

فصلنامه علمی اطلاع رسانی
بهار ۱۴۰۴

البوئی

عنوان مقالات:

۱. کارآمدی نظام اسلامی از منظر روایات / حجت الاسلام ابوالفضل کلثومی
۲. مقایسه فقه امامیه و حنفیه در مسئله از دواج موقت / حجت الاسلام سید محمد رسول واجدی نیاسر
۳. بررسی سخن استاد فیاضی درباره جواز امکان بالغیر / حجت الاسلام محمدجواد میرعلی
۴. تاثیر شبکه های اجتماعی بر تمرکز و یادگیری دانش آموزان / حجت الاسلام محمدجواد میرعلی و سایر نویسندگان.

معرفی آیت الله مرحوم محمد امامی کاشانی

آیت الله مرحوم محمد امامی کاشانی در سال ۱۳۱۰ در کاشان به دنیا آمد و پس از پایان تحصیلات ابتدائی از سال ۱۳۲۳ تحصیلات حوزوی را آغاز کرد و از سال ۱۳۲۸ در حوزه علمیه قم از محضر اساتید بهره برد. وی دروس اجتهادی را از درس های سید حسین بروجردی، محمد حسین طباطبائی و امام خمینی فرا گرفت و در سال ۱۳۴۰ در تهران ساکن شد. او علاوه بر تدریس حوزوی، سخنرانی های سیاسی و انتقادی داشته است و در همراهی با نهضت امام خمینی چندبار بازداشت شد و از مروجین مرجعیت امام بوده است.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی اطلاع رسانی ابوتراب

بهار ۱۴۰۴

❖ مدیرمسئول: حجت الاسلام ابوالفضل کلثومی

❖ سردبیر: حجت الاسلام حسین صفی

❖ ویراستار: محمد حسین خلیلیان شلمزاری

❖ هیئت تحریریه:

❖ حجت الاسلام ابوالفضل کلثومی

❖ حجت الاسلام سید محمد رسول واجدی نیاسر

❖ حجت الاسلام محمد جواد میرعلی



*** کارآمدی نظام اسلامی از منظر روایات**

*** ابوالفضل کلثومی**

چکیده

در این مقاله به بررسی کارآمدی نظام اسلامی از منظر روایات اهل بیت (علیهم السلام) پرداخته شده است. هدف اصلی مقاله تبیین اصول و مبانی کارآمدی نظام اسلامی از دیدگاه معصومین (علیهم السلام) است. در این مقاله تأکید شده که کارآمدی در نظام اسلامی به معنای تحقق عدالت، تأمین امنیت، رفاه عمومی، شایسته سالاری، و استفاده بهینه از منابع است که در روایات اسلامی به تفصیل آمده است.

مقدمه

نظام اسلامی، به عنوان یک الگوی حکومتی بر پایه اصول اسلامی، باید توانایی اداره جامعه را به گونه‌ای داشته باشد که نیازهای دینی و دنیوی مردم را برآورده کند. این توانایی، که همان کارآمدی نظام اسلامی است، در روایات اهل بیت (علیهم السلام) به وضوح بیان شده است. در این مقاله، کارآمدی نظام اسلامی از منظر روایات بررسی خواهد شد تا اصول و مفاهیمی که بر کارآمدی یک حکومت اسلامی تأکید دارند، آشکار شود.

مفهوم کارآمدی در نظام اسلامی

کارآمدی به معنای توانایی یک نظام در اداره امور جامعه و برآوردن نیازهای مردم است. در اسلام، کارآمدی تنها به تأمین رفاه مادی محدود نمی‌شود، بلکه بر اصولی چون عدالت، امنیت، و رفاه اجتماعی تأکید دارد. تعریف کارآمدی از دیدگاه اسلامی: کارآمدی به معنای توانایی حکومت در انجام وظایف خود به بهترین نحو ممکن است. این وظایف شامل برقراری عدالت، تأمین امنیت، رفاه عمومی، و مدیریت منابع می‌باشد.

عدالت اجتماعی و کارآمدی

یکی از ارکان اساسی کارآمدی در نظام اسلامی، عدالت است. در قرآن و روایات اهل بیت (علیهم السلام) عدالت به عنوان بنیاد و اساس هر حکومت اسلامی معرفی شده است.

روایات مربوط به عدالت

امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه می‌فرماید: (عدالت، کلید درهای بهشت است).^۱
پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) نیز می‌فرماید: (عدل، مایه اصلاح دنیا و آخرت است).^۲
اجرای عدالت در نظام اسلامی نه تنها به عنوان یک دستور دینی، بلکه به عنوان یک ضرورت اجتماعی برای تحقق کارآمدی مورد تأکید قرار گرفته است.

^۱ نهج البلاغه، حکمت ۱۶۷

^۲ بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۱۶۳

مدیریت منابع و کارآمدی نظام اسلامی

برای داشتن یک نظام اسلامی کارآمد، استفاده صحیح از منابع طبیعی و انسانی ضروری است. روایات اسلامی به این موضوع توجه ویژه‌ای دارند.

روایات در این زمینه

- امام علی (علیه السلام) در خطبه ۲۲۷ نهج البلاغه می‌فرماید: (برای پیشرفت، باید از منابع به درستی بهره برد.
 - پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌فرماید: (کسی که از منابع عمومی به درستی استفاده نکند، در پیشگاه خداوند مسئول است).^۲
- مدیریت منابع به‌طور صحیح می‌تواند از اتلاف امکانات جلوگیری کرده و به رفاه و آسایش جامعه کمک کند.

تأمین امنیت و رفاه عمومی

یکی از اهداف اصلی هر نظام اسلامی، تأمین امنیت و رفاه عمومی است. امنیت، هم در ابعاد داخلی و هم در ابعاد خارجی، از مسئولیت‌های اصلی حکومت اسلامی است.

روایات مرتبط با تأمین امنیت

- امام علی (ع) در نامه به مالک اشتر می‌فرماید: (مردم را در زندگی خود آسوده خاطر کن، زیرا امنیت آنان بستگی به آسایش آنان دارد).^۳
 - پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز در حدیثی می‌فرماید: (هر کسی که در جامعه خود امنیت داشته باشد، در واقع به همه چیز دست یافته است).^۴
- تأمین امنیت و رفاه عمومی از ضروریات است که می‌تواند به ارتقای کارآمدی نظام اسلامی کمک کند.

شایسته‌سالاری و نظارت بر عملکرد مسئولان

شایسته‌سالاری و نظارت بر عملکرد مسئولان از دیگر ویژگی‌های نظام اسلامی کارآمد است. در روایات، همواره بر انتخاب افراد متخصص و مسئولیت‌پذیر برای مناصب مهم تأکید شده است.

روایات در این زمینه

- امام علی (ع) در نامه به مالک اشتر می‌فرماید: "مردم را بر اساس شایستگی‌ها انتخاب کن و بر عملکرد آنان نظارت داشته باش." در اسلام، نه تنها انتخاب شایسته مسئولان مهم است بلکه نظارت مستمر بر عملکرد آنان نیز ضروری است.

مسئولیت حاکم در نظام اسلامی

حاکم در نظام اسلامی مسئول است تا در برابر مردم و خداوند پاسخگو باشد. روایات متعددی وجود دارد که به مسئولیت حاکمان در قبال مردم و رعایت عدالت تأکید دارند.

^۲. وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۱۰۱

^۳. نهج البلاغه نامه ۵۳

^۴. صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۷۳

روایات در این زمینه

- امام علی (علیه السلام) در خطبه ۲۳ نهج البلاغه می‌فرمایند: (هر حکومتی که مبتنی بر عدالت باشد، مردم از آن حمایت خواهند کرد).
- حاکمان اسلامی باید همواره در جهت تأمین عدالت و رعایت حقوق مردم تلاش کنند تا نظام اسلامی کارآمد و مؤثر باشد.

نتیجه گیری

در این مقاله، کارآمدی نظام اسلامی از منظر روایات اهل بیت (علیهم السلام) مورد بررسی قرار گرفت. بر اساس روایات دینی، کارآمدی یک حکومت اسلامی به معنای تحقق عدالت، تأمین امنیت، رفاه عمومی، شایسته‌سالاری، و نظارت بر منابع است. نظام اسلامی که به این اصول پایبند باشد، می‌تواند در تحقق سعادت دنیوی و اخروی جامعه مؤثر واقع شود. روایات اهل بیت (علیهم السلام) همواره به این اصول توجه داشته و آنها را به‌عنوان اصول راهبردی برای یک نظام اسلامی کارآمد معرفی کرده‌اند. و در قسمت و نسخه دوم مقاله به ارائه و تطبیق آمارها در زمینه های فوق الذکر در ۴۶ سال بعد از انقلاب اسلامی در ایران خواهیم پرداخت تا کارآمدی نظام اسلامی را در عمل و واقع مورد بررسی قرار دهیم.

مقایسه فقه امامیه و حنفیه در مسئله ازدواج موقت

سیدمحمد رسول واجدی نیاسر

چکیده

ازدواج موقت یا نکاح متعه از جمله احکام فقهی و حقوقی در موضوع ازدواج می باشد، که از دیر باز مورد مناقشه و گفتگو بوده است. سابقه این بحث ها به زمان خلافت راشدین باز می گردد. شیعیان به ویژه امامی ها آن را حلال و شاخه ای از ازدواج مشروع می دانند. گرچه بین فقهای شیعه و اهل تسنن اختلافی در اصل مشروعیت متعه وجود ندارد؛ اما اهل سنت مدعی نسخ یا منع حکومتی آن پس از مشروعیت هستند. حنفیه همچون سایر اهل تسنن معتقدند که حلیت و اباحت متعه به دلایلی از کتاب، سنت و عقل نسخ شده است و حتی آن را در کنار زنا و عمل فحشا قرار داده اند. آن ها قائل اند اینکه خلیفه دوم به صراحت متعه را حرام کرد، اما هیچ یک از صحابه بر او اعتراض نکرد، نشان از واضح بودن نسخ متعه بر همگان می باشد. در این مقاله، دیدگاه هر دو دسته یعنی امامیه و حنفیه تبیین می گردد.

واژگان کلیدی

امامیه، حنفیه، نکاح متعه، اباحت، نسخ.

مقدمه

خداوند در قرآن کریم فرموده است: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱)؛ «و باز یکی از آیات لطف الهی آن است که برای شما از جنس خودتان جفتی بیافرید که در بر او آرامش یافته با هم انس گیرید و میان شما رأفت و مهربانی برقرار فرمود و در این امر نیز برای مردم با فکرت ادله‌ی علم و حکمت حق آشکار است.»

خداوند متعال با قرار دادن زوجیت در نوع انسانی و با حاکم کردن مودت و رحمت بین آنها برنامه‌ای جامع و کامل جهت تنظیم روابط بین دو جنس زن و مرد وضع کرد. از جمله این برنامه‌ها، حکم نکاح است که گاه در صورت وجود شرایط، بطور دائم و در صورت نبود این شرایط بصورت موقت انجام می‌پذیرد. از آنجا که در برهه‌ای از تاریخ حکم نکاح موقت (متعه) مورد تهمت و تردید واقع شد و همچنان نیز شبهاتی در این زمینه وجود دارد، این مقاله در صدد است دیدگاه فقهای امامیه و حنفیه و ادله آنان را تبیین نماید.

۱. تعریف ازدواج موقت

۱.۱. نکاح متعه در لغت

لفظ «متعه» از ماده‌ی «تمتع» به معنای لذت بردن و بهره بردن می باشد و به هرچه مفید استمتاع باشد، متعه یا متاع می‌گویند. (موسوی اردبیلی، بی‌تا: ص ۲۱). راغب اصفهانی در این خصوص می‌گوید: «متعه به آن چیزی که مفید استمتاع و التذاذ باشد اطلاق می‌شود». (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ص ۴۶۱)

۱.۲. نکاح متعه در اصطلاح:

متعه در اصطلاح فقیهان در سه مورد بکار رفته است: متعه حج، متعه طلاق، متعه زنان. (رضوانی، ۱۳۸۵: ج ۲، ص ۴۸۲) که محل بحث ما در این نوشتار متعه زنان (نکاح متعه) است. راغب اصفهانی در تعریف نکاح متعه می گوید: «متعه نکاحی است که در آن مرد شرط می کند که مال معلومی را به زن بدهد و این نکاح تا زمان معلومی تداوم داشته و چون زمان آن سپری شود، بدون طلاق از هم جدا شوند». (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ص ۴۶۱) علامه حلی در تعریف این نکاح می فرماید: «نکاح متعه همان نکاح منقطع بوده و عبارتست از اینکه مرد زنی را برای مدت معینی، مانند یک روز یا یک ماه یا یک سال و یا زمانهای معینی مانند آن به تزویج خود در آورد». (علامه حلی، ۱۴۲۰: ج ۳، ص ۵۱۹)

استاد جعفر سبحانی در تعریف نکاح متعه چنین می نویسد: «ازدواج موقت عبارت است از اینکه زن آزاد و کامل خود را به ازدواج مردی درآورد (در صورتی که بین او و زوجش، مانعی از نظر خویشاوندی و سببی و رضاعی و نیز محصنه بودن یا در عده بودن و یا موانع دیگر شرعی وجود نداشته باشد) به مهریه معینی و تا زمان مشخصی که بین این دو رضایت و اتفاق نظر وجود داشته باشد». (رضوانی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۴۹۰) در میان علمای اهل سنت نیز نکاح متعه به همین تعریف و مفاد فوق شناخته می شود. در دیدگاه ایشان متعه آن است که زنی به نکاح مردی در مدت محدودی درآید و آنگاه پس از انقضای مدت از او جدا شود. (زبیدی، ۱۹۶۵: ج ۲۲، ص ۱۸۴) سرخسی از علمای حنفی در تعریف نکاح متعه می گوید: «توضیح و تفسیر متعه آن است که مردی به زن چنین بگوید: تو را در فلان زمان در مقابل فلان بدل (از مال و عمل) متعه نمودم». (سرخسی، ۱۴۲۱: ج ۲، ص ۱۱۹)

