



پژوهشنامه فقه پویا

سالنامه تخصصی

سال چهارم/ شماره پنجم/ سال ۱۴۰۴

صاحب امتیاز: جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیه

محل انتشار: مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

انجمن علمی - پژوهشی فقه و اصول

مدیر مسئول: سید امیر رضا طاهایی

سرمدیر: زهرا قبله، طاهره کریمی

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

افسانه سوری، نصیبه موسوی، رحیمه حسنی، بنین فاطمه، خدیجه الکبری، ماهیره یونسی، زهرا قبله، منیره

کراماتی، طاهره کریمی، نجمه سادات هاشمی

مدیر داخلی: عطیه مرادی

صفحه بندی: ساجده تدریس حسنی

نشانی دفتر مجله: پردیسان، ابتدای بلوار امامت، بعد از دانشگاه پیام نور، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

کد پستی: ۳۷۱۶۶-۶۴۴۶۲

امور تحریریه: ۰۲۵-۳۷۱۸۳۱۸۴

شیوه نامه

نویسندگان ارجمند جهت ارسال مقاله به موارد ذیل توجه فرمایید:

۱. مقاله دست‌آورد علمی نگارنده بوده و برای چاپ در نشریات دیگر ارسال نشده باشد.
۲. پذیرش مقاله برای چاپ به عهده هیئت تحریریه دوفصلنامه است که بعد از داوری و تأیید همکاران علمی نشریه، صلاحیت چاپ آن، اعلام خواهد شد. بدیهی است که فصلنامه هیچ‌گونه تعهدی در قبال پذیرش و یا رد مقاله بر عهده نخواهد داشت.
۳. کلیه مسئولیت‌های ناشی از صحت علمی و یا دیدگاه‌های نظری و ارجاعات مندرج در مقاله بر عهده نویسنده و یا نویسندگان آن خواهد بود.
۴. دفتر نشریه در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.
۵. نقل مطالب نشریه با ذکر مأخذ بلامانع است.
۶. مقالات ارسالی حداقل در ۱۵ صفحه و حداکثر ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) و با قلم Bbdr شماره ۱۴ در محیط word حروف چینی شده باشد.
۷. چکیده لاتین مقالات حتما ارسال شود.
۸. کلیه مقالات فقط از طریق سامانه ارسال شود.
۹. مشخصات نویسندگان مقالات به طور کامل (به صورت زیر) در مقاله درج شود:
۱۰. نام و نام خانوادگی، سطح و رشته تحصیلی، رتبه علمی (استاد/ دانشیار/ استادیار/ مربی)، وابستگی سازمانی، موبایل، ایمیل شخصی.
۱۱. مشخصات کلیه نویسندگان به طور کامل در بخش نویسندگان در پورتال درج شود.
۱۲. فایل مقالات (هم فایل word و هم فایل pdf و هم فایل ضامم) بدون نام نویسنده یا نویسندگان باشد.
۱۳. نویسنده مسئول مقاله مشخص شود.
۱۴. استناددهی درون متنی و تنظیم فهرست منابع به شیوه APA باشد.
۱۵. مقالات با موضوعات جدید و مبتلابه در اولویت بررسی و داوری قرار دارند.
۱۶. مقالاتی به داوری ارسال خواهد شد که در بررسی اولیه امتیاز لازم جهت ارسال به داوری را کسب نمایند.
۱۷. موارد مورد توجه در بررسی اولیه: هماهنگ بودن موضوع مقاله با رویکرد و هدف نشریه، روش پژوهش، کیفیت نظری مقاله، نو و بدیع بودن موضوع.

رفرنس دهی به شیوه APA

الف) ارجاع به متون در داخل متن با یک نویسنده و یک کتاب

۱. اگر نام نویسنده داخل متن ذکر شود: فقط (سال انتشار) در انتهای متن بیان می شود؛
۲. اگر نام نویسنده و سال انتشار داخل متن ذکر شود در انتهای متن (پاراگراف یا خط) ارجاع آورده نمی شود.
۳. اگر نام نویسنده و سال انتشار در متن ذکر نشود، ارجاع، داخل پرانتز انتهای متن (انتهای پاراگراف یا خط) بیان می شود: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار)
- تبصره: اگر کتاب دارای چند جلد باشد: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره جلد/ شماره صفحه)
- تبصره: اگر ذکر شماره صفحه ضروری باشد شماره صفحه بعد از سال انتشار بیان می شود: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره صفحه)
- تبصره: اگر کتاب دارای چند نویسنده باشد: (نام خانوادگی نویسنده اول،، نام خانوادگی نویسنده دوم،، نام خانوادگی نویسنده سوم، سال انتشار).
- تبصره: اگر کتاب بیش از سه نویسنده دارد: (نام خانوادگی نویسنده اول،، و دیگران، سال انتشار)

ب) ارجاع به متون با نویسنده نامشخص

۱. چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا... داخل پرانتز همراه با سال انتشار نوشته می شود: («چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا...»، سال انتشار).
- تبصره: اگر کتاب دارای چند جلد باشد: («چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا...»، سال انتشار، شماره جلد/شماره صفحه)
- تبصره: اگر ذکر شماره صفحه ضروری باشد شماره صفحه بعد از سال انتشار بیان می شود: («چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا...»، سال انتشار، شماره صفحه)

ج) ارجاع به منابع اینترنتی

نام خانوادگی نویسنده، سال درج متن در سایت یا تاریخ مشاهده متن از سایت

د) ارجاع به پایان نامه و رساله

(نام خانوادگی نویسنده، سال نگارش یا انتشار)

تنظیم فهرست منابع

الف) کتاب:

- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). نام کتاب. نام مصحح یا مترجم، محل انتشار: انتشاراتی. اگر نویسنده کتاب شرکتی باشد نوبت چاپ بعد از عنوان کتاب در پراگماتیک ذکر می شود.
- نام نویسنده (شرکتی) (سال انتشار). نام کتاب (نوبت چاپ). نام مصحح یا مترجم، محل انتشار: انتشاراتی.

ب) مقاله:

- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجله، شماره نشریه (دوره انتشار)، شماره ابتدای مقاله شماره انتهای مقاله. مقاله درج شده در مجموعه مقالات:
- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجموعه مقالات، شماره ابتدای مقاله شماره انتهای مقاله.

ج) پایان نامه یا رساله:

- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان رساله. رشته و رتبه. دانشگاه.

د) کتبی که نویسنده مشخص ندارد مثل فرهنگ لغت

- عنوان کتاب (نوبت چاپ) (سال انتشار). محل انتشار: انتشاراتی.

و) منابع اینترنتی:

- عنوان نویسنده، عنوان مقاله، سال درج مقاله در سایت، آدرس سایت، تاریخ مشاهده سایت.

فهرست مقالات

- جایگاه شهادت کودکان در قضا از دیدگاه فقه اسلامی/اعظم روحونی پاریزی، حسن شکوری، نجمه سادات هاشمی..... ۹
- امنیت بهداشتی روابط زوجین در روایات/ محدثه سجادی، منیره کراماتی..... ۲۳
- بررسی نسبت سنجی فقه و تربیت اجتماعی/ زهرا محمدی، طاهره کریمی..... ۳۷
- کنترل جمعیت از منظر فقه امامیه؛ تحلیل فقهی-قرآنی/ خدیجه کبری، زهرا قبله..... ۵۵
- بررسی احکام فقهی روابط عاطفی با نامحرم/ زلیخا بانو، طاهره کریمی..... ۶۹
- جایگاه امر به معروف و نهی از منکر در زیارت وارث/ بنین فاطمه، زهرا قبله..... ۸۷

جایگاه شهادت کودکان در قضا از دیدگاه فقه اسلامی

اعظم روچونی پاریزی^۱، حسن شکوری^۲، نجمه سادات هاشمی^۳

چکیده

شهادت یکی از ادله اثبات دعوا در فقه اسلامی است که شرایط خاصی برای آن تعیین شده است. یکی از مسائل چالش برانگیز در این زمینه، شهادت کودکان است. مقاله حاضر، جایگاه شهادت کودکان در قضا از دیدگاه فقه اسلامی را بررسی و با استناد به منابع فقهی، دیدگاه فقها را در این زمینه تحلیل می‌کند. همچنین، شرایط و محدودیت‌های شهادت کودکان و تأثیر آن در نظام قضایی اسلام را بررسی می‌کند. در مقاله حاضر، مفهوم شهادت در فقه اسلامی و شرایط عمومی شاهد، دیدگاه فقه‌های اهل سنت و شیعه درباره شهادت کودکان، مسائل خاص فقهی مرتبط با شهادت کودکان مانند بلوغ، عدالت، درک و فهم کودک و عدم وجود شاهد بالغ، نقش شهادت کودکان در اثبات جرایم خاص و جایگاه آن در نظام قضایی کشورهای اسلامی بررسی شده است. همچنین بررسی تطبیقی شهادت کودکان در فقه اسلامی و حقوق مدرن ارائه می‌شود. مقاله حاضر با استناد به منابع فقهی و حقوقی، دیدگاه فقها را تحلیل کرده و نشان می‌دهد که شهادت کودکان به دلیل عدم بلوغ و فقدان شرایط لازم، فاقد اعتبار است، اما در موارد خاص و با رعایت شرایطی، شهادت کودکان می‌تواند قرینه و مؤید سایر ادله باشد.

واژگان کلیدی: شهادت، فقه، قضاء، اطفال، فقه اسلامی، شهادت اطفال.

۱. دانش پژوه دکتری فقه تربیتی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۲. استادیار و عضو هیئت علمی گروه فقه و اصول، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

Email: mhshakoori11@gmail.com

۳. استادیار گروه فقه تربیتی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

Email: nsadathashemi@gmail.com

۱. مقدمه

یکی از مسائل چالش برانگیز در امر قضا، پذیرش شهادت غیربالغ است. شهادت یکی از مهمترین ابزارهای اثبات حقیقت در دعاوی است که پذیرش آن منوط به شرایطی مانند بلوغ، عقل، عدالت، اسلام و... است، اما در موارد خاصی، شهادت افراد نابالغ، قرینه یا مؤید سایر ادله است. در برخی موارد، کودکان تنها شاهدان یک واقعه هستند و عدم پذیرش شهادت آنها ممکن است باعث بی عدالتی در نظام قضایی شود. پذیرش شهادت کودکان بدون در نظر گرفتن شرایط لازم، ممکن است به سوءاستفاده و اشتباهات قضایی منجر شود. بنابراین، بررسی جایگاه شهادت کودکان در فقه اسلامی و تحلیل دیدگاه‌های فقها در این زمینه اهمیت زیادی دارد. مقاله حاضر به روش تحلیلی-توصیفی انجام شده و جایگاه شهادت اطفال در قضاوت از دیدگاه فقه اسلامی را تحلیل کرده و با استناد به منابع فقهی، دیدگاه‌های مختلف فقها را در این زمینه بررسی می‌کند. همچنین، شرایط و محدودیت‌های شهادت کودکان و تأثیر آن در نظام قضایی بررسی شده و در نهایت، پیشنهاداتی برای بهبود نظام قضایی در مورد شهادت کودکان ارائه می‌شود.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. شهادت در لغت

شهادت از ماده «شهد» و در لغت به معنای حضور و مشاهده، گواهی دادن، اظهار کردن و بیان حق، حضور در یک مکان یا رویداد و بیان آنچه دیده یا شنیده شده، آمده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۲۳۴/۳)

۲-۲. شهادت در اصطلاح فقهی

در اصطلاح فقهی، شهادت به معنای اظهار وقوع یک حادثه یا واقعه توسط شخصی است که آن را دیده یا شنیده است. شهادت یکی از ادله اثبات دعوا در فقه اسلامی است و شرایط خاصی برای شاهد تعیین شده است مانند بلوغ، عقل، عدالت و اسلام (در برخی موارد). شهادت در فقه اسلامی

به دو دسته تقسیم می‌شود: شهادت بر حق الله مانند شهادت در مورد حدود شرعی و شهادت بر حق الناس مانند شهادت در مورد معاملات و جرایم. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ۱۲۳/۴)

۲-۱. تفاوت شهادت با سایر ادله اثبات دعوا

شهادت، یکی از ادله اثبات دعواست که با سایر ادله مانند اقرار، سوگند و امارات قضایی تفاوت دارد. اقرار به معنای اعتراف شخص به انجام یا ترک عملی است که به نفع یا ضرر اوست. برخلاف شهادت، اقرار نیازی به حضور شاهد ندارد و خود شخص به انجام عمل اعتراف می‌کند. (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ۱/۳) سوگند به معنای قسم خوردن برای اثبات ادعاست. سوگند بیشتر در مواردی استفاده می‌شود که ادله دیگر مانند شهادت وجود ندارد (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۹۶/۱۲). امارات قضایی به معنی قرائن و نشانه‌هایی است که قاضی از آنها برای اثبات دعوا استفاده می‌کند. برخلاف شهادت، امارات قضایی نیاز به حضور شاهد ندارد و براساس قرائن و شواهد موجود استنباط می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ۱۸۹/۵).

۲-۳. کودک از دیدگاه فقهی

در فقه اسلامی، کودک به فردی گفته می‌شود که به سن بلوغ نرسیده باشد. بلوغ در فقه اسلامی با نشانه‌های طبیعی مانند احتلام برای پسران و حیض برای دختران یا رسیدن به سن مشخصی (۱۵ سال برای پسران و ۹ سال برای دختران در فقه شیعه) تعیین می‌شود. تا قبل از رسیدن به این سن، فرد کودک محسوب می‌شود و از برخی حقوق و تکالیف شرعی معاف است. (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ۳۴۵/۲)

۲-۴. کودک از دیدگاه حقوقی

در حقوق مدرن، کودک به فردی گفته می‌شود که به سن قانونی ۱۸ سال نرسیده باشد. در بسیاری از نظام‌های حقوقی، افراد زیر ۱۸ سال، کودک یا نوجوان شناخته می‌شوند و از حمایت‌های خاص قانونی برخوردارند. (عباسی، ۱۳۸۳، ماده ۱۲۱۰، مصوب ۱۳۱۳)

۲-۵. مراحل رشد کودک و تأثیر آن بر صلاحیت شهادت

رشد کودک از دیدگاه فقهی و روان‌شناسی به چند مرحله تقسیم می‌شود که هرکدام تأثیر مستقیمی بر صلاحیت شهادت دارد.

- مرحله کودکی اولیه یعنی، زیر ۷ سال: در این مرحله، طفل، درک و فهم کامل وقایع را ندارد و شهادت او فاقد اعتبار است. (ابن قدامه، ۱۴۱۸، ۴۵۶/۱۲)

- مرحله کودکی میانی یعنی، ۷ تا ۱۲ سال: در این مرحله، کودک به تدریج، درک و فهمش بیشتر می‌شود، اما هنوز به بلوغ فکری و عقلی کامل نرسیده است. برخی فقها معتقدند که شهادت کودکان در این مرحله می‌تواند به مثابه قرینه استفاده شود. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ۲۳۴/۴)

- مرحله نوجوانی یعنی، ۱۲ تا ۱۵ سال: در این مرحله، کودک به سن بلوغ نزدیک می‌شود و درک و فهمش بیشتر است. برخی فقها معتقدند که شهادت کودکان در این مرحله می‌تواند در موارد خاص مورد توجه قرار گیرد. (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۳۴۵/۱۰)

۳. جایگاه شهادت در فقه اسلامی

۳-۱. شهادت به مثابه یکی از ادله اثبات دعوا در فقه اسلامی

شهادت در فقه اسلامی به مثابه یکی از ادله اثبات دعوا شناخته می‌شود. ادله اثبات دعوا عبارتند از: اقرار، شهادت، سوگند و امارات قضایی. شهادت به معنای اعلام وقوع یک حادثه یا واقعه توسط شخصی است که آن را دیده یا شنیده است. شهادت در فقه اسلامی اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا می‌تواند مدرک معتبری برای اثبات حق یا رد ادعا باشد. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ۱۲۳/۴)

۳-۲. شرایط عمومی شهادت در فقه اسلامی

برای اینکه شهادت یک فرد در فقه اسلامی معتبر باشد شاهد باید شرایط خاصی را داشته باشد که عبارتند از:

بلوغ: شاهد باید به سن بلوغ رسیده باشد. در فقه شیعه، سن بلوغ برای پسران ۱۵ سال و برای دختران ۹ سال در نظر گرفته شده است. (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ۳۴۵/۲)

- عقل: شاهد باید عاقل باشد و سلامت عقلی داشته باشد. افراد مجنون یا کسانی که دچار اختلالات روانی هستند صلاحیت شهادت دادن ندارند. (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ۱۵۶/۸)
- عدالت: شاهد باید عادل باشد؛ یعنی از گناهان کبیره اجتناب کند و بر گناهان صغیره اصرار نرزد.
- عدالت شاهد به معنای اطمینان از راست‌گویی و درست‌کاری اوست. (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۲۳۴/۱۰)
- اسلام: در برخی موارد، شاهد باید مسلمان باشد. این شرط به‌ویژه در مواردی که مربوط به حقوق الله مانند حدود شرعی است، اهمیت دارد. (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ۱۸۹/۵)
- عدم وجود خصومت: شاهد نباید با طرفین دعوا دشمنی یا خصومت داشته باشد؛ زیرا این امر ممکن است بر راست‌گویی او تأثیر بگذارد. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ۱۲۳/۴)

۳-۳. انواع شهادت در فقه اسلامی

شهادت در فقه اسلامی به دو دسته اصلی تقسیم می‌شود:

- الف) شهادت بر حق الله که مربوط به اموری است که به حقوق خداوند مرتبط است مانند شهادت در مورد حدود شرعی مانند زنا، سرقت و.... در این موارد، شرایط شهادت سخت‌گیرانه‌تر است و شاهد باید مسلمان و عادل باشد. (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ۳۴۵/۲)
- ب) شهادت بر حق الناس که مربوط به اموری است که به حقوق افراد مرتبط است مانند شهادت در مورد معاملات، قتل، ضرب و جرح و.... در این موارد، شرایط شهادت کمی آسان‌تر است و شاهد می‌تواند غیرمسلمان نیز باشد به شرطی که عادل باشد. (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ۱۵۶/۸)

۳-۴. تفاوت شهادت در امور کیفری و حقوقی

شهادت در امور کیفری و حقوقی از چند نظر با هم تفاوت دارد:

- الف) شرایط شاهد: در امور کیفری مانند حدود و قصاص، شرایط شاهد سخت‌گیرانه‌تر است. برای مثال، شاهد باید مسلمان و عادل باشد، اما در امور حقوقی مانند معاملات و دیون، شرایط شاهد کمی آسان‌تر است و شاهد می‌تواند غیرمسلمان نیز باشد. (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۲۳۴/۱۰)
- ب) تعداد شهود: در برخی امور کیفری مانند زنا، تعداد شهود باید بیشتر و به‌طور معمول، چهار شاهد مرد عادل باشد، اما در امور حقوقی، دو شاهد کافی است. (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ۱۸۹/۵)

ج) نوع شهادت: در امور کیفری، شهادت باید دقیق و بدون ابهام باشد، اما در امور حقوقی، شهادت می‌تواند به صورت قرینه یا مؤید سایر ادله مورد استفاده قرار گیرد. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ۱۲۳/۴)

۴. شهادت اطفال در فقه اسلامی

۱-۴. دیدگاه‌های فقهی اهل سنت و شیعه درباره شهادت کودکان

۱-۴-۱. دیدگاه فقه‌های اهل سنت

فقه‌های اهل سنت به طور معمول، شهادت کودکان را به دلیل عدم بلوغ و فقدان شرایط لازم، فاقد اعتبار می‌دانند. آنها استدلال می‌کنند که کودکان به دلیل عدم بلوغ، درک کامل وقایع و پیامدهای شهادت را ندارند. برخی فقه‌های اهل سنت معتقدند که شهادت کودکان در موارد خاص و با رعایت شرایطی می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. برای مثال، شهادت کودکان در مواردی که شاهد بالغ وجود ندارد یا در مواردی که شهادت کودکان به مثابه قرینه و مؤید سایر ادله مورد استفاده قرار می‌گیرد. (ابن قدامه، ۱۴۱۸، ۴۵۶/۱۲)

۱-۴-۲. دیدگاه فقه‌های شیعه

فقه‌های شیعه، شهادت کودکان را به دلیل عدم بلوغ و فقدان شرایط لازم، فاقد اعتبار می‌دانند، اما برخی از آنها معتقدند که در موارد خاص و با رعایت شرایطی، شهادت کودکان می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. برای مثال، شهادت کودکان در مواردی که شاهد بالغ وجود ندارد یا در مواردی که شهادت کودکان به مثابه قرینه و مؤید سایر ادله مورد استفاده قرار می‌گیرد. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ۲۳۴/۴)

۲-۴. بررسی ادله قرآنی و روایی

۱-۲-۴. ادله قرآنی

در قرآن کریم آیاتی مانند آیه ۲۸۲ سوره بقره به شرایط شاهد اشاره می‌کند، اما به طور خاص درباره شهادت کودکان سخنی نیامده است. برخی فقها از آیاتی مانند آیه ۲۸۲ سوره بقره: «فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلُ هُوَ فليَمْلُ وَلِيَهُ بِالْعَدْلِ» و آیه ۲ سوره طلاق:

«أشهدوا ذوی عدل منکم» استنباط می‌کنند که کودکان به دلیل عدم بلوغ و فقدان شرایط لازم، صلاحیت شهادت دادن ندارند.

۲-۲-۴. ادله روایی

در روایات نیز احادیثی وجود دارد که به شرایط شاهد اشاره می‌کند، اما به طور خاص درباره شهادت کودکان سخنی نیامده است.

روایت اول: عدم پذیرش شهادت کودک

در منابع شیعه، روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که می‌فرماید: «لا شهادة لصبي؛ شهادت کودک پذیرفته نیست». (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۲۵۲/۶) این روایت به صراحت بیان می‌کند که کودکان به دلیل عدم بلوغ و فقدان شرایط لازم، صلاحیت شهادت دادن ندارند.

تحلیل روایت: این روایت نشان می‌دهد که شهادت کودکان به دلیل عدم بلوغ و فقدان درک کامل از وقایع فاقد اعتبار است. این دیدگاه با شرایط عمومی شهادت در فقه اسلامی هماهنگ است که بلوغ و عقل را از شرایط اصلی شاهد می‌داند.

روایت دوم: شهادت کودکان به مثابه قرینه

در برخی روایات اشاره شده است که شهادت کودکان می‌تواند به مثابه قرینه استفاده شود: «شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرقوا أو يرجعوا إلى أهلهم». (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ۴۴/۳)

تحلیل روایت: این روایت نشان می‌دهد که شهادت کودکان در موارد خاص و به مثابه قرینه می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. این دیدگاه با نظر برخی فقها هماهنگ است که معتقدند شهادت کودکان در مواردی که شاهد بالغ وجود ندارد، می‌تواند مؤید سایر ادله باشد.

روایت سوم: شرط درک و فهم کودک

در روایت آمده است: «فی الصبی یشهد علی الشهادة قال إن عقله؛ سؤال شده شهادت کودک در چه صورتی پذیرفته است، اگر درک و فهم داشته باشد». (کلینی، ۱۴۰۷، ۳۸۹/۷) این روایت بر اهمیت درک و فهم طفل در شهادت تأکید می‌کند.

تحلیل روایت: این روایت نشان می‌دهد که حتی اگر کودک به سن بلوغ نرسیده باشد، اگر درک و فهم کافی داشته باشد شهادت او می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. این دیدگاه با شرایط عمومی شهادت در فقه اسلامی هماهنگ است که عقل را از شرایط اصلی شاهد می‌داند.

روایت چهارم: شهادت کودکان در برخی امور حقوقی

در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «شهادة الصبی تجوز فی الأمر الدون؛ شهادت کودکان در امور غیرمهم جایز است». (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۳۴۵/۲۸) این روایت نشان می‌دهد که شهادت کودکان در امور حقوقی مانند معاملات و دیون می‌تواند مورد توجه قرار گیرد.

تحلیل روایت: این روایت نشان می‌دهد که شهادت کودکان در امور حقوقی به‌ویژه در مواردی که شاهد بالغ وجود ندارد، می‌تواند به‌مثابه قرینه مورد استفاده قرار گیرد. این دیدگاه با نظر برخی فقها هماهنگ است که معتقدند شهادت کودکان در امور حقوقی می‌تواند مؤید سایر ادله باشد.

روایت پنجم: شرط عدالت در شهادت کودکان

امام باقر علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «لا تقبل شهادة الصبی إلا أن یكون عدلاً؛ شهادت کودک پذیرفته نیست مگر اینکه عادل باشد». (کلینی، ۱۴۰۷، ۳۴۵/۷) این روایت بر اهمیت عدالت در شهادت کودکان تأکید می‌کند.

تحلیل روایت: این روایت نشان می‌دهد که حتی اگر کودک درک و فهم کافی داشته باشد، ولی عادل نباشد شهادت او فاقد اعتبار است. این دیدگاه با شرایط عمومی شهادت در فقه اسلامی هماهنگ است که عدالت را از شرایط اصلی شاهد می‌داند.

۳-۴. تحلیل کلی روایات

این روایات نشان می‌دهند که شهادت کودکان در فقه اسلامی به‌طور کلی فاقد اعتبار است مگر در موارد خاص و با رعایت شرایطی مانند درک و فهم، عدالت و عدم وجود شاهد بالغ. این روایات با دیدگاه فقه‌های شیعه و اهل سنت هماهنگ است که معتقدند شهادت کودکان در موارد خاص می‌تواند به مثابه قرینه و مؤید سایر ادله مورد استفاده قرار گیرد.

۱-۳-۴. تحلیل شرایط خاص شهادت کودکان

سن طفل: برخی فقها معتقدند که شهادت کودکان در سنین نزدیک به بلوغ می‌تواند در موارد خاص مورد توجه قرار گیرد مانند شهادت کودکان در سن ۱۲ تا ۱۵ سال. (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۱۰/۳۴۵)

درک و فهم کودک: کودک باید درک و فهم کافی برای بیان وقایع داشته باشد، وگرنه شهادت او فاقد اعتبار است. (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ۵/۱۸۹)

عدم وجود شاهد بالغ: در مواردی که شاهد بالغ وجود ندارد شهادت کودکان می‌تواند به مثابه قرینه مورد استفاده قرار گیرد. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ۴/۲۳۴)

۴-۴. تفاوت شهادت کودکان در امور کیفری و حقوقی

۱-۴-۴. امور کیفری

در امور کیفری مانند حدود و قصاص، شهادت کودکان به‌طور معمول فاقد اعتبار است؛ زیرا شرایط شاهد سخت‌گیرانه‌تر است و شاهد باید مسلمان و عادل باشد. (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ۲/۳۴۵)

۲-۴-۴. امور حقوقی

در امور حقوقی مانند معاملات و دیون، شهادت کودکان می‌تواند به مثابه قرینه و مؤید سایر ادله مورد استفاده قرار گیرد. (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ۸/۱۵۶)

۵. مسائل خاص فقهی مرتبط با شهادت کودکان

۱-۵. مسئله بلوغ و تأثیر آن بر صلاحیت شهادت

بلوغ یکی از شرایط اصلی برای شهادت در فقه اسلامی است. کودکان به دلیل عدم بلوغ، از نظر فقها برای شهادت دادن فاقد صلاحیت هستند. بلوغ در فقه اسلامی با نشانه‌های طبیعی مانند احتلام برای پسران و حیض برای دختران یا رسیدن به سن مشخصی (۱۵ سال برای پسران و ۹ سال برای دختران در فقه شیعه) تعیین می‌شود. (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ۳۴۵/۲)

-تحلیل: بلوغ به معنای رسیدن به مرحله‌ای از رشد جسمی و عقلی است که فرد می‌تواند مسئولیت‌های شرعی را برعهده بگیرد. از آنجاکه شهادت نیازمند درک کامل وقایع و پیامدهای آن است کودکان به دلیل عدم بلوغ، برای شهادت دادن فاقد صلاحیت هستند.

۲-۵. مسئله عدالت و تأثیر آن بر شهادت

عدالت یکی دیگر از شرایط اصلی برای شهادت در فقه اسلامی است. شاهد باید عادل باشد؛ یعنی از گناهان کبیره اجتناب کند و بر گناهان صغیره اصرار نرزد. عدالت شاهد به معنای اطمینان از راست‌گویی و درست‌کاری اوست. (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۲۳۴/۱۰)

-تحلیل: عدالت شاهد به این معناست که او باید فردی مورد اعتماد و راست‌گو باشد. کودکان به دلیل عدم بلوغ و فقدان شرایط لازم برای عدالت، از نظر فقها برای شهادت دادن فاقد صلاحیت هستند حتی اگر کودک، درک و فهم کافی داشته باشد. اگر عادل نباشد، شهادت او فاقد اعتبار است.

۳-۵. مسئله درک و فهم کودک و تأثیر آن بر اعتبار شهادت

درک و فهم کافی برای بیان وقایع یکی از شرایط اصلی برای شهادت است. کودکان به دلیل عدم بلوغ و فقدان شرایط لازم برای درک و فهم، از نظر فقها برای شهادت دادن فاقد صلاحیت هستند. (شهیدثانی، ۱۴۱۰، ۱۸۹/۵)

-تحلیل: درک و فهم کودک به این معناست که او باید بتواند وقایع را به طور دقیق و بدون ابهام بیان کند. کودکان به دلیل عدم بلوغ و فقدان درک کامل از وقایع، برای شهادت دادن فاقد

صلاحیت هستند، حتی اگر کودک به سن بلوغ نرسیده باشد، در صورتی که درک و فهم کافی داشته باشد شهادت او می‌تواند مورد توجه قرار گیرد.

۴-۵. مسئله عدم وجود شاهد بالغ و تأثیر آن بر شهادت

در مواردی که شاهد بالغ وجود ندارد شهادت کودکان می‌تواند به مثابه قرینه مورد استفاده قرار گیرد. این مسئله به ویژه در مواردی که شاهد بالغ وجود ندارد یا در مواردی که شهادت کودکان به مثابه قرینه و مؤید سایر ادله مورد استفاده قرار می‌گیرد، اهمیت دارد. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ۲۳۴/۴)

-تحلیل: در مواردی که شاهد بالغ وجود ندارد شهادت کودکان می‌تواند به مثابه قرینه مورد استفاده قرار گیرد. این دیدگاه با نظر برخی فقها هماهنگ است که معتقدند شهادت کودکان در موارد خاص و با رعایت شرایطی می‌تواند مورد توجه قرار گیرد.

