



اسلام و مطالعات اجتماعی

سال سیزدهم، شماره سوم، پاییز ۱۴۰۴

۵۰

صاحب امتیاز:

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

www.isca.ac.ir

مدیر مسئول: نجف لک‌زایی

سر دبیر: حمید یارسانیا

مدیر اجرایی: محسن قنبری‌نیک

۱. فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی به استناد مصوبه ۱۳۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه در جلسه مورخ ۱۳۹۴/۰۵/۰۳ حائز رتبه علمی - پژوهشی گردید.
۲. به استناد ماده واحده مصوبه جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۰۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی «مصوبات شورای عالی حوزه علمیه قم در خصوص اعطای امتیاز علمی، تأسیس انجمن‌های علمی، قطب‌های علمی و واحدهای پژوهشی و همچنین امتیازات کرسی‌های نظریه‌پردازی، نقد و مناظره و آزاداندیشی در حوزه، دارای اعتبار رسمی بوده و موجب امتیازات قانونی در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه می‌باشد».

فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC)؛ بانک اطلاعات نشریات کشور (Magiran)؛ سیویلیکا (Civilica)؛ مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)؛ پرتال جامع علوم انسانی (ensani.ir)؛ پایگاه Google Scholar نمایه و در سامانه نشریه: jiss.isca.ac.ir و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (<http://journals.dte.ir>) بارگذاری می‌شود. هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله‌ها آزاد است. دیدگاه‌های مطرح‌شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان محترم آنهاست.

نشانی: پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، طبقه همکف، اداره نشریات.

صندوق پستی: ۳۷۱۸۵/ ۳۶۸۸ * تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۶۹۰۹ سامانه نشریه: jiss.isca.ac.ir

رایانامه Eslam.motaleat1394@gmail.com

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب قیمت: ۸۰۰۰۰ تومان



www.jiss.isca.ac.ir

اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

سیدمصطفی احمدزاده

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

حسن خیری

استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم

محمود رجبی

استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله

حسین کچویان

دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

حسن معلمی

استاد دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

محمود ملکی راد

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

فرج الله میرعرب

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

سیدجواد میری منیق

استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

داوران این شماره

قاسم ابراهیمی پور، خلیل امیری زاده، محمدرضا انواری، فاضل حسامی، حسین حاج محمدی، سیدعباس حسینی، سیدمیر صالح حسینی جلی، داود رحیمی سجاسی، محمد علینی، حسن غفاری فر، محسن قنبری نیک، مرتضی مرتضوی.

فراخوان دعوت به همکاری

فصلنامه علمی - پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی بر اساس مصوبه هیئت امنای دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، با بهره‌مندی از ظرفیت‌های علمی و فکری مراکز حوزوی و دانشگاهی و با هدف تولید دانش و معرفت علمی، ترویج و انتشار یافته‌های پژوهشی و آثار اندیشمندان در حوزه مطالعات اجتماعی معطوف به دین و امور حوزوی، با صاحب امتیازی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی منتشر می‌شود. فصلنامه علمی - پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی در عرصه مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی و ناظر به اهداف ذیل منتشر می‌شود:

۱. توسعه تحقیقات در حوزه مطالعات فرهنگی و اجتماعی با رویکرد دینی؛
۲. تبیین مبانی معرفتی و فلسفی علم اجتماعی دینی؛
۳. تدوین و ترویج دانش اجتماعی اندیشمندان مسلمان؛
۴. گسترش و هدایت حوزه‌های دانش نظری و کاربردی در عرصه فرهنگی و اجتماعی متناسب با نیازهای جامعه هدف، در جهت تکوین علوم انسانی - اسلامی؛
۵. تولید ادبیات بومی - اسلامی در حوزه فرهنگ و اجتماع؛
۶. ایجاد انگیزه و بسترسازی پژوهش در حوزه مطالعات فرهنگی و اسلامی؛
۷. توسعه همکاری و تعامل علمی میان استادان و پژوهشگران حوزه و دانشگاه؛
۸. ارتقای سطح علمی استادان و دانش‌پژوهان حوزوی و دانشگاهی؛
۹. زمینه‌سازی نشر دستاوردهای علمی - پژوهشی اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی؛
۱۰. تقویت پژوهش‌های معطوف به مسئله محوری، راهبردی و آینده‌پژوهی؛

اولویت‌های پژوهشی فصلنامه با رویکرد دینی، اعتقادی و تطبیقی

۱. بازخوانی و نقد نظریات حوزه علوم اجتماعی؛
۲. جریان‌شناسی حوزه مطالعات فرهنگی اجتماعی؛
۳. سیاست‌پژوهی ناظر به مسائل فرهنگی و اجتماعی جامعه؛
۴. روش‌شناسی حوزه علوم اجتماعی با تأکید بر نظریات فرهنگی.

رویکردهای اساسی

۱. تمرکز محتوایی بر مباحث فرهنگی و اجتماعی معطوف به حوزه دین با رویکرد تطبیقی، بین‌رشته‌ای؛
۲. رعایت معیارها و ضوابط علمی - پژوهشی به‌ویژه در ابعاد روشی و نظری؛
۳. پژوهش محوری با تأکید بر پژوهش‌های میدانی و پیمایشی؛
۴. مسئله محوری و راهبردی و راهبردی با تأکید بر مطالعات کاربردی.

از کلیه صاحب‌نظران، استادان و پژوهشگران علاقه‌مند دعوت می‌شود تا آثار خود را جهت بررسی و چاپ در فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی بر اساس ضوابط و شرایط مندرج در این فراخوان از طریق سامانه نشریه به آدرس jiss.isca.ac.ir ارسال نمایند.

راهنمای تنظیم مقاله

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- ✓ نشریه اسلام و مطالعات اجتماعی در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ✓ مقالات ارسالی به نشریه اسلام و مطالعات اجتماعی نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- ✓ با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهت یابی می شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این سامانه مطمئن شوند.
- ✓ نشریه اسلام و مطالعات اجتماعی از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.
- ✓ مقاله در محیط Word با پسوند DOCX (با قلم Noorzar نازک ۱۳ برای متن و Times New Roman نازک ۱۰ برای انگلیسی) حروف چینی گردد.
- شرایط مقالات استخراج شده از آثار دیگر: چنانچه مقاله مستخرج از هر کدام از موارد ذیل باشد، نویسنده موظف است اطلاعات دقیق اثر وابسته را ذکر کند. در غیر این صورت در هر مرحله‌ای که نشریه متوجه عدم اطلاع‌رسانی نویسنده شود، مطابق مقررات برخورد می کند:
- پایان‌نامه (عنوان کامل، استاد راهنما، تاریخ دفاع، دانشگاه محل تحصیل، دانشکده، گروه تحصیلی)
- *** مقاله ارسالی از دانشجویان (ارشد و دکتری) به تنهایی قابل پذیرش نبوده و ذکر نام استاد راهنما الزامی می باشد.
- طرح پژوهشی (عنوان کامل طرح، تاریخ اجرا، همکاران طرح، سازمان مربوطه)
- ارائه شفاهی در همایش و کنگره (عنوان کامل همایش یا کنگره، تاریخ، سازمان مربوطه)
- روند ارسال مقاله به نشریه: نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.
- ✓ برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش «ارسال مقاله» اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.
- ✓ نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را تنها از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.
- قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش
- ۱. نشریه اسلام و مطالعات اجتماعی فقط مقالاتی را که حاصل دستاوردهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته‌های جدید است را می پذیرد.
- ۲. مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه معذور است.
- فایل‌هایی که در زمان ثبت نام نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:
- ✓ فایل اصل مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
- ✓ فایل تعهدنامه (با امضای همه نویسندگان)
- ✓ فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و
- ✓ فرم عدم تعارض منافع
- ✓ فایل فرم مشابه‌یاب مقاله (انگلیسی)

- تذکر: (ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال سه فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).
- تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می‌باشد.
 - حجم مقاله: واژگان کل مقاله: بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه؛ کلیدواژه‌ها: ۴ تا ۸ کلیدواژه؛ چکیده: ۱۵۰ تا ۲۰۰ واژه (چکیده باید شامل هدف، مسئله یا سؤال اصلی پژوهش، روش‌شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد).
 - نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان: نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود. فرستنده مقاله به‌عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.
 - وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی‌های ذیل درج شود:
 ۱. اعضای هیئت علمی: رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
 ۲. دانشجویان: دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
 ۳. افراد و محققان آزاد: مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
 ۴. طلاب: سطح (۴،۳،۲)، رشته تحصیلی، حوزه علمی/ مدرسه علمی، شهر، کشور، پست الکترونیکی.
 - ساختار مقاله: بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:
 ۱. عنوان؛
 ۲. چکیده فارسی (تبیین موضوع/ مسئله/ سؤال/ هدف/ روش/ نتایج)؛
 ۳. مقدمه (شامل تعریف مسئله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل جدید بودن موضوع مقاله)؛
 ۴. بدنه اصلی (توضیح و تحلیل مباحث)؛
 ۵. نتیجه‌گیری (بحث و تحلیل نویسنده)؛
 ۶. بخش تقدیر و تشکر: پیشنهاد می‌شود از مؤسسه‌های همکار و تأمین‌کننده اعتبار بودجه پژوهش نام برده شود. از افرادی که به نحوی در انجام پژوهش مربوطه نقش داشته، یا در تهیه و فراهم‌نمودن امکانات مورد نیاز تلاش نموده‌اند و نیز از افرادی که به نحوی در بررسی و تنظیم مقاله زحمت کشیده‌اند، با ذکر نام، قدردانی و سپاس‌گزاری شود. کسب مجوز از سازمان‌ها یا افرادی که نام آنها برای قدردانی ذکر می‌شوند، الزامی است؛
 ۷. منابع (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به انگلیسی نیز ترجمه شده و بعد از بخش فهرست منابع، ذیل عنوان References درج شوند).
 - روش استناددهی: APA (درج پانویس، ارجاعات درون متن و فهرست منابع) می‌باشد که لینک داللود فایل آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می‌باشد.

فهرست مقالات

- نسبت دین و مدرنیته: شاخص‌های اساسی و جهت تمدنی ۷
حمیده سادات حسینی روحانی - مهدی حسین‌زاده یزدی
- شرایط مداخله گر امنیت اجتماعی از منظر قرآن کریم ۳۳
محمد بهرامی
- نشاط اجتماعی در روابط خانوادگی از منظر آموزه‌های اسلام ۶۸
فریده فاطمی مهر - محمد علینی
- شیوه‌های ارتباطات غیرکلامی امام رضا (ع) با حاکمان و والیان در مسیر هجرت به ایران ۹۷
حکیمه احسانی - حمیدرضا مطهری - سید محمد حسینی - محسن قنبری نیک
- تحلیل جامعه‌شناختی منزلت اجتماعی زنان خانه‌دار با رهیافتی از آموزه‌های اسلامی ۱۲۵
مهدی نصیری - فاطمه بهجت
- تحلیل نظرات کاربران فضای مجازی نسبت به کارکرد مساجد سنتی و مدرن: مقایسه مسجد امام خمینی (ع) و حضرت امیر (ع) ۱۵۸
محمد رضا انواری - سیدهادی علویان
- بررسی انتقادی انحرافات رایج در ازدواج جوانان با تکیه بر آموزه‌های اسلامی و داده‌های جامعه‌شناختی ۱۹۴
روح‌اله محمدی - محمد اسماعیل صالحی‌زاده

The Relationship between Religion and Modernity: Fundamental Indicators and Civilizational Orientation^{1*}

Hamideh Sadat Hosseini Rouhani¹ 

Mahdi Hosseinzadeh Yazdi² 

1. PhD Student, Department of Islamic Social Sciences, Faculty of Social Sciences,
University of Tehran, Tehran, Iran(**Corresponding Author**).

h.hoseini14@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Social Sciences, Faculty of Social Sciences,
University of Tehran, Tehran, Iran.

ma.hosseinzadeh@ut.ac.ir



Abstract

The question of the relationship between religion and modernity has existed as long as the history of modernity itself. Thinkers have so far provided various answers to this question. This study claims that distinguishing between two perspectives—the fundamental indicators and the civilizational orientation—leads to different answers. Using a descriptive-analytical method, this article examines these two perspectives through relevant sources. Many early modern thinkers believed in the elimination of religion in the course of modernity and the future of human

1. This article is derived from the dissertation "A study of the manifestations of religious meaningfulness of human in terms of social life within the framework of innateness theory: a case study of the Islamic Revolution of Iran"(supervised by: Mahdi Hosseinzadeh Yazdi). Department of Islamic Social Sciences, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.

* Hosseini Rouhani, H. S.; Hosseinzadeh Yazdi, M. (2025). The Relationship between Religion and Modernity: Fundamental Indicators and Civilizational Orientation. *Islam and Social Studies*, 13(3), pp. 7-32.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2025.69848.2104>

▣ **Article Type:** Research Article; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2024/12/09 • **Revised:** 2025/05/18 • **Accepted:** 2025/10/20 • **Online Publication:** 2025/10/01

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



societies. From a descriptive perspective, they predicted that the civilizational orientation of modern humanity would involve a continuous distancing from religion until its eventual disappearance from human life. From a normative perspective, they emphasized the necessity of replacing the authority of religion with autonomous reason and empirical knowledge. With the advent of the postmodern or late-modern era, although rationalism and scientism of the previous period were criticized, the authority of human desires and the liberation of man from all perceived constraints were prescribed as suitable and necessary alternatives to all previous authorities. Thus, from the perspective of fundamental indicators, modernity has always stood in clear opposition to religion and has led to the strengthening of secularism. However, from the perspective of civilizational orientation, developments have not proceeded as the early predictions suggested. The secularization expected as a result of modernity was supposed to encompass all dimensions of human life—including institutional structures, individual life, and even consciousness. Nevertheless, since the mid-twentieth century, we have witnessed the rise of religious movements that, depending on their scope, have influenced human life at various levels—from consciousness to institutional and sociopolitical domains. The emergence of anti-secular movements and, most prominently, the religious uprising of the Iranian people that led to the Islamic Revolution, are clear examples of the divergence between the actual civilizational trajectory of modernity and the predictions of influential modern thinkers. Examining the factors contributing to this shift necessitates the development of new theories capable of providing anthropological and sociological explanations of religion's place in human life.

Keywords

Religion, Modernity, Secularism, Islamic Revolution, Human Nature.

نسبت دین و مدرنیته: شاخص‌های اساسی و جهت تمدنی^{*۱}

حمیده سادات حسینی روحانی^۱   مهدی حسین‌زاده یزدی^۲

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم اجتماعی اسلامی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

h.hoseini14@gmail.com

۲. دانشیار، گروه علوم اجتماعی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

ma.hoseinzadeh@ut.ac.ir



چکیده

پرسش از نسبت دین و مدرنیته سابقه‌ای به اندازه طول تاریخ مدرنیته دارد. تاکنون اندیشمندان پاسخ‌های متفاوتی به این پرسش داده‌اند. داعیه این پژوهش آن است که با تفکیک دو منظر شاخص‌های اساسی و جهت تمدنی، پاسخ به این پرسش متفاوت خواهد بود. در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی این دو منظر در منابع پرداخته شده است. بسیاری از اندیشمندان متقدم دوران مدرن، معتقد به حذف دین در سیر مدرنیته و آینده جوامع بشری بودند. آنها از حیث توصیفی جهت تمدنی انسان مدرن را در فاصله‌گیری مستمر بشر از دین تا محو نهایی آن از زندگی انسان پیش‌بینی می‌کردند و از حیث هنجاری، بر لزوم جایگزینی مرجعیت خرد خودبنیاد و دانش تجربی با مرجعیت دین تأکید داشتند. با آغاز دوران پسامدرن یا مدرنیته متأخر، هرچند خردگرایی و علم‌گرایی دوره قبل با انتقاد مواجه شد، اما مرجعیت امیال انسانی و

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان «بررسی جلوه‌های معنمندی دینی انسان در عرصه حیات اجتماعی در چارچوب نظریه فطرت: مطالعه موردی انقلاب اسلامی ایران» (استاد راهنما: مهدی حسین‌زاده یزدی). گروه علوم اجتماعی اسلامی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران می‌باشد.

* حسینی روحانی، حمیده سادات؛ حسین‌زاده یزدی، مهدی. (۱۴۰۴) نسبت دین و مدرنیته: شاخص‌های اساسی و جهت تمدنی. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۳(۳)، صص ۷-۳۲.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2025.70484.2113>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۱۹ □ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۲۸ □ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸ □ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹

□ ۱۴۰۴ © نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند



آزادی انسان از هرآنچه محدودیت تلقی می‌کردند، به‌مثابه جایگزین مناسب و لازم همه مرجعیت‌های پیشین مورد تجویز قرار گرفت. با این وصف، مدرنیته از آغاز تا کنون از حیث شاخص‌های اساسی در تقابلی آشکار با دین بوده و منجر به تقویت سکولاریسم شده است؛ اما از حیث جهت تمدنی، وضعیت مطابق با پیش‌بینی‌های اولیه پیش نرفته است. سکولارشدن مورد انتظار متأثر از مدرنیته، بنا بود همه ابعاد زندگی بشری اعم از لایه‌های نهادی، زندگی فردی و حتی لایه آگاهی را تحت الشعاع خود قرار دهد؛ اما از نیمه سده بیستم، شاهد ظهور و اوج‌گیری جنبش‌هایی دینی بودیم که هریک بسته به دامنه خود، از سطح آگاهی تا سطح نهادی و اجتماعی - سیاسی زندگی بشر را متأثر می‌نمودند. ظهور جنبش‌های ضدسکولاریسم و نمونه اعلا‌ی آن یعنی نهضت دینی مردم ایران که منجر به انقلاب اسلامی شد، نمونه‌هایی آشکار از مسیر متفاوت جهت تمدنی مدرن از پیش‌بینی‌های اندیشمندان مهم و مؤثر مدرنیته بود. بررسی عوامل مؤثر در این تغییر جهت، نیاز به طراحی نظریه‌های نوینی که قادر به تبیین انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی از جایگاه دین در زندگی بشر باشند را ضروری می‌نماید.

کلیدواژه‌ها

دین، مدرنیته، سکولاریسم، انقلاب اسلامی، فطرت.

مقدمه

پرسش از نسبت دین و مدرنیته، تاریخی به اندازه طول تاریخ مدرنیته دارد. با وجود تقریرهای متفاوت از نسبت این دو پدیده، اندیشمندان اجمالا در این مورد اتفاق نظر دارند که مدرنیته منجر به تحدید دامنه نفوذ دین در جوامع بشری و تقویت سکولاریسم می‌شود. البته بعضی سکولاریسم را محدود به نهادها و ساختارهای اجتماعی دانسته و بعضی دیگر معتقدند این پدیده در حوزه فردی و حتی لایه آگاهی منجر به حذف مرجعیت دین می‌گردد.

«عرفی شدن» یا سکولاریزاسیون در معنای عام خود، نزول نقش و جایگاه دین در زندگی فردی و اجتماعی انسان است که تجدیدنظرهاى معرفتی- ارزشی در خود دین را موجب می‌شود (شجاعی‌زند، ۱۳۸۶، ص ۳۹). سکولارشدن به مرحله‌ای می‌رسد که همان‌طور که جامعه و فرد در لایه نهادها، نمادها و آگاهی، قیومیت دین را کنار می‌نهند، در بسیاری از موارد خود ادیان نیز با پذیرش و اقبال به روح غالب زمانه به بازایی و بازخوانی خود دست زده و بدین شکل سکولارشدن درون‌دینی رخ می‌دهد (ویلیم، ۱۳۹۴، صص ۱۴۸ - ۱۴۹).

نسبت مستقیم مدرنیته و سکولاریزاسیون، این انتظار را ایجاب می‌کند که در سیر تاریخی مدرنیته یا جهت تمدنی - تاریخی آن، حذف تدریجی دین از زندگی بشر در مسیری خطی قابل پیگیری باشد؛ اما ظهور جریان‌های ضدسکولاریسم در میانه مسیر مدرنیزاسیون در بعضی جوامع، ضرورت بازنگری در فرضیه‌های پیشین در نسبت دین و مدرنیته را ضروری می‌سازد.

ظهور دوباره جریان‌های دینی و معنویت‌گرا، این سؤال اساسی را ایجاد کرد که آیا برخلاف آنچه از محو دین در سیر تاریخی مدرنیته انتظار می‌رفت (نک: هملتون، ۱۳۹۴، ص ۲۷۹؛ Bell, 1978 b, pp. 29-30)، شاهد احیای نقش آفرینی دین در زندگی بشر هستیم؟ آیا وضعیت کنونی جوامع در حوزه دینداری، با انتظارات مفروض مبتنی بر مدرنیته و برخاسته از تحقق آن در عالم انطباق و سازگاری دارد؟

این پرسش‌ها از دو منظر قابل پاسخ‌گویی است: از منظر نخست، می‌توان به تحلیل و

واکاوی مبانی و شاخص‌های اساسی مدرنیته در نسبت با دین‌داری پرداخت و از منظر دوم، می‌توان با رصد سیر تاریخی مدرنیته جهت تمدنی بشر به سمت اقبال به دینداری یا ادبار از آن را پیگیری کرد.

۱. تعریف مفاهیم کلیدی

تعریف دین: «مجموعه‌ای از اعتقادات و نمادها (و ارزش‌هایی که مستقیماً از آن‌ها به دست می‌آیند) که به تفاوت و تمایز بین حقیقت تجربی و مافوق تجربی (متعالی) مرتبط می‌باشد؛ امور تجربی از لحاظ دلالت و معنا، نسبت به امور غیرتجربی از اهمیت کمتری برخوردارند» (ویلیم، ۱۳۹۴، ص ۱۷۱).

مدرنیته با صفات ممیزه‌ای چون مادیت، فردیت، عقلانیت، تکثر و نسبیّت شناخته می‌شود که اثر تعیین‌کننده‌ای بر عرفی‌شدن دین و فرد و جامعه دارند (ویلیم، ۱۳۹۴، صص ۱۴۷ - ۱۵۰، به نقل از شجاعی‌زند، ۱۳۸۶، ص ۴۱).

منظور از جهت تمدنی، مسیری است که یک تمدن در سیر تاریخی خود به سوی غایتی خاص طی می‌کند، این غایت و طی مسیر می‌تواند مطابق با اهداف و آمال بنیان‌گذاران و موثرین آن تمدن خاص باشد و یا جهت متفاوتی از ارزش‌ها و پیش‌بینی‌های آن‌ها را طی کند.

داعیه این پژوهش این است که صورت‌بندی عمومی نظریه‌هایی که در نسبت دین و مدرنیته وجود دارند، دو بعد شاخص‌های اساسی مدرنیته و جهت تمدنی آن را با هم خلط نموده و نسبت به اهمیت تفکیک این دو حوزه از یک‌دیگر در بررسی نسبت دین و مدرنیته غافل بوده‌اند. تفکیک این دو منظر منجر به گشایش افق‌های جدید نظری در حوزه فلسفه تاریخ و هستی‌شناسی معرفت می‌شود.

۲. شاخص‌های اساسی مدرنیته در نسبت با دین

در هر تمدنی ایده‌پردازان شاخصی وجود دارند که علیرغم همه اختلاف نظرهایشان، اصول اساسی و مبانی مشترک تمدنی از عمق آرایشان قابل استخراج بوده و جمع آرای

ایشان، خطوط محوری و هسته سخت نظری آن تمدن را نمایان می‌سازد. برای بررسی نسبت مدرنیته با دین لازم است اصول و شاخص‌هایی از مدرنیته مورد بررسی قرار گیرند که از وجهی به دین ربط پیدا می‌کنند. به نظر می‌رسد اصلی‌ترین شاخص‌های مدرنیته که در نسبتی با شاخصه‌های دین قرار می‌گیرند، انسان‌گرایی (Humanism)، خردگرایی (Rationalism) و علم‌گرایی تجربی (Scientism) هستند. در ادامه این سه اصل از اصول اساسی مدرنیته و نوع نسبت آن‌ها با دین مورد بررسی قرار می‌گیرد.

صورت‌بندی مدرنیته در دوره روشنگری و بر پایه آرمان‌های روشنگری محقق شده است. چه مخالفان مدرنیته و چه معتقدان به اصلاح و احیای آن، همواره موضع خود را با محوریت نقد روشنگری و ایده‌های آن طرح کرده‌اند. از منظر وبر آن‌چه در دوره روشنگری فرمول‌بندی شد و ویژگی اساسی مدرنیته را شکل داد، تجزیه عقل جوهری^۱ متعلق به نظام‌های مذهبی و متافیزیکی به سه حوزه خودمختار علم {تجربی}^۲، اخلاق و هنر بود (Habermas and Ben-Habib, 1981, pp. 8-9). او رابطه مدرنیته و «عقل‌گرایی»^۳ غربی را ارتباطی ذاتی می‌داند و عقل‌گرایی را فرآیند افسون‌زدایی از جهان و فروپاشی جهان‌بینی دینی و تجزیه آن توصیف می‌کرد به نحوی که اصول حوزه‌های علم تجربی و اخلاق و هنر را تابع منطق درونی‌شان می‌نمود (Habermas, 1987, p. 1). از دیدگاه هابرماس این پیوند میان مدرنیته و عقل‌گرایی ویژگی مدرنیته فرهنگی است که در فرآیند مدرنیزاسیون و توسعه اجتماعی عمومی در سایر کشورها منسوخ شده و از منشأ اروپایی آن جدا شده است و به قول «آرنولد گلن»، «فرضیه‌های روشنگری مرده اما پیامدهای آن باقی است» (Habermas, 1987, pp. 2-3). فارغ از این که داعیه هابرماس در مورد امتداد مدرنیته و آثار اجتماعی آن تا چه اندازه قابل قبول است، در این دیدگاه عقل‌گرایی شاخص فلسفی اساسی مدرنیته و روشنگری است که سایر ابعاد مدرنیته را نیز از خود متأثر کرده است. ایده کانت در تفکیک حوزه‌های عقل محض، عقل عملی و قوه حکم با نگاهی سه

1. Substantive reason

2. science

3. rationalism

نقد معروف و ترسیم قواعد مستقل آن‌ها از یک‌دیگر قطعاً در خودمختاری حوزه‌های علم و اخلاق و هنر در روشنگری و به تبع آن مدرنیته مؤثر بوده است. آن‌چنان که تصور امکان دستیابی به قوانین اخلاقی با اتکا به عقل بشری و با سویه عام و جهانی و فرافرهنگی از دعاوی کانت (نک: Sullivan, 1994؛ کورنر، ۱۳۸۰؛ اسکروتین، ۱۳۸۳) و آرمان‌های روشنگری است که جلوه‌های خود را در قوانین حقوق بشری مدرن نیز نشان داده است. در مسیر کانت و روشنگری، نه تنها علم و اخلاق و هنر از هم استقلال یافته‌اند بلکه هر سه آن‌ها از اتکا به مبانی دینی نیز فاصله گرفته و با تکیه به عقل خودبنیاد، خودمختار شده‌اند.

در عرصه هنر مدرن نیز این تمایل به خودکفایی خود را نشان داده است. در نگاه دینی، لازم است همه عرصه‌های فرهنگ تابع هنجارهای اخلاقی باشند و این اصل شامل تبعیت انگیزه‌های زیبایی‌شناختی از هدایت اخلاقی هم می‌شود، حال آن‌که در هنر مدرن، تجربه «در خود» و «برای خود» است که حائز ارزش فی‌نفسه است. در این نگاه، لااقل در عرصه هنر هر جنایتی باید مجاز تلقی شود و ریشه همه اقتدارها و قضاوت‌ها نیز برخاسته از «من» انسان و پادشاهی نفس اوست. «مدرنیسم» در نقش یک جنبش فرهنگی از دین سرپیچی نموده و محور اقتدار را از امر مقدس به امر دنیوی انتقال داد (Bell, 1978 a, p. 157). با این وصف، هنر مدرن یکی از جلوه‌های مهم انسان‌گرایی و مرجعیت خواست‌سالاری انسان و جایگزینی آن با مرجعیت دین است.

در دوره روشنگری، انسان‌محوری با تمرکز بر خردگرایی تحقق یافت. در واقع در آن دوره مرجع استقلال بشر از دین خرد او تصور می‌شد و این ارزیابی از عقل خودبنیاد وجود داشت که قدرت تأمین مستقل آن‌چه پیش از این بر عهده دین بود را دارا است. کانت بنیان روشنگری را رهایی انسان از صغارت خودخواسته‌ای می‌داند که به دلیل ناتوانی از کاربرد خرد ایجاد شده است. وی عامل این ناتوانی را ترس بشر در استفاده از خرد بدون هدایت و راهنمایی دانسته است. از دیدگاه او، بنیان اساسی روشنگری در رهایی از این صغارت، در حوزه امور دینی شکل گرفته است (Kant, 2006, pp. 835 - 841). از آثار و متون باقی‌مانده از بسیاری از سردمداران روشنگری می‌توان رویکردی علیه

مطلق دین و انتقادی نسبت به موجودیت آن را برداشت کرد، رویکردهایی که وجود دین را مانع پیشرفت عقل و حتی مانعی برای استقرار اخلاق و نظم سیاسی- اجتماعی عادلانه می‌دانند. از نظر کاسیرر رویکرد کلی حاکم بر روشنگری فرانسوی چنین دیدگاهی را تأیید می‌کند، اما در مورد روشنگری انگلیسی و به خصوص آلمانی نمی‌توان چنین قضاوتی داشت. از دیدگاه او شاخه آلمانی فلسفه روشنگری دین را در جایگاه استعلا می‌نشاند و سرشت مذهبی عصر روشنگری خود را در گرایش مثبت و گرایش منفی توأمان به دین و وابستگی متقابل آن‌ها به هم نشان می‌دهد (کاسیرر، ۱۳۸۹، صص ۲۳۳-۲۳۷). با وجود این مدعای کاسیرر، با مطالعه رویکرد کانت در نقش یکی از اصلی‌ترین سردمداران روشنگری در آلمان و تفسیر خاص او از عقل انسان، و نیز با مرور تجربه‌گرایی انگلیسی می‌توان مدعی شد این تفاسیر خاص از انسان و علم و خرد، خواه ناخواه به تقابل با دین و مرجعیت آن منتهی می‌شود حتی اگر در بیان متفکران وابسته به این دیدگاه، با عدم صراحت در این زمینه مواجه باشیم.

از دیدگاه دانیل بل، خاستگاه خُلُق مدرن، انتقال از قلمروی جبر و ضرورت، به قلمروی آزادی و سلطه کامل انسان بر طبیعت و نفس است. مبنای مدرنیته هدم تمام محدودیت‌های پیش روی بشر و توسعه قدرت و فرمان‌روایی او با اتکا به دانش است، دانشی که در آغاز مدرنیته تصور می‌شد ابزار قدرتمند و بی‌نظیر انسان برای اثرگذاری بر هرچیز ممکن و توسعه حوزه قدرت و فرمان‌روایی اوست (Bell, 1978 a, p. 151). این نگاه انسان‌محور محور در آغاز مدرنیته تصور می‌کرد انسان، قدرت و تمام ابزارهای لازم برای تسلط بر طبیعت و حیات انسانی را دارد و در حوزه فرمان‌روایی خود بی‌نیاز از خدامحوری و مرجعیت دینی غالب بر میراث اندیشه پیشامدرن است.

از دیدگاه آدورنو و هورکهایمر روشنگری تلاشی در جهت استقرار حاکمیت و سروری انسان در کره خاکی بود. برنامه روشنگری افسون‌زدایی از جهان، مبارزه با اسطوره‌ها و جایگزینی آن‌ها با معرفت بود. معرفت موردنظر روشنگری با محوریت خواست قدرت است، نه دستیابی به حقیقت. هدف معرفت، سلطه بر طبیعت و سایر مخلوقات از جمله خود انسان است، معرفتی بدون رمز و راز. روشنگری با افسون‌زدایی

خواهان ریشه کن ساختن هر نوع جان گرایی^۱ است. در این نگاه، معنا از علم حذف می شود و گرایش به یکسان سازی و وحدت، تحویل امور غیر مشابه و کیفیات به اعداد و کمیات، و باور به امر عام برای روشنگری خود تبدیل به اسطوره می شود. اسطوره دیگر روشنگری همانندی انسان با خدا در فرمان روائی بر هستی است. رابطه انسان با اشیا در روشنگری همانند رابطه دیکتاتور با سایر انسان ها است، ارزش اشیا به جایگاه ابزاری آنها است و این رابطه سلطه محور با اشیا منجر به بیگانگی انسان از آنها می شود. به عقیده آدورنو و هورکهایمر سلطه یکسان ساز انتزاع در کنار سلطه صنعت منجر به امحای ابژه ها شده و سوژه ها یا فاعلان آزاد را نیز به گله ای بدل می کند که در دیدگاه هگل ثمره روشنگری است (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۷، صص ۲۹-۴۵).

آدورنو و هورکهایمر به خوبی نشان می دهند که تفسیر خاص روشنگری از علم و عقل و انسان، چگونه در پیوند با یک دیگر الهیّت و مقدسات دوران مدرن را شکل دادند. تفسیر خواست سالارانه انسان از علم، جهت علم را تعیین کرده و به دیگر اقسام علم برچسب شبه علم زد و غلبه کمّیات در تعقل و خردورزی منجر به حذف کیفیات و بی توجهی به معنای هستی شد.

به بیان گنون، انسانی که بنا به اقتضای مدرنیته در خدمت ماشین قرار گرفته است، خود تبدیل به ماشین می شود. نادیده انگاشتن کیفیات طبیعت بشری و تکثر آن، تصویری متحدالشکل و مکانیکی از انسان ها را به دست می دهد که متناسب با تولید انبوه و زنجیره ای چه در حوزه تولید و چه در جایگاه مصرف است. اختصاصات وجود انسانی نادیده گرفته می شود و ذیل این وحدت صوری و با سیطره کمیت، انسان ها به اعدادی قابل محاسبه تبدیل می شوند (گنون، ۱۳۹۲، صص ۷۲-۷۳).

به اعتقاد آدورنو و هورکهایمر، ترس اسطوره ای پیش از روشنگری از ناشناخته ها در روشنگری خود را به صورتی دیگر نشان داده است. اسطوره های پیش از روشنگری اشیای بی جان را جاندار می انگاشتند و اسطوره روشنگری جانداران را شیء وار می انگارد.

1. animism

اعتقاد پوزیتیویستی مهم‌ل و بی‌معنابودن هرنوع گزاره مرتبط با دنیای غیرحسی و معقول - که از کانت و ایده محدودشدگی معرفت در قلمروی حسیات نیز متأثر بود - عملاً تابو و محدوده محرمات اسطوره روشنگری را تعیین کرده است (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۷، صص ۴۹ - ۶۵).

هرچند که در حوزه فلسفه علم و ذیل مکاتب گوناگون فلسفی مدرن، در طول زمان تفاسیر مختلفی از جایگاه تجربه در علم و همین‌طور مفاهیم غیرتجربی صورت گرفته است؛ اما به‌طور کلی پس از استقرار مدرنیته، حس و تجربه همواره ابزار مسلط شناخت بوده‌اند و هیچ ابزار معرفتی دیگری نتوانسته در جامعه علمی کسب اعتبار کرده و جایگزین حس و تجربه شود. از سوی دیگر، محوریت و تغلب علم (با همین تفسیر) در دنیای مدرن و برچسب شبه‌علم به هر ساختار معرفتی غیر از آن، نشان‌دهنده شأن و جایگاهی است که برای هر نوع نظام معرفتی ناظر به عوالم غیرمادی (که با ابزار حس و تجربه سنجش‌پذیر نیستند) در دوران مدرن قابل دست‌یابی است.

فارغ از تمایزهای ملی اندیشمندان روشنگری، دو ویژگی تعیین‌کننده میان آن‌ها مشترک بود. اول این که تفسیر این متفکران از عقلانیت، برگرفته از بنیان‌های جدید فیزیک در سده ۱۷ و برآمده از اندیشه‌های افرادی چون نیوتون و لاک بود. دوم آن که این اندیشمندان می‌کوشیدند این «روش علمی» را برای مطالعه نظام‌مند حوزه‌ای به کار گیرند که آن را «اخلاقیات» می‌نامیدند که گستره‌ای از عواطف انسانی تا نهادهای اجتماعی را در بر می‌گرفت. در همین راستا بود که هیوم عنوان فرعی کتاب خود در مورد «طبیعت انسان» را «کوششی در گنجاندن روش تجربی در موضوعات اخلاقی» گذاشت. فیزیک نیوتونی الگوی اصلی این نوع مواجهه با موضوعات انسانی و اجتماعی بود (کالینکوس، ۱۳۸۵، صص ۴۰ - ۴۱). همین نگاه به علم است که منجر به ظهور ساینتیسم شده و قسمی از اقسام علم بشری را محور و در صدر سایر علوم قرار داده و غیر آن را نفی می‌کند.

شکل‌گیری راسیونالیسم در دوران مدرن و تأکید بیش از حد بر عقل جزئی، به معنای نه تنها نادیده گرفتن، بلکه انکار مراتب فوق راسیونل و فوق‌انسانی و غیردنیوی

است. شناخت انعکاسی که برآمده از خرد راسیونل - و شناختی غیرمستقیم و ناکامل است - از الزامات ماده گرایی حاکم بر این عصر جدید است. تغییرات پرسرعت و پایان‌ناپذیر، عمل گرایی و اولویت عمل و کاربرد در عرصه معرفت، «تشت در کثرت» و «گرایش به آنیت» همگی متأثر از غلبه ماده تقسیم‌پذیر و متکثر در حوزه شناخت است که هیچ اصل بالاتری قدرت وحدت بخشیدن به آن را ندارد. با انکار شهود عقلی، طبیعت گرایی خواه‌ناخواه به انکار مابعدالطبیعه منجر می‌شود و از آن‌جا که عقل جزئی خود نسبی بوده و قدرت تبیین تغییر و کثرت و پیچیدگی‌های پدیدارهای محسوس را ندارد، راسیونالیسم سرانجام به نسبی گرایی منتهی شده و موجب نابودی خود می‌شود. درنهایت قوه عاقله به پایین‌ترین سطح آن تقلیل یافته و ارزش آن به شکل دادن به ماده برای استفاده‌های صنعتی محدود شده و این چنین «فایده» به جای «حقیقت» می‌نشیند (گنون، ۱۳۹۲، صص ۲۷-۲۸ و ۶۱-۶۲ و ۸۸-۹۰). به بیان دیگر، در نگاه گنون ماده گرایی در عصر مدرن منجر به غلبه عقل جزئی در حیطه خردورزی شده و این موضوع خود در حیطه دانش و معرفت به ارزش‌زدایی از حقیقت منتهی می‌شود. در نگاهی عمل‌گرایانه عقل و علم هر دو به خدمت منافع و خواسته‌های گذرا و متکثر انسانی در می‌آیند.

و بر به‌خوبی نشان می‌دهد که حاکمیت عقل در مدرنیته منجر به آزادی نشد. هرچند تصور سردمداران مدرنیته این بود که تکامل خرد علمی و گسترش ظرفیت‌های تکنولوژیک و سلطه «عقل گرایی» موجب آزادی کامل انسان می‌شود، اما این روند نهایتاً منجر به توسعه «خرد ابزاری» و نظارت بیشتر بر زندگی اجتماعی و فرهنگی انسان شد. خرد ابزاری با شکل‌دهی به بوروکراسی انسان را درون قفس آهنین قرار داد و نشان داد که مدرنیته ساخته سویه عقلانی ابزار است و نه ابعاد عقلانی ارزش‌هایی که منجر به تعهد و مسئولیت می‌شوند. عقلانیت روزمره زندگی، انسان را اسیر موقعیت‌هایی می‌کند که ساخته ارزش‌های اخلاقی زندگی اجتماعی او بوده و برگرفته از ظرفیت‌های سوژه نیست. این چنین است که معنویت فردی می‌شود و تعیین اجتماعی نمی‌یابد. به قول هورکهایمر، انسان مدرن درگیر «نوستالوژی عینیت»، یعنی تحقق خرد در حیات اجتماعی و فراتر از محدوده زندگی فردی است (احمدی، ۱۳۷۳، ص ۳۲). سویه عقلانی ابزار

برخاسته از امیال غلبه‌جویانه و تصرف‌گرایانه انسان، جهت علم و عقل مدرن را مشخص نموده است.

خواست‌سالاری انسان در جایگاه بنیاد فلسفی مدرنیته از دوره رنسانس آغاز شد و شدت گرفت، هرچند ردپای آن در ادبیات کلاسیک نیز قابل پیگیری است (احمدی، ۱۳۸۲، ص ۸۸). رمانتیک‌ها نیز در نقش جریان مقابل خردگرایی، با اصالت‌بخشیدن به عاطفه و احساس انسانی به ایده سوژه برین رسیدند (احمدی، ۱۳۸۲، صص ۱۰۱-۱۰۴). به بیان کاسیرر، فلسفه در طی دوران خود از دکارت و بیکن تا کانت و هگل، بیش از پیش از محوریت موضوعی طبیعت فاصله گرفته و مشغول انسان می‌شود. به تدریج انسان در تقابل با طبیعت و مسلط بر آن تصور می‌شود و انسانی خردورز و محاسبه‌گر با فرض وجود متعالی خلق می‌شود که جایگزین نیروهای مقدس پیش از خود می‌گردد. می‌توان گفت که انسان‌گرایی با وجود وسعت معنایی‌اش در دایره‌های خرد تا احساس، و تمایزهایی که از قبیل آن به وجود آمده، خلاصه چشم‌انداز فرهنگی مدرنیته است (احمدی، ۱۳۸۲، صص ۱۰۷-۱۰۸). لذا محوریت انسان در انسان‌گرایی نه در راستای شکوفایی ابعاد گوناگون وجودی او، بلکه در جهت آزادی تحقق تمایلات قدرت‌طلبانه او بود که منجر به غلبه علم و عقل محاسبه‌گر و حاشیه‌نشینی دین و ارزش‌های اخلاقی نسبت به خواست انسان شد.

از آن‌جا که اقتضای مدرنیته جهانی سکولار و محدود به طبیعت بود، استعلازدایی و ابتدای بر درون‌بودگی و محوریت امر این جهانی در مراحل گوناگون نظریه‌پردازی مدرن به صورت پیش‌رونده‌ای در چارچوب نظریات دوره روشنگری، نظریه‌های جامعه‌شناسی و نظریات دوران پسامدرن خود را نشان داد. تحقق خودبنیادی غایی مدرنیته با توجه به سنت دینی ریشه‌دار در تاریخ بشر به صورت دفعی ممکن نبود، لذا در مرحله اول حذف خدا و دین از نظم مدرن در جایگاه عمل و نظر صورت گرفت. هرچند مرجعیت دین در حوزه سیاست و اقتصاد از بین رفت اما هم‌چنان در پایان قرن هجده بازمانده‌های مؤثری از جهان سنت در دنیای مدرن خودنمایی می‌کرد. در قرون وسطای متأخر و پیش از تحقق مدرنیته، جدایی قلمروی طبیعی از قلمروی الهی در نگاه

آکویناسی زمینه را برای ارتقای جایگاه قلمروی طبیعی در نسبت با قلمروی الهی فراهم نموده و مرحله‌ای از دنیایی شدن محقق شد. با وجود ثنویت در این نگاه، طبیعت هم‌چنان موقعیتی ظلی داشت و ذیل قلمروی الوهی فهم و تفسیر می‌شد. در مسیر روندهای منتهی به مدرنیته، جهان طبیعی از موقعیت ظلی نیز خارج شده و جایگاهی هم‌عرض جهان الهی یافت. نظریه‌پردازان تجدد در ابتدا کتاب وحیانی را معیار سنجش کتاب طبیعی می‌دانستند، پس از آن آن‌دو را در عرض هم قرار دادند و در نهایت، کتاب طبیعی را بنیان قوی‌تر و معیار اساسی‌تری برای فهم هستی و عمل در نظر گرفتند. پس از این مرحله، گزاره‌های دینی تنها در صورتی اعتبار داشتند که مورد تأیید «عقل» و «قوانین طبیعی» باشند و این همان مضمون کتاب «دین در محدوده عقل تنها»، نوشته کانت بود. کنت که سنگ‌بنای جامعه‌شناسی و مرحله جدید تجددشناسی را گذاشت، گام خود را از این فراتر برد. او به پیروی از هیوم، از بی‌معنایی مفاهیم متافیزیکی و مفاهیمی مثل ذات، طبیعت، حق، قانون طبیعی و هر گزاره‌ای سخن گفت که از مسیری جز پوزیتیویسم به دست آمده باشد. با کانت امکان شناخت جهان نومن منتفی شد و با کنت، مشروعیت و اعتبار معارف الهیاتی و فلسفی نفی شد. با شکل‌گیری جامعه‌شناسی گام روبه‌جلویی در مسیر خودبنیادی مدرنیته و استعلازدایی از آن برداشته شد و به قول برگر و بلا، عمیق‌ترین ستیزه‌ها با دین در مدرنیته در چارچوب جامعه‌شناسی محقق شد. در روند روبه‌جلوی خودبنیادی مدرنیته، جامعه نه فقط از حیث معرفت‌شناختی، بلکه از جهت هستی‌شناختی نیز مبنا و مرجع قرار می‌گیرد و از همین جهت است که متافیزیکی‌ترین سنت‌های پس از کانت نیز فلسفه تاریخی-اجتماعی هستند و مفهوم مبهم و مجهول جامعه، محور نظریه‌های فلسفی جدید و جایگزین مفاهیم محوری خدا و طبیعت در فلسفه‌های پیش از مدرنیته می‌شود. در مرحله نهایی خودشناسی تجدد که همان مرحله مابعدتجددی است، آخرین گام در مسیر ارزش‌های اصیل مدرنیته، یعنی استعلازدایی مطلق از هستی و فهم انسان و بی‌بنیانی مطلق مدرنیته محقق شد. از نظر فوکو چنین فهمی از تجدد با نیچه آغاز شده است. نیچه برای نخستین بار با اعلام «مرگ خدا» مدعی شد که مدرنیته پیش از این محقق نشده و انسان جسارت رویارویی با هستی

کاملاً انسانی و بدون بنیان خود را نداشته است؛ بشر خدا را کاملاً نکشته و مطلق‌هایی مثل خرد و طبیعت و تاریخ را در دوره‌های مختلف جایگزین او نموده است. نظریه‌های دیرینه‌شناسی و تبارشناسی فوکو نیز در چارچوب همین تلاش برای هستی نامتعیین و خودبنیاد مدرن قابل فهم است. با این وصف، هرچند در دوران پسامدرن رویکردی انتقادی نسبت به سیر مدرنیته تا آن زمان اتخاذ می‌شود، اما نظریه‌پردازان پست‌مدرن نیز به ارزشمندی کلیت هستی مدرن اذعان داشته و به آن وفادار بوده‌اند هرچند با خوانش متفاوت خود از مدرنیته، تلاش می‌کنند تعیین‌کنندگی هر نوع مرجعی جز خواست انسان را از دایره زندگی او حذف کرده و علم و عقل و حقیقت را نیز به خدمت این خواست در آورند (کچویان، ۱۳۸۹، صص ۴۳-۴۷ و ۶۸-۷۵).

با این وصف می‌توان گفت تفسیر اختصاصی متفکران مدرن از خرد، علم و انسان، منجر به شکل‌گیری «خردگرایی»، «علم‌گرایی تجربی» و نیز «انسان‌گرایی» به مثابه شاخص‌هایی بنیادین برای مدرنیته شد که اختلافات درونی تفسیر مدرن از آنها، وجه مشترکشان را که تقابل با دین و مرجعیت آن است، تحت‌الشعاع خود قرار نمی‌دهد. حتی مواجهه انتقادی با بعضی مبانی مدرنیته از جانب بعضی اندیشمندان، چه در دوران مدرن و چه پسامدرن، درون مدرنیته و در چارچوب ارزش‌های اصیل آن قابل فهم است. نقد خردگرایی یا تزلزل جایگاه علم مدرن در اندیشه‌های انتقادی و پست‌مدرن، در راستای رهایی انسان از قید و بندهایی قابل فهم است که در مدرنیته جایگزین مفاهیم پیشامدرن خدا و طبیعت شده است. در انواع مکاتب و اندیشه‌هایی که با نقد سوژگی انسان شکل گرفته‌اند، ارزش آزادی و خواست انسان یا اصالت تاریخ یا تعیین‌کنندگی ابعاد اجتماعی وجود بشر، هم‌چنان حافظ خودبنیادی مدرنیته بوده و تقابل آن با جهان‌بینی دینی را حفظ کرده است.

بنابراین می‌توان مدعی شد که تقابل بنیان‌ها و شاخص‌های مدرنیته با دین نه فقط در جایگاه نهادی آن، بلکه با مرجعیت امر دینی چه در زندگی اجتماعی و چه در زندگی فردی و چه حتی در حوزه آگاهی است. با ابتدا به ارزش‌های خردگرایانه مدرنیته، اطلاق خرد و علم جانشین اطلاق امر دینی می‌شود و با تکیه به ارزش‌های نسبیت‌گرایانه در

مدرنیته، هرنوع اطلاقی از جانب دین یا علم یا خرد مورد نفی قرار می گیرد. بر این اساس در صورتی می توان ماحصل مواجهه مدرنیته با دین را «سکولار شدن» دانست که آن را نه فقط در معنای جدایی دین از عرصه اجتماعی زندگی انسان، بلکه در معنای از مرجعیت افتادن دین در عرصه آگاهی و حیات فردی نیز در نظر بگیریم.

۳. دینداری در سیر تاریخی دوران مدرن: جهت تمدنی

با این مبنا به نظر می رسد این انتظار که در سیر تاریخی تمدن مدرن شاهد حذف دین از زندگی انسان باشیم انتظاری طبیعی بود. مدرنیته در انواع ظهور خود جایی برای زیست دین در حیات بشر باز نمی گذارد. ظهور ابتدایی آن در قامت روشنگری و جریان های فکری متأثر از آن، دین را مربوط به دوران طفولیت انسان دانسته و با اتکا به خرد و علم خواهان رهایی از این صغارت بود. اعتقاد به محدودیت دانش بشر در چارچوب امکان هایی که تجربه حسی برای او به ارمغان می آورد و اعتبار بی نظیر آن در ساحت آگاهی جمعی در کنار تحقیر عقل و شهود اعتبار دین را سخت خدشه دار کرده بود. ظهور متأخر مدرنیته در قامت جریان های پست مدرن نیز با نفی هرگونه اطلاق جز ارزشمندی مطلق آزادی انسان در راستای گسترش امکان های خودتحقق بخشی، در صدد تحکیم خودبنیادی مدرنیته است. با این وصف و با گذشت چند قرن از آغاز مدرنیته، بقای دین در زندگی مدرن این پرسش را مطرح می کند که این حضور چگونه با مبانی مدرنیته و آثار تاریخی آن هم خوان است؟

به اعتقاد بل زوال دین در دوران مدرن خود را در دو ساحت نهادی و فرهنگی به دو شکل نشان داده است. در ساحت نهادی سکولاریزاسیون به وقوع پیوسته و نقش نهادی و نقش آفرینی اجتماعی دین کمرنگ شده و در ساحت فرهنگی دنیوی شدن^۱ رخ داده و تفسیر و معانی دینی از نوع رابطه انسان با فراسو و هستی تضعیف گشته است. به قول دورکیم ایده امر مقدس و ایده امر دنیوی هیچ گاه امکان جمع شدن ندارند و همواره دو

1. profanation

مسیر متمایز و تفکیک‌شده را طی کرده و حداکثر می‌توانند در تماس با هم قرار گیرند (Bell, 1978 a, p. 167).

با این تفسیر از مدرنیته طبیعتاً سیر تاریخی آن باید در جهت افول و زوال مستمر دین تا محو نهایی باشد؛ لذا حضور یا اوج‌گیری اقبال به دینداری یا معنویت حتی اگر جنبه شخصی، فردی و غیرنهادی داشته‌باشد، با انتظارات از روند تاریخی و جهت تمدنی مدرن هم‌خوان نبوده و نیازمند تبیین است.

پیش‌بینی بسیاری از نظریه‌پردازان سده نوزدهم زوال دین در دنیای مدرن بود. متفکرانی هم‌چون تایلر، فریزر، مارکس و فروید معتقد بودند که با تثبیت قدرت علم در جامعه مدرن دین محو خواهد شد. بسیاری از نظریه‌پردازان جدیدتر معتقدند هرچند صورت‌های خاص دین در جوامع مدرن ممکن است تغییر کند اما دین هم‌چنان بخش مهمی از دنیای مدرن خواهد بود (همیلتون، ۱۳۹۴، صص ۲۷۹ - ۲۸۰).

حتی در مورد اروپا که در خصوص تحقق سکولاریزاسیون در آن کمتر تردیدی وجود دارد، نتایج برخی پژوهش‌ها نمایانگر بقای قدرتمند دین علی‌رغم بیگانگی گسترده از تعالیم سازمان‌یافته کلیسا است. از همین جهت است که در مورد اروپا نیز استفاده از عبارت «تغییر موقعیت نهادی دین» نسبت به استفاده از واژه سکولاریزاسیون دقیق‌تر به نظر می‌رسد (Berger, 1999, p. 10).

پس از جنگ جهانی دوم و به‌ویژه در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ میلادی، کشورهای غربی به‌خصوص آمریکا شاهد شکل‌گیری و اوج انواع جنبش‌ها، کیش‌ها و فرقه‌های دینی درون حوزه جغرافیایی خود بودند؛ جنبش‌هایی که بسیاری از آن‌ها متأثر از ادیان و معنویت شرقی بود. رشد و اقبال به این جریان‌های دینی مباحثات و تحلیل‌های متنوعی را در مورد دلایل این امر موجب شد. بحران‌های ارزشی و هنجاری مقتضی جوامع صنعتی غرب به‌ویژه ایالات متحده، فردگرایی ماده‌گرایانه و منفعت‌طلبانه این جوامع، عقلانیت ابزاری متأثر از علم مدرن و غالب بر فرهنگ، کثرت‌گرایی و تمایز افراطی در جوامع مدرن، زوال دین مدنی و مقاومت در برابر دست‌اندازی‌های رویکردهای سیاسی و مدنی به بعد معنوی و روحی انسان، نیاز به هم‌بستگی و انسجام اجتماعی، بحران هویت

در اثر غلبه ساختارهای دیوان‌سالارانه بر زندگی شخصی انسان و به طور کلی ضدیت با تجدد از جمله عواملی هستند که در تحلیل گسترش این جریان‌های دینی به کار گرفته شده‌اند (همیلتون، ۱۳۹۴، صص ۳۴۹ - ۳۵۲).

در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در جامعه آمریکا جنبش‌هایی اعتراضی نسبت به حکومت ارزش‌های مادی در فرهنگ و جامعه شکل گرفتند. بیشترین آثار این جنبش‌ها در حوزه آگاهی افراد جامعه بود. در سال‌های پایانی دهه ۱۹۸۰ جنبشی مذهبی تحت عنوان «عصر جدید» اعلام موجودیت کرد. تلاش این جنبش در راستای اولویت دادن امور معنوی بر گرایش‌های مادی و تغییر بینش و آگاهی انسان در این زمینه و طراحی صورت‌های نوینی از معنویت‌گرایی بود. این جنبش مروج دین‌داری فردگرایانه بود و وجوه عاطفی و احساسی و غیر کلیسایی در اعتقادات دینی اعضای آن پررنگ بود. به موازات گسترش این مذهب فردگرا، ادیان توحیدی نیز با رشد و اقبال دوباره مواجه شدند. مهاجران مسلمان در کشورهای اروپایی در رشد اسلام‌گرایی مؤثر بودند و در یهودیت و مسیحیت نیز جنبش‌هایی با محوریت بازگشت به تورات و توجه دوباره به کلیسا شکل گرفت. برخلاف رویکرد فردگرایانه نهضت عصر جدید، ادیان توحیدی موجب تقویت شبکه‌های جمعی می‌شوند (کلدلتون، ۱۳۷۲، صص ۷-۱۰).

از دیدگاه پیتر برگر هرچند این تصور رایج وجود داشت که مدرنیته منجر به سکولاریزاسیون و افول دین - نه تنها در پهنه جامعه که در ساحت ذهنی فرد - می‌شود، اما واقعیت انضمامی نشان داد که فرضیه افول دین در نتیجه تحقق مدرنیته فرضیه‌ای بی‌ارزش است و حیات انسانی به اندازه گذشته و در مناطقی حتی بیش از آن، هم‌چنان دینی است. هرچند بخش‌هایی از جهان معاصر در اثر مدرنیته عمیقاً سکولار شده‌اند و افول دین را در عرصه‌های مختلف تجربه می‌کنند اما مدرنیته در بخش‌های دیگری از جهان منجر به شکل‌گیری جنبش‌های ضدسکولار شده است. هم‌چنین، سکولارشدن جنبه‌های اجتماعی زندگی در برخی جوامع الزاماً به سکولارشدن در ساحت آگاهی افراد منجر نشده است. از سوی دیگر، در برخی از مناطق نیز وجود و فعالیت سازمان‌های و نهادهای دینی تحت‌الشعاع تعداد کم حامیان آن‌ها قرار نگرفته است. نوع

مواجهه ادیان با مدرنیته عمدتاً با دو رویکرد «طرد» یا «تطابق» بوده است. رویکرد طرد یا با تکیه به انقلاب‌های دینی بوده (مانند آنچه در ایران رخ داد) و یا با ایجاد خرده‌فرهنگ‌های دینی در قلب جوامع مدرن. با تکیه به روش‌های گوناگون طرد، جنبش‌های دینی در مدرنیته بقای خود را حفظ کرده و حتی شکوفا شده‌اند، اما در مقابل، تجربه ادیان سکولار شده با رویکرد تطابق عمدتاً با شکست مواجه شده است (Berger, 1999, pp. 2-4).

از منظر هابرماس جنبش‌های احیای دین حتی در قلب تمدن غرب نیز در حال تقویت است. به نظر می‌رسد در این میان کشورهای اروپایی در طی مسیر سکولاریزاسیون تنها بوده و اهمیت کاربرد دین در راستای اغراض سیاسی در سراسر جهان در حال افزایش است. با این وصف به نظر می‌رسد در این حوزه اروپا نسبت به سایر نقاط جهان خود را منزوی کرده و آنچه ماکس وبر آن را «عقل‌گرایی غربی» می‌نامید، انحرافی واقعی در تاریخ بشری بوده است (Habermas, 2006, p. 2).

با این وصف، وجود نظریه‌هایی که قادر به توضیح چرایی و چگونگی حضور مستمر دین در تمدن مدرن باشند، ضروری می‌نماید.

۴. حضور دین در تمدن دوران مدرن، چرا و چگونه؟

به اعتقاد برگر برخلاف تصور روشنفکران، تجدید حیات اسلامی به بخش‌های «عقب‌افتاده» و کمتر مدرن شده جوامع محدود نمی‌شود، بلکه این احیا در شهرهایی با شدت مدرنیزاسیون بالا شکل گرفته و برای مثال در مصر و ترکیه، در میان افرادی با تحصیلات عالی به سبک غربی مشاهده می‌شود. پروتستانیزم انجیلی نیز در بخش‌های گسترده‌ای از شرق آسیا، صحرای آفریقا، اروپای کمونیستی سابق و به‌ویژه آمریکای لاتین گسترش یافته است (Berger, 1999, pp. 7-8).

بنابراین به اعتقاد برگر نظریه سکولاریزاسیون که سال‌ها پارادایم اصلی مطالعات دین در حوزه جامعه‌شناسی بود دیگر با شواهد تجربی حمایت نمی‌شود. بنا به نظریه سکولاریزاسیون مدرنیته الزاماً به زوال دین منجر می‌شود، اما شواهد نشان می‌دهد که

جهان معاصر - به جز چند استثنا - مثل همیشه دینی است. با اتکا به نظریه‌های برخاسته از جامعه‌شناسی معرفت، می‌توان گفت که تحولات نهادی و سازمانی در جامعه با تغییرات در حوزه آگاهی افراد همبستگی دارد، لذا اگر در جامعه میان دین و سایر نهادها و سازمان‌ها جدایی و انفکاک محقق شده باشد، لازم است این انفکاک خود را در آگاهی افراد جامعه نیز نشان دهد. حال آن‌که شواهد تجربی نشان می‌دهد برای بسیاری از دین‌باوران، شکاف مطلق میان ایمان و سکولاریته وجود ندارد و درون ساختاری سیال از هردوی این‌ها عمل می‌کنند. این جاست که مفهوم «واقعیت‌های چندگانه» آلفرد شوتس به کار می‌آید. با این وصف مدرنیته غربی تنها الگوی ممکن مدرنیته نیست و با اتکا به مفهوم «مدرنیته‌های چندگانه» می‌توان نسخه‌های دیگری از مدرنیته را یافت که در آن‌ها دین جایگاه بسیار مرکزی‌تری دارد. بنابراین برگر معتقد است که پلورالیسم پارادایم بهتری برای توصیف دقیق‌تر وضعیت دین در دوران مدرن نسبت به سکولاریزاسیون است. پلورالیسم همان همزیستی جهان‌بینی‌ها و نظام‌های ارزشی متفاوت در یک جامعه واحد است. ثمره مدرنیته در این راستا همزیستی گفتمان‌های دینی و سکولار در کنار هم بوده است، چه در حوزه آگاهی افراد و چه در حوزه نظم سازمانی جامعه. هرچند که پلورالیسم هم‌چنان می‌تواند چالشی برای ایمان دینی تلقی شود، اما چالشی متفاوت از سکولاریزاسیون است (Berger, 2014, IX - XI). البته پلورالیسم تنها یکی از پاسخ‌ها و تفاسیری است که در مواجهه با عدم انسجام آگاهی انسان مورد استفاده قرار گرفته است. بسته به مبانی فلسفی انسان‌شناختی، تعارض‌های درونی انسان در بازگشت به نظریه‌های متفاوتی قابل تفسیر است.

در نگاه چارلز تیلور چارچوب درون‌بود تمدن غرب با حذف تعالی از زندگی بشر محقق شده است. فیلسوف بودن او موجب می‌شود که مسائل را در وهله اول در قلمروی اندیشه و ایده‌ها بررسی کند. هرچند که قطعاً اندیشه‌ها در واقعیت عینی زندگی مردم آثار غیرقابل انکاری دارند، اما باید توجه کرد که مسیر سرگذشت بشر همان تاریخ اندیشه‌ها نیست. مقبولیت اندیشه‌ها در چارچوب زندگی اجتماعی به عوامل متنوعی از جمله منافع سیاسی و اقتصادی وابسته است. در ذهن بسیاری از انسان‌ها گفتمان سکولار

وجود داشته و مؤثر است، اما موقعیت این گفتمان در اندیشه این افراد الزاماً انحصاری نیست، این موضوع در مورد بسیاری از اشخاص مذهبی نیز صادق است. چه افرادی که جامعه مدرن را به طور کلی سکولار ارزیابی می‌کنند و چه افرادی که بنا به شواهد دوران معاصر را دوره بازگشت خدا تلقی می‌کنند، بیش از حد روی انسجام آگاهی انسان‌ها حساب می‌کنند (Berger, 2014, pp. 51 & 53 - 54).