۲. تاریخچه ازدواج موقت

در زمان رسول خدا(ص) و بعد از رحلت ایشان یعنی در زمان خلیفه‌ی اول متعه نساء انجام می شده است. حتی تا در زمان خلافت خلیفه‌ی دوم نیز این نوع ازدواج مرسوم بوده اما خلیفه‌ی دوم در زمان خلافتش بعد از یک جریان، ازدواج موقت را حرام اعلام کرد و حتی تهدید کرد که هر کس پس از شنیدن این حکم، مرتکب چنین ازدواجی شود، سنگسار می شود. مشهورترین واقعه‌ای که در اکثر کتب روایی ذکر شده است جریان عمرو بن حرث است که به این شرح می باشد:

ابن ابی خدّاش الموصلی روایت می کند: روایت کرد عیسی بن یونس از الاجلح که گفت: شنیدم از ابا زبیر که او هم از جابر بن عبدالله روایت می کند که: عمرو بن حرث، زنی را که اهل مدینه بود متعه کرد و زن حامله شد. پس زن به سوی عمر روی آورد و در حالیکه ولیّ و شاهدی نداشت، جریان را به او گفت. پس عمر پیکی فرستاد سراغ عمرو بن حرث و جریان را از او جویا شد، پس عمرو حرف زن را تصدیق کرد. عمر گفت این ازدواج فاسد است و حکم به حرمت این ازدواج کرد. پرسیدم از جابر آیا بین آن دو زن و مرد میراث هست؟ گفت: نه. (ابن حجر عسقلانی، بی تا: ج ۹، ص ۱۴۱)

۳. حکم نکاح متعه

همه ی علمای اسلام بر اصل مشروع بودن متعه در صدر اسلام اجماع دارند. اهل بیت(ع) بر بقای مشروعیت و عدم نسخ آن اتفاق نظر داشته و اخبارشان به بقای مشروعیت، متواتر است. فقهای عامه بر عدم

بقای مشروعیت متعه و نسخ آن، نقل اجماع نموده‌اند، با اینکه در کتب خود، بقای مشروعیت متعه را روایت کرده و گفته‌اند که بعضی از بزرگان صحابه و تابعین، قائل به بقای مشروعیت و عدم نسخ آن بوده‌اند. (محقق ثانی، ۱۴۰۸ق: ج ۱۳، ص ۱۷)

۳،۱. دیدگاه امامیه

۳،۱،۱. اقوال فقهای امامیه در مورد حکم نکاح متعه

همانطور که بیان شد از جمله اعتقادات امامیه، اباحه نکاح متعه می‌باشد. این نکاح به واسطه دو مشخصه تعیین مدت و مهر، از نکاح دائم جدا می‌شود، یعنی شکل آن چنین است که با تعیین مدت و مهریه معین، عقد نکاح بر زن جاری می‌شود.

شیخ طوسی (ره) می‌فرماید: اگر بر زنی عقد متعه جاری شود و مدت ذکر نشود، ازدواج دائم است، هرچند متعه نامیده شود و ملزومات نکاح دائم از جمله مهر، نفقه و میراث، بر مرد الزام می‌آید و این که جز با طالق یا آن چه که جانشین آن می‌شود، نمی‌تواند از زن جدا شود. اگر مدت ذکر شود، اما مهر ذکر نشود، عقد صحیح نیست. (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ص ۱۱۹)

علامه حلی در این مورد ادعای اجماع کرده است: اگر مدت، مجهول و نامعین باشد، بنا بر قول صحیح از مذهب امامیه، آن عقد صحیح نمی‌باشد. (حلی، ۱۴۱۳ق: ج ۷، ص ۱۵۵) اما شیخ طوسی در نهایت در مورد مدت مجهول می‌فرماید: اگر در متعه (به جای مدت و زمان) یک بار و دو بار ذکر شود، جایز است در صورتی که آن را به روز معلومی اسناد دهد، اگر یک بار و دو بار را مبهم ذکر کند و آن را با وقتی (وقت معینی) همراه نکند، عقد دائم می‌شود. (شیخ طوسی، ۱۴۰۰ق: ص ۴۹۱)

تمام فقهای شاخص از جمله سید مرتضی، شیخ مفید، ابوالصالح حلبی، شیخ صدوق، علامه حلی، فاضل مقداد و ... با شیخ موافق‌اند و مخالفی یافت نشد. [۱] حر عاملی، سید مرتضی و فاضل مقداد، ادعای اجماع بر اباحه متعه را دارند و حر عاملی، اباحه متعه را از ضروریات مذهب شیعه می‌داند. سید مرتضی علاوه بر ادعای اجماع بر اباحه متعه، می‌گوید: با ادله صحیحه ثابت شده است که هر منفعتی که ضرری در آن نیست، به ضرورت عقل مباح می‌باشد و این صفت نکاح متعه است، لذا اباحه‌اش با اصل عقل، واجب می‌باشد؛ از طرفی اختلافی در اباحه این نکاح در زمان رسول خدا (ص) نیست، سپس ادعای نسخ و تحریم اباحه شده است، اما نسخ ثابت نشده در حالی که اباحه به اجماع ثابت شده است، لذا مدعیان نسخ و حرمت باید دلیل بیاورند. [۲] روایاتی هم که مبنی بر حرمت و نهی از متعه از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند، علاوه بر این که همگی خبر واحد می‌باشند (و ثابت شده که عمل به خبر واحد در شریعت واجب نیست)، راویان آن‌ها ضعیف و مورد طعن می‌باشند، هم چنین معارض با اخبار زیادی هستند که مبنی بر استمرار اباحه متعه و عمل به آن می‌باشند تا زمانی که عمر از آن نهی کرده است. (شریف مرتضی، ۱۴۱۵ق: ص ۲۶۸؛ ابوالصالح حلبی، ۱۴۰۳ق: ص ۴۹۷؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ص ۴۹۷؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۵ق: ص ۳۳۷؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۳ق: ص ۴۱۱ و حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ص ۲۱-۱۲)

۳، ۱، ۲. ادله فقهای امامیه در مورد حکم نکاح متعه

۱. دلایل قرآنی اباحه متعه

این آیه شریفه قرآن: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۲۴)؛ «و زنان شوهردار [نیز بر شما حرام شده است] به استثنای زنانی که مالک آنان شده اید [این] فریضه الهی است که بر شما مقرر گردیده است و غیر از این [زنان نامبرده] برای شما حلال است که [زنان دیگر را] به وسیله اموال خود طلب کنید در صورتی که پاکدامن باشید و زناکار نباشید و زنانی را که متعه کرده اید مهرشان را به عنوان فریضه ای به آنان بدهید و بر شما گناهی نیست که پس از مقرر با یکدیگر توافق کنید مسلماً خداوند دانای حکیم است» در دلالت این آیه بر مقصود چند وجه ذکر شده است:

– دلالت کلمه «استمتاع»

بعضی از لفظ «استمتاع» که در عرف به معنای ازدواج موقت است، چنین استفاده کرده اند که بنای شارع بر این بوده که احکام را مطابق فهم متعارف مردم بیان کند و در صورت عدم قرینه بر خلاف، برای فهم الفاظ شرعی مثل بیع، ربا و ... معنای عرفی متشرعه معیار است؛ از این رو، لفظ استمتاع نیز باید بر معنای عرف شرعی حمل گردد. (طبرسی، ۱۴۰۶ق: ج ۳، ص ۵۲؛ ابن زهره، به نقل از مروارید، ۱۴۱۰ق: ج ۱۸، ص ۲۸۳) البته اهل سنت معتقدند لفظ استمتاع به معنای مطلق التذاذ می باشد، در نتیجه استمتاع بر معنای لغوی حمل شده و آیه بر نکاح دائم دلالت می کند (فخر رازی، بی تا: ج ۱۰، ص ۴۹) شیخ طبرسی معتقد است یکی از نشانه هایی که لفظ استمتاع در این آیه بر نکاح موقت دلالت دارد، این است که در آیه شریفه حکم شده: «فاتوهن أجورهن» یعنی تمام مهرشان را به صرف عقد بپردازید. در حالی که در نکاح دائم، در صورت طلاق قبل از دخول، تنها نصف مهر لازم است و نه تمام آن و فقط در نکاح موقت است که به صرف عقد، تمام مهر واجب می شود. (طبرسی، ۱۴۰۶ق: ج ۳، صص ۵۳-۵۲) شاهد دیگر این که بر اساس قرائت دیگری آیه شریفه چنین قرائت می شود: «فما استمتعتم به منهن إلی أجل مسمى» بر اساس این قرائت، قید «أجل مسمى» اضافه شده که به معنای نکاح موقت است، چون در نکاح دائم، ذکر مدت معنا ندارد. (طبرسی، ۱۴۰۶ق: ج ۳، ص ۵۲)

– دلالت کلمه «أجورهن»

کلمه «أجورهن» بر ازدواج موقت دلالت می کند؛ زیرا در نکاح دائم اجری نیست، بلکه فقط صدق وجود دارد (ابن زهره، به نقل از مروارید، ۱۴۱۰ق: ج ۱۸، ص ۲۴۸) البته برخی از فقهای شیعه نسبت به دلالت لفظ «أجورهن» بر مدعی خدشه وارد کرده اند؛ قطب راوندی در این باره می نویسد: «وفی اصحابنا من قال: قوله: أجورهن يدل علی أنه تعالی اراد المتعة لأن المهر لایسمی أجراً بل سماه الله تعالی صدقةً و نحلة» (راوندی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۱۰۵). ایشان بعد از ذکر ادعای بعضی بر مطلوب، در جواب می نویسد:

«و هذا ضعيف لأن الله سمى المهر أجراً في قوله: «فانكحوهن باذن اهلهن و آتوهن اجورهن» و في قوله: «والمحصنات من الذين آتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن» و من حمله ذلك كله على المتعه، كان مرتكباً لما يعلم خلافه» (همان). (این نظریه ضعیف است زیرا در آیات شریفه، از مهر نیز تعبیر به اجر شده است، مانند آیه شریفه «فانكحوهن باذن اهلهن و آتوهن اجورهن» و نیز آیه شریفه «والمحصنات من الذين آتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن» و امکان ندارد که بتوان تمام این موارد را حمل بر نکاح موقت نمود).

البته قطب راوندی با اصل دلالت آیه شریفه بر ازدواج موقت مخالف نیست؛ بلکه با استدلال دوم مخالف است؛ زیرا از این حکم و دلالت آیه بر متعه قبلاً دفاع نموده است. به هر حال در اصل دلالت آیه بر مشروعیت متعه میان فقهای شیعه اختلافی نیست، حتی اهل تسنن هم در اصل مشروعیت متعه اتفاق نظر دارند.

ب. دلایل روایی اباحه متعه

روایات بسیاری در مشروعیت نکاح متعه مطرح شده است. به برخی از آنها اشاره می‌شود:
- روایت عبدالله بن سنان از امام صادق(ع): «ان الله تبارک و تعالی حرم علی شیعتنا المسکر من کل شراب و عوضهم من ذلک المتعه» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۲۱، ص ۷، ح ۹)؛ «خداوند تبارک و تعالی هرگونه نوشیدنی مست کننده را بر پیروان ما حرام کرد و به جای آن متعه را بر آنان حلال کرد». حتی در بعضی روایات، مسأله متعه با زنان معروف به فجور تعبیر شده:
امام صادق(ع) در جواب این سوال فرموده‌اند: اگر پرچمی به عنوان فجور برافراشته نکرده است (کنایه از این که به نهایت فسق و فجور نرسیده باشد) در این صورت متعه با آنان جایز است (همان، ص ۴۵۵، ح ۳). این حکم برای مردم، نهایت تسهیل است تا با مشروعیت آن احدی جز افراد شقی مرتکب زنا نشوند. چنانکه امام صادق(ع) به نقل از حضرت علی(ع) می‌فرمایند: «لولا ما سبقنی به بنی الخطاب، ما زنا الا شقی (شفی)» (همان، ص ۴۳۶، ح ۲).

روایات در مشروعیت متعه به حدی زیاد است که شهید ثانی می‌نویسد:
«واما الاخبار بشرعيتها من طریق اهل البيت(ع) فبالغة او کادت أن تبلغ حد التواتر لکثرتها حتی أنه مع کثرة اختلاف أخبارنا الذی أكثره بسبب التقیه و کثرة مخالفینا، فیه لم یوجد خبر واحد منها یدل علی منعه و ذلک عجیب» (شهید ثانی، ۱۴۰۳ق: ج ۵، صص ۲۸۳-۲۸۴)؛ «روایات رسیده از اهل بیت (ع) درباره مشروعیت ازدواج موقت به حدی زیاد است که نزدیک به تواتر است، حتی با وجود کثرت مخالفین شیعه که بسیاری از روایات از باب تقیه می‌باشد، ولی عجیب آن که درباره ازدواج موقت (با وجود مخالفت‌های بسیاری که از اهل سنت ابراز شده است) روایتی که (از باب تقیه) دلالت بر منع کند، یافت نمی‌شود».