۵-۵. مسئله قرینه بودن شهادت کودکان در کنار سایر ادله

شهادت کودکان می‌تواند به مثابه قرینه و مؤید سایر ادله مورد استفاده قرار گیرد. این مسئله به ویژه در مواردی که شهادت کودکان به مثابه قرینه و مؤید سایر ادله مورد استفاده قرار می‌گیرد، اهمیت دارد. (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ۱۵۶/۸)

- تحلیل: شهادت کودکان می‌تواند به مثابه قرینه و مؤید سایر ادله مورد استفاده قرار گیرد. این دیدگاه با نظر برخی فقها هماهنگ است که معتقدند شهادت کودکان در موارد خاص و با رعایت شرایطی می‌تواند مورد توجه قرار گیرد.

۶. تأثیر شهادت کودکان در نظام قضایی اسلام

۶-۱. نقش شهادت کودکان در اثبات جرایم خاص

شهادت کودکان در اثبات جرایم خاص به ویژه جرایمی که شاهدان بالغ کمی دارند یا وجود ندارند، می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. برای مثال، در جرایم جنسی یا جرایمی که در محیط‌های بسته رخ می‌دهند کودکان ممکن است تنها شاهدان واقعه باشند. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ۲۳۴/۴)

تحلیل: در فقه اسلامی، شهادت کودکان در جرایم خاص می‌تواند به مثابه قرینه و مؤید سایر ادله مورد استفاده قرار گیرد. باین حال، به دلیل عدم بلوغ و فقدان شرایط لازم برای شهادت، شهادت کودکان به تنهایی فاقد اعتبار است. در مواردی که شهادت کودکان به مثابه قرینه مورد استفاده قرار می‌گیرد باید شرایطی مانند درک و فهم کودک و عدم وجود شاهد بالغ رعایت شود.

۲-۶. جایگاه شهادت کودکان در نظام قضایی کشورهای اسلامی

در نظام‌های قضایی کشورهای اسلامی، شهادت کودکان با احتیاط مورد توجه قرار می‌گیرد. در برخی کشورها مانند ایران، عربستان سعودی و مصر، شهادت کودکان در موارد خاص و با رعایت شرایطی مانند درک و فهم کودک و عدم وجود شاهد بالغ، می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. (عباسی، ۱۳۸۳، ماده ۱۲۱۰؛ قانون مجازات اسلامی ایران، ماده ۱۵۵)

تحلیل: در نظام‌های قضایی کشورهای اسلامی، شهادت کودکان به مثابه قرینه و مؤید سایر ادله مورد استفاده قرار می‌گیرد. باین حال، به دلیل عدم بلوغ و فقدان شرایط لازم برای شهادت، شهادت کودکان به تنهایی فاقد اعتبار است. در مواردی که شهادت کودکان به مثابه قرینه مورد استفاده قرار می‌گیرد باید شرایطی مانند درک و فهم کودک و عدم وجود شاهد بالغ رعایت شود.

۳-۶. بررسی تطبیقی شهادت کودکان در فقه اسلامی و حقوق مدرن

در فقه اسلامی، شهادت کودکان به دلیل عدم بلوغ و فقدان شرایط لازم، فاقد اعتبار است، اما در حقوق مدرن، شهادت کودکان در موارد خاص و با رعایت شرایطی مانند درک و فهم کودک و عدم وجود شاهد بالغ می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۳۴۵/۱۰)

تحلیل: در فقه اسلامی، شهادت اطفال به دلیل عدم بلوغ و فقدان شرایط لازم فاقد اعتبار است، اما در حقوق مدرن، شهادت کودکان در موارد خاص و با رعایت شرایطی مانند درک و فهم کودک و عدم وجود شاهد بالغ می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. این تفاوت ناشی از تفاوت در مبانی فقهی و حقوقی است. در فقه اسلامی، بلوغ و عقل از شرایط اصلی شاهد است در حالی که در حقوق مدرن، درک و فهم کودک و عدم وجود شاهد بالغ می‌تواند شهادت او را معتبر کند.

۷. نتیجه‌گیری

شهادت کودکان در فقه اسلامی از مسائل چالش‌برانگیز است که دیدگاه‌های مختلفی در مورد آن وجود دارد. با بررسی دقیق منابع فقهی و روایی می‌توان به این نتیجه رسید که شهادت کودکان به دلیل عدم بلوغ، فقدان عدالت و عدم درک و فهم کامل، فاقد اعتبار است. با این حال، در موارد خاص و با رعایت شرایطی مانند درک و فهم کافی، عدم وجود شاهد بالغ و قرینه بودن شهادت کودکان می‌توان از شهادت کودکان به مثابه مؤید سایر ادله استفاده کرد.

بلوغ و شهادت: بلوغ یکی از شرایط اصلی برای شهادت در فقه اسلامی است. کودکان به دلیل عدم بلوغ، برای شهادت دادن فاقد صلاحیت هستند.

عدالت و شهادت: عدالت شاهد به معنای اطمینان از راست‌گویی و درست‌کاری اوست. کودکان به دلیل عدم بلوغ و فقدان شرایط لازم برای عدالت، برای شهادت دادن فاقد صلاحیت هستند.

درک و فهم کودک: درک و فهم کافی برای بیان وقایع یکی از شرایط اصلی برای شهادت است. کودکان به دلیل عدم بلوغ و فقدان درک کامل از وقایع، برای شهادت دادن فاقد صلاحیت هستند.

عدم وجود شاهد بالغ: در مواردی که شاهد بالغ وجود ندارد شهادت کودکان می‌تواند برای قرینه مورد استفاده قرار گیرد.

قرینه بودن شهادت کودکان: شهادت کودکان می‌تواند به مثابه قرینه و مؤید سایر ادله مورد استفاده قرار گیرد.

نقش شهادت کودکان در اثبات جرایم خاص: در جرایم خاص مانند جرایم جنسی، شهادت کودکان می‌تواند به مثابه قرینه مورد استفاده قرار گیرد.

جایگاه شهادت کودکان در نظام قضایی کشورهای اسلامی: در نظام‌های قضایی کشورهای اسلامی، شهادت کودکان با احتیاط مورد توجه قرار می‌گیرد و به مثابه قرینه و مؤید سایر ادله استفاده می‌شود.

بررسی تطبیقی شهادت کودکان در فقه اسلامی و حقوق مدرن: در فقه اسلامی، شهادت کودکان به دلیل عدم بلوغ و فقدان شرایط لازم، فاقد اعتبار است، اما در حقوق مدرن، شهادت کودکان در موارد خاص و با رعایت شرایطی مانند درک و فهم کودک و عدم وجود شاهد بالغ می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۸). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: ولی عصر.
- ۱. ابن قدامه، عبدالله بن احمد (۱۴۱۸). المغنی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- ۳. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام لإحياء التراث.
- ۴. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴). تذکره الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام لإحياء التراث.
- ۵. خمینی، سید روح‌الله (۱۴۲۱). تحریر الوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله.
- ۶. شهیدثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰). الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة. بیروت: دار العالم الاسلامی.
- ۷. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳). من لایحضره الفقیه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵). تهذیب الاحکام. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الامامیه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ۱۰. عباسی، محمود (۱۳۸۳). قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران. قم: ناشر حقوقی.
- ۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ۱۲. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: مؤسسه الصادق علیه‌السلام.

امنیت بهداشتی روابط زوجین در روایات

محدثه سجادی^۱، منیره کراماتی^۲

چکیده

سلامت جنسی موضوع بسیار مهمی است. بهداشت جنسی، یکی از جنبه‌های تأثیرگذار بر سلامت بدن و احساس سعادت‌مندی زوجین و جامعه است. در فرهنگ اسلامی، خانواده مناسب‌ترین جایگاه برای تأمین امنیت، آرامش و نیازهای انسان است. تقویت این بنای مقدس باعث اصلاح و پیروزی خانواده می‌شود، درحالی‌که فروپاشی آن زمینه‌ساز سقوط در ورطه ضلالت و گمراهی است. برخورداری زوجین از سلامت جسمی، یکی از ارکان اصلی خانواده بوده و نقش بی‌بدیلی در استحکام بنیان آن دارد. مقاله حاضر باهدف تبیین مهمترین نقش‌های سلامت جسمی زوجین در پاسخ به سؤال امنیت بهداشتی روابط زوجین از دیدگاه روایات چیست؟ نگاشته شده است. بااستناد به روایات مشخص می‌شود که اگر رابطه زوجین براساس فرمایش معصومین علیهم‌السلام باشد دچار هیچ‌گونه اختلالی نمی‌شود و از هر خطری محفوظ می‌ماند. موضوعاتی مانند زمان مناسب برای آمیزش، مکان مناسب، پرهیز از خودارضایی، هم‌جنس‌گرایی و روابط نامشروع به‌طور ویژه در این روایات مورد توجه قرار گرفته‌اند. امنیت بهداشتی زوجین در مقاله حاضر از دیدگاه بیانات معصومین علیهم‌السلام و بااستناد به سخنان ارزشمند ایشان تبیین شده است.

واژگان کلیدی: امنیت، بهداشت، روابط زوجین، روایات.

۱. کارشناس فقه و معارف، از کشور افغانستان، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۲. سطح ۴ فقه و اصول، مربی گروه فقه و اصول، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۱. مقدمه

انسان‌ها موجوداتی اجتماعی هستند که زندگی خود را با عضویت در نهاد کوچکی به نام خانواده آغاز می‌کنند. خانواده زیربنای اصلی جامعه و بستری برای شکل‌گیری فرهنگ‌های مختلف است و خود زمینه‌ساز خوشبختی یا بدبختی انسان است. از این رو، اسلام برنامه‌هایی را تدوین کرده که سعادت و تکامل انسان به آنها وابسته است. تمام قوانین و مقررات اسلام براساس فطرت انسانی بنا شده‌اند و هر آنچه به صورت امر و نهی و حلال و حرام تشریع شده برای منفعت انسان است. باتوجه به تمرکز تحقیق حاضر بر امنیت روابط بهداشتی زوجین در روایات باید اشاره کرد که دین اسلام به مسائل بهداشتی توجه ویژه‌ای دارد و بر صحت و سلامتی بدن تأکید فراوانی کرده است؛ زیرا سلامت، مبنای لذت بردن از زندگی و دستیابی به سعادت در دنیا و آخرت محسوب می‌شود. دستورات نازل شده از جانب خدای متعال و معصومین علیهم‌السلام در زندگی فردی و اجتماعی به کار گرفته می‌شوند تا بشر از سلامت جسم و روح محافظت شود و بتواند تمام جنبه‌های زندگی خود را به بهترین نحو تأمین کند. باتوجه به اهمیت بهبود کیفیت زندگی، توجه به سلامتی انسان امری ضروری است. یکی از این جنبه‌ها، حفظ سلامت و بهداشت در روابط جنسی زوجین است به طوری که مرد و زن موظف هستند براساس آموزه‌های اسلامی عمل کنند تا سلامت خود و نسلی که از آنها پدید می‌آید، تضمین شود. از منظر اسلامی، سلامت جنسی به معنای برخورداری هریک از زوجین از رابطه‌ای مشروع، عاطفی، در زمان مناسب، همراه با صمیمیت کامل و رعایت حقوق متقابل است تا درنهایت، خانواده و جامعه از سلامت کامل بهره‌مند شود.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. امنیت

امنیت در لغت به معنای بی‌خوفی، امن، بی‌بیمی، در امان بودن و ایمن شدن است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ۵۶۷۵/۱) امنیت به معنای عدم قرار گرفتن در معرض خطر، محافظت در برابر تهدیدها، رهایی از تردید، آزادی از اضطراب و بیمناکی و داشتن اعتماد و اطمینان کامل است. این تعریف

نشان دهنده وسعت مفهوم امنیت است. امنیت یعنی، صلح، آزادی از هرگونه خوف و خطر، اعتماد و سلامت. آگاهی از وضعیت و چگونگی امور جنسی تأثیری فراوان بر تمام جنبه‌های زندگی فردی و اجتماعی دارد. باوجود منابع اطلاعاتی متعدد، ناآگاهی یا بی‌توجهی به این مسئله می‌تواند امنیت جنسی زوجین را به خطر اندازد و باعث اختلال در زندگی شود. نیاز مبرم به آگاهی، هر فرد خواهان زندگی سعادتمند را ملزم می‌کند پیش از ورود به زندگی مشترک، آگاهی لازم از مسائل زناشویی را کسب کند تا زندگی سالم‌تر، محکم‌تر، استوارتر و غنی‌تری را تجربه کند.

اگرچه بسیاری از کمبودها قابل جبران است، ارضای مشروع غریزه جنسی تنها در کانون گرم خانواده (زن و شوهر) جایگاهی مشروع دارد و هیچ جایگزینی ندارد. ازاین‌رو، باید به این موضوع توجه جدی شود و از هر عاملی که اختلال و آسیب را به دنبال دارد، جلوگیری کرد. نمونه‌هایی از این عوامل عبارتند از: آشنایی با احکام شرعی مانند زمان و مکان همبستری، محدودیت‌های مربوط به غرایز جنسی و اموری که در موقعیت‌های خاص نهی یا سفارش شده‌اند.

۲-۲. روابط

روابط در لغت به معنای ارتباط، رفت‌وآمد، مراوده، معاشرت و آمیزش است. (دهخدا، ۱۳۷۳، ۸/۱۰۸۱۵) در فرهنگ سخن به معنای پیوندها و پیوستگی‌ها آمده است (انوری، ۱۳۸۱، ۸/۱۳۸۱). در اینجا واژه روابط به صورت عام به کار رفته است، اما مقصود، روابط زناشویی است که به فعالیت‌های زن و شوهر در هنگام هم‌خوابگی اطلاق می‌شود.

۲-۳. بهداشت

بهداشت در لغت به معنای نگهداری، تندرستی، حفظ صحت و حفظ‌الصحه (فرهنگ فارسی معین) و وسایل نگهداری سلامت است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ۸/۴۴۳۸) بهداشت یکی از اصول اساسی زندگی فردی و اجتماعی است و برخورداری از روابط سالم نه تنها برای زوجین، بلکه برای نسل آینده‌ای که از آنها پدید می‌آید نیز تأثیرگذار است.

۳. زمان آمیزش

یکی از دغدغه‌های زوجین، انتخاب بهترین وقت برای مجامعت است. پرسش این است که در کدام محدوده زمانی (صبحگاه، شبانگاه یا دیگر اوقات شبانه روز) این عمل انجام شود؛ زیرا هریک مزایا و معایبی دارند. بر زوجین است تا زمانی را انتخاب کنند که هم برای خودشان و هم از نگاه اسلام ممانعتی نداشته باشد. این رابطه، بخش اساسی زندگی زناشویی است و چنان اهمیتی دارد که هرگونه مشکل یا اختلال در آن می‌تواند بر سایر جنبه‌های زندگی مشترک تأثیر بگذارد. برخی از زوجین به این موضوع کم‌توجهی می‌کنند، حال آنکه رابطه جنسی نیازمند توجه ویژه است و بی‌توجهی به زمان آن می‌تواند به مشکلات جدی بینجامد. مسائل و مشکلاتی که امنیت رابطه را مختل می‌کند، پیش از تبدیل شدن به معضل، نیازمند راه حل است. این راه حل چیزی جز آگاهی بخشی مبتنی بر تعالیم اسلام نیست. باتوجه به جایگاه احکام تکلیفی باید به این نکته اشاره کرد که وظیفه زن در امور زناشویی، تمکین از همسر است به جز مواردی که این تمکین حرام است، مانند وقتی که زن در ایام حیض و یا در روزه واجب معین باشد. وقتی زن به دلیل بیماری توان تمکین ندارد یا مرد دچار بیماری است و ارتباط زناشویی برای او خطر جانی دارد و در غیر این موارد که ذکر شد مواردی که ارتباط مستحب و یا مکروه می باشد رعایت آن برعهده مرد است.

۳-۱. زمان‌های مکروه برای مجامعت

تمام برنامه‌های اسلام براساس مصلحت تشریع شده‌اند، هرچند تاکنون تنها برخی حکمت‌های آنها آشکار شده و برخی دیگر برای انسان غیرقابل درک باقی مانده‌اند. زمان‌هایی که آمیزش در آنها مکروه است و بهتر است انجام نشود عبارتند از: روبه قبله یا پشت به قبله، درحالت عریانی، پس از احتلام و پیش از غسل، درحالت سیری کامل، درحالتی که فرد دیگری، حتی کودک غیرممیز، متوجه آن باشد، همراه داشتن شیء مقدس، درحالت ایستاده، درحال فکر کردن به شخص دیگر، بین طلوع فجر تا طلوع آفتاب (بین الطلوعین)، اول ظهر شرعی، هنگام غروب تا ناپدید شدن قرمزی مغرب، شب اول هر ماه (به جز شب اول ماه مبارک رمضان)، شب نیمه ماه (لیله البیض)، شب‌های

ایام محاق (سه شب پایانی ماه که ماه دیده نمی‌شود)، شب چهارشنبه، هنگام وقوع آیات آسمانی یا زمینی مانند زلزله و خسوف، شب عید فطر و شب عید قربان، در سفر هنگامی که آب برای غسل وجود ندارد، بین اذان و اقامه، در شبی که قصد سفر دارد، شب اول اقامت در سفر، شب نیمه شعبان، سخن گفتن حین آمیزش، آمیزش مقعدی، حتی با رضایت زن، آمیزش زیر درخت میوه‌دار، آمیزش در برابر نور خورشید، نگاه کردن به عورت زن حین آمیزش و آمیزش با زن حامله بدون وضو. (مجلسی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۳-۱۵۴) برای هریک از این زمان‌ها، روایاتی از معصومین علیهم‌السلام وجود دارد که از مجامعت در این اوقات نهی کرده‌اند.

روبه قبله یا پشت به قبله: امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نهی فرمود که کسی با همسرش روبه قبله یا در مسیر رفت‌وآمد مردم هم‌بستر نشود و اگر چنین کند لعنت خداوند و فرشتگان و همه مردم بر او باد». (عاملی، ۱۳۷۰، ۱۳۸/۲۰)

پس از احتلام و پیش از غسل: اگر جنابت ناشی از هم‌بستری پیشین باشد نه احتلام، تکرار مجامعت بدون غسل تنها مکروه است و غسل در پایان کافی است (شستن فرج و وضو پیش از مجامعت مستحب است). پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «مکروه است شخصی پس از احتلام و پیش از غسل با همسرش هم‌بستر شود، پس اگر چنین کند و فرزندش دیوانه به دنیا آید جز خودش کسی را ملامت نکند» (عاملی، ۱۳۷۰، ۱۳۹/۲۰).

در حال سیری کامل: امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «هرگز با شکم پر با همسر خود هم‌بستر نشوید؛ زیرا این کار موجب بیماری و چه بسا مرگ خواهد شد». (عاملی، ۱۳۰۰، ۱۹۱/۱۴)

حضور فرد آگاه، حتی کودک غیرممیز: پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «سوگند به کسی که جانم در دست اوست اگر کسی با همسرش هم‌بستر شود و در آنجا کودک بیدار باشد آن کودک رستگار نخواهد شد و دچار انحراف جنسی می‌شود». (عاملی، ۱۳۷۰، ۱۳۳/۲۰)

در حالت ایستاده: پیامبر ﷺ به امام علی علیه السلام می فرماید: «ای علی! مبادا با همسرت در حال ایستاده جماع کنی؛ زیرا این کار چهارپایان است و اگر فرزندی حاصل شود در بستر ادرار خواهد کرد». (صدوق، ۱۳۹۰، ۵۵۱/۳)

در حال فکر به شخص دیگر: پیامبر ﷺ می فرماید: «ای علی! هرگز با همسرت درحالی که به دیگری میل داری هم بستر مشو؛ زیرا اگر فرزندی حاصل شود خنثی و کم عقل خواهد بود». (صدوق، ۱۳۹۰، ۵۵۰/۳)

اول، وسط و آخر ماه (به جز شب اول رمضان): پیامبر ﷺ می فرماید: «ای علی! از هم بستری با همسرت در شب های اول، وسط و آخر ماه قمری بپرهیز؛ زیرا فرزند دچار دیوانگی، جذام یا نقص عضو خواهد شد و مادر نیز بی بهره نمی ماند». (عاملی، ۱۳۷۰، ۱۲۰/۲) امام هادی علیه السلام می فرماید: «هرکس در شب های محاق (پایان ماه) با همسرش هم بستر شود و فرزندی حاصل گردد باید خود را برای سقط شدن آن فرزند آماده کند» (عاملی، ۱۳۷۰، ۱۲۷/۲). پیامبر ﷺ می فرماید: «ای علی! مبادا در دوشب مانده به پایان ماه با همسرت هم بستر شوی؛ زیرا اگر فرزندی حاصل شود از ستمگرانی خواهد بود که مال مردم را غصب می کند، یاور ظالمان می شود و مردم کش خواهد شد» (عاملی، ۱۳۷۰، ۱۲۷/۲).

شب عید فطر و قربان: پیامبر ﷺ می فرماید: «ای علی! مبادا در شب عید فطر با همسرت هم بستر شوی؛ زیرا اگر فرزندی حاصل شود شر فراوان از او برمی خیزد و صاحب فرزند نمی شود مگر در پیروی. ای علی! مبادا در شب عید قربان هم بستر شوی؛ زیرا فرزند آن شب شش انگشتی یا چهار انگشتی خواهد بود». (صدوق، ۱۳۹۰، ۵۴۸/۳)

بین اذان و اقامه: پیامبر ﷺ می فرماید: «ای علی! مبادا بین اذان و اقامه با همسرت هم بستر شوی؛ زیرا فرزند حاصل، خون ریز خواهد بود». (صدوق، ۱۳۹۰، ۵۴۸/۳)

شب پیش از سفر و شب اول سفر: امام حسین علیه السلام به اصحاب می فرماید: «در شبی که قصد سفر دارید از هم بستری با همسرانتان خودداری کنید؛ زیرا اگر فرزندی حاصل شود همواره در زندگی سرگردان خواهد ماند». (عاملی، ۱۳۷۰، ۲۵۳/۲) پیامبر ﷺ به امام علی علیه السلام می فرماید: «ای

علی! در نخستین شب سفر، مبادا با همسرت هم‌بستر شوی؛ زیرا اگر فرزندی حاصل شود مالش را در راه باطل تباه خواهد کرد» (عاملی، ۱۳۷۰، ۲۵۳/۲۰).

شب نیمه شعبان: پیامبر ﷺ می‌فرماید: «ای علی! مبادا در شب نیمه شعبان با همسرت هم‌بستر شوی؛ زیرا اگر فرزندی حاصل شود شوم خواهد بود و بر صورتش خالی نازیبا پدیدار می‌شود». (عاملی، ۱۳۷۰، ۲۵۱/۲۰).

۲-۳. مستحبات مجامعت از نظر زمان

در برخی از زمان‌ها، مجامعت سفارش شده و اثر نیکی از خود به جای می‌گذارد مانند شب‌های دوشنبه، سه‌شنبه، پنج‌شنبه، جمعه و شب اول ماه مبارک رمضان، البته اگر زن تمایل به این رابطه داشته باشد. در سفارشات پیامبر ﷺ آمده است: «ای علی! بر تو باد که با همسرت در شب دوشنبه هم‌بستر شوی؛ زیرا اگر فرزندی در آن شب به هم رسد حافظ قرآن و راضی به قضای الهی خواهد بود»؛ «ای علی! اگر در شب سه‌شنبه هم‌بستر شوی و فرزندی به هم رسد، پس از مؤمن بودنش به خداوند و رسول ﷺ خداوند او را با مشرکین عذاب نمی‌کند و دهانش خوش‌بو، رحم‌دل، بخشنده و پاک‌زبان خواهد شد»؛ «ای علی! اگر با همسرت در شب پنج‌شنبه هم‌بستر شوی و فرزندی به هم رسد یکی از زمام‌داران نیکوکار یا از علما و دانشمندان خواهد شد»؛ «اگر در روز پنج‌شنبه هنگام ظهر هم‌بستر شوی و فرزندی منعقد شود شیطان تا پایان عمر به او نزدیک نمی‌شود، تکیه‌گاه دیگران می‌شود و خداوند سلامت دنیا و آخرت را به او روزی می‌کند»؛ «ای علی! اگر در شب جمعه هم‌بستر شوی و فرزندی برایتان به هم رسد خطیبی توانا و سخنوری زبردست خواهد شد»؛ «ای علی! اگر پس از نماز عشا در شب جمعه هم‌بستر شوی امید است که فرزندی از ابدال (انسان‌های کم‌نظیر از اولیاء و صالحین) باشد» (شیخ صدوق، ۱۳۸۷، ۵۴۴/۳).

۴. مکان‌هایی که نباید در آنها رابطه جنسی برقرار شود

پشت بام منزل: رسول الله ﷺ می‌فرماید: «ای علی! مبادا با همسرت در پشت بام هم‌بستر شوی؛ زیرا اگر فرزندی به هم رسد منافق، ریاکار و بدعت‌گذار در دین خواهد بود». (صدوق، ۱۳۸۷، ۵۴۴/۳)

در مسیر رفت‌وآمد دیگران، کشتی یا زیر درخت میوه‌دار: پیامبر ﷺ به امام علی علیه السلام می‌فرماید: «ای علی! مبادا با همسرت زیر درخت میوه‌دار هم‌بستر شوی؛ زیرا اگر فرزندی به هم رسد، جلاد و قابلی مشهور خواهد شد». (صدوق، ۱۳۸۷، ۵۴۴/۳)

در برابر نور خورشید (مگر با پوشش مناسب): رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «ای علی! مبادا با همسرت در برابر نور خورشید هم‌بستر شوی، مگر آنکه با چیزی خود را بپوشانید؛ زیرا اگر فرزندی برایتان به وجود آید همیشه در سختی و فقر به سر خواهد برد». (یزدی، ۱۳۶۸، ۳۶/۲)

۵. شیوه‌های انحرافی ارضای غریزه جنسی

یکی از مواردی که امنیت جنسی زوجین را به خطر می‌اندازد، چه از نظر فردی و چه اجتماعی، عمل خودارضایی است. این عمل، اثرات منفی دارد که پیامدهای نامطلوبی برجای می‌گذارد. ارضای جنسی از نیازهای اولیه انسان است؛ زیرا تداوم نسل بشر وابسته به آن است. همه افراد به دنبال بهترین و مناسب‌ترین روش برای ارضای این نیاز نیستند. برخی تنها به دنبال بیشترین لذت در کوتاه‌ترین زمان هستند و به حفظ آبرو در جامعه می‌اندیشند، بی‌آنکه به محدودیت‌های شرعی و اخلاقی توجه کنند. درمقابل، افرادی که راه درست و شایسته را انتخاب می‌کنند همواره با سختی‌ها و محدودیت‌های بیشتری روبه‌رو هستند. کسانی که تنها به دنبال لذت سریع و بی‌قید هستند، محدودیت‌های اخلاقی را نادیده می‌گیرند و برای رسیدن به خواسته‌های خود از روش‌های نادرست استفاده می‌کنند.

۵-۱. خودارضایی

یکی از رفتارهای جنسی ناپسند و رایج در بین جوانان از دختر و پسر، خودارضایی است. این عمل به دلیل پنهانی بودن در میان بسیاری از جوانان رواج دارد. افرادی که به آبروی اجتماعی خود اهمیت می‌دهند و از انحرافات جنسی آشکار پرهیز می‌کنند، ممکن است به این عمل غیراخلاقی روی آورند، البته برخی افراد با توجه به عواقب ناگوار آن از این کار دست می‌کشند. (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۱۹۴) این تمایلات بدون عوامل محرک به وجود نمی‌آیند. برخی از عوامل محرک عبارتند از: صحنه‌های جنسی در رسانه‌ها از جمله سینما و تلویزیون، معاشرت با دوستان ناباب، تنهایی و خیال‌پردازی، اضطراب و خودکم‌بینی.

۵-۱-۱. عوامل خودارضایی

لمس‌های تحریک‌کننده: تماس اعضای تناسلی در مردان و زنان با اشیاء یا شرایطی که باعث تحریک جنسی شود.

دیدن و شنیدن: مشاهده عکس‌ها یا فیلم‌های مستهجن، تماشای صحنه‌های روابط جنسی و نگاه به اندام تناسلی خود یا دیگران.

عوامل روانی: برخی اختلالات روانی نیز می‌توانند محرک این رفتار باشند مانند نوازش‌های نابه‌جا، روابط ناسالم و آگاهی نادرست از روابط والدین یا دوستان. (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۱۹۷)

۵-۱-۲. پیامدهای خودارضایی

افرادی که به این رفتار عادت دارند به دلیل شرم‌ساری، مشکل خود را با دیگران در میان نمی‌گذارند و به دنبال راه‌حل‌های فردی برای رفع آن می‌باشند.

الف) آثار جسمانی خودارضایی: حساسیت بیش از حد دستگاه تناسلی، افزایش قدرت تخیل جنسی، ضعف اراده و کاهش تمرکز به گونه‌ای که فرد حتی در انجام کارهای فکری دچار مشکل می‌شود، سست شدن سیستم بدنی.

ب) آثار روانی-اجتماعی خودارضایی: اختلال در زندگی زناشویی؛ پس از ازدواج، این افراد ممکن است نتوانند رابطه رضایت بخشی با همسر خود برقرار کنند. تمایل به تنوع طلبی جنسی؛ به دلیل عادت به تخیلات جنسی متنوع، احتمال طلاق یا نارضایتی از زندگی مشترک افزایش می یابد.

۵-۱-۳. راه حل های ترک خودارضایی

الف) اقدامات فردی: خودداری از تحریک؛ یعنی پرهیز از هر عاملی که موجب تحریک جنسی می شود، پرهیز از خوابیدن روی تشک های نرم، ورزش منظم، کاهش تخیلات جنسی با فعالیت بدنی، استحمام با آب معتدل یا خنک: کمک به کاهش تحریکات جنسی، دوری از دوستان ناباب، توجه به عواقب جسمی و روانی این عمل. (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۲۰)

ب) راه حل ترک خودارضایی از نگاه اسلام

-تقوای الهی: ایمان به خدا و روز قیامت، بهترین راه برای جلوگیری از گناه است.
-دوراندیشی: یادآوری اینکه همه اعمال در محضر خداوند ثبت می شود.
-پرهیز از گناه: امام صادق علیه السلام فرمود: «گناه نکردن از توبه کردن آسان تر است. چه بسا لذتی زودگذر که عمری پشیمانی به دنبال دارد». (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۲۰)

۵-۲. روابط نامشروع (زنا)

یکی از عوامل تهدیدکننده امنیت زوجین، زناست که در اسلام عملی قبیح و حرام محسوب می شود. زنا به رابطه جنسی بین زن و مردی اطلاق می شود که به صورت شرعی با یکدیگر عقد نکرده اند.