اگر بنا بود جهت تمدنی و تاریخی مدرنیته مطلقاً تابعی از شاخص‌های اساسی آن باشد، لازم بود طی روندی متوالی دین به مرور از زندگی انسان حذف شود نه آن‌که در بعضی دوره‌های زمانی یا در برخی از مناطق جهان دوباره اوج بگیرد. سؤال اساسی این است که چه عواملی خارج از دایره اثر مدرنیته در جهت‌دهی به زندگی اجتماعی انسان و نیز حوزه آگاهی و انتخاب‌های فردی ایفای نقش می‌کند؟

در نگاه تیلور نارضایتی عمیق از نظم زندگی مدرن که با پوششی مادی احاطه شده، گرایش به پیروی از غرایز معنوی را با هدف تجربه مقدس و عمیق معنوی ایجاد کرده است. حس خلأ، سطحی و تهی از اهداف والا بودن زندگی مدرن، چنین واکنشی را ایجاد نموده است. البته تیلور چنین واکنشی را میراث تقابل دوره رمانتیک با خودابزاری منضبطی می‌داند که در اثر نظم اخلاقی مدرن شکل گرفت. در واقع در فرآیند معنویت‌گرایی و در تقابل با این هویت ابزاری، جست‌وجوی یگانگی و تمامیت نفس، احیای جایگاه احساسات و عواطف در برابر برتری یک‌سویه خرد و نجات بدن و لذت‌های آن از جایگاه پست و گناه‌آلود قبلی غلبه یافت (Taylor, 2009, p. 507).

از نگاه برگردین در طول تاریخ، مهم‌ترین و مؤثرترین ابزار مشروعیت‌بخشی بوده است. منزلت‌بخشی هستی‌شناختی به نهادهای اجتماعی و قرار دادن آن‌ها در چارچوب مرجع مقدس و کیهانی روش مشروعیت‌بخشی دینی است. این چنین بر ساخت‌های تاریخی فعالیت انسانی شأنی فراتر از انسان و تاریخ یافته و از جانب دین حمایت می‌شود (برگر، ۱۳۹۷، ص ۷۲). در عین حال دین با تفسیر موقعیت‌های حاشیه‌ای و مشروعیت‌بخشی به آن‌ها در قالب یک واقعیت مقدس فراگیر، پیوند این موقعیت‌های حاشیه‌ای را با واقعیت زندگی روزمره حفظ می‌کند. موقعیت‌هایی مثل خواب و آثار آن در زندگی

فرد، خلسه‌های ناشی از بیماری یا اختلال‌های عاطفی و از همه مهم‌تر مرگ، با معنادارشدن از جانب یک تفسیر دینی در پیوند با واقعیت‌های به لحاظ اجتماعی تعریف‌شده قرار می‌گیرند. وضعیت حاشیه‌ای تنها در تجربه‌های فردی خود را نشان نمی‌دهد، بلکه بحران‌های اجتماعی ناشی از جنگ، بلایای طبیعی و شورش‌های اجتماعی هم موقعیت‌هایی حاشیه‌ای هستند که واقعیت‌های از پیش بدیهی انگاشته‌شده را تهدید کرده و نیاز به معنا یافتن و نمادسازی‌های دینی دارند (برگر، ۱۳۹۷، صص ۸۳-۸۶). برگر معتقد است از آن‌جا که مدرنیته به دلایل مختلف موجب تضعیف قطعیت در جوامع انسانی می‌شود، ناممکن بودن تحمل عدم قطعیت از جانب بسیاری از مردم منجر به اقبال به نه تنها دین، بلکه هر جنبش و جریانی می‌شود که این نیاز به قطعیت را تأمین کند (Berger, 1999, p. 7).

متفکرانی که هم‌چنان قائل به نقش‌آفرینی و جایگاه اساسی دین در بسیاری از جوامع انسانی در دوران مدرن هستند، بسته به تعلق مکتبی و معرفتی خود استمرار حضور دین در زندگی انسان را تحلیل و تفسیر کرده‌اند. برخی استمرار نقش‌آفرینی دین در جوامع مدرن را به کارکردهای اختصاصی آن تحویل کرده‌اند، بعضی نیاز انسان به معنابخشی قدسی و نمادسازی در تعاملات و زندگی اجتماعی را دلیل استمرار وابستگی به دین معرفی کرده‌اند، عده‌ای عواطف معنوی را واکنش و مقاومتی در برابر عقل ابزاری مدرن دانسته‌اند و...

استمرار حضور دین در سیر تاریخ جوامع بشری به‌رغم انتظاراتی که در راستای حذف آن در اثر تحقق تاریخی مدرنیته وجود داشت، خلأ وجود نظریاتی که قادر به توضیح و تبیین این مهم باشد را آشکار می‌کند. اگر دوران مدرن بستر انحصاری ظهور بنیان‌های نظری مدرنیته بود، لازم بود روند تاریخی مدرنیته به سمت محو و حذف دین از زندگی بشر باشد، در حالی که نه تنها این سیر به طور متوالی در جهت حذف دین از حیات انسانی نبوده، بلکه بعضی جوامع و دوره‌های تاریخی مدرنیته بستر اوج‌گیری دوباره و تجدید حیات اقبال به دین در جامعه بوده‌اند. این مهم نمایانگر جهت تمدنی متفاوت مدرنیته از شاخص‌های اساسی آن است.

البته قطعاً مدرنیته در نحوه ظهور صورت ادیان و فرقه‌های دینی در دوران جدید اثرگذار بوده، لذاست که در بعضی جوامع اقبال به دین و معنویت به صورت ادیان مصرفی و بازاری شده یا معنویت‌های اومانیستی ظهور کرده است، اما نفس این اقبال و استمرار حضور دین و معنویت در جوامع انسانی خلاف جهت‌دهی بنیادهای مدرنیته و خلاف انتظارات متناسب با آن بوده و نیازمند توضیح است. علاوه بر این، شکل‌گیری نهضت‌هایی در دوران مدرن که بنیان‌ها و اهداف خود را صراحتاً ضد سکولاریسم عنوان می‌کنند، مقابله مستقیم با شاخص‌های اساسی مدرنیته در نسبت با دین محسوب می‌شود؛ بهترین و مهم‌ترین نمونه از این دست، نهضتی است که منجر به پیروزی انقلاب اسلامی در ایران شده و پس از آن نیز تداوم یافت. جست‌وجوی عوامل ظهور چنین پدیده‌ای در دوران مدرن خلأ وجود نظریه‌هایی که قادر به توضیح و تبیین این مسئله باشد را روشن می‌کند.

نتیجه‌گیری

شاخص‌های اساسی مدرنیته در تقابلی آشکار با مرجعیت دین در سطوح گوناگون اجتماعی و سیاسی تا فردی و لایه آگاهی قرار دارند و در راستای تقویت سکولاریسم عمل می‌کنند؛ اما سرگذشت جوامع و تمدن‌ها الزاماً منطبق بر سیر اندیشه و طراحی یا پیش‌بینی متفکران آن دوره‌های تاریخی نیست. جهت‌تمدنی دوران مدرن نه تنها به سمت محو دین از زندگی بشر پیش نرفته، بلکه در دوره‌هایی از تاریخ پس از تجدد و مناطق خاصی از جهان، اوج‌گیری دوباره صورت‌های گوناگونی از دینداری رخ نموده یا حتی نهضت‌هایی علیه سکولاریسم و با اقبال مجدد به مرجعیت دین در همه لایه‌های زندگی انسان به وقوع پیوسته‌اند. هرچند مدرنیته و مبانی معرفتی آن در بعضی از صورت‌های نوین دینداری مؤثر بوده یا آثار خود را حتی در برخی از لایه‌های جنبش‌های ضد سکولاریسم به نمایش گذاشته است، اما این معنا بیش از آن‌که نمایانگر غلبه تام مدرنیته بر همه ابعاد زندگی انسان باشد، نشانگر مبارزه دائمی ساختارهای معرفتی گوناگون در عرصه حیات زندگی بشر و انحای مختلف تحقق ذهنیات در عرصه

عینیت است. به بیان دیگر، تصور یکدست و بسیط از نحوه تعیین دوره‌های تاریخی، وابسته به طرح خاصی از فلسفه تاریخ و فهم ویژه‌ای از انسان است: فلسفه تاریخی خطی که قدرت درک تکثر و تنازعات درونی دوران‌های تاریخی که منجر به تولد تمدن‌های جدید از دل تمدن‌های قبلی می‌شود را ندارد؛ و تصویری از انسان که مبتنی بر انسجام آگاهی تصمیم گرفته و عمل می‌کند. بلکه می‌توان مدعی شد که چنین رویکردی به انسان، یا او را به بعد معرفتی‌اش تقلیل می‌دهد و یا اگر ابعاد گرایشی و تمایلات انسان را نیز به رسمیت شناخته و مؤثر بداند، از شناخت بنیان‌های گرایشی انسان و امتداد عینی و اجتماعی و تاریخی آن‌ها عاجز است. در چنین موقعیتی است که خلأ نظریه‌هایی که قادر باشند علل تکثر و تنازع درونی تمدن‌ها و دوران‌های تاریخی را تبیین کنند به چشم می‌آید. بسیاری از نظریه‌های انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی موجود حتی قادر به فهم و تبیین تضادها و کشمکش‌های درونی انسان نیز نبوده و از پیگیری آثار این تعارض‌ها در عرصه تاریخ و اجتماع هم عاجزند. در بستر معرفتی جهان اسلام، به نظر می‌رسد نظریه‌هایی مثل نظریه «فطرت» اندیشمندان مسلمان از کفایت نظری لازم در تحلیل تعارض‌های درونی انسان و آثار اجتماعی آن برخوردار بوده و ثمرات فلسفه تاریخی آن، افق‌های جدیدی را در تحلیل نسبت دین و مدرنیته و جهت تمدنی مدرن در نسبت با دین می‌گشاید. کیفیت این ظرفیت تحلیلی در نظریه فطرت و بسامدهای تاریخی - اجتماعی آن در پژوهش‌های دیگری قابل بررسی و ارزیابی است.

فهرست منابع

- احمدی، بابک. (۱۳۷۳). مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران: مرکز.
- احمدی، بابک. (۱۳۸۲). معمای مدرنیته، تهران: مرکز.
- اسکروتن، راجر. (۱۳۸۳). کانت. (مترجم: علی پایا). تهران: طرح نو.
- آدورنو، تئودور و. و ماکس هورکهایمر. (۱۳۸۷). دیالکتیک روشنگری (مترجمان: مراد فرهادپور و امید مهرگان). تهران: گام نو.
- برگر، پیترو. (۱۳۹۷). سایبان مقدس؛ عناصر نظریه جامعه‌شناختی دین (مترجم: ابوالفضل مرشدی). تهران: نشر ثالث.
- شجاعی‌زند، علیرضا. (۱۳۸۶). بررسی امکان همزیستی دین و مدرنیته، ماه نامه علوم اجتماعی، (۳۰)، صص ۳۴-۶۲.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۸۹). فلسفه روشنگری (مترجم: یدالله موقن). تهران: نیلوفر.
- کالینیکوس، آکس. (۱۳۸۵). درآمدی تاریخی بر نظریه اجتماعی (مترجم: اکبر معصوم‌بیگی). تهران: آگه.
- کچویان، حسین. (۱۳۸۹). تجدیدشناسی و غرب‌شناسی: حقیقت‌های متضاد. تهران: امیرکبیر.
- کلدلوتران، ماری. (۱۳۷۲). بحران معنویت در جهان غرب و بازگشت مجدد به مذهب، فصلنامه علمی - پژوهشی جامعه‌شناسی کاربردی، (۵)، صص ۱-۱۴.
- کورنر، اشتفان. (۱۳۸۰). فلسفه کانت. (مترجم: عزت‌الله فولادوند). تهران: خوارزمی.
- گون، رنه. (۱۳۹۲). سیطره کمیت و علائم آخرالزمان (مترجم: علیمحمد کاردان). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ویلیم، ژان پل. (۱۳۹۴). جامعه‌شناسی ادیان (مترجم: عبدالکریم گواهی). تهران: نیان.
- همیلتون، ملکم بی. (۱۳۹۴). جامعه‌شناسی دین. (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: نشر ثالث.

- Bell, Daniel. (1978a). *"The Cultural Contradictions of Capitalism"*, New York: Basic books, Inc., Publishers.
- Bell, Daniel. (1978b). "The Return of the Sacred: The Argument about the Future of Religion", *American Academy of Arts and Sciences*. 31(6), pp. 29-55
- Berger, P. L. (2014). *"The many altars of modernity"*. In *The Many Altars of Modernity*. de Gruyter. Boston: Boston University.
- Berger, Peter L. (Ed.). (1999). *"The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics"*, Washington D. C.: Ethics and Public Policy Center.
- Habermas, J. (2006). "Religion in the public sphere". *European journal of philosophy*, 14(1), pp. 1-25.
- Habermas, Jurgen. (1987). *"The Philosophical Discourse of Modernity"*, translated by Fredrick Lawrence, Uk, Cambridge: polity press.
- Habermas, Jurgen., & Ben-Habib, Seyla. (1981). "Modernity versus postmodernity", *New German Critique*. 22, pp. 3-14
- Sullivan, Roger. (1994). *"An Introduction to Kant's Ethics"*, Cambridge University press.
- Kant, Immanuel. (2006). "An Answer to the Question: What Is Enlightenment?". In P. Kleingeld (ed.), *Toward Perpetual Peace and Other Writings On Politics, Peace and History*, translated by D.L. Kleingeld, new Haven and London: Yale University Press.
- Taylor, C. (2009). *"A secular age"*. Harvard university press.

Intervening Conditions of Social Security from the Perspective of the Holy Quran*

Mohammad Bahrami 

Assistant Professor, Department of Quran and Social Studies, Research Institute of Civilizational Islam, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

m.bahrami@isca.ac.ir



Abstract

This research aims to investigate the intervening factors of social security from the perspective of the Holy Quran by analyzing Quranic verses and extracting relevant concepts. The research methodology is analytical-interpretive and qualitative content analysis. Within this framework, intervening factors are categorized into four main groups: cultural and mental, social and communicative, religious and divine, and structural and migratory factors. The research results indicate the key and prominent role of factors such as piety (*Taqwa*), justice, fulfillment of covenants, and Divine Will in the formation of social security. Conversely, factors such as rumor-mongering, prejudice, and obstinacy can undermine social security. Furthermore, the role of Divine Will is emphasized as a pivotal factor in the shaping of social security. Unlike Western theories, such as the Copenhagen School, which primarily

* Bahrami, M. (2025). Intervening Conditions of Social Security from the Perspective of the Holy Quran. *Islam and Social Studies*, 13(3), pp. 33-67.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2026.71425.2145>

▣ **Article Type:** Research Article; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2025/04/27 • **Revised:** 2025/07/11 • **Accepted:** 2025/08/16 • **Online Publication:** 2025/10/01

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



emphasize external and structural factors, this study is grounded in religious foundations and ethical values. The findings of this research can serve as a basis for future studies aimed at indigenizing social security theories based on religious teachings.

Keywords

Holy Quran, Social Security, Intervening Factors, Identity, Social Cohesion, Social Instability.

شرایط مداخله گر امنیت اجتماعی از منظر قرآن کریم*

محمد بهرامی

استادیار، گروه قرآن و مطالعات اجتماعی، پژوهشکده اسلام تمدنی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.
m.bahrami@isca.ac.ir



چکیده

این پژوهش با هدف بررسی عوامل مداخله گر امنیت اجتماعی از منظر قرآن کریم، به تحلیل آیات قرآن و استخراج مفاهیم مرتبط با این موضوع پرداخته است. روش پژوهش، تحلیلی-تفسیری و تحلیل محتوای کیفی است. در قالب این روش، عوامل مداخله گر در چهار دسته اصلی شامل: عوامل فرهنگی و ذهنی، اجتماعی و ارتباطی، دینی و الهی و ساختاری و مهاجرتی دسته بندی شده اند. نتایج پژوهش از نقش کلیدی و برجسته عواملی همچون: تقوا، عدالت، وفای به عهد و اراده الهی، در شکل گیری امنیت اجتماعی حکایت دارد. در مقابل، عواملی مانند: شایعه سازی، تعصب و لجاجت می توانند امنیت اجتماعی را تضعیف کنند. افزون بر این، نقش اراده الهی به عنوان عاملی کلیدی در شکل گیری امنیت اجتماعی مورد تأکید قرار گرفته است. این پژوهش برخلاف نظریه های غربی مانند مکتب کپنهاک، که بیشتر بر عوامل بیرونی و ساختاری تأکید دارند، بر پایه های دینی و ارزش های اخلاقی استوار است. یافته های این تحقیق می تواند به عنوان پایه ای برای تحقیقات آینده در جهت بومی سازی نظریه های امنیت اجتماعی بر اساس آموزه های دینی مورد استفاده قرار گیرد.

کلیدواژه ها

قرآن کریم، امنیت اجتماعی، عوامل مداخله گر، هویت، انسجام و تزلزل اجتماعی.

* بهرامی، محمد. (۱۴۰۴). شرایط مداخله گر امنیت اجتماعی از منظر قرآن کریم. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۳(۳)، صص ۳۳-۶۷.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2026.71425.2145>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۷ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۲۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹

© ۱۴۰۴ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



مقدمه

امنیت اجتماعی به عنوان یکی از ارکان ثبات جوامع، همواره مورد توجه اندیشمندان بوده است. نظریه‌های مکتب کپنهاک و به ویژه دیدگاه بوزان، با تأکید بر مبانی فرهنگی غربی، با آموزه‌های دینی جوامع اسلامی همخوانی ندارد و ضرورت بومی‌سازی نظریه امنیت اجتماعی بر اساس قرآن کریم را آشکار می‌سازد.

این پژوهش در راستای ارائه مدلی پارادایمی بر مبنای قرآن کریم، به بررسی عوامل مداخله‌گر امنیت اجتماعی پرداخته است. مدل یادشده شامل عوامل علی، زمینه‌ای، مداخله‌گر، راهبردها و پیامدهاست که هر کدام در شکل‌گیری امنیت اجتماعی نقش دارند. در این مقاله به دلیل گستردگی موضوع، تنها به عوامل مداخله‌گر پرداخته می‌شود.

در آموزه‌های اسلامی، هرچند امنیت اجتماعی کمتر به صورت مستقل بررسی شده؛ اما مفاهیم و عوامل مداخله‌گر آن در آیات متعدد قرآن کریم مورد توجه قرار گرفته است.

این مقاله با تحلیل آیات، عوامل مداخله‌گر را در چهار دسته فرهنگی و ذهنی، اجتماعی و ارتباطی، دینی و الهی و ساختاری و مهاجرتی بررسی می‌کند. شناسایی این عوامل، گامی در جهت بومی‌سازی نظریه‌های امنیت اجتماعی و زمینه‌ساز ارائه الگوی جامع بر پایه آموزه‌های دینی خواهد بود.

۱. پیشینه

امنیت اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن همواره مورد توجه اندیشمندان علوم انسانی بوده است. در نظریه‌های غربی، به ویژه مکتب کپنهاک و دیدگاه بوزان، امنیت اجتماعی به عنوان توانایی حفظ الگوهای سنتی زبان، فرهنگ، مذهب و هویت ملی در شرایط تحول تعریف شده است (بوزان، ۱۳۹۱، ص ۲۵ و ۱۹۱؛ بوزان، ۱۳۹۰، صص ۳۴-۳۵؛ بیات، ۱۳۸۸، صص ۸۳-۸۴).

در مطالعات اسلامی، هرچند امنیت اجتماعی به صراحت با این عنوان مورد توجه

قرار نگرفته است؛ اما مفاهیمی مانند «امنیت»، «تقوا»، «عدالت»، «وفای به عهد» و «انسجام اجتماعی» در قرآن کریم و روایات مطرح شده‌اند. با وجود ارائه راهکارهایی در قرآن برای تقویت امنیت، پژوهش‌های علمی درباره امنیت اجتماعی از منظر قرآن بسیار محدودند.

بیشتر تحقیقات موجود یا به مفهوم امنیت پرداخته‌اند یا به نقش ارزش‌های اخلاقی مانند تقوا و عدالت در امنیت اجتماعی اشاره کرده‌اند، اما بیشتر پراکنده و بدون ارائه مدلی جامع هستند. به ویژه بررسی مستقیم عوامل مداخله گر امنیت اجتماعی در قرآن، کمتر انجام شده است.

این مقاله از چند جهت نوآوری دارد: تمرکز خاص بر عوامل مداخله گر و تحلیل نظام‌مند آنها براساس قرآن، استفاده گسترده از آیات قرآنی برای استناد علمی و دینی، ارائه دسته‌بندی جدید در چهار محور (فرهنگی و ذهنی، اجتماعی و ارتباطی، دینی و الهی، ساختاری و مهاجرتی)، و تأکید ویژه بر نقش اراده الهی به عنوان عامل کلیدی، که در نظریه‌های غربی کمتر دیده می‌شود.

در مجموع، این پژوهش گامی در جهت بومی‌سازی نظریه‌های امنیت اجتماعی بر پایه آموزه‌های دینی است و می‌تواند پایه‌ای برای تحقیقات آینده فراهم کند.

۲. روش پژوهش

نوشتار پیش رو با هدف بررسی عوامل مداخله گر امنیت اجتماعی از منظر قرآن کریم، از روش تحلیلی-تفسیری و تحلیل محتوای کیفی استفاده کرده است. داده‌ها از طریق مطالعه کتابخانه‌ای و تحلیل آیات قرآن کریم گردآوری شده‌اند. آیات مرتبط با امنیت اجتماعی و عوامل مداخله گر آن شناسایی و مفاهیم کلیدی استخراج شده‌اند. این مفاهیم در چهار دسته اصلی سازمان‌دهی و تحلیل شده‌اند. تأثیرات مثبت و منفی هر عامل بر امنیت اجتماعی بررسی شده است. این روش، امکان تحلیل سیستمی و دقیق عوامل مداخله گر را فراهم کرده و به بومی‌سازی مفاهیم امنیت اجتماعی براساس آموزه‌های قرآن کمک می‌کند.

۳. چارچوب مفهومی

در این بخش، مفاهیم کلیدی امنیت اجتماعی و عوامل مداخله‌گر تعریف می‌شوند تا پایه نظری پژوهش تقویت گردد.

۳-۱. امنیت اجتماعی^۱:

این اصطلاح نخستین‌بار توسط باری بوزان در کتاب مردم، دولتها و هراس (روی، ۱۳۸۲، ص ۶۹۲) در کنار امنیت نظامی، سیاسی، اقتصادی و زیست محیطی مطرح شد. بوزان امنیت اجتماعی را توانایی گروه‌های مذهبی، قومی، ملی، جنسی و... در حفظ هستی و هویت خود و نبود تهدید نسبت به هویت گروه می‌داند (روی، ۱۳۸۲، ص ۶۹۳؛ نویدنیا، ۱۳۸۳، ص ۱۳۶). ویور نیز بر توانایی حفظ هویت اجتماعی تأکید دارد (روی، ۱۳۸۲، ص ۶۹۲).

از منظر قرآن کریم، امنیت اجتماعی فراتر از نبود تهدیدات فیزیکی، شامل ایجاد محیطی مبتنی بر عدالت، تقوا و ارزش‌های اخلاقی است؛ چنان‌که در آیات «وَأَمِّنْهُمْ مِّنْ خَوْفٍ» (قریش، ۴) و «وَلِيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ» (نور، ۵۵) بر اهمیت امنیت و آرامش جمعی تأکید شده است.

۳-۲. عوامل مداخله‌گر^۲:

شرایط مداخله‌گر یا میانجی به عواملی گفته می‌شود که در فرایندهای خاص دخالت کرده و بر نتایج و پیامدهای آن‌ها اثر می‌گذارند. این عوامل می‌توانند راهبردها را تسهیل یا محدود کنند (استراوس و کوربین، ۱۳۹۵، ص ۱۵۳)؛ همچنین، شرایط مداخله‌گر بر شرایط علی و زمینه‌ای اثر می‌گذارند و ممکن است روندها و نتایج امنیت اجتماعی را تغییر دهند (فراسخواه، ۱۳۹۸، ص ۱۰۰). عوامل مداخله‌گر مجموعه‌ای از عوامل درونی و

1. Societal Security

2. Intervening Condition

بیرونی هستند که به تغییرات تدریجی یا ناگهانی در وضعیت امنیت اجتماعی می‌انجامند.

۳-۳. عوامل مداخله گر امنیت اجتماعی

امنیت اجتماعی پدیده‌ای پویا است که تحت تأثیر عوامل مختلفی قرار دارد. در این میان، عوامل مداخله گر نقش تعیین کننده‌ای در تثبیت، تقویت یا تضعیف امنیت اجتماعی دارند. این عوامل، برخلاف عوامل علی که به طور مستقیم به ایجاد امنیت اجتماعی کمک می‌کنند، بیشتر به تنظیم و تغییر مسیر فرآیندهای امنیتی و هویتی می‌پردازند.

بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد که شرایط مداخله گر بر شکل‌گیری هویت اجتماعی و پدیده هویت‌گرایی تأثیر بسزایی دارند و می‌توانند برخی از عوامل علی را تعدیل، تقویت یا تضعیف کنند. این عوامل در قرآن کریم به چند دسته کلی تقسیم می‌شوند که هر دسته شامل یک یا چند عامل مداخله گر است. برخی از مهم‌ترین دسته‌های عوامل مداخله گر عبارتند از:

۳-۳-۱. عوامل فرهنگی و ذهنی

دسته نخست از عوامل مداخله گر مربوط به ابعاد فرهنگی و ذهنی گروه است. این عوامل شامل باورها، ارزش‌ها و نگرش‌هایی هستند که بر شکل‌گیری امنیت اجتماعی تأثیر می‌گذارند. برخی از مهم‌ترین این عوامل عبارتند از:

۳-۳-۱-۱. مصلح دیدن گروه خود

از جمله عوامل مداخله گر در فرآیند هویت‌گرایی، مصلح دانستن گروه خود و معرفی آن به عنوان گروهی اصلاح گر است. این عامل از آن جهت مداخله گر به شمار می‌آید که می‌تواند نقش دوگانه‌ای در تقویت یا تضعیف هویت‌گرایی ایفا کند. اگر چنین ادعایی از سوی دیگر گروه‌های اجتماعی پذیرفته شود و به آن اعتماد کنند، می‌تواند موجب تقویت هویت گروه و در نتیجه افزایش امنیت اجتماعی شود؛ اما اگر این ادعا از

سوی دیگر گروه‌ها رد شود و موجب بدگمانی و اختلاف گردد، نه تنها به تضعیف هویت جمعی می‌انجامد؛ بلکه امنیت اجتماعی گروه را نیز با تهدید مواجه می‌سازد. قرآن کریم در آیه‌ای به این موضوع اشاره دارد که گروه منافقان خود را مصلح معرفی می‌کنند:

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ»؛ و هنگامی که به آنان گفته شود: «در زمین فساد نکنید» می‌گویند: «ما فقط اصلاح‌کننده‌ایم!» (بقره، ۱۱). این ادعا، گرچه در مرحله نخست می‌تواند موجب انسجام درونی منافقان و تقویت امنیت روانی آنان گردد، ولی در مراحل بعد، زمانی که نفاق و دورویی آنان برای دیگر گروه‌های اجتماعی فاش می‌شود (ابن کثیر، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۳، طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۸۳؛ طباطبائی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۵)، امنیت اجتماعی ایشان دچار آسیب جدی می‌گردد؛ از این رو، مؤمنان ناگزیر به پرهیز (احزاب، ۴۵ - ۴۸)، بی‌اعتنایی (آل عمران، ۱۵۶؛ توبه، ۸۴)، ناهمسویی (توبه، ۱۰۷)، تلاش برای اصلاح (احزاب، ۱۳ - ۱۴) و در مواردی برخورد قاطع (توبه، ۷۳؛ تحریم، ۹) با منافقان می‌شوند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۵۹؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۵۹؛ سمرقندی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۴).

۳-۱-۲. بی‌خرد خواندن دیگران

یکی دیگر از عوامل مداخله‌گر امنیت اجتماعی، بی‌خرد خواندن دیگر گروه‌ها است. این عامل به دو شکل متفاوت بر امنیت اجتماعی تأثیرگذار است. شکل نخست آن که، به تقویت امنیت اجتماعی گروهی که دیگران را بی‌خرد می‌خوانند کمک می‌کند، چه اینکه نگاه اعضای آن گروه را به دیگر گروه‌ها منفی می‌کند و انسجام گروه و هویت‌گرایی را تقویت می‌کند. شکل دوم آنکه، به تنش و نزاع میان گروه‌های اجتماعی دامن‌بزند و هویت‌گرایی گروه‌ها را متزلزل کند؛ برای نمونه، گروه منافقان با بی‌خرد خواندن دیگران، از یک سو روحیه اعضای گروه خود را بالا می‌برند و هویت‌گرایی ایشان را تقویت می‌کنند: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ» و هنگامی که به آنان گفته شود:

«همانند (سایر) مردم ایمان بیاورید!» می‌گویند: «آیا همچون ابلهان ایمان بیاوریم؟!» بدانید اینها همان ابلهانند ولی نمی‌دانند! (بقره، ۱۳). و از سویی دیگر به افزایش تنش‌ها و اختلافات دامن می‌زنند و امنیت اجتماعی گروه خود را تضعیف می‌کنند چه اینکه دیگر گروه‌ها نیز آنها را بی‌خرد می‌شناسند (بقره، ۱۳)، به ایشان بی‌اعتنایی می‌کنند (آل‌عمران، ۱۵۶ و توبه، ۸۴) از همسویی با آنها طفره می‌روند (توبه، ۱۰۷) و در مواردی آنها را در ناامنی قرار می‌دهند (توبه، ۷۳، تحریم، ۹).

۳-۳-۲. عوامل اجتماعی و ارتباطی

دسته دوم از عوامل مداخله‌گر به ابعاد اجتماعی و ارتباطی گروه بازمی‌گردد. این دسته از عوامل از طریق تعاملات میان‌فردی، روابط اجتماعی و الگوهای ارتباطی، نقشی اساسی در شکل‌گیری، تثبیت یا تضعیف امنیت اجتماعی ایفا می‌کنند. قرآن کریم نیز به برخی از این عوامل اشاره دارد:

۳-۳-۱. برخورد فیزیکی و سخت

یکی از عوامل مهم مداخله‌گر در هویت‌گرایی، برخورد سخت گروه‌ها با مخالفان است که گاه موجب کاهش تهدیدات و گاه سبب بی‌ثباتی و واکنش‌های تلافی‌جویانه می‌شود.

نمونه بارز آن رفتار فرعونیان با بنی‌اسرائیل است که با آزار و قتل جوانان بنی‌اسرائیل می‌کوشیدند تهدید هویتی را دفع کنند: «وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ...» و اشراف قوم فرعون (به او) گفتند: «آیا موسی و قومش را رها می‌کنی (اعراف، ۱۲۷)؛ اما این برخورد به نابودی خود آنان انجامید: «وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ...» و (به خاطر بیاورید) هنگامی را که دریا را برای شما شکافتیم؛ و شما را نجات دادیم (بقره، ۵۰؛ انفال، ۵۴؛ طه، ۷۷-۷۸) (بیضاوی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲۲).

یهودیان نیز برای حفظ هویت خود پیامبران را می‌کشتند: «فَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ» پس عده‌ای را تکذیب کرده، و جمعی را به قتل رساندید؟! (بقره، ۸۷)، که این

خشونت، در نهایت به تضعیف هویت آنان انجامید.

مشرکان زمان پیامبر ﷺ نیز مسلمانان را آزار می دادند: «وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ...» و مشرکان، پیوسته با شما می جنگند (بقره، ۲۱۷)؛ اما سرانجام هویت شرک جای خود را به هویت اسلامی داد.

در عین حال، قرآن در شرایط خاص، برخورد قاطع را برای دفاع از هویت دینی مشروع می داند:

«وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ...» و در راه خدا، با کسانی که با شما می جنگند، نبرد کنید (بقره، ۱۹۰-۱۹۲)، «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...» کیفر آنها که با خدا و پیامبرش به جنگ برمی خیزند (مائده، ۳۳)، «فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسُكَ...» در راه خدا پیکار کن! تنها مسؤول وظیفه خود هستی! (نساء، ۸۴)، و در مقابل بی تفاوتی، مؤمنان را مورد پرسش قرار می دهد: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ...» (نساء، ۷۵).

۳-۲-۲. شایعه سازی

یکی دیگر از عوامل مداخله گر هویت گرایی و امنیت اجتماعی، شایعه سازی است. شایعه سازی، در برخی موارد، به طور موقت می تواند موجب تقویت هویت گروهی و افزایش انسجام درونی گروه شود و نقشی مثبت در تأمین امنیت گروه ایفا کند؛ اما از سوی دیگر، در بسیاری از موارد، شایعه سازی آثار منفی گسترده ای به همراه دارد؛ به گونه ای که اعتماد اجتماعی را کاهش داده، نزاع و ناآرامی های اجتماعی را گسترش می دهد و در نهایت امنیت اجتماعی همان گروه را نیز با تهدید مواجه می سازد.

نمونه ای از این رفتار را می توان در رفتار یهودیان نسبت به پیامبران مشاهده کرد. قرآن کریم بیان می کند که آنان با ایجاد شایعه و دروغ گویی نسبت به پیامبران، گروه خود را به سمت بی اعتمادی نسبت به دیگر گروه ها سوق داده و هویت گرایی افراطی خویش را تقویت می کنند: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ

اشْكَبَرْتُمْ فَعَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ» ما به موسی کتاب (تورات) دادیم؛ و بعد از او، پیامبرانی پشت سر هم فرستادیم؛ و به عیسی بن مریم دلایل روشن دادیم؛ و او را به وسیله روح القدس تأیید کردیم. آیا چنین نیست که هر زمان، پیامبری چیزی بر خلاف هوای نفس شما آورد، در برابر او تکبر کردید (و از ایمان آوردن به او خودداری نمودید)؛ پس عده‌ای را تکذیب کرده، و جمعی را به قتل رسانید؟! (بقره، ۸۷).

گرچه شایعه‌سازی در طول تاریخ ابزار برخی گروه‌ها برای تثبیت هویت و امنیت ظاهری بوده است؛ اما در حقیقت زمانی که شایعه‌سازی منجر به تضعیف درونی گروه شود و هویت جمعی را از هم بپاشد، امری مذموم و غیرقابل تأیید از منظر قرآن کریم است.

به همین دلیل، مسلمانان از هرگونه شایعه‌سازی، چه مثبت و چه منفی، منع شده‌اند. قرآن کریم به صراحت پخش اخبار امنیت و ناامنی، جنگ و صلح، یا اخبار حساس اجتماعی را بدون ارجاع به منابع موثق، نکوهش می‌کند. مسلمانان موظف شده‌اند این گونه اخبار را به پیامبر ﷺ، اولی الامر و افراد متخصص در گروه ارجاع دهند تا پس از بررسی دقیق، در صورت صحت، منتشر شود: «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَا تَبَعْتُمْ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا» و هنگامی که خبری از پیروزی یا شکست به آنها برسد، (بدون تحقیق)، آن را شایع می‌سازند؛ در حالی که اگر آن را به پیامبر و پیشوایان - که قدرت تشخیص کافی دارند - بازگردانند، از ریشه‌های مسائل آگاه خواهند شد. و اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود، جز عده کمی، همگی از شیطان پیروی می‌کردید (و گمراه می‌شدید). (نساء، ۸۳).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد که: این آیه مسلمانان را از پخش اخبار مربوط به جنگ و صلح، امنیت و ناامنی نهی می‌کند و نشر این گونه اخبار را نکوهش می‌نماید (طباطبایی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۱)؛ همچنین، مفسران دیگر همچون مغنیه (۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۳۹۱)، مکارم شیرازی (بی‌تا، ج ۳، ص ۳۵۲) و ثعلبی (۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۳۵۱) تأکید دارند که وظیفه مسلمانان ارجاع این اخبار به پیامبر ﷺ، امامان ائمه، و افراد صاحب‌نظر است.

۳-۳-۳. عوامل دینی و الهی

دسته سوم از عوامل مداخله گر، عوامل دینی و الهی هستند. این دسته از عوامل در آموزه‌های قرآنی جایگاهی بنیادین دارند و نقش آنها در تنظیم و تغییر امنیت اجتماعی بارها مورد تأکید قرار گرفته است. آنچه این عوامل را از دیگر دسته‌ها متمایز می‌سازد، خاستگاه الهی و ارزش محور آنها است؛ به این معنا که نه تنها بر رفتار فردی و اجتماعی اثر می‌گذارند؛ بلکه با هویت دینی و اخلاقی گروه پیوندی ناگسستنی دارند.

قرآن کریم به وضوح نشان می‌دهد که برخی عوامل دینی و الهی می‌توانند موجب تقویت امنیت اجتماعی شوند و زمینه انسجام، اعتماد و همبستگی را فراهم آورند؛ درحالی که برخی دیگر، در صورت بروز در جامعه، زمینه‌ساز تضعیف امنیت اجتماعی و فروپاشی اعتماد جمعی خواهند شد؛ از این رو، شناخت دقیق این دسته از عوامل برای درک صحیح امنیت اجتماعی و فرایندهای مداخله گر آن ضرورتی اساسی دارد.

با توجه به گستردگی مصادیق، این دسته از عوامل را می‌توان در دو سطح مورد بررسی قرار داد:

۳-۳-۳-۱. اصول کلیدی امنیت اجتماعی

این اصول، ارزش‌های بنیادینی هستند که بدون آنها امنیت اجتماعی تحقق نمی‌یابد. برخی از مهمترین این اصول عبارتند از:

۳-۳-۳-۱-۱. تقوا و امنیت اجتماعی

تقوا به عنوان یکی از اصول بنیادین در قرآن، نقش مهمی در سلامت فردی و اجتماعی دارد. این اصل کلیدی با ایجاد خودکنترلی در رفتار انسان‌ها، زمینه رعایت عدالت، پرهیز از ظلم و وفای به تعهدات اجتماعی را فراهم می‌سازد و در نتیجه، امنیت اجتماعی را تقویت می‌کند.

در آیات وحی ایمان و تقوا نه تنها در بعد فردی، بلکه در سطح اجتماعی نیز منشا آثار است و موجب نزول برکات و ایجاد آرامش و ثبات در جامعه می‌شود: «وَلَوْ أَنَّ

أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...» و اگر اهل شهرها و آبادیها، ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند، برکات آسمان و زمین را بر آنها می‌گشودیم (اعراف، ۹۶).

افزون‌براین تقوا وسیله‌ای جهت بصیرت و تشخیص حق از باطل است و وجود چنین قدرتی، جامعه را از افتادن در دام فتنه‌ها و تهدیدهای امنیتی باز می‌دارد: «إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...» اگر از (مخالفت فرمان) خدا بپرهیزید، برای شما وسیله‌ای جهت جدا ساختن حق از باطل قرار می‌دهد؛ (روشن‌بینی خاصی که در پرتو آن، حق را از باطل خواهید شناخت؛) و گناهانتان را می‌پوشاند (انفال، ۲۹).

براین اساس، تقوا به عنوان یک اصل کلیدی، ضامن انسجام اجتماعی و پایداری امنیت در جامعه دینی به شمار می‌آید.

۳-۳-۱-۲. عدالت و امنیت اجتماعی

عدالت از مهمترین اصول قرآنی و یکی از پایه‌های اصلی امنیت اجتماعی است. عدالت به معنای رعایت حق و قرار دادن هر چیز در جای خود، ضامن اعتماد عمومی و رفع زمینه‌های نزاع و بی‌ثباتی در جامعه است. در آموزه‌های قرآنی، عدالت نه تنها یک ارزش اخلاقی بلکه یک دستور الهی برای تنظیم روابط اجتماعی و جلوگیری از تهدیدات امنیتی به شمار می‌آید.

در قرآن کریم عدالت، امری الهی و فراگیر است و رعایت آن در همه شئون اجتماعی، زمینه‌ساز آرامش و انسجام جامعه خواهد بود: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ...» خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد (نحل، ۹۰).

در آیات وحی عدالت در برابر دشمن نیز مورد تأکید قرار گرفته است و چنین رویکردی مانع تعصب و دشمنی‌های کور می‌شود و اعتماد اجتماعی را در جامعه دینی حفظ می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا...» ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همواره برای خدا قیام کنید، و از روی

عدالت، گواهی دهید! دشمنی با جمعیتی، شما را به گناه و ترک عدالت نکشاند (مائده، ۸).
براین اساس، عدالت به عنوان یک اصل کلیدی قرآنی، رکن اساسی در ایجاد ثبات، اعتماد و امنیت اجتماعی به شمار می آید.

۳-۳-۳-۱. وفای به عهد و امنیت اجتماعی

وفای به عهد از اصول مهم قرآنی است که نقشی اساسی در ایجاد اعتماد و ثبات اجتماعی ایفا می کند. در سطح فردی، پایبندی به عهد و پیمان موجب استحکام روابط انسانی می شود و در سطح اجتماعی، بستر اعتماد متقابل و انسجام جمعی را فراهم می سازد. نقض عهد، برعکس، یکی از مهم ترین عوامل بی اعتمادی و فروپاشی امنیت اجتماعی است.

قرآن کریم پایبندی به عهد و پیمان را یک ضرورت می خواند و آن را شرط اساسی برای جلوگیری از تزلزل و ناامنی در روابط اجتماعی معرفی می کند: «وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْفُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا...» و هنگامی که با خدا عهد بستید، به عهد او وفا کنید! و سوگندها را بعد از محکم ساختن نشکنید (نحل، ۹۱).

و در آیه ای دیگر عهد و پیمان را نزد خداوند مسئولیت آور می خواند و وفای به آن را ضامن اعتماد و ثبات اجتماعی معرفی می کند: «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» و به عهد (خود) وفا کنید، که از عهد سؤال می شود (اسراء، ۳۴)؛ بنابراین، وفای به عهد به عنوان یک اصل کلیدی قرآنی، زیربنای اعتماد متقابل و امنیت پایدار در جامعه است.

۳-۳-۳-۲. عوامل واسطه ای و موقعیتی

این دسته از عوامل، بیشتر به عنوان نموده ها و شرایط خاصی از اراده الهی در جامعه عمل می کنند و می توانند امنیت را تقویت یا تضعیف کنند:

۳-۳-۳-۱. اراده خداوند

یکی از عوامل مداخله گر امنیت اجتماعی، اراده خداوند است. اراده خداوند در

شرایط و موقعیت‌های مختلف، تأثیرات متفاوتی بر امنیت اجتماعی می‌گذارد. در برخی موارد، برخی گروه‌ها به واسطه اراده خداوند به هدایت می‌رسند و هویت‌گرایی آنها تقویت می‌گردد و در مواقعی دیگر، اراده خداوند عامل تضعیف هویت‌گرایی ایشان قرار می‌گیرد؛ برای نمونه، براساس آیات وحی، ایمان و شرک به اراده خداوند پیوند خورده است: «وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ» (و حتی) اگر فرشتگان را بر آنها نازل می‌کردیم، و مردگان با آنان سخن می‌گفتند، و همه چیز را در برابر آنها جمع می‌نمودیم، هرگز ایمان نمی‌آوردند؛ مگر آنکه خدا بخواهد! ولی بیشتر آنها نمی‌دانند! (انعام، ۱۱۱).

اگر خدا اراده می‌کرد، هیچ گروهی هویت شرکی نداشت و همگان هویت اسلامی را می‌پذیرفتند؛ همچنین، اگر خدا اراده می‌کرد، مانع تحول هویتی دین مشرکان می‌گردید؛ به این صورت که یا بتان را ناتوان از تغییر هویت مشرکان می‌کرد یا مانع تغییر هویت مشرکان می‌گردید: «وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُزِدُوهُمْ وَلِيُلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ» همین‌گونه شرکای آنها [=بتها]، قتل فرزندان‌شان را در نظرشان جلوه دادند؛ (کودکان خود را قربانی بتها می‌کردند، و افتخار می‌نمودند!) سرانجام آنها را به هلاکت افکندند؛ و آیین‌شان را بر آنان مشتبّه ساختند. و اگر خدا می‌خواست، چنین نمی‌کردند؛ (زیرا می‌توانست جلو آنان را بگیرد؛ ولی اجبار سودی ندارد). بنابر این، آنها و تهمت‌هایشان را به حال خود واگذار (و به آنها اعتنا مکن!) (انعام، ۱۳۷).

چنان‌که به جهت اراده خداوند، در هر شهری بزرگان گنه‌کار در پی تغییر هویت مردم بودند و با شبهه‌افکنی در رسالت پیامبران، مردم را نسبت به هویت دینی خود در شک و تردید قرار می‌دادند: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَارَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ» (نیز) این‌گونه در هر شهر و آبادی، بزرگان گنهکاری قرار دادیم؛ (افرادی که همه‌گونه قدرت در اختیارشان گذاردیم؛ اما آنها سوء استفاده کرده، و راه خطا پیش گرفتند؛ و سرانجام کارشان این شد که به مکر و

فریب مردم) پرداختند؛ ولی تنها خودشان را فریب می دهند و نمی فهمند! (انعام، ۱۲۳).
اما خداوند چنین چیزی را اراده نکرده است؛ بلکه اراده به امور متفاوتی تعلق گرفته و نتیجه آن، عدم پذیرش هویت اسلامی از سوی تمامی گروه‌ها می باشد. البته اراده خداوند به ایمان و کفر به واسطه‌هایی تحقق پیدا می کند که برخی از مهم ترین آنها عبارتند از:

۳-۳-۲. تعصب و لجاج

یکی از واسطه‌های مهم تحقق اراده خداوند، تعصب و لجاجت افراد است. برای مثال، خداوند بر دل‌ها و گوش‌های کافران مهر زده و بر چشمان آنها پرده افکنده و سبب تعصب و لجاجت ایشان شده است، به گونه‌ای که پس از انذار نیز همچنان نسبت به هویت کفری خود تعصب دارند و با لجاجت و دشمنی از پذیرش هویت اسلامی سرباز می زنند: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» کسانی که کافر شدند، برای آنان تفاوت نمی کند که آنان را (از عذاب الهی) بترسانی یا نترسانی؛ ایمان نخواهند آورد. خدا بر دل‌ها و گوش‌های آنان مهر نهاده؛ و بر چشم‌هایشان پرده‌ای افکنده شده؛ و عذاب بزرگی در انتظار آنهاست. (بقره، ۶-۷).

چنان که در موردی دیگر، خداوند به دلیل پیمان شکنی، گروه‌ها را از رحمت خود محروم می کند و قلوب آنها را سخت و سنگین می سازد، به گونه‌ای که نه حاضر به شنیدن دلایل می شوند و نه هویت جدید را می پذیرند: «فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا دُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» ولی بخاطر پیمان شکنی، آنها را از رحمت خویش دور ساختیم؛ و دل‌های آنان را سخت و سنگین نمودیم؛ سخنان (خدا) را از موردش تحریف می کنند؛ و بخشی از آنچه را به آنها گوشزد شده بود، فراموش کردند؛ و هر زمان، از خیانتی (تازه) از آنها آگاه می شوی، مگر عده کمی از آنان؛ ولی از آنها در گذر و صرف نظر کن، که خداوند نیکوکاران را دوست می دارد! (مائده، ۱۳).

یکی دیگر از عوامل مداخله گر امنیت اجتماعی که در قرآن کریم به آن اشاره شده است، دورویی و نفاق است. این پدیده از منظر قرآن، یکی از جلوه‌های اراده الهی به شمار می‌رود «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ» در دل‌های آنان یک نوع بیماری است؛ خداوند بر بیماری آنان افزوده؛ و به خاطر دروغهایی که می‌گفتند، عذاب دردناکی در انتظار آنهاست. (بقره، ۱۰)، که می‌تواند امنیت اجتماعی را به دو گونه متفاوت تحت تأثیر قرار دهد:

گونه نخست آنکه، به صورت مقطعی و موقت، امنیت اجتماعی منافقان تامین گردد و از سوی دیگر گروه‌ها مورد تهدید قرار نگیرند و گونه دوم آنکه، در درازمدت به بی‌اعتمادی، تفرقه، و نزاع میان گروه‌های اجتماعی منجر گردد و امنیت اجتماعی منافقان تضعیف گردد و مسلمانان ناگزیر از تخریب مسجد ضرار گردند (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۹۲؛ سمعانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۴۸؛ ابن‌العربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۸۲).

۳-۳-۳. طغیان و سرکشی

یکی دیگر از واسطه‌های اراده خداوند به عنوان یک عامل مداخله گر، طغیان و سرکشی است. در آیه «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» خداوند آنان را استهزا می‌کند؛ و آنها را در طغیان‌شان نگه می‌دارد، تا سرگردان شوند. (بقره، ۱۵)، به قرینه سیاق پیشینی، اراده خداوند به طغیان منافقان تعلق گرفته است. طغیان می‌تواند هم اثر مثبت و هم اثر منفی بر امنیت اجتماعی داشته باشد. تأثیر مثبت آن این است که مسلمانان طغیان و سرکشی منافقان را مشیت خداوند می‌بینند و از برخورد امنیتی با منافقان اجتناب می‌کنند، که در نتیجه امنیت اجتماعی منافقان تقویت می‌شود. تأثیر منفی آن این است که طغیان به ایجاد تفرقه و اختلاف منجر می‌شود و در نتیجه منافقان امنیت خود را تضعیف می‌کنند.

۳-۳-۳. رهایی در تاریکی

یکی دیگر از واسطه‌های اراده خداوند، رها کردن منافقان در تاریکی نفاق است. این

عامل نحوه عملکرد اراده الهی را در رفتار و سرنوشت گروه منافقان نشان می‌دهد. براساس آیات قرآن، خداوند منافقانی که در دارالکفر اقامت داشته و به شرک بازگشته و از مشرکان پشتیبانی می‌کنند (جصاص، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۷۴؛ سمرقندی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۳؛ نسفی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳۸) از نور هدایت محروم می‌کند و ایشان را در تاریکی رها می‌کند: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» آنان [= منافقان] همانند کسی هستند که آتشی افروخته (تا در بیابان تاریک، راه خود را پیدا کند)، ولی هنگامی که آتش اطراف او را روشن ساخت، خداوند (طوفانی می‌فرستد و) آن را خاموش می‌کند؛ و در تاریکی‌های وحشتناکی که چشم کار نمی‌کند، آنها را رها می‌سازد. (بقره، ۱۷) و در نتیجه مسلمانان نباید این گروه از منافقان را به ترک نفاق و پذیرش هویت اسلامی ناگزیر سازند؛ اما باید در دفع تهدید ایشان بکوشند و از تفرقه و اختلاف در مقابله با منافقان پرهیزند: «فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا» چرا درباره منافقین دو دسته شده‌اید؟! (بعضی جنگ با آنها را ممنوع، و بعضی مجاز می‌دانید.) در حالی که خداوند بخاطر اعمال‌شان، (افکار) آنها را کاملاً وارونه کرده است! آیا شما می‌خواهید کسانی را که خداوند (بر اثر اعمال زشت‌شان) گمراه کرده، هدایت کنید؟! در حالی که هر کس را خداوند گمراه کند، راهی برای او نخواهی یافت. (نساء، ۸۸).

۳-۳-۳-۶. تعیین قبله

یکی دیگر از واسطه‌های اراده خداوند به‌عنوان عامل مداخله گر امنیت اجتماعی، تعیین قبله است.

براساس آیات قرآن، هویت یا دست‌کم بخشی از هویت گروه‌های دینی، خاستگاهی الهی دارد و خداوند آن را براساس مصالح خاص، تشریع و تعیین می‌کند. قرآن کریم در آیه‌ای به این موضوع اشاره می‌کند: «وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» هر طایفه‌ای

قبله‌ای دارد که خداوند آن را تعیین کرده است؛ (بنابراین، زیاد در باره قبله گفتگو نکنید! و به جای آن)، در نیکی‌ها و اعمال خیر، بر یکدیگر سبقت جوید! هر جا باشید، خداوند همه شما را (برای پاداش و کیفر در برابر اعمال نیک و بد، در روز رستاخیز)، حاضر می‌کند؛ زیرا او، بر هر کاری تواناست. (بقره، ۱۴۸).

در این آیه، قبله به عنوان یکی از مظاهر هویت دینی، به اراده الهی مرتبط شده است و خداوند است که قبله هر دین یا گروه را تعیین می‌کند.

مفسران درباره مراد از واژه «کل» و «وجهه» دیدگاه‌های متفاوتی ارائه داده‌اند: برخی مفسران، مراد از «کل» را مسلمانان و اهل کتاب، برخی گروه‌های مختلف مسلمان، و بعضی اهل کتاب دانسته‌اند؛ همچنین، درباره «وجهه» برخی آن را به معنای دین (ابن الجوزی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۴۳) و برخی دیگر به معنای قبله تفسیر کرده‌اند. ضمیر «هو» نیز طبق نظر برخی از مفسران به خداوند بازمی‌گردد (ابن الجوزی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۴۳).

بنابراین، اگر مراد از «کل»، تمام ادیان یا حداقل اهل کتاب و مسلمانان باشد، این نتیجه حاصل می‌شود که هویت دینی هر گروه، یا دست کم بخشی از آن (مانند قبله)، به اراده خداوند شکل گرفته است.

در نتیجه، هیچ گروهی حق ندارد گروه دیگر را به خاطر «وجهه» خاصی که خداوند برای او تعیین کرده، تهدید کند یا مانع حفظ این وجهه شود. از این رو، اختلاف افکنی و تهدید امنیت دیگر گروه‌ها به دلیل تفاوت در قبله و دین، از منظر قرآن مردود است.

با این حال، برخی مفسران، از جمله فخر رازی، معتقدند که مراد از «کل» در آیه، تنها فرق اسلامی است، نه همه ادیان یا اهل کتاب. وی در تفسیر خود می‌گوید: «وَاحْتَجُّوا عَلَىٰ هَذَا الْقَوْلِ (یعنی اینکه مراد گروه‌های مسلمین است) بَوَجْهَيْنِ: الْأَوَّلُ قَوْلُهُ تَعَالَى «هُوَ مُؤَلِّئُهَا» يَغْنِي اللَّهُ مُؤَلِّئُهَا، وَتَوَلَّيَهُ اللَّهُ لَمْ تَحْضَلْ إِلَّا فِي الْكُعْبَةِ، لِأَنَّ مَا عَدَاهَا تَوَلَّيَهُ الشَّيْطَانُ» (فخر رازی، بی تا، ج ۴، ص ۱۴۷).

از این منظر، قبله صحیح فقط کعبه است و دیگر قبله‌ها مورد تأیید الهی نیستند.

با این وجود، در پایان آیه، فرمان «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» تأکیدی است بر اینکه: آنچه مهم‌تر از اختلاف درباره قبله است، سبقت گرفتن در امور خیر است. بنابراین، گروه‌های دینی به جای تهدید یکدیگر به دلیل تفاوت قبله یا دین، باید به رقابت در کارهای خیر پردازند و امنیت یکدیگر را به خطر نیندازند.

۳-۳-۲. امنیت بخشی

یکی دیگر از واسطه‌های اراده خداوند، امنیت بخشی خداوند به برخی گروه‌ها است. در آیه «وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي» و از هر جا خارج شدی، روی خود را به جانب مسجد الحرام کن! از آنها نترسید!... و (تنها) از من بترسید! (این تغییر قبله، به خاطر آن بود که) نعمت خود را بر شما تمام کنم، شاید هدایت شوید! (البقرة، ۱۵۰)، خداوند مسلمانان را از ترس نسبت به گروه‌های دیگر باز می‌دارد و هویت اسلامی آنان را در پناه امنیت الهی قرار می‌دهد. این امنیت در دیگر آیات نیز نمود دارد؛ چنان‌که خداوند پیامبران را از آزار مخالفان در امان نگاه می‌دارد: «وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ... وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ» پیش از تو نیز پیامبرانی تکذیب شدند؛... و هیچ چیز نمی‌تواند سنن خدا را تغییر دهد؛ و اخبار پیامبران به تو رسیده است. (الأنعام، ۳۴).

در جنگ بدر نیز اراده الهی بر پیروزی مؤمنان تعلق گرفت و آنان با وجود شمار اندک بر مشرکان غالب شدند: «قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا...» در دو گروهی که (در میدان جنگ بدر)، با هم رو به رو شدند، نشانه (و درس عبرتی) برای شما بود... (آل عمران، ۱۳). همین اراده الهی موجب شد اهل کتاب و مشرکان نتوانند امنیت اجتماعی مسلمانان را برهم زنند: «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى...» آنها [= اهل کتاب، مخصوصاً یهود] هرگز نمی‌توانند به شما زیان برسانند... (آل عمران، ۱۱۱). در جنگ احد نیز توکل و اعتماد به خداوند عامل مداخله گر مهمی در حفظ امنیت گروهی بود: «إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا...» (و نیز به یاد آور) زمانی را که دو طایفه از شما تصمیم گرفتند سستی نشان دهند (و از وسط راه باز گردند)؛ و خداوند پشتیبان آنها بود... (آل عمران، ۱۲۲).

پیروزی در بدر نیز مشروط به صبر و تقوا دانسته شده است: «بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا... يَمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ» آری، (امروز هم) اگر استقامت و تقوا پیشه کنید... خداوند شما را به پنج هزار نفر از فرشتگانمدد خواهد داد! (آل عمران، ۱۲۵). از منظر قرآنی، ترس از دشمنان باید جای خود را به خشیت الهی دهد؛ «إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ» این فقط شیطان است که پیروان خود را (با سخنان و شایعات بی اساس)، می ترساند. از آنها نترسید! و تنها از من بترسید اگر ایمان دارید! (آل عمران، ۱۷۵).

در داستان طالوت و جالوت نیز اراده خداوند عامل اصلی پیروزی سپاه مؤمنان و رفع تهدید امنیتی معرفی می شود: «فَهَرَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ... وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» سپس به فرمان خدا، آنها سپاه دشمن را به هزیمت واداشتند... و اگر خداوند، بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نمی کرد، زمین را فساد فرامی گرفت (البقرة، ۲۵۱). در نبود این یاری الهی، ناامنی و فساد فراگیر می گردید.

بااین حال، اراده خداوند بر اجبار افراد به ایمان یا رفع کامل نزاع میان گروه ها تعلق نگرفته است؛ زیرا تداوم تضادها و آزمون ها بخشی از نظام الهی در تحقق رشد و تمایز هویتی جوامع است؛ بنابراین، امنیت اجتماعی نتیجه تعامل میان اراده الهی، صبر و تقوای مؤمنان و توکل بر خداوند است.

۳-۳-۲-۸. شکل گیری گروه ها

شکل گیری گروه ها یکی دیگر از عوامل واسطه ای اراده خداوند است. بر این اساس، در جای جای آیات قرآن، گروه ها مورد خطاب قرار گرفته اند و شکل گیری گروه ها به اراده خداوند نسبت داده شده است؛ برای نمونه، واژه «امه» در برخی آیات (انعام، ۱۰۸) و کلمه «قوم» در شماری دیگر (هود، ۹۲) از وجود یک گروه اجتماعی حکایت دارد. چنان که در برخی دیگر از آیات، یک گروه خاص مورد خطاب قرار گرفته است (بقره، ۴۰)؛ برای نمونه، کافران و بنی اسرائیل مخاطب قرار گرفته اند (کافرون، ۱؛ بقره، ۱۲۲)، و جمعی به دین خاصی وابسته معرفی شده اند (کافرون، ۶). در تعدادی از آیات، سخن از

قبایل قوم موسی رفته است (بقره، ۶۰)، و در بعضی آیات، نقش فرعون در شکل‌گیری طبقات مختلف مورد اشاره قرار گرفته است (قصص، ۴). در برخی آیات، افرادی خود را با «ما» که نشانه یک گروه اجتماعی است و بر توافق ایشان بر مجموعه‌ای از باورها حکایت دارد، معرفی می‌کنند (انعام، ۱۲۳؛ بقره، ۱۲۸). چنان‌که در برخی آیات، اصل وجود و شکل‌گیری گروه‌ها به خداوند نسبت داده شده است (انعام، ۱۳۷؛ مائده، ۱۴؛ مائده، ۵؛ مائده، ۴۶؛ بقره، ۲۱۸؛ حجرات، ۹؛ بقره، ۲۵۳؛ بقره، ۶۲؛ بقره، ۱۵۳؛ هود، ۲۴). در نتیجه، افراد و گروه‌ها مجاز به ایجاد محدودیت و تهدید نسبت به هویت این گروه‌ها نیستند.

۳-۳-۲-۹. عدم هدایت

یکی دیگر از واسطه‌های تعلق اراده خداوند به امنیت گروه‌های اجتماعی، عدم هدایت کافران از سوی خداوند است: «يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» ای پیامبر! آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است، کاملاً (به مردم) برسان! و اگر نکنی، رسالت او را انجام نداده‌ای! خداوند تو را از (خطرات احتمالی) مردم، نگاه می‌دارد؛ و خداوند، جمعیت کافران (لجوج) را هدایت نمی‌کند. (المائدة، ۶۷). کافران از آن جهت که اراده خداوند به هدایت ایشان تعلق نگرفته است، در امنیت اجتماعی خواهند بود (طبرسی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۶۲۰)، و اراده خداوند مانع شکل‌گیری ناامنی اجتماعی برای ایشان نگردیده است.

۳-۳-۲-۱۰. عذاب الهی

یکی دیگر از عوامل مداخله‌گر در تأمین امنیت اجتماعی، عذاب الهی است. تهدید به عذاب از آن جهت که در شرایط گوناگون، نتایج مختلفی دارد، یک عامل مداخله‌گر شناخته می‌شود. این عامل در برخی شرایط به تقویت امنیت اجتماعی می‌انجامد و افراد گروه را از فاصله گرفتن از هویت گروهی باز می‌دارد، و در شرایطی دیگر به اختلاف، تنش و خروج از گروه و تضعیف امنیت اجتماعی می‌انجامد.