البته در یک مورد از حضرت علی(ع) روایت شده: «حرم رسول الله(ص) یوم خیبر، لحوم الحمر الأهلیه و نکاح المتعه» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۲۱، ص ۱۲، ح ۳۲). صاحب وسائل الشیعه در ذیل این روایت فرموده‌اند:

«حملة الشيخ و غيره على التقيه يعنى فى الروايه لأن اباحه المتعه من ضروريات مذهب الاماميه و تقدم ما يدل على ذلك و يأتى ما يدل عليه و الأخير يحتمل النسخ و الكراهه مع المفسده» (همان).
 بنابراین مشروعیت متعه از ضروریات مذهب است، بلکه اهل سنت نیز در اصل مشروعیت آن در زمان پیامبر(ص) با امامیه هم عقیده هستند و اما اختلاف اهل سنت با شیعه، درباره نسخ این حکم می باشد که در ادامه بیان می شود.

ج. استحباب متعه

در بحث متعه، این سؤال مطرح است که آیا متعه غیر از حکم اباحه متصف به احکام خمس دیگر همچون مستحب می شود؟ اگر مستحب است، آیا به عنوان ثانوی مثل احیای سنت، استحباب پیدا می کند یا فی نفسه امری مستحب است؟

فقها در این مورد معمولاً از کلمه «مشروعیت» استفاده کرده اند و مشروعیت اعم از اباحه و استحباب است. ولی در روایات به عنوان «حکم ثانوی» یعنی به قصد احیای سنت متروکه اسلام به آن اشاره شده که مستحب مؤکد می باشد؛ ولی نباید اصرار عملی از جانب مؤمنین بر آن باشد که نوعی شهوترانی محسوب گردد؛ زیرا در این صورت از هدف اصلی خارج شده و موجب بدبینی نسبت به دستورات اسلامی خواهد شد.

در روایات استحباب متعه به منظور احیای سنت، چنین آمده: «... إن كان يريد بذلك وجه الله تعالى و خلافاً على من انكرها لم يكلمها كلمة إلا كتب الله له بها حسنة و...» (عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۲۱، ص ۱۳، ح ۳)؛ «اگر با این عمل قصد جلب رضایت خداوند و مخالفت با منکرین این حکم را داشته باشد، در مقابل هر کلمه ای که نزد همسرش ابراز می کند، پاداشی برای وی نوشته می شود».

صاحب وسائل الشیعه مجموعه ای از این روایات را در بابی تحت عنوان «باب استحباب المتعه و ما ینبغی قصده بها» گردآوری نموده که در این باب روایتی جلب توجه می کند:

«عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال: قال لي: تمتعت؟ قلت: لا، قال: لا تخرج من الدنيا حتى تحيي السنه» (همان، ص ۱۵، ح ۱۱)؛ «محمد بن مسلم می گوید امام صادق (ع) از من پرسید تاکنون متعه کرده ای؟ در پاسخ عرض کردم: خیر، فرمود تا زنده هستی برای احیای این سنت اقدام کن».

البته تشویق امام نسبت به یاران نزدیک خود تنها با هدف احیای این سنت و جلوگیری از نهی آن بود که از سوی اهل سنت اعمال می شد. بنابراین اگر احیای این سنت در آن زمان یا در حال حاضر بدون انجام عملی آن و تنها با ترویج تئوری این حکم محقق می شود و بر عکس ترویج عملی آن از سوی انسان هایی که الگوی جامعه هستند، نتواند در احیای سنت مؤثر باشد و چه بسا نتیجه عکس داشته باشد، در این صورت نه تنها مستحب نیست، بلکه چنانکه خواهد آمد، بسیار مذموم نیز خواهد بود. بنابراین، توصیه امام نسبت به یاران نزدیک مبنی بر انجام متعه، تنها برای احیای این حکم الهی بوده است و انجام عملی آن موضوعیت نداشته و مورد توصیه نیست، بلکه ترویج آن به گونه ای منطقی مورد نظر امام (ع) است، اگر چه این هدف با ترک آن و تنها از طریق تبلیغ زبانی باشد.

در برخی روایات نیز چنین آمده اگر «ترک متعه»، متعلق قَسَم یا نذر قرار گیرد، نقض آن جایز، بلکه مستحب است؛ اگر چه متعه یک بار انجام شود. امام صادق(ع) در جواب کسانی که اینگونه نذر کرده اند

می‌فرماید: «إِنَّكَ إِذَا لَمْ تَطْعِ اللَّهَ فَقَدْ عَصَيْتَهُ» (همان، ح ۳-۲-۱)؛ «کنایه از اینکه اگر بر ترک متعه قسم خوردی، اطاعت خدا در ترک آن صدق نمی‌کند تا وفاداری به این ترک لازم باشد».

البته در بعضی موارد همانطور که نکاح دائم به عنوان حکم ثانوی واجب می‌شود، مانند: ترس از افتادن در ورطه گناه؛ متعه نیز برای کسانی که قدرت ازدواج دائم را ندارند، واجب خواهد شد.

اما درباره‌ی استحباب متعه به عنوان حکم ثانوی، علاوه بر عنوان «إِحْيَاءُ الْحَقِّ» عنوان «إِذَالَةُ دَوَاعِي الشَّيْطَانِ إِلَى الْفَجْرِ» نیز آمده است. بنابراین عنوان اولی یک عنوان سیاسی و عنوان دومی یک عنوان اخلاقی و شخصی می‌باشد که شامل پیشگیری از ارتکاب گناه می‌شود؛ در واقع متعه در این حال فی نفسه مستحب بوده و برای افرادی است که واقعاً نیازمند نکاح هستند نه کسانی که این کار را از روی تنوع طلبی و هرزگی انجام می‌دهند. لذا در روایت آمده:

«لَا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يَسْتَعْمَلَ ذَلِكَ وَلَوْ مَرَّةً وَاحِدَةً» (ابن براج، ۱۴۰۶ق: ج ۲، ص ۲۳۹). نیز از معصوم (ع) نقل شده: «مَنْ اسْتَعْمَلَ ذَلِكَ لِإِحْيَاءِ الْحَقِّ وَإِذَالَةِ دَوَاعِي الشَّيْطَانِ إِلَى الْفَجْرِ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِذَلِكَ حَسَنَاتٍ وَ...» (همان)؛ «کسی که این عمل را برای احیای حق و مقابله با ترغیب شیطان به گناه، انجام دهد، شایسته پاداش خواهد بود و...».

بنابراین نکاح متعه در صورتی مورد تشویق اسلام است که یا با هدف احیای حکم الهی صورت گیرد یا با هدف پیشگیری از گناه که در این فرض تنها برای نیازمندان توصیه شده، نه برای کسانی که از روی هرزگی قصد سوء استفاده از این حکم الهی را دارند.

البته برخی روایات، با وجود بی‌نیازی از متعه، آن را مستحب دانسته‌اند، مثلاً روایت اسماعیل بن فضل هاشمی به امام صادق (ع) عرض می‌کند: «تَمَتَّعْتُ مِنْذُ خَرَجْتُ مِنْ أَهْلِكَ؟ قُلْتُ لِلْكَثْرَةِ مَا مَعِيَ مِنَ الطَّرِيقَةِ أَغْنَانِي اللَّهُ عَنْهَا قَالَ: وَ إِنْ كُنْتَ مُسْتَغْنِيًّا فَانِي أَحِبُّ أَنْ تَحْيِيَ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ (ص)» (عاملی، بی‌تا: ج ۱۴، ص ۴۴۴، ح ۱۳). در این روایت با اینکه راوی می‌گوید من نیازی به این عمل ندارم، اما امام می‌فرماید: اگر چه بی‌نیاز هستی ولی دوست دارم که سنت خداوند را ترویج کنی.

این روایت اشاره به فلسفه سیاسی متعه یعنی احیای سنت دارد، یعنی ازدواج موقت فی نفسه مباح است، مگر به قصد احیای سنت یا احساس نیاز فرد که در این دو فرض مستحب است؛ البته در فرض دوم اگر نیازمندی به حدی باشد که خوف ارتکاب گناه وجود داشته باشد (مثلاً امکان ازدواج دائم نباشد) واجب می‌شود.

د. کراهت متعه

در بعضی روایات، اشاره به کراهت متعه شده و در برخی موارد اصحاب از این امر مباح، نهی شده‌اند، فلسفه‌ی کراهت متعه، از جهت موردی یا مطلق بودن؛ باید بررسی شود.

- عن علی بن یقظین. قال: سألت أبا الحسن (ع) عن المتعه فقال: «ما أنت و ذاك. قد أغناك الله عنها...» (عاملی، بی‌تا: ج ۱۴، ص ۴۴۹، ح ۱)؛ «علی بن یقظین می‌گوید در مورد وظیفه خودم در باره متعه از امام پرسیدم و امام فرمودند: تو را به متعه چه کار؟ خداوند تو را از این عمل بی‌نیاز کرده است...».

از تعلیل امام در این روایت «قد أغناك الله عنها» استفاده می‌شود، متعه در صورت بی‌نیازی، کراهت دارد، چون این عبارت در مقام بیان علت حکم منع از متعه می‌باشد که همان بی‌نیازی است.

- «عن محمد بن الحسن بن شمون قال: كتب ابوالحسن (ع) الى بعض موالیه لا تلحوا علی المتعۀ انما علیکم اقامۀ السنۀ فلا تشغلوا بها عن فرشکم و حرائرکم فیکفرن و یتبرین و یدعین علی الامر بذلک و یلعنونا» (همان، ص ۴۵۰، ح ۳). موارد و مصالحی که در این روایت موجب حکم به کراهت شده، عبارتند از: الف) افراد مورد خطاب، به دلیل نزدیکی با امام معصوم، از الگوهای جامعه بودند (موالی^۶) به گونه‌ای که به دلیل همین نزدیکی، بدینی خانواده و جامعه به آنان، موجب بدینی نسبت به اسلام و امامان معصوم می‌شد. ب) اصرار بر عدم متعه (لا تلحوا)، یعنی بر این کار اصرار نداشته باشید، به نحوی که عرفاً نشان دهنده شهوترانی باشد.

ج) با انجام ازدواج موقت نسبت به زنان دائمی خود بی‌اعتنا شوند (فلا تشغلوا بها عن فرشکم و حرائرکم)، در این صورت به دلیل وارد شدن آسیب به نهاد خانواده حتی به عنوان ثانوی ممکن است، حکم به حرمت شود.

با توجه به نکات فوق، حکومت اسلامی می‌تواند به عنوان حکم ثانوی، شرایط و محدودیت‌هایی را برای ازدواج موقت وضع نماید. شرایطی که بتواند حقوق زنان و فرزندان که قربانی سوء استفاده از این حکم می‌شوند را تضمین کند.

در بعضی روایات هم نهی امام (ع)، به صورت موردی بوده است. مثلاً به دلیل مسائل سیاسی و ارتباط نزدیک برخی از یاران امام صادق (ع) با ایشان، اصحاب را از ازدواج موقت نهی می‌کردند، تا مبدا مخالفین چنین تبلیغ کنند که یاران نزدیک امام صادق (ع) افرادی هوسران هستند. از جمله:

- عن عمار قال: «قال ابو عبدالله (ع) لی و لسلیمان بن خالد: قد حرمت علیکما المتعۀ من قبلی ما دمتما بالمدينة لانکما تكثران الدخول علی و أخاف أن توخذا، فیقال: هؤلاء أصحاب جعفر» (همان، ص ۴۵۰، ح ۵)؛ «عمار از امام صادق (ع) نقل می‌کند که آن حضرت به من و سلیمان بن خالد امر فرمود تا زمانی که در مدینه هستید، متعه را بر شما حرام می‌کنم؛ زیرا زیاد با من معاشرت دارید و خوف آن دارم که مورد سرزنش قرار گیرید و بگویند که یاران ابوجعفر اینگونه هستند».

شهید مطهری در این رابطه می‌فرماید: «به نظر بنده آنجا که ائمه اطهار (ع) مردان زن‌دار را از این کار منع کرده‌اند، به اعتبار حکمت اولی این قانون است. خواسته‌اند بگویند این قانون برای مردانی که احتیاج ندارند، وضع نشده است، همچنانکه امام کاظم (ع) به علی بن یقطین فرمود: ... آنجا که عموم افراد را ترغیب و تشویق کرده‌اند به خاطر حکمت ثانوی آن یعنی «احیای سنت متروکه» بوده است، زیرا تنها ترغیب و تشویق نیازمندان برای احیای سنت متروکه کافی نبوده است» (مطهری، ۱۳۵۷: ص ۵۰).

^۶. شایان ذکر است، واژه «موالی» جمع مولى است که معانی متعددی دارد از جمله مالک و صاحب عبد، عبد، همپیمان، پسر عمو، شریک، محب و نزدیک. به نظر می‌رسد نزدیکترین معنای آن در این قبیل موارد در روایات، به معنای اخیر است (ر.ک. جوهری، ۱۴۰۷ق: ج ۶، ص ۲۵۲).

۳،۲. دیدگاه حنفیه

۳،۲،۱. اقوال فقهای حنفی در مورد حکم نکاح متعه

علمای اهل سنت از جمله ابوحنیفه اجماع دارند بر این که نکاح متعه، باطل و حرام شرعی است و از نظر شرع، احکام و آثار نکاح بر آن بار نمی‌شود و بین فقها در این مورد اختلافی وجود ندارد. (برخی از حنفیه، جواز این نکاح را از مالک نقل کرده‌اند، اما ابن فرشتا در باب اول از شرح مشارق گوید: این اسناد خطاست. ابن همام نیز گوید. این نسبت غلط است و شروچی گوید: مالک در ذخیره مالکیه ذکر کرده است که نکاح متعه جایز نیست).

