

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مطالب

- تأثیر وابستگی دینی بر کاهش پذیرش طلاق در عصر سکولاریسم / میلادبگی ۵
- اقتضانات ضروری و حداقلی ترویج عفاف در جوانان از منظر روان‌شناسی اجتماعی / علی‌احمد پناهی.. ۳۵
- راهکارهای قرآنی زیست اجتماعی و حفظ هویت اقلیت مسلمان / داوود رحیمی سجاسی، سید مرتضی صاحب فصول ۵۹
- زمینه‌های عرفی شدن نظام اسلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی / سعید قربانی تازه کندی ۸۷
- بررسی اجمالی و مقدماتی جایگاه امر زیارت در فرهنگ شیعی از منظر جامعه / انسان‌شناسی؛ مطالعه موردی: زیارت زنان / اکرم گروسی، سعید طاووسی مسرور ۱۱۵
- نقش همبستگی دینی و عدالت‌ورزی بر پایه مؤدّت اهل‌بیت(ع) در ایجاد و گسترش تمدن / فتح‌الله نجارزادگان، سید محمد موسوی مقدم، زهره نجفی حایری، زهرا علی‌یاری ۱۴۱

راهنمای تدوین مقالات

- مقاله باید حاصل نوآوری و پژوهش در زمینه تخصصی نشریه یا مطالعات بینارشته‌ای مرتبط باشد. در صورت ارسال همزمان چند مقاله، فقط مقاله اول داوری می‌شود.
- اطلاعات نویسنده مسئول و همکاران، این‌گونه تنظیم می‌شود: «رتبه دانشگاهی، نام گروه، نام دانشکده، نام دانشگاه، نام شهر، نام کشور، (نویسنده مسئول). رایانامه دانشگاهی».
- ارسال مقالات فقط از طریق سامانه نشریات علمی به نشانی <https://journals.razavi.ac.ir> انجام می‌گیرد.
- در تایپ مقاله فارسی، از قلم Irzar اندازه ۱۳، برای عبارات عربی از قلم Traditnal Arabic اندازه ۱۲ و برای کلمات انگلیسی از قلم Times New Roman اندازه ۱۲ استفاده می‌شود.
- پانویس‌های فارسی و عربی با قلم بالا و اندازه ۱۰ و پانویس انگلیسی با قلم بالا و اندازه ۹ باشد.
- در پانویس، در پایان اسامی یا اصطلاحات، نقطه گذاشته نمی‌شود.
- تعداد کلمات مقاله، بدون کلمات چکیده و کلیدواژه‌ها، نباید از ۸۰۰۰ کلمه بیشتر شود.
- مقاله باید شامل عنوان، چکیده، مقدمه، بحث، نتیجه‌گیری، سپاسگزاری و فهرست منابع باشد.
- چکیده مقاله در یک پاراگراف و بین ۱۵۰ تا ۲۵۰ کلمه و مایل (Italic) باشد.
- رعایت اصول چکیده‌نویسی ضروری است و در چکیده باید چهار قسمت درآمد (Introduction)، روش (Methods)، یافته‌ها (Results) و نتیجه‌گیری (Conclusion) وجود داشته باشد.
- کلیدواژه‌های مقاله (چهار تا هفت واژه) به دنبال هر چکیده بیاید. لطفاً از واژه «کلیدواژه‌ها» استفاده شود.
- کلیدواژه‌های فارسی و انگلیسی مطابق هم باشند.
- در مقدمه به «تعریف مسئله»، «پیشینه تحقیق»، «اهمیت، ضرورت و نوآوری پژوهش»، «سؤال یا سؤالات پژوهش» و «فرضیه یا فرضیه‌های تحقیق» پرداخته می‌شود.
- در مقدمه، ذکر «پیشینه پژوهش» الزامی است.
- تیتراژ «چکیده»، «مقدمه»، «نتیجه‌گیری و پیشنهادها» و «فهرست منابع» شماره‌گذاری نمی‌شود.
- تیتراژها با شماره ۱، ۲ و... و زیرمجموعه آنها از راست به چپ (۱-۱، ۱-۲) تنظیم می‌شود.
- رعایت دستور خط زبان فارسی فرهنگستان الزامی است.
- نقل قول مستقیم در صورت بیش از ۴۰ کلمه، در پاراگراف مایل (Italic) تنظیم می‌شود.
- ترجمه آیه و روایت، به دنبال متن عربی و پس از نقطه‌ویرگول (:+) داخل گیومه قرار می‌گیرد.

- در عبارات عربی روایات و غیره یا رونوشت آن‌ها از نرم‌افزارها، به اعراب‌های ضروری بسنده شود و از ناهماهنگی در اعراب‌گذاری پرهیزید.
- ارجاعات به شیوهٔ APA (American Psychological Association) است.
- نام کتاب و نشریه در متن و فهرست منابع، مایل (Italic) و عنوان مقالات در متن، داخل گیومه باشد.
- ارجاع به کتاب:
 - در متن: (نام خانوادگی، سال انتشار، ص / ج، ص).
 - مثال: (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۲).
 - در فهرست منابع: نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال نشر). عنوان کتاب. محل نشر: نام ناشر.
 - مثال: جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ش). ریحق مختوم. قم: اسراء.
- ارجاع به مقاله:
 - در متن: (نام خانوادگی نویسنده، سال نشر). مثال: (ایروانی؛ حق‌پناه، ۱۴۰۲).
 - در فهرست منابع: نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال نشر). عنوان مقاله. عنوان نشریه، دوره (شماره)، صفحهٔ آغاز - پایان مقاله. DOI یا DOR مقاله.
 - مثال: ایروانی، جواد؛ حق‌پناه، رضا. (۱۴۰۲ش). پاسخ به شبههٔ اسارت زن در دست مرد (بررسی موردی: تجویز رابطهٔ زناشویی با کنیز شوهردار در قرآن). آموزه‌های قرآنی، ۲۰(۳۸)، ۳-۲۵.
 - <https://doi.org/10.30513/qd.2023.5167.2133>
- درج‌شناسهٔ DOI یا DOR در انتهای هر مقاله در فهرست منابع ضروری است.
- در فهرست منابع، نام مؤلف چند اثر، باید تکرار شود.
- نشریه در ویرایش مقالات آزاد است و آرای نویسندگان لزوماً دیدگاه نشریه نیست.

اصول اخلاقی مجله

- فهرست نام نویسندگان نشان‌دهندهٔ همکاری آن‌ها در تدوین مقاله است. لذا تعیین نام نویسنده مسئول و ترتیب نویسندگان ضروری است.
- نویسنده مسئول فردی است که در تهیه، آماده‌سازی و... مقاله، سهم عمده را دارد و مسئولیت هر ایراد قانونی و رعایت ضوابط بر عهدهٔ اوست.

حقوق نویسندگان و داوران

- اطلاعات شخصی نویسندگان برای کارشناسان و عوامل اجرایی و اعضای تحریریهٔ مجله محرمانه است و از آن محافظت می‌شود.
- داوری نشریه دوسویه ناشناس و نام داوران محرمانه است.

قانون کپی‌رایت

- مقالات ارسالی نباید کپی‌برداری از آثار چاپ‌شده یا ترجمه آثار باشد و قبلاً در نشریه دیگری چاپ شده یا برای نشریه دیگر همزمان ارسال شده باشد.
- در صورت تخلف نویسندگان، مطابق با ماده ۳ از فصل دوم قانون حمایت از حقوق پدیدآورنده (تأییدشده در وزارت علوم، تحقیقات و فناوری) رفتار خواهد شد.
- همپوشانی مقالات چاپ‌شده نویسنده یا نویسندگان تا ۱۰ درصد پذیرفتنی است و بیشتر از آن شامل قانون کپی‌رایت می‌گردد.



The Impact of Religious Affiliation on Reducing Divorce Acceptance in the Age of Secularism

Milad Bagi¹ 

1. Assistant Professor of Demography, Department of Social Sciences, Faculty of Economic and Social Sciences, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran. Email: m.bagi@basu.ac.ir

Article Info

Article type:

Review Article

Article history:

Received: 17
October 2024

Accepted: 1
February 2025

Keywords:

Religion, Divorce,
Attitudes Toward
Divorce, Religious
Beliefs, Secularism.



ABSTRACT

With the emergence of secularism and the transformation of social values, attitudes toward divorce are changing. Therefore, investigating the perspectives of religious followers regarding these changes is essential for understanding the future dynamics of family structures and the role of religion in contemporary society. This study aimed to examine the impact of religious affiliation and beliefs on attitudes toward divorce and its acceptance. Using data from the World Values Survey, information from 72,000 individuals across 60 countries was analyzed. The findings revealed that Muslims exhibited the highest importance of religion in life and participation in religious ceremonies, while non-religious individuals showed the lowest levels. Non-religious individuals had the highest acceptance of divorce. Among followers of different religions, Jews demonstrated the highest acceptance scores, while Muslims had the lowest. Multivariate analysis indicated that even after controlling for individual, religious, and cultural characteristics, religion still had a significant impact on attitudes toward divorce. Overall, positive attitudes toward divorce and its acceptance were higher among non-religious individuals, secularists, post-materialists, libertarians, those with low religious participation, men, rural residents, and those with secondary or university education. These findings emphasize that despite the spread of secularism, religion remains a powerful and influential force shaping attitudes and plays a key role in family structures. The results can contribute to raising awareness about the impact of secular and religious factors on Iranian family structures. Therefore, policymakers should design programs to strengthen family cohesion and reduce divorce acceptance among various groups.

Cite this article: Bagi, M. (2024). The Impact of Religious Affiliation on Reducing Divorce Acceptance in the Age of Secularism. *Islamic Social Studies*, 30 (130) , 5_34.

<https://doi.org/10.30513/iss.2025.6446.1375>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



تأثیر وابستگی دینی بر کاهش پذیرش طلاق در عصر سکولاریسم

میلاد بگی ID

۱. استادیار جمعیت‌شناسی، گروه علوم اجتماعی، دانشکده علوم اقتصادی و اجتماعی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. رایانامه: m.bagi@basu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: ترویجی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲۶</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۳</p> <p>کلیدواژه‌ها: دین، طلاق، نگرش نسبت به طلاق، باورهای مذهبی، سکولاریسم.</p> 	<p>با ظهور سکولاریسم و تغییر ارزش‌های اجتماعی، نگرش نسبت به طلاق در حال تغییر است. لذا تحقیق در مورد نگرش پیروان ادیان در مورد این تغییرات برای درک پویایی‌های آینده ساختار خانواده و نقش دین در جامعه معاصر ضروری است. مطالعه حاضر با هدف بررسی تأثیر وابستگی دینی و باورهای مذهبی بر نگرش نسبت به طلاق و پذیرش آن انجام شد. با استفاده از داده‌های پیمایش ارزش‌های جهانی، اطلاعات ۷۲۰۰۰ نفر در ۶۰ کشور جهان تجزیه و تحلیل شد. یافته‌ها نشان داد بیشترین و کمترین میزان اهمیت دین در زندگی و مشارکت در مراسم مذهبی به ترتیب در بین مسلمانان و افراد بی‌دین بود. افراد بی‌دین بالاترین میزان پذیرش طلاق را داشتند. در بین پیروان ادیان مختلف، یهودی‌ها بالاترین و مسلمانان پایین‌ترین نمره پذیرش را به خود اختصاص داده‌اند. تحلیل چندمتغیره نشان داد که حتی با کنترل ویژگی‌های فردی، مذهبی و فرهنگی، دین همچنان تأثیر معناداری بر نگرش نسبت به طلاق دارد. در کل نگرش مثبت به طلاق و پذیرش آن در بین افراد بی‌دین، غیرمذهبی، پسامادی‌گرا، اختیارگرا، سکولار، با مشارکت پایین مذهبی، مرد، روستایی و دارای تحصیلات متوسطه و دانشگاهی بالاتر است. این یافته‌ها تأکید می‌کند که با وجود گسترش سکولاریسم، دین همچنان نیروی قدرتمند و تأثیرگذاری بر نگرش‌ها است و نقشی کلیدی در ساختارهای خانواده دارد. نتایج می‌تواند به گسترش آگاهی درباره تأثیر عوامل سکولار و مذهبی بر ساختار خانواده ایرانی کمک کند. لذا، سیاست‌گذاران در کشور بایستی برنامه‌هایی برای تقویت انسجام خانواده‌ها و کاهش پذیرش طلاق در میان گروه‌های مختلف طراحی کنند.</p>

استناد: بگی، میلاد. (۱۴۰۳). تأثیر وابستگی دینی بر کاهش پذیرش طلاق در عصر سکولاریسم. پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ۳۰ (۱۳۰)، ۳۴-۵. <https://doi.org/10.30513/iss.2025.6446.1375>



© نویسندگان

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

مقدمه

از آنجا که دین به شدت با طیف گسترده‌ای از ارزش‌ها و هنجارها مرتبط است، رابطه بین دین و زندگی خانوادگی، از موضوعاتی است که به طور گسترده در علوم اجتماعی بحث شده است. در دنیای امروزی که نهاد خانواده پیوسته در حال تغییر و تحول است، نقش دین در شکل‌دهی نگرش نسبت به طلاق همچنان موضوعی مهم و بحث‌برانگیز است. در گذشته، زندگی مشترک افراد طولانی‌تر بود و طلاق به ندرت اتفاق می‌افتاد. امروزه با گذشت زمان و بروز مشکلات متعدد، میزان طلاق در جوامع افزایش یافته است، به طوری که فروپاشی پیوندهای زناشویی از برجسته‌ترین تحولات خانواده امروزی است. لستهاق (۲۰۱۰) در بیان نشانه‌های گذار دوم جمعیت‌شناختی که به آن گذار خانواده نیز گفته می‌شود از افزایش طلاق به عنوان یکی از مظاهر مهم آن یاد می‌کند. می‌توان گفت که با ظهور سکولاریسم و تغییر ارزش‌های اجتماعی، آمارهای طلاق در همه نقاط جهان رو به افزایش گذاشته است.

اولین افزایش قابل توجه در میزان‌های طلاق در اوایل قرن بیستم، به‌ویژه در کشورهای اروپای غربی رخ داد. با این حال، روندهای افزایشی مداوم در میزان‌های طلاق در دوران پس از جنگ جهانی دوم به وقوع پیوست. این امر در اثر تغییرات در هنجارهای اجتماعی پس از جنگ بود (استیونسون و ولفر، ۲۰۰۷). داده‌های سازمان ملل (۲۰۲۰) نشان می‌دهد که طی دوره ۲۰۰۰-۱۹۷۰ نسبت بزرگسالان ۳۹-۳۵ ساله که طلاق گرفته‌اند، دو برابر شده (از ۲ به ۴ درصد) است. اروپای غربی و آمریکای شمالی از دهه ۱۹۶۰ تا ۱۹۸۰ افزایش قابل توجهی را در میزان‌های طلاق تجربه کردند. در ایالات متحده طی دوره مورد نظر میزان خام طلاق از ۲/۲ به بیش از ۵ در ۱۰۰۰ افزایش یافت. این افزایش در بریتانیا و نروژ سه برابر بود. در سایر مناطق جهان همچون آسیا و آفریقا، افزایش میزان‌های طلاق از دهه آخر قرن بیستم شروع شد. کره جنوبی یکی از اولین کشورهایی بود که افزایش سه برابری را (از ۱/۱ به ۳/۴ در هزار) در میزان خام طلاق طی دوره ۲۰۰۳-۱۹۹۰ تجربه کرد.^۱ افزایش میزان‌های طلاق با کاهش قبح اجتماعی آن در دستگاه ذهنی و فکری افراد

1. <https://ourworldindata.org/marriages-and-divorces>

مرتبط است زیرا رفتار افراد در زندگی فردی و نظام اجتماعی بر نگرش‌های آن‌ها مبتنی است. لذا بر مبنای تغییر در نگرش افراد می‌توان رفتار آن‌ها را تا حد زیادی پیش‌بینی کرد. نگرش مثبت به طلاق می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در وقوع طلاق داشته باشد. در طرف مقابل، نگرش منفی به طلاق به ایجاد هنجارهای اجتماعی پشتیبان خانواده کمک می‌کند و احتمال بروز طلاق را کاهش می‌دهد (بگی و حسینی ۱۴۰۰، ص ۲۸). افراد دارای دیدگاه‌های مثبت در مورد طلاق تمایل کمتری به تحمل ازدواج‌های نامطلوب داشته داشته و در عوض جدایی را به‌عنوان وسیله‌ای برای دستیابی به رفاه شخصی انتخاب می‌کنند (موهاتی ۲۰۲۳، ص ۱).

از طرفی نگرش افراد تحت تأثیر عوامل متنوع و گوناگونی قرار دارد. رسانه‌ها، باورهای شخصی، اجتماع، دین و باورهای مذهبی و... همگی از عوامل مؤثر بر نگرش افراد هستند. به‌ویژه در جوامعی که قوانین بر اساس دین نوشته شده و رفتارهای افراد توسط نهادهای مذهبی کنترل و نظارت می‌شود، باورهای مذهبی می‌تواند عامل مهمی در شکل‌گیری نگرش افراد باشد. اگرچه امروزه با ظهور سکولاریسم، نقش دین در بسیاری از جوامع کمرنگ شده است. در واقع یکی از ویژگی‌های دنیای معاصر کمرنگ شدن دین در زندگی افراد است به طوری که دنیای معاصر را «عصر سکولار^۱» (تیلور، ۲۰۰۸) یا «عصر سکولار فراتر از غرب^۲» (کانکلر و شانکار، ۲۰۱۷) تعریف می‌کنند. با این حال، هنوز هم آموزه‌های دینی نقش مهمی در شکل دادن به نگرش و دیدگاه افراد و جوامع ایفا می‌کنند. آمارها نشان می‌دهد که میزان خام طلاق در کشورهای با اکثریت مسلمان و بودایی کمتر و در کشورهای با اکثریت مسیحی ارتدوکس و پروتستان بالاتر است (مرور جمعیت جهان، ۲۰۲۴، ص ۳). همچنین جهت‌گیری دینی با نگرش‌های مثبت ارتباط دارد و باعث ارتقاء مدارا و پذیرش در میان پیروان یک دین خاص در رابطه با موضوعات مختلف خواهد شد (حسین‌خانزاده و همکاران، ۲۰۱۳، ص ۷۶۱). باورهای مذهبی همچنین می‌توانند نگرش‌های منفی، به‌ویژه نسبت به دیدگاه‌های برون‌گروهی یا غیرمذهبی را تقویت کنند

-
1. Secular Age
 2. Secular Age beyond the West
 3. World Population Review

(اندلیکاتو و مارتین ۲۰۲۳، ص ۳). علاوه بر این، دین و باورهای مذهبی عمیقاً نگرش‌ها نسبت به خانواده و طلاق را تحت تأثیر قرار داده و آن‌ها را شکل می‌دهد؛ به این صورت که غالباً قداست و دوام ازدواج را ترویج می‌کنند.

آموزه‌های مذهبی معمولاً بر اهمیت ثبات زناشویی تأکید کرده و طلاق را به‌عنوان آخرین راه‌حل معرفی می‌کنند. افرادی که دارای اعتقادات مذهبی قوی هستند، بیش از دیگران به ازدواج به‌عنوان یک تعهد دائمی نگاه می‌کنند و کمتر از دیگران طلاق را به‌عنوان یک راه‌حل در نظر می‌گیرند (تورتون، ۱۹۸۵). تقریباً در تمامی ادیان، طلاق به‌عنوان یک آنگ در نظر گرفته می‌شود و رضایت از زندگی و کاهش طلاق در زوجین پایبند به آموزه‌های مذهبی بیشتر است (جهانگیری و کرد، ۱۴۰۱، اخلاسی و همکاران، ۱۳۹۷). علاوه بر این، در جوامع مذهبی معمولاً شبکه‌های حمایت اجتماعی شکل می‌گیرد که می‌توانند ثبات زناشویی را تقویت کنند و در مواقع تعارضات زناشویی میانجی‌گری کنند و در نتیجه احتمال طلاق را کاهش دهند (کولاردیو و ارنبرگ، ۲۰۱۶).

بر این اساس، مطالعه حاضر به بررسی این موضوع می‌پردازد که چگونه وابستگی دینی و تعلق داشتن به یک دین خاص بر نگرش افراد نسبت به طلاق تأثیر می‌گذارد. مطالعه حاضر یک رویکرد جهانی دارد و اطلاعات پیروان ادیان مختلف در ۶۰ کشور جهان را تجزیه و تحلیل می‌کند. این مطالعه با توجه به شکاف موجود در ادبیات مربوطه، ضروری است. مطالعات موجود اغلب بر مناطق کوچک یا ادیان خاص متمرکز شده‌اند و این امر درک چگونگی تأثیر باورهای دینی مختلف بر نگرش نسبت به طلاق و مقایسه آن در نقاط مختلف جهان را محدود می‌کند. از طرفی بیشتر مطالعات بر موضوع دینداری و تأثیر آن بر رفتارهای مرتبط با خانواده متمرکز شده‌اند. مطالعه حاضر با رویکرد جهانی، می‌تواند دید جامع‌تری در مورد چگونگی تأثیر ادیان مختلف بر شکل‌گیری دیدگاه‌های افراد در مورد طلاق در زمینه‌های فرهنگی مختلف ارائه دهد. درک تأثیر دین بر نگرش نسبت به طلاق می‌تواند برای سیاست‌گذاران و مشاوران خانواده نیز بسیار مفید باشد و آنان را در زمینه سیاست‌گذاری فرهنگی آگاه ساخته و یاری رساند. از همه مهم‌تر آنکه، بایستی توجه کرد با تسریع فرایند جهانی‌شدن، سکولاریزه شدن و مدرن شدن جوامع، نگرش نسبت به ازدواج و طلاق در حال تغییر است و تحقیق در مورد چگونگی انطباق یا

مخالفت ادیان در برابر این تغییرات برای درک پویایی‌های آینده ساختار خانواده و نقش دین در جامعه معاصر بسیار مهم است.

۱. طلاق در نگاه ادیان

تقریباً ۸۲ درصد از مردم جهان خود را متعلق به یک دین می‌دانند (سروکوفسکی و همکاران، ۲۰۱۹). بر اساس نتایج یک نظرسنجی که در ۲۰۳ کشور جهان انجام شده است، از هر ۱۰ نفر، هشت نفر آن‌ها خود را متعلق به یک دین یا فرقه مذهبی می‌دانند. اکثریت غالب جهان پیرو پنج دین مسیحیت (۳۲٪)، اسلام (۲۳٪)، هندو (۱۵٪)، بودا (۷٪) و یهودیت (۲/۲ درصد) هستند. علاوه بر این، بیش از ۴۰۰ میلیون نفر (۶ درصد) به مذاهب قومی یا سنتی مختلف از جمله ادیان سنتی آفریقایی، ادیان بومی چینی، ادیان بومیان آمریکا و ادیان بومی استرالیا پایبند هستند. همچنین تخمین زده می‌شود که ۵۸ میلیون نفر (کمتر از ۱ درصد از جمعیت جهان) به ادیان دیگر، از جمله بهائیت، جینسیسم، سیکسیسم، سینتوئیسیسم، تائوئیسیسم، ویکا و زرتشت تعلق داشته باشند (مرکز تحقیقات پیو، ۲۰۱۲). نکته مهم اینکه در همین زمان تقریباً از هر شش نفر در جهان، یک نفر (۱/۱ میلیارد یا ۱۶ درصد) به هیچ دین یا مذهبی تعلق ندارند. به این ترتیب افراد بی‌دین پس از پیروان مسیحیت و اسلام، سومین گروه بزرگ در سراسر جهان هستند (ایسپا، ۱۳۹۷).

بر این اساس و با توجه به آمارهای ارائه شده، بررسی ما به پنج دین دارای اکثریت در جهان متمرکز می‌شود. در این بین معمولاً ادیان اسلام، مسیحیت و یهودیت به‌عنوان ادیان الهی و هندو و بودا به‌عنوان ادیان غیرالهی شناخته می‌شوند. تقریباً همه ادیان الهی و غیرالهی طلاق را مورد مذمت قرار داده‌اند. در اسلام ازدواج امری مقدس در نظر گرفته می‌شود و طلاق ناپسند و مورد مذمت قرار می‌گیرد (رضایی، ۱۳۸۳). پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «ما أخلَّ اللهُ شيئاً أبغضَ إليهِ مِنَ الطَّلَاقِ» به این معنی که خداوند چیزی را که نزد او منفورتر از طلاق باشد، حلال نکرده است (متقی هندی، ۱۳۶۴، ج ۲۷۸۷). همچنین امام صادق علیه‌السلام فرموده‌اند: «ما مِن شَيْءٍ مِمَّا أَحَلَّهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الطَّلَاقِ...» به این معنی که «هیچ چیز از آنچه خداوند حلال کرده، نزد او منفورتر از طلاق نیست» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵۴). با این حال، طلاق در اسلام در وقت ضرورت

مشروع است (ربی‌پور، ۱۳۸۶). در قرآن، آیات متعددی در سوره‌های بقره، نساء، احزاب، تحریم و طلاق به آن اختصاص یافته است (برخوردار، ۱۴۰۰). در آیات ۲۳۲-۲۹۹ سوره مبارکه بقره به طلاق و شرایط آن اشاره شده است که نشان می‌دهد طلاق تحت شرایط خاصی مجاز است، اگرچه به‌عنوان آخرین راه حل در نظر گرفته شود. همچنین قرآن در سوره طلاق (آیات ۷-۱) بر رفتار عادلانه در حین طلاق و پس از آن، از جمله حمایت مالی از زوجه در عده و حصول اطمینان از استیفای حقوق او تأکید می‌کند.

در مسیحیت نیز ازدواج یک پیمان مقدس و دائمی تلقی می‌شود و پیوند زناشویی تنها زمانی قابل گسست است که زن مرتکب زنا شده باشد (ربی‌پور، ۱۳۸۶). کتاب مقدس مسیحیان، طلاق تنها در شرایط خاص مجاز می‌داند. برای مثال در انجیل متی^۱ (۱۹: ۳-۹) و انجیل مرقس^۲ (۱۰: ۲-۱۲) آمده است که «و من به شما می‌گویم: هر کس همسر خود را بدون عذر طلاق دهد و با دیگری ازدواج کند، مرتکب زنا شده است». البته پولس رسول^۳ (قرتیان ۴: ۷-۱۰؛ ۱۶-۱۰) به زوج‌های متأهل توصیه می‌کند که در کنار هم بمانند، اما اذعان دارد که در برخی موارد طلاق اجتناب‌ناپذیر است (برایانت، ۲۰۰۶). البته شاخه‌های مختلف مسیحیت در رابطه با طلاق دیدگاه‌های تاحدودی متفاوت دارند. کلیسای کاتولیک روم ازدواج را یک امر مقدس و غیر قابل ابطال می‌داند. طلاق به رسمیت شناخته نمی‌شود و ازدواج مجدد در حالی که همسر سابق هنوز زنده باشد، زنا محسوب می‌شود. با این حال، کلیسا اجازه ابطال ازدواج را می‌دهد. کلیسای ارتدوکس شرقی دیدگاه ملایم‌تری در مورد طلاق دارد. به طوری که طلاق و ازدواج مجدد را در شرایط خاصی مانند زنا، ترک همسر، یا سوء استفاده مجاز می‌داند. دیدگاه کلیسای پروتستان در مورد طلاق بسیار متفاوت است و بیشتر فرقه‌های آن طلاق و ازدواج مجدد را در موارد مختلف مجاز می‌دانند (مفتاح و عبداللهی، ۱۳۹۶).

در یهودیت، طلاق مجاز است، اما به‌عنوان عملی مطلوب در نظر گرفته نمی‌شود.

-
1. Matthew
 2. Mark
 3. Apostle Paul
 4. Corinthians

طبق قوانین یهود، تا زمانی که طلاق‌نامه (گت^۱) صادر نشده است، ازدواج پایان نمی‌یابد. گت باید آزادانه توسط شوهر به زن داده شود. از نظر قوانین یهود بدون گت، زوجین متأهل باقی می‌مانند حتی اگر به لحاظ مدنی طلاق گرفته باشند (کولاج، ۱۹۸۹). صدور گت چیزی بیش از یک تشریفات قانونی است و آیینی است که نماد پایان رابطه زناشویی و آغاز فصلی جدید برای هر دو طرف است (سیمونز، ۲۰۲۴). دیدگاه هلاخا^۲ (مجموعه قوانین شریعت یهود) دلایل خاصی را برای طلاق مشخص می‌کند که شامل مسائل مهمی مانند زنا، غفلت و سوء استفاده می‌شود. با این حال، این فرایند به گونه‌ای طراحی شده است که اطمینان حاصل شود که تمام راه‌های ممکن برای آشتی قبل از اتخاذ تصمیم نهایی بررسی شده است (ویس، ۲۰۲۴). در یهودیت ارتدوکس، در طلاق بدون گت، زن یک زن آگوناه^۳ یا زنجیر شده در نظر گرفته می‌شود، که امکان ازدواج مجدد را ندارد. از سوی دیگر، یهودیت اصلاح طلب طلاق مدنی را کافی می‌داند، اگرچه به دلایل مذهبی و فرهنگی هنوز گرفتن گت توصیه می‌شود.

برای بودائیان سوگند (مذهبی یا غیرمذهبی) موضوعی مهمی است و از آنجا که ازدواج متضمن پذیرش تعهداتی متقابل است، بایستی از منقطع شدن آن جلوگیری شود. هیچ حکمی در آیین بودا وجود ندارد که طلاق را ممنوع کرده باشد (جعفری، ۱۳۹۲). در بودیسم ازدواج یک قرارداد سکولار و اجتماعی است نه یک تعهد مذهبی. در نتیجه، طلاق به‌عنوان یک مشکل اخلاقی یا سرپیچی از دستورات دینی تلقی نمی‌شود. طلاق در آیین بودا مجاز است زیرا معتقدند وقتی ازدواج نمی‌تواند به صورت نرمال و سالم ادامه یابد، بهتر است به اتمام برسد. هرچند این اعتقاد وجود دارد که عمل به اخلاق و پیروی از توصیه‌های بودا می‌تواند به جلوگیری از طلاق کمک کند (آنسون، ۲۰۲۴). در آیین بودا نیز طلاق در مواردی همچون دروغ، رابطه جنسی نامشروع و ناسازگاری بین زوجین که منجر به عذاب طرفین شود، پذیرفتنی است (جعفری، ۱۳۹۲).

طلاق در هندوئیسم در طول زمان تکامل یافته است. این مفهوم در سنت‌های باستانی

1. Get
2. Halakhic
3. agunah

وجود نداشت، اما امروزه به یک فرایند قانونی رسمی تبدیل شده است. در جامعه سنتی هندو، ازدواج به‌عنوان یک مراسم مقدس و یک پیوند ناگسستنی برای همه عمر در نظر گرفته می‌شود. پرابهو^۱ بیان می‌کند که «معمولاً، طلاق در آیین هندو مرسوم نیست. زن و شوهر نه تنها تا زمان مرگ، بلکه حتی پس از مرگ، در جهان دیگر به یکدیگر وابسته هستند» (پرابهو، ۱۹۶۳، ص ۲۲۶). این تفکر یکی از دلایل اصلی ساتی^۲ (خودسوزی زنان در مراسم مرگ شوهرانشان) بوده است (پوتن، ۱۹۸۹، ص ۳۷۸). تدوین و اجرای قانون ازدواج هندوها در سال ۱۹۵۵ یک تغییر اساسی بود که به مردان و زنان حق قانونی برای درخواست طلاق تحت شرایط مشخصی مانند خشونت، ترک همسر و زنا را ارائه می‌کرد (پارلمان هند، ۱۹۵۵). این قانون از این جهت مهم بود که شرایط برابری برای هر دو جنس فراهم می‌کرد در حالی که در سنت قبلی زنان نادیده گرفته می‌شدند. پوتن (۱۹۸۹) بیان می‌کند که اگرچه پذیرش طلاق در جامعه هندو با پذیرشی تدریجی روبرو بوده است اما در اجتماعات و مناطق محافظه‌کارتر هنوز یک آنگ محسوب می‌شود. به طوری که علیرغم مقررات قانونی وضع شده، در بسیاری از بخش‌های جامعه هندو به دلیل تأکید شدید فرهنگی بر تقدس و ماندگاری ازدواج، طلاق نسبتاً غیرمعمول است (منسکی، ۲۰۰۹). به طور کلی می‌توان گفت که دیدگاه‌های ادیان درباره طلاق، طیف متنوعی از نگرش‌ها را منعکس می‌کند. از دلسردی شدیدی که در هندوئیسم سنتی و مسیحیت کاتولیک دیده می‌شود تا رویکردهای انعطاف‌پذیرتر و وابسته به بافت فرهنگی جامعه در بودیسم و اسلام. این تفاوت‌ها سبب می‌شود تا انتظار داشته باشیم نگرش نسبت به طلاق در بین پیروان ادیان مختلف تا حد زیادی متفاوت باشد.

۲. چارچوب نظری

ایده نظری اصلی تحقیق حاضر بر مبنای نظریه سکولاریزاسیون^۳ و تأثیر آن بر نگرش‌های اجتماعی و خانوادگی قرار دارد. سکولاریزاسیون به فرایندی اطلاق می‌شود که از طریق آن نهادها، اعمال و باورهای دینی اهمیت اجتماعی خود را از دست می‌دهند. این

1. Prabhu

2. Sati

3. Secularization

دگرگونی تأثیر عمیقی بر جنبه‌های مختلف زندگی دارد و نگرش‌های فردی و ساختارهای اجتماعی را تغییر می‌دهد. اینگلهارت و ولزل (۲۰۰۵) معتقدند که با افزایش مدرنیته، ارزش‌ها و نگرش‌های سنتی، به‌ویژه آنهایی که ریشه در دین دارند، به تدریج کاهش می‌یابد و ارزش‌های فردگرایانه و پسامادی‌گرا جایگزین می‌شوند. ماکس وبر سکولاریزاسیون را به‌عنوان پاسخی انتقادی به عقلانی شدن جامعه می‌داند که منجر به کاهش اقتدار نهادهای مذهبی و ظهور ارزش‌های سکولار مدرن شد (فلات، ۲۰۲۳). در واقع در جریان مدرنیزاسیون نقش دین در جامعه کم‌رنگ خواهد شد. با این حال آیزنشتات با اشاره به مفهوم مدرنیته‌های چندگانه اشاره می‌کند که جوامع مختلف مسیرهای مختص به خود را به سوی مدرنیته طی می‌کنند و در همان حال عناصر دینی را حفظ یا دوباره اختراع خواهند کرد (دیوی، ۲۰۲۳). بر اساس این دیدگاه، سکولاریزاسیون در سراسر جهان به صورت یکسان رخ نخواهد داد زیرا تعامل بین مدرنیته و مذهب نتایج متنوعی را بسته به بافت فرهنگی جوامع در پی خواهد داشت.

یکی از سازوکارهای اولیه سکولاریزاسیون در سطح کلان، جدایی دولت از دین یا نهادهای مذهبی است. سکولاریزاسیون منجر به حذف آموزه‌های دینی از مدارس دولتی شده و آموزش رسمی جایگزین تدریس دینی می‌شود. همچنین نظام‌های حقوقی به سمت چارچوب‌های قانونی سکولارتر تغییر خواهند کرد این امر سبب می‌شود تا جوامعی که تأکید بیشتری روی آموزه‌های مذهبی دارند و در قانون‌گذاری این آموزه‌ها را لحاظ می‌کنند، موانع بیشتری برای طلاق در نظر بگیرند. اینکه کدام جوامع به سمت سکولاریزه شدن پیش می‌روند، با میزان و سطح نوسازی آن جامعه در ارتباط است. شهرنشینی و صنعتی شدن نیز نقش مهمی در سکولاریزاسیون دارند. با گذار جوامع از ساختارهای کشاورزی به ساختارهای صنعتی، پیوندهای جمعی سنتی تضعیف می‌شود و نفوذ اقتدار مذهبی کاهش می‌یابد (مونیز، ۲۰۲۳). در نهایت این دگرگونی‌ها با ظهور نهادهای سکولار همراه خواهد شد.

سکولاریزاسیون صرفاً یک تغییر نهادی نیست بلکه با تغییر در آگاهی فردی نیز همراه است. در سطح فردی، سکولاریزاسیون از طریق تغییر در باورها و اعمال شخصی آشکار می‌شود. افراد تغییراتی را در ارزش‌های خود از تعلقات مذهبی به سمت فردگرایی تجربه

خواهند کرد (نش، ۲۰۱۳). مردم به طور فزاینده‌ای عقل‌گرایی را ترجیح می‌دهند و به جای تبیین‌های فراطبیعی بر استدلال منطقی و شواهد تجربی تکیه می‌کنند. این تغییرات در کاهش تعداد افرادی که به طور منظم در مراسم مذهبی شرکت می‌کنند یا به شدت به آموزه‌های دینی پایبند هستند، منعکس می‌شود.

در مجموع، می‌توان گفت که نوسازی و سکولاریزاسیون با تأثیر بر ساختارهای اجتماعی، نهادهای آموزشی و قانونی، و همچنین باورها و ارزش‌های فردی، به تغییر نگرش‌ها نسبت به طلاق کمک کرده و این پدیده را در بسیاری از جوامع به امری پذیرفته‌شده‌تر تبدیل کرده‌اند. بر این اساس فرضیه اصلی تحقیق این است که وابستگی دینی و آموزه‌های مذهبی بر نگرش نسبت به طلاق تأثیرگذار هستند اما ویژگی‌های مرتبط با سکولاریزاسیون می‌تواند این رابطه را تعدیل کند.

۳. روش‌شناسی

مطالعه حاضر از نوع تحلیل ثانویه است. داده‌های تحقیق از موج هفتم پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های جهانی^۱ گرفته شده است. این موج بین سال‌های ۲۰۲۱-۲۰۱۷ انجام شد که ۶۶ کشور مختلف در آن مشارکت داشتند. در مجموع اطلاعات ۷۲۰۶۸ نفر در این کشورها در رابطه با ارزش‌ها و نگرش‌های مختلف پرسیده شد. جامعه آماری شامل افراد ۱۸ساله و بالاتر می‌باشد. نمونه‌ها در تمامی کشورها به روش تصادفی انتخاب شدند. گردآوری داده‌ها با استفاده از پرسش‌نامه محقق ساخته و با مصاحبه رو در رو انجام شده است.

متغیر وابسته، نگرش نسبت به طلاق است. این متغیر با استفاده از این سؤال سنجیده شده است: «لطفاً در هر یک از موارد زیر (طلاق) مشخص کنید که تا چه اندازه موچه است؟» گزینه‌های پاسخ از ۱ (هرگز موچه نیست) تا ۱۰ (همیشه موچه است) متغیر بود که به این معنی است افرادی که نمره بالاتری دریافت کنند، نگرش مثبت‌تری به طلاق دارند.

متغیر مستقل اصلی تحقیق، دین یا وابستگی دینی است. این متغیر بر اساس این سؤال

سنجیده شده است که "شما خود را به کدام دین یا فرقه متعلق می‌دانید؟" گزینه‌های پاسخ در کشورها تا حدودی متفاوت بوده است ولی در نهایت و با تجمیع داده‌ها، پاسخ‌ها در هفت گروه اصلی طبقه‌بندی شدند: به هیچ دینی تعلق ندارم (بی‌دین)، مسیحی پروتستان، مسیحی کاتولیک، مسیحی ارتدوکس، مسلمان، یهودی، بودایی، هندو، سایر.

متغیرهای کنترل شامل رفتارها و باورهای مذهبی، ارزش‌های فرهنگی و ویژگی‌های فردی هستند. رفتارها و باورهای مذهبی عبارتند از (۱) اهمیت دین در زندگی که با این سؤال سنجیده شده است که "لطفاً بگویید هر یک از این موارد تا چه میزان در زندگی شما اهمیت دارد؟" پاسخ‌ها به این صورت است که: بسیار اهمیت دارد، تا حدودی اهمیت دارد، چندان اهمیت ندارد، اصلاً اهمیت ندارد. (۲) شخصیت فردی که با این سؤال سنجیده شده است که "بدون در نظر گرفتن اینکه آیا شما در مراسم مذهبی شرکت می‌کنید و یا خیر، خودتان را چگونه فردی می‌دانید" پاسخ‌ها به این صورت بود که خود را فردی مذهبی می‌دانم، خود را فردی غیرمذهبی/بی‌دین می‌دانم. (۳) میزان مشارکت در مراسم مذهبی؛ که این متغیر نیز با دو سؤال سنجیده شد: "این روزها شما تا چه میزان در مراسم مذهبی شرکت می‌کنید؟" و "شما تا چه میزان نماز و دعا می‌خوانید؟".

ارزش‌های فرهنگی نیز شامل چهار متغیر می‌شوند. سکولاریسم^۱، اختیارگرایی، نگرش به برابری جنسیتی^۲ و شاخص پسمادی‌گرایی^۳. سنجش این شاخص‌ها بر اساس دستورالعمل استاندارد ارائه شده توسط مجریان پیمایش انجام شده است. شاخص برابری جنسیتی به باورها و ارزش‌های افراد درباره حقوق و نقش‌های برابر برای زنان و مردان در جامعه اشاره دارد. برای سنجش نگرش نسبت به برابری جنسیتی در سه جنبه آموزش، اشتغال و سیاست از افراد خواسته شد تا میزان موافقت خود را با چهار گویه زیر بیان کنند: «تحصیل دانشگاهی برای یک پسر مهمتر از یک دختر است»، «مردان نسبت به زنان در کل، رهبران سیاسی بهتری هستند»، «مردان مدیران بهتری می‌شوند»، «در شرایطی که مشاغل کمیاب‌اند، مردان نسبت به زنان حق بیشتری دارند». پسمادی‌گرایی بر اساس

-
1. Secularism
 2. Gender equality
 3. Post-materialism

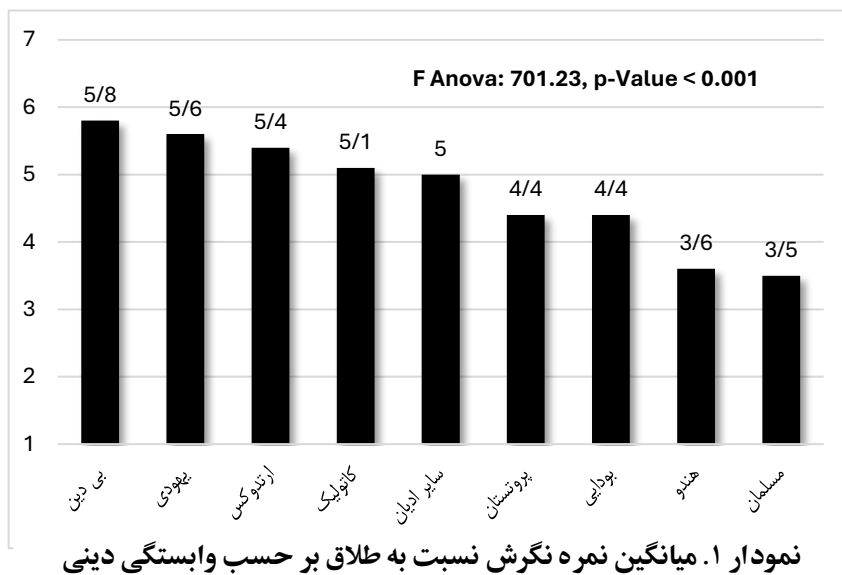
نظریه اینگلههارت توسعه‌یافته و نشان‌دهنده تغییر از ارزش‌های مادی (مانند امنیت اقتصادی) به ارزش‌های پسامادی (مانند خودبیانگری، آزادی و کیفیت زندگی) در جوامع مدرن است. برای سنجش شاخص پسامادی‌گرایی از سه سؤال استفاده شده است. ۱) «لطفاً بگویید، کدام یک از این موارد، برای خود شما دارای بیشترین اهمیت است؟» رشد اقتصادی زیاد، مطمئن شدن از اینکه کشورمان توان نظامی و دفاعی قدرتمندی داشته باشد، مطمئن شدن از اینکه مردم تأثیر بیشتری بر چگونگی انجام کارها در جامعه و محل کارشان، داشته باشند، تلاش برای زیاتر ساختن شهرها و روستاها. ۲) "از میان فهرست زیر کدام یک اهمیت بیشتری دارد؟" حفظ نظم در کشور، نقش مردم در تصمیمات مهم دولت، مبارزه با افزایش قیمت‌ها و حمایت از آزادی بیان. ۳) "از این فهرست کدام یک اهمیت بیشتری دارد؟" ثبات اقتصادی، حرکت به سمت یک جامعه انسانی‌تر، حرکت به سمت جامعه‌ای که در آن ایده‌ها و اندیشه‌ها مهم‌تر از پول و سرمایه است، مبارزه با جرم و جنایت. سکولاریسم به جدایی دین از نهادهای حکومتی، سیاست و زندگی عمومی اشاره دارد. این ایده بر مبنای کاهش اقتدار مذهبی در عرصه‌های اجتماعی و نهادی است و هدف آن تأمین بی‌طرفی دولت نسبت به ادیان مختلف است. در تحقیق حاضر بر سکولاریسم در سطح فردی متمرکز می‌شویم. در سنجش متغیر سکولاریسم از میزان موافقت با گویه‌های زیر انجام شده است: «استقلال و اراده فردی»، «اهمیت خدا در زندگی فرد»، «احترام قائل شدن برای مقامات و اشخاص»، «احساس غرور ملی و اولویت داشتن امنیت اقتصادی و فیزیکی» مورد سنجش قرار گرفته است. به منظور سنجش اختیارگرایی از پاسخگویان سؤال شد که "لطفاً بگویید کدام یک از این موارد به نظر شما اهمیت ویژه‌ای برای کودکان دارد؟" استقلال، حرف‌شنوی و فرمان‌برداری، سخت‌کوشی، و با ایمان بودن.

تجزیه و تحلیل داده‌ها با نرم‌افزار Stata 17 انجام شد. برای بررسی تأثیر رابطه بین متغیرهای مستقل، کنترل و نگرش نسبت به طلاق، از نمودارهای میله‌ای، آزمون کای‌اسکوئر، آزمون همبستگی پیرسون و تحلیل واریانس یک‌طرفه استفاده شد. برای انجام تحلیل چندمتغیره نیز آزمون رگرسیون خطی چندمتغیره مورد استفاده قرار گرفت.

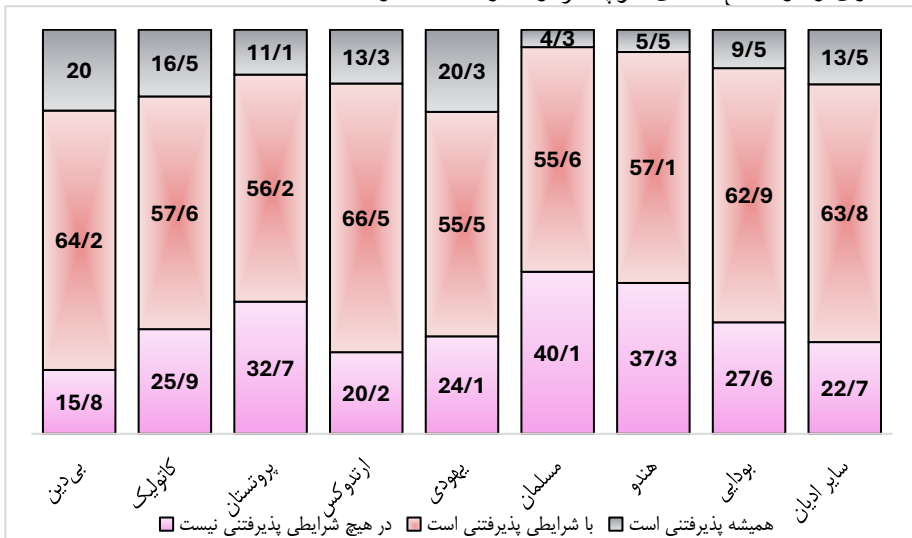
۴. یافته‌های تحقیق

یافته‌های تحقیق در سه بخش ارائه خواهد شد. ابتدا میانگین نمره نگرش به طلاق و نیز پذیرش آن در بین پیروان ادیان مختلف مورد بررسی قرار خواهد گرفت. سپس روابط دو متغیره برای بررسی ویژگی‌های فردی، فرهنگی و مذهبی با نگرش نسبت به طلاق آزمون خواهد شد و در نهایت با انجام تحلیل‌های چندمتغیره سعی خواهیم کرد با کنترل ویژگی‌های فردی و فرهنگی تأثیر وابستگی دینی بر نگرش به طلاق را بررسی کنیم.

نمودار ۱ میانگین نمره نگرش نسبت به طلاق را بر حسب وابستگی دینی افراد نشان می‌دهد. نمره بیشتر به معنای نگرش مثبت‌تر به طلاق است. به این ترتیب، افرادی که بیان کرده‌اند خود را متعلق به هیچ فرقه یا دینی نمی‌دانند، بالاترین نمره را به خود اختصاص داده‌اند (با میانگین ۵/۸). یهودی‌ها با نمره ۵/۶ در رده بعدی قرار دارند. در سمت مقابل، مسلمانان با میانگین نمره ۳/۵ در رده آخر نگرش نسبت به طلاق قرار دارند که به معنی عدم پذیرش طلاق در بین پیروان این دین است. نتایج آزمون تحلیل واریانس یک‌طرفه نیز حاکی از آن است که این تفاوت‌ها به لحاظ آماری نیز معنادار است. با این حال بایستی توجه کرد که این تفاوت بین برخی گروه‌ها معنادار نیست. برای مثال مسلمانان و هندوها، همچنین یهودی‌ها با افراد بی‌دین یا بودایی‌ها و پروتستان‌ها تفاوت معناداری در نمره نگرش نسبت به طلاق نداشتند.



نمودار ۲ میزان پذیرش طلاق در بین پیروان ادیان مختلف را به تصویر کشیده است. نتایج نشان می‌دهد که پیروان دین یهود بیش از پیروان سایر ادیان بیان کرده‌اند که طلاق در هر شرایطی پذیرفتنی است (۲۰/۳ درصد). افرادی که تعلق خاطر به هیچ یک از ادیان ندارند، با ۲۰ درصد در رتبه دوم قرار دارند. همچنین افراد بی‌دین کمتر از بقیه معتقدند که طلاق در هیچ شرایطی پذیرفتنی نیست (۱۵/۸ درصد). در سمت مقابل اما مسلمانان قرار دارند. آن‌ها بیش از پیروان سایر ادیان با این گزینه موافق هستند که طلاق در هیچ شرایطی پذیرفتنی نیست (۴۰/۱ درصد). نزدیک‌ترین شرایط به مسلمانان را پیروان دین هندو دارند. به باور ۳۷/۳ درصد از آنان، طلاق در هیچ شرایطی پذیرفتنی نیست و تنها ۵/۵ درصد آن‌ها با طلاق در هر شرایطی موافق بوده‌اند. به طور کلی می‌توان گفت که افراد بی‌دین و یهودیان بیشترین پذیرش طلاق را دارند در حالی که مسلمانان و هندوها کمترین پذیرش طلاق را بیان کرده‌اند. همچنین نتایج آزمون کای اسکوئر ($P\text{-value} < 0.001$)، $X^2 = 24394/2$) نیز نشان داد که رابطه بین وابستگی دینی و میزان پذیرش طلاق به لحاظ آماری و در سطح خطای کوچکتر از ۱ درصد معنادار شده است.



نمودار ۲. شرط پذیرش طلاق بر حسب وابستگی دینی

جدول ۱ توزیع پاسخگویان بر حسب ویژگی‌های فردی و همچنین میانگین نمره نگرش نسبت به طلاق در گروه‌های مختلف بر حسب وابستگی دینی آن‌ها آورده شده

است. نتایج نشان می‌دهد که زنان نگرش مثبت‌تری به طلاق داشته‌اند. این الگو در همه گروه‌های دینی مشاهده می‌شود و زنان صرف‌نظر از اینکه پیرو چه دینی باشند، نمره بالاتری از مردان کسب کرده‌اند. همچنین زنان و مردانی که به هیچ دینی تعلق ندارند، نگرش مثبت‌تری به طلاق دارند. اختلاف معنادار در نگرش ساکنان مناطق شهری و روستایی نیز دیده می‌شود به طوری که نمره نگرش افراد شهری ۵/۲ و برای روستایی‌ها ۳/۸ می‌باشد. ساکنان شهری در همه ادیان نمرات بالاتری دارند. بیشترین اختلاف مناطق شهری و روستایی به یهودیان تعلق دارد. به لحاظ وضع زناشویی، بیشترین نمره نگرش مربوط به افراد مطلقه است. به جز در بین یهودی‌ها که افراد بیوه نمره بالاتری داشتند، در سایر ادیان نیز ملاحظه می‌شود که افراد مطلقه در مقایسه با سایر وضعیت‌های زناشویی، نگرش مثبت‌تری به طلاق داشته‌اند. همبستگی بین سن و نگرش نسبت به طلاق نیز منفی و به لحاظ آماری معنادار است. با افزایش سن، نگرش نسبت به طلاق منفی‌تر خواهد شد. بررسی نگرش نسبت به طلاق بر حسب وضع فعالیت نیز متفاوت است. افراد شاغل و بازنشسته نگرش مثبت‌تری نسبت به طلاق دارند، در حالی که خوداشتغال‌ها و خانه‌داران نمره پایین‌تری در نگرش نسبت به طلاق کسب کرده‌اند.

تحصیلات یکی از مهم‌ترین متغیرهایی است که بر نگرش افراد تأثیرگذار است. نتایج آزمون آماری نیز نشان می‌دهد که تفاوت معناداری بین گروه‌های مختلف تحصیلی به لحاظ نمره نگرش نسبت به طلاق وجود دارد. افراد با تحصیلات دانشگاهی با نمره ۵/۴ بالاترین و افراد بی‌سواد با ۳/۴ کمترین نمره را به خود اختصاص داده‌اند. در واقع هرچه به سمت طبقات بالاتر تحصیلی حرکت می‌کنیم، میانگین نمره نگرش بیشتر خواهد شد. این الگو در بین پیروان ادیان مختلف نیز وجود دارد. به این ترتیب، صرف‌نظر از اینکه افراد پیرو چه دینی هستند، با افزایش تحصیلات، نگرش آن‌ها نسبت به طلاق مثبت‌تر خواهد بود. با این حال دو استثنا وجود دارد. افراد یهودی بی‌سواد نمره بالاتری نسبت به یهودی‌های دارای تحصیلات ابتدایی و راهنمایی کسب کرده‌اند. همچنین افراد بی‌سواد هندو تنها نسبت به هندوهای تحصیل‌کرده دانشگاهی نمره پایین‌تری دارند و سایر طبقات تحصیلی در مقایسه با آن‌ها نگرش منفی‌تری به طلاق داشته‌اند.

