده‌اند و می‌گویند بابای فلانی مرده است و حضرت آیت الله فلانی هم آمده‌اند و نماز خوانده‌اند.

مغز بخش‌های مختلفی دارد. البته ما بیشتر با مخ و مخچه کار داریم. ۸۰ درصد مغز را مخ تشکیل می‌دهد. مخچه هم زیر آن قرار دارد. بعد ساقه مغز را هم عرض خواهیم کرد. البته در طب، به مغز استخوان هم مخ می‌گویند! اگر بعداً همچنین چیزی شنیدید تعجب نکنید. طب خیلی اصلاحات عجیبی دارد.

من بعضی چیزها را واقعاً در طب یاد گرفته‌ام. مثلاً روضه عطش جزء روضه‌های خاص است و خداوند برای همه پیامبران روضه عطش خوانده است، مکشوف‌ترین روضه را برای حضرت موسی خوانده است: «صغیرهم یمیته العطش، و کبیرهم جلدہ منکمش». ابی عبدالله وقتی وارد کربلا می‌شود و مشاهده می‌کنند که اسب دیگر از جای خود حرکت نمی‌کند، پس از آنکه چند تا اسب عوض می‌کنند و هیچ‌کدام از اسبها حرکت نمی‌کنند، اسم مکان را می‌پرسند، تا اینکه به اسم کربلا می‌رسند و می‌فرمایند: اللهم انی اعوذ بک من الکرب و البلاء. کرب چیست؟ کرب در طب شدت عطشی است که انسان از شدت آن دود می‌بیند، در مقاتل هم داریم دیگر، چه در مقتل مخنف و چه در مقاتل دیگر هم داریم که حضرت در آن لحظات آخر دود می‌دید! اگر من طب نخوانده بودم این تعبیر را نمی‌فهمیدم، چون لغت آن در اینجا معنی می‌دهد. لذا خیلی از مباحث را قدیمی‌ها می‌خواندند، هدایة المتعلمین اخوینی را می‌خواندند و جزء درس‌ها بوده است. و چون همه جا حوزه بوده است، می‌آمدند در حوزه و همه درس‌ها را می‌خواندند، به صورتی که یک نفر منجم می‌شد، دیگری ریاضیدان و..... یعنی ریشه تمام علوم در حوزه بوده است.

پس این مخ که می‌گویند جسم نرم و چربی است که در جوف استخوان حیوان وجود دارد و تعبیرات خاصی درباره آن به کار می‌برند، طبیعت آن گرم و تر است؛ طبیعت مخ، نه طبیعت مغز. اگر دقت کرده باشید ما ضرب المثل‌های طبیی زیادی در ارتباط با مغز داریم. مثلاً گفته میشه: مخ فلانی پر از گچ است! مغزش پوکه! عقلش پاره سنگ برداشته! و هکذا... مخچه یک هشتم مخ است و تعادل حرکت را کنترل می‌کند. لذا آن‌ها که مشکلات تعادلی و حرکتی دارند، در ناحیه مخچه دچار مشکل شده‌اند. هماهنگی اعضای بدن را کنترل می‌کند. ساقه حرکات غیر ارادی بدن را مدیریت می‌کند؛ مثل تنفس، (چون نخاع به ساقه متصل می‌شود) و مثل هضم، گردش خون، گوارش و هرآن چیزی که در بدن غیر ارادی است. هیپوفیز هم وظیفه تولید هورمون‌ها را دارد؛ هرچند یک بخشی از مشکلات هورمونی مربوط به کبد است. یک هیپوتالاموس هم داریم که کنترل دمای بدن را انجام می‌دهد. وقتی بدن گرم می‌شود این بخش فرمان می‌دهد که بدن عرق کند، وقتی سرد می‌شود دستور لرزیدن به آن می‌دهد.