براین اساس، تهدید به عذاب مرتدان از مسلمانان در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هر کس از شما، از آیین خود بازگردد، (به خدا زبانی نمی‌رساند؛ خداوند جمعیتی را می‌آورد که آنها را دوست دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران سرسخت و نیرومندند؛ آنها در راه خدا جهاد می‌کنند، و از سرزنش هیچ ملامتگری هراسی ندارند. این، فضل خداست که به هر کس بخواهد (و شایسته ببیند) می‌دهد؛ و (فضل) خدا وسیع، و خداوند داناست (المائدة، ۵۴)، و تهدید به عذاب یهود و نصاری با وجود دلایل آشکار: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَقَرَّقُوا وَاحْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» و مانند کسانی نباشید که پراکنده شدند و اختلاف کردند؛ (آن هم) پس از آنکه نشانه‌های روشن (پروردگار) به آنان رسید! و آنها عذاب عظیمی دارند. (آل عمران، ۱۰۵)، یک عامل مداخله‌گر برای امنیت اجتماعی است. چه اینکه در شرایطی این عامل به امنیت اجتماعی می‌انجامد و در موقعیتی دیگر به تضعیف امنیت اجتماعی ختم می‌شود. اهل کتاب به جهت تغییر هویت، هم عذاب دنیوی می‌بینند: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَيْنَ مَا تُنْفُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحُبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ» هر جا یافت شوند، مهر ذلت بر آنان خورده است؛ مگر با ارتباط به خدا، (و تجدید نظر در روش ناپسند خود)، و (یا) با ارتباط به مردم (و وابستگی به این و آن)؛ و به خشم خدا، گرفتار شده‌اند؛ و مهر بیچارگی بر آنها زده شده؛ چرا که آنها به آیات خدا، کفر می‌ورزیدند و پیامبران را بناحق می‌کشتند. اینها بخاطر آن است که گناه کردند؛ و (به حقوق دیگران)، تجاوز می‌نمودند (آل عمران، ۱۱۲)، و هم عذاب اخروی دارند: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» (آن عذاب عظیم) روزی خواهد بود که چهره‌هایی سفید، و چهره‌هایی سیاه می‌گردد، اما آنها که صورت‌هایشان سیاه شده، (به آنها گفته می‌شود):

آیا بعد از ایمان، و (اخوت و برادری در سایه آن)، کافر شدید؟! پس بجشید عذاب را، به سبب آنچه کفر می‌ورزیدید! (آل عمران، ۱۰۶)، و «إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (آری)، کسانی که ایمان را دادند و کفر را خریداری کردند، هرگز به خدا زیانی نمی‌رسانند؛ و برای آنها، مجازات دردناکی است! (آل عمران، ۱۷۷)، پیامبر و مسلمانان را اذیت و آزار می‌دهند: «وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ» هر جا یافت شوند، مهر ذلت بر آنان خورده است؛ مگر با ارتباط به خدا، (و تجدید نظر در روش ناپسند خود)، و (یا) با ارتباط به مردم (و وابستگی به این و آن)؛ و به خشم خدا، گرفتار شده‌اند؛ و مهر بیچارگی بر آنها زده شده؛ چرا که آنها به آیات خدا، کفر می‌ورزیدند و پیامبران را بناحق می‌کشتند. اینها بخاطر آن است که گناه کردند؛ و (به حقوق دیگران)، تجاوز می‌نمودند (آل عمران: ۱۱۲).

آن حضرت و مسلمانان را از عبادت در مساجد باز می‌دارند و متروکه‌سازی مساجد را دنبال می‌کنند: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» کیست ستمکارتر از آن کس که از بردن نام خدا در مساجد او جلوگیری کرد و سعی در ویرانی آنها نمود؟! شایسته نیست آنان، جز با ترس و وحشت، وارد این (کانونهای عبادت) شوند. بهره آنها در دنیا (فقط) رسوایی است و در سرای دیگر، عذاب عظیم (الهی)!! (البقرة، ۱۱۴). چنان‌که ظالم خواندن کسانی که هویت اسلامی را پاس نمی‌دارند و به هویت اهل کتاب گرایش پیدا می‌کنند، و در نتیجه معذب شدن ایشان، عامل بازدارنده مهمی در حفظ هویت اسلامی و دفع و رفع تهدید نسبت به هویت اسلامی است: «وَلَكِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَكِنْ اتَّبَعَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ» سوگند که اگر برای (این گروه از) اهل کتاب، هرگونه آیه (و نشانه و دلیلی) بیاوری، از قبله تو پیروی نخواهند کرد؛ و تو نیز، هیچ‌گاه از قبله آنان، پیروی نخواهی نمود. (آنها نباید تصور کنند که بار دیگر، تغییر قبله امکان‌پذیر است!) و حتی

هیچ یک از آنها، پیروی از قبله دیگری نخواهد کرد! و اگر تو، پس از این آگاهی، متابعت هوسهای آنها کنی، مسلماً از ستمگران خواهی بود! (البقرة، ۱۴۵). و روی برتافتن از مسجد الحرام به عنوان قبله مسلمانان و ترس و هراس از اذیت و آزار دشمنان، تهدید و در نتیجه عذاب الهی را به همراه خواهد داشت: «وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمْنَعَتِي أَعْيُنُهُمْ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (و از هر شهر و نقطه‌ای) خارج شدی، (به هنگام نماز،) روی خود را به جانب «مسجد الحرام» کن! این دستور حقّی از طرف پروردگار توست! و خداوند، از آنچه انجام می‌دهید، غافل نیست! (البقرة، ۱۵۰).

افزون‌براین، وعده به عذاب الهی نسبت به مشرکان، عامل مداخله‌ای مهمی در تحقق امنیت اجتماعی خواهد بود و گروه‌ها را از ایجاد ناامنی برای مسلمانان باز می‌دارد: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْيُهُمْ وَتَحْشُرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ» به آنها که کافر شدند بگو: «(از پیروزی موقت خود در جنگ احد، شاد نباشید!) بزودی مغلوب خواهید شد؛ (و سپس در رستاخیز) به سوی جهنم، محشور خواهید شد. و چه بد جایگاهی است! (آل عمران، ۱۲). و وعده عذاب نسبت به کسانی که به آیات الهی کفر می‌ورزند، از عوامل مداخله‌ای امنیت اجتماعی خوانده می‌شود: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامَ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيَا يَبِئْسَ اللَّهُ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» دین در نزد خدا، اسلام (و تسلیم بودن در برابر حق) است. و کسانی که کتاب آسمانی به آنان داده شد، اختلافی (در آن) ایجاد نکردند، مگر بعد از آگاهی و علم، آن هم به خاطر ظلم و ستم در میان خود؛ و هر کس به آیات خدا کفر ورزد، (خدا به حساب او می‌رسد؛ زیرا) خداوند، سریع الحساب است. (آل عمران، ۱۹). و وعده عذاب به منافقانی که هویت‌پذیری ندارند، ایمان می‌آورند، سپس کافر می‌شوند، دوباره ایمان می‌آورند و باز کافر می‌شوند و بر کفر خویش می‌افزایند: «بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» به منافقان بشارت ده که مجازات دردناکی در انتظار آنهاست! (النساء، ۱۳۸)، عامل مهمی در تحقق امنیت اجتماعی و سعی و کوشش ایشان در حفظ هویت اسلامی خواهد بود.

البته لازم به یادآوری است که عذاب نسبت به گروه‌هایی چون مشرکان و اهل کتاب، دلیل بر جواز ایجاد ناامنی برای گروه‌های اجتماعی نیست، چرا که چنین برخوردی تنها سزاوار خداوند است و دیگر گروه‌ها چنین حقی در مواجهه با گروه‌های دیگر اجتماعی ندارند. تهدید به عذاب الهی نه تنها نسبت به اصل تغییر هویت؛ بلکه نسبت به عوامل تغییر هویتی نیز جاری است؛ برای نمونه، خداوند کسانی را که با اهل کتاب دوستی و مراوده دارند، به عذاب اخروی تهدید می‌کند و پر واضح است که این تهدید نه به جهت اصل دوستی؛ بلکه نسبت به عواقب دوستی و ازجمله تغییر هویت از اسلامی به غیر اسلامی است: «تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ» بسیاری از آنها را می‌بینی که کافران (و بت پرستان) را دوست می‌دارند (و با آنها طرح دوستی می‌ریزند)؛ نفس (سرکش) آنها، چه بد اعمالی از پیش برای (معاد) آنها فرستاد! که نتیجه آن، خشم خداوند بود؛ و در عذاب (الهی) جاودانه خواهند ماند. (المائدة، ۸۰).

۳-۳-۴. عوامل ساختاری و مهاجرتی

دسته دیگر از عوامل مداخله‌گر ذیل عنوان ساختاری و مهاجرتی قرار می‌گیرد. مهم‌ترین شرط مداخله‌گر در این بخش، هجرت است. هجرت هرچند این قابلیت را دارد که به عنوان یک شرط زمینه‌ای عمل کند، اما مداخله‌گر بودن آن به صورت جدی مطرح است، چه اینکه که هجرت این قابلیت را دارد که بسته به شرایط و زمینه‌ها، تأثیرات گوناگونی بر امنیت اجتماعی داشته باشد؛ برای نمونه، در تاریخ اسلامی، هجرت عکس‌العملی در برابر تهدیدات دیده شده است. در مواقعی که هویت یک گروه در معرض تهدید قرار می‌گیرد و اعضا نمی‌توانند هویت خود را در برابر تهدیدات محفوظ نگاه دارند، هجرت به عنوان یک استراتژی، فرصت مناسبی برای دفع تهدیدات فراهم می‌کند و امنیت اجتماعی را تقویت می‌کند؛ برای نمونه، هنگامی که بنی‌اسرائیل مورد اذیت و آزار فرعونیان قرار می‌گیرند و امنیت اجتماعی ایشان در مخاطره قرار می‌گیرد: «يَشْؤُمُونَكُم شَوْءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ» که همواره شما

را به بدترین صورت آزار می‌دادند: پسران شما را سر می‌بریدند؛ و زنان شما را (برای کنیزی) زنده نگه می‌داشتند. (بقره، ۴۹)، به هجرت از سرزمین فرعون دعوت می‌شوند: «وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ» ما به موسی وحی فرستادیم که: «شبانہ بندگانم را (از مصر) با خود ببر؛ و برای آنها راهی خشک در دریا بگشا؛ که نه از تعقیب (فرعونیان) خواهی ترسید، و نه از غرق شدن در دریا!» (طه، ۷۷)، «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُم مُّتَّبِعُونَ» و به موسی وحی کردیم که شبانہ بندگانم را (از مصر) کوچ ده، زیرا شما مورد تعقیب هستید! (شعرا، ۵۲)، «فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبِعُونَ» (به او دستور داده شد: بندگان مرا شبانہ حرکت ده که شما تعقیب می‌شوید! (دخان، ۲۳). هجرت ایشان به سرزمین جدید به تقویت امنیت اجتماعی آنها می‌انجامد. چنان‌که فراخوان مسلمانان به هجرت: «يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإَيَّي فَاغْبُذُوا» ای بندگان من که ایمان آورده‌اید! زمین من وسیع است، پس تنها مرا بپرستید (و در برابر فشارهای دشمنان تسلیم نشوید!) (عنکبوت، ۵۶)، با توجه به ناامنی اجتماعی شدید ایشان در مکه، امنیت اجتماعی آنها را در مدینه تقویت می‌کند و ایشان را مشمول رحمت و غفران الهی می‌گرداند: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» کسانی که ایمان آورده و کسانی که هجرت کرده و در راه خدا جهاد نموده‌اند، آنها امید به رحمت پروردگار دارند و خداوند آمرزنده و مهربان است. (البقره، ۲۱۸).

هرچند هجرت یک استراتژی مهم و کلیدی در حفظ هویت گروهی شناخته می‌شود؛ اما در برخی شرایط، هجرت نتیجه عکس می‌دهد و به تضعیف امنیت اجتماعی می‌انجامد به این‌که مهاجرین در سرزمین جدید از سوی گروه‌های غالب مورد تهدید قرار گرفته و هویت گروهی ایشان در معرض ادغام در هویت گروه‌های دیگر قرار گیرد.

جمع‌بندی

براساس داده‌های قرآنی و در برخی موارد روایی، امنیت اجتماعی پدیده‌ای چندبعدی

است که نه تنها به عوامل ساختاری و بیرونی مانند مهاجرت، سیاست‌های هویتی و نهادهای اجتماعی وابسته است؛ بلکه تحت تأثیر عوامل درونی و معنوی نظیر تقوا، عدالت، وفای به عهد و اراده الهی نیز قرار دارد.

داده‌ها نشان می‌دهد که مفاهیم اخلاقی و دینی همچون تقوا و عدالت نقشی اساسی در ایجاد انسجام اجتماعی و کاهش تنش‌های درونی دارند. در گروه‌هایی که این ارزش‌ها تقویت شده‌اند، سطح اعتماد عمومی و همبستگی اجتماعی به شکل محسوسی بالاتر است. این یافته با برخی نظریه‌های غربی مانند مکتب کپنهاگ همسو است، اما در قرآن کریم نقش اراده الهی و هدایت معنوی جایگاهی پررنگ‌تر دارد.

از سوی دیگر، ارتباطات اجتماعی قوی و مبتنی بر صداقت و وفای به عهد، از مؤلفه‌های مهم امنیت اجتماعی به شمار می‌روند. قرآن ضمن تأیید اهمیت روابط اجتماعی، بُعد اخلاقی و الهی این تعاملات را برجسته می‌کند و بر لزوم رعایت صداقت در مناسبات اجتماعی تأکید دارد.

عوامل دینی و الهی نیز نقش چشم‌گیری در تقویت امنیت اجتماعی دارند. در جوامعی که ارزش‌های دینی و باورهای الهی تقویت شده‌اند، سطح بالایی از امنیت و همبستگی اجتماعی مشاهده می‌شود. تأکید قرآن بر اراده الهی به عنوان یکی از عوامل مداخله‌گر کلیدی، گواهی بر نقش مهم عوامل معنوی در تأمین امنیت اجتماعی است. اراده الهی نه تنها رفتارهای فردی را جهت‌دهی می‌کند، بلکه بستر کلی گروه را نیز سامان می‌دهد.

عوامل ساختاری و مهاجرتی نیز به‌ویژه در جوامع چندهویتی، از چالش‌های اصلی امنیت اجتماعی به‌شمار می‌روند. در این زمینه میان نگاه قرآن و نظریه‌های غربی مانند بوزان شباهت‌هایی وجود دارد؛ اما قرآن راهکار برون‌رفت از این چالش‌ها را در پابندی گروه‌ها به عدالت و رعایت انصاف در برخورد با دیگران معرفی می‌کند.

درنهایت، نقش اراده الهی به عنوان عامل مداخله‌گر کلیدی، مهم‌ترین یافته این پژوهش است. داده‌ها نشان می‌دهد که در جوامعی که باور به اراده الهی در میان افراد نهادینه شده، سطح همبستگی و اعتماد عمومی و در نتیجه امنیت اجتماعی به مراتب بالاتر

است. این مسئله، تفاوت اساسی نگاه قرآن کریم با نظریه‌های غربی همچون مکتب کپنهاک را آشکار می‌سازد؛ زیرا نظریه‌های غربی بیشتر بر عوامل بیرونی و ساختاری متمرکزند و از نقش عوامل معنوی و الهی در امنیت اجتماعی غفلت دارند.

۴. الگوی عوامل مداخله‌گر امنیت اجتماعی

الگوی ارائه‌شده در این پژوهش نشان می‌دهد که عوامل مداخله‌گر در چهار دسته کلی طبقه‌بندی می‌شوند:

عوامل فرهنگی و ذهنی، عوامل اجتماعی و ارتباطی، عوامل دینی و الهی، و عوامل ساختاری و مهاجرتی.

این عوامل، به صورت مستقیم بر چهار مؤلفه اصلی امنیت اجتماعی تأثیر می‌گذارند. این مؤلفه‌ها عبارتند از: هویت جمعی، انسجام اجتماعی، اعتماد عمومی، و رهایی از تهدیدات. در این الگو، عوامل مداخله‌گر از طریق تأثیرگذاری بر این مؤلفه‌ها، زمینه شکل‌گیری یا تضعیف امنیت اجتماعی را فراهم می‌کنند.

سپس این مؤلفه‌ها به عنوان اجزای سازنده، امنیت اجتماعی (پدیده اصلی) را شکل می‌دهند. پس مسیر تأثیرگذاری به صورت مرحله‌ای و زنجیره‌وار چنین است:

عوامل مداخله‌گر ← مؤلفه‌های امنیت اجتماعی ← امنیت اجتماعی

نمودار ۱: مسیر تأثیرگذاری عوامل مداخله‌گر در امنیت اجتماعی

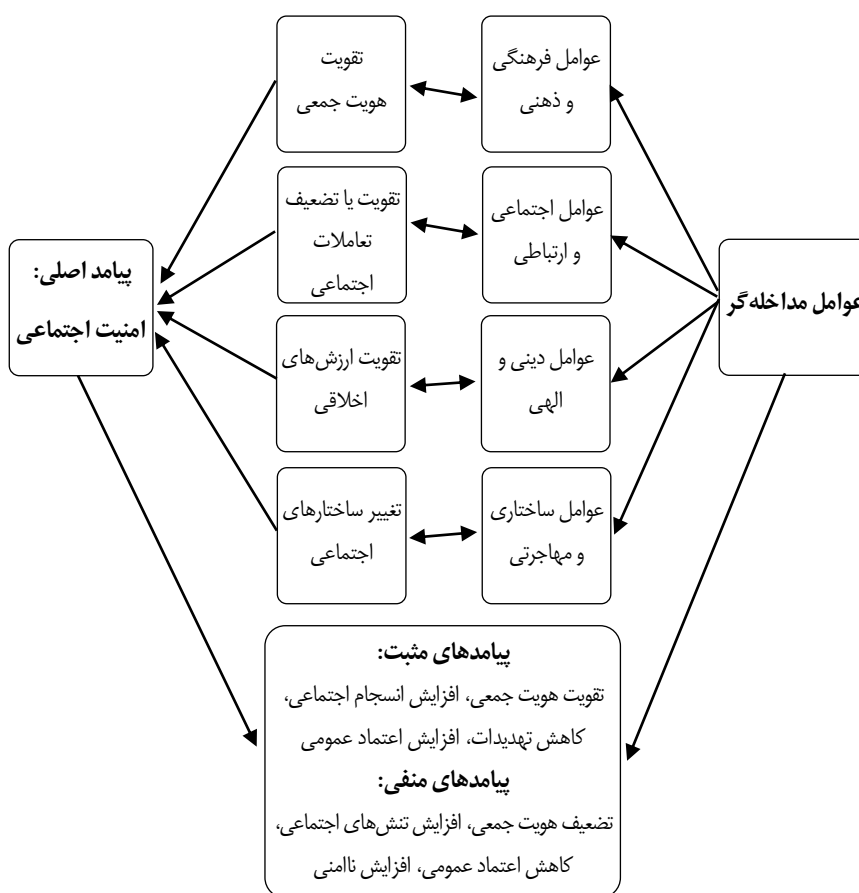
از سوی دیگر، امنیت اجتماعی نیز دارای پیامدهایی است که می‌توانند مثبت یا منفی باشند.

پیامدهای مثبت شامل: تقویت هویت جمعی، افزایش انسجام اجتماعی، گسترش اعتماد عمومی، و کاهش تهدیدات است.

پیامدهای منفی نیز شامل: تضعیف هویت جمعی، افزایش تنش‌های اجتماعی، کاهش اعتماد عمومی، و گسترش ناامنی می‌شود.

همچنین باید توجه داشت که برخی عوامل مداخله گر ممکن است به طور مستقیم بر پیامدهای امنیت اجتماعی نیز تأثیر بگذارند، بدون اینکه حتماً ابتدا بر مؤلفه‌های امنیت اثر گذاشته باشند.

از این رو، ارتباط میان عوامل مداخله گر، مؤلفه‌های امنیت اجتماعی، پدیده امنیت اجتماعی و پیامدها به صورت نظام مند و درهم تنیده در این مدل به تصویر کشیده شده است:



نمودار ۲: مدل ارتباطی عوامل مداخله گر در امنیت اجتماعی و پیامدهای مثبت و منفی آنها

۵. جدول تفاوت نگاه قرآنی و مکتب کپنهاک

با توجه به مفاهیم نظری، تحلیل داده‌ها، و الگوی استخراج شده از آیات قرآن، می‌توان تفاوت‌های اساسی میان نگاه قرآن کریم و مکتب کپنهاک به امنیت اجتماعی و عوامل مداخله‌گر را مشاهده کرد. جدول زیر، خلاصه‌ای از نتایج این پژوهش را در مقایسه با نظریه مکتب کپنهاک ارائه می‌دهد و تمامی نکات مطرح شده در جدول، مبتنی بر محتوای همین مقاله و تحلیل‌های ارائه شده در بخش‌های مختلف آن است.:

معیار	الگوی قرآنی	الگوی مکتب کپنهاک
مفهوم امنیت اجتماعی	امنیت به عنوان وضعیتی در پیوند با عدالت، تقوا، وفای به عهد و اراده الهی	امنیت به عنوان حفظ هویت جمعی در برابر تهدیدات
نقش عدالت در امنیت اجتماعی	عدالت به عنوان رکن اصلی تحقق امنیت اجتماعی و شرط پایداری آن	عدالت به عنوان موضوع مستقل، کم‌ارتباط با امنیت اجتماعی
نقش ارزش‌های دینی و اخلاقی	محوری: بدون ارزش‌های الهی و اخلاقی، امنیت اجتماعی ممکن نیست	غایب یا کم‌رنگ؛ بیشتر تمرکز بر هویت قومی و سیاسی
نوع عوامل مداخله‌گر	عوامل درونی (اخلاقی، دینی) و بیرونی (اجتماعی، ساختاری)	عمدتاً عوامل بیرونی و هویتی
روش تحلیل امنیت اجتماعی	مرحله‌ای: عوامل مداخله‌گر → مؤلفه‌های امنیت (هویت، انسجام، اعتماد، رفع تهدید) → امنیت اجتماعی	مستقیم: تهدید هویت → امنیت یا ناامنی
نقش اراده الهی در امنیت	بسیار مهم: خداوند در تثبیت یا تزلزل امنیت اجتماعی نقش اساسی دارد	وجود ندارد؛ امنیت ناشی از موازنه بازیگران اجتماعی
نگاه به پیامدهای امنیت اجتماعی	پیامدهای مثبت و منفی، در پیوند با عمل به ارزش‌های الهی (مانند انسجام، اعتماد، رفع تهدید یا افزایش تهدید)	صرفاً حفظ یا زوال هویت اجتماعی

نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف بررسی عوامل مداخله‌گر امنیت اجتماعی از منظر قرآن کریم و مقایسه آن با نظریه‌های غربی مانند مکتب کپنهاک انجام شد. چارچوب نظری این پژوهش بر پایه آیات قرآن کریم استوار است و با تأکید بر مفاهیمی مانند تقوا، عدالت، وفای به عهد و اراده الهی، راهکارهایی برای تحقق امنیت اجتماعی ارائه می‌دهد. در این چارچوب، امنیت اجتماعی نه تنها به عوامل بیرونی و ساختاری وابسته است؛ بلکه تحت تأثیر عوامل درونی و معنوی نیز قرار دارد.

تحلیل داده‌ها نشان داد که مفاهیمی مانند: تقوا، عدالت و اراده الهی نقش کلیدی در تقویت امنیت اجتماعی ایفا می‌کنند. این عوامل درونی، که در نظریه‌های غربی کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند، می‌توانند به افزایش اعتماد عمومی، کاهش تنش‌های اجتماعی و ایجاد انسجام در گروه کمک کنند. در کنار این عوامل، عوامل بیرونی مانند نهادهای اجتماعی، سیاست‌های هویتی و شبکه‌های ارتباطی نیز تأثیر قابل توجهی بر امنیت اجتماعی دارند. با این حال، نگاه قرآنی با تأکید بر عدالت و انصاف در برخورد با گروه‌های مختلف، بعد اخلاقی و معنوی این عوامل را نیز برجسته می‌کند.

یکی از یافته‌های منحصر به فرد این پژوهش، تأکید بر نقش اراده الهی به عنوان عامل مداخله‌گر کلیدی است. اراده الهی نه تنها بر رفتارهای فردی تأثیر می‌گذارد؛ بلکه می‌تواند شرایط کلی گروه را نیز تحت تأثیر قرار دهد و به تقویت یا تضعیف امنیت اجتماعی منجر شود. این یافته نشان می‌دهد که امنیت اجتماعی در نگاه قرآنی، تنها به عوامل انسانی و ساختاری محدود نمی‌شود؛ بلکه تحت تأثیر اراده الهی و هدایت معنوی نیز قرار دارد.

در مقایسه با نظریه‌های غربی مانند مکتب کپنهاک، نگاه قرآنی به امنیت اجتماعی دارای تفاوت‌ها و همانندی‌های مهمی است. هر دو دیدگاه بر پویایی امنیت اجتماعی، نقش هویت جمعی و تأثیر عوامل فرهنگی و اجتماعی تأکید دارند. با این حال، نگاه قرآنی با تأکید بر عوامل درونی و معنوی مانند تقوا، عدالت و اراده الهی، چارچوبی جامع‌تر و عمیق‌تر ارائه می‌دهد. درحالی‌که نظریه‌های غربی بیشتر بر عوامل بیرونی و

ساختاری تمرکز دارند، قرآن کریم تهدیدات امنیت اجتماعی را در عوامل درونی مانند نفاق، تعصب و گمراهی اخلاقی نیز می‌بیند.

این پژوهش با ارائه چارچوبی مبتنی بر قرآن کریم، مدلی بومی از امنیت اجتماعی ارائه می‌دهد که نه تنها تهدیدات بیرونی، بلکه عوامل درونی و معنوی را نیز در نظر می‌گیرد. این مدل می‌تواند به عنوان مکملی برای نظریه‌های غربی در تحلیل امنیت اجتماعی مورد استفاده قرار گیرد و به درک جامع‌تری از نقش دین و ارزش‌های الهی در تحقق امنیت اجتماعی کمک کند. امید است که این پژوهش به عنوان پایه‌ای برای تحقیقات آینده در این حوزه مورد استفاده قرار گیرد و به ارائه نظریه‌ای جامع و بومی برای امنیت اجتماعی در جوامع اسلامی کمک کند.

فهرست منابع

- ابن الجوزی، عبدالرحمن. (۱۴۰۷ق). زاد المسیر. بیروت: دارالفکر.
- ابن العربی، محمد. (بی تا). احکام القرآن (ج ۲). بیروت: دارالفکر.
- ابن کثیر، اسماعیل. (۱۴۱۲ق). تفسیر القرآن العظیم (ج ۱). بیروت: دارالمعرفه.
- استراوس و کریین. (۱۴۰۱ق). مبانی پژوهش کیفی (مترجم: ابراهیم افشار). تهران: نشر نی.
- بوزان، باری. (۱۳۹۰). مردم، دولتها و هراس (چاپ سوم). تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- بوزان، باری. (۱۳۹۱). چارچوبی تازه برای تحلیل امنیت (مترجم: علی رضا طیب). تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- بیات، بهرام. (۱۳۸۸). جامعه شناسی احساس امنیت (چاپ اول). تهران: انتشارات امیرکبیر.
- بیضاوی، عبدالله. (بی تا). تفسیر البیضاوی. بیروت: دارالفکر.
- روی، پل. (۱۳۸۲). معمای امنیت اجتماعی (مترجم: منیژه نویدنیا). مطالعات راهبردی، ۶(۳)، صص ۶۸۵ - ۷۰۸.
- طوسی، محمد. (۱۴۰۹ق). التبیان فی تفسیر القرآن (محقق: احمد حبیب قصیرعاملی، ج ۵). بی جا: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ثعلبی، احمد. (۱۴۲۲ق). تفسیر الثعلبی (ج ۳ و ۵). بیروت: دار احیاء التراث.
- جصاص، احمد. (۱۴۱۵ق). احکام القرآن (ج ۲). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سمرقندی، ابواللیث. (بی تا). تفسیر السمرقندی (ج ۲ و ۳). بیروت: دارالفکر.
- سمعانی، منصور. (۱۴۱۲ق). تفسیر السمعانی (ج ۲). بیروت: دارالمعرفه.
- طبرسی، فضل. (۱۴۱۵ق). مجمع البیان (ج ۵). بیروت: اعلمی.
- طبرسی، فضل. (۱۴۱۸ق). جوامع الجامع (ج ۱). قم: نشر اسلامی.

طبری، محمد. (۱۴۱۵ق). جامع البیان عن تاویل آی القرآن (ج ۱). بیروت: دارالفکر.

فخر رازی. (بی تا). تفسیر الرازی (ج ۴، چاپ سوم). بی جا: بی نا.

فراستخواه، مقصود. (۱۳۹۸). روش تحقیق کیفی در علوم اجتماعی. تهران: آگاه.

مغنیه، محمدجواد. (۱۹۸۷م). الکاشف (ج ۲). بیروت: دارالعلم للملایین.

مکارم شیرازی، ناصر. (بی تا). الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل (ج ۳). بی جا: بی نا.

طباطبایی، سیدمحمدحسین. (بی تا). المیزان (ج ۱ و ۵). بی جا: بی نا.

نسفی، عبدالله. (بی تا). مدارک التنزیل و حقائق التاویل (ج ۱). بی جا: بی نا.

نویدینا، منیژه. (۱۳۸۳). بررسی ابعاد امنیت اجتماعی، رساله دکتری. دانشگاه تهران، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی.

Social Vitality in Family Relationships from the Perspective of Islamic Teachings*

Farideh Fatemi Mehr¹ 

Mohammad Ellini² 



1. Level 3 Scholar, Department of Interpretation and Quranic Sciences, Management Center of Female Seminaries, Qom, Iran (**Corresponding Author**).

fyas9495@gmail.com

2. PhD, Department of Religious Studies, Faculty of Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

m.ellini@yahoo.com

Abstract

Social vitality, as a vital component of mental and social health, plays a key role in realizing a dynamic and healthy society. As the first and most enduring social institution, the family serves as an essential foundation for forming and strengthening individuals' social vitality. Islam pays special attention to the family institution and the importance of its stability and the vibrancy of its internal relationships, offering a rich framework of values and ethical-educational principles to foster vitality. Given the increasing importance of this subject and the lack of comprehensive research in this area, this article aims to explain the main components of vitality in family relationships from the perspective of Islamic teachings and examine their role in promoting social vitality. This study follows a descriptive-explanatory method using library research. The key

* Fatemi Mehr, F., & Ellini, M. (2025). Social Vitality in Family Relationships from the Perspective of Islamic Teachings. *Islam and Social Studies*, 13(3), pp. 68-96.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2026.72394.2169>

■ **Article Type:** Research Article; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

■ **Received:** 2025/05/05 • **Revised:** 2025/07/13 • **Accepted:** 2025/08/06 • **Online Publication:** 2025/10/01

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



components of vitality in family relationships examined in this research include: Tranquility (*Sakina*), Love and Affection (*Mawadda*), Respect and Honor, Dialogue and Consultation, Attention to Needs, and Leisure Time. The findings indicate that observing and institutionalizing these components in family relationships leads to an environment filled with warm, intimate, and empathetic relations. This, in turn, provides the groundwork for sustainable vitality within the family and promotes the social vitality of individuals in society, ultimately increasing social capital.

Keywords

Family Relationships, Social Vitality, Social Capital, Islamic Teachings.

نشاط اجتماعی در روابط خانوادگی از منظر آموزه‌های اسلام*

فریده فاطمی مهر^۱  محمد علینی^۲ 

۱. سطح سه، رشته تفسیر و علوم قرآن، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خواران، قم، ایران (نویسنده مسئول).

fyas9495@gmail.com

۲. دکتری، گروه دین پژوهی، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

m.ellini@yahoo.com



چکیده

نشاط اجتماعی، به عنوان یکی از مؤلفه‌های حیاتی سلامت روانی و اجتماعی، نقشی کلیدی در تحقق جامعه‌ای پویا و سالم ایفا می‌کند. خانواده، به عنوان اولین و پایدارترین نهاد اجتماعی، بستری مهم و اساسی برای شکل‌گیری و تقویت نشاط اجتماعی افراد است. دین اسلام، توجه ویژه‌ای به نهاد خانواده و اهمیت استحکام و شادابی روابط درون آن مبذول داشته و چارچوبی غنی از ارزش‌ها و اصول اخلاقی و تربیتی برای ایجاد و تقویت نشاط در روابط خانوادگی ارائه می‌دهد. با توجه به اهمیت روزافزون این موضوع و کمبود پژوهش‌های جامع در این زمینه، این مقاله با هدف تبیین مؤلفه‌ها و عناصر اصلی نشاط در روابط خانوادگی از منظر آموزه‌های اسلام و بررسی نقش آن‌ها در ارتقای نشاط اجتماعی، به روش توصیفی-تبیینی و با استفاده از روش تحقیق کتابخانه‌ای انجام شده است. مؤلفه‌های کلیدی نشاط در روابط خانوادگی از منظر اسلام که در این پژوهش بررسی شده‌اند، عبارتند از: آرامش و سکینه، محبت و مودت، احترام و تکریم، گفت‌وگو و مشورت، توجه به نیازها، اوقات فراغت. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که رعایت و

* فاطمی‌مهر، فریده؛ علینی، محمد. (۱۴۰۴). نشاط اجتماعی در روابط خانوادگی از منظر آموزه‌های اسلام. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۳(۳)، صص ۶۸-۹۶.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2026.72394.2169>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۱۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۲۲ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹

□ ۱۴۰۴ © نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند



نهادینه‌سازی این مؤلفه‌ها در روابط خانوادگی، منجر به ایجاد محیطی سرشار از روابط گرم و صمیمی و همدلی می‌شود که بستر ساز نشاط پایدار در خانواده و ارتقای نشاط اجتماعی افراد در جامعه و در نتیجه موجب و افزایش سرمایه اجتماعی خواهد شد.

کلیدواژه‌ها

روابط خانوادگی، نشاط اجتماعی، سرمایه اجتماعی، آموزه‌های اسلام.

مقدمه

مقوله «نشاط اجتماعی» به عنوان یکی از شاخص‌های اساسی سلامت فردی و پویایی جامعه، توجه بسیاری از اندیشمندان، روان‌شناسان و جامعه‌شناسان را به خود جلب کرده است. نشاط اجتماعی، که می‌توان آن را به احساس سرزندگی، امیدواری، رضایت از زندگی، تعلق اجتماعی و مشارکت فعال در عرصه‌های گوناگون تعبیر کرد، نقشی حیاتی در پیشرفت و بالندگی افراد و جوامع ایفا می‌نماید. جامعه‌ای که شهروندان آن از نشاط اجتماعی بالایی برخوردار باشند از سرمایه اجتماعی قوی‌تر، مشارکت مدنی گسترده‌تر و سطح رضایت عمومی بالاتری نیز بهره‌مند است.

در این میان، «خانواده» به عنوان اولین و بنیادی‌ترین کانون شکل‌گیری شخصیت و تعاملات اجتماعی فرد، نقشی بی‌بدیل در ایجاد و تقویت نشاط اجتماعی ایفا می‌کند. کیفیت روابط درون خانواده، میزان حمایت‌های عاطفی و روانی که اعضا از یکدیگر دریافت می‌کنند، و الگوی تعاملات خانوادگی، به طور مستقیم بر نگرش فرد نسبت به جامعه، اعتماد به نفس او و توانایی‌اش در برقراری ارتباطات مؤثر در سطوح بالاتر تأثیر می‌گذارد. خانواده‌ای که اعضای آن از روابط گرم، سالم، صمیمی و حمایت‌گر برخوردارند، نسلی را تربیت خواهد کرد که جامعه‌پذیری را به درستی نهادینه کرده است و توسعه پایدار اجتماعی را در پی خواهد داشت.

از منظر «آموزه‌های اسلام»، خانواده از جایگاهی والا و مقدس برخوردار است و هدف از تشکیل آن، فقط بقای نسل نیست؛ بلکه تأمین سعادت دنیوی و اخروی اعضا، ایجاد آرامش و مودت، و پرورش نسلی مؤمن، بااخلاق و کارآمد است. اسلام با ارائه چارچوبی جامع و غنی از دستورالعمل‌های اخلاقی، حقوقی و تربیتی، راهکارهای عملی و معنوی برای ایجاد و تقویت روابطی سالم، شاداب و سرشار از نشاط در خانواده ارائه می‌دهد. این آموزه‌ها که ریشه در وحی الهی و سنت نبوی ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام دارند، ابعادی عمیق‌تر و معنوی‌تر به مفهوم نشاط خانوادگی می‌بخشند و آن را از سطوح روان‌شناختی و جامعه‌شناختی فراتر می‌برند.

با وجود اهمیت روزافزون نشاط اجتماعی و جایگاه بنیادین خانواده در تعالیم اسلامی، پژوهش‌های علمی که به طور خاص به تبیین مؤلفه‌های نشاط در روابط خانوادگی از منظر آموزه‌های اسلام بپردازند، محدود است. بسیاری از مطالعات موجود، بیشتر بر ابعاد روان‌شناختی یا جامعه‌شناختی نشاط تمرکز کرده‌اند و کمتر به بررسی جامع و نظام‌مند این موضوع با تکیه بر منابع غنی اسلامی پرداخته‌اند؛ لذا، این پژوهش در صدد است تا با شناسایی و تشریح مؤلفه‌های کلیدی نشاط در روابط خانوادگی براساس آموزه‌های اسلام، به پرسش اساسی زیر پاسخ دهد: مؤلفه‌ها و عناصر اصلی نشاط در روابط خانوادگی از منظر آموزه‌های دین اسلام کدامند و چگونه می‌توانند به ارتقای نشاط اجتماعی افراد کمک کنند؟

۱. تبیین مفاهیم

۱-۱. روابط

در لغت، «روابط جمع رابطه است و به پیوندها و پیوستگی‌ها گفته می‌شود» (معین، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۶۸۰). در اصطلاح «ارتباط عبارت است از فراگرد انتقال پیام از سوی فرستنده برای گیرنده، مشروط به آنکه در گیرنده پیام، مشابهت معنی با معنی مورد نظر فرستنده پیام ایجاد شود» (محسنیان‌راد، ۱۳۸۷، ص ۵۷)؛ بنابراین رابطه به معنای پیوند، ارتباط، وابستگی و تأثیر متقابل بین دو یا چند چیز است. در حوزه اجتماعی، رابطه به کنش و واکنش متقابل افراد و گروه‌ها و همچنین ارتباطات و تعاملات فرد با اجتماع اشاره دارد. روابط اجتماعی، اساس ساختار اجتماعی را تشکیل می‌دهند و شامل انواع مختلفی از تعاملات، از جمله روابط دوستانه، خانوادگی، حرفه‌ای و غیره هستند.

۲-۱. خانواده

در لغت، «اسم مرکب از «خان» به معنای خانه و «واده» اصل و بنا و ماده هر چیزی و به عبارتی اهل خانه هست» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴، صص ۸۲۶۳ و ۲۰۳۷۷). خانواده در اصطلاح «واحد اولیه خانواده که شامل والدین و فرزندان می‌شود. این فرزندان می‌توانند طبیعی یا

فرزندخوانده باشند. برخی آن را با خانواده زن و شوهری مترادف می‌دانند» (ساروخانی، ۱۳۹۰، ص ۲۷۴).

خانواده به عنوان یک واحد اجتماعی، نقش اساسی در تأمین نیازهای عاطفی، روانی، اجتماعی و اقتصادی اعضا دارد. همچنین، خانواده به عنوان اولین محیط اجتماعی، نقش مهمی در تربیت و اجتماعی شدن افراد ایفا می‌کند. از آنجا که اندیشمندان مختلف، خانواده را به شیوه‌های متعددی تعریف کرده‌اند و هر تعریف بر یکی از ابعاد پیدایش و کارکرد خانواده تمرکز دارد، می‌توان گفت مفهوم خانواده، مجموعه‌ای چندبعدی است که هر صاحب‌نظر از زاویه‌ای ویژه به آن نگریسته است. علامه طباطبائی رحمته‌الله، در تعریف خانواده می‌فرماید: «اولین مکانی که برای هر انسانی تعریف می‌شود و بدان تعلق دارد، خانواده است. ایشان خانواده را مهم‌ترین نهاد اجتماعی می‌داند که با پیوند مقدس ازدواج آغاز می‌شود و با تولد فرزندان کامل می‌گردد» (طباطبائی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۴۰۵).

۱-۳. نشاط اجتماعی

در فرهنگ دهخدا نشاط به معنای سرور، شادی، طرب، خرسندی، سرزندگی، دل‌زندگی، زنده‌دلی، خوشدلی و آرامش آمده است. دکتر معین «نشاط را سبکی و چالاکي، شادی و خرمی معنا کرده است» (معین، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۴۷۲۹).

خلیل فراهیدی در کتاب العین، از اصطلاح «طیب النفس» استفاده کرده و براساس آن ماده نشاط را به معنای «آمادگی و سرزندگی نفس برای انجام دادن کار و مانند آن می‌داند» (فراهیدی و دیگران، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۲۳۷).

ابن منظور نیز همانند خلیل در معنا کردن نشاط به آمادگی برای عمل، به حدیث عباده از پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اشاره کرده که می‌گوید: «بایعت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم علی المَشْطُ والمَکْرَه؛ من با پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بیعت کردم درحالتی که بر مشقت و سختی و همچنین در راحتی و آسایش پایبند به او باشم» (طوسی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۰). آن‌گاه در بیان معنای کلمه مشط، آن را به معنای کاری می‌داند که انسان برای آن شاداب بوده و نسبت به آن

سبک‌بال است و برای آن، اقدام لازم را انجام می‌دهد. البته این منظور، نشاط را به «ضد الکسل» نیز تعریف کرده است (ابن منظور، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۴۱۳).

نشاط اجتماعی در اصطلاح حالتی از شادکامی و سرزندگی جمعی است که «از طریق تعاملات اجتماعی، مشارکت مدنی و تقویت حس همبستگی در جامعه ایجاد می‌شود. این مفهوم به عواملی مانند سرمایه اجتماعی، عدالت اجتماعی و فعالیت‌های گروهی وابسته است» (شریف‌زاده و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۱۶۰).

نشاط «در فرایند رابطه فرد با جامعه و گروه تحقق پیدا می‌کند؛ در غیر این صورت، از منظر ناظر بیرونی، نشاط چیزی جز مجموعه‌ای از کیفیات روحی و هیجان‌های طرب‌انگیز فردی نخواهد بود. اگر این کیفیات فرح‌بخش، واجد معانی اجتماعی و اهداف جمعی نباشند، تعریفی جز برخی حالات نابهنجار روحی جنون‌آمیز نخواهند داشت؛ بنابراین، نشاط اجتماعی همان سطح برخورداری از مواهب زندگی عمومی همراه با اقناع ذهنی و اجماع عینی است؛ یعنی باید تعریف فردی و بیرونی از نشاط با هم مقارن باشند» (عنبری، ۱۳۹۱، ص ۳۵).

عنبری معتقد است: «نشاط از منظر اجتماعی، عضوی از خانواده و چارچوب مفهومی کیفیت زندگی، رضامندی اجتماعی، امنیت اجتماعی، سلامت اجتماعی، رفتارهای جمعی و فراغت است. این مفاهیم به نوعی متناظر با نشاط و شادمانی هستند» (عنبری، ۱۳۹۱، ص ۴۰). وی نشاط را پدیده‌ای اجتماعی می‌داند که در دل مفاهیمی مانند کیفیت زندگی، رضامندی اجتماعی، امنیت و سلامت اجتماعی، رفتارهای جمعی و فراغت معنا پیدا می‌کند. به نظر او نشاط با این مؤلفه‌ها پیوند درونی دارد و عملاً بازتابی از وضعیت کلی زندگی اجتماعی افراد است.

نشاط اجتماعی نمادی از سلامت و پویایی روابط میان افراد و گروه‌هاست. یکی از ویژگی‌ها و آداب مسلمانی، تلاش برای شاد کردن دیگر مسلمانان است. در این جهت، احادیث متعددی در فضیلت شاد کردن مؤمنان نقل شده است. روایاتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام بیان می‌کند که شاد کردن مؤمنان از بزرگ‌ترین و محبوب‌ترین عبادت‌ها به شمار می‌آید. این آموزه‌ها نشان‌دهنده اهمیت ایجاد شادی و نشاط در جامعه

اسلامی است. از جمله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این باره فرموده است: «إِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِذْخَالُ السُّرُورِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ؛ به درستی که شاد کردن مؤمنان، دوست داشتنی ترین کارها در نزد خدای متعال است» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۸۹؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۶۵۴).

نشاط اجتماعی دارای ویژگی ها و ابعادی از دیدگاه جامعه شناسی است که می توان موارد ذیل را برشمرد: حس تعلق و همبستگی (دورکیم، ۱۳۸۳)، امیدواری (فوکو، ۱۳۷۹)، مشارکت اجتماعی و پویایی (پاتنام، ۱۳۸۰) رضایت از کیفیت زندگی. خانواده به عنوان نهاد بنیادین اجتماعی، با فراهم آوردن بستری برای پرورش حس تعلق، امیدواری، مشارکت اعضای خانواده و رضایت افراد خانواده نقش حیاتی در تقویت نشاط اجتماعی ایفا می کند.

۱-۴. سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی از دو کلمه سرمایه و اجتماعی تشکیل شده است. کلمه سرمایه دلالت می کند که سرمایه اجتماعی همانند سرمایه انسانی یا سرمایه اقتصادی ماهیتی «زاینده و مولد دارد؛ یعنی ما را قادر می سازد ارزش و کار را ایجاد کنیم، کارها را انجام دهیم، به اهدافمان دست یابیم، مأموریت هایمان را در زندگی به اتمام رسانیم و به سهم خویش به دنیایی که در آن زندگی می کنیم، کمک کنیم. وقتی می گوئیم سرمایه اجتماعی زاینده و مولد هستند، منظور این است که هیچ کس بدون آن موفق نیست و حتی زنده نمی ماند» (کلمن، ۱۳۷۷، ص ۴۵۶). کلمه ی «اجتماعی» در عنوان «سرمایه ی اجتماعی» نشان می دهد که این منابع، دارایی های فردی و قابل تملک یک شخص نیستند؛ بلکه در بستر شبکه ای از روابط میان افراد شکل می گیرند و تنها در میان این پیوندهای جمعی معنا و کارکرد پیدا می کنند.

به واقع «سرمایه اجتماعی مربوط به آنچه که شما می دانید، نمی شود، بلکه مربوط به این واقعیت می شود که چه کسانی شما را می شناسند. این عبارت مختصر درک مرسوم سرمایه اجتماعی را در خود دارد» (فیلد، ۱۳۸۶، ص ۷). «سازه سرمایه اجتماعی با محوربودن

روابط تعریف می‌شود و روابط را می‌توان به دو نوع گرم و سرد تقسیم کرد؛ روابط گرم و صمیمی میان آحاد جامعه، توانایی تثبیت و تقویت سرمایه اجتماعی در لایه‌های درونی و بیرونی را دارد که به صورت مثبت نمایان می‌شود. آموزه‌های اسلامی نیز به استحکام پایه‌های خانواده به عنوان واحد اساسی و زیربنایی جامعه توجه دارد تا جامعه مطلوب که هدف آن رسیدن به خوشبختی و کمال است را پدید آورد. براین اساس است که اسلام به روابط درونی خانواده بین والدین و فرزندان اهمیت می‌دهد و در مراحل بعد، روابط در سطح گسترده را مطرح می‌کند» (علینی، ۱۳۹۴).

در مجموع می‌توان نتیجه گرفت که سرمایه اجتماعی بیش از آنکه به میزان دانش فرد وابسته باشد، به کیفیت شبکه روابط او متکی است. روابط صمیمی و پایدار، به‌ویژه در خانواده که بنیادی‌ترین نهاد اجتماعی است، نقش محوری در تولید و تقویت سرمایه اجتماعی دارند. پس «روابط اجتماعی در سطوح خُرد و کلان موجب شکل‌گیری و فزونی سرمایه اجتماعی خواهد شد. ضرورت زندگی اجتماعی انسان‌ها اقتضا می‌کند تا برنامه تدوین یافته و دارای انسجام برای چگونگی روابط انسان‌ها ارائه گردد تا در سایه این برنامه، حیات اجتماعی منظم پُر بار شکل گیرد» (علینی، ۱۳۹۴)؛ بنابراین استحکام روابط در سطح خُرد خانواده و در سطح کلان جامعه، شرط اساسی شکل‌گیری سرمایه اجتماعی مؤثر و پایدار است.

۲. پیوند سرمایه اجتماعی خانواده با نشاط اجتماعی

در جوامع انسانی، کیفیت روابط میان افراد نقشی اساسی در شکل‌گیری پیوندهای اجتماعی و انسجام جمعی دارد. یکی از مفاهیمی که این پیوندها را توضیح می‌دهد، «سرمایه اجتماعی» است؛ مفهومی که اهمیت روابط و اعتماد میان افراد را برجسته می‌کند. «سرمایه اجتماعی زمانی که به عنوان صفت جامعه در نظر گرفته می‌شود، بیانگر روابط و پیوندهایی است که کل جامعه را منسجم و متعهد می‌کند و موجب طراوت و گرمی اجتماعی می‌شود. درواقع سرمایه اجتماعی، نوعی سرمایه‌گذاری در روابط اجتماعی است» (غفاری، ۱۳۹۰، صص ۳۵ و ۲۵۷). «بوردیو، سرمایه اجتماعی را سرمایه‌ای از

روابط اجتماعی می‌داند که در صورت نیاز می‌تواند حمایت‌های سودمندی را فراهم کند» (فیلد، ۱۳۸۶، ص ۳۰). در واقع پیر بورديو سرمایه اجتماعی را به عنوان منبعی تعریف می‌کند که از طریق روابط اجتماعی به دست می‌آید و می‌تواند به کسب مزیت‌های اقتصادی یا اجتماعی منجر شود. در خانواده، این سرمایه از طریق روابط والدین و فرزندان یا خویشاوندان شکل می‌گیرد.

جیمز کلن «سرمایه اجتماعی را مجموعه‌ای از منابع می‌داند که در روابط خانواده و در سازمان اجتماعی محلی وجود دارند و برای رشد اجتماعی یک کودک، یا جوان مفید هستند» (کلن، ۱۹۸۸م، ص ۳۰۰)؛ بنابراین کلن بر نقش سرمایه اجتماعی در تسهیل کنش‌های اجتماعی تأکید دارد. او معتقد است که خانواده‌هایی با روابط قوی، می‌توانند نتایج بهتری در آموزش و پرورش فرزندان داشته باشند. «به باور پاتنام خانواده واضح‌ترین نمونه سرمایه اجتماعی درون گروهی، و سازمان جامعه مدنی که در عمل و از نظر قانونی درهای آن بر روی همه شهروندان باز است نمونه ناب سرمایه اجتماعی میان گروهی است» (تاجبخش، ۱۳۸۴، ص ۱۲۷). وی سرمایه اجتماعی را به دو نوع «پیوندی» (درون گروهی، مانند روابط خانوادگی) و «پل‌زننده» (بین گروهی، مانند ارتباط با جامعه) تقسیم می‌کند. خانواده‌ها بیشتر سرمایه پیوندی را تقویت می‌کنند؛ اما می‌توانند به ایجاد سرمایه پل‌زننده نیز کمک کنند.

سرمایه اجتماعی خانواده، به عنوان هسته اصلی جامعه، نقشی کلیدی در تقویت انسجام اجتماعی، حمایت از اعضا و انتقال ارزش‌ها به نسل‌های آینده ایفا می‌کند. این مفهوم از طریق اعتماد، شبکه‌های اجتماعی و هنجارهای مشترک شکل می‌گیرد و تحت تأثیر عوامل فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی قرار دارد. در صورتی که سرمایه اجتماعی درون گروهی در نهاد خانواده با ارتباط گرم و صمیمی بین اعضای خانواده شکل بگیرد، موجب نشاط و شادابی در محیط خانواده خواهد شد. با توجه به اصل جامعه‌پذیری^۱ که

۱. (socialization) منظور از اجتماعی شدن یا جامعه‌پذیری آن است که یک انسان از بدو تولدش چگونه با جامعه و فرهنگ - ارزش‌ها و هنجارهای آن - انطباق می‌یابد (رفیع‌پور، ۱۳۷۸، ص ۳۵۰).

تکوین اولیه و اصلی آن در خانواده است، نشاط و سرزندگی در سطح جامعه شکل خواهد گرفت که در واقع همان سرمایه اجتماعی برون‌گروهی است که وجه مثبت سرمایه اجتماعی به‌شمار می‌رود.

در آموزه‌های اسلامی به خصوص در احادیث اهل بیت علیهم‌السلام، به اهمیت روابط خانوادگی و برقراری ارتباطات مثبت در بین اعضای خانواده اشاره شده است. به عنوان مثال، امام صادق علیه‌السلام فرموده است: «تَوَاصَلُوا وَ تَبَارَّوْا وَ تَرَاخَمُوا» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۷۵). این روایت بیانگر آن است که برقراری روابط خوب با خانواده سبب افزایش نشاط می‌شود. با توجه به آموزه‌های اسلامی، خانواده به عنوان هسته اصلی جامعه، نقش حیاتی در ایجاد نشاط و پویایی اجتماعی دارد. با تقویت روابط خانوادگی و ایجاد محیطی سالم و شاد در خانواده، می‌توان به ارتقای سطح نشاط و سلامت روانی جامعه کمک کرد. از منظر اسلام، انسان موجودی اجتماعی است و نیاز به تعامل با دیگران جزء فطرت اوست. انزوا و دوری از جامعه می‌تواند به کاهش نشاط و حتی افسردگی منجر شود. تأکید قرآن بر «رابطوا» در آیه ۲۰۰ سوره آل عمران نشان‌دهنده ضرورت پیوندهای اجتماعی از جمله روابط خانوادگی برای حفظ روحیه و نشاط در جامعه اسلامی است. علامه طباطبایی «روابط اجتماعی - که روابط خانوادگی رکن اساسی روابط اجتماعی است - را عاملی برای تحقق سعادت دنیوی و اخروی می‌داند» (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۲، صص ۱۱۹-۱۲۰).

۳. عناصر و مؤلفه‌های نشاط در خانواده در آموزه‌های اسلام

نشاط در خانواده که کوچک‌ترین و مهم‌ترین نهاد اجتماعی است از منظر آموزه‌های اسلامی، بر پایه آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان یکی از عوامل مهم در استحکام و سعادت خانواده مورد تأکید قرار گرفته است. مؤلفه‌های نشاط در خانواده را می‌توان براساس این منابع به شرح زیر دسته‌بندی کرد:

۱-۳. آرامش و سکینه

آرامش یکی از نعمت‌های بزرگ خداوند است. یکی از اهداف تشکیل خانواده در

جامعه اسلامی کسب آرامش در همه ابعاد وجودی انسان است. خداوند بر آرامش به عنوان یکی از اهداف ازدواج تأکید دارد. آرامش در خانواده از طریق ایجاد محیطی امن، به دور از تنش و درگیری، و با تقویت اعتماد و اطمینان به دست می‌آید. این آرامش زمینه‌ساز نشاط و شادابی است.

خداوند متعال نشاط در خانواده را در گرو آرامش در زندگی زناشویی دانسته و می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا؛ از نشانه‌های او این است که برای شما از (جنس) خودتان همسرانی آفرید تا در کنارشان آرام بگیرید» (روم، ۲۱). این آیه بر آرامش ناشی از رابطه همسران تأکید دارد که پایه‌ای برای نشاط و انسجام خانواده است که موجب سرمایه اجتماعی درون گروهی می‌شود. خانواده آرام، زمینه‌ساز شادی و نشاط در جامعه می‌شود. اینکه خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ؛ و آنان که گویند: پروردگارا، از همسران ما و فرزندانمان چشم‌روشنی به ما عطا فرما» (فرقان، ۷۴). در واقع به دعا برای داشتن همسر و فرزندان اشاره می‌کند که مایه آرامش و شادی هستند. نشاط خانوادگی است که به نشاط اجتماعی منجر می‌شود؛ همچنین امام صادق (علیه السلام) درباره نقش زن در خانواده فرموده است: «الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ رَاحَةُ الرَّجُلِ؛ زن شایسته، مایه آرامش مرد است» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۱۰۳، ص ۲۵۲). این روایت بر نقش زن در ایجاد آرامش در خانواده تأکید دارد که به نشاط منجر می‌شود. امام علی (علیه السلام) فرمود: «الْنَّشَاطُ فِي الْقَلْبِ وَالْهَمُّ فِي الصَّدْرِ؛ نشاط در قلب است و اندوه در سینه» (تمیمی آمدی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۳). قلب خانواده باید با محبت و آرامش پر شود تا نشاط پایدار ایجاد گردد.

زن و مرد در جریان زندگی با بحران‌ها و فراز و نشیب‌های بسیاری روبه‌رو می‌شوند و برای ادامه مسیر، به پناهگاهی از آرامش نیاز دارند. این آرامش زمانی شکل می‌گیرد که فضای خانه لبریز از محبت، مهربانی و صمیمیت باشد. مرد هنگامی که در کنار همسری قرار می‌گیرد که دوستش دارد، او را همراه خود می‌بیند و در حضور او احساس یگانگی، امنیت و آرامش می‌کند. در تعبیری دیگر می‌توان چنین گفت: نقش

همسر، آفریدن آرامش است؛ و محبت، عطیه‌ای الهی که نه با مال به دست می‌آید، نه با مقام و نه با زیبایی. هر رفتاری که آرامش، مهر و رحمت در خانه را مخدوش کند، انسان را از مسیر الهی دور کرده و به وادی شیطان نزدیک می‌سازد. رابطه زن و مرد باید بر پایه محبت و رحمت بنا شود؛ چرا که همین دو، ستون‌های اصلی ماندگاری آرامش و پایداری زندگی مشترک‌اند.

امام سجاد علیه السلام می‌فرماید: «وَأَمَّا حَقُّ الزَّوْجَةِ فَإِنَّ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَهَا لَكَ سَكَنًا وَأُنْسًا، فَتَعْلَمَ أَنَّ ذَلِكَ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكَ فَتُكْرِمُهَا وَتَرْفُقُ بِهَا؛ حَقُّ زَنْ أَيْنَ اسْتِ كِه بَدَانِي خَدَاوَنَد عَزَّ وَجَلَّ اَو رَا مَایَه اَرَامَش وَاَنَس تُو قَرَار دَاَدَه اسْت و بَدَانِي كِه اَیْن نَعْمَتِي اسْت كِه خَدَاوَنَد تِه تُو دَاَدَه ؛ پَس اَو رَا گَرَامِي دَارِي و بَا وِي نَرْمَخُو بَاشِي» (طبرسی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۰۱).

حضرت به حقوق زن در خانواده اشاره می‌کند و مردان را متوجه این نکته می‌سازد که همسرانشان مایه آرامش و آسایش آنان هستند و باید با آنان به نیکی و محبت رفتار کنند.

وقتی در درون خانواده هر یک از اعضا به طور صحیح به ایفای نقش و وظایف محوله خود پردازند، آرامش در خانواده حکم‌فرما می‌شود و افرادی صبور، خوش اخلاق و سرزنده از خانه راهی جامعه می‌شوند که جامعه‌پذیری به خوبی شکل می‌گیرد و نشاط و شادابی در جامعه فراگیر می‌شود؛ بنابراین آرامش و سکینه در خانواده از طریق رابطه محبت‌آمیز همسران، تربیت فرزندان صالح، و حسن خلق ایجاد می‌شود که این عوامل به نشاط و سرمایه اجتماعی کمک می‌کنند.

۳-۲. محبت و مودت

اسلام اهمیت ویژه‌ای به خانواده و روابط درون آن قائل است. خانواده محلی برای محبت و مودت است. مودت و محبتی که در خانواده شکل می‌گیرد، به صورت مستقیم و غیرمستقیم بر نشاط در محیط خانواده و در نهایت نشاط اجتماعی تاثیرگذار است. قرآن کریم، روابط زن و شوهر را بر پایه مودت و رحمت استوار می‌داند. این مودت و

رحمت نه تنها در درون خانواده نشاط آور است؛ بلکه به جامعه نیز تسری می‌یابد: «وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً؛ و در میان شما مهر و رحمتی و (ویژه) قرار داد» (روم، ۲۱). محبت و مودت میان اعضای خانواده، به‌ویژه بین همسران، پایه نشاط در زندگی خانوادگی است. این محبت باید با رفتارهای محترمانه، ابراز احساسات و توجه به نیازهای عاطفی یکدیگر تقویت شود.

رسول خدا ﷺ در ارتباط با اظهار محبت نسبت به همسر فرمودند: «قَوْلُ الرَّجُلِ لِلْمَرْأَةِ إِنِّي أُحِبُّكَ لَا يَذْهَبُ مِنْ قَلْبِهَا أَبَدًا؛ مردی که به همسرش بگوید دوستت دارم، چنان در قلبش می‌نشیند که هیچ‌گاه از بین نمی‌رود» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۵۶۹؛ حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۱۴، ص ۱۰). محبت مرد به زن یکی از اصول اساسی در تربیت فرزندان در خانواده به شمار می‌رود. این محبت نه تنها سبب ایجاد نشاط و شادابی در فضای خانواده می‌شود؛ بلکه به تقویت سرمایه اجتماعی نیز کمک می‌کند.

«خانواده به لحاظ قدرت، نخستین و از نظر گستردگی، جهان‌شمول‌ترین سازمان یا نهاد اجتماعی در جامعه است و در استحکام روابط اجتماعی و رشد و تعالی و سلامت روان اعضای جامعه نقش بنیادین دارد. خانواده به عنوان پیکره‌ای قدرت‌مند، کارکردهای اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، فیزیکی و عاطفی دارد. خانواده مأمونی بی‌مانند برای اعضای خود و تنها منبع سرشار از عاطفه، محبت و صمیمیت است» (نوابی‌نژاد، ۱۳۹۱، ص ۱۴۰۶)؛ همچنین «قرار گرفتن دو فرد با دو شخصیت و دو تربیت در کنار یکدیگر برای زندگی مشترک، به جوشش پیوسته مودت و محبت نیازمند است» (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۸، ص ۲۷). در واقع محبت آن‌گاه اثرگذار و سودمند است که در قالب‌های مختلف جریان پیدا کند و به شکل‌های گوناگون جلوه‌گر شود؛ هم در واژه‌ها و گفتار، هم در رفتار و شیوه‌ی برخورد و هم در عمل و کنش‌های روزمره.

افرادی که در خانواده‌های گرم و صمیمی و با محبت بزرگ شده‌اند، به طور معمول در روابط اجتماعی خود نیز موفق‌تر هستند و می‌توانند با دیگران به خوبی ارتباط برقرار کنند. در نتیجه محبت و مودت در خانواده، نه تنها سبب ایجاد آرامش و خوشبختی در زندگی فردی می‌شود؛ بلکه نقش مهمی در ایجاد نشاط اجتماعی و تقویت سرمایه

اجتماعی ایفا می‌کند. با تحکیم روابط خانوادگی و ترویج ارزش‌های اسلامی در خانواده‌ها، می‌توان جامعه‌ای با نشاط‌تر داشت.

۳-۳. احترام و تکریم

اسلام بر احترام متقابل بین اعضای خانواده، اعم از زن و شوهر، والدین و فرزندان، تأکید فراوان دارد. رعایت حقوق هر یک از اعضا، به استحکام بنیان خانواده و افزایش نشاط در آن کمک می‌کند. فرزندان وظیفه دارند به والدین خود احترام بگذارند و در امور صحیح از آنان اطاعت کنند. این احترام و اطاعت نه تنها حق والدین است، بلکه سبب ایجاد نشاط در خانواده می‌شود.

