

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## اعتبارنامه علمی - ترویجی فصلنامه اخلاق

شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه علمیه به استناد مصوبه شماره ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۶/۲۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه و با توجه به ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، در جلسه مورخ ۱۳۹۱/۶/۲۸ خود رتبه‌ی علمی- ترویجی نشریه اخلاق را تصویب و طی نامه شماره ۳۱/۵۷۰۷ مورخ ۱۳۹۱/۷/۳۰ ابلاغ نمود. مصوبه شماره ۶۲۵ (ماده واحده) جلسه مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی:

«مصوبات شورای عالی حوزه علمیه قم در خصوص اعطای امتیاز علمی به مجلات علمی، تأسیس انجمن‌های علمی و ... دارای اعتبار رسمی بوده و موجب امتیازات قانونی در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه می‌باشد.»

## تارنمای اینترنتی فصلنامه اخلاق

فصلنامه اخلاق به منظور تسهیل فرآیند دریافت، پذیرش، ارزیابی، نظارت و نشر مقالات، تمام مراحل را از طریق تارنمای اینترنتی اختصاصی فصلنامه انجام می‌دهد. بر این اساس، ارسال و دریافت مقالات و پیگیری نتیجه ارزیابی و پذیرش آن تنها از طریق این سامانه امکان پذیر است. اطلاعات بیشتر را با مراجعه به تارنمای فصلنامه دریافت نمایید. فصلنامه از پذیرش مقالات به صورت پستی یا حضوری معذور است. فایل متنی فصلنامه از طریق سایت «Morsalat.ir»، پایگاه استنادی علوم جهان اسلام «ISC»، بانک اطلاعات نشریات کشور «Magiran» و پایگاه مجلات تخصصی نور «Noormags» کتابخوان همراه پژوهان <http://pajoohaan.ir> نمایه و بارگذاری می‌شود.



پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی  
پژوهشکده الهیات و خانواده

## فصلنامه علمی - ترویجی اخلاق

سال هشتم / شماره ۳۰، (پیاپی ۵۲) تابستان ۱۳۹۷

\*

صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

مدیر مسئول: محمد قطبی جشقانی

سر دبیر: حبیب‌رضا ارزانی

جانشین سر دبیر: اصغر هادی

سر ویراستار: فریبرز راهدان مفرد

\*

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

مسعود آذربایجانی / دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه  
حبیب‌رضا ارزانی / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

علی ارشدریاحی / استاد دانشگاه اصفهان

حسنعلی بختیار نصرآبادی / استاد دانشگاه اصفهان

مهدی دهباشی / استاد دانشگاه اصفهان

نصرالله شاملی / استاد دانشگاه اصفهان

سیدعلی میرلوحی / استاد دانشگاه اصفهان

\*

همکاران علمی این شماره:

سیدحسن اسلامی اردکانی، عبدالرسول احمدیان، محمد ثناگویی زاده، رحیم دهقان سیمکانی، مهدی حسن زاده،

رحمت الله محمدی فشارکی، علی نقی فقیهی، فائزه تقی پور، مریم فاتحی زاده

\*

دبیر تحریریه: محمد بهارلو

مدیر سامانه: خیرالله رئیسیان

مترجم انگلیسی: مهدی حبیب‌اللهی

ویراستار: مریم شیرانی

صفحه آرا: فاطمه رجبی

نشر: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

نشانی: اصفهان، خیابان آیت‌الله شمس آبادی، کوچه سرلت، بن‌بست سهیل، ساختمان شماره ۲

دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان، فصلنامه علمی - ترویجی اخلاق

تارنما: <http://akhlagh.morsalat.ir> پست الکترونیک: [akhlagh@dte.ir](mailto:akhlagh@dte.ir)

تلفن: (۷۶۵۱ داخلی) ۴ - ۳۲۲۰۸۰۰۱ (۰۳۱) دورنگار: ۳۲۲۰۸۰۰۵ (۰۳۱) کد پستی: ۸۱۴۶۹۵۷۵۷۱

## راهنمای تنظیم مقاله

### ویژگی‌های شکلی مقاله

- حتماً با الگوی فصلنامه (مندرج در صفحه اول سامانه نشریه) تنظیم شده باشد؛
۱. حجم مقاله تایپ شده همراه با چکیده و کتابنامه (حداکثر ۷۵۰۰ کلمه) به آدرس سامانه نشریه ارسال شود؛
  ۲. مقاله در محیط Word با پسوند DOCX (با قلم Noorzar نازک ۱۴ برای متن و Times New Roman نازک ۱۰ برای انگلیسی) حروف چینی گردد.
  ۳. شیوه‌های استناد بایستی به صورت درون‌متنی بین پرانتز به شرح ذیل باشد:
    - ❖ **قرآن:** آیات (همراه با ترجمه) داخل گیومه درج شده و سپس نام سوره و شماره آیه (داخل پرانتز) آورده شود. **نمونه:** «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ ستایش مخصوص خداوندی است که پروردگار جهانیان است» (حمد: ۱).
    - ❖ **کتاب:** (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار اثر، شماره جلد: شماره صفحه، مثال: منبع فارسی با صفحات متناوب (مطهری، ۱۳۶۰، ج ۱: ص ۲۰۰-۲۲۰) و با صفحات متفاوت (امینی، ۱۳۸۷، ج ۱: صص ۲۰۰ و ۲۰۷)؛ **نکته:** درج (حرف ق) برای تاریخ قمری لازم است.
- منبع انگلیسی با صفحات متناوب (Kant, 1788: p.224-288) و با صفحات متفاوت Kant, (1788: pp.44, 288).
- ❖ **مقاله:** (نام خانوادگی، سال انتشار اثر: شماره صفحه. مثال: یاسری، ۱۳۸۵: ص ۷۵).

### تذکر:

- ✓ اگر از یک نویسنده، بیش از یک اثر در مقاله استفاده شود، در صورت اشتراک زمان انتشار آنان، پس از سال انتشار، با ذکر حروف الفبا در گیومه از یکدیگر متمایز شوند. مانند: (مطهری، ۱۳۶۰ «الف»، ص ۲۰۰) یا (مطهری، ۱۳۶۰ «ب»، ص ۱۴۵).
- ✓ اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، تنها نام خانوادگی یک نفر می‌آید و با واژه «دیگران» به دیگر مؤلفان اشاره می‌شود.

✓ اگر به دو اثر از یک نویسنده، بدون فاصله ارجاع داده شود، به جای تکرار نام نویسنده، از واژه «همو» استفاده می‌شود و به جای تکرار منبع و سال «همان» درج شود. در ارجاع به منابع لاتین در متن به جای واژه «همان» از «ibid»، «همو» از «Idem» و «پیشین» از «op.cit» استفاده شود.

۴. معادل لاتین کلمات غیرفارسی و تلفظ واژگان و اصطلاحات مهجور داخل متن و پراتنز بیاید؛

۵. عبارات تکریمی: از کلیشه به جای عبارات تکریمی استفاده شود. مانند: صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به جای (ص)؛ عَلَيْهِ السَّلَام به جای (ع)؛ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ به جای (ره) و: به جای (عليهم السلام) و ...

۶. فهرست منابع و مآخذ (کتاب‌نامه) در پایان مقاله به ترتیب حروف الفبا و به روش زیر تدوین و درج شود:

- ❖ **کتاب‌ها:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان کتاب (ایرانیک)، مترجم، جلد، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر.
- ❖ **مقالات:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه (ایرانیک)، دوره و شماره نشریه، شماره صفحات مقاله.
- ❖ **منابع الکترونیکی:** نام خانوادگی، نام (تاریخ مشاهده منبع در سایت یا وبلاگ)، «عنوان مقاله یا نوشته»، آدرس دقیق اینترنتی یا دسترسی (CD و ...).
- ❖ **پایان‌نامه‌ها:** نام خانوادگی، نام (سال دفاع از رساله)، عنوان رساله، مقطع تحصیلی، گروه، نام دانشکده، دانشگاه.

### ویژگی‌های محتوایی مقاله

- الف) **صفحه اول شامل:** ۱. عنوان کامل مقاله، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی دانشگاهی و پست الکترونیکی سازمانی نویسنده یا نویسندگان؛ ۲. چکیده فارسی (حداقل ۱۵۰ و حداکثر ۲۵۰ کلمه)؛ ۳. کلیدواژه‌ها (۳ تا ۷ کلمه) (ترجمه و ارسال تمامی موارد به لاتین الزامی است).
- ❖ در صورتی که مقاله برگرفته از پایان‌نامه باشد یا سازمان و نهادی هزینه مالی پروژه را پرداخت کرده باشد و یا تشکری لازم داشته باشد باید در پاورقی صفحه اول (چکیده) درج شود.
- ❖ مقاله پیش‌تر یا همزمان به مجله‌های دیگر ارایه نشده باشد و نویسنده به نشر آن در جای دیگر متعهد نباشد.

❖ اعضای هیأت علمی، اساتید و محققان مراکز آموزشی و پژوهشی موظف‌اند در مقاله خود پست الکترونیکی سازمانی خود را وارد کنند.

❖ در صورتی که مقاله مشترک است، عنوان (نویسنده مسئول) در پاورقی و در مقابل اسم او درج شود.

**ب) صفحات دوم تا آخر شامل:** ۱. مقدمه و طرح مسئله، پیشینه تحقیق، روش تحقیق و گردآوری اطلاعات؛ ۲. تبیین ابعاد مسئله به صورت منطقی شده با رعایت انسجام و هماهنگی مطالب در زیرمجموعه‌سازی استاندارد (پیگیری از الگوی عددی یا حرف و عدد)؛ ۳. نتیجه‌گیری؛ ۴. پی‌نوشت‌ها (در صورت لزوم)؛ ۵. کتاب‌نامه.

#### اهداف

تولید و توسعه دانش در گستره اخلاق؛ با اولویت اخلاق خانواده  
ارایه و نقد مطالعات نظام‌مند اخلاق پژوهان حوزه و دانشگاه؛  
مطالعات بین رشته‌ای و مضاف اخلاقی  
توسعه روش‌شناسی اخلاق، متناسب با نیازهای پژوهشی جهان معاصر؛  
احیاء تراث در زمینه اخلاق؛  
تولید و توسعه اخلاق کاربردی و حرفه‌ای.

#### یادآوری

۱. با توجه به اینکه رویکرد فصلنامه، ناظر به مباحث نظری اخلاق است، مقالات پیمایشی در اولویت پذیرش نیستند.
۲. مقاله ارسالی باید گویای نوآوری در مسائل اخلاق و حوزه‌های مرتبط به‌ویژه اخلاق اجتماعی باشد.
۳. هیئت تحریریه در رد یا قبول و نیز اصلاح مقالات آزاد است.
۴. دیدگاه‌های مطرح شده در مقالات صرفاً نشانگر نظر نویسندگان آنهاست.

## فهرست مطالب

- سخن فصلنامه ..... ۹
- شاخصه‌های ارزیابی خردورزی همسر در سیمای ملکه سبأ ..... ۱۱  
مهدی رجایی
- اقتضانات اخلاقی کاربرد تشویق و تنبیه در پرورش فرزند از دیدگاه اسلام ..... ۳۱  
علی احمد پناهی
- بررسی وظایف زوجین قبل و بعد از ازدواج (با رویکرد اخلاقی - فقهی) ..... ۵۵  
محمد قدرتی
- عدالت‌مداری در تعدّد زوجات از منظر متون اسلامی ..... ۷۷  
محمدحسین خواجه بمی
- تأثیر شبکه‌های اجتماعی مجازی بر روابط زوجین: نقش حسادت و نظارت زناشویی ..... ۹۷  
مسعود کیانی، حمید رحیمی، آزاده مللی
- کتمان ممدوح و مذموم (معیارها و مسائل) ..... ۱۲۳  
اصغر هادی
- واکاوی روش تبلیغی حضرت ابراهیم علیه السلام (با تأکید بر آیه ۱۲۵ سوره نحل) ..... ۱۴۹  
محمدحسین شیرافکن، فاطمه صاحبیان





## سخن فصلنامه

### هوالمحبوب

حرکت همه جانبه تمدن بشری به سوی افق‌های بی‌نهایت در سایه علم و فناوری مدرن امروز بر کسی پوشیده نیست. با گسترش به‌روز رسانی اطلاعات و سرعت جابجایی داده‌ها و عزم همه کشورها برای آموزش و پژوهش، این روند با سرعتی شتابان به سوی کشف رازهای آفرینش خداوندی است.

اکنون پرسش این است با همه پیشرفت و سرعت شتابان در عرصه‌های علمی، از چه رو، روزگار بشریت از آرامش و معنویت و حقیقت‌طلبی دورتر و به جنگ و خون‌ریزی و چپاول ملت‌ها و بیداد، نزدیک‌تر شده است.

پاسخ این پرسش را در بی‌اخلاقی یا کم‌رنگی اخلاقی جوامع بشری باید جستجو کرد. برآیند فناوری همیشه راحتی بشر و زندگی آسان و مرفه نبوده است، ساخت سلاح‌های هسته‌ای و شیمیایی و مسابقه تسلیحاتی و توجیه و تأیید عمل جنایتکاران از سوی مجامع بین‌المللی و مدعیان حقوق بشر، همه در سایه فناوری و پیشرفت‌های شگفت تمدن امروز بشری، رخ داده است.

نهادینه کردن اخلاق در جوامع بشری به ویژه در سایه آموزه‌های انبیای الهی، تنها وسیله یا دست کم یکی از ابزارهایی است که حرکت همه جانبه تمدن بشری را در سایه علم و فناوری، در مسیر انسانیت و معنویت و حقیقت‌جویی قرار می‌دهد.

فصلنامه اخلاق می‌کوشد با تلاش نویسندگان و محققان و نوآوران در این عرصه، گامی هر چند کوچک، در اعتلای کلمه اخلاق بردارد و جامعه را در تخلق به اخلاق، انگیزش بخشد.

مدیر مسئول

محمد قطبی جشوقانی



## شاخصه‌های ارزیابی خردورزی همسر در سیمای ملکه سبأ

مهدی رجایی\*

### چکیده

در روایات معصومان علیهم‌السلام، بر ازدواج با زن عاقل تأکید و از ازدواج با زن کم‌خرد نهی شده؛ اما معیار و ملاکی برای تشخیص زن خردمند بیان نشده است. در این نوشتار با هدف پی‌بردن به شاخصه‌های خردورزی زن، سیره رفتاری و گفتاری ملکه سبأ (که داستان وی در سوره نمل آمده) بازخوانی شده است. پژوهش حاضر از نوع تحقیقات کیفی است که با روش توصیفی - تحلیلی به نگارش درآمده است.

نویسنده به‌نوعی معیار خردگرایی زن از دیدگاه قرآن کریم دست یافته که عبارتند از: ادب و احترام به مقدسات، دوری از استبداد و مشورت با دیگران، دوری از فساد و نزاع و پایمال کردن عزت نفس دیگران، هدیه‌دادن، بازخوردگیری و تحلیل رفتار دیگران، رعایت تدبیر در پاسخگویی، توبه به درگاه خدا و جبران خطاهای گذشته، توسل به اولیای الهی در راه تقرب به خدا و ایمان قلبی از روی بصیرت. ویژگی‌های یادشده می‌تواند به منزله معیارهایی مهم در همسرگزینی در نظر گرفته شود.

### واژگان کلیدی

همسرگزینی، شاخصه‌های خردورزی، بلقیس (ملکه سبأ)، زن عاقل، سبک زندگی.

\*دکترای علوم قرآن و حدیث، مدرّس حوزه و دانشگاه.



## مقدمه

ازدواج در اسلام امری مقدّس و محترم است و آموزه‌های فراوانی درباره‌ی ازدواج درست و موفق بیان شده است. قرآن کریم آفرینش همسر را از نشانه‌های قدرت، حکمت و مهر خدا دانسته (روم: ۲۱) و در روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و معصومان علیهم السلام فضایل زیادی برای ازدواج بیان شده است (نک: حر عاملی: ۱۴۰۹ق، ۲۰: ۱۳). از سوی دیگر، انتخاب همسر یکی از مهم‌ترین و سرنوشت‌سازترین تصمیم‌های زندگی هر انسان است. به همان اندازه که انتخاب درست همسر می‌تواند به خوشبختی زوجین بینجامد، گزینش نادرست باعث ایجاد مشکلات بسیار برای مرد و زن و حتی اطرافیان می‌شود. دین اسلام - به منزله‌ی بهترین روش زندگی بشر - در این زمینه نیز همانند دیگر بخش‌های زندگی دنیوی و اخروی، توصیه‌های مهم و فراوانی دارد. نقش شماری از ویژگی‌های همسر همچون زیبایی و سن کم، با وجود اهمیت، پس از چندی در زندگی کمتر می‌شود؛ اما بعضی از خصوصیات همسر، در پایداری پیمان ازدواج و رضایت زوجین از زندگی زناشویی، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. یکی از این ملاک‌های اساسی برای انتخاب زن به‌عنوان همسر، «عقل بودن» است که در روایات معصومان علیهم السلام بر آن تأکید شده است. بعضی از پسران جوان به‌دلیل جبرگرایی، درایت و فکر را در انتخاب همسر بی‌فایده می‌دانند و با چنین عقیده‌ای، دچار مشکلاتی همچون دلهره، بی‌دقتی، شتاب‌زدگی، وسواس فکری و ناامیدی می‌شوند؛ درحالی‌که کمک‌گرفتن از آموزه‌های دین اسلام در این باره می‌تواند نجات‌بخش و راه‌گشا باشد. عقل و خرد زن، یکی از ویژگی‌های مهم اوست که ضامن بقا و دوام کانون خانواده شمرده می‌شود. زن خردمند می‌تواند با درایت و حکمت خود مشکلات مسیر زندگی خانوادگی را رفع کند و کشتی خانواده را از طوفان‌های سهمگین زندگی به ساحل مقصود برساند.

نویسنده در این مقاله در پی پاسخ به این سؤالات است: آیا در قرآن کریم، ملاک و شاخصی برای تشخیص زن عاقل از غیرعاقل بیان شده است یا نه؟ و اگر بیان شده، آن ملاک‌ها چیست؟ و چگونه می‌توان زن خردمند را از زن بی‌خرد تشخیص داد؟



## پیشینه و روش تحقیق

این تحقیق از نوع پژوهش‌های کیفی است و با روش توصیفی - تحلیلی انجام خواهد شد. درباره بلقیس و زندگی او پژوهش‌هایی انجام شده است: فهیمه رعایی در مقاله «بلقیس، اشارتی بر زن از دیدگاه قرآن»، به ذکر نکاتی درباره مساوی بودن حقیقت زن و مرد پرداخته است؛ عبدالحمید جوده السحار در مقاله «بلقیس ملکه سبأ»، علی الصیاد در مقاله «سلیمان و عرش بلقیس» و بهاء‌الدین القبانی در مقاله «بلقیس و رساله سلیمان»، به داستان بلقیس پرداخته‌اند. همچنین، سید محمدعلی ایازی در مقاله «داستان سلیمان و بلقیس و استناد به آن در جهاد ابتدایی» به بررسی فقهی جهاد ابتدایی پرداخته است. معصومه روحانی منش در مقاله «الگوهای مدیریت زنان در قرآن»، عملکرد مدیریتی بلقیس را از دیدگاه علم مدیریت بررسی کرده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد تاکنون هیچ پژوهشی با رویکرد تفسیری و با هدف استخراج شاخصه‌های عقلانیت زن از عملکرد بلقیس و پاسخ به سؤالات نویسنده مقاله حاضر، به نگارش درنیامده است.

## توصیه روایات به ازدواج با زن خردمند

ازدواج با زن عاقل یکی از مواردی است که در کتب حدیثی و در باب‌های مربوط به ملاک‌های انتخاب همسر به آن امر شده است. براساس حدیثی از امام صادق علیه السلام، بهترین زنان کسانی هستند که «عقل» و «ادب» دارند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰: ۲۷). از سوی دیگر، در روایات، از ازدواج با زنان کم‌خرد نهی شده است؛ از علی علیه السلام نقل شده که فرمود: «إِيَّاكُمْ وَ تَرْوِيحَ الْحَمَقَاءِ فَإِنَّ صَحْبَتَهَا بَلَاءٌ وَ وُلْدَهَا ضِيَاعٌ؛ از ازدواج با زن کودن دوری کنید؛ زیرا هم‌نشینی با او مایه آسیب است و فرزندش تباه می‌شود.» همچنین، امام صادق علیه السلام فرمود: «رَوُّجُوا الْأَحْمَقَّ وَ لَا تُرَوِّجُوا الْحَمَقَاءَ فَإِنَّ الْأَحْمَقَّ يَنْجُبُ وَ الْحَمَقَاءَ لَا تَنْجُبُ؛ به مردان کم‌خرد همسر بدهید؛ اما به زنان کم‌عقل شوهر ندهید؛ زیرا مرد احمق گاهی منجب می‌شود؛ اما زن کم‌خرد منجبه نمی‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ۲۲۸). لغویان گفته‌اند: «مرد منجب به مردی گفته می‌شود که فرزندان کریم دارد و زن منجبه به زنی گفته می‌شود که فرزندان نجیب به دنیا آورد» (زبیدی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۴۱۷). بنابراین،





عقل و خرد زن به طور مستقیم بر عقل و خرد فرزندان اثر دارد و این خود مسئله مهمی در زندگی آینده زوجین به شمار می‌رود و اهمیت عاقل بودن زن را دوچندان می‌کند.

اما نشانه‌های عاقل بودن زن از دیدگاه قرآن چیست؟ و آیا در این کتاب آسمانی ملاک و شاخصی برای تشخیص چنین زنی از غیر آن بیان شده است؟ ابن شهر آشوب<sup>۱</sup> در کتاب مناقب آل ابی طالب از چند بانوی بزرگ نام برده و هر کدام را نماد یکی از فضایل اخلاق از دیدگاه قرآن کریم دانسته است. وی می‌نویسد: «ثم ذكرهن بخصال التوبة من حواء: ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ (اعراف: ۲۳) و الشوق من آسیة: ﴿رَبِّ ابْنِ لِيْ عِنْدَكَ بَيْتًا فِى الْجَنَّةِ﴾ (تحریم: ۱۱) و الضیافة من سارة: ﴿وَ امْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ﴾ (هود: ۷۱) و العقل من بلقیس: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ (نمل: ۳۴) و الحياء من امرأة موسى: ﴿فَجَاءَتْهُ إِخْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ (قصص: ۲۵) و الإحسان من خديجة: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا﴾ (ضحی: ۸)؛ خداوند در قرآن کریم از برخی زنان با بیان ویژگی‌هایی یاد کرده است؛ توبه را از حوا (گفتند: پروردگارا، ما به خودمان ظلم کردیم)، شوق به لقای محبوب را از آسیه (پروردگارا، برای من در بهشت نزد خودت خانه‌ای بنا کن)، مهمان‌داری را از ساره (و همسرش ایستاد)، عقل را از بلقیس (همانا پادشاهان هنگامی که به شهری وارد شوند، آن را خراب می‌کنند)، حیا را از همسر موسی (پس یکی از آنان درحالی که با حیا راه می‌رفت، نزد موسی آمد) و احسان را از خدیجه (و تو را فقیر یافت، پس ثروتمند ساخت) نقل کرده است» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۳: ۳۲۰).

در آیه ۲۴ سوره محمد، بر تدبّر در قرآن کریم برای فهم بهتر آموزه‌ها و معارف آن تأکید شده است: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾؛ آیا در قرآن نمی‌اندیشند [تأحقیق را بفهمند] یا بر دل‌هایشان قفل‌هایی قرار دارد؟» (محمد: ۲۴). نویسنده مقاله حاضر با الهام گرفتن از سخن این عالم بزرگ شیعه، ضمن بازخوانی داستان ملکه سبأ، با

۱. ابن شهر آشوب یکی از بزرگان علمای شیعه در قرن ششم قمری است. وی فقیه، محدّث، مفسّر، ادیب و شاعر است. ابن الفوطی درباره وی می‌نویسد: «عزالدين ابوعلی محمد بن علی بن شهر آشوب المازندرانی فقیه الشیعه، هذا كان من اعیان الفقهاء و المحافظین لمذهب الشیعه؛ ابن شهر آشوب، مایه عزت دین اسلام و از فقها و از پاسداران بزرگ و برجسته مذهب شیعه است» (سبحانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۲۸۶؛ جلالی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۶۰۱).

تدبّر در این داستان به بررسی و تحلیل شاخصه‌های خردوزی می‌پردازد؛ چون بر این باور است که برداشت ابن شهر آشوب، برداشت صحیحی است و مطالعه داستان بلقیس در قرآن کریم و تأمل در گفتار و رفتار وی و شیوه رفتارش با مسائل گوناگون زندگی، خردوزی وی را در ذهن خواننده داستان تداعی می‌کند. خواننده این داستان زیبا، در بخش‌های مختلف با عملکرد شایسته و حکیمانه ملکه‌ای خردمند روبه‌رو می‌شود.

### ملکه سبا

سبأ شهری در منطقه یمن در جنوب عربستان است که بین صنعا و زمار واقع شده و توسط یسجب بن یعرب بن قحطان بنا شده است. سرزمین یمن مانند دیگر نقاط عربستان فاقد نهر است و در موسم باران جوی‌های فراوان به راه می‌افتند و پس از خرابی بسیار، در ریگرارها فرو می‌روند و چون فصل باران تمام می‌شود، مردم دچار خشکی و بی‌آبی می‌گردند (نک: بی‌آزار شیرازی، ۱۳۸۰: ۳۳۲)؛ از این رو، مردم سبأ به فکر ساختن سدی افتادند. پس از ساختن سد این منطقه به سرزمینی سرسبز با درختان و میوه‌های فراوان و انواع حیوانات تبدیل و جزو بهترین سرزمین‌های خدا شد (قزوینی، ۱۹۹۸م: ۴۰). براساس مشاهدات آرند و هالوی و گلازر، خاورشناسان معروف، سد مأرب مشتمل بر دقایق فنی مهم و شاهکارهای مهندسی بسیار است. (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۸۰: ۳۳۲). سبأ سرزمینی است که در قرآن نیز درباره فراوانی نعمت در آن سخن به میان آمده است: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَ شِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَ اشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ﴾؛ یقیناً برای قوم سبا در جای اقامتشان نشانه‌ای [از قدرت و رحمت خدا] وجود داشت، دو باغ از طرف راست و چپ. [گفتیم:] از رزق و روزی پروردگارتان بخورید، و برای او سپاسگزاری کنید، سرزمینی خوش و دلپذیر [دارید] و پروردگاری بسیار آمرزنده» (سبأ: ۱۵).

فرمانروای سبأ زنی به نام بلقیس بود. بعضی آن را «بلقیس» و بعضی «بلقیس» خوانده‌اند (زبیدی، ۱۴۰۴ق، ج ۸: ۲۱۱). احتمالاً این کلمه از یونانی به عبری منتقل شده و معنای آن کنیز است. دکتر حسن ظاها معتقد است بلقیس اسم نیست، بلکه صفت است که در زبان



عبری و آشوری «بلجشن» یا «فلجش» تلفظ می‌شود و معنای آن معشوقه یا همسر غیر شرعی است (مهران، ۱۴۰۸ق، ج ۳: ۱۳۸). بلقیس بعد از شخصی به نام «ذی الأذغار» به پادشاهی رسید (زبیدی، ۱۴۰۴ق، ج ۸: ۲۲۱). در بعضی از منابع، مطالبی درباره کیفیت ولادت بلقیس آمده است (نک: طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۵۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۶۹: ۶۷؛ زبیدی، ۱۴۰۴ق، ج ۸: ۲۲۱؛ منزوی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۴۴). البته مطالب مذکور بیشتر شبیه خرافات است (نک: مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲: ۴۹).

### ادب و احترام به مقدسات

در روایات اسلامی ادب از فضائل مهم اخلاقی معرفی شده است؛ تا جایی که گفته‌اند: هیچ میراثی ارزشمندتر از ادب نیست (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۴۸۸)، هیچ زینتی مانند ادب نیست (تمیمی آمدی: ۱۴۱۰ق: ۷۶۸) و آموختن ادب نیکو از وظایف والدین در برابر فرزندان است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱: ۳۹۰).

در داستان ملاقات حضرت سلیمان عليه السلام و بلقیس که در آیات ۲۰ تا ۴۴ سوره نمل آمده است، اولین جمله‌ای که از بلقیس نقل شده، آیه ۲۹ است: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ. إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (نمل: ۲۹ و ۳۰). هنگامی که بلقیس با نامه سلیمان که همدردی برای او آورده بود، مواجه شد، به قوم خود گفت: «نوشته‌ای «کریم» به سوی من فرستاده شده است». مفسران در تبیین دلیل به کار بردن صفت «کریم»، احتمال‌های گوناگونی را بیان کرده‌اند. بعضی گفته‌اند: چون بلقیس می‌دانست که نامه محتوای نیکویی دارد، از این تعبیر استفاده کرد. عده‌ای گفته‌اند: چون نامه از سوی پادشاهی «کریم» برای او ارسال شده بود، برای نامه صفت کریم به کار برد. شماری نیز گفته‌اند: مُهرداشتن نامه، دلیل به کار بردن صفت کریم برای آن بود (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴: ۵۵۴). شروع شدن با «بسم الله الرحمن الرحيم» و زیبایی خط از دلایل دیگری است که از سوی مفسران بیان شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۳۴۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۵: ۳۵۸). در هر حال، به کاربردن صفت کریم، نوعی احترام به نامه است و بلقیس با چنین لفظی آن را بزرگ داشت و از آن با شکوه و عظمت یاد کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵: ۳۵۸).





بلقیس خود زنی مشرک و خورشیدپرست بود: ﴿وَجَدْتَهَا وَ قَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾؛ (هدهد گفت:) او و قومش را یافتم که به جای خدا برای خورشید سجده می کنند» (نمل: ۲۴) و اعتقادی به خدای سلیمان ندارد؛ اما باین حال برخوردش مانند پادشاهان دیگر، گستاخانه و بی ادبانه نیست. خسرو پرویز، پادشاه ساسانیان، نامه پیامبر اکرم ﷺ را که با نام محمد (من محمد رسول الله الی خسرو پرویز) آغاز شده بود، با اهانت و گستاخی پاره کرد (استرآبادی، ۱۳۷۴: ۲۴۱)؛ اما بلقیس هنگامی که نام سلیمان و نام الله را بر مطلع نامه دید، به آن احترام گذاشت و این از کمال عقل اوست. و چه زیبا مولوی این حقیقت را بیان کرده است:

رحمت صد تو بر آن بلقیس باد      که خدایش عقل صد مرده بداد  
 هددهی نامه بیاورد و نشان      از سلیمان چند حرفی با بیان  
 خواند او آن نکته های با شمول      با حقارت ننگرید اندر رسول

بنابراین، می توان گفت یکی از شاخصه های زن خردمند، ادب و احترام به مقدسات است. زن باخرد زنی است که هر چند با عقاید همسرش موافق نیست، به او توهین نمی کند و درباره آنچه برای شوهرش مقدس است، بی ادبانه رفتار نمی کند.

### مشورت با دیگران و دوری از استبداد

در بعضی از کتاب های روایی شیعی، بابی با عنوان «استحباب مشاوره اصحاب الرأی» دیده می شود که بیانگر اهمیت مشورت با دیگران است. خداوند حتی به پیامبر اسلام ﷺ نیز فرمان داده تا در کارهای دنیوی با دیگران مشورت کند: ﴿و شاورهم فی الأمر فی إذا عزمت فتوکل علی الله إن الله یحب المتوکلین﴾؛ [ای پیامبر] و در کارها با آنان مشورت کن و چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن؛ زیرا خدا توکل کنندگان را دوست دارد» (آل عمران: ۱۵۹). پیامبر ﷺ به علی (ع) فرمود:

«لا مظاهره أوثق من المشاورة؛ هیچ پشتوانه ای محکم تر از مشورت نیست» (حر عاملی: ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۴۰) و در سخنی دیگر فرمود: «مشاورة العاقل الناصح رشد و یمن و توفیق»





مِنْ اللَّهِ؛ مشورت با عاقل خیر خواه عامل رشد و خوشبختی و توفیقی از جانب خداست»  
(همان، ج ۱۲: ۴۳).

هنگامی که بلقیس نامه سلیمان را خواند و با دستور سلیمان برای تسلیم شدن بی قید و شرط مواجه شد، برای تصمیم گیری مناسب و عاقلانه با بزرگان قوم مشورت کرد: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾؛ گفت: ای سران و اشراف، در کارم به من نظر دهید. تا شما نزد من حضور داشتید، من [بدون شما] فیصله دهنده کاری نبوده‌ام» (نمل: ۳۲). بلقیس با این کار هم به آنها احترام گذاشت و ادب و دوری از استبداد و خود کامگی را نشان داد و هم عواطف آنان را جلب کرد تا آنها انگیزه پیدا کنند و نظر صحیح و دلسوزانه خود را اعلام نمایند. همچنین، بلقیس توانست میزان هماهنگی آنها را با تصمیمات خود بررسی کند. او با فعل «افتونی» هم پیچیدگی مسئله را به آنها گوشزد کرد و هم آنها را به این نکته توجه داد که باید در اظهار نظر دقت کنند تا راه خطا نپویند (الارمی، ۱۴۲۱ق، ج ۲۰: ۴۴۷؛ طوسی، بی تا، ج ۸: ۹۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵: ۳۶۰).

از اینکه بلقیس گفت: ﴿مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾؛ من [بدون شما] فیصله دهنده کاری نبوده‌ام، چنین فهمیده می شود که روش و عادت بلقیس این بود که نه تنها در آن پیشامد، بلکه در همه مسائل مهم با اهلش مشورت می کرد. بنابراین، او زنی اهل مشورت بود و همانند بقیه افراد خودرأی، مصالح قومش را فدای استبداد نمی کرد. فعل «تشهدون» کنایه از مشاوره است؛ زیرا مشاوره معمولاً نیازمند حضور است و با افراد حاضر انجام می شود (ابن عاشور، بی تا، ج ۱۹: ۲۵۸).

از این سخنان بلقیس می توان نتیجه گرفت که یکی از نشانه های خردورزی این است که انسان، مستبد و خودرأی نباشد و در تصمیم گیری هایش با دیگران مشورت کند.

### صلح طلبی و پرهیز از اختلاف و ناسازگاری

پس از نظر خواهی بلقیس، قومش به او گفتند: ﴿قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَ أَوْلُوا بِأَسِ سَدِيدٍ وَ الْأَمْرُ إِلَيْكَ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾؛ گفتند: ما دارای قدرت و مالک وسایل رزمی سختی

هستیم، پس بنگر چه فرمان می دهی؟» (نمل: ۳۳). فرماندهان سپاه با گفتن این جمله، آمادگی خود را برای جنگ و رویارویی نظامی با سلیمان اعلام کردند؛ اما پاسخ بلقیس درخور توجه و بسیار زیباست: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرََّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾؛ گفت: همانا پادشاهان هنگامی که [با ابزار، ادوات جنگی و سپاهی رزمی] وارد شهری می شوند، آن را تباه می کنند و عزیزان اهلیش را به ذلت و خواری می نشانند و [آنان] همواره چنین می کنند» (نمل: ۳۴). با این جمله، بلقیس به این حقیقت اشاره کرد که انسان عاقل سعی می کند اختلافات را از راه مسالمت آمیز حل و فصل کند؛ مگر اینکه خطر هلاکت برای او وجود داشته باشد (الارمی، ۱۴۲۱ق، ج ۲۰: ۴۴۷). جنگ همیشه با پیروزی یکی از دو طرف پایان می پذیرد؛ اما نتیجه جنگ خراب شدن آبادی‌ها و ذلیل شدن عزیزان آن دیار است (طباطبایی: ۱۴۱۷ق، ج ۱۵: ۳۶۰).

جمله «كذلك يفعلون» استدلال بر آینده با توجه به حوادث گذشته است. بلقیس اعلام کرد که صلح را بر جنگ ترجیح می دهد؛ زیرا سیره پادشاهان همیشه این بوده که با ورود به سرزمین‌ها آن‌ها را به ویرانی می کشانده‌اند (ابن عاشور، بی تا، ج ۱۹: ۲۵۹). وی با گفتن این جمله اعلام کرد که تمایل دارد تا جایی که ممکن است از جنگ و خونریزی خودداری کند.

بنابراین، سومین شاخصه خردورزی را می توان صلح طلبی و دوری از نزاع و جنگ دانست. انسان عاقل در همه جا، به ویژه در محیط خانواده، همیشه در پی برقراری صلح و ثبات است و حتی اگر با تهدیدی روبه‌رو شود، سعی می کند تهدید را با درایت و تدبیر به گونه‌ای مسالمت آمیز پاسخ دهد. درمقابل، انسان نادان به دنبال ستیز و رویارویی با دیگران است و همواره جنگ را بر صلح ترجیح می دهد. قرآن کریم نیز تأکید دارد که در محیط خانواده همواره صلح و سازش بهتر از اختلاف و ناسازگاری است: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾؛ و اگر زنی از ناسازگاری شوهرش یا روی گردانی اش [از حقوق همسراری] بترسد، بر آن دو گناهی نیست که با یکدیگر به طور شایسته و پسندیده آشتی کنند [گرچه به چشم پوشی از بخشی از حقوقشان باشد] و [درحقیقت] صلح و آشتی بهتر است» (نساء: ۱۲۸).





## هدیه دادن

هدیه دادن یکی از کارهای مستحب در دین اسلام است. روایت‌های زیادی دربارهٔ هدیه از معصومان علیهم‌السلام رسیده است. پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از کسی صدقه قبول نمی‌کرد؛ اما اگر کسی به ایشان هدیه‌ای می‌داد آن را می‌پذیرفت (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷: ۲۸۷) و می‌فرمود: «تَهَادُوا تَحَابُّوا، تَهَادُوا؛ فَإِنَّهَا تَذْهَبُ بِالضَّغَائِنِ؛ به یکدیگر هدیه دهید تا به هم محبت پیدا کنید؛ چون هدیه کینه‌ها را می‌زداید» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۹: ۷۷۴). و فرمود: «حتی اگر «کراع» هم به من هدیه دهند آن را می‌پذیرم». «کراع» قسمت باریک دست‌وپای گاو و گوسفند است (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۱۶۵) که در عصر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم کالای بی‌ارزشی به‌شمار می‌آمده است. همچنین، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «به کسی که به تو توجه ندارد، توجه کن و به کسی که به تو هدیه نمی‌دهد، هدیه بده» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷: ۲۸۹).

بلقیس به‌واسطهٔ درایت و عقل خود، به‌جای درگیری و رویارویی با سلیمان علیه‌السلام، تصمیم گرفت برای او هدایای گرانبهایی بفرستد: ﴿وَإِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاطِرَةٌ بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾؛ من به‌سوی آنان هدیه‌ای [قابل توجه] می‌فرستم، پس با تأمل می‌نگرم که فرستادگان با چه پاسخی برمی‌گردند؟» (نمل: ۳۵). قرآن کریم دربارهٔ اینکه هدایای ملکه سبأ چه بود، سخنی نگفته؛ اما کلمهٔ «هدیه» که به اصطلاح علمای نحو دارای تنوین تنکیر است، عظمت و ارزشمندی آن هدایا را نشان می‌دهد. در کتاب‌های تفسیری، اقوال مختلفی در این باره وجود دارد که البته در میان آن‌ها مباحث‌های سودمندی دیده نمی‌شود (نک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۳۴۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۳: ۱۹۶).

ملکه سبأ سعی کرد با ارسال هدیه، دل سلیمان را به‌دست آورد بلکه بتواند جلوی جنگ و لشکرکشی را بگیرد. این رفتار حکیمانه می‌تواند همچون الگویی در مخاصمات زناشویی به کار گرفته شود. اختلافات در زندگی زناشویی، امری طبیعی و اجتناب‌ناپذیر است. در چنین مواردی زن عاقل از ابزار هدیه‌دادن استفاده می‌کند. ارزشمندی مادی هدیه اهمیتی ندارد و هدیه هرچند ناچیز باشد، بر مهر و محبت میان زوجین می‌افزاید. زن عاقل در محیط خانواده و حتی در فامیل با دادن هدایایی هرچند ناقابل بر علاقه‌مندی خود به ادامهٔ زندگی و وفاداری تأکید و آتش فتنه و عصبیت را خاموش می‌کند. البته اعطای هدیه، به زن

اختصاص ندارد و مرد عاقل نیز می‌تواند از این ابزار ارزشمند برای حفظ و افزایش مهر و محبت میان زوجین استفاده کند؛ اما بدان دلیل که نگارنده در این مقاله صرفاً در پی یافتن شاخصه‌های زن عاقل از دیدگاه قرآن کریم است، بررسی توصیه‌های اخلاقی به مرد را به مجالی دیگر وامی‌گذارد.

### بازخوردگیری از رفتار دیگران

بلقیس پس از اینکه تصمیم گرفت برای سلیمان هدیه بفرستد، گفت: ﴿فَنَاطِرَةٌ بِمَ يَزِجُ الْمُرْسَلُونَ﴾؛ پس با تأمل می‌نگرم که فرستادگان با چه پاسخی برمی‌گردند؟» (نمل: ۳۵). این تصمیم نشان‌دهنده عقل و درایت بلقیس است. ملکه سبأ، زنی متفکر و سیاستمدار است (علیمی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۲۳۶) که برای پادشاهی قدرتمند همچون سلیمان که هنوز اطلاعات زیادی هم درباره او ندارد، هدیه می‌فرستد تا رفتار سلیمان را در برابر آن هدایای ارزشمند بررسی کند. نقشه بلقیس این است که پادشاه یا پیامبر بودن سلیمان را تشخیص دهد. اگر سلیمان پادشاه باشد، هدایای ارزشمند را می‌پذیرد؛ اما اگر پیامبر باشد هدیه را قبول نمی‌کند و جز به ایمان آوردن بلقیس رضایت نمی‌دهد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۶۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۴: ۱۲۱).

بلقیس اعمال و رفتار طرف مقابل را زیر نظر دارد و کنش‌ها و واکنش‌های او را تحلیل و ارزیابی می‌کند. از این ویژگی رفتاری بلقیس می‌توان به ملاک دیگری برای زن عاقل در محیط خانواده دست یافت. زن عاقل برای ادامه یا قطع ارتباط‌های اجتماعی خانواده با دیگران از ابزار تحلیل استفاده می‌کند. از امام باقر علیه السلام روایت شده است که در بصره مردی برخاست و به امیرالمؤمنین علیه السلام عرض کرد: «یا علی، درباره برادران به ما خبری بده». حضرت فرمود: «برادران دو گروه‌اند؛ برادران مورد اطمینان که در هر گرفتاری یار انسان‌اند و برادران مجالس شادی و خنده که در گرفتاری‌ها انسان را به حال خود رها می‌کنند. اما برادران مورد اطمینان، پناهگاه و پروبال و خانواده و مال انسان‌اند. اگر به برادرت اطمینان پیدا کردی، در راه او مال و جان را نثار کن و هرکسی را که او دوست می‌دارد، دوست بدار و راز و عیش را بپوشان و محاسنش را اظهار کن» (جباران، ۱۳۷۸، ج



۱: ۱۵۰). زن عاقل در زندگی اجتماعی و در رفت و آمدهای خانوادگی، با توجه به رفتارهای دیگران به افکار و عقاید آنها پی می‌برد و برای ادامه یا قطع رفت و آمدهای بعدی تصمیم‌گیری می‌کند. اگر در بررسی کنش و واکنش‌های دوستان، زن عاقل به این نتیجه رسید که اخلاق یا افکار ناپسندی در آنها وجود دارد، به همسر و فرزندان توصیه می‌کند که در ارتباط‌های خود تجدیدنظر کنند و آنها را قطع یا محدود کنند و اگر رفتار و عملکرد شایسته و الهی را در آنها مشاهده کرد، همسر و فرزندان را به تحکیم رابطه دوستی سفارش می‌کند و درباره دوستان خود نیز چنین عمل می‌کند.

### تدبیر در سخن گفتن

حفظ زبان از گناهان و سنجیده سخن گفتن، از صفات مهم اخلاقی است که در روایات زیادی بر آن تأکید شده است؛ تا جایی که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

«وَلَا يَعْرِفُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَحْزَنَ مِنْ لِسَانِهِ؛ بنده به حقیقت ایمان نمی‌رسد، مگر اینکه زبانش را حفظ کند» و نیز فرمود: «نَجَاةَ الْمُؤْمِنِ فِي حِفْظِ لِسَانِهِ؛ رهایی مؤمن در حفظ زبانش است» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳: ۲۹۶).

در روایات افزون بر حفظ زبان، به تدبیر در سخن گفتن نیز سفارش شده است و اندیشیدن قبل از سخن گفتن از نشانه‌های انسان عاقل معرفی شده است: «لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ وَ قَلْبُ الْأَخْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ؛ زبان عاقل پشت عقلش و قلب نادان پشت زبانش است» (مجلسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۵۹).

در بخشی از داستان رویارویی حضرت سلیمان و بلقیس به سخن حکیمانه‌ای از بلقیس برمی‌خوریم. هنگامی که سلیمان از افراد تحت فرمانش می‌خواهد که تخت ملکه سبأ را پیش از رسیدن او به اورشلیم، در قصر سلیمان حاضر کنند و وزیر دانشمند سلیمان این کار را انجام می‌دهد، سلیمان از آنها می‌خواهد که تخت را تغییر شکل بدهند تا عکس‌العمل بلقیس را بررسی کند. بلقیس در قصر سلیمان عليه السلام حاضر می‌شود و از او می‌پرسند: «فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَ هَكَذَا عَرْشُكَ؟»؛ پس هنگامی که [ملکه سبأ] آمد، گفتند: آیا تخت تو نیز این گونه است؟» (نمل: ۴۲). بلقیس در اینجا می‌فهمد که تخت همان تخت خودش است؛ اما



چون اطمینان کامل نداشت، پاسخی از روی درایت می دهد و به اصطلاح اهل بلاغت «تشبیه مرسل مجمل» به کار می برد (الارمی، ۱۴۲۱ق، ج ۲۰: ۵۰۲) و می گوید: ﴿قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ﴾ (نمل: ۴۲). در اینجا بلقیس از «کاف تشبیه» استفاده کرد تا به طور صریح تأیید نکرده باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵: ۳۶۵). گفت: «گویا این همان است». بلقیس نه «بله» می گوید و نه «خیر»، نه «اقرار» می کند و نه «انکار»؛ ظرافت‌ها و جزئیاتش عیناً همان تخت خودم است؛ اما عاقلانه نیست که همان باشد (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۷: ۲۱۰). این نوع سخن گفتن نیز نشانه درایت و عقل ملکه سبأ است. تعجیل در پاسخ و شتاب‌زدگی در تصمیمات از صفات ناپسند اخلاقی است. بلقیس در اینجا نیز مانند سایر موارد، درایت و حکمت به کار بست و سیاستمدارانه پاسخ داد. نه دروغ گفت و نه سکوت کرد؛ نه کاملاً تأیید کرد، نه کاملاً رد. زن عاقل در محیط خانه و در رفتارهای اجتماعی، گاه مجبور است عکس‌العمل‌هایی بروز دهد تا دیگران از او سوءاستفاده نکنند. در چنین مواردی با به کار بردن کلمات دوپهلوی و سیاستمدارانه، خود را از چنین موقعیتی نجات می دهد و بی آنکه مرتکب گناه دروغ شود، به طرف مقابل پاسخی قانع کننده می دهد.

### توبه و اقرار به گناهان در پیشگاه خدا

انسان‌های رشد یافته همواره خود را در پیشگاه خداوند گناهکار می دانند و انسان‌های پست همیشه خود را برحق و طلبکار از خدا تصور می کنند. پیامبر اسلام ﷺ که معصوم بودند، در هر روز هفتاد بار توبه می کردند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۴: ۲۳۷). امام صادق علیه السلام فرمود: «إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ الْمُحْسِنِ التَّوَّابِ؛ بهترین بندگان خدا انسان‌های نیکوکار و توبه کننده هستند» (کوفی اهوازی، ۱۴۰۲ق: ۷۱). توبه گناهان انسان را می شوید و کسی که از گناه توبه کند، مانند کسی است که اصلاً گناه نکرده است: «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَمْ يَذَنْبْ لَهُ» (همان، ج ۴: ۲۳۹).

هنگامی که حقانیت سلیمان بر بلقیس آشکار شد، بلقیس با کمال تواضع به گناهان گذشته اش که در رأس آن‌ها خورشیدپرستی بود، اعتراف کرد و بدون عناد و لجاجت در برابر حق، اعمال ناشایست خود را نوعی ظلم و ستم بر خویش دانست: «قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي؛ گفت: پروردگارا، قطعاً من به خود ستم کردم» (نمل: ۴۴).



غیر از معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، انجام گناه برای هر انسانی متصور است. زن عاقل زنی است که اگر مرتکب گناهی شود، بدون غرور و کبر و اصرار بر اشتباه، به خطا و گناه خود در پیشگاه خدا اعتراف کند و اگر با گناه خود به کسی ظلم و ستمی کند، سعی نماید تا حد توان آن ستم را جبران کند که جبران خطا، توبه حقیقی به شمار می‌رود.

### همراهی با ولی خدا (توسل)

توسل به اولیای خدا و همراهی با آنان، از آموزه‌های قرآن کریم است. خداوند در سوره مائده می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾؛ ای اهل ایمان، از خدا پروا کنید و دستاویز و وسیله‌ای [از ایمان، عمل صالح و آبروی مقربان در گاهش] برای تقرب به سوی او بجویید و در راه او جهاد کنید تا رستگار شوید (مائده: ۳۵). در تفسیر نور الثقلین از معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نقل شده که ایشان امام را وسیله تقرب به خدا می‌دانستند (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۶۲۷).

در قرآن کریم بر همراهی با راست‌گویان نیز تأکید شده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الْصَادِقِينَ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا پروا کنید و با صادقان باشید (توبه: ۱۱۹). از امام رضا عَلَيْهِ السَّلَامُ درباره مصداق «الصادقین» سؤال شد. ایشان فرمود: «الصادقون هم الأئمة و الصديقون بطاعتهم؛ صادقان همان ائمه و کسانی‌اند که به واسطه اطاعت از خدا به مقام صدق رسیده‌اند» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۱۰۸) و نیز فرمود: «ایانا عنی؛ مراد، ما اهل بیت هستیم» (همان‌جا).