جدول ۱. توزیع پاسخگویان بر حسب ویژگی‌های فردی، و میانگین نمره نگرش نسبت

به طلاق بر حسب وابستگی مذهبی

میانگین نمره نگرش نسبت به طلاق بر حسب دین									میانگین نگرش		
سایر	بودایی	هندو	مسلمان	یهودی	ارتدوکس	پروتستان	کاتولیک	بی‌دین			
۵.۱	۴.۵	۳.۴	۳.۵	۵.۶	۵.۵	۴.۶	۵.۳	۵.۹	۴.۸	زن	جنس ۹/۴۲**
۴.۹	۴.۳	۳.۷	۳.۴	۵.۵	۵.۲	۴.۲	۵	۵.۷	۴.۶	مرد	
۴.۶	۳.۶	۲.۷	۳.۱	۳.۴	۴.۵	۳.۱	۴.۴	۴.۹	۳.۸	روستا	محل سکونت -۵۵/۳۵**
۵.۱	۵.۱	۴.۶	۳.۸	۶.۳	۵.۸	۴.۹	۵.۴	۶.۱	۵.۲	شهر	
۴.۶	۴.۲	۳.۴	۳.۳	۵.۱	۵.۲	۴.۲	۴.۹	۵.۴	۴.۳	دارای همسر	وضع زناشویی ۸۳/۶۸**
۵.۳	۵.۷	۴	۴.۸	۵.۶	۵.۸	۵.۱	۵.۱	۶.۴	۵.۶	همخانگی	
۵.۸	۵.۴	۵	۴.۲	۶.۷	۶.۲	۵.۷	۵.۹	۶.۸	۵.۹	بی‌همسر در اثر طلاق	
۴.۶	۴.۶	۴	۳.۶	۶.۹	۵.۱	۴.۴	۴.۷	۵.۴	۴.۶	بی‌همسر در اثر فوت	
۵.۵	۴.۶	۴.۴	۳.۸	۵.۶	۵.۶	۴.۴	۵.۴	۶.۲	۵.۱	هرگز ازدواج نکرده	
۳.۶	۳.۸	۳.۵	۳.۲	۴.۹	۳.۲	۲.۸	۴	۳.۶	۳.۴	بی‌سواد	
۳.۹	۳.۸	۳.۱	۳.۲	۲.۳	۴.۷	۳.۲	۴.۵	۴.۲	۳.۹	ابتدایی	
۴.۹	۴	۳.۱	۳.۵	۲.۳	۴.۶	۳.۷	۴.۶	۴.۸	۴.۲	راهنمایی	
۴.۹	۴.۸	۲.۹	۳.۳	۶.۴	۵.۶	۴.۶	۵.۴	۶.۱	۴.۹	متوسطه	
۵.۶	۵.۴	۴.۸	۳.۹	۷.۲	۵.۹	۵.۱	۵.۷	۶.۵	۵.۴	دانشگاهی	
۵.۳	۴.۱	۳.۵	۳.۵	۴.۶	۵.۳	۴	۵.۱	۵.۹	۵	۱۸-۲۴ ساله	گروه سنی -۰/۰۳۶**
۴.۹	۴.۴	۳.۷	۳.۵	۵.۲	۵.۶	۴.۶	۵.۲	۵.۷	۴.۷	۳۵-۶۴ ساله	

۴.۸	۴.۹	۳.۴	۳.۳	۷.۷	۴.۸	۵	۵.۱	۵.۷	۴.۶	۶۵ ساله و بالاتر	
۵.۳	۴.۹	۴.۷	۳.۶	۶.۶	۵.۸	۴.۹	۵.۶	۶.۱	۵.۱	شاغل	وضع فعالیت ۳۷/۷۰*
۴.۵	۳.۷	۲.۶	۳.۳	۳.۵	۴	۳.۲	۴.۵	۵.۴	۴	خوداشتغال	
۵.۱	۵.۲	۳.۲	۳.۴	۷.۱	۵	۵.۲	۵.۵	۵.۸	۵.۱	بازنشسته	
۴.۶	۴.۴	۲.۶	۳.۴	۵.۳	۴.۹	۴.۲	۴.۷	۵.۱	۴.۱	خانه‌دار	
۵.۱	۴.۶	۳.۸	۳.۶	۵.۵	۵.۶	۴.۲	۵.۴	۶.۲	۴.۹	بازنشسته	
۵.۳	۴.۴	۳.۵	۳.۳	۴.۲	۵.۷	۳.۷	۴.۴	۵.۴	۴.۴	بیکار	
۴.۱	۴	.	۳.۷	۴.۵	۶.۵	۴	۴.۵	۵.۶	۴.۶	سایر	

** معنادار در سطح خطای کوچکتر از ۱ درصد

جدول ۲ میانگین کل نمره نگرش نسبت به طلاق بر حسب ویژگی‌های فردی و وابستگی دینی را نشان می‌دهد. میانگین نمره نگرش نسبت به طلاق از تفاوت معناداری بین طبقات مختلف اهمیت دین در زندگی برخوردار است. چنان‌که ملاحظه می‌شود، افرادی که اهمیت دین در زندگی‌شان را پایین ارزیابی کرده‌اند، نمره بالاتری نیز در نگرش به طلاق کسب کرده‌اند. افراد غیرمذهبی نیز مطابق انتظار، نگرش مثبت‌تری نسبت به طلاق داشته‌اند. یافته‌ها همچنین نشان می‌دهد که رابطه منفی و معناداری بین دفعات شرکت در مناسک مذهبی و نگرش نسبت به طلاق وجود دارد. هرچه مشارکت افراد در این مراسم بیشتر باشد، نمره نگرش آن‌ها پایین‌تر است و این یعنی که نگرش به طلاق منفی‌تر است. در رابطه با ویژگی‌های فردی نیز ملاحظه می‌شود که افرادی که ارزش‌های پساماتریالیستی دارند، اختیارگرایند، دارای ارزش‌های سکولار بوده و نگرش مثبتی به برابری جنسیتی دارند، نگرش نسبت به طلاق نیز در بین آنان مثبت‌تر است.

الگوهای بیان شده در پاراگراف قبلی، در مورد گروه‌های مختلف دینی نیز صدق می‌کند. برای مثال در پیروان همه ادیان، افرادی که دین را بسیار مهم ارزیابی کرده‌اند بالاترین نمره و افرادی که دین را مهم نمی‌دانند، بالاترین نمره نگرش را به خود اختصاص داده‌اند. افرادی که خود را مذهبی می‌دانند، در همه ادیان نمره پایین‌تری نسبت به افراد غیرمذهبی کسب کرده‌اند. رابطه منفی بین مشارکت در مراسم مذهبی و نگرش

نسبت به طلاق در بین همه ادیان نیز مشاهده می‌شود. افرادی که کمتر در چنین مناسکی شرکت می‌کنند، تمایل بیشتری به پذیرش طلاق دارند. در میان افرادی که مشارکت بالایی در مراسم مذهبی دارند، مسلمانان پایین‌ترین نمره را ثبت کرده‌اند. در رابطه با ارزش‌ها نیز مشاهده می‌شود که در همه ادیان آن دسته از افرادی که ارزش‌های پساماتریالیستی دارند، بالاترین نمره نگرش را نیز کسب کرده‌اند. در بین افرادی که مادی‌گرا هستند، هندوها و ارتدوکس‌ها به ترتیب بالاترین و پایین‌ترین میانگین‌ها را به خود اختصاص داده‌اند. در میان افراد با ارزش‌های پسامادی‌گرا نیز افراد بی‌دین نگرش مثبت‌تری به طلاق دارند. در سمت مقابل مسلمانان و هندوها قرار دارند. شاخص استقلال فردی در تصمیم‌گیری‌ها نیز این روندها را مورد تأیید قرار می‌دهد. افراد تقدیرگرا نمرات پایین‌تری دارند، به‌ویژه در میان بودایی‌ها (۲/۸) و مسلمانان (۳/۴). اختیارگرایان بالاترین مقبولیت طلاق را داشتند و در بین آن‌ها افراد بی‌دین و یهودیان در رأس قرار دارند. همچنین در همه ادیان کسانی که ارزش‌های سکولار کمتری دارند عموماً نگرش منفی‌تری نیز به طلاق از خود نشان می‌دهند. در نهایت، افرادی که نگرش پایینی نسبت به برابری جنسیتی دارند کمترین نمرات پذیرش طلاق را در همه ادیان کسب کرده‌اند.

جدول ۲. میانگین نمره نگرش نسبت به طلاق بر حسب رفتارهای فرهنگی در طبقات

مختلف وابستگی دینی

میانگین نمره نگرش نسبت به طلاق بر حسب دین									میانگین کل		
سایر	بودایی	هندو	مسلمان	یهودی	ارتدوکس	پروتستان	کاتولیک	بی‌دین			
۴.۶	۳.۵	۳	۳.۴	۳.۹	۴.۶	۳.۷	۴.۴	۴.۶	۳.۸	خیلی مهم است	اهمیت دین در زندگی ۸۱۶/۷۰۰
۴.۸	۴.۶	۴.۲	۳.۹	۵	۵.۷	۵.۱	۵.۵	۵.۳	۵.۱	تا حدودی مهم است	
۵.۶	۵.۵	۵.۶	۳.۹	۶.۹	۶.۳	۶.۲	۶.۴	۵.۷	۵.۸	خیلی مهم نیست	

۶.۸	۵.۶	۵.۷	۴.۸	۸.۶	۶.۴	۶.۴	۶.۷	۶.۵	۶.۴	اصلاً مهم نیست	
۴.۷	۳.۶	۳.۳	۳.۳	۴.۷	۵.۲	۴.۱	۴.۹	۵.۳	۴.۲	مذهبی	شخصیت
۵.۶	۵.۳	۵	۴	۶.۳	۵.۷	۵.۵	۶	۵.۹	۵.۵	غیر مذهبی / آنتیست	فردی ۳۳۴/۸۰*
۵.۷	۴.۸	۴.۲	۳.۷	۵.۳	۵.۹	۶	۶.۳	۵.۹	۵.۵	کم	شرکت در
۵	۴.۵	۳.۶	۳.۶	۶.۶	۵.۸	۵.۶	۵.۴	۵.۸	۴.۹	متوسط	مناسک
۴.۳	۳.۶	۳.۴	۳.۲	۴.۱	۴	۳.۵	۴.۳	۴.۵	۳.۷	زیاد	مذهبی -۰/۲۳۶**
۴.۹	۴.۳	۳.۴	۳.۶	۳.۸	۵.۵	۳.۷	۴.۸	۵.۲	۴.۵	مادی‌گرا	ارزش‌ها
۵	۴.۳	۳.۶	۳.۴	۵.۹	۵.۳	۴.۴	۵.۱	۵.۸	۴.۷	مختلط	۶۶/۲۰*
۵.۸	۴.۴	۳.۸	۳.۸	۶.۷	۵.۳	۵.۸	۵.۷	۶.۹	۵.۶	پسامادی‌گرا	
۴.۲	۲.۸	۴.۴	۳.۴	۲.۵	۴	۳	۴.۲	۴.۴	۳.۷	تقدیرگرا	شاخص
۵	۴.۳	۳.۴	۳.۴	۵.۶	۵.۳	۴.۴	۵.۲	۵.۷	۴.۷	حد وسط	استقلال
۵.۷	۵.۶	۵.۹	۴.۱	۷	۶.۵	۶.۳	۶.۴	۶.۶	۶.۱	اختیارگرا (تعین‌گرا)	۰/۲۰۵**
۴.۶	۳.۸	۲.۷	۳	۳.۸	۴.۵	۳.۷	۴.۶	۴.۷	۳.۸	پایین	ارزش‌های
۵.۱	۴.۷	۴.۵	۴	۵.۷	۵.۹	۵	۵.۵	۵.۹	۵.۲	متوسط	سکولار
۶.۴	۵	۴.۵	۴.۷	۷.۸	۶.۴	۶	۶.۲	۶.۴	۶.۱	بالا	۰/۲۷۶**
۴.۲	۲.۸	۳.۳	۲.۹	۲.۳	۴.۶	۳	۴	۴.۷	۳.۳	پایین	نگرش به
۴.۴	۴.۴	۳.۳	۳.۵	۴.۹	۵.۲	۳.۷	۴.۵	۵	۴.۳	متوسط	برابری
۵.۶	۵.۴	۴.۳	۴.۲	۶.۶	۵.۷	۵.۳	۵.۷	۶.۶	۵.۷	بالا	جنسیتی ۰/۳۱۶**

** معنادار در سطح خطای کوچکتر از ۱ درصد

جدول ۳ نتایج تحلیل رگرسیون خطی را نشان می‌دهد که به بررسی تأثیر متغیرهای دینی-مذهبی، فرهنگی و فردی بر نگرش نسبت به طلاق می‌پردازد. همان‌گونه که

ملاحظه می‌شود، پنج مدل مجزا اجرا شده است. هدف این است که ابتدا مشخص کنیم که آیا صرف تعلق و وابستگی داشتن به یک دین خاص، می‌تواند بر نگرش افراد نسبت به طلاق تأثیرگذار باشد؟ این سؤال در مدل ۱ پاسخ داده خواهد شد. سپس در مدل‌های ۲، ۳ و ۴ به ترتیب تأثیر رفتارهای مذهبی، ارزش‌های فرهنگی و ویژگی‌های فردی به صورت جداگانه بر نگرش نسبت به طلاق بررسی شده است. در نهایت و در مدل ۵، همه متغیرهای مستقل در کنار هم وارد مدل شدند تا مشخص شود با کنترل این ویژگی‌ها، تأثیر وابستگی دینی به چه صورت خواهد بود.

متغیر مستقل در مدل اول وابستگی دینی است. بر این اساس گروه بی‌دین (افرادی که خود را متعلق به هیچ دین یا فرقه‌ای نمی‌دانند) به‌عنوان طبقه مرجع انتخاب شده است. مقدار ثابت یا عرض از مبدا در این مدل برابر با ۵/۵ است که نشان‌دهنده نمره نگرش نسبت به طلاق برای گروه مرجع یا همان افراد بی‌دین است. نتایج حاکی از آن است که تنها یهودی‌ها هستند که در نگرش نسبت به طلاق تفاوت معناداری با طبقه مرجع ندارند. بر این اساس، پیروان تمامی ادیان (به‌جز دین یهود) در مقایسه با افراد بی‌دین نگرش منفی‌تری به طلاق داشته‌اند. بیشترین تأثیر منفی مربوط به مسلمانان است که نشان می‌دهد آن‌ها در مقیاس نگرش نسبت به طلاق در مقایسه با افراد بی‌دین، کمترین نمره را کسب کرده‌اند. متغیر وابستگی دینی تنها توانسته است حدود ۸ درصد از واریانس متغیر وابسته را تبیین کند. به این ترتیب مشخص می‌شود که عوامل متعدد دیگری نیز وجود دارند که تفاوت در نگرش نسبت به طلاق را توجیه می‌کنند.

در مدل دوم، رفتارهای مذهبی به‌عنوان متغیر مستقل وارد مدل شدند. این متغیرها در مجموع توانسته‌اند ۱۰ درصد از واریانس نگرش به طلاق را تبیین کنند. تأثیر هر سه متغیر به لحاظ آماری معنادار شده است. نتایج ضرایب استاندارد حاکی از آن است که هرچه اهمیت دین در زندگی بیشتر باشد، نگرش نسبت به طلاق منفی‌تر خواهد بود. همچنین تأثیر شرکت در مناسک مذهبی نیز بر نگرش نسبت به طلاق به صورت منفی است، به این صورت که هرچه مشارکت در این مراسم بیشتر باشد، نمره نگرش به طلاق کمتر خواهد بود. از طرفی افراد آتئیست نیز نسبت به افراد مذهبی، نگرش مثبت‌تری به طلاق دارند.

تأثیر ارزش‌های فردی بر نگرش نسبت به طلاق در مدل سوم آورده شده است. تمام

این متغیرها تأثیر مثبت و معناداری بر نگرش به طلاق دارند. بنابر نتایج، افرادی که دارای ارزش‌های پساماتریالیستی‌اند، در مقایسه با افراد مادی‌گرا نگرش مثبت‌تری به طلاق دارند. همچنین هرچه اعتقاد به اختیارگرایی، داشتن ارزش‌های سکولار و نگرش نسبت به برابری جنستی در سطح بالاتری باشد، نگرش نسبت به طلاق نیز مثبت‌تر خواهد بود. نتایج ضریب تبیین تعدیل شده نشان می‌دهد که این دسته از متغیرها در مقایسه با سایر گروه‌ها، بهترین پیش‌بینی‌کننده‌ها برای نگرش نسبت به طلاق هستند. به این ترتیب که آن‌ها توانسته‌اند بیش از ۱۶ درصد از واریانس نگرش نسبت به طلاق را تبیین کنند.

ویژگی‌های فردی نیز همواره از متغیرهایی هستند که بر رفتارها، نگرش‌ها و ارزش‌های افراد تأثیرگذارند. از این رو تأثیر آن‌ها بر نگرش نسبت به طلاق در مدل چهارم مورد بررسی قرار گرفت. نتایج نشان می‌دهد که مردان در مقایسه با زنان نگرش منفی‌تری به طلاق دارند. از طرفی، افراد ساکن در مناطق شهری نسبت به روستاییان نگرش مثبت‌تری به طلاق دارند. سن نیز تأثیر منفی و معناداری بر نگرش نسبت به طلاق داشته است و هرچه سن افزایش یابد نگرش نسبت به طلاق منفی‌تر خواهد بود. تحصیلات از متغیرهای مهمی است که در شکل‌گیری نگرش‌ها و ارزش‌ها نقش دارد. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، هرچه تحصیلات افزایش می‌یابد نگرش نسبت به طلاق نیز مثبت‌تر خواهد بود. در واقع افراد در تمامی طبقات تحصیلی در مقایسه با افراد بی‌سواد نمره بالاتری کسب کرده‌اند. بیشترین اختلاف نیز مربوط به گروه با تحصیلات دانشگاهی با افراد بی‌سواد است.

در نهایت، در مدل پنج تأثیر همه متغیرهای مستقل در کنار هم سنجیده شده است. با کنترل سایر متغیرها، شاهد هستیم که وابستگی دینی همچنان تأثیر معناداری بر نگرش نسبت به طلاق دارد. اگرچه تفاوت پیروان ادیان مختلف با افراد بی‌دین کاسته شده است. برای مثال ضریب تأثیر مربوط به مسلمانان از ۰/۳۰۹- به ۰/۰۲۲- کاهش یافته است. این کاهش در سایر طبقات نیز مشاهده می‌شود. اما یهودی‌ها همچنان تفاوت معناداری با افراد بی‌دین ندارند. این نتایج نشان می‌دهد که چنانچه افراد به لحاظ ویژگی‌های فرهنگی و فردی مشابه باشند، تفاوت در نمره نگرش آن‌ها تا حد زیادی کاهش خواهد یافت صرف‌نظر از اینکه به چه دینی تعلق دارند. هرچند این تفاوت‌ها به صورت کامل از بین نخواهد رفت. حضور همه متغیرها در مدل توانسته است تا بیش از ۲۰ درصد از واریانس

متغیر وابسته را تبیین کند.

در کل باید گفت نگرش مثبت به طلاق در بین افراد با ویژگی‌های زیر بیشتر است:

- به هیچ دینی تعلق نداشته یا پیرو دین یهود باشند،
- اهمیت دین در زندگی آن‌ها کمتر باشد،
- شخصیتی غیر مذهبی یا آتئیست داشته باشند،
- در مراسم مذهبی مشارکت کمتری داشته باشند،
- دارای ارزش‌های پسامادی گرایانه باشند،
- اختیارگرا باشند،
- ارزش‌های سکولار در بین آن‌ها بیشتر باشد،
- نگرش مثبتی به برابری جنسیتی داشته باشند،
- مرد، ساکن روستا با تحصیلات متوسطه و دانشگاهی، و ازدواج کرده باشند.

جدول ۳. بررسی تأثیر دین و باورهای مذهبی بر نگرش نسبت به طلاق با کنترل سایر

متغیرها

متغیر		مدل ۱	مدل ۲	مدل ۳	مدل ۴	مدل ۵
بی دین (مرجع)						
مسیحی کاتولیک		-۰/۰۵۸**				۰/۰۴۰**
مسیحی پروتستان		-۰/۰۸۶**				-۰/۰۱۹**
مسیحی ارتدوکس		-۰/۰۲۲**				۰/۰۴۷**
یهودی		-۰/۰۰۱ ^{ns}				۰/۰۰۳ ^{ns}
مسلمان		-۰/۳۰۹**				-۰/۰۲۲**
هندو		-۰/۰۴۵**				-۰/۰۱۱**
بودایی		-۰/۰۹۱**				-۰/۰۰۸*
اهمیت دین در زندگی			-۰/۲۵۲**			-۰/۱۰۴**
دفعات شرکت در مناسک مذهبی			-۰/۰۸۸**			-۰/۰۵۰**
شخصیت فردی (مذهبی (مرجع)						

ویژگی دینی - مذهبی

					آتیست				ویژگی فرهنگی
					مادی گرا (مرجع)				
					مختلط			ارزش‌های	
۰/۰۰۵ ^{ns}		-۰/۰۰۲ ^{ns}			پسامادی گرا				
۰/۰۴۰ ^{**}		۰/۰۴۱ ^{**}							
۰/۰۴۹ ^{**}		۰/۰۹۸ ^{**}			استقلال فردی				
۰/۱۱۷ ^{**}		۰/۲۰۰ ^{**}			ارزش‌های سکولار				
۰/۱۷۹ ^{**}		۰/۲۱۰ ^{**}			نگرش به برابری جنسیتی				
					زن (مرجع)			ویژگی فردی	
					مرد				
-۰/۰۲۱ ^{**}	-۰/۰۵۴ ^{**}				روستا (مرجع)				
					شهر				
۰/۰۷۱ ^{**}	۰/۱۳۴ ^{**}				محل سکونت				
-۰/۰۵۷ ^{**}	-۰/۱۰۵ ^{**}				سن				
					بی سواد (مرجع)				
-۰/۰۰۸ ^{ns}	۰/۰۳۹ ^{**}				ابتدایی				
۰/۰۰۱ ^{ns}	۰/۰۷۷ ^{**}				راهنمایی				
۰/۰۶۵ ^{**}	۰/۱۸۵ ^{**}				متوسطه				
۰/۰۸۸ ^{**}	۰/۲۲۶ ^{**}				دانشگاهی				
					دارای همسر (مرجع)				
-۰/۰۷۴ ^{**}	-۰/۱۳۰ ^{**}				مجرد				
۳/۱۰۸ ^{**}	۲/۶۲۹ ^{**}	۱/۵۷۵ ^{**}	۷/۴۹۴ ^{**}	۵/۵۹۷ ^{**}	مقدار ثابت				
۶۹۷/۲ ^{**}	۸۰۱/۱ ^{**}	۲۵۵۷/۱ ^{**}	۲۵۷۴/۰ ^{**}	۸۵۰/۹ ^{**}	مقدار F				
۰/۲۰۳	۰/۰۹۴	۰/۱۶۱	۰/۱۰۱	۰/۰۷۹	ضریب تبیین تعدیل شده				

* معنادار در سطح خطای ۵ درصد. ** معنادار در سطح خطای ۱ درصد. ns غیر معنادار

نتیجه‌گیری

اگرچه جوامع امروزی به سمت سکولاریزه شدن پیش می‌روند، اما دین هنوز هم به‌عنوان یک نیروی هدایت‌کننده در زندگی افراد عمل می‌کند و بر ارزش‌ها، رفتارها و هنجارهای اجتماعی آن‌ها تأثیر می‌گذارد. در چنین شرایطی بررسی نقش دین در شکل‌گیری نگرش افراد می‌تواند بینش‌های ارزشمندی ارائه کند. در پژوهش حاضر نگرش نسبت به طلاق در میان پیروان ادیان اصلی جهان مورد بررسی قرار گرفت. در بین ادیان الهی، مسلمانان پایین‌ترین پذیرش طلاق و یهودیان بیشترین نگرش مثبت به طلاق را بیان کرده بودند. اگر به مطالعات پیشین در این زمینه نگاه کنیم متوجه خواهیم شد که مطالعه خاصی وجود ندارد که نگرش نسبت به طلاق را در بین ادیان بررسی کرده باشد. با این حال موضوعات مشابهی در این زمینه وجود دارد. برای مثال بررسی رضایت زناشویی که می‌تواند منجر به طلاق شود در بین پیروان ادیان مورد بررسی قرار گرفته است. نتایج این مطالعات تا حدودی متفاوت است. برخی تحقیقات نشان داده‌اند که مسیحیان نسبت به مسلمانان رضایت بیشتری داشته‌اند (لو-ویزل و الکرناوی، ۱۹۹۹)، در حالی که مطالعات دیگر شواهدی مبنی بر ارتباط ضعیف بین رضایت زناشویی و دین ارائه کرده‌اند (بوث و همکاران، ۱۹۹۵، سالیوان، ۲۰۰۶، دابون ۲۰۱۲، اولسون و همکاران ۲۰۱۶). همچنین سروکوفسکی و همکاران (۲۰۱۹) نشان می‌دهند که میزان رضایت زناشویی در میان مسلمانان، مسیحیان و افراد بی‌دین به لحاظ آماری متفاوت و معنادار نیست. کاپینوس و فلاورز (۲۰۰۸) نیز بین مذهب پروتستان و نگرش محافظه‌کارانه نسبت به طلاق ارتباط معناداری پیدا کردند.

در مورد ادیان غیرالهی بودیسم و هندوئیسم نیز مشاهده شد که پیروان آن‌ها به طور کلی نگرش نسبتاً منفی به طلاق داشتند و بعد از مسلمانان پایین‌نمره‌ها را کسب کرده بودند. این در حالی است که در هیچ کدام از این دو دین، طلاق به طور صریح ممنوع اعلام نشده است. این که علیرغم فقدان ممنوعیت صریح مذهبی، بودایی‌ها و به‌ویژه هندوها نگرش منفی نسبت به طلاق دارند، چند دلیل دارد. هندوئیسم به طور سنتی ازدواج را یک تعهد مقدس و مادام‌العمر می‌داند. این پس‌زمینه فرهنگی می‌تواند منجر به برداشت منفی از طلاق شود (آماتو، ۱۹۹۴). همچنین به لحاظ تاریخی، قوانین کلاسیک هندو طلاق را مجاز نمی‌دانست و در ۱۹۵۵ بود که برای اولین بار حق طلاق برای زنان

هندو در نظر گرفته شد. این زمینه تاریخی می‌تواند نگرش‌ها را تحت تأثیر قرار دهد حتی اگر چارچوب‌های حقوقی مدرن روند طلاق را تسهیل کند (ورنر ۲۰۰۹، دیوان ۱۹۵۷). همچنین، در اجتماعات و مناطق محافظه‌کارتر هندو، طلاق هنوز یک انگ اجتماعی محسوب می‌شود و آنرا مساوی از دست دادن شرافت و احترام خانواده می‌دانند (پوتن، ۱۹۸۹). در بودیسم نیز آموزه‌های فرهنگی و اخلاقی، تحمل سختی‌های شخصی را به نفع ثبات خانوادگی ترویج می‌کند (وینست و دملو، ۲۰۱۸). بر این اساس می‌توان گفت نگرش منفی به طلاق پیروان این دو دین را به ترکیبی از دیدگاه‌های قانونی، تاریخی، ارزش‌های فرهنگی و اهمیتی که به خانواده و اجتماع داده می‌شود، نسبت داد به طوری که طلاق حتی در غیاب منع صریح مذهبی، مورد قبول واقع نشود.

در بین پیروان همه ادیان، افرادی که خود را مذهبی می‌دانستند، اهمیت دین را در زندگی بالا ارزیابی کرده بودند و مشارکت بالایی در مراسم مذهبی داشتند، نگرش مثبت‌تری نیز به طلاق داشتند. این یافته توسط مطالعات دیگر (پرزور و قربانی، ۲۰۲۳؛ قاسمی و همکاران، ۱۳۹۸؛ استوکس و آلیسون، ۲۰۱۰) پشتیبانی می‌شود. علاوه بر اینکه وابستگی دینی و باورهای مذهبی توانسته‌اند نگرش نسبت به طلاق را تحت تأثیر قرار دهند؛ عوامل دیگری نیز وجود دارند که بر این نگرش تأثیرگذار هستند. سکولاریسم، اختیارگرایی، داشتن ارزش‌های پسمادای گرایانه و نگرش مثبت به برابری جنسیتی همگی تأثیر مثبتی بر نگرش نسبت به طلاق دارند. در همین رابطه مطالعات مختلف بر تأثیر سکولاریسم و ارزش‌های پساماتریالیستی بر تغییر در نگرش‌های مربوط به خانواده اشاره کرده‌اند (کریمی، ۱۴۰۰، اینگلهارت و ولزل، ۲۰۰۵، امام‌جمعه‌زاده و همکاران، ۱۳۹۱، اینگلهارت، ۱۹۹۷). برخی مطالعات نیز نشان داده‌اند که این ارزش‌ها با هنجارهای خانوادگی غیرسنتی و نگرش مثبت‌تر نسبت به طلاق همراه بوده است (بیستروف، ۲۰۱۴، گوبرنسکایا، ۲۰۱۰). با این حال، برخی مطالعات وجود این ارتباطات را مورد تردید قرار داده‌اند. برای مثال ون‌دی‌کا (۲۰۰۱) هیچ رابطه‌ای بین این ارزش‌ها و موالید خارج از ازدواجی به‌عنوان یک رفتار غیرسنتی پیدا نکرد. هاگویی (۲۰۱۲) نیز به نقل از اینگلهارت بیان می‌کند که پساماتریالیست‌ها در مقایسه با ماتریالیست‌ها به طور بالقوه تمایل بیشتری به دین دارند.

در نهایت باید یادآور شد که اگرچه کنترل ویژگی‌های فردی و فرهنگی تا حدود تأثیر

دین و باورهای مذهبی را تضعیف می‌کند، اما وابستگی دینی و اهمیت دین در زندگی همچنان بر نگرش افراد نسبت به طلاق تأثیرگذار هستند. بایستی توجه کرد که بخشی از نگرش‌های دینی و مذهبی از طریق نسل‌ها منتقل می‌شوند و تأثیر قابل‌توجهی بر نگرش‌های فردی نسبت به طلاق دارند. بنابراین، حتی در جوامع مدرن و با وجود تغییرات فرهنگی، تأثیر دین بر نگرش‌ها و رفتارهای مربوط به خانواده غیرقابل‌انکار است.

بر اساس آنچه بیان شد می‌توان دو دسته از پیشنهادات را مطرح کرد. در زمینه سیاستی، تأکیدها بایستی بر آگاهی‌بخشی متمرکز باشد. طراحی برنامه‌های آموزشی برای ترویج نگرش واقع‌گرایانه به طلاق می‌تواند راهکار مناسبی باشد. تقویت مشاوره خانوادگی نیز می‌تواند در جلوگیری از نگرش مثبت به طلاق مؤثر باشد با این حال مشاوره‌ها بایستی در مناطق با تنوع مذهبی بر اساس واقعیت‌های موجود در آن زمینه مذهبی صورت گیرد. از نظر پژوهشی، بررسی دقیق‌تر رابطه سکولاریسم و ارزش‌های مدرن با نگرش‌های خانوادگی می‌تواند به ارائه درک بهتری از تغییرات اجتماعی کمک کند. همچنین تحقیق درباره چگونگی انتقال نگرش‌های دینی و فرهنگی به نسل‌های مختلف نیز به‌شناسایی روندهای تغییرات بین‌نسلی در جوامع مدرن به‌ویژه جامعه ایران که در آن گذار خانواده در حال اتفاق افتادن است، می‌تواند بسیار مؤثر و کارآمد باشد.

فهرست منابع

۱. اخلاصی، ابراهیم؛ رستگار، یاسر؛ خرم، منوچهر. (۱۳۹۷). آموزه‌های دینی و مناسبات خانواده و زناشویی؛ مورد مطالعه: زوجین شهر بندرعباس. فصلنامه علوم اجتماعی، ۲۵(۸۲): ۹۹-۱۲۸. <https://doi.org/10.22054/qjss.2018.26242.1663>
۲. امام جمعه‌زاده، سیدجواد؛ رحیمی، رئوف؛ حاتمی نسب، سیدحسن. (۱۳۹۱). انقلاب خاموش در جوامع فرا صنعتی: تغییر در اولویت ارزش‌ها. پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، ۲(۳): ۶۱-۸۵. <http://priw.ir/article-1-103-fa.html>
۳. ایسپا، مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران. (۱۳۹۷). چهار باور مذهبی، هشتاد درصد جمعیت جهان را دربرگرفته است. شنبه، ۱۵ اردیبهشت، در دسترس در: <https://ispa.ir>
۴. برخوردار، عزت‌الله. (۱۴۰۰). طلاق و شرایط صحت آن در قرآن و قانون مدنی، نشریه مطالعات قرآنی، ۱۲(۴۸): ۱۴۹-۱۶۹. <https://doi.org/10.30495/qsf.2021.687503>
۵. بگی، میلاد؛ حسینی، حاتم. (۱۴۰۰). تفاوت‌های نسلی در نگرش نسبت به طلاق در ایران: کاربرد

- الگوی چند سطحی، پژوهش‌های راهبردی مسائل اجتماعی ایران، ۱۰(۳): ۲۳-۴۴. <https://doi.org/10.22108/srsp.2021.132060.1764>
۶. جهانگیری مغالو، نسرین؛ کرد، خدیجه. (۱۴۰۱). بررسی تأثیر آموزه‌های دینی بر رضایت از زندگی و پیشگیری از طلاق در زوجین، هفتمین کنفرانس ملی رویکردهای نوین در آموزش و پژوهش. محمودآباد. در دسترس در: <https://civilica.com/doc/1619971>
۷. ربی‌پور، محمدعلی. (۱۳۸۶). نگرش اسلام به موضوع ازدواج و طلاق و مقایسه تطبیقی آن‌ها با آیین‌های یهودیت و مسیحیت. فصلنامه علامه، (۱۵)، ۷۹-۵۹.
۸. رضایی، مریم. (۱۳۸۳). مبغوضیت طلاق در اسلام. رواق اندیشه، (۳۰). <https://hawzah.net/fa/Article/View/82429>
۹. قاسمی، فاطمه؛ عسکری‌زاده، قاسم؛ موسوی‌نسب، سید محمد حسین. (۱۳۹۸). رابطه ویژگی‌های شخصیت، نگرش مذهبی و رضایت جنسی با گرایش به طلاق در زنان پیراپزشک شهر کرمان در سال ۱۳۹۴-۹۵. پژوهش در دیپن و سلامت، (۴)۵، ۳۳-۲۰. <https://doi.org/10.22037/jrrh.v5i4.19860>
۱۰. کریمی، اعظم. (۱۴۰۰). بررسی و تحلیل نگرش جوانان به ازدواج و فرزندآوری. مطالعات راهبردی ورزش و جوانان، ۲۰(۲۵)، ۲۹۲-۲۷۵. https://fasname.msy.gov.ir/article_452.html
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی. (غفاری علی اکبر و آخوندی، محمد). تهران: دارالکتب الإسلامية.
۱۲. مفتاح، احمد رضا؛ عبداللهی، محمدحسن. (۱۳۹۶). مسئله طلاق در کلیسای کاتولیک معاصر. پژوهش‌های ادیبانی، (۹)۵، ۲۸-۵. https://adyan.urd.ac.ir/article_111567.html
۱۳. متقی هندی، علی ابن حسام الدین. (۱۳۶۴ق). کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال. حیدرآباددکن: دائرة المعارف العثمانیه.
14. Alfred J. (1989). *Kolatch, The Jewish Book of Why/The Second Jewish Book of Why*. New York, Jonathan David Publishers.
15. Amato, P. R. (1994). The Impact of Divorce on Men and Women in India and The United States. *Shifting the Center: Understanding Contemporary Families*, 25(2), 207-221. <https://www.jstor.org/stable/41602321>
16. Anson, B. (2024). Buddhist Views on Marriage, Retrieved in July 2024 at: <https://www.budsas.org/ebud/whatbudbelieve/237.htm>
17. Booth, A., Johnson, D. R., Branaman, A., & Sica, A. (1995). Belief and behavior: Does religion matter in today's marriage? *Journal of Marriage and the Family*, 57, 661-671. <https://doi.org/10.2307/353921>
18. Bryant, D. (2006). Reflections on 1 Corinthians 7: 10-11, Retrieved in July 2024 at: <https://donbryant.wordpress.com/2006/07/19/reflections-on-1-corinthians-7-10-11/>
19. Bystrov, E. (2014). Testing the second demographic transition theory with seemingly unrelated regression: marital postponement and human empowerment. *European Sociological Review*, 30(4), 483-499. <https://doi.org/10.1093/esr/jcu054>
20. Collardeau, F., & Ehrenberg, M. (2016). Parental divorce and attitudes and

- feelings toward marriage and divorce in emerging adulthood: new insights from a multiway-frequency analysis. *Journal of European Psychology Students*, 7(1), 24-33. <http://dx.doi.org/10.5334/jeps.341>
21. Dabone, K. T. (2012). Marital Satisfaction Among Married People in Sunyani Municipality. Doctoral dissertation, University of Cape Coast, Ghana.
 22. Davie, G. (2023). Revisiting Secularization in Light of Growing Diversity: The European Case. *Religions*, 14(9), 1119, 1-15. <https://doi.org/10.3390/rel14091119>
 23. Diwan, P. (1957). The Hindu Marriage Act, 1955. *International & Comparative Law Quarterly*, 6(2), 263-272. <https://www.jstor.org/stable/755668>
 24. Flatt, K. N. (2023). Secularization Theory's Differentiation Problem: Revisiting the Historical Relationship between Differentiation and Religion. *Religions*, 14(7), 828, 1-22. <https://doi.org/10.3390/rel14070828>
 25. Gubernskaya, Z. (2010). Changing attitudes toward marriage and children in six countries. *Sociological Perspectives*, 53(2), 179-200. <http://dx.doi.org/10.1525/sop.2010.53.2.179>
 26. Hagevi, M. (2012). Beyond church and state: Private religiosity and post-materialist political opinion among individuals in Sweden. *Journal of Church and State*, 54(4), 499-525. <http://dx.doi.org/10.1093/jcs/csr121>
 27. Hosseinkhazadeh, A. A., Yeganeh, T., & Mojallal, M. (2013). The relationship of the religious orientations and attitudes with self-control among students. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 84, 759-762. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2013.06.641>
 28. Indelicato, A., & Martin, J. C. (2023). Attitudes towards religions: The impact of being out of the religious group. *Religions*, 14(10), 1-16. <https://doi.org/10.3390/rel14101218>
 29. Inglehart, R. & C. Welzel. (2005). *Modernization, Cultural Change and Democracy: The Human Development Sequence*. New York: Cambridge University Press
 30. Inglehart, R. (1997). *Modernization and Post modernization: Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies*. Princeton, NJ: Princeton University Press
 31. Kapinus, C. A., & Flowers, D. R. (2008). An examination of gender differences in attitudes toward divorce. *Journal of Divorce and Remarriage*, 49(3-4), 239-257. <https://doi.org/10.1080/10502550802222469>
 32. Künkler, M., & Shankar, S. (2018). Introduction: A Secular Age beyond the West. *A Secular Age beyond the West. Religion, Law and the State in Asia, the Middle East and North Africa*, 1-32. <https://doi.org/10.1017/9781108278195>
 33. Lesthaeghe, R. (2010). The unfolding story of the second demographic transition. *Population and development review*, 36(2), 211-251. <https://doi.org/10.1111/j.1728-4457.2010.00328.x>
 34. Lev-Wiesel, R., & Al-Krenawi, A. (1999). Attitude towards marriage and marital quality: A comparison among Israeli Arabs differentiated by religion. *Family Relations*, 48, 51-56. <https://doi.org/10.2307/585682>
 35. Menski, W. (2009). *Hindu law: Beyond tradition and modernity*. Oxford University Press.
 36. Mohanty MS (2023). Relationship between Positive Attitude and Marital Separation: The US Evidence. *Medical Research Archives*, 11(7), 1-14. <https://doi.org/10.18103/mra.v11i7.2.4158>
 37. Moniz, J. B. (2023). Secularization in Europe: Causes, Consequences, and Cultural Diversity. *Religions*, 14(3), 423, 1-11. <https://doi.org/10.3390/rel14030423>
 38. Nash, D. (2019). Secularist history: Past perspectives and future prospects. *Secularism and Nonreligion*, 8(1), 1-9. <https://doi.org/10.5334/snr.113>
 39. Olson, J. R., Marshall, J. P., Goddard, H. W., & Schramm, D. G. (2016).

- Variations in predictors of marital satisfaction across more religious and less religious regions of the United States. *Journal of Family Issues*, 37(12), 1658-1677. <https://psycnet.apa.org/doi/10.1177/0192513X14560643>
40. Pew Research Center (2012). The Global Religious Landscape, Retrieved in July 2024 at: <https://www.pewresearch.org/religion/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/>
 41. Porzor, P. & Ghorbani polkoe, H. (2023). The role of self-compassion, patience and optimism with an attitude towards Islamic sources in predicting the tendency of couples to divorce. *Journal of Family Relations Studies*, 3(10), 37-43. <https://doi.org/10.22098/jfrs.2023.12302.1103>
 42. Prabhū, P. (1963). Hindu Social Organization: A Study in Socio-psychological and Ideological Foundations. Popular Prakashan.
 43. Simmons, R. S. (2024). Divorce in Judaism, Retrieved in July 2024 at: <https://aish.com/103423494/>
 44. Sorokowski, P., Kowal, M., & Sorokowska, A. (2019). Religious affiliation and marital satisfaction: Commonalities among Christians, Muslims, and atheists. *Frontiers in psychology*, 10, 2798, 1-7. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2019.02798>
 45. Stevenson, B., & Wolfers, J. (2007). Marriage and divorce: Changes and their driving forces. *Journal of Economic Perspectives*, 21(2), 27-52. <https://www.aeaweb.org/articles?id=10.1257/jep.21.2.27>
 46. Stokes, C. E., & Ellison, C. G. (2010). Religion and attitudes toward divorce laws among US adults. *Journal of Family Issues*, 31(10), 1279-1304. <http://dx.doi.org/10.1177/0192513X10363887>
 47. Sullivan, K. T. (2001). Understanding the relationship between religiosity and marriage: an investigation of the immediate and longitudinal effects of religiosity on newlywed couples. *Journal of family psychology*, 15(4), 610-626. <https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/0893-3200.15.4.610>
 48. Taylor, C. (2007). *A secular age*. Harvard university press.
 49. Thornton, A. (1985). Changing attitudes toward separation and divorce: Causes and consequences. *American Journal of Sociology*, 90(4), 856-872. <https://doi.org/10.1086/228147>
 50. United Nations (2020). Crude divorce rate (OWID based on UN, OECD, Eurostat and other sources) – processed by Our World in Data. Accessible on 14 December 2024 at: <https://ourworldindata.org/marriages-and-divorces>
 51. Van de Kaa, D. J. (2001). Postmodern fertility preferences: From changing value orientation to new behavior. *Population and Development Review*, 27, 290-331. <https://www.jstor.org/stable/3115262>
 52. Vincent, P., & D’Mello, L. (2018). Changing trends of divorce in India: Issues & concerns. *International Journal of Management, Technology and Social Sciences*, 3(2), 151-157. <http://dx.doi.org/10.47992/IJMTS.2581.6012.0053>
 53. Weiss, S (2024). Divorce: The Halakhic Perspective, Retrieved in July 2024 at: <https://jwa.org/encyclopedia/article/divorce-halakhic-perspective#:~:text=A%20woman%20is%20divorced%20in,forced%20divorce%E2%80%9D>
 54. Werner, M. (2009). Divorce, in Hindu Law: Beyond Tradition and Modernity, chapter 11, Delhi, online edn, Oxford Academic, Retrieved in July 2024 at: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195699210.003.0011>.
 55. World Population Review (2024). Divorce Rates by Country 2024, retrieved in June 2024 at: <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/divorce-rates-by-country>



Essential and Minimal Requirements for Promoting Modesty Among Youth from a Social Psychology Perspective

Ali Ahmad Panahi¹✉

1. Faculty Member of the Research Institute of Hawzah and University. Email: Apanahi@rihu.ac.ir

Article Info

Article type:
Review Article

Article history:
Received: 3 March 2024
Accepted: 1 February 2025

Keywords:
Modesty, Social Norms, Youth, Motivation, Insight, Role Modeling.



ABSTRACT

Internalizing and strengthening the desire for *efāf* (modesty) and *hijāb* (veiling) within society is a significant goal of cultural, social, and Islamic activities. The primary question of this research is what are the most important strategies for promoting and enhancing modesty and *hijāb* among individuals in society, particularly among young women, and what's the solution to get out of the minimal interest shown by some young women in modesty and *hijāb*? The method used in this study is descriptive-analytical, with an *ijtihād*-based approach that considers the personality and psychological traits of young women. It examines the cognitive and motivational factors influencing their interest or lack of interest in modesty and *hijāb*. The data collection method is based on reviewing library documents, theoretical studies, and empirical research. By analyzing Islamic teachings related to *efāf* and *hijāb*, it can be argued that the most effective strategies for increasing and strengthening the desire for modesty and *hijāb* among individuals in society, especially among youth, include: considering the psychological and personality traits of youth, increasing awareness and insight among women and society, respecting cultural norms specific to youth, strengthening psychological and cultural motivation toward modesty, providing role models and role modeling, eliminating barriers to modesty, Implementing comprehensive policies aligned with Islamic culture and values.

Cite this article: Panahi, A., A. (2024). Essential and Minimal Requirements for Promoting Modesty Among Youth from a Social Psychology Perspective. *Islamic Social Studies*, 30 (130), 35-58. <https://doi.org/10.30513/iss.2025.5908.1341>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



اقتضائات ضروری و حداقلی ترویج عفاف در جوانان از منظر روان‌شناسی اجتماعی

علی احمد پناهی^۱

۱. هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ایران. رایانامه: Apanahi@rihu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

درونی‌سازی و تقویت میل به حجاب و عفاف در آحاد جامعه از اهداف سترگ فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی و اسلامی است. سؤال اساسی پژوهش پیش رو این است که مهم‌ترین راهکارهای ترویج و ارتقاء عفاف و حجاب در افراد جامعه و به‌ویژه در بانوان جوان کدام است و راهکار برون رفت از رغبت حداقلی برخی از بانوان و دختران جوان به حجاب و عفاف چیست؟ روش به کاررفته در این تحقیق، توصیفی-تحلیلی است و با رویکرد اجتهادی و با ملاحظه ویژگی‌های شخصیتی و روان‌شناختی بانوان جوان، به بررسی عوامل شناختی و انگیزشی آنان در رغبت و یا عدم رغبت به پدیده حجاب و عفاف، پرداخته می‌شود. روش گردآوری داده‌ها، مبتنی بر بررسی اسناد کتابخانه‌ای و نظری و تحقیقات تجربی است. با بررسی و تحلیل آموزه‌های اسلامی مرتبط با حجاب و عفاف، می‌توان ادعا نمود که مهم‌ترین راهکارهای افزایش و تقویت میل به حجاب و عفاف در افراد جامعه و به‌ویژه در جوانان عبارتند از: توجه به ویژگی‌های شخصیتی و روان‌شناختی جوانان، افزایش بصیرت و آگاهی در بانوان و در آحاد جامعه، توجه به هنجارهای فرهنگی و بومی جوانان، تقویت انگیزش و تمایل روان‌شناختی و فرهنگی آحاد جامعه به سوی عفاف، الگو دهی و الگو پردازی، کنترل و حذف موانع عفاف، سیاست‌گذاری جامع و متناسب با فرهنگ و ارزش‌های اسلامی و ...

نوع مقاله: ترویجی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۱۲/۱۳

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۱۱/۱۳

کلیدواژه‌ها:

عفاف، هنجار اجتماعی، جوان، انگیزش، بینش، الگوپردازی.



استناد: پناهی، علی احمد. (۱۴۰۳). اقتضائات ضروری و حداقلی ترویج عفاف در جوانان از منظر روان‌شناسی اجتماعی. پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ۳۰ (۱۳۰)، ۳۵-۵۸. <https://doi.org/10.30513/iss.2025.5908.1341>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

مقدمه

دوره جوانی که از اواخر دهه دوم می‌شود و تا اواخر دهه چهارم ادامه دارد، از دوره‌های مهم زندگی است (ساتراک، ۲۰۱۱، ص ۱۵-۱۷). اقتضای ارتباط و تعامل مؤثر با جوان، آگاهی از ویژگی‌های این دوره و با راهکارهای ارتباط مؤثر با آنان است. جوانان، دارای ویژگی‌های شخصیتی، اخلاقی، معنوی و روان‌شناختی ویژه هستند. دل جوان، نرم‌تر از قلب کهنسال است^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۲۸۰) و زمینه پذیرش و همراهی در او مضاعف است^۲ (فرید تنکابنی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۴۹). جوانان آمادگی بیشتری به دریافت و پذیرش هنجارها و نیکی‌ها دارند^۳ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۹، ص ۲۳۶). عواطف جوانان افراطی و طرز تفکر آنان آرمان‌گرایانه است (دیس، ۱۳۷۵، ص ۱۰۹ و ۱۸۵). جوان، طبع مسرت‌آمیز و زیبایی دارد و توجه به آینده و تفکر درباره آن او را به حالت شادی و غرور سوق می‌دهد (کوچتکف، ۱۳۶۹، ص ۱۷۵). داشتن روحیه انتقادی، تعارض طلبی، زودرنجی، تشخص طلبی، هویت‌جویی (قائمی، ۱۳۸۱، ص ۷۲)، نوگرایی و تنوع‌طلبی (قائمی، ۱۳۸۱، ص ۸۳-۷۲) و باریک‌بینی و تیز فهمی، از ویژگی‌های دوره جوانی است. در تعامل با جوانان و به‌ویژه در راستای نهادینه‌سازی ارزش‌های اسلامی و فرهنگی و باورهای معرفتی، باید به ویژگی‌های شخصیتی، روان‌شناختی و تفاوت‌های فردی و جنسیتی واقف بود. گرچه برخورداری از عفاف و پاکدامنی برای مردان و زنان، در تمام ادیان و ملل و فرهنگ‌ها، مورد ستایش و توصیه قرار گرفته است و رهاورد عفاف و حجاب، افزایش منزلت، مصونیت و کرامت است (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۶۹)، باید از راهکارهای صحیح و متناسب با ویژگی‌های شخصیتی و روان‌شناختی جوانان بهره گرفت و باید به راهکارهایی متوسل شد که نتیجه‌بخش باشد و باعث اصلاح کنش‌وری‌های رفتاری و بینشی بانوان و به خصوص بانوان جوان باشد.

باید در در تقویت و ارتقاء عفاف و حجاب، از راهکارهایی بهره گرفت که باعث

۱. قَلْبُ الشَّبَابِ أَرْقٌ مِنْ قَلْبِ الشَّيْخِ.

۲. أَوْصِيكُمْ بِالشُّبَّانِ خَيْرًا، فَإِنَّهُمْ أَرْقَى أَفْيِدَةً. إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ نَبِيًّا وَنَذِيرًا، فَخَالَفَنِي الشُّبَّانُ وَخَالَفَنِي الشُّيُوخُ.

۳. عليك بالاحداث فأنهم اسرع الى كل خير.

افزایش بینش و افزایش انگیزش و بهبود رفتارهای بیرونی آنان بشود؛ زیرا شاکله شخصیتی افراد- که علل و ایجادکننده کنش‌وری‌های درونی و بیرونی آنان است- متشکل از سه ساحت بینشی (آگاهی)، گرایشی (انگیزشی) و کنش‌ی (رفتاری) است (پناهی و جان بزرگی، ۱۳۹۶، ص ۱۳۱-۱۳۲). تا زمانی که هر سه ساحت وجودی انسان اصلاح و تربیت نشود، شخصیت عقیفانه تحقق پیدا نمی‌کند، زیرا ساحت‌های وجودی انسان با همدیگر تعامل وسیعی دارند؛ به گونه‌ای که بینش و شناخت، هم بر گرایش تأثیر وسیع دارد و هم از آن‌ها تأثیر پذیر است (هافمن^۱، ۱۳۹۱، ص ۹ و رایبیز و جاج^۲، ۲۰۱۵، ص ۵۲). از چشم‌انداز اسلامی، ساحت شناختی و دانشی که نخستین مرحله و مهم‌ترین عنصر در تحول رفتار است، از اهمیت مضاعفی برخوردار است (جوادی آملی، ۱۳۸۹). ساحت شناختی و معرفتی از مهم‌ترین استعداد‌های انسان شمرده می‌شوند (پناهی و جان بزرگی، ۱۳۹۶، ص ۱۳۱-۱۳۲). توانایی بینشی و شناختی که محصول توانایی ذهنی^۳، توانایی‌های ادراکی^۴، هوش، و عقل^۵ و...، محقق می‌شود، از امتیازات منحصر به فرد انسان است و در سایر موجودات وجود ندارد و یا وجود حداقلی دارد (پناهی و جان بزرگی، ۱۳۹۶، ص ۱۳۱). بینش و آگاهی از حیث رتبه‌ای و اهمیت، بر گرایش و رفتار تقدم دارد و اگر دانش و بینش به نحو درست و دقیق در وجود انسان محقق شود، زمینه برای تحوّل گرایشی و رفتاری مهیا شده و بسیاری از رفتارهای انسان اصلاح و تنظیم خواهد شد (سیف، ۱۳۹۳، ص ۱۹۲). از چشم‌انداز اسلامی، یکی از علل و اقتضائات تغییر رفتار، برخورداری از شناخت و آگاهی است. حضرت علی(ع) به کمیل ابن زیاد فرمودند: ای کمیل! شما در هر تلاش و رفتاری نیازمند شناخت و آگاهی هستی^۶ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۱۷۱). اگر دانش و بینش کافی و صحیح در انسان شکل بگیرد، زمینه برای تحول رفتاری ایجاد خواهد شد. امام صادق(ع) تهی بودن از دانش و آگاهی را علل اصلی ناهنجاری‌های بیرونی و رفتاری تلقی نموده و

-
1. Hofmann
 2. Robbins and Judge
 3. Intellectual abilities
 4. perception
 5. nous

۶. یا کمیل! ما من خزکة إلا و أنت محتاج فیها إلى معرفة.

می‌فرماید: کسی که بدون بینش و آگاهی به عملی اقدام می‌کند، مانند کسی است که در مسیر انحرافی قرار گرفته است که سرعت پیمایش، جز دوری (از هدف) بر او نمی‌افزاید^۱ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۳).

اگر بتوانیم عفاف را در آحاد جامعه نهادینه سازیم، جلوه‌های عفاف از قبیل گفتگوی عفیفانه، نگاه عفیفانه، پوشش عفیفانه، آرایش ظاهری عفیفانه و... نیز زمینه تحقق پیدا خواهد کرد. برخورداری از شخصیت و رفتار عفیفانه نیز می‌تواند مصونیت اجتماعی، اخلاقی، خانوادگی، معنوی و بهداشت روانی را در پی داشته باشد و کنش‌وری‌های اجتماعی و خانوادگی را مصونیت بخشد (سالاری و همکاران، ۱۳۹۷). در دنیای امروز و با توجه به تغییر و تحولات اجتماعی، حضور گسترده زنان در فعالیت‌های بیرونی و پیشرفت‌های فناوری (فضای مجازی و امکانات الکترونیکی)، اهمیت و نقش عفاف و ارائه راهبردهای تقویت آن، اهمیت مضاعف پیدا نموده است. باید راهکارهایی مطرح شود که قادر باشند توانایی افراد را برای رویارویی با چالش‌ها افزایش دهند (لبین، ۲۰۱۷، ص ۳۰۲).

با تتبع و مطالعه‌ای که در رابطه با پیشینه موضوع انجام گرفت، این نتیجه حاصل شد که کتاب‌ها و مقالات مختلفی در این زمینه و با اهداف مختلف و از چشم‌اندازهای گوناگون، نگارش شده است. برخی از مقالات و کتاب‌ها که ارتباط بیشتری داشت عبارتند از: ۱. رضایی (۱۳۹۱) در مقاله‌ای به نقش و تأثیر آموزش عفاف و ارزش‌های دینی در مصونیت افراد اشاره نموده است. ۲. کرمی و علم الهدی (۱۳۹۴) به مهم‌ترین شاخصه‌های عفاف در ابعاد کلامی و غیر کلامی اشاره نموده است. ۳. واعظی (۱۳۹۵) به اهمیت عفاف در روابط فردی اشاره نموده و آن را بررسی کرده است. ۴. سالاری‌فر و همکاران (۱۳۹۷) به اهمیت حجاب و عفاف در حوزه‌های مختلف پرداخته و به عوامل شکل‌گیری و آسیب‌های آن به طور مفصل پرداخته است.

در پژوهش پیش رو که از روش توصیفی تحلیلی و رویکرد اجتهادی بهره گرفته شده، تلاش گردیده تا با توجه به ویژگی‌های شخصیتی و روان‌شناختی بانوان جوان، به علل و

۱. العاقل علی غیر بصیرة کالسائر علی غیر الطریق لا یزیدهُ شُرعة السیر إلا بُعداً.

زمینه‌های رغبت و یا عدم رغبت آنان به عفاف و حجاب، پرداخته شود. در این تحقیق تلاش شده از طریق رجوع به آموزه‌های اسلامی و روان‌شناختی و فرهنگی، به این سؤال اساسی پاسخ داده شود که مهم‌ترین راهکارهای تقویت و ارتقاء حجاب و عفاف در آحاد جامعه و به‌ویژه در بانوان جوان چیست.