قرآن کریم به اهمیت نیکی به والدین و پرهیز از هرگونه بی‌احترامی به آنان تأکید ویژه‌ای دارد. در آیه‌ای می‌فرماید: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا؛ و پروردگار تو حکم کرده که جز او را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید. اگر یکی از آن دوزد تو به پیری رسند، به آنها اُف نگوی و بر آنان بانگ مزین و با آنان به خوشی و احترام سخن بگو» (اسراء، ۲۳) و همچنین در آیه دیگری آمده است: «وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا؛ و برای آن دو از روی مهربانی بال فروتنی فرود آور و بگو: پروردگارا بر آنان - چنان که مرا در کودکی تربیت کردند - رحمت آور» (اسراء، ۲۴) این دو آیه به وضوح بیان می‌کنند که باید به والدین نیکی کرد و در دوران پیری آن‌ها با احترام و تواضع رفتار کرد. حتی گفتن کلمه «اُف» به آن‌ها نیز ممنوع است. فرزندانی که به این دستورات الهی عمل می‌کنند، فضایی محبت‌آمیز و صمیمی در خانواده ایجاد می‌کنند. احترام و قدردانی فرزندان از والدین، موجب رضایت و خوشحالی آن‌ها می‌شود و این احساس مثبت در والدین، به شادی و نشاط فرزندان نیز کمک می‌کند. درنهایت، این نشاط در خانواده به شادابی جامعه نیز می‌انجامد. خداوند به فرزندان سفارش می‌کند که نعمت والدین را شکر گزارند و در آیه دیگر، می‌فرماید: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ ... أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ؛ و ما به آدمی

درباره پدر و مادرش... سفارش کردیم که سپاسگزار من و پدر و مادرت باش» (لقمان، ۱۴). تکریم والدین از طریق شکرگزاری و احترام، فضایی از قدردانی و محبت در خانواده را به وجود می‌آورد که به ایجاد و افزایش نشاط و سرمایه اجتماعی منجر می‌شود.

در مورد احترام گذاشتن به مادر که ستون اصلی خانواده است، پیامبر ﷺ در تعبیری زیبا چنین فرمودند: «وَالزَّمْ رَجُلَهَا فَمَّ الْجَنَّةَ، ملازم مادر باش، که بهشت زیر پای او است» (متقی هندی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۴۶۲). فرزند با خدمت به مادر و انجام وظایف خود در قبال او، نه تنها رضایت الهی را جلب می‌کند؛ بلکه به ایجاد فضایی سرشار از محبت و قدردانی در خانواده کمک می‌کند که این امر موجب نشاط و خوشحالی مادر و در نتیجه، تمام اعضای خانواده می‌شود. نشاط در نهاد خانواده خود مقدمه نشاط در جامعه خواهد شد.

احترام متقابل زن و مرد در روایات نیز مورد تأکید قرار گرفته است. در بسیاری از روایات، نیکی به همسر و رفتار شایسته با او مورد ستایش قرار گرفته است. پیامبر اسلام ﷺ فرمودند: «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي مَا أَكْرَمَ النِّسَاءَ إِلَّا كَرِيمٌ وَلَا أَهَائِهِنَّ إِلَّا لَكِيمٌ؛ بهترین شما کسی است که برای خانواده خود بهتر باشد و من از همه شما برای خانواده‌ام بهترم» (حسینی و پاینده، ۱۳۹۰، ص ۴۷۲). زن و شوهر در محیط خانواده با خوش‌رویی، احترام به یکدیگر در صدادزدن، گوش دادن به سخنان همدیگر، خودداری از سرزنش و با استقبال و بدرقه کردن می‌توانند مایه‌های بزرگداشت یکدیگر را فراهم کنند و به آرامش خانواده کمک کنند. احترام زن به شوهر نه تنها به افزایش روحیه و اقتدار او کمک می‌کند؛ بلکه نقش مدیریتی او را در خانواده تقویت کرده و به تحکیم بنیان‌های خانواده منجر می‌شود. زنی که همسرش را محترم شمارد و با رعایت احترام به رفع دل‌تنگی‌های او پردازد، از نظر پیامبر اکرم ﷺ به عنوان کارگزار فرمان خدا محسوب می‌شود. مردی خدمت رسول خدا ﷺ آمد و عرض کرد: «همسری دارم که هرگاه وارد خانه می‌شوم به استقبال می‌آید و چون از خانه بیرون می‌روم بدرقه ام می‌کند و زمانی که مرا اندوهگین می‌بیند می‌گوید اگر برای رزق و روزی غصه می‌خوری، بدان که خداوند آن را به عهده گرفته است و اگر برای آخرت خود غصه می‌خوری، خدا

اندوهت را زیاد کند. رسول خدا ﷺ فرمودند: برای خدا کارگزارانی [در روی زمین] است و این زن یکی از کارگزاران خداست که پاداش او برابر با نیمی از پاداش شهید است» (حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۱۴، ص ۱۷).

احترام در روابط زناشویی باید دوطرفه باشد و استفاده از نام‌ها و القاب نیکو می‌تواند به افزایش اعتماد به نفس، آرامش خاطر و محبت میان زوجین کمک کند، به‌ویژه برای فرزندان. بسیاری از اختلافات خانوادگی ناشی از تحقیر و توهین به یکدیگر از طریق به‌کاربردن نام‌های زشت، نسبت‌های نادرست یا تمسخر نام، شغل و خانواده یکدیگر است. ایجاد فضایی محترمانه و محبت‌آمیز می‌تواند به پیشگیری از این مشکلات کمک کند و به سلامت روابط خانوادگی بیفزاید.

احترام به والدین، نه تنها وظیفه‌ای دینی و اخلاقی است؛ بلکه یک سرمایه اجتماعی برای ایجاد نشاط و شادابی در خود و خانواده است. این احترام، با ایجاد فضایی سرشار از مهر و محبت، آرامش درونی ناشی از انجام وظیفه و دریافت رحمت الهی، و همچنین با الگوسازی برای فرزندان، به طور متقابل به نسل‌های آینده منتقل می‌شود و چرخه‌ای از خوشبختی و نشاط را در خانواده تداوم می‌بخشد.

پیامبر اکرم ﷺ تأکید بسیار می‌کرد که با فرزندان به احترام و تکریم رفتار شود، و به ویژه کودکان از رحمت و کرامت بهره‌مند گردند. آن حضرت می‌فرمود: «أَكْرِمُوا أَوْلَادَكُمْ، وَأَحْسِنُوا أَدَبَهُمْ؛ فرزندان را گرامی بدارید و نیکو تربیت‌شان کنید» (طبرسی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۷۸؛ مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۱۰۴، ص ۹۵). «پیامبر ﷺ کودکان را از همه نظر احترام می‌کرد و تکریم می‌نمود؛ چنان‌که در سلام به آنان پیش‌قدم می‌شد. انس بن مالک گوید کودکان مشغول بازی بودند و من آنان را می‌نگریستم که پیامبر رسید و آن حضرت به کودکان سلام کرد» (سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۸۲). این روایات نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ به کودکان احترام می‌گذاشت و با سلام به آن‌ها، اهمیت محبت و توجه به احساساتشان را تأکید می‌کرد. این رفتار می‌تواند الگویی برای بزرگ‌ترها باشد تا با احترام و محبت با کودکان برخورد کنند و به تقویت نشاط اجتماعی و ایجاد محیطی مثبت برای رشد آن‌ها کمک کند.

۳-۴. گفت وگو و مشورت

مشورت و گفت و گو در خانواده، نقش کلیدی در ایجاد نشاط و شادابی در محیط خانواده دارد. گفت و گو در خانواده، فرصتی برای ابراز احساسات، بیان نیازها و شنیدن دیدگاه‌های یکدیگر است که در نهایت به تحکیم روابط و افزایش رضایت اعضای خانواده منجر می‌شود. گفت وگو و مشورت، فضایی را فراهم می‌کند که اعضای خانواده بتوانند به راحتی با یکدیگر ارتباط برقرار کنند، احساسات خود را ابراز کنند و در مورد مسائل گوناگون با یکدیگر صحبت کنند. این امر به ایجاد صمیمیت و همدلی در خانواده کمک می‌کند. وقتی اعضای خانواده احساس می‌کنند که شنیده می‌شوند و دیدگاه‌هایشان مورد توجه قرار می‌گیرد، رضایت بیشتری از زندگی خانوادگی خواهند داشت. گفت وگو و مشورت، فرصتی برای شناخت بیشتر یکدیگر و تقویت روابط خانوادگی است. وقتی اعضای خانواده با یکدیگر بیشتر صحبت می‌کنند، یکدیگر را بهتر درک می‌کنند و روابط‌شان صمیمانه‌تر می‌شود. این امر به ایجاد نشاط و شادابی در خانواده کمک می‌کند.

به گفته چلبی، جامعه‌شناس: «یکی از عوامل کلیدی در نظم خانواده، تصمیم‌گیری و همفکری مشترک است. تحقیقات مختلف نشان می‌دهد که زوج‌های خوشبخت معمولاً به دلیل اتخاذ تصمیمات مشترک، برقراری گفت وگوهای سازنده و توافق‌های متقابل، به عنوان نمونه‌های موفق شناخته می‌شوند» (خطیبی، ۱۳۹۴). این تعاملات مثبت می‌تواند به تقویت روابط و ایجاد محیطی سالم در خانواده کمک کند.

این که خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ؛ و در کارها با آنان مشورت کن» (آل عمران، ۱۵۹) بر اهمیت مشورت تأکید دارد. مشورت در خانواده موجب پیوند مستحکم بین همه اعضای خانواده و تقویت روابط و ایجاد فضای محبت‌آمیز می‌شود که به نشاط و شادابی در خانواده منجر می‌گردد؛ همچنین خداوند در آیه دیگری فرموده است: «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ؛ و کارشان در میانشان با مشورت انجام می‌شود» (شوری، ۳۸). در خانواده، مشورت میان اعضای آن موجب تقویت همدلی و مشارکت می‌شود که به نشاط و سرمایه اجتماعی کمک می‌کند.

در سخنی امام علی (علیه السلام) فرموده است که: «وَلَا ظَهَرَ كَالْمُشَاوَرَةِ؛ هیچ پشتیبانی چون مشاوره نیست» (نهج البلاغه، حکمت ۵۴) خود رایی‌هایی که در مدیریت خانواده صورت می‌گیرد می‌تواند آسیب‌های جبران ناپذیری را برای استحکام آن به همراه بیاورد؛ بنابراین گفت‌وگو و مشورت اعضای خانواده می‌تواند بر تصمیم‌گیری صحیح در امور مهم و جمعی اثرگذار باشد و نشاط و شادابی را در خانواده به همراه بیاورد. در روایتی دیگر امام علی (علیه السلام) مومنان را از خودرایی برحذر کرده است: «الاستبدادُ بِرَأْيِكَ يُزِلُّكَ وَ يُهَوِّرُكَ فِي الْمَهَاوِي؛ استبداد و تکیه بر اندیشه خود انسان را دچار لغزش می‌کند و در پرتگاه سقوط می‌افکند» (تمیمی آمدی، ۱۳۹۵، ص ۳۱).

مشورت و گفت‌وگو در خانواده، از منظر آموزه‌های اسلامی برگرفته از آیات قرآن و روایات پیشوایان دین، به تقویت همدلی، مشارکت و انسجام خانوادگی کمک می‌کند. این فضا نه تنها آرامش و شادی را در خانواده تقویت می‌کند؛ بلکه با گسترش حس همکاری و محبت، به نشاط و سلامت اجتماعی منجر می‌شود که خود موجب افزایش سرمایه اجتماعی خواهد شد.

۳-۵. توجه به نیازها

برآورده شدن نیازهای اساسی خانواده، چه مادی و چه معنوی، به‌طور مستقیم بر سلامت روانی و اجتماعی اعضای خانواده و درنهایت بر نشاط و پویایی در خانواده تأثیر می‌گذارد. نشاطی که میان افراد خانواده شکل می‌گیرد، بنابر اصل جامعه‌پذیری، به نشاط در جامعه منتهی می‌گردد و موجب افزایش سرمایه اجتماعی خواهد شد.

اعضای هر خانواده دارای نیازهای متنوعی هستند که تأمین بهینه، متعادل و به موقع این نیازها، نقش مهمی در ایجاد روابط سالم، شاداب و پرورش‌دهنده دارد. زن و مرد به نیازهای جسمی، جنسی، عاطفی، روحی و امنیتی نیاز دارند. شناخت این نیازها و تأمین آنها در زندگی خانوادگی، امری حیاتی و کلیدی به شمار می‌رود. این توجه به نیازها می‌تواند به تقویت روابط و بهبود کیفیت زندگی مشترک کمک کند.

فرزندان نیز نیازهای مختلفی دارند که شناخت آن نیازها و تأمین صحیح آنها در رشد و سلامت آنان نقش محوری دارد.

بسیاری از بهانه‌جویی‌ها، کج خلقی‌ها، پر خاشگیری‌ها، بد رفتاری‌ها، تندخویی‌ها و رفتارهای ناسالم ناشی از عدم تأمین نیازهای افراد در خانواده است. این کمبودها می‌تواند منجر به بروز مشکلات و تنش‌ها در روابط خانوادگی شود و کیفیت زندگی را تحت تأثیر قرار دهد.

امام صادق علیه السلام فرموده است: «قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: الْخَلْقُ عِيَالِي، فَأَحْبِبُّهُمْ إِلَيَّ الْأَطْفَالُ بِهِمْ، وَأَشْعَاهُمْ فِي حَوَائِجِهِمْ؛ خداوند عزوجل فرموده است: مردم خانواده من هستند، پس محبوب‌ترین آنان نزد من کسانی هستند که با مردم مهربان‌تر و در راه برآوردن نیازهای آنان کوشا تر باشند» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۹۹؛ مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۷۴، ص ۳۳۶). زن و شوهری که به نیازهای مختلف هم بی‌اهمیت‌اند، روابط لطیف و سالم و پر لذت و رشد دهنده میان خود را رو به تباهی می‌برند. به بیان امام صادق علیه السلام: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَعُولُ؛ مرد را همین گناه بس که [به دلیل عدم تأمین هزینه] عائله خود، آنان را ضایع کند» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۲؛ حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۱۵، ص ۲۵۱؛ نراقی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۴۳). امام رضا علیه السلام نیز در همین رابطه فرموده است: «الَّذِي يَطْلُبُ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ مَا يَكْفِيْهِ بِهِ عِيَالَهُ اعْظُمُ اجْرًا مِنَ الْمَجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ؛ کسی که به منظور تأمین مایحتاج خانواده‌اش در پی کسب روزی الهی است، پاداشی برتر از پاداش مجاهد در راه خداوند دارد» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۷۸).

زن به توجه، حمایت، احترام و عشق نیاز دارد، درحالی‌که مرد به پذیرش، اعتماد و قدردانی نیازمند است. زن باید احساس کند که همسرش به او توجه می‌کند، برایش وقت می‌گذارد و همه چیز او برایش اهمیت دارد. او نیاز دارد که مرد به عنوان تکیه‌گاه و حامی‌اش باشد و با تمام وجود به او احترام بگذارد و عشق ورزد. از سوی دیگر، مرد نیز نیاز دارد که همسرش او را بپذیرد، به او اعتماد کند و از او قدردانی و تحسین نماید. این نیازها در ایجاد روابط سالم و پایدار میان زوجین بسیار مهم است. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «مَرَحَ الرَّجُلُ بِأَهْلِهِ يَزِيدُ فِي عُمْرِهِ؛ شاد کردن مرد توسط

خانواده‌اش، به عمر او می‌افزاید» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۷۶، ص ۱۳۳).

رسول خدا ﷺ به پیروان خود سفارش می‌کرد که به نیازهای خانواده توجه کنند و آنها را به درستی پاسخ دهند. پیامبر اکرم ﷺ به روابط خانوادگی پر عاطفه و عاشقانه می‌نگریست و سفارش می‌کرد که چنین نگرشی فراهم شود. برآورده شدن نیازهای مادی و معنوی خانواده، به‌طور مستقیم بر نشاط اجتماعی تأثیر می‌گذارد. خانواده‌هایی که از نظر اقتصادی در رفاه هستند و از نظر عاطفی و معنوی در آرامش به سر می‌برند، به احتمال زیاد در جامعه نیز فعال‌تر و شادتر خواهند بود. این افراد، با مشارکت فعال در فعالیت‌های اجتماعی، به افزایش نشاط و پویایی جامعه کمک می‌کنند که نتیجه آن، افزایش سرمایه اجتماعی خواهد بود.

از وظایف اصلی پدر، تأمین نیازهای مادی خانواده از راه حلال است. این امر نه تنها موجب آرامش و امنیت اقتصادی می‌شود؛ بلکه از بسیاری از تنش‌ها و نگرانی‌ها در خانواده جلوگیری کرده و زمینه را برای نشاط خانوادگی فراهم می‌آورد. در قرآن کریم به کسب حلال و روزی پاک تأکید شده است: «وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِحْسَانٌ إِلَىٰ آبَائِهِمْ وَإِلَىٰ آبَائِهِمْ كَمَا كَانُوا يَكُونُونَ» (بقره، ۲۳۳). فراهم آوردن نیازهای اولیه و ضروری خانواده به شکلی مناسب و شایسته، نه تنها از دغدغه‌های مادی می‌کاهد؛ بلکه حس احترام و ارزش‌مندی را در همسر و فرزندان ایجاد می‌کند. وقتی مردی با تلاش و کوشش، نیازهای خانواده‌اش را به خوبی تأمین می‌کند، درواقع به آن‌ها این پیام را می‌رساند که برایم مهم هستید و رفاه شما اولویت من است. این حس، نشاط و رضایت را در دل اعضای خانواده به وجود می‌آورد؛ همچنین پیامبر ﷺ در باره تأمین معاش خانواده توسط پدر در روایتی فرموده است: «دَرَهُمْ يَنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلَى الْعِيَالِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَلْفِ دِينَارٍ يَنْفِقُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛ فرمود: یک درهم که مرد برای خانواده‌اش خرج می‌کند، نزد من، محبوب‌تر از هزار دینار است که در راه خدا انفاق می‌کند» (حسینی و دیگران، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۴۶۶).

این که امام علی علیه السلام فرموده است: «إِذَا أَقْبَلْتَ الدُّنْيَا عَلَيْكَ فَأَنْفَقْ عَلَى عِيَالِكَ وَلَا تُسْرِفْ وَ إِذَا أَذْبَرْتَ عَنْكَ فَأَنْفَقْ عَلَيْهِمْ وَلَا تُقْتَرْ؛ هنگامی که دنیا به تو روی آورد، بر

خانواده‌ات انفاق کن و اسراف مکن، و هنگامی که از تو روی برگرداند، باز هم بر آنان انفاق کن و سخت‌گیری مکن» (نهج البلاغه، حکمت ۹)، بیانگر آن است که در هر شرایطی، باید به نیازهای خانواده توجه کرد و از آنان حمایت نمود. این حمایت و توجه، سبب ایجاد نشاط در خانواده می‌شود؛ بنابراین توجه به نیازهای مادی معنوی و عاطفی در خانواده، از منظر قرآن و روایات، به ایجاد فضایی شاد، منسجم و سالم در خانواده منجر می‌شود. این فضای مثبت، با تربیت افراد مسئول و شاد، به نشاط و شادابی در خانواده و اجتماع کمک می‌کند و تقویت سرمایه اجتماعی را موجب می‌شود.

۳-۶. اوقات فراغت

گذراندن اوقات فراغت در کنار اعضای خانواده از ارکان مهم سلامت روحی و روانی افراد خانواده است. اوقات فراغت می‌تواند به نشاط و شادابی در خانواده منجر گردد، به گونه‌ای که اعضای خانواده با استفاده بهینه و برنامه‌ریزی صحیح از این اوقات می‌توانند در جهت کاهش استرس و بهبود روابط افراد خانواده کمک کنند؛ همچنین، این امر می‌تواند به تقویت حس تعلق اعضای خانواده به یکدیگر و مشارکت فعال در نقش افراد خانواده منجر شود.

موضوع اوقات فراغت در خانواده و تأثیر آن بر نشاط اجتماعی را می‌توان از آیات و روایات مرتبط با شادی، تفریح حلال، تقویت روابط خانوادگی و ایجاد نشاط در زندگی خانوادگی استفاده کرد. در آموزه‌های اسلامی، پیوند مستحکمی میان روابط خانوادگی و نشاط اجتماعی وجود دارد. خداوند در قرآن فرموده است: «أَنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ؛ همانا همراه سختی‌ها، آسانی و آسودگی است؛ پس هرگاه فراغت پیدا کردی، خود را به کار دیگری مشغول کن و تن‌پروری و تبلی پیشه مکن و به سوی خدا و رضایت او رغبت کن» (انشراح، ۷۶). از واژه «فَرَغْتَ» در آیه شریفه فهمیده می‌شود که از اوقات فراغت باید استفاده کرد و برای آن نیز برنامه داشت.

اسلام با تأکید بر اهمیت خانواده به عنوان واحد اصلی و بنیادی جامعه، راهکارهایی

را برای ایجاد نشاط و شادابی در محیط خانواده ارائه می‌دهد که این امر به نوبه خود، تأثیر مثبتی بر نشاط و پویایی کل جامعه و افزایش سرمایه اجتماعی خواهد گذاشت. در روایتی امام کاظم علیه السلام برای تقسیم‌بندی اوقات شبانه‌روزی چنین فرموده است: «اجْتَهِدُوا فِي أَنْ يَكُونَ زَمَانُكُمْ أَرْبَعَ سَاعَاتٍ: سَاعَةٌ لِمُنَاجَاةِ اللَّهِ، وَسَاعَةٌ لِأَمْرِ الْمَعَاشِ، وَسَاعَةٌ لِمُعَاشَرَةِ الْأَخْوَانِ وَالثَّقَاةِ الَّذِينَ يَعْرِفُونَكُمْ غُيُوبَكُمْ وَيُخَلِّصُونَ لَكُمْ فِي الْبَاطِنِ، وَسَاعَةٌ تَحُلُونَ فِيهَا لِدَائِكُمْ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ وَبِهَذِهِ السَّاعَةِ تَقْدِرُونَ عَلَى الثَّلَاثِ سَاعَاتٍ؛ بَكُوشِيدَ كِهْ زَمَانِ شَبَانِهْ رَوُزِي تَانْ رَا بَهْ چَهَار بَخْشِ تَقْسِيمْ كَنِید: بَخْشِی رَا بَرای رَاز وَ نِیاز بَا خُدا، بَخْشِی رَا بَرای تَأْمِینِ اُمُورِ زَنْدَگی وَ مَعَاشِ، بَخْشِی رَا بَرای مَعَاشَرَتِ بَا بَرادَرانِ اِیْمَانِی وَ دُوسْتانِ مَورِدِ اِعْتِمَادِی كِهْ عِیْبِ‌هایِ شِما رَا بَهْ شِما گُوشِزْدِ می‌کَنند وَ دَرِ باطنِ خَیر خواهِ شِما هَسْتند، وَ بَخْشِی رَا بَرای بَهْرَه‌مندی از لذت‌هایِ حلالِ وَ غَیرِ مَمْنُوعِ. وَ بَا نِیرویِی كِهْ از هَمینِ بَخْشِ چَه‌ارمِ بَهْ دَسْتِ می‌آوَرِید، می‌توانید سَهْ بَخْشِ دِیگَرِ رَا نِیز بَه‌خوبی اَنجام دَهِید» (حرانی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۶۵۷). امام به صراحت استفاده بهینه و صحیح از اوقات فراغت که با تفریح و سرگرمی و... انجام می‌گیرد، را موجب افزایش انرژی مثبت آدمی، برای استفاده از بقیه اوقات می‌داند؛ همچنین امام علی علیه السلام درباره شادی و نشاط فرموده است: «إِنَّ قَلْبَ الْإِنْسَانِ يَمَلُّ فَاسْتَعْمِلُوهُ فِي أَوْقَاتِ النَّشَاطِ؛ قَلْبُ انْسانِ خَسْتَه می‌شود، پس آن رَا دَرِ اَوْقاتِ نشاطِ بَهْ کار گیرید» (تمیمی آمدی، ۱۳۹۵، ص ۳۴۵). این روایت بر استفاده از اوقات فراغت برای فعالیت‌های شاد و نشاط‌آور تأکید دارد که می‌تواند در محیط خانواده به تقویت روابط و افزایش سرمایه اجتماعی منجر شود.

اوقات فراغت در خانواده، شامل فعالیت‌هایی مانند تفریح، سرگرمی، مسافرت، ورزش و ...، نقش مهمی در تقویت روابط خانوادگی، ایجاد شادی و نشاط در خانواده و به تبع آن ایجاد و افزایش نشاط در جامعه دارد. آموزه‌های اسلامی بیانگر آن است که بهره‌مندی از نعمت‌های حلال و فعالیت‌های شاد و سالم در اوقات فراغت، نه تنها به شادی و آرامش خانواده کمک می‌کند؛ بلکه با تربیت افرادی شاد و سالم، به نشاط و سلامت اجتماعی منجر می‌شود.

تفریح، یکی از مهم‌ترین عوامل ایجاد شادی در خانه و تقویت محبت میان اعضای

خانواده است. همان‌طور که روح انسان به آرامش و تنوع نیاز دارد، بدن او نیز به سرگرمی و نشاط احتیاج دارد. دیدن مناظر دل‌انگیز طبیعت مانند آبشارها، رودخانه‌ها و هزاران چشم‌انداز زیبای دیگر، روح و جسم انسان را سرشار از طراوت و شادابی می‌کند و احساس سرزندگی و وجد را در او برمی‌انگیزد. مسافرت، دگرگونی در آب‌وهوا و تغییر محیط زندگی، همچنین دیدن مکان‌ها و چشم‌اندازهای تازه، نقش مهمی در افزایش شادابی روح، ارتقای سلامت جسم و کاهش افسردگی و بی‌حوصلگی دارد. سفر حتی می‌تواند در درمان برخی ناراحتی‌های روانی بسیار اثرگذار باشد. در قرآن کریم و سنت و سیره پیشوایان دینی به این مسئله توجه شده است. در باره کارکرد مهم مسافرت، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «سافروا تَصِحُّوا؛ مسافرت کنید تا سالم بمانید» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۷۶، ص ۲۲۱).

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف تبیین مؤلفه‌های نشاط و شادابی در روابط خانوادگی از منظر آموزه‌های دین اسلام، به بررسی منابع اسلامی مرتبط با این موضوع پرداخت. براساس بررسی‌های انجام‌شده، مؤلفه‌های کلیدی نشاط در روابط خانوادگی از منظر اسلام عبارتند از: آرامش و سکینه، محبت و مودت، احترام و تکریم، گفت‌وگو و مشورت، توجه به نیازها، و بهره‌مندی صحیح از اوقات فراغت. هریک از این مؤلفه‌ها، نقش بسزایی در ایجاد فضایی گرم و صمیمی، حمایت‌گر و سرزنده در خانواده ایفا می‌کنند. این پژوهش نشان داد که این مؤلفه‌ها، مجموعه‌ای به هم پیوسته و تعاملی را تشکیل می‌دهند و تقویت هریک، بر دیگر مؤلفه‌ها نیز تأثیر مثبت می‌گذارد. خانواده‌ای که این اصول در آن حاکم باشد، محیطی سرشار از نشاط و شادابی برای اعضای خود فراهم می‌آورد و زمینه را برای مشارکت مؤثر و سازنده آنان در جامعه فراهم می‌سازد. این امر به افزایش و تقویت سرمایه اجتماعی در عرصه‌های گوناگون منجر خواهد شد.

همچنین پیشنهاد می‌شود که خانواده‌ها با آگاهی مؤلفه‌های نشاط و شادابی و تلاش برای نهاده‌سازی آن‌ها در روابط بین اعضای خود، به ارتقای کیفیت زندگی

خانوادگی و افزایش نشاط در نهاد خانواده و اجتماع کمک کنند. نهادهای فرهنگی، آموزشی و رسانه‌ای جامعه نیز می‌توانند با ارائه آموزش‌ها و برنامه‌های مناسب، در ترویج این اصول و فرهنگ‌سازی در این زمینه نقش مؤثری ایفا نمایند. امید است این پژوهش، فتح بایی برای مطالعات بیشتر در زمینه نقش آموزه‌های اسلام در ارتقای نشاط خانواده و ایجاد و افزایش سرمایه اجتماعی باشد و راه را برای تحقیقات کاربردی گسترده‌تر در این حوزه هموار سازد.

فهرست منابع

* قرآن

** نهج البلاغه

ابن منظور، محمد بن مکرم؛ بهاء الدین، جعفر. (۱۳۸۵). لسان العرب (ج ۷). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

پاتنام، رابرت. (۱۳۸۰). بولینگ به تنهایی: فروپاشی و احیای سرمایه اجتماعی آمریکا (مترجم: محمدتقی دلفروز). تهران: نشر کویر.

تاجبخش، کیان. (۱۳۸۴). سرمایه اجتماعی اعتماد، دموکراسی و توسعه. تهران: شیرازه. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۹۵). غرر الحکم و درر الکلم. تهران: موسسه فرهنگی دارالحديث.

حرانی، ابو محمد. (۱۳۸۸). تحف العقول (ج ۱، مترجم: احمد جنتی). تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه (ج ۱۴ و ۱۵). تهران: اسلامیه.

حسینی، سیدرضا و دیگران. (۱۳۹۰). دانشنامه قرآن و حدیث (ج ۳، مترجم: حمیدرضا شیخی). قم: موسسه فرهنگی دارالحديث.

حسینی، سیدعلی؛ پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۹۰). نهج الفصاحه. قم: دارالعلم. خطیبی، اعظم. (۱۳۹۴). «بررسی نگرش زنان نسبت به عوامل مؤثر بر تحکیم خانواده». مطالعات زن و خانواده، ۳(۱)، صص ۵۹ - ۹۲.

دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۸۸). درسنامه اخلاق خانوادگی. تهران: دریا.

دورکیم، امیل. (۱۳۸۳). صور بنیانی حیات دینی (مترجم: باقر بهرام). تهران: نشر مرکز.

- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه (ج ۱ و ۱۴). تهران: دانشگاه تهران.
- رفیع‌پور، فرامرز. (۱۳۷۸). آناتومی جامعه. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ساروخانی، باقر. (۱۳۹۰). مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده. تهران: سروش.
- سعد، محمد. (۱۴۱۰ق). الطبقات الكبرى (ج ۱). بیروت: دار الکتب العلمیه.
- شریف‌زاده، حکیمه‌السادات؛ میرمحمدتبار، سیداحمد و عدلی‌پور، صمد. (۱۳۹۶). بررسی عوامل نشاط اجتماعی در ایران. راهبرد فرهنگ، (۴۰)، ص ۱۶۰.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۲). المیزان فی تفسیر القرآن (مترجم: سیدمحمدباقر موسوی‌همدانی، ج ۲). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۰). مکارم الاخلاق (ج ۱، مترجم: لطیف راشدی). تهران: صبح پیروزی.
- طوسی، محمد. (۱۳۸۱). الغیبه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- علینی، محمد. (۱۳۹۴). تحلیل فضای مفهومی سازه سرمایه اجتماعی در کلام امام علی (ع). اسلام و مطالعات اجتماعی، ۲(۸)، صص ۹۲ - ۱۲۰.
- عنبری، موسی. (۱۳۹۱). بررسی زمینه‌ها و راهکارهای نشاط اجتماعی در ایران. تهران: شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- غفاری، غلامرضا. (۱۳۹۰). سرمایه اجتماعی و امنیت نظامی. تهران: جامعه‌شناسان.
- فراهیدی، خلیل بن احمد؛ سامرائی، ابراهیم و مخزومی، مهدی. (۱۳۸۴). العین (ج ۶). تهران: اداره کل حج و اوقاف و امور خیریه.
- فوکو، فرانسیس. (۱۳۷۹). پایان نظم سرمایه اجتماعی و حفظ آن (مترجم: غلامعباس توسلی). تهران: جامعه ایرانیان.
- فیض کاشانی، محمد. (۱۳۸۸). الوافی (ج ۵). تهران: عطر عترت.
- فیلید، جان. (۱۳۸۶). سرمایه اجتماعی (مترجمان: غلامرضا غفاری و حسین رمضان). تهران: کویر.

- کلمن، جیمز. (۱۹۸۸م). بنیادهای نظریه اجتماعی (مترجم: منوچهر صبوری). تهران: نشر نی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۷۵). اصول کافی (ج ۲، ۴ و ۵). تهران: انتشارات اسوه.
- متقی هندی، علی بن حسام‌الدین. (۱۳۷۴). کنز العمال. قم: موسسه فرهنگی دارالحديث.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۸۶). بحار الأنوار (ج ۷۴، ۷۶ و ۱۰۴). تهران: کتابچی.
- محسنیان‌راد، مهدی. (۱۳۸۷). ارتباط‌شناسی. تهران: سروش.
- معین، محمد. (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی معین (ج ۲ و ۴). تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نراقی، احمد. (۱۳۹۰). جامع السعادات (ج ۲، مترجم: کریم فیضی). تهران: قائم آل محمد علیه السلام.
- نوابی‌نژاد، شکوه. (۱۳۹۱). آسیب‌ها و الگوهای مطلوب. تهران: پیام عدالت.

Non-Verbal Communication Methods of Imam al-Rida (PBUH) with Rulers and Governors During the Migration to Iran*

Hakimeh Ehsani¹ 

Hamid Reza Motahari² 

Sayyid Mohammad Hosseini³ 

Mohsen Ghanbari nik⁴ 

1. PhD Student, Faculty of Islamic Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (**Corresponding Author**).

h.ehsani94@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Islamic History, Research Institute of History and Life of Ahl al-Bayt, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

h.motahari@isca.ac.ir

3. Assistant Professor, Department of Islamic History, Faculty of Islamic Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

sm.hosseni2@urd.ac.ir

4. Assistant Professor, Department of Communication and Cultural Propagation, University of Islamic Qom. Iran.

m.ghanbarinik@mau.ac.ir



Abstract

This study examines the non-verbal communication methods of Imam al-Rida (PBUH) with rulers and governors during his migration to Iran. The significance of this research lies in re-evaluating and gaining a deeper understanding of the Imam's non-verbal conduct (*Sira*) when interacting with ruling powers, providing a model for contemporary effective and constructive engagement in difficult and sensitive circumstances. The migration of the eighth Imam is one of the most significant and influential

* Ehsani, H., & Motahari, H. R., & Hosseini, S. M. & Ghanbari nik, M. (2025). Non-Verbal Communication Methods of Imam al-Rida with Rulers and Governors During the Migration to Iran. *Islam and Social Studies*, 13(3), pp. 97-124. <https://doi.org/10.22081/jiss.2026.73300.2182>

▣ **Article Type:** Research Article; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2025/05/15 • **Revised:** 2025/07/18 • **Accepted:** 2025/08/23 • **Online Publication:** 2025/10/01

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



events in Islamic and Iranian history. The primary research question addresses how Imam al-Rida utilized non-verbal communication methods to face social and political challenges during his migration. Employing a descriptive-analytical method, data was collected through library research from authentic historical sources and reports on the *Sira* of the Ahl al-Bayt. The results indicate that the Imam utilized various communication methods tailored to the audience's conditions and the social environment. These non-verbal strategies included correspondence with rulers, meaningful silence, the use of body language (such as facial expressions, tone, and specific gestures), behavioral reactions (such as *Taqiyya*, accompaniment, or opposition), and the practical manifestation of Islamic ethics.

Keywords

Communication Methods, Verbal and Non-Verbal, Imam al-Rida, Rulers, Migration, Iran.

شیوه‌های ارتباطات غیرکلامی امام رضا علیه السلام با حاکمان و والیان

در مسیر هجرت به ایران*



حکیمه احسانی^۱  حمیدرضا مطهری^۲  سیدمحمد حسینی^۳  محسن قنبری نیک^۴ 

۲. دانشجوی دکتری، دانشکده مطالعات اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).

h.ehsani94@gmail.com

۱. دانشیار، گروه آموزشی و پژوهشی تاریخ اسلام، پژوهشکده تاریخ و سیره اهل بیت علیهم السلام،

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

h.motahari@isca.ac.ir

۳. استادیار، گروه آموزشی تاریخ اسلام، دانشکده مطالعات اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب اسلام، قم، ایران.

sm.hosseniz2@urd.ac.ir

۴. محسن قنبری نیک، گروه آموزش ارتباطات و تبلیغ فرهنگی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

m.ghanbarinik@mau.ac.ir

چکیده

پژوهش حاضر درصدد بررسی شیوه‌های ارتباط غیرکلامی امام رضا علیه السلام با حاکمان و والیان در مسیر هجرت به ایران است. اهمیت و ضرورت این پژوهش برای بازخوانی و درک عمیق‌تر سیره غیرکلامی امام علیه السلام در تعامل با قدرت‌های حاکم و نیز الگوگیری معاصرین برای تعامل مؤثر و سازنده در شرایط دشوار و حساس با دیگران است. هجرت امام هشتم علیه السلام از رویدادهای مهم و تاثیرگذار در تاریخ اسلام و ایران بوده و از جایگاه والایی برخوردار است. پرسش اصلی پژوهش، آن است که شیوه‌های ارتباط غیرکلامی امام رضا علیه السلام

* احسانی، حکیمه؛ حسینی، مطهری، حمیدرضا؛ سید محمد؛ قنبری نیک، محسن. (۱۴۰۴). شیوه‌های ارتباطات غیرکلامی امام رضا علیه السلام با حاکمان و والیان در مسیر هجرت به ایران. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۳(۳)، صص ۹۷-۱۲۴.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2026.73300.2182>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۲۷ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۱ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹

© ۱۴۰۴ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



در مواجهه با چالش‌های سیاسی و اجتماعی در مسیر هجرت با حاکمان و والیان عصر خود چگونه بوده است؟ روش این تحقیق توصیفی - تحلیلی با بهره‌گیری از شیوه فیش‌برداری برای گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای (منابع تاریخی معتبر و گزارشات تاریخی سیره اهل بیت علیهم‌السلام است. نتایج نشان می‌دهد: امام رضا علیه‌السلام در مسیر هجرت، از شیوه‌های ارتباطی متعدد و متناسب شرایط مخاطبان و محیط اجتماعی استفاده می‌کردند. بهره‌گیری از شیوه‌های ارتباطات غیرکلامی؛ مکاتبه با حاکمان، سکوت معنادار، استفاده از زبان بدن مانند: حرکات و نشانه‌هایی در چهره، لحن و اعمال، واکنش‌های رفتاری و عملی مثل تقیه، همراهی، مخالفت و نیز انجام عملی اخلاق اسلامی از مهمترین شیوه‌های تعاملی و ارتباطی ایشان بوده است.

کلیدواژه‌ها

شیوه‌های ارتباطی. کلامی و غیرکلامی. امام رضا علیه‌السلام. حاکمان. هجرت. ایران.

مقدمه

مطالعات تاریخی درباره سیره اهل بیت علیهم السلام بیشتر بر استخراج و تحلیل روایات قولی، نامه‌ها، و مناظرات کلامی متمرکز بوده‌اند. این نوع نگرش، اگرچه ارزشمند و مفید است؛ اما بخش عظیمی از کنشگری‌های متفاوت و راهبردی ائمه علیهم السلام را که در بستری از ارتباطات غیر کلامی شکل می‌گرفت، مغفول نهاده است. به‌ویژه در دوره‌های حساس و بحرانی تاریخ تشیع، نظیر عصر عباسیان که فضای گفتار و کلام صریح، به‌شدت محدود بود. بازخوانی و تحلیل ساحت ارتباطات غیر کلامی، کلید فهم بسیاری از پیام‌های پنهان در مدیریت بحران‌ها از سوی اهل بیت علیهم السلام به‌شمار می‌رود. تحلیل عمیق زندگی پیشوایان دینی، همواره نیازمند درکی چندوجهی از کنش‌های آنان در عرصه‌های گوناگون اجتماعی، سیاسی و اعتقادی است.

هجرت امام رضا علیه السلام از مدینه به ایران به فرمان مأمون عباسی، نه تنها یک رویداد و هجرت جغرافیایی، بلکه یک پروژه‌ی عظیم سیاسی و تبلیغاتی از سوی دستگاه خلافت و البته یک حادثه مهم فرهنگی-اجتماعی برای شیعیان بود. این هجرت و مسیر طولانی آن، فرصتی برای امام فراهم آورد تا در مواجهه با حاکمان، والیان و کارگزاران عباسی که بر حسب وظیفه‌ی حکومتی، مأمور همراهی یا نظارت بر ایشان بودند، از ابزارهای ارتباطی غیر کلامی برای بیان حقانیت شیعه، معرفی خاندان رسالت و امامت و تضعیف گفتمان قدرت حاکم استفاده کند. حضور فیزیکی، شیوه‌ی ایستادن، نگاه، سکوت، مدیریت فضا، و دیگر رفتارهای تعاملی غیر کلامی ایشان با نمایندگان خلافت، هریک واجد معانی عمیق سیاسی و اجتماعی بوده است. این کنش‌های غیر کلامی، در حکم نشانه‌هایی عمل می‌کردند که از یک سو هویت واقعی امام را در مقابل تبلیغات حکومتی تثبیت می‌کرد و از سوی دیگر، پیام‌هایی روشن به شیعیان و ناظران بی‌طرف می‌رساند. ضرورت این پژوهش در آن است که تا به امروز، تحلیلی جامع و روش‌مند با رویکرد «بازخوانی ارتباطات غیر کلامی» بر این بخش از سیره امام هشتم انجام نشده است. این مقاله بر آن است تا با عبور از تحلیل‌های صرفاً نقلی، به کاوش و تبیین شیوه‌ها و معانی پنهان در کنش‌های تعاملی امام با حاکمان پردازد. پرسش اصلی این است که امام

رضا علیه السلام در مسیر هجرت، چگونه و با بهره‌گیری از کدام شیوه‌های غیر کلامی توانستند فضای موجود را در مواجهه با والیان عباسی مدیریت کرده و پیام‌های بنیادین امامت را منتقل نمایند. نتایج این مقاله می‌تواند به‌عنوان یک الگوی راهبردی برای «مقاومت هویتی در برابر قدرت قهریه» مورد توجه قرار گیرد.

۱. پیشینه پژوهش

زندگانی امام رضا علیه السلام و هجرت ایشان، از مهم‌ترین موضوعات مورد توجه پژوهشگران و عالمان دینی جهان اسلام به‌ویژه ایران بوده و تاکنون تألیفات بسیاری نیز در این باره به نگارش درآمده. هجرت امام رضا علیه السلام به‌طور خاص در منابع تاریخی نوعاً از منظر تاریخی و نقل حوادث و وقایع در طول سفر مورد توجه قرار گرفته؛ چنان‌که آثاری مانند: حدیث سلسله‌الذهب، سیره امام رضا علیه السلام و مانند آن چنین رویکردی را دنبال کرده ولی از جهات دیگر مانند؛ شرایط اجتماعی هجرت، شیوه تعامل امام با مردم و حاکمان کمتر مورد توجه جدی واقع شده است.

در باره «شیوه‌های ارتباط غیر کلامی امام علیه السلام در مسیر هجرت»، تا آنجا که بررسی‌ها نشان داده، پژوهش مستقل و قابل توجهی انجام نشده؛ گرچه در ادوار واپسین، در برخی از پژوهش‌ها، کتب و مقالات، نسبت به موضوعات مشابه توجه محدودی شده که در ادامه برخی از آنان معرفی می‌شود:

انواری در اثر خود با عنوان: «الگوی مواجهه با تظاهر در سیره ارتباطی امام رضا علیه السلام» به تحلیل مواجهه امام رضا علیه السلام با مأمون به‌مثابه انسان متظاهر پرداخته و سعی کرده، مکانیسم‌های ارتباطی مأمون در مواجهه با امام رضا علیه السلام و همچنین مکانیسم‌های ارتباطی امام رضا علیه السلام در مواجهه با مأمون را در باب تظاهرگری بررسی کند. ایشان، کنش‌های امام در مواجهه با تظاهر مأمون را در قالب کنش‌های «غیرت‌ساز»، «افشاگرانه»، «بصیرت‌افزا» و «مصلحت‌گرا» تحلیل می‌کند.

حسن‌خانی نیز در پژوهش خود با عنوان: «نحوه مواجهه‌ی امام رضا علیه السلام با مخالفان و اقلیت‌های دینی»، تنها بر چگونگی مواجهه امام با مخالفان فکری خود تمرکز دارد.

ایشان به انگیزه‌ها و علل برگزاری مناظرات امام رضا (ع) با علمای مذاهب، عوامل به قدرت رسیدن خلافت عباسی، زمینه شکل‌گیری تشیع و سیر تطور و تحول آن در جهان اسلام تا زمان امام رضا (ع) پرداخته است.

همچنین محسنی در مقاله‌ای با عنوان: «تبیین و تحلیل الگوی ارتباطی «ان‌إل‌پی» در سیره تربیتی امام رضا (ع) به مولفه‌های ارتباطی امام رضا (ع) در سیره تربیتی ایشان براساس الگوی ارتباطی ان‌إل‌پی پرداخته است. چنان‌که ملاحظه می‌شود، هیچ‌کدام از موارد پیشینه، به شیوه‌های ارتباطی سیره امام رضا (ع) به‌طور عام و نیز در مسیر هجرت به ایران به‌طور خاص، نپرداخته است و همین نکته وجه تمایز این مقاله خواهد بود؛ لذا می‌توان گفت؛ تحقیق حاضر، متمرکز بر یک وجه مهم و مغفول از هجرت امام هشتم (ع) به ایران؛ یعنی به نوع تعامل و ارتباطات غیرکلامی آن حضرت با حاکمان و والیان جامعه ایران آن دوره شده است.

۲. مفهوم‌شناسی

بیان معنا و مقصود محقق از مفاهیم و واژگان اصلی به کار رفته در متن پژوهش، هدف اصلی مفهوم‌شناسی است.

۲-۱. شیوه

«شیوه»، در لغت، به معنای عمل، روش، قاعده و طرز رفتار (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۷)؛ همچنین به معنای رفتار، طرز رفتن، طرز حرکت، رسم و عادت می‌باشد (عمید، ۱۳۶۳، ذیل واژه رفتن). در اصطلاح علوم تربیتی نیز روش به مجموعه اموری اطلاق می‌شود که انسان برای رسیدن به هدف و انجام کار مورد نظر، به صورت قاعده‌مند بکار می‌گیرد. روش، مفهومی راهبردی، که نحوه عمل را ترسیم می‌کند و مراحل و چگونگی پیمودن آن‌ها را برای رسیدن به هدف‌های مورد نظر معلوم می‌دارد. برای هر روش، شیوه‌ها و فنون ویژه‌ای وجود دارد که با نوع رویکرد مسبق به آن سازگار است (رفعی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۶۷). و نیز به معنای، به معنای روش‌هایی است که افراد و سازمان‌ها در دستیابی به

اهداف خود به کار می‌برند. مجموعه ابزار و فنونی که آدمی را از مجهولات به معلومات راهبری می‌کند، اطلاق شود (ساروخانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۴).

۲-۲. ارتباط

واژه ارتباط در زبان عربی، به باب افتعال و در زبان فارسی به صورت مصدر به کار می‌رود که در لغت، به معنای پیوند دادن و ربط دادن و به صورت اسم مصدر به معنای بستگی، پیوند، پیوستگی و رابطه کاربرد دارد (معین، ۱۳۵۷، ص ۱۸۹) و در اصطلاح معانی همچون: گزارش دادن، بیان کردن، منتقل کردن، تماس گرفتن و پیوند دادن از آن استنباط می‌گردد. در علم ارتباطات، ارتباط را فراگردی دوسویه می‌دانند که در آن مبادله و اشتراک اطلاعات، نگرش‌ها، افکار، عقاید و عواطف رخ می‌دهد (معمدزاد، ۱۳۸۵، ص ۲۵).

۲-۳. ارتباط غیرکلامی

ارتباط غیرکلامی در مقابل ارتباط کلامی، شامل تمام حالات ارتباطی انسان می‌شود که بدون استفاده از کلمات و با به کارگیری احساسات، عواطف، رفتار و دگرگونی‌های آشکار، معنا و پیام برای مخاطب تشریح و تفسیر می‌شود مانند: طرز راه رفتن، ایستادن، نحوه خندیدن، حرکات چهره و لحن صدا؛ ارتباطات غیرکلامی، فرایند رساندن معنا از طریق ژست، زبان بدن یا چهره و تماس چشمی، شکل و رنگ لباس، مدل مو، معماری، نمادها و سمبل‌ها؛ همچنین ویژگی‌هایی مانند: ریتم، تکیه صدا و مانند آن توصیف می‌شود (ریچموند، ۱۳۹۹، ص ۹۰).

۲-۴. مسیر هجرت

مسیر، یعنی طریق و راه رفت و آمد از مکانی به مکان دیگر و هجرت در لغت، به معنای ترک و جدایی، بریدن از دیگری (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۵۳۶). مفارقت، ترک وطن و دوری از خانمان، یاران و دوستان و دوری از میهن (غیائی کرمانی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۵۰۹-۵۱۰). بیان شده است؛ همچنین، دور شدن از کسی یا چیزی با تن یا زبان یا قلب را هجرت گویند (قریشی، ۱۳۷۱، واژه هجرت).

درباره مسیر هجرت امام رضا (ع) از مدینه تا مرو، اختلافاتی وجود دارد؛ عمده منابع، از بصره، اهواز و فارس به عنوان مسیر هجرت یاد کرده‌اند^۱ و بر مسیر حرکت ایشان از مدینه تا فارس توافق دارند؛ اما در اینکه پس از فارس، کاروان از چه مسیری به سمت مرو حرکت را ادامه داد، دچار اختلاف‌اند (ثنایی و غفرانی، ۱۳۹۳). بلاغی، مسیر حرکت وی را «مدینه، بصره، ارجان، فارس، اصفهان، نیشابور، ده سرخ، سناباد، سرخس و مرو» می‌دانند (عرفان‌منش، ۱۳۷۶، ص ۱۱۲). نکته مهم این است که در قدیم، از بصره تا مرو، دو راه کاملاً متفاوت وجود داشت؛ راه نخست، از بصره به اهواز می‌رسید، از آنجا به فارس می‌رفت و پس از طی کویر میان فارس و خراسان، به مرو منتهی می‌شد و راه دوم، از بصره به کوفه، از آنجا به بغداد و از بغداد به ری و قم می‌رفت و سپس، در امتداد شرق، به خراسان و مرو می‌رسید. با وجود برخی گزارش‌ها درباره حضور امام رضا (ع) در بغداد و حتی قم، گزاره‌هایی نیز وجود دارد که نشان می‌دهد مسیر حرکت امام (ع) از سمت خوزستان، فارس و کویر مرکزی ایران بوده است.

۵-۲. امام رضا (ع)

حضرت امام رضا (ع)، هشتمین امام معصوم شیعیان است که پس از شهادت پدر بزرگوارش، در سال ۱۸۳ق و در سی و پنج سالگی، عهده‌دار مقام امامت به مدت بیست سال شد. ده سال نخست امامت وی، با خلافت هارون الرشید و ده سال دیگر نیز با خلافت فرزندان هارون (محمد امین و عبدالله المأمون) معاصر بود. مأمون، امام رضا (ع) را در سال ۲۰۱ هجری به خراسان، فرا خواند و در رمضان همان سال، برای ولایت‌عهدی ایشان از مردم، بیعت گرفت. این تصمیم نه تنها ایشان را به عنوان یک شخصیت سیاسی در تاریخ اسلام معرفی کرد؛ بلکه فرصتی برای تأثیرگذاری بر وضعیت اجتماعی و سیاسی زمانه جهان اسلام فراهم آورد. امام (ع) تا پایان عمر خود، یعنی حدود

1. Madelung, 'Alī Al-Rezā, Iranica

دو سال و پنج ماه، در خراسان اقامت داشت (مفید، بی تا، ج ۲، ص ۲۴۷؛ طبری ۱۴۲۰ق، ص ۲۱۸). در دوره امام رضا علیه السلام، شیعیان در اکثر مناطق اسلامی تحت سلطه عباسیان حضور داشتند؛ به گونه‌ای که در کتب تاریخی از اظهار ادب و احترام مردم شهرهای مختلف نسبت به امام رضا علیه السلام یاد شده است. عده زیادی از مردم مدینه و کوفه در عصر امام، شیعه بودند و امام علیه السلام که از مدینه به سوی مرو حرکت کردند، مورد استقبال مردم شهرهای بصره، خراسان، نیشابور و مرو و... واقع شدند؛ به گونه‌ای که با ورود امام به این شهرها قلب مردم از فرط شوق به طپش می افتاد و به گرمی امام را پذیرا می شدند و در استقبال و پذیرایی از آن حضرت بر یکدیگر پیشی می گرفتند (عطایی خراسانی، ۱۳۷۸، ص ۹۴). این مطلب، بیانگر آن است که مردم عاشق و علاقه‌مند به خاندان نبوت و رسالت بودند و به آنها عشق می ورزیدند و علی‌رغم جو اختناق، خفقان و وحشت، تکریم امام را بر خود فرض می دانستند. ورود امام به ایران، منشأ خیرات، برکات زیاد و سبب گسترش تشیع در ایران شد. آثار بر جای مانده از مسیر امام در شهرها و مناطقی که به نحوی محل استقرار ایشان بوده، نشان از علاقه ویژه شیعه به ائمه خود در میان مردم است؛ به عنوان نمونه «مسجد امام رضا علیه السلام در اهواز» یکی از قدیمی ترین نقاطی است که در ایران به نام آن حضرت وجود دارد و مساجد و قدمگاه‌هایی که در دزفول و ابرقوی یزد و دیگر اماکن ... نیز به نام امام رضا علیه السلام وجود دارد (جعفریان، ۱۳۸۱، ص ۴۶۳).

۳. شیوه‌های ارتباط غیرکلامی امام رضا علیه السلام با حاکمان و والیان

امام رضا علیه السلام در تعامل خود با حاکمان عباسی سعی داشت، از ارتباطات غیرکلامی همچون: نشان‌ها، علائم و رفتارها، به منظور بیان یا انتقال اطلاعات، ایده‌ها، افکار، احساسات خود نسبت به موضوعات گوناگون به مخاطبان بهره لازم و موثر را بنماید. سیره غیرکلامی ایشان نیز همچون سخنان و فرمایشات کلامی‌شان، اثرگذار و مبنای عمل بسیاری از اصحاب و پیروان ایشان می گشت. در ادامه به برخی از مهم ترین ارتباطات غیرکلامی ایشان اشاره می شود:

کتابت، از کارآمدترین ابزار برای انتقال پیام‌ها و قوی‌ترین وسیله برای ماندگاری ایده‌ها، عقاید و اندیشه‌هاست. علاوه بر مناظره‌های مکتوب، مجموعه نامه‌های امام علیه السلام به افراد مختلف در توضیح مبانی شیعه و روشنگری، نقش مهمی داشت. نامه‌هایی از قبیل: تبیین جایگاه اهل بیت علیهم السلام در کتاب و سنت (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۱، صص ۲۸۴-۲۹۰). برخی از مسائل کلامی (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۲۹)، مسائل اختلافی میان شیعه و اهل سنت مثل ایمان ابوطالب (فیض کاشانی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۷۶). توضیح مصداق شیعه (حمیری، ۱۴۱۳ق، صص ۲۰۳ و ۲۰۶) و معنای اولوالامر و مانند آن در منابع روایی و تاریخی آمده است.

امام رضا علیه السلام در نوشته خود به مأمون، فرموده است: «دوستی با دوستان خدا واجب است، همچنین دشمن داشتن و یزاری جستن از دشمنانِ دوستان خدا و سران آنان واجب است (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۱، ص ۴۳۳). امام علیه السلام در نامه‌ای دیگر به مامون، اسلام ناب و اصل را معرفی و به نکات مهمی از قبیل: توحید، نبوت، حجیت قرآن، ولایت، احترام به اولیای خدا، فرق بین اسلام و ایمان، شفاعت، امر به معروف، برائت از مشرکین، ظلم‌ستیزی، ماکولات حلال و حرام، گناهان کبیره و... که همگی از مسائل کلامی اسلام است، اشاره می‌کند که از وسعت اطلاعات و کثرت معلومات آن حضرت حکایت دارد (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۲۷). امام علیه السلام همچنین طی نامه‌ای به مامون به قوانین مربوط به بیماری‌ها، تشریح ساختمان و نقش اعضای مختلف بدن، غذاهای مختلف، مراقبت از دندان‌ها، مضرات برخی از غذاها و میکروب‌ها اشاره می‌کند و در مکتوبی دیگر می‌نویسند: غسل روز جمعه، غسل عیدین (فطر و قربان) و غسل داخل شدن به مکه و مدینه و غسل زیارت و غسل إحرام و غسل شب اول و شب هفدهم و شب نوزدهم و شب بیست و یکم و شب بیست و سوم ماه رمضان، سنت است (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۹۳، ح ۶). در نامه‌اش به فضل بن سهل فرمودند: جزو دین ایشان (امامان) است پاکدامنی و عفت، راستی و صلاح و سخت‌کوشی، ادای امانت به نیکوکار و تبهکار، سجده طولانی، عبادت شبانه، دوری از حرام، انتظار گشایش با شکیبایی، نیکو همنشینی و نیک همسایگی، نیکی کردن، دست از آزار شستن، گشاده‌رویی، خیرخواهی و رحمت برای

مؤمنان (رهاورد خرد، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۱۶). به امام رضا علیه السلام که در خراسان بود خبر دادند که غلامان، پسرش حضرت جواد علیه السلام را از درب خصوصی بیرون می آورند تا دست بینوایان به آن حضرت نرسد؛ امام رضا علیه السلام برای حضرت جواد علیه السلام چنین نوشت: به من خبر رسیده که غلامان و دوستان از درب عمومی تو را نمی آورند؛ آنان می خواهند تا از ناحیه تو خیری به بینوایان نرسد. تو را به حق خودم سوگند می دهم، حتماً ورود و خروجت از درب بزرگ باشد و هنگام خروج درهم و دینار همراه خود بردار؛ هرکسی تقاضای کمک کرد به او بده و به عموهای کمتر از ۵۰ دینار و به عمه‌های کمتر از ۲۵ دینار نده. هرچه بیشتر دادی، اختیار با توست. من می‌خواهم خداوند مقام تو را بالا ببرد؛ بنابراین دستت را بگشا و اتفاق کن و با توکل به خداوند... (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۴۳، ح ۵) در نامه‌ای به یکی از غالیان به نام محمد بن فضیل با تبیین و تفسیر ویژگی‌های نفاق و منافقین در قرآن، سایر مردم را از انحرافی بودن انگاره غلو و ناپسند بودن وابستگی به این جریان آگاه نموده‌اند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۷۲).

۳-۲. املاء کردن

امام علیه السلام، در مواردی به دیگران دستور می‌دادند تا آنچه را که توصیه می‌کنند، یادداشت کنند و مبنای عمل قرار دهند. چنان‌که نقل شده: هنگامی که امام رضا علیه السلام به خانه حمید بن قحطبه، وارد شد، لباس خود را در آورد و به حمید داد، حمید آن را گرفت و به کنیزش داد تا بشوید، بعد از چند لحظه کنیز درحالی که کاغذی در دست داشت، آمد و آن کاغذ را به حمید داد و گفت: «در جیب امام رضا علیه السلام یافتیم. حمید به امام عرض کرد: «فدایت کردم، کنیز در جیب پیراهن شما، کاغذی یافته، و آن این است. امام رضا علیه السلام فرمود: «ای حمید! این کاغذ، تعویذ (پناه‌بردن به خدا) است که من آن را از خود دور نمی‌کنم. حمید گفت: «مرا به داشتن آن، کرامت بخش. امام رضا علیه السلام فرمود: «این، تعویذی را هر کس همراه خود در جیبش نگهدارد، بلا از او دفع می‌گردد، و موجب نگهداری از شرّ شیطان می‌شود»، سپس آن حضرت، کلمات تعویذ را برای حمید املاء کرد، و آن کلمات چنین بود: بنام خداوند بخشنده و مهربان - بنام خدا، من

پناه می‌برم به خدای مهربان [از گزند تو ای دشمن] ... با توجّه به خدای شنوا و بینا، گوش و چشم از تو گرفتم. تو بر من و بر شنوائی و بینائی من، و بر مو، پوست، گوشت، خون، مغز، اعصاب، استخوان و مال من، و بر آنچه که خداوند به من روزی بخشیده، سلطه‌ای نداری، خدایا! جهل او (دشمن) بر نهایت تحمّل تو چیره نشود، به طوری که مرا پریشان و کوچک و تحقیر کند، خدایا! به تو پناه آوردم، خدایا! به تو پناه آوردم، خدایا! به تو پناه آوردم (قمی، ۱۳۷۲، ص ۳۵۷).

روایت شده است که مأمون، فضل بن سهل را به‌سوی امام رضا علیه السلام فرستاد. او به امام علیه السلام عرض کرد: دوست دارم حلال و حرام و فریضه‌ها و سنن را یک‌جا برای من گردآوری، چه تو حجت خدا برای مردم و کان دانشی. امام رضا علیه السلام دوات و کاغذی طلبید و به فضل گفت: «بنویس! بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ ما را همین بس که گواهی دهیم خدایی جز «الله» نیست و اوست یکتا و صمد، نه همسری دارد و نه فرزندی، قائم به ذات است و بینا، نیرومند و برپا و نوری پاینده است، دانایی است که نادانی نمی‌کند، توانایی است که ناتوانی از او دور است، توانگری است که نیاز نمی‌یابد، دادگری است که ستم نمی‌کند، همه چیز را او آفریده است، همچون او و شبیه او چیزی نیست، نه ضدّی دارد و نه مانند و همسنگی. محمّد، بنده و فرستاده او و امین و برگزیده‌اش در میان بندگان اوست که سرور رسولان و خاتم پیامبران است. او برترین جهانیان است که پیامبری پس از او نیاید، آیین او تحوّل و دگرگونی نپذیرد و هر آنچه محمّد صلی الله علیه و آله به ارمغان آورده، حقّ آشکار است. ما هر آنچه را محمّد آورده، تصدیق داریم و به وجود رسولان الهی و پیامبران پیشین و حجت‌های خدا اعتراف داریم و کتاب صادق او را تصدیق می‌کنیم و اینکه قرآن، پاسدار همه کتاب‌های آسمانی دیگر است و از آغاز تا انجام آن، حقّ خالص می‌باشد. به محکم و متشابه و خاص و عامّ و وعده و وعید و ناسخ و منسوخ و اخبار آن، ایمان داریم و کسی از آفریده‌ها نمی‌تواند مانند آن را بیاورد و اینکه راهنما و حجت پس از او، برای مؤمنان و عهده‌دار امور مسلمانان و قرآن‌گویا و دانای به احکام آن، برادر و جانشین و وصیّ او، یعنی امیر مؤمنان که برای حضرت علیه السلام همچون هارون نسبت به موسی بود. او امام پرهیزگاران و راهبر مؤمنان و برترین

جانشینان پس از هر پیامبری است و پس از او، حسن و حسین (علیه السلام) یکی پس از دیگری که تا امروز ادامه دارد و همه از خاندان پیامبر هستند و به کتاب و سنت، از همه آگاهتر و در داوری، از همه دادگرت‌تر و در هر عصر و زمانی، از همگان به امامت شایسته‌ترند. آنها استوارترین دستاویز و امامان هدایت و حجت اهل دنیاوند تا آن‌گاه که خداوند، زمین و هر آنچه را بر آن است، به ارث برد که او بهترین ارث‌برنده است و این که هر کس با ایشان (اهل بیت (علیه السلام)) به مخالفت برخیزد، گمراه رهن است و حق و هدایت را کنار نهاده، تنها ایشان بیان‌کننده قرآن و گویندگان بیان نبوی هستند. هر کس بمیرد و آنها را نشناسد و مشخصاً با نام آنها و پدرانشان، به آنها محبت نرزد، به مرگی جاهلی مرده است (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۸۸).