حقیقت و شکل نکاح متعه این است که استمتاع به وقت معینی مقید شود، مانند این که مرد به زنی که خالی از موانع نکاح است بگوید: «أَتَمَتَّ بِكَ» یا «مَتَعْنِي بِنَفْسِكَ أَيَّامًا وَعَشْرَةً بِكَذَا مِنَ الْمَالِ» پس زن هم بگوید: «قَبْلَ»، البته هیچ اختلافی نیست که متعه در ابتدا حلال بوده است (پیامبر (ص) آن را برای مدتی حلال فرمودند)، اما بعد از آن نهی فرمودند، یعنی اباحه نسخ شده است (سرخسی، ۱۴۲۱ق: ج ۶، ص ۴۲۶؛ مرغینانی، بی تا: ج ۱، ص ۵۷-۴).

سرخسی در دو کتاب خود روایت نهی عمر بن الخطاب را از جمله روایاتی می‌داند که با سند صحیح از عمر نقل شده است: «وَقَدْ صَحَّ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَهَى النَّاسَ عَنِ الْمَتَعَةِ فَقَالَ: مَتَعْتَانِ كَانَتَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَأَنَا أَنَهَى النَّاسَ عَنْهُمَا؛ مَتَعَةُ النِّسَاءِ، وَمَتَعَةُ الْحَجِّ»؛ «با روایت صحیح از عمر نقل شده است که وی مردم را از متعه نهی کرد، پس گفت: دو متعه در زمان رسول خدا (ص) حلال می‌بود؛ متعه زنان و حج تمتع.» (سرخسی، ۱۴۲۱ق: ج ۴، ص ۲۷؛ سرخسی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۶)

مرغینانی که یکی از علمای حنفی مذهب است، می‌گوید: «و نکاح المتعه باطل و هو أن يقول لامرأة أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال...»؛ «ازدواج موقت باطل است و آن این است که به زنی بگوید: تو را عقد موقت می‌کنم، به فلان مدت و به فلان مقدار مهریه...» (مرغینانی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۲۱۲)

۳،۲،۲. ادله فقهای حنفی در مورد نسخ متعه

علمای حنفی چنین می‌گویند که متعه اگر چه در ابتدا مباح بوده است ولی در ادامه نسخ شده است. در مورد این نسخ سه قول وجود دارد:

أ. نسخ با آیه:

دلیل بر نسخ از قرآن کریم، قول خدای تعالی است: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ» (مؤمنون: ۶-۵)؛ «و کسانی که پاکدامنند مگر در مورد همسرانشان یا کنیزانی که به دست آورده‌اند که در این صورت بر آنان نکوهشی نیست»

در این آیه اباحه وطی را به همین دو وجه (زوجه و ملک یمین) محدود کرده و از غیر آن برحذر داشته و متعه خارج از این دو صورت است پس حرام می‌باشد. اگر گفته شود که آیه انکار نکرده که زنی که از او استمتاع برده می‌شود (زن در متعه)، زوجه است و از طرف دیگر متعه خارج از این دو وجهی که اباحه را بر آن

ها محدود کرده است نمی باشد؛ پاسخ این است که این توجیه غلط است، زیرا اسم زوجه زمانی بر زنی واقع شده و او را شامل می شود که با عقد نکاح، به ازدواج مرد درآید و هنگامی که متعه نکاح نیست، پس این زن زوجه نیست.

اگر گفته شود که دلیل بر این که متعه، نکاح نیست چیست؟ گفته می شود: دلیل این است که نکاح اسمی است که بر یکی از این دو معنا یعنی وطی و عقد واقع می شود و نکاح، حقیقت در وطی و مجاز در عقد است و هنگامی که اسم، مقصور و محدود در اطلاقش بر یکی از این دو معنا باشد و اطلاقش در عقد، مجاز باشد و بیابیم که فقها اسم نکاح را بر متعه اطلاق کرده باشند، یعنی جایی نگفته باشند که فلان مرد با فلان زن به صورت متعه ازدواج کرد، پس جایز نیست که ما اسم نکاح را بر متعه اطلاق کنیم، زیرا اطلاق مجاز، جایز نیست مگر این که از عرب شنیده شده باشد یا در شرع وارد شده باشد، پس وقتی که اطلاق اسم نکاح بر متعه، کلا چه در شرع و چه در لغت نیست، واجب است که متعه، غیر از آن چیزی باشد که خدا آن را مباح کرده است و فاعلش تجاوزکار، ظالم به نفس و مرتکب حرام خداوند باشد، هم چنین نکاح شرایطی دارد که مختص به آن می باشند، لذا وقتی نباشند، آن امر، نکاح نمی باشد؛ از جمله آن ها این که گذشتن زمان در عقد نکاح اثری ندارد و موجب رفع آن نمی شود در حالی که متعه در نزد قائلین به آن، با گذشتن مدت، موجب رفع نکاح نمی شود. شرط و خصوصیت دیگر این که، نکاح فراش است و نسب به واسطه آن (بدون ادعاکردن نسب) ثابت می شود، بلکه حتی فرزند متولد در فراش نکاح، نفی نمی شود مگر به وسیله لعان، در حالی که قائلین به متعه، نسب را در متعه ثابت نمی دانند، پس معلوم می شود که متعه نه نکاح است نه فراش.

خصوصیت دیگر این است که دخول در نکاح موجب عده در زمان جدایی می شود و مرگ نیز موجب عده می شود، چه به زن دخول شده باشد و چه نشده باشد، در حالی که متعه موجب عده وفات نمی شود و توارثی هم در آن، بین زوجین برقرار نیست، بر خلاف نکاح. این ها احکامی است که به نکاح اختصاص دارد، فقط در نکاح، رقیق و کفر مانع از توارث هستند، حال که در متعه، مانعی از میراث (کفر و رقیق) و هم چنین سببی که موجب جدایی شود و هم چنین مانعی از ثبوت نسب وجود ندارد (چرا که زن، فراش مرد است و نسب هم به واسطه فراش به مرد ملحق می شود)، ثابت می شود که متعه، نکاح نیست و هنگامی که متعه، خارج از نکاح یا ملک یمین باشد، پس حرام است، به تحریم آن توسط خداوند در آیه «فمن ابتغی وراء ذلك فأولئك هم العادون».

اگر گفته شود انقضا و سپری شدن مدت که موجب جدایی می شود، همان طلاق است، پاسخ داده می شود که طلاق جز با لفظ صریح یا کنایه واقع نمی شود و انقضاء مدتی که موجب جدایی می شود، هیچ یک از این دو نیست، پس چگونه می تواند طلاق باشد؟ و در این صورت بنا بر اصل مورد قبول اشکال کننده، واجب است که اگر مدت سپری شد، اما زن حائض باشد، جدایی واقع نشود، چرا که قائلین به اباحه متعه، طلاق حائض را جایز نمی دانند، پس اگر جدایی واقع شده به واسطه انقضاء مدت، طلاق باشد واجب است که در حال حیض، این جدایی واقع نشود، لذا زمانی که در حال حیض زن، به واسطه انقضا و گذشت مدت، جدایی

را واقع می کنند دلالت دارد بر این که طلاق نیست و از طرف دیگر اگر جدایی بدون طلاق باشد و سببی از جانب زوج که موجب جدایی شود موجود نباشد، ثابت می شود که متعه نکاح نیست.

اگر گفته شود که انتفاء این احکام (نسب، عده و میراث) از متعه، مانع از این که متعه نکاح باشد نیست، چرا که نسب به صغیر ملحق نمی شود در حالی که نکاحش صحیح است و عبد و هم چنین مسلمان از کافر ارث نمی برد، لذا انتفاء این احکام از متعه، آن را از این که نکاح باشد خارج نمی کند. در پاسخ گفته می شود: همانا ثبوت نسب، هنگامی که صغیر جزو کسانی شود که می تواند صاحب فراش شود و استمتاع ببرد، به نکاح صغیر تعلق می گیرد و کسی نسب فرزندش را با وطی ای که جایز است که نسب در نکاح به آن تعلق گیرد، به او ملحق نمی کند و عبد و کافر به خاطر رقیق و کفر، ارث نمی برند و این دو عامل از توارث بین آن ها جلوگیری می کند در حالی که این، در متعه وجود ندارد، زیرا هر یک از دو طرف (زن و مرد) اهلیت ارث بردن از طرف مقابل خود را دارد، لذا هنگامی که بین آن دو، چیزی که مانع از میراث می شود نباشد، اما با این حال، باز در متعه توارث نباشد، متوجه می شویم که متعه نکاح نیست، زیرا اگر نکاح بود، میراث را به خاطر وجود سبب آن و عدم مانع از آن، واجب می کرد، هم چنین ابن عباس گفته است: متعه، نه نکاح است، نه زنا، زمانی که ایشان اسم نکاح را از متعه نفی کرده، واجب است که متعه، نکاح نباشد، زیرا ابن عباس از کسانی که احکام اسماء را در لغت و شرع ندانند نبوده است.

حال که زن در متعه، نه زوجه است و نه ملک یمین، پس بر تحریم باقی می ماند که قول خدای تعالی نیز به آن اشاره دارد: «ولیستعفف الذین لایجدون نکاحا حتی یغنیهم الله من فضله» (نور: ۳۳) اگر متعه جایز بود، امر به استعفاف در این حالت (نیافتن همسر) نمی کرد. (جصاص، ۱۴۰۵ق: ج ۴، ص ۲۷۸؛ سدید، ۱۴۱۸ق: ص ۱۷۵)

ب. نسخ با عقل:

اما دلیل نظری بر تحریم متعه این می باشد که روشن است که عقد نکاح اگرچه بنا بر مباح شدن منافع بضع واقع می شود، همانا استحقاق آن منافع با عقد نکاح، به منزله عقود بر مملوکات از اعیان است، در حالی که آن، با عقود اجارات که بر منافع اعیان واقع می شوند مخالف است. آیا نمی بینی که عقد نکاح مطلقا یعنی بدون شرط مدت مذکور برای آن صحیح است، اما عقود اجارات جز با ذکر مدت معلوم یا بر عمل معلوم، صحیح نیستند؟ پس حال که حکم عقد بر منافع بضع، به عقد بیع زمانی که بر اعیان بسته شود، شباهت بیشتری دارد، پس وقوع عقد بر منافع بضع (نکاح)، به صورت موقت صحیح نیست، چنان که وقوع تملیک در اعیان به صورت موقت صحیح نیست و هرگاه در نکاح، توقیت (مدت دار کردن) شرط شود، نکاح نمی باشد، لذا استباحه بضع صحیح نیست چنان که بیع، هنگامی که در آن برای ملکیت، وقت تعیین شود صحیح نیست. (جصاص، ۱۴۰۵ق: ج ۴، ص ۲۹۱)

ج. نسخ با سنت:

صحابه بر ظهور ناسخ اباحه متعه اجماع دارند، به این صورت که احادیثی دال بر نسخ آن وارد شده است. فقها تحریم آن را از علی ابن ابیطالب، عمر بن خطاب، ابن مسعود، ابن زبیر، ابن عمر و ... نقل کرده اند؛ از جمله:

محمد بن حنفیه از علی بن ابیطالب نقل کرده است که منادی رسول خدا (ص) در روز خیبر ندا داد که بدانید خدا و رسولش شما را از متعه نهی کردند، هم چنین روایت دیگری که عبدالباقی از امام (ع) نقل می‌کند که فرموده‌اند: همانا رسول خدا (ص) از متعه‌ی زنان و از خوردن گوشت الاغ نهی کردند، همچنین روایت دیگری که به ابن عباس فرمودند: تو انسانی لجوج و خودرأی می‌باشی، متعه در ابتدای اسلام رخصت داده شده بود که رسول خدا (ص) در زمان خیبر از آن و از گوشت الاغ ماده نهی کردند. نهی از متعه از عمر نیز روایت شده است، هم چنین ابوهریره از پیامبر (ص) روایت می‌کند که ایشان در غزوه تبوک فرمودند: همانا خداوند تعالی، متعه را با طالق، نکاح، عده و میراث حرام کرد. روایت سلمه بن اکوع از پدرش که رسول خدا (ص) در سال اوطاس به متعه زنان اذن داد، سپس از آن نهی کرد. روایتی از ابن عمر مبنی بر نهی رسول خدا (ص) از متعه در روز خیبر. روایتی از زهری مبنی بر نهی رسول خدا (ص) از متعه در حجه الوداع. روایت دیگری مبنی بر نهی از آن در عام الفتح (سال فتح مکه) و دیگر روایات شبیه به اینها که روات در آنها، اتفاق بر تحریم متعه دارند، اما در تاریخ آن اختلاف دارند. ابوحنیفه از زهری از محمد بن عبدالله از سیره الجهنی روایت کرده است که رسول خدا (ص) در سال فتح مکه، متعه را سه روز حلال فرمود، پس من و پسر عمویم به دنبال آن رفته و من زنی را متعه کردم، چون شب را با او به صبح رساندم، منادی رسول خدا (ص) ندا داد که بدانید خدا و رسولش شما را از متعه نهی کردند، پس ای مردم به آن پایان دهید. (سرخسی، ۱۴۲۱ق: ج ۶ ص ۴۲۶)

اگر گفته شود این اخبار متضاد می‌باشند، زیرا در حدیث سیره، پیامبر (ص) متعه را برای آنان در حجه الوداع مباح کرده بودند و بعضی از روات حدیث سیره گویند: در عام الفتح بوده و در حدیث علی بن ابیطالب و ابن عمر آمده است که پیامبر (ص) متعه را در روز خیبر حرام کرده در حالی که خیبر قبل از فتح و قبل از حجه الوداع بوده است، پس چگونه متعه می‌تواند قبل از سال فتح یا در حجه الوداع مباح بوده باشد، در حالی که قبل از آن در سال خیبر حرام شده بوده است. در پاسخ باید گفت گرچه تاریخ در این احادیث متفاوت می‌باشد، اما تناقض ندارند، زیرا صحیح است که در زمانی از متعه نهی کند، سپس در زمانی دیگر برای تأکید، باز از آن نهی کند، جهت این که نهی مشهور شود و کسی که در ابتدا از آن مطلع نشده، اکنون آگاهی یابد، لذا بعضی از راویان در زمانی، از نهی مطلع شده‌اند و برخی دیگر در زمانی دیگر و سپس هر کدام آن چه را که شنیده نقل کرده و زمان شنیدنش را نیز به آن اضافه کرده است.^[۲]

رد شبهه تضاد و تناقض می‌تواند از دو جهت باشد: اول این که حدیث سیره در تاریخ آن مختلف است. برخی از روات آن گفته‌اند در سال فتح و برخی دیگر گفته‌اند در حجه الوداع. منتها در هر دو دسته از احادیث آمده که پیامبر (ص) متعه را در آن سفر حلال و مباح کرده سپس آن را حرام فرموده‌اند، حال که راویان در تاریخ آن اختلاف دارند، صرفاً تاریخ ساقط می‌شود و اصل خبر مبنی بر حرمت متعه، بدون تاریخ به دست می‌آید، لذا در اصل خبر هیچ مناقشه‌ای نیست، پس با حدیث علی بن ابیطالب و ابن عمر که در تاریخ (روز خیبر) با هم موافق‌اند، متضاد نمی‌باشد. ابن حجر عسقلانی در فتح الباری نیز همین تأویل را ذکر کرده است.

