بسم الله الرحمن الرحیم

راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

فصلنامه علمی ـ ترویجی **مشکوة** برای نشر معارف قرآن و حدیث و فرهنگ اسلامی از مقالات استادان و محققان حوزه و دانشگاه با رعایت نکات ذیل استقبال می‌کند.

ویژگی‌های محتوایی

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

نحوهٔ تنظیم مقاله

شایسته است مقاله دارای عنوان، مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژگان، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع با ویژگی‌های ذیل باشد:

- ✓ **عنوان:** عنوان مقاله کوتاه، گویا، جامع و مانع، جذاب و ناظر به محتوای مقاله و به دور از اِلقاگری باشد.
- ✓ **مشخصات نویسنده:** شامل نام، نام خانوادگی، رتبه علمی، مدرک تحصیلی، رشته، گروه علمی، مؤسسهٔ وابسته و نشانی الکترونیکی باشد.
- ✓ **چکیده:** دربردارنده مهم‌ترین مطالب مقاله به اختصار می‌باشد. بایسته است حداکثر ۱۵۰ کلمه و شامل بیان مسئله، هدف، ضرورت و قلمرو تحقیق، روش و چگونگی پژوهش و یافته‌های مهم آن باشد. معرفی موضوع و طرح فهرست مباحث یا مرور بر آنها در چکیده، از اشتباهات رایج است.
- ✓ **کلید واژگان:** بایسته است، حداکثر هفت واژهٔ کلیدی با ترکیبی از واژگان عام و خاص، متناسب با موضوع اصلی مقاله انتخاب شود تا بازیابی مقاله آسان‌تر باشد.

- ✓ **مقدمه:** در مقدمه باید مسئله تحقیق، هدف، ضرورت، پیشینه و روش پژوهش با تفصیل بیشتر بیان شود تا ذهن خواننده را آماده و علاقه‌مند به مطالعه کند.
- ✓ **بدنه اصلی:** در بدنه اصلی مقاله بایسته است اهمیت و ابعاد مسئله و نیز آراء دربارهٔ آن به خوبی بیان و تجزیه و تحلیل شود، و نویسنده پس از ارزیابیِ دیگر نظریات، با تبیین و توجیه کافی، دیدگاهش را ارائه نماید.
- ✓ **نتیجه:** شامل یافته‌های تحقیق، آثار و کاربردهای آن، توصیه به موضوع‌های مرتبط با پژوهش برای کارهای بعدی، یادکرد سؤالات بی‌پاسخ و نکات مبهم قابل پژوهش است. از ذکر ادله، مستندات، مسئله پژوهش و جمع‌بندی مباحث مقدماتی در نتیجه، خودداری شود.
- ✓ فایل مقاله حروفچینی شده در محیط Word با حجم حداکثر ۶/۵۰۰ کلمه از طریق پست الکترونیک نشریه ارسال شود.

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

منابع

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

شیوهٔ ارجاع

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

فرایند ارزیابی مقالات

مقالات ارسالی که با توجه به راهنمای نگارش مجله تدوین شده باشند با گذر از مراحل زیر اجازه نشر می‌یابند:

۱ـ دریافت و اعلام وصول مقاله و ارزیابی اوّلیه با مقایسه تطبیقی با دیگر مقالات نمایه شده در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی و تشکیل پرونده علمی.

۲ـ ارسال برای کارشناسان جهت ارزیابی نهایی و اعمال نظرات اصلاحی توسط نویسنده یا دفتر مجله.

۳ـ طرح در هیئت تحریریه، بررسی و تصویب نهایی مقاله و آماده شدن برای چاپ.

مشکوة
نمایه
شمارهٔ ۱۳۷
زمستان ۱۳۹۶

جستاری دربارهٔ شر و عدل آفریدگار از منظر قرآن

✍ دکتر محمدمهدی رکنی یزدی ۴

فطری بودن زبان قرآن از منظر آیت الله جوادی آملی و مقایسه آن با دیگر نظریات

✍ جواد صیدانلو ـ محمد کرمی نیا ـ مصطفی کورکور کشکلی ۲۷

نقش اخلاق در تبیین و اجرای قواعد حقوق بشردوستانه با تأکید بر آموزه‌های اسلامی

✍ حسین دیبا ـ علیرضا مکتب‌دار ۴۶

بررسی سنت تزیین در قرآن و ارتباط آن با سنت‌های دیگر

✍ طیبه یزدان مدد ـ فاطمه یزدان مدد ۶۶

مبانی نوین مدیریت مالی در سیره علوی

✍ مهری حقیقی ـ دکتر سعیدرضا ابدی ـ دکتر اصغر عربیان ـ دکتر محمد جلالی ۸۴

نقش ارتباط‌های غیرکلامی در تقویت بنیان خانواده از منظر اهل بیت علیهم‌السلام

✍ دکتر زهرا محققیان ـ حدیثه کریمی ـ لیلا پهلوان‌نژاد ۱۰۶

تأثیر انتشار تصویرهای فاقد پوشش شرعی در شبکه‌های اجتماعی بر حجاب دختران نوجوان

✍ فرزانه ابدالی تکلو ـ دکتر وریا حفیدی ۱۲۶

Abstracts

○ Ahmad Rezwani 1-6

جستاری دربارهٔ شر و عدل آفریدگار از منظر قرآن

دکتر محمدمهدی رکنی یزدی

چکیده

در منظومهٔ اصول عقاید اسلامی آفریدگار جهان عدل مطلق و احسن الخالقین است، از سوی دیگر وقوع حوادثی ویران‌کننده مانند سیل و زلزله با آن عقیده ناسازگار به نظر می‌رسد. مقاله در پاسخ این شُبهه نوشته شده و نشان می‌دهد که این رویدادها طبیعی و اجتناب‌ناپذیر است و در راستای یکی از سنت‌های قطعی خداوند که آزمون انسان است می‌باشد، تا معلوم شود آدمی در هر پیشامد و موقعیت چه رفتاری دارد.

اگر نگاهی گسترده ـ نه موردی خاص ـ و از بالا به حوادث جهان داشته باشیم می‌بینیم چنان که از آیات قرآن برمی‌آید آنچه ما شر می‌خوانیم نه تنها ضروری است، بلکه در نظام کلی دنیا «خیر» است، یا اگر برای گروهی شر است در کل خیر آن بیش از شرش می‌باشد، و خیر و شر مانند دو قطب مثبت و منفی در مدار الکتریکی است که به ظاهر مخالف‌اند امّا برای ایجاد برق و روشنایی مددکار یکدیگراند.

شر واقعی از شیطان و نفس بدفرمای است که «شر اخلاقی» است، و تباهی افراد و خانواده‌ها و جامعه از آن است، و از آن بدتر ظلمی که مستکبران با جنگ‌افروزی به کشورهای دیگر می‌کنند، نه از حوادثی نادرالوقوع مثل زلزله.

کلید واژه‌ها: خیر و شر، آیات قرآن، آزمون انسان، عدل الهی، خیر و شر دو قطب در مدار هستی.

دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۱۳ـ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۷

مقدمه

در ۲۲ آبان ماه امسال در غرب کشور (کرمانشاه و ایلام و چند روستا) زلزله‌ای روی داد که بسیار ویرانی به بار آورد. این‌گونه حوادث طبیعی ویرانگر بازتاب گوناگونی در ذهن‌ها دارد، که از جمله، چرائی وقوع آن‌ها و چگونگی سازش آن با عدالت آفریدگار متعال است، و آیا شرِناشی از آن حوادث نوعی ظلم به آدمیزادگان نیست؟

این سؤال نویسنده را برآن داشت، با آنکه حکیمان و متکلّمان کمابیش از سال‌ها پیش جواب شبهه را داده‌اند، تجدید مَطلع کند و با بهره‌گیری از آیات قرآن و پژوهش‌های دانشمندان به اختصار پاسخ به آن سؤال را بدهد.

در ابتدا گوییم از این پرسش‌های شبهه‌ناک و اعتراض‌گونه نباید بیم داشت، زیرا سؤال مقدمهٔ فهمیدن است. آنچه خطاست نپرسیدن از ترس تخطئه یا تکفیر است و در حیرت ماندن. کلام الله به صراحت ما را امر به سؤال از دانشمندان کاردان در هر دانشی کرده می‌فرماید: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ (النحل ۴۳/۱۶)؛ «پس اگر نمی‌دانید از اهل ذکر و آگاهان بپرسید».

پیش‌فرض نویسنده این است که پُرسنده مسلمانی است حقیقت‌جو. با این فرض، برای یافتن پاسخی مطمئن به کتاب خدا مراجعه می‌کنیم تا «شرهای طبیعی» مانند زلزله و سیل و طوفان را از منظر قرآن در جهان بنگریم، یعنی از افقی برتر.

توضیح چند لغت: در ابتدا بایسته است به یکی از سنت‌های مهم و حتمیِ الهی اشاره شود که در قرآن با کلمات: ابتلا[1]، فتنه[2] و امتحان[1] بیان شده است و در فارسی به

۱- بَلاهُ یبلوه بَلواً و بَلاءً: جرَّبَه واختَبَره. البَلاء: الغمّ یُبلی الجسم، الاختبار. (الشرتونی، سعید الخوری، **أقرب الموارد:** بلاه).

۲- اصلُ الفَتْن: إدخالُ الذَّهبِ النارَ لِتَظهَر جَودَتُه مِن رَدائَتِه... و تارةً فی الاختبار: وفتَنّاک فُتوناً (الراغب ←

آزمون و امتحان ترجمه می‌شود. شایان ذکر است که در این لغت‌ها، مصدر، بلا، فتنه و محنت است، که قدر مشترک معنی‌شان رنج و سختی و گرفتاری است. به بیان دیگر امتحان انسان با بلا و محنت انجام می‌گیرد که برای ما شر است. از این رو وجود آنچه شر[۲] می‌خوانیم در جهان لازم است، امّا کافی نیست، خیرات هم باید باشد، چنان که هست. پس عملی شدن سنت امتحان که قطعی و بی‌استثناست لازمه‌اش قرار گرفتن آدمی در برابر رویدادی خوش یا ناخوش، خوب یا بد است تا معلوم شود در موقعیت‌های گوناگون چه واکنشی از خود نشان می‌دهد و در برابر سزاوار پاداش یا پادآفراه شود.

هر چند خیر و شر در ظاهر دو نمود مخالف دارند، امّا در واقع برای یک حادثهٔ خوش و خیر یا ناراحت‌کننده و شر هماهنگی و همکاری می‌کنند، مانند دو قطب مثبت و منفی در مدار الکتریکی که با ایجاد اختلاف سطح سبب جریان برق و روشنایی می‌شوند. فروغ حیات و جریان هستی نیز با وجود دو قطب خیر و شر ـ که به ظاهر خلاف یکدیگر، امّا در واقع همکار و مدد کاراند ـ پیدا می‌شود.

فضیلتِ اختیار

آدمیزاد تنها مخلوقی است که از فضیلت «اختیار» و «حق انتخاب» برخوردار است. پس همواره در مسیر زندگی باید دو راه در برابرش باشد تا یکی را برگزیند: خوب یا بد، حق یا باطل، عدل یا ظلم[۳] ... و طبق آنچه کرده ثواب یا عقاب بیند.

تکریم و گرامیداشت آفریدگار از آدمیزاد و فضیلتی که بر بسیاری از آفریده‌های دیگر به

→ الاصفهانی، **المفردات فی غریب القرآن**).

۱- مَحَنتُه وامتَحنتُه: بمنزلة خَبَرتُه وإختبَرتُه. اصلُ المَحن: الضربُ بالسَّوط. اِمتَحنتُ الذَّهبَ والفِضّه اذا أذَبتَهما لِتَختَبِرَهما حتّی خَلَّصْتَ الذَّهبَ والفِضّة (ابن منظور، **لسان العرب**، بیروت، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳).

۲- برای ملاحظهٔ معانی مختلف «شر» و استعمال آن در قرآن رک: خرمشاهی، بهاءالدین، **دانشنامهٔ قرآن و قرآن پژوهی**: شرّ، محسن معینی، انتشارات دوستان. ناهید، تهران، ۱۳۷۷.

۳- در سورهٔ انسان آیه ۲ با کلمه «نَبتَلیه» از آزمایش انسان سخن می‌گوید و در آیه ۳ از هدایتش و انتخابش: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾.

او داده شده (اِسراء / ۷۰) به سبب اختیار و توان خودسازی و تزکیه است، که به توفیق و اِمداد الهی می‌تواند انجام دهد، و چندان رُشد و تعالی معنوی و روحی پیدا کند که از فرشتگان برتر شود؛ و این همه در آزمون‌هایی که از او گرفته می‌شود به ظهور می‌رسد.

اگر سؤال شود آفریدگار که علّام الغیوب است و همه چیز را می‌داند چرا به آزمایش انسان می‌پردازد؟ جواب این است که: آزمایش خدای حکیم نه شفاهی است نه کتبی بلکه عملی است. و اصولاً انسان در عمل ساخته و پرورده می‌شود. تمرین‌های ورزشی به همین دلیل است. آفریدگار دانا و توانا در آزمون‌های عملی استعدادهای نهفته در وجود ما را پرورش می‌دهد و نیروهای روانی را از قوه به فعل درآورده، بروز و ظهور می‌دهد. این یعنی تربیت و رُشد و کمال بخشیدن به کمبودهای شخصیتی، زیرا در رویارویی با سختی‌ها و گرفتاری‌ها قوای ذهنی مانند تفکر و تأمّل و چاره‌اندیشی و تصمیم‌گیری به کار می‌افتد و ارادهٔ آدمی قوت می‌گیرد.[۱]

معلوم شدن عقیده و عمل

افزون بر این، از عکس‌العمل و رفتاری که شخص مطابق ایمان و عقیده و علاقه‌هایش، در برابر حوادث نشان می‌دهد، سزاوار ستایش یا نکوهش می‌شود، و در روز جزا و رستاخیز هم شایستهٔ ثواب یا عِقاب می‌گردد. از این رو حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید: «کسی از شما نگوید: خدایا از فتنه به تو پناه می‌برم، چه هیچ کس نیست جز اینکه در فتنه‌ای هست، لیکن آن‌که پناه خواهد از فتنه‌های گمراه کننده پناه بَرد که خدای سبحان فرماید: «بدانید که مال‌ها و فرزندان شما فتنه است» (انفال / ۲۸). و معنی آن این است که خدا آنان را به مال‌ها و فرزندان می‌آزماید، تا ناخشنود از روزیِ وی و خشنود از آن پدید آید، و هر چند خدا داناتر از آن‌هاست بدان‌ها، لیکن برای آنکه کارهایی را که مستحق ثواب است از آنچه مستحق عِقاب است آشکار نماید، چه بعضی پسران را دوست دارند و دختران را

۱- برای آگاهی بیشتر دربارهٔ آزمایش خداوند و طُرق آن رک: مکارم شیرازی، ناصر، ***تفسیر نمونه***، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۳۸۴.

ناپسند می‌شمارند، و بعضی افزایش مال را پسندند و از کاهش آن ناخرسندند».[1]

خداوند عقیده و باوری که هر کس در دل دارد و در رویارویی با حوادث خیر یا شر ضمن رفتارش نشان می‌دهد، معلوم می‌کند و برابر آن به وی پاداش می‌دهد، و این است آزمایش آدمی که سنت تغییرناپذیر خدای حکیم است و در قرآن مجید به آن تصریح شده است:

﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ**﴾ (عنکبوت / ۲ـ۳): «آیا مردم پنداشتند که تا گفتند ایمان آوردیم رها می‌شوند و مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند؟ و به یقین کسانی را که پیش از اینان بودند آزمودیم، تا خدا آنان را که راست گفته‌اند معلوم کند و دروغ‌گویان را [نیز] معلوم کند».

دانستیم زندگی ما در دنیا همراه با آزمون آفریدگارمان است، و پیشامدهای خیر یا شر، سؤال‌های امتحان و کردار و گفتار ما پاسخ‌های عملی به آن‌هاست. بدیهی است باید زمانی فرا رسد که نتیجهٔ امتحانِ دنیای گذران اعلام شود، و آن سرای آخرت است که به صورت بهشتی یا دوزخی بودن انسان‌ها معلوم می‌شود. اصل اعتقادیِ معاد و بازگشت به پیشگاه خداوند عادل آن قدر اهمیت دارد که نفی آن به معنی عبث بودن آفرینش و کار بیهوده است[2]، که از آفرینندهٔ علیم و حکیم هرگز سر نمی‌زند.

انواع امتحان الهی

اینک آیاتی از کلام الله که انواع حوادث یا بوته‌های[3] آزمایش را، که انسان در آن قرار

۱- **نهج البلاغه**، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸، کلمات قصار ۹۳، ص ۳۷۵.

۲- قرآن در این باره می‌فرماید: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ**﴾ (المؤمنون / ۱۱۵): آیا پنداشته‌اید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و به نزد ما بازگردانده نمی‌شوید؟ [تا جزای اعمالتان را بگیرید].

۳- بوته: ظرفی را گویند که از گِل حکمت سازند و طلا و نقره در آن گدازند. معین، دکتر محمد، **فرهنگ فارسی**، امیرکبیر، ۱۳۶۰.

می‌گیرد تا رفتارش را نشان دهد، بیان می‌کند:

۱. ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقره / ۱۵۵ ـ ۱۵۶): «و مسلماً شما را به چیزی از ترس و گرسنگی و زیان مالی و جانی و کاهش اموال می‌آزماییم، و صابران را نوید ده، آن‌ها که هرگاه مصیبتی بدان‌ها رسد [صبوری کنند و] گویند ما از آنِ خداییم و به سوی او باز می‌گردیم».

آیه دنیا را که دارِ تزاحم و تغییر و زیان‌های گونه‌گون است معرفی می‌کند و راه بیرون رفتن از مصیبت‌ها را که شکیبایی و بردباری است نشان می‌دهد. بعد ویژگی صابران را فهم این حقیقت می‌داند که مالک ما آفرینندهٔ ماست و از خود مالکیّت مستقل نداریم و سرانجام به سوی او برمی‌گردیم. اگر به این باور توحیدی برسیم، ناگواری‌های دنیا بر ما گوارا می‌شود و تحمل و صبر ما افزایش می‌یابد، و این ثمرهٔ دنیوی ایمان است.

۲. آیه‌ای دیگر که «خیر و شر» را به صراحت وسیلهٔ ابتلا و آزمایش شمرده: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (الأنبیاء / ۳۵): «هر نفسی چشندهٔ مرگ است. و شما را با شر و خیر می‌آزماییم آزمونی [ویژه] و به سوی ما باز گردانده می‌شوید».

در آیهٔ یادشده چند واقعیت یادآوری شده: نخست قانون همگانی و بی‌استثنای مرگ است، و اینکه شربت مرگ را همهٔ آدمیان خواهند چشید، ولی مردن نه به معنی معدوم و نیست شدن بلکه انتقال حیات است. در حقیقت مرگ تولّدی دیگر از رَحِم دنیا به سرای آخرت است که از آن به «معاد» و جای بازگشت تعبیر می‌شود، که در پایان آیه به آن اشاره شده است.

در تفسیر جملهٔ دوم آیه ـ که با بحث ما ارتباط دارد ـ مرحوم طبرسی به نقل از ابن عبّاس می‌نویسد: «با شما مانند رفتار آزمون گیرنده (مُختَبِر) عمل می‌کنیم به وسیلهٔ فقر و ثروتمندی، و به آنچه مایهٔ غم یا سرور می‌شود؛ و به سختی و آسانی زندگی و به تعبیر دیگر به وسیلهٔ آنچه کراهت دارید و آنچه دوست دارید آزموده می‌شوید تا صبرتان در بلاها و

شکرتان در خوشی‌ها ظاهر شود.»

مرحوم طبرسی سپس از حضرت علی علیه‌السلام حدیثی در مصداق خیر و شر آورده که نقل کردنی است:

امیرالمؤمنین علیه‌السلام بیمار شد. برادرانش از او عیادت کردند و پرسیدند: حالت چطور است؟ گفت: بِشَرٍّ، بد است! گفتند: مانند توئی چنین سخن نباید بگوید. حضرت گفت: خدای تعالی می‌گوید: شما را به بدی و خوبی آزمایش می‌کنیم (الانبیاء / ۳۵). خیر تندرستی و بی‌نیازی است، و شر مرض و فقر.[۱]

۳. گاه تفاوت استعدادها و هوشیاری افراد وسیلهٔ ابتلا و آزمایش است: ﴿**وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ**﴾ (انعام، بخشی از آیه ۱۶۵): «و بعضی را بر بعضی دیگر به مراتبی برتری داد تا شما را در داده‌هایش به شما بیازماید». و مانند آن است آیه ۵۳ همان سوره: ﴿**وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ...**﴾.

۴. در آیه‌ای دیگر «حسنات و سیّئات» را وسیله آزمون معرفی می‌کند: ﴿**...وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ (اعراف، بخشی از آیه ۱۶۸): «... و آن‌ها [یهودیان] را به خوشی‌ها و ناخوشی‌ها آزمودیم، باشد که [به راه حق] باز گردند.»

۵. اصولاً از منظر قرآن مجید زندگی و مرگ یعنی دوران حیات آدمی برای آن است که اعمال و کردار ما ارزیابی شود، تا پاداشی که به آن در رستاخیز داده می‌شود به تصدیق خود ما و کاملاً عادلانه و آگاهانه باشد چنان که می‌گوید: ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا**﴾ (مُلک / ۲): «همان [فرمانروایی] که مرگ و زندگی را آفرید تا شما را بیازماید که کدامتان نیکوکارتر است».

۶. سنت امتحان الهی آن قدر مهم و فراگیر است که پیامبران اولوا العزم هم استثنا نمی‌شوند، چنان که دربارهٔ حضرت ابراهیم علیه‌السلام می‌فرماید: ﴿**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ**﴾ (البقره / ۱۲۴): «و هنگامی که خدا ابراهیم را با کلماتی بیازمود، و او

۱- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، دارالمعرفة، بیروت، ج ۷، ص ۷۴.

همه را به اتمام رساند».

حضرت داوود و سلیمان هم به فتنه افتاده در بوتهٔ آزمایش قرار گرفتند، ولی نیک و خالص از آزمون به در آمدند. (ص / ۲۴ و ۳۴). حضرت موسی علیه‌السلام مکرر آزموده می‌شود، و این است تعبیر قرآن دربارهٔ این پیامبر پرحادثه و کلیم الله: ﴿**وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا**﴾ (طه / ۴۰): «و بارها تو را آزمودیم». در ضمن می‌فهمیم آزمون‌ها برای اولیاء الله و انبیا نشان عنایت و لطف خاص است.

۷. در سورهٔ حجرات (۴۹) از کلمهٔ «امتحان» برای آزمودن استفاده شده که معنی اصلی آن چنان که گفته شد: گداختن زر برای پالودن آن از مواد ناخالصی است. قرآن کسانی را که ادب گفتگو با رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله را رعایت کرده صدایشان را کوتاه می‌کنند می‌ستاید که دل‌هایشان با تقواست: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى**﴾ (حجرات / ۳).

ابوالفضل میبدی در تفسیر جزء اخیر آیه می‌نویسد: أی أخلَصَها واختَبرها کَما یُمْتَحَنُ الذَّهَبُ بِالنّارِ فَیَخرُج خالصاً؛ وقولُه «لِلتَقوی» اَللامُ لامُ العاقبة، أی أدّیَ الإمتحانُ اِلیَ التّقوی.[۱]

و ابوالفتوح می‌نویسد: «و خالص کرده باشد دل‌های ایشان را و صافی، چنان که زر به آتش صافی کنند «للتقوی» برای پرهیزکاری.[۲]

برای تکمیل بحث بایسته است نظر فیلسوفان در این باره نقل شود، تا خوانندگان در پرتو فروغ آیات به مقایسهٔ دو دیدگاه پردازند و به حقیقت نزدیک‌تر شوند، پس گوییم:

مسئله شرور همواره اندیشهٔ متفکران را به خود جلب می‌کرده و در پی پاسخی

۱- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین احمد، **کشفُ الأسرار و عُدَّةُ الأبرار**، به سعی علی‌اصغر حکمت، تهران، ۱۳۳۹، ج ۹، ص ۲۴۷.

۲- الخزاعی النیشابوری، حسین بن علی، **روضُ الجِنان و رَوح الجَنان فی تفسیر القرآن**، به تصحیح دکتر محمدجعفر یاحقی و دکتر محمدمهدی ناصح، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۵، ج ۱۸، ص ۱۰.

خردپذیر بوده‌اند. به طور کلی حکیمان اسلامی و فیلسوفان غربی (که خداشناس بوده‌اند) هر دو شرور را «عدمی» شمرده‌اند، امّا در توضیح و توجیه آن بیانشان تفاوت‌هایی دارد. با رعایت اختصار یک نمونه از فلاسفه غرب ذکر می‌شود:

از فیلسوفان الهی اروپا لایپ نیتس، حکیم و ریاضی‌دان آلمانی (فوت ۱۷۱۶م.)، در رسالهٔ تئودیسه (= عدل الهی) به این موضوع پرداخته است. نگرش کلی او در زمینهٔ شَر و عدل الهی و اختیار آدمی شبیه متکلمان معتزلی است. «در سراسر کتاب تئودیسه خداوند را حکیم و مهربان و افعال او را از روی کمال حکمت و مصلحت و انتخاب اصلح و مُعلَّل به اغراض می‌داند.» اینک گزیده‌ای از اندیشه‌هایش به صورت چند گزاره ذکر می‌شود:

«۱. هیچ شری شر مطلق نیست. بسیاری از شرها منشأ خیرات می‌شوند.

۲. خیرات در جهان از شرور بیشتر هستند.

۳. شر نیاز به علت فاعلی ندارد، زیرا عدمی است.

۴. خداوند بخشندهٔ کمال در طبیعت است، و هر قصوری که هست از ناحیهٔ پذیرندگی و نقصان قابلیتِ ماهیّات است.

۵. خداوند نظام و روابط هستی را چنان‌که هست تغییر نمی‌دهد، زیرا همین نظم و نظام در علم و قضای او گذشته است، و او نه اشتباه کرده است و نه پشیمان است. امّا همچنان در همین جهان هم معجزه می‌کند... به تعبیری خاص می‌توان گفت خداوند معجزه و استجابت دعا را هم به حساب آورده است.

۶. گاه آنچه در موارد جزئی نابسامان به نظر می‌رسد، نظر به کلّ نظام بسامان است. یک چیز زیبا [مثلاً تابلو] کلّ آن زیباست و یک جزء آن لزوماً زیبا نیست.

۷. اگر خداوند جانب خیر را نمی‌گرفت (یعنی برای شر قلیلی که آمیخته با خیر کثیر است آفرینش را تعطیل می‌کرد) این خود شرّ بزرگ‌تری بود. [زیرا وجود خیر است و عدم شر].

۸. منشأ شر اخلاقی [که از انسان سر می‌زند] در آزادی و اختیار مخلوقات است[1] [پس به خداوند نسبت داده نمی‌شود].

از حکیمان شیعی، **صدر الدین شیرازی** (م ۱۰۵۰) بیش از دیگران به مسئله شر و رابطه‌اش با عدالت خداوند متعال پرداخته است. از جمله گوید:

۱. خیر مطلق همانا ذات واجب الوجود است و ما سِوایْ (آفریدگان) طبق درجهٔ دوری یا نزدیکی‌شان به خیر مطلق، آلایش نقص و فقر دارند.

۲. شر به دو معنی، امرِ عدمی است یعنی ذات ندارد، یا کمال ذات ندارد.

۳. همهٔ آنچه مردم شر می‌نامند، فی نفسه شر نیستند، بلکه ذاتاً از خیرات‌اند امّا بالعَرَض از شرور.

۴. عدمی که به آن شر گفته می‌شود عدمی است که برای شیئی حاصل است [= عدم مضاف] نه عدم مطلق.

۵. نمونهٔ شرهایی که خیرش زیاد و شرش کم است [لذا وجود یافته] آب و آتش و باد و خاک و ابر و باران است که جنبهٔ آزار دهنده هم دارند، ولی در جنب فوایدی که دارند ناچیز است. حیواناتی که گاه ضرر می‌رسانند مانند درندگان و گزندگان هم از این رده‌اند. انسان‌های عادی هم که مستعد فضایل هستند، ولی گرفتار رذایل شده‌اند از این قبیل می‌باشند.

۶. نظام عالم بر همین شکل که هست برترین نظام‌های ممکنه و کامل‌ترین آن‌هاست، زیرا اگر آفریدن جهانی بهتر از این ممکن بود و صانع مختار نمی‌دانست، علمش محدود بود [که نیست]، و اگر می‌دانست و به عمل نمی‌آورد، وجودش[2] [و قدرتش] محدود بود. این کلامی است که [پیش از او] غزالی در آثارش ذکر کرده است، و

۱- خرمشاهی، بهاءالدین، **سیر بی‌سلوک**، مباحثی در زمینهٔ دین و فلسفه و زبان، عدل الهی و مسئلهٔ شر، انتشارات معین، ۱۳۷۰، ص ۲۶۳ ـ ۲۶۵، تلخیص با اندک تصرف لفظی.

۲- چنین است مأخذ، ظاهراً «جودش» صحیح است.

برهانی متین است.[1]

علّامه طباطبایی در **تفسیر المیزان** ذیل آیه ۸۳ سورهٔ اِسراء می‌نویسد: «واذا مَسَّهُ الشرَّ کان یَؤوساً» معنایش این است که [انسان] وقتی اندکی با شر و مصیبت برخورد کند مأیوس و ناامید از خیر و نعمت می‌شود. در اینجا شر را به خدای تعالی نسبت نمی‌دهد، آن طور که نازل کردن نعمت را به او نسبت می‌داد. برای اینکه بفهماند خدا منزّه از آن است که شرّی به او نسبت دهند. و نیز برای اینکه وجودِ شر امری نسبی است نه امری نفسی. یعنی هر شری که در عالم تصور کنیم از قبیل مرگ و فقر و نقص ثمرات [کاهش درآمدها] و امثال آن، نسبت به مورد خودش شر است، و امّا نسبت به غیر موردش مخصوصاً نسبت به نظام جمعی و عمومی که در عالم جریان دارد خیر است، آن هم خیری که هیچ چیز جای آن را نمی‌گیرد. پس هر چه خیر است معنای خیر بودنش این است که عنایتی به عین موردش داشته و آن مورد منظور بالذات بوده، و هر چه شر است شر بودنش این است که خداوند خیر غیر موردش را خواسته و عنایت الهی اوّلاً و بالذات متوجه غیر مورد شده و قهراً نسبت به مورد باعث نقصان و یا مرگ و امثال آن شده است».[2]

سپس در بحثی فلسفی معنی سخن حکیمان را که گفته‌اند «شرور بالعرَض داخل در قضای الهی هستند» توضیح می‌دهند که خلاصه‌اش این است که: «شرور با حوادث عالم ارتباط دارند و با آن‌ها پیچیده و درهم هستند، از این رو عدم‌های مطلق نیستند بلکه عدم‌های نسبی‌اند که خود بهره‌ای از وجود و واقعیت دارند مانند انواع فقدان‌ها و نقص‌ها و مرگ و فسادهایی که در داخل و خارج نظام عالم پدید می‌آید، که همه اَعدامی نسبی بوده و مَساسی با قضای الهی ـ که حاکم در عالَم است ـ دارند. البته داخل در

۱- همان، ص ۲۶۵ـ۲۶۸، با تلخیص و اندک تغییر لفظی.

۲- طباطبایی، سیدمحمد حسین، ترجمهٔ **تفسیر المیزان**، مترجم سیدمحمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۲۵۶.

قضای الهی نیستند نه بالعرض نه بالذات.»[1] بعد به توضیح آن می‌پردازند.[2]

استاد فرزانه مرتضی مطهری در کتاب **عدل الهی** دربارهٔ شبههٔ شرور و عدل آفریدگار متعال مفصل‌ترین بحث را کرده است. هرچند وی مانند دیگر حکیمان شرور را عدَمی می‌شمرد، امّا نگرش و نگارش او در این باره ابتکاری و نو است. به رعایت کوتاهی مقال گزیده‌ای از آنچه در بحث از شرور (بخش ۳) نوشته‌اند نقل می‌شود:

«از نظر اسلام مسئله شرور به شکل دیگری [غیر از آنچه ثنویه قائل بودند] حل می‌گردد، و آن این است که گرچه در یک حساب امور جهان به دو دستهٔ نیکی‌ها و بدی‌ها تقسیم می‌گردد، ولی در یک حساب دیگر هیچ‌گونه بدی در نظام آفرینش وجود ندارد. آنچه هست خیر است و نظام موجود نظام اَحسن است و زیباتر از آنچه هست امکان ندارد. این‌گونه پاسخ‌گویی به مسئله شرور از لحاظ عقلی متّکی به فلسفه خاصی است که در آن مسائل وجود و عدم به طور عمیقی مورد دقت قرار می‌گیرد. پاسخ این است که: شرور موجودهای واقعی و اصیلی نیستند تا به آفریننده نیازمند باشند. این مطلب را به دو بیان می‌توان تقریر کرد: عدمی بودن شر، نسبی بودن شر.

شر عدمی است: یک تحلیل ساده نشان می‌دهد که ماهیت شرور عدم است یعنی بدی‌ها همه از نوع نیستی و عدم هستند... مقصود این نیست که «شر» وجود ندارد تاگفته شود این سخن خلاف ضرورت [و مشاهدات] است که کوری و کری و بیماری و ظلم و جهل و ناتوانی و مرگ و زلزله و غیره وجود دارد. و هم [مقصود] این نیست که چون شر عدمی است و وجود ندارد، پس انسان وظیفه ندارد با بدی‌ها و بدها مبارزه کند و باید به وضع موجود همیشه رضا داد و آن را بهترین وضع ممکن دانست[3]... نمی‌خواهم منکر

۱- همان، ص ۲۵۸.

۲- آنچه از کتاب عدل الهی نقل خواهد شد روشنگر مطلبی است که از **المیزان** ذکر شد.

۳- خوانندگان توجه داشته باشند که این سخنان در زمان حکومت پهلوی گفته شده بود تا بهانه‌ای برای طرفدارانش نشود. در ضمن یادآور می‌شود نوشته آن شهید راه عقیده با حذف و تلخیص و اندک ←

نقش انسان در تغییر جهان و تکمیل اجتماع شوم... سخن در این است که همهٔ این شرور از نوع «عدَمیّات» و «فقدانات» می‌باشند، و وجودشان از نوع وجود «کمبودها» و «خلأها» است، و از این جهت شر هستند که خود نابودی و نیستی و یا کمبودی و خلأ هستند، و یا منشأ نابودی و نیستی و کمبودی و خلأ می‌شوند. نقش انسان در نظام تکاملی جهان، جبران کمبودها و پر کردن خلأهاست. اگر این تحلیل مورد قبول واقع شود، اثرش این است که این فکر را از مغز ما خارج می‌کند که شرور را کی آفریده است؟ زیرا روشن می‌کند که آنچه شر است از نوع هستی نیست، بلکه از نوع خلأ و نیستی است و زمینهٔ فکر ثنویّت را از میان می‌برد.

[نکتهٔ قابل توجه این است که بدانیم] خوبی‌ها و بدی‌ها در جهان دو دستهٔ متمایز وجدا از یکدیگر نیستند، آن طوری که مثلاً جمادات از نباتات و نباتات از حیوانات جدا هستند. خوبی و بدی آمیخته به همدیگرانند و جدا ناشدنی، در طبیعت آنجا که بدی هست خوبی هم هست و برعکس در طبیعت خوب و بد چنان با هم سرشته و آمیخته‌اند که گویی با هم ترکیب شده‌اند، امّا نه ترکیب شیمیایی، بلکه عمیق‌تر و لطیف‌تر، ترکیبی از نوع ترکیب وجود و عدم.

وجود و عدم در خارج دو گروه جداگانه را تشکیل نمی‌دهند. عدم هیچ و پوچ است و نمی‌تواند در مقابل هستی جای خاصی برای خود داشته باشد، ولی در جهان طبیعت که جهان قوه و فعل و حرکت و تکامل و تضاد و تزاحم است همان جا که وجودها هستند عدم‌ها نیز صدق می‌کنند. وقتی از نابینایی سخن می‌گوییم نباید چنین انگاریم که «نابینایی» شیء خاص و واقعیت ملموسی است که در چشم نابینا وجود دارد. نه، نابینایی همان «فقدان» و نداشتن بینایی است و خود واقعیت مخصوصی ندارد... «فقر» بی‌چیزی و ناداری است، نه دارائی و موجودی. آنکه فقیر است چیزی را به نام ثروت «فاقد» است، نه آنکه او هم به نوبهٔ خود چیزی دارد و آن فقر است... مرگ هم از دست دادن حیات است نه به دست آوردن. گزندگان، درندگان، میکرب‌ها، سیل‌ها و زلزله‌ها از

→

تغییر صوری نقل می‌شود، با حفظ مطلب اصلی.

آن جهت بد هستند که موجب مرگ یا از دست دادن عضوی یا نیرویی می‌شوند... اگر سیل‌ها و زلزله‌ها تلفات جانی و مالی به بار نمی‌آوردند بد نبودند. بدی در همان تلفات است... در حقیقت آنچه ذاتاً بد است همان «فقدان حیات» است... [بنابراین] پاسخ ثنویه این است که در جهان یک نوع موجود بیش نیست و آن خوبی‌هاست. بدی‌ها از نوع «نیستی / عدم» است و نیستی مخلوق نیست. پس نمی‌توان گفت جهان دو خالق دارد، یکی خالق هستی‌ها و دیگری خالق نیستی‌ها. این است معنی سخن حکما که می‌گویند: شرور مجعول بالذات نیستند، مجعول بالتَّبع و بالعَرَض هستند».[1]

شر نسبی است. نویسندهٔ عدل الهی در توضیحِ نسبی بودن شر صفات اشیاء را به صفت حقیقی و صفت نسبی تقسیم کرده می‌نویسد:

وقتی یک صفت برای چیزی قطع نظر از چیز دیگر ثابت باشد، آن را صفت «حقیقی» می‌نامیم... امّا صفت نسبی آن است که فرض موصوف و صفت بدون فرض امر سوم ـ که طرف نسبت و مقایسه قرار گیرد ـ کافی نیست، این صفت را نسبی می‌نامیم. مثلاً حیات یک امر حقیقی است، همچنین سفیدی و سیاهی، ولی کوچکی یا بزرگی با مقایسهٔ به چیزهای دیگر صفت کوچک یا بزرگ به آن داده می‌شود... مقصود از «شر نسبی است»، نسبیت در مقابل حقیقی بودن است، یعنی مقایسه‌ای است.

اکنون باید دانست شروری که خود عدمی هستند مانند جهل و عجز و فقر، صفاتی حقیقی (یعنی غیر نسبی) ولی عدمی هستند. امّا شروری که وجودی هستند و از آن جهت بد هستند که منشأ امور عدمی می‌شوند مانند سیل و زلزله و گزنده و درنده و میکرب بیماری، بدون شک بدی این‌ها نسبی است، یعنی نسبت به شیء یا اشیاء معیّنی بد است. مثلاً زهر مار برای مار بد نیست، برای انسان و موجوداتی که از آن آسیب می‌بینند بد است. گرگ برای گوسفند بد است، برای خودش یا گیاه بد نیست...

مقصود این است که وجود حقیقی هر چیز که به آن خلق و ایجاد تعلق می‌گیرد وجود

۱ـ مطهری، مرتضی، **عدل الهی**، انتشارات اسلامی، پاییز۱۳۶۱، ص ۱۲۵ـ ۱۳۰.

واقعی است؛ وجود آن چیز برای خود است نه وجود آن برای اشیای دیگر. وجود هر چیز برای اشیای دیگر وجود اعتباری و غیرحقیقی است، و جَعل و خلق و ایجاد به آن تعلق نمی‌گیرد... هر چیزی خودش برای خودش خوب است، اگر بد است برای چیز دیگر است. پس بد بودن یک شیء یا حادثه در هستی خودش نیست، در وجود بالاضافهٔ آن است... که امری نسبی و اعتباری است و چون نسبی و اعتباری است واقعی نیست و در نظام وجود قرار نگرفته، هستی واقعی ندارد... و نمی‌توان پرسید چرا آفریده شده است. و شر به این معنی نسبی است و خلق نشده است.[1]

از آرای فیلسوفان که شر را عدمی می‌شمردند آگاه شدیم. اکنون به آیاتی که نقل کردیم بار دیگر نظر می‌افکنیم و می‌بینیم آشکارا یکی از سنت‌های تغییرناپذیر خداوند را که ابتلا و آزمایش انسان است و استثنا ندارد بیان می‌کند (عنکبوت / ۲ـ۳).

این آزمایش به سبب اختیار و حق انتخابی است که آدمیزاد دارد. حقی که فرشتگان هم از آن محرومند و فضیلتی است برای انسان، واضح است که لازمهٔ استفاده از اختیار این است که فاعل در موقعیت‌های مختلف قرار گیرد و با حق و باطل و خیر و شر رو به رو گردد تا معلوم شود بر حسب ایمان و اعتقادش کدام یک را برمی‌گزیند و چه رفتاری دارد. از این رو امتحان الهی نه کتبی است و نه شفاهی بلکه عملی است. سؤال‌های آن همان حوادث خیر و شری است که با آن مواجه می‌شویم، و رفتار و گفتار ما پاسخ آن‌هاست که ثواب یا عقاب در پی دارد.

نتیجه اینکه شرور ـ خواه اصلی و خواه نِسبی ـ برای انجام گرفتن آزمایش انسان ضروری و لازم است و تنها وجود خیرات کافی نیست. همانند دو قطب مثبت و منفی در مدار الکتریکی که به ظاهر متفاوت و مخالفند، امّا برای ایجاد برق و روشنایی مددکار یکدیگرند.[2] این چنین است جریان هستی و فروغ حیات، که با فقدان حوادث گونه‌گون،

۱- همان، ۱۳۰ـ ۱۳۵. با حفظ اصالت مطلب و استدلال، برگزیده و بازنویسی شد.

۲- شرط به وجود آمدن جریان الکتریکی ـ که نور و گرما تولید می‌کند ـ وجود اختلاف پتانسیل (اختلاف ←

خیر و شر از بین می‌رود و سکون و توقف یعنی نیستی پیش می‌آید که خود شری بزرگ است.

فواید شرور و ضرورت آن

اگر با نگاهی کلّی و فراگیر ـ نه موردی خاص ـ به جهان بنگریم، برخلاف آنچه در آغاز به ذهن می‌رسد ـ شرور هم دارای فایده‌هایی است و هم یک اصل و قطب حیات است که حذف آن ممکن نیست، به شرح زیر:

۱. ابر و باد و ماه و خورشید، زمین و آب و رستنی‌های روی آن و نفت و گاز درون آن، که آفریدگار مهربان برای سکونت و ارتزاق ما در این گوی گردان فراهم کرده، مجموعه‌ای کاملاً به هم مربوط و پیوسته است که از آن به «اندام وارگی» تعبیر می‌شود. در چنین مجموعه‌ای هماهنگ و همکار ـ که در زیست‌شناسی و علوم طبیعی ثابت شده[1] ـ خلل در یکی از اجزاء و شرایط موجود ـ برای مثال گرم شدن کره زمین ـ پی آمدهای خطرناکی دارد که زندگی انسان را تهدید می‌کند. بنابراین حذف بعضی از اجزای جهان ـ مثل شرور ـ و باقی گذاشتن اجزای دیگر یک توَهّم و بازیگری خیال است. متفکران اسلامی پس از بحث‌ها و اندیشه‌ها به این نتیجه رسیده‌اند که «لَیسَ فی الإمکان أحسنُ ممّا کان»: در جهان ممکنات (ممکن الوجودها، غیر از واجب الوجود) بهتر از آنچه هست نمی‌توانست به وجود آید و باشد.

از این سخن استوارتر کلام الله است که می‌فرماید: ﴿**الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ**﴾ (السجده / ۷): «[خدا] همان کسی است که همه چیز را نیکو آفرید»، همچنین گوید:

→

سطح) بین دو قطب مثبت و منفی است. در مدار الکتریکی الکترون (e^{-1}) از قطب منفی باتری به سمت قطب مثبت حرکت می‌کند و حرکت الکترون‌ها جریان الکتریکی را به وجود می‌آورد (wiki pedi org).

۱- جای توضیح آن هماهنگی نیست، هر یک از رشته‌های زمین‌شناسی، هواشناسی، گیاه‌شناسی و جز آن، همبستگی و همکاری پدیده‌های خلقت را شرح می‌دهد که بعضی از آن‌ها واضح است.

﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (مؤمنون / ۱۴): «پس آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است». پس آفرینش ذات متعال «احسن» است نه حسن، و کامل‌ترین و بهترین تجهیزات را برای موجودات به آن‌ها عطا کرده است.

آری او أحسنُ الخالقین است و لازمهٔ علم و قدرت و حکمت نامحدود او همین است. نتیجه اینکه در خلقت حذف و اضافه چیزی نه ممکن است نه عملی، و باید گفت:

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست

که هر چیزی بـه جای خـویش نیکوست

۲. خداوند در سورهٔ بلد (۹۰) می‌فرماید: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ (۴): «به راستی که انسان را در رنج آفریده‌ایم». سؤالی که به ذهن می‌رسد این است که آیا آفریدگار رحیم و کریم می‌خواسته انسان را آزار دهد؟ هیچ متفکر دینداری چنین باوری ندارد و دلیلی بر آن نیست.

آنچه توان گفت این است که حق تعالی در این آیه واقعیتی را به ما آموزش می‌دهد و آن ساختار جهان مادّی است که عالم ماده و مدت و تزاحم و تصادم و تغییر است و شر لازمه‌اش می‌باشد. علاوه بر این، رنج و گرفتاری ـ که از آن‌ها به «شر» تعبیر می‌کنیم ـ چنان که گفتیم به علت ضرورت آزمایش است، و بی‌آن امتحان آدمی تحقّق نمی‌یابد، و جزای اعمالش که باید به او برسد نمی‌رسد.[1] سومین فایده‌ای که از این رنج و درد و گرفتاری به خردمندان مؤمن می‌رسد ورزیدگی، پختگی روحی و ساخته شدن برای زیست توام با نیکوکاری و فلاح و کوشش برای خیررسانی به مردم است، که در آیات بعد همین سوره آن را معرفی می‌کند.

برای اینکه بهتر بدانیم چگونه درد و رنج با حیات توأم است، شرح نخستین تنفس را

۱- ﴿فَالْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلا تُجْزَوْنَ إِلا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (یس / ٥٤)، ﴿لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (التحریم / ۷).

نقل می‌کنیم: «هوا که با فشار یک اتمسفر از راه بینی وارد ریه می‌شود برای نوزاد غیرعادی است و فریادش را بلند می‌کند. امّا همین فریاد که نشان ناراحتی است اگر بلند نشود ریه‌ها باز نمی‌شود و تنفس آغاز نمی‌گردد و خطر خفگی را در پی دارد»[1] و این نخستین درسی است که دستگاه هوشمند آفرینش به انسان می‌دهد، و مصداقی است از آیهٔ یادشده و آمیخته بودن خیر و شر.

۳. به طور معمول آدمیزاد در حال رفاه و خوشی از حق و حقیقت غافل می‌شود، و بسا که به سرکشی و تجاوز به حقوق دیگران پردازد. نمونهٔ اعلای این حالت را در مستکبرین جهان و متجاوزان به دیگران می‌بینیم. خداوند دربارهٔ این حالت می‌فرماید: ﴿**إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى**﴾ (العلق / ۶ ـ ۷): همانا انسان طغیان می‌کند، همین که خود را بی‌نیاز بیند.

یک فایدهٔ شرهای طبیعی یعنی زلزله و طوفان و ماه گرفت و خورشید گرفت ـ که هنگام وقوع آن‌ها باید نماز آیات خواند ـ توجه پیدا کردن به قدرت آفریدگار متعال و استمداد از اوست، و بیرون آمدن از غفلت و سرمستی و تکبر، و توجه به اینکه همین زمین هموار و رام برای کشاورزی و ساختمان‌سازی، چگونه ممکن است به لرزش درآمده سبب تخریب و هلاکت شود، و هوای لطیف تبدیل به طوفان شده خرابی‌ها به بار آورد. بی‌شک یکی از فایده‌های این شرور طبیعی هشدار و انذار به انسان‌هاست، تا از مسند غرور و خود برتربینی فرود آیند و به وظایف اجتماعی و انسانی خود عمل کنند، وگرنه در رستاخیز «گویند اگر می‌شنیدیم یا تعقّل می‌کردیم در زمرهٔ دوزخیان نبودیم» (مُلک / ۱۰)، بر عکس آنان «کسانی که در نهان از پروردگارشان بیم دارند، آن‌ها را آمرزش و پاداشی بزرگ است». (مُلک / ۱۲)، چون خدای عادل برابر اعمال پاداش می‌دهد.

۴. از واقعیت‌های محسوس این است که انسان بسیاری از چیزها را به ضدش می‌شناسد، چنان که گفته‌اند: تُعَرفُ الأشیاءُ بأضدادِها. روشنایی در برابر تاریکی و

۱- نِلسون، ***نوزادان***، ترجمه دکتر محمد بنی فضل و...، «اولین نفَس»، ص ۱۵۵.

زیبایی در مقایسه بازشتی و قدرت در سنجش با ضعف نمایان می‌شود. در واقع اگر گوناگونی و تفاوت نباشد شناخت کامل صورت نمی‌گیرد. سخن آفریدگار، بهترین دلیل بر ضرورت تفاوت‌ها در خلقت است و آیتی از حکمت و قدرت آن ذات متعال: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ**﴾ (الروم/ ۲۲): «و از نشانه‌های [قدرت] او آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبان‌ها و رنگ‌های شماست. قطعاً در این [امور] برای دانشوران نشانه‌هاست». تفاوت خط‌های سرِ انگشتان افراد را که وسیلهٔ تشخیص هویت است نیز باید به آن اختلاف‌های ظاهری افزود که آیتی از حکمت و اتقان صُنع است.

چون در این آیه تدبّر کنیم می‌یابیم که اگر همه زیبا بودند دیگر زیبایی ـ که در مقایسه معلوم می‌شود ـ از بین می‌رفت. چنان که اگر همه زشت بودند دیگر زشتی معنی نداشت! در امور معنوی هم این حکم جاری است. بدین معنی که اگر برای مثال همهٔ خطیبان یا شاعران همانند سخن بگویند و همسان شعر بسرایند، دیگر بهترین خطیب یا شاعر وجود نخواهد داشت... بنابراین وجود تنوّع و تفاوت ـ و از جمله خیر و شر امور ـ در جهان سُفلی و فرودین ضروری و اجتناب ناپذیر است. بر خلاف عالَم فرشتگان و عُلوی که روحانی است و حسابی دیگر دارد.

۵. خداوند قرآن در سورهٔ حدید (۵۷) راجع به «آهن» می‌فرماید: ﴿**فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ**﴾ (آیه ۲۵). «بأس» به معانی: شدت و قوت، شدت عذاب و تأثیر شدید آمده است. بعد می‌فرماید منفعت‌هایی هم برای مردم دارد، به تعبیری هم در آن شرّ است و هم خیر. این به چگونگی بهره‌گیری ما از آن بستگی دارد که کارد و شمشیر و اسلحه بسازیم برای آدم‌کشی که شر واقعی است، یا در صنایع و کارخانه‌ها و خانه‌سازی از آن بهره‌مند شویم که مفید است و خیر. پس خیر یا شر شدن بسیاری از چیزها یا حوادث طبیعی به شیوهٔ کاربرد و بهره‌برداری انسان از آن‌ها بستگی دارد.

شر واقعی

از مجموع آنچه بیان شد مبرهن گردید آنچه در این جهان مادّی و فرودین (سفلی)

وجود دارد همه «خیر» است و پدیده‌هایی که «شر» به نظر می‌رسد از نگاه محدود و تنگ‌نظری و موردی خاص است[1]، یا از برخورد خطا و اشتباه با آن، زیرا آفریدگار حکیم احسنُ الخالقین است و نظام موجود بهترین نظام و هر چیز به جای خویش نیکوست، و آن صانع حکیم نه اشتباه کرده و نه از قضا و قدر خود پشیمان است.[2]

شر واقعی از شیطان و نفس امرکنندهٔ به بدی به وجود می‌آید که شر اخلاقی است. ناراحتی و رنج انسان متمدن امروز هم از مستکبران جهانی و ظلم آنان به دیگر کشورها، یا از حرص و افزون‌خواهی و حسد و بی‌مهری و کینه‌توزی بعضی اشخاص نسبت به همنوعان یا خویشان است، نه از سیل و زلزلهٔ نادر الوقوع.

کلام الله شر واقعی را چنین معرفی می‌کند: ﴿**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ**﴾ (الأنفال / ۲۲ ـ ۲۳): «قطعاً بدترین جنبندگان نزد خدا کران و لالانی‌اند که نمی‌اندیشند [عقل خود را به کار نمی‌برند]. و اگر خدا در آنان خیری می‌یافت قطعاً شنوایشان می‌کرد، و اگر آنان را شنوا می‌کرد حتماً باز به حال اعراض روی برمی‌تافتند.»[3]

بنابراین شرّی که آدمیان را رنج می‌دهد در کسانی است که عقل خدادادی را که مایهٔ برتری انسان بر دیگر جنبندگان است به کار نمی‌اندازند، و در باورها و کارهای خود نمی‌اندیشند و از هدایت الهی روی برمی‌گردانند.

برای تکمیل و پایان‌بخشی به این جستار یادآوری چند نکته لازم است:

۱. همهٔ متفکران و دانشمندان علّامه به این واقعیت اعتراف دارند که علم ما به جهان محدود است و جهان برای ما نامحدود، قرآن در این باره گوید: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ**

۱- در این باره رک: السبحانی، العلّامه المحقّق جعفر، ***مفاهیم القرآن***، العدل الإلهی و المصائب، ج ۱۰، ص ٦٧ـ٦٩.

۲- تعبیری است از لایپ نیتس فیلسوف آلمانی که پیش از این نقل شد.

۳- ترجمه آیات از استاد محمدمهدی فولادوند است، ترجمه آیات دیگر بیشتر از آقای بهرام‌پور می‌باشد.

﴿شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (لقمان / ۲۷): «و اگر آنچه درخت در زمین است قلم باشد و دریا را هفت دریای دیگر به یاری آید، کلمات خدا [= مخلوقات] پایان نپذیرد. قطعاً خداست که شکست‌ناپذیر حکیم است».[۱]

گفتنی است که این مطلب با پیشرفت علوم تجربی و الکترونیکی ثابت‌تر شده است. این حقیقت را قرآن در پاسخ از چیستی «روح» نیز گفته است: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلا قَلِيلا﴾ (اسراء / ۸۵): «و دربارهٔ روح از تو می‌پرسند، بگو: روح از [سنخ] فرمان پروردگار من است. و به شما از دانش جز اندکی داده نشده است.» واضح است که «علم قلیل» که به ما عطا شده، نتیجه‌اش «جهل کثیر» است، یعنی بسیار چیزهاست که نمی‌دانیم، مانند آسمان در حال گسترش و ستاره‌های جدید که کشف و دیده شده است. دانستن و قبول همین حقیقت نتیجهٔ فهم عمیق انسان است که «بداند که نمی‌داند».

بنابراین اگر در جواب بعضی شبهات یا مسائلی که از محدودهٔ فهم ما فراتر است به نادانی خود اعتراف کنیم به صواب و صحّت نزدیک‌تر است تا توجیهات نارسا نماییم. حافظ با انسی که به قرآن داشته به این نکتهٔ مهم پی برده و حکیمانه گفته:

مکن حافظ از جور دوران شکایت　　چه دانی تو ای بنده کار خدایی

۲. حال که در واقع «کار خدایی» نمی‌دانیم، و از نظم و نظام عالَم نمی‌توانیم سر درآوریم، اگر برای برخی پدیده‌های طبیعی ـ که در نظر ما شر می‌آید ـ نتوانستیم توجیهی دلنشین و خردپذیر کنیم، عاقلانه است که به قصور فهم و محدودیت علم خود اعتراف کنیم، و نسبت ظلم به ساحت قدس آفریدگار ندهیم، زیرا به حکم عقل و نقل او رحمان و رحیم، وهّاب و فیّاض و کریم است و کلام الله به این حقیقت گویا که: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا

۱ـ مانند همان تمثیل در سورهٔ کهف آیه ۱۰۹ آمده: بگو اگر دریا برای کلمات پروردگارم مرکب شود، پیش از آنکه کلمات پروردگارم پایان پذیرد، قطعاً دریا پایان می‌یابد هر چند نظیرش را به مدد آن بیاوریم.

لِلْعَالَمِينَ﴾ (آل‌عمران / ۱۰۸): «و خداوند هیچ ستمی برای جهانیان نمی‌خواهد.» نیز فرماید: ﴿**ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾ (آل‌عمران / ۱۸۲): «این [عقوبت] به خاطر کار و کردار پیشین شماست، [وگرنه] خداوند هرگز نسبت به بندگان [خود] بیدادگر نیست.»، و این آیات برای باور به عدالت پروردگاری ـ که مهر مادری را عطا کرده ـ کافی است، زیرا: ﴿**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا**﴾ (النساء / ۱۲۲): «و چه کسی در سخن از خدا راستگوتر است؟»

۳. نکتهٔ دیگر اینکه اگر انصاف دهیم و بازنگری به رفتار و گفتار خود داشته باشیم می‌بینیم بسیاری از مصیبت‌ها و گرفتاری‌ها به سبب خطا یا گناهان اجتماعی است. چون به اقتضای عدالت پروردگار متعال و به صریح آیات و روایات متعدد، گناهان اجتماعی (مانند کم‌فروشی، تقلب، دروغ، ارتباط‌های جنسی حرام، ترک صلهٔ رحم و ظلم) باعث انواع مصائب و بلاها می‌شود، چنان که در کلام الله می‌خوانیم: ﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ (الروم / ۴۱): «فساد در خشکی و دریا به خاطر کارهایی که مردم انجام داده‌اند آشکار شده است. خداوند می‌خواهد نتیجهٔ بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند، شاید [به سوی حق] باز گردند.» همچنین در سورهٔ شوری می‌خوانیم: ﴿**وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ**﴾ (آیه ۳۰): «و هر [گونه] مصیبتی به شما رسد به خاطر اعمالی است که انجام داده‌اید، و [خدا] بسیاری را نیز عفو می‌کند.»

۴. مطلب آخِر یادآوری آخرت و سرای جاوید است، که هنگامهٔ حساب و کتاب و جزای اعمال نیک و بد ما به صورت ثواب یا عِقاب است و در بسیاری از آیات قرآن به آن تصریح شده، و از اصول اعتقادات همهٔ مسلمانان است.

این یادآوری از این روست که در ارزیابیِ زندگانی خوش یا ناخوش آدمیان ـ به ویژه معلولان و بیماران درمان نشدنی ـ باید پاداش‌های ویژهٔ آنان را به حساب آورد، زیرا بر حسب احادیث صحیح خدای تعالی که عدل مطلق است و رحمتش جهان و جهانیان را فرا گرفته، به کسانی که در دنیا به سبب حوادث گوناگون دچار نقص عضو یا بیماری و

گرفتاری می‌شوند، در سرای جاوید پاداش‌های بسیاری می‌دهد تا جبران ناخوشی و مصائب دنیاشان بشود و خشنود گردند.

بنابراین در رحمت و فضل (افزون‌بخشی) آفریدگار متعال نباید تردید کرد و نباید وسوسهٔ بی‌عدالتی نسبت به خلق بعضی انسان‌های ناقص الخلقه یا بیمار را به خود راه داد، که پروردگار مهربان‌تر از مادر و پدر شفیق است. آن‌گونه گرفتاری‌ها نیز نوعی امتحان است و به یادآوردن این واقعیت که: «اِنّا لله و إنّا إلَیه راجعون» تسلّی‌بخش دلِ مؤمن است. آری با ایمان به فضل و رحمت الهی هر رنجی پذیرفتنی می‌شود و آموزهٔ قرآن این است: ﴿**قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ**﴾ (یونس / ۵۸): «بگو به فضل و رحمت خدا باید خوشحال شوند که آن از آنچه می‌اندوزند بهتر است».

منابع

۱. قرآن
۲. نهج البلاغه
۳. ابن منظور، جمال‌الدین، ***لسان العرب***، بیروت، ۱۴۰۸.
۴. خرمشاهی، بهاءالدین، ***دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی***، انتشارات دوستان، ۱۳۷۷.
۵. ــــــــــ، ***سیر بی‌سلوک***، مباحثی در زمینه دین و فلسفه و زبان، عدل الهی و مسئله شر، انتشارات معین، ۱۳۷۰.
۶. الخزاعی النیشابوری، حسین بن علی، ***روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن***، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۵.
۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ترجمه ***تفسیر المیزان***، مترجم سیدمحمد باقر موسوی همدانی دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۹.
۸. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، ***مجمع البیان فی تفسیر القرآن***، دارالمعرفه، بیروت.
۹. مطهری، مرتضی، ***عدل الهی***، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.
۱۰. مکارم شیرازی، ناصر، ***تفسیر نمونه***، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳.
۱۱. میبدی، ابوالفضل رشیدالدین احمد، ***کشف الاسرار و عُدَّة الابرار***، تهران، ۱۳۳۹.

فطری بودن زبان قرآن از منظر آیت الله جوادی آملی و مقایسه آن با دیگر نظریات

جواد صیدانلو[1] ـ محمد کرمی نیا[2] ـ مصطفی کورکور کشکلی[3]

چکیده

از دیرباز این پرسش بین مفسران و متکلمان مطرح بوده که خداوند در قرآن با بندگان خود از چه سبک و شیوهٔ گفتمانی استفاده کرده است. زبان فطرت، از جمله نظریات مهم در این مسئله است که از سوی مفسّر معاصر، آیت الله جوادی آملی (حفظه الله) مطرح شده است. بدین صورت که اگر قرآن‌کریم به مکان و زمان ویژه‌ای اختصاص ندارد، لاجرم باید از زبان گسترده‌ای بهره جوید که همیشگی، جهانی و همگانی باشد و نسبت به احوال و اطوار و اوضاع مختلف فراگیر باشد. به بیان اصطلاحی می‌بایست دارای سه ویژگی دوام، کلیت و اطلاق باشد و چنین زبانی، زبان فطرت است که نه متعدد می‌شود و نه تحول می‌پذیرد. در این مقاله تلاش شده تا با آوردن تعریف و بیان ویژگی‌های زبان فطرت و نیز بررسی ادله و شواهد آن، ابعاد گوناگون این نظریه و نیز وجه امتیاز آن با دیگر دیدگاه‌ها که در مسئلهٔ زبان قرآن مطرح شده است، مشخص گردد.

کلید واژه‌ها: ویژگی‌های فطرت، زبان فطرت، زبان قرآن، مولّفه‌های زبان فطرت، جوادی آملی.

۱ـ طلبه سطح سوم حوزه علمیه قم ، کارشناسی ارشد شیعه شناسی، دانشگاه قم ، نویسنده مسئول

۲ـ دانشجوی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم،

karaminia.mohammad@yahoo.com

۳ـ دانشجوی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم

دریافت: ۱۳۹۶/۹/۳ ـ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۷.

مقدمه

امروزه مباحث زبان‌شناسی در ساحت‌های گوناگون دانش‌های اسلامی مورد توجه قرار گرفته است. مهم‌ترین آن‌ها که به تازگی به‌طور جدی مورد توجه مفسران و اندیشمندان قرار دارد، بحث زبان قرآن است. اینکه خداوند با چه شیوه‌ای با بندگان خود سخن گفته است؟ و آیا قرآن منطق گفتمان و زبان خاصی مانند زبان عالمان رشته‌های گوناگون از قبیل فلاسفه، عارفان و هنرمندان و مانند آن دارد یا همچون گفتمان عموم عقلا و زبانی عرفی است؟ یا آنکه شیوهٔ دیگری برای آن متصور است؟

از جمله نظریاتی که در دهه‌های اخیر از آن سخن رفته و پایهٔ تحول در زبانشناسی به شمار آمده، دیدگاه زبان فطرت است. بدین معنا که زبان و ساختار قرآن، سازگار و مطابق با فطرت انسان است؛ چراکه هدف اصلی و اساسی دین، هدایت همهٔ انسان‌ها، در همهٔ اعصار و زمینه‌ها می‌باشد. این هدف، زمانی عملی و ممکن است که زبان آن نیز دارای ویژگی‌های فوق (فرازمانی، فرامکانی و...) باشد. یگانه زبانی که این ویژگی‌ها را داراست، زبان فطرت می‌باشد که مشترك همهٔ انسان‌ها در همهٔ زمان‌ها و مکان‌هاست و هر انسانی با آن آشنا و از آن بهره‌مند است. این بُعد مهم قرآنی در دنیای امروز از سوی نخبگان و اندیشوران مسلمان باید بیش از پیش برای مخاطبان جهانی تبیین شود. آیت الله جوادی آملی از جمله اندیشمندان و مفسران در عصر حاضر هستند که نظریهٔ فطرت را پذیرفته و در کتاب‌های تفسیری خویش به تبیین آن پرداخته‌اند. در این رابطه پژوهش‌هایی صورت گرفته است از جمله مقاله «فطری بودن زبان قرآن» ابوالفضل خوش منش، و «فطرت نمونی زبان دین و قرآن» علی تبار فیروزجایی و.... در پژوهش‌های صورت گرفته به طور منسجم و شفاف به ادلّه زبان فطرت اشاره نشده و تنها به کلّیات این دیدگاه و مؤیداتی از نظرهای اندیشمندان مسلمان و غرب بسنده شده است. در این پژوهش تلاش می‌شود با بیانی دقیق و روشن به معرفی زبان فطرت و بررسی ادلّه آن با استفاده از

آیات قرآن و روایات و نیز دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی(حفظه الله) در این باره بپردازیم و تفاوت آن را با دیگر نظریات مربوط مطرح کنیم. هدف این است که مدل مطلوبی برای تحلیل گزاره‌های دینی به جامعهٔ علمی عرضه نماییم.

تعریف فطرت

برای به‌دست آوردن تصویر روشن از زبان فطرت، ابتدا باید معنای فطرت و ویژگی‌های آن مشخص شود تا تطبیق این ویژگی‌ها و تأثیر آن‌ها در زبان فطرت میسور گردد.

فطرت از مادّهٔ «فَطَرَ» و در لغت به معنای شکافتن است (ابن فارس،۱۳۷۶: ۴/ ۵۱۰). راغب اصفهانی در ***مفردات*** دربارهٔ معنای فطرت چنین می‌گوید: «و خداوند خلق را فطر نموده است و این فطر یعنی ایجاد کردن شیء به شکلی بدیع و تازه بر کیفیتی که فعلی از افعال از آن صادر گردد.». (اصفهانی، ۱۳۷۵: ۳۹۶).

واژه اشتقاقی "فطرت" بروزن "فعلة" بر نوع خاصی از آفرینش دلالت دارد؛ مانند (جلسة) یعنی نوع خاصی از نشستن؛ برای نمونه، اگر بگوییم: (جلستُ جلسةَ زید) یعنی همانند زید و به نوع نشستن وی نشستم. بنابراین، واژه «فطرة» از ماده «فطر» یعنی خلقت و آفرینشی خاص و بی‌سابقه که از آن به ابداع نیز تعبیر می شود.(حاج حسینی: ۱/۱۳۸۹).

از منظر آیت‌الله جوادی آملی «فطرت» نوعی سرشت و آفرینش خاصی است که ویژهٔ انسان می‌باشد و به‌طور مشترک در همهٔ انسان‌ها وجود دارد؛ و این غیر از «طبیعت» است که در همهٔ موجودهای مادی و بدون روح حیوانی وجود دارد و غیر از «غریزه» است که در حیوانات و در بُعد حیوانی انسان موجود است. بنابراین امور فطری هرآن چیزی است که مختص به نوع خلقت و آفرینش انسان شود که همان بینش شهودی انسان نسبت به هستی محض و کمال مطلق است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۴). از این روی بینش و گرایش انسان براساس اندیشیدن در کمال مطلق و هستی محض شکل گرفته و این امر دارای ارزش حقیقی و ملاک رشد و کمال انسان است. از این رهگذر، تفاوت بین انسان و دیگر موجودات شناخته می‌شود (همان: ۲۶و۲۷). در حقیقت باید گرایش خردورزانه

نسبت به خداوند و کمالات ایشان را خاصیت منحصربه فرد انسان دانست که این امر به فطرت تعبیر می‌شود.

ویژگی‌های فطرت

انسان براساس علم و عملی که نشئت گرفته از همان علم است، زندگی خود را سامان می‌بخشد؛ چرا که او موجودی متفکر است و رفتاری متأثر از علم و اندیشهٔ خویش بروز می‌دهد. چنین موجودی براساس بینش شهودی و خردورزی خویش، از گزارش‌های علمی و گرایش‌های عملی برخوردار است. این گزارش‌های علمی و گرایش‌های عملی از بیرون بر او تحمیل نشده، بلکه در درون او نهادینه شده است و قابل زوال هم نیست. با این بیان می‌توان گفت ویژگی‌های فطرت عبارت‌اند از:

۱. معرفت و آگاهی‌های علمی که براساس آن، گرایش‌های عملی انسان در او تعبیه شده است و مانند علم حصولی نیست که متأثر از بیرون باشد.

۲. ثابت و پایدار و تغییرناپذیر است (گرچه ممکن است دچار ضعف شود).

۳. فراگیر و همگانی است؛ زیرا حقیقت هر انسانی با آن سرشته شده است.

۴. چون بینش و گرایش انسان براساس تفکر در کمال مطلق و هستی محض است، از ارزش حقیقی برخوردار بوده، ملاک رشد و کمال انسان است (همان: ۲۶، ۲۷ و ۳۵۳).

قرآن کریم نیز به این ویژگی‌ها اشاره دارد و می‌فرماید اصل مشترک میان همهٔ انسان‌ها فطرت است در همهٔ آدمیان به ودیعت نهاده شده است، به گونه‌ای که هیچ بشری بدون فطرت الهی خلق نشده و نمی‌شود و همچنین از گزند هرگونه تغییر و تبدیل مصون است. ﴿**فِطرَتَ اللهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیها لاتَبدیلَ لِخَلقِ الله**﴾ (روم/۳۰).

زبان فطرت

با توجه به ویژگی‌هایی که برای فطرت مطرح شد، روشن است که فطرت نه از ویژگی اقلیمی نشئت گرفته تا با تغییر آن دگرگون گردد و نه در زمان مخصوصی محصور است تا با گذشت آن سپری شود؛ همچنین در معرض حوادث واقع نمی‌شود تا با تحوّلِ رخدادها

فرسوده گردد. فطرت مشرف بر هر سرزمین و محیط بر هر زمان و حاکم بر هر سنّت و رسم قومی و نژادی است. تنها زبانی که عامل هماهنگی جهان گستردهٔ بشری است، زبان «فطرت» است که فرهنگ عمومی و مشترک همهٔ انسان‌ها است و هر انسانی با آن آشنا و از آن بهره‌مند است. خداوند نیز نوع سخن گفتن با بندگان خویش را به گونه‌ای انتخاب کرده است که این ویژگی‌ها را داشته، هماهنگ با زبان فطرت باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۹)، زبانی که برخاسته از اصل هویت انسان است و این هویت انسانی حتی در صورت دگرگونی‌های اعتقادی تغییر نمی‌پذیرد.

به همین دلیل قرآن کریم با بهره‌گیری از زبان مشترک فطرت، سراسر جهان از حجاز تا فارس، از حبشه تا روم و... را مخاطب خود ساخته و از تاریکی‌های جهل و شرك رهایی بخشیده است و همه را پیرامون شمع هدایت الهی، یعنی وجود ملکوتی پیامبر خدا ﷺ گردآورده است.

امروزه نیز در سراسر جهان این ویژگی نمایان است و در تاریک‌ترین زوایای زمین، به یاری همان ادبیات فطری، صاحبان عقل را که همان فطرت بیدار انسانی است، به حیات حقیقی هدایت می‌کند (همان: ۱۳۸۷: ۱۹۵).

از جمله نمونه‌های دیگر زبانی که به‌طور همگانی و عمومی در وجود آدمی نهفته است و مختص به یک زمان یا افراد خاصی نیست، زبان خواب و زبان علم می‌باشد. توضیح آنکه هرکس در عمر خود از کودکی تا پیری خواب‌های فراوانی می‌بیند و از برخی از آن‌ها شادمان و پرنشاط می‌شود و از برخی دیگر وحشت‌زده یا غمگین. این صحنه‌های متفاوت که با چشم درونی انسان مشاهده می‌شود، از زبان و ادبیات مشترکی برخوردار است که هیچ ارتباط منطقی با اقلیم و زمان ویژه‌ای ندارد و در شرق و غرب جهان اگر فرح‌بخش است همگان را به نشاط می‌آورد و اگر رعب‌آور و تأثرانگیز است همه را متأثر می‌سازد و آدمی برای فهم این زبان مشترك هیچ آموزش ویژه‌ای ندیده است.

زبان علم نیز چنین است. دانشجویی که برای تحصیل ریاضیات به کشور بیگانه روی می‌آورد، گرچه برای استفاده از درس و استاد ناچار به آموختن زبان بیگانه است، اما

چون حقیقت مفاهیم ریاضی، نه عربی است، نه عبری، نه فارسی و نه لاتین، نیازی به زبان گفتاری برای وصول به حقایق مفهومی در رشته ریاضی ندارد؛ زیرا در اندیشهٔ فطری بشر، زبان و ادبیات خاصی برای فهم معادلات و مباحث ریاضی کارسازی شده که تنها نیازمند شکوفایی است (جوادی آملی،۱۳۸۷: ۱۹۳).

ادلّهٔ زبان فطرت

استاد جوادی آملی برای مستدل کردن دیدگاه خویش(زبان فطرت)، به برخی از ادله عقلی و نقلی از جمله آیات و روایات تمسک می‌کنند که در اینجا به تبیین آن‌ها می‌پردازیم:

الف. جهانی بودن رسالت

۱ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ (سبأ/۲۸).

۲ـ ﴿تَبَارَكَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (فرقان/۱).

۳ـ ﴿نَذِيرًا لِلْبَشَرِ﴾ (مدّثّر/۳۶).

با توجه به این آیات، رسالت پیامبر اکرم ﷺ «جهان‌شمول» و «ابدی» است و مخاطب او نیز همه افراد بشراند، نه‌گروهی خاص همچون مردم حجاز. از طرفی قلمرو انذار پیامبر اکرم ﷺ نیز، گسترهٔ «عالَم» و همهٔ افراد بشر معرفی شده است. از این روی کتابی که برای هدایت همگان نازل شده و از نظر وسعت، نگاه به همهٔ جهان دارد، می‌بایست به زبانی جهانی سخن بگوید تا همگان از معارف آن بهره‌مند باشند و هیچ کس از نظر نارسایی زبان و بیگانگی با فرهنگ آن بهانه‌ای نداشته باشد و از پیمودن صراط سعادت‌بخش آن باز نایستد و محتوایش برای همگان سودمند باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۲/۱).

شعار «أرسلتُ إلى الأبيض والأسود والأحمر» (طوسی، ۱۳۷۶: ۴۸۴؛ مجلسی، ۱۳۷۲: ۱۶/ ۳۲۳) نیز در این راستا معنا پیدا می‌کند. زیرا ظهور تام وحدت برای جوامع انسانی لازمه وحدت سیرت است و تعدد زبان، نژاد، اقلیم، عادات و آداب و دیگر عوامل

گوناگون بیرونی، با وجود اتحاد فطرت درونی، ممکن خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۳/۱).

ب. جهانی بودن اعجاز

معجزهٔ هر پیامبری جهانی است، هرچند حوزهٔ رسالت وی محدود باشد. زیرا اگر افرادی که در قلمرو مأموریت و رسالت وی به سر می‌برند از آوردن مثل معجزهٔ او عاجز باشند، ولی دیگران، در دیگر اعصار و ادوار، بتوانند به شکل عادی آن کار را انجام دهند، معلوم می‌شود کار او معجزه نیست.

علاوه برآن اگر رسالت نبی جهانی باشد؛ به طریق اولی می‌بایست معجزه او نیز جهانی تلقی شود؛ در نتیجه با توجه به جهانی بودن رسالت و معجزهٔ پیامبر اکرم ﷺ، زبان قرآن که معجزه مانای حضرت رسول است نیز باید همه‌فهم و جهانی باشد تا هدف از رسالت و اعجاز قرآن محقق شود و تنها زبانی که این ویژگی را دارد زبان فطرت است که جهانی و همگانی است. (جوادی آملی،۱۳۸۷: ۳۵۵).

ج. نور بودن قرآن

در قرآن می‌خوانیم:

۱ـ ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ**﴾ (مائده/۱۵).

۲ـ ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا**﴾ (نساء/۱۷۴).

۳ـ ﴿**فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا**﴾ (تغابن/۸).

۴ـ ﴿**فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ (اعراف/۱۵۷).

در این آیات، از قرآن کریم به «نور»، «کتاب مبین» (روشن و روشنگر)، «برهان» (نور سپید و درخشان) تعبیر شده است. گرچه نور درجات و مراتب گوناگونی دارد و برخی چشم‌ها از دیدن درجات شدید آن محروم است، اما هیچ‌یک از آن مراتب از حقیقت نور که آشکارنمایی است، خالی نخواهد بود و کسی نمی‌تواند تیره بودن نور یا عجز از شهود

اصل آن را ادعا کند (جوادی آملی،۱۳۸۷: ۳۵۶).

از ویژگی‌های ممتاز نور آن است که هم به ذات خود روشن است وهم روشنگر چیزهای دیگر است (الظّاهر بذاته والمُظْهِر لغیره). زیرا هر چیز را باید در پرتو نور دید، اما نور با چیزی دیگر دیده نمی‌شود، بلکه خودش دیده می‌شود و از آنجا که خداوند نور آسمان‌ها و زمین است (نور/۳۵)، برای هدایت انسان‌ها نوری ویژه آفریده که هم خود روشن است و در سراسر آن هیچ نقطه مبهم و زاویه تاریکی یافت نمی‌شود. برای دیدن این نور نیاز به نوری دیگر نیست و روشنگر زندگی انسان‌ها در بخش‌های گوناگون عقیده، اخلاق و عمل است (همان:۳۵۷).

د. تبیان بودن قرآن

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل/۸۹).

قرآن کریم تبیان (بیانگر) همه معارف ضروری و سودمند برای بشر و عهده‌دار بیان همه معارف و احکامِ سعادت‌بخش جوامع انسانی است و چنین کتابی به یقین در تبیین ره‌آورد خودْ بَیِّن و روشن است، نه مبهم و مجمل تا نیاز به روشنگر داشته باشد. زیرا کتابی که مبهم است و قادر بر حلّ معانی و تفسیر مطالب خود نیست، هرگز توان تبیین معارف سعادت‌بخش را ندارد. از این جهت قرآن کریم نسبت به محدوده داخلی خود «بَیِّن» و نسبت به بیرون از خویش «مُبیِّن» است (جوادی آملی، ۱۳۸۸:۱/ ۳۵).

هـ. دستور به تدبّر

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد/۲۴).

دعوت و ترغیب همه انسان‌ها به تدبر در قرآن کریم و توبیخ آن‌ها بر عدم تفکر در آیات قرآن، شاهد گویایی است بر جهانی بودن زبان قرآن و فراگیر بودن فهم معارف آن؛ زیرا اگر قرآن با فرهنگ ویژه برخی انسان‌ها سخن می‌گفت، دعوت همگان به تدبر در آیات آن لغو بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸:۱/ ۳۵).

و. تحدّی

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (اسراء/۸۸).

تحدّی (مبارزطلبی) قرآن کریم، هم «جهانی» است، چنان‌که از این آیه کریمه بر می‌آید، و هم «جاودانه»، زیرا این تحدّی تنها در محور لغت، ادبیات، فصاحت و بلاغت نیست تا مخاطبان آن، تنها عرب‌زبانان و آشنایان به ادبیات عرب باشند و لازمه جهانی بودن تحدّی قرآن کریم آن است که فهمش در توانِ همگان باشد؛ اعتراف جهانیان به عجز از آفریدن اثری همانند قرآن، در صورتی سودمند است که محتوای قرآن برای آنان قابل فهم باشد وگرنه دعوت به آوردن همانند، برای کتابی که گروه کثیری از انسان‌ها زبان ویژهٔ آن را نمی‌فهمند، کاری لغو و غیر حکیمانه است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱/ ۳۵).

ز. امر به تمسک به ثقلین

«ما إن تمسّکتم بهما لن تضلّوا» (مجلسی، ۱۳۶۹: ۲/ ۱۰۰).

حدیث شریف ثقلین که به صراحت انسان‌ها را به تمسک به قرآن همانند اعتصام به عترت فرا می‌خواند، نشان دهنده این امر است که می‌بایست این کتاب در همهٔ اعصار دارای حجیت باشد تا بتوان به آن تمسک کرد. همچنان که به عترت نیز در تمام ازمنه توصیه شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱/ ۳۵).

ح. روایت‌هایی که نافذ بودن شرط‌های گوناگون در داد و ستدها را در گرو مخالفت نکردن با قرآن می‌داند

مانند این که امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «من اشترط شرطاً مخالفاً لکتاب الله فلا یجوز له ولا یجوز علی الذی اشترط إلیه. والمسلمون عند شروطهم مما وافق کتاب الله عزّ وجلّ» (عاملی، ۱۳۸۱: ۱۲/ ۳۵۳).

همچنین آن حضرت می‌فرماید: «کل شیء خالف کتاب الله باطل»(همان/ ۳۵۳).

از این‌گونه روایت‌ها بر می‌آید که قرآن به صورت یك اصل و مرجع مستقل باید در جامعه انسانی حاکم و فهم آن نیز برای همهٔ صاحب‌نظران میسور باشد. اگر قرآن جز از

طریق روایت‌ها قابل فهم نباشد، رجوع به آن برای ارزیابی صحت روایات و یا شروط معاملات لغو خواهد بود. به دیگر بیان اگر قرآن تنها برای تلاوت باشد، هرگز خود معصومین علیهم‌السلام این گونه جامعهٔ بشری را به آن ارجاع نمی‌دادند.

ط. دستوراماما‌ن علیهم‌السلام به تعمق و ژرف اندیشی در قرآن

برای نمونه امام سجاد علیه‌السلام در پاسخ پرسشی دربارهٔ توحید فرمودند: چون در آخر الزمان انسان‌هایی متعمق و ژرف‌نگر خواهند آمد، خداوند سورهٔ اخلاص و آیات آغازین سورهٔ حدید را دربارهٔ توحید نازل کرد (کلینی، ۱۳۷۴: ۱/ ۹۱).

از روایت روشن می‌شود که اگر بهرهٔ انسان‌ها از قرآن کریم تلاوت صرف بود، ژرف‌نگری و استخراج معارف بلند توحیدی از آن جایی نداشت. در حالی که طبق حدیث یادشده، متعمقان معرفتی، موظّف‌اند در آن غوص کنند. از این رو حکیمان الهی، معارف توحیدی فراوانی را از سورهٔ مبارکهٔ اخلاص استفاده کرده‌اند.

حضرت امام رضا علیه‌السلام نیز در این رابطه می‌فرماید: کسی که سورهٔ (قل هو الله احد) را تلاوت کند و به آن ایمان آورد، توحید را شناخته است: «کل من قرء (قل هو الله أحد) وآمن بها فقد عرف التوحید...» (همان، ص۹۳). از این روی اسلام برخلاف آنچه در مسیحیت رایج است که فهم انجیل(نه خود انجیل) را در انحصار کلیسا قرار داده، همهٔ پیروان خود را به فهم قرآن و بهره‌مندی از آن دعوت و ترغیب کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱/ ۹۳).

قیودات زبان فطرت

گرچه زبان قرآن، زبان فطرت و آشنا برای همگان معرفی می‌شود، اما با کمی تأمل روشن می‌شود که این حکم، کلی نیست، بلکه قیدهایی دارد که بدان اشاره خواهد شد.

۱. ذو مراتب بودن فهم زبان فطرت

معارف قرآنی مراتب فراوانی دارد و هر مرتبهٔ آن برای گروهی خاص است: «کتاب الله عزّ وجلّ علی أربعه أشیاء: علی العبارة و الإشارة و اللّطائف و الحقائق؛ فالعبارة للعوام و

الإشارة للخواص و اللّطائف للأولياء و الحقائق للأنبياء» (مجلسی، ۱۳۷۹: ۲۷۸/۷۵).

«کتاب خدا مشتمل بر چهار مرتبه است: عبارت، اشاره، لطایف و حقایق؛ عبارت آن برای عموم مردم و اشاره برای خواص و لطایف برای اولیا و حقایق از آن انبیاست».

بنابراین هر کس به میزان استعداد و شکوفایی فطرت اصیل خود از قرآن بهره می‌برد و به کنه آن که «مقام مکنون» است، تنها پیامبر اکرم ﷺ و اهل‌بیت آن حضرت علیهم‌السلام راه دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۷۴).

۲. مشکل بودن فهم برخی آیات و روایات

گرچه فهم ظاهر آیات، برای همگان میسور است، اما فهم برخی آیات و همچنین فهم برخی روایت‌ها و کلمات معصومان علیهم‌السلام بسیار مشکل است و آنچه دربارهٔ دشواری گفته شده است ناظر به برخی از جریان ولایت تکوینی و علم غیبی است که نه با سرمایهٔ علم حصولی حکیمان و متکلمان متعارف و نه با دست‌مایهٔ علم حضوری عارفان، توان فهم آن مرتبه میسر می‌باشد.

برای نمونه ادراك اسمای حسنای چهارگانهٔ، ﴿**هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ...**﴾ (حدید/ ۳). و معرفت رجوع اشیاء به طرف خداوند: ﴿**يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ**﴾ (عنکبوت/۲۱) و همانند آن برای همگان صعب است که سرّ این دشواری در دو چیز خلاصه می‌شود:

یکی ثقیل بودن کلام و وزین بودن آن، که مستلزم تأمل فکری است؛ به ویژه آنکه متکلم یعنی خداوند، قرآن خود را ثقیل وصف کرده است: ﴿**إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلا ثَقِيلا**﴾(مزمّل/۵).

دیگری آنکه متکلم در کلام خویش متجلّی است؛ چنان‌که حضرت علی علیه‌السلام دربارهٔ قرآن چنین فرمود: «...فتجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر أن یکونوا رأوه...» (صبحی صالح، ۱۳۸۶: ۱۴۷). وچون هر متکلمی زیر زبان خود نهفته است: «المرء مخبوء تحت لسانه» (همان: ۱۴۸)، دربارهٔ خداوند و نیز خلفای حقیقی او جریان تجلّی متکلم در کلام خاص خود مطرح است.

از آنجا که دستگاه فاهمه و ادبیات بشری توان تحمل تجلّی متکلم آسمانی و ارائه ملکوت آن تجلی را ندارد، برای مخاطبان بسیار سخت است که با علوم ادبی و قوانین معانی و بیان و بدیع، پی به مقصود متکلم فرا طبیعی ببرند و آن متکلم را به خوبی بشناسند، یا به مقصود نهایی او به‌طور عمیق واقف گردند (جوادی آملی،۱۳۸۷: ۱۰۶/۱).

البته صعب و سخت بودن نیز همواره یکسان نیست، زیرا برای پژوهشگران و مقلدان زمانی صعب می‌شود که مقدار توانایی ایشان در استفاده از ابزار برهان یا شهود در سطح مطلوبی قرار نداشته باشد. اما اگر روشنایی شهود و برهان آن‌ها دائمی و قدرتمند باشد، به مراتب با صعوبت و مشکل کمتری مواجه خواهند بود (همان/۱۰۳).

در رابطه با زبان «حروف مقطّعه» در قرآن کریم برخی قائل به رمزی و غیر قابل فهم بودن این حروف برای عرف هستند، اما باید گفت که فهم آن‌ها امکان‌پذیر است، البته شاید پس از طی مراحل لازم. در واقع این حروف ناظر به محتوای همان سوره‌ای است که در آغاز آن قرار گرفته و رمزی است که محتوای سوره را نشان می‌دهد. نظیر تابلوهایی که بر در مؤسسات و... نصب می‌کنند که نشانگر ماهیت آن مجتمع است. اگر محتوای سوره‌ها را با دقت و ظرافت به دست آوریم، معنای رمزی حروف مقطّعه نیز روشن می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۵۹).

۳. اختصاصی بودن زبان فطرت به لحاظ بهره برداری

یکی از دست‌مایه‌های لازم برای استفاده از قرآن، دارا بودن فطرتی پاك از تیرگی و گناه است. حتی فردی که در نگاه مادی غوطه‌ور باشد، اگر فطرت توحیدی خود را با تبه‌کاری نیالوده باشد، می‌تواند از هدایت قرآن بهره‌مند شود. اما اگر فطرت خود را با عناد بر گناه و الحاد تیره کرده باشد از قرآن بهره نمی‌برد؛ همچون کافر که هرگز به قرآن با نگاه یک حقیقت مبین و روشنگر نمی‌اندیشد.

گناه و تبه‌کاری، الحاد و تقلید باطل از گذشتگان، انسان را از تدبّر در معارف و اسرار قرآن باز می‌دارد: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ (محمّد/۲۴). اما کسانی که

سلامت فطرت خویش را حفظ کرده باشند، چه مانند «صُهَیْب» از روم آمده باشند یا مانند «سلمان» از ایران، همگی در بهره‌مندی از این کتاب الهی یکسانند؛ زیرا قرآن کریم اختصاص به اقلیم یا نژاد خاصی ندارد، بلکه شفای دردهای روحی و عامل هدایت و رحمت برای همهٔ انسان‌هاست: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ (یونس/۵۷)؛ «ای مردم! به یقین برای شما از جانب پروردگارتان اندرز و نیز درمانی برای محتوای سینه‌ها و رهنمود و رحمتی برای گروندگان به خدا آمده است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۸۵).

بنابراین گرچه هدایت قرآن اصالتاً عمومی است اما تقوا و طهارت روح در فهم زبان آن شرط است و آیاتی مانند: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾ (بقره/۲) و ﴿**إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا**﴾ (نازعات/۴۵) و یا ﴿**لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا**﴾ (یس/ ۷۰)، در حقیقت ناظر به اختصاص دعوت قرآن به پارسایان، اهل خشیت و زنده‌دلان نیست، بلکه ناظر به بهره‌وری ویژهٔ آنان از قرآن است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۶۹).

۴. جمع بین روایت «من خوطب به» با زبان فطرت

ممکن است از برخی روایت‌ها، انحصار فهم قرآن به معصوم علیه‌السلام استظهار شود، نظیر آنچه از امام باقر علیه‌السلام رسیده است: «إنّما یعرف القرآن من خُوطِب به» (عاملی، ۱۳۸۱: ۱۳۶/۱۸)؛ ولی چنین برداشتی مخالف با ظاهر خود قرآن کریم است که همگان را به اموری مانند تدبّر، تحدّی و تعقّل دعوت کرده است.

در واقع مراد از این گونه احادیث، احاطهٔ تام بر همهٔ ابعاد قرآن اعم از ظاهر و باطن، مطلق و مقید، عام و خاص و ناسخ و منسوخ و مانند آن است. همچنان‌که گفته شد، خطاب‌های قرآن کریم نیز یکسان نیست، بلکه پیام و مضمون برخی از خطاب‌ها را تنها مخاطبان اصیل آن می‌توانند اکتناه کنند.

خداوند گاهی به عنوان (یا أیّها الناس)، زمانی به عنوان (یا أهل الکتاب)، گاهی به عنوان (یا أیّها الّذین آمنوا) و زمانی به عنوان (یا أولی الأبصار) و (یا أولی الألباب) و گاهی به عنوان (یا أیّها الرُسُل) و زمانی به عنوان (یا أیّها الرّسول) که مختص به رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله

است آیه نازل می‌کند و عناوین یاد شده یکسان نیست و استنباط‌ها نیز مساوی نخواهد بود؛ یعنی استنباط جامع، کامل و اکتناهی تام معارف و احکام قرآن در انحصار اهل‌بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام است که حقّ تماس با کتاب مکنون را دارند (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۹۱/۱).

وجوه امتیازی زبان فطرت نسبت به دیگر دیدگاه‌ها

با توجه به ویژگی‌هایی که برای زبان فطرت بیان شد، این سؤال مطرح می‌شود که آیا این دیدگاه با نظریات دیگری که در این زمینه مطرح شده است از قبیل زبان عرفی، ترکیبی، عرف خاص و... چه تفاوتی دارد؟ و اگر متفاوت است وجه تمایزشان چیست؟

زبان عرف عام: یکی از دیدگاه‌های مهمی که در بحث زبان قرآن مطرح است نظریه عرفی بودن زبان قرآن است. منظور از این زبان، زبان عمومی مردم است که مسائل روزمرهٔ خود را با آن اظهار می‌کنند. سادگی و خالی بودن از اصطلاح‌های پیچیدهٔ علمی و ادبی و در مقابل، وجود تسامح و مبالغه از ویژگی‌های این زبان است. سید ابوالقاسم خوئی رحمه‌الله و برخی دیگر از نویسندگان برآنند که زبان قرآن، زبان عرف عام است و قرآن در ابلاغ پیام خود سبک و عرف خاصی مثل سبک فلسفی، عرفانی و... اختراع نکرده است و دلیل آن هم خطاب‌های قرآنی و هدایت آن برای عموم مردم است (سعیدی روشن، ۱۳۹۱: ۱۸۰).

این دیدگاه نشان می‌دهد قرآن در سطحی بسیط برای همهٔ انسان‌ها قابل فهم است، اما نسبت به دیگر سطوح و گنجایش مختلف فهم افراد اشاره‌ای ندارد.

قرآن کریم از این منظر مانند عالم طبیعت است که عموم مردم در سطحی بسیار بسیط از آن بهره می‌برند و به همان سطح قانع هستند و فکر می‌کنند همهٔ حظّ طبیعت همان است؛ در حالی که دانشمندان علوم مختلف، از همین طبیعت، رازهای بی‌شمار وآثار پایان ناپذیری را جستجو و استخراج می‌کنند. از این رو اگر قرآن نیز برای همهٔ مردم تا روز قیامت راهنما باشد، باید ساختار و مضمون آن به‌گونه‌ای باشد که برای همهٔ سطوح انسانی از عوام و خواص، پیام آور و الهام بخش باشد (همان: ۱۸۲و ۱۸۳).

اما در زبان فطرت به این مسئلهٔ به خوبی عنایت شده است که فطرت انسان‌ها

نسبت به بهره برداری از فهم سطوح آیات، متفاوت می‌باشد و انسانی که دارای فطرت آلوده به گناه و کفر باشد نمی‌تواند از سطوح بالای معانی و باطن آیات بهره مند شود. قرآن کریم هم به این مطلب اشاره کرده است و می‌فرماید این قرآن شفا برای مؤمنان است و برای ظالمان جز خسران چیزی ندارد (اسراء/۸۲).

زبان عرف خاص: دیدگاه دیگری که در این بحث مطرح شده است، نظریهٔ عرف خاص است. عرف خاص در مورد قرآن کریم به این معناست که قرآن دارای اصطلاح‌های ویژهٔ خود است، یعنی همان‌طوری که اگر کسی بخواهد متن‌های پزشکی را بفهمد ناچار است با فرهنگ اصطلاح‌های پزشکی آشنا باشد، برای فهمیدن قرآن نیز باید با فرهنگ دین و اصطلاح‌های آن به ویژه دین اسلام آشنا باشد.

این دیدگاه تقریرهای گوناگونی را در بر می‌گیرد: نظریهٔ تأویلی محض و رویکردی که زبان قرآن را نوعی زبان رمزآگین شمرده و بر ضرورت رمزگشایی آن تأکید می‌ورزد، همچون باطنیان سنتی و برخی متجددان که در واقع زبان قرآن را زبانی ویژه و خاص می‌شمارند (شبستری، ۱۳۷۹: ۳٦۸).

همچنین دیدگاهی که خطاب قرآن را ویژگاه مخاطبان خاص خود دانسته و شناخت قرآن را به آنان اختصاص می‌دهد، همچون اخباریون شیعه که تفسیر قرآن را برای غیر معصوم ناممکن می‌دانند و نیز برخی رویکردهای حدیث‌گرا، مانند اصحاب مکتب تفکیک که دانسته یا ندانسته بر زبان خاص قرآن اذعان می‌ورزند. این نظریه با انگشت نهادن بر بُعد «فراسوی فهم بشری بودن قرآن»، «متشابه بودن آیات» و... فهم آن را به راسخان در علم و معصومان اختصاص می‌دهد (سعیدی روشن، ۱۳۹۱: ۱۸۵).

این دیدگاه نیز با نگاه تک بعدی به فهم قرآن و اختصاص دادن فهم به عرف خاص از سطوح ظاهری قرآن که قابل فهم برای عرف عام است غفلت ورزیده است. همان‌طور که در بحث ادله زبان فطرت گذشت، هدایتگر بودن قرآن و تبیان بودن و دیگر ادله، همه روشنگر این مطلب هستند که قرآن برای عموم مردم قابل فهم و شناخت است وگرنه انزال کتب بی‌ثمر خواهد بود که این از خداوند حکیم محال است.

زبان ترکیبی: نظریهٔ دیگری که در بحث زبان قرآن مطرح شده است، قرآن را ترکیب یافته از شیوه‌های گوناگون می‌داند. مقصود از زبان ترکیبی، کاربرد شیوه‌های گوناگون به تناسب موضوع‌های مختلف می‌باشد. یعنی وقتی سخن از آیات احکام و دستورهای عبادی است، زبان قرآن را عرفی بدانیم و آنجا که از حقایق ماورایی و معارف مانند ملائکه و مبدأ و معاد سخن گفته می‌شود، زبان فراعرفی یا عرف خاص مورد نظر باشد (همان/۱۸۴).

این نظریه می‌گوید اگر زبان دین را به‌طور مطلق عرفی بدانیم که هیچ جنبهٔ نمادین در آن نیست یا برعکس اگر بگوییم همهٔ مفاهیم دینی نمادین هستند و هیچ مفاهیم حقیقی یا عرفی نداریم، هیچ‌کدام درست نیست، بلکه باید نوعی تفصیل قائل شد. زبان دینی در واقع همان زبان عقلایی است که مردم به‌کار می‌برند و شامل استعاره، تشبیه، تمثیل و مانند آن‌هاست، همان‌گونه که مشتمل بر مفاهیم نمادین است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱۶/۱۹).

اما دیدگاه زبان ترکیبی نیز، نسبت به زبان فطرت نظریهٔ تمام و کاملی نیست؛ زیرا نخست: معیار روشنی وجود ندارد که براساس آن حوزهٔ معارف قرآن رابتوان تمایز داد تا با مراجعه به متن قرآن کریم معلوم شود که حوزهٔ تشریع، جدا از حقایق ماورایی است. چرا که اسلوب آیات قرآن کریم که چهره‌های گوناگون معرفتی وآئینی را در هم تنیده دارد، مانع از جداسازی زبان‌های آن‌هاست (سعیدی روشن، ۱۳۹۱: ۱۸۶).

دوم: این دیدگاه، باطن داشتن آیات را نادیده می‌گیرد، در حالی که تردیدی نیست همهٔ آیات قرآن علاوه بر معانی ظاهری دارای معانی باطنی نیز هستند، همان‌طور که از روایت‌های فریقین و همچنین اشاره‌های خود قرآن کریم این مطلب استفاده می‌شود و تردید ناپذیر است.

زبان هدایت (عرفی فراعرفی): یکی از پژوهشگران معاصر در این زمینه دیدگاهی را با عنوان «زبان عرفی فراعرفی» مطرح کرده است و برای این نظریه دلایل بسیاری اقامه می‌کند و این نتیجه را به دست می‌آورد که زبان قرآن نه عرفی محض است، نه علمی،

فلسفی، عرفانی و نه اخلاقی یا هنری محض؛ بلکه زبان هدایت قرآن با استناد بر علم احاطی قرآن، ضمن بهره‌مندی از منطق گفتمانی عرف عام، مقاصد متعالی و اهداف توحیدی خویش را در ساختاری همه‌فهم و در عین حال لایه لایه و بی‌همسان تعبیه کرده است.

بنابراین نظریه، قرآن کریم هم برای اندیشمندان سودمند است و هم برای عموم مردم. در واقع قرآن از این نظر مانند طبیعت است که انسان‌های عادی به قدر دانش و توان خود از آن بهره می‌برند، اما پژوهشگران و عالمان، هزاران ویژگی از همین طبیعت کشف می‌کنند که در ذهن انسان‌های عادی نمی‌گنجد و با این حال هرگز ادعای شناخت همهٔ خواص طبیعت را ندارند. (سعیدی روشن، ۱۳۹۱: ۱۸۷).

می توان گفت رابطهٔ این دیدگاه با زبان فطرت بسیار نزدیک است و هردو در اینکه قرآن را دارای سطوح مختلف معنایی می‌دانند یکسانند. تنها تفاوت در این است که این دیدگاه بیشتر به جنبهٔ غایی از نزول قرآن توجّه دارد و زبان قرآن را نیز متناسب با آن غایت که هدایت بخش بودن است، هماهنگ می‌داند. از این‌رو هر فردی به آن اندازه که هدایت می‌یابد از قرآن بهره‌مند می‌شود، ولی نظریهٔ زبان فطرت بیشتر به جنبهٔ ابتدایی نزول قرآن دقّت دارد نه جنبهٔ غایی آن، که هدایت باشد. یعنی خداوند در ابتدا با زبان فطرت سخن گفته است که در همهٔ انسان‌ها وجود دارد و اگر انسان‌ها به این منادی فطرت پاسخ دهند، به آن غایت و هدف که هدایت باشد می‌رسند.

نتیجه‌گیری

باتوجه به تعریفی که از فطرت و ویژگی‌های سه‌گانهٔ آن یعنی(کلیت، دوام و اطلاق) داشتیم؛ این نتیجه به دست می‌آید که فطرت نه از ویژگی اقلیمی نشئت گرفته و نه در زمانهٔ خاصّی محصور است تا با تحوّلِ رخدادها تغییر پیدا کند. باتوجه به این خصوصیت فطرت، کتاب جهانی (قرآن) نیز باید دارای این ویژگی‌ها باشد. یعنی باید زبانی جهانی و جهان‌پسند و مشترک بین همهٔ انسان‌ها باشد و محصور به زمان و مکان خاصی نباشد. تنها زبانِ عامل هماهنگی جهان گستردهٔ بشری با کتاب الهی زبان

فطرت است، ولی همگان به‌طور یکسان توفیق بهره‌گیری از آن را ندارند و گناه و ظلم، الحاد و تقلید باطل از گذشتگان، انسان را از تدبّر در معارف و اسرار قرآن باز می‌دارد. زبان فطرت به چند ساحتی بودن زبان قرآن نیز تأکید دارد. یعنی هرچند ظواهر برای عرف روشن و قابل فهم است، اما ساحت‌های دیگر آیات و معانی باطنی آن‌ها تنها برای کسانی که فطرت خود را از هرآلودگی و حجابی پاک نگه داشته‌اند، قابل فهم است.

بنا بر تعریف فطرت که همان کشش شهودی انسان به سمت کمال مطلق است و با توجه به سطوح مختلف معنایی که در قرآن کریم وجود دارد، کسی که دارای فطرت پاک بوده، از کشش تکوینی خود به سمت کمال مطلق و بی‌نهایت استفاده کند، می‌تواند به سطوح مختلف معانی و باطن آیات حتّی کشف معانی حروف مقطّعه دست پیدا کند. بنابراین، دیدگاه زبان فطرت، به نظریهٔ زبان(عرفی فراعرفی) نزدیک است که به قابل فهم بودن همهٔ آیات برای عرف در سطحی و در سطوح دیگر برای فراعرف و خواص اشاره دارد، گرچه این دیدگاه بیشتر به جنبهٔ غایی نزول قرآن یعنی هدایت انسان‌ها تکیه کرده، نسبت به فهم برخی آیات از قبیل حروف مقطّعه مسکوت است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. ابن فارس، احمد، معجم ***مقاییس اللغه***، هارون عبدالسلام، مکتب اعلام الاسلام، قم، دوم، ۱۳۷۵.
۴. ابن بابویه، محمدبن علی، ***الامالی***، محمدباقر کمره‌ای، کتابچی، تهران، سوم، ۱۳۷۶.
۵. جوادی آملی، عبدالله، ***فطرت در قرآن***، اسراء، قم، پنجم، ۱۳۸۷.
۶. _____، ***قرآن در قرآن***، اسراء، قم، پنجم، ۱۳۸۷.
۷. _____، ***اسلام و روابط بین الملل***، اسراء، قم، اول، ۱۳۸۸.
۸. _____، ***تسنیم***، اسراء، قم، چهارم، ۱۳۸۸.
۹. _____، ***سرچشمه اندیشه***، اسراء، قم، پنجم، ۱۳۸۶.
۱۰. _____، ***حیات حقیقی انسان در قرآن***، اسراء، قم، دوم، ۱۳۸۷.
۱۱. _____، ***دین شناسی***، اسراء، قم، سوم، ۱۳۹۰.
۱۲. حاج حسینی، مرتضی، "فطرت در قرآن"، ***تفسیر و علوم قرآن***، ش ۳۹، ۱۳۸۹.

۱۳.حر عاملی، محمدبن حسن، ***وسائل الشیعه***، محقق محمدرضا جلالی، دارالسلام، قم، اول، ۱۳۴۶.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین، ***مفردات***، مترجم حسین داوودی، نوید اسلام، قم، دوم، ۱۳۸۷.
۱۵. سعیدی روشن، محمدباقر، ***زبان قرآن ومسائل آن***، پژوهشگاه حوزه ودانشگاه، قم، دوم، ۱۳۹۱.
۱۶. کلینی، محمد، ***اصول کافی***، حسین ساطحی، دارالعلم، قم، ۱۳۸۲.
۱۷. مجلسی، محمدباقر، ***بحار الانوار***، دارالسلام، قم، سوم، ۱۳۸۳.
۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی، "میزگرد زبان دین"، ***مجله معرفت***، ش۱۹، ۱۳۸۷.
۱۹. مجتهد شبستری، محمد، ***نقدی بر قرائت رسمی از دین***، عروج، تهران، دوم۱۳۷۹.

نقش اخلاق در تبیین و اجرای قواعد حقوق بشردوستانه با تأکید بر آموزه‌های اسلامی

حسین دیبا[1] ـ علیرضا مکتب‌دار[2]

چکیده

بررسی آموزه‌های اسلامی نشانگر نقش اثرگذار اخلاق در پایه‌گذاری قواعد حقوقی در گام نخست و اجرای آن‌ها در گام بعدی است. این نقش، به‌ویژه در مورد بسیاری از قواعد حقوقی‌ای که برای طرفین درگیری در جریان منازعات مسلحانه تدوین گردیده، برجسته است. بی‌تردید در حقوق بشردوستانه قواعدی وجود دارد که جز به وسیله اصول اخلاقی‌ای که مبنای آن‌ها قرار گرفته، توجیه‌پذیر نخواهد بود، از این رو بررسی نقش این اصول اخلاقی در تبیین و اجرای قواعد حقوق بشردوستانه ضروری می‌نماید. این نوشتار در پی آن است که پس از بررسی رابطه اخلاق و حقوق ـ به صورت کلی ـ، به بررسی ارتباط پاره‌ای از آموزه‌های اخلاقی اسلام با قواعد حقوق بشردوستانه و نقش آن‌ها در اجرای قواعد یادشده بپردازد.

کلید واژه‌ها: اخلاق، حقوق بشردوستانه، عدالت، اخلاص، وفای به عهد، تقوا

۱ـ عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

۲ ـ دانش‌پژوه سطح ٤، موسسه بین‌المللی مطالعات اسلامی، نویسنده مسئول.

armaktabdar@gmail.com

دریافت: ۱۳۹٦/۱۱/۲۰ ـ پذیرش: ۱۳۹٦/۱۲/۷.

مقدمه

طبع سرکش و حریص انسان همواره برای توسعه قلمرو دارایی و افزایش قدرت خویش، صحنه‌های نزاع و درگیری‌های خونین را بر صفحه تاریخ به تصویر کشیده است. بشری که صلح و امنیت و زندگی در سلامت و آرامش، آرزوی دیرینهٔ اوست، چه رنج‌هایی که از شعله‌ورشدن آتش حرص و طمع زورمندان بر دوش کشیده و چه افراد بیگناهی که آرزوی داشتن زندگی‌ای همراه با آرامش و برخورداری از کمترین حقوق انسانی، در اثر بروز جنگ‌های خانمان‌سوز، از آنان دریغ شده است. با وجود تلاش بی‌وقفه انبیای الهی و مصلحان اجتماعی، نزاع و کشمکش همیشه در طول تاریخ وجود داشته و از دامنه جنگ‌های خانمان‌برانداز نه تنها کاسته نشده، بلکه بر تعداد آن‌ها افزوده نیز شده است.

بیش و پیش از همه، انبیای عظام الهی که معلمان و طبیبان روحانی بشرند، نسبت به رعایت برخی قواعد اخلاقی که به بهبود اوضاع طرف‌های درگیر جنگ می‌انجامد توصیه‌های اکید فرموده و نسخه‌هایی متناسب با اوضاع و احوال و شرایط هر روز با هدف جلوگیری و یا کاستن از بار مصیبت‌ها و گرفتاری‌هایی که در اثر جنگ و خونریزی دامن‌گیر آنان می‌شود، پیچیده‌اند.

در بین انبیای الهی، آخرین پیامبر، فلسفه بعثت خود را تتمیم مکارم اخلاقی معرفی می‌نماید و به این وسیله جایگاه اخلاق را در سلسله تعالیم آسمانی خویش مورد تأکید قرار می‌دهد. اسلام ـ همچون ادیان آسمانی پیشین و بلکه وسیع‌تر و عمیق‌تر از آن‌ها ـ بر نقش و جایگاه اخلاق در زندگی فردی و اجتماعی بشر تأکید کرده و قواعد حقوقی خود را بر آن استوار نموده است. این جستار در صدد است به نقش اخلاق در اجرای حقوق بشردوستانه از نگاه آموزه‌های اسلامی بپردازد.

نسبت اخلاق و حقوق

درباره نسبت یا عدم نسبت حقوق با اخلاق، سه صورت به شرح زیر قابل تصور است:

۱. تباین اخلاق با حقوق و نفی هریک توسط دیگری، که هیچ طرفداری ندارد، زیرا بسیاری از قواعد حقوقی، نه تنها قاعده‌ای اخلاقی را نفی نمی‌کنند، بلکه گاه به تأیید آن نیز می‌پردازند. همچنین اخلاق، در متن بسیاری از قواعد و احکام حقوقی حضور دارد.

۲. استقلال هریک از این دو از دیگری

۳. موافقت و هم‌پوشانی این دو با یکدیگر، با عنایت به عام مطلق بودن اخلاق نسبت به حقوق

صرف نظر از دو صورت نخست، آنچه مبنای این جستار قرار گرفته، صورت سوم است. مدعای نگارنده آن است که بسیاری از قواعد حقوقی (اعم از بین‌المللی و داخلی) ریشه در قواعد و اصول اخلاقی دارد و اخلاق اسلامی که مبتنی بر آموزه‌های عقیدتی این دین مبین، به‌ویژه دو آموزه توحید و معاد است، مبنای قواعد حقوقی و فقهی در آن قرار می‌گیرد و می‌تواند پشتوانه و مبنایی برای حقوق بین‌الملل، حقوق بشر و به‌ویژه حقوق بشردوستانه باشد.

آموزه‌های اخلاقی اسلام و قواعد حقوق بشردوستانه

روشن است که حقوق بین‌الملل بشردوستانه یا حقوق بشردوستانه بین‌المللی یکی از شاخه‌های اصلی حقوق بین‌الملل عمومی و مجموعه‌ای از قواعد قراردادی و عرفی است که به طور خاص به مشکلات انسانی ناشی از مخاصمات مسلحانه می‌پردازد و هدف آن محدود ساختن طرفین مخاصمات مسلحانه در به‌کارگیری روش‌ها و ادوات جنگی و در عین حال حمایت از اشخاص و اموال در زمان جنگ می‌باشد (رضائیان، ۱۳۸۳: ۱۶).

همان‌گونه که از این تعریف پیداست، انسان و مشکلات انسانی در گیرو دار منازعات مسلحانه، محور قواعد حقوق بشردوستانه است و این قواعد درصددند با محدود ساختن اختیار طرفین درگیری در به‌کارگیری هرگونه روش و ابزاری که در اختیار دارند، به حمایت از اشخاص و اموال در زمان جنگ بپردازند. با توجه به این تعریف، بدون تردید حاکمیت ارزش‌های اخلاقی توان ایجاد محدودیت یادشده با هدف ایجاد مصونیت برای اشخاص و اموال را داراست. از این رو معرفی برخی از این ارزش‌ها و

بررسی نقش آن‌ها در اجرای قواعد حقوق بشردوستانه ضروری به‌نظر می‌رسد. اما پیش از بررسی نقش و تأثیر این قبیل ارزش‌ها در اجرای حقوق بشردوستانه، اشاره‌ای هر چند کوتاه به مفهوم ضمانت اجرا در حقوق ضروری به نظر می‌رسد.

ضمانت اجرا یکی از اوصاف مقوم قواعد حقوقی است. در توضیح این اصطلاح نوشته‌اند: قدرتی است که برای به‌کار بستن قانون یا حکم دادگاه از آن استفاده می‌شود. در حقوق داخلی، ضمانت اجرا بیشتر به قدرت ملزمه دولت متکی است. اما در حقوق بین‌الملل که سروکار اجرایی آن با دولت‌های متعدد با منافع گوناگون است، از دیرباز و در طول تاریخ آن، یکی از بزرگ‌ترین و شاید بزرگ‌ترین چالش‌ها، ضمانت اجرا بوده است. با توجه به اینکه «حقوق بشردوستانه»، یکی از شاخه‌های حقوق بین‌الملل است، مشکلات نظری و عملی ضمانت اجرا در حقوق بین‌الملل به‌طور کلی، به این شاخه هم سریان می‌یابد. افزون بر این، حقوق بشردوستانه، در ضمانت اجرا، دشواری‌های شدیدتر و وسیع‌تری دارد. این معنا وقتی روشن می‌شود که توجه کنیم موضوع و قلمرو این شاخه از حقوق، جنگ و درگیری؛ یعنی بدترین صحنه تضاد منافع و تعارض قدرت‌هاست. در اینجا ضمانت اجرا باید قدرت و تکیه‌گاهی داشته باشد که بتواند خواسته‌های حقوق بشردوستانه را در صحنه برافروخته شدن قدرت‌ها و نیروها، در درگیری و زورآزمایی، به کرسی نشاند (صرامی، ۱۳۹۲: ۲۸۹).

از آنجا که در حقوق بین‌الملل و حقوق بشردوستانه بین‌المللی قدرت دولتی خاص، همچون حقوق داخلی، پشتوانه ضمانت اجرا نیست، در نتیجه ضمانت اجرا در آن با چالش‌های فراوان روبه‌روست. الزام‌ها و ترجیح‌های اخلاقی که ممکن است در نگاه مضیق حقوقی به ضمانت اجرا، از دایره آن خارج باشد، در اینجا خارج از افق دید نخواهد بود (همان: ۲۹۲) .

اکنون به معرفی برخی ارزش‌های اخلاقی اسلام که در اجرای قواعد حقوق بشردوستانه بین‌المللی نقش ایفا می‌کنند می‌پردازیم. لازم به ذکر است که مفاهیم و ارزش‌های اخلاقی بسیاری در اجرای قواعد یادشده تأثیرگذارند، اما به جهت محدودیت

حجم نوشتار تنها به معرفی نقش چهار ارزش اخلاقی مهم از مجموعه ارزش‌های اخلاقی اسلامی در این‌باره می‌پردازیم.

۱. تقوا

تکمیل مکارم اخلاقی یکی از هدف‌های مهم بعثت پیامبر اسلام ﷺ است. با بهره‌مندی از مکارم اخلاق است که انسان می‌تواند به بهترین نحو زندگی اخلاقی خود را پیش بَرَد و یا به عبارتی زندگی خود را به قصد دستیابی به این مکارم اخلاقی که مایهٔ تکامل نفسانی و وجودی اوست سامان بخشد. اخلاقی زیستن یا مشتاقانه در پی مکارم اخلاقی بودن، مستلزم وجود یک برنامه علمی و عملی جامع و مؤثر است که انسان بتواند به مدد کاربست آن به این مهم نائل آید. یکی از مبنایی‌ترین و بهترین برنامه‌ها با ویژگی یادشده تقواست که می‌تواند به مثابه یک راهنمای روشنگر در مسیر پرپیچ و خم زندگی او را به سرمنزل مقصود (قرب الهی) برساند. ضرورت چنین برنامه‌ریزی‌ای در زندگی انسان را می‌توان وجه تمایز او از حیوانات دانست؛ با این توضیح که انسان اگر بخواهد انسان باشد باید تحت فرمان عقل زندگی کرده، از اصول معیّنی در زندگی پیروی نماید و نیز از اموری که با هوی و هوس‌های آنی او موافق، اما با هدف و اصولی که اتخاذ کرده است منافات دارد، خودداری کند.

در صحنه نبرد با دشمن که آتشفشان خشم‌ها و کینه‌ها فوران می‌کند و پرده خون جلو دیدگان انسان را می‌گیرد، امکان لغزش و به انحراف کشیده‌شدن از مسیر مستقیم بندگی دور از انتظار نیست. در اینجاست که شخص با همهٔ توان باران خشم و کینه خود را بر سر طرف مقابل فرو می‌ریزد و عقل و اندیشه را به کناری نهاده، بر توسن هوی و هوس سوار می‌شود که هرگز او را به سرمنزل مقصود نخواهد رساند (سیدرضی، ۱۴۱۴: ۵۷). حالت خشم و غضب از خطرناک‌ترین حالاتی است که بر اثر مشاهده ناملایمات به انسان دست می‌دهد و اگر جلو آن رها شود، به صورت نوعی جنون و از دست دادن هر نوع کنترل اعصاب خودنمایی می‌کند. بسیاری از جنایت‌ها و تصمیم‌های خطرناک که انسان عمری باید کفاره و جریمه آن را بپردازد، در چنین حالی رخ می‌دهد. این خشم در

برابر دشمنی که در میدان نبرد قصد جان انسان را کرده، بسیار شدیدتر و خطرناک‌تر و دارای نتایجی به مراتب وحشتناک‌تر خواهد بود. در اینجاست که آراسته بودن به ملکه تقوا و پرهیزکاری می‌تواند خشم انسان را مهار کرده، زنگار کینه را از وجودش پاک کند.

انسان در صحنه نبرد با دشمن آنچنان رفتار می‌کند که دشمن با او، و به اصطلاح با دشمن مقابله به مثل می‌نماید؛ اما گاه پا را از مقابله به مثل فراتر گذارده، به کارهایی دست می‌زند که فراتر از مقابله به مثل، که اصلی پذیرفته‌شده در حقوق بشردوستانه بین‌المللی است، می‌باشد. برخورداری از روحیه تقوا و پرهیزکاری مانع از دست یازیدن به چنین اعمالی می‌گردد و در رعایت اصول و قواعد حقوق بشردوستانه همچون تفکیک میان نظامیان و غیرنظامیان و نیز رعایت اصل تناسب و مراعات اصل ضرورت نقشی مهم ایفا می‌کند. البته روشن است که دستیابی به چنین مرحله‌ای بسیار دشوار است و جز در سایه ارزش اخلاقی دیگری که اخلاص نام دارد، نمی‌توان بدان دست یافت (سیدقطب، ۱۴۲۵: ۲/ ۸۵۲).

۲. اخلاص

انگیزه‌های برافروختن آتش جنگ بین افراد و نیز ملت‌ها، گوناگون است. انتقام‌گیری، تشفی خاطر، تعصب‌های نژادی و قبیله‌ای و دینی، چپاول ثروت‌های ملل و نیز بسط حوزه اقتدار و سلطه، از جمله انگیزه‌های جنگ‌افروزی است. خاستگاه همهٔ این‌گونه جنگ‌ها چیزی جز پیروی از هوای نفس و غیبت خداوند از صحنه زندگی چنین انسان‌هایی نیست. آن هنگام که خداوند در زندگی انسان حضور نداشته باشد، او هیچ مانعی فراروی خود برای ارتکاب هرگونه جنایتی علیه انسان‌های دیگر که با هوی و هوس او انطباق کامل دارد، نمی‌بیند، اما با حضور خدا در زندگی انسان و محوریت رضایت و خشنودی او در زندگی وی، انگیزه‌های جنگ کنترل شده و همگی حول محور خشنودی خداوند خواهد چرخید نه بر محور هواهای نفسانی جنگجویان. از این رو است که قرآن کریم از جنگ با دشمنان خدا با عنوان «جهاد فی سبیل الله» یاد می‌کند؛ یعنی جهادی که تنها با هدف کسب خشنودی خداوند انجام می‌پذیرد نه ارضای خواسته‌های پست

نفسانی انسان، پس توام با اخلاص خواهد بود، چرا که اخلاص به معنای انجام عمل تنها برای رضایت و خشنودی خداوند است. قرآن کریم از این معنا با عبارت: «والذین جاهدوا فینا» یاد می‌کند که به معنای جهاد با دشمنان خداوند با هدف کسب خشنودی خداوند و اطاعت و فرمانبرداری از او است[1] (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸/ ۴۵۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/ ۴۶۵).

به‌نظر می‌رسد مفهوم اخلاص ـ که بعداً توضیح خواهیم داد ـ در ماهیت «جهاد» به معنای قرآنی آن ـ که با حرب و قتال تفاوت دارد ـ نهفته است؛ زیرا جهاد و نه قتال، به مفهوم حقیقی‌اش انسان را از خویشتن‌دوستی و منیّت‌ها دور ساخته و او را به سمت سرکوب هوای نفس می‌کشاند؛ چرا که «جهاد» به معنای حقیقی کلمه، در گام نخست ایستادن در مقابل خواسته‌های نفسانی و در گام دوم نبرد با دشمنان است. بنابراین جهاد با نفس برتر و پیشتر از جهاد با دشمنان است، چنان‌که پیامبر اکرم ﷺ به گروهی که از جنگ با دشمنان برگشته بودند چنین فرمود: «در گشایش و رحمت باشند مردمی که جهاد اصغر را انجام داده و جهاد اکبر به‌عهده آنان باقی مانده است. عرض شد: یا رسول الله جهاد اکبر کدام است؟ فرمود: جهاد با نفس.» (صدوق، ۱۴۰۰: ۴۶۷). بنا به فرموده حضرت، مادامی که انسان در میدان نبرد با نفس خویش به پیروزی دست نیابد و نیت خود را برای کسب خشنودی خداوند خالص نگرداند، جهاد نکرده است.

اخلاص یعنی پیراستن نیت از هرگونه انگیزهٔ غیرخدایی، به‌گونه‌ای که انسان در هیچ فعل و حرکتی جز رضای خداوند را در نظر نداشته باشد. اخلاص از ویژگی‌هایی است که انسان مجاهد باید بدان آراسته گردد. این ویژگی اخلاقی ارزشمند در نظام اخلاقی اسلام جایگاهی ممتاز دارد، چنان که هیچ کاری ـ و لو به ظاهر بزرگ ـ دارای ارزش مثبت نیست مگر آنگاه که با اخلاص توام باشد. پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «قلبت را

---

۱ ـ زمخشری می‌گوید: أطلق المجاهدة و لم یقیدها بمفعول، لیتناول کل ما یجب مجاهدته من النفس الأمّارة بالسوء و الشیطان و أعداء الدین فِینا فی حقنا و من أجلنا و لوجهنا خالصا.

خالص کن، عمل اندک تو را بسنده خواهد بود.» (مجلسی، بی‌تا: ۱۷۵/۷۰). همچنین در این نظام، اخلاص بالاترین مرتبه در ایمان را حائز است (آمدی، ۱۳۶۶: ۸۳). پس سراسر زندگانی فرد مؤمن با اخلاص عجین شده و حب و بغض و گرفتن و رها کردن و سخن گفتن و سکوت پیشه‌کردن او همگی برای رضای خداوند است (همان).

با توجه به اهمیت و جایگاه اخلاص در نظام اخلاقی اسلام، یک جنگ‌آور مسلمان در نبرد با دشمن باید از دستورهای الهی تبعیت کند نه از دستورهای نفس خویش و شیطان؛ از این‌رو هنگامی که پیامبر ﷺ گروهی را برای نبرد با دشمن روانه می‌کرد، به آنان فرمان می‌داد که تنها برای خشنودی و رضای خداوند به مبارزه با دشمن بپردازند نه انگیزه‌های دیگری همچون انتقام‌جویی و... . (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۵۸/۱۵)

با این منطق، آنگاه که جنگ با دشمن با هدف کسب خشنودی خداوند و اطاعت دستورهای او صورت نپذیرد، جهاد در راه خداوند به شمار نخواهد رفت، هر چند فرد جنگ‌آوری بی‌مانند باشد که تعداد زیادی از افراد دشمن را به خاک افکنده است. از امام صادق ﷺ نقل است که فرمود: «به پیغمبر اطلاع دادند یکی از اصحاب به نام «قزمان» در میدان جنگ به برادران خود کمک فراوانی کرده است، حضرت فرمود: او از اهل آتش است! بار دیگر عرض کردند: یا رسول الله! قزمان به شهادت رسیده، فرمود: خداوند مشیت خود را جاری خواهد کرد. پس از آن دوباره خدمت پیامبر رسیده، گفتند: قزمان خودکشی کرده است. پیامبر ﷺ فرمود: گواهی می‌دهم که رسول حقیقی پروردگار هستم. راوی گفت: قزمان جنگ سختی با مشرکان انجام داد و هفت نفر از آن‌ها را کشت. پس از اینکه زخم‌های زیادی برداشت به طرف بنی‌ظفر رفت، مسلمانان گفتند: ای قزمان تو امروز احسان کردی و فداکاری نمودی. اینک تو را به ثواب و جزا مژده می‌دهیم. قزمان پاسخ داد: چرا به ثواب و جزا مرا مژده می‌دهید، به خداوند سوگند من به خاطر طرفداری از خویشاوندان خود در این جنگ شرکت کردم، و این همه تلاش نشان دادم، و اگر اقوام من در این میان نبودند من هرگز جنگ نمی‌کردم. هنگامی که زخم‌هایش شدت پیدا کرد، تیری از تیرکش خود کشید و به وسیله آن خودکشی نمود.» (طبرسی،

۱۳۹۰: ۸۵). بنابراین، جنگ‌آور مسلمان، در نبرد با دشمن نه به خواسته‌های نفسانی خود می‌اندیشد و نه به افتخارهای قومی و قبیله‌ای‌اش و نه جزآن؛ بلکه تنها برای کسب رضای خداوند و پیروزی حق بر باطل با دشمن نبرد می‌کند (سید قطب، ۱۴۲۵: ۲/ ۷۰۹).

علی علیه‌السلام برای تقویت انگیزه اخلاص در دل‌های سپاهیان خویش آنان را به اهتمام نسبت به نماز ـ که سراسر ذکر و یاد خداست ـ و نیز زیاد نماز خواندن با هدف نزدیک شدن به خداوند توصیه می‌کند (سیدرضی، همان: ۳۱۶) و این یعنی دمیدن روح ایمان و اخلاص در دل‌های کسانی که با دشمنان خداوند می‌جنگند و بیرون‌راندن انگیزه‌های مادی و نفسانی از وجود آنان.

اهمیت نقش اخلاص در جنگ باعث می‌شود فرمانده لشکر به سربازان خود توصیه کند که قبل از دعوت افراد لشکر دشمن به هدایت و دین درست، به جنگ با آنان اقدام نکنند. (حر عاملی، همان: ۱۵/ ۴۵). پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در روز خیبر به علی علیه‌السلام فرمود: «...به حرکت و سیر خود ادامه ده تا به دیار آنان فرود آیی، آنگاه آنان را به اسلام فراخوان و آنان را از حقوق واجب الهی در آن خبر ده. سوگند به خداوند، اگر خداوند به دست تو یکی از آنان را هدایت کند، برای تو از شتران سرخ موی بهتر است.» (سیدبن طاووس، ۱۴۰۰: ۱/ ۵۶).

بنابراین از نگاه اسلام، جنگ وسیله‌ای برای فرونشاندن آتش کینه و نیل به انتقام نیست و نیز ابزاری برای گسترش حوزه نفوذ مادی به شمار نمی‌رود. چنین نبردی، شایسته عنوان جهاد در راه خداوند است، چرا که چنین جنگی از نبردهایی که با انگیزه‌های پست یادشده صورت می‌گیرد، متمایز است، پس نتایج دیگری را نیز به بار خواهد آورد که در زیر به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. دستیابی به یکی از دو خوبی (إحدی الحسنیین)

در صورتی که جنگ و جهاد در راه خدا و برای کسب رضایت خداوند صورت پذیرد، مجاهد مخلص یکی از دو نیکویی را انتظار می‌برد: پیروزی یا شهادت. بنابراین از آنجا که نتیجه هر کدام از این دو باشد برای آنان نیک و پسندیده است، هیچ مجالی برای

مداخله هوای نفس و غیر خدا در جنگ آنان با دشمن فراهم نمی‌گردد و مجاهدانی این چنین از زاویه‌ای درخشان به قضیه می‌نگرند و در پرتو اخلاص، اصول انسانی را در مواجهه با دشمن و به ویژه زنان و کودکان و پیران مراعات می‌نمایند؛ زیرا انگیزه‌ای جز کسب رضای خداوند ندارند و خداوند به مهربانی و ترحم نسبت به این افراد و نیز افرادی از دشمن که سلاح بر زمین گذارده و به سبب مجروح شدن از جنگ دست کشیده و یا اسیر شده‌اند، فرمان می‌دهد. اما کسانی‌که در مقابل جنگ‌آوران با اخلاص قرار گرفته‌اند، چون از روزنه‌ای تاریک به قضیه می‌نگرند و جز اشباع غرایز حیوانی خویش به چیز دیگری نمی‌اندیشند، همهٔ اصول انسانیت را زیر پا گذارده و به پیر و فرتوت و سربازان از پا افتاده نیز رحم نمی‌کنند (فضل الله، ۱۴۱۹: ۱۳۴/۱۱).

۲. پرهیز از اعمال غیر انسانی

جنگ‌آوری که با اخلاص می‌جنگد، چون تنها به خشنودی خداوند می‌اندیشد، به افراد دشمن همچون ریزه‌خواران سفره الهی می‌نگرد و آن‌ها را عیال خدا می‌داند، چنان‌که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «آفریدگان همه عیال و نانخور خدایند، پس محبوب‌ترین آنان در نزد خدا کسی است که برای عیال خدا (خلق خدا) سودمندتر باشد.» (حکیمی، ۱۳۸۰: ۶۹۰/۱). از این رو تلاش می‌کند نسبت به کسانی‌که در مقابل او قرار می‌گیرند، به‌ویژه کسانی‌که در جنگ با او مشارکت ندارند؛ یعنی زنان و کودکان و ناتوانان و جز آن‌ها، سودرسان باشد، پس با آنان با رأفت و رحمت رفتار نموده، اصول انسانی را درباره آن‌ها مراعات می‌نماید. در جهادی که به امر خدا و برای کسب رضای خدا انجام می‌شود، پیامبر اکرم ﷺ و امیرمومنان علیه‌السلام جهادگران را به رفق و مدارا و نیز مهرورزی با این گروه از افراد دشمن فرامی‌خواند. پیامبر ﷺ هنگامی‌که گروهی را برای نبرد با دشمنان می‌فرستاد به آنان این‌گونه سفارش می‌فرمود: «به نام خدا و برای خدا و بر اساس دین پیامبرش روانه شوید و پیر فرتوت و نیز کودکان و زنان را نکشید.» نیز امیر مؤمنان علیه‌السلام فرمود: « با دشمن جنگ را آغاز نکنید تا آن‌ها شروع کنند، زیرا بحمد الله حجّت با شماست، و آغازگر جنگ نبودنتان، تا آنکه دشمن به جنگ روی آورد، حجّت دیگر بر حقّانیت شما خواهد

بود. اگر به اذن خدا شکست خوردند و گریختند، آن کس را که پشت کرده نکشید، و آن را که قدرت دفاع ندارد آسیب نرسانید، و مجروحان را به قتل نرسانید. زنان را با آزار دادن تحریک نکنید، هر چند آبروی شما را بریزند، یا امیران شما را دشنام دهند...»(سیدرضی، همان: ۳۷۳).

خشونت و بی‌رحمی، از جنگ جدایی‌ناپذیر است؛ چرا که طبیعت جنگ این چنین است. ترساندن دشمن و غارت اموال و هتک حرمت ناموس او و نیز انتقام از او به بدترین شکل ممکن، از جمله خلقیات جنگ به‌شمار می‌رود؛ اما مجاهدی که برای رضای خدا نبرد می‌کند و از حقیقت اخلاص بهره‌مند است، تلاش می‌کند خود را از گرفتارشدن در باتلاق غرائز نفسانی و هواهای شیطانی برهاند و در مواجهه با دشمن، اصول و قواعد انسانی را مراعات کرده، از آن‌ها تعدی ننماید. اما کسانی که حضورشان در صحنه جنگ جز به نیت پاسخ‌گویی به نیازهای حیوانی‌شان نیست، هیچ ابایی از ریختن خون بی‌گناهان و به خاک‌افکندن کسانی که هیچ مداخله‌ای در نبرد ندارند، نخواهند داشت.

۳. وفای به عهد

از جمله اصول ارزشمند نظام اخلاقی اسلام، وفای به عهد است. این ارزش اخلاقی در میان همهٔ ملت‌ها و ادیان و مذاهب از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. این ارزش از فطرت پاک انسان سرچشمه گرفته و همهٔ انسان‌ها، کسانی را که نسبت به پیمان‌های خود وفادارند ستایش می‌کنند؛ زیرا انسان در زندگی اجتماعی خود گزیری از عقد پیمان با دیگران برای نیل به خواسته‌ها و هدف‌های خود ندارد و تنها عاملی که باعث ایجاد اطمینان افراد به یکدیگر می‌گردد، پایبندی آنان به عهد و پیمان است.

وفای به عهد و پیمان‌هایی که بین دولت‌ها با یکدیگر در جنگ‌های خونین برای جلوگیری از برخوردهای غیرضروری و ایجاد ضرر و زیان‌های غیرلازم منعقد می‌شود نیز از ارزش اخلاقی والایی برخوردار است. از نگاه اسلام، به صورت مطلق پایبندی به عهد و پیمان برای هریک از دو طرف پیمان، چه از قِبل آن منتفع و چه متضرر شوند، واجب و

ضروری است، چرا که مراعات عدالت اجتماعی از مراعات منافع اشخاص اهمیت فزون‌تری دارد. این لزوم پایبندی تا آنجا که یکی از طرفین معاهده نقض پیمان کند ادامه خواهد داشت که در این صورت طرف دیگر نیز می‌تواند از التزام نسبت به مفاد آن پیمان خود را رهایی بخشد.

روشن است که این درجه از تأکید بروفای به عهد در هیچ دین آسمانی و نیز مکتب بشری که داعیه رعایت حقوق افراد و اجتماع را دارد، به‌اندازه دین مبین اسلام سابقه ندارد. اسلام بر رعایت حقوق افراد به حکم اینکه آنان انسان‌اند، تأکید ویژه‌ای دارد. اگر درجه اهتمام اسلام به لزوم پایبندی به پیمان‌ها را با سنت‌های ممالک متمدن و جز آن‌ها و به‌ویژه با آنچه درباره نوع برخورد حکومت‌های قوی با کشورهای ضعیف در خصوص پایبندی آنان به پیمان‌ها ـ مادام که منافعشان را تأمین کند و نقض آن‌ها آنگاه که به ضرر منافعشان باشد ـ، می‌بینیم و یا می‌شنویم، مقایسه کنیم به‌درستی تفاوت اسلام را با آن‌ها درمی‌یابیم. در اینجا دو منطق وجود دارد: یک منطق بر رعایت جانب حق ـ کیفما کان ـ تأکید دارد؛ زیرا مراعات حق، ضامن مراعات منافع جامعه است. منطق دیگر هم قائل به رعایت منافع مردم خویش با تمسک به هر وسیله و ابزاری است، هر چند این وسیله حق را زیر پا بگذارد، چرا که معتقد است هدف وسیله را توجیه می‌کند. در اینجاست که عظمت مبانی اخلاقی اسلام آشکار می‌شود و چنانچه این مبنا در حقوق بشردوستانه مورد توجه قرار گرفته، تأکید اسلام بر لزوم پایبندی به پیمان‌ها ـ و لو با دشمنان ـ مورد توجه قرار گیرد، اجرای قواعد حقوق بشردوستانه سهولت بیشتری خواهد یافت. به‌عنوان مثال، قرآن کریم نسبت به پیمان‌هایی که میان مسلمانان و غیرمسلمانان منعقد می‌شود، پایبندی به آن پیمان‌ها را از ثمرات تقوایی که مدار کرامت انسان است (حجرات / ۱۳)، دانسته می‌فرماید: «(این، اعلام) بیزاری از سوی خدا و پیامبر او، به کسانی از مشرکان است که با آن‌ها عهد بسته‌اید. مگر کسانی از مشرکان که با آن‌ها عهد بستید، و چیزی از آن را در حقّ شما فروگذار نکردند، و احدی را بر ضدّ شما تقویت ننمودند؛ پیمان آن‌ها را تا پایان مدّتشان محترم بشمرید؛ زیرا خداوند پرهیزگاران را

دوست دارد.»(توبه / ۴). همچنین نسبت به لزوم پایبندی به پیمان‌هایی که با مشرکان بسته‌اند مادامی‌که آنان بدان پیمان‌ها وفادارند، تأکید کرده، می‌فرماید: «... تا زمانی که در برابر شما وفادار باشند، شما نیز وفاداری کنید، که خداوند پرهیزگاران را دوست دارد.»(همان / ۷) و نیز یکی از ویژگی‌های افراد مؤمن را پایبندی آنان به عهد و پیمان‌هایشان معرفی کرده، می‌فرماید: «و آن‌ها که امانت‌ها و عهد خود را رعایت می‌کنند.» (مؤمنون / ۸).

این آیه مؤمنان را این‌گونه توصیف می‌کند و حقیقت ایمان نیز همین را اقتضا می‌کند؛ چرا که ایمان ملازم با سکون و استقرار و اطمینان نفس است، پس زمانی که مؤمنی در مورد امانتی که بدو سپرده می‌شود و یا پیمانی که با او بسته می‌شود، مورد اعتماد و اطمینان قرار می‌گیرد، بر آن پایبند و پایدار خواهد ماند و با خیانت در امانت و نقض عهد و پیمان، در آن ایمان تزلزل ایجاد نخواهد نمود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱/۱۵). پس این ایمان مؤمن است که او را نسبت به پایبندی به این ارزش اخلاقی ملتزم ساخته است، هر چند این پیمان با کسی منعقد شده باشد که دشمن اوست. روشن است که چنین التزام و تعهدی می‌تواند نقشی اثرگذار در اجرای قواعد حقوق بشردوستانه ایفا نماید.

در سخنان معصومان علیهم‌السلام نیز بر اهمیت این ارزش اخلاقی تأکید فراوان شده است. امیرمؤمنان علی علیه‌السلام لزوم پایبندی به پیمانی را که با دشمن بسته شده است این‌گونه به مالک اشتر یادآور می‌شود: «و اگر با دشمنت پیمانی نهادی و در ذمه خود او را امان دادی، به عهد خویش وفا کن و آنچه را بر ذمه داری ادا. و خود را چون سپری برابر پیمانت برپا، چه مردم بر هیچ چیز از واجب‌های خدا چون بزرگ‌شمردن وفای به عهد سخت همداستان نباشند، با همهٔ هواهای گونه‌گون که دارند و رأی‌های مخالف یکدیگر که در میان آرند. و مشرکان نیز جدا از مسلمانان، وفای به عهد را میان خود لازم می‌شمردند، چه زیان پایان ناگوار پیمان‌شکنی را بردند. پس در آنچه به عهده گرفته‌ای خیانت مکن و پیمانی را که بسته‌ای مشکن و دشمنت را که ـ در پیمان توست ـ مفریب که جز نادان بدبخت بر خدا دلیری نکند. و خدا پیمان و زینهار خود را امانی قرار داده، و از در رحمت

به بندگان رعایت آن را بر عهده همگان نهاده، و چون حریمی استوارش ساخته تا در استواری آن بیارمند و رخت به پناه آن کشند. پس در پیمان نه خیانتی توان کرد، و نه فریبی داد، و نه مکری پیش آورد، و پیمانی مبند که آن را تأویلی توان کرد ـ یا رخنه‌ای در آن پدید آورد ـ و چون پیمانت استوار شد و عهدت برقرار ـ راه خیانت مپوی ـ و برای به هم زدنش خلاف معنی لفظ را مجوی، و مبادا سختی پیمانی که بر عهده‌ات افتاده و عهد خدا آن را بر گردنت نهاده، سربردارد و تو را ـ به ناحق ـ بر به هم زدن آن پیمان وادارد، که شکیبایی کردنت در کار دشواری که گشایش آن را امیدواری، و پایان نیکویی‌اش را در انتظار، بهتر از مکری است که از کیفر آن ترسانی، و اینکه خدا تو را چنان بازخواست کند که درخواست بخشش او را در دنیا و آخرتت نتوانی.»(شهیدی، ۱۳۷۸: ۳۳۹ـ۳۳۸).

با استناد به این ارزش اخلاقی است که در میان مسلمانان واقعی، پایبندی به حقوق افراد در مخاصمات مسلحانه خود را نشان می‌دهد؛ به ویژه آنکه انسان مؤمن برای پایبندی به عهد و پیمان، گذشته از اقتضای ضرورت اجتماعی نسبت به این پایبندی، آن را اطاعت از فرمان خداوندی می‌داند و این خود انگیزه او برای پایبندی به عهد و پیمان را دوچندان می‌کند. البته روشن است که این دو انگیزه در یک سطح و اندازه قرار ندارند، چرا که التزام به پیمان با انگیزه نخست، برخاسته از ضرورتی است که حیات اجتماعی آن را اقتضا می‌کند، پس ارزش چندانی ندارد و جزء ارزش‌های انسانی و دینی به شمار نمی‌رود، چرا که جباران و ستمگران می‌توانند به‌آسانی این‌گونه پیمان‌ها را نقض نمایند. اما التزام به پیمان با انگیزه دوم که دارای جهت‌گیری الهی است، در حوزه ارزش‌های انسانی قرار گرفته و همهٔ انسان‌ها می‌توانند با اتکای به آن در مناسبات خود با یکدیگر بی‌هیچ نگرانی، به هم اطمینان و اعتماد نمایند؛ چرا که مؤمن شخصیت انسانی خود را در گرو پیمان خود قرار می‌دهد؛ از این‌رو نقض آن را نقض ایمان خود و پیمانی که با خداوند متعال بسته است تلقی می‌کند.(مراغی، بی‌تا: ۴۳/۱۰).

با این پشتوانه اخلاقی است که رعایت حقوق افراد درگیر جنگ و یا کسانی که هیچ‌گونه مشارکتی در جنگ ندارند، بر اساس پیمان‌نامه‌ها قابلیت اجرا می‌یابد. در سیره

پیامبر اکرم ﷺ می‌بینیم که چگونه حضرت به رغم در پیش گرفتن روشی دیگر برای نفوذ به دژ یهودی‌ها، غیر از آنچه فرد یهودی بر آن دلالت و راهنمایی کرده بود، بر عهد و پیمانی که با آن یهودی ـ که دشمن پیامبر ﷺ بود، اما از ایشان امان گرفته بود ـ، وفادار می‌ماند (راوندی، ۱۴۰۹: ۱/ ۱۶۵). اهمیت این ارزش اخلاقی در این کلام حضرت رسول ﷺ به صورت آشکار بیان شده است: «فردا در قرارگاه رستاخیز نزدیک‌ترین فرد شما به من، راست‌گوترین و امانت‌پردازترین و باوفاترین شما به پیمان و نیک‌خوترین و نزدیک‌ترین شما با مردمان است.» (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۶). همچنین جایگاه این اصل اخلاقی از پایبندی حضرت به پیمان‌هایی که مسلمانان با مشرکان منعقد می‌ساختند روشن و آشکار است (ذهبی، ۱۴۱۳: ۳/ ۴۹۴). این میزان از التزام و نیز سفارش به پایبندی به عهد و پیمان برای آن بود که این ارزش‌های اخلاقی در دل‌های مؤمنان رسوخ یابد. با رسوخ ارزش‌هایی همچون وفای به عهد و ممنوعیت خیانت در دل‌های مؤمنان، حقوق افراد دشمن در جبهه نبرد به خوبی مراعات خواهد شد، چرا که مسلمانان بر التزام خود به عهدی که با دشمن بسته‌اند، وفادارند. البته این پایبندی تا آنجا ضروری است که دشمن نیز بدان پایبندی نشان دهد، اما در صورتی که مؤمنان احساس کنند دشمن پیمان را زیر پا گذارده و نسبت به آن خیانت روا داشته است، می‌توانند آنان نیز نسبت به پیمان منعقد شده بی‌اعتنا گردند، بدون آنکه آن‌را نقض نمایند؛ بلکه لازم است به صراحت آنان را از تصمیم خود آگاه سازند تا عذری نداشته باشند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: « و هر گاه(با ظهور نشانه‌هایی) از خیانت گروهی بیم داشته باشی(که عهد خود را شکسته، حمله غافلگیرانه کنند)، به‌طور عادلانه به آن‌ها اعلام کن که پیمانشان لغو شده است؛ زیرا خداوند، خائنان را دوست نمی‌دارد.»(انفال/ ۵۸) در این هنگام است که قرآن اجازه می‌دهد مؤمنان با کافرانی که نقض پیمان کرده‌اند به جنگ برخیزند: « و اگر پیمان‌های خود را پس از عهد خویش بشکنند، و آیین شما را مورد طعن قرار دهند، با پیشوایان کفر پیکار کنید، چرا که آن‌ها پیمانی ندارند؛ شاید(با شدّت عمل) دست بردارند.» (توبه/ ۱۲).

۴. عدالت

عدالت مفهومی بنیادین و محوری در اخلاق اسلامی است. به فرموده امام علی علیه‌السلام، «عدل پایه‌ای است که پایداری جهان به آن بستگی دارد.» (مجلسی، همان: ۸۳/۷۵) و نیز فرمود: «عدالت میزان خدایی است که در کار مردمان نهاد و آن را برای برپاداری حق به پا داشت، پس با خداوند در میزانش مخالفت نکنید و با قانونمندی‌اش نستیزید.» (آمدی، همان: ۹۹) که این خود ستیزه و جنگ با خداوند است.

عدالت به معنای اخلاقی آن ـ در برابر عدالت اجتماعی و نیز عدالت سیاسی ـ مفهومی است که از ایجاد حالت توازن و اعتدال میان قوه خشم و شهوت به وسیله قوه عاقله حاصل می‌گردد. پس فضیلت عدالت عبارت است از آنکه قوای غضب و شهوت تحت تدبیر عقل و شرع قرار گیرند. به گفته عالمان اخلاق، عدالت برترین فضایل و اشرف کمالات است، چرا که همه صفات کمالیه را در خود جای داده است؛ زیرا عدالت ملکه‌ای است نفسانی که انسان را بر تعدیل همه صفات و افعال و رعایت حد وسط میان آن‌ها و نیز حل نزاع قوای نفسانیه انسان با یکدیگر توانا می‌سازد تا جایی که اتحاد، مناسبت و یگانگی و الفت میان همه آن‌ها ایجاد شود. پس همه خلقیات فاضله و صفات کامله بر عدالت مترتب می‌گردد (نراقی، ۱۳۷۸: ۷۸).

توصیه‌های قرآن کریم به لزوم عدالت‌ورزی و عدالت محوری پیامبر اکرم و معصومان علیهم‌السلام در رفتار با افراد سپاه دشمن و توصیه به عدالت‌پیشگی در سخنان گهربار آنان، حکایت از جایگاه بلند این اصل اخلاقی در اجرای حقوق در همهٔ زمینه‌ها، به‌ویژه در بحبوحه جنگ و درگیری‌های خونین دارد.

این آیه در قرآن کریم آیه‌ای کلیدی است و خود به تنهایی شاهدی صادق بر لزوم محوریت اخلاق در صحنه نبرد و درگیری است. خداوند می‌فرماید: « ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همواره برای خدا قیام کنید، و از روی عدالت، گواهی دهید! دشمنی با جمعیّتی، شما را به گناه و ترک عدالت نکشاند! عدالت کنید، که به پرهیزگاری نزدیک‌تر است! و از(معصیت) خدا بپرهیزید، که از آنچه انجام می‌دهید، با خبر است.»

(مائده/ ۸). مبادا دشمنی عده‌ای که دشمن شما هستند شما را از مرز عدالت خارج کند. روی مرز عدالت کار کنید؛ فکر نکنید آن‌ها مسلمان هستند یا نیستند، دشمن هستند یا نیستند، این حرف‌ها را در این حساب نیاورید، مبنای فضایل اخلاقی خداست، شما به خاطر خدا به فضایل اخلاقی پایبند هستید. [مؤمن کسی است که در فضایل اخلاقی] خویشان و فامیل و خانواده نشناسد، اهل محل نشناسد، باند نشناسد، حزب نشناسد، حتی خود دین را برای فضایل اخلاقی مرز قرار ندهد، خودی را به قدری توسعه دهد که شعاعش بی‌نهایت بشود (مطهری، ۱۳۸۸: ۲۲/ ۶۸۱).

دقت در شأن نزول این آیه شریفه ما را بهتر با محوریت عدالت در سیره پیامبر اکرم ﷺ آشنا می‌سازد. این آیه پس از آن نازل شد که سپاه اسلام توانست مکه، پایگاه شرک و کفر که دشمنان قسم خورده حضرت را در خود جای داده بود، بدون ریختن قطره خونی فتح نماید. آنان هر چند عدالت و مروت را درباره پیامبر ـ چه در دوران حضور حضرت در مکه و چه پس از هجرت ایشان به مدینه ـ مراعات نکردند، اما پیامبر ﷺ بر اساس ارزش‌های اخلاقی‌ای که قرآن کریم بدان‌ها توصیه می‌کند، نه تنها پا را از جاده عدل و انصاف بیرون نگذارد، بلکه از همه بدی‌های آنان چشم‌پوشی کرد و آنان را بخشود و آزاد نمود.

امام علی ؑ، امام رحمت و عدالت، برای مؤمن شش ویژگی را برشمرده که از آن جمله است: در بحران‌ها ثابت‌قدم و استوار، در برابر بلایا و مشکلات صبور،...است و بر دشمنان خود ستم روا نمی‌دارد (حرانی، همان: ۳۶۱). امام علی ؑ به همان میزان که دوستدار عدل بود، از ظلم و بی‌عدالتی تنفر داشت و ظلم و بی‌عدالتی را ریشه همه پستی‌ها می‌دانست (آمدی، همان: ۴۵۵) و بدترین توشه برای روز حسابرسی را دشمنی ورزیدن ـ همراه با بی‌عدالتی ـ با بندگان خدا می‌دید (صدوق، همان: ۴۴۶). امام علی ؑ با دشمنان خود نیز هماره دادگر بود؛ حتی با دشمنی که کمر به قتل او بست (کلینی، ۱۳۶۲: ۱/ ۳۰۰).

عدالت‌ورزی در مبارزه با دشمن در این فرمان پیامبر اکرم ﷺ به سران سپاه خود که

برای نبرد با دشمن عازم می‌شدند، به روشنی تبلور یافته است. امام صادق علیه‌السلام فرمود: «هرگاه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله فرماندهی را با لشکری گسیل می‌داشت، نخست او را به رعایت تقوای الهی در باره خود و عموم یارانش سفارش می‌کرد، سپس می‌فرمود: به نام خدا و در راه خدا پیکار کن، با منکران خدا بجنگید، مکر نکنید، خیانت نکنید، کشتگان را مثله نکنید (گوش و بینی و انگشتان آنان را نبرید)، کودکان و کسانی را که در سر کوهی به عبادت مشغولند (راهبان را) نکشید، درختان خرما را آتش نزنید و در آب غرق نسازید، هیچ درخت میوه‌داری را نبرید و زراعتی را آتش نزنید، زیرا شما نمی‌دانید، شاید به آن نیازمند شوید. و از چهارپایان حلال گوشت غیر آن را که ناچار از خوردن آنید پی نکنید، و چون با دشمن مسلمانان روبه‌رو شدید آنان را به یکی از سه چیز (مسلمان شدن، جزیه دادن، ترک جنگ) فراخوانید، پس اگر در مورد هریک از آن‌ها پاسخ مثبت دادند از آنان بپذیرید و دست از سر آنان بردارید.» (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۸۵/۱)

امام علی علیه‌السلام نیز به لشکریانش، قبل از شروع، دستور جامعی درباره رفتار دادگرانه با افراد دشمن داده است: «با آنان نجنگید تا آنان آغاز به جنگ کنند، زیرا شما بحمدالله حجت دارید، و اینکه آنان را وا گذارید تا خود به جنگ آغاز کنند حجت دیگری برای شما بر آن‌هاست. پس چون به خواست خدا شکست خوردند و پا به فرار نهادند، فراری را نکشید، و به کسی که تسلیم شده است آسیب نرسانید، و کار زخمی‌ها را تمام نکنید، و زنان را با هیچ گونه آزار و اذیت به هیجان نیاورید، گرچه به شما ناسزا گویند و امیرانتان را دشنام دهند.» (سیدرضی، همان: ۳۷۳)

نتیجه‌گیری

به‌رغم تفاوت‌های موجود میان اخلاق و حقوق، نمی‌توان از نقش اخلاق در پایه‌گذاری بسیاری از قواعد حقوقی و همچنین اجرای آن‌ها چشم پوشید. ارزش‌های اخلاقی اساس بسیاری از قواعد حقوقی قرار گرفته و این قواعد بر این ارزش‌ها مبتنی است، از این‌رو نه بر قانون‌گذار و نه بر مجریان قواعد حقوقی روا نیست که از آن‌ها غفلت ورزند؛ زیرا این قواعد حقوقی همگی چهره‌ای از چهره‌های اخلاق هستند و هر نظام حقوقی در کنار خود نظام

اخلاقی‌ای دارد که همگام با آن حرکت می‌کند و آن نظام اخلاقی اجرای درست و کامل آن قواعد را تضمین می‌نماید. حقوق بشردوستانه بین‌المللی، همچون حقوق داخلی نیست که قدرت دولتی خاص پشتوانه اجرای قواعد آن باشد، از این‌رو به پشتوانه‌هایی دیگر برای اجرای قواعد خود نیازمند است. مؤثرترین عاملی که می‌تواند در اجرای قواعد حقوق بشردوستانه نقش ایفا کند و در گیرودار منازعات خونین حافظ کرامت انسانی باشد و از وارد کردن زیان‌های غیرضروری جلوگیری کرده، میان نظامیان و غیرنظامیان تفکیک نماید و متناسب با هدف‌ها، و نه فراتر از آن‌ها، از امکانات نظامی علیه دشمن استفاده کند، اصول و ارزش‌های اخلاقی‌ای است که برآموزه‌های دینی مبتنی باشد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن طاووس، سید رضی الدین علی بن موسی، ***الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف***، خیام، قم، چاپ اول، ۱۴۰۰ق.
۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد، ***تصنیف غررالحکم***، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، چاپ اول، ۱۳۶۶.
۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن، ***تفصیل وسائل الشیعة الی مسائل الشریعه***، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، قم، الطبعة الأولی، ۱۴۰۹ق.
۵. حرانی حلبی، ابومحمد حسن بن علی بن شعبه، ***تحف العقول عن آل الرسول*** صلی‌الله‌علیه‌وآله، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۶. حکیمی، محمد و محمود و احمد، ***الحیاة***، ترجمهٔ احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ مکرر، ۱۳۸۰.
۷. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، ***تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر والأعلام***، تحقیقِ عمر عبد السلام تدمری، دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعة الثانیه، ۱۴۱۳ق.
۸. راوندی، قطب الدین، ***الخرائج والجرائح***، مدرسه امام مهدی علیه‌السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۹. رضائیان، مهرداد، ***حقوق بین‌الملل ناظر بر نحوه هدایت مخاصمات مسلحانه***، نشر سرسم، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۱۰. رضی موسوی، سید ابوالحسن محمد بن حسین، ***نهج البلاغه***، هجرت، قم، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۱۱. زمخشری، محمود بن عمر، ***الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل***، دار الکتب العربی،

بیروت، الطبعه الثالثه، ۱۴۰۷ق.
۱۲. سید بن قطب، ابن ابراهیم الشاذلی، ***فی ظلال القرآن***، دار الشروق، بیروت ـ قاهره، الطبعه الخامسه و الثلاثون، ۱۴۲۵ق.
۱۳. شهیدی، سید جعفر، ***ترجمه نهج البلاغه***، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ چهاردهم، ۱۳۷۸.
۱۴. صدوق، محمد بن علی، ***الامالی***، انتشارات اعلمی، بیروت، الطبعه الخامسه، ۱۴۰۰ق.
۱۵. صرامی، سیف الله، ***اسلام و حقوق بشردوستانه بین المللی***، مقاله: «ضمانت اجرای حقوق بشردوستانه در اسلام و حقوق بین الملل معاصر»، نشر میزان، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۲.
۱۶. طباطبایی، سید محمد حسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۳۹۰ق.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین، ***سنن النبی*** ﷺ، کتاب فروشی اسلامیه، تهران، چاپ هفتم، ۱۳۷۸.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن، ***إعلام الوری بأعلام الهدی***، اسلامیه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۹۰ق.
۱۹. ــــــــــــ، ***مجمع البیان فی تفسیر القرآن***، ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
۲۰. فضل الله، سید محمدحسین، ***تفسیر من وحی القرآن***، دارالملاک للطباعة و النشر، بیروت، الطبعه الأولی، ۱۴۱۹ق.
۲۱. کلینی رازی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، انتشارات اسلامیه، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۲.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، ***بحار الانوار***، اسلامیه، تهران، چاپ مکرر (بی‌تا).
۲۳. مراغی، احمد مصطفی، ***تفسیر المراغی***، دار الفکر، بیروت، الطبعه الأولی، (بی‌تا)
۲۴. مطهری، مرتضی، ***مجموعه آثار***، صدرا، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۸۸.
۲۵. نراقی، احمد، ***معراج السعاده***، مؤسسه انتشارات هجرت، قم، چاپ ششم، ۱۳۷۸.

بررسی سنت تزیین در قرآن و ارتباط آن با سنت‌های دیگر

طیبه یزدان مدد[1] ـ فاطمه یزدان مدد[2]

چکیده

در جهان سنت‌های گوناگونی حاکم است. با تأمل در این سنت‌ها می‌توان گفت آن‌ها با یکدیگر در ارتباط بوده، برخی به عنوان مقدمه و پیش‌نیاز دیگری و برخی، به عنوان نتیجه یا ابزار سنت دیگر مطرح هستند. یکی از این سنت‌ها، تزیین است. سنت تزیین به سنتی گفته می‌شود که با ظهورش اموری را نزد بشر زیبا جلوه می‌دهد. سنت تزیین به دو دسته سنت تزیین مطلق و مقید نسبت به اهل حق و باطل قابل تقسیم است. هر یک از این اقسام، ابزارها و ویژگی‌های خاصی دارند و به شکل متفاوتی ظهور می‌کنند.

کلید واژه‌ها: سنن الهی، سنت تزیین، قرآن، ارتباط سنت‌ها، سنت آزمایش.

۱- مقدمه

سنت در لغت به معنای مطلق روش، طریق، رسم، سیره و قانون... است (صفی پور، ۵۹۱/۱). هرچند برخی قید پسندیده بودن را به آن اضافه کرده‌اند (الزبیدی، ۱۳۸۵: ۲۲۴/۹؛ ابن منظور،۱۹۸۲: ۳۹۸/۶) و از ماده سنّ به معنای جریان مستمریک شیء نیز است (مصطفوی،۱۴۱۷: ۲۳۷/۵). بنابراین سنت به معنی قانونی است که به طور

۱ـ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبایی، نویسنده مسئول.
yazdan.t.2013@gmail.com

۲ـ دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه علامه طباطبایی.

دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۲ـ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۷.

مستمر جریان دارد. از این رو، سنت‌های الهی قوانین ثابت و تغییرناپذیری هستند که خدا امور عالم را بر پایه آن تدبیر می‌کند (مصباح، ۱۳۷۹: ۴۲۵). ﴿**فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً**﴾ (فاطر/۴۳).

سنت‌های الهی به اقسام مختلف قابل تقسیم بوده، هریک ویژگی‌های خاص خود را دارند؛ اما باید گفت همه آن‌ها با یکدیگر در ارتباط بوده به صورت شبکه‌ای درهم تنیده، قابل تصورند. برخی از سنت‌ها به عنوان مقدمه و پیش‌نیاز و برخی به عنوان نتیجه یا ابزار سنت دیگر مطرح هستند.

یکی از سنت‌های الهی که نقش عمده‌ای در زندگی بشر دارد، تزیین است. تزیین در لغت به معنای ضد زشتی است (ابن منظور، ۱۹۸۲: ۲۱/۱۳) و مترادف آن تسویل است. در معنای آن گفته شده، تسویل یعنی نیکو داشتن و مزین نمودن چیزی نزد انسان به گونه‌ای که فرد آن را انجام دهد یا درباره آن سخن گوید (طریحی، ۱۳۶۵: ۴۵۸/۲). سنت تزیین، به سنتی گفته می‌شود که در آن امری (خواه عمل، گفتار،...) یا شیئی صرف نظر از زشتی و زیبایی ذاتی‌اش نزد انسان زیبا جلوه کرده، فرد را مجذوب خود گرداند. این سنت از سنت‌های مهم و تأثیرگذاری است که نقش اساسی در هدایت و ضلالت بشر بازی می‌کند. اما این سنت به چه شکل و کیفیتی در عالم جریان دارد؟ ابزارهای جلوه‌گری این سنت کدام هستند؟ سنت تزیین چگونه می‌تواند در هدایت و ضلالت بشر دخیل باشد؟ و چه ارتباطی بین این سنت و سنت‌های دیگر وجود دارد؟

تزیین از سنت‌هایی است که کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. درباره پیشینه این مقاله باید گفت مطالب مفیدی در این باره می‌توان در کتاب‌های تفسیری و برخی کتاب‌های دیگر به دست آورد، اما پژوهشی که این سنت را به طور مستقل و همه جانبه بررسی کند و ارتباط این سنت را با دیگر سنت‌ها مورد توجه قرار دهد، یافت نشد.

آیات قرآن بر این مطلب تأکید دارند که گاه امور و اعمال خوب و زمانی امور بد نزد انسان، تزیین داده می‌شوند. فاعل تزیین گاه به شیطان، گاه به نفس و گاه به خدا نسبت داده شده و گاه به صورت مجهول آمده است.

از جمله تقسیم‌هایی که در مورد سنت‌های الهی مطرح است، تقسیم آن به دو دسته مطلق و مقید می‌باشد. سنت مطلق، به آن دسته گفته می‌شود که خداوند بدون توجه به رفتار انسان، از ابتدا برای اداره امور فردی و اجتماعی افراد اعمال می‌کند. به این سنت، سنت فعلی یا بالفعل نیز گفته شده است (سهراب پور، ۱۳۷۵: ۷۲). در مقابل آن، سنت مقید یا سنت بالقوه قرار می‌گیرد که منشأ آن نوع رفتار و عملی است که انسان به صورت فردی یا اجتماعی انجام می‌دهد. در حقیقت این رفتارها، علت پاداش یا مجازات‌هایی است که خدا به صورت معلول بر آن‌ها قرار داده است (مرادخانی، ۱۳۸۶: ۹۵). سنت تزیین نیز می‌تواند به صورت مطلق و مقید مطرح گردد. در واقع قرآن به هر دو قسم از سنت تزیین توجه کرده است که بدان می‌پردازیم.

۲- سنت تزیین مطلق و ارتباط آن با سنت‌های دیگر

سنت تزیین مطلق، عمومیت داشته، برای ظهورش مقدمات یا پیشینه خاصی نیاز نیست، بلکه خداوند بنا به حکمت خویش، آن را ایجاد کرده تا بشر بتواند در این کره خاکی زندگی کند و به کمال نهایی خویش نایل گردد. با اندکی تفکر شاید بتوان به این نتیجه رسید که اگر بسیاری از امور در زندگی بشر جذابیت و زیبایی نداشت، زندگی او با مشکلات فراوانی رو به رو می‌شد. مانند جذابیتی که در اموری چون: فرزند، همسر، مال و... وجود دارد. به عنوان مثال فرزندان در بسیاری از مواقع موجب رنج و سختی والدین می‌شوند، ولی زینتی که خداوند در آن‌ها قرار داده، موجب می‌شود فرد با تمام سختی‌هایش به آن‌ها دل ببندد و آرزومند آن باشد. از طرفی دیگر زینت بودن مسائل گوناگون زندگی، ابزار و عامل مهمی برای آزمایش بندگان است تا هر فردی در مواجهه با آن‌ها طینت اصلی خود را ظهور دهد و مدارج کمال را طی نماید. البته انسان به سبب اختیاری که دارد، تنها زمانی به کمال شایسته خود می‌رسد که ایمانش به بوته آزمایش گذاشته شود.

با توجه به مطالب فوق از وجود سنتی دیگر در عالم، به نام سنت آزمایش اطلاع می‌یابیم؛ سنتی که عام بوده، همهٔ انسان‌ها را شامل می‌شود و بین آن و سنت تزیین،

ارتباطی تنگاتنگ احساس می‌شود.

از آنجا که سنت آزمایش سنتی عام است، سنت تزیین مطلق یکی از ابزارهای مهم این سنت محسوب می‌شود که نقشی اساسی در آن ایفا می‌کند. به عبارتی از هدف‌های مهم سنت تزیین، آزمایش انسان‌هاست تا بشر بتواند بدان وسیله به هدف نهایی خود نائل گردد. نیز می‌توان گفت سنت تزیین مطلق، به عنوان مقدمه و سنتی پیش از سنت آزمایش، مطرح است؛ چرا که باید از قبل چنین سنتی در عالم باشد تا انسان مورد آزمایش قرار گیرد.

در هر حال در سایهٔ این سنت، انسان به شیوه‌های گوناگون مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرد. انسان‌ها در برخورد با این زینت‌ها دو گونه رفتار از خود نشان می‌دهند. برخی در عین استفاده متعادل از زینت‌های دنیا به آن‌ها دل نداده، بلکه به نفع سعادت خویش بهره از آن‌ها می‌برند. اما برخی فریفته زیبایی‌های زودگذر دنیا شده، با همهٔ وجود متوجه آن‌ها می‌گردند که نتیجه‌اش چیزی جز گرفتار شدن در دام گمراهی نیست. از این رو، تا زمانی که انسان از این زینت‌ها به‌خوبی استفاده کند و آن‌ها موجب دوری او از خدا نشوند، ممدوح هستند، چنان‌که در قرآن می‌خوانیم: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا...**﴾ (اعراف/۳۲)

۲-۱: سنت تزیین مطلق از دیدگاه قرآن

در قرآن بخشی از آیاتِ مربوط به سنت تزیین، به سنت تزیین مطلق اختصاص دارند. چنان‌که بیان شد این سنت عام بوده و از هدف‌های مهم آن، آزمایش بندگان است. این مطلبی است که قرآن با عبارت‌های متفاوت به آن پرداخته و بر ارتباط سنت آزمایش با سنت تزیین تأکید نموده است، چنان‌که آیه زیر به وضوح هدف تزیین را آزمایش بندگان معرفی می‌کند.

﴿**إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**﴾ (کهف/۷)

حال که سنت تزیین به عنوان مقدمه و ابزار سنت آزمایش است، این سؤال مطرح می‌شود که این سنت با زینت دادن چه اموری به یاری سنت آزمایش می‌آید. به بیان

دیگر ابزارهای سنت تزیین مطلق در قرآن چیست؟

الف ـ اموال و متاع دنیوی: بدون شک یکی از امور دنیوی که مورد علاقه بشر است ثروت و متاع دنیاست. متاع دنیوی، ابزاری است که با جلوه‌گری‌اش زمینهٔ حرکت انسان به سوی کسب و کار و نیز آزمایش را فراهم می‌آورد. در قرآن، مال دنیوی یا یکی از مصداق‌های آن، از ابزارهای زینت معرفی شده است.

﴿**الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَ خَيْرٌ أَمَلا**﴾(کهف/۴۶)؛ "مال و فرزندان زیور زندگی این دنیاست و کارهای شایسته نزد پروردگارت ماندنی و دارای پاداشی بهتر و امید آن بیشتر است."

چنان‌که روشن است این آیه مال و فرزندان را به عنوان زینت زندگی دنیوی معرفی می‌کند. مرحوم طبرسی نیز در تفسیر این آیه به زینت بودن مال و اولاد در این آیه تأکید دارد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۳/۱۵).

۱ـ مرکب‌های نیکو: مرکب‌ها یکی از اموال مادی را تشکیل می‌دهند و می‌توانند به عنوان ابزار زینت قرار گیرند. البته در هر دوره‌ای مرکب‌های خاصی رونق دارد. در سوره نحل، خداوند ضمن برشمردن برخی از نعمت‌ها، مرکب‌هایی چون اسب و شتر و... را به عنوان ابزار زینت بشر معرفی می‌کند:

﴿**وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُون**﴾(نحل/۸)؛ "و اسب‌ها و استرها و الاغ‌ها را آفرید تا (هم) بر آن‌ها سوار شوید و (هم) برای شما مایه زینت باشند، و چیزهایی خلق می‌کند که شما نمی‌دانید."

و نیز می‌خوانیم: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ...الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ...**﴾ (آل‌عمران/۱۴)؛ "محبت و عشق...اسبان نشاندار و... برای مردم آراسته شده است؛ این‌ها کالای زندگیِ [زودگذرِ] دنیاست؛ و خداست که بازگشت نیکو نزد اوست".

در این آیه ﴿**الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ**﴾ به معنی اسب‌های دونده یا تعلیم دیده است که به عنوان زینت معرفی شده‌اند.(طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۱۳/۲).

۲- چهارپایان و زمین‌های کشت و زرع: در آیهٔ ذیل می‌خوانیم:

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعامِ وَ الْحَرْثِ ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ اللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ (آل‌عمران/۱٤)؛ "محبت و عشق به خواستنی‌ها، از قبیل ... چهارپایان و کشت و زراعت، برای مردم آراسته شده است؛ این‌ها کالای زندگیِ [زودگذرِ] دنیاست و خداست که بازگشت نیکو نزد اوست."

لازم به ذکر است که نظر مفسران درباره این آیه متفاوت است. طبق تفسیری که برخی از مفسران، از جمله علامه طباطبایی و جوادی آملی، از آیه یاد شده دارند، چنین به نظر می‌رسد که موارد گفته شده در این آیه را باید جزء ابزار سنت تزیین مقید قرار داد (ر.ک طباطبایی، ۱۳۹۰:۳/ ۹۵؛ جوادی آملی: ۳۳۳/۱۳). اما طبق تفسیر برخی دیگر، چون **تفسیر نمونه** و **مجمع البیان**، می‌توان آن را به عنوان ابزار سنت تزیین مطلق جای داد.

به هر حال چنان که مشخص است، در این آیه، انعام و کشت به عنوان زینت معرفی شده‌اند مرحوم طبرسی اموری را که در این آیه آمده، چیزهای می‌داند که مورد علاقه مردم هستند و انسان‌ها از آن‌ها بهره‌مند می‌شوند (همان: ۳۱۴/۲). **تفسیر نمونه** نیز خداوند را فاعل ایجاد علاقه به این امور در انسان معرفی می‌کند تا او را آزمایش کرده، در مسیر تکامل پیش ببرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۳۳/۲).

۳ـ طلا و نقره: در آیه فوق می‌خوانیم: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ... وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَ...**﴾؛ "محبت و عشق به خواستنی‌ها، چون...اموال فراوان از طلا و نقره و... برای مردم آراسته شده است."

"القناطیر"، جمع قنطار است و دربارهٔ معنای آن، اقوال گوناگون وجود دارد، اما برگشت همه آن‌ها، به مال زیاد است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲/ ۳۱۳). این آیه، دارایی‌های زیاد انسان، از طلا و نقره را زینت معرفی می‌کند.

ب ـ زن و فرزند: از جمله ابزارهای مهم سنت تزیین مطلق، زن و فرزند است. در آیه ۴۶ سورهٔ کهف از جمله اموری که به عنوان زینت زندگی بشر یاد شده، فرزند است. نیز در آیه ۱۴ سوره آل‌عمران یکی از ابزارهای مهم زینت، زن و فرزند معرفی می‌شود. در این آیه آمده

است: "﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ و...﴾"

ج- ما فی الارض: انسان در زندگی خود علایق مختلفی داشته، امور گوناگونی برای او زینت محسوب می‌شوند. می‌توان گفت هرآنچه در زمین به صورت طبیعی محبوب بشر است و برای او زینتی محسوب می‌شود جزء ابزارهای این نوع از سنت قرار می‌گیرد. در آیه۷ سوره کهف، که در حقیقت اصلی‌ترین آیهٔ مربوط به این نوع از تزیین می‌باشد، چنین آمده است: "مسلماً ما آنچه را [از درخت، نبات، حیوان، دریا و دیگرآثار] روی زمین است، زینت زمین قرار دادیم تا آنان را آزمایش کنیم که کدامشان از جهت عمل نیکوترند."

چنان‌که روشن است این آیه، همه آنچه را که در زمین وجود دارد، زینت معرفی می‌کند و هدف آن را آزمایش بندگان می‌شمارد.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌گوید: این آیه شرح عجیبی در حقیقت زندگی بشر ایراد می‌کند. اینکه نفوس بشر در اصل جوهری خود هرگز مایل نبوده که به زمین دل ببندد، ولی تقدیر خدا چنین بوده که کمال و سعادتش از راه اعتقاد و عمل تامین شود. از این رو، خدا چنین تقدیر نموده که او را در زمین مدتی اسکان دهد و میان او و آنچه در زمین است علاقه و جذبه‌هایی ایجاد شود و دلش به سوی مال و اولاد و جاه و مقام و...شیفته گردد. آنگاه وقتی که خداوند همه را آزمایش کرد، آن علاقه را محو کرده، زینت زمین را می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۳/ ۲۵۷).

علاوه بر مورد فوق، مفسران دیگری نیز طبق این آیه همه علایق و زینت‌های موجود در زمین را برای همهٔ اهل زمین، وسیلهٔ امتحان می‌شمارند تا آن‌ها مورد آزمایش قرار گرفته، آن رفتارشان که موجب پاداش یا مجازات است مشخص شود (ر.ک: طیب، ۱۳۶۹: ۸/ ۳۲۸؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۵ /۱۰۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۸/ ۱۹۸).

با توجه به آنچه گفته شد روشن می‌شود از دیدگاه قرآن، سنت تزیین با جلوه‌گری امور فوق، با سنت آزمایش ارتباط برقرار می‌کند. اگر در سایه سنت تزیین، این امور برای انسان تزیین داده نمی‌شد و در نتیجه آن‌ها مورد علاقه او نبود، شاید زمینه و شرایطی برای

اجرای سنت آزمایش وجود نداشت. در حقیقت خداوند بر انسان منت نهاده، با ایجاد این سنت، امکان بهره‌وری و لذت از زندگی دنیوی و نیز زمینهٔ مساعد برای رسیدن به سعادت در دنیا و آخرت را فراهم آورده است، چنان‌که خداوند در آیه ۳۳ اعراف بر این بهره‌وری تأکید نموده، افرادی که آن‌ها را حرام می‌دانند توبیخ می‌کند.

۳- سنت تزیین مقید و ارتباط آن با سنت‌های دیگر

در مقابل سنت تزیین مطلق، سنت تزیین مقید قرار می‌گیرد. این سنت، ارتباط مستقیم با اعمال و نوع انتخاب‌های فرد دارد و مقید به آن‌هاست. بعد از اینکه راه حق و باطل روشن شد و انسان یکی از این دو راه را برگزید، این سنت در مورد او به اجرا در می‌آید و او را در رسیدن به هدف مورد نظرش، یاری می‌کند. با تأمل در این سنت و در نظر گرفتن دیگر سنت‌ها، تصور می‌شود این سنت می‌تواند به عنوان ابزار یا نتیجه دیگر سنت‌ها، یا یکی از مصادیق آن‌ها باشد. از این رو ارتباط تنگاتنگی بین این سنت با دیگر سنت‌ها وجود دارد.

از آنجا که تحقق سنت تزیین مقید، به انتخاب انسان بستگی دارد و انسان‌ها در انتخاب خود به دو دستهٔ کلی تقسیم می‌شوند، این سنت تحت دو عنوان مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. سنت تزیین مقید نسبت به اهل حق

یکی از سنت‌های الهی، سنت امداد مقید نسبت به اهل حق است که سنت تزیین مقید نسبت به اهل حق، یکی از مصادیق این سنت است (مرادخانی،۱۳۸۶: ۳۰۰). خداوند افرادی را که راه حق و ایمان را انتخاب می‌کنند، مورد لطف خاص خود قرار می‌دهد و به شیوه‌های گوناگون یاری‌شان می‌کند تا به هدف خود که همان راه حق است راحت و سریع نایل آیند. در واقع یکی از مهم‌ترین روش‌های یاری خدا به اهل حق، ظهور این نوع سنت در مورد آن‌هاست.

۲. سنت تزیین مقید نسبت به اهل باطل

وقتی اهل باطل در مقابل حق لجاجت کنند، سنت‌های خاصی در مورد آن‌ها به اجرا در می‌آید و آن‌ها روز به روز به سوی سرنوشت شوم خویش پیش می‌روند. یکی از این سنت‌ها، تزیین اهل باطل است که در نتیجهٔ آن، بسیاری از بدی‌ها، اعم از اعمال و عقاید... نزد فرد یا جامعه زیبا جلوه می‌کند، به این ترتیب فرد دچار حیرت و سرگردانی شده، برگمراهی‌اش افزوده می‌گردد.

از جمله سنت‌های دیگری که اهل باطل را فرا می‌گیرد، سنت استدراج و سنت اضلال است.

سنت استدراج در اصطلاح به سنتی گفته می‌شود که در آن خداوند بندگان لجوج و معاند را به حال خود رها کرده، بر آن‌ها نعمت‌های دنیوی را فزونی می‌دهد. به این ترتیب آن‌ها دچار غرور و غفلت شده، به تدریج به سوی سرنوشت نهایی خود حرکت می‌کنند.

از امام جعفر صادق علیه‌السلام، دربارهٔ استدراج سؤال شد، فرمود: «مصداق آن، بنده‌ای است که گناه می‌کند و مهلت داده می‌شود، و برایش در نزد آن معصیت، نعمت‌های تازه می‌رسد، و او را از استغفار از گناهان مشغول می‌گرداند. پس چنین کسی، مستدرج است که خدا او را استدراج فرموده، از آنجا که نمی‌داند». (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۵۲/۲).

علامه طباطبایی نیز استدراج را به این معنا می‌داند که درجه کسی را به تدریج پایین بیاورند تا جایی که شقاوت و بدبختی‌اش به نهایت برسد و در ورطه هلاکت بیفتد. خدای تعالی وقتی بخواهد با کسی چنین معامله‌ای بکند، نعمت پشت سر نعمت به او می‌دهد، هر نعمتی که می‌دهد به همان مقدار سرگرم و از سعادت خود غافل می‌شود و در شکر آن کوتاهی می‌نماید و کم کم خدای صاحب نعمت را فراموش می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹/ ۳۸۶).

سنت اضلال به سنتی گفته می‌شود که به عنوان مجازات نسبت به اهل باطل جریان پیدا می‌کند. در نتیجه این سنت، اهل باطل به گمراهی دچار شده، هر روز بیشتر به سوی سرنوشتی که خود با اختیار برگزیده‌اند، پیش می‌روند.

علامه طباطبایی این نوع از اضلال را، مجازاتی نامیده که در اثر لجبازی و مقاومت گمراهان شامل حال آن‌ها می‌شود (همان: ۱۸/۱۷).

با تأمل در این دو سنت، به روشنی ارتباط بین آن‌ها و سنت تزیین مقید روشن می‌شود. می‌توان گفت سنت تزیین مقید نسبت به اهل باطل، نتیجه سنت‌های دیگر چون سنت اضلال و سنت استدراج است. همچنین این سنت می‌تواند به عنوان مصداق سنت امداد نسبت به اهل باطل مطرح باشد. توضیحات بیشتر در بخش دیگر خواهد آمد.

ممکن است در اینجا شبهه‌ای ایجاد شود که چرا خداوند چنین سنتی در مورد بشر قرار داده، تا او دچار سرگردانی گردد؟ در جواب باید گفت این سنت به عنوان مجازات اهل باطل است. خداوند انسان را در وهلهٔ اول، هدایت می‌کند، ولی وقتی آنان در برابر حق لجاجت کنند، چنین مجازاتی در انتظارشان خواهد بود. در حقیقت خود آنان، با اختیار خود، خویش را در چنین سنتی، گرفتار کرده‌اند.

علامه طباطبایی در ذیل آیه ۴ نمل، زینت یافتن عمل زشت نزد انسان را این می‌داند که عمل را طوری قرار دهند که آدمی مجذوب و شیفته آن شود و در ادامه می‌گوید: کسانی که به آخرت ایمان ندارند از آنجایی که آن روز را که غایت مسیر انسان است قبول ندارند، به ناچار آنان می‌مانند و دنیا، و معلوم است که دنیا هم نمی‌تواند غایت اعمال قرار گیرد، پس آنان که دست به دامان اعمال خود می‌زنند، در راه زندگی متحیر و سرگردانند، زیرا هدفی ندارند تا با اعمال خود به سوی آن هدف بروند (همان: ۳۴۰/۱۵).

با این بیان، نتیجهٔ طبیعی ترک عبادت و دوری از خدا، دل به دنیا دادن و هدف قرار دادن زینت‌های موجود در آن است، چیزی که انسان را به خود مشغول کرده، او را دچار حیرت و سرگردانی می‌کند. از این رو، این سنت اثر طبیعی عملکرد انسان است. براساس نظام دقیق علت و معلولی، وقتی شخص، علتی را به وجود می‌آورد، معلول به دنبال آن ظاهر می‌شود و در این راه هیچ کس غیر از او لایق ملامت نیست. همان‌طورکه می‌تواند با رو آوردن به خداوند، علت‌هایی را ایجاد کند که معلول و نتیجه آن، اجرای سنت‌های

دیگر و در نتیجه رسیدن به سعادت و رستگاری باشد.

۳-۱- سنت تزیین مقید از دیدگاه قرآن

در قرآن آیاتی وجود دارند که بیان می‌کنند برخی امور در پی عکس العمل انسان در برابر حق یا باطل، زینت داده می‌شود و نقش اساسی در هدایت و ضلالت فرد یا جامعه بازی می‌کند. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که خداوند چه چیزهایی را نزد اهل ایمان یا اهل باطل زینت می‌دهد؟

سنت تزیین مقید نسبت به اهل حق

تزیین ایمان در قلوب مؤمنان: در قرآن آمده: ﴿**وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللهِ... وَ لكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ...**﴾ (حجرات /۷)؛ "و بدانید که رسول الله در بین شماست. باید که از او اطاعت کنید و اگر او شما را در بسیاری امور اطاعت کند خود شما به تنگ می‌آیید و لیکن خدای تعالی ایمان را محبوب شما کرد و در دل‌هایتان زینت داد و کفر و فسوق و عصیان را مورد نفرتتان قرار داد. اینان رشدیافتگانند."

این آیه، بیان کننده لطف و رحمتی از جانب خدا نسبت به بندگان با ایمان اوست، که در آن ایمان را در قلب مؤمنان زینت می‌دهد. نکته قابل توجه اینکه، نه تنها ایمان را برای آنان زینت می‌دهد، بلکه کفر و گناه را نیز نزد مؤمنان منفور می‌کند، در نتیجه او به آسانی و آرامش به سوی عبادت و اطاعت از دستورهای الهی حرکت می‌کند و از گناهان و لذت‌های آنی می‌گذرد. این در نتیجهٔ آراسته بودن ایمان در قلب مؤمنان است.

بنابراین خداوند از روی لطف خویش، برای یاری انسان، ایمان را در نزد او زینت می‌دهد. ولی منظور از زینت دادن ایمان چیست؟ وخداوند چگونه ایمان را نزد فرد زینت می‌دهد؟ برای رسیدن به پاسخ این سؤال نظر مفسران و دانشمندان در این باره بررسی می‌شود:

علامه ایمان را به عنوان زیوری آراسته که دل انسان را به سوی خود جذب می‌کند،

معرفی می‌کند (همان: ۳۱۲).

آیت‌الله معرفت در این باره می‌گوید: خداوند با برداشتن پرده جهالت از دل‌ها، آراستگی ایمان را برای آن‌ها آشکار می‌کند. همچنین با روشن ساختن پلیدی گناه، آن را برای مؤمنان ناخوشایند می‌کند، به صورتی که مؤمن خودش از آن دست برمی‌دارد (معرفت، ۱۳۸۷: ۱۰۴/۱).

برخی مراد از زینت ایمان در قلوب را زیادت آن می‌دانند (آل‌غازی، ۱۳۸۲: ۲۲۰/۶).

و برخی دیگر زینت دادن ایمان را در دل‌ها به نصب ادله واضحه و حجج بینه آن برمی‌شمارند. (طوسی، ۳۴۵/۹؛ شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱۲ /۱۸۲؛ کاشانی، ۱۳۵۱: ۴۱۲/۸).

مرحوم طبرسی در این باره می‌گوید: برنامه‌های جالبی که در اسلام قرار داده است مردم به طرف آن جذب می‌شوند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۱۹/۹).

تفسیر نمونه این تعبیرات را به قانون لطف تکوینی حمل کرده، در این باره می‌گوید: وقتی شخص حکیم کاری را می‌خواهد تحقق بخشد، زمینه‌های آن را از هر نظر فراهم می‌سازد. این اصل در مورد هدایت انسان‌ها نیز کاملا صادق است. خدا می‌خواهد همه انسان‌ها ـ بی‌آنکه تحت برنامه جبر قرار گیرند ـ با میل و اراده خود راه حق را بپویند، لذا از یك سو ارسال رسل می‌کند و انبیا را با کتاب‌های آسمانی می‌فرستد و از سوی دیگر ایمان را محبوب انسان‌ها قرار می‌دهد، آتش عشق حق‌طلبی و حق‌جویی را در درون جان‌ها شعله‌ور می‌سازد و احساس نفرت و بیزاری از کفر و ظلم و نفاق و گناه را در دل‌ها می‌آفریند. به این ترتیب هر انسانی فطرتاً خواهان ایمان و پاکی و تقواست و بیزار از کفر و گناه (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۱ / ۱۶۰).

همه موارد فوق می‌توانند جواب مناسبی به سؤال مطرح شده باشند و نشان دهندهٔ لطف و رحمتی از سوی خداوند هستند که به آن وسیله انسان را در راه رسیدن به هدف خود یعنی رسیدن به کمال و سعادت، یاری می‌رساند. بنابراین روشن می‌شود که سنت تزیین مقید نسبت به اهل حق، یکی از مصادیق سنت امداد خاص و از ابزارهای سنت

هدایت ویژه‌ای است که خداوند تنها شامل حال بندگان مخلصش می‌نماید.

سنت تزیین نسبت به اهل باطل

آیات مختلفی در قرآن، بر این نکته تأکید دارند که برخی اعمال زشت در برابر افراد و جوامع فاسد زینت داده می‌شود، در زیر به برخی از موارد اشاره می‌شود:

الف. اعمال و عقاید باطل: آیات زیادی بر این مطلب اشاره دارند که در شرایطی، اعمال و عقاید زشت امم برایشان زینت داده می‌شود، به طوری که آن‌ها زشت را زیبا دیده، بر گمراهی‌شان افزوده می‌گردد. در اینجا به برخی از این آیات اشاره می‌کنیم.

۱ـ درسورهٔ رعد می‌خوانیم: ﴿**بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ**﴾ (رعد/۳۳)؛ بلکه برای کسانی که کافرند نیرنگشان آرایش گرفت و از راه به در شدند و هر که را خدا گمراه کند راهنمایی ندارد".

علامه در این آیه علت شرک کفار را زینت یافتن آن توسط شیطان در نزد آن‌ها معرفی می‌کند تا بدین وسیله آن‌ها را از راه خدا گمراه سازد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۹۵/۱۳).

۲ـ آیه ۸ فاطر: در این آیه خداوند علت زیبا دیدن اعمال بد توسط کافران را گمراهی‌شان معرفی می‌کند. از این رو به وضوح روشن می‌سازد که علت اجرای چنین سنتی، خود بشر است و هر کس از راه حق دور شود چنین سنتی در انتظار او خواهد بود. در این آیه می‌خوانیم:

﴿**أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ...**﴾، «پس با این حال آیا کسی که عمل زشتش در نظرش زیبا جلوه داده شده و آن را کار نیکی می‌بیند با کسی که خوب را خوب و بد را بد می‌بیند یکسان است؟ هرگز... ."

آیه فوق با در نظر گرفتن آیه قبلی‌اش که مساوی نبودن مؤمن و کافر را بیان می‌کند، تعلیل آن محسوب می‌شود. اینکه نابرابری میان کافر و مؤمن به سبب این است که خدا یکی از این دو، یعنی کافر را به مشیّت خود گمراه کرده است. به خاطر همین گمراهی، کافر، بد را خوب می‌بیند و مؤمن را به مشیّت خود هدایت کرده، از این رو، او زیبا را خوب و زشت را بد می‌بیند. البته باید دانست که به حکم آیات بسیاری از قرآن، این گمراه‌کردن

خدا، ابتدایی نیست، بلکه مجازاتی است برای کسی که در برابر حق خضوع نکند و لجبازی و مقاومت نماید، و نسبت دادن چنین اضلالی به خدا هیچ مانعی ندارد (ر.ک همان، ۱۷/ ۱۶). منظور از اضلال الهی به حال خود رها کردن شخص و قطع هدایت خاصی است که خداوند نصیب بندگان مؤمنش می‌کند.

مرحوم طبرسی درباره زینت دادن اعمال بد نزد کفار می‌گوید: یعنی کفّار نفوسشان اعمال بدشان را برایشان زینت داده، تصوّر می‌کنند که آن‌ها کارهای خوبی هستند، یا شیطان اعمالشان را برایشان زینت می‌دهد و آن‌ها را به شبهه‌های گمراه‌کننده و ترک نظر و مطالعه در دلیل‌ها واداشته و فریب می‌دهد تا اشتغال به کارهایی که در آن لذّت دنیاست نموده و تکلیف را زیر پا گذارند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ /۶۲۸). و نیز می‌گوید: معنای آراسته دیدن عمل زشت و گمراهی یکی است و آن این است که گناهکار به گونه‌ای است که شایستگی لطف و مرحمت را از طرف خداوند ندارد. بنابراین در خور این است که خداوند او را به خودش واگذارد تا هر چه می‌خواهد بکند. در این هنگام است که در گمراهی و ضلالت چنان غرق می‌شود که زشت را زیبا و زیبا را زشت می‌بیند (طبرسی،۱۴۱۲: ۳ /۳۶۶).

بیان علامه طباطبایی و مرحوم طبرسی درباره تفسیر این آیه به وضوح بر چگونگی ارتباط سنت تزیین با سنت اضلال و استدراج دلالت می‌کند و روشن می‌شود که سنت تزیین مقید نسبت به اهل باطل به عنوان نتیجهٔ سنت اضلال و استدراج می‌باشد. زیرا علت معکوس دیدن اعمال، در نتیجهٔ ضلالت و گمراهی است که انسان خویش را بدان مبتلا کرده است.

۳- آیه ۴۳ انعام: ﴿**فَلَوْلا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُون**﴾؛ «پس چرا وقتی عذاب ما را دیدند تضرع نکردند، و لیکن دل‌هایشان سخت شد و شیطان عمل زشت‌شان را برایشان زینت داد".

این آیه با توجه به آیات قبلی چنین معنا می‌شود که خداوند برای هدایت هر امتی پیامبران را فرستاد و آن‌ها را به هر طریقی هدایت نمود و به سختی‌ها دچار کرد، تا به راه

خدا درآیند و از شیطان دوری کنند، ولی زحمات رسولان به جایی نرسید و امت‌ها در برابر خدا سر فرو نیاوردند، بلکه مال دنیا دل‌هایشان را سنگین کرد و شیطان هم عمل زشتشان را در نظرشان جلوه داد و یاد خدا را از دل‌ها برد...(طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷/ ۸۹- ۹۰).

۴- آیه ۴ نمل: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُون**﴾؛ کسانی که به آخرت ایمان ندارند اعمالشان را به نظرشان آراسته‌ایم که تا کور دل باشند".

معنای زینت یافتن عمل نزد کفار در این آیه از دیدگاه علامه طباطبایی پیش‌تر گذشت.

لازم به ذکر است، این آیه زینت دادن اعمال کفار را به خدا نسبت می‌دهد، در حالی که در همان سوره در آیه ﴿**زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُم**﴾ (نمل/ ۲۴) آن به شیطان نسبت داده شده است. مرحوم طبرسی علت تفاوت این تعبیر را مورد توجه قرار داده، نسبت این کار به شیطان را حقیقی معرفی می‌کند، زیرا شیطان به نفسه و بدون واسطه، عامل این کار است، ولی نسبت آن به خداوند را از باب استعاره یا مجاز حکمی می‌داند، زیرا خداوند منزّه از آن است که خود بدون واسطه علّت و عامل کاری باشد، بنا براین آن استعاره از این است که خداوند آن‌ها را از عمر طولانی و زندگی مرفّه بهره‌مند ساخت و آن‌ها این نعمت‌ها را وسیله‌ای برای پیروی از هواهای نفسانی و خوش‌گذرانی و در نتیجه دور ماندن و نفرت از انجام تکالیف الهی قرار دادند و از این راه کارهای آن‌ها به نظرشان زیبا و جالب می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/ ۳۳۰).

۵- ﴿**إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلى أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَ أَمْلى لَهُم**﴾(محمد/ ۲۵)؛ «کسانی که بعد از روشن شدن راه هدایت به کفر قبلی خود برمی‌گردند، شیطان این عمل زشت را در نظرشان زینت داده و به آمالی کاذب آرزومندشان کرده است.»

کلمه" تسویل" مصدر" سول"، به معنای جلوه دادن چیزی است که نفس آدمی حریص بر آن است، به طوری که زشتی‌هایش هم در نظر زیبا شود. و مراد از" املاء"، امداد

و یا طولانی کردن آرزو است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۸ /۲۴۱).

علاوه بر آیات یادشده، آیات دیگری چون: انعام/۱۲۲، عنکبوت/۳۸ و... بر تزیین عمل زشت نزد گمراهان دلالت دارند.

چنان‌که مشاهده می‌شود بیشتر این آیات به وضوح در کنار سنت تزیین به سنت اضلال نیز اشاره می‌کنند و همچنین بیشتر آن‌ها به‌ویژه مورد اخیر به سنت استدراج نیز می‌تواند دلالت داشته باشد. این امر می‌تواند دلیلی بر ارتباط سنت تزیین با آن‌ها باشد.

ب. حیات دنیا و زینت‌های آن: در سنت تزیین مطلق، ابزارهایی برای این نوع سنت نام برده شد. همه این امور می‌توانند در صورت استفاده نادرست و دلبستگی شدید، باعث گمراهی انسان شده، به ابزار سنت تزیین نسبت به اهل باطل تبدیل شوند. یعنی این امور در عین حال که برای همه، حتی برای اهل حق زیبا جلوه می‌کند، ولی اهل حق، به سبب استفاده مناسب از آن‌ها به هدایت بیشتر نائل می‌شوند، اما برای اهل باطل به خاطر گمراهی‌شان، جلوه‌گری خاصی پیدا می‌کند، به طوری که هدف زندگی خود را استفاده از ظواهر و زینت‌های زودگذر دنیا می‌پندارند. در حقیقت شیطان، این چنین به فریب اهل باطل می‌پردازد.

چنان‌که پیش‌تر بیان شد، با نظر به تفسیری که علامه طباطبایی داشت، آیه ۱۴ سوره آل‌عمران می‌بایست به عنوان ابزار سنت تزیین مقید قرار گیرد، زیرا وی معتقد است مراد از حب شهوات در اینجا علاقهٔ معمولی نیست، بلکه دلدادگی و مرحله شدید حب است. وی در این باره می‌فرماید: یک قسم از تزیین دنیا آنجاست که فرد با همهٔ وجود متوجه آن شده، به آن‌ها به دید مستقل نگاه کند. این تصرف در قلب وغفلت از یاد خدا، تصرف شیطانی محسوب می‌شود و خداوند آن را به شیطان نسبت داده، بندگان را از آن نهی کرده است. این گونه توجه به دنیا چیزی است که شیطان آن را به عنوان وسیله اغوای انسان یاد کرده است. (همان: ۳ /۹۶). چنان‌که در سوره حجر از زبان شیطان چنین آمده است: ﴿**قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِين**﴾ (حجر/۳۹)؛" گفت: پروردگارا به خاطر اینکه اغوایم کردی هر آینه در زمین زینت می‌دهم

در نظر آنان، و هر آینه همگی‌شان را اغوا می‌کنم."

۴- نتیجه

سنت تزیین به سنتی گفته می‌شود که با ظهورش اموری نزد بشر زیبا جلوه می‌کند چنان که شخص مجذوب آن می‌گردد. سنت تزیین به دو دسته سنت تزیین مطلق و مقید نسبت به اهل حق و باطل قابل تقسیم است. هریک از اقسام این سنت به شکلی با دیگر سنت‌ها ارتباط پیدا می‌کنند. برخی از آن‌ها به عنوان ابزار یا نتیجه یا مصادیق سنت‌های دیگر مطرح می‌شوند. همچنین هریک از اقسام سنت تزیین، ابزارها و ویژگی‌های خاصی دارند و به شکل متفاوتی ظهور می‌کنند.

منابع

۱ـ قرآن
۲ـ آلوسی، محمود بن عبدالله، ***روح المعانی***، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۳ـ آل غازی، عبدالقادر، ***بیان المعانی***، ۶ جلد، مطبعة الترقی ـ سوریه ـ دمشق، چ ۱، ۱۳۸۲ ق.
۴ـ ابن منظور، محمدبن مکرم، ***لسان العرب***، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چ ۱، ۱۹۸۲م.
۵ـ جوادی آملی عبدالله، ***تسنیم***، مرکز نشر اسراء، چ۲، قم، ۱۳۸۷.
۶ـ حامد مقدم، احمد، ***سنت‌های اجتماعی در قران***، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، چ۳، ۱۳۶۵ش.
۷ـ زبیدی، محمد مرتضی، ***تاج العروس من جواهر القاموس***، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۸۵ق.
۸ـ سهراب پور، همت، ***سنت‌های الهی***، انشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین، قم، چ۱، ۱۳۷۵ش.
۹ـ شاه‌عبدالعظیمی، حسین، ***تفسیر اثنی عشری***، ۱۴ جلد، میقات ـ ایران ـ تهران، چ۱، ۱۳۶۳ ش.
۱۰ـ صفی پور عبدالرحیم، ***منتهی الارب***، کتابخانه سنایی، تهران، بی تا.
۱۱ـ طباطبایی، سید محمد حسین، ***المیزان فی تفسیر القران***، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، چ۲، ۱۳۹۰ق.
۱۲ـ طبرسی، فضل بن حسن، ***مجمع البیان***، مؤسسة الأعلمی، بیروت، ۱۴۱۵ش.

۱۳ـ ـــــــــــــ ، ***تفسیر جوامع الجامع***، ۴ جلد، حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت ـ ایران ـ قم، چ۱، ۱۴۱۲ ق.
۱۴ـ طریحی، فخرالدین بن محمد، ***مجمع البحرین و مطلع النیرین***، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۵ش.
۱۵ـ طیب، عبدالحسین، ***اطیب البیان فی تفسیر القرآن***، تهران، چ ۲، ۱۳۶۹ش.
۱۶ـ قطب، سید، ***فی ظلال القرآن***، دارالشروق، بیروت، چ۳۵، ۱۴۲۵ ق.
۱۷ـ کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله، ***منهج الصادقین***، کتاب‌فروشی اسلامیه، تهران، چ ۱، ۱۳۴۴ش.
۱۸ـ کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، تصحیح وتعلیق علی‌اکبر غفاری، دار الکتب الإسلامیة، تهران، چ ۴، ۱۴۰۷ ق.
۱۹ـ مراد خانی تهرانی، احمد، ***سنت‌های اجتماعی الهی در قرآن***، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، چ۱، ش۱۳۸۶.
۲۰ـ مصطفوی، حسن، ***التحقیق فی کلمات القرآن الکریم***، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چ۱، ۱۴۱۷ق.
۲۱ـ مصباح یزدی، محمد تقی، ***جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن***، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، تهران، ۱۳۷۹ش.
۲۲ـ معرفت، محمدهادی، ***تفسیر و مفسرین***، مؤسسه فرهنگی تمهید، قم، چ۴، ۱۳۸۷ش.
۲۳ـ مغنیه، محمدجواد، ***التفسیر الکاشف***، دار الکتاب الإسلامی، قم، چ ۱، ۱۴۲۴ق.
۲۴ـ مکارم شیرازی، ناصر، ***تفسیر نمونه***، دار الکتب الإسلامیة، تهران، چ ۱۰، ۱۳۷۱ش.

مبانی نوین مدیریت مالی در سیره علوی

مهری حقیقی[1] ـ دکتر سعیدرضا ابدی[2] ـ دکتر اصغر عربیان[3] ـ دکتر محمد جلالی[4] ـ

چکیده

مدیریت نقش بسزایی در کارآمدی و تحقق هدف‌های فردی، گروهی و سازمانی دارد که در حقوق عمومی، حاکمیت و حکمرانی تلقی می‌گردد. برای دستیابی دولت‌ها به کارآیی و کارآمدی، نظارت بر امور مالی و اقتصادی کشور امری گریزناپذیر است، چرا که در دنیای کنونی، قوام و استحکام یک کشور بدون تردید در گرو موفقیت در مدیریت منابع مالی است که پژوهشگران در جستجوی مبانی نوین آن مؤلفه‌هایی را معرفی می‌نمایند. از سوی دیگر، دین مبین اسلام که بهترین آیین زندگی است در همه ابعاد راهگشاست. این مقاله به بررسی مؤلفه‌های مدیریت کارآمد مالی در سیره حضرت امیرالمومنین علی علیه‌السلام در سطح حکمرانی می‌پردازد که ضمن تلاش برای ارائه راهکاریی برای برون رفت از ضعف‌های مدیریتی در برخی حوزه‌های کلان و خرد اقتصاد کشور و مبارزه با فساد، بیانگر ترقی و روشنفکری در حکمرانی بزرگان دین ما در صدها سال پیش خواهد بود.

کلید واژه‌ها: مبانی نوین مدیریت، مدیریت مالی علوی، سازماندهی، مؤلفه‌های کنترل.

۱ـ دانشجوی دوره دکتری حقوق عمومی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات ، تهران، ایران.
نویسنده مسئول haghighimehri@yahoo.com
۲ـ استادیار گروه حقوق عمومی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران
۳ـ استادیار گروه فقه وحقوق، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم وتحقیقات ، تهران، ایران.
۴ـ استادیار گروه حقوق عمومی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۵ـ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۷.

مقدمه

نقش اساسی مدیران، تأمین هدف‌های سازمانی از طریق توجه و برآوردن نیازمندی‌ها و هدف‌های فردی و گروهی کارکنان است. ضمن تأمین رضایت خاطر ارباب رجوع و جامعه، جلب رضایت کارفرمایان، دولت و حفظ و رشد سازمان، از دیگر مسائل مهمی است که مدیران در هر سازمان باید به آن‌ها بپردازند (پاریزی)" (محبی فر،۱۳۹۲ـ۱۳۹۳: ۲). بنابراین " کسی که متولی امور ده نفر شود، باید اندیشهٔ چهل نفر را داشته باشد و کسی که مسئولیت اداره چهل نفر را برعهده بگیرد، باید عقل و اندیشه چهارصد نفر را داشته باشد" (پاینده، ۱۳۶۰: ۵۷۳). همواره رهبران و مدیران در سطوح گوناگون فعالیت‌های سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی نقش‌آفرینند و در همهٔ زمینه‌های پیشرفت و حرکت‌های اجتماعی، عامل مهم و اساسی به شمار می روند، به‌طوری‌که تحقق هدف‌ها، بدون مدیر شایسته و مدیریت کارا در یک مجموعه اعم از گروه، سازمان، ملت و یا جامعه جهانی ناممکن به نظر می رسد. مدیریت عبارت است از استفاده مناسب از منابع مادی و انسانی برای دست یافتن به هدف‌های مؤسسات از طریق برنامه‌ریزی، سازماندهی، هماهنگی، رهبری و کنترل، با توجه به عوامل محیط فرهنگی مؤسسه. می‌توان گفت: فعالیت‌های فرآیند مدیریت، عبارت است از: برنامه‌ریزی، سازماندهی، رهبری و کنترل (محبی فر، ۱۳۹۲ـ۱۳۹۳: ۳). در واقع، کنترل آخرین حلقه از حلقه‌های مدیریت به ویژه در امور مالی از منظر حاکمیت است که این پژوهش مبانی نوین آن را در سیره علوی جستجو می‌کند.

پیشینهٔ پژوهش

در آثار و مقاله‌های بسیاری، رویکردها و ابعاد گوناگون برجستگی‌های شخصیتی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام بررسی شده است؛ از جمله جنبه‌های اجتماعی، اداری، مدیریتی، سیاسی، اقتصادی و... . در پژوهش حاضر می‌خواهیم از منظر حقوق عمومی که حاوی همه این رویکردهاست، موضوع را بررسی کنیم که از نظر نوآوری و روش و

منابع، و محتوا[1] با دیگر آثار متفاوت است.

مفاهیم

"بودجه" در دولت‌های معاصر سه وظیفه ایفا می‌کند، تغذیه عملکرد خدمات عمومی، کاهش نابرابری‌های اجتماعی، تنظیم رشد اقتصادی. نقش اخیر از نیمه قرن حاضر به این طرف توسعه یافته و به نقش اساسی و بنیادی تبدیل شده است. بودجه علاوه بر نقش قدیمی خود، ابزار اجرای سیاست‌های دولت‌ها در قلمرو اقتصادی و اجتماعی نیز به شمار می‌رود (امامی، ۱۳۸۹: ۱۰)، بنابراین انجام هر اقدامی از سوی دولت‌ها نیازمند صرف هزینه است و ناتوانی دولت در تأمین منابع درآمدی و توزیع متناسب آن‌ها و نیز در بسط بستر مناسب برای این فرآیند، دولت‌ها را عقیم و ناکارآمد می‌نماید. به عبارتی "حکمرانی خوب" مستلزم وجود نظام مالیه عمومی شفاف، کارآمد و هدفمند است (قلمکار، ۱۳۹۲_۱۳۹۱: ۱۴۴/۱۴۵) و "حکمرانی" (governance)، مدیریت مطلوب بر منابع است نه حکومت کردن. (government) در واقع، "مدیریت" استفاده مناسب از منابع مادی و انسانی برای دست یافتن به هدف‌ها از طریق برنامه‌ریزی، سازماندهی، هماهنگی، رهبری و کنترل با توجه به عوامل محیط فرهنگی مؤسسه است. علم و هنرِ یافتن و به کار گماردن شایسته‌ترین افراد، تلقی مساعی فکری و جسمی آنان و هماهنگ کردن این مساعی در جهت هدف یا هدف‌های مورد نظر مؤسسه، مدیریت کارآمد تلقی می‌گردد (محبی فر، ۱۳۹۲_۱۳۹۳: ۲).

۱ـ مبانی نوین مدیریت

دین اسلام که به سبب جامعیت قوانین و احکام بر ادیان گذشته برتری دارد، در زمینهٔ قوانین مربوط به تدبیر سیاست جامعه انسانی نیز از ویژگی و امتیاز خاصی برخوردار

۱ـ در آثار موجود در این زمینه، بیشتر بعد اقتصادی و مالی ـ صرف نظر از تشابه اسمی ـ بعد مدیریتی مثل تولید یا توزیع، ... ویا بعد سیاسی بررسی شده، در حالی‌که پژوهش حاضر مدیریت کلان اقتصادی در سطح حاکمیت را مورد نظر قرار داده است.

است. توجه به وضعیت جامعه و نوع حکومت و چگونگی قوانین و احکام رایج در جامعه، از مهم‌ترین فصول دین مبین اسلام است. در این زمینه گفتار و کردار پیامبر اکرم ﷺ و حضرت علی ؑ در تصدی زمامداری امت و نشان دادن راه عملی حاکمیت الهی و عهده‌دار گشتن امر رهبری، حکومت، سیاست، قضاوت، جنگ و صلح، معاهدات و روابط مسلمانان با دیگر ملل، بهترین گواه است (جعفری، ۱۳۶۸: ۲۳۶/۲۳۵). اسلام دین ترقی است و قرآن روش ترقی و شکوفایی انسان است (**صحیفه نور**، ۱۳۷۸: ۱). جستجو در آثار به جا مانده از امیرالمؤمنین علی ؑ شیوه ناب مدیریت ایشان در حکومت‌داری را که ضمن ترکیب حقوق، سیاست، حسابداری، حسابرسی، اخلاق و... قابل انطباق با مؤلفه‌های مدیریت و حکمرانی نوین می‌باشد، روشن می‌سازد. اگر مدیران فعلی کشور ما، این شیوه‌های مدیریتی را به کار گیرند، ضمن استغنای از توسل به فرهنگ دیگر کشورها، به کارآمدترین مدیریت مورد نیاز کشور دست خواهیم یافت. در این مقاله مؤلفه‌های نوین نظارت مالی را در بخش چهارم (کنترل) که شرط کارآمدی دولت نیز محسوب می‌شود، مورد توجه قرار خواهیم داد.

۱ـ۱ـ برنامه‌ریزی

برنامه‌ریزی عبارت از فراگرد تعیین و تعریف هدف‌ها و تدارک دقیق و پیشاپیش اقدام‌ها و وسایلی است که تحقق هدف‌ها را میسر می‌سازد. اقدام‌ها و وسایل مورد نیاز عبارت‌اند از: پیش بینی روش‌ها، زمان و مکان، منابع و افراد (علاقه‌بند، ۱۳۷۵: ۳۵). در تعریفی دیگر "تجسم و طراحی وضعیت مطلوب در آینده و یافتن و ساختن راه‌ها و وسایلی که رسیدن به آن را فراهم کند" (رضاییان، ۱۳۸۰: ۸۵)، برنامه‌ریزی عنوان شده است. برنامه‌ریزی در مدیریت علی ؑ مقدمه دیگر امور تلقی می‌گردد که در این فرمایش نمود دارد: "مؤمن باید شبانه روز خود را به سه قسمت تقسیم کند: زمانی را برای نیایش و عبادت پروردگار، زمانی برای تأمین هزینهٔ زندگی و زمانی را برای واداشتن نفس به لذت‌هایی که حلال و مایهٔ زیبایی است" (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: حکمت ۳۹۰). "پس بهترین چیز نزد تو در دنیا رسیدن به لذت‌ها یا انتقام گرفتن نباشد، بلکه هدف تو

خاموش کردن باطل یا زنده کردن حق باشد..." (دشتی، ۱۳۸۸: نامه۶۶) «و کسی که خود را رهبر مردم قرار داد باید پیش از آنکه به تعلیم دیگران بپردازد، خود را بسازد...زیرا آن کس که خود را تعلیم دهد سزاوارتر به تعظیم است» (دشتی، ۱۳۸۸: حکمت۷۳).

۲ـ۱ـسازماندهی

سازماندهی عبارت از فرآیندی است که طی آن تقسیم کار میان افراد و گروه‌های کاری و هماهنگی میان آنان، به منظور رسیدن به هدف‌ها صورت می‌گیرد. به بیان دیگر سازماندهی فرایندی سه مرحله‌ای است شامل: الف) طراحی کارها و فعالیت‌ها. ب) دسته بندی فعالیت‌ها به پست‌های سازمانی. ج) برقراری رابطه میان پست‌ها به منظور کسب هدف مشترک (رضاییان ۱۳۸۰: ۱۲۶). در فرامین امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام این مسئله بدین‌گونه آشکار می‌گردد: "برای هریک از کارکنان خود کاری را تعیین کن تا او را نسبت به همان مورد مؤاخذه کنی. این کار باعث می‌شود آنان کارها را به یکدیگر واگذار نکنند" (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: نامه ۳۱). همچنین جامعه را به گروه‌هایی تقسیم می‌نماید و کار هریک را به تفکیک مشخص می‌کند: "اما لشکرها، به فرمان خدا دژهای استوار رعیت‌اند و زینت والیان.... و کار رعیت جز به آن‌ها استقامت نپذیرد. و کار لشکر سامان نیابد جز به خراجی که خداوند برای ایشان مقرر داشته،... این دو صنف، برپای نمانند مگر به صنف سوم که قاضیان و کارگزاران و دبیرانند... و این‌ها که بر شمردم استوار نمانند مگر به بازرگانان و صنعتگران...آن گاه صنف فرودین، یعنی نیازمندان و مسکینان‌اند و سزاوار است که والی، آنان را به بخشش خود بنوازد و یاریشان کند...." (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: نامه ۵۳).

۳ـ۱ـ رهبری

هدف از رهبری، برنامه‌ریزی گسترده و تدوین قوانین عمومی جامعه در جهت نظام کلی است. به عبارت دیگر رهبری عبارت است از ساخت و ایجاد شاهراهی عظیم و هم‌سو با هدف‌های کلی نظام و هدایت و ارشاد همهٔ افراد و طبقات جامعه در این شاهراه

(اشرف سمنانی،۱۳۶۴: ۶۳). بزرگ‌ترین دلیل شکست در ارتباط با مدیران، ضعیف بودن آنان در زمینه مهارت‌های انسانی است (احمدی، ۱۳۸۸: ۱۱۵). انتخاب مدیر مناسب، و به‌کارگیری شیوهٔ مدیریتی مناسب، تحقق هدف‌های سازمانی را به دنبال خواهد داشت. حضرت علی علیه‌السلام با اشراف به این مسئله می فرماید: "سزاوار نیست که بخیل بر ناموس و جان و غنیمت‌ها و احکام مسلمین، ولایت و رهبری یابد و امامت مسلمین را عهده‌دار شود تا در اموال آن‌ها حریص گردد، و نادان نیز لیاقت رهبری ندارد تا با نادانی خود مسلمانان را به گمراهی کشاند و ستمکار نیز نمی‌تواند رهبر مردم باشد که با ستم، حق مردم را غصب و عطاهای آنان را قطع کند و نه کسی که در تقسیم بیت المال عدالت ندارد، زیرا در اموال و ثروت آنان حیف و میل می‌کند و گروهی را بر گروهی مقدم می‌دارد و اما رشوه‌خوار در قضاوت نمی تواند باشد، زیرا برای داوری با رشوه گرفتن حقوق مردم را پایمال و حق را به صاحبان آن نمی‌رساند و آن کس که سنت پیامبر را ضایع می‌کند لیاقت رهبری ندارد، زیرا امت اسلامی را به هلاکت می‌کشاند» (دشتی، ۱۳۸۸: خطبه ۱۳۱).

۴ـ۱ـ کنترل

در مدیریت نوین، نظارت و کنترل به عنوان یکی از وظایف مدیران در همهٔ سطوح مدیریت از سرپرستی تا عالی از اهمیت فراوانی برخوردار است (الوانی، ۱۳۸۱: ۷۸). به عبارتی، کنترل، ارزیابی تصمیم‌گیری‌ها و برنامه‌ها از زمان اجرای آن‌ها و اقدام‌های لازم برای جلوگیری از انحراف‌های عملیات نسبت به هدف‌های برنامه و تصحیح انحراف‌های اجتماعی به وجود آمده (جاسبی، ۱۳۷۸: ۲۶۱/ ۲۶۲) است. کنترل، میزان پیشرفت در جهت هدف‌ها را اندازه‌گیری می‌کند و مدیران را قادر می‌سازد که انحراف از برنامه را تشخیص دهند و اقدام‌های اصلاحی لازم را به عمل آورند (علاقه‌بند، ۱۳۸۹: ۹۷). کنترل و نظارت در رشته‌های دیگر هم مورد توجه است و از ابعاد گوناگون به موضوع نگریسته می‌شود؛ از جمله در حقوق، سیاست، جامعه‌شناسی، حسابرسی، حسابداری و...مورد بررسی و دقت قرار می‌گیرد. بدیهی است دستیابی به اهرم کنترلی کارآمد

نیازمند تلفیق دستاورد همه این رشته‌ها و استفادهٔ بهینه از مؤلفه‌های مشترک آن‌هاست، بویژه علوم اجتماعی از این خاصیت برخوردار هستند. مهار یا کنترل قدرت، یکی از مفاهیم محوری در طول تاریخ اندیشه... بوده است(Jacksont, 1999:19) و ابزارهای حقوق عمومی چه در حقوق اساسی و چه در حقوق اداری ساخته و پرداخته شدند تا مراقب دولت باشند، مقامات عمومی را کنترل کنند، اقتدار آن‌ها را مهار نمایند، آن‌ها را در مقابل مردم پاسخ‌گو کنند و بدین ترتیب از شهروندان در مقابل دولت حمایت کنند.(Wade, 2004: 4). همچنین ماندگاری نظام‌های سیاسی تا حد زیادی مرهون سلامت اداری به عنوان بازوی اجرایی آن می‌باشد. کارآیی نظام‌های سیاسی در عرصه اجرا به میزان کارآمد بودن نظام اداری بستگی دارد. از این رو، با شناخت آسیب‌های نظام اداری، می‌توان علاوه بر کارآمد نمودن نظام اداری، به بقا و ماندگاری آن نیز کمک کرد. از سوی دیگر فساد، از عوامل اصلی بازماندن نهادها و جوامع از دستیابی به هدف‌ها و از موانع اساسی رشد و تکامل آن‌ها به شمار می‌رود. به همین دلیل همواره کسانی که در پی سلامت نظام اجتماعی بشر و رشد و تکامل آن بوده‌اند، برای پیش‌گیری و مبارزه با این پدیده شوم اجتماعی تلاش کرده‌اند. پیامبران و اولیای الهی در این میان نقش بسیار برجسته‌ای داشته‌اند. آنان مبارزه با فساد و تباهی و برقراری قسط و عدل در جامعه را سرلوحه برنامه‌های تبلیغی خود قرار داده، در این راه جان‌نثاری‌های فراوانی از خود نشان داده‌اند (حسنی، ۱۳۹۱: ۸۱/۱۰۴).

۲ـ مؤلفه‌های نوین کنترل

مؤلفه‌های نوین کنترل و نظارت مالی در آثار و اعمال بزرگان دین اسلام نمود چشم‌گیری داشته است و در صورت به کارگیری دستاوردهای ناب دین مبین اسلام، بی‌تردید به مؤلفه‌های مدیریت کارآمد دست خواهیم یافت. امروزه در جوامع گوناگون، قدرت سیاسی که متجلی در مفهوم "دولت مدرن" است، با مفاهیمی همچون "حاکمیت قانون"، "تفکیک قوا"، "مسئولیت"، "نظارت" و "پاسخگویی" آمیخته است. از دیدگاه بسیاری از شهروندان دولت‌های مدرن، وجود یک قدرت سیاسی بدون عناصر و

شاخصه‌های یادشده غیرقابل تصور می‌نماید. بررسی سیر تطور تاریخی این مفهوم به روشنی بیانگر این موضوع است که در مقایسه با عمر چند صد هزار ساله قدرت سیاسی، تنها در سده‌های اخیر است که می‌توان نشانه‌هایی از مفاهیمی همچون حاکمیت قانون، دولت پاسخگو و نظارت بر دولت را دید (آقایی طوق،۱۳۸۶: ۱۲۵) در حالی‌که در آثار امام علی علیه‌السلام نمود آشکاری از این مفاهیم را می‌توان یافت که در زیر به برخی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد:

۱ـ۲ـ آزادی اطلاعات

حضرت امیرالمومنین علی علیه‌السلام همواره خود را به حق مردم در داشتن آزادی اطلاعات مکلف و مقید می‌دانسته است، آنجا که می فرماید: "آگاه باشید بر من است که جز اسرار جنگی هیچ رازی را از شما پنهان ندارم و کاری را جز حکم شرع، بدون مشورت با شما انجام ندهم و در پرداخت حق شما کوتاهی نکنم... و با همه شما به گونه مساوی رفتار کنم (دشتی،۱۳۸۸: نامه ۵۰). در دولت‌های مدرن، مردم رکن اساسی حکومت قرار گرفته‌اند، در حالی که حضرت علی علیه‌السلام در اوان حکومت خود می‌فرماید: "تنها به اصرار مردم حکومت را پذیرفتم تا در احقاق حق آنان تلاش نمایم" (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: خطبه ۱۲۳). آن حضرت به کارگزاران خود امر می‌فرماید: "برای کسانی که به تو نیاز دارند زمانی معیّن کن که در آن فارغ از هر کاری به آنان بپردازی، برای دیدار ایشان به مجلس عام بنشین، مجلسی که همگان در آن حاضر توانند شد» (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: نامه ۵۳). به دست آوردن اطلاعاتی که موفقیت‌ها و کارهای نیک یک دولت را نشان می‌دهند با دشواری چندانی مواجه نیست، اما چنانچه اطلاعات به خطاهای دولت مربوط باشد دشواری‌ها ظاهر می‌شود و نباید انتظار داشت که دولت داوطلبانه این اطلاعات را در اختیار مردم قرار دهد. چنانچه آزادسازی اطلاعات به تشخیص سیاستمداران و یا مقام‌ها و مدیران مؤسسات عمومی واگذار شود، هراس از اینکه مبادا با آشکارسازی اطلاعات خودشان را در معرض شک و تردید دیگران قرار دهند، اغلب مانع از تصمیم به آزادسازی اطلاعات می‌شود (Transparency Inetrnational,236). در حالی‌که

امیرالمؤمنین ندا بر می‌آورد: "... هیچ‌گاه خود را از مردم پنهان مدار که پنهان بودن رهبران نمونه‌ای از تنگ‌خویی و کم اطلاعی در امور جامعه می‌باشد. نهان شدن از رعیت زمامداران را از دانستن آنچه برآنان پوشیده است باز می‌دارد، پس کار بزرگ، اندک و کار اندک، بزرگ جلوه می‌کند و... باطل به لباس حق درآید ... اگر نسبت به حق واجبی که باید بپردازی...ترسی نداری پس چرا خود را پنهان می‌داری؟...با اینکه بسیاری از نیازمندی‌های مردم رنجی برای تو نخواهد داشت که شکایت از ستم دارند یا خواستار عدالتند... ." (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: نامه ۵۳)، و برای توجه دادن کارگزاران به این امر، می‌فرماید: "عیب تو تا آنگاه که روزگار با تو هماهنگ باشد پنهان است" (دشتی، ۱۳۸۸: حکمت۵۱).

اما دولت‌ها به‌طور معمول به افکار عمومی توجه دارند و در تصمیم‌گیری‌های خود به آن نظر دارند. به علاوه در حوزه‌های بسیاری به شیوه‌های گوناگون امکان مشارکت عمومی در تصمیم‌گیری‌ها فراهم شده است. البته بدون وجود یک دولتِ باز مشارکت عمومی بسیار کم و ناچیز است. دولتِ باز مستلزم دسترسی عمومی به اطلاعات و فعالیت‌ها و تصمیم‌های دولت است. علنی بودن برای امکان مشارکت پارلمان و گروه‌های مردم در تعیین خط مشی‌ها و امکان مراقبت، وارسی و ارزیابی کارهای دولت و پاسخگویی تصمیم‌سازان ضروری است (هداوند، ۱۳۸۹: ۲۸۹). علی علیه‌السلام قرن‌ها پیش فریاد برمی‌آورد: "ممکن است به من خبر دهید که کدام حق را از شما بازداشته‌ام؟ یا کدام سهم را برای خود برداشته‌ام و بر شما ستم کرده‌ام؟ و کدام شکایت حقی پیش من آورده شده که ضعف نشان داده‌ام؟ و کدام فرمان الهی را آگاه نبوده و راه آن را به اشتباه پیموده ام؟...خدا رحمت کند آن کس را که حقی را بنگرد و یاری کند، یا ستمی را مشاهده کرده آن را نابود سازد و حق را یاری داده تا به صاحبش بازگردد". (دشتی، ۱۳۸۸: خطبه ۲۰۵). این فراز بیانگر شناسایی حق پرسش مردم از حکومت است که نیازمند یک دولت باز و پاسخگوست.

۲ـ۲ـ شفافیت

"فرمان می‌دهد به تقوا و ترس از خدا در امور پنهانی و اعمال مخفی، در آنجا که جز خدا هیچ‌کس گواه و احدی غیر از او وکیل نیست و نیز به او فرمان داده که برخی از اطاعت‌های الهی را آشکار انجام ندهد، در حالی‌که در پنهان خلاف آن را انجام می‌دهد (و باید بداند) آن کس که پنهان و آشکارش، کردار و گفتارش با هم مخالفت نداشته باشد، امانت الهی را ادا کرده و عبادت را خالصانه انجام داده است." (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: نامه ۲۶).

نخست، کمابیش سنتی‌ترین دلیل برای شفاف‌سازی حکومت‌ها این است که شفافیت حکومت، کنترل کنش و واکنش‌های مؤسسات عمومی را تسهیل می‌کند. سخن یادشده مبتنی بر این پیش‌فرض است که قدرت فسادآور است و باید کنترل شود (Ibid:.2) دوم، افزایش عقلانیت ابعاد مشورتی و کارآمدی فرآیندهای تصمیم‌سازی و در نتیجه اعتماد عمومی به حکومت، در گرو شفاف‌سازی حکومت است، زیرا حاکمان پاسخگو، یعنی حاکمانی که می‌توان از آن‌ها خواست تا فعالیت‌های خود را به مردم توضیح دهند، بیشتر می‌توانند به تصمیم‌های بهتر، منطقی‌تر، آن هم با روش‌های مؤثرتر نایل شوند (Amaryllis, 2000:1). بنابراین شفافیت پیش‌شرطی است برای مشارکت شهروندان در نظام سیاسی. تنها یک نظام باز می‌تواند منافع شهروندان را تأمین کرده، اطلاع رسانی کند و در نتیجه از التزام و تعهد بیشتر شهروندان خود استفاده نماید. (Achim, 2000:11). به همین دلیل، برخی صاحب‌نظران معتقدند که شفافیت و مردم‌سالاری، دو اصل توامان هستند (Deirdre, 1996:95). حق دسترسی به اطلاعات موجود در مؤسسات عمومی علاوه بر فراهم نمودن زمینهٔ مشارکت مردم در تصمیم‌گیری‌های راجع به مسایل عمومی و امکان نظارت مردم بر عملکرد مدیران جامعه، ابزار مهمی برای مبارزه با فساد اداری است.(Amaryllis, 2000:10) . از نظر آژانس توسعه بین المللی(USAID) فساد، چالش جدی در سر راه توسعه است. در قلمرو سیاسی، فساد از طریق وارونه کردن فرآیندهای رسمی دموکراسی، اداره خوب جامعه را

تحلیل می‌برد. فساد پایه‌های مشروعیت حکومت و ارزش‌های دموکراتیکی چون اعتماد و مدارا را نابود می‌کند (Anti-Corruption programs, 2000 USAID) به اعتقاد برخی صاحب‌نظران، آزادی اطلاعات، کلیدی‌ترین روش برای جلوگیری از فساد، کشف فساد و حمایت از تمامیت حکومت است (Maurice, 2001:1). "اسرارگرایی" (secrecy) افراطی، پوششی است که خطاهای حکومت و مأمورانش در پشت آن پنهان می‌شود و آزادی اطلاعات در صدد است تا "شفاف‌سازی حکومت "(Open government) را جایگزین آن سازد (Transparency International:.236). حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید: "و برای من سزاوار نیست که لشکر و شهر و بیت المال و جمع آوری خراج و قضاوت بین مسلمانان و گرفتن حقوق درخواست کنندگان را رها سازم" (دشتی، ۱۳۸۸: خطبه ۱۱۹). "آیا به من دستور می‌دهید برای پیروزی خود، از جور و ستم دربارهٔ امت اسلامی که بر آن‌ها ولایت دارم استفاده کنم؟... هرگز چنین کاری نخواهم کرد"(همان، خطبه ۱۲۶). "سوگند به خدا معاویه از من سیاستمدارتر نیست، اما معاویه حیله‌گر و جنایتکار است. اگر نیرنگ ناپسند نبود، من زیرک ترین بودم، ولی هر نیرنگی گناه و هر گناهی نوعی کفر و انکار است" (همان، خطبه ۲۰۰).

در این بیان حیله، نیرنگ و... که مبنای عدم شفافیت تلقی می‌گردد نکوهش شده است. "از هر کار پنهانی که در آشکار شدنش شرم داری پرهیز کن. از هر کاری که از کننده آن پرسش کنند، نپذیرد یا عذرخواهی کند، دوری کن" (همان، نامه ۶۹). «... پس نکوترین اندوخته تو باید اعمال صالح و درست باشد....مبادا آنچه بر تو پنهان است آشکار گردانی و آنچه هویداست بپوشانی» (همان، نامه ۵۳).

۳ـ۲ـ مشاوره و مشارکت‌پذیری ذی‌نفعان

«من از شما می‌خواهم که مرا با سخنان زیبای خود مستایید تا از عهدهٔ وظایفی که نسبت به خدا و شما دارم برآیم و حقوقی که مانده است بپردازم و واجباتی که بر عهده من است و باید انجام گیرد ادا کنم. پس با من چنان که با پادشاهان سرکش سخن می‌گویند حرف نزنید و چنان که از آدم‌های خشمگین کناره می‌گیرند دوری نجویید و با

ظاهرسازی با من رفتار نکنید و گمان نبرید اگر حقی را به من پیشنهاد دهید بر من گران آید یا در پی بزرگ نشان دادن خویشم، زیرا کسی که شنیدن حق یا عرضه شدن عدالت بر او مشکل باشد، عمل کردن به آن برای او دشوارتر خواهد بود. پس، از گفتن حق یا مشورت در عدالت خودداری نکنید، زیرا خود را برتر از آن نمی‌دانم که اشتباه کنم و از آن ایمن نمی‌دانم... مگر آنکه خداوند مرا حفظ فرماید». (دشتی، ۱۳۸۸: خطبه ۲۱۶).

«مردم از اینکه حق بزرگی فراموش می‌شود یا باطل خطرناکی در جامعه رواج می یابد احساس نگرانی نمی‌کنند، پس در آن زمان نیکان خوار و بَدان قدرتمند می‌شوند... پس بر شماست که یکدیگر را نصیحت کنید و نیکوهمکاری نمایید... که یکی از واجبات الهی، یکدیگر را به اندازه توان نصیحت کردن و برپاداشتن حق و یاری دادن به یکدیگر است» (همان جا).

تحقق هر برنامه اجتماعی با سطوح گوناگونی از ذی‌نفعان مواجه است که به دلایل گوناگون با آن برنامه دست به گریبانند و یا نتایج آن برنامه بر آنان تأثیر می‌گذارد، بنابراین بدون توجه به علایق و انگیزه‌های ایشان، به نتیجه رساندن یک برنامه تحول اجتماعی، امکان‌پذیر نیست. پس جلب و ارتقای مشارکت ذی‌نفعان در هر فرآیندی از این دست، نیازمند ظرفیت‌سازی است. ظرفیت سازی اجتماعی(CCB) که به آن ظرفیت‌سازی توسعه نیز می‌گویند، به تقویت توانایی‌ها، مهارت‌ها و رقابت‌های مردم و گروه‌های اجتماعی در جوامع توسعه یافته اشاره دارد که به آن وسیله بتوانند بر محدودیت‌ها (محرومیت‌ها) و عوارض منفی ناشی از آن‌ها فائق آیند. در بیانی دیگر ظرفیت‌سازی، توسعهٔ نظام یافتهٔ (یا ارتقاء) دانش، نتایج، سطح، مدیریت، مهارت‌ها و دیگر استعدادهای یک سازمان از طریق اکتساب‌ها، انگیزش‌ها، تکنولوژی و یا آموزش است. برای این منظور باید مداخلات هدفمند افراد و گروه‌ها در یک فرایند توسعه‌ای افزایش یافته و ضریب حساسیت ایشان بالاتر رود، لذا برنامه‌های ظرفیت‌سازی مبتنی بر اصلاح و تغییر نگرش‌ها، همچنین اصلاح ساختارها از سطح خرد و کلان فیمابین ذی نفعان بوده، حرکت به سوی حکمرانی به جای حکومت کردن و مشارکت و مذاکره به جای

آمریت و تفوق، استراتژی راهبردی این معناست (ابدی، ۱۳۹۴: ۲۱۰). براساس ایده "اداره خوب"، تصمیم‌های اداری باید مستدل باشد و مقام تصمیم گیرنده مکلف است دلایل و مستندات خود را ارائه کند. همچنین شهروندان حق مشارکت در جریان تصمیماتی را دارند که حقوق، آزادی‌ها و منافع آن‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد (هداوند، ۱۳۸۹: ۴۸۷). این مهم است که تصمیم‌هایی که مدیریت دولتی اتخاذ می‌کند، هم قانونی و هم صحیح باشد و ادله کافی از آن پشتیبانی کند. اهمیت آن از این نظر است که مردم خواهان چنین تصمیم‌های خوب و درستی هستند و می‌خواهند در فرایند تصمیم‌گیری‌هایی که بر آن‌ها اثر می‌گذارد مشارکت داشته باشند (Ponce, 2005: 554)، زیرا حکمرانی نوین، از نقش شهروندان از یک مصرف کننده منفعل خدمات دولت، به یک مشارکت کننده فعال در حکمرانی بازتعریف دارد و به نوع جدیدی از مکانیسم همکاری اشاره دارد که در این مفهوم حکمرانی نوین یک نوع حکمرانی اشتراکی است (Shared Governance). در دنیای معاصر، آزادی اطلاعات به عنوان لازمهٔ دموکراسی مشارکتی شناخته شده و به دلیل کارکردهای مفیدش، اکسیژن مردم‌سالاری لقب گرفته است. زیرا اگر مردم ندانند که در جامعه آن‌ها چه می‌گذرد و اگر اعمال حاکمان و مدیران جامعه از آن‌ها پنهان باشد، چگونه قادر خواهند بود در اداره امور جامعه نقش ایفا کرده، سهم مهمی داشته باشند (Toby,1999, at:http://www.Article 19.org). حکومت با پذیرش سهیم کردن مردم در جریان تصمیم‌گیری‌ها به بهترین وجه، کارآمدی، شفافیت و پاسخگویی خود را افزایش می‌دهد. (هداوند، ۱۳۸۹: ٤١). در اسلام همواره مشورت و مشورت‌خواهی و مشارکت دادن مردم در امور سیاسی مشهود است: "هیچ پشتیبانی، مطمئن‌تر از مشورت کردن نیست" (فیض‌الاسلام، ۱۳۷۹: حکمت ۱۱۳). «هر کس از آرای گوناگون استقبال کند، لغزشگاه‌ها را خواهد شناخت» (همان، حکمت ۱۷۳). «هر کس با مردم مشورت کند در عقل آنان شریک می‌گردد» (همان، حکمت ١٦١). «مشورت کردن، خود هدایت و راهیابی است و کسی که به رأی و اندیشه خود بسنده کند، خود را در خطر تباهی می‌افکند» (همان، حکمت ۲۱۱). «هر کس

خودرأی باشد تباه می‌شود» (همان، حکمت ۱۶۱).

امیرالمؤمنین در بیاناتی از مردم درخواست نمی‌کند، بلکه به مشارکت و نظارت دستور می‌دهد: «ای مردم، برای اصلاح کار خودتان مرا یاری کنید... که داد ستمدیده را از ستمگر بستانم و مهار ستمگر را بگیرم و به آبشخور حق وارد کنم» (دشتی، ۱۳۸۸: خطبه ۱۳۶).

۴ـ۲ـ شایسته سالاری

«به فردی که اطمینان نداری و نسبت به اموال مسلمین دلسوز نیست [اموال دریافت شده به عنوان زکات را] مسپار تا آن را به پیشوای مسلمین برساند» (همان، نامه ۲۵). آن حضرت در مذمت یکی از کارگزاران خود می‌فرماید: «...و کسی که همانند تو باشد نه لیاقت پاسداری از مرزهای کشور را دارد و نه می‌تواند کاری را به انجام برساند یا ارزش او بالا برود و یا شریک در امانت باشد یا از خیانتی دور ماند، پس چون این نامه به تو رسد نزد من بیا» (همان، نامه ۷۱).

«کار مبارزه با فساد را چه در دولت و چه در قوه قضاییه به افراد مطمئن و برخوردار از سلامت و امانت بسپارید. دستی که می‌خواهد با ناپاکی دربیفتد باید خود پاک باشد و کسانی که می‌خواهند در راه اصلاح، عمل کنند، باید خود برخوردار از صلاح باشند» (ماده ۳ فرمان هشت ماده‌ای مقام معظم رهبری).

حضرت در جای دیگری می‌فرماید: "... بخیل را در مشورت کردن دخالت نده... ترسو را در مشورت کردن دخالت نده... حریص را در مشورت کردن دخالت نده.... مبادا چنین افرادی محرم راز تو باشند... تو باید جانشینانی بهتر از آنان داشته باشی... کسانی که ستمکاری را بر ستمی یاری نکرده و گناهکاری را در گناهی کمک نرسانده باشند... سپس از میان آنان افرادی را که در حق‌گویی از همه صریح‌ترند و در آنچه که خدا برای دوستانش نمی‌پسندد تو را مددکار نباشند، انتخاب کن، چه خوشایند تو باشد یا ناخوشایند. تا می‌توانی با پرهیزکاران و راستگویان بپیوند...هرگز نیکوکار و بدکار در نظرت یکسان نباشند... هیچ وسیله‌ای برای جلب اعتماد رعیت به والی بهتر از نیکوکاری به

مردم و تخفیف مالیات و عدم اجبار به کاری که دوست ندارند نمی‌باشد ... و آداب پسندیده‌ای را که بزرگان این امت به آن عمل کرده‌اند... و رعیت با آن اصلاح شدند بر هم مزن و آدابی که به سنت‌های خوب گذشته زیان وارد می‌کند، پدید نیاور که پاداش برای آورنده سنت و کیفر آن برای تو باشد که آن‌ها را درهم شکستی. با دانشمندان فراوان گفتگو کن و با حکیمان فراوان بحث کن که مایهٔ آبادانی و اصلاح شهرها و برقراری نظم و قانونی است که در گذشته نیز وجود داشت.. (دشتی، ۱۳۸۸، نامه ۵۳).

۵ـ۲ـ مبارزه با فساد

از جمله علل فساد، نارسایی‌های نظام اداری است که می‌تواند شامل: ضعف گزینش و انتصاب و ارتقای مدیران و تأثیر زیاد نظام سیاسی بر آن، ضعف در نظام ارزیابی، کارآیی کم، ضعف شدید نظام کنترل و نظارت، نبود برنامه‌ریزی مطلوب، نارسایی در هدایت کارکنان، کاهش انگیزش کارکنان، قوانین و مقررات و دستورالعمل‌های دست و پاگیر، بی‌دانشی و ناآگاهی و نبود مهارت، توانایی و انگیزه در برخی از کارکنان و مدیران، جابه‌جایی هدف‌های سازمان با اجرای خشک دستورالعمل (انضباط اداری) است (ذاکرصالحی، ۱۳۸۸: ۳٤). شروع حکومت حضرت به دلیل ساختار نامناسب حکومت سابق، با انبوهی از مفاسد و انحراف‌ها در نظام اداری و مالی و حکومتی همراه بود و از همان اوان حکومت، مبارزه با فساد سرلوحه حکومت اسلامی ایشان بود."بدانید هر زمینی که عثمان بخشید و هر ثروتی را که از اموال خداوندی هبه کرد، به بیت المال بازمی‌گردد، چرا که حقوق گذشته را چیزی از میان نبرد و اگر این ثروت‌ها را بیابم، درحالی که مهریه زنان شده یا در شهرها توزیع شده باشد به جایگاهش بازگردانم؛ چرا که عدالت را گشایش است و هر آن کس که عدالت برایش تنگ باشد، ستم بر او تنگ‌تر خواهد بود" (ابن ابی الحدید،۱۴۰۴: ۲۶۹). خطاب به یکی از کارگزاران خاطی خود می فرماید: "... پس از خدا بترس و اموال آنان را برگردان و اگر چنین نکنی و خدا مرا فرصت دهد تا بر تو دست یابم تو را کیفر خواهم کرد... ." (دشتی،۱۳۸۸: نامه۴۲).

فساد در دستگاه‌های اداری از منظر ایشان همواره امر مذمومی به شمار می آمده و هر چه مقاومت در برابر فساد بیشتر می‌شد، کارشکنی‌ها افزون می‌گردید، در حالی‌که استواری حضرت بیش از پیش نمایان می‌گشت: "به‌خدا قسم، اگر بمانم و سالم باشم آنان را بر راه روشن استوار خواهم داشت" (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۳۸).

" اگر دست مفسدان و سوء استفاده کنندگان حکومتی قطع نشود و اگر امتیازطلبان و زیاده خواهان پرمدعا و انحصارجو طرد نشوند، سرمایه‌گذار و تولید کننده و اشتغال طلب، همه احساس ناامنی و نومیدی خواهند کرد" (مقدمه فرمان ۸ ماده‌ای مقام معظم رهبری).

در اداره‌ها و دستگاه‌های دولتی، فساد را در دو بخش اداری و مالی می‌توانیم مورد بررسی قرار دهیم، اگرچه این دو به شیوه‌های مختلف در هم تنیده‌اند و در موارد بسیاری نمی توان آن دو را از هم تفکیک کرد؛ البته کاری‌ترین ضربت فساد بر پیکر اقتصاد، به هم ریختن ترکیب مخارج دولت است. سیاستمدارانی که فاسد هستند منابع مالی را بیشتر به جاهایی سوق می‌دهند که رشوه‌های کلان عایدشان کند و صدای آن هم در نیاید (Mauro, 1998: 147/ 148). حضرت می‌فرماید: "اگر تمام شب را بر روی خارهای سعدان به سر ببرم و یا با غل و زنجیر به این سو یا آن سو کشیده شوم، خوش‌تر دارم تا خدا و پیامبرش را در روز قیامت در حالی ملاقات کنم که به بعضی از بندگان ستم و چیزی از اموال عمومی را غصب کرده باشم"(دشتی، ۱۳۸۸: خطبه ۲۲۴) .

فساد مالی از مهم‌ترین دغدغه‌های کنونی جامعه جهانی است که به موازات توسعه دیوان‌سالاری و بوروکراسی پیچیده اداری و در نبود سازوکارهای کارآمد، مبارزه با آن، به اشکال مختلفی رخ می‌نماید (رنجبر، ۱۳۸۴: ۱۱۲). در فرازی از امام علیه‌السلام در بارهٔ شایسته سالاری و صحت امور و موازین صحیح حسابرسی و مالی آمده است:"سپس در امور کارمندانت بیندیش و پس از آزمایش به کارشان بگمار (شایسته‌سالاری) و با میل شخصی و بدون مشورت با دیگران، آنان را به کارهای مختلف وادار نکن(مشارکت پذیری)....کارگزارانت را از میان مردمی با تجربه و باحیا... انتخاب کن...سپس رفتار

کارگزارانت را بررسی کن و جاسوسانی راستگو و وفاپیشه بر آنان بگمار (نظارت)، که مراقبت و مهربانی و بازرسی پنهانی تو از کار آنان، سبب امانت‌داری و مهربانی آن‌ها با رعیت خواهد بود و از همکاران نزدیکت سخت مراقبت کن و اگر یکی از آنان دست به خیانت زد و گزارش جاسوسان تو هم آن خیانت را تأیید کرد، به همین مقدار گواهی قناعت کرده، او را با تازیانه کیفر کن و آنچه از اموال که در اختیار دارد از او بازپس گیر، سپس او را خوار دار و خیانتکار بشمار... مالیات و بیت المال را به گونه‌ای وارسی کن که صلاح مالیات دهندگان باشد، زیرا بهبودی مالیات و مالیات دهندگان، عامل اصلاح امور دیگر اقشار جامعه می‌باشد و تا امور مالیات دهندگان اصلاح نشود کار دیگران نیز سامان نخواهد گرفت.... مبادا سرمستی حکومت تو را از رسیدگی به آنان بازدارد که هرگز انجام کارهای فراوان و مهم، عذری برای ترک مسئولیت‌های کوچک‌تر نخواهد بود... پس بخشی از وقت خود را به کسانی اختصاص بده که به تو نیاز دارند تا شخصاً به امور آنان رسیدگی کنی و در مجلس عمومی با آنان بنشین .... پس درشتی و سخنان ناهموار آنان را بر خود هموار کن و تنگ‌نظری و خود بزرگ بینی را از خود دور ساز... بخشی از کارها به گونه‌ای است که خود باید انجام دهی، مانند پاسخ دادن به کارگزاران دولتی در آنجا که منشیان تو از پاسخ دادن به آن‌ها در مانده‌اند (پاسخگویی) و دیگر، برآوردن نیاز مردم در همان روزی که به تو عرضه می‌دارند و یارانت در رفع نیاز آن‌ها ناتوانند... به گونه‌ای با آنان (اطرافیان و خویشاوندان) رفتار کن که قراردادی به سودشان منعقد نگردد که به مردم زیان رساند....و حق را به صاحب حق، هر کس که باشد نزدیک یا دور بپرداز....گرچه اجرای حق مشکلاتی برای نزدیکانت فراهم آورد....و هرگاه رعیت بر تو بدگمان گردد عذر خویش را آشکارا با آنان در میان بگذار (آزادی اطلاعات و شفافیت)... و با این کار از بدگمانی نجاتشان ده که این کار ریاضتی برای خودسازی تو و مهربانی کردن نسبت به رعیت است و این پوزش‌خواهی تو آنان را به حق وامی‌دارد... پس فساد، خیانت و فریب در عهد و پیمان راه ندارد؛ مبادا قراردادی را امضا کنی که در آن برای دغل کاری و فریب راه‌هایی وجود دارد و پس از محکم کاری و دقت در قراردادنامه، دست از بهانه جویی

بردار... و در دنیا و آخرت نمی‌توانی پاسخگوی پیمان شکنی باشی... اگر به خطا خون کسی را ریختی... مبادا غرور قدرت تو را از پرداخت خون‌بها به بازماندگان بازدارد.... مبادا با خدمت‌هایی که انجام دادی بر مردم منت گذاری یا آنچه را انجام داده‌ای بزرگ بشماری...مبادا هرگز در آنچه که با مردم مساوی هستی، امتیازی خواهی(تساوی) و از اموری که بر همه روشن است غفلت کنی؛ زیرا به هر حال نسبت به آن در برابر مردم مسئولی و به زودی پرده از کارها یک سو رود و انتقام ستمدیده را از تو باز می‌گیرند (پاسخگویی)....آنچه بر تو لازم است آنکه حکومت‌های دادگستر پیشین، سنت‌های با ارزش گذشتگان، روش‌های پسندیده رفتگان و آثار پیامبر و واجباتی که در کتاب خداست را همواره به یادآوری و از آنچه ما عمل کرده‌ایم پیروی کنی و برای پیروی از فرامین این عهدنامه... تلاش کن، زیرا اگر نفس، سرکشی کرد و بر تو چیره شد عذری نزد من نخواهی داشت، از خداوند بزرگ.... درخواست می‌کنیم که به آنچه موجب خشنودی اوست ما و تو را موفق فرماید که نزد او و خلق او دارای عذری روشن باشیم. (دشتی،۱۳۸۸: نامه ۵۳) .

۶ـ۲ـ مدیریت پاسخگو

هیچ سیستم دموکراتیکی بدون شفافیت و پاسخگویی و مسئولیت پذیری نمی‌تواند وجود داشته باشد و به حیات خود ادامه دهد (گزارش ابزارهای نظارت پارلمانی ۱۳۸۹: ۲/۱). پاسخگویی از عمده چالش‌هایی است که همهٔ نهادها و مؤسسه‌های حقوقی با آن روبه‌رو هستند. امروزه همه نهادهای مبتنی بر قانون باید نسبت به خط مشی‌ها و اقداماتشان پاسخگو باشند. هر نهادی (حتی نهاد مردم‌نهاد) نیازمند یک سیستم پاسخگوست و پاسخگویی مبنای هر جامعه‌ای است که ادعا می‌کند دموکراتیک است (زارعی، ۱۳۹۳: ۲۳۷/ ۲۶۳). در راستای این مؤلفه، حضرت خطاب به یکی از کارگزاران می‌فرماید: "...پس هرچه زودتر حساب اموال را برای من بفرست و بدان که حسابرسی خداوند از حسابرسی مردم سخت‌تر است" (دشتی، ۱۳۸۸: نامه۴۰). «آیا به معاد ایمان نداری و از حسابرسی دقیق قیامت نمی‌ترسی؟...چگونه نوشیدن و خوردن را بر خود گوارا

کردی درحالی که می‌دانی حرام می‌خوری و حرام می‌نوشی.... که خدا این اموال را به آنان واگذاشته و این شهرها را به دست ایشان امن فرموده است» (همان، نامه ۴۱). «اگر به من گزارش کنند که در اموال عمومی خیانت کردی، کم یا زیاد، چنان برتو سخت گیرم که کم بهره شده و در هزینه عیال درمانده و خوار و سرگردان شوی» (همان، نامه ۲۰).

به هر حال ایده حکومت محدود و پاسخگو، متضمن آن است که شهروندان فرصت و امکان انتقاد از مقام‌های عمومی را داشته باشند و بتوانند از حمایت‌ها و جبران‌های مناسب در مقابل اشتباه‌های حکومت که بر آن‌ها تأثیر نامطلوب داشته است، برخوردار شوند. همچنین ایده یادشده متضمن آن است که حکومت مکلف باشد با ارائه توضیح، اعمال و اقدام‌های خود را توجیه کند، به اعتراض‌ها پاسخ دهد و اشتباه‌های خود را جبران کند. بنابراین پاسخگویی و جبران، دست در دست یکدیگر به پیش می‌روند (Le Sueur,1997:359/36). حضرت علی علیه‌السلام با قاطعیت می‌فرماید: "پس از من بپرسید پیش از آنکه مرا نیابید. سوگند به خدایی که جانم در دست اوست، نمی‌پرسید از چیزی که میان شما تا روز قیامت می‌گذرد و نه از گروهی که صد نفر را هدایت یا گمراه می‌سازد، جز آنکه شما را آگاه می‌سازم و پاسخ می‌دهم" (دشتی، ۱۳۸۸: خطبه ۹۳).

کنترل از یک سو مستلزم دسترسی افراد جامعه به اطلاعات موجود در مؤسسات عمومی است تا در برابر حکومت از خود دفاع کرده، از سوءاستفاده احتمالی حکومت از قدرت خود علیه آن‌ها جلوگیری کنند و از سوی دیگر برای جلوگیری از سوءاستفاده‌های اشخاصی که مردم برای حکومت بر خود انتخاب کرده‌اند، ضروری است. آگاهی و بصیرت ناظر و کنترل کننده بیرونی، پیش‌شرط نظارت و کنترل است که این پیش‌شرط در نتیجه شفافیت حاصل می‌شود و هرچه بصیرت عمومی افزایش پیدا کند، زمینه‌های سوء مدیریت یا کتمان سوءمدیریت‌ها از بین می‌رود یا کاهش می‌یابد. Achim, (2000:8). این مسئله در دیدگاه امام علیه‌السلام نمود زیبایی دارد: "بزرگ‌ترین چیزی که خداوند متعال واجب گردانیده است از حقوق، حق حاکم بر مردم و حق مردم بر حاکم است، واجبی که خداوند هریک را بر دیگری واجب گردانیده و از این طریق نظمی را برای الفت

و دوستی ایشان قرار داده است و مایه عزت دین‌شان قرار داده است. پس مردم اصلاح نمی‌شوند مگر به‌وسیله حاکمان و حاکمان اصلاح نمی‌شوند مگر به پایداری مردم...» (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: خطبه ۲۱۶).

نتیجه‌گیری

مبانی نوین مدیریت کارآمد مالی در حکمرانی نوین عبارت‌اند از: برنامه ریزی صحیح، سازماندهی و رهبری کارآمد و در نهایت کنترل، که به دنبال مؤلفه‌هایی همچون شفافیت، مشارکت‌طلبی و مشاورت با مردم، ایجاد ساختارهای اداری و انضباطی، مبارزه با فساد، شایسته سالاری و پاسخگویی می‌باشد؛ مؤلفه‌هایی که در سیره حکمرانی علی علیه‌السلام به وضوح قابل مشاهده است و مصداق این فرموده قرار می‌گیرد: "اگر مراد از مظاهر تمدن و نوآوری‌ها، اختراع‌ها و ابتکارها و صنعت‌هایی است که در پیشرفت و تمدن بشر دخالت دارد، هیچ گاه اسلام و هیچ مذهب توحیدی با آن مخالفت نکرده و نخواهد کرد، بلکه علم و صنعت مورد تأکید اسلام و قرآن مجید است..." (وصیت‌نامه امام، ۱۳۶۸: ۴۰۶). البته "ضربه عدالت باید قاطع، ولی در عین حال دقیق و ظریف باشد. متهم کردن بی‌گناهان، یا معامله یکسان میان خیانت و اشتباه، یا یکسان گرفتن گناهان کوچک با گناهان بزرگ جایز نیست. مدیران درستکار و صالح و خدمتگزار که بی‌گمان بیشتر کارگزاران در قوای سه گانهٔ کشور را تشکیل می‌دهند، نباید مورد سوء ظن و در معرض اهانت قرار گیرند و یا احساس ناامنی کنند. چه نیکو است که تشویق صالحان و خدمتگزاران نیز در کنار مقابله با فساد و مفسد، وظیفه‌ای مهم شناخته شود"(ماده ۴ فرمان هشت ماده‌ای مقام معظم رهبری).

منابع

۱. ابدی، سعیدرضا، «تنظیم مشارکتی مالیات، الگویی جدید در نظام مالیاتی»، ***فصلنامه تحقیقات حقوقی***، شماره ۷۱، ۱۳۹۴.

۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، ***شرح نهج البلاغه***، تحقیق ابراهیم محمد ابوالفضل، قم، مکتبه آیة‌الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.

۳. احمدی، مسعود، ***مدیریت اسلامی***(اصول، مبانی، مفاهیم و الگوها)، چاپ چهارم، انتشارات پژوهش‌های فرهنگی، ساری، ۱۳۸۸.
۴. اشرف سمنانی، غلامرضا، ***تحلیلی از مدیریت اسلامی***، چاپ اول، انتشارات بعثت، ۱۳۶۴.
۵. آقایی طوق، مسلم، «مبانی و ماهیت نظارت قضایی بر اعمال دولت: مطالعه تطبیقی کشورهای فرانسه، انگلستان و آمریکا»، ***پژوهشنامه حقوق مرکز مطالعات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام***، شماره اول، ۱۳۸۶.
۶. الوانی، مهدی، ***مدیریت عمومی***، چاپ هفدهم، نشر نی، تهران، ۱۳۸۱.
۷. امامی، محمد، ***حقوق مالیه عمومی***، چاپ سوم، نشر میزان، ۱۳۸۹.
۸. پاینده، ابوالقاسم، ***نهج الفصاحه***، چاپ سیزدهم، انتشارات جاویدان.
۹. جاسبی، عبدالله، ***مباحثی از مدیریت اسلامی***، مرکز، تهران، ۱۳۷۸.
۱۰. جعفری، محمدتقی، ***ترجمه و تفسیر نهج البلاغه***، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۸.
۱۱. حسنی، علی، شمس، عبدالحمید، «راهکارهای مبارزه با فساد اداری بر اساس ارزش‌های اسلامی»، ***اسلام و پژوهش‌های مدیریتی***، شماره ۵، ۱۳۹۱.
۱۲. دشتی، محمد، ***ترجمه نهج البلاغه***، چاپ اول، انتشارات امام، قم، ۱۳۸۸.
۱۳. ذاکر صالحی، غلامرضا، ***راهبردهای مبارزه با فساد اداری***، انتشارات جنگل، چاپ اول، ص ۱۳۸۸.
۱۴. رضائیان، علی، ***اصول مدیریت***، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۰.
۱۵. زارعی، جهان بین، عبادالله، محمدحسین، «نگرشی بر ضرورت‌های مقررات‌گذاری مطلوب در صنعت بیمه کشور (با نگاهی به استانداردهای IAIS)»، ***پژوهشنامه بیمه علمی پژوهشی***، شماره ۱۱۶، زمستان ۱۳۹۳.
۱۶. فیض الاسلام، علی نقی، ***ترجمه نهج البلاغه***، چاپ دوم، نشر آثار فیض الاسلام، تهران، ۱۳۷۹.
۱۷. علاقه بند، علی، ***مدیریت عمومی***، نشر بعثت، تهران، ۱۳۷۵.
۱۸. ــــــــــ، ***مقدمات مدیریت آموزشی***، نشر روان، تهران، ۱۳۸۹.
۱۹. فرمان هشت ماده‌ای مقام معظم رهبری.
۲۰. قلمکار، حنیف، «در شرح نظام حقوق مالیه عمومی و چالش‌های آن با عنوان دولت، پول را چگونه خرج می‌کند؟» ***فصلنامه شهر قانون***، کتابخانه شهر دانش، ۱۳۹۱ـ۱۳۹۲.
۲۱. گروه نویسندگان، ***چارچوب‌های حقوقی مقابله با فساد مالی***، ترجمه احمد رنجبر، دفتر مطالعات سیاسی، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۴.
۲۲. ۱۴۵گزارش ابزارهای نظارت پارلمانی (۱)۱۳۸۹، ص۱ـ۲. (گزارش ابزارهای نظارت پارلمانی (۱)، (۱۳۸۹) تیر، مطالعه تطبیقی ۸۸ پارلمان، مطالعات سیاسی، مجلس

شورای اسلامی، مرکز پژوهش.
۲۳. ***صحیفه نور***، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ﷺ، تهران، ۱۳۷۸.
۲۴. محبی فر، رفعت، ***اصول و مبانی مدیریت***، بخش ۱، جزوه درسی (نیم سال ۱۳۹۲ـ ۱۳۹۳).
۲۵. هداوند، مهدی، ***حقوق اداری تطبیقی***، انتشارات سمت، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۹.
۲۶. ***وصیت نامه امام***، (۱۳۶۸).

1- Achim Berg; Improved rules on public access to documents? Stockholm University, 2000
2- Amaryllis Verhoeven; The Right to Information: A Fundamental RIGHT? Lecture at EIPA (Maastricht, May 29, 2000).p.1 available at: http://www.eipa.ni/publications/summaries/1997_2000/working papers/ conference proceedings/Amaryllis. Pdf
3- Conceptualizing corruption:forms, causes, types and consequences, montesh moses: www.icae.org.hk/newsI/issuesoeng/button4.htm
4- Jackson, Viki C. and mARK Tushnet, (1999), Comparative Constitutional Law, Foundation Press
5- Le Sueur,Andrew &Maurice Sunkin, public Law, Longman 1997
6- Mauro, 19988Paolo, corruption, causes and …, -finance and development -March
7- Maurice Frankel ; Freedom of Information and Corruption, p.1.paper for the Global Forum on Fighting Corruption and Safeguarding Integrity, The Campaign for Freedom of Information, May 2001, at: www.cfoi.Org.uk
8- Ponce, Juli (2005), "Good Administration and Administrative Procedures", Global Legal Studies, 552
9- Toby, Mendel; The Publics Right to Know: Principles on Freedom of Information Legislation, London: Jun 1999, preface, at:http://www. Article 19.org.
10- Transparency International ; op.cit
11- USAI Anti-Corruption programs,2000
12- Wade, William and Christopher Forsyth, (2004),Administrative Law, Oxford university.

نقش ارتباط‌های غیرکلامی در تقویت بنیان خانواده از منظر اهل بیت علیهم‌السلام

دکتر زهرا محققیان[1] ـ حدیثه کریمی[2] ـ لیلا پهلوان نژاد[3]

چکیده

در روابط میان انسان‌ها، از جمله روابط اعضای خانواده با یکدیگر، ارتباط‌های غیرکلامی، پیام‌های متنوعی را القا می‌نمایند که علاوه بر تأثیر بسیار زیاد در کاهش یا تقویت پیوند میان اعضا، نقش بسیار ویژه‌ای در سلامت روانی خانواده ایفا می‌کنند.

در این راستا پژوهش حاضر درصدد است با نگاهی میان رشته‌ای متون روایی ائمه را از منظر نشانه‌های ارتباط غیر کلامی و تأثیر آن در تقویت و استحکام بنیان خانواده بررسی کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ائمه بزرگوار، بر اهمیت این نوع ارتباط‌ها در تحکیم عواطف خانوادگی نظر دارند و معتقدند پیام‌های گوناگونی که به‌واسطه ارتباط‌های غیرکلامی بین اعضای خانواده مبادله می‌شود، نقش بسیار مؤثری در تحکیم روابط خانوادگی داشته، محبت میان اعضای خانواده را افزایش می‌دهد.

کلید واژه‌ها: ارتباط غیرکلامی، روایت‌های ائمه علیهم‌السلام، تحکیم خانواده، ارتباط زن و شوهر، ارتباط رفتاری، ارتباط دیداری.

۱ـ استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، نویسنده مسئول
z.mohaghegh@gmail.com

۲ـ دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه اصفهان

۳ـ دانشجوی رشته علوم قرآن دانشکده علوم قرآنی دولت آباد

دریافت: ۱۳۹۶/۹/۲۶ـ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۷.

مقدمه

بشر برای تفهیم منظور خود به دیگران ناچار است از ابزارهایی کمک بگیرد و با یاری آن‌ها در کنار گفتار، پیام‌های خویش را برساند. در حقیقت زبان تَن[1]، یکی از زیر مجموعه‌های سخن گفتن است و پیام‌هایی را که آگاهانه یا ناآگاهانه ارسال و دریافت می‌کنیم، برایمان به زبانی فهمیدنی وکاربردی برمی‌گرداند. بنابراین اگر با ذهنی آگاه به حرکت‌های بدن توجه کنیم، نتیجه بهتری از دیدارهایمان خواهیم داشت (گلدمن، ۱۳۸۶: ۱۳ـ۱۱).

از دیگر سو، نهاد خانواده، اصلی‌ترین رکن جامعه و زمینه‌ساز خوشبختی و یا بدبختی انسان‌ها و امت‌هاست. از این رو اسلام و ائمه معصوم علیهم‌السلام عنایت ویژه‌ای به سلامت و رشد و پویایی این نهاد سرنوشت ساز داشته، به صورت مستقیم و غیرمستقیم، هم در قالب گفتار و ارتباط های کلامی خویش با اصحاب و هم در قالب رفتار و ارتباط های غیرکلامی، اهمیت توجه به آن را گوشزد نموده‌اند.

بر همین اساس پژوهش حاضر درصدد است با هدف استحکام و تقویت این نهاد مقدس، متون روایی ائمه را از منظر نشانه‌های ارتباط غیر کلامی بررسی نماید. در حقیقت نگارنده در این مقاله، درصدد پاسخ به این پرسش است که آیا پیشوایان ما نیز از طریق ارتباط های غیر کلامی با دیگر افراد جامعه از جمله اعضای خانوادهٔ خود ارتباط برقرار می‌کردند؟ میزان اهمیت و تأثیر هریک از انواع ارتباط های غیرکلامی، در روابط اولیای الهی با دیگر اعضای خانواده تا چه میزان است؟

در ادامه پس از مفهوم‌شناسی واژگان، انواع ارتباط های غیرکلامی قابل مشاهده در رفتار ائمه در مواجهه با هریک از اعضای خانواده بررسی و تحلیل شده‌اند.

پیشینهٔ آثار مرتبط

در بررسی پیشنیه این پژوهش، مقاله‌هایی با عنوان «بررسی مهارت‌های بین فردی در

1 .body language

سیرهٔ معصومان علیهم‌السلام» و «بررسی عناصر پایداری ارتباط میان فردی درقرآن و روایات» و «اثربخشی آموزش مهارت‌های ارتباطی مبتنی برآموزه‌های دینی بر خوش‌بینی و سازگاری زناشویی» پیدا شد که هریک از جهاتی با پژوهش حاضر متفاوت‌اند. اولی به طور کلی همهٔ ارتباط‌ها، اعم از کلامی و غیر کلامی را موردبررسی قرار داده است. این مقاله از طبقه‌بندی ارتباط‌های غیر کلامی اجتناب نموده و تنها به ذکر مصادیق بسنده کرده است. دومی به بحث ارتباط‌های میان فردی درحوزهٔ اجتماعی وارتباط‌های اخلاقی انسان پرداخته و سومی به صورت تجربی از نوع پیش‌آزمون به بررسی تأثیر مهارت‌های ارتباطی بر خوش‌بینی وسازگاری زناشویی پرداخته و جنبه‌های دیگر خانواده را مورد بررسی قرار نداده است.

۱ـ مفهوم‌شناسی واژگان

الف) خانواده: درفرهنگ ما خانواده محیطی برای رشدو نمو افراد است و این بنیان ارزشمند با ازدواج زن و شوهر شکل می‌گیرد و با تولد فرزندان تکامل می‌یابد. بدین طریق خانواده قدیمی‌ترین و بنیادی‌ترین نهاد بشری است. البته تاکنون تعاریف گوناگون و بسیار دیگری نیز برای خانواده ارائه گردیده که همه بر دو نکته تأکید دارند: یکی ساختارهای موجود در خانواده که تاریخ ازآن یاد کرده و دیگری آنچه که از کارکرد خانواده انتظار می‌رود؛ مانند اینکه گفته می‌شود: «خانواده متشکل از افرادی است که از طریق پیوند زناشویی، هم‌خونی یا پذیرش فرزند، با یکدیگر به عنوان زن، مادر، پدر، شوهر، برادر، خواهر و فرزند در ارتباط متقابل هستند؛ فرهنگ مشترك پدید می‌آورند و در واحد خاص زندگی می‌کنند.» (قنادان، ۱۳۷۵: ۱۴۸) یا «خانواده همچون گروهی از افراد است که روابط آنان با یکدیگر براساس هم‌خونی شکل می‌گیرد و نسبت به یکدیگر خویشاوند محسوب می‌شوند.» (همان). برخی معتقدند: «خانواده گروهی از افراد است که از طریق خون، ازدواج یا فرزندخواندگی به هم پیوند خورده‌اند و کارکرد اجتماعی اصلی آن‌ها تولید مثل است.» (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۱۳۵).

نخستین مفهوم مشترکی که از مجموعه تعاریف پیش گفته و دیگر تعریف‌های ارائه

شده، استنباط می‌شود، این است که خانواده پیوند عمیق و پایدار جسمی و روحی چند نفر برای زیستن در فضای واحد است. یعنی بدون تحقق این پیوند، خانواده معنایی ندارد. قوام این بنا به میزان پیوند اعضای آن بستگی دارد. بنابراین، برای تعالی کارایی خانواده، لازم است بر تحکیم پیوند و روابط اعضای خانواده تأکید شود.

ب) ارتباط: ارتباط، در زبان لاتین از کلمه Communication مشتق شده و در عربی با عنوان" الاتصال" به‌کار می رود(موسی، ۲۰۰۳م: ۹). این واژه از نظر لغت به معانی بسیاری همانند گزارش دادن، بیان نمودن، منتقل کردن، پیوند دادن، تماس گرفتن و.. اشاره دارد، اما در اصطلاح فرایندی است که طی آن یک شخص، مفهومی را به ذهن شخص دیگری(یا اشخاص) با استفاده از پیام‌های کلامی یا غیر کلامی منتقل می‌کند (ریچموند و مک‌کروسکی، ۱۳۸۷:۸۱).

در فرهنگ لغات، عمل ارتباط برقرار کردن تعریف‌های بسیاری دارد، ولی تعریف زیر پایهٔ مباحث بعدی را تشکیل می‌دهد: ارتباط عبارت است از فراگرد پیام از سوی فرستنده برای گیرنده، مشروط بر آنکه درگیرندهٔ پیام مشابهت معنی با معنی مورد نظر فرستندهٔ پیام ایجاد شود (محسنیان راد، ۱۳۶۹: ۵۷).

ج) ارتباط غیر کلامی[1]: ارتباط غیر کلامی، که در زبان در عربی با عنوان" الاتصال غیراللفظی" به‌کار می رود(موسی، ۲۰۰۳م: ۳۱) شامل همهٔ جنبه‌های ارتباط به جز کلمات می‌باشد (وود، ۱۳۷۹: ۲۸۴). درحقیقت این تعبیر، به دامنه وسیعی از پدیده‌ها گفته می‌شود (محسنیان راد، ۱۳۸۰: ۲۴۱). پیام‌های غیرکلامی نیز، هم ارادی هستند و هم غیر ارادی. مهم‌ترین مثال برای ارتباط غیرکلامی، بنیان چهره‌ای و اشارات بدنی، وضع پاها، فاصلهٔ فیزیکی دیگران با ما، تن صدا و سکوت‌های بین کلمات است (محسنیان راد، ۱۳۶۹: ۲۴۶). به طور کلی پژوهشگران دربارهٔ ماهیت و چگونگی رفتارهای غیرکلامی، نظریه‌های متنوعی را ارائه کرده و فعالیت‌های غیرکلامی را به شیوه‌های گوناگون طبقه‌بندی و تحلیل نموده‌اند. در یک دسته‌بندی جامع می‌توان انواع مختلف

1 -Nonverbal Immediacy.

ارتباط‌های غیرکلامی را به صورت زیر دسته‌بندی نمود: ارتباط‌های دیداری، بویایی، بساوایی، مکانی و رفتاری (فرهنگی، ۱۳۷۳: ۲۹۴ـ۳۱۰).

ـ **تفاوت ارتباط کلامی و ارتباط غیرکلامی:** به طور کلی می‌توان گفت انسان‌ها برای تعامل با دیگران دو وسیلهٔ ارتباطی دارند: یکی کلام است که فرد از طریق گفتار، مضمون اطلاعات را به دیگران منتقل می‌کند و دیگری زبان تن است که در آن، افراد از طریق ارتباط‌های غیرکلامی، همچون حالت چهره و نوع نگاه و...، دیگران را از منظور خود مطلع می‌کنند. هرشخصی زبان بدنی را که برای او مناسب است در همهٔ طول زندگی ناخودآگاه یاد می‌گیرد، اما یک چیز همیشه ثابت است: زبان بدن ما همیشه روشن‌تر از گفتار ماست(مولکو، ۱۳۹۰: ۱۵). همچنین می‌توان گفت اختلاف میان این دو گونه ارتباط، به سادگی مقایسه میان اعمال و گفتارها نیست. برای مثال صحبت کردن گرچه گونه‌ای ارتباط کلامی است، اما خود، آمیخته با عناصر غیرکلامی چون تن صدا، سکوت‌های بین جمله‌ها و غیره است. برای شناخت این تفاوت، ارجح است به کانال‌های ارتباط یا فرستنده یا گیرنده پیام توجه کنیم. واقعی‌ترین نمونه و مثال از ارتباط کلامی، زبان نوشتاری[1] و گفتاری است و بهترین مثال برای ارتباط غیرکلامی، بیان چهره‌ای و اشاره‌های بدنی[2] است؛ ضمن آنکه تن صدا، سکوت‌های بین کلمات و یا تکیه بر کلمه‌ای که در عمل مربوط به هردو است نیز نمونه‌هایی از ارتباط غیرکلامی است (محسنیان راد، ۱۳۶۹: ۲۴۸).

۲ـ اهمیت برقراری ارتباط‌های غیرکلامی

ارتباط غیرکلامی در تعامل با انسان‌ها دارای ارزش زیادی است، چون بسیاری از اعمال غیرکلامی به راحتی قابل کنترل نیستند. این موضوع بدین مفهوم است که چنین اعمالی تا حدی از تحریف و تظاهر مبری هستند. کنترل صورت خجالت زده به هنگام احساس ناراحتی یا فک قفل شده در موقع عصبانیت، کاری بس دشوار است(لاری،

1. written language.
2. body gestures.

.(۲۵۰:۱۳۷۹

در اهمیت ارتباط های غیر کلامی همین بس که نفوذ و تأثیر این‌گونه ارتباط ها به حدی است که گاهی برقراری ارتباط بدون تکلم جهت درک مفهوم، نزد مخاطب کفایت می‌کند و دیگر نیازی به ارائه کلام نیست. گاهی نگاه فرد به‌گونه‌ای است که مخاطب او متوجه منظورش می‌شود و در وی اثر می‌گذارد؛ همین‌طور است حرکات دست و سر که گویای مفهوم خاصی هستند. افراد ناشنوا به دلیل نداشتن قدرت تکلم، برای فهماندن منظور خود به دیگران، ناچار به برقراری ارتباط غیر کلامی هستند. در مورد این افراد، مشاهده می‌شود که اطرافیان به خوبی متوجه منظور آن‌ها می‌شوند. این نشان می‌دهد ارتباط های غیر کلامی علاوه بر اینکه مکمل ارتباط های کلامی هستند، در برخی موارد به تنهایی، مقصود متکلم را منتقل می‌کنند.

همچنین از طریق این‌گونه ارتباط ها می‌توان خیل عظیمی از مفاهیم و احساس‌ها مانند تشویق، تنبیه، هشدار، غم، شادی و... را منتقل کرد. گاهی این‌گونه رفتارها تربیت فرزندان را آسان‌تر می‌کند. برای مثال بعضی از مواقع والدین احساس می‌کنند ارتباط کلامی و گفتمان با فرزند در ارتباط با کار ناپسند او، گاهی فرزند را به لجبازی و تکرار کار ناپسند می‌کشاند، در حالی‌که اگر همین عدم رضایت والدین از طریق ارتباط غیرکلامی صورت بگیرد، نتیجه متفاوتی رقم خواهد خورد. برای مثال اگر پدر با روبرگرداندن یا اخم کردن، ناراحتی خود را به فرزندش تفهیم کند، تأثیر بسیاری خواهد داشت، و فرزند از این پس، نسبت به اخم پدر حساسیت نشان داده، سعی خواهد کرد پدر و مادر خود را عصبانی و منزجر نکند. پس می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که گاه چنین ارتباط هایی نسبت به دیگر الگوهای رفتاری، تأثیر و میزان ماندگاری بیشتری دارند و بنابراین در مسائل تربیتی و حتی مسائل عاطفی کاربرد فراوانی پیدا می‌کنند.

پیشوایان دینی ما نیز، به عنوان الگوهای جاودان بشری، متوجه این موضوع بوده و از تأثیر و اهمیت و ضرورت این‌گونه ارتباط ها مطلع بوده‌اند. در ادامه پس از معرفی گونه‌های مختلف ارتباط های غیرکلامی، به جایگاه آن در سبک و سیره ائمه پرداخته، تأثیر آن را در

کیفیت روابط میان اعضای خانواده بررسی می‌نماییم.

۳ـ انواع ارتباط‌های غیرکلامی از منظر اهل بیت علیهم‌السلام و نقش آن‌ها در تقویت بنیان‌های خانواده

همان‌گونه که پیش‌تر نیز بازگو شد، در یک دسته‌بندی جامع می‌توان انواع ارتباط‌های غیرکلامی را بدین ترتیب برشمرد:

۳ـ۱ـ ارتباط‌های دیداری و نقش آن در تقویت بنیان‌های خانواده

یکی از مهم‌ترین اعضای بدن که با استفاده از آن، ارتباط غیرکلامی صورت می‌پذیرد چشم است. چشم‌ها منبعی از اطلاعات ارزشمند دربارهٔ حالت‌های عاطفی اشخاص‌اند. در شرایط گوناگون حتی نگاهی که معطوف به محیط است، می‌تواند تا حدی احساس و حالت‌هایی چون غم، شادی، ترس، تنفر، نگرانی، اضطراب و... را منعکس کند.

در روابط میان اعضای خانواده، با نگاه می‌توان عواطف مختلف را انتقال داد؛ چنان که در روایت‌های ائمه علیهم‌السلام نیز این موضوع منعکس شده و ایشان نیز اهمیت نگاه را گوشزد نموده‌اند. به عنوان نمونه در روایت‌ها آمده است که در زمان ازدواج حضرت علی علیه‌السلام با حضرت زهرا علیهاالسلام، پیامبر غذای نذری تهیه کرده و یک به یک درِ اتاق همسران خویش رفته و غذا را به ایشان می‌دادند. آنگاه ظرف غذایی را به خانه حضرت زهرا علیهاالسلام که تازه با حضرت علی علیه‌السلام ازدواج کرده بودند، بردند. حضرت زهرا به استقبال پدر آمدند و در مقابل آن حضرت نشستند، و در حالی که از شدت شرمساری عرق کرده بودند، نگاه خویش را به زیر افکنده، سرشان را بالا نمی آورند (مجلسی،۱۴۰۳ق: ۴۳/ ۹۶).

بر اساس این روایت، نگاه نکردن حضرت زهرا علیهاالسلام در سیمای نورانی پدر، نمایانگر حیا در مقابل پدر و نشانگر تقوای درونی ایشان است. البته زمان وقوع این روایت، شب ازدواج حضرت زهرا علیهاالسلام با حضرت علی علیه‌السلام است و حیای این بانوی برتر اسلام، بر

همین اساس است. نمی‌توان انکار نمود که اگر این‌گونه ارزش‌ها، حاکم بر روابط دختران و زنان با محارم خویش یا حتی پسران و مردان در مقابل پدران و مادران خویش باشد، زندگی امروزین خانواده‌ها دگرگون شده و نحوه ارتباط‌ها به سمت زندگی حیاگونه که باعث محبت و مودت بیشتر میان افراد و دوری از هرگونه بی‌احترامی است، پیش خواهد رفت.

اهمیت توجه دادن به نوع نگاه فرزندان در مقابل والدین خویش تا بدانجاست که در روایت‌ها، پاداش و عقاب‌هایی نیز بر این امر مترتب گردیده است. به عنوان نمونه در روایتی، نگاه مهربانانه فرزندان به والدین، توصیه مؤکد شده و ثواب‌های بسیاری برای آن تعیین شده است؛ همانند: «قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَا وَلَدٌ بَارٌّ نَظَرَ إِلَى أَبَوَيْهِ بِرَحْمَةٍ إِلَّا كَانَ لَهُ بِكُلِّ نَظْرَةٍ حِجَّةٌ مَبْرُورَةٌ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ وَ إِنْ نَظَرَ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِائَةَ نَظْرَةٍ؟ قَالَ: نَعَمْ اللهُ أَكْبَرُ وَ أَطْيَب»(مجلسی،۱۴۰۳ق: ۷۳/۷۱)؛ پیامبر خدا ﷺ فرمود: هر فرزند نیکوکاری که با مهربانی به پدر و مادرش نگاه کند در مقابل هر نگاه، ثواب یك حج کامل مقبول به او داده می‌شود. سؤال کردند، حتی اگر روزی صدمرتبه به آن‌ها نگاه کند؟ فرمود: آری خداوند بزرگ‌تر و پاک‌تر است.

در پاره‌ای دیگر از احادیث، نگاه غضبناک فرزندان به چهره پدر و مادر خویش، حتی در صورت ظالم بودن والدین، موجب ردّ نمازهای فرزند ذکر شده و عقاب شدیدی برای آن بیان شده است: «مَنْ نَظَرَ الى أَبَويه نَظَرَ ماقتٍ و هُما ظالمانِ لَهُ، لم يَقبَلِ اللهُ لَهُ صلاةً» (کلینی، ۱۳۱۸ق: ۴/ ۵۰).

۳ـ۲ـ ارتباط‌های بویایی و نقش آن در تقویت بنیان‌های خانواده

همهٔ ما معتقدیم بیشتر پیام‌هایی که از دنیای خارج دریافت می‌کنیم از طریق حس بینایی و شنوایی است، اما حس بویایی نیز می‌تواند راهی برای دریافت معنی و مفهوم باشد. بنابر پژوهش‌های دانشمندان علم ارتباطات، عطر و بو می‌تواند واکنش‌های عاطفی و حتی فیزیکی افراد را برانگیزاند. بویی که از فرد به مشام دیگران می‌رسد یا عطری که وی استعمال می‌نماید، در ارتباط‌های اجتماعی، سبب طرد یا جذب می‌شود (ریچموند و

مک‌کروسکی، ۱۳۸۸: ۵۰۸). به عنوان نمونه مُشک، بوی خوش رایجی است که همه باور دارند افراد به سوی آن جذب می‌شوند. بوهایی که ملایم و مطبوع هستند، رغبت گفتگو بین مردم را افزایش می‌دهد و منجر به نزدیک شدن افراد به یکدیگر می‌شود (همان، ۴۰۶ـ ۴۰۵). بوهای گوناگون ممکن است سبب ایجاد حالت بهجت و شادی در فرد یا حالت انزجار و تنفر شوند. برهمین اساس است که در روایت‌های بسیار، ائمه بزرگوار بر استعمال بوی خوش یا رفع بوی بد دهان یا بدن، تأکید نموده، مؤمنان را به این امر مهم در روابط فردی و اجتماعی خویش تشویق کرده‌اند. از این میان می‌توان به حدیثی اشاره نمود که پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ، خطاب به اصحاب خویش فرموده‌اند که با بوی بد بر من وارد نشوید (متقی هندی، ۱۴۲۴ق: ۶۵۵/۶). در حدیثی دیگر از امام رضا علیه‌السلام آمده: سزاوار نیست که انسان حتی یک روز عطر را زمین بگذارد (طبرسی، ۱۳۸۰: ۳۶۱). امیرمؤمنان علیه‌السلام نیز در حدیثی فرموده‌اند: بوی بد و آزاردهنده را با آب بزدایید و خود را وارسی کنید که خداوند بندگان چرکین و آلوده‌اش را که هم‌نشینان از نشستن با او کراهت دارند، دشمن دارد(مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۹۹/۱۰).

بدیهی است از منظر ائمه علیهم‌السلام، در روابط میان اعضای خانواده، بوی خوش و معطر نه تنها ناپسند و مورد نکوهش نیست، بلکه مورد توصیه و تأکید بسیار، به‌ویژه در روابط میان زوجین است. در حدیثی از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است: چون در روز عید فطر برای رسول خدا ﷺ عطر می‌آوردند، اول به زنان خود می‌دادند (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۹۹/۱). در روایتی دیگر آمده: زن باید برای شوهرش عطر بزند (حرانی، ۱۳۸۳: ۱۱۱).

براساس این روایت‌ها چون بوی خوش، محبت آور است، زمانی که مرد، بوی خوش همسرش را استشمام می‌کند و یا مرد، خود را برای همسرش معطر می‌سازد، میل و رغبت و محبت میان ایشان افزایش یافته، پایه و اساس زندگی زناشویی ایشان مستحکم می‌شود. اهمیت این امر تا بدان حد است که ائمه معصوم علیهم‌السلام، برای جلوگیری از بروز مشکلات خانوادگی و از بین رفتن محبت میان زوجین، زنان را از استعمال عطر و بوی خوش در نزد نامحرمان منع نموده‌اند. حدیثی از امام صادق علیه‌السلام به نقل از رسول

خدا ﷺ روایت شده که ایشان فرمودند: هر زنی که عطر بزند و از خانه‌اش خارج شود، تا زمانی که به خانه‌اش بازگردد مورد لعنت ملائکه واقع می‌شود: «أَیُّ امْرَأَةٍ تَتَطَیَّبُ ثُمَّ خَرَجَتْ مِنْ بَیْتِهَا فَهِیَ تُلْعَنُ حَتَّی تَرْجِعَ إِلَی بَیْتِهَا مَتَی رَجَعَت» (صدوق، ۱۴۰۶ق: ۲۵۹).

براساس این روایت می‌توان دریافت که زن نباید برای غیر شوهرش، خود را معطر کند، زیرا همان‌گونه که معطر بودن برای همسر، محبت میان اعضای خانواده را فراهم می‌سازد و تحکیم اساس خانواده را به دنبال دارد، استعمال عطر برای غیر همسر، باعث کشش مرد نامحرم به سمت آن زن شده، در صورت بی‌تقوایی دو طرف، فساد و تباهی کانون خانوادگی را به دنبال خواهد داشت.

بنابراین ارتباط‌های غیرکلامی افراد خانواده از طریق حس بویایی نیز، نقش بسیار مؤثری در تحکیم و یا سُست شدن روابط میان اعضا داشته، گاهی تعیین کنندهٔ موفقیت یا شکست زندگی زناشویی ایشان می‌شود.

۳ـ۳ـ ارتباط‌های بساوایی (لامسه) و نقش آن در تقویت بنیان‌های خانواده

ارتباط بساوشی نخستین و شاید بنیادی‌ترین شکل ارتباط محسوب می‌شود. ابتدایی‌ترین موجودات برای تعامل با محیط اطراف‌شان، تنها به لمس کردن متکی بودند. امروزه نیز شاید مهم‌ترین شکل تعامل با دیگران، به حساسیت بساوشی متکی است. نوزاد با نوازش مادر، آرام شده و احساس امنیت می‌کند؛ زن و شوهر از طریق حس لامسه، به یکدیگر تمایل می‌یابند و نیازهای جنسی خود را برطرف می‌سازند (ریچموند و مک‌کروسکی، ۱۳۸۷:۲۹۷). در بسیاری جوامع، تماس بدنی نشانهٔ علاقه و پذیرش است. خودداری از لمس کردن، مجموعه‌ای از احساس‌های منفی مثل رنجش، خصومت، عصبانیت و بدگمانی را انتقال می‌دهد. کارشناسان معتقدند فقدان لمس کردن، در نهایت به هزاران مشکل مرتبط با ارتباط، از جمله افت یادگیری در تکلم و تشخیص نشانه‌ها منجر می‌شود (همان، ۲۹۹). در حقیقت همان‌گونه که کلمات و حرکات ما پیام‌هایی را در مورد اندیشه و احساس ما القا می‌کنند، لمس کردن نیز همین عمل را انجام می‌دهد (لاری، ۱۳۷۹: ۲۹۲).

از منظر اهل بیت علیهم‌السلام نیز، این حس، از جایگاه خاصی در هنگام برقراری ارتباط با اعضای خانواده برخوردار است و خانواده موفق، خانواده‌ای است که از همهٔ ظرفیت‌های خویش برای تحکیم و تقویت روابط میان اعضای خود بهره می‌گیرد. عمّار بن حیّان از امام جعفر صادق علیه‌السلام روایت می‌کند که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله خواهری رضاعی داشت که به خدمت آن حضرت آمد. چون پیغمبر به خواهر خود نظر کرد، به دیدنش شاد و خوشحال شد، لحاف خود را از برایش گسترد و او را بر بالای آن لحاف نشانید. بعد از آن با او شروع به صحبت کرد و در رویش می‌خندید. بعد از مدّتی آن زن برخاست و رفت و برادرش آمد؛ پس پیغمبر آن تعارف و نوازشی که با خواهر کرده بود، با برادر نکرد. به آن حضرت عرض شد: یا رسول الله! با خواهرش نوازشی کردی که با او نکردی، با آنکه او مَرد است؟! فرمود: زیرا که خواهرش به پدر و مادرش از او نیکوکارتر بود (کلینی، ۱۳۱۸ق: ۲/ ۱۶۱).

روایت فوق از ارتباط غیرکلامی پیامبر با خواهر رضاعی‌شان، آن هم ازطریق حس بساوایی خبر می‌دهد. همان‌گونه که در این روایت دیده می‌شود، پیامبر بزرگوار اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، بین خواهر و برادر خود تبعیض قائل شدند و در جواب فرد سائل می‌فرمایند که چون خواهرم نسبت به پدر و مادرش مهربان‌تر از برادرم بوده، این نوازش و ارتباط غیرکلامی را با او برقرار کرده است. در حقیقت این روایت اهمیت احترام به والدین را بازگو می‌کند و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله با رفتار خود، خواهرشان را به خاطر این عمل شایسته تشویق و برادر را به سبب انجام ندادن آن تنبیه می‌کنند.

در روایت دیگری آمده است: روزی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نشسته بودند که حسن و حسین علیهماالسلام وارد شدند. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ایستاد و ایشان را در آغوش گرفت و بر دوش خود سوار کرد (فیروزآبادی، ۱۳۹۲ق:۳/ ۱۸۹). در حدیث دیگری آمده که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ایشان را بر زانوی خود نشانده، نوازش می‌کردند(بحرانی، ۱۳۷۸ش: ۹۲). در این هنگام "اقرع بن حابس" که مردی از اشراف جاهلیت بود، وارد شد و با دیدن این صحنه گفت: من ده پسر دارم و تا به حال هیچ‌کدام‌شان را نبوسیده‌ام. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ناراحت شده، فرمودند: «آن کس که نسبت به دیگری رحم نداشته باشد خداوند نیز بر او رحم نخواهد کرد؛ سپس فرمود: «من

چه کنم که خدا رحمت را از دل تو کنده است» (میرباقری، ۱۳۶۵، ۴۲۱/۱). براساس این روایت، محرومیت از در آغوش کشیدن و نوازش نمودن فرزندان، دوربودن پدر از رحمت الهی معرفی شده و محرومیت او را از فیض عظیم اثبات می‌نماید.

اهمیت حس بساوایی در گرم کردن محیط خانواده و افزایش مودت میان اعضا، از منظر اهل بیت علیهم‌السلام، تا بدان حدّ است که بهره‌مندی از این نوع ارتباط، سیره ثابت و رفتار همیشگی ایشان شمرده می‌شود. از عایشه نقل شده است: هرگاه فاطمه نزد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌آمد، پیامبر گرامی اسلام از جای خودبرخاسته، پیشانی فاطمه را می‌بوسید و او را در جای خود می‌نشانید و نیز هرگاه پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به دیدار فاطمه می‌رفت، حضرتش به استقبال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله شتافته و هریک دیگری را بوسیده و با هم می‌نشستند (روحانی علی‌آبادی، ۱۳۷۹: ۴۰).

بررسی این‌گونه روایت‌ها اهمیت فراوان ارتباط لامسه را می‌رساند و برماست تا با تأسی به این الگوهای جاودان بشری، از همهٔ ظرفیت‌ها و توانمندی‌های درونی و بیرونی خویش، برای استحکام بنیان خانواده و تحکیم و تقویت روابط میان اعضای آن بهره برده، با یاری خداوند سبحان، خانواده‌ای سالم، بانشاط و به دور از هرگونه ناهنجاری‌های فردی و اجتماعی تربیت نماییم.

۳ـ۴ـ ارتباط‌های مکانی و نقش آن در تقویت بنیان‌های خانواده

منظور از ارتباط های مکانی، محیطی است که در آن، زمینه بسیاری از وقایع فراهم می‌شود. پیوستگی عناصر مکانی با موضوع و ایجاد محیط مناسب برای وقوع بسیاری از ارتباط ها و رویدادها، بسیار مهم است. بنابراین در نظرگرفتن مکان بروز حوادث و انجام گفتگوها، در پی بردن به معنای مورد نظر گوینده بسیار اهمیت دارد.

اهل بیت علیهم‌السلام به این نکته بسیار توجه داشتند، به‌گونه‌ای که ایشان گاهی مکان‌های ویژه‌ای را توصیه می‌کردند و یا در مکان‌های خاصی گفتارها و سفارش‌های خویش با افراد و اعضای جامعه و نیز خانواده را بیان می‌نمودند.

برای نمونه می‌توان به محل غدیر خم، به عنوان بهترین مکان برای ابراز مهم‌ترین و

اساسی‌ترین پیام اسلام؛ یعنی ولایت و جانشینی حضرت علی علیه‌السلام به عنوان ادامه‌دهنده مکتب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله اشاره نمود. این مکان به دلیل موقعیت ویژه‌اش و قرار گرفتن در مسیر حجاج و کاروان‌های حج، از دیگر مکان‌ها متمایز گردیده است.

از دیگر جاهای با اهمیت در زندگی افراد و مرتبط با هدف این نوشتار، محیط خانه است. در باره خانه و پاکیزگی مادی و معنوی آن سفارش‌های فراوانی شده است. براساس روایات زیر، اختصاص محل معیّنی از محیط منزل برای عبادت خداوند و تلاوت قرآن، تأثیر بسزایی در نورانی نمودن محیط خانه داشته، خیر و برکت را برای اهالی آن خانه به ارمغان خواهد آورد. فرزندان، با مشاهده عبادت پدر و مادر و بزرگ‌ترهای خویش، به طور طبیعی به سمت معنویت سوق می‌یابند، به گونه‌ای که ناخودآگاه، راز و نیاز با خداوند در وجود آن‌ها سرشته و عجین خواهد شد. متن این روایت چنین است: «نَوِّرُوا بُيُوتَكُمْ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ وَ لَا تَتَّخِذُوهَا قُبُوراً كَمَا فَعَلَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى صَلُّوا فِي الْكَنَائِسِ وَ الْبِيَعِ وَ عَطِّلُوا بُيُوتَهُمْ فَإِنَّ الْبَيْتَ إِذَا كَثُرَ فِيهِ تِلَاوَةُ الْقُرْآنِ كَثُرَ خَيْرُهُ وَ اتَّسَعَ أَهْلُهُ وَ أَضَاءَ لِأَهْلِ السَّمَاءِ كَمَا تُضِيءُ نُجُومُ السَّمَاءِ لِأَهْلِ الدُّنْيَا» (کلینی، ۱۳۱۸ق: ۲/ ۶۱۰)؛ «خانه‌های خود را با تلاوت قرآن، نورانی کنید و آن‌ها را چون قبرستان قرار ندهید، همان طور که یهود و نصاری چنان کردند که در معابد و کنیسه‌ها نماز می‌گزاردند و خانه‌های خویش را تعطیل نمودند، چون هر گاه در خانه‌ای قرآن زیاد تلاوت شود، خیرش زیاد می‌گردد و آن خانواده بهره‌مند می‌گردند و برای اهل آسمان نور می‌دهد همچنان که ستارگان آسمان برای اهل زمین، نور افشانی می‌کنند».

عبارت " كَثُرَ خَيْرُهُ وَ اتَّسَعَ أَهْلُهُ " به آثار و فایده‌های انس با معنویت برای اهالی خانواده اشاره داشته، فایده‌های معنوی این امر را برای ساکنان آن خانه بیان می‌نماید. در حدیث دیگری از امام صادق علیه‌السلام نقل شده: برای خانه‌هایتان بهره‌ای از قرآن قرار دهید که اگر در خانه‌ای قرآن خوانده شود، کارها بر اهلش آسان شده، خیرش زیاد می‌گردد و ساکنانش در فزونی هستند و اگر در خانه‌ای قرآن تلاوت نگردد، کارها بر اهلش تنگ شده، خیرش کم می‌گردد و ساکنانش در نقصان قرار دارند(غفاری ساروی، ۱۳۷۵:

۴۷۸). براساس این حدیث نیز، تلاوت قرآن، گشایش در امور و افزایش خیر و برکت مادی و معنوی برای ساکنان خانه را به ارمغان می‌آورد، اما در مقابل، دوری از تلاوت قرآن، سختی و حرج را برای ایشان به دنبال خواهد داشت.

از دیگر روایت‌های بارز که به اهمیت مکان در برقراری ارتباط میان اعضای خانواده اشاره دارد، ماجرای حدیث کساء اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله است که به شیوه‌ای غیر کلامی، جایگاه و مقام والای خانواده پیامبر صلی الله علیه و آله را بیان و نزدیک‌ترین افراد به ایشان را معرفی می‌نماید. وقوع این ماجرا در منزل حضرت علی علیه السلام و تحت کساء قرار گرفتن ایشان، آن هم در حالی‌که جبرئیل به عنوان ملک مقرب الهی، اجازه دخول در زیر آن را نیافت، علاوه بر اثبات جایگاه والای ایشان در نزد خداوند، به تحکیم روابط و توثیق پیوند میان اعضای خانواده پیامبر کمک می‌نماید. حضرت رسول با مقاصد خاصی، منزل حضرت علی علیه السلام را برای بیان این مهم (مشخص کردن اهل بیت خویش) انتخاب نموده‌اند، چراکه این امری خانوادگی است و باید در مکانی صورت بپذیرد که همهٔ اعضای خانواده حضور داشته باشند (خانه). لذا حضرت برای جمع شدن همهٔ اعضاء منتظر می‌مانند. در جایی دیگر آمده است نبی خدا دستور به آوردن عبا(کسای یمانی) را می‌دهند و سپس خود را با کساء می‌پوشانند و منتظر دیگر افراد خانواده می‌نشینند. همین انتظار پیامبر برای ورود اعضای خانواده، نشانهٔ احترام ایشان به اعضای خانواده و فرزندان بوده، موجبات توثیق روابط و افزایش محبت میان ایشان را فراهم می‌نماید. آنچه در اینجا مهم جلوه می‌کند، این است که هرکس در آن موقعیت مکانی«زیر کساء» و آن موقعیت زمانی قرار داشت، اهل بیت پیامبر معرفی شد.

۳ـ۵ـ ارتباط‌های رفتاری و نقش آن در تقویت بنیان‌های خانواده

یکی دیگر از انواع ارتباط‌های غیر کلامی، توجه به رفتارهای افراد و چگونگی واکنش آن‌ها نسبت به وقایع و اشیای پیرامون است. به طور کلی حالات و حرکات بدن، پیام‌های ویژه‌ای را چه در جهت تقویت پیام‌های بیانی و چه در جهت نقض آن‌ها صادر می‌کنند. چنین حرکت‌هایی ممکن است شامل تغییر در حالت چهره (بالا بردن ابروها،

کج کردن سر، مشت کردن دست)، ابراز احساسات (گریه، خنده و..)، حرکت اعضای بدن (حرکت‌های دست، اشاره‌ها، پشت کردن به کسی و...)، تغییر حالت کلی بدن (نشستن، ایستادن، راه رفتن و..) و دیگر موارد شوند (کولتنر، ۱۳۶۹: ۱۱۹).

در محیط خانه و خانواده، ارتباط های رفتاری هریک از اعضا، نمایانگر افکار، احساسات درونی و یا حتی انتظارهای ایشان از دیگران است. این موضوع مورد توجه ائمه علیهم‌السلام نیز بوده و به ویژه در روابط میان زوجین نسبت بدین امر، سفارش‌های بسیاری را به مؤمنان ارائه نموده‌اند. به عنوان نمونه می‌توان به روایت‌هایی اشاره کرد که آراستگی زن و مرد در محیط خانه، احترام به سلیقه‌های شخصی دو طرف بوده و گرم شدن روابط میان ایشان را به دنبال خواهد داشت. در حدیثی از امام باقر علیه‌السلام نقل شده است: سزاوار نیست زنان آراستن خود را برای همسرانشان تعطیل کنند، هرچند به آویختن گردنبندی باشد: «لَا يَنْبَغِي لِلْمَرْأَةِ أَنْ تُعَطِّلَ نَفْسَهَا وَ لَوْ أَنْ تُعَلِّقَ فِي عُنُقِهَا قِلَادَه»(صدوق، ۱۴۰۴ق: ۱۲۳/۱). در حدیث دیگری، آراستگی ظاهر، دلبری کردن از طرف مقابل را به همراه داشته (حرانی، ۱۳۸۳: ۳۲۳)، سبب تقویت محبت میان زوجین و از آنجا استحکام و گرمی بنیان خانواده ایشان می‌شود.

در روابط میان فرزندان و والدین، به ویژه مادر، روایتی از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل شده که براساس آن می توان به مقام و جایگاه والای مادر و اهمیت رعایت احترام به او راه یافت. در این روایت، رسول بزرگوار اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، به یکی از اصحاب خویش فرمودند: ای جابر! هرگاه در نماز مستحب بودی و پدرت تورا فراخواند، نمازت را قطع نکن، ولی اگر مادرت تورا فراخواند، نمازت را قطع نما: «اذا كنت فی صلاة التطوع فان دعاك والدك فلاتقطعها و ان دعتك والدتك فاقطعها» (نوری، ۱۴۰۷ق: ۱۸۱/۱۵). براساس این روایت، رعایت احترام مادر از چنان اهمیتی برخوردار است که قطع نماز، به عنوان پاسخی رفتاری در مقابل گفتار او، واجب[1] می‌گردد.

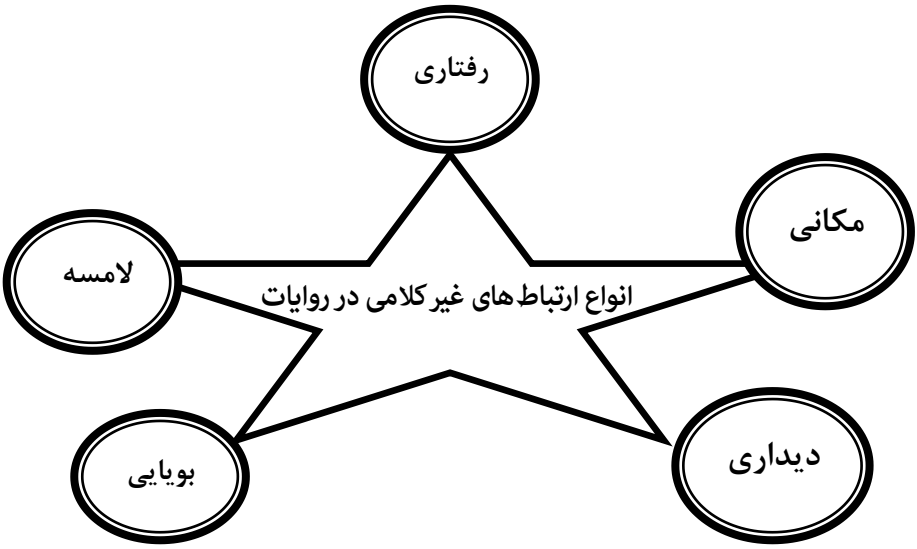
۱ـ وجوب این مسئله، از امر بودن صیغه فعل(فاقطعها) فهمیده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۲۳).

در روایت دیگری نقل شده است: ابو هارون گوید به ملاقات ابو سعید خدری رفته، پرسیدم آیا در کارزار بدر حضور داشته‌ای؟ گفت آری و از شنیده‌های خود چنین نقل کرد: روزی فاطمه علیها السلام با چشم گریان حضور پیغمبر آمد و گفت: زن‌های قریش مرا از ناداری علی علیه السلام سرزنش می‌کنند. پیغمبر فرمود: به سخن آنان اعتنا نکن؛ زیرا تو را همسری بزرگوار داده‌ام که پیش از همه ایمان آورده و علمش از همه زیادتر است.... ای فاطمه مگر نمی‌دانی بر اثر اهمیتی که در پیشگاه خدا داری او تو را به همسری مردی درآورده که از همه بردبارتر و داناتر و پیش‌قدم‌تر به اسلام است. اینجا بود که فاطمه علیها السلام خندید و خوشحال شد و از نزد پدر مرخص گردید (مفید، ۱۴۱۲ق: ۳۴).

در روایت فوق، گریه حضرت زهرا آغازگر ارتباط این دو بزرگوار با یکدیگر و نمایانگر حالت ناراحتی و اندوه ایشان است. روایت فوق، همچنین بازگوکننده ارتباط صمیمی میان پدر و دختر است؛ به گونه‌ای که پدر با توانمندی خویش در مدیریت خانواده و جلب اعتماد اعضا به خویش، موجبات محبت و ارتباط صمیمی میان ایشان را فراهم نموده است؛ چنان که دختر، در مواقع ناراحتی و دلخوری حاصل از رفتارها و گفتارهای انسان‌های ضعیف الایمان، به جای مراجعه به دیگر دوستان یا زنان، یکسره به سراغ پدر خویش آمده و درد خود را برای او باز می‌گوید. در این مرحله، رفتار بروز یافته از یک دختر تازه ازدواج کرده، عاقلانه‌ترین رفتار و حاکی از درایت بالا و تربیت صحیح خانوادگی اوست. مؤید این قول توجه به چگونگی واکنش پدر و بررسی رفتار او در مواجهه با دختر خویش است که ضمن قضاوت صحیح و ممانعت از پیش‌داوری و طرفداری متعصبانه از فرزند خویش، با مشاهدهٔ گریه دختر، برای تقویت بنیان زندگی او، به طرفداری از شوهر او پرداخته و با برشمردن ویژگی‌های وی، به تقویت و گرم کردن محیط خانواده ایشان مبادرت نموده است. برهمین اساس می‌توان او را به عنوان بهترین الگوی پدری معرفی کرد که ضمن حفظ اقتدار خویش، با مهارت چنین محیط گرم و مطمئنی را برای اعضا به وجود آورده است. در نهایت، خنده دختر، به عنوان آخرین رفتار او در این روایت، حاکی از رضایت وی از عملکرد پدر و قناعت پاسخ اوست. از آن پس، سخنان بیهوده

دیگران، در او اثر نکرده، برای آن حضرت بی‌اهمیت خواهد بود.

به‌طور کلی براساس مطالب بازگو شده، می‌توان ارتباط‌های غیرکلامی مؤثر بر تحکیم بنیان خانواده را در انواع پنج‌گانه خلاصه و در قالب نمودار زیر نشان داد:



نمودار۱: انواع ارتباط‌های غیرکلامی مؤثر بر تحکیم بنیان خانواده از منظر اهل بیت علیهم‌السلام

نتیجه

بررسی نشانه‌های ارتباط‌های غیرکلامی در متون روایی، نشان می‌دهد ائمه معصومین علیهم‌السلام در موارد بسیار از تکنیک‌های ارتباط غیرکلامی بهره برده، به‌طور گسترده برای القای پیام، از آن‌ها استفاده کرده‌اند. از این طریق ذهن مخاطب به‌واسطه درگیر شدن با مؤلفه‌های ارتباط غیرکلامی، فهم بیشتری نسبت به فعل معصوم داشته، تأثیر بیشتری می‌گیرد.

اما کارآمدترین و پرتعدادترین ارتباط‌های غیرکلامی که در روایت‌های قابل مشاهده‌اند، عبارت‌اند از: ارتباط‌های مکانی، دیداری، بویایی، رفتاری و بساوایی.

در نظرگرفتن مکان گفتار و رفتار معصوم و میزان توجه آن‌ها به این مقوله مهم یکی از نشانه‌های ارتباط غیرکلامی است که در پی بردن به معنا و مقصود معصوم بسیار

راهگشاست. در ارتباط های دیداری، برای تعامل و برقراری ارتباط، رفتار چشم و حالت های عاطفی منعکس یافته از طریق آن، همانند حیا، غم، شادی، ترس، تنفر، نگرانی، اضطراب و... بسیار حائز اهمیت است.

حس بویایی نیز، در گرمی و سردی روابط میان اعضای خانواده به‌ویژه روابط میان زوجین، بسیار تأثیرگذار بوده، می‌تواند واکنش‌های عاطفی و حتی فیزیکی ایشان را برانگیزاند. ارتباط های رفتاری نیز نقش چشمگیری در فهم مقصود متکلم دارد و بیشترین کارکرد آن در روایت‌های مربوط به حرکات دست، خنده و اخم و... می باشد.

برقراری ارتباط از طریق حس لامسه، به عنوان نخستین نوع برقراری ارتباط که در آدمی شکل گرفته و رشد می‌یابد، تأثیر بسیار زیادی در تعامل‌های افراد خانواده با یکدیگر دارد و در متون روایی تأکید فراوانی به استفاده از این گونه رفتارها به‌ویژه در روابط میان زوجین یا والدین نسبت به فرزندان شده است.

بنابراین رمزگشایی از پیام‌هایی که ائمه معصومین علیهم‌السلام، از طریق عناصر غیر کلامی در کانون خانواده خویش به کار برده و به ما منتقل نموده‌اند، سهم بسزایی در کشف و پرده‌برداری از پیام‌های نهفته در رفتار ایشان دارد و به تقویت بنیان خانواده و گرمی روابط میان اعضای آن منتهی می‌گردند.

منابع

۱. ابن فهدحلی، احمدبن محمد، غفاری سارویی حسین، ۱۳۵۷، ***آیین بندگی و نیایش***، ترجمه ***عدّة الداعی***، انتشارات بنیاد معارف اسلامی، قم.
۲. امام رضا علیه‌السلام، ۱۴۰۶ق، ***صحیفة الرضا علیه‌السلام***، کنگره امام رضا علیه‌السلام، مشهد.
۳. بحرانی، سیدهاشم، ۱۳۷۸، ***الإنصاف فی النص علی الأئمة علیهم‌السلام***، فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ دوم.
۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۱، ***مفاتیح الحیاة***، اسرا، قم، چاپ هفتاد و پنجم.
۵. حرانی، حسن بن علی بن ابن شعبه، ۱۳۸۳، ***تحف العقول عن آل الرسول***، الحدیث، قم.
۶. حرّعاملی، محمد بن حسن، ۱۳۸۴، ***وسائل الشّیعه***، مؤسسهٔ نشر اسلامی، قم.
۷. روحانی علی آبادی، محمد، ۱۳۷۹، ***زندگانی حضرت زهرا علیهاالسلام*** (ترجمه جلد ۴۳ ***بحارالانوار***)، انتشارات مهام، تهران.

۸. ریچموند، ویرجینیاپی و مک کروسکی، جیمزسی، ۱۳۸۸، ***رفتارهای غیرکلامی در روابط میان فردی*** (درسنامهٔ ارتباطات غیرکلامی)، ترجمهٔ فاطمه سادات موسوی و ژیلا عبدالله‌پور، دانژه، تهران، چاپ دوم.
۹. ساروخانی، باقر،۱۳۷۰، ***مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده***، سروش، تهران.
۱۰. صدوق، محمدبن علی، ۱۴۰۶ق، ***ثواب الأعمال و عقاب الأعمال***، دارالرضی، قم.
۱۱. ــــــــــ، ۱۴۰۴ق، ***من لایحضره الفقیه***، جامعه مدرسین، قم: چاپ دوم.
۱۲. طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۷۸، ***سنن النبی*** ﷺ، با کوشش محمد هادی فقهی، اسلامیه، تهران، چاپ هفتم.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۸۰، ***الآداب الدینیة للخزانة المعینیة***، ترجمه احمد عابدی، زائر، قم.
۱۴. غفاری ساروی، حسین، ۱۳۷۵، ***آیین بندگی و نیایش***، بنیاد معارف اسلامی، قم.
۱۵. فرگاس، جوزف پی، ۱۳۷۳، ***روانشناسی تعامل اجتماعی: رفتار میان فردی***، ترجمه خشایار بیگی و مهرداد فیروزبخت، ابجد، تهران.
۱۶. فرهنگی، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، ***ارتباطات انسانی (مبانی)***، تایمز، تهران.
۱۷. فیروزآبادی، سید مرتضی، ۱۳۹۲ق، ***فضائل الخمسة من الصحاح الستة***، ترجمه رسولی محلاتی، اسلامیه، تهران، چاپ دوم.
۱۸. قنادان، منصور، ۱۳۷۵، ***جامعه‌شناسی مفاهیم کلیدی***، آوای نور، تهران.
۱۹. کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۱۸ق، ***الکافی***، موسسة الاعلمی للمطبوعات، تهران.
۲۰. کولتنر، دابلیو جان، ۱۳۶۹، ***ارتباط گفتاری میان مردم***، ترجمه سید اکبر میرحسنی و قاسم کبیری، چاپخانه سپهر، تهران.
۲۱. گلدمن، اِلن، ۱۳۸۶، ***مردم ما را چگونه می بینند؟ حرکت اندام‌ها و هنر ارتباط موفق***، ترجمه مصطفی تبریزی و سپیده قیاس وند، فرا روان، تهران.
۲۲. لاری، ساموار، ۱۳۷۹، ***ارتباط بین فرهنگ‌ها***، ترجمه غلامرضا کیایی و اکبر میرحسنی، باز، تهران.
۲۳. متقی الهندی، علی بن حسام‌الدین، ۱۴۲۴ ق، ***کنزالعمال فی سنن الأقوال والأفعال***، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۲۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، ***بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار***، دارالاحیاء، بیروت.
۲۵. محسنیان راد، مهدی، ۱۳۶۹، ***ارتباطات انسانی میان فردی، گروهی، جمعی***، انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، تهران.
۲۶. ــــــــــ، ۱۳۸۰، ***ارتباط شناسی***، انتشارات سروش، چاپ چهارم، تهران.
۲۷. مفید، محمدبن محمد، ۱۳۸۰، ***الارشاد***، ترجمه محمدباقر ساعد خراسانی، انتشارات اسلامیه، تهران.

۲۸. مولکو، سامی، ۱۳۹۰، ***زبان تن (راهنمای تعبیر اشاره‌ها و حرکات بدن)***، ترجمه امید نوری خواجوی، ترفند، چاپ سوم، تهران.
۲۹. موسی، محمد الامین، ۲۰۰۳م، ***الاتصال غیراللفظی فی القرآن الکریم***، دارالثقافة و الاعلام، الشارقه.
۳۰. میرباقری، سید ابراهیم ، ۱۳۶۵، ***مکارم الأخلاق***، ترجمه میرباقری، فراهانی، تهران.
۳۱. نجاریان، فرزانه، ۱۳۷۵، ***عوامل مؤثر در کارایی خانواده***، دانشگاه آزاد اسلامی: پایان‌نامه کارشناسی ارشد.
۳۲. نوری، حسین بن محمدتقی، ۱۴۰۷ق، ***مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل***، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، قم.

تأثیر انتشار تصویرهای فاقد پوشش شرعی در شبکه‌های اجتماعی بر حجاب دختران نوجوان

فرزانه ابدالی تکلو[1] ـ دکتر وریا حفیدی[2]

چکیده

هدف این پژوهش پیمایشی، بررسی تأثیر انتشار تصویرهای بدون پوشش شرعی در شبکه‌های اجتماعی بر وضعیت حجاب دختران نوجوان شهر مشهد است. جامعه آماری دانش آموزان دبیرستانی هفت ناحیه آموزش و پرورش شهر مشهد است که با انتخاب یک دبیرستان از هر ناحیه صورت گرفت. تعداد کل اعضای جامعه تحقیق، ۳۳۸ نفر به دست آمد و با استفاده از جدول مورگان، تعداد اعضای نمونه ۱۸۰ نفر تعیین شد. نتایج پژوهش نشان داد که بیشتر دختران نوجوان در شبکه‌های اجتماعی حضور دارند و در گروه‌های گوناگون عضو هستند. میانگین باور و التزام عملی به پوشش اسلامی در سطح جامعه شرایط مناسبی دارد. این در حالی است که وضعیت باور و التزام به رعایت حجاب اسلامی در بین نوجوانان دختر در فضای مجازی کمتر از حد متوسط است. از میان انتشار تصویرهای بدون پوشش در فضای مجازی توسط خانواده، آشنایان و افراد مشهور، تأثیر انتشار تصویرهای بدون پوشش شرعی در شبکه‌های اجتماعی مجازی توسط افراد مشهور بیش از دیگر عوامل بود.

کلید واژه‌ها: حجاب اسلامی، شبکه‌های اجتماعی، فضای مجازی، الگوگیری نوجوانان، تصویرهای افراد مشهور.

۱-کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق، نویسندهٔ مسئول farzaneh.takalou@gmail.com

۲- استادیار دانشگاه کردستان vhafidi@yhoo.com

دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۲۰ـ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۷

مقدمه و بیان مسئله

بشر در طول حیات خود اعصار گوناگونی را پشت سر گذاشته و هر یک از آن‌ها را با الهام از تحول عظیم پدید آمده در آن عصر و گامی که رشد و تکامل بشری را رقم زده، نام‌گذاری کرده است؛ مانند: عصر آتش، عصر آهن و عصر حاضر که عصر فناوری اطلاعات و ارتباطات نام گرفته است (جلال فراهانی، ۱۳۸۳: ۲۶۲). بدیهی است رفتار انسان‌ها در هر عصر متأثر از شرایط و مقتضیات آن عصر است و اداره جامعه انسانی نیازمند آشنایی با ابزارها، امکانات و شرایط آن عصر است. امروزه، رشد و گسترش تکنولوژی موجب افزایش ارتباط‌های غیرحضوری و تعامل افراد در بستر مجازی گردیده است. فضای مجازی، پدیده‌ای جدید است و تعریف‌های گوناگونی برای آن ارائه شده است. استفیک (Stefik) معتقد است فضای مجازی، یک شبکه گسترده جهانی است که شبکه‌های مختلف رایانه‌ای در اندازه‌های مختلف و حتی رایانه‌های شخصی را با استفاده از سخت افزارها و نرم افزارهای گوناگون و با قراردادهای ارتباطی به یکدیگر وصل می‌کند(استفیک، ۲۱۸: ۱۹۹۶). از دیدگاه بل (Bell) فضای مجازی فقط مجموعه‌ای از سخت‌افزارها نیست، بلکه مجموعه‌ای از تعاریف نمادین است که شبکه‌ای از عقاید و باورها را در قالب داد و ستد «بیت»، رد و بدل می‌کند. هر چند امکان نشر آزادانه اطلاعات در عرصه‌های گوناگون از مهم‌ترین ویژگی‌های فضای مجازی است که بر محور اصل آزادی انتشار و دسترسی آزاد به اطلاعات، سبب رشد و محبوبیت روزافزونش شده است(بل، ۱۵۸: ۲۰۰۱)، اما مانند هر پدیده دیگری در کنار کارکردهای مثبت فراوان، امکان بروز مشکلات و آسیب‌های گسترده به واسطه فعالیت‌های نابهنجار در این محیط وجود دارد (اسماعیلی، ۱۳۹۱: ۲۸۹).

روابط مجازی، فرهنگ‌ها و سنت‌ها را تحت تأثیر قرارداده و جوامع سنتی را با نگرانی‌هایی روبه‌رو کرده است. در کشور ما نیز با ورود اینترنت و گسترش آن در سطح ابزارهای ارتباطی گوناگون، فضای مجازی به مکانی پررونق برای شکل‌گیری روابط متفاوت تبدیل شده است. از جمله ابزارهای فضاهای مجازی که امروزه در بین مردم

گسترش یافته است، شبکه‌های اجتماعی هستند. شبکه‌های اجتماعی نسلی جدید از صفحه‌های اینترنتی هستند که براساس نیاز مخاطب طراحی شده‌اند. بنا بر تعریف بارنز، یک شبکه اجتماعی یک ساختار متمرکز اجتماعی است که از گره‌هایی اغلب به عنوان فرد یا سازمان، تشکیل شده است. این گره‌ها توسط یک یا چند نوع خاص از وابستگی به هم متصل می‌شوند. این وابستگی‌ها می‌تواند اشتراکات، علایق، ایده‌ها، تبادلات مالی، دوستی، خویشاوندی، تجاری، لینک‌های وب، مسافرت و... باشد. با ظهور وب ۲ در سال ۲۰۰۴ و تأکید آن بر تعامل کاربر با وب سایت‌ها برای تولید دانش و اطلاعات، سایت‌های شبکهٔ اجتماعی نیز اهمیت ویژه‌ای یافتند. پس از ایجاد امکانات روزافزون در شبکه‌های اجتماعی عمومی، محبوبیت این شبکه‌ها در بین قشرهای گوناگون جامعه به ویژه جوان‌ترها، افزایش یافت (ثلوال[1] و کوشا، ۱۸۹: ۲۰۰۷).

ساختارهای شبکه‌های اجتماعی بسیار پیچیده هستند. در تحلیل شبکه‌های اجتماعی، گره‌ها همان افراد درون شبکه‌ها هستند و رشته‌ها روابط میان آن‌هاست. افراد با ورود به این‌گونه فضاهای مجازی قدم به دنیای جدیدی می‌گذارند که نشئت گرفته و تأثیرپذیرفته از فضای واقعی بوده، متقابلا بر رفتار افراد در فضای واقعی تأثیر می‌گذارد. مقوله‌ای که در این میان نگرانی‌هایی را به‌ویژه برای نسل جوان به همراه دارد، اباحی‌گری در فضای مجازی و قیدناپذیری افراد و به‌ویژه زنان در تعامل و ارتباط است. گسترش روزافزون انتشار تصویرهای بدون پوشش شرعی از سوی زنان در فضای مجازی از جملهٔ این نگرانی‌هاست که در جامعه‌های اسلامی یک نگرانی جدی و رفتار پرمخاطره محسوب می‌شود. این رفتار ناشایست ممکن است از سوی نسل جوان و ناآگاه که دنبال الگو یابی هستند، مورد تقلید قرار گیرد. از این رو ضروری است، پیامدهای انتشار تصویرهای بدون پوشش شرعی در فضای مجازی مورد پژوهش قرار گیرد. در این تحقیق برآنیم تا به این پرسش که انتشار تصویرهای بدون پوشش شرعی تا چه میزان دیدگاه افراد

[1] - Thelwall & Kousha

را در زمینه حجاب اسلامی در فضای واقعی تحت تأثیر قرار می‌دهد، پاسخ گوییم.

سؤال‌های پژوهش

وضعیت حضور دختران نوجوان در فضای مجازی چگونه است؟

فرضیه اصلی پژوهش

انتشار تصویرهای بدون پوشش شرعی در شبکه‌های اجتماعی بر وضعیت حجاب نوجوانان دختر تأثیرگذار است.

فرضیه‌های فرعی پژوهش

انتشار تصویرهای بدون پوشش شرعی توسط افراد خانواده در شبکه‌های اجتماعی بر وضعیت حجاب نوجوانان دختر تأثیرگذار است.

انتشار تصویرهای بدون پوشش شرعی توسط آشنایان در شبکه‌های اجتماعی بر وضعیت حجاب نوجوانان دختر تأثیرگذار است.

انتشار تصویرهای بدون پوشش شرعی توسط افراد مشهور در شبکه‌های اجتماعی بر وضعیت حجاب نوجوانان دختر تأثیرگذار است.

تعریف‌های مفهومی

انتشار تصویرهای بدون پوشش اسلامی: هرگونه تصویر شخصی که بدون پوشش مناسب اسلامی توسط خود شخص به صورت عمدی در شبکه‌های اجتماعی منتشر گردد.

افراد خانواده: افراد درجه یک و دو خانواده، شامل مادر، خواهران و بستگان سببی و نسبی.

آشنایان: افرادی که جامعهٔ پژوهش با آن‌ها رابطه آشنایی دارند.

افراد مشهور: افرادی از قبیل هنرپیشگان، ورزشکاران، نویسندگان و دیگر افراد مشهور در جامعه.

پیشینهٔ پژوهش

در پژوهش‌های انجام شده تا کنون پژوهشی که به‌طور دقیق با پژوهش ما یکسان باشد، دیده نشد. بیشتر پژوهش‌های انجام شده به بررسی عوامل مؤثر بر حجاب در محیط جامعه پرداخته‌اند و حجاب در فضای مجازی چندان مورد توجه پژوهشگران نبوده است.

روش پژوهش

پژوهش از نظر هدف کاربردی و از نظر ماهیت، توصیفی ـ پیمایشی است. در این پژوهش، پژوهشگران به منظور جمع آوری داده‌ها از پرسشنامه محقق ساخته استفاده کردند. روایی پرسشنامه توسط چند تن از اساتید مورد تأیید قرار گرفت و پایایی آن از طریق محاسبه ضریب آلفای کرونباخ، در یک جامعه محدود(۲۰نفر) به دست آمد که عدد ۰/۸۴ بود و نشانگر مناسب بودن ضریب آلفای کرونباخ است. جامعه آماری این پژوهش همهٔ دانش‌آموزان دبیرستان نوبت دوم در سطح شهر مشهد است. نمونه‌گیری به روش تصادفی طبقه‌ای در هفت ناحیه آموزش و پرورش شهر مشهد و با انتخاب یک دبیرستان از هر ناحیه انجام شد. تعداد کل اعضای جامعه تحقیق، ۳۳۸نفر به دست آمد که با استفاده از جدول مورگان، تعداد اعضای نمونه ۱۸۰نفر تعیین شد. بر این اساس، تعداد ۱۸۰نفر از دختران نوجوان به عنوان جامعه نمونه تحقیق انتخاب شدند. در نهایت ۱۵۸ پرسشنامه به صورت کامل پاسخ داده شد و مورد تجزیه و تحلیل آماری قرار گرفت. برای تجزیه و تحلیل داده‌ها از فنون آماری گوناگونی مانند شاخص‌های مرکزی و پراکندگی و ضریب همبستگی پیرسون استفاده شده است. البته قبل از به کارگیری آزمون‌های پارامتری با استفاده از آزمون کولموگروف ـ اسمیرنوف، نرمال بودن جامعه پژوهش مشخص گردید.

تحلیل توصیفی گزینه‌های ابزار تحقیق

توزیع سنی پاسخگویان

نخستین بخش مربوط به اطلاعات جمعیت‌شناختی یا عمومی پاسخگویان در ابزار تحقیق مربوط به توزیع سنی آنان است که نتایج حاصل از آن طی جدول ۱ گزارش شده است.

جدول ۱ـ توزیع سنی پاسخگویان

متغیر	تعداد	میانگین	انحراف معیار	کمینه	بیشینه
سن	۱۵۸	۱۶/۵	۶/۳	۲۱/۰	۵۲/۰

سن	تعداد	درصد
کمتر از ۱۴ سال	۱۸	۱۱
بین ۱۴ تا ۱۶ سال	۸۲	۵۲
بین ۱۶ تا ۱۸ سال	۵۳	۳۴
بیش از ۱۸ سال	۵	۳
جمع	۱۵۸	۱۰۰

از جدول فوق چنین برمی‌آید که میانگین سن افراد حدود ۱۶/۵ سال با انحراف معیار ۶/۳ سال است. همچنین بیشترین نسبت نمونه متعلق به افرادی با سن بین ۱۴ تا ۱۶سال (با ۵۲ درصد) و کم‌ترین نسبت متعلق به افرادی با سن بیش از ۱۸ سال (با ۳ درصد) است.

پاسخگویان، در پاسخ به این سوال که وضعیت حجاب آن‌ها در خارج از منزل چگونه است، پاسخ‌هایی را به شرح جدول ۲اعلام کرده‌اند.

جدول۲ـ وضعیت حضور پاسخگویان در جامعه

سطح تحصیلات	تعداد	درصد
چادر	۳۰	۱۹
مانتو ومقنعه	۲۳	۱۵
مانتوبا شال یا روسری	۸۳	۵۲
لباس‌های راحت	۲۲	۱۴
جمع	۱۵۸	۱۰۰

همان گونه که نتایج جدول ۲نشان می‌دهد بیشترپاسخگویان(۵۲درصد) در خارج از منزل با پوشیدن مانتو و شال یا روسری، حجاب اسلامی را رعایت می‌کنند و تنها درصد کمی از پاسخگویان (۱۴درصد) لباس‌های راحت را برای پوشش خارج از منزل برمی‌گزینند. تعداد ۳۰نفر(۱۹درصد) از پاسخگویان در محیط خارج از منزل از چادر و ۲۳نفر(۱۵درصد) از مانتوومقنعه برای حجاب استفاده می‌کنند. برای تعیین میزان استفاده دانش‌آموزان از فضای مجازی، میزان استفاده آن‌ها از اینترنت و عضویت در شبکه‌های مجازی مورد ارزیابی قرار گرفت.

جدول۳ـ وضعیت استفاده پاسخگویان از فضای مجازی

سطح تحصیلات	تعداد	درصد
استفاده از اینترنت	۱۲۱	۷۳
عضویت در شبکه‌های اجتماعی	۹۳	۵۹
عضویت در گروه‌ها و کانال‌ها	۸۹	۵۸
مدیر گروه یا کانال	۲۱	۱۴
جمع	۱۵۸	۱۰۰

همان‌گونه که نتایج جدول ۳ نشان می‌دهد بیشتر پاسخگویان (۷۳ درصد)، از اینترنت استفاده می‌کنند. از این میان بیشتر از نیمی (۵۲ درصد) در شبکه‌های اجتماعی و بیشترین آن‌ها (۵۸ درصد) در گروه‌ها و کانال‌های گوناگون عضو هستند. حتی بعضی از این نوجوانان (۱۴ درصد)، خود نسبت به تشکیل گروه یا کانال در شبکه‌های اجتماعی اقدام کرده‌اند.

در پاسخ به این سؤال که آیا تا کنون عکس بدون پوشش مناسب را در شبکه‌های اجتماعی نظیر اینستاگرام یا تلگرام، به عنوان عکس پروفایل، یا ارسال برای دوستان قرار داده‌اند، پاسخ‌هایی به شرح جدول ۴ ارائه شد.

جدول ۴ـ وضعیت انتشار تصاویر بدون پوشش اسلامی در فضای مجازی توسط پاسخگویان

انتشار تصاویر فاقد پوشش اسلامی در فضای مجازی	تعداد	درصد
بله	۱۱۳	۷۱
خیر	۴۵	۲۹
جمع	۱۵۸	۱۰۰

داده‌های جدول ۴ نشان می‌دهد، بیشتر پاسخگویان، ۱۱۳ نفر (۷۱ درصد) نسبت به انتشار تصاویر فاقد پوشش اسلامی در فضای مجازی اقدام کرده‌اند و فقط تعداد کمی، ۴۵ نفر (۲۹ درصد) از پاسخگویان اعلام کرده‌اند که تا کنون نسبت به انتشار تصاویر فاقد پوشش اسلامی در فضای مجازی اقدام نکرده‌اند.

از پاسخگویان سؤال شد که آیا به نظر آن‌ها قرار دادن عکس بدون حجاب اسلامی در شبکه‌های اجتماعی از نظر شرعی اشکال دارد؟ پاسخ به این سؤال در جدول ۵ نمایش داده شده است.

جدول ۵ـ باور به اشکال شرعی انتشار تصاویر فاقد پوشش در فضای مجازی توسط پاسخگویان

باور به اشکال شرعی انتشار تصاویر فاقد پوشش در فضای مجازی	تعداد	درصد
خیر	۱۲۸	۸۱
بله	۳۰	۱۹
جمع	۱۵۸	۱۰۰

از داده‌های جدول ۵ چنین برمی آید که تعداد زیادی از پاسخگویان (۸۱درصد) نسبت به اشکال شرعی انتشار تصاویر فاقد پوشش در فضای مجازی بی‌اطلاع هستند و آن را باور ندارند. این در حالی است که فقط تعداد کمی (۱۹درصد) از پاسخگویان نسبت به اشکال شرعی انتشار تصاویر فاقد پوشش در فضای مجازی مطلع هستند.

پاسخ به فرضیات پژوهش

برای پاسخگویی به فرضیه نخست پژوهش، پاسخ‌های ارائه شده به پرسش‌های مرتبط از سؤال ۱تا ۷ بررسی می‌شود که براساس طیف لیکرت برای هر سؤال حاصل می‌شود. نتایج این آزمون در جدول ۵و۶ نمایش داده شده است.

جدول ۶ـ میزان باور و التزام عملی به حجاب در جامعه در بین پاسخگویان

شاخص های آماری / باوروالتزام به حجاب	تعداد	میانگین نمونه	انحراف معیار	حداقل	حد اکثر	دامنه تغییرات	میانگین فرضی	تفاوت بین دو نمونه	سطح معنی داری
میزان باور به حجاب در جامعه	۱۵۸	۷۱/۳۴	۳/۶۵	۴	۴۸	۲۴	۵۲	۲۰/۶۶	P<۰/۰۱
میزان التزام عملی به حجاب در جامعه	۱۵۸	۶۸/۴۲	۷/۸۳	۱۴	۲۹	۳۴	۴۴	۲۳/۵۸	P<۰/۰۱

همان گونه که در جدول ۶ نشان داده شده است، میانگین مقیاس(فرضی) باور به حجاب در جامعه (۵۲) است و این در حالی است که میانگین جامعه نمونه ۷۱/۳۴ است که از میانگین مقیاس بالاتر است. در مورد التزام عملی به حجاب در جامعه نیز

میانگین مقیاس(۴۴) است، اما میانگین به دست آمده از پاسخ جامعه نمونه(۶۸/۴۲) بیشتراز این مقدار است که نشان دهنده باور و التزام عملی نوجوانان به رعایت حجاب اسلامی در جامعه است.

شاخص‌های آماری / باوروالتزام به حجاب	تعداد	میانگین نمونه	انحراف معیار	حداقل	حد اکثر	دامنه تغییرات	میانگین فرضی	تفاوت بین دو نمونه	سطح معنی داری
میزان باور به حجاب در فضای مجازی	۱۵۸	۲۸/۳۲	۵/۱۴	۱۸	۶۴	۴۱	۳۸	۱۰/۳۲	P<۰/۰۱
میزان التزام عملی به حجاب در فضای مجازی	۱۵۸	۲۲/۳۴	۳/۴۲	۱۲	۳۹	۳۳	۳۵	۱۳/۳۴	P<۰/۰۱

جدول ۷ـ میزان باور و التزام عملی به حجاب در فضای مجازی در بین پاسخگویان

همان‌گونه که در جدول نشان داده شده است میانگین مقیاس(فرضی) باور به حجاب در فضای مجازی (۳۸) است و این در حالی است که میانگین جامعه نمونه۲۸/۳۲ است که از میانگین مقیاس کمتراست. در مورد التزام عملی به حجاب در فضای مجازی نیز میانگین مقیاس(۳۵) است، اما میانگین به دست آمده از پاسخ جامعه نمونه(۲۲/۳۴) بیشتراز این مقدار است که نشان‌دهنده باور و التزام عملی نوجوانان به رعایت حجاب اسلامی در جامعه است.

جدول ۸ـ میانگین و انحراف معیار میان انتشار تصاویر فاقد پوشش شرعی افراد خانواده در شبکه‌های اجتماعی و وضعیت حجاب پاسخگویان

تعداد	میانگین	انحراف معیار
۱۵۸	۳/۱۶۵۲	۰/۲۴۵

جدول۹ـ نتایج آزمون T برای رابطه میان انتشار تصاویر فاقد پوشش شرعی توسط افراد خانواده در شبکه‌های اجتماعی و وضعیت حجاب پاسخگویان

آزمون T	انحراف میانگین	درجه آزادی	ضریب معنی داری
۴۲/۹۴۴	۱/۱۶۵۲	۱۵۷	۰/۰۰۵

برپایه داده‌های جدول شماره ۵، میانگین تأثیرانتشار تصاویرفاقد پوشش شرعی از سوی افراد خانواده برنحوهٔ حجاب از دیدگاه پاسخگویان ۳/۶۵۲ به دست آمد که سطح بالایی را نشان می‌دهد. در جدول ۳، رابطهٔ میان انتشار تصاویرفاقد پوشش برنحوه حجاب پاسخ‌گویان مورد آزمون قرارگرفت که درنتیجه آن، مقدارآماره آزمون ۴۲/۹۴۴ محاسبه شد که بیشتراز ضریب معنی‌داری ۰/۰۰۵ است و بنابراین می‌توان گفت که میان انتشار تصاویرفاقد پوشش از سوی افراد خانواده و پوشش پاسخگویان رابطه معنی‌دار و مثبتی وجود دارد.

فرضیهٔ ۲: انتشار تصویرهای بدون پوشش شرعی توسط آشنایان در شبکه‌های اجتماعی بروضعیت حجاب نوجوانان دختر تأثیرگذار است.

برای پاسخگویی به فرضیه دوم پژوهش، به بررسی پاسخ‌های ارائه شده به پرسش‌های مرتبط از سوال ۸ تا ۱۵ پرداخته می‌شود که براساس طیف لیکرت برای هر سؤال حاصل می‌شود. نتایج این آزمون در جدول ۱۰ و ۱۱ نمایش داده شده است.

جدول ۱۰ـ میانگین و انحراف معیار میان انتشار تصاویرفاقد پوشش شرعی توسط آشنایان در شبکه‌های اجتماعی و وضعیت حجاب پاسخگویان

تعداد	میانگین	انحراف معیار
۱۵۸	۴/۶۲۵۹	۰/۲۳۶

جدول ۱۱ـ نتایج آزمون T برای رابطه میان انتشار تصاویرفاقد پوشش شرعی توسط آشنایان در شبکه‌های اجتماعی و وضعیت حجاب پاسخگویان

آزمون T	انحراف میانگین	درجه آزادی	ضریب معنی داری
۱۳/۰/۴۲	۰/۳۴۸۸۹	۱۵۷	۰/۰۰۵

برپایه داده‌های جدول شماره ۱۰، میانگین تأثیرانتشار تصاویرفاقد پوشش شرعی از سوی آشنایان برچگونگی حجاب از دیدگاه پاسخگویان، ۴/۶۲۵۹ به دست آمد که سطح بالائی را نشان می‌دهد. درجدول ۱۱، رابطه میان انتشار تصاویرفاقد پوشش شرعی

توسط آشنایان در شبکه‌های اجتماعی و وضعیت حجاب پاسخگویان مورد آزمون قرار گرفت که درنتیجه آن، مقدار آماره آزمون ۱۳/۰۴۲محاسبه شد که بیشتراز ضریب معنی‌داری ۰/۰۰۵ است و بنابراین می‌توان گفت که میان انتشار تصاویرفاقد پوشش شرعی توسط آشنایان در شبکه‌های اجتماعی و وضعیت حجاب پاسخگویان رابطه معنی‌دار و مثبتی وجود دارد.

فرضیهٔ ۳: انتشار تصاویرفاقد پوشش شرعی توسط افراد مشهور در شبکه‌های اجتماعی بروضعیت حجاب نوجوانان دختر تأثیرگذار است.

برای پاسخگویی به فرضیه سوم پژوهش، به بررسی پاسخ‌های ارائه شده به پرسش‌های مرتبط از سؤال ۱۵تا ۲۰ پرداخته می‌شود که براساس طیف لیکرت برای هر سؤال حاصل می‌شود. نتایج این آزمون در جدول ۱۲و ۱۳نمایش داده شده است.

جدول۱۲ـ میانگین و انحراف معیار میان انتشار تصاویرفاقد پوشش شرعی توسط افراد مشهور در شبکه‌های اجتماعی و وضعیت حجاب پاسخگویان

تعداد	میانگین	انحراف معیار
۱۵۸	۳/۱۲۳۲	۰/۳۲۱

جدول ۱۳ـ نتایج آزمون T برای رابطه میان انتشار تصاویرفاقد پوشش شرعی توسط افراد مشهور در شبکه‌های اجتماعی و وضعیت حجاب پاسخگویان

آزمون T	انحراف میانگین	درجه آزادی	ضریب معنی داری
۱۲/۲۸	۱/۱۵۲۲	۱۵۷	۰/۰۰۱

برپایه داده‌های جدول شماره ۱۲، میانگین تأثیرانتشار تصاویرفاقد پوشش شرعی از سوی افراد مشهور برنحوهٔ حجاب از دیدگاه پاسخگویان، ۳/۱۲۳۲، به دست آمد که سطح بالائی را نشان می‌دهد. در جدول ۱۳ رابطه میان انتشار تصاویرفاقد پوشش شرعی توسط افراد مشهور در شبکه‌های اجتماعی و وضعیت حجاب پاسخگویان مورد آزمون قرارگرفت که درنتیجه آن، مقدارآماره آزمون ۱۲/۲۸محاسبه شد که بیشتراز

ضریب معنی‌داری ۰/۰۰۱ است و بنابراین می‌توان گفت که میان انتشار تصاویر فاقد پوشش شرعی توسط افراد مشهور در شبکه‌های اجتماعی و وضعیت حجاب پاسخگویان رابطه معنی‌دار و مثبتی وجود دارد.

بحث و نتیجه‌گیری

میزان حضور دختران نوجوان در فضای مجاز و به ویژه شبکه‌های اجتماعی نشان می‌دهد که بیشتر آن‌ها به عضویت در شبکه‌های اجتماعی مبادرت می‌ورزند و در گروه‌ها و کانال‌های گوناگون عضو هستند. این نتایج با نتایج پژوهش ورکانی(۱۳۹۴) هم‌سوست. وی دریافت، دانش‌آموزان در شبکه‌هایی عضو هستند که کاربرد اصلی آن‌ها، چت و گفتگوست و بیشترین کاربران با موبایل وارد فضای مجازی می‌شوند که این نشان می‌دهد آن‌ها وقت زیادی را صرف حضور در فضای مجازی می‌کنند، چراکه دسترسی به اینترنت و شبکه‌های مجازی با وجود موبایل‌های هوشمند، در هر کجا و هر زمان امکان‌پذیر است. براساس نتایج به دست آمده از پژوهش، وضعیت حجاب دختران نوجوان در سطح جامعه بهتر از مقیاس فرضی است. این امر ناشی از اعتقاد و التزام جامعه به حجاب است. به عبارت دیگر، میانگین باور و التزام عملی به حجاب و پوشش اسلامی در سطح جامعه شرایط مناسبی دارد. این در حالی است که وضعیت باور و التزام به رعایت حجاب و پوشش اسلامی در بین نوجوانان دختر در فضای مجازی کمتر از حد متوسط است. از این رو می توان گفت حتی دخترانی که در سطح جامعه، پایبند به رعایت حجاب اسلامی هستند، در فضای مجازی آن‌چنان که باید به رعایت حجاب و پوشش اسلامی پایبند نیستند. در بین عوامل مطرح شده در فرضیات پژوهش به عنوان عوامل مؤثر بر حجاب دختران نوجوان، هر سه عامل (انتشار تصاویر فاقد پوشش در فضای مجازی توسط خانواده، آشنایان و افراد مشهور) تأثیرگذار بودند. البته تأثیر انتشار تصاویر فاقد پوشش شرعی در شبکه‌های اجتماعی مجازی توسط افراد مشهور بیش از دیگر عوامل بود. این نتایج با نتایج پژوهش حسنی(۱۳۸۹) که دریافت بین پوشش و آرایش بانوان تهرانی و مصرف رسانه‌ای آن‌ها رابطه وجود دارد، همسو است.

همچنین نتایج پژوهش شمس نجف آبادی (۱۳۹۲) نشان داد که چگونگی پوشش خانواده (مادر و خواهر)، گروه همسالان، وجود مراکز تجاری ناسالم و دفعات بازدید دختران دبیرستانی از پوشاک نامناسب موجود در بازار، بر چگونگی پوشش آن‌ها تأثیر دارد.

با توجه به نتایج به دست آمده از پژوهش، می‌توان گفت: فضای مجازی نیز مانند فضای واقعی و تکنولوژی‌های دیگر، آسیب‌های خاص خود را دارد و نظام دادن به آن نیازمند قانون‌گذاری قوی است و این مهم جز با تلاش فعالان عرصهٔ حقوق محقق نخواهد شد. گسترش فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی، امکانات و ظرفیت‌های بسیاری را به این فضاها افزوده است که نیاز به بازنگری دارد. راه حل ممکن، معقول و مقبول برای مدیریت تحولات موجود در فضای سایبر و از همه مهم‌تر شبکه‌های اجتماعی، قانونمند و ضابطه‌مند کردن بیشتر آن‌هاست. بر اساس تبصره ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی، می‌توان استفاده کنندگان از پوشش‌های غیراسلامی را که در معابر عمومی ظاهر می‌شوند مجازات کرد. این در حالی است که ظاهر شدن زنان در فضای مجازی بدون پوشش اسلامی که آثار مخرب آن به مراتب جدی‌تر است و بر پوشش نسل جوان تأثیر بیشتری دارد، مورد غفلت واقع شده است و فاقد نص صریح در قوانین کشوری است.

پیشنهادهای پژوهش

بر اساس یافته‌های پژوهش، پیشنهادهایی برای غلبه بر مشکل انتشار تصاویر فاقد حجاب اسلامی و تاثیر آن بر حجاب نوجوانان ارائه می‌شود.

۱. پیشنهاد می‌شود، قانون‌گذاران جمهوری اسلامی بر رعایت حجاب در فضای مجازی همانند رعایت حجاب در سطح جامعه اهتمام ورزیده، مصادیق قانونی حجاب در فضای مجازی را مشخص کنند.

۲. ازآنجا که خانواده نقش اساسی در کنترل رفتارهای نوجوانان دارد، پیشنهاد می‌شود، از طریق رسانه‌های ارتباط جمعی، برای افزایش سطح آگاهی خانواده‌ها

از فضای مجازی، برنامه‌های مؤثری تهیه و پخش کنند.

۳. از آنجا که یافته‌های پژوهش، بر تأثیر انتشار تصاویر بدون حجاب توسط افراد معروف بر حجاب نوجوانان تکیه دارد، پیشنهاد می‌شود، مجامع هنری و ورزشی نظارت بیشتری بر فعالیت‌های مجازی افراد تحت پوشش خود داشته باشند و به وضع قوانین و مقررات در این زمینه بپردازند.

منابع

۱. اسماعیلی، محسن(۱۳۹۱)، ***گفتارهایی در حقوق رسانه***، تهران، شهر.

۲. جلالی فراهانی، امیرحسین(۱۳۸۳)، «پیشگیری از جرایم رایانه‌ای»، ***مجله حقوقی دادگستری***، ۴۷(۲).

۳. حسنی، محمد(۱۳۸۹)، ***بررسی ارتباط بین وضعیت پوشش و آرایش زنان تهرانی و مصرف رسانه‌ای آن‌ها***، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشکده صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران.

۴. شمس نجف آبادی، فاطمه (۱۳۹۲)، ***تاثیر عوامل اجتماعی (خانواده، گروه همسالان و در ملا عام و منظر عام بودن) برنحوه پوشش دختران دبیرستانی تهران***، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.

۵. ورکانی، محمد رضا(۱۳۹۴)، ***بررسی تأثیر تربیتی-اخلاقی شبکه‌های اجتماعی بر دانش‌آموزان متوسطه یک*** (مطالعه موردی شهرستان شاهین‌شهر)، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشکده الهیات و معارف اسلامی.

۶. یعقوبی ملال، نیما، نصرت و کیان ریاحی‌نیا، «واکاوی نقش و کاربرد شبکه‌های اجتماعی برای دانشجویان»، ***مجموعه مقالات همایش ملی شبکه‌های اجتماعی مجازی بستری برای آموزش و یادگیری***. تهران، ۲۲ اردیبهشت ۱۳۹۴، دانشگاه علامه طباطبائی.

1. Bell , David (2001), An introduction to cyberculturse , USA , Routledge.
2. Stefik,M. (Ed.) (1996),Internet Dreams: Archetypes, Myths, and Metaphors,MIT Press,Cambridge.
3. Thelwall, Mike and Price, Liz. (2003). Disciplinary Differences in Academic Web Presence- A Statistical Study of the UK. *Libri*, 53, 242-243.

networks on the condition of Islamic dress code (*ḥijāb*) of the adolescent girls in Mashhad. The high school students of 7 districts of Mashhad Department of Education were selected as the statistical population, with one high school chosen from every district. The total number of research population members amounted to 338; of these, using the Morgan Table, the number of sample members was determined to be 180. The research findings showed that most of the adolescent girls become members of social networks and members of various groups. The average belief in and practical commitment to maintaining Islamic dress code among adolescent girls is in a suitable condition, whereas belief in and commitment to maintaining Islamic dress code among the adolescent girls in cyberspace is lower than the average. Among the pictures of the unveiled women circulated in cyberspace by families, acquaintances, and celebrities, the impact of the pictures of the unveiled women circulated in cyberspace social networks is more than other factors.

Keywords: Islamic dress code, social networks, cyberspace, the adolescents' modeling, pictures of celebrities.

The Role of Nonverbal Communication in Strengthening Family Foundations from the Viewpoint of the Ahl al-Bayt (A.S.)

Dr. Zahra Mohaqqiqiyan
Hadiseh Karimy
Layla Pahlavan Nezhad

In human interrelationship, including relationship of family members with each other, attention to nonverbal communication inculcates various messages, which besides its great impact on reduction or strengthening of family bonds, plays a substantial role in the mental health of the family.

In this respect, the present research seeks to study the narrative texts of the Imams (A.S.) from the perspective of nonverbal signs and their impact on strengthening and consolidation of Family through an interdisciplinary outlook. The research findings indicate that the noble Imams (A.S.) have been concerned with the importance of this kind of communication in strengthening affection among the family members and believe that the various messages that are conveyed to other members of the family by means of nonverbal communications have a very impressive role in consolidation of family relationship and cause increase of affection among the family members.

Keywords: nonverbal communications, traditions of the Imams (A.S.), consolidation of family, the wife and husband's relationship, behavioral communication, visual communication.

The Impact of Circulating Pictures of Unveiled Women in Social Network on the Islamic Dress Code of the Adolescent Girls

Farzaneh Abdali Takallou
Dr. Voria Hafidi

The objective of this measurement research is to study the impact of circulating pictures of unveiled women in social

The Modern Principles of Financial Management in the *Sīra* of Imam Ali (A.S.)

Mehri Haqiqi
Dr. Saeed Reza Abadi
Dr. Asghar Arabian
Dr. Muhammad Jalali

Management has a significant role in the efficiency and actualization of individual, group, and organizational objectives, which is considered as governance and rulership in public law. In order for the governments to achieve efficiency and productivity, it is inevitable to supervise the state's financial and economic affairs, since in the present world the consistency of a country is undoubtedly dependent upon success in management of financial sources, for which the researchers would introduce certain components in search of its modern principles. On the other hand, the true religion of Islam, which is viewed as a code of conduct for life, is pioneer in all dimensions. This article undertakes to study the components of the efficient financial management in the *sīra* of Amīr al-Mu'minīn Ali (A.S.) on governorship level. While providing working procedures for disengagement from the managerial weaknesses in some macro and micro fields of the state economy and to struggle against corruption in the present era, this article introduces the above-mentioned *sīra* as a symbol of epiphany, progress, and intelligence in the governance of our religious dignitaries in hundreds of years ago.

Keywprds: modern principles of management, Alawī management, organization, control components.

foundation of legal rules in the first step and their implementation in the second. This role is especially outstanding about the legal rules that have been devised for the two parties involved in armed conflicts. Undoubtedly, there are certain rules in humanitarian law that are not justifiable except through ethical principles underlying them. Thus, studying the role of these ethical principles seems essential in explanation and implementation of the rules of humanitarian law. Upon examining the relation between ethics and law in general, this paper is intended to study the relation of some of the ethical doctrines of Islam to the rules of humanitarian law and their role in implementation of the above-mentioned rules.

Keywords: ethics, humanitarian law, justice, sincere devotion, fulfillment of pledge, Godwariness.

Examining the Custom of Decoration of the Qur'an and its Relation to other Customs

Tayyebeh Yazdanmadad
Fatemeh Yazdanmadad

Various customs (*sunan*) prevail the world over. With a deliberation on these customs, it can be said that they are interrelated and some of the traditions are preliminary steps and are a prerequisite for another custom and some are regarded as the result or an instrument for another custom. One of these customs concerns decoration. Custom of decoration is one that, when carried out, represents some matters as beautiful to humankind. Custom of decoration is divisible into two categories of absolute and restricted customs of decoration in relation to the people of Truth and people of falsity. Each of these types has specific tools and features and is displayed in a different way. Similarly, each one of them is somehow connected to other traditions.

Keywords: Divine precedents, custom of decoration, the Qur'an, relation of customs, custom of trial.

The Language of the Qur'an as an Innate Disposition from the Viewpoint of Ayatollah Jawādī Āmulī and Comparing it to Other Theories

Jawad Saydanlu
Muhammad Kariminia
Mostafa Kurkur Kashkali

Since long ago the question has been raised among the interpreters and theologians as to what style and method God has made use of to talk to His servants. The language of innate disposition is among the most important theories on this issue, which Ayatollah Javadi Amoli has brought up. To put it more clearly, if the Qur'an does not belong to a specific time and place, it necessarily needs to enjoy an extensive language that is eternal, universal, and general and encompass various states, modes of being, and circumstances. In other words, it has to enjoy three features of durability, generality, and application and such a language is the language of innate disposition that would neither vary nor transform. It is tried in this article, while giving a definition of and expressing the lingual features of disposition as well as explaining its proofs and evidences, to specify various dimensions of this theory and its superiority over other viewpoints brought up concerning the language of the Qur'an.

Keywords: features of disposition, language of disposition, language of the Qur'an, components of the language of disposition, Javadi Amoli.

The Role of Ethics in Explanation and Implementation of the Rules of Humanitarian Law with Emphasis on Islamic Doctrines

Hasan Diba
Alireza Maktabdar

Study of Islamic doctrines depicts the effective role of ethics in

ABSTRACTS

An Inquiry into the Creator's Justice and Evil from the Qur'an's Perspective

Dr. Muhammad Mahdi Rukni Yazdi

Two Islamic tenets of the Creator of the world are absolute justice and the Best of creators. On the other hand, devastating incidents such as floods and earthquakes seem to be incompatible with those tenets. The article is written in response to this misconception and shows that these incidents are natural and inevitable and are in line with one of the definite Divine precedents, i.e., human trial, in order to reveal what conduct man would show in any situation and incident.

If we have a panoramic look – and not a close-up glance – at the world incidents, we would see that, as implied from the verses of the Qur'an, what we call evil is not only necessary, but is also good in the overall world order; or if it is evil for some, its goodness is generally more than its evil, like the positive and negative poles in an electric circuit.

The real evil comes from Satan and the misleading self, which is "moral evil", leading families and the society to destruction and worst of all, it is the injustice that the arrogant powers do to other countries with their belligerence, rather than the rare incidents like earthquakes.

Keywords: good and evil, verses of the Qur'an, human trial, Divine justice, good and evil as two poles of the world of being.