نیز از ساریان کاروان امام روایت شده که هنگامی که در همراهی امام به قریه خود «کرنند یا کرمند اصفهان» رسیدیم، از حضرت خواستیم تا حدیثی با خط خویش به عنوان یاد به من مرحمت کند. امام این حدیث را به ارمغان داد: «کن محبا لآل محمد و ان كنت فاسقا و محبا لمحبيهم و ان كانوا فاسقين»؛ یعنی دوست دار آل محمد و خاندان پیامبرش باش، اگرچه فاسق باشی و دوست بدار، دوست‌داران آنان را هرچند فاسق باشند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۶، ص ۲۵۳).

۳-۳. تقیه کردن و کلام رمزی

تقیه، به معنی پنهان کردن عقاید و اعمال دینی در شرایط خطر، یکی از سازوکارهای مهم شیعه در طول تاریخ اجتماعی خود به‌ویژه در عصر حیات ائمه (علیه السلام) و پس از آن بوده است. تقیه، به امام رضا (علیه السلام) اجازه داد تا در دوران هجرت خود و در مواجهه با دشمنان و منافقان، با دقت بیشتری عمل کند. پس از اینکه مأمون برای جلب حمایت شیعیان و تضعیف موقعیت سیاسی اهل بیت (علیه السلام) در میان مخالفان، امام رضا (علیه السلام) را به‌عنوان ولیعهد خود انتخاب کرد و ایشان به ناچار به خراسان هجرت کرد، جامعه اسلامی به شدت متأثر از گرایش‌های تند مذهبی میان فرق جامعه اسلامی بود. مهاجرت ایشان و در ادامه، پذیرش ولیعهدی در چنین شرایطی، بسیار دشوار بود و امام می‌بایست،

ضمن حفظ جایگاه رهبری و امامت شیعیان، در مواجهه با دیگر فرقه‌های موجود و حاکمان و والیان درباری، حساسیت‌های سیاسی و مذهبی را در نظر می‌گرفت. روایات متعددی وجود دارد که نشان‌دهنده سعه صدر امام در مواجهه با حاکمیت ستمگر عباسیان و تلاش او برای گسترش اعتقادات شیعه به صورت غیرمستقیم است؛ چنان‌که امام بسیاری از روایات را در زمینه «تقیه» نقل کرده و به پیروان خود نیز توصیه می‌کرد که در این شرایط به حفظ جان خود و بقاء مذهب دینی خود توجه کنند. مورخان سنی و شیعه به روش‌های گوناگون شهادت داده‌اند که امام در جمع‌های عمومی و در حضور مأمون و دیگران، نظر خود را با ملاحظه و غیرمستقیم بیان می‌کرد. برای مثال، او در جلسات علمی و مناظرات، به جای قراردادن خود در معرض خطر، به بیانی محتاطانه و استدلالی می‌پرداخت که موافق نظرات همه فرق اسلامی باشد؛ بنابراین، امام رضا (ع) در دوران هجرت به ایران و توجه کردن به شرایط خاص اجتماعی و سیاسی حاکم، اقدام به تقیه کردند تا از جان خود و پیروانش محافظت کند و بتواند از فرصت‌های محدود برای و گسترش اصول و مبانی شیعه بهره بگیرد. این رویکرد نه تنها به حفظ جان امام کمک کرد، بلکه سبب شد که او بتواند ضمن پاسخ به پرسش‌های دینی مردم، نقش مهمی در گسترش تشیع ایفاء کند. این وضعیت و نحوه برخورد امام با شرایط ناپایدار آن زمان، گواهی بر حکمت و درایت ایشان و توانمندی رهبران شیعه در مدیریت بحران‌ها و تهدیدات تاریخی است.

روایات بسیاری نیز از امام رضا (ع) در باب تشریع حکم تقیه وارد شده: «قَالَ الرَّضَا، قَالَ الْبَاقِرُ (ع): التَّقِيَّةُ مِنْ دِينِي وَ دِينِ آبَائِي وَ لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۵۸)؛ کسی از امام پرسید که چرا علیه حاکمان جور قیام نمی‌کنید؟ امام (ع) در پاسخ می‌فرماید: جَدَمِ امام باقر (ع) می‌فرماید: تقیه، جزو دین من و دین اجداد من است و هر که حُکَم تقیه را رعایت نکند، ایمان به خدا ندارد. در حدیث دیگری می‌فرمایند: «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ، قِيلَ يَا بَنَ رَسُولَ اللَّهِ إِلَى مَتَى؟ قَالَ: إِلَى قِيَامِ الْقَائِمِ فَمَنْ تَرَكَ التَّقِيَّةَ قَبْلَ خُرُوجِ قَائِمِنَا فَلَيْسَ مِنَّا»؛ هر که حُکَم تقیه را رعایت نکند، ایمان به خدا ندارد. گفته شد: ای پسر پیامبر تا کی؟ می‌فرماید: تا قیام قائم آل محمد (ع)؛ هر که پیش از خروج و

ظهور قائم ما تقیه را رها نماید، از ما نباشد؛ همچنین روایت شده که وقتی امام علیه السلام ولایت عهدی مأمون را پذیرفت، عده‌ای از شیعیان درخواست دیدار با وی داشتند، اما حضرت درخواست را تا دو ماه نپذیرفت. آنان بسیار اندوهگین شدند و به دربانان امام عرض کردند؛ ما با این تحقیر، روی بازگشت به وطن نداریم. سرانجام حضرت آنان را پذیرفت. چون خدمت امام علیه السلام وارد شدند و سلام دادند، امام پاسخ سلام‌شان را نداد؛ گفتند: ما شیعیان امیرالمؤمنین علیه السلام هستیم. چرا این قدر تحقیر می‌شویم (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۶۶).

امام علیه السلام می‌فرماید: شیعیان امیرالمؤمنین، سلمان و ابوذر و مقداد و مانند آنها بودند که در هیچ امری با جَدَم علی علیه السلام مخالفت نکردند و در انجام فرایض، سُستی نمودند. اما شما سُستی در دین دارید، چه جایی که تقیه نیست، تقیه می‌کنید و آنجا که تقیه هست، تقیه نمی‌کنید: «تَتَّقُونَ حَيْثُ لَا تَجِبُ التَّقِيَّةَ وَ تَتْرَكُونَ التَّقِيَّةَ حَيْثُ لَا بَدَّ مِنَ التَّقِيَّةِ» (بحرانی، ۱۳۸۸، ج ۲۲، ص ۱۷۷).

۳-۴. اعمال عبادی

از دیگر شیوه‌هایی که حضرت رضا علیه السلام در طول هجرت به ایران در مواجهه با والیان و افراد حکومتی به کار گرفته‌اند، تاثیرگذاری از طریق انجام اعمال عبادی خود و بروز رفتارهای پسندیده و احترام‌آمیز نسبت به آنان بود؛ به‌طوری که نماینده مامون در این سفر، ایمان قبلی به امام علیه السلام آوردند. در طول سفر از مدینه به مرو، رجا ابن ابی ضحاک - که مدتی محافظ و در رکاب حضرت رضا علیه السلام بودند - از جمله افرادی هست که تحت تأثیر اعمال عبادی ایشان قرار گرفته است. ابن ضحاک از رجال دستگاه خلافت مامون بود و به لحاظ علمی، سیاسی، اجتماعی و دینی از موقعیت خاصی برخوردار بود. مامون از او خواست تا امام را در مسیر هجرت به طور کامل کنترل کرده و حتی کارهای کوچک و معمولی حضرت را زیر نظر داشته باشند و به ایشان گزارش کند و گونه‌ای عمل کند که غائله‌ای رخ ندهد. او این ماموریت را به‌خوبی انجام داد و دقت بسیار او در اعمال و گفتار حضرت سبب شد تا به ایشان در باطن ایمان بیاورد و

بعدها برخی از آنها را گزارش کند؛ چنان‌که می‌گوید: «به خدا سوگند! من مردی باتقواتر از او ندیدم. کسی را ندیدم که در تمام اوقاتش بیشتر از او به یاد خداوند باشد و خوفش از خدا از او شدیدتر باشد؛ همین که فجر طلوع می‌کرد، نماز صبح را می‌خواند و پس از آن مشغول دعا، تسبیح، حمد، تکبیر و تهلیل بود تا طلوع آفتاب؛ پس از طلوع آفتاب، سجده طولانی می‌کرد و پس از آن مشغول حدیث و موعظه مردم می‌شد تا نزدیک ظهر. ظهر تجدید وضو می‌کرد و به مصلاش می‌رفت. پس از آن ابتدا هشت رکعت نماز نافله ظهر می‌خواند، سپس اذان و اقامه می‌گفت و مشغول نماز ظهر می‌شد. پس از نماز مشغول دعا می‌شد و در پایان سر به سجده می‌گذاشت و صد مرتبه حمد خدا می‌گفت. پس از آن نافله عصر می‌خواند و اذان و اقامه می‌گفت و نماز عصر می‌خواند. سپس مدت مدیدی تسبیح، تکبیر و تحلیل گفته و در پایان سر به سجده می‌گذاشت و صد مرتبه الحمد لله می‌گفت. وقتی مغرب فرا می‌رسید، وضو می‌گرفت و اذان و اقامه می‌گفت و نماز مغرب را می‌خواند. بعد از نماز مغرب، مدتی دعا می‌کرد. سپس چهار رکعت نماز نافله مغرب می‌خواند. به هنگام نماز عشاء، نماز و نافله‌اش را می‌خواند و بعد به بستر می‌رفت (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵، صص ۹۱-۹۵). زهد و تقوای امام (ع) در کنار اخلاق نیک و دانش و اعمال عملی کامل ایشان موجب شده بود تا همچون ستاره‌ای درخشان در آن زمان علاوه بر هدایت شیعیان، مورد احترام همگان؛ حتی مخالفانش قرار گیرد. رجاء بن ابی‌ضحاک در بیان سیره امام در سفر به خراسان می‌گوید: «شب‌ها در بسترش بسیار قرآن می‌خواند و هرگاه به آیه‌ای که در آن از بهشت یا آتش یاد شده بود می‌رسید، می‌گریست و بهشت را از خدا مسئلت می‌کرد و از آتش به او پناه می‌برد» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۸۲).

در سیره روایی آن حضرت، نیز سفارشات نسبت به اعمال عبادی به‌ویژه مستحبات وارد شده است؛ در گزارشی از ابراهیم بن عباس آمده است: «سیره آن حضرت چنان بود که بیشتر شب را بیدار بود و به عبادت با نوافل مشغول بود (صدوق، ۱۳۷۸، ص ۱۹۷). راوی گوید: از امام رضا (ع) شنیدم می‌فرمود: ما اهل بیت (ع)، هنگام خواب، این اعمال را انجام می‌دهیم: با وضو بودن، به دست راست خوابیدن، گفتن سی‌وسه بار سبحان الله و

سی و سه بار الحمد لله و سی و چهار بار الله اکبر و صورت را رو به قبله می‌کنیم، حمد و آیه الکرسی را تلاوت می‌کنیم و آیه «شهد الله انه لا اله الا هو...» را تا آخر می‌خوانیم؛ پس هر کس چنین کند، بهره خود را از آن شب گرفته است (حلی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۸۰)؛ همچنین فرمود: خانه‌هایی که در آنها نماز شب خوانده می‌شود، نورش برای اهل آسمان می‌درخشد؛ همان‌طور که نور ستارگان برای مردم زمین می‌درخشد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۷، ص ۱۶۱). امام علیه السلام همواره به برگزاری نمازها، دعاها و مناسک دینی در محافل حکومتی اهمیت می‌دادند. اهتمام به احسان و نیکوکاری در رفتارهای روزمره ایشان تأثیر مثبتی بر همراهان و مخاطبان داشت.

۳-۵. سکوت معنادار

سکوت و سخن‌نگفتن از دیگر شیوه‌های مواجهه امام با دیگران بود. امام علیه السلام در مقابل برخی از درخواست‌های ناپسند یا اقدامات نادرست حاکمان، سکوت را اختیار می‌کرد. این سکوت به‌نوعی نشان‌دهنده عدم رضایت و موافقت حضرت با اقدام او بود که گاهی این شیوه غیرمستقیم، اثر عمیقی بر حاکمان می‌گذاشت و آنان را از تصمیم خودشان منصرف می‌کرد.

امام علیه السلام به یاران خود نیز شیوه سکوت را گاهی توصیه می‌کرد؛ چنان‌که در روایتی فرمود: «ای عبدالعظیم! سلام مرا به دوستانم برسان و به آنها بگو: راه نفوذی برای شیطان بر خودشان قرار ندهند و دوستانم را به سکوت (در اختیار داشتن زبان) و ترک مجادله (کشمکش لفظی) بی‌مورد، امر کن...» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۴۷). در حدیث دیگری می‌فرمایند: «از نشانه‌های فهم و عقل، داشتن آگاهی، بردباری و سکوت است؛ سکوت، دری از درهای حکمت است» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۱۳؛ حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۵۳۲).

سکوت، درنگ لطیف و خوش‌آیند حضرت رضا علیه السلام همزمان با سخن‌گفتن دیگران با او و استماع جالب او به گفتار دیگران، یکی از ویژگی‌های شخصیت اجتماعی آن حضرت بوده است؛ چنان‌که درباره این خصلت امام نوشته‌اند: «هرگز با سخن خویش

بر کسی جفا نکرد، و تا سخن کسی به پایان نمی‌رسید، لب به سخن نمی‌گشود، و کلام دیگران را قطع نمی‌کرد (کاظمینی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۰).

۳-۶. حُزن و ناخرسندی

ناراحتی و غمگین بودن، شیوه دیگری از تعامل غیر کلامی امام علیه السلام با مخاطبان و اطرافیان‌ش بود. راوی حدیثی - که از نزدیک شاهد ماجرای هجرت امام بوده است - می‌گوید: «هنگامی که فرستاده مأمون وارد مدینه شد، من نیز در مدینه بودم. امام علیه السلام برای وداع با پیامبر صلی الله علیه و آله وارد حرم شریف نبوی شدند. حضرت در حالی که می‌گریستند، چندین نوبت با پیامبر صلی الله علیه و آله و مرقد پاک او خداحافظی کردند. جلو رفتم و به امام علیه السلام سلام کردم. حضرت، پاسخ سلام مرا دادند. آن‌گاه امام علیه السلام را به خاطر سفری که در پیش داشتند، تهنیت گفتم، ولی آن حضرت فرمودند: مرا به حال خود واگذار؛ چرا که من از جوار جدم خارج شده و در غربت از دنیا خواهم رفت (ابن بابویه، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۱۷). امام علیه السلام هنگام بیرون رفتن از مدینه تمام خویشان خود را فراخواندند و در جمع آنان فرمودند: بر من گریه کنید؛ زیرا دیگر به مدینه باز نخواهم گشت (طبری، ۱۴۰۲، ص ۱۷۶). گواه دیگر بر کراهت و ناخرسندی امام علیه السلام از این سفر، مسیر تعیین شده از سوی دستگاه خلافت بود، به گونه‌ای که از برخی مناطق، امام علیه السلام مخفیانه عبور داده می‌شدند (بیهقی، ۱۳۵۷، ص ۱۷۱) و برخی نوشته‌اند که از ورود ایشان به کوفه و قم جلوگیری به عمل آمد (ابن بابویه، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۴۹).

۳-۷. عدم مخالفت آشکار و موافقت ضمنی

مخالفت نکردن به صورت علنی و آشکار و موافقت ضمنی، از دیگر شیوه‌های مواجهه امام با مسائل و نیازهای حکومت بود. در مواردی که مخالفت با حاکمان ممکن نبود، امام علیه السلام با عدم مخالفت آشکار، از برخورد تند و تنش‌زا جلوگیری می‌کردند. این روش، حفظ آرامش و ادامه تعامل را تضمین می‌کرد. چنان‌که در زمان ولایت‌عهدی امام، منطقه خراسان دچار کم‌آبی شد و مزارع و باغات در معرض خطر قرار گرفت.

عده‌ای این اتفاق را به علت حضور امام علیه السلام در مرو بیان می‌کردند؛ لذا مأمون از امام علیه السلام خواست دعا کنند و از خداوند بخواهند تا باران رحمت خود را نازل کند. امام علی‌رغم میل خود و با اطلاع از نیت سوء مأمون که فکر می‌کرد در صورتی که با دعای آن حضرت باران نیاید، جایگاه امام تضعیف خواهد شد و اعتقاد مردم نسبت به او کم می‌شود، به خواسته مأمون پاسخ مثبت دادند و پذیرفتند که در پیشگاه الهی دعا کنند. سرانجام حضرت در موعد مقرر در جمع مردم زیادی در بیابان بر فراز منبر قرار گرفتند و پس از حمد و ثنای پروردگار عرض کردند: بارالها! تو قدر و منزلت اهل بیت علیهم السلام را بالا بردی و به آنان بزرگی و عظمت بخشیدی، مردم به امید فضل و رحمت تو به ما متوسل شده‌اند، از تو درخواست دارم حاجت آن‌ها را برآوری و باران رحمت را نازل نمایی، بارانی که ویرانی و زیان به بار نیاورد، بارانی که شروع آن موقعی باشد که مردم از صحرا برگشته و به منازل و قرارگاه‌های خود رسیده باشند (ابن بابویه، ۱۳۸۷، ج ۲، صص ۱۷۹-۱۸۳). دعای حضرت، همان‌طور که از پیشگاه الهی درخواست کرده بودند، مستجاب شد. نزول باران رحمت بر اثر دعای ایشان موجب قدرشناسی مردم شد و همه یک زبان می‌گفتند: کرامت‌های باری تعالی بر فرزند پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله گوارا باد. استجاب دعای حضرت و نزول باران رحمت، از یک سو موجب فزونی محبوبیت و علاقه‌مندی به امام رضا علیه السلام در افکار عمومی شد و از دیگر سو، زمینه نفوذ تشیع و گرایش به آن را به خصوص در افرادی که معرفت و علاقه‌مندی آنها به امام علیه السلام عمیق بود، فراهم می‌کرد.

همچنین بنابر نقل بیهقی، هنگامی که فضل بن سهل از مأمون خواست تا به ندی که هنگام جنگ با برادرش امین کرده بود که اگر در جنگ پیروز شود، ولایت عهدی را به علویان خواهد سپرد، وفا کند و وی به پیشنهاد فضل، امام رضا علیه السلام را به ولایت‌عهدی برگزید، فضل، نامه مأمون را به انضمام نامه‌ای که خود نوشته بود برای طاهرین حسین که تمایل به علویان داشت، به بغداد فرستاد و از این ماجرا به شدت خوش حال شد و پس از آن که معتمدان فضل و مأمون (یاسر خادم و رجاء بن ابی ضحاک) به اتفاق حضرت از مدینه به سوی مرو باز می‌گشتند، در مسیر خود در بغداد به مدت یک هفته نزد طاهر

بن حسین اقامت کردند. طاهر، حضرت را احترام و اکرام کرد و نامه‌ای را که مأمون به خط خود نوشته بود به آن حضرت عرضه داشت و گفت: «من نخستین فرد هستم که به فرمان مأمون، تو را بیعت خواهم کرد و با من صد هزار سوار و پیاده همراه است که همگان نیز بیعت کنند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۸۷۹) امام رضا (ع)، دست راست را بیرون آورد تا بیعت کند؛ چنان که رسم است؛ طاهر دست چپش را جلو آورد. امام رضا (ع) فرمود: این چیست؟ (طاهر) گفت: (دست) راستم مشغول به بیعت خداوند مأمون است و دست چپ فارغ است. از آن سبب با دست چپ بیعت می‌کنم. امام رضا (ع) از آنچه او انجام داد، او را پسندید و بیعت کرد و دیگر روز امام رضا (ع) را گسیل کرد، با کرامت بسیار، او را تا به مرو آوردند (بیهقی، ۱۳۵۷، ج ۶، صص ۱-۱۹۰).

۳-۸. زبان بدن و حرکات

الف) رفتار: رفتار متین، قاطع و بدون ترس امام در برابر مأمون و درباریان، پیامی قدرت‌مند از عزت نفس و عدم وابستگی معنوی به حکومت بود. یا امتناع امام از شرکت در برخی مجالس لهو و لعب یا عدم پذیرش مظاهر تجمل‌گرایانه دربار، خود پیامی غیر کلامی مبنی بر مخالفت با فرهنگ انحطاطی حاکم بود. نگاه و حالات چهره امام رضا (ع)، بیانگر صلح، مهربانی و آرامش بود که تأثیر عمیقی بر مخاطبان می‌گذاشت. وقتی ماموران مأمون، نامه وی را برای انتقال امام از مدینه به مرو، تحویل حضرت دادند، امام با فرستادگان مأمون سخنی نگفت و با کراهت نامه را خواند و به ناچار پیشنهاد مأمون را پذیرفت و آماده سفر شد (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۶۴).

ب) پوشش: گرچه اطلاعات دقیق در مورد لباس خاص ایشان در دربار کم است، اما به‌طور کلی، ائمه (ع) بر سادگی در پوشش تأکید داشتند که خود می‌تواند پیامی غیر کلامی در برابر تجمل‌گرایی باشد. در برخورد اول انسان‌ها دو چیز پیام‌رسانی می‌کند، یکی لباس و دیگری سخن. در سیره اهل بیت (ع)، در هر دو مورد پیام صلح و دوستی را انتقال داده می‌شد. اسلام لباس سفید که پیام آن صلح می‌باشد را سفارش نموده است. آغاز کلام و سخن نیز در اسلام با سلام و درود است. پیامبر (ص) می‌فرماید:

«در برخورد اول افشای سلام از آداب است: «افشوا السلام بینکم»؛ ین دو (لباس سفید و سلام) در برخورد اول مسلمان با یکدیگر پیام محبت و صلح است نسبت به افراد غیرمسلمان هم پیام زندگی مسالمت آمیز است» (متقی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۵، ص ۸۹۳).

برای تمایز بنی هاشم از دیگر افراد مردم، از زمان رسول خدا ﷺ علوین رنگ سبز را می پوشیدند و علامت مختص آنها این رنگ بود، تا زمانی که بنی عباس قیام کردند و با پرچم های سیاه رنگ و لباس سیاه لشکریان خود را مجهز می کردند و پس از به حکومت رسیدن نیز لباس و قبای سیاه بر تن می کردند و عمامه سیاه بر سر می بستند. سایر بنی هاشم از علوین و فاطمین و بنی عقیل با شعار سبز خود باقی ماندند و یک نفر از آنها لباس سیاه نپوشید و عمامه سیاه بر سر نهاد، و اگر احیاناً احدی از آنان که والی مدینه از طرف عباسیان می شد و به تبع آنها سیاه می پوشید، مورد نفرت قرار می گرفت و انگشت نما می شد. این رویه باقی بود تا پایان سده دوم هجری که چون مأمون در نظر گرفت علوین را که یگانه حریف مقاوم او بودند، از میان بردارد و تحت سیطره خود در آورد، امام علی بن موسی الرضا (ع) را از مدینه به مرو طلب کرد و در سراسر آفاق اسلامی حکم کرد تا بنی عباس از لباس سیاه بیرون آیند، و جامه سبز به تن نمایند و در مدت حدود یک سال که حضرت حیات داشتند، شعار عباسیان همانند شعار علوین، رنگ سبز بود.

ابن ابی عبّاد، وزیر مأمون بیان می کند: امام (ع) به دور از چشم مردم لباس خشن می پوشیدند و هنگام رویارویی با مردم، لباس معمولی و تمیزی بر تن می کردند (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۴۱۶؛ قریشی، ۱۳۸۳، ص ۵۹). امام رضا (ع) هنگام حاضر شدن در مراسم نماز عید با پیراهن و عمامه سفید که دو طرف آن بر سینه حضرت آویخته شده بود، آماده شدند (متقی، ۱۴۱۹ق، ج ۳۵، ص ۴۱۳).

ج). انگشتر امام: «انگشتر» جایگاه ویژه ای در آئین و سنت های اسلامی دارد و علاوه بر زینت و زیبایی، در دست داشتن آن دارای ثواب و اجر معنوی است. ائمه معصومین (ع) بر روی انگین انگشتری های خود عباراتی با مضامین توحیدی، اسماء الهی و یا جملات حکمت آمیز حک می کردند که هر کدام معنا و مفهوم خاصی داشته و

انتقال‌دهنده پیام ویژه‌ای بود. چنان‌که در منابع آمده، مشهورترین نقش نگین انگشتی امام رضا (ع) «ما شاء الله لا قوة الا بالله» (کهف، آیه ۳۹) ذکر شده است. در برخی روایات، نقش «وَلِيَّ اللَّهِ» (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۴۱۰، ح ۳). برای انگشت ایشان نیز ذکر شده است. انگشت با نقوش و کلمات حکاکی شده بر روی آن، فراتر از یک شیء زینتی یا حتی یک متن نوشتاری، به عنوان یک رسانه ارتباطی غیر کلامی قوی عمل می‌کرده است. معانی متعددی را منتقل می‌کرد و برای حاکمان و حتی مردم پیام‌هایی را در بر می‌داشت. در محیطی که حاکمان، گاهی خود را قدرت مطلق می‌پنداشتند، پیام این انگشت‌ها تذکری بود بر اینکه قدرت اصلی تنها از آن خداوند و هیچ نیرویی جز به اذن او نیست و در برابر اقتدار ظاهری و سیاسی حاکمان، ائمه (ع) اقتدار معنوی خود که مبتنی بر ارتباط با خداوند و هدایت الهی بود را از طریق این نمادها ابراز می‌کردند. انگشت‌ها در واقع، نمادهایی قدرتمند بودند که به‌صورت غیر کلامی، هویت، باور، اقتدار معنوی، سیره عملی و اتصال الهی ایشان را به مخاطبان خود منتقل می‌کردند. همانند دیدن یک پرچم برای یک ملت یا نماد مذهبی برای پیروان یک دین بود که پیام‌های فراوانی را به مخاطب می‌رساند.

نتیجه‌گیری

بازخوانی سیره ائمه (ع)، محققان را با وجوه دیگری از زندگی فردی و اجتماعی آنان آشنا کرده و سبب الگوگیری مطلوب رهروان آن ذوات مقدسه خواهد شد. یکی از ابعاد مهم سیره حضرات معصومین (ع)، کیفیت ارتباط و تعامل اجتماعی با دیگران به ویژه حاکمان معاصر خود بوده است. شیوه‌های ارتباطات و تعاملات اجتماعی به دست آمده از سیره امام رضا (ع) در مسیر هجرت ایشان از مدینه به ایران، نشان می‌دهد که ایشان از شیوه‌های متعدد و متناسب شرایط مخاطبان و محیط اجتماعی استفاده می‌کردند. در کنار شیوه‌های رایج کلامی، همچون: خطابه، پرسش و پاسخ، مناظره و مانند آن، بهره‌گیری از شیوه‌های ارتباطات غیر کلامی از قبیل: مکاتبه با حاکمان، سکوت معنادار، استفاده از زبان بدن مانند: حرکات و نشانه‌هایی در چهره، لحن و

اعمال، واکنش‌های رفتاری و عملی مثل تقیه، همراهی، مخالفت ضمنی و نیز انجام عملی اخلاق اسلامی از مهم‌ترین شیوه‌های تعاملی و ارتباطی ایشان نیز بوده است. تامل بیشتر در سیره امام علیه السلام و کنکاش در مفاهیم دقیق روایات مأثور، نمونه‌های مختلفی از این نوع ارتباطات اجتماعی را می‌توان یافت. امام رضا علیه السلام با تدبیر عالمانه و ملاحظات زمانه، کنش‌های غیرکلامی بسیاری برای انتقال پیام و نظر خود به نمایش می‌گذاشتند. سکوت، تقیه، استفاده از نمادها و لباس‌های خاص از سوی امام، در حقیقت، نوعی از کنش ارتباطی و معنادار با کارکرد اعتقادی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی بوده است که مخاطبان بویژه حاکمان عصر عباسی، به تدریج این معنا و پیام خاص را دریافت و درک می‌کردند.

فهرست منابع

* قرآن

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۲). عیون أخبار الرضا علیه السلام (مترجمان: حمیدرضا مستفید و علی اکبر غفاری). تهران: صدوق.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۷). عیون اخبار الرضا علیه السلام (مترجم: محمد تقی آقا نجفی اصفهانی). قم: پیام علمدار.
- ابوالفضل، بیهقی. (۱۳۵۷). تاریخ بیهقی (مصحح علی اکبر فیاض، مقدمه از محمد جعفر یاحقی، ج ۶). مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- اصفهانى، ابوالفرج علی بن الحسین. (بی تا). مقاتل الطالبین (محقق: احمد صقر). بیروت: دارالمعرفه.
- انوارى، محمد رضا. (۱۴۰۱). الگوی مواجهه با تظاهر در سیره ارتباطی امام رضا علیه السلام. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بحرانی، شیخ عبدالله. (۱۳۸۸). عوالم العلوم (ج ۲۲). قم: مؤسسه امام مهدی علیه السلام.
- برقی، ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷ق). المحاسن (محقق و مصحح: جلال الدین محدث، ج ۱، چاپ دوم). قم: دار الکتب الاسلامیه.
- ثنائی، حمیدرضا؛ غفرانی، علی. (۱۳۹۳). راه‌های ایالات غرب خراسان به سوی نیشابور. تاریخ و فرهنگ، ۴۶(۹۳)، صص ۱۴۹-۱۷۱. <https://doi.org/10.22067/history.v46i10.38645>
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر. (۱۳۸۸). مبسوط در ترمینولوژی حقوق (ج ۵). تهران: گنج دانش.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۱). حیات فکری و سیاسی امامان شیعه. قم: انتشارات انصاریان.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ ق). «تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه» (ج ۲، ۳، ۸ و ۱۱، محقق: محمدرضا حسینی جلالی، چاپ سوم). قم: مؤسسه آل‌البیته علیه السلام لإحياء التراث.

حلی، سید ابن طاووس، رضی‌الدین، علی. (۱۴۰۶ ق). فلاح السائل و نجاح المسائل. قم: بوستان کتاب.

حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ ق). قرب الاسناد. قم: آل‌البیته علیه السلام.
دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۳). لغت‌نامه. (ج ۲) تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد. (۱۴۱۶ ق). المفردات فی غریب القرآن (محقق و ضبط محمد کیانی، ج ۱). بیروت: دار المعرفه.
رفیعی، بهروز. (۱۳۸۸). آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن (ج ۳). تهران: سمت.

رهاورد خرد. (۱۳۷۶). ترجمه تحف العقول ابن شعبه حرّانی (ج ۱). تهران: نشر و پژوهش فرزاد.
ریچموند، ویرجینیا پی، جیمز سی، مک کروسیکی. (۱۳۹۹). رفتار غیرکلامی در روابط میان فردی (مترجمان: فاطمه سادات موسوی، ژیا ل عبدالله پور). تهران: دانژه.
ساروخانی، باقر. (۱۳۷۵). روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
صدوق، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی. (۱۳۷۸ ق). عیون اخبار الرضا علیه السلام (ج ۲). تهران: انتشارات جهان.

طبری، عمادالدین. (۱۴۲۰ ق). بشاره المصطفی لشیعه المرتضی (محقق: جواد قیومی). قم: جامعه مدرسین.

طبری، محمد بن جریر طبری. (۱۴۰۲ ق). تاریخ طبری (مترجم: ابوالقاسم پاینده، ج ۱۳). تهران: اساطیر.

عرفان‌منش، جلیل. (۱۳۸۲). جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا علیه السلام. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

- عطایی خراسانی، علی اصغر. (۱۳۷۸). زندگانی امام رضا (ع). مشهد: انتشارات شهداء الفصه.
- عمید، حسن. (۱۳۶۳). فرهنگ عمید. تهران: امیر کبیر، شرکت کتب‌های جیبی فرانکلین.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰). تفسیر عیاشی. تهران: المکتبه العلمیه الاسلامیه.
- غیاثی کرمانی، محمدرضا. (۱۳۸۹). لغتنامه قرآن کریم: نگاهی نو به نثر طوبی (ج ۲). قم: بنیاد فرهنگ حضرت مهدی موعود (عج).
- فیض کاشانی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). المحجة البيضاء (ج ۲). قم: مؤسسة النشر اسلامی.
- قریشی، باقر شریف. (۱۳۸۳). پژوهشی دقیق در زندگی علی بن موسی الرضا (ع). دارالکتب اسلامی.
- قریشی، علی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قمی، عباس. (۱۳۷۲). نگاهی بر زندگی چهارده معصوم (ع). ترجمه انوارالبهیة (مترجم: محمد محمدی اشتهاودی). قم: ناصر.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۹). اصول کافی (مترجم: سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۱، ۲ و ۴). تهران: دفتر نشر اهل بیت (ع).
- کاظمینی، میرزا محمد. (۱۳۸۹). نگین ایران. یزد: ریحانه الرسول و صحیفه خرد.
- متقی، علاءالدین علی. (۱۴۱۹ق). کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال (ج ۱۵ و ۳۵، محقق: محمود عمر الدمیاطی) بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار (ج ۴۵، ۶۶ و ۸۷ چاپ دوم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محسنی، طاهره. (۱۴۰۱). تبیین و تحلیل الگوی ارتباطی NLP در سیره تربیتی امام رضا (ع). فرهنگ رضوی ۱۰ (۸۰). صص ۱۹۱ - ۲۲۰.
- <https://doi.org/10.22034 / FA R Z V. 2022.335748.1751>
- معمدنژاد، کاظم. (۱۳۸۵). وسایل ارتباط جمعی (چاپ پنجم). تهران: دانشگاه علامه طباطبائی (ع).

معین، محمد. (۱۳۵۷). فرهنگ فارسی (ج ۲). تهران: انتشارات امیرکبیر.

مفید، محمد بن محمد. (۴۱۳ ق). الاختصاص (محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی). قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.

مفید، محمد بن محمد. (بی تا). الارشاد (مترجم: هاشم رسولی محلاتی، ج ۲، چاپ دوم). تهران: اسلامیة.

A Sociological Analysis of the Social Status of Housewives: An Approach Based on Islamic Teachings*

Mahdi Nasiri¹ 

Fatemeh Bahjat² 

1. Assistant Professor, Department of Sociology, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran.

mahdinasiri@rihu.ac.ir

2. PhD Student in Sociology, Department of Sociology, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran (**Corresponding Author**).

f.bahjat@rihu.ac.ir



Abstract

Employing a sociological approach, this research examines the social status of housewives within the cultural and social context of Yazd. Data were collected through in-depth interviews with 13 married women with children (aged 28–40) in Yazd, using convenience and theoretical sampling. The gathered data were coded and analyzed using MAXQDA software and thematic analysis techniques, maintaining theoretical sensitivity. The analysis yielded 25 sub-categories and 4 main themes: 1. Reproduction of status inequality through cultural structures and habitus; 2. Disruption in personal fulfillment and inequality in resources and opportunities; 3. Agency, self-awareness, and status reclamation; and 4. Lack of self-awareness and psychological harms. The findings indicate that traditional habitus, lack of access to economic resources, absence of social

* Nasiri, M. & Bahjat, F. (2025). A Sociological Analysis of the Social Status of Housewives: An Approach Based on Islamic Teachings. *Islam and Social Studies*, 13(3), pp. 125-157.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2026.72114.2157>

▣ **Article Type:** Research Article; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2025/05/26 • **Revised:** 2025/08/01 • **Accepted:** 2025/09/03 • **Online Publication:** 2025/10/01

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



rewards, and negative societal feedback have collectively undermined the social status of housewives. Islamic teachings—by emphasizing dignity, agency, and the spiritual valuation of domestic work—provide a cultural capacity to redefine the social standing of this group. Finally, the study emphasizes the necessity of rethinking social, cultural, and economic policymaking, grounded in an Islamic perspective, to enhance the social status of housewives.

Keywords

Social Status, Housewives, Thematic Analysis, Habitus, Islamic Teachings.

تحلیل جامعه‌شناختی منزلت اجتماعی زنان خانه‌دار

با رهیافتی از آموزه‌های اسلامی*

id^۱ مهدی نصیری
 id^۲ فاطمه بهجت

۱. استادیار، گروه جامعه‌شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

mahdinasiri@rihu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، گروه جامعه‌شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران (نویسنده مسئول).

f.bahjat@rihu.ac.ir

چکیده

این پژوهش با رویکردی جامعه‌شناختی، به بررسی منزلت اجتماعی زنان خانه‌دار در بافت فرهنگی و اجتماعی شهر یزد می‌پردازد. داده‌های تحقیق از طریق مصاحبه عمیق با ۱۳ زن متأهل دارای فرزند (در بازه سنی ۴۰-۲۸ سال) در شهر یزد، گردآوری شد. نمونه‌گیری به صورت موارد در دسترس و به شیوه نظری انجام شد. داده‌های حاصل از مصاحبه‌ها پس از کدگذاری با استفاده از نرم‌افزار مکس کیودا و تکنیک تحلیل مضمون، با لحاظ حساسیت نظری تحلیل شدند. تحلیل داده‌ها به استخراج ۲۵ مقوله فرعی و ۴ مضمون اصلی انجامید که مضامین اصلی شامل: ۱. بازتولید نابرابری منزلتی از طریق ساختارهای فرهنگی و عادت‌واره‌ها؛ ۲. اختلال در تحقق فردی و نابرابری در منابع و فرصت‌ها؛ ۳. کنشگری، خودآگاهی و بازیابی منزلت؛ ۴. عدم خودآگاهی و آسیب‌های روانی می‌باشد. یافته‌ها، بیانگر آن است که عادت‌واره‌های سنتی، نبود دسترسی به منابع اقتصادی، نبود پاداش اجتماعی و بازخوردهای منفی از جامعه، زمینه‌ساز

* نصیری، مهدی؛ بهجت، فاطمه. (۱۴۰۴). تحلیل جامعه‌شناختی منزلت اجتماعی زنان خانه‌دار با رهیافتی از آموزه‌های اسلامی. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۳(۳)، صص ۱۲۵-۱۵۷.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2026.72114.2157>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۵ □ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۵/۱۰ □ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۲ □ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹

© ۱۴۰۴ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



تضعیف منزلت اجتماعی زنان خانه‌دار شده است. آموزه‌های اسلامی با تأکید بر کرامت، اختیار و ارزش‌گذاری معنوی کار در خانه، ظرفیتی فرهنگی در جهت بازتعریف جایگاه اجتماعی این گروه به‌شمار می‌روند. در پایان این پژوهش بر ضرورت بازاندیشی در سیاست‌گذاری‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی با تکیه بر نگرش اسلامی برای ارتقاء منزلت اجتماعی زنان خانه‌دار تأکید شده است.

کلیدواژه‌ها

منزلت اجتماعی، زنان خانه‌دار، تحلیل مضمون، عادت‌واره، آموزه‌های اسلامی.

مقدمه و بیان مسئله

مفهوم «منزلت اجتماعی»^۱ از مفاهیم کلیدی جامعه‌شناسی است که پیوندی وثیق با هویت اجتماعی، نقش‌های جنسیتی و ساختارهای قشربندی دارد. منزلت در لغت به معنای جاه و مرتبه است (بهشتی، ۱۳۷۲، ص ۱۰۴۹) و در حیات جمعی جایگاه فرد در گروه یا در مقایسه با گروه‌های دیگر است که بر حقوق و مزایای فرد تأثیر می‌گذارد (کوئن، ۱۳۷۲، ص ۸۰). منزلت عامل نفوذ در اهداف اجتماعی-فرهنگی است (بیرو، ۱۳۷۰، ص ۲۹۳). می‌تواند اکتسابی (برآمده از تلاش فردی) یا انتسابی (همچون جنسیت، قومیت یا ثروت خانوادگی) باشد (کوئن، ۱۳۷۲، ص ۸۱). جامعه‌شناسان کلاسیک و معاصر از منظرهای متعددی به تبیین منزلت پرداخته‌اند. نظریه‌پردازان کارکردگرا همچون پارسونز، منزلت را عامل انسجام اجتماعی می‌دانند و دیدگاه‌های تضادگرا همچون مارکس و بلاو آن را بازتاب نابرابری ساختاری در توزیع منابع می‌دانند (سیدمن، ۱۴۰۰، ص ۱۰۵). بورديو با تمرکز بر سرمایه فرهنگی و نمادین، منزلت را برآیند انباشت و بازتولید سرمایه‌ها در میدان‌های اجتماعی می‌داند. این نظریه‌ها بستری برای تحلیل جایگاه و هویت گروه‌هایی که در ساختار قشربندی اجتماعی کمتر دیده می‌شوند؛ از جمله زنان خانه‌دار، پدید می‌آورند.

با ورود جوامع به مدرنیته و تغییرات در ساخت خانواده، نقش‌های جنسیتی نیز دگرگون شده‌اند. تحلیل پیتز برگر از مفهوم «آبرو» در جامعه سنتی و جایگزینی آن با مفهوم «منزلت اجتماعی» در جامعه مدرن، نشان‌دهنده انتقال ارزش‌ها و معیارهای ارزشیابی جایگاه اجتماعی افراد است. در جامعه سنتی، آبرو به‌عنوان ضامن حفظ ساختار خانواده و منزلت زنان خانه‌دار عمل می‌کرد؛ اما در جامعه مدرن، فقدان جایگاه منزلتی در قالب‌های رسمی و عمومی، بحران‌هایی هویتی برای این گروه پدید آورده است (برگر و همکاران، ۱۳۹۴، صص ۱۲۲-۱۲۹).

در چنین بستری، دغدغه اصلی پژوهش حاضر بررسی تجربه زیسته زنان خانه‌دار از

1. Social Status

«منزلت اجتماعی» است؛ مسئله‌ای که در گفت‌وگوهای روزمره، دورهمی‌های زنانه و مشاهدات میدانی پیوسته طرح می‌شود؛ اما به آن کمتر به صورت علمی پرداخته شده است. بسیاری از زنان خانه‌دار، خانه‌داری را کاری یکنواخت و کم‌نشاط توصیف می‌کنند که منجر به روزمرگی و فرسایش روانی می‌شود. این وضعیت در شهرهایی همچون یزد، که با ترکیبی از ارزش‌های سنتی و سبک زندگی شهری مواجه است، نمود ویژه‌ای دارد. از یک‌سو، سبک زندگی شهری در حال دگرگونی است، و از سوی دیگر، انتظارات فرهنگی درباره نقش خانگی زنان همچنان در چارچوب‌های سنتی باقی مانده‌اند.

براین اساس، پژوهش حاضر تلاش دارد با بهره‌گیری از نظریات جامعه‌شناختی منزلت و قشربندی اجتماعی، به تحلیل عمیق تجربه زیسته زنان خانه‌دار از جایگاه اجتماعی‌شان پردازد و دریابد که این گروه چگونه منزلت خود را در نسبت با دیگر گروه‌های اجتماعی تعریف می‌کنند؛ چه چالش‌هایی را تجربه کرده‌اند؟ و در گامی فراتر، رهیافتی اجمالی از منزلت اجتماعی زنان خانه‌دار در اندیشه اسلامی نیز ارائه می‌شود تا چارچوبی بومی‌تر برای تحلیل و سیاست‌گذاری در این حوزه فراهم گردد.

۱. پیشینه پژوهش

مقالات متعددی به صورت مستقیم به این موضوع پرداخته‌اند. بابایی و سربندی (۱۳۹۸) به صورت پیمایشی «عوامل مؤثر بر نگرش به منزلت اجتماعی زنان در شهر کاشان» را بررسی کرده‌اند. نتایج، بیانگر رابطه معناداری بین نگرش به مشارکت اجتماعی زنان، وضعیت بیولوژیک، استقلال مالی، اقدامات دولتی و ساخت قدرت در خانواده است. ساروخانی و رفعت‌جاه (۱۳۸۳) در پژوهشی «عوامل اجتماعی مؤثر بر بازتعریف هویت زنان» را تبیین می‌کنند و نشان می‌دهند افزایش تحصیلات و اشتغال زنان موجب تضعیف نقش‌های سنتی زنان و عدم هماهنگی نقش‌های سنتی با جدید، به بحران هویت زنان منتهی شده است. ایمان و کیزدقان (۱۳۸۲) به «بررسی عوامل مؤثر بر هویت اجتماعی زنان شیراز» پرداخته‌اند. نتایج نشان می‌دهد؛ متغیرهای تحصیلات، میزان رضایت از

خود، درآمد، بر هویت دینی و متغیرهای شبکه ارتباطی، تحصیلات، اعتماد به نفس بر هویت قومی افراد تأثیر داشته‌اند. امین‌فر (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «بررسی نگرش زنان جوان درباره منزلت نقش خانه‌داری» به بررسی فاصله‌گیری نقش خانه‌داری از شکل سنتی آن در زندگی مدرن شهری پرداخته و نشان می‌دهد مؤلفه‌های شخصیتی و نیازهای افراد و دیدگاه گروه خودی و تصورات قالبی، بر منزلت این نقش مؤثر بوده است و در گروهی از افراد خانه‌دار احساس رضایت پایدار نسبت به این انتخاب وجود ندارد. ساهراوات^۱ (۲۰۲۴) در مقاله‌ای با عنوان «چالش‌های روانشناختی زنان خانه‌دار» تأثیرات چالش‌های خانه‌داری بر سلامت روان را تحلیل کرده است؛ عواملی مانند استرس، فرسودگی، کار احساسی، انزوای اجتماعی و وابستگی مالی به عنوان دلایل افسردگی در زنان خانه‌دار معرفی شده‌اند. اوکولچ و همکاران^۲ (۲۰۱۸) «تغییرات نقش‌های جنسیتی در ایالات متحده» را بررسی و رضایت از زندگی زنان شاغل و خانه‌دار را مقایسه کرده است. داده‌های نظرسنجی عمومی ایالات متحده نشان داد که زنان خانه‌دار، به‌ویژه زنان متأهل، دارای فرزند، و ساکن مناطق حومه‌ای، سطح بالاتری از رضایت از زندگی را تجربه کرده‌اند اما این مزیت در میان نسل‌های جوان‌تر کاهش یافته است. دوراک و همکاران^۳ (۲۰۲۳) در پژوهش خود با عنوان «پیشانی و اضطراب در میان زنان خانه‌دار» به تحلیل نقش استرس، تنهایی، و فرسودگی زنان خانه‌دار در افزایش اضطراب و ناراحتی روانی در زنان ترکیه پرداخته‌اند. تمایز پژوهش حاضر با سایر پژوهش‌ها تمرکز بر مسئله بررسی احساس منزلت اجتماعی در زنان خانه‌دار شهر یزد به روش کیفی در چارچوب مجموعه‌ای از نظریات منزلت و پایگاه اجتماعی است. به بیان دیگر این پژوهش با روش گردآوری داده‌ها از طریق مصاحبه با زنان خانه‌دار تلاش می‌کند تا مجموعه‌ای از مؤلفه‌های مطرح توسط پارسونز، بوردیو، مارکس و بلاو در باب منزلت اجتماعی را در تحلیل به کار گیرد؛ همچنین تلاش دارد تا در کنار تحلیل

1. Sahrawat

2. Okulicz & et. al

3. Durak & et. al

جامعه‌شناختی از منزلت اجتماعی این گروه؛ به رهیافتی از منزلت اجتماعی زنان خانه‌دار از منظر اسلام نیز پردازد که این ویژگی‌ها تمایزبخش پژوهش حاضر است.

۲. ادبیات و چارچوب مفهومی پژوهش

رویکرد نظری این پژوهش بر مبنای پیوند میان نظریه‌های بازتولید منزلت (بوردیو)، کارکردگرایی ساختاری (پارسونز)، نقد سرمایه‌داری (مارکس)، مبادله اجتماعی (بلاو) و نظریات مطرح در منظومه ارزشی اسلام سامان یافته است. این چارچوب ترکیبی تلاش دارد؛ نشان دهد چگونه جایگاه اجتماعی زنان خانه‌دار در بستر نظم اجتماعی، تعاملات میان‌فردی، ساختارهای طبقاتی، فرآیندهای نمادین و تعالیم دینی شکل می‌گیرد.

۲-۱. بازتولید منزلت از طریق عادت‌واره (بوردیو)

عادت‌واره^۱ از نظر پیر بوردیو^۲ متحدکننده ویژگی‌های یک موقعیت فرهنگی - اقتصادی بوده و شامل انتخاب‌هایی از اشخاص، اموال و افعال خاص و ترجیحات می‌باشد (بوردیو، ۱۳۹۳، ص ۳۵) طبقه اجتماعی نیز به دسترسی فرد به منابع گوناگون، پیوندها و فرصت‌های اجتماعی مرتبط با شغل و نیز سن، جنسیت و تحصیلات اشاره دارد. طبقات تحت سلطه‌ی عادت‌واره خاص به وجود می‌آید که سبک زندگی و ترجیحات زیباشناختی را به همراه دارد (سیدمن، ۱۴۰۰، صص ۲۰۳-۱۹۶). عادت‌واره، صورت‌هایی از قبیل گرایش‌ها، انگیزش‌ها، رفتارها، جهان‌بینی و نیز مهارت‌ها و قابلیت‌های اجتماعی عملی است و با نابرابری‌های سیستماتیک که زاییده قدرت و طبقه اجتماعی است پیوند خورده است. بوردیو از مفهوم سرمایه فرهنگی کمک می‌گیرد تا توضیح دهد؛ چگونه عادت‌واره‌ها نابرابری را خصوصاً در فضای مدرسه و خانواده بازتولید می‌کنند (اسمیت، ۱۳۹۴، صص ۲۴۹-۲۴۵).

1. hbituos

2. Pierre Bourdieu

مفهوم منزلت اجتماعی در جوامع تحت تأثیر عواملی همچون میزان ثروت، تحصیلات، شغل و درآمد بازتعریف می‌شود، سرمایه‌ها و عادت‌واره نیز براساس همین شاخص‌ها در کار بازتولید منزلت اجتماعی هستند. با وجود عادت‌واره‌های مسلطی که به سرعت در حال گسترش در جوامع در حال توسعه هستند، پرسش‌هایی مطرح می‌شود: آیا می‌توان احساس منزلت اجتماعی را در زنان خانه‌دار ارتقا داد؟ و آنان را از پیامدهای کاهش احساس منزلت اجتماعی مصونیت بخشید؟ آیا می‌توان در جهان مدرن از طیف گسترده‌ای از زنان خانه‌دار انتظار داشت؛ تنها در پناه ارزش‌های معنوی احساس منزلت اجتماعی را نادیده بگیرند؟ و اگر آنان در مرحله نادیده‌انگاری و نبود آگاهی از این نابرابری منزلتی باشند؛ آیا از آسیب‌های آن در امان هستند؟ زنان خانه‌دار در بسیاری از جوامع، با عادت‌واره‌هایی مواجه‌اند که نقش آنان را تنها در چارچوب خانه‌داری تعریف می‌کند و آن را فاقد ارزش بازارمحور می‌داند. همین امر سبب می‌شود زنان، به‌ویژه تحصیل‌کردگان خانه‌دار، با احساس فروکاست منزلت روبه‌رو شوند، چراکه سرمایه فرهنگی آنان در میدان‌های نمادین رسمی (مانند شغل بیرونی) به رسمیت شناخته نمی‌شود. به بیان دیگر، خانه‌داری به مثابه فعالیتی فاقد معادل اقتصادی، زمینه‌ساز بازتولید نابرابری و احساس بی‌ارزشی می‌شود.

۲-۲. کارکردهای نظام اجتماعی و جایگاه زنان خانه‌دار (پارسونز)

تالکوت پارسونز^۱ نظریه کارکردگرایی ساختاری خود را با بیان چهار تکلیف کارکردی^۲ که برای همه نظام‌های اجتماعی تعیین کرده است؛ آغاز می‌کند (ریتزر، ۱۳۸۴، ص ۱۳۱). نیازهای چهارگانه انطباق، دستیابی به هدف، یکپارچگی و حفظ الگو نظریه او را شکل می‌دهد (ریتزر و گودمن، ۱۳۹۳، ص ۱۴۰). برای دستیابی به این چهار نیاز، نهادها و خرده نظام‌ها به وجود می‌آیند. برای مثال اقتصاد، نهاد تأمین شرایط مادی (انطباق) است

1. Talgot Parsons

2. AGIL

و نهادهای سیاسی اهداف جامعه را در اولویت قرار می‌دهند. نهاد حقوقی همواره در پی حفظ الگوست. پارسونز و اسملسر معتقدند کاربست این الگو عام و انتزاعی در مورد خرده نظام‌ها نیز ممکن است (اسمیت، ۱۳۹۴، ص ۶۳). خرده نظام‌ها باید چهار مسئله مربوط به بقای خود را مرتفع سازند. برای مثال خانواده با مسئله انطباق، بقای اقتصادی و در دستیابی به هدف، تصمیم‌گیری‌های مهم و با یکپارچگی هماهنگی روابط خانواده و در حفظ الگوی انتقال ارزش‌ها به فرزندان را دنبال می‌کند. اختلال در تأمین نیازهای ذکر شده سبب از هم گسستگی در نظام خانواده می‌شود (سیدمن، ۱۴۰۰، ص ۱۰۶).

می‌توان با استفاده از الگوی پارسونز میزان و سطح منزلت اجتماعی در زنان خانه‌دار را تحلیل کرد. در جدول زیر کاربست الگوی آجیل در خانواده ترسیم شده است.

G (رسیدن به هدف) احساس میزان نفوذ و رهبری مؤثر	A (انطباق) مالکیت و ابزار مادی زنان خانه‌دار
I (یکپارچگی) پایبندی ارزشی به قوانین خانواده توسط زنان خانه‌دار	L (الگوهای نامرئی و مدیریت تنش) وجود الگوهای نامرئی ارزشی در خانواده

در یک نظام اجتماعی اگر تصور شود که تخصیص منابع و پاداش ناعادلانه و سطح منزلت‌ها غیرمنصفانه است ممکن است به تعارضات اجتماعی منجر شود (سیدمن، ۱۴۰۰، ص ۱۰۴). خانواده به‌عنوان یکی از خرده‌نظام‌های اجتماعی، با تخصیص نقش‌ها این وظایف کارکردی را انجام می‌دهد. زنان خانه‌دار نقش مهمی در کارکردهای حفظ الگو (انتقال ارزش‌ها به فرزندان)، یکپارچگی (ایجاد هماهنگی درون‌خانوادگی) و انطباق (مدیریت منابع مادی در خانه) دارند. مسئله زمانی پدید می‌آید که جامعه در توزیع پاداش‌ها و منزلت، این نقش‌های عملکردی را به‌رسمیت نشناسد و در نتیجه اختلال در «تخصیص عادلانه منزلت»، تعارضات منزلتی و نارضایتی اجتماعی رخ دهد.

۳-۲. از خود بیگانگی (مارکس)

مفهوم از خود بیگانگی^۱ کارل مارکس نشان می‌دهد که چگونه کارگران از خود بیگانه شده نظام سرمایه‌داری در فراگرد کار، فرصت پرورش استعدادهای خویش را نمی‌یابند و ناچار به جبرهای تحمیل شده تن می‌دهند (دیلنی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۸). بیگانگی روان‌شناختی به صورت افسردگی و نارضایتی زمانی بروز می‌یابد که معنای کار برای انسان مفید و هدایت‌بخش جلوه نکند؛ خود آگاهی زمانی است که فرد نسبت به وضعیت موجود خویش آگاهی یافته؛ به واسطه عاملیت و استفاده استعدادهای طبیعی بر جبر تحمیل شده فائق آید (تنهایی، ۱۴۰۰، صص ۸۶-۱۰۰). خانه‌داری، در غیاب ارزش‌گذاری اجتماعی و بازخوردهای بیرونی، می‌تواند به گونه‌ای تجربه شود که فرد احساس کند استعدادهایش نادیده گرفته شده یا در خدمت الزاماتی بیرونی است. تلقی کارخانه به عنوان یک «وظیفه طبیعی زنانه» و نه «کنشی آگاهانه و اختیاری»، بیگانگی از خود و عدم تحقق خود، شکلی از مسخ واقعیت را پدید می‌آورد. به تعبیر بورديو نداشتن معادل پولی کارخانگی و ارزش در بازار بر میزان از خود بیگانگی و مسخ شدن واقعیت فعالیت خانه‌داری، مؤثر است (ر.ک. بورديو، ۱۴۰۰، ص ۱۲۴).

۴-۲. مبادله اجتماعی و ساختارهای نابرابر پاداش (بلاو)

نظریه مبادله پيتر بلاو^۲ بیانگر پیوند میان نظم اجتماعی با موقعیت‌های اجتماعی است. اصطلاح ویژگی‌های اسمی (جنسیت، دین، سن) و مندرج (تحصیلات، درآمد) فاصله اجتماعی یا همان نابرابری را نشان می‌دهند که سبب افزایش نابرابری و تضاد اجتماعی می‌شود (سیدمن، ۱۴۰۰، ص ۱۲۸). مفهوم دگرگونی بلاو بیانگر کنش‌هایی است که به واکنش‌های پاداش‌آمیز دیگران مشروط بوده و در صورت عدم دریافت واکنش‌های مورد انتظار، خاموش می‌شوند. اگر یکی از طرفین مبادله به چیزی از داشته‌های دیگری

1. alienation.

2. Peter Blau

نیازمند باشد، اما چیز هم‌ترازی برای ارائه نداشته باشد؛ عدم توازن در مبادله رخ می‌دهد (ریتزر و گودمن، ۱۳۹۳، ص ۴۱۳). زنان خانه‌دار در فرآیند کنش‌های اجتماعی خود، در پی دریافت پاداش‌هایی همچون احترام، قدردانی و منزلت هستند؛ در صورتی که این پاداش‌ها (بیرونی یا درونی) دریافت نشوند - به‌ویژه از سوی نهادهای اجتماعی رسمی - تعادل مبادله مختل شده و نقش آن‌ها تضعیف می‌شود و احتمال احساس ناامنی منزلتی، انزوای اجتماعی و خودکم‌بینی افزایش می‌یابد. این موضوع زمانی جدی‌تر می‌شود که نابرابری‌های جنسیتی در توزیع منابع و فرصت‌ها نیز وجود داشته باشد.

۵-۲. منزلت خانهداری زنان در اسلام

توجه اسلام به خانهداری در راستای عنایت به آرامش و مودت و ایجاد محیطی امن برای تعالی انسان است. در دیدگاه اسلام زنان در انتخاب خانهداری مختار بوده؛ منعی برای فعالیت آنان در عرصه‌های دیگر وجود ندارد. زنان می‌توانند در ازای کار در خانه مزد دریافت کنند مگر در صورتی که مایل نباشند. اسلام با توصیه‌های مکرر بر قدردانی و ارزش‌نهادن به این لطف زنان، تأکید دارد. وظایفی که به موجب زوجیت بر زن واجب می‌شود دو دسته هستند، یکی، وظایف مشترک میان زوجین و دیگری، وظایف مخصوص به هر کدام، انجام وظایفی چون آشپزی، نظافت و کارهای خدماتی جز وظایف واجب و مختص زنان نیست (احمدیه، ۱۳۸۳).

نگرش دینی به مسئله خانهداری و نگاه سنتی یعنی آنچه در بافت کلی جامعه ما رخ می‌دهد؛ متمایز است و نگاه اصیل اسلامی در موارد نادری تحقق می‌یابد؛ بافت جامعه سنتی خانهداری را وظیفه زن قلمداد می‌کند. این امر سبب شده است که خانهداری مستلزم نوعی ستم خانگی به زن تلقی شود (امین‌فر، ۱۳۹۳، ص ۱۳۱).

اسلام با ارزش‌نهادن به کار درون خانه و پاداش‌های معنوی آن، چارچوبی اخلاقی و معنابخش برای نقش خانهداری ترسیم می‌کند؛ این ارزش‌گذاری زمانی کارآمد است که در جامعه اسلامی، این مفاهیم به‌صورت نظام‌مند در سیاست‌گذاری‌های اجتماعی و اقتصادی بازتاب یابد. در غیر این صورت، زنان خانه‌دار با گسستی میان منزلت نمادین

دینی و منزلت واقعی اجتماعی مواجه می‌شوند که می‌تواند احساس نارضایتی را افزایش دهد؛ از این رو، پیوند میان آموزه‌های اسلامی با نهادهای اجتماعی، آموزش، رسانه و اقتصاد برای ارتقاء منزلت زنان خانه‌دار ضروری است.

۳. روش پژوهش

در این پژوهش برای گردآوری داده‌ها از مصاحبه عمیق استفاده شد. اطلاعات از گفت‌وگو در رابطه با تجربیات زنان خانه‌دار با استفاده از روش نمونه‌گیری گلوله برفی به‌دست آمد. تعداد افراد جامعه مشارکت‌کننده به اشباع نظری بستگی دارد که در این پژوهش تعداد ۱۳ نفر از زنان خانه‌دار متأهل و دارای فرزند در بازه سنی ۲۸ تا ۴۰ سال هستند. به‌منظور رعایت اخلاق پژوهشی از بردن نام واقعی مصاحبه‌شوندگان اجتناب شد. تحلیل یافته‌ها براساس تحلیل مضمون^۱ انجام گرفت. براساس الگوی براون و کلارک تحلیل مضمون شامل ۱. آشنایی با داده‌ها و بازخوانی مکرر؛ ۲. کدگذاری اولیه و توسعه مضامین؛ ۳. مرور مضامین و حذف موارد غیرمهم و تعریف و نام‌گذاری مضامین و تدوین گزارش است (ر.ک. عابدی و همکاران، ۱۳۹۰). درواقع تحلیل مضمون روشی برای شناسایی، تجزیه، تحلیل و گزارش الگوی (مضامین) درون داده‌ها است (Braun & Clarke, 2006, p. 79). اطلاعات گردآوری‌شده به‌وسیله مصاحبه بر اساس شباهت‌ها و تفاوت‌های مفاهیم، کدگذاری و طبقه‌بندی شده و مضامین آن استخراج گردید. برای سهولت در کدگذاری از نرم‌افزار مکس کیودای^۲ استفاده شد.

انتخاب یزد به عنوان میدان مطالعه از آن جهت بود که این شهر به‌رغم ورود به مدرنیته؛ ساختارهای فرهنگی آن مبتنی بر ارزش‌های دیرپا شکل گرفته‌اند. زنان خانه‌دار در یزد در تلاقی این دو حوزه ارزش‌گذار (مدرنیته و سنت) زیست می‌کنند و تجربه خاصی از احساس منزلت دارند که می‌تواند بازتاب‌دهنده نوعی تضاد درونی در نقش و

1. Thematic analysis

2. MAXQDA

هویت آن‌ها باشد. محدودیت‌های مقاله امکان تعمیم نتایج را کاهش می‌دهد؛ اما یافته‌ها می‌توانند مبنایی برای تحلیل‌ها و سیاست‌گذاری‌های دقیق‌تر درباره منزلت اجتماعی زنان خانه‌دار در ایران باشند. برای افزایش روایی و پایایی تحلیل مضمون، از بررسی توسط همکاران، و مستندسازی استفاده شده است. این معیارها به پژوهشگران کمک می‌کنند تا نتایج حاصل از تحلیل مضمون، قابل اعتمادتر باشند (عباسی و همکاران، ۱۴۰۳).