۵-۲-۱. آثار زنا

ایجاد اختلاف و نزاع بین افراد، افزایش حرص جنسی، تضعیف بنیان خانواده، سلب نعمت های الهی، جلب عذاب الهی. زنا تنها به هم خوابگی محدود نمی شود، بلکه مقدمات آن مانند نگاه به نامحرم نیز از مصادیق زناست. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «از ازدواجی که برای رضای خدا و حفظ پاک دامنی نباشد، بپرهیزید» (رفعی محمدی، ۱۳۸۹، ص ۷۵). امام صادق علیه السلام نیز می فرماید: «هر

عضوی از انسان سهمی از زنا دارد: زناى چشم، نگاه کردن، زناى گوش، شنیدن، زناى دست، تجاوز کردن و زناى پا رفتن به سوى گناه است. درنهایت، دستگاه جنسى است که این گناه را تکمیل می‌کند» (رفیعی محمدی، ۱۳۸۹، ص ۲۰).

۵-۳. هم جنس گرایی

همجنس گرایی، رفتاری برخلاف فطرت انسانی است که در آن فرد به جای جنس مخالف به هم جنس خود تمایل پیدا می‌کند. عوامل متعددی در بروز این رفتار نقش دارند:

الف) عوامل هم جنس گرایی: تجربه معاشرت های نامناسب در کودکی، ترس از مسئولیت پذیری در ازدواج شرعی، شرم بی جا از جنس مخالف، مشکلات خانوادگی و عدم انطباق با والدین غیرهم جنس.

ب) اثرات هم جنس گرایی: عدم رضایت جنسی پایدار، احساس گناه و حقارت، مشکلات روانی مانند اضطراب، بی خوابی و خستگی روحی، افزایش تمایلات جنسی غیرطبیعی. امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید: «اگر رابطه مردان با مردان حلال بود نسل بشر منقطع می‌شد و فساد بزرگی جهان را فرا می‌گرفت» (عاملی، ۱۳۷۰، ۳۳۳/۲۰). زن و مرد در نظام آفرینش مکمل یکدیگر هستند و سعادت دنیوی و اخروی در گرو رابطه سالم بین آنهاست.

۵-۴. جماع از دبر (عقب)

رابطه جنسی از طریق مقعد از جمله رفتارهایی است که امنیت زوجین را تهدید می‌کند. این عمل از نظر برخی فقها حرام و از نظر برخی دیگر مکروه است. امام صادق علیه السلام در پاسخ به پرسشی درباره این عمل فرمود: «از این کار بپرهیزید؛ زیرا خداوند در قرآن می‌فرماید: "همسران شما محل بذرافشانی شما هستند؛" یعنی رابطه باید به صورت طبیعی باشد» (حرعاملی، ۱۳۷۰، ۱۴۴/۲۰). تمام موارد ذکر شده نشان می‌دهد که احکام اسلام در حوزه روابط جنسی براساس مصالح فردی و اجتماعی وضع شده‌اند. رعایت این دستورات نه تنها امنیت زوجین را تأمین می‌کند، بلکه سعادت دنیوی و اخروی را نیز به همراه دارد.

۶. محدودیت ارضای جنسی

دین اسلام هیچ ممانعتی با اصل غریزه جنسی ندارد و اهداف و کارکردهای زمانی و مکانی می پذیرد. نظرات در این مسئله به سه بخش تقسیم می شود: دیدگاه تفریطی، افراطی و متعادل.

۶-۱. دیدگاه تفریطی در ارضای جنسی

باوجود مشروعیت این غریزه از دیدگاه اسلام، افراد گروه‌ها و آیین‌هایی بوده و هستند که علاقه و غریزه جنسی را پلید، ناپسند و شیطانی می دانند. اینها به طور کلی ارتباط جنسی را حتی با همسر قانونی و شرعی کار زشت می دانستند و معتقد بودند که عامل اصلی تباهی فرد و جامعه، تمتع جنسی است. آنها می گفتند تنها راه نجات از این بحران، سرکوب کردن و در قید درآوردن آن است. آنها معتقد بودند که امکان ندارد یک فرد هم به تکامل معنوی و روحی برسد و هم ارتباط جنسی داشته و از لذت جنسی بهره ببرد. (لدنبرگ، ۱۳۷۳، ص ۳۲۴)

۶-۲. دیدگاه افراطی در ارضای جنسی

در عصر کنونی پس از مطرح شدن مسائل گسترده روان شناسی و روان کاوی، دیدگاه متفاوتی با دید قبلی به وجود آمد. طراح این نظریه، زیگموفروید روان شناس مشهور اتریشی بود. او معتقد بود که منشأ همه مشکلات اخلاقی و ناهنجاری‌های اجتماع وابسته به سرکوبی و نادیده گرفتن غریزه جنسی است. (توکلی، ۱۳۷۸، ص ۷۲) از دیگر نظرات آنها این است: «محدودیت‌ها را بردارید تا ریشه مردم‌آزاری و کینه‌ها و عداوت‌ها کنده شود. عفت را ازمیان بردارید تا دل‌ها آرام بگیرد و نظم اجتماعی برقرار شود. آزادی مطلق اعلام کنید تا بیماری‌های روانی رخت بربندد» (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۴۶). فروید برای آمیزش هیچ‌گونه حد و مرزی قائل نیست؛ زیرا پیرو آزادی غریزه هست و معتقد است هرچه بیشتر انجام شود، بهتر است.

۶-۳. نظر متعادل (نظر اسلام) در ارضای جنسی

اسلام عمل جنسی را یکی از نعمت‌های الهی می داند که بقای نسل بشر در گرو آن است. اسلام برخلاف دیدگاه قبلی، منافاتی بین معنویت و بهره‌مندی از لذایذ جنسی نمی بیند، بلکه آن را سبب

تکامل انسان از بعد جسمانی و روحانی می‌داند. (مؤمن، ۱۳۹۲، ص ۷۲) از همه مهمتر می‌توان نظر اسلام را در برابر قوه شهوانی از سخنان معصومین دریافت کرد. شخصی به نام معمر می‌گوید: «از امام رضا علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: سه چیز از سنت پیامبران است: عطر زدن، ازاله موهای زاید بدن و هم‌بستری زیاد» (صدوق، ۱۳۶۳، ۲۴۲/۲۰). پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «هرکس می‌خواهد عمر بسیار طولانی داشته باشد باید چند کار انجام دهد: سحرخیز باشد، کفش مناسب بپوشد و یا همسر مناسب انتخاب کند، لباس سبک بپوشد یا وزنه سنگین بلند نکند یا کارهای فوق توان قبول نکنند یا خرج زندگی‌اش را سبک بگیرد و یا تا می‌تواند زیر بار قرض نرود، هم‌بستری را کم انجام دهد» (صدوق، ۱۳۶۳، ۲۴۲/۲۰).

از روایات استفاده می‌شود که در برخی موارد، معصوم می‌فرماید که زیاد جماع کردن از خصلت پیامبران است و در جای دیگر می‌گوید که هم‌بستری زیاد، عمر را کوتاه می‌کند. مگر امکان دارد که این دو روایات را باهم جمع کرد.

- وجه جمع: احتمال دارد که استحباب زیاد هم‌بستری کردن مربوط به کسانی است که بدن و مزاجشان مساعد است و کم انجام دادن برای کسانی است که مزاج مساعد ندارند؛ زیرا افراد مختلف هستند. یک فرد در سن و زمان‌های مختلف، حالات مختلف دارد. (وحیدی، ۱۳۸۹، ص ۳۱۵) از تمام مطالب مربوط به محدوده ارتباط می‌توان دریافت که مراد اسلام از هم‌بستری، حد متعادل است که زیان و ضرری برای طرف مقابل ایجاد نکند و از این راه، هم تداوم نسل ادامه داشته باشد و هم لذت جنسی به بهترین وجه انجام شود.

۷. نتیجه‌گیری

برنامه‌های اسلام براساس فطرت انسان تنظیم شده‌اند. تشکیل خانواده ضروری است. رعایت دستورات اسلامی موجب حفظ سلامت جسمی و روحی زوجین، تأمین امنیت جنسی و پیشگیری از انحرافات جنسی می‌شود که پایه‌های سلامت خانواده را دچار مخاطره می‌کند. رعایت احکام پنج‌گانه شرعی در این زمینه موجب می‌شود که افراد با انجام تکالیف و دوری از رفتارهای ناسالم

مانند خودارضایی، هم جنس گرایی و زنا دچار پیامدهای منفی جسمی و روانی آنها نشوند و بشر با حفظ پایه های خانواده که تشکیل دهنده هسته های اصلی جامعه هستند به آرمان شهر مطلوب نزدیک شود.

فهرست منابع

۱. انوری، حسن (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن. تهران: سخن.
۲. توکلی، غلام حسین (۱۳۷۸). خاستگاه دین از نگاه فروید. تهران: دفتر پژوهش و نشر مروردی.
۳. حرعاملی (۱۳۷۰). وسایل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۴. حرعاملی (۱۳۰۰). وسایل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت نامه دهخدا. تهران: روزنه.
۶. رفعی محمدی، علی محمد (۱۳۸۹). نسیم عشق عوامل تحکیم و تزلزل خانواده. قم: رسول اعظم.
۷. صدوق، محمد (۱۳۹۰). من لایحضره الفقیه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۸. کلینی، محمد (۱۳۸۹). کافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۹. لدنبرگ، هرمان (۱۳۷۳). فروغ خاور (زندگی آیین و رهبانیت بوده). تهران: اقبال.
۱۰. متقی فر، غلام رضا (۱۳۸۹). اخلاق و سبک زندگی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۱. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۸). حلیه المتقین. قم: مسجد مقدس جمکران.
۱۲. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۷). تحکیم خانواده از نگاه قرآن و حدیث. قم: دار الحدیث.
۱۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب. تهران: صدرا.
۱۴. مؤمن، رقیه (۱۳۹۲). جایگاه و محدودیت حقوقی جنسی زوجین در فقه امامیه و حقوق ایران. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۱۵. وحیدی، محمد (۱۳۸۵). احکام خانواده (۱). قم: نشر سنابل.
۱۶. وحیدی، محمد (۱۳۸۵). احکام خانواده (۲). قم: نشر سنابل.
۱۷. یزدی، سید محمد کاظم (۱۳۶۹). العروة الوثقی. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

بررسی نسبت سنجی فقه و تربیت اجتماعی

زهرا محمدی^۱، طاهره کریمی^۲

چکیده

فقه و تربیت از عرصه‌هایی است که نقش گسترده‌ای در زندگی هر فرد مسلمان دارد. تربیت اجتماعی نیز عرصه‌ای مهم از مسائل جدید فقهی است که بیان حکم فقهی آن لازم است. پژوهش حاضر تلاش دارد ارتباط فقه و تربیت اجتماعی و تأثیر آن دو را بررسی کند و به این پرسش پاسخ دهد که علم فقه و تربیت اجتماعی مسلمانان چه نسبت و ارتباطی باهم دارند. نتایج بررسی نشان می‌دهد که فقه، بعد عملی شریعت است و جایگاه ویژه‌ای در تربیت انسان مسلمان دارد؛ زیرا فقه مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهای زندگی مسلمانان و تربیت نیز یکی از نیازهای بنیادین در زندگی انسان است. ازاین‌رو، فقه در بسیاری از عرصه‌های زندگی انسان مسلمان دخالت دارد. تحقیق حاضر به سبک زندگی، امر به معروف و نهی از منکر و جهاد می‌پردازد. نقش علم فقه در ایجاد سبک زندگی اسلامی امری روشن است؛ زیرا فقه نیز علمی رفتارگراست که در صدد تبیین رفتارهای صحیح انسان مسلمان است. مسئله دیگر، بحث جهاد است که فقه در تبیین دو مفهوم امر به معروف و نهی از منکر و فریضه جهاد نقش پررنگی برعهده دارد.

واژگان کلیدی: فقه، تربیت اجتماعی، سبک زندگی، امر به معروف، جهاد.

۱. دانش پژوه کارشناسی ارشد تفسیر تطبیقی، از کشور افغانستان، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۲. مربی و مدیر گروه علمی تربیتی فقه و اصول، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه قم، ایران.

۱. مقدمه

فقه و تربیت، دو عرصه مهمی است که نقش برجسته‌ای در زندگی فرد مسلمان دارند. بُعد عملی شریعت یعنی، فقه جایگاه ویژه‌ای در زندگی انسان دارد. مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها زندگی انسان را احاطه کرده است. تعلیم و تربیت به یکی از نهادهای بنیادین در زندگی انسان تبدیل شده و زمینه‌ساز موفقیت انسان در سایر ابعاد شده است. ازسوی دیگر، فقه از ایفای نقش در محدوده زندگی فردی انسان فراتر رفته و رسالتی نوین یافته و می‌بایست پاسخ‌گوی نیازهای شرعی انسان در همه ابعاد فردی و اجتماعی باشد. این دو عرصه با پیشرفت زندگی بشر و تحولات فرهنگی و اجتماعی، شکل جدیدی به خود گرفته و رسالتی نوین پیدا کرده است. تربیت و پرورش همه‌جانبه انسان از نیازهای اساسی وی است و انسان در پرتو تربیت صحیح به کمال مطلوب خود می‌رسد. نکته مهم، بررسی زمینه‌های ارتباط و تعامل این دو عرصه در زندگی فرد مسلمان در یک جامعه اسلامی است؛ زیرا فقه، دانشی است که ماهیت دینی و اسلامی دارد و با تربیت به‌عنوان فرایندی که می‌تواند اسلامی باشد تأثیر و تأثراتی دارد که آثار و نتایج آنها در جهت‌دهی نظام تعلیم و تربیت جامعه اسلامی آشکار می‌شود. نقش فقه در تربیت می‌تواند به فرایند اسلامی‌سازی تربیت کمک کند و بخشی از محتوای تربیت اسلامی را پوشش دهد. مقاله حاضر بر آن است تا نگاهی به نسبت میان فقه و تربیت اجتماعی داشته باشد.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. فقه در لغت

برخی از اهل لغت آن را به‌معنای فهم گرفته‌اند: «و ما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون» (توبه: ۱۲۲) (قرشی، ۱۳۷۱، ۵/۱۹۸-۱۹۷). مرحوم طریحی در مجمع‌البحرین قریب به همین مضمون می‌گوید: «فلان لایفقه ای لایفهم» (الطریحی، ۱۴۰۸، ۲/۴۲۱). فقه به معنی مطلق فهم نیست، بلکه به معنای فهم عمیق است. اطلاعات انسان درباره امور و جریان‌های جهان دوگونه است: گاهی اطلاعات

سطحی است و گاهی از سطح ظواهر به اعماق امور و جریان‌ها نفوذ می‌کند و به ریشه آن می‌رود. واژه فقه در همه جا همراه با تعمق و فهم عمیق است (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۲۵۰). این واژه در صدر اسلام معنای وسیعی داشت و مترادف با دین‌شناسی بود و علاوه بر احکام، مسائل اعتقادی و اخلاقی را نیز شامل می‌شد. با در نظر گرفتن این معنا، تفقه همه بخش‌های آموزه‌های دینی یعنی، عقاید، اخلاق و تربیت را شامل می‌شود. این واژه در دو معنا به کار می‌رود: یکی، علم به احکام فرعی شرعی از روی ادله آنها (العاملی، ۱۴۰۶، ص ۲۲) و دیگری، مجموعه احکام و دستوراتی که مجتهدین از منابع معتبر استنباط کرده و در کتاب‌های فقهی منعکس کرده‌اند (حسینی، ۱۳۷۸، ص ۹۲).

۲-۲. فقه در اصطلاح

فقه علمی است که با استفاده از روشی معین به استنباط و استخراج احکام تکلیفی مانند وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه در مورد رفتارهای مکلفان و یا احکام وضعی که مربوط به رفتارهای آدمی باشند از منابع چهارگانه دینی یعنی، قرآن، سنت، اجماع و عقل می‌پردازد.

۳-۲. مفهوم‌شناسی تربیت

تربیت به معنی نظام آموزش و پرورش، نتیجه عملی معین، فرایند تأثیرگذاری و تأثیرپذیری و محتوا یا برنامه است. گاستون میالاره در کتاب معنی و حدود علوم تربیتی چهار معنا برای تربیت بیان کرده است: اول، نهاد اجتماعی و نظام تربیتی یا نظام آموزش و پرورش. دوم، حاصل عملی معین. برای مثال وقتی گفته می‌شود که فلانی خوب یا بد تربیت شده است. سوم، خود فرایندی که به طور پیش‌بینی شده یا نشده که دو یا چند فرد را به یکدیگر پیوند می‌دهد و ایشان را در ارتباط با یکدیگر در وضع مبادله و دگرگونی‌های متقابل قرار می‌دهد. چهارم، تربیت به مثابه فرایندی که واقعیت بسیار عامی است که در همه سنین و در همه اوضاع و احوال زندگی انسان به چشم می‌خورد. این فرایند با محتوی یعنی، برنامه‌ها مرتبط است (میالاره، ۱۳۷۰، ص ۸). وجود مربی، مربی و محتوا در حقیقت سه رکن اصلی تربیت را تشکیل می‌دهند. تربیت در این معنا، مبتنی بر مبانی و دارای اهداف، اصول، روش‌ها و مراحل است که برای تحقق آن ضروری است.

۲-۴. مفهوم‌شناسی تربیت اجتماعی

این مفهوم از واژه تربیت و اجتماع به دست آمده است. اجتماع در لغت به معنای حاصل پیوستن به یکدیگر (جوهری، ۱۴۱۰، ۱۱۹۸/۳) جماعت، انبوهی، اشتراک، وفاق عمومی و شباهت زیستی گروهی از جانوران یا گیاهان یک منطقه جغرافیایی با شرایط مساوی است (آراسته خو، ۱۳۷۰، ص ۷۴). اجتماع از منظر جامعه‌شناسی به گروهی از افراد اطلاق می‌شود که پیوندهای قوی و بادوام و گاهی اوقات، مکان جغرافیایی مشترکی دارند. همچنین اعضای آن در فعالیت‌های اجتماعی مشارکت منظمی دارند. افراد این گروه هویت‌یابی قوی با گروه دارند (شارع‌پور، ۱۳۸۹، ص ۱۱). مراد از تربیت اجتماعی در ساحت خاص، فرایند یاری‌رسانی مربی به متربی برای رشد تدریجی صفات و رفتارهای مربوط به بعد اجتماعی شخصیت است که به ارتباط متربی با دیگران مربوط می‌شود و شامل افزایش آگاهی متربی درباره هم‌گرایی با دیگران، علاقه‌مندی و توانایی برای انجام مسئولیت‌ها و نقش‌های اجتماعی است تا زمینه شکوفایی استعدادهای اجتماعی یا اصلاح صفات و رفتارهای ضداجتماعی او فراهم شود (طرقی و ابراهیمی، ۱۳۹۷، ص ۳۸).

۳. نسبت‌سنجی فقه و تربیت اجتماعی

فقه و تربیت دو عرصه مهم است که نقش برجسته‌ای در زندگی فرد مسلمان ایفا می‌کنند. نهاد تعلیم و تربیت به یکی از نهادهای بنیادین در زندگی انسان تبدیل شده و زمینه‌ساز موفقیت انسان در سایر ابعاد شده است. فقه از ایفای نقش در محدوده زندگی فردی انسان فراتر رفته و رسالت نوینی یافته و می‌بایست پاسخ‌گوی نیازهای شرعی انسان در همه ابعاد فردی و اجتماعی باشد. نکته مهم، بررسی زمینه‌های ارتباط و تعامل این دو عرصه مهم در زندگی فرد مسلمان در یک جامعه اسلامی است؛ زیرا ازسویی، نقش فقه در تربیت می‌تواند به فرایند اسلامی‌سازی تربیت کمک کند و بخشی از محتوای تربیت اسلامی را پوشش دهد. ازسوی دیگر، تربیت با اصول و شیوه‌هایی که دارد با ارائه موضوعات جدید در عرصه اجتهاد و فقهت می‌تواند به فرایند پای‌بند شدن افراد جامعه اسلامی به فقه و احکام فقهی کمک شایان کند.

۳-۱. نسبت فقه و تربیت

فقه، حوزه معرفتی شرعی و اسلامی است که بخش عملی شریعت را تشکیل می‌دهد و تربیت هرچند ماهیت اسلامی ندارد، ولی مجموعه‌ای است از آموزه‌ها و فعالیت‌های عینی که می‌تواند مورد تعامل با فقه قرار گیرد و فقه می‌تواند تأثیراتی در تربیت داشته باشد. تربیت به واسطه فقه می‌تواند ماهیت دینی و اسلامی داشته باشد. مهمترین زمینه‌هایی که امکان تعامل میان فقه و تربیت را میسر می‌کند عبارت است از: اشتراک موضوع، گستره و قلمرو، محتوا و مسائل، اهداف و غایات، کاربردی بودن از مشترکات و نسبت‌های هردو علم.

۳-۱-۱. نسبت در موضوع

از مهمترین زمینه‌های تعامل فقه و تربیت، مشترک بودن و نسبت موضوع این دو است. موضوع تربیت، انسان است. عوامل تربیتی درصدد تأثیرگذاری بر مرتبی یعنی، انسان است و کانون این تأثیرپذیری اندیشه‌ها، بینش‌ها، گرایش‌ها و به‌ویژه رفتارهای اوست. موضوع فقه نیز انسان و شئون مختلف او به‌ویژه اعمال و رفتارهای اوست. همین زمینه و نسبت مشترک فقه و تربیت با انسان و رفتارهای او، تعامل آن دو را امکان‌پذیر می‌کند، هرچند تأثیرگذاری این دو در انسان متفاوت است؛ چه آنکه نگاه فقه به انسان و رفتارهای او نگاهی شرعی است، اما تربیت درصدد ایجاد بینش، اصلاح و تغییر رفتارهای اوست. این ویژگی مشترک می‌تواند زمینه تعامل و تلاقی این دو را در زمینه‌های زیادی فراهم کند. (همت بناری، ۱۳۸۸، ص ۸۲)

۳-۱-۲. نسبت در هدف و برابند

هدف غایی فقه و تربیت نیز مشترک است؛ زیرا هم تربیت (به مثابه یک فرایند هدایت‌گر در جامعه اسلامی) و هم فقه (به مثابه یک حوزه معرفتی دینی و اسلامی) در راستای رساندن انسان (متربی و مکلف) به یک هدف غایی یعنی، قرب الهی حرکت می‌کنند. (اعرافی، ۱۳۸۷، ص ۵۸)

۳-۱-۳. نسبت در قلمرو

تربیت، گستره‌ای به درازای عمر انسان دارد و حتی شامل عوامل زمینه‌ساز پیش از تولد نیز می‌شود. همچنین شامل همه فعالیت‌هایی است که در پرورش ابعاد وجودی انسان تأثیرگذار است. فقه، گستره عظیمی دارد و برای همه مقاطع عمر انسان و حتی پیش از تولد او احکام و باید و نبایدهای شرعی وجود دارد. نگاهی اجمالی به حیطه‌های احکام فقهی و دسته‌بندی‌های ارائه شده نشان می‌دهد که فقه به جنبه خاصی از زندگی انسان نمی‌پردازد، بلکه قانون‌گذار شرعی چنان حکیمانه احکام شرعی را وضع کرده که در پرتو التزام و عمل به آنها همه جنبه‌های وجودی انسان پرورش می‌یابد. در فقه، هم احکام مربوط به تأمین سلامت جسمی و تأمین امور معیشتی و مادی وجود دارد و هم احکام مربوط به سلامت عقلانی، روانی و هم احکام فردی و اجتماعی. بنابراین، گستره قلمرویی این دو حیطه در ابعاد و جنبه‌های مشترک، زمینه تعامل این دو را فراهم می‌کند (همت بناری، ۱۳۸۸، ص ۸۲).

۳-۱-۴. نسبت در مسائل

محتوای تربیت شامل همه آموزه‌ها و فعالیت‌هایی است که در پرورش ابعاد وجودی انسان مؤثر است. محتوا و مسائل فقه نیز عبارت است از باید و نبایدهای شرعی از باید و نبایدهای آموزشی عملی و رفتاری. بنابراین، این دو می‌توانند در برخی مسائل و محتواها تلاقی و نسبت داشته باشند. (اعرافی، ۱۳۸۷، ص ۵۸)

۳-۱-۵. نسبت در ماهیت

هر دو، جنبه کاربردی و عملی دارند؛ یعنی فقه بعد عملی شریعت است و همه احکام به نحوی جنبه عملی و کاربردی دارند. از همین روست که تعبیر احکام عملیه در سخنان فقها رواج دارد. بارزترین جنبه تربیت نیز فعالیت‌ها و رفتارهای عملی انسان است. بنابراین، هر دو علم می‌توانند با یکدیگر نسبت داشته باشند. (اعرافی، ۱۳۸۷، ص ۵۹)

۴. نقش تربیت بر فقه

علم تربیت در مواردی می‌تواند بر فقه تأثیر بگذارد که گسترش دامنه فقه، تبیین و تحلیل موضوعات فقهی، ارائه عناوین ثانویه برای فقه و ارائه تحلیل‌های تربیتی از احکام فقهی از آن جمله است.

۴-۱. گسترش دامنه فقه

از آنجاکه تربیت موضوع فقه قرار می‌گیرد هر تحولی که در موضوع اتفاق افتد در علم فقه نیز تأثیر می‌گذارد. از این رو، یکی از زمینه‌های تأثیرگذاری تربیت در فقه، ارائه موضوعات نوین برای فقه است. تعلیم و تربیت به دلیل ارتباط تنگاتنگ خود با زندگی انسان طیف وسیعی از مسائل انسانی را دربرمی‌گیرد و باتوجه به توسعه و تحول روزافزون علوم بشری این حوزه نیز دستخوش دگرگونی شده و پیوسته مسائل و موضوعات جدیدی در آن پدید می‌آید. تعلیم و تربیت در یک جامعه اسلامی می‌بایست بر شریعت عرضه و موافقت و یا دست‌کم عدم مخالفت آن با شریعت و قوانین اسلامی حاکم بر جامعه اسلامی احراز شود. دانشی که این وظیفه خطیر را برعهده دارد، فقه است. بنابراین، تعلیم و تربیت موضوعات جدیدی را فراروی فقه قرار می‌دهد و فقه را به اظهارنظر پیرامون جواز و عدم جواز آنها فرامی‌خواند. (اعرافی، ۱۳۸۷، ص ۶۰)

۴-۲. تبیین و تحلیل موضوعات فقهی-تربیتی

منظور از موضوعات فقهی-تربیتی موضوعات مشترک میان فقه و تربیت است و هرکدام به گونه‌ای درباره آنها بحث می‌کنند. برای مثال، کودک و مسائل مربوط به وی هم در فقه بررسی می‌شود و هم در تربیت، هرچند نوع نگاه هریک به کودک متفاوت از دیگری است. حوزه تعلیم و تربیت، موضوعات متعددی را به فقه عرضه می‌کند و فقیه پس از شناخت قیود و شرایط این موضوعات، احکام فقهی آنها را بیان می‌کند. بی‌شک میزان و شیوه شناخت فقیه از موضوع می‌تواند در استنباط و برداشت وی از آنها مؤثر باشد به طوری که گاهی موجب تغییر حکم در نظر فقیه می‌شود. تأثیر تعلیم و تربیت در این زمینه نسبت به فقه این است که باتکیه بر اصول و شیوه‌های خاص

خود به تبیین و تحلیل موضوعات تربیتی پردازد و نتایج آن را در اختیار فقیه قرار دهد و فقیه در پرتو این نتایج به استنباط احکام پردازد. (همت بناری، ۱۳۸۸، ص ۱۶۸)

۳-۴. ارائه عناوین ثانویه فقهی

موضوعات احکام شرعی اولیه ممکن است موضوع ثانوی به خود بگیرد و حکم آن تغییر کند. یکی از تأثیرات تعلیم و تربیت از نظر موضوعی در فقه، ایجاد عناوین ثانویه فقهی است. برای مثال اگر تنبیه کودکان، اولی و باحدود معینی جایز باشد، ولی براساس تشخیص متخصصان تربیتی، آثار سویی بر آن به‌طورکلی و یا به‌صورت موردی مترتب شود تنبیه، ثانویه می‌شود و به‌تبع آن، حکم اولی آن یعنی، جواز تنبیه تغییر می‌کند و حکم عدم جواز را پیدا می‌کند. (همت بناری، ۱۳۸۸، ص ۱۶۹)

۴-۴. ارائه تحلیل‌های تربیتی از احکام فقهی

تأثیر مهم تعلیم و تربیت بر فقه، کمک در ارائه تحلیل‌های تربیتی از احکام و مباحث فقهی و برجسته کردن و تبیین و توصیف جنبه‌های تربیتی فقه است. برجسته کردن جنبه‌های تربیتی فقه موجب می‌شود تا جایگاه فقه در زندگی به‌ویژه در عرصه تعلیم و تربیت، آشکارتر و بینش‌ها نسبت به فقه و احکام آن مثبت‌تر شود و درنتیجه، اقبال به فقه و پای‌بندی عملی به احکام آن افزون‌تر شود. برای مثال، اگر جنبه‌های تربیتی نماز در ابعاد فردی، اجتماعی و جسمی به‌خوبی توصیف و تبیین شود زمینه گرایش و پای‌بندی افراد به‌ویژه افراد تحصیل‌کرده به آن بیشتر می‌شود. (اعرافی، ۱۳۸۷، ص ۶۲)

۵. نقش فقه در تربیت اجتماعی

فقه می‌تواند در مبانی تربیت، اهداف تربیت، اصول تربیت، روش‌های تربیت، ارکان تربیت و ابعاد تربیت (همت بناری، ۱۳۸۱، ص ۴۱) تأثیر بگذارد. در تحقیق حاضر فقط به بعد اجتماعی آن توجه شده است. در فقه توجه ویژه‌ای به روابط اجتماعی مکلفین می‌شود و بخش قابل توجه فقه به تنظیم روابط اجتماعی اختصاص یافته است. هسته اولیه روابط اجتماعی از رابطه فرد با والدین، با

یکدیگر و والدین با فرزندان در قالب روابط اعضای خانواده شکل گرفته و سپس به شبکه فامیل، بستگان و اجتماع می‌رسد. یکی از روش‌های تربیتی قابل استخراج از فقه، روش همراهی اوامر و نواهی یا بایدونبایدهای شرعی است. بدین ترتیب، فرد با تمام افراد گروه‌ها و جامعه ارتباط برقرار می‌کند و شبکه ارتباطی او شکل می‌گیرد. فقه اسلامی در تمام این روابط حضور دارد و به تناسب برای آنها احکام خاصی دارد. در واقع تربیت اجتماعی در میان اقسام چهارگانه رابطه افراد با دیگران تبیین می‌شود و مبتنی بر گرایش دیگرگرایی و زندگی جمعی بشر است (اعرافی، ۱۳۸۵، ص ۴۰؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۵۳۱).