۱. مفهوم‌شناسی و ارزش‌شناسی عفاف

عفت به معنای حفظ نفس از تمایلات و شهوت نفسانی (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۱۸۰) و به معنای حالتی درونی و نفسانی که زمینه‌گرانش فرد به رفتار مناسب و هم‌تراز با انتظارات شرع مقدس و به‌ویژه در کلام، پوشش و نگاه، فراهم می‌سازد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۷۳)؛ از هنجارها و ارزش‌های اسلامی و انسانی است. عفت به معنای خویش‌داری از رفتار جنسی و عاطفی خارج از حدود شرعی و خویش‌داری در برابر هرگونه تمایل افراطی نفسانی و به‌ویژه، خویش‌داری در برابر تمایل‌های جنسی-شهوایی ناهنجار و نامشروع^۱ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۴، ص ۵۷۳)، از ضرورت روابط اجتماعی بوده و باعث مصونیت بخشی است. حضرت علی(ع) درباره حقیقت عفت می‌فرماید: عفت، مقاومت در برابر شهوت‌هاست (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۸۴). عفاف در گزاره‌های دینی از جایگاه ویژه برخوردار است. یکی از برجسته‌ترین و شاخص‌ترین ویژگی شخصیتی پرهیزکاران، برخورداری از شخصیت عفیفانه است^۲ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۷۳). قرآن کریم یکی از ویژگی‌های مؤمنان راستین را پاک‌دامنی و عفت می‌داند و می‌فرماید: آنان (مؤمنان) کسانی هستند که خویش‌داری را از بی‌عفتی حفظ می‌کنند^۳ (مؤمنون، ۵). برخورداری از شخصیت و منش عفیفانه، باعث مراقبت از رفتارهای بیرونی می‌شود. فردی که شخصیت عفیفانه دارد، راه رفتنش، حرف زدنش، پوشش ظاهریش، نوع نگاه و ارتباطش با دیگران عفیفانه و پرهیزکارانه خواهد بود. کم ارزش‌انگاری عفاف از عوامل انحطاط اخلاقی، معنوی و اخروی قلمداد شده است^۴ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۹). از

۱. الْعِفَّةُ حُضُولُ حَالَةٍ لِلنَّفْسِ تَمْتَنِعُ بِهَا عَنِ غَلَبَةِ الشَّهْوَةِ.

۲. الْمُتَّقُونَ [المؤمنون] أَفْسُهُمْ عَفِيفَةٌ... أَغْفَالُهُمْ زَاكِيَةٌ و..... شَهْوَاتُهُمْ مَبِيتَةٌ.

۳. وَالذِّينَ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ.

۴. أَكْثَرُ مَا تَلِيحُ بِهِ أُمَّتِي النَّازِ الْأَجُوفَانِ: التَّبَطُّنُ وَالْفَرَجُ.

حضرت سلمان(ع) نقل است که فرمودند: وقتی خداوند اراده هلاکت قومی را داشته باشد حیاء و عفاف را از آنان می‌ستاند^۱ (نوری، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۴۶۶). در قرآن کریم عفاف دختران حضرت شعیب(ع) و عدم اختلاط آنان با مردان ستایش شده است (قصص ۲۳-۲۶). در آموزه‌های دینی افزون بر اینکه به ارزش شناختی ویژه و منزلت خاص عفاف و پاکدامنی توجه شده^۲ (نوری، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۴۶۶، به ارزش مضاعف عفاف و حیا در زنان، پرداخته شده است^۳ (دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۹۳)، قرآن کریم یکی از ویژگی‌های ممتاز حوریه‌های بهشتی را پاکدامنی و عفاف آنان برشمرده‌اند^۴ (الرحمن، ۷۲ و ۵۶). در اسلام، رعایت عفاف معطوف به همه اعضا و جوارح انسان شده است. پیامبر اکرم(ص) می‌فرماید: برای هر عضوی از آدمی سهمی از زنا است؛ زنا چشم، نگاه کردن، زنا زبان، سخن گفتن و زنا گوش‌ها، شنیدن حرام است و زنا دو دست، گرفتن (لمس کردن) است؛ و زنا دو پا، رفتن است^۵ (شعیری، بی‌تا: ص ۱۴۵). در قرآن کریم، افزون بر دعوت زن و مرد به رعایت عفاف بصری، به برخی پیامدهای مثبت آن از جمله نیل به زندگی پاکیزه، نیز اشاره شده است^۶ (نور، ۳۱). عدم رعایت عفاف دیداری (به‌ویژه در مردان) زمینه‌ساز شهوت‌پرستی و غلتیدن در آسیب‌های مختلف است^۷ (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۸ و شعیری، بی‌تا، ص ۱۴۵). التزام به عفاف بصری، راحتی و آرامش دل^۸ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۶۶۳) و نیکو شدن کُنش‌ورهای درونی و بیرونی^۹ (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۴۶۴) را به دنبال دارد و

۱. إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ إِذَا أَرَادَ هَلَاكَ عِبْدٍ نَزَعَ مِنْهُ الْحَيَاءَ.

۲. الْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلَّهُ، الْإِيمَانُ عُزِيَّاؤٌ وَ لِبَاسُهُ الْحَيَاءَ.

۳. الْحَيَاءُ حَسَنٌ لِكِنَّةٍ فِي النِّسَاءِ أَحْسَنُ. الْحَيَاءُ حَسَنٌ وَ هُوَ مِنَ النِّسَاءِ أَحْسَنُ.

۴. ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ إِلَيْنَّ فَبَلَّغُنَّ مَا لَمْ يَبْلُغْنَّ وَلَا جَانٌّ﴾: در بهشت زنان زیبایی و پاکدامن است که دست کسی به آنان نخورد. ﴿حَوْرٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾: حورانی در سرابرده‌های خود (مستور از چشم بیگانگان).

۵. لِكُلِّ غَضُوٍّ مِنْ ابْنِ آدَمَ حَظٌّ مِنَ الرِّئَاءِ الْعَيْنُ زِنَاهُ النَّظَرُ وَ النَّسَانُ زِنَاهُ الْكَلَامُ وَ الْأُذُنَانِ زِنَاهُ السَّمْعُ وَ الْيَدَانِ زِنَاهُمَا الْبَطْشُ وَ الرَّجْلَانِ زِنَاهُمَا الْمَشْيُ .

۶. فُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَ فُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ.

۷. النَّظْرَةُ بَعْدَ النَّظْرَةِ تَزْرَعُ فِي الْقَلْبِ الشَّهْوَةَ وَ كَفَى بِهَا لِصَاحِبِهَا فِتْنَةً. النَّظْرُ سَهْمٌ مَسْمُومٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيسَ فَمَنْ تَرَكَهَا خَوْفًا مِنْ اللَّهِ أَغْطَاهُ إِيْمَانًا يَجِدُ خَلَاوَتَهُ فِي قَلْبِهِ.

۸. مَنْ غَضَّنْ طَرَفَهُ أَرَّاحَ قَلْبِهِ.

۹. مَنْ غَفَّتْ أَطْرَافُهُ حَسَدَتْهُ أَوْصَافُهُ.

همچنین باعث مصونیت از عذاب^۱ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۹۵) و باعث نیل به لذایذ اخروی^۲ (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۷۳) می‌گردد. عدم رعایت هنجارهای اخلاقی و عفت در ملاقات و ارتباط با زنان، بسترگاه غلتیدن در گناهان بزرگ‌تر می‌شود^۳ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۱، ص ۵۰ و نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۲۶۵). از نگاه پیامبر(ص) بهترین زنان کسانی هستند که عقیف و پاکدامن هستند^۴ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۲۴). در تحلیل روان‌شناختی می‌توان گفت که خویشتن‌داری زن در برابر بیگانه او را گران‌بها می‌کند و باعث مصونیت او از آسیب‌های اجتماعی و اخلاقی و اخروی می‌شود. عفاف از عوامل حفظ پاکیزگی، منزلت و زیبایی زنان و مردان است^۵ (نور، ۳۰ و نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۲۵۵) است. عفت، عاملی برای سربلندی و احساس کرامت است^۶ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۵۶). رعایت عفاف از عناصر مدیریت و تعدیل قوای شهوانی است^۷ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۵۶). عفاف مردان و به‌ویژه عفاف بصری و کلامی آنان با زنان نامحرم، باعث آرامش دل، مصونیت از محرکات شهوانی و باعث دلدادگی به همسر خویش می‌شود. مردان چشم چران و کم عفاف، تمایل حداقلی به زنان خویش دارند و مکانیزم روانی آنان به طور مرتب زیبایی‌های ظاهری زنان را تداعی و بازخوانی می‌کند و لذا رغبت کمتری به همسر خویش دارند.

۲. راهکارهای تقویت و ارتقاء عفاف در بانوان جوان

با تتبع در آموزه‌های اسلامی و روان‌شناختی و تربیتی و با توجه به ویژگی‌های شخصیتی جوانان و نوجوانان، می‌توان ادعا نمود که توجه به برخی از راهکارهای زیر می‌تواند در تقویت و ارتقاء حجاب و عفاف در بانوان جوان نقش سازنده و اساسی داشته باشد:

۱. مَنْ مَلَأ عَيْنِيهِ مِنْ امْرَأَةٍ خَرَامًا خَشَاهُمَا اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِمَسَامِيرٍ مِنْ نَارٍ.
۲. مَنْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَةٍ فَرَفَعَ بَصَرَهُ إِلَى السَّمَاءِ أَوْعَمَّضَ نَصْرَهُ لَمْ يَزِدْ إِلَيْهِ بَصَرُهُ حَتَّى يَرْوِجَهُ اللَّهُ مِنَ الْخُورِ الْعَيْنِ.
۳. مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَبِيتُ فِي مَوْضِعٍ تَسْمَعُ نَفْسَهُ امْرَأَةً لَيْسَتْ لَهُ بِمَحْرَمٍ. لَا يَخْلُو بِامْرَأَةٍ رَجُلًا فَمَا مِنْ رَجُلٍ خَلَا بِامْرَأَةٍ إِلَّا كَانَ الشَّيْطَانُ تَالِفَهُمَا.
۴. خَيْرُ نِسَائِكُمُ الْغَفِيَّةُ. إِنَّ خَيْرَ نِسَائِكُمْ... الْغَفِيَّةُ... الدَّلِيلَةُ مَعَ بَغْلِهَا الْمُتَبَرِّجَةُ مَعَ زَوْجِهَا الْحَصَانِ عَلَى غَيْرِهِ.
۵. وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَرْكَى لَهُمْ. صِيَانَةُ الْمَرْأَةِ أَنْعَمَ لِحَالِهَا وَ [اَدْوَمُ] لِحَمَالِهَا.
۶. مَنْ اتَّحَفَ الْعِفَّةَ وَالْقَنَاعَةَ حَالَفَهُ الْعَزَّ.
۷. الْعِفَّةُ تُصَغِّفُ الشَّهْوَةَ.

۲-۱. آشناسازی مریبان مرتبط با عفاف با راهکارهای تعامل تأثیر گذار با متریبان

آگاهی و التزام مریبان ترویج حجاب و عفاف در جامعه با اصول و ضوابط آموزشی و تربیتی و با ویژگی‌های مخاطب و به خصوص مخاطبان جوان، از ضرورت‌های اساسی در موضوع ترویج و ارتقاء حجاب و عفاف است. آشنایی مریبان با ویژگی‌های دوره جوانی باعث دقت، واقع‌بینی و ارتباط منطقی با جوانان می‌شود (لی^۱ و همکاران، ۲۰۱۲). آمادگی و مهارت‌های مریبان در ایجاد فضای ارتباطی و عاطفی-روان‌شناختی مناسب، از عوامل مؤثر در شکل‌گیری و تحول شخصیت و ویژگی‌های رفتاری مریبان است (فلاحی^۲ و همکاران، ۲۰۱۴). پژوهش‌های انجام شده نشان می‌دهد که مهم‌ترین عناصر در تحول رفتارهای برونی‌سازی شده مریبان متأثر از شیوه تربیتی مریبان است (رنر^۳، ۲۰۱۲). آشنایی با فرایند و روش‌های تربیت و کاربست آن در فرایند آموزش و پرورش مریبان، باعث افزایش کارآمدی مریبان در ایجاد تحول و تسهیل فرایند پرورش می‌شود. افرادی که از دانش و مهارت کافی برخوردارند، می‌توانند چالش‌های پیش رو را به فرصت تبدیل کنند (اسپکتور^۴، ۲۰۰۶). بسیاری از روان‌شناسان و متخصصان تعلیم و تربیت، در رابطه با ایجاد تحول در ویژگی‌های آموزشی و تربیتی مخاطب بر موضوعاتی تأکید کرده‌اند که در بین آن‌ها نقش مریبان و شیوه تربیتی و ارتباطی اتخاذ شده، از متغیرهای شاخص در تحقق اهداف تربیتی است (ویلسون^۵ و همکاران، ۲۰۰۷). رادینو^۶ و همکاران، ۲۰۱۳، اذعان می‌کنند که اتخاذ سبک ارتباطی و تربیتی مناسب، می‌تواند پیامدهای مثبت در ویژگی‌های رفتاری و روان‌شناختی جوانان به دنبال داشته باشد. آگاهی از تفاوت‌های ادراکی و فردی و جنسیتی، از ضرورت‌های تعامل سازنده با جوانان است. در آموزه‌های اسلامی افزون بر لزوم رعایت تفاوت‌های جنسیتی^۷ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۱۰) بر لزوم رعایت تفاوت‌های

1. Lee, P. C

2. Falahati

3. Renner, L. M

4. Spector

5. Wilson

6. Raudino, A

۷. لَا تُمْلِكُ الْمَرْأَةَ مِنَ الْأُمْرِ مَا يَجَاوِزُ نَفْسَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ أَنْعَمَ لِخَالِهَا وَ أَرْخَى لِبَالِهَا وَ أَدْوَمَ لِجَمَالِهَا فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَ لَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ.

ادراکی و شناختی افراد در ارتباط فرهنگی و تربیتی توصیه گردیده است^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۲۲۱). در تعلیم و تربیت و ارتباط با جوانان، باید به آمادگی روان‌شناختی افراد توجه داشت^۲ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۶۰). حضرت علی(ع) یکی از نشانه‌های حکمت و خردورزی را رویگردانی از اموری می‌داند که شرایط مساعد ندارد و فضای روان‌شناختی برای انتقال آن مهیا نیست^۳ (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۴۷۳). مطالعات پژوهشی و تجربی نشان می‌دهد که یکی از راهکارهای ترویج حجاب و عفاف در بین جوانان، تأکید بر جنبه‌های مثبت حجاب، تبیین فلسفه و فواید حجاب، بهره‌گیری از روابط صمیمانه و دوستانه در دعوت بدحجاب‌ها به عفاف و آموزش دقیق محدوده و احکام حجاب به جوانان (فارون حفیظی نافچی و همکاران، ۱۴۰۰). مریانی که با جوانان تعامل دارند، بایستی از ابزارها و راهکارهایی استفاده کنند که نقش سازنده در جوانان دارد و با ویژگی‌های شخصیتی آنان تراز است. صمیمیت، همدلی، تعامل دوسویه، تکریم، انتقادپذیری، صداقت، خوشرویی، دلسوزی واقعی و... از ویژگی‌هایی است که در تعامل فرهنگی با جوانان نقش سازنده دارد (پناهی، ۱۴۰۲، ص ۱۹۷-۲۰۶).

۲-۲. ایجاد بینش و آگاهی در بانوان جوان و تعیین دقیق محدوده حجاب

دومین راهکار در راستای بسترسازی برای غفاف، ایجاد بینش و معرفت در افراد است. تهی بودن از دانایی و بینش و آگاهی، مهم‌ترین علت ابتلا به ناهنجاری‌ها است. امام صادق(ع) علت اصلی همه ویژگی‌های رفتاری بهنجار و صحیح را برخورداری از بینش و دانش صحیح می‌داند و می‌فرماید: فهمیدم که عمل مرا دیگری انجام نمی‌دهد، پس به کوشش پرداختم؛ دانستم که خداوند بر حال من اطلاع دارد خجالت کشیدم؛ فهمیدم روزی مرا دیگری نخواهد خورد آرامش یافتم؛ و دانستم بالاخره بسوی مرگ می‌روم به همین جهت آماده آن شدم^۴ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۲۲۸). از چشم‌انداز اسلامی،

۱. کَلِمَ النَّاسِ بِمَا يَعْرِفُونَ. كَلِمَ النَّاسِ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ.

۲. إِذَا تَشَبَّطَتِ الْقُلُوبُ فَأَوْدَعُوهَا وَإِذَا تَفَرَّتْ فَوَدِّعُوهَا.

۳. مِنَ الْحِكْمَةِ أَنْ... لَا تُتْرَكَ الْأُمُورُ عِنْدَ الْإِفْتَالِ وَتَطْلُبُهُ عِنْدَ الْإِدْبَارِ.

۴. عَلِمْتُ أَنَّ عَمَلِي لَا يَعْمَلُهُ غَيْرِي فَاجْتَهَدْتُ وَ عَلِمْتُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مُطَّلِعٌ عَلَيَّ فَاسْتَحْيَيْتُ وَ عَلِمْتُ أَنَّ رِزْقِي لَا يَأْكُلُهُ غَيْرِي فَاطْمَأَنَنْتُ وَ عَلِمْتُ أَنَّ أَمْرِي الْمَوْثُ فَاسْتَعْدَدْتُ.

مهم‌ترین علت سقوط انسان و کجروی او، تهی بودن از شناخت و بینش و یا ابتلا به خطای شناختی (توهّم دانایی) معرفی شده است. صریح‌ترین آیه در این زمینه آیه‌ای است که می‌فرماید: آیا خیر دهیم به شما از زیانکارترین افراد در اعمال، زیانکاران کسانی هستند که کوشش آن‌ها به عمل‌های نیکونما ضایع و تباه شد (گمان می‌کردند کار درستی انجام می‌دهند)^۱ (کهف، ۱۰۴). قرآن کریم در آیه دیگری می‌فرماید: همانا بسیاری از جنّ و انس را برای دوزخ آفریدیم، (که سرانجامشان به آنجا می‌کشد، چرا که) آنان دل‌هایی دارند که با آن حقّ را درک نمی‌کنند و چشمانی دارند که با آن نمی‌بینند و گوش‌هایی دارند که با آن نمی‌شنوند، آنان همچون چهارپایان، بلکه گمراه‌ترند، آنان همان غافلانند^۲ (اعراف، ۱۸۰). در این آیه شریفه، علت سقوط و انحراف بسیاری از آحاد جامعه را غفلت و جهالت و تهی بودن از بصیرت معرفی نموده است. در حدیث قدسی نیز خداوند متعال به علت اصلی بسیاری از رفتارها و تصمیم‌های غلط اشاره نموده و می‌فرماید: ای داود، من پنج چیز را در پنج چیز قرار داده‌ام. ولی مردم می‌خواهند آن‌ها را از راه دیگر بدست آورند و قطعاً به آن نمی‌رسند. علم را در گرسنگی و تلاش قرار دادم ولی عده‌ای آن را با سیری و راحتی می‌خواهند ولی نمی‌توانند بیابند. من عزت و شرف را در طاعت خودم قرار دادم ولی آن‌ها می‌خواهند به وسیله خدمت به پادشاه عزّت و شرف را بدست آورند که موفق نمی‌شوند. بی‌نیازی را در قناعت قرار دادم ولی آن‌ها آن را در ثروت جستجو می‌کنند. رضایت و خشنودی خود را در غضب کردن مردم بر نفسشان قرار دادم و حال آن که آنان خشنودی را در رضای هوای نفس طلب می‌نمایند ولی آن را نمی‌یابند. و من راحتی را برای مردم در بهشت قرار دادم، آن‌ها می‌خواهند در همین دنیا راحت باشند که مسلماً راحت نخواهد شد^۳ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۴۵۳). پیامبر

۱. قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا.

۲. ﴿وَلَقَدْ دَرَأْنَا لِحَبَّتِهِمْ كَثِيرًا مِّنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (اعراف / ۱۷۹)

۳. یا داؤد اِیُّ وَضَعْتَ خَمْسَةَ فِي خَمْسَةِ وَ النَّاسُ يَطْلُبُونَهَا فِي خَمْسَةِ غَيْرِهَا فَلَا يَجِدُونَهَا وَضَعْتُ الْعِلْمَ فِي الْجُوعِ وَ الْجَهْدِ وَ هُمْ يَطْلُبُونَهُ فِي الشَّعْرِ وَ الرَّاحَةِ فَلَا يَجِدُونَهُ وَضَعْتُ الْعِرَّ فِي طَاعَتِي وَ هُمْ يَطْلُبُونَهُ فِي خِدْمَةِ السُّلْطَانِ فَلَا يَجِدُونَهُ وَ وَضَعْتُ الْغِنَى فِي الْقَنَاعَةِ وَ هُمْ يَطْلُبُونَهُ فِي كَثْرَةِ الْمَالِ فَلَا يَجِدُونَهُ وَ وَضَعْتُ رِضَايَ فِي سَخِطِ النَّفْسِ وَ هُمْ يَطْلُبُونَهُ فِي رِضَا النَّفْسِ فَلَا يَجِدُونَهُ وَ وَضَعْتُ الرَّاحَةَ فِي الْجَنَّةِ وَ هُمْ يَطْلُبُونَهَا فِي الدُّنْيَا فَلَا يَجِدُونَهَا.

اکرم (ص) بینش صحیح را بینایی واقعی تلقی نموده و می‌فرماید: کور آن نیست که چشم او کور است؛ بلکه کور آن است که بصیرتش کور است^۱ (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۶۵۶). حضرت علی (ع) بی بصیرتی را عامل لغزش‌ها تلقی کرده و نابینایی ظاهری را بهتر از تهی بودن از بصیرت می‌داند (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۳۵۸). فاصله «بینایی» تا «بینش» بسیار است. گرچه «چشم»، برای تشخیص راه و چاه و دیوار و درّه، هنگام راه رفتن و عبور و مرور است، ولی «راه» که همیشه کوچه و خیابان نیست تا فقط چشم به کار آید! هم «بصر» لازم است، هم «بصیرت»، ولی کدام یک لازم‌تر است؟! هم «کوری» بد است، هم «کوردلی»، اما کدام یک ضایعه‌بارتر و زیان‌آورتر است؟ خلاصه این که در آموزه‌های قرآنی و حدیثی، مهم‌ترین عامل گمراهی غفلت و جهل مرکب (خطای شناختی) و مهم‌ترین عامل هدایت و تحوّل، بصیرت و هوشیاری معرفی شده است. امام صادق (ع) در زیارت اربعین، یکی از حکمت‌های مهم قیام عاشورا و نهضت سالار شهیدان (ع) را اعطای معرفت و بصیرت به مردم و رهایی آنان از جهالت و گمراهی دانسته و می‌فرماید: حسین بن علی (ع)، جان و خون خود را در راه تو داد تا بندگان تو را از جهل نجات دهد و آن‌ها را از سرگردانی ناشی از ضلالت و گمراهی برهاند^۲ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۸، ص ۳۳۱). بینش و معرفت کافی نسبت به عفاف، باعث مصونیت از رفتارهای ناهنجار می‌گردد. وقتی آحاد جامعه (چه مرد و چه زن) به آثار معنوی اجتماعی، بهداشتی، اخلاقی و روان‌شناختی عفاف، آگاهی و بصیرت پیدا نمایند (سالاری و همکاران، ۱۳۹۷) قطعاً مراقبت بیشتری از کنش‌وری‌های بیرونی و درونی خویش خواهند داشت. آگاهی به فلسفه احکام شرعی، فلسفه و حکمت عفاف، آگاهی به آثار و پیامدهای مثبت عفاف و پاکدامنی و آگاهی از پیامدهای منفی بی‌عفتی (پیامدهای خانوادگی، زیستی اجتماعی، تربیتی، معنوی و اخروی)، زمینه‌ساز تحول شخصیتی و رفتاری بهنجار و عقیفانه خواهد شد. آگاهی و بصیرت نسبت به ثبت همه گنجه‌های نیک و بد انسان در پرونده او (مدثر، ۳۸) باعث تحول منشی و رفتاری می‌گردد.

وقتی آحاد جامعه به این معرفت و دانش برسند که رویگردانی از معرفت توحیدی

۱. لیسن الأعمی من یغمی بصره، إنّما الأعمی من تغمی بصرته.

۲. بَدَلْ مُهَجَّتَهُ فِیکَ لَیْسْتَنْقِذُ عِبَادَکَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَ خَیْرَةَ الصَّلَاةِ.

باعث سرگردانی و کجروی و غلتیدن در کمینگاه گمراهان و اغواگران خواهد شد (زمر، ۲۲ و زخرف، ۳۶) و رویگردانی از دستورات خداوند، زمینه‌ساز آسیب‌های مختلف و غلتیدن در زندگی سخت (طه، ۱۲۴) خواهد شد، قطعاً رفتارها و منش‌های خود را اصلاح خواهند نمود. زیرا هیچ فرد خردمندی با دست خویش خود را به هلاکت اندازد و به سوی خطر درناک و گسترده نمی‌رود. انسانی که از اندیشه توحیدی برخوردار است، همواره خود را در محضر خداوند می‌بیند و چتر نظارتی و حسابگرانه پروردگار را احساس می‌کند و لذا لحظه‌ای در غفلت فرو نمی‌رود. این باور و معرفت توحیدی باعث می‌شود تا انسان احساس توانایی و حمایت کرده و در مقابل چالش‌ها و گرفتاری‌های زندگی، با صلابت و اراده قوی برخورد نماید و دستورات الهی را گردن نهد.

باید به بانوان جوان این آگاهی را داد که آراستگی به عفت و پاکدامنی زمینه‌ساز افزایش عزت و کرامت است و انسان را در رابطه با آسیب‌های مختلف، مصونیت می‌بخشد^۱ (لیثی، ۱۳۷۶، ص ۲۰۸ و آقا جمال خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۴۶۲). باید به جوانان و آحاد جامعه گوشزد کرد و تبیین نمود که رعایت عفت در خانواده و در جامعه، باعث سلامت و استواری اعضای خانواده و باعث تقویت اعتماد متقابل زوجین است^۲ (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۴۰۵) و رضایت زناشویی را در خانواده افزایش می‌دهد و خیانت جنسی را کاهش می‌دهد.

لذا مهم‌ترین راهکار برای ترویج عفاف، آگاهی بخشی به زنان و مردان و افزایش معرفتی دینی و توحیدی آنان است. باید با روش‌های خردمندانه و عالمانه در راستای اقناع اندیشه زنان و مردان گام برداشت و دانش آنان را فزونی بخشید و باورهای معرفتی آنان را تقویت نمود. باورهای معرفتی افزون بر این که باعث اصلاح راهبردهای اصلی در حیات دنیوی است، باعث سلامت و امنیت روانی نیز بوده و زمینه‌ساز تحول رفتاری در انسان است (کوبین، ۳، ۲۰۱۰، ص ۳۹۳-۴۰۰). پژوهش‌های مختلف حکایت از نقش بسیار باورهای

۱. من أتحف العفة... حاله العز. نَمَرَةُ الْعِفَّةِ الصَّيَانَةُ.

۲. وَكَفَّفَتْ عَلَيْهِنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ بِحِجَابِكِ يَا هُنَّ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحِجَابِ أَتَى عَلَيْهِنَّ (فَإِنَّ شِدَّةَ الْحِجَابِ خَيْرٌ لَكَ وَلَهُنَّ مِنَ الْإِرْتِيَابِ) وَلَيْسَ خُرُوجُهُنَّ بِأَشَدَّ مِنْ دُخُولِ مَنْ لَا يُوَقِّفُ بِهِ عَلَيْهِنَّ.

معرفتی در بهبود رفتارهای بیرونی و ویژگی‌های اخلاقی دارد (دی مامانی، تاجمن و دوئرت^۱، ۲۰۱۰، ص ۳۴۸-۳۵۷). همچنین در راستای ایجاد بینش، بایستی محدوده و چارچوب حجاب را به خوبی تبیین نمود. چه بسا عدم تعیین محدوده حجاب واجب، باعث سردرگمی افراد شده و نسبت به این واجب الهی، اطمینان خاطر پیدا نکنند. وقتی دربارهٔ محدودهٔ حجاب، آراء مختلف وجود داشته باشد، ممکن است این ذهنیت ایجاد شود که بحث حجاب دلیل محکمی ندارد و سلیقه‌ای است.

۲-۳. تقویت انگیزش و میل درونی افراد به سوی عفاف با روش‌های مختلف

سومین راهکار پیشنهاد و اساسی در نهادینه سازی و التزام افراد جامعه به عفاف، تقویت انگیزه‌های درونی و تمایلات قلبی آنان است. برخورداری از انگیزه کافی از عوامل اساسی در نیل به هدف و تلاش در راستای رسیدن به آن است (رابینز، ۲۰۱۵، ج ۱، ص ۲۰۱ و ۲۰۲). در راستای تقویت انگیزه می‌توان از راهکارهای مختلف بهره گرفت. در رویکرد شناختی^۲، باور بر این است که اندیشه‌های فرد و بینش او، سرچشمهٔ انگیزش او هستند. مهم‌ترین عوامل در شکل‌گیری گرایش بهنجار، اصلاح بینش (لندی، ۱۹۸۷، ص ۲۸)، وعده پاداش‌های مادی و معنوی (رابینز، ۲۰۱۵، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۵۰)، ترسیم اهداف، ایجاد انتظارات مثبت و بهره‌گیری از مشوق‌های کلامی و غیر کلامی است (سیف، ۱۳۹۳). همچنین بهره‌گیری بجا، متناسب و توأمان از اصل تشویق^۳ و تنبیه^۴ از عناصر مهم در برانگیختن افراد به سوی اهداف و وسیله‌ای برای تقویت و تکرار رفتارهای مطلوب است. روان‌شناسان، به‌ویژه روانشناسان رفتارگرا (مثل اسکینر و پاولف)، روش‌های متنوع و گوناگونی را برای نیل به این هدف در نظر گرفته‌اند. در گزاره‌های دینی افزون بر توصیه به این روش تربیتی (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴، ص ۴۳۰-۴۳۱) به فواید و اهمیت آن نیز اشاره شده است. حضرت امیرالمؤمنین (ع) در رابطه با نقش تشویق در ایجاد انگیزه و افزایش فراوانی رفتار مطلوب، می‌فرماید: همواره از افراد فعال ستایش کن و کارهای مهمی را که انجام

1. De Mamani, A. G., Tuchman, N., & Duarte, E. O.

2. cognitive approach

3. Encouragement

4. Punishment

داده‌اند بر شمار؛ زیرا یادآوری کارهای ارزشمند آنان، شجاعان را بر می‌انگیزاند و ترسوها را به تلاش وامی‌دارد^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۳، ص ۶۰۵). همچنین آن حضرت در یکی از حکمت‌های نهج البلاغه درباره جایگاه تشویق و تنبیه در اصلاح رفتار می‌فرماید: همانا خداوند پاداش (تشویق) را بر اطاعت و کیفر (تنبیه) را بر نافرمانی قرار داد تا بندگان را از عذابش برهاند و به سوی بهشت رهنمون گردد^۲ (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۵۳۹). در آموزه‌های دینی به نکته دقیقی اشاره شده و آن اینکه می‌توان به واسطه تشویق نیکوکاران، به تنبیه خطاکار و افراد تبیل پرداخت و با یک محاسبه دقیق و با یک تیر دو نشان زد (با انجام یک رفتار به تشویق نیکوکار و تنبیه بدکار پرداخت). حضرت علی(ع) در این رابطه می‌فرماید: با پاداش دادن (تشویق) به نیکوکار، به تنبیه و آزار خطاکار اقدام کن^۳ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۴۴). تشویق و تنبیه دو ابزار اساسی برای اصلاح و بهبود رفتار است که بایستی بجا و سنجیده و متناسب با شرایط مخاطب و متناسب با رفتار، مورد استفاده قرار گیرد. هر گونه سهل‌انگاری و یا تدروی در استفاده از راهبرد تشویق و تنبیه ممکن است پیامدهای زیان‌باری را در پی داشته باشد. باید در کاربرد تشویق و تنبیه به اقتضانات اخلاقی و روان‌شناختی و تربیتی آن توجه جدی داشت. مهم‌ترین اقتضانات کاربرد تشویق و تنبیه در اصلاح رفتار و افزایش گرایش عبارتند از: رعایت تفاوت‌های فردی، تعلق تشویق و تنبیه به رفتار و نه به شخصیت فرد، هم‌ترازی میان تشویق و تنبیه و نوع رفتار، قاطعیت در اجرا و اجتناب از پرخاشگری، تبیین علل تشویق و تنبیه و فوریت در تشویق و تنبیه (پناهی، ۱۳۹۷). آگاهی بخشی به فواید عفاف (از قبیل افزایش منزلت اجتماعی، مصونیت از تعرض، افزایش سلامت روان، استحکام روابط زناشویی، مصونیت از انحرافات اخلاقی، رشد معنوی و نیل به سعادت اخروی و...) باعث تشویق و افزایش انگیزش بانوان و مردان به سوی عفاف خواهد شد (سالاری و همکاران، ۱۳۹۷). همچنین تشویق کلامی، اجتماعی و مادی افراد عقیف (از قبیل دادن امتیازات اداری و اجتماعی به آنان، تکریم آنان، جذب آنان در پست‌های اداری و آموزشی، معرفی عفاف به‌عنوان یک

۱. واصل فی حُسن الثناء علیهم و تَعْدید ما أُبلی ذُو البلاء مِنْهُمْ فَإِنَّ كَثْرَةَ الذِّكْرِ لِحُسْنِ فِعَالِهِمْ تَهْرُ الشُّجَاعَ وَ تُحَرِّضُ النَّاکِلَ.

۲. إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَضَعَ الثَّوَابَ عَلَى طَاعَتِهِ وَ الْعِقَابَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ ذِيَادَةً لِعِبَادِهِ عَنْ نَقْمَتِهِ وَ حِيَاةً لَهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ.

۳. الرُّجْرُ الْمُسِيءَةُ يَفْوَابُ الْمُحْسِنِينَ.

ارزش اخلاقی در جامعه و تقویت رفتارهای عفیفا‌نه در آحاد جامعه و... می‌تواند در افزایش انگیزش و تمایل قلبی افراد به رفتارهای عفیفا‌نه افزایش پیدا کند. تنبیه و مذمت اجتماعی و کلامی افراد نابهنجار و محرومیت آنان از برخی خدمات رفاهی و اجتماعی نیز می‌تواند باعث تقویت رفتارهای عفیفا‌نه بشود. نکته مهم در این رابطه پرهیز از رفتارهای متناقض و پرهیز از رفتارهای عوام‌فریبانه و سطحی‌نگرانه است. مثلاً نباید از افراد بی‌عفاف و بدحجاب در هیچ‌جا تشویق و تکریم صورت گیرد و نباید به بهانه‌های سیاسی و مقطعی آنان را تکریم نمود. زیرا باعث بی‌اعتمادی و تناقض در افکار و رفتار مردم خواهد شد. گاهی در سریال‌های تلویزیونی نقش‌های اصلی و مثبت به افراد کم‌حجاب داده می‌شود و نقش‌های منفی به افراد عقیف و باحجاب و با این روش، به طور ناهوشیار نگرش مردم به عفاف را تضعیف نموده و منزلت عفاف را کاهش می‌دهند.

۲-۴. الگودهی و الگوسازی برای آحاد جامعه و به‌ویژه نسل جوان

به منظور تسهیل و تحقق بخشی به رفتار بهنجار، عنصر الگودهی و الگوسازی می‌تواند نقش سازنده و مهمی داشته باشد زیرا مهم‌ترین یادگیری‌های انسان، یادگیری مشاهده‌ای^۱ و الگویی^۲ است. این روش در سرتاسر زندگی و ابعاد مختلف آن کاربرد دارد. الگو در لغت به معنای طرح، سرمشق، نمونه، مثال، مدل و غیره آمده است (دهخدا، ۱۳۷۲ ج ۲، ص ۲۷۷۹)، اما در اصطلاح و در علوم گوناگون به معانی متفاوت و البته نزدیک به هم آمده است. در حوزه تعلیم و تربیت، معنای اصطلاحی الگو بر معنای لغوی آن منطبق است و به طرح و نمونه یا مدلی از شکل یا اشیا یا موردی از رفتار اطلاق می‌شود. در مورد انسان نیز، الگو به شخصیتی گفته می‌شود که به دلیل دارا بودن برخی خصوصیات، شایسته تقلید و پیروی است (قایمی مقدم، ۱۳۸۲، ص ۲۵-۳۷).

۴-۳. تربیت الگویی جلوه‌های مختلفی دارد که مهم‌ترین آن عبارتند از:

۴-۳-۱. الگودهی

مقصود از الگودهی، ارائه الگوی مثبت و حقیقی است، که خود بر دو نوع است:

1. Observational learning
2. Modeling method

۱- گاهی شخص تلاش می‌کند که خودش برای افراد جامعه الگو باشد. رفتار و منش و معتقدات الگو باید از ناحیه تعالیم آسمانی و یا اندیشمندان فرهیخته تأیید و حمایت شود و مورد پذیرش مردم نیز باشد. امام صادق(ع) به پیروان خود می‌فرماید: با غیر کلام و زبان خود، مردم را به دین الهی دعوت کنید، تا مردم، تقوی، نماز و کارهای خیر را در رفتار شما ببینند، این باعث دعوت آنان می‌شود^۱ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۰۲). در این روش، هر مقدار شعار با عمل و رفتار مطابقت داشته باشد تأثیرش بیشتر است. امیرمؤمنان(ع) می‌فرماید: ای مردم، به خدا قسم شما را به طاعتی ترغیب نمی‌نمایم جز اینکه خود با عمل به آن از شما پیشی می‌گیرم، و از گناهی باز نمی‌دارم مگر اینکه قبل از شما از آن باز می‌ایستم^۲ (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۲۵۰).

۲- گاهی، افراد دیگری را که جنبه الگویی دارند، معرفی می‌کند؛ کسانی که هم اکنون یا در گذشته زندگی می‌کرده‌اند؛ برای مثال قرآن به مسلمانان می‌گوید: پیامبر خدا، برای شما الگوی شایسته‌ای است^۳ (احزاب، ۲۱). همچنین در آیه دیگری می‌فرماید: برای شما سرمشق خوبی در زندگی ابراهیم و کسانی که با او بودند وجود داشت^۴ (ممتحنه، ۴). در این روش، فردی که دارای ویژگی‌های شخصیتی و رفتاری قابل قبول است و برای مردم نیز به طور نسبی شناخته شده است، به‌عنوان الگو و اسوه معرفی می‌شود و به پیروی از آن ترغیب می‌شوند. همچنین در روایات معصومین(ع) حضرت زهرا(س) به‌عنوان الگوی انسان‌ها معرفی شده است^۵ (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۲۶۸). در قرآن کریم، حضرت مریم(س) به‌عنوان الگوی عفاف و پاکدامنی معرفی شده است^۶ (تحریم، ۱۲).

۴-۳-۲. الگودازی

الگودازی شیوه الگویی دیگری است که از قوه خیال و الگوی فرضی بهره

۱. کونوا دعاة للناس بغير أنفسكم؛ ليرؤا منكم الوزع و الاجتهاد و الصلاة و الخیر؛ فإن ذلك داعية.
 ۲. أيها الناس إني و الله ما أحتكم على طاعة إلا و أسيقتكم إليها و لا أتهاكم عن مغبة إلا و أتتاهي قبلكم عنها.
 ۳. «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» (احزاب/ ۲۱).
 ۴. «قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم و الذين معه» (ممتحنه/ ۴).
 ۵. امام زمان(عج) فرمودند: و في ابنتي رسول الله(ص) لي أسوة حسنة؛ فاطمه دختر رسول خدا(ص) برای من اسوه و الگویی نیکوست.
 ۶. و تزيم ابنت عمران التي أخصت فرجها.

می‌گیرد. برای مثال، قرآن برای مؤمنان الگوپردازی می‌کند؛ می‌گوید: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿۵﴾ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿۶﴾ وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿۷﴾ وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿۸﴾ مؤمنان رستگارند، آنان که در نمازشان خشوع دارند، از لغو و بیهوده روی گردانند، زکات می‌پردازند، دامان خود را از بی‌عفتی حفظ می‌کنند و... (مؤمنون، ۱-۵). همچنین می‌توان از فرمایش حضرت علی (ع) نیز در خطبه‌ای که در رابطه با مسائل تربیتی بیان فرموده، به الگو پردازی استنباط نمود. گرچه برخی از اندیشمندان نظر دیگری دارند و معتقدند که مراد حضرت در این روایت شریف، فرد خاصی است. حضرت در آن خطبه می‌فرماید: در گذشته، مرا برادری بود که در راه خدا برادری‌ام می‌نمود. خردی دنیا در دیده‌اش، وی را در چشم من بزرگ می‌داشت، و شکم بر او سلطه نداشت. پس آنچه نمی‌یافت، آرزو نمی‌کرد و آنچه را می‌یافت، فراوان به کار نمی‌برد. بیش‌تر روزش را خاموش می‌ماند، و اگر سخن می‌گفت، گویندگان را از سخن باز می‌داشت و تشنگی پرسندگان را فرو می‌نشاند. افتاده بود و در دیده‌ها ناتوان، و به هنگام کار، چون شیر بیشه و مار بیابان. تا نزد قاضی نمی‌رفت، حجت نمی‌آورد و کسی را که عذری داشت، سرزنش نمی‌نمود تا عذرش را می‌شنید. از درد شکوه نمی‌کرد، مگر آن گاه که بهبود یافته بود. آنچه را می‌کرد، می‌گفت و بدانچه نمی‌کرد دهان نمی‌گشود. اگر با او جدال می‌کردند، خاموشی می‌گزید و اگر در گفتار بر او پیروز می‌شدند، در خاموشی مغلوب نمی‌گردید. بر شنیدن حریص‌تر بود تا بر گفتن... (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۵۲۶).

۵. تأمین نیازهای ذاتی و روان‌شناختی بانوان و مردان

تأمین نیازهای روان‌شناختی و ذاتی افراد، باعث بهنجار سازی و تعدیل منش و رفتار آنان خواهد شد. برخی از نیازها و ویژگی‌های زن و مرد ذاتی است و نمی‌توان آنرا حذف نمود و مقتضای شکل‌گیری نظام احسن اجتماعی و خانوادگی است. می‌توان ادعا نمود که از نگاه اسلامی، جلوه‌گری و خودنمایی و دلبری کردن از ویژگی‌های ذاتی زنان است^۱ (احزاب، ۳۳: نور، ۶۰ و حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۶۴) و شاید این ویژگی برای

۱. وَلَا تَبْرَحْنَ تَبْرِجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى. غَيْرَ مُتَّبِعَاتٍ بِذَنبِهِ. خُلِقَتِ الْمَرْأَةُ مِنَ الرَّجَالِ وَإِنَّمَا هُمَا فِي الرَّجَالِ.

شکل‌گیری نظام خانواده و روابط همسری محبت‌آمیز، ضروری باشد. در آموزه‌های اسلامی نیز جلوه‌گری و خودنمایی و دلبری زنان، پذیرفته شده و برای ایجاد تعادل و بهنجار سازی آن، حیا و عفاف ذاتی را برای زنان تعبیه کرده‌اند. اگر ویژگی تبرج و عفاف به طور نظام‌مند رشد و مدیریت شوند، نتیجه‌اش پاکدامنی و شکل‌گیری یک چارچوب عقیفانه و پاک در روابط اجتماعی و خانوادگی برای بانوان خواهد شد.

شهید مطهری درباره آثار خودآرایی و اختصاص آن به زنان می‌گوید: علت اینکه در اسلام دستور پوشش اختصاص به زنان یافته است، این است که میل به خودنمایی و خودآرایی مخصوص زنان است. این زن است که به حکم طبیعت خاص خود، می‌خواهد دلبری کند و مرد را دلباخته و در دام علاقه خود اسیر کند، انحراف تبرج و برهنگی از انحراف‌های مخصوص زنان است و دستور پوشش هم برای آنان مقرر گردیده است (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۱۹، ص ۴۳۶).

بهترین راهبرد این است که گرایش ذاتی و درونی زنان به دلبری و جلوه‌گری را در نظام خانواده و به نحو حلال و یا در محیط‌های زنانه و در شرایط مناسب تأمین و برآورده نمود تا تعادل شخصیتی و رفتاری در آنان تحقق پیدا کند.

روابط فرا زناشویی (خیانت زناشویی)^۱ به معنای داشتن رابطه جنسی یا به معنای داشتن رابطه عاطفی و دوستانه ناهنجار و پنهانی با فرد دیگری به‌جز همسر (گیتار^۲ و همکاران، ۲۰۱۶ و فیف^۳ و همکاران، ۲۰۱۳ به نقل از یوسفی و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۴۷-۶۴) در برخی موارد می‌تواند از پیامدهای عدم تأمین نیازهای زنان در روابط همسرانه و از راه حلال باشد. دزدگی زناشویی^۴ نیز از چالش‌های مهم در روابط خانوادگی و زناشویی است که معمولاً به دنبال عدم التزام به هنجارهای اخلاقی - جنسی (عفت در رابطه با جنس مخالف) توسط زوجین به وجود می‌آید. به طور طبیعی وقتی زن و مرد به تشکیل خانواده اقدام می‌کند انتظارات (واقعی یا غیر واقعی) و خواسته‌هایی دارد که چه بسا با ناکامی روبرو می‌شود و در نتیجه

-
1. Infidelity
 2. Guitar, A. E
 3. Fife, S. T
 4. marital burnout⁷

ممکن است با دلزدگی زناشویی (سرخوردگی، عدم صمیمیت، عدم دلبستگی عاطفی، سردی روابط و...) مواجهه پیدا کند (اولادی^۱، ۲۰۱۱ به نقل از مهدویان فرد و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۱۲۲-۱۳۷) دلزدگی زناشویی به معنای کاهش تدریجی دلبستگی عاطفی، کاهش علاقه، عدم لذت از همسر، و ایجاد یک حالت فرسودگی جسمی، هیجانی و روانی (خدابخشی و همکاران^۲، ۲۰۱۴، ص ۱۷۵-۱۸۲) منجر به فرسودگی جسمی، روان‌شناختی، کاهش هیجان و انگیزه و... در همسران شده و ادامه زندگی را سخت و طاقت فرسا می‌کند. بی‌مبالاتی در رعایت عفاف مضافاً بر اینکه متأثر از ضعف پرهیزکاری است، می‌تواند در شرایطی که نیازهای جنسی-عاطفی زوجین تأمین نمی‌شود، افزایش یابد.

افرادی که رضایت زناشویی دارند، گرایش بسیار محدودی به تنوع طلبی جنسی (بی‌عفتی) با افراد دیگر دارند و آسیب‌های جنسی در آنان بسیار کم است (مارک^۳ و همکاران، ۲۰۱۱، ص ۹۷۱-۹۸۲). اسلام به زنان و مردان دستور داده که نیازهای جنسی همسر خویش را به گونه‌ای مطلوب برآورده نمایند و آنان را به لحاظ لذت‌بری‌های زناشویی اشباع سازند. امام صادق(ع) می‌فرماید: بهترین زنان شما کسی است که چون با همسرش خلوت کند، جامه حیا از تن به در کند و چون بپوشد و همراه او شود، زره حیا را بر تن کند^۴ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵ ص ۳۲۴). حضرت امام صادق(ع) بهترین زن را کسی می‌داند که در خلوت‌های همسرانه به دلبری‌های زنانه و عاشقانه توجه مناسب داشته باشد و از این راه افزون بر تأمین نیازهای ذاتی خویش، نیازهای عاطفی و جنسی همسر خویش را نیز تأمین کرده و بستر را برای رفتارهای عقیفانه فراهم سازد.

نتیجه‌گیری

از تتبع و ژرف‌اندیشی در آموزه‌های اسلامی و علوم اجتماعی و از مطالعات میدانی می‌توان ادعا نمود که:

۱. برخورداری از دانش و بینش، از مهم‌ترین و نخستین علل و عناصر در فرایند تحول

1. Oladi, Z

2. khodabakhshi, K, A., et al

3. Mark K. P

۴. خَيْرُ نِسَائِكُمُ الَّتِي إِذَا حَلَّتْ مَعَ زَوْجِهَا حَلَعَتْ لَهُ دِزْعَ الْخِيَاءِ وَإِذَا لَبِسَتْ لَبِسَتْ مَعَهُ دِزْعَ الْخِيَاءِ.

رفتاری و شخصیتی است.

۲. ویژگی‌های گرایشی و رفتاری انسان متأثر از دانش و بینش او می‌باشد و ساحت بینشی و دانشی انسان بر همه رفتارها و گرایش‌های انسان سایه افکنده است.

۳. بین ساحت‌های بینشی (دانشی)، گرایشی و کنشی انسان، تعامل دوسویه و چند سویه وجود دارد.

۴. ظرفیت‌های روان‌شناختی افراد متفاوت است و برخی در ساحت بینشی قوی و برخی در ساحت گرایشی قوی هستند.

۵. بینش، گرایش و الگوهای رفتاری، بیشترین تأثیر را در تحول رفتار انسان دارند.

۶. بیشترین یادگیری انسان، متأثر از یادگیری مشاهده‌ای و الگوهای ادراک شده است.

۷. باید در الگو دهی و الگوزدایی، به اقتضائات و شرایط و ضوابط و تهدیدهای آن کاملاً آگاه و واقف بود و الگوهای محبوب و قابل پذیرش و جامع را معرفی نمود.

۸. موضوع عفاف و حجاب یک موضوع تربیتی و یک فرایند دامنه‌دار است و در ساحت‌های مختلف (از جمله در کتاب‌ها، مدارس، دانشگاه‌ها، ادارات، رسانه‌ها، فیلم‌ها، قوانین کشور...) گنجانده شده و باید آموزش و ترویج شود.

۹. برخورد مقطعی و احساسی و هیجانی و سطحی نگرانه با موضوع عفاف و حجاب، باعث افزایش بی‌عفتی و بی‌حجابی خواهد شد.

۱۰. امروزه متأسفانه، کمتر به عفاف درونی و شخصیتی و عفاف دل توجه می‌شود و عمده تبلیغات معطوف به حجاب و پوشش ظاهری بوده و کمتر قرین موفقیت بوده است. به‌عنوان مثال در رسانه ملی و در همایش‌ها و سایر مراکز، برخی از زنان از پوشش و حجاب ظاهری برخوردارند ولی از عفاف تهی هستند و راه رفتنشان، سخن گفتنشان، ارتباط با بیگانه و سبک تعامل آنان با مردان نامحرم، بسیار ناهنجار و تهی از عفاف و حیا اخلاقی است.

۱۱. عدم رعایت عفت و هنجارهای اسلامی در رابطه با حجاب و پوشش، می‌تواند زمینه‌تزلزل در خانواده و روابط همسرانه را گسترش دهد؛

۱۲. رعایت عفت و پاکدامنی در جامعه، باعث امنیت روانی و امنیت اخلاقی آحاد

جامعه است و بستر مناسبی برای تربیت نسلی مؤمن و متعهد، می‌باشد:

۱۳. رعایت عفت و پاکدامنی باعث استحکام خانواده‌ها و روابط همسرانه است و زمینه خیانت زناشویی و سردمزاجی زنان و مردان کاهش می‌دهد و یا به حداقل می‌رساند؛

۱۴. عدم رعایت عفاف و حجاب در بستر جامعه و در روابط اجتماعی، می‌تواند زمینه‌ساز خیانت جنسی و دلزگی زناشویی را گسترش دهد و بنیان خانواده را را سست نماید؛

۱۵. عواقب و آسیب‌های اجتماعی و فرهنگی و معنوی سهل‌انگاری در عفاف و حجاب، معطوف به همه افراد جامعه خواهد بود و لذا کسی حق ندارد این هنجار اجتماعی و الهی و ارزشی را نادیده بگیرد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
۲. آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین. (۱۳۶۶). شرح آقا جمال خوانساری بر غرر الحکم و درر الکلم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴). تحف العقول. قم: جامعه مدرسین.
۵. پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). نهج الفصاحه. تهران: دنیای دانش.
۶. پناهی، علی‌احمد. (۱۴۰۰). نقش زن و مرد در خانواده با رویکرد اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. پناهی، علی‌احمد. (۱۴۰۲). سبک فرزند پروری با رویکرد اسلامی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۸. پناهی، علی‌احمد. (۱۳۹۷). اقتضانات اخلاقی کاربرد تشویق و تنبیه در پرورش فرزند از دیدگاه اسلام، فصلنامه علمی-ترویجی در حوزه اخلاق، سال هشتم، (۵۲)، ص ۳۱-۵۴.
۹. پناهی، علی‌احمد؛ جان‌بزرگی، مسعود. (۱۳۹۶). روان‌شناسی زن و مرد. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۰. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۶۶). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم. ج ۱. قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: اسراء.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم: آل‌البتی (ع).
۱۳. حفیظی نافچی، فاروق؛ بقایی سرابی، علی؛ جمشیدیها، غلامرضا. (۱۴۰۰). بررسی علل جامعه‌شناختی

۱۴. بدحجابی. پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، سال ۲۷، (۱۲۳)، ص ۵۹-۸۹.
۱۵. دبس، موریس. (۱۳۷۵). از بلوغ چه می‌دانم، ترجمه حسن صفاری، تهران: علمی.
۱۶. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۲). لغت‌نامه، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۷. دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۱۲). إرشاد القلوب إلى الصواب (للدیلمی). قم: الشریف الرضی.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۴). المفردات فی غریب القرآن. قم: دارالقلم.
۲۰. سالاری محمدرضا و همکاران (۱۳۹۷). درآمدی بر مبانی و روش‌های روان‌شناختی - تربیتی عفاف و حجاب. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۱. سیف، علی‌اکبر، (۱۳۹۳) روان‌شناسی پرورشی نوین: روانشناسی یادگیری و آموزش. تهران: دوران.
۲۲. شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴) نهج البلاغه (للصیحی صالح). قم: هجرت.
۲۳. شعیری، محمد بن محمد. (بی‌تا). جامع الأخبار (لشعیری). نجف: مطبعة حیدریه.
۲۴. فرید تنکابنی، مرتضی. (۱۳۶۸). الحدیث (روایات تربیتی). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلام.
۲۵. قایمی مقدم، محمدرضا. (۱۳۸۲). روش الگویی در تربیت اسلامی. مجله معرفت، (۶۹)، ص ۲۵-۳۷.
۲۶. قائمی، علی. (۱۳۸۱). دنیای جوان. تهران: سازمان ملی جوانان.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۸. کوچتکف و. د. (۱۳۶۹)، روان‌شناسی و تربیت جنسی کودکان و نوجوانان. ترجمه محمد تقی‌زاده، تهران: بنیاد.
۲۹. لثی واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ. قم: دار الحدیث.
۳۰. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۱. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). تعلیم و تربیت در اسلام. قم: صدرا.
۳۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۹). نظام حقوقی زن در اسلام. تهران: صدرا.
۳۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: صدرا.
۳۵. مهدویان فرد، راحله؛ اصغری ابراهیم آباد، محمد جواد؛ قناعت باجگیرانی، سونه. (۱۳۹۳). پیش‌بینی دلزدگی زناشویی از طریق همدم‌گزینی - دوری‌گزینی در دانشجویان زن متأهل. دانشگاه فردوسی مشهد. پژوهش‌های روان‌شناسی بالینی و مشاوره، (۴)، ص ۱۲۲-۱۳۷.
۳۶. نوری، میرزا حسین. (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل. بیروت: مؤسسه آل‌البیت.
۳۷. هافمن، استفان جی. (۱۳۹۲). مقدمه‌ای بر درمان شناختی رفتاری نوین. ترجمه مهرداد فیروزبخت: تهران: انتشارات روان‌شناسی و هنر.
۳۸. یوسفی، ناصر؛ کریمی‌پور، بنت الهدی؛ امانی، احمد. (۱۳۹۶). بررسی مدل باورهای مذهبی،

سبک‌های حل تعارض و تعهد زناشویی با نگرش نسبت به خیانت جنسی، دو فصلنامه مشاوره کاربردی، (۱)۷، ص ۴۷-۶۴.