در جدول شماره ۱ اطلاعات کلی از مصاحبه‌شوندگان آمده است:

جدول شماره ۱: مشخصات مصاحبه‌شوندگان

ویژگی‌های زمینه‌ای	تعداد مصاحبه‌شوندگان
تحصیلات	دیپلم ۴
	کارشناسی ۷
	کارشناسی ارشد ۲
تعداد فرزندان	یک ۳
	دو ۷
	سه ۳
شغل	خانه‌دار ۱۳
سن	۲۸-۴۰ ۱۳
وضعیت فعلی	مطلقه ۳
	متاهل ۱۰

۴. یافته‌های پژوهش

مصاحبه‌ها و اسناد چندین مرتبه خوانده شدند و مطالب مرتبط با موضوع انتخاب و کدگذاری شدند در مرحله کدگذاری با استفاده از حساسیت نظری هر یک از مفاهیم نام‌گذاری شد و با کنار هم قراردادن مقوله‌های فرعی که بیشترین اشتراک معنایی را

داشتند، به خلق مقوله‌ها و مفاهیم جدید پرداخته شد. در این مرحله مقوله‌های فرعی در قالب ۲۵ کد فرعی دسته‌بندی شده و در نهایت تعداد ۴ مضمون اصلی استخراج شد. جدول ۲ شامل کدهای اصلی، کدهای فرعی، نمونه‌هایی از متن مصاحبه و نیز تعداد فراوانی کدهای به‌دست‌آمده در هر مقوله است.

جدول شماره ۲: کدهای اصلی و فرعی بر اساس فراوانی

فراوانی کدها	نمونه‌هایی از متن مصاحبه‌ها	کدهای فرعی	کدهای اصلی
۲۲	دختر که به دنیا می‌آورد می‌گفت آورده سختی بکشد	عادت‌واره‌های جنسیتی زنان	باز تولید نابرابری منزلی از طریق ساختارهای فرهنگی و عادت‌واره‌ها
	می‌خواهی مادری کنی اینطوره؛ باید قید خیلی چیزها رو بزنی		
	ما زن‌ها عادت داریم همو نادیده بگیریم		
۹	شوهرم میگه کار خونه برای زنه به من کنایه زدند؛ یه بچه دیگه بیار؛ محمد (همسر) نگهش می‌داره	عادت‌واره‌های فامیلی	
	شاید ما اینا طبیعی باشه؛ خب یه زن باید مادری کنه		
۴	همسر می‌گه ناراحتیت از بیکاریه	بدیهی‌سازی و طبیعی‌ساختن مشکلات (دوکسا)	
	خانه‌داری کار پر زحمتیه؛ هیچ وقت ارزش واقعی بهش نمیدن.		
۹	شغل تمام وقتی که به چشم نیامد.	ابهام نقش زن در خانه	
	مردا درک نمی‌کنند؛ کار خانه زیاده		

کدهای اصلی	کدهای فرعی	نمونه‌هایی از متن مصاحبه‌ها	فراوانی کدها
	دریافت باز خورد نامناسب از جامعه	برای زنای شاغل احترام بیشتری قائلند؛ زرننگ تر به نظر می‌رسند.	۸
		بگی کارمندم یا معلم، بهتر خدمات می‌دن.	
	احساس خجالت از نقش (گاهش اعتماد نفس)	یکی از خواهرام کارمنده؛ وقتی خودمو باهاش مقایسه می‌کنم حس جالبی ندارم	۸
		پرسید شغلتون چیه؟ گفتم خانه‌دار، طوری حرف می‌زد؛ انگار بی‌سوادم؛ گفتم مدرکم کارشناسی ارشده.	
	عدم دریافت پاداش	دعوا مون سر چیزهای بیخوده؛ چرا غذا اینطوری شده یا چرا فلان چیز نیست؟	۳
		شوهرم اصلا تو آشپزی کمک نمی‌کنه.	
اختلال در تحقق فردی و نابرابری در منابع و فرصت‌ها	بازماندن از اقتدار ناشی از درآمد (انطباق)	شرایط طوری شد که من نتونستم به کارم ادامه بدم	۲۷
		سال‌هایی که موقع پیشرفت شغلیم بود؛ خانه‌داری و بچه‌داری کردم.	
	حق انتخاب در خرید	دلم می‌خواد درآمد داشته باشم تا هرچی خواستم بخرم.	۷
		وقتی چیزای کوچکی بخوام؛ نخره؛ حس بی‌ارزش شدن دارم.	

فراوانی کدها	نمونه‌هایی از متن مصاحبه‌ها	کدهای فرعی	کدهای اصلی
۴	تصورش هم نمی‌کردم آینده‌ام این باشه می‌خواستم دکترای شیمی بگیرم هدف‌هایی داشتم؛ نشد؛ آینده خوب و درآمد	بازماندن از تحصیل (از دست دادن فرصت رشد)	
۳	یاد دادم به بچه‌ها که تو کارا کمک کنند با هم بحث می‌کنیم ولی خیلی شدید نه	کنترل اختلافات و مدیریت	
۱۲	سریه چیز کوچیک دعوا راه می‌انداخت ... صدامان می‌رفت خونه همسایه‌ها وقتی از خونه مادرم برمی‌گردیم؛ دعوا داریم	عدم کنترل اختلافات زناشویی	
۲	فهمیدم برای کمک مالی به زن مطلقه نزدیک شده؛ باهاش ازدواج کرده سیگار می‌کشید؛ مواد هم تفریحی	تعهد نداشتن همسر (نبود امنیت)	
۱	ماشین رو تازه خریده؛ به نامم کرده	برخورداری از دارایی شخصی	
۶ ۸	مهریه را بخشیدم تا ثابت کنم دنبال پول نیستم. گفت در صورتی طلاق می‌دم که مهریه‌ات رو ببخشی؛ مجبور شدم	نگرفتن مهریه یا بخشیدن آن	

فراوانی کدها	نمونه‌هایی از متن مصاحبه‌ها	کدهای فرعی	کدهای اصلی
۶	خیاطی بلدم برای خودم؛ گاهی هم برای فامیل لباس می‌دوزم	شناخت استعدادها	کنشگری، خودآگاهی و بازیابی منزلت
	در فیزیک که رشته‌ام استعداد دارم امسال برای ارشد شرکت کردم		
۲	گاهی جلو بقیه ازم تعریف می‌کنه	دریافت بازخورد مثبت (پاداش اجتماعی)	
	خانواده شوهرم از آشپزیم خیلی تعریف می‌کنند.		
۲	سر مسائل مختلف صحبت می‌کنیم	هم‌صحبتی مشترک (انسجام درون خانوادگی)	
	مسائلی که در جامعه به وجود می‌آید. درباره مسائلی که پیش میاد با هم حرف می‌زنیم مسائل خانوادگی یا در مورد بچه‌ها		
۵	با سختی پیش‌رفتن خیلی بهتره تا کنارکشیدن	آگاهی از وضعیت موجود	
	اگه این کارها را نکنم؛ مادر غمگینی می‌شوم.		
۵	تا حرف می‌زدیم دعوامون می‌شد.	عدم هم‌صحبتی مشترک (گسست)	از خودبیگانگی و آسیب‌های روانی ناشی از نقش خانه‌داری
	خیلی صحبت نمی‌کنه مگه اینکه من چیزی بپرسم.		
۴	یه بار کار عروسک بافی رو شروع کردم که با بچه کوچیک نمی‌شد؛ گذاشتم کنار.	نپرداختن به علاقه‌مندی‌ها (سرکوب خواسته‌های فردی)	
	قبل از اینکه بچه‌دار بشیم کار می‌کردم ولی بعدش دیگه شرایطش نبود		

فرآوانی کدها	نمونه‌هایی از متن مصاحبه‌ها	کدهای فرعی	کدهای اصلی
۴	مادرم مخالف دانشگاه رفتن بود.	عدم آزادی در انتخاب (اجبار به نقش)	
۴	زندگی مجبور می‌کنه آدم روا؛ کارایی که دوست نداره انجام بده.		
۱۰	چون دائم توی خانه‌ام؛ آدم تنهایی شدم؛ می‌دونم افسرده‌ام	احساس افسردگی ناشی از کار خانه داری	
	وقتی بچه‌ها کوچکتربودن؛ هیچ وقت خالی نداشتم احساس بی‌هودگی داشتم.		
۹	درس که می‌خونم کارها می‌مونه و همه چیز به هم ریخته می‌شود	تعارض بین نقش خانه‌داری و سایر نقش‌ها	
	کارای خونه مخصوصاً با بچه، نمی‌زاره زن روی کار دیگه‌ای تمرکز کنه		
۹	افسردگی گرفتم تو خونه بودم؛ با کسی ارتباط نداشتم.	داشتن احساس غم و ناراحتی از نقش	
	می‌دونم که تو دلم آدم شادی نیستی.		
۱۸۱	۲۷	۲۵	۴

در این بخش به تحلیل و تفسیر مضامینی که از طریق کدگذاری‌ها به دست آمد و نیز ارتباط و تأثیر هر یک از این مضامین با منزلت اجتماعی زنان خانه‌دار پرداخته می‌شود.

۴-۱. بازتولید نابرابری منزلتی از طریق ساختارهای فرهنگی و عادت‌واره‌ها

این مضمون شامل مفاهیمی چون: عادت‌واره‌های جنسیتی زنان؛ عادت‌واره‌های

فامیلی؛ بدیهی سازی مشکلات (دوکسا)؛ ابهام نقش زنان؛ دریافت بازخورد نامناسب؛ احساس خجالت و عدم دریافت پاداش ساخته شد. مفاهیمی چون عادت‌واره و دوکسا^۱ در نظریه بوردیو، توضیح می‌دهند که چگونه نظام نمادین و نهادهای فرهنگی (خانواده، رسانه، مذهب رسمی و...) از طریق عادت‌واره‌ها ارزش‌های خاصی را «طبیعی» و «بدیهی» جلوه می‌دهند و نابرابری را درونی‌سازی می‌کنند و در پی حل مشکل بر نمی‌آیند (بوردیو ۱۴۰۰، ص ۸). در نتیجه، نقش خانه‌داری به مثابه وظیفه‌ای «زنانه»، «مقدّر» و «غیرقابل چالش» بازتولید می‌شود. پذیرش طبیعی مشکلات خانه‌داری سبب ناتوانی در تغییر شرایط می‌شود.

پاسخ‌های زنان مصاحبه‌شده مانند: «اگر زن از نظر مالی مستقل باشد مرد فیلش یاد هندوستان می‌کند»^۲ و یا «مردها طوری تربیت شدن که به کار خونه نزدیک نشن» و زنانی که معتقدند «خلقت زن این‌طور بوده که باید سختی بکشد» نمونه‌ای از اعتقاد به وجود چنین عادت‌واره‌هایی است. باور به این که «وقتی بخوای مادری کنی باید قید آرزوهای رو بزنی» یا «خیلی از اینا به طبیعت زن برمی‌گرده» همه حکایت از تسلط نظم نمادین پنهانی دارد که نشان می‌دهد زنان، حتی در سطوح تحصیل کرده، دچار نوعی «خودسانسوری منزلتی» شده‌اند، با پذیرش مشکلات به جای یافتن راه‌حل امکان تغییر را از دست می‌دهند.

همچنین برخی از عادت‌واره‌ها مربوط به روابط فامیلی و انتظارات خانواده شوهر هستند؛ زنانی که در حضور خانواده همسر احترام کمتری دریافت کرده‌اند «جلو مادرش، یک لیوان آب نمی‌تونه دست من بده ...» یا «تو یک بچه دیگر دنیا بیار محمد (همسر) نگاهش می‌داره» یا زنانی که توقعات خانواده شوهر از خود را این‌طور بیان می‌کنند «انگار عروس خدمتکار پسرشونه» در بسیاری موارد این عادت‌واره‌های پنهان و موجه اعتقاد دارند و توسط خود زنان در روابط فامیلی بازتولید می‌شوند.

1. doxa

۲. متن‌های داخل گیومه مربوط به مصاحبه‌ها است.

عدم دریافت پاداش و بازخورد منفی، از مفاهیم دیگر بود. عده‌ای از عدم قدردانی سخن گفته‌اند که سبب نارضایتی و کاهش عزت نفس شده است. «جا داشت منو تشویق کنن نه تحقیر» عدم دریافت کمک از سوی همسر مانند «بچه گریه می‌کرد؛ به‌جای کمک عصبی می‌شد» و یا زنانی که حس می‌کنند علی‌رغم فداکاری قدر آن‌ها دانسته نشده «از اول کم توقع بودم همین باعث شد قدردم دونسته نشه» یا زن مطلقه‌ای که بیان می‌کند «در خانه‌اش فقط غذا می‌خوردم حتی پول لباس و خرج‌های دیگر نمی‌گرفتم» و می‌گوید «یک‌بار در دعوا دستم شکست و کار به شکایت و دیه کشید». احترام و توجه همسر و خانواده می‌تواند منزلت اجتماعی زنان را تقویت کند و عدم دریافت پاداش اعم از پاداش‌های درونی چون احترام، عشق و عاطفه و یا پاداش بیرونی مانند دریافت پول در برابر کار یا کمک‌های دریافتی از طرف دیگر اعضای خانواده می‌تواند منزلت اجتماعی زنان خانه‌دار را کاهش دهد. عدم توازن در دریافت پاداش‌ها علاوه بر نابرابری منزلتی، تهدیدی برای انسجام خانواده و زمینه‌ساز بحران‌های اجتماعی است.

دریافت بازخورد نامناسب از جامعه به سبب ابهام نقش، مفهوم دیگر این مضمون است که سبب کاهش ارزش‌گذاری اجتماعی نقش می‌شود. احساس احترام کمتر به زنان خانه‌دار، در مواجهه فرد با افراد یا گروه‌های مختلف، در هنگام اظهار شغل روی می‌دهد. بر طبق تحلیل گیدنز، ابهام نقش سبب تعارض و فشار نقش می‌شود. پیامدهایی همچون اضطراب و استرس که بیماری‌های روانی و جسمی را نیز به دنبال می‌آورد (کاراندیش و همکاران، ۱۳۹۹). بازنمایی ابهام نقش در محیط خانه، در عبارات زنان خانه‌دار بازتاب یافته است. «یه شغل تمام وقته؛ به چشم نییاد» و یا زنانی بر این باورند که «هیچ‌وقت درک نمیشه؛ فقط یه مادر می‌تونه بفهمه» و نیز «وقتی هم توضیح بدی فکر می‌کنن داری غر می‌زنی». برخی از زنان بر این باورند که «با زن‌های شاغل محترمانه‌تر رفتار میشه» برخی بیان کردند که اگرچه به‌صورت زبانی از آن تمجید شود ولی به لحاظ عملی ارزش عینی به آن داده نمی‌شود. «جایگاه پایینی داره همه می‌خوان بگن ارزشمنده ولی تو عمل نه» برخی از زنان در تجربه زیسته خود دریافته‌اند که به خانه‌داری اهمیت کمتری داده می‌شود. «اگه بگی کارمندم یا معلم بهتر بهت خدمات می‌دن».

۴-۲. اختلال در تحقق فردی و نابرابری در منابع و فرصت‌ها

این مضمون شامل مفاهیمی نظیر: بازماندن از اقتدار ناشی از درآمد؛ حق انتخاب در خرید؛ بازماندن از تحصیل؛ کنترل در اختلافات؛ عدم کنترل در اختلافات زناشویی؛ عدم تعهد همسر؛ برخورداری از دارایی شخصی؛ نگرفتن مهریه یا بخشیدن آن و بازماندن از کار و درآمد می‌باشد.

مسئله اصلی این مضمون عدم دسترسی زنان خانه‌دار به منابع قدرت، استقلال و تصمیم‌گیری است. آنان به دلیل نبود درآمد مستقل، مالکیت و فرصت‌های فردی (تحصیل، شغل، دارایی) نه تنها از منظر اقتصادی، بلکه از نظر منزلت اجتماعی و موقعیت درون خانواده در وضعیت آسیب‌پذیر قرار می‌گیرند.

تحلیل این یافته‌ها با نظریه پارسونز (کارکردهای چهارگانه) قابل پیوند است. پارسونز دسترسی به منابع اقتصادی (انطباق) و دستیابی به هدف را از ارکان منزلت در نظام اجتماعی می‌داند. خانه‌داری، به عنوان نقشی نامرئی، بیشتر فاقد این دو کارکرد است؛ بنابراین در ساختار منزلتی جامعه جایگاه پایین‌تری دارد. زنان نه تنها از فرصت‌های بیرونی (تحصیل، شغل) باز می‌مانند؛ بلکه حتی در داخل خانه نیز از اقتدار در کنترل بحران‌ها (مانند اختلافات زناشویی یا تصمیم‌گیری مالی) محروم می‌شوند. این موارد مطابق با نظریه بلاو، به «نابرابری در منابع مبادله‌ای» بازمی‌گردد؛ زمانی که زنان چیزی برای مبادله (درآمد، قدرت چانه‌زنی) ندارند، موقعیت اجتماعی‌شان کاهش یافته و منابع عمده ثروت و قدرت در انحصار یک جنسیت قرار گرفته؛ سیستمی از سلسله مراتب جنسیتی به وجود می‌آید که احتمال افزایش موقعیت برتر و کنترل بیشتر بر منابع و فرصت‌ها را برای یک جنس فراهم آورده و در سطوح اجتماعی سبب برتری یک جنس نسبت به دیگری می‌شود (شهسواری، ۱۴۰۱). مفاهیم مرتبط با این مضمون در مصاحبه‌ها به این شرح است:

بازماندن از اقتدار ناشی از درآمد: زنانی که به دلیل خانه‌داری از شغل و درآمد بازمانده‌اند، احساس نابرابری منزلتی دارند. «قبل از بچه‌دار شدن کار می‌کردم ولی با بچه امکانش نبود» و یا زن خانه‌داری که می‌گوید «سال‌هایی که موقع پیشرفت شغلیم بود؛ خانه‌داری و بچه‌داری کردم».

حق انتخاب در خرید: عدم استقلال مالی و وابستگی اقتصادی زنان از قدرت انتخاب آنان در خرید کاسته که سبب احساسی ناخوشایند در آنان می‌شود. «گاهی دلم می‌خواد در آمد داشته باشم تا هرچی خواستم بخرم» و یا این عبارت که «وقتی چیزای کوچکی که بخوام؛ نخره حس بی‌ارزش شدن دارم».

بازماندن از هدف (تحصیل): دستیابی به اهداف، علاوه بر خودباوری و احساس پیروزی بر نفوذ و اقتدار فرد نیز تأثیر می‌گذارد. از مسائلی که برخی زنان خانه‌دار مطرح کردند؛ بازماندن از تحصیل علی‌رغم علاقه، به سبب مشغله‌های فراوان است. «تصور نمی‌کردم آینده‌ام این باشه می‌خواستم؛ دکترای شیمی بگیرم». و یا زنی که عنوان می‌کند «هدف‌هایی تو زندگی‌ام داشتم؛ نشد؛ آینده خوب و درآمد».

کنترل در حل اختلافات و ایجاد همکاری: از شاخص‌های منزلت اجتماعی، قدرت در کنترل اوضاع است. به میزان برخورداری از قدرت کنترل در حل اختلافات و مدیریت بحران، جایگاه منزلتی ارتقاء می‌یابد. برخی زنان خانه‌دار بیان کردند که میزان تسلط خوبی در ایجاد همکاری و دریافت کمک در کارهای منزل را دارند «به بچه‌ها یاد دادم کمک کنند» و یا «همسرم وقتی خونه باشه تو آشپزی کمک می‌کنه» زن دیگری از تسلط و کنترل بر بحث‌ها و اختلافات سخن می‌گوید «باهم بحث می‌کنیم ولی خیلی شدید نه، می‌تونیم کنار بیایم».

عدم کنترل در اختلافات زناشویی: محتوای مصاحبه با سه مورد از زنان بیانگر سطح پایین‌تری از مدیریت بحران در خانواده بوده است که علاوه بر تنزل جایگاه منزلتی فرد، طلاق و جدایی را در پی داشته است. «این آخری‌ها دعوامون دیگه عادی نبود... جایی رسیدیم که جلوی بچه‌ها صلاح نبود» و یا «سر یک چیز کوچک دعوا راه می‌انداخت... صدامان می‌رفت خونه همسایه‌ها» زن مطلقه‌ای که به‌اندازه کافی خود را دارای اقتدار و نفوذ نمی‌داند می‌گوید: «پای پول پدرش وسطه، امکان نداره به سمت من بیاد».

عدم تعهد همسر در زندگی مشترک: عدم امنیت در رابطه با همسر و یا خیانت او، از مواردی است که زنان مطلقه خانه‌دار مطرح کردند که کاهش منزلت فرد را در پی دارد «فهمیدم به بهانه کمک مالی به زن مطلقه نزدیک شده و ازدواج کرده» و یا زنی که

درباره بی تعهدی همسرش می گوید: «سیگار که می کشید و گاهی هم مواد و رقیق بازی». یکی از زنان نیز درباره عدم توجه به تعهدات در زندگی خانوادگی می گوید. «به کارهایی که قول داده بود نکند؛ ادامه می داد».

برخورداری از دارایی شخصی: تنها یک مورد از زنان خانه دار دارایی شخصی اختصاصی داشت. «ماشین رو که تازه خریده به نامم کرده» درحالی که بر اساس الگوی پارسونز که پیش تر تحلیل شد مالکیت و دستیابی به منابع مالی از عوامل کسب اقتدار و پایگاه منزلتی به شمار می رود.

عدم دریافت مهریه یا بخشیدن آن: دو نفر از زنان مطلقه بیان کردند که در هنگام طلاق، مهریه را بخشیده اند. یکی از زنان می گوید: «گفت اگه مهریه را ببخشی؛ طلاق می دم» و دیگری می گوید: «مهریه را بخشیدم تا ثابت کنم به دنبال پول نیستم». آنان بعد طلاق به دلیل نداشتن پشتوانه مالی با مشکلات مالی و چالش های منزلتی روبرو شدند. «مادرم به رحمت خدا رفته؛ روی پدرم حسابی نمی توانم بکنم. پیش خاله ام زندگی می کنم» و یا «تنها شدم؛ از نظر مالی روم فشاره». زنان دیگر بیان کردند که مهریه خود را هنوز دریافت نکرده اند.

بازماندن از کار و درآمد: برخی زنان مصاحبه شده به سبب خانه داری از کار بیرون بازمانده اند البته برخی نیز میلی به اشتغال در بیرون خانه نداشتند و اما بیان کرده اند که به سبب فشار کار خانه و اشتغال بیرون، خانه داری را ترجیح می دهند «گاهی دلم می خواد درآمد داشته باشم ولی شرایط طوریه که نمی تونم» و یا «زن دیگری که می گوید: «در دوره ای که می تونستم به دنبال شغل و درآمد باشم؛ مجبور شدم همه چی رو ول کنم» و یا «این سن زمان مناسبی برای پیشرفت شغلی اونم تو رشته من نیست».

۴-۳. از خودبیگانگی و آسیب های روانی

این مضمون شامل مفاهیمی نظیر: احساس افسردگی، نپرداختن به علاقه مندی ها؛ کاهش اعتماد به نفس؛ عدم آزادی در انتخاب؛ تعارض بین نقش خانه داری و سایر نقش ها؛ داشتن احساس غم و ناراحتی از نقش و عدم هم صحبتی مشترک است.

در این مضمون، تجربه زنان از فشار روانی، خستگی، احساس افسردگی و بی‌معنایی نقش برجسته می‌شود. این موضوع مستقیماً با مفهوم «ازخودیگانگی» مارکس پیوند دارد. کار زمانی سبب شکوفایی می‌شود که «آزادانه، آگاهانه و خلاقانه» باشد؛ اما خانه‌داری، به‌ویژه وقتی اجباری و فاقد بازخورد و دستاورد اجتماعی است؛ تبدیل به کار فرساینده‌ای می‌شود که انسان را از «خود» جدا می‌کند. در ترکیب با نظریه بوردیو، می‌توان گفت نبود ارزش بازارمحور و عدم تبدیل کارخانه‌داری به سرمایه فرهنگی و اقتصادی، زنان را در چرخه‌ای از «نامرئی بودن اجتماعی» گرفتار می‌کند. آنان با نبود احساس ارزش دچار کاهش اعتمادبه‌نفس، شرم و حتی افسردگی می‌شوند. جملاتی مانند «باید قید آرزوهایم رو بزنم»، «نمی‌تونم کاری که دوست دارم انجام بدم» یا «همیشه احساس تنهایی دارم» نشانه‌هایی از این بیگانگی است. بیگانگی نه تنها از علایق و استعدادها؛ بلکه از موقعیت اجتماعی فرد نیز ناشی می‌شود. پاسخ‌های مصاحبه‌شوندگان به این شرح است:

داشتن احساس افسردگی: این احساس بیشتر به سبب یکنواختی کارهای خانه ایجاد می‌شود که سبب کاهش عزت‌نفس و بروز افسردگی شده و در درازمدت فرد را دچار نوعی ازخودیگانگی می‌کند. برخی زنان در توصیف احساس خود می‌گویند: «توی خانه هستم؛ باعث شده آدم تنهایی باشم» و «وقتی بچه‌ها کوچک‌تر بودن نمی‌توانستم جایی برم و هیچ‌وقت خالی برای خودم نداشتم» برخی زنان اظهار کردند که ترک علایق‌شان سبب احساس ناخوشایندی است. و یا «وقتی فرزند دوممان به دنیا آمد؛ افسردگی شدید گرفتم».

عدم پرداختن به علاقه‌مندی‌ها: برخی زنان به دلیل مشغله‌های خانه‌داری مجبور به ترک علایق خود می‌شوند. از عوامل ازخودیگانگی بها ندادن به استعدادها و توانمندی‌هاست که در بیان زنان خانه‌دار به شکل زیر نمود یافته است «یه بار کار عروسک‌بافی رو شروع کردم که به خاطر بچه گذاشتم کنار» و یا زنانی در موارد پیش بیان کردند که مجبور به ترک علاقه خود در زمینه اشتغال یا درآمد یا ورزش شده‌اند. کاهش اعتمادبه‌نفس: جملات برخی از زنان در مصاحبه‌ها بیانگر نداشتن حس

اعتماد به نفس است «خواهرم کارمنده وقتی خودم رو باهاش مقایسه می‌کنم حس جالبی ندارم» و یا «زندگی خودم را با دیگران مقایسه می‌کنم» که ناشی از احساس خودکمترینی در فرد است. نداشتن اعتماد به نفس کافی در فرد احساس منزلت اجتماعی را با چالش روبه‌رو می‌کند.

عدم آزادی در انتخاب: عدم آزادی در انتخاب و پذیرش شرایط موجود، سبب از خودبیگانگی و در پی آن کاهش احساس منزلت اجتماعی در فرد است. خانه‌داری برای برخی زنان انتخابی نبوده، بلکه به بیان خودشان تحت تأثیر شرایط آن را پذیرفته‌اند. زن خانه‌داری که می‌گوید «زندگی مجبور می‌کنه آدمو که شرایط را بپذیره» و یا «حس جالبی نیست مجبور بشی به خاطر شرایط، کاری که علاقه داری رو کنار بگذاری».

احساس خجالت از نقش خانه‌داری: مقایسه منزلت خانه‌داری با مشاغل دیگر سبب کاهش اعتماد به نفس در برخی زنان شده است؛ البته در مورد کار خانه‌داری این احساس دائمی نیست؛ اما در بعضی روابط و برخوردها آشکار می‌شود. «بگید معلم یا مثلاً مدیر فلان شرکت؛ چقدر احترام می‌زارن تا این که بگی من خونه دارم» زن خانه‌دار دارای تحصیلاتی که احساس می‌کند شغل خانه‌داری نتوانسته است منزلت اجتماعی شایسته‌ای برای او داشته باشد و به میزان تحصیلات خود اشاره می‌کند تا از احترام بیشتری برخوردار شود. «پرسید شغلتون چیه؟ گفتم خانه‌دار، طوری حرف می‌زد؛ انگار بی‌سوادم؛ گفتم مدرکم کارشناسی ارشده».

تعارض و فشار نقش خانه‌داری و سایر نقش‌ها: تعارض نقش زمانی رخ می‌دهد که فرد دارای چند نقش متفاوت است. زنان ناسازگاری‌های ناشی از نقش را بین نقش خانه‌داری و تحصیل، کارهای متعدد خانه‌داری و نگهداری و پرورش فرزندان و پیوندهای خانوادگی و دوستی، گذران اوقات فراغت تجربه می‌کنند (سفیری و زارع، ۱۳۸۵). برخی زنان خانه‌دار که به تحصیل علاقه دارند در مصاحبه بیان کردند که «درس که می‌خونم کارها می‌مونه و همه چیز به هم ریخته می‌شه» و یا مادری که بین نقش مادری و سایر نقش‌ها دچار تعارض می‌شود و مجبور به ترک سایر نقش‌ها می‌شود «وقتی اولین

بچه دنیا او مد دیگه همه چی برای من تعطیل شد» ایجاد بیماری به سبب تعارض نقش خانه‌داری، مادری و تحصیل «سال گذشته آن‌قدر رویم فشار کاری بود که بیمار شدم» و نیز زنانی که از عدم تمرکز بر نقش به سبب انجام هم‌زمان چند نقش سخن گفتند. «کارای خونه مخصوصاً با بچه نمیزاره آدم روی کار دیگه‌ای تمرکز کنه چون وقتش پاره‌پاره میشه».

داشتن احساس غم و ناراحتی از نقش: عدم تطابق نقش زنان با سایر روابط انسانی به سبب محدود شدن در منزل، منجر به احساس تنهایی و افسردگی شده که ممکن است به آسیب‌های روانی نیز منجر شود «توی خونه بودن باعث شده آدم تنهایی باشم؛ می‌دونم افسرده‌ام» و یا «وقتی بچه‌ها کوچک‌تر بودن نمی‌تونستم خیلی جایی برم؛ وقت خالی برای خودم نداشتم» و یا زن خانه‌داری در توصیف محدودیت‌های روابط اجتماعی خود در چنین شرایطی می‌گوید «خیلی برام سخت بود که محدود باشم چون خیلی اجتماعی‌ام». برخی دیگر از احساس تنهایی رنج می‌برند. «خیلی وقت‌ها احساس تنهایی و بیهودگی می‌کنم» زنی که دچار افسردگی شده است می‌گوید «وقتی فرزند دومان به دنیا آمد افسردگی گرفتم؛ برای نگهداری بچه همه‌اش در خانه بودم» وی در توصیف احساس ناراحتی خود می‌گوید «تو دلم شاد نیستم؛ یه غمی دارم».

عدم هم‌صحبتی و همدلی: دو مورد از زنان نسبت به عدم هم‌صحبتی در محیط خانواده بیان کردند که «تا حرف می‌زدیم دعوا می‌شد» و یا «خیلی صحبت نمی‌کنه مگر اینکه من چیزی بپرسم».

۴-۴. کنشگری، خودآگاهی و بازیابی منزلت درون‌زا

مفاهیم مستخرج از این مضمون، شامل شناخت توانایی و استعدادها؛ آگاهی از وضعیت موجود؛ هم‌صحبتی مشترک؛ دریافت بازخورد مثبت است که نمایانگر ظرفیت زنان برای خودآگاهی، بازسازی منزلت و بازیابی هویت اجتماعی درون‌زا است. زنانی که به شناخت خود و توانایی‌هایشان رسیده‌اند و ضمن خانه‌داری عاملیت خود را با «سرمایه فرهنگی» و «خودآگاهی انتقادی» حفظ کرده و نمونه‌های فعالی از کنشگری

پنهان را نشان می‌دهند. از نگاه بوردیو، زمانی که عاملان بتوانند با درک وضعیت ساختاری خود، به بسیج سرمایه‌های موجود بپردازند، امکان تغییر موقعیت اجتماعی در میدان‌هایی محدود مانند خانواده وجود دارد.

هم‌چنین این تحلیل با آموزه‌های اسلامی نیز که کار در خانه را با نیت و خودآگاهی دارای ارزش معنوی و اجتماعی می‌داند؛ هم‌راستا است. زنانی که احساس مفیدبودن دارند، بازخورد مثبت می‌گیرند و با مشارکت فعال‌تر در زندگی، نشانه‌هایی از خودآگاهی و بازیابی منزلت اجتماعی را بروز می‌دهند.

پاسخ‌های زنان در این مضمون به این شرح است:

آگاهی از وضعیت موجود: برخی از زنان خانه‌دار نسبت به وضعیت و خلأهای خود، آگاهی داشته که سبب ایجاد حرکت آنان در جهت توانمند ساختن خویش است. آگاهی سازنده می‌تواند زمینه‌ساز افزایش احساس منزلت اجتماعی باشد «برا خودم وقت خالی می‌کنم کاری که دوست دارم انجام بدم». «با سختی پیش رفتن بهتره تا کنار کشیدن».

پرداختن به توانایی‌ها و استعدادها: علاوه بر شناخت توانمندی‌ها در مرحله بعد پرداختن عملی به آن‌ها بیانگر خودآگاهی مثبت فرد است «به کارای هنری و آشپزی علاقه دارم مثل تابلو فرش و...» و یا «ورزش می‌روم هفته‌ای ۳ جلسه». زنی که باوجود مشغله‌هایش می‌گوید «مدرک ارشدم را همراه با بچه گرفتم» و یا «در فیزیک استعداد دارم. امسال برای ارشد شرکت کردم».

هم‌صحبتی و داشتن زبان مشترک: همدلی و هم‌زبانی در محیط خانواده انسجام‌بخش روابط درون خانواده است و داشتن فهم مشترک که در زبان مشترک تجلی می‌یابد، احساس منزلت اجتماعی را در فرد ارتقا می‌بخشد «سر مسائل مختلف صحبت می‌کنیم مسائلی که در جامعه به وجود می‌آید» و یا برخی دیگر بیشتر گفتگوی همدلانه بر سر مسائل روزمره دارند «درباره مسائلی که پیش میاد زیاد باهم حرف می‌زنیم مسائل خانوادگی یا در مورد بچه‌ها».

دریافت پاداش و بازخورد مثبت: برخی از زنان بیان کردند که به میزان کافی از همسر و خانواده، ارزش و پاداش مادی و معنوی دریافت می‌کنند. «شوهرم می‌گه؛

همه چیز برات تأمین می کنم چرا بری سرکار اذیت بشی» و یا «پیش اومده که جلو بقیه ازم تعریف کنه».

۵. رهیافت اسلامی درباره منزلت اجتماعی زنان خانه‌دار

با توجه به تحلیل‌های فوق و تعریفی که از منزلت خانه‌داری در اسلام بیان شد؛ اختیار و آزادی در انتخاب خانه‌داری و قدردانی پیاپی از زن به سبب خدماتی که انجام می‌دهد؛ مورد تأکید اسلام است. اسلام سرمایه اقتصادی زنان را در پوشش قانون مترقیانه مهریه، دریافت اجرت‌المثل در قبال کارهای خانه و شیردهی به روشنی تئوریزه ساخته است؛ در ضمن اینکه به خانه‌داری به عنوان امری که سبب تحکیم روابط نهاد خانواده شده، توجه ویژه دارد. تحقق راهبردهای مختلف اسلام در راستای حفظ منزلت زن، سبب رفع بسیاری از چالش‌ها و آسیب‌هایی که زنان خانه‌دار با آن مواجهه‌اند. به نظر می‌رسد برخی فروبستگی‌ها درباره زنان که در پژوهش حاضر با عنوان عادت‌واره‌ها از آن سخن به میان آمد مربوط به تفکر سنتی درباره زنان است که بدون توجه به مناسبات جامعه مدرن در لایه‌های پنهان ذهن و رفتارهای آشکار، خانه‌داری را وظیفه مسلم و اجباری برای زن تلقی می‌کند و آنحایی از خشونت پنهان را بر زن اعمال کرده و سرمایه اقتصادی او را به شیوه‌های مختلفی تقلیل می‌دهد. برای حل این دوگانه که یک سر طیف آن نگاه مترقیانه اسلام و سر دیگر آن نگاه منزلت‌درازنانه و امر خانه‌داری است باید به سیاست‌گذاری در عرصه‌های فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی برای ارتقاء منزلت اجتماعی زنان و احیای اندیشه‌های اسلام روی آورد تا بتوان گامی مؤثر در راستای ایجاد رضایت پایدار نسبت به مسئله خانه‌داری در ایران برداشت.

نتیجه‌گیری

تحقیق حاضر با هدف تحلیل جامعه‌شناختی منزلت اجتماعی زنان خانه‌دار به روش کیفی، مفهوم منزلت اجتماعی را در چارچوب مجموعه‌ای از نظریات منزلت و پایگاه اجتماعی مورد تحلیل قرار داده است. مؤلفه‌های مطرح شده توسط پارسونز، بوردیو، بلاو

و مارکس در باب منزلت اجتماعی را به کار گرفته شد تا به تصویری روشن تر در این باره دست یابیم. تجزیه و تحلیل اطلاعات گردآوری شده با استفاده از تکنیک تحلیل مضمون انجام گرفت. زنان مصاحبه شده ۱۳ نفر متأهل دارای فرزند، در بازه سنی ۲۸ تا ۴۰ سال بودند که از طریق روش نمونه گیری گلوله برفی انتخاب شدند. ۱۸۱ کد از مصاحبه ها استخراج شد که تبدیل به ۲۵ مقوله فرعی و ۴ مضمون اصلی گردید. یافته ها نشان داد که منزلت اجتماعی این گروه تحت تأثیر مجموعه ای از ساختارهای فرهنگی، نابرابری های جنسیتی، وابستگی اقتصادی و بازنمایی های منفی اجتماعی قرار دارد. مفاهیمی همچون بازتولید عادت واره های جنسیتی، دوکسا، ابهام نقش، فشار نقش و از خود بیگانگی، ابعاد مختلف تجربه این زنان را در زمینه ای از کاهش ارزش اجتماعی و احساس بی پناهی تبیین می کنند. در دل این وضعیت، نشانه هایی از کنشگری، خودآگاهی انتقادی و تلاش برای بازسازی منزلت از درون نیز قابل مشاهده است. رهیافت اسلامی ارائه شده در پژوهش، نشان می دهد که آموزه های دینی با تأکید بر کرامت ذاتی زن، اختیار در پذیرش نقش خانه داری، و سازوکارهایی چون مهریه و اجرت المثل (در قبال کار در خانه و شیردهی) به تأمین سرمایه اقتصادی زنان پرداخته و چارچوبی مترقی برای ارتقای منزلت زنان خانه دار فراهم آورده اند. به نظر می رسد محدودیت های اعمال شده بر زنان خانه دار، ناشی از تفکرات سنتی و عدم توجه به مناسبات جامعه مدرن است که در لایه های پنهان ذهن، خانه داری را وظیفه ای مسلم و اجباری برای زنان تلقی می کنند. این نگرش، نوعی خشونت پنهان را بر زنان تحمیل کرده و سرمایه اقتصادی و فرهنگی آنان را به شیوه های گوناگون تقلیل می دهد. دوگانگی میان اندیشه سنتی و نگرش مترقیانه اسلام، درباره زنان، موجب بروز تعارضات، و فاصله معناداری میان آموزه های اسلام و واقعیت های اجتماعی موجود در ساختارهای تفکر فرهنگی ما شده است که بیشتر مسکوت گذاشته می شوند. با توجه به این یافته ها، سیاست گذاری های فرهنگی و اجتماعی می توانند با تمرکز بر توانمندسازی زنان خانه دار و اصلاح نگرش های عمومی در راستای اجرای آموزه های اسلامی به بهبود و افزایش منزلت اجتماعی زنان خانه دار کمک کند.

فهرست منابع

- اسمیت، فیلیپ؛ رایلی، الگزاندر. (۱۳۹۴). نظریه فرهنگی (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: علمی.
- امین‌فر، صبور. (۱۳۹۳). بررسی نگرش زنان جوان درباره منزلت نقش خانه‌داری. دین و مطالعات فرهنگی، (۲)، صص ۱۲۱-۱۴۱.
- ایمان، محمدتقی و کیدقان، طاهره. (۱۳۸۲). «بررسی عوامل مؤثر بر هویت اجتماعی زنان مطالعه موردی زنان شهر شیراز». علوم انسانی الزهراء، (۱۳-۱۲)، صص ۴۰-۵۴
<https://sid.ir/paper/416728/fa>
- بابایی فرد، اسداله؛ سربندی، آرزو. (۱۳۹۸). «بررسی عوامل مؤثر بر نگرش به منزلت اجتماعی زنان در شهر کاشان». زن و جامعه (جامعه‌شناسی زنان)، (۴۰)، صص ۸۹-۱۲۵.
<https://sid.ir/paper/169296/fa>
- برگر، پیتر؛ برگر، بریجیت و کلنر، هانسفرید. (۱۳۹۴). ذهن بی‌خانمان: نوسازی و آگاهی (مترجم: محمد ساوجی). تهران: نی.
- بورديو، پی.یر. (۱۳۹۳). نظریه کنش: دلایل عملی و انتخاب عقلانی (مترجم: مرتضی مردیها). تهران: نقش و نگار.
- بورديو، پی.یر. (۱۴۰۰). سلطه مذکر (مترجم: محسن ناصری راد). تهران: آگه.
- بهشتی، محمد. (۱۳۷۲). فرهنگ صبا: تهران: صبا.
- بیرو، آلن. (۱۳۷۰). فرهنگ علوم اجتماعی (مترجم: باقر ساروخانی). تهران: کیهان.
- تنهایی، حسین ابوالحسن. (۱۴۰۰). دستگاه نظری مارکس. تهران: احسان.
- حمده، مریم. (۱۳۸۳). حق اجرت المثل و نحلہ در یک بررسی حقوقی، مطالعات راهبردی زنان (۲۵)، صص ۲۹۲ - ۳۱۹.
- دیلینی، تیم. (۱۳۸۷). نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی (مترجم: بهرنگ صدیقی). تهران: نی.

ریتزر، جورج. (۱۳۸۴). نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: علمی.

ریتزر، جورج؛ گودمن، داگلاس. جی. (۱۳۹۳). نظریه‌های جامعه‌شناسی مدرن (مترجمان: خلیل میرزایی و عباس لطفی‌زاده). تهران: جامعه‌شناسان.

ساروخانی، باقر و جاه، مریم رفعت. (۱۳۸۳). عوامل جامعه‌شناختی مؤثر در باز تعریف هویت اجتماعی زنان. زن در توسعه و سیاست، ۲(۱)، صص ۷۱-۹۱

سفیری، خدیجه؛ زارع، زهرا. (۱۳۸۵). احساس ناسازگاری میان نقش‌های اجتماعی و خانوادگی در زنان. مطالعات اجتماعی - روان‌شناختی زنان، ۴(۱۰)، صص ۴۷-۷۰

سیدمن، استیون. (۱۴۰۰). کشاکش آراء در جامعه‌شناسی (مترجم: هادی جلیلی). تهران: نی.

شهسواری، مریم؛ علیمندگاری، ملیحه و کلاله ساداتی، احمد. (۱۴۰۱). باور مردان و اشتغال زنان مطالعه کیفی در شهر یزد. پژوهش‌های جامعه‌شناسی معاصر، ۱۱(۲۱)، صص ۹-۲۷.

عابدی جعفری، حسن؛ تسلیمی، محمد سعید؛ فقیهی، ابوالحسن و شیخ‌زاده، محمد. (۱۳۹۰). تحلیل مضمون و شبکه مضامین ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی. اندیشه مدیریت راهبردی، ۵(۱۰)، صص ۱۵۱-۱۹۸.

عباسی، عباس؛ محمدی، لیلا و محمدی، خدیجه. (۱۴۰۳). روایی و پایایی در تحقیقات کیفی. پژوهشنامه پردازش و مدیریت اطلاعات. ۴۰(۱۲۱)، صص ۳۷۵-۴۱۲.

کاراندیش، مراد؛ گلپور، محسن و مهداد، علی. (۱۳۹۹). اثربخشی آموزش هستی‌شناختی مبتنی بر نظریه گیدنز بر ابهام نقش و تعارض نقش. مطالعات روانشناسی صنعتی و سازمانی، ۷(۲)، صص ۴۰۱-۴۱۶.

کوئن، بروس. (۱۳۸۷). مبانی جامعه‌شناسی (مترجمان: غلامعباس توسلی، رضا فاضل). تهران: سمت.

Braun, V, & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*. 3(2), pp. 77-101

- Sahrawat, Shrut (2024). The Silent Burden: Psychological Challenges Of Being Housewife, International. *Creative Research Thoughts (IJCRT)*, 12(6), pp. j525-j528 ISSN: 2320-2882 <http://www.ijcrt.org/papers/IJCRT24A6057.pdf>
- Okulicz-Kozaryn, A., & da Rocha Valente, R. (2018). Life satisfaction of career women and housewives. *Applied Research in Quality of Life*, (13), pp. 603-632.
- Durak, M., Senol-Durak, E. & Karakose, S. (2023). Psychological Distress and Anxiety among Housewives: The Meditational Role of Perceived Stress, Loneliness, and Housewife Burnout. *Curr Psychol* (42), pp. 14517-14528, <https://doi.org/10.1007/s12144-021-02636-0>.
- <https://doi.org/10.22034/jipm.2024.717062>
- <https://sid.ir/paper/66061/fa>.

Analysis of Social Media Users' Perspectives on the Functions of Traditional and Modern Mosques: A Comparison of Imam Khomeini Mosque and Hazrat Amir Mosque*



Mohammad Reza Anvari¹ 

Seyed Hadi Alavian² 

1. Assistant Professor, Department of Social Communication, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

mr.anvari@urd.ac.ir

2. PhD Student, Faculty of Culture, Social and Behavioral Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran (**Corresponding Author**).

s.alavian@yahoo.com

Abstract

Beyond their devotional functions, mosques play diverse social and cultural roles. The digital sphere provides a valuable source of user-generated content for understanding the public perception of these roles. This study aims to analyze users' mentalities regarding the functions of two prominent Tehran mosques (Imam Khomeini and Hazrat Amir) and compare their perceptual priorities using the thematic analysis method to understand the inherent mental constructs associated with them. The overarching themes extracted for Imam Khomeini Mosque, in order of priority, are: 1. Tourism, 2. Commercial, and 3. Devotional. The "Tourism" theme is characterized by organizing themes such as physical structure (base: antiquity, naming, evolution, preservation), attractiveness (base:

* Anvari, M. R. & Alavian, S. H. (2025). Analysis of Social Media Users' Perspectives on the Functions of Traditional and Modern Mosques: A Comparison of Imam Khomeini Mosque and Hazrat Amir Mosque. *Islam and Social Studies*, 13(3), pp. 158-193.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2026.72618.2164>

▣ **Article Type:** Research Article; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2025/05/17 • **Revised:** 2025/07/20 • **Accepted:** 2025/08/27 • **Online Publication:** 2025/10/01

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



sightseeing, information, nostalgia), design and style (base: architecture, style), structure (base: body, decorations, scale), aesthetic and recreational (base: delightful, photography-friendly), and facilities. The "Commercial" theme includes spatial organizing themes (base: proximity to the Bazaar, foot traffic) and shops (base: cultural, miscellaneous). The "Devotional" theme was described through themes of dynamism (base: activities, ceremonies) and space (base: spiritual sanctuary). In contrast, the dominant overarching themes for Hazrat Amir Mosque were: 1. Devotional/Spiritual and 2. Rites and Rituals. The "Devotional and Spiritual" theme is explained by spatial organizing themes (base: spiritual and dynamic) and human resources (base: management, guests, staff), while the "Rites and Rituals" theme is defined by a suitable environment (base: space, scale, reputation, management) and facilities (base: internal and external amenities). Consequently, Imam Khomeini Mosque is primarily represented as a historical-tourist attraction, whereas Hazrat Amir Mosque is perceived as an active socio-religious hub in the minds of users.

Keywords

Imam Khomeini Mosque, Hazrat Amir Mosque, Tradition and Modernity, Google Users, Function, Cyberspace/Social Media.

تحلیل نظرات کاربران فضای مجازی نسبت به کارکرد مساجد سنتی و

مدرن: مقایسه مسجد امام خمینی علیه السلام و حضرت امیر علیه السلام*

 سیدهادی علویان  محمدرضا انواری

۱. استادیار، گروه ارتباطات اجتماعی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

mr.anvari@urd.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری، دانشکده فرهنگ، علوم اجتماعی و رفتاری، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم، ایران (نویسنده مسئول).

s.alavian@yahoo.com



چکیده

مساجد، افزون بر کارکرد عبادی، نقش‌های اجتماعی و فرهنگی متنوعی ایفا می‌کنند. بستر فضای مجازی، منبعی ارزشمند از نظرات کاربران برای ادراک عمومی این نقش‌ها فراهم می‌کند. پژوهش حاضر با هدف تحلیل ذهنیت کاربران نسبت به کارکردهای دو مسجد شاخص تهران (امام خمینی علیه السلام و حضرت امیر علیه السلام) و مقایسه اولویت‌های ادراکی آنان با روش تحلیل مضمون انجام شده است تا ذهنیت ارتكازی نسبت به کارکردهای این مساجد را فهم کند. مضامین فراگیر استخراج شده برای مسجد امام خمینی علیه السلام به ترتیب اولویت عبارتند از: ۱- گردشگری، ۲- تجاری و ۳- عبادی. مضمون فراگیر گردشگری با مضامین سازمان‌دهنده کالبد (پایه: قدمت، تسمیه، تکامل، حفاظت)، جذابیت (پایه: دیدنی، اطلاع‌رسانی، نوستالژی)، طرح و سبک (پایه: معماری، سبک)، ساختار (پایه: کالبد، تزئینات، وسعت)، زیبا و مفرح

* انواری، محمدرضا؛ علویان، سیدهادی. (۱۴۰۴). تحلیل نظرات کاربران فضای مجازی نسبت به کارکرد مساجد سنتی و مدرن: مقایسه مسجد امام خمینی علیه السلام و حضرت امیر علیه السلام. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۳(۳)، صص ۱۵۸-۱۹۳.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2026.72618.2164>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۷ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۲۹ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹

□ ۱۴۰۴ © «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



(پایه: فرحبخش، مطلوب عکاسی) و امکانات (پایه: ساختار، امکانات). مضمون فراگیر تجاری با مضامین سازمان‌دهنده فضا (پایه: هم‌جواری بازار، تردد) و فروشگاه (پایه: فرهنگی، متفرقه). مضمون فراگیر عبادی نیز با مضامین سازمان‌دهنده پویایی (پایه: پویایی، مراسم) و فضا (پایه: حریم معنوی) توصیف شد. در مقابل، مضامین فراگیر حاکم بر تصویر مسجد امیر علیه السلام، ۱- عبادی و معنوی و ۲- مراسم و مناسک بودند. مضمون فراگیر عبادی و معنوی با مضامین سازمان‌دهنده فضا (پایه: معنوی و پویا) و نیروی انسانی (پایه: مدیریت، مهمانان، کادر) و مضمون فراگیر مراسم و مناسک با مضامین سازمان‌دهنده محیط مناسب (پایه: فضا، وسعت و شهرت، مدیریت) و امکانات (پایه: امکانات بیرونی و درونی) تبیین شدند. در نتیجه، مسجد امام علیه السلام در درجه اول یک جاذبه تاریخی-گردشگری و مسجد امیر علیه السلام یک کانون فعال دینی-اجتماعی در ذهن کاربران بازنمایی شده‌اند.

کلیدواژه‌ها

مسجد امام خمینی علیه السلام، مسجد حضرت امیر علیه السلام، سنت و مدرنیته، کاربران گوگل، کارکرد، فضای مجازی.

مقدمه و بیان مسئله

در قرون نخست اسلام، مساجد به عنوان پایگاهی اجتماعی و مذهبی در قلب و مرکز هر شهر ساخته می‌شد و در امتداد آن بازار و دیگر مؤسسات اجتماعی همچون دارالحکومه، کاروان‌سرا، مهمانخانه برای مسافران، دارالشفاء، خانقاه، آب‌انبار، حمام و مدرسه قرار می‌گرفت (حبیبی، ۱۳۹۵، ص ۴۹) تا کارکردهای فرهنگی (معنوی) و مذهبی، اجتماعی، آموزشی، اقتصادی و قضایی نیاز مؤمنین را تأمین کند (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۴۹). بر مبنای آیات و روایات مساجد، ایجاد محیط اجتماعی برتر، غفلت‌زدایی و افزایش یاد الهی، معرفت‌افزایی و آگاهی‌بخشی می‌کنند (شریعتی‌نیاسر و همکاران، ۱۴۰۱). در حکومت نبوی این مکان با وجود پایگاه عبودیت، کانون فعالیت‌های علمی و فرهنگی، سیاسی و حکومتی، دادگستری و قضا، فرماندهی و بسیج نظامی، ارائه خدمات پزشکی، اطلاع‌رسانی و حل مشکلات اجتماعی بوده است (جوان آراسته، ۱۳۸۶). پس از آن در دوران حکومت علوی نیز کارکردهای یادشده در کنار خدمات، تربیتی و آموزشی، پشتیبانی، تبلیغات و رسانه‌ای انجام می‌شد (ر.ک: پور، ۱۴۰۳). در سده‌های میانه مراسم عبادی، فعالیت‌های آموزشی، نظامی و سیاسی آن گسترش یافت (هیلن براند، ۱۳۸۰، ص ۴۲)؛ بنابراین مسجد فراتر از کارکرد عبادی و اجتماعی، قانونی بود برای جهاد تبلیغاتی و ارشادی، قرارگاه سیاسی و اداره دولت و رفع دعاوی و امور قضایی (زرگر و همکاران، ۱۳۸۶، ص ۱۴).

در ایران نیز، تا قبل از فراگیری جریان تجدد، مساجد ارتباط نزدیکی با اجتماع داشت و عموماً در اطراف مرکز مهم خدماتی و اجتماعی بنا می‌شدند تا زندگی اجتماعی مسلمانان با زندگی دینی توأم شود (لوبون، ۱۳۵۴، ص ۵۳۲). اگرچه لازم است کارکرد مساجد متناسب با تغییرات فرهنگی و نیازهای انسان در جامعه امروز به‌روزرسانی شود؛ اما نباید از اهداف اصلی آن فاصله گرفت. چراکه اسلام همواره در کنار احکام متغیر، احکام ثابتی دارد که با تغییر و تحول جوامع و فرهنگ‌ها تغییر نمی‌کند (نائینی، بی‌تا، ص ۱۷۲). همان‌طور که مسجد در تعالیم عبادی و اجتماعی خود بر

جامعه تأثیر می‌گذارد، متقابلاً جامعه و محیط نیز می‌تواند بر مسجد و آداب و کارکرد آن موثر باشد. چراکه مسجد با همت مؤمنین ساخته و آباد می‌شود (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۳۷۶). از نگاه برخی منتقدان، مدرنیته و فناوری مرتبط، در تحول فرهنگ، نیاز و ارتباطات جامعه تأثیر دارد (عاملی، ۱۳۹۶، ص ۵۷) که این نهاد دینی نیز متأثر از رویکرد مذکور، از نقش آفرینی و تعاملات چندگونه خود با جامعه فاصله گرفته است (قنبری‌نیک و همکاران، ۱۳۹۷). پس باید در کنار حفظ معیارهای سنت و شریعت، مطابق با این تحولات از نظر کاربران نیز بهره گرفته شود؛ زیرا در رابطه متقابل مؤمنین با مسجد نیازهای مادی و معنوی طرفین قابل‌شناسایی و اصلاح است. این تبادل نظرات و آراء کاربران، می‌تواند مساجد را در تکامل و پویایی معنوی یاری رساند. برای مثال در نظر کاربران، نکته مهمی که بیشتر به آن توجه می‌شود و عامل تضعیف حضور بیشتر مراجعین به مساجد است، مسئله پارکینگ یا ترافیک می‌باشد. از آنجا که مؤمنین در چند نوبت برای انجام فرایض به مسجد مراجعه می‌کنند، در معماری و شهرسازی جدید باید این نکته مورد توجه ویژه قرار گیرد؛ با وجود این حدود شرعی نیز نباید نادیده گرفته شود و باید از تزئین بی‌مورد، شبیه‌سازی به کنیسه و کلیسا، تبدیل مسجد به معبر، استراحت‌گاه و ... پرهیز شود. با این هدف مقاله حاضر برای شناخت نقاط ضعف و قوت کارکرد مساجد، دو نمونه از مساجد مشهور سنتی و مدرن در دو نقطه متفاوت تهران را از دید کاربران مورد ارزیابی قرار داده است تا ضمن بررسی تفاوت کارکرد مساجد مورد نظر به این پرسش پاسخ دهد که کاربران فضای مجازی چه نظری نسبت به کارکرد مساجد معاصر دارند؟

۱. پیشینه پژوهش

در میان پژوهش‌های احصاء شده، عنوان مورد بحث پیشینه‌ای با این مضمون ندارد؛ اما در خصوص کارکردهای مساجد تحقیقات گسترده‌ای وجود دارد که از زوایای گوناگون به آن پرداخته شده است. در ادامه به بخشی از مهم‌ترین آنها که در سال‌های

واپسین انجام گرفته و به نحوی با مقاله حاضر ارتباط دارد اشاره می‌شود. مقاله «شناسایی ظرفیت‌ها و کارکردهای مساجد در حوزه فرهنگی و اجتماعی» (میرباقری، ۱۴۰۳) با استفاده از روش تحلیل مضمون در پی یافتن ظرفیت‌ها و کارکردهای مساجد در زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی و ارائه راهکارهایی برای استفاده بهینه آن است که با بررسی منابع دینی و نظرات صاحب‌نظران، کارکردهای مساجد تحلیل شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که مساجد می‌توانند به عنوان نهادهایی مؤثر در توسعه فرهنگی و اجتماعی جامعه عمل کرده و با برنامه‌ریزی صحیح، به ارتقای سلامت اجتماعی و فرهنگی کمک کنند؛ همچنین در مقاله «تحلیلی بر علل تغییر جایگاه و کاهش کارکردهای اجتماعی مسجد در جامعه کنونی» (قنبری‌نیک، ۱۴۰۰) با هدف دستیابی به مهم‌ترین علل؛ از روش توصیفی-تحلیلی و شیوه اسنادی بهره گرفته شده است که در نهایت تغییرات پدید آمده را در سطح قانون‌گذاری، سیاست‌گذاری و مدیریتی تحلیل و ایجاد مراکز مشابه و نوع برنامه‌های عملی در مسجد را سبب تغییر جایگاه و کاهش کارکرد مطلوب مساجد به ویژه در مواجهه با مسائل و آسیب‌های اجتماعی می‌داند.

جوان آراسته (۱۳۸۶) در مقاله «کارکرد مسجد در حکومت نبوی» با مسئله بررسی جایگاه مسجد در حکومت نبوی و تفاوت‌های آن با سایر معابد در اسلام، به تحلیل تاریخی و بررسی منابع مرتبط پرداخته است. نتایج نشان می‌دهد که مسجد به عنوان پایگاه عبودیت، کانون علمی و فرهنگی، مرکز تصمیم‌گیری سیاسی و حکومتی، دادگستری، مقر فرماندهی نظامی و ارائه‌دهنده خدمات اجتماعی و پزشکی عمل کرده است. مقاله «تحلیل کارکردهای کلان مسجد از دیدگاه قرآن و روایات» (شریعتی نیاسر و همکاران، ۱۴۰۱) با این پرسش که از دیدگاه آیات و روایات، کارکرد کلان مسجد چیست؟ به بررسی کارکرد کلان مسجد به عنوان نهادی اجتماعی می‌پردازد، روش تحقیق در این مقاله توصیفی-تحلیلی بوده و نتایج به شناسایی سه کارکرد کلان شامل ایجاد محیط اجتماعی برتر، غفلت‌زدایی و افزایش یاد الهی، و معرفت‌افزایی و

آگاهی بخشی منجر شده است. پور (۱۴۰۳) در مقاله «بررسی کارکردهای مسجد در دوران حکومت علوی با تکیه بر منابع تاریخ و حدیث» با هدف تبیین کارکردهای این نهاد مقدس به عنوان پایگاه رشد و بالندگی اسلام، نقش و جایگاه مسجد را در دوران حکومت حضرت علی (ع) بررسی کرده است. روش تحقیق در این مقاله کتابخانه‌ای بوده و نتایج کارکردهای گوناگونی از جمله عبادی، علمی، فرهنگی، اجتماعی، تربیتی، خدماتی، مردم محوری، و حکمرانی را شناسایی کرده است؛ همچنین فجری (۱۳۸۸) در مقاله «آشنایی با کارکردهای مسجد» کارکردهای اصلی مسجد را با توجه به اسناد روایی و تاریخی به هشت مورد آموزشی، فرهنگی، تبلیغی، اجتماعی، سیاسی، جهادی، رسانه‌ای، روحی و روانی تقسیم می‌کند.

تفاوت پژوهش حاضر با آثار قبلی، مقایسه کارکردهای دو مسجد از منظر کاربران است. پژوهش‌های پیشین کارکردهای مسجد را مطابق آموزه‌های دین و به روش اسنادی برشمرده‌اند؛ اما پژوهش حاضر، بررسی موردی کارکردهای دو مسجد که یکی با ساختار سنتی و دیگری در شکل مدرن است را از منظر کاربران بررسی کرده است.