بلقیس پس از اعتراف به گناهان گذشته خود، مسلمان شدن خود را چنین اعلام کرد: ﴿أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ﴾؛ اینک همراه سلیمان، تسلیم [فرمان‌ها و احکام] خدا، پروردگار جهانیان، شدم» (نمل: ۴۴). عبارت «مع سلیمان» در سخن بلقیس قابل تأمل است. اگر بلقیس با حذف این عبارت به گفتن «أَسْلَمْتُ لِلَّهِ» بسنده می‌کرد، جمله کاملی را بیان کرده بود؛ اما همراهی با سلیمان در ایمان آوردن، نکات دقیقی را دربردارد که شماری از مفسران به آن توجه کرده‌اند. بلقیس اینک سلیمان را ولی خدا و پیامبر او می‌داند و توفیق هدایتش را مرهون وی می‌شمارد. جوادی آملی می‌نویسد: «بلقیس گفت پروردگارا، من با سلیمان





مسلمان شدم و در خدمت وی به سوی تو گرایش پیدا کردم. «اسلمت مع سلیمان» بدین معنا نیست که اسلام من و سلیمان هم‌رتبه و هم‌سان است، بلکه منظور او این بود که اسلام من به وسیله او و به برکت او بوده است و این معنی است که تبعیت را به همراه دارد. پس اگر تاکنون در حیطة فرمانروایی بلقیس سخن از پرستش خورشید بود، حال در برابر الله که رب العالمین است، خضوع می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۱۴۶).

بنابراین، توجه به ولی خدا و توسل به او، شاخصه دیگر زن عاقل است. زن عاقل هم در زندگی فردی و هم در زندگی اجتماعی خویش برای تقرّب به خدا و عبور از موانع و مشکلات از توسل و تقرّب به انسان کامل بهره می‌جوید و با استعانت از آن‌ها راه عبودیت و بندگی و مسیر انسانیت و کمال را برای خود هموار می‌کند و به فرزندان خود نیز این راه ارزشمند را آموزش می‌دهد.

### ایمان برگرفته از بصیرت

اسلام دین بصیرت و بصیرت‌افزایی است و همواره از انسان‌ها خواسته که از ایمان اجباری پرهیز کنند: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الْكُفْرُ مِنَ الْغَيْبِ﴾؛ در دین، هیچ اکراه و اجباری نیست [کسی حق ندارد کسی را از روی اجبار وادار به پذیرفتن دین کند، بلکه هرکسی باید آزادانه با به‌کارگیری عقل و با تکیه بر مطالعه و تحقیق، دین را بپذیرد]. مسلماً راه هدایت از گمراهی [به‌وسیله قرآن، پیامبر و امامان معصوم] روشن و آشکار شده است» (بقره: ۲۵۶). پیامبر ﷺ نیز مأمور بود دین خود را دینی برگرفته از آگاهی و بصیرت معرفی کند: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾؛ بگو: این طریقه و راه من است که من و هر کس پیرو من است، بر پایه بصیرت و بینایی به سوی خدا دعوت می‌کنیم» (یوسف: ۱۰۸).

نکته دیگری که از سخنان بلقیس برمی‌آید این است که بلقیس عبارت «رب العالمین» را به کار برد: ﴿أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾؛ اینک همراه سلیمان، تسلیم [فرمان‌ها و احکام] خدا، پروردگار جهانیان، شدم» (نمل: ۴۴). در این جمله، به‌اصطلاح، «تعلیق حکم بر وصف» انجام شده است و حکم جمله یعنی «اسلمت» بر وصف «رب العالمین» معلق شده و این تعلیق بنا بر قاعده «تعلیق الحکم علی الوصف مشعر بالعلیة»، علت بودن وصف را



می‌رساند؛ به بیان دیگر، بلقیس می‌گوید: «من به الله ایمان آوردم؛ زیرا او پروردگار جهانیان است». وی با این عبارت، علت مسلمان شدن خود را بیان کرد و نشان داد که ایمان او نه از سر ترس یا تقلید کورکورانه، بلکه ایمانی از روی بصیرت و معرفت به پروردگار بودن خدا و شایستگی وی برای پرستش بوده است» (نک: ستوده‌نیا و رجایی، ۱۳۹۳: ۴ تا ۱۵).

از همین جا شاخصه دیگر زن عاقل آشکار می‌شود. داشتن دلیل محکم در اعتقادات، از جمله خداپرستی، نشانه عاقل بودن انسان است؛ در حالی که ایمان انسان‌های کم‌خرد معمولاً از روی تقلید یا ترس یا طمع است. مادر عاقل در محیط خانواده می‌کوشد فرزندان خود را با دلیل و براهین عقلی به خداپرستی و راه ایمان دعوت کند. اگر دعوت فرزندان با بیان دلایل عقلی انجام شود، قطعاً زمینه بسیار استوارتری برای ایمان ثابت و پابرجا در دل‌های فرزندان ایجاد می‌شود. مادر عاقل، همواره به این نکته مهم توجه دارد.



## نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر برای استخراج شاخصه‌های زن خردمند، سیرهٔ ملکهٔ سبأ بازخوانی شد. به‌طور خلاصه می‌توان شاخصه‌های خردورزی زن را در موارد زیر بیان کرد:

۱. زن خردمند ادب دارد و همواره به مقدّسات احترام می‌گذارد.
  ۲. زن خردمند از استبداد و خودرأی‌بودن در تصمیم‌گیری‌های زندگی به‌دور است و در کارهای مهم خانواده از مشورت با دیگران غافل نیست.
  ۳. زن عاقل از فساد و نزاع و درگیری بیزار است و بنای او همواره بر صلح و سازش در محیط خانواده است.
  ۴. زن خردمند از ابزار هدیه‌دادن به همسر خود برای حفظ و افزایش مهر و محبت بهره می‌گیرد.
  ۵. زن خردمند همواره از رفتار دیگران بازخوردگیری می‌کند و با تحلیل کنش و واکنش دیگران، ارتباط‌های اعضای خانواده را با دیگران مدیریت می‌کند.
  ۶. زن خردمند همواره در سخن گفتن، جانب‌حزم و تدبیر را رعایت می‌کند و ضمن اینکه مراقب است به گناهیانی مانند دروغ‌آلوده نشود، سعی می‌کند با حکمت و درایت پاسخ گوید.
  ۷. زن عاقل اگر مرتکب خطا و ظلمی شد، بدون غرور و تکبر و توجیه رفتار اشتباه خود، هم در پیشگاه خدا توبه می‌کند و هم اگر ستمی به دیگری روا داشته است، برای جبران آن می‌کوشد.
  ۸. زن خردمند از همراهی با اولیای خدا و توسّل به آن‌ها برای موفقیت مادی و معنوی خود و اعضای خانواده کمک می‌گیرد.
  ۹. زن خردمند، ایمانی برگرفته از بصیرت و بینش دارد و اعتقادات دینی او تقلیدی و کورکورانه نیست و همین امر موجب می‌شود در تعلیم آموزه‌های دینی به فرزندان خود از استدلال‌های عقلی استفاده کند و جوآنۀ ایمان محکم و منطقی را در قلب فرزندان خود بکارد.
- رفتار ملکهٔ سبأ می‌تواند معیار تشخیص همسر خردمند برای جوانانی باشد که در آستانۀ ازدواج قرار دارند. همچنین، به‌طور کلی هرانسانی می‌تواند برای رشد و کمال عقل خود، از این الگوی خردورزی استفاده کند و بکوشد رفتار و گفتار خود را با آن معیار منطبق سازد.



## کتابنامه

۱. قرآن کریم؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی (۱۳۷۳)؛ چ دوم، قم: دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)؛ *النهاية في غريب الحديث والاشتر؛* چ چهارم، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹)؛ *مناقب آل أبي طالب (لابن شهر آشوب)؛* قم: علامه.
۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا)؛ *التحریر و التنویر؛* بیروت: مؤسسه تاریخ.
۵. ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ق)؛ *تاریخ مدینه دمشق؛* بیروت: دارالفکر.
۶. ابوالیمن عیسی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۲۰ق)؛ *الانس الجلیل بتاریخ القدس و الخلیل؛* عمان: مکتبه دنیس.
۷. الارمی العلوی، محمد امین بن عبدالله هروی شافعی (۱۴۲۱ق)؛ *تفسیر حدائق الروح و الریحان فی روایب علوم القرآن؛* بیروت: دار طوق النجاة.
۸. استرآبادی، احمد بن تاج الدین (۱۳۷۴)؛ *آثار احمدی،* تاریخ زندگی پیامبر اسلام و ائمه اطهار؛ تهران: میراث مکتوب.
۹. بی آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۳۸۰)؛ *باستان شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن؛* چ دوم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۰. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)؛ *غرر الحکم و درر الکلم؛* چ دوم، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۱۱. جباران، شیخ محمدرضا (۱۳۷۸)؛ *ترجمه اخلاق؛* چ چهارم، قم: مؤسسه انتشارات هجرت.
۱۲. جلالی، سید محمدحسین حسینی (۱۳۸۰)؛ *فهرس التراث؛* قم: دلیل ما.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲)؛ *سیره پیامبران در قرآن؛* قم: اسراء.
۱۴. حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)؛ *تفسیر نور الثقلین؛* چ چهارم، قم: اسماعیلیان.
۱۵. سبحانی، شیخ جعفر (۱۴۱۸ق)؛ *موسوعة طبقات الفقهاء؛* قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.



۱۶. ستوده‌نیا، محمدرضا و مهدی رجایی (۱۳۹۳)؛ «کارایی قاعدهٔ «تعلیق الحکم علی الوصف مشعرٌ بالعلیة» در تفسیر قرآن کریم»؛ پژوهشنامهٔ تفسیر و زبان قرآن؛ ش ۵.
۱۷. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)؛ نهج البلاغه؛ قم: هجرت.
۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)؛ وسائل الشیعه؛ قم: مؤسسه آل البيت.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ چ سوم، تهران: ناصر خسرو.
۲۱. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)؛ مجمع البحرین؛ چ سوم، تحقیق حسین اشکوری؛ تهران: مرتضوی.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)؛ مفاتیح الغیب؛ چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق)؛ تفسیر من وحی القرآن؛ چ دوم، بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
۲۵. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق)؛ الوافی؛ اصفهان: مکتبه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام العامه.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ق)؛ تفسیر الصافی؛ چ دوم، تهران: مکتبه الصدر.
۲۷. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)؛ الجامع لاحکام القرآن؛ تهران: ناصر خسرو.
۲۸. قزوینی، زکریا بن محمد (۱۹۹۸م)؛ آثار البلاد و اخبار العباد؛ بیروت: دارصادر.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)؛ کافی؛ قم: دار الحدیث.
۳۰. کوفی اهوازی (۱۴۰۲ق)؛ الزهد؛ قم: المطبعة العلمیة.
۳۱. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)؛ بحار الانوار؛ چ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.



۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷ق)؛ روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه؛ چ دوم، قم: مؤسسه فرهنگي اسلامي كوشانپور.
۳۳. مرتضى زبيدي، محمد بن عمر (۱۴۰۴ق)؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ بيروت: دارالفكر.
۳۴. مكارم شيرازي، ناصر (۱۴۲۱ق)؛ الامثل في تفسير كتاب الله المنزل؛ چ دوم، قم: مدرسة امام علي بن ابي طالب.
۳۵. منزوي، احمد (۱۳۸۲)؛ فهرستواره كتاب هاي فارسي؛ چ دوم، تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامي.
۳۶. مولوي، جلال الدين محمد (۱۳۸۲)؛ ديوان كبير مولانا شامل: ترجيعات و رباعيات؛ اصفهان: غزل.
۳۷. مهران، محمد بيومي (۱۴۰۸ق)؛ دراسات تاريخيه من القرآن الكريم؛ چ دوم، بيروت: دار النهضة العربية.



## اقتضائات اخلاقی کاربرد تشویق و تنبیه در پرورش فرزند از دیدگاه اسلام

علی احمد پناهی\*

### چکیده

یکی از اصول مهم در پرورش فرزند، التزام به بایسته‌های اخلاقی کاربرد تشویق و تنبیه در این ساحت تربیتی است. سؤال اساسی این است که باید‌ها و نباید‌های اخلاقی در بهره‌گیری از تنبیه و تشویق در امر فرزندپروری از دیدگاه اسلام چیست. هدف پژوهش حاضر، بررسی و تبیین بایسته‌های اخلاقی کاربرد تشویق و تنبیه در فرزندپروری است. در این پژوهش از روش توصیفی-تحلیلی استفاده شده و منابع پژوهش، مجموعه‌ای از گزاره‌های اسلامی و تربیتی-روان‌شناختی است.

با توجه به منابع دینی (قرآن و روایات)، آموزه‌های روان‌شناختی (کتاب‌ها و مقالات) و نتایج پژوهش‌های دیگر، می‌توان گفت بهره‌گیری از تشویق و تنبیه، نقشی سازنده و مؤثر در تربیت فرزند دارد. نتایج مطالعات و بررسی‌های کتابخانه‌ای و میدانی نشان می‌دهد بهره‌گیری از تشویق و تنبیه در امر تربیت فرزند، اقتضائات و ضرورت‌هایی را ایجاد می‌کند. شماری از این ضرورت‌ها عبارتند از: (۱) توجه جدی به تفاوت‌های فردی فرزندان و متریبان؛ (۲) تعلق تشویق و تنبیه به رفتار فرزندان، نه به شخصیت آنان؛ (۳) رعایت هم‌ترازی تشویق و تنبیه با نوع رفتار؛ (۴) لزوم قاطعیت در اجرای تنبیه؛ (۴) ملاحظه اوضاع و

\*استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و دانش‌آموخته حوزه علمی قم.



نوع خطا؛ ۵) آگاهی دادن به فرزندان درباره علل تنبیه و تشویق؛ ۶) فوریت در تشویق و تنبیه؛ ۷) تبیین توقعات خود از فرزندان و آموزش رفتار مطلوب.

## واژگان کلیدی

تشویق، تنبیه، فرزندپروری، الزامات اخلاقی، هم‌ترازی، تفاوت‌های فردی، توقعات.

### مقدمه

یکی از مباحث مهم و اساسی در فرآیند تربیت، به‌ویژه در فرزندپروری، برخورداری از دانش و مهارت کافی در این عرصه است. زانگ<sup>۱</sup> (۲۰۱۱: ۵۸۹) معتقد است همان‌گونه که برای اداره جامعه راه‌های مختلفی وجود دارد، برای مدیریت فعالیت‌های فرزندان و تربیت آن‌ها نیز روش‌های گوناگونی وجود دارد که باید بهترین روش به کار گرفته شود. روش فرزندپروری هر فرد بر جهان‌بینی، باورهای ارزشی و مبانی فکری و شناختی او مبتنی است و لذا بعضی اندیشمندان، از جمله بامریند<sup>۲</sup> (۱۹۹۱: ۱۱۱ تا ۱۶۳)، فرزندپروری را گونه‌ای از ارتباطات والد - فرزندی می‌دانند که شامل باورها، اصول، روش‌ها و رفتارهای ویژه می‌شود و عاملی مؤثر در شکل‌گیری باورهای درونی، ویژگی‌های شخصیتی و کنش‌های رفتاری بیرونی است. روش فرزندپروری بیانگر چگونگی ترجیحات یک فرد برای توصیف، پرورش و تربیت فرزند و به عبارت دیگر، روش‌های به کارگیری توانایی‌ها و مهارت‌های والدین و مربیان در عرصه تربیت فرزند است (استرنبرگ<sup>۳</sup>، ۲۰۱۱: ۱۲۰ تا ۱۴۶).

اندیشمندان، روش‌های مختلفی برای تربیت فرزند مطرح کرده‌اند که هر یک از این روش‌ها، امتیازات و نواقصی دارند. سبک فرزندپروری اسلامی بدان دلیل که بر گزاره‌های وحیانی و معارف ناب استوار است و به آزمایش و خطاهای متعارف در علوم تجربی نیاز ندارد، از اتقان و جامعیت نسبی بیشتری برخوردار است. گرچه در این عرصه نیز خطاهای مرتبط با فهم بشری می‌تواند مشکل‌ساز باشد، می‌توان با بهره‌گیری از

1.Zang, R. B.  
2.Baumrind,D.  
3.Sternberg, J. R.







روش‌های متعددی که برای تعیین صحت و سقم گزاره‌های دینی وجود دارد، این مشکلات را به حداقل رساند.

در چشم‌انداز اسلامی، فرزندپروری یکی از شاخص‌ترین نقش‌های والدین قلمداد شده و مسئولیت خطیری را بر عهده والدین نهاده است<sup>۱</sup> (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۶۲۲). تربیت فرزندان از موضوعاتی است که در گزاره‌های دینی به روشنی تصریح شده است<sup>۲</sup> (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۵۴۶). براساس تعالیم اسلامی، مصونیت در برابر بخشی از ناهنجاری‌های روانی، اخلاقی، شخصیتی و اجتماعی فرزندان و نسل‌های بعدی با عملکرد آموزشی و تربیتی والدین پیوند دارد<sup>۳</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۳: ۳۱۲).

در گزاره‌های دینی، با در نظر گرفتن مشقوق‌های مختلف<sup>۴</sup> (حرا عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱: ۴۷۶)، والدین به ایفای نقش فرزندپروری ترغیب شده‌اند. تربیت فرزند در نگاه اسلامی، امری پیچیده و فرآیندی با گستره و دایره شمولی وسیع است. از دیدگاه اسلامی، فرآیند فرزندپروری از انتخاب همسر، مراقبت‌های انعقاد نطفه و مراقبت‌های دوره بارداری آغاز می‌شود و با مراقبت‌های زیستی (تغذیه و شرایط زیستی مناسب و...)، مراقبت‌های روان‌شناختی و ملاحظات معنوی ادامه می‌یابد. کوشش‌های والدین برای تربیت فرزند، هم به‌طور مجزا و هم در تعامل با یکدیگر، بر رشد شناختی، معنوی، عاطفی و رفتاری و همچنین بر تحول فردی و اجتماعی فرزندان تأثیر می‌گذارد. کم‌وکیف تعامل<sup>۵</sup> والد - فرزندی با سبک فرزندپروری آنان ارتباط دارد و به دلیل انطباق‌های مداومی که در آن صورت می‌گیرد، پدیده‌ای پویا<sup>۶</sup> شمرده می‌شود. سطح و کیفیت تعامل والدین با فرزندان، هم‌تراز و متناسب با رشد زیستی و شناختی فرزندان تغییر می‌کند. در فرزندپروری اسلامی،

۱. «أَمَّا حَقُّ وَلَدِكَ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ مِثْلُكَ وَ مُصَافٌ إِلَيْكَ فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا بِخَيْرِهِ وَ سَرَّوَهُ وَ أَنَّكَ مَسْئُولٌ عَمَّا وُلِّيْتَهُ مِنْ حُسْنِ الْأَدَبِ وَ الدَّلَالَةِ عَلَى رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ الْمَعُونَةِ عَلَى طَاعَتِهِ فَاعْمَلْ فِي أَمْرِهِ عَمَلٌ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ مُثَابٌّ عَلَى الْإِحْسَانِ إِلَيْهِ مُعَاقَبٌ عَلَى الْإِمَاءَةِ إِلَيْهِ.»

۲. «حَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ يَحْسَنَ اسْمَهُ وَ يَحْسَنَ أَدَبَهُ.»

۳. «إِنَّ اللَّهَ يُفْلِحُ بِفَلَاحِ الرَّجُلِ الْمُؤْمِنِ وُلْدَهُ وَ وُلْدَ وُلْدِهِ.»

۴. «لَأَنْ يُؤَدَّبَ أَحَدُكُمْ وَ لِدَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَتَّصِدَّقَ بِنُضْفِ صَاعٍ كُلِّ يَوْمٍ.»

5.Interaction.

6.Dynamic Phenomena.



والدین نهایت کوشش خود را به کار می گیرند تا فرزندشان نیکو پرورش یابند و رفتارهای بهنجار داشته باشند<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۴۸). در فرزندپروری اسلامی، والدین به گُنش بهنجار و هم تراز با ظرفیت های فرزندان ملزم و از انتظارات نامتوازن و رفتارهای نابه جا منع شده اند<sup>۲</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۳: ۱۱۴).

در سبک تربیتی اسلام، به همه ابعاد شخصیت و نیازهای فرزندان و بهروزی اخروی و دنیوی آنان توجه شده است. یکی از اساسی ترین موضوعات در فرزندپروری اسلامی، جهت دهی و هدایت فرزندان به سوی یگانه پرستی<sup>۳</sup> (لقمان: ۱۳)، اندیشیدن در عظمت و کبریایی خداوند<sup>۴</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴: ۴۰۲؛ مفید، ۱۴۱۴ق: ۳۳۶)، دلدادگی به خالق متعال<sup>۵</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴: ۱۹۹) و برقراری رابطه ای محکم و وثیق با خالق هستی و پروردگار عالم است<sup>۶</sup> (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۳۹۲).

در تربیت اسلامی، عناصر متعددی در تحقق فرزندپروری دخیل است. یکی از این عناصر، بهره گیری از تشویق و تنبیه است. بهره گیری از تشویق و تنبیه، مستلزم رعایت درست و دقیق ضوابط و اصول خاصی است و بی توجهی به این ضوابط ممکن است پیامدهای منفی زیادی داشته باشد.

در پژوهش حاضر کوشش شده برخی از بایدها و نبایدهای اخلاقی کاربرد تشویق و تنبیه در تربیت فرزند از دیدگاه اسلامی تبیین شود. همچنین، برای تقویت مبحث، برخی از مطالعات میدانی بررسی می شود. هدف پژوهش حاضر، آگاهی دادن به والدین و مربیان

۱. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: رَجِمَ اللَّهُ وَالِدَيْنِ أَعَانَا وَلَدَهُمَا عَلَى بَرِّهِمَا.»

۲. «قال رسول الله ﷺ: رَجِمَ اللَّهُ مَنْ أَعَانَ وَلَدَهُ عَلَى بَرِّهِ قَالَ قُلْتُ كَيْفَ يُعِينُهُ عَلَى بَرِّهِ قَالَ يَقْبَلُ مَيْسُورَهُ وَ يَتَجَاوَزُ عَنْ مَعْسُورِهِ وَ لَا يُزْهَقُهُ وَ لَا يَحْرُقُ بِهِ.»

۳. «وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ.»

۴. قال علیؑ: «ولا عبادة كالتفكر في صنعة الله. لقمان حكيم به فرزندش فرمود: «يا بني... و اطل التفكر في ملكوت ملكوت السماوات و الارض و الجبال و ما خلق الله فكفى بهذا و اعظاً لقلبك.»

۵. «يا بني كُنْ لِلَّهِ ذَاكِرًا عَلَى كُلِّ حَالٍ.»

۶. قال علیؑ: «فَأَنَّى أَوْصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ أَيُّ بَنِي وَ لُزُومِ أَمْرِهِ وَ عِمَارَةِ قَلْبِكَ بِذِكْرِهِ وَ الْإِعْتِصَامِ بِحَبْلِهِ وَ أَى سَبَبٍ أَوْثَقُ مِنْ سَبَبِ تَبَتُّنِكَ وَ تَبَيَّنَ اللَّهُ إِنَّ أَنْتَ أَخَذْتَ بِهِ.»

درباره اقتضائات و بایسته‌های بهره‌گیری از تشویق و تنبیه در عرصه تربیت و به‌ویژه در تربیت فرزند است.

### مفهوم‌شناسی تشویق و تنبیه

تشویق،<sup>۱</sup> در لغت، از ریشه شوق به معنای برانگیختن، به آرزو درآوردن کسی، برانگیختن یا به شوق آوردن کسی (دهخدا، ۱۳۴۳: ذیل واژه «تشویق») یا به معنای کسی را ستودن و او را دلگرم ساختن است (عمید، ۱۳۶۰، ذیل واژه «تشویق»).

تشویق در اصطلاح، حرف یا رفتاری است که از فعلی (رفتار) قدردانی می‌کند و آن را می‌ستاید؛ مانند آفرین، احسنت، بارک‌الله، متشکرم، خوشنود شدم، تقدیم هدیه، خرید اسباب‌بازی، لباس، کفش نو، مسافرت، لبخندزدن، درآغوش گرفتن، بوسیدن، اظهار رضایت، تعریف و تمجید و... (امینی، ۱۳۸۴: ۱۳۶ تا ۱۳۷)؛ به عبارت دیگر، مقصود از تشویق، پاسخ مثبت در برابر رفتار مطلوب کسی و پاداش دادن به منظور قدردانی از کوشش اوست (قاسمی، ۱۳۸۵: ۳۸۴).

تنبیه بر وزن تفعیل از ماده «نُبِه» یعنی بیدار کردن و آگاه و هوشیار کردن، سرزنش، عقوبت و دلالت کردن به چیزی که شخص از آن غافل باشد (دهخدا، ۱۳۴۳: ذیل واژه «تنبیه»؛ نیز نک: معین، ۱۳۸۴: ذیل واژه «تنبیه»).

تنبیه را در اصطلاح می‌توان یک محرک آزارنده یا یک تقویت‌کننده منفی دانست که به دنبال یک رفتار نامطلوب می‌آید و نتیجه‌اش ضعیف شدن یا کاهش احتمال بروز آن رفتار است (سیف، ۱۳۸۴: ۳۳۸). مراد از تنبیه استفاده از روش‌های هوشیارکننده یا هوشیاری‌دهنده، همراه یا بدون ترس و دلهره است که در بعضی موارد، به تنبیه بدنی نیز منتهی می‌شود. تنبیه موجب ترک و تضعیف یا تقویت یا تعدیل عمل و رفتار می‌شود و فرد را از حالت انحراف منفی خارج می‌سازد (فایضی، ۱۳۷۰: ۱۴۴). به تعبیر دیگر، تنبیه، مواجهه با تجارب ناخوشایند است؛ بنابراین، هرگونه محرومیت عاطفی و اجتماعی و هرگونه محدودیت یا محکومیت شخصی را می‌توان تنبیه تلقی کرد.





### اهمیت تشویق و تنبیه در فرزندپروری

تشویق و تنبیه از اصول مهم در فرزندپروری است و نقش مؤثری در تربیت، به‌ویژه در تحوّل شخصیت و کنش‌های رفتاری بهنجار، ایفا می‌کند. به‌دلیل پیچیدگی رفتار آدمی و علل و انگیزه‌های متعددی که در هماهنگی وی با برنامه تربیت وجود دارد، باید شیوه‌های گوناگونی را به تناسب موقعیت‌های مختلف برای ایجاد انگیزش و تطابق رفتار فرزند با اهداف تربیتی به کار بست تا در نهایت، نتیجه‌ای مطلوب حاصل شود. تشویق عامل برانگیختن افراد به سوی اهداف و وسیله‌ای برای تقویت و تکرار رفتارهای مطلوب است؛ از این رو، روان‌شناسان، به‌ویژه رفتارگراها (مثل اسکینر و پاولف)، روش‌های گوناگونی را برای نیل به این هدف در نظر گرفته‌اند. بهره‌گیری توأمان از تشویق و تنبیه در نظام تربیتی، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. همچنین، استفاده از این روش تربیتی، نیازمند رعایت الزامات، داشتن آگاهی‌های ویژه و موقعیت‌شناسی خاصی است.

تنبیه و تشویق به قصد تربیت و اصلاح نسل‌ها و بازداشتن افراد از لغزش‌ها، از بدو پیدایش جوامع وجود داشته و در دوره‌های مختلف به صور گوناگون از آن استفاده شده است. امروزه قوانین جزائی در کشورهای مختلف، عامل بازدارنده و از مصادیق تنبیه تلقی می‌شوند. در فرزندپروری نیز اصل تشویق و تنبیه به‌طور مسلّم پذیرفته شده است. انسان‌ها به‌طور فطری از تنبیه و توهین گریزان هستند و از تمجید و تعریف استقبال می‌کنند. هر انسانی دوست دارد شخصیت خود را کامل کند و منتظر است تا دیگران به جنبه‌های مثبت شخصیت وی پی ببرند و از او قدرشناسی کنند. اگر افراد تحسین شوند، تمایل بیشتری برای ابراز رفتارهای بهنجار و سالم پیدا می‌کنند؛ به همین دلیل، تشویق عامل محرک افراد محسوب می‌شود و این به‌معنای قرار گرفتن در راه تکامل است. در سایه تشویق می‌توان فرد را به کارهای مطلوب واداشت و او را به مسیر درست هدایت کرد. قدردانی و تشویق در عین آنکه ساده‌ترین و ارزان‌ترین روش است، دارای چنان اثر و نیروی اعجاب‌آوری است که می‌تواند به فرد یا جامعه حیات تازه‌ای ببخشد و استعدادها را برای فعالیت‌های نو شکوفا کند. کودکی که به‌تازگی کار خوبی را یاد گرفته است، در اثر تشویق، به آن کار خوب ادامه می‌دهد. حضرت علی علیه السلام در نامه‌ای به مالک اشتر می‌فرماید: «همواره از آنان (به



قصد تشویق) ستایش کن و کارهای مهمی که انجام داده‌اند برشمار؛ زیرا یادآوری کارهای ارزشمند آنان، شجاعان را (به کوشش بیشتر) برمی‌انگیزد و ترسوها را به کوشش وامی‌دارد<sup>۱</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۳: ۶۰۵).

طبع انسان از مجازات و تنبیه رویگردان است و ترس از این عوامل می‌تواند او را از بعضی اعمال بازدارد؛ به عبارت دیگر، چون اساس زندگی انسان بر جلب لذت و دفع ضرر مبتنی است، از هر چه برای او لذت‌بخش و خوشایند باشد، استقبال می‌کند و از هر چه برایش دردآور و رنج‌آفرین باشد، می‌گریزد. بدین روی، چون تنبیه برای او دردآور است، انسان از عملی که عاقبتش تنبیه است، پرهیز می‌کند. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «کسی که یقین به کیفر (عمل) دارد، جز کار نیک انجام نمی‌دهد»<sup>۲</sup> (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۴۴۱).

اگر تنبیه بر قواعد و ضوابط استوار باشد، می‌تواند روش تربیتی مؤثری باشد. البته درباره میزان و چگونگی تنبیه بسیار سخن رفته است. این روش تربیتی از زمان‌های قدیم، موافقان و مخالفانی داشته است. بیشتر کارشناسان، به این دلیل که ممکن است تنبیه - هم برای تنبیه‌شونده و هم برای تنبیه‌کننده - عواقب زیان‌آوری داشته باشد، درباره تنبیه محتاطانه سخن گفته‌اند. براساس نظرات مریبان، اگر رفتار فرد با روش‌های مطلوب و تقویت‌کننده‌های «مثبت و منفی» قابل اصلاح باشد، استفاده از تنبیه (به‌منزله محرکی آزارنده) جایز نیست. آنان بر تشویق و پاداش دادن در ازای اعمال و رفتار مطلوب تکیه کرده‌اند و تنبیه را آخرین روش مؤثر در تغییر رفتار (آن هم به شکل ساده) دانسته‌اند. بنابراین، تنبیه فقط در مواردی خاص، برای تغییر رفتار نامطلوب یا ترک عادت نامطلوب، کارآمد است. در گزاره‌های اسلامی نیز هنگام رویارویی با رفتار نامناسب، گزینه نخست مدارا و نرمی است و در صورتی که نرمی سودمند نباشد، تندی و تنبیه به‌منزله داری تلخ و آخرین راه‌حل، تجویز شده است (رسولی محلاتی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۸۶).

۱. «وَ واصل فی حُسن النَّاءِ عَلَیْهِمْ وَ تَعْلیدِ ما أبلَى ذُو البلاءِ مِنْهُمْ فَإِنَّ کَثْرَةَ الذِّکْرِ لِحُسْنِ فَعَالِهِمْ تَهْزُ السُّجَاعَ وَ تُحَرِّضُ التَّاکِلَ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.»

۲. «مَنْ أَيْقَنَ بِالْمَجَازَةِ لَمْ يُؤْرَثْ غَيْرَ الْحُسْنَى.»



یکی از وظایف والدین در نقش مربیگری، ایجاد انگیزه و علاقه در فرزندان برای تحقق امر تربیت است. روان‌شناسان و مربیان در این مسئله توافق دارند که انگیزه، عامل درونی تحقق رفتار است و این عامل، رفتار شخص را برمی‌انگیزد، جهت می‌دهد و آن را با وضعیت فیزیکی و طبیعی هماهنگ می‌سازد. برخورداری از انگیزه کافی از عوامل اساسی در نیل به هدف و کوشش برای رسیدن به آن است (رابینز،<sup>۱</sup> ۲۰۱۵م، ج ۱: ۲۰۱ و ۲۰۲).

روان‌شناسانی که رویکرد رفتاری‌نگر<sup>۲</sup> دارند، انگیزش را وابسته به کسب تقویت و اجتناب از تنبیه می‌دانند. برداشت رفتارگرایان از انگیزش بر این اندیشه استوار است که پیامدهای اعمال و رفتار، هدایت‌کننده و کنترل‌کننده آن‌ها هستند. در رویکرد رفتاری‌نگر، انگیزانه‌ها (مشوق‌ها)،<sup>۳</sup> منبع انگیزشی افراد به شمار می‌آیند. در رویکرد شناختی نیز، باور بر این است که اندیشه‌های فرد سرچشمه انگیزش او هستند. همچنین، شناخت گراها معتقدند اهداف، نقشه‌ها، انتظارات و نسبت‌هایی که به فرد داده می‌شود، رفتارهای او را ایجاد و هدایت می‌کنند؛ از این رو، این گروه بر انگیزش درونی بیش از انگیزش بیرونی تأکید دارند.

در رویکرد انسان‌گرایی نیز به جای تأکید بر تقویت و تنبیه به منزله منبع اصلی انگیزش، بر توانایی دانش‌آموزان و متریان برای رشد شخصی، آزادی انتخاب هدف‌های زندگی و ویژگی‌های مثبت (مانند حساس بودن درباره دیگران) تأکید می‌شود؛ بنابراین، از دیدگاه روان‌شناسان انسان‌گرا، برای ایجاد انگیزش باید احساس شایستگی، خودمختاری و عزت نفس را در افراد افزایش داد (سیف، ۱۳۹۳).

یکی دیگر از رویکردهای انگیزشی، رویکرد اجتماعی-فرهنگی است. بنا بر این رویکرد، منبع انگیزشی مهم برای بعضی از افراد، بودن با دیگران و داشتن رابطه دوستانه متقابل با آنان است. به گفته وولفلک، مردم در فعالیت‌ها شرکت می‌کنند تا هویت خود و روابط با دیگران را حفظ کنند؛ برای مثال، اگر دانش‌آموزان، عضو کلاس یا آموزشگاهی باشند که افراد آن کلاس یا آموزشگاه برای یادگیری ارزش قائل می‌شوند،

1. Robbins.  
2. behavioristic approach.  
3. incentives.



انگیزش آنان برای یادگیری زیاد می‌شود (رایبزر، ۲۰۱۵م، ج ۱: ۲۰۴ تا ۲۴۰). مراد از انگیزانه، یک شیء یا رویداد [محرک] است که رفتاری را برمی‌انگیزد یا از رفتاری بازمی‌دارد. در رویکرد رفتاری نگر بیشتر بر انگیزش بیرونی<sup>۱</sup> تأکید شده است. در این رویکرد، تقویت مثبت (پاداش‌های مادی و معنوی) (رایبزر، ۲۰۱۵، ج ۱: ۵۰ تا ۲۰۷)، بهره‌گیری از مشوق‌های کلامی (سیف، ۱۳۹۳) و تنبیه متناسب، از عوامل تقویت رفتار تلقی شده است.

در گزاره‌های دینی، افزون بر توصیه به این روش تربیتی<sup>۲</sup> (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۴۳۰ و ۴۳۱)، به ضوابط و چارچوب‌های کاربردی آن نیز اشاره شده است. امیرالمؤمنین علیه السلام درباره نقش تشویق در ایجاد انگیزه و افزایش میزان رفتار مطلوب می‌فرماید: «همواره از افراد فعال ستایش کن و کارهای مهمی را که انجام داده‌اند برشمار؛ زیرا یادآوری کارهای ارزشمند آنان، شجاعان را برمی‌انگیزاند و ترسوها را به کوشش وامی‌دارد»<sup>۳</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۳: ۶۰۵). امام علی علیه السلام در یکی از حکمت‌های نهج البلاغه درباره جایگاه تشویق و تنبیه در اصلاح رفتار می‌فرماید: «همانا خداوند پاداش (تشویق) را بر اطاعت و کفر (تنبیه) را بر نافرمانی قرار داد تا بندگان را از عذابش برهاند و به سوی بهشت رهنمون گردد»<sup>۴</sup> (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۵۳۹). در آموزه‌های دینی به نکته دقیقی اشاره شده و آن اینکه با تشویق نیکوکاران می‌توان به تنبیه خطاکاران و افراد تنبل پرداخت و با یک تیر دو نشان را زد (تشویق نیکوکار و تنبیه خطاکار). حضرت علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «با پاداش دادن (تشویق) به نیکوکار، به تنبیه و آزار خطاکار اقدام کن»<sup>۵</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲: ۴۴).

1. extrinsic motivation.

۲. حضرت علی علیه السلام به مالک فرمود: «لَا يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ وَالْمُسِيءُ عِنْدَكَ بِمَنْزِلَةٍ سِوَا فِيَّ فِي ذَلِكَ تَرْهِيْدًا لِأَهْلِ الْإِحْسَانِ فِي الْإِحْسَانِ وَ تَدْرِيْبًا لِأَهْلِ الْإِسَاءَةِ عَلَى الْإِسَاءَةِ وَ أَلْزَمَ كُلًّا مِنْهُمَ مَا أَلْزَمَ نَفْسَهُ.»

۳. «وَاصِلٌ فِي حُسْنِ النَّسَاءِ عَلَيْهِمْ وَ تَعْدِيْدِ مَا أَبْلَى ذَوُو الْبَلَاءِ مِنْهُمْ فَإِنَّ كَثْرَةَ الذِّكْرِ لِحُسْنِ فِعَالِهِمْ تَهْرُ السُّجَاعَ وَ تُحَرِّضُ النَّكَالَ.»

۴. «إِنَّ اللَّهَ شَيْخَانَهُ وَصَعَ الثُّوَابَ عَلَى طَاعَتِهِ وَ الْعِقَابَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ ذِيَادَةً لِعِبَادِهِ عَنْ نَقْمَتِهِ وَ حِيَاشَةَ لَهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ.»

۵. «أَرْجُرُ الْمُسِيءَ بِثَوَابِ الْمُحْسِنِ.»



در آموزه‌های دینی گاهی تبشیر و تشویق بر تنبیه مقدم شده و گاهی بالعکس؛<sup>۱</sup> لذا می‌توان گفت تشویق و تنبیه دو ابزار اساسی برای اصلاح و بهبود رفتار هستند که باید بجا و سنجیده و متناسب با موقعیت مخاطب و متناسب با رفتار او به کار گرفته شوند. هرگونه سهل‌انگاری یا تندروی در استفاده از راهبرد تشویق و تنبیه ممکن است پیامدهای زیان‌باری داشته باشد.

### الزامات و بایسته‌های اخلاقی کاربرد تشویق و تنبیه در تربیت

بهره‌گیری از تشویق و تنبیه همانند هر اصل تربیتی دیگر، دارای ضوابط و هنجارهایی است که باید رعایت شود. شماری از بایسته‌های کاربرد تشویق و تنبیه عبارتند از:

#### رعایت تفاوت‌های فردی فرزندان

تفاوت‌های فردی فرزندان، ساحت‌های مختلفی دارد. تفاوت شناختی (ادراکی)، سطح انگیزشی، تفاوت سنی، تفاوت جنسیتی، تفاوت در نیازها، تفاوت جسمانی و... از جمله این ساحت‌هاست. در تشویق و تنبیه باید همه این ساحت‌ها را در نظر گرفت. در گزاره‌های اسلامی و تربیتی به این تفاوت‌ها توجه شده است. حضرت علی علیه السلام درباره رعایت تفاوت‌های فردی در تنبیه فرمود: «مجازات خردمندان با تعریض و اشاره است و مجازات نابخردان با تصریح»<sup>۲</sup> (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۳۳۹). همچنین، ایشان فرمود: «تعریض و اشاره به لغزش خردمند از دردناک‌ترین سرزنش‌ها برای اوست»<sup>۳</sup> (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۱۵) یا «چه بسا گناهی که اندازه مجازات آن، آگاه کردن خطاکار از آن است»<sup>۴</sup> (لیثی واسطی،

۱. در آموزه‌های قرآنی در موارد مختلفی از واژه‌های بشیر و نذیر در کنار هم استفاده شده و در مواردی نیز فقط از نذیر استفاده شده است. انذار (تنبیه) عمدتاً در موارد پرخطر به کار رفته است؛ زیرا در موارد پرخطر نمی‌شود از تشویق (تبشیر) بهره برد؛ مثلاً پلیس متعهد، در جاده‌های خطرناک به‌طور مکرر هشدار می‌دهد و هیچ‌گاه از تشویق بهره نمی‌گیرد.

۲. «عُقُوبَةُ الْعَقْلَاءِ التَّلْوِيحُ وَ عُقُوبَةُ الْجُهَلَاءِ التَّصْرِيحُ».

۳. «التَّعْرِيضُ لِلْعَاقِلِ أَشَدُّ عِتَابَهُ».

۴. «رُبَّ ذَنْبٍ مَقْدَارُ الْعُقُوبَةِ عَلَيْهِ إِغْلَامُ الْمُدْنِبِ بِهِ».





۱۳۷۶: ۲۶۷). حضرت علی علیه السلام درباره راه‌های اصلاح رفتار و فرآیند سرزنش و تنبیه نیز سخن گفته است: «هرگاه نونهالی را سرزنش کردی، جایی برای عذر آوردن برای خطایش بگذار تا قرار گرفتن در تنگنا، او را به درستی و سرسختی نکشاند»<sup>۱</sup> (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰: ۳۳۳). لزوم توجه به توانایی افراد و پرهیز از سختگیری در تنبیه، از دیگر ضوابط تنبیه است. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «خدا رحمت کند کسی را که فرزندش را بر فرمانبری از وی یاری کند». سؤال شد: «چگونه یاری نماید؟» حضرت فرمود: «آنچه را در توانش بوده از او بپذیرد و بر او سخت نگیرد و از آنچه در توانش نیست بگذرد. بر آنچه ناتوان است و ندارد و بر او سخت نگیرد»<sup>۲</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۵۰). شخصی گفت: «نزد امام ابوالحسن موسی کاظم علیه السلام از فرزندم شکایت کردم، فرمود: «او را نزن، بلکه از او دوری نما (و قهر کن)؛ ولی این را نیز طول مده»<sup>۳</sup> (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷ق: ۸۹).

در سیره رفتاری حضرت علی علیه السلام آمده است که حضرت هنگام اجرای حدود، گاهی با تمام تازیانه می‌زد و گاهی با نصف و گاهی با بعضی از آن. این چنین بود که اگر پسر یا دختر نابالغی را که مرتکب خطا شده بودند، نزد حضرت می‌آوردند، ایشان حدود الهی را تعطیل نمی‌کرد. به حضرت صادق علیه السلام عرض شد: «چگونه می‌زدند؟» حضرت فرمود: «تازیانه را از وسط یا از یک‌سوم آن می‌گرفت و سپس به اندازه سنشان آن‌ها را تأدیب و تعزیر می‌کرد»<sup>۴</sup> (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸: ۳۰۷). شخصی از امام باقر علیه السلام پرسید: «آیا بر کودک، حد کامل جاری می‌شود؟» حضرت فرمود: «تعزیری که بر افراد بالغ جاری می‌شود، بر او جاری نمی‌گردد»<sup>۵</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۱۹۸). اسحاق بن عمار می‌گوید: «از امام صادق علیه السلام درباره مجازات فرد کر و لال و کور سؤال کردم که آیا بر آن‌ها حد

۱. «إذا عاتبت الحدّ فاترك له موضعا من ذنبه لئلا يحمله الإخراج على المكابرة.»

۲. «قال رسول الله ص رجم الله من أعان ولده على برّه قال قلّ كَيْفَ يُعِيْنُهُ عَلَى بَرِّهِ قَالَ يَقْبَلُ مَيْسُورَةَ وَ يَتَجَاوَزُ عَنْ مَعْشُورِهِ وَ لَا يُزْهِمُهُ وَ لَا يَحْرُقُ بِهِ.»

۳. «قال بعضهم شكوت إلى أبي الحسن موسى ابنا لي فقال لا تضربه و اهجره و لا تطل.»

۴. «إنه كان يضرب بالسوط و ينصف السوط و يبعضه في الحدود و كان إذا أتى بعلامة و جارية لم يدر كما لا يبطل حداً من حدود الله عزّ وجلّ قيل له و كيف كان يضرب؟ قال كان يأخذ السوط بيده من وسطه أو من ثلثه ثم يضرب به على قدر أسنانهم.»

۵. «و لكن يجعل في الحدود كلها على مبلغ سنة.»



جاری می‌شود» حضرت فرمود: «بر آن‌ها حدود جاری می‌شود، هنگامی که به آنچه انجام داده‌اند، درک و عقل داشته باشند»<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۲۴۴).

آیت‌الله گلپایگانی در جواز تنبیه کودک می‌گوید:

«زدن کودک غیرممیز، از مصادیق ظلم است و نزد عقلا جایز نیست؛ خواه ضارب پدر باشد یا غیر او؛ زیرا با فرض غیرممیز بودن، نمی‌داند برای چه چیزی مورد تأدیب قرار می‌گیرد. بنابراین، آثاری جز اذیت و آزار کودک بر این تنبیه محقق نمی‌شود» (گلپایگانی، ۱۴۲۰ق، ج ۲: ۲۸۱).

در گزاره‌های دینی از تنبیه دختران و زنان هنگام عادت ماهیانه - به دلیل وضعیت نامساعد روان‌شناختی آن‌ها<sup>۲</sup> (بقره: ۲۲۲) و آسیب‌پذیری بیشتری که در این زمان دارند - نهی شده است. از امام صادق علیه السلام روایت شده است که حضرت فرمود: «حد بر مستحاضه تا زمانی که خون استحاضه‌اش قطع نشده، جاری نمی‌گردد»<sup>۳</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۲۶۲). در روش‌های تربیتی باید جنسیت افراد را در نظر گرفت؛ پسران به بعضی تنبیه‌ها، واکنش مناسب‌تری نشان می‌دهند؛ درحالی‌که همان تنبیه برای دختران چنان تأثیری نخواهد داشت. تنبیه باید با سن فرد متناسب باشد. بعضی از تنبیه‌ها در سنین کم تأثیر مناسبی دارد؛ اما همان تنبیه برای افراد با سنین بیشتر چندان مؤثر نیست.

تشویق باید نیازهای فرزندان را تأمین کند و دلخواه او باشد؛ وگرنه نمی‌تواند انگیزش کافی را برای افزایش فراوانی رفتار در پی داشته باشد. همچنین، بعضی از تنبیه‌ها به دلیل فرآیند عادی‌سازی، ممکن است تأثیر بازدارندگی نداشته باشند. والدین در امر تربیت فرزند باید به توانمندی جسمانی، شناختی و آگاهی‌های فرزندان توجه جدی داشته باشند. در قرآن بر ظرفیت‌های شناختی<sup>۴</sup> (نور: ۵۹)، عاطفی<sup>۵</sup> (حج: ۷۸ و بقره: ۱۸۵)، جسمانی<sup>۶</sup> (انعام: ۱۵۲ و آل عمران: ۹۷) و معرفتی افراد تأکید شده است.

۱. «عَلَيْهِمُ الْحُدُودُ إِذَا كَانُوا يَعْقِلُونَ مَا يَأْتُونَ».

۲. «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ».

۳. «لَا يَقَامُ الْحَدُّ عَلَى الْمُسْتَحَاضَةِ حَتَّى يَنْقَطِعَ الدَّمُ عَنْهَا».

۴. «وَ إِذَا بَلَغَ الْوَسْمُ الْخُلَمَ فَلْيَسْتَعِزُّوا».

۵. «وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ. يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّيسَ وَ لَا يُرِيدَ بِكُمْ العُسْرَ».

۶. «لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا وِجْرًا إِلَّا وُسْعَهَا. وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا».



### تعلق تشویق و تنبیه به رفتار، نه به شخصیت فرد

هر عملی از دو جنبه درخور دقت و توجه است: یکی، از نظر رفتار و دیگری، از نظر فاعل آن رفتار. تحسین و نکوهش هم می‌تواند به یکی از این دو جنبه یا به هر دوی آن‌ها تعلق گیرد. گاهی خود رفتار ناپسند و سزاوار سرزنش شمرده می‌شود و گاهی فاعل رفتار سرزنش می‌شود که چرا این رفتار از او سر زده است.

تشویق و تنبیه (به‌ویژه تنبیه) باید به فعل تعلق گیرد، نه به شخص (تنبیه رفتار فرد، نه شخصیت فرد)؛ یعنی اگر کودکی کار خطایی انجام داد که مستحق تنبیه است، نباید شخصیت او تحقیر شود؛ بلکه فعل او باید نکوهیده شود. نباید گفت «تو بچه بدی هستی»، بلکه باید گفت «تو کار بدی انجام دادی» یا «رفتار امروزت قابل تحمل نیست».

خداوند در قرآن با بیان دلیل مجازات اقوام، به نوع رفتار آن‌ها اشاره می‌کند و رفتارشان را تعیین‌کننده نوع مجازاتشان معرفی می‌کند؛ برای مثال، دروغ‌گویی<sup>۱</sup> (بقره: ۶۰)، فسق<sup>۲</sup> (بقره: ۵۹)، عصیان و تعدی<sup>۳</sup> (بقره: ۶۱)، کتمان حق<sup>۴</sup> (مائده: ۶۱)، مکر ورزیدن<sup>۵</sup> (انعام: ۱۲۴) و... را دلیل عذاب و مجازات می‌داند و در همه این آیات، دلیل مجازات و تنبیه را رفتار ناپسند افراد معرفی می‌کند، نه ماهیت فردی و شخصیت آن‌ها.

در مجموع، خطاب آیات قرآن در موارد تنبیه و مجازات، اعم از مجازات دنیوی و اخروی، به رفتار نامطلوب خطاکاران است، نه شخصیت آنان. اگر در موردی هم به شخصیت آنان خطاب شده به این دلیل است که رفتار ناپسند آنان جزیی از شخصیتشان شده است. در سیره عملی و روایات معصومین علیهم‌السلام، به اصل سرزنش عمل ناشایست خطاکار و رعایت شخصیت او توجه و سفارش شده است؛ زیرا هدف از تنبیه، اصلاح و تغییر رفتار خطاکار است و این هدف در صورتی تحقق می‌یابد که شخصیت فرد خدشه‌دار نشود و به جایگاه او در جامعه آسیب نرسد؛ گرچه بی‌شک باید به سبب خطایش تنبیه شود.

۱. «بما كانوا يكذبون.»

۲. «بما كانوا يفسقون.»

۳. «بما عصوا و كانوا يعتدون.»

۴. «بما كانوا يكتُمون.»

۵. «بما كانوا يمكرون.»



رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «اگر کنیز شما مرتکب عمل منافی عفت شد، او را [به وسیله حاکم] حد بزنید؛ ولی او را سرزنش نکنید<sup>۱</sup> (زمخشری، ۱۴۱۷ق، ۱: ۱۴۶). در این حدیث، پیامبر صلی الله علیه و آله بر لزوم مجازات خطاکار تأکید کرده است. البته به گفته ایشان، نباید با سرزنش و تحقیر، شخصیت فرد خطاکار تخریب شود؛ زیرا مجازات برای عملی است که مرتکب شده است؛ در حالی که سرزنش به شخصیت او صدمه می‌زند. در حدیث دیگری، رسول خدا صلی الله علیه و آله به محترم‌بودن عبد نزد پروردگار و مبعوض‌بودن عمل او اشاره کرده است: «خداوند بنده‌اش را دوست دارد، [اگرچه] عملش نزد او مبعوض باشد»<sup>۲</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۹: ۶۰۰). ابوحامد غزالی درباره اصول تنبیه معتقد است هنگام تنبیه کودک نباید خدشه‌ای به شخصیت او وارد آید، بلکه رفتار کودک باید سرزنش شود (غزالی، ۱۴۲۵ق، ۳: ۱۳).

روان‌شناسان، برای اصلاح و درمان رفتارهای نامناسب، از روش کاهش و حذف رفتار نامطلوب استفاده می‌کنند. آنچه در این روش‌ها اهمیت دارد، رفتار نامطلوب است، نه شخصیت افراد؛ برای نمونه، در اصلاح رفتار از خاموشی بهره می‌گیرند تا رفتار نابهنجار را از بین ببرند، نه شخصیت فرد را. خاموشی یکی از روش‌های منفی تغییر رفتار است. مایر<sup>۳</sup> و همکارانش، شش عامل را در روش خاموشی مؤثر می‌دانند که یکی از این عوامل، پرداختن به رفتار مشکل‌آفرین است، نه سرزنش فرد دارای مشکل (آلبرتو<sup>۴</sup> و همکاران، ۱۹۹۱م: ۲۱۷). محروم کردن از تقویت نیز یکی دیگر از روش‌های تنبیهی تغییر رفتار است. در این روش نیز باید رفتار نامطلوب، هدف تنبیه و محرومیت از تقویت باشد، نه آنکه خود فرد سرزنش شود و از دریافت تقویت محروم گردد. روان‌شناسان معتقدند این روش در صورتی می‌تواند در کاهش رفتار نامطلوب مؤثر واقع شود که رفتار فرد را از آنچه موجب تقویت می‌شود، محروم کند و فرد به محیطی فرستاده شود که برای آن رفتار، دیگر تقویت دریافت نکند (همان: ۲۱۵). جبران نیز یکی از روش‌های تنبیهی است. در این روش، فرد خطاکار را وامی‌دارند تا برای جبران خطای خود، آن را اصلاح کند.

۱. «إِذَا زَنَتِ خَادِمٌ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا أَلْحَدَ وَ لَا يَغَيِّرْهَا.»

۲. «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ وَ يَبْغِضُ عَمَلَهُ.»

3. Mayer.

4. Alberto.



هدف در این روش این است که فرزند یاد بگیرد اشتباهات خود را جبران کند. در این روش نیز آنچه هدف تغییر و اصلاح قرار می‌گیرد، رفتار خطاکار است، نه شخصیت او (همان: ۲۸۶).

بنابراین، با توجه به گزاره‌های دینی و روان‌شناسی، تنبیه در صورتی می‌تواند مؤثر باشد که از عوارض جانبی آن پیشگیری شود؛ یعنی رفتار فرد خطاکار را مستحق تنبیه بدانیم، نه شخصیت او را و برای اصلاح رفتار او بکوشیم،<sup>۱</sup> در غیر این صورت، فرد بر اثر تنبیه نادرست دچار احساس حقارت می‌شود. تشویق نیز باید به فعل و عمل نیک شخص تعلق گیرد تا محرک و تقویت کننده باشد و موجب خودبینی و خروج از اعتدال نشود و فرد را به سوی منازل و مراتب بالاتر ترغیب کند. حضرت علی علیه السلام فرمود: «همانا خدای سبحان پاداش را بر «طاعت» خود و عقاب را بر «نافرمانی» خود قرار داده است»<sup>۲</sup> (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۵۳۹).

### هم‌ترازی میان تشویق و تنبیه و نوع رفتار

تشویق و تنبیه باید بجا و متناسب با میزان و نوع کارکرد فرزندان باشد. نباید برای کاری کوچک، پاداش‌های بزرگ و تحسین‌های بیش از اندازه در نظر گرفت؛ زیرا انگیزه فعالیت و کوشش را سلب می‌کند. درباره تنبیه هم باید میزان خطا و جرم را در نظر گرفت. کوتاهی در تنبیه موجب تکرار خطا و افراط در تنبیه موجب در ماندگی و استیصال می‌شود. حضرت علی علیه السلام فرمود:

«همواره در نظر بدار که هر یک چقدر کوشش کرده‌اند و رنج کسی را به دیگری نسبت نده و در اجر و مزدش به اندازه رنجی که برده کوتاهی مکن (مقدار تشویق متناسب با عمل). شرف و بزرگی کسی تو را وادار نکند که رنج اندکش را بزرگ شماری (او را بی‌جا تشویق کنی) و فرودستی کسی تو را واندارد که رنج بزرگش را کوچک شماری (و

۱. البته در مواردی که رفتار نابهنجار برای فرد، ملکه و عادت شده باشد، باید شخصیت او را نیز متنبه و هوشیار کرد تا خودش را اصلاح کند.

۲. «إِنَّ اللَّهَ شَبَّحَانَهُ وَضَعَ الثَّوَابَ عَلَى طَاعَتِهِ وَ الْعِقَابَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ».



او را درست تشویق نکنی)<sup>۱</sup> (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۴۳۴). از امام صادق علیه السلام سؤال شد: «مجازات عبد تا چه اندازه جایز است؟» حضرت فرمود: «به اندازه گناهش»<sup>۲</sup> (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۸: ۱۴۰۳).

اندیشمندان مسلمان و روان‌شناسان نیز بر تناسب میان خطا و مجازات تأکید دارند. «جاحظ» می‌گوید: «تنبيه از نظر کمیت و کیفیت باید با رفتار نابهنجار شخص مطابق باشد. اگر رفتار فرد مستلزم تنبيه بود، نباید در تنبيه از مقدار مناسب آن تجاوز کرد (فتحعلی‌خانی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۱). «قابسی» بعد از سفارش به رعایت سلسله‌مراتب در تنبيه می‌گوید: «در صورت ادامه رفتار ناشایست، به میزان جرم و خطایش، از یک تا سه ضربه او را تنبيه بدنی کند» (فتحعلی‌خانی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۵۶). «لپر»<sup>۳</sup> معتقد است کودکان زمانی یک قاعده را می‌پذیرند و درونی می‌کنند که مقدار تنبيه فقط به اندازه‌ای باشد که آنان را وادار به موافقت کند و خیلی شدید نباشد (هنری ماسن، ۱۳۷۷: ۴۵۲).

زیاده‌روی یا کوتاهی در تشویق و تنبيه، فلسفه و حکمت آن‌ها را از بین می‌برد و آثار سوء تربیتی به جای می‌گذارد. حضرت علی علیه السلام در این باره فرمود: «ستودن بیش از اندازه و بیش از آنچه سزاوار است، نوعی چاپلوسی و ستودن کمتر از حدی که سزاوار است، نوعی کودنی یا حسادت است»<sup>۴</sup> (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ۵۳۵). همچنین، حضرت فرمود: «زیاده‌روی در سرزنش و تنبيه، لجاجت (ناهنجاری رفتاری) را افزایش می‌دهد (نتیجه معکوس می‌دهد)<sup>۵</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۴: ۲۱۲). حضرت علی درباره زیاده‌روی در تنبيه و نکوهش مخاطب فرمود: «نکوهش را زیاد مکن؛ زیرا که نکوهش زیاد، کینه می‌آورد»<sup>۶</sup>

۱. «تَمَّ اعْرِفَ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اَبْلَىٰ وَ لَا تَضْمَنَّ بِلَاءِ امْرِئٍ اِلَىٰ غَيْرِهِ وَ لَا تُفَضِّرَنَّ بِوَدُونِ غَايَةِ بِلَايِهِ وَ لَا يَدْعُوَنَّكَ شَرَفُ امْرِئٍ اِلَىٰ اَنْ تُعْظِمَ مِنْ بِلَايِهِ مَا كَانَ صَغِيْرًا وَ لَا صَعَةَ امْرِئٍ اِلَىٰ اَنْ تُسْتَصَغِرَ مِنْ بِلَايِهِ مَا كَانَ عَظِيْمًا».  
 ۲. «ما لِلرَّجُلِ يُعَاقِبُ بِهِ مَمْلُوْكُهُ؟ قَالَ: عَلَيَّ قَدْرُ ذَنْبِهِ». در این حدیث، مورد سؤال «عبد» است؛ اما شامل کودک هم می‌شود؛ زیرا کودک و عبد در بسیاری از احکام مشترک‌اند؛ برای مثال، از امام صادق علیه السلام درباره ادب کودک سؤال شد: «قُلْتُ لِابِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: فِي اَدَبِ الصَّبِيِّ وَ الْمَمْلُوْكِ، فَقَالَ: حَمْسَةٌ اَوْ سِتَّةٌ، وَ اِرْفَقْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۲۶۸).

3.Laper.

۴. «الَّتَاءُ بِاَكْثَرٍ مِنَ الْاِسْتِحْقَاقِ مَلَقٌ وَ التَّقْصِيْرُ عَنِ الْاِسْتِحْقَاقِ عِيٌّ اَوْ حَسَدٌ».

۵. «الْاِفْرَاطُ فِي الْمَلَامَةِ يُشَبُّ نِيْرَانَ الْمَلْجَاجَةِ».

۶. «لَا تُكْثِرِ الْعِتَابَ فَإِنَّهُ يُوْرِثُ الضَّغِيْنَةَ».



(همان‌جا) یا «پرهیز از اینکه مکزّر ملامت کنی؛ پس به‌درستی که این کار، افراد را بر گناه حریص می‌گرداند و اثر ملامت و سرزنش را بی‌ارزش می‌کند»<sup>۱</sup> (تمیمی‌آمدی، ۱۳۶۶: ۲۲۳). حضرت همچنین درباره‌ی لزوم اعتدال و میانه‌روی فرمود: «میانه‌روی، اندک را فراوان کند»<sup>۲</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۴: ۲۱۲). پیامبر گرامی اسلام ﷺ در پاسخ به سؤال یکی از اصحاب درباره‌ی نافرمانی اعضای خانواده، سه بار فرمود: «آن‌ها را ببخش و عفو کن» و بار چهارم فرمود: «اگر تنبیه کردی به اندازه‌ی جرم و گناهشان تنبیه کن و نه بیشتر» (هیثمی، ۱۴۰۸ق، ۸: ۱۰۶). مرتضی مطهری درباره‌ی جایگاه تنبیه در اصلاح رفتار می‌گوید: «تنبیه عامل تربیت به مفهوم پرورش و رشد دادن نیست، بلکه از اعمالی است که برای تربیت کودک و در راستای جلوگیری از رشد استعدادهای پست و رفتارهای طغیانگرانه (بازدارندگی) می‌توان از آن بهره گرفت» (مطهری، ۱۳۸۵: ۴۶).

### قاطعیت در اجرای تنبیه و دوری از پرخاشگری

در تشویق و تنبیه - هرچند جزئی باشد - نباید سستی یا تبعیض روی دهد؛ چراکه این کار، اثر تنبیه و تشویق را از بین می‌برد و مشکلات جدیدی را به‌وجود می‌آورد. اگر فردی صرفاً به دلیل دوستی یا وابستگی به حاکم تشویق شود یا تنبیه نشود، در وی غرور کاذب پدید می‌آید و دیگران دلسرد می‌شوند. رعایت آرامش روانی در هنگام تنبیه، پرهیز از تعصب جاهلانه و اجتناب از تنبیه فرزندان در حالت خشم<sup>۳</sup> (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۵۳۱) نیز از ضرورت‌های روش تربیتی تنبیه است؛ زیرا ادب کردن در حال خشم، از اعتدال خارج می‌شود و تشفی خویشتن، از اصلاح رفتار فرزند پیشی می‌گیرد.

### ملاحظه شرایط و نوع خطا

گاهی تشویق و تنبیه در مسائل حاکمیتی و کشورداری است و گاهی مربوط به مسائل تربیتی و به‌ویژه تربیت فرزند است. در فرزندپروری اساس کار بر مدارا، گذشت، تغافل و

۱. «إِنَّكَ أَنْ تُكْزَرَ الْعُتْبُ فَإِنَّ ذَلِكَ يُغْرِى بِالذُّبِّ وَ يُهْوَى الْعُتْبُ.»

۲. «مَنْ أَقْتَصَدَ وَ لَنْ يَفْتَقِرَ.»

۳. «لَا أَدَبَ مَعَ عَضْبٍ؛ بَا خَشَمِ تَرْبِيَةِ مُمْكِنِ نِيَسْت.»



روابط عاطفی است و تا حد امکان نباید به خشونت و تنبیه متوسل شد؛ اما در مسائل حکومتی باید مصالح کل جامعه را ملاحظه کرد. در سیره تربیتی حضرت علی علیه السلام هرگاه به خود حضرت ظلم می‌شد یا حقی از ایشان ضایع می‌گردید، از حق خود می‌گذشت و عفو می‌کرد؛ اما هنگامی که به حقوق مردم یا به حدود الهی و اصول اسلامی تعرض می‌شد، بسیار جدی بود. ایشان درباره موارد استفاده از قدرت و زور فرمود: «سوگند به جان خودم، در مبارزه با مخالفان حق و آنان که در گمراهی و فساد غوطه‌ورند، یک لحظه مدارا و سستی نمی‌کنم»<sup>۱</sup> (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۶۶). همچنین فرمود: «به خدا سوگند... زمام ستمگر را بگیرم و به آبخور حق وارد سازم؛ گرچه تمایل نداشته باشد»<sup>۲</sup> (همان‌جا). معنای این سخن از دیدگاه مدیریتی این است که اگر لازم باشد برای ایجاد رفتار مطلوب در بعضی کارکنان به زور و اجبار متوسل شوم، بی‌شک از این روش استفاده می‌کنم و آنان را به همراهی و عملکرد مطلوب وادار خواهم کرد؛ یعنی هدف، هدایت افراد است، نه احقاق حقوق شخصی. پس، در جایی که چاره‌ای جز تنبیه نبود، ایشان اعمال قدرت می‌کرد و البته به مسائل ریز تربیتی نیز توجه داشت و راهکارهایی را به همگان می‌آموخت. روح و جوهره قوانین تنبیهی اسلام به گونه‌ای است که اصلاح و تربیت افراد تحقق یابد و امور مردم به سوی صلاح و آرامش و کاهش ناهنجاری سوق پیدا کند، نه اینکه جسارت و ناهنجاری را افزایش دهد و افراد را در گناه و خطا بی‌باک کند.

### بیان دلایل تشویق و تنبیه

دلیل تشویق و تنبیه باید شفاف و روشن باشد تا شخص بدانند برای چه کاری تشویق یا تنبیه شده است (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۷: ۳۳۵ تا ۳۴۴). با این شیوه، تمایل افراد به کارهای مثبت و پسندیده بیشتر می‌شود و از گنش‌های ناصواب و ناهنجار اجتناب می‌کنند. تبیین دلایل تشویق و تنبیه، ضرورت رضایت والدین از فرزندان را نشان می‌دهد و در فرزندپروری اهمیت دوچندان دارد؛ از این‌رو، والدین و مربیان باید توضیح دهند که چه خطایی از

۱. «وَلَعَمْرِي مَا عَلَيَّ مِنْ قِتَالٍ مَنْ خَالَفَ الْحَقَّ وَخَابَطَ الْعَيَّ مِنْ إِذْهَانٍ وَلَا إِيهَانٍ».

۲. «لَأُقَوِّدَنَّ الظَّالِمَ بِخِزَامَتِهِ حَتَّى أُورِدَهُ مَنَهْلَ الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ كَارِهاً».



کودک سر زده که مستحق تنبیه شده است. نکته مهم تر اینکه تشویق و تنبیه باید معیار منطقی داشته باشد، عقلانیت بر آن حاکم باشد و براساس حب و بغض و منافع شخصی نباشد. لاوویی و پارک معتقدند تنبیه، زمانی بیشترین تأثیر را دارد که بزرگسال برای آن دلیل منطقی بیاورد؛ به این معنا که از روش استنتاجی همراه با تنبیه بهره بگیرد. توضیح دادن و دیگر روش‌های استنتاجی موجب می‌شود کودکان، قواعد والدین را درونی کنند و بدین ترتیب، حتی وقتی که کسی نمی‌داند آن‌ها چه می‌کنند، آن قواعد را به کار بندند (هنری ماسن، ۱۳۷۷: ۴۵۳).

اگر به هر دلیلی کودکی تنبیه شود، باید دلیل را برایش توضیح داد. اگر کودک از دلیل ناراحتی والدین آگاه نباشد، دچار تشویش و نگرانی می‌شود. این کافی نیست که والدین بدانند به چه دلیل کودکشان را تنبیه می‌کنند؛ این کودک است که تنبیه می‌شود و حتی اگر با تنبیه موافق نباشد، صددرصد باید دلیل آن را بداند (اسپارک، ۱۳۸۱: ۴۵۳). در قرآن موضوعات مختلفی وجود دارد که در آن‌ها علل عذاب و تنبیه افراد بیان شده است<sup>۱</sup> (آل عمران: ۱۰۶؛ بقره: ۱۰ و ۶۱).

### فوریت در تشویق و تنبیه

تشویق و تنبیه باید فوری و بعد از انجام کار صورت پذیرد و به موقع باشد؛ چراکه فاصله افتادن میان رفتار مطلوب و پاداش، اثربخشی آن را کم می‌کند. تنبیه نیز باید بلافاصله بعد از بروز رفتار نادرست اعمال شود؛ وگرنه تأثیر اصلاحی ندارد و کاربرد آن کاملاً بی‌فایده است (وست وود، ۱۳۸۱: ۸۶). همچنین، اگر میان تنبیه و زمان تخلف فاصله باشد، دلیل تنبیه فراموش می‌شود. اگر ایجاد ترس، به موقع صورت نگیرد، اثر مطلوب خود را ندارد.

اصل فوریت، در آموزش و اصلاح رفتار بسیار مهم است؛ به ویژه درباره افراد کم‌سن، نقش مؤثری دارد. مایکل<sup>۲</sup> معتقد است برای اینکه تشویق و تنبیه ثمربخش باشد، رعایت هفت اصل، ضروری است. یکی از این اصول این است که فاصله میان رفتار نامطلوب و تنبیه، اندک باشد (لفرانسوا، ۱۳۸۰: ۵۲۳).

۱. «فَدُّوْهُوَ الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُوْنَ. وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُوْنَ. وَ صُرِّبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ بَاءُ وَ يَغْضَبُ مِنْ اللّٰهِ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِآيَاتِ اللّٰهِ وَ يَقْتُلُوْنَ النَّبِيَّيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ»

2. Mikl.



پژوهش‌ها نشان داده‌اند که ناآگاهی از نتیجه کار، تأثیری بر یادگیری ندارد؛ اما آگاهی از نتایج پاسخ‌ها و فعالیت‌های یادگیرنده، در بهبود کیفیت کار او تأثیر بسزا دارد. این آگاهی از نتایج کار یا بازخورد حاصل از فعالیت انجام شده، همان قدر بر یادگیری مؤثر است که تقویت‌کننده‌های مثبت مؤثرند (سیف، ۱۳۷۷: ۳۸۹). شاید یکی از علل اساسی بی‌تأثیر بودن تنبیه و مجازات بر کاهش رفتارهای ناهنجار در کشور ما، طولانی بودن روند دادرسی، روشن نبودن دلایل تنبیه، ناآگاهی مردم از قوانین کیفری و کاستی‌ها در اجرای تنبیه است.



## نتیجه گیری

با توجه به آموزه‌های اسلامی درباره فرزندپروری و نقش تشویق و تنبیه در این عرصه مهم، رعایت نکات زیر ضروری به نظر می‌رسد:

۱. تربیت فرزند براساس گزاره‌های اسلامی، به دلیل مصونیت حداکثری از آزمایش و خطاهای متعارف در علوم تجربی، از اتقان و جامعیت نسبی بیشتری برخوردار است؛
۲. روش‌های فرزندپروری مبتنی بر اندیشه‌های غیراسلامی، معمولاً کارایی لازم را به‌ویژه در جامعه اسلامی ندارند؛
۳. یکی از نقش‌های اساسی والدین در نظام خانواده، تعهد و التزام به تربیت فرزند با روشی شایسته و بهنجار است؛
۴. بهره‌گیری از تشویق و تنبیه، ضوابط و چارچوب‌های خاصی دارد که باید با دقت و ظرافت رعایت شود؛
۵. اولویت در تربیت فرزند، بهره‌گیری از تشویق است و تنبیه برای موارد خاص و به‌منزله آخرین راهکار است؛
۶. در بهره‌گیری از تشویق و تنبیه باید تفاوت‌های فردی، ظرفیت‌های روان‌شناختی و هم‌ترازی تشویق و تنبیه با رفتار رعایت شود؛
۷. قاطعیت، فوریت و ملاحظه وضعیت روان‌شناختی و جسمانی افراد در بهره‌گیری از تنبیه ضرورت دارد؛
۸. در تنبیه فرزندان خردسال نباید از تنبیه فیزیکی بهره برد، بلکه باید به تنبیه کلامی و عاطفی بسنده کرد؛
۹. توجیه فرد تنبیه‌شونده درباره خطاهایی که مرتکب شده و بهره‌گیری از موعظه، نقش سازنده‌ای در اصلاح‌کنش‌های رفتاری دارد؛
۱۰. تبیین توقعات خود از فرزندان و تعریف رفتار دلخواه و مطلوب، یکی دیگر از بایسته‌های اخلاقی در تربیت فرزند و ایجاد تحول در رفتارهای درونی و بیرونی آنان است.
۱۱. در فرآیند تنبیه باید کرامت، منزلت و شخصیت افراد محترم شمرده شود؛ زیرا اگر شخصیت افراد تخریب شود و آسیب ببینند، زمینه برای انجام رفتارهای ناهنجار بیشتری ایجاد می‌گردد.



## کتابنامه

۱. قرآن کریم؛ ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ق)؛ شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید؛ قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)؛ من لا يحضره الفقيه؛ قم: اسلامی.
۴. ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۴۰۷ق)؛ عدة الداعی و نجاح الساعی؛ تهران: دارالکتب الإسلامی.
۵. امینی، ابراهیم (۱۳۸۴)؛ اسلام و تعلیم و تربیت؛ چ دوم، قم: بوستان کتاب قم.
۶. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)؛ تصنیف غرر الحکم و درر الکلم؛ قم: دفتر تبلیغات.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)؛ وسائل الشیعه؛ قم: آل البيت.
۸. دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۷۷)؛ سیری در تربیت اسلامی؛ تهران: ذکر.
۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۳)؛ لغت نامه؛ تهران: چاپ سیروس.
۱۰. رسولی محلاتی، سیدهاشم (۱۳۷۷)؛ ترجمه غرر الحکم و درر الکلم؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۱. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۷ق)؛ الفایق فی غریب الحدیث؛ بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۲. سیف، علی اکبر (۱۳۷۷)؛ روان شناسی پرورشی (روان شناسی یادگیری و آموزش)؛ تهران: آگاه.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)؛ تغییر رفتار و رفتاردرمانی نظریه ها و روش ها؛ تهران: دوران.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳)؛ روان شناسی پرورشی نوین: روان شناسی یادگیری و آموزش؛ چ هفتم، تهران: دوران.
۱۵. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغة (للصبحی صالح)؛ قم: هجرت.
۱۶. عمید، حسن (۱۳۶۰)؛ فرهنگ فارسی عمید؛ چ سوم، تهران: امیر کبیر.
۱۷. غزالی، محمد بن محمد (۱۴۲۵ق)؛ احیاء علوم الدین؛ ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیة.



۱۸. فایضی، علی (۱۳۷۰)؛ جایگاه روش‌های تنبیه در تعلیم و تربیت؛ چ اول، تهران: فیض کاشانی.
۱۹. فتحعلی‌خانی، محمد و همکاران (۱۳۷۷)؛ آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن؛ ج اول، قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
۲۰. قاسمی، حمید محمد (۱۳۸۵)؛ روش‌های تربیتی در داستان‌های قرآن کریم؛ چ اول، تهران: معناگرا.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق)؛ الکافی؛ تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۲۲. گلپایگانی، محمدرضا (۱۴۲۰ق)؛ الدر المنضود فی احکام الحدود؛ ج ۲، قم: دارالقرآن.
۲۳. لفرانسوا، گای. آر (۱۳۸۰)؛ روان‌شناسی برای معلمان؛ ترجمه هادی فرجامی؛ مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۴. لینی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)؛ عیون الحکم و المواعظ (للینی)؛ قم: دارالحدیث.
۲۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)؛ بحار الانوار؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)؛ تعلیم و تربیت در اسلام؛ تهران: صدرا.
۲۷. معین، محمد (۱۳۸۴)؛ فرهنگ فارسی؛ تهران: نامن.
۲۸. وست وود، پیتر (۱۳۸۱)؛ آموزش و پرورش کودکان با نیازهای ویژه؛ ترجمه شاهرخ مکنون حسینی و فرح شیلاندری؛ تهران: رشد.
۲۹. هنری ماسن، پاول و همکاران (۱۳۷۷)؛ رشد و شخصیت کودک؛ ترجمه مهشید پارسایی؛ تهران: مرکز.
۳۰. هیشمی، علی بن ابوبکر (۱۴۰۸ق)؛ مجمع الزوائد و منبع الفوائد؛ تحقیق محمد عبدالقادر احمد عطا؛ بیروت: دارالکتب العلمیه.
31. Alberto, P.A. & Trotman, A. C. (1991); Applied behavior analysis; New York: Macmillan.
32. Baumrind, D. (1991); Effective parenting during the early adolescent transition. In P. E. Cowan & E. M. Hetherington (Eds), Family transitions:



Advances in family research (vol. 2, pp. 111-163), Hillsdale, NJ:Erlbaum.

33. Pinderhughes, E. E. and others (2000); Discipline responses: Influences of parents' socioeconomic status, ethnicity, beliefs about parenting, stress, and cognitive-emotional processes; Journal of Family Psychology, 14, 380-400.

34. Robbins, Stephen P and Judge, Timothy A. (2015); Organizational behavior; Manufactured in the United States of America.

35. Sternberg, J. R. (2011). A review of the relationship among parenting practices, parenting style, and adolescent school achievement. Educational Psychology Review, 17, 120-146.

36. Zang, R. B. (2011); An investigation of maternal personality styles and subjective well-being, personality and individual differences, 44, p.589.



## بررسی وظایف زوجین قبل و بعد از ازدواج (با رویکرد اخلاقی - فقهی)

محمد قدرتی\*

### چکیده

لازم است زن و شوهر برای سعادت خود و فرزندانشان، سلسله‌ای از مسائل اخلاقی را که قرآن مجید و روایات بر آن تأکید فراوان دارند، رعایت کنند. در تعلیمات اسلام این مسئله مهم با دقت و موشکافی عجیبی بررسی شده است. جستار حاضر با استفاده از روش کتابخانه‌ای و اسنادی در گردآوری اطلاعات، می‌کوشد با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی، عناوین اصلی و کلیات این مبحث را توصیف کند و سپس با رویکرد اخلاقی - فقهی به تبیین وظایف زوجین قبل و بعد از ازدواج بپردازد.

نتایج بیانگر این نکات است: اگر محیط خانواده آکنده از محبت باشد، موجب تلطیف عواطف و رشد فضایل در افراد می‌شود؛ بخش عمده‌ای از مشکلات روانی و فشارهای روحی و اقتصادی بر خانواده‌های امروزی حاصل اسراف و تبذیر در خانواده است؛ از دیدگاه اخلاق اسلامی بر مرد و زن لازم است از خطای همسر خود بگذرند؛ با تطبیق قواعد فقهی بر اخلاق، زوجین باید از ضررزدن جسمی یا معنوی به یکدیگر پرهیز کنند و کرامت انسانی همسر و فرزندان را رعایت کنند. از موارد کرامت‌بخشی می‌توان به حفظ حجاب و مصون ماندن از چشم افراد هوس‌ران اشاره کرد.

\* دانشجوی کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه اردکان.



## واژه‌های کلیدی

اخلاق، سیره اسلامی، سبک زندگی، زوجین.

### مقدمه

اسلام در جایگاه مکتب انسان‌ساز و الگوی مکاتب بشری، بیشترین توجه را به تکریم و تعالی خانواده دارد و این نهاد مقدس را کانون تربیت و محل مودت و رحمت می‌شمارد. از دیدگاه اسلام، سعادت و شقاوت جامعه منوط به صلاح و فساد خانواده است و هدف از تشکیل خانواده، تأمین نیازهای مادی، عاطفی و معنوی انسان، از جمله دستیابی به سکون و آرامش است. خانواده بنیادی‌ترین نهاد جامعه است که وظیفه تربیت و پرورش انسان‌ها را بر عهده دارد. 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 (ر. ک: حسن‌زاده، ۱۳۹۲: ۴۷).

لازم است زن و شوهر برای سعادت خود و فرزندانشان، سلسله‌ای از مسائل اخلاقی را که قرآن مجید و روایات بر آن تأکید فراوان دارند، رعایت کنند. اخلاق حسنه و خودداری از زشتی‌های اخلاقی، کار طاقت‌فرسایی نیست؛ به کارگیری اصول اخلاقی و پرهیز از پلیدی‌های اخلاقی در مدتی اندک، ریاضت قابل‌تحملی است که ره‌سپردن در راه الهی را بر انسان آسان، پیوند زناشویی را محکم و محبت به یکدیگر را استوارتر می‌کند و درسی عملی برای دیگران، به‌ویژه فرزندان خانواده است. اجرای اصول اخلاقی، فضایی پر از صفا و صمیمیت، پاکی و سلامت، راحتی و امنیت و عشق و محبت به‌وجود می‌آورد و زندگی را در تمام شئون بر زن و شوهر از غسل شیرین‌تر می‌کند (ر. ک: انصاریان، ۱۳۸۰: ۲۰۶).

امروز مسئله ازدواج آن‌قدر در میان آداب و رسوم غلط و حتی خرافات پیچیده شده که برای جوانان به‌صورت یک جاده صعب‌العبور یا غیرقابل‌عبور درآمده است؛ اما قطع‌نظر از این پیرایه‌ها، ازدواج یک حکم فطری و هماهنگ با قانون آفرینش است و انسان برای بقای نسل و آرامش جسم و روح و حل مشکلات زندگی به ازدواج سالم احتیاج دارد (ر. ک: امینی گلستانی، ۱۳۸۷: ۱۸).





یکی از دلایل عظمت تعلیمات اسلام این است که این مسئله مهم زندگی را با دقت و موشکافی عجیبی بررسی کرده و برای تشکیل خانواده سالم و به دور از هرگونه کثی، از هیچ برنامه مؤثری فروگذار نکرده، بلکه از نخستین گام برای تشکیل خانواده به هدف‌های اصلی این کار و ارزش‌های والای حاکم بر آن توجه داشته است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۱: ۳۰).

هدف نهایی اخلاق این است که انسان را به کمال و سعادت حقیقی خود که همان هدف اصلی خلقت جهان و انسان است، برساند. تحقق این کمال و سعادت در این است که انسان به اندازه ظرفیت و استعداد خود چه در صفات انسانی و چه در حوزه‌های رفتاری، جلوه گاه اسماء و صفات الهی گردد (ر.ک: دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۰: ۱۹). هنگامی که مردی همسر خود را تنها برای زیبایی و ثروتش انتخاب کند، خداوند او را به همان زیبایی و ثروت وامی‌گذارد (و از همه چیز محروم می‌شود) و هرگاه همسرش را برای دیانتش انتخاب کند، خداوند مال و جمال را نیز به او می‌دهد. در حدیثی از امام باقر علیه السلام چنین آمده است: «شخصی خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و درباره ازدواج (و ارزش‌های آن) با آن حضرت مشورت کرد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: اَنْكُحْ وَ عَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبُّثٌ يَدَاكُ؛ ازدواج کن و بر تو است که به سراغ همسری با ایمان و دیندار بروی که روزی تو را گسترده می‌کند (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۱: ۳۵).

در آموزه‌های دین اسلام به ازدواج که زمینه‌ساز تعالی اخلاقی و معنوی افراد است، تأکید شده است؛ زیرا همدلی و همکاری و حمایت روانی و مادی از یکدیگر، به بهترین وجه، در ازدواج و تشکیل خانواده (در پرتو تعالیم اسلام) فراهم می‌شود (ر.ک: سالاری‌فر، ۱۳۸۵: ۵۷).

نظام خانواده در اروپا و آمریکا نظامی غلط، بی‌پایه و بی‌محتواست. تقلید از نظام خانوادگی غربی، تقلیدی نابه‌جا و موجب افتادن در چاه بدبختی است. آنان از ازدواج، هدفی مقدس و پاک ندارند و دلیل ازدواج زن و مرد، فقط شهوت و ارضای غریزه است. در آنجا زن و مرد شایسته و صالح بسیار کم است؛ به همین دلیل، فساد و افساد از سر و روی اروپا و آمریکا مانند باران بهاران می‌ریزد (ر.ک: انصاریان، ۱۳۸۰: ۶۳).





جستار حاضر با استفاده از ابزار کتابخانه‌ای و روش اسنادی می‌کوشد با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی، عناوین اصلی و کلیات مبحث را توصیف و بعد به تبیین ویژگی‌های اخلاقی زوجین در خانواده با رویکرد اخلاقی - فقهی پردازد.

## وظایف اخلاقی زوجین قبل از ازدواج

### دوری از چشم و هم‌چشمی

از عادات زشت بعضی از افراد می‌توان به «چشم و هم‌چشمی» اشاره کرد؛ به این معنا که فرد یا خانواده وضعیت خوب مادی اقوام یا همسایگان یا دیگران را ملاک قرار می‌دهند و می‌کوشند تا هر جور شده هم‌تراز آنان شوند؛ دختر چشم به امور مادی دختران اقوام می‌دوزد و آرزو می‌کند همسر آینده‌اش و مجالس عقد و عروسیش همانند فلان دختر باشد و به همین دلیل، در رد کردن خواستگاران که در آن سطح از مادیات و ثروت نیستند، اصرار می‌ورزد و آن‌قدر فرصت‌ها را از دست می‌دهد تا از سن مناسب ازدواج بگذرد. آن وقت است که مجبور می‌شود به ازدواج با مردی مسن یا زن مرده تن بدهد یا از ازدواج منصرف می‌شود. چنین دختری اگر هم شوهر کند از نشاط جوانی و شور روحی محروم است؛ نه حوصله شوهرداری دارد و نه توان بچه‌داری و تربیت اولاد. این چشم و هم‌چشمی از موانع ازدواج و صفتی شیطانی و عادت زشت است (ر.ک: انصاریان، ۱۳۸۰: ۱۳۰).

رهبر انقلاب در این باره می‌فرماید:

«خانواده‌ها روی چشم و هم‌چشمی، جهیزیه را برای خودشان یک معضل می‌کنند. بعد که این معضل را خودشان به یک نحوی تحمل کردند، تازه نوبت دیگران است که رنج این معضل را ببرند. برای اینکه وقتی شما در جهیزیه دخترتان این همه وسایل درست کردید، بعد کسانی که دیدند، تکلیف آن‌ها چیست؟ این چشم و هم‌چشمی‌ها آخر به کجا خواهد رسید؟ این همان مشکلاتی است که درست خواهد شد. اسلام می‌خواهد این‌ها نباشد» (بیانات در خطبه عقد، مورخ ۱۶ خرداد ۱۳۷۳).

### پرهیز از وضع مهریه سنگین

مسئله مهریه در اسلام بسیار مهم، ظریف، دقیق و قابل توجه است. اسلام بر وضع مهریه‌های سبک اصرار دارد و از وضع مهریه‌های سنگین بر حذر داشته است. همچنین در فقه اسلام،

آنچه دارای ارزش و قیمت باشد (چه مال و چه عمل) می‌تواند مهریه و صداق زن قرار بگیرد؛ باغ، مغازه، زمین، ساختمان، پول نقد، آموختن علم و امثال این‌ها می‌تواند صداق زن باشد (ر.ک: انصاریان، ۱۳۸۰: ۱۳۱).

دلیل اینکه در ازدواج، مرد باید مهریه بپردازد و زن حق دارد آن را دریافت کند،<sup>۱</sup> این است که خداوند مرد را قَیم زن و مدیر زندگی قرار داده، بر آوردن نیازهای زن را به عهده او گذاشته و زن را از تجارت و معامله در بازارها منع کرده است. از سوی دیگر، زن باید خود را کاملاً در اختیار مرد قرار دهد و بی‌اجازه او از خانه خارج نشود و جز در واجبات و محرمات باید تابع دستور مرد خود باشد؛ به طوری که مرد بتواند هر لذت مشروعی را از او ببرد و در یک کلمه، زن در حقیقت با ازدواج، خود را به همسر خود می‌فروشد و مرد خریدار اوست و البته انسان باید عوض و ثمن چیزی را که می‌خرد، بپردازد. در واقع، مهریه همان ثمن و عوض است؛ بنابراین، مهر یک بدهکاری مسلم است و زن حق دارد قبل از آن که خود را در اختیار مرد بگذارد آن را بگیرد. خداوند در قرآن درباره‌ی ادای مهریه فرموده است: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَاكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (نساء: ۴)؛ یعنی مهر زن‌های خود را بپردازید و اگر آنان چیزی از آن را از روی رضایت به شما بخشیدند، برای شما گوارا و حلال خواهد بود (ر.ک: حسینی بهارنچی، ۱۳۸۵: ۵۸).

### پرهیز از سخت‌گیری

بعضی از پدران و مادران، فرزندان خود را برای ازدواج، بچه می‌دانند و اعلام نیاز آنان را برای تشکیل زندگی، حاصل بی‌حیایی و پررویی آن‌ها می‌شمارند و فرزندان خود را سرزنش و تحقیر می‌کنند و طوری با آنان رفتار می‌کنند که سرخورده می‌شوند و اگر از ایمان قوی برخوردار نباشند، خود را مجبور به حرکت در کزراهه می‌بینند (ر.ک: انصاریان، ۱۳۸۰: ۱۱۴). متأسفانه بعضی از پدران و مادران درباره‌ی موضوع ازدواج چنان

۱. با اینکه زن و مرد از نظر استفاده جنسی از یکدیگر مساوی هستند، بلکه زن غریزه بیشتری دارد و چنان‌که در روایتی آمده، غریزه زن ده برابر مرد است و اگر خداوند حیا را مانع او قرار نداده بود، او به سوی مرد می‌رفت.



رفتار می‌کنند که انگار شاه مقتدری هستند و فرزند آنان شاهزاده است و باید در امر عقد و عروسی همچون فرعون و فرعونیان عمل کنند. با این طرز تفکر، پیشنهادهایی می‌دهند و خواسته‌هایی را اظهار می‌کنند که خانواده‌ی مقابل بهت‌زده می‌شود و فرزندشان نیز از ازدواج و تشکیل خانواده پشیمان می‌شود و به ناچار برای ارضای غرایز خود دست به دوست‌یابی نامشروع می‌زند و خود را به انواع گناهان جنسی آلوده می‌کند (ر.ک: همان: ۱۲۲).

بعضی از پدران و مادران به خانواده‌ی عروس یا داماد، مسائلی را پیشنهاد می‌دهند که تحقق آن بسیار سخت یا غیرممکن است و آن‌قدر بر پیشنهادهای خود پافشاری می‌کنند تا زمان ازدواج دختر و پسر می‌گذرد. گاهی پسری به خواستگاری دختری می‌رود، اما با تلخی و بداخلاقی خانواده‌ی عروس روبه‌رو می‌شود و از ازدواج با دختر پشیمان می‌گردد. در این صورت، دختر خانه‌نشین می‌شود و سن ازدواج او می‌گذرد. چنین رفتاری ممکن است از خانواده‌ی پسر هم سر بزند. گاهی دختران و پسران بر اثر محدود بودن در تصمیم و دچار بودن به فضای پدرشاهی یا مادرشاهی تن به ازدواج نمی‌دهند و خسارت می‌بینند. گاهی خود دختر و پسر با دادن پیشنهادهای سنگین به طرف مقابل، مانع ازدواج خود می‌شوند. اسلام، این سختگیری‌ها را خلاف انصاف و مروّت و جدای از اخلاق انسانی و امری غیرخدایی و غیرشرعی می‌داند و به سختگیران هشدار می‌دهد که عواقب این کار در دنیا و آخرت دامنشان را خواهد گرفت. اسلام می‌گوید خداوند مهربان بر آنان که در همه‌ی امور آسان می‌گیرند، آسان می‌گیرد و بر آنان که سختگیر هستند، سخت خواهد گرفت (ر.ک: همان: ۱۱۵).

اسلام در ضمن نکوهش کسانی که استفاده از نعمت‌ها و زینت‌های الهی را بر خود حرام کرده‌اند، انسان را به میانه‌روی و اعتدال دعوت و از تجمل‌گرایی نهی کرده است. هنگامی که اشراف مکه، شرط ایمان آوردن و همراهی با پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را دوری از ضعیفان و نیازمندان و فراهم کردن زندگی اشرافی برای پیامبر قرار دادند، پیامبر گرامی اسلام این نوع زندگی را از موانع پذیرش حق و بهره‌مندی از هدایت الهی دانست.

زندگی همراه با تجمل، افزون بر اینکه جامعه را دچار بحران اقتصادی می‌کند، آثار فرهنگی نامطلوبی دارد که از آن جمله می‌توان به تزلزل آرامش روحی، گسترش روحیه



زیاده‌طلبی و تعرض به حقوق دیگران، آسیب دیدن ارزش‌ها، تبدیل ضدارزش‌ها به ارزش، ایجاد فاصله طبقاتی و تنزل شخصیت، منزلت و اهداف انسانی اشاره کرد (ر.ک: فاضل قانع، ۱۳۹۲: ۱۹۰).

## وظایف اخلاقی زوجین بعد از ازدواج

### محبت

ازدواج افزون بر ارضای نیازهای زیستی، از جنبه روان‌شناختی نیز اهمیت دارد. انس و پیوند میان زن و شوهر و دل‌بستگی آن‌ها که در قرآن بر آن تأکید شده است، زمینه برآورده شدن نیازهای روانی دیگر است (ر.ک: سالاری‌فر، ۱۳۸۵: ۲۹۱).

از نظر شهید مطهری آن چیزی که زوجین را به یکدیگر پیوند می‌دهد، منحصرأ شهوت و غریزه نیست و آنچه پایه وحدت زوجین را تشکیل می‌دهد، همان چیزی است که قرآن کریم از آن به مودت و رحمت یاد کرده است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۱: ۱۶۹).

حسین بن بشار واسطی می‌گوید: «به امام رضا علیه السلام نوشتم: خویشتاوندی دارم که از دخترم خواستگاری می‌کند، ولی بد اخلاق است (چه صلاح می‌دانید؟). فرمود: اگر بد اخلاق است، دخترت را به وی تزویج نکن» (ر.ک: نوری، ۱۴۰۷، ج ۱۴: ۲). همچنین، امام رضا علیه السلام فرمود: «هنگامی که مردی از شما خواستگاری کرد و شما از دین و اخلاق او راضی بودید، به ازدواج با او رضایت دهید و مبدا فقر او شما را از بیان رضایت بازدارد» (همان: ۳۴). امام سجاد علیه السلام در این باره فرمود: «حق همسرت آن است که بدانی خداوند - عزوجل - او را مایه سکون و انس تو قرار داده است و بدانی که او نعمت خداوند بر توست. پس او را گرمی بدار و با وی نرمی کن و هر چند حق تو بر او واجب‌تر است، اما حق او بر تو این است که با او مهربانی کنی» (ر.ک: ابن بایویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۶۲۱). امام رضا علیه السلام درباره خوش خلقی در خانواده فرمود: «أقربکم منی مجلساً یوم القیامه أحسنکم خلقاً و خیرکم لأهله؛ در قیامت کسی به من نزدیک‌تر است که در دنیا خوش اخلاق‌تر و با خانواده خود نیکوکارتر است» (ر.ک: حرعاملی، بی‌تا، ج ۱۲: ۱۵۲). و فرمود: «رفتار خود را با افراد کوچک و بزرگ زیبا گردان که این اصل در حسن معاشرت و بهبودی آن تأثیر فراوانی دارد» (منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶ق: ۴۰۰).





زن و مرد، دو بخش از جسمی واحدند و هر کدام، معاون و یار دیگری است؛ اگر هریک را جدا از دیگری بینگاریم، گویا وجود ناقصی را فرض کرده‌ایم که بدون دیگری کامل نخواهد بود. همچنان که زن از نظر روحی به مرد اتکا دارد و همواره خود را به مرد نیازمند می‌داند و اگر همه جهان را به او بدهند، این نیاز رفع نمی‌شود، مرد نیز همواره به زن و محبت او نیاز دارد. هرگاه مرد به مادر احتیاج دارد، زن برای جسم و جان او، آغوشی پرمهر و جایگاه رشد است و هرگاه به مربی، دلسوز و نوازشگر نیاز دارد، دامن زن، والاترین مدرسه و پرورشگاه روح و پیکر اوست. هنگامی که به دوست، رفیق، همدم و همدرد نیازمند است، زن یار او، مایه شوق و اشتیاق او، محرم راز او، همدل و همدم او و همنشین وفادار اوست و آنجا که مرد به شور و عشق و نشاط نیاز دارد، زن، گل شکوفای زندگی او، مایه سرخوشی و سرور و نشاط او و آرام‌بخش جان و دل اوست (ر.ک: دوست محمدی، ۱۳۶۸: ۲۸). هنگامی که زن و مرد مؤمن ازدواج می‌کنند و خود را موظف به رعایت مسائل الهی می‌دانند، همانند دو یار مددکار، دو رفیق شفیق، دو دوست همدم، دو همراه و همراز، دو منبع ایمان و دو استوانه عشق و محبت، فضای زندگی را از مشکلات حفظ می‌کنند و چون مشکلی پیش آید، به آسانی آن را حل و فصل می‌کنند و با اسلحه بردباری و حوصله به علاج درد برمی‌خیزند (ر.ک: انصاریان، ۱۳۸۰: ۵۴).

زن و شوهر نباید به حکم ضرورت با هم زندگی کنند. در هنگام ساختن یک بنا، میان آجرها هرگز علاقه در کار نیست؛ فقط به حکم ضرورت در کنار هم قرار گرفته‌اند؛ ولی در کانون خانواده چطور؟ آیا در زندگی مشترک هم زن و مرد باید به حکم ضرورت‌ها و ناچاری‌ها با هم باشند؟ مسلماً خیر، کانون خانواده باید از بنیاد محکم‌تری که همان علاقه و محبت است، برخوردار باشد. حکمت متعالیه حضرت حق، در یک حسابرسی و نقشه‌کشی دقیق، بهترین فرصت را برای پی‌ریزی این بنیاد در اوایل ازدواج ایجاد کرده است؛ شور و نشاط جوانی و شهوت و احساس محبت بسیار به همسر در اوایل ازدواج، فرصتی طلایی است که موجب می‌شود همراه با پیوند جنسی، پیوند دو قلب هم انجام گیرد و این عروس و داماد هستند که باید از این فرصت و بهانه استفاده کنند و با مهرورزی آن را به گونه‌ای گسترش دهند که تا پایان عمر همدیگر را دوست هم بدانند (ر.ک: نجفی یزدی، ۱۳۷۹: ۵۱).

خانواده سه رکن فیزیکی، عاطفی و معنوی دارد. رکن فیزیکی خانواده را وجود همسران و رکن عاطفی آن را محبت و گذشت تشکیل می دهد. ارکان فیزیکی، بدنه و اسکلت خانواده را می سازند و ارکان عاطفی، روح و جان خانواده اند. اگر خانواده ای از دو نعمت محبت و گذشت محروم شود، همانند کالبد بی روح می شود و هیچ خوشبختی و موفقیتی در این خانواده به دست نمی آید (ر. ک: پاک‌نیا، ۱۳۸۲: ۴۰). اگر مردی بر اثر ضعف نفس یا رویارویی با مشکلات و سختی روح یا به هر دلیل موجه یا ناموجه عصبانی شد، بر یک بانوی فهمیده لازم است بیش از آنکه خود را رقیب بداند، همانند یک پرستار دلسوز به فکر آرام کردن روح و روان شوهر و اهل خانه خود باشد تا بعد از فروکش کردن گردوغبار خشم و به کارافتادن عقل و فکر، با هم صحبت کنند. اگرچه این کار از دو طرف لازم است، مسئولیت بیشتر به عهده زن است (ر. ک: نجفی یزدی، ۱۳۷۹: ۱۵).

### کم توقعی

پرتوقعی صفتی ناپسند و حاصل کبر و غرور، بیماری روحی و روانی و برنامه‌ای خارج از محدوده انسانیت است؛ درحالی که کم‌توقعی نتیجه وقار و ادب و معرفت و کرامت و میوه شیرین فروتنی و تواضع است. اگر بخواهیم زندگی شیرین تر از عسل شود، اختلاف مهمی پیش نیاید، همسر دچار رنجش و تحقیر شخصیت نشود و این رنجش و تلخی به اطرافیان سرایت نکند، باید در تمام امور زندگی کم‌توقع باشیم و بدانیم کم‌توقعی (چون جلوه رحمت حق در زندگی است)، موجب جلب خشنودی و رضایت حق می شود. در هر حال، زن و شوهر باید نرم‌خو، باصفا و منبع عشق و محبت باشند و امور زندگی را برای یکدیگر آسان بگیرند که این آسان گرفتن بابتی از ابواب معروف است و آنان که اهل معروف و پاک از منکرات روحی و اخلاقی هستند، مورد توجه حق و مستحق اجر و جزای جمیل از جانب پروردگارانند (ر. ک: انصاریان، ۱۳۸۰: ۲۱۵).

مصرف به منزله یکی از مهم‌ترین مصادیق سبک زندگی، در جامعه دینی باید در چارچوب نظام معنایی توحیدی باشد؛ به عبارت دیگر، گرایش‌ها و سلیقه‌هایی که الگو یا الگوهای خاصی را برای مصرف در جامعه دینی شکل می دهند، باید برگرفته از نظام بینشی



باشند و در آموزه‌های وحیانی و دینی ریشه داشته باشند. در اینجا نقش بی‌بدیل رسانه در شکل‌دهی، تثبیت و نهادینه‌ساختن چنین الگوهایی به‌روشنی آشکار می‌شود (ر.ک: فاضل قانع، ۱۳۹۲: ۱۹۲). میانه‌روی در مصرف سبب حفظ کرامت ذاتی انسان و عزت جامعه اسلامی می‌شود؛ به‌همین دلیل، در آموزه‌های اسلامی، دراز کردن دست نیاز به‌سوی دیگران، موجب خواری انسان در دنیا دانسته شده و انسان از آن نهی گردیده است. این مسئله در بُعد اجتماعی می‌تواند موجب مخدوش شدن استقلال و عزت جامعه اسلامی گردد (ر.ک: همان: ۱۸۴).

یکی از وظایف مهم زن، تعدیل خواسته‌های خود براساس درآمد زندگی است. زن نباید فقط به خواسته‌های خود یا فرزندان یا مخارج زندگی نظر کند و امکانات و مخارج مرد را نادیده بگیرد و زندگی را با ناراحتی و خشم و بهانه‌گیری، تلخ و سخت کند. آری، طبق حدیث شریف، هرگاه زن با عقل و سلیقه خود خوشبختی خانواده را فراهم کند، کار او کمتر از کسب و کار شوهر نیست؛ زیرا حفظ درآمد همانند کوشش برای کسب درآمد، ارزشمند است. حضرت فاطمه علیها السلام به حضرت علی علیه السلام فرمود: «پیامبر به من فرمود: از پسر عمویت (حضرت علی) چیزی نخواه؛ اگر آورد که خوب، و گرنه از او درخواست مکن (یعنی او را تحت فشار قرار نده)». امام صادق علیه السلام فرمود: «از برکت زن این است که کم خرج و آسان‌زا باشد و پرخرج بودن و سخت‌زابدن او، شومی اوست». بنابراین، بانوان برای هرچه بیشتر شدن این برکت باید بکوشند. البته تنگ‌نظری، سخت‌گیری‌های بی‌دلیل و صرفه‌جویی‌های احمقانه که موجب آبروریزی و بیماری می‌شود، با قناعت و اعتدال در زندگی فرق دارد. سخن در تناسب درآمد و مخارج است، نه بخیل بودن و با وجود امکانات، به‌دلیل حرص و بخل، خود و خانواده را تحت فشار قراردادن (ر.ک: نجفی یزدی، ۱۳۷۹: ۲۱).

### عفو و گذشت

زن و شوهر گاهی درباره یکدیگر مرتکب خطا و اشتباه می‌شوند؛ برای مثال، ممکن است زن در امور خانه‌داری، توجه به فرزندان و رعایت حق شوهر دچار خطا گردد یا مرد در





رفتار و کردار، اخلاق و روش، اداره امور منزل و قضاوت درباره زن، اشتباه کند. این اشتباه و خطاها قابل گذشت و اغماض و عفو است و جای گذشت و عفو هم در همین موارد است. هنگامی که زندگی مسیر طبیعی خودش را طی می کند، بر مرد لازم اخلاقی و شرعی است که از خطای همسر خود در چنین مواردی بگذرد. بر زن هم لازم اخلاقی و شرعی است که شوهر خود را عفو کند. در این باره، کبر و سختگیری و خودپسندی و بی‌اعتنایی به شخصیت همسر و رویگردانی از دستورات حق و انبیا و ائمه، امری ناپسند و گاهی حرام و موجب عقاب الهی است (ر.ک: انصاریان، ۱۳۸۰: ۲۱۷).

اسحاق بن عمار می گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: حق زن بر شوهر چیست؟ حضرت فرمود: او را سیر کند، لباس بپوشاند و اگر خطایی کرد از او درگذرد». حضرت هود همسر بدی داشت؛ اما برایش دعا می کرد. دلیل این کار را پرسیدند؟ فرمود: «خداوند هیچ مؤمنی را نیافرید، مگر اینکه دشمنی دارد که او را اذیت می کند. دشمن من هم همین زن من است؛ اگر دشمنم در اختیار خودم باشد، بهتر از این است که من در اختیار دشمنم باشم.» (ر.ک: نجفی یزدی، ۱۳۷۹: ۴۰).

سازش و مدارای زن و شوهر در زندگی، جزو واجبات است و دوام زندگی مشترك به این سازگاری وابسته است. منظور از سازگاری در اینجا تحمل، ساختن و تطبیق خود با وضعیتی است که پس از ازدواج برای زوجین در زندگی مشترك پیش می آید؛ به گونه ای که خود را با وضعیت تازه تطبیق دهند، با یکدیگر همراهی و سازش کنند و از یکدیگر دلسرد نشوند که بگویند: این مرد یا این زن دیگر به درد من نمی خورد. سازگاری وظیفه ای است که اسلام بر عهده زوجین نهاده است. هر دو باید با هم بسازند و بنا را بر این بگذارند که زندگی خانوادگی را سالم، کامل، آرام و همراه با محبت و عشق متقابل اداره کنند و این را ادامه دهند و حفظ کنند (ر.ک: یوسفیان، ۱۳۸۷: ۲۴).

### قناعت

برخلاف دنیای غرب که رضایت را در مصرف زیاد و اهتمام به آن می داند، از دیدگاه اسلام آنچه موجب رضایت و آسایش خاطر می شود، قناعت است و صفای زندگی با آن



پیوند دارد؛ زیرا اگر کسی از تقدیر الهی راضی و به آن قانع باشد، به بی‌نیازی واقعی می‌رسد و هیچ چیز به اندازه راضی بودن از روزی، احساس نیازمندی را از میان نمی‌برد. براساس چنین باوری است که شخص مؤمن و قانع، هرگز برای آنچه ندارد، اندوهگین نمی‌شود (ر.ک: فاضل قانع، ۱۳۹۲، ۱۸۸).

امام رضا علیه السلام فرمود: «راه قناعت را دو تن می‌پیمایند: یکی، دینداری که پاداش آخرت را خواهان است و دیگری، بزرگواری که از انسان‌های پست پرهیز می‌کند» (ر.ک: مروجی طبسی، ۱۳۹۳: ۱۲۷).

### پرهیز از اسراف

بخش عمده‌ای از مشکلات روانی و فشارهای روحی و اقتصادی بر خانواده‌های امروزی، از اسراف و تبذیر در خانواده نشأت می‌گیرد؛ مسئله تأسف‌برانگیزی که به منزله یک ضداخلاق و در تضاد با سبک زندگی اسلامی، در قالب یک فرهنگ نادرست در حال ترویج و گسترش روزافزون است (ر.ک: احمدی‌فر و رضایی، ۱۳۹۰: ۱۷). شخصی گفت: «از امام رضا علیه السلام درباره چگونگی تأمین مخارج خانواده پرسیدم. ایشان فرمودند: حد وسط است میان دو روش ناپسند. گفتم: به خدا سوگند، نمی‌دانم این دو روش چیست؟ فرمودند: رحمت الهی بر تو باد، آیا نمی‌دانی که خداوند بزرگ اسراف و اقتار (سختگیری) را ناخوشایند دارد؟» (ر.ک: حکیمی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۲۰۵).

### ۶.۲. آراستگی همراه با حجاب

پوشش یا حجاب، به گونه‌ای که زیبایی‌ها و زینت زن را بپوشاند و او را از چشم مردم هرزه و بی‌تربیت و آلودگان به شهوت حیوانی و حالات شیطانی حفظ کند، دستوری قرآنی، قانونی الهی، تکلیفی انسانی و برنامه‌ای اخلاقی است. حجاب و پوشش اسلامی که بهترین نوع آن چادر است - چادری که یادگار منبع عصمت و عفتی چون فاطمه زهرا علیها السلام است - هیچ مانعی در راه دانش‌طلبی و رشد و کمال زن ایجاد نمی‌کند، بلکه او را از بسیاری از خطرات و دام‌هایی که حیوان‌صفتان در راه دختران و زنان جوان قرار داده‌اند، مصون



می‌دارد و پاکدامنی و سلامت و عفت و حیای او را برای شوهرش یا اگر ازدواج نکرده، برای مرد آینده‌اش محفوظ می‌گذارد (ر.ک: انصاریان، ۱۳۸۰: ۲۳۲).

اسلام، دین آراستگی و زیبایی ظاهر و باطن است. همان‌گونه که خداوند فرموده است: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (اعراف: ۳۱)، پیشوایان ما علاوه بر زیبایی باطنی به آراستگی ظاهر هم توجه داشته‌اند؛ چراکه ظاهر هرکس تجلی درون اوست و رفتارهای ظاهری نیز به تدریج بر باطن انسان تأثیر می‌گذارد و هرگز نباید به این جمله انحرافی که «دل باید پاک باشد، ظاهر چندان اهمیتی ندارد» توجه کرد (ر.ک: مهدوی، ۱۳۸۸: ۹۵).

امام رضا علیه السلام درباره آراستگی فرمود: «چه بسا بی‌توجهی مرد به آراستگی ظاهر سبب می‌شود که زن از پاکدامنی فاصله بگیرد (طبرسی، ۱۴۲۵: ۴۸۹). خودآرایی و تزئین در نهاد زن قرار گرفته است؛ اما زن حتی اگر خود را نیاراید، باز هم برای مرد جذاب و دارای کشش است؛ به همین دلیل، در اولین مراسم خواستگاری در آفرینش - داستان خلقت آدم و حوا - آمده است که آدم همنشینی و نگاه به حوا را مایه اُنس و آرامش خویش یافته بود و آن را به خداوند اظهار داشت. این سرمایه خداداد باید در مسیر تثبیت زندگانی مشترک به کار رود. اگر زندگی مشترك فقط گذراندن چند ساعت و چند روز بود، شاید سهل انگاری و بی‌اعتنایی مشکل‌آفرین نبود؛ اما زندگانی درازمدت زن و شوهر باید پیوسته با جاذبه عشق همراه باشد تا هیچ‌گاه غبار بی‌میلی و بی‌اعتنایی و دل‌سردی و ناامیدی بر صفحه درخشان آن ننشیند (ر.ک: رضایی، ۱۳۸۳: ۲۳). امام رضا علیه السلام فرمود: «زنان بنی اسرائیل از عفت و پاکی دست برداشتند و این مسئله هیچ سببی نداشت جز آنکه شوهرانشان خود را نمی‌آراستند». همچنین افزودند: «زن نیز از مرد همان توقع را دارد که مرد از او دارد» (طبرسی، ۱۴۲۵: ۸۱).

بی‌بندوباری در پوشش به‌نوعی بی‌بندوباری در تحریک است و این امر بنیاد خانواده را سست و متلاشی می‌کند. غریزه جنسی یکی از علل مهم ازدواج و به‌وجود آمدن خانواده است؛ اما پس از ازدواج، هرچه زمان می‌گذرد، نقش غریزه جنسی در تداوم خانواده کمتر می‌شود و به‌جای آن نقش عشق، تفاهم و وفاداری در بقای خانواده بیشتر می‌شود. در



جامعه‌ای که خودنمایی و برهنگی بر آن حاکم است، هر زن و مردی همواره در حال مقایسه است؛ مقایسه آنچه دارد با آنچه ندارد و آنچه ریشه خانواده را می‌سوزاند این است که این مقایسه آتش هوس را در زن و مخصوصاً در وجود شوهر دامن می‌زند. زنی که بیست یا سی سال در کنار شوهر خود زندگی کرده و با مشکلات زندگی جنگیده و در غم و شادی او شریک بوده است، پیداست که اندک‌اندک بهار چهره‌اش، تازگی خود را از دست می‌دهد و به خزان می‌گراید. در چنین حالی که سخت محتاج عشق، مهربانی و وفاداری همسر خویش است، ناگهان زن جوان‌تری از راه می‌رسد و در کوچه و بازار، اداره و دانشگاه با پوشش نامناسب ظاهر می‌شود و به همسر او فرصت مقایسه می‌دهد (ر.ک: حدادعادل، ۱۳۸۵: ۷۹).

همه زنان از نظر وضع ظاهری، لباس و نظافت در یک سطح نیستند؛ کار روزانه، وضعیت اشتغال و معیشت و سطح درآمد خانوادگی، وضع ظاهری افراد را متفاوت می‌سازد. در نتیجه، زنانی که فرصت و درآمد بیشتری دارند، می‌توانند با جذابیت بیشتری در میان مردم ظاهر شوند و اگر حجاب و تقوای قلب نباشد، این جذابیت‌ها باعث انحراف خواهد شد؛ یعنی چشمان مردانی را به دنبال خود خواهد کشاند و از همین جا بنیان خانواده دچار تزلزل می‌گردد. یکی از فلسفه‌های مهم حجاب همین است که با پوشش دادن زن در لباس‌هایی مناسب، وضعیت ظاهری یکسانی را ایجاد می‌کند و بدین وسیله خانواده‌ها را حفظ می‌کند (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۸۲: ۴۴).

### ضرر نرساندن به یکدیگر

در فقه اسلامی قاعده‌ای به نام «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» وجود دارد. این قاعده برای حفظ حقوق همه انسان‌ها، تنظیم روابط فردی و اجتماعی، بیان مبنای معاملات مردم با یکدیگر، محدود کردن تسلط مالکانه افراد و جلوگیری از اختلافات و اختلال در نظم جامعه تشریح شده است. منشأ و مستند اصلی این قاعده، روایات متعددی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که عبارت «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» در آن به کار رفته و خاص و عام آن‌ها را نقل کرده‌اند. البته فقها برای اثبات این قاعده به ادله قرآنی، اجماع و عقل نیز استدلال کرده‌اند و این قاعده افزون



بر مستندات شرعی، دلایل عقلی محکمی نیز دارد. اهمیت این قاعده به اندازه‌ای است که بسیاری از متفکران اسلامی از آن به‌عنوان راز و رمز هماهنگی اسلام با پیشرفت‌ها و توسعه فرهنگ یاد کرده‌اند (ر.ک: صفایی و عباسی، ۱۳۹۴: ۳۴).

قاعده لاضرر از مهم‌ترین قواعدی است که می‌تواند از کرامت و منزلت اجتماعی افراد حمایت کند. ضرر معنوی، درحقیقت، زبانی است که در اثر هجمه به کرامت انسانی و شرف و اعتبار و آبروی اشخاص به‌بار می‌آید (ر.ک: کاتوزیان، ۱۳۷۶: ۲۲۱).

شیخ‌الشریعه، نفی را بر نهی الهی حمل کرده و معتقد است مدلول حدیث لاضرر، حکم تکلیفی است، نه وضعی؛ یعنی ضرر زدن افراد به یکدیگر حرام است (ر.ک: نمازی اصفهانی، ۱۴۱۰ق: ۲۴). شیخ انصاری معتقد است که هیچ حکم ضرری در اسلام وضع نشده است، اعم از اینکه ضرر ناشی از خود حکم مانند لزوم عقد باشد یا به اعتبار متعلق حکم مانند وضو یا حج باشد (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۴۶۰). از نظر شهید صدر، همانا ضرر همراه با جنبه‌ای موضوعی از نقص است؛ از این رو، باید چهارچوب نقص مشخص شود. نقص یا در نفس و جان است یا در مال یا در آبرو و از آبرو باید با تعبیری عام‌تر استفاده کنیم و آن کرامت و آبروست؛ اما ارزش‌های مرتبط با انسان یا به‌طور حقیقی به نفس انسان مرتبط است یا به‌طور اعتباری، مانند ارزش و آبرو و کرامت، یا اینکه ارزش‌ها جنبه مالی دارند؛ بنابراین، هرگونه کاستی در هر کدام از این موارد پیش بیاید، بدون هیچ اشکالی ضرر محسوب می‌شود، همان‌طور که اگر افزایشی در این‌گونه موارد پیش بیاید، منفعت شمرده می‌شود (ر.ک: صدر، ۱۴۲۰ق: ۱۳۹). از دیدگاه شیخ‌الشریعه اصفهانی، مفاد حدیث لاضرر این است که ضرر زدن به دیگران شرعاً حرام و مستوجب عقوبت است. وی شواهدی از کتاب و سنت می‌آورد که «لا» به‌معنای نهی آمده است؛ مثل آیه شریفه ﴿فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُشُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (بقره: ۱۹۷) که به‌معنای نهی از بدکاری و آمیزش با زنان و ستیزه‌جویی در حج است (ر.ک: اصفهانی، ۱۴۱۰ق: ۲۴۱).

در استفتائی از امام خمینی علیه السلام پرسیده‌اند «آیا شوهر می‌تواند زوجه خود را که دچار ناراحتی عصبی است به اقامت در شهر مکلف کند، با اینکه می‌داند زندگی در شهر موجب تشدید بیماری او می‌شود؟»، امام در جواب فرمود: «اگر برای زن حرجی یا ضرری باشد،





شوهر نمی‌تواند او را تکلیف به ماندن در آن محل کند، مگر آنکه با تهیه وسایل رفاهی، ضرر و حرج را از زن رفع کند (ر.ک: خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۲۰۴). از امام خمینی رحمته‌الله استفتا کرده‌اند: «اینجانب شوهری دارم که در ضمن بداخلاقی با من و چند دفعه کتک کاری، سرانجام اجباراً مرا از خانه اخراج کرده و سه ماه است که بدون نفقه در منزل پدرم به سر می‌برم، نه حاضر است مرا به خانه‌اش ببرد و نه طلاق می‌دهد؛ لذا تقاضامندم تکلیف بنده را روشن فرمایید». ایشان فرمود: «می‌توانید به دادگاه اسلامی شکایت کنید تا شوهر را اجبار به انجام وظیفه شرعی کند» (ر.ک: همان: ۲۰۱).

زن براساس کرامت و جایگاهی که دارد نمی‌تواند وظیفه نان‌آوری را بر عهده بگیرد. این برخلاف کرامت یک زن است که از صبح تا غروب بیرون از خانه برای تأمین زندگی خانواده‌اش زحمت بکشد. زن باید براساس روحیات خود کارهایی متناسب با جایگاهش انجام دهد. اداره امور منزل، تربیت صحیح فرزندان، حفظ کانون خانواده، تدبیر و حفظ ساختار خانواده، حفظ ارزش‌های آن و تأمین آرامش روحی و فکری مرد بر عهده زن است. زن مدیریت درون منزل را بر عهده دارد و بازوی قوی مدیریت خانواده است (ر.ک: جلائیان و محمدی، ۱۳۹۴: ۱۲۵).

زن نیز مانند هر انسان دیگری حقوق مادی و معنوی دارد. پس اگر بخشی از این حقوق نقض شود، موجب سختی وضعیت زن و بدحالی او می‌شود و چه بسا بعضی از مصادیق اعتباری نقص و ضرر از مصادیق مادی آن واضح‌تر باشند (ر.ک: صدر، ۱۴۲۰ق: ۳۰۱)؛ مثلاً اگر شوهر الکلی باشد و بیشتر شب‌ها مست به خانه بیاید و عربده‌جویی و فحاشی کند و زن را کتک بزند یا آنکه به اعمال زشت و ناشایست معتاد باشد و ترک نکند، زن می‌تواند دادخواست بدهد و بخواهد که دادگاه شوهر را محکوم کند که او را طلاق دهد (ر.ک: امامی، ۱۳۹۹: ۳۷).

پاسداشت کرامت زن موضوعی است که به چگونگی حضور زن در جامعه و خانواده جهت می‌دهد، نوع رفتار و موضع‌گیری‌های وی را سامان می‌بخشد و بر تصحیح و سالم سازی ارتباط زن و مرد تأثیر می‌گذارد. توجه به کرامت زن، مسیر حضور زن را در اجتماع، اشتغال، فعالیت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی روشن می‌کند؛ از این رو، تعامل

رشد یافته و سالم با شخصیت لطیف زن در خانواده و جامعه، توجهی ویژه می‌طلبد که باید با کرامت و شخصیت وی هماهنگ باشد و موجب تحقیرش نشود. زن، جامعه‌ساز است و انسان‌های سالم و رشد یافته از دامان او تا عرش می‌رسند؛ از این رو، دین اسلام کارهای سخت، سنگین و طاقت‌فرسا را از عهده زن برداشته است. وی مسئول تربیتی فرزندان است و تولید و تربیت نسل‌ها بر عهده اوست (ر.ک: جلائیان و محمدی، ۱۳۹۴: ۱۳۰).



## نتیجه گیری

آنچه در نوشتار حاضر تبیین شد، بیانگر آن است که برای تحکیم خانواده و روابط اخلاقی زوجین باید به سیره معصومان و اخلاق این بزرگواران درباره خانواده تمسک جست. از ویژگی های مهم در رابطه زوجین، مهرورزی است. آنچه پایه وحدت زوجین را تشکیل می دهد، همان چیزی است که قرآن کریم از آن به مودت و رحمت یاد کرده است. بسیاری از آسیب های اجتماعی و طلاق هایی که در جامعه امروزی رخ می دهد، نتیجه بی اعتنایی زوجین به یکدیگر است. اگر زوجین به هم محبت داشته باشند و از سیره معصومان پیروی کنند، از گسستگی زندگی های امروزی کاسته می شود. اسلام دین آراستگی است و خداوند زیبایی را دوست دارد و این زیبایی و آراستگی فقط مخصوص زن نیست، بلکه مرد هم در این باره وظایفی دارد؛ چه بسا بی توجهی مرد به آراستگی ظاهر سبب می شود که زن از پاکدامنی فاصله بگیرد. آراستگی زنان هم به معنای بی حجابی یا بدحجابی نیست، بلکه با پوشش مناسب می توان به این آراستگی دست یافت. گرمی خانواده ها، استحکام رابطه زن و شوهر و تداوم زندگی مشترک، مرهون پوشش و حجاب زنان جامعه است. از دیدگاه اسلام آنچه موجب رضایتمندی و آسایش خاطر می شود، قناعت است و صفای زندگی به آن بستگی دارد. در جامعه امروزی این قناعت رو به زوال است و زوجین با چشم و هم چشمی به زندگی خود آسیب می رسانند. آموزه های اسلامی افزون بر امور مالی و اقتصادی، اسراف در مواردی مانند عمر، وقت، نفس و جان را نیز نکوهش و به دوری از آن توصیه کرده است. بخش عمده ای از مشکلات روانی و فشارهای روحی و اقتصادی بر خانواده های امروزی از اسراف و تبذیر سرچشمه می گیرد؛ مسئله تأسف باری که به منزله یک ضداخلاق و در تضاد با سبک زندگی اسلامی در قالب یک فرهنگ نادرست در حال ترویج و گسترش روزافزون است. اگر زوجین به درآمد حلال و مکفی راضی باشند، دست به هر کاری نمی زنند تا درآمد زیاد کسب کنند و زندگی آن ها پایدارتر است. رعایت حجاب یک انتخاب برتر است، نه یک امر واجب الهی. اگر دل زن در گرو عشق و محبت شوهر باشد، هیچ عاملی نمی تواند زن را از مسیر عفت و پاکی خارج کند. بسیاری از اختلاف ها و انحراف ها و ناسازگاری های زنان و





فرزندان از این نقطه آغاز می‌شود که مردان به زن و فرزندان خود محبت لازم را نشان نمی‌دهند. با توجه به قاعده لاضرر، اگر هر یک از زوجین حقوق دیگری را ادا نکند و به او خسارت بزند، طرف دیگر می‌تواند به حاکم شرع رجوع کند. در شرع و در قوانین موضوعه جمهوری اسلامی ایران، امکان ورود ضرر و زیان به رسمیت شناخته شده است. در حوزه تربیت و خانواده و حوزه‌های دیگر، هم جسم و هم روان افراد باید از هرگونه لطمه و آزار مصون بماند و تکریم و رعایت احترام افراد از جمله حقوق مسلم شهروندی است. قاعده لاضرر، افراد را از هرگونه رفتاری که موجب ضرر یا حرج بر دیگری باشد، باز می‌دارد. حیثیت و کرامت انسانی از مهم‌ترین سرمایه‌های معنوی افراد خانواده به‌شمار می‌رود. ضرر روانی یا خدشه‌دار شدن کرامت افراد خانواده، با قاعده لاضرر منافات دارد؛ زیرا در این قاعده از ضرر دیدن و ضرر زدن نهی شده است و این شامل ضرر مادی و معنوی می‌شود. خداوند متعال فرزندان آدم را تکریم کرده و آنان را بر کائنات برتری داده است؛ به همین دلیل ضروری است انسان‌ها این کرامت و حیثیت را حق یکدیگر بدانند. اگر کرامت نفسانی و شخصیت انسانی افراد نادیده گرفته شود، احساس خودکم‌بینی و کوچکی می‌کنند، توان ایستادگی در برابر پیشامدها و مشکلات را از دست می‌دهند و از پیشرفت و رشد در تمام زمینه‌ها باز می‌مانند.



## کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ ق)؛ *عیون اخبار الرضا علیه السلام*؛ تهران: نشر جهان، دو جلدی، جلد دوم.
۳. احمدی فر، مصطفی و محمد علی رضایی (۱۳۹۰)؛ «تأمین بهداشت روانی اقتصاد و تقویت آن از منظر آموزه‌های دینی»؛ *دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم*، سال ۲ ش ۴، ص ۱۷ تا ۲۷.
۴. نمازی اصفهانی، شیخ الشریعه فتح‌الله بن محمد جواد (۱۴۱۰ ق)؛ *قاعده لاضرر*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵. امامی، سید حسن (بی تا)؛ *فقه استدلالی*؛ تهران: اسلامیه.
۶. امینی گلستانی، محمد (۱۳۸۷)؛ *آداب ازدواج و زندگی خانوادگی*؛ قم: سپهر آذین.
۷. انصاری، مرتضی (۱۴۱۰ ق)؛ *المکاسب*؛ تعلیق محمد کلاتر؛ قم: مؤسسه دارالکتب.
۸. انصاریان، حسین (۱۳۸۰)؛ *نظام خانواده در اسلام*؛ قم: ام ایها.
۹. پاک‌نیا، عبدالکریم (۱۳۸۲)؛ *حقوق متقابل والدین و فرزندان*؛ قم: کمال‌الملک.
۱۰. جلائیان اکبرنیا، علی و محمدرضا محمدی (۱۳۹۴)؛ «حرمت و کرامت زن در خانواده از دیدگاه امام رضا علیه السلام»؛ *فصلنامه فرهنگ رضوی*؛ سال ۳، ش ۱۲، ص ۱۲۰ تا ۱۳۸.
۱۱. حداد عادل، غلامعلی (۱۳۸۵)؛ *فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی*؛ تهران: سروش.
۱۲. حرعاملی، محمد بن حسن (بی تا)؛ *وسائل الشیعه*؛ قم: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌البيت علیه السلام.
۱۳. حسن‌زاده، صالح (۱۳۹۲)؛ «عوامل تحکیم خانواده در فرهنگ اسلامی»؛ *پژوهشنامه معارف قرآنی*، دوره ۴، ش ۱۵، ص ۴۵ تا ۶۸.
۱۴. حسینی بهارانچی، سید محمد (۱۳۸۵)؛ *آئین همسر داری و آداب زندگی در اسلام*؛ قم: عطر عتروت.
۱۵. حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۷)؛ *الحیاء*؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.





۱۶. خمینی، سید روح الله موسوی (۱۴۲۲)؛ *استفتائات*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۷. دوست محمدی، هادی (۱۳۸۶)؛ *شخصیت زن از دیدگاه قرآن*؛ تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۸. دیلمی، احمد و مسعود آذربایجانی (۱۳۸۰)؛ *اخلاق اسلامی*؛ قم: دفتر نشر و پخش معارف.
۱۹. رضایی، مهدی (۱۳۸۳)؛ *گل های آرام بخش: ویژگی های زن نمونه در فرهنگ اسلام*؛ قم: نورالسجاده.
۲۰. سالاری فر، محمدرضا (۱۳۸۵)؛ *خانواده در نگرش اسلام و روان شناسی*؛ تهران: سمت.
۲۱. صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۰ق)؛ *قاعده لاضرر و لاضرار*؛ قم: دارالصادقین للطباعه و النشر.
۲۲. صفایی، سهیلا و محمود عباسی (۱۳۹۴)؛ «اصل آسیب نرساندن در فقه و حقوق اسلامی و کاربرد آن در فقه زیست پزشکی»؛ *فصلنامه اخلاق زیستی*؛ س ۵، ش ۱۷، ص ۳۴ تا ۶۵.
۲۳. طبرسی، ابونصر حسن بن فضل (۱۴۲۵ق)؛ *مجمع البیان*؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۲۴. طبرسی نوری، حسین (۱۴۰۷ق)؛ *مستدرک الوسائل*؛ بیروت: مؤسسه آل البیت.
۲۵. فاضل قانع، حمید (۱۳۹۲)؛ *زندگی بر اساس آموزه های اسلامی با رویکرد رسانه ای*؛ قم: صداوسیما جمهوری اسلامی ایران، مرکز پژوهش های اسلامی.
۲۶. مصطفوی، فریده (۱۳۸۲)؛ *زن از منظر اسلام*؛ قم: بوستان کتاب.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۱)؛ *نظام حقوق زن در اسلام*؛ قم: صدرا.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۱)؛ *شیوه همسری در خانواده نمونه*؛ قم: نسل جوان.
۲۹. منسوب به امام رضا علیه السلام؛ *صحیفه الرضا علیه السلام*؛ تصحیح محمد مهدی نجف؛ مشهد: کنگره جهانی امام رضا علیه السلام.
۳۰. مهدوی، سید سعید (۱۳۸۸)؛ *حیات طیبه در پرتو اخلاق*؛ اصفهان: کیاراد.
۳۱. نجفی یزدی، محمد (۱۳۷۹)؛ *خلاصه ای از مطالب اسلام در مورد روابط زن و مرد یا اخلاق در خانواده*؛ قم: شکوری.
۳۲. یوسفیان، نعمت الله (۱۳۸۷)؛ *مدیریت زن در خانواده*؛ قم: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، نمایندگی ولی فقیه، انتشارات زمزم هدایت.



## عدالت‌مداری در تعدّد زوجات از منظر متون اسلامی

محمدحسین خواجه بمی\*

### چکیده

رعایت عدالت در چندهمسری، یکی از گزاره‌های اخلاقی مهم در حیطه خانواده است. از نظر قرآن کریم چندهمسری جایز است؛ هرچند با اصلاح و تعدیل، به حداکثر چهار زن دائم محدود است. همچنین قرآن کریم، حصول اطمینان از برقراری عدالت میان همسران را شرط اساسی تعدّد زوجات قرار داده است. هدف از این مقاله تبیین عدالت‌مداری در تعدّد زوجات است. روش پژوهش، تحلیلی-توصیفی و اسنادی است. در این مقاله براساس آیات مربوط به چندهمسری، مفهوم عدالت در خانواده از نظر قرآن و روایات بررسی شده است.

یافته‌های پژوهش گویای آن است که قسم و نفقه، مهم‌ترین موارد عدالت ظاهری در روایات معصومان علیهم‌السلام است و عدالت باطنی - که عدالت در محبت قلبی و امری غیراختیاری و بیرون از اراده انسان است - جزو شروط عدالت در چندهمسری شمرده نشده است. بنابراین، اسلام تعدّد زوجات را بر هرکسی واجب نکرده است، بلکه با توجه به طبیعت افراد و از روی مصلحت اجتماع انسانی، تعدّد را جایز دانسته و آن را به عدالت مقید کرده است تا تمام مفاسد را در این امر بردارد.

\* استادیار پژوهشی گروه معارف دانشگاه علوم پزشکی کرمان.



## واژه‌گان کلیدی

عدالت، تعدّد زوجات، قسم، نفقه، محبت قلبی.

### مقدمه

یکی از مهم‌ترین و عام‌ترین گزاره‌های اخلاقی در روابط اجتماعی، به‌ویژه در حوزه خانواده و روابط زوجین، مفهوم عدالت است. عدالت نه تنها در روابط اجتماعی اهمیت زیادی دارد، بلکه به‌گونه‌ای است که حُسن عدالت و ضرورت رعایت آن در همه نظام‌های ارزشی پذیرفته شده است. بعضی از اندیشمندان معاصر برآنند که حُسن عدالت و درمقابل آن، قبح ظلم از مستدرکات بدیهی عقل عملی و از سنخ قضایای تحلیلی هستند که محمول آن‌ها از تحلیل موضوعاتشان استنتاج می‌شود. مشکل اصلی در مبحث عدالت و ظلم، فراتر از مفهوم، در تعیین مصداق آن‌هاست (نک: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۱۲۹). بنابراین، آنچه مهم است تشخیص مصداق‌های عدل است. بعد از شناسایی هر مورد می‌توان با ضمیمه کردن آن به کبرای کلی و جوب عدالت، وجوب آن را نتیجه گرفت (نک: شرف‌الدین، ۱۳۹۶: ۱۳۴). عدالت در مفهوم وسیعش، حق خدا بر انسان، حق انسان بر انسان و حق انسان بر خود را شامل می‌شود. محور مباحث در این پژوهش، حق انسان بر انسان، صرفاً در حوزه روابط زوجین در چندهمسری است.

افزون بر مقوله رعایت عدالت، با توجه به وجود نزدیک به دو و نیم میلیون زن بیوه و دخترانی که سن ازدواج آنان گذشته است، بررسی مبحث چندهمسری ضروری به نظر می‌رسد. مقاله حاضر می‌کوشد با بازخوانی مفهوم عدالت در روابط زوجین از نظر قرآن کریم و متون روایی، مصادیق عدالت‌مداری را در روابط زوجین ترسیم کند؛ ضمن آنکه در میان مباحث به بعضی از تفکرات نواندیشی افراطی در موضوع تعدّد زوجات پاسخ داده شده است. روش در این پژوهش، توصیفی - تحلیلی است. در این مقاله، ابتدا مفهوم عدالت و اقسام آن تبیین شده و بعد آیات مربوط به چندهمسری بررسی گردیده و سپس با توجه به متون روایی، عدالت در چندهمسری و اقسام آن تشریح شده است.



## مفهوم‌شناسی

پیش از تبیین مسئله عدالت‌مداری در تعدّد زوجات، باید مفهوم عدالت، اقسام عدالت و تعدّد زوجات تبیین گردد.

### عدالت

شماری از لغویان، «عدل» را به معنای سخن و حکمی دانسته‌اند که مورد خشنودی مردم باشد (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۳۸). ابن فارس می‌نویسد: «عدل» دو ریشه صحیح دارد؛ اما معانی آن‌ها در برابر هم قرار دارد: ۱. برابری؛ ۲. انحراف و کژی (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۲۴۷). بعضی دیگر از لغویان عدل را تعادل و تناسب و تساوی تعریف کرده‌اند (نک: فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۳۹۶؛ راغب، ۱۴۱۲ق: ۵۵۱). بعضی لغویان معاصر هم عدالت را مساوات در مکافات نیکی به نیکی و بدی به بدی دانسته‌اند (دهخدا، ۱۳۶۱: ذیل واژه «عدالت»). ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوس، بر مبنای نظریه حد وسط، عدالت را حد وسط عمل ظالمانه (ظلم) و مورد رفتار ظالمانه (انظلام) تعریف کرده است (ر.ک: ارسطو، ۱۳۸۵: ۱۶۹).

صاحب کتاب التحقیق، عدل را حد وسط افراط و تفریط می‌داند؛ به گونه‌ای که در آن هیچ نقصان و زیاده‌ای نباشد (نک: مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸: ۵۵). علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه چنین تعریفی را تعریف به لازمه می‌داند. وی در تعریف عدل، ضمن وفادار ماندن به اقوال فلاسفه سلف، معتقد است: «عدل، لزوم وسط و دوری از افراط و تفریط در امور است. این تعریف، تعریف به لازمه است؛ زیرا عدل اقامه مساوات و موازنه میان امور است به اینکه به هر امری آنچه سزاوار است، داده شود. در نتیجه، همه امور در جایگاهی که شایسته آن است، قرار گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲: ۳۳۱).

شهید مطهری در تبیین قلمرو معنایی عدالت می‌نویسد:

«عدالت عبارت است از اینکه آن استحقاق و آن حقی که هر بشری به موجب خلقت خودش و به موجب کار و فعالیت خودش به دست آورده است، به او داده شود. عدالت نقطه مقابل ظلم است که آنچه را که فرد استحقاق دارد، به او ندهند و از او بگیرند و نقطه





مقابل تبعیض است که دو فرد که در شرایط مساوی قرار دارند، یک موهبتی را از یکی دریغ بدارند و از دیگری دریغ ندارند» (مطهری، ۱۳۷۳: ۲۵۹).

امام علی علیه السلام، به منزله تمثال واقعی عدالت، می فرماید:

«الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَ الْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا؛ عدالت هر چیزی را در جای خود می نهد؛ درحالی که بخشش آن را از جای خود خارج می کند» (شریف رضی، بی تا: حکمت ۴۳۷، ۳۷۸ و ۳۷۹).

گفتنی است که عدالت با انصاف متفاوت است. انصاف به معنای عدل و اعطای حق و استیفای عادلانه آن و رفتار برابر با طرفین دعوی است (نک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۳۳۱). درحقیقت، انصاف، بخشیدن نصف و نیمه چیزی است؛ اما عدل ممکن است این گونه نباشد یا کمتر از آن باشد؛ مثلاً وقتی دست سارق را قطع می کنند، گفته می شود که بر او عادلانه حکم کردند و نمی توان گفت حکم منصفانه است. اصل در انصاف، نصف چیزی، بی کم و زیاد، است (نک: عسکری، ۱۴۰۰ق: ۲۲۸).

از تعریف های ارائه شده درباره عدالت معلوم می گردد همه در معنای این واژه به مساوات و موازنه معتقد هستند. به عبارتی کلی تر، عدالت یعنی اعطای آنچه شایسته هر امری است تا هریک در جای واقعی خود که مستحق آن است، قرار گیرد. پس، همه افراد باید هم حق خود را مراقبت کنند و هم به حقوق دیگران احترام بگذارند. هرگونه انحراف، افراط، تفریط، تجاوز از حد و تجاوز به حقوق دیگران، برخلاف اصل عدل است. البته میزان این حد و حقوق به موضوع مورد نظر بستگی دارد؛ یعنی ممکن است عدالت درباره یک شخص حدی داشته باشد و درباره شخص دیگر، حدی دیگر.

### اقسام عدالت

عدالت را می توان به دو گونه الهی و غیرالهی تقسیم کرد. عدالت الهی خود بر سه قسم است: الف) عدالت تکوینی: خداوند متعال به هر کس به اندازه استحقاقش، وجود و استعداد و کمالات وجودی عطا می کند: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ (انفطار: ۷)؛ ب) عدالت تشریحی: خداوند متعال در هر زمانی به وسیله انبیا و اوصیا آنچه را موجب رشد و کمال انسانهاست به آنها



گوشزد می‌کند و اسباب سعادت دنیا و آخرت را برای آنها فراهم می‌سازد، نه اینکه آنان را به آنچه مقدورشان نیست مکلف کند (ر.ک: بقره: ۲۸۶) یا آنچه را مایهٔ سعادتشان است از آنان دریغ کند (اسراء: ۱۵)؛ ج) عدالت جزایی: خداوند دربارهٔ پاداش میان نیکوکاران و ستمکاران فرق می‌گذارد؛ یعنی هر کس را برای عملش پاداش می‌دهد (زلزله: ۷ و ۸).

عدالت غیرالهی نیز بر دو قسم است: الف) عدالت فردی: شخص خود را در بند احکام شرع و شریعت می‌داند و خویشتن را به اخلاق اسلامی متخلّق می‌سازد (دشتی، بی‌تا، ج ۷: ۲۹۱). موضوع مبحث، حق انسان بر انسان در حوزهٔ خانواده و روابط زوجین است و به همین دلیل، در حوزهٔ عدالت فردی جای می‌گیرد؛ ب) عدالت اجتماعی: فرد دربارهٔ دیگران با عدالت رفتار کند و به کسی ستم روا ندارد. این صفت بیشتر به زمامداران حکومت مربوط می‌شود (همان‌جا).

### تعدد زوجات

این اصطلاح به معنای نوعی ازدواج است که داشتن بیش از یک زن را برای مرد مجاز می‌شمرد و به مفهوم زناشویی مرد با بیش از یک زن است. حد این تعدّد در اسلام چهار زن است. گاهی از تعدّد زوجات با عنوان «چندهمسری» نیز یاد می‌شود. در اصطلاح حقوقی، تعدّد زوجات، داشتن بیش از یک زوجه است؛ خواه به عقد دائم یا منقطع یا به وسیلهٔ هر دو نوع عقد باشد.

### ضرورت التزام به عدالت در روابط زوجین

قرآن کریم همه را به عدالت فرامی‌خواند (نحل: ۹۰). هر مکلفی در هر کاری باید قسط و عدل را رعایت کند؛ چون قسط و عدل از اوصاف فرد یا گروهی خاص نیست، بلکه هر مسلمانی باید واجبات را انجام دهد و محرمات را ترک کند. شاید کمتر مسئله‌ای هست که قرآن تا این اندازه به آن اهمیت داده باشد؛ تا جایی که از آن به منزلهٔ یکی از اهداف رسالت پیامبر اسلام ﷺ نام برده است (حدید: ۲۵). از نظر قرآن کریم، عدالت، نزدیک‌ترین راه برای نیل به تقوا و کمالات انسانی است (مائده: ۸).





تحصیل عدل بر همگان، به ویژه بر مردانی که چند همسر دارند، واجب است؛ زیرا رعایت عدالت در این گونه موارد همانند شرط استطاعت در حج نیست که «حصولی» باشد - یعنی اگر دارای ملکه عدالت بود، رعایت عدل در حقوق همسران لازم باشد و اگر فاقد آن بود، رعایت عدل واجب نباشد - بلکه «تحصیلی» است. پس هر که توان تحصیل عدالت را نداشته باشد، حق ندارد ازدواج متعدّد انجام دهد. گفتنی است توانمندی در رعایت عدالت از راه مراجعه به درون خویش و شناخت خود و اندازه پرهیزگاری است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۲۶۴).

رعایت عدالت و رفتار یکسان با همسران، در دو امر لازم است:

۱. هزینه کردن مطابق با شئون زن و به مقدار متعارف؛ یعنی از حد معروف و متعارف کمتر نباشد. پس، احسان و هزینه کردن زیادتر از مقدار متعارف برای بعضی از زنان اشکال ندارد: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَ حَوْهِنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (بقره: ۲۳۱). «معروف» مقدار متعارفی است که عقل و نقل آن را بپسندند؛ یعنی اگر کسی خوراک، پوشاک، مسکن و سهم مخصوص هریک از همسرانش را به مقدار متعارف پردازد و چیزی کم نگذارد که ستم باشد، ولی بنا بر مصلحتی به بعضی از آنها بیشتر از حد متعارف بدهد، بعید است چنین کاری حرام باشد؛ زیرا محور آیه یادشده وجوب رعایت «عدالت» است، نه «تعادل» در احسان. این دو با هم فرق دارند و احسان برتر از عدل است: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (نحل: ۹۰).

۲. رعایت قسط و عدل در محدوده مادیات و حقوق همسری؛ مانند تأمین هزینه زندگی، مسکن، پوشاک و مراعات امور زناشویی، نه در گرایش و محبت های قلبی؛ چون رعایت این گونه امور هر چند خواسته جدی انسان باشد، در اختیار او نیست. البته مرد نباید فقط به یکی از زنان گرایش یابد، به گونه ای که زنان دیگر همچون زن بی شوهر باشند: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾ (بقره: ۱۲۹) (ر.ک: مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۵۵).

از روایات اسلامی برمی آید که نخستین کسی که بر اجرای عدالت در آیه سوم سوره نساء ایراد گرفت، «ابن ابی العوجاء» از مادی گرایان معاصر امام صادق علیه السلام بود. او این ایراد را با «هشام بن حکم» در میان گذاشت. او که جوابی برای این سؤال نیافته بود، از شهر خود که ظاهراً کوفه بود به سوی مدینه حرکت کرد و به خدمت امام صادق علیه السلام رسید. وی به امام عرض کرد که چنین سؤالی پیش آمده که تعدد زوجات مشروط به عدالت است و عدالت هم که ممکن نیست؛ بنابراین تعدد زوجات در اسلام ممنوع است. امام صادق علیه السلام فرمود:

«منظور از عدالت در آیه سوم سوره نساء، عدالت در نفقه و رعایت حقوق همسری و طرز رفتار و کردار است؛ اما منظور از عدالت در آیه ۱۲۹ سوره نساء که امری محال شمرده شده، عدالت در تمایلات قلبی است.» هنگامی که هشام از سفر بازگشت و این پاسخ را در اختیار ابن ابی العوجاء گذاشت، او سوگند یاد کرد که این پاسخ از خود تو نیست (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۳۶۲).

براین اساس، عدالتی که مراعات آن از قدرت انسان بیرون است، عدالت در تمایلات قلبی است و این از شروط تعدد زوجات نیست. آنچه از شروط است، عدالت در جنبه‌های عملی است.

همچنین، در متون روایی معصومان علیهم السلام مقصود از عدالت در آیه ۱۲۹ سوره نساء، عدالت در مودت دانسته شده است (ر.ک: همان، ج ۵: ۳۶۳). در حقیقت، میل به یک زن برخاسته از طبیعت انسانی مرد است؛ از این رو، عدالت در علاقه قلبی که خارج از توان مرد است، بر وی واجب نشده است که در این صورت «تکلیف ما لایطاق» خواهد بود. بدان دلیل که محبت قلبی، عوامل مختلفی دارد که بعضاً از اختیار انسان بیرون است، مرد به رعایت عدالت در این باره امر نشده است؛ اما رعایت عدالت در اعمال و رفتار و ادای حقوق در میان همسران امکان پذیر است و در شرع بر آن تأکید شده است. خداوند در ادامه آیه ۱۲۹ سوره نساء می فرماید: «اکنون که نمی توانید مساوات کامل را از نظر محبت، میان همسران خود رعایت کنید، لاقلاً تمام تمایل قلبی خود را متوجه یکی از آنان نسازید که دیگری بلا تکلیف و حقوق او عملاً ضایع شود (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۵۳ و ۱۵۴).





### عدالت در چندهمسری از دیدگاه قرآن کریم

اجرای عدالت در مبحث چندهمسری موضوعی است که از گزاره‌های اخلاقی قرآن محسوب می‌شود و افراد باید به آن ملتزم باشند. قرآن کریم ازدواج را به چهار زن محدود کرد؛ زیرا در میان اعراب ازدواج با هر تعداد زن، امری معمول بود و از حقوق مردان به‌شمار می‌رفت (علی، بی‌تا، ج ۴: ۶۳۳). اسلام چندهمسری را تأیید کرده و قرآن به‌صراحت آن را جایز دانسته است؛ هرچند با اصلاح و تعدیل، آن را به حداکثر چهار زن دائم محدود و بیش از آن را ممنوع کرد (طوسی، ۱۳۸۸ق، ج ۴: ۲۹۳) و حصول اطمینان از برقراری عدالت بین همسران را شرط اساسی این مسئله قرار داد. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ (نساء: ۳). خداوند در ادامه سوره نساء به رعایت مقدار واجب عدالت بین همسران متعدّد اشاره دارد: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُضْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا﴾ (نساء: ۱۲۹).

در آیه نخست، خداوند به اهمیت برقراری عدالت توزیعی در نهاد خانواده در قالب چندهمسری تصریح دارد؛ لذا مشروعیت تعدّد زوجات در گرو اطمینان به اجرای عدالت توزیعی میان آنان است و این مسئله اهمیت رعایت عدالت را در روابط خانوادگی افاده می‌کند. در آیه دوم، خداوند مردان را از رعایت کامل عدالت میان همسران متعدّد خویش ناتوان می‌داند. در حلّ این تعارض باید به توضیح آیات و ادلّه روایی در این موضوع پرداخت.

«قسط» به معنای جزء مساوی است. قسط با عدل مرادف نیست و با آن در مفهوم فرق دارد؛ اما به آن نزدیک است. در آیه ﴿أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ (الرحمن: ۹)، بالقسط یعنی بالعدل. عدل، وصف شخص و کاری است که درباره آن انصاف رعایت شده است؛ اما قسط افزون بر آنکه به معنای عدل نزدیک است، مفهوم سهم را هم دربردارد و وصف چیزی است که به چند جزء قسمت می‌شود. بنابراین، «قسط» به معنای سهم است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷: ۳۷۷)؛ اما «قسط» (به فتح اول) به معنای ستم است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵: ۸۶) و «قاسط» به معنای ستمگر: ﴿وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾ (جن:

۱۴؛ و نیز ر. ک: جن: ۱۵)؛<sup>۱</sup> از این رو، قسط یعنی حق کسی را به دیگری ندهد و تبعیض روا ندارد.

شأن نزول آیه ۳ سوره نساء این است که شماری از مردان عرب به طمع تصاحب ثروت دختران یتیم با ایشان ازدواج می کردند؛ اما حقوق ایشان را در مهریه، تأمین هزینه های زندگی و مانند آن رعایت نمی کردند و گاهی بعد از تصاحب اموالشان آنان را از خانه بیرون می کردند؛ در حالی که نه مالی برای آن ها مانده بود که خود را اداره کنند و نه دیگر کسی به ازدواج با ایشان رغبت می کرد. قرآن کریم در ستیز با این روش های ظالمانه، با تعبیرهایی قهرآمیز مردم را از تصرف ظالمانه در اموال ایتام و تضييع حقوق آنان باز داشته است؛ بدین معنا که اگر کسی به مراعات قسط و عدل، علم یا اطمینان ندارد، به ازدواج با دختران یتیم نیندیشد و از آن پرهیزد و با زنان و دختران پاک و حلال غیر یتیم ازدواج کند. در ادامه، به جواز ازدواج دائمی با دو یا سه یا چهار زن، در صورت توانایی مرد بر رعایت عدالت بین همسران دستور می دهد؛ و گرنه معذور نخواهد بود (ر. ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۱۶۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۲۴۴ و ۲۴۵).

اصل نکاح و نیز تعدد آن در صورت وثوق به اجرای عدالت جایز است، نه واجب و همانند تحلیل اصل نکاح که ضرورتی اجتماعی است، تجویز تعدد ازواج نیز ضرورت دارد؛ زیرا نیروی شهوت جنسی در مردان بیش از زنان است و باید از راه درست ارضا شود تا به سوی تعدی و فجور و فحشا نروند. از سوی دیگر، در حوادث، جنگ ها و جنایات، مردان بیش از زنان قربانی می شوند. همچنین، آمادگی مرد برای تولیدمثل، سال ها بیش از زنان است. رشد فکری، بلوغ جنسی، آمادگی و صلاحیت برای ازدواج در دختران زودتر از پسران است و از این رو، شمار دختران آماده ازدواج بیش از پسران است. همچنین، باید توجه داشت که اسلام بنیان زندگی و جامعه اسلامی را بر عقل نهاده است، نه فقط بر عاطفه. اسلام زن را به گونه ای می پروراند و غیرت غریزی و طبیعی احتمالی او را با فطرت تعدیل و هماهنگ می کند که از تعدد زوجات با رعایت کامل قسط و عدل نمی رنجد و عواطف او جریحه دار نمی گردد.

۱. از این رو، به معاویه و پیروان ستمگر او «قاسطین» می گویند.





معیار ارزیابی و کرامت در اسلام، تقواست (حجرات: ۱۳)، نه تعدد زوجات تا به استناد جواز آن، ارزش يك مرد برابر چند زن پنداشته شود. ازدواج، خرید و فروش نیست که دو طرف معامله از نظر قیمت و تعداد با هم سنجیده شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۷: ۲۳۸؛ نیز ر.ک: مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۵۷).

صاحب تفسیر التبیان مقصود آیه را این دانسته که کسی که توان رعایت عدالت بین همسران را دارد، مجاز است که با دو یا سه یا چهار زن ازدواج کند؛ بنابراین، سخن کسی که می گوید ازدواج با «نه» زن جایز است، خطا و خلاف اجماع است (طوسی، بی تا، ج ۳: ۱۰۷). از این رو، تمسک به عمل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این زمینه بی اساس است؛ زیرا آن از مختصات نبی اکرم صلی الله علیه و آله بوده است.

علامه طباطبایی معتقد است اگر تعدد زوجات قانون و ضابطه نداشت، می توانست مورد اشکال قرار گیرد؛ ولی اسلام بر مرد صاحب همسران متعدّد شرط کرده است که در معاشرت با زنان عدالت را رعایت و بستر زناشویی را بین آنان عادلانه قسمت کند و همچنین، هزینه عادلانه زندگی زنان و فرزندانشان را بر او واجب کرده است. بدیهی است رعایت عدالت بین همسران، تأمین متساوی هزینه زندگی زنان متعدّد و فرزندان آنها و نیز رعایت مساوات در معاشرت، برای همگان میسر نیست و در هر جامعه فقط افرادی خاص می توانند این شروط را فراهم کنند که طبعاً تعدد ازواج برای آنان مجاز است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۱۶۷).

امروزه با توجه به گسترش مباحث فمینیستی و نیز نواندیشی، بعضی از اندیشمندان روش افراط را در پیش گرفته و با توجه به آموزه های قرآنی به تعدد زوجات اشکال وارد کرده اند. «نصر حامد ابوزید»<sup>۱</sup> با توجه به بافت تاریخی و زبانی قرآن (نساء: ۳ و ۱۲۹)، چندهمسری را حکم شرعی ندانسته، بلکه آن را سامان بخشیدن به سنت جاهلی و مربوط به بازماندگان جنگ اُحد پنداشته است (ر.ک: ابوزید، ۲۰۰۷م: ۱۷۲؛

۱. وی اندیشمند معاصر مسلمان و از نواندیشان افراطی است که با تأثیرپذیری از پدیده مدرنیسم به موضوع زن و حقوق او پرداخته است. او با انتشار مقاله ای با عنوان «دوائر الخوف قراءة فی خطاب المرأة» کوشیده با گفتمان و نگرشی نو درباره مباحث مربوط به زنان و شبهات وارد بر آن سخن بگوید.

علی‌خانی، ۱۳۸۲: ۱۱). درمقابل، هواداران چندهمسری این مسئله را در بافت جدلی تبیین می‌کنند و بر این باورند که چندهمسری در مقایسه با آزادی جنسی در غرب از نظر اخلاقی بهتر و از نظر اجتماعی کم‌زیان‌تر است. نواندیشان این مقایسه را برپایه قیاس اسلام با غرب انجام داده‌اند؛ درحالی که این منطق با طرح نواندیشی اسلام که متفاوت از غرب است، سازگار نیست (ر.ک: ابوزید، ۲۰۰۷م: ۱۸۶). براین اساس، جریان نواندیشی افراطی معتقد است اسلام تعدّد زوجات را نه تنها مجاز، بلکه آن را حرام می‌داند.

روشن است اگر مبحث تعدّد زوجات به بازماندگان جنگ اُحد اختصاص داشت (ر.ک: واحدی، ۱۴۱۱ق: ۱۴۷)، آیه در ردیف آیات منسوخ قرار می‌گرفت. در این صورت، تکلیف موارد مشابه جنگ اُحد در زمان‌های بعد چه می‌شود؟ همچنین، اگر زنی طی زندگی دچار بیماری شود و دیگر ادامه زندگی مرد با او مقدور نباشد، ازدواج مجدد مرد می‌تواند نتیجه مطلوب‌تری برای زن اول نیز داشته باشد؛ ازاین‌رو، تعدّد زوجات نه تنها ظلم به زن نیست، بلکه در جهت حفظ حقوق زن و رعایت عدالت درباره اوست و مصالح کلی زنان در تعدّد زوجات است. کلام خداوند برخاسته از علم جامع او به همه چیز، از جمله آینده است. هرچند ارتباط متن با واقعیت جامعه برقرار است، این ارتباط موجب خطا و اشتباه نیست؛ زیرا در غیر این صورت، فلسفه دین و ارسال انبیا، لغو خواهد شد.

### تبیین مفهوم عدالت در آیات مربوط به تعدّد زوجات در پرتو روایات اهل بیت علیهم‌السلام

در آیات ۳ و ۱۲۹ سوره نساء، شارع مقدس به صراحت مقصود از عدالت را بیان نکرده است، لذا باید به سراغ روایات ائمه علیهم‌السلام که مهم‌ترین مبنا و منابع تفسیر آیات الهی هستند، رفت. با تعمق و تأمل در روایات پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم و معصومان علیهم‌السلام دو نوع عدالت در امر تعدّد زوجات مدّ نظر است: عدالت ظاهری و عدالت باطنی که در این بخش به تبیین و بررسی آن‌ها می‌پردازیم.



## عدالت ظاهری

با توجه به کلام پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام، مقصود از عدالت در تعدّد زوجات، عدالت در تمام امور زندگی مشترک نیست، بلکه تنها رعایت عدالت در قسّم و نفقه را شامل می‌شود که از آن می‌توان به عدالت ظاهری تعبیر کرد.

### قسّم

مقصود از قسّم آن است که مردی که چند همسر دارد، شب‌های خود را میان همسرانش قسمت کند. این حق، به دلیل اشتراک ثمره آنکه استمتاع هر یک از زوجین از دیگری است، حق مشترک میان زوج و زوجه است. هرگاه این کلام درباره تعدّد زوجات گفته شود، به معنای حق همخوابگی است که مرد درباره همسران خود به عهده دارد. از هر چهار شب یک شب به زن دائمی مرد اختصاص پیدا می‌کند و سه شب دیگر به خود مرد تعلق دارد. پس اگر مردی چهار همسر داشته باشد، از این چهار شب، دیگر شبی برای او باقی نخواهد ماند؛ زیرا به هر یک از آنان یک شب اختصاص پیدا می‌کند. قسّم شامل یکی از موارد وجوب تسویه بین همسران متعدّد مرد است و فقها در این باره اتفاق نظر دارند (ر.ک: حسینی مرعشی، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۳۲۱).

این مسئله در متون روایی آشکارا آمده است. امام کاظم عَلَيْهِ السَّلَام در پاسخ به این سؤال که «اگر مردی دو زن داشته باشد، آیا جایز است که یکی را بر دیگری برتری دهد؟» فرمود: «برای مرد چهار شب است؛ پس یکی از آن شب‌ها را برای یکی از آن‌ها قرار دهد و برای دیگری سه شب دیگر را» (حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱: ۳۴۷). پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود:

«هرکس دو زن داشته باشد و در تقسیم (شب‌های) خود و خرجی دادن به ایشان میان آن‌ها به یکسان رفتار نکند، روز قیامت درحالی که دست‌هایش بسته و نیمی از بدنش به یک طرف کج شده است، آورده شود و به آتش رود» (همان، ج ۲۱: ۳۴۲؛ نیز ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۳: ۳۶۲). در روایتی دیگر از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است: «هر که حقوق همسرانش را رعایت نکند، در قیامت با نیمی از بدن محشور می‌شود» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۲۷۲).





براین اساس، اولاً مرد چندهمسری، حقوق بیشتری را باید رعایت کند؛ مانند حق القسم و ثانیاً، عواقب سختی برای عدم اجرای عدالت میان همسران تعیین شده است.

### نفقة

یکی دیگر از حقوق زناشویی در چندهمسری و رعایت عدالت میان همسران، پرداخت نفقه است. عقد نکاح مانند هر عقد دیگری حقوق و تعهداتی در پی دارد. از جمله آثار مالی عقد نکاح، استحقاق زوجه برای نفقه و تکلیف زوج به ادای آن است. نفقه در لغت به معنای خرج، هزینه و مایحتاج معاش آمده است (نک: قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷: ۹۷). نفقه در اصطلاح حقوق به معنای مالی است که در تأمین هزینه‌ها مصرف می‌شود (نک: مشکینی، ۱۴۲۸ق: ۵۴۴). در آیات قرآن کریم از این مسئولیت مردان به صراحت یاد شده است. در آیه ۲۳۳ سوره بقره، تهیه خوراک و پوشاک مادرانی که فرزندان خود را شیر می‌دهند، به وجهی نیکو و پسندیده به عهده صاحب فرزند (پدر) گذاشته شده است و در آیه ۳۴ سوره نساء، مردان به آن دلیل که خداوند بعضی را بر بعضی دیگر برتری داده است و از آن رو که از مال خود نفقه می‌دهند، بر زنان برتری داده است (ر.ک: طلاق: ۷).

در باب نفقه زوج به زوجه، روایات بسیاری وجود دارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در خطبه حجه الوداع، بعد از بیان حقوق مردان، حقوق زنان را بیان کرد و خطاب به مردان فرمود:

«زنان بر شما حقی دارند و شما بر زنان حقوقی دارید. بر شماست که خوراک و پوشاک زنان را به نیکویی و شایستگی ادا کنید» (ابن شعبه، ۱۴۰۴ق: ۳۳).

امام صادق علیه السلام دربارهٔ وجوب پرداخت نفقه به زوجه فرمود:

«اگر کسی نفقه همسرش را اعم از خوراک و پوشاک و... نپردازد، بر امام است که آن دو را از هم جدا کند» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۴۴۱).

بنابراین، اصل وجوب نفقه در شرع اسلام پذیرفته شده است. با توجه به این وجوب، اگر مردی بیش از یک زن داشته باشد، به دلیل وجوب رعایت عدالت در نفقه، باید عدالت در اجرای پرداخت نفقه را دربارهٔ تمام همسرانش رعایت کند.

گفتنی است که مقصود از میزان نفقه در تعدد زوجات، میزان واجب از نفقه است و مرد می‌تواند در اضافه بر نفقه واجب، هریک از همسران را که خواست، برتری دهد؛





گرچه در این مسئله بهتر است جانب عدالت را رعایت کند. از امام رضا علیه السلام دربارهٔ مردی که دو همسر داشت سؤال شد که «او می‌خواهد یکی از همسرانش را در خریدن لباس و هدیه بر دیگری برتری دهد، آیا عملش جایز است؟». حضرت فرمود: «اشکالی ندارد، بهتر است در رعایت عدالت بین آن دو کوشش کند» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۴۲۲). براین اساس، رعایت عدالت در میزان زیاده بر واجب، استحباب دارد و فعل اخلاقی شمرده می‌شود.

### عدالت باطنی

مقصود از عدالت باطنی، عدالت درونی مرد دربارهٔ زن است که در روایات از این عدالت به «محبت و میل قلبی» تعبیر شده است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۳۶۳). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این باره می‌فرماید: «این عدالت من است در آنچه به آن اختیار دارم و تو آگاهی به آنچه مالک آن نیستم و در اختیار من نیست» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۶: ۳۹۵). آنچه در اختیار انسان نیست، قلب اوست؛ چراکه از مواردی است که انسان دربارهٔ آن اختیار و اراده‌ای ندارند و تکلیف به اعمال غیرارادی تعلق نمی‌گیرد. بنابراین، در موضوع عدالت میان همسران می‌توان گفت آنچه بر مرد لازم است این است که تمام میل خود را به یک همسر مخصوص نکند. علامه طباطبایی می‌نویسد:

«بر مرد واجب است که عملاً بین زنان عدل و مساوات برقرار کند، حقوق آنان را بدهد و همچنین، شایسته است که با ایشان خوش رفتاری کند و برای معاشرت با ایشان اظهار نارضایتی نکند و با آنان بدرفتاری نکند. اینکه تمام میل را به یک طرف متمایل نکند و زن را سرگردان نگذارد، دلیل بر آن است که مقصود از عبارت ﴿وَلَنْ تَشْفِقُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَضْتُمْ﴾ (نساء: ۱۲۹) نفی مطلق عدل نیست که با ضمیر به آیهٔ ۳ سورهٔ نساء ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ نتیجه‌اش الغاء تعدد زوجات در اسلام باشد؛ زیرا ذیل آیه دلالت دارد که آن چیزی که نفی شده، عدل در احساس قلبی است که مرد بدون هیچ جانبداری از یک طرف، ملازم راه میانهٔ واقعی باشد و آنچه تشریح شده و قانونی است، عدالت تقریبی عملی است؛ بدون آنکه مرد یا زن در رنج بیفتند» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۱۰۱ و ۱۰۲).



در مقابل، بعضی از اندیشمندان معتقدند چون رعایت عدالت میان زنان متعدد غیرممکن است، تعدد زوجات در اسلام، تعلیق به محال شده و ممنوع است (صدر، بی تا: ۲۰۶؛ اصفهانی، ۱۳۶۶: ۱۶۷).<sup>۱</sup> این تفسیر، نادرست است؛ زیرا چگونه ممکن است خداوند متعال تعدد زوجات را نخست با شرط عدالت تجویز کند و بعد از چند آیه با اعلام اینکه شما هرگز قادر به اجرای عدالت نیستید، آن را منع کند؟ چنین سخن گفتن از مردم عادی پسندیده نیست، چه رسد به خداوند متعال. بنابراین، عدالتی که مردان توانایی مراعات آن را ندارند، رعایت تساوی در عواطف و احساسات قلبی است که جزو شروط چندهمسری نیست. عدالتی که در این مسئله شرط است، تساوی در حقوقی همچون قسم و نفقه است. هرچند رعایت این نوع عدالت غیرممکن نیست، کاری بس دشوار است؛ از این رو، مسلمانان واقعی از چندهمسری پرهیز می‌کنند و جز در مواقع ضرورت به آن روی نمی‌آورند (ر.ک: صفایی و امامی، ۱۳۷۶: ۹۸). صاحب تفسیر المنار می‌نویسد:

«از تأمل در دو آیه سوره نساء معلوم می‌شود که اباحه تعدد زوجات در اسلام سخت محدود است و انگار ضرورتی است که اگر کسی به آن نیاز داشته باشد، به شرط اطمینان از اجرای عدالت و ایمن بودن از ستم به زن، برایش جایز است» (رشیدرضا، بی تا، ج ۴: ۳۴۹).

### بهترین شیوه ازدواج در اجرای عدالت

جواز تعدد زوجات ممکن است این احساس را در جامعه به وجود آورد که ازدواج یک مرد با چهار زن، موجب کاهش ارزش زن در حد استفاده ابزاری برای بهره‌مندی جنسی مردان است. افزون بر این، ازدواج که از دیدگاه قرآن باید بستر مهر، عشق و احساسات متقابل باشد (روم: ۲۱)، گاهی موجب بی‌توجهی و آسیب عاطفی به زن اول می‌شود؛ چنانکه وی خود را در برآوردن نیازهای عاطفی و جنسی همسر ناتوان می‌پندارد و دچار ضعف عزت نفس، احساس بی‌وفایی، خیانت، هواپرستی و گناه نفرت می‌شود. پیامد این آسیب، احساس یأس و ناامیدی به آینده و به‌خطرافتادن آرامش روانی زن و در نتیجه

۱. برای تفصیل درباره موضوع آسیب‌شناسی تعدد زوجات ر. ک: طباطبایی، بی تا: ۴۴ به بعد؛ و نیز ر. ک: مطهری، ۱۳۵۷ ش: ۳۹۹؛ فضل‌الله، ۱۳۸۴ ش: ۲۵۳.

تضعیف بنیان خانواده است (ر.ک: فضل الله، ۱۳۸۴: ۲۵۳ تا ۲۵۷؛ اشتري، ۱۳۸۳: ۲۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۱۹۰). همان‌طور که گذشت، قرآن کریم برای جلوگیری از اینکه قانون چندهمسری دستاویزی شود برای شهوت‌رانی مردان و ظلم و تعدی به زنان، تعدد زوجات را به رعایت عدالت، مشروط کرده و مردان را از ظلم و بی‌عدالتی در حق زنان نهی کرده است (نساء: ۳). براساس آیه ۳ سوره نساء، انتخاب یک زن به دوری از ستم نزدیک‌تر است و این جمله بیانگر آن است که اساس تشریح در نکاح، برپایه عدل و دوری از ستم و مراعات حقوق استوار است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۱۶۹). به همین دلیل، شماری از اندیشمندان مسلمان، اصل را بر تک‌همسری گذاشته و چندهمسری را مربوط به وضعیت خاص اجتماعی دانسته‌اند (طوسی، ۱۳۸۸ق، ج ۶: ۴؛ اردبیلی، بی‌تا: ۵۰۹).

به‌طور کلی، به نظر می‌رسد بهترین شیوه ازدواج، تک‌همسری است؛ هرچند سیره عملی معصومان عليهم‌السلام بر مطلوبیت چندهمسری دلالت دارد. تعدد زوجات در ازای امتیازی که به مرد می‌دهد، مسئولیت‌هایی همچون اداره یک خانواده دیگر، رعایت عدالت و... را بر عهده او می‌گذارد؛ چنانکه در روایات نیز، همسران را مسئول رفتار ناهنجار زن دانسته‌اند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴: ۱۸۱).



## نتیجه گیری

با تأمل در مباحث بیان شده، این نتایج به دست می آید:

- مقصود از عدالت، ایجاد مساوات و موازنه است؛ به طوری که هر کس یا هر چیز در جای واقعی خود که مستحق آن است، قرار گیرد.

- عدالت در چندمسری در حوزه عدالت فردی و حق انسان بر انسان است. جواز چندمسری، مطلق و بدون شرط نیست، بلکه براساس آیات ۳ و ۱۲۹ سوره نساء به رعایت عدالت مشروط شده است. این شرط در قرآن کریم بدون هیچ توضیحی آمده است. معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مقصود از این عدالت را عدالت در قسم و نفقه معرفی کرده اند و با استناد به آیه ۱۲۹ سوره نساء و با این توضیح که تکلیف به امر ارادی تعلق دارد و میل قلبی در اختیار و اراده انسان نیست، عدالت باطنی را (که عدالت در محبت قلبی است) از شروط عدالت در چندمسری ندانسته اند. بدین ترتیب، اسلام تعدد زوجات را بر هر کسی واجب نکرده است، بلکه در طبیعت افراد و عوارض و مفاسدی که بر آنها عارض می شود، نگریسته و بنا بر مصلحت اجتماع انسانی، تعدد را تجویز کرده و برایش قید عدالت را قرار داده است تا تمام مفاسد این ازدواج را بردارد.

- به نظر می رسد در فرهنگ ایرانی، تک همسری بهترین شیوه ازدواج برای رعایت عدالت و مراعات حقوق در نهاد خانواده است.



## کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابي جمهور، محمد بن زين الدين (۱۴۰۵ق)؛ *عوالي اللئالی العزیزية فی الأحادیث الدینیة*؛ تحقیق مجتبی عراقی؛ قم: دار سیدالشهداء للنشر.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)؛ *من لا یحضره الفقیه*؛ تحقیق علی اکبر غفاری؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)؛ *تحف العقول عن آل الرسول ﷺ*؛ تحقیق علی اکبر غفاری؛ قم: جامعه مدرسین.
۵. اصفهانی، عمادالدین حسین (۱۳۶۶)؛ *زنان پیغمبر اسلام، حقوق زنان*؛ چ پنجم، تهران: محمد.
۶. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)؛ *معجم مقاییس اللغة*؛ تحقیق عبدالسلام محمد هارون؛ قم: مکتب الاعلام الإسلامی.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)؛ *لسان العرب*؛ چ سوم، بیروت: دار صادر.
۸. ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۷م)؛ *دوائر الخوف: قراءه فی خطاب المرأة*؛ بیروت: مرکز الثقافی العربی.
۹. اردیلی، احمد بن محمد (بی تا)؛ *زبده البیان فی أحكام القرآن*؛ تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۱۰. ارسطو (۱۳۸۵)؛ *اخلاق نیکوماخوس*؛ ترجمه محمدحسن لطفی؛ تهران: طرح نو.
۱۱. اشتری، بهناز (۱۳۸۳)؛ «نهاد چندهمسری؛ ضرورت های بازنگری»؛ ماهنامه حقوق زنان؛ ش ۲۴، ص ۲۰ تا ۲۲.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)؛ *تفسیر تسنیم*؛ قم: اسراء.
۱۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)؛ *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه*؛ قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
۱۴. حسینی مرعشی، اسماعیل بن احمد (۱۴۲۲ق)؛ *اجماعیات فقه الشیعة واحده الأقوال من احکام الشریعة*؛ قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخویی.
۱۵. دشتی، حسین (بی تا)؛ *معارف و معاریف*؛ تهران: مفید.



۱۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۳)؛ لغت نامه؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)؛ المفردات فی غریب القرآن؛ تحقیق صفوان عدنان داودی؛ دمشق: دارالعلم الدار الشامیه.
۱۸. رشیدرضا، محمد (بی تا)؛ تفسیر القرآن الکریم الشهیر بالمنار؛ چ سوم، بیروت: دارالفکر.
۱۹. شرف الدین، حسین (۱۳۹۶)؛ ارزش های اجتماعی از منظر قرآن کریم؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۰. شریف الرضی، محمد بن حسین (بی تا)؛ نهج البلاغه؛ ترجمه حسین انصاریان؛ قم: دارالعرفان.
۲۱. صدر، حسن (بی تا)؛ حقوق زن در اسلام و اروپا؛ تهران: جاویدان.
۲۲. صفایی، حسین و اسدالله امامی (۱۳۷۶)؛ فقه حقوق خانواده؛ تهران: دادگستر.
۲۳. طباطبایی، محمدحسین (بی تا)؛ تعدد زوجات و مقام زن در اسلام؛ تهران: آزادی.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق)؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ق)؛ المبسوط فی فقه الإمامیه؛ تحقیق محمدباقر بهبودی؛ تهران: المکتبه المرتضویه.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷ق)؛ تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه؛ تحقیق حسن الموسوی خراسان؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۸. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق)؛ الفروق فی اللغة؛ بیروت: دارالافاق الجدیدة.
۲۹. علی، جواد (بی تا)؛ المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام؛ بیروت: دارالعلم للملایین.
۳۰. علی خانی، علی اکبر (۱۳۸۲)؛ «عدالت قرآنی در اندیشه نصر حامد ابوزید»؛ تهران: مقالات و بررسی ها، دفتر ۷۴، ص ۱۲۱ تا ۱۳۸.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۱۰ق)؛ العین؛ چ دوم، قم: هجرت.
۳۲. فضل الله، محمدحسین (۱۳۸۴)؛ اسلام، زن و جستاری تازه؛ ترجمه مجید مرادی؛ قم: بوستان کتاب.



۳۳. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر؛ قم: مؤسسه دارالهجره.
۳۴. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱)؛ قاموس قرآن؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)؛ الکافی؛ تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأخبار الأئمة الأطهار؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۷. مشکینی، علی (۱۴۲۸ق)؛ مصطلحات الفقه؛ چ چهارم، قم: مؤسسه الهادی.
۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸)؛ اخلاق در قرآن؛ چ سوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۹. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)؛ سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام؛ چ نهم، تهران: صدرا.
۴۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۵۷)؛ نظام حقوق زن در اسلام؛ چ هشتم، تهران: صدرا.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۷۴)؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۴۳. واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۱ق)؛ اسباب نزول القرآن؛ بیروت: دارالکتب العلمیه.





## تأثیر شبکه‌های اجتماعی مجازی بر روابط زوجین: نقش حسادت و نظارت زناشویی مسعود کیانی\*، حمید رحیمی\*\*، آزاده مللی\*\*\*

### چکیده

شبکه‌های اجتماعی مجازی (مانند فیس بوک، اینستاگرام و تلگرام) همواره در حال رشد هستند و ماهیت روابط اجتماعی را دستخوش تغییر و تحول کرده‌اند. مقاله حاضر به بررسی نتایج منفی استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی (حسادت و نظارت بر همسر) در روابط عاطفی زناشویی پرداخته است. هدف اصلی این پژوهش، بررسی نقش حسادت زناشویی ناشی از شبکه‌های اجتماعی مجازی در تجربه نظارت بر همسر است. این پژوهش از نوع همبستگی است و در آن ۲۲۳ نفر از میان مردان و زنان متأهلی که روزانه از شبکه‌های اجتماعی مجازی استفاده می‌کردند، به روش نمونه‌گیری تصادفی ساده انتخاب شدند. شرکت‌کنندگان در پژوهش، مقیاس حسادت زناشویی در شبکه‌های اجتماعی مجازی و نظارت بر همسر را تکمیل کردند. نتایج نشان داد که میان حسادت زناشویی (و زیرمقیاس‌های آن) و تجربه نظارت بر همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی رابطه معناداری وجود دارد. همچنین، حسادت زناشویی در شبکه‌های اجتماعی مجازی، نقش معناداری در پیش‌بینی نظارت بر همسر دارد.

\* استادیار گروه روان‌شناسی دانشگاه کاشان.

m.kiani@kashanu.ac.ir

\*\* استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه کاشان.

dr.hamid.rahimi@gmail.com

\*\*\* کارشناس ارشد روان‌شناسی بالینی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.

mellaliazadeh@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۸/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۱۹



## واژه‌های کلیدی

روابط زناشویی، مقیاس حسادت، مقیاس نظارت بر همسر، شبکه‌های اجتماعی مجازی.

### مقدمه

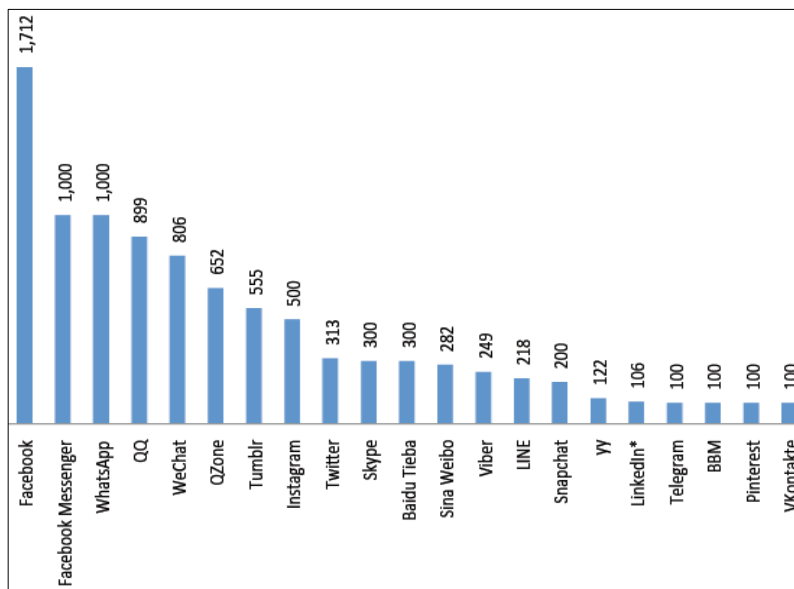
طی سال‌های اخیر، استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی مانند فیس‌بوک<sup>۱</sup>، اینستاگرام<sup>۲</sup>، لینکدین<sup>۳</sup> و... زندگی و روابط افراد را دچار تغییر و دگرگونی کرده است. در سال ۲۰۰۳ میلادی، شبکه‌های اجتماعی مجازی به وجود آمدند و در چهارم فوریه ۲۰۰۴ میلادی، شبکه اجتماعی فیس‌بوک تأسیس شد. از آن زمان تاکنون، رشد جمعیت کاربران شبکه‌های اجتماعی مجازی، حیرت‌آور بوده است؛ به طوری که برای نمونه، شمار کاربران شبکه فیس‌بوک از صد میلیون نفر در سال ۲۰۰۸، به ۱۷۱۲ میلیون نفر در سال ۲۰۱۶ رسیده است (فناوری فانگک، ۲۰۱۶: ۵). شبکه اجتماعی اینستاگرام نیز به منزله دومین شبکه اجتماعی پرکاربر در ششم اکتبر ۲۰۱۰ میلادی تأسیس شد. تعداد کاربران اینستاگرام در آوریل ۲۰۱۲ فقط سی میلیون نفر بود؛ اما اکنون شمار کاربران این شبکه اجتماعی نزدیک به پانصد میلیون نفر است که نود درصد آن‌ها زیر ۳۵ سال دارند (اسمیت، ۲۰۱۶). در شکل ۱، تعداد کاربران شبکه‌های اجتماعی مجازی با توجه به نوع شبکه، براساس کاربران فعال در هر ماه، خلاصه شده است.

1. Facebook.
2. Instagram.
3. LinkedIn.
4. FUNG Global Retail & Technology.
5. Smith.





شکل ۱. تعداد کاربران شبکه‌های اجتماعی مجازی به‌طور ماهیانه (میلیون نفر)



(منبع: فناوری فانگ، ۲۰۱۶: ۶).

استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی در خانواده، مسائل تازه‌ای را پدید آورده است (هورست، ۲۰۱۰)؛ از این رو، پژوهشگران به بررسی رابطه استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی و عوامل روان‌شناختی و اجتماعی مثل رضایت از زندگی، کم‌رویی و اعتماد به نفس پرداخته‌اند (والزولا، پارک و کی، ۲۰۰۹؛ اور و همکاران، ۲۰۰۹؛ گنزالس و هندکوک، ۲۰۱۱).

یکی از متغیرهای مهم و تأثیرگذار بر روابط زناشویی، نظارت بر همسر است. از نظر دیوید لیون، «نظارت» یعنی توجه متمرکز، نظام‌مند و روزمره بر جزئیات شخصی افراد با هدف تأثیرگذاری، مدیریت، محافظت یا هدایت آن‌ها (لیون، ۲۰۰۷: ۱۴). ممکن است افراد از شبکه‌های اجتماعی مجازی برای دیده‌بانی و واری همسرشان و در نهایت، نظارت بر او استفاده کنند. پژوهش توکناگا (۲۰۱۱) نشان داد نظارت بر همسر، دومین هدف برای حضور در شبکه اجتماعی فیس‌بوک است. نظارت بر همسر در شکل سنتی آن، با بازجویی



و بررسی مداوم، استراق سمع، خبرگیری، تفحص و تعقیب فرد برای جمع‌آوری اطلاعات انجام می‌شد. با گسترش شبکه‌های اجتماعی مجازی، این اعمال هم شکل متفاوتی به خود گرفته است (مارویک، ۲۰۱۲).

پژوهشگران معتقدند افراد در شبکه‌های اجتماعی مجازی به اطلاعات دسترسی بیشتری دارند و این شکل از نظارت آسان و وسوسه‌کننده است. افراد در شبکه‌های اجتماعی مجازی می‌توانند به سه دسته از اطلاعات به آسانی دسترسی داشته باشند: اول، کاربران با متن‌نویسی یا قراردادن تصویر و فیلم، از شبکه‌های اجتماعی برای انتشار اطلاعات درباره خود و افکار و باورهایشان استفاده می‌کنند؛ دوم، کاربران اطلاعاتی را درباره دیگران نشر می‌دهند. آن‌ها - از روی قصد یا بدون قصد - از طریق فعالیت‌هایی چون «لایک کردن»<sup>۱</sup> و «گذاشتن یادداشت»<sup>۲</sup> اطلاعاتی را ارسال می‌کنند؛ سوم، شبکه‌های اجتماعی مجازی، اطلاعاتی را که کاربر جمع‌آوری کرده یا به آن‌ها دسترسی داشته است، نشر می‌دهند (نیسنوم، ۲۰۱۰). در فرآیند نظارت بر همسر، فرد ممکن است درباره هر یک از این سه دسته اطلاعات، به کاوش پردازد. در حوزه نظارت در شبکه‌های اجتماعی مجازی، اصطلاحاتی چون نظارت جنبی<sup>۳</sup> (اندره‌جویک، ۲۰۰۵)، نظارت مشارکتی<sup>۴</sup> (البریچ‌اسلاند، ۲۰۰۸)، جستجوی اجتماعی<sup>۵</sup> (لامپ، الیسون و اشتین‌فیلد، ۲۰۰۶) و نظارت اجتماعی<sup>۶</sup> (جویسون، ۲۰۰۸ و توکناگا، ۲۰۱۱) در ادبیات پژوهشی به کار رفته است. ما نیز در این پژوهش از اصطلاح «نظارت اجتماعی» بهره گرفته‌ایم.

نظارت مستقیم با مبحث اعتماد در روابط زناشویی پیوند دارد (دارول، والش و وایت، ۲۰۱۱). مطالعه‌ای نشان داد شصت درصد دانشجویان از شبکه‌های اجتماعی مجازی برای واریسی کسانی که با آن‌ها روابط عاطفی و اجتماعی معناداری دارند، استفاده می‌کنند (بو، ۲۰۱۰). همچنین، پژوهش‌ها نشان داده است که میان حسادت و نظارت زناشویی رابطه

1. Like.  
2. Comment.  
3. lateral surveillance.  
4. participatory surveillance.  
5. social searching.  
6. social surveillance.

قوی و مستقیمی برقرار است و به نوعی حسادت می‌تواند مقدمه نظارت در شبکه‌های اجتماعی مجازی باشد (دارول، والش و وایت، ۲۰۱۱؛ مويس و همکاران، ۲۰۰۹؛ مارشال و همکاران، ۲۰۱۲). یادآوری می‌شود که حسادت با غیرت تفاوت دارد. حسادت از غرایز و احساسات شخصی است و در خودخواهی ریشه دارد؛ اما غیرت احساسی اجتماعی و نوعی است و فایده و هدفش متوجه دیگران است (دهقان سیمکانی، ۱۳۹۲). غیرت از فطریات آدمی است و مراد از آن، دگرگونی انسان از حالت عادی و اعتدال است؛ به طوری که انسان را برای دفاع و انتقام از کسی که به یکی از مقدساتش اعم از دین، ناموس یا جاه و امثال آن تجاوز کرده، از جای خود می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۸۰). آموزه‌های اسلامی یکی از آفات غیرت را حسادت معرفی کرده است. این آسیب بیشتر درباره زنان و درباره همسران آن‌ها بروز می‌یابد. غیرت، عاملی برای حفظ حدود و حریم‌های الهی است؛ اما حساسیت درباره آنچه شرعاً مباح و حلال است، مصداق غیرت نیست، بلکه با عناوین دیگری مانند حسادت تبیین می‌شود (میری و سبحانی‌نیا، ۱۳۹۴: ۱۲۵). گاهی، چرخه معیوبی از حسادت پدید می‌آید که به دنبال آن، فرد به طور مداوم به نظارت بر طرف مقابلش می‌پردازد. در نهایت، احساسات منفی و نظارت برخط می‌تواند موجب کاهش عملکردی روابط زناشویی، پایان روابط عاشقانه و ایجاد تنش در زندگی شود (توسان، ۲۰۱۲؛ الفینسون و نولر، ۲۰۱۱؛ فارگیا، ۲۰۱۳).

حسادت، حالتی هیجانی است و هنگامی بروز می‌یابد که فرد به دلیل وجود یک رقیب واقعی یا خیالی، درباره روابطی که برایش ارزشمند است، احساس خطر کند. براساس روایتی، پیامبر بزرگوار اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: «غیرتی وجود دارد که خدا دوست دارد و غیرتی نیز هست که خدا دوست ندارد. غیرتی که خدا آن را دوست دارد، غیرت در ریه و شک است؛ و غیرتی که خدا دوست ندارد، غیرت نشان دادن در جایی است که ریه و شک وجود نداشته باشد» (متقی، ۱۴۰۹ ق: ۵۸۳). بنابراین حسادت، احساسی است که بدون دلیل واقعی و تنها در پی عوامل احساسی و هیجانی پدید می‌آید. مارشال و همکاران (۲۰۱۲) نشان دادند که ابراز شور و عشق زیاد در روابط زناشویی می‌تواند احساس حسادت را در هریک از طرفین تقویت کند؛ به عبارت دیگر، زوجینی که روابط عاشقانه دارند،



بیشتر نگران ازدست دادن همسر خود و بیشتر مستعد نظارت بر همسر هستند. البته در بسیاری از موارد، این نگرانی‌ها ریشه‌ای در واقعیت ندارد. صفات فردی نیز می‌تواند در شکل‌گیری احساس حسادت نقش داشته باشد. بعضی از افراد برای حسادت و تصور موقعیتی که همسرشان روابط معناداری را با فرد دیگر آغاز کند، مستعدتر هستند. سطح اعتماد و عزت نفس افراد نیز می‌تواند در تجربه حسادت در روابط زناشویی مؤثر باشد. اگر سطح اعتماد یا عزت نفس فرد پایین باشد، احتمال حسادت و سوءظن بیشتر است. وایت (۱۹۸۱) در تعریف خود از حسادت، متغیر عزت نفس را هم وارد کرد. او حسادت را تفکرات، احساسات و اعمال پیچیده‌ای می‌داند که در پی تهدید عزت نفس یا تهدید وجود و کیفیت روابط فرد شکل می‌گیرد.

براساس دیدگاه یوتز و بیکبوم (۲۰۱۱)، سه نوع حسادت واکنشی،<sup>۱</sup> اضطرابی<sup>۲</sup> و پیشگیرانه<sup>۳</sup> در روابط وجود دارد: حسادت واکنشی، یک واکنش هیجانی برای خاموش کردن خیانت همسر است. در حسادت واکنشی، فرد، در گیر خیانت واقعی از سوی همسرش است. این نوع حسادت، بیشتر با مفهوم غیرت مترادف است؛ زیرا با حفظ عفت رابطه‌ای مستقیم دارد و به معنای حمایت کردن از حق در برابر رفتار ناپسند و نابهنجار دیگران است. حسادت اضطرابی با نگرانی و سواسی درباره احتمال خیانت همسر شناخته می‌شود. این شکل از حسادت می‌تواند به دلیل بدبینی یا تحت تأثیر اطلاعات فراهم‌شده در شبکه‌های اجتماعی باشد. حسادت پیشگیرانه، نوعی نگرانی برای پیشگیری از هر خطری است که روابط فرد را تهدید می‌کند. در این نوع حسادت، فرد بر همسرش نظارت می‌کند و می‌کوشد روابط او را رصد کند. تفاوت حسادت واکنشی با حسادت اضطرابی و پیشگیرانه در این است که حسادت واکنشی به دنبال یک تهدید واقعی در روابط ایجاد می‌شود؛ ولی حسادت اضطرابی و پیشگیرانه ممکن است حتی هنگامی که هیچ‌گونه تهدید واقعی در روابط زناشویی وجود ندارد، پدیدار شوند. شبکه‌های اجتماعی مجازی می‌توانند اوضاع را برای شکل‌گیری حسادت اضطرابی و پیشگیرانه آماده کنند.

1.Reactive.  
2.Anxious.  
3.Possessive.



تاکنون پژوهش‌های متعددی در کشورهای مختلف دربارهٔ حسادت و نظارت زناشویی در شبکه‌های اجتماعی مجازی انجام گرفته (اوروسز و همکاران، ۲۰۱۵؛ مارشال و همکاران، ۲۰۱۲؛ کیو، ۲۰۱۱؛ ابی، ۲۰۱۱؛ یوتز، ماسکانلو خالید، ۲۰۱۵)؛ ولی در ایران در این باره پژوهشی انجام نشده است.

هدف پژوهش حاضر، بررسی نقش حسادت زناشویی (از نوع اضطرابی و پیشگیرانه) در شکل‌گیری نظارت بر همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی است. امروزه شمار کاربران شبکه‌های اجتماعی مجازی در ایران نیز روزبه‌روز بیشتر می‌شود؛ به طوری که شمار کاربران این شبکه‌ها، بیش از ۲۵ میلیون نفر برآورد می‌شود. البته بخش وسیعی از این کاربران را جوانان تشکیل داده‌اند (فیروزآبادی، ۱۳۹۵). با توجه به تغییر سبک زندگی خانوادگی (بر اثر گسترش شبکه‌های اجتماعی مجازی)، مطالعه متغیرهای تأثیرگذار مثل حسادت و نظارت زناشویی از اهمیتی ویژه برخوردار است. بنابراین، پژوهش حاضر در پی پاسخگویی به دو سؤال اساسی است: ۱. «میزان حسادت و نظارت بر همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی در کشور چگونه است؟»؛ ۲. «حسادت زناشویی (از نوع اضطرابی و پیشگیرانه) تا چه اندازه می‌تواند نظارت بر همسر را در شبکه‌های اجتماعی مجازی پیش‌بینی کند؟».

### روش پژوهش

جامعه آماری پژوهش حاضر شامل افراد متأهلی است که در دانشگاه کاشان در سال تحصیلی ۹۶-۹۵ در حال فعالیت بودند. نمونه آماری پژوهش ۲۲۳ نفر (۱۳۷ زن و ۸۶ مرد) از افراد متأهلی هستند که خودشان و همسرشان روزانه از شبکه‌های اجتماعی مجازی استفاده می‌کنند. حجم نمونه آماری بر اساس فرمول کرجسی و مورگان (۱۹۷۰) با توجه به اشتباه مجاز ۰/۰۵ و ضریب اطمینان ۰/۹۵ محاسبه گردید. برای انتخاب نمونه از روش نمونه‌گیری تصادفی ساده استفاده شد. در ابتدا ۵۲۰ نفر از افراد متأهل به طور تصادفی ساده انتخاب و از آنان این سؤال پرسیده شد که «آیا آن‌ها و همسرانشان روزانه از شبکه‌های اجتماعی مجازی استفاده می‌کنند؟». ملاک قرارگیری افراد در گروه نمونه، پاسخ مثبت به این پرسش بود. در نهایت، ۳۰۰ نفر در نمونه قرار گرفتند که برای آنان پرسشنامه ارسال شد و در مجموع ۲۲۳ پرسشنامه جمع‌آوری شد و در تحلیل نتایج داده‌ها به کار گرفته شد.



## ابزار پژوهش

### پرسشنامه استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی

برای بررسی میزان و نحوه استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی توسط پژوهشگران طراحی شده است. مبنای ساخت این پرسشنامه، دو پرسشنامه «استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی»<sup>۱</sup> (یوتز و بیکبوم، ۲۰۱۱) و «میزان استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی»<sup>۲</sup> (الیسون و همکاران، ۲۰۰۷) بوده است. در اینجا پرسش‌هایی مثل «به‌طور متوسط چند ساعت در هفته، وقت خود را در شبکه‌های اجتماعی مجازی می‌گذرانید؟» و «چه مدت است که از شبکه‌های اجتماعی مجازی استفاده می‌کنید؟» مطرح شده است. این پرسشنامه، بسته‌پاسخ بود و مشارکت کنندگان باید از بین گزینه‌ها، گزینه مناسب را انتخاب می‌کردند.

مقیاس نظارت بر همسر<sup>۳</sup>، برای بررسی نظارت افراد بر همسرشان در شبکه‌های اجتماعی مجازی طراحی شده است. این سیاهه که فارگیا (۲۰۱۳) آن را ساخته است، پانزده گویه دارد و براساس مقیاس لیکرت (از کاملاً مخالفم تا کاملاً موافقم) نمره‌گذاری می‌شود. همسانی درونی این مقیاس براساس آلفای کرانباخ رضایت‌بخش بود ( $\alpha = 0/84$ ). در این سیاهه گویه‌هایی چون «من به فعالیت‌های همسرم در محیط‌های برخط اعتماد دارم»، «پروفایل همسرم را در شبکه‌های اجتماعی مجازی واری می‌کنم» و «اینکه همسرم در شبکه‌های اجتماعی مجازی یک رابطه قدیمی داشته باشد، من را نگران می‌کند» ارائه شده است. نتایج تحلیل عاملی اکتشافی نشان داد که این سیاهه تنها دارای یک عامل است و سؤال چهاردهم به دلیل بار عاملی اندک و تأثیرگذاری نامناسب بر روی همسانی درونی، از مقیاس حذف شد. همچنین، برای برآورد پایایی این ابزار، در پژوهش حاضر از روش آلفای کرانباخ استفاده شد که نتایج همسانی درونی مطلوب سیاهه را نشان داد ( $\alpha = 0/76$ ).

سیاهه حسادت زناشویی<sup>۴</sup> برای ارزیابی حسادت زوجین در شبکه‌های اجتماعی مجازی، از نسخه اصلاح‌شده مقیاس حسادت فیس‌بوک (مویس و همکاران، ۲۰۰۹)

- 1.SNS Use Scale.
- 2.SNS Intensity Scale.
- 3.Partner Surveillance Scale.
- 4.Jealousy Scale.





استفاده شد. این مقیاس دارای ۲۷ گویه است و از افراد می‌پرسد «چقدر احتمال دارد در هر یک از موارد مطرح شده درگیر شونند؟» مقیاس حسادت براساس مقیاس لیکرت (از به‌هیچ‌وجه تا همیشه) طراحی شده است. در این سیاهه برای ارزیابی میزان حسادت زوجین به یکدیگر در شبکه‌های اجتماعی مجازی، نمرات گویه‌ها با هم جمع و سپس، متوسط آن‌ها محاسبه می‌شود. خط برش در این پرسشنامه، نمره ۳ یا سطح متوسط است. برای بررسی همسانی درونی از آلفای کراباخ استفاده شده است که در پژوهش کولی (۲۰۱۰) ۰/۹۶ و در پژوهش یوتز، ماسکانل و خالید (۲۰۱۵) ۰/۹۳ است. درباره‌ی روایی و پایایی این پرسشنامه در میان جمعیت ایرانی نیز مطالعه شده است (کیانی و مللی، ۱۳۹۷). براساس نتایج تحلیل عاملی اکتشافی، این مقیاس از چهار زیرمقیاس احساس بی‌وفایی، احساس بدگمانی، گرایش به نظارت و احساس دلهره در روابط زناشویی تشکیل شده است (جدول ۱).

جدول ۱. ویژگی‌های اندازه‌گیری شده با هر خرده مقیاس سیاهه حسادت زناشویی

عامل	نام عامل	ویژگی اندازه‌گیری شده
اول	احساس بی‌وفایی	این عامل به بررسی احساس نگرانی و حسادت به همسر در روابط خارج از زناشویی می‌پردازد. در واقع نمره بیشتر نشانه احساس نگرانی درباره نوعی رابطه عاطفی همسر با فرد دیگر در شبکه‌های اجتماعی مجازی است.
دوم	احساس بدگمانی	این عامل به بررسی بدگمانی به همسر به دلیل فعالیت‌های او در فضای شبکه‌های اجتماعی مجازی می‌پردازد. نمره بیشتر در این عامل نشان می‌دهد که فرد درباره برقراری روابط محرمانه، جذب شدن دیگران به همسرش یا ارائه تصاویر نامناسب همسرش نگران و بدگمان است.
سوم	گرایش به نظارت	این عامل به بررسی میزان دیده‌بانی و نظارت مخفیانه بر فعالیت‌های همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی می‌پردازد. نمره بیشتر در این عامل نشانه آن است که فرد همواره همسرش را در شبکه‌های اجتماعی مجازی تحت نظر دارد و فعالیت‌های او را دیده‌بانی می‌کند.
چهارم	احساس دلهره	این عامل نشانه وجود نگرانی و دلهره درباره فعالیت‌های همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی است. نمره بیشتر در این عامل نشان می‌دهد که فرد از اینکه همسرش از شبکه‌های اجتماعی مجازی استفاده می‌کند، دلهره دارد.

(منبع: کیانی و مللی، ۱۳۹۷)



نتایج تحلیل عاملی تأییدی نشان‌دهنده برازش مناسب الگوی چهارعاملی مقیاس حسادت زناشویی است (جدول ۲).

جدول ۲. شاخص‌های کلی برازش برای الگوی چهار عاملی سیاهه حسادت زناشویی در شبکه‌های اجتماعی مجازی

RMR	RMSEA	CFI	CMIN/DF	P	DF	CMIN
۰/۰۹	۰/۰۴	۰/۹۶	۱/۴۶	۰/۰۰۰	۲۸۶	۴۱۸/۴۱

برای ارزیابی پایایی سیاهه حسادت زناشویی در شبکه‌های اجتماعی مجازی براساس الگوی چهارعاملی، در پژوهش حاضر از روش آلفای کراباخ استفاده شد. آلفا در خُرده‌مقیاس بی‌وفایی  $\alpha = ۰/۹۲$ ، در خُرده‌مقیاس بدگمانی  $\alpha = ۰/۹۱$ ، در خُرده‌مقیاس نظارت  $\alpha = ۰/۸۹$  و در خُرده‌مقیاس دلهره  $\alpha = ۰/۷۶$  بود که بیانگر همسانی درونی مناسب این مقیاس است.

### یافته‌ها

در این بخش، ابتدا یافته‌های توصیفی پژوهش ارائه می‌شود. ویژگی‌های جمعیت‌شناختی شرکت‌کنندگان در جدول ۳ خلاصه شده است.



جدول ۳. ویژگی‌های جمعیت‌شناختی شرکت‌کنندگان در پژوهش

گروه سنی	۱۸ تا ۲۴ سال	۲۵ تا ۳۵ سال	۳۶ تا ۴۰ سال	۴۱ تا ۵۰ سال	۵۰ سال و بیشتر
مدت زمان ازدواج	کمتر از ۵ سال	۵ تا ۱۰ سال	۱۰ تا ۲۰ سال	۲۰ سال و بیشتر	
میزان تحصیلات	دیپلم و فوق دیپلم	کارشناسی	کارشناسی ارشد	دکتری	
میزان استفاده از شبکه اجتماعی در هفته	۰ تا ۲ ساعت	۳ تا ۵ ساعت	۶ تا ۹ ساعت	۱۰ ساعت و بیشتر	

تأثیر شبکه‌های اجتماعی مجازی بر روابط زوجین: نقش حسادت و نظارت زناشویی



شرکت‌کنندگان در پژوهش و همسرانشان از شبکه‌های اجتماعی مجازی گوناگون استفاده می‌کردند: ۲۶ نفر (۱۱/۷٪) از فیس‌بوک، ۵ نفر (۲/۲٪) از توئیتر، ۷ نفر (۳/۱٪) از لینکدین، ۲۵ نفر (۱۱/۲٪) از گوگل پلاس، ۱۱۲ نفر (۵۰/۲٪) از اینستاگرام، ۱۹۹ نفر (۸۹/۲٪) از شبکه‌های اجتماعی محاوره‌ای مثل تلگرام، ۵ نفر (۲/۲٪) از اسنپ چت، و ۱۱ نفر (۹/۴٪) از دیگر شبکه‌های اجتماعی مجازی استفاده می‌کردند. ۷۶ نفر (۳۴/۱٪) معتقد بودند که استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی به روابط زناشویی آنان آسیب می‌زند و ۱۹۱ نفر (۸۵/۷٪) معتقد بودند که باید قوانینی درباره استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی برای زن و شوهر وضع شود.

برای پاسخگویی به سؤال اول پژوهش، درباره میزان حسادت و نظارت زناشویی در شبکه‌های اجتماعی مجازی، یافته‌های پژوهش در جدول ۴ خلاصه شده است.

جدول ۴. وضعیت حسادت و نظارت بر همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی (با نمرهٔ ملاک ۳)

متغیرهای پژوهش	میانگین (M)	انحراف استاندارد (SD)	خطای معیار (SE)	t	سطح معناداری (sig)
حسادت (نمرهٔ کل)	۲/۶۲	۰/۸۴	۰/۰۶	۶/۷۹	۰/۰۰**
احساس بی‌وفایی	۳/۱۲	۱/۰۶	۰/۷۱	۱/۶۶	۰/۰۹
احساس بدگمانی	۲/۸۸	۱/۲۱	۰/۸۱	۱/۵۰	۰/۱۳
گرایش به نظارت	۲/۳۰	۰/۹۸	۰/۰۷	۱۰/۶۹	۰/۰۰**
احساس دلهره	۱/۶۸	۰/۷۳	۰/۰۵	۲۶/۹۸	۰/۰۰**
مقیاس نظارت همسر	۲/۷۰	۰/۶۰	۰/۰۴	۷/۹۵	۰/۰۰**
					$p < ۰/۰۱$ **

همان‌طور که ملاحظه می‌کنید، عامل بی‌وفایی بیشترین میانگین ( $\bar{X} = ۳/۱۲$ ) و عامل دلهره، در روابط زناشویی کمترین میانگین ( $\bar{X} = ۱/۶۷$ ) را دارند. نتایج آزمون t تک‌گروهی با نمرهٔ برش ۳ نیز نشان می‌دهد که میزان حسادت و نظارت زناشویی در فضای مجازی در میان مشارکت‌کنندگان در پژوهش به‌طور معناداری کمتر از سطح متوسط است ( $p < ۰/۰۱$ ). احساس بی‌وفایی و احساس بدگمانی، تفاوت معناداری با خط برش نداشته‌اند و می‌توان آن‌ها را در سطح متوسط قرار داد؛ هرچند این امر نشانهٔ وضعیت نامطلوب نیست.

برای پاسخگویی به سؤال دوم پژوهش «حسادت زناشویی چقدر می‌تواند نظارت بر همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی را پیش‌بینی کند؟»، در جدول ۵ نتایج همبستگی بین مقیاس حسادت زناشویی و نظارت بر همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی آمده است.



جدول ۵. همبستگی بین خُرده‌مقیاس‌های سیاهه حسادت زناشویی و نظارت همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی

متغیرها	۱	۲	۳	۴	۵	۶
۱ حسادت (نمره کل)	-					
۲ احساس بی‌وفایی	**۰/۸۹	-				
۳ احساس بدگمانی	**۰/۸۲	**۰/۶۱	-			
۴ گرایش به نظارت	**۰/۸۰	**۰/۵۹	**۰/۵۳	-		
۵ احساس دلهره	**۰/۷۲	**۰/۴۸	**۰/۵۳	**۰/۶۴	-	
۶ مقیاس نظارت بر همسر	**۰/۴۳	**۰/۲۶	**۰/۳۲	**۰/۵۳	**۰/۴۵	-

\*\* $p < ۰/۰۱$

طبق جدول، میان متغیر نظارت بر همسر با متغیر احساس بی‌وفایی ( $R = ۰/۲۶; P < ۰/۰۱$ )، احساس بدگمانی ( $R = ۰/۳۲; P < ۰/۰۱$ )، گرایش به نظارت ( $R = ۰/۵۳; P < ۰/۰۱$ ) و احساس دلهره ( $R = ۰/۴۵; P < ۰/۰۱$ ) ارتباط معناداری وجود دارد. همبستگی بین مقیاس نظارت و نمره کلی سیاهه حسادت زناشویی ( $R = ۰/۴۳; P < ۰/۰۱$ ) نیز معنادار است. بیشترین ضریب همبستگی بین خُرده‌مقیاس گرایش به نظارت با مقیاس نظارت بر همسر ( $R = ۰/۵۳; P < ۰/۰۱$ ) وجود دارد.

برای تعیین نقش حسادت در پیش‌بینی نظارت بر همسر از مدل تحلیل رگرسیون استفاده شد. ابتدا، برای تعیین نقش «نمره کلی حسادت» در پیش‌بینی «نظارت بر همسر» با استفاده از روش رگرسیون دو متغیره فقط نمره کلی حسادت وارد معادله رگرسیون گردید. نتایج نشان داد حسادت زناشویی می‌تواند به‌طور معناداری نظارت بر همسر را در شبکه‌های اجتماعی مجازی پیش‌بینی کند (جدول ۶ و ۷).



جدول ۶. نتایج تحلیل رگرسیون تعیین نقش حسادت (نمره کل) در نظارت بر همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی

مدل	منبع تغییرات	SS	df	MS	F	P	R	$R^2$	$A.R^2$
حسادت (نمره کل)	رگرسیون	۱۴/۷۳	۱	۱۴/۷۳	۵۰/۶۴	**۰/۰۰	۰/۴۳	۰/۱۹	۰/۱۸
	باقیمانده	۶۴/۲۷	۲۲۱	۰/۲۹					
	مجموع	۷۹	۲۲۲						

\*\* $p < ۰/۰۱$

جدول ۷. ضرایب رگرسیون برای مؤلفه حسادت زناشویی برای پیش‌بینی نظارت در شبکه‌های اجتماعی مجازی

متغیر	B	Beta	S.E	t	p
مقدار ثابت	۱/۸۸	---	۰/۱۲	۱۶	**۰/۰۰
حسادت (نمره کل)	۰/۳۱	۰/۴۳	۰/۰۴	۷/۱۲	**۰/۰۰

\*\* $p < ۰/۰۱$

همان‌طور که در جدول ۶ می‌بینید، «نمره کلی حسادت» می‌تواند ۱۹٪ از واریانس متغیر «نظارت بر همسر» را پیش‌بینی کند و از نظر آماری سهم معناداری در پیش‌بینی این متغیر دارد ( $p < ۰/۰۱$ ). در ادامه، برای تعیین نقش هر یک از مؤلفه‌های حسادت زناشویی در پیش‌بینی نظارت بر همسر از روش رگرسیون چندگانه گام‌به‌گام استفاده شد. نتایج این بخش در جدول‌های ۸ و ۹ خلاصه شده است.



جدول ۸. نتایج تحلیل رگرسیون چندگانه پیش‌بینی نظارت بر همسر براساس مؤلفه‌های حسادت زناشویی

مدل	منبع تغییرات	SS	Df	MS	F	P	R	$R^2$	$A.R^2$
اول: گرایش به نظارت	رگرسیون	۲۲/۴۲	۱	۲۲/۴۱	۸۷/۵۵	**۰/۰۰	۰/۵۳	۰/۲۸	۰/۲۸
	باقیمانده	۵۶/۵۹	۲۲۱	۰/۲۶					
	مجموع	۷۹	۲۲۲						
دوم: گرایش به نظارت و احساس دلهره	رگرسیون	۲۴/۰۵	۲	۱۲/۰۳	۴۸/۱۵	**۰/۰۰	۰/۵۵	۰/۳۰	۰/۳۰
	باقیمانده	۵۴/۹۵	۲۲۰	۰/۲۵					
	مجموع	۷۹	۲۲۲						

\*\*  $p < ۰/۰۱$

جدول ۹. ضرایب رگرسیون برای پیش‌بینی نظارت بر همسر براساس مؤلفه‌های حسادت زناشویی

مدل	متغیر	B	Beta	S.E	t	p
اول: گرایش به نظارت	مقدار ثابت	۱/۹۴	---	۰/۰۹	۲۲/۶۰	**۰/۰۰
	گرایش به نظارت	۰/۳۲	۰/۵۳	۰/۰۳	۹/۳۶	**۰/۰۰
دوم: گرایش به نظارت و احساس دلهره	مقدار ثابت	۱/۸۵	---	۰/۰۹	۲۰/۱۲	**۰/۰۰
	گرایش به نظارت	۰/۲۵	۰/۴۱	۰/۰۴	۵/۵۹	**۰/۰۰
	احساس دلهره	۰/۱۵	۰/۱۹	۰/۰۶	۲/۵۶	**۰/۰۰

\*\*  $p < ۰/۰۱$

ترتیب ورود متغیرها به معادله رگرسیون براساس بیشترین ضریب همبستگی میان آن‌ها و متغیر ملاک بود. نتایج نشان داد دو متغیر «گرایش به نظارت» و «احساس دلهره» به‌طور معناداری در پیش‌بینی نظارت بر همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی نقش ایفا می‌کنند؛ اما دو متغیر «احساس بی‌وفایی» و «بدگمانی» از نظر آماری سهم معناداری در پیش‌بینی نظارت بر همسر نداشتند؛ بنابراین از مدل حذف شدند. در مدل اول، متغیرهای پیش‌بین عبارت بود از مقدار ثابت و اولین متغیر مستقل وارد شده به معادله یعنی «گرایش به نظارت». این مدل به‌تنهایی ۲۸٪ واریانس نظارت بر همسر را تبیین می‌کرد. در مدل دوم، متغیر «احساس دلهره» به مدل اضافه شده است. این متغیر ۲٪ به واریانس تبیین شده قبلی افزوده و ضریب تبیین تعدیل یافته را به ۳۰٪ افزایش داده است.





## نتیجه‌گیری

رشد روزافزون بهره‌گیری از شبکه‌های اجتماعی مجازی و دنیای اینترنت، تأثیر گسترده‌ای بر زندگی فردی و اجتماعی انسان گذاشته و تغییراتی را در سبک زندگی او به وجود آورده است. پژوهش حاضر نشان داد ۴۴٪ از شرکت‌کنندگان در پژوهش، حداقل در هفته بیش از ۶ ساعت از شبکه‌های اجتماعی مجازی استفاده می‌کنند. همچنین، بعد از شبکه‌های اجتماعی محاوره‌ای مثل تلگرام با ۸۹٪ کاربر، شبکه اجتماعی اینستاگرام با ۵۰/۲٪ از بیشترین محبوبیت برخوردار است. با توسعه و رشد شبکه‌های اجتماعی مجازی، سبک زندگی تغییر یافته و متغیرهای متعددی در زندگی زناشویی مطرح شده‌اند که پیش از این شکل دیگری داشتند. نظارت بر همسر یکی از این متغیرهاست.

نتایج پژوهش حاضر نشان داد میزان حسادت زناشویی و نظارت بر همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی، در میان زوج‌ها به‌طور معناداری کمتر از حد متوسط (نمره برش ۳) بود و فقط در دو متغیر احساس بی‌وفایی و احساس بدگمانی، تفاوت معناداری با خط برش مشاهده نشد که می‌توان آن‌ها را در سطح متوسط ارزیابی کرد؛ هرچند این امر نشانه وضعیت نامطلوب نیست (جدول ۴). مارکس (۲۰۰۲) در مقاله‌ای به فناوری‌های جدید و استفاده از آن‌ها برای نظارت پرداخت. این پژوهش پیش از شکل‌گیری شبکه‌های اجتماعی مجازی انجام شد. او معتقد بود فناوری، نظارت بر افراد را آسان کرده است و نظارت مدرن، نامحسوس، کم‌هزینه، از راه دور و با فناوری‌های جدید صورت خواهد گرفت. بسیاری از زوج‌ها به دلایل مختلف از جمله حسادت، بی‌اعتمادی، بدگمانی یا حتی محافظت از رابطه زناشویی ممکن است به نظارت بر همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی بپردازند. افزون بر این، یکی از متغیرهای تأثیرگذار بر نظارت زناشویی، حسادت است.

بخش دیگری از پژوهش به بررسی نقش حسادت زناشویی در پیش‌بینی نظارت بر همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی اختصاص داشت. نتایج بیانگر رابطه نسبتاً قوی میان مؤلفه‌های حسادت زناشویی با نظارت بر همسر بود (جدول ۵). همچنین، نتایج تحلیل رگرسیون نشان داد دو مؤلفه گرایش به نظارت و احساس دلهره می‌توانند تا ۳۰٪ از واریانس نظارت بر همسر را تبیین کنند (جدول ۸)؛ در حالی که نمره کل مقیاس حسادت



به تنهایی ۱۹٪ از واریانس متغیر ملاک را تبیین می‌کرد (جدول ۶). حسادت نیز از متغیرهایی است که سبک زندگی فناورانه بر آن بی‌تأثیر نبوده است. از دیدگاه ایلینگ (۲۰۱۲)، تجربه بیشتر افراد از حسادت شامل هراس از دست‌دادن، بدگمانی یا خشم به دلیل بی‌وفایی و بی‌صدافتی ادراک‌شده، ضعف عزت نفس، بی‌اعتمادی، تنهایی و غم از دست‌دادن فرد مهم زندگی است. حاج‌محمدی و همکارش (۱۳۹۶) در پژوهش خود به این نتیجه رسیدند که هرچه میزان استفاده از شبکه‌های مجازی در خانواده بیشتر باشد، تعاملات خانوادگی کمتر می‌شود و سرمایه اجتماعی پیوند خانوادگی رو به زوال می‌رود. با ظهور فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطی در فضای مجازی و حقیقی، حریم زندگی خصوصی از نظر اخلاقی به مخاطره می‌افتد. نتایج پژوهش نشان داد این تهدید می‌تواند آسیب‌های جبران‌ناپذیری به جنبه‌های مختلف نظام خانواده وارد کند. شماری از این آسیب‌ها عبارتند از: تضعیف نقش خانواده به منزله مرجع، کاهش ارتباط والدین با فرزندان، بی‌اعتمادی زوجین به یکدیگر، دروغ‌گویی، افزایش فاصله عاطفی و روحی زوجین و اعضای خانواده از یکدیگر، افزایش طلاق و هنجارشکنی‌های اخلاقی، ترویج عشق‌های مجازی، بی‌توجهی به مسئولیت‌ها، تضعیف ارزش‌های اخلاقی، افزایش ارتباطات نامشروع و غیره. کوچکی و همکاران (۱۳۹۵) در پژوهش خود دریافتند که مهارت‌های ارتباطی کاربران فضای مجازی بر رضایت از زندگی زناشویی تأثیر منفی می‌گذارد.

حسادت زناشویی در شبکه‌های اجتماعی مجازی به گونه‌های مختلفی چون نگرانی از ارتباطات خارج از روابط زناشویی، احساس بدگمانی در استفاده نامناسب از شبکه‌های اجتماعی مجازی مانند ارسال تصاویر نامناسب از خود، نظارت و دیده‌بانی همسر با واریسی مداوم او و درنهایت، دلهره از دست‌دادن همسر بروز می‌یابد. به گفته پژوهشگران، شبکه‌های اجتماعی مجازی (به‌ویژه شبکه فیس‌بوک) ممکن است فرد را در معرض حسادت همسر قرار دهد و افزایش حسادت زناشویی موجب افزایش سطح نظارت همسر در شبکه اجتماعی خواهد شد (مویس و همکاران، ۲۰۰۹). پژوهش مارشال و همکاران (۲۰۱۲) نشان داد میان حسادت زناشویی و نظارت بر همسر ۰/۴۰ رابطه وجود دارد و این رابطه معنادار است ( $P < ۰/۰۱$ ). همچنین، براساس این پژوهش، میان حسادت زناشویی و سطح اعتماد





( $r = -0/36$ )، سطح رضایت از زندگی ( $r = -0/27$ ) و تعهد ( $r = -0/15$ )، رابطه منفی و معناداری وجود دارد و میان حسادت زناشویی در شبکه‌های اجتماعی مجازی و اضطراب ( $r = 0/48$ ) و تعداد دفعات واری روزانه همسر ( $r = 0/26$ )، رابطه مثبت و معناداری برقرار است.

در پژوهش حاضر کوشش شد نقش حسادت زناشویی در پیش‌بینی نظارت بر همسر در شبکه‌های اجتماعی مجازی در نمونه بر گرفته از فرهنگ ایرانی بررسی شود. نتایج نشان داد متغیر حسادت می‌تواند به‌طور معناداری نظارت بر همسر را پیش‌بینی کند ( $p < 0/01$ ).

بر اساس نتایج پژوهش می‌توان گفت حسادت در فضای مجازی و به دنبال آن بدگمانی و نظارت بر همسر می‌تواند بر زندگی زناشویی تأثیرات نامطلوب زیادی داشته باشد. بین حسادت و غیرت تفاوت وجود دارد. اصل غیرت داشتن برای ناموس، چه غیرت مرد برای زن و چه غیرت زن برای مرد، ضامن حفظ بنیان خانواده و عاملی مؤثر در جهت امنیت روانی جامعه خواهد بود (دهقان سیمکانی، ۱۳۹۲)؛ در حالی که حسادت صفتی منفی است و بیشتر در پی نوعی شک و تردید غیرواقعی در افراد ایجاد می‌شود. استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی، زمینه ایجاد حسادت را در روابط زناشویی بیش‌ازپیش مهیا می‌سازد. در بسیاری از موارد، حسادت زناشویی موجب نظارت افراطی و بی‌دلیل بر همسر می‌شود. رعایت برخی از موارد می‌تواند به کاهش این نوع نگرانی‌ها در فضای مجازی منجر شود:

- از نظر زمانی، مدت زیاد استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی موجب کاهش معنادار روابط میان زن و شوهر می‌شود؛ از این رو، پیشنهاد می‌شود در استفاده از این شبکه‌ها به زمان صرف شده توجه شود. استفاده افراطی می‌تواند تأثیرات نامطلوبی در روابط زناشویی داشته باشد.

- استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی بدون وجود تنظیمات امنیتی، برای همسر، می‌تواند زمینه دسترسی آسان زن و شوهر به اطلاعات را فراهم آورد. هرچند رعایت امنیت از اصول مهم استفاده از این شبکه‌ها است، پنهان‌کاری از همسر و استفاده از رمز ورود یا دیگر روش‌های امنیتی می‌تواند زمینه نگرانی و به دنبال آن نظارت را فراهم کند.

- اطلاع‌رسانی درباره فعالیت‌های انجام‌شده در شبکه‌های اجتماعی مجازی به جلوگیری از بدگمانی در روابط زناشویی کمک می‌کند. ارائه هرگونه اطلاعات، تصویرها یا ویدیوهای فردی و مرتبط با زندگی شخصی باید با اطلاع یکدیگر باشد. نشر این اطلاعات هرگز توصیه نمی‌شود؛ اما انتشار آن‌ها در فضای مجازی بدون اطلاع همسر می‌تواند نتایج نگران‌کننده‌ای در روابط زناشویی داشته باشد.

- به دلیل اهمیت خانواده و روابط نزدیک اعضای خانواده با یکدیگر، اجتناب از تجسس و نظارت در میان اعضای خانواده، اهمیتی دوچندان دارد. اعضای خانواده همیشه با یکدیگر مرتبط هستند و در کنار هم زندگی می‌کنند و از این رو، به راحتی می‌توانند در امور خصوصی یکدیگر تجسس کنند. یکی از نتایج تجسس دشمنی در خانواده است که پیامد خطرناکی دارد و می‌تواند به فروپاشی کانون خانواده منجر شود؛ به همین دلیل، بر رعایت حریم خصوصی در روابط اعضای خانواده تأکید می‌شود (میری و سبحانی‌نیا، ۱۳۹۴: ۱۱۸). بنابراین، درباره احساس نگرانی در فضای مجازی، بهتر است زن و شوهر به جای تجسس در اطلاعات و شبکه‌های مجازی با یکدیگر گفت‌وگو کنند و بکوشند یکدیگر را از نگرانی خود آگاه کنند. همین موضوع ممکن است موجب تغییر رفتار در فرد مقابل شود و زمینه حسادت و نظارت را از بین ببرد.

- پژوهش‌ها نشان داده است که استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی می‌تواند بر رضایت زناشویی و درخواست برای طلاق مؤثر باشد. در سطح کلان، مسئولان با فرهنگ‌سازی در این باره می‌توانند به موفقیت هرچه بیشتر زندگی‌های زناشویی در جامعه کمک کنند. پیشنهاد می‌شود برای افزایش رضایت زناشویی، زوجین به استفاده درست و به‌اندازه از شبکه‌های اجتماعی و دنیای مجازی تشویق شوند و از خطرات و تهدیدهای شبکه‌های اجتماعی و دنیای مجازی آگاه گردند.

- برای مقابله با ناامنی در مسائل خانوادگی باید روابط مبتنی بر واقعیت، مهرورزی، عاطفه و عشق در خانواده‌ها نهادینه شود و فضای مجازی به منزله مکمل فضای حقیقی به کار گرفته شود. اگر ارتباطات مجازی نقش مکمل داشته باشند، نقش سودمندتری در امنیت خانواده‌ها ایفا می‌کنند. همچنین، هنگامی که افراد خانواده به دلایلی نتوانند دور هم باشند،



فضای مجازی می‌تواند با فراهم کردن امکانات و بستر مناسب، عواطف خانوادگی و عشق بین افراد خانواده را استحکام ببخشد. همواره باید رابطه حقیقی خانواده را در نظر گرفت و اجازه نداد روابط مجازی جانشین آن شود. مهم‌ترین عامل ارتقای امنیت کاربران و خانواده در فضای مجازی، افزایش مهارت کاربران در استفاده از فضای مجازی است. سواد رسانه‌ای کاربران، نقشی اساسی در کاهش آسیب‌های فضای مجازی و افزایش امنیت ایمنی خانواده‌ها دارد؛ چراکه اعضای خانواده با مهارت و سواد رسانه‌ای بیشتر می‌توانند امنیت بیشتری در فضای مجازی داشته باشند. کاربرانی که مهارت و دانایی بیشتری دارند، هنگام حضور در شبکه‌های اجتماعی و مرور وبسایت‌ها و... در بازنشر مطالب و محتوا در فضای مجازی دقت و وسواس بیشتری به کار می‌برند.

- بهره‌گیری از آموزه‌های دینی برای هنجارسازی مثبت و ترویج فرهنگ استفاده درست از فضای مجازی، به کاهش آسیب‌ها کمک می‌کند.

مطالعه در حوزه شبکه‌های اجتماعی مجازی در کشور ما بسیار اندک است و پیشنهاد می‌شود در نمونه‌های وسیع‌تر و برگرفته از دیگر بافت‌های فرهنگی و قومیتی، متغیرهای اساسی زندگی زناشویی در دنیای مدرن مطالعه شود و با توجه به حضور شبکه‌های اجتماعی مجازی، متغیرهایی چون رضایت زناشویی، صمیمیت زناشویی، اوقات فراغت با همسر، حسادت و نظارت و بازتعریف شوند.



## کتابنامه

۱. حاج محمدی، فرشته و سمیرا حاج محمدی (۱۳۹۶)؛ «تأثیرات اخلاقی استفاده از فضای مجازی بر پیوند زناشویی و روابط فرزندان در خانواده»؛ فصلنامه/اخلاق؛ دوره ۱۳، ش ۲۸، ص ۱۱ تا ۳۷.
۲. دهقان سیمکانی، رحیم (۱۳۹۲)؛ «نقش زنانگی در مقوله اخلاقی غیرت»؛ فصلنامه اخلاق؛ ش ۳ (۱۱)، ص ۸۳ تا ۱۰۶.
۳. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴)؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی؛ ج ۴، قم: جامعه مدرسین.
۴. فیروزآبادی، ابوالحسن (۱۳۹۵)؛ «آمار تعداد کاربران شبکه‌های اجتماعی در ایران؛ کسی سراغ شبکه‌های بومی نمی‌رود»؛ مرکز ملی فضای مجازی؛ بازیابی در ۵ بهمن ۱۳۹۶ از <http://majazi.ir>.
۵. کوچکی، محبوبه، طهمورث شیری و افسانه مظفری (۱۳۹۵)؛ «مقایسه میزان مهارت‌های ارتباطی زوجین در شبکه‌های اجتماعی و تأثیر آن بر رضایت در زندگی زناشویی»؛ فصلنامه روزنامه‌نگاری الکترونیک؛ دوره ۱، ش ۲، ص ۴۳ تا ۵۷.
۶. کیانی، مسعود و آزاده مللی (۱۳۹۷)؛ «اعتبار، روایی و ساختار عاملی مقیاس حسادت زناشویی در شبکه‌های اجتماعی مجازی»؛ فصلنامه دانش و پژوهش در روان‌شناسی کاربردی؛ ش ۱۹ (۱)، ص ۵۵ تا ۶۸.
۷. متقی، علی بن حسام‌الدین (۱۴۰۹ ق)؛ کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال؛ بیروت: مؤسسه الرساله.
۸. میری، مجتبی و محمدتقی سبحانی نیا (۱۳۹۴)؛ «انحراف در غیرت‌ورزی و پیامدهای آن در آموزه‌های اسلامی»؛ فصلنامه اخلاق؛ دوره ۵، ش ۱۹، ص ۱۰۷ تا ۱۳۷.
9. Albrechtslund, Anders (2008); "Online Social Networking as Participatory Surveillance"; First Monday, 13 (3), Retrieved Jan 17, 2017, from <http://firstmonday.org/article/view/2142/1949>.
10. Andrejevic, M. (2005); "The Work of Watching One Another: Lateral Surveillance, Risk, and Governance"; Surveillance & Society, 2 (4): 479-497.



11. Bowe, G. (2010); "Reading romance: The impact Facebook rituals can have on a romantic relationship"; *Journal of Comparative Research in Anthropology and Sociology*; 1(2), 61-77.
12. Cave, R. (2011); "Facebook jealousy: Examining the effects of Facebook on adult romantic relationships"; Master's Thesis (Open Access), Longwood University, Retrieved Jan 17, 2017, from [https://workstory.s3.amazonaws.com/assets/.../Senior\\_Thesis\\_original.doc](https://workstory.s3.amazonaws.com/assets/.../Senior_Thesis_original.doc).
13. Cole, M. (2010); "Jealousy and attachment 2.0: The role of attachment in the expression and experience of jealousy on facebook"; Master's Thesis (Open Access), University of Central Florida. Retrieved Jan 17, 2017, from <http://stars.library.ucf.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=5402&context=etd>.
14. Darvell, J., Walsh S. P., White, K. M. (2011); "Facebook Tells Me So: Applying the Theory of Planned Behavior to Understand Partner-Monitoring Behavior on Facebook"; *Cyber psychology, Behavior and Social Networking*, 14(12), 717-722.
15. Eby, J. L. (2011); "The Effects of Facebook on Jealousy in Relationships"; Retrieved Jan 17, 2017, from [http://www.lagrange.edu/resources/pdf/citations/2011/18\\_eby\\_psychology.pdf](http://www.lagrange.edu/resources/pdf/citations/2011/18_eby_psychology.pdf).
16. Elphinston, R. A. & Noller, P. (2011); "Time to face it! Facebook Intrusion and the Implications for Romantic Jealousy and Relationship Satisfaction"; *Cyber psychology, Behavior and Social Networking*, 14(11), 631-635.
17. Ellison, N., Steinfield, C., & Lampe, C. (2007); "The benefits of Facebook "friends:" Social capital and college students' use of online





- social network sites”; *Journal of Computer-Mediated Communication*; 12, 1143–1168.
18. Farrugia, R. C. (2013); “Facebook and relationships: A study of how social media use is affecting long-term relationships”; Master’s Thesis (Open Access). Rochester Institute of Technology. Retrieved Jan 17, 2017, from <http://scholarworks.rit.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1033&context=theses>
19. FUNG Global Retail & Technology (2016); “Deep drive: Social media and brands: Commerce, connections and customer service”; Retrieved Jan 17, 2017, from <http://www.deborahweinswig.com/wp-content/uploads/2016/10/Social-Media-and-Brands-October-18-2016.pdf>
20. Gonzales, A. L., Hancock, J. T. (2011); “Mirror, mirror on my Facebook wall: effects of exposure to Facebook on self-esteem”; *Cyber psychology, Behavior, and Social Networking*, 14, 79–83.
21. Horst, H. A. (2010); *Hanging out, messing around, and seeking out*. Cambridge, MA: The MIT Press.
22. Illig, W.A. (2012); “Making peace with jealousy in polyamorous relationships”; Atlanta Polyamory Weekend Conference. Atlanta. Canada. Retrieved Jan 17, 2017, from [http://www.practicalpolyamory.com/images/Jealousy\\_Updated\\_10-6-10.pdf](http://www.practicalpolyamory.com/images/Jealousy_Updated_10-6-10.pdf)
23. Joinson, A. N. (2008); “Looking at, looking up or keeping up with people?: Motives and use of Facebook”; In *Proceeding of the Twenty-sixth Annual SIGCHI Conference on Human Factors in Computing Systems*, 1027–1036.
24. Krejcie, R.V., & Morgan, D.W. (1970); “Determining sample size for research Activities”; *Educational and Psychological Measurement*, 30, 607-610

25. Lampe, C., Ellison, N. & Steinfield, C. (2006); "A face (book) in the crowd: Social searching vs. social browsing"; In Proceedings of the 2006 20th Anniversary Conference on Computer Supported Cooperative Work, 167–170.
26. Lyon, D. (2007); Surveillance studies: an overview; Cambridge, UK: Polity.
27. Marshall, T. C., Bejanyan, K., Di Castro, G. & Lee, R. A. (2012); "Attachment styles as predictors of Facebook-related jealousy and surveillance in romantic relationships"; Social Psychology, 20 (1). Retrieved Jan 17, 2017, from <https://core.ac.uk/display/6113160>.
28. Marwick, A. E. (2012); "The Public Domain: Surveillance in Everyday Life"; Surveillance & Society 9(4): 378-393.
29. Marx, G. T. (2002); "What's new about the "new surveillance"? Classifying for change and continuity"; Surveillance & Society 1(1): 9-29.
30. Muise, A., Christofides, E., & Desmarais, S. (2009); "More information than you ever wanted: Does Facebook bring out the green-eyed monster of jealousy?"; Cyber Psychology & Behavior, 12(4), 441-444.
31. Nissenbaum, H. F. (2010); Privacy in Context: Technology, Policy, and the Integrity of Social Life; Stanford, CA: Stanford University Press.
32. Orosz, G., Szekeres, A., Kiss, Z. G., Farkas, P. & Roland-Lévy, C. (2015); "Elevated romantic love and jealousy if relationship status is declared on Facebook"; Frontiers in Psychology, 6(214): 2-6.
33. Orr, E. S., Sisic, M., Ross, C. & et al. (2009); "The influence of shyness on the use of Facebook in an undergraduate sample"; Cyber psychology and Behavior, 12, 337–340.







34. Smith, K. (2016); "37 Instagram Statistics for 2016 Marketing"; Retrieved Jan 17, 2017, from <https://www.brandwatch.com/blog/37-instagram-stats-2016/>
35. Tokunaga, R. S. (2011); "Social networking site or social surveillance site? Understanding the use of interpersonal electronic surveillance in romantic relationships"; *Computers in Human Behavior*, 27(2), 705-713.
36. Tosun, L. P. (2012); "Motives for Facebook use and expressing "true self" on the internet"; *Computers in Human Behavior*, 20(4), 1510-1517.
37. Utz, S., & Beukeboom, C. J. (2011); "The role of social network sites in romantic relationships: effects on jealousy and relationship happiness"; *Journal of Computer-Mediated Communication* 16, 511–527.
38. Utz, S., Muscanell, N., & Khalid, C. (2015); "Snapchat elicits more jealousy than Facebook: A comparison of snap chat and Facebook use"; *Cyber psychology, Behavior, and Social Networking*, 18 (3), 141-146.
39. Valenzuela, S., Park, N., & Kee, K. F. (2009); "Is there social capital in a social network site?: Facebook use and college students' life satisfaction, trust, and participation"; *Journal of Computer-Mediated Communication*, 14, 875–901.
40. White, G. L. (1981); "Jealousy and partner's perceived motives for attraction to a rival"; *Social Psychology Quarterly*, 44, 24–30.



## کتمان ممدوح و مذموم (معیارها و مسائل)

اصغر هادی\*

### چکیده

کتمان ممدوح و مذموم در اخلاق اسلامی جایگاهی ویژه دارد. در سبک زندگی اسلامی، کتمان کردن از گنج‌های ایمان و نیکی و از گنجینه‌های بهشت معرفی شده است. البته گاهی کتمان، ناپسند و موجب عذاب است. امروز با توجه به گستردگی و تنوع روابط و پردازش اطلاعات، این مسئله جایگاه ویژه‌ای یافته است. کتمان، فی‌نفسه، حکم اخلاقی ندارد و به اعتبار مکتوم، ممدوح و مذموم (خوب و بد) است و کاتم (کتمان‌کننده) به اعتبار آن، از نظر اخلاقی، ارزش‌گذاری می‌شود. پژوهش حاضر کوشش دارد مصداق‌های هر یک (کتمان ممدوح و مذموم) را واکاوی و با دسته‌بندی منظم ارائه کند. کتمان ممدوح و مذموم یا درباره خود است یا درباره دیگران که هر یک اقسامی دارد. کتمان اسرار درباره عموم مسلمانان و اسرار گروه و سازمان، در گونه کتمان ممدوح قرار می‌گیرد. روش تحقیق، استنباطی - تحلیلی و حاصل جمع‌آوری داده‌ها، آیات، روایات و آثار اخلاقی است.

پژوهش حاضر خواننده را با شماری از معیارها، مسائل، موارد مستثنی و دلیل آن، در کتمان ممدوح و مذموم، آشنا و او را بر شناخت حکم اخلاقی در مصداق موضوع پژوهش توانمند می‌سازد.

\* عضو هیئت علمی گروه اخلاق اجتماعی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.



## واه‌ژگان کلیدی

اخلاق اسلامی، کتمان ممدوح، کتمان مذموم، رازداری.

### ۱- مقدمه

کتمان از ویژگی‌های انسان است و او را توانمند ساخته است تا نظرها، اندیشه‌ها، صفات و رفتارهای خود را از دیگران پنهان کند. همچنین، انسان می‌تواند در صورت آگاهی از اندیشه‌ها و صفات و رفتار دیگران، آن‌ها را در درون خود نگاه دارد و از آشکارشدن آن‌ها دوری کند؛ همچنان که می‌تواند آن‌ها را در هر دو وجه ممدوح و مذموم علنی کند و به دیگران برساند. اگرچه این مسئله زوایای حقوقی و فقهی و گاه اعتقادی نیز دارد، یک مسئله اخلاقی شمرده می‌شود. با این وصف، حکم اخلاقی آن فراگیر است و زوایای دیگر را پوشش داده است.

کتمان، فی‌نفسه، حکم اخلاقی ندارد و به اعتبار مکتوم (کتمان‌شده) و ویژگی‌های موقعیتی آن به دو گونه ممدوح و مذموم دسته‌بندی و براساس آن، کاتم (کتمان‌کننده) مدح و ذم می‌شود؛ از این رو، هم از فضایل و هم از رذایل اخلاقی است و بسته به متعلق خود، حکم اخلاقی متفاوت دارد. همین امر بر پیچیدگی مفهومی و مصداقی آن افزوده و عامل اخلاقی را دچار سردرگمی کرده است. لازم است موضوع کتمان از وجه مفهومی و مصداقی، بازکاوی و موارد ممدوح از مذموم بازشناخته شود و معیارهای ممدوح‌بودن و مذموم‌بودن و بعضی از مسائل و موارد مستثنی تبیین گردد. کتمان ممدوح و مذموم‌داری آثار و پیامدهای مثبت و منفی در زندگی فردی و اجتماعی ماست و صفات خوب و بد دیگری را به همراه دارد. این موضوع، در عصر حاضر، با توجه به گستردگی و تنوع روابط و پردازش اطلاعات، اهمیت بیشتری یافته است.

«کتمان ممدوح و مذموم چیست؟»، پرسش پژوهش پیش‌روست و چیستی و چرایی و مصادیق هر یک از دو گونه کتمان را از نگاه اخلاقی، با تکیه بر آیات و روایات و آثار اخلاقی، بازکاوی می‌کند.



پیشینه بحث کتمان در آیات و روایات وجود دارد و در آثار اخلاقی با تفصیل بیشتری به آن پرداخته شده است. آنچه این تحقیق را از دیگر پژوهش‌ها ممتاز می‌سازد، بررسی کتمان ممدوح و مذموم در کنار یکدیگر و تبیین همه‌جانبه مصادیق هریک است. این مبحث همچون دیگر موضوعات اخلاقی، فقط افعال و صفات اختیاری انسان را دربرمی‌گیرد و کتمان الهی و کتمان‌های غیراختیاری از این پژوهش بیرون است. روش تحقیق، استنباطی-تحلیلی و حاصل جمع‌آوری داده‌ها، آیات و روایات و آثار اخلاقی است. در این تحقیق پس از معنانشناسی اجمالی کتمان، کتمان ممدوح درباره خود و دیگران و نیز کتمان مذموم درباره خود و دیگران، در مصادیق گوناگون آن، بررسی می‌شود.

## ۲- معنانشناسی کتمان

بعضی از فرهنگ‌نویسان عرب، کتمان را «پوشاندن گفته» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۰۲) و شماری آن را «نقیض اعلان و آشکار» دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵: ۳۴۳) و گاهی آن را به «پوشاندن سر» تعبیر کرده‌اند؛ چنانکه گفته می‌شود: رجل کتمه (هم‌وزن همزة) که صفت رازداری مرد را بیان می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۵۰۷). در التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، کتمان به معنای پنهان کردن و مخفی کردن چیزی آمده است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۰: ۲۳). در قرآن مجید، کتمان گاهی کتمان گواهی و شهادت در امور حقوقی است (برای نمونه ر. ک: بقره: ۲۲۸ و ۲۸۳؛ مائده: ۱۰۶)، گاهی کتمان ایمان و عقیده (غافر: ۲۸)، گاهی کتمان فضل و نعمت‌های خدا (نساء: ۳۷) و در موارد زیادی کتمان حقایق (بقره: ۴۲، ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۵۹ و...) است.

از مجموع سخن فرهنگ‌نویسان و کاربردهای کلمه کتمان دو نکته آشکار می‌گردد: نخست آنکه کتمان فقط به سخن اختصاص ندارد و هرگونه پنهان کردن را دربرمی‌گیرد؛ از این رو، صاحب مقایس اللغه آن را اصلی دانسته که بر پنهان کردن و پوشاندن دلالت دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵: ۱۵۷). دوم آنکه کتمان هم ممدوح است و هم مذموم؛ چراکه کتمان اسرار خود، ممدوح است و کتمان حقایق، مثلاً در کاربردهای قرآنی آن، مذموم است.





گفتنی است بعضی از لغویان میان کتمان کردن، اخفاء، ستر، جَنِّ، حِجْز، حِجْب، تَغْطِیة و مواراة، تفاوت‌های جزئی قائل شده‌اند و کتمان را به پنهان کردن آنچه در قلب و ضمیر است، مختص کرده‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵: ۴۸ و ۴۹). این پژوهش به کتمان در معنای پنهان کردن \_ که در آیات و روایات و متون اخلاقی ممدوح یا مذموم شمرده شده است \_ اشاره دارد و موضوع آن به پنهان کردن آنچه در قلب و ضمیر است، اختصاص ندارد؛ به همین دلیل، واژه‌های قریب‌المعنی، مانند اسرار، اخفاء، نجوی، تقیه و... را نیز دربردارد. خلاصه آنکه در این پژوهش برای بررسی موضوع کتمان در آیات و روایات و متون اخلاقی، واژه کتمان و مشتقات آن و دیگر واژه‌ها و عبارتهایی که با واژه کتمان قرابت معنایی، هم‌معنایی نسبی یا تضاد دارند، در یک میدان معنایی گردآوری و تحلیل می‌شود.

از مجموع آیات و روایات و منابع اخلاقی چنین به دست می‌آید که کتمان یا ممدوح است یا مذموم و هریک یا درباره خود است یا درباره دیگران؛ حتی هنگامی که کتمان اشیا در میان است یا به خود برمی‌گردد یا به دیگران؛ مانند عیب کالا که کتمان آن درباره دیگران است. کتمان اسرار عموم مسلمانان و اسرار گروه و سازمان از نوع کتمان ممدوح است. بنابراین، عناوین مباحث کتمان ممدوح عبارت است از: کتمان ممدوح درباره خود، کتمان ممدوح درباره دیگران، کتمان ممدوح درباره اسرار مسلمانان و کتمان ممدوح درباره اسرار گروه و سازمان.

کتمان مذموم هم یا درباره خود است یا درباره دیگران یا مشترک. عناوین مباحث کتمان مذموم عبارت است از: کتمان عقیده و راه حق، کتمان حقوق مردم، کتمان عیب، کتمان علم، کتمان فضل و احسان دیگران به خود، کتمان خیر به دیگران و کتمان محبت به دیگران. در ادامه، براساس دسته‌بندی یادشده، هریک از اقسام تبیین می‌گردد.

### ۳- کتمان ممدوح

#### ۳-۱- کتمان ممدوح درباره خود

##### ۳-۱-۱- کتمان در عقیده

برخی از روایات ائمه علیهم‌السلام تصریح دارد که در بعضی از موقعیت‌های زمانی و مکانی، عامه (مخالفان)، سخنان (عقاید) شما شیعیان را تحمل نمی‌کنند و برای پذیرش آن درک ندارند.

در این صورت، بر شیعیان لازم است کتمان کنند تا زمان آن فرارسد و موقعیت پذیرش آنان فراهم شود (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۴۹).

گاهی وضعیت چندان ضیق و سخت می‌گردد که مؤمن ناچار است اصل ایمان خود را کتمان کند؛ همچون «مؤمن آل فرعون» که قرآن او را چنین وصف می‌کند: «ایمان خود را کتمان می‌کرد» (غافر: ۲۸). نظیر آن، داستان «عمار» است که در زیر فشار مشرکان، ایمان خود را مخفی کرد و به ظاهر بر عقیده مشرکان ماند. آیه ۱۰۶ سوره نحل در شأن وی نازل شد و عمل او را تأیید کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲: ۳۵۸). صاحب *وسائل الشیعه* بابی را با عنوان «باب وجوب کتم الدین عن غیر اهله مع التقیة» نوشته است که به کتمان دین و مذهب هنگام تقیه اختصاص دارد (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۶: ۲۳۵). کلام مشهور حکما «استر ذهبک و ذهابک و مذهبک» نیز به این حقیقت اشاره دارد (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق: ۲۶۲).

البته اصل در عقیده، آزادی است. به گفته آیت‌الله جوادی آملی، انسان در اسلام صاحب کرامت و آزادی حقیقی است. خداوند آزادی انتخاب راه را به او اعطا و طریقه گزینش بهترین را به وی آموخت و سپس فرمود: «به بندگان من بشارت دهید که مکتب‌های مختلف را مطالعه و بعد، از بهترین‌ها پیروی کنند؛ ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ. الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾. (زمر: ۱۷ و ۱۸).

این آیه تصریح دارد که در جامعه بشری آزادی قلم، بیان و عقیده وجود دارد؛ زیرا اگر آزادی به این معنا وجود نداشت، چگونه ممکن بود مسلمانان از میان اقوال و عقاید مختلف بهترین آن را برگزینند. پس، آزادی فکری و فرهنگی تا آنجا که به انحراف انسان از مسیر انسانیت نینجامد، در اسلام تجویز شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۴۷۹ و ۴۸۰). این اصل با موارد مذکور در کتمان عقیده تضادی ندارد؛ زیرا آزادی تا اندازه‌ای جایز است که به انسان آسیبی نرسد و اصل آزادی بیان و آزادی عقیده از بین نرود. گاهی کتمان نکردن عقیده موجب می‌شود انسان از گزینش عقیده محروم بماند.

### ۳-۱-۲- کتمان اسرار خود

در روایات و کتب اخلاقی بر کتمان اسرار خود، به‌ویژه از نادان و شخصی که خودنگهدار نیست تأکید شده است (مشکینی، ۱۳۸۲: ۹۷؛ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۶۴). هر کس برای





خود اسرار درونی دارد که خوش ندارد یا صلاح نمی‌داند دیگران به آن دست یابند. از امیرمؤمنان علیه السلام منقول است کسی که سرّ خود را کتمان کند، اختیار به دست اوست (شریف الرضی، بی تا: ۵۰۰؛ آمدی، ۱۴۱۰ق: ۶۰۰).

عرفان اسلامی هم بر کتمان سرّ بسیار تأکید دارد. سالکان این طریق، در این باره چنین گفته‌اند: «و این (کتمان سرّ) از شرایط بسیار مهم سلوک است و بزرگان طریق در این شرط اهتمام بسیار نموده و به شاگردان خود سفارش‌های مهم نموده و توصیه را به حدّ مبالغه رسانیده‌اند...» (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷ق: ۱۳۱). از این رو، عارفان به کتمان دوستی و محبت باری تعالی تصریح کرده‌اند و آن را از وفای اهل صفا دانسته‌اند؛ زیرا محبت، سرّ محبوب در پنهان دل‌هاست و آشکار کردن آن خیانت در محبت است (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۱۰).

در اخلاق اسلامی، کتمان سرّ از افعال پسندیده شمرده شده است. در این باب به شماری از روایات اشاره کرده‌اند (نراقی، بی تا، ج ۲: ۲۸۲) و برای آن فایده‌هایی بر شمرده‌اند؛ مثلاً، انسان با کتمان سرّ بر انجام مصالح خود توان پیدا می‌کند و با چیزی که مانع مصالحش شود، مواجه نمی‌شود. از سوی دیگر، کتمان سرّ از اقسام امانت‌داری است و امانت‌داری از نشانه‌های ایمان است. همچنین، کتمان سرّ از وقار است و یکی از فضایل اخلاقی است که انسان با آن، درجات کمال را پشت سر می‌گذارد (ابن حمید، ۱۴۲۶ق، ج ۸: ۳۲۱۳).

از آنچه بیان شد می‌توان به این معیار دست یافت که اصل در اسرار شخصی، کتمان است و کلمه «اسرار» بر این نکته دلالت دارد؛ زیرا اگر سرّ نبود به آن اسرار شخصی اطلاق نمی‌شد. نکته‌ای که در روایت حضرت علی علیه السلام به آن اشاره شد، این است که کاتم سرّ قدرت و اختیار را به دست دارد. ممدوح بودن کتمان در اینجا، به دلیل خیررسانی به فرد است. براساس این معیار، فرد باید تا آنجا که امکان دارد، سرّ خود را بپوشاند. گاهی لازم است در مواقع خاص، اسرار شخصی بازگو شود؛ مانند گفت‌وگوی زوجین برای ازدواج. در این گفت‌وگوها ممکن است نگفتن بعضی از اسرار و کشف آن در آینده زندگی، زناشویی به ناپایداری خانواده منجر شود. همچنین، گاهی لازم است برای مداوای بیماری، استخدام و... اسرار شخصی به مقدار لازم برای اشخاص محدود آشکار شود؛ زیرا خیریت



کتمان در این مصادیق برای فرد منتفی است. هر انسان عاقلی می‌تواند این معیار (خیریت) را در مصادیق گوناگون بسنجد و به ممدوح بودن یا مذموم بودن آن حکم کند.

### ۳-۱-۳- کتمان در امور زندگی

بخشی از کتمان ممدوح، کتمان در امور گوناگون زندگی است که در ادامه به مصادیق آن در اخلاق اسلامی اشاره می‌شود:

### ۳-۱-۳-۱- کتمان بلا و مصیبت

در روایات معصومان علیهم‌السلام کتمان مصیبت از گنج‌های نیکی معرفی شده است (ابن شعبه، ۱۳۶۲: ۲۰۰ و ۲۹۵) و کسی که به بلایی گرفتار شود و از مردم کتمان کند و شکایت آن را نزد خدا ببرد، بر خداوند است که او را از آن بلا به سلامت بدارد (شعیری، بی‌تا: ۱۱۴). کتمان مصیبت از اقسام صبر است (محاسبی، ۱۴۲۸ق: ۱۱۱).

کتمان بلای دوست (باری تعالی)، بعد از رضای به آن از محبت است و این از سرّ دوست و نیکی ادب است. عارفان معتقدند زدن دوست درد ندارد و علامت محبّ این است که در سختی‌ها و بیماری‌ها، در هیجان محبت و یادآوری آن است و این لطفی از مولاست و در آن برکنده شدن به سوی محبوب است. چون دوستی بر دل محبّ غالب است، از هر سختی که به او رسد، کمتر آزار بیند (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۱۱).

### کتمان بیماری تا سه روز

یکی از موارد کتمان ممدوح، پنهان کردن درد و بیماری تا سه روز است و بعد از آن، رواست آن را آشکار سازد. در روایت است که هر کس سه روز دردی را کتمان کند و به خدا شکایت برد، خداوند سلامتی بخش اوست (آمدی، ۱۴۱۰ق: ۶۰۶). کتمان درد از گنج‌های ایمان (همان: ۳۳۱) و نیکی (ابن شعبه، ۱۳۶۲: ۲۹۵) شمرده شده است. هر کس دردی را تا سه روز از مردم کتمان سازد و به خدا شکایت برد، حق است بر خدا که او را عافیت دهد (همان: ۱۲۰؛ صدوق، ۱۳۶۲: ۶۳۰).



دانشمندان اخلاق، کتمان مرض را از گنج‌های نیکی و آن را از بالاترین مقامات دانسته‌اند؛ زیرا خشنودی به حکم خدا و صبر بر سختی آن، معامله میان او و خداست. کتمان، از آفات سالم‌تر است؛ بنابراین، از اظهار آن با انگیزه مداوا برای طیب - نه برای شکایت - باکی نیست و نیز اگر هدف از اظهار آن، آموزش صبر و شکر به دیگران یا نمایش عجز و افتقار به درگاه خداوند باشد، مذموم نیست (غزالی، بی تا، ج ۲۷: ۳۶).

به نظر می‌رسد کتمان بیماری و درد تا سه روز، در بیماری‌های معمولی است که بدن تا سه روز غالباً به حالت طبیعی بازگشته و سلامت خود را بازمی‌یابد و بعد از آن، اگر بیماری بهبود نیافت، لازم است به پزشک مراجعه شود؛ در غیراین صورت، فرد به بدن خویش خیانت کرده است. روایات بر مراجعه به پزشک، خیانت نکردن به بدن و کتمان نکردن از پزشک تأکید دارند. اگر بیمار دردش را از طیب کتمان کند، شفایی برای او نیست (آمدی، ۱۴۱۰ق: ۶۰۶). در بیماری‌هایی که اورژانسی است، کتمان بیماری معنا ندارد و بیمار باید آن را اظهار کند و به دیگران، از جمله طیب، خبر دهد. این مطلب با سه روز کتمان که در روایات آمده بود، منافاتی ندارد؛ چراکه روایات به بیماری‌های معمولی اشاره دارند.

### ۳-۱-۳-۲- کتمان حاجت (خواسته) و کار

از کتمان ممدوح و پسندیده، کتمان حاجت (خواسته) و کار است. اگر انسان حاجت و خواسته‌ای دارد که به دنبال رسیدن به آن است یا می‌خواهد کاری را انجام دهد، شایسته است پیش از رسیدن به مقصود و برآورده شدن آن، از دیگران کتمان کند تا در رسیدن به مطلوب موفقیت بیشتری داشته باشد و اگر مقصود حاصل نشد، از پیامدهای آن در امان باشد.

در اخلاق اسلامی، کتمان حاجت از گنج‌های نیکی است (ابن شعبه، ۱۳۶۲: ۲۹۵) و موجب آشکار شدن آن حاجت می‌شود (شریف الرضی، بی تا: ۴۸۵). شاید این عبارات به این معناست که آشکار کردن حاجت پیش از رسیدن به آن، با دودلی همراه است و دیگران در رسیدن به مقصود تردید ایجاد می‌کنند. اگر فرد به مقصود نرسد، ضربه روحی بزرگی



به او می‌خورد و او را برای انجام کارهای بعدی با مشکل مواجه می‌کند و اگر هم به نتیجه برسد، دیگر آشکار شدن آن جلوه‌ای برای دیگران ندارد.

براساس روایات، موفق‌ترین کارها آن است که کتمان، آن را احاطه کرده باشد (آمدی، ۱۴۱۰ق: ۲۱۱). دانشمندان اخلاق در این باره چنین گفته‌اند: «من قال: من وهن الأمر إعلانه قبل إحكامه. و... من الحزم و الاحتیاط و هو مختص بالملوك و أصحاب السیاسات؛ از سستی کار این است که قبل از استحکام آن اعلان شود. کتمان کار پیش از استحکام آن از دوراندیشی و احتیاط است و به حاکمان و اصحاب سیاست اختصاص دارد» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۳: ۲۹۷). این عبارت به حاکمان و مسئولان گوشزد می‌کند که پیش از موفقیت در هر کار، آن را آشکار نسازند.

در ادبیات دینی ما نیز چنین آمده است:

گفت پیغمبر که هر که سر نهفت زود گردد با مراد خویش جفت

(مولوی، ۱۳۶۲: ۹).

### ۳-۱-۳-۴- کتمان فقر

کتمان فقر و تنگدستی از آموزه‌های قرآنی است. مؤمنان تا اندازه‌ای فقر خود را پنهان می‌کنند که بی‌خبران، آنان را بی‌نیاز می‌پندارد. این کتمان، از عفت و خویشتن‌داری آنان نشأت می‌گیرد (بقره: ۲۷۳).

در اخلاق اسلامی، فقر، امانت خدا نزد خلق شمرده شده و هر که آن را بپوشاند، مانند روزه‌داری است که نماز را هم به‌پا می‌دارد. کسی که گرسنه یا نیازمند باشد و آن را از مردم کتمان و نزد خدا آشکار کند، حق است بر خدا که یک سال او را روزی حلال دهد (ر.ک: شعیری، بی‌تا: ۱۱۱ و ۱۱۲؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۲۶؛ صدوق، ۱۳۶۴: ۱۸۳). دانشمندان اخلاق نیز در آثار خود به این موضوع پرداخته‌اند (ر.ک: غزالی، بی‌تا، ج ۲۷: ۳۶).

در اینجا نیز ملاک کتمان، عفت نفس است که در بزرگ‌منشی فرد ریشه دارد و همین امر او را به خویشتن‌داری وامی‌دارد. با وجود این، اگر فقر به مرحله مشقت طاقت‌فرسا و



ضرورت برسد، بر اوست از دیگران درخواست کند. (نجفی، ۱۳۶۶، ج ۳۱: ۳۷۴). نکته شایان توجه این است که اگرچه مؤمن نباید سؤال کند، وظیفه دیگران است که به شیوه آبرومندانه، مانند مواسات مالی و هدیه و وام دادن، به او کمک کنند. آیه مذکور نیز بر انفاق به نیازمندان دلالت دارد.

### ۳-۱-۴- کتمان اعمال نیک و بد

کتمان اعمال و طاعت نیز از کتمان‌های ممدوح است. در روایات معصومان علیهم‌السلام، اخفای عمل از گنج‌های بهشت شمرده شده است (ابن شعبه، ۱۳۶۲: ۲۰۰). عارفان مسلمان هم صبر بر کتمان طاعت را از اقسام صبر خوانده‌اند (محاسبی، ۱۴۲۸ق: ۱۱۱).

در این میان، بر کتمان صدقه که از گنج‌های نیکی و ایمان است، بسیار تأکید شده است (ابن شعبه، ۱۳۶۲: ۲۹۵؛ آمدی، ۱۴۱۰ق: ۳۳۱) و در آیات و روایات بارها درباره انفاق مخفی و آشکارا سخن رفته است:

«کسانی که کتاب الهی را تلاوت می‌کنند و نماز را برپا می‌دارند و از آنچه به آنان روزی داده‌ایم، پنهان و آشکار انفاق می‌کنند، تجارتی (پرسود و) بی‌زیان و خالی از کساد را امید دارند» (فاطر: ۲۹؛ نیز نکه: رعد: ۲۲ و نحل: ۷۵).

صاحب تفسیر المیزان، در ذیل آیه ۲۲ سوره رعد، در تفاوت انفاق سّری و علنی می‌نویسد: «تقیید انفاق در آیه به سّری و علانیه بر این نکته دلالت دارد که در نوعی از انفاق، مخفی کردن نیکوست و در نوعی از آن آشکار کردن نیکوست. پس آنجا که در آشکار کردن انفاق، گمان ریا یا شمهه یا اهانت یا رفتن آبرو باشد، انفاق را مخفی به‌جا آورد و آنجا که در آشکار کردنش تشویق مردم بر نیکی و انجام معروف و دفع تهمت و مانند آن باشد، انفاق را آشکارا به‌جا آورد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱: ۳۴).

به‌طور خلاصه می‌توان گفت در اعمال نیک، مانند طاعت و انفاق، کتمان کردن به اخلاص نزدیک‌تر و از ریا و خودنمایی دورتر است.

کتمان در اعمال بد، یعنی گناهان، نیز ممدوح است. اعتراف به گناه نزد خداوند بزرگ، شایسته است و در آموزه‌های دینی بر آن تأکید شده و آن را سبب آمرزش و از



مقدمات استجابت دعا بیان کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۴۸۴ و ۴۸۵). خداوند، پوشاننده گناهان است و به ستارالعیوبی معروف است؛ از این رو، بنده از خدا می‌خواهد همچنان که در دنیا گناه او را مستور داشته، در آخرت نیز مستور بدارد (علی بن الحسین، ۱۳۷۶: ۱۵۰ و ۱۷۴). از سوی دیگر، در روایت معصومان، اعتراف به گناه نزد دیگران، موجب خذلان و مخفی کردن گناه، موجب آمرزش است. باب «ستر الذنوب» در کتاب کافی به این موضوع اختصاص یافته است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۴۲۸).

دانشمندان اخلاق به چند دلیل به کتمان گناهان رخصت داده‌اند که شماری از آن دلایل عبارت است از: اگر بنده گناه خود را پنهان کند، خداوند نیز گناهِش را می‌پوشاند؛ خداوند آشکارشدن معاصی را خوش ندارد؛ گناهکار از سرزنش مردم در امان باشد و... (غزالی، بی تا، ج ۱۰: ۱۵۳ تا ۱۵۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ج ۶: ۱۸۶ تا ۱۸۹).

البته کسی که خطا یا جرمی را مرتکب شود، اگر تنها به خود ظلم کرده باشد، کافی است توبه کند و میان خود و خدا را اصلاح کند و لازم نیست دیگران را از گناه و خطایش آگاه سازد؛ اما اگر پای دیگران در میان است (افزون بر توبه و پشیمانی)، باید برای جلب رضایت - به اندازه گستره جرم و خطای خود - آن را با صاحبان حق در میان گذارد و در صورت لزوم آن را افشا کند. فرقی ندارد که صاحبان حق، از پیش به جرم و خطای او آگاه باشند یا نباشند. مردی از بنی نخل گفت: «به حضرت امام محمدباقر علیه السلام گفتم که من از زمان حجج تا کنون والی و حاکمم. آیا مرا توبه هست؟ حضرت، جواب نفرمود. پس بار دیگر سؤال کردم. فرمود: توبه نیست تو را تا وقتی که هر کس حقی بر تو دارد، به او رسانی» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۳۳۱؛ گلستانه، ۱۳۸۷: ۹۷).

### ۵.۱.۳. کتمان علم و شأن علمی

از کتمان‌های ممدوح، کتمان علم در بعضی از مواقع است. کتمان ایمان مؤمن آل فرعون را از کتمان علم شمرده‌اند؛ از این رو، گاهی لازم است علم را کتمان کرد. این امر در میان انبیا نیز مرسوم بوده است (نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۵۱). این طور نیست که همواره آشکار کردن علم ممدوح باشد. کتمان علم به کتمان عقیده ملحق می‌شود. در شرایط تقیه و ضرورت و مانند آن، باید علم و عقیده خود را کتمان کرد.



سیره بزرگان و سلف صالح چنین بوده که اظهار علم نمی کردند و شأن علمی و توان دانشی خود را پنهان می داشتند و از شهرت دوری می کردند و خواهان گمنامی بودند (محاسبی، ۱۴۰۶ق: ۱۷۰). البته گاهی اظهار علم لازم است که در مبحث کتمان مذموم بیان خواهد شد.

از مباحث کتمان ممدوح درباره خود، این نکته به دست می آید که کتمان، فی نفسه، حکم اخلاقی ندارد و اقتضائات حال، معیار و موارد مستثنی را مشخص می سازد. این حکم، تابع اخلاق هنجاری است و کسی که با اخلاق اسلامی آشناست، می تواند فرع و مستثنی را از اصل و معیار جدا سازد.

### ۳-۲- کتمان ممدوح درباره دیگران

#### ۳-۲-۱- کتمان سر دیگران

گاهی انسان از سر برادر مؤمن و مسلمان خود آگاه است و به طریقی، حتی ناخود آگاه، از آن باخبر شده است. بعضی از شغل ها با اسرار مردم در ارتباط است و اسرار دیگران ناگزیر برای صاحبان این مشاغل کشف می شود.

در اخلاق اسلامی، حفظ سر دیگری، امانت شمرده شده است؛ اگر چه او درخواست کتمان نکرده باشد. از سوی دیگر، کاتم سر، با وفا و امین معرفی شده است (آمدی، ۱۴۱۰ق: ۵۰۹ و ۵۳۹). امام سجاد علیه السلام در دعای خود برای همسایگان و دوستان، از خداوند خواسته است تا آنان را به محاسن ادب خود از جمله کتمان سر و عیوب برادران موفق بدارد (علی بن الحسین علیه السلام، ۱۳۷۶: ۹۲).

حکما با استناد به قاعده زرین (آنچه برای خود می پسندی برای دیگران نیز پسند...) معتقدند سر دیگری را کتمان کن؛ چنانکه دوست داری سر تو را کتمان کند (مشکینی، ۱۳۸۲: ۱۵۱).

بعضی از دانشمندان اخلاق اسلامی در فایده حفظ اسرار دیگران چنین گفته اند: «کتمان سر، پیوند انسان را با برادر دینی اش محکم می کند و هنگامی که انسان اسرار برادرش را حفظ می کند، زمینه را برای مشاوره دادن به او در اموری که دوست ندارد مردم بر آن اطلاع یابند، آماده می سازد (ابن حمید، ۱۴۲۶ق، ج ۸: ۲۱۳).



### ۳-۲-۲- کتمان سخن دیگران

اگر کسی به کسی سخنی بگوید و از او بخواهد که آن را کتمان کند یا از او درخواست کتمان نکند، ولی شواهد حال به کتمان اشاره داشته باشد - مثلاً در حال انفراد به او بگوید یا صدایش را پایین آورد یا از اهل مجلس مخفی کند - وظیفه دیگری، کتمان است و باید امانت‌داری کند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۳: ۲۹۷). صاحب معراج السعاده گوید: «از حضرت پیغمبر ﷺ مروی است: نقلی که میان دو نفر گذشت، امانت است میان شما» (نراقی، ۱۳۷۸: ۵۴۲).

تفاوت کتمان سخن دیگران در اینجا با قسم نخست (کتمان سر دیگران) در این است که در قسم نخست، فرد درخواست کتمان ندارد و در این قسم، درخواست کتمان قولی یا حالی دارد.

### ۳-۲-۳- کتمان عیوب دیگران

بر انسان اخلاقی است که عیب برادر خود را که دیگران از آن آگاه نیستند، کتمان کند و آن را افشا نسازد؛ چراکه رازداری، همه رازهای دیگران، از جمله عیوب مردم را شامل می‌شود (نراقی، ۱۳۷۸: ۵۴۲) و از حقوق است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۲۴۸ و ۲۴۹).

از مواردی که بر کتمان عیوب تأکید شده است، درباره استاد و دانشمند است. بر شاگرد و متعلم لازم است که اگر عیبی از استاد خود مشاهده کرد، آن را کتمان کند (محاسبی، ۱۴۲۱ق: ۳۲). همچنین، بر غسال است که آنچه را از میت می‌بیند، کتمان کند (ابن طاووس، ۱۴۰۶ق: ۷۹).

در پایان این بخش (کتمان ممدوح درباره دیگران) یادآوری می‌شود رازداری در اخلاق پزشکی، اصلی است که امروزه به آن بسیار توجه می‌شود. حفظ اسرار و گفته‌ها و پوشاندن عیوب، از مصادیق رازداری پزشکی است (نظری توکلی و نژاد سروری، ۱۳۹۱: ۴۰ تا ۵۴). با این حال، ممکن است وضعیتی پیش آید که پزشک ناگزیر به نقض رازداری شود. اگر صاحب راز با کشف اسرار خود موافقت داشته باشد یا اینکه بیماری او برای دیگران خطری ایجاد کند (مانند بیماری که رانندگی او برای دیگران خطرناک است یا



بیماری که مرض وی مُسری است و احتمال دارد بیماری او به همسرش یا دیگران سرایت کند)، پزشک باید دیگران را درباره بیماری او آگاه کند. مثال بارز در این باره بیماری ایدز است که از یک سو، افشای آن - به دلیل نگاه منفی جامعه به این بیماری - برای بیمار بحران آفرین است و از سوی دیگر، کتمان آن موجب آسیب دیدن همسر بیمار و دیگران است. در این صورت پزشک و بیمار باید به اندازه ضرورت به افراد درگیر با بیماری او اطلاع رسانی کنند. به طور کلی، در پزشکی هر جا منفعت عمومی بالاتر از رازداری باشد یا مصلحتی مهم تر از رازداری وجود داشته باشد، اصل رازداری نادیده گرفته می شود (یزدانیان و عبدالله زاده، ۱۳۹۵: ۲۱۱).

در اخلاق نقد نیز هر چند اصل نقد و انتقاد با رازداری و کتمان در تضاد است، باید در اندازه مجاز به نقد و انتقاد پرداخت؛ به این معنا که اصول اخلاقی نقد رعایت شود و گفته یا فعل فرد در حیطه نقد قرار گیرد و نقد گفته و فعل به نقد شخصیت و کشف دیگر عیوب وی که بیرون از حیطه انتقاد است، کشیده نشود. به عبارت دیگر، در نقد، امور مخفی دیگران و اسرار زندگی آنان مکتوم می ماند و آنچه نقد می شود گفته و فعل آشکار اوست که در چارچوب اخلاق نقد، ارزیابی می شود (در باره شروط اخلاقی نقد نک: اسلامی، ۱۳۸۳: ۱۲۵ تا ۱۴۹).

در بیشتر مشاغل امروزی، رازداری، اصلی اخلاقی است؛ مانند اخلاق بانکداری، اخلاق پرستاری، اخلاق قضاوت، اخلاق رسانه و... که در این مشاغل نیز با وجود مصلحت مهم تر، اصل رازداری نادیده گرفته می شود. مصادیق کتمان سر در هر یک از این شغل ها را باید در اخلاق حرفه ای ویژه آن شغل بررسی کرد که در این مختصر نمی گنجد.

کتمان اسرار و سخنان و عیوب مردم، از اصول اخلاقی ممدوح در رسانه ها، فضای مجازی و شبکه های اجتماعی است؛ ولی بدبختانه در جامعه امروزی کشف راز و عیوب دیگران در محافل و مجالس، گفت و گوهای روزمره، رسانه ها و فضای مجازی و شبکه های اجتماعی، شایع است و هر روز بیش از روز پیش، گسترده شده و فضای ضد اخلاق و ناامنی را پدید آورده است. همه این ها در دوری از اخلاق، بلکه اخلاق ستیزی ریشه دارد (نک: ابراهیمی، ۱۳۹۱: ۱۲ تا ۱۷). رازداری در خانه و خانواده، به ویژه درباره عیوب یا نقاط قوتی





که ممکن است کسانی از آن سوءاستفاده کنند یا به رقابتی ناهنجار کشیده شود، لازم است. عامل بخشی از دزدی‌ها به همین موضوع مرتبط است. در روایات نهی شده است که زن از روابط زناشویی و خلوت خود با شوهرش برای با زن دیگری سخن بگوید (طبرسی، ۱۳۷۰: ۴۲۵) یا زن دیگری را برای همسرش وصف کند (صدوق، ۱۳۶۴: ۲۸۶). درحقیقت، ویژگی‌های مخفی دیگر زنان، نوعی از اسرار است که زن نباید برای شوهرش که نامحرم است، بازگوید.

قرآن در آیه ۳۴ سوره نساء، زنان شایسته را در برابر نظام خانواده متعهد می‌داند. این زنان نه تنها در حضور شوهر بلکه در غیاب او «حفظ الغیب» می‌کنند؛ یعنی در غیاب شوهر، چه از نظر مال و چه از نظر ناموس و چه از نظر حفظ شخصیت شوهر و اسرار خانواده، مرتکب خیانت نمی‌شوند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۷۱). در سوره تحریم نیز درباره کشف اسرار خانوادگی پیامبر ﷺ توسط بعضی از زنان پیامبر و تویخ آنان، اشاراتی آمده است (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۶۹ و ۷۰).

همچنین، مادری که سرّ فرزند خود را کتمان نمی‌کند و آن را افشا می‌سازد، مذمت شده و از جمله کسانی شمرده شده است که اعمال خود را فاسد می‌کنند (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲: ۳۴۸). البته در زندگی زناشویی و در رابطه مادر و فرزند هم اگر مصلحت مهم تری با اصل رازداری و کتمان در تراحم باشد، اصل کتمان نادیده گرفته می‌شود.

### ۳-۳- کتمان ممدوح درباره اسرار مسلمانان

حفظ اسرار مسلمانان، وظیفه حکومت اسلامی است. حفظ اسرار حکومتی شامل شمار نیروها، توان و چگونگی و موقعیت آن‌ها و اطلاعات طبقه‌بندی شده دشمن که برای پیروزی لازم است، از موارد کتمان ممدوح است که کشف آن جرم حقوقی محسوب می‌شود و سرانجام آن شدیدترین مجازات است. این امر به امور نظامی اختصاص ندارد و همه توانمندی‌ها و ضعف‌های ملت را که به نوعی می‌تواند در خدمت دشمن قرار گیرد یا موجب تضعیف مسلمانان شود، دربرمی‌گیرد. آیات و روایات (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۳۵۹ تا ۳۶۴) و قواعد فقهی مانند قاعده «لاضرر» و قوانین موضوعه و رعایت نظم و مصلحت عمومی نیز بر لزوم آن دلالت دارد.



### ۳-۴- کتمان ممدوح درباره اسرار گروه و سازمان

کتمان ممدوح در گروه و سازمان در سطح افراد گروه و سازمان با مباحث پیشین پیوند دارد؛ اما کتمان اسرار گروه و سازمان وظیفه دیگری است. هریک از این دو، اسراری دارند که نزد اعضا و کارکنان آنان امانت است و فاش شدن آن، روند پیشرفت آن‌ها را با رکود مواجه می‌سازد. اطلاعات، منشأ قدرت است و هر گروه یا سازمانی بدان دست یابد در رقابت اقتصادی، سیاسی، امنیتی، ورزشی... بر دیگران پیشی گرفته است؛ از این رو، حفظ اسرار در موفقیت گروه و سازمان نقش بسزایی دارد.

بعضی از سازمان‌ها مانند سازمان ثبت‌احوال، بیمه، صداوسیما و... اطلاعات طبقه‌بندی شده‌ای از مردم دارند که وظیفه کارکنان آنان را در حفظ اسرار دوچندان می‌کند (درباره رازداری در سازمان‌ها ر. ک: قراملکی، ۱۳۸۸: ۹۸ تا ۱۰۰).

به‌طور کلی، اصل در کتمان ممدوح درباره دیگران نیز حفظ اسرار دیگران است. معیاری که موجب ضرورت این اصل می‌شود، رعایت هنجارهای اخلاقی است. اگر مصلحتی مهم‌تر با این اصل تزاخم کند، اصل مذکور نادیده گرفته می‌شود. در کتمان سخن و عیوب دیگران، اسرار مسلمانان و سازمان و گروه نیز در صورت وجود مصلحت مهم‌تر، اصل کتمان سر نادیده گرفته می‌شود.

### ۴- کتمان مذموم

در طرح مسئله به اقسام کتمان مذموم اشاره شد (عناوین مباحث کتمان مذموم عبارت است از: کتمان عقیده و راه حق، کتمان حقوق مردم، کتمان عیب، کتمان علم، کتمان فضل و احسان دیگران به خود، کتمان خیر به دیگران و کتمان محبت به دیگران). پیش از تفصیل این اقسام یادآوری می‌شود که مراد از مکتوم یا درباره خود است یا دیگران یا مشترک. کتمان عقیده و راه حق، هم درباره خود می‌تواند باشد، مانند کتمان پیامبر و امام معصوم از خود و راه خود<sup>۱</sup> و هم درباره دیگران، مانند کتمان حقانیت پیامبر و امام معصوم از دیگران. کتمان محبت به دیگران و کتمان علم و کتمان خیر به دیگران، از اقسام کتمان مذموم

۱. این قسم، از مبحث ما خارج است؛ زیرا درباره پیامبر و امام معصوم، کتمان مذموم، مصداقی ندارد.



در باره خود است؛ زیرا فرد، محبت و علم و خیر خود را از دیگران کتمان می‌کند. دیگر موارد یاد شده در این بخش، از مصادیق کتمان مذموم درباره دیگران است.

#### ۴-۱- کتمان عقیده و راه حق

در آیاتی از قرآن، افرادی به دلیل کتمان حقایق دینی و معرفتی، سرزنش و به عذاب تهدید شده‌اند؛ مانند سرزنش اهل کتاب که حقایق را درباره نبوت، دین مبین اسلام و پیامبر ﷺ کتمان می‌کردند، تا جایی که پیامبر را همچون فرزندان خود می‌شناختند و نبوت به حق او را کتمان می‌کردند (بقره: ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۵۹ و ۱۷۴؛ آل عمران: ۷۱ و...).

کفر و نفاق نیز نوعی کتمان راه حق است؛ گویا کافر حقی را که می‌شناسد، می‌پوشاند و به خلاف آن معتقد می‌گردد. منافق نیز با رفتار دو گانه خود در حق، شائبه ایجاد می‌کند، حقیقت آن را کتمان می‌کند، در باطن به آن معتقد نمی‌گردد و به ظاهر برای فریب دیگران اظهار ایمان می‌کند (مائده: ۶۱).

بزرگ‌ترین کتمان عقیدتی در حق الهی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام صورت پذیرفت که حق ولایت و امامت او را با حضور صد هزار شاهد، انکار کردند (حیدری‌فر، ۱۳۹۰: ۳۱ و ۳۲). امیرمؤمنان علیه السلام طلحه و زبیر را درباره پذیرش حکومت بعد از درخواست و بیعت مردم و بیعت آن دو و کتمان این حقیقت، بازخواست کرد (شریف‌الرضی، بی تا: ۴۴۵).

این امر به زمان نزول قرآن یا به زمان امیرمؤمنان یا امام حسن و امام حسین علیهما السلام اختصاص ندارد و تا وقتی که حق و باطل در برابر یکدیگر خودنمایی می‌کنند، مصداق دارد. لازم به یادآوری است کتمان مذموم در اینجا با آنچه از کتمان ممدوح در عقیده گذشت، تنافی ندارد؛ زیرا زمان و مکان اقتضائات متفاوتی دارد.

#### ۴-۲- کتمان حقوق مردم

شهادت در حقوق مردم اخلاقاً لازم است و اگر کسی درباره حقوق مردم چیزی را می‌داند، نباید کتمان کند. در قرآن از کتمان شهادت در وصیت (مائده: ۱۰۸ تا ۱۹۶) و کتمان شهادت در معاملات (بقره: ۲۸۲ و ۲۸۳) نهی شده است.<sup>۱</sup> این دو از باب نمونه است



۱. برای آگاهی از مضمون و محتوای تفصیلی این آیات باید به تفاسیر رجوع کرد.



و نباید شهادت را در هیچ حقی کتمان کرد. کتمان جنین از سوی زن بعد از طلاق نیز از همین موارد است (بقره: ۲۲۸). در روایات، کتمان شهادت در امور حقوقی از گناهانی شمرده شده که مانع بارش باران است (صدوق، ۱۳۶۱: ۲۷۱؛ در این باره نک: ابن شعبه، ۱۳۶۲: ۲۸۰؛ دستغیب، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۲۳).

دانشمندان اخلاق اسلامی، کتمان مذموم را از عصبیت و ترس و طمع می دانند که منشأ آن ضعف نفس و ناتوانی قوه غضبیه است (نراقی، ۱۳۷۸: ۳۰۷؛ نراقی، بی تا، ج ۱: ۴۰۳؛ قمی، بی تا: ۱۰۰ و ۱۰۱).

#### ۴-۳- کتمان عیب

از جمله موارد کتمان عیب، کتمان عیب در کالا است. بر اساس روایات، پرهیز از کتمان عیب کالا از خصلت‌هایی است که سبب حلالیت کسب می شود و رعایت آن در خرید و فروش لازم است؛ و گرنه بهتر است فرد، خرید و فروش نکند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۱۵۱).

فقها کتمان عیب را در معامله مکروه می دانند؛ مگر آنکه به غش در معامله بینجامد که اگر به غش در معامله بینجامد، کتمان عیب، حرام است (الحکیم، ۱۴۱۷ق: ۲۴۶). به نظر شماری از فقها، عیب کالا یا ظاهر است که در این صورت غش در معامله نیست - مگر آنکه خریدار، ظاهر کالا را بررسی نکند و به سخن فروشنده بسنده کند و فروشنده، عیب را کتمان کند - یا عیب خفی است که در این صورت فروشنده نباید کتمان کند؛ زیرا کتمان عیب مخفی، غش است (الشیخ الانصاری، ۱۴۲۰ق، ج ۵: ۳۳۶). آنچه فقها در این باره گفته اند، در ضمن آداب تجارت است که از این نظر با اخلاق کاربردی پیوند دارد.

از دیگر مواردی که کتمان عیب، مذموم است، کتمان عیب برادر مؤمن است. در روایت آمده است هر که برادرش را بر کار ناپسندی ببیند و او را از آن عیب باز ندارد، در حالی که می تواند او را باز دارد، به او خیانت کرده است (طبرسی، ۱۳۸۵: ۷۷). البته همان گونه که کتمان عیب برادر مؤمن، مذموم است، نسبت دادن عیب به او نیز مذموم است و این دو با یکدیگر جمع می شوند؛ زیرا انگیزه اولی، خیرخواهی و اصلاح و انگیزه دومی، تنقیص و اهانت است (مهدوی کنی، ۱۴۲۳ق: ۱۶۵).

گفتنی است پوشاندن عیب برادر مؤمن از خود او مذموم شمرده شده؛ اما کتمان عیوب برادر مؤمن از دیگران لازم و از اقسام کتمان ممدوح است. در اینجا نیز اگرچه اصل اخلاقی کتمان است، گاهی مصلحت اقتضا می‌کند عیب دیگران به اندازه ضرورت افشا شود؛ چنانکه در بازجویی‌های نیروی‌های امنیتی یا در مشاوره برای ازدواج و... لازم است عیوب دیگران آشکار شود.

#### ۴-۴- کتمان علم

در کتمان ممدوح بیان شد گاهی باید علم را از غیراهلش کتمان کرد. در مقابل، کتمان علم از اهلش مذموم است. کاتم علم، اطمینانی به درستی علم خود ندارد (آمدی، ۱۴۱۰ق: ۸۳)؛ زیرا کسی از آن آگاه نیست تا او را نقد کند.

اگر عالمی علم خود را از اهلش کتمان کند و از پرسنده آن دریغ کند، در قیامت به لجامی از آتش گرفتار شود (بیهقی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۲۷۶) و اگر عالم، علم خود را کتمان کند، دنیا به قهقرا بازمی‌گردد (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۹۷). به‌طور کلی، هر که علمی را کتمان کند، گویا جاهل است (آمدی، ۱۴۱۰ق: ۶۰۸).

#### ۴-۵- کتمان فضل و احسان دیگران

انسان نباید فضل و احسان دیگران را کتمان کند. بزرگ‌ترین کتمان مذموم در اینجا، کتمان فضل و احسان خداوند است (نساء: ۳۷).

کتمان احسان دیگران، ناپسند و نشانه ناسپاسی (بخاری، بی تا: ۷۳) و سبب محرومیت است (آمدی، ۱۴۱۰ق: ۶۱۰).

#### ۴-۶- کتمان خیر به دیگران

از موارد کتمان مذموم آن است که فرد، خیر دیگری (برادر دینی) را و آنچه به او در امر دنیا و آخرت سود می‌رساند، پنهان دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸: ۱۲۶).



#### ۴-۷- کتمان محبت به دیگران

انسان نباید محبت خود به دیگران و نیز به همسر خود را کتمان کند. ابراز محبت موجب می‌شود محبت دیگران نیز جلب شود و رشته دوستی محکم‌تر شود (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۲: ۲۰۹). در روایت است که این سخن مرد به همسرش که «دوستت دارم»، هرگز از دل زن بیرون نمی‌رود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۵۶۹).

در کتمان مذموم نیز رعایت مصلحت خود و دیگران معیاری است که مصادیق عدم کتمان را براساس فضایل و رذایل اخلاق هنجاری آشکار می‌سازد. اگر مصلحت مهم‌تری در کار باشد، مذموم بودن کتمان نادیده گرفته می‌شود و کتمان مذموم به کتمان ممدوح تبدیل می‌شود.



## نتیجه گیری

۱. کتمان ممدوح و مذموم، فی نفسه، حکم اخلاقی ندارد و با توجه به مکتوم و مصلحت‌ها و ملاک‌های اخلاقی، معیارها و اصل اخلاقی آن متفاوت است. براین اساس، حکم اخلاقی کتمان، ممدوح و مذموم است و در تراحم‌ها تغییر می‌کند.
۲. امروزه با توجه به سرعت جابه‌جایی اطلاعات و پیچیدگی آن، کتمان اسرار جامعه و ایران اسلامی اهمیت زیادی دارد و افشای اطلاعات و افتادن در دام بیگانگان، قابل چشم‌پوشی نیست.
۳. نتیجه مهم تحقیق حاضر این است که مطلق‌گویی در کتمان ممدوح یا مذموم صحیح نیست. با آنکه کتمان در مصادیق زیادی، ممدوح و حفظ اسرار، لازم است، گاهی کتمان کردن، اخلاقاً مذموم است. در مصادیق کتمان مذموم نیز بسته به وضعیت، گاهی کتمان کردن، اخلاقاً ممدوح است.
۴. معیارها و اصل‌ها و موارد مستثنی در مصادیق گوناگون کتمان، متفاوت است. مطالب این مقاله، خواننده را بر تشخیص آن‌ها و کشف مصادیق و حکم اخلاقی آن‌ها توانا می‌سازد.



## کتابنامه

کتاب، پایان نامه و مقاله

۱. قرآن کریم.
۲. آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)؛ *غررالحکم و درر الکلم*؛ قم: دار الکتب الإسلامی.
۳. ابراهیمی، فرشاد (۱۳۹۱)؛ «هتک حیثیت اشخاص از طریق افشای سرّ در محیط مجازی»؛ پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز.
۴. ابن حمید، صالح بن عبدالله (۱۴۲۶ق)؛ *موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ؛ جده: دار الوسيلة.*
۵. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۲)؛ *تحف العقول*؛ قم: جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۶. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۶ق)؛ *فلاح السائل*؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۷. مکی، ابوطالب محمد بن علی (۱۴۱۷ق)؛ *قوت القلوب في معاملة المحبوب و وصف طريق المرید إلى مقام التوحید*؛ بیروت: دار الکتب العلمیة.
۸. ابن فارس، ابوالحسین احمد (۱۴۰۴ق)؛ *معجم مقاییس اللغة*؛ قم: مکتبة الاعلام الاسلامی.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)؛ *لسان العرب*؛ بیروت: دار صادر.
۱۰. اسلامی، سیدحسن (۱۳۸۳)؛ *اخلاق نقد*؛ قم: معارف.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل (بی تا)؛ *الادب المفرد*؛ بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۲. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۲۱ق)؛ *شعب الایمان*؛ بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۳. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۵)؛ *کتابشناخت اخلاق اسلامی*؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴)؛ *جامعه در قرآن*؛ قم: اسراء.
۱۵. محاسبی، حارث بن اسد (۱۴۲۸ق)؛ *آداب النفوس*؛ بیروت: مؤسسة الکتب الثقافیة.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۱ق)؛ *المسائل في أعمال القلوب و الجوارح*؛ بیروت: دار الکتب العلمیة.







١٧. \_\_\_\_\_ (١٤٠٦ق)؛ الوصايا؛ بيروت: دارالكتب العلمية.
١٨. حر عاملي، محمد بن حسن (١٤١٦ق)؛ تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة؛ قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
١٩. حسيني طهراني، محمد حسين (١٤١٧ق)؛ رساله لب اللباب در سير و سلوك أولي الألباب؛ مشهد: علامه طباطبائي.
٢٠. الحكيم، السيد عبدالهادي السيد محمد تقى (١٤١٧ق)؛ الفتاوى الميسرة؛ بي جا: مطبعة الفائق الملونة.
٢١. حيدر فر، مجيد (١٣٩٠)؛ مدرسه سنر غدير؛ قم: زائر.
٢٢. دستغيب، عبدالحسين (١٣٨٨)؛ گناهان كبيره؛ قم: جامعه مدرسين حوزة علميه قم، دفتر انتشارات اسلامي.
٢٣. راغب اصفهاني، حسين بن محمد (١٣٧٣)؛ الذريعة إلى مكارم الشريعة؛ قم: الشريف الرضي.
٢٤. \_\_\_\_\_ (١٤١٢ق)؛ المفردات في غريب القرآن؛ دمشق و بيروت: دارالعلم الدار الشاميه.
٢٥. شريف الرضي (بي تا)؛ نهج البلاغه (صبحي الصالح)؛ قم: مؤسسة دار الهجرة.
٢٦. شعيري، محمد بن محمد (بي تا)؛ جامع الاخبار؛ نجف اشرف: المطبعة الحيدرية.
٢٧. الشيخ الأنصاري، مرتضى (١٤٢٠ق)؛ المكاسب؛ قم: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري.
٢٨. صدوق، محمد بن علي بن بابويه (١٣٦٤)؛ ثواب الأعمال و عقاب الأعمال؛ قم: الشريف الرضي.
٢٩. \_\_\_\_\_ (١٣٦٢)؛ الخصال؛ قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي.
٣٠. \_\_\_\_\_ (١٣٦١)؛ معاني الأخبار؛ قم: جامعه مدرسين حوزة علميه قم، دفتر انتشارات اسلامي.
٣١. طباطبائي، سيد محمد حسين (١٤١٧ق)؛ الميزان في تفسير القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزة علميه قم.

۳۲. طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۰)؛ مکارم الأخلاق؛ قم: الشريف الرضي.
۳۳. طبرسی، علی بن حسن (۱۳۸۵)؛ مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۳۴. طبیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸)؛ اطبیب البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: اسلام.
۳۵. علی بن الحسین علیه السلام (۱۳۷۶)؛ الصحیفه السجادیة؛ قم: الهادی.
۳۶. غزالی، محمد بن محمد (بی تا)؛ إحياء علوم الدين؛ بی جا: دار الكتاب العربی.
۳۷. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۸)؛ اخلاق در سازمان های مردم نهاد؛ تهران: مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری.
۳۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)؛ کتاب العین؛ قم: هجرت.
۳۹. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۷۶)؛ المحجة البيضاء فی تهذیب الإحياء؛ قم: جماعة المدرّسين فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۴۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۸ق)؛ النخبة فی الحكمة العملة و الأحكام الشرعیة؛ تهران: منظمه الإعلام الإسلامی، مرکز الطباعة و النشر.
۴۱. قمی، عباس (بی تا)؛ مقامات العلیة فی موجبات السعادة الأبدیة؛ قم: کنگره بزرگداشت محدث قمی.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)؛ الکافی؛ تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۴۳. گلستانه، سید علاءالدین محمد (۱۳۸۷)؛ منهج الیقین (شرح نامه امام صادق علیه السلام به شیعیان)؛ قم: دار الحدیث.
۴۴. مشکینی اردبیلی، علی (۱۳۸۲)؛ تحریر المواعظ العددیة؛ قم: الهادی.
۴۵. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)؛ مجموعه آثار استاد شهید مطهری؛ قم: صدرا.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵)؛ اخلاق در قرآن؛ قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۴۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴)؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۴۹. مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۶۲)؛ مثنوی معنوی؛ تهران: امیر کبیر.



۵۰. مهدوی کنی، محمدرضا (۱۴۲۳ق)؛ *البداءة فی الأخلاق العملية*؛ بیروت: دارالهادی.
۵۱. نجفی، محمدحسن (۱۳۶۶)؛ *جواهر الکلام*؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۵۲. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۷۸)؛ *معراج السعادة*؛ قم: هجرت.
۵۳. نراقی، مهدی بن ابی ذر (بی تا)؛ *جامع السعادات*؛ بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۵۴. نظری توکلی، سعید و نسرین نژادسروری (۱۳۹۱)؛ «رازداری پزشکی؛ مطالعه تطبیقی میان اصول اخلاق پزشکی و آموزه های اخلاق اسلامی»؛ *مجله ایرانی اخلاق و تاریخ پزشکی*؛ دانشگاه علوم پزشکی تهران، دوره ۵، ش ۷، ص ۴۰ تا ۵۴.
۵۵. یزدانیان، علیرضا و مینا عبدالله زاده (۱۳۹۵)؛ «رازداری حق بیمار و مسئولیت مدنی پزشک»؛ *فصلنامه اخلاق پزشکی*، گروه اخلاق پزشکی مرکز تحقیقات اخلاق و حقوق پزشکی تهران، ش ۳۵، ص ۲۰۰ تا ۲۲۷.

#### نرم افزار

۱. مجموعه نرم افزارهای نور (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی): نرم افزار اخلاق اسلامی، نور الاحادیث و جامع التفاسیر.
۲. کتابخانه اهل بیت علیهم السلام.





## واکاوی روش تبلیغی حضرت ابراهیم علیه السلام (با تأکید بر آیه ۱۲۵ سوره نحل)

محمدحسین شیرافکن، \* فاطمه صاحبیان\*\*

### چکیده

خدای متعال برای دستگیری از انسان و کمک به رشد او، راهی را برای رسیدن به عرش و تقرب خود قرار داد و راهنمایی نیز برای طی این مسیر تعیین کرد. انبیای الهی همان مرشدان طریق حقیقت هستند که مسیر نیل به حضرت حق را نمایان می کنند و راه را از بی راه تمییز می دهند. البته انسان ها روحیات و خلقیات متفاوتی دارند؛ به همین دلیل، روش های گوناگونی برای تربیت و راهنمایی آنان لازم است.

در این نگاه، روش تبلیغی حضرت ابراهیم علیه السلام با تکیه بر آیه ۱۲۵ سوره نحل بررسی و آیات طبق روش های موعظه، برهان و جدال احسن تحلیل شده اند؛ زیرا به بیان آیه یاد شده، انسان ها به سه دسته حق پذیر، حق گریز و حق ستیز تقسیم می شوند که هر دسته روش تبلیغی مناسب خود را می طلبد.

نتایج نشان می دهد مهم ترین روش تبلیغی که حضرت ابراهیم علیه السلام به کار گرفت، روش برهان است.

\* دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، دانشگاه علوم و معارف قرآن قم.

mh.shirafkan12@gmail.com

\*\* دانشجوی دکتری قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد قم.

gmail.com@f.sahebian71



## واژگان کلیدی

روش تبلیغی، ابراهیم علیه السلام، قرآن، تبلیغ، روش‌شناسی، سوره نحل.

### مقدمه

با توجه به اینکه انسان‌ها دارای روحیات، استعدادها و ظرفیت‌های مختلف هستند و با توجه به روحیه تنوع‌طلبی انسان‌ها و گوناگونی موقعیت‌ها و عوامل تأثیرگذار در امر تربیت، لزوم تنوع روش‌ها و شیوه‌های گوناگون رفتار با افراد، ضروری است. قرآن کریم بارها به این روش مهم تربیتی اشاره کرده و آن را در مقام عمل به کار برده است.

اصطلاح «روش» هم به راه اشاره دارد و هم به قواعد و ابزارهای رسیدن به مقصود. در زبان عربی، روش را «منهج» و روش‌شناسی را «منهجیه» می‌نامند. منظور از روش، فرآیند عقلانی یا غیرعقلانی ذهن برای دستیابی به شناخت یا توصیف واقعیت است. در معنای کلی‌تر، روش هر گونه ابزار مناسب برای رسیدن به مقصود است. روش ممکن است به مجموعه راه‌هایی که انسان را به کشف مجهولات هدایت می‌کند، مجموعه قواعدی که هنگام بررسی و پژوهش به کار می‌رود، و مجموعه ابزار و فنونی که آدمی را از مجهولات به معلومات راهبری می‌کند، اطلاق شود (ر.ک: ساروخانی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۴).

گفتنی است روش‌شناسی غیر از روش است (های، ۱۳۸۵: ۱۰۲). روش، مسیری است که شخص در سلوک علمی خود طی می‌کند و روش‌شناسی، دانش دیگری است که به شناخت آن مسیر می‌پردازد. روش همواره در متن حرکت فکری و کوشش‌های علمی شخص قرار دارد و روش‌شناسی دانشی است که از نظر به آن، شکل می‌گیرد؛ به همین دلیل، روش‌شناسی همواره یک دانش و علم درجه دوم است.

هر پژوهش مکتوب یا تفکر نانوخته‌ای خواه‌ناخواه روشی دارد. اگر فکر را به حرکتی به سوی مبادی و از مبادی به سوی مقصد (سبزواری، بی‌تا: ۹) تعریف کنیم، بی‌شک این حرکت دوبخشی، با روش همراه است.

بنابراین، در درجه اول، هر علم یا اندیشه‌ای روشی دارد و در درجه دوم، هر روشی محدودیت‌ها و کارآمدی‌هایی دارد؛ اما با توجه به قرآن کریم که کامل‌ترین روش‌ها را



بیان می‌کند و متنی منسجم برای رهیافت به بهترین شیوه‌های تربیتی است، می‌توان روش‌های بایسته‌ای را به‌دست آورد. بعضی از این روش‌های تربیتی، روش‌های انبیای الهی در دعوت مردم به توحید و پرهیز از تبعیت از طاغوت است. با مطالعه آیات مربوط به هر پیامبر، می‌توان به روش و نگرش او دست یافت. هر یک از انبیا با توجه به خصوصیت زمانی و مکانی خود، مردم آن زمان را به توحید می‌خواندند. چنان‌که بیان شد، هر حرکتی که از روی هدف معینی باشد، دارای روش است؛ لذا این حرکت انبیای الهی نیز با برنامه بوده و روش خاصی داشته است.

در این نگاشته، به‌دنبال پاسخ این سؤال هستیم که روش تبلیغی حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام در دعوت مردم به سوی توحید چگونه بوده است. در واقع، هدف از این نگاشته، دستیابی به روش تبلیغی حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام بر پایه آیه ۱۲۵ سوره نحل است. اگرچه درباره روش تبلیغی انبیا پژوهش‌هایی مانند کتاب *اسوه‌های قرآنی و شیوه‌های تبلیغی آنان*، اثر مصطفی عباسی مقدم انجام شده است، بر پایه کلیت تبلیغی بیان‌شده در آیه ۱۲۵ سوره نحل، پژوهشی یافته نشد.

روش تحلیل مطلب در این مقاله، روش درون‌دینی است. مراد از روش‌های درون‌دینی، روش‌ها و رویکردهایی است که با مراجعه به متون دینی (وحی: قرآن و سنت) به توصیف، مفهوم‌سازی، توجیه و تبیین می‌پردازند؛ یعنی اصطلاح «درون‌دینی»، تلخیص عبارت «درون‌متون دینی» است.

### کلیت شیوه تبلیغی انبیا

با توجه به کریمه ﴿اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (نحل، ۱۲۵) که روش تبلیغی و دعوت مردم به سوی حق پرستی را بیان کرده است، می‌توان مردم را به سه دسته حق‌پذیر، حق‌گریز و حق‌ستیز تقسیم کرد که متناسب با هر دسته سه روش تبلیغی وجود دارد.





### الف) موعظهٔ حسنه

موعظهٔ نیکو، یعنی ترغیب و تشویق مردم به ترك زشتی‌ها و انجام‌دادن کارهای پسندیده؛ به طوری که در نظر آن‌ها زشتی‌ها تنفرآور و نیکی‌ها لذت‌بخش جلوه کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۰۵). موعظه، یعنی بیانی که نفس شنونده را نرم و قلبش را به دقت درآورد؛ بیانی است که در آن آنچه مایهٔ صلاح حال شنونده است - از مطالب عبرت‌آور که آثار پسندیده و ثنای جمیل دیگران را در پی دارد - لحاظ شده باشد. مقید کردن «موعظه» به «حسنة» شاید اشاره به آن است که اندرز هنگامی مؤثر می‌افتد که از هرگونه خشونت، برتری جویی، تحقیر طرف مقابل، تحریک احساس لجاجت او و مانند آن، خالی باشد.

### ب) برهان و حکمت

برهان این است که انسان مقدمه‌ای را که عین حقیقت است، پایه قرار می‌دهد و از آن نتیجه می‌گیرد (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۷۴). مراد از حکمت، حجتی است که نتیجهٔ آن حق است؛ به طوری که هیچ شك و وهن و ابهامی در آن نماند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۳۷۱). در حقیقت، حکمت از بُعد عقلی وجود انسان استفاده می‌کند و موعظهٔ حسنه از بُعد عاطفی.

### ج) جدال أحسن

مجادله، به معنای گفت‌وگویی مبتنی بر دیالکتیک، روشی است که در قرآن به کار گرفته شده است. اینکه انسان بتواند با استفاده از گفته‌های طرف مقابل نتیجهٔ روشنی را ارائه دهد، از جدال أحسن است. پیامبران الهی عليهم السلام بارها از این روش برای تبلیغ بهره جسته‌اند. گفتنی است این آیه بر جدال أحسن تأکید دارد، نه بر جدال؛ به این بیان که جدال این است که انسان مقدمه‌ای را در کلام خودش می‌آورد که آن مقدمه حقیقت نیست، اما طرف مقابل آن را قبول دارد، بعد بر اساس سخن خود طرف، او را محکوم می‌کند؛ با مطلبی که خود گوینده آن را قبول ندارد. او می‌خواهد طرف مقابل را بر اساس عقیدهٔ خود او محکوم کند؛ در حالی که آن عقیده، حقیقت نیست؛ اما جدال أحسن یعنی مبلغ، مقدمه‌ای را که حقیقت است و خصم به آن اقرار دارد، به مقدمهٔ خود ضمیمه کند و علیه او به کار ببرد. فخر رازی تعریف کاملی از جدال أحسن ارائه داده است:



«القسم الأول: أن يكون دليلاً مركباً من مقدمات مسلّمة في المشهور عند الجمهور، أو من مقدمات مسلّمة عند ذلك القائل، وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن. و القسم الثاني: أن يكون ذلك الدليل مركباً من مقدمات باطلة فاسدة إلا أن قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة و الشغب، و الحيل الباطلة، و الطرق الفاسدة، و هذا القسم لا يليق بأهل الفضل إنما اللائق بهم هو القسم الأول» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰: ۲۸۷).

از نظر فخرالدین رازی، جدل بر دو گونه است: نوع اول، جدلی است که مقدمات آن نزد عامه مردم مشهور و مسلّم است یا از مقدماتی است که فقط نزد گوینده مسلّم به شمار می‌رود. جدلی که از این گونه مقدمات فراهم آمده، جدلی واقع بر وجه احسن است؛ نوع دوم، جدلی است مرکب از مقدمات باطل و فاسد که گوینده با حيله و تردید درصدد القای آن به نفس شنونده باشد و آن را در اصطلاح «مشاغبه» یا «شغب» می‌نامند و شایسته اهل فضل و دانش نیست. یادآوری می‌شود جدال احسن را نمی‌توان دعوت مستقیم دانست؛ زیرا با توجه به سیاق بیان، سبک بیانی آن با دو مورد قبل، فرق می‌کند. فخر رازی به این نکته چنین اشاره می‌کند:

«أما الجدل فليس من باب الدعوة، بل المقصود منه غرض مغاير للدعوة و هو الإلزام و الإفحام. فلهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنه و الجدل الأحسن» (همان‌جا).

اما عده‌ای در نهایت روند تبلیغی و به دلیل حق‌ستیزی، از حقیقت روی می‌گردانند و به عبارت دیگر، حق را می‌پوشانند؛ به همین دلیل، در این مرحله به جدال احسن دستور داده شده است. پس، جدال احسن را نیز می‌توان در ردیف تبلیغ، اما در مرحله نهایی قرار داد. علامه طباطبایی نیز بر آن است که طبق این آیه این سه قید، یعنی «حکمت»، «موعظه» و «مجادله»، به طرز سخن گفتن مربوط است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲: ۳۷۱). رسول گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مأمور شد تا مردم را با یکی از این سه روش دعوت کند. هر يك از این روش‌ها برای دعوت، طریقی مخصوص است؛ هر چند جدال به معنای اخص آن، دعوت به شمار نمی‌رود.

نکته مهم این است که از مطالب بیان‌شده چنین برداشت نمی‌شود که هر طریقی مختص به کسانی باشد که با آن طریقی متناسب‌اند؛ زیرا گاهی موعظه و مجادله در خواص هم اثر



می گذارد؛ چنان که گاهی در معاندان هم مؤثر می افتد و گاه می شود که مجادله به نحو احسن درباره عوام که اُلفتشان با رسوم و عادات است نیز مؤثر می شود. پس، نه در لفظ آیه دلیلی بر اختصاص این طرق به افراد خاص وجود دارد، نه در خارج و واقع امر.