^[۲] دوم این که تحریم و اباحه دو بار بوده است؛ به این صورت که قبل از خیبر، متعه حلال بوده سپس پیامبر (ص) آن را در روز خیبر حرام کرده باشند (بر اساس روایات بخاری از علی بن ابیطالب، ابن عباس و

سلمه) و بعد آن را در حجه الوداع حلال فرموده اند یا در فتح مکه که همان روز اوطاس است (بر اساس روایات زیادی در صحیح مسلم مانند حدیث ربیع و سبره) سپس آن را حرام نموده اند. نووی نظر صحیح را همین می داند. پس تحریم مذکور در حدیث علی بن ابیطالب و ابن عمر، به واسطه حدیث سبره منسوخ است، سپس اباحه نیز به واسطه آن چه که در حدیث سبره است منسوخ می باشد، زیرا این امر، محال نیست. (جصاص، ۱۴۰۵ق: ج ۴، ص ۲۸۹؛ سغدی، ۱۴۱۷ق: ص ۱۷۸)

اگر گفته شود که از ابن مسعود روایت شده است که پیامبر در غزوه ای متعه را به واسطه سخن خدای تعالی « لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم» (مائده: ۸۷) برای آنان حلال کردند، پاسخ داده می شود که ما انکار نمی کنیم که متعه ای که رسول خدا (ص) آن را در سایر اخباری که ذکر کردیم حرام نموده اند، در زمانی مباح بوده است، منتها پس از آن حرام شده و در حدیث ابن مسعود نیز تاریخ ذکر نشده است، پس اخبار تحریم و حذر از متعه، حاکم هستند، زیرا در آن ها حذر و تحریم بعد از اباحه ذکر شده و اگر هم این دو دسته اخبار، مساوی باشند، حذر اولی است. آیه ای نیز که پیامبر (ص) تلاوت فرموده اند احتمال دارد که از آن، استخصاء و تحریم نکاح مباح را اراده نموده باشند و احتمال هم دارد که متعه را اراده نموده باشند در زمانی که متعه مباح بوده است، هم چنین از عبدالله روایت شده که متعه با طلاق، عده و میراث منسوخ است. دلیل دیگر بر تحریم، این که معلوم است که در ابتدا برای مدتی، متعه مباح بوده است، لذا اگر اباحه باقی بود، نقل های مستفیض و متواتری بر آن (اباحه متعه) به خاطر عمومیت نیاز به آن وارد می شد و همه فقها و راویان به آن معتقد می شدند (چنان که معتقدند متعه در زمانی مباح بوده است) و صحابه بر تحریم آن اجماع نمی کردند، پس این که صحابه را منکر آن می یابیم (بعد از علم به اباحه آن در ابتدا و در مدتی) بر حذر و تحریم متعه بعد از اباحه دلالت می کند و ما احدی از صحابه را سراغ نداریم که صرفاً قول اباحه متعه از او نقل شده باشد (بلکه همگی بعد از نقل اباحه متعه در ابتدا معتقد به تحریم و نسخ آن می باشند)، جز ابن عباس که اصحاب او نیز از وی پیروی کرده اند. (جصاص، ۱۴۰۵ق: ج ۴، ص ۲۹۰)

د. فتوای ابن عباس در مورد نکاح متعه

در مورد حکم متعه از ابن عباس چند قول روایت شده است: ۱- او آیه «فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضه» را بر اباحه متعه تأویل کرده و گفته است: متعه رحمتی بود از جانب خدا بر امت محمد (ص) و اگر عمر از آن نهی نکرده بود کسی جز شقی زنا نمی کرد، هم چنین پرسش و پاسخی بدین صورت بین عمار و ابن عباس صورت گرفته است: آیا متعه زناست یا نکاح؟ نه زناست و نه نکاح؛ پس چیست؟ متعه همان طور است که خداوند تعالی فرموده است؛ آیا در آن عده هست؟ بله، عده اش یک حیض است؛ از هم ارث می برند؟ نه. همچنین ابن عباس به ثبوت اذن رسول الله (ص) به متعه استدلال کرده است، همین طور بر روایتی از عمر مبنی بر وجود دو نوع متعه در زمان پیامبر (ص) و نهی او از آن دو؛ ۲- از او روایت شده است که متعه مانند میته، خون و گوشت خوک است، یعنی در این قول، متعه را هنگام ضرورت مباح می داند؛ ۳- روایت شده فطلقوهن [۱] لعدتهن [۲] (طلاق: ۱) آیه «فما استمتعتم» (نساء: ۲۴) [۳] را نسخ کرده است، این روایت نیز دال بر رجوع او از قول به اباحه است، هم چنین روایت دیگری مبنی بر این که مردی از ابن عباس پرسید که من

در سفر بودم و با من جاریه ای بود در حالی که چند همسفر داشتم. پس جاریه ام را بر اصحابم حلال کردم تا از او استمتاع ببرند، ابن عباس می گوید: این کار زنا است.

[۲]هم چنین بین او و ابن زبیر نیز در مورد نکاح متعه بحثی پیش آمده و روایت شده است که ابن زبیر به حالت اعتراض به ابن عباس می گوید: چه شده که بصیرت مردم مانند چشمهایشان کور شده که می گویند: متعه حلال است؟ ابن عباس پاسخ می گوید: آیا امام متقین رسول خدا(ص) را ندیدی که آن را جایز دانسته؟ ابن زبیر می گوید: والله اگر چنین کنی تو را سنگسار می کنم. این روایت ظهور در این دارد که خبر نسخ به ابن عباس نرسیده چرا که وقتی این خبر به او رسیده از نظر خود عدول کرده و فتوایش عوض شده است.

نظر دوم او (اباحه هنگام ضرورت) نیز مربوط به زمانی است که خبر نسخ به او رسیده است. [۲]نسخ اذن رسول خدا(ص) به متعه که ابن عباس در نظر اول به آن احتجاج کرده بود، ثابت شد. در مورد حدیث عمر نیز باید گفت که او قصد خبر دادن از نهی رسول خدا(ص) از متعه را داشته است، زیرا جایز نیست که او از آن چه که رسول الله(ص) به آن اذن داده و آن را مباح دانسته و بر اباحه اش باقی بوده است، نهی کند.

[۲]ابوبکر گوید: آیه مورد استناد ابن عباس دلالتی بر اباحه متعه ندارد، بلکه دلالت های آیه، ظهور در تحریم و بر حذر داشتن از متعه دارد. قول دوم ایشان (اباحه در حال اضطرار) نیز محال است، زیرا ضرورتی که مباح کننده محرمات (میته، خون و...) باشد، در متعه یافت نمی شود. آن ضرورت، خوف از تلف جان در صورت نخوردن از حرام است در حالی که می دانیم انسان با ترک جماع، بر جان خود و حتی عضوی از اعضای خود، خوف تلف ندارد، لذا شاید این روایت از ابن عباس، وهمی از طرف راویان بوده است وگرنه ابن عباس فقیه تر از این بوده است که این امر بر او مخفی بماند، بنابراین نظر صحیح از ایشان، رجوع از اباحه و قائل شدن به تحریمی است که از او روایت شده است. (سوید، [۲]ق: ص ۱۷۵؛ سرخسی، ۱۴۲۱ق: ص ۱۹۸ و جصاص، ق: ج ۴، ص ۲۸۹)

[۲]حدیثی از عمر که قبلاً ذکر شد مبنی بر نهی او از دو نوع متعه ای که در زمان رسول خدا(ص) بوده است، دلالت دارد بر این که نسخ اباحه متعه، برای صحابه روشن بوده است، با وجود این روایت می بینیم که هیچ یک از صحابه و راویان، این قول را بر او (عمر) منکر نشده اند، خصوصاً که این قول نهی از چیزهایی است که صحابه به اباحه آنها (دو نوع متعه) و به اخباری که مبنی بر اباحه آن ها در زمان رسول خدا(ص) وجود داشته است علم داشته اند. این کار آن ها (عدم انکار) از دو جهت خالی نیست: یا این که صحابه بر بقاء اباحه متعه، علم داشته اند، اما با این حال بر تحریم آن، با عمر متفق شده اند، که این جهت نمی تواند باشد، زیرا این کار موجب مخالفت آشکار آن ها با امر پیامبر(ص) و کفر و انسلاخ از دین اسلام می شود، در حالی که خداوند آنها را به بهترین امت تعبیر نموده است که امر به معروف و نهی از منکر می کنند، حال که این جهت نیست، پس همان طور که گفتیم صحابه، علم به تحریم و حذر از متعه بعد از اباحه اش داشته اند، لذا به همین علت عمر را بر قولش انکار نکرده اند، بنابراین نسخ، به اتفاق صحابه ثابت است.

[۲]جماعتی از گذشتگان از جمله ابن عمر متعه را زنا نامیده اند. اگر گفته شود که جایز نیست متعه زنا باشد، چرا که اهل نقل در این که متعه زمانی که پیامبر(ص) آن را مباح فرموده اند، مباح بوده است، در حالی که خداوند زنا را هرگز مباح نکرده است، اختلافی ندارند؛ پاسخ داده می شود که متعه در زمان اباحه، زنا نبوده

است، اما وقتی که خداوند آن را حرام کرد، اطلاق اسم زنا بر آن جایز می باشد، چنان که از رسول خدا(ص) روایت شده که «و هر عبدی که بدون اذن مولایش ازدواج کند، زناکار است» که منظور از آن در این جا، تحریم است نه حقیقت زنا.(جصاص، ۱۴۰۵ق: ج ۴، ص ۲۸۰-۲۹۱)

در نهایت اگر بخواهیم عقیده چهار مذهب فقهی اهل سنت یعنی حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی را در مورد ازدواج موقت بدانیم باید گفت: «بزرگان اهل سنت و فقهاء مناطق به غیر از شیعه، معتقد به بطلان عقد متعه هستند و هر کس با زنی ازدواج موقت انجام دهد، نکاحش باطل است و فسخ آن واجب است...» (الحصری، ۱۹۸۹م: ص ۲۱۰)

نتیجه گیری

امامیه بر اباحه متعه و اهل سنت بر تحریم آن و نسخ این اباحه اجماع دارند و حتی آن را نزدیک به زنا و فحشا می دانند. این امر به خاطر عدم بهره مندی آن ها از سخنان معصومین(ع) و از طرفی تعصب شدید بر روی خلفای ثالثه می باشد.

این همه هیاهویی که در مورد ازدواج موقت بلند شده است، صرفاً برای توجیه عمل خلیفه دوم(عمر) می باشد که آن چه را قرآن، سنت پیامبر(ص) و سیره اصحاب و فطرت انسانی حلال کرده است، تحریم نمایند. پیروان خلیفه دوم چاره‌ای ندیدند جز این که بگویند نسخ متعه در زمان رسول خدا(ص) اتفاق افتاده و کاری که خلیفه کرد تنها تأکید و تحکیم این نسخ بوده است.

حلیت نکاح متعه در قرآن کریم، ثابت و در طول حیات پیامبر(ص) و دوران خلافت خلیفه اول و چندی پس از زمان خلیفه دوم نیز معمول و مرسوم بوده است. روشن است که عمل خلیفه دوم در تحریم نکاح متعه، استنباط و اجتهاد شخصی وی بوده است، نه این که مدلول آیات و روایات باشد، زیرا حکم قطعی و متواتر قرآن را تنها دلیل قطعی و متواتر از قرآن و سنت می تواند نسخ کند و اگر ناسخ متواتر وجود داشت، بدون هیچ اختلاف همانند سایر احکام متواتر به دست ما می رسید.

اگر ازدواج موقت تحت ضوابط و مقررات خاص، برای مردم تبیین شود، بی شک میزان روابط نامشروع و بی بندوباری های جنسی نیز به طور چشمگیری کاهش پیدا خواهد کرد. عدم اجرای نکاح متعه موجب وضعیتی می شود که امروزه در کشورهای عربی مشاهده می شود، چرا که در مجامع اسلامی و عربی صورت هایی از ازدواج یافت می شود که در حقیقت و جوهر، یکی از اشکال نکاح متعه و موقت می باشند، بلکه بدتر، هر چند در ظاهر، صورت نکاح صحیح را دارند و هدف از آن ها همان برآوردن غریزه شهوانی برای ساعتی از روز یا مدت کوتاهی است. صیغه در آن ها از هر نوع لفظی که افاده شرط یا اشتراط توقیت یا دلالت بر ماده متعه کند، خالی است و نمونه های زیادی دارند،

بنابراین وضعیت جوامع امروزی نیز نشان دهنده‌ی نیاز به نکاح متعه است و اسلام با تشریع این قانون، جلو آزادی های جنسی و بی بندوباری و استفاده از آن را به طور نامحدود و غیر مشروع گرفت و قوای جنسی را تحت نظام خاصی درآورده است تا از وقوع روابط غیرمشروع و فحشا و بی بندوباری جنسی جلوگیری به عمل آورد.

***بررسی سخن استاد فیاضی دربارهٔ جواز امکان بالغیر**

***محمدجواد میرعلی**

مقدمه

استاد فیاضی امکان بالغیر را جایز دانسته‌اند. ایشان ابتدا امکان بالغیر را تعریف، سپس نظر مشهور حکماء را نقد، و «امکان صادر دوم» را که صادر دوم از جانب صادر اول کسب کرده به عنوان مثال برای امکان بالغیر ذکر کرده‌اند. به اختصار سخن ایشان را بررسی می‌کنیم.

تعریف امکان بالغیر

امکان بالغیر به معنای «سلب ضرورتین از شیئی توسط غیر» است. به اعتقاد مشهور حکماء، تحقق امکان بالغیر، -به معنای اعطای سلب ضرورتین- محال است اما سلب ضرورت واحده توسط غیر محال نیست. زیرا وجود علت، «ضرورت عدم»، و عدم علت، «ضرورت وجود» را از معلول سلب می‌کند از این رو همیشه علت، وجودا و عدما ضرورتی را از معلول خود سلب می‌کند، به سلب یکی از ضرورت‌ها توسط غیر «امکان عام بالغیر» گوئیم که امری جایز است. مراد از امکان بغیری، سلب ضرورتین است. و «بالغیر» بودن آن به این جهت است که علت و سببی از شیئی ضرورتین را سلب کرده‌است.

نظریه استاد فیاضی: استاد فیاضی امکان بالغیر را جایز دانسته و صادر دوم و به طور کلی غیر از صادر اول را دارای امکان بالغیر از جانب علتش می‌دانند ایشان در این باره چنین می‌گویند: «امکان بالغیر داشتن معلول دوم به این اعتبار است که معلول دوم، خود معلول صادر اول است و صادر اول (معلول اول) نیز فی حد ذاته امکان دارد یعنی هم می‌تواند موجود و هم می‌تواند معدوم باشد در این حالت معلول دوم، به سبب امکانی که معلول اول دارد و از ناحیه امکان معلول اول، دارای امکان دیگری غیر از امکان ذاتی می‌شود و آن امکان، امکان بالغیر است که از ناحیه غیر می‌باشد... زیرا معلول اول که علت معلول دوم است خود ممکن است و هم می‌تواند موجود و هم می‌تواند معدوم باشد و معلول دوم نیز به سبب آن که علتش ممکن است تابع علت خود بوده هم می‌تواند موجود و هم می‌تواند معدوم باشد و این یعنی امکان بالغیر» همان ص ۱۶۵ نکته‌ای که پیش از بررسی این نظریه باید بدان توجه نمود این است که صادر اول اگرچه علت صادر دوم است اما امکان بالغیر داشتن صادر دوم به اعتبار علت صادر اول برای صادر دوم نیست بلکه به این جهت است که هم‌چنان که صادر اول وجودا و عدما به صادر دوم وجود یا عدم بخشیده، ماهیت صادر اول هم به صادر دوم امکان بخشیده‌است. و بالغیر بودن امکان صادر دوم به این اعتبار است که صادر اول هم‌چنان که علت معلول است علت یک امکان در معلول نیز هست. استاد فیاضی در توضیح «بالغیر» چنین گفته‌اند: «بالغیر به معنای سبب داشتن و از ناحیه سبب و علت بودن است... امکان بالغیر امکانی است که از ناحیه سبب و علت باشد» (ج ۲ ص ۱۵۳). در این عبارت دو تعبیر به کار رفته یکی «سبب داشتن» و دیگری «از ناحیه سبب و علت بودن» است با توجه به مطلب پیش گفته، روشن است مراد از «از ناحیه سبب و علت بودن»، صرفا از ناحیه سبب و علت معلول نیست بلکه به معنای سبب داشتن است پس در این مثال مدعا این است که صادر اول به صادر دوم سلب ضرورتین اعطاء کرده نه این که صرفا از ناحیه سبب و علت شیئی، آن شیئی متصف به امکان شده باشد به تعبیر دیگر مراد از علت در تعریف امکان بالغیر، «علت امکان» است نه «علت موضوع امکان» از این رو باید امکانی که

معلول از جانب علتش دارد، خودش نیز معلول آن علت بوده و هم‌چنان که علت، به معلول وجود یا عدم داده، از آن معلول، ضرورتی را هم سلب کرده‌باشد تا امکان بالغیر معنا یابد. معنای از جانب صادر اول بودن امکان صادر دوم.

نکته‌ی دیگری که در بررسی این مثال باید بدان توجه نمود این است که «از جانب غیربودن امکان» به دو معناست گاه شیئی ضرورتی دارد و غیر ضرورت را از آن سلب می‌کند مانند آنچه در «امکان عام بالغیر» گفته شد در آن موارد شیئی به‌جهت داشتن علت و اتصافش به وجود یا عدم، متصف به ضرورت وجود یا عدم بوده و غیر با منتفی کردن علت ضرورت، ضرورت را از آن شیء سلب کرده و امکان عام بالغیر اعطاء می‌کند. معنای دوم آن است که شیئی در فرض ضرورت علتش، ضرورت می‌یافت اما چون علتش ضرورت ندارد، به معلولش نیز ضرورت نداده، و چون نداده، معلولش نیز متصف به امکان شده است. در مثالی که جناب استاد فیاضی زده‌اند امکانی که به معلول داده می‌شود از ناحیه علت آن معلول است و آن علت اگرچه حقیقتاً آن معلول را اعطاء کرده اما نسبت به امکان معلول، علیت آن از این‌جهت است که چون علت، امکان ذاتی دارد پس ضرورتی را به معلول خود اعطاء نکرده و چون ضرورتی را اعطاء نکرده، از این‌جهت معلول متصف به امکان شده‌است همانند امکان وقوعی که در مقابل استحالة وقوعی، و در جایی‌است که ممکن الوجودی استحالة وقوعی از جانب غیر ندارد، در این موارد نیز شیء ممکن بالذات، متصف به امکان دیگری از جانب غیر می‌شود که اگر آن غیر، ضرورت عدم داشت، آن شیء ممکن بالذات نیز محال وقوعی می‌شد. در واقع ملاک اتصاف یک شیء به امکان در چنین مواردی، «فقدان ملاک ضرورت» است بدین معنا که چون غیر ضرورت‌بخش نیست پس از این‌جهت نوعی از امکان برای یک شیء دیگر ثابت می‌شود که اگر آن غیر ضرورت داشت، آن امکان نیز برای شیء مذکور ثابت نمی‌شد به‌عنوان مثال اگر صادر اول همانند واجب‌تعالی وجوب ذاتی داشت، از جانب صادر اول، امکان عدم به صادر دوم نسبت داده نمی‌شد اما چون صادر اول ممکن بالذات است، صادر دوم نیز ممکن است.

از آنچه گفته شد مشخص می‌شود «از ناحیه علت‌بودن معلول» با «از ناحیه علت بودن امکان معلول» با هم تفاوت دارند زیرا اولی حقیقتاً به معنای اعطای معلول توسط علت و دومی به معنای انتفای ملاک و معیار ضرورت غیر است پس امکان صادر دوم همانند خود صادر دوم، از ناحیه صادر اول است اما علیت صادر اول نسبت به امکان صادر دوم به‌جهت «عدم اعطاء ضرورت» است نه «اعطاء سلب ضرورت» و چون ضرورت منتفی است، متصف به امکان شده‌است مانند امکان وقوعی که چون از وقوعش محالی لازم نیامده، استحالة‌ای از جانب غیر نیافته و لذا متصف به امکان وقوعی شده‌است. پس علیت صادر اول نسبت به امکان صادر دوم از باب «سلب علت ضرورت از صادر اول» و به تبع آن اثبات امکان برای صادر دوم است نه «علت سلب ضرورت از صادر دوم». بنابراین علیت صادر اول برای امکان بالغیر با علیت موارد دیگر برای امکان عام بالغیر تفاوت دارد در موارد دیگر غیر حقیقتاً ضرورتی را سلب کرده اما صادر اول ضرورتی را سلب نکرده بلکه صرفاً ضرورتی را اعطاء نکرده‌است.

سازگاری امکان‌گیری صادر دوم با وجوب، امتناع و امکان ذاتی

امکانی که معلول از جانب علتش دارد، هم‌چنان که با امکان ذاتی معلول سازگار است با استحالة ذاتی معلول نیز سازگاری دارد زیرا ممکن بالذاتی که وقوعش مستلزم محال ذاتی است، اگرچه محال وقوعی است اما آن محال وقوعی از جانب علتش متصف به یک امکان است زیرا از آن جایی که معلول در امکان تابع علت خودش است پس اگر علتی ممکن بالذات باشد، از جانب علتش ضرورتی به معلولی که محال ذاتی است داده نشده، بدین معنا که اگر چه معلول مفروض، محال ذاتی است اما ضرورت عدم را از جانب ذاتش دارد نه از جانب علتش زیرا علتش بر فرض این که ممکن بالذات باشد، ضرورتی به معلول خود نمی‌دهد و چون ضرورتی نمی‌دهد، منشأ انتزاع یک امکان برای معلول خود شده است اگرچه معلول بذاته محال است، مگر این که کسی بگوید در چنین مواردی معلول تابع علت خود نیست اما این سخن مستلزم تخصیص در قواعد عقلی است، پس در معلول‌هایی که محال ذاتی‌اند نیز امکانی از جانب علت به او نسبت داده می‌شود اگرچه خود آن علت محال وقوعی است و از جانب معلول نیز استحاله‌ای به آن علت نسبت داده می‌شود.

بالغیرنبودن امکان معلول

بر اساس آن چه گفته شد امکانی که از جانب ماهیت امکانی علت به معلول ممکن بالذات داده می‌شود اگرچه با امکان ذاتی قابل اجتماع است اما چون با محال ذاتی نیز قابل اجتماع است، نمی‌تواند امکان بالغیر باشد زیرا اگر این امکان، بالغیر باشد در محالات ذاتی، انقلاب در ذات معلول پیش می‌آید از این‌رو اجتماع امکان بالغیر و امتناع بالذات، و نیز امکان بالغیر و وجوب ذاتی محال است. پس اگرچه معلول از جانب ماهیت علتش متصف به امکان می‌شود اما این امکان، نمی‌تواند امکان بالغیر باشد، بلکه این امکان صرفاً بر اساس منتفی بودن ملاک ضرورت‌گیری انتزاع شده یعنی امکان معلول، از جانب منتفی بودن ملاک ضرورت حاصل شده، هم‌چنان که امکان وقوعی علت نیز از جانب منتفی بودن ملاک استحالة‌گیری انتزاع شده و لذا از جانب «علت ممکن» بودن مستلزم آن نیست که علت ممکن، علت معطی امکان هم باشد بلکه صرفاً منشأ انتزاع یک امکان است و الا اگر علت یک معلول، علت امکان آن هم باشد، مستلزم انقلاب ذات، در فرض محال ذاتی بودن معلول می‌شود و انقلاب ذاتی محال است هم‌چنان که تخصیص در قواعد عقلی نیز باطل می‌باشد.

امکان بالقیاس بودن امکان معلول

از توضیحات گفته شده می‌توان به این نتیجه رسید که امکانی که معلول از جانب ماهیت علت دریافت می‌کند «امکان بالقیاس» است زیرا ملاک امکان بالقیاس، انتفاء ملاک ضرورت بالقیاس است و در چنین مواردی، ملاک ضرورت بالقیاس منتفی است و از جانب انتفاء ملاک ضرورت بالقیاس، معلول متصف به امکان شده است، این مطلب مورد توجه استاد فیاضی نیز بوده است ایشان در کتاب «جستارهایی در فلسفه اسلامی» درباره ملاک امکان بالقیاس چنین می‌گوید: «امکان در مقابل وجوب و امتناع است و از این‌رو ملاک امکان بالقیاس نیز نفی ملاک وجوب بالقیاس و امتناع بالقیاس خواهد بود بنابراین در هر موردی که وجوب بالقیاس و امتناع بالقیاس صادق نباشد امکان بالقیاس صادق است به تعبیر دیگر جز موارد وجوب بالقیاس و موارد امتناع بالقیاس در دیگر موارد امکان بالقیاس صادق خواهد بود» (ج ۲ ص ۱۶۰) با توجه به آن چه گفته شد، معلول نسبت به ماهیت علت تامه و نیز معلول نسبت به علت ناقصه، هم‌چنین لازم نسبت به ذات و

ماهیت ملزوم، همگی امکان بالقیاس دارند. صادر دوم نیز نسبت به ماهیت صادر اول، امکان بالقیاس دارد از این رو در قیاس با این که ماهیت صادر اول به صادر دوم ضرورت نمی‌دهد و ملاک وجوب بالقیاس و امتناع بالقیاس منتفی است، امکان بالقیاس صادق خواهد بود در نتیجه اگرچه صادر دوم از جانب صادر اول امکان دارد اما امکان آن بالغیر نیست زیرا امکان بالغیر مستلزم انقلاب ذات در معالیل و لوازمی است که محال ذاتی‌اند، این امکان اگر چه از جانب علت آمده اما امکان بالغیر نیست زیرا از جانب «علت امکان» نیامده بلکه در مقایسه با «علت ممکن» انتزاع شده و امکانی که در مقایسه با علت معلول به معلول نسبت داده می‌شود امکان بالغیر نیست و در واقع، امکان صادر اول موجب «سلب سببیت صادر اول برای ضرورت» می‌شود نه «سببیت سلب ضرورت برای صادر دوم».

سخن میرداماد درباره بالقیاس بودن امکان لازم

مرحوم میرداماد در برخی کتب خود به نکته پیشین اشاره کرده و چنین می‌گوید: «إنَّ إمکان الملزوم إنما هو بالقیاس إلى ذاته، و هو يستلزم إمکان اللّازم بالقیاس إليه... لا تتوهم أن ذلك قول بالإمکان بالغیر المستحیل. فقد دریت أنَّ ذلك هو أنَّ يجعله الغیر بحیث یستوی الطرفان بالنظر إلى ذاته، أو بحیث لا یکون أحد الطرفين بخصوصه ضروریًا بالنسبة إلى ذاته و هذا إمکان بالقیاس إلى الغیر و لا یأبى بحسب مفهومه أنَّ یجامع الامتناع بالذات أو الإمکان بالذات أو الوجوب بالذات... و شتآن ما بین بالغیر و بالقیاس إلى الغیر». مصنفات میرداماد ص ۲۰۷ سخن مرحوم میرداماد این است که امکان لازم که از جانب ملزوم آمده، نمی‌تواند بالغیر باشد زیرا امکان بالغیر موجب سلب ضرورت از ذات می‌شود و لذا با امتناع ذاتی قابل جمع نیست اما امکان بالقیاس موجب سلب ضرورت از یک ذات نمی‌شود بلکه موجب سلب یک ضرورت قیاسی و نسبی می‌شود و لذا با امتناع بالذات نیز قابل جمع است بنابراین، امکان ملزوم چون ضرورت بخش لازم نیست، مستلزم امکان بالقیاس داشتن لازم می‌شود و امکان بالقیاس داشتن لازم، منافاتی با محال ذاتی بودن آن ندارد زیرا امکان بالقیاس، از جانب امکان ذاتی علت آمده و بدین معناست که علت، به آن ضرورت نداده‌است، و ضرورت ندادن منافاتی با امتناع ذاتی داشتن ندارد.

مرحوم ملاصدرا به سخن میرداماد اشکال کرده و چنین می‌گوید: «و أعجب من ذلك ما قيل فی بعض التعالیک إنَّ إمکان الملزوم إنما هو بالقیاس إلى ذاته و هو يستلزم إمکان اللّازم بالقیاس إليه... و نحن نقول هذا الكلام و إن كان فی ظاهر الأمر یوهم أنه علی أسلوب الفحص و التحقیق إلا أنه سخیف لما علم أنَّ الإمکان بالقیاس إلى الغیر إنما یتصور بین أشياء - لیست بینها علاقة الإیجاب و الوجوب و الإفاضة و الاستفاضة و بالجملة العلاقة الذاتیة - السببیة و المسببیة فی الوجود و العدم»، اسفار ج ۱ ص ۱۹۰ اما سخن میرداماد، بنابر ملاکی که استاد فیاضی بیان کردند، سخنی بر اساس اسلوب فحص و تحقیق است زیرا ذات ملزوم که موضوع امکان است رابطه ایجاب و وجوب و افاضه و استفاضه با لازم ندارد بلکه آن وجود ملزوم است که رابطه ایجاب و افاضه با لازم دارد. منشأ اشکال صدر المتألهین به میرداماد، منحصر دانستن امکان القیاس در مواردی است که رابطه علیت نباشد ایشان در حاشیه الهیات شفا درباره موضوع و مورد امکان بالقیاس چنین می‌گوید: «و أما الموضوع للإمکان بالقیاس إلى الغیر فإنما یتحقق فی الأشياء بالقیاس إلى أشياء لیست بینها علاقة العلیة و المعلولیة» حاشیه الهیات شفا ص ۳۱، و حال آن که انتفاء علاقة علیت و معلولیت ملاک امکان

بالتیاس نیست بلکه اقتضاء و استدعاء ضروری مناط ضرورت بالتیاس، و انتفاء آن، ملاک امکان بالتیاس می‌باشد و این ملاک در رابطه‌ی ذات امکانی ملزوم با لازم خود نیز وجود دارد.

خلاصه و جمع‌بندی

خلاصه کلام این که امکان ذاتی صادر اول، موجب می‌شود تا صادر اول از حیث وجود و عدم ضرورت‌بخش صادر دوم نباشد و این معنا، «نفی سببیت صادر اول در اعطاء ضرورت به صادر دوم» است نه «سببیت صادر اول در اعطاء سلب ضرورتین به صادر دوم». این رابطه، منشأ انتزاع «امکان بالتیاس» است و اگر مستلزم اعطاء امکان به صادر دوم -از باب تابعیت معلول از علت باشد- مستلزم انقلاب در معلول‌های محالی است که علت آن‌ها ممکن بالذات‌اند از این رو اگرچه معلول در اتصاف به وصف امکان، تابع علت خود است اما صرفاً تابعیت در انتزاع وصف امکان در قیاس با علت غیرضرورت‌بخش خود است نه تابعیت به معنای «دریافت‌کنندگی». شاید علت این که امکان بالتیاس صادر دوم، امکان بالغیر تلقی شده آن باشد که موضوع امکان بالتیاس جایی دانسته شده که رابطه علیت منتفی باشد و در این جا منتفی نیست. و از سوی دیگر صادر اول چون علت صادر دوم است این گونه تلقی شده که امکان معلول، امکانی است که از جانب علت به معلول رسیده است، و امکانی که از جانب علت به معلول رسیده باشد، امکان بالغیر است، احتمالاً این دو امر منشأ این جابجایی شده است و حال آن که نه ملاک امکان بالتیاس، انتفاء رابطه علیت است و نه «علت ممکن» الزاماً «علت امکان» است.

***تأثیر شبکه‌های اجتماعی بر تمرکز و یادگیری دانش آموزان**

***محمدجواد میرعلی و سایر نویسندگان**

چکیده

در عصر فناوری اطلاعات و ارتباطات، شبکه‌های اجتماعی به عنوان یکی از ابزارهای کاربرد در زندگی روزمره افراد، به ویژه دانش‌آموزان، جایگاه ویژه‌ای پیدا کرده‌اند. این مقاله به بررسی تأثیر شبکه‌های اجتماعی بر تمرکز و یادگیری دانش‌آموزان می‌پردازد. با توجه به محبوبیت فزاینده این شبکه‌ها، تحقیقاتی که به تأثیرات مثبت و منفی آن‌ها بر فرایند یادگیری و تمرکز دانش‌آموزان پرداخته‌اند، ضروری به نظر می‌رسند. این مطالعه نشان می‌دهد که استفاده مفرط از شبکه‌های اجتماعی می‌تواند منجر به کاهش تمرکز و افت عملکرد تحصیلی دانش‌آموزان شود؛ در حالی که در صورت استفاده منطقی و متعادل، این شبکه‌ها می‌توانند ابزارهای مؤثری برای تسهیل یادگیری و تعاملات آموزشی محسوب گردند. عوامل مختلفی چون نوع محتوا، زمان استفاده و نحوه مدیریت زمان توسط دانش‌آموزان در این زمینه تأثیرگذارند. بر اساس نتایج به‌دست آمده، ضروری است که دانش‌آموزان، والدین و معلمان با آگاهی بیشتری از اثرات دوگانه شبکه‌های اجتماعی به‌سوی استفاده بهینه از آن‌ها هدایت شوند. لذا این مقاله به ارائه راهکارهایی برای مدیریت بهینه استفاده از شبکه‌های اجتماعی در راستای ارتقاء تمرکز و یادگیری دانش‌آموزان می‌پردازد.

واژگان کلیدی: شبکه‌های اجتماعی، دانش‌آموزان، تمرکز و یادگیری.

مقدمه

در دنیای امروزی، پیشرفت سریع فناوری اطلاعات و ارتباطات، شیوه‌های ارتباطی و یادگیری را به شیوه‌ای بنیادین تغییر داده است. یکی از جدیدترین و تأثیرگذارترین این شیوه‌ها، ظهور شبکه‌های اجتماعی است که به‌عنوان بسترهای ارتباطی و تبادل اطلاعات مورد استفاده قرار می‌گیرند. استفاده از شبکه‌های اجتماعی در قشر جوان و به‌ویژه دانش‌آموزان به شدت رو به گسترش است و این موضوع نگرانی‌های بسیاری را درباره تأثیر آن‌ها بر تمرکز و یادگیری دانش‌آموزان به وجود آورده است (سجادی، ۱۳۹۷).

شبکه‌های اجتماعی، به‌واسطه ویژگی‌های خاص خود، امکان برقراری ارتباط و تبادل اطلاعات به‌صورت هم‌زمان و گسترده را فراهم می‌آورند. این ابزارها به‌ویژه برای نسل جوان به عنوان یک منبع غنی از سرگرمی، آموزش و اطلاعات شناخته می‌شوند (فروزان و همکاران، ۱۳۹۸). اما در کنار مزایای این شبکه‌ها، چالش‌هایی نیز وجود دارد که می‌تواند به عواقب منفی برای تمرکز و یادگیری دانش‌آموزان منجر شود.

تحقیقات نشان داده است که استفاده مفرط از شبکه‌های اجتماعی می‌تواند توجه و تمرکز دانش‌آموزان را تحت تأثیر قرار دهد. به‌ویژه هنگامی که دانش‌آموزان به‌طور هم‌زمان در حال مطالعه هستند و به شبکه‌های اجتماعی مراجعه می‌کنند، این نوع رفتار می‌تواند به افت نمرات و کاهش کیفیت یادگیری منجر شود (موسوی و همکاران، ۱۳۹۹). به عنوان مثال، تحقیقاتی که در دانشگاه‌های مختلف انجام شده است، نشان‌دهنده این نکته است که دانش‌آموزان و دانشجویانی که در طول درس به استفاده از شبکه‌های اجتماعی می‌پردازند، معمولاً نمرات پایین‌تری را نسبت به هم‌تایان خود که از این ابزارها دوری می‌جویند، به دست می‌آورند.

(حسینی و نیلچی، ۱۴۰۰). از سوی دیگر، برخی مطالعات به این نتیجه رسیده‌اند که استفاده صحیح و متوازن از شبکه‌های اجتماعی می‌تواند به یادگیری بهتر و افزایش تعاملات اجتماعی کمک کند. به عنوان مثال، دانش‌آموزانی که از شبکه‌های اجتماعی برای برقراری ارتباط با همکلاسی‌ها و تبادل اطلاعات در مورد درس‌ها استفاده می‌کنند، ممکن است در درک مطلب و انجام پروژه‌های گروهی عملکرد بهتری داشته باشند (قاسمی و همکاران، ۱۴۰۱). به این ترتیب، شبکه‌های اجتماعی می‌توانند به ابزارهای مفیدی برای یادگیری تبدیل شوند، مشروط بر اینکه به‌طور متوازن و با مدیریت مناسب استفاده شوند. علاوه بر این، آگاهی از نحوه مدیریت زمان در استفاده از این شبکه‌ها، می‌تواند به حفظ تمرکز کمک کند. پژوهش‌ها نشان داده‌اند که دانش‌آموزانی که زمان استفاده از شبکه‌های اجتماعی را برنامه‌ریزی می‌کنند و از استفاده بی‌رویه خودداری می‌کنند، معمولاً در تحصیل موفق‌تر هستند (رضایی و همکاران، ۱۳۹۹). از این رو، توانایی مدیریت زمان و تعیین اولویت‌های تحصیلی در سنین نوجوانی برای دانش‌آموزان اهمیت ویژه‌ای دارد.

با توجه به این مطالب، این مقاله به بررسی تأثیر شبکه‌های اجتماعی بر تمرکز و یادگیری دانش‌آموزان می‌پردازد و تلاش می‌کند تا به تجزیه و تحلیل عمیق‌تری از این تأثیرات بپردازد. همچنین، هدف این مقاله ارزیابی تأثیرات مثبت و منفی شبکه‌های اجتماعی بر روند یادگیری دانش‌آموزان و ارائه راهکارهایی برای استفاده بهینه از این ابزارها در محیط‌های آموزشی است. همچنین، بررسی راهبردهایی برای بهبود تمرکز و مدیریت زمان در استفاده از شبکه‌های اجتماعی خواهد شد.

نتایج این تحقیق می‌تواند به والدین، معلمان و خود دانش‌آموزان کمک کند تا با آگاهی و مدیریتی بهتر به استفاده از شبکه‌های اجتماعی بپردازند و از چالش‌ها و چالش‌های ناشی از آن‌ها اجتناب کنند. در نهایت، استفاده صحیح از شبکه‌های اجتماعی می‌تواند به بهبود یادگیری و افت تحصیلی دانش‌آموزان کمک کرده و ضمن ایجاد ارتباطات مؤثر، به گسترش دایره اطلاعات و دانش آن‌ها منجر شود.