در تربیت اجتماعی، روابط فرد با دیگران مطرح می‌شود و شامل رابطه زن و شوهر است. روابط و حقوق متقابل زن و شوهر در فقه به شکل برجسته‌ای مورد توجه قرار گرفته و دو باب مهم نکاح و طلاق به این امر اختصاص یافته است. مبحث «احکام الاولاد» در فقه، مثل وجوب نفقه، مسئله ارث والدین و فرزندان، مسئله قضای نمازهای پدر بر پسر بزرگ‌تر و... از موضوعات فقهی است که مورد بحث قرار می‌گیرد. ارتباط فرد با فامیل و بستگان و رابطه فامیلی نیز از دیگر روابط در فقه است و مسائلی مانند ارث در غیر طبقه اول، صلہ رحم و ارتباط فامیلی، اولویت پرداخت زکات به فقرای فامیل و مانند آن از جمله مسائلی است که در فقه، پیرامون روابط فامیلی مطرح می‌شود. یکی از انواع روابط، ارتباط انسان با دیگر افراد جامعه است. این رابطه تنها به روابط انسان با اعضای خانواده و بستگان محدود نمی‌شود، بلکه انسان با دیگر افراد جامعه در ارتباط است. مباحثی مانند امر به معروف و نهی از منکر، معاملات، اجاره، رهن، ودیعه، عاریه، شرکت، قرض و... از نمونه این روابط هستند. (همت بناری، ۱۳۸۱، ص ۴۸) برخی معتقدند که بسیاری از مقاصد شریعت مانند رفق، مدارا، امنیت و آزادی با امر به معروف و نهی از منکر ارتباط وثیقی دارد (عبدخدایی، فخلعی و حائری، ۱۳۹۶، ص ۸۳).

۵-۱. سبک زندگی

سبک زندگی عبارت است از الگوی هم‌گرا یا مجموعه منظمی از رفتارهای درونی و بیرونی، وضع‌های اجتماعی و دارایی‌ها که فرد یا گروه بر مبنای پاره‌ای تمایلات و ترجیح‌ها در تعامل با شرایط محیطی خود، ابداع یا انتخاب می‌کند. (مهدوی کنی، ۱۳۹۰، ص ۷۸) زندگی انسان از لایه‌های مختلف درونی و معرفتی مانند صفات درونی و اخلاقی و جهان‌بینی‌ها تا لایه‌های بیرونی مانند رفتارهای خارجی و نمود بیرونی عقاید و اخلاق تشکیل شده است. سبک زندگی با لایه بیرونی زندگی انسان مرتبط است. بنابراین، سبک زندگی مفهومی از مفاهیم علوم اجتماعی است که جنبه رفتارگرایانه دارد، البته لایه‌های درونی نیز در سبک زندگی مورد توجه قرار می‌گیرند و به هم‌تیدگی این لایه‌ها تفکیک آنها را با مشکل مواجه می‌کند (مهدوی کنی، ۱۳۹۰، ص ۷۸). سبک زندگی به‌ویژه از منظر علوم اجتماعی، تابعی از متغیرهای متفاوت است و متغیرهای فراوانی در آن تأثیرگذار است. برای مثال وضعیت اقتصادی، طبقه اجتماعی، سرمایه‌های فرهنگی، تحصیلات و جنسیت جزو متغیرهایی است که سبک‌های مختلف زندگی را ایجاد می‌کنند (زارع و فلاح، ۱۳۹۱، ص ۷۵).

نقش فقه و علم فقه در ایجاد سبک زندگی امری روشن است؛ زیرا فقه نیز یک علم رفتارگراست که درصدد تبیین رفتارهای صحیح انسان است و ارتباط وثیقی با سبک زندگی دارد که آن هم جنبه رفتارگرایانه دارد. علم فقه با بیان بایدها و نبایدهای شرعی در قالب متعلق اراده تشریعی تعیین می‌کند که سلوک انسانی چگونه باید باشد تا مسیر حیات با هدف خلقت هماهنگ باشد. می‌توان ادعا کرد که هیچ علمی به اندازه فقه در سبک‌سازی در حیات دنیوی مؤثر نیست؛ زیرا سبک برآیندی از رفتارهاست و فقه، تنها علمی است که رفتارهای موجه را تبیین می‌کند. گاهی بیان حداکثری رفتارها برعهده علوم دیگری مانند علم اخلاق است. (شعبانی موثق، ۱۳۹۲، ص ۷۰) در واقع رفتارهای انسان تعیین‌کننده شخصیت اوست. بنابراین، وی در انتخاب رفتار و سبک زندگی مختار است، اما در انتخاب آن رها و آزاد نیست. تعریف و فهم از حقیقت انسان و جهان تعیین‌کننده سبک زندگی است. اگر تمام لحظات زندگی انسان، رفتارها و احساسات وی براساس آرمان‌ها و اصولی خاصی برای مثال اسلامی پایه‌ریزی شود سبک زندگی اسلامی شکل می‌گیرد.

سبک زندگی اسلامی به معنای پذیرش اصول، نظام و فرهنگ اسلامی است که در آن زندگی رنگ الهی می‌گیرد. بنابراین، سبک زندگی اسلامی نشان‌دهنده میزان حضور ارزش‌های اسلامی در رفتارهای جامعه است. فقه، علمی است که جهت‌دهی رفتار انسان مسلمان را برعهده دارد و در شکل‌گیری و جهت‌دهی سبک زندگی اسلامی حضور فعال دارد.

یکی از مواردی که در سبک زندگی اهمیت دارد پوشش، آراستگی و بهداشت فردی است. نوع لباس پوشیدن، آرایش موی سر، استفاده از زینت‌آلات و شیوه مدیریت بهداشت و سلامت بدن از مواردی است که در سبک زندگی اهمیت دارد. فقه اسلامی برای این موارد برنامه است و مدیریت آن را برعهده دارد. پوشش زیبا و تمیز در اسلام تأکید شده است. از نظر اسلام، پوشش زن و مرد متفاوت است. دین اسلام باتوجه به روحیات و تفاوت بین زن و مرد به مواردی اشاره دارد که بحث حجاب اسلامی برای زنان و نپوشیدن برخی از لباس‌ها مانند لباس ابریشمی و زیورآلات طلایی برای مردان از آن جمله است. بحث دیگری که در فقه مطرح می‌شود حالات چهره و قیافه ظاهری است که نباید تشبه به کفار پیدا کند. بحث دیگر، سبک زندگی الگوی رفتاری است که این مسئله در حیطه فقه و اخلاق قرار می‌گیرد. الگوی رفتاری اسلامی و قواعد رفتاری اسلام به‌شدت با آموزه‌های اسلامی در ارتباط است. اموری که در این دین در قالب روابط اجتماعی بیان می‌شود با مبنای اعتقادی و فکری مسلمانان رابطه تنگاتنگی دارد.

۵-۲. امریه معروف

یکی از مصادیق فقهی و تربیتی، امریه معروف و نهی ازمنکر است که یکی از مفاهیم اساسی در فقه شیعه به‌شمار می‌آید. این امر برای جلوگیری از مفاسد و رشد خوبی‌هاست و وظیفه عمومی در دعوت به خیر و خوبی‌هاست. این فریضه در اسلام، شروط و مراتبی دارد. هدف شارع از جعل این مهم، تحقق معروف و زدودن منکر است. امریه معروف و نهی ازمنکر اگر به‌درستی در جامعه اجرا شود آثار و برکات زیادی دارد مانند انجام واجبات، ایجاد امنیت و برطرف شدن مفاسد. وجود این آثار به دلیل تأثیر و اهمیت اجرای این مهم در جامعه است؛ زیرا با عمل به این واجب، سایر احکام

الهی احیا و اجرا می‌شود. امام خمینی رحمته‌الله علیه در بحث خود درباره امریه معروف و نهی از منکر آن را از اشرف فرایض می‌داند و معتقد است که به واسطه امریه معروف و نهی از منکر فریضه اسلام اقامه می‌شود. (موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ص ۴۶۲) امر در لغت دو معنی دارد: یکی کار که جمع آن امور است و دیگری دستور و طلب که جمع آن اوامر است. نقیض امر، نهی است به معنای زجر و منع. (قرشی ۱۳۷۱، ۱۱۷/۷)، پس امریه معروف یعنی، فرمان دادن به نیکی و نهی از منکر، بازداشتن از بدی و ناپسندی است (اسلامی اردکانی، ۱۳۷۵، ص ۱۴).

فقها درباره شرایط امریه معروف و نهی از منکر علاوه بر شرایط عامه، تکالیفی مانند عقل، بلوغ، قدرت و علم شرایطی مانند علم، اثر و نتیجه بخشی، عدم ضرر و اصرار متخلف بر ترک واجب یا انجام حرام را نیز ذکر کرده‌اند. (محقق حلی، ۱۳۰۹، ص ۲۵۸؛ میرعظیمی، ۱۳۷۵، ص ۱۷۰) اسلام برای در امان ماندن از لغزش‌ها و سالم‌سازی محیط‌های اجتماعی و نظارت عمومی بر عملکرد مسلمانان در جامعه اصل امریه معروف و نهی از منکر را توصیه کرده است (ابویی مهریزی، ۱۳۸۶، ص ۲۴). شهید اول، امریه معروف و نهی از منکر را هم عقلاً و هم نقلاً واجب می‌داند و معتقد است این فریضه اگر واجب عینی نباشد به طور قطع، واجب کفایی خواهد بود (شهیدثانی، ۱۳۸۳، ۷۱/۵). محقق حلی امریه معروف و نهی از منکر را واجب می‌داند که فقهای مسلمین بر آن اجماع دارند (محقق حلی، ۱۳۰۹، ۳۴۰/۱).

فقها برای امریه معروف و نهی از منکر سه مرتبه ذکر کرده‌اند: مرتبه انکار قلبی؛ یعنی ناراحتی خود را از منکر قلباً با چهره درهم کشیدن، روی گرداندن، ترک رفت و آمد و... آشکار کند؛ مرتبه انکار زبانی؛ مرتبه اقدام عملی مثلاً آلات قمار را بشکنند، شراب را بریزد، مال مغضوب را بگیرد (سروش، ۱۳۸۳، ص ۷۰-۷۶). در فقه سیاسی قدامی شیعه، از امریه معروف به عنوان «نظارت عمومی» یاد شده است. برای حفظ جامعه از افتادن در دامن فساد، انحراف و سقوط، نظارت عمومی لازم است تا بر آنچه در جامعه می‌گذرد، نظارت کنند و جامعه را از رقت به سوی فساد و انحراف نگه دارند (صدر، ۱۳۶۱، ص ۱۷۰؛ طباطبایی فر، ۱۳۹۰، ص ۸۵). این نوع نظارت عمومی بانام امریه معروف و نهی از منکر مطرح شده است (طباطبایی فر، ۱۳۹۰، ص ۸۵).

قرار دادن امر به معروف و نهی از منکر در بستر فقه سیاسی و نگرش اجتماع‌گرایانه به آن موجب شده است شرایط مطرح در سنت فقه‌های شیعه به صورت دیگر نیز جلوه‌گر شود و امر به معروف در این تلقی موضوعی است که نیازمند آموزش سیاسی است تا نیک و بد سیاسی را فراگیرد، نیازمند قدرت است تا احتمال تأثیر بر حاکمان را افزایش دهد، نیازمند حرکت جمعی است تا انتقادهای از دوش یک نفر برداشته و در میان جمع پخش شود. (طباطبایی فر، ۱۳۹۰، ص ۱۰۱) از آثار فریضه امر به معروف و نهی از منکر مشارکت سیاسی است. علامه نایینی یکی از دلایل حق مشارکت در امور سیاسی را امر به معروف و نهی از منکر می‌داند (نایینی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۲). برای این فریضه مهم آثار فراوانی مترتب است که به دودسته فردی و اجتماعی تقسیم می‌شود. آثار فردی امر به معروف و نهی از منکر عبارت است از: نجات از قهر خدا با ناراحت شدن از انجام منکر، رسیدن به واقعیت الطاف الهی، با امر به معروف و نهی از منکر می‌توان جزو بهترین مردم بود، خلیفه خدا شدن در روی زمین، شریک شدن در همه ثواب‌ها، کسب رضایت خدا، فلاح و رستگاری، سلامتی دین و دنیا، نصرت الهی، کم نشدن عمر و روزی و.... پیامدهای اجتماعی ترک امر به معروف و نهی از منکر عبارت است از: اجرای احکام اسلام، برقراری عدالت اجتماعی، آبادی زمین، استواری نظام اسلامی، امنیت، قدرتمند شدن مؤمنان، به خاک مالیدن بینی فاسقان و پاکیزگی کسب‌وکار، شیوع مفاسد اجتماعی و تبدیل منکر به معروف، فراموشی خوبی‌ها و تسلط اشرار، عقوبت الهی، از بین رفتن برکت در زندگی و پیکار با خدا (طاهری، ۱۳۹۳، ص ۱).

۵-۳. جهاد

یکی از احکام فقهی اجتماعی اسلامی، جهاد است. جهاد در اصطلاح به معنای مبارزه کردن در راه خدا با جان، مال و دیگر دارایی خود در نبرد با کافران و یاغیان باهدف گسترش و اعتلای اسلام و برپا داشتن شعائر یا دفاع از آن است. (نجفی، ۱۹۸۱، ۳/۲۱؛ هیکل، ۱۹۹۶، ۴۴/۱) فقه‌ها برای این فریضه الهی شرایطی را ذکر کردند که عبارت است از: مرد بودن، عاقل بودن، آزاد بودن، داشتن توانایی جسمی و مالی بر جهاد و نداشتن عذر شرعی بر ترک آن. بنابراین، جهاد از عهده بردگان،

زنان، کودکان، دیوانگان، پیرمردان، نابینایان و کسانی که به سبب شدت بیماری یا به سبب نقص عضو توان جهاد را ندارند، ساقط است (طوسی، ۱۳۸۷، ۲/۲ و ۴؛ خویی، ۱۴۱۰، ۳۶۲/۱).

فقها جهاد را به دو قسم ابتدایی و دفاعی تقسیم کرده‌اند. جهاد ابتدایی به معنای جنگ با مشرکان و کفار برای دعوت آنها به اسلام، توحید و برقراری عدالت است. هدف این نوع جهاد که مسلمانان در آن آغازگر نبرد هستند از بین بردن سیطره کفر و فراهم کردن امکان گسترش دین الهی است. (طباطبایی، ۱۳۶۹، ۶۳/۲) بسیاری از فقهای امامی، وجوب جهاد ابتدایی و حتی مشروعیت آن را منوط به موافقت و اجازه امام معصوم یا نایب خاص آن حضرت می‌دانند (کلینی، ۱۴۰۷، ۲۳/۵؛ طوسی، ۱۳۸۷، ۸/۲؛ طوسی، ۱۴۰۰، ۲۹۰/۱؛ شهیدثانی، ۱۴۱۹، ۹/۳؛ نجفی، ۱۹۸۱، ۱۱/۲۱). برخی دیگر از فقها (بیشتر معاصر) اجازه امام معصوم یا نایب خاص او برای جهاد را لازم نمی‌دانند. آنها معتقدند که حتی نایب عام آن حضرت یعنی، فقها نیز می‌توانند برای بسط توحید، عدل و جلوگیری از ظلم و استبداد ظالمان و حمایت از مظلومان به حکم عقل به جهاد ابتدایی روی آورند (خویی، ۱۴۱۰، ۳۶۴/۱؛ منتظری، ۱۳۶۷، ۱۱۵/۱).

فقها برای جهاد، احکام و آدابی را بیان کردند که عبارتند از: جنگ در ماه‌های حرام (رجب، ذیقعدة، ذیحجه، محرم) نزد عرب قبل از اسلام ممنوع بود و اسلام نیز آن را تأیید کرد. فقها به استناد آیات قرآن از جمله آیه ۲۱۷ سوره بقره و آیه ۵ سوره توبه قائل به حرمت جهاد در این ماه‌ها شده‌اند. (طوسی، ۱۳۸۷، ۳/۲؛ خویی، ۱۴۱۰، ۳۶۸/۱) فقها جهاد را در منطقه حرم (محدوده خاصی که شهر مکه جزو آن است) حرام دانسته‌اند مگر آنکه دشمن در این منطقه اقدام به پیکار کند (حلی، ۱۴۱۴، ۹/۹؛ نجفی، ۱۹۸۱، ۳۲/۲۱). فرار از جنگ نیز حرام، بلکه از گناهان کبیره است مگر آنکه شمار مسلمانان کمتر از نصف نیروهای دشمن باشد که در این صورت مقاومت در برابر آنها واجب نیست (نجفی، ۱۹۸۱، ۵۶/۲۱). بر امام علیه السلام یا منصوب از جانب ایشان واجب است قبل از آغاز به جنگ، کفار را به اسلام (شهادت به توحید و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و لوازم آن از اصول و فروع دین) فراخواند، مگر آنکه پیش از آن، دعوت به آنها رسیده باشد که در این صورت تکرار دعوت مستحب است (نجفی، ۵۱/۲۱، ۱۹۸۱).

جنگ با دشمن با هرنوع سلاح و با هر کیفیتی که به پیروزی برسد، جایز است، ولی قطع کردن درختان، پرتاب آتش و گسیل کردن آب به سوی دشمن جز درحال ضرورت مکروه است. در حرمت ریختن سم بر دشمن یا کراهت آن در غیرحال ضرورت، اختلاف است. (نجفی، ۱۹۸۱، ۶۶/۲۱) برخی بریدن درختان، خراب کردن دژها و بکارگیری منجنیق را تنها در صورت توقف پیروزی بر آن جایز دانسته‌اند (عاملی، ۱۴۱۰، ۳۹۲/۲). کشتن زنان، کودکان، دیوانگان و ناتوانان از جنگیدن مانند افراد پیر، نابینا و زمین گیر در صورتی که از فکر و نظر آنها در جنگ استفاده نشود، حرام است، مگر درحال ضرورت مانند آنکه کفار از وجود آنها برای سپر استفاده کنند یا چیره شدن بر دشمن منوط به کشتن ایشان باشد (نجفی، ۱۹۸۱، ۶۸/۲۱). مثله کردن دشمن به بریدن گوش‌ها، بینی و سایر اعضا حرام است (عاملی، ۱۴۱۰، ۷۷/۲). اطاعت از فرمانده نیز بر رزمندگان واجب است (کاشف الغطا، ۱۴۲۲، ۳۷۳/۴).

قسم دوم جهاد، جهاد دفاعی است که عبارت است از پیکار باهدف دفاع از اسلام و سرزمین‌های اسلامی در برابر دشمن مهاجمی که اساس اسلام را تهدید می‌کند یا قصد استیلا بر سرزمین‌های اسلامی و ناموس و اموال مسلمانان و یا کشتن گروهی از مسلمانان را دارد. (عاملی، ۱۴۱۰، ۳۸۲/۲) بنابراین، جهاد دفاعی جایی است که حوزه اسلام مورد حمله دشمن قرار گرفته است، یعنی جنبه دفاع دارد. به این معنا که دشمن یا قصد دارد بر بلاد اسلامی استیلا پیدا کند و همه یا قسمتی از سرزمین‌های اسلامی را اشغال کند یا قصد استیلا بر زمین‌ها را ندارد و قصد استیلا بر افراد را دارد و می‌خواهد برخی افراد را اسیر کند و ببرد یا حمله کرده و می‌خواهد اموال مسلمین را به شکلی برباید یا به شکل شبیخون زدن یا به شکلی که امروز می‌آیند منابع و معادن و غیره را می‌برند که به زور می‌خواهند بگیرند و ببرند و یا می‌خواهند به حریم و حرم مسلمین، به نوامیس مسلمین، به اولاد و ذریه مسلمین تجاوز کنند. اگر چیزی از مال، جان، سرزمین و یا اموری که برای مسلمین محترم است مورد حمله دشمن قرار گیرد بر عموم مسلمین از زن و مرد و آزاد و غیرآزاد واجب است که در این جهاد شرکت کنند و در این جهاد، اذن امام یا منصوب از ناحیه امام شرط نیست (مطهری، ۱۳۷۸، ۶۲۵/۱۶).

۶. نتیجه‌گیری

علم فقه و علم تربیت از علومی است که به صورت مستقیم به زندگی افراد مرتبط است. بین این دو علم رابطه، نسبت و تعامل وجود دارد که نسبت در قلمرو، موضوع، مسائل، ماهیت و اهداف از آن جمله است. تربیت و فقه دو حوزه مرتبط و متقابل هستند که بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و تعاملی سازنده بین آنها وجود دارد. تربیت باعث توجه فقه به مسائل جدید این حوزه شده و عناوین ثانویه فقهی مرتبط با تربیت را ارائه می‌دهد. همچنین، تربیت در تبیین و تحلیل موضوعات فقهی-تربیتی و توسعه دامنه فقه در این حوزه نقش بسزایی دارد. علاوه بر این، تربیت با ارائه تحلیل‌های تربیتی از احکام فقهی، به فهم بهتر و کاربردی‌تر این احکام کمک می‌کند.

فقه نیز با ارائه اصول و قواعد اخلاقی و رفتاری، چارچوبی را برای تربیت ارائه می‌نماید. احکام فقهی به عنوان راهنمایی برای تربیت فرد و جامعه عمل کنند. به عنوان مثال، احکام فقهی مربوط به نماز، روزه، حجاب و... می‌توانند در تربیت دینی و اخلاقی افراد مؤثر باشند.

در تحقیق حاضر، نقش فقه بر تربیت اجتماعی که شاخه‌ای از علم تربیت است بررسی و مطالعه شد. فقه، علم رفتاری شریعت اسلامی است که جایگاه ویژه‌ای در بسط و تحدید مسائل تربیتی و تربیت اجتماعی دارد. از این رو، فقه در بسیاری از عرصه‌های تربیت انسان مسلمان دخالت می‌کند و انسان مسلمان را با مجموعه بایدها و نبایدهای خود تربیت کرده و یا اینکه مسیر تربیت را هموار می‌کند. در پژوهش حاضر، سبک زندگی، آزادی، امر به معروف و نهی از منکر و جهاد بررسی و روشن شد که نقش علم فقه در ایجاد و جهت دادن سبک زندگی اسلامی امری روشن است. فقه با ویژگی رفتارگرایی خود در صدد تبیین رفتارهای صحیح انسان مسلمان برمی‌آید. بحث دیگر، مفهوم آزادی است که فقه در تعیین، تفسیر و تبیین عناصر و مصادیق آزادی نقش برجسته‌ای برعهده دارد. فقه در تبیین دو مفهوم امر به معروف و نهی از منکر و فریضه جهاد، نقش پررنگی برعهده دارد. امر به معروف و نهی از منکر، مفهوم دیگری بود که نقش فقه در آن بررسی شد. با عمل به این فریضه، فقه نیز عملی می‌شود و بین آن دو تعامل و ارتباط جدانشدنی برقرار است.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۸). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر، قم: ولیعصر.
۱. ابویی مهریزی، حسین (۱۳۸۶). نقش امریه معروف و نهی ازمنکر در سلامت محیط. نشریه دانشگاه علوم پزشکی رفسنجان، ۴(۴)، ۲۳-۳۰.
۲. اسلامی اردکانی، حسن (۱۳۷۵). امریه معروف و نهی ازمنکر. قم: نشر خرم.
۳. اعرافی، علیرضا (۱۳۸۵). درآمدی بر تعلیم و تربیت اسلامی (۲) اهداف تربیت از دیدگاه اسلام. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. اعرافی، علیرضا (۱۳۸۷). فقه تربیتی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. آراسته خو، محمد (۱۳۷۰). نقد و نگرش بر فرهنگ اصطلاحات علمی-اجتماعی. تهران: گستره.
۶. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۷). درآمدی بر نظام نامه تربیتی المصطفی. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۷. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۱). فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷). فلسفه حقوق بشر. مرکز نشر اسراء.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰). الصحاح-تاج اللغة و صحاح العربیه. بیروت: دار العلم للملایین.
۱۰. حسینی، ابراهیم (۱۳۷۸). فقه و اخلاق. نشریه قیسات، ۴(۱۳)، ص ۶-۲۶.
۱۱. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴). تذکره الفقهاء. قم: آل البيت علیهم السلام.
۱۲. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۹۰). تحریر الوسیله. قم: اسماعیلیان.
۱۳. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۶۵). شئون و اختیارات ولی فقیه. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
۱۴. خوبی، ابوالقاسم (۱۴۱۰). منهاج الصالحین. قم: مدینه العلم.
۱۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت نامه دهخدا. تهران: دانشگاه تهران.
۱۶. زارع، بیژن، و فلاح، مهدی (۱۳۹۱). بررسی سبک زندگی جوانان در شهر تهران و عوامل مؤثر بر آن. نشریه تحقیقات فرهنگی، ۴(۴)، ۷۵-۱۰۵.
۱۷. سید قطب (۱۹۹۴). معالم فی الطريق. قاهره: دارالشروق.
۱۸. شارع پور، محمود (۱۳۸۹). جامعه شناسی شهری. تهران: سمت.
۱۹. شریفی، احمد حسین، و دیگران (۱۳۹۱). همیشه بهار. قم: نشر معارف.
۲۰. شعبانی موثقی، حبیب الله (۱۳۹۲). درآمدی بر فقه و سبک زندگی. نشریه فقه (کاوشی نو در فقه اسلامی)، ۴(۴)، ۳۷-۶۲.
۲۱. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۳۸۳). ترجمه و تبیین شرح لمعه. قم: دار العلم.
۲۲. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۰۸). مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام. قم: اسماعیلیان.
۲۳. صدر، محمدباقر (۱۳۶۱). الاسلام یقود الحیاه. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
۲۴. طاهری، زینب (۱۳۹۴). امریه معروف و نهی ازمنکر. نشریه دانشنامه پژوه. پژوهشکده باقرالعلوم علیه السلام.
۲۵. طباطبایی فر، سید محسن (۱۳۹۰). امریه معروف و نهی ازمنکر در فقه سیاسی شیعه. نشریه علوم سیاسی، ۵۴(۹)، ۷۹-۱۱۲.
۲۶. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۹). تفسیر المیزان. قم: دفتر نشر اسلامی.
۲۷. طرقي، مجید، و ابراهیمی، جواد (۱۳۹۷). تربیت اجتماعی ازمنظر فقهی مبتنی بر نظام قواعد فقهی. نشریه مطالعات فقه تربیتی، ۹(۹)، ۳۷-۶۲.

۲۸. الطریحی، شیخ فخرالدین (۱۴۰۸). مجمع البحرین. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰). الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد. تهران: مکتبه چهل ستون العامه و مدرستها.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الامامیه. تهران: چاپ محمدتقی کشفی.
۳۱. ظهیری، عباس (۱۳۷۹). حدود آزادی از نگاه کلام و فقه و عرفان. نشریه حکومت اسلامی، (۱۷)، ۱۶۱-۲۰۱.
۳۲. العاملی، حسن بن زین الدین (۱۴۰۶). معالم الدین و ملاذ المجتهدین. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۳. عاملی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰). الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة. قم: کتابفروشی دآوری.
۳۴. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۳). آزادی در فقه و حدود آن. قم: بوستان کتاب.
۳۵. قرائتی، محسن (۱۳۷۶). امریه معروف و نهی ازمنکر. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۳۶. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۷. کاشف الغطاء، جعفر (۱۴۲۲). کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء. مشهد: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷). الکافی. مترجم: علی اکبر، غفاری، و محمد، آخوندی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۹. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۳۰۹). شرایع الاسلام. تهران: استقلال.
۴۰. سروش، محمد، و مقدس نیا، محمد (۱۳۸۳). امریه معروف و نهی ازمنکر. قم: پژوهشکده تحقیقات اسلامی.
۴۱. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). آزادی معنوی. قم: انتشارات صدرا.
۴۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). پیرامون انقلاب اسلامی. قم: انتشارات صدرا.
۴۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). مجموعه آثار. قم: انتشارات صدرا.
۴۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). یادداشت‌ها. قم: انتشارات صدرا.
۴۵. مطهری، مرتضی (بی‌تا). آشنایی با علوم اسلامی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۴۶. منتظری، حسینعلی (۱۳۶۷). دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۴۷. منتظری، حسینعلی (۱۴۲۳). معارف و احکام جوانان. قم: سرایی.
۴۸. مهدوی کنی، محمدسعید (۱۳۹۰). دین و سبک زندگی. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۴۹. مهیار، رضا (۱۳۷۶). فرهنگ ابجدی (عربی، فارسی). تهران: انتشارات اسلامی.
۵۰. میالاره، گاستون (۱۳۷۰). معنی و حدود علوم تربیتی. مترجم: کاردان، علی محمد. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵۱. میرعظیمی، جعفر (۱۳۷۵). دو فریضه بزرگ امریه معروف و نهی ازمنکر. قم: واحد فرهنگی کتابخانه عمومی حضرت ابوالفضل (ع).
۵۲. نایینی، محمدحسین (۱۳۸۲). تنبیه الامه و تنزیه المله. قم: بوستان کتاب.
۵۳. نجفی، محمدحسن بن باقر (۱۹۸۱). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۴. همت بناری، علی (۱۳۸۱). نگاهی به تعامل فقه و تربیت با تأکید بر نقش فقه در تربیت. نشریه معرفت، (۵۷)، ۳۹-۴۹.
۵۵. همت بناری، علی (۱۳۸۸). نگرشی بر تعامل فقه و تربیت. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
۵۶. هیکل، محمدخیر (۱۹۹۶). الجهاد و القتال فی السیاسه الشرعیه. بیروت: دار البیاق.

کنترل جمعیت از منظر فقه امامیه؛ تحلیل فقهی-قرآنی

خدیجه کبری^۱، زهرا قبله^۲

چکیده

پژوهش حاضر باهدف بررسی و تحلیل فقهی موضوع کنترل جمعیت و کاهش نرخ تولد در جوامع اسلامی به‌ویژه از منظر فقه امامیه نوشته شده است. مسئله کنترل جمعیت که بااستناد به الزامات اقتصادی و اجتماعی در سطح جهانی مطرح می‌شود در مقاله حاضر باتکیه بر آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام بررسی فقهی شده است. با تحلیل دیدگاه‌های موافقان و مخالفان این سیاست، دلایل هردو گروه تحلیل و تعارضات ظاهری میان ادله نقلی رفع شده است. مقاله حاضر نشان می‌دهد که در نگاه اولیه فقه امامیه، افزایش نسل، امری مطلوب و مؤکد روایی است، اما باتوجه به اصل ولایت فقیه و قاعده مصلحت، امکان صدور حکم ثانوی ازسوی حاکم اسلامی در شرایط خاص وجود دارد. درنهایت، باتوجه به نبود حکم ثانوی الزام‌آور در شرایط فعلی، حکم اولیه یعنی، استحباب کثرت نسل، همچنان معتبر و مورد تأیید شرع شمرده می‌شود.

واژگان کلیدی: کنترل جمعیت، فقه امامیه، حکم اولیه، حکم ثانوی، تعارض

ادله، روایات اهل بیت علیهم‌السلام، سیاست جمعیتی.

۱. دانش‌پژوه کارشناسی فقه و اصول، از کشور بنگلادش، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران.

۲. دکتری فقه مقارن، مربی و مدیر گروه علمی تربیتی فقه و اصول، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران.

۱. مقدمه

مسئله کنترل جمعیت و کاهش نرخ فرزندآوری یکی از مهمترین مباحث جمعیتی، اجتماعی و اقتصادی جهان معاصر است که در دهه‌های اخیر در سطح جهانی و به‌ویژه در کشورهای در حال توسعه به صورت جدی مورد توجه قرار گرفته است. این سیاست که بیشتر از سوی مراکز برنامه‌ریزی بین‌المللی و با تأثیر ملاحظات اقتصادی، منابع زیست‌محیطی و موازنه‌های سیاسی توصیه می‌شود به شکل‌های گوناگون در جوامع مختلف پیاده‌سازی شده و نتایج متفاوتی نیز به همراه داشته است. جهان اسلام و به‌ویژه جمهوری اسلامی ایران نیز از این سیاست‌ها بی‌تأثیر نمانده و در برهه‌هایی از تاریخ معاصر برنامه‌های گسترده‌ای برای کاهش جمعیت اجرا کرده‌اند. سیاست‌های کنترل جمعیت همواره مورد چالش جدی از سوی اندیشمندان اسلامی قرار داشته است؛ زیرا این برنامه‌ها نه تنها تبعات فرهنگی و اجتماعی قابل تأمل دارند، بلکه از منظر آموزه‌های دینی نیز با پرسش‌های بنیادین مواجه هستند.

از منظر فقه امامیه که مبتنی بر قرآن، سنت، عقل و اجماع است مسئله تولید نسل و تکثیر اولاد از ارزش‌های مورد توصیه شمرده می‌شود. با توجه به اقتضائات زمانی و مصالح اجتماعی، امکان طرح و اعمال حکم ثانوی در شرایط خاص از سوی حاکم اسلامی نیز وجود دارد. هدف پژوهش حاضر، ارائه تصویری روشن از جایگاه این مسئله در فقه امامیه با بررسی دیدگاه‌های فقهی پیرامون کنترل جمعیت و تحلیل آیات و روایات مرتبط است و با رفع تعارضات ظاهری میان متون دینی به تبیین حکم اولیه و جایگاه حکم ثانوی در این موضوع می‌پردازد.

۲. پیشینه تحقیق

مطالعه موضوع کنترل جمعیت در بستر مطالعات دینی و فقهی در دهه‌های اخیر مورد توجه پژوهشگران متعددی قرار گرفته است. برخی از آثار موجود با تأکید بر ضرورت کنترل جمعیت آن را راهکاری عقلانی و الزامی برای مقابله با چالش‌های اقتصادی، زیست‌محیطی و اجتماعی دانسته‌اند. گروه دیگری از اندیشمندان، این سیاست‌ها را برخاسته از اهداف سیاسی وایدئولوژیک

دانسته‌اند که با آموزه‌های اسلامی در تعارض است. ازجمله آثار مهم در مخالفت با کنترل جمعیت می‌توان به کتاب کاهش جمعیت، کنترل سهمگین بر پیکر اسلام اثر علامه سید محمدحسین حسینی تهرانی اشاره کرد که با رویکردی انتقادی نسبت به سیاست‌های جمعیتی جهان معاصر این برنامه‌ها را مغایر با مبانی اسلامی می‌داند. مقاله تأثیر آموزه‌ها و فتوای شیعه در رشد و کنترل جمعیت نوشته دکتر محمدعلی علیبی به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های فقهی در مورد سیاست‌های جمعیتی پرداخته است.

برخی مقالات و گزارش‌ها مانند پژوهش علی‌رضا خانی در مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی (۱۳۷۷) بانام نگاهی به عوامل جامعه‌شناختی رشد جمعیت در ایران یا گزارش بی‌نا (۱۳۷۸) بانام از کنترل رشد بی‌رویه جمعیت چه خبر؟ با تمرکز بر تحلیل‌های جمعیت‌شناختی بر ضرورت اجرای سیاست‌های کنترلی تأکید دارند. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از منابع پیشین تلاش دارد با رویکردی تحلیلی و اجتهادی، مسئله کنترل جمعیت را از منظر فقه امامیه واکاوی کرده و با بررسی مستندات قرآنی و روایی، جایگاه حکم اولیه و حکم ثانوی را در این باره تبیین کند.

۳. دیدگاه موافقان کنترل جمعیت

گروهی از اندیشمندان و صاحب‌نظران باتوجه به مقتضیات اجتماعی و شرایط اقتصادی، کنترل جمعیت را ضرورتی اجتناب‌ناپذیر می‌دانند. این دسته با اتکا به مبانی عقلی، تجربیات جهانی و حتی مستنداتی از آیات و روایات سعی در مشروعیت‌بخشی به سیاست‌های کاهش موالید دارند.

۳-۱. ضرورت‌های اجتماعی و اقتصادی کنترل جمعیت

۳-۱-۱. محدودیت منابع اقتصادی و ناتوانی دولت در تأمین نیازهای اساسی

با افزایش بی‌رویه جمعیت، دولت‌ها از تأمین نیازهای اولیه مانند غذا، مسکن، بهداشت و آموزش بازمی‌مانند. براساس اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دولت موظف به تأمین رفاه عمومی و برطرف کردن فقر و تبعیض است. در شرایط جمعیت زیاد، این هدف قابل تحقق نخواهد بود. (بی‌نا، ۱۳۷۸)

۳-۱-۲. تحریم‌های اقتصادی و فشار مضاعف بر تأمین معاش

تحریم‌های خارجی، شرایط اقتصادی را برای مردم دشوار کرده است. در چنین وضعیتی، رشد جمعیت بدون تمهیدات زیرساختی، فشار مضاعفی بر اقشار ضعیف وارد می‌کند.

۳-۱-۳. کاهش کیفیت تربیت فرزندان

باتوجه به مشکلات اقتصادی، والدین برای تأمین هزینه‌ها ناگزیر از اشتغال مضاعف هستند و زمان کافی برای تربیت صحیح فرزندان ندارند.

۳-۱-۴. چالش‌های نظام آموزشی

با افزایش جمعیت، نظام آموزش و پرورش با بحران تأمین نیروی انسانی، زیرساخت و کیفیت مواجه می‌شود. براساس اصل ۳۰ قانون اساسی، آموزش رایگان حق همگان است که در صورت افزایش جمعیت، کیفیت آن دچار آسیب می‌شود.

۳-۱-۵. کاهش مشارکت اجتماعی زنان

دوران بارداری و شیردهی موجب کاهش فعالیت اجتماعی زنان شده و از بهره‌وری نیروی کار کم می‌شود، به‌ویژه در جامعه‌ای که هنوز امکانات کافی برای حمایت از مادران فراهم نشده است.

۳-۱-۶. محرومیت زنان از تحصیل و رشد فردی

با فرزندآوری‌های پی‌درپی، فرصت رشد علمی، حرفه‌ای و استقلال زنان محدود می‌شود.

۳-۱-۷. جواز شرعی عزل

موافقان به‌استناد برخی روایات که عزل را جایز می‌دانند، معتقدند که اسلام نیز کنترل موالید را پذیرفته است. (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۱۵۱/۲۰)

۳-۲. استناد به آیات قرآن

برخی آیات قرآن در نگاه اولیه بر ترجیح نداشتن فرزند زیاد و دوری از تکاثر دلالت دارند: «إنما أموالکم وأولادکم فتنة» (تغابن: ۱۵)؛ این آیه فرزندان و اموال را عامل فتنه و آزمایش می‌داند؛ یعنی،

ممکن است انسان را از یاد خدا غافل کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۸/ ۳۰۸-۳۰۹). «وتفاخر بینکم وتکاثر فی الأموال والأولاد» (حدید: ۲۰)؛ این آیه افزون طلبی در اموال و اولاد را از نشانه‌های فریب دنیا و غفلت از آخرت دانسته و پیامد آن را عذاب معرفی می‌کند. «لا تلهکم أموالکم ولا أولادکم عن ذکر الله» (منافقون: ۹)؛ این آیه هشدار می‌دهد که اموال و فرزندان نباید انسان را از یاد خدا بازدارند و گرنه زیان کار خواهد بود.

۳-۳. استناد به روایات

-امام علی علیه السلام: «قلة العیال أحد الیسرین؛ کم فرزند ی یکی از دو عامل آسایش دانسته شده است». (سید رضی، ۱۴۱۴، حکمت ۱۳۵)

-امام علی علیه السلام: «کثرة العیال من أعظم البلاء؛ زیاد بودن عیال از بزرگ‌ترین بلاها معرفی شده است». (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۳۸/۱۳)

-پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: در دعایی برای دشمنانش درخواست زیادی مال و فرزند می‌کند که برخی آن را کنایه از عذاب و گرفتاری دانسته‌اند. (کلینی، ۱۴۰۷، ۱۸۳/۵)

۴. دیدگاه مخالفان کنترل جمعیت

برخی از اندیشمندان اسلامی و فقهای امامیه با سیاست‌های کنترل جمعیت مخالف هستند. این دسته باتکیه بر متون دینی، روایات اهل بیت علیهم السلام و دلایل عقلی و اجتماعی نه تنها کنترل جمعیت را مخالف با روح شریعت می‌دانند، بلکه بر لزوم افزایش نسل مسلمانان تأکید دارند.

۴-۱. ضرورت‌های افزایش جمعیت

۴-۱-۱. افزایش قدرت و بازدارندگی امت اسلامی

رشد جمعیت مسلمانان، ابزاری برای ایجاد ترس در دل دشمنان اسلام معرفی می‌شود. برای نمونه، برخی معتقدند که افزایش جمعیت فلسطینیان در غزه باوجود مشکلات اقتصادی، زمینه‌ساز مقاومت در برابر رژیم صهیونیستی شده است. (حسینی تهرانی، ۱۴۲۵، ص ۱۱۴)



۴-۱-۲. تضمین رزق توسط خداوند متعال

مخالفان براساس آیات متعدد قرآن معتقدند که تأمین روزی بندگان برعهده خداوند است نه والدین. بنابراین، استناد به مشکلات اقتصادی برای محدود کردن فرزندآوری مردود است.

۴-۱-۳. سلامت جسم و روان زنان در فرزندآوری

در برخی منابع فقهی و پزشکی، زایمان، فرآیندی طبیعی و مفید برای توازن جسمی و روحی زنان معرفی شده است. (حسینی تهرانی، ۱۴۲۵، ص ۱۱۴)

۴-۱-۴. نقش تربیتی و تمدن ساز مادران

افزایش جمعیت، فرصت رشد اجتماعی، تربیت اخلاقی و فرهنگی فرزندان را برای جامعه فراهم می کند و از زن موجودی اثرگذار و مولد می سازد.

۴-۱-۵. منع از عزل در روایات معتبر

برخی روایات به طور صریح، عزل (پرهیز از فرزندآوری) را ناپسند و حتی مکروه شمرده اند، مگر در موارد خاص.

۴-۲. استناد به آیات قرآن کریم

مخالفان کنترل جمعیت بااستناد به آیاتی از قرآن استدلال می کنند که محدودسازی موالید برخلاف سنت الهی در رزق رسانی و توکل است: «و کأین من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها و إياكم؛ خداوند، خود را متکفل روزی همه مخلوقات، اعم از انسان و حیوان می داند» (عنکبوت: ۶۰)؛ آیه «الله لطیف بعباده يرزق من يشاء» (شوری: ۱۹) اشاره به مهر و لطافت خدا نسبت به بندگان و گشایش رزق برای هرکس که بخواهد، دارد؛ آیه «و ما أنفقتم من شيء فهو يخلفه؛ هرآنچه انسان در راه خدا انفاق کند جایگزینی نیکوتر از جانب خدا خواهد داشت» و «إن یكونوا فقراء یغنهم الله؛ فقر نباید مانع ازدواج شود؛ زیرا غنا از جانب خداست» اشاره به ازدواج مقدمه فرزندآوری است. در آیه «ولا یقتلن أولادهن...» خداوند از پیامبر می خواهد از زنان مؤمن بیعت بگیرد که فرزندان خود را

نکشند» (ممتحنه: ۱۲). تفسیر برخی مفسران آن را شامل سقط جنین نیز می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۹/۲۴۲).

۴-۳. استناد به روایات اهل بیت علیهم‌السلام

۴-۳-۱. سفارش به ازدواج با زنان ولود (فرزندآور)

- پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: «تزوجوا الولود الودود؛ با زنان بچه‌زا ازدواج کنید؛ زیرا من در قیامت به فزونی شما مباحثات می‌کنم». (نوری، ۱۴۰۹، ۱۴/۱۷۹)

- امام باقر علیه‌السلام: «لاتزوجوا عقیما؛ حتی زیبایی زن نازا نیز نمی‌تواند مانع این نهی باشد». (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۰/۵۴)

۴-۳-۲. نکوهش نازایی در کلام امام صادق علیه‌السلام

نازایی، یکی از عوامل شومی زن معرفی شده است که نشانگر ارزش بالای فرزندآوری است. (کلینی، ۱۴۰۷، ۵/۵۶۸)

۴-۳-۳. ارزش تربیتی و معنوی فرزندان

در روایتی، حضرت یوسف علیه‌السلام به ازدواج تشویق شد تا با فرزندان خود ذکر الهی را در زمین گسترده‌تر کند. (کلینی، ۱۴۰۷، ۵/۳۲۹)

۴-۳-۴. پاسخ امام رضا علیه‌السلام به کسی که به دلیل فقر فرزند نمی‌خواست

امام رضا علیه‌السلام به کسی که به دلیل فقر فرزند نمی‌خواست، نوشت: «از خدا طلب فرزند کن که خداوند روزی آنان را عطا خواهد کرد». (کلینی، ۱۴۰۷، ۶/۳)

۴-۳-۵. نهی از عزل در مورد زنان آزاد

امام صادق علیه‌السلام: «فإني أكره ذلك؛ عزل با زن آزاد بدون رضایت او ناپسند است». (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۰/۱۵۱)

۴-۴. بررسی حکم اولیه و رفع تعارض ظاهری میان آیات و روایات

۴-۴-۱. حکم اولیه در فقه امامیه نسبت به مسئله کنترل جمعیت

از بررسی مجموعه آیات و روایات به وضوح برمی آید که در نگاه اولیه، کثرت نسل و افزایش فرزند امری مطلوب و مورد تأکید شارع مقدس است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام همواره بر فرزندآوری، تربیت نسل مؤمن و گسترش جمعیت مسلمانان تأکید کرده اند. واژه هایی مانند مباهات، افتخار، ولود و برکت، همگی در روایات با فرزندآوری همراه هستند. امر به فرزندآوری در این روایات به طور مطلق واجب شمرده نشده است، بلکه از آن بانام استحباب مؤکد یاد می شود؛ یعنی مستحب شرعی که با تأکید و تشویق همراه است، اما ترک آن موجب عقاب نیست. این برداشت، مبتنی بر اصول فقه امامیه مبتنی بر مفاهیمی مانند اوامر ارشادی، مراتب استحباب و نبود قرینه بر وجوب است.

۴-۴-۲. رفع تعارض ظاهری میان آیات و روایات

ممکن است به ظاهر میان برخی آیات و روایات، نوعی تعارض دیده شود، به ویژه آیاتی که فرزندان را فتنه یا سبب غفلت معرفی می کنند، اما با تحلیل محتوایی و تفسیر صحیح می توان گفت که این آیات ناظر به جنبه آزمایشی فرزند و مال هستند نه نکوهش ذات فرزندآوری. برای نمونه، تعبیر «إنما أموالکم وأولادکم فتنه» (تغابن: ۱۵) به معنای آزمایش و مسئولیت است نه مذمت؛ یعنی این نعمات می توانند انسان را از خدا غافل کنند اگر تربیت دینی و اخلاقی نسبت به آنها صورت نگیرد. فرزندآوری به خودی خود امری مثبت است. در روایت پیامبر صلی الله علیه و آله که برای دشمنان، زیادی مال و فرزند را درخواست می کند هدف از آن نوعی عذاب دنیوی با گرفتار شدن به مشغولیات مادی است نه اینکه کثرت فرزند امری منفی باشد، بلکه در سیاق دعای پیامبر صلی الله علیه و آله داشتن فرزند بدون هدایت و ایمان موجب گرفتاری است.

۴-۴-۳. پاسخ به اشکالات رایج در تعارض روایات

-اشکال اول: امر به فرزندآوری مربوط به زمان پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است. برخی ممکن است بگویند توصیه های پیامبر صلی الله علیه و آله به فرزندآوری در بافت زمانی خاصی صورت گرفته است که مسلمانان در اقلیت بودند. این توجیه قابل قبول نیست؛ زیرا اول، پیامبر صلی الله علیه و آله توصیه به فرزندآوری را بدون هیچ

قید زمانی و مکانی بیان کرده است؛ دوم، در شرایط کنونی نیز مسلمانان درمقایسه با جمعیت جهانی در اقلیت قرار دارند؛ سوم، مفاهیمی مانند مباحثات در قیامت و افتخار بر امام دیگر، جنبه فرازمانی دارند.

- اشکال دوم: مقصود پیامبر ﷺ تنها فرزندان صالح بوده است. در برخی روایات آمده است که فرزندان صالح کسانی هستند که با ذکر «لا اله الا الله» زمین را سنگین می‌کنند، پس ممکن است گفته شود که داشتن فرزند در صورتی مطلوب است که تضمینی برای صلاح او باشد. (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ۳/۳۸۲)

- پاسخ: اگرچه صلاح فرزند اهمیت دارد، اما تربیت دینی وظیفه والدین است نه نتیجه حتمی. شارع مقدس بر امکان تربیت نسل مؤمن تأکید کرده نه شرط حصول آن. همچنین کم‌کاری نهادهای تربیتی دلیل بر محدودسازی موالید نیست.

- اشکال سوم: نهی از کشتن فرزندان شامل جلوگیری از بارداری نمی‌شود. برخی می‌گویند آیات نهی از قتل اولاد، ناظر به کشتن نوزاد یا سقط جنین هستند نه جلوگیری از بارداری.

- پاسخ: اول، در منابع روایی، عزل که شکلی از پیشگیری است با تعبیر «وَأَدْخُلِي» زنده به گور کردن پنهان» توصیف شده است (محقق ثانی، ۱۴۱۴، ۵۰۴/۱۲)؛ دوم، روح حاکم بر متون دینی، تشویق به آوردن فرزند و نکوهش بی‌نسلی است، حتی اگر در قالب پیشگیری از اصل انعقاد نطفه باشد.

- اشکال چهارم: در برخی روایات، کم‌فرزندی ستوده شده است مانند سخن امام علی علیه السلام که فرمود: «قُلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسْرِينَ». (سید رضی، ۱۴۱۴)

- پاسخ: این گونه روایات ناظر به شرایط خاصی مانند فقر شدید، ناتوانی از تأمین نیاز فرزندان یا ابتلائات شدید است. از نظر اصولی نمی‌توان این موارد را بر قاعده عمومی رجحان فرزندآوری مقدم داشت، بلکه این احادیث در مقام بیان تسهیل در شرایط اضطرار هستند.

۵. حکم ثانوی و نقش حاکم اسلامی در سیاست‌های جمعیتی

۵-۱. حکم ثانوی در فقه امامیه

احکام شرعی در فقه امامیه به دو دسته حکم اولیه و حکم ثانوی تقسیم می‌شوند. احکام اولیه، همان احکام دائمی و اصلی شرع هستند که بدون در نظر گرفتن شرایط خاص صادر می‌شوند مانند حرمت زنا یا وجوب نماز. حکم ثانوی در پاسخ به شرایط اضطراری، مصالح عمومی یا مفاسد احتمالی توسط حاکم شرع و در چارچوب اختیارات ولی فقیه صادر می‌شود. در موضوع کنترل جمعیت نیز هرچند حکم اولیه بر استحباب فرزندآوری دلالت دارد، اما در شرایط خاص مانند بحران‌های اقتصادی، کمبود منابع، تهدیدات زیست‌محیطی یا اختلال در نظم اجتماعی، امکان صدور حکم ثانوی مبنی بر ضرورت یا ترجیح کنترل جمعیت وجود دارد.

۵-۲. مشروعیت صدور حکم ثانوی از سوی ولی فقیه

ولی فقیه که رهبر جامعه اسلامی است بنابر اصل ولایت امر، موظف به حفظ مصالح عمومی، پیشگیری از مفاسد و ایجاد نظم و عدالت در جامعه است. بنابر نظریه ولایت فقیه و مبانی فقه سیاسی امامیه در مواردی که مصلحت جامعه اقتضا کند، ولی فقیه می‌تواند دست به صدور احکام حکومتی بزند اگر به‌طور موقت با ظاهر حکم اولیه تفاوت داشته باشد. بنابر دیدگاه امام خمینی رحمته‌الله علیه و بسیاری از فقهای معاصر، احکام حکومتی به دلیل حفظ کیان امت اسلامی، مقدم بر احکام فردی و اولیه هستند و وجوب اطاعت از آنها نیز مورد اتفاق علماست. (امید زنجانی و موسی زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۸۹)

۵-۳. معیار تشخیص ضرورت کنترل جمعیت

نکته مهم در صدور حکم ثانوی، تشخیص ضرورت از سوی حاکم اسلامی است. اگر ولی فقیه با استفاده از نظرات کارشناسی به این نتیجه برسد که افزایش بی‌رویه جمعیت سبب تهدید سلامت جامعه، نابسامانی اقتصادی یا اختلال در نظم اجتماعی می‌شود، می‌تواند به‌طور موقت و مشروط، سیاست‌های کنترل جمعیت را تجویز یا حتی الزام‌آور کند. براساس قاعده فقهی «الضرورات تبیح

المحظورات» و اصل «قاعده مصلحت» چنین اقداماتی نه تنها جایز، بلکه در مواردی لازم شمرده می‌شود.

۴-۵. آیا اکنون حکم ثانوی فعالی برای کنترل جمعیت صادر شده است

بررسی اسناد رسمی، فرمایشات رهبری و سیاست‌های ابلاغی در دهه‌های اخیر نشان می‌دهد که در شرایط فعلی نه تنها حکم ثانوی الزام‌آوری برای کنترل جمعیت وجود ندارد، بلکه تأکید بر لزوم افزایش جمعیت و هشدار درباره پیری جمعیت از سوی ولی فقیه بارها تکرار شده است. مقام معظم رهبری در سیاست‌های کلی جمعیت (۱۳۹۳) بر ضرورت افزایش نرخ باروری به بیش از سطح جانشینی تأکید کرده و هشدار داد که ادامه روند فعلی باعث بحران جمعیتی در آینده می‌شود. در چنین شرایطی نه تنها توجیهی برای سیاست‌های محدودکننده وجود ندارد، بلکه استمرار یا تبلیغ برای کاهش جمعیت برخلاف سیاست کلان نظام اسلامی ارزیابی می‌شود.

۵-۵. نتیجه در نسبت حکم اولیه و ثانوی

با در نظر گرفتن جمیع جوانب فقهی، شرعی و حاکمیتی می‌توان چنین نتیجه گرفت که حکم اولیه یعنی، کثرت نسل، مستحب مؤکد و محبوب شرع است مستند به آیات، روایات و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله. حکم ثانوی: در صورت ضرورت، ولی فقیه می‌تواند به صورت موقت و مشروط دستور به کنترل جمعیت دهد. وضع فعلی: باتوجه به نبود حکم ثانوی الزام‌آور و تأکید حاکم اسلامی بر افزایش جمعیت، حکم اولیه همچنان جاری و معتبر است.

۶. نتیجه‌گیری

مسئله کنترل جمعیت یکی از مباحث حساس و چندلایه در تقاطع میان فقه، اخلاق، سیاست و اقتصاد است که در سال‌های اخیر به‌ویژه در جوامع اسلامی مورد توجه قرار گرفته است. پژوهش حاضر تلاش کرد با رویکردی تحلیلی و مستند به منابع دینی، دیدگاه فقه امامیه را درباره این موضوع بررسی کند. در بررسی مبانی فقهی روشن شد که در حکم اولیه شرعی، افزایش جمعیت و تکثیر نسل امری مطلوب، مستحب مؤکد و محبوب شارع مقدس است. دلایل این امر شامل آیات

متعددی است که به قدرت خدا در رزق‌دهی اشاره دارند و روایات معتبری که فرزندآوری را منشأ افتخار پیامبر ﷺ، عامل ثبات امت اسلامی، و از مصادیق برکت در زندگی معرفی می‌کنند. دلایل طرفداران کنترل جمعیت مبتنی بر ضرورت‌های اجتماعی و اقتصادی است اگرچه این دلایل در شرایط خاص قابل تأمل است، از نظر فقهی تنها در قالب حکم ثانوی و با تشخیص ولی فقیه مشروعیت می‌یابند و گرنه نمی‌توان به صرف شرایط دشوار، حکم اولیه شرع را کنار گذاشت. آیات و روایاتی که ظاهرشان دلالت بر نکوهش فرزند دارند در حقیقت ناظر به آثار سوء غفلت از وظایف تربیتی والدین هستند نه اینکه ذات فرزند یا کثرت نسل نکوهش شده باشد.

چنین متونی در تفسیر صحیح و باتوجه به سیاق کلی، قابل جمع با روایات مثبت‌اندیش نسبت به فرزندآوری هستند. در فقه امامیه، حاکم اسلامی در شرایط اضطراری و با لحاظ مصالح عمومی، مجاز به صدور حکم ثانوی درباره کنترل جمعیت است، اما باتوجه به وضعیت فعلی جهان اسلام، هشدار نهادهای دینی نسبت به پیروی جمعیت و تأکیدات ولی فقیه بر افزایش فرزندآوری روشن است که هیچ حکم ثانوی فعالی برای محدودیت جمعیت از سوی حاکم اسلامی صادر نشده است. بنابراین، از نظر فقه امامیه در شرایط فعلی، حکم اولیه همچنان معتبر است و باید در سیاست‌گذاری‌ها و تبلیغات اجتماعی مورد توجه قرار گیرد. هرگونه تلاش برای تضعیف گرایش به فرزندآوری نه تنها مبنای فقهی ندارد، بلکه ممکن است با خط‌مشی دینی و ملی جمهوری اسلامی ایران نیز در تضاد باشد.

فهرست منابع

- * نهج‌البلاغه (۱۴۱۴). گردآورنده: شریف رضی. مترجم: فیض الاسلام اصفهانی، علی نقی. قم: مؤسسه نهج‌البلاغه.
- * الصحیفه السجادیه (۱۴۱۸). مترجم: غروی‌ان، محسن. قم: دفتر نشر الهادی.
- ۱. بی‌نا (۱۳۷۸). از کنترل رشد بی‌رویه جمعیت چه خبر. نشریه گزارش، (۹۹۰)، ۳۷-۳۸.
- ۲. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). تفصیل وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
 ۳. حسینی تهرانی، سید محمد حسین (۱۴۲۵). رساله نکاحیه (کاهش جمعیت ضربه‌ای سنگین بر پیکر مسلمین). مشهد: علامه طباطبائی.

۴. خانی، علی‌رضا (۱۳۷۷). نگاهی به عوامل جامعه‌شناختی رشد جمعیت در ایران. نشریه اقتصاد (اطلاعات سیاسی اقتصادی)، (۱۳۹ و ۱۳۰)، ۱۹۰-۱۹۷.
۵. خرازی، سید محسن (۱۳۷۹). کنترل جمعیت و عقیم‌سازی. نشریه فقه اهل بیت، (۲۲)، ۳۱-۵۸.
۶. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۳). معجم رجال الحديث و طبقات الرواه. لبنان: منشورات مدینه العلم.
۷. صدوق قمی، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۸. طباطبایی، سید محمدحسن (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۹. عمید زنجانی، عباسعلی، و موسی‌زاده، ابراهیم (۱۳۸۸). بایسته‌های فقه سیاسی. تهران: انتشارات مجد.
۱۰. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۵۸ و اصلاحات و تغییرات و متمیم مصوب ۱۳۶۸ (۱۳۹۰). تدوین جهانگیر منصور. تهران: نشر دوران.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی. تهران: دارالکتاب الاسلامیه.
۱۲. محقق ثانی، علی بن حسین (۱۴۱۴). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۱۳. محمد بن محمد اشاعت (بی‌تا). الجعفریات. تهران: مکتبه نینوی.
۱۴. محمدرضا، حکیمه (۱۳۳۶). الحیاه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری (۱۴۱۳). المقنیه. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۱۶. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. بیروت: مؤسسه آل البيت علیه السلام.

بررسی احکام فقهی روابط عاطفی با نامحرم

زلیخا بانو^۱، طاهره کریمی^۲

چکیده

رابطه با جنس مخالف انواع مختلف دارد. این ارتباط ممکن است دوطرفه یا یک طرفه باشد مثل رابطه عاطفی با شهدا، رهبر، علما، رابطه بین معلم و شاگرد، دو دوست، دوستی بین دو جنس مخالف و بین بستگان. سؤال این است که در احکام فقهی روابط عاطفی با نامحرم چگونه تبیین می شود. احکام دین اسلام در این زمینه بیانگر توجه ویژه اسلام به سلامت و آرامش روانی فرد و جامعه است و رعایت قوانین حاکم بر آن و فراتر نرفتن دوطرف از آن محدوده لازم است. با بررسی آیات و روایات، ارتباط با نامحرم از روی محبت، تلذذ و ریه حرام است، اما عواطف پاک و اظهار عشق و علاقه نسبت به شهدا و علما چون الگو گرفتن از سبک زندگی آنهاست در زندگی انسان تأثیر مثبت دارد و عامل ثبات قدم در راه دین و دینداری است و مقدمه رسیدن به قله رفیع کمالات معنوی و انسانی است از نظر شرع جایز است. اصل حاکم در ارتباط عاطفی با نامحرم باید براساس اصل عدم مفسده باشد و در این صورت است که ارتباطات، ارزش اخلاقی داشته و مورد پسند دین اسلام خواهد بود. تحقیق حاضر به روش توصیفی- تحلیلی و شیوه جمع آوری مطالب، کتابخانه ای است.

واژگان کلیدی: رابطه، عاطفی، حکم، فقه تربیتی، نامحرم.

۱. دانش پژوه کارشناسی ارشد فقه تربیتی، از کشور هندوستان، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۲. مربی و مدیر گروه علمی تربیتی فقه تربیتی، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.



۱. مقدمه

انسان از نظر فطری، گرایش و رغبت به جنس مخالف دارد چه محرم باشد چه نامحرم. رغبت به محرم هیچ مشکلی از نظر اسلام ندارد، اما برای گرایش به نامحرم در اسلام چارچوبی گذاشته شده است و در حد ضرورت می‌تواند با نامحرم رابطه برقرار کند. از آنجا که بیشتر نوجوانان با این موضوع برخورد دارند بدون شک اسلام برای این‌گونه روابط، قانونی گذاشته است؛ زیرا دین اسلام، دین قانونمند است که در آن تمام جنبه زندگی انسان لحاظ شده است. اگر این تعامل و روابط بدون رعایت حدود و قانون اسلام برقرار شود عفت عمومی جامعه آسیب می‌بیند.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. رابطه

روابط، جمع مکسر رابطه و مؤنث آن رابط است. رابطه در لغت به معنای وصل و علاقه (معلوف، ۱۳۸۰، ص ۲۴۵) و به معنای آنچه بدان چیزی را به چیزی ببندند، علقه و صله، هر چیزی که بستگی به چیز دیگر داشته باشد، ارتباط و پیوندی که در میان دومی به واسطه دوستی و آشنایی پیدا می‌شود، آمده است. (دهخدا، ۱۳۷۳، ص ۱۱۰۲۷) روابط در اصطلاح، انتقال پیام و اطلاعات از سوی فرستنده برای مخاطب است که به صورت کلامی (مستقیم) یا غیرکلامی (غیرمستقیم) تعریف شده است. رابطه، مجموع رفتارهای متقابل و واکنش‌های دوجانبه شامل رابطه اقتصادی، رابطه جنسی، رابطه زناشویی، رابطه سیاسی است (محسنیان راد، ۱۳۹۶، ص ۴).

۲-۲. عاطفه

عاطفه به معنای مهربانی، مهر، دوستی و محبت و جمع آن عواطف است. (موسوی کانی، ۱۳۸۷، ص ۴) در اصطلاح، حالت روانی و پیچیده است که به صورت غریزی یا به واسطه محرک درونی یا بیرونی بروز می‌یابد و آثاری به روح و جسم انسان می‌گذارد که برخی از آنها قابل مشاهده است. (بهشتی، ۱۳۹۱، ص ۵۷۲)

۲-۳. رابطه عاطفی

رابطه عاطفی نوعی از روابط صمیمی است که با عناوین اعتماد، عشق، دلبستگی، ارتباطات رمانتیک و روابط نزدیک بیان شده است. رابطه عاطفی، روابط فردی تعریف شده است که نیازهای انسان را برای تعامل‌های هیجانی با افراد مهم، ارضا می‌کند و شامل نیاز به حمایت هیجانی و توجه گرم دوطرفه است. به عبارت دیگر، هر نوع روابط شامل احساس، علاقه، محبت و عشق بین دو فرد است. (یوسفیان، ۱۳۸۸، ص ۷۹)

۳. اقسام روابط با نامحرم

۳-۱. روابط غیرعاطفی

ارتباط عادی برای مصالح ویژه مانند رفت و آمدهای خانوادگی، دادوستد، استاد و شاگردی و مانند اینها که لازمه زندگی اجتماعی انسان است و منافع معنوی و مادی بر آنها مترتب است با رعایت حیای فردی و عفت جمعی با جنس مخالف که در شرایط خاصی اتفاق می‌افتد، جایز است؛ زیرا این ارتباط برای پرده‌داری و ازبین بردن عفت نیست، بلکه از ابتدا برای حفظ حریم عفت و حیا تأسیس شده و به وسیله مصالح مهم اجتماعی وضع شده است. وجود این ارتباط موجب حفظ عفت عمومی و تحکیم حیای فردی و کسب کمالات از طرف فرد مقابل می‌شود. ارتباط با جنس مخالف باید با حفظ حریم فردی و رعایت عفت و حیای اجتماعی باشد. برخورد با جنس مخالف باید بر اصل تکبر استوار شود. رفتار صمیمانه، لب خندان، چهره گشاده داشتن با نامحرم و جنس مخالف ممنوع است.

۳-۲. روابط عاطفی

انسان در طول رشد خود پیوسته برای بقا و پیشرفت به ارتباط با دیگران نیازمند است. تمام انسان‌ها به دنبال یافتن کسانی هستند که به آنها احساس خوشبختی و زندگی لذت بخش دهند. شیطان از این امر غریزی نهایت سوءاستفاده را می‌برد. اول زن و مرد را به دام خود می‌کشد از همین جا انحراف آغاز می‌شود. متأسفانه گاهی احکام شرعی به بهانه‌های واهی زیرپا نهاده

می‌شوند. در روایت آمده است: «ایاک و الخلوۃ بالنساء و الذی نفسی بیده ما خلا رجل بامرأة الا دخل الشیطان بینهما و لان یزحم رجل خنزیرا متلطخا بطین و حماة خیر له من ان یزحم منکبه امرأة لا تحل له؛ از خلوت کردن با زنان بپرهیزید. قسم به آن خدایی که جانم در دست اوست مردی با زنی خلوت نمی‌کند مگر اینکه شیطان برای وسوسه و به‌گناه انداختن آن دو وارد می‌شود. اگر خوکی آلوده به کثافت و لجن باشد و به انسان برخورد کند، بهتر است از آنکه شانه زن بیگانه‌ای با مرد نامحرم برخورد کند» (نوری، ۱۳۶۸، ۲۶۴/۱۴). گاهی علاقه درونی به جنس مخالف و نیاز به رابطه با او از چارچوب هنجارهای دینی خارج می‌شود و به‌سوی گناه کشیده می‌شود که امری غیراخلاقی و بسیار ناشایست است.

پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «باعدوا بین أنفاس الرجال والنساء فإنه إذا كانت المعاینة واللقاء، کان الداء الذی لا دواء له؛ بین زنان و مردان نامحرم جدایی بیندازید؛ زیرا زمانی که دیدار و نگاه‌ها رد و بدل شود درد بی‌درمان به‌وجود می‌آید». (عجولونی، ۱۳۹۰، ۲۷۹/۱) ارتباط غیرشرعی با نامحرم، دام شیطان است و جوانان باید از آن برحذر باشند و روابط اجتماعی خود را درحد و اندازه مقررات شرعی و اخلاقی رعایت کنند.

۴. احکام رابطه عاطفی با نامحرم

۴-۱. روابط گفتاری با نامحرم

۴-۱-۱. روابط گفتاری با نامحرم در آیات

در قرآن کریم آمده است: «فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض؛ به‌گونه‌ای هوس‌انگیز با ناز و کرشمه سخن نگویند». (احزاب: ۳۲)

بحث دلالتی: مخاطب آیه خانم‌ها هستند که «با نامحرمان با ناز و کرشمه و هوس‌انگیز سخن نگویند که بیمار دلان در شما طمع کنند و سخن شایسته بگویند». آیه خطاب به همسران پیامبر ﷺ است که اگر همسران پیامبر ﷺ این کار را انجام دهند عذابش دوبرابر خواهد شد؛ زیرا اینها شخصیت اجتماعی دارند و اگر منحرف شوند اجتماع هم منحرف می‌شود. گفت‌وگو باید جدی و خشک و به‌طور معمولی باشد. زنان کم‌شخصیت سعی می‌کنند با تعبیرات تحریک‌کننده،

افراد شهوت‌ران را به فکر گناه اندازند. «الذی فی قلبه مرض». این تعبیر برای کسانی است که در دلشان بیماری است.

خضع به معنای خشوع است؛ یعنی نرمی و فروافتادگی. خضوع به معنای تواضع، سر به زیر انداختن و آرامی است. (راغب اصفهانی، ۱۳۸۸، ۶۰۹/۱) راغب میان خضوع و خشوع فرقی نمی‌داند. ادامه آیه بیان می‌دارد که «با ناز سخن نگویید». صیغه نهی، ظهور در حرمت دارد. اگر کسی با همسر خودش با ناز سخن بگوید، مشکلی ندارد، بلکه خوب است و اسلام تأکید هم می‌کند. مراد از نهی در اینجا ضررهای اجتماعی است. آیه می‌گوید: «فیطمع الذی فی قلبه مرض». به همین دلیل می‌توان نتیجه گرفت که چون خانم در خانه تنه‌است و صدایش به گوش کسی نمی‌رسد در خانه با ناز سخن گفتن و تمرین ناز و کرشمه کردن مشکلی ایجاد نمی‌کند. اگر در جایی که چندین مرد وجود دارد با کرشمه سخن بگوید خلاف است؛ زیرا ممکن است شهوت جنسی یک یا چند نفر تحریک شود. محتوای سخنی که با ناز و کرشمه گفته است نیز در تحریک شهوت آنها تأثیر دارد. اگر فرد، مفاهیم عاشقانه شهوت‌زا و... بر زبان رانده باشد تحریک‌گری بسیار بالایی دارد و اگر کلامی اخلاقی بر زبان جاری ساخته است اشکال کمتری به او متوجه است. آیه با عبارت «قلن قولاً معروفاً» به این مورد اشاره دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۸۷/۱۷). گفت‌وگو و مکالمه شایسته با مردم را معروف می‌گویند. معروف یعنی، کلام نیکو، سنجیده و مورد رضایت خداوند. علامه طباطبایی می‌فرماید: «یعنی سخن معمول و مستقیم بگویید. سخنی که شرع و عرف اسلامی آن را پسندیده نه هر عرفی. سخنی که مدلول خود را برساند نه اینکه ناز و کرشمه بر آن اضافه کنید تا علاوه بر درک مدلول، دچار ریبه هم بشود» (طباطبایی، ۱۳۹۴، ۴۶۰/۱۶).

تعبیر مختلفی در بیان احکام آمده است مانند «کتب علیکم الصیام». برخی مواقع، جمله خبری تشریع شده است مانند «طلاق مرتان» و برخی مواقع با وصف بیان شده است مانند «ماء طهوراً». گاهی نیز با امر شروع شده که حکمش از نوع تحریمی و ممنوعیت است مانند «قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم». بنابراین، همان‌گونه که از ظاهر آیه برمی‌آید در امور اجتماعی، اموری را مورد امر و نهی قرار داده است که رعایت نکردن تمامی آنها فسادآور، حرام، قبیح، دارای

عذاب اخروی و زمینه ساز مفاسد فراوان دنیوی است. اسلام در برابر اخلاق جنسی نوین امروز غرب یعنی، اخلاق جنسی فرسوده جاهلیت، اخلاق جنسی دیگری را برای بشر ارائه کرده و براساس آن، حکم محدودیت روابط میان زن و مرد، پسر و دختر و پسر با پسر یا دختر با دختر را در حوزه نگاه تماس، گفت و گو و دیگر تمتعات قرار داده است. (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۶۹)

۴-۱-۲. روابط گفتاری با نامحرم در روایات

رابطه گفتاری با نامحرم شامل گفتگو، شوخی کردن، سلام کردن، جواب سلام دادن، سخنان عاطفی و مهر و محبت می باشد که به بررسی حکم آن در روایات پرداخته می شود.

«عن محمد بن جعفر عن موسی بن عمران عن عمه الحسین بن یزید عن حماد بن عمرو النصیبی عن أبی الحسن الخراسانی عن میسرة بن عبد الله عن أبی عائشة السعدی عن یزید بن عمر بن عبد العزيز عن أبی سلمة بن عبد الرحمن عن أبی هريرة و عبد الله بن عباس قالاً خطبنا رسول الله ص قبل وفاته و هی آخر خطبة خطبها بالمدينة من فاکه امرأة لا یملکها حبس بکل کلمة کلمها فی الدنيا ألف عام فی النار و المرأة إذا طاوعت الرجل فالتزمها أو قبلها أو باشرها حراماً أو فاکهها أو أصاب منها فاحشة فعليها من الوزر ما علی الرجل فإن غلبها علی نفسها کان علی الرجل وزر و وزرها؛ کسی که با زن نامحرم شوخی کند در مقابل هر کلمه ای که با او سخن گفته هزار سال در دوزخ حبس خواهد شد و هرگاه زن، مرد را به خود قبول کند در نتیجه مرد به واسطه حرام به او نزدیک شود مرتکب فحشایی مثل بوسیدن، نزدیکی، شوخی و... شود همان گناه که برای مرد است برای زن هم است، ولی اگر زن راضی نباشد و مرد با زور به وی دست درازی کند گناه زن نیز برای مرد نوشته می شود». (مجلسی، ۲۰۰۱، ۳۶۳/۷۳) اصل شوخی، رفتار پسندیده است و اسلام تأکید به نشاط و شوخی می کند: «با یکدیگر شوخی کنید و بخندانید». ائمه معصومین علیهم السلام هم شوخی می کردند، ولی اسلام برای آن حد و مرز قرار داده است و شوخی با نامحرم را حرام می داند.

۴-۱-۳. نظر فقها در مورد روابط گفتاری با نامحرم

امام خمینی رحمته الله علیه و آیت الله مکارم شیرازی می‌گویند: «گفت‌وگو با نامحرم به جز ضرورت مکروه است، به‌ویژه اگر مخاطب جوان باشد. اگر مردی بداند وقتی با نامحرم صحبت کند در گناه به‌غیر از مسائل شهوانی آلوده می‌شود، جایز نیست با نامحرم گفت‌وگو کند». (طباطبایی یزدی، ۱۳۸۸) آیت الله سیستانی فرمود: «گفت‌وگوی زنان با مرد نامحرم اگر خوف واقع شدن در حرام نباشد، صدا نازک و زیبا نباشد که مقابل را تحریک کند، اشکال ندارد وگرنه جایز نیست» (سیستانی، ۲۰۰۸، ص ۱۲۳). نتیجه گفت‌وگو کردن با نامحرم در غیر ضرورت، مکروه است. اگر خوف داشته باشد که در گناه بیفتد یا در شهوت آلوده شود، حرام است.

۴-۲. روابط با نامحرم در روابط دیداری

۴-۲-۱. روابط دیداری با نامحرم در آیات

«قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم ویحفظوا فروجهم ذلك أزکی لهم إن الله خبیر بما یصنعون؛ به مؤمنان بگو چشم‌های خود را از نگاه نامحرمان فروگیرند و عفاف خود را حفظ کنند. این برای آنان پاکیزه‌تر است. خداوند از آنچه انجام می‌دهید، آگاه است». (نور: ۳۱) این آیه در مورد روابط نگاه کردن مرد به زن نامحرم هست. آیه بعدی هم در مورد زنان است که به مرد نامحرم نگاه نکنند: «و قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهن ویحفظن فروجهن ولا یدین زینتهن إلا ما ظهر منها؛ به زنان باایمان بگو چشم‌های خود را از نگاه هوس‌آلود فروگیرند و دامان خویش را حفظ کنند و زینت خود را جز آن مقداری که نمایان است، آشکار نکنند» (نور: ۳۱).

بحث دلالتی: قل، فعل امر است و دلالت بر وجوب می‌کند. جمله «یغضوا من أبصارهم» عبارت یغضوا از ماده غض و بر وزن خز، فعل مضارع و جمله خبریه است. این کلمه به معنای کم کردن و نقصان است و در بیشتر موارد به معنای کوتاه کردن صدا یا کم کردن نگاه هم آمده است. آیه نمی‌گوید: «مؤمنان باید چشم‌هاشان را فروبندند»، بلکه می‌گوید: «نگاه خود را باید کم و کوتاه کنند». این تفسیر لطیفی است و مراد این است که وقتی انسان با زن نامحرم روبه‌رو می‌شود و اگر چشم خود را به‌طور کلی ببندد ادامه راه رفتن و مانند آن برایش امکان‌پذیر نیست، ولی اگر نگاه را

از صورت و اندام او فروگیرد و چشم خود را پایین بیاندازد گویا مثل این است که از نگاه خویش کاسته است. قرآن بیان نمی‌کند از چه چیزی چشمان خود را فروگیرند؛ یعنی متعلق آن حذف شده است تا دلیل بر عام باشد؛ یعنی از مشاهده کردن تمام آن چیزهایی که نگاه به آنها حرام است، چشم فروگیرد. باتوجه به سیاق آیه که در مورد مسئله حجاب است، روشن می‌شود که مراد، نگاه نکردن به زنان نامحرم است. آیه درصدد بیان این نیست که مردان به صورت زنان خیره نشوند تا برخی از آن چنین استفاده کنند که نگاه‌های غیرخیره جایز است، بلکه مراد این است که انسان وقتی نگاه می‌کند چشمان خود را فروگیرد. چشم منطقه وسیعی را زیر نظر می‌گیرد. هرگاه زن نامحرمی در حوزه دید او قرار گرفت چشم را پایین بیاورد و به او نگاه نکند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۴۳۵/۱۴)

به اصطلاح علمای اصول، نظرشان آلی باشد نه استقلالی. وقتی انسان به طرف دیگر نگاه می‌کند یک وقت نگاهش برای برانداز کردن و دقت کردن به آن شخص است. مثل اینکه وضع لباس و کیفیت آرایش آن شخص را بررسی کند و این نگاه استقلالی است، اما برخی مواقع، نگاهش برای حرف زدن و گفت‌گوست. این از قسمی است که مقدمه و وسیله است و نظرش به صورت آلی است. (مطهری، ۱۳۹۵، ۴۵۶/۱۹) «و یحفظوا فروجهن»: فرج به معنای شکاف انداختن و فاصله بین دو چیز است، ولی اینجا کنایه از عورت است. مراد از حفظ فرج، پوشاندن آن از نگاه کردن دیگران است. امام صادق علیه السلام فرمود: «کل آیه فی القرآن فیها ذکر الفروج فهی من الزنا الا هذه الایة فانها من النظر؛ هر آیه‌ای که در قرآن سخن از حفظ فروج دارد منظور حفظ کردن از زناست. جز این آیه که منظور از آن، حفظ کردن از نگاه دیگران است» (قمی، ۱۳۶۳، ۱۰۱/۲). این دو آیه، احکام نگاه کردن، چشم‌پیرانی و حجاب را بیان می‌کند و به زن و مرد دستور به چشم‌پوشی می‌دهد و آیه مطلق است و حکم حرمت شامل هردو می‌شود.

۴-۲-۲. روابط دیداری با نامحرم در روایات

از امام علیه السلام نقل شده است: «فی الحدیث المرفوع لا تکنون حدید النظر إلی ما لیس لك فانه لا یزنی فرجك ما حفظت عینك وإن استطعت ألا تنظر إلی ثوب المرأة التي لا تحل لك فافعل ولن تستطیع ذلك إلا بإذن الله؛ از چیزی که نگاهش به او جایز نیست خیره خیره به او نگاه نکن. از این عمل

عورت مرتکب زنا نمی‌شود تا هنگامی که چشمانت را از نگاه به نامحرم حفظ کنی و اگر توانستی، حتی به لباس او نیز نگاه نکن که البته این کار را جز به اذن و اراده خدا نمی‌توانی انجام دهی». (ابن ابی الحدید، ۱۳۹۰، ۲۰/۲۳۶)

دلالت حدیث: کلمه «لا» ناهیه است و دلالت بر حرمت دارد. از نگاه متمرکز و هوس‌آلود نهی شده است. همچنین اثر را هم بیان کرده است. اگر نگاه هوس‌آلود نکند مرتکب زنا نمی‌شود؛ یعنی نگاه غیرسالم باعث زنا می‌شود، حتی نگاه به لباس زن نامحرم هم نهی شده است: «التی لا تحل لک». کلمه التی اسم موصول است. وقتی دونفر به یکدیگر با علاقه نگاه می‌کنند نیروی چشم هردو به یکدیگر تلاقی می‌کند و چیزی مثل جرقه نامرئی به طرف آن دو بازمی‌گردد و محبت، عاطفه، عشق و علاقه به واسطه ارتباط با همان نیرو به اینها الهام می‌شود. (قرشی، ۱۳۷۱، ۹۵/۱)

وقتی دوجنس مخالف در جرم ناپاکی گرفتار می‌شوند و از پسر سؤال می‌کنند که چگونه مطمئن شدی که این دختر به پیشنهاد گناه شما پاسخ مطلوب می‌دهد، می‌گوید: «نگاه‌های او بدون کمترین صحبت، نشان از رضایت داشت و اگر مایل به گناه نبود از این نگاه هوس‌آلود استقبال نمی‌کرد». باتوجه به این بحث علمی معلوم می‌شود که چگونه یک‌نگاه هوس‌آلود، نامه‌رسانی کرده و حوادث می‌آفریند و باعث انحراف‌ها و کج‌روی‌های مختلف در جامعه می‌شود. از نظر جامع‌شناسی، نگاه شهوانی آسیب‌زاست (راست‌گو، ۱۳۴۹، ص ۳۱).

۴-۳. نظر فقها در مورد روابط دیداری با نامحرم

آیت‌الله سیستانی: «نگاه کردن به بدن زن و همان‌طور نگاه به موی زنان چه با شهوت چه بدون شهوت، چه ترس از وقوع در حرام چه بدون آن حرام است و نگاه کردن به دست و صورت که باز است اگر با شهوت نباشد باز هم احتیاط مستحب است نگاه نکنند، اما اگر با شهوت نگاه کند، حرام است». (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ص ۴۱۵)

آیت‌الله مکارم شیرازی: «نگاه کردن به بدن زن نامحرم چه با لذت باشد چه بدون آن، حرام است همچنین نگاه زن به بدن مرد نامحرم، اما نگاه به دست و صورت اگر موجب فساد و افتادن در گناه نباشد اشکال ندارد». (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ص ۴۱۷)

۴-۳. تماس لمسی با نامحرم

۴-۳-۱. تماس لمسی با نامحرم در آیات

خداوند در کلام خود به زن و مرد حکم می‌دهد که نگاه خود را از نامحرم فروبندند و پاکدامنی اختیار کنند. از دو آیه ۳۱، ۳۲ سوره نور می‌توان رعایت عفت در روابط زن و مرد را به دست آورد. همان‌گونه که نگاه به نامحرم از روی شهوت حرام است به طریق اولی، لمس بدن نامحرم نیز حرام است.

۴-۳-۲. تماس لمسی با نامحرم در روایات

ایجاد تماس با هر عضوی از بدن زنان نامحرم حرام است و مورد نفرت شارع است. بسیاری از فقها به دلیل بدیهی و واضح بودن این حکم متعرض آن نشده‌اند. فخرالمحققین می‌گوید: «کَلِمَا يَحْرِمُ النَّظْرَ إِلَيْهِ يَحْرِمُ لِمَسِّهِ وَ مَا يَبَاحُ مِنَ الْأَجْنَبِيَّةِ يَحْرِمُ اخْتِيَارًا لِمَسِّهِ إِجْمَاعًا؛ لِأَنَّهُ أَقْوَى فِي التَّلَذُّذِ وَالْإِسْتِمْتَاعِ مِنَ النَّظَرِ، وَ لِهَذَا لَا يَبْطُلُ الصَّوْمُ بِالْإِنْزَالِ الْمُسْتَنْدِ إِلَى النَّظَرِ، وَ يَبْطُلُ لَوْ أُسْتُنِدَ إِلَى الْمَلَامَةِ؛ هِرَآنْجَه كَه نَغْرِيسْتَن بَه آن حَرَام بَاشَد، لِمَسِّ كَرْدَن آن نِيز حَرَام اسْت وَ آنْجَه از زَنان نامحرم كه نغريستن به آن مباح است به اجماع لمس كردن آن در حالت اختيار، حرام است؛ زیرا لمس نسبت به نگاه موجب تلذذ و استمتاع بیشتری می‌شود. به همین دلیل اگر انزال منی به سبب نغريستن باشد روزه باطل نمی‌شود، ولی اگر به سبب لمس كردن باشد، باطل می‌شود». (فخر المحققين، ۲۰۰۱، ۹/۳)

در برخی از روایات آمده است که مردان از نشستن در جایی که زنی از قبل در آنجا نشسته است، پرهیز کنند. امام صادق ع می‌گوید از رسول خدا ص نقل شده است: «عن ابی عبد الله ع قال: قال رسول الله ص إذا جلست المرأة مجلساً فقامت عنه فلا يجلس في مجلسها رجل حتى يبرد؛ هرگاه زن از جایی که نشسته بود، برخاست مرد تا آثار گرمی بدن وی از آنجا برطرف نشده است به جای او

ننشینند تا سرد نشود» (صدوق، ۱۳۹۹، ۴۶۷/۳). از این روایت معلوم می‌شود که رابطه مرد با زن نامحرم به قدری حساس، موجب فتنه و محرک شهوت است که شارع اسلام راضی نیست مرد حتی به طور غیرمستقیم با گرمای بدن او تماس داشته باشد و آن را احساس کند. باتوجه به این مسئله چطور ممکن است اسلام درباره لمس بدن زن نامحرم به طور مستقیم و احساس گرمای بدن او که به مراتب در تحریک مرد و ایجاد فتنه و فساد مؤثرتر است منعی نداشته باشد.

روایات نهی از مصافحه با نامحرم و دست ندادن پیامبر ﷺ با زنان در بیعت نیز دلیل دیگری بر عدم جواز لمس بدن یا اعضای نامحرم است مانند: «عن سماعة بن مهران قال سألت أبا عبد الله عليه السلام لا يحل للرجل أن يمسح المرأة إلا امرأة يحرم عليه أن يتزوجها أخت أو بنت أو عمة أو حالة أو بنت أخت أو نحوها و أما المرأة التي يحل له أن يتزوجها فلا يمسحها إلا من وراء الثوب ولا يغمر كفها؛ سماعة بن مهران نقل می‌کند از امام صادق علیه السلام درباره مصافحه یعنی، دست دادن زن و مرد سؤال کردم. امام علیه السلام در پاسخ فرمود: برای مرد حلال نیست با زن مصافحه کند، مگر زنی که از محارم است و ازدواج با او حرام باشد همانند دختر، خواهر، عمه، خاله، دخترخواهر و مانند آن، اما نباید با زنی که نامحرم است و ازدواج با وی حلال است، مصافحه کند مگر از روی لباس و دست وی را نیز فشار ندهد». (حرعاملی، ۱۳۸۳، ۲۰/۸)

این روایت، دست دادن با نامحرم را جایز نمی‌داند؛ زیرا مصافحه امر طرفین است که با دست دادن دونفر محقق می‌شود. به همین دلیل اگر برای یک طرف حرام باشد برای طرف دیگر نیز حرام خواهد بود. از مجموع آیات و روایاتی که زنان را به داشتن پوشش مناسب در جاهای عمومی و حریم گرفتن از مردان نامحرم امر کرده و زنان و مردان را از نگاه کردن به نامحرم نهی می‌کند و نیز از تأکید زیاد در آیات و روایات بر حفظ حیا و عفت زنان در جامعه به خوبی استفاده می‌شود که لمس کردن بدن نامحرم به طور مطلق ممنوع است؛ زیرا لمس بدن نامحرم به مراتب از نگاه کردن به نامحرم که ممنوع و مورد نهی شارع است در تحریک شهوت و ایجاد فساد شدیدتر و قوی‌تر است. از این رو، اگر در ماه رمضان نگاه مرد به زن سبب جنابت و خروج منی از وی شود روزه‌اش باطل نمی‌شود، درحالی که اگر خروج منی از وی مستند به لمس زن باشد روزه‌اش باطل است.

۴-۳-۳. نظر فقها در مورد تماس لمسی با نامحرم

فقها نیز به این امر تصریح کرده و گفته‌اند در تمام مواردی که نگاه به نامحرم جایز نباشد لمس بدن و تماس با اعضای او نیز به طریق اولی جایز نیست. صاحب ایضاح الفوائد، صاحب جواهر و محقق نراقی بر این امر ادعای اجماع کرده‌اند. بنابراین، زن و مرد نامحرم حق لمس و تماس بدنی را ندارند. (حسینی، ۱۴۰۰) دین اسلام برای جلوگیری از ایجاد مفسده احتمالی فقط دست دادن هم‌جنسان را جایز و حلال و دست دادن با نامحرم را حرام می‌داند.