### آیات مربوط به ویژگی های شخصی حضرت ابراهیم علیه السلام

آیه ای که الگو و زیرساخت این نگاشته است، درباره دعوت حضرت ابراهیم علیه السلام به توحید است و ویژگی های شخصی او را دربر نمی گیرد. براساس آیات دیگر، می توان ویژگی های شخصی حضرت ابراهیم علیه السلام را به شش دسته تقسیم کرد:

برخی از آیات در بیان صفات حضرت ابراهیم علیه السلام هستند: صفاتی مانند امام (بقره، ۱۲۴)، خلیل (نساء، ۱۲۵)، بسیار بردبار و دلسوز و روی آورنده (هود، ۷۵)، امت و حنیف (نحل، ۱۲۰ و ۱۲۳)؛ در دو آیه (بقره، ۱۲۴) و (صافات، ۱۰۲) نیز از آزمایش های حضرت ابراهیم علیه السلام سخن رفته است؛ آیات (بقره، ۱۲۷ و ۱۲۸) و (حج، ۲۷) درباره ساختن کعبه و حج حضرت ابراهیم علیه السلام است؛ سرد شدن آتش (انبیا، ۶۹) و احیای مردگان (بقره، ۲۶۰) از معجزاتی است که در شأن حضرت ابراهیم علیه السلام بیان شده است؛ موضوع آیات (توبه، ۷۱) و (ابراهیم، ۳۷)، هجرت حضرت است؛ آیاتی چون (بقره، ۱۳۰ و ۱۳۵)، (آل عمران، ۶۷، ۶۸ و ۸۴) و (نساء، ۱۲۵) مربوط به دعوت ابراهیم علیه السلام به توحید است. بیشتر آیاتی که درباره ویژگی های شخصی حضرت ابراهیم علیه السلام است، در دسته ششم قرار می گیرد.

### آیات مربوط به ویژگی های شخصیتی حضرت ابراهیم علیه السلام

براساس آیات قرآن، حضرت ابراهیم چهار گفت و گوی مهم در راستای دعوت به حق داشته است: گفت و گو با آزر؛ گفت و گو با نمrod؛ گفت و گو با ستاره پرستان؛ گفت و گو با بت پرستان. با تحلیل و بررسی این آیات، می توان روش تبلیغی حضرت ابراهیم علیه السلام را در چهارچوب آیه ۱۲۵ سوره نحل بازایی کرد.



## گفت‌وگو با آزر

در برخی از آیات گفت‌وگوی حضرت ابراهیم با آزر و قوم اوست؛ اما در دو سوره این گفت‌وگو فقط با آزر است که به آن اشاره می‌شود. در سوره انعام به قول حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ به آزر اشاره شده است که حضرت از باب «موعظه» می‌فرماید:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءِالِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾؛ «و [یاد کنید] هنگامی را که ابراهیم به آزر گفت: آیا بت‌هایی را به‌عنوان معبود خود انتخاب می‌کنی؟ قطعاً من تو را و قومت را در گمراهی آشکار می‌بینم» (انعام، ۷۴).

چنان‌که مشاهده می‌شود، در این آیه استدلال وجود ندارد و ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ فقط از روی خیرخواهی، آزر و قومش را موعظه و بت‌پرستی را ضلالت معرفی کرده است.

در سوره مریم، حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ در گفت‌وگو با آزر از چهار گفتار استفاده کرده است؛ نخست به آزر چنین می‌گوید: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾؛ «آن‌گاه که به پدر [خوانده] اش گفت: پدرم، چرا چیزی را که نمی‌شنود و نمی‌بیند و نمی‌تواند هیچ آسیب و گزند را از تو برطرف کند، می‌پرستی؟» (مریم، ۴۳).

درواقع این گفتار، انکار توییخی ابراهیم به بت‌پرستی آزر است که از روش «حکمت» استمداد جسته است. در این گفتار درضمن اعتراض، به دلیل آن هم اشاره شده و درضمن بیان مدّعی، حجت آن هم آورده شده است. حاصل آن حجت این است که پرستش بت‌ها از به دو دلیل باطل است:

یکی اینکه پرستش به‌معنای اظهار خضوع و ذلت عبد در برابر معبود است و پرستش صورت نمی‌گیرد، مگر آنکه معبود از حال عبد آگاه باشد. بت‌ها جماداتی هستند صورتگری شده و فاقد تصور؛ نه می‌بینند و نه می‌شنوند ﴿مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾. پس، عبادت آن‌ها لغو و باطل و بی‌ثمر است.

دلیل دوم اینکه عبادت و دعا و دست‌نیاز برآوردن برای آن است که فایده‌ای به عابد و دعاکننده برسد یا ضرری از او دفع گردد و این لامحاله بر قدرت معبود منوط است. بت‌ها قدرتی برای جلب نفع و دفع ضرر ندارند ﴿وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾؛ پس، به‌هیچ‌وجه دردی از او دوا نمی‌کنند و عبادت آن‌ها لغو و باطل و بیهوده است.



حضرت ابراهیم در ادامه می‌فرماید:

﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾؛ «پدرم، همانا برای من [از طریق وحی] دانشی آمده که تو را نیامده است؛ بنابراین، از من پیروی کن تا تو را به راهی راست راهنمایی کنم» (مریم، ۴۳).

حضرت در این گفتار نیز از روش «حکمت» بهره گرفته و دلیل لزوم پیروی از خود را چنین بیان کرده است: اگر من تو را به راه حق دعوت می‌کنم، بدین دلیل است که من به این مسئله علمی دارم که تو نداری؛ پس، تو باید از من پیروی کنی تا تو را به راه راست هدایت کنم.

این پیامبر در ادامه نیز از باب «حکمت و برهان» وارد شده و گفته است:

﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَانِ عَصِيًّا﴾؛ «پدرم، شیطان را میپرست؛ زیرا شیطان همواره در برابر خدا نافرمان است» (مریم، ۴۴).

در این آیه، حضرت ابراهیم عليه السلام، آزر را از عبادت شیطان منع کرده و دلیل منع را توضیح داده است. حضرت هشدار می‌دهد که شیطان را در آنچه به تو دستور می‌دهد، از جمله عبادت بت‌ها، اطاعت مکن؛ چون شیطان از کسی نافرمانی کرده که او خود یگانه مصدر همه رحمت‌ها و نعمت‌هاست. کسی که مصدر همه نعمت‌ها را نافرمانی می‌کند، جز به نافرمانی خدا و محرومیت از رحمت او فرمان نمی‌دهد. اگرچه این بیان شبیه موعظه است، چون دلیل لزوم تبعیت نکردن از شیطان را بیان می‌کند، به برهان و حکمت نزدیک‌تر است. سپس، ابراهیم عليه السلام در مقام «موعظه» برآمده و چنین گفته است:

﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَانِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾؛ «پدرم، به یقین می‌ترسم که عذابی از سوی [خدای] رحمان به تو برسد و در نتیجه، همنشین شیطان شوی» (مریم، ۴۵).

حضرت ابراهیم عليه السلام در این آیه از روی ترحم و دلسوزی می‌گوید اگر من تو را از اطاعت شیطان نهی می‌کنم، برای این است که می‌ترسم عذاب خذلان خدا تو را بگیرد و رحمتش از تو قطع شود و سرپرستی جز شیطان برایت باقی نماند؛ آن وقت تو ولی شیطان شوی و شیطان مولای تو گردد.



نکته مهم در این باره، سخن علامه طباطبایی است:

«وجه تبدیل اسم «الله» به وصف «رحمان»، در دو جای آیه این است که وصف رحمت نیز در هر دو حکم دخالت دارد، زیرا اگر خدا مصدر همه رحمت‌ها و نعمت‌هاست باید باعث آن شود که دیگر کسی اصرار بر نافرمانی او نکند. پس، صحیح است که از نافرمانی او نهی شود و نیز مصدریت او برای هر رحمت باعث می‌شود که آدمی از عذاب او که ملازم با امساک او از رحمت خویش است بترسد و از اینکه مشمول نعمت و شقوت گردد، بیمناک باشد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ۵۹).

از مجموع آیات بیان شده درباره گفت‌وگو با آزر می‌توان چنین برداشت کرد که چون حضرت ابراهیم علیه السلام از روش موعظه استفاده کرده، آزر در مقام حق‌پذیر قرار داشته است و بدان دلیل که با قوم خود هم‌نشین بوده، از آنان تأثیر پذیرفته و احیاناً به مرحله حق‌گریزی هم وارد می‌شده که حضرت ابراهیم علیه السلام از روش حکمت و برهان برای او استفاده می‌کرده است. آنچه عیان است، آزر در مرحله حق‌ستیز قرار نگرفته است.

### گفت‌وگو با نمرود

از دیگر گفت‌وگوهای حضرت ابراهیم علیه السلام برای دعوت به حق، گفت‌وگو با نمرود (پادشاه زمان او) است. در این گفت‌وگو می‌توان «برهان» حضرت ابراهیم علیه السلام بر نمرود را مشاهده کرد؛ چنان که قرآن کریم اشاره می‌کند:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ ءَاتَتْهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾؛ «آیا ننگریستی به کسی که چون خدا او را پادشاهی داده بود با ابراهیم درباره پروردگارش به مجادله و ستیز و گفت‌وگوی بی‌منطق پرداخت؟ هنگامی که ابراهیم گفت: پروردگرم کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند، [او] گفت: من هم زنده می‌کنم و می‌میرانم. ابراهیم گفت: مسلماً خدا خورشید را از مشرق بیرون می‌آورد، تو آن را از مغرب برآور! پس آنکه کافر شده بود، متحیر و مبهوت شد و خدا گروه ستمگر را هدایت نمی‌کند» (بقره، ۲۵۸).





ظاهر کلام، اثبات خدا و نفی ادعای الوهیت نمرود است؛ اما در واقع، حرکت به سوی پادشاه زمان خود و دعوت او به خداپرستی است تا نمرود دست از ادعای خود بردارد. فخر رازی در تفسیر خود می نویسد:

«أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال إبراهيم عليه السلام في إظهار الدعوة إلى الدين الحق، و متى كان الكافر سلطاناً مهيباً» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۷: ۲۱).

فخر رازی نیز مضمون این آیه را دعوت به حق بیان کرده است. کلمه «مواجه»، مصدر فعل ماضی «حاج»، به معنای ارائه حجت و دلیل در مقابل حجت خصم (طرف مقابل) و اثبات مدعای خود یا ابطال حجت خصم است.

طبرسی در مجمع البیان می نگارد: «و إنما أطلق لفظ المحاجة و إن كانت مجادلة بالباطل و لم تكن له فيه حجة لأن في زعمه أن له فيه حجة» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۶۳۵). آلوسی نیز این تعبیر را نقل کرده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۶)، اما بدان دلیل که در جدال أحسن از مقبولات صحیح خصم به منزله مقدمه اول و به ضمیمه مقدمه خود علیه خصم استفاده می شود، در این آیه، جدال وجود نداشته، بلکه حضرت از روش برهان بهره گرفته است.

نمرود برای خدای سبحان، الوهیت قائل بوده است؛ زیرا وقتی ابراهیم عليه السلام به او گفت: «خدا آفتاب را از مشرق می آورد، تو آن را از مغرب بیاور»، نمرود می توانست حرف ابراهیم را نپذیرد و بگوید: آفتاب را من از مشرق می آورم، نه آن خدایی که تو به آن معتقدی یا بگوید: اصلاً این کار، کار خدای تو نیست، بلکه کار خدایان دیگری است؛ چون نمرود به خدایان دیگری غیر از خدای سبحان نیز قائل بود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۳۵۰). با وجود این، نمرود خود را هم «اله» می دانست، بلکه خود را از بالاترین «خدایان» می پنداشت و به همین دلیل در پاسخ ابراهیم عليه السلام و احتجاجش، بر ربوبیت خود احتجاج کرد و درباره خدایان دیگر چیزی نگفت. معلوم می شود نمرود خود را بالاتر از همه خدایان می دانست. بنابراین، محاجه میان نمرود و ابراهیم عليه السلام این بود که ابراهیم عليه السلام فرمود: فقط رب من الله است و نمرود در پاسخ گفت: من نیز معبود تو هستم.

وقتی حضرت ابراهیم عليه السلام احیا و اماته را به رب خود نسبت داد، نمرود در معنای احیا و اماته تصرف کرد و گفت: من زنده می کنم و می میرانم. او با این سخن، امر را بر حاضران

مشتبه کرد و آن‌ها هم تصدیقش کردند. ابراهیم علیه السلام نتوانست به آن‌ها بفهماند که این مغالطه است و منظور او از احیا و اماته این معنای مجازی نبوده که نمرود اراده کرده است و حجت نمرود نمی‌تواند با حجت وی معارض باشد و اگر می‌توانست وجه این مغالطه را بیان کند، قطعاً بیان می‌کرد.

نمرود و حاضران قبول داشتند که خورشید و طلوع و غروب آن مستند به خدایی است که در نظر آنان رب الارباب است و معلوم است که هر فاعل مختار و باراده وقتی عملی را با اراده خود اختیار می‌کند، خلاف آن را هم می‌تواند انجام دهد؛ از این رو، وقتی ابراهیم علیه السلام بر آوردن خورشید از مغرب را پیشنهاد کرد، نمرود مبهوت شد و دیگر نتوانست پاسخی بدهد. نمرود نمی‌توانست بگوید: مسئله طلوع و غروب خورشید امری است مستمر و یکنواخت، واقعه‌ای است تصادفی و در اختیار کسی نیست تا تغییرش هم به دست کسی باشد. همچنین، نمی‌توانست بگوید: این عمل مستند به خود خورشید است، نه به خدای تعالی، چون خودش خلاف این را قبول داشت و باز نمی‌توانست بگوید: این خود من هستم که خورشید را از مشرق می‌آورم و به مغرب می‌برم؛ چون اگر این ادعا را می‌کرد، فوراً از او می‌خواستند که برای يك بار هم که شده، خورشید را از مغرب بر آورد.

از این حجت آوردن‌ها معلوم می‌شود که نمرود در این مرحله در رتبه حق‌گریزی قرار دارد، نه حق‌ستیزی و شاید دلیل آن این نکته باشد که برخی از مفسران، با استناد به روایتی از امام صادق علیه السلام، این محاجه را بعد از دیدن سرد شدن آتش بر ابراهیم علیه السلام می‌دانند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۶۳۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۶؛ مکارم، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۹۰). بنابراین، نمرود از مرحله حق‌ستیزی به مرحله حق‌گریزی رسیده بود و از این رو در مقابل احتجاجات حضرت ابراهیم علیه السلام مراعات می‌کرد.

### گفت‌وگو با بت‌پرستان

۱. حضرت ابراهیم علیه السلام در گفت‌وگو با بت‌پرستان، در ابتدا، با مقدمه‌چینی از فلسفه عبادت آنان می‌پرسد و با تحقیر و از باب «موعظه» و انکار عمل قبیح می‌گوید: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَائِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾؛ «[یاد کن] زمانی را که به پدرش و قومش گفت: این مجسمه‌هایی که شما ملازم پرستش آن‌ها شده‌اید، چیست؟» (انبیاء، ۵۲).





درحقیقت، بت پرستان هیچ جوابی در برابر این منطقی‌گویا نداشتند، جز اینکه مطلب را از خود رد کنند و به نیاکانشان ارتباط دهند: «گفتند: ما پدران و نیاکان خویش را دیدیم که این‌ها را پرستش می‌کنند و ما به سنت نیاکانمان وفاداریم» (انبیاء، ۵۳). حضرت در جواب گفت: «تحقیقاً شما و پدرانتان در گمراهی و ضلالت آشکاری بوده و هستید» (انبیاء، ۵۴)؛ چون دلیلی بر ادعای خودتان که بت‌ها سزاوار پرستش و ستایش‌اند نداشته و ندارید. فخر رازی در این باره می‌نویسد: «فَبَيِّنْ أَنْ الْبَاطِلَ لَا يَصِيرُ حَقًّا بِسَبَبِ كَثْرَةِ الْمُتَمَسِّكِينَ بِهِ» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲: ۱۵۲)؛ یعنی: «باطل به سبب زیاد بودن پیروان آن به حق تبدیل نمی‌شود».

بت پرستان چون گمان نمی‌کردند کسی رویه آن‌ها را تکذیب کند و به آن‌ها نسبت گمراهی بدهد، تصور کردند حضرت ابراهیم با آن‌ها شوخی و ملامت می‌کند؛ لذا پرسیدند «آیا به راستی و از روی جدّ این سخنان را می‌گویی یا مقصودت شوخی و ملامت است» (انبیاء، ۵۵). در اینجا حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد از زمینه‌سازی، دعوت خود را آغاز کرد و با روش «برهان و حکمت» آنان را به خدای حقیقی فراخواند: «قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ»؛ «گفت: [شوخی نمی‌کنم]، بلکه پروردگارتان همان پروردگار آسمان‌ها و زمین است؛ همان که آن‌ها را آفرید و من بر این [حقیقت] از گواهی‌دهندگانم» (انبیاء، ۵۶).

ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ با این گفتار قاطع نشان داد کسی شایسته پرستش است که آفریدگار همه موجودات است؛ اما قطعات سنگ و چوب که خود مخلوق ناچیزی هستند، ارزش پرستش ندارند؛ یعنی چنین برهان می‌آورد که پروردگار شما باید خالق شما باشد، نه آن کس که مخلوق شماست. حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ برای اثبات این مدعا که بت‌ها مخلوقی بیش نیستند و از خود اراده‌ای ندارند، دست به شکستن بت‌ها زد؛ زیرا نخستین وظیفه انبیا دعوت مردم به توحید و تبیین حقیقت توحید است. نسبت‌دادن عمل کسر اصنام به صنم بزرگ، مطابق با این اعتقاد بت پرستان بود که بت‌ها را در امور جهان مؤثر می‌دانستند؛ مخصوصاً بت بزرگ را که معتقد بودند حاکم بت‌های دیگر است. حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ در این مقام از راه جدل وارد شد و از مقبولات آنان استفاده کرد و همان مقبولات را علیه آنان به کار بست: «قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ؟»؛ «گفتند: ای ابراهیم، آیا تو با معبودان ما چنین کرده‌ای؟»



(انبیاء، ۶۲). در پاسخ چنین «برهان» آورد: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾؛ «گفت: بلکه بزرگشان این کار را انجام داده است. پس اگر سخن می‌گویند، از خودشان پرسید» (انبیاء، ۶۳).

ابراهیم علیه السلام به داعی الزام خصم و ابطال الوهیت اصنام، گفت: بزرگ ایشان این کار را کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ۳۰۱)؛ یعنی اگر شما به قدرت و ربوبیت بت‌ها باور دارید، بدانید که بتی که سالم است چنین عملی را انجام داده است. در ادامه نیز می‌فرماید: «شما که قائل به ربوبیت آنان هستید، از خودشان پرسید تا پاسخ شما را بدهند». ابراهیم علیه السلام به یقین این عمل را به بت بزرگ نسبت داد؛ اما همه قرائن شهادت می‌داد که او قصد جدی از این سخن ندارد، بلکه می‌خواهد عقاید بت‌پرستان را که خرافی و بی‌اساس است به رخ آن‌ها بکشد (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۴۳۹).

سخنان و جدال احسن حضرت ابراهیم علیه السلام، فطرت توحیدی آن‌ها را از پشت پرده‌های تعصب و جهل و غرور آشکار ساخت؛ چرا که خدوند می‌فرماید: ﴿فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾؛ «پس آنان به خود آمدند و گفتند: شما خودتان ستمکارید» (انبیاء، ۶۴). تا اینجا حضرت ابراهیم موفق شد یک مرحله بسیار حساس و ظریف از تبلیغ خود را که بیدار کردن وجدان‌های خفته بود، با ایجاد طوفان روانی اجرا کند. وقتی بت‌پرستان گفتند: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾؛ «تو که می‌دانی این‌ها حرف نمی‌زنند» (انبیاء، ۶۵)، حضرت از کلام آن‌ها برای دعوت خود استفاده کرد و با لازمه گفتار آنان علیه خودشان احتجاج کرد و گفت: «پس این اصنام بی‌زبان، اله و مستحق عبادت نیستند»؛ یعنی باز در مقام «برهان» فرمود: ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾؛ «گفت: آیا به جای خدا چیزهایی را می‌پرستید که هیچ سود و زبانی به شما نمی‌رسانند؟» (انبیاء، ۶۶).

در نتیجه، لازمه بی‌زبان بودن اصنام این است که هیچ علم و قدرتی نداشته باشند و لازمه آن هم این است که هیچ نفع و ضرری نداشته باشند و لازمه این بیم این است که عبادت و پرستش آن‌ها لغو باشد؛ چون عبادت یا به امید خیر است یا از ترس شر و در اصنام، نه امید خیری هست، نه ترسی از شر. پس، اله نیستند.





۲. حضرت ابراهیم، در سوره شعرا، در مقام دعوت قوم به توحید می‌پرسد: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ﴾؛ «هنگامی که به پدرش و قومش گفت: چه چیز را می‌پرستید؟» (شعرا، ۷۰). حضرت ابراهیم از بت پرستی آنان اطلاع داشت. پس، این سؤال، استفهام حقیقی نیست و برای توییح است؛ لذا می‌توان آن را «موعظه» و انکار عمل قبیح دانست. بت پرستان در پاسخ گفتند: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ (شعرا، ۷۱). آن گاه حضرت در مقام «برهان» گفت:

﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ، أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾؛ «گفت: آیا هنگامی که آن‌ها را می‌خوانید، سخن شما را می‌شنوند یا به شما سود و زبانی می‌رسانند؟» (شعرا، ۷۲ و ۷۳). حداقل چیزی که برای معبود لازم است، این است که ندای بنده خویش را بشنود و در گرفتاری‌ها به یاری‌اش بشتابد یا دست کم بنده از مخالفت با فرمان او و اهمه‌ای داشته باشد؛ اما درباره این بت‌ها چیزی که نشان دهد آن‌ها کمترین درک و شعوری دارند یا در سرنوشت انسان‌ها کمترین تأثیری می‌گذارند، به چشم نمی‌خورد. آنان سخنانی مانند آنچه در سوره انبیاء بیان شد، گفتند و عمل خویش را به آباء خود نسبت دادند: ﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (شعرا، ۷۴). حضرت ابراهیم علیه السلام برای معرفی خدای خود و دعوت بت پرستان به «برهان» روی می‌آورد که ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ (شعرا، ۷۸)؛ آن خدایی برحق است که اولاً، مرا آفریده است و ثانیاً، مرا به راه راست توحید هدایت می‌کند؛ اما آن بت‌هایی که شما می‌پرستید، نه تنها چیزی نیافریده‌اند، بلکه خودشان نیز از دو نظر، مخلوق و مصنوع هستند: یکی اینکه مواد اولیه آن‌ها را خدای من آفریده است و دیگر اینکه از ساختگان شما هستند.

براساس آیه، ابراهیم علیه السلام در آغاز ذکر نعمت، مسئله خلقت را بیان کرد؛ چون مطلوب، بیان استناد تدبیر امر اوست به خود او. این از باب حکم کردن به تعبیری است که دلیلش نیز همراهش باشد. برهان اینکه تدبیر عالم به خود خدای تعالی قائم است، همین است که خلقت عالم و ایجاد آن فقط به او قائم است؛ به دلیل اینکه معلوم است که خلقت از تدبیر منفک نمی‌شود و معقول نیست که در این موجودات جسمانی که هستی آن‌ها به تدریج تکمیل می‌شود، خلقت قائم به کسی و تدبیر قائم به کسی دیگر باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵: ۲۸۳).

حضرت در ادامه، خدا را چنین وصف کرده است: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَ يُشْقِينِ﴾ (شعرا، ۷۹) خدایی برحق است که به هنگام گرسنگی من مرا طعام می‌دهد؛ اما بت‌های شما نه تنها نمی‌توانند به شما طعام بدهند، بلکه اگر شما به آن‌ها طعام بدهید نمی‌توانند آن را بخورند. خدایی برحق است که ﴿وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾؛ «هرگاه بیمار شوم، فقط اوست که مرا شفا می‌دهد» (شعرا، ۸۰). خدایی برحق است که ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ (شعرا، ۸۱)؛ مرا بعد از پایان عمرم می‌میراند؛ ولی بت‌های شما همانند مرده هستند و حتی این قدرت را ندارند که يك پشه را از خود برانند. خدای من آن است که پس از مردن، مرا در روز رستاخیز زنده می‌کند و پاداش گفتار و رفتار نيك مرا به من عطا می‌کند؛ اما بت‌های شما حتی نمی‌توانند خودشان را زنده کنند، چه رسد شما را. ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ (شعرا، ۸۲)؛ من به لطف او امیدوارم که خطا و گناه مرا در روز قیامت ببامرزد. او این قدرت و رحمت را دارد که خطاهای مرا ببامرزد، اما بت‌های شما، خود خطای محض و غلط هستند و چیزی که خود، خطا و غلط باشد، نمی‌تواند خطای دیگری را ببخشد.

۳. در آیه ۲۵ سوره عنكبوت آمده است: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَ مَا أَوْلَاكُمْ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِّن نَّاصِرِينَ﴾؛ «و [ابراهیم] گفت: جز این نیست که به جای خدا بت‌هایی را گرفته‌اید [که دلیل آن] دوستی میان خودتان در زندگی دنیاست. سپس روز قیامت برخی از شما برخی دیگر را انکار می‌کنند و بعضی از شما بعضی دیگر را لعنت می‌نمایند. و جایگاه شما آتش است و برای شما هیچ یاوری نخواهد بود» (عنكبوت، ۲۵).

حضرت ابراهیم عليه السلام در این آیه از روش «برهان» استمداد جسته است: هدف شما از اینکه خدای بی‌همتا را رها کرده و بت‌ها را در این زندگی دنیوی به منزله معبود گرفته‌اید، این است که این عمل در میان شما وسیله دوستی و مودت باشد؛<sup>۱</sup> اما چندان طول نمی‌کشد که شما گرفتار چهار نوع عذاب و بدبختی خواهید شد: نخست اینکه در روز رستاخیز به یکدیگر کافر و از هم بیزار خواهید شد؛ دوم اینکه یکدیگر را در روز قیامت لعنت

۱. طایفه‌ای از بت‌پرستان هنگام پرستش بت‌ها در اطراف بت خود جمع می‌شدند و با هم ملاقات و به یکدیگر اظهار علاقه و دوستی می‌کردند.





می کنید؛ سوم اینکه منزل و مأوای شما آتش جهنم خواهد بود؛ چهارم اینکه در آن روز، هیچ یار و یابوری نخواهید داشت. پس، از بت پرستی دست بردارید.

۴. در سوره مبارکه صفات گفت و گوی حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام با قوم خویش است: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾؛ «[یاد کن] هنگامی را که به پدر و قومش گفت: چیست آنچه می پرستید؟» (صفات، ۸۵). در اینجا نیز استفهام توییخی و برای «موعظه» است. سپس، باز در مقام «موعظه» می فرماید: ﴿أَفَكَأَآءَ إِلَهَةٍ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾؛ «آیا به جای خدا معبودان دروغین را می خواهید؟» (صفات، ۸۶).

ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام مقام موعظه را حفظ می کند و می گوید: شما درباره خدایی که پرورش دهنده جهانیان است چه گمانی دارید؟ مگر ذات مقدسش چه عیبی دارد که شما از ذات پاکش اعراض کرده و به مشتی سنگ و چوب و فلز که همه مخلوق یک خدایند رو کرده اید؟ ﴿فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (صفات، ۸۷).

این مواعظ ادامه دارد تا اینکه می رسد به «برهان آوردن» حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام: ﴿قَالَ أَ تَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾؛ «[به آنان] گفت: آیا آنچه را [با دست خود] می تراشید، می پرستید؟ درحالی که خدا شما و آنچه را می سازید، آفریده است» (صفات، ۹۵ و ۹۶).

وقتی دلیل شکستن بت ها را از حضرت ابراهیم خواستند، او از این موقعیت به خوبی بهره برد و ایشان را بدین پاسخ محکوم و مجاب کرد: آیا درست است شما چیزی را پرستید که خودتان آن را تراشیده اید؟ یعنی شما چگونه بت هایی را می پرستید که ساخته خودتان است و خدای بی همتا را نمی پرستید؛ درحالی که ذات پاک او، شما و آنچه را که می تراشید و می پرستید، آفریده است.

### گفت و گو با ستاره پرستان

جدال را می توان به دو گونه لفظی و عملی دسته بندی کرد. به نمونه هایی از جدال احسن لفظی حضرت اشاره شد؛ اما «جدال احسن عملی» حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام را در سوره انعام می توان مشاهده کرد:

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْإِنْسَانَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَنِي لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾؛ «پس چون [تاریکی] شب او را پوشانید، ستاره‌ای دید [برای محکوم کردن ستاره پرستان با تظاهر به ستاره پرستی] گفت: این پروردگار من است. هنگامی که ستاره غروب کرد، گفت: من غروب کنندگان را دوست ندارم. هنگامی که ماه را در حال طلوع دید، گفت: این پروردگار من است. چون ماه غروب کرد، گفت: یقیناً اگر پروردگارم مرا هدایت نکند، بی‌شک از گروه گمراهان خواهم بود. وقتی خورشید را در حال طلوع دید [برای محکوم کردن خورشید پرستان با تظاهر به خورشید پرستی] گفت: این پروردگار من است، این بزرگ‌تر است و هنگامی که غروب کرد، گفت: ای قوم من، بی‌تردید من [با همه وجود] از آنچه شریک خدا قرار می‌دهید، بیزارم» (انعام، ۷۶ تا ۷۸).

درباره تفسیر این آیات اختلاف نظر وجود دارد. بعضی از این نظرات عبارتند از:

۱. ابراهیم علیه السلام هنگامی چنین گفت که عقلش کامل شده بود. درحقیقت، اکنون آغاز تفکر ابراهیم علیه السلام است. او در میان مردمی بزرگ شد که ستارگان را می‌پرستیدند؛ اما او خود درباره راه و رسم آن‌ها مطالعه کرد تا صحت و سقم آن را دریابد و راه راست را به کمک عقل و اندیشه انتخاب کند. از این رو، وقتی چشمش به ستاره‌ای درخشان و زیبا خیره شد، نیروی فکرش به کار افتاد و گفت: این است خدای من، چه خدای زیبا و دلربایی! اما چه زود ستاره، اشتباه ابراهیم علیه السلام را برایش ثابت کرد. ستاره غروب کرد و با غروب خود ابراهیم علیه السلام را به جست‌وجوی خدایی کامل‌تر و بهتر واداشت. حضرت ابراهیم علیه السلام فهمید خدا نباید غروب کند؛ زیرا چیزی که غروب کند، حادث و مخلوق است. ماه و خورشید نیز با غروب خود راه را برای پی‌جویی حقیقت به روی ابراهیم علیه السلام گشودند و زمینه را برای خداشناسی او فراهم کردند؛ از این رو، به سوی قوم رو کرد و گفت: ای قوم، من از آنچه شریک خدا قرار می‌دهید، بیزارم. من به سوی آن خدایی روی آورده‌ام که آفریدگار آسمان‌ها و زمین است.... حضرت ابراهیم علیه السلام هنگامی این سخن را بر زبان آورد که در سیر فکری و تکامل عقلی خود به ابتدال خدایان ساختگی قوم آگاهی یافته بود و خداوند



یکتا را شناخته بود و می‌دانست خداوند برتر از آن است که به صفات موجودات مخلوق، اتصاف پیدا کند.

این تفسیر از ابوعلی جبائی و ابوالقاسم بلخی و... است. طبق این سخن، به هر کس بیشتر از يك ساعت و کمتر از يك ماه مهلت داده می‌شود تا فکر کند و خدای لایزال را بشناسد. در این مدت، ممکن است به هیچ خدایی معتقد نباشد. ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام نیز از این مهلت استفاده کرد (ر. ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۵۰۱).

۲. ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام این سخنان را پیش از بلوغ بر زبان آورد. هنگامی که هنوز بالغ نشده بود و عقل او در آستانه کمال قرار داشت، از مشاهدات خود برای کشف حقیقت استفاده کرد و به تدریج، باطل بودن خدایی ستاره و ماه و خورشید را اثبات کرد و به خدایی حضرت احدیت پی برد. با غروب خورشید، ابراهیم نیرو گرفت و جرأت پیدا کرد. قوم را مخاطب قرار داد و گفت: من از خدایان شما بیزارم. چگونه ممکن است اینان را شریک خدایی پنداشت که آفریدگار من و شماست؟ بدین ترتیب، عقل و فکر ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام به اوج کمال رسید (ر. ک: همان جا).

۳. ابراهیم نمی‌خواست واقعاً به خدایی ستاره و ماه و خورشید اقرار کند. او خداوند یکتا را شناخته بود. مقصودش این بود که از این راه برای قوم استدلال کند و خطای آنان را با این منطق رسا برای آن‌ها به اثبات برساند و به آن‌ها بفهماند که خدا نباید غروب کند. بنابراین، جمله «هذا رَبِّي» به این معناست که: این است خدای من به مذهب و به عقیده شما (ر. ک: همان جا).

۴. ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام می‌خواهد با این سخنان به قوم خود ثابت کند که به اشتباه رفته‌اند و موجوداتی که در معرض حوادث و افول هستند، قابل پرستش نیستند؛ زیرا بعضی از آن‌ها ماه و خورشید و ستارگان را می‌پرستیدند و بعضی هم آتش پرست یا بت پرست بودند. ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام به دلیل غروب کردن این اجرام حکم می‌کند که آن‌ها حادث‌اند؛ زیرا با غروب آن‌ها انسان یقین می‌کند که همواره در حرکت هستند و هرچه حرکت کند یا ساکن شود، محتاج آفریدگار است؛ آفریدگاری که دارای قدرت کامل و علم و حیات و وجود است (ر. ک: همان جا).





نظرات گوناگون دربارهٔ این آیات را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد:

۱. ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام شخصاً می‌خواست دربارهٔ خداشناسی بیندیشد و معبودی را که با فطرت پاک خویش در اعماق جاننش حضور داشت، پیدا کند. او خدا را با نور فطرت و دلیل اجمالی عقل شناخته بود و تمام تعبیراتش نشان می‌دهد که دربارهٔ وجود او هیچ‌گونه تردیدی نداشت؛ اما در جست‌جوی مصداق حقیقی او بود، بلکه مصداق حقیقی او را نیز می‌دانست؛ اما می‌خواست با استدلال‌ات روشن‌تر عقلی به مرحلهٔ «حق‌الیقین» برسد و این قضیه قبل از دوران نبوت و احتمالاً در آغاز بلوغ یا قبل از بلوغ حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام بود. نظر علامه طباطبایی به این قول نزدیک است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷: ۱۸۰).

۲. ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام این سخن را هنگام گفت‌وگو با ستاره‌پرستان و خورشیدپرستان بیان کرد و احتمالاً بعد از مبارزات سرسختانهٔ او در بابل با بت‌پرستان و خروج او از آن سرزمین به سوی شام با این اقوام مواجه شد. حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام که لجاجت اقوام نادان را در بابل آزموده بود با این سخنان کوشید نظر عبادت‌کنندگان خورشید و ماه و ستارگان را به سوی خود جلب کند.

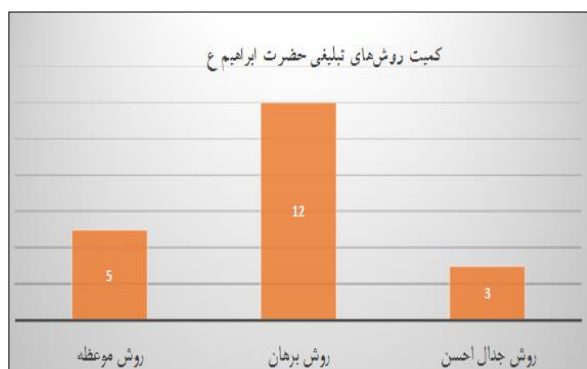
احتمال دوم قوی‌تر و با مقام حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام سازگارتر است. براساس احتمال دوم، حضرت از باب جدال‌آحسن از مقبولات آنان استفاده کرده و با آنان همراه شده است. او ستاره و ماه و خورشید را مانند ستاره‌پرستان، خدای خود خوانده، اما بعد فرموده است: پروردگار و مربی موجودات باید همیشه ارتباط نزدیکی با مخلوقات خود داشته باشد و لحظه‌ای از آن‌ها جدا نگردد؛ بنابراین، چگونه موجودی که غروب می‌کند و ساعت‌ها نور و برکت خود را برمی‌چیند و از بسیاری از موجودات به کلی بیگانه می‌شود، می‌تواند پروردگار و رب آن‌ها باشد؟ موجودی که دارای حرکت است، حتماً موجودی حادث است و موجود حادث به خالق نیاز دارد و خود خالق نیست.

ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام در ادامه، «برهانی» را مطرح می‌کند که نتیجهٔ جدال پیشین است: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾؛ «من به دور از انحراف و با قلبی حق‌گرا همهٔ وجودم را به سوی کسی که آسمان‌ها و زمین را آفرید، متوجه کردم و از مشرکان نیستم» (انعام، ۷۹).

## نتیجه گیری

یکی از نتایجی که با بررسی آیات مربوط به تبلیغ حضرت ابراهیم علیه السلام به دست آمد، مخاطب شناسی ایشان است. آن حضرت در تمام مناظره هایش دقیقاً توجه داشت که با چه کسی گفت و گو می کند. این مطلب به خوبی از نوع گفتار آن حضرت معلوم می شود؛ به عبارت دیگر، یکی از ضروریات روش تبلیغی آن است که مبلغ متناسب با فهم مخاطب سخن بگوید و روش تبلیغی حضرت ابراهیم علیه السلام همین بود. حضرت افزون بر آنکه در سخن گفتن قاطع و خدشه ناپذیر بود، در گفت و گو، جانب منطق و عقل و عاطفه را به دور از هر گونه تعصبات جاهلانۀ قومی رعایت می کرد.

کیفیت گفت و گوی ابراهیم علیه السلام با آزر که طبق روایات، مردی بت پرست و بت تراش بود و عامل فساد در محیط شمرده می شد، نشان می دهد برای نفوذ در افراد منحرف، قبل از توشل به خشونت باید از روش منطق استفاده کرد؛ منطقی آمیخته با احترام، محبت، دلسوزی و البته همراه با قاطعیت. شمار زیادی با این روش تسلیم حق خواهند شد. حضرت ابراهیم علیه السلام در بیشتر موارد برای بیدارسازی فطرت های خفته، از روش برهان و حکمت استفاده کرده است؛ بنابراین، می توان نتیجه گرفت بیشتر مخاطبان او حق گریز بودند. نکته مهم این است که با بررسی روش تبلیغی انبیا و مقایسه آنها می توان به کیفیت روش انبیا و فضای تبلیغی زمان هر یک از آنان پی برد. کمیت روش های تبلیغی حضرت ابراهیم علیه السلام را می توان در نمودار زیر نشان داد:





## کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ساروخانی، باقر (۱۳۷۵)؛ روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۴. سبزواری، ملاهادی (بی تا)؛ منطق منظومه؛ قم: مصطفوی.
۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷)؛ تفسیر جوامع الجامع؛ تهران: دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
۷. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۳۷۵)؛ اساس الاقتباس؛ تصحیح سید عبدالله انوار؛ تهران: مرکز.
۸. عباسی مقدم، مصطفی (۱۳۸۷)؛ اسوه‌های قرآنی و شیوه‌های تبلیغی آنان؛ قم: تبیان.
۹. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)؛ مفاتیح الغیب؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)؛ بحارالانوار؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴)؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۲. های، کالین (۱۳۸۵)؛ درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی؛ ترجمه احمد گل محمدی؛ تهران: نی.



## **The Preaching Method of Prophet Ibrahim (AS) (With emphasis on verse 125 of Surah Nah)**

Mohammad Hussein Shirafakan\*, Fatemeh Sahebian\*\*

### **Abstract**

The Almighty God for the purpose of blessing mankind and helping his growth has set a path to reach the throne and approach Him, and has set guides for this path. Divine prophets are the very same masters who show the truth, which reveal the path to the seekers of the truth and distinguish the path from the evil. Of course, humans have different morals and tempers; for this reason, various methods are needed for their education and guidance. In this paper, the prophetic method of Prophet Ibrahim (AS) based on the 125th verse of Nahl, has been investigated and the verses have been analyzed according to the methods of preaching, argument and controversy because, according to the above verse, humans are divided into three types of the followers of the truth, the evaders of the truth and the opponents of the truth. So, the preacher needs an appropriate promotional method to apply for each group. The results show that the most important method of preaching used by Abraham (AS) is the method of presenting demonstration.

### **Keywords**

Preaching Method, Abraham (AS), Quran, propagation, methodology, Nahl Surah.



---

\*Ph.D. Student, Comparative Interpretation, University of Qur'anic Science and Teachings.

\*\*Ph.D. student, Quran and Hadith, Qom Azad University.

## **The Praised and Condemned Reservation (Criteria and Issues)**

Asghar Hadi\*

### **Abstract**

The praised and condemned reservation in Islamic ethics have a special place. In the style of Islamic life, reservation has been introduced as one of the treasures of faith and goodness and is considered as one of the blessings of heaven. Of course, sometimes it is hideous, insulting and tormenting. Today, this issue has special position in the variety of relationships and information processing which we face. The guilty person does not have a moral decree, and it is based on the validity of the accusation, the mumble, and the disobedient (good and evil), and the cathom (concealer) is valued ethically. The present research seeks to analyze each case (malicious and obscene cover) and provide a regular categorization. The cover is mumbled and disdainful either about himself or about others who have each type. The secret of the secrets of the Muslim community and the secrets of the group and organization is in the form of a concealed mantle. The research method is analytical inference and the result of collecting data, verses, narrations and ethical works. The present study is familiar with a number of criteria, issues, exceptions, and reasons, and in the context of a mundane and discursive concealment, and enables him to recognize the ethical code in the subjects of the research.

### **Key words**

Islamic ethics, Praised reservation, condemned reservation, secrecy.



## **Effects of social networks on couples: the role of jealousy and marital monitoring**

Masoud Kiani<sup>\*</sup>, Hamid Rahimi<sup>\*\*</sup>, Azadeh Melali<sup>\*\*\*</sup>

### **Abstract**

Virtual social networks (such as Facebook, Instagram and Telegram) are constantly growing and the nature of social relationships has undergone change. The present article examines the negative results of the use of social networks (jealousy and monitoring of spouses) in marital emotional relationships. The main objective of this research is to investigate the role of marital jealousy caused by social networks in the wife's monitoring experience. This is a correlation study, in which 223 men and women who used daily social networks were selected by simple random sampling method. Participants in the study completed the marital jealousy scale in virtual social networks and monitored the spouse. The results showed that there is a significant relationship between marital envy (and its subscales) and the experience of monitoring the spouse in virtual social networks. Also, marital envy in virtual social networks has a significant role in predicting husband's supervision.

### **Key words**

marital relationship, jealousy scale, spouse monitoring scale, social networks.

---

<sup>\*</sup>Assistant Professor of Psychology, Kashan University.

<sup>\*\*</sup>Assistant Professor, Department of Educational Sciences, Kashan University

<sup>\*\*\*</sup>Graduate student of Clinical Psychology, Islamic Azad University, Science and Research Branch.



## **Justice in polygamy from the perspective of Islamic texts**

Mohammad Hussein Khajeh Bami \*

### **Abstract**

Observance of justice in polygamy is one of the most important moral propositions in the family. In the Holy Qur'an, polygamy is permissible; however, with modification, it is limited to a maximum of four permanent women. Also, the Qur'an has ensured that equality between wives is a prerequisite for polygamy. The purpose of this article is to explain justice in polygamy. The research method is analytical-descriptive and documentary. In this article, based on verses relating to polygamy, the concept of family justice in terms of the Qur'an and traditions has been studied. The findings of this research indicate that swearing and alimony are the most important aspects of justice in the traditions of the infallibles (pbuh), and that inner justice, in which justice is in the love of the heart, and is unnecessary and beyond the will of man, is not included in the terms of justice in polygamy. Therefore, Islam did not oblige polygamy to anyone, but, given the nature of individuals, and on the expediency of the human community, allowed polygamy to be limited to righteousness in order to eliminate all wrongdoings in this regard.

### **Key words**

justice, polygamy, alimony, justice in treating wives, heartfelt affection.



## **Study of the duties of couples before and after marriage with ethical approach**

Mohammad Qudrati\*

### **Abstract**

It is necessary for a husband and wife to live up to their happiness and their children with a series of ethical issues that the Holy Qur'an and narratives emphasize. In the teachings of Islam, this important issue has been studied with strange accuracy and scrutiny. Therefore, the present paper uses the library and documentation method to collect information, describes the main titles and topics of the topic, based on the descriptive-analytical method, and then explains The duties of couples before and after marriage with moral-jurisprudential approach. The results show that if the family environment is full of affection, it can spice up the emotions and grow virtues in individuals. Much of the psychological and psychological stresses on the families of today is a waste of livelihood in the family. From the point of view of Islamic ethics, it is necessary for men and women to go through the mistake of their spouse. By adapting jurisprudential rules on morality, couples should avoid physical or spiritual harm, and respect the dignity of their spouses and children. Among the cases of dignity, we can keep the veil safe from the eyes of the swearer.

### **Keywords**

Ethics, Islamic traditions, lifestyle, couples.



---

\*Graduate student of Islamic jurisprudence and Islamic law University of Ardakan.

## **Ethical implications of the use of encouragement and punishment in raising a child from the point of view of Islam**

Ali Ahmad Panahi\*

### **Abstract**

One of the important principles in nurturing a child is the obligation to encourage and punish moral education in this area of education. The basic question is, what are the moral implications of taking punishment and encouraging parenting from the point of view of Islam? The purpose of this study was to investigate and explain the ethical implications of the use of encouragement and punishment in parenting. In this research, descriptive-analytic method has been used and the sources of research are a set of Islamic propositions and educational-psychological. Regarding religious sources (Quran and narrations), psychological teachings (books and articles) and other research results, it can be said that the use of encouragement and punishment has a constructive and effective role in the upbringing of the child. The results of library and field studies and studies show that the use of encouragement and punishment in the development of the child requires necessities and necessities. Some of these necessities include: 1) serious attention to the individual differences between children and accomplices; 2) the attachment of encouragement and punishment to the behavior of children, not their personality; 3) respect for encouragement and punishment with the type of behavior; 4) the necessity of decisiveness in the implementation Punishment; 5) consideration of the situation and kind of error; 6) informing the children about the causes of punishment and encouragement; 7) urgency in encouraging and punishing; 8) explaining their expectations of the children and teaching the desired behavior.

### **Key words**

encouragement, punishment, parenting, moral requirements, alignment, individual differences, expectations.



## **Characteristics of evaluation of wife's wisdom in Malek Sabah's personality**

Mahdi Rajaei\*

### **Abstract**

In the narratives of the infallibles (AS), it has been emphasized to marry a wise woman and not to be married to an insane woman, but there is no criterion for determining the wise woman. In this article, with the aim of identifying the characteristics of women's wisdom, Maleke Sabah's behavioral and verbal way of life (whose story came in the Quran) has been investigated. The present study is a qualitative research that is of descriptive-analytic type. The writer has achieved the nine criteria for women's rationalism from the point of view of the Holy Quran, namely: respect and sanctity, avoidance of tyranny and consultation with others, avoidance of corruption and disturbing others' self-esteem, giving gifts, feedback and analyzing the behavior of others, observing the tactic In responding, repenting to God and compensating for past mistakes, appealing to God's Almighty to approach God and believe in the heart through insight. These characteristics can be considered as important criteria in choosing a wife.

### **Key words**

Choosing a wife, Criteria of wisdom, Belgis (queen of saba), wise woman, lifestyle.



---

\*Assistant Professor, Shahid Rajaei University.



# CONTENTS

**Characteristics of evaluation of wife's wisdom in Malek Sabah's personality**

Mahdi Rajae

**Ethical implications of the use of encouragement and punishment in raising a child from the point of view of Islam**

Ali Ahmad Panahi

**Study of the duties of couples before and after marriage with ethical approach**

Mohammad Qudrati

**Justice in polygamy from the perspective of Islamic texts**

Mohammad Hussein Khajeh Bami

**Effects of social networks on couples: the role of jealousy and marital monitoring**

Masoud Kiani, Hamid Rahimi, Azadeh Melali

**The Praised and Condemned Reservation (Criteria and Issues)**

Asghar Hadi

**The Preaching Method of Prophet Ibrahim (AS) (With emphasis on verse 125 of Surah Nah)**

Mohammad Hussein Shirafakan, Fatemeh Sahebian

# **ABSTRACT**

**IN THE NAME OF ALLAH**



Islamic Sciences and Culture Academy  
Institute of Family and Theology

**Quarterly Journal of Extension in Ethics**

No.30 (52<sup>th</sup> Successive)/Summer 2018 / Eighth Year

Publisher: Islamic Publicity Office of the Theological Seminary of Qom

Director in Chief: Ghotbi Jashoghani, Mohammad

Editor in Chief: Arzani, Habib Reza

Vice-Editor in Chief: Hadi, Asghar

Head Editor: Rahdan Mofrad, Fariborz

\*

Editorial Board (in alphabetical order):

\*

Arshad Riahi, Ali/Professor of Esfahan University

Arzani, Habib Reza/Assistant Professor of the Academy of Islamic Research,  
Science and Culture

Azərbayjani, Masud/Associate Professor of Univesity & Howzah Research Center

Bakhtiar Nasrabadi, Hassanali/Professor of Esfahan University

Dehbashi, Mahdi/Professor of Esfahan University

Mirlohi, Sayyed Ali/Professor of Esfahan University

Shameli, Nasrollah/Professor of Esfahan University

\*

Editorial Board of this Issue:

Sayyed Hassan Eslami Ardakani, Abdorrasool Ahmadian, Mohammad  
Sanagoozadeh, Mahdi Hasanzadeh, Rahmatollah Mohammadi Fesharaki, Rahim  
Dehghan Simak, Ali Naghi Faghihi, Faezeh Taghipoor, Maryam Fatehizadeh.

\*

Secretary Specialist: Baharloo, Mohammad

Portal Manager: Reisian, Kheirollah

English Translator: Habibollahi, Mahdi

Editor: Shirani, Maryam

Typesetting: Rajabi, Fatemeh

Publication: Isfahan Islamic Preaching Office Publication

Published by: Institute of Family and Theology, affiliated to the  
Academy of Islamic Research, Science and Culture

Address: Islamic Preaching Office (Building No. 2), Soheil Alley, Sarlat  
St., Shamsabadi Av., Isfahan 81469-57571, Iran

E-mail: [akhlagh@dte.ir](mailto:akhlagh@dte.ir) website: <http://akhlagh.morsalat.ir>

Tel: 031-32225206 PO Box: 58139 / 186 Fax: 031-32208005