۲. مبانی نظری

اگر فعالیت مسجد را به دو بخش کلی نیایشی و غیر نیایشی (عابدی جعفری، ۱۳۸۸) تقسیم کنیم، می‌توان کارکرد کلی آن را در دو دسته؛ (۱) اصلی: نیایشی یا عبادی (۲) فرعی: غیر نیایشی نشان داد که امور غیر نیایشی خود شامل موارد زیر است:

الف) اجتماعی: شامل کلیه تأثیراتی که مسجد با فعالیت‌های خود در زمینه همبستگی، وحدت، همگونی، اجتماعی شدن تعاون و تعلیم و تربیت در افراد یک جامعه ایجاد می‌کند از قبیل: ۱- آموزشی و تربیتی: خداوند رسالت پیامبر (ص) را خواندن آیات الهی، رشد جامعه، آموختن کتاب آسمانی و حکمت به مؤمنین بیان می‌کند (جمعه، ۲). در همین راستا حضرت هر نشستی در مسجد را بجز، قرائت قرآن، ذکر خدا و سؤال از علم و دانش بیهوده دانسته (مجلسی، ۱۳۶۲، صص ۷۷-۸۶) و هنگام مواجهه با دو گروه علم‌آموز و

عابد در مسجد، ضمن ارج نهادن به عمل هر دو، خود به دسته اول می‌پیوندند (ر.ک حجتی، ۱۳۹۴، ص ۵۵). تا قرن چهارم قمری غالباً مساجد در غیر امور عبادی حکم مدرسه داشت. آموزش ابتدا به شکل سنتی و محدود به مطالب عمومی و ابتدایی و قرائت قرآن بود (باقی و همکاران، ۱۳۸۱، ص ۲۶۵). در کنار مساجد جایگاه دیگری به نام «کتابتیب» وجود داشت که کودکان حفظ قرآن، خواندن، نوشتن، مقدمات دین، حساب، نحو و اشعار تازی می‌آموختند (امین، ۱۳۵۲، ص ۷۴۸). تا دوران قاجار، مدرسه، حوزه علمیه و مسجد کنار هم ساخته می‌شد (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۱۷). ۲- تبلیغ و رسانه: در مساجد تبلیغ به طور کلی در دو بعد عبادی و دنیوی، شامل تبلیغ احکام دین و علوم مفید، (موظف رستمی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۶۳) اذان برای اعلان وقت نماز یا مواقع ضروری و اضطراری، اطلاع‌رسانی مراسم، دعوت برای جهاد، کمک‌رسانی، تظلم و مددخواهی، از طریق سخنرانی یا نصب روزنامه، کانال ویژه در پیام‌رسان‌ها و پایگاه‌های اینترنتی صورت می‌گیرد. ۳- قضاوت و حکمیت: سابق قاضی در مسجد می‌نشست و به ستونی تکیه می‌زد (هیلن براند، ۱۳۸۰، ص ۶۱). این رسم پیامبر بود و علی علیه السلام نیز در محلی درون مسجد کوفه موسوم به «دکة القضاء» به قضاوت می‌پرداخت (عاملی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۳۵). حضرت به شریح نیز فرمود ای شریح! به خاطر عدالت در مسجد قضاوت کن؛ چون قضاوت در خانه مایه وهن قاضی است (مغربی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۳۴). ۴- امداد و کمک‌رسانی: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عده‌ای از نیازمندان را در محل صفه در مسجد سکنا داد (سمهودی، ۱۴۲۲ق، ص ۴۸) و امام علی علیه السلام در مسجد، هنگام رکوع انگشتر خود را به فقیر بخشید (مائده، ۵۵). برای مداوای مجروحان نیز نخستین بار پیامبر بعد جنگ خندق در مسجد چادری بپا کرد و کسی را بر آن گماشت (رضایی، ۱۳۸۲، ص ۸۸). صندوق‌های خیریه و قرض الحسنه، رسیدگی به نیازمندان، عیادت، امدادرسانی و اسکان نیز در مساجد انجام می‌شود. ۵- امور فرهنگی: در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یکی از یاران اشعاری خواند، پیامبر آن را نیکو شمرد و فرمود برخی بیان‌ها افسون‌اند و برخی شعرها حکمت (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶، ص ۱۶۱). امور فرهنگی در اشکال مختلف شبی با قرآن، مسابقات، کتاب‌خوانی، نمایشگاه عکس و پوستر، اجرای

سرود و نمایش فیلم خصوصاً در دوران دفاع مقدس برای تهییج بسیج عمومی و در دوران کنونی نمایشگاه فروش محصولات فرهنگی و کتاب در بعضی مساجد انجام می‌شود. تجلیل و تکریم از شخصیت‌ها و فعالیت‌های برجسته، جشن و یادواره شهدا، مراسم آئینی مانند اجرای تعزیه در برخی مساجد مرسوم است. ۶- مشاوره: با حضور متخصصان در رشته‌های متنوع دینی، قرآنی، اخلاق، خانواده، پیشگیری از طلاق، تحصیل، کسب و کار سلامت و بهداشت، امور حقوقی شامل بیمه، مالیات، بازار سرمایه، گمرک، بازاریابی و مشتری گرایی امروزه در مساجد صورت می‌گیرد. ۷- ارتباط و پیوند: پیامبر ﷺ فرمود برای دوری از دسته‌بندی‌های گروهی به مسجد پناه ببرید (متقی هندی، ۱۴۰۹ق، ص ۵۸۱). امام مجتبیٰ ﷺ یکی از فواید مسجد را یافتن دوست خوب می‌دانند (ابن شعبه حرانی، ۱۲۹۷ق، ص ۲۳۵). مراسم مذهبی [مسجد] می‌تواند باعث اتحاد افراد متفاوت و دارای موقعیت‌های اجتماعی متضاد شود (جلالی‌مقدم، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۸۳). ایجاد آشنایی و پیوند با احزاب، گروه‌ها و اصناف شیعه و سنی و گاهی دعوت از شیعیان و مسلمانان دیگر کشورها برای پیوند و همگرایی و انس و الفت، دیدن همسایگان، ارتباط بین جوانان در پایگاه‌های فرهنگی و نظامی و بسیج، ارتباط زوجین و همسریابی، ایجاد ارتباط بین مسجد و کانون‌های جمعیتی مانند ورزشگاه‌ها، مدارس و دعوت از آنان برای حضور در برنامه‌های مسجد مصادیقی از این کارکرد است.

ب) سیاسی: ۱- حکمرانی: «مسجد الحرام و مساجد زمان رسول اکرم ﷺ مرکز جنگ‌ها و سیاست‌ها و امور اجتماعی و سیاسی بوده» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۸، ص ۶۷). اولین مسجد مدینه در مجاورت منزل پیامبر ﷺ به عنوان پیشوای امت اسلام و رهبر سیاسی قرار داشت. ایشان سفیران را در مسجد به حضور می‌پذیرفت و شؤون دولت را از مسجد اداره می‌کرد و برای مردم در امور سیاسی و دینی، از فراز منبر پیام می‌فرستاد» (رضایی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۱). مساجد صدر اسلام شواهدی از خشونت‌های سیاسی مثل قتل خلیفه و شهادت علی ﷺ را نیز به خود دیده است. در دوران معاصر هم اسدآبادی، مطهری، حسن البنا، اقبال لاهوری، خامنه‌ای و ... مسجد را مکان مبارزات سیاسی قرار دادند.

۲- رأی گیری و بیعت: مسائل مهم، انتخاب خلیفه‌ها و گرفتن بیعت از مردم، ازدحام گرد امام علی علیه السلام برای پذیرش حکومت در مسجد انجام شد (زحیلی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۹۲). مساجد به دلیل موقعیت مکانی مناسب، داشتن امکانات، دسترسی آسان و حضور پرشور مردم در آن‌ها، به عنوان یکی از اصلی‌ترین مکان‌های برگزاری انتخابات ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و شوراهای شهر و روستا در نظر گرفته می‌شوند.

۳- اعتصاب و تحصن: در اسلام، کسی که در مکه بست نشسته باشد، در امان است و کسی حق تعرّض به او را ندارد (کالمرد، ۱۳۹۳). نمونه‌ای از تاریخ معاصر اعتصاب و تحصن روحانیون و مردم مشهد در اعتراض به سیاست‌های مذهبی و اجتماعی رضاخان و محدودیت‌های اعمال‌شده علیه آیت‌الله قمی در مسجد گوهرشاد گرد است (بصیرت‌منش، ۱۳۷۵، ص ۴۵۹). ۴- نظامی: مسجد نقطه آغاز حرکت سپاه اسلام در بسیاری از غزوات بوده است (زرگر و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۲۰). سامان‌دهی و تجمیع نیرو «در صدر اسلام از همین مسجدها، جیش‌ها و ارتش‌ها راه می‌افتاد. مرکز تبلیغ احکام سیاسی و اسلامی بوده و هر وقت یک گرفتاری را طرح می‌کردند و صدا می‌کردند «الصلوة مع الجماعة» اجتماع می‌کردند...» (خمینی رحمه الله، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۹۸). با این ندا مردم در مسجد گرد می‌آمدند و پیامبر برای آنان سخن می‌گفت (ابن سعد، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۴۶). شکل پایگاه بسیج، آموزش نظامی، میدان تیر و مانورهای، تصمیم‌گیری‌های رزمی، کشاوری‌های جنگی و طراحی عملیات و آموزش‌های نظامی و اعزام سربازان به جنگ و دریافت اخبار و اطلاعات جنگی با تأمین حفاظت شهری در مساجد بود (باقی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۲). ۵- مطالبه‌گری: سخنرانی و پاسخ‌گویی مسئولان حکومتی در میان مردم برای اقناع یا توجیه مسائل فردی، گروهی، جناحی و بین‌المللی یا رقابت‌های انتخاباتی از دیگر کارکردهای سیاسی است که این ارتباط نزدیک و چهره به چهره مردم با حاکمان و والیان نسبت به رسانه‌های مجازی جلب اعتماد بیشتری خواهد داشت (باقی، ۱۳۸۱، ص ۲۱۸).

ج) اقتصادی: مهم‌ترین کارکرد اقتصادی که در خدمت مسجد و نیازمندان است به سه دسته تقسیم می‌شود: ۱- فروش کتاب و محصولات فرهنگی در راستای رسالت

بصیرت‌افزایی و تبلیغ دین که بیشتر در ایام خاص یا در طول سال ادامه دارد. ۲- دریافت وجوهات شرعی، تبرکات، صدقات و موقوفات و کمک‌های خیرین بخشی از کارکردهای اقتصادی مسجد است؛ چنانکه در آیه ۸۳ سوره بقره، نماز و رابطه با خداوند همراه زکات و رابطه با فقرا بیان شده است. ۳- اجاره بخش‌هایی از مسجد برای کسب هزینه امورات جاری همچون هزینه‌های انرژی آب، برق، گاز یا مسائل و امکانات و حقوق خادم و دیگر عوامل در قالب اجاره آشپزخانه، انباری، فروشگاه انجام می‌شود.

د) جنبی: مسجد، جایگاهی برای یاد خداست و مؤمنان با حضور قلب خدا را پرستش می‌کنند. به این منظور در احکام اسلامی انجام‌دادن هر کاری که ممکن است مسجد را از ایفای چنین نقشی باز دارد، نامطلوب شمرده شده است. آراستن مسجد با طلا، نقاشی کردن مسجد، ورود دیوانگان، بلند کردن صدا و بیان سخنان بیهوده و اعلام اشیای گمشده و ... از این جمله است. گاهی برخی مراسم سنتی همراه با آواز یا جشن عروسی و مانند آن در مسجد برگزار می‌شود که مغایرت با رسالت مسجد است (قنبری‌نیک، ۱۴۰۰). با وجود این سه بخش جنبی می‌توان در کنار دیگر کارکردهای مسجد برشمرد: ۱- مراسم: برگزاری مجلس ترحیم، سفره نذری، عزاداری، عقد و عروسی؛ ۲- تفریحی: استراحت عابران و مسافران، استفاده عمومی از سرویس بهداشتی و آب‌سردکن ... و ۳- گردشگری: بازدید از اماکن تاریخی همچون مساجد در قالب تورهای گردشگری یا حضور شخصی در دوران کنونی تحت عنوان گردشگری مذهبی شهرت یافته است. بازدید از این مساجد بیشتر با رویکرد زیبایی‌شناسی و قدمت تاریخی انجام می‌شود. مساجد امام و شیخ لطف‌الله اصفهان، جامع یزد، کاشان، نطنز و ... از نمونه‌های مورد توجه هستند.

مسجد امام خمینی (ره)

مسجد امام (ره) تهران در دوره قاجار با سبک سنتی ایرانی-اسلامی به دست معمار دربار فتحعلی‌شاه ساخته شد (معمارزاده، ۱۳۵۴، ص ۹). این بنا با سه ورودی در محله قدیمی

بازار تهران، در معبری پر رفت و آمد واقع شده است. تشکیل جلسات و برگزاری سخنرانی‌ها در صدر مشروطیت در آن رونق داشت و چند واقعه مهم تاریخی را در خود یادگار دارد (ر.ک بلاغی، ۱۳۵۰، ج ۱، صص ۶۹-۷۰). این مسجد دارای کارکردهای متنوعی از جمله: ۱- سیاسی همچون قرائت فتوای تحریم تنباکو، تجمعات سیاسی، سخنرانی‌های انقلابی و مبارزاتی با رژیم طاغوت و فرق انحرافی؛ ۲- تبلیغی و رسانه‌ای مثل بصیرت‌افزایی و توزیع اعلامیه‌های انقلابی و دینی با بهره‌گیری از تجهیزات روز، پایگاه‌های چندرسانه‌ای برای معرفی علما، فضلا، فرهیختگان و فعالان بازار، خادمان مسجد و نیز مستندات رخدادهای تاریخی اطلاع‌رسانی، سامانه پیامکی و پیام‌رسان‌ها؛ ۳- عبادی مثل اقامه نماز جماعت، فعالیت‌های قرآنی، امر به معروف و نهی از منکر و تعظیم ایام‌الله؛ ۴- جنبی همچون مراسم‌های دینی، ملی، انقلابی و تاریخی، با وجود امکانات و سالی مجهز مناسب برای هیئت‌های عزاداری و جشن‌ها، سخنرانی‌ها و مجالس بزرگ و ارائه خدمات برای عابران و رهگذران در فضایی دل‌نشین و مطبوع فراهم کرده است؛ ۵- اجتماعی همچون کمک‌رسانی با وجود صدها موقوفه با رقبات کثیر، قرارگاه فرهنگی و اجتماعی با محوریت اصناف و بازاریان و هیئت‌های مذهبی و گروه‌ها، ارائه خدمات تخصصی مشاوره‌ای (دینی، اخلاقی، اجتماعی و خانواده، سلامت و بهداشت، کسب و کار، حقوقی) گسترش دامنه فعالیت مشترک با خیرین، فرهنگیان و بزرگان بازار در عرصه خدمات اجتماعی و خیریه، مراسم پیاده‌روی اربعین حسینی و بازسازی عتبات عالیات، تکریم و تجلیل از اسوه‌های بازار، تأسیس دارالقرآن، انتصاب قاری و مؤذن راتب، برگزاری محافل قرآنی و جلسات آموزش قرآن و نماز است و دفتر پاسخ‌گویی به پرسش‌های شرعی و دریافت وجوهات شرعی مقام معظم رهبری را در مسجد مستقر کرده است (<https://masjedimam.com>).

مسجد حضرت امیر علیه السلام

این مسجد که در خیابان کارگر شمالی، محله شریعتی (آل احمد) واقع شده، مکانی

مهم و فعال در منطقه است. واقع شدن در نزدیکی مراکز مهم و مسیرهای ارتباطی موقعیت برتری به آن بخشیده است. مسجد یادشده در دوران پهلوی و اوج فعالیت‌های هنر و معماری نوگرا در شمایی مدرن و متفاوت از مساجد سنتی و معمول ساخته شد که پس از تخریب مناره متجدد آن کالبدی شبیه به حسینیه یافت. کارکردهای اصلی مسجد با مدیریت امام جماعت بیشتر با محوریت: ۱- عبادی، برگزاری نمازهای جماعت یومی، اعتکاف و سخنرانی‌ها، ۲- فرهنگی و تربیتی برای اقشار مختلف به خصوص کودکان و نوجوانان، ۳- برگزاری مراسم مذهبی و فرهنگی، مراسم روضه و عزای حسینی (<https://fares.ir>) خدمات مرتبط با جامعه و نمازگزاران، ۴- به منظور امداد و کمک‌رسانی در اوایل دهه ۹۰ بنیاد فارس‌المومنین شکل گرفت که بر رفع فقر معرفت و فقر معیشت تمرکز دارد و ارائه خدماتی از جمله امور خیریه و کارآفرینی برای خانواده‌های نیازمند را در برنامه خود دارد و ۵- آموزش، واحد پژوهشی بنیاد در راستای ارائه معارف دینی فعالیت می‌کند و مرکز رشدی برای آموزش مهارت‌های زندگی کودکان و نوجوانان است.

۳. روش پژوهش

از آن‌جا که روش کیفی تحلیل مضمون روشی کارآمد و مؤثر برای شناخت، انسجام‌بخشی و تحلیل داده‌های متنی پراکنده است (عابدی جعفری و همکاران، ۱۳۹۰). به عنوان روش تحقیق در این پژوهش انتخاب شد. در این روش شبکه مضامین، در قالب مضامین پایه، سازمان دهنده و فراگیر شکل می‌گیرند (عابدی جعفری و همکاران، ۱۳۹۰) در مجموع، روش تحلیل مضمون بدون مداخله محقق در جهت‌دهی مضامین، به دسته‌بندی مفاهیم کمک می‌کند (صدیق سروسستانی، ۱۳۷۵). به بیان دیگر این روش در عین انعطاف‌پذیری به پژوهشگر اجازه نمی‌دهد که به زبان به کاررفته در متن ادعایی داشته باشد (درخش و همکاران، ۱۳۹۴). کاربرد این روش به طور خلاصه عبارت است از: ۱. شناسایی (دیدن متن)؛ ۲. نمونه‌برداری (برداشت مناسب از داده‌های پراکنده)؛

۳. دسته‌بندی (مشاهده نظام‌مند شخص، گروه، موقعیت، سازمان، فرهنگ یا متن) (عابدی جعفری و همکاران، ۱۳۹۰). با بررسی انجام‌شده، نظرات کاربران فضای مجازی بیشتر درباره مساجد نوگرا بوده است. (جدول ۱)

جدول ۱: ترتیب مساجد تهران بر اساس میزان نظر کاربران

صفحه اول گوگل ذیل نام مسجد مورد نظر

ردیف	مسجد	سنتی/مدرن	تعداد نظرات	ردیف	مسجد	سنتی/مدرن	تعداد نظرات
۱	شهرک غرب	مدرن	۵۱۷	۸	شهید مطهری	سنتی	۱۰۶
۲	الغدیر	مدرن	۵۱۴	۹	الجواد	مدرن	۱۰۱
۳	نظام مالی	مدرن	۴۷۵	۱۰	قدس	مدرن	۸۷
۴	امام خمینی	سنتی	۳۰۲	۱۱	عقیق	سنتی	۷۱
۵	حضرت امیر	مدرن	۲۶۵	۱۲	سید عزیزالله	سنتی	۲۶
۶	ارگ	سنتی	۱۷۴	۱۳	معزالدوله	سنتی	۷
۷	توحید	مدرن	۱۲۶	۱۴	امام رضا	مدرن	۵

این نکته ارتباط معناداری بین معماری مدرن (حتی مساجد) با رویکرد نوگرایی و فضای مجازی نشان می‌دهد. اولین مسجدی که مورد نظر کاربران بوده، مسجد امام خمینی علیه السلام است که در رتبه‌ای تقریباً مساوی با مسجد حضرت امیر علیه السلام قرار گرفته است؛ از این رو این دو مسجد با دو کالبد متفاوت، با تعداد نظرات نزدیک به هم قرار گرفته است؛ براین اساس از جامعه آماری نظرات کاربران در فضای مجازی درباره این دو مسجد، نمونه‌ای از نظر آن‌ها در هشت سال واپسین، از مجموعه مرتبط‌ترین‌های صفحه اول گوگل انتخاب شد و تنها موارد تک کلمه‌ای مثل خوب، عالی، تمیز، بزرگ، نظرات نامرتبط شامل تبلیغات، شکل‌ها و ایموجی‌ها از گزینش کم شد. درنهایت ۵۲۹ کد (۳۹۵ امام علیه السلام، ۱۳۴ امیر علیه السلام) مورد تحلیل قرار گرفت. در هر نمودار نظر کاربران در

دسته مضامین پایه به دسته‌های کلی‌تر (مضامین سازمان‌دهنده) تقسیم‌شده و درنهایت در دسته مضامین فراگیر خلاصه شد. بعضی پیام‌ها به زبان‌های انگلیسی، ترکی و عربی بود که احتمالاً متعلق به ایرانیان داخلی یا ایرانیان خارج نشین و بخشی نیز متعلق به توریست‌ها و گردشگران خارجی باشد که تمامی با ترجمه فارسی آورده شده است.

۴. یافته‌ها

نظرات کاربران درباره مسجد امام خمینی علیه السلام، مضامین فراگیر در سه بخش تقسیم شد:

۱- گردشگری: با مضمون سازمان‌دهنده: الف) کالبد با ۳ مضمون پایه. ب) جذابیت با ۳ مضمون پایه. ج) طرح و سبک با ۲ مضمون پایه. د) ساختار با ۳ مضمون پایه. و) زیبا و مفرح با ۲ مضمون پایه. ه) امکانات با ۲ مضمون پایه. ۲- تجاری: با مضمون سازمان‌دهنده: الف) فضا با ۲ مضمون پایه. ب) فروشگاه با ۲ مضمون پایه. ۳- عبادی: با مضمون سازمان‌دهنده: الف) پویا با ۲ مضمون پایه و فضا با یک مضمون پایه. (جدول ۲)

جدول ۲ تحلیل نظر کاربران درباره مسجد امام خمینی علیه السلام

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
تفریح و گردشگری	کالبد	قدمت و اصالت	۵۰	۱- این مسجد با قدمتی در حدود ۱۸۰ سال از زیباترین مساجد تاریخی تهران است. ۲- این بنا سال ۱۲۴۰ (هجری قمری) در دوره قاجاریه زمامداری فتحعلی‌شاه قاجار شروع به ساخت شد. ۳- زمان تقریبی شروع ساخت این مسجد سال ۱۲۱۲ یا ۱۲۲۴ ق بوده است. ۴- برای من بیشتر این گونه فضاها از لحاظ سبک معماری و بافت تاریخی اهمیت دارد. ۵- عالی جای تاریخی زیبا.

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
		تسمیه و بانیان	۳۹	۱- بانی آن فتحعلی شاه قاجار (۱۲۱۲-۱۲۵۰ هـ.ق) بود و از این رو در آغاز آن را مسجد سلطانی می‌نامیدند. ۲- حدود ۱۸۰ سال پیش این مسجد تاریخی توسط فتحعلی شاه قاجار ساخته شده و روی یکی از طاق‌ها هم نوشته شده: السلطان فتحعلی شاه قاجار. ۳- در طراحی و ساخت آن مانند سایر ابنیه آن زمان هنرمندان شیرازی دست داشته‌اند.... ۴- مسجد امام، معروف به مسجد شاه، یکی از شاهکارهای معماری اسلامی واقع در قلب بازار تاریخی تهران است. ۵- این مسجد در اوایل بنام مسجدشاه، مسجد سلطانی نیز نامیده می‌شد پس از انقلاب ایران در سال ۱۳۵۷ بنام مسجد امام خمینی علیه السلام تغییر نام داد.
		تکامل، حفاظت و مرمت	۱۷	۱- زمان ناصرالدین شاه قاجار ۲ مناره به اضافه ۲ گلدسته به ساختمان مسجد اضافه شد. ۲- در زمان حکومت ناصرالدین شاه قاجار مرمت شد (۱۲۶۸ شمسی). ۳- در سال ۱۳۰۷ق به دستور ناصرالدین شاه قاجار درب اصلی در جهت شمال تعمیر و دو مناره به مسجد اضافه شد. ۴- مسجد خویبه چندتا مناره و طاق خفن داره و... ۵- متأسفانه بخاطر اینکه در محیط شلوغ بازار تهران است خیلی مورد آسیب رهگذران قرار گرفته.

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
	جاذبیت	جالب و دیدنی	۹	۱- بنایی جذاب و دیدنی در بازار تهران. ۲- مسجد قشنگ با معماری جالب. ۳- تجربه تداخل فضاهایی با جو متفاوت، [بازار و مسجد] خودش یکی از جاذبیت‌های این مسجد به حساب میاد. ۴- شلوغ، اما دیدنی. نبض واقعی بازار. ۵- یکی از دیدنی‌های تهران در قلب بازار بزرگ جالبه.
		توصیه به بازدید و اطلاع‌رسانی	۲۵	۱- دسترسی به صحن از چند قسمت بازار امکان‌پذیر است. ۲- حتماً برین یه بار گوشه‌ای از تاریخ تهران هست. ۳- توصیه می‌کنم حتماً برای حداقل یکبار هم شده از این مکان دیدن بفرمایید. ۴- واقع در خیابان پانزده خرداد تقاطع ناصر خسرو، ارزش یه بار رفتن رو داره. ۵- امروز حدود ساعت ۶ غروب تو این مسجد بودم. فکر کنم به علت محدودیت‌های این روزها از ی تایمی به بعد بسته میشه و به ما گفتن الان بسته میشه و ما هم سریعاً خارج شدیم.
		تاریخی و نوستالژی	۱۴	۱- زیبایی معماری این مسجد هر بازدیدکننده‌ای را به قرن‌های گذشته و شکوه معماری عهد صفوی بر می‌گرداند. ۲- آدم قشنگ احساس میکنه که چه دوره‌ها و روزهایی اونجا گذشته. ۳- بسیار

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
	طرح و سبک	طرح و معماری	۱۰	زیا و نوستالژیک. تهران قدیم را برای انسان زنده می کند با یادگاری های قشنگش. ۴- داستان ها و سفرنامه های این مکان را بخوانید. این به شما دیدگاه بهتری از نحوه ستایش آن از نظر آثار هنری می دهد. ۵- مسجدی قدیمی و بزرگ یادگار دوران قدیم تهران است.
				۱- حال و هوا خوب است، معماری خوب است. ۲- ساختمان این مسجد فضایی ست مربعی با تقارن نقطه ای و حیاط مرکزی، با چرخشی ملایم نسبت به بافت شهر برای استقرار در امتداد قبله است... ۴-۴ ایوان در وسط ۴ ضلع، گنبدخانه در ضلع جنوبی، ۳ شبستان اصلی در کنج ها و حوض مربعی در مرکز حیاط مسجد قرار دارند. ۳- یکی مساجد اصلی بازار بزرگ تهران با معماری بی نظیر. ۴- یکی از بهترین مسجدهایی که تو عمرم دیدم این مسجد. ۵- فضای بی نظیر. طراحی و معماری درخشان.
		سبک	۹	۱- به دستور فتحعلی شاه همزمان با ساخت این مسجد مساجد سلطانی قزوین و بروجرد ساخته شده؛ بنابراین به مسجد سلطانی هم معروفه. ۲- معماری ایرانی اسلامی. ۳- این

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
				مسجد، بنایی چهار ایوانی است که شبستان‌های اصلی آن در جبهه جنوبی قرار دارد. ۴- معماری کلی و نیز پاره‌ای از جزئیات آن از مسجد وکیل شیراز گرفته شده. ۵- سبک معماریش از نوع سازه‌ی آجری بود سازه‌ی آجری و بسیار زیبا و باشکوه که نشون از کاردرست بودن معمارهای بنا داره.
	ساختار	کالبد	۳۸	۱- یکی از بزرگترین و زیباترین مسجدهای تهران است. از معماری سنتی مذهبی در ساخت این مسجد استفاده شده. ۲- مسجد تاریخی بسیار زیبا در بازار تهران. ۳- در دل بازار تهران مسجدی با زیباییهای چشم‌نواز وجود داره. ۴- مسجد فوق‌العاده زیباست. معماری آن چشم‌نواز و فریبنده است.
		تزئینات	۱۱	۱- مسجد امام با طراحی خیره‌کننده و کاشی‌کاری‌های رنگارنگ و ظریف خود، نمونه‌ای برجسته از هنر و معماری دوران صفویه را به نمایش می‌گذارد. ۲- معماری این مسجد از لحاظ کاشیکاری، طاق‌ها، نماها، سردر و دیگر قسمت‌ها بسیار زیبا و جالبه. ۳- صحن این مسجد بسیار بزرگ است و دارای کاشی‌کاری‌های بسیار زیبایی

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
				است. ۴- مکانی با کاشی‌های هفت رنگ قاجاریش که در قلب بازار بزرگ میتوان لختی در هنر و زیبایی معماری ایرانی به تماشا نشست. ۵- معماری این مسجد از لحاظ وسعت صحن، شبستان‌های زیبا، گنبد عظیم کاشی‌کاری، طاق‌نما، غرفه‌ها و سر در باشکوه بسیار زیباست.
				۱- بنابر شواهد تاریخی این مسجد دومین مسجد جامع بزرگ تهران پس از مسجد جامع بازار یا جامع عتیق بود. ۲- عالی باشکوه آرامش‌بخش. ۳- بسیار عالی و باشکوه.
	زیبا و مفرح	محیط فرح‌بخش	۱۱	۱- مسجد قدیمی و باصفایی ست. ۲- به‌روز و تمیز حیاط بسیار باصفا. ۳- مسجد تاریخی با فضای دل‌باز و زیبا. ۴- یک بنای مذهبی قدیمی، معماری جذاب و مکانی باصفا و آرامش‌بخش. ۵- آرامش خاصی دارد با شبستان‌های خنک و دلچسب. ۶- شبستان‌های خنکی دارد تو تابستان خیلی حال می‌ده به آدم.
		مطلوب عکاسی و هنر	۴	۱- عکاسی کمتر مورد تراحم است. ۲- چند تا عکس هم گرفتم و برای بازدید عموم پست کردم. ۳- کاشی‌کاری‌های بسیار زیبایی است که بسیار عکاسی لذت‌بخش می‌باشد. ۴- عکس‌ها از مساجد ایران

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
	امکانات رفاهی	ساختار بنا	۲۳	گرفته شده و زیباست. ۵- چند وقت دیگه محل برگزاری کنسرت‌ها.
				۱- مکانی آرام برای استراحت مسافران و کسبه شهرستانی که جهت خرید به بازار مراجعه می‌کنند. ۲- من که توی همچین محیط‌های آرامش می‌گیرم. ۳- با وارد شدن به اون به کلی از فضای شلوغ و پر سروصدای بازار دور می‌شید. ۴- با توجه به محل مناسب این مسجد در شلوغی بازار تهران مکانی مناسب برای استراحت یا عبادت و در صورت علاقه، دیدن یه بنای تاریخی با کاشی کاری‌های زیبا هم هست. ۵- جای بسیار خوبی برای نشستن و استراحت در میان شلوغی بازار بزرگ تهران است.
		امکانات	۱۱	۱- مسجدی زیبا و دارای تاریخچه با چل چراغ‌ها و کاشی کاری‌های خاص. ۲- آخرین مرتبه که به این مسجد رفتم اواخر اردیبهشت ۹۸ بود که داخل حیاط پر از گل‌های رنگارنگ و زیبا بود. ۳- خیلی تر و تمیزه سرویس بهداشتی‌های به‌روز و تمیز. ۴- در وسط صحن این مسجد آب نمای بزرگی قرار دارد که زیبای خاصی به این مسجد داده است ۵- بازسازی کردن داخل حوضش ماهی داره.

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
تجاری	فضا	هم‌جواری بازار	۴۷	۱- مسجدی زیبا و قدیمی در قلب بازار بزرگ تهران. ۲- مسجدی با قدمت زیاد در دل بازار. ۳- باید ببینید آیا در بازار بزرگ هستید یا خیر. ۴- مسجدی تاریخی در یکی از ورودی‌های بازار. ۵- وسط بازار بزرگ تهران واقعاً صفای خاصی داده به ابهت بازار.
		تردد	۲۰	۱- مسجد شاه جزو مسجدهای بسیار قدیمی هست که بافت سنتی خودش رو حفظ کرده، به دلیل هم‌جواری در بازار بسیار پر رفت و آمد هست. ۲- سازنده بنا انگار پیش‌بینی این تعداد رهگذر را در زمان ساخت که تهران چند ده هزار نفر بیشتر نبوده را کرده بوده است. ۳- مردم در همه جا هستند و شما می‌توانید یک زندگی واقعی را در آنجا احساس کنید.
	فروشگاه	فرهنگی	۲	۱- همیشه دوست دارید از این مکان دیدن کنید و پیرمردانی که انگشتر عقیق، تسبیح و ۲- جای جالبیه انگشتر فروشای خوبی اونجا هست
		متفرقه	۷	۱- مکانی شلوغ ولی هرچی بخوای میتونی پیدا کنی. ۲- پر است از مغازه‌های مختلف بدل‌فروشی و نقره‌فروشی. ۳- این مسجد راه ارتباطی با بازارهای مختلف موجود است

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
				که می‌توان به بازار لوازم التحریر، بازار لوازم آرایشی و ... اشاره کرد. ۴- نبش مسجد پاساژ است در طبقه تحتانی آن لوازم فیلم‌برداری به فروش می‌رسد. این طبقه اختصاص به وسایل دوربین و صدا دارد. ۵- ورودی شرقی شما را به قسمت لوازم التحریر و خرازی و ورودی شرقی به قسمت ساعت‌فروشان هدایت می‌کند.
عبادی	پویایی	پویایی	۹	۱- دارای پایگاه بسیج خواهران و برادران. ۲- پنج‌شنبه‌ها بعد نماز مغرب و عشاء آیت‌الله جاودان اونجا درس اخلاق دان، خیلی عالیه. بعد جلسه هم آتش میدن. ۳- مسجدی بزرگ و اصیل با برنامه‌های مذهبی عالی... ۴- قدیم و وسط بازار پر رفت‌وآمد است و اقامه نماز خوبی دارد. ۵- مسجد پرفعالیت و عالی برنامه‌های خوبی داره.
		مراسم	۱۳	۱- معمولاً غیرمسلمانان می‌توانند بایستند و مؤمنان را در حال وضو گرفتن و نماز تماشا کنند. ۲- با توجه به محل مناسب این مسجد در شلوغی بازار تهران مکانی مناسب برای استراحت یا عبادت و در صورت علاقه، دیدن یه بنای تاریخی با کاشی‌کاری‌های

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
				زیبا هم هست. ۳- برای یک روز تهران قدیم گردی و اقامه نماز پایان بخش خوبی است. ۴- محلی مناسب جهت استراحت و عبادت در بازار تهران. ۵- معماری اصیل ایرانی و اسلامی. ۶- فضای بسیار مناسب برای نماز و تردد در یکی از شلوغ‌ترین مناطق تهران.
	فضا	حریم معنوی	۸	۱- معماری کهن و دلنواز و زیبا ... در شلوغی بازار برای طراوت روح عالیست. ۲- سبک این هنرمند هر بیننده‌ای را مجذوب خود می‌کند و ذهن او را به آسمان می‌برد. ۳- مکانی زیبا که زیبایی آن را با آرامش تعریف می‌کند. ۳- مورد احترام کسبه و بازاریان و مردم هست. ۴- مسجد امام به عنوان یک مکان مذهبی، فضایی روحانی و معنوی را برای نمازگزاران و بازدیدکنندگان فراهم می‌کند. ۵- این مسجد، محلی برای عبادت و تفکر است و بازدید از آن فرصتی برای تجربه آرامش و معنویت در میانه شلوغی‌های بازار را فراهم می‌کند.

از تحلیل مضامین مسجد امام خمینی علیه السلام چنین برداشت می‌شود؛ الف) مضمون فراگیر

گردشگری: این مضمون غالب، نشان‌دهنده نگاه موزه‌ای و تفریحی کاربران به این مسجد است. تأکید بر مضامین پایه‌ای مانند قدمت، تزئینات، سبک معماری قاجاری و فضای باصفا، بر هویت تاریخی و زیبایی‌شناختی آن به عنوان یک جاذبه تأکید دارد. توصیه به بازدید و اطلاع‌رسانی درباره آن، این مسجد را در زمره مقاصد گردشگری شهری قرار می‌دهد. ب) مضمون فراگیر تجاری: این مضمون کاملاً در پیوند با موقعیت مکانی مسجد در بازار تهران شکل گرفته است. مضامین پایه هم‌جواری با بازار و تردد بالا، نشان می‌دهد تجربه بازدید از مسجد، بخشی جدایی‌ناپذیر از تجربه حضور در فضای تجاری تاریخی شهر تلقی می‌شود. ج) مضمون فراگیر عبادی: اگرچه وجود دارد؛ اما حاشیه‌ای تر است. اشاره به مراسم (مانند نماز) و حریم معنوی، بیشتر در کنار کارکردهای دیگر و به عنوان بخشی از مجموعه تجربه بازدید ذکر شده است.

پیام کاربران درباره مسجد امیر علیه السلام با مضامین فراگیر: ۱- عبادی: با مضمون سازمان‌دهنده: الف) فضا با ۲ مضمون پایه. ب) نیروی انسانی با ۳ مضمون پایه. ۲- مراسم: با مضمون سازمان‌دهنده: الف) محیط با ۳ مضمون پایه. ب) امکانات با ۲ مضمون پایه دسته‌بندی شد. (جدول ۳)

جدول ۳: تحلیل نظر کاربران درباره مسجد حضرت امیر علیه السلام

مضامین فراگیر	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
عبادی و معنوی	فضا	معنوی	۱۲	۱- مکان فوق‌العاده معنوی به خصوص با وجود سید بزرگوار علوی تهرانی که خداحافظ ایشان باشد. ۲- به برکت وجود حضرت استاد علوی تهرانی، جای بسیار معنوی و خویه. ۳- فضایی معنوی با معارف به‌روز و کارآمد. ۴- به جای عرفانی و آروم. ۵- مسجدی بسیار معنوی و ساده.

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
		گرم و پویا	۸	۱- مسجد امیر واقع در کارگر شمالی رو به روی پمپ بنزین یکک مسجد پویاست. ۲- مسجد فوق العاده خوب و فعال. ۳- مسجد خوب و فعال ولی مشارکت جوانان کم شده. ۴- مسجدی فعال و مردمی مراسم های خوبی داره. ۵- مسجدی فعال و معنوی.
	نیروی انسانی	مدیریت و برنامه ها	۶	۱- منظم و به روز با مدیریت خوب. ۲- مسجد جامع و با برنامه های خوب مذهبی. ۳- یکی از بهترین مساجد تهران. ۴- بهترین مسجد تهران با آقای علوی تهرانی. ۵- بهترین و از قوی ترین مساجد. ۶- مسجد حضرت امیر توی منطقه امیرآباد واقعا غنیمت است.
		مهمانان و مراجعان	۲۳	۱- در مراسم حضرت اباعبدالله انقدر مسجد و خیابان های اطراف مردم برای عزاداری میان که خیابان امیرآباد یک طرفه می شود. ۲- حاج آقا علوی تهرانی مدیریت مسجد هستند و شب های احیا و تاسوعا عاشورا جمعیت زیادی به خاطر سخنرانی ایشان میاد. ۳- مراسمات مختلف این مسجد با حضور حاج آقا علوی تهرانی بی نظیر است. ۴- مراسم های مذهبی خوبی با محوریت حجت الاسلام علوی تهرانی برگزار می گردد. ۵- شب مناسبت های مذهبی مثل محرم و رمضان، حتما برنامه خوبی دارد.

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
		کادر و مدعوین	۱۸	۱- واعظ این مسجد بسیار زیبا سخنرانی می کند و معمولاً درباره مسایل روز صحبت می کند و بی مطالعه به منبر نمی رود. ۲- مسجد بسیار عالی هستش با گروه فرهنگی بسیار عالی روحانی و مداح بسیار عالی به خصوص حاج حسن خلیج. ۳- مسجدی تمیز و بزرگ و زیبا و فعال امام جماعتی محترم و پرسواد حاج آقا علوی تهرانی. ۴- مسجدی به امام جماعتی حاج آقا علوی تهرانی. سخنران تأثیر گزار تهران. ۵- من به خاطر حاج محمود رفته بودم مسجده باصفایی بود.
مراسم و مناسک	محیط مناسب	فضای مسجد	۹	۱- مسجدی تمیز و شیک برای برگزاری مراسمات. ۲- برای ختم مادر بزرگم اونجا بودم. ۳- فقط جای مراسم! هیچ چیز خاصی نیست! ۴- از بهترین و شیک ترین مساجد تهران. برای مراسمات خیلی خوبه. جای پارک ولی کم هست ... ۵- برای ختم صنعتی (!) سالنانش جای خوب و تمیزی و مرتبه. امیدوارم هیچ وقت سر و کارتون به اینجا نیوفته.
		وسعت، زیبایی و شهرت	۱۰	۱- مسجدی تمیز و بزرگ و زیبا و فعال. ۲- مسجدی بزرگ با چند قسمت در موقعیت خوبی است. ۳- از بهترین و شیک ترین مساجد تهران. ۴- مسجد بدی نیست، خیلی شیک و

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
				مجلل نیست ولی خیلی معروفه. ۵- مسجد قدیمی محله امیرآباد با تزئینات زیبا.
		مدیریت	۱۳	۱- منظم و به روز با مدیریت خوب. ۲- مسجد خوب و منظمی بود. ۳- مسجد خوب و منظمی بود. ۴- خیلی باکلاس و رسمی. ۵- امکانات و رسیدگی خیلی خوب بود.
	امکانات	امکانات بیرونی	۱۵	۱- با توجه به راهنمایی گوگل مپ خیلی راحت به مقصد رسیدم. ۲- دسترسی به پمپ بنزین. ۳- طرح ترافیک داره و خیلی هم شلوغه. ۴- محل پارک هم با توجه به شلوغی خیابان کارگر کمی با سختی پیدا میشه! ولی در کل اگر سخت گیر نباشیم سالن ختم مناسبی هست!! ۵- با سلام جای مسجد جای مناسب و شناخته شده ای است.
		امکانات درونی	۲۰	۱- برای مراسم ها مسجد مناسبی نیست، طبقه ۳ برای آقایون هست آسانسور داره ولی خیلی کنده و استفاده از پله برای افراد مسن سخته، جای پارک خوبی نداره. ۲- جهت ختم از سالن مبله به اینجا مراجعه کردم! سالن طبقه دوم است و آسانسور هم موجود، تعداد صندلی سالن تقریباً با جمعیت متوسط، پرسنل پذیرایی تشریفات و لباس فرم خاصی ندارند. ۳- سالن مراسماتش طبقه بالا هست و باید از پله استفاده کرد که این برای افراد مسن واقعا

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه	فراوانی کد	نظر کاربران
				سخته. ۴- مسجد شیک و زیبا دارای دو سالن مردانه و زنانه جهت مراسم ختم. ۵- با داشتن امکانات مناسب، متاسفانه جای پارک مناسبی در اطراف آن پیدا نمی شود.

در جمع بندی تحلیل مضامین مسجد امیر علیه السلام: الف) مضمون فراگیر عبادی و معنوی: این مضمون هسته مرکزی تصویر این مسجد را تشکیل می دهد. تأکید بر فضای معنوی و پویایی، بر جنبه حیات دینی آن اشاره دارد. مهم تر از همه، نقش نیروی انسانی (با مضامین پایه مدیریت، کادر روحانی و مراجعان) به ویژه شخصیت هایی مانند امام جماعت، نشان می دهد این مسجد بیشتر به عنوان یک نهاد زنده دینی با رهبری کاریزماتیک شناخته می شود تا یک بنای صرفاً فیزیکی. ب) مضمون فراگیر مراسم و مناسک: این مضمون در امتداد کارکرد عبادی قرار دارد و بر قابلیت های اجرایی مسجد تأکید می کند. توجه به مدیریت، امکانات درونی و بیرونی و فضای مناسب برای برگزاری مراسمی مانند ختم و عزاداری، نشان دهنده کارکرد اجتماعی - مذهبی برجسته این مسجد است. (جدول ۴)

جدول ۴: مقایسه نتایج کارکرد مساجد از نگاه کاربران

کارکرد	نوع	امام خمینی علیه السلام	حضرت امیر علیه السلام
گسسته	گردشگری	کالبد	در مسجد امیر کالبد جدید و مدرن و نمایی
		جذابیت	بدون گنبد و مناره رویکرد کاربران فضای
		طرح و سبک	مجازی را از دید گردشگری و تفریحی
		ساختار	منفک کرده است، در صورتی که کاربران
		زیبا و مفرح	مسجد امام را با وجود سابقه تاریخی و

کارکرد	نوع	امام خمینی علیه السلام	حضرت امیر علیه السلام
	تجاری	امکانات	عناصر معماری سنتی واجد چنین نگاهی می‌دانند. از طرفی قرار مجاورت با بازار مهم و اصلی تهران بر نگاه کاربران تأثیر گذاشته و نگاهی تجاری به آن داشته‌اند. هرچند چنین کارکردی از مساجد بسیار به ندرت انتظار می‌رود. در آخرین رتبه کاربران به وجه کارکرد اصلی یعنی معنوی و عبادی توجه کرده‌اند. این نگاه نسبت به مسجد امیر در اولویت اول است و امام جماعت و مشاهیر مداح و سخنران مدعو نگاه کاربران به این مسجد را به سمت کارکردهای اصلی توجه داده است.
		فضا	
		فروشگاه	
اصلی	عبادی	پویایی	نیروی انسانی
		فضا	فضا
وابسته	مراسم	در مسجد امام برگزار می‌شود. هیچ کاربری گزارش نشده، اما در مسجد امیر محیط و امکانات مناسب و مجهز زمینه این کاربری را فراهم کرده است.	محیط
			امکانات

نتیجه‌گیری

مضامین فراگیر از نظر کاربران، برای مسجد امام خمینی علیه السلام به سه دسته؛ کاربری تفریحی و گردشگری، تجاری و عبادی تقسیم شد. به نظر می‌رسد کاربران با ۳۷۰ کد فراوانی با فاصله‌ای قابل ملاحظه، نگاهی تفریحی و گردشگری به مسجد امام علیه السلام داشته، در مرتبه بعد کارکرد تجاری با فراوانی ۷۶ مورد و در نهایت کارکرد اصلی نیایشی و عبادی با ۳۰ کد فراوانی در مرحله آخر، توجه کاربران را جلب کرده است. درباره مسجد امیر علیه السلام با میزان کدهای برابر (۶۷ کد) برای هر دو کارکرد عبادی و مراسم دینی به عنوان تنها کارکردهای این مسجد در نظر کاربران برجسته بوده است. با این نتایج مسجد امام خمینی علیه السلام در نگاه کاربران، بیش از هر چیز یک سازه تاریخی-گردشگری با ارزش معماری والا در بافت تجاری و پویای بازار تهران است. این مسجد به عنوان یک جاذبه دیدنی، بیشتر به دلیل کالبد تاریخی، سبک معماری قاجاری، تزئینات چشمگیر و فضای باصفا مورد تحسین قرار می‌گیرد. اگرچه کارکردهای تجاری (به دلیل هم‌جواری با بازار) و عبادی آن نیز مورد اشاره کاربران است؛ اما این ویژگی‌ها در سایه هویت قوی گردشگری این بنا قرار گرفته‌اند. به بیان دیگر، کاربران این مسجد را بیشتر به عنوان میراث فرهنگی و مکانی برای بازدید می‌شناسند تا صرفاً یک مکان عبادت. در مقابل مسجد امیر علیه السلام در تحلیل نظرات کاربران، به وضوح به عنوان یک کانون فعال دینی، فرهنگی و اجتماعی تصویر شده است. هسته مرکزی این تصویر، بر فضای معنوی، برنامه‌های پویای مذهبی و به‌ویژه نقش محوری شخصیت‌های روحانی (مانند امام جماعت) استوار است. این مسجد بیشتر به عنوان محلی برای عبادت، برگزاری مراسم (مانند عزاداری محرم و ختم) و حضور در جلسات مذهبی شناخته می‌شود. اگرچه ویژگی‌های کالبدی و امکاناتی آن نیز اهمیت داده شده‌اند؛ اما این موارد در خدمت تقویت کارکرد اصلی عبادی-مراسمی مسجد قرار دارند. در نتیجه، هویت این مسجد در ذهن کاربران، هویتی کارکردی-مذهبی است؛ بنابراین مسجد امام علیه السلام با قدمت و بنایی سنتی در مقابل مسجد امیر علیه السلام با وجود پیشینه کمتر و کالبدی مدرن به مدد امام جماعت، سخنرانان و مداحان توانسته کارکرد اصلی را در کنار مراسم عبادی در اولویت دید کاربران فضای مجازی نگه دارد.

فهرست منابع

- ابن سعد، محمد. (۱۳۹۰). الطبقات الكبرى (ج ۱). تهران: فرهنگ و اندیشه.
- اسماعیلی، محبوبه؛ احمدی، نزهت و صفت گل، منصور. (۱۳۹۲). بررسی کارکردهای مختلف مساجد در عصر صفویه. تاریخ تمدن اسلامی، ۴۶(۲)، صص ۲۴۶-۲۴۷.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن. (۱۳۶۳). الماثر و الآثار (ج ۱). تهران: اساطیر.
- امین، حسین. (۱۳۵۲). جایگاه‌های دانش در جهان اسلام. یغما، ۲۶(۲۹۵).
- باقی، عمادالدین (۱۳۸۱). پرستشگاه در عهد سنت و تجدد. تهران: سرایی.
- بصیرت‌منش، حمید. (۱۳۷۵). سیاست مذهبی حکومت رضاشاه. تاریخ معاصر ایران، (کتاب دهم). تهران: موسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی.
- بلاغی، عبدالحجت. (۱۳۵۰). تاریخ تهران (ج ۱). بی‌جا.
- پور، علیرضا. (۱۴۰۳). بررسی کارکردهای مسجد در دوران حکومت علوی با تکیه بر منابع تاریخ و حدیث. اسلام‌پژوهان، ۱(۳۰)، صص ۲۵-۵۸.
- جلالی مقدم، مسعود. (۱۳۸۶). جامعه‌شناسی دین و آراء جامعه‌شناسان بزرگ درباره دین (ج ۲). تهران: مرکز.
- جوان آراسته، حسین. (۱۳۸۶). کارکرد مسجد در حکومت نبوی. حکومت اسلامی، (۴۳)، صص ۱۳۸ - ۱۵۲.
- حاجی بابایی، مجید؛ اصلانی ملایری، ابراهیم و شعبانی، امامعلی. (۱۳۸۹). مسجد و سیاست در عصر سلجوقی (با تأکید بر کارکرد تبلیغی - رسانه‌ای مسجد). مطالعات تاریخ اسلام، (۶)، صص ۲۹-۵۰.
- حبیبی، سیدمحسن. (۱۳۹۵). از شار تا شهر: تحلیلی تاریخی از مفهوم شهر و سیمای کالبدی آن: تفکر و تأثر. تهران: دانشگاه تهران.

حجتی، سیدمحمدباقر. (۱۳۹۴). آداب تعلیم و تربیت در اسلام. تهران: فرهنگ اسلامی.

حرانی، ابن شعبه. (۱۲۹۷ق). تحف القول. قم: انصاریان.

خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۹). صحیفه نور (ج ۲ و ۱۸). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (طبع و نشر).

درخشه، جلال؛ افتخاری، اصغر؛ ردادی، محسن. (۱۳۹۰). تحلیل محتوای اعتماد در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای. مطالعات سیاسی معاصر، ۶(۱۷)، صص ۵۱-۷۲.

رضایی، علی. (۱۳۸۲). جایگاه مساجد در فرهنگ اسلامی. قم: ثقلین.

زحیلی، وهبه. (۱۴۰۹ق). الفقه الاسلامی و ادلته. دمشق: درالفکر.

زرگر، اکبر؛ مختارشاهی، رافونه و ندیمی، حمید. (۱۳۸۶). راهنمای معماری مسجد. تهران: دید. سمهودی، علی بن احمد. (۱۴۲۲ق). وفاء الوفا بأخبار دار المصطفی. عربستان: مؤسسة الفرقان للتراث اسلامی.

شریعتی نیاسر، حامد؛ معارف، مجید و قرائتی، محمود. (۱۴۰۱). تحلیل کارکردهای کلان مسجد از دیدگاه قرآن و روایات. مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی، ۱(۵۷)، صص ۶۰-۷۷. صدیق سروسستانی، رحمت‌الله. (۱۳۷۵). کاربرد تحلیل محتوا در علوم اجتماعی. نامه علوم اجتماعی، ۸(۸)، صص ۹۱-۱۱۴.

طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۵۲). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۲۰). بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

عابدی جعفری، حسن. (۱۳۸۸). طراحی مدل مطلوب کارکرد و مدیریت مساجد در یک سازمان داوطلبانه مذهبی. پادنگ، ۶(۵۹)، صص ۷۳-۱۲۶.

عابدی جعفری، حسن؛ تسلیمی، محمد سعید؛ فقیهی، ابوالحسن؛ شیخ‌زاده، محمد. (۱۳۹۰). تحلیل محتوا و شبکه محتوا: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوها در داده‌های کیفی. اندیشه مدیریت استراتژیک، ۵(۲)، صص ۱۵۱-۱۹۸.

عاملی، سیدسعیدرضا. (۱۳۹۶). فلسفه فضای مجازی. تهران: امیرکبیر.

- عاملی، سیدمحمدجواد. (۱۳۹۱). *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*. قم: اسلامی.
- فجری، محمد مهدی. (۱۳۸۸). *آشنایی با کارکردهای مسجد*. مبلغان، ۱۱ (۱۲۰)، صص ۶۸-۷۹.
- فرخی، میثم؛ خلجی، فاطمه. (۱۴۰۰). *کارکردشناسی فرهنگی - ارتباطی مساجد دانشگاهی؛ مورد مطالعه مساجد دانشگاه‌های تهران، تربیت مدرس و شریف*. پاسداری فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۱ (۲۴)، صص ۱۵۵-۱۹۰.
- قربانی، احسان؛ اسماعیلی، امیرمحمد. (۱۳۹۹). *تحلیلی بر احیای کارکرد اجتماعی و فرهنگی مساجد در شهرهای ایران*.
- قنبری نیک، سیف‌الله؛ افروغ، عماد و خان‌محمدی، کریم. (۱۳۹۷). *تعامل فرهنگی مسجد و جامعه از منظر آموزه‌های دینی*. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۶ (۲۲)، صص ۳۰-۵۷.
- قنبری نیک، محسن. (۱۴۰۰). *تحلیلی بر علل تغییر جایگاه و کاهش کارکردهای اجتماعی مسجد در جامعه کنونی*. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۸ (۳۲)، صص ۲۷-۵۵.
- کالمرد، جی. (۱۳۹۳). *بست و بست‌نشین (مترجم: نرگس صالح‌نژاد)*. پیام بهارستان، ۶ (۲۳)، صص ۲۰۴-۲۱۳.
- گل نظری، علیرضا؛ ملکان، احمد؛ ملکان، جواد و شعبانی‌نژاد، جعفر. (۱۳۹۸). *راهبردهای ارتقاء عملکرد مسجد به عنوان یک نهاد مردمی با استفاده از تکنیک QSPM*. مطالعات طراحی شهری و پژوهش‌های شهری، ۳ (۳)، صص ۵۱-۶۴.
- لوبون، گوستاو. (۱۳۵۴). *تمدن اسلام و عرب (مترجم: سیدهاشم حسینی)*. تهران: اسلامیه.
- متقی هندی، علاءالدین. (۱۴۰۹ق). *کنز العمال*. بیروت: کنزالرساله.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۲). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۶). *فرهنگنامه مسجد (مترجم: مرتضی خوش‌نسب)*. قم: دارالحديث.
- مطالعات جغرافیا، عمران و مدیریت شهری، ۶ (۲۲)، صص ۲۷-۵۵.
- معمارزاده، مهدی. (۱۳۵۴). *مروری در مسجد شاه تهران بنای ۱۷۲ ساله*. آگاهی‌نامه سازمان ملی حفاظت آثار باستانی ایران، ۱ (۱)، صص ۸-۱۲.

مغربی، ابوحنیفه، نعمان بن محمد تمیمی. (۱۳۸۵ق). دعائم الاسلام (ج ۲). قم: آل البیت علیهم السلام.
 مکارم، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه (ج ۷). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 موظف رستمی، محمدعلی. (۱۳۸۲). آئین مسجد (ج ۲). تهران: گویه.
 میرباقری، سیدمحسن. (۱۴۰۳). شناسایی ظرفیت‌ها و کارکردهای مساجد در حوزه فرهنگی و
 اجتماعی با استفاده از روش تحلیل مضمون. پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، ۱۴(۵۳)،
 صص ۲۶-۳.
 نائینی، محمدحسین. (بی تا). فوائدالاصول. تهران: انتشارات جهان آرا.

A Critical Analysis of Common Deviations in Youth Marriage: Drawing upon Islamic Teachings and Sociological Data *

Rouhollah Mohammadi¹ 

Mohammad Esmacil Salehizadeh² 

1. Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Quranic Sciences,
University of Quranic Sciences and Teachings, Shahroud, Iran (**Corresponding Author**).

r.mohammadi@quran.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Quranic Sciences,
University of Quranic Sciences and Teachings, Shahroud, Iran.

salehi@quran.ac.ir



Abstract

As the fundamental pillar of family formation—which itself serves as the central institution for socialization and the transmission of values—marriage holds a strategic position in Islam. In religious texts, it is regarded as a divine decree and a catalyst for achieving personal and social tranquility and perfection. However, contemporary empirical evidence and sociological studies indicate profound transformations in mate-selection patterns and criteria among the younger generation. In many instances, these shifts contradict or diverge from the normative framework and Islamic teachings regarding marriage. These changes have occasionally manifested as "deviations in marriage criteria," leading to adverse individual and social consequences. The significance of this research lies in the fact that any deviation in marriage entails irreparable repercussions.

* Mohammadi, R., & Salehizadeh, M. E. (2025). A Critical Analysis of Common Deviations in Youth Marriage: Drawing upon Islamic Teachings and Sociological Data. *Islam and Social Studies*, 13(3), pp. 194-223. <https://doi.org/10.22081/jiss.2026.73169.2180>

▣ **Article Type:** Research Article; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2025/05/15 • **Revised:** 2025/07/21 • **Accepted:** 2025/09/06 • **Online Publication:** 2025/10/01

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



Therefore, this study employs a mixed-methods (qualitative-quantitative) approach with a critical analytical perspective to examine and analyze common social deviations in mate selection among youth, based on Islamic teachings and sociological data. The research findings indicate that certain deviant criteria—such as extreme idealism, oversimplification in mate selection, equating all criteria as having the same weight, an exclusive emphasis on romantic love, and resorting to improper forms of marriage—have led to the formation of unstable marital unions. These erroneous attitudes, alongside the evolution of social values, have given rise to unconventional phenomena such as "white marriage" (cohabitation), which seriously undermines the authentic functions of the family institution. From an Islamic perspective, any relationship outside the framework of Sharia-sanctioned marriage (*Nikah*) is strictly condemned. By emphasizing fundamental concepts such as piety (*Taqwa*), modesty (*Haya*), faith, and ethics, religious teachings offer a balanced model of mate selection that guarantees the realization of a stable and transcendent family.

Keywords

Marriage Deviations, Marriage Criteria, Mate Selection, Youth, Pathology of Marriage.

بررسی انتقادی انحرافات رایج در ازدواج جوانان با تکیه بر

آموزه‌های اسلامی و داده‌های جامعه‌شناختی*

روح‌اله محمدی^۱  محمد اسماعیل صالحی‌زاده^۲ 

۱. استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم شاهرود، شاهرود، ایران (نویسنده مسئول).

r.mohammadi@quran.ac.ir

۲. استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم شاهرود، شاهرود، ایران.

salehi@quran.ac.ir



چکیده

ازدواج به عنوان بنیادی‌ترین رکن تشکیل خانواده که خود نهاد محوری جامعه‌پذیری و انتقال ارزش‌هاست، در اسلام از جایگاهی راهبردی برخوردار است و در متون دینی، حکمی الهی و عاملی برای تحقق آرامش و تکامل فردی و اجتماعی قلمداد شده است. با این حال، شواهد تجربی و مطالعات جامعه‌شناختی معاصر حاکی از دگرگونی‌های عمیق در الگوها و معیارهای همسرگزینی در میان نسل جوان است؛ دگرگونی‌هایی که در موارد متعددی با چارچوب هنجاری و آموزه‌های اسلامی در مورد ازدواج، در تناقض یا فاصله قرار می‌گیرد. این تغییرات، در برخی موارد به شکل انحراف در معیارهای ازدواج ظهور یافته و پیامدهای نامطلوب فردی و اجتماعی به همراه داشته است. اهمیت این تحقیق از آن‌روست که هرگونه انحراف در ازدواج، پیامدهای جبران‌ناپذیری را در پی خواهد داشت. ازاین‌رو، این پژوهش با روش ترکیبی کیفی-کمی

* محمدی، روح‌اله؛ صالحی‌زاده، محمد اسماعیل. (۱۴۰۴). بررسی انتقادی انحرافات رایج در ازدواج جوانان با تکیه بر آموزه‌های اسلامی و داده‌های جامعه‌شناختی. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۳(۳)، صص ۱۹۴-۲۲۳.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2026.73169.2180>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۳۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹

© ۱۴۰۴ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



و رویکرد تحلیل انتقادی انجام شده است که در آن، با استناد به آموزه‌های اسلامی و داده‌های جامعه‌شناختی، به بررسی انحرافات رایج اجتماعی در انتخاب همسر در جوانان و تحلیل آن می‌پردازد. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که برخی معیارهای انحرافی مانند ایده‌آل‌گرایی افراطی، ساده‌انگاری در گزینش همسر، یکسان‌پنداری تمامی ملاک‌ها و تأکید صرف بر عشق رمانتیک، روی آوردن به شکل‌های نادرست ازدواج، منجر به شکل‌گیری پیوندهای زناشویی ناپایدار گردیده است. این نگرش‌های نادرست در کنار تحول ارزش‌های اجتماعی، موجب پدیده‌های نامتعارفی همچون ازدواج سفید شده که به‌طور جدی کارکردهای اصیل نهاد خانواده را تضعیف نموده است. از منظر اسلامی، هرگونه رابطه خارج از چهارچوب ازدواج شرعی (نکاح) به‌شدت مذموم شمرده شده و آموزه‌های دینی با تأکید بر مفاهیم بنیادینی مانند تقوا، حیا، ایمان و اخلاق، الگویی متعادل از همسرگزینی ارائه می‌نماید که ضامن تحقق خانواده‌ای پایدار و متعالی است.

کلیدواژه‌ها

انحرافات ازدواج، معیارهای ازدواج، انتخاب همسر، جوانان، آسیب‌شناسی ازدواج.

مقدمه

در دنیای معاصر، نهاد خانواده به عنوان هسته اصلی جامعه با چالش‌های زیادی مواجه شده است که بخش قابل توجهی از این چالش‌ها ریشه در تغییر الگوهای ازدواج در میان جوانان دارد. تحولاتی که موجب شده معیارهای انتخاب همسر و شیوه‌های تشکیل خانواده دچار دگرگونی گردد. در این میان، برخی از این تغییرات با اصول و ارزش‌های اسلامی که همواره به عنوان چارچوبی مستحکم برای تشکیل خانواده پایدار مطرح بوده‌اند، در تعارض قرار دارد.

تشکیل خانواده به عنوان یکی از بنیادی‌ترین نهادهای اجتماعی، در ادیان الهی و به ویژه اسلام از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به گونه‌ای که میزان توجه به فلسفه و اهداف آن را می‌توان شاخصی برای سعادت یا انحطاط جامعه دانست؛ چراکه «میزان اندیشه و تدبیر در فلسفه و اهداف ازدواج، در میزان پیشرفت یا انحطاط و صعود یا سقوط جامعه تأثیر دارد» (احمدی و حسن‌پور، ۱۳۸۸، ص ۱۰۱). در منظومه فکری اسلام، یکی از اهداف عالی و نتایج مبارک ازدواج پایدار، تربیت نسل صالح است. بر همین اساس، در آموزه‌های دینی، فرزندان شایسته به عنوان «باقیات صالحات» و «زینت زندگی دنیا» (ک hef، ۴۶) و «صدقه‌ای جاری برای والدین» معرفی شده‌اند (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۹۷). از سویی دیگر، آنان «قرّة العین» (فرقان، ۷۴) و «امانت‌های الهی» تلقی می‌شوند که مسئولیت خطیر تربیت دینی و اخلاقی آنان بر عهده والدین نهاده شده است (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۴۶، حکمت ۳۹۹).