38. De Mamani, A. G, Tuchman, N, & Duarte, E. O. (2010), Incorporating Religion/Spirituality into Treatment for Serious Mental Illness, *Journal of Cognitive and Behavioral Practice*, 17, 348-357.
39. Falahati, Hanieh, Samavi, Abdolvahab, Javdan, Moosa. (2014). Studying the Relationship between Parenting Styles and Behavioral Problems in 3 to 6 Years Old Children. *American Journal of Life Science Researches*. Vol. 2, Issue 1, 186-193.
40. Kevin, S. (2010). The Role Of Religion In Therapy: Time for Psychologists the Have a Little Faith?. *Journal of Cognitive and Behavioral Practice*, 17, 393-400.
41. Lee, P. C., Niew, W. I., Yang, H. J., Chin-hung Chen, V., & Lin, K. C. (2012). A meta-analysis of behavioral parent training for children with attention deficit hyperactivity disorder. *Research in Developmental Disabilities*, 33, 2040-2049.
42. Libin, E. (2017). Coping Intelligence: Efficient Life Stress Management. *Front Psychol*, 8, p 302.
43. Mark K. P., Janssen E., & Milhausen, R.R. (2011). Infidelity in heterosexual couples: demographic, interpersonal, and personality-related predictors of extra dyadic sex. *Archives of sexual behavior*, 40,971-982.
44. Raudino, A., Fergusson, D. M., & Horwood, L. J. (2013). The quality of parent/child relationships in adolescence is associated with poor adult psychosocial adjustment. *Journal of Adolescence*, 36 (2) , 331-340.
45. Renner, L. M. (2012). Single types of family violence victimization and externalizing behaviors among children and adolescents. *Journal of Family*, 27.177-186.
46. Robbins, Stephe P and Judge, Timothy A. (2015). Organizational behavior, Manufactured in the United States of America.
47. Santrock, John W. (2011) Life-span development, Published by McGraw-Hill, an imprint of The McGraw-Hill Companies, Avenue of the Americas, New York. Schaufeli, W. B.
48. Spector, P. (2006). Industrial and Organizational Psychology. New York: John Wiley & Sons, Inc.
49. Wilson, L. C., Rholes, W. S., Simpson, J. A., & Trans, S. (2007). Labor, delivery, and early parenthood: An attachment theory perspective. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 33, 505-518.



Quranic Strategies for Social Living and Preserving the Identity of Muslim Minorities

Davood Rahimi Sajasi^{1✉}, Seyyed Morteza Saheb Fosoul^{2✉}

1. Assistant Professor of Culture and Communication and a Faculty Member at Shahed University, Mashhad, Iran. Email: d.rahimi@shahed.ac.ir
2. Corresponding author, PhD in Quran and Social Sciences at Al-Mustafa International University, Mashhad, Iran. Email: a11saheb.sm@gmail.com

Article Info

Article type:
Review Article

Article history:
Received: 23
February 2024
Accepted: 11
January 2025

Keywords:
Quranic Social
Theory, Identity,
Society-Building,
Minorities.



ABSTRACT

The issue of mutual influences between minorities and host societies from an identity perspective has become one of today's social challenges, especially in immigrant-receiving countries. The general policy of these countries is based on "culturally assimilating" minorities, which ultimately leads to the dissolution of their distinct identity aspects into the dominant identity of the societies in question. This research examines the Quranic strategies for identity formation and social living of Muslim minorities residing in non-Muslim societies. The study employs the thematic interpretation (Istintāq) research design of Martyr Sayyed Muḥammad Bāqir al-Ṣadr, which aims to uncover aspects of the Quranic thought system that, while not directly indicated by individual words or phrases in the text, are inherent in its foundation, essence, and overall content. The extraction of relevant Quranic data, obtaining answers from the Quran, and deriving implications from these answers are considered essential components in the istintāq of the Quran. To ensure a systematic implementation of the research process, the thematic framework analysis method was utilized. The Quranic text was consulted as the primary research source, relevant verses were extracted, and the resulting data was organized into a set of themes to support the derivation of Quranic theory. The present study identified a process comprising 9 steps across 2 stages. In the first stage, these steps build a distinct social identity among Muslims by increasing their self-confidence. In the second stage, the resulting social identity is guided towards interaction, expansion, and inclusivity.

Cite this article: Rahimi Sajasi, D.; Saheb Fosoul, S., M. (2024). Quranic Strategies for Social Living and Preserving the Identity of Muslim Minorities. *Islamic Social Studies*, 30 (130) , 59-86. <https://doi.org/10.30513/iss.2025.5889.1339>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



راهکارهای قرآنی زیست اجتماعی و حفظ هویت اقلیت مسلمان

داوود رحیمی سجاسی^۱ | سید مرتضی صاحب فصول^۲

۱. استادیار فرهنگ و ارتباطات و عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد. ایران. رایانامه: d.rahimi@shahed.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، دکتری قرآن و علوم اجتماعی، جامعه المصطفی (ص) العالمیه، ایران. رایانامه:

alIsaheb.sm@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

موضوع تأثیرات متقابل اقلیت‌ها و جوامع میزبان از منظر هویتی به یکی از مسائل اجتماعی امروز جهان به خصوص در ممالک مهاجرپذیر تبدیل شده است. سیاست کلی ممالک مهاجرپذیر بر «فرهنگ‌پذیر نمودن» اقلیت‌ها استوار است که در نهایت منجر به استحاله و جوه هویتی ناهم‌سوی آن اقلیت‌ها در هویت حاکم بر جوامع مورد بحث می‌گردد. پژوهش پیش رو به بررسی راهبردهای قرآن کریم برای هویت‌یابی و زیست اجتماعی اقلیت‌های مسلمان ساکن در جوامع غیر مسلمان می‌پردازد. برای انجام پژوهش حاضر از طرح تحقیق تفسیر موضوعی (استنتاج) شهید سید محمدباقر صدر استفاده شد که به کشف اجزایی از نظام اندیشه قرآنی می‌پردازد که اگر چه لفظ یا عبارتی در متن به تنهایی به آن رهنمون نمی‌شود، اما در مبنا و اساس و کلیت متن مندرج است. استخراج داده‌های قرآنی مرتبط، و نیز دریافت پاسخ از قرآن و دست‌یابی به مدلول‌های حاصل از این پاسخ‌ها اجزائی اساسی در استنتاج قرآن شمرده شده است. به منظور حصول اطمینان از اجرای نظام‌مند فرایند تحقیق از روش تحلیل قالب مضامین کمک گرفته شده است. یعنی متن قرآن به‌عنوان منبع اولیه پژوهش مورد رجوع قرار گرفته و آیات مرتبط با موضوع استخراج و در نهایت داده‌های حاصل در قالب مجموعه‌ای از مضامین، سازمان‌دهی و جهت استخراج نظریه قرآنی مورد استناد قرار گرفته است. در پژوهش حاضر یک فرایند شامل ۹ گام در طی ۲ مرحله موردشناسایی قرار گرفت. این گام‌ها در مرحله نخست با افزایش اعتماد به نفس در میان آحاد مسلمانان، از آنان هویت اجتماعی متمایزی می‌سازد و در مرحله دوم، هویت اجتماعی حاصله را به سوی تعامل، گسترش و فراگیری رهنمون می‌گردد.

نوع مقاله: ترویجی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۱۲/۴

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۱۰/۲۲

کلیدواژه‌ها:

نظریه اجتماعی

قرآن، هویت،

جامعه‌سازی،

اقلیت‌ها.



استناد: رحیمی سجاسی، داوود؛ صاحب فصول، سید مرتضی. (۱۴۰۳). راهکارهای قرآنی زیست اجتماعی و حفظ هویت

اقلیت مسلمان. پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ۳۰ (۱۳۰)، ۵۹-۸۶.

<https://doi.org/10.30513/iss.2025.5889.1339>

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.



© نویسنده‌گان.

مقدمه

۱. بیان مسئله

موضوع تأثیرات متقابل اقلیت‌ها و جوامع میزبان از منظر هویتی به یکی از مسائل اجتماعی امروز جهان به خصوص در ممالک مهاجرپذیر تبدیل شده است. قرآن کریم که کتاب هدایت بشر است نیز این مسئله انسانی را از نظر دور نداشته و از زوایای مختلف، از جمله زیست اقلیت‌های مسلمان در جوامع غیر اسلامی و نیز زیست اقلیت‌های غیر مسلمان در قلمرو حکومت اسلامی، به این موضوع ورود نموده است. پژوهش پیش رو به بررسی نظر قرآن کریم پیرامون شرایط زیست اجتماعی یک اقلیت مسلمان مقیم در یک جامعه غیر مسلمان می‌پردازد.^۱ به بیان دیگر، مسئله تحقیق حاضر به این شکل قابل پرسش است: قرآن کریم چه راهبردهایی را برای هویت‌یابی اجتماعی پیش روی اقلیت‌های مسلمان ساکن در جوامع غیر مسلمان قرار داده است؟

۲. اهمیت و ضرورت تحقیق

بحث هویت و هویت‌یابی و ارتباط آن با محل زندگی و زیست اجتماعی، از موضوعات مهم در حوزه مسائل اجتماعی است. در دوران معاصر و در پی رفع بسیاری از موانع پیشین در مهاجرت، انگیزه‌های شغلی و یا تحصیلی مسلمانان بسیاری را به اقامت‌های کوتاه‌مدت، بلندمدت، و یا حتی همیشگی در کشورهای برخوردارتر وامی‌دارد. این امر عامه مهاجران را در معرض تأثیرپذیری، جذب و هضم در هویت، فرهنگ و ارزش‌های کشور میزبان و از جمله جوانبی از این فرهنگ و ارزش‌ها که با زیست مؤمنانه در تعارض است، قرار می‌دهد. در مقابل، اقلیت‌های مسلمان ممکن است بتوانند تشکیل‌دهنده هسته‌های تبلیغ دین‌داری در میان جوامع غیر اسلامی باشند. در این صورت، مؤمنان با حفظ هویت دینی خود، علاوه بر آن که از تشعشعات گمراهی جامعه متوقف‌فیه در امان

۱. گفتنی است دو تعبیر دارالکفر و دارالحرب که در تعریف با یکدیگر اشتراکات و اختلافاتی دارند، در بافت تاریخی و ادبیات فقه اسلامی برای اشاره به جوامعی که میزبان اقلیت‌های مسلمان هستند، به فراخور مورد استفاده قرار گرفته‌اند (ساداتی‌نژاد، کولیوند، و کلاتری دهقی، ۱۳۹۶). البته تمرکز این مقاله تنها بر دلالت‌های قرآنی ناظر به موضوع است.

می‌مانند، باعث ترویج روحیه دین‌داری و دمیدن معنویت در آن جوامع و نمایان‌گر آثار دین برگزیده می‌گردند.^۱

بنابراین موضوع هویت‌یابی اقلیت‌های مسلمان در جوامع غیر اسلامی، از هر دو جنبه حفظ هویت دینی این اقلیت‌ها و نیز گشودن عرصه‌های جدید تبلیغ دینی، امروز بیش از پیش اهمیت یافته است. جبران خلأ نظری در بحث چگونگی ساخت این هویت با استنباط نظر قرآن در این زمینه امکان تحقق دارد.

۳. روش تحقیق

برای انجام پژوهش حاضر از طرح تحقیق تفسیر موضوعی (استنطاق) شهید سید محمدباقر صدر استفاده می‌گردد. بنا به دیدگاه ایشان، تفسیر موضوعی به کشف آن اجزایی از نظام اندیشه مؤلف می‌پردازد که هیچ لفظ یا عبارتی در متن به‌تنهایی به آن رهنمون نمی‌شود، بلکه در مبنا و اساس و کلیت سخن او مندرج است (قربانخانی، ۱۴۰۱، ص ۲۸). شهید صدر به سخن درآوردن متن قرآن با طرح پرسش از آن راه استخراج نظریات قرآن دانسته است. بر مبنای دیدگاه ایشان، قرآن در مواجهه با تجارب و معرفت بشری که از سوی محقق عرضه می‌شود، به تناسب فهم او در مورد آن تجارب حکم می‌کند (صدر، ۱۴۳۴، ص ۱۶-۱۸). پرسش و پاسخ بین محقق و متن تا جایی ادامه می‌یابد که وحدتی بین تجربه بشری و متن قرآن حاصل آید، نه به این معنی که یکی از طرفین (تجربه بشری و قرآن) بر دیگری حاکم گردد، بلکه به این معنی که آن دو در قالب روندی پژوهشی متحد شوند تا مفهومی قرآنی را نتیجه دهند که می‌تواند موضع اسلام را در برابر آن تجربه بشری در وضع انسان هر عصر معین کند (صدر، ۱۴۳۴، ص ۲۳).

اگرچه روش شهید صدر در آثار خود ایشان تنها به صورتی ضمنی مورد اجرا قرار گرفته است، پژوهشگرانی در صدد برآمده‌اند که صورت‌بندی‌ای از مراحل اجرای چنین طرحی از پژوهش قرآنی ارائه دهند. از جمله این تلاش‌ها، طرحی ۹ مرحله‌ای است که در آن پژوهش از مسئله‌شناسی آغاز می‌یابد و به تدوین نتایج ختم می‌گردد (شکل ۱). هسته اساسی این فرایند استنطاق قرآن است و لذا گاهی مجازاً از کل این طرح پژوهش با عنوان

۱. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة، ۱۴۳)

استنطاق یاد می‌شود (قربانخانی، ۱۴۰۱). برای استنطاق قرآن ۴ مؤلفه بر شمرده شده است (بهمنی، ۱۳۹۹، ص ۳۰-۳۲). در پژوهشی که بر اساس چنین طرحی سامان می‌یابد، استخراج داده‌های قرآنی که با مسئله ارتباط می‌یابند، و نیز دریافت پاسخ از قرآن و دست‌یابی به مدلول‌های حاصل از این پاسخ‌ها اجزائی اساسی در استنطاق قرآن به شمار می‌روند.

شکل ۱. طرح تحقیق تفسیر موضوعی (استنطاق)



در پژوهش حاضر برای اطمینان از اجرای نظام‌مند فرایند تحقیق، از روش تحلیل مضمون کمک گرفته شده، که روشی ساده و کارآمد برای تحلیل کیفی و استخراج الگوهای مندرج در متون است (عابدی جعفری و همکاران، ۱۳۹۰). با به‌کارگیری این روش، متن قرآن به‌عنوان منبع اولیه پژوهش مورد رجوع قرار گرفته و آیات مرتبط با موضوع استخراج گشته است. سپس این داده‌ها در مجموعه‌ای از قالب‌های مضامین، سازمان‌دهی شده و جهت استنطاق قرآن و استخراج نظریه در این رابطه مورد استناد قرار گرفته است.

۴. کشمکش اقلیت-اکثریت در جوامع

گروه اقلیت به مجموعه‌ای از اعضا جامعه گفته می‌شود که با گروه دیگری از شهروندان که از تعداد بیشتری برخوردارند (اکثریت)، تفاوت‌هایی دارند. این تفاوت‌ها معمولاً بر اساس ویژگی‌های جسمی و زیستی حفظ شده در طی نسل‌های متوالی (نژادی) و یا دینی، ملیتی و زبانی یکسان (فرهنگی) و گاه بر اساس طبقات اجتماعی است (کوئن، ۱۳۸۴، ص ۴۸-۳۴۷). اقلیت‌ها غالباً از داشتن امکاناتی که اکثریت از آن برخوردارند، محرومند و به همین علت احساس می‌کنند که در جامعه تبعیضی علیه آنان روا داشته می‌شود (کوئن، ۱۳۸۴، ص ۴۸-۳۴۷).

هم‌زمان همواره احساسی بر گروه اکثریت حاکم است که امتیازات اقتصادی و اقتدار سیاسی آنان توسط اقلیت تهدید می‌شود. بدین سبب عموماً بین گروه مسلط (اکثریت) و گروه اقلیت نوعی هم‌ستیزی و رقابت ایجاد می‌شود.

اگر راه حل مسالمت‌آمیزی پیموده نشود، این کشمکش به اقدامات قهرآمیز اکثریت می‌انجامد؛ اقداماتی هم‌چون نسل‌کشی^۱، کوچ دادن اجباری اقلیت‌ها به مناطق نامطلوب^۲، و یا حداقل جداسازی مناطق زیست آن اقلیت‌ها به نواحی فرودست^۳. به تبع سلطه‌گری و تبعیض اکثریت، اقلیت‌ها به انجام اقدامات متقابلی همچون جدایی‌طلبی^۴، خودجداسازی^۵، پیگیری منازعات قومی و نژادی در قالب تشکلات اجتماعی و احزاب سیاسی مخالف سوق می‌یابند و در صورت شکست و نومیدی ناگزیر یا به کوچ اجباری تن می‌دهند و یا تسلیم فرهنگ‌پذیری و ترک جنبه‌های هویتی خود می‌گردند (کوئن، ۱۳۸۴، ص ۵۵-۲۵۱).

اما در جوامع مهاجرپذیر امروزی که به اقتضای ساختارها و روابط اجتماعی و اقتصادی وجود اقلیت‌های اجتماعی ضرورت می‌یابد، لازم می‌آید این کشمکش‌ها به صورت نرم‌تری مدیریت گردد. بر اثر سیاست‌ها و تدابیر مسالمت‌آمیز در میان‌مدت و

-
1. Genocide
 2. Expulsion
 3. Segregation
 4. Separatism
 5. Self-segregation

درازمدت تحقیق این چشم‌اندازها قابل تصور خواهد بود:

الف) اقلیت و اکثریت تدریجاً تمایزهای خود را به فراموشی سپرده و با ازدواج و اختلاط قومی و نژادی نسل سومی را به وجود آورند که به تمایل خود و طبیعت، هرآنچه خواهد از میراث فرهنگی و نژادی نسل پیشین گزینش نماید (همانندسازی فرهنگی و اختلاط نژادی)^۱.

ب) تحولات جهان چنان صورت مسئله‌های زندگی را دستخوش تغییر سازد که آنان خود از همین اکنون، مرزهای بین خود را محو کرده و با برخورداری مساوی از امکانات و مزایای جامعه، دوشادوش به حل مسائل نوبه‌نوی جامعه مشترک مشغول شوند (هم‌گونگی)^۲.

ج) در دنیایی واقعی‌تر هر دو گروه بپذیرند که مرزهایی با هم دارند و هر دو آداب و رسوم و هویت خود را حفظ کنند ولی بدون آن که تفاوت‌های فرهنگی لزوماً در برخورداری از امکانات تأثیر گذارد، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز پیش گیرند (تکثرگرایی و چندگرایی فرهنگی)^۳ (کونن، ۱۳۸۴، ص ۲۵۱-۵۵).

عموماً از دو استعاره متفاوت دیگر درهم‌جوشی^۴ و ظرف سالاده^۵ برای هویت اجتماعی حاصل از هم‌زیستی در جوامع مهاجرپذیر استفاده می‌شود. بر اساس استعاره دیگر درهم‌جوشی، اقلیت‌های تشکیل‌دهنده جامعه به‌مثابه اجزای داخل یک دیگ با هم جوشیده می‌شوند و اختلاط می‌یابند و از این اختلاط اجتماع جدیدی به وجود می‌آید که متفاوت از هر یک از اجزای اولیه و برآیند فضیلت‌های جمعی آنان است. در استعاره ظرف سالاد که نسبت به استعاره قبل تکثرگرایی بیشتری روا می‌دارد، اجزای اولیه موجودیت و ویژگی‌های خود را تا حدی که در خدمت کلیت واحد بگنجد، حفظ می‌کنند. حرکت از استعاره دیگر درهم‌جوشی به استعاره ظرف سالاد، حرکت از حالت تک‌فرهنگی به پذیرش چندفرهنگی در جامعه مهاجرپذیر است. با این حال هر دوی این

-
1. Amalgamation
 2. Integration
 3. Cultural pluralism
 4. Melting pot
 5. Salad bowl

استعاره‌ها در نهایت هدف استحاله و یا حداقل هم‌سوسازی فرهنگ‌های اقلیت در فرهنگ غالب را پی می‌گیرند (Berray, 2019).

در مورد اقلیت‌های مسلمان، از آنجا که دیدگاه قرآنی نمی‌تواند هضم شدن ذیل هویت نشئت گرفته از هویت‌های غیر اسلامی را بپذیرد^۱، هیچ یک از این دو دیدگاه قادر نیست بیان‌کننده نظر قرآن راجع به زیست اقلیت مسلمان در جوامع غیر مسلمان باشد و لذا پرسش این پژوهش موضوعیت می‌یابد.

۵. نظریه قرآنی زیست اجتماعی اقلیت مسلمان در جوامع غیر مسلمان

گفتنی است قرآن اصل همه چیز را ایمان و زندگی ایمانی می‌داند.^۲ لذا هرگز راضی نیست که شخص دست به کاری زند که ایمان او تضعیف گردد. بنابراین اگر در مورد زندگی مسلمانان در جوامع ناسازگار بتوان مطلبی از کتاب آسمانی استفاده کرد بعد از آن است که ایمان آنان از آسیب‌های هم‌زیستی با غیرمؤمنان در امان باشد. لذا نخست باید برای حفاظت از ایمان خود این افراد، از راهکار قرآنی پرسش کرد.

در این چارچوب لازم به یادآوری است که برداشتی که هر فرد از خود دارد از طریق یک نظام شناختی با دو زیرنظام مهم رقم می‌خورد:

۱. نظام هویت شخصی که منعکس‌کننده تصویر و باوری است که هر کس از مختصات و مشخصه‌های خویشتن خویش دارد. این زیرنظام شامل خصوصیات خواهد بود که فرد پس از مقایسه خود با دیگر هم‌ردیفانش معتقد می‌شود وی را از دیگران «تمایز» می‌بخشد (مثال: من آدم منظمی‌ام، یا نام من ... است).

۲. نظام هویت اجتماعی که دربردارنده باوری است که هر کس از خصوصیات اجتماعی‌اش و نقش خود در اجتماع به عهده دارد. یعنی او این بار مختصاتی که از خود می‌شناسد را با گروه‌های اجتماعی می‌سنجد و سپس نزدیک‌ترین گروه به مختصات خود (براساس وجوه «تشابه» خویش با اعضای آن گروه) را می‌یابد و به‌عنوان نقش خود می‌پذیرد (مثال: من مسلمان هستم، یا من معلم هستم) (رضایی قادی، ۱۳۹۸).

۱. «الإسلام یعلو ولا یعلی علیه» (ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۳۳۴).

۲. چه آن که فقط کسانی که به ایمانی خالص دست یابند به آرامش رسیده و راه درست را یافته‌اند: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» (انعام، ۸۲)

از تفکیک فوق این‌طور برداشت می‌شود که انسان همان‌طور که اجتماعی آفریده شده و نمی‌تواند به‌دور از هم‌نوعان خود زندگی طبیعی داشته باشد، به گونه‌ای آفریده شده است که تمایل دارد در بین انسان‌ها با یک هویت اجتماعی شناخته شود و فعالیت‌های زندگی‌اش را در قالب یک تشکل اجتماعی به پیش ببرد. و چون روحیه‌اش با همه هم‌نوعان به یک اندازه سازگار نیست، در میان آنان دست به گزینش زده و با نزدیک‌ترین افراد هم‌سلیقه‌اش شبکه‌ای اجتماعی را تشکیل می‌دهد.

جامعه انسانی قرآن در افق آرمانی جامعه‌ای فراگیر است که حاکمیت از آن دین حق و در دست مؤمنان بوده و بدون هرگونه تحفظی بتوان در آن خدا را پرستید و دستوراتش را اجرا کرد:

خداوند به کسانی از شما که مؤمن و صالح باشند وعده می‌دهد که قطعاً آنان را حکمرانی زمین خواهد داد، همان‌گونه که به پیشینیان آن‌ها خلافت روی زمین را بخشید؛ و کل دین و آیینی را که برای آنان پسندیده، اجرایی خواهد ساخت؛ و ترسشان را به امنیت و آرامش مبدل می‌کند، آنچنان که تنها مرا می‌پرستند و چیزی را شریک من نخواهند ساخت. و کسانی که پس از آن کافر شوند، آن‌ها فاسقانند.^۱

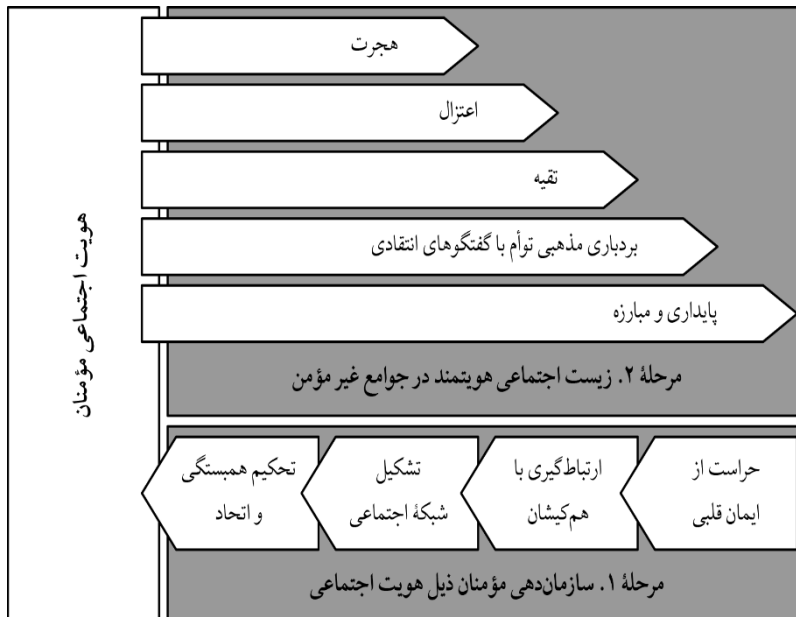
ولی تا هنگام تحقق این آرمان، اقلیت‌های پراکنده و مشتت مسلمان باید با تشکیل یک شبکه پیوسته، با یکدیگر پیوند خورده و به یک هویت اجتماعی شناخته شده جهانی دست یابند. پس از آن با ارزیابی شرایط سیاسی-اجتماعی که بر هر یک از این اقلیت‌ها حاکم است، این آرمان را نسل به نسل و منطقه به منطقه به پیش ببرند، تا به‌خواست خداوند، زمان تحقق آن وعده صادق فرارسد.

آنچه در ادامه می‌آید، کوششی است برای شناسایی مضامین مرتبط با موضوع (جدول ۱) تا در چارچوب طرح تحقیق تفسیر موضوعی (استنتاج)، مدلی از نظریه قرآنی پدیدار گردد. این مدل در قالب شکل ۲ قابل نمایش است.

۱. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور، ۵۵).

ردیف	شرح	تکرار	موارد
۱	حراست از ایمان قلبی	۳	المائدة: ۱۰۵، یونس: ۸۶-۸۴، التحريم: ۶
۲	تشکیل شبکه اجتماعی	۴	آل عمران: ۲۰۰، التوبة: ۷۱، یونس: ۸۷، الأحزاب: ۵۹
۳	حفظ اتصال با مرکزیت دینی	۳	آل عمران: ۲۰۰، التوبة: ۱۲۲، الحج: ۲۷
۴	تحکیم هم‌بستگی و اتحاد بین خود	۵	آل عمران: ۱۰۲-۱۰۳، الأنعام: ۱۵۹، الأنفال: ۴۶، القصص: ۸۳، الحجرات: ۹-۱۸
۵	پایداری و مبارزه	۸	الأعراف: ۱۲۸-۲۹، التوبة: ۲۶، التوبة: ۵۲، ۱۲۱، هود: ۱۱۲-۱۳، الحج: ۳۹-۴۱، النور: ۵۵، فصلت: ۳۰-۳۳
۶	بردباری مذهبی توأم با گفتگوی انتقادی	۵	آل عمران: ۶۱، ۱۰۴-۰۵، یوسف: ۱۰۸، النحل: ۱۲۵، العنكبوت: ۴۶
۷	اعتزال (خودجداسازی)	۴	الکھف: ۱۶، مريم: ۱۶-۱۷، ۴۸-۵۰، الحديد: ۲۷
۸	تقیه	۴	آل عمران: ۲۸، النحل: ۱۰۶، يس: ۲۸-۲۰، مؤمن (غافر): ۲۶-۴۶
۹	هجرت	۱۸	البقرة: ۲۱۸، آل عمران: ۱۹۵، النساء: ۹۷-۱۰۰، ۸۸-۸۹، الأنفال: ۷۲-۷۵، التوبة: ۲۰، ۱۰۰، ۱۱۷، النحل: ۴۱، ۱۱۰، الحج: ۵۸، النور: ۲۲، العنكبوت: ۲۶، العنكبوت: ۵۶، الأحزاب: ۶، ۵۰، الحشر: ۸-۹، الممتحنة: ۱۰

شکل ۱. نظریه قرآنی زیست اجتماعی اقلیت مسلمان در جوامع غیر مسلمان



۵-۱. ساخت هویت جمعی

قرآن توصیه نمی‌فرماید که اقلیت مسلمان اقلیتی ضعیف بماند بلکه هدف‌گیری از همان آغاز، حرکتی رو به قوت و رشد توانایی‌ها و راسخ شدن و استحکام عقاید است تا به هنگام بلوغ و سرپنجمگی بتواند از خود دفاع کرده و به‌عنوان جامعه‌ای با شعارهای مشخص اعلام موجودیت و حضور نموده و مقدمات ارتقای قدرت اجتماعی را فراهم آورند. این قدرت اجتماعی از سوی خدا به منزله نشانه تأیید الهی، نعمتی مهم و مستوجب شکر معرفی شده است:

و برای آن که بدانید خداوند یاور مؤمنان است به یاد آورید زمانی که عدهٔ قلیلی بودید و شما را در ناحیه‌ای که می‌زیستید به‌چیزی حساب نمی‌کردند و پیوسته از مردم آنجا بر خود ترسان بودید که مبادا شما را (از روی زمین) برچینند. بعد از آن خدا شما را در پناه خود آورد و به یاری خود نیرومندی و نصرت عطا کرد و از پاکیزه‌ترین طعام‌ها روزی شما فرمود، باشد که شکر به جای آورید.^۱

قرآن تحقق این هدف را نتیجهٔ برکشیده شدن جامعه از آحاد متفرق با خط‌کشی‌ها و مرزبندی‌های داخلی به سمت هویت اجتماعی مبتنی بر اخوت ایمانی دانسته است.^۲ به موجب آنچه از قرآن قابل استنباط است، چهار مرحله در فرایند این تحول اجتماعی احصا می‌گردد.

۵-۱-۱. حراست از ایمان قلبی

اولین قدم اساسی که اختصاصی به حیات اجتماعی اقلیت‌های مسلمان نداشته و توصیه‌ای عمومی به کلیهٔ مسلمانان است، مقاومت در برابر عوامل مضر اجتماعی است. گویا گمراهی یک بیماری است که همانند بیماری‌های جسمی قابل سرایت می‌باشد و از این رو، راهبرد یگانهٔ قرآن برای مؤمنان آن است که به هر قیمت، ولو به تحمل مشقت و محرومیت فراوان، باید در برابر سرایت گمراهی، از ایمان و باورهای خود حراست و از

۱. ﴿وَ اذْكُرُواْ اِذْ اَنْتُمْ قَلِيْلٌ مُّسْتَضْعَفُوْنَ فِى الْاَرْضِ تَخَافُوْنَ اَنْ يَّتَخَفَتْكُمْ النَّاسُ فَاَوَاكُمُ وَ اَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ﴾ (انفال، ۲۶)

۲. ﴿وَ اعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُواْ وَ اذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلْفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاصْبِرْتُمْ بِنِعْمَةِ اِخْوَانِكُمْ﴾ (آل عمران، ۱۰۳)

استحاله عقیدتی خود و عزیزانشان در فرهنگ محیط مراقبت کنند:

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مراقب خویشتن باشید، مبدا پس از آن که راه

یافته‌اید کسانی که گمراه شده‌اند به شما زبانی برسانند (گمراهتان کنند).^۱

و در جایی دیگر علاوه بر هشدار شدید نسبت به آتش جهنم در مورد ضرورت حفاظت ایمان شخصی، مسئولیت خانواده را نیز به‌عهده اولیاء گذاشته است: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خود و خانواده‌هایتان را از آتشی که هیزمش مردم و سنگ‌ها خواهند بود، حفاظت کنید.^۲

با پذیرش تلخ‌کامی‌ها و دشواری‌های این کار، مسلمانان برای کسب توان پایداری جهت حراست از ایمان خود، چاره‌ای به‌جز سپردن امور خود به خداوند جهان و اطاعت از رهبری الهی خود نخواهند داشت. این رهنمود در مقاطع مختلفی از تاریخ ایمان به مؤمنان داده شده است، از جمله هنگامی که در مصاف موسی با فرعون و بروز معجزه اژدها و مجازات سنگینی که علیه ساحران به‌مورد اجرا درآمد و نفس‌ها در سینه خفه شد و کسی جرئت ایمان آوردن نداشت و بیم آن می‌رفت که مؤمنان هم رنگ باخته، هم‌رنگ جماعت انبوه بی‌ایمان شوند، حضرت موسی توجه آنان را به این نکته جلب فرمود:

و موسی گفت: «ای قوم من، شما اگر به حقیقت ایمان به خدا آورده و اگر به

راستی تسلیم فرمان او هستید پس بر او توکل کنید». مؤمنان همه گفتند: «ما بر

خدا توکل کردیم، بار الها ما را دستخوش فتنه اشرار و قوم ستمکار مگردان. و ما

را به رحمت و لطف خود از شر کافران نجات ده».^۳

۵-۱-۲. تشکیل شبکه اجتماعی

ایجاد همدلی و همدردی بین افراد پراکنده و متشتت، به‌هدف خلق یک همبستگی

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَبِئْسَ لَكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (مانده، ۱۰۵)

۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً وَ قُودُهَا النَّاسُ وَ الْجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم، ۶)

۳. «وَ قَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ» فقالوا على الله توكلنا ربنا لا نجعلنا فتنه للقوم الظالمين» وَ نَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» (يونس، ۸۴-۸۶)

اجتماعی، از گام‌های بعدی است که برای دمیدن اعتماد به نفس در بین اعضای گروه اقلیت ضرورت دارد. کلید همدلی و همدردی، برقراری ارتباطات فیزیکی بین افراد می‌باشد. سپس، مسلمانان باید بر بستر مشترکات حداقلی، زمینه هم‌سازی و هم‌فکری بیشتر را فراهم آورند. «شبکه‌سازی» تعبیری است که امروزه برای اقدامات منتج به هم‌سازی و هم‌فکری به کار می‌رود.

رهنمود قرآنی در مورد شبکه‌سازی را می‌توان از تاریخ بنی اسرائیل استظهار نمود. در هنگامی که این قوم در جامعه مصر به‌عنوان اقلیتی غیرقابل جذب در گروه مسلط، و در قالب کولی‌هایی بی‌خانمان و حاشیه‌نشین و مهاجر، به مشاغل فرودست اشتغال داشت، حضرت موسی (ع) مأمور نجات آنان گردید. او در نخستین گام‌ها برای این کار به امر خداوند برنامه‌ای برای اسکان آنان در منطقه‌ای متمرکز را ترتیب داد. سپس با طراحی نقشه اسکان به‌گونه‌ای که منازل در مجاورت و در مقابل یکدیگر قرار گرفته و فضائی عمومی برای برگزاری مراسم پدید آورد، امکان دسترسی و آمیختگی آسان‌تری را فراهم ساخت (طباطبایی، ۱۳۹۱، ص ۱۵-۱۱۴):

و به موسی و برادرش وحی کردیم که: «برای قوم خود، خانه‌هایی در سرزمین مصر فراهم آورید؛ زیرا آنان باید چادرنشینی و پراکندگی را رها سازند. و خانه‌هایتان را مقابل یکدیگر (و متمرکز) قرار دهید! و نماز را برپا دارید! و به مؤمنان بشارت ده که سرانجام پیروز می‌شوند».^۱

امیدوارکننده آن‌که همان‌طور که شبکه‌سازی حضرت موسی (ع) توانست طی یک دوره زمانی (هرچند سخت) به انقلابی بزرگ بینجامد، در صورت برخورداری امت از محور و رهبری الهی از نمط حضرت موسی (ع)، به ثمر رسیدن یک حرکت هم‌گرای اجتماعی، با این روش، طولی نخواهد کشید.

۵-۱-۳. حفظ اتصال با مرکزیت دینی

بنا به توصیه کلی قرآن شایسته است مسلمانان پیوسته با یکدیگر در ارتباط باشند. اما حفظ

۱. ﴿وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَ لِقَوْمِكَ بِمِصْرَ بُيُوتًا وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَ أُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (یونس).

ارتباط و اتصال گروه‌های اقلیت‌های دوردست با مرکزیت دینی نیز به همان میزان انسجام داخلی مسلمانان اهمیت دارد. بنا بر تفاسیر، حفظ ارتباط با پیشوای دینی به‌عنوان محوریت دین، چه در دشواری‌ها و چه در شرایط آسایش، در کنار حفظ ایمان و صبر بر انجام دستورات دینی (گام اول معرفی شده در این پژوهش) و حفظ انسجام داخلی در مقابل شدايد دشمن (گام دوم معرفی شده در این پژوهش)، دلالت این آیه از قرآن را تشکیل می‌دهد که: ای اهل ایمان؛ تک‌تک و دسته‌جمعی شکیبایی کنید، و پیوند و ارتباط برقرار کنید و از خدا پروا نمایید تا رستگار شوید.^۱

ارتباط با مرکزیت دینی که گاهی به مناسک دینی راه یافته است،^۲ علاوه بر کارکرد انسجام‌بخشی و هویت‌سازی، از جهت تعمیق معرفت دینی و تربیت رهبران اجتماعی مسلمانان نیز مهم شمرده شده است.

چرا از هر فرقه‌ای گروهی [به سوی پیامبر] نمی‌روند تا دانش دین بیاموزند و هنگامی که به سوی قومشان بازگشتند آنان را انذار دهند؟^۳

۵-۱-۴. تحکیم همبستگی و اتحاد بین خود

جامعه تازه تأسیس همان‌گونه که زمینه تفاهم و تعارف فزاینده را فراهم می‌آورد، استعداد بروز ناهماهنگی‌های فراوان برخاسته از پیشینه‌های تربیتی، آداب و رسوم، قومی و نژادی متفاوت را نیز با خود دارد. به‌طوری که هر از چندی می‌تواند موجب جهش جرقه‌هایی از ناسازگاری و حتی به آتش کشیدن همه چیز گردد. در اینجا نقش رهبران و مصلحان در نرم کردن روابط اجتماعی و پیش‌گیری و مهار اصطکاکات، اهمیت می‌یابد. الگوی شاهکارگونه این تدبیر اقامی است که رسول اکرم (ص) در تاریخ ۱۲ ماه مبارک رمضان سال اول هجری متعاقب نزول آیه زیر معمول داشتند:

ایمان اوج برادری بین مؤمنان است؛ بنابراین میان برادراتان سازش برقرار کنید، و از

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران، ۲۰۰). ر.ک: (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۱۳۳).

۲. «وَ أُوذُنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُونَكَ رِجَالًا وَ عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» (الحج، ۲۷)

۳. «فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ» (توبه، ۱۷۲)

خدا از کوتاهی در این باره پروا نمایند تا مورد رحمت قرار گیرید.^۱

یعنی در شرایطی که بیش از ۶ ماه از پایه‌ریزی جامعه اسلامی نمی‌گذشت (صافی گلپایگانی، ۱۳۷۸، ص ۹۲)، و سیل مهاجرانی که با مصادره اموال و فروپاشی خانواده‌ها، شهر و دیار خود را رها کرده و از نقاط مختلف با فرهنگ‌های متفاوت، با روحیه‌هایی آماده انفجار و آینده‌ای مبهم به شهر کوچک مدینه سرازیر شده و بر سر ساکنان اولیه که آن‌ها هم وضع بهتری نداشتند آوار شدند (العاملی، ۱۴۱۵، ص ۲۲۰-۲۳۸)، پیامبر با انعقاد «عقد برادری» بین هر مهاجری با یکی از انصار، گفتمان «مواسات»^۲ را به راه انداختند و کار به گونه‌ای پیش رفت که هر برادری اسکان، معیشت، شغل و خلأ عاطفی برادرش را تأمین نمود. در سال چهارم پس از هجرت که منابع مالی قابل توجهی عائد گردید، این که این منابع به مصرف عموم مسلمین برسد و یا فقط به مهاجران اختصاص یابد مشروط بر آن که برای خود منزل و سرمایه‌ای مستقل بسازند، همه‌پرسی به عمل آمد. رابطه مواسات در همین مدت کوتاه آن‌چنان تعمیق شده بود که انصار درخواست کردند که منابع به مهاجران اختصاص یابد و در عین حال از پیش آنان نروند! (واقفی، ۱۴۰۹، ص ۳۷۹) بدین ترتیب پدیده‌ای که می‌توانست به یک انفجار اجتماعی منجر شود تبدیل به یک سرمایه اجتماعی گردید.

گفتمان «اخوت» و «مواسات» هنگامی توانست از عهده چنین مهمی برآید که در آیات بعد از آیه فوق‌الاشاره^۳، با پشتوانه آموزه‌های دیگری همچون تحریم به سرخه گرفتن شخصیت یکدیگر، عیب‌جویی، برچسب‌زنی‌های آزارنده، بدگمانی، تجسس در زندگی شخصی، غیبت، برتری‌طلبی، نژادپرستی و طایفه‌گری، تکمیل گشته و اساساً نظام ارزشی جامعه با محور قرار گرفتن تقوی، فرمان‌برداری از قوانین الهی، ایستادگی در برابر امواج شک و فتنه، مجاهدت با مال و جان در راه خداوند، عدم سهم‌خواهی از اسلام و احساس دین به خداوند در قبال هدایت خود، بازسازی گردید. و با این سازوکار بود که آن رهبر

۱. «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات، ۱۰)

۲. «مواسات»: یاری، غم‌خواری، در دفع زیان‌ها و جلب منافع مادی و معنوی دیگری را مثل خود شمردن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۷۷؛ دهخدا، ۱۳۷۳، ص ۱۹۱۹۸).

۳. حجرات، ۱۱-۸.

آسمانی توانست از لرزش گسل‌های اجتماعی پیش‌گیری به‌عمل آورده و از همان آغاز هجرت شالوده تمدنی جهانی و ابدی را استوار سازد.

این هم‌گرایی و همبستگی سال‌ها بعد به‌عنوان یک نعمت بزرگ به مؤمنان یادآوری شده و نسبت به فروپاشی آن شدیداً هشدار داده می‌شود:

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! آن گونه که حق تقوا و پرهیزکاری است، از خدا پرهیزید، و از دنیا نروید مگر اینکه تسلیم او باشید، و همگی به ریسمانی که شما را به خدا پیوند می‌دهد [= قرآن و پیامبر] چنگ زنید، و پراکنده نشوید! و نعمت (بزرگ) خدا را بر خود، به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید، و او میان دل‌های شما، الفت ایجاد کرد، و به برکتِ نعمتِ او، برادر شدید.^۱

رهاورد ایجاد شبکه اجتماعی بین مؤمنان آن است که این افراد اگرچه در جامعه‌ای زیست می‌کنند که در اقلیت قرار دارند ولی تدریجاً به منزلت و موقعیت جدیدی دست می‌یابند که برای آن‌ها به اندازه کسانی که در اکثریت‌اند، قابل افتخار است. و آن یک هویت اجتماعی است. هویت اجتماعی یعنی مسئولیت‌پذیری، شناسنامه‌دار شدن و احراز پایگاه در میان جامعه. با احراز موفقیت در این پیانند، گروهی که روزی اقلیتی پراکنده و بی‌خاصیت و فاقد هویت به حساب می‌آمد اینک با بازیابی هویت اجتماعی خود، آمادگی ایفای «نقش» تأثیرگذار یافته است و اکنون خود یکی از بازیگران و کنش‌گران آن جامعه محسوب می‌شود.

۵-۲. زیست اجتماعی هویت‌مند در جوامع غیر مسلمان

هویت‌مند شدن مسلمانان در قامت اقلیتی صاحب قدرت و نفوذ اجتماعی نقطه عطفی در زیست اجتماعی آنان در دیگر جوامع محسوب می‌شود. این آغاز گام بعدی است. حال با شناسنامه‌دار شدن این اقلیت، برای بقا و بالندگی آن باید پیوسته تلاش نمود تا اهداف اجتماعی متعالی‌تر در دسترس قرار گیرند. این جامعه، چه بتواند از مزایای رفاهی برخوردار شود و چه نتواند، باید از حقوق اساسی در شأن خود، یعنی حق تعیین سرنوشت،

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَ لَا تَمُوتُوا إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿۱۰۲﴾ وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ انْكَرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿۱۰۳﴾ (آل عمران، ۱۰۲-۱۰۳)

عزت و احترام متقابل خویش، پاسداری نماید.

پس از موفقیت در ساخت این هویت و قرار گرفتن در مرحله دوم، نظریه قرآنی شامل راهبردهایی اجتماعی می شود که بنا بر مصالح عمومی در هر موقعیتی به فراخور و اقتضا کاربرد می یابند. به این ترتیب و بر خلاف مرحله نخست، گام های این مرحله تقدم و ترتبی بر یکدیگر ندارند.

۵-۲-۱. پایداری و مبارزه

استقامت در راه حق روح کلی دستورات قرآن کریم است.^۱ قرآن کریم این روحیه استقامت و مبارزه جویی در حیات اجتماعی مسلمانان مهم ترین ضامن بقای امکان دین داری خوانده است:

اگر خدا برخی از مردم را به وسیله دیگران دفع نمی کرد، بی تردید صومعه ها و کلیساها و کنیسه ها و مساجد که در آنها بسیار ذکر خدا می شود، کاملاً ویران می شدند.^۲

روحیه پایداری باعث حفظ حساسیت اجتماع مسلمانان در قبال مظاهر غیر الهی می شود. این روحیه در هر یک از چهار راهبرد دیگر این مرحله به صورت تمایل به بسط دایره جامعه مسلمانان و یا حد اقل محافظت از جامعه و خود در قبال امور معارض تجلی می یابد. کم رنگ شدن حساسیت ها و مرزبندی ها با ظالمان نقطه سقوط جامعه درون آتش شمرده شده است که هشیاری و پایداری رهبر جامعه، و علاوه بر آن کل آحاد آن جامعه، را می طلبد.

پس تو و نیز همه آنانی که با تو به سوی خدا روی آورده اند، آن گونه که فرمان یافته ای ایستادگی کنید. و سرکشی نکنید که او به آنچه انجام می دهید بینا است. و به کسانی که ستم کرده اند گرایش پیدا نکنید که در این صورت آتش دوزخ به شما می رسد. در آخر الامر نیز دوستی برای خود نخواهید داشت و یاری نخواهید شد.^۳

۱. ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَاَسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ﴾ (فصلت، ۶) ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا وَ أَنْتَبِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (فصلت، ۳۰)

۲. ﴿... وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَيَّبَتْ صَوَامِعُ وَ بِيَعُ وَ صَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا...﴾ (حج، ۴۰)

۳. ﴿فَاسْتَقِمُّوا كَمَا أَمَرْتُ وَ مِنْ تَابِ مَعَكَ وَ لَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَ لَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ (هود، ۱۱۲-۱۱۳)

در حالت نهایی، این روحیه در قالب جهاد و روحیه شهادت طلبی تعین پیدا می‌کند. به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل گردیده، اجازه جهاد داده شده است؛ چرا که مورد ستم قرار گرفته‌اند؛ و خدا بر یاری آن‌ها تواناست. همان‌ها که از خانه و شهر خود، به ناحق رانده شدند، جرمی نداشتند جز اینکه می‌گفتند: «پروردگار ما، خدای یکتاست!»... و خداوند کسانی را که یاری او کنند (و از آیینش دفاع نمایند) یاری می‌کند؛ خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است. همان کسانی که هر گاه در زمین به آن‌ها قدرت بخشیدیم، نماز را برپا می‌دارند، و زکات می‌دهند، و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، و پایان همه کارها از آن خداست.^۱

۵-۲-۲. بردباری مذهبی نوأم با گفتگوهای انتقادی

اکنون در مورد جامعه‌ای گفتگو می‌کنیم که گروه مسلط (اکثریت) غیرمسلمان بوده و اقلیت مسلمان در کنار آنان زندگی می‌کنند. در چنین موقعیتی اگر آزادی و امکان ابراز مواضع حق وجود داشته باشد، توصیه‌ای که از قرآن قابل استظهار است، آن است که مسلمانان ضمن هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با اکثریت و بدون نقض هم‌بستگی اجتماعی، با خیرخواهی و مسالمت بکوشند که شهروندان را نسبت به تفاوت‌های فکری و هنجاری خود با آنان، روشن کرده و علل آن را توضیح داده و آنان را دعوت به خیر و حق نمایند: «و باید برخی از شما مسلمانان، خلق را به خیر و صلاح دعوت کنند و امر به نیکوکاری و نهی از بدکاری کنند، و اینها (که واسطه هدایت خلق‌اند) رستگار خواهند بود. و مانند کسانی نباشید که وحدت خود را از دست دادند و پراکنده شدند».^۲

بسته به مخاطبان و شرایط روحی آنان، سه الگوی متفاوت برای این روشنگری، در قرآن کریم پیش‌بینی شده است:

۱. تبیین منطقی: در صورتی که مخاطب آمادگی بحث استدلالی داشته باشد.

۱. ﴿أَذِّنْ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِلَهُمْ ظُلْمًا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۖ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَوَامِعُ وَ بَيْعٌ وَ صَلَوَاتٌ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيُنصَرُنَّ اللَّهُ مِنْ بَيْنِصْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۖ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (حج، ۳۹-۴۱)

۲. ﴿وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۖ وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اختلفوا...﴾ (آل عمران، ۱۰۴-۱۰۵)

۲. اندرز مشفقانه: در صورتی که مخاطب حوصله مباحث عقلی را نداشته ولی از طریق بذل عاطفه و مهربانی و دلسوزی پنجره روح و قلب خود را می‌گشاید.
۳. مناظره حق‌جویانه: در صورتی که ذهن مخاطب به شبهات و انتقادات و ابهامات مشوب شده باشد: «(ای رسول ما؛ خلق را) به حکمت (و برهان) و موعظه نیکو به راه خدایت دعوت نما و با بهترین طریق با اهل جدل مناظره کن»^۱.
۴. البته در مواردی که هیچ‌امیدی برای نفوذ در دل گمراه مخاطبان نبوده و بلکه آن‌ها در مقام لغزاندن اهل حق برآیند یک راهکار عمومی نیز در قرآن کریم پیش‌بینی شده است که در این‌جا می‌تواند در دفاع از مرزهای عقیدتی جامعه اقلیت به کار آید، و آن «مباهله»^۲ است. مباهله را می‌توان شیوه چهارم گفتگوی انتقادی شمرد. مباهله استمداد از خداوند برای آشکارساختن حق از طرق غیرطبیعی است. اگرچه در آغاز اسلام کاربرد مباهله موضوعاتی ویژه بود، لکن در مراحل بعدی به‌عنوان گزینه‌ای که در هنگام بن‌بست مذاکرات بتواند حق را روشن نماید، به همه مناظره‌های عقیدتی، از جمله رویارویی اقلیت و اکثریت، تسری یافت (غراب، ۱۳۹۰، ص ۹۵-۱۰۱). قرآن کریم می‌فرماید: «بعد از ارائه حقایقی که در نزد تو است، اگر طرف مقابل بر مواضع خود اصرار ورزید، بگو بیاید هر دو طرف فرزندان و زنان و کسانی که به منزله خودمان هستند را جمع کنیم، سپس به مباهله برخاسته و از خداوند بخواهیم هرکس دروغگو است [با همراهانش] به لعن و عذاب خدا گرفتار آید [و نابود شود]»^۳.

۵-۲-۳. اعتزال (خودجدا سازی)

در شرایطی که جو عمومی جامعه تحمل عقاید این اقلیت را نداشته و حتی نسبت به آن

۱. «اذع إلی سبیل ربک بالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْتَهِنِينَ» (نحل، ۱۲۵)

۲. مباهله به معنای یکدیگر را نفرین کردن، (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۸، ج ۴، ص ۴۸۳)، رابطه‌ای میان دو نفر یا دو گروه متخاصم است که هر یک برای اثبات حقانیت خود، از خداوند متعال می‌خواهد بر طرف مقابل او - که وی را ظالم می‌پندارد- لعنت فرستد (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۱۵۰). در تاریخ مواردی که مباهله به اجراء درآمده است به مرگ و نابودی طرف ناحق انجامیده است. به همین سبب افراد نادری در مباحثات خود به آن تن داده‌اند (غراب، ۱۳۹۰، ص ۲۰-۱۱۲).

۳. «فَمَنْ حَاكَمَكَ فِيمَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنفُسَنَا وَ أَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل عمران، ۶۱)

ستیزه‌گری می‌نماید، اعضای گروه اقلیت با اعتزال^۱ و «از طریق جداسازی داوطلبانه، خود را از بقیه جامعه جدا می‌کنند. آنان با این شیوه می‌توانند برای [بقای] خود تسهیلاتی به وجود آورند و در عین حال، رسوم، الگوهای رفتاری [و عقاید] خود را حفظ کنند. گروه اقلیت در بخشی که از بقیه جامعه جدا است، زندگی می‌کنند و با اعضای گروه مسلط ارتباط ندارند» (کوئن، ۱۳۸۴، ص ۳۵۴، ۳۶۳، ۳۶۶).

قرآن کریم برای راهکار اعتزال ذکر سه موقعیت تاریخی را مهم تشخیص داده است:

۱. آن‌گاه که در زمانه اصحاب کهف، مؤمنان از اصلاح روند جامعه نومید شده و جایی برای تفکر توحیدی در صحنه موجود نیافتند. اصحاب کهف که خود از کارگزاران دولتی بودند، وقتی به این نتیجه رسیدند که از عهده اصلاح جریان امور جامعه بر نمی‌آیند، پس یا باید در جو حاکمه استحاله شوند و یا نیروی خود را بیهوده صرف اصطکاک دائمی نمایند و یا از اجتماع کناره‌گیرند. برای آن‌که لااقل خود توحیدی زندگی کنند به کنج عزلت در غار خزیدند تا خداوند گشایشی بیافریند: «و به آن‌ها گفتیم: هنگامی که از آنان و آنچه جز خدا می‌پرستند کناره‌گیری کردید، به غار پناه برید؛ که پروردگارتان (سایه) رحمتش را بر شما می‌گستراند؛ و در این امر، گشایشی برای شما فراهم می‌سازد»^۲.

۲. بن‌بستی که برای حضرت ابراهیم(ع) پیش آمد. یعنی موقعیتی که دعوت‌های توحیدی آن حضرت در قوم نمرودی تأثیر نکرده و بلکه سردمداران جامعه برای خشکاندن ریشه این تفکر و عبرت دیگران، تا زنده زنده سوزاندن او ایستاده بودند، آنجا بود که حضرت به این نتیجه رسید که باید رسالت آسمانی خویش را در سرزمینی دیگر و با مردمانی آزادفکتر ادامه دهد و تا فراهم آمدن زمینه این هجرت باید در گوشه انزوا بر عقاید خویش ثابت ماند (مکارم شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱۳، ص ۸۵-۸۸): «پس به آن‌ها گفت: «من از شما و معبودانی که به جای خدا می‌پرستید، کناره می‌گیرم و پروردگارم را می‌خوانم، امید است در خواندن پروردگارم [از اجابت او] محروم و بی بهره نباشم». پس هنگامی که از آنان و آنچه جز خدا می‌پرستیدند، کناره گرفت، اسحاق و فرزندش یعقوب را به او

1. Self-segregation

۲. ﴿وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْقًا﴾ (کهف، ۱۶)

عطا کردیم و به همه شرف نبوت بخشیدیم»^۱.