۵. حکم روابط عاطفی در فضای مجازی

در فضای مجازی که روابط به صورت مستقیم نیست و برخورد و تماس لمسی وجود ندارد آیا جایز است که روابط عاطفی به صورت نامحدود و بدون هیچ قیدی باشد. این نوع روابط از نظر شارع قابل قبول است یا نه. در گفت‌وگوی عاطفی زن و مرد با یکدیگر، دیدن تصاویر یکدیگر، پیامک و چت، نامه‌نگاری آنها فرقی بین حالت مستقیم و غیرمستقیم هست یا نه. قبل از بررسی حکم فقهی، ابتدا خود فضای مجازی را بررسی کرده و اقسام آن توضیح داده می‌شود. فضای مجازی از دو واژه تشکیل شده است: فضا و مجازی. فضا در لغت به معنای یک حیطه گسترده، آزاد، خالی و در دستیابی است. مجازی به معنای رایانه‌ای و شبکه‌های رایانه‌ای است و در اصطلاح، قلمرو و محیطی غیرفیزیکی و تخیلی از ارتباطات اجتماعی تعاملی است که با رایانه‌های به هم متصل بر بستر دیجیتال شکل می‌گیرد. (نصرالهی، ۱۳۹۵، ص ۵۷)

منظور از فضای مجازی در اینجا روابطی است که از راه واسطه یا وسیله و ابزار باشد. این روابط می‌تواند به واسطه پیامک، چت کردن، تلفنی، نامه، اینترنت و شبکه اجتماعی باشد. خداوند می‌فرماید: «و لا تقف مالیس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد کل أولئک کان عنه مسؤولاً؛ و از آنچه که بدان علم نداری، پیروی مکن؛ زیرا گوش و چشم و دل همه مسئولند» (اسرا: ۳۶). گاهی انسان بدون علم و یقین سخنانی می‌گوید یا سخنی که از فرد غیرموثق شنیده شده است را بیان می‌کند یا می‌گوید، دیده‌ام درحالی که ندیده و یا در تفکر خود دچار قضاوت‌های بی‌جا می‌شود که با واقعیت تناقض دارد. به همین دلیل از گوش، چشم، فکر و عقل انسان سؤال خواهد شد: «و لا تقف مالیس لك

به علم؛ در مورد آنچه که علم ندارید آن را نگوئید»؛ زیرا «إن السمع و البصر و الفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً؛ از گوش بدانچه که شنیده و از چشم بدانچه که دیده و از قلب بدانچه که اعتقاد به آن داشته، سؤال می کنند و مورد بازخواست قرار می گیرد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۱۶/۱۲).

۶. حکم ارتباط همکلاسی های نامحرم در کلاس

امروزه جوانان به این فخر می کنند که دوست های نامحرم و جنس مخالف داشته باشند و در کلاس ها با جنس مخالف می نشینند، با یکدیگر شوخی و مزاح می کنند: «فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض؛ پس به ناز سخن مگوئید تا آنکه در دلش بیماری است» (احزاب: ۳۲). این آیه در مورد همسران پیامبر ﷺ نازل شده بود، اما در آیه هیچ قیدی نیاورده، بلکه مطلق ذکر شده است. بنابراین، این آیه را از باب الغاء خصوصیت می توان به زنان دیگر هم تسری داد. در آیه اشاره می کند «به ناز سخن مگوئید؛ زیرا باعث می شود دل مردان دچار ریه می شود و خیال های شیطانی می آید و شهوتش را برمی انگیزد». پس رابطه گفتاری با هم کلاسی نامحرم اگر بدون خضوع، لطیف و ناز باشد، جایز است.

۷. حکم ارتباط با مجتهد

«أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتی علیکم وأنا حجة الله علیهم؛ اما در رویدادهای زمانه به راویان حدیث ما رجوع کنید. آنان، حجت من بر شمایند و من حجت خدا بر آنانم». (مجلسی، ۲۰۰۱، ۱۸۱/۵۳؛ حرعاملی، ۱۳۸۳، ۱۴۰/۲۷) رجوع به فقها در عصر غیبت نه امری مستحب، بلکه واجب شرعی است؛ زیرا آنان منصوب امام برای این کار هستند و از فرمان حضرت نمی توان تخلف کرد. هرچه محبت و ارتباط قلبی با مراجع تقلید بیشتر باشد تبعیت، هم رنگی، همراهی و همدلی با آنها نیز بیشتر خواهد شد. نقش عشق و محبت در ایجاد همسانی، همفکری، همراهی و هم سوئی بسیار مهم است و مردم پیوسته از چهره های محبوبشان الگو و سرمشق می گیرند. ایمان عاطفی به رهبری حتی در اطاعت سیاسی و اجتماعی هم تأثیر می گذارد و زمینه ساز تبعیتی عاشقانه می شود نه اطاعتی رسمی و تشریفاتی. در این صورت میان شناخت،

عشق و پیروی، رابطه‌ای مستحکم به وجود می‌آید؛ زیرا معرفت، محبت و محبت، ولایت و تبعیت می‌آورد. عشق و علاقه قلبی به مجتهد از این باب جایز است.

۸. حکم ارتباط با شهدا

در قرآن کریم ۱۰ آیه به طور صریح در مورد شهدا بیان شده و خداوند توصیف آنها را این گونه بیان کرده است: زنده بودن شهدا، رزق گرفتن آنها، عمل شهید ضایع نمی‌شود، گناهان شهید آمرزیده می‌شود، خوشحالی شهید، مشمول رحمت الهی می‌شوند، رستگار هستند و اجر عظیم داده می‌شود.

آیه اول: «وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ؛ البته نپندارید که شهیدان راه خدا مرده‌اند، بلکه زنده به حیات ابدی شدند و در نزد خدا متنعم خواهند بود».

(آل عمران: ۱۶۹) این آیه، رزق گرفتن شهدا را بیان کرده است.

دلالیت آیه: کلمه «ولا» دلالیت بر نهی مطلق دارد. «تحسبن» تأکید می‌کند «هرگز گمان نکنید». «قتلوا فی سبیل الله» قتل فعل مجهول به معنای آن کس که کشته شده، یعنی مرگ دو نوع است: یکی مرگ عادی و دیگری مرگ غیرعادی؛ یعنی آنها کشته شده‌اند حالا کجا کشته شده‌اند؟ ادامه آیه بیان می‌دارد (فی سبیل الله) در راه خدا کشته شده‌اند؛ یعنی نه هر مرگی بلکه آنهایی که در راه خدا کشته شدند مرده نیستند بلکه (بل احیاء) زنده هستند نزد پروردگار و از رزق خدا هم بهره‌مند می‌شوند.

آیه دوم: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ؛ کسی که در راه خدا کشته شد، مرده نپندارید، بلکه او زنده جاوید است، ولی این حقیقت را نخواهید یافت». (بقره: ۱۵۴) در این آیه سه تذکر داده شده است: اول، لفظ مرگ برای آنها استفاده نکنید آنها زنده هستند؛ دوم، حیات شهدا بعد از شهادت، جاودانی است؛ سوم، نمی‌توان زندگی و مقام شهدا را درک کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۳/۱۹۴).

عشق و علاقه و رابطه عاطفی با شهدا، الگو گرفتن از آنها را به دنبال دارد. این رابطه عاطفی در راستای همان رابطه عاطفی با اولیای الهی و جایز است، هرچند استفاده از الفاظی مثل «نامزد»، «شهید من»، «رفیق شهیدم» و «شهید خودم» زیبنده نیست.

۹. حکم ارتباط با دکتر نامحرم

گاهی دکتر ناچار است برای معالجه به بیمار دست بزند و نگاه به عورت کند و این به ویژه در عمل های جراحی پیش می آید. پزشک در اتاق عمل مرد دیگر هم حضور پیدا می کنند و به بدن بیمار نگاه می کند. گاهی دانشجویان پزشکی و پرستاران در اتاق عمل برای آموزش حضور دارند. حکم آن چیست. امام باقر علیه السلام فرمود: «محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن عیسی عن علی بن الحکم عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر قال: سألته عن المرأة المسلمة یصیبها البلاء فی جسدها إما کسروا إما جرح فی مکان لا یصلح النظر إلیه یكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء أ یصلح له النظر إلیها قال إذا اضطرت إلیه فلیعالجها إن شاءت؛ از امام محمد باقر علیه السلام سؤال شد اگر در بدن زن، بیماری به وجود آمد آیا مرد می تواند او را معالجه کند. حضرت فرمود: اگر به این امر مضطر باشد، جایز است او را معالجه کند» (حلی، ۱۳۹۰، ۳۰۸/۲).

دلالت روایت: قید «مرأه المسلمه» در روایت، یعنی زنی در مقام علاج مضطر شود. آیا این حکم اختصاص به زنان دارد یا شامل مردان هم می شود؟ دو احتمال دارد: احتمال اول، این که سؤال در مورد زن بود. اگر زنی مضطر شد بنابراین خصوص «مرأه» مراد است و باید در مورد حکم مرد مضطر سراغ قاعده رفت. احتمال دوم، باتوجه به سؤال عرفی بعید نیست الغای خصوصیت شود، پس این روایت شامل زن و مرد هردو می شود.

امام علیه السلام فرمود: «قال إذا اضطرت إلیه». اگر معالجه از طرف هم جنس ناممکن باشد، می تواند جنس مخالف معالجه کند، پس حکم حرمت نگاه و لمس، استثناء شده است. بنابراین، در غیر از حالت اضطرار نمی تواند به بدن نامحرم نگاه کند. صاحب شرایع می گوید: «هرگاه نیاز به طبیب کند، می تواند برای معالجه به فرد نامحرم نگاه کند. در صورت ضرورت نگاه به عورت هم جایز است». شیخ انصاری در کتاب بیع نظر خود را بیان می کند. قاعده «لیس مما حرم الله الا و قد احله لمن

اضطرر إلیه؛ هیچ حرامی نیست مگر درموقع اضطرار» حلال می‌شود. به دلیل تمسک به قاعده که ضرورت معالجه را ثابت می‌کند نگاه طبیب به عورت نامحرم و اعضای بدن جایز است (انصاری، ۱۳۹۰، ص ۵۶).

۹-۱. حکم فقها در مورد حکم ارتباط با دکتر

امام خمینی رحمته‌الله علیه: «اگر ضرورت و لازم باشد مراجعه به دکتر مرد مانع ندارد، اما بدون ضرورت و با بودن زن دکتر، مراجعه نکند». (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ۲۷۹/۳)

آیت‌الله سیستانی: «اگر نگاه یا لمس لازمه حرام قرار بگیرد باوجود داشتن دکتر و متخصص زن، جایز نیست، اما به این شرط که اگر اعتماد نباشد در انجام صحیح کار، دکتر زن جایز است». (محمودی، ۱۳۸۸، ۱۸۴/۱)

آیت‌الله خامنه‌ای: «اگر معاینه و درمان بدون نگاه و لمس ممکن نباشد و یا مراجعه به دکتر زن حاذق و متخصص غیرممکن باشد دراین‌صورت جایز است والا جایز نیست». (خامنه‌ای، ۱۴۰۰، ص ۳۱۱)

۱۰. نتیجه‌گیری

یکی از مسائل و معضلاتی که بر سلامت جوان تأثیر می‌گذارد داشتن رابطه عاطفی بین نامحرم است که اسلام چنین رابطه‌ای را نامشروع می‌داند و جامعه به فساد کشیده می‌شود. با بررسی این‌گونه روابط این نتیجه حاصل می‌شود که بهترین نظریه در مورد روابط بین دختر و پسر از نظر آیات قرآن، روایات معصومین علیهم‌السلام و نظریه فقها داشتن رابطه سالم با حفظ حریم شرعی است. کیفیت و چگونگی روابط براساس دین اسلام چند نوع است:

رابطه دیداری: اسلام نگاه اول و اتفاقی را جایز می‌شمارد، اما بار دوم نگاه کردن بدن نامحرم چه قصد لذت باشد یا نباشد حرام است. نگاه کردن به دست و صورت بدون ریبه و لذت باشد، جایز است، اما اگر برعکس باشد، حرام است، ولی در صورت نیاز و ضرورت مانند موقع علاج، نگاه به بدن نامحرم جایز است.

رابطه لمسی: رابطه دختر و پسر به قدری حساس است که موجب فتنه و محرک شهوت می‌شود و شارع راضی نیست حتی به طور غیرمستقیم با گرمای بدن او تماس داشته باشد. دست دادن به نامحرم جایز نیست، اما لباس یا چیز دیگری بین دو دست حائل باشد دلالت به جواز دارد و هم در صورت علاج، لمس جایز این موارد استثناست.

رابطه کلامی: گفت‌وگو کردن با نامحرم اگر خوف به ریبه و قصد لذت نباشد، جایز و گرنه حرام است، اما گفت‌وگو با نامحرم بدون ضرورت، دلالت به مکروه دارد.

رابطه مجازی: چت کردن با نامحرم، دیدن عکس یا فیلم در فضای مجازی اگر به قصد لذت و خوف به گناه نباشد موقع ضرورت جایز و گرنه اشکال دارد.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۸). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: ولی عصر.
۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید (۱۳۹۰). شرح نهج البلاغه. قم: انتشارات دارالفکر.
۲. انصاری، مرتضی (۱۳۹۰). کتاب النکاح. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳. بهشتی، محمد (۱۳۹۱). تربیت عواطف از منظر امیرالمؤمنین (ع). مجموعه مقالات همایش تربیت در سیره و کلام امام علی (ع). تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.
۴. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۳). وسائل الشیعه. قم: انتشارات دارالحديث.
۵. حسینی فقیه، محسن (۱۴۰۰). درس خارج فقه. <https://eshia.ir/Feqh/Archive/Hoseiny-Faqih/Feqh/1400>
۶. حلی، ابن ادریس (۱۳۹۰). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: انتشارات اسلامی.
۷. خامنه‌ای، علی (۱۴۰۰). اجوبه الاستفتائات. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۸. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغت‌نامه دهخدا. تهران: انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۹. راستگو، محمد باقر (۱۳۴۹). برای چشم‌هایت. تهران: انتشارات برهان.
۱۰. راغب اصفهانی، ابی القاسم حسین (۱۳۸۳). مفردات الفاظ قرآن راغب. قم: دارالکتب العلمیه.
۱۱. سیستانی، علی (۲۰۰۸). پاسخ به سؤالات جامعه. قم: انتشارات الزهراء، جزوه زینت.
۱۲. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۹). من لایحضره الفقیه. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۳. صدوق، محمد بن علی بن حسین (۲۰۰۱). ثواب الاعمال و عقاب الاعمال. قم: انتشارات دارالحديث.
۱۴. صدوق، محمد بن علی بن حسین (۲۰۰۱). علل الشرایع. قم: انتشارات دارالحديث.
۱۵. طباطبایی یزدی، محمد کاظم (۱۳۸۸). عروه الوثقی حاشیه (نکاح). قم: انتشارات دارالعلم.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۴). تفسیر المیزان. قم: مؤسسه انتشارات اسلامی.
۱۷. عجلونی الجراحی، اسماعیل بن محمد (۱۳۹۰). کشف الخفاء. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۸. فخرالمحقق، محمد بن حسن حلی (۲۰۰۱). ایضاح الفوائد. قم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.

۱۹. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس القرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). تفسیر قمی. قم: دارالکتاب.
۲۱. مجلسی، محمدباقر (۲۰۰۱). بحار الانوار. تهران: انتشارات اسلامیه.
۲۲. محسنیان راد، مهدی (۱۳۶۹). ارتباط شناسی. تهران: انتشارات سروش.
۲۳. محمودی، محسن (۱۳۸۸). مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع تقلید. تهران: علمی فرهنگی صاحب الزمان.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۹۵). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
۲۵. مطهری، مرتضی مطهری (۱۳۹۰). مسئله حجاب. تهران: انتشارات صدرا.
۲۶. معلوف، لویس (۱۳۸۰). المنجد فی الغه. تهران: ذوی القربی.
۲۷. مکارم شیرازی (۱۴۲۵). توضیح المسائل. قم: انتشارات اسلامی.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۹. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۶۸). استفتائات. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۰. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۸۱). توضیح المسائل مراجع. قم: انتشارات اسلامی.
۳۱. موسوی کانی، رضا (۱۳۸۷). آسیب شناسی روابط دختر و پسر. نشریه پرسمان، شماره ۶۵، ۴-۱۰.
۳۲. نصرالهی، محمدصادق، و اسماعیلی، محسن (۱۳۹۵). پالایش فضای مجازی، حکم و مسائل آن از دیدگاه فقهی. نشریه دین و ارتباطات، ۴۹ (۲۳)، ۵۳-۸۰.
۳۳. نوری، محمد بن حسین (۱۳۶۸). مستدرک الوسائل. قم: آل بیت.
۳۴. یوسفیان، نعمت الله (۱۳۸۸). تربیت دینی فرزندان. قم: مؤسسه امام خمینی رحمته الله علیه.

جایگاه امر به معروف و نهی از منکر در زیارت وارث

بنین فاطمه^۱، زهرا قبله^۲

چکیده

امر به معروف و نهی از منکر از واجبات مهم اسلام و برعهده همه مسلمانان است. در مذهب شیعه این اوامر در فروع دین اسلام قرار دارند. امر به معروف یعنی، دعوت کردن دیگران به هرآنچه که از نظر شرع و عقل خوب است و نهی از منکر یعنی، منع کردن و جلوگیری از انجام دادن هرآنچه که از نظر شرع و عقل بد است. محدوده امتثال آن، همه قشر و گروه‌هاست و وجوبش برای همه از جمله عام و خاص و زن و مرد، ثابت است، البته وجوب آن با شرایطی ثابت می‌شود و مراحل مختلفی دارد. ارزش این دو اصل در قرآن و روایات به کثرت بیان شده است. خداوند در آیه ۱۰۴ سوره آل عمران می‌فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ؛ باید از میان شما، جمعی دعوت به نیکی و امر به معروف و نهی از منکر کنند». اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز در زندگی خود به اصلاح جامعه می‌پرداختند و روشی را انتخاب می‌کردند که بیشترین تأثیر را می‌گذاشت. برجسته‌ترین و جامع‌ترین نمونه آن، نهضت امام حسین (علیه‌السلام) است که زیارت وارث نیز به آن اشاره دارد. «ما بعد از هزاران سال روبه‌روی امام (علیه‌السلام) ایستاده، شهادت می‌دهیم که قیام شما برای امر به معروف و نهی از منکر بوده است». این مطلب، ارزش بالای این دو اصل در نهضت امام حسین (علیه‌السلام) را بیان می‌کند. روزی که امام (علیه‌السلام) از مدینه حرکت کرد در نامه به محمد حنفیه این‌طور گفت: «انی لم اخرج اشرا ولا بطرا ولا مفسدا ولا ظالما، انما خرجت لطلب الاصلاح فی امة جدی، ارید ان آمر بالمعروف و أنهی عن المنکر و اسیر بسیرة جدی و ابی؛ مردم دنیا بدانند که من يك آدم جاه طلب، مقام طلب، اخلاص گر، مفسد و ظالم نیستم. من چنین هدف‌هایی ندارم. قیام من قیام اصلاح طلبی است. قیام و خروج کردم برای اینکه می‌خواهم امت جد خودم را اصلاح کنم. من می‌خواهم امر به معروف و نهی از منکر بکنم».

واژگان کلیدی: امر به معروف، نهی از منکر، نهضت حسینی (علیه‌السلام).

۱. دانش پژوه کارشناسی فقه و اصول، از کشور پاکستان، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۲. دکتری فقه مقارن، مربی و مدیر گروه علمی تربیتی فقه و اصول، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۱. مقدمه

امر به معروف و نهی از منکر از واجبات عملی فردی و اجتماعی است که در مذهب شیعه، مورد هفتم و هشتم از فروع دین نیز قرار دارد. کسی که امر به معروف و نهی از منکر انجام می دهد مثل کسی هست که می خواهد به ساحل برسد و نمی خواهد در آب غرق شود. نه فقط خودش احتیاط می کند، بلکه نمی گذارد یک نفر هم از سواران، کشتی را سوراخ کند. مؤمنی رستگار واقعی می شود که هم خودش پای بند به واجبات و محرمات باشد هم به دیگران امر به معروف و نهی از منکر کند. برای همین است که این واجب در دین اسلام جایگاه بالایی دارد. کسی که قصد شناخت جایگاه اصلی این دو امر را دارد باید به جایی نگاه کند که این اوامر به طور احسن به جا آورده شده اند. نهضت حسینی علیه السلام کامل ترین و جامع ترین مثال برای امر به معروف و نهی از منکر است. امام حسین علیه السلام با هدف قرار دادن امر به معروف و نهی از منکر در قیام خود، هم ارزش آنها را بالا برد و هم ضرورت و ارزش قیام خود را روشن کرد. در زیارت وارث نیز به این مطلب اشاره شده است.

زیارت وارث در کتاب المزار شیخ مفید و کتاب مصباح المتهجد شیخ طوسی و در منابع معتبر دیگر آمده است. شیخ طوسی در کتاب مصباح المتهجد از صفوان جمال نقل کرده است: «از امام صادق علیه السلام برای زیارت مولایمان حسین علیه السلام اجازه خواستم و استدعا نمودم برای من جهت زیارت آن حضرت دستورالعملی ذکر کند که به آن صورت به زیارت اقدام کنم، فرمود: ای صفوان، پیش از حرکت به سفر، سه روز روزه بدار و روز سوم غسل کن، پس اهل و عیال خود را نزد خویش جمع کن و چنین بگو "اللهم انی استودعک" تا آخر دعا. آن گاه دعایی تعلیم او فرمود که وقتی به فرات برسد، بگوید، سپس فرمود: با آب فرات غسل کن. به درستی که پدرم مرا از پدرانش علیه السلام خبر داد که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: این همانا این فرزند من حسین، پس از من درکنار فرات کشته خواهد شد، هر که او را زیارت کند و از فرات غسل نماید گناهان او بریزد و مانند روزی شود که مادر او را به دنیا آورده است» (طوسی، ۱۴۱۱، ۲/۷۲۰).

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. امر به معروف و نهی از منکر در لغت

امر در لغت به معنای دستور مقام بالا به پایین‌تر از خود و معروف به معنای شناخته شده و پسندیده است. نهی به معنای بازداشتن و منکر به معنای ناشناخته و ناپسند است. بنابراین، امر، ضد نهی و معروف، ضد منکر است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۵/۲۳۳)

۲-۲. امر به معروف و نهی از منکر در اصطلاح

معروف در اصطلاح عبارت است از: هر فعل و قولی که از نظر عقل یا شرع پسندیده است و منکر ضد آن است؛ یعنی هر کار و سخنی که مورد انکار عقل و شرع است. امر به معروف یعنی، دعوت کردن دیگران به هرآنچه که از نظر شرع و عقل خوب است. نهی از منکر یعنی، منع کردن و جلوگیری کردن از انجام دادن هرآنچه که از نظر شرع و عقل بد است. در احکام دین، معروف به واجبات و مستحبات و منکر به محرمات و مکروهات گفته می‌شود. بنابراین، در احکام دین، امر به معروف دعوت به واجبات و مستحبات و نهی از منکر، منع و جلوگیری از محرمات و مکروهات است. (صانعی، ۱۳۸۷، ص ۱۴) امر به معروف و نهی از منکر از واجبات مهم اسلام و برعهده همه مسلمانان است. در مذهب شیعه، این اوامر در فروع دین اسلام قرار دارند.

۳. محدوده امر به معروف و نهی از منکر

محدوده امر به معروف و نهی از منکر منحصر به قشر و صنف خاصی از مردم نیست و تمام اقشار و اصناف که شرایط دارند را شامل می‌شود. بر زن و فرزند واجب است هنگامی که ترک معروف یا انجام حرام توسط پدر، مادر یا شوهر را می‌بینند در صورت تحقق شرایط، به امر به معروف و نهی از منکر مبادرت کنند. امر به معروف و نهی از منکر مربوط به جایی است که شخصی با علم به حکم شرعی و با التفات، تخلف کند، اما نسبت به کسانی که به دلیل جهل به حکم شرعی مرتکب گناه می‌شوند ارشاد و راهنمایی لازم است و امر و نهی واجب نیست. همچنین نسبت به کسانی که به دلیل غفلت

یا جهل به موضوع، مرتکب گناه می‌شوند تکلیفی نیست مگر اینکه موضوع از امور بسیار مهم نزد شارع باشد که در این موارد باید شخص را متوجه حکم یا موضوع کرد.

۴. شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر

۴-۱. علم به معروف و منکر

امر و نهی‌کننده باید معروف و منکر را بشناسد وگرنه موظف نیست که امر به معروف و نهی از منکر کند. اگر عامل از روی اجتهاد یا تقلید عملی را حرام یا واجب نمی‌داند امر و نهی او واجب و حتی جایز نیست، هرچند نزد آمر (براساس اجتهاد یا تقلید) عمل عامل، ترک واجب یا انجام حرام محسوب شود.

۴-۲. احتمال تأثیر

اگر آمر یا ناهی احتمال دهد که امر و نهی او هرچند در آینده، اثر و نتیجه دارد، واجب است امر و نهی کند، هرچند گمان قوی بر عدم تأثیر داشته باشد. اگر امر به معروف و نهی از منکر توسط آمر به تنهایی احتمال اثر ندارد، ولی با هماهنگی و کمک گرفتن از دیگران احتمال اثر وجود دارد و هماهنگی و کمک گرفتن از دیگران برای انجام این واجب مهم لازم است.

۴-۳. اصرار بر گناه

شخص گناهکار بر استمرار گناه اصرار داشته باشد و اگر معلوم باشد یا حتی احتمال داده شود که بدون امر و نهی از خطا دست برمی‌دارد؛ یعنی معروف را به جا می‌آورد و منکر را ترک می‌کند، امر و نهی او واجب نیست.

۴-۴. نداشتن مفسده

امر و نهی، مفسده نداشته باشد. بنابراین، اگر احتمال عقلایی داده شود که در اثر امر و نهی به آمر و ناهی یا به مسلمان دیگر مفسده‌ای مانند ضرر جانی، آبرویی یا مالی برسد یا به حرج می‌افتند امر و نهی واجب نیست، بلکه در مواردی جایز نیست. اگر معروف یا منکر از اموری باشد که برای شارع

مقدس اهمیت زیاد دارد مثل حفظ جان گروهی از مردم یا حفظ اسلام و مانند اینها باید اهمیت لحاظ شود؛ یعنی صرف ضرر و حرج در این گونه موارد، مانع وجوب امر و نهی نیست. بنابراین، اگر برای مثال، اقامه حجت های الهی برای دفع گمراهی و ضلالت، متوقف بر بذل جان یک نفر یا بیشتر باشد وجوب امر به معروف و نهی از منکر ساقط نمی شود.

نکته: امر به معروف و نهی از منکر در صورتی واجب است که شرایط چهارگانه موجود باشد. بنابراین، اگر امر و نهی یکی از شرایط را نداشته باشد و برای مثال، مفسده داشته باشد امر و نهی واجب نیست، هرچند شرایط دیگر را داشته باشد.

۵. مراحل و مراتب امر به معروف و نهی از منکر

۵-۱. امر و نهی قلبی

مقصود از امر و نهی قلبی، اظهار کراهت قلبی است؛ یعنی مکلف باید تنفر و انزجار درونی خود را نسبت به انجام منکر و ترک معروف آشکار کند.

۵-۲. امر و نهی زبانی

مکلف باید تارک معروف یا عامل منکر را با زبان، امر و نهی کند. در این مرتبه اگر احتمال دهد با موعظه، نصیحت و گفتار ملایم اثر حاصل می شود باید به همین مقدار اکتفا کند و تجاوز از آن جایز نیست هم چنان که اگر ترک منکر یا اقامه معروف، متوقف بر گفتار شدید و غلیظ یا تهدید باشد باید براساس آن عمل کند.

۵-۳. امر و نهی عملی

مقصود از این مرتبه این است که مکلف باید با اعمال قدرت و رفتار عملی، متخلف را از انجام منکر و ترک معروف بازدارد. باید توجه داشت که در زمان برپایی حکومت اسلامی، امر و نهی عملی وظیفه حکومت است نه افراد.

ملاحظه: هنگام امر و نهی، ترتیب مراحل باید رعایت شود؛ یعنی تا زمانی که مرتبه اول مؤثر است به کار بردن مراتب بعدی جایز نیست. برای مثال، امر و نهی زبانی مراتب دارد. اگر در سخن نرم احتمال اثر باشد، جایز نیست که امر و ناهی با سخن تند و خشن امر به معروف و نهی از منکر کند.

۶. امر به معروف و نهی از منکر در قرآن

در کلام الهی به انجام امر به معروف و نهی از منکر دستور داده شده است و وظیفه مسلمانان است که گروهی از آنها باید به جا بیاورند تا از بقیه ساقط شود: «و لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر؛ باید از میان شما جمعی دعوت به نیکی و امر به معروف و نهی از منکر کنند» (آل عمران: ۱۰۴). در برخی از آیات، خداوند درکنار نماز به انجام آنها نیز دستور می دهد. درحقیقت، بقای نماز به انجام امر به معروف و نهی از منکر منوط است. اگر امر به معروف و نهی از منکر نباشد نماز حقیقت خودش را از دست می دهد چه بسا مسلمانان بر انکار آن بربایند مثل زمان امام حسین علیه السلام که یزید می خواست همین کار را بکند: «یا بنی أقم الصلاة و أمر بالمعروف و انه عن المنكر؛ پسرم نماز را برپا دار و امر به معروف و نهی از منکر کن» (لقمان: ۱۷)؛ «الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة و أتوا الزكاة و أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر؛ همان کسانی که در زمین به آنها قدرت بخشیدیم نماز را برپا می دارند و زکات می دهند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند» (حج: ۴۱).