فلسفه و زیربنای ازدواج در اسلام، مبتنی بر نگاهی جامع به انسان است که در آن، تمایلات غریزی در مسیر ارضای نیازهای فطری متعالی هدایت می‌شوند. از این منظر، ازدواج افزون بر پاسخ‌گویی به نیازهای غریزی طبیعی مانند میل به جنس مخالف و تولید نسل (ر.ک: نحل، ۷۲)، اصالتاً بستری برای تأمین نیازهای فطری انسان، همچون آرامش، مودت، تکامل اخلاقی و تشکیل کانونی برای تربیت نسل صالح است که در نهایت، وسیله‌ای برای تقرب به خداوند به‌شمار می‌رود؛ بنابراین، می‌توان گفت اسلام با پذیرش و تنظیم بُعد غریزی ازدواج، آن را به نهادی تبدیل می‌کند که کارکرد

اصلی‌اش پاسخ به دعوت فطرت و تأمین سعادت دنیوی و اخروی فرد و جامعه است؛ از این رو، اسلام، ازدواج را راهی متعالی برای پاسخ‌گویی به این ندای درونی معرفی می‌کند (ر.ک: بقره، ۲۲۳). در نظام تربیتی اسلام، پیوند زناشویی حرکتی آگاهانه و مسئولانه است که بر مبنای تعهدی شرعی و الهی استوار گشته است. اسلام با ارتقای این پیمان به سطحی قدسی، آن را به حرکتی هدفدار تبدیل می‌کند که در برگیرنده ابعاد مختلف انسانی است. در رأس اهداف این مکتب الهی، ایجاد کانونی از مودت و آرامش قرار دارد که در پرتو آن، زن و مرد به تعادل روحی و روانی دست یابند (ر.ک: روم، ۲۱).

این نگاه جامع، بر چند اصل کلیدی از جمله قداست، تعهد، توأمانی عقلانیت و عاطفه و غایت‌مندی فراتر از ارضای نیازهای آنی استوار است. در مقابل، برخی تحلیل‌های رایج در جوامع مدرن که بر فردگرایی افراطی یا رویکردهای صرفاً زیستی- روان‌شناختی تأکید دارند، ممکن است بر جنبه‌هایی مانند قرارداد اجتماعی محض، ارضای غرایز یا احساسات زودگذر تمرکز کنند و از ابعاد قدسی، تکلیف‌محور و جامعه‌ساز ازدواج غافل بمانند. با این حال، باید توجه داشت که هر دو حوزه فکری (اسلامی و غربی) درونی متنوع و گاه متضاد هستند؛ همچنین، خود سنت اسلامی نیز نیازمند پالایش از تفاسیر تحریف‌شده یا نگرش‌های تقلیل‌گرا نسبت به زن و ازدواج است.

اهمیت این پژوهش از چند منظر قابل تبیین است. از یک سو، ازدواج به عنوان سنگ بنای تشکیل خانواده، نقشی تعیین‌کننده در سلامت و تعالی فرد و جامعه ایفا می‌کند. از سوی دیگر، آمارهای نگران‌کننده طلاق، کاهش رضایت زناشویی و ظهور پدیده‌های جدید در حوزه ازدواج، ضرورت بازخوانی معیارهای اسلامی و بررسی انحرافات موجود را دوچندان می‌سازد؛ از این رو، این پژوهش به روش ترکیبی با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و با استناد به آیات قرآن کریم، روایات معصومین (علیهم‌السلام)، و نیز با نگاهی به پژوهش‌های میدانی در پی پاسخ به این پرسش است که از منظر آموزه‌های اسلامی چه انحرافات و کج‌روی‌هایی در الگوهای ازدواج جوانان معاصر مشاهده می‌شود و چه نقدهایی به آن وارد است؟

۱. پیشینه پژوهش

بررسی پیشینه پژوهش‌های انجام‌شده در این حوزه نشان می‌دهد که منابع متعددی به این موضوع پرداخته‌اند. سالرزاده بایگی و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل و آسیب‌شناسی همسرگزینی و ازدواج جوانان ایرانی (تأثیر خانواده و اقتصاد در ازدواج جوانان) انواع، علل، راهکارهای حمایتی و ترویجی برای توسعه آن» به آسیب‌شناسی اقتصادی و خانوادگی مسئله ازدواج جوانان می‌پردازد. شرفی (۱۳۹۴) در تحقیقی با عنوان «روانشناسی ازدواج از دیدگاه اسلام» نشان می‌دهد که چقدر بعد روان‌شناسی موضوع مهم است. حسین‌خانی (۱۳۹۹) در مقاله «باورهای نادرست در مورد ازدواج و نقد آنها با تأکید بر منابع اسلامی» به هفده باور مخدوش در گستره اهداف و کارکردهای ازدواج، آمادگی برای ازدواج و معیارهای همسرگزینی پرداخته است. بلالی و مخدومی (۱۴۰۰) در پژوهشی با عنوان «جدایی‌گزینی فضایی یا جدایی‌گزینی اجتماعی؟...» نشان می‌دهند که جدایی فضایی طبقات اجتماعی (سکونت در محلات مرفه‌نشین و فقیرنشین) در بسیاری از موارد با جدایی اجتماعی در الگوهای ازدواج همراه است و عوامل ساختاری (مانند پایگاه اقتصادی-اجتماعی و جدایی فضایی) و هم عوامل فرهنگی (مانند هنجارهای قومی و قبیله‌ای) بر الگوهای ازدواج تأثیرگذار هستند. کریمی (۱۴۰۱) در پژوهشی درباره «پدیده ازدواج سفید در میان دانشجویان» و احمدی (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «نقش رسانه در تغییر نگرش به ازدواج» نشان می‌دهد که بسیاری از تحقیقات نتوانسته‌اند پدیده‌های نوظهور را در چارچوب اسلامی بررسی کنند.

هرچند پژوهش‌های پیشین به جنبه‌هایی مانند آسیب‌شناسی و موانع ازدواج پرداخته‌اند؛ اما تمرکز این پژوهش بر مفهوم «انحراف» به مثابه فاصله‌گیری از الگوی معیار مستدل اسلامی و ترسیم نقشه جامع آن در سطوح فکری، رفتاری و ساختاری، وجه تمایز اصلی آن است؛ همچنین، برخلاف مطالعات گذشته که بیشتر بر یک سطح (مانند فردی، باورها، اقتصادی یا ساختاری) متمرکز بودند، این تحقیق با رویکردی ترکیبی و با استفاده از آموزه‌های اسلامی و داده‌های جامعه‌شناختی،

چارچوبی نظام‌مند و چندسطحی برای شناسایی، تحلیل و نقد انحرافات در الگوی ازدواج جوانان ارائه می‌دهد.

۲. روش پژوهش

این پژوهش با رویکردی کیفی و با بهره‌گیری از روش ترکیبی انجام شده است. داده‌های کیفی از طریق تحلیل مضمونی متون اسلامی و تحلیل محتوای مطالعات جامعه‌شناختی گردآوری شد. به این شکل که برای ترسیم کلیت مسئله، از داده‌های کمی ثانویه (آمارهای رسمی و نتایج پیمایش‌های معتبر پیشین) استفاده شده است. در مرحله تحلیل نهایی، با روشی تطبیقی-انتقادی، داده‌های حاصل از میدان جامعه‌شناختی با چارچوب هنجاری آموزه‌های اسلامی مقایسه و تبیین شده‌اند.

۳. مبانی نظری و چارچوب مفهومی

قبل از بررسی انحرافات رایج در ازدواج جوانان که هدف اصلی تحقیق حاضر است، مناسب است واژگان کلیدی عنوان مفهوم‌شناسی شود:

۳-۱. ازدواج^۱

بر اساس منابع لغوی، واژه «ازدواج» از ریشه «زوج» به معنای جفت و همسر یا دو چیز مکمل است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۳۷۸). زوج به معنای جفت و در مقابل فرد استعمال می‌شود (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۲۰). «ازدواج»؛ به معنای پیوند زناشویی آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۱۶). زوج به هر یک از دو همسر (مرد و زن) اطلاق می‌شود و به دو چیزی که با یکدیگر جفت می‌شوند نیز گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۱۶). همان‌گونه که در قرآن کریم آمده است: «وَأَنَّهُ خَلَقَ الرِّجَالَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى» (نجم، ۴۵).

1. Marriage.

در رویکردهای جامعه‌شناختی کلاسیک، ازدواج به عنوان سنگ‌بنا و فرآیند مرکزی تشکیل خانواده که خود یک نهاد اجتماعی کلیدی است در نظر گرفته می‌شود و کارکردهایی چون برقراری روابط قانونی زناشویی و زمینه‌سازی برای تولیدمثل را بر عهده دارد (ر.ک: گیدنز، ۱۳۸۶، ص ۲۵۲ به بعد). از دیدگاه حقوقی نیز قرارداد رسمی است که تعهدات حقوقی، اقتصادی و اخلاقی بین زوجین ایجاد می‌کند (ماده ۱۱۰۱ قانون مدنی).

همچنین ازدواج «قراردادی رسمی برای پذیرش تعهد متقابل به منظور تشکیل زندگی خانوادگی است تا طرفین ازدواج در سایه آن، در خط سیر معین و شناخته‌شده‌ای از زندگی قرار بگیرند. این قرارداد، ارتباط و پیوند دو طرفه به وسیله الفاظ و عباراتی معین انجام می‌گیرد که آن را «عقد» یا پیمان ازدواج می‌نامیم» (پاک‌نژاد، ۱۳۷۹، ص ۲۴).

از منظر فقه اسلامی، نکاح (ازدواج) عقدی است که به موجب آن رابطه زوجیت بین زن و مرد برقرار می‌شود. نکاح مشروع در اسلام، پیمانی با شرایط خاصی چون ایجاب و قبول، مهریه و وجود شاهد است که ارتباطی حلال را رقم می‌زند (شهید ثانی، ۱۴۲۳ق، ج ۷، ص ۱۰). در سطحی فراتر از تعریف حقوقی، در نگرش قرآنی-روایی، ازدواج دارای جایگاه و کارکردهای متعالی است. قرآن کریم آن را مایه آرامش می‌داند: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» (روم، ۲۱) و در سنت پیامبر ﷺ، سنت الهی قلمداد شده است: «النَّكَاحُ سُنَّتِي فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» (شعیری، بی‌تا، ص ۴۰۱؛ با همین مضمون ر.ک: بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۷، ص ۲).

از این رو، با توجه به تعاریف لغوی و اصطلاحی می‌توان گفت ازدواج هم پدیده‌ای طبیعی و هم پدیده‌ای چندبعدی است که شامل ابعاد حقوقی، اجتماعی و دینی است.

۲-۳. اهمیت شناخت انحرافات رایج در ازدواج

شناخت و تحلیل انحرافات رایج در ازدواج جوانان از آن رو ضروری است که انتخاب بر اساس معیارهای نادرست یا غیرالهی، پیامدهای فردی و اجتماعی زیان‌باری در پی دارد. قرآن کریم با نهی از همسرگزینی بر پایه شرک، به طور ضمنی بر پیامدهای مخرب چنین انتخابی تأکید می‌کند: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ» (بقره، ۲۲۱)؛

همچنین، توصیه‌های روایی بر اولویت اخلاق و دینداری (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۱۹)، در مقابل، هشدار نسبت به غفلت از این معیارهای اساسی و افتادن در دام معیارهای سطحی و زودگذر است؛ بنابراین، شناخت این انحرافات، آگاهی بخشی برای پرهیز از آسیب‌ها و حرکت به سوی تشکیل خانواده‌ای پایدار است.

در مقابل، تحقیقات میدانی نشان می‌دهد انحراف از این معیارها پیامدهای مخربی در پی داشته است؛ به طوری که پژوهش مرکز مطالعات خانواده تهران (۱۴۰۱) نشان داد بیشتر طلاق‌های ثبت شده ناشی از انتخاب‌های نادرست بر اساس معیارهای مادی بوده است.

از دیگر پیامدهای انتخاب نادرست، تأثیرپذیری از معیارهای غیر واقعی شبکه‌های اجتماعی است (ادبی و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۱۰۲). امام علی علیه السلام نیز در هشدار نسبت به این انحرافات فرموده‌اند: «مَنْ تَزَوَّجَ لِحُسْنِ وَجْهِهِ أَذَلَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ تَزَوَّجَ لِمَالِهِ أَفْقَرَهُ اللَّهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۳، ص ۲۳۵). این هشدارها از دیدگاه جامعه‌شناختی نیز تأیید شده است؛ چنان‌که مطالعه رشید و همکاران (۱۳۹۷) نشان داد نارضایتی‌های زناشویی ریشه در عدم تطابق ارزش‌های واقعی زوجین دارد.

ضرورت پیشگیری از این آسیب‌ها در پرتو آمار نگران‌کننده طلاق در کشور اهمیت دوچندان می‌یابد (مرکز آمار ایران، ۱۴۰۱). شواهد میدانی و مطالعات جامعه‌شناختی نیز حاکی از آن است که یکی از عوامل زمینه‌ساز ناپایداری ازدواج‌ها، جایگزینی معیارهای اصیل با معیارهای سطحی و زودگذر است. در همین راستا، اسلام با ارائه معیارهای متعادل و تأکید بر ازدواج بر اساس صلاحیت اخلاقی و دینی می‌کوشد زمینه تشکیل خانواده‌های پایدار را فراهم کند: «وَأَنْكِحُوا الْأَيَّامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ» (نور، ۳۲).

براین اساس، شناخت معیارهای صحیح و انحرافات رایج در ازدواج هم از منظر دینی ضرورتی شرعی است و هم از دیدگاه جامعه‌شناختی نیاز اجتماعی محسوب می‌شود. برخی مطالعات تجربی در جامعه ایران نیز حاکی از ارتباط بین باورها، عملکردهای دینی و ادراک رضایت از زندگی زناشویی است. تحقیقات نشان می‌دهد خانواده‌هایی

که با معیارهای اسلامی شکل گرفته‌اند، از ثبات و رضایت بیشتری برخوردارند (صدیقی و همکاران، ۱۳۹۴؛ ثناگویی‌زاده، ۱۴۰۲). همان‌گونه که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرموده‌اند: انتخاب بر اساس دینداری، جامع همه نیکی‌هاست (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴، ص ۳۱)؛ بنابراین آموزه‌های اسلامی با تأکید بر معیارهای معنوی و اخلاقی، نقش حیاتی در پیش‌گیری از انحرافات و کمک به انتخاب صحیح همسر ایفا می‌کنند.

۴. انحرافات رایج در انتخاب همسر

انتخاب همسر، به عنوان یکی از مهم‌ترین تصمیمات زندگی، متأثر از عوامل روان‌شناختی، اجتماعی و فرهنگی است. امروزه الگوی ازدواج دستخوش تغییرات اساسی شده و ارزش‌های اولیه آن تحت تأثیر عوامل مختلف، شکل جدیدی یافته است (بورغابی فراهانی، ۱۳۸۹، ص ۳۷). این پژوهش به بررسی و تحلیل مهم‌ترین انحرافات رایج در انتخاب همسر در عصر حاضر و تطبیق آن با آموزه‌های دینی می‌پردازد.

۴-۱. ایده‌آل‌گرایی و کمال‌گرایی افراطی^۱ در انتخاب همسر

کمال‌گرایی افراطی در ازدواج به معنای انتظار داشتن یک همسر بی‌نقص و ایده‌آل براساس معیارهای غیرواقع‌بینانه است. کمال‌گرایی افراطی موجب می‌شود افراد استانداردهای بالایی برای خود و اطرافیان تعیین و پیگیری کنند و توقعات زیادی از خود یا اطرافیان داشته باشند (فrehوش و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۵۲). این نگرش می‌تواند منجر به تأخیر در ازدواج، نارضایتی زناشویی و حتی انزوای اجتماعی شود. برای مثال ممکن است برخی در روابط خود در پی ویژگی‌ها و خصوصیات خاصی و انتظارات بیش از بالا و غیرواقعی باشند. مطالعات نشان می‌دهند که کمال‌گرایی مفرط یکی از عوامل مهم در افزایش آمار تجرد و طلاق در جوامع مدرن است (Clarke, 2023). در بحث انتخاب همسر نیز «کمال‌گرایی فرد در ازدواج سبب می‌شود که فرد در صورت فراهم‌نبودن

1. Extreme Idealism and Perfectionism.

تمام مقدمات آن را غیرعقلانه بدانند. در واقع این تفکر سبب می‌شود که فرد با داشتن انتظارات غیرواقع بینانه از خود، همواره خود را ناتوان از ازدواج و تشکیل خانواده می‌داند» (حسین‌خانی، ۱۳۹۹، ص ۸۰).

در حالی که در فرهنگ اسلامی، انتخاب همسر امری مقدس و سرنوشت‌ساز به‌شمار می‌رود؛ اما همواره بر تعادل و میانه‌روی در این امر تأکید شده است. متون دینی به روشنی در برابر گرایش به کمال‌گرایی افراطی در انتخاب همسر هشدار داده‌اند. قرآن کریم در سوره نساء با عبارت «وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ» (نساء، ۳۲)، به صراحت از آرزو کردن امتیازات و برتری‌هایی که خداوند به برخی داده، نهی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۳۶). از این آیه می‌توان استفاده کرد که مقایسه و طلب کمال‌های مادی و ظاهری، رویکردی نادرست در همه امور از جمله انتخاب همسر است. چنان‌که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «الکمالُ فی الدُّنْیا مَفْقُودٌ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۱۷؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۲۹)؛ این بیان نشان می‌دهد که دستیابی به کمال مطلق در دنیا ممکن نیست و انسان همواره ناقص است. این حدیث هشدار می‌دهد که برای واقع‌بینی و پرهیز از آرمان‌گرایی افراطی در مسیر کمال، باید در جستجوی کمال تلاش کرد، اما نباید انتظار داشت که در این جهان به کمال مطلق رسید.

نکته مهم دیگر توجه به پیامدهای کمال‌طلبی افراطی است. تحقیقات نشان می‌دهد گرایش پسران برای کسب موقعیت اقتصادی-اجتماعی بالا پیش از ازدواج و تمایل دختران برای برابری با مردان در اشتغال، همراه با چشم و هم‌چشمی، معیارهای انتخاب همسر را تغییر داده و به آرمان‌گرایی افراطی منجر می‌شود. این وضعیت سبب محرومیت از ازدواج و نداشتن خواستگار مناسب می‌گردد (آیت‌اللهی و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۸۳)؛ همچنین پژوهشی در سال ۲۰۰۴ نشان داد که بسیاری از زنان حرفه‌ای در جهان مجرد مانده و چالش‌های مشترکی دارند (ر.ک: آیت‌اللهی و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۸۳). این مطلب به خوبی نشان می‌دهد که انتظار یافتن همسری بی‌عیب و نقص، نه تنها دست‌نیافتنی است؛ بلکه خود موجب محرومیت می‌شود.

سنت نبوی و روایات اهل بیت علیهم السلام نیز با تأکید بر واقع‌بینی و پرهیز از وسواس در

انتخاب، همسو با این یافته‌ها هستند. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «إِذَا جَاءَكُم مِّن تَرْصُونٍ دِينَهُ وَخُلُقُهُ فَرَّوْجُوهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۴۷)؛ هنگامی که کسی [برای خواستگاری] نزد شما آمد که دین و اخلاقش را می‌پسندید، [دخترتان را] به ازدواج او در آورید» این روایت به وضوح اولویت معیارهای اصلی (دین و اخلاق) و نهی از تأخیر بی‌جهت و انتظارات فراتر از حد متعارف را بیان می‌کند. بر همین اساس است که در برخی روایات دیگر تأکید شده، در صورت مهیا بودن مقدمات اولیه، به دلایل واهی ازدواج را به تأخیر نیندازند (ر.ک: ابن اشعث، بی‌تا، ص ۸۹؛ راوندی، بی‌تا، ص ۱۲). تأکید مکرر بر اصل ازدواج، مانند حدیث نورانی «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ» (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹۶؛ بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲۵، ص ۸۲)، نیز در این بافت، در حکم هشدار جدی نسبت به محرومیت از این نعمت بزرگ به دلیل معیارهای غیرواقع‌بینانه است.

از منظر قرآن، ارزش نهایی انسان به تقواست (حجرات، ۱۳). این نگرش، اولویت را از معیارهای مادی و ظاهری صرف به سمت ارزش‌های معنوی تغییر می‌دهد. با این حال، خود تأکید بر معیارهای معنوی نیز باید در چارچوبی واقع‌بینانه و متعادل فهمیده شود تا به آرمان‌گرایی تخریب‌گرایانه‌ای دیگر تبدیل نشود. اسلام با ارائه معیارهایی که هم اصیل هستند و هم قابل حصول، به دنبال اعتدال در فرآیند همسرگزینی است؛ برای نمونه، تأکید امام صادق علیه السلام بر دو معیار «دین و اخلاق» به عنوان شاخص‌های اصلی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۴۷)، روایاتی که ساده‌گیری و سرعت در تصمیم‌گیری بر مبنای حداقل‌های اصیل را توصیه می‌کنند، الگویی متوازن ارائه می‌دهند. در این الگو، رضایت به داشتن دین و اخلاق کافی است و نه انتظار دستیابی به فردی در اوج تقوا و دانش دینی؛ بنابراین، اسلام با تعریف یک «کف» کیفی معقول (دین‌داری و خوش‌اخلاقی) به جای یک «سقف» آرمانی دست‌نیافتنی، مؤمنان را از افتادن در دام کمال‌گرایی مخرب، مادی یا معنوی، باز می‌دارد.

راهکار نهایی که از مجموعه این آیات و روایات استنباط می‌شود، اولویت‌بندی معیارها بر اساس ارزش‌های الهی، توکل بر خداوند در امور از جمله انتخاب همسر و پرهیز از سخت‌گیری‌های بی‌مورد است (ر.ک: طلاق، ۳). بر این اساس، می‌توان گفت

نگرش متعادل و واقع‌بینانه می‌تواند جامعه اسلامی را از بسیاری مشکلات ناشی از کمال‌گرایی افراطی در انتخاب همسر مصون دارد.

۴-۲. سهل‌گیری^۱ در انتخاب همسر

سهل‌گیری در انتخاب، نقطه مقابل ایده‌آل‌گرایی افراطی است. «سهل‌گیری یا ساده‌انگاری» به عنوان یک عامل انحراف، اشاره به برداشت سطحی و غیرواقع‌بینانه از معیارهای ازدواج دارد. در این پژوهش، «سهل‌گیری یا ساده‌انگاری» به معنای یک خطای شناختی در نظر گرفته شده که منجر به انحراف از انتخاب صحیح همسر می‌شود. برخی از افراد «در انتخاب همسر از انجام تحقیقات میدانی درباره همسر مورد نظر خود اجتناب می‌کنند، به کمترین سطح کمی و کیفی در گفت‌وگو با فرد مقابل بسنده کرده و خود را نیازمند به مشورت با صاحب‌نظران نمی‌دانند و مراحل همسرگزینی را به سرعت و سطحی پیش می‌برند. آمار فزاینده طلاق به ویژه در نخستین سال‌های ازدواج شاهد آن است که بخش قابل توجهی از آسیب‌های خانوادگی متأثر از سهل‌انگاری در مرحله همسرگزینی است» (حسین‌خانی نائینی، ۱۳۹۵، ص ۷۲).

در آموزه‌های دینی، هرچند از کمال‌گرایی افراطی در انتخاب همسر نهی شده؛ اما به همان اندازه بر پرهیز از سهل‌گیری و بی‌مبالاتی در این امر سرنوشت‌ساز تأکید گردیده است. اسلام در مسئله همسرگزینی به دنبال ایجاد تعادل میان عقل و احساس، دین و دنیا است. اسلام از یک سو از سخت‌گیری‌های بی‌مورد نهی می‌کند و از سوی دیگر هشدار می‌دهد که آسان‌گیری نباید به بی‌مسئولیتی تبدیل شود. همان‌گونه که امام علی (ع) اعتدال را در همه امور ضروری می‌داند و هر گونه افراط و تفریط را مضر و فسادانگیز می‌خواند: «فَكُلُّ تَقْصِيرٍ بِهٖ مُضِرٌّ، وَ كُلُّ إِفْرَاطٍ لَهٗ مُفْسِدٌ» (سیدرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۸۷)؛ همچنین امام باقر (ع) در حدیث دیگری می‌فرماید: «إِيَّاكَ وَ التَّفْرِيطَ عِنْدَ إِمْكَانِ الْفُرْصَةِ فَإِنَّهُ مَيْدَانٌ يَجْرَى لِأَهْلِهِ بِالْحُسْرَانِ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸۶)، این عبارت بر اهمیت

1. Negligence.

بهره‌برداری از فرصت‌ها و پرهیز از سهل‌انگاری در استفاده از آن‌ها تأکید دارد و نقش بسیار مهم موضوع سهل‌گیری در استفاده از فرصت‌ها و انتخاب‌های پیش‌رو از جمله انتخاب همسر را نشان می‌دهد. در فرآیند انتخاب همسر، نباید فرصت‌های مناسب را نادیده گرفت یا به آسانی از کنار آن گذشت؛ از این‌رو، در امر انتخاب، باید میان افراط و تفریط رفتار کرد. چراکه ازدواج بدون تحقیق و آگاهی و در نظر گرفتن معیارهای اصیل و صرفاً براساس معیارهای کم‌ارزش و بی‌اهمیت، سبب مشکلات بعدی در زندگی خواهد شد. بر این اساس، قرآن کریم در سوره نور به صراحت اصل همتایی و تناسب در ازدواج را مطرح می‌کند: «الْخَيِّثَاتُ لِلْخَيْثِثِينَ وَالْخَيْثِثُونَ لِلْخَيِّثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ» (نور، ۲۶). این آیه شریفه به وضوح نشان می‌دهد که انتخاب همسر نمی‌تواند امری کاملاً سلیقه‌ای و بدون معیار باشد.

همچنین پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حدیثی هشداردهنده فرموده‌اند: «از سبزه روئیده بر مزبله بپرهیزید. پرسیدند: ای رسول خدا، سبزه مزبله چیست؟ فرمود: زن زیبارویی که در محیطی پست پرورش یافته است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۳۲). این روایت به وضوح نشان می‌دهد که معیارهای ظاهری به تنهایی کافی نیستند و دقت در اصل و نسب فرد نیز مهم است.

در روایتی از امام صادق علیه‌السلام آمده است: «هر گاه مردی با زنی فقط به خاطر زیبایی یا مالش ازدواج کند، به همان (زیبایی یا ثروت) واگذار می‌شود؛ اما اگر به خاطر دین و فضیلت او ازدواج کند، خداوند مال و زیبایی را به او عطا می‌کند...» (ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۱۹۶)؛ همچنین در حدیث دیگری پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «هر کس با زنی، تنها به خاطر زیبایی‌اش ازدواج کند، دلخواه خود را در او نمی‌بیند و هر کس جز به خاطر دارایی‌اش با او ازدواج نکند، خداوند، او را به همان دارایی وامی‌گذارد. پس بر شما باد [ازدواج با] زن متدین!» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۳۹۹).

این حدیث نشان می‌دهد که انتخاب یک‌بعدی و نادیده گرفتن معیارهای اصیل، منجر به پشیمانی می‌شود؛ بنابراین، آموزه‌های اسلامی با ارائه معیارهای متعادل مانند

دینداری، اخلاق، اصالت خانوادگی و فضایل، هم از افراط در کمال‌طلبی و هم از تفریط در سهل‌انگاری در انتخاب همسر جلوگیری می‌کند.

۳-۴. همسان‌انگاری^۱ معیارها و عدم اولویت‌بندی در انتخاب

برخی معتقدند دینداری، ویژگی‌های اخلاقی، خصوصیت‌های ظاهری، سلامت جسمی و روانی، سن، میزان و رشته تحصیلی، شرافت خانوادگی، وضعیت اقتصادی و اجتماعی، وضعیت و نوع اشتغال، همه از معیارهای همسرگزینی داوطلبان ازدواج است؛ از این رو، برای باورند که ارزش‌مندی معیارهای انتخاب همسر یکسان است و هیچ‌یک بر دیگری برتری ندارد (ر.ک: سهراب‌زاده و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۲۲۱؛ حسین‌خانی، ۱۳۹۹، ص ۸۴). امروزه مشاهده می‌شود که همسرگزینی نه تنها در جهت حفظ هویت خانوادگی صورت نمی‌گیرد؛ بلکه عواملی چون سطح تحصیلی، شغل، ثروت، دارایی، زیبایی و .. نسبت به عواملی چون اصالت خانوادگی، منزلت اجتماعی، تدین و اخلاق دینی پیشی گرفته است و ملاک و معیار جوانان گشته است (ر.ک: سهراب‌زاده و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۲۲۱). از سویی دیگر، طبق تحقیقات میدانی انجام شده، عوامل چون ناآگاهی، ازدواج بر پایه ملاک‌های احساسی، مادیات و ...، موجب بی‌توجهی به ملاک‌ها، یا عدم تطبیق ملاک‌ها با همسر بالقوه آینده شده است (حاتمی‌کیا و همکاران، ۱۴۰۱، صص ۴۱-۴۲). در صورتی که فرایند آشنایی و بررسی ملاک‌ها به صورت سهل‌انگارانه یا عدم اولویت‌بندی در ازدواج چه به شکل سنتی و چه به شکل غیرسنتی احتمال دارد به جدایی منجر شود (ر.ک: حاتمی‌کیا و همکاران، ۱۴۰۱).

در منظومه فکری اسلام، انتخاب همسر به عنوان یکی از سرنوشت‌سازترین تصمیمات زندگی انسان، از چارچوبی دقیق و نظام‌مند برخوردار است. با تأمل در آیات قرآن کریم و روایات معصومین (علیهم‌السلام) به وضوح درمی‌یابیم که رویکرد سطحی و یکسان‌انگاری معیارهای انتخاب همسر، مورد انتقاد جدی قرار گرفته است. قرآن کریم

1. Equating.

با بیانی روشن در سوره بقره اولویت‌های الهی در این زمینه را ترسیم می‌نماید: «وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا...» (بقره، ۲۲۱).

این آیه شریفه به صراحت نشان می‌دهد که ایمان و تقوا باید در رأس تمام معیارهای انتخاب همسر قرار گیرد، حتی اگر این انتخاب به معنای چشم‌پوشی از مزایای ظاهری و مادی باشد و ملاک شایستگی در طرف ازدواج ایمان است نه مزایای اعتباری دیگر (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۲۰۵). دلیل این ممنوعیت تفاوت اساسی در اعتقادات است و ازدواج نباید با کسانی صورت گیرد که در اعتقادات با شما اختلاف اساسی دارند (رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۵۰). چرا که تشکیل خانواده بر پایه چنین اختلافی، نتیجه‌ای جز ایجاد خانواده‌های سست بنیان نخواهد داشت.

پیامبر گرامی اسلام ﷺ در حدیثی جامع، نظام ارزشی اسلام در این زمینه را به زیبایی ترسیم فرموده‌اند: «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعَةٍ: لِمَالِهَا، وَجَمَالِهَا، وَنَسَبِهَا، وَلَدَّتِهَا؛ فَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ» (شعیری، بی‌تا، ص ۱۰۱).

این حدیث اهمیت ویژگی‌های معنوی و اخلاقی در ازدواج را برجسته می‌کند و نشان می‌دهد که عوامل مادی و ظاهری نباید اولویت داشته باشند؛ از این رو، توصیه می‌کند که در پی ازدواج با زنی دیندار باشید؛ زیرا دینداری مهمترین عامل در انتخاب همسر است.

در آموزه‌های قرآنی و روایی (ع)، معیارهای انتخاب همسر به دو دسته متمایز قابل تقسیم‌اند:

الف) معیارهای بنیادین و غیر قابل اغماض؛ چون: ۱- ایمان و تقوا به عنوان سنگ

بنای زندگی مشترک (ر.ک: بقره، ۲۲۱؛ ممتحنه، ۱۰؛ و نیز در روایات: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۳۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۵۰)؛ ۲- اخلاق نیکو که ضامن آرامش خانواده است (ر.ک: نساء، ۱۹؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۴۳؛ ج ۳، ص ۵۵۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۲۵)؛ ۳- اصالت خانوادگی^۱ که

1. Family Lineage.

مؤثر بر شکل‌گیری شخصیت سالم در فرزندان است. چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «از خانواده و دامن شایسته، همسر انتخاب کنید؛ زیرا عِرْق (نطفه و ژن) تأثیر می‌گذارد» (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹۷)؛ همچنین در روایت دیگری می‌فرماید: «نیک بنگر که می‌خواهی فرزندت را در دامن چه کسی قرار دهی (چه کسی را برای مادری انتخاب کنی)؛ زیرا عِرْق و خصوصیات ارثی، به صورت ناخواسته و بدون اختیار منتقل می‌شود و تأثیر می‌گذارد» (قضای، ۱۳۶۱، ص ۳۰۹)؛ ۴- سلامت روحی و روانی؛ امام علی علیه السلام درباره ازدواج با افراد احمق (فاقد عقل و شعور کافی) می‌فرماید: «از ازدواج با افراد احمق و نادان پرهیزید؛ زیرا هم‌نشینی با آنان بلاست و فرزندان تباه می‌شوند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۵۴). ازدواج با فردی که از سلامت روان برخوردار نیست، نه تنها موجب نسلی معیوب می‌شود، بلکه زندگی را سخت و رقت‌بار خواهد کرد.

ب) معیارهای ثانویه و انعطاف‌پذیر؛ مانند: ۱- زیبایی و جمال ظاهری که نباید به عنوان معیار اصلی در نظر گرفته شود. اما متأسفانه پژوهش‌های بسیاری در خارج از ایران و نیز داخل نشان داده‌اند که یکی از مهمترین ملاک‌ها برای انتخاب همسر جذابیت ظاهری بود (ر.ک: شاکلفورد و همکاران، ۲۰۰۵؛ حیدری و همکاران، ۱۳۸۷؛ بلالی و مخدومی، ۱۴۰۰). البته به دل‌نشستن و مورد پسند قرار گرفتن که امری شخصی است و برای هر فرد متفاوت است، باید وجود داشته باشد. ۲- برخی از جوانان تمکن مالی و وضعیت خوب اقتصادی را جزو ملاک‌های اصلی می‌دانند (ر.ک: علوی و همکاران، ۲۰۱۴م؛ بلالی و مخدومی، ۱۴۰۰). این در حالی است که آموزه‌های قرآنی بر ساده‌زیستی و توکل بر خداوند در امر ازدواج تأکید دارد. در آیه‌ای خطاب به مؤمنان می‌فرماید: «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَاءِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (نور، ۳۲).

کلمه «ایامی» به معنای بی‌همسران (اعم از مرد و زن) است. مفهوم آیه این است که مقدمات ازدواج آنها را فراهم سازید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۱۱۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۴۵۷). از این آیه، تشویق به ازدواج حتی با وجود فقر و توکل بر فضل الهی برداشت می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۱۱۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۴۵۷)؛ بنابراین تأکید

یک‌جانبه بر معیار اقتصادی به عنوان شرط ضروری، با روح کلی قرآن سازگار نیست، اگرچه تمکن مالی در صورت وجود معیارهای اساسی می‌تواند تکمیل‌کننده باشد. اما محور قراردادن آن به عنوان مهم‌ترین ملاک، قابل قبول نیست. ۳- موقعیت اجتماعی که نباید جایگزین ارزش‌های اصیل گردد. برخی تحقیقات نشان داده است که یکی دیگر از ویژگی‌های انتخاب همسر که بیشتر از سوی خانم‌ها مطرح شده است، موقعیت اجتماعی، شغل مناسب و وجهه اجتماعی است (بیجاری و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۵۶)؛ البته تلاش برای کسب شغل و درآمد پایدار، به عنوان یک ضرورت عینی و هدفی مشروع پیش از ازدواج، مورد تأیید است. با این حال، تبدیل معیارهای موقعیتی و ظاهری مانند شغل و ثروت به شاخص اصلی انتخاب، انحرافی است که فرآیند تشکیل خانواده را مختل می‌کند. در آغاز زندگی مشترک، داشتن شغل مناسب یک هدف است، اما نباید موقعیت و وجهه اجتماعی به عنوان معیار اصلی قرار گیرد. برخی معیارها مانند ایمان چنان اهمیت بنیادی دارند که مرز دنیا و آخرت را درمی‌نوردند (بقره، ۲۲۱) و با معیارهای مادی مانند ثروت و زیبایی قابل مقایسه نیست (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۴۹). قرآن کریم در مقایسه معیارها، ویژگی‌هایی مانند اسلام، ایمان، قنوت و عبادت را بر معیارهایی چون «ثَبَاتٍ وَأَبْكَاراً» برتر می‌شمارد (تحریم، ۵).

این آموزه‌ها در واقع هشدار می‌دهد که کسانی که در انتخاب همسر، انگیزه‌ای جز اهداف مادی ندارند و معیارهای اصیل الهی را نادیده می‌گیرند.

۴-۴. کفایت وجود عشق رمانتیک^۱ در ازدواج

یکی از مسائل مهم در انتخاب همسر، جایگاه و مفهوم عشق در ازدواج است. پرسش‌هایی مانند تعریف عشق، ضرورت آن پیش یا پس از ازدواج و چگونگی تداوم

1. Romantic Love.

عشق رمانتیک به احساس شدید عاطفی، هیجانی و شهوانی نسبت به دیگری اطلاق می‌شود که معمولاً با میل به intimacy، تعهد و ارتباط exclusivity همراه است. این نوع عشق در ادبیات و روان‌شناسی، بیشتر در مقابل عشق منطقی یا عشق همراه با تدبیر (Practical Love) قرار می‌گیرد.

یا تعالی آن مطرح می‌شود. برخی معتقدند امروزه ازدواج از قیود خانوادگی رها شده و در معیارهای انتخاب همسر، به صورت آشکار یا پنهان، تنها بر عشق و علاقه زوجین تأکید می‌شود (ر.ک: اعزازی، ۱۳۷۶، ص ۱۰۰).

نتایج برخی تحقیقات نشان می‌دهد برخی افراد عشق را ملاک اصلی ازدواج می‌دانند و اعتقاد دارند که این عشق شدید، ضعف طرف مقابل در سایر ابعاد را جبران می‌کند (حسین‌خانی، ۱۳۹۹، ص ۸۴). نباید این نوع عشق‌های احساساتی و زودگذر را با بلوغ عقلانی و عاطفی اشتباه گرفت. تأکید افراطی بر احساسات پیش از ازدواج، منجر به شکل‌گیری تصویری ایده‌آل و غیرواقعی می‌شود که نقاط ضعف را نادیده یا توجیه می‌کند. این تحریف شناختی که ناشی از عوامل بیولوژیک و ترس از دست‌دادن رابطه است، ارزیابی منطقی و جامع را مختل می‌سازد. روان‌شناسان خانواده بر این نکته تأکید دارند که حالت شدید هیجانی ابتدایی (عاشق‌شدن) یک پایه ضعیف برای ازدواج پایدار است و باید با عشق‌ورزیدن آگاهانه و مبتنی بر شناخت عمیق که دربرگیرنده صمیمیت و تعهد بلندمدت است، تکمیل شود (ر.ک: Sternberg, 1986)؛ بنابراین، واقع‌بینی پیش از ازدواج همراه با تحلیل عمیق معیارهایی مانند سازگاری و مهارت حل تعارض، و پس از آن گذشت و تلاش مستمر برای بهبود رابطه، از اصول بنیادین مشاوره‌های پیش از ازدواج است. این رویکرد دو مرحله‌ای که با دیدگاه‌های دینی و روان‌شناختی همسو است، انتخاب شایسته‌تر و تداوم زندگی مشترک را تضمین می‌کند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این باره می‌فرماید: «عشق و محبت تو نسبت به چیزی تو را کور و کر می‌کند» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۸۰؛ ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۲۴)، به این معنا که واقعیات و حقایق را نمی‌بیند. امام علی علیه السلام نیز در کلامی می‌فرماید: «چشم عاشق از دیدن معایب معشوق کور است، و گوشش از شنیدن زشتی‌های او کر است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۶۵). چنان‌که یافته‌های برخی تحقیقات نشان می‌دهد که بسیاری از زوجین که صرفاً براساس معیار عشق رمانتیک ازدواج کرده‌اند، زندگی آنها با مشکل مواجه شده است و همین امر حاکی از آن است که عشق رمانتیک متضمن زندگی موفقیت‌آمیز نیست (طالبی و ویسی، ۱۳۹۱، ص ۲۴۷).

در تعالیم اسلام بر اصل همتایی و همانندی در گزینش همسر تأکید شده است، به این معنا که زن و مرد در ویژگی‌های مناسب برای ازدواج مشابه و همتا باشند. توجه به معیارهایی مانند عشق نیز باید با خود آگاهی و شناخت عقلی فرد از خود و انتظاراتش و همچنین در ارتباط با ارزش‌های اعتقادی و اخلاقی باشد تا رضایت از زندگی خانوادگی حاصل شود (طالبی و ویسی، ۱۳۹۱، ص ۲۸۱). براین اساس، مهم‌ترین نقص ازدواج عاشقانه، کاستی در شناخت فردی است که سبب می‌شود عیوب طرف مقابل نادیده گرفته شود.

۴-۵. روی آوردن به اشکال نادرست ازدواج

تغییر در نگرش‌ها و معیارهای ازدواج در عصر جدید، سبب گرایش به اشکال نامتعارفی از روابط خارج از چارچوب شرعی و اخلاقی ازدواج شده است. برخی از این روابط با توجیهاتی مانند «آزمایش سازگاری» یا «بی تأثیری فرمالیسم شرعی» صورت می‌پذیرد (ر.ک: سهراب‌زاده و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۲۱۸). این الگو که در غرب با عناوینی چون «هم‌خانگی»، «هم‌باشی» یا «همزیستی مشترک» شناخته می‌شود (آیت‌اللهی و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۳۷) و گاه به غلط «ازدواج سفید» خوانده می‌شود، در برخی جوامع غربی روندی افزایشی یافته و پیامدهایی چون افزایش موالید خارج از ازدواج مشروع و تضعیف نهاد خانواده را در پی داشته است (شیخی، ۱۳۸۲، صص ۳۵ و ۵۹).

در این الگو دختر و پسر رابطه‌ای را بر مبنای دائمی بودن شروع می‌کنند بدون آنکه رابطه آنها به عنوان ازدواج رسمی به شکل قانونی ثبت شود (گلچین و صفری، ۱۳۹۶، ص ۳۴، به نقل از بیناروویکا^۱، ۲۰۱۳، ص ۲)؛ از این رو، برخی با قراردادن عنوان ازدواج بر این گونه روابط چنین تعریف کرده‌اند: «ازدواج سفید، نوعی زندگی زناشویی و برقراری رابطه جنسی بدون ثبت رسمی پیوند ازدواج است» (صفاری، ۱۳۹۶، ص ۶۴). برخی هم با این تصور که «زندگی مشترک قبل از ازدواج باعث می‌شود زوجها نسبت به یکدیگر بینش عمیق‌تری داشته باشند که این بینش عمیق، باعث سازگاری آنها با یکدیگر می‌شود؛

1. Beinaroviča

همچنین این بینش به آنها کمک می‌کند که نسبت به ازدواج، آگاهانه تصمیم‌گیری کنند» (حسین‌خانی، ۱۳۹۹، ص ۱۰۷)، به این شکل از روابط روی آورده‌اند. از منظر آموزه‌های اسلامی، تحلیل پدیده‌هایی مانند «هم‌باشی» یا «ازدواج سفید» در چند محور قابل ارائه است:

۱. حکم تکلیفی: حرمت رابطه جنسی خارج از نکاح

اساس هر رابطه جنسی در اسلام منوط به عقد نکاح صحیح (دائم یا منقطع) است و هرگونه ارتباط خارج از این چارچوب حرام و از گناهان کبیره به‌شمار می‌رود (مانند آیه «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْا» اسراء، ۳۲). توجیهات روان‌شناختی یا اجتماعی نمی‌تواند این حرمت ذاتی را برطرف کند.

۲. شرایط صحت عقد نکاح و عدم تحقق در روابط نامتعارف

برای تحقق ازدواج شرعی شرایطی مانند ایجاب و قبول صریح، وجود دو شاهد عادل و تعیین مهریه (در نکاح دائم) ضروری است. روابط نامتعارف فاقد این ارکان هستند. حتی با فرض نظریه «نکاح معاطاتی»، این روابط به‌طور معمول فاقد قصد جدی تشکیل خانواده و التزام به تکالیف زناشویی شرعی هستند.

۳. پیامدهای اخلاقی و اجتماعی از منظر اسلامی

اسلام ازدواج را پیمانی محکم («مِثَاقًا غَلِیْظًا» نساء، ۲۱) می‌داند. روابط خارج از این پیمان، علاوه بر حرمت، موجب اختلاط نَسَب، تضعیف مسئولیت‌پذیری، سست شدن بنیان خانواده و آسیب به زنان و کودکان می‌شود. تجربیات جوامع غربی نیز آسیب‌های اجتماعی این سبک زندگی را نشان می‌دهد.

در نتیجه، گرایش به اشکال نامتعارف رابطه از نگاه اسلامی نامشروع، فاقد اعتبار شرعی و مخرب است. راهکار اسلامی، تسهیل ازدواج شرعی از طریق فرهنگ‌سازی و کاهش هزینه‌هاست، نه جایگزینی آن با الگوهای بی‌قاعده.

تحقیقات نشان می‌دهد ازدواج رسمی تغییرات رفتاری مثبتی در فرد و اطرافیان ایجاد می‌کند که در هم‌خانگی بدون ازدواج مشاهده نمی‌شود، مانند ایجاد اعتماد و امکان سرمایه‌گذاری عاطفی و مالی خانواده‌ها (سهراب‌زاده و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۲۰۴ به نقل از: دی‌پر،

۱۹۹۹م)؛ همچنین نتایج پژوهش‌ها حاکی از آن است که میزان خشونت در این نوع همزیستی کمتر نیست و مشاجرات منجر به خشونت فیزیکی در روابط «هم‌باشی» دو برابر ازدواج‌های رسمی بوده است (سهراب‌زاده و دیگران، ۱۳۹۶، صص ۲۰۴-۲۰۵ به نقل از: براون و رایت، ۲۰۱۵).

برخلاف تصور رایج، زندگی مشترک پیش از ازدواج لزوماً منجر به شناخت بهتر و سازگاری بیشتر نمی‌شود. پژوهش‌ها در غرب نشان می‌دهد که ازدواج‌هایی که با زندگی غیررسمی (هم‌باشی) آغاز می‌شوند، در مقایسه با ازدواج‌های رسمی، پایداری کمتر و عمر کوتاه‌تری دارند (وستون و دیگران، ۱۳۸۳، ص ۳۶۰). پژوهش‌های انجام‌شده در داخل و خارج از ایران بیانگر آن است که نارضایتی افرادی که به شیوه روی آورده‌اند، پس از گذشت چند سال به دلایلی چون: آینده نامشخص زندگی (سعیدطالشی و سلطانی، ۱۳۹۷، ص ۳۱)، افزایش احتمال خیانت به خاطر نگاه مثبت‌تر به روابط فرازنشویی (علی‌تبار و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۲۶۲)، محرومیت از حمایت خانواده و لذت فرزندآوری (آیت‌اللهی و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۳۹)، مشکلات قانونی مربوط به فرزندآوری یا پس از جدایی (آیت‌اللهی و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۴۰)، ناپایداری و شکنندگی این نوع زندگی و آسیب‌های جدایی (سهراب‌زاده و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۲۳۳)، و نیز از دست‌دادن فرصت‌ها مهم زندگی سالم (سهراب‌زاده و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۲۳۳) شدت یافته و منجر به فروپاشی می‌گردد.

در صورتی که از نظر آموزه‌های اسلامی ازدواج نخستین سنگ بنای تشکیل خانواده (ر.ک: روم، ۲۱) و بالطبع، جامعه و اجتماع است که انتخاب صحیح و نوع نگاه به آن در پایداری و تحکیم خانواده و نیز پیشرفت یا انحطاط و صعود یا سقوط جامعه تأثیر دارد. روایات بسیاری نیز به ارزش‌مندی ازدواج اشاره شده است چنان‌که پیامبر ﷺ می‌فرماید: «در اسلام هیچ بنایی محبوب‌تر از ازدواج نزد خداوند نیست» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۸۳).

در آموزه‌های اسلامی، ازدواج نهادی مقدس است که آثار مهمی چون ارضای غریزه جنسی، تولید نسل، تکامل شخصیت، آرامش روانی و حفظ پاکدامنی را در پی دارد. همان‌گونه که امام علی علیه السلام فرمودند: «مَنْ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ» (تمیمی

آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۲۶). داده‌های پژوهشی معاصر نیز بر اهمیت این نهاد تأکید دارند؛ به طوری که پژوهش‌ها نشان می‌دهند «ازدواج به عنوان الگوی مناسب رابطه سالم شناخته می‌شود و کودکانی که در خانواده‌های متأهل پرورش می‌یابند، از سلامت جسمانی و روانی بالاتری برخوردار بوده و به سطوح تحصیلی بالاتری دست می‌یابند» (آیت‌اللهی و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۴۱).

اسلام رفتار جنسی مطلوب را منحصرراً در چارچوب ازدواج تعریف کرده و برای مدیریت گزینه جنسی پیش از ازدواج، رعایت دستوراتی همچون رعایت حجاب (احزاب، ۵۹؛ نور، ۳۱)، حفظ حیا در روابط با جنس مخالف (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۸۱)، و تقوای چشم (نور، ۳۰-۳۱)، گوش (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۶، ص ۲۴۷)، زبان (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱، ص ۳۸) و لمس (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۴) را ضروری دانسته است (نور، ۳۳). این آموزه‌ها در مقابل پیامدهای ناگوار روابط خارج از چارچوب مانند ازدواج سفید قرار می‌گیرد که مهم‌ترین اثر جامعه‌شناختی آن، از بین رفتن کارکردهای اصلی نهاد خانواده است؛ بنابراین، ازدواج شرعی نه تنها پاسخ‌گوی نیازهای فطری بشر است؛ بلکه ضامن سلامت و تعالی جامعه انسانی به‌شمار می‌رود.

نتیجه‌گیری

در فرآیند انتخاب همسر، جوانان و خانواده‌ها با پنج انحراف عمده روبه‌رو هستند که ثبات و سلامت زندگی مشترک را به مخاطره می‌اندازد. نخستین انحراف، ایده‌آل‌گرایی افراطی است که در آن فرد در جست‌وجوی همسری بی‌نقص بوده و با نادیده گرفتن فرصت‌های موجود، به تأخیر در ازدواج و ناامیدی دچار می‌شود. در مقابل این نگرش، اسلام با پذیرش طبیعی ضعف‌های بشری، بر لزوم رعایت انصاف و تمرکز بر معیارهای اخلاقی تأکید دارد.

دومین انحراف، سهل‌انگاری در انتخاب است که ناشی از بی‌توجهی به بررسی معیارهای اساسی و سازگاری‌های فردی بوده و به ازدواج‌های شکننده می‌انجامد. سومین مورد، نبود اولویت‌بندی صحیح معیارهاست که با یکسان‌انگاری ویژگی‌های

کم‌اهمیت و اساسی، بستر تعارضات آینده را فراهم می‌سازد. در این زمینه، قرآن و سنت بر تقدم معیارهای اعتقادی و اخلاقی تأکید دارند.

چهارمین انحراف، اکتفا به عشق رمانتیک و احساسات زودگذر است که موجب غفلت از معیارهای بنیادین مانند تفاهم و ارزش‌های مشترک می‌گردد. خطرناک‌ترین انحراف، پنجمین مورد یعنی روی آوردن به اشکال نادرست ازدواج مانند هم‌خانگی است که به دلیل نبود پشتوانه شرعی و قانونی، عموماً به شکست و محرومیت از حمایت‌های اجتماعی منجر می‌شود.

بر اساس آموزه‌های اسلامی، مقابله با این چالش‌ها مستلزم آموزش صحیح، ترویج معیارهای واقعی و تلفیق هوشمندانه عشق با ارزیابی منطقی است. اولویت‌بندی درست معیارها و تأکید بر شناخت منصفانه، کلید اصلی تشکیل خانواده‌های سالم و پایدار به شمار می‌آید.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

آیت اللهی، زهرا؛ حسینی، شیماسادات؛ بانکی پور، امیرحسین؛ نامجو، بتول؛ کتابچی، انسیه، محمدجواد؛ محمودی و مونس، سیاح. (۱۴۰۱). دانش خانواده و جمعیت. قم: دفتر نشر معارف.

ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. (۱۴۰۵ق). عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة. قم: مؤسسه سیدالشهداء علیه السلام.

ابن اشعث، محمد بن محمد. (بی تا). الجعفریات (الأشعثیات). تهران: مکتبه النینوی الحديثه.

ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی. (۱۳۸۵). دعائم الإسلام. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴). تحف العقول. قم: جامعه مدرسين.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دارصادر.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۴ق). من لا یحضره الفقیه (مصحح: علی اکبر غفاری). قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

ادبی، نعیمه؛ بیگدلی، ایمان الله و اصغری ابراهیم آباد، محمدجواد. (۱۳۹۴). تأثیر عضویت در شبکه های اجتماعی مجازی بر گرایش ها و باورهای پیش از ازدواج: پژوهش کیفی. مشاوره و روان درمانی خانواده، ۵(۳)، صص ۹۳-۱۰۶.

اسماعیلی، تاجیک؛ مقدسی، سمیه و مقدسی، مجید. (۱۳۹۶). رابطه میان نحوه و میزان استفاده از شبکه های اجتماعی مجازی با ازدواج جوانان تهرانی. تغییرات اجتماعی- فرهنگی، ۲(۱۴)، صص ۱-۱۴.

اعزازي، شهلا. (۱۳۷۶). جامعه شناسی خانواده. تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.

بخاری، محمد بن إسماعیل. (۱۴۲۲ق). صحیح البخاری (محقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر). بیروت: دار طوق النجاة.

بروجردی، آقاحسین. (۱۳۸۶). جامع احادیث الشیعة (چاپ اول). تهران: انتشارات فرهنگ سبز.

بلالی، اسماعیل؛ مخدومی، خدیجه. (۱۴۰۰). جدایی گزینی فضایی یا جدایی گزینی اجتماعی؟ بررسی مقایسه‌ای الگوهای ازدواج زنان مناطق بالا و پایین شهر همدان. جامعه‌شناسی کاربردی، ۳۲(۸۲)، صص ۱۲۹-۱۵۰.

بورغابی فراهانی، ابوالفضل. (۱۳۸۹). فلسفه حقوق خانواده در اسلام و غرب. تهران: اندیشه آفاق.

بیجاری، هانیه؛ سپهری شاملو، زهره؛ مهرام، بهروز و صادقی، منصوره‌السادات. (۱۳۹۸). ملاک‌های انتخاب همسر از دید افراد راضی از ازدواج (در دوره عقد). علوم اجتماعی، ۱۶(۲)، صص ۴۱-۷۶.

پاک‌نژاد، رضا. (۱۳۷۹). ازدواج مکتب انسان‌سازی. تهران: اخلاق. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دار الکتاب الاسلامی.

ثناگوی زاده، محمد. (۱۴۰۲). اثربخشی خانواده‌درمانی مذهبی با رویکرد اسلامی بر کارآمدی خانواده، رضایت زناشویی و شاخص‌های غنی‌سازی ارتباط والدین دارای فرزند نوجوان. روان‌شناسی فرهنگی، ۷(۱)، صص ۲۰۸-۲۳۵.

حاتمی کیا، بهناز؛ شریعتمدار، آسیه و نعیمی، ابراهیم. (۱۴۰۱). تجربه انتخاب همسر افراد متقاضی طلاق. پژوهش‌های مشاوره، ۲۱(۸۲)، صص ۳۲-۵۶.

حر عاملی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث. حسین خانی، هادی. (۱۳۹۵). معیارهای انتخاب همسر و ساخت مقیاس آن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.

حسین خانی، هادی. (۱۳۹۹). باورهای نادرست درباره ازدواج و نقد آن با تأکید بر منابع اسلامی. پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده، ۸(۲۰)، صص ۸۹-۱۱۳.

حیدری، جبار؛ جعفری، هدایت؛ افضل‌ی، محمدعلی؛ محمدپور تهمتن، رضاعلی؛ و محمودی عالمی، قهرمان. (۱۳۸۷). معیارهای ازدواج از دیدگاه دانشجویان مجرد دانشگاه علوم پزشکی مازندران. پژوهش پرستاری، ۳(۱۰-۱۱)، صص ۵۵-۶۲.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالعلم.

راوندی کاشانی، فضل الله بن علی. (بی تا). النوادر (چاپ اول). قم: دار الکتاب.

رشید، فاطمه؛ کاظمی پور ثابت، شهلا و آقاجانی مرسا، حسین. (۱۳۹۷). مطالعه و بررسی جامعه شناختی رابطه کیفیت زندگی زناشویی با عوامل جمعیت شناختی (مورد مطالعه: زنان ۱۸ تا ۲۹ ساله شهر کرج). مطالعات راهبردی ورزش و جوانان، ۱۷(۴۱)، صص ۹-۲۸.

رشیدرضا، محمد. (۱۴۱۴ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار. بیروت: دار المعرفة.

سعید طالشی، لایلا؛ سلطانی، امان الله. (۱۳۹۷). نقش ویژگی‌های شخصیتی و جمعیت شناختی در پیش‌بینی نگرش به ازدواج سفید در دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرمان. پیشرفت‌های نوین در علوم رفتاری، ۳(۲۴) صص ۳۱-۵۳.

سهراب زاده، مهران؛ نوروزی، میلاد و عسکری کویری، اسما. (۱۳۹۶). ازدواج سفید؛ انگیزه‌ها و زمینه‌ها. جامعه‌شناسی سبک زندگی، ۳(۹)، صص ۱۸۹-۲۴۹.

سید رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). نهج البلاغة (للصبحی صالح). قم: مرکز البحوث الاسلامیه.

شعیری، محمد بن محمد. (بی تا). جامع الأخبار. نجف: مطبعة حیدریة.

شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۲۳ق). مسالك الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام. قم: موسسه المعارف الاسلامیه.

شیخی، محمدتقی. (۱۳۸۲). جامعه‌شناسی زنان و خانواده. تهران: انتشارات شرکت سهامی.

صدیقی، اکرم؛ معصومی، احمد و شاه سیاه، مرضیه. (۱۳۹۴). بررسی رابطه بین جهت‌گیری مذهبی با رضایت زناشویی زوجین شهر قم. دانشگاه علوم پزشکی سبزوار، ۲۲(۶)، صص ۹۶۵-۹۷۱.

- صفاری، فروزان. (۱۳۹۶). ازدواج سفید، کارکردها و پیامدها. تهران: انتشارات اسوه.
- طالبی، ابوتراب؛ ویسی، سیمین. (۱۳۹۱). رابطه میان عشق رمانتیک و تحقق ارزش های زوجیت. مطالعات راهبردی زنان (کتاب زنان)، ۱۴(۵۶)، صص ۲۴۷-۲۸۳.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۴۱۲ق). مکارم الأخلاق (چاپ چهارم). قم: شریف رضی.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۴ق). الأمالی (چاپ اول). قم: دار الثقافة.
- علی تبار، سیدهادی؛ قنبری، سعید؛ زاده محمدی، علی و حبیبی، مجتبی. (۱۳۹۳). بررسی رابطه بین روابط جنسی پیش از ازدواج با نگرش به روابط فرازناسویی. خانواده‌پژوهی، ۱۰(۲)، صص ۲۵۵-۲۶۷.
- فrehوش، محمد؛ فrehوش، مجتبی، حافظی، مجتبی و اکبیا، امیر. (۱۴۰۱). سازه کمال گرایی نسبت به همسر با رویکرد نظریه زمینه‌ای: یک مطالعه کیفی. اسلام و پژوهش های روان‌شناختی، ۸(۱۸)، صص ۴۹ - ۷۱.
- قضاعی، محمد بن سلامة. (۱۳۶۱). شرح فارسی شهاب الأخبار (محقق و مصحح: جلال‌الدین حسینی أرموی). تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- گلچین، مسعود؛ صفری، سعید. (۱۳۹۶). کلانشهر تهران و ظهور نشانه‌های الگوی تازه‌ای از روابط زن و مرد، مطالعه زمینه‌ها، فرایند، و پیامدهای هم خانگی. تحقیقات فرهنگی ایران، ۱۰(۳۷)، صص ۲۹-۵۷.
- گیدنز، آنتونی، با همکاری کارن بردسال. (۱۳۸۶). جامعه‌شناسی (مترجم: حسن چاوشیان). تهران: نشر نی.
- لیثی واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ. قم: دار الحدیث.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.

- مرکز آمار ایران. (۱۴۰۱). آمار طلاق و ازدواج در ایران. تهران.
- مرکز مطالعات خانواده. (۱۴۰۱). گزارش سالانه طلاق و عوامل مؤثر بر آن. تهران.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- وستون، روت؛ لیکسیا؛ کو و دواوس، دیوید. (۱۳۸۳). تأثیر زندگی مشترک پیش از ازدواج بر فروپاشی ازدواج (مترجم: علی گل محمدی). مطالعات راهبردی زنان (کتاب زنان)، (۲۵)، صص ۳۶۰-۳۷۵.
- Alavi, M., Alahdad, R., & Shafeq, S. M. (2014). Mate selection criteria among postgraduate students in Malaysia. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, (116), pp. 5075-5080.
- Clarke, J. (2023). How to Deal With Perfectionism in Relationships, Updated on November 25. <https://www.verywellmind.com/dealing-with-perfectionism-in-a-relationship-5226092>.
- Global Report on Marital Stability and Mental Health*", Geneva: World Health Organization, 2022.
- Shackelford, T. K., Schmitt, D. P., & Buss, D. M. (2005). Universal dimensions of human mate preferences. *Personality and individual differences*, 39(2), pp. 447-458.
- Sternberg, R. J. (1986). A triangular theory of love. *Psychological Review*, 93(2), pp. 119-135. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.93.2.119>.

Editorial Board

(Persian Alphabetical Order)

Seyyed Mustafa Ahmadzadeh

Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy

Hussein Kachuyan

Associate Professor, University of Tehran

Hasan Khairi

Professor, Islamic Azad University

Hassan Moalemi

Professor, Baqir al-Olum University

Faraj Allah Mir Arab

Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy

Seyed Javad Miri Meynagh

Professor, Institute of Humanities and Cultural Studies

Mahmoud Maleki Rad

Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy

Mahmud Rajabi

Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute

Reviewers of this Volume

Qasem Ebrahimipour, Khalil Amirizadeh, Mohammad Reza Anvari, Fazel Hesami, Hossein hajmohammadi, Sayyed Abbas Hosseini, Sayyed Mirsaleh Hosseini jebelli, Davood Rahimi Sajasi, Mohammad Alini, Hasan Ghafarifar, Mohsen Ghanbari Nik, Mortaza Mortazavi.



The Quarterly Journal of
Islam
and Social Studies

Vol. 13, No. 3, Summer 2025

50

Islamic Sciences and Culture Academy

www.isca.ac.ir

Manager in Charge:

Najaf Lakzaei

Editor in Chief:

Hamid Parsania

Executive Director:

Mohsen GHanbari Nik

Tel.: +98 25 31156909 • P.O. Box.: 37185/3688

Jiss.isca.ac.ir

www.jiss.isca.ac.ir

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

حوزه	فقه	نقد و نظر	آینه پژوهش	جستارهای فقهی و اصولی
یک سال اشتراک ریال ۲,۸۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰
پژوهشهای قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	مطالعات علوم قرآنی	جامعه مهدوی	اخلاق
یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰
نام پدر: میزان تحصیلات:		نام و نام خانوادگی: تاریخ تولد:		نام: نهاد: شرکت:
کد اشتراک قبل: پیش شماره: تلفن ثابت: تلفن همراه:		کد پستی: صندوق پستی: رایانامه:	استان: شهرستان: خیابان: کوچه: پلاک:	نشانی:

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹
تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۱۶۲
شماره پیامک: ۳۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰
رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی