



فصلنامه علمی - تخصصی پاسخ

سال هفتم، شماره بیست و پنجم، بهار ۱۴۰۱

صاحب امتیاز: مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه

مدیر مسئول: محمدباقر پورامینی

سر دبیر: حمید کریمی

مدیر اجرایی: محمدکاظم حسینی کوهساری

ویراستار: علی اصغر فروتن

صفحه‌آرا: سجاد ناصری

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا).

ابوالحسن بکتاش: مدیر گروه سیاست و جامعه مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات

امیرعلی حسنلو: مدیر گروه تاریخ و سیره مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات

احمد رضا دردشتی: مدیر گروه شبهه‌شناسی مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات

سیدمصطفی دریاباری: معاونت پژوهش مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات

عزالدین رضائاد: استاد جامعه‌المصطفی علیه السلام العالمیه

حسن رضا رضایی: استادیار جامعه‌المصطفی علیه السلام العالمیه

حسن رضایی مهر: استادیار جامعه‌المصطفی علیه السلام العالمیه

حمید کریمی: دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران

حسن معلمی: دانشیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

نشانی: قم: بلوار شهید کیوانفر، انتهای کوچه ۶، مدرسه علمیه جعفریه،

مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه

پست الکترونیکی: ntpasokh@gmail.com وبگاه: www.pasokhmag.ir

شماره ثبت وزارت فرهنگ و ارشاد: ۷۶۴۳۷

چاپ دیجیتال فام

❧ نقل مطالب فصلنامه با ذکر مأخذ بلامانع است ❧

فراخوان

اساتید و محققان محترم می‌توانند با ارسال مقاله در زمینه پاسخ به شبهات در چارچوب ضوابط مربوط به فصلنامه همکاری بفرمایند.



راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

فصلنامه علمی - تخصصی پاسخ مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه

ساختار کلی مقاله

الف) نحوه تدوین متن مقاله

- عنوان: عنوان مقاله گویا، رسا و ناظر به محتوای مقاله باشد.
- مشخصات نویسنده: نام و نام‌خانوادگی، رتبه علمی، تحصیلات، رشته، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی.
- چکیده: عصاره مقاله است و باید بین ۱۰۰ تا ۱۵۰ کلمه باشد (بیان مسئله یا موضوع، قلمرو بحث، قلمرو منابع، اشاره به دستاوردها).
- واژگان کلیدی: حداقل سه واژه کلیدی که نقش محوری در متن اصلی مقاله دارند.
- مقدمه: شامل خلاصه‌ای از بیان مسئله، اهمیت موضوع، اهداف پژوهش، سؤال‌های پژوهش و پیشینه پژوهش است.
- بدنه اصلی مقاله: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله لازم است به این موارد پرداخته شود: توصیف و تحلیل ماهیت، ابعاد و زوایای مسئله، نقد و ارزیابی نظریات رقیب به‌طور مستدل، تبیین نظریه پذیرفته شده، تقسیم مطالب در قالب محورهای مشخص.
- نتیجه‌گیری: شامل یافته‌های حاصل از پژوهش با اهداف در نظر گرفته شده از انجام پژوهش، مقاله و مقایسه نتایج پژوهش با یافته‌های پژوهش‌های مرتبط پیشنهاد تحقیق است.
- ارجاعات: به شیوه درون‌متنی تنظیم شود: (نام‌خانوادگی مؤلف، سال نشر، شماره جلد و صفحه)، همچنین استناد به کتب مقدس (قرآن، تورات، انجیل) به‌صورت (نام سوره: شماره آیه) و قوانین موضوعه به‌صورت (شماره ماده: شماره بند) ذکر شود. اسامی نویسندگان خارجی به فارسی نوشته شده و از زیرنویس کردن معادل انگلیسی آنها خودداری شود.

۹. فهرست منابع: نام خانوادگی، نام، عنوان کتاب، (نام و نام خانوادگی مترجم، مصحح)، شماره جلد، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر، سال انتشار.

مقاله: نام خانوادگی، نام نویسنده، عنوان مقاله، نام مترجم، نام مجله، شماره مجله، سال انتشار مقاله. پایان نامه: نام خانوادگی، نام، عنوان پایان نامه، رشته، دانشکده، نام دانشگاه، نام کشور، سال دفاع.

۱۰. اشکال / نمودار / جداول: به طور جداگانه و به ترتیب از ابتدا تا انتها شماره گذاری شوند. (ب) اصول صفحه بندی و نگارش مقاله:

تعداد صفحات مقالات، حداقل ۱۰ و حداکثر ۲۵ صفحه ۳۰۰ کلمه ای و با رعایت صفحه بندی موارد زیر قابل ارزیابی است:

۱- مقاله باید در محیط نرم افزار Microsoft office word 2007 و ویرایش های بالاتر از آن تایپ شود.

۲- اندازه ها از حاشیه صفحه، بالای صفحه سه سانتیمتر؛ پایین صفحه ۲/۵ سانتیمتر؛ سمت چپ صفحه ۲/۵ سانتیمتر؛ سمت راست صفحه ۲/۵ سانتیمتر تنظیم گردد.

(ج) نکات مهم:

- مقاله های ارسالی نباید در هیچ کتاب یا مجله دیگری چاپ شده باشند و یا به طور هم زمان برای کنفرانس ها و همایش های داخلی و خارجی ارسال شده باشند.
- مقالات دریافت شده عودت داده نمی شود.

- در این فصلنامه مقالاتی انتشار می یابد که در راستای پاسخ به شبهات نگاشته شده باشند.
- چاپ مقاله در فصلنامه منوط به تأیید داوران است و فصلنامه در ویرایش و تلخیص مقالات ارسالی آزاد است.

- نسخه word و pdf مقاله باید به پست الکترونیکی ntpasokh@gmail.com و یا از طریق پایگاه اینترنتی www.pasokhmag.ir ارسال شود.

- نامه پذیرش مقاله صرفاً پس از انجام اصلاحات مورد نظر ارزیابان توسط نویسنده، صادر خواهد شد.

- مقالات رسیده توسط سردبیر بررسی و پس از تأیید ارزیابان، برای چاپ آماده می گردد.

- مسئولیت مطالب مقالات بر عهده نویسنده یا نویسندگان آن است.

فهرست مطالب

ظرفیت‌ها و مسئولیت‌های حوزه‌های علمیه در پاسخگویی به شبهات

آیت‌الله سیدهاشم حسینی‌بوشهری ۷

بررسی و نقد برخی از شبهات تنافی عملکرد حضرت فاطمه علیها السلام با عصمت ایشان

محمودامیریان - فاطمه برمر ۱۳

بررسی آسیب‌های اخلاقی و فرهنگی آپارتمان‌نشینی، با نگرش به آموزه‌های اسلامی

محمد مهدی خوش‌قلب ۳۳

تبیین ضرورت اجتماعی - فرهنگی نهاد مسجد؛ بازخوانی کارکردها و کارویژه‌ها

احمد رضا فامیل دردشتی - رمضانعلی حسینی ۶۵

نقد شبهه محدودیت اراده فرزندان در آموزه‌های تربیتی اسلام

همایون سراقی - محمد مهدی صفورایی پاریزی ۸۳

بررسی شبهه انتساب ترور مخالفان به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم

سید محسن شریفی ۱۰۳

تجربه‌های نزدیک به مرگ / نشست علمی

رضا محمدی‌شاهرودی - محمدجواد رودگر ۱۲۳

پاسخ به پرسش‌ها و شبهات منتخب ۱۴۹

ظرفیت‌ها و مسئولیت‌های حوزه‌های علمیه در پاسخگویی به شبهات

اشاره

متن پیش‌رو سخنان حضرت آیت‌الله سیدهاشم حسینی‌بوشهری، رئیس شورای عالی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دبیر شورای عالی حوزه‌های علمیه و عضو مجلس خبرگان رهبری است که در مراسم رونمایی از سه درگاه جدید وبگاه «ویکی‌پاسخ» تحت عنوان: امام حسین (ع)، مهدویت (ع) و حکومت دینی در جمع رئیس، معاونان و مدیران مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه ایراد شده است. ایشان در اسفندماه ۱۴۰۰ و در آستانه عید سعید مبعث در سخنانی ضمن تقدیر و تشکر از فعالیت‌های مرکز به مهم‌ترین ظرفیت‌ها و مسئولیت‌های حوزه‌های علمیه در پاسخگویی به شبهات اشاره کردند.

مقدمه

در ابتدا خیرمقدم عرض می‌کنم خدمت تک‌تک بزرگواران، ریاست محترم مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه، برادر سخت‌کوش و ارزشمندمان آقای پورامینی، معاونان و مدیران محترم که هرکدام در جایگاه خودشان دارای نقش بوده‌اند. همچنین از آنجایی که در آستانه عید سعید مبعث هستیم این مناسبت خجسته را صمیمانه تبریک عرض می‌کنم.

بدون هیچ‌گونه مبالغه‌ای عرض می‌کنم که تحول خوبی در ساختار، اهداف و محتواهای این مرکز ایجاد شده است؛ این تحولات بعد از آن سال‌هایی که احساس می‌شد مرکز پویایی و

بالندگی خودش را متناسب با اقتضائات زمان ندارد حتماً نویدبخش آینده خوبی برای آن است. الآن شاهدیم که این مرکز بحمدالله در مسیری گام برمی‌دارید که شاید؛ بلکه حتماً جزء اهداف اولیه ما در ایجاد چنین مرکزی بود. منتهی شرایط زمانه، اقتضائات، در هرزمانی اقتضائات خاص خودش را دارد. گاهی امکانات محدود است، گاهی شناخت نیروهای کارآمد، توانمند و بانگیزه و حاضر در میدان دشوار است.

ولی این مدت که از انقلاب اسلامی ایران گذشته و همه ما روبرو شدیم با عرصه‌های مختلفی که در زمینه شبهه، در زمینه فضای مجازی، در زمینه امکانات رسانه‌ای و اطلاع‌رسانی به وجود آمده خودبه‌خود توان مجموعه حوزه افزایش پیدا کرده است؛ یعنی حوزه امروز قابل قیاس با حوزه پنج یا ده سال یا قبل از آن، نیست. نیروهای خلاق و آشنا به زبان و نیروهایی که اهل رصد هستند و به تعبیر شهید مطهری رحمته‌الله نه تنها پاسخ به شبهه می‌دهند؛ بلکه شبهه‌ستیز هستند، پدید آمده‌اند؛ یعنی قبل از اینکه شبهه وارد فضای جامعه بشود شبهه را رصد می‌کنند و قبل از اینکه افکار را مسموم کند، پاسخ آن را به اطلاع مخاطبانی که احیاناً ممکن است در معرض آسیب قرار بگیرند، می‌دهند.

این ویژگی خاصی است که در زمان ما خوشبختانه رخ داده است. من حقیقتاً از آغاز توضیحی که مدیریت مرکز و سایر دوستان داشتند به سهم خودم هم در دل آفرین گفتم هم بر زبانم آفرین جاری کردم. نشان‌دهنده این است که افقی که در نظر گرفته‌اید، افق امیدوارکننده‌ای است. همین افقی است که از طرف مرکزیت و مدیریت حوزه و شورای عالی مورد انتظار بوده است؛ اما در گذشته مجموعه دچار مشکلاتی شده بود که بخشی از آنها ساختاری بود، برخی مدیریتی و برخی برمی‌گشته به اینکه اصلاً اینجا باشد یا نباشد و تا مرز تعطیلی اینجا پیش رفته بود. همه اینها را من رصد کرده‌ام و در جریان بوده‌ام. پیداست که خوشبختانه الآن اراده‌ای از لایه مدیریت به وجود آمده است، البته اراده‌ای که به‌تنهایی کافی نبوده؛ اما آن اراده جرقه نخستین است و حضور عزیزانی همدل، همراه، بانگیزه و کاربلد در کنار آن اراده قرارگرفته و در نتیجه کار امروز خودش را به این شکل نشان داده است.

تنوع بخشی به مسائل، توجه به نیازها و استفاده از ظرفیت‌ها

تنوع بخشی به مسائل، نیازها را دقیق دیدن و مطالعه کردن و از هر فرصت و ظرفیتی برای نشان دادن کار، آن‌هم در حد فاخر بهره بردن، اینها همان انتظاراتی است که رهبر عزیز و فرزانه انقلاب از حوزه و حوزویان دارند و هم مخاطب ما در جامعه انقلابی از ما دارند و از همه اینها به نظرم از یک جهت مهم‌تر، جهان بشریت دارند. این را به تناسب ایام بعثت نبی اکرم ﷺ عرض می‌کنم. بعثت نبی گرامی اسلام ﷺ محدود به زمان خاص و جغرافیای خاص نبوده و نیست. آیات قرآن می‌فرماید «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»؛ (سبأ: ۲۸)؛ یعنی خیزی که امروز روحانیت می‌خواهد بردارد و رسالتی که روحانیت بر دوش دارد، رسالت بعثت و رسالت نبوی است. کار شما ادامه رسالت بعثت است. «الْعُلَمَاءُ وَرَكَّةُ الْأَنْبِيَاءِ»؛ [۱] «الْعُلَمَاءُ مَصَابِيحُ الْأَرْضِ» [۲] و تعبیراتی از این دست که نشان می‌دهد عصر ما همان نقشی را باید ایفا کند که اگر پیامبر می‌بود همان نقش را ایفا می‌کرد.

اینکه بگوییم پیامبر ﷺ مربوط به عصر خودش بوده و قرآن هم مربوط به آن عصر بوده، صحیح نیست؛ پس تبیین قرآن کجا می‌رود؟ «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»؛ (نحل: ۴۴) این تبیین که تنها کار پیامبر ﷺ نیست، ادامه‌دهندگان راه پیامبر هم کارشان تبیین است. اهل بیت و ائمه علیهم السلام کارشان تبیین بوده و علما که ادامه‌دهندگان راه آنها هستند کارشان تبیین است. معنای تبیین این است که از متن و محتوای قرآن و بعد از قرآن کلمات نورانی اهل بیت علیهم السلام، پاسخ پرسش‌های خود را به دست آورید. امام علی علیه السلام تعبیری در مورد قرآن دارد که «ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ»؛ [۳] «این قرآن خودش حرف نمی‌زند. قرآن را به نطق درآورید»؛ یعنی امروز عالم، فاضل، شخصیت حوزوی و استاد ما، موقعی که به قرآن نگاه می‌کنیم قرآن هم مثل یک کتاب ظاهر، منهای محتوای بلند قرآن، اینجا می‌تواند موضوع مطالعه قرار بگیرد. ذَلِكَ الْقُرْآنُ لَنْ يَنْطِقَ، تعبیر «لَنْ» آورده، فاستنطقوه، قرآن را به نطق درآورید؛ یعنی از دل قرآن مطلب بیرون بیاورید و مسئول تبیین در رابطه با مسائل قرآن باشید. در رابطه با روایات هم سفارش پیامبر ﷺ بی‌جهت نیست موقعی که سفارش به قرآن و عترت می‌کند: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ مَا إِنْ مَسَّكُمُ



بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي كِتَابَ اللَّهِ وَ عِثْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْخَوْضَ»؛ [۴] یعنی این دوتا همپا و عدل هم هستند و در نتیجه هم‌افزایی کنید. اگر آیات قرآن نیاز به تبیین دارد به کلام اهل‌بیت علیهم‌السلام نگاه کنید و این دو را منضمّاً به جامعه منتقل کنید که کار و رسالت نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم شکل بگیرد.

لزوم همراهی همه طلاب ایرانی و خارجی در پاسخگویی به شبهات

من فکر می‌کنم کاری که امروز شما انجام می‌دهید در راستای رسالت نبوی است و خدای متعال به کار شما برکت خواهد داد. با همین طراحی و نقشه راه هرچه جلوتر می‌روید تنوع گسترده‌تر می‌شود. این کاری که اشاره شد، به نظر من کار مهمی است. الزاماً لازم نیست اینجا تصدی‌گری کنیم؛ البته کار بسیار مهمی است منتها نه ظرفیت مهمی برای تصدی‌گری داریم نه مأموریت تصدی‌گری داریم. اگر بنا شد همه کارها را خودمان تصدی‌گری کنیم عملاً انگیزه را از دیگران می‌گیریم. ما باید در تک‌تک مدارس و حوزه‌های علمیه سراسر کشور نظیر همین انگیزه‌ای که شما در مرکز دارید، در آنها ایجاد کنیم و عملاً هم‌افزایی کنیم و نیروهای شما سی نفر و چهل نفر نباشد؛ یعنی مجموعه کشور؛ بلکه حتی خارج کشور؛ خارج کشور افرادی با شما مرتبط شوند و همان‌طور که استان‌های گلستان و سیستان را مثال زدند، آنجا نیز پاسخگو باشند. من می‌گویم آن عزیزی هم که در فلان کشور اروپایی و آمریکایی هست به‌گونه‌ای ما کار را فعال کنیم که خود او همان‌جا پاسخ بدهد؛ یعنی گستره کار را در عرصه بین‌المللی بیشتر کنیم و آن موقع می‌توانیم به دنیا اعلام کنیم که ما در زمینه ادیان و مذاهب، مسائل اجتماعی، آسیب‌ها و ناهنجاری‌ها حرف برای گفتن داریم. شبهاتی که درواقع غرض‌های شخصی است و برگرفته از عنادهایی است که در قالب شبهه بروز پیدا می‌کند، به‌خصوص آنچه گاهی در مورد انقلاب اسلامی ایران مطرح می‌شود، شبهه نیست؛ بلکه در حقیقت ابزار دست دشمنان است برای اینکه انقلاب ما را به چالش بکشند. در این عرصه‌ها یک چتر وسیعی را می‌توانید پهن کنید و در زیر این چتر کل فضای جغرافیایی جهان را به تسخیر خودتان دربیابید و در هر نقطه جهان افرادی داشته باشید که اینها با شما مرتبط باشند و در آن فضا و شرایط بدون اینکه خیلی نیازی به شما داشته باشند، چون آموزش دیده‌اند و راهکار را بلد شده‌اند از طریق شما، حرف‌های بکر شما را



برای فضای بومی آن منطقه تبدیل کنند و بتوانند متناسب مردم منطقه پاسخگو باشند. آرزوی موفقیت دارم برای کار شما و حقیقتاً ارج می‌نهم. موقعی که ما شروع‌کننده این کار و مرکز بودیم، آن دوران در فضای خاصی از نظر اجتماعی حضور داشتیم و ما خیلی زحمت دادیم به مرحوم آیت‌الله مصباح‌یزدی رحمته‌الله، جلساتی که در مدرسه فیضیه تشکیل می‌شد، احساس می‌کردیم باید در آن شرایط این اقدام انجام بگیرد. ولی امروزه شما بحمدالله از این مراحل عبور کرده‌اید، فضا و شرایط و امکانات جدیدی پدیدآمده است. کسانی که خارج از مرکز هستند مانند بنده شاید بهتر از شما بتوانند کار شما را ارزیابی کنند چون شما در مجموعه خودتان هستید، افق‌ها و امثال‌ذلک، گاهی برای خودتان ملموس نیست که چه اتفاقی افتاده است، اتفاق را کسانی می‌توانند بفهمند که هم شرایط گذشته را دیده باشند هم شرایط الآن را و یک مقایسه‌ای بین گذشته و حال بکنند، آن موقع می‌توانند تحولی که ایجاد شده به‌صورت ملموس احساس کنند.

معرفی درگاه‌های جدید وبگاه «ویکی‌پاسخ»

الف) درگاه امام حسین علیه‌السلام
هستی ما و انقلاب ما و حیات اجتماعی ما در پرتو انقلاب و نهضت خونین اباعبدالله حسین علیه‌السلام است؛ امیدواریم به کار شما برکتی داده شود که بتوانید مانند حسین بن علی علیه‌السلام در مقابل دشمن تسلیم نشوید؛ بلکه همیشه با آثار فاخرمان پیشگام یک حرکت بزرگ باشیم.

ب) درگاه حکومت دینی

آنچه هدف انبیا و آبروگذاشتن انبیای الهی بود، این بود که حکومتی تشکیل بشود که شعارش اعتلای کلمه‌الله باشد و این حکومت دینی رهاورد عاشورا و غدیر و رهاورد بعثت است. امیدواریم تا عصر ظهور بتوانیم امانت‌داری کنیم و پرچم را به‌دست موعود اعظم و حضرت بقیه‌الله علیه‌السلام بدهیم. در حکومت دینی به روزی چشم خواهیم دوخت که چشم همه ما به جمال جان‌جانان و عزیز عزیزان روشن شود. امروز و این جلسه یکی از لحظات شیرین زندگی من بود. ان‌شاءالله موفق باشید.

پی نوشت

- [۱]. علی بن حسام الدین متقی هندی، کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، تصحیح: صفوة السقا، بیروت: مكتبة التراث الاسلامی، ۱۳۹۷ق، ج ۲۸۶۷۹.
- [۲]. همان، ج ۲۸۶۷۷.
- [۳]. صالح صبحی، نهج البلاغة، تحقیق: علی نقی فیض الاسلام، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق، خطبة ۱۵۸.
- [۴]. محمد بن حسن شیخ حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت (علیہ السلام)، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۳۳.



بررسی و نقد برخی از شبهات تنافی عملکرد حضرت فاطمه (ع) با عصمت ایشان

محمود امیریان*

فاطمه برمر**

چکیده

مسئله عصمت یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌ها در عرصه هدایت‌گری به شمار می‌آید. مذهب شیعه همان‌طور که قائل به عصمت انبیا و ائمه اطهار (ع) است به عصمت حضرت فاطمه (ع) نیز باور دارد؛ متأسفانه بر اثر رخدادهایی که بعد از رحلت پیامبر اعظم (ص) پدید آمد، مسیر امامت منحرف شد. برخی از دیرباز نسبت به عصمت ائمه (ع) و حضرت فاطمه (ع) شبهاتی را وارد کرده‌اند. از جمله گزارش‌هایی که منشأ این شبهه شده می‌توان به این موارد اشاره کرد: «حضرت زهرا (ع) هنگامی که امام حسین (ع) را باردار بود و نیز موقع تولدش از طفل درونش ابراز کراهت داشت»، «رابطه عاشقانه‌ای که بین حضرت علی و فاطمه (ع) بیان می‌شود، واقعیت نداشته؛ بلکه آنها نیز همانند دیگر انسان‌ها باهم اختلافاتی داشتند»، «زهرا (ع) به‌خاطر ویژگی‌های منحصر به فرد علی (ع)، رضایت و علاقه‌ای به ازدواج با ایشان نداشت». این پژوهش به‌صورت توصیفی - تحلیلی به بررسی این شبهات پرداخته و با بررسی‌های سندی و دلالتی روایات به این نتیجه دست‌یافته که برخی از این روایات از لحاظ سندی ضعیف بوده و نیز دلالتی بر نفی عصمت حضرت فاطمه (ع) ندارند.

واژگان کلیدی: شبهه، عصمت، عصمت فاطمه زهرا (ع)، عصمت انبیا و ائمه اطهار (ع).

*. سطح چهار تخصصی کلام اسلامی مؤسسه امام صادق (ع): mafkalam@gmail.com

** کارشناسی ارشد رشته روان‌شناسی اسلامی مثبت‌گرا، دانشکده هدی: fbarmar1362@gmail.com

مقدمه

شیعه به عنوان یک مذهب و اهل بیت علیهم السلام به عنوان رهبران آن همواره آماج شبهات از سوی دشمنان اسلام و گاه برخی از فرق غیر شیعی بوده است. خدشه به طلایه داران این جریان به طور طبیعی باعث ضعف این جریان خواهد شد؛ از این روی در طول تاریخ و مخصوصاً با روی کار آمدن برخی از فرقه های افراطی همچون وهابیت شبهات متعددی علیه اهل بیت علیهم السلام ایراد شده است که در این بین حضرت فاطمه زهرا علیها السلام به عنوان حامی ولایت و مادر ائمه اطهار علیهم السلام بیشتر مورد حمله شبهه گران واقع شده است. شبهاتی که با رویکرد نفی عصمت حضرت و نسبت دادن برخی از رفتارهای ناشایست درصدد نفی عصمت وی است؛ بنابراین شایسته است با تحلیل، بررسی و نقد این گونه شبهات از حریم ولایت دفاع نمود. ضرورت پژوهش در این باره با وجود آنکه از دیرزمان دانشمندان اسلامی در لایه های کتاب های علمی خویش در زمینه عصمت معصومان علیهم السلام، به دفاع از آنان پرداخته اند و یا مقالاتی در این زمینه نوشته شده است، این است که به صورت موردی و به صورت تحلیل و نقد درباره عصمت حضرت زهرا علیها السلام کمتر نوشته شده است. این مقاله درصدد پاسخ به چند شبهه در مورد نفی عصمت حضرت فاطمه زهرا علیها السلام نگاشته شده است.

شبهه اول: کراهت حضرت فاطمه علیها السلام از تولد امام حسین علیه السلام

اولین شبهه ای که در این رابطه وارد شده است این است که مرحوم کلینی رحمه الله از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت می کند که گفت: جبرئیل نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و گفت: فاطمه فرزندی به دنیا خواهد آورد که امت تو بعد از تو او را خواهند کشت. پس وقتی که فاطمه به حسین آبستن شد از طفل درون شکمش کراهت داشت و هنگام به دنیا آمدنش نیز، کراهت داشت. سپس ابو عبد الله علیه السلام گفت: در دنیا مادری را ندیدم که پسری به دنیا بیاورد و از وی کراهت داشته باشد. او کراهت داشت؛ زیرا می دانست که کشته خواهد شد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۶۴).

این شبهه بیانگر کراهت حضرت فاطمه علیها السلام نسبت به امام حسین علیه السلام است و چگونه می توان تصور نمود که مادری نسبت به فرزند درون شکم خویش

این چنین نگرشی داشته باشد. این عمل از مردم عادی پذیرفته نیست؛ چه رسد به کسی که ادعای عصمت او می شود؛ بنابراین این عملکرد حضرت فاطمه علیها السلام که عملکردی اشتباه است، دلالت بر عدم عصمت او دارد (ر.ک: کانال نقدی بر اسلام: <https://telegram.me/joinchat/as5azz1qdgei1tkr5vztma>).

پاسخ شبهه

درباره خلقت امام حسین علیه السلام روایاتی وجود دارد که حاکی از این است که حضرت فاطمه زهرا علیها السلام قبل از متولد شدن او از کشته شدن وی اطلاع داشتند و از به دنیا آمدن وی کراهت و عدم رضایت داشتند.

«محمد بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوُشَاءِ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوُشَاءِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِذٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَمَّا حَمَلَتْ فَاطِمَةُ عليها السلام بِالْحُسَيْنِ جَاءَ جَبْرِئِيلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَقَالَ إِنَّ فَاطِمَةَ عليها السلام سَتَلِدُ غُلَامًا تَقْتُلُهُ أُمُّكَ مِنْ بَعْدِكَ فَلَمَّا حَمَلَتْ فَاطِمَةُ بِالْحُسَيْنِ عليه السلام كَرِهَتْ حَمْلَهُ وَ حِينَ وَضَعَتْهُ كَرِهَتْ وَضَعَهُ ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام لَمْ تُرْ فِي الدُّنْيَا أُمٌّ تَلِدُ غُلَامًا تَكْرَهُهُ وَ لَكِنَّهَا كَرِهَتْهُ لِمَا عَلِمَتْ أَنَّهُ سَيَقْتُلُ قَالَ وَ فِيهِ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ - وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَ وَضَعَتْهُ كُرْهًا وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا » (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۵۵-۵۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۶۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴، ص ۲۳۱).

ابوخدیجه از امام جعفر صادق علیه السلام نقل می کند: «هنگامی که فاطمه اطهر علیها السلام به امام حسین علیه السلام حامله شد جبرئیل به حضور پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله آمد و گفت: فاطمه به زودی پسری می آورد که امت تو بعد از تو او را خواهند کشت. موقعی که حضرت فاطمه علیها السلام به حسین علیه السلام حامله شد کراهت داشت و هنگامی که وی را زائید کراهت داشت. سپس حضرت امام صادق علیه السلام فرمود: آیا مادری در دنیا دیده اید که از زائیدن پسری کراهت داشته باشد؟ حضرت زهرا علیها السلام از این نظر از ولادت حسین علیه السلام کراهت داشت که می دانست او به زودی شهید خواهد شد. آنگاه فرمود: آیه ۱۵ سوره احقاف در شأن امام حسین علیه السلام نازل شده که می فرماید: ما به انسان درباره والدین او توصیه و سفارش کردیم. همان انسانی که مادرش از حامله شدن به وی و زائیدن او کراهت داشت و مدت حمل و شیرخوارگی وی سی ماه بود».



این روایت با دو سند در کتاب شریف کافی آمده است.

۱. محمد بْنُ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِذٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام
۲. الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِذٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام

اکثر راویان در سلسله سند، امامی و ثقه هستند جز «أبی خدیجه» در سند اول و «معلی بن محمد» در سند دوم. أبی خدیجه همان سالم بن مکرم است که نجاشی و کشی وی را توثیق نموده اند (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۸۸؛ کشی، ۱۳۴۸، ص ۳۵۳)؛ اما شیخ طوسی رحمته الله در یکجا وی را ثقه شمرده (علامه حلی، ۱۴۰۲، ص ۲۲۷) و در جای دیگری وی را تضعیف کرده است (طوسی، [بی تا]، ص ۲۲۶) و در نهایت علامه حلی رحمته الله در وی توقف نموده است (علامه حلی، ۱۴۰۲، ص ۲۲۷)؛ از این رو علامه مجلسی رحمته الله بعد از نقل روایت مذکور درباره سند آن عبارت «مختلف فیه» را می آورد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۶۲).

«معلی بن محمد البصری» در نزد نجاشی و علامه حلی رحمته الله مضطرب الحدیث و المذهب است (نجاشی، ص ۴۱۸، الخلاصه، حلی، ص ۲۵۹) و ابن غضائری نیز درباره وی می نویسد که او از ضعفا نقل روایت می کند (ابن غضائری، ۱۴۲۲، ص ۹۶)؛ اما باین وجود مرحوم خویی وی را توثیق نموده و روایات وی را مورد اعتماد می داند. وی قول نجاشی و علامه را در اضطراب حدیث و مذهب وی، بر فرض ثبوت، مانع از توثیق نمی داند. نیز روایت کردن وی از ضعفا را - همان طور که ابن غضائری بیان می کند - مانع از نقل روایت وی از افراد ثقه نمی داند (خویی، ج ۱۹، ص ۲۸۱).

با توجه به مطالبی که بیان شد سند روایت نزد برخی از علما قابل پذیرش است و این مضمون در روایات دیگری نیز وارد شده است. از بحث سندی که گذر کنیم، ظاهر روایت دلالت بر این دارد که حضرت فاطمه زهرا علیها السلام از تولد فرزند خویش امام حسین علیه السلام کراهت داشته است. حال این کراهت به چه معنا است؟ آیا کراهت حضرت زهرا علیها السلام نوعی منقصت و عملی خلاف عصمت وی است؟ آیا بازگو کردن این عبارت با توجه به واقعیتی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره امام حسین علیه السلام بیان کردند، امر ناشایستی از حضرت فاطمه زهرا علیها السلام است؟



کراهت در لغت به معنای عدم رضایت و دوست داشتن آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۱۷۲؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۳۲) حال با نگاهی دقیق در این روایات مقصود از کراهت روشن شده و فهم درست از روایات به دست می آید. با مطالعه در خلقت انسان و روایات هر انسانی می توان به این نتیجه رسید که بروز این نوع رفتار از هر انسانی امری طبیعی است؛ زیرا اگر به کسی گفته شود که قرار است خداوند به شما فرزندی عطا کند و بعد از آن به فجیع ترین شکل ممکن توسط افرادی قسی القلب کشته شود، برخی از فرزندان او کشته شده و مابقی به اسارت برده شوند و...؛ طبیعی است که او از این خلقت ناراحت و غمناک شده و ابراز کراهت می کند - دقت شود که این گفتگو قبل از خلقت است (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۲۲۷)؛ - چراکه هیچ کس راضی به زجر کشیدن عزیزان خویش نیست و در متن روایت نیز به همین امر اشاره شده است که حضرت فاطمه (علیها السلام) علت کراهت خویش را به قتل رسیدن فرزندش می داند (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۵۵-۵۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۶۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۴، ص ۲۳۱) الا اینکه مصلحت اقوایی در این خلقت در کار باشد و خداوند متعال با پاداش خود آن را جبران نماید. در این صورت است که تحمل این خبر ناگوار برای این مادر قابل تحمل است. با توجه به روایات، خداوند متعال با دادن وعده اعطای مقام امامت و وصایت به فرزندان امام حسین (علیه السلام) (همان) و نیز رجعت او به این دنیا و قصاص دشمنان دین، (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۲۲۷) تحمل این خبر ناراحت کننده را جبران می نماید.

بنابراین روایاتی که حاکی از کراهت حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام) نسبت به تولد فرزند خویش امام حسین (علیه السلام) دارد، بایستی به جنبه انسانی و حالت طبیعی و غریزی هر کس توجه شود؛ زیرا هر کسی اگر بین دو گزینه تولد فرزند در حالی که با فجیع ترین شکل کشته شود و عدم خلقت او، مخیر شود؛ به طور طبیعی عدم خلقت را انتخاب می کند؛ الا اینکه مصلحت اقوایی در کار باشد که در خلقت امام حسین (علیه السلام) چنین بوده است و آن استمرار امامت در فرزندان وی است.

وجه دیگری که ممکن است گفته شود این است که کراهت در اینجا به معنای عدم رضایت نبوده؛ بلکه به معنای سختی و ناراحتی است که اینک در آیه شریفه «وَصَيَّنَّا

الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا» (احقاف: ۱۵) کراهت به معنای ناراحتی معنا شده است. ناراحتی‌ای که ناشی از سختی بارداری و وضع حمل است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۲۰۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۱، ص ۳۲۵).

سختی و ناراحتی یا کراهت و عدم خشنودی نسبت به یک امر، با مقام تسلیم و رضای شخص منافاتی ندارد. استشهاد به یک آیه شریفه نیز عمومیت کراهت مادران نسبت به امر حمل و زایمان را می‌رساند؛ ازاین‌روی این‌گونه احادیث دلیلی برای سرزنش و منقصت خاندان نبوت و به‌خصوص حضرت فاطمه‌زهرا (علیها السلام) محسوب نمی‌شود و خللی به عصمت وی وارد نمی‌کند؛ بلکه این حالتی طبیعی است که از سوی هر پدر و مادری نسبت به فرزندان خویش که عزیزترین شخص نسبت به او محسوب می‌شوند، وجود دارد.

شبهه دوم: عدم وجود رابطه عاشقانه و منحصر به فرد بین حضرت علی (علیه السلام) و حضرت

فاطمه (علیها السلام) و وجود اختلاف بین آنها

شیخ صدوق (رحمه الله) روایتی را در علل الشرایع نقل می‌کند که بدین قرار است:

«مردی خدمت امام صادق (علیه السلام) آمد و به او گفت: خدا رحمت کند، آیا می‌شود جنازه را در نور آتش تشییع کرد و یا با آتش و قندیل و یا چیز دیگری که روشنایی می‌دهد، همراه جنازه رفت؟ گفت: رنگ امام صادق (علیه السلام) از این سخن دگرگون شد و مرتب نشست و سپس گفت: شقی‌ای از اشقیا به نزد فاطمه دختر پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) آمد و به او گفت: آیا می‌دانی که علی (علیه السلام) از دختر ابوجهل خواستگاری کرده است؟ فاطمه گفت: حقیقت را می‌گویی؟ آن مرد سه بار گفت: آنچه می‌گویم حقیقت است؛ پس غیرت فاطمه تحریک شد به‌طوری‌که نتوانست مالک احساسات خود شود و این بدان جهت بود که خداوند برای زنان غیرت و برای مردان جهاد را نوشته است و برای زنانی که خویشان‌داری و صبر کنند پاداش کسی را که نگهبان مرزها و مهاجر در راه خدا باشد نوشته است. گفت: اندوه فاطمه از این جریان بیشتر شد و او در اندیشه بود تا اینکه شب شد و او شبانه حسن را در شانه راست و حسین را در شانه چپ خود قرار داد و دست چپ ام‌کلثوم را به‌دست خود گرفت و به خانه پدرش رفت و پس علی (علیه السلام) آمد و وارد خانه شد و فاطمه (علیها السلام) را ندید و ازاین جهت به شدت



اندوهگین شد و بر او گران آمد، درحالی که نمی دانست که قضیه از چه قرار است. او از اینکه فاطمه را از خانه پدرش صدا بزند، خجالت می کشید، پس به مسجد در آمد و به تعدادی که خدا می خواست نماز خواند و پس از آن مقداری از ریگ های مسجد را جمع کرد و بر آن تکیه داد. چون پیامبر اندوه فاطمه را دید قدری آب به او داد، سپس لباسش را پوشید و وارد مسجد شد، او همچنان نماز می خواند و در حال رکوع و سجود بود و هرگاه که دو رکعت نماز می خواند، از خدا می خواست که اندوه فاطمه را برطرف کند، چون وقتی از پیش او بیرون آمد او بسیار ناراحت بود؛ زیرا پیامبر (ص) فاطمه را دید که خواب به چشمش نمی رود و آرام و قرار ندارد، به او گفت: دخترم برخیز و او برخاست و پیامبر حسن را برداشت و فاطمه حسین را برداشت و دست ام کلثوم را گرفت تا اینکه نزد علی (ع) رسیدند، پیامبر پای خود را روی پای علی گذاشت و او را بیدار کرده و گفت: برخیز ای ابوتراب که دل آرامی را بی قرار ساخته ای. ابوبکر را از خانه اش و عمر را از مجلسش و نیز طلحه را صدا بزن، علی (ع) بیرون رفت و آنها را از منزل هایشان صدا زد و همگی نزد رسول خدا (ص) گرد آمدند. پیامبر (ص) گفت: ای علی! آیا نمی دانی که فاطمه پاره تن من است و من از او هستم؟ هرکس او را اذیت کند مرا اذیت کرده و هرکس مرا اذیت کند خدا را اذیت کرده و هرکس او را پس از مرگ من اذیت کند مانند این است که در حال حیات من اذیت کرده است و هرکس او را در حال حیات من اذیت کند مانند این است که او را پس از مرگ من اذیت کرده است. می گوید: علی (ع) گفت: آری، ای پیامبر خدا. پیامبر گفت: پس چه چیزی باعث شد که آن کار را کردی؟ علی گفت: سوگند به کسی که تو را به حق به پیامبری برگزید آنچه به او رسیده، هرگز از من واقع نشده است و حتی فکر آن را هم به خود راه نداده ام. پیامبر (ص) فرمود: راست گفتی، راست گفتی؛ پس فاطمه (ع) خوشحال شد و تبسمی کرد، به طوری که دندان هایش دیده شد ...» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۸۵). [۱]

با توجه به این روایت - که حاکی از خواستگاری حضرت علی (ع) از دختر ابوجهل بوده و سبب ناراحتی شدید حضرت فاطمه (ع) از وی شده است به گونه ای که خانه شوهر خویش را ترک کرده و به خانه پدر خود رفته است - رابطه عاشقانه و منحصر به فردی که بین حضرت علی (ع) و حضرت فاطمه (ع) به تصویر کشیده می شود، واقعیت نداشته؛

بلکه آنها مانند همه انسان‌ها دارای اختلافاتی بودند؛ بنابراین باوجود این اختلافات ادعای چنین صمیمیتی بین آن دو و وجود عصمت در حضرت فاطمه زهرا علیها السلام صحیح نیست (کانال نقدی بر اسلام: <https://telegram.me/joinchat/as5azz1qdgei1tkr5vztma>).

پاسخ شبهه

محدثان، اعم از شیعه و اهل سنت، تمام آنچه را که روایت کرده‌اند در کتاب‌های خود نیاورده‌اند؛ بلکه در مصنفات خویش مطالبی را که با کوشش به ثبوت آنها پی برده‌اند، پس از تنقیح و تصحیح به رشته تحریر درآورده‌اند. ولی این امر ما را از نقد و بررسی احادیث آنها بی‌نیاز نمی‌سازد و آگاهی از تحقیقات آنان عذر قابل قبولی برای عدم بررسی و نقد مجدد نیست؛ مخصوصاً زمانی که پیرو و مقلد اندیشه‌ها و نظرات آنها نباشیم.

داستان‌سرایی درباره خواستگاری امیرمؤمنان علی علیه السلام از دختر ابوجهل، در زمان حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله درحالی‌که زهرا علیها السلام اطهر علیها السلام همسر آن حضرت بود، از آشکارترین شواهد و کامل‌ترین مصادیق بر صحت این مدعاست. با بررسی این موضوع در منابع روایی و پژوهش در اسناد آن در گفتار علمای بزرگ رجال و نیز مدلول این حدیث، به این نتیجه می‌توان دست‌یافت که این حدیث، روایتی جعلی، داستانی ساختگی و حکایتی ساخته و پرداخته است و در پس این جریان دسیسه‌ای است که در درجه نخست جسارت کردن و طعنه زدن به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، سپس به علی مرتضی علیه السلام و صدیقه کبری علیها السلام موردنظر بوده است.

بنابراین در اموری که پذیرش آن منوط به روایتی از معصومان علیهم السلام است قبل از هر کاری بایستی روایت از لحاظ سندی موردبررسی قرار گیرد. بعدازآن نوبت به بررسی دلالتی حدیث است؛ بنابراین قبل از هر کاری باید سند روایت بررسی شود.

روایت خواستگاری امیرالمؤمنین علی علیه السلام از دختر ابوجهل از احادیث اهل سنت است و آنها این جریان را در بسیاری از کتاب‌های حدیثی خود حتی در بعضی از صحاح آورده‌اند (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۲۰۷؛ قشیری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۹۰۳؛ ابوداود، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۸۸۵)؛ ولی در کتب حدیثی شیعه فقط شیخ صدوق رحمته الله در کتاب علل الشرایع، آن را نقل کرده و در کتاب‌های حدیثی دیگرش نقل نکرده است. این حدیث به نقل از همین کتاب (علل الشرایع)



در بحارالأنوار مجلسی نیز آمده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۳، ص ۲۰۱ و ۲۰۲).

این روایت با دو سند آمده است:

۱. علی بن احمد عن أبي العباس احمد بن محمد بن يحيى عن عمرو بن أبي المقدام و زياد بن عبد الله.

۲. علی بن احمد عن أبي العباس احمد بن محمد بن يحيى عن زياد بن عبد الله.

پس این دو سند باهم یکسان بوده و فقط در «عمرو بن أبي المقدام» و «زياد بن عبد الله» با یکدیگر تفاوت دارند. با عنایت به شرح راویانی که شیخ صدوق، این حدیث را از آنان نقل کرده، این حدیث با هر دو طریق ضعیف است.

«علی بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق»: وی کسی است که شیخ صدوق (علیه السلام) از وی احادیث زیادی را نقل کرده و از او با عناوینی مانند «رضی الله عنه» (خویی، ج ۱۲، ص ۲۷۷) و «رحمة الله» (وحید بهبهانی، [بی تا]، ص ۲۴۵) یاد می کند. هرچند برخی وی را ضعیف شمرده اند؛ (جواهری، ۱۴۲۴ق، ص ۳۸۴ و ۴۱۱) و در کتب رجالی نامی از وی نشده است و معروف الحال نیست؛ (بروجردی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۷۶) ولی با بررسی های به عمل آمده می توان وی را امامی ثقة دانست.

«ابوالعباس احمد بن محمد بن يحيى (احمد بن يحيى بن زكريا القطان)»: وی فردی مجهول است که نامی از وی در کتب اولیه رجال نیامده است (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۰۸).

«عمرو بن أبي المقدام»: در اکثر کتاب های رجالی بدون مدح و ذم ذکر شده است. ابن غضائری وی را توثیق نموده است (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۱۱۱) و علامه حلی (علیه السلام) درباره وی می گوید: برخی وی را مدح نموده و برخی تضعیف کرده اند (حلی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۱۲).

«زياد بن عبد الله»: علاوه بر اینکه نام وی در کتب رجالی اولیه نیامده است، از سوی حدیث شناسان تضعیف نیز شده است (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۴۴۹).

از مراجعه به روایات شیخ صدوق (علیه السلام) معلوم می شود که معمولاً «علی بن احمد» که این روایت از او نقل شده است با پنج واسطه روایات خود را از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند

درحالی که در سند این روایت فقط دو نفر واسطه هستند و این امر به معنای نامعلوم بودن بقیه سلسله سند است؛ از این روی روایت به نوعی مرسل است و ارسال نیز علامت ضعف روایت است؛ بنابراین با توجه به مطالبی که بیان شد نمی توان به این روایت اعتماد کرد. در حقیقت حدیث خواستگاری امیرالمؤمنین (ع) از دختر ابوجهل، ساخته و پرداخته دشمنان آن حضرت به منظور خدشه وارد کردن به شخصیت آن بزرگوار است. این روایت، اصولاً از روایات اهل سنت است، هرچند که شیخ صدوق (ع) نیز آن را نقل نموده است. این روایت را به این منظور جعل کرده اند تا حدیث معتبر «فاطمه پاره تن من است...» را از حیز انتفاع ساقط نمایند؛ یعنی کاری بکنند که شیعیان نتوانند از این حدیث علیه دشمنان اهل بیت (ع) استفاده نمایند. پیامبر اکرم (ص) با عالم غیب در ارتباط بود و می دانست که بعد از رحلتش در حق صدیقه طاهره ظلم خواهد شد؛ لذا فرموده بود: «فاطمه پاره تن من است، هرکس او را غضبناک کند مرا غضبناک کرده است و [یا] بیازارد مرا آزرده است» (بخاری، ۱۴۱۰ ق، ج ۶، ص ۱۲۱ و ۱۴۱؛ قشیری نیشابوری، ۱۴۱۲ ق، ج ۴، ص ۱۹۰۳؛ ترمذی، ۱۴۱۹ ق، ج ۵، ص ۵۱۱؛ نسائی، ۱۴۱۱ ق، ج ۵، ص ۹۷؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸، ص ۲۶۵) بنابراین این حدیث علیه دشمنان اهل بیت (ع) بود و آنان با تحریف شأن صدور آن، آن را علیه علی (ع) به کار برده اند. مرحوم سیدمرتضی علم الهدی (ع) بعد از مجعول و ساختگی دانستن این روایت می گوید: کسانی که آن را جعل کرده اند دشمنان علی (ع) و اهل بیت (ع) بوده اند (علم الهدی، [بی تا]، ص ۶۷ و ۱۶۸ و ۱۶۹).

بنابراین روایت مذکور دارای ضعف سندی است، حال با فرض صحت سند حدیث و قبول آن، متن این حدیث و مدلول آن را مورد بررسی قرار می دهیم. مضمون این حدیث نیز همانند سند آن اعتباری ندارد و از شأن پیامبر اکرم (ص) و علی (ع) و فاطمه (ع) - که آیه تطهیر در شأن و منزلت آنها نازل شده است - به دور است. حال به برخی از اشکالات دلالتی حدیث اشاره می شود.

۱. در احادیثی شبیه به همین حدیث که در منابع اهل سنت آمده است، پیامبر اکرم (ص) از ازدواج حضرت علی (ع) منع نموده و این کار را جایز نشمرده است (بخاری، ۱۴۱۰ ق، ج ۸، ص ۱۹۹؛ ابن ماجه، ۱۴۱۸ ق، ج ۳، ص ۴۱۲؛ نسائی، ۱۴۱۱ ق، ج ۵، ص ۱۴۷).



در صورت صحت این گونه روایات بایستی عمل پیامبر اکرم (ص) را مخالف با نص صریح قرآن دانست؛ زیرا قرآن با صراحت تمام از حلیت و جواز تعدد زوجات و اینکه مردان می‌توانند با شرايطی، بیش از یک همسر اختیار نمایند، سخن گفته است آنجا که می‌فرماید: «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ» (نساء: ۳)؛ هرچه از زنان که دوست دارید، دودو، سه، چهار، به زنی گیرید. آیا رسول خدا، می‌تواند چیزی را که خداوند حلال کرده است، حرام کند؟

حال آنکه طبق منابع فریقین از رسول خدا (ص) نقل شده است که آنچه از سخنان من به شما رسید و موافق قرآن بود از من است و آنچه مخالف قرآن است، از من نیست.

در روایتی رسول خدا (ص) یهودیان را احضار کرده و از آنان سؤالی پرسید، یهودیان سخنانی گفتند و به حضرت مسیح دروغ‌هایی نسبت دادند، رسول خدا (ص) بر فراز منبر قرار گرفت و در سخنرانی خود فرمود: به زودی بر من حدیث دروغین می‌بندند، پس آنچه از سخنان من به شما رسید و موافق قرآن بود از من است و آنچه مخالف قرآن است، از من نیست (انصاری، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۵؛ شافعی، ۱۳۹۳، ج ۷، ص ۳۵۸).

نیز در روایتی دیگر ابن عباس می‌گوید: «آنچه مخالف قرآن است، از القاء‌های شیطان است» (سیوطی، ۱۹۹۳، ج ۱، ص ۴۰۳؛ شوکانی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۹۴)؛ بنابراین این حدیث به جهت مخالفت با قرآن مردود است.

۳. این روایت بر فرض صحت، بیش از آنکه قدح و تنقیصی بر مقام حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام) باشد، تنقیص مقام رسول خدا (ص) است؛ زیرا ازدواج مجدد برای تمام مردان مسلمان با شرايطی خاص، جایز است و آنها می‌توانند هم‌زمان تا چهار همسر- دائم داشته باشند؛ اما طبق این روایت جعلی، پیامبر اکرم (ص) با آن مخالفت می‌کند. مرحوم سیدمرتضی (رحمه الله) دانشمند بزرگ عالم شیعه، در این باره می‌نویسند:

«فوالله ان الطعن على النبي (ص) بما تضمنه هذا الخبر الخبيث، اعظم من الطعن على امير المؤمنين (ع) و ما صنع هذا الخبر الا ملحد قاصد للطعن عليهما، او ناصب معاند لا يبالي ان يشقى غيظه بما يرجع على اصوله بالقدح والهدم، على انه لا خلاف بين اهل النقل ان الله تعالى هو الذي اختار امير المؤمنين (ع) لنكاح سيدة النساء صلوات الله وسلامه عليها، وان

النبي ﷺ رد عنها جلة اصحابه وقد خطبوها وقال ﷺ: اني لم ازوج فاطمة عليا ﷺ حتى زوجها الله اياه في سمائه، ونحن نعلم ان الله سبحانه لا يختار لها من بين الخلائق من غيرها ويؤذيها ويغمرها، فان ذلك من ادل دليل على كذب الراوي؛ «به خدا سوگند طعن بر پیامبر ﷺ در این نقل مشهودتر است از طعن بر علی ﷺ، این خبر و قصه را نساخته است مگر فردی بی دین که هدفش تنقیص پیامبر ﷺ و علی ﷺ هر دو بوده است و یا ساخته فردی ناصبی و دشمن اهل بیت ﷺ است که با این بافته‌ها می‌خواهد بیماری‌اش را درمان کند. ناقلان حدیث اختلافی ندارند که در موضوع ازدواج فاطمه، رسول خدا ﷺ به همه اصحابی که خواستگاری کرده بودند پاسخ رد داده بود، چون خداوند متعال، علی را برای فاطمه برگزیده بود و لذا رسول خدا ﷺ فرمود: من فاطمه را به عقد علی در نیاوردم، مگر آنکه خدا در آسمان او را به همسری علی در آورد و می‌دانیم که خداوند متعال، از بین مردم کسی که زهرا ﷺ را اذیت و مغموم نماید انتخاب نفرموده است، لذا این خود قوی‌ترین دلیل بر دروغگویی راوی است» (مرتضی علم‌الهدی، ۱۲۵۰، ص ۱۶۸).

پس این روایت علاوه بر اینکه مشکل سندی دارد، از لحاظ دلالتی نیز مخالف با آموزه‌های قطعی دینی از جمله عصمت اهل بیت ﷺ است؛ لذا خواستگاری حضرت علی ﷺ و مخالفت حضرت زهرا ﷺ از افسانه‌هایی است که بنی‌امیه برای پیدا کردن شریک جرم برای خلفا ساخته و پرداخته‌اند و در این صدد بودند که با ساختن این افسانه، این مطلب را القا کنند که اگر ابوبکر فاطمه زهرا ﷺ را رنجانده است، امیرمؤمنان ﷺ نیز این کار را کرده است. برخی از علما در فرض صحت و پذیرش این خبر به نکته ظریفی اشاره نموده‌اند که گاهی برای روشن شدن مطلب مهمی، واقعه‌ای اتفاق می‌افتد تا اهمیت و ارزش مطلب بر همگان واضح و بر ملا گردد. از جمله این واقعه است که برای نشان دادن مقام حضرت صدیقه طاهره ﷺ باید این امر اتفاق افتد و در هنگام شب پیامبر اکرم ﷺ ابوبکر و عمر را طلب کنند و خطاب به امیرالمؤمنین ﷺ که همسر فاطمه زهراست، درباره رضایت و خوشنودی حضرت زهرا ﷺ مطالبی بفرمایند که آن دو نفر حساب کار خود را داشته باشند و بدانند که رضایت فاطمه زهرا ﷺ چقدر اهمیت دارد و بعدها در هنگام عیادت حضرت زهرا ﷺ دختر پیامبر اکرم ﷺ به آن شب اشاره کند و یادآوری نماید که به خاطر دارید در آن شب پدرم درباره

من چه فرمود (روحانی‌علی‌آبادی، ۱۳۷۹، ص ۶۵۶، پاورقی ۲).

نکته آخر اینکه بر فرض صحت روایت، ناخشنودی و ناراحتی حضرت زهرا (علیها السلام) نسبت به ازدواج دوم حضرت علی (علیه السلام) گناه شرعی و نافی عصمت ایشان نیست اگرچه از ساحت والای ایشان دور است.

شبهه سوم: عدم رضایت حضرت فاطمه (علیها السلام) از ازدواج با علی (علیه السلام)

علامه مجلسی (رحمه الله) نقل می‌کند: «هرکسی از حضرت فاطمه (علیها السلام) نزد حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) خواستگاری می‌کرد، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از وی روی برمی‌گرداند؛ چون نظر ایشان به علی (علیه السلام) بود و خواهان ازدواج آنها بود. حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) این موضوع را با حضرت فاطمه (علیها السلام) در میان گذاشت و وی گفت: پدر، اختیار من با شماست ولی زنان قریش در مورد علی ابن ابی طالب می‌گویند: او مردی است شکم بزرگ که دارای دست‌های بلند است. بندهای استخوانش بزرگ و سرش کچل است. چشم‌های بزرگ دارد و دهانش همیشه به خنده باز است و از مال دنیا نصیبی ندارد (فقیر است)» (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۴۳، ص ۹۹؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۳۶).

با توجه به این روایت اولاً برخلاف ادعای روحانیون بر بالای منابر، نه علی سیمایی نورانی و زیبا داشته است و نه اینکه عقد فاطمه (علیها السلام) و علی (علیه السلام) در آسمان‌ها بسته شده بود. فقط در بیان این داستان آنچه از همه چیز بی‌اهمیت‌تر بود، خواسته و میل درونی فاطمه بود که با اجبار پدرش به همسری علی (علیه السلام) درآمد (کانال نقدی بر اسلام: <https://telegram.me/joinchat/as5azz1qdgeil1tkr5vztma>).