مزاج مغز

♦ یکی از کارهایی که معمولاً علمای قدیم به ویژه طب قدیم ما انجام می‌دادند، بیان حکمت هر چیزی بوده است. مثلاً بیان این نکته که مغز دارای چه مزاجی است و چرا مزاج مغز سرد و تر است؟ چون مغز دائماً می‌خواهد عملیات گوناگون انجام دهد؛ مانند فکر، رفت و آمد بین معلوم و مجهول، استفاده از مطالب حافظه، که خود این‌ها حرارت ایجاد می‌کند. چنانچه مزاج مغز گرم باشد، نابود می‌شود. لذا مزاج اصلی مغز سرد و تر است؛ یعنی مغز باید در حد و اندازه خودش باشد. اگر مغز سردتر از حد معمول شد، دچار مشکل می‌شود و اگر گرم تر شد دوباره یک ویژگی دیگری پیدا می‌کند. هرکدام از این اتفاقات برای مغز بیفتد، اصطلاحاً به آن «سوء مزاج» می‌گویند. شاید سوال کنید که چرا با اینکه مزاج مغز همه سرد و تر است، ما آدم‌ها از لحاظ مزاج با هم فرق داریم؟! پاسخ آن است که سردی و تری مزاج مغز، اولاً، در افراد درجات مختلف دارد؛ ثانیاً مزاج افراد هم بر مزاج مغز تاثیر دارد. مزاج یک نفر گرم و خشک است، طبیعی است که مغز ایشان هم به سمت گرم و خشکی می‌رود. مزاج یک نفر گرم و تر است، طبیعی است که مغز او هم به سمت گرم و تری می‌رود. البته منظور مغز پایه است.

شما در تحصیل چه چیزهایی لازم دارید؟ حافظه، هوش، خیال (قوه تخیل باید قوی باشد چون خیلی از مباحث این‌طور مطرح می‌شود که لو فرض... مثلاً در باب تعادل و تراجیح کتاب رسائل ابن مطلب آمده که ظاهراً دو سند داریم، چهار فرض در خصوص این دو سند مطرح است. در قاعده «الجمع مهما امکن اولى من الطرح»، یا هردو (سند و ظاهر) را اعمال می‌کند که ممکن نیست، یا هردو

را کنار می‌گذاریم که کسی قائل به آن نیست، یا هردو را جمع می‌کنیم، سندها را نگه می‌داریم و در ظهور تصرف می‌کنیم که می‌شود قاعده جمع، یا یکی از سندها را با ظهورش کنار می‌گذاریم که می‌شود طرح.

حال دعوای شیخ و است و آقایان که می‌گویند اینجا جمع مقدم است بر طرح یا نه؟ این فرض‌ها کجاست؟ همین جا کف دست شما. خط خلأیت در کف دست این است. اشاره استاد. که خط کلیه هم به آن می‌گویند. اولاً این خط دو شاخه بودنش مهم است، که نشان می‌دهد به پدرت رفته‌ای یا مادرت یا هردو؟ این‌ها نکات دارد، همین که کف دست است هرچقدر به سمت انگشت اشاره بیاید قدرت خلأیت فرد را نشان می‌دهد. حال بحث عمقش چیست؟ زنجیروار است یا ضربدر دارد یا به حالت m است؟ در مجال دیگری باید صحبت کنم.

از بین دو کف دست، یکی دست آینده است یکی دست گذشته. هیجان، زیرکی، سرعت، کمال گرایی، حواس و... درباره همه این‌ها صحبت می‌کنم که تمام مشکلات و برد و باخت‌های شما سر همین‌هاست. هریک از این‌ها، یعنی گرمی و سردی و تری و خشکی دارای یک ویژگی است و دارای یک علامت است که به آن‌ها می‌پردازیم.

اگر مغز گرم باشد حافظه خوب می‌شود. البته مغز گرم هم خودش درجه بندی دارد؛ چهار تا رتبه با سه درجه، یعنی ۱۲ تا. هرکدام از سردی و تری و خشکی هم همینطور است. داروها هم براساس همین درجه‌ها است. حال خصوصیات گرم‌ها را ادامه می‌دهیم؛ گرم‌ها معمولاً دارای سرعت هستند. البته این سوال پیش می‌آید که اگر گرما دارای سرعت است پس چرا دموی‌ها کندتر از صفرائی‌ها هستند؟! تفاوت در چیست؟! در تری و خشکی. همیشه حواستان باشد که تری گرمی و سردی را می‌شکند. اگر در شمال رطوبت نبود، دمای هوای سرد به شدت پایین می‌آمد و اگر در جنوب، که هوا به ۴۲ یا ۵۰ درجه گرم است، رطوبت نبود، گرما بالای ۷۰ درصد می‌رسید. یکی از کارهای تری همین است که گرمی را می‌شکند. لذا سرعت گرم و تر کمتر است. حال این یک ویژگی واکنشی است. ویژگی دیگر انعطاف است. رطوبت انعطاف دارد، مثلاً وقتی به آب دست می‌زنید به جای اول خود برمی‌گردد. ولی خشک دارای عدم انعطاف است. مثلاً چوب را که خم می‌کنید سریع می‌شکند. همان چوب اگر تر باشد هرچقدر خم کنید ۳۶۰ درجه هم باشد، نمی‌شکند. بنابراین سردی کندی می‌آورد. حافظه کسانی که مزاج سردی دارند خوب است اما نسبت به کسانی که مزاج گرم‌تری دارند پایین‌تر است. البته سرد منعطف و پرحوصله است، برخلاف گرم که کم حوصله است. بنابراین در فضای یادگیری وقتی استاد یک بار درس می‌دهد، مزاج تر کندی در فهم دارد و مزاج خشک سرعت در فهم. گرم و سرد هم به ترتیب کند و سریع. اگر یکی سرد و تر باشد، در پایین‌ترین درجه فهم است، و اگر صفرا یعنی

گرم و خشک باشد، بالاترین درجه فهم را داراست. یعنی حرف رانزده، وسط راه می‌گیرد.

هوش فرد با گرمی درست می‌شود. حواستان باشد، مغز پایه است. چطور می‌خواهی گرمش کنی؟!... پایه خیلی تغییری نمی‌کند.

ذهن و جسم و روح را تک‌بعدی نبینید. یک تفاوتی بین روانپزشکی، روانشناسی و مشاوره غربی با مشاوره اسلامی هست و آن تفاوت بین مغز و قلب است. محور خیلی از کارهای ما، در طب و روایات، قلب است و رئیس بدن قلب می‌باشد. برخلاف آنجا که مغز را رئیس بدن می‌دانند. طبق نظر آن‌ها جایگاه اراده مغز است. یک بار یک آقای در تلویزیون می‌گفت: من جوان عصبانی بودم، یعنی تا خانم یا بچه یک حرفی میزد، داد و فریاد می‌کردم، یک بار به خودم گفتم: خجالت بکش، این بچه که چیزی نگفت! چرا این‌طور شده‌ای؟! می‌گوید به یکباره آن تندى را کنار گذاشتم. این به اراده و خواست برمی‌گردد. در واقع ما از قلب غافلیم و با آنکه این همه روایت درباره قلب داریم، اما همه چیز را به روان شناس‌های غربی سپرده ایم و آن را رها کرده‌ایم. ببینید مزاج تغییر پیدا نمی‌کند ولی تعدیل می‌شود. نکته دیگر اینکه سن من و شما هم مزاج دارد. مزاج در سن کودکی تا ۲۰ سال تقریباً گرم و تراست، سپس در جوانی گرم و خشک؛ ۴۰ سال به بالا هم سرد و خشک است. لذا ۴۰ سال به بالا احتیاط‌های انسان بیشتر می‌شود بنابراین در ۴۰ سالگی که می‌گویند عصا بگیرد خودش نکته دارد (کنابه از احتیاط است). ۶۰ سالگی به بالا هم سرد و تر می‌شود. فصل پاییز و زمستان هم مانند پایان عمر ما هست. لذا خداوند دو تا فصل متضاد همدیگر پشت سر هم قرار نداده است. تابستان گرم و خشک است و پاییز، سرد و خشک. بیشترین مشکلات روحی و روانی را ما در پاییز داریم. چون مزاج سرد و خشک و سودایی است. بعد زمستان که سرد و تر است و بهار گرم و تر. بهار و تابستان هردو گرم هستند، پاییز و زمستان هردو سرد. تابستان و پاییز، خشک و بهار و زمستان، تر.

ما برای تشخیص مزاج ۱۴۰ نکته داریم. البته در اصل ۱۰ نکته است که هر کدام از آن‌ها هفت یا هشت تا نکته دارد و مجموعه‌اش به ۱۴۰ عدد می‌رسد. چهره، ظاهر، کف دست، نبض که اصلاً غوغایی است؛ مثلاً نبض می‌گوید شما سه شب پیش فلان کار را کرده‌ای! شما اگر به هند بروید یک تباض اعظمی دارند که اگر پیش او بروید حق ندارید پیش او حرف بزنید، ساکت می‌روید و او نبض شما را می‌گیرد و نسخه شما را می‌نویسد و از همان جا می‌آید بیرون! حق ندارید بگویید که چه بیماری‌ای دارید! در حالی که در مطب پزشکان خودمان برویم باید ما بگوییم که چه مشکلی داریم. یکی از دوستان می‌گوید که به مطب دکتر رفتم، گفتم: بچه من دستشویی‌اش نمی‌آید. دکتر آزمایش ادرار نوشت! می‌گوید همان‌جا نسخه را پاره کردم

و آمدم بیرون و دوتا از این داروهای گیاهی را به بچه دادم و بعد ادرارش جاری شد. آخر چه بگوییم؟! دو ماه سی تی اسکن، سونوگرافی و... را هم پزشک‌های ما می‌گیرند. مهندس‌های پزشکی زحمت می‌کشند، یک دستگاه می‌سازند، ۵ میلیون، ۱۰ میلیون، هرچقدر باشد، ولی پزشکان ما میلیاردها از آن درآمد کسب می‌کنند! این مطلب را آقای دکتر عزیز نژاد مسئول یکی از دانشگاه‌های علوم پزشکی به من می‌گفت که وقتی شما چیزهایی مثل سونوگرافی، ام آر آی، سی تی اسکن، نوار و هر چیز دیگری را می‌نویسید، ۹۰ درصد مردم باید دارای مشکل باشند. اما آمارى که الان هست ۱۰ درصد این‌طور هستند! یعنی این چرخه‌ای که who تعریف کرده است، بیمارستان سازی می‌باشد. خیلی از مشکلات، مثل یبوست، در مغز تأثیرگذار است. لذا او اگر در حمام تخیل کند راحت‌تر است چون رطوبت باعث رفع آن خشکی می‌شود و مشکل حل می‌شود. شما وقتی سیبوسان را جدا نکنید خیلی از یبوست‌ها و بیماری‌ها در کشور حل می‌شود، ولی خب اتفاق نمی‌افتد. هوش از کجا آمده است؟ از گرمی. تیزفهمی از کجا آمده است؟ از خشکی. اینکه دانش آموزی در کلاس سریع می‌خواهد جواب معلم را بدهد و سریع می‌خواند از همین است.

ولی این گرمی و خشکی یک چیزی دارد به نام فرار از درس! پیغمبر اکرم می‌فرماید بچه‌های باهوش از درس فرار می‌کنند. آقا ما یک مقدار سخن پیامبران را هم گوش بدهیم. پیغمبر فرموده بچه در هفت سال اول سلطان است، بگذار با خاک و ماسه و چند چیزی که عنوانش در روایت آمده است بازی کند. بهار بچه چیست؟ خاک. بچه‌ها در آپارتمان جایی نمی‌روند، بعد که بزرگ می‌شوند عصبی می‌شوند. چون در خانه باید ساکت هم باشد. چه چیزی صدا خفه کن است؟ گوش‌ی یا شبکه پویا! بچه باید بیاید در خاک بازی کند، بدود. ما آدم وسواسی را می‌گوییم نیم ساعت ۴۰ دقیقه در خاک راه برو. ببینید این‌ها کاملاً به هم ربط دارد، بچه باید از درس فرار کند. بچه زیرک باید از درس فرار کند. اما شما بچه را به بادب و بی ادب تقسیم بندی می‌کنید؛ در حالی که نه آن با ادب است نه این بی ادب. اولی مزاجش سرد است، دومی گرم. اولی تر است یک جا ساکت نشسته، دومی خشک و صفر است از دیوار راست بالا می‌رود! اگر بچه ایی ندود، نشکند، خراب نکند، این بچه مریض است. بی ادب نیست، صفرایی است. دموى هم همین‌طور است در بچگی. بچه‌ها چرا زیاد مریض می‌شوند؟ پزشکی ما چرا این‌طور می‌شود؟ می‌گویی مشکل لوزه دارد، پزشک می‌گوید آن را جدا کن و بندها دور. اضافه است دیگر! خدا هم که بلد نیست دیگر، لوزه را اضافه خلق کرده است! ما می‌گوییم روغن سیاهدانه بزن حل خواهد شد. طحال و کیسه صفرا و

روده و خیلی چیزهای دیگر هم همینطور. برای چی باید دور بیندازد؟! یک بار یک پزشک متخصصی به خانمی که سنگ کیسه صفرا داشت گفت که این را با بمب اتم هم نمی‌توان تکان داد! من به آن خانم گفتم: شما مخلوط آب سیب و آب هویج بخور که برای اصلاح کبد هم خوب است. این را خورد و دو ماه بعد سونوگرافی گرفت. آن خانم تعریف می‌کرد که پیش آن دکتر رفتم و گفتم آقای دکتر این چطور شده است؟! گفت بله این سنگ کیسه صفرا ۴ میل است، گفتم: نسبت به قبل، کوچک شده است. گفت چی؟ کوچک شده؟! گفتم: آقای دکتر، ۱۰ میل بود قبل الان ۴ میل شده است. گفت نه سونوگرافی اشتباه است! آن خانم دو ماه دیگر ادامه داد و آن مخلوط را خورد و آن سنگ پودر شد و رفت پی کارش! شما که می‌گفتید بمب اتم تکانش نمی‌دهد. پس چی شد؟! متأسفانه چند مورد به این صورت داشته‌ایم که یک نمونه دیگر از آن‌ها هم خانم معلمی بوده است که می‌گفت: صدای خرد شدن سنگ‌ها را می‌شنوم! می‌دانستید که مویز سنگ شکن است؟! بابونه هم سنگ شکن است. باید کلیه را تقویت کرد دیگر. چرا تا مthane سنگ پیدا می‌کند بلافاصله آن را عمل می‌کنید؟ شما تغذیه او را درست کنید تا مthane سنگ نسازد، نه اینکه آن کار را انجام دهید.

در تغذیه و بحث مغز هم همین است. چرا به مادران می‌گویند در دوران بارداری کندر بخورید؟ در حالی که این حضرات می‌گویند که نخور بچه بیش فعال می‌شود. خب فرمایش پیامبر را گوش کنیم یا حرف شما را؟ کندر گرم و خشک است و هیچ‌ایرادی هم ندارد. آن داروی قرص آهنی که می‌دهید و چند وقت بیمار می‌خورد، جدیداً درباره آن می‌گویند که سرطان‌زاست! حالا می‌گویید که بسیاری از مردم آلوده شدند؟! بعد حالا به این رسیده‌اند که کندر بیش‌فعالی ایجاد می‌کند؟! چرا تقصیر کندر می‌اندازید؟ کندر چیزی مثل آدامس می‌ماند.

یکی از ویژگی‌های گرم خلأقیت است و البته اگر با خشکی همراه بشود این خلأقیت بیشتر هم می‌شود. معمولاً نخبگان ما مزاج گرم و خشک و گرم و تر دارند. ضعف اصلی در اراده بچه‌هاست، بروید و روی اراده بچه‌ها کار کنید. بچه‌هایی که از درس فراری هستند و تنبلی می‌کنند. اولاً ایراد را پیدا کنید و ببینید مشکل چیست؟ اگر رطوبت باشد خب باید تغذیه درست شود. اگر می‌خواهید گرم و خشک بدهید، ورزش را تقویت کنید آن هم به اندازه، نه ورزش حرفه‌ای که شدت دارد و صفرا بیشتر می‌کند. روحیه نقادی نیز به‌ویژه در خشک‌هاست. نقادترین آدم‌ها صفرایی‌ها هستند، ولی ترها خیلی این جور نیستند. سودا حرف نمی‌زند نمی‌زند، ولی یک حرف می‌زند؛ آن هم دقیق. ولی صفرا ممکن است ده تا حرف بزند که نصفش دقیق باشد یا نباشد. صفرایی‌ها معمولاً کم عمق هستند. از ده تا چیز ده تا نکته یاد می‌گیرند ولی کم عمق. مثلاً اگر از کار با دوربین بپرسید، می‌گوید

بلدم، دوره‌اش را رفته‌ام، واقعا هم رفته است. از عکاسی سوال کنید، آن که دیگر اختیار دارید! موزه، بله دو سال هم موزه آستان بوده است. اگر بگویید مسئول آموزش بوده اید؟ می‌گوید: یک دو سالی هم آنجا کار کرده‌ام. یک جا بند نمی‌شود. مثلاً می‌خواهد استاد دانشگاه بشود، دو سه هفته‌ای آنجا می‌رود و می‌بیند که چیز خاصی نیست و منصرف می‌شود! دست به هر کاری می‌زند، همین است. گاهی آهسته است و گاهی پیوسته؛ گاهی سریع و گاهی کند. لذا معمولاً صفرایی‌ها این‌طور هستند، یک هفته نماز شب می‌خواند، یک هفته نماز صبحش قضا می‌شود. افت و خیز دارد، صفرایی‌ها چون نتیجه‌گرا هستند و یکی از امراض آنها سریع به نتیجه رسیدن است، اگر به او بگویی از اینجا دور بزن و از آنجا برو بیرون، می‌گوید وقتی از آنجا می‌توانم میانبر بروم، برای چه این کار را کنم؟! حوصله نمی‌کند. یادتان هست در مدرسه ابتدایی یک مرغابی می‌کشیدند و دو تا راه که به مرغابی منتهی شود...! اصلاً صفرایی طاقت این چیزها را ندارد. لذا در امتحان سریع و مختصر می‌نویسد! معمولاً در امتحان نمره ۱۴ را گرفته تا ساعی قلمداد بشود. دیگر کاری ندارد! نکته‌اش اینجاست. ولی دموی‌ها و سودایی‌ها نویسندگان خوبی می‌شوند، چون قدرت خالی بندی خوبی در دموی‌ها هست، لذا صحبت هم که می‌کنند گیر دارند. صفرایی‌ها معمولاً پر مطلب هستند. دموی‌ها هم ممکن است اینگونه باشند ولی غالب کلی را می‌گویم که این‌طور هستند. سودایی‌ها خیلی اهل دقت هستند، خیلی در چشم‌ها نیستند. کلاً طبع گرم پرحرف است. پس سودایی می‌شود کم حرف و چون تری هم آن را می‌شکند، بیشتر کم حرف است، تری و خشکی چه تاثیری در حرف زدن دارد؟! اگر خشکی و گرمی خیلی ترکیب بشود، تند حرف می‌زند. البته مزاج گرم هم تند حرف می‌زند ولی اگر آن ترکیب در سودایی درجه صد است، در گرم و تر ۹۰ است. سودا هم که آرام است و بلغم هم که دیگر بالحن شمرده شمرده و آرام حرف می‌زند و این‌طور صحبت می‌کند: سلام عرض می‌کنم، خدمت همه شما عزیزان، سروران، گرامیان، دوستان.... اما صفرایی‌ها در این‌طور مجالس که بنشینند قاطی می‌کنند و حوصله نمی‌کنند و بلند می‌شوند و می‌روند و لذا معمولاً کتاب که دستشان می‌گیرند، فقط کتاب‌ها را تا صفحه ۲۰ نوشته و کنار گذاشته است؛ برخلاف دموی که وقتی کتاب را می‌بیند، نخوانده می‌گوید: به به، عجب زیبا! به به، خیلی عالی! چقدر هم قشنگ تقسیم بندی کرده است.

یک وقت هست که فردی حریت فن است، با یک نگاه می‌فهمد که این کتاب چرت و پرت است، همین که سر فصل‌ها را ببیند و دوتا متن و یک پاراگراف بخواند، تا آخر متوجه می‌شود؛ مثلاً کسی که کارش تاریخ است تا یک محتوای تاریخی ببیند، فهرست ببیند، یک پاراگراف ببیند، می‌فهمد که طرف مقابل چه چیزی نوشته است.



مهارت‌های مقدماتی پژوهش



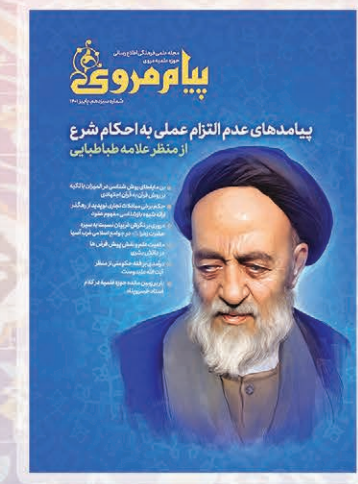
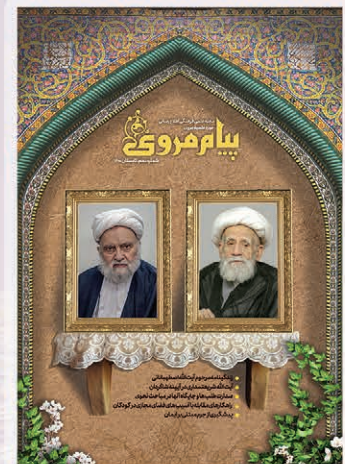
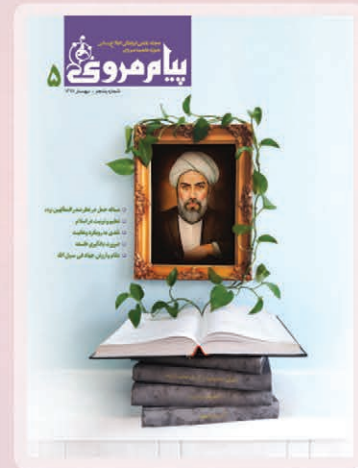
اهمیت انتخاب موضوع مناسب برای مقاله

چرا انتخاب موضوع مقاله بسیار مهم است؟

♦ موضوع انتخابی مقاله نقطه ی شروعی است که به بخش و عناصر اصلی مقاله سازمان می دهد بنابراین جهت شروع یک مقاله علمی پژوهشی خوب حتما باید موضوع خوب انتخاب کنیم که چند راهکاره و نکته ی ساده میتواند به ما در انتخاب موضوع کمک کند

• نکات مورد نیاز برای انتخاب موضوع

۱. فهرستی از مقالات را برای خودتان بنویسید این فهرست را با پارامترهایی همچون علاقه؛ تسلط و نیاز جامعه؛ زمان؛ مکان نوع تحقیق و منابعی که می‌توانید به آن مراجعه کنید تنظیم کنید.
۲. موضوعی را انتخاب کنید که تسلط کافی داشته باشید چرا که در صورت عدم تسلط بر موضوع در نیمه راه دچار مشکل می‌شوید و چه بسا کلاً امر تحقیق را کنار بگذارید.
۳. به موضوع انتخابی علاقه و انگیزه ی کافی داشته باشید اساساً هر کاری بدون انگیزه سرانجام مناسبی نخواهد داشت وقتی محقق انگیزه ی کافی را داشته باشد اگر ساعت‌ها فکر و تحقیق در مورد موضوع انجام دهد نه تنها خسته نمی شود بلکه برای رسیدن به نتیجه پویاتر می‌شود.
۴. هدف از تحقیق را مشخص کنید.
۵. از ابتدا نوع مخاطب خود را مشخص کنید.
۶. در همایشها؛ کنفرانسها و سخنرانی‌های علمی شرکت کنید.
۷. به وبگاه‌های معتبر علمی مراجعه کنید.
۸. از اساتید نویسندگان محققان و پژوهشگران مشورت بگیرید.
۹. استاد راهنما و مشاور انتخاب کنید تا در صورت مشکل از راهنمایی‌شان استفاده نمایید.



پیام مروی



میرزا

وقت آن شد که به گل اذن شکفتن بدهی
تا شهادت شود آغاز سلیمانی‌ها