امر به معروف و نهی از منکر یکی از نشانه های ایمان به خدا و روز قیامت است؛ زیرا وقتی خدا درباره افراد باایمان سخن می گوید، چه زن باشد چه مرد، یکی از خصوصیات آنها این است که امر به معروف و نهی از منکر می کنند. افراد باایمان، اسلام را فقط در زندگی خود اجرا نمی کنند، بلکه اگر ببینند در جامعه، منکری رایج می شود یا معروفی فراموش می شود به اصلاح آن می پردازند: «يؤمنون بالله و اليوم الآخر و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر؛ به خدا و روز دیگر ایمان می آورند، امر به معروف و نهی از منکر می کنند» (آل عمران: ۱۱۴)؛ «و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و يقيمون الصلاة؛ و مردان و زنان باایمان، ولی (و

یار و یاور) یکدیگرند. امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، نماز را برپا می‌دارند» (توبه: ۷۱). امتی بهترین امت است که به فکر اصلاح جامعه باشد؛ زیرا وقتی خدا از مسلمانان به «خیر امة» یاد می‌کند دلیلش را هم بیان می‌کند: «شما بهترین امت هستید. چرا؟ چون امر به معروف و نهی از منکر را انجام می‌دهید»، پس اگر مسلمانان اینها را رها کردند مسلمان واقعی نیستند، ولی اگر انجام بدهند خداوند آنها را بشارت می‌دهد و باید منتظر پاداش رحمان بشوند. «کنتم خیر أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تؤمنون بالله؛ شما بهترین امتی بودید که به سود انسان‌ها آفریده شده‌اند؛ (چه اینکه) امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و به خدا ایمان دارید» (آل عمران: ۱۱۰)؛ «یأمرهم بالمعروف و ينہاهم عن المنکر و یحل لهم الطیبات؛ آنها را به معروف دستور می‌دهد و از منکر باز می‌دارد و اشیاء پاکیزه را برای آنها حلال می‌شمرد» (اعراف: ۱۵۷)؛ «الأمرون بالمعروف و الناهون عن المنکر و الحافظون لحدود الله و بشر المؤمنین؛ آمران به معروف، نهی‌کنندگان از منکر و حافظان حدود و مرزهای الهی، مؤمنان حقیقی‌اند و بشارت ده به اینچنین مؤمنان» (توبه: ۱۱۲).

۷. امر به معروف و نهی از منکر در روایات

علاوه بر آیات قرآنی، روایات زیادی از معصومین علیهم‌السلام نیز اهمیت و ضرورت امر به معروف را بیان کرده‌اند. کسانی که امر به معروف و ناهی از منکر هستند جانشین خدا و پیامبر هستند: «عن رسول الله صلی الله علیه و آله؛ من امر بالمعروف و نهی عن المنکر فهو خلیفة الله فی أرضه و خلیفة رسول الله؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: کسی که امر به معروف و نهی از منکر کند جانشین خدا و پیامبر در روی زمین است» (طبرسی، ۱۴۱۲، ۴۸۴/۱؛ ذیل آیه ۱۰۴ سوره آل عمران). هدف اصلی انبیا اصلاح جامعه بود و کسی که برای اصلاح جامعه قدم برمی‌دارد به انبیا کمک کرده است. در روز رستاخیز برخی افراد با اینکه نه نبی هستند نه شهید، ولی مقام بالایی به آنها عطا می‌شود: «عن رسول الله صلی الله علیه و آله؛ من امر بالمعروف و نهی عن المنکر فهو خلیفة الله فی أرضه و خلیفة رسول الله؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: کسی که امر به معروف و نهی از منکر کند جانشین خدا و پیامبر در روی زمین است» (طبرسی،

۱۴۱۲، ۴۸۴/۱؛ ذیل آیه ۱۰۴ سوره آل عمران)؛ «مردی خدمت پیامبر ﷺ آمد و درحالی که حضرت بر فراز منبر بود، پرسید: «من خیرالناس؛ بهترین مردم کیست». پیامبر ﷺ فرمود: «آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنکر وأتقاهم لله؛ آن کس که از همه بیشتر امر به معروف و نهی از منکر کند و آن کس که از همه پرهیزگارتر باشد» (طبرسی، ۱۴۱۲، ۴۸۴/۱، ذیل آیه ۱۰۴ سوره آل عمران). اساس و بقای همه واجبات بر امر به معروف و نهی از منکر است؛ این چنین، جامعه به امنیت رسیده و از ظلم نجات می‌یابد: «عن الباقر علیه السلام: ان الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض و تأمن المذاهب و تحل المكاسب و ترد المظالم و تعمر الأرض؛ امام باقر علیه السلام فرمود: امر به معروف و نهی از منکر دو واجب بزرگ الهی هستند که سایر واجبات با آنها برپا می‌مانند و به وسیله این دو، راه‌ها امن و کسب و کار مردم حلال می‌شود. با این دو واجب است که داد ستמידگان ستانده و زمین آباد می‌شود» (عاملی، ۱۴۰۹، ۳۹۵/۱۱).

برای همین، از میان همه کارهای نیک، امر به معروف و نهی از منکر در بالاترین درجه قرار می‌گیرد، حتی جهاد هم در برابر آن مانند آب دهانی در مقابل دریاست: «عن أمير المؤمنين عليه السلام: و ما أعمال البر كلها والجهاد فيسبيل الله، عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر، إلا کفثة فی بحر لجی؛ امام علی علیه السلام فرمود: تمام کارهای نیک و حتی جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر چون آب دهان است در برابر دریای پهن‌آور» (دشتی، ۱۳۹۷).

۸. امر به معروف و نهی از منکر در سیره اهل بیت علیهم السلام

اهل بیت علیهم السلام از بچگی تا آخر عمر، دیگران را به کارهای خوب دعوت و از کارهای بد منع می‌کردند. آنها هر جا که نیاز بود و به هر صورت ممکن برای اصلاح انسان‌ها تلاش می‌کردند: «امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام که هنوز روزهای کودکی را سپری می‌کردند پیرمردی را در مسجد دیدند که اشتباه وضو می‌گرفت. امامان ما چون کوچک بودند به صورت بازی و مسابقه پیر مرد را متوجه اشتباهش کردند. به پیرمرد گفتند ما دوتا برادر می‌خواهیم وضو بگیریم شما که بزرگ‌تر هستید نگاه کنید و بگویید وضوی کی درست است. پیرمرد که می‌دانست آنها نوه پیامبر ﷺ هستند و اشتباه

نمی‌کنند به اشتباه خودش پی برد و وضوی خود را صحیح کرد» (مجلسی، ۳۱۹/۴۳). اهل بیت علیهم‌السلام نهایت تلاش خود را می‌کردند تا به‌طور احسن امر به معروف و نهی از منکر انجام دهند و بیشترین تأثیر را بگذارند.

یکی از نمونه‌ها داستان سمره بن جندب است که در آن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مراحل را رعایت فرموده و از ملایمت و مرحله نخستین امر به معروف و نهی از منکر استفاده کرده است تا آخرین مرحله لازم. داستان سمره که زواره از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده است چنین است: «سمره بن جندب مالک باغی بود که آن را به یکی از انصار فروخت و از آن یک درخت نخل را که در میان باغ بود، استثنا کرد و گفت: این درخت برای من باقی بماند. آن انصاری نیز موافقت کرد و بدون اینکه بداند بعدها چه اتفاقی خواهد افتاد باغ را خرید. از آنجا که سمره دل بیماری داشت برای تجسس در حریم خصوصی انصاری بدون اجازه و به بهانه نخلش وارد باغ آن انصاری می‌شد که خودش و همسر و خانواده‌اش در آن زندگی می‌کردند. مرد انصاری از او خواست که به‌هنگام وارد شدن به باغ اجازه بگیرد و یا الله بگوید یا در بزند و کاری از این قبیل بکند، اما سمره نپذیرفت و گفت: این نخل مال من است و راه هم راه من است و دلیلی برای اجازه گرفتن وجود ندارد. انصاری هرچه از او خواش کرد او زیر بار نرفت تا اینکه مرد انصاری نزد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم رفت و از دست سمره شکایت کرد و از ایشان برای این مشکل راه حل خواست. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم سمره را طلبید و از او خواست که درهنگام ورود به باغ اجازه بگیرد، اما او این خواسته را رد کرد و گفت: نخل مال من است و من اختیار آن را دارم، پس هرگونه که بخواهم وارد باغ می‌شوم. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: این درخت را در برابر درختی در بهشت به من بفروش. او گفت: نمی‌فروشم. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: در برابر ده درخت. گفت: نه و همین‌طور پافشاری می‌کرد به‌گونه‌ای که نشان می‌داد غرضی از این کار دارد. در اینجا معروف است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به انصاری چنین گفت: برو و نخل را از ریشه بکن و به‌صورت سمره پرتاب کن؛ زیرا "لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام؛ ضرر و زیان در اسلام راه ندارد". و به سمره گفت: تو مرد مضری هستی که می‌خواهی به دیگران زیان برسانی. هدف تو خرما گرفتن از نخل نیست» (کلینی، ۱۳۶۵، ۲۹۴/۵).

در این داستان مشخص است که چگونه پیامبر ﷺ با ملایمت و مدارا سمره را وادار می‌کند تا از راه لجاجت برگردد و به راه درست و به‌سوی تربیت رهنمون شود، اما متأسفانه سمره این لیاقت را نداشت. سیره پیامبر ﷺ در چنین مواردی چنین بود که در جایی اعمال زور و در جای دیگر نرمش و ملاطفت کند. هرکدام را در جای خود به‌کار می‌برد تا هم خود آن شخص تربیت شود و هم مانع تربیت دیگران نشود. اهل بیت علیهم‌السلام حتی با دشمنان هم صحبت می‌کردند. در جنگ با کسانی که برای قتل آنها آمده بودند، حرف می‌زدند تا به‌راه راست بیایند. «مقداد می‌گوید: من در جنگ حکم بن کیسان را اسیر گرفتم. فرمانده می‌خواست او را بکشد. با پیشنهاد من او را پیش پیامبر ﷺ بردیم. پیامبر ﷺ او را به اسلام دعوت کرد، ولی حکم سخن رسول را نپذیرفت. یکی از حاضرین به پیامبر ﷺ گفت: چرا با این حرف می‌زنی. این مرد ابدًا اسلام نمی‌آورد و می‌خواست او را بکشد، ولی پیامبر ﷺ اجازه نداد و سخن‌هایشان را ادامه داد تا او اسلام آورد، پس رسول ﷺ به اصحاب گفت: اگر سخن شما را می‌پذیرفتم او داخل آتش می‌شد. بعدها حکم بن کیسان بسیار نیکو و وفادار به اسلام گروید و سرانجام شهید شد» (کاهلوندی، ۱۴۱۰، ۴۱/۱). اهل بیت علیهم‌السلام حتی به دیگران اجازه می‌دادند تا به آنها اعتراض کنند و نظر خود را بیان کنند مانند اعتراض اصحاب امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام به آن حضرت. اصحاب اصرار داشتند که حضرت از بیت‌المال بذل فراوان کند تا افراد از پیوستن به معاویه خودداری کنند، ولی امام علی علیه‌السلام بدون هیچ ناراحتی مسئله را برایشان توضیح داد (مجلسی، ۱۳۶۲، ۴۱/۱۷۶).

۹. شأن امر به معروف و نهی از منکر در نهضت حسینی علیهم‌السلام

این دو اصل در نهضت حسینی چه جایگاهی دارند. «روزی که امام حسین علیهم‌السلام از مدینه حرکت کرد برای برادرش، محمد بن حنفیه، وصیت‌نامه نوشت و گفت: «انی لم اخرج اشرا ولا بطرا ولا مفسدا ولا ظالما، انما خرجت لطلب الاصلاح فی امه جدی، ارید ان آمر بالمعروف وانهی عن المنکر واسبغ بسیره جدی وابی؛ مردم دنیا بدانند که من یک آدم جاه‌طلب، مقام‌طلب، اخلاص‌گر، مفسد و ظالم نیستم، من چنین هدف‌هایی ندارم. قیام من، قیام اصلاح‌طلبی است. قیام کردم، خروج کردم برای

اینکه می‌خواهم امت جد خودم را اصلاح کنم. من می‌خواهم امر به معروف و نهی از منکر بکنم» (حسینی حائری، ۱۴۱۸، ۲/۱۶۰). بنابر قول امام حسین علیه السلام امر به معروف و نهی از منکر اصل‌هایی بودند که امام علیه السلام را وادار کرد با همه خانواده‌اش، حتی کودکان، مدینه‌النبی وداع کند و برای قیامی برود که باعث شد خودش، خانواده‌اش و دوستانش شهید شوند و زنانشان اسیر. این خود بیانگر اهمیت و ضرورت این دو اصل است. شهید مطهری در کتاب حماسه حسینی رابطه امر به معروف و نهی از منکر و نهضت حسینی را بسیار زیبا بیان می‌کند: «عنصر امر به معروف و نهی از منکر به نهضت حسینی ارزش داد، اما حسین هم به امر به معروف و نهی از منکر ارزش داد. امر به معروف و نهی از منکر، نهضت حسینی را بالا برد، ولی حسین علیه السلام این اصل را به نحوی اجرا کرد که شأن این اصل بالا رفت. یک تاج افتخار به سر اصل امر به معروف و نهی از منکر نهاد» (مطهری، ۱۳۹۵، ۱/۱۴۰).

۱۰. امر به معروف و نهی از منکر در زیارت وارث

در زیارت وارث آمده است: «أشهد أنك قد أقمت الصلاة و آتيت الزكاة و أمرت بالمعروف و نهيت عن المنكر و أطعت الله و رسوله حتى أتاك اليقين؛ من گواهی می‌دهم شما نماز را به‌پا داشتید، زکات را ادا کردید، امر به معروف و نهی از منکر انجام دادید». ممکن است تاکنون این فکر به ذهن خطور نکرده باشد که این اصل‌ها چیست که امام حسین علیه السلام به خاطر آنها نهضت به این عظمتی را راه انداخت که در تاریخ نظیر ندارد.

۱-۱۰. مفهوم شهادت

شهادت در لغت به معنای حاضر شدن، مشاهده کردن و خبر دادن است. در اصطلاح شهادت یعنی، گواهی دادن یک شخص به چیزی از روی علم و یقین.

۲-۱۰. محل شهادت

گاهی شهادت برای تفهیم و اثبات مدعاست؛ یعنی شاهد برای مثال، نزد قاضی گواهی می‌دهد که این مدعا درست است و «من شاهد بر این هستم». گاهی هم شهادت برای تفهیم شنونده است بر اینکه «من این مطلب را فهمیده‌ام و قبول دارم». این شهادت نوعی اقرار است توسط شاهد.

۱۰-۳. معنی شهادت در زیارت وارث

در زیارت وارث، وقتی گفته می‌شود «من گواهی می‌دهم شما نماز را به پا داشتید، زکات را ادا کردید، امر به معروف و نهی از منکر انجام دادید»؛ یعنی اینکه «می‌خواهم نزد شما که آقا و مولای من هستید، اقرار کنم که منم مثل جان‌نثاران شما، هدف قیام شما را فهمیده‌ام و می‌دانم که قربانی‌های شما به خاطر نجات اسلام و مسلمانان بوده، پس منم راه شما را ادامه می‌دهم و هرجایی که بینم اسلام داره فراموش می‌شه با امر به معروف و نهی از منکر به کمک آن درمی‌آیم».

۱۰-۴. علت آوردن شهادت در زیارت وارث

علت بیان این مطلب در زیارت وارث، نشان دادن اهمیت امر به معروف و نهی از منکر برای همه است؛ زیرا زیارت‌نامه متنی است که آن را کم و بیش همه افراد از اعم و خاص، مرد و زن، بزرگ و کوچک می‌خوانند و این نشانگر ارزش این دو اصل است.

۱۱. بررسی نهضت امام حسین (علیه السلام)

نهضت امام حسین (علیه السلام) نهضتی انفجاری و از روی ناآگاهی نبود، بلکه نهضتی سنجیده و حساب شده بود. این نهضت از بعد از مرگ معاویه شروع نمی‌شود، بلکه در زمان معاویه هم نامه‌هایی با معاویه مبادله شده و سخنرانی‌های مختلف ایراد شده است. نهضت امام (علیه السلام) نهضت چندماهیتی بود؛ یعنی از یک طرف حرکت آغازگری بود و از طرف دیگر، عکس‌العمل یک جریان بود. این عکس‌العمل درمقابل یک جریان منفی بود و همین نهضت درمقابل جریان دیگر، عکس‌العمل مثبت داشت.

۱۲. عوامل نهضت امام حسین (علیه السلام) و ارزش آنها

۱۲-۱. عامل تقاضای بیعت

یکی از عوامل که از نظر زمان، اولین عامل است تقاضای بیعت از امام حسین (علیه السلام) توسط یزید است. وقتی معاویه مرد، یزید از امام (علیه السلام) تقاضای بیعت کرد و امام (علیه السلام) امتناع کرد و فرمود: «من حاضر

کشته بشوم، ولی حاضر نیستم بیعت کنم»؛ زیرا بیعت کردن یعنی، امضا کردن خلافت یزید که بعدها برای بنی امیه دلیل می شد تا کارهای خودشان را بین مردم صحیح جلوه دهند.

۱۲-۲. عامل دعوت مردم کوفه

بعد از مرگ معاویه، مردم کوفه دست به یکی شده و امام حسین علیه السلام را به کوفه دعوت کردند. مردم کوفه بیست سال قبل، پنج سال، لذت حکومت امام علی علیه السلام را چشیده اند و هنوز آثار و تربیت امام علی علیه السلام را یاد دارند، پس، امام علیه السلام از طرف مردمی دعوت شد که مدعی بود از دل و جان آماده هستند تا خلافت را به کسی که سزاوارتر است برساند. حدود هجده هزار نامه به امام حسین علیه السلام می رسد که برخی از نامه ها را چند نفر و برخی از آنها را صد نفر امضا کرده بودند؛ یعنی در مجموع شاید صد هزار نفر به ایشان نامه نوشتند.

۱۲-۳. عامل امر به معروف و نهی از منکر

عامل سوم یعنی، امام حسین علیه السلام برای امر به معروف و نهی از منکر حرکت کرد. همان روز اول که امام علیه السلام از مدینه حرکت کرد همین عامل را بیان کرد نه عوامل قبلی را. از نظر این عامل، امام علیه السلام نقش تهاجم را دارد و آغازگر جریان می شود.

۱۳. امر به معروف و نهی از منکر، بالارزش ترین عامل

از نظر بیعت، اگر امام علیه السلام فقط بیعت نمی کردند به وظیفه خود عمل کرده بود. بنابراین، اگر به پیشنهاد ابن عباس عمل می کرد و به کوهستان های یمن می رفت، دست یزید به آنها نمی رسید و وظیفه اش هم به جا آورده می شد. از نظر دعوت مردم کوفه وظیفه امام علیه السلام این بود که به چنین دعوتی به ظاهر عظیم جواب مثبت دهد اگرچه امام علیه السلام می دانست که مردم کوفه وفاداری نمی کنند، ولی جواب مثبت داد تا برای همه مردم حجت تمام شود و کسی نگوید که چرا امام علیه السلام دعوت کوفیان را نپذیرفت. دعوت کوفیان حدود ۴۰ روز بعد از آغاز سفر امام علیه السلام بود؛ یعنی امام حسین علیه السلام روز بیست و هفتم رجب از مدینه حرکت کرد و سوم شعبان به مکه رسید در حالی که نامه های کوفیان، پانزدهم رمضان به دست امام حسین علیه السلام رسید. همچنین اگر این نهضت فقط

برای دعوت مردم کوفه بود، پس وقتی مردم کوفه زیر قولشان زدند و فرستاده امام علیه السلام را تنها گذاشتند امام علیه السلام هم دیگر وظیفه‌ای درمقابل آنها نداشت، ولی امام حسین علیه السلام کار خود را ادامه داد، بلکه داغ‌ترین و شورانگیزترین سخنرانی‌های خود را بعد از شکست کوفه ایراد کرد. باوجود این همه، هردو عامل ارزش خودش را دارند، ولی عاملی که بیشترین ارزش را دارد امر به معروف و نهی از منکر است.

روزی که امام علیه السلام از مدینه حرکت کرد در نامه به محمد حنفیه نوشت: «انی لم اخرج اشرا ولا بطرا ولا مفسدا ولا ظالما، انما خرجت لطلب الاصلاح فی امة جدی، ارید ان آمر بالمعروف و أنهی عن المنکر و اسیر بسیره جدی و ابی؛ مردم دنیا بدانند که من يك آدم جاه طلب، مقام طلب، اخلاص گر، مفسد و ظالم نیستم. من چنین هدف‌هایی ندارم. قیام من قیام اصلاح طلبی است. قیام و خروج کردم برای اینکه می‌خواهم امت جد خودم را اصلاح کنم. من می‌خواهم امر به معروف و نهی از منکر بکنم». در نامه، امام علیه السلام نه حرفی از تقاضای بیعت می‌زند نه از دعوت کوفیان، بلکه هدفی که بیان می‌کند اصلاح امت است. (حسینی حائری، ۱۴۱۸، ۱۶۰/۲)

۱۴. اسلام مجسم بودن نهضت حسینی علیه السلام

برای نظر به جامعیت اسلام باید نگاهی به نهضت حسینی کرد. امام حسین علیه السلام کلیات اسلام را در کربلا به مرحله عمل آورده و مجسم کرده است، ولی تجسم زنده و جاندار حقیقی و واقعی نه تجسم بی‌روح. انسان با تأمل در حادثه کربلا اموری را می‌بیند که دچار حیرت می‌شود و می‌گوید اینها نمی‌تواند تصادفی باشد. سر اینکه ائمه اطهار این همه به زنده نگه داشتن و احیای این خاطره توصیه و تأکید کرده و نگذاشته‌اند حادثه کربلا فراموش شود این است که این حادثه يك اسلام مجسم است؛ «نگذارید این اسلام مجسم فراموش شود. ما در حادثه کربلا به جریان عجیبی برخورد می‌کنیم و آن اینکه می‌بینیم در این حادثه، مرد نقش دارد، زن نقش دارد، پیر و جوان و کودک نقش دارند، سفید و سیاه نقش دارند، عرب و غیرعرب نقش دارند، طبقات و جنبه‌های مختلف نقش دارند».

۱۵. جنبه توحیدی و عرفانی حادثه کربلا

برای نشان دادن جنبه توحیدی و عرفانی، جنبه پاک‌باختگی در راه خدا و ماسوای خدا را هیچ انگاشتن، شاید همان دو جمله اباعبدالله در اولین خطبه‌هایی که انشا فرمود یعنی، خطبه‌ای که در مکه ایراد کرد، کافی باشد. سخنش این بود: «رضی الله والله رضانا اهل البیت؛ ما اهل بیت از خودمان پسند نداریم. ما آنچه را می‌پسندیم که خدا برای ما پسندیده باشد. هر راهی را که خدا برای ما معین کرده است ما همان راه را می‌پسندیم» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۳۶۶/۴۴). امام باقر علیه السلام به عیادت جابر می‌رود و احوال او را می‌پرسد. امام باقر علیه السلام جوان است و جابر از اصحاب پیغمبر و پیرمرد است. جابر عرض می‌کند: «یابن رسول الله! درحالی هستم که فقر را بر غنا، بیماری را بر سلامت و مردن را بر زنده ماندن ترجیح می‌دهم. امام علیه السلام فرمود: ما اهل بیت این طور نیستیم. ما از خودمان پسندی نداریم. ما هرطوری که خدا مصلحت بداند همان برایمان خوب است».

در آخرین جمله‌های اباعبدالله باز انعکاس همین مفاهیم هست. به تعبیر مرحوم آیتی، استنتاج خیلی لطیفی است. این جنگ با يك تیر آغاز شد و با يك تیر پایان پذیرفت. در روز عاشورا اولین تیر را عمر سعد پرتاب کرد و بعد گفت: «به امیر خبر بدهید که اولین تیرانداز که به طرف حسین تیر پرتاب کرد من بودم». بعد از آن بود که جنگ شروع شد. با يك تیر هم جنگ خاتمه یافت. «اباعبدالله سوار اسب بود و خیلی خسته و جراحات زیاد برداشته بود و تقریباً توانایی‌هایش روبه پایان بود. تیری می‌آید و بر سینه حضرت می‌نشیند و اباعبدالله از روی اسب به روی زمین می‌افتد و در همان حال می‌فرماید: "رضا بقضائك و تسليما لامرك، لا معبود سواك، يا غياث المستغيثين". شما ببینید شب عاشورای حسینی به چه حالی می‌گذرد. این شب را اباعبدالله چقدر برای خودش نگه داشت، برای استغفار، برای دعا، برای مناجات، برای راز و نیاز با پروردگار خودش. نماز روز عاشورا را ببینید که در جنبه‌های توحیدی و عبودیت و ربوبیت و جنبه‌های عرفانی، مطلب چقدر اوج می‌گیرد».

برخی از اصحاب و همه اهل بیت و خود اباعبدالله بعد از ظهر عاشورا شهید شدند. مردی به نام ابوالصائدی می‌آید خدمت امام حسین (علیه السلام) عرض می‌کند: «یا بن رسول الله! وقت نماز است. ما آرزو داریم آخرین نمازمان را با شما به جماعت بخوانیم». ببینید در آن نماز بود که تیر مثل باران می‌آمد، ولی حسین و اصحابش غرق در حالت خودشان بودند: «الله اکبر، بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین». چه نماز شکوفایی خواند حسین بن علی در آن روز؛ نمازی که دنیا نظیر آن را سراغ ندارد. صورت مقدسش را روی خاك داغ می‌گذارد و می‌گفت: «بسم الله و بالله و علی ملة رسول الله». نهضت حسینی، نهضتی است عرفانی و خالص لله. فقط و فقط حسین است و خدای خودش، گویی چیز دیگری در کار نیست.

۱۶. جنبه حماسه و پرخاشگری

از يك زاویه دیگر، مرد پرخاشگری در مقابل دستگاه جبار قیام کرد و نمی‌شد او را تسلیم کرد. گویی از دهانش آتش می‌بارید و همواره دم از عزت و شرافت و آزادی می‌زد: «لا والله لا اعطیکم بیدی اعطاء الذلیل ولا فرار العبید؛ من هرگز دست ذلت به شما نمی‌دهم و مانند بردگان فرار نمی‌کنم، محال است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۹۱/۴۴)؛ «هیئات منا الذلة»؛ «الموت خیر من رکوب العار» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۹۲/۴۴)؛ «لاری الموت الاسعاده والحيوة مع الظالمین الابرما» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۹۲/۴۴). هریک را در يك جا گفته است. اینها را که انسان نگاه می‌کند، می‌بیند حماسه است و شجاعت و به تعبیر اعراب «ابا» یعنی، عصیان و امتناع و زیربار نرفتن. عرب آن مردمی را که حاضر نیستند زیر بار ظلم و زور بروند، ابات می‌گویند؛ یعنی مردمی که به هیچ وجه زیر بار زور نمی‌روند. ابن ابی الحدید يك عالم سنی می‌گوید: «حسین بن علی (علیه السلام) سید ابات است؛ سالار کسانی که زیر بار زور نرفتند، حسین بن علی است». از این دید، همه‌اش حماسه، پرخاشگری و اعتراض و انتقاد است.

۱۷. جنبه وعظ و اندرزگویی

از دید دیگر يك مقام دیگر دیده می‌شود. از زاویه‌ای دیگر، امام حسین علیه السلام يك خيرخواه، يك واعظ، يك اندرزگوست که حتی از سرنوشت شوم دشمنان خودش ناراحت است که اینها چرا باید به جهنم بروند. در اینجا آن تحرك حماسه جای خودش را به سکون اندرز می‌دهد. ببینید در همان روز عاشورا و غیرعاشورا چه اندرزها به مردم داده است. اصحابش چقدر اندرز داده‌اند؛ حنظلة بن اسعد الشبامی، زهیر بن قین و حبیب بن مظاهر چه اندرزها داده‌اند. وجود مبارك اباعبدالله از بدبختی آن مردم متأثر بود، نمی‌خواست حتی يك نفرشان به این حال بماند. به هر زبانی بود، می‌خواست يك نفر هم که شده از آنها کم شود. او نمونه جدش بود: «لقد جائکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم» (توبه: ۱۲۸). «عزیز علیه ما عنتم» چیست؛ یعنی بدبختی دشمنان پیغمبر بر پیغمبر گران بود. آنها خودشان که نمی‌فهمیدند. این بدبختی‌ها بر اباعبدالله گران بود. يك دفعه سوار شتر می‌شود و می‌رود و برمی‌گردد. عمامه پیغمبر را به سر می‌گذارد، لباس پیغمبر صلی الله علیه و آله را می‌پوشد، سوار اسب می‌شود و به سوی آنها می‌رود، بلکه بتواند از این گروه شقی کسی را کم کند. اینجا امام حسین علیه السلام یکپارچه محبت است که حتی دشمن خودش را هم دوست دارد.

۱۸. نتیجه‌گیری

امر به معروف و نهی از منکر برای جامعه سالم، بلکه فرد سالم امری ضروری است. این دو اصل مراتب مختلف دارد. هرچه مفسده بزرگ باشد نوعیت آن هم بزرگ می‌شود و قربانی‌های بزرگی هم نیاز دارد. مفسده زمان امام حسین علیه السلام آن قدر بزرگ بود که باعث شد امام علیه السلام چنین نهضت عظیمی راه بیندازند و قربانی‌های عظیم در راه آن بدهد تا دین جدش، رسول خدا صلی الله علیه و آله نجات یابد.

فهرست منابع

- * قرآن مجید (۱۳۹۲). الهی قمشه‌ای، مهدی. تهران: انتشارات سرمایه سخن.
- * نهج البلاغه (۱۳۹۷). دشتی، محمد. قم: آثار فرهنگ برتر.
- * مفاتیح الجنان (۱۳۹۵). مترجم: الهی قمشه‌ای، مهدی. قم: زائر آستان مقدس.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۷۱۱). لسان العرب. بیروت: دارصادر.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۵۳). اللهوف. تهران: جهان.
۳. آل بحر العلوم، محمدتقی (۱۴۲۷). مقتل الحسین. بیروت: دارالمرتضی.
۴. حرعاملی، محمد حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۵. صناعی، یوسف (۱۳۸۷). فقه و زندگی ۸۱/ امر به معروف و نهی از منکر. قم: مؤسسه فرهنگی فقه الثقلین.
۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲). تفسیر مجمع البیان. بیروت: دارالمعرفه.
۷. کاندهلوی، محمدیوسف (۱۴۱۷). حیاة الصحابه. بیروت: دارالکتب العربی.
۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۹. مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۶). بحار الانوار. بیروت: ناشر اسلامیه.
۱۰. مدنی بجستانی، سید محمود (۱۳۷۶). امر به معروف و نهی از منکر دو فریضه برتر در سیره معصومین علیهم السلام. قم: نشر معروف.
۱۱. مطهری، مرتضی (۱۴۳۸). حماسه حسینی. تهران: انتشارات صدرا.
۱۲. مفید، محمد بن محمد (۱۳۷۸). ارشاد شیخ مفید. قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.