پاسخ شبهه

پاسخ شبهه مذکور در چند نکته اراده می‌شود:

۱. سند روایت از کتاب تفسیر قمی بدین صورت است: «ما حدثنی أبی عن بعض أصحابه رفعه قال كانت فاطمة (علیها السلام) لا يذكرها...» این حدیث در اصطلاح علم رجال مرفوع نام دارد و حدیث مرفوع به حدیثی گفته می‌شود که از وسط، یا آخر سند آن یک راوی یا بیشتر افتاده باشد و به لفظ رفع تصریح شده باشد (قربانی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۱۴)؛ علما حدیث این‌گونه احادیث را ضعیف شمرده‌اند.

علاوه بر اینکه در مورد انتساب کتاب تفسیر قمی به علی بن ابراهیم اختلاف وجود دارد و برخی از محققان این انتساب را رد می‌کنند (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۳۰۲؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۱۳؛ معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۲۵؛ نجارزادگان، ۱۳۸۴، ص ۲۱۵) از این روی توثیق عام روات آنکه در مقدمه تفسیر آمده است پذیرفته نمی‌شود؛ لذا بایستی تک تک روات احادیث مورد بررسی سندی قرار بگیرند.

۲. این حدیث با روایات زیادی که دلالت بر سکوت حضرت فاطمه علیها السلام در جواب سؤال حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله درباره خواستگاری حضرت علی علیه السلام دارد، در تعارض است.

ضحاک بن مزاحم نقل می‌کند: از حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام شنیدم می‌فرمود: ابوبکر و عمر نزد من آمدند و گفتند: کاش پیش رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌رفتی و راجع به تزویج فاطمه گفتگو می‌کردی. موقعی که من نزد پیامبر خدا رفتم و آن بزرگوار مرا دید خندید و گفت: یا ابا الحسن آیا برای حاجتی که داری نزد من آمدی؟ من قرابت و سبقت در اسلام و یاری کردن خود را از آن حضرت و جهادهایی که در راه خدا کرده بودم برای آن حضرت شرح دادم. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: یا علی راست می‌گویی، مقام تو بالاتر از این است که تذکر دادی، گفتم: یا رسول الله صلی الله علیه و آله فاطمه زهرا علیها السلام را برایم تزویج نما. گفت: یا علی قبل از تو چند نفر از مردان این تقاضا را داشتند، ولی هرگاه من به فاطمه می‌گفتم اظهار بی‌میلی می‌کرد، شما چند دقیقه‌ای صبر کن تا من نزد او بروم و برگردم ... پیغمبر خدا فرمود: ای فاطمه! گفت: لبیک یا رسول الله! گفت: علی بن ابی طالب کسی است که تو قرابت و فضیلت و سبقت در اسلام وی را می‌دانی، من از خدای سبحان خواسته‌ام که ترا برای بهترین و محبوب‌ترین خلق خود تزویج کند. علی درباره ازدواج با تو گفتگویی نموده؛ تو چه صلاح می‌دانی؟ فاطمه اطهر ساکت شد و صورت خود را از پیغمبر خدا برنگردانید. رسول خدا رضایت فاطمه را از صورتش دریافت، لذا برخاست و فرمود: الله اکبر! سکوت فاطمه دلیل بر رضایت وی خواهد بود (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۴۳، ص ۹۳).

۳. این شکوه در حقیقت اعتراض و تهمت‌های زنان قریش بعد از ازدواج حضرت فاطمه زهرا علیها السلام با حضرت علی علیه السلام است نه قبل از ازدواج آنها. در این باره قیس بن ابی‌هارون روایتی را از ابو سعید خدری نقل می‌کند که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که در یکی



از روزها که فاطمه (علیها السلام) گریان به نزد آن حضرت آمده بود و می‌گفت: ای رسول‌خدا زنان قریش درباره تهنیدستی و ناداری علی مرا سرزنش کنند؟ پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به فاطمه فرمود: ای فاطمه آیا خوشنود نیستی که من تو را به همسری کسی درآوردم که اسلامش پیش‌تر از دیگران و دانشش بیشتر از همگنان است؟ ... (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۶).

بنابراین این‌گونه روایات قرینه هستند که نمی‌توان این موارد را دال بر عدم رضایت حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام) به ازدواج دانست؛ بلکه حاکی از نگاه سطحی برخی از زنان قریش دارد.

۴. این روایت با احادیث زیادی که دال بر زیبایی و حسن ظاهر حضرت علی (علیه السلام) است، در تعارض است. برخی از علما در کتب خویش فصلی جداگانه برای زیبایی حضرت علی (علیه السلام) گشوده و روایاتی را ذکر کرده‌اند. ابن عبد البر در الاستیعاب می‌نویسد: جالب‌ترین روایتی که در شمایل حضرت علی (علیه السلام) دیده‌ام، آن است که حضرت علی (علیه السلام) میانه بالا و سیاه‌چشم و خوش‌سیما بود و مانند ماه شب چهارده، از زیبایی می‌درخشید! شکم مبارکش، بزرگ و شانه‌هایش، پهن و درشت انگشت بود و اندامی لطیف داشت و گردنش از سپیدی، مانند تنگی از نقره بود. جلو سرش مو نداشت و محاسنش، انبوه بود. استخوان شانه استواری، مانند استخوان شانه شیر بود. بازو و بند دستش از پیچیدگی قابل تشخیص امتیاز نبود. در هنگام راه‌رفتن گام‌ها را کشیده برمی‌داشت و هرگاه بازوی کسی را می‌گرفت، چنان بود که جان او را گرفته تا آنجا که تاب نفس کشیدن را احساس نمی‌کرد. دست و بند دستش، فربه بود. گاهی که به میدان نبرد وارد می‌شد، هروله می‌کرد. دلی ثابت داشت و دلاوری نیرومند بود و با هر هم‌نوردی روبرو می‌شد و بر او پیروز می‌گردید (ساعدی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۴۳).

یکی از افراد در ضمن ملاقاتی که با رسول‌خدا (صلی الله علیه و آله) داشت به عرض رسانید، چگونه علی (علیه السلام) می‌تواند «لواء الحمد» را به دوش بکشد؟ رسول‌خدا (صلی الله علیه و آله) در پاسخ فرمود: چگونه علی (علیه السلام) تاب تحمل آن را نداشته باشد، حال آنکه خصلت‌های چندی را در اختیار دارد: ۱- شکیبایی‌اش مانند شکیبایی من است. ۲- چهره زیبایش مانند چهره زیبای یوسف (علیه السلام) است. ۳- نیرویش مانند نیروی جبرئیل است (همان، ج ۱، ص ۳۴۳).

و نیز از «ابن عباس» روایت شده است که رسول‌خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: کسی که می‌خواهد به حلم حضرت ابراهیم (علیه السلام) و به حکم نوح (علیه السلام) و به زیبایی چهره حضرت یوسف (علیه السلام) پی ببرد، همانا به علی بن ابی‌طالب (علیه السلام) نظر نماید (همان).

نکته مهمی که باید بدان توجه شود آن است که آیا اصلاً این اوصاف دال بر نوعی نقص و عدم زیبایی است یا برعکس دلالت بر مدح دارد. از ظاهر روایتی که از الاستیعاب نقل کردیم این به دست می‌آید که نویسندگان - ابن عبد البر - این اوصاف را دال بر مدح حضرت علی (ع) می‌دانند. اوصافی مانند دست‌های بلند، بلندی بندهای استخوان‌ها، چشم‌های بزرگ، خنده بر لب داشتن و... تا زمانی که هماهنگ با اعضا دیگر بدن باشد، دلالتی بر نقص ندارد؛ بلکه در برخی موارد دال بر مدح و نیرومندی طرف مقابل است؛ اما نکته دیگر درباره لفظ «اصلح» اینکه نوعاً در افراد جوان موهای جلوی سر، ریزشی ندارد؛ بلکه این امر در میان سالی و پیری اتفاق می‌افتد؛ بنابراین حضرت علی (ع) در سن ۲۵ سالگی که ازدواج کردند بعید است که موهای جلو سر ایشان ریخته باشد؛ از همین رو، این مطلب می‌تواند شاهد دیگری بر جعلی بودن حدیث باشد.

حاصل آنکه اصل روایتی که دلالت بر عدم رضایت حضرت فاطمه (ع) در ازدواج با حضرت علی (ع) دارد مرفوعه بوده و ضعیف است و از نظر دلالتی نیز اوصاف ذکر شده نقضی را نمی‌رساند. علاوه بر اینکه روایات زیادی بر زیبایی حضرت علی (ع) و نیز رضایت حضرت فاطمه در ازدواج با حضرت علی (ع) موجود است؛ بنابراین این گونه روایات نمی‌تواند قدحی بر حضرت فاطمه زهرا (ع) داشته باشد و ازدواج وی را با حضرت علی (ع) حاصل اجبار پدر وی حضرت رسول خدا (ص) بدانند.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالبی که بیان شد به این نتیجه می‌توان رسید که به صرف دیدن روایتی نمی‌توان درباره مدلول آن قضاوت نمود؛ بلکه باید ابتدا سند آن و سپس دلالت آن مورد واکاوی قرار گیرد. شبهاتی نیز که درباره تنافی عملکرد حضرت فاطمه زهرا (ع) با عصمت وی مطرح شده است، ناشی از عدم دقت در این دو بخش است. برخی از روایاتی که منشأ این شبهات شده است از لحاظ سندی ضعیف است و هیچ‌یک از آنها دلالتی بر این مطالب ندارد؛ بنابراین عملکرد حضرت فاطمه زهرا (ع) هیچ‌گونه منافاتی با عصمت وی ندارد.

پی نوشت

[۱]. «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ يَحْيَى عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ وَزِيَادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَا أَتَى رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ لَهُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ هَلْ تُشَيِّعُ الْجَنَازَةَ بِنَارٍ وَ يُمَشِّي مَعَهَا بِمِجْمَرَةٍ أَوْ قِنْدِيلٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُضَاءُ بِهِ قَالَ فَتَعَيَّرَ لَوْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مِنْ ذَلِكَ وَ اسْتَوَى جَالِسًا ثُمَّ قَالَ إِنَّهُ جَاءَ شَقِيٌّ مِنَ الْأَشَقِيَاءِ إِلَى فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهَا أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَلِيًّا قَدْ خَطَبَ بِنْتَ أَبِي جَهْلٍ فَقَالَتْ حَقًّا مَا تَقُولُ فَقَالَ حَقًّا مَا أَقُولُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَدَخَلَهَا مِنَ الْغِيَرَةِ مَا لَا تَمْلِكُ نَفْسُهَا وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى كَتَبَ عَلَى النِّسَاءِ غَيْرَةً وَ كَتَبَ عَلَى الرِّجَالِ جِهَادًا وَ جَعَلَ لِلْمُحْتَسِبَةِ الصَّابِرَةِ مِنْهُمْ مِنَ الْأَجْرِ مَا جَعَلَ لِلْمُرَاطِبِ الْمُهَاجِرِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ فَاسْتَدَّ غَمُّ فَاطِمَةَ مِنْ ذَلِكَ وَ بَقِيَتْ مُتَفَكِّرَةً هِيَ حَتَّى أُمِسَتْ وَ جَاءَ اللَّيْلُ حَمَلَتْ الْحَسَنَ عَلَى عَاتِقِهَا الْأَيْمَنِ وَ الْحُسَيْنَ عَلَى عَاتِقِهَا الْأَيْسَرِ وَ أَخَذَتْ بِيَدِ أُمِّ كُلْثُومٍ الْيُسْرَى بِيَدِهَا الْيُمْنَى ثُمَّ تَحَوَّلَتْ إِلَى حُجْرَةِ أَبِيهَا فَجَاءَ عَلِيٌّ فَدَخَلَ حُجْرَتَهُ فَلَمْ يَرَ فَاطِمَةَ فَاسْتَدَّ لِذَلِكَ غَمُّهُ وَ عَظُمَ عَلَيْهِ وَ لَمْ يَعْلَمْ الْقِصَّةَ مَا هِيَ فَاسْتَحَى أَنْ يَدْعُوَهَا مِنْ مَنْزِلِ أَبِيهَا فَخَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ يُصَلِّي فِيهِ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ جَمَعَ شَيْئًا مِنْ كَثِيبِ الْمَسْجِدِ وَ انْكَأَ عَلَيْهِ فَلَمَّا رَأَى النَّبِيَّ ﷺ مَا بِفَاطِمَةَ مِنَ الْحُزَنِ أَفَاضَ عَلَيْهَا مِنَ الْمَاءِ ثُمَّ لَيْسَ تَوْبُهُ وَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَلَمْ يَزَلْ يُصَلِّي بَيْنَ رَاكِعٍ وَ سَاجِدٍ وَ كُلَّمَا صَلَّى رَكَعَتَيْنِ دَعَا اللَّهَ أَنْ يُذْهِبَ مَا بِفَاطِمَةَ مِنَ الْحُزَنِ وَ الْعَمِّ وَ ذَلِكَ أَنَّهُ خَرَجَ مِنْ عِنْدِهَا وَ هِيَ تَتَقَلَّبُ وَ تَتَنَفَّسُ الصُّعْدَاءَ فَلَمَّا رَأَاهَا النَّبِيُّ ﷺ أَنَهَا لَا يَهْنِيهَا النَّوْمُ وَ لَيْسَ لَهَا قَرَارٌ قَالَ لَهَا فُؤْمِي يَا بَنِيَّةَ فَقَامَتْ فَحَمَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ الْحَسَنَ وَ حَمَلَتْ فَاطِمَةُ الْحُسَيْنَ وَ أَخَذَتْ بِيَدِ أُمِّ كُلْثُومٍ فَأَنْتَهَى إِلَى عَلِيٍّ عليه السلام وَ هُوَ نَائِمٌ فَوَضَعَ النَّبِيُّ ﷺ رِجْلَهُ عَلَى رِجْلِ عَلِيٍّ فَعَمَزَهُ وَ قَالَ قُمْ يَا أَبَا تُرَابٍ فَكَمْ سَاكِنٍ أَرْعَجْتَهُ ادْعُ لِي أَبَا بَكْرٍ مِنْ دَارِهِ وَ عُمْرَ مِنْ مَجْلِسِهِ وَ طَلْحَةَ فَخَرَجَ عَلِيٌّ فَاسْتَخْرَجَهُمَا مِنْ مَنْزِلِهِمَا وَ اجْتَمَعُوا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا عَلِيُّ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ فَاطِمَةَ بَضَعَتْ مِنِّي وَ أَنَا مِنْهَا فَمَنْ آذَاهَا فَقَدْ آذَانِي وَ مَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ وَ مَنْ آذَاهَا بَعْدَ مَوْتِي كَانَ كَمَنْ آذَاهَا فِي حَيَاتِي وَ مَنْ آذَاهَا فِي حَيَاتِي كَانَ كَمَنْ آذَاهَا بَعْدَ مَوْتِي قَالَ فَقَالَ عَلِيُّ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَمَا دَعَاكَ إِلَى مَا صَنَعْتَ فَقَالَ عَلِيُّ وَ الَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ نَبِيًّا مَا كَانَ مِنِّي مِمَّا بَلَغَهَا شَيْءٌ وَ لَا حَدَّثْتُ بِهَا نَفْسِي- فَقَالَ النَّبِيُّ صَدَقْتَ وَ صَدَقْتَ فَفَرِحَتْ فَاطِمَةُ عليها السلام بِذَلِكَ وَ تَبَسَّمتْ حَتَّى رُئِيَ نُغْرُهَا».



فهرست منابع

۱. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، الذریعة الى تصانیف الشيعة، تهران: کتابخانه اسلامیه، ۱۴۰۸ ق.
۲. ابن بابویه، (شیخ صدوق)، محمد بن علی، علل الشرائع، قم: کتاب فروشی داوری، ۱۳۸۵.
۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الإصابة، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۴. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل أبي طالب (ع)، قم: علامه، ۱۳۷۹ ق.
۵. ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث، ۱۴۲۲ ق.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۷. ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، نجف اشرف: دارالمرتضویه، ۱۳۵۶.
۸. ابن ماجه، أبی عبدالله محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، بیروت: دارالجليل، ۱۴۱۸ ق.
۹. ابوداود، سلیمان بن اشعث، سنن أبی داود، قاهره: دارالحديث، ۱۴۲۰ ق.
۱۰. انصاری، یعقوب بن ابراهیم، الرد علی سیر الاوزاعی، تحقیق: ابوالوفا الافغانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، [بی تا].
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، چاپ دوم، قاهره: وزارة الاوقاف، المجلس الأعلى للشئون الاسلامیه، لجنة إحياء الكتب السنه، ۱۴۱۰ ق.
۱۲. بروجردی، علی، طرائف المقال، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی العامه، ۱۴۱۰ ق.
۱۳. ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی، قاهره: دارالحديث، ۱۴۱۹ ق.
۱۴. جواهری، محمد، المفید من معجم رجال الحديث، چاپ دوم، قم: مکتبه المحلاتی، ۱۴۲۴ ق.
۱۵. حلی، ابن داود، رجال ابن داود، قم: منشورات مطبعة الحیدریه، ۱۳۹۲ ق.
۱۶. خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، چاپ پنجم، [بی جا]، [بی نا]، ۱۴۱۳ ق.
۱۷. روحانی علی آبادی، محمد، زندگانی حضرت زهراء (ع)، تهران: مهام، ۱۳۷۹.



۱۸. ساعدی، محمدباقر، فضائل پنج تن علیهم السلام در صحاح شش گانه اهل سنت، قم: فیروزآبادی، ۱۳۷۴.
۱۹. سبحانی تبریزی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، چاپ دوم، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ق.
۲۰. سیوطی، عبدالرحمن، الدر المنثور، بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۳م.
۲۱. شافعی، محمدبن ادريس، الأم، چاپ دوم، بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۹۳ق.
۲۲. شوکانی، محمدبن علی، فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير، [بی جا]، [بی نا]، [بی تا].
۲۳. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۲۴. طوسی، محمدبن حسن، فهرست الطوسی، نجف: المكتبة المرتضوية، [بی تا].
۲۵. _____، تهذیب الأحکام، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۶. عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغة، بیروت: دارالآفاق الجدیدة، ۱۴۰۰ق.
۲۷. علامه حلی، حسن بن یوسف، خلاصة الاقوال، قم: مؤسسة نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ق.
۲۸. _____، رجال العلامة الحلی، چاپ دوم، قم: الشریف الرضی، ۱۴۰۲ق.
۲۹. علم الهدی، سیدمرتضی، تنزیه الأنبیاء، قم: منشورات مكتبة بصیرتی، [بی تا].
۳۰. _____، علی بن حسین، تنزیه الأنبیاء، قم: الشریف الرضی، ۱۲۵۰ق.
۳۱. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، چاپ دوم، قم: مؤسسة دارالهجرة، ۱۴۱۴ق.
۳۲. قربانی، زین العابدین، علم حدیث و نقش آن در شناخت و تهذیب حدیث، چاپ دوم، قم: انصاریان، ۱۴۱۶ق.
۳۳. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، قاهره: دارالحدیث، ۱۴۱۲ق.
۳۴. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، چاپ سوم، قم: دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
۳۵. کشی، محمدبن عمر، رجال کشی، مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸.
۳۶. کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، الکافی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.

۳۷. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، شرح الكافي - الأصول و الروضة، تهران: المكتبة الإسلامية، ۱۳۸۲ ق.
۳۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول صلی الله علیه و آله و سلم، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.
۳۹. _____، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، چاپ دوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۴۰. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، ۱۴۰۶ ق.
۴۱. معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد: الجامعة الرضویه للعلوم الاسلامیه، ۱۴۱۸ ق.
۴۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامی، ۱۳۷۴.
۴۴. نجارزادگان، فتح الله، تحریف ناپذیری قرآن، تهران: مشعر، ۱۳۸۴.
۴۵. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: جامعه مدرسين، ۱۴۰۷ ق.
۴۶. نسائی، احمد بن علی، السنن الکبری، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۱ ق.
۴۷. نمازی شاهرودی، علی، مستدرکات علم الرجال الحديث، تهران: شفق، ۱۴۱۲ ق.
۴۸. هیثمی، علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۸ م.
۴۹. وحید بهبهانی، محمدباقر، تعلیقه علی منهج المقال، [بی جا]، [بی نا]، [بی تا].

بررسی آسیب‌های اخلاقی و فرهنگی آپارتمان‌نشینی، با نگرش به آموزه‌های اسلامی

محمد مهدی خوش‌قلب*

چکیده

پیشرفت‌های زندگی امروزی، گسترش شهرنشینی و افزایش شتابان جمعیت شهری باعث گسترش روزافزون بلندمرتبه‌سازی و آپارتمان‌نشینی شده است. پژوهش حاضر، با روش توصیفی - تحلیلی و باهدف بررسی و تبیین آسیب‌های اخلاقی و فرهنگی آپارتمان‌نشینی در ایران، با رویکردی «بنیادی» شکل گرفت؛ پس از توصیف و تحلیل داده‌ها و برخی گزارش‌ها از تجربیات افرادی که آپارتمان‌نشینی را تجربه کرده‌اند، روشن شد که آپارتمان‌نشینی به سبک امروزی آن در ایران، گذشته از برخی مزیت‌ها، آسیب‌های اخلاقی و فرهنگی نهان و آشکاری نیز به همراه دارد؛ براین اساس آسیب‌هایی همچون: «ایجاد محدودیت در روابط جنسی همسران»، «پایمال شدن برخی حقوق کودکان»، «پایمال شدن برخی حقوق معلولان و سالمندان»، «چالش‌ها و آسیب‌های ناشی از ازدحام جمعیت»، «کاهش پیوندهای خویشاوندی و اجتماعی»، «بروز انواع آزار و اذیت‌ها»، «بروز زمینه‌های کاهش حیا»، «کاهش تعاملات همسایگی»، «رنج‌های روانی و جسمی ناشی از عدم اشراف بر محیط» در آپارتمان‌نشینی دیده شد. در این پژوهش به بررسی و تبیین این آسیب‌ها با تطبیق بر آیات قرآن کریم و روایات اهل‌بیت (علیهم‌السلام) پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: آپارتمان‌نشینی، آسیب‌های اجتماعی، اخلاق همسایگی، فرهنگ و اخلاق آپارتمان‌نشینی.

*. دانش‌آموخته سطح سه مرکز تخصصی اخلاق و تربیت اسلامی حوزه علمیه قم؛ khushghalb@gmail.com

مقدمه

خانه، یکی از نیازهای اولیه انسان است و به همین دلیل، خداوند متعال آن را مایه آرامش قرار داده است «وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا» (نحل: ۸۰). خانه، علاوه بر تأمین نیازهای اولیه انسان مانند خواب و استراحت، با سایر ابعاد زندگی او نیز مرتبط است. پاسخ مناسب خانه به نیازهای متنوع انسانی مانند: برخی نیازهای فیزیولوژیک، آسایش روانی و احساس امنیت، نیازهای اجتماعی و زیباشناختی، محیط مسکونی را می‌تواند به بستری مهم برای اعتلای فکری و روحی و روانی انسان تبدیل سازد (ر.ک: پوردیهیمی و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۵-۶). وابستگی میان انسان و خانه و مسائل مرتبط با آن، آن‌چنان مهم است که همواره موردتوجه و تحقیق روان‌شناسان و جامعه‌شناسان بوده است.

برای هر موجود زنده و حتی در بررسی وضعیت جمادات، محل قرارگرفتن و ابعاد و ویژگی‌های کالبدی آن محل، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ مثلاً گفته می‌شود که فلان گیاه اگر در معرض نور خورشید نباشد، پژمرده می‌شود. یا جای نگهداری فلان حیوان اگر بزرگ نباشد، افسرده و گوشه‌گیر می‌شود. یا سنگی اگر در فلان آب‌وهوا استفاده شود، به‌مرورزمان، ترک برمی‌دارد. اینها همه نشان‌دهنده اهمیت مکان و موقعیت قرارگرفتن است. این حقیقت در مورد انسان، با توجه به جایگاه او و پیچیده بودن ساختار جسمی و روحی او، از اهمیت حساسیت ویژه‌ای برخوردار است. تأکیدی که در روایات معصومان علیهم‌السلام در مورد وسعت و ویژگی‌های کالبدی خانه آمده است، همه می‌تواند ناظر به این حقیقت باشد.

بنابراین موقعیت مکانی و جغرافیایی خانه، مساحت و ابعاد آن و نیز سبک معماری و حتی شکل و ابعاد در و پنجره‌های خانه، بر فرد فرد ساکنانش تأثیرگذار است و تعاملات آنان با یکدیگر و حتی با افراد هم‌جوار را دگرگون می‌کند (همان و ر.ک: فردوسی و همکاران، ۱۳۹۵)؛ بنابراین فضای مسکونی مناسب، در وهله نخست، شرایط لازم برای رشد فردی هر یک از اعضای خانواده را آماده می‌کند و در قدم بعدی، زمینه مناسب برای انطباق فرد با اجتماع و آماده‌سازی وی برای ورود به عرصه جامعه را فراهم می‌سازد. ازسوی دیگر، مسکن نامناسب، بر شرایط جسمی و روانی ساکنانش، تأثیری نامطلوب می‌گذارد و سبب بروز بیماری‌های مختلف جسمی، روانی و رفتاری می‌شود.



به نظر می‌رسد بعضی از ساکنان آپارتمان‌ها، اساساً از آسیب‌های اخلاقی آپارتمان‌نشینی غافل‌اند؛ بنابراین نخستین هدف این پژوهش، برانگیختن حساسیت این دسته از شهروندان، نسبت به آن آسیب‌ها و پیامدهای آن است.

ترویج سبک زندگی اسلامی در بُعد زندگی جمعی و تلاش در جهت ارتقای سطح اخلاق و فرهنگ عمومی جامعه، دومین هدف این نوشتار است.

ضرورت پرداختن به این موضوع از آن‌رو است که در کشور ما پدیده آپارتمان‌نشینی به شیوه غربی آن رواج پیدا کرده و منشأ آسیب‌های گوناگون اخلاقی و فرهنگی برای ساکنان آن شده است. شناخت آسیب‌ها و زمینه‌ها و عوامل آن گام نخست برای مقابله حکیمانه و مؤثر است. تحقیق حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به منابع دینی سامان یافته و در جمع‌آوری داده‌ها ترکیبی از شیوه کتابخانه‌ای - میدانی به کار گرفته شده است.

پیشینه پژوهش

خوشبختانه پس از سخنرانی مقام معظم رهبری در جمع جوانان بجنورد در تاریخ ۱۳۹۱/۷/۲۳ و طرح مسائلی از سبک زندگی امروز مردم ایران، ازجمله مسئله آپارتمان‌نشینی، بخشی قابل توجه از تلاش‌های فکری و قلمی پژوهشگران، اساتید و دانشجویان، معطوف به موضوع آپارتمان‌نشینی در ایران شد. آثاری که تاکنون، در ارتباط با این موضوع عرضه شده است، اغلب دو گونه‌اند:

الف) آثاری که به صورت خاص، واژه «آپارتمان»، «مجتمع مسکونی» و «آپارتمان‌نشینی» در موضوع آنها لحاظ شده است؛ مانند:

- کتاب اخلاق همسایه‌داری و آپارتمان‌نشینی، اثر محمدجواد فلاح؛

- کتاب فرهنگ و زندگی در مجتمع‌های مسکونی، نوشته محمودرضا اسدی و مجتبی امیری؛

- مقاله «بررسی رابطه خلوت و تعامل در چند مجتمع مسکونی قزوین»، نوشته ایمان رئیسی و الهه‌سادات حسینی.

ب) آثاری که در موضوع اخلاق و آداب همسایگی نوشته شده‌اند که به صورت کلی به مسائل همسایگی پرداخته‌اند؛ مانند:

- کتاب همسایه ما سایه ماست، اثر غلامرضا گلی زواره؛
- کتاب درآمدی بر اخلاق همسایگی بر اساس آموزه‌های اسلامی، نوشته علی ملکوتی‌نیا؛
- مقاله «تبیین جامعه‌شناختی تعاملات همسایگی و تأثیر آن بر احساس نشاط اجتماعی شهروندان در شهر همدان»، نوشته اعظم خطیبی.

از میان دو گونه آثار یادشده، تنها، مؤلفان دو کتاب اخلاق همسایه‌داری و آپارتمان‌نشینی و درآمدی بر اخلاق همسایگی بر اساس آموزه‌های اسلامی، صفحاتی از کتاب خود را به «آپارتمان‌نشینی» اختصاص داده‌اند. اشکال اساسی کتاب نخست در کنار حجم کم آن، بسنده کردن به سرفصل‌های موضوع یادشده و عمیق نشدن در بحث و نیز عدم استفاده کافی از آموزه‌های دین است و کتاب دوم نیز علی‌رغم داشتن دغدغه مسائل آپارتمان‌نشینی، حجم کمی از مسائل موردنظر را بیان کرده است.

دیگر پژوهش‌ها نیز تا آنجا که در دسترس نگارنده بود، اساساً یا اشاره‌ای به موضوع این پژوهش نکرده‌اند، یا این پدیده را بیشتر از جنبه‌های حقوقی و جامعه‌شناختی بررسی نموده‌اند؛ بنابراین پژوهش حاضر، در مقایسه با آثار یادشده، به‌صورت ویژه و تا حدودی جامع، آسیب‌های فرهنگی و اخلاقی آپارتمان‌نشینی در حوزه اجتماعی را با تطبیق بر آموزه‌های اسلامی بررسی کرده است.

روش گردآوری داده‌ها، داده‌پردازی و پژوهش

این پژوهش، با رویکرد «بنیادی» انجام‌شده و روش داده‌پردازی آن، آمیزه و تلفیقی از «توصیف» و «تحلیل» بر پایه «مطالعات کتابخانه‌ای» و آیات قرآن کریم و احادیث معصومان علیهم‌السلام است. بخش زیادی از مطالب این پژوهش، از اسناد نوشتاری موجود در کتابخانه‌ها و فضای اینترنت و نیز نرم‌افزارهای علمی، گردآوری شد و بخشی اندک (در حوزه شناسایی آسیب‌ها) بر اساس مشاهدات و تجربیات شخصی نگارنده و تعدادی از افرادی که آپارتمان‌نشینی را تجربه کرده‌اند، فراهم گردید.

آسیب‌های اخلاقی و فرهنگی آپارتمان‌نشینی

آسیب‌هایی که در این نوشتار به آنها پرداخته شده است، عبارتند از:



۱. محدود شدن روابط جنسی همسران و پیامدهای سوء آن

یکی از مشکلات مهم دست‌کم برخی همسران ساکن در آپارتمان‌ها، محدود شدن و در برخی موارد، سردی روابط جنسی آنهاست. نوع خانه‌های آپارتمانی، به دلیل مساحت کم، نزدیک بودن بیش‌ازحد به یکدیگر و عدم به‌کارگیری عایق‌های صوتی در آنها، شرایط مکانی، زمانی و روانی لازم برای برقراری و استمرار یک رابطه جنسی مطلوب، میان همسران را ندارند.

برای تبیین این مطلب، ابتدا ضرورت ارضای جنسی همسران را یادآور می‌شویم و در ادامه، سه شرط از شرایط رابطه جنسی مطلوب را از نگاه منابع دینی مرور می‌کنیم و در پایان، شرایط گفته‌شده را با موقعیت سازه‌های آپارتمانی می‌سنجیم.

به گواه تجربه زیستی انسان و تأیید همه متخصصان مربوط، یکی از ابعاد مهم وجودی انسان (زن و مرد)، جنبه جنسی و شهوانی اوست که خدای حکیم آن را به‌صورت غریزه‌ای بسیار قوی، در وجودش قرار داده است که باید از راه درست آن ارضا شود. اهمیت ارضای این غریزه، از آنجاکه با ادامه نسل بشر نیز مرتبط است، دوچندان می‌شود؛ بنابراین نه‌تنها از ظهور آن در سطح هوشیاری نباید جلوگیری کرد؛ بلکه باید شرایط ارضای بهینه آن را فراهم کرد؛ زیرا ارضای صحیح آن، تأثیرات فراوانی بر تربیت انسان و سطوح رضایت زناشویی دارد و در نقطه مقابل، سرکوب این غریزه، افزون بر به خطر انداختن تداوم نسل بشر، بیماری‌های روانی و انحرافات مختلف را به دنبال دارد و به دیگر ابعاد زندگی زناشویی نیز آسیب می‌رساند (دراین‌باره ر.ک: درویش مفرد کاشانی، ۱۳۹۵، ص ۷۳-۹۰؛ فقیهی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۸).

ازاین‌رو پیشوایان معصوم دین علیهم‌السلام، تأکید فراوانی بر توجه زن و شوهر، به ارضای نیازهای جنسی همدیگر دارند (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۵، ص ۵۰۸).

درباره اهمیت ارضای نیازهای زن نیز، احادیث جالبی وجود دارد؛ ازجمله این سخن پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که می‌فرماید:

هنگامی مرد با همسرش آمیزش می‌کند، نباید مثل خروس عمل کند (خیلی سریع عمل کند)؛ بلکه باید این کار را ادامه دهد تا وقتی که زن هم مانند مرد، ارضا شود (دیلمی‌همدانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۹۴).

جالب‌تر آنکه، حضرات معصومین علیهم‌السلام افزون بر تأکید به اصل روابط جنسی همسران، شرایط کیفیت بخشیدن به آن را نیز ارائه فرمودند. ازجمله شرایطی که در سخنان آن حضرات آمده و بیشتر ساختمان‌های آپارتمانی، بستر مناسبی برای تحقق آن شرایط نیستند، موقعیت مکانی و زمانی مناسب و نیز شرایط روحی و روانی همسران است. البته به این نکته باید توجه داشت که تبیین این شرایط در متون حدیثی، به دلیل آثار روانی و تربیتی آن شرایط بر زوجین و به‌ویژه بر فرزندان است که از آنها متولد می‌شوند. اینک به سه مورد از آن شرایط که با بحث این پژوهش نیز مرتبط است، اشاره می‌شود:

۱. شرایط مکانی

ارتباط جنسی انسان‌ها، یکی از خصوصی‌ترین روابط آنهاست و معمولاً انسان‌ها دوست ندارند کسی در آن لحظات، از کار آنها باخبر شود؛ بنابراین این ارتباط باید در مکانی صورت گیرد که کسی نتواند آنها را ببیند یا صدای آنها را بشنود؛ و از این بالاتر، حتی از قرائن و علائم این ارتباط نیز باخبر نشود. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در این باره فرمودند:

هنگامی که قصد هم‌بستری با همسران دارید، درجایی انجام دهید که مستور باشید؛ چراکه اگر این‌گونه نباشد، ملائکه شرم می‌کنند و از آنجا خارج می‌شوند و شیاطین وارد می‌شوند و اگر فرزندی میان شما باشد، برای شیطان، شریکی پیداشده است (مقی‌هندی، ۱۳۹۷ق، ج ۱۶، ص ۳۴۳).

۲. شرایط زمانی

در روایات معصومان علیهم‌السلام رابطه جنسی همسران در برخی زمان‌ها مکروه دانسته شده و در برخی، مستحب.

امام رضا علیه‌السلام فرموده‌اند:

از نزدیکی با همسرت در اوایل شب، چه در تابستان و چه در زمستان، خودداری کن؛ چراکه در آن هنگام، معده و رگ‌ها پر هستند؛ لذا نزدیکی مطلوب نیست و باعث ایجاد قولنج و فلج و نقرس و سنگ کلیه و تقطّر ادرار و فتق و ضعف بینایی می‌شود؛ پس اگر قصد این کار را داشتی، بهتر است که آخر شب باشد؛ چراکه برای بدن مفیدتر است و برای هوش فرزندی که نطفه‌اش منعقد می‌گردد، بهتر است (علی بن موسی الرضا علیه‌السلام، ۱۴۰۲ق، ص ۶۴).

۳. شرایط روانی

یکی دیگر از شرایط مهم در مورد رابطه جنسی همسران، آمادگی روحی و آرامش آنهاست. این آمادگی، علاوه بر آنکه باعث رسیدن به اوج لذت آن دو می‌شود، در نطفه‌ای هم که منعقد می‌شود، تأثیر به‌سزایی دارد و زمینه انتقال صفات ارثی مطلوب را فراهم می‌سازد (فقیهی، ۱۳۸۷)؛ از این رو در احادیث، تأکید بر آن است که هنگام برقراری رابطه جنسی و آمیزش، زوجین از هرگونه اضطراب، نگرانی و موقعیت‌هایی که آرامششان را بر هم می‌زند، به‌دور باشند.

امام حسن مجتبی (علیه السلام) درباره آثار روانی و تأثیرات ژنتیکی اضطراب والدین در هنگام آمیزش، بر فرزندی که در این شرایط، نطفه‌اش منعقد می‌شود، می‌فرماید:

اگر مرد در حال آرامش و بدن غیر مضطرب، با همسرش نزدیکی کند، نطفه در رحم استقرار پیدا می‌کند و فرزند آنها شبیه پدر و مادرش می‌شود (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۸).

این مسئله، علاوه بر تأثیری که بر کودک دارد، برای زوجین (به‌ویژه برای زنان) از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ به‌گونه‌ای که اگر زن، آرامش نداشته باشد و احساس امنیت نکند، اساساً میل جنسی او ایجاد نمی‌شود و اگر هم ایجاد شود، به سرانجام مطلوب (ارگاسم) نمی‌رسد. همچنین اگر مرد آرامش نداشته باشد، میل جنسی زن نیز فروکش می‌کند.

با توجه به آنچه گفته شد، بخش عمده‌ای از ساختمان‌های آپارتمانی موجود در کشور ایران، نمی‌توانند بستری مناسب برای تحقق شرایط یادشده باشند:

از جهت مکانی، این سازه‌ها مشکلاتی چون: محدودیت فضا، امکان انتقال صدا به اتاق‌ها و دیگر فضاهای مجاور و بعضاً امکان دیده‌شدن دارند.

از جهت زمانی، مشکل راحت نبودن ارتباط جنسی در نیمه‌های شب را دارند؛ چراکه کمترین سروصدای حاصل از رفتارهای جنسی یا دوش حمام هنگام غسل، در آن سکوت نسبی شب، امکان انعکاس در ساختمان را دارد.

و به جهت محدودیت در مکان و زمان، روابط جنسی همسران آپارتمان‌نشین، در مکان‌ها

و زمان‌هایی انجام می‌شود که بعضاً با استرس، شتاب‌زدگی، عدم تمرکز و احساس ناامنی همراه است و بر همین اساس، در اغلب موارد، رضایت جنسی را برای آنها در پی ندارد به گفته متخصصان مربوط، از دلایل عدم «ارگاسم» بانوان، احساس ناامنی و عدم تمرکز ذهنی آنان است (ر.ک: <https://www.drnematolahi.com/NewsDetails.aspx?id=275>).

بر اساس گفتگوهای حضوری با برخی ساکنان خانه‌های آپارتمانی و شواهدی که در برخی پژوهش‌های مربوط دیده شد، نگارنده به این نتیجه رسید که عده‌ای از همسران ساکن در آپارتمان‌ها، به‌ویژه کسانی که دیوارهای حائل و کف و سقف خانه آنها، فاقد عایق صوتی است و نیز کسانی که در واحدهای (آپارتمانی و ویلایی) کمتر از ۷۰ متر زندگی می‌کنند (به دلیل حضور فرزندان)، با محدودیت و یا ناکامی جنسی روبرو هستند. برای نمونه در پژوهشی آماری، فاکتور «رضایت‌مندی از روابط جنسی»، در ساکنان آپارتمان، ۲۳/۱ درصد و در ساکنان غیر آپارتمان، ۳۴ درصد گزارش شده است (ر.ک: باقری، ۱۳۹۲، ص ۷۴-۶۱).

اگر این مسئله را به «افسردگی» (ر.ک: ترکاشون، ۱۳۹۴) و «اضطراب»‌های ناشی از آپارتمان‌نشینی ضمیمه کنیم، در این صورت می‌توان این فرضیه را جدی‌تر مطرح کرد که: بین آپارتمان‌نشینی و شیوع برخی مشکلات جنسی، ازجمله «زودانزالی»، «دیرانزالی»، «عدم نعوظ» و «عدم ارگاسم»، می‌تواند رابطه معناداری وجود داشته باشد.

۲. پایمال شدن برخی حقوق کودکان

از دیگر آسیب‌های شایع آپارتمان‌نشینی در اغلب موارد، آزاد نبودن کودکان در جست‌وخیز و محدودیت در بازی‌های کودکان است؛ چراکه جست‌وخیز و بازی‌های کودکان، اغلب با سروصدا همراه است و با حقوق همسایگان مجاور، به‌ویژه طبقات پایین هر واحد آپارتمانی، تزامم دارد؛ ازاین‌رو بزرگسالان برای جلب رضایت همسایگان و اذیت نشدن ایشان، معمولاً کودکان خود را از بازی‌های پرسروصدا منع می‌کنند و چون با مقاومت کودکان روبه‌رو می‌شوند، به‌ناچار متوسل به خشونت می‌شوند؛ بنابراین آپارتمان‌نشینی، دست‌کم با «حق آزادی کودکان» در رفتار دلخواه و «حق بازی» آنان، در تزامم است. این در حالی است که آزاد بودن و بازی کردن، دو نیاز از نیازهای طبیعی و اساسی کودکان است و بدون آن، کودکان از رشد سالم برخوردار نخواهند شد.

در ادامه، دو نیاز یادشده را بیشتر بررسی می‌کنیم:

الف) حق آزادی کودکان در رفتار دلخواه

کودکان در سال‌های نخست زندگی خود، هنوز درک کاملی از خوب یا بد بودن، سود یا زیان رفتارهایشان ندارند؛ اما بسیار کنجکاوند؛ لذا برای ارضای حس کنجکاوی خود، رفتارهایی را انجام می‌دهند که بعضی از آنها با سروصدا همراه است و همسایگان را اذیت می‌کند؛ مثلاً برای جابه‌جایی، از دویدن استفاده می‌کنند؛ اشیایی را به زمین یا به وسیله‌ای دیگر می‌کوبند؛ برخی اوقات داد می‌زنند و... دین اسلام، با درک درست این نیاز، کودکان را در این سنین، آزاد می‌گذارد تا هرگونه که خواستند، رفتار کنند... به همین جهت پیامبر اسلام ﷺ فرمودند: «کودک، هفت سال حاکم است» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۵، ص ۱۹۵). روشن است که این سخن پیامبر ﷺ، به این علت است که کودک تا هفت سالگی نمی‌داند کدام رفتار خوب است و کدام بد. او به مقتضای طبیعت خود، دوست دارد آزاد باشد و به دلخواه خودش رفتار کند. براین اساس، پیامبر بزرگوار ﷺ اجازه می‌فرمودند که کودکان بر پشت ایشان سوار شوند؛ تا آنجا که در موردی، سجده خود را نیز برای سواری دادن به نوه دل‌بند خود طولانی کردند (ر.ک: ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۲۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۳، ص ۲۹۴).

ممانعت از رفتارهای دلخواه کودکان در سال‌های نخست زندگی آنان، می‌تواند اختلال‌هایی روانی و رفتاری را نیز بر آنها تحمیل کند. بر اساس برخی پژوهش‌های آماری، کودکانی که در آپارتمان‌ها سکونت دارند و با محدودیت‌های ناشی از آپارتمان‌نشینی روبرو هستند، بیشتر به اختلالات رفتاری مبتلا می‌شوند. مقاله «رابطه سبک معماری سنتی ایران و معماری آپارتمانی با بیش‌فعالی در کودکان ۷ - ۱۲ سال و شادکامی والدین آنها در شهر یزد»، یکی از آن پژوهش‌های آماری است. نویسندگان این مقاله، با مقایسه رفتارهای تعدادی از کودکان ساکن در واحدهای ویلایی با همان تعداد و ویژگی سنی از کودکان ساکن در خانه‌های آپارتمانی، به نتایجی جالب دست یافتند. بر اساس این پژوهش، علائم اختلال «کم‌توجهی» و «بیش‌فعالی»، در کودکان ساکن در خانه‌های آپارتمانی، بیشتر از گروه مقابل دیده می‌شود. در بخشی از «بحث و نتیجه‌گیری» این مقاله آمده است: «فضاهای متفاوت خانه‌های ویلایی سنتی، به کودکان اجازه می‌دهد تا با حرکت در این فضاها، اثر تنش و استرس‌های دریافتی را کاهش دهند و انرژی خود را بهتر تخلیه کنند؛ و به این ترتیب، مدیریتی در



تنظیمات هیجانات منفی و مثبت ایجاد می‌شود و همین امر می‌تواند در تعاملات مادر و کودک [نیز] تأثیر بسزایی داشته باشد؛ اما در خانه‌های کوچک آپارتمانی، به علت عدم وجود فضاهای مناسب حرکتی، تنش‌های افراد خانه دائماً به یکدیگر منتقل می‌شود و در این مورد، کودکان بیش از همه در معرض دریافت هیجانات منفی اطرافیان قرار می‌گیرند. ... نتایج آماری به دست آمده نشان می‌دهد، سلامت روانی کودکان ساکن [در] منازل سنتی، نسبت به گروه ساکن در آپارتمان، تفاوت معنادار دارد» (ر.ک: آملال، ۱۳۹۶).

ب) حق بازی کودکان

توجه پیشوایان معصوم علیهم‌السلام به بازی کودکان، حاکی از این است که «بازی» از نیازهای طبیعی هر انسان در دوره کودکی است. آن حضرات علاوه بر اینکه کودکان را در بازی آزاد می‌گذاشتند، خود نیز در بازی آنان همراه می‌شدند و از این طریق، هم به بازی آنان رونق می‌دادند و هم به شخصیت آنها احترام می‌گذاشتند (حسینی‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۱۱۴).
عبدالله بن شیبۀ از پدرش نقل می‌کند:

روزی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قصد اقامۀ نماز کرد، درحالی‌که حسن رضی‌الله‌تعالی‌عنه را در بغل داشت. حضرت او را کنار خود نشاند و مشغول نماز شد. هنگامی‌که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به سجده رفت، سجده طولانی شد. من سرم را از میان جماعت بالا بردم دیدم که حسن رضی‌الله‌تعالی‌عنه روی کتف حضرت است. وقتی پیامبر سلام نماز را داد، مردم پرسیدند: سجده‌ای را به اندازه‌ای طول دادید که سابقه نداشت. گویا وحی‌ای نازل شد؟! حضرت فرمود: «وحی‌ای نشد؛ فرزندم بر دوشم بود، نخواستم عجله کنم تا او خود پایین بیاید.» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۲۴).

یادآوری این نکته لازم است که توجه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به بازی کودکان، تنها منحصر به حسنین علیهما‌السلام نبوده و وجود نقل‌های دیگر، حاکی از بازی آن حضرت با دیگر کودکان است (ر.ک: حسینی‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۱۱۷-۱۱۸).

۳. پایمال شدن برخی حقوق معلولان و سالمندان

در حال حاضر، اغلب سازه‌های آپارتمانی به دلایل مختلف، اجازه حضور طولانی‌مدت و یا دائم سالمندان و معلولان در کنار دیگر اعضای خانواده را نمی‌دهد. نبود امکانات مورد نیاز سالمندان و معلولان، در کنار محدودیت فضایی خانه‌های آپارتمانی، بخشی از آن دلایل است.



ازسوی دیگر، تعداد سالمندان رو به فزونی است و نگره‌داری از ایشان در خانه سالمندان هم آسیب‌های فراوان مربوط به خود را دارد که جای پرداختن به آن در این پژوهش نیست؛ بنابراین گسترش سازه‌های آپارتمانی، بدون در نظر گرفتن نیازهای معلولان و سالمندان، می‌تواند ادامه زندگی این دو قشر ارجمند را در کنار فرزندان و خانواده خود به چالش بکشد و آسیب‌های مختلف روانی و عاطفی را به آنان تحمیل کند.

گفتنی است، دین اسلام به نگره‌داری و مراقبت از پدر و مادر سالمند و یا عضو معلول خانواده، توصیه‌های مؤکدی دارد؛ برای نمونه، در قرآن کریم، در سوره اسراء، آنجا که خداوند متعال، به احسان به پدر و مادر سفارش می‌فرماید، از تعبیر «يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ» (اسراء: ۲۳)؛ نزد تو به سال خردگی می‌رسند، استفاده می‌کند. از این تعبیر، می‌توان اصل بودن و اولویت نگره‌داری از پدر و مادر سالمند در نزد خود را استفاده کرد (ر.ک: قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۴۱). همچنین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در فضیلت رسیدگی به معلولان و مراقبت از آنها فرموده‌اند: هرکس ناتوان جسمی را در کارش کمک کند، خدای متعال او را در کارش کمک می‌نماید و در قیامت، فرشتگانی بر او می‌گمارد که وی را در پشت سر نهادن آن صحنه‌های هراسناک و گذر از گودال‌های آتش، کمک کنند تا از دود و بادهای سوزان آنها، چیزی به او اصابت نکند و با سلامت و امنیت، از صراط به سوی بهشت بگذرد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۴، ص ۳۰۵). در این باره، امام رضا علیه السلام فرموده‌اند: «خداوند توانمندان را مکلف کرده است تا امور ازکارافتادگان و بلادیدگان را سامان دهند» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۸۹).

۴. چالش‌ها و آسیب‌های ناشی از ازدحام و دیدارهای مکرر

در یک مجموعه آپارتمانی، معمولاً هرکدام از زنان و مردان ساکن در آن، روزانه به‌طور معمول، یک تا چند بار از راه‌پله یا آسانسور ساختمان استفاده می‌کنند. همچنین، یکی - دو بار هم به محوطه ساختمان و یا فروشگاه داخل و یا مجاور ساختمان، رفت‌وآمد می‌کنند؛ بنابراین در این مجموعه‌ها، کاملاً زمینه «ازدحام» و «دیدارهای مکرر» اعضا با یکدیگر فراهم است. شرایط پرازدحام، کنترل انسان را بر ارتباطات فردی کاهش می‌دهد و توانایی حرکت آزادانه را برای کسب منابع، محدود می‌سازد (طاهری، ۱۳۹۵) و دیدارهای تکراری، اگرچه در اصل می‌تواند منجر به «جاذبه» و «صمیمیت» شود (ر.ک: سالاری‌فر و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۲۰۵)؛ اما در شرایطی، با تعرض به خلوت و قلمروی اشخاص و خانواده‌ها، می‌تواند اسباب «آزردگی خاطر»، «کم‌مهری»، «ترش‌رویی» و «عدم آسودگی» آنان را فراهم سازد.

براین اساس، باید میان دو نیروی مخالف «در دسترس دیگران بودن» (ازدحام) و «دوری از دیگران» (خلوت) تعادل برقرار شود و در سایه همین تعادل است که شخص، استقلال فردی پیدا می‌کند، هیجان‌اتش کم می‌شود، در ارزیابی خودش موفق‌تر عمل می‌کند و با تنظیم ارتباطات خود، به آن قوام می‌بخشد (رئیس، ۱۳۹۴؛ کوکرین، ۱۳۷۶، ص ۷۰-۷۱ و ۷۸-۷۹).

بنابراین در آموزه‌های اسلامی اگرچه به صورت کلان در قالب «زیارت مؤمنان»، «صله رحم» و «الفت با مردم»، توصیه به داشتن رابطه شده است؛ اما برای تعدیل این ارتباط‌ها و ثمربخش بودن آنها، هشدارهایی نیز بیان شده است. این معنا از روایات زیر قابل استفاده است:

- رسول خدا ﷺ: یک روز در میان دیدار کن تا مهرت افزون گردد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ص ۳۵۵).

- امام علی (ع): دیدار یک‌درمیان (نه هرروز)، از ملالت [و آزرده‌گی خاطر] پیشگیری می‌کند (همیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۰۱).

- باز آن حضرت در وصیتی به امام حسین (ع) فرمودند: پیامد دیدار زیاد [و پی‌درپی]، آزرده‌گی است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۷، ص ۲۳۷).

- همچنین فرمودند: کسی که دیدارش زیاد شد، گشاده‌رویی [و شادمانی] او کم می‌شود (همیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۸۰۰۴).

- آن حضرت در جایی دیگر فرمودند: برای کسی که با مردم بیشترین نشست و برخاست را دارد، آسودگی در کار نیست (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۱۰).

نکته دیگر اینکه «هر رابطه‌ای، لذت‌بخش نیست؛ شرط اساسی لذت‌بخش بودن یک ارتباط، هماهنگی روحی طرفین است. اگر این هماهنگی، وجود نداشته باشد، رابطه میان افراد، [نه تنها] لذت‌بخش نبوده؛ بلکه مایه رنج و عذاب [نیز] خواهد شد و بر مشکلات روحی و روایی انسان می‌افزاید؛ ازاین‌رو در آموزه‌های اسلامی، در شرایطی، تنهایی، بر داشتن رابطه ترجیح داده شده است. براین اساس، امام علی (ع) می‌فرماید:

آسودگی را جست‌وجو کردم و آن را نیافتم مگر در ترک ارتباط با مردم، جز برای برقرار ماندن زندگی دنیا. دنیا و ارتباط با مردم را ترک کنی تا در دوجهان، آسوده باشید و از عذاب الهی، ایمن گردید (شعیری، ۱۴۱۴ق، ص ۱۲۳).

اینجاست که اگر میان اعضای ساکن در آپارتمان، کسانی باشند که هماهنگی روحی لازم با دیگر اعضا را نداشته باشند، در این صورت مواجهه مکرر با آنان، نه تنها جاذبه نمی‌آفریند؛ بلکه موجب ناراحتی و تنش روحی میان آنها می‌شود.

۵. کاهش یا گسست پیوندهای خویشاوندی و اجتماعی

یکی از عوامل مزاحمت و تعدی به حقوق دیگران در آپارتمان‌ها، رفت‌وآمدهای زیاد، ایجاد سروصداهای نامتعارف و مهمانی‌دادن‌های وقت‌وبی‌وقت است؛ بنابراین کسانی که به این مسئله بی‌توجه هستند و رفتارهای پرسروصدا دارند، همواره آرامش دیگر اعضای ساختمان را به مخاطره می‌اندازند. کسانی هم که به این مهم توجه دارند و سعی در پیشگیری از مزاحمت‌های یادشده دارند، اغلب ترجیح می‌دهند رفت‌وآمدها و مهمانی‌های خود را به حداقل برسانند؛ اینجاست که کم‌کم، مهمانی‌ها و مهمان‌نوازی‌ها، جای خود را به انزوا می‌دهد و رفته‌رفته، پیوندهای خویشاوندی و همبستگی‌های اجتماعی با خطر گسست روبرو می‌شوند. این در حالی است که حفظ و تقویت پیوندهای خویشاوندی، یکی از اصول بنیادین نظام اجتماعی اسلام است تا آنجا که مسئولیت پاسداشت آن، هم‌ردیف با پاسداشت حرمت الهی (نساء: ۱) و در زمره بالاترین مراتب رفتارهای دینی پس از ایمان به خداوند متعال ذکر شده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۹، ص ۴۹۱).

همچنین در روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام، برای روابط خویشاوندی و تقویت آن، آثار بسیاری بر زندگی انسان در دنیا و همچنین بر زندگی پس از مرگ او شمرده شده است؛ از جمله: طولانی شدن عمر، دفع بلا، جلوگیری از مرگ ناخوشایند، سلامتی بدن، رفع فقر، فزونی روزی، آبادی شهرها، اصلاح اخلاق، آرامش و شادکامی، آسانی حساب قیامت، فرونشاندن خشم خداوند، قُرب الهی، عبور آسان از پُل صراط، صیانت از گناهان و... که حصول هر یک از آنها عامل مهمی در رفع مشکلات خانواده‌ها و دفع ناهنجاری‌های جامعه خواهد بود (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۷، ص ۱۹۴ و ۲۱۱؛ ۷۱، ص ۹۳، ۱۰۸، ۱۳۸، ۱۱۸؛ ج ۷۳، ص ۳۱۵؛ ج ۷۴، ص ۸۸).

برخی پژوهش‌های علوم اجتماعی نیز نشان می‌دهند که بین سلامت خانواده با روابط خویشاوندی، رابطه‌ای معنادار وجود دارد. از نگاه این پژوهش‌ها، ارتباط و تعامل بیشتر با خویشان هم‌سنگ، سبب تعادل و پایداری خانواده و تقویت سلامت آن می‌گردد (ر.ک: پناهی، ۱۳۹۱، ص ۴۰-۴۱).

از منظر روان‌شناسان نیز، انس با دوستان، آشنایان و خویشان، ازجمله عوامل دستیابی به سلامت روانی و شادکامی اعضای خانواده است (ملکوتی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۵) و اساساً ارتباط با دیگران، خواسته و نیاز هر انسان عاقلی است؛ چراکه «تنهایی برای انسان، تلخ و آزاردهنده است. انسان دوست دارد با دیگران باشد و با آنان رابطه برقرار کند. این نیازی عاطفی است. انسان تنها، احساس خلأ می‌کند؛ احساس دردآوری که هیچ‌چیز حتی ثروت، شهرت و ریاست آن را پُر نمی‌کند. انس با دیگران، یکی از نیازهای جدی بشر است؛ بنابراین انس و صمیمیت، یکی از عوامل مهم در نشاط و شادابی است» (پسندیده، ۱۳۹۵، ص ۴۷۳). براین اساس، آنها که پُرفرت و آمد بوده و در روابط اجتماعی خود، گرم‌تر و صمیمی‌ترند، احساس شادی بیشتری دارند؛ در نقطه مقابل، علت برخی افسردگی‌ها، به‌تنهایی و دوری از برقراری روابط اجتماعی ربط پیدا می‌کند.

نویسندگان کتاب «روانشناسی مثبت‌نگر» معتقدند: یکی از تسهیل‌کننده‌های بزرگ شادکامی، روابط اجتماعی ماست. صرف وقت در موقعیت‌های اجتماعی، میزان نشاط ما را افزایش می‌دهد. آنها از پژوهشی تجربی نام می‌برند که توسط «دَنیل کَامَن» انجام گرفته است. نتایج تحقیق او نشان داد، گروه نمونه، شادترین اوقات را زمانی داشتند که با دیگران بودند و اندوهگین‌ترین اوقات را زمانی داشتند که تنها بودند (هفرن، ۱۳۹۴، ص ۸۷-۸۸؛ آرگایل، ۱۳۸۲، ص ۱۵). «مایکل آرگایل» نیز یکی دیگر از روان‌شناسان مثبت‌گراست که معتقد است: «روابط خویشاوندی، یکی از بزرگ‌ترین منابع کاهش اندوه است.» (آرگایل، ۱۳۸۲، ص ۱۳۲).

حاصل اینکه، باوجود اهمیت پیوندهای خویشاوندی و اجتماعی، این مهم در سازه‌های آپارتمانی به دلایلی که گفته شد، با خطر کم‌رنگی و در گذر زمان، با گسست روبرو است.

۶. بروز انواع آزارها (ایذاء)

در ساختمان‌های آپارتمانی، به دلیل ویژگی‌های نقشه‌ای - سازه‌ای و محیطی آن و نیز اختلاف در سبک زندگی و فرهنگ‌ها و در بعضی موارد، تضاد فرهنگی میان ساکنان آن، همواره زمینه بروز آزارهای خودآگاه یا ناخودآگاه وجود دارد. مواردی چون: بلندکردن صدای رسانه‌های صوتی و تصویری، ایجاد صداهای ناهنجارِ وقت‌وبی‌وقت، بگومگوهای خانوادگی با صدای بلند، صداهای ناشی از لوله‌های فاضلاب و هواکش‌های مشترک، صدای



حاصل از حرکت آسانسور، رفت‌وآمدها و مهمانی‌ها در زمان‌های استراحت، تعمیرات جزئی و کلی در مدت کم یا زیاد، استفاده اختصاصی از فضاهای مشترک ساختمان، پارک خودرو در پارکینگ اختصاصی همسایه، رهاکردن وسایلی که جایشان در انباری است، در زیرپله‌ها و راه‌پله‌ها، انباشت زباله‌های منزل و اشاعه بوی متعفن آن در آسانسور و راه‌پله هنگام انتقال آن به بیرون از ساختمان.

آسیب «همسایه‌آزاری» تا بدان اندازه است که در روایات اسلامی، در باب حقوق همسایگان، بیشترین توجه و اهتمام به این موضوع اختصاص یافته است. پیامبر گرامی اسلام ﷺ در بیانی اندازی می‌فرماید:

هرکه همسایه‌اش را بیازارد، خداوند بوی بهشت را بر او حرام می‌گرداند و جایگاهش دوزخ است که بد بازگشتگاهی است! (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۳).

آن حضرت همچنین در پی شکایت یکی از انصار از شر همسایه‌اش، بی‌درنگ به حضرت علی علیه السلام و جناب سلمان، اباذر و مقداد، دستور می‌دهند که در مسجد با صدای بلند بگویند: کسی که همسایه‌اش از شر وی در امان نیست، ایمان ندارد (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۴۸۷). امام علی علیه السلام نیز یکی از نشانه‌های انسان‌های باتقوا را عدم آزار همسایگان برمی‌شمرد (صبحی صالح، ۱۴۱۴ق، خطبه ۱۹۳).

اهمیت این موضوع به قدری است که یکی از خواسته‌های پیشوایان معصوم دین علیهم السلام از درگاه خدا، این است که همسایه‌آزار نباشند و یا در مجاورت همسایه‌ای که از اذیت دیگران پروایی ندارد، قرار نگیرند. برای نمونه، امام صادق علیه السلام، هنگامی که از عرفات به سوی مشعرالحرام در حرکت بود، از پیشگاه خداوند متعالی چنین درخواست می‌کند: «خدایا! به تو پناه می‌برم از اینکه به کسی ستم کنم ... یا همسایه‌ای را بیازارم» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۹، ص ۴۱) یا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در یکی از مناجات‌های خود با خدا، عرضه می‌دارد: «خدایا! به تو پناه می‌برم از همسایه‌ای که مرا آزار دهد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۲، ص ۳۶۰).

در عباراتی دیگر آن حضرت فرموده‌اند که «آزار همسایه، چیزی جز لعنت خدا، فرشتگان و مردم به دنبال نخواهد داشت» (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۵۶). همچنین، اذیت همسایگان، از نشانه‌های خائن یا جائز به شمار آمده است (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲).

شاید پرسیده شود که علت نکوهش این اندازه مزاحمت و آزار در تعامل با همسایگان چیست؟ پاسخ این است که هیچ عاملی به اندازه آزار و آسیب‌رسانی، رشته‌های محبت و پیوندهای دوستی را از هم نمی‌گسلد؛ زیرا اصولاً آرامش زندگی به این است که انسان از اذیت و آزار دیگران در امان باشد و کسی به او آسیب جسمی و روحی نرساند و مزاحم رفاه، برخورداری و آسایش او نگردد. این حق طبیعی هر انسان است و هرکسی که دیگران را از این حق محروم کند، در حق آنان ظلم کرده است (ملکوتی‌نیا، ۱۳۹۶، ص ۱۵۶).

البته یادآوری این نکته لازم است که زندگی اجتماعی، مستلزم محدودیت‌هایی است که گاهی آزاردهنده به نظر می‌آیند؛ اما با ملاحظه حقوق دیگران، این محدودیت‌ها، آزار به حساب نمی‌آیند؛ بنابراین منظور از آزار همسایگان، هرگونه رفتاری است که افراد از سر خودخواهی و بدون در نظر گرفتن مصالح دیگران و بدون داشتن عذر موجّه (عقلی، عرفی، قانونی و شرعی) مرتکب می‌شوند و با آن رفتار، موجبات ناراحتی و زحمت همسایه یا همسایگان‌شان را فراهم می‌سازند.

۷. بروز زمینه‌های کاهش حیا

در اغلب ساختمان‌های آپارتمانی موجود، چندین نقص طراحی - سازه‌ای وجود دارد که هرکدام در جای خود، می‌توانند زمینه کاهش حیا در ساکنان آن را فراهم کنند. مهم‌ترین این نقص‌ها عبارتند از:

- محل توالت، معمولاً در مقابل دید دیگران است.
- هواکش‌های حمام و توالت، اغلب با همسایگان، مشترک‌اند.
- سیفون توالت و حمام هر واحدی، به‌ناچار در سقف توالت و حمام واحد طبقه پایین و البته بدون عایق صوتی تعبیه می‌شود.
- اتاق خواب والدین، گاهی در مجاورت اتاق خواب فرزندان قرار دارد و معمولاً دارای یک تا دو دیوار مشترک با همسایگان است.
- در برخی آپارتمان‌ها، پنجره اتاق خواب والدین، در مجاورت و تحت اشراف پنجره اتاق خواب (والدین یا فرزندان) واحدهای دیگر است.
- دیوارها، کف و سقف خانه‌ها، اغلب فاقد عایق صوتی‌اند.
- در مجتمع‌های مسکونی، از آنجاکه معمولاً بلوک‌ها فاصله کمی از هم دارند، واحدها از



طریق پنجره‌ها و دیوارها، تحت اِشراف بَصَری و سمعی همدیگرند.

- بالکن این خانه‌ها، اغلب بدون حفاظ مانع از دید دیگران است.

- آپارتمان‌هایی که هر طبقه آن بیش از یک واحد دارند، در اغلب موارد، فضای مشترک

بین واحدها، به اندازه کافی وسعت ندارد.

- آشپزخانه این سازه‌ها، اغلب بدون دیوار و کاملاً در مقابل دید حاضران در سالن

پذیرایی است.

حال پرسش این است که موارد یادشده، چگونه می‌توانند در کاهش عنصر- «حیا» نقش

ایفا کنند؟

برای تبیین این موضوع، به‌ناچار باید بحثی کوتاه درباره «حیا» داشته باشیم؛ ابتدا از

چیستی حیا شروع می‌کنیم.

تعریف حیا

در تعریف اهل لغت از «حیا»، سه محور وجود دارد: یکی اینکه حیا، «تغییر و انکسار

(اثربخشی) درونی» است (طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۸۲)؛ دیگری اینکه حیا، «انقباض

(گرفتگی) نفس» است (راغب اصفهانی، [بی‌تا]، ص ۲۷۰)؛ و سوم اینکه حیا «عامل بازدارنده»

است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۱۷).

علمای اخلاق همچون: نراقی، ابن‌مسکویه و غیره نیز در تعریف حیا از تعبیرهای

متفاوتی استفاده کرده‌اند که از مجموع آنها نکات زیر به‌دست می‌آید:

اول اینکه حیا، هنگام روبروشدن با یک فعل قبیح رخ می‌دهد.

دوم اینکه در این حالت، روان انسان، حالت انکسار، انفعال، انقباض، انزجار و انحصار

پیدا می‌کند؛ این حالت ضد بازبودن و علاقه‌مند بودن است.

سوم اینکه این نوع برانگیختگی در عمل، هم موجب انجام کاری است و هم موجب

ترک کاری که از آن به‌عنوان تنظیم رفتار یاد می‌شود. در برخی تعریف‌ها، به مصداق‌هایی

از این فعل و ترک اشاره‌شده که فقط از باب نمونه است.

چهارم اینکه حیا، زیرمجموعه ترس است؛ زیرا علت برانگیختگی هنگام مواجهه با کاری

زشت، یا ترس از سرزنش و نکوهش مردم است و یا ترس از ارتکاب آن. البته در برخی

تعریف‌ها تصریح شده بود که علّت حیا، زشتی و نقصان خود عمل است. پنجم اینکه منشأ زشت دانستن یک عمل، یا شرع است یا عقل و یا عرف و آداب یک جامعه (ر.ک: پسندیده، ۱۳۸۴، ص ۲۱-۲۲).

بنابراین حیا، بازدارنده و مهارکننده است؛ اما نکته این است که در تعریف بسیاری از صفات، از واژه‌هایی چون «حبس النفس» یا «کف النفس» یا «ضبط النفس» و ... استفاده می‌شود که بیانگر مفهوم «بازدارندگی» است؛ پس وجه تمایز حیا با دیگر صفات بازدارنده چیست؟ چه چیزی سبب می‌شود که بازدارنده‌ای را «حیا» بنامیم و دیگری را «صبر» و سومی را «ترس» و...؟

این پرسش مهم، ایجاب می‌کند که آیات و روایات مربوط به این موضوع را نیز بررسی کنیم: بخشی از آیات و روایات مربوط به حیا، در مورد کسانی است که در حضور مردم، شرم می‌کنند؛ اما در خلوت و جایی که کسی حضور ندارد، حیا را رعایت نمی‌کنند (ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۹۴ و ۵۰۲)؛ برخی دیگر از روایات، افرادی را که در حضور مردم، حیا نمی‌ورزند نکوهش می‌کند (هیثمی، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۲۷)؛ و روایات دیگری، مردم را به حضور و نظارت فرشتگان، امامان معصوم و خدا توجّه می‌دهد و آنان را به حیا فرامی‌خواند (عیاشی، ۱۳۸۰ش، ج ۲، ص ۱۶۳). مجموع این شواهد و قرائن، ثابت می‌کند که فصل مقوّم و وجه تمایز حیا از دیگر بازدارنده‌ها، عنصر «نظارت» است (ر.ک: پسندیده، ۱۳۸۴، ص ۲۷). از آنچه بیان شد، پایه‌های اساسی تشکیل‌دهنده حیا هم مشخص می‌شوند؛ این پایه‌ها عبارتند از: ۱. مهارکردن نفس (خویشتن‌داری)؛ ۲. فعل قبیح؛ ۳. حضور و نظارت؛ ۴. شخص حیاکننده.

عوامل بی‌حیایی

پس از آشنایی با چیستی حیا و اهمیت آن، این پرسش پیش می‌آید که چه عواملی سبب کاهش یا ازبین‌رفتن حیا می‌شوند؟ در این زمینه در منابع دینی، به چند عامل اشاره شده است. این عوامل عبارتند از: ۱. جهل، ۲. تکرار، ۳. شکسته شدن حرمت، ۴. شرب خمر. از میان عوامل یادشده، عامل «تکرار قبیح»، بیشترین ارتباط را با موضوع این پژوهش دارد و در مرتبه بعد، عامل «شکسته شدن حرمت». به این جهت این دو عامل را اندکی توضیح می‌دهیم:

۱. تکرار

فرد باحیا نسبت به تکرار قبیح، حسّاس است و تجربه متعّدّد فعل قبیح، می‌تواند به بی‌حیایی منجر شود. ممکن است فرد باحیا، به جهت غفلت یا لغزش، مرتکب فعل قبیح شود؛ گرچه در مرتبه اوّل، این کار همراه با شرمندگی و سرافکندگی خواهد بود؛ اما اگر تکرار گردد، سبب ازمیان‌رفتن قبیح آن کار می‌گردد و هنگامی که قبیح عملی از میان برود، دلیلی برای شرم، وجود ندارد (پسندیده، ۱۳۸۴، ص ۳۵۲)؛ به‌همین جهت امام‌علی (ع) می‌فرماید: «به تحقیق قبیح، افزایش یافت تا آنجا که حیای از آن کاهش یافت» (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۶۷۱). آن حضرت در سخن دیگری می‌فرماید: «خطاکاری هرکس زیاد شود، حیای او کاهش می‌یابد» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، حکمت ۳۴۹).

آری، تجربه پی‌درپی کار قبیح، می‌تواند حیا را کاهش دهد؛ مثلاً کسی که در خانه خود، پی‌درپی، با همسر و فرزندان خود با صدای بلند بگومگو می‌کند، درحالی که می‌داند صدایش را همسایه‌ها می‌شنوند، این تکرار، رفته‌رفته، حیای او را کم می‌کند. یا همسرانی که چند روز پیش، از همسایه واحد کناری خود شنیدند که آنها صدای زناشویی این دو را به‌راحتی می‌شنوند، اگر باز با بی‌اعتنایی به برنامه معمول خود اصرار ورزند، حیای ایشان به‌مرور کمتر و کمتر خواهد شد.

۲. شکسته شدن حرمت

وجود حرمت میان فرد و ناظران، عامل برانگیختگی حیاست. حضور کسی برای فرد شرم برانگیز است که دارای حرمت و احترام باشد. اگر میان آنان حرمتی وجود نداشته باشد، شرمی هم وجود نخواهد داشت؛ به‌همین جهت امام‌کاظم (ع) توصیه فرموده است که: «حرمت میان خود و برادرت را از میان نبر. چیزی از آن را باقی بگذار؛ چراکه ازمیان‌رفتن حرمت، ازمیان‌رفتن حیاست» (ابن‌شعبه حرّانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۰۹).

بنابراین یکی از عوامل بی‌حیایی، بی‌آبرو شدن افراد است. از همین‌جا می‌توان به تأثیر منفی فاش کردن اسرار، عیب‌جویی و رسواسازی دیگران پی برد. اموری ازاین‌دست، سبب ازمیان‌رفتن حرمت و آبروی فرد می‌شود و حیای او را برطرف می‌سازد؛ به‌همین جهت توصیه فراوان شده که اسرار دیگران را فاش نسازید و کسی را رسوا نکنید؛ بلکه بالاتر از این، توصیه شده است که عیوب دیگران را بپوشانید (پسندیده، ۱۳۸۴، ص ۳۵۹).

ارتباط آپارتمان با کاهش حیا

حال برگردیم به پرسش اصلی که چگونه برخی نواقص طراحی - سازه‌ای آپارتمان، می‌تواند در کاهش عنصر «حیا» مؤثر باشد. پاسخ این پرسش، درواقع نتایجی است که از ملاحظه هرکدام از نواقص یادشده در ابتدای بحث و تطبیق آن با مطالبی که از حیا ارائه شد، حاصل می‌شود. این نتایج عبارتند از:

۱. تقریباً همه پایه‌های اصلی حیا، با برخی مسائل مربوط به آپارتمان و آپارتمان‌نشینی، نقطه‌های مشترک و مرتبط دارند.

۲. هرکدام از نواقص یادشده، دقیقاً مرتبط با بخش‌هایی از «قلمرو شخصی» (Personal territory) هستند. قلمرو یا «فضای شخصی، فضا یا حبابی فرضی در پیرامون فرد است که تعدی دیگران به آن، باعث تنش یا ناراحتی او می‌شود» (ر.ک: رئیسی، ۱۳۹۴، به نقل از لنگ جان ۱۳۸۰). در نقطه مقابل قلمرو شخصی، قلمرو اجتماعی وجود دارد. قلمرو اجتماعی، فضایی برای تعامل فرد با هم‌نوعانش است. البته بین قلمرو شخصی و قلمرو اجتماعی، یک فضای بینابینی هم وجود دارد که اگرچه از قلمرو شخصی گسترده‌تر و آزادتر است؛ اما در قیاس با قلمرو اجتماعی، محدودیت‌هایی دارد.

۳. هر فرد یا گروه، رفتارهایی را در فضای شخصی خود دارد که انجام برخی از آن رفتارها در بیرون از قلمرو، قبیح به شمار می‌رود؛ مانند استفاده از توالت، رفتارهای جنسی همسران، پوشیدن انواع لباس‌های زیر، حضور بدون پوشش بانوان و بگومگو در مورد مسائل مختلف شخصی. گفتنی است، رفتارهایی که بر اساس هنجارهای حاکم، در قلمرو بینابینی انجام می‌شود، زشت شمرده نمی‌شوند؛ بنابراین فضاهای مشترک و مشاعات ساختمان آپارتمانی، به‌ویژه در نوع مجتمعی آن، به قلمرو بینابینی تعلق دارند و رفتارهای اعضای ساختمان در این قلمرو، اگر بر اساس هنجارهای تعریف‌شده باشد، قبیح به حساب نمی‌آیند و درنتیجه آسیبی به عنصر - حیا نخواهند رساند. برای مثال، مردان ساکن مجتمع‌های آپارتمانی، در ورودی‌ها، راهروها، فضای سبز یا پارکینگ، عرفاً مجاز به استفاده از لباس ورزشی یا لباس کار، دمپایی و... هستند و این رفتارها زشت شمرده نمی‌شوند.

۴. نوع سازه‌های آپارتمانی با توجه به ویژگی‌های نقشه‌ای، سازه‌ای و محیطی آن،



کم‌وبیش، زمینه‌ساز اشراف و نظارت دیگران بر رفتارهایی است که منحصرأ در قلمرو شخصی انجام می‌شوند و صاحبان این رفتارها نیز اغلب از نظارت یادشده آگاه هستند. همین امر، از آنجاکه در نوع ساختمان‌های آپارتمانی تداوم و تکرار دارد، این تکرار، سبب کاهش حیا در میان اعضای ساکن می‌شود. به بیان دیگر، اشراف دیگران بر قلمرو شخصی فرد یا خانواده، سبب تداخل مرزهای دو طرف قلمرو می‌شود و این به هم‌ریختگی مرزها، به هر دو طرف مرز آسیب می‌زند؛ از طرفی، صاحب قلمرو شخصی، حقوق و امنیت روانی خود را از دست می‌دهد و از طرف دیگر، واردشونده به قلمرو فرد مقابل، از فرد خویش‌تن‌دار، به فرد متجاوز تبدیل می‌شود.

۵. برخی افراد ساکن در آپارتمان‌ها، به دلایل گوناگون، در مورد برخی فضاهای عمومی ساختمان، به نوعی، قلمروانگاری دارند؛ براین اساس، برخی رفتارهایی را که منحصرأ در قلمرو شخصی خود دارند، در فضای قلمروانگارانه و یا قلمرو بینابینی نیز انجام می‌دهند؛ مانند حضور آقایان با لباس‌های زیر و بانوان به صورت نیمه‌پوشیده در راهروها و راه‌پله‌های ساختمان و محوطه مشترک مجموعه مسکونی. در این فرض، آسیب «کاهش حیا» بیشتر خواهد بود.

۸. کاهش «تعاملات همسایگی»

همسایگی، یکی از مهم‌ترین واحدهای اجتماعی است که بخشی بزرگ از تعاملات و روابط اجتماعی مردم را در خود جای داده است. کاهش تعاملات همسایگی، در وهله نخست، معلول توسعه شهری و شهرنشینی است؛ یعنی تغییرات گسترده در حوزه شهری، باعث تغییر در سبک زندگی و الگوی رفتاری به‌ویژه در حوزه روابط همسایگی شده است (رازقی، ۱۳۹۵، ص ۷۷-۷۷).

عموماً پیوندهای همسایگی، نیازمند محیط‌هایی است که در آن ارزش‌های اجتماع گرایانه بر ارزش‌های فردگرایانه غلبه داشته باشند. بررسی‌هایی که تاکنون محققان علوم اجتماعی انجام داده‌اند، نشان می‌دهد فردگرایی و ارزش‌های فردگرایانه در جامعه ایران [حتی در تمام دنیا] رو به توسعه بوده است. اگر این تحولات ارزشی را بپذیریم، می‌توان گفت ضعف پیوندهای همسایگی و کاهش سرمایه اجتماعی، از پیامدهای این مسئله است (همان).

پدیده یادشده، به دو عامل، در مجموعه‌های آپارتمانی، امکان وقوع افزون‌تر و طبعاً نمود بیشتری دارد:

عامل نخست اینکه: در سازه‌های آپارتمانی، به علت محدود بودن قلمروهای اولیه (شخصی) (ر.ک: عینی‌فر، ۱۳۹۰، ص ۱۸-۱۹) و نیز نزدیکی بیش از اندازه حریم‌ها و امکان تداخل آنها، ساکنان این‌گونه سازه‌ها، همواره نگران تجاوز دیگران به قلمرو خود هستند؛ براین اساس، آپارتمان‌نشینان تا آنجا که امکان دارد، از تعامل با همسایگان خود در داخل مجتمع آپارتمانی، اجتناب می‌کنند؛ مگر در موارد خیلی ضرور و به‌اندازه‌ای که پاسخگوی آن ضرور باشد؛ بنابراین می‌توان گفت، میزان تعامل هر عضو آپارتمان‌نشین با همسایگان داخل بلوک یا مجتمع خود، به مقداری قابل‌توجه، بسته به میزان نگرانی او از تجاوز دیگری به قلمرو شخصی خود است؛ ازاین‌رو به هر میزان که به فرد دیگر اعتماد شود، احتمال تعامل با وی بیشتر خواهد بود. گزارش‌های زیر، می‌تواند مؤید این عامل باشد:

- چون هیچ شناختی از همسایه‌ها ندارم، نمی‌توانم فرزندم را به خانه‌شان بفرستم؛ احساس نگرانی می‌کنم و چون هیچ شناختی ندارم، نمی‌توانم بگویم که حاضرم بهشان ماشین یا پول بدهم (صادقی، ۱۳۹۳).

- فقط در زمینه [مشکلات] ساختمان و درد دل اقتصادی [رابطه] داریم. ولی خودم تمایلی به این ندارم که رابطه را شروع کنم (همان).

- فقط با یک همسایه رابطه داریم؛ آن‌هم خیلی کم. بچه‌اش هم کلاس بچه من است. گاهی هم مریض بوده، رفتیم حالش را پرسیدیم (همان).

- اصلاً بعضی‌هایشان همدیگر را نمی‌شناسند و حتی یک سلام‌علیک خشک‌وخالی هم ندارند (محمدپور، ۱۳۹۱، ص ۹۴).

- من بچه‌دار نشدم. شش سال پیش، شوهرم از دنیا رفت و الآن فرزندی ندارم که از من سرپرستی کند ... همیشه در واحدهای این [همسایه‌ها] بسته است و اصلاً نمی‌دانم چند نفر توی این واحدها هستند یا چه‌کاره‌اند ... یک‌بار نزدیک پنج‌روز توی بستر بیماری افتادم ... از این همسایه‌ها نه کسی به من سرکشی کرد و نه کسی برایش مهم بود که من هستم یا نیستم ... از این می‌ترسم بمیرم توی این واحد و تا روزها کسی خبردار نشود (همان، ص ۹۶-۹۵).



عامل دوم اینکه: دسترسی همسایگان بیرون از مجموعه‌های آپارتمانی به هرکدام از ساکنان واحدهای آپارتمانی، به دلیل وجود موانع محیطی متعدد (مثل در ورودی مجتمع، نگهبانی، در ورودی بلوک و در نهایت در اصلی واحد) در مقایسه با خانه‌های غیر آپارتمانی، بسیار محدودتر است؛ و این ویژگی، ناخواسته به عدم تمایل همسایگان بیرون از مجموعه آپارتمانی برای تعامل با ساکنان درون آپارتمان، دامن می‌زند. برای مثال، اگر فردی سال‌خورده و بی‌سرپرست در واحدی آپارتمانی ساکن باشد، همسایگان بیرون از آن ساختمان یا مجتمع، برای انجام رفتارهای حمایتی از او، باید از چندین در و حیاطاً از مقابل چندین فرد عبور کنند تا به آن فرد سال‌خورده برسند؛ لذا ترجیح می‌دهند اصلاً اقدامی در این زمینه انجام ندهند.

به این ترتیب می‌توان گفت آپارتمان‌نشینان، رفته‌رفته تعامل اجتماعی با همسایگان خود را به کمترین حد می‌رسانند تا آنجا که این رویه، به سهم خود، به «بیگانگی اجتماعی» (ر.ک: نادری، ۱۳۸۸، ص ۲۹-۵۹)، «بی‌تفاوتی اجتماعی» (همان) و «بی‌اعتمادی اجتماعی» (ر.ک: فرهنگد، ۱۳۹۵، ص ۷۳-۹۶) دامن می‌زند؛ این در حالی است که تعامل درست و مفید با همسایگان، می‌تواند سهمی قابل‌توجه در ایجاد «همبستگی اجتماعی»، «وفاق اجتماعی» و «نشاط اجتماعی» و نیز «نشاط فردی» و «سلامت روانی فرد» و «بهداشت روانی خانواده» داشته باشد و در نتیجه، زندگی بهتر و با آرامش بیشتر را برای افراد، خانواده‌ها و جامعه به ارمغان بیاورد.

آیین اسلام برای تعاملات همسایگی، اهمیت زیادی قائل شده و برای آن دستورهایی صادر کرده است؛ برای مثال، بیانی از رسول گرامی اسلام ﷺ نقل شده که بخش قابل‌توجهی از تعاملات همسایگی را شامل می‌شود:

[حق همسایه‌ات است که] اگر از تو کمک خواست، کمکش کنی. اگر از تو قرض خواست، به او قرض دهی. اگر نیازمند شد، نیازش را برطرف سازی. اگر مصیبتی دید، او را دلداری دهی. اگر خیری به او رسید، به وی تبریک بگویی. اگر بیمار شد، به عیادتش بروی. اگر مُرد، در تشییع جنازه‌اش شرکت کنی و خانه‌ات را بلندتر از خانه او نسازی تا جلوی جریان هوا را بر او بگیری، مگر آنکه خودش اجازه دهد. هرگاه میوه‌ای خریدی، برای او

تعارف بفرستی و اگر این کار را نمی‌کنی، میوه را مخفیانه به خانه‌ات ببر و فرزندت را همراه آن میوه، بیرون میاور تا کودکان او را [با دیدن آن میوه در دست فرزندت] ناراحت کنی. با [او یا دود] دیگت، او را ناراحت نکنی، مگر آنکه مقداری از غذای آن را برای او بفرستی (محمدری شهری، ۱۳۸۷، ج ۱۴، ص ۱۵۶).

گفتنی است، اساساً «همسایه» اهمیت و جایگاه ویژه‌ای در دین اسلام دارد تا آنجا که حرمت او را هم‌سنگ حرمت مادر (ابن‌ابی‌الدنیا، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۷۴) و حُسن رفتار با او را شرط ایمان می‌داند (شیخ‌صدوق، ۱۳۷۶، ص ۲۶۹).

۹. بروز رنج‌های روانی و جسمی ناشی از نداشتن اشراف و کنترل بر محیط

اغلب ساکنان سازه‌های آپارتمانی، به‌خاطر محدودیت و تراکم در قلمرو شخصی و در نقطه مقابل، به دلیل دارابودن قلمرو نسبتاً وسیع مشترک و نیمه عمومی، توان لازم در تغییر و تنظیم محیط زندگی خود به شکل دلخواه را ندارند. به عبارت دیگر، اغلب محیط‌های زندگی آپارتمانی، قابلیت پاسخ‌دهی به نیازهای ساکنان آن به میزان مورد انتظارشان را ندارند؛ بنابراین اغلب کسانی که در چنین خانه‌هایی زندگی می‌کنند، متحمل رنج‌های جسمی و روانی مختلف هستند.

این در حالی است که اقتضای اولیه «خانه»، آرامش‌بخشی آن است؛ چنان‌که خداوند متعال در قرآن فرموده است: «خدا برای شما، خانه‌هایتان را مایه آرامش قرار داد» (نحل: ۸۰). براین‌اساس، خانه‌ای که فاقد چنین ویژگی‌ای باشد، طبعاً کارکرد مطلوب را نخواهد داشت. خانه‌ای که فضای محدود و متراکم دارد، نمی‌تواند آسایش انسان را تأمین کند. دراین‌باره امام‌علی (ع) فرموده است: «هر که خانه‌اش کوچک باشد، آسایش او اندک است» (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵۷۰۶) و شاید به همین دلیل، امام‌علی (ع) از خانه کوچک، به عنوان «کوری کوچک» یاد کرده و فرموده است: خانه کوچک، کوری کوچک است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۳۴۱).

بر اساس برخی پژوهش‌های مربوط، زمانی که فرد، توانایی تغییر و تنظیم محیط خود را داشته باشد، درواقع بر آن محیط، کنترل دارد؛ اما اگر اساساً فاقد چنین توانی باشد، یا به صورت محدود این توان را دارا باشد، این فرد به مرور زمان، به میزان کسری توان یادشده،



دچار احساسات و واکنش‌های روانی استرس، خشم، پرخاشگری، درماندگی و نهایتاً نومییدی خواهد شد. مفهوم کنترل [محیط]، با مؤلفه‌هایی چون: محدودیت‌های فضایی، انعطاف پذیری چیدمان فضایی، خلوت، قلمرو، چشم‌انداز مناسب، عمق، بازبودن فضای پیرامون بلوک در مجتمع، میزان دید به اطراف، پاسخ‌دهی محیط (در تأمین نیازها به میزان مورد انتظار)، کنترل بر اقالیم (خصوصی، نیمه عمومی و عمومی) و میزان دریافت نور (طبیعی و مصنوعی) ارتباط تنگاتنگ دارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱-۱۰۹).

«محدودیت‌های فضایی» هم در مورد تراکم فضا و هم در مورد حجم آن مطرح است. در صورتی که منابع فضایی، محدود و ناکافی باشد، مقدار فضای در دسترس برای تغییر در جهت رسیدن به حداکثر رضایت و تأمین نیازهای مطلوب، کاهش می‌یابد و این بدین معناست که کنترل بر محیط، کاهش یافته است (همان، به نقل از: Glass & Singer, 1972).

یکی از مفاهیم اصلی «انعطاف‌پذیری چیدمان فضایی»، درجه بازبودن فضای پیرامون، قابلیت جابه‌جایی جداکننده‌ها و مبلمان نیمه‌متحرک است. در صورتی که چیدمان فضایی، غیرقابل‌تغییر باشد، بازهم میزان اشراف و کنترل فرد بر محیط، به میزانی چشمگیر کاهش پیدا خواهد کرد (همان، به نقل از: Sommer, 1969).

«قابلیت پاسخ‌دهی محیط»، مؤلفه دیگری است که به شفافیت و سرعت پاسخ‌دهی اشاره دارد که فرد از محیط زندگی خود دریافت می‌کند. ... هرچه مدت‌زمان پاسخ‌دهی، غیرشفاف و طولانی باشد، به همان میزان، فرد به دلیل حس عدم کنترل بر محیط، احساس درماندگی خواهد کرد؛ بنابراین ناتوانی محیط زندگی فرد، در تأمین نیازهای او، یکی از عوامل اصلی گسترش استرس، درماندگی و احساس بی‌پناهی در افراد، خصوصاً کودکان است (همان، به نقل از: Cohen et al, 1986).

عدم توازن بین خلوت مورد انتظار و خلوت مورد ابتلا در محیط نیز به ایجاد استرس می‌انجامد (همان، به نقل از: Altman, 1975). آرچیا، «عمق» محیط را به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های کنترل آن عنوان می‌کند و فضاها را عمیق را تأمین‌کننده خلوت می‌داند (همان، به نقل از: Archea, 1977).

تجربه‌های طولانی مدت محیط‌های غیرقابل کنترل، می‌تواند ایجاد احساس درماندگی نماید و نهایتاً سبب ساز پدید آمدن بیماری‌های روان‌تنی گردد (همان، به نقل از: Evans, 2003; Evans & Stecher, 2004). زمانی که انسان در فضایی با توجه به نیازهای خویش، نیاز به تغییر را درک کند، سپس با محدودیت قدرت و اختیار خویش در تغییر شرایط روبرو شود، با مرور زمان، به ترتیب دچار احساسات و واکنش‌های روانی استرس، خشم و پرخاشگری، درماندگی و نهایتاً نومیدی خواهد شد (همان، به نقل از: Evans & McCoy, 1998).

نتیجه‌گیری

شاید بتوان گفت که نقطه تلاقی و سلسله‌جنبان بیشتر آسیب‌های اخلاقی و فرهنگی آپارتمان‌نشینی در حوزه جمعی، نزدیک بودن و گاهی تداخل بیش از حد حریم‌های خصوصی و به تعبیری، «حریم خلوت» خانواده‌ها در خانه‌های آپارتمانی است و بسا، اعضای خانواده‌های ساکن در این سازه‌ها، معمولاً از مواجهه زیاد و هم‌نشینی با همسایگان خود پرهیز می‌کنند تا مبادا حریم خصوصی‌شان به کلی از میان برود.

موضوع «خلوت» و نیاز انسان به «خلوت‌گزینی»، امروزه یکی از مسائل مطرح در پژوهش‌های روان‌شناسی محیطی است. پژوهش‌ها نشان می‌دهند که انسان، علاوه بر اینکه برای ارضای بسیاری از نیازهای پایه و فیزیولوژیک خود، نیاز به قرارگاه‌های خلوت دارد، با ایجاد شرایط برای تنها شدن و خلوت کردن، از محرک‌ها و رویدادها فاصله می‌گیرد. اگر این نیاز نیز مانند دیگر نیازها، ارضا نشود، انسان [همواره] احساس تنش و تعارض می‌کند (رئسی، ۱۳۹۴).

دیوارهای مشترک اغلب نازک و بدون عایق، سقف‌هایی که گاهی در زیر پای خانواده همسایه بالاست، راه‌پله‌ها، آسانسور و محوطه‌ای که اغلب، محل مواجهه روزانه اعضای ساکن در یک مجموعه آپارتمانی است، هرکدام به تنهایی می‌توانند عاملی برای ایجاد تنش و انواع آسیب‌های اخلاقی باشند.

برای رفع و یا کاستن از این آسیب‌ها، الزاماتی در دو بخش: «پیشگیرانه» و «درمانی» - ترمیمی» در شماره‌های آتی نشریه، عرضه خواهد شد. مواردی همچون: «مکان‌گزینی با رعایت الزامات مربوط»، «فضاسازی مناسب محیطی»، «طراحی و اجرای فضای بازی برای کودکان»، «رعایت الزامات مربوط به معلولان و سالمندان»، «ساخت بلوک‌های کم‌طبقه و کم‌واحد»، «منع ساخت واحدهای فاقد استاندارد سرانه فضای مسکونی»، «بازنگری در رویه‌های طراحی و معماری فضاهای خصوصی و نیمه‌خصوصی»، «التزام عملی به قاعده زرّین اخلاقی»، «اجرا و ترویج آموزه‌های اخلاقی اسلام در ارتباط با همسایگی و هم‌نشینی»، «ترجیح منافع جمعی بر فردی»، «سازگاری با واقعیت‌های آپارتمان‌نشینی» و غیره.



فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. آرگایل، مایکل، روانشناسی شادی، ترجمه مسعود گوهری و همکاران، اصفهان: جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۲.
۲. آملال، نرگس و همکاران، «رابطه سبک معماری سنتی ایران و معماری آپارتمانی با بیش‌فعالی در کودکان ۱۲ - ۷ سال و شادکامی والدین آنها در شهر یزد»، دومین همایش بین‌المللی و چهارمین همایش ملی پژوهش‌های مدیریت و علوم انسانی در ایران، تهران، مؤسسه پژوهشی مدیریت مدبر، ۱۳۹۶.
۳. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبث‌الله، شرح نهج‌البلاغه، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی‌نجفی، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن‌ابی‌الدنیا، مکارم‌الاخلاق، تحقیق: عبدالقادر احمد عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹ق.
۵. ابن‌ابی‌جمهور، محمد بن زین‌الدین، عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، تحقیق: مجتبی عراقی، قم: دارسیدالشهدا (ع) للنشر، ۱۴۰۵ق.
۶. ابن‌شعبه حرانی، حسین بن علی، تحف‌العقول، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.
۷. ابن‌شهر آشوب، محمد بن علی مازندرانی، مناقب آل‌ابی‌طالب (ع)، قم: نشر علامه، ۱۳۷۹.
۸. باقری، پژمان و همکاران، «کیفیت زندگی ساکنان بالای ۱۵ سال آپارتمان‌نشین در مقایسه با ساکنان بالای ۱۵ سال غیر آپارتمان‌نشین شهر شیراز در سال ۹۱ - ۹۰»، مجله تخصصی اپیدمیولوژی ایران، شماره ۳، ۱۳۹۲.
۹. پایگاه اطلاع‌رسانی «حوزه»: <https://hawzah.net>.
۱۰. پسندیده، عباس، الگوی اسلامی شادکامی با رویکرد روانشناسی مثبت‌گرا، چاپ سوم، قم: دارالحديث، ۱۳۹۵.
۱۱. _____، پژوهشی در فرهنگ حیا، چاپ چهارم، قم: دارالحديث، ۱۳۸۴.
۱۲. پناهی، محمدحسین؛ زارعان، منصوره، «سلامت خانواده و عوامل اجتماعی مؤثر بر



- آن»، فصلنامه علوم اجتماعی، شماره ۵۹، زمستان ۱۳۹۱.
۱۳. پوردیهیمی، شهرام و همکاران، «رویکردی انسانی به مسکن»، صفه، ش ۵۴، ۱۳۹۰.
۱۴. ترکاشون، بهاره و آرش، «نقش معماری مسکونی در افزایش آمار افسردگی به عنوان یکی از پیامدهای زندگی آپارتمانی»، کنفرانس بین‌المللی یافته‌های نوین پژوهشی در علوم، مهندسی و فناوری با محوریت پژوهش‌های نیازمحور، مشهد: مؤسسه فراز اندیشان دانش بین‌الملل، ۱۳۹۴.
۱۵. تمیمی‌آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و دررالکلم، تحقیق و تصحیح: سیدمهدی رجایی، چاپ دوم، قم: دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۱۶. چلبی، مسعود، «وفاق اجتماعی»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۳، ۱۳۷۲.
۱۷. حسینی‌زاده، سیدعلی، سیره تربیتی پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام، چاپ دهم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰.
۱۸. خبرگزاری مشرق نیوز؛ <https://www.mashreghnews.ir>.
۱۹. خطیبی، اعظم، «تبیین جامعه‌شناختی تعاملات همسایگی و تأثیر آن بر احساس نشاط اجتماعی شهروندان در شهر همدان»، فصلنامه مطالعات جامعه‌شناسی شهری، شماره ۲۲، بهار ۱۳۹۶.
۲۰. درویش مفرد کاشانی، زهرا و همکاران، «مروری بر تدابیر سلامت جنسی از دیدگاه طب سنتی ایران»، فصلنامه تاریخ پزشکی، شماره ۲۷، تابستان ۱۳۹۵.
۲۱. دیلمی، حسن بن محمد، غرر الأخبار، تحقیق: اسماعیل ضیغم، قم: دلیل‌ما، ۱۴۲۷ ق.
۲۲. دیلمی‌همدانی، أبی‌الشجاع شیرویه بن شهردار، الفردوس بمأثور الخطاب، تحقیق: سعید بن بسیونی زغلول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۶ ق.
۲۳. رازقی، نادر و همکاران، «بررسی عوامل اجتماعی مؤثر بر میزان روابط همسایگی؛ مطالعه موردی، شهروندان ساکن شهر بابل»، مجله جامعه‌شناسی ایران، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۵.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن الکریم، بیروت: دارالقلم، [بی‌تا].
۲۵. رئیسی، ایمان و الهه‌سادات حسینی، «بررسی رابطه خلوت و تعامل در چند مجتمع

- مسکونی قزوین»، هویت شهر، شماره ۲۱، بهار ۱۳۹۴.
۲۶. سالاری فر، محمدرضا و دیگران، روانشناسی اجتماعی با نگرش بر منابع اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۳.
۲۷. شعیری، محمدبن محمد، جامع الأخبار، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع)، ۱۴۱۴ ق.
۲۸. شیخ صدوق، ابوجعفر محمدبن علی ابن بابویه، الأمالی، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.
۲۹. ———، عیون أخبار الرضا (ع)، تحقیق: مهدی لاجوردی، تهران: منشورات جهان، ۱۳۷۸ ق.
۳۰. ———، من لا یحضره الفقیه، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳۱. صادقی، عطیه و احمدرضا اصغریپور ماسوله، «فاصله تعاملی و معضل همکاری در مجتمع‌های مسکونی؛ یک مطالعه موردی در شهر مشهد»، مشهد: ششمین کنفرانس ملی برنامه‌ریزی و مدیریت شهری با تأکید بر مؤلفه‌های شهر اسلامی، شماره ۲۱ و ۲۲، آبان‌ماه ۱۳۹۳.
۳۲. صبحی‌صالح، نهج‌البلاغه، تحقیق: فیض الاسلام، قم: هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۳۳. طاهری، ثریا و جعفر طاهری، «اثرات افزایش تراکم بر سلامت روان»، چهارمین کنگره بین‌المللی عمران، معماری و توسعه شهری، تهران: دانشگاه شهید بهشتی تهران، شماره ۷ - ۹، دی‌ماه ۱۳۹۵.
۳۴. طباطبایی، مریم و مینا تمّایی، «نقش محیط‌های ساخته‌شده در سلامت روان»، نشریه معماری و شهرسازی آرمان‌شهر، شماره ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۲.
۳۵. طبرسی، احمدبن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، تحقیق: محمدباقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۳۶. طریحی، فخرالدین‌بن محمد، مجمع‌البحرین، تحقیق: سیداحمد حسینی، دوم، تهران: مکتبه النشر الثقافة الاسلامیة، ۱۴۰۸ ق.
۳۷. علی بن موسی‌الرضا (ع)، طب الإمام الرضا (ع)، تحقیق: محمد مهدی نجف، قم: دارالخیام، ۱۴۰۲ ق.

۳۸. فردوسی، سجاد و همکاران، «پیامدهای محیطی ناشی از افزایش تراکم و بلندمرتبه‌سازی در شهرها»، دوفصلنامه حقوق و محیط‌زیست، سال اول، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۵.
۳۹. فرهنگد، مهناز و همکاران، «دوگانگی فرهنگی و بی‌اعتمادی اجتماعی (مطالعه شهروندان شهر یزد و اهواز)»، مسائل اجتماعی ایران، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۵.
۴۰. فقیهی، علی‌نقی، تربیت جنسی: مبانی، اصول و روشها از منظر قرآن و حدیث، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۷.
۴۱. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۸.
۴۲. کلینی، محمدبن‌یعقوب، الکافی، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.
۴۳. کوکرین، ریموند، مبانی اجتماعی بیماری‌های روانی، ترجمه بهمن نجاریان و فرید براتی‌سده، تهران: رشد، ۱۳۷۶.
۴۴. گروهی از نویسندگان، آسیب‌های اجتماعی ناشی از حاشیه‌نشینی، روابط همسایگی و آپارتمان‌نشینی، تهران: آگاه، ۱۳۹۳.
۴۵. متقی‌هندی، علی‌بن‌حسام‌الدین، کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، تصحیح: صفوة السقا، بیروت: مكتبة التراث الاسلامی، ۱۳۹۷ق.
۴۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحارالأنوار، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۷. محسنی‌تبریزی، علیرضا و همکاران، «مطالعه میزان مشکلات آپارتمان‌نشینی و عوامل تأثیرگذار بر آن در کرج»، مجله تحلیل اجتماعی نظم و نابرابری اجتماعی، شماره ۶۰، بهار و تابستان ۱۳۹۰.
۴۸. محمدپور، احمد و دیگران، «مطالعه کیفی فرهنگ آپارتمان‌نشینی در شهر همدان»، مجله برنامه‌ریزی رفاه و توسعه اجتماعی، شماره ۱۳، زمستان ۱۳۹۱.
۴۹. محمدی‌ری‌شهری، محمد و همکاران، میزان‌الحکمة، ترجمه حمیدرضا شیخی، شماره یازدهم، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۹.
۵۰. _____، حکمت‌نامه پیامبراعظم ﷺ، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۷.
۵۱. _____، دوستی در قرآن و حدیث، ترجمه سیدحسن اسلامی، چاپ‌پنجم، قم:

- دارالحديث، ۱۳۸۷.
۵۲. ملکوتی‌نیا، علی، «اخلاق خویشاوندی در آموزه‌های اسلامی»، مبلغان، شماره ۱۹۶، آبان و آذر ۱۳۹۴.
۵۳. ———، درآمدی بر اخلاق همسایگی بر اساس آموزه‌های اسلامی، قم: دارالحديث، ۱۳۹۶.
۵۴. نادری، حمدالله و همکاران، «الگوسازی ساختاری رابطه بین بیگانگی و بیتفاوتی اجتماعی»، مجله علوم اجتماعی، پاییز و زمستان ۱۳۸۸.
۵۵. نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۸ ق.
۵۶. هفرن، کیت و بوندل، ایلونا، روانشناسی مثبت‌نگر، ترجمه محمدتقی تیبیک و محسن زندی، قم: دارالحديث، ۱۳۹۴.
۵۷. هیثمی، ابوالحسن نورالدین، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، تحقیق: حسام‌الدین القدسی، شماره دهم، قاهره: مکتبه القدسی، ۱۴۱۴ ق.

تبیین ضرورت اجتماعی - فرهنگی نهاد مسجد؛ بازخوانی کارکردها و کارویژه‌ها

احمد رضا فامیل دردشتی*

رمضانعلی حسینی**

چکیده

مسجد به عنوان جایگاه عبادت مسلمانان، یکی از نهادهای مهم اسلامی است. مسجد در دوران پیامبر ﷺ و چند دهه پس از رحلت ایشان، همواره پایگاه مهم معنوی، سیاسی و اجتماعی جامعه مسلمانان بوده است. فاصله زمانی و مکانی با منشأ نخستین اسلام، آرام آرام هویت و کارکرد مسجد را دستخوش تغییر و تحول کرده است به طوری که امروزه مساجد غالباً چهره کلیشه‌ای از دین‌داری مناسکی به خود گرفته است؛ از این رو برخی از اسلام‌ستیزان و مخالفان دین، با انگشت نهادن بر برخی از آسیب‌ها و نقاط ضعف مساجد کنونی، در صدد القای ضروری نبودن این نهاد مهم دینی‌اند. در این پژوهش با تحلیل تاریخی، فلسفی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی نهاد مسجد، مهم‌ترین نقاط قوت و کارویژه‌های برجسته و منحصر به فرد مسجد تبیین شده است. علاوه بر این به برخی از آسیب‌های موجود، علل پیدایش و راهکارهای برون‌رفت از این آسیب‌ها اشاره شده است. روش تحقیق در پژوهش حاضر به شیوه توصیفی - تحلیلی بوده و گردآوری داده‌ها با روش کتابخانه‌ای انجام گرفته است.

واژگان کلیدی: نهاد مسجد، مدیریت مسجد، آسیب‌ها، کارکردهای روان‌شناختی، کارکردهای جامعه‌شناختی، فقرزدایی.

*. دانشجوی دکتری قرآن و علوم روانشناختی جامعه المصطفی العالمیه؛ ahmad.rezaporsesh@gmail.com

** کارشناس ارشد روانشناسی بالینی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)؛ khan_bulbul80@yahoo.com

مقدمه

یکی از آموزه‌ها و برنامه‌های مهم ادیان توحیدی و ازجمله اسلام، برای زمینه‌سازی تربیت اخلاقی و معنوی فرد و جامعه، توصیه و تشویق به ساختن و آبادکردن معابد و مساجد به‌عنوان مهم‌ترین پایگاه‌های دین است. امروزه به سبب تحولات عمیق و گسترده فرهنگی و اجتماعی و غیره، مساجد تا حد زیادی از کارکردها و منافعی که دین برای آن در نظر داشته و در دوران زندگی پیامبر دارا بوده، فاصله گرفته و همین امر موجب پیدایش نگرش‌های منفی دربارهٔ نهاد مسجد شده است؛ نگرشی که وجود مسجد و عبادتگاه را برای جامعه ضروری نمی‌داند! صاحبان چنین نگرشی می‌پندارند که «با وجود مردمان فقیر و بی‌خانمان در هر شهر و روستا و وجود نیازهای مهم فردی و اجتماعی، نیازی به ساختن مسجد نیست؛ خصوصاً مساجد و عبادتگاه‌هایی که با معماری‌های خیره‌کننده و انواع سازه‌ها و فرم‌های زیباشناختی، زینت شده و شکل ساختمان را از حالت ساده و بی‌پیرایه به ساختمان‌های مجلل، قصرها و کاخ‌ها شبیه‌تر کرده و مایهٔ فخرفروشی سازندگان آن بر دیگر مؤمنان شده است! مضاف بر اینکه ارتباط با خداوند متعال که از رگ گردن به ما نزدیک‌تر است، نیازی به مکان خاص ندارد و هر انسانی در هر کجا، هر زمان و هر حالی می‌تواند با خداوند ارتباط برقرار کرده و با او به رازونیزا پردازد؛ ازاین‌رو ساختن و پرداختن به مساجد و مراکز عبادی نه‌تنها منافعی ندارد که می‌تواند به فرهنگ و اخلاق جامعه آسیب برساند و لازم است چنین هزینه‌هایی در جاهای مهم‌تری مثل رسیدگی به محرومان مصرف شود!»

نهاد مسجد در اسلام مهم‌ترین نهاد و نماد دینی به شمار می‌رود. فلسفه نخستین و اساسی مسجد، اختصاص مکانی برای عبادت جمعی مسلمانان است. اسلام دینی جمع‌گرا و جامعه‌محور است (بابانیا، ۱۳۷۸، ص ۶) و علاوه بر اهتمام به حقوق و نیازهای فردی، به نیازها و اهداف اجتماعی جامعه مؤمنان نیز اهمیت فراوان می‌دهد. پیامبر در همان روز نخست ورود به شهر مدینه فرمان داد تا مکانی برای عبادت مسلمانان ساخته شود. مسجد نبوی علاوه بر مکان عبادت، محلی برای انجام امور مهم دینی و اجتماعی بود. برنامه‌های اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و نظامی حکومت نوپای نبوی معمولاً در مسجد و از مسجد آغاز می‌شد. در دورهٔ خلفای نخستین هم مسجد همواره جایگاه خود را به‌عنوان مهم‌ترین مرکز اجتماعی،





سیاسی و عبادی حفظ کرد. مساجد در دوران پیامبر و خلفای نخستین، از قداست و سادگی خاصی برخوردار بود. از دوران خلیفه دوم که موضوع فتوحات مسلمانان آغاز شد، مسجد هم آرام آرام از کارکردهای اولیه خود فاصله گرفته و اموری که در روزگار پیامبر و خلیفه اول در مسجد انجام می‌گرفت به مراکز دیگری مانند پادگان، دارالاماره، محکمه و غیره منتقل شد؛ اما مساجد همچنان در کنار عبادت جمعی مکانی برای انجام برخی از امور فرهنگی و تبلیغی بود. با قاطعیت می‌توان گفت که تغییر شکل و شمایل ساده و بی‌پیرایه مساجد و برپاکردن ساختمان‌های مجلل و زینت کردن مساجد از دوران امویان، به‌ویژه عبدالملک مروان آغاز شده است (لب‌خندق و هاشمیان، ۱۳۹۲، ص ۱۵۵). در روایات اسلامی هم بر سادگی و پیراستگی مسجد از زیورها و زینت‌های مادی تأکید شده و سنت و سیرت پیامبر و یاران ایشان نیز از این امر حکایت می‌کند (نوبهار، ۱۳۷۳، ص ۲۳۲-۲۶۱). در برخی از روایات مربوط به آخرزمان، تغییر ظاهر مساجد به ساختمان‌های مجلل و زیبا و خالی بودن از شور ایمانی و اخلاص به‌عنوان نكوهش چنان دورانی توصیف شده است (همان). بنابر بناکردن ساختمان‌های مجلل و تزیین مساجد که گاهی ممکن است مایه فخرفروشی بانیان و مدیران آن شود، از سنت و سیرت پیامبر اسلام و فرهنگ اسلامی فاصله دارد. بااین‌وجود نفی اصل وجود مسجد و بی‌اهمیت خواندن این نهاد و نماد اسلامی، به سبب برخی از کژاندیشی‌ها و انحرافات که در ساختن و اداره این نهاد وجود دارد، عاقلانه نیست. مسجد تراز اسلامی، نهاد بسیار مهمی است که با ارائه خدمات متنوع معنوی، اجتماعی و سیاسی به جامعه، در میان نهادهای سازمان‌های اجتماعی، جایگاه بی‌بدیلی را به خود اختصاص می‌دهد. به نظر می‌رسد بسیاری از مشکلات و آسیب‌های اجتماعی و فرهنگی با کمترین هزینه و بهترین شکل ممکن، در مسجد قابل‌رفع است. در ادامه مقاله با بررسی فلسفه وجودی و کارکردهای مساجد در اسلام و به روش توصیفی - تحلیلی، به برخی از آسیب‌های نهاد مسجد در دنیای مدرن که ناشی از تحولات اجتماعی است، می‌پردازیم و نشان می‌دهیم که نهاد مسجد با همان فلسفه وجودی و کارکردهایی که دین برای آن در نظر داشته، یکی از نهادهای بسیار مهم و حساس اجتماعی است و می‌تواند بسیاری از مشکلات فرهنگی، اجتماعی سیاسی و حتی اقتصادی جامعه را برطرف ساخته و پاسخگوی نیازهای گوناگون مؤمنان باشد!

بررسی و نقد شبهه

الف) تأثیرات متقابل فرهنگ و جامعه

یکی از واقعیت‌های زندگی بشر تأثیر متقابل فرهنگ و جامعه است. همان‌گونه که فرهنگ زندگی بشر را می‌سازد، مسائل و نیازها، تحولات و ساختارهای جدید اجتماعی هم می‌تواند بر فرهنگ اثر گذاشته و آن را به صورت مثبت یا منفی دگرگون کند. ادیان و مذاهب الهی هم به عنوان مهم‌ترین نهاد اجتماعی و جریان فرهنگی از این قاعده مستثنا نیستند. شکی نیست که ادیان توحیدی از منبع علم و حکمت خداوند متعال و برای تنظیم امور مادی و معنوی انسان‌ها نازل شده است (طباطبایی، ۱۳۹۲، ص ۱۲). آموزه‌ها و معارف ادیان الهی در هنگام نزول بر قلوب پیامبران و ابلاغ به مردم، از هر پیرایه انسانی پیراسته بوده است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۲۹۱)؛ اما تلقی وحی از سوی مردم و اجرای آن در زندگی فردی و اجتماعی، به خصوص زمانی که جامعه از لحاظ زمانی و مکانی، از خاستگاه وحی فاصله می‌گیرد، ممکن است معارف و آموزه‌های دین را در ساحت زیست فردی و اجتماعی دستخوش تحولات و تغییراتی کند (خسروپناه، ۱۳۸۲، ص ۴۳۲-۴۳۳). به همین سبب یکی از علل اهمیت وجود کارشناسان و متخصصان دین‌شناسی در هر زمان که در رأس آنان اوصیای پیامبران و امامان علیهم‌السلام قرار دارند، [۱] به همین مسئله بازمی‌گردد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۰۵-۳۰۸). براین اساس ممکن است برخی از معارف، آموزه‌ها و مناسک دینی به مرور زمان، به صورت کلی یا جزئی، از فلسفه اصلی و اساسی و کارکردهای مورد انتظار فاصله گرفته و دست‌کم به رفتاری کلیشه‌ای و فاقد معنای اصلی خود تبدیل شود؛ همچنان که ممکن است برخی از باورها، نگرش‌ها، ارزش‌ها و آداب و رسوم محلی و منطقه‌ای رنگ و بوی دینی گرفته و به عنوان امور اصیل دینی مطرح شود. در چنین شرایطی یقیناً کارکردها و منافع اصلی و مورد نظر دین درباره آن آموزه‌ها یا مناسک تحقق پیدا نکرده و یا آن مناسک کارکردهایی پیدا می‌کند که از ابتدا منظور دین نبوده است (همان)؛ ازاین‌رو آنچه درباره معارف و آموزه‌های ادیان باید مورد توجه قرار گیرد، پیراستن آن از پیرایه‌هایی است که احیاناً در اثر فاصله زمان و مکانی و آمیخته شدن آن با فرهنگ‌ها و سلاقی فردی و گروهی رخ داده و بازگرداندن آن به اصالت نخستین و احیای کارکردها و منافع مورد انتظار و



هدفمند دینی آن. این امر به عنوان قاعده‌ای کلی می‌بایست درباره نهاد مسجد نیز مورد اهتمام قرار گرفته و پیرایه‌های فرهنگی جوامع از آن زدوده شده و کارکردها و وظایفی که دین برای آن در نظر داشته، احیا شود. پاک کردن صورت مسئله و انکار ضرورت وجود مساجد، نه تنها شدنی نیست؛ بلکه در صورت امکان، جامعه را از خیرات و منافع آن نهاد محروم ساخته و خطرات بسیاری را متوجه دین و دین‌داری می‌سازد. نهاد مسجد حتی اگر تنها به عنوان محل اختصاصی عبادت و خلوت با خدا هم در نظر گرفته شود، موجودیتی قابل دفاع و مشروع دارد؛ اما بی‌توجهی به کارکردهای گوناگون آن، جامعه اسلامی را از منافع بی‌شماری محروم می‌کند. از آنجاکه مسجد نهاد معنویت و روحانیت الهی است، هرچه ساده‌تر و از زرق و برق‌ها پیراسته‌تر باشد، شرایط مناسب‌تری برای ارائه خدمات معنوی خواهد داشت؛ اما وجود امکاناتی که به آسایش و آرامش مؤمنان کمک می‌کند و محیط بهداشتی و دلنشینی را فراهم می‌نماید، لازم است. پرداختن بیش از حد لازم به شکوه بنا و زیباسازی ساختمان و لوازم مسجد، خود یکی از آسیب‌های مسجdsازی است. این فرهنگ غیراسلامی به دوران حکومت امویان، خصوصاً عبدالملک مروان، بازمی‌گردد. در روایات مربوط به دوران حکومت مهدوی آمده است که امام‌زمان علیه السلام پس از ظهور و تشکیل حکومت، مساجد (خصوصاً مسجد کوفه و مسجد الحرام) را به موقعیت و سادگی نخستین خود بازمی‌گرداند و این امر از اهمیت سادگی و پرهیز از شکوه ظاهری مسجد در فرهنگ اسلامی حکایت می‌کند.

ب) زمینه‌ها و عوامل آسیب به کارکرد مسجد

قابل انکار نیست که امروزه نهاد مسجد تا حدود قابل توجهی از جایگاه و کارکردهای مورد انتظار خود دور شده است. آسیب‌شناسی مسجد نشان می‌دهد که متأسفانه اکثر مساجد، صرفاً به جایگاهی برای نماز جماعت، خواندن برخی دعاها و زیارات مشهور و مراسم‌های ترحیم و یادبود درگذشتگان تبدیل شده است. از آن گذشته بسیاری از مساجد در شهر و روستا فاقد امام جماعت و فعالیت فرهنگی پیوسته و منظم است. مساجدی که باید قلب تپنده و پر قدرت در تزریق خون تازه معنویت و دین‌داری در محل استقرار خود باشد، فعالیت قابل دفاع و بارزی ندارد. این وضعیت معلول علت‌های گوناگونی است که

به‌مرور زمان و در اثر زمینه‌ها و عوامل گوناگون فرهنگی، سیاسی و اجتماعی به وجود آمده و ادامه یافته است. در این راستا می‌توان به اموری مانند عدم وجود سازمانی قوی، علمی و راهبردی که عهده‌دار تهیه و اجرای طرح‌ها و برنامه‌های راهبردی و عملیاتی باشد، پراکنده شدن نقش‌ها و کارکردهای گوناگون مسجد در میان نهادهای برساخته مذهبی و مدنی مدرن مثل حسینیه‌ها، تکایا، مراکز فرهنگی و فرهنگسراها، شمار ناکافی روحانیان و مبلغان دارای صلاحیت‌های لازم برای مدیریت مسجد، دخالت‌های غیرکارشناسی و مخرب بسیاری از هیئت‌های امنای مساجد در مدیریت مسجد، وجود نگرش‌های نادرست در میان برخی امامان جماعت و نمازگزاران، مبنی بر اینکه مسجد، تنها جای خواندن نماز و دعا است و امور دیگر فرهنگی باید در بیرون از مسجد دنبال شود، فقدان رشته علمی مدیریت مسجد در ساختار علمی - تخصصی حوزه‌های علمیه و رهاشدن این امر خطیر به سلايق و توانایی فردی امامان جماعت و دیگر زمینه‌ها و عوامل اجتماعی که در پیدایش وضعیت موجود دخالت دارد، اشاره کرد. براین اساس به نظر می‌رسد آسیب‌شناسی نهاد مسجد مهم‌ترین وظیفه کنونی اصلاح اجتماعی در جوامع مسلمان است.

ج) جایگاه راهبردی مسجد در فرهنگ اسلامی

ساختن، آبادکردن و اهتمام به امر مسجد یکی از توصیه‌ها و برنامه‌های دین اسلام است (توبه: ۱۸). مسجد از مهم‌ترین نمادها و شعائر الهی است و از احترام و اهمیت خاصی در فرهنگ اسلامی برخوردار است (حج: ۳۲). از منظر اسلامی، مسجد خانه خدا در زمین و محلی برای پاک‌شدن از گناهان و کسب نورانیت معنوی است (توبه: ۱۰۸). هرکس در زمین مسجدی را بنا کند خداوند برای او در بهشت، خانه‌ای بنا سازد (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۸۳). برای همسایگان مسجد جز در مسجد نماز کاملی نیست؛ مگر آنکه عذری در میان باشد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۷۹). بسیاری از روایات اسلامی به ابعاد گوناگون ظرفیت‌های نهاد مسجد مربوط است و مسائل مختلفی در منابع دینی در این راستا بیان شده است؛ به‌گونه‌ای که می‌توان از شاخه دانش مدیریتی به نام «مدیریت مسجد» در کنار شاخه فقهی آن؛ یعنی «فقه مسجد» سخن گفت. این امر از اهتمام اسلام به نهاد مسجد حکایت کرده و جایگاه راهبردی آن در تحقق آموزه‌های معنوی، اخلاقی و اجتماعی اسلام را نشان می‌دهد. مرور تاریخچه پیدایش و استمرار نهاد مسجد، به‌خصوص در دروان حیات پیامبر

اسلام، نشان می‌دهد که مسجد، مهم‌ترین مرکز و پایگاه دین در جامعه است و اهداف و منافع فراوان روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و فرهنگی در مسجد و بر محور آن برای فرد و جامعه مسلمان قابل‌دستیابی است (میرزاپوری و اسماعیلی‌کریزی، ۱۳۹۳، ص ۷۱-۷۲).

د) کارکردها و کارویژه‌های فردی و اجتماعی مسجد

نهاد مسجد در نگرش اصیل اسلامی که در سیره پیامبر ﷺ و اهل‌بیت علیهم‌السلام تبلور یافته، جایگاه مهمی برای تقویت دین‌داری و انسجام‌بخشی به هویت اجتماعی و دینی مؤمنان است. مسجد صرفاً برای خواندن نماز و نیایش باخدای متعال بنیان نهاده نشده؛ بلکه اهداف و اغراض متنوع و متکثری برای آن در نظر بوده است. این اهداف در زمان پیامبر و خلفای سه‌گانه و حکومت امام امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام به‌صورت جدی پی گرفته می‌شد. متأسفانه از دوره امویان به این‌سو به علت پدیدآمدن زمینه‌ها و عوامل سیاسی و فرهنگی و حوادث گوناگون خاص آن دوران، آرام‌آرام تغییرات بنیادینی در فرهنگ عمومی، نگرش‌ها و الگوهای رفتاری مسلمانان ایجاد شد (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۱۸). توسعه حکومت‌های عربی - اسلامی به مناطق مجاور مانند ایران، کشورهای آفریقایی و برخی از کشورهای اروپایی، ممزوج‌شدن آموزه‌ها و مناسک اسلامی با آداب و فرهنگ‌های بومی را موجب شد و این امر پدیدآمدن رویکردها، فرقه‌ها و مذاهب مختلف اسلامی را تسهیل نمود. در این میان هرچه فاصله جوامع اسلامی با عصر پیامبر ﷺ بیشتر می‌شد، تغییر و تحول در نگرش‌ها، رفتارها و مناسک اصیل اسلامی هم بیش از گذشته ممکن می‌گشت. در یک قرن اخیر با رشد و توسعه فرهنگ غربی در مقوله شهرنشینی تحولات اساسی‌تری در دین‌داری مؤمنان رخ داده است. ظهور نهادها و مراکز مدرن و تخصصی و اختصاصی‌تر شدن امور اجتماعی در کنار برخی از مزایا، به ساختار اجتماعی جوامع مسلمان آسیب‌های جدی را وارد ساخته است. نهاد مسجد به‌عنوان مهم‌ترین نهاد اسلامی از این آسیب‌ها در امان نبوده و تحولات منفی قابل‌توجهی در ماهیت و کارکرد آن پدیدآمده است. بررسی تاریخچه مسجد در نگرش اصیل نبوی از وجود کارکردها و منافع پرشمار این نهاد حکایت می‌کند. در ادامه به برخی از کارکردهای منحصر به فرد مسجد از لحاظ اجتماعی، روان‌شناختی، معنوی و فرهنگی اشاره می‌شود:

۱. مسجد؛ نماد عرفان جمعی مؤمنان

مسجد محل اختصاصی عبادت خدا است؛ جایی که فرد مؤمن از هنگام نیت برای رفتن به سوی آن و قدم نهادن در آن، خود را برای خلوت و عبادت با پروردگار آماده می‌سازد. بر اساس اعتقادات اسلامی وجود خداوند بی‌نهایت است. [۲] (بقره: ۱۱۵) انسان به هر جا رو کند [۳] (همان) و در هر نقطه‌ای از جهان قرار گیرد، خداوند شاهد و ناظر نیت و رفتارهای او است. [۴] (فصلت: ۵۳) عبادت در هر مکان و هر زمان و به هر زبانی امر ستوده و نیکویی است و خداوند شنونده و بینا به اعمال بندگان است؛ (ق: ۱۶) اما خلوت با خدا و اختصاص مکان و زمان خاصی به عبادت با معبود، مسئله دیگری است. مکان زندگی و کار انسان‌ها معمولاً سرشار از محرک‌ها و اموری است که ذهن و قلب انسان را به خود مشغول می‌کند. اختصاص مکانی به نام مسجد برای عبادت، به مؤمنان این امکان را می‌دهد که طبق برنامه خاصی که از جانب شریعت معین شده یا خود مؤمنان برای خود تدارک می‌بینند، از مشغله‌های محیط، رهایی یافته و زمان‌هایی را برای خلوت عمیق با خود و انس عارفانه با خداوند متعال و رازونیا با او اختصاص دهند. مضاف بر اینکه حضور در مسجد، مؤمنان را از لحاظ ذهنی، قلبی و رفتاری از روندهای روزمره و تکراری زندگی جدا کرده و آمادگی بیشتری برای توجه به خدا برای آنها ایجاد می‌کند. این امر به دیگر امور تخصصی زندگی انسان بسیار شبیه است. شکی نیست که دانش‌آموزان می‌توانند درجایی غیر از مدرسه درس بخوانند یا دانشجویان درجایی غیر از دانشگاه به آموزش‌های تخصصی بپردازند؛ اما می‌بینیم که عقلاً بر اساس تجربه و عقلانیت معاش، برای هر کدام از امور تخصصی زندگی، جای خاصی را در نظر گرفته و انجام آن امور را درجایی غیر از مراکز خاص نمی‌پذیرند. یکی از علت‌های وجود مراکز اختصاصی، همین فارغ‌شدن و خالص‌شدن برای آن کار است. فرض کنید دانش‌آموزی بخواهد در خانه درس بخواند، یقیناً بسیاری از امور مزاحمی که در محیط او وجود دارد، نمی‌گذارد به امر درس‌خواندن، آن‌گونه که مفید و شایسته است، بپردازد؛ از این‌رو مدرسه را بنا نهاده‌اند تا دانش‌آموزان از ابتدای نیت برای حضور در مدرسه تا پایان زمانی که در آن حضور دارند، به چیزی جز آموختن فکر نکنند و برای آنان فرصت بهره‌برداری کافی و مطلوب از درس فراهم گردد.

۲. مسجد و هویت بای معنوی

هویت یکی از مسائل مهم در روانشناسی سلامت است. اریکسون دوران نوجوانی را مقطع خاص شکل‌گیری هویت، خصوصاً هویت دینی می‌داند که تا پایان عمر بر همه کنش‌ها، واکنش‌ها و جهت‌گیری‌های زندگی فرد تأثیر فراوانی دارد (منصور، ۱۳۷۹، ص ۵۳). هویت، مصدر جعلی از واژه «هو» («او») در لغت به معنای «او شدن یا او یافتن» است. هویت از نظر روانشناسی به شناخت و احساسی گفته می‌شود که هر فرد از کلیت وجودی یا یکی از ابعاد وجود خود دارد (پناهی و معروفی، ۱۳۹۵، ص ۹۰). هویت به دو قسم هویت کلان و هویت خرد تقسیم می‌شود. هویت کلان همان احساس و باوری کلی است که فرد نسبت به کلیت شخصیت خود دارد و ممکن است مثبت یا منفی، محبوب یا نامحبوب باشد. هویت خرد به اعتبار موضوع‌های خود اقسامی دارد: هویت دینی، هویت ملی، هویت شغلی، هویت خانوادگی، هویت سیاسی، هویت صنفی، هویت جنسی و هویت‌های دیگری که بسته به موضوعات زندگی فرد پدیدآمده و ممکن است در طول زمان تحولات و دگرگونی‌هایی داشته باشد (شرفی، ۱۳۸۰، ص ۲۵). انسان موجودی اجتماعی است و بودن در جمع و مشارکت در اموری که به صورت جمعی انجام می‌شود، یکی از بسترهای شکل‌گیری شخصیت و هویت او است (همان). نهاد مسجد بستر مهم و مؤثری برای شکل‌گیری تقویت هویت دینی است. حضور در مسجد و مشارکت در عبادت جمعی، باور و احساس تعلق به اندیشه و منش دینی را به صورت بارز و مؤثری تحکیم می‌کند. فقدان هویت یکی از اختلال‌های شخصیت و آشفتگی در فرایند طبیعی رشد شخصیت است (همان)؛ از آنجاکه مهم‌ترین نقش دین، پاسخ به پرسش‌های بنیادین و تعیین و تنظیم جهت‌گیری‌های عمیق و کلی وجود فرد است و به کلیت زندگی او معنا می‌بخشد (موسوی، ۱۳۸۲، ۲۱۷)، فقدان یا اختلال در روند شکل‌گیری هویت دینی می‌تواند مشکلات زیادی برای بهداشت روانی و بهداشت معنوی فرد ایجاد کند (شرفی، همان). مسجد بهترین مکان برای رشد و تحول مثبت هویت دینی است. حضور منظم، همراه با آداب و الگوهای رفتاری خاص و پیوند فیزیکی معنوی با دیگر دین‌داران، عامل مهمی در شکل‌گیری و تحکیم هویت دینی است. این امر از سوی دین آن‌قدر مهم تلقی شده که پیشوایان دین، مهم‌ترین راه شناخت مسلمانی و ایمان فرد را حضور پیوسته در مسجد معرفی کرده‌اند (اخوی، ۱۳۹۳، ص ۶۳-۶۴). مسجد

می‌تواند در شکل‌گیری و تقویت هویت اجتماعی هم نقش‌آفرین باشد. مشارکت در امور اجتماعی و حضور در موقعیت‌هایی که کنش اجتماعی هماهنگ و هدفمندی از سوی گروه اجتماعی انجام می‌گیرد، بستر مناسب و کارآمدی برای شکل‌گیری و تقویت هویت ملی است (میرزاپوری و اسماعیلی‌کریزی، ۱۳۹۳، ص ۷۳). هویت جمعی به انسجام و اتحاد مطلوب افراد و گروه‌های جامعه نیز کمک می‌کند و شرایط مناسبی را برای احساس یکپارچگی ملی و احساس تعلق به یک ملت و سرزمین فراهم می‌سازد. هرچند حضور در مسجد و مراسمات مذهبی تنها بستر برای شکل‌گیری و تقویت هویت ملی نیست؛ اما از آنجاکه اکثریت شهروندان ایرانی مسلمان‌اند، مسجد می‌توان به‌عنوان بستر مهمی در این راستا نقش‌آفرین باشد.

۳. مسجد؛ حلقه پیوند اجتماعی مؤمنانه

یکی از نیازهای روان‌شناختی انسان، نیاز به پیوندجویی با دیگر انسان‌ها و تعلق به گروه است (مزلو به نقل از رضوانی، ۱۳۷۵، ص ۸۴-۷۰). انسان نمی‌تواند برای مدت طولانی تنها زندگی کند و رابطه با دیگران به‌صورت پیوسته از نیازهای مهم انسان است؛ به‌گونه‌ای که احساس تنهایی یکی از نشانگان بیماری افسردگی و تنها ماندن طولانی‌مدت، از عوامل ایجاد این اختلال خلقی و برخی دیگر اختلالات روان‌شناختی است (کلینکه به نقل از: محمدخانی، ۱۳۹۲، ص ۱۷۸). صله‌رحم، حضور در مراسم‌های سنتی اجتماعی، گروهی و ملی، دیدار دوستان و گذراندن وقت با آنان، همکاری در کارهای عام‌المنفعه اجتماعی و ورزش‌های دست جمعی، از بسترهای ارضای این نیاز است (غباری‌بناب و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۹۴). مسجد به‌عنوان مکانی که معمولاً انسان‌های هم‌کیش، هم‌هدف و دارای نگرش‌های نزدیک به هم در آن حضور پیدا می‌کنند، بستر مناسبی برای تأمین نیاز پیوندجویی و تعلق گروهی است. بسیاری از افراد در مسجد دیدارها را تازه می‌سازند، دوستان جدیدی یافته و رشته دوستی‌های گذشته را تازه می‌کنند. ساعات حضور در مسجد به‌صورت منظم از جانب شریعت تنظیم شده و این امر امکان حضور در مسجد و ملاقات دوستان و همسایگان مسجد را به‌صورت از پیش تنظیم شده و با کمترین هزینه مادی و زمانی، سامان می‌دهد. پیامبر در توصیف ویژگی منحصر به فرد مسجد می‌فرماید: «مؤمن در مسجد همانند ماهی در درون آب است!» (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۹۸). همچنان که همه



نیازهای وجودی ماهی، در درون آب تأمین شده و آب، مایه تازگی، طراوت و حیات پیوسته ماهیان است، مسجد هم در تازه شدن حیات معنوی و پیوستگی سلامت روانی مؤمن نقش بی بدیلی ایفا می کند. امروزه مسئله ازدواج جوانان یکی از دغدغه های خانواده ها است. با توسعه شهرنشینی، پیدایش خانواده های هسته ای، مهاجرت ها، فاصله های مکانی خویشان، پیچیده شدن فضای زندگی و تغییر و تحول سبک سنتی روابط به سبک های نیمه مدرن و مدرن، ازدواج جوانان یکی از موضوعاتی است که به صورت محسوسی از این فضا متأثر شده است (مهدوی نژاد و مشایخی، ۱۳۸۹، ص ۶۹). امروزه فضاهای فعالیت عمومی مثل دانشگاه، محل کار، محفل های فرهنگی و غیره مکان هایی برای آشنایی بسیاری از همسران است و خواستگاری به روش سنتی تا حد زیادی کم رنگ شده است. فارغ از نقدهایی که به هر دو روش سنتی و نیمه مدرن آشنایی همسران وارد است، می توان از مساجد به عنوان ظرفیت های مثبتی برای آشنایی و ایجاد زمینه های معرفی جوانان برای ازدواج استفاده کرد. حضور دختران و پسران مسلمان و مؤمن همراه خانواده در مسجد به صورت منظم و پیوسته، زمینه آشناسدن خانواده ها و در پی آن آشنایی دختران و پسران برای ازدواج را فراهم می کند. حضور در فضای مسجد و آشنایی اولیه در این مکان مقدس، علاوه بر تقویت انگیزه های معنوی ازدواج، به شکل گیری اعتماد اولیه نیز کمک شایان می کند؛ علاوه بر این حضور پیوسته در مسجد بر وجود نگرش های همسان مذهبی و در نتیجه همسان گزینی مذهبی تأثیر فراوانی دارد؛ چنان که گزارش هایی وجود دارد که در دوران حیات پیامبر ﷺ بسیاری از ازدواج ها میان مسلمانان در محیط مسجد شکل می گرفته است (همان).

۴. مسجد؛ تسهیل گر همکاری در نیکی و تقوا

انجام بسیاری از امور اجتماعی جز با تعاون و همکاری افراد و گروه های اجتماعی امکان پذیر نیست. هرچند ایجاد و مقاوم سازی زیرساخت های کلان اجتماعی و طراحی و اجرای سیاست های عمومی و فراگیر برای تأمین نیازهای گوناگون شهروندان، وظیفه دولت ها است؛ اما بسیاری از امور اجتماعی، به خصوص امور فرهنگی و رفع کاستی ها و آسیب هایی مانند فقر و غیره، مشارکت همه شهروندان را طلب می کند. انجام چنین اموری بی شک نیازمند وجود گروه ها و سازمان های مردم نهاد و حضور داوطلبانه افراد خیرخواه و

نوع دوست است. سازمان‌های مردم‌نهاد هم مثل هر سازمانی، به تشکیلات، امکانات، پایگاه، ابزار و فعالیت‌های منظم و منضبط نیاز دارند که مستلزم وجود مکان مشخص و امکانات حداقلی است. مضاف بر اینکه شناسایی مشکلات اجتماعی کاری زمان‌بر و پرهزینه است و گروه‌های خودجوش محلی به‌خوبی می‌توانند با کمترین هزینه، نیازمندی‌ها و مشکلات محله خود را شناسایی و برای آن چاره‌اندیشی کنند. مساجد به‌عنوان بستری مناسب در جهت ایجاد و استمرار چنین سازمان‌هایی بهترین نقش را ایفا می‌کنند. افرادی که به‌صورت پیوسته و با تعلق‌خاطر و انگیزه معنوی درونی به مسجد رفت‌وآمد دارند، به‌خصوص زمان‌هایی که در مسجد حضور دارند و فضای معنوی نماز و ارتباط با خدا ذهن و قلب آنان را تحت‌تأثیر عاطفی قرار داده، زمینه مشارکت بیشتری برای فعالیت‌های عام‌المنفعه دارند؛ به‌خصوص اینکه هر محله دارای یک یا چند مسجد است و سازمان‌های مردم‌نهاد مستقر در هر مسجد می‌توانند در پیگیری، شناسایی، آسیب‌شناسی مسائل محله و رفع نیازهای اهالی محل، با کمترین هزینه و آبرومندانه‌ترین روش، اقدامات مؤثری انجام دهند. امروزه مراکز فرهنگی مساجد که انبوهی از خدمات فرهنگی و علمی را به جوانان و نوجوانان دختر و پسر ارائه می‌دهند، قرض‌الحسنه‌هایی که در برخی از مساجد وجود دارد، مراکز خیریه مسجد محور و غیره از نمودهای برجسته این کارکرد منحصر به فرد مسجد است.

۵. مسجد و تازه‌سازی انگیزه‌های ایمانی

دین‌داری آگاهانه و مبتنی بر شناخت صحیح و تقویت انگیزه‌ها و الگوهای رفتار دینی، مستلزم استمرار حضور مؤثر دین در حیات انسان است (خسروپناه، ۱۳۸۲، ۴۳۲-۴۳۳). مؤمنان همواره نیازمند نوکردن ایمان (انفال: ۲) و تقویت زیرساخت‌های فکری و اعتقادی و تازه‌کردن انگیزه‌های معنوی - اخلاقی خوداند. (نساء: ۱۳۶) زندگی ماشینی، خشن و شلوغ امروز فرصت‌های اندکی را برای بازتوان‌بخشی معنوی در اختیار بشر - می‌گذارد. بسیاری از افراد آن‌چنان غرق مسائل زندگی می‌شوند که به‌صورت اساسی و کلی از نیازهای معنوی و انگیزه‌های اخلاقی و مشارکت در امور فراشخصی معطوف به انسان‌دوستی و خداخواهی فاصله می‌گیرند. به روزکردن مداوم بارورهای دینی، رفع شبهه‌ها و شایعات، آموزش احکام و مناسک دینی، تقویت انگیزه‌های معنوی و یافتن بصیرت‌ها و معناهای تازه در امور معنوی و اخلاقی، یکی از کارکردهای مهم و جایگزین‌ناپذیر مسجد است. مؤمنانی که اهل



رفت‌وآمد به مسجد نیستند، معمولاً از اعتقادات و نگرش‌های دینی، دریافتی سطحی و تقلیدی دارند. بسیاری از این افراد، دارای اعتقاداتی‌اند که اساساً بیش از هر چیز بافته‌های ذهنی خودشان است تا معارف و آموزه‌های دینی! مسجد به‌مثابه مدرسه‌ای برای آموختن معارف دین و آموزه‌های دینی و درمانگاهی برای رفع کاستی‌ها، بدآموزی‌ها و تحکیم باورها و انگیزه‌های دینی است. کسانی که احساس نیازی به حضور در مسجد و ارتباط با کارشناسان دینی در خود نمی‌بینند، به‌احتمال‌زیاد گرفتار نوعی بیماری معنوی‌اند. روح و فکر انسان همانند جسم او، نیازمند رسیدگی متناوب و بررسی بیماری‌ها و اختلال‌های احتمالی است و مسجد، مناسب‌ترین؛ بلکه تنها مکان انجام چنین اموری است.

۶. مسجد و معنابخشی به زندگی

بسیار می‌شود که انسان گرفتار بدخلقی، تنگ‌خلقی، حال بد، کاهش نشاط معنوی، احساس درماندگی، احساس بیهودگی و ناامیدی می‌شود. روان‌شناسان برای برون‌رفت از این حالت‌های ناخوشایند و آزاردهنده، روش‌ها و راهبردهای مختلفی را تهیه کرده و آموزش می‌دهند. روش‌هایی مانند آرام‌سازی عضلانی، مدیتیشن، اصلاح خطاهای شناختی، ورزش، تفریح، مسافرت، مهارت‌آموزی، کار و اشتغال منظم، روابط اجتماعی منظم و هدفمند از مهم‌ترین این روش‌ها است (کلینکه به نقل از: محمدخانی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۸-۱۷۲). این روش‌ها که مبتنی بر تحقیقات و نظریه‌های روان‌شناختی است، در برخی از موارد، مؤثر و مفید است؛ اما نمی‌تواند به همه مشکلات روان‌شناختی بشر پاسخ دهد. بسیاری از مشکلات روان‌شناختی انسان‌ها، در کاستی‌ها و نیازهای ارضا نشده معنوی ریشه دارد. بشر- در دوره پیشامدرن به این نیاز اساسی واقف بوده و امروزه با سپری شدن دوران مدرن، دوباره به نیازها معنوی خود هشیار شده است (بهرامی‌دشتکی، ۱۳۸۹، ۱۴۵-۱۴۷). یونگ روان تحلیل‌گر پرآوازه جهان گفته است که سال‌ها به مشاوره و درمانگری بیماران و مراجعانی که از مشکلات گوناگون روان‌شناختی گرفتار بودند، مشغول بودم و برایم این یقین حاصل‌شده که همه این بیماران از نوعی نیازهای معنوی ارضا نشده رنج می‌برده‌اند (حیدری، ۱۳۹۵، ص ۶۶-۶۷). معنویت، بُعد مهم؛ بلکه مهم‌ترین بُعد وجود انسان است (فرانکل، ۱۳۸۳، ص ۹۷)؛ این بُعد عمیق و ماندگار و اساسی، مرکز انسانیت و معنا در وجود ما است؛ به‌خصوص از اواسط میان‌سالی و فروکش کردن طغیان نیازهای زیستی و روان‌شناختی، نیاز

به معنویت و خودشکوفایی برجستگی و نمود محسوس پیدا می‌کند؛ آن‌چنان‌که برخی از افراد، به‌خصوص مردان، با بحران دستاوردهای معنوی روبه‌رو می‌شوند. برخی از افراد حتی تا پایان عمر تلاش می‌کنند تا چنین نیازی را به رسمیت نشناسند؛ اما احساس بی‌معنایی، پوچی و بیهودگی و کاهش کیفیت زندگی در اثر ارضا نشدن چنین نیازهایی همواره آنان را رنج می‌دهد (عمرانی‌پور و مرادی، ۱۳۹۰، ص ۴۸). انسان برای تأمین نیازهای خود، نیازمند وجود بسترها و زمینه‌های مناسب است. هر دسته از نیازها، بستر و زمینه خاصی را طلب می‌کند. نیازهای معنوی نیز مکان، زمان، آداب و ملزومات خاص خود را می‌طلبد و انسان‌ها نمی‌توانند بدون راهنمایی و کمک خداوند و سازوکارهای دینی آن را ارضا کنند. البته نیازهای معنوی می‌تواند در جلوه‌ها و صورت‌های گوناگون بازنمایی شود؛ تفکر عمیق در زندگی و طبیعت، مشاهده زیبایی‌ها و جلوه‌های هنری و شاعرانه، رفتارهای عاطفی و احساسی و ارتباط محبت‌آمیز و خالصانه با هموعان از بسترهای شکوفاسازی و ارضای نیازهای معنوی است؛ اما پاسخ به نیاز به پرستش و ارتباط عمیق و وجودی با جان جهان و معبود ازلی، ژرف‌ترین و لطیف‌ترین صورت نمود نیاز معنوی است (خسروپناه، ۱۳۸۲، ۴۳۲-۴۳۳). انسان‌هایی که نیازهای معنوی خود را صرفاً در هنر، موسیقی، فلسفه، شعر و روابط عاطفی و صمیمانه با هموعان جستجو می‌کنند، هرگز به عمق این نیازها نمی‌رسند و امور رویینی، ظرفیت‌های وجودی آنان را مصرف کرده و تمام می‌کند. مسجد یکی از مهم‌ترین مؤثرترین بسترهای ارضای نیازهای معنوی است. مسجد مکان اختصاصی تفکر، یادکرد و ارتباط عمیق باخدای متعال است و ازاین‌رو حیات معنوی مؤمنان تا اندازه زیادی به حضور پیوسته، کیفی و منظم در مسجد بستگی دارد.

۷. مسجد و بازشناسی مسلمان از نشانه‌ها

پدیده‌های روان‌شناختی، معمولاً اموری نهانی است و رفتارهای بیرونی بر وجود یا عدم آن دلالت می‌کند؛ مثلاً شادی، غم، عصبانیت، نفرت و نیز نگرش‌ها و اعتقادات ذهنی، اموری است که برای دیگران محسوس نیست و تنها از راه نشانه‌های رفتاری می‌توان به وجود یا عدم آن پی برد. ایمان به خدا و داشتن نگرش‌های دینی هم از امور ذهنی و قلبی است و بدون واسطه، قابل‌دسترس نیست؛ ازاین‌رو در شریعت اسلامی معیارهای رفتاری خاصی برای اثبات یا نفی آن مطرح شده است. رفت‌وآمد به مسجد و به عبارتی «مسجدي بودن» یکی از نشانه‌های مسلمانی

به شمار آمده است. اسلام یکی از شرایط صحت ازدواج مسلمانان است و مرد و زن مسلمان نمی‌توانند با غیرمسلمانان پیوند زندگی مشترک برقرار کنند. رفت‌وآمد به مسجد مهم‌ترین نشانه رفتاری مسلمان بودن و التزام به احکام اسلامی است؛ زیرا دیگر رفتارهای دینی می‌تواند در خلوت و دور از چشم دیگران هم انجام گیرد و ازاین‌رو ادعای مسلمان بودن برای اثبات مسلمانی کافی نیست و لازم است نشانه‌های آن در رفتار هم دیده شود.

نتیجه‌گیری

۱. نهاد مسجد یکی از نهادهای برآمده از فرهنگ اصیل اسلامی است و پیشوایان دین به ساخت و آبادکردن آن اهتمام داشته‌اند.
۲. آسیب‌شناسی مسجد در جامعه ما و بسیاری از جوامع اسلامی نشان می‌دهد که نهاد مسجد تا اندازه زیادی از جایگاه و کارکرد نخستین و اصیل خود فاصله گرفته است. این تغییر کاربری محصول عوامل و زمینه‌های مختلفی است.
۳. محل اختصاصی عبادت خدا، تقویت هویت دینی از طریق تحکیم احساس تعلق به اندیشه و منش دینی، مسجد به‌مثابه سازمانی مردم‌نهاد برای مدیریت و اجرای امور عام‌المنفعه در محدوده جغرافیایی خود، مرکز اختصاصی و تخصصی برای به‌روز کردن مداوم بارورهای دینی، رفع شبهه‌ها و شایعات، آموزش احکام و مناسک دینی، تقویت انگیزه‌های معنوی و یافتن بصیرت‌ها و معناهای تازه در امور معنوی و اخلاقی، تنها بخشی از خدماتی است که نهاد مسجد به جامعه ارائه می‌کند.
۴. هرچند مسجد اگر تنها به‌عنوان محل اختصاصی عبادت و خلوت باخدا هم در نظر گرفته شود، موجودیتی قابل‌دفاع و مشروع دارد.
۵. ازآنجاکه مسجد نماد معنویت و روحانیت الهی است، هرچه ساده‌تر و از زرق‌وبرق‌ها پیراسته‌تر باشد، شرایط مناسب‌تری برای ارائه خدمات معنوی خواهد داشت؛
۶. وجود امکاناتی که به آسایش و آرامش مؤمنان کمک می‌کند و محیط بهداشتی و دلنشینی را در محیط مسجد فراهم می‌نماید، لازم است.
۷. پرداختن بیش‌ازحد لازم به شکوه بنا و زیباسازی ساختمان و لوازم مسجد، خود یکی از آسیب‌های مسجد است. این فرهنگ غیراسلامی به دوران حکومت امویان، خصوصاً عبدالملک مروان، بازمی‌گردد.

پی نوشت

[۱]. امام صادق (ع): «إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِرْهَمًا وَلَا دِينَارًا وَ إِمَّا وَرِثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حِطًّا وَافِرًا فَانْظُرُوا عِلْمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ فَإِنَّ فِيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عَدُوًّا يَنْقُودُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْعَالِينَ وَ إِنْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ»؛ شهید ثانی، منیة المرید فی أدب المفید و المستفید، ج ۱، ص ۱۱۲.

[۲]. «... إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۱۱۵).

[۳]. «فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۱۱۵).

[۴]. «... أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳).



فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. اخوی، ابراهیم، فروغ مسجد، قم: دفتر مطالعات و پژوهش‌های مرکز رسیدگی به امور مساجد، ۱۳۹۳.

۲. بابانیا، محمدباقر، «در سایه‌سار مساجد»، مجله فرهنگ کوثر، شماره ۳۳، آذر ۱۳۷۸.

۳. بهرامی‌دشتکی، هاجر، «معنا و معنویت از دیدگاه روان‌شناسان»، مجله راه تربیت، سال پنجم، بهار ۱۳۸۹.

۴. پناهی، صادق و یحیی معروفی، «جایگاه مؤلفه‌های هویت فرهنگی در کتاب‌های ادبیات فارسی، پژوهشی در برنامه‌ریزی درسی»، سال سیزدهم، دوره دوم. شماره ۲۳.

۵. جوادی‌آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن: سیره رسول اکرم ﷺ در قرآن، قم: اسراء، ۱۳۷۹.

۶. حراملی، محمدبن‌حسن، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، تهران: مکتبة الاسلامیه، ۱۴۰۳ق.

۷. حیدری، حسین، «از فروید تا مزلو: دگرگونی پارادایم‌های روانشناسی دین در دوره مدرنیته»، دوفصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه ادیان، سال دهم، شماره بیستم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵.

۸. خسروپناه، عبدالحسین، انتظارات بشر از دین، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.

۹. شرفی، محمدرضا، جوان و بحران هویت، قم: سروش، ۱۳۸۰.

۱۰. شیخ‌طوسی، ابی‌جعفر محمدبن‌حسن، الأمالی، قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.

۱۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، شیعه در اسلام، چاپ سیزدهم، قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۹۲.

۱۲. عمران‌پور، علی و محمد مرادی، «تحلیلی بر ویژگی‌های محیط در نظریه شخصیت اریکسون»، مجله آرمان‌شهر، شماره ۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۰.

۱۳. غباری‌بناب، باقر و دیگران، «آثار صله‌رحم از دیدگاه اسلام و روانشناسی و کاربردهای تربیتی آن»، دوفصلنامه تربیت اسلامی، سال سوم، شماره پنجم، پاییز و زمستان ۱۳۸۶.



۱۴. فرانکل، ویکتور امیل، فریاد ناشنیده برای معنی، ترجمه مصطفی تبریزی و علی علوی‌نیا، تهران: فراروان، ۱۳۸۳.
۱۵. کلینکه، کریس ال، مجموعه کامل مهارت‌های زندگی، ترجمه شهرام محمدخانی، چاپ یازدهم، تهران: رسانه تخصصی، ۱۳۹۲.
۱۶. لب‌خندق، محسن و محمدحسین هاشمیان، «درآمدی بر صورت‌بندی جایگاه مسجد در سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران»، بر پایه تطورات کارکردی مساجد در گذر تاریخ، فصلنامه تخصصی اسلام و مطالعات اجتماعی، سال اول، شماره اول، تابستان ۱۳۹۲.
۱۷. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحارالأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۱۸. منزلو، آبراهام. اچ، انگیزش و شخصیت، ترجمه احمد رضوانی، چاپ چهارم، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵.
۱۹. مسعودی، أبوالحسن علی‌بن‌حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ پنجم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۲۰. مصباح‌یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، چاپ هفدهم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۴.
۲۱. منصور، محمود، روانشناسی ژنتیک تحول روانی از تولد تا پیری، تهران: سمت، ۱۳۷۹.
۲۲. مهدوی‌نژاد، محمدجواد و محمد مشایخی، «بایسته‌های طراحی مسجد بر مبنای کارکردهای فرهنگی - اجتماعی»، مجله آرمان شهر، شماره ۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۹.
۲۳. موسوی، محمود، «معنای زندگی، گزارشی از یک کتاب»، مجله نقد و نظر، سال هشتم، شماره ۲۹-۳۰، ۱۳۸۲.
۲۴. میرزاپوری، جابر و غلامعلی اسماعیلی‌کریزی، «بررسی جامعه‌شناختی کارکرد مساجد بر پویایی فرهنگ اسلامی»، مجله معرفت، سال بیست‌وسوم، شماره ۱۹۹، تیرماه ۱۳۹۳.
۲۵. نوبهار، رحیم، سیمای مسجد، قم: مؤلف، ۱۳۷۳.

نقد شبهه محدودیت اراده فرزندان در آموزه‌های تربیتی اسلام

همایون سراقی*

محمد مهدی صفورایی پاریزی**

چکیده

اسلام داشتن اراده آزاد، اختیار و حق انتخاب را نه تنها یک حق؛ بلکه اساس تکامل انسان می‌داند؛ با وجود این برخی درصدد القای این شبهه هستند که آموزه‌های تربیتی اسلام اراده آزاد، اختیار و حق انتخاب انسان را محدود می‌سازد. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی درصدد است با ارائه آموزه‌های تربیتی اسلام به شبهات مطرح در این زمینه پاسخ دهد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که اسلام در نظام تربیتی خود همچون تمامی نظریات دیگر از جمله اندیشه‌های بی‌دینی و ضد دینی که در راستای تحقق بخشیدن به اهداف خود در تلاش‌اند، اهدافی دارد و در این راستا از روش‌های مختلف بهره می‌گیرد؛ در عین حال روش‌های تربیتی اسلام نه تنها با اراده آزاد، اختیار و حق انتخاب انسان‌ها منافاتی ندارد و محدودکننده آن نیست؛ بلکه در اندیشه تربیتی اسلام، آزادی و انتخاب اساس تکامل بوده و دستیابی به اهداف تربیتی در سایه انتخاب آگاهانه امکان‌پذیر است.

واژگان کلیدی: آزادی، اختیار، اراده، انتخاب، تربیت اسلامی.

*. دانشجوی دکتری قرآن و علوم روانشناختی جامعه المصطفی العالمیه؛ h.soraghi@yahoo.com

** . دانشیار روانشناسی تربیتی جامعه المصطفی العالمیه؛ safurayi@gmail.com

مقدمه

مفاهیمی چون اراده، اختیار، جبر، آزادی و آگاهی همواره مورد توجه فلاسفه و متکلمین بوده است و به حوزه‌های مختلفی از علوم راه یافته است؛ در حوزه مباحث تربیت این مفاهیم نظریات، سؤالات و بحث‌های مختلفی از قبیل حق آزادی متربی، حق آزادی مربی، حدود آزادی، اینکه آزادی مقدم است بر انضباط و یا انضباط بر آزادی را برانگیخته است. می‌توان گفت تمام صاحب‌نظران معتقد به اصل آزادی هستند اما در کم‌وکیف آن اختلاف دارند؛ چراکه برخلاف سایر حیوانات که تا حدودی مستقل به دنیا می‌آیند آدمی در بدو تولد تا مدتی طولانی نیاز به حمایت دارد و این حمایت‌ها مستلزم حدودی از انضباط و محدودیت در آزادی است اما اینکه مرز این محدودیت‌ها کجاست؟ با توجه به شرایط متغیر متربیان در سنین و مراحل مختلف رشد، مرزها چگونه تعریف می‌شود؟ موضوعاتی است که نظرات مختلفی را به دنبال داشته است.

روسو نحوه اعمال آزادی و انضباط در فرایند تربیت را از آزادی به سمت انضباط می‌داند و عقیده دارد، اصل زیربنایی تربیت که از طبیعت کودک دریافت می‌شود آزادی است؛ تربیت باید با تأکید بر این اصل، زمینه تشکیل طبیعت نیالوده به آموزش‌های نامناسب اجتماعی را از راه تربیت منفی، فراهم سازد و پس از تکوین شخصیت است که امکان ورود در اجتماع و پذیرش قواعد و ضوابط اجتماعی صحیح برای فرد فراهم می‌شود.

کانت، نحوه اعمال آزادی و انضباط در فرایند تربیت را از انضباط به سمت آزادی می‌داند و عقیده دارد باید اعمال و رفتار کودک را به صورت برنامه‌ای مدون تحت قاعده و قانون درآوریم، چون فرد در سایه انضباط به آزادی حقیقی دست پیدا می‌کند. همچنین کانت برای رفع نیازهای اساسی انسان، از اهمیت وجود نظم و ضابطه، قبول مسئولیت و انجام وظیفه به عنوان اصل اساسی و مهم در زندگی بشر، نام برده است و اعمال کنترل و انضباط را به معنی نفی آزادی افراد می‌داند؛ بلکه تحت ضابطه درآوردن آن است تا موقعی که آزادی فرد مانعی برای آزادی جمع نباشد. کودکان حق دارند از منافع مشروع خود دفاع کنند و دیگران وظیفه دارند آنها را در این راه یاری کنند. باید از افراط و تفریط دور





باشیم تا استعدادها فرصت ظهور و تجلی پیدا کنند (غفاری، ۱۳۹۳، ص ۱۰۶-۹۶).

شهید مطهری رحمته الله علیه آزادی را برای انسان مشروع و ضروری می‌داند و اساس ضرورت و مشروعیت آن را استعداد تکامل و تعالی انسان می‌داند که به وسیله آفریدگار در وجود وی نهاده شده است (همان).

علامه مصباح‌یزدی رحمته الله علیه بیان می‌دارد اراده و اختیار به موازات هم از ویژگی‌های ذاتی و فطری انسان به شمار می‌روند و ملاک انسانیت، معیار تکلیف و مسئولیت‌پذیری و میزان ارزش و سنجش رفتارهای انسان به حساب می‌آیند. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، ص ۷۹۲) و اختیار انسان هنگامی به کمال شایسته خود می‌رسد که وی بتواند نه تحت شرایط ناخواسته؛ بلکه با آگاهی لازم و بدون الزام یا اکراه و تنها به اراده خویش از میان چندین گزینه پیشرو یکی را برگزیند و به آن متعهد شود (همان).

علامه طباطبایی رحمته الله علیه بیان می‌دارد: «اگر در آیات قرآن تتبع و تفحص نموده و در آنها به دقت تدبر نمایی، خواهی دید که بشر را شاید بیش از سبب مورد «به تفکر» «تذکر» و یا «تعقل» دعوت نموده و یا به رسول گرامی خود یادآور می‌شود که با چه دلیلی حق را اثبات و یا باطل را ابطال کند.» (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۱).

علی‌رغم جایگاه این مفاهیم در اندیشه و معارف اسلامی و باوجود آنکه اسلام انتخاب آگاهانه را اساس تکامل می‌داند برخی این‌گونه مطرح ساخته‌اند که آموزه‌های تربیتی اسلام نافی حق آزادی و قدرت انتخاب از کودکان است.

پژوهش حاضر درصدد است با ارائه آموزه‌های تربیتی اسلام برای والدین و به روش توصیفی تحلیلی به این پرسش پاسخ دهد که «آیا آموزه‌های تربیتی اسلام برای والدین نافی آزادی، اختیار و حق انتخاب فرزندان است؟»

پیش از پرداختن به آموزه‌های تربیتی اسلام لازم است یادآور شویم تمام مطالعات روانشناسی به شکل مستقیم یا غیرمستقیم در راستای کنترل رفتار انسان صورت می‌پذیرد؛ چراکه اساساً روانشناسی علم مطالعه رفتار و فرایندهای ذهنی (اتکینسون، ۱۳۷۵، ص ۳۵) به منظور پیش‌بینی و «کنترل رفتار» است (پارسا، ۱۳۸۲، ص ۴۷).

رفتارگراها محیط را عامل اصلی شکل‌دهنده رفتار می‌دانند و معتقدند که برای کنترل

یک فرد باید محیط او را به کنترل در آورد؛ جمله معروف واتسون «به من یک دوجین نوزاد سالم بی نقص و عیب با دنیایی که من مشخص می‌کنم در اختیارم قرار دهید تا آنها را پرورش دهم، ضمانت خواهم کرد که هر یک را که بخواهید طوری تربیت کنم که تبدیل به یک متخصص، پزشک، حقوق‌دان، هنرمند، تاجر، رئیس و البته دزد یا گدا بشود و این کار بی‌توجه به استعداد، علاقه، میل، توانایی، شغل و نژاد نیاکان آنان انجام خواهم داد.» (هرگنهان و السون، ۱۳۹۲، ص ۲۱۹).

در رویکرد روانکاوی که از رهگذر حل و فصل مشکلات هیجانی مردم شکل گرفت و تأکیدش بر تاریخچه زندگی هر فرد است. (برک، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۵) اعتقاد بر این است ارتباطات اولیه کودک دنیای درونی وی را شکل می‌دهد و مبنای رفتار وی در تمام طول عمر خواهد بود براین اساس همواره در پی کشف این بوده‌اند که گذشته فرد به چه نحو رفتار و روابط کنونی آنها را تحت تأثیر قرار می‌دهد (سنت‌کلی، ۱۳۸۶، ص ۱۶).

در رویکردهای درمانی هدف بیشتر خروج از حالت مرضی تعریف می‌شود و از آنجاکه نمی‌توان به راحتی بین دو مفهوم به هم وابسته بهنجاری و نابهنجاری مرزی قائل شد ابراز می‌دارند آنچه در روانشناسی مرضی به‌ویژه روانشناسی بالینی کودک حائز اهمیت است تقسیم رفتارها به دو بخش بهنجار و مرضی نیست؛ بلکه مهم ارزشیابی میزان خطر و نیروهای بالقوه بیماری‌زا در کودک است (دادستان، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۵).

مارتین سلیگمن دانش روانشناسی را به دو حوزه اصلی تقسیم می‌کند: بخش اول، زیرمجموعه‌ای از روانشناسی است که برای شناخت بیماران و بیماری‌ها به کار گرفته می‌شود. بخش دوم، مباحثی است که می‌کوشد به انسان‌های سالم برای زندگی بهتر کمک کند. روانشناسی مثبت‌گرا برخلاف نگرش سنتی روانشناسی که بیماران را موضوع مطالعه خود قرار می‌داد، تلاش دارد انسان‌های سالمی را که در پی خوشحالی، رشد و موفقیت هستند مورد توجه خود قرار دهد. [۱]

طرفداران نظریه انسان‌نگری تنها به این امر بسنده نکرده‌اند که انسان چیست؛ بلکه به دنبال آن هستند که بدانند انسان بالقوه چه می‌تواند بشود؟ در این نظریه توانایی تصمیم‌گیری، خلاقیت و خودشکوفایی انسان موضوع اصلی مورد مطالعه در نظر گرفته



می‌شود. آنان معتقدند روانشناسی افراد سالم و تندرست باید سرلوحه کار قرار گیرد چه انسان نیاز به خودشکوفایی دارد و می‌خواهد از تمام توانایی‌ها و امکاناتش بهره‌برداری نماید (خدایناهی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۸).

هدف در روانشناسی رشد که تمرکز بیشتری بر بررسی دوران کودکی دارد شناخت رفتارهای اساسی و پیش‌بینی‌کننده رفتارهای آتی با شناخت قوانین و اصول حاکم بر رشد است که از طریق بررسی کیفیت رشد در ابعاد مختلف و ارائه فرضیات و آزمایش فرضیات صورت می‌گیرد (مصباح‌یزدی و دیگران، ۱۳۷۴، ص ۹۱).

جی استانلی هال (G. Stanley Hall) به‌عنوان بانی جنبش بررسی رفتار کودک و شاگردش آرنولد گزل (Arnold Gesell) رویکرد هنجاری را مطرح کرده‌اند؛ به‌موجب این رویکرد تعداد زیادی از افراد مورد ارزیابی‌های رفتاری قرار می‌گیرند و سپس میانگین‌های مربوط به سن آنها محاسبه می‌شود، میانگین به‌دست آمده شاخصی برای نشان‌دادن رشد طبیعی قرار می‌گیرد (برک، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۳).

مسئله‌ای که مطرح است اینکه ملاک در هنجار چگونه تعریف می‌شود که در فرهنگی یک رفتار مرضی تلقی می‌شود و در فرهنگ دیگر هنجار و یا فرد سالم و تندرست چگونه کسی است که باید سرلوحه دیگران برای رفتارهای فردی و سلوک اجتماعی و الگوی برنامه تربیتی والدین قرار گیرد.

تحلیل دقیق مفهوم هنجار در زبان‌ها و حوزه‌های مختلف نشان می‌دهد که هنجارها در سطح فردی و اجتماعی سه کارکرد اساسی دارند: ۱) شکل‌گیری مفاهیم و درک آنها ۲) تمایز و قضاوت بین بهنجار و نابهنجار ۳) پیش‌بینی رخدادها و هدایت افعال و سیر تحول فردی و اجتماعی انسان (باقری، ۱۳۹۳، ص ۲۹ - ۵۵).

مبنا قرارگرفتن هنجار به معنای گزینش هدایت عمل در سطح فردی و اجتماعی، به‌ویژه در فعالیت‌های تخصصی و مدیریت جامعه است؛ با مبنا قراردادن آگاهانه یا غیر آگاهانه نوع هنجارها مبنایی برای تعریف ویژگی‌های بهنجاری و نابهنجاری برای یک جامعه انتخاب می‌شود که تحقق آن به‌وسیله نهادهای اجتماعی در محیط‌های خانوادگی، آموزشی، درمانی و از طریق سیاست‌گذاری‌های کلان سیاسی و اجتماعی - فرهنگی دنبال می‌شود.

مصادقات‌های بهنجاری مورد تأیید، تکریم و تصویب قرار می‌گیرد و خلاف آن مطرود شناخته می‌شود و در تعاملات و ارتباطات اجتماعی به‌وسیله افراد و نهادها تحقیر، تحریم و تهدید می‌گردد و در صورت امکان شامل اصلاح درمان و تغییر می‌شود (همان).

در پس هر هنجار یک تصویر خاص از ساختار و نحوه کارکرد عالم هستی و انسان نهفته است و بهنجار آن فرد، عمل، وضعیت و یا تحولی تلقی می‌شود که منطبق با نحوه کارکرد معمول در آن هستی‌شناسی و یا انسان‌شناسی است (همان).

باوجودآنکه هر مبنا، ملاک و هنجاری برای سنجش رفتار آدمی دارای آبشخوری فلسفی و نشئت‌گرفته از یک جهان‌بینی است و باوجودآنکه حتی در علمی مثل روانشناسی که در مطالعات خود سعی دارد بدون هرگونه سوگیری انسان را مورد مطالعه قرار دهد هدف کنترل رفتار تعریف شده است از کنترل رشد جسمی با میانگین قراردادن رشد جسمی همسالان تا خروج از حالت مرضی (در مواردی) با ملاک قراردادن نرم جامعه و تا شکوفاسازی ابعاد مختلف وجودی انسان با ملاک قراردادن افراد سالم و خودشکופا، برخی آموزه‌های تربیتی اسلام را مورد نقد قرار داده‌اند که اسلام آزادی و حق انتخاب را از کودکان سلب می‌نماید.

در ادامه آموزه‌های تربیتی اسلام ارائه می‌شود:

الف) فراهم ساختن زمینه ارثی

انتقال خصوصیات جسمی و روانی از والدین به اولاد را وراثت گویند (اوبرباخ، ۱۳۶۳، ص ۸) به عبارت دیگر منظور از وراثت این است که بعضی از صفات، خصوصیات و تفاوت‌های فردی که در انسان‌ها مشاهده می‌شود قبلاً زمینه‌اش در سلول‌های نطفه والدین فراهم بوده و از این طریق به فرزندانش انتقال می‌یابد و همین ویژگی‌های موجود در نطفه است که مسیر حرکت، رشد و نمو و تشکیل خصوصیات آینده کودک را در داخل رحم مادر و خارج تعیین می‌کند (نصرتی، ۱۳۹۵، ص ۸۹).

یکی از عوامل غیرقابل‌انکار در سرنوشت انسان، وراثت است. خصوصیات روحی و اخلاقی همچون ویژگی‌های جسمانی از طریق عوامل وراثتی (ژن‌ها) از والدین به فرزندان منتقل می‌شود. برخی قائل به نقش انحصاری وراثت در تعیین سرنوشت انسان هستند، ولی از منظر برخی دیگر، قانون وراثت تنها به منزله یک بستر است و به نحو اقتضا در اعمال



فرد اثر دارد نه به نحو علّیت تامّه؛ ازاین‌رو تحت‌تأثیر عوامل محیطی به‌خصوص شیوه‌های تربیتی قابل تقویت یا تضعیف است، مضاف بر آنکه اراده انسان نیز تأثیر بسزایی در سعید یا شقی شدن او دارد (بصیری و گوهری، ۱۳۹۲، ص ۱۰۵-۱۲۸).

آیات و روایات متعددی وجود دارد که به‌طور ضمنی «إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» (نوح: ۲۷) و «يَا أُخْتُ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأً سَوْءٍ وَ مَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا» (مریم: ۲۸) و یا به‌صراحت «انظر في أيّ نصاب تصعّ ولدك، فإن العرق دسّاس» (قضاعی، ۱۳۶۱، ص ۳۰۹) و «استجیدوا الخال فإن العرق دسّاس» (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ص ۱۱۷) وراثت را به‌عنوان عاملی مؤثر در شکل‌دهی به رفتار مورد تأیید قرار داده‌اند.

بر اساس پذیرش این قانون به‌عنوان عاملی در شکل‌گیری رفتار است که بهترین راه در کنترل رفتار دراین‌زمینه و در مسیر هدف از خلقت انسان، توسط پیشوایان دینی توجه در انتخاب همسر معرفی شده است «تَزَوَّجُوا فِي الْحُجُزِ [۲] الصَّالِحِ فَإِنَّ الْعِرْقَ دَسَّاسٌ» (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹۷).

منابع اسلامی نه‌تنها به عامل وراثت و مبادی آن؛ یعنی ازدواج و انتخاب همسر- توجه داده‌اند؛ بلکه ملاک‌ها در انتخاب همسر- که در مسیر هدف از خلقت باشد را نیز بیان داشته‌اند «أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَأْمِرُهُ فِي النِّكَاحِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اُنْكَحْ وَ عَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبُّتٌ يَدَاكَ» (هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۳۳۲) و «عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مِّنْ مَّسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَ أَبْكَارًا» (تحریم: ۵).

ب) تقویت پایه‌های فیزیولوژیک رفتار

دین از سه عنصر اعتقادات، اخلاقیات و احکام دینی تشکیل شده است؛ اهمیت اخلاقیات در این است که صدور افعالی را بر نفس تسهیل می‌نماید؛ (طاهری، ۱۳۹۳، ص ۱۰) بنابراین یکی از راه‌های کنترل رفتار، کنترل بر فرایند شکل‌گیری اخلاقیات و به عبارتی ملکات نفسانی است؛ در ادامه به یکی از عوامل شکل‌گیری صفات در درون انسان و چگونگی کنترل آن پرداخته می‌شود.

در معارف اسلامی تغذیه جنین از مواد غذایی مادر دانسته شده است «غِذَاؤُهُ مِمَّا تَأْكُلُ أُمُّهُ وَ يَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُ» (برقی، ۱۳۷۱ق، ص ۳۰۴) براین‌اساس به توصیه‌های جدی تغذیه‌ای به مادران به‌ویژه در دوران بارداری و شیردهی پرداخته شده است؛ توصیه‌های تغذیه‌ای به

مادران تنها معطوف به بُعد جسمانی مادر و نوزاد نیست؛ بلکه به مبنای فیزیولوژیک بودن نوع تغذیه برای صفاتی است که می‌تواند ریشه رفتارهای آتی انسان و تسهیل گر رفتارهای متناسب با آن صفات باشد.

بنابر معارف اسلامی تنها خالی بودن جان انسان از رذایل جهت وصول به مقصد و قرب الی الله کافی نیست؛ بلکه باید باطن جان انسان آراسته به صفات و فضائل اخلاقی گردد. (طاهری، ۱۳۹۳، ص ۱۰) یکی از عوامل شکل‌دهنده صفات (فضائل اخلاقی) در انسان تغذیه مادر در دوران بارداری و شیردهی است؛ روایات مجموعه‌ای از صفات را ذکر کرده‌اند که تغذیه مادر به‌عنوان عاملی در شکل‌گیری آنها شمرده شده است.

بر اساس روایات تغذیه مادر مؤثر است در شکل‌گیری صفاتی چون بردباری «أَطْعَمُوا الْمَرْأَةَ فِي شَهْرِهَا الَّذِي تَلِدُ فِيهِ التَّمَرُ فَإِنَّ وَلَدَهَا يَكُونُ حَلِيمًا نَقِيًّا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۳، ص ۱۴۱) خوش‌اخلاقی «اطعموا حبالاکم السفرجل فانه يحسن اخلاق اولادکم»؛ (قطب‌راوندی، ۱۴۰۷، ص ۱۵۱) شجاعت و تیزهوشی «اطعموا حبالاکم اللبان فان یکن فی بطشها غلام خرج زکی القلب عالما شجاعا وان یکن جاریة حسن خلقها وخلقته»؛ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۳، ص ۱۴۱) خردمندی «أَطْعَمُوا حَبَالَكُمْ اللَّبَانَ فَإِنَّ الصَّبِيَّ إِذَا غُذِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ بِاللَّبَانِ اشْتَدَّ قَلْبُهُ وَ زِيدَ فِي عَقْلِهِ...» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۱، ص ۴۰۵).

ج) توانمندسازی روانی

در کنار همه عواملی که در جهت‌گیری رفتار تأثیر دارند، منابع اسلامی بر عامل درونی «احساس شایستگی» تأکید کرده‌اند؛ این احساس برآیندی از دو عامل یا دو رفتار والدین است که در منابع اسلامی به آن پرداخته شده است.

۱. تکریم

احساس شایستگی سبب می‌شود فرد حاضر نشود نفس خود را با گناه بی‌ارزش نماید «من کرمت علیه نفسه، لم یُهنها بالمعصية»؛ (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰، ص ۶۳۴) و هوای نفس قادر نخواهد بود او را به دنبال خود بکشاند «من کرمت علیه نفسه، هانت علیه شهوته» (همان) برخلاف فردی که ارزشی در ذات خود احساس نمی‌نماید که نه می‌توان به خیرش امید داشت «من هانت علیه نفسه، فلا ترجَ خیره» (همان) و نه حتی از شرش در امان بود «من هانت علیه نفسه فلا تأمن شره» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۴۸۳).



با توجه به تأثیر روانی احساس شایستگی در جهت‌دهی به رفتار است که دستور صریح به تکریم فرزندان داده شده است «امام صادق علیه السلام فرمودند: «اَكْرِمُوا أَوْلَادَكُمْ وَ أَحْسِنُوا أَدَبَهُمْ يُعْفَرَ لَكُمْ» (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۲۲۲) فرزندان را اکرام کنید و نیکو ادبشان کنید تا مورد آموزش قرار گیرید» و از هرگونه تحقیر نهی شود پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «لَا تُحَقِّرَنَّ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ صَغِيرَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ كَبِيرٌ» (ورّام، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۱) هیچ مسلمانی را کوچک نشمارید؛ چراکه فرد کوچک از مسلمانان هم نزد خدا بزرگ است.

سیره رسول اکرم صلی الله علیه و آله بیانگر اهتمام به تکریم کودکان است چنانچه امام باقر علیه السلام به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «خَمْسٌ لَا أَدْعُهُنَّ حَتَّى الْمَمَاتِ ... وَالتَّسْلِيمُ عَلَى الصَّبِيَانِ لِتَكُونَ سُنَّةٌ مِنْ بَعْدِي» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۷۱) پنج چیز است که تا لحظه مرگ آنها را ترک نمی‌کنم. یکی از آنها سلام کردن به کودکان است [این کار را ادامه می‌دهم] تا پس از من، به صورت سنتی میان مسلمانان باقی بماند».

مزید بر همه تبیین‌های صورت گرفته در اهمیت احساس ارزشمندی و اهتمام در به سنت درآوردن آن به‌ویژه در خصوص کودکان، دستور و راهنمایی در خصوص پیشگیری از خدشه‌دار شده احساس ارزشمندی کودکان نیز شده است؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «بَادِرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالْكُنْيَةِ قَبْلَ أَنْ تَغْلِبَ عَلَيْهِمُ الْأَلْقَابُ»؛ پیش از آنکه لقب‌ها [ی زشت] به فرزندان‌تان غلبه یابد، کنیه‌ها [ی خوب] بر آنان بگذارید و با القاب نیکو خطاب کنید» (شهیدثانی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۸۰).

۲. محبت

عامل دوم توانمندسازی روانی که در جهت‌گیری مثبت رفتار کودکان مؤثر است عامل محبت است؛ راجرز اهمیت رابطه مادر و کودک را به‌صورت عاملی که بر احساس کودک از بالندگی خویش تأثیر می‌گذارد، مورد تأکید قرار می‌دهد. اگر مادر نیاز کودک به محبت را ارضا کند؛ یعنی توجه مثبت خود را نثار وی کند، در این صورت کودک گرایش خواهد داشت که به‌صورت شخصیتی سالم رشد کند؛ در غیر این صورت، تمایل نوزاد به‌سوی شکوفایی و رشد خویش‌تن متوقف می‌شود.

هنگامی که مادر محبت خود نسبت به کودک را به رفتارهای مناسب خاصی مشروط

کند؛ یعنی کودک تنها تحت شرایط خاصی توجه مادر را دریافت کند (توجه مثبت مشروط)، سعی می‌کند از رفتارهایی که عدم تأیید مادر را در پی دارند، بپرهیزد. در این حالت، کودک نگرش مادر را درونی می‌کند و در صورت انجام چنین رفتارهایی، به همان شکل که مادر او را تنبیه می‌کرده، خود را تنبیه می‌کند. درواقع کودک خود را وقتی دوست خواهد داشت که رفتارهایش به شیوه‌ای باشد که تأیید مادر را به همراه بیاورد. بدین ترتیب خود، به صورت یک جایگزین مادر عمل می‌کند. حاصل چنین موقعیتی، رشد شرایط ارزشمندی در کودک است؛ یعنی کودک خود را تنها تحت شرایط خاصی با ارزش می‌بیند. درنتیجه نمی‌تواند با آزادی کامل عمل کند و از رشد یا شکوفایی خود بازداشته می‌شود.

به همین دلیل، راجرز معتقد بود که نخستین شرط لازم برای تحقق سلامت روانی، دریافت توجه مثبت غیرمشروط در دوره کودکی است؛ یعنی هنگامی که مادر محبت و پذیرش کامل خود را بدون توجه به رفتار کودک، به وی ابراز می‌کند. در این صورت کودک ارزش را در خود پرورش نمی‌دهد و بنابراین مجبور نخواهد بود که تظاهرات هیچ‌یک از جنبه‌های خود را سرکوب کند. به عقیده راجرز، تنها از این راه است که می‌توان به وضعیت خودشکوفایی دست یافت (شولتز، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۳۷۵).

در منابع اسلامی هم دستور به محبت نسبت به فرزندان وارد شده است «أَحِبُّوا الصِّبْيَانَ وَارْحَمُوهُمْ» (ابن‌فهدحلی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۵) کودکان را دوست بدارید و نسبت به آنان رئوف و مهربان باشید و هم والدین به این امر برانگیخته شده‌اند؛ چنان‌که رسول‌اکرم ﷺ فرمودند: «نظر الوالد الی ولده حبا له عباد» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۵، ص ۱۷۰) نگاه همراه با محبت به فرزند عبادت است» همچنین «إِنَّ اللَّهَ لَيَرْحَمُ الْعَبْدَ لِحِدَّةٍ جُبَّهِ لَوْلَدِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۵۰) خداوند به بنده‌اش به خاطر شده محبت به فرزندش رحم خواهد کرد». شاید بتوان گفت صریح‌تر از همه بیانات این است که به عنوان یکی از ملاک‌ها در انتخاب همسر «بامحبت بودن» مطرح شده است؛ پیامبر خدا ﷺ فرمودند: «تَزَوَّجُوا الْوُدَّ وَالْوُدَّ فَإِنِّي مُكَاثِّرٌ بِكُمْ الْأَنْبِيَاءَ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۱۷۸) با زنان بامحبت و زایا ازدواج کنید که من به کثرت شما در قیامت بر پیامبران [امت‌های دیگر] مباحثات می‌کنم؛ چنان‌که در روایت دیگری می‌فرمایند: «خَيْرُ نِسَائِكُمُ الْوُدُّ الْوُدُّ الْمَوَاتِيَّةُ الْمَوَاتِيَّةُ إِذَا اتَّقَيْنَ اللَّهَ...»؛



(ابن بابویه، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۸۹) بهترین زنان شما، زنان با محبت، زایا، یاور و همدل هستند که تقوا پیشه می‌کنند...».

(د) ایجاد آمادگی شناختی

آنچه تاکنون ذکر گردید جهت‌دهی به رفتار به شکل غیرمستقیم بود؛ در منابع دینی به جهت‌دهی به رفتار فرزندان به شکل مستقیم و در قالب آموزش نیز پرداخته شده است «وَأَنَّكَ مَسْئُولٌ عَمَّا وَلِيَّتُهُ بِهِ مِنْ حُسْنِ الْأَدَبِ وَ الدَّلَالَةِ عَلَى رَبِّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ الْمَعُونَةِ لَهُ عَلَى طَاعَتِهِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۳۷۱) و حتی نسبت به کوتاهی در این امر تذخیر شده است؛ روزی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عده ای کودک نظر انداخته، فرمودند: «وَيْلٌ لِلْأَوْلَادِ آخِرِ الزَّمَانِ مِنْ آبَائِهِمْ، فَقِيلَ: يَارَسُولَ اللَّهِ مِنْ آبَائِهِمْ الْمُشْرِكِينَ فَقَالَ: لَا مِنْ آبَائِهِمُ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَعْلَمُونَهُمْ شَيْئاً مِنْ الْفَرَائِضِ وَ إِذَا تَعَلَّمُوا أَوْلَادَهُمْ مَنَعُوهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُمْ بَعَرَضَ يَسِيرٍ مِنَ الدِّينِ إِلَّا فَأَنَّى مِنْهُمْ بَرِيءٌ وَ هُمْ مِنْى بِرَاءٌ»؛ (شعیری، [بی‌تا]، ص ۶۶۱) وای بر فرزندان آخر الزمان از پدرانشان. عرض شد ای رسول خدا! از پدران مشرک ایشان فرمودند: نه، از پدران مؤمن آنان که به آنها چیزی از واجبات نیاموزند و چون فرزندانشان خواهان یادگیری باشند، آنان را منع کنند و به اندک چیزی از دین در مورد آنها راضی باشند، من از آنها بیزارم و آنها هم از من بیزارند».

نکته قابل توجه اینکه با توجه به محدودیت‌های به‌ویژه شناختی کودکان، آموزش‌های دینی متناسب با توانمندی‌های کودکان گاه صریح «بَادِرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالْحَدِيثِ قَبْلَ أَنْ يَسْبِقَكُمْ إِلَيْهِمُ الْمُرْجَةُ» (هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۴۷) و گاه در قالب القائات شناختی و آموزش‌های رفتاری است؛ در روایتی امام باقر علیه السلام به طرح آموزش‌هایی می‌پردازد که از سه سالگی آغاز می‌گردد و تا پایان هفت سالگی ادامه دارد و این آموزش‌ها بیشتر جنبه رفتاری و القائات شناختی دارد: «إِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ ثَلَاثَ سِنِينَ فَقُلْ لَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ يَتْرُكْ حَتَّى يَبْلُغَ ثَلَاثَ سِنِينَ وَ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَقَالُ لَهُ قُلْ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَ يَتْرُكْ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ أَرْبَعُ سِنِينَ ثُمَّ يَقَالُ لَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ قُلْ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ يَتْرُكْ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ خَمْسُ سِنِينَ ثُمَّ يَقَالُ لَهُ أَيُّهُمَا يَمِينُكَ وَ أَيُّهُمَا شِمَالُكَ فَإِذَا عَرَفَ ذَلِكَ حَوَّلْ وَجْهَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ وَ يَقَالُ لَهُ اسْجُدْ ثُمَّ يَتْرُكْ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ سِتُّ سِنِينَ فَإِذَا تَمَّ لَهُ سِتُّ سِنِينَ قِيلَ لَهُ صَلِّ وَ عِلِّمِ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ سَبْعُ سِنِينَ فَإِذَا تَمَّ لَهُ سَبْعُ سِنِينَ قِيلَ لَهُ اغْسِلْ وَجْهَكَ وَ كَفَّيْكَ فَإِذَا غَسَلَهُمَا قِيلَ لَهُ صَلِّ ثُمَّ يَتْرُكْ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ تِسْعُ سِنِينَ فَإِذَا تَمَّتْ لَهُ عِلْمُ الْوُضُوءِ وَ ضَرْبُ عَلَيْهِ وَ أَمْرُ بِالصَّلَاةِ وَ ضَرْبُ عَلَيْهَا فَإِذَا تَعَلَّمَ الْوُضُوءَ وَ الصَّلَاةَ غَفَرَ اللَّهُ لَوَالِدَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ».[۳]

هـ) پیشگیری از انحراف

جهت‌دهی رشد در مسیر هدف خلقت علاوه بر زمینه‌سازی و توانمندسازی نیاز به مراقبت‌های پیشگیرانه نیز دارد «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ»؛ (تحریم: ۱) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خود و خانواده خویش را از آتشی که هیزم آن انسان‌ها و سنگ‌هاست نگه‌دارید».

درواقع فرزند آدمی با فطرتی پاک قدم به زمین می‌گذارد و این والدین هستند که عالمانه، عامدانه و یا در سایه غفلت زمینه انحراف او را به وجود می‌آورند؛ فضیل‌بن عثمان از امام صادق (ع) چنین نقل کرده است: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ اللَّذَانِ يَهُودَانِهِ وَ يُنَصْرَانِهِ وَ مُجَسَّسَانِهِ»؛ (هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۴۹) هر کودکی جز بر فطرت به دنیا نمی‌آید، این پدر و مادرش هستند که او را یهودی یا مسیحی یا مجوسی بار می‌آورند». در منابع اسلامی از مجموعه‌ای از عوامل انحرافی یاد شده است که می‌تواند سبب انحراف در جهت رشد گردد:

۱. پیشگیری‌های شناختی - اعتقادی

در هر زمانی ممکن است انواعی از افکار و اعتقادات درست و غلط در جوامع رایج باشد و از طرفی بیش از هرکسی نوجوانان نسبت به افکار مسموم در معرض خطر قرار دارند «وَأَمَّا قَلْبُ الْحَدِّثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبِلَتْهُ» (همان، ص ۷۰) بر والدین است که پیش از آلوده شدن افکار نوجوانان آنان را با معارف حقه آشنا سازند، امام صادق (ع) فرمودند: بَادِرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالْحَدِيثِ قَبْلَ أَنْ يَسْبِقَكُمْ إِلَيْهِمُ الْمُرْجِئَةُ؛ در آموزش حدیث به فرزندان‌تان شتاب کنید پیش از آنکه مرجئه (منحرفان) زودتر از شما به سراغ آنها بروند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۷).

۲. پرهیز از مال حرام

از دیگر مواردی که می‌تواند سبب خروج از مسیر رشد شود و ضرورت پیشگیری دارد مال حرام است؛ منابع اسلامی بر روی این موضوع تأکید زیادی دارند که از حجم بالای آیات و روایات در این زمینه قابل استنباط است چنانچه محتوای مستندات نیز گویای همین مطلب است؛ تأثیر مال حرام موقتی و یا منوط به اراده نیست امام صادق (ع) فرمودند: «كَسْبُ الْحَرَامِ يَبِينُ فِي الذَّرِيَّةِ»؛ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۲۵) (اثر) کسب حرام در ذریه و فرزندان آشکار می‌گردد».



مسئله پرهیز از حرام مختص به بزرگسالان نیست؛ بلکه حتی نوزادان نیز باید از حرام و هرآنچه خوردن آن جایز نیست دورنگه داشته شوند؛ چراکه تغذیه بر نوزاد اثرگذار است «فَإِنَّ اللَّبْنَ يَغْلِبُ الطَّبَاعَ» (هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۴۳). براین اساس از امیرالمؤمنین (ع) و امام باقر (ع) آمده است: «أَنْتَهُمَا رَحْصًا فِي اسْتِرْضَاعِ الْيَهُودِ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسِ قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ إِذَا أَرْضَعُوا لَكُمْ فَأَمْنَعُوهُمْ مِنْ شَرْبِ الْخَمْرِ وَ أَكْلِ مَا لَا يَحِلُّ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۵، ص ۱۶۱) امیرالمؤمنین (ع) و امام باقر (ع) اجازه شیردادن توسط یهود و نصاری و مجوس را داده‌اند و امام صادق (ع) فرموده‌اند هنگامی که فرزندان شما را شیر می‌دهند آنها را از نوشیدن شراب و خوردن چیزهایی که حلال نیست منع کنید».

۳. مراقبت جنسی

از دیگر مراقبت‌های پیشگیرانه‌ای که ضرورت توجه دارد مراقبت در زمینه مسائل جنسی است؛ دامنه مراقبت‌های جنسی بسیار گسترده و حساس است؛ منابع اسلامی والدین را نسبت به مشاهده صحنه‌های جنسی توسط کودکان پرهیز داده‌اند؛ چنان‌که سَوَّلَ اللَّهُ ﷺ آمده است: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ رَجُلًا غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَ فِي الْبَيْتِ صَبِيٌّ مُسْتَيْقِظٌ يَرَاهُمَا وَ يَسْمَعُ كَلَامَهُمَا وَ نَفْسَهُمَا مَا أَفْلَحَ أَبَدًا إِنْ كَانَ غُلَامًا كَانَ زَانِيًا أَوْ جَارِيَةً كَانَتْ زَانِيَةً»؛ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۰۰) چنان‌که از دست‌ورزی‌های غیر ضرور حتی توسط والدین پرهیز داده‌اند، امیرالمؤمنین علی (ع) می‌فرمایند: «مُبَاشَرَةُ الْمَرْأَةِ ابْنَتِهَا إِذَا بَلَغَتْ سِتَّ سِنِينَ شُعْبَةٌ مِنَ الرِّزْقِ»؛ (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۸۰) مادری که آلت تناسلی دختر شش‌ساله خود را لمس کند، نوعی زنا مرتکب شده است».

علاوه بر پیشگیری‌های مطرح‌شده بر جدایی بستر کودکان دستور داده شده است؛ چنان‌که امام علی (ع): «أَنَّهُ يُفَرَّقُ بَيْنَ الصَّبِيَّانِ فِي الْمَضَاجِعِ لِسِتِّ سِنِينَ»؛ (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۳) رختخواب بچه‌های شش‌ساله را از هم جدا کنید؛ ممکن است به ذهن برسد این مسئله مربوط به کودکان غریبه است و در مورد برادران خصوصیتی ندارد درحالی‌که بر جدایی بستر فرزندان نیز دستور داده شده است «إِذَا بَلَغَ أَوْلَادُكُمْ سَبْعَ سِنِينَ فَفَرِّقُوا بَيْنَ فُرُشِهِمْ»؛ (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۰۱) هرگاه کودکان تا به هفت‌سالگی رسیدند، رختخواب هایشان را جدا کنید و حتی به تفصیل در مورد جنس کودکان صحبت به میان آمده است تا

جایی که ابهامی باقی نمی ماند، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الصَّبِيُّ وَ الصَّبِيَّةُ وَ الصَّبِيَّةُ وَ الصَّبِيَّةُ وَ الصَّبِيَّةُ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ لِعَشْرِ سِنِينَ»؛ (همان، ص ۲۲۳) پیامبر ﷺ فرمودند رختخواب کودکان ده ساله پسر با پسر، یا دختر با دختر، یا پسر با دختر باشد، باید از هم جدا باشد.

دامنه این پیشگیری ها شامل زنان و پسران از سن ده سالگی نیز می شود «عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالَ: «يُفَرَّقُ بَيْنَ الصَّبْيَانِ وَ النِّسَاءِ فِي الْمَضَاجِعِ إِذَا بَلَغُوا عَشْرَ سِنِينَ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱، ص ۴۶۱) وقتی کودکان ده ساله شدند، رختخواب آنها و زنان را جدا نمایید».

۴. پرهیز از القائنات منفی

نکته پیشگیرانه و ظریف دیگری که منابع به آن پرداخته اند پرهیز از القائنات منفی است؛ گاه رفتار والدین به گونه ای است که فرزندان را به خطا راهنمایی می کنند درحالی که ذهن کودک نسبت به آن خطا کاملاً خالی است؛ از امام باقر (ع) وارد شده است که می فرمایند: «لَا تَلْقُنُوا الْكَذِبَ فَتَكْذِبُوا فَإِنَّ بَنِي يَعْقُوبَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ الدُّبَّ يَأْكُلُ الْإِنْسَانَ حَتَّى لَقْنَهُمْ آبُوهُمْ» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۸) دروغگویی را به فرزند تلقین نکنید، فرزندان یعقوب تا زمانی که یعقوب نگفته بود: می ترسم گرگ او را بدرد، نمی دانستند که گرگ، انسان را می درد - بعد از این آموختند که به دروغ به پدر خود بگویند ما بازی می کردیم، گرگی آمد و یوسف را درید».

نتیجه‌گیری

در موضوع آزادی، اختیار و حق انتخاب با دودسته از مباحث نظری و عملی روبرو هستیم: در مباحث نظری فلاسفه غربی قائل به آزادی فرد هستند و اگر بحثی از محدودیت‌ها مطرح می‌شود ناظر به مقام عمل است و از نگاه اندیشمندان مسلمان آزادی یک ضرورت است. [۴] و اراده و اختیار به موازات هم از ویژگی‌های ذاتی و فطری انسان به شمار می‌روند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، ص ۷۹۲).

در مقام عمل، علمی چون روانشناسی اساساً باهدف «کنترل رفتار» انسان تعریف شده است و دامنه مطالعات و دست‌اندازی آن از رشد جسمی گرفته تا استعدادهای نهفته و بالقوه در درون انسان را در برمی‌گیرد.

و بر اساس معارف اسلامی والدین مکلف هستند هرآنچه مایه رشد فرزندان است را انجام دهند؛ مداخلات والدین یا جنبه پیشگیرانه دارد مثل حفظ از خطرات جسمی و یا القائات منفی، یا جنبه رشدی دارد که درواقع دخالت مستقیم است که عبارت است از رشد جسمی فرزندان با این لحاظ که همه ابعاد دیگر انسان دارای مبنای فیزیولوژیک نیز هستند و یا ایجاد آمادگی و رویارویی با آنچه در بزرگسالی و در جامعه با آنها روبرو خواهد شد از ضرورت‌هایی چون انتخاب یک شغل تا رویارویی با انواع باورها.



پی‌نوشت

[۱]. ر.ک: جینا ال. مگیار - موئه، مداخلات روانشناسی مثبت‌گرا، ترجمه علی‌اکبر فروغی و همکاران، تهران: ارجمند، ۱۴۰۰.

[۲]. الحجز - بالكسر و الضم -: العشيرة. العفیف: الطاهر.

[۳]. «وقتی پسر بچه به سن سه سالگی رسید به او آموزش می‌دهند که هفت بار «لا اله الا الله» بگوید، سپس وی را تا رسیدن به سن سه سال و هفت ماه و بیست روز به حال خود می‌گذارند و آنگاه به وی می‌گویند تا ۷ مرتبه «محمد رسول الله ﷺ» بگوید. باز رهايش می‌کنند تا چهار سالگی، در این سن به او یاد می‌دهند تا ۷ بار «صلی الله علی محمد و آله» بگوید. سپس تا تمام شدن پنج سالگی کاری به وی ندارند. در پنج سالگی از او درباره شناخت دست چپ و راست سؤال می‌شود. اگر دست راست و چپ خود را تشخیص داد، او را روبه‌قبله کرده و امر به سجده می‌کنند. در ادامه تا هفت سالگی چیزی به وی نمی‌آموزند. در پایان هفت سالگی به او گفته می‌شود خود دست و رویش را بشوید، وقتی از پس این کار برآمد به او گفته می‌شود: نماز بگزار. باز تا رسیدن به نه سالگی آزادش می‌گذارند، در پایان نه سالگی وضو و نماز را به وی می‌آموزند، در صورت تخلف از آنها کتک می‌خورد. اگر وضو و نماز را یاد بگیرد، آمرزش خدای عزیز شامل حال او و پدر و مادرش خواهد شد؛ ان شاء الله.»

[۴]. ر.ک: مرتضی مطهری، اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب، تهران: صدرا، ۱۳۷۴.

فهرست منابع

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، **النهاية في غريب الحديث و الأثر**، چاپ چهارم، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷.
۲. ابن بابویه، شیخ صدوق محمد بن علی، **الأمالی**، چاپ ششم، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.
۳. ———، **الخصال**، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۲.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، **تحف العقول عن آل الرسول ﷺ**، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ ق.
۵. ابن فهد حلّی، احمد بن محمد، **آیین بندگی و نیایش (ترجمه عدة الداعی)**، ترجمه حسین غفاری ساروی، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۳۷۵.
۶. اتکینسون ریتال ل. و دیگران، **زمینه روانشناسی هیلگارد**، ترجمه محمدنقی براهنی و همکاران، تهران: رشد، ۱۳۷۵.
۷. برک، لورا، **روانشناسی رشد (از لقاح تا کودکی)**، ترجمه یحیی سید محمدی، تهران: ارسباران، ۱۳۹۱.
۸. بصیری، حمیدرضا و مریم گوهری، «نقش وراثت در سرنوشت انسان از منظر قرآن و حدیث»، فصلنامه سراج منیر، دوره ۴، شماره ۱۳، زمستان ۱۳۹۲، ص ۱۰۵-۱۲۸.
۹. پارسا، محمد، **بنیادهای روانشناسی**، تهران: سخن، ۱۳۸۲.
۱۰. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، **غرر الحکم و درر الکلم**، تحقیق و تصحیح: سید مهدی رجایی، چاپ دوم، قم: دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۱۱. جمعی از نویسندگان، **مجموعه مقالات همایش تربیت دینی در جامعه اسلامی معاصر**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۸.
۱۲. خداپناهی، محمدکریم، **انگیزش و هیجان**، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ۱۳۷۹.
۱۳. دادستان، پریرخ، **روانشناسی مرضی تحولی از کودکی تا بزرگسالی**، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ۱۳۸۰.



۱۴. سنت کالر، مایکل، درآمدی بر روابط موضوعی و روانشناسی خود، ترجمه علیرضا طهماسب و حامد علی آقایی، تهران: نشرنی، ۱۳۸۶.
۱۵. شارلوت اوبرباخ، علم وراثت، ترجمه محمود بهزاد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر- کتاب، ۱۳۶۳.
۱۶. شعیری، محمدبن محمد، جامع الأخبار، نجف: مطبعة حیدریه، [بی تا].
۱۷. شهیدثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، قم: داوری، ۱۴۱۰ ق.
۱۸. شولتز، دوآن پی و سیدنی الن شولتز، تاریخ روانشناسی نوین، ترجمه علی اکبر سیف و همکاران، تهران: دوران، ۱۳۹۹.
۱۹. شیخ حرعاملی، محمدبن حسن، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البیت (ع)، ۱۴۰۹ ق.
۲۰. طاهری، حبیب الله، درس هایی از اخلاق اسلامی یا آداب سیروسلوک، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیة قم، ۱۳۹۳.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیة قم، ۱۳۷۴.
۲۲. طبرسی، حسن بن فضل، مکارم الأخلاق، چاپ چهارم، قم: شریف رضی، ۱۴۱۲ ق / ۱۳۷۰.
۲۳. طبرسی، علی بن حسن، مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، نجف: المكتبة الحیدریة، ۱۳۸۵ ق / ۱۹۶۵ م / ۱۳۴۴.
۲۴. غفاری، ارسلان و ابوالفضل غفاری، «بررسی رابطه آزادی و انضباط در فرایند تربیت از دیدگاه کانت و روسو»، فصلنامه ارزش شناسی در آموزش (فلسفه تعلیم و تربیت سابق)، مقاله ۶، دوره ۱، شماره اول، پاییز ۱۳۹۳، ص ۹۶-۱۰۶.
۲۵. فیض کاشانی، ملامحسن محمدبن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، چاپ دوم، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۲۶. قضاعی، محمدبن سلامة، شرح فارسی شهاب الأخبار (کلمات قصار پیامبر خاتم (ص)،



- تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
۲۷. قطب‌راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة الله، الدعوات، قم: مدرسه امام مهدی (عج)، ۱۴۰۷ق.
۲۸. قمی‌مشهدی، محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۶۸.
۲۹. کرین، ویلیام کریستوفر، نظریه‌های رشد: مفاهیم و کاربردها، ترجمه علیرضا رجایی و غلامرضا خوی‌نژاد، تهران: رشد، ۱۳۹۵.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
۳۱. گروهی از نویسندگان، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، تهران: مؤسسه فرهنگی مدرسه برهان، ۱۳۹۰.
۳۲. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۳. محسنی، نیک‌چهره، نظریه‌ها در روانشناسی رشد، تهران: جاجرمی، ۱۳۹۳.
۳۴. مصباح، علی و دیگران، روانشناسی رشد با نگرش به منابع اسلامی، تهران: سمت، ۱۳۷۴.
۳۵. مطهری، مرتضی، اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب، تهران: صدرا، ۱۳۷۴.
۳۶. نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل‌البیت عليهم السلام، ۱۴۰۸ق.
۳۷. هاشمیان، احمد، اصول و مبانی روانشناسی تربیتی، تهران: تندیس، ۱۳۸۴.
۳۸. هرگنهان، بی. آر و متیو اچ. السون، مقدمه‌ای بر نظریه‌های یادگیری، ترجمه علی‌اکبر سیف، تهران: دوران، ۱۳۹۸.
۳۹. هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، قم: الهادی، ۱۴۰۵ق.
۴۰. ورام، اُبی‌فراس مسعود بن عیسی، تنبیه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعة ورام، قم: مکتبه الفقیه، ۱۴۱۰ق.

بررسی شبهه انتساب ترور مخالفان به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله

سیدمحسن شریفی*

چکیده

پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله به عنوان آخرین فرستاده الهی، رحمتی برای تمام جهانیان محسوب می شود به طوری که صفت مهربانی و دلسوزی اش بر تمام ویژگی های دیگر ایشان غلبه دارد. از منظر آن حضرت همه انسان ها دارای جان و نفس محترم هستند و نمی توان آنها را از بین برد؛ چنان که در رفتار و سیره عملی آن حضرت نیز این شیوه به روشنی دیده می شود. برخی با استناد به گزارش های ضعیف و غیرقابل اعتماد در تلاش اند کشته شدن برخی مخالفان و معاندان آن حضرت را با شیوه ترور منطبق بدانند. این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی بیانگر این است که علاوه بر اینکه این گونه گزارش ها از لحاظ سندی ضعیف و غیرقابل اعتماد هستند، در متن آنها شواهدی یافت می شود که نشان می دهد، کشته شدن آنان به هیچ وجه مصداق ترور به مفهوم امروزی نیست و سیره نبوی همواره بر مدارا و مهربانی با مخالفان استوار بوده و پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله تا حد امکان با دشمنان پیکار و مبارزه نمی کردند.

واژگان کلیدی: انتساب ترور، پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله، قتل مخالفان، حکم قتل، تاریخ اسلام.

مقدمه

شریعت مقدس اسلام جان همه انسان‌ها را محترم دانسته و از آن به نفس محترمه یاد می‌کند. اسلام برای جان مسلمان و حفظ امنیت افراد، اهمیت بسیاری قائل شده و با کشتن انسان‌ها به سختی مخالفت کرده و شدیدترین مجازات را برای کسی که مرتکب قتل نفس شود، قرار داده است. به طوری که اگر کسی انسانی را بدون دلیل به قتل برساند، برای او مجازات مرگ را قرار داده و او را به اعدام محکوم می‌کند: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا» (اسراء: ۳۳) همچنین عقاب اخروی دائمی را برای قاتل نفس محترمه در نظر گرفته و به آن وعده می‌دهد که مجازات او دوزخ است و جاودانه در آن می‌ماند و خداوند بر او غضب کرده و از رحمتش دور می‌سازد و عذاب عظیمی برای او آماده ساخته است. «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (نساء: ۹۳) خدای سبحان نیز کشتن یک انسان را معادل کشتن همه انسان‌ها می‌داند و در مقابل نجات یک انسان را همانند نجات همه انسان‌ها دانسته است: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده: ۳۲) در تمام این آیات آنچه به وضوح دیده می‌شود، نهی از کشتن بی‌دلیل انسان‌ها است. خداوند برای همه انسان‌ها حرمت قائل است و برای مؤمنین بیشترین احترام را مدنظر دارد (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۴۱-۱۴۲).

از سوی دیگر در سخنان رسول خدا ﷺ موارد زیادی یافت می‌شود که در آن حرمت قتل انسان‌ها مطرح شده است؛ چنان‌که فرموده است در روز قیامت اولین حکم درباره خون به ناحق ریخته شده است. «أَوَّلُ مَا يَحْكُمُ اللَّهُ فِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الدَّمَاءُ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۲۷۱) یا در حدیث دیگر جان انسان‌ها را مانند روز، ماه و شهر (مسجد الحرام) محترم دانسته است. «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا إِلَى يَوْمٍ تَلْقَوْنَهُ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ» (همان، ج ۷، ص ۲۷۳) همچنین در روایات متعددی به بزرگی گناه قتل تصریح شده است (ر.ک: برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۸؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۵۲).



وجود برخی گزارش‌های غیر روشن و ضعیف در منابع اسلامی سبب شده تا برخی شبهه‌افکنان در پی القا این شبهه باشند که آنچه امروزه به نام ترور و اقدام به قتل ناگهانی علیه دیگران انجام می‌شود را در میان مسلمانان برآمده از رسمی بدانند که پایه‌گذار آن رسول خدا ﷺ بوده است. در این شبهه سعی شده تا با استناد به این موارد اثبات کنند، پیامبر اعظم ﷺ نیز در شیوه برخورد خود با دشمنان از این روش استفاده کرده است. درحالی‌که این گزارش‌های معدود عمدتاً قابل اعتماد نیستند و متن آنها نیز بازگوکننده چنین شیوه‌ای نیست. برای پاسخ به این شبهه باید هم شیوه و سنت نبوی در برخورد با مخالفان و دشمنان روشن گردد و هم به صورت موردی به هرکدام از این گزارش‌ها به صورت جداگانه توجه نمود.

معرفی مخالفان پیامبر اکرم ﷺ و شیوه رفتار با آنان

در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان مخالفان رسول خدا ﷺ را به سه دسته تقسیم کرد: گروه اول: مشرکان و منکران خداوند که شامل بت پرستان، کفار و اشراف می‌شدند. گروه دوم: اهل کتاب شامل یهودیان و مسیحیان که به پیامبر ﷺ ایمان نیاورده و شروع به مخالفت و مواجهه با آن حضرت کردند. گروه سوم: منافقان که در ظاهر مسلمان بودند؛ اما با ایجاد فتنه و آشوب سعی در برخورد و سرپیچی از رسول خدا ﷺ داشتند. این سه گروه هرکدام ویژگی‌ها و برخوردهایی داشتند که با توجه به نوع و میزان مخالفت آنان متفاوت بود. به طور طبیعی سبک رفتار و تعامل آن حضرت نیز در برابر آنها نیز بستگی به عملکرد آنها داشت که در اینجا به صورت مختصر این گروه‌ها را معرفی کرده و برخورد پیامبر اعظم ﷺ با آنان را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱. مشرکان

از میان گروه‌های مخالف پیامبر ﷺ بیشترین درگیری‌ها و تقابل‌ها که در عرصه‌های مختلف و در طول زمان بیشتری وجود داشت، اختصاص به گروه مشرکان و سران قریش دارد. دعوت پیامبر اکرم ﷺ از همان ابتدا با منافع برخی سران قریش در تضاد بود و واکنش آنها را در این زمینه به دنبال داشت. این گروه که شامل مشرکان و اشراف مکه می‌شد را باید نخستین گروهی دانست که سدی بزرگ و محکم در راه اهداف پیامبر ﷺ تشکیل داده و

چون قدرت زیادی در دست داشتند، مانع بزرگی در راه رسول خدا ﷺ محسوب می‌شدند. در مدت سیزده سال دعوت پیامبر ﷺ در مکه و سپس در دوران مدینه واکنش‌های تند آنان موجب به راه افتادن درگیری‌ها و تقابل‌های جدی و خطرناکی شد که هدف مخالفان نابودی و ریشه‌کنی این دعوت الهی بود. در میان این گروه اشراف و سران مکه همچون ابوجهل، ابوسفیان و ابولهب پافشاری و اصرار بیشتری بر مخالفت داشتند.

مدارای پیامبر اعظم ﷺ با کفار و مشرکان مکه نمونه بارزی از این مسئله است؛ چنان‌که آن حضرت در برابر بت‌پرستان و مشرکان قریش از ابتدای بعثت تا وقتی که در مدینه صاحب قدرت و حکومت شده بود اصل مدارا به فراوانی دیده می‌شود. دعای پیامبر ﷺ برای هدایت مشرکان در تمام دوران زندگی آن حضرت نمونه خوبی از این دست است. بر اساس یک روایت زمانی که پیامبر اعظم ﷺ در دوران مکه به تبلیغ و دعوت مشرکان می‌پرداخت از سوی آنها به شدت مورد اذیت و آزار قرار گرفت و با اینکه فرشتگان از آن حضرت خواستند تا عذاب را بر مشرکان نازل کنند، پیامبر نپذیرفت و فرمود: «همانا من برای رحمت مبعوث شدم (نه نعمت و عذاب)، بار خدایا، قوم مرا هدایت فرما که نادان‌اند» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۷، ص ۲۷۶).

عفو عمومی مکه و سران کفر یکی از مهربانانه‌ترین و بزرگ‌ترین برخوردهای محبت‌آمیز پیامبر اعظم ﷺ با مخالفان خود محسوب می‌شود. آن حضرت پس از فتح مکه و در برخورد با گروه‌های متعصب و لجوجی که جنگ‌های خونین زیادی بر ضد پیامبر ﷺ به راه انداخته و عده زیادی از اصحاب و یاران آن حضرت را به شهادت رسانده بودند، با نهایت محبت و شفقت برخورد کرد. اعلان عفو عمومی مکه و بخشش و مدارا با سران کفر و شرک و دشمنان دیرین یکی از بزرگ‌ترین نشانه‌های مهرورزی و عدم کینه‌توزی پیامبر ﷺ است (ابن‌هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۸۴۸).

۲. اهل کتاب

مقصود از اهل کتاب پیروان ادیان یهود و مسیحیت است که در قرآن با همین عنوان از آنان یاد شده (انعام: ۱۵۵) و آنها به عنوان یکی از گروه‌های مهم و تأثیرگذار در صدر اسلام به حساب می‌آمدند. از میان این گروه دشمنی، مخالفت و تقابل اصلی آنها با رسول خدا ﷺ



اختصاص به یهودیانی دارد که با ورود پیامبر ﷺ به مدینه آغاز گردید. هرچند آن حضرت در هنگام تشکیل حکومت اسلامی، با بستن پیمان معروف مدینه به حقوق این گروه احترام گذاشت و از در صلح وارد شد؛ اما رفته رفته یهودیان، وجود نظام جدید در مدینه را در تعارض با منافعشان دیده و در نتیجه به سیاست مخالفت با جریان اسلامی روی آوردند. این گروه رفتارهای و عملکردی از خود نشان داد که موجب نقض پیمان گردید و بیشترین درگیری دوران مدنی رسول خدا ﷺ با آنها به خاطر همین نقض پیمان بود. خداوند متعال نیز یهودیان را در کنار مشرکان، دشمن ترین مخالفان پیامبر ﷺ و مؤمنان معرفی کرده است (مائده: ۸۲).

علت برخوردهای عملی پیامبر ﷺ و مسلمانان، با یهود و این تفاوت در عرصه عمل را باید در همسایگی جامعه یهود با مسلمانان و معاشرت فراوان با یکدیگر در مقاطع مختلف جستجو کرد، از همین روست که توجه قرآن به کنشها و واکنشهای آنها بیشتر بوده است. از طرفی هیچگاه جامعه مسیحی به صورت خصمانه به مقابله با اسلام و مسلمانان نپرداخته است؛ پس برخورد قرآن نیز با آنها خصمانه نبوده است؛ از این رو می بینیم که قرآن از همه اهل کتاب سیمای واحدی ترسیم نکرده؛ بلکه با تعبیر صریح «اهل کتاب همه یکسان نیستند» (آل عمران: ۱۱۳) بر لزوم طبقه بندی آنها در گروه های متفاوت صحه گذاشته و بعضی از آنها را میانه رو و بسیاری را بدکار دانسته است (آل عمران: ۱۱۰؛ مائده: ۵۹).

پیامبر اکرم ﷺ در برخورد با اهل کتاب نیز بسیار کوشید تا براساس اصل مدارا و رحمت رفتار نماید و با گفت و گو و پایبندی به عهد و پیمان زندگی مسالمت آمیزی در کنار یکدیگر داشته باشند. خداوند متعال نیز به پیامبر اکرم ﷺ دستور داد که یهود و نصارا را در مسائلی که مورد توافق همه آنهاست، به وحدت و همکاری دعوت نماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ» (آل عمران: ۶۴). پیامبر اکرم ﷺ در مدینه دارای حکومت و اقتدار بود و می توانست با اهل کتاب به شدت برخورد کرده و حتی آنان را مجبور به تبعیت از دین اسلام نماید؛ اما هیچگاه پیامبر ﷺ چنین نکرد و حتی در برخورد با کارشکنی ها و نقض پیمان های که از سوی یهودیان مدینه انجام می شد تا حد امکان از برخوردهای سخت و خشن پرهیز می کرد (صادقی، ۱۳۸۲، ص ۶۹).

۳. منافقان

منافقان دشمنی با اسلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را از همان ابتدا به گونه‌های مختلف آغاز کردند. قرآن کریم منافقان را افرادی بیمار دل و فریبکار، با ظاهری مسلمان؛ اما باطنی آلوده و شیطان صفت معرفی می‌نماید. آنان در پیشامدهای اجتماعی و حوادث، موضع‌گیری‌های خاص داشتند که هیچ‌گاه با مصلحت جامعه، حکومت اسلامی و مسلمانان هماهنگ نبود. هیچ‌گاه در راستای آرامش و سلامت جامعه قدم بر نمی‌داشتند و موقعیت‌های خطرناکی را باهدف ضربه زدن به حکومت اسلامی و بدنه مسلمان جامعه و در راستای خشنودی دشمنان اسلامی به وجود می‌آوردند.

مدارا و رأفت پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله با منافقان در دوران مدینه نیز نشانگر سعه صدر و بزرگ‌منشی آن حضرت است. قطعاً یکی از موارد برجسته در این زمینه برخورد محبت‌آمیز و مدارای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با عبدالله بن ابی، رئیس منافقان مدینه است که علی‌رغم اقدامات و خیانت‌های فراوان، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با اینکه قدرت برتر و کامل را داشت؛ اما علیه او اقدامی انجام نداد. حتی وقتی پسر عبدالله بن ابی از پیامبر صلی الله علیه و آله خواست در صورتی که می‌خواهد پدر او را بکشد، خود عامل این حکم باشد، رسول خدا صلی الله علیه و آله در پاسخ او فرمود: «چنین حکمی مطرح نیست» (ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۹۳) و اضافه نمود: «تا هنگامی که زنده است، مانند یک دوست و رفیق با او به نیکی رفتار می‌کنیم» (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۲، ص ۶۰۸). همین عبدالله ابن ابی با تمام سرسختی‌ها و مخالفت‌هایی که با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله داشت، زمانی که در بستر بیماری و مرگ قرار گرفت، آن حضرت را با کمال محبت، بردباری و مهربانی بر بالین خود دید که به عیادت او آمده بود (واقعی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۱۰۵۷).

در مجموع می‌توان گفت برخورد پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله با هر سه دسته مخالفان به‌طور کلی طبق اصل رأفت و رحمت بود و نشانه‌های فراوان از مدارا و برخورد مسالمت‌آمیز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با آنها در منابع اسلامی دیده می‌شود.

مفهوم ترور و انتساب آن به سنت نبوی

ترور واژه‌ای فرانسوی و به معنای ترس و وحشت است و به رفتار و اعمال فرد یا گروهی اطلاق می‌شود که از راه ایجاد ترس، وحشت و به‌کار بستن زور می‌خواهد به هدف سیاسی خود برسد (علی‌زاده، ۱۳۷۷، ص ۲۷۴) همچنین ترور را قتل سیاسی با سلاح دانسته‌اند



(جعفری‌لنگرودی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۲۰۰)؛ بنابراین منظور از «ترور» هر نوع قتل و خون‌ریزی یا کشتن دیگری نیست.

برای واژه ترور، در ادبیات قدیم عرب واژه «فتک» به کار می‌رود. واژه فتک به معنای، ترور کرد، کشت، از میان برد و به قتل رساند، آمده است (میرزایی، ۱۳۷۶، ص ۲۰۰). در لسان العرب این واژه؛ یعنی هر شخصی که فردی را بی‌خبر و از روی غفلت بکشد و نیز، به معنای شخصی است که از غفلت فرد دیگری استفاده می‌کند و او را می‌کشد یا مجروح می‌سازد (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۴۷۲). البته در عربی معاصر واژه «اغتيال» و «ارهاب» هم به معنای ترور به کار می‌رود؛ اما چنان‌که گفته شده ترور مصداق دقیق واژه فتک است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰، ص ۵۸۴)؛ چنان‌که دیده شد ترور به قتل‌های پنهانی و ناگهانی و با اغراض سیاسی گفته می‌شود.

آنچه امروزه به‌عنوان ترور گفته می‌شود، سابقه‌ای کهن دارد اما درباره نسبت سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با مقوله ترور و اقدامات تروریستی که در سال‌های اخیر توسط دشمنان مطرح شده، امری جدید است که اغراض مذهبی و سیاسی در پس این اتهامات وجود دارد. اگر بخواهیم تحلیل درستی داشته باشیم باید جایگاه ترور در اسلام و سنت نبوی بررسی شود. ترور که در منابع اسلامی از آن با واژه فتک یاد شده مورد نکوهش قرار گرفته است. این عمل در عرب جاهلی رواج داشت؛ اما رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را ممنوع کرد. علامه مجلسی رحمته الله در بحارالأنوار موارد متعددی از ممنوع ساختن فتک و ترور از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله را نقل کرده است که نفس اقدام ناگهانی و ناجوانمردانه برای قتل، مذموم و ممنوع است و علت ممنوعیت، ایمان ذکر شده است؛ یعنی انسان مؤمن باتوجه به سجایای اخلاقی و تعالیم اسلامی، چنین عمل ناجوانمردانه‌ای را انجام نمی‌دهد (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۸، ص ۲۲۸ - ۲۵۹؛ ج ۴۴، ص ۲۴۴؛ ج ۴۷، ص ۱۲۷)؛ پس بر اساس دین اسلام تا آنجا که امکان دارد نباید از ترور استفاده کرد: «الْإِسْلَامُ قَيْدَ الْفُتْكِ» اسلام ترور را جائز نمی‌داند (حلوانی، ۱۴۰۸ق، ص ۵۵؛ شیخ‌طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰، ص ۲۱۴).

آنچه از اخبار وارده در خصوص کشته‌شدن چند تن از سران یهود مخالف اسلام در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است و برخی نویسندگان تلاش کرده‌اند تا آن را بر ترور

منطبق سازند و به سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت دهند، از چند جهت قابل نقد است؛ ازجمله اینکه به یقین و به استناد تمامی مصادر روایی فریقین، هیچ نقلی یا ادعایی در خصوص سنت فعلی و اقدام شخص پیامبر صلی الله علیه و آله به کشتن مخالفان وجود ندارد، حتی امروزه نیز مخالفان اسلام و مستشرقان نیز چنین ادعایی ندارند (ر.ک: گودرزی، ۱۳۸۶، ص ۸۶)؛ پس اساساً کشتن و ترور مخالفان توسط خود آن حضرت که سنت فعلی گفته می‌شود، منتفی است؛ اما در رابطه با اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله دستور ترور فردی را داده باشد نیز باید گفت در برخی کتاب‌های تاریخی و منابع روایی گزارش‌ها و روایاتی دیده می‌شود که باعث شده برخی آنها را مصداق ترور بدانند که در ادامه به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

۱. کعب بن اشرف

کعب بن اشرف یکی از بزرگان یهود بنی‌نضیر بود و هنگامی که خبر شکست قریش و کشته شدن بزرگان آنها در جنگ بدر را شنید، از مدینه به مکه رفت و در میان قریش بر کشتگان بدر گریست و با سرودن اشعاری در مصیبت آنان مردم را بر ضد رسول خدا صلی الله علیه و آله تحریک کرد. سپس به مدینه برگشت و شروع به آزار و اذیت مسلمانان کرد. حتی گفته شده نام زنان مسلمان را در اشعار هجوآمیز خود می‌برد. این جریان به گوش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رسید، بسیار ناراحت شد و از یاران خود خواست تا شر او را از سر مسلمانان کم کنند که مردانی از قبیله اوس او را کشتند (ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۵۱).

۲. سلام بن ابی‌الحقیق

یکی دیگر از سران یهود که عداوت و دشمنی زیادی با رسول خدا صلی الله علیه و آله داشت و بر ضد ایشان و مسلمانان فعالیت می‌کرد. سلام بن ابی‌الحقیق بود که در تحریک قریش و احزاب به جنگ با رسول خدا صلی الله علیه و آله فعالیت زیادی داشت و پس از جنگ خندق به خیبر رفت. این شخص هم توسط قبیله خزرج با کسب اجازه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله کشته شد (ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۷۳). علامه مجلسی رحمته الله قتل ابورافع سلام بن ابی‌الحقیق را که از یاران کعب بن اشرف و از دشمنان پیشگام با اسلام و رسول خدا صلی الله علیه و آله بود را بدین‌گونه نقل کرده است که چون کعب بن اشرف به دست فردی از اوس (محمد بن مسلمه) به قتل رسیده بود، خزرجی‌ها نیز در رقابت با اوسی‌ها کشتن ابورافع را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خدا پیشنهاد کردند که آن حضرت به آنها

اذن داد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۱۲-۱۳). برای این منظور گروهی پنج نفری به فرماندهی عبدالله بن عتیک اعزام شدند که واقدی از آن با عنوان سریه یاد می‌کند (واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۹۰).

۳. عصماء بنت مروان

عصماء بنت مروان یک زن یهودی بود که علیه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اشعار توهین آمیز می‌سرود و همچنین با سروده‌هایش مشرکان را علیه مسلمانان به جنگ ترغیب و تشویق می‌کرد (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۳). واقدی برخی از اشعار او را نقل کرده است (واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۷۱). باید توجه داشت که هیچ منبع شیعی این ماجرا را نقل نکرده و تنها در برخی از منابع اهل سنت به این داستان پرداخته شده و مرحوم مجلسی رحمته الله نیز این جریان را از منابع تاریخی آورده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۷). از این جهت نمی‌توان با استناد به آنها صحت و درستی این داستان را برداشت نمود. به‌ویژه که در نقل‌های وارد شده در این زمینه تفاوت‌ها و اختلاف‌های زیادی دیده می‌شود که باعث ضعف گزارش شده و پذیرش اصل واقعه را بسیار بعید می‌نماید. در نقل علامه مجلسی رحمته الله و برخی منابع دیگر تصریح شده که قتل عصماء بنت مروان به وسیله عمیر بن عدی به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله نبوده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۷).

۴. أبوعفک

أبوعفک یکی از افراد قبیله بنی عمرو بن عوف تیره‌ای از بنی عبیده بود که نفاق درونی خود را ظاهر کرد و اشعاری در مذمت آن حضرت سرود (ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۳۵). واقدی می‌نویسد: «أبوعفک شاعری کهنسال و یهودی بود و قریب به ۱۲۰ سال داشت؛ پس از بازگشت پیروزمندان پیامبر از جنگ بدر، أبوعفک شعری در ذم پیامبر صلی الله علیه و آله سرود و سالم بن عمیر (سالم بن عمرو) نذر کرد که وی را به قتل برساند و او را کشت» (واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۷۴). در هیچ منبعی، دستور پیامبر صلی الله علیه و آله مبنی بر قتل أبوعفک وجود ندارد و در این مورد هیچ‌گونه دستوری از پیامبر صلی الله علیه و آله صادر نشده بود و سالم بن عمیر شخصاً به آن مبادرت ورزید. علاوه بر اینکه این گزارش در هیچ منبع شیعی وجود ندارد.

۵. خالد بن سفیان

یکی دیگر از کسانی که در منابع گفته شده به قتل رسیده، خالد بن سفیان بن نبیح هذلی است؛ اما باید توجه داشت که منابع درباره او چنین نوشته‌اند: خالد بن سفیان هذلی یکی

از دشمنان اسلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله محسوب می‌گشت که بر ضد پیامبر صلی الله علیه و آله و مسلمانان اقدام به تشکیل سپاه نمود. وقتی خبر اقدام به تشکیل سپاه و مقدمات حمله توسط خالد به مدینه به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رسید، آن حضرت نیز عبدالله بن انیس را باهدف بررسی خبر و یا اقدام بر ضد او به سوی خالد فرستاد. خالد خود را طالب جنگ با پیامبر صلی الله علیه و آله معرفی کرد و عبدالله بن انیس در زمانی مناسب خالد را به قتل رساند (ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۱۹)؛ چنان‌که از گزارش برمی‌آید، کشتن خالد توسط عبدالله باعث شد تا آتش جنگ بخوابد و سپاه خالد از هم بپاشد. همچنین جرم خالد بن سفیان علاوه بر توطئه علیه جامعه مسلمانان و شخص پیامبر صلی الله علیه و آله اقدام علیه قتل و دستور برای این امر است که اگر عبدالله از اعمال او جلوگیری نمی‌کرد؛ یقیناً به جنایتی بزرگ‌تر دچار می‌شد.

۶. ابن سنینه یهودی

یکی دیگر از مواردی که قتل و یا ترور او ذکر شده فردی به نام ابن سنینه یهودی است. منابع اهل سنت می‌نویسند ابن سنینه مردی یهودی و تاجر پیشه بود که توسط محیصه بن مسعود کشته شد (ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۵۸؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۴۹۱). بنابر گزارش صاحبان سیره و تاریخ این اتفاق پس از آن صورت گرفت که کعب بن اشرف به قتل رسید و دسیسه‌های او و همراهی‌اش با کفار قریش در براندازی نظام سیاسی حاکم در جامعه نوپای اسلامی در مدینه آشکار گردید. در این برهه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به نقل صاحبان سیره دستوری عام صادر کرد، مبنی بر اینکه به هر یک از مردان یهود که دست یافتید، او را بکشید؛ پس از این دستور محیصه ابن مسعود اقدام به قتل ابن سنینه نمود (ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۵۸؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۴۹۱). گذشته از اینکه این خبر در منابع شیعی دیده نمی‌شود، باید گفت بر فرض صحت این گزارش، آن حضرت دستوری کلی و اقدامی تاکتیکی برای خانه‌نشین کردن مخالفان (یهودی) و ترساندن آنان داده بود؛ زیرا یهود با همکاری منافقان مدینه به سرکردگی عبدالله بن ابی‌جو رعب‌آمیزی ایجاد کرده بودند.

بررسی و تحلیل گزارش‌ها

بررسی سندی تمام گزارش‌های موجود در این مجال ممکن نیست و آن‌چنان‌که گفته شده: «آنچه بر لزوم و ضرورت واقع‌یابی این چنین ادعاهایی می‌افزاید، آن است که نقل‌کنندگان

چنین احادیثی بدون بررسی کارشناسانه و کاوش در متون اسلامی به آنها استناد می‌جویند و کثرت چنین نقل‌هایی حتی از جانب برخی محققان حوزوی گونه‌ای شهرت نقل و تلقی به قبول را در جامعه اسلامی و حتی در میان پژوهشگران و نویسندگان تاریخ و سیره پیامبر پدید آورده است؛ بنابراین نگرش دوباره به چنین احادیثی و زدودن این شائبه از سیره نبی اکرم صلی الله علیه و آله به‌ویژه در زمان معاصر امری ضروری می‌نماید» (گودرزی، ۱۳۸۶، ص ۸۷).

مطالعه دقیق گزارش‌های تاریخی این واقعیت را مشخص می‌کند که دلایل کشته‌شدن افراد فوق در چند دسته جای می‌گیرد که در ادامه به بیان آنها می‌پردازیم.

الف) نقض پیمان توسط مخالفان

کعب بن اشرف به‌عنوان یکی از بزرگان یهود با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیمان بسته بود و در این عهدنامه متعهد شده بود تا بر ضد مسلمانان اقدام خصمانه یا مسلحانه انجام ندهد و اگر چنین کاری انجام دهد، خونش هدر خواهد بود (طبرسی، ۱۳۹۰ ق، ص ۶۹). به‌علاوه در قانون اساسی مدینه که با عنوان عهد موأده شناخته می‌شود، قید شده بود: «یهود بر کیش خود و مسلمانان بر کیش خویش‌اند، در این حکم هم‌پیمانان یهود و خودشان برابرند، مگر کسی که ستم کند و گناه (خیانت) ورزد که در این صورت کسی جز خود را به هلاکت نخواهد افکند» (ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۵۰۱؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۳۲۲).

با بررسی اقدامات کعب بن اشرف، مشخص می‌شود که او طبق مفاد آن پیمان‌نامه محکوم به مرگ بود. او حتی در برابر بت‌های مشرکان سجده کرد تا آنها باور کنند آیین‌شان برتر از اسلام است تا به جنگ پیامبر صلی الله علیه و آله بشتابند (ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۵۲). کار او نوعی اعلان جنگ بود و اگر در نطفه خفه نمی‌شد، موجب خسارت‌های خیلی بیشتری می‌شد و فتنه‌های بزرگی به وجود می‌آورد و افراد زیادی کشته می‌شدند. نکته جالب اینکه نادرستی اقدام کعب بن اشرف برای خود یهودیان هم مشخص بود و آنان دوباره پیمان‌نامه‌ای با پیامبر صلی الله علیه و آله نوشتند (واقعی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۱۹۲)؛ بنابراین کشتن کعب بن اشرف نه ترور که به‌خاطر نقض عهدنامه بود و این به‌خاطر کارهایی بود که برخلاف پیمان مدینه مرتکب شده و ضمن تحریک دشمنان به جنگ با مسلمانان، موجبات ناراحتی پیامبر صلی الله علیه و آله و دیگر مسلمانان را فراهم می‌کرد.

ب) تحریک مخالفان با شعر

بیشتر کسانی که در این شبهه نامشان برده شده‌اند شاعر بودند و به همین جهت باید به جایگاه شعر و شاعری در آن زمان دقت داشت. محققان در این زمینه می‌نویسند: «زبان شعر در آن زمان (عصر نبوی) از این نظر قوی‌ترین ابزار بود و کار رسانه‌های جمعی و ارتباطی امروز چون روزنامه، تلویزیون و ماهواره را انجام می‌داد. چون شعر به محض صدور از زبان شاعر با سرعتی بیش از سرعت کاروان‌ها حرکت می‌کرد» (قدردان قراملکی، ۱۳۹۴، ص ۳۵۹). در چنین فضایی شاعران مشرک و یهودی با زبان شعر پیامبر اکرم ﷺ و مبانی اسلام را به سخره و انتقاد می‌گرفتند. آنها با آغاز جنگ فرهنگی و تبلیغاتی درصدد بودند، با اصل اسلام به ستیز برخاسته و آن را براندازند؛ پس طبیعی است که رسول خدا ﷺ در مقابل آنها جدیت و شدت بیشتری به خرج دهد.

اگر این افراد دست از عناد و دشمنی خود با اسلام برمی‌داشتند، قطعاً رسول خدا ﷺ نیز با آنها برخورد مسالمت‌آمیزی می‌داشت. نکته‌ای که مؤید این نظر است برخورد رسول خدا ﷺ با فردی شاعر به نام کعب بن زهیر بود که آن حضرت برای او نیز حکم قتل داده بود؛ اما چون او توبه کرد و اسلام آورد، پیامبر اکرم ﷺ او را بخشید و امان داد (ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۳۷۲؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ ق، ج ۴، ص ۱۷۵).

مطالعه دقیق گزارش‌های تاریخی این واقعیت را مشخص می‌کند که افرادی مانند کعب بن اشرف در قالب شعر به بدگویی و دشنام نسبت به رسول خدا ﷺ و مسلمانان پرداخته و جنگ روانی شدیدی را به راه انداخته بودند که عامل تحریک‌کننده مهمی در تحریک کفار علیه مسلمانان بود و امنیت جامعه اسلامی و جان صدها نفر را به مخاطره می‌انداخت. طبری نمونه‌ای از اشعار زشت و عاشقانه کعب درباره برخی زنان مسلمان را نقل کرده است (طبری، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۸۸). درواقع این افراد با سرودن اشعار هجوآمیز و تحریک‌کننده نظم جامعه اسلامی و شخصیت والای رسول خدا ﷺ را هدف قرار می‌دادند و حتی گاه تحریک به قتل پیامبر اکرم ﷺ در اشعار و سخنان ایشان دیده می‌شد که باعث متشنج شدن فضای آرام مرکز حکومت اسلامی می‌شد و برخورد با آنان نیز تنها به همین دلیل و برای حفظ امنیت و ثبات جامعه بود.

ج) حکم علنی بر مجازات مخالفان

نکته مهم دیگری که باید به آن توجه داشت این است که این افرادی که نام ایشان ذکر شد هرکدام به خاطر جرمی که انجام داده بودند، دارای حکم قتل بودند و کشتن آنها مصداق اجرای حکم بوده است. درواقع تمام این افراد به نحوی مجرم یا توطئه‌گر بودند و رسول خدا ﷺ به حکم حکومتی دستور کشتن آنها را به‌طور آشکارا صادر کرد و اصل این حکم، یک امر مخفی و پوشیده و سری نیست. وقتی فردی یا افرادی توطئه‌گر هستند و تحت تعقیب هستند و از کیفر اسلامی می‌گیرند و یا در دسترس حکومت اسلامی نیستند، به‌طور علنی و آشکار چنین دستوری نسبت به آنها صادر می‌شود. همان‌گونه که رسول خدا ﷺ فرمان اعدام برخی از این افراد را اعلام کرده بود (سبحانی‌تبریزی، ۱۳۷۶، ص ۴۴۳)؛ ازاین‌رو هم همه مسلمانان می‌دانستند که چه کسانی باید کشته شوند و هم کفار می‌دانستند که چه کسانی مهدورالدم هستند و این با ترور تفاوت زیادی دارد.

از جمع میان آن دسته روایاتی که پیامبر اکرم ﷺ از عمل فتک و ترور نهی کرده و گزارش‌های که رسول خدا ﷺ حکم قتل برخی از افراد را داده است، نتیجه بسیار مهمی را می‌توان به دست آورد؛ و آن نتیجه مهم آن است که حتی در دفاع مشروع هیچ‌کس حق ندارد با تشخیص خودش به کشتن غافلگیرانه دشمن اقدام نماید. این قبیل عملیات باید با اذن حاکم شرع و در چارچوب مصالح مسلمانان انجام گیرد (برجی، ۱۳۸۶، ص ۷۸)؛ پس باید پذیرفت این قتل‌ها هرکدام به خاطر جرمی بوده که شخص مرتکب آن شده بود و خود نیز می‌دانست که چنین عاقبتی در انتظار او است و هرگز مصداق ترور محسوب نمی‌شود. درواقع مانند مجرمی که با علم و آگاهی دست‌به‌کاری می‌زند که عاقبت آن را می‌داند. به عبارتی این قتل‌ها از سر راه برداشتن افرادی است که به نحوی عامل توطئه و برهم زدن جامعه اسلامی بودند.

د) تفاوت اقدام نظامی با ترور

این‌گونه اقدامات به صورت کلی در دسته اقدامات نظامی پیامبر ﷺ و مسلمانان محسوب می‌شد؛ چنان‌که مورخان نبردهای آن حضرت را در دودسته غزوات و سرایا قرار داده‌اند. در سرب‌ها پیامبر اکرم ﷺ عده‌ای از نیروهای خود را به جهت شناسایی و انجام مأموریت‌های

اطلاعاتی و یا اقدامات نظامی گسیل می‌کرد. با توجه به این امر باید یادآور شد که مواردی که در شبهه آمده و تحت عنوان قتل و یا ترور ذکر شده در منابع تاریخ و سیره تحت عناوین «سریه» آمده است؛ مانند: «سریه إلى كعب بن الأشرف» (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۴؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۴) و «سریه إلى ابی عفک الیهودی» (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۱) و «سریه إلى أبی رافع سلام بن أبی الحقیق» (واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۹۱)؛ یعنی اینها اقدامات نظامی و تاکتیکی جنگی رسول خدا ﷺ محسوب می‌شده و نه قتل و ترور که چنین شبهه‌ای مطرح شود، به‌ویژه که پیش‌تر گفته شد مفهوم ترور با قتل‌های پنهانی و ناگهانی و با اغراض سیاسی سازگار است.

در جمع‌بندی تحلیل‌های فوق باید گفت این مطلب واضح است که پیامبر اکرم ﷺ سعی می‌کرد تا حد ممکن از کشتن انسان‌ها پرهیز نماید. ولی گاهی برخی از دشمنان اسلام چنان عرصه را برایشان تنگ می‌کردند که خطر نابودی اسلام می‌رفت.

مدارا و ملایمت سیره رفتاری پیامبر ﷺ

پیامبر اعظم ﷺ مصداق رحمت الهی بوده و به تعبیر خدای سبحان جز برای رحمت جهانیان فرستاده نشده است: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۷)؛ از این رو پیامبر اعظم ﷺ که دارای روحیه لطیف و قلب مهربان و رئوف بود؛ اصل رحمت و محبت را مبنای دعوت خویش قرار داده و راز موفقیت آن حضرت در تسخیر و تألیف قلب‌ها، همین محبت و ملایمت فوق‌العاده ایشان بوده است. این تلاش که اساس آن بر مهربانی و محبت استوار بود، چنان شدید بود که قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا»؛ شاید اگر به این سخن ایمان نیاوردند، خویش‌تن را به‌خاطر ایشان از اندوه هلاک بسازی» (کهف: ۶).

این شیوه همان اصل اولیه رفتار پیامبر اکرم ﷺ با مخالفان نیز بود؛ چنان‌که مدارا و ملایمت و رفتار مسالمت‌آمیز با آنها سرلوحه رفتار آن حضرت محسوب می‌شد «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَنَحْ لَهَا»؛ اگر مخالفان تمایل به صلح نشان دادند، تو نیز تمایل نشان بده» (انفال: ۶۱). البته باید توجه داشت که اصل مدارا و صلح و محبت پیامبر ﷺ، هرگز باعث نمی‌شد



که آن حضرت در برابر دشمنان کینه‌توز و توطئه‌گر کوتاه بیاید؛ بلکه در مواردی که دشمن به کارشکنی و ایجاد توطئه می‌پرداخت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و یارانش مأمور بودند تا به‌سختی با آنها برخورد کرده و حتی بر آنها سخت‌گیر باشند. «محمد رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» (فتح: ۲۹) پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر اساس این آیه قرآن بر کافران سخت‌گیر بودند؛ پس به‌طور طبیعی با دشمن مشرک رفتاری باصلابت و محکم داشتند؛ زیرا گذشته از حفظ جان در برابر دشمن، باید از شریعت و دین خود هم دفاع می‌کرد، چون مشرکین در پی نابودی دین اسلام بودند و ایشان در برخورد با دشمنان برای اینکه ضعف نشان ندهند، همیشه با اقتدار و محکم برخورد می‌کردند. همان‌گونه که در دعوت خود و میان یارانش از رحمت فوق‌العاده برخوردار بود و حتی رفتار منافقان را تحمل می‌کرد (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۴۱).

حتی خداوند متعال به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داده اگر در جنگ با آنها روبرو شد، آنها و کسانی را که در پشت سرشان هستند را کشته و تارومار نماید (انفال: ۵۷). همچنین خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داده تا هرگاه از توطئه دشمن آگاه شده و خطر خیانت را دریافت، به‌سرعت و با اعلام قبلی به آنان، پیمان را لغو کرده و با آنها مقابله نماید. «وَ إِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ» (انفال: ۵۸).

ولی باین‌حال رفتار آن حضرت در شدت با دشمن هیچگاه از اعتدال خارج نبود و در این مورد هم اعتدال را رعایت می‌کرد مثلاً در جنگ‌ها این‌چنین دستور می‌داد؛ از دشمن کسانی را بکشید که جنگ می‌کنند و توانایی جنگ دارند، مجروحان، کودکان، پیران و زنان را نکشید و فرارکنندگان را تعقیب نکنید (صالحی‌شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۳۱۳) با اسیران هم رفتاری کاملاً انسانی داشت و آنها را به کمترین بهانه‌ای آزاد می‌کرد که در این‌باره می‌توان به اسرای جنگ حنین و اسرای جنگ بنی‌المصطلق اشاره کرد که با عنایت و رحمت پیامبر صلی الله علیه و آله به‌طور دسته‌جمعی و تعداد کثیری از آنها آزاد شدند (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۱۱).

رسول خدا صلی الله علیه و آله در سیره‌اش با کشتن بدون جرم به‌شدت مخالفت می‌کرد و اگر احیاناً فردی از سپاهیان این کار را می‌کرد، ایشان جبران می‌نمود؛ چنان‌که پیامبر به قبیله بنی‌نضیر رفته بود تا از آنها برای پرداخت خون‌بهای دو نفر از بنی‌عامر که توسط یکی از مسلمانان (عمرو بن امیه) به اشتباه کشته شده بودند، کمک بگیرد (ابن‌هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۹۰).

پیامبر اعظم ﷺ در جریان خالد بن ولید که به خاطر هوای نفس خود عده‌ای از بنی جذیمه را کشته بود؛ اعلام بیزاری و برائت از کار او کرد «اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ» (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۳، ص ۶۷؛ حلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۷۷) و حضرت علی (ع) را فرستاد تا دیه و خسارت آنها را جبران نماید (یعقوبی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۱).

مطلب دیگری که گفته ما را مبنی بر اینکه پیامبر اعظم ﷺ تا اسلام به خطر نمی‌افتاد، کسی را نمی‌کشت، تأیید می‌کند. این است که پس از فتح مکه رسول خدا ﷺ به همه امان داد؛ ولی در مورد چند نفر فرمود: آنها را بکشید حتی اگر خود را بر پرده کعبه آویخته باشند؛ اما می‌بینیم بیشتر اینها با وساطت مسلمانان از مرگ نجات پیدا می‌کنند که به احتمال زیاد دلیل آن این باشد که دیگر با فتح مکه خطر مهمی برای اسلام و مسلمانان محسوب نمی‌شدند. محققان نیز علت کشته شدن این‌گونه افراد را در نحوه برخورد آنها با اسلام دانسته و معتقدند ضدیت و عناد آشکار و عریان آنها در مقابل اسلام چاره دیگری جز کشتن آنها نگذاشته بود (صادقی، ۱۳۸۲، ص ۲۴۵). از مجموع این شواهدی که بیان شد، پیداست که سیره رسول خدا ﷺ بر کشتن و ترور انسان‌ها نبوده است و برای جان انسان‌ها احترام ویژه‌ای قائل بودند.

نتیجه‌گیری

مخالفان دوره نبوی براساس عملکرد و بینشی که داشتند در سه دسته کلی مشرکان، منافقان و اهل کتاب جای داشتند که هر کدام در دوره‌های مختلف زندگی آن حضرت نسبت به دعوت و رسالت ایشان واکنش خاصی از خود نشان دادند. عملکرد پیامبر ﷺ در مقابل آنها عمدتاً بر پایه رفق و مدارا بوده و تا حد ممکن از درگیری و برخوردهای تند و خشن با آنها پرهیز می‌شد. برخوردهای نظامی و جنگی نیز که با برخی از این گروه‌ها صورت گرفته را باید معلول عملکرد آنان در قبال پیمان‌شکنی و نقض عهد دانست. از طرفی بسیاری از گزارش‌هایی که در این شبهه مطرح شده از لحاظ متنی بر ترور دلالت نمی‌کند و علاوه بر آنکه بسیاری از آنها در منابع غیرمعتبر و غیر شیعی آمده قابل اعتماد و پذیرش نیستند. برخی از گزارش‌ها نیز به هیچ‌عنوان با مصادیق ترور که امروزه مشهور است تطابق ندارد و

بیشتر آنها در قالب اعزام نیروهای جنگی و سریه برای مقابله نظامی بوده است. درواقع عملکرد برخی افراد معدود که عمدتاً شاعر بودند و به قصد ضربه زدن به اعتقادات و تخریب مبانی دینی رفتار می کردند، سبب شد تا پیامبر اعظم ﷺ و مسلمانان با آنها به مقابله بپردازند. رفتار خلاف عرف و پیمان شکنی یهودیان را نیز باید عاملی در جهت کشته شدن برخی از این افراد دانست.



فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن‌اثیر، عزالدین أبوالحسن علی‌بن محمد الجزری، **أسد الغابة فی معرفة الصحابة**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
۲. ———، **الکامل فی التاریخ**، بیروت: دارصادر - داربیروت، ۱۳۸۵ق.
۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، **فتح الباری فی شرح صحیح البخاری**، بیروت: المکتبه العصریه، ۱۴۲۰ق.
۴. ابن سعد، محمد بن سعد، **الطبقات الکبری**، تحقیق محمد عبد القادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق.
۵. ابن سید الناس یعمری، أبوالفتح محمد بن محمد، **عیون الأثر فی فنون المغازی و الشمائل و السیر**، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۴ق.
۶. ابن عبد البر، أبوعمر یوسف بن عبدالله، **الإستیعاب فی معرفة الأصحاب**، بیروت: دارالجیل، ۱۴۱۲ق.
۷. ابن کثیر، عمادالدین اسماعیل بن کثیر، **البدایه و النهایه**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۷ق.
۸. ابن منظور، جمال‌الدین، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، چاپ سوم، بیروت: دارالصادر، ۱۴۱۴ق.
۹. ابن هشام، عبد الملك بن هشام، **السیره النبویه**، تحقیق: مصطفی سقا و دیگران، بیروت: دارالمعرفه، [بی‌تا].
۱۰. بخاری، محمد بن اسماعیل، **صحیح بخاری**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۸ق.
۱۱. برجی، یعقوب علی، **ترور و دفاع مشروع**، قم: زمزم هدایت، ۱۳۸۶.
۱۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد، **المحاسن**، چاپ دوم، قم: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ق.
۱۳. بلاذری، احمد بن یحیی، **انساب الأشراف**، تحقیق: سهیل زکار، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
۱۴. بیهقی، احمد بن حسین، **السنن الکبری (سنن بیهقی)**، بیروت: دارالفکر، [بی‌تا].
۱۵. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، **مبسوط در ترمینولوژی حقوق**، چاپ دوم، تهران: کتابخانه گنج دانش، ۱۳۷۸.
۱۶. جمعی از نویسندگان، **حقوق بشر از منظر اندیشمندان**، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۰.

۱۷. حلبی، علی بن ابراهیم، السيرة الحلیبة، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
۱۸. حلوانی، حسین بن محمد، نزہة الناظر و تنبیہ الخاطر، قم: مدرّسة الإمام المهدی ﷺ، ۱۴۰۸ق.
۱۹. سبحانی تبریزی، جعفر، فرازهای از تاریخ پیامبر اسلام ﷺ، چاپ هفتم، تهران: مشعر، ۱۳۷۶.
۲۰. شافعی، محمد بن ادريس، الأم، چاپ دوم، بیروت: دارالفکر، ۱۳۹۳ق.
۲۱. شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۲۲. صادقی، مصطفی، پیامبر و یهود حجاز، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۲۳. صالحی شامی، محمد بن یوسف، سبل الهدی و الرشاد فی سيرة خير العباد، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۴ق.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، اعلام الوری بأعلام الهدی، چاپ سوم، تهران: اسلامیة، ۱۳۹۰ق.
۲۵. ———، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۲۶. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوك (تاریخ طبری)، چاپ دوم، بیروت: دارالتراث، ۱۳۸۷ق.
۲۷. علی زاده، حسین، فرهنگ خاص علوم سیاسی، تهران: روزنه، ۱۳۷۷.
۲۸. قدردان قراملکی، محمد حسن، درباره پیامبر اعظم ﷺ، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۴.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵.
۳۰. گودرزی، مرتضی، «سنت نبوی در مقابله با تروریسم»، مجله فقه، شماره ۵۴، ۱۳۸۶.
۳۱. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ﷺ، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۳۲. میرزایی، نجفعلی، فرهنگ اصطلاحات معاصر، قم: دارالاعتصام، ۱۳۷۶.
۳۳. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، تحقیق: مارسدن جونز، چاپ سوم، بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۹ق.
۳۴. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، بیروت: دارصادر، [بی تا].

تجربه‌های نزدیک به مرگ / نشست علمی*

** رضا محمدی شاهرودی

*** محمدجواد رودگر

اشاره

یکی از موضوعات مهمی که در کنار باور به توحید و نبوت از اصول دین بوده و نقش و آثار تربیتی بسیاری در میان مردم دارد، اصل معاد است؛ ازاین‌رو جایگاه خاصی در میان مربیان و مبلغان دینی و همچنین در میان آموزه‌های دینی دارد؛ به‌همین دلیل نیز مباحث مرتبط با معاد نیز اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کنند. ازآن‌جمله موضوع تجربه‌های دینی است، گرچه این بحث پیشینه‌ای طولانی دارد و به‌طور پراکنده در کتاب‌های اعتقادی و اخلاقی مطرح شده است؛ اما امروزه به دلیل وجود وسایل ارتباط جمعی متعدد و فراوان و فضاهای تبلیغاتی آسان و دامنه‌دار رسانه‌ای و مجازی، جایگاه ویژه‌ای پیدا کرده است و پیش از اینکه توجه مسلمانان را به خود جلب کند، موردتوجه غربی‌ها بوده است.

طرح این بحث در مجامع عمومی و در سطح عموم مردم ما، با ابهاماتی روبرو بوده است؛ مانند ماهیت و چگونگی تجربه‌های دینی، تفاوت و تشابه تجربه‌های دینی با مرگ وبرزخ

*. این نشست در تاریخ ۱۴۰۰/۰۳/۰۶ در مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه برگزار شده است.

** استاد حوزه علمیه قم و کارشناس مذهبی صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران.

*** دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛ dr.mjr345@yahoo.com

و تفاوت میان نجات و حقانیت که برای رفع این ابهامات - با توجه به تخصصی بودن آن - لازم بود نشستی با حضور کارشناسان متخصص برگزار شود؛ در این راستا مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه، نشستی را تحت عنوان «تحلیل و ارزیابی تجربه‌های نزدیک به مرگ» با حضور برخی از اندیشمندان و فرهیختگان حوزه علمیه قم برگزار نموده است. دبیر علمی و مجری نشست را حجت‌الاسلام والمسلمین عبدالرحیم رضاپور برعهده داشتند که در ادامه به گزیده‌ای از مهمترین مسائل مطروحه اشاره می‌شود.

دبیر علمی: ضمن تشکر و سپاس از جناب حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدجواد رودگر و جناب حجت‌الاسلام والمسلمین رضا محمدی‌شاهرودی به‌خاطر اینکه دعوت ما را پذیرفتند و در نشست «تحلیل و ارزیابی تجربه‌های نزدیک به مرگ» حضور یافتند. در ابتدا سؤالاتمان را از جناب دکتر رودگر شروع می‌کنیم. لطفاً بفرمایید: اولاً؛ تجربه‌های پیش از مرگ چگونه با عقل و شرع تطابق دارد؟ ثانیاً؛ آیا این امور همان واقعیات عالم برزخ است؟ ثالثاً؛ چه مقدار می‌توان به این تجربه‌ها اعتماد کرد و معیار سنجش ما برای حق و باطل بودن این تجربه‌ها چیست؟

استاد رودگر: بحث امکان عقلی و نقلی تجربه‌های پیش از مرگ و نزدیک به مرگ موضوع بحث ماست، برای ورود به این بحث با توجه به اینکه مخاطبان نشست از طیف و طبقات مختلفی خواهند بود سعی ما بر این است که بحث را مندمج در هم بیان نموده و در عین حال بحث‌های تخصصی را هم در ضمن بحث‌ها مطرح می‌کنیم؛ ان شاء الله بحث‌ها را به‌گونه‌ای تنظیم می‌کنیم که برای همه مخاطبان عزیز فوایدی داشته باشد.

مقدمه

تجربه‌های پیش از مرگ با خود مرگ به‌لحاظ ماهوی یا به‌لحاظ وجودی وجوه اشتراک و افتراقی دارند. به نظر می‌رسد که از حیث ماهوی بین تجربه‌های پیش از مرگ و خود مرگ تفاوتی وجود نداشته باشد؛ هر دو به معنای انقطاع و انصراف روح از بدن است؛ هم در تجربیاتی که پیش از مرگ یا نزدیک به مرگ حالا با ادله و زمینه‌ها و شرایطی که برای افراد گوناگون حادث و واقع می‌شود پیش می‌آید با خود مرگ، از این حیث که هم در مرگ و هم در تجربیات پیش از مرگ روح از بدن فاصله می‌گیرد؛ اگرچه در آن درجه و مرتبه انصراف و انقطاع روح از بدن باهم تفاوت وجود دارد؛ اما در اصل انصراف با همدیگر اشتراک دارند.



تفاوت تجربه‌های پیش از مرگ با خود مرگ

۱. به لحاظ وجودی در مرگ وقتی انقطاع و انصراف حاصل می‌شود برگشتی وجود ندارد؛ یعنی یکی از ممیزات مرگ - به لحاظ وجودی نه به لحاظ ماهوی - با تجربیات پیش از مرگ، این است که در مرگ کسی که از این عالم به وسیله مرگ با پدیده مرگ یا به تعبیر متعارف ما وقتی که اجل کسی به سر آمد و درواقع وفات کرد و ما تعبیر می‌کنیم مثلاً ارتحال یا وفات فلان کس؛ یعنی در مرگ «وَ إِنَّمَا تَنْتَقِلُونَ مِنْ دَارٍ إِلَى دَارٍ»، یک انتقالی دارد صورت می‌گیرد و فرد از عالم دنیا به عالم دیگری منتقل می‌شود. به طور کلی عالم آخرت دو بخش دارد که از بخش ورودی عالم آخرت به عالم برزخ تعبیر می‌شود، پس به لحاظ وجودی در مرگ وقتی انسان از یک عالمی به عالم دیگری منتقل می‌شود رجعت، برگشت و بازگشتی وجود ندارد؛ همان‌طور که وقتی انسان از مادر متولد می‌شود دیگر برگشتی به دنیای رحم وجود نخواهد داشت.

انصراف و انقطاع در مرگ به طور کامل است و تعبیر به همان توفی، وفات یا رحلت الرحیل درواقع انسان کوچ می‌کند، انتقال پیدا می‌کند از یک عالمی به یک عالم دیگر از عالم دنیا به عالم آخرت از این عالم مجاز به عالم حقیقت و چگونه در جریان تولد بیولوژیک و فیزیکی وقتی که از مادر متولد شد دیگر برمی‌گردد به آن عالم جنین و دنیای رحم اینجا هم چنین اتفاقی رخ نخواهد داد؛ اما در تجربیات پیش از مرگ اصل انصراف هست؛ اما آن مرتبه کامل‌اش وجود ندارد.

۲. ازسوی دیگر در بحث تجربیات پیش از مرگ عمدتاً به نحو عام اجباری است. تجربیات پیش از مرگ که اکنون در ذهن ماست و در زندگی تعمیم و تسری پیدا کرد و در متن آحاد جامعه این جبری اتفاق می‌افتد و این یکی از آن امتیازات است، فرض کنید ممکن است تصادف کرده باشد یا مثلاً در اثر حادثه دیگری این حالت انقطاع برای او به وجود آمده باشد به شکل جبری برای او اتفاق می‌افتد؛ مثلاً در عالم گما و مواردی از این قبیل آن حالت بیهوشی به او دست می‌دهد و البته همه چیز تحت تدبیر و قدرت حضرت حق تبارک و تعالی است و اینجا افراد متفاوت هستند.

تفاوت تجربه‌ها

کسانی که تجربیات نزدیک به مرگ دارند یکسان نیستند؛ بلکه به تناسب آن ظرفیت‌ها، استعدادها، موقعیت‌های وجودی و اعمال یا مصلحت‌هایی که حضرت حق تبارک و تعالی

برای هر کدام از این تجربه‌گرها در نظر گرفته است اینها ممکن است وارد یک وادی‌هایی بشوند که آن وادی‌ها درواقع ناظر به وادی‌های عالم برزخ است و انسان تجربه‌گر یک تجربیاتی را از یک عالم دیگری می‌تواند به‌دست بیاورد آن‌هم تجربه کامل نیست و درعین‌حال هم دارای مراتب و درجاتی خواهد بود یک سلسله تجربیاتی ما داریم؛ اما این اساساً و موضوعاً و تخصصاً کشف به معنای مصطلح نیست؛ یعنی کشف و شهود عرفانی نیست چرا؟ چون ما یک تجربیاتی داریم این تجربیات بر اساس ریاضت است مجاهدت است، تزکیه نفس است و نزاهت و طراوت روح است.

تجربه‌های اختیاری

برخی از تجربه‌ها اختیاری است که شخص اکتساب می‌کند و در حوزه دینی و دین‌دارانه ما برای شخص باایمان و با انجام عمل صالح و اخلاص با ریاضت‌های متشرعانه برای افرادی رخ می‌دهد، فرض کنید مسئله خلع بدن یا تمثیلات برزخی؛ مثلاً افرادی یا یک فردی بتواند به باطن آدمیان به برزخ وجودی و مثال وجودی آدم‌های دیگر، ورود پیدا کند باطن و ملکوت آدم‌ها یا باطن و ملکوت پدیده‌های این عالم را مشاهده کند؛ خداوند در قرآن می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» [۱] که این نظر، نظر حسی نیست؛ بلکه نظر عقلی است که فردی می‌تواند امور عقلی و ماوراءالطبیعی و متافیزیکی را ببیند. بالاتر و فراتر از «وَ كَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» [۲] است؛ یعنی سخن از نظر نیست سخن از رؤیت است که فرد می‌تواند به این مرتبه دست پیدا کند ما در احادیث از پیامبر عظیم‌الشان اسلام ﷺ داریم که عامه و امامیه نقل کرده‌اند: «لَوْلا تَكْثِيرُ فِي كَلَامِكُمْ وَ تَمَرِيجُ فِي قُلُوبِكُمْ لَرَأَيْتُمْ مَا أَرَى وَ لَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ»؛ [۳] همه این تجربیات ماوراءالطبیعی و متافیزیکی که اینجا رخ می‌دهد این هم اختیاری، آگاهانه و هم مبتنی بر ایمان، عمل صالح، مجاهدت، اخلاص و مواردی از این قبیل است، لکن اکثر این تجربیاتی که اکنون در ذهن ما جای گرفته است و ما با آن آشنا شدیم مخصوصاً در این برنامه «زندگی پس از زندگی» و قبل از این کتاب‌های زیادی در این زمینه نوشته شده، بود فیلم‌هایی ساخته شده بود و مواردی از این قبیل، آن ناظر به کسانی است که در اثر یک سلسله حوادثی واقعی برای آنها اتفاق می‌افتد؛ اما به‌هرحال یک روزنه‌هایی از عالم غیب روی این آدم‌ها باز می‌شود حالا مقدرات چه چیزی هست؟ مصالح چه چیزی هست؟ چه حکمت‌هایی در کار است؟ ما الآن



وارد آن بحث‌ها نمی‌شویم؛ ما در اینجا می‌بینیم تجربیاتی از این سنخ، ما را از مرگ آگاه می‌کند، مرگ را باور می‌کند و تأثیرات مثبت اعتقادی از این سنخ برای ما برجای می‌گذارد و این چه‌بسا ممکن است بعضی از این اتفاقات برای برخی از آدم‌ها از ناحیه حضرت حق تبارک و تعالی برای همین است؛ یعنی از اول هم این حادثه مثلاً فرض کنید تصادفی که رخ می‌دهد این فرد دچار این حادثه می‌شود و می‌رود در عالم گُما یا مواردی از این قبیل از اول اراده خدا بر این تعلق نگرفته است که این برود در عالم برزخ به معنای اینکه مرگ را به معنای متداول تجربه کند چون برخی می‌گویند که این بنا بود برود بعد یک اتفاقی افتاد این برگشته و درواقع گویی اینکه یک بدایی حاصل شده است خدا می‌خواسته این را ببرد بعد گفت نخیر این را برگردانید؛ نه این‌طور نیست گاهی این حوادثی که به این شکل رخ می‌دهد چه‌بسا ممکن است نسبت به خود این فرد نسبت به گزارش‌هایی که این فرد برای دیگران خواهد داشت مثل همین بحث‌هایی که پیش‌آمده متن جامعه را با یک سلسله حقایق عالم غیبی و ماوراءالطبیعی کاملاً آشنا بکند. تجربیات پیش از مرگ را در قالب‌های مختلف خود ما هم تجربه کرده‌ایم و تجربه می‌کنیم یک تجربیات همه‌گیر است چون روح انسان مجرد است ما با یک روح مجرد با تجربه روح روبرو هستیم و حدوث این حوادث وقوع این وقایع بیانگر این است که روح غیر از بدن است درعین حال که روح با بدن ارتباط تدبیری دارد و به‌هرحال لاجرم در این عالم دنیا این دو با همدیگر مرتبط باشند و حیات طبیعی انسان شکل بگیرد و انسان بتواند زندگی کند و آنچه لوازم زندگی است؛ اما درعین حال به تعبیر فلسفی‌اش می‌گویند که جوهر مجرد ذاتاً مجرد است، ولی در مقام فعل این مجرد نیست این نیاز به ابزارآلات مادی و طبیعی دارد؛ مثلاً اینکه فرض کنید الآن من چشمم برای دیدن نیاز به این عینک دارد، برای خوب دیدن نیاز به عینک دارد، بیننده نفس است، بیننده حتی این چشم و این ابعاد طبیعی و جسمانی که الآن هست، نیست؛ چون در پدیده مرگ وقتی روح از بدن کاملاً جدا شد این چشم هم هست گوش هم هست دست هم هست پا هست، ولی هیچ‌کدام حرکتی ندارند چشم بینا نیست گوش شنوا نیست؛ چون آنکه بینا و شنوا است آن رخت برپست او در مقام توفای نفس وفات کرده، درواقع از این بدن جدا شده و کاملاً به عالم دیگری رفته است. اینجا هم وقتی ما می‌گوییم نفس بیننده هست و ابزاری می‌خواهد در مقام فعل است.

تشابه تجربه‌های پیش از مرگ با خواب

ما در جاهای مختلف قرآن در آیه ۴۲ سورة زمر و در آیه ۶۰ سورة انعام این بحث را داریم؛ در سورة زمر وقتی که بحث خواب را خدای سبحان مطرح می‌کنند، می‌بینیم این‌گونه بیان می‌شود: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى»؛ [۴] معلوم می‌شود که در مقام خواب ارواح همه‌مان از اجسادمان فاصله می‌گیرد می‌رود در یک عالم دیگری و در آن عالم اگر اجل ما به سر آمده باشد آن روح کاملاً جدا می‌شود و می‌رود در یک عالم دیگری که ما می‌گوییم فلانی از دنیا رفته است؛ اما اگر اراده خدا بر این تعلق گرفته باشد که عمرمان تمام نشده باشد روح به بدن ما برمی‌گردد. تعبیر «فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ»؛ [۵] ناظر به اولی است؛ یعنی وقتی اراده تعلق گرفت اجل به سر آمد روح را نگه می‌دارند؛ اما «وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى»؛ [۶] ناظر به مسئله دوم است درهرحال ما در عالم خواب به یک تجربیاتی دست پیدا می‌کنیم خود این خواب اساساً دلالت می‌کند بر اینکه روح غیر از بدن است؛ اما درعین‌حال روحی که غیر از بدن است برخی از خصوصیات و ویژگی‌هایی که ناظر به عالم ماده است ناظر به عالم جسمانیات است اینها را هم دارد مثلاً فرض کنید ما خواب می‌بینیم که حرم رفتیم و داریم زیارت می‌کنیم، دعا می‌خوانیم، ضریح را مسح می‌کنیم، اصلاً لذت خاصی می‌بریم یا در یک باغی هستیم میوه‌ای تناول می‌کنیم؛ میوه را می‌بینیم؛ درخت و باغ را می‌بینیم حلاوت آن میوه را می‌چشیم آن‌چنان برای ما این به‌صورت واقعی جلوه می‌کند که بعضی از مواقع وقتی بیدار می‌شویم اصلاً می‌گوییم عجباً ما در چه عالمی بودیم حالا ممکن است یک موقع شرایط به گونه دیگری رقم بخورد و همه ما این تجربیات را داریم. فرض کنید کسی در خواب سگی دنبالش می‌کند یا ماری می‌خواهد او را نیشش بزند هر کاری هم می‌کند رنج‌هایی می‌برد معلوم می‌شود که در آن عالمی که ما قرار گرفتیم روح با توجه به اشراف و تسلطی که به این بدن دارد و آن خصوصیاتی که در آن عالم برای او رقم خورده است یک احساساتی دارد تجربیاتی دارد ما داریم آنجا می‌بینیم.

حالا بحث رؤیاهای صادق و غیصادقه و مواردی هم از این قبیل ملحق به همین مباحث است.



در عالم خواب یک تجربیات مثالی و برزخی ماوراءالطبیعی داریم که برای همه هم اتفاق افتاده است حتی در تعبیر روایی ما نیز وجود دارد «النَّوْمُ أَخُو الْمَوْتِ»؛ [۷] که خواب برادر مرگ است، خود مرگ نیست؛ ولی شبه مرگ است مثل همین تجربیات پیش از مرگ، البته تجربیات پیش از مرگ نه خواب است نه مرگ به معنای واقعی کلمه است؛ بلکه یک چیزی بین خواب و مرگ است.

روح ما از یک خصوصیت وجودی برخوردار است که ما همواره این را تجربه می‌کنیم. برای خواب یک تقسیم‌بندی وجود دارد مثلاً یک چرت‌زدن داریم بعد یک خواب‌سنگین داریم هر دو در آیه‌الکرسی هست که «لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ»، سنه آن چُرت‌زدن است، نوم هم به معنای خواب‌سنگین که آدم می‌خوابد، آنجا هم این خواب‌های سبک متمایل به سنگین است که در بعضی از آیات قرآن مثلاً در آیه ۱۵۴ سوره آل‌عمران و آیه ۱۱۱ سوره انفال به آن اشاره شده است یا مثلاً خواب‌قیلوله که در سوره اعراف، آیه ۴ ناظر به یک جریانی که عذاب‌نازل‌شده است و آنجا یک بحثی خدا مطرح می‌کند یا مثلاً بیات و بیتوته که در آیه ۴ سوره اعراف و در آیه ۶۴ سوره فرقان به آن اشاره شده است. این خواب‌ها گاهی ناظر به زمان است یا ناظر به نوع خواب است که در همه اینها ما یک تجربیاتی این‌گونه برایمان پیش می‌آید یک تجربیاتی که همگانی است و درواقع کسی نیست که چنین اتفاقاتی برای او پیش نیامده باشد اینجا یک نوع پرده‌برداری است ولی کشف به معنای مصطلح کلمه که فرد خودش آگاهانه، آزادانه، مجاهدانه، مخلصانه، مؤمنانه و متشرعانه بتواند به آن دست پیدا کند، در اینجا نیست؛ مثلاً اگر کسی ذکر یونسیه داشته باشد گاهی تجربیاتی برایش پیش می‌آید گاهی در همان ذکری که آدم می‌گوید ممکن است یک حالت سنه به او دست بدهد چشمش سنگین شود یا به تعبیر عرفانی حالت منامیه به او دست بدهد؛ یعنی غیر از نوم یک حالت منامیه و مواردی از این قبیل آنجا پرده‌هایی کنار برود او به یک حقایقی دست پیدا کند یک تجربیاتی برای او رخ بدهد. تجربیاتی که ما داریم در آیات و احادیث ما هم به آن اشاره شد گاهی تجربیات ناظر به تجربه‌ای است که در خواب همگانی هست گاهی ناظر به تجربیاتی است که فرد مجاهدانه و مخلصانه به او دست پیدا می‌کند گاهی یک تجربیاتی است که درواقع موضوع و موضع بحث ماست که

این ممکن است در اثر یک حادثه‌ای یک اتفاقی برای کسی رخ بدهد این یک سنخ از تجربیات است که پیش می‌آید و در آیات مختلفی که هرکدام از این آیات نکات ریز خاص به خودش را دارد، ولی ازسوی دیگر ما می‌بینیم به دلیل آن تجرد روحی که نفس مجرد هست درواقع ویژگی‌ها و خصوصیات جسمانی مادی را که در عالم ماده، عالم جسم زمانمند بودن مکالمند بودن و مواردی ازاین قبیل را نخواهد داشت.

همین‌که ما این را احساس می‌کنیم و می‌بینیم روح ما یک چیزی غیر از این بدن و جسم ماست همین اتفاقات در تجربه‌های پیش از مرگ خودش یک دلیل است، می‌گویند که «ادل دلیل بر امکان یک شیء وقوع آن شیء است» در عالم خارج این چیزی است که برای ما و برای خیلی‌ها پیش‌آمده و برای ما گزارش کرده‌اند ممکن است برای برخی از ما هم رخ داده باشد یا آنچه در خواب گفته شد برای همه پیش می‌آید حتی در روایتی داریم، البته روایات متعددی دراین زمینه هست وقتی که از خواب بیدار شدیم بگویید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانِي بَعْدَ أَنْ أَمَاتَنِي وَ إِلَيْهِ النُّشُورُ»؛ [۸] «ستایش خداوندی را که مرا پس‌ازآنکه میرانده بود زنده کرد و سرانجام برانگیختن همه به‌سوی اوست»؛ تعبیری ازاین قبیل بیانگر این است که پس همه ما یک تجربیاتی را دراین زمینه خواهیم داشت و ازسوی دیگر بین این تجربیات پیش از مرگ با آنچه یک محتضر در عالم احتضار می‌بیند نیز تفاوت وجود دارد که همان انقطاع کامل می‌خواهد بر او حادث بشود. یکی از مواردی که معمولاً خیلی‌ها در همین برنامه «زندگی پس از زندگی» سؤال کرده‌اند پس چطور می‌گویند مرگ خیلی سخت است؟ این را که هرکسی تعریف می‌کند عموماً خیلی راحت همه هم لذت می‌برند و وارد یک دالان ورودی نوری می‌شوند مسرتی به آنها دست می‌دهد جریان چیست؟ این کاملاً درست است چون بین اینها و آن مرگ تفاوت وجودی هست آنچه ناظر به مرگ است اینجا اتفاق نمی‌افتد آنچه ناظر به آن ورودی مرگ به معنای واقعی کلمه است؛ یعنی احتضار یا برای محتضر پیش می‌آید اینجا پیش می‌آید ما مثلاً در بحث احتضار داریم در مقام احتضار افراد، فرشته مرگ را می‌بینند یا فرشتگان مرگی که تحت فرمان ملک‌الموت هستند را می‌بینند یا مثلاً کسی که محتضر است جایگاه خودش را در بهشت و جهنم می‌بیند یا پیامبر



عظیم‌الشان اسلام ﷺ و به‌طور خاص امیرالمؤمنین (علیه السلام) یا اباعبدالله الحسین (علیه السلام) و سایر معصومان (علیهم السلام) را می‌بیند و مواردی از این قبیل یا مثلاً شیاطین را. در عالم احتضار شیطان ممکن است بیاید آخرین تیرش را رها کند انسان را به‌لحاظ اعتقادی خلع سلاح کند که انسان خدای‌نکرده کافر از دنیا برود اینها در آن مقام یا مثلاً در روایات آمده است که آدم در آنجا اعمال خودش را می‌بیند اولاد خودش را می‌بیند اموال خودش را می‌بیند اینها گویی هرکدام جلوی رژه می‌روند و این دارد با آنها حرف می‌زند، اما کسانی که اطراف محتضر هستند اصلاً متوجه این مسائل نمی‌شوند.

پس معلوم می‌شود که تجربیات پیش از مرگ به‌لحاظ ماهوی انقطاع و انصراف روح از بدن است، ولی به‌لحاظ وجودی غیر از مرگ است و آنچه ورودی مرگ در مقام احتضار و پدیده‌هایی که در جریان مرگ و پس از مرگ قرار است اتفاق بیفتد آنجا درواقع اتفاق نمی‌افتد بعد او را می‌برند در یک عالمی یک چیزهایی را به او نشان می‌دهند که مصالحی هست حکمت‌هایی هست استعدادها و ظرفیت‌هایی وجود دارد چه‌بسا برای خیلی از ماها احیاناً اگر اتفاق افتاده است این یک تذکر است و چطور آدم از دنیا رفته می‌بیند خیلی ضرر کرده است، به خدا می‌گوید نمی‌شود مرا برگردانی؟ می‌گویند کلاً این یکی مثل آن نیست نمی‌خواهم بگویم آن است؛ ولی یک نوع مهلت دادن است که به یک معنا یک لطف و عنایتی است که برای فرد پیش می‌آید.

دبیر علمی: ضمن تشکر و سپاس از حجت‌الاسلام والمسلمین جناب آقای رودگر که با سخنان عالمانه خویش به تحلیل و بررسی موضوع پرداختند. در اینجا از حجت‌الاسلام والمسلمین حاج آقا محمدی‌شاه‌رودی درخواست می‌شود به سؤالی که ارائه می‌کنم، پاسخ دهند.

بر اساس گزارش تجربه‌گرایان آنان مشاهداتی را تجربه کرده‌اند، از آن طرف هم برای عالم برزخ که ابتدای آن عالم قبر است در آموزه‌های دینی ما چیزهایی مطرح شده است؛ ازجمله پرسش و پاسخ‌هایی که هست؛ مثلاً در عالم قبر از ولایت و نماز می‌پرسند حالا می‌خواهیم ببینیم که آیا این تجربه‌ها همان است یا این غیر از آن است؟ اساساً رابطه میان این تجربه‌ها با عالم برزخ چیست؟

استاد محمدی شاهرودی:

حقیقت تجربه‌های پیش از مرگ

آنچه این تجربه‌گران به دست آورده‌اند کمتر از پنج درصد حقایق عالم برزخ است بین یک تا پنج درصد؛ یعنی ۹۵ درصد را اصلاً درک نکرده‌اند خیلی از حقایق را ندیده‌اند امکان‌ش نبوده و ندیده‌اند؛ بلکه درصد کمی از حقایق عالم برزخ را درک کرده‌اند مثلاً اینکه انتظار داشته باشیم که همه حوادث را دیده باشند این‌طور نیست. خداوند در آیه ۲۵۹ سوره بقره می‌فرماید: «أَوَ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا»، عزیر نبی (ع)، صدسال مرده حالا اینها ده دقیقه مردند یک ربع مردند یا پنج ساعت مردند او صدسال مرده است «فَأَمَّا تِلْكَ الْأُمَّةُ أَلْحَقُوا بِهِمْ» خداوند صدسال میرانش «ثُمَّ بَعَثْنَا قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ؟» وقتی می‌پرسند «كَمْ لَبِثْتُمْ» چه شد؟ می‌گوید «لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» یک چرتی زدیم و بیدار شدیم. اصحاب کهف سیصد و خرده‌ای سال مردند و برمی‌گردند، همین‌طور بقیه مواردی که در قرآن گزارش شده است؛ بنابراین اینکه اینها همه حقایق عالم برزخ را همه مراحل عالم برزخ را دیده باشند خیر این‌طور نیست؛ بلکه یک درصد کمی یک روزنه‌ای جلوی‌شان باز شده که یک گوشه‌ای از عالم برزخ را مشاهده کنند.

عواالم چهارگانه

ما راجع به رابطه این تجربه‌ها با عالم برزخ می‌گوییم که برحسب حصر عقلی ما چهار عالم داریم: عالم ناسوت، عالم مثال (ملکوت)، عالم جبروت (عقل) و عالم لاهوت. یک: عالم ناسوت و عالم طبیعت است که خصوصیاتش مشخص است محدودیت زمان و مکان و حرکت و تغییر و تحول دارد.

دو: بالاتر از این عالم، عالم مثال است عالم برزخ هست یک عالم ملکوت است یک عالم مجرد ناقص است که از بعضی از صفات ماده مجرد است بعضی از صفات را دارد شکل، حجم، بو، رنگ و مزه را دارد، ولی محدودیت زمانی و مکانی و تحول را ندارد که به آن عالم ملکوت می‌گویند.

سه: از عالم برزخ بالاتر که می‌رویم عالم جبروت یا عالم عقل است عالم مجرد محض است از هر حیث از ماده مجرد است.

چهار: بالاتر از عالم جبروت که می‌رویم عالم لاهوت است که عالم اسماء و صفات باشد



که منشأ عوالم هستی و علت و سبب همهٔ عوامل هستی از آنجا شروع می‌شود ما عالم دیگری نداریم که بگویند نه در دنیا هستند نه در برزخ که هرچه هست عقلی است؛ پس اینها در دنیا که نیستند چون خصوصیات ماده را ندارند در برزخ هم نباشند کجایند؟ چه حالی دارند؟ الآن که فرد مرده است و پزشک هم جواز دفنش را صادر کرده است چون هیچ‌کدام از علایم حیاتی را ندارد بگوییم که ایشان که مرده در دنیا نیست در برزخ هم نیست پس کجاست؟ الآن چه حالی دارد ناسوتی است؟ نیست اگر ملکوتی نباشد که ما شق سومی نداریم؛ پس باید گفت که اینها درواقع به عالم برزخ وارد شده‌اند منتهی اینکه آیا همهٔ حقایق برزخ را درک کرده‌اند آیا برزخ به معنایی که تمام مراحل برزخ؛ نخیر طی نکرده‌اند چرا؟ چون بنا بود برگردند چون بناست که برگردند چرا فشار قبر؟ چرا سؤال نکیر و منکر؟ چرا سكرات؟ خلاصه اینکه بگوییم چه ربطی هست بین برزخ و این تجربه‌ها؟

پاسخ این است که اصلاً تجربه‌ها از جنس برزخ است کم و کیفش چون آقای «عباس موزون» مجری و کارگردان برنامهٔ «زندگی پس از زندگی» که این کار را کرده با بیش از صدوسی چهل نفر تا حالا گفتگو کرده‌اند هیچ خبری از هم ندارند، این‌طور نیست که شما بدانید نفر قبلی چه گفته است هیچ خبری ندارند تجربه‌ها کاملاً شبیه هم هست و یک حقیقت را بیان می‌کنند اینهایی که بیان می‌شود این جنس از جنس عالم برزخ است؛ چون عالم دیگری نداریم که بگوییم اینها را ببرید در عالم سوم. فرض کنید خصوصیاتشان از این خصوصیات عالم سوم است به‌همین دلیل موارد کاملاً تساوی است؛ یعنی تجربه‌هایی که اینها داشتند از جنس برزخ است؛ چنان‌که خواب هم از جنس برزخ است مثال اکبر است مثال اصغر؛ یعنی برزخ کوچک برزخ بزرگ مثال منفصل مثال متصل خود ذهن ما از جنس برزخ است ذهن ما نه از جنس ناسوت است نه از جنس جبروت است؛ بلکه از جنس ملکوت است. در آموزه‌های ما هست منتهی این جنس برزخ، برزخ متصل است چون متصل به ماست آن برزخ، برزخ منفصل است که اصلاً می‌میرد جدا می‌شود کلاً منفصل می‌شود.

دبیر علمی: اینکه این تجربه‌ها از جنس برزخ است؛ یعنی اینکه مرگ است؛ اگر مرگ است که مرگ برگشتنی نیست یا می‌خواهید تشبیه به خواب کنید؟

استاد محمدی‌شاهرودی: فرقی نمی‌کند جنس یکی است مرگ، خواب و عالم خیال، نه

خیال‌بافی اینها یک جنس هستند یک عالم بیشتر نداریم پس جنس یکی است بله شدت و ضعف دارد. ارتباط نفس با بدن از جنس ارتباط خورشید با زمین است اشراق است نفس در بدن ما نیست جا ندارد چون مجرد است مکان ندارد بگوییم در کله ما هست که نیست در قلب ما هست در همه بدن ما هست، ولی هیچ‌جا نیست ارتباط ما از نوع اشراق است این اتفاقی که برای اینها می‌افتد مثل خورشید است که به زمین تابیده است یک پاره‌ای از ابر می‌آید جلوی آن را می‌گیرد؛ یک وقتی ابر قطور است کاملاً تاریک می‌شود یک وقت ابر رقیق است ارتباط ضعیف‌تر است، ولی نورانیت هست یک وقت هم کلاً قطع می‌شود خورشید و زمین رابطه‌اش کلاً قطع می‌شود فرض بفرمایید یک کره‌ای می‌آید وسط زمین و خورشید کسوف و چیزهایی از این قبیل که کاملاً ارتباط قطع می‌شود این از این جنس است رابطه نفس با بدن در این حال کم شده است؛ چنان‌که در حال خواب همین‌طور است در حال خواب اگر نفس از بدن جدا نمی‌شد نمی‌توانست حقایق برزخ را ببیند اینجا خوابیده است می‌گوید رفتم مشاهد دوستم را دیدم واقعاً هم راست می‌گوید دوستش آنجا بوده و با او صحبت کرده است آن بدنی که صحبت می‌کند کدام بدن است؟ آن چشمی که آنجا دیده کدام است؟ این چشم که اینجا خوابیده است؟! آن زبانی که آنجا صحبت کرده است کدام زبان است؟ در حال خواب هم انسان در عالم برزخ است منتهی این برزخ‌ها شدت و ضعف دارد. مثالی که زده شد مطلب را روشن می‌کند رابطه خورشید با زمین یک وقت رابطه کامل است که می‌شود حیات، می‌شود بیداری؛ یک وقت رابطه کمتر می‌شود تا وقتی که مرگ فرا می‌رسد و رابطه کلاً قطع می‌شود.

براین اساس این تجربیات از جنس برزخ است حقایقی هم که دیده‌اند درست است منتهی چندتا نکته در اینجا هست که حتماً باید توضیح داده شود. یک نکته این است که آنچه انسان در عالم برزخ ادراک می‌کند این ادراک، ادراک شهودی است مثل کشف و مثل بقیه ادراکات ادراک حضوری است و حصولی نیست؛ ادراک شهودی هم قابل انتقال به دیگران نیست یک ادراک صد درصد شخصی است اگر شما بخواهید این ادراک را منتقل کنید به دیگران باید جنسش را عوض کنید یا فرمتش را عوض کنید باید به یک فایل دیگر حصولی تبدیلش کنید من مثلاً شما را دوست دارم این محبت شما که در قلبم هست من نمی‌توانم



به یک نفر دیگر منتقل کنم فقط می‌گویم من فلانی را دوست دارم اینکه من دوست دارم چیزی نیست که در قلب من هست این قابل انتقال نیست این اصل علم حضوری قابل نقل و انتقال نیست اینها باید عوض شود تبدیل شود به فایل حصولی تبدیل به آن جنس حصولی شود او که تخصص ندارد تجربه‌گر که این چیزها را متوجه نیست یک چیزهایی مشاهده کرده است را می‌خواهد با ذوق خودش، سلیقه خودش، باورش، ادبیاتش و فرهنگش بیان کند. حدود ۳۵ سال پیش در آستان قدس رضوی کتابی به دستم رسید به نام «انسان روح است نه جسد» یک کتاب خیلی قطور هزاروپانصد صفحه‌ای بعداً دیدم در دو جلد چاپ شده است این کتاب را از اول تا آخرش مطالعه کردم بعضی از مطالب ارتباط با ارواح بود؛ یعنی با پانصد، ششصد یا هفتصد نفر در عالم برزخ که مرده‌اند، ارتباط برقرار کرده‌اند به شکل علمی چون بحثی است که در دانشکده‌ها در دنیا در همین رابطه آن کسی که این کار را می‌کرد خودش تخصصش در همین رشته بود بعضی از گزارش‌هایی که از قول مرده‌ها از قول ارواح آمده بود از آنها بوی تناسخ استشمام می‌شد؛ درحالی‌که ما می‌دانیم به وضوح تناسخ عقلاً و نقلاً باطل است من تعجب می‌کردم اینها که دلیلی نداشته‌اند بخواهند دروغ بگویند از حرفشان تناسخ فهمیده می‌شود یکی دو تا هم نبود که بگوییم تصادفی بوده است موارد خیلی زیادی بود بیشتر دقت کردم، دیدم کسانی که این حرف‌ها را گفته‌اند تناسخ را مطرح کرده‌اند در یافته‌های خودشان در عالم برزخ اینها مسیحی‌ها هستند شاخه‌ای از مسیحی‌ها که تناسخ را قبول دارند آن باور خودشان را در این گزارش‌ها تأثیر داده‌اند. رفتم سراغ مسلمان‌ها یک مورد هم پیدا نکردم در بین گزارش مسلمان‌ها یک مورد تناسخ پیدا نکردم این کسی که از عالم برزخ برای ما خبر بیاورد فرهنگ خودش را باور خودش را ذوق و سلیقه خودش را تأثیر می‌دهد در نتیجه چیزی که دارد می‌گوید با آن چیزی که ما می‌گوییم چیز دیگری است کارشناس باید اینجا حضور داشته باشد و بگوید بخشی از این مطالب، ذوقیات خودش هست این بخشش ادبیاتش تأثیر کرده است نکته دومی که در این مورد هست و باید به آن عنایت شود این است حقایقی که در عالم برزخ هست آنها با ادبیات دنیا قابل بیان نیست این ادبیاتی که ما با آن صحبت می‌کنیم برای این دنیاست ما در این دنیا به این مایع آب می‌گوییم مثلاً به آن مایعی که از گوسفند یا گاو

می‌دوشند می‌گوییم شیر آیا در عالم برزخ هم همین است؛ یعنی شیر در دنیا در برزخ هم شیر است یا به تعبیر دقیق‌تر شیر در برزخ در دنیا شیر است یا نه یا آنچه در برزخ شیر است در دنیا علم است شما در خواب می‌بینید دارید شیر می‌خورید آیا واقعاً شیر می‌خورید یا علم به دست می‌آورید؟ که می‌شود تعبیر خواب. ارتباط در تعبیر این شیر خوردن به کجا منتهی می‌شود؟ به علم اینکه ما از علم به شیر برسیم این تعبیر است این خودش حرف است آنها آنچه در عالم برزخ دیدند از جنس برزخ است حالا می‌خواهند با ادبیات دنیا بیان کنند ادبیات دیگر که نداریم اول عرض کردم ذوق و سلیقه را تأثیر می‌دهند دوم اینکه اصلاً معادل واژه‌ها را نداریم آنچه را هم که داریم نیاز به تأویل دارد آن مقدار ادبیاتی که داریم آنچه در برزخ هست لزوماً در دنیا همان نیست این نیاز به تأویل دارد این هم یک نکته که کار را مشکل می‌کند نکته سوم که باز در ارتباط با این گزارش‌گرها این تجربه‌گرها در عالم برزخ وجود دارد این است که گاهی اینها حقایقی را نمی‌توانند بگویند این هم زیاد در صحبت‌شان هست مثلاً می‌گوید آبی بود به او می‌گفتند آبی بود؟ می‌گفت نه این آبی نیست بارها و بارها این اتفاق افتاد می‌گفت آبی بود می‌گفتم همین آبی؟ می‌گفت نه پس چی؟ آبی بود آبی نبود ابر بود ابر نبود نور بود نور نبود اینها را ما در روایت هم داریم می‌گوید ظلمت مطلق اما همه چیز دیده می‌شود تاریکی محض تاریکی بود، اما تاریکی نبود نمی‌تواند بیان کند. بنده گاهی که اموات را در خواب می‌بینم سؤال پیچ می‌کنم گاهی با عصبانیت بلند می‌شوند می‌روند و از دست من فرار می‌کنند بعضی وقت‌ها نمی‌شود گفت با عصبانیت، می‌گوید نمی‌شود گفت بعد بیدار می‌شوم می‌بینم راست می‌گوید نمی‌توانست حقایق آنجا را بگوید قابل بیان نیست واژه‌ای ندارد که منتقل کند اینها بعضی نکاتی هست که وجود دارد اینجا باید حوزه ورود پیدا کند کارشناسان حوزه باید ورود پیدا کنند کمک کنند و تسهیل کنند و اینها کتاب شود در نشریات در گزارش‌ها در سایت‌های مربوطه منتشر شود؛ در ضمن به خود ایشان منتقل شود با کسانی که دست‌اندرکار هستند حالا یک نفر هم نیست. به نظر بنده جای حوزه در اینجا خیلی خالی است که باید خیلی ورود پیدا کنند در دو جهت یک: کمک کنند دستش را بگیرند و دو: انتقاد کنند اجازه ندهند ذهن‌ها خراب شود اگر دوستان دیده باشند در شبکه



یک سیما، سریالی در ماه مبارک رمضان پخش شده تحت عنوان «احضار» به بنده گفتند می‌خواهیم یک برنامه‌ای بسازیم در ارزیابی احضار من چون قبلاً سابقه داشتم در سریال «ملکوت» و «اغما» بعد از اینکه سریال پخش شده بود از ما دعوت کردند و گفتند بیایید نقد کنید گفتم حالا چه فایده‌ای دارد؟ شما ذهن‌ها را در کل سریال خراب کردید. از کسانی که آنجا بودند سؤال کردم برزخ؛ یعنی چه؟ برزخ کجاست؟ برزخ چیست؟ نمی‌دانستند چیزی بگویند، شناختی نداشتند، گفتم شما ذهن‌ها را خراب کردید حالا بعد از اینکه سریال پخش شده آمدید جلسه نقد گذاشتید؟ این را قبل از پخش سریال می‌گذاشتید که این اتفاق نیفتد به آنها گفتم من سریال را اصلاً ندیده‌ام که بیایم نقدش کنم ثانیاً چرا الآن؟ گفتند می‌خواهیم به سؤالاتی که مردم در رابطه با سریال پرسیده‌اند پاسخ بدهید گفتم این خوب است که دو تا برنامه ساخته شد و به سؤالات خیلی زیادی پاسخ داده شد. البته ارزیابی را باید دیگران ارزیابی کنند شاید هم بیشترین بیننده در کل سریال‌های ماه مبارک رمضان داشته است؛ یعنی بیش از چهل و سه درصد مردم فقط این سریال را دیدند که هفتاد و پنج درصد ابراز رضایت کرده بودند. در این حوزه مردم خیلی ورود پیدا می‌کنند. در سریال «احضار» همین مسئله بود همین اشکال‌ها وجود داشت اگر ما ورود پیدا کنیم و به سؤالات مردم پاسخ بدهیم خوب است. نمی‌دانم دوستان در برنامه دیده‌اند که مثلاً تلقی آنها از روح این بود که روح می‌آید روح می‌رود روح به شکل آدم درمی‌آید روح چنین کار می‌کند همین‌طور تلقی‌شان از جن و شیطان تلقی این‌چنینی هست اینها پشتوانه علمی‌اش جز حوزه علمیه جای دیگری نمی‌تواند باشد حالا آن سؤالی که از من پرسیدید و مطلبی که بنده عرض کردم فقط پاسخش یک کلمه است بله این تجربه‌ها از جنس عالم برزخ است.

دبیر علمی: بر اساس آموزه‌های دینی در شب اول قبر از توحید از ولایت از نماز می‌پرسند؛ اما در این تجربه‌ها از این چیزها خبری نیست و یا اینکه خیلی کم‌رنگ است. آیا معیاری برای تشخیص حقانیت این داریم یا نداریم همان‌طوری که خواب شیطانی و رحمانی دارد آیا در اینجا می‌شود این را تقسیم کرد اگر می‌شود تقسیم کرد آیا هرکسی می‌تواند اگر این معیار و میزان را دستش بدهیم که با این میزان بین این دو تفکیک قائل شود؟ یا باید به کارشناسان متخصص این امر رجوع کرد؟

استاد محمدی شاهرودی: کسانی که تجربه منفی دارند عذاب دیده‌اند حقیقت گناهشان را

دیده‌اند و آن قدر هست که وقتی یادش می‌آید بدنش شروع به لرزیدن می‌کند حتی می‌گوید من چند سال است جرئت نمی‌کنم سرم را بلند کنم، نکند همان صحنه‌ها را ببینم اصلاً حاضر به مصاحبه نیستند و اصلاً بیان نمی‌کنند آنهایی که حاضر به مصاحبه می‌شوند می‌گویند برای پخش آبرویش می‌رود آنهایی هم که حاضر می‌شوند از نظر رسانه قابل پخش نیست رسانه این را اجازه نمی‌دهد که پخش شود این باعث شده است که آن بخش‌های منفی خیلی کم‌رنگ شود اگر هم گاهی نشان دادند از خارجی‌ها نشان دادند مواردی از بخش‌های عذاب و بخش‌های منفی اگر نشان دادند دو سه مورد هم از داخل بودند که خودشان حاضر شدند که بخواهند برنامه‌هایشان پخش شود درصد بالایشان اصلاً حاضر به مصاحبه نمی‌شوند که خیلی زیاد هستند اگر از خودشان بپرسید چه تعدادی با واسطه خواهش و تمنا گاهی یک سال دنبال قضیه هستند که اینها مصاحبه کنند، ولی حاضر به مصاحبه نمی‌شوند اگر هم بشوند بعضی از جاها قابل پخش نیست. این یک مطلب بله حق با شماست وقتی کسانی که می‌بینند فقط گل و بلبل می‌بینند همه می‌گویند چقدر لذت بخش است پس خوب است که ما هرچه زودتر بمریم؛ اما آن طرفش کمتر رویش کار شده است.

مطلب بعدی اینکه آیا اینجا هم شیطان دخالت دارد؟ بله در عالم برزخ هم هستند یکی از رخدادهای قبل از قبض روح که خیلی هم قوی هست ادله عندالموت که از رخدادهای همان تلاش شیطان است برای سرقت ایمان. روایت در این زمینه خیلی زیاد هست در آیات قرآن هم داریم و تجربیات هم مطلب را ثابت کرده است طرف سی سال پیش می‌خواست یک گناهی انجام دهد انجام نداده است حالا موقع مرگش می‌گویند بگو لا اله الا الله همان گناه را تکرار می‌کند هرچه گفته همان شعر را گفته؛ یعنی شیطان وارد می‌شود؛ پس این مسئله هست که اینها در همان عالم هم امکان حضور شیطان هست بله شیاطین برای اذیت و آزار هستند؛ یعنی قرین شیطان برای کافر برای فاسق حتی بعد از مرگش هست اما اینکه تجربیاتی را که کسب کرده باشند شیطانی باشد ما دقت کردیم نتوانستیم پیدا کنیم، البته من امسال فیلم‌ها را قبل پخش ندیده بودم بعدش دیدم پارسال قبل از اینکه بخواهند پخش



کنند با خود این افراد صحبت کردیم یکی از آنها که ده پانزده ساعت مرده بود می‌گفت اگر سه سال برایتان صحبت کنم حرف‌هایم تمام نمی‌شود ما با اینها صحبت کردیم امسال قبل پخش صحبت نکرده بودیم آنچه من دقت کردم موردی که با باورهای ما دقیقاً منافات داشته باشد من ندیدم ممکن است بوده من آن بخش را ندیدم، ولی آنچه بنده نظارت کردم را حتماً تذکر می‌دادم و می‌گفتم این بخش قابل قبول نیست و آن بخش‌ها حذف شد.

دبیر علمی: پس این همه تأکید بر نماز و اینکه اولین چیزی که بنده باید پاسخگو باشد نماز است پس چرا از نماز سؤال نشد؟ اینکه از ولایت و توحید می‌گویند از اینها سؤال نشد؟

استاد محمدی‌شاهرودی: بله همان جایی است که باید کارشناس بیاید این موارد است؛ البته اینها را گفته‌ایم و در یک برنامه دو دقیقه سه دقیقه پخش شد و تمام شد؛ مطلبی که شما می‌فرمایید گفته شده است مواردی هم گفته شد راجع به نماز در فیلم‌ها بود خیلی کم بود اینها باید در کارشناسی جبران شود و اینکه باز حوزه‌های علمیه ورود بیشتری پیدا کنند همین تذکر را به آقایان بدهند آقا شما در هر برنامه‌ای که پخش می‌کنید بگو که ما بخش ناچیزی از آن را می‌گوییم از قول فلان کارشناس بگویید که این فقط در حد یک درصد بود نودونه درصد گفته نشده است آنچه ما التزام داریم حرف‌ها و گزارش‌های تجربه‌گرها نیست آن بخشی است که خودمان گفتیم بنده به عنوان کارشناس این برنامه چیزی که خودم گفتم التزام دارم؛ اما اینکه چه گذشته من که فرصت نداشتم همه‌شان را ببینم تازه تکلیف هم نداشتم آنچه بنده تکلیف داشتم حرف خودم بوده بله این حرف‌هایی که می‌فرمایید کاملاً درست است عرض کردم بخش‌های گل‌وبلبل زیاد بوده اینها همان حرف‌هایی است که باید از طرق مختلف گفته شود تا در برنامه‌های آینده اصلاح شود تذکر داده شود حالا پنجشنبه‌ها که دارد پخش می‌شود چه اشکالی دارد ده دقیقه کارشناس بیاید بگوید که حقیقت قضیه این است شما خیال نکنید که همه حقایق برزخ را دیده‌اید نه شما؛ بلکه پیغمبر ﷺ هم ندیده است. پیغمبر هم گوشه ناچیزی از برزخ را دید و این‌طور نبود که آن حضرت صددرصد حقایق عالم برزخ را ببیند.

دبیر علمی: یکی از مباحث مهم، بحث حقانیت و نجات است، این مباحث در جهان غرب از مباحثی بوده که سال‌ها در آنجا کتاب‌هایی نوشته شده فیلم هم ساخته شده ما می‌بینیم

همین را صاحبان ادیان دیگر هم دارند طرف بودایی است همین تجربه را می‌کند می‌گوید بله من دیدم در گلستانی در باغستانی چنان بوده افراد مهربان فرشته‌گونه‌ای من را استقبال کردند و می‌خواهم شما هم به این مبحث بپردازید که چگونه می‌شود افرادی از ادیان مختلف این تجربه‌های خوش را داشته باشد آیا می‌شود اینها را دلیل بر حقانیت اینها دانست و چه راهکاری برای تمیز و تشخیص این تجربه‌ها ارائه می‌کنید؟

استاد رودگر: قبل از ورود به این بحث ما اگر بتوانیم آموزه‌ها و گزاره‌های دینی و معارف دینی را به‌خصوص آن معارفی که آموزه‌ها و گزاره‌هایی که به شکل تجربیاتی از این قبیل درمی‌آید که در حوزه اعتقادات یا در حوزه اخلاقیات هستند اینها را برایشان پشتوانه‌های معرفتی و عقلانی درست کنیم این کار حوزه‌های علمیه است؛ یعنی ما باید آن دید عقلانی و عقلانیت دینی را در جامعه به‌گونه‌ای تبیین کنیم منتشر کنیم کاری که امثال استاد شهید مطهری رحمته‌الله انجام می‌دادند که هرکدام از مؤمنان درواقع نسبت به آن باورهای ایمانی و اخلاقی خودشان به یک سلسله معارف و معلومات و شاخصه‌هایی دست پیدا کرده باشند؛ یعنی بینش دینی‌شان قوی شده باشد بعد کنار بینش دینی آن گرایش‌های دینی که دارند همراه با یک سری شاخصه‌هایی باشد معیارهایی باشد که خودشان هم بتوانند تفکیک کنند این واقعاً کار پرزحمتی هست عالمان دینی در این زمینه اولاً و بالذات مسئولیت دارند معمولاً هم در همین فضا کار می‌کنند به مسئولیت‌های خودشان هرکدام عمل می‌کنند. من می‌خواهم یک مثالی عرض کنم که مطلب خودش را نشان دهد بعد وارد شویم. نفس انسان مجرد است مثل یک آینه شما وقتی این آینه صاف جلایافته را دارید فرض کنید روی دیواری نصب می‌کنید شما در موازات این آینه قرار می‌گیرید آینه شما را نشان می‌دهد الآن آینه هویت وجودی‌اش چیست؟ فلسفه وجودی‌اش این است که صورت صاحب خودش را در خودش منعکس می‌کند و نشان می‌دهد این آینه است اصلاً آینه؛ یعنی آن چیزی که می‌تواند آن صورت را در خودش به نمایش بگذارد و الا که اسمش را آینه نمی‌گذاشتند چیز دیگری می‌گذاشتند مثلاً هر پدیده‌ای برای خودش یک ماهیتی دارد هویتی دارد آثار وجودی دارد آینه هم همین‌طور نفس انسان به‌لحاظ تکوینی نفس مجرد است مثل آینه است آن آینه را اگر شما یک‌پرده‌ای رویش بگذارید شما جلوی بروید شما را نشان



می‌دهد؟ اگر آن آینه گردوغبار بردارد زنگار بردارد آیا شما را درست و حسابی نشان می‌دهد؟ یا کج و معوج و مبهم که اصلاً معلوم نیست چون آینه از این خاصیت اولیه‌اش به دلایلی که حالا یا پرده‌ای گذاشتند یا گردوغباری گرفته، دور شده است.

نفس انسان به لحاظ وجودی ماهیتش نشان دادن حقایق است؛ هر چیزی که در معرض این نفس قرار بگیرد درواقع نفس مجرد بتواند آن را تحت پوشش خودش قرار دهد آن را به نمایش می‌گذارد مگر اینکه این نفس به تعبیر قرآن «دسیها»؛ یعنی نفسی که باید «زگیها» باشد باید مصفی باشد منور باشد بتواند خودش را نشان بدهد، این‌گونه نیست این نفس هم خاصیت تکمیلی و طبیعی خودش را ازدست داده است؛ کافر هم جلوی آینه برود نشان می‌دهد مؤمن هم برود نشان می‌دهد صالح هم برود نشان می‌دهد عادل هم برود نشان می‌دهد ظالم هم برود نشان می‌دهد این آینه خاصیتش این است؛ فرض کنید مثل ترامپ و صدام و نتانیاهو را نشان می‌دهد انسان‌های برجسته و نورانی و مجاهد فی سبیل‌الله هم بروند نشان می‌دهد آینه اینجا موضع نمی‌گیرد. نفس انسان در یک مرتبه این‌گونه است کافر نمی‌شناسد بودایی نمی‌شناسد مسیحی نمی‌شناسد زرتشتی نمی‌شناسد مسلمان نمی‌شناسد مسلمانی در فلان مذهب نمی‌شناسد یا مسیحی در کاتولیک نمی‌شناسد در یک مرحله‌ای این‌گونه است پس در مرتبه‌ای به شکل عام همه درواقع علی‌السویه هستند.

در مرتبه بعدی هرکسی بیشتر این نفس را ریاضت داد مجاهدت کرد این نفس را صیقلی داد نفس یک نورانیت، شفافیت و زلالیتی پیدا می‌کند بیشتر حقایق ماوراءالطبیعی را در خودش منعکس می‌کند تا یک مرتبه‌ای مثل این است که فرض کنید این کف است این سقف است از اینجا تا آنجا برای همه علی‌السویه نشان می‌دهد ولی آن طرف بالاتر می‌رود وقتی شما به آنجا می‌روید. می‌بینیم که بحث اعتقادات اینکه مثلاً من مسلمان هستم یا غیرمسلمان الهی هستم یا الحادیم اینجا الهی بودن یا الحادی بودن می‌تواند نقش خودش را ایفا بکند نفس ماوراء این بیشتر از این چطور حدی دارد؟ ما مثلاً می‌گوییم اجنه تا یکجایی می‌توانند نفوذ کنند فرض کنید بحث نزول وحی، اینها اعتقاداتی دارند و خداوند وحی را پاسبانی و پاسداری می‌کرد تا یک حدی اینها می‌توانند نفوذ کنند؛ اما اینها قدرت مطلقه ندارند درنتیجه می‌بینید این تجربیاتی که پیش می‌آید این تجربیات در بادی امر، روح وقتی

از بدن فاصله می‌گیرد این حجاب برداشته می‌شود این پرده برافکنده شده حالا یا با سیر با سلوک یا سیر بی‌سلوک این پرده کنار رفته است وقتی پرده کنار رفته است روح از این بدن فاصله گرفته است این فاصله گرفتن به لحاظ تکوینی یک خاصیتی دارد نشان می‌دهد وقتی نشان می‌دهد حالا اینجا و در این مرحله ما نمی‌توانیم بگوییم که نه پس چه فرقی بین آن کسی که مجاهدت می‌کند مؤمنانه با آن کسی که یک مرتاض هندی است که در مکتب یوگاست یا در مکتب بودیزم است یا در هر چیزی از این قبیل که اینجا من فرقی نمی‌بینم می‌گویم اینجا هیچ فرقی نیست مثل آینه‌ای که مثال زدیم.

نقش اعتقادات در تجربه‌ها

اما وقتی جلوتر می‌رود یک دفعه می‌بینید که نفس انسان با توجه به معتقدات انسان با توجه به نیت اعمال سیریه‌ها متفاوت می‌شود؛ یعنی مرزبندی‌ها از یک مرتبه‌ای به بالاتر شروع می‌شود قطعاً این مرزبندی وجود دارد بعضی از این تجربه‌گرها حتی در تجربیات اولیه خودشان گاهی با کش و قوس‌ها و چالش‌هایی روبرو می‌شدند و این چالش‌هایی که به وجود می‌آمد ناظر به همین نیت و اعمال و مناسبات رفتاری و کنش‌گری‌های رفتاری بوده که فردی بود، خانواده‌ای بود و اجتماعی بود؛ مثلاً طرف حق همسر خودش را ادا نمی‌کرد با مشکل روبرو می‌شد می‌بینید که تفاوت‌ها معلوم می‌شود کمی که جلوتر رفت این مرزها بیشتر خودش را نشان می‌دهد هرچه جلوتر می‌رود این ماوراء الطبیعه به سمت انسان بازتر می‌شود.

ما معتقد هستیم که حضرت رحمان به اسم رحمانیت «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»، همه موجودات را دربرمی‌گیرد؛ اما همین به اسم «رحیم» خاص مؤمنان است. خداوند همان خداست به رحمت رحمانیه مثل این است که همه این تجربیات را دارند عوالم نور را می‌بینند می‌روند در یک عالم ماوراء الطبیعه و متافیزیک؛ اما بعدها می‌بینیم؛ چنان‌که عرض کردم اعتقاداتشان، اعمالشان و نیاتشان کم‌کم اینها را تفکیک می‌کند جدا می‌کند یکی یکی از همدیگر متمایز می‌شوند و تمام این اعتقادات و مواردی از این قبیل و حالا در کنار آیه الهی «يُضَعِدُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»؛ [۹] ما معتقد هستیم ولایت است که بالا می‌برد ولایت یکجا مظهر اسم رحمان است کافر و مؤمن و صالح و عادل و ظالم نمی‌شناسد چون مظهر اسم رحمان است الآن مثلاً به وجود انسان



کامل معصوم است که جماد و نبات و جن و انس و مؤمن و غیرمؤمن همه دارند رجوع می‌کنند پس به اسم رحمانیت است درست؛ اما همین انسان کامل و حجة الله و خلیفه الله وقتی به گوشه چشمی نظر می‌کند یک نظر خاصی می‌کند نظر خاص را به چه کسی می‌کند؟ به مؤمنان «فَسَاكُتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ»؛ [۱۰] چون مال اینهاست پس تا یکجایی همه دارند بهره می‌برند چون جماد و نبات هم دارد بهره می‌برد این آدم‌ها هم دارند در تجربیات بهره می‌برند.

تفاوت تجربه‌های پیش از مرگ با مرگ

به لحاظ وجودی (نه به لحاظ ماهوی) مرگ به معنای اصطلاحی کلمه در تجربه‌های پیش از مرگ اتفاق نیفتاده است چون اتفاق نیفتاده است اصلاً قبر به معنای مصطلح کلمه که برزخ است حالا «إِنَّ الْقَبْرَ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ»؛ [۱۱] تحقق پیدا نکرده است؛ یعنی اصلاً نرفته است در عالم برزخ به معنای اصطلاحی کلمه نه برزخ به معنای عالم تجرد برزخ؛ یعنی یک عالمی است بین عالم دنیا و آخرت که همان قیامت کبری است؛ پس به قیامت صغری یا عالم برزخ وارد نشده است، تمثیلاتی که برای ما به وجود می‌آید رؤیاهای صادق‌های که برای ما پیش می‌آید علامه حسن‌زاده آملی در کتاب «انسان در عرف عرفان» ۲۳ واقعه و ۴۷ اصل را بیان می‌کند در یکی از این وقایع می‌گوید: من در همین بلد طیب قم در اتاق خودم نشسته بودم یک‌دفعه دیدم که اوضاع اتاق از نظر اوضاع طبیعی عوض شد مثلاً انگار یک بخاری یک ابری یک‌دفعه دیدم از سقف دو تا فرشته‌ای آمدند پایین درحالی که نخ و سوزنی دستشان هست و این نخ و سوزن را آوردند و لبان من را می‌دوزند و من به شدت احساس درد می‌کنم چطور انسان خواب می‌بیند لذت و الم را همه را دارد می‌چشد احساس درد می‌کنم بعد از مدتی یک‌دفعه دیدم که عادی شد آقا می‌گوید من دست زدم به لبانم دیدم نه.

حالا در بحث‌های عرفانی فرض کنید ایشان یک رازی را یک سری را باید نگه می‌داشت، نگه نداشت؛ مثلاً می‌گویم من نمی‌دانم معنایش چه بوده است یا هر چیز دیگری مثلاً تهمت نزن غیبت نکن مثلاً سخن‌چینی نکن این حالت تمثلی که به وجود می‌آید حالت برزخی که به وجود می‌آید فرد می‌رود واقعاً در یک عالمی و حقیقتی را می‌بیند حالا این سیر با سلوک است و یا سیر بی‌سلوک.

سال ۱۳۸۱ در اثر یک تصادف شدیدی برای من همین حادثه پیش آمد یک تجربه بود که رفتم و روحم فاصله گرفت و من دارم می بینم ماشین و تصادف و آدم هایی که جمع شدند و حتی گفته می شد آقا که از دنیا رفته است بروید افراد دیگر را نجات بدهید ولی من اینها را می شنیدم ...

این تجربه، تجربه ای بود که در اثر یک تصادف به وجود آمد تصادف کردم بعد وقتی که من را بردند اتاق جراحی و به هوش آمدم من یادم هست لحظه ای که من داشتم به هوش می آمدم روی تخت خوابیده بودم کم کم آرام آرام احساس کردم مثلاً سقف این است بعد پرستار این است آن لحظه ای که متوجه شدم آمدم در عالم دنیا سخت ترین لحظه ای بود که برایم به وجود آمد عنایت شد و آمدم چرا آمدم؟ می خواهم بگویم جریانی که پیش می آید حقیقتاً چیست؟ پس مرگ به معنای مصطلح کلمه نبود اگر بود که بحث دیگری است که از نظر قرآن یک بحث دیگری است. در حدیث داریم انبیا هر کاری می کردند به مردم عالم قیامت و برزخی هست یک عالم دیگری هست مردم متوجه نمی شدند به تعبیر امام رضا (ع) خدا خواب دیدن را خلق کرد وقتی مردم خواب دیدند پیش پیامبر می آمدند می گفتند در خواب فلان حادثه برایم پیش آمد دیگری می گفت فلان چیز را دیدم مثل تجربه های پیش از مرگ بعد پیامبران سوژه ای پیدا کردند. نگاه کنید اینکه به شما می گویم خواب هایی که دیدید خواب های خوش یا احياناً ناخوش این همان چیز مثالی است؛ یعنی از این رهگذر استفاده کردند که بتوانند عالم برزخ مصطلح را اثبات کنند.

بحث مابین نجات و حق باید تفکیک شود کاری که اتفاقاً در حوزه فلسفه دین شروع شده است.

این بحث مستقلاً را می طلبد خیلی مهم است که ما خدای نکرده در جریان زندگی پس از زندگی گرفتار اعتقاد انحرافی نشویم گرفتار انحراف اخلاقی نشویم گرفتار انحراف دینی نشویم از آن طرف که آثار مثبتی داشت.

من گاهی خودم هم می گفتم نماز این طوری است و ولایت این گونه از اینها خبری نبود که می گویم این اصلاً متفاوت است اصلاً کار این افراد به آنجا نرسیده است.

دبیر علمی: یکی از انواع خواب دیده ها و خواب هایی که افراد در خواب می بینند آن



دغدغه‌هایی است که خود شخص دارد و همان را در خواب می‌بیند؛ حالا آیا می‌توانیم همین را در تجربه‌ها هم بگوییم، مثلاً یکی از دغدغه‌های شخص مشکلات زندگی خانوادگی وی با همسرش هست آیا می‌توانیم بگوییم یکی از تجربه‌های وی و همان دغدغه‌های شخصی است؟ یا مثلاً یکی دیگر مشکل مالی دارد می‌گوییم این را می‌بیند یکی بحث اجتماعی است این را می‌بیند آیا می‌شود تشبیهی از این جهت بین خواب و بین تجربه‌ها انجام داد یا خیر؟

استاد محمدی‌شاهرودی: کلیتش صحیح نیست، اما گاهی استثنائاً اتفاق می‌افتد.

دبیر علمی: یعنی این قاعده و اصل کلی نیست، در خواب هم قاعده نیست و کلیت ندارد؛ بلکه خواب انواع و اقسام دارد که یک بخشش این است.

استاد محمدی‌شاهرودی: بله! خواب تأثیر دارد، اما اینجا نه گاهی استثنائاً اتفاق افتاده است، اما همان‌طور که گفتیم کلیت ندارد.

استاد رودگر: من هم فکر می‌کنم کشف و شهودها در خواب همین‌طوری هست. در این بحث ذات‌گرایی و ساخت‌گرایی است فرهنگ‌های آدم و اعتقادات آدم‌ها باورهای آدم از آن طرف حدیث نفس‌هایی که آدم می‌کند حتی در این خواب‌هایی که آدم می‌بیند گاهی حدیث نفس است خواب به معنای مصطلح کلمه نیست به تعبیر روان‌شناختی از روان ناخودآگاه خودمان می‌آید در روان خودآگاه در عالم خواب خیلی جاها حدیث نفس می‌کند بعد خیال می‌کند خواب‌دیده است خواب ندیده همان حدیث نفسش هست خواب دیدن اینکه تبدیل می‌شود به رؤیای صادقه این است که واقعاً منقطع شده باشد از اینها آنجایی که انقطاع حاصل می‌شود آنجا خیلی زلال است؛ اما وقتی شما می‌خواهید آن را به یک نفر بگویید منتقل کنید خیلی چیزها دست‌به‌دست هم می‌دهند و دخیل هستند؛ مثلاً خطورات و خاطرات نفسانی، خیالی، وهمی و شیطانی؛ لذا بحث تجربیات پیش از مرگ یا نزدیک به مرگ یا هر عنوان دیگری که به تعبیری واقعاً یک عنوان درست جامع‌تری برایش انتخاب کرد تبدیل می‌شود به رحمانی و شیطانی، اما کجا تبدیل می‌شود؟ دو جا ممکن است آنکه درواقع عمومیت دارد معمول است در مقام تبدیل است تبدیل آن حضور به حصول آن مشهود به مفهوم است؛ اما گاهی ممکن است خود آن عالمی که هست تأثیر بگذارد. خیلی

از چیزها با ماست همراه ماست چون با ماست و ما با او اتحاد وجودی داریم اتحاد عامل و عمل و معمول. یک نفر از امام صادق (ع) پرسید ما به کجا می‌رویم؟ فرمودند که ما به سوی عمل خود می‌رویم ما جز عمل خودمان چیز دیگری نیستیم حالا گاهی در این تجربیات نزدیک به مرگ و پیش از مرگ هم، ما با خصوصیات وجودی‌مان در آنجا نقش داریم. «والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته»



پی‌نوشت

- [۱]. «آیا در حکومت و نظام آسمان‌ها و زمین و آنچه خدا آفریده است، (از روی دقت و عبرت) نظر نیفکندند؟» اعراف: ۱۸۵.
- [۲]. «و این‌چنین، ملکوت آسمان‌ها و زمین (و حکومت مطلقه خداوند بر آنها) را به ابراهیم نشان دادیم؛ (تا به آن استدلال کند) و اهل‌یقین گردد»؛ انعام: ۷۵.
- [۳]. ر.ک: اسماعیل‌بن‌مصطفی حقی برسوی، مرآة الحقائق، محقق: مزیدی، احمد فرید، قاهره: دار الآفاق العربیة، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۳۶۵.
- [۴]. «خداوند ارواح را به هنگام مرگ قبض می‌کند و ارواحی را که مُرده‌اند نیز به هنگام خواب می‌گیرد؛ سپس ارواح کسانی که فرمان مرگشان را صادر کرده نگه می‌دارد و ارواح دیگری را (که باید زنده بمانند) بازمی‌گرداند تا سرآمدی معین»؛ زمر: ۴۲.
- [۵]. زمر: ۴۲.
- [۶]. همان.
- [۷]. منسوب به جعفر بن محمد، امام ششم علیه السلام، مصباح‌الشریعة، ترجمه حسن مصطفوی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰، ص ۱۸۱.
- [۸]. حسن‌بن‌فضل طبرسی، مکارم‌الاخلاق، چاپ چهارم، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق / ۱۳۷۰، ص ۲۹۳.
- [۹]. «سخنان پاکیزه به‌سوی او صعود می‌کند و عمل صالح را بالا می‌برد»؛ فاطر: ۱۰.
- [۱۰]. «و آن را برای آنها که تقوا پیشه کنند، مقرر خواهم داشت»؛ اعراف: ۱۵۶.
- [۱۱]. امام سجاد علیه السلام: «إِنَّ الْقَبْرَ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّيرانِ»؛ «قبر بوستانی از بوستان‌های بهشت است یا چاله‌ای از چاله‌های آتش جهنم»؛ علی‌بن‌ابراهیم قمی، تفسیر القمی، محقق: طیب موسوی جزائری، چاپ سوم، قم: دارالکتاب، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۹۴.



پاسخ به پرسش‌ها و شبهات منتخب*

اشاره

فصلنامه پاسخ باتوجه به رسالت مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه بر آن است تا یک بخش از نشریه را به درج تعدادی از پرسش‌ها و شبهات مطرح در موضوعات مختلف که در گروه‌های علمی این مرکز بررسی و پاسخ داده شده اختصاص دهد. در این بخش به اختصار حاصل برخی از این پژوهش‌ها برای استفاده پژوهشگران محترم و مخاطبان عزیز نشریه پاسخ ارائه می‌گردد.

شبهه اول: تقرب به خدا با توسل به دیگران به جای ایمان و عمل صالح

تقرب به خدا با بهترین اسمای الهی و ایمان و عمل صالح است نه با توسل به دیگری. یک مسلمان فقط به خداوند توسل و تقرب می‌جوید و هیچ مخلوقی را واسطه درخواست از خداوند یا تقرب به خداوند قرار نمی‌دهد؛ چراکه ارزش وجهه و عمل هرکسی مربوط به خود او است و دیگری نمی‌تواند از آن، برای توسل و تقرب خودش استفاده کند. به باور درست، آدمی با توسل به بهترین اسمای الهی و ایمان و عمل صالح خودش، به خداوند تقرب می‌یابد.

پاسخ شبهه

در پاسخ به شبهه مذکور، نکاتی ارائه می‌شود:

*. گروهی از پژوهشگران مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات - حوزه‌های علمیه.

۱. خداوند متعال در آیه ۱۸۰ سوره اعراف منحصرأ خویش را دارای اسماء حسنی؛ یعنی نیک‌ترین اوصاف - می‌داند و ما را به این امر سفارش می‌کند که او را با اسماء حسنی بخوانیم: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛ «و برای خدا، نام‌های نیک است؛ خدا را به آن (نام‌ها) بخوانید؛ و کسانی را که در اسماء خدا تحریف می‌کنند (و بر غیر او می‌نهند و شریک برایش قائل می‌شوند)، رهاسازید؛ آنها به‌زودی جزای اعمالی را که انجام می‌دادند، می‌بینند». درواقع، اسماء حسنی، اوصاف کمالیه خداوند است که متناسب با ذاتش برایش موجود هستند. [۱] آیات ۱۴ و ۶۰ و ۶۵ سوره مبارکه غافر نیز بیانگر همین امر است که برای اجابت دعا باید خداوند را فراخواند و عبادت نمود؛ چراکه به‌تصریح آیه ۱۹۴ سوره مبارکه اعراف، کسی غیر از خداوند، قادر به اجابت دعا نیست. [۲]

۲. در این صورت، باید این مبحث را مورد پرسش قرار داد که آیا قائل شدن به نقشی برای غیر از خدا در تقرب به خداوند، نوعی شرک نیست؟ اینکه برای تقرب به خدا، اسمائی غیر از اسمای خداوند را فراخوانیم، ما را از خداوند دورتر نمی‌سازد؟ برای پاسخ به این پرسش، باید به چند اصل کلی اشاره کرد: اصل اول اینکه آیات قرآنی مجموعه‌ای منسجم از معارف الهی را عرضه می‌کنند و از هرگونه تعارضی مبرا هستند [۳]. بر همین اساس، می‌بایست در فهم آیات، کلیت قرآن را در نظر گرفت و هر آیه‌ای را به‌منزله قرینه‌ای برای سایر آیات به‌حساب آورد؛ اما اصل دوم اینکه توحید در صفات و افعال الهی و غیره، به معنای این نیست که دیگران فاقد صفت یا فاقد فاعلیت هستند. توحید صرفاً بدین معنا است که صفات کمالیه به‌صورت بالذات و لایتناهی، منحصرأ از آن خدا است؛ اما کاملاً ممکن و صحیح است که بندگان نیز واجد این صفات باشند اما با واسطه و متناهی؛ مثلاً صفت علم مشترک میان انسان و خداوند است اما خداوند مصداقی از علم را دارد که بالذات و نامحدود است اما انسان مصداقی از علم را دارد که با واسطه و محدود است. [۴] همچنین توحید در فاعلیت نیز بدین قرار است که خداوند منحصرأ فاعلیت دارد و دیگران به‌خواست الهی و مع‌الواسطه، دارای فاعلیت هستند [۵]. یا توحید در شفاعت بدین معنا است که فقط خداوند است که بالذات شفاعت می‌کند اما دیگران به‌واسطه اذن الهی است



که مُجاز به شفاعت می‌شوند [۶]. نتیجه این دو اصل این است که: نباید آیات الهی را به‌تنهایی و بدون درنظرگرفتن کلیت آن، مورد فهم قرار داد. از این منظر، اگرچه توحید از عقاید مبنایی اسلام است اما این اعتقاد مستلزم نفی صفات و فاعلیت و غیره از دیگران نیست.

۳. اینک به پرسش اصلی بازمی‌گردیم: توسل به غیر خدا - همچون اولیای الهی - در امری همچون تقرب به خداوند، امری مُجاز است یا خیر؟ آیا چنین کاری شرک نیست؟ درباره توسل به غیرخداوند دو فرض متصور است: فرض اول اینکه غیرخدا را دارای قدرت مطلق بدانیم به‌گونه‌ای که آنها استقلال در مالکیت و افعال قدرت دارند و می‌توانند همه امور را انجام بدهند حتی اگر آن امر برخلاف اراده الهی باشد و یا آنها از جانب خداوند مأذون نباشند؛ فرض دوم اینکه غیرخدا را به‌عنوان واسطه فراخوانیم تا آنها از خداوند برآوردن حاجت ما - خواه حاجت مادی، خواه حاجت معنوی همچون تقرب به خداوند - را درخواست نمایند یا خودشان به‌واسطه اذنی که از جانب خداوند دارند، آن حاجت را برآورده سازد. اگر کسی مدعی فرض اول باشد، قطعاً او مشرک است و مشمول آیه ۱۹۴ سوره مبارکه اعراف است [۷]؛ اما اگر کسی مدعی فرض دوم باشد، قطعاً او مشرک نیست و مشمول این آیه است که «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (مائده: ۳۵). فرض اخیر، مصادیق متعددی در متون دینی دارد که در ادامه، برخی از آنها را مرور می‌کنیم [۸]:

نمونه اول

پیامبر ﷺ برای گناهکاران استغفار نمود؛ و این کار نه فقط توسط خداوند نکوهش نشد؛ بلکه کسانی که از این واسطه صرف‌نظر کردند، مورد نکوهش قرار گرفتند [۹].

نمونه دوم

حضرت عیسی علیه السلام به اذن خداوند قادر بود که بیماران را شفا بدهد و یا مرده را زنده نماید. [۱۰] بنابراین اولیای الهی نیز واجد قدرت هستند و می‌توانند حتی موانع تقرب به خداوند را برطرف سازند و مثلاً از خداوند برای ما طلب مغفرت کنند و یا با قدرت خود، در امور پیرامونی ما تغییر ایجاد کنند و ما را با انسان‌های صالح آشنا سازند و یا ما را از انسان‌های شرور دور نمایند.

نمونه سوم

از پیامبر ﷺ نقل شده است که برای برآوردن حاجت، بدین شیوه دعا بخوانید که نخست در خطاب به خداوند بگویید «اللهم انی أسألك و اتوسل ألیک بنبییک نبی الرحمة»؛ «پروردگارا همانا من از تو درخواست می‌کنم و به تو به واسطه فرستاده مهربانت (محمد) توسل می‌جویم». سپس خطاب به پیامبر ﷺ بگوید که «یا محمد یا رسول الله انی اتوسل بک الی ربی فی حاجتی لتقضى لی»؛ «ای محمد، ای رسول خدا، همانا من به سوی پروردگارم، برای برآوردن حاجتم، به تو توسل جستم تا حاجتم برآورده گردد». [۱۱] روشن است که چنین داعی محدود به حوایج مادی نیست و می‌تواند شامل امور معنوی همچون تقرب به خداوند و بخشش گناهان نیز باشد و موارد دیگر. [۱۲]

پس این سخن که «ارزش وجهه و عمل هرکسی مربوط به خود او است و دیگری نمی‌تواند از آن، برای توسل و تقرب خودش استفاده کند» به لحاظ دینی قابل قبول نیست. آری، اگر کسی صرفاً دلخوش به توسل به دیگری و بدون ایمان و عمل صالح، درصدد تقرب به خداوند باشد، راه به جایی نمی‌برد؛ چراکه به تصریح قرآن، چنین فردی در خسران و ناکامی است [۱۳]؛ بنابراین برای تقرب به خداوند، هم ایمان و عمل صالح لازم است و هم توسل به اولیای الهی راهگشا است.

شبهه دوم: محوریت امامت و توسل به غیر خدا در تشیع بر خلاف دین اسلام

در دین اسلام محور توحید و ارتباط مستقیم با خداوند است برخلاف تشیع که محور امامت و توسل به غیر خداست. دین الهی مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها برای حفظ ارتباط با خالق هستی و عبادت او بدون هیچ‌گونه واسطه‌ای است؛ اما شیعیان، برای منحرف کردن مردم از خداپرستی، دین‌های جعلی و ساختگی ایجاد نمودند. محور دین تشیع، ولایت سیاسی است که حکومت را حق اولاد فاطمه علیها السلام می‌داند، درحالی‌که محور اصلی در دین الهی، ذات الله تعالی است. در این دین، توحید فرع بر امامت است. همچنین دعای مستقیم از خداوند محوریت ندارد؛ بلکه توسل به امامان از اصالت برخوردار است.

پاسخ شبهه

تشیع در طول تاریخ همواره مورد اتهام قرار گرفته است که از اصول اساسی اسلام تخطی نموده و به انحرافات عقیدتی دامن زده است؛ ازاین‌رو برخی چنین وانمود کرده‌اند که در



تشیع، امامت اصل است و توحید فرع بر آن؛ و همچنین در تشیع، توسل به امامان علیهم‌السلام امری مشروع است درحالی‌که در قرآن، توسل امری شرک‌آمیز و باطل است. در این نوشتار، این انگاره را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

اصل نقد: برای نقد شبهه مذکور نکاتی ارائه می‌شود:

۱. دین الهی صرفاً مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها نیست؛ بلکه شامل مجموعه‌ای از عقاید نظری نیز می‌شود که در تناسب با بایدونبایدها قرار دارد. هدف خلقت صرفاً عبودیت نیست؛ بلکه شامل تحصیل معرفت نیز می‌شود. قرآن یکی از اهداف آفرینش انسان و جهان را این می‌داند که آدمی با تأمل بر آنها به معرفت توحیدی دست یابد (طلاق: ۱۲).

یکی دیگر از هدف‌هایی که برای آفرینش بیان می‌کند، عبودیت است (ذاریات: ۵۶). روشن است که منظور از عبادت خداوند، صرف انجام مناسک دینی نیست؛ بلکه منظور، حالت بندگی است که آدمی را به این نقطه می‌رساند که تمامی ستایش خود را معطوف به خداوند نماید؛ بنابراین هدفی که خداوند برای انسان در نظر گرفته است، معرفت توحیدی و عبادت عملی است. لازم به ذکر است که این دو امر درهم‌تنیده هستند و بر تکامل بخشیدن به همدیگر مؤثرند؛ یعنی معرفت توحیدی ما را به عبودیت توحیدی [۱۴] و عبودیت توحیدی نیز ما را به معرفت توحیدی [۱۵] می‌رساند. اینک باید به این مبحث عنایت کرد که دین وسیله‌ای است برای هدایت انسان به سوی اهدافی که خداوند برایش در نظر گرفته است (بقره: ۲)؛ ازاین‌رو دین هم دارای جنبه معرفتی است و هم دارای جنبه عبادی؛ بنابراین دین هم شامل عقاید است و هم شامل احکام و اخلاقیات.

۲. اینک، باید پرسید که دین راه درست دستیابی به معارف توحیدی و عبودیت خداوند را چه چیزی می‌داند؟ شیعیان معتقدند که قرآن محوری‌ترین منبع معرفتی اسلام است که ما را به سوی امام هدایت می‌کند تا از آن طریق به معرفت توحیدی و عبودیت حقیقی خداوند برسیم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۴)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولوالأمر [اوصیای پیامبر] را». به باور شیعیان، علی علیه‌السلام و اوصیای او، مصداق آیه اولی‌الأمر

هستند. [۱۶] براین اساس، اطاعت از امامان علیهم السلام، همان اطاعت از خداوند است، چنانچه اطاعت از رسول صلی الله علیه و آله نیز چنین است؛ بنابراین روشن می‌شود که تأکید شیعیان بر امامت از این جهت است که از این طریق معرفت توحیدی و عبودیت حاصل می‌شود. به باور شیعیان، امامت در راستای هدایت به هدف خلقت است و از این جهت، همچون منصب نبوت، ضرورتاً از جانب خداوند منصوب می‌شود. به باور شیعیان، علی علیه السلام و اوصیای او، مصداق امامت هستند. از این منظر، روشن می‌شود که تشیع، به دنبال تأسیس دین جدید و مجعول نیست؛ بلکه درصدد دریافت حقیقت دین از طریق کسانی است که منصوب و منصوص خداوند برای انجام این امور هستند. تأکید شیعیان بر ولایت امامان علیهم السلام در تقابل با ولایت الهی نیست. ولایت الهی اصل است و ولایت امامان علیهم السلام فرع و منبعث از آن است.

۳. این تلقی از امامت است که مقبول شیعیان و امامان علیهم السلام است. در روایتی وقتی یکی از شیعیان از امام حسین علیه السلام درباره معرفت الله می‌پرسد، پاسخ می‌آید که معرفت الله همان معرفت امام زمان علیه السلام خود است: «ای مردم، خداوند بندگان را جز به منظور معرفت نیافرید و اگر خدای خود را بشناسند به ناچار سر به عبادت او خواهند گذاشت و چون او را عبادت کنند، با عبادت او از عبادت دیگران بی‌نیاز می‌گردند. مردی در آن حال از امام پرسید: ای فرزند رسول خدا، پدر و مادرم به فدایت، مقصود از معرفت خداوند چیست؟ فرمود: مقصود آن است که مردم هر زمان امام واجب الطاعه خود را بازشناسند» [۱۷]. درواقع، در این روایت، عبودیت و معرفت توحیدی، با معرفت امام زمان علیه السلام و اطاعت از او گره خورده است. روشن است که امام درصدد بیان این نکته نیست که او خدا است. [۱۸] در این صورت، روشن می‌شود که منظور از این روایت این است که معرفت توحیدی از طریق امامان به دست می‌آید؛ یعنی هرکسی که امام زمان علیه السلام خودش را بشناسد، به حقیقت معارف توحیدی نیز آگاهی می‌یابد. این مطلب صراحتاً در این حدیث نبوی صلی الله علیه و آله ذکر شده است: «يَا عَلِيُّ مَا عَرَفَ اللَّهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ غَيْرِي وَ غَيْرُكَ وَ مَا عَرَفَكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ غَيْرُ اللَّهِ وَ غَيْرِي»؛ «ای علی، کسی خدا را نشناخت به حقیقت معرفتش جز من و تو، و کسی تو را نشناخت آنگونه که حق معرفت توست جز خدا و من» [۱۹]؛ بنابراین روشن می‌شود که امام علیه السلام منبع



معرفت بخش دربارهٔ معارف توحیدی است و اطاعت از او نه تنها در برابر با عبودیت الهی است؛ بلکه در همان راستا قرار دارد و عبودیت الهی است که ما را وامی‌دارد که از امام علیه السلام در حوزه معارف توحیدی و احکام عملی پیروی کنیم.

۴. توسل به اولیای الهی همچون امام علیه السلام امری برخلاف اوامر الهی نیست؛ بلکه در همان راستا قرار دارد. مگر غیر از این است که خداوند دستور می‌دهد که «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (مائده: ۳۵)؛ ای اهل ایمان! از خدا پروا کنید و دست‌آویزی برای تقرب به سوی او بجوید». از این منظر، توسل به اولیای الهی مطلوب خداوند است و خداوند ما را به آن سوق می‌دهد. در همین راستا، خداوند این مطلب را مشروع می‌داند که توبه‌کنندگان پیامبر را وسیله استغفار خویش قرار دهند: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَعَفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» (نساء: ۶۴)؛ «و اگر آنان هنگامی که [با ارتکاب گناه] به خود ستم کردند، نزد تو می‌آمدند و از خدا آمرزش می‌خواستند و پیامبر هم برای آنان طلب آمرزش می‌کرد، یقیناً خدا را بسیار توبه‌پذیر و مهربان می‌یافتند». همچنین براین اساس بود که علی علیه السلام بعد از نماز ظهر به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و فرشتگان و انبیا توسل می‌کردند و به واسطه آنها به درگاه خداوند تقرب می‌جستند. [۲۰]

شبهه سوم: شباهت توسل و زیارت اولیا با بت‌پرستی

توسل همان بت‌پرستی است؛ به زیارت‌رفتن و حاجت از کسی خواستن حتی بندگان صالح خدا و دور قبر گشتن نوعی بت‌پرستی است. بت‌پرست‌ها منکر خدا نبودند؛ اما بت را شفیع خود نزد خداوند می‌دانستند دین آمده است تا واسطه‌ها را بردارد؟

پاسخ شبهه

فهم دقیق متون دینی همچون قرآن کریم، در صورتی به دست می‌آید که آیات دینی را در مقایسه با همدیگر مورد توجه قرار دهیم تا به منظور اصلی فرستنده آن دست‌یابیم؛ چراکه اگر قرآن را فرستاده شده از سوی خداوند حکیم و عالم می‌دانیم، باید به این امر نیز پایبند باشیم که هیچ خطا و تناقضی در کلام او نیست؛ بلکه آیات متعدد قرآن، به مثابه قرائنی هستند که در توضیح و تفصیل سایر آیات راهگشا هستند. در ادامه، با مقایسه آیات قرآنی می‌کوشیم تا دیدگاه قرآن دربارهٔ توسل را توضیح دهیم.

برای نمونه، در آیات ۵۶ و ۵۷ سوره مبارکه اسراء آمده است: «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا. أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا»؛ «بگو: کسانی را که غیر از خدا (معبود خود) می‌پندارید، بخوانید! آنها نه می‌توانند مشکلی را از شما برطرف سازند و نه تغییری در آن ایجاد کنند. کسانی را که آنان می‌خوانند، خودشان وسیله‌ای (برای تقرب) به پروردگارشان می‌جویند، وسیله‌ای هرچه نزدیکتر؛ و به رحمت او امیدوارند؛ و از عذاب او می‌ترسند؛ چرا که عذاب پروردگارت، همواره در خور پرهیز و وحشت است».

در این آیات، عمل مشرکان در فراخواندن بت‌ها یا ارباب بت‌ها (از قبیل ملائکه و اجنه و بت‌ها) به‌منظور رفع ضرر و مشکلات، مورد نکوهش قرار گرفته شده است؛ چرا که بت‌ها و ارباب بت‌ها، مالک چیزی نیستند و خودشان برای رفع ضرر و مشکلات خویش، به درگاه خداوند روی می‌آورند و برای تقرب به بارگاه او، وسیله‌ای می‌جویند؛ بنابراین توسل به بت‌ها و ارباب بت‌ها مردود شمرده شده است.

اما این آیات، مطلق توسل را مردود می‌شمردند؟ توضیح مطلب اینکه آنچه مورد نکوهش قرار گرفته است، توسل به کسانی است که خودشان مالک چیزی نیستند و محتاج وسیله‌اند. در این صورت، آیا توسل به امامان نیز مصداق چنین توسلی نیست؟ برای پاسخ به این پرسش باید به نکته مقدماتی بازگردیم که آیات قرآنی را باید به‌صورت جمعی مورد ملاحظه قرار داد و صدر و ذیل آنها را قرینه‌ای برای فهم مراد اصلی گوینده دانست. از این منظر، می‌بایست به آیه ۳۵ سوره مبارکه مائده توجه نمود: در این آیه، خداوند مؤمنان را به توسل فراخوانده است و به آنها امر کرده است که وسیله‌ای برای خود به‌دست آورند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید بترسید از خدا و بجوئید به سوی او وسیله‌ای را».

در این صورت، این پرسش مطرح می‌شود که چرا مشرکین در توسل جستن مورد نکوهش قرار گرفته‌اند اما مؤمنان نیز به همین کار فراخوانده شده‌اند؟ چه فرقی است میان توسل مشرکان به بت‌ها و توسل مؤمنان به اولیای الهی؟ توجه به سیره مشرکین می‌فهماند که



رویکرد مشرکین در توسل جستن، غیر از رویکردی است که مؤمنان در توسل جستن دارند. اگرچه مشرکین متوسل به درگاه خدا می‌شوند، ولی تقرب و عبادت را نسبت به ملائکه و جن و اولیای انس انجام می‌دهند و عبادت خدای را ترک می‌کنند؛ نه او را عبادت می‌کنند و نه به او امیدوارند و نه از او بیمناک؛ بلکه همه امید و ترسشان نسبت به وسیله است؛ و از این رو تنها وسیله را عبادت می‌کنند و امیدوار به رحمت وسیله و بیمناک از عذاب آن هستند؛ آنگاه برای تقرب به آن وسیله که به زعم ایشان یا ملائکه است و یا جن و یا انس، متوسل به بت‌ها و مجسمه‌ها شده و خود آن خدایان را رها می‌کردند و بت‌ها را می‌پرستیدند و با دادن قربانی‌ها به آنها تقرب می‌جستند. خلاصه اینکه ادعای اصلی‌شان این بود که ما به وسیله بعضی از مخلوقات خدا، به درگاه او تقرب می‌جوئیم ولی در مقام عمل آن وسیله را به‌طور مستقل پرستش نموده، از خود آنها بیمناک و به خود آنها امیدوار بودند، بدون اینکه خدا را در آن منافع مورد امید و آن ضررهای مورد بیم مؤثر بدانند، پس در نتیجه بت‌ها و یا خدایان را شریک خدا در ربوبیت و پرستش می‌دانستند [۲۱]؛ به همین جهت فهمیده می‌شود که در آیات سوره اسراء، مطلق توسل مردود دانسته نشده است؛ بنابراین اگرچه امامان و اولیای دینی نیز مالک حقیقی جهان نیستند و تأثیر استقلالی ندارند ولی در عین حال، مورد توسل قرار می‌گیرند؛ چراکه اولاً امامان و اولیای الهی، از جانب خداوند مأذون هستند و اجازه دارند که در محدوده معینی شفاعت کنند و مشکلات را مرتفع سازند و ثانیاً مؤمنان نیز آنها را صرفاً وسیله‌ای برای تقرب به خدا می‌دانند و خوف و رجا و عبادتشان منحصر به خداوند متعال است. البته اگر برخی از گمراهان، به این بهانه که به امامان و اولیای الهی توسل می‌جویند، آنها را مورد پرستش قرار بدهند و عبادت نمایند و خوف و رجایشان متوجه به آنها باشد، مشرک می‌شوند و از این جهت، فرقی با مشرکان جاهلی ندارند. آنچه شرک است این است که برای رفع مشکلات دنیوی و اخروی، به کسانی غیر از خدا، توسل بجوئیم در حالی که آن کسان، نه مالک حقیقی جهان هستند و نه از جانب مالک حقیقی جهان (خدا) اجازه چنین کاری را دارند؛ اما در غیر این صورت، توسل به اولیای الهی نه فقط مذموم و ناپسند نیست؛ بلکه امری پسندیده است که خداوند ما را بدان رهنمون ساخته است.

اما به‌راستی چه تفاوتی میان اولیاءالله و بت‌ها وجود دارد؟

آیه شریفه‌ای که مشرکان را به علت توسل‌شان به بت‌ها مورد مذمت قرار داده است این است: «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ...» (زمر: ۳)؛ «آگاه باش که دین خالص از آن خدا است و آنان که سوای او دیگری را به خدایی گرفتند گفتند: اینان را از آن‌رو می‌پرستیم تا وسیله نزدیکی ما به خدای یکتا شوند و خدا در آنچه اختلاف می‌کنند میان‌شان حکم خواهد کرد».

خداوند در این آیه شریفه مشرکان را به‌خاطر اینکه می‌گفتند ما بت‌ها را نمی‌پرستیم مگر برای اینکه ما را به خداوند نزدیک کند به دو دلیل مذمت نموده که در هر دو صورت کار مشرکان شرک‌آلود است.

۱. مشرکان برای بت‌هایشان تأثیر مستقل قائل بوده‌اند و استقلال در تأثیر در برابر خداوند مستلزم شرک است و آن به‌خاطر این است که خداوند به بت‌های مشرکان هیچ نوع خاصیت و اثری در جهت تقرب به خدا و برآوردن حاجات نداده است تا کاری از دست آنها بر آید. اما خداوند به پیامبران و اولیاء و امامان مقام شفاعت و وساطت را اعطا نموده و آنان را مقرب درگاه خود قرار داده تا سایر بندگان به‌وسیله محبت به آنان متوسل شوند و از آنان در درگاه خداوند برای مغفرت و برآورده شدن حاجات کمک بگیرند. این چیزی است که خود خداوند آن را تشریع نموده است. آیه شریفه «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (زخرف: ۸۶)؛ «کسانی را که غیر از او می‌خوانند قادر بر شفاعت نیستند مگر آنها که شهادت به‌حق داده‌اند و به‌خوبی آگاهند».

و آیه «... وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» (انبیاء: ۲۸)؛ «و جز برای کسی که خدا بپسندد شفاعت نمی‌کنند و آنان به‌خاطر خشیت از [عظمت و جلال] او بیمناک‌اند» و آیات دیگر و روایات معصومان علیهم‌السلام به‌روشنی بر این مطلب دلالت دارند که افراد و اشخاصی هستند که خداوند به آنان مقامی را داده که به‌وسیله آن بندگان را شفاعت کنند و به‌وسیله آنان به خدا نزدیک شوند و این افراد جز انبیا و امامان چه کسی می‌توانند باشند؟ بنابراین کسانی که به اهل شفاعت که عبارت از پیامبران و امامان معصوم



باشند، متوسل می‌شوند بدون دلیل نیست و به دستور و اجازه خداوند این کار را انجام می‌دهند، خداوند متعال با آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ...» (مائده: ۳۵). پیامبران و امامان را وسیله تقرب به سوی خودش قرار داده و با آیه «...قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى...» (شوری: ۲۳)؛ بگو من هیچ پاداشی از شما بر رسالتم درخواست نمی‌کنم جز دوست داشتن نزدیکانم (اهل‌بیت) محبت آنان را واجب نموده و به وسیله همین وجوب محبت، راه را برای تقرب به سوی خداوند توسط آنان باز کرده است. البته روشن است که توسل و استشفاء به این افراد و اشخاص و حتی به اماکن مقدس مثل کعبه و حجرالأسود و امثال اینها، بر مبنای استقلال در تأثیر نیست تا از آن شرک لازم آید؛ بلکه با این مبنا به آنان توسل جسته می‌شود که خداوند این تأثیر به آنها داده و آنان را وسیله قرار داده است.

۲. دلیل دیگری که مشرکان را مستحق مذمت از طرف خداوند در این نوع توسل قرار داده، این است که آنان بت‌ها را می‌پرستیدند و با پرستش آنها می‌خواسته‌اند به خداوند نزدیک شوند و بین اینکه کسی غیر خدا را پرستند تا او نزد خدا شفاعتش کند و یا به خدا نزدیکش و بین اینکه تنها خدا را پرستند و دین را برای او خالص قرار دهد و غیر خدا را شفیع و وسیله درگاه او قرار دهد فرق بسیاری وجود دارد.

در فرض اول غیر خداوند به عنوان معبود گرفته شده و برخلاف آیه شریفه عبادت برای غیر خدا خالص گردیده است و این شرک محض در عبودیت است؛ زیرا عبادت غیر خدا به هر صورتی که می‌خواهد باشد موجب شرک می‌شود.

اما در فرض دوم خداوند مخصوص به عبادت است و احدی در عبادت شریک او قرار داده نمی‌شود. [۲۲] و در توسل و واسطه قراردادن کسی در پیشگاه خداوند متعال کمترین شائبه عبادت وجود ندارد و متوسلین نیز پیامبران و امامان را با توسلش عبادت نمی‌کنند.

بنابراین مسئله توسل و شفاعت در اسلام از امور مسلم دینی است و دانشمندان و علمای سنی و شیعه بر این مطلب تأکید دارند. سبکی از علمای اهل سنت گفته است که توسل و استعانت و تشفع به نبی ﷺ به سوی خدا امر پسندیده است و هیچ‌کسی از سلف و خلف آن را انکار نکرده تا اینکه ابن تیمیه آمد و آن را منکر شد و از طریق مستقیم عدول نمود. [۲۳]

شبهه چهارم: نداشتن دلیل عقلی و نقلی بر توسل و زیارت

هیچ دلیل عقلی و شرعی برای توسل نداریم. من مشکلی ندارم با اینکه آدمیان به بزرگان خود احترام بگذارند، حتی به قبور آنها احترام بگذارند؛ اما قصه حرمت نهادن و ستایش کردن چیزی است و قصه حاجت خواستن و شفا خواستن چیز دیگری است. اینها را از یکدیگر باید جدا کرد. دیری است که در تاریخ اسلام قصه رفتن به مزارها اهمیت و قداست پیدا کرده، این مزارات سرقفلی‌هایی پیدا کرده و گردانندگانی هم دارد که کرامات و معجزات مجعوله بسیاری نقل می‌کنند و در میان مردم می‌پراکنند و از این طریق دل خلاق را می‌ربایند و در هنگام ناامیدی‌ها و دشواری‌ها به آنان تلقین می‌کنند که رواشدن حاجتشان و برطرف شدن بلایا را از این مزارات طلب کنند؛ در صورتی که هیچ حجت عقلی و نقلی معتبری بر صحت این رفتارها نداریم.

پاسخ شبهه

با توجه به اینکه این شبهه از سوی آقای سروش مطرح شده؛ لذا در پاسخ ایشان گفته می‌شود:

این ادعا از سوی مطرح‌کننده [۲۴] آن بسیار عجیب است! عالمان دین، خصوصاً علمای شیعه، کتاب‌های متعددی در اثبات جاودانگی روح، عالم برزخ، ارتباط ارواح با عالم دنیا، مشروعیت توسل، کرامات و معجزات پیامبر و امامان نگاشته و با دلائل عقلی و نقلی معتبر، امکان و وقوع چنان اموری را اثبات کرده‌اند. صرف ادعای عدم وجود دلائل معتبر عقلی و نقلی با وجود انبوهی از کتاب‌های علمی و محققانه در این زمینه، ادعای سست و نامعتبری است. وی می‌بایست دست‌کم یک کتاب یا مقاله از خودش نشان دهد که در آن ضمن نقد عالمانه و محققانه دلائل معتقدان به توسل، علم امامان، شفاعت و دستگیری آنان، اثبات کرده است که آگاهی امامان خفته در خاک از زائران خود و دستگیری معنوی و مادی از آنان از لحاظ عقلی و نقلی ممکن نیست!

برای اثبات نادرستی این ادعا توجه به چند نکته راهگشا است: اولاً دلائل عقلی تنها اثبات‌کننده کلیات یک موضوع است نه اثبات‌کننده جزئیات آن؛ به همین سبب همین مقدار که آگاهی درگذشتگان یا دست‌کم برخی از آنان از آنچه در دنیا می‌گذرد و



سخن گفتن آنان با زندگان، هرچند زندگان صدای آنان را نشنوند، محال عقلی و محال عادی نیست، برای اثبات امکان عقلی این موضوع کافی است. البته برای اثبات جزئیات موضوع و وقوع آن دیگر نمی‌توان به عقل مراجعه کرد و دراین خصوص گزارش‌های معتبر دینی (قرآن و روایات معتبر) و تجارب شخصی افرادی که به سلامت روحی و اخلاقی آن اعتماد داریم، اثبات‌کننده اصل موضوع و وقوع آن در خارج است.

برای اثبات امکان و وقوع چنین موضوعی به چند آیه از قرآن اشاره می‌شود که در آن به زنده‌بودن، آگاهی و ارتباط مردگان با زندگان در دنیا اشاره شده است.

«وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۶۹ - ۱۷۱)؛ «هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند مرده مپندار بلکه زنده‌اند که نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند. به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمان‌اند و برای کسانی که از پی ایشان‌اند و هنوز به آنان نپیوسته‌اند شادی می‌کنند که نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین می‌شوند. بر نعمت و فضل خدا و اینکه خداوند پاداش مؤمنان را تباه نمی‌گرداند شادی می‌کنند» (بقره: ۱۵۴).

در این آیه شریفه بر زنده‌بودن، مرزوق بودن، آگاهی، دعا و بشارت شهیدان برای هم‌زمان زنده خود در دنیا تصریح شده است. بدیهی است که اگر شهیدان از وضعیت هم‌زمان خود در دنیا آگاه نبودند بشارت به آنان بی‌معنا بود؛ همچنان که اگر خواسته آنان درباره هم‌زمانشان از جانب خداوند مسموع نبود، وعده نبود ترس و اندوه لغو می‌مود.

در سخنی که مرحوم سیدرضی رحمته‌الله از امام علی علیه السلام نقل می‌کند نیز بر شنوا و آگاه‌بودن خفتگان در خاک تصریح شده است؛ هرچند برای سخن گفتن با اهل دنیا باید به آنها اجازه داده شود؛ هنگامی که از صفین بازمی‌گشت به گورهای برون کوفه نگریست و چنین فرمود: ای آرمیدگان خانه‌های هراسناک و جاهای خالی مانده و گورهای تاریک. ای خفتگان در خاک، ای بی‌کسان، ای تنهایان. ای وحشت‌زدگان، شما پیش از ما رفتید و ما پی شمایم و به شما ملحق شونددگانیم؛ اما خانه‌ها، دیگران در آنها ساکن شدند؛ اما همسران، با آنان ازدواج

شد؛ اما اموال پخش شد، این خبر پیش ماست، خبری که پیش شماست چیست سپس به یاران خود نگریست و فرمود: «به خدا سوگند اگر اجازه سخن دادن به ایشان داده شود می‌گویند بهترین توشه‌ها پرهیزگاری است».[۲۵]

آیات و روایات معتبر در باب زنده، آگاه، شنوا و گویا بودن مردگان فراوان است و مناسب بود مطرح کننده این قبیل شبهات پیش از سخن گفتن، مراجعه اندکی به منابع دینی می‌داشت.

در باب اینکه «آیا امامان اهل‌بیت و امام‌زادگان عظیم‌الشان علیهم‌السلام قدرت بر روا ساختن برخی از حاجت‌های زائران و متوسلان به خود را دارند یا نه» باز مسئله بر همان منوال مسئله قبل است. اولاً قدرت بر روا ساختن برخی از حاجت‌های متوسلان به اولیای الهی (به اذن خدا)، نه تنها محال عقلی و محال عادی نیست؛ بلکه با نظام مبتنی بر اسباب و مسببات کاملاً هماهنگ است. چگونه انسان‌ها برای انبوهی از نیازهای خود به انسان‌های همسنگ خویش یا اشیا یا حیوانات می‌توانند توسل جویند و از طریق آنها حاجات خود را تأمین کنند؛ اما نمی‌توانند از روح پاک اولیای الهی و مقربان درگاه خداوند استمداد کنند؟! جواز تشریعی و اثبات تأثیر تکوینی توسل به پیامبر و امامان بحث پردامنه‌ای است و متکلمان و فیلسوفان شیعی درباره آن کتاب‌های فراوانی نگاشته و با دلائل محکم برون دینی و درون دینی اصل امکان عقلی و جواز؛ بلکه استحباب توسل را اثبات کرده‌اند. علاوه بر این تجارب شخصی مؤمنان و توسل جویان به حضرات اهل‌بیت علیهم‌السلام در این خصوص قابل‌شمارش نیست! اندک مراجعه‌ای به اعتبار مقدسه و جستجو در مدارک و شواهد معتبر نگهداری شده در آنجا، وقوع چنین کراماتی را برای جوینده منصف اثبات می‌کند. در اینجا برای نمونه به دو آیه اشاره می‌شود.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده: ۳۵)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا پروا کنید و به او [توسل و] تقرب جویید و در راهش جهاد کنید باشد که رستگار شوید» در این آیه شریفه به مؤمنان فرمان داده شده که تقوا پیشه کرده و برای رفتن به درگاه الهی از وسیله بهره جویند. روایات معتبر [۲۶] بی‌شماری در ذیل این آیه وارد شده که یکی از وسائل الی الله وجود حضرات اولیای الهی



است که در پیشگاه خداوند دارای قرب و احترام‌اند.

«... وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» (نساء: ۶۴)؛ «و اگر آنان وقتی به خود ستم کرده بودند پیش تو می‌آمدند و از خدا آمرزش می‌خواستند و پیامبر [نیز] برای آنان طلب آمرزش می‌کرد قطعاً خدا را توبه‌پذیر مهربان می‌یافتند» در این آیه شریفه خداوند با زبان توییخ و سرزنش از اینکه منافقان هنگام ارتکاب گناه و ظلم به نفس به پیشگاه پیامبر نیامده و به او توسل نجسته و از او نمی‌خواهند که برای‌شان استغفار کند و با استغفار پیامبر خداوند توبه‌پذیر و مهربان آنان را ببخشد، انتقاد کرده است. بدیهی است که انتقاد از توسل نجستن، مضاف بر اثبات اصل مشروعیت توسل، دست‌کم استحباب آنان را نیز اثبات می‌کند.

شبهه پنجم: بی‌نیازی نسبت به توسل با وجود رحمت گسترده الهی

با وجود ارحم‌الراحمین بودن خداوند نیازی به توسل نیست؛ چرا به زیارت ائمه اطهار علیهم‌السلام می‌رویم و آنها را واسطه بین خود و خدا قرار می‌دهیم. اگر بحث گناهکاری یک بنده است که خدا ارحم‌الراحمین هست و بنده‌اش را می‌بخشد، دیگر چه نیازی به واسطه قراردادن سایر بندگان است؟

پاسخ شبهه

در پاسخ به شبهه موردنظر لازم است به نکاتی اشاره شود:

الف) زیارت، حفظ و صیانت از آثار اهل بیت علیهم‌السلام

حفظ و صیانت از آثار اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام و ساختن بنا بر قبور متبرکشان، در دوران معاصر ازجمله مسائلی است که مورد هجومه و شبهه‌پراکنی برخی از فرقه‌ها قرار گرفته است که با بررسی و مطالعه دقیق متون دینی می‌توان به بطلان این ادعاها پی برد. با مراجعه به تاریخ مسلمین بعد از ظهور اسلام؛ می‌توان ده‌ها مورد را برشمرد که بنای بر قبور و زیارت آن، سیره عملی مسلمین در طول تاریخ بوده و مورد اعتراض هیچ‌یک از صحابه و تابعین تا این زمان واقع نشده است، تنها گروهی به نام وهابیان هستند که در عمل و گفتار با این کار مخالفت نموده‌اند. با ثبوت جواز بنای قبور معصومین علیهم‌السلام به طریق اولی زیارت و برگزاری مجالس برای یادبود آنها نیز ثابت می‌شود چون همان‌گونه

که بنای قبور جزء شعائر الهی و علامت برای رهنمون شدن به حقیقت است و جزء مودّت و محبت به ایشان است برگزاری مجالس و زیارت قبور آنها نیز مصداق و موردی برای آنها نیز می‌تواند باشد علاوه بر آنکه پیامبر اکرم ﷺ فرموده: «من جاءنی زائراً لا تعمله حاجة إلا زیارتی کان حقاً علیّ أن أكون شفیعاً له یوم القيامة»؛ «هرکس برای زیارت نزد من آید و تنها کار او زیارت من باشد بر من سزاوار است که شفیع او در روز قیامت شوم». [۲۷]

ب) ارتباط مستقیم با خداوند

تردیدی نیست که می‌توانیم با خدا ارتباط مستقیم پیدا کنیم و مستقیماً از او چیزی بخواهیم و اصلاً هدف اصلی از عبادات و دعا این است که انسان هرچه به خداوند نزدیک‌تر و ارتباطش با او قوی‌تر گردد و این نکته بسیار مهمی است که انسان در همه‌جا در هر حال با هر سنی و شغلی که دارد با هر موقعیت اجتماعی که دارد می‌تواند با خدا ارتباط برقرار کند.

منظور از زیارت و توسل، نفی ارتباط مستقیم باخدای متعال نیست و یا این نیست که کسی از معصومین علیهم‌السلام به‌عنوان اینکه آنان کسانی‌اند که در کارهای خودشان استقلال دارند، چیزی را بخواهد؛ بلکه یک مسلمان با اعتقاد به توحید افعالی و اینکه جز خداوند متعال هیچ‌چیز و کسی به‌طور استقلال توانایی ندارد که نفعی به خود یا به دیگران برساند و یا ضرری را برطرف سازد، به زیارت انبیا و اولیای الهی رفته و متوسل می‌شود و با این اعتقاد که انبیا و اولیاء از مقام و احترامی در نزد خدایی که علة‌العلل است، برخوردار بوده و مورد رضایت خداوند هستند و خدا آنان را برگزیده و بر آفریدگان دیگر برتری داده است؛ متوسل می‌شود تا از این رهگذر بهتر و آسان‌تر به خدای متعال نزدیک گردد.

ج) حقیقت زیارت در اعتقاد شیعه

زیارت در اعتقاد شیعه، اظهار عشق و ارادت به انسان‌هایی است که مورد توجه خدا بوده و خداوند آنها را دوست می‌دارد. زیارت، تعظیم و تکریم یاد انسان‌های صالح و اولیای الهی است، آنان با توجه به پایگاهی که در عقیده، احساسات و عواطف ملت‌ها دارند، نام و یادشان همیشه زنده می‌ماند. علاقه‌مندان برای زنده نگه‌داشتن نام و یاد آنها تا پای جان پایداری نموده و ثابت‌قدم می‌مانند؛ زیرا ارتباط عقلی و عاطفی با ذوات نوری و مقدس که انسان‌های کامل‌اند، مایه بهره‌وری از معارف قرآن و استفاده از سنت معصومان علیهم‌السلام



می‌گردد. همچنین، زیارت سبب تحکیم پیوند با اولیای خداوند می‌شود [۲۸].

زیارت، افزون بر تکریم و بزرگداشت، انس گرفتن با اولیای الهی و وسیله قراردادن آنها جهت تقرب به پیشگاه الهی است که ریشه در دین دارد؛ چنان‌که رسول اکرم صلی الله علیه و آله درباره زیارت فرموده است: هرکسی به زیارت من بیاید، بر من لازم است که شفیع او در روز قیامت باشم [۲۹] و همچنین فرموده: هرکسی قبر مرا زیارت کند، شفاعت او بر من واجب می‌شود [۳۰].

شفاعت پیامبر در سخت‌ترین شرایط که روز قیامت است از بالاترین وسایلی است که به وسیله زیارت آن حضرت و یا دیگر بستگان او نصیب انسان می‌گردد. همچنین زیارت وسیله ارتباط بین امت و پیشوایان دینی آنهاست که با آن تجدیدعهد می‌کنند.

(د) نمونه‌هایی از آثار و فواید فراوان زیارت

زیارت بندگان خالص و اولیای الهی، دارای آثار عقلی، عاطفی، روانی، تربیتی، عبادی و ... است که همه آنها به وسیله زیارت حاصل می‌شوند، اگر در طول تاریخ در مقابل انسان‌های ناصالح و ناباب خود نمائی نموده‌اند، هیچ‌کدام آنها ریشه در احساسات و عواطف انسان‌ها نداشته‌اند، لذا زمانی نمی‌گذشت که به فراموشی سپرده می‌شدند؛ اما برعکس، حق و آنهایی که حق مدار بودند، نام‌شان زنده و پایدار ماند؛ چون ریشه در اعماق جان و عواطف مردم دارند و هرروز پرفروغ‌تر نیز می‌شوند، نمونه‌ای از آثار عبارتند از:

۱. بهره‌مند شدن از فضای معنوی حرم شریف که محل تردد فرشتگان، بخصوص روح قدسی آن کسی که مورد زیارت قرار گرفته است.

۲. زیارت، دعاکردن در کنار قبری است که صاحب روح طیب است و استجابت دعا در آن مکان در مظان قبول است که حتی وهابیان نیز دعاکردن در مسجدالحرام و مسجدالنبی را قبول دارند و به آن عمل می‌کنند.

۳. اظهار عشق و محبت به خاندان عصمت و طهارت است.

۴. گسترش فرهنگ توحید و ولایت اهل بیت علیهم السلام در دیدار با دیگر زائران است.

۵. زیارت، حضور زائر در جوار مزار و نفس کشیدن در فضایی است که روح امام معصوم علیه السلام در آن حضور داشته و نفس می‌کشد. زیارت ائمه اطهار علیهم السلام صله و نیکی به خود آنها و رسول اکرم صلی الله علیه و آله است که اینها عبادت است و برکات زیادی بر آن مترتب است [۳۱].

۶. زیارت معصومین علیهم السلام شخص مؤمن را با کمالات آنها آشنا می‌سازد.
 ۷. از نظر عاطفی، هجران و فراق را به وصال تبدیل می‌کند. چون، زیارت حضور عارفانه عاشق در دیار معشوق است [۳۲].
 ۸. از نظر روانی، با زیارت عقیده زائر به صاحب آن بارگاه محکم می‌شود.
 ۹. از نظر تربیتی، انحراف عملی و اخلاقی را از آن دور نموده زائر را مؤمن بار می‌آورد.
 ۱۰. از نظر عبادی، زائر در حال زیارت آن را عبادت بزرگ الهی می‌داند؛ زیرا زائر رابطه خود با مزور را، جدا از رابطه خدا نمی‌داند؛ چنان‌که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: یا علی کسی که مرا در زندگی یا بعد از مرگ زیارت کند و یا تو و فرزندان را آن‌گونه زیارت کند، ضمانت می‌کنم که او را در روز قیامت از شداید آن روز نجات دهم [۳۳]. همان‌گونه که قیامت ظرف ظهور حقیقت اعمال است، زیارت در آن روز به‌عنوان شفاعت پیامبر صلی الله علیه و آله ظهور می‌کند که از بالاترین عمل است.
 ۱۱. زائر در حال زیارت متوجه می‌شود که با چه کسی سخن می‌گوید و در کنار چه کسی حضور پیدا کرده است، لذا علاوه بر شرایط ظاهری مانند غسل و یا وضو و طهارت، با کمال فروتنی او را زیارت نموده و او را واسطه بین خود و خدا در جهت استجابت دعا قرار می‌دهد.
 ۱۲. از آثار مهم دیگر این است که زائر در حال زیارت، صاحب آن بارگاه را زنده می‌داند که از آن آگاهی داشته کلام او را می‌شنود و جایگاه او را درک می‌کند [۳۴].
- اینها نمونه‌ای از آثاری است که برای یک زائر در حال زیارت ممکن است حاصل گردد؛ زیرا اگر این‌گونه اتفاقات برای زائر پیش نیاید، زیارت او، یک زیارت تخیلی و ظاهری است نه آگاهانه و عارفانه، زیارت تخیلی محروم از هرگونه اثر عملی ظاهری و اخروی خواهد بود.

شبهه ششم: بدعت بودن توسل و بوسیدن اشیاء مقدس

تبرک و بوسیدن اشیای مقدس بدعت است؛ چند سالی است در هیئات و مراسمات مذهبی از پرچم، سنگ و تکه‌های فرش حرم سیدالشهدا (ع) و امام رضا (ع) به عنوان اشیای مقدس و دارای خواص معنوی استفاده می‌شود. آیا واقعاً بوسیدن و توسل به این اشیا در استجابت دعا تأثیر دارد و تقدس آنها موجب ثواب است یا بدعت است و نوعی بت‌پرستی؟

پاسخ شبهه

با توجه به شبهه، پاسخ در دو بخش ارائه می‌شود.

۱. تبرک به حرم امام (ع)

چند آیه قرآن به این مطلب اشاره دارد. یکی از مواردی که به روشنی به این امر دلالت دارد. آیات ۹۳ و ۹۶ سورة مبارکه یوسف (ع) است. هنگامی که یوسف صدیق، خود را به برادران خویش معرفی کرد و از خطای آنان درگذشت فرمود: «این پیراهن مرا با خود ببرید و بر صورت پدرم یعقوب (ع) افکنید تا دیدگانش بینا گردد و همه کسان خود را نزد من آورید» و در آیه بعد آمده است: «آنگاه که مژده دهنده آن پیراهن را بر رخسار او افکند، بینایی وی بازگشت» این سخن گویای قرآن، گواه روشنی بر تبرک جستن پیامبر خدا یعقوب (ع) به پیراهن پیامبری دیگر (حضرت یوسف (ع)) است. در آیه ۱۲۵ سورة مبارکه بقره در داستان بنا کردن خانه خدا توسط حضرت ابراهیم (ع) آمده است: «و به خاطر بیاور هنگامی را که خانه کعبه را محل بازگشت و مرکز امن و امان برای مردم قرار دادیم از مقام ابراهیم نمازگاهی برای خود انتخاب کنید» مقام ابراهیم به اتفاق همه مسلمانان مورد احترام و تکریم است و همان قطعه سنگی است که ابراهیم خلیل الرحمن (ع) هنگام ساختن خانه خدا (کعبه) روی آن قرار گرفت و اثر پایش روی آن ماند. [۳۵] حاجیان بعد از انجام طواف به پشت مقام ابراهیم می‌روند و نماز طواف به جا می‌آورند. [۳۶] مورد بعدی در سورة مبارکه کهف آیه ۲۱ است. بعد از آنکه جریان زنده شدن اصحاب کهف به گوش مردم رسید و برای دیدن آنها به غار آمدند دیدند که آنان چشم از جهان فرو بسته‌اند و جسدهای آنها در غار مانده است. در این میان نزاع و کشمکش بین دو گروه مؤمنان و مخالفان در گرفت مخالفان سعی داشتند که مسئله خواب و بیداری اصحاب کهف به دست فراموشی سپرده شود و



مؤمنان پافشاری می‌کردند که این داستان هرگز فراموش نشود و لذا گفتند: «ما در کنار مدفن آنها مسجد و معبدی می‌سازیم» جمله فوق حاکی از این است که ما این مکان را محل مصلی و تبرک جستن از اینها می‌کنیم». [۳۷]

تبرک جستن به آثار اولیای خدا مسئله‌ای نیست که فقط در قرآن مطرح شده باشد؛ بلکه در سیره رسول خدا ﷺ و صحابه آن حضرت می‌توان یافت نه تنها پیامبر گرامی و یاران وی؛ بلکه پیامبران پیشین نیز به این امر مبادرت می‌ورزیدند. [۳۸] مثلاً پیامبر اکرم ﷺ در زمان حیات خویش مکرر به زیارت قبور شهدای احد می‌رفتند و نیز پیوسته برای زیارت قبور مؤمنان رهسپار بقیع می‌شدند و می‌فرمودند: «به زیارت قبور بروید که این عمل شما را به یاد آخرت می‌اندازد» و یا در جای دیگری می‌فرماید: «هرکس به زیارت من آید، شفاعت من در حق وی واجب می‌شود». [۳۹]

۲. بوسیدن حرم امام ﷺ

هیچ‌یک از اعمال دست‌کشیدن، بوسیدن و توقف در کنار قبر پیامبر ﷺ و ائمه اطهار ﷺ مکروه و یا حرام نیست؛ زیرا هدف از این اعمال تبرک جستن از قبر است و هیچ مسلمانی شک ندارد که قبر به علت دربرگرفتن بدن شریف پیامبر ﷺ و امامان معصوم ﷺ به‌ویژه آنکه به حیات برزخی آن بزرگواران معتقد هستیم دارای تقدس و برکت گشته است. در منابع مختلف، اهل سنت از بزرگان خود نقل نموده‌اند که آنها منعی در بوسیدن قبر پیامبر ﷺ ندانسته‌اند؛ از جمله احمد بن حنبل در پاسخ به گفته پسرش که گفت مردم برای تبرک به منبر پیامبر ﷺ دست می‌کشند و می‌بوسند و به همین گونه قبر مطهر را لمس کرده می‌بوسند. (احمد) می‌گوید که باکی نیست [۴۰] و نیز در منابع اهل سنت روایت شده که مردی حضور رسول خدا ﷺ شرفیات شد و عرض کرد: ای رسول خدا ﷺ من سوگند خورده‌ام که آستانه بهشت و پیشانی حورالعین را ببوسم! پیامبر ﷺ فرمود برو پای مادر و پیشانی پدر را ببوس، عرض کرد یا رسول الله ﷺ اگر پدر و مادر در قید حیات نباشد چه کنم فرمود: برو قبر آنان را ببوس! [۴۱]

مسلم بن حجاج قشیری در صحیح خود (معروف به صحیح مسلم) در کتاب حج آورده است که پیامبر اکرم ﷺ یکبار سواره طواف می‌کرد و رکنی را با عصای خویش استلام نموده و



عصا را بوسید و در شرح این مطلب امام نووی از بزرگان اهل سنت می‌گوید این امر که کسی با عصا استلام کند و آن را ببوسد از مذهب و عقاید ماست [۴۲] به نقل مسلم بن حجاج و امام نووی بوسیدن عصایی که متبرک به رکن کعبه (حجرالأسود) شده است جائز است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز این‌گونه عمل کرده است علمای اهل سنت به گفته سمهودی اتفاق نظر و اجماع دارند که قبر متضمن به جسد و اعضای پیامبر صلی الله علیه و آله بر کعبه فضیلت دارد و آنگاه سمهودی اضافه می‌کند که این اجماع را قاضی عیاض و پیش از او قاضی ابوالولید باجی نقل کرده‌اند؛ چنان‌که خطیب بن جمل به نقل از ابوالیمن بن عساکر و دیگران با کمال صراحت مدینه را بر مکه فضیلت داده‌اند به‌خاطر وجود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در شهر مدینه. [۴۳]

بنابراین اهل سنت بوسیدن قبر و سایر اموری که از دیدگاه اسلام مقدس هستند را موجب شرک نمی‌دانند؛ زیرا هیچ‌گونه ملازمه عقلی و شرعی بین بوسیدن و احترام گذاشتن چیزی و بین شرک و عبادت وجود ندارد.

بلکه فقط فرقه وهابیت به پیروی از احمد بن تیمیه حرانی (۶۶۱-۷۳۵ق) و محمد بن عبدالوهاب (۱۱۱۵-۱۲۰۶ق) بوسیدن قبور و زیارت و توسل و شفاعت را موجب شرک دانسته و آن را با توحید در عبادت در تضاد می‌پندارند. [۴۴]

در نهایت امر، ما به گفته ابن حجر عسقلانی یکی از بزرگان اهل سنت اشاره می‌کنیم که می‌گوید: برخی از علما، مشروعیت بوسیدن حجرالأسود را دلیل جواز بوسیدن هر انسان و غیرانسانی می‌دانند که شایسته تعظیم و احترام است تا آنجا که گوید: از ابی صیف یمانی از علمای شافعی مذهب مکه نقل شده که وی گفته: می‌توان قرآن و کتاب‌های حدیثی و قبور صالحین را بوسید و طیب ناشی از محب طبری نقل کرده که می‌توان قبر را بوسید و دست بر آن کشید و علمای صالحین نیز سیره‌شان بر آن جاری بوده است [۴۵].

پی‌نوشت

[۱]. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر

انتشارات اسلامی، ج ۸، ص ۴۴۷-۴۴۹.

[۲]. «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَلُكُمْ فَأَدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ».

[۳]. «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»؛ (نساء: ۸۲).

[۴]. «وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»؛ (اسراء: ۸۵).

[۵]. در آیات قرآن، گاهی وحی به ملائکه نسبت داده شده است و معجزه به خود انبیا؛

یعنی ملائکه فاعل وحی هستند و انبیا فاعل معجزه: وَ رَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ (آل عمران: ۴۹). وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ (شوری: ۵۱).

[۶]. «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (بقره: ۲۵۵).

[۷]. همچنین مشمول آیه ۳۵ سورة مبارکه مانده است.

[۸]. برای مطالعه بیشتر، رک: عبدالسلام، عمر، مخالفة الوهابية للقرآن و السنة، انتشارات دارالهداية.

[۹]. «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يَقْدِرُونَ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» (منافقون: ۵).

[۱۰]. «وَ رَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۴۹).

[۱۱]. این حدیث را ابن تیمیه از ترمذی و نسائی نقل می‌کند و آن را حدیثی صحیح و معتبر

می‌داند؛ ابن تیمیه، مجموعه الرسائل والمسائل، لجنة التراث العربی، ج ۱، ص ۱۲-۱۳.

[۱۲]. «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ يَقُولُ ... اللَّهُمَّ إِنِّي أَتَقَرَّبُ إِلَيْكَ بِجُودِكَ وَ كَرَمِكَ وَ أَتَقَرَّبُ إِلَيْكَ





- مُحَمَّدٌ عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ وَاتَّقَرُّبُ إِلَيْكَ بِمَلَائِكَتِكَ وَ أَنْبِيَائِكَ وَرُسُلِكَ...؛ علامه مجلسی، بحارالأنوار، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۱۲ق، ج ۸۶، ص ۷۴.
- [۱۳]. «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفَى خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» (عصر: ۲-۳).
- [۱۴]. تأثیر معرفت توحیدی بر عبودیت توحیدی را می‌توان در این حدیث مشاهده نمود: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ ذَكَرَهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ، فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبْدُوهُ، فَإِذَا عَبْدُوهُ اسْتَغْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةِ مَا سِوَاهُ» (علامه مجلسی، بحارالأنوار، مؤسسة الوفاء، ج ۲۳، ص ۸۳).
- [۱۵]. تأثیر عبودیت توحیدی بر معرفت توحیدی را می‌توان در این آیه مشاهده کرد: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر: ۹۹).
- [۱۶]. برای مطالعه بیشتر، رک: بحرانی، هاشم، غایه المرام و حجه الخصام فی تعیین الامام من طریق الخاص و العام، مؤسسة التاريخ العربی، ج ۲، صص ۱۵-۲۳.
- [۱۷]. علامه مجلسی، بحارالأنوار، بیروت: مؤسسة الوفاء، ج ۲۳، ص ۸۳.
- [۱۸]. برای مطالعه بیشتر، رک: محسن خرازی، بدایه المعارف فی شرح عقائد الامامیه، مؤسسه النشر الاسلامی، ج ۲، ص ۳-۱۲۴؛ جمعی از نویسندگان، امامت پژوهی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۳-۱۶۳.
- [۱۹]. علامه مجلسی، بحارالأنوار، بیروت: مؤسسة الوفاء، ج ۳۹، ص ۸۴.
- [۲۰]. همان، ج ۸۶، ص ۷۴.
- [۲۱]. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۳، ص ۱۸۰.
- [۲۲]. رک: سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین، چاپ پنجم، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۴۳۸.
- [۲۳]. عبدالرووف منادی، فیض القدير، شرح جامع الصغير، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ۱۳۵۶، ج ۲، ص ۱۳۵.
- [۲۴]. این شبهه توسط عبدالکریم سروش مطرح شده است (ر.ک: <https://www.zeitoons.com/76402>).

- [۲۵]. نهج البلاغه، حکمت ۱۳۱.
- [۲۶]. زحیلی، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير فی العقيدة و الشريعة و المنهج، چاپ دوم، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۸ق، ج ۶، ص ۱۷۴-۱۷۶؛ سید محمود آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطية، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۹۷؛ مراغی، احمد بن مصطفى، تفسیر المراغی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، [بی تا]، ج ۶، ص ۱۱۰.
- [۲۷]. طبرانی، المعجم الكبير، ج ۱۲، ص ۲۲۵، ج ۱۳۱۴۹.
- [۲۸]. عبدالله جوادی آملی، آداب فنای مقربان، قم: اسراء، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۷.
- [۲۹]. عبدالحسین امینی، الغدير، ج ۵، ص ۹۷، مؤسسة الاعلمی، بیروت.
- [۳۰]. همان، ص ۹۳.
- [۳۱]. عبدالله جوادی آملی، ادب فنای مقربان، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۵ و ۲۸.
- [۳۲]. همان، ج ۱، ص ۱۷.
- [۳۳]. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، تهران: کتابخانه صدوق، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۵۷۸.
- [۳۴]. علی نظامی همدانی، سیمای ائمه اطهار (ع) در زیارت جامعه کبیره، نشر- مرتضی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۲.
- [۳۵]. جعفر سبحانی تبریزی، آئین وهابیت، قم: سعادت، ۱۳۶۳، ص ۴۰۷.
- [۳۶]. ناصر مکارم شیرازی و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۴۸، ذیل آیات مورد بحث.
- [۳۷]. ر.ک: همان، ج ۱۲، ص ۳۸۲.
- [۳۸]. سیدرضا حسینی نسب، شیعه پاسخ می دهد، قم: مشعر، ۱۳۷۴، ص ۱۱۳.
- [۳۹]. سیدحسن موسوی قزوینی، نقدی بر اندیشه وهابیان، ترجمه حسن طارمی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶، ص ۱۶۱ - ۱۶۰.
- [۴۰]. علی اصغر فقیهی، وهابیان، صبا، چاپ سوم، ۱۳۶۶، ص ۶۴، به نقل از کتاب وفا الوفاء سمهودی از علمای مورد اعتماد اهل تسنن و وهابیون.
- [۴۱]. سیدمحسن امین، تاریخچه و نقد و بررسی عقاید و اعمال وهابی ها، ترجمه

- سیدابراهیم سیدعلوی، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶، ص ۴۱۸.
- [۴۲]. امام نووی، شرح صحیح مسلم، بیروت: دارالقلم، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۲۳ و ۲۴.
- [۴۳]. وهابی‌ها، ص ۴۲۲ و ۴۲۳ به نقل از کتاب وفاء الوفاء سمهودی.
- [۴۴]. ر.ک: آیت‌الله جعفر سبحانی‌تبریزی، آئین وهابیت، چاپ ششم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۳، ص ۲۴ و ۱۸۵.
- [۴۵]. وهابی‌ها، ص ۴۱۳.



Investigating the attribution of the assassination of the opposition to the Holy Prophet (PBUH)

Sayyed Mohsen Sharifi

Abstract

The Holy Prophet (PBUH) as the last divine messenger is considered a mercy for all the worlds so that his attribute of kindness and compassion overcomes all his other characteristics. In his view, all human beings have a respectable soul and they cannot be destroyed. As in the behavior and practical life of the Prophet (PBUH) this method can be seen clearly. Some people, based on weak and unreliable reports, are trying to equate the killing of some of his opponents and enemies with the method of terrorism. The results of this article by descriptive-analytical method indicate that in addition to the weakness of the document and the unreliability of such reports, there is evidence in their text that shows that their killing is by no means an assassination in the modern sense. On the other hand, the Prophetic biography (PBUH) was always based on tolerance and kindness to the opponents and did not fight the enemies as much as possible.

Keywords: Assassination, the Great Prophet (PBUH), Murder of Opponents, History of Islam





Criticism of the suspicion of limiting the will of children in the educational teachings of Islam

Homayoun Soraghi, Mohammah Mahdi Safurayi Parizi

Abstract

Islam has free will, authority and choice not only a right; but knows the basis of human evolution. However, some seek to instill the suspicion that the educational teachings of Islam restrict human free will and choice. The present study uses a descriptive-analytical method to answer the doubts raised in this field by presenting the educational teachings of Islam. The results of the research show that Islam has goals in its educational system like all other ideologies (including atheistic and anti-religious ideas that strive to achieve their goals) and uses different methods in this regard. At the same time, Islamic educational methods not only do not contradict and limit the free will, free will and choice of human beings, but in Islamic educational thought, freedom and choice are the basis of human development and achieving educational goals is possible through conscious choice.

Keywords: freedom, authority, will, choice, Islamic education.

Explaining the socio-cultural necessity of the mosque; Review of functions and Special works

Ahmad Reza Famil Dardashti, Ramadan Ali Hassani

Abstract

The mosque, as a place of worship for Muslims, is one of the most important Islamic institutions. The mosque has always been an important spiritual, political and social base of the Muslim community during the time of the Prophet (PBUH) and several decades after his death. The temporal and spatial distance of the mosque from its original origin has gradually changed its identity and function, so that today mosques have often taken the form of a stereotype of ritual religiosity. Hence, some anti-Islamists and opponents of religion, by pointing out some of the disadvantages and weaknesses of the current mosques, are trying to instill the necessity of this important religious institution. In this article, with the historical, philosophical, psychological and sociological analysis of the mosque institution, its most important strengths and outstanding and unique features are explained. In addition, some disorders, causes and ways to get out of them have been mentioned. The research method in the present study is descriptive-analytical and data collection has been done by library method.

Keywords: mosque institution, management, disorders, psychological and sociological functions, poverty alleviation.





Investigating the moral and cultural harms of apartment living, with a view to Islamic teachings

Mohammad Mahdi Khosh ghalb

Abstract

The developments of modern life, the expansion of urbanization and the rapid growth of the urban population have led to the increasing expansion of high-rise and apartment housing. The present study was conducted with a descriptive-analytical method with the aim of investigating and explaining the moral and cultural harms of apartment living in Iran, with a "fundamental" approach. After describing and analyzing the data and some reports from the experiences of apartment dwellers, it became clear that apartment living in Iran, in addition to some advantages, also brings hidden and obvious moral and cultural harms, including: "Restrictions on spouses' sexual relations", "Violation of some rights of children, the disabled and the elderly", "Challenges and harms caused by overcrowding", "Reduction of kinship and social ties", "Occurrence of all kinds of harassment due to mass congestion", "Occurrence of areas of reduced shyness", "Reduced neighborhood interactions", "Psychological and physical suffering due to space constraints and lack of surroundings" in the apartment. In this research, these damages have been studied and explained by applying the verses of the Holy Quran and the narrations of the Ahl al-Bayt (AS).

Keywords: apartment living, social harms, neighborhood ethics, culture and ethics of apartment living.

Study and critique of some doubts that indicate the contradiction between the actions of Hazrat Fatima (PBUH) and her infallibility

Mahmoud Amirian, Fatemeh Barmar

Abstract

The issue of infallibility is one of the most important components in the field of guidance. The Shiite religion believes in the infallibility of Fatima as it believes in the infallibility of the prophets and the Holy Imams (A.S. (Some people have long raised doubts about the infallibility of the Imams (AS) and Hazrat Fatima (AS). For example, we can mention these cases: "When Hazrat Zahra (PBUH) was pregnant with Imam Hossein (AS) and also at the time of her birth she expressed hatred for the child inside her", or also, "the romantic relationship between Imam Ali (AS) (AS) and Hazrat Fatima (AS) is stated, it is not true; Rather, they, like other human beings, had differences with each other "or" Hazrat Zahra (PBUH) was not satisfied and interested in marrying Imam Ali (PBUH) due to his unique characteristics. " This research has investigated these suspicions in a descriptive-analytical manner. The results of documentary studies and the implications of the narrations that have been the source of these suspicions show that some of these narrations are "weak" and also do not imply the denial of the infallibility of Fatima (PBUH).

Keywords: Infallibility of Fatemeh Zahra (PBUH), Infallibility of the Holy Imams (A.S).





Table of Content

Capacities and responsibilities of seminaries in answering doubts Ayatollah Sayyed Hashem Hosseini Boushehri	7
Study and critique of some doubts that indicate the contradiction between the actions of Hazrat Fatima (PBUH) and her infallibility Mahmoud Amirian, Fatemeh Barmar	13
Investigating the moral and cultural harms of apartment living, with a view to Islamic teachings Mohammad Mahdi Khosh ghalb.....	33
Explaining the socio-cultural necessity of the mosque; Review of functions and Special works Ahmad Reza Famil Dardashti, Ramadan Ali Hassani	65
Criticism of the suspicion of limiting the will of children in the educational teachings of Islam Hodayoun Soraghi, Mohammah Mahdi Safurayi Parizi	83
Investigating the attribution of the assassination of the opposition to the Holy Prophet (PBUH) Sayyed Mohsen Sharifi.....	103
Near-death experiences / A meeting Reza Mohammadi, Shahroudi and Mohammad Javad Roodgar	123
Answers to selected questions and doubts	149

Pasokh Specialized Academic Quarterly

Volume 7, Issue 25, Spring 2022

License Owner: The Center for Studying and Answering Doubts

Managing Editor: Mohammad Baqer Pour Amini

Editor in Chief: Hamid Karimi

Executive Director: Mohammad Kazem Hosseini Kouhsari

Editor: Ali Asghar Foroutan

Page Setup: Sajjad Naseri

Editorial Board (in alphabetical order).

Abul Hasan Baktash

Department Head of Politics and Society at the Center for Studying and Answering Misconceptions (CSAM).

Muhammad Baqir Pur Amini

Assistant Professor at Research Institute for Islamic Culture and Thought

Amir Ali Hasanlu

Department Head of History at CSAM

Ahmad Reza Dardashti

Director of the Department of Misconception Analysis at CSAM

Seyed Mostafa Daryabari

Research Deputy at the Centre for Studying and Answering Misconceptions (CSAM).

Ezzoddin Rezanejad

Associate Professor at Al-Mustafa International University

Hasan Reza Rezaei

Assistant Professor at Al-Mustafa International University

Hassan Rezaeimehr

Assistant Professor at Al-Mustafa International University

Hamid Karimi

Associate Professor at Iran University of Science & Technology

Hassan Mo'alemi

Associate Professor at Baqir al-'Ulum University

Address

Qom, Shahid Keyvanfar Blvd, end of Alley 6, Jafaria Theological School, the Center for Studying and Answering Doubts (Islamic Seminaries).

Website: www.pasokhmag.ir E-mail: ntpasokh@gmail.com

Registration No. at the Ministry of Culture and Islamic Guidance: 76437
Fam Digital Publications

There is no objection to citing the contents of this quarterly on the condition of acknowledging the sources.