۲. شرایطی که حضرت مریم (ع) با آن مواجه گردید. آنگاه که از یک سو باید حسب نذر مادر، به خدمت معبد درآید و از سوی دیگر سران معبد حضور وی را با روش‌های خود متفاوت یافته و بر ممانعت از ورود او اصرار می‌ورزیدند. ولی سرانجام با تسلیم به فشارهای حضرت زکریا (ع)، مریم توانست به نذر مادر جامه عمل پوشانده و پا بدانجا گذارد. لکن او برای رهایی از تنش‌های دائمی به ناچار در زاویه‌ای تنها انزوا گزید تا فارغ البال به عبادت بپردازد (طبرسی، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۶۱۱): «و در این کتاب (آسمانی) مریم را یاد کن، آن هنگام که از خانواده‌اش جدا شد و در ناحیه شرقی (بیت المقدس) استقرار یافت؛ و میان خود و آنان حجایی افکند [تا خلوتگاهش از هر نظر برای عبادت آماده باشد]»^۲.

۵-۲-۴. تقیه

در مواردی که اقلیت در جامعه‌ای گرفتار آمده است که گروه مسلط حتی به خودجداسازی آنان هم قانع نبوده و در صورت اعلان مواضع، کمر به حذف کلی آنان خواهد بست،^۳ در صورتی که زنده ماندن چراغ خاموش مؤمنان، اصل دین را به ورطه خاموشی و فراموشی نبرد، به یک نوع زندگی بدون تابلو، تن داده شده است. این نوع بقاء، که «تقیه»^۴ نام دارد کمک می‌کند که ریشه‌ها زنده مانده و با خرید زمان، ایمان در

۱. ﴿وَ اعْتَرَلْنٰهُمْ وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَ اَدْعُوا رَبِّيْ عَسَى الْاَلْاَكُوْنُ بَدْعَاىِ رَبِّيْ شَقِيْبًا ۝ فَلَمَّا اعْتَرَلْتُمْ وَ مَا يَعْذُوْنَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَ هَبْنَا لَهُ اِسْحَاقَ وَ يٰعْقُوْبَ وَ كَلَّمَا جَعَلْنٰا نَبِيًّا ۝ وَ وَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَ جَعَلْنٰا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ (مریم، ۴۸-۵۰).

۲. ﴿وَ اَنْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ اِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۝ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوْحَنَا فَمَثَّلَ لَهَا بَشْرًا سَوِيًّا﴾ (مریم، ۱۶-۱۷) اعتزال بعداً در میان مسیحیان به روشی ثابت برای گوشه‌گزینی در محل صومعه‌ها و دیرهای دور از مردم تبدیل شد. این روش با نام «رهبانیت» داوطلبانه و با نیتی خیر، ابداع شد ولی در ادامه چنان شد که کاملاً مورد تأیید دین نماند (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۸-۲۱۳؛ مک‌اولیف، ۱۳۹۲، ص ۲۰۴-۲۰۷). قرآن در این باره می‌فرماید: «و رهبانیتی را که ابداع کرده بودند، ما بر آنان مقرر نداشته بودیم؛ گرچه هدفشان جلب خشنودی خدا بود، ولی حق آن را رعایت نکردند؛ از این رو ما به کسانی از آن‌ها که ایمان آوردند پاداششان را دادیم؛ ولی بسیاری از آن‌ها فاسق‌اند» ﴿... وَ رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنٰا هَا عَلَيْهِمْ اِلَّا اَبْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَابَتِهَا فَاتَّخَذْنَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْهُمْ اَجْرَهُمْ وَ كَثِيْرٌ مِنْهُمْ فٰسِقُوْنَ﴾ (الحديد، ۲۷).

۳. نسل‌کشی (Annihilation): فرایندی که در آن، اعضای یک گروه مسلط، به‌عمد اعضای گروه اقلیت را می‌کشند (کوئن، ۱۳۸۴، ص ۳۶۵).

۴. «تقیه در اصطلاح شرع، عبارت است از صیانت خویش از صدمه دیگری با ابراز هم‌سویی با گفتار یا رفتار مخالف حق؛ و به تعبیری دیگر: پنهان کردن حق و پوشاندن اعتقاد به آن در برابر مخالفان به منظور تحفظ از زیان دینی و دنیایی. در تقیه برخلاف نفاق که موضوع آن پنهان کردن شرک و باطل و تظاهر به حق است، مؤمن به دلیل بی‌

فضاهای باز سیاسی آینده جوانه زند. در دوران تقیه، مؤمنان در میان جامعه زندگی خواهند کرد ولی، تا آنجا که اصل دین در خطر قرار نگیرد، از اظهار مخالفت با شعارهای اصلی جامعه متوقف‌فیه خودداری و حتی برخی شعائر و مناسک ایمانی را نیز در برابر چشم و گوش عموم آشکار نمی‌نمایند (قصر العاملی، ۱۴۱۴، ص ۱۴-۱۹).

از مواردی که در قرآن ذیل مضمون تقیه قابل دسته‌بندی است، آیات ۲۶ تا ۴۶ سوره مؤمن (غافر) است که مفصلاً به ابعاد قضیه می‌پردازد.^۱ «حزقیل» که در این آیات به‌عنوان «مؤمن آل فرعون» لقب گرفته و به افتخار او کل سوره به نام «مؤمن» موسوم شده است، از نزدیکان و همکاران فرعون بود ولی در دل به حضرت موسی (ع) و خدای او ایمان داشت. حزقیل ایمان خود را به دلایل فوق، مکتوم می‌داشت ولی آن‌گاه که حکم اعدام پیامبر خدا صادر شد، از پوسته خارج و جانانه از موسی (ع) و دینی که آورده بود دفاع کرد. گرچه این شکستن تقیه، او را از همه حقوق و مزایای منحصر به فردش محروم ساخت و سرانجام به وضع فجیعی به شهادت رساند، ولی باعث شد که رکن دین که حضرت موسی (ع) بود زنده بماند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۲۳۴-۲۳۵، ۲۶۷-۲۷۰). آنچه در اینجا مورد استشهاد است آن است که این مؤمن در شرایط پلیسی و اختناق فرعون، تا آنجا ایمان خود را پنهان داشته بود که تا مقام خزانه‌داری که فرعون معتمدترین افرادش را بر آن می‌گماشت، ارتقا یافته بود. او با این سیاست امکان می‌یافت در جلسات محرمانه فرعون شرکت کند. تا آن‌که با عوض شدن شرایط، در حالی که هیچ‌کس به این مطلب آگاه نبود خود به ناچار پرده از ایمانش برداشت. این الگو در قرآن نه تنها مردود اعلام نشده است، بلکه از افرادی که مرزهای آن را شناخته و رعایت نمایند، تجلیل شده است. سوره یس نمونه‌ای دیگر از این مؤمنان را یاد می‌نماید و جملاتی که پس از شکنجه‌های منجر به قتل او بر زبان آمده را گویای مقام منبع شهادت و کرامتش اعلام می‌فرماید (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۷، ص ۷۹-۸۰):

از رسیدن ضرر، از اظهار حقیقت خودداری می‌کند. تقیه در حقیقت از یک سو سپر دفاعی برای مؤمن جهت مصون ماندن از تعرض دشمن و تحفظ از خطرهایی همچون حبس، تبعید، قتل و محرومیت از حقوق قانونی است و از سوی دیگر، عامل حفظ وحدت و مانع پراکندگی مؤمنان است» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۸، ص ۸۵-۵۸۴).
 ۱. موارد دیگر یادکرد تقیه در قرآن، آیات ۱۰۶ سوره نحل، ۲۸ سوره آل عمران، و ۲۰ تا ۲۸ سوره یس است.

[سرانجام او را شهید کردند و] به او گفته شد: «وارد بهشت شو!» گفت: «ای کاش قوم من می دانستند که پروردگارم مرا آرمزیده و از گرامی داشتگان قرار داده است»^۱.

۵-۲-۵. هجرت

در شرایط پیش گفته اگر اقلیت مورد نظر سرزمینی را می شناسد که در آن بتواند عقیده خود را حفظ کرده و آزادانه به انجام وظایف دینی بپردازد، و از فشارهایی مانند آنچه در جامعه فعلی خود، مواجه است، نجات یابد، قرآن دستور می دهد تعلقات عاطفی و مادی را قطع کند و به سوی آن سرزمین کوچ نماید. این نقل و انتقال که در قرآن کریم «هجرت» نامیده شده است، در صدر اسلام یک بار مبدأ تاریخ و تمدن اسلامی شد و برای همیشه یک الگوی مقدس باقی ماند:

کسی که در راه خدا از وطن خویش هجرت کند، جاهای امن فراوان و گسترده‌ای در زمین می یابد. و هر کس بعنوان مهاجرت به سوی خدا و پیامبر او، از خانه خود بیرون رود، سپس مرگش فرا رسد، پاداش او بر خداست؛ و خداوند، آمرزنده و مهربان است.^۲

هجرت گرچه داوطلبانه صورت می گیرد ولی از آنجا که معمولاً کندن تعلقات عاطفی و مادی انسان از زادگاه و وطن خود، تلخ و سخت است، نوعی اخراج مظلومانه نیز محسوب می گردد. مخصوصاً اگر با آزار و اذیت و یا درگیری‌هایی در بین راه توأم شود، در نزد خداوند از پاداش و حمایتی مضاعف برخوردار است:

کسانی که در راه خدا هجرت کرده و به خاطر ایمانشان از دیار خود بیرون رانده شده و در راه من آزار دیدند، و کسانی که جنگیدند و کشته شدند، به یقین گناهانشان را می بخشم؛ و آن‌ها را به بوستان‌هایی پوشیده از درختان که از زیر آن‌ها نهرها روان است، وارد می کنم. این پاداشی است از طرف خداوند؛ و بهترین پاداشها نزد پروردگار است.^۳

اقلیت‌های مورد اشاره، اگر به وظایف هجرتی خود عمل ننموده و در نتیجه در

۱. «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿۲۶﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ ﴿۲۷﴾ (یس، ۲۶-۲۷)

۲. «وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِعاً كَثِيراً وَ سَعَةً وَ مَنْ يُخْرَجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يَدْخُلْهُ الْمَوْتَ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِیماً ﴿۱۰۰﴾ (النساء، ۱۰۰)

۳. «... فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أُوتُوا فِي سَبِيلِي وَ قَاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَاباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَسْبُ الثَّوَابِ ﴿۱۹۵﴾ (آل عمران، ۱۹۵)

فرهنگ گمراهی جامعه متوقف‌فیه استحاله کردند، مستضعف^۱ بودن آنان عذری در نزد خداوند محسوب نشده و همچون بقیه اعضا آن جامعه مُعاقب خواهند بود:

قطعاً کسانی که [با ترک هجرت از دیار کفر، و ماندن زیر سلطه کافران و مشرکان] بر خویش ستم کردند [هنگامی که] فرشتگان آنان را قبض روح می‌کنند، به آنان می‌گویند: «از نظر دین‌داری و زندگی در چه حالی بودید؟ چرا با اینکه مسلمان بودید، در صف کفار جای دارید؟! می‌گویند: «ما در سرزمین خود، تحت فشار و مستضعف بودیم».

فرشتگان می‌گویند: «آیا زمین خدا وسیع و پهناور نبود تا در آن [از محیط شرک به دیار ایمان] مهاجرت کنید؟! آن‌ها (عذری ندارند، و) جایگاهشان دوزخ است، و سرانجام بدی دارند.^۲

البته دیگر مسلمانان هم وظیفه‌ای در حمایت از این مستضعفان در بند به‌عهده دارند: شما را چه شده که در راه خدا و [رهایی] مردان و زنان و کودکان مستضعفی که ستمکاران همه مقدرات آنان را به‌دست گرفته‌اند، نمی‌جنگید؟ آن مستضعفانی که همواره می‌گویند: پروردگارا! ما را از این شهری که اهلش ستمکارند، بیرون ببر و از سوی خود، سرپرستی برای ما بگمار و از جانب خود برای ما یآوری قرار ده.^۳

در عین حال، ناگزیر تحقق‌پذیری این وظیفه مقید و محدود به مصالح کلی جامعه مسلمانان خواهد بود و چنانچه مصلحت بالاتری ایجاب نماید، ممکن است این حمایت از عهده عموم مسلمانان ساقط شود:

کسانی که ایمان آورده ولی هجرت نکرده‌اند، از ولایت آنان چیزی بر شما مقرر نیست، تا آن زمان که هجرت کنند. هرچند اگر از شما در امر دین کمک خواستند، بر شما است که آنان را یاری کنید، مگر اینکه بر ضد قومی باشد که میان شما و آنان پیمانی

۱. مستضعف در فرهنگ قرآن به قشر ضعیفی از جامعه اطلاق شده است که از حقوق اساسی خود محروم شده‌اند؛ شهروند درجه دوم.

۲. «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَابِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء، ۹۷)

۳. «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أُمَّهَاتُهَا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» (نساء، ۷۵)

[مبنی بر عدم تعرض] منعقد شده است.^۱

نتیجه گیری

پژوهش حاضر در پی کشف نظر قرآن پیرامون آن است که اقلیت مسلمانی که در یک جامعه بزرگ تر ولی با عقایدی متفاوت زندگی می کند، می باید چه راهبردهایی برای زیست اجتماعی خود در پیش گیرد. این موضوع در ابعاد وسیع کنونی از مسائل نوپدید انسان معاصر است و یافتن «رهیافت های قرآنی» درباره آن از طرق سنتی میسر نیست، چه آن که در زمان نزول به شکل فعلی مطرح نبوده و به طور مستقیم به آن پرداخته نشده است. شهید آیت الله سید محمدباقر صدر برای پاسخ این گونه مسائل طرح تحقیق تفسیر موضوعی (استنطاق) را ابداع و محققان بعدی روش صورت بندی دقیق آن را تدوین نموده اند. بنابر این طرح و با بهره گیری از روش تحلیل قالب و تحلیل مضمون، الگوهای تکرارشونده مرتبط، از قرآن استخراج و تلاش شد با عرضه موضوع، نظریه قرآنی در این رابطه به دست آید. به این ترتیب، تعداد ۱۱۷ آیه حاوی مضامین مرتبط با بحث تشخیص داده شد و کدگذاری گردید و با جمع بندی مضامین کدگذاری شده سامانه ای برای استخراج رهیافت قرآنی زیست اجتماعی اقلیت مورد بحث و راه حفظ هویت ایمانی آنان حاصل آمد.

بر مبنای این رهیافت، طرح قرآن در قالب ۹ گام و در ۲ مرحله (مندرج در شکل ۲) مسلمانان متفرق و بی نشانی که در میان جوامع بزرگ پراکنده اند، را جهت دهی نموده و به عضوی از جامعه خود تبدیل می سازد که هریک به سهم خود نقش و کنش ایمانی مناسب به عهده خواهند گرفت.

در حرکت نخست که با هدف بازیابی هویت دینی صورت می گیرد، مسلمانان به شخصیت و روحیات ایمان قلبی و فطری خود بازگشته و طی زندگی روزمره راههایی را برای ارتباط با هم کیشان خود گشوده و تدریجاً شبکه ای اجتماعی از خود تشکیل و سپس با تحکیم هم بستگی رفته رفته به یک هویت اجتماعی شناخته شده دست می یابند.

۱. «... وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَ إِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ مِّبْنَكُم وَ بَيْنَهُمْ مِيقَاتٌ...» (انفال، ۷۲)

در حرکت دوم که به هدف اکتساب نقش بایسته جامعه ایمانی دنبال می‌شود، مسلمانان که اینک ذیل هویتی شناسنامه‌دار سامان یافته‌اند، به تعامل بیرونی پرداخته و بسته به جهان اجتماعی خود، تلاش می‌کنند با گردآمدن در اطراف آن حقوق اساسی خود را احراز نمایند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. آتویت، ویلیام؛ باتامور، تام (۱۳۹۲). فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم، (ترجمه حسن چاوشیان). بی‌جا: نشر نی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۳). من لایحضره الفقیه، (ترجمه علی اکبر غفاری). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴. بهمنی، سعید. (۱۳۹۹). خوانش انتقادی استنطاق و کاربرد آن در نظریه شهید صدر پیرامون سنت‌های تاریخ در قرآن. پژوهش‌های قرآنی، ۲۵(۲)، ۲۹-۴۸.
۵. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت‌نامه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۶. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن علی. (۱۴۱۶). مفردات الفاظ القرآن. بی‌جا: دار القلم.
۷. رضایی قادی، خدیجه. (۱۳۹۸). هویت اجتماعی: بازخوانی مفهوم هویت در رویکردهای نظری. رشد آموزشی علوم اجتماعی، ۲۲(۱)، ۱۲-۱۵.
۸. ساداتی نژاد، سید محمد؛ کولیوند، یونس؛ کلاتتری دهقی، پویا. (۱۳۹۶). بررسی معیارهای تعیین دارالاسلام، دارالکفر و دارالحرب و انطباق آن با شرایط فعلی نظام بین‌الملل. فصل‌نامه سیاست خارجی، ۳۱(۱)، ۱۴۰-۱۱۳.
۹. صافی گلپایگانی، لطف‌الله. (۱۳۷۸). رمضان در تاریخ. قم: انتشارات حضرت معصومه (س).
۱۰. صدر، سید محمدباقر. (۱۴۳۴ ق). المدرسة القرآنیة. دار الكتاب الإسلامیة.
۱۱. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۱ ق). المیزان فی تفسیر القرآن، (ج ۲). مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۸۴). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. انتشارات اسوه.
۱۳. عابدی جعفری، حسن؛ تسلیمی، محمدسعید؛ فقیهی، ابوالحسن؛ شیخ‌زاده، محمد. (۱۳۹۰). تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی. اندیشه مدیریت راهبردی، ۲۵(۲)، ۱۵۱-۱۹۸.
۱۴. عاملی، سید جعفر مرتضی علی. (۱۴۱۵ ق). الصحیح من سیرة النبی الاعظم (ص). دار الهدی.
۱۵. غراب، کمال‌الدین. (۱۳۹۰). بررسی تطبیقی مباحثه پیامبر (ص) با مسیحیان نجران. انتشارات بصیرت.

۱۶. قربانخانی، امید. (۱۴۰۱). واکاوی مؤلفه‌های مفهومی «استنطاق قرآن» در روش تفسیری شهید صدر. پژوهش‌های قرآنی، ۲۷(۱)، ۲۳-۴۲.
۱۷. قصیر العاملی، مصطفی. (۱۴۱۴ ق). التقیة عند اهل البيت(ع). مجمع جهانی اهل بیت(ع).
۱۸. کوئن، بروس. (۱۳۸۴). مبانی جامعه‌شناسی. ترجمه: غلام‌عباس توسلی و رضا فاضل. انتشارات سمت.
۱۹. محمدی ری‌شهری، محمد. (۱۳۹۱). دانشنامه قرآن و حدیث. ترجمه: حمیدرضا شیخی. دار الحدیث.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۶۸). تفسیر نمونه (ج. ۵). دار الکتب الاسلامیه.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۰). قصه‌های قرآن. تدوین: سید حسین حسینی. دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. مک‌اولیف، جین دمن. (۱۳۹۲). دائرة المعارف قرآن. انتشارات حکمت.
۲۳. واقدی، محمد بن عمر. (۱۴۰۹ ق). المغازی. مؤسسة الأعلمی.
۲۴. هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۸۶). فرهنگ قرآن. بوستان کتاب.
۲۵. هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۳۸۸). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت(ع) (ج ۲). مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
26. Berray, Mohamed. (2019). A critical literary review of the melting pot and salad bowl assimilation and integration theories. *Journal of Ethnic and Cultural Studies*, 6(1), 142–151.



Factors of Secularization in the Islamic System Based on Ayatollah Javadi Amoli's Thoughts

Saeid Ghorbani Tazekandi¹✉

1. Assistant Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. Email: s.ghorbani@ihcs.ac.ir

Article Info

Article type:

Review Article

Article history:

Received: 23 November 2024

Accepted: 1 February 2025

Keywords:

Islam, Javadi Amoli, Three-Dimensional Model, Secularization, Islamic System.



ABSTRACT

The system formed from religious foundations is based on divine principles and values to guide humans toward a desirable outcome by following the right path. Islam aims for human prosperity in both material and spiritual dimensions. In contrast to religious principles, secularism and the separation of religion from politics have been proposed. Thus, there is a perceived risk of de-religionization in Islamic society and isolating religion. Given these premises, the primary objective of this research is to explore Ayatollah Javadi Amoli's works to analyze his intellectual foundations regarding the factors and contexts of secularization in the Islamic system. The main question of the research is: What are the factors and contexts of secularization in the Islamic system according to Ayatollah Javadi Amoli's thoughts? The findings from Ayatollah Javadi Amoli's intellectual foundations indicate that ideological factors such as the dominance of carnal desires, one-dimensional perspectives, and socio-cultural factors like people's ignorance, negligence, and distance from spirituality, as well as political factors such as foreign imperialism and Western-oriented intellectuals, contribute to the secularization of the Islamic system. In this article, an attempt was made to organize the presented content using a three-dimensional model that includes political, socio-cultural, and ideological dimensions in analyzing secularization factors. Methodologically, this research employed a descriptive-analytical approach based on Ayatollah Javadi Amoli's works.

Cite this article: Ghorbani Tazekandi, S. (2024). Factors of Secularization in the Islamic System Based on Ayatollah Javadi Amoli's Thoughts. *Islamic Social Studies*, 30 (130) , 87-114.
<https://doi.org/10.30513/iss.2025.6536.1380>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



زمینه‌های عرفی شدن نظام اسلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

سعید قربانی تازه‌کندی^۱

۱. استادیار، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. رایانامه: s.ghorbani@ihcs.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نظام شکل گرفته از مبانی دین بر اساس اصول و ارزش‌های الهی پایه‌گذاری شده است تا انسان با قدم گذاشتن در مسیر حق به سرانجام مطلوب دست یابد. اسلام به دنبال سعادت‌مند شدن انسان در ابعاد مادی و معنوی است. در تقابل با مبانی دینی، نگاه عرفی‌گرایی و جدایی بین دین و سیاست طرح بحث شده است. و به‌نوعی در نظام اسلامی، خطر دین‌زدایی از جامعه و به انزوا بردن دین احساس می‌شود. بنابراین مقدمات، هدف اصلی پژوهش حاضر سیری در آثار آیت‌الله جوادی آملی به‌منظور تحلیل مبانی فکری ایشان پیرامون عوامل و زمینه‌های عرفی شدن نظام اسلامی می‌باشد. سؤال اصلی پژوهش این‌که زمینه‌ها و عوامل عرفی شدن نظام اسلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی کدامند؟ یافته‌ها از مبانی فکری آیت‌الله جوادی آملی گویای این حقیقت است که عوامل بینش - اعتقادی مانند حاکمیت هواهای نفسانی، نگرش تک‌بعدی و... و عوامل فرهنگی اجتماعی از قبیل جهل مردم و غفلت و سستی و دوری از معنویت و عوامل سیاسی مانند استعمار خارجی، روشنفکران غربگرا و امثال آن زمینه‌ساز عرفی شدن نظام اسلامی هستند. در این مقاله تلاش شد جهت نظم و انسجام دهی به مطالب ارائه‌شده، از الگوی سه وجهی که شامل ابعاد سیاسی، فرهنگی - اجتماعی و بینشی اعتقادی است در تحلیل عوامل عرفی شدن استفاده شود. به‌لحاظ روش‌شناسی، در این پژوهش از روش توصیفی - تحلیلی مستند بر آثار آیت‌الله جوادی آملی بهره گرفته شده است.

نوع مقاله: ترویجی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۹/۳

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۱۱/۱۳

کلیدواژه‌ها:

اسلام، جوادی

آملی، الگوی سه

وجهی، عرفی شدن،

نظام اسلامی.



استناد: قربانی تازه‌کندی، سعید. (۱۴۰۳). زمینه‌های عرفی شدن نظام اسلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی.

پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ۳۰ (۱۳۰)، ۸۷-۱۱۴. <https://doi.org/10.30513/iss.2025.6536.1380>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

مقدمه

۱. بیان مسئله

دین اسلام بنابر مبانی قرآنی و روایی، به دنبال سعادت انسان در ابعاد مختلف حیات بشری است، لذا با این ادعا بعید می‌نماید که قابل انحصار در بعد صرفاً معنوی باشد و هدایت ابعاد دیگر زندگی بشر را صرفاً به انسان واگذارد. آنچه از اندیشه محققین جهان اسلام به دست می‌آید اثبات حقیقت پیش گفته است و نشان می‌دهد که در تفکر علما و روحانیت و روشنفکران دینی، دین صرفاً به دنبال تأمین انسان در بعد معنوی نیست بلکه برای حیات مادی او نیز برنامه و آیین‌نامه و اصول دارد. در این پژوهش تلاش می‌گردد اندیشه و تفکر آیت‌الله جوادی آملی در باب عرفی شدن و نظام سیاسی در اسلام بررسی شود.

آیت‌الله جوادی آملی از متفکران جهان اسلام است که در رابطه با دین و سیاست و ارتباط متقابل آن‌ها تحقیق و تفحص کرده است. باور فکری او این است که سکولاریسم در دین مبین اسلام جایگاهی ندارد؛ لذا اگر عوامل سکولار و عرفی شدن در جهان اسلام به‌عین دیده می‌شود به دلیل نقص ذات اسلام و مبانی و ارزش‌های اسلامی نیست، بلکه ناشی از معرفت ناقص و عملکرد منحرفانه امت اسلامی است. اسلام به دنبال سعادت و هدایت انسان است. از منظر بزرگان دین، ظهور و حضور دین جهت سازمان‌دهی حیات بشری برای سعادت است. لذا اگر خللی در حیات بشری ایجاد می‌گردد، ناشی از معرفت ناقص انسان به دین الهی به همراه عملکرد تحریف‌آمیز است. انسان اگر تابع باشد و بر اساس گزاره‌های اسلامی تفکر و عمل کند به وادی سعادت سوق داده می‌شود. در چشم‌انداز فکری این مفسر قرآن، دلیل زمین‌گیر شدن حیات بشری به سبب فاصله‌گیری امت اسلامی از مبانی و احکام الهی است. زمانی که تفکر از مبانی الهی زاویه‌گیری کند در این صورت عمل متناسب با تئوری نیز دچار تحریف و انحراف می‌گردد. از دیگر معضله‌هایی که امت اسلامی با آن روبه‌رو است حضور جهان استکبار و استعمار است. کانال پرتوافکنی تفکر استعماری بر جهان اسلامی زمانی قابل عینیت‌یابی است که جهان اسلام از داشته‌های خود فاصله‌گیری کند. در این صورت زمینه برای نفوذ تفکر و عملیات دشمن فراهم می‌گردد. در این مقاله تلاش بر این است که با استفاده از سه محور

پیشی - اعتقادی، فرهنگی - اجتماعی و سیاسی، عوامل و زمینه‌های عرفی شدن نظام اسلامی از نگاه آیت‌الله جوادی آملی مورد تحلیل و واکاوی قرار گیرد تا نشان داده شود امت اسلامی در چه شرایطی می‌تواند در وادی عرفی شدن قرار گیرد؟

به لحاظ پیشینه پژوهشی در رابطه با بحث عرفی‌گرایی و سکولاریسم، مقالات، رساله‌ها و کتب گوناگونی نوشته شده است، ولی مقالات، کتب یا رسالاتی که صرفاً پیرامون اندیشه آیت‌الله جوادی آملی باشند دیده نشد. نوآوری مقاله هم عدم پرداخت نوشتارهای دیگر به اندیشه آیت‌الله جوادی آملی پیرامون عنوان زمینه‌ها و عوامل عرفی شدن می‌باشد که در این پژوهش به بحث گذاشته خواهد شد.

۲. چارچوب مفهومی پژوهش

۲-۱. مفهوم دین و دین حقیقی

برای درک صحیح و منطقی سکولاریسم باید به تعریف جامع از دین دست یافت. علی‌الظاهر نیل به امری اشتراکی میان ادیان و تعریف مانع و جامع در باب دین، حدوداً محال است. لذا آیت‌الله جوادی آملی به تعریف دین اسلام و به بیان دیگر، تعریف دین با عنایت به خصوصیات اسلام اکتفا می‌کند (داورپناه، ۱۳۹۲، ص ۷۳). او در تعریف دین می‌گوید: «دین مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه خداوند برای هدایت و رستگاری بشر تعیین شده است، پس دین، مصنوع و مجعول الهی است، به این معنا که قوانین فقهی و محتوای حقوقی آن را خداوند تشریح و جعل می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص ۱۹). او در مورد نیاز ضروری انسان جهت سازمان‌دهی زندگی به دین می‌گوید: «دین، همزاد انسان است و بشر از آغاز آفرینش خود، نیاز به دین را همواره در خویشتن می‌یافت و با عطش فطری در پی آن می‌رفت تا با رسیدن به زلال آن، این عطش را برطرف، و خود را سیراب کند. از این رو، جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان با این که در قرون گذشته از انسان به موجود «مستوی القامة» و ابزارساز و سیاست‌ورز تعبیر می‌کردند، اما امروزه از او به‌عنوان موجود دین‌ورز سخن می‌گویند؛ زیرا محققان با پژوهش‌های تاریخی خویش، هیچ قومی از اقوام بشری را نیافته‌اند که صاحب نوعی دین نبوده باشند؛ چنان که جدیدترین پژوهش‌های جامعه‌شناختی، بیش از نودوپنج درصد

انسان‌ها را معتقد به خداوند، و متدین به دینی از ادیان می‌داند و این واقعیت، مُبطل این نظریه است که با پیشرفت اجتماعی و افزایش رفاه مادی، دین و اندیشه دینی انحطاط می‌یابد. سرّش این است که انسان، دارای سرشت و فطرت دینی است و هویت بافت وجودی او در متن خلقت با دین عجین شده است» (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۱۶) از دید ایشان راه‌های رسیدن به دین حقیقی نیازمند تحقیق است (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۱۹).

۲-۲. مفهوم حکومت اسلامی

از انواع حکومت‌ها حکومت اسلامی است. اسلام هیچ یک از حکومت‌های حاکم بر نظام هستی را قبول ندارد، بلکه خود طرحی برای تشکیل حکومت دارد و می‌گوید: حق حاکمیت، تنها از آن خداست و تنها او می‌تواند حاکم باشد و بر مردم حکومت کند. مردم از جنس مردم‌اند و بسیاری از نیازهای بشری و... از آن‌ها پنهان است؛ لذا قانونی که آن‌ها وضع می‌کنند، نمی‌تواند قانونی جامع و کامل باشد (حسینی مطلق، ۱۳۸۲، ص ۱۹). جان کلام آیت‌الله جوادی آملی این است که حقیقت چنین حاکمیتی، حاکمیت وحی و قانون الهی در عصر حضور و ولایت فقاقت و عدالت در عصر غیبت خواهد بود. مشروعیت چنین حکومتی بر اساس نصب و اذن الهی است و مردم، هرچند نقشی در مشروعیت بخشیدن به حکومت اسلامی ندارند، اما برپایی و تشکیل حکومت اسلامی، از جایگاه و نقش مهمی برخوردار بوده، لذا نیازمند همراهی و پذیرش مردم است (ناظقی، ۱۳۹۵، ص ۶۹). به تعبیر ایشان؛ «اسلام را نباید در برابر مکاتب فکری محض قرار داد؛ زیرا مکتب‌های فکری صرف، تنها در حریم فکر و اندیشه برنامه دارند و بس. اگر بخشی از اسلام مربوط به معارف و اعتقادات و جهان‌بینی است و بخش دیگری از آن مربوط به امور اخلاقی و تهذیب نفس می‌باشد، در کنار این دو، بخش سوم وجود دارد که به شرح وظائف و دستورهای عملی پرداخته است. اگر اسلام نظارت و ارشاد و امر به معروف و نهی از منکر و جهاد و دفاع دارد، اگر حدود و مقررات و قوانین اجتماعی و جامع دارد، این نشان می‌دهد که اسلام یک تشکیلات همه‌جانبه و یک حکومت است... اسلام از آن جهت که دین الهی است و از آن جهت که کامل و خاتم همه مکتب‌هاست، برای اجرای احکامش و برای ایجاد قسط و عدل در جامعه، حکومت و دولت می‌خواهد؛ برای

نبرد با طاغوت و ستیز با ظلم و تعدی طاغوتیان، حکومت و حاکم می‌خواهد. اسلام بی‌حکومت و بی‌اجرا، قانون صرف است و از قانون که «سوادى بر بیاض» است، به‌تنهایی کاری ساخته نیست» (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۷۵).

۲-۳. مفهوم سکولاریسم

جوادی آملی در تعریف سکولاریسم می‌گوید: «سکولاریزم واژه‌ای بیگانه و غربی است که در فرهنگ‌نامه‌ها به «جدانگاری دین و دنیا» و «جدایی دین از امور اجتماعی» و «جدایی دین از سیاست»، معنا شده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۷). او از میان تعاریف گوناگون سکولاریسم، بر سه نوع تعریف تأکید دارد: ۱. جدانگاری دین و دنیا؛ ۲. افتراق دین از امور اجتماعی؛ ۳. افتراق دین از سیاست (بر این مسئله تأکید می‌گردد که دین نباید در مسائل سیاسی و حکومت دخالت کند). بر اساس اعتقاد جوادی آملی، این سه معنا با وجود تفاوتشان، در طول هم قرار می‌گیرند، زیرا از حوزه کلی‌تر یعنی دنیا، به‌طرف ساحت محدودتر یعنی جامعه و نهایتاً، سیاست سیر می‌کند و آنچه در میان این مفاهیم، اشتراک دارد، مردود بودن حکومت دینی است. به عبارت دیگر، در تمام تعاریف فوق، یک‌طرف تقابل، دین و در طرف مقابل، مفاهیم دنیا، جامعه و سیاست استقرار دارد. واضح و هویداست که سیاست، جزئی از جامعه و جامعه، جزئی از دنیا می‌باشد. بنابراین بر اساس بینش و باور ایشان اگر ادعای افتراق دین از سیاست مخدوش شود، معناهای دیگر نیز بی‌اعتبار می‌گردد (داورپناه و همکار، ۱۳۹۲، ص ۷۳) برای درک مفهوم سکولاریسم در نگاه جوادی آملی ضروری است نگاه ایشان به دین و ارتباط دین و دنیا واکاوی گردد تا مشخص شود که ایشان از چه زوایایی به‌نقد و بررسی سکولاریسم اهتمام ورزیده‌اند. ضرورت سکولاریسم آن است که دین درباره حیات اجتماعی و سیاسی سکوت کند. از نگاه جوادی آملی، سکولاریسم ایجاب می‌کند که قائلان به آن، برای اداره جامعه به امری غیر از دین توسل داشته باشند (داورپناه، ۱۳۹۲، ص ۷۶). نظریه سکولاریسم، محدوده وسیعی را در حوزه اجتماعی دین، به خود اختصاص می‌دهد، اما دقت در مفاهیم و معانی آن، نشان می‌دهد که مرکز ثقل این نظریه، رد حکومت دینی است، به‌گونه‌ای که نظریه‌پردازان این تفکر با وجود اختلاف نظر در دلایل، تعریف و

گستره سکولاریسم هرگز تأسیس حکومتی با محوریت دین را نمی‌پذیرند و در لزوم نبود آن اتفاق دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۸).

از آنجاکه مدیریت دینی و الهی با مطالع و منافع قدرت‌های شیطانی ناسازگار است، پیوسته دین و دین‌داران مورد عداوت این قدرت‌ها قرار داشته و به شیوه‌های مختلف با تحقق آرمان‌ها و احکام دینی مخالفت کرده‌اند. یکی از زیان‌بارترین خصومت‌های آنان این بوده که اصول و احکام دینی را تحریف کرده و مطالب نادرست یا خطاپذیر بشری را جایگزین حقایق استوار و خطاناپذیر الهی ساخته‌اند. نمونه روشن این توطئه، تورات و انجیل کنونی است که از آن به‌عنوان کتاب مقدس یاد می‌شود. این امر باعث شد که وقتی علمای دین مسیح در امر حکومت دخالت کردند و به نام دین، اداره امور جامعه را به دست گرفتند، طبعاً می‌بایست پیش از هر چیز به کتاب مقدس رجوع کرده و با الهام از آموزه‌های آن برنامه حکومت دینی خود را تدوین نمایند؛ ولی چون کتاب مقدس فعلی در حقیقت یک مکتوب بشری است، حکومت آنان از مبنای دینی محروم بود، بلکه مستند به قوانین و تعالیم بشری که به قرن‌ها پیش تعلق داشت، بود. بنابراین اگر در عصر جدید مسیحی با حکومت دینی مخالفت شد، این مخالفت در حقیقت با حکومت دینی نبود، بلکه با حکومت بشری و مبتنی بر علوم بشری قدیم بود که علوم جدید آن را ابطال نموده یا مورد تردید قرار داده بود. متأسفانه این نکته نادیده گرفته شده و به‌عنوان سکولاریسم یا دین‌زدایی، تفسیر و ترویج گردید (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۵، ص ۱۳) از نظر آیت‌الله جوادی آملی در رابطه با ارتباط دین و سیاست پنج برداشت قابل بررسی است:

الف. برخی منکر دین هستند؛

ب. دیانت را بر اساس معیارهای خود می‌پذیرد و در باب سیاست منکر است؛

ج. باور به جدایی دین از سیاست؛

د. برتری سیاست بر دین؛

ه. سیاست ذیل دیانت؛ (پیام آیت‌الله جوادی آملی به همایش اسلام سیاسی، ۱۳۹۵).

در این پژوهش، باور به جدایی دین از سیاست به‌عنوان سکولاریسم در نظر گرفته شده است که مبانی فکری آیت‌الله جوادی آملی متناسب به آن به بحث گذاشته شده است.

۳. الگوی نظری پژوهش: الگوی سه وجهی

به‌منظور نظم‌دهی به مطالب ارائه‌شده دربارهٔ عوامل و زمینه‌های عرفی شدن نظام سیاسی در اندیشهٔ آیت‌الله جوادی آملی، نویسنده تلاش دارد از الگوی سه‌وجهی که شامل وجوه بینشی اعتقادی، فرهنگی اجتماعی و سیاسی می‌باشد بهره بگیرد:

۳-۱. رویکرد بینشی - اعتقادی

منظور از رویکرد بینشی - اعتقادی این است که باور، اعتقاد و معرفت نسبت به مسائل پیرامون، بر اساس رویکرد دینی و اسلامی تبیین و بررسی شود. اگر بینش و نوع جهان‌بینی صادرشده از انسان بر اساس مبانی و ارزش‌های اسلامی باشد، انحراف فکری به وجود نمی‌آید. البته در مواردی ممکن است انحراف فکری و تئوریک نباشد، ولی در رفتار و عملکرد تحریف ایجاد شود؛ ولی مبنای ورود به عملکرد صحیح نیازمند باور و بینش صحیح دینی است. در پژوهش حاضر می‌کوشیم تا باورهای غلطی که زمینه‌های عرفی شدن نظام اسلامی را فراهم می‌کند، تحلیل شوند. برای نمونه می‌توان به مؤلفه‌هایی چون حاکمیت هواهای نفسانی، انحصار دین به احکام ارزشی، نگرش تک‌بعدی، تحریف توسط علما اشاره کرد. از نگاه متفکران فوق‌الذکر، اسلام بینش صحیح و الهی دارد که در ذاتش نقص و عیبی نیست. لذا اگر در حیات بشری مشکلات مشاهده می‌گردد، ناشی از سوءبرداشت و بینش انحرافی در حکومت، جامعه و امت اسلامی است.

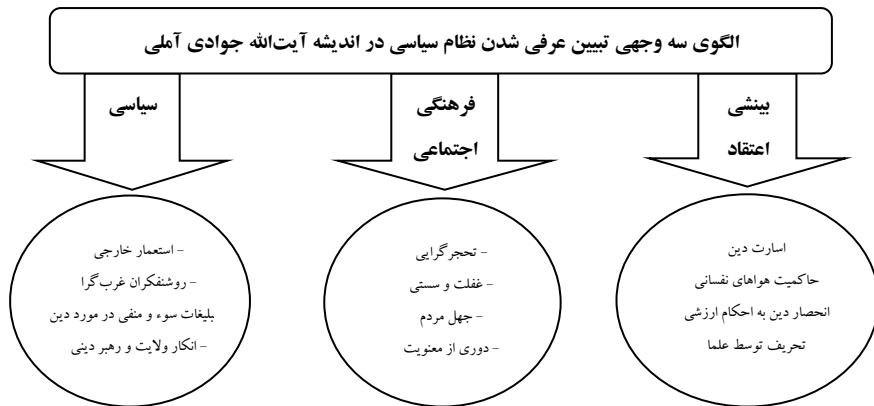
۳-۲. رویکرد فرهنگی - اجتماعی

منظور از رویکرد فرهنگی - اجتماعی آن است که بینش صحیح، وارد عرصهٔ فرهنگی و اجتماعی شود و زندگی همراه با سعادت و هدایت را ارمغان آورد. بینش و اعتقاد نیز زمانی که با منطق و عقلانیت باشد و به صورت منطقی در حوزه‌های اجتماعی و فرهنگی ورود نماید، مانع عرفی شدن نظام اسلامی خواهد شد، اما اگر عقلانیت و منطق نداشته باشد و بر احساسات مبتنی گردد انحراف می‌یابد. دوری از معنویت، غفلت و سستی در جامعه، تحجر و امثال آن در رویکرد فرهنگی - اجتماعی قابل تبیین و بررسی است.

۳-۳. رویکرد سیاسی

منظور از وجههٔ سیاسی این است که بینش صحیح و منطقی منبعث از مبانی و ارزش‌های

اسلامی به رویه صحیح در وادی سیاست امت اسلامی ورود پیدا کند و به‌نوعی سیاست تجلی بینش و اعتقاد راستین به مبانی اسلامی باشد؛ در این صورت سیاست در راستای اهداف الهی قرار می‌گیرد، و در نتیجه باورها و عملکردهای سیاسی مستخرج از آن باعث تقویت اسلام و مبانی دینی می‌شود. برای مثال، زمانی که سه قوه مسئول و رهبری نظام سیاسی تابع بینش صحیح الهی باشند و مبانی اسلامی را در مسائل مختلف سیاسی دخالت دهند، جامعه از عرفی شدن رهایی می‌یابد. در باب عرفی شدن حکومت اسلامی، باید توجه داشت که دین فردی و عبادی صرف نیست، بلکه برای زندگی انسان در ابعاد مختلف دارای برنامه و سازمان‌دهی است؛ اگر به بینش متفکران اسلامی در باب سه محور اسلام، عملکرد مسلمین و نظام استعماری رجوع گردد، فهمیده می‌شود که اسلام ذاتاً کامل و جامع است و اگر وجود نقصی در حیات مسلمین، ناشی از عملکرد مسلمین و جریان استعماری است. اگر بینش در باب اسلام به‌صورت صحیح و ناب در مبانی مختلف و در ابعاد سیاسی و اجتماعی و فرهنگی وارد شود، جامعه در مسیر تعالی خواهد بود، ولی اگر بینش انحرافی باشد، در ابعاد مختلف از جمله سیاسی نیز نتیجه معکوسی با مبانی اسلامی خواهد داشت.



شکل ۱. ترسیم الگوی سه وجهی عرفی شدن نظام سیاسی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

۴. عوامل عرفی شدن نظام سیاسی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

۴-۱. عوامل بینشی - اعتقادی

۴-۱-۱. اسارت دین

از نظر جوادی آملی، هدایت و رستگاری مادی و معنوی بشر در دنیا و آخرت از جمله اهداف اساسی دین است. لذا پروردگار عالمیان فرصت‌هایی را برای بشر فراهم می‌کند تا با استفاده از اصول عقلانی صحیح، تصمیم درست را اتخاذ کرده و عملی سازد. از جمله فرصت‌هایی که برای بشریت در ایران فراهم شد، ظهور انقلاب اسلامی با محوریت مبانی و ارزش‌های دینی بود؛ که در آن رها شدگان از بند بشریت به روش‌های مختلف رفتار و واکنش نشان دادند که از جمله آن‌ها قرار دادن دین اسلام در قیدوبند بود که راه‌های اجتهاد و نوآوری و ظهور دین در عرصه‌های مختلف حیات بشری را تنگ می‌کرد: «پس از پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی که ملت ایران آزاد شدند، رها شدگان از حد و بند به چند دسته تقسیم شدند؛ دسته‌ای ندانستند که این زنجیر و بند را به دست و پای چه کسی بزنند. لذا، آن را به دست و پای دین زدند و دین را در قیدوبند و زنجیر کشیدند. گروه دیگری قیدوبندها را به دست و پای طغیان و سرکشی‌ها زدند؛ زیرا می‌دانستند که هر طغیانی زمینه تشکیل نظام طاغوت است. برخی نیز قیدوبندها را از دست خود برداشتند و به دست و پای کسی نبستند، بلکه بی‌تفاوت ماندند (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ص ۱۸۷). دین وقتی در قیدوبند و زنجیر قرار گیرد و فرصت بالندگی و نوگرایی الهی‌منشانه از آن سلب شود، نمی‌تواند پاسخ‌گوی نیازهای قدیم و جدید بشر باشد و لذا در گذر زمان و با پاسخ‌گویی نیازها از دریچه دیگر، به ناکارآمدی دین پی برده خواهد شد. لذا ظهور انقلاب اسلامی ایران فرصتی برای شکوفایی دین و جلوگیری از ظهور انحرافات و بدعت‌ها و خرافات بود.

۴-۱-۲. حاکمیت هواهای نفسانی و ترک آموزه‌های دین

از منظر جوادی آملی دین سبب‌ساز عزت و آبرو برای اطاعت‌کنندگان است. ایشان در مباحث خود به وضعیت روحانیت اشاره می‌کند که در میرزای شیرازی به دلیل تبعیت از اصل دین در اوج عزت و شرف بودند، ولی بعد از قدرت‌طلبی و دنیاطلبی و ترک دین، در

اوج ذلت وارد شدند. با این تفسیر می‌توان گفت که عزت‌گیری دوباره روحانیت و ملت به دلیل روی‌آوری به دین و فارغ شدن از تسلطات نفسانی و حب دنیا بوده است که بشر نفسانیت را ترک کرد و به سوی ارزش‌های دینی روی آورد: «ما از گذشته دور سخنی به میان نیاوریم بلکه از قرن اخیر، زمان مرحوم میرزای شیرازی سخن بگوئیم. از زمان میرزای شیرازی تاکنون، ما سه حلقه تاریخی را پشت سر گذاشته‌ایم. با فتوای تاریخی این بزرگ‌مرد، روحانیت و اسلام و مسلمین، به مجد و اعتلاء بار یافتند. سالیان متمادی، مسلمین به فتوا و قضای روحانیت عمل می‌کردند ولی پس‌ازآن، به سبب هوس‌مداری و ترک دین، ما به جایی رسیدیم که مشمول «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ» گشتیم. کسانی که فاصله زمانی سال ۱۳۰۸ تا ۱۳۲۰ ه.ش را به‌خوبی در یاد دارند، می‌دانند که این دوازده سال، اوج حلقه ذلت‌بار تاریخ ما بود؛ البته پیش و پس‌ازآن نیز چنین بود، ولی این دوازده سال، حلقه «اصحاب دَبْرٍ وَ وَبْرٍ» بود. در این مدت، بسیاری از مساجد شمال را انبار «کنف» و «شالی» کردند! مدرسه فیضیه، انبار بود و کسبه اطراف حَرَم، جعبه‌های انباری را در حجره‌های خالی آن قرار می‌دادند! بارها امام راحل می‌فرمودند که طلاب قم روزها از ترس عمّال پهلوی به باغ‌های اطراف شهر می‌رفتند، و هنگام شب برمی‌گشتند. از این رو حقیقتاً «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ» شامل ملت ایران بود و دو عامل سبب شد که این تیره‌روزی گریبان‌گیر امت اسلامی شود: نخست ترک عمل به احکام دین و دوم، اختلاف داخلی؛ البته اختلاف داخلی نیز به همان ترک دستور دین برمی‌گردد؛ زیرا یکی از مهم‌ترین احکام الهی، حفظ وحدت و اعتصام همگی به حبل خداست». ایشان امام خمینی (ره) را مصداق بازیابی عزت و عظمت برای اسلام و مسلمین می‌داند که در سایه تبعیت از دین اسلام اتفاق افتاد. وی در ادامه بر خطر بازگرد دوباره وضعیت قبل انقلاب اشاره داد که سبب آن ترک دین و اختلافات داخلی می‌تواند باشد: «هم‌اکنون که ما سه حلقه مذکور در تاریخ کشور خود را به‌خوبی در یاد داریم، مبدا خدای‌ناکرده آن تجربه تلخ را به سبب «ترک دین» و «اختلاف داخلی»، بار دیگر مضمضه کنیم؛ زیرا یک‌بار مشمول «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ» شدن کافی است. (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۳۰۹) یکی از زوایایی که در باب دین می‌شود در مورد آن وارد بحث شد، ابزار قرار گرفتن دین در دست قدرت‌طلبان و هوس‌بازان است. تلاش آن‌ها این است که دین را منحصر در

صراط‌هایی کنند که در راستای قدرت‌طلبی و هوس بازی آن‌ها باشد. لذا از منظر جوادی آملی، امام علی (ع) خلافت را پذیرفت تا دین را از زنجیرهٔ ابزاری رهایی بخشد: «حضرت به مالک می‌فرماید: مالک! قبل از من دین بود کسی مخالف دین نبود نماز بود روزه بود قرآن بود اما همهٔ این‌ها در اردوگاه بیگانه بودند این‌ها زنجیری بودند این‌ها اسیر بودند فرمود: من که خلافت را پذیرفتم اولین رسالت من این است که دست و پای قرآن را باز کنم دست و پای روایت را باز کنم قرآن آزاد بشود نماز آزاد بشود این‌ها قرآن را هر طوری خودشان بخواهند تفسیر می‌کنند عبادات را هر طوری خودشان بخواهند اجرا می‌کنند این دین اسیرشده را من آزاد کردم» (جوادی آملی، ۱۳۹۱/۱۲/۲۴)

۴-۱-۳. انحصار دین به احکام ارزشی و تبعیت قوانین از دانش بشری

منحصر کردن دین در بعد اعتقادی صرف و عدم انتشار آن در ابعاد مختلف حیات بشری از مهم‌ترین زمینه‌ها و عوامل حاشیه‌نشینی دین است. از نگاه جوادی آملی در باب برخورد با دین دو نوع ارتباط قابل پیاده‌سازی است، نخست این که دین با استفاده از مبانی بشری تشریح شود که در این صورت محدود در عبادات خواهد ماند و ثانیاً این که ابعاد دیگر حیات بشری بر اساس دین و ارزش‌های الهی تدوین و اعمال گردد که در این صورت دین در اولویت امور قرار می‌گیرد و ابعاد حیات بشری با دین معنا و مفهوم می‌گیرد. نگاه اول سکولاریستی و نگاه دوم مبنای نظام سیاسی دینی است: در کتاب شریعت در آینه معرفت آمده است: «گروهی دیگر خاتمیت دین و کمال آن را به این معنا گرفته‌اند که دین تنها به بیان ارزش‌های حاکم بر زندگی بشر می‌پردازد و از تدوین و تنظیم احکام، قوانین و مقررات سیاسی، اقتصادی انسان پرهیز می‌نماید. تدوین احکام و قوانین کاری بشری است که به تناسب محیط طبیعی، اجتماعی و به مقتضای شرایط جبری تاریخ تغییر پیدا می‌کند، تنها نقشی که دین در این محدوده به عهده دارد نفی آن دسته از قوانینی است که مخالف با نظام ارزشی اوست. این گروه بدین‌سان ضمن آن که قوانین اجتماعی را همواره در حال تکامل و رشد می‌دانند دین را از آسیب نقایص آن قوانین مصون دانسته و کمال و در نتیجه ثبات و خاتمیت آن را تأمین می‌نمایند (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۱) پس چاره‌ای نیست جز این که همه احکام اسلامی و از جمله احکام عبادی آن را تابع علوم بشری قرار

دهیم و یا این که آرمان‌ها و اهداف دینی را در افقی فراتر از سطح علوم حسی و استقرایی بلکه برتر از دانش و فهم حصولی مشاهده کنیم و در این صورت نه تنها احکام عبادی بلکه مجموعه احکام و مقررات دینی تنها با استعانت از معرفت دینی و با استفاده از کتاب الهی و عترت نبوی (ع) قابل فهم و دریافت خواهند بود.» (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۲)

۴-۱-۴. تحریف توسط علما

دین گرچه ذاتاً ثابت و استوار و از هرگونه انحراف و اعوجاج و تغییر منزّه و مصون است، ولی معرفت دینی دارای حیات و ضعف و ممات است و ممکن است دچار انحراف و تحریف و تحجر و فهم ناصواب گردد. (نکوئی سامانی، ۱۳۸۹، ص ۲۰) از نگاه جوادی آملی عدم درک صحیح از دین، سبب‌ساز نگرانی تابعین آن خواهد بود. دین قرار است پاسخ‌گوی نیازهای بشری باشد، عدم شناخت احکام اسلامی و پیاده‌سازی آن در حیات بشری توسط علما باعث انزوای دین در حیات فردی می‌گردد و دین از اجتماع بشری رانده می‌شود: «آنان که با تحلیل نادرست که بر مبنای عدم شناخت انسان و همچنین عدم معرفت صحیح نسبت به دین است، همراهی و تبعیت انسان را از دین، موجب نگرانی و ایجاد جهنم دنیایی می‌دانند، تنها به بهشت دروغین و کاذبی دل‌خوش کرده‌اند که انسان گسسته از دین، تنها دین را برای خلوت‌های زندگی و حیات خلوت اجتماعی خود می‌خواهد و دیگر هیچ» (جوادی آملی (ب)، ۱۳۸۴، ص ۱۰) دین اسلام دین اعتدال و میانه‌روی است و از افراط و تفریط مبرا است. لذا مبلغین آن نیز لازم است از افراط و تفریط دوری کرده و در مسیر اعتدال قرار گیرند. افراط و تفریط باعث نوعی بدفهمی از دین اسلام می‌گردد که نتیجه آن در فکر و رفتار بشریت بروز پیدا می‌کند. بشر به دنبال دینی است که نیازهای مادی و معنوی آن را تأمین کند، لذا افراط و زیاده‌گویی در باب دین و یا تفریط و کاستن از احکام و ارزش‌های الهی باعث در انزوا قرار گرفتن دین می‌شود. لذا نیاز است که درک صحیح و منطقی از دین توسط علما صورت گیرد تا پاسخ‌گوی پرسش‌ها و دغدغه‌های بشری گردد: «بی‌تردید، افراط و تفریط در سیر مطالعات متون دینی و تبلیغ نادرست علمای دین، موجب تلقی ناصواب از اسلام شده است، بنابراین به نظر می‌رسد که درک صحیح از دین نیازمند اصلاح دیدگاه و بازنگری است.» (جوادی

آملی (ب)، ۱۳۹۰، ص ۲۱۶) انسان تا زمانی تابع و مقلد دین است که دین در ابعاد مختلف بشری ورود کند و ضمن ورود پاسخ‌گوی نیازهای نوین حیات بشری شود. لذا هرگونه افراط و تفریط در دین اجتماع انسانی را دچار یأس و بریدگی از دین خواهد کرد که می‌تواند از نتایج آن عرفی سازی جامعه بشری و در انزوا قرار گرفتن مبانی دینی باشد.

۴-۱-۵. نگرش تک‌بعدی به مبانی دین اسلام

از نگاه جوادی آملی انسان محدود در طبیعت نیست بلکه انسان دارای ابعاد طبیعی و فراطبیعی است و لازم است که در حیات بشری به هر محور عنایت شود. نگاه صرف طبیعت‌گرایانه به انسان نمی‌تواند توصیف دقیق و منطقی را از زندگی انسان ارائه کند و انسان را محدود در لذات و مادیات می‌کند که حاصل آن انزوا قرار گرفتن الله و قرار گرفتن انسان به‌عنوان محور امور است. لذا نیاز است که انسان از دو زاویه طبیعی و فراطبیعی توصیف شود که نتیجه آن شناخت ابعاد توحیدی انسان و توصیف انسان در مدار خدایی است. در این صورت انسان به‌عنوان خلیفه خدا تعریف می‌گردد که صرفاً وابسته به لذت‌ها نیست بلکه در سمت دیگر آن معنویات است که در توصیف بشریت دخالت دارند: «برخی از صاحب‌نظران، انسان را در محور حس و طبیعت محدود می‌کنند و فقط در این جهت به شناخت و ارزیابی او می‌پردازند؛ اما باید توجه داشت که شناخت انسان به این گونه، همانند شناخت درخت منهای معرفت ریشه اوست؛ همان‌سان که شناخت کامل درخت، به شناخت شاخه‌ها و ریشه‌های اوست و بدون معرفت ریشه، شناخت کامل درخت ممکن نیست، شناخت کامل انسان نیز به حیثیت فراطبیعی و طبیعی اوست و محدود کردن انسان در حیثیت طبیعی و شناخت او در این جهت، شناخت حقیقت انسان نیست» (جوادی آملی (ب)، ۱۳۸۴، ص ۶۰). به تعبیر ایشان، دین اسلام دین تک‌بعدی نیست بلکه بر تمامی ابعاد حیات بشری عنایت و برنامه دارد. نگاه اسلام بر زندگی انسان در دو بعد مادی و معنوی معنا پیدا می‌کند که این دو بعد نیز در ابعاد مختلف سیاسی، فرهنگی، نظامی، اقتصادی و اجتماعی نمود بارز دارد. ایشان نهضت امام حسین (ع) را نمود بارز تجلی فراگیر اسلام در حیات بشری می‌دانند: «نهضت حضرت امام حسین (ع) اسلامی بود و اسلام، دین جامع و فراگیر است. از این رو، قیام آن

حضرت(ع) برای اصلاح همه‌جانبه امت بود؛ همان‌طور که سیره جد و پدر بزرگوار ایشان اصلاح همه‌جانبه امت اسلامی بود. گاهی معلمی قیام می‌کند و انگیزه او اصلاح فرهنگی است و کاری به سایر شئون و جهات اسلامی و انسانی ندارد یا اقتصاددانی قیام می‌کند و انگیزه‌اش بهبودی روابط اقتصادی مردم است و کاری به جهات دیگر آنان ندارد، یا مصلح دیگری برای هدف معین دیگری قیام می‌کند و کاری به اهداف دیگر ندارد؛ ولی زمانی که پیامبر و امام(ع) قیام می‌کنند، انگیزه آنان اصلاح همه شئون مردم است؛ چون آن‌ها آورنده دین الهی‌اند که به همه شئون جوامع بشری نظر دارد. اگر قیام انبیا دینی است، انگیزه قیام آن‌ها اصلاح همه شئون دینی و دنیایی انسان‌ها خواهد بود.» (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ص ۳۴)

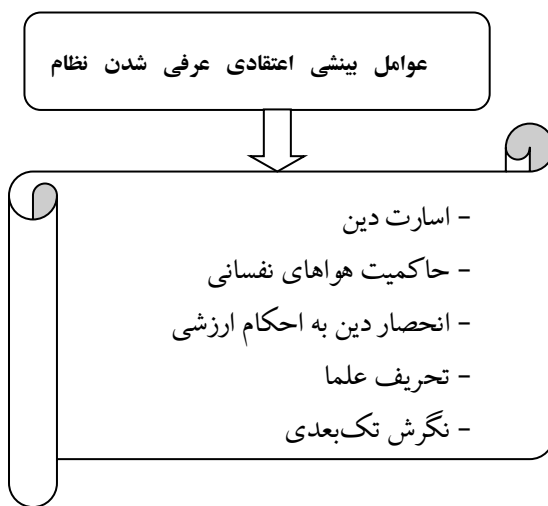
فردی که دین را در حاشیه قرار می‌دهد و صرفاً در بعد فردی برای حیات بشری کارکرد تعریف می‌کند در حقیقت رسالت انبیا را که هدایت و سعادت بشری است زیر سؤال می‌برد: «به‌یقین، کسی که دین را در گوشه‌ای از شئون زندگی مردم خلاصه می‌کند، نهضت انبیا را نیز یک‌بعدی می‌داند؛ اگر کسی دین را از سیاست جدا بداند، هدف انبیا را هم در یک گوشه خلاصه می‌کند و اگر به خودش اجازه ندهد که هدف انبیا را در گوشه‌ای تلخیص کند، هدف امامان را در یک بُعد خلاصه می‌کند. نیز اگر نتوانست قلمرو قیام امامان معصوم(ع) را تهدید نماید، در گام بعدی رسالت علما و جانشینان ائمه را در یک گوشه خلاصه می‌کند.» چنین نگاهی به دین باعث می‌شود که دین از حیات بشری رها شود و در حاشیه قرار گیرد و در متن حیات معنوی انسان معنایابی شود که نتیجه آن حذف رهبری دینی در ابعاد مختلف از جمله سیاست است که دین صرفاً رهبری تهذیب و تعلیم را عهده‌دار می‌گردد: «خلاصه آن‌که اگر تفکر کسی جدایی دین از سیاست باشد، او نمی‌تواند بپذیرد که رهبر دینی قیامی سیاسی داشته باشد؛ زیرا چنین متفکری جهان را فقط در بُعد تعلیم و تهذیب، شایسته رهبری می‌شناسد و نه در ابعاد دیگر؛ ولی حق این است که دین برای اصلاح همه شئون مردم است و قیام انبیا که از طرف خدای سبحان دین الهی را آورده‌اند و نیز قیام امامان که حافظان همان دین‌اند و نهضت علمای عادل که وارثان همان امام‌اند، همگی برای اصلاح تمام شئون مردم است و این همان قیام سیاسی است» (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ص ۳۴). هدف دین از منظر

جوادی آملی سعادت و هدایت حیات بشری در صراط مستقیم الهی است، اگر دین از چرخه حیات انسان خارج شود و صرفاً در ریل تعلیم و تهذیب و اخلاقیات صرف قرار گیرد، نتیجه آن عرفی شدن نظام سیاسی منبعث از آن دین است که همان اصطلاح عرفی شدن بر فضا حاکم می‌گردد. لذا بر همین مبنا، نگاه تک‌بعدی و یک‌سویه در اسلام جایگاهی ندارد و از منظر مفسر قرآن تلاش اسلام جهت‌دهی کلیت حیات بشری به سمت توحید و الهیت محوری است.

۴-۱-۶. شبهه عدم هماهنگی بین قداست دینی با امر مادی

برخی گفته‌اند که اگر دین و امور مقدس در عرصه دنیوی مردم وارد شود، دین و تعالیم آن جایگاه قدسی خود را ازدست‌داده، تبدیل به اموری عرفی می‌شود؛ اگر دین مقدس در امور بشری بخواهد وارد شود و امور طبیعی را زیر تدبیر خود درآورد، با دو مشکل عمده روبه‌رو می‌شود: اول، امور دنیوی، چون ماهیتاً با امور ماورایی و الهی فرق دارد، هرگز نمی‌تواند قدسی شود. اساساً هر چیز که نزد خود، ذات و ماهیتی دارد، دیگر نمی‌تواند ذاتاً دینی شود؛ زیرا شیء نمی‌تواند دو ذات و دو ماهیت داشته باشد؛ مثلاً آب، ساختمان یا ذات ویژه‌ای دارد و به همین جهت، آب دینی و آب غیردینی یا شراب دینی و شراب غیردینی نداریم. مسئله عدل، حکومت، علم و فلسفه و مانند این‌ها نیز این‌گونه است که دینی شدن یا دینی بودن برای آن‌ها تصور نمی‌شود. دوم این‌که، نه تنها امور دنیوی و بشری، قدسی نمی‌شود، بلکه امور مقدسی که وارد عرصه طبیعت می‌شود نیز ارزش و قداست خود را ازدست‌داده، کاملاً اموری عرفی و دنیوی می‌شود؛ به این معنا که هر آنچه به طبیعت می‌آید، طبیعی می‌شود و غبار طبیعت بر آن می‌نشیند و هر آنچه به اجتماع بشری می‌آید، اجتماعی و بشری می‌شود. به دیگر سخن، در عرصه طبیعت و اجتماع بشری، امر ماورای طبیعی و ماورای اجتماعی بشری نداریم؛ حتی روح ماورای طبیعی نیز با ورود به خانه طبیعت، جامه جسمیت به خود می‌پوشد. نتیجه آنکه باید دین مقدس و تعالیم قدسی آن، پای خود را از محدوده‌های فردی فراتر نگذاشته، به عرصه‌های اجتماعی، حکومتی و معیشتی و در یک کلمه، سیاست بشری قدم نهد؛ چون در اثر دوگانگی ماهوی بین دین و امور بشری و دنیوی، نه تنها دین از عهده قدسی کردن چنین

اموری برنمی‌آید، بلکه تقدس خود دین نیز از بین می‌رود و امری عرفی و بشری می‌شود. از این رو، دلسوزان و عالمان دینی نباید برای دینی کردن امور بشری، زحمت و مشقت بر خود روا دارند؛ چون - افزون بر آنکه چنین زحماتی به هدر می‌رود - با از بین رفتن قداست دین، اساس تدین و دین‌داری جامعه با مشکل روبه‌رو خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۹۲).



شکل ۲. عوامل بینشی اعتقادی عرفی شدن نظام سیاسی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

۲-۴. عوامل فرهنگی - اجتماعی

۲-۴-۱. تحجرگرایی

تفکرات متحجرانه و اندیشه‌های ظاهرگرایانه، از مهم‌ترین و خطرناک‌ترین آسیب‌هایی است که اسلام از آن آسیب‌های فکری و عملی بسیاری به خود دیده است. از منظر اولیای الهی، تحجرگرایی به‌مانند تحریف محتوای دین اسلام و دلیل عمده‌ای از کج‌فهمی‌ها و نابسامانی‌های فکری و فرهنگی و اجتماعی تلقی گردیده است. ائمه معصومین (ع) هشدارها و رهنمودهایی را در این عرصه جهت بازشناسی چهره نفاق و تحجر ارائه کرده‌اند (نکوئی سامانی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۵) دین اسلام دین عقلانیت و استدلال است. اسلام پذیرای چیزی است که در پشتوانه آن استدلال منطقی نهفته باشد. گروهی

هستند که نسبت به اسلام ایمان دارند، ولی عقلانیت را در مبانی اسلامی پذیرا نیستند، به عبارتی به‌صرف تبعیت از دین می‌اندیشند. نتیجه چنین نگرشی پس‌گرایی دین و ناتوانی دین در پاسخ‌دهی به نیازهای روز است: «ظاهرگرایان؛ اینان کسانی‌اند که جمود بر ظواهر دینی را حتی در اصول اعتقادات و جهت همت خویش کرده‌اند و هرگونه تعمق و تدبّر یا اندیشه عقلی در معانی دینی را به‌شدت محکوم و مردود می‌دانند... ظاهرگرایان، از ورود هرگونه اندیشه تازه و فکر جدید به صحنه معارف دینی جلوگیری می‌کنند» (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۵). از منظر آیت‌الله جوادی آملی نگاه تنگ نظرانه و محدود بعد فردی انسان را نمی‌تواند پاسخ‌دهی کند، بماند که بخواهد در حیطه اجتماعی ورود کند و درصدد پاسخ‌دهی به نیازهای اجتماعی شود: «دین، دنیا را پل موقت دانسته و به حیات و زندگی دنیا در حدّ ضرورت بها می‌دهد و اساس کار را برای بعد از مرگ و تمام پاداش را برای آخرت می‌داند. اجر و ثواب اعمال همانا نجات از کیفر اخروی است که لازمه آن ورود به بهشت و رضوان پروردگار است. با این برداشت تنگ‌نظرانه و افراطی از دین انسان از تأمین نیازهای فردی بازمی‌ماند، چه رسد حاجات جمعی جامعه را برطرف سازد» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۶۸).

از نگاه جوادی آملی تحجر و جمودگرایی در دین باعث عقب‌افتادگی و پس رفت دین می‌گردد. دین از نگاه جوادی آملی جامع حیات بشری را دربرمی‌گیرد لذا در صورت ظاهرنمایی سد تحجر و جمودگرایی در برابر دین اسلام، سیاست تولیدشده از آن نمی‌تواند پاسخ‌گوی نیازهای نوین بشری باشد در نتیجه دچار نقصان می‌گردد که ادامه این روند می‌تواند زمینه‌های افتراق دین و سیاست را فراهم کند: «اخباری‌ها با حصار احتیاط، احکام دین را نسبت به موضوع‌های تازه و بی‌سابقه‌ای که در زمان پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) نبوده است نادیده گرفته و تمامی آن‌ها را مصداق شبهه تحریمیه و در نتیجه حرام می‌دانند. این همان ایستایی و جمودی است که موجب محدود کردن دین به زمان صدر اسلام و مقید کردن احکام آن به جامعه‌ای همانند آن می‌باشد. تعطیل دین بعد از صدر اسلام تا زمان ظهور امام زمان(عج) موجب نقصان آن در سیاست بلکه در بسیاری از ابعاد زندگی بشر می‌باشد و چنین تفکر و برداشتی نه با کمال دین سازگار است و نه با خاتمیت آن». (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۰)

۲-۲-۴. غفلت و سستی

از جمله آفاتی که می‌تواند دامنه حضور دین در اجتماع را محدود کند و دین را در مسیر پرتگاه قرار دهد، غفلت و بی‌توجهی و سستی است. هر کسی در جایگاه خود نیاز است که با بینش عمیق و آگاهی کامل وارد فعالیت شود و ضعف و سستی سبب‌ساز نقص خواهد شد: «این دستور علوی هم‌اکنون نیز زنده است؛ یعنی اگر مسئولان کشور به وظایف خود وفادار نباشند، خوابیده‌اند و چنانچه امت اسلامی در همه مراسم اجتماعی و سیاسی در صحنه حضور نیابند، خوابیده‌اند و اگر تلاش اسلام‌شناسان بر این محور نباشد که معارف بلند و عمیق دین را از چنگال و حجاب وهم و خرافات رها کنند، خوابیده‌اند و چنانچه احکام دانان دین نکوشند تا احکام الهی در جامعه به‌درستی تبیین و اجرا شود، خوابیده‌اند و چنانچه حکم‌شناسان دین تلاش نکنند تا کلمات حکیمانه رسول خدا که می‌گوید: «أعطيتم جوامع الکلم» به‌درستی شناخته و عرضه شود، خوابیده‌اند و سرانجام، اگر جامعه بخوابد، بیگانگان می‌تازند، چنان‌که در جوامع روایی ما آمده است که به هیچ حیوانی تیر نمی‌خورد، مگر درحالی‌که از یاد خداوند غافل شده است.» (جوادی آملی (الف)، ۱۳۸۴، ص ۳۶۰).

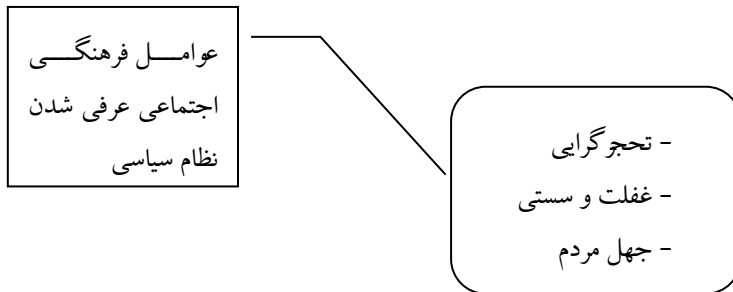
۳-۲-۴. جهل مردم

ضعف بینش فرهنگی مردم نیازمند تحلیل است. جامعه‌ای با بنیه فرهنگی ریشه‌دار که مردم به فرهنگ خودی بصیرت لازم و کافی دارند، در سیل شبهات و تحولات و رخدادهای فرهنگی دچار بحران هویتی نمی‌شود. از نظر جوادی آملی، ترس برای نظام، زمانی است که مردم دچار ضعف یا استضعاف فرهنگی شوند. در این صورت، روند فعالیت برای رهبران نظام دشوار است. او در توضیح این بعد قضیه به فعالیت‌های موسی (ع) اشاره کرده که ترس ایشان از ضعف و فقدان بینش فرهنگی مردم بود: «بدترین مشکل برای رهبران الهی ضعف فرهنگی مردم است» (جوادی آملی (الف)، ۱۳۸۴، ص ۳۶۰).

اگر جامعه بصیرت و آگاهی لازم را نداشته باشد و در جهل به سر ببرد، دین دچار آفت می‌شود و به‌نوعی استضعاف فرهنگی شکل خواهد گرفت که جامعه را به عرفی‌گرایی سوق می‌دهد.

۴-۲-۴. دوری از معنویت

انقلاب اسلامی ایران بر پایهٔ معنویت اسلامی طرح‌ریزی شده است. جمهوری اسلامی هم مبتنی بر اصول و ارزش‌های اسلامی است. لذا هر گونه فاصله‌گیری از معنویت و تقرب به مادیت، انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی را دچار ضعف و آسیب خواهد کرد. لذا جوامع امروز نیازمند فرهنگ اصیل و انسان‌سازی است که بتواند انسان را در وادی سعادت و هدایت قرار دهد: «آنچه امروزه جوامع بشری را تهدید می‌کند و خطر سقوط و هبوط انسان‌ها را نزدیک ساخته است، ترویج بی‌فرهنگی و نابخردی و دوری از فرهنگ انسان‌ساز و تمدن‌والای اسلامی است. انسان عصر جدید با صرف پرداختن به علوم تجربی و توجه افراطی به بینش مادی و رسیدن به مقاصد مادی دنیایی در مسیر تحصیل علوم معنوی و عملی از ماهیت اصلی خود بازمانده است. بی‌اعتنایی و عدم اهتمام به علوم تربیتی و اخلاقی و غربت علوم معنوی و ارزش‌های اخلاقی، اعتراض متفکران عصر را برانگیخته است که برخی از آنان بحران معنویت را عامل انحطاط و شکست جامعه بشری می‌دانند: آنچه عده‌ای از مردم عصر ما از آن به‌عنوان ترقی یاد می‌کنند، درست همان چیزی است که کاملاً به سبب انحطاط عمیق است، زیرا این وضع به‌روشنی نتیجه حرکتی نزولی یا سقوطی است که پیوسته شتاب می‌گیرد و بشریت متجدد را به سیاه‌چال سیطره کمیت محض سوق می‌دهد» (جوادی آملی (الف)، ۱۳۹۰، ص ۴۲).



شکل ۳. عوامل فرهنگی اجتماعی عرفی شدن نظام سیاسی در اندیشهٔ آیت‌الله جوادی آملی

۴-۳. عوامل سیاسی

۴-۳-۱. استعمار خارجی

نظام‌های دینی برگرفته از مبانی و ارزش‌های اسلامی است، لذا نظام‌های استعماری جهت تسلط بر جوامع اسلامی نیازمند پالایش در ارزش‌های دینی امت اسلامی‌اند. از نظر جوادی آملی، نظام‌های استعماری بر پایه تفکر شرک و الحادی بنا شده است، لذا برای پیگیری اهدافش در ملل اسلامی ضروری است که مبانی دینی جهان اسلام را تلطیف‌سازی کند تا در تناقض با مبانی و منافع تفکر الحادی نباشد. زمانی تفکر غربی و استعماری بر جوامع اسلامی اثرگذار خواهد شد که از فطرت الهی و تفکر توحیدی فاصله گرفته شود: «در چند قرن اخیر شاهدیم که در دوره استعمار کهن و نوین، حاکمان غرب چگونه با حرص و ولع، به منافع ملت‌ها خصوصاً ملل اسلامی دست برده و در زمان استعمار فرانونین چگونه با اظهار کمال رأفت و خیرخواهی و خدمت به نوع انسانی و آزادی‌خواهی و کمک به مظلومان و دفاع از حقوق بشر آنان را آماج آمل پلید خود قرار داده و به بردگی می‌کشند و چون پایه اعتقادی آنان بر شرک بناشده و حصار هدف در اطراف دنیا کشیده شده است، تمام همت و قدرت خویش را در این جهت به کار گرفته و از هیچ کوششی در این راه دریغ نمی‌کنند، پس با شناخت مبانی اعتقادی، خودخواهی و زورگویی غربی‌ها در برابر دیگران جای شگفتی نیست. هرگاه مردم از اصل فطری خود یعنی توحید الهی فاصله گیرند، شیوع اعمال زشت و شنیع از آنان بدیهی خواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۰).

از دید جوادی آملی، رویکرد فکری و عملی نظام استعماری بر این منباست که اصول و ارزش‌های اسلامی که در باب استعمار همخوانی ندارد در حاشیه قرار دهد و اسلامی را برای امت اسلامی، در تئوری و عمل، معرفی کند که در جهت منافع نظام استعماری باشد. جوادی آملی دین اسلام را برای استعمار قابل تحمل نمی‌داند، لذا راهکار این است که اسلام واقعی تحریف شود، که در وادی این امر نگاه جامع‌محور از دین سلب می‌شود و دین محدود به ابعاد عبادی و آداب و رسوم می‌گردد. نتیجه چنین پیگیری رهاسازی اسلام اصیل از متن جامعه و قرار گرفتن فرهنگ و نگاه صرفاً بشری به جای آن است:

«نهضت اسلام در ابتدا گرفتار یهود شد و تبلیغات دینی را نخست آن‌ها شروع کردند و دامنه آن تا به امروز ادامه دارد. بعد از آن‌ها نوبت به گروهی رسید که شیطان‌تر از یهودند. این‌ها به صورت استعمارگر از سیصد سال پیش یا بیشتر به کشورهای اسلامی راه پیدا کردند و برای رسیدن به مطامع استعماری خود لازم دیدند که زمینه‌هایی فراهم سازند تا اسلام را نابود کنند. آنان احکام اسلام را سدی در مقابل منافع مادی خود می‌دیدند. مبلغینی در حوزه‌های روحانیت درست کردند و عمالی هم در دانشگاه‌ها، تا اسلام را تحریف نمایند. کاری کردند که بسیاری از افراد تحصیل کرده دچار اشتباه شدند. تبلیغ کردند که اسلام دین جامعی نیست؛ برای جامعه نظامات و قوانین ندارد؛ اسلام فقط احکام حیض و نفاس است. اخلاقیاتی هم دارد؛ اما راجع به زندگی و اداره جامعه چیزی ندارد» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۱).

در بینش جوادی آملی دین اسلام در تقابل با اهداف استعماری قرار دارد، پس نیاز است که در صورت مقدور از دین جهت اهداف استعمارگرانه استفاده شود، لکن اگر استفاده ابزاری از دین مقدور نیست، جدایی دین از سیاست به‌عنوان مبحث جدید جهت رهایی از قیدوبند دین موردتوجه قرار گرفت. به هر تقدیر نظام استعماری تا جایی که ممکن باشد از ابزارهای مختلف جهت پیگیری اهداف خود استفاده و بهره‌برداری می‌کند، ولی زمانی که تاریخ‌مصرف آن ایده فرارسد به لیست منقضی‌ها اضافه می‌گردد: «لیکن در این راستا طاغیان مهاجم صلح عادلانه که عین سازش محمود است، به‌منظور تبدیل آن به صلح ظالمانه تحمیلی که عین سوزش مذموم است، از هیچ کوشش ناروایی دست برنداشتند؛ گاهی اصل دین را خرافه پنداشتند و زمانی تاریخ‌مصرف آن را گذشته انگاشتند و با یأس از آن دو نیرنگ به فریب مدرن پناه بردند و آن جدایی دین از سیاست است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۱). از منظر ایشان، تلاش استکبار این است که دین را از زاویه تهاجم به تدافع تبدیل کند و سپس بتواند روند تدافعی دین را بر اساس مبانی و اصول خودی سازمان‌دهی کند، که حاصل چنین رویشی، جدایی و به حاشیه رفتن ارزش‌های الهی است: «هدف مشؤوم آنان از این تفکیک غیرمعقول، خلع سلاح دین از توان مقابله با نیروی مهاجم است تا بعد از ضعف او به وی بتازند و آن را در اسارت خویش درآورند تا متون آن را هوامدارانه تحریف کنند و احکام آن را هوس‌بازانه تخریب نمایند؛ چنان‌که

حضرت علی بن ابی‌طالب(ع) از بزرگ‌ترین امامان اهل‌بیت عصمت و طهارت(ع) چنین فرمود: این دین در دست اشرار و بدکاران اسیر و گرفتار بود، در آن، کار از روی هوس می‌راندند و به نام دین، دنیا را می‌خوردند. هرگز سیاست‌باز طاغی، دسیسه‌سیاسی خود را بدون استمداد از دین مظلوم که در دل‌های مردم تعبیه‌شده اعمال نمی‌کند؛ چهره‌های وعاظ السلاطین، مشایخ سوء، علمای دربار و... سند دست‌درازی سیاست‌غاشم به دین، بعد از کوتاه کردن دست دین از سیاست است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۲). از منظر ایشان نظام استعماری تلاش دارد که با استفاده از سیاست جدایی دین از سیاست، از بازدارندگی دین کاسته و بر روند تحکیم پایه‌های نظام‌های ملحد بیفزاید. سیاست جدایی دین از سیاست، سیاستی جهت استعمار و بهره‌وری بیشتر در راستای منافع نظام‌های استعماری است:

«فکر شوم تفکیک سیاست از دیانت را مخالفان، آن‌هم با انگیزه ضربه زدن به دین و تحکیم پایه حکومت‌های ملحدان پایه گذاشته‌اند. این شعار را طایفه‌ای از معاندان، حربه‌ای برای حفظ و استمرار حاکمیت سیاسی خود قرار داده و همیشه از آن به نفع خود سود جسته‌اند. حاکمان نابکار، زیر سایه این شعار در مواقع لازم و اضطرار، هرگاه به تأیید نیازی داشتند، از ابزار دین بهره می‌بردند و چون تاریخ‌مصرف آن می‌گذشت، آن را رها می‌کردند. شواهد تاریخی نشان می‌دهد که رهبران فاسق همیشه کوشیده‌اند در پناه دین، اعمال زشت و رفتار ظالمانه خود را توجیه کنند و این به جهت گرایش فطری مردم به تعالیم الهی است.» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۴۳۰).

جوادی آملی کارکرد حکومت طاغوتی را تشکیل حکومت باطل در راستای اهداف صرف بشری می‌داند که این روند از طریق حاشیه‌سازی قوانین و احکام صحیح الهی میسور است: «بدون فضای باز سیاست حق و قسط، تنفس آزاد میسور نیست و بدون حکومت عدل، تهذیب نفس و تزکیه روح شدنی نیست؛ چنان‌که بارزترین کار طاغوتیان در تاریخ کردن جامعه بشری، تشکیل حکومت باطل و تعطیل حدود الهی و اجرای قوانین صرفاً بشری و ترویج الحاد و تضاد با توحید و دعوت به دوزخ است.» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۲). از عواملی که می‌تواند زمینه‌های نفوذ نظام استعماری را فراهم‌سازی کند نگاه متحجرانه، متحجرین به دین و ارزش‌های الهی است. نظام‌های متحجر دین را فارغ

از مبانی و اصول سیاسی متصور می‌شوند که چنین بینش و تفکری باعث ورود تفکر استعماری شده و زمینه‌های تسلط اهداف و مبانی استعماری را فراهم می‌کند: «اگر کسی متحجرانه مظلوم‌نمایی کند و دین را از سیاست جدا بداند و بگوید: من مأمور حفظ دینم و دخالتی در شئون سیاست ندارم و اعلام بی‌طرفی کند، هرگز سیاستمدار قهار او را رها نمی‌کند و قلمرو سیاست‌گذاری خویش را از مرز مذهب جدا نمی‌سازد، و دین را پدیده ماورای طبیعی نمی‌داند، بلکه آن را به سود خود مصادره می‌کند و دین‌دار دین‌شناس متحجر را، در کام مکر ماهرانه خویش فرومی‌برد، و به او چنین تلقین می‌کند که از منابع دینی باید مفاهیمی استنباط شود که با خطوط کلی سیاست مشغوم طاغیان هماهنگ باشد» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۳).

۴-۳-۲. روشنفکران غرب‌گرا

از عواملی که می‌تواند در زمینه عرفی شدن نظام سیاسی دینی مؤثر باشد حضور و فعالیت روشنفکران غرب‌گرا است. تلاش اسلام این است که انسان استقلال فکری داشته باشد و بر اساس پشتوانه فکری فکر و رفتار کند، ولی روشنفکران غرب شده تلاش بر این دارند که تداعی گرد تفکر لیبرالیستی باشند که این روند برای اسلام و جمهوری اسلامی ایران خسران است. در لابه‌لای مباحث جوادی آملی در باب روشنفکران غرب‌زده می‌توان به این نتیجه رسید که مانایی و استمرار تفکر دینی نیازمند پاک‌سازی ذهنی روشنفکران از مبانی و ارزش‌های عرفی سازی است: «اصول فکری مشترکی که نظریه‌پردازان غربی پس از افول روشنفکری بر آن پای می‌فشارند، همان اصولی است که تمدن لائیک و سکولار غرب را شکل می‌دهد، از جمله آن اصول، لیبرالیسم به معنای اباحت در زمینه‌های مختلف اخلاقی، سیاسی، اقتصادی است و همچنین شکاکیت فلسفی و نگاه ابزارری و کارکردی به علم و عقلانیت. تفکیک بین مرزهای زندگی دنیوی و دینی، قداست زدایی از رفتار و اعمال دنیوی، جدایی دین از سیاست، جدایی دانش از ارزش، جدایی علم از دین، جدایی اخلاق از دین، فردی و شخصی خواندن گرایش‌های دینی و...» (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۲۳) به عبارتی، «روشنفکران ایرانی که در حقیقت مصرف‌کنندگان تولیدات فکری دنیای غرب بودند و روشنفکری را نیز به‌عنوان یک کالای غربی در

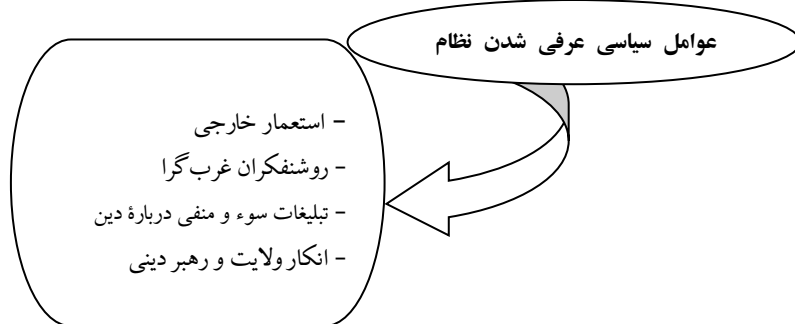
دهه‌های قبل به مصرف می‌رساندند، اینک به تبع تحولی که در گروه‌های مرجع پیش آمد، تغییر جهت دادند و در این تغییر از تفسیرهای ایدئولوژیکی که در دو دهه قبل از دین کرده بودند، دست شستند و به جای آن دفاع از اصول و مبادی مشترک غرب را در دستور کار خود قرار دادند» (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۲۲).

۴-۳-۳. تبلیغات سوء و منفی در مورد دین

آنچه می‌تواند باعث فهم ضعیف امت و ملت شود تبلیغات سوء است. جوادی آملی در باب تبلیغات سوء در مورد دین و استفاده ابزاری از دین در تقویت جبهه مقابل، معتقد است که اگر تبلیغات سوء علیه حقانیت رواج یابد مردم دچار سوء فهم می‌گردند و نتیجه آن نابودی دین صحیح الهی و ورود امت در وادی نفسانیات امر است: «امام حسین (ع) در زمانه‌ای به امامت رسیده بود که امویان منابر و مساجد را در اختیار گرفته بودند و نمازهای جمعه و جماعت به امامت آنان برپا می‌شد. بدین سان در طول سالیان متمادی، فرهنگ مردم تغییر یافت و روح سلحشوری در آنان مُرد. امویان با تبلیغات زهرآگین و پراکندن شبهات، راه فهم و ادراک درست مردم را بسته و آنان را متقاعد کرده بودند که خود خلیفه و جانشین رسول خداوند و بر اثر این تبلیغات، مردمی که سال‌ها پای منبر امام علی (ع) نشسته بودند و زنانی که بارها در حوزه درس زینب (ع) حضور یافته بودند، برای خشنودی خدا با فرزند و جانشین پیامبر خدا به پیکار برخاستند. تبلیغات سوء امویان به گونه‌ای چشم و گوش آنان را بسته بود که از قرآن خواندن سالار شهیدان در شب عاشورا شگفت‌زده شدند. نیز مهلت خواستن حضرت در روز عاشورا برای اقامه نماز ظهر را نپذیرفتند و گفتند: خداوند نماز و عبادت شما را نمی‌پذیرد» (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ص ۱۶۵). برای شکل‌گیری بصیرت و آگاهی درست در مردم نیاز است تا فضای جامعه تلطیف‌سازی شود تا مردم با رؤیت حق و باطل تصمیم‌گیری کنند. هدف امام حسین این بود که نشان دهد مسیر درست و غلطی چیست و درست و غلطی کارها از کدام منشأ تراوش می‌کند. بر اساس تصمیمات اموی ارزش‌های الهی در حاشیه قرار گرفت و بر اساس نفسیات و قدرت‌طلبی آن‌ها هوا و هوس بشری جایگزین ارزش‌های الهی شد، که حاصل آن ضعف بیش و بصیرت مردم و حاکمیت سلطنت‌طلبان بود.

۴-۳-۴. انکار ولایت و رهبر دینی

از راه‌های بحران‌زا در نظام سیاسی دینی، انکار ولایت و ولی فقیه است. از نگاه جوادی آملی، دشمن از دو راه برای نابودی نظام ولایی نقشه دارد: اول، محصورسازی ولایت؛ دوم، منزوی‌سازی ولیّ زمان: «هر که بخواهد فقیه را از صحنه خارج کند، اول فقه را زندانی می‌کند و ابتدا ولایت را انکار می‌کند؛ سپس می‌گوید: گویی ولی‌شناسان، رفتند از این ولایت، بنابراین ترفند دشمن، اول محصور کردن ولایت و سپس منزوی کردن ولی بود» (جوادی آملی (الف)، ۱۳۸۴، ص ۲۴۷). از نظر جوادی آملی، یکی از مهم‌ترین مبناهای وجود جمهوری اسلامی، استقرار ولایت فقیه است. مشروعیت نظام جمهوری اسلامی از وجود ولایت فقیه است. لذا بر محبان ولایت لازم و ملزوم است که این جایگاه را بشناسند و بعد از شناخت، در جهت تبعیت وارد شوند. از دید جوادی آملی، دشمنان انقلاب اسلامی به جایگاه فکری و عملی ولایت فقیه در مبانی دینی واقف‌اند، لذا در تضعیفش می‌کوشند: «ولایت فقیه از مهم‌ترین مسائل جامعه اسلامی است که بحث درباره آن، از دو جهت ضروری است: اول، ولایت فقیه سنگ بنای نظام جمهوری اسلامی است و بر هر فرد مسلمان و انقلابی لازم است این اصل اساسی را خوب بشناسد و سپس بر مدار آن حرکت کند؛ دوم، دشمنان اسلام و انقلاب فهمیده‌اند که ظلم‌ستیزی انقلاب و نظام اسلامی، از این اصل مهم و مترقی سرچشمه گرفته است و برای منحرف ساختن چنین نظام و انقلابی، باید به قلب نیرودهنده و ستون استوار آن هجوم برند و به همین جهت، پس از پیروزی انقلاب اسلامی، در هر زمان مناسب، شبهاتی در زمینه این اصل بی‌بدیل مطرح گشته است» (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۱).



شکل ۴. عوامل سیاسی عرفی شدن نظام سیاسی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش گویای این است که بر اساس مبانی اسلامی شامل قرآن و روایت، دین به دنبال هدایت بشر در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و به عبارتی منسجم‌تر به دنبال تأمین انسان و مدیریت او در دو بعد مادی و معنوی است. با نفوذ اندیشه‌های مبتنی بر سکولاریسم در جهان اسلام و طنین‌اندازی تفکرات با مبانی سکولاریسم، روشنفکران جهان اسلام به بحث و بررسی نشست‌اند. در این پژوهش تلاش شد تا نوع نگاه آیت‌الله جوادی آملی در باب بحث سکولاریسم و ارتباط آن با جهان اسلام و دین اسلام به تحلیل گذاشته شود. آنچه از نوشته‌ها و بیانات ایشان به دست می‌آید گویای این است که دین اسلام به ذات خود ایراد و انحرافی ندارد و اگر جهان اسلام در مواردی به‌گل‌نشسته و توان تحرک و پویایی ندارد به دلیل انحراف در بینش و درک از مبانی اسلامی است. در این پژوهش تلاش شد تا جهت نظم دهی به مطالب و به‌نوعی چارچوب مند کردن بحث، از الگوی سه وجهی استفاده شود که شامل ابعاد بینشی اعتقادی، فرهنگی - اجتماعی و سیاسی است. در بعد بینشی - اعتقادی تلاش شد تا محورهایی به‌مانند حاکمیت هواهای نفسانی، انحصار دین، به احکام ارزشی، نگرش تک‌بعدی، تحریف توسط علما و... به‌عنوان عوامل و زمینه‌های عرفی شدن نظام سیاسی به بحث و بررسی گذاشته شود. در بعد فرهنگی - اجتماعی مواردی مثل دوری از معنویت، غفلت و سستی در جامعه، تحجر و امثال آن مورد توصیف و تحلیل قرار گرفتند و در انتها به عوامل سیاسی همچون استعمار خارجی، روشنفکران غرب‌گرا، تبلیغات سوء و منفی در مورد دین، انکار ولایت و رهبر دینی و امثال آن پرداخته شد.

فهرست منابع

۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۲). تعهد فرهنگی امام خمینی (قدس سره). قابل دسترسی در سایت اسراء.
۲. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۲). شریعت در آینه معرفت. مرکز نشر رجاء.
۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). معرفت دینی. قابل دسترسی در سایت اسراء.
۴. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی. قم: مرکز نشر اسراء.
۵. جوادی آملی، عبدالله (الف). (۱۳۸۴). انتظار بشر از دین. مترجم: مصطفی خلیلی. قم: نشر اسراء.
۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). شمیم ولایت. مترجم: مصطفی خلیلی. قم: نشر اسراء.

۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). نسبت دین و دنیا: بررسی و نقد نظریه سکولاریسم. مترجم: مصطفی خلیلی. قم: نشر اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۵). اقتدای امام خمینی به نهضت امام حسین(ع). تاریخ انتشار ۱۳۹۵/۶/۱۷.
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۶). وحی و نبوت. قم: نشر اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۷). ولایت فقیه (ولایت فقاقت و عدالت). مترجم: مصطفی خلیلی. قم: نشر اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (الف). (۱۳۹۸). جامعه در قرآن. مترجم: مصطفی خلیلی، قم: نشر اسراء.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (ب). (۱۳۹۸). مرصوص امام خمینی (ره). مترجم: مصطفی خلیلی. قم: نشر اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (الف). (۱۳۹۹). ادب قضا در اسلام، مترجم: مصطفی خلیلی، قم: نشر اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (ب). (۱۳۹۹). سلسله بحث‌های فلسفه دین: دین‌شناسی. مترجم: مصطفی خلیلی، قم: نشر اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (ب). خلیلی، مصطفی. (۱۳۸۴). حق و تکلیف در اسلام. قم: نشر اسراء.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله. واعظی، احمد. (۱۳۹۵). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. نشر اسراء.
۱۷. حسینی مطلق، سید محمدرضا. (۱۳۸۲). نفی یا اثبات سکولاریزم. قم: انتشارات پارسایان.
۱۸. داورپناه، زهرا. بینای مطلق، سعید. (۱۳۹۲). انسان محوری. قلب سکولاریسم، بررسی تطبیقی آرای استاد جوادی آملی و چارلز تیلور. نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، (۱)، ص ۶۷-۸۸.
۱۹. ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۵). ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم، تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان.
۲۰. ناطقی، محمد. (۱۳۹۵). فلسفه حکومت اسلامی در منظومه فکری آیت‌الله جوادی آملی. فصلنامه پرتو خرد، (۱۱)، ص ۶۹-۹۸.
۲۱. نکوئی سامانی، مهدی. (۱۳۸۹). آسیب‌شناسی دین و معرفت دینی. انتشارات بوستان کتاب.



A Preliminary Examination of the Role of Pilgrimage in Shia Culture from a Sociological/Anthropological Perspective (Case Study: Women's Pilgrimage)

Akram Garousi^{1✉}, Saeid Tavooosi Masroor²

1. Corresponding Author, Ph.D. Student in Sociology, Kharazmi University, Tehran, Iran. Email:

a.garousi91@gmail.com

2. Faculty Member of Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. Email: saeed.tavooosi@atu.ac.ir

Article Info

Article type:

Review Article

Article history:

Received: 8 January 2023

Accepted: 23 February 2025

Keywords:

Pilgrimage, Pilgrimage Sites, Shia Culture, Women's Pilgrimage, Sociology of Pilgrimage, Anthropology of Pilgrimage, Peter Berger.



ABSTRACT

Pilgrimage is a key mechanism for promoting and reproducing religious and social identity within the Shia community. Therefore, understanding the subcultures of pilgrimage among different ethnic and social groups of pilgrims is of great importance. This research aims to analyze the ritual of pilgrimage using a sociological/anthropological approach, with the help of observational tools, participant observation, interviews, and library resources, to outline a general pattern of the socio-cultural life of pilgrims in Shia Islam. Women's pilgrimage is emphasized in this study. For analysis, concepts defined by Peter Berger, such as religion, the sacred, culture, religious pluralism, etc., are utilized. The findings indicate that in Shia culture, there is no difference between men and women regarding the sanctity and presence of shrines, but there is gender segregation in some pilgrimage sites. Considering the person being visited in pilgrimage as alive, combined with the degenderizing of him or her, as well as the necessity for women to cover more of their bodies during pilgrimage, can be mentioned as constant features in Shia pilgrimage culture. To identify common or changing elements in women's pilgrimage from the past to the present, considering environmental changes, further extensive research is needed.

Cite this article: Garousi, A.; Tavooosi Masroor, S. (2024). A Preliminary Examination of the Role of Pilgrimage in Shia Culture from a Sociological/Anthropological Perspective (Case Study: Women's Pilgrimage). *Islamic Social Studies*, 30 (130) , 115_140.



<https://doi.org/10.30513/iss.2025.4961.1274>

© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



بررسی اجمالی و مقدماتی جایگاه امر زیارت در فرهنگ شیعی از منظر جامعه / انسان‌شناسی؛ مطالعه موردی: زیارت زنان

اکرم گروسی^۱ | سعید طاووسی مسرور^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. رایانامه: a.garousi91@gmail.com
۲. عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی (ره)، تهران، ایران. رایانامه: saeed.tavoosi@atu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

زیارت یکی از مکانیسم‌های کلیدی برای ترویج و بازتولید هویت مذهبی و اجتماعی، جماعت شیعه است. لذا فهم خرده‌فرهنگ‌های زیارت در میان اقوام و قشرهای اجتماعی زائران، اهمیت فراوانی می‌یابد. این پژوهش تلاش دارد با رویکرد جامعه / انسان‌شناسی و کمک ابزارهای مشاهده، مشاهده مشارکتی، مصاحبه و محوریت منابع کتابخانه‌ای، به واکاوی آیین زیارت در دست‌یابی به الگوی اجمالی از حیات فرهنگی - اجتماعی زائران در مذهب تشیع بپردازد. در این میان، زیارت زنان زائر مورد تأکید قرار گرفته است. در موارد لزوم و برای تحلیل، از تعاریف مفاهیم پیربرگر (جامعه‌شناس دین)، نظیر دین، امر قدسی، فرهنگ، کثرت‌گرایی دینی و... بهره برده شده است. نتایج پژوهش حاکی از آن است که در فرهنگ شیعی تفاوتی در مردان و زنان برای مقدس بودن و داشتن بارگاه نبوده، ولی در عین حال در برخی زیارتگاه‌ها، انحصار جنسیت برای زائران بوده و هست. همچنین حی‌پنداشتن توأم با جنسیت‌زدایی از مزور و لزوم پوشیدگی بیشتر بدن زن در زیارت را می‌توان از شاخصه‌های همیشگی در فرهنگ زیارت شیعی ذکر کرد. در این میان، برای رسیدن به مؤلفه‌های مشترک و یا احیاناً تغییر کرده مؤثر، در زیارت زنان، از گذشته تا به امروز و به نسبت تغییرات رخ داده در روند شرایط محیطی، نیازمند به بررسی و پژوهش‌های متعدد و وسیع‌تر دیگری هستیم.

نوع مقاله: ترویجی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۵

کلیدواژه‌ها:

زیارت، زیارتگاه، فرهنگ شیعی، زیارت زنان، جامعه‌شناسی زیارت، انسان‌شناسی زیارت، پیربرگر.



استناد: گروسی، اکرم؛ طاووسی مسرور، سعید. (۱۴۰۳). بررسی اجمالی و مقدماتی جایگاه امر زیارت در فرهنگ شیعی از منظر جامعه / انسان‌شناسی؛ مطالعه موردی: زیارت زنان. پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ۳۰ (۱۳۰)، ۱۱۵-۱۴۰.

<https://doi.org/10.30513/iss.2025.4961.1274>

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.



© نویسندگان.

مقدمه

دین به‌عنوان اعتقاداتی که در امتداد خود دارای مناسک و آیین‌هایی است، به امور قدسی سامان می‌بخشد. مبنا و شاکلهٔ دین اسلام و مذهب تشیع نیز، مجموعه‌ای از اعتقادات و مناسکی است که امور قدسی و متصل به ماورا را برای پیروانش تعریف و تبیین می‌کند. یکی از مناسک محوری که از ابتدای شکل‌گیری تشیع، جایگاهی مبنایی در شکل‌دهی مکانیزم رفتاری و کنش‌های اجتماعی پیروان خود داشته، زیارت است. زیارت، مجموعه‌ای از آداب و مناسکی است که ابزاری مهم برای رسیدن به اهداف معنوی و استعلایی مذهب تشیع را فراهم می‌آورد. از این رو در سپهر فرهنگ شیعی، همواره به زیارت و زیارتگاه توجه ویژه شده است. با وجود تعاریف متعدد و متنوع فرهنگ و بدون پرداختن به اختلافات پایان‌ناپذیر نظریه‌پردازان و متفکران دربارهٔ مفهوم آن، در بیانی مختصر، فرهنگ مجموعه‌ای از پیشنهادها، گرایش‌ها و رفتارهای مادی و معنوی افراد یک جامعه است که از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود (نوبد، ۱۴، ۱۳۷۴ در متقی‌نیک و زارعی، ۷۱، ۱۳۹۶). در این میان، زیارتگاه‌ها به‌عنوان یکی از فعالیت‌های اجتماعی یک قوم یا ملتی به شمار می‌روند که در طول تاریخ به‌عنوان مولد و منبع پویای استمرار یک فرهنگ، برای جامعه عمل کرده‌اند. لذا تداوم زیارت در ازای تاریخ و قبول عام آن در فرهنگ‌های گوناگون، بیانگر قدرت تحول‌ماندگار این عمل اجتماعی است (ریترز، ۱۴۵۷، ص ۱۳۹۵). چنانچه در زیارت، تعاملی بین انسان‌ها برقرار است که به مثابهٔ بستر ارتباطات بین فرهنگی صورت می‌پذیرد (مرتضوی امامی زواره و یوسفی، ۱۴۰۰، ص ۱۳۵). همان‌طور که گفته شد، در بیانی مختصر، دین، کیهانی شدن در حیاتی قدسی است. در واقع، دین به‌عنوان امری قدسی، در ابتدا در ساحت ذهنی و با اعتقاد و باورها درونی‌سازی می‌شود و در مرحلهٔ بعد، با انواع مناسک و آیین‌ها، کیهانی‌سازی یا درک عملی از ارتباط با دنیای اطراف را، برای فرد به صورت عینی و ملموس ایجاد می‌کند. به عبارت دیگر، امر قدسی دین، در ایده‌ای برای سامان و شکل دادن باورها برای پیروانش، جهانی را تعریف می‌کند که ورای معانی و فعالیت بشری است؛ واقعیتی غایی و نهایی برای زندگی بشر که مناسبات و ساختارهای گذرا و فانی این دنیایی به آن ختم می‌شود. این واقعیت غایی دارای

ویژگی منحصر به فرد بودن است. واقعیتی خاص یا همان امری قدسی و فراتر از قوانین و الگوهای جهان اجتماعی این دنیایی. زیارت نیز به مثابه یک واقعیت اجتماعی، همواره برای جماعت پیروانش مطرح بوده است. واقعیتی اجتماعی که همگام با ساخت، فرهنگ اجتماعی خود را نیز بازتولید کرده است. این گونه است که سنت زیارت و زیارتگاه‌ها همواره یکی از مهم‌ترین منابع مولد و تداوم فرهنگ و باورهای مذهب تشیع محسوب می‌شوند که در طول تاریخ، هیچ‌گاه به محاق نرفته و کم‌رنگ نشده‌اند. از سویی، فرهنگ زیارت در ارتباطی تنگاتنگ با زمان‌های مقدس شکل گرفته است. اگرچه زیارت در جامعه شیعی در همهٔ ایام سال ممکن بوده، ولی بیشتر در مواقع ولادت یا وفات و شهادت معصومین (ع) و مناسبت‌های مرتبط با ایشان صورت می‌گرفته است. گویی در این زمان‌ها، تلفیق زمان و مکان مقدس، اوج احساسات معنوی و روحانی را در افراد ایجاد می‌کند. لذا گسترهٔ آداب و رسوم تشکیل‌دهندهٔ زیارت در زیارتگاه‌ها، در این ایام به اوج خود می‌رسد. همچنین ما در زیارتگاه‌ها با مجموعه‌ای از افراد با فرهنگ‌های متفاوت مواجهیم که با هم به کنش متقابل پرداخته و رابطهٔ اجتماعی برقرار می‌کنند. مجموعه‌ای از افراد که علی‌رغم تفاوت‌های فردی، با هدفی مشترک و عمدتاً معنوی گرد هم جمع شده‌اند. این گردهمایی باعث ایجاد الگوهای رفتاری تحت عنوان فرهنگ زیارت می‌شود. فرهنگی که ممکن است با داشتن وجوه مشترک، به تناسب مکانی که زیارتگاه‌ها در آن قرار گرفته است و برای اقوام و جنسیت‌های مختلف و با ویژگی‌های خاصشان، دارای گزاره‌های متفاوتی باشد. این پژوهش تلاش دارد از منظر جامعه/انسان‌شناسی، آیین زیارت زائر شیعی (به طور موردی زیارت زنان زائر) را واکاوی اجمالی کرده و با بیان شاخصه‌های یافت‌شده، آن‌ها را بررسی دقیق کند. بدیهی است که موضوع (جایگاه زیارت و زیارتگاه در فرهنگ شیعی از منظر انسان‌شناسی و جامعه‌شناختی)، امری وسیع و گسترده بوده که از زوایا و مؤلفه‌های مختلف و متعددی قابل بحث و بررسی می‌باشد. این مقاله به‌سان پژوهشی مقدماتی، سعی در ارائه و شرح برخی از این زوایا و مؤلفه‌ها را دارد. لذا واضح و مبرهن است که جهت رسیدن به یافته‌ها و نتایج دقیق‌تر و غنی‌تر در ذیل این موضوع، نیازمند تأملات نظری و علمی در کنار تحقیق‌های میدانی موردی و مصداقی بیشتر و مبسوط‌تر در ادامهٔ مسیرهای پژوهشی هستیم.

۱. پیشینه تحقیق

به دلیل اهمیت زیارت در فرهنگ شیعه، بررسی این سنت، در علوم الهیات شیعی همواره جایگاه مهمی را به خود اختصاص داده است. لذا پژوهش‌های قابل توجهی در این موضوع با رویکرد قرآنی، روایی، کلامی، فقهی و... و در چارچوب نگاه درون دینی صورت گرفته است. ولی به نظر می‌رسد، هنوز بررسی فرهنگ زیارت شیعی از منظر مطالعات جامعه‌شناختی و انسان‌شناختی اندک و در آغاز راه محسوب می‌شود و در این ساحت به صورت جدی به آن پرداخته نشده است. منظور از فرهنگ زیارت شیعی در اینجا، مؤلفه‌ها و شاخصه‌های روند شکل‌گیری و مکانیزم اثرگذاری این مقوله از ابعاد مختلف در جماعت شیعی در بین اقوام و ملل مختلف و با آداب و رسوم متفاوت است و نه صرفاً به‌عنوان یک مناسک و آیین قدسی در بین گروهی خاص. چنانچه با رویکرد دوم و خصوصاً در سالیان اخیر، پژوهش‌های متعددی در مقوله تأملات جامعه‌شناختی (خصوصاً مردم‌نگاری، پدیدارشناسی، مطالعه‌موردی و...) در زمینه زیارت در زیارتگاه‌ها (خصوصاً بارگاه امام رضا(ع)) و مناسبت‌های مختلف (خصوصاً پیاده‌روی اربعین)، صورت گرفته است. در این میان و با محوریت رویکرد اول، می‌توان از پژوهش‌های پیش‌رو یاد کرد. مقاله زیارت در دانشنامه جهان اسلام (قسمت سوم: ابعاد فرهنگی - اجتماعی)، که توسط پیمان اسحاقی (۱۳۹۵) به نگارش درآمده و در آن ابعاد اجتماعی و فرهنگی زیارت توصیف و مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین ایشان (۱۳۹۵) در مقاله زیارت در کتاب فرهنگ سوگ شیعی، سوبه‌های اجتماعی و فرهنگی امر زیارت را در ابعادی متفاوت‌تر و گسترده‌تر، یادآور شده‌اند. مقاله زیارت در دانشنامه جهانی شدن که با سرپرستی جرج ریتزر (۱۳۹۵) به نگارش درآمده و توسط مترجمان و زیر نظر نورالله مرادی و محبوبه مهاجر ترجمه شده نیز، سعی در بررسی مقوله زیارت و زیارتگاه در فرهنگ ادیان مختلف کرده است (البته در آن اشاره مستقیمی به بحث این سنت در مذهب تشیع صورت نگرفته است). رسول عربخانی (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با عنوان (زیارت عراق، پدیده‌ای فرهنگی با ابعاد سیاسی، برشی از مناسبات سیاسی ایران و عثمانی دوره قاجار) به بررسی رویدادهای اجتماعی زیارت در این دوران، پرداخته است. در این میان رفتارهای خشن و تعصبات مذهبی عمال عثمانی در کنار عدم رضایت ضوابط قانونی

توسط ایرانیان و بی‌اعتنایی به مقررات عثمانی، اختلافاتی ایجاد کرده و در نتیجه تأثیرگذار در مناسبات سیاسی بین دولت‌ها به شمار می‌رفته است. همچنین عسکری‌خانقاه و دیگران (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان (بررسی و تحلیل فرهنگ زیارت از نظر مردم‌شناسی (مورد مطالعه: زائران حرم حضرت عبدالعظیم حسنی(ع)) مکانیزم شکل‌گیری آداب زیارت زائران از زوایای مختلف در این زیارتگاه را مورد بررسی قرار داده است. هادی غیائی (۱۳۹۷)، در مقاله‌ای با عنوان (ابعاد تمدنی نهاد زیارت در فرهنگ شیعی)، به شاخصه‌های تمدن‌سازی این نهاد در جماعت شیعی پرداخته است. علیرضا قبادی و همکاران (۱۳۹۴)، در تحقیقی تحت عنوان (تفسیر اجتماعی فرهنگی امر زیارت در امامزاده‌های شهر تهران)، با بررسی چند امامزاده محوری در تهران، سعی در ارائه مؤلفه‌های تأثیرگذاری ابعاد اجتماعی و فرهنگی زیارت کرده‌اند. در همین راستا، پژوهش پیش رو تلاش دارد تا با توصیف و تبیین برخی مؤلفه‌های مؤثر در امر زیارت (با تأکید بر زیارت زنان)، قدمی هر چند کوتاه در راستای آشنایی و شناخت برخی از مؤلفه‌های جامعه / انسان‌شناسی این آیین مهم و محوری در فرهنگ شیعی بردارد.

۲. چارچوب نظری

پیتربرگر (۱۹۲۹-۲۰۱۷م)، از معدود جامعه‌شناسان بنامی است که به صراحت خود را مسیحی پروتستان می‌داند و از امکان داشتن ایمان در عصر مدرن دفاع می‌کند (برگر، ۱۹۶۹، ص ۶؛ در مرشدی، ۱۳۹۷، ص ۷). این جامعه‌شناس، در یک تقسیم‌بندی کلی امر قدسی را مقابل امر دنیایی که فقدان حالت قدسی است قرار می‌دهد. امور قدسی در برابر امور دنیایی، ویژگی خارق‌العاده بودن برای خود را حفظ می‌کنند. ویژگی که به طریق انواع مناسک تکرار و تأیید می‌شود (برگر، ۱۳۹۷، ص ۶۸). همچنین برگر، فرهنگ را شامل تمامیت فراورده‌های انسانی می‌داند. برخی از این فراورده‌ها مادی و برخی غیرمادی‌اند ... جامعه چیزی جز پاره‌ای از فرهنگ غیر مادی نیست. جامعه بُعدی از فرهنگ غیرمادی است که روابط جاری انسان با اطرافیانش را ساختارمند می‌کند (برگر، ۱۳۹۷، ص ۳۹). بدین ترتیب، تمامی ساختارها و الگوهای رفتاری موجود در جامعه، جزئی از فرهنگ هستند. در کنار ساختارها و الگوهای رفتاری اشخاص، یک جامعه از مجموعه

نهادهایی برای رفع نیازهای افراد تشکیل شده که هر یک، سازنده جزئی از فرهنگ آن جامعه هستند. نهاد دین، یکی از این مجموعه‌ها است که تقریباً در تمامی جوامع و در طول تاریخ بشریت وجود داشته و این امر نشان دهنده اهمیت و جایگاه این نهاد برای بشر می‌باشد. در یک قسم از تقسیم‌بندی، دین مجموعه‌ای از اعتقادات و باورهای درونی و ذهنی در کنار رفتارها و کنش‌هایی که به مرحله عمل و عینیت می‌رسند است. برگر معتقد است، این مجموعه عینی در نهایت جهان دینی افراد را از طریق فرایندهای اجتماعی قابل دسترس تجربی بر ساخته و حفظ می‌کند (برگر، ۱۳۹۷، ص ۲۱۴). وی اجرای مناسک را در ارتباط نزدیک با تکرار الگوهای مقدسی می‌داند که بار دیگر نام‌ها و کارهای خدایان را حاضر می‌سازد (برگر، ۱۳۹۷، ص ۸۱). همچنین این جامعه‌شناس، در یک تقسیم‌بندی کلی، امر قدسی را مقابل امر دنیایی که فقدان حالت قدسی است قرار می‌دهد. در واقع، هر چیزی که به صورت امر قدسی تجلی نیابد، امر دنیایی محسوب می‌شود. در عین حال امور قدسی، ویژگی خارق‌العاده بودن را برای خود، حفظ می‌کند. ویژگی که به طریق انواع مناسک، تکرار و تأیید می‌شود (برگر، ۱۳۹۷، ص ۶۸). با توجه به مفاهیم فوق، زیارت به‌عنوان یکی از مناسک محوری در مذهب تشیع، بستری برای تجربه حیات دینی مؤمنان است و در عین حال موقعیت فرهنگی-اجتماعی زائران در اعصار مختلف را نیز بازنمایی می‌کند. لذا با واکاوی زوایای مختلف زیارت، از جمله مجموعه رفتار و کنش‌های زائران، می‌توان چگونگی شکل‌گیری این بازنمایی فرهنگی-اجتماعی در مجموعه مناسک و آیین‌های شیعی را مورد بررسی و تحلیل قرار داد. بر همین اساس در پژوهش پیش رو تلاش شده تا در ارائه تبیین و تحلیل یافته‌های میدانی، از مفاهیم نظری برگر، همچون امر قدسی، آگاهی و چگونگی شکل‌گیری آن در دنیای مدرن، کثرت‌گرایی و... بهره لازم برده شود.

۳. روش پژوهش

این پژوهش کیفی و با رویکرد مردم‌نگاری صورت گرفته است. مردم‌نگاری علم و هنر توصیف یک گروه انسانی (اعم از نهادهای آن، رفتارهای میان فردی، محصولات مادی و عقاید آن گروه) است (انگروزیو، ۱۳۹۶، ص ۴۶)، مردم‌نگاران در نوشتار خود ساختار

معرفت فرهنگی را محور قرار می‌دهند (اسپردلی و کوردی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۵). نکته حائز اهمیت در اینجا آن است که رویکردهای انسان‌شناختی، دین را نه به‌عنوان امر الهی - آنگونه که در الهیات و کلام بدان پرداخته می‌شود - بلکه به‌عنوان یک امر اجتماعی و فرهنگی در نظر می‌گیرند و به دنبال بررسی دین آن‌گونه که در تجربه فرهنگی و اجتماعی مردم ظهور پیدا کرده است، هستند. این دین زیسته‌شده و دین فرهنگی، می‌تواند گاه در راستای اصول اولیه دین باشد و گاه تغییراتی نسبت به آن پیدا کرده باشد و تحقیقات مردم‌شناختی می‌تواند به آن‌ها در فهم دلالت‌های اجتماعی اشکال مختلف دین‌داری کمک کند (رحمانی، ۱۳۹۳، ۲۴). لذا در مردم‌نگاری هدف خلق اصول علمی نیست، بلکه هدف اصلی بازنمایی کامل جهان اجتماعی است (بهرام‌پور، ۱۳۸۷، ص ۱). البته توجه به این نکته لازم است که این بازنمایی نه در چارچوب صرف انگاره‌های پوزیتیویستی یک شکل، بلکه با توجه به زمین‌مندی تفاسیری که در فضای اتمسفر و نگرش‌هایی که در فرهنگ شیعی و به تناسب شاخصه‌های آن، شکل می‌گیرد، صورت‌بندی می‌شود. ما هم در این پژوهش و با کمک ابزار مشاهده (در فهم و برداشت از منظر اتیک و برون‌نگرانه)، مشاهده مشارکتی (در دریافت نگرش‌های امیک و همدلانه با زائران)، مصاحبه، یادداشت‌برداری میدانی و با محوریت استفاده از اسناد کتابخانه‌ای (هر جایی که نیاز به رجوع به اسناد و مدارک علمی و تاریخی وجود داشت)، تلاش کردیم، داده‌های لازم را جمع‌آوری کرده و با بررسی و تحلیل آنها، الگویی مردم‌شناسانه / جامعه‌شناسانه از فرایند شکل‌گیری حیات فرهنگی-اجتماعی زیارت، برای زائران را ارائه دهیم. در این میان تأکید و مطالعه موردی بر روی زائران زن و زیارت‌زنان بوده است. در همین راستا و در کنار بررسی‌های اسنادی، در حدود یک سال و به صورت منقطع و در مناسبت‌های مختلف در زیارتگاه حضرت عبدالعظیم (ع)، به‌عنوان یک نمونه از زیارتگاه‌های پررجوع معاصر، حاضر شده و ضمن مشاهده و همراهی با زنان زائران در انجام آداب و اعمال، با تعدادی (یازده نفر) مصاحبه باز و مفصل و از برخی (حدود ۳۰ نفر) پرسش‌های موردی در رابطه با رفتار و کنشی خاص که در مراحل زیارت از ایشان مشاهده شد، صورت گرفته است. انتخاب نمونه‌ها به صورت هدفمند بوده و در این میان، همواره سعی بر آن بوده که مشاهدات، مصاحبه و پرسش‌ها از زنانی در زیارتگاه صورت گیرد که به لحاظ

متغیرهایی چون سن، میزان تحصیلات، تنوع پوشش و ظاهر، میزان و چگونگی مشارکت در انجام اعمال و آداب در مراحل زیارت، شاخص نمونه‌ای از کل زائران زیارتگاه‌ها را دارا باشند، تا جایی که تا حد قابل توجهی، مفاهیم جدیدی در سخنان نمونه‌های جدید دیده نشد. لذا در کنار محتوای منابع دیگر، که در این مقاله استفاده شده، می‌توان ادعا کرد که به اشباع داده‌ای، متناسب با هدف این پژوهش رسیده‌ایم.

۴. یافته‌ها

۴-۱. زیارت و زیارتگاه در سپهر فرهنگ شیعی

در معنای اصطلاحی، زیارت دیدار کردن و ملاقات و به دیدار کسی یا جایی یا حرم مقدس رفتن است. به بیانی دیگر اگر به اثرگذاری متقابل ابعاد فردی و اجتماعی زیارت در فرهنگ شیعی توجه شود، زیارت مجموعه‌ای از معانی، دانش‌ها و تلویحاً دستورهایی است که اندیشه و عمل زائر را در زندگی اجتماعی در راستای هدف متعالی تنظیم می‌کند (غیائی، ۱۳۹۷، ص ۹۷). به تناسب تعریف ما از زیارت، زیارتگاه نیز تعریف می‌شود. مدفن هر یک از پیامبران، امامزادگان، شهدا، انسان‌های با ایمان و اولیای الهی را زیارتگاه می‌گویند. که به آن‌ها حرم، امامزاده، امام‌باره و آستانه هم گفته می‌شود (محدثی، ۱۳۹۰، ص ۴۳). دال برتر زیارت در فرهنگ شیعی را می‌توان، اعتقاد به وجوه قدسی و الهی و دارای قدرتی برتر برای مزور (شخص و یا شیء مورد زیارت) دانست. برای توضیح این مطلب باید خوانشی مختصر از مبنای تاریخی و باورهای اعتقادی شکل‌گیری مذهب شیعه داشت. دین اسلام به پیامبری حضرت محمد(ص) و کتاب مقدس قرآن، در مکه و مدینه شکل گرفت و آغاز شد. در ادامه و بعد از رحلت پیامبر اکرم(ص)، بنابر اختلافات پیش آمده بر سر جانشینی ایشان، جماعت مسلمان به دو دسته کلی تقسیم شدند. گروهی که حضرت علی(ع) را به‌عنوان جانشین حقیقی و بلاواسطه پیامبر و عاری از هر گونه گناه و اشتباه، همچون پیامبر می‌دانستند، بعد از مدتی در تاریخ، به شیعیان معروف شده و گروهی که در این موارد هم عقیده با شیعیان نبودند، اهل تسنن خوانده شدند (علاق‌مندان، جهت مطالعه بیشتر می‌توانند به کتب کلامی متعدد که در طول تاریخ و توسط عالمان مختلفی، از جمله: میرحامد حسین، امینی، شرف‌الدین عاملی، طباطبایی، سبحانی و... به

نگارش درآمده رجوع کنند.) هر یک از این دو گروه نیز، در درویشان، به شعب و فرقه‌های متعددی تقسیم شدند. این دو جریان اصلی و فرقه‌های منشعب شده از آنها، در امتداد برخی اختلافاتی که در عقاید و باورها داشتند، در قبول احکام عملی و به جا آوردن برخی مناسک دینی نیز با یکدیگر تمایزاتی یافتند. یکی از این اختلافات، باور به امر زیارت قبور پیامبران، امامان و وابستگان ایشان که برای جماعت شیعه به‌عنوان افراد مقدس شناخته می‌شوند، است. البته این مخالفت در ساختن بارگاه برای این افراد و انجام سنت زیارت، فقط توسط برخی فرق اهل تسنن، مذموم و باطل است و غالب گروه‌های اهل تسنن با شیعه در رجحان داشتن و ممدوح بودن آیین زیارت هم عقیده هستند (عرب‌تیموری، ۱۳۹۵، ص ۱۲۶؛ اصغری‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۳۱). به هر تقدیر، زیارت و به تبع آن داشتن زیارتگاه برای جماعت شیعی، با تأسی به نقل‌هایی که از منش پیامبر و امامان که در زمان حیات به امر زیارت قبور می‌پرداختند و روایاتی از ایشان که در باب اهمیت زیارت افراد مقدس وارد شده، به امری محوری مبدل گردید. بر همین مبنا، می‌توان ادعا کرد فرهنگ زیارت، پازل مهم و قابل توجهی از صفحه فرهنگ شیعی را شکل داده و می‌دهد. در اینجا رابطه‌ای دو سویه و دیالکتیک را می‌توان دید. با وجود اعتقادات دینی، مناسک زیارت صورت گرفته و در عین حال، اعتقادی بازتولید می‌شود که آیین زیارت را استمرار می‌بخشد. در همین راستا زیارت، در کنار تجربه حیات قدسی و ماورایی، بر معنادهی و التیام‌بخشی در برابر گمگشتگی و رنج‌های زندگی، مؤثر واقع شده و در عین حال محوریت وجود امامان و پیشوایان قدسی را امتداد می‌بخشد. البته میزان و چگونگی شکل‌گیری این باورها، در همه مؤمنان و زائران یکسان نیست، ولی قطعاً از کارکردهای محوری مناسک زیارت در فرهنگ شیعی، ایجاد مراتبی هرچند متفاوت از این تجربه و حیات دینی، در ارتباط با امر قدسی در زائران است.

۴-۲. فرهنگ‌های متفاوت زیارت شیعی در بستر تفاوت‌های فرهنگی اقوام و ملل

گونگون

اگرچه مبنای مشروعیت زیارت، بر اساس آموزه‌های رسیده از منابع دینی تشیع (قرآن و سیره امامان و متشرعین) سرچشمه می‌گیرد ولی فرم مناسک و آیین‌های آن (به خصوص

آیین‌های ثانویه در مقابل آیین‌های اولیه که شکل و صورت آن با چارچوب خاص و مشخص در متن دستورات دینی نیامده است)، در طی تاریخ و در نتیجه درهم تنیدگی با زمینه‌های فرهنگی و رسوم عرفی اقوام، شکل گرفته و انجام می‌شوند. همچنین، نوع نظام حاکم در هر عصر و زمان نه تنها در فرم‌دهی برخی آداب زیارت مؤثر واقع می‌شود، بلکه در روح کلی فرهنگ حاکم بر آن نیز تأثیر مستقیم دارد. توصیف شرایط و وضعیت حاکم بر جوامع شیعی کنونی، از گذشته تا به امروز، قطعاً بسیار فراتر از این نوشته است و به نوشته‌های متعدد و فراوان، نیاز دارد. خصوصاً آنکه در زمانه حاضر، پیروان مذهب تشیع در جای جای دنیا پراکنده شده و در میان ملت و اقوام مختلف زندگی می‌کنند. در کشورهای خاورمیانه که از اکثریت جمعیت شیعی بالاتری برخوردار هستند و قبور امامان شیعی در آن‌ها واقع شده است، از مناسک زیارتی فربه‌تری نیز برخوردار هستند. هر جایی که جمعیت قابل توجهی از شیعیان در آن وجود داشته، توانایی بیشتری در ایجاد فضاهای لازم برای انجام مناسک را داشته است. یکی از این فضا سازی‌ها، ایجاد نمادهایی از بارگاه‌های امامان در میان جماعت شیعی می‌باشد. بر همین اساس، در کشورهایی چون هند (از جمله زیارتگاه‌های حسین تگری و...)، افغانستان (مزار شریف و...)، پاکستان (زیارتگاه امام‌باری و...) و...، بارگاه‌هایی از اولیا و یا زیارتگاه‌هایی نمادین و جایگزین برای امامان شیعی می‌توان یافت. یکی از عمده‌ترین دلایل برای داشتن نمادهایی از زیارتگاه امامان و یا نشانه‌ای از آن‌ها که به‌عنوان شیء مقدس مورد زیارت قرار دهند، فاصله داشتن این جماعت‌های شیعی از عتبات عالیات و قبور ایشان است. لذا صورت‌بندی تشیع را از سویی می‌توان در قالب مرزها به‌مثابه تعیین‌کننده نسبت اجتماعات شیعی با سرزمین‌های مقدس و میزان دسترسی به آن‌ها در نظر گرفت. چنانچه در هر اجتماع مذهبی، جغرافیای مقدس دور یا نزدیک و مرزهای باز و بسته که امکان دسترسی یا نبود امکان آن را به آن جغرافیای مقدس فراهم می‌کنند، اهمیت کلیدی در صورت‌بندی فرهنگی آن مذهب دارند (رحمانی، ۱۳۹۷، ص ۲۳). اما در کنار این دلیل مشترک، معماری و چگونگی بنای فیزیکی و نماسازی زیارتگاه، نوع آداب و رسوم در چگونگی انجام زیارت در هر زیارتگاه و... وابستگی کاملی به عرف، رسوم و باورهای تاریخی این اقوام و جغرافیای محل زندگی آن‌ها دارد. به‌عنوان مثال در هند بارگاه‌های

شیعی متعددی وجود دارد، که با الگوگیری از کربلا، نجف، کاظمین، مسجد کوفه، مشهد و... و در زمان ساخت دقیقاً و عیناً مطابق با اصلشان ساخته شده‌اند. این موضوع برخاسته از زمینه و سنت دینی-فرهنگی هندویی است. در هندوئیسم، امر قدسی منحصر به یک مکان نیست و مکان خاص و مشخصی در آن اصالت ندارد. در معبد هندویی، مرکزی به مفهومی که ما برای مکان قدسی مثل کعبه یا کربلا، نجف و مدینه قائل هستیم، وجود ندارد. لذا امر قدسی که امری متکثر و متجلی در صورت‌ها، فرم‌ها و مکان‌های متعددی دانسته می‌شود، می‌تواند در هر معبدی تجلی یابد، لذا هر معبدی برای خود یک مرکز کیهان‌شناختی برای تجلی آن امر قدسی است و سلسله‌مراتب خاصی میان معابد نیست... پس نکته مهم در تفکر هندویی تکثرپذیری و در نتیجه امکان ساخت مراکز متعدد برای تجلی یک امر قدسی است... اما در تشیع خاورمیانه‌ای، امر قدسی در مقابر و روضه‌های ائمه(ع) مبتنی بر نوعی اصالت‌مندی خاص است، یعنی یک امر اصیل (بدن اولیای خدا) در آنجا دفن است و این مسئله تکثرپذیر نیست. لذا هیچ وقت، مشابه کربلا و کاظمین و... در ایران ساخته نشد. اما در تشیع هندی با آن پیش‌زمینه هندویی، امکان این ابداع وجود داشت. هرچند در عمل، این المثلها تماماً ریشه خاورمیانه‌ای خود در باب مزار اولیا را از دست نداده‌اند، لذا همیشه یک نشانه از مرکز اصلی (تربت یا چیز دیگر) در آن‌ها، به طور واقعی یا افسانه‌ای هست. لذا این المثلها از طریق ساختارهای اسطوره‌شناختی هندویی که وارد گفتمان‌های اسطوره‌شناختی شیعی شده، امکان رخداد داشته و دارند. لذا در برخی شهرهای هند، چندین کربلا، نجف، کاظمین، مشهد و... هست که بعضی از آن‌ها دقیقاً و عیناً مطابق با اصلشان و با همان مقیاس و شکل ساخته شده‌اند (رحمانی، ۱۳۹۱، ص ۱۶۵-۱۶۷). همچنین با بررسی مکان‌های زیارتی شیعی دیگر در مکان‌های مختلفی چون کشورهای شرقی آسیا، شمال آفریقا، آسیای مرکزی و شرق اروپا با تنوع الگوهای رفتاری در شکل و فرم زیارت و زیارتگاه مواجه می‌شویم. این تفاوت‌های فرم و الگوهای زیارتی در میان شهرها و نواحی مختلف یک کشور نیز به خوبی قابل مشاهده است. لذا فرهنگ زیارتی که در مناطق جنوبی ایران دیده می‌شود، تفاوت مشهودی با زیارتگاه‌های شمالی کشور دارند و همین‌طور زیارتگاه‌های مناطق لرنشین با مناطق فارس‌نشین و... .

۴-۳. زیارت و زیارتگاه در جماعت شیعی ایرانی

بر اساس آمارهای موجود از مجموع نزدیک به ۹ هزار مکان مذهبی در نقاط مختلف کشور، ۵ هزار و ۸۰۰ بقعه متبرکه به عنوان آرامگاه‌های امامزادگان ثبت شده، هزار و ۲۰۰ بقعه در فهرست آثار ملی به ثبت رسیده و بیش از سه هزار مکان مذهبی مقدس ثبت شده شامل حسینیه‌ها، مساجد، مدارس مذهبی و حوزه علمیه، کلیسا، کنیسه، آتشگاه و نیایشگاه شناسایی شده است (سلطان‌مرادی، ۱۳۹۰، ص ۱۴ در آقاجانی و فراهانی‌فرد، ۱۳۹۴، ص ۴۵) که نشان از فراوانی و جایگاه محوری اماکن مذهبی و در معنای خاص آن زیارتگاه‌ها در جامعه ایرانی دارد. در سراسر ایران می‌توان نقش زیارتگاه‌ها را در زندگی مردم دید. واژه زیارت اگرچه به معنی مطلق دیدار است، اما در میان مردمان و در معنای اصطلاحی، واژه زیارت از گونه‌ای تقدس برخوردار است. با اینکه بسیاری از مکان‌هایی که جنبه زیارت دارند، مزار پاکان، نیکان و بزرگان‌اند، اما کم نیستند زیارتگاه‌هایی که نه تربت کسی است و نه کسانی در آن جا به خاک خفته‌اند، اما مردمی به آن‌ها باور دارند. مانند: قدمگاه‌ها، چشمه‌های شفابخش، کوه‌های مقدس، سقاخانه‌ها، چاه‌ها، درختان پناه‌دهنده، غارها ... و مکان‌هایی که به باور مردم، بزرگانی در آنجا از چشم مردم غایب شده‌اند (وزیری، ۱۳۹۴، ص ۸). به هر تقدیر، در بین جماعت شیعه و مسلمان ایرانی، مقدس دانستن شهرها و مکان‌هایی که اولیا و امامزادگان از بیم آزار دشمنان، به آنجا پناه آورده و در همانجا از دنیا رفته و به خاک سپرده شده‌اند، وجود داشته و با همین عبارت مقدس شناخته می‌شده‌اند. چنانچه ژان شاردن^۱ (۱۷۱۳-۱۶۴۳م)، سیاح فرانسوی عصر صفوی در کتاب خود آورده است: ایرانیان بر این باورند که در دو قرن اول هجری بسیاری از امامزادگان از بیم آنکه به دست دشمنان کشته شوند یا شکنجه گردند به دو شهر قم و کاشان پناه آورده‌اند، از این رو این دو شهر را مقدس می‌شمارند ... مشهد نیز شهری مذهبی است و چون قبر امام رضا(ع) در آنجاست، آن شهر را مقدس می‌نامند. شیعیان به این امام بیش از دیگر امامان حرمت می‌نهند. نامش را همیشه در دل و بر زبان دارند، و بر این باورند هر آن کس در کنار مرقدش که زیارتگاه مردمان است به خاک سپرده شود

1. Jean Chardin

آمرزیده می‌گردد. افزون بر این، عامه بر این اعتقادند که هر کس در جوار یکی از ائمه اهل عصمت دفن شود، روز شمار در پناه اوست (شاردن، ۱۳۷۲، ص ۴۵). با توضیحاتی که گذشت، زیارت، یکی از مناسک همیشگی و زیارتگاه از المان‌های شاخص یک مکان مقدس در بسیاری از شهرها و دیارهای ایران از بعد از اسلام بوده است. از همین رو، زیارت و زیارتگاه در شکل‌گیری حیات جمعی و نظم‌بخشی به زندگی و هویت جامعه شیعی ایران اثرات بسزایی داشته است. این تعاملات فرهنگی در بسیاری از مناسبات اقتصادی، اجتماعی، گردشگری و بهداشتی که با محوریت زیارتگاه‌ها، شکل گرفته، به خوبی خود را نمایان و آشکار کرده است. نقش داشتن زیارتگاه در مناسبات سیاسی در طول تاریخ جامعه ایران، علاوه بر اثبات چند وجهی بودن کارکرد زیارتگاه‌ها، حاکی از اهمیت زیارتگاه‌ها در ایران، علاوه بر آنکه نمادی از رویکرد حکومت و صاحبان قدرت، در پذیرش و یا رد مذهبی شناخته می‌شده، مکان‌هایی برای مقاومت، مبارزه و محلی برای تحصن و تجمع اعتراضی بر علیه تصمیمات حاکمان وقت نیز بوده‌اند (سایت مرکز اسناد انقلاب اسلامی، واقعه مسجد گوهرشاد؛ طاووسی‌مسرور، ۱۳۹۵). مقوله زیارت و زیارتگاه در عصر حاضر نیز یکی از پویاترین سنت‌های جامعه شیعی ایران است. چنانچه رجوع به زیارتگاه‌ها (خصوصاً زیارتگاه‌های محوری و مهم در مشهد، قم، شیراز، شهرری و...) همچنان پررونق است و در روزهای خاص و مناسبت‌های ملی و مذهبی چون شروع سال جدید شمسی، جشن‌ها و عزاداری‌ها و... این رجوع پرشمارتر و پرشورتر نیز می‌گردد. در ماه محرم، غالباً زیارتگاه‌ها در نقاط مختلف ایران، به‌عنوان مقصد و محل تجمع دسته‌های عزاداری شناخته می‌شوند. یکی دیگر از آداب و رسومی که هنوز در میان جماعت شیعی ایران جریان دارد، انجام خطبه عقد ازدواج با حضور در زیارتگاه، خصوصاً در بارگاه امام رضا(ع) است. در واقع افراد معتقدند آغاز زندگی در این مکان، به‌واسطه وجود فرد مقدس دفن شده، باعث جلب برکت و رحمت الهی در ادامه زندگی‌شان خواهد بود.

۴-۴. جنسیت در فرهنگ زیارت و زیارتگاه جماعت شیعی

همان‌گونه که گذشت، مجموعه رفتار و کنش‌های شکل گرفته در زیارت و زیارتگاه که در بردارنده تار و پودی از گزاره‌هایی نمادین و الگوهای رفتاری که زائران آن را انجام می‌دهند، در کنار تعاریف و توصیفات که از زمینه‌مندی اعتقادی و نگرشی یک مذهب و آیین -در اینجا تشیع- برخاسته است، منجر به شکل‌گیری فرهنگ زیارت می‌شود. فرهنگ زیارتی، که جزئی از آن به تناسب داشتن وجوه مشترک در بین بسیاری از زیارتگاه‌ها مشترک و به مناسبت تفاوت‌هایی در ابعاد و پازل‌های شکل دهنده آن، با یکدیگر متمایز است. یکی از تمایزات فرهنگی و تاریخی، جنسیت در سنت زیارتگاه و زیارت است.

در بُعد جنسیت در امر زیارتگاه می‌توان به دو مؤلفه جنسیتی که یا خود را در فردی که زیارت می‌شود نشان می‌دهد و یا منحصر بودن ورود به زیارتگاه برای زنان و مردان. دربارهٔ مزور، هرچند بیشتر اماکن زیارتی در اسلام و مذهب تشیع مربوط به اولیا و شخصیت‌های اسلامی مرد است، ولی مزارهای برخی زنان مقدس، نظیر سیده‌ها و بی‌بی‌ها، نیز، محل زیارت بوده است (نظیر حضرت زینب(ع) و حضرت معصومه(ع) و سیده رقیه و بی‌بی حکیمه و ...)، (اسحاقی، ۱۳۹۵، ص ۸۴۶). همچنین زیارت برخی از مزارهای منتسب به زنان مقدس، زنانه می‌باشد و مردان اجازهٔ ورود به برخی از این زیارتگاه‌ها را نداشتند و هم اکنون نیز تعدادی از این زیارتگاه‌ها در اقلیم ایران و مناطق دیگر قابل مشاهده است. البته اینگونه نگرش‌ها و رویکردهای عملی، لزوماً با اعتقادات کلامی-الهیاتی مذهب شیعه همخوانی نداشته و اکثراً برخاسته از باورها و سنت‌های برجای ماندهٔ آن سرزمین بوده است. از جمله در استان خراسان جنوبی، که در حال حاضر بیش از ده زیارتگاه که در آن زنانی مقدس دفن شده‌اند وجود دارد، که در برخی از اینها، مردان اجازه حضور را ندارند (سایت اطلاع‌رسانی دانا، آشنایی با زیارتگاه‌های زنانه خراسان جنوبی). همچنین در نمونه‌ای دیگر می‌توان به (بقعه بی‌بی دوست) در اطراف زابل اشاره کرد (سایت خبرگزاری فارس، ورود آقایان به این زیارتگاه ممنوع). در دو زیارتگاه (بی‌بی دختر و بی‌بی حیات) که در استان کرمان واقع هستند، باوری وجود دارد که اگر مردی غیر از سادات وارد حرم شود، به بلایی از جمله کوری و کری و خون

دماغ و ... دچار می‌شود. حتی نذوراتی که برای این دو بقعه می‌شود، اغلب وسایل زنانه از قبیل چادر نماز، روسری، سرمه‌دان، انگشتری، گردنبند و زیورآلات زنانه و پاره‌ای مصنوعات کار دست است که بر در و دیوار حرم می‌آویزند (سایت خیرگزاری ایسنا، آشنایی با زیارتگاه‌های زنانه کرمان) و ... از سوی دیگر، زیارت زنان از برخی زیارتگاه‌ها، مانند بیشتر درگاه‌های هند، ممنوعیت یا محدودیت‌هایی داشته است (اسحاقی، همان).

در بُعد جنسیت در امر زیارت، به معنای چگونگی به جا آوردن زیارت توسط زنان، که تمامی مراحل از چگونگی آغاز و طی کردن مسیر برای رسیدن به زیارتگاه و انجام اعمال و آداب زیارت توسط زنان زائر (به‌عنوان جنسیتی با محدودیت‌های خاص) را شامل می‌شود. از گذشته‌های دور و با گسترش جغرافیای اسلام و ایجاد فواصل زیاد با مراکز مذهبی و زیارتی، ایجاد کاروان‌های زیارتی به‌عنوان ابزاری مناسب، جهت طی کردن مسافت‌ها، همراه کردن وسایل ضروری و تأمین امنیت لازم برای رسیدن به مقصد، مورد استفاده قرار می‌گرفته است. زنان، به دلیل سختی‌های بی‌شماری چون، نبود امکانات مناسب و بهداشتی، تهدیدات طبیعی در مسیر و از همه مهم‌تر نبود امنیت لازم، کمتر با این کاروان‌ها همراه می‌شدند. به دلیل به درازا کشیدن این سفرها و رویدادهای متعدد روی داده در آن، برخی مسافران و سیاحان خارجی، گزارشات و سفرنامه‌هایی را در قرون مختلف در باب وقایع رخ داده در مسیر و آداب و رسوم زیارت به نگارش درآورده‌اند. از جمله می‌توان به سفرنامه‌های سکینه سلطان (وقارالدوله)، شاهزاده خانم قاجاری و عالیه خانم شیرازی اشاره کرد که در کتاب‌های (خانم! فردا کوچ است)، (سه روز به آخر دریا) و (چادر کردیم رفتیم تماشا)، بازنویسی، چاپ و در دسترس عموم قرار داده شده است. با خواندن این سفرنامه‌های زنانه‌نویس، اطلاعات با ارزشی از فرهنگ زیارت زنانه در آن زمان بدست می‌آید. به‌عنوان مثال، راهکارهایی که برخی زنان برای رفتن به زیارت (مخصوصاً حج و کربلا)، انتخاب می‌کردند، در نوع خود کم‌نظیر بوده و نشانی از اهمیت فوق‌العاده این سفرها برای زنان را نمایش می‌دهد. از جمله به صیغهٔ چاروادارها درآمدن برای زنانی که ثروت و همسر و محرمی برای همراهی نداشت و یا حاضر به هوو دار شدن خود برای گرفتن رضایت از همسر می‌شدند و ... همچنین در این نوشته‌ها، با توصیف رویدادهای مسیر، چگونگی مواجههٔ زنان با موانع مختلف پیش رو تا رسیدن به

مقصد نشان داده می‌شود. در انتها نیز، نوع آداب و اعمالی که این زنان در شیوه انجام زیارت داشتند را بیان و شرح می‌دهند. به هر تقدیر، کاروان‌های زیارتی زنانه با الگوهای رفتاری متفاوت، تا به امروز ادامه داشته و با گسترش و تنوع بیشتری، برقرار است.

۴-۵. باور همیشگی به حی بودن مَزور (فرد زیارت‌شونده) و در عین حال

جنسیت‌زدایی از وی برای زن زائر در فرهنگ زیارت شیعی

زیارتگاهی که محل دفن یک زن مقدس باشد به نسبت زیارتگاهی که محل زیارت مردی که وجه قدسی داشته باشد، تعداد کمی را شامل می‌شود. در این بین به‌ندرت زیارتگاهی یافت می‌شود که فقط پذیرای زائرانی با یک جنسیت باشند. پس در این میان دسته بزرگی از بارگاه‌ها را داریم که محل دفن یک مرد است و زائران آن نیز بدون محدودیت، هر نوع جنسیت را شامل می‌شود. در بیشتر ادیان و مخصوصاً در اسلام، درباره نوع مواجهه و شیوه ارتباطی که بین دو جنس باید برقرار باشد، آداب و احکام مخصوص وجود دارد. احکامی که جزئی قابل توجه از دستورات دین هستند را دربرمی‌گیرد. رعایت این آداب، امری مهم در دین اسلام است. امری که رفتار و کنش‌های بین زن و مرد را با خطوط امور مجاز (حلال) و غیرمجاز (حرام) مشخص می‌کند. این بدان معناست که اگر افراد به این آداب و هنجارها پایبند نباشند، گناه انجام داده و از دایره اوامر الهی تخطی کرده‌اند و در نتیجه مستوجب عذاب و عقوبت خواهند شد. احکام و دستورالعمل‌هایی که می‌توان در زیرمجموعه مفاهیم محرم و نامحرم، پوشش و حجاب، ازدواج و... آنها را یافت. اسلام، در این مباحث، با دسته‌بندی گروه‌های انسانی جنس مخالف که یک زن و یا مرد در زندگی ممکن است در معرض ارتباط با ایشان قرار گیرد، به حد پوشش لباس و همچنین اندازه مجاز داشتن هرگونه آرایش و میزان نمایان بودن بدن در مقابل آنها اشاره می‌کند. در کنار این موارد، ارتباط جسمی و کیفیت صحبت و گفت‌وگو با هر کدام از گروه‌های انسانی جنس مخالف نیز، متفاوت خواهد بود. این گروه‌های انسانی در اسلام در چند دسته قرار می‌گیرند. طبق آموزه‌های اسلام، انسان‌های جنس مخالف، برای هر فردی در دو گروه محرم و نامحرم دسته‌بندی می‌شوند. گروه محرم، شامل انسان‌هایی می‌شوند که فرد با ایشان یا ارتباط

نسبی و خانوادگی و یا ارتباط سببی دارد (معرفی و آشنا شدن مفصل با این گروه‌ها در این نوشته نمی‌گنجد و علاقه‌مندان می‌توانند آن را در مکتوبات احکامی دین جستجو کنند). در زیر مجموعهٔ محرمیت، افراد حق ازدواج با یکدیگر را ندارند. زن می‌تواند مو، دست‌ها و پاهای خود را مقابل مردان محرم نبوشاند. زن و مرد محرم می‌توانند دست یکدیگر را گرفته، همدیگر را به آغوش بگیرند و مواردی از این دست. البته همهٔ این جوازها منوط به عدم وجود هرگونه مفسدهٔ جنسی در ارتباط بین زن و مرد است. همچنین، تدفین فرد باید توسط شخصی از محارم صورت گیرد. تمام این قواعد برای امامان، پیشوایان، امامزادگان، اولیا، علما، مبلغان دین (چه زن و چه مرد) و ... نیز برقرار است. بدین معنا که هم خود ایشان از این قواعد باید پیروی کنند و هم بین ایشان و زنان و مردان دیگر، این دستورات عملی برقرار است. پس در مواقعی که این افراد زنده‌اند و زن و مردی در محضرشان حاضر می‌شوند، رفتار و کنش‌های این زن و مرد با ایشان، حتماً باید در چارچوب آداب و احکام بیان شده قرار گیرد. نکته قابل توجه این است که در ارتباط زنان و مردان با افراد مقدس بعد از مرگشان و در زیارت، تمامی این قواعد و احکام بین زن و مرد به حالت تعلیق درآمده است. این در حالی است که اعتقاد زائران به شهود کامل توسط فرد زیارت‌شونده در زیارتگاه و آگاهی مَزور به تمامی احوالات شخصی زائر، می‌باشد. حتی زائران برای معرفی فرد زیارت‌شونده از تعبیری چون ایشان حی هستند و همه ما را می‌بینند، استفاده می‌کنند. بر همین اساس، برخی از زائران در هنگام ورود به حیاط و یا در مقابل ضریح، دست خود را بر سینه گذاشته و تعظیم کرده و در هنگام خروج نیز، به سمت محل ضریح بازگشته و با تعظیم از حرم خارج می‌شوند. گویی به ساحت فردی زنده وارد و از درگاه وی خارج می‌شوند. محبوبه، خانمی میانسال، با سواد دوره راهنمایی و حدود ۶۰ ساله در جواب این پرسش که فکر می‌کنید حضرت عبدالعظیم (ع) صدایتان را می‌شنود؟ می‌گوید:

«آره دخترم. شک ندارم. اینا زندن. هر کی بیاد زیارتشون میفهمن. همه حرفهای ما رو می‌شنون. اصلاً میدونن چی تو دل ما میگذره... اینا همه چیز همه زائرا رو می‌بینن....»

خانمی حدود ۳۰ ساله که تحصیلات دینی داشت در جواب این سؤال که واقعاً

حضرت عبدالعظیم (ع) و بقیه مَزرورها که زیارتگاهشان در اینجا قرار دارد، چگونه حرف همه زائرها رو می‌شنوند و می‌فهمند؟ چند ثانیه نگاهم کرد و بعد از تأمل، جواب داد:

«ببین. ما تو زیارتنامه اینها می‌خونیم که اینا همه‌جا و همیشه شاهد ما و اعمال ما هستن. میدونن ما چه کار داریم می‌کنیم. خب، اینجام به خاطر داشتن قدرت الهی، میتونن حرف همه این زائرها رو هر روز بشنون و حضور تک تک زائرها رو ببینن و متوجه بشن. یعنی این یه قدرت الهیه اصلاً، خدا برای اینا خواسته که اینجور باشن...»

در واقع در جهان قدسی شکل گرفته در زیارتگاه، وجوه مختلف ویژگی‌های جهان خودی با جهان دیگری، به گونه‌ای چیدمان شده‌اند که همراه با باور به مرگ و خروج فیزیکی افراد قدسی از این دنیا، راه اتصالی از ایشان با این دنیا وجود داشته باشد. با این تبیین که از منظر مؤمنان، این افراد در این دنیا نیستند و مناسبات معمول در این دنیا نیز برای ایشان صدق نمی‌کند، بلکه حضور و شهودی از نوع جهان نادیده قدسی وجود دارد که بر ایشان حاکم است و علم و آگاهی بسیار وسیع و عمیق از جنس علم به غیب و معنوی در این افراد مقدس وجود دارد. تمامی این ویژگی‌های منحصر به فرد، به خواست و اراده الهی به ایشان تفویض شده و به همین دلیل، نمی‌توان به فهمی خیلی دقیق از مکانیزم آگاهی و شعور موجود در زیارت‌شونده پی برد. در اینجا است که شهود فرد قدسی، شامل مختصات احساسی و ادراکی جسمی این دنیایی نمی‌شود. از سوی دیگر، فهم زائران از مرد مقدس دفن شده در زیارتگاه، به مثابه یک مرد با ویژگی‌های جسمی این دنیایی نیست. مردی که علاوه بر جسم و اندام نداشتن، از ویژگی‌های روحی و روانی غریزه جنسی این دنیایی نیز تهی بوده و چیزی که بر وی حاکم و توسط زائر ادراک می‌شود، مرام و مسلک مردانگی اخلاقی است. در واقع از مزرور قدسی در نزد زن زائر، به نوعی، جنسیت زدایی صورت می‌گیرد. بر همین مبنا، فاصله و موانعی که در گفت‌وگویی صمیمی‌تر، بیان صریح‌تر از هرگونه احوالات درونی و بسیار شخصی و انجام رفتار و کنش‌هایی بی‌پروا تر که در ارتباط زن زائر با مردان نامحرم و حتی محرم در مناسبات این دنیایی وجود دارد، در زیارتگاه دیده نمی‌شود. از نجمه، ۳۲ ساله، متأهل و کارشناسی ارشد زبان انگلیسی پرسیدم، حسش نسبت به حضرت عبدالعظیم (ع) که یک

مرد هستند چیست؟ احساس نامحرمی با ایشان ندارد؟ در جواب گفت:

«خب، نه. من اینا رو مؤمن می‌دونم و کنارشون احساس امنیت می‌کنم. من که وقتی دارم باهاشون صحبت می‌کنم، هر چی بخام و حرف‌هایی که به کسی ام نمی‌تونم بگم رو بهشون می‌گم. اینا حرف‌های ما رو می‌شنون. ولی دیگه مثل مردهای دیگه که تو دنیان که نمی‌شن...».

این مطلب را از شنیدن سخنان صمیمی که زائران در حرم بر لب جاری می‌کنند نیز می‌توان به خوبی برداشت کرد. (تعبیری چون عزیزم، همه کسم، مهربانم و...) و همچنین برداشتن حجاب و پوشش سر و بدن در جاهایی از زیارتگاه که مردی وارد نمی‌شود و... شاخصه‌هایی از جنسیت زدایی مزور در عین‌حی‌پنداشتن وی در تجربه حیات قدسی بر ساخت شده در زیارتگاه دانست.

۴-۶. تجربه حیات دینی با رعایت پوشیدگی بیشتر بدن زنان در فضای قدسی

زیارتگاه در فرهنگ شیعی

یکی از قوانین اسلام برای زنان، واجب بودن پوشاندن موهای سر و تمام بدن، بدون نمایان شدن برجستگی‌های بدن است. به قدری در عصر حاضر این امر عام و فراگیر شده که تقریباً در هر جایی از دنیا، داشتن پوشش سر و حجاب بدن (با مدل‌های مختلف)، نشانه‌ای از مسلمان بودن آن زن تلقی می‌شود. البته از سوی دیگر، این امر حتمی نیست. یعنی زنی که خود را مسلمان می‌داند، ممکن است لزوماً این پوشیدگی سر و بدن را رعایت نکرده و یا یک نوع حجاب و پوشش را در همه‌جا انتخاب نکند، چرا که قائل به کافی بودن میزان حجاب و پوشش خود در مکان‌های مختلف است. جالب آنکه، در طی مصاحبه و مشاهده زنان زائری که دارای نگرش‌های متفاوت به حجاب‌اند، نکته‌ای تقریباً مشترک وجود داشت که طی آن پوشش کامل بدن، چادر به سر کردن و نداشتن آرایش بر صورت در فضای زیارتگاه، امری مناسب و لازم دانسته می‌شد. سمیه، متأهل، ۲۵ساله:

«به نظر من باید در زیارتگاه چادر سر کرد، بالاخره اینجا زیارتگاهه، باید توش یه چیزایی بیشتر رعایت بشه، من که بعضی جاها چادر سر می‌کنم و بعضی جاها نه، ولی برای زیارتگاه اومدن می‌گم باید چادر داشت...»

زهره، ۲۷ ساله، تازه ازدواج کرده و به همراه همسر برای زیارت آمده بود. چادری رنگی و مهردار بر سر دارد که نمایانگر آن است که از درب ورودی آن را بر سر کرده است. از وی می‌پرسم، به نظر شما زنان باید در زیارتگاه چادر به سر داشته باشند؟ در جواب می‌گوید:

«خب، ببین من ماتویم. ولی اینجا چادر سرمی‌کنم. زیارتگاه با جاهای دیگه

فرق داره. اینجا اومدی که زیارت کنی. دعا کنی. فضا، فضای معنویه. اینجا

باید بیشتر رعایت بشه...».

پاسخی نسبتاً مشابه از افراد دیگر نیز شنیده می‌شود. افرادی که مشخص بود، چادر و حجایی که در زیارتگاه دارند، همیشگی نیست و عادت به سر کردن آن را نداشته و یا حتی روسری‌های جلوتر آمده و موهای پوشیده‌ترشان، برای حضور در این مکان است. گویی، افراد با عبور از درب‌های زیارتگاه وارد جهانی دیگر با مکانیزم‌ها و ساختارهای هنجاری مجزا می‌شوند. این امر را در خلال شناخت‌های متفاوتی که در طی فرایندهایی از مجموعه‌های مختلف تولید آگاهی برای انسان‌ها شکل می‌گیرد، بهتر می‌توان فهمید. حوزه‌های مختلف که انسان از ابتدای مواجهه با مجموعه‌ها و نهادهای متعدد اجتماعی، در حال دریافت‌های متفاوت آگاهی از آنها است. به طور مثال، فرد از خانواده و بازخورد الگوهای رفتاری و کنشی شکل گرفته از آن، نوعی از هنجارها را دریافت و ضبط می‌کند و در عین حال با ورود به محیط آموزشی و شبکه‌ی دوستان نوعی دیگر و در ادامه و در مواجهه با دنیای اجتماعی بزرگتر که می‌تواند، رویه‌های فرهنگی و قوانین حاکم بر شهر و کشوری که در آن زندگی می‌کند باشد، حوزه‌های شکل‌گیری آگاهی نیز گسترده‌تر می‌شود. با اینکه آگاهی، پدیده‌ای مربوط به تجربه‌ی ذهنی است، اما به دلیل آنکه در عناصر به طور اجتماعی معنادار، خود دائماً با دیگران شریک می‌شود، می‌توان آن را به‌طور عینی توصیف کرد (برگر و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۳۸). همچنین فرد برای معنا بخشی به زندگی، به طور کلی به تعاریف فراگیر واقعیت نیاز دارد. این تعاریف جامع برای حفظ یکپارچگی جامعه و برای تداوم هر موقعیت اجتماعی خاص ضروری‌اند. آنها با هم، جهان نمادین فرد یا جامعه را می‌سازند (همان، ص ۴۰). با این توضیحات، رسیدن به منطق چرایی پررنگ شدن تبعیت از آداب دینی شخصی و جمعی در فضاهای قدسی هموارتر

می‌شود. بر همین اساس، فرد با ورود به زیارتگاه، نه تنها وارد فضای جغرافیای مجزایی شده است، بلکه وارد جزیره شناخت از مکان مقدس، در ذهن خود نیز می‌شود. شناختی که به او می‌گوید در تنفس و زندگی در فضای قدسی، باید از قوانین و احکام دینی به صورت تام و غلظت بیشتری باید پیروی کرد. البته میزان این غلظت به تناسب شناخت ذهنی افراد، در مرحله فعل و عمل عینی، متفاوت خواهد بود. فعل و عمل عینی که به صورت مصداقی برای زنان زائر در میزان پذیرش پوشش و حجاب بیشتر و نداشتن آرایش در زیارتگاه نمایان می‌شود. از سویی دیگر، تصور بر این است که در این فضا، هر چقدر از تجملات و پوشش‌هایی که بیشتر جذابیت‌های اندامی بدن را به نمایش می‌گذارد، فاصله گرفته شود، تمرکز و توجه به امر قدسی بیشتر خواهد شد. پس برای رسیدن به تجربه حیات دینی عمیق‌تر در خود و بقیه زائران، پوشیدگی بیشتر بدن، امری مطلوب و لازم است.

نتیجه‌گیری

زیارتگاه‌ها، با تجمع مجموعه‌ای از افراد که به نوعی دارای مشترکات اعتقادی و مناسکی هستند، از مهم‌ترین مکان‌هایی است که با هم‌افزایی قابل توجهی از نیروهای فردی، یک هویت جمعی قدرتمند دینی را باز تولید و تداوم می‌بخشند. زن و مرد بودن برای تشیع، تمایزی در داشتن وجه قدسی ایجاد نمی‌کند. چنانچه زنان مقدس در طول تاریخ اسلام، مورد توجه قرار گرفته و در پی زیارت از قبور ایشان، صاحب بارگاه‌هایی شدند. از سویی دیگر زنان به‌عنوان نیمی از پیکره جامعه، اغلب نیمی از زائران زیارتگاه‌ها را تشکیل می‌دادند. در عین حال بودند زیارتگاه‌هایی که بنابر آموزه‌های عرف و فرهنگی خاص در یک قوم، یا مجوز ورود زائران زن را نداشتن و یا زیارتگاه در انحصار زیارت زنان بود. حی‌پنداشتن و جنسیت‌زدایی از مزور و لزوم پوشیدگی بیشتر بدن زن در زیارت را می‌توان از شاخصه‌های همیشگی در فرهنگ زیارت شیعی ذکر کرد. در این میان مؤلفه‌های متعددی نیز وجود داشت که چگونگی زیارت برای زنان، با آن‌ها گره خورده بود. مؤلفه‌هایی چون ساختار و عملکرد بیولوژیکی بدن زن، فهمی که از هویت و شأن زنانگی در جوامع مختلف غالب بود، انتظاراتی که از نقش‌های مختلف زن در عرف و سنت آن

قوم وجود داشت، دوری و نزدیکی زیارتگاه، وجود وسایل حمل و نقل لازم برای طی کردن مسیر سفر به زیارتگاه، امنیت و ... هرچند از میزان تأثیرگذاری این عوامل در زمانه حاضر کاسته شده و یا حتی از میان رفته‌اند، اما مؤلفه‌هایی جدید، به فراخور شرایط زمانه جایگزین آن‌ها شده‌اند. این مؤلفه‌ها در زمانه ما، موارد متعددی را شامل می‌شود. تغییر شیوه زندگی به سوی استفاده از ابزارآلات مدرن و با تکنولوژی پیشرفته در زندگی روزانه، یکی از این موارد است. استفاده از این وسایل به صورت خودآگاه و ناخودآگاه، تغییرات عمده‌ای را در سبک زندگی امروزی بشر گذاشته است. همچنین کشورها در دنیای کنونی، ناچار به انواع مبادلات علمی، سیاسی، اقتصادی و ... با کشورهای دیگر هستند. در این مبادلات است که پیوست‌های نانوشته فرهنگی مرتبط نیز به طور طبیعی منتقل خواهند شد. این شرایط هم محملی برای انتقال مفاهیم خودی و هم مدخلی برای ورود آداب دیگری است. لذا عصر حاضر، شرایط را برای گزینش اطلاعات و انتخاب آگاهی‌های متعدد برای افراد ایجاد کرده است. امری که برگر از آن به‌عنوان کثرت‌گرایی جهان‌های زندگی یاد می‌کند. کثرت‌گرایی که در عرصه جهان دینی نیز پیامدهای قابل توجهی را به بار آورده است. وی مطلب را اینچنین تبیین می‌کند که جوامع سنتی یکپارچه بودند. در عوض، انسان مدرن با جهان‌های زندگی متنثری روبروست که اغلب با هم سازگار نیستند. زندگی مدرن تا اندازه بسیار زیاد بخش‌بخش یا تکه‌تکه است. این تکه‌تکه بودن را نه تنها در تراز فرهنگی-اجتماعی شاهدیم، بلکه در سپهر آگاهی فرد هم به چشم می‌خورد (نیزگاما، ۸۲، ۱۳۹۸). یکی از نتایج این آگاهی مدرن، تغییر نگرش به جایگاه و انتظاراتی که از نقش زن انتظار می‌رود، است. البته تعریف هویت زنانه در عصر مدرن، هنوز در هاله‌ای از ابهام و با رویکردهای گوناگون محل بحث و نزاع‌های فراوانی است. نتیجه آنکه، برداشت‌ها از هویت زنانه برای زنان جامعه شیعی ایران نیز، در میان اقشار مختلف، با تزلزل و تمایزاتی کثرت‌گرا مواجه است. باورها و مناسک مذهبی زنان هم از تأثیرات این کثرت‌گرایی بی‌نصیب نخواهد بود. در این میان، مذهب تشیع نیز خود را یک آیین دست و پا بسته و منفعل در مقابل اقتضائات زمانه نمی‌داند. مذهبی که مدعی است برای تمامی اقتضائات پیش‌آمده، امکان پاسخگویی و ارائه برنامه‌های عملی لازم را دارد. در واقع فرهنگ زیارت زنانه شیعی در عصر حاضر، در بین تمایل به عرفی شدن و یا

دریافت رنگ و بویی بادوام‌تر و عمیق‌تر از اوامر و احکام فقهی و دینی، در ابعاد مختلف چیستی، چرایی و چگونگی انجام زیارت، در کش و قوس است و نمی‌توان الگویی تام و کامل از آن بیان و ترسیم کرد. همین مطلب، دالی بر این می‌شود که زنان زائر را در کنار نگرش‌های مشترک، به گروه‌هایی با نگرش‌های متمایز به چگونگی مواجهه با امر زیارت، مدلل کند. البته نباید از یاد برد که مؤلفه‌های اثرگذار در چگونگی شکل‌گیری رفتارها و کنش‌های زنان زائر در یک زیارتگاه می‌تواند ابعاد متنوع دیگری (همچون ابعاد پیشینی و زمینه‌ساز، ابعاد همزمانی با امر زیارت، ابعاد پسینی و بعد از انجام زیارت) برای فرد داشته باشد. لذا پژوهش‌های متعدد و متنوع‌تری پیرامون این مباحث، بستری در جهت روشن‌تر شدن لایه‌های متنوع (جامعه‌شناختی / انسان‌شناسی) جایگاه زیارت و زیارتگاه در سپهر فرهنگ شیعی خواهد بود.

فهرست منابع

۱. اسپردلی جیمزپ و مک کوردی دیوید و دیگران (۱۳۸۶)، پژوهش فرهنگی (مردم‌نگاری در جوامع پیچیده). ترجمه: بیوک محمدی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. اسحاقی پیمان و دیگران (۱۳۹۵). مقاله زیارت در: دانشنامه جهان اسلام، به کوشش بنیاد دایره‌المعارف اسلامی.
۳. اسحاقی، پیمان. (۱۳۹۵). مقاله زیارت در: فرهنگ سوگ شیعی، به کوشش و سرویراستاری: محسن حسام‌مظاہری، تهران: خیمه.
۴. اصغری‌نژاد، محمد. (۱۳۹۴). زیارت قبور و سفرهای زیارتی از نگاه اهل سنت، نشریه سراج منیر، شماره ۱۶، منتشر شده در پایگاه تخصصی وهابیت پژوهی و جریان‌های سلفی، ص ۱۳۱-۱۵۰.
۵. انگروزینو، مایکل. (۱۳۹۶). درآمدی بر مردم‌نگاری. ترجمه جبار رحمانی و محمدرسولی. تهران: فرهنگ.
۶. برگر، پیترو. (۱۳۹۷). سایبان مقدس: ترجمه: ابوالفضل مرشدی، تهران: ثالث.
۷. برگر، پیترو؛ بریجت، برگر؛ هانسفرید، کلنر. (۱۳۹۴)، ذهن بی‌خانمان؛ نوسازی و آگاهی، ترجمه: محمد ساوجی، تهران: نی.
۸. بهرام‌پور، شعبانعلی. (۱۳۸۷). مردم‌نگاری و کاربرد آن در ارتباطات. فصلنامه رسانه، ۱۹ (۱)، ص ۵۷-۷۸.
۹. صالحی‌زاده، زهرا. (۱۳۹۸). خانم! فردا کوچ است (سفرنامه سکینه سلطان). بازنویسی، تهران: اطراف.

۱۰. ریتزر، جرج. (۱۳۹۵). مقاله زیارت در: دانشنامه جهانی شدن، سرپرستان ترجمه نورالله مرادی و محبوبه مهاجر، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۱. رحمانی، جبار. (۱۳۹۱)، مناسک و آیین‌های شیعی در هند، تهران: خیمه.
۱۲. رحمانی، جبار. (۱۳۹۳). انسان‌شناسی مناسک عزاداری محرم (تغییرات مناسک عزاداری محرم). تهران: تیسرا.
۱۳. رحمانی، جبار. (۱۳۹۷). مقاله جامعه شیعی به مثابه جامعه‌ای در فراق در: مجموعه مقالات تأملات جامعه‌شناختی پیاده‌روی اربعین، به کوشش: محسن حسام مظاهری. اصفهان: آرما.
۱۴. شاردن، ژان. (۱۳۷۲). سفرنامه شاردن. ترجمه اقبال یغمایی، تهران: توس.
۱۵. طاووسی مسرور، سعید. (۱۳۹۵). مقاله کربلا در: فرهنگ سوگ شیعی. به کوشش و سرپرستاری: محسن حسام مظاهری. تهران: خیمه.
۱۶. عرب‌تیموری، عبدالطیف. (۱۳۹۵). زیارت از دیدگاه اهل تسنن، فصلنامه علمی تخصصی جبل‌المتین، ۵(۱۶)، ص ۱۲۶-۱۳۸.
۱۷. عربخانی، رسول. (۱۳۹۷). زیارت عراق (پدیده‌ای فرهنگی با ابعاد سیاسی، برشی از مناسبات سیاسی ایران و عثمانی دوره قاجار)، فصلنامه شیعه‌شناسی، ۱۶(۶۳)، ص ۱۱۵-۱۳۰.
۱۸. غیاثی، هادی. (۱۳۹۷). ابعاد تمدنی نهاد زیارت در فرهنگ شیعی. پژوهشنامه حج و زیارت، ۳(۶)، ص ۱۳۷-۱۶۸.
۱۹. قبادی، علیرضا؛ سعیدی، کمال؛ سعیدی، مژگان. (۱۳۹۴). تفسیر اجتماعی فرهنگی امر زیارت در امامزاده‌های شهر تهران، دومین کنفرانس ملی توسعه پایدار در علوم تربیتی و روانشناسی، مطالعات اجتماعی و فرهنگی، مرکز راهکارهای دستیابی به توسعه پایدار.
۲۰. قربی، سید محمدجواد؛ رفیع، حسین. (۱۳۸۸). عالمان دین در آوردگاه مشروطه. مجله زمانه، شماره ۸۶ و ۸۷، ص ۱۸-۲۶.
۲۱. کرمی‌پور، الله‌کرم. (۱۳۸۸ش). پیتربرگر و جامعه‌شناسی دین. مجله هفت آسمان، ۱۱(۴۲)، ص ۱۴۳-۱۶۲.
۲۲. مرتضوی امامی زواره، سید علی؛ یوسفی، بتول. (۱۴۰۰ش). تأثیر شیوع ویروس کرونا و بسته شدن حرم رضوی بر نگرش اجتماعی مردم به زیارت (مورد مطالعه: نمازگزاران مساجد شهرستان زواره)، مجله پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ۲۷(۱)، پیاپی (۱۲۳)، ص ۱۳۵-۱۶۴.
۲۳. متقی نیک، روح‌الله؛ زارعی، نفیسه. (۱۳۹۶). درنگی در جایگاه امامزادگان و تأثیر آن در توسعه فرهنگ زیارت، مجله احسن‌الحديث، شماره ۳، ص ۶۶-۸۶.
۲۴. مرشدی، ابوالفضل. (۱۳۹۷). مقاله دیباچه کتاب سایبان مقدس اثر پیتربرگر. مترجم: ابوالفضل مرشدی، ص ۷-۲۸.

۲۵. محدثی، جواد. (۱۳۹۰). فرهنگ‌نامه زیارت، تهران: مشعر.
۲۶. نزیگاما، ایزاک. (۱۳۹۸). درآمدی بر جامعه‌شناسی دین پیتر برگر، ترجمه: علیرضا خدامی، تهران: نقد فرهنگ.
۲۷. سایت اطلاع‌رسانی دانا، آشنایی با زیارتگاه‌های زنانه خراسان جنوبی، بی‌تا، بازدید: ۱۰.۵.۹۹، www.dana.ir.
۲۸. سایت خبرگزاری ایسنا، آشنایی با زیارتگاه‌های زنانه کرمان، ۶ اسفند ۱۳۹۲، بازدید: ۱۰.۵.۹۹، www.isna.ir.
۲۹. سایت خبرگزاری فارس، ورود آقایان به این زیارتگاه ممنوع، ۱۹ اسفند ۱۳۹۶، بازدید: ۱۰.۵.۹۹، www.farsnews.ir.
۳۰. سایت مرکز اسناد انقلاب اسلامی. واقعه مسجد گوهرشاد. www.irdc.ir.



The Role of Religious Solidarity and Justice Implementation Based on Love for the Ahl al-Bayt (pbut) in Creating and Expanding Civilization

Fathollah Najarzagdegan¹, Seyyed Mohammad Mousavi Moghaddam^{2✉},
Zohreh Najafi Hayeri³, Zahra Aliyari⁴

1. Professor at College of Farabi, University of Tehran, Iran. Email: najarzagdegan@ut.ac.ir
2. Corresponding Author, Associate Professor at College of Farabi, University of Tehran, Iran. Email: sm.mmoqaddam@ut.ac.ir
3. Master's Student in Quran and Hadith Sciences, College of Farabi, University of Tehran, Iran. Email: z.n2020138@gmail.com
4. Master's Student in Quran and Hadith Sciences, College of Farabi, University of Tehran, Iran. Email: zaliyari88@gmail.com

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Review Article

Article history:

Received: 23 October 2024

Accepted: 25 January 2025

Keywords:

Justice, Social Solidarity, Love for the Ahl al-Bayt (pbut), Obedience to the Ahl al-Bayt (AS), Justice Implementation.



If we consider civilization to be based on three pillars: justice, social solidarity, and knowledge and wisdom, then we can understand Islamic civilization using these components through a descriptive-analytical method, utilizing Quranic teachings and the lessons of the Infallibles (pbut). However, analyzing all three components comprehensively is not feasible in this study; therefore, we will focus on examining the two pillars of justice and social solidarity based on love for the Ahl al-Bayt (pbut) in detail. This approach, which involves social solidarity based on love for the Ahl al-Bayt (pbut), is both possible and highly effective. The goal of examining civilization through the lens of love is to express the impact of love on the characteristics of civilization, particularly the significant role of social solidarity. Consequently, love for the Ahl al-Bayt (pbut) fosters unity and empathy among people, gathering them under one banner.

Cite this article: Najarzagdegan, F.; Mousavi Moghaddam, S., M.; Najafi Hayeri, Z.; Aliyari, Z. (2024). The Role of Religious Solidarity and Justice Implementation Based on Love for the Ahl al-Bayt (pbut) in Creating and Expanding Civilization. *Islamic Social Studies*, 30 (130) , 141-159.



<https://doi.org/10.30513/iss.2025.6460.1376>

© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



نقش همبستگی دینی و عدالت‌ورزی بر پایه مودت اهل بیت (ع) در ایجاد و گسترش تمدن

فتح‌الله نجارزادگان^۱ | سید محمد موسوی مقدم^۲ | زهره نجفی حایری^۳ | زهرا علی‌یاری^۴

۱. استاد، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: najarzadegan@ut.ac.ir
۲. نویسنده مسئول، دانشیار، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: sm.mmoqaddam@ut.ac.ir
۳. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: z.n2020138@gmail.com
۴. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: zaliyari88@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: ترویجی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۲</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۰۶</p> <p>کلیدواژه‌ها: عدالت، همبستگی اجتماعی، مودت به اهل بیت(ع)، اطاعت از اهل بیت(ع)، عدالت‌ورزی.</p>	<p>اگر تمدن را بر سه پایه عدالت‌ورزی، همبستگی اجتماعی و دانش و خردورزی بدانیم، می‌توانیم با این سه مؤلفه به روش توصیفی- تحلیلی و با استفاده از معارف قرآن و آموزه‌های حضرات معصومین(ع)، اندیشه تمدن اسلامی را بشناسیم و سپس راهکارهای اجرایی این سه مؤلفه را عرضه، و الگوی کاملی از این اندیشه را ترسیم نماییم. بدیهی است که تحلیل و بررسی همه‌جانبه این سه مؤلفه در این پژوهش نمی‌گنجد؛ لذا ناگزیر به بررسی دو پایه عدالت‌ورزی و همبستگی اجتماعی بر پایه مودت به اهل بیت(ع) به تفصیل خواهیم پرداخت. این راهکار یعنی همبستگی اجتماعی بر پایه مودت به اهل بیت(ع) امکان‌پذیر و بسی کارآمد است. هدف از بررسی موضوع تمدن از دریچه مودت، بیان تأثیر مودت بر شاخصه‌های تمدن، به‌ویژه نقش پررنگ همبستگی اجتماعی است؛ در نتیجه، مودت به اهل بیت(ع) باعث یکرنگی و همدلی میان مردم شده و آن‌ها را ذیل یک پرچم جمع می‌کند.</p>



استناد: نجارزادگان، فتح‌الله؛ موسوی مقدم، سید محمد؛ نجفی حایری، زهره؛ علی‌یاری، زهرا. (۱۴۰۳). نقش همبستگی دینی و عدالت‌ورزی بر پایه مودت اهل بیت(ع) در ایجاد و گسترش تمدن. پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ۳۰ (۱۳۰)، ۱۴۱-۱۵۹.

<https://doi.org/10.30513/iss.2025.6460.1376>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

مقدمه

۱. طرح مسئله

قرآن همهٔ مسلمانان و پیروان خود را به اعتصام و وحدت و پرهیز از تفرقه فرامی‌خواند: ﴿وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران/۱۰۳)؛ بنابراین، اتحاد و انسجام امت اسلامی یک ضرورت و دستور قرآن و تفرقه، یک عمل ناصواب و زیان‌بار از نظر دین و عقل است. اما نقش اهل‌بیت(ع) در ایجاد و گسترش عدالت اجتماعی چیست؟

تقویت دینداری مردم نیازمند ابزاری است که یکی از مهم‌ترین آنها، مودت به اهل‌بیت(ع) است. از آنجا که اهل‌بیت(ع) حائز مقام عصمت هستند و قول، فعل و تقریر ایشان معصومانه است، الگوی کامل دینداری می‌باشند؛ بنابراین، محبّ آنان نیز تلاش می‌کند خود را به صفات آنان بیاراید و دینداری آنان را سرمشق زندگی مؤمنانهٔ خود قرار دهد. تبعیت و پیروی از اهل‌بیت(ع) در واقع همان پیروی از فرامین دین است. (زارعی رضایی، هل‌اتایی، ۱۳۹۸، ص ۱) همبستگی و الفت از جمله ارزش‌های والای اخلاقی هستند که در رشد و تعالی معنوی فرد و جامعه نقشی بی‌همتا، و جایگاه ویژه‌ای در میان دیگر ارزش‌ها و سازه‌های معنوی دارند و خود پایه و بستری برای دیگر ارزش‌ها قرار می‌گیرند. در این میان، آنچه می‌تواند کاربست درست ارزش‌های یادشده و پیوند میان این راه را برای انسان سهل و شتابان کند و ضمانتی برای دستیابی وی به رشد و کمال معنوی باشد، پیوند همبستگی و الفت با مودت ذی‌القربی است. در پرتو محبت اهل‌بیت(ع) و به کار بستن سخنان زیبای آنان، جامعه‌ای سرشار از امنیت، صلح و صفا، و مهرورزی همراه با عدالت اجتماعی خواهیم داشت (حر، ۱۳۹۳، ش ۲۶، ص ۱).

بنابراین، هر کس در کاربست ارزش‌های اخلاقی مانند همبستگی و الفت، مودت ذی‌القربی را همراه سازد، بی‌گمان راه رشد معنوی را به آسانی و چالاکی بیشتری پیموده و تعالی معنوی او تضمین خواهد بود. از این رو، بایسته است پیوند میان همبستگی و الفت ذی‌القربی مورد بررسی و واکاوی قرار گرفته و کارایی آن در ایجاد و گسترش عدالت اجتماعی تبیین گردد. لذا هنگامی که همبستگی و وحدت زیر سایهٔ مودت اهل‌بیت(ع) رقم خورد، نیاز به عدالت در میان جماعت به وضوح دیده می‌شود. مودت هم در

همبستگی و هم در عدالت‌ورزی نقشی بسزا ایفا می‌کند. اهل‌بیت(ع) نقشی الگویی داشته و پیروان ایشان سیره و سخنان این بزرگواران را اطاعت و در مسیر کمال رعایت می‌کنند. به واسطه آن علاقه و مودت، محبّ تمام تلاش خود را به کار می‌گیرد تا خود را شبیه به محبوب و رضایت وی را جلب کند؛ بدین ترتیب، دو مؤلفه مهم تمدن (همبستگی و عدالت) رقم می‌خورد و ما را هرچه بیشتر به تمدن عالی نزدیک می‌کند.

بر همین اساس، این نوشتار بر خود بایسته دانسته نگاهی هرچند اندک به این پرسمان افکند که نقش همبستگی دینی بر پایه مودت به اهل‌بیت(ع) در ایجاد و گسترش عدالت اجتماعی چیست؟

۲. تبیین مؤلفه عدالت

«العدالة» و «المُعَادلة» الفاضلی هستند که در حکم و معنی مساوات‌اند و به اعتبار نزدیک بودن عدل به مساوات در آن مورد هم به کار می‌روند. «عَدْل» در چیزهایی که با بصیرت و آگاهی درک می‌شود، به کار می‌رود؛ مثل احکام و عَدْل، و «عدیل» در چیزهایی است که با حواس درک می‌شوند؛ مثل اوزان، اعداد و پیمان‌ها (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۲۵).

در تعریف «عدالت» این گونه آمده است: «نفی هرگونه تبعیض، رعایت حقوق دیگران، موزون بودن و رعایت استحقاق‌ها» (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۷۸).

عدالت مفهومی ارزشی و از جمله آرزوهای همیشگی انسان‌ها در طول تاریخ، و در زمره مطالبات اساسی زندگی فردی و اجتماعی هر انسانی است. به‌درستی، واژه عدالت را می‌توان اصل اخلاقی مشترک در همه فرهنگ‌ها دانست که عام و جهانی و البته فراتاریخی است، و به تحقیق، می‌توان اذعان داشت که پیروان همه ادیان بر آن توافق دارند. عدالت اجتماعی به معنای رعایت تناسب، استحقاق‌ها و شایستگی‌ها در ساحت اجتماع است. در این تعریف، هر گروه و صنف و طبقه‌ای باید در جایگاه شایسته خویش جای گیرد و در پی جایگاه دیگران برنیاید. عدالت اجتماعی مبتنی بر احوال و افعال اعضای جامعه است و مرتبت هر کس بنابر استحقاق و استعداد او تعیین می‌شود (بیات، ۱۳۸۶، ص ۳۷۶).

عدالت اجتماعی یعنی با هر یک از افراد جامعه به گونه‌ای رفتار شود که مستحق آن است و در جایی جای داده شود که سزاوار آن است. به عبارت دیگر، هر فرد بر اساس کار، امکانات فکری و ذهنی و جسمی بتواند از موقعیت‌های مناسب و نعمات برخوردار شود. همچنین، عدالت اجتماعی یعنی کاربرد مفهوم عدل توزیعی نسبت به ثروت، دارایی، امتیازات و مزیت‌هایی که در یک جامعه انباشته شده است (آقابخشی، ۱۳۷۴، ص ۳۱۷).

از نگاه شهید مطهری، عدالت اجتماعی مفهومی معنادار و حقیقی بوده و معناداری آن به حقیقی بودن مفهوم اجتماع وابسته است. عدالت اجتماعی عبارت است از: برقراری همزمان حقوق اجتماع و حقوق فرد و در صورت تعارض این دو، اولویت داشتن حقوق اجتماع، اثبات حقوق اجتماع و اولویت آن بر حقوق فردی (مطهری، ۱۳۸۸، ص ۲۲۱).

نگاهی گذرا به آموزه‌های عدالت‌محور قرآنی می‌تواند جایگاه آن را در ردیف توحید بنمایاند؛ بدین معنا که عدالت همانند توحید در همه اصول و فروع احکام دینی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و حقوقی در ابعاد فردی و جمعی جریان دارد (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۶۱) و همچنان که اسلام از توحید جدایی ناپذیر است، بدون عدالت نیز زنده نیست.

در قرآن کریم بنیان اصل معاد و حیات اخروی، برپایی عدالت است (انبیاء/۴۶)؛ چنانکه فلسفه دین و قوانین آن هم برپایی عدالت در میان انسان‌هاست که از سوی خداوند تشریح شده است (حدید/۲۵). عدالت‌ورزی و عدالت‌گستری از مسئولیت‌های فردی و اجتماعی انسان مسلمان و از شرایط اصلی پذیرش منصب‌ها در نظام اسلامی است (نساء/۵۸، ۱۳۵). این اصل چنان اهمیت دارد که هم در برابر ستمگری دیگران نباید رنگ ببازد (مائده/۸) و هم شامل خود انسان، خانواده و خویشاوندانش شود (مائده/۸، نساء/۱۳۵). تنها معیار ستایش جوامع انسانی پس از ایمان به خدا، عدالت‌ورزی در آن‌هاست (اعراف/۱۸۱) و وانهادن آن، مهم‌ترین عامل انحطاط جوامع انسانی در تاریخ شمرده شده است (یونس/۱۳، حج/۴۵).

بخش مهم و اثرگذار پدیده عدالت در جامعه، افزون بر قوانین و مقررات عادلانه، پایبندی به آن در مقام اجرا در جامعه است؛ زیرا مدعیان عدالت‌گستری در جوامع بشری کم نبوده‌اند و تاریخ از پایبندان به آن بسیار اندک یاد کرده است. این حقیقت را امام

علی(ع) چنین مورد توجه قرار داده که عدالت، گویی در مقام سخن از قلمرویی گسترده برخوردار است، هرچند در مقام عمل قلمروی بسیار کوچکی می‌یابد. (شریف رضی، ۱۴۱۴، حکمت ۲۲۴) درست به همین دلیل مهم، قرآن به صفت عدالت در مقام اجرای قوانین توجه کرده و آن را از شرایط رهبران جامعه در سطوح مختلف اجتماعی، قاضیان (مانده ۹۵/ نساء/ ۵۸) و گواهان (طلاق ۲/ قرار داده است؛ چرا که سنت خداوند این است که سمت‌ها و منصب‌ها را به ستمگران واگذار ننماید (بقره/ ۱۲۴) (باغستانی کوزه‌گر، ۱۳۹۵، ص ۱۱-۱۲).

آیات قرآن کریم نیز به جریان همیشگی و تعطیل‌ناپذیر لطف الهی در موضوع رهبری و امامت عدالت‌ورزی که خود از هر نوع ظلمی پیراسته است، در جامعه اشاره دارد؛ چنانکه آیه ۱۲۴ سوره بقره: ﴿وَ إِذْ ابْتَلَىٰ اِبْرٰهٖمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهِنَّ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمٰمًا...﴾ دلالت دارد بر اینکه امامت لطفی الهی بر همه مردم و به صورت مطلق است؛ زیرا کلمه «لِلنَّاسِ» متعلق است به «جَاعِلُكَ» که به دائمی بودن امتنان و لطف خدا به جمیع انسان‌ها در هر زمان و مکانی اشاره دارد (بلاغی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۲۴؛ انصاریان، ۱۳۹۳، ج ۴، ص ۲۲۶). بنابر مفاد آیه یادشده، رهبری الهی به نیابت از پیامبر(ص) در امور دین و دنیا، لطفی الهی است که همواره باید در جامعه جریان داشته باشد، تا مردم از امام حاکم اطاعت کرده و او بتواند احکام الهی را اجرا و حق مظلوم را از ظالم ستانده و ستمگران را از ظلم و ستم بازدارد و مردم را به آنچه صلاح آنان است، راهنمایی کند و این دلیل است بر اینکه حکومت اسلامی امری مستمر است (نک: یوسفی مقدم، ۱۴۰۰، ص ۱۳۰).

به گواهی تاریخ، ورود امام علی(ع) به عرصه سیاست و پذیرش حکومت به مفهوم ریاست‌طلبی و سلطه‌جویی نبود؛ بلکه حکومت از این جهت نزد آن حضرت بسیار ناچیز است. امام علی(ع) خطاب به ابن عباس حکومت را از نعلین خود پست‌تر معرفی می‌کند، مگر اینکه با ابزار حکومت بتواند حقی را به پا داشته و مانع باطلی شود. (شریف رضی، ۱۴۱۴، ص ۷۶) از نظر امام علی(ع)، حکومت، آن زمان دارای ارزش است که شخص حاکم و زمامدار به کمک این ابزار سیاسی - اجتماعی بتواند عدالت را برپا کند و با پیشگیری از باطل، احقاق حقی نماید و کرامت انسانی را که در طول قرون و اعصار به وسیله قدرتمندان و ظالمان از بین رفته، به جوامع انسانی بازگرداند. این تصویری است که امام علی(ع) از حکومت ترسیم می‌کند، آن هم زمانی که خود زمامدار جهان اسلام

است. البته، تنها ارزشی که امام علی(ع) برای حکومت قائل است، زمانی است که حکومت وسیله‌ای برای اجرای عدالت، احیای ارزش‌های الهی و پاسداری از کرامت انسانی باشد (همان، ص ۳۴۷).

امام علی(ع) در سیاست و سبک و روش زمامداری به گونه‌ای عمل کرد که به راستی ترسیم عملی حاکمیت و سیاست اسلامی را متجلی ساخت؛ حاکمیتی که از ریاکاری و سیاست‌های فریب و نیرنگ معمول جهان به دور بوده و از محور حق و عدل به قدر یک سر مویی منحرف نگشت و مصلحت دین و مسلمانان را فدای سیاست‌بازی‌های مرسوم نکرد؛ چنان که فرمودند: «به خدا اگر جهان را با هر آنچه در آن است، به من بدهند که با گرفتن پاره‌ای جو از دهان موری، خدا را معصیت کنم، بدین خطا تن در نخواهم داد» (همان، ص ۳۴۷).

در تاریخ، انقلاب‌های زیادی در اقصی نقاط جهان برای عدالت‌خواهی و حذف طبقات اجتماعی صورت گرفته است که یکی از آنها «انقلاب اسلامی ایران» است. انقلاب اسلامی ایران علاوه بر گسترش عدالت اجتماعی، در زمینه‌های مختلفی پیشرفت‌های چشمگیری ایجاد کرده است؛ از جمله، در زمینه استقلال، گسترش برخورد‌های عمومی، عزت و اقتدار، پیشرفت‌های زیرساختی، پیشرفت صنعتی، پیشرفت در معنویت، کرامت زن، آزادی و مردم‌سالاری، موجبات پیشرفت را فراهم کرده است (ر.ک: راجی و خاتمی، ۱۳۹۷، ص ۱۱-۳۱۲).

شهید مطهری نیز عدالت اجتماعی را به‌عنوان یکی از ارکان سه‌گانه (عدالت اجتماعی، استقلال و آزادی، و معنویت) اصلی بقا و تداوم انقلاب اسلامی مطرح نموده، که این مسئله گویای اهمیت این امر در انقلاب اسلامی است. ایشان در این خصوص فرموده‌اند: «در مورد وضع آینده انقلاب اسلامی خودمان یکی از اساسی‌ترین مسائل، همین مسئله عدالت اجتماعی است... انقلاب اسلامی ما اگر می‌خواهد با موفقیت به راه خود ادامه دهد، راهی جز بسط روش‌های عدالت‌جویانه و عدالت‌خواهانه در پیش ندارد» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۴۹، ۱۵۴ و ۱۵۵).

۳. رابطه همبستگی دینی-اجتماعی در ایجاد / گسترش عدالت اجتماعی

هنگامی که انسان‌ها طبق قوه محرکهٔ مودت در کنار هم قرار گرفتند، از آنجایی که مودت در دینداری اثرگذاری دارد، بین آنان همبستگی اجتماعی در سایه الفت و دینداری ایجاد می‌شود و همبستگی آنان تنها وحدت صیرف نبوده، بلکه دینی است و رنگ و بوی الهی دارد. بنابراین، مقصود ما از همبستگی دینی-اجتماعی این بوده که این وحدت همه‌گیر بین اجتماع بوده و از دین سرچشمه گرفته است.

وحدت و همبستگی از مسائلی است که در شکل‌گیری و اعتلای تمدن‌های پایدار، نقش آفرین است. از همان ابتدا پیامبران الهی در صدد ایجاد اتحاد و یکپارچگی میان امت خود در پرتو توحیدگرایی بودند و همت و تلاش فراوانی در این مسیر داشتند؛ زیرا تمدن-ساز برای یک امت به مثابه آوردن امت ذیل یک پرچم است؛ چه بسا عدم اتحاد، پایه‌های اعتقادات و زیربنای حکومت را متزلزل می‌کند و وجود آن باعث تعالی و شکوفایی جامعه می‌شود. معیار تمدن در قرآن، وجود فرهنگ دینی در جامعه است. قرآن هر توسعه و تکامل در امور مادی و علمی را تمدن نمی‌داند؛ بلکه اجتماعی که در مسیر هدف‌های الهی باشد را متمدن می‌خواند (نازعات/۳۷، یونس/۸۸). در نتیجه، آن تمدنی بادوام‌تر است که مسیر حرکت اجتماعی و فردی آن با برنامه انبیای الهی همسو باشد و برنامه انبیای الهی این بود که مبنای پیشرفت را تعالی و رشد بینش و فرهنگ انسان‌ها قرار دهند، نه اینکه پیشرفت تنها در عرصه علم و صنعت باشد. البته، نکته قابل توجهی هم وجود دارد، بدین صورت که برنامه انبیا لازم است، ولی برای کاربست و تحقق آن در متن جامعه، لازم است انسان‌ها بدانند که اگر به صورت کل واحد درآیند و هدفی مشترک را در پی بگیرند، آن وقت است که پیشرفت در حد عالی آن رخ می‌دهد. دین از همهٔ مسلمانان می‌خواهد که بر محور باورهای الهی و قرآنی همبستگی خود را حفظ کنند، که این همبستگی و الفت، مایه رشد و پیشرفت معنوی فرد و اجتماع می‌شود. این گونه همبستگی چون برای رضای الهی است، چنان رشد و پیشرفت معنوی می‌دهد که به بالاترین درجات بهشت دست یابند (یوسفی مقدم، ۱۴۰۰ق، شماره ۴، ص ۱۳۰).

همبستگی در اصطلاح علوم اسلامی بدین معناست که همهٔ مسلمانان از هر ملت و مذهبی بر محور باورهای دینی و آرمان مشترک گرد هم آیند و برای رسیدن به خوشبختی

دنیا و آخرت و قرب الهی، با همدلی تلاش کرده و با زدودن موانع فراروی خود پشتکار به خرج داده، به گونه‌ای که هیچ‌یک از ناهمگونی‌ها و دیدگاه‌های فقهی، کلامی و تاریخی نتوانند خللی به آن وارد سازند (شهرکی فلاح، ۱۳۹۷، ص ۵۰).

همبستگی اجتماعی در مرحله اول، امری درونی و محصول محبت است، که به واسطه اشتراک و توافق در اندیشه‌ها و ارزش‌ها به وجود می‌آید. قوام هر جامعه‌ای به همبستگی اجتماعی مردم آن جامعه، وابسته است. جهان اسلام به‌مثابه یک جامعه واحد و «امت» است که فرهنگ و سرنوشتی مشترک دارد. بنابراین، باید همبستگی داشته باشد تا بتواند از باورها و ارزش‌های خود حفاظت و به اعتلای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مسلمانان کمک کند.

قرآن کریم تفرقه جامعه و شکل‌گیری گروه‌ها و فرقه‌ها را نتیجه دوری از دین و فرهنگ حاکم می‌داند (روم/۳۲). بر این اساس، اگر جهالت و ضلالت و به تعبیر قرآن، دوری از بینات (آل عمران/۱۰۵) در فضای عمومی جامعه اسلامی مستولی شود، خیر از شر و سعادت حقیقی از ضلالت به درستی تشخیص داده نمی‌شود و افراد جامعه به واسطه جهل و گمراهی، به عجز در تحقق حق و ابطال باطل، و مهلک‌ترین رذایل گرفتار می‌شوند؛ چنان‌که قرآن کریم هم ریشه همه گناهان و رذایل را در بی‌عقلی و جهالت می‌داند (یونس/۱۰۰). چنین افرادی از همبستگی و همراهی با جبهه حق بازمی‌مانند، بلکه گاه محبت‌شان به جبهه حق، گسسته می‌شود و در مقابل جبهه حق، موضع می‌گیرند. همواره حاکمان جور از این اختلاف‌افکنی و فرقه‌فرقه کردن افراد جامعه بیشترین بهره را برده‌اند (قصص/۴). از این رو، زمانی که غبار غفلت و جهالت بر جامعه مسلط شد و محبت و همبستگی اجتماعی را تهدید کرد، باید به بیدارسازی مردم و آگاهی‌بخشی عمومی پرداخت، آن‌گونه که انبیا و اولیای الهی همچون امام حسین (ع) عمل کردند (موسوی، ۱۳۹۵، ص ۵).

خداوند در آیه ۱۰۳ سوره آل عمران می‌فرماید: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا...﴾. طبق نظر مفسران، منظور از «حَبْلِ اللَّهِ»، قرآن است که دستور به تمسک به آن داده شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۱۶۷؛

آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۸؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۳۹۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۷۱. اما تمسک به قرآن بدون تمسک به عترت امکان‌پذیر نیست؛ به همین دلیل، پیامبر خدا(ص) در حدیث ثقلین، قرآن و عترت را به‌عنوان دو امانت گرانبها یاد کردند و آن دو را از یکدیگر جدایی‌ناپذیر دانستند و تمسک به آن‌ها را مایهٔ نجات خواندند (ابن حنبل، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۶۷). امام رضا(ع) نقل می‌کند که پیامبر اکرم(ص) فرمودند: «همانا من در میان شما دو چیز گرانبها می‌گذارم، که یکی از آن‌ها از دیگری بزرگ‌تر است؛ کتاب خداوند (قرآن) که ریسمان کشیده شده از آسمان به سوی زمین است و اهل‌بیت و عترتم. پس بنگرید که چگونه سفارش مرا در مورد آن‌ها رعایت می‌کنید». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰، ص ۳۶۹) تمسک به اهل‌بیت(ع) بدین معناست که ولایت و اطاعت از آن‌ها را مفروض بدانیم و در عمل مان نمایان باشد. بنابراین، ولایت و امامت ائمه(ع) مصداق بارز «حَبْلِ اللَّهِ» است که اعتصام به آن مایهٔ وحدت جامعه می‌شود. دین اسلام از مسلمانان خواسته است که همواره همبستگی خود را حفظ کرده و برای سعادت و کمال و قرب الهی با یکدیگر همدلی داشته باشند؛ این همدلی و همبستگی آثار ارزشمندی دارد و روی فرد و اجتماع تأثیر می‌گذارد. انسان‌ها در هر شرایطی، به‌ویژه شرایط دشوار و حساس، نیازمند راهنما و هدایت‌گر هستند تا در ورطهٔ خطوات و گمراهی نیفتند؛ «حَبْلِ اللَّهِ» همان ریسمان محکمی است که علاوه بر راهنمایی، قابلیت حل همهٔ مشکلات در هر زمانی را دارد. می‌توان این‌گونه بیان نمود که بهره‌مندی از «حَبْلِ اللَّهِ» شروطی دارد و در صورت قبول حق ولایت، حق اطاعت و حق مودت و... می‌توان تاّم و تمام از این موهبت الهی بهره جست. یکی از نتایج این موهبت، عدالت است که در سایهٔ مودت به اهل‌بیت(ع) نمایان شده و آثار حداکثری دارد. عدالت همان‌گونه که گفته شد، از مهم‌ترین عوامل ایجاد همبستگی اجتماعی و تمدن‌سازی است، به طوری که همبستگی اجتماعی در سایهٔ عدالت استمرار می‌یابد و سپس موجب پیوندی عمیق شده و تمدنی زیبا می‌سازد. بدیهی است در اجتماعی که عدالت برقرار باشد، روابط اجتماعی بین مردم و حاکمان مستحکم بوده و نمود بیشتری می‌یابد.

۴. پیوند مودت به اهل‌بیت (ع) با همبستگی دینی - اجتماعی

با توجه به آثار مودت به اهل‌بیت (ع) بر وحدت و همبستگی اجتماعی بر پایه دینی، در این بخش به تبیین این موضوع پرداخته و از مودت به تقویت دینداری و سپس به استحکام همبستگی اجتماعی رسیده‌ایم.

طبق آیه ۲۳ سوره شوری، مودت به اهل‌بیت (ع) به معنای دوست داشتن اهل‌بیت پیامبر (ص) است که بر اساس این آیه، مودت به اهل‌بیت (ع) به‌عنوان اجر رسالت پیامبر (ص) معرفی شده است:

﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَيِّنُ اللَّهُ عِبَادَةَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ (شوری/۲۳)؛

این همان [پاداشی] است که خدا بندگان خود را که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، [بدان] مژده داده است. بگو: «به ازای آن [رسالت] پاداشی از شما خواستار نیستم، مگر دوستی درباره خویشاوندان»، و هر کس نیکی به جای آورد [و طاعتی اندوزد]، برای او در ثواب آن خواهیم افزود. قطعاً خدا آمرزنده و قدرشناس است.

یکی از ابعاد فطری انسان، علاقه و محبت است و هر انسانی برای خود محبوبی دارد؛ هرچند محرک و اهرم این محبت در انسان‌ها یکسان نیست. یکی از این محرک‌ها احساس شایستگی و کمال در وجود محبوب است؛ همین‌که آدمی در کسی - هرچند به‌خطا - شایستگی و کمال می‌بیند، به او گرایش می‌یابد. اهل‌بیت (ع) طبق آیه تطهیر (احزاب/۳۳) مطهرند، پس مصداق کامل شایستگی‌ها و کمالات واقعی‌اند و شایسته‌اند تا محبوب دل‌ها شوند. برای نمونه، این شایستگی در کلام امام حسن (ع) چنین بیان شده است:

«يا أهلَ العراقِ، اتَّقُوا اللهَ فينا، فَإِنَّا أُمَرَاؤُكُمْ وَضِيْفَانُكُمْ، وَنَحْنُ أَهْلُ الْبَيْتِ الَّذِي قَالَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ: «إِنَّمَا يَرِيدُ اللهُ لِيذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» و إِنَّا مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ الَّذِي افْتَرَضَ اللهُ مَوَدَّتَهُمْ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ. فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِنَبِيِّهِ: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً...»، فاقْتَرَفُ الْحَسَنَةَ مَوَدَّتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» (حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۷۲)؛ ای اهل عراق، درباره ما از خدا تقوا پیشه کنید، همانا ما رهبران و میهمانان شما هستیم. ما اهل‌بیتی هستیم که خداوند درباره آنان فرمود: «خداوند

می‌خواهد پلیدی را از شما ببرد و شما را کاملاً پاک گرداند» و باز ما از اهل بیته هستیم که خدا دوستی آنان را بر هر مسلمانی واجب کرد و به پیامبرش فرمود: «بگو من از شما پاداشی نمی‌خواهم، جز دوستداری خویشاوندانم را و هر کس نیکی به دست آورد...»، پس کسب نیکی همان دوستی ما اهل بیت (ع) است.

شعار همه انبیا این بود که جز از پروردگاران پاداشی نمی‌خواهیم. این آموزه در آیاتی از قرآن آمده است؛ مانند این آیه که درباره چند تن از انبیا به کار رفته است: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (شعراء/۱۰۹)؛ و بر این [رسالت] اجری از شما طلب نمی‌کنم؛ اجر من جز بر عهده پروردگار جهانیان نیست». هرچند یکی از امتیازهای ادیان الهی بر قوانین بشری، عنصر محبت و ارائه الگوی عملی است، به همین رو، هر کس صادقانه از انبیا پیروی کرد، به آنان عشق ورزید و در پرتو همین عشق و محبت، پیروی از انبیا را سرلوحه کار خود قرار داد و به کمال رسید؛ اما هیچ کدام از انبیا پاداش رسالت خود را «مودت» نسبت به خاندان خود قرار ندادند، به جز پیامبر ما، که پاداش خود را با نام «مودت» به خاندان خود مطرح کرده‌اند. این معنا در چندین روایت رسول اکرم (ص)، امام سجاد (ع)، صادقین (ع)، امام رضا (ع)، امام حسن عسکری (ع)، ابن عباس و برخی تابعین در مصادر متعدد شیعی و سنی نقل شده است. (رک: قمی مشهدی، ۱۴۱۱، ج ۱۱، ص ۵۰۰-۵۱۸؛ حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۲۲۷-۲۶۲) برخی دانشمندان در این زمینه کتاب‌های مستقلی نوشته‌اند؛ مانند شهاب‌الدین خفاجی (۱۳۸۶) که کتاب «مودت اهل بیت در آیین وحی» را نگاشته است. حکمت این امر، آن است که انبیای دیگر آخرین پیامبر نبودند تا عترت‌شان عین دین، الگو و معصوم بوده، و رسالت‌شان را ادامه دهند؛ اما عترت پیامبر خاتم (ص)، ادامه‌دهنده رسالت او و معصوم هستند، و این، حکمت پاداش‌خواهی پیامبر خدا (ص) از زبان وحی است.

امام رضا (ع) درباره وجوب مودت این گونه می‌فرماید: «و لم یفرض الله مودتهم الا و قد علم انهم لا یرتدون علی الدین ابدأ و لا یرجعون إلى ضلالة ابدأ» (حرانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۳۱)؛ خداوند دوستی آنان [اهل بیت (ع)] را واجب نکرد، جز آنکه می‌دانست آنان هرگز از دین بر نمی‌گردند و هرگز به گمراهی نمی‌روند.

عالمان و محققان بر وجوب مودت به اهل بیت (ع) تأکید دارند. برخی محققان مودت

را از حقوق اهل‌بیت(ع) بر مسلمانان (بشوی، ۱۴۳۴، ص ۱۰۳) و عامل مناسبی برای وحدت مسلمان‌ها بیان کرده‌اند. (تسخیری، ۱۳۸۸، ص ۹۲) برخی از عالمان شیعه، وجوب محبت اهل‌بیت(ع) را مورد اتفاق مسلمانان (به‌جز ناصبی‌ها) شمرده‌اند. (مظفر، ۱۳۸۷ش، ص ۷۲؛ موسوی زنجانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۸۱؛ تیجانی، ۱۴۲۷، ص ۲۳۷) فخر رازی از مفسران اهل سنت، با این استدلال که پیامبر(ص)، علی(ع)، فاطمه(س)، حسن و حسین(ع) را دوست می‌داشت و پیروی کردن از پیامبر(ص) بر همه امت اسلامی واجب است، محبت اهل‌بیت(ع) را واجب می‌داند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۵۹۵)

بر اساس روایتی که شیعیان و اهل سنت از پیامبر(ص) نقل کرده‌اند، محبت اهل‌بیت(ع) اساس اسلام است. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۶؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۶۴؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵، ج ۴۳، ص ۲۴۱) در روایتی امام صادق(ع) می‌فرماید: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: الْإِسْلَامُ غُرْبَانٌ فَلِبَاسُهُ الْحَيَاءُ وَ زِينَتُهُ الْوَقَارُ وَ مُزَوَّنَتُهُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ وَ عِمَادُهُ الْوَرَعُ وَ لِكُلِّ شَيْءٍ أَسَاسٌ وَ أَسَاسُ الْإِسْلَامِ حُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۶)؛ رسول خدا(ص) فرمودند: اسلام عریان است و لباس آن، حیاء و زینت آن، آرامش و مروّت آن، عمل شایسته است و ستون آن، ورع و هر چیزی اساس و پایه‌ای دارد که پایه و اساس اسلام، محبت ما اهل‌بیت(ع) است.

بنابراین، می‌توان گفت وجه مشترک همه مسلمانان عالم، اعم از امامیه و عامه در طول تاریخ، محبت به اهل‌بیت(ع) بوده است و این گزاره، ویژه گروه یا مذهب ویژه‌ای در اسلام نیست. لذا یکی از سازه‌های وحدت‌بخش، مودّت مسلمانان نسبت به اهل‌بیت(ع) است که می‌توان بر این مبنا میان مسلمانان عالم، اجتماعی ایجاد کرد و محوری برای همبستگی در میان آنان تشکیل داد. در همین زمینه، حضرت فاطمه زهرا(س) در جمله‌ای زیبا این نکته را چنین بیان فرموده است: «جَعَلَ اللَّهُ طَاعَتَنَا نِظَامًا لِلْمَلَّةِ وَ إِمَامَتَنَا أَمَانًا لِلْفِرْقَةِ» (طبرسی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۹۷)؛ خدای متعال اطاعت ما اهل‌بیت پیامبر(ص) را وسیله نظم و انسجام جامعه، و امامت ما را مایه در امان ماندن از تفرقه و تشتت جامعه قرار داده است» و امام باقر(ع) نیز دوستی اهل‌بیت(ع) را مایه نظام و یکپارچگی دین معرفی می‌فرماید: «... حُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ نِظَامُ الدِّينِ ...» (طوسی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۸، ص ۱۸۳).

یکی از آثار مودت به اهل بیت (ع) و همبستگی اجتماعی را می‌توان به خوبی در «همایش جهانی پیاده‌روی اربعین حسینی» دید که کاملاً خودجوش و مردمی شکل گرفته و امروزه به اجتماع بزرگی تبدیل شده است. این تجمع که برآمده از محبت به امام حسین (ع) و ارزش‌های فطری است، در واقع، تولیدکننده وحدتی بی‌نظیر در جهان اسلام است؛ وحدتی که می‌تواند گره بسیاری از مسائل را در جهان اسلام بگشاید. امام خمینی (ره) پس از بیان فلسفه بزرگداشت قیام و شهادت امام حسین (ع) و لعن و نفرین دشمنان آن حضرت و پیروان ظالم آن‌ها در این عصر، می‌نویسد: «همه باید بدانیم که آنچه موجب وحدت بین مسلمین است، این مراسم سیاسی است که حافظ ملیت مسلمین، به‌ویژه شیعیان ائمه اثنی عشر (ع) است (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱، ص ۴۰۰).

مراسم اربعین فرصت بزرگی است که اگر به درستی مدیریت شود، می‌تواند در ایجاد وحدت و وفاق اجتماعی مؤثر باشد. در حقیقت، مراسم اربعین همچون نهضت عاشورا، متعلق به تشیع نیست و هیچ‌گاه فراموش نخواهد شد؛ بلکه متعلق به همه آزادی‌خواهان و ظلم‌ستیزان و عدالت‌طلبان عالم است و می‌تواند میعادگاه همه انسان‌هایی باشد که با محبت فطری و معرفت‌رهایی‌بخش، به دنبال تمرین ایثار و عدالت‌طلبی‌اند. (موسوی، ۱۳۹۵، ص ۲) همان‌گونه پیامبر اسلام (ص) در این باره فرموده‌اند: «إِنَّ لِقَاتِلِ الْحُسَيْنِ حِرَازَةً فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَبْرُدُ أَبَدًا» (محدث نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ص ۳۱۸)؛ برای شهادت امام حسین (ع) در قلوب مؤمنان حرارتی است که هرگز سرد نخواهد شد.

۵. از مودت تا اطاعت

عالمان معتقدند فلسفه وجود مودت به اهل بیت (ع)، اطاعت از آن‌ها بوده است. (نک: علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۴۹؛ آیت‌الله خامنه‌ای، بیانات در دیدار طلاب و اساتید حوزه‌های علمیه، ۱۳۸۸/۹/۲۲؛ محدثی، ۱۳۸۷، ص ۱۱) مودت مورد درخواست پیامبر (ص) از سنخ دوستی و محبت عادی به خویشاوندان ایشان نیست؛ بلکه بر پایه نص صریح قرآن کریم، پیوندی مستقیم و استوار میان محبت و دوستی با فرمانبرداری و تبعیت است: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ...» (آل عمران/۳۱). از سوی، آیه‌ای دیگر تبعیت و پیروی را در فرمانبرداری از دستورات الهی و بیانات پیامبر (ص) تفسیر می‌کند: «... فَاتَّبِعُونِي وَ

أَطِيعُوا أَمْرِي ﴿طه/۹۰﴾. در جای دیگر، فرمانبرداری از خدا، رسول(ص) و ائمه(ع) قرین یکدیگر یاد می‌شوند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ (نساء/۵۹). پس، موذت و محبت به ذوات مقدسه اگر به فرمانبرداری و گردن نهادن به امامت آنان نینجامد، امری ناقص و ابتر است. به‌راستی، بر اساس سیره عقلا می‌بایست میان اجر و آنچه سبب تقاضای چنین اجری است، هماهنگی باشد؛ لذا اجر رسالت نبی(ص) نمی‌تواند تنها به دوستی اهل‌بیت او منحصر شود، بلکه آنچه هماهنگ با رسالت اوست، موذت منجر به پذیرش ولایت و تبعیت محض از آنان است (امینی، ۱۴۰۱، شماره ۱۱، ص ۱۰).

فلسفه وجوب موذت به اهل‌بیت(ع)، مرجعیت علمی آنان است، تا مسلمان‌ها به جهت محبت‌شان به اهل‌بیت(ع)، در مسائل علمی به آن‌ها مراجعه کنند؛ به همین دلیل، موذت به اهل‌بیت(ع) ضامن بقای دین معرفی شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۴۶ و ۴۷) بی‌تردید، وجوب محبت و موذت به اهل‌بیت(ع) به جهت قرب آن‌ها به خداوند و جایگاه و منزلت ایشان نزد خداوند، و به خاطر این است که ایشان از شرک و گناهان و از هر آنچه موجب دوری از خداوند شود، پاک و منزّه هستند (مظفر، ۱۳۸۷، ص ۷۳). این موذت پشتوانه‌ای برای اطاعت از اهل‌بیت(ع) است که با ابراز موذت، اعتقاد افراد به ولایت اهل‌بیت(ع) حفظ می‌شود (خامنه‌ای، «بیانات در دیدار با جمعی از طلاب و روحانیون»، در سایت دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله العظمی خامنه‌ای). محبت اهل‌بیت(ع) به دلیل رابطه خویشاوندی آنان با پیامبر(ص) واجب نشده، بلکه محبت آن‌ها به این دلیل لازم است که آن‌ها در اوج بندگی خدا قرار دارند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۰۹). همچنین، فلسفه وجوب این موذت، اطاعت از اهل‌بیت(ع) است و موذت حقیقی تنها با تبعیت از آنان حاصل می‌شود (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۵، «درس امامت»). به هر اندازه که محبت بیشتر باشد، پیروی از آن‌ها هم بیشتر خواهد شد (محدثی، ۱۳۷۸، شماره ۲۹، ص ۱۱).

۶. نگاهی کوتاه به پیامدهای موذت به اهل‌بیت(ع)

انسان موجودی کمال‌گرا، خواهان رستگاری دنیوی و اخروی و رسیدن به مقام قرب الهی است؛ از این رو، پیوسته ابزار رشد معنوی و کمال خود را می‌جوید. محبت به اهل‌بیت(ع)

همان ابزار رشد معنوی و کمال است. این محبت علاوه بر آثار دنیوی، آثار اخروی فراوانی نیز در پی دارد؛ البته مودت به اهل بیت (ع) می‌بایست در عمل نیز بروز کند وگرنه پایه این مودت، سست خواهد بود. در این زمینه روایات متعددی وجود دارد که آثار مودت را بدین گونه شرح می‌دهند: از جمله آثار اخروی: شفاعت اهل بیت (ع)، روشنایی در روز قیامت، امان روز قیامت، استواری بر پل صراط، رهایی از آتش دوزخ، و محشور شدن با اهل بیت (ع)، و از جمله آثار دنیوی: آرامش دل، حکمت، کامل شدن دین، و خوشحالی هنگام مرگ اند (ر.ک: ری شهری، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۶۰۰).

نتیجه‌گیری

یکی از مهم‌ترین وظایف اهل بیت عصمت و طهارت (ع)، برقراری عدالت و نهادینه کردن آن در جامعه بوده است. مودت به اهل بیت (ع) که موجب همبستگی اجتماعی بین مسلمانان است، زیر سایه عدالت، تقویت شده و استمرار می‌یابد.

با توجه به آیه ۲۳ سوره شوری، مودت به اهل بیت (ع) توصیه شده؛ تا جایی که این مقوله آنقدر مهم بوده که پیامبر (ص) برخلاف دیگر انبیا، مزد رسالت درخواست کرده و این مورد را بیان فرموده است. طبق فرمایش امام رضا (ع)، آنان مانند انسان‌های دیگر دچار گمراهی و انحراف از مسیر درست نمی‌شوند، تنها آنان‌اند که سزاوار مودت و محبت‌اند. برای فهم بهتر مردم در روایات متفاوت، علاوه بر سفارش به مودت، ویژگی امامان مورد مودت هم بیان شده است، تا مردم بدون تردید و با حصول یقین قلبی و عقلی این مودت را درک کنند. اهمیت این موضوع بدان جهت است که آثار بسیار گسترده‌ای برای انسان به ارمغان می‌آورد. مودت به اهل بیت (ع) موجبات همبستگی بین مردم را فراهم کرده و نیاز به تشکیل حکومت اسلامی نمایان می‌شود و اینچنین بستر عدالت‌آفرینی و نیاز مبرم به آن در جامعه شکل می‌گیرد. بنابراین، مودتی که آثار آن همه‌جانبه باشد، در آخر به عدالتی همه‌جانبه تبدیل خواهد شد. «مودت به اهل بیت (ع)» قطعاً برای مردم، سودمند بوده و درخواست پیامبر (ص) برای این مهربانی تنها از روی رحمت نسبت به مردم بوده است؛ یعنی فایده این مودت کاملاً سرریز به سوی خودشان است. برای نمونه، همایش بزرگ اربعین حسینی از منظر همبستگی اجتماعی و انقلاب اسلامی ایران از منظر عدالت

اجتماعی بیان شد و با وام‌گیری از این دو مقوله، سعی شد رابطه میان این مفاهیم و حلقه‌های اتصال آن‌ها بهتر بیان شود.

فهرست منابع

۱. قرآن مجید، (ترجمه محمد مهدی فولادوند).
۲. نهج البلاغه (۱۴۱۴ق)، (گردآورنده: شریف رضی. ضبط: صبحی صالح). قم: هجرت.
۳. آقابخشی، علی؛ افشاری‌راد، مینو. (۱۳۷۴ش). فرهنگ علوم سیاسی. تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.
۴. آلوسی، محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵. ابن حنبل، احمد. (بی‌تا). مسند احمد. بیروت: دار صادر.
۶. ابن عساکر، ابوالقاسم. (۱۴۱۵ق). تاریخ دمشق. دمشق: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۷. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۸. اسحاقی، حسین. (۱۳۸۶ش). ارمان انقلاب: تلخیص نود و دو دستاورد انقلاب اسلامی ایران. قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی.
۹. امینی، صدیقه. (۱۴۰۱ش). «هم‌سنجی ارزش اخلاقی اتحاد و الفت با مؤدّت ذی‌القربی و تأثیر آن در رشد معنوی انسان از دیدگاه قرآن و حدیث». دوفصلنامه مطالعات فرهنگی و اجتماعی حوزه، (۱۱).
۱۰. انصاریان، حسین. (۱۳۹۳ش). تفسیر حکیم. قم: دار العرفان.
۱۱. باغستانی کوزه‌گر، محمد. (۱۳۹۵ش). کاربرد واژگان عدالت و تمدن و نسبت میان آن دو در قرآن. پژوهش‌های قرآنی، ۲۱(۸۱)، ۴-۲۹. <https://doi.org/10.22081/jqr.2017.44530.1243>
۱۲. بشوی، محمد یعقوب. (۱۴۳۴ق). حقوق اهل‌بیت(ع) در تفاسیر اهل سنت. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی(ص).
۱۳. بلاغی، محمدجواد. (۱۴۲۰ق). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن. قم: بنیاد بعثت.
۱۴. بیات، عبدالرسول. (۱۳۸۶ش). فرهنگ واژه‌ها. قم: اندیشه و فرهنگ دینی.
۱۵. تسخیری، محمدعلی. (۱۳۸۸ش). وحدت اسلامی بر پایه مرجعیت علمی اهل‌بیت(ع). تهران: بنیاد اندیشه اسلامی.
۱۶. تیجانی سماوی، محمد. (۱۴۲۷ق). فاستلوا اهل الذکر. بی‌جا: مؤسسه آل‌البیت(ع).
۱۷. حاکم نیشابوری، ابو‌عبدالله. (بی‌تا). المستدرک علی الصحیحین. بیروت: دار الکتب المعرفه.
۱۸. حر، سید حسین. (۱۳۸۶). «راهکارهای قرآنی-روایی شدت‌یابی محبت اهل‌بیت(ع)»، مجله قرآنی کوثر، ش ۲۶.
۱۹. حرانی، حسن. (۱۴۰۴ش). تحف العقول، (تصحیح: علی‌اکبر غفاری). تهران: مؤسسه النشر الاسلامی.

۲۰. حسکانی، عیدالله. (۱۴۱۱ق). شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، (تحقیق: محمدباقر محمودی). قم: مجمع احیاء الثقافة الاسلامیه.
۲۱. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۸۸). «بیانات در دیدار با جمعی از طلاب و روحانیون». دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله العظمی خامنه‌ای.
۲۲. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات در دیدار طلاب و اساتید حوزه‌های علمیه. ۱۳۸۸/۹/۲۲: KHAMENEI.IR.
۲۳. خفاجی حنفی، شهاب‌الدین. (۱۳۸۶ش). مودت اهل بیت در آئینه وحی، (ترجمه علی راد). مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۲۴. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۵ش). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
۲۵. راجی، سید محمدحسین؛ خاتمی، سید محمدرضا. (۱۳۹۷). صعود چهل ساله. مشهد: معاونت تبلیغات اسلامی آستان قدس رضوی.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۰۴ق). المفردات فی غریب القرآن. بی‌جا: دفتر نشر کتاب.
۲۷. ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۹۵). آرشیو «درس امامت» کتاب المراجعات. سایت مدرسه فقاقت.
۲۸. زارعی رضایی، محمدحسین؛ هل اتایی، فاطمه‌سادات. (۱۳۹۸). «نقش مودت اهل بیت(ع) در تقویت دینداری مردم از نظر قرآن و سنت». اولین کنفرانس بین‌المللی دین، معنویت و کیفیت زندگی، مشهد: <https://civilica.com/doc/1131492>
۲۹. شهرکی فلاح، غلامرضا. (۱۳۹۷). «حوزه‌های وحدت. عوامل و راهکارهای ایجاد آن از منظر قرآن». فصلنامه مطالعات قرآنی، (۳۳).
۳۰. شیخ صدوق، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۱. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: منشورات جماعة المدرسین.
۳۲. طبرسی، احمد بن محمد. (۱۳۸۱). الاحتجاج. (ترجمه بهراد جعفری). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). امالی، (تصحیح مؤسسة البعثة). قم: دار الثقافة.
۳۴. فخر رازی، محمد بن عمرو. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۵. قمی مشهدی، محمدرضا. (۱۴۱۱ق). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب. تهران: مؤسسه الطبع و النشر لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۷. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۸. محدث نوری، حسین. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسه آل‌البتیت(ع).
۳۹. محدثی. جواد. (۱۳۸۷ش). راه‌های ایجاد محبت اهل بیت در نوجوانان و جوانان. فرهنگ کوثر، (۲۹).
۴۰. محمدی ری‌شهری، محمد. (۱۳۹۶ش). اهل بیت(ع) در قرآن و حدیث، (ترجمه حمیدرضا شیخی و حمیدرضا آذیر). قم: دار الحدیث.

۴۱. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱ش)، پنندهای امام صادق(ع) به ره جویان صادق، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
۴۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸ش). پیرامون انقلاب اسلامی. تهران: صدرا.
۴۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴ش). عدل الهی. تهران: صدرا.
۴۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۸ش). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
۴۵. مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۷ش). عقائد الامامیه. قم: انصاریان.
۴۶. موسوی زنجانی، ابراهیم. (۱۴۱۳ق). عقائد الامامیه الاثنی عشریه. بیروت: مؤسسه الأعلمی.
۴۷. موسوی، سیدمهدی. (۱۳۹۵ش). «اربعین حسینی، شکوه همبستگی اجتماعی امت اسلامی». ستاد مرکزی اربعین حسینی / کمیته فرهنگی آموزشی. تابستان.
۴۸. مؤسسه فرهنگی قدر ولایت. (۱۳۸۰ش). ویژگی‌های انقلاب اسلامی در آینه نگاه مقام معظم رهبری. تهران: مؤسسه فرهنگی قدر ولایت.
۴۹. یوسفی مقدم، محمدصادق. (۱۴۰۰ش). ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت بر اساس آیات قرآن با تأکید بر دیدگاه‌های مقام معظم رهبری (مدظله). حکومت اسلامی، ۲۶(۴)، ۱۲۷-۱۴۶.