بیان مسئله

شبکه‌های اجتماعی به عنوان یکی از مهم‌ترین ابزارهای ارتباطی و اطلاعاتی در عصر حاضر، تأثیرات عمیقی بر جنبه‌های مختلف زندگی افراد، به ویژه دانش‌آموزان، گذاشته‌اند. این پلتفرم‌ها که با هدف تسهیل ارتباطات و تبادل اطلاعات ایجاد شده‌اند، امروزه به بخش جدایی‌ناپذیری از زندگی روزمره تبدیل شده‌اند. با این حال، استفاده گسترده و گاه بی‌رویه از شبکه‌های اجتماعی، به ویژه در میان دانش‌آموزان، نگرانی‌هایی را در مورد تأثیرات منفی آن‌ها بر تمرکز و یادگیری ایجاد کرده است. دانش‌آموزان به عنوان قشری که در مرحله حساسی از رشد شناختی و آموزشی قرار دارند، بیشتر در معرض تأثیرات این پلتفرم‌ها هستند. شبکه‌های اجتماعی با ارائه محتوای جذاب و تعاملی، به راحتی می‌توانند توجه دانش‌آموزان را به خود جلب کنند و آن‌ها را از فعالیت‌های آموزشی و تحصیلی دور نگه دارند. این مسئله به ویژه در دوران تحصیل که نیاز به تمرکز و توجه مداوم وجود دارد، می‌تواند به کاهش عملکرد تحصیلی و افت یادگیری منجر شود. از سوی دیگر، شبکه‌های اجتماعی با ایجاد عادت به چندوظیفگی، باعث کاهش توانایی دانش‌آموزان در تمرکز بر یک موضوع خاص می‌شوند. تحقیقات نشان داده‌اند که انجام همزمان چند فعالیت، مانند مطالعه و چک کردن پیام‌های شبکه‌های اجتماعی، نه تنها کیفیت یادگیری را کاهش می‌دهد، بلکه زمان لازم برای یادگیری را نیز

افزایش می‌دهد. علاوه بر این، شبکه‌های اجتماعی با ایجاد حواس‌پرتی‌های مداوم، می‌توانند به کاهش حافظه کاری و توانایی پردازش اطلاعات در دانش‌آموزان منجر شوند. این مسئله به ویژه در مورد دانش‌آموزانی که زمان زیادی را در شبکه‌های اجتماعی سپری می‌کنند، بیشتر مشهود است. از دیگر تأثیرات منفی شبکه‌های اجتماعی بر یادگیری، می‌توان به کاهش انگیزه تحصیلی اشاره کرد. دانش‌آموزانی که زمان زیادی را در شبکه‌های اجتماعی می‌گذرانند، ممکن است به تدریج علاقه خود را به فعالیت‌های آموزشی از دست بدهند و ترجیح دهند به جای مطالعه و یادگیری، وقت خود را در فضای مجازی سپری کنند. این مسئله می‌تواند به کاهش نمرات و افت تحصیلی منجر شود. با این حال، شبکه‌های اجتماعی می‌توانند تأثیرات مثبتی نیز بر یادگیری داشته باشند. به عنوان مثال، برخی از پلتفرم‌های آموزشی از شبکه‌های اجتماعی برای ارائه محتوای آموزشی و ایجاد تعامل بین دانش‌آموزان و معلمان استفاده می‌کنند. این امر می‌تواند به بهبود یادگیری و افزایش مشارکت دانش‌آموزان در فرآیند آموزشی کمک کند. با این وجود، تعادل بین استفاده مفید و مضر از شبکه‌های اجتماعی در میان دانش‌آموزان، مسئله‌ای است که نیاز به بررسی دقیق‌تر دارد. در این راستا، این مقاله به بررسی تأثیر شبکه‌های اجتماعی بر تمرکز و یادگیری دانش‌آموزان می‌پردازد و تلاش می‌کند تا با تحلیل جنبه‌های مختلف این مسئله، راهکارهایی برای کاهش تأثیرات منفی و افزایش تأثیرات مثبت شبکه‌های اجتماعی بر یادگیری ارائه دهد.

اهمیت و ضرورت تحقیق

در دنیای امروز که شبکه‌های اجتماعی به بخشی جدایی‌ناپذیر از زندگی افراد تبدیل شده‌اند، بررسی تأثیرات این پلتفرم‌ها بر جنبه‌های مختلف زندگی، به ویژه بر تمرکز و یادگیری دانش‌آموزان، از اهمیت بالایی برخوردار است. دانش‌آموزان به عنوان آینده‌سازان جامعه، در مرحله‌ای از زندگی قرار دارند که یادگیری و آموزش نقش کلیدی در شکل‌گیری شخصیت و آینده آن‌ها ایفا می‌کند. از این رو، هر عاملی که بتواند بر کیفیت یادگیری و تمرکز آن‌ها تأثیر بگذارد، نیاز به بررسی و تحلیل دقیق دارد. شبکه‌های اجتماعی با ارائه محتوای جذاب و تعاملی، به راحتی می‌توانند توجه دانش‌آموزان را به خود جلب کنند و آن‌ها را از فعالیت‌های آموزشی و تحصیلی دور نگه دارند. این مسئله به ویژه در دوران تحصیل که نیاز به تمرکز و توجه مداوم وجود دارد، می‌تواند به کاهش عملکرد تحصیلی و افت یادگیری منجر شود. از سوی دیگر، شبکه‌های اجتماعی با ایجاد عادت به چندوظیفگی، باعث کاهش توانایی دانش‌آموزان در تمرکز بر یک موضوع خاص می‌شوند. تحقیقات نشان داده‌اند که انجام همزمان چند فعالیت، مانند مطالعه و چک کردن پیام‌های شبکه‌های اجتماعی، نه تنها کیفیت یادگیری را کاهش می‌دهد، بلکه زمان لازم برای یادگیری را نیز افزایش می‌دهد. علاوه بر این، شبکه‌های اجتماعی با ایجاد حواس‌پرتی‌های مداوم، می‌توانند به کاهش حافظه کاری و توانایی پردازش اطلاعات در دانش‌آموزان منجر شوند. این مسئله به ویژه در مورد دانش‌آموزانی که زمان زیادی را در شبکه‌های اجتماعی سپری می‌کنند، بیشتر مشهود است. از دیگر تأثیرات منفی شبکه‌های اجتماعی بر یادگیری، می‌توان به کاهش انگیزه تحصیلی اشاره کرد. دانش‌آموزانی که زمان زیادی را در شبکه‌های اجتماعی می‌گذرانند، ممکن است به تدریج علاقه خود را به فعالیت‌های آموزشی از دست بدهند و ترجیح دهند به جای مطالعه و یادگیری، وقت خود را در فضای مجازی سپری کنند. این مسئله می‌تواند به کاهش

نمرات و افت تحصیلی منجر شود. با این حال، شبکه‌های اجتماعی می‌توانند تأثیرات مثبتی نیز بر یادگیری داشته باشند. به عنوان مثال، برخی از پلتفرم‌های آموزشی از شبکه‌های اجتماعی برای ارائه محتوای آموزشی و ایجاد تعامل بین دانش‌آموزان و معلمان استفاده می‌کنند. این امر می‌تواند به بهبود یادگیری و افزایش مشارکت دانش‌آموزان در فرآیند آموزشی کمک کند. با این وجود، تعادل بین استفاده مفید و مضر از شبکه‌های اجتماعی در میان دانش‌آموزان، مسئله‌ای است که نیاز به بررسی دقیق‌تر دارد. در این راستا، این تحقیق به بررسی تأثیر شبکه‌های اجتماعی بر تمرکز و یادگیری دانش‌آموزان می‌پردازد و تلاش می‌کند تا با تحلیل جنبه‌های مختلف این مسئله، راهکارهایی برای کاهش تأثیرات منفی و افزایش تأثیرات مثبت شبکه‌های اجتماعی بر یادگیری ارائه دهد. این تحقیق از آن جهت اهمیت دارد که می‌تواند به سیاست‌گذاران آموزشی، معلمان و والدین کمک کند تا با آگاهی بیشتر از تأثیرات شبکه‌های اجتماعی بر دانش‌آموزان، راهکارهای مناسبی برای مدیریت استفاده از این پلتفرم‌ها ارائه دهند. همچنین، این تحقیق می‌تواند به دانش‌آموزان کمک کند تا با آگاهی از تأثیرات مثبت و منفی شبکه‌های اجتماعی، استفاده بهینه‌تری از این پلتفرم‌ها داشته باشند و از تأثیرات منفی آن‌ها بر یادگیری و تمرکز خود جلوگیری کنند. در نهایت، این تحقیق می‌تواند به افزایش آگاهی عمومی در مورد تأثیرات شبکه‌های اجتماعی بر یادگیری و تمرکز دانش‌آموزان کمک کند و زمینه را برای تحقیقات بیشتر در این زمینه فراهم آورد.

سوالات تحقیق

۱. شبکه‌های اجتماعی چه تأثیری بر تمرکز دانش‌آموزان در هنگام مطالعه و یادگیری دارند؟
۲. استفاده از شبکه‌های اجتماعی چگونه بر عملکرد تحصیلی دانش‌آموزان تأثیر می‌گذارد؟
۳. آیا بین مدت زمان استفاده از شبکه‌های اجتماعی و کاهش انگیزه تحصیلی دانش‌آموزان رابطه وجود دارد؟
۴. شبکه‌های اجتماعی چگونه بر حافظه کاری و توانایی پردازش اطلاعات دانش‌آموزان تأثیر می‌گذارند؟
۵. آیا استفاده آموزشی از شبکه‌های اجتماعی می‌تواند به بهبود یادگیری دانش‌آموزان کمک کند؟
۶. چه راهکارهایی برای کاهش تأثیرات منفی شبکه‌های اجتماعی بر تمرکز و یادگیری دانش‌آموزان وجود دارد؟

روش تحقیق

این پژوهش از نوع تحقیقات توصیفی-تحلیلی است و به روش ترکیبی (کیفی و کمی) انجام می‌شود. در بخش کیفی، از مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته با دانش‌آموزان، معلمان و والدین استفاده می‌شود تا دیدگاه‌های آن‌ها در مورد تأثیر شبکه‌های اجتماعی بر تمرکز و یادگیری بررسی شود. در بخش کمی، از پرسشنامه‌های استاندارد برای جمع‌آوری داده‌ها استفاده می‌شود. جامعه آماری این تحقیق شامل دانش‌آموزان مقطع ابتدایی، متوسطه اول و دوم در شهرهای مختلف ایران خواهد بود. داده‌های جمع‌آوری شده با استفاده از نرم‌افزارهای آماری تحلیل خواهند شد و از روش‌های آماری توصیفی و استنباطی برای بررسی رابطه بین متغیرها استفاده می‌شود.

یافته های تحقیق

۱- تعریف شبکه های اجتماعی

شبکه های اجتماعی به پلتفرم های آنلاینی اطلاق می شود که امکان ارتباط، تعامل و تبادل اطلاعات بین کاربران را فراهم می کنند. این شبکه ها با استفاده از فناوری های دیجیتال، افراد را قادر می سازند تا با یکدیگر در ارتباط باشند، محتوا به اشتراک بگذارند و جوامع مجازی تشکیل دهند. شبکه های اجتماعی می توانند در قالب پیام رسان ها، پلتفرم های اشتراک تصویر و ویدیو، یا شبکه های حرفه ای برای ارتباطات کاری عمل کنند. این پلتفرم ها با ایجاد فضایی برای تعاملات اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، نقش مهمی در زندگی روزمره افراد ایفا می کنند و به ابزاری قدرتمند برای انتشار اطلاعات، تبلیغات و حتی بسیج اجتماعی تبدیل شده اند.

۲- تاریخچه و رشد شبکه های اجتماعی در ایران

شبکه های اجتماعی در ایران با ورود اینترنت به کشور در دهه ۱۳۷۰ شمسی آغاز شدند، اما رشد چشمگیر آن ها به دهه ۱۳۸۰ و ۱۳۹۰ بازمی گردد. در ابتدا، پلتفرم هایی مانند اورکات و فیسبوک مورد استقبال کاربران ایرانی قرار گرفتند، اما با فیلتر شدن برخی از این شبکه ها، کاربران به سمت پیام رسان هایی مانند وایبر و تلگرام روی آوردند. تلگرام به دلیل امکانات گسترده و امنیت نسبی، به سرعت به محبوب ترین پیام رسان در ایران تبدیل شد و نقش مهمی در اشتراک گذاری اطلاعات، اخبار و حتی تجارت ایفا کرد اما به دلیل کارشناسی های تلگرام، باعث شد دولت آن را فیلتر کند. با این حال، به دلیل نگرانی های امنیتی و سیاسی، دولت ایران تلاش کرد تا پیام رسان های داخلی مانند ایتا، بله، روبیکا و سروش را توسعه دهد. این پیام رسان ها با حمایت دولت و برخی شرکت های داخلی راه اندازی شدند و به تدریج کاربران بیشتری را جذب کردند. ایتا و بله با ارائه امکانات مشابه تلگرام و همکاری با بانک ها و کسب و کارها، توانستند جایگاه خود را در بازار ایران تثبیت کنند. روبیکا نیز با تمرکز بر محتوای سرگرمی و ویدیویی، به یکی از پلتفرم های پرطرفدار تبدیل شد. سروش، با تأکید بر امنیت و حریم خصوصی، توانست کاربران خاص خود را جذب کند. رشد این پیام رسان ها نشان دهنده تلاش ایران برای کاهش وابستگی به پلتفرم های خارجی و ایجاد اکوسیستم دیجیتال داخلی است. با این حال، چالش هایی مانند محدودیت های فنی، نگرانی های امنیتی و رقابت با پلتفرم های جهانی همچنان وجود دارد.

۳- تأثیرات کلی شبکه های اجتماعی بر زندگی افراد

شبکه های اجتماعی تأثیرات عمیق و گسترده ای بر زندگی افراد داشته اند، به گونه ای که تقریباً تمام جنبه های زندگی روزمره را تحت تأثیر قرار داده اند. از جنبه مثبت، این پلتفرم ها امکان ارتباط سریع و آسان با افراد در سراسر جهان را فراهم کرده اند، که این امر به تقویت روابط خانوادگی و دوستانه کمک کرده است. همچنین، شبکه های اجتماعی به ابزاری قدرتمند برای آموزش و یادگیری تبدیل شده اند، به طوری که افراد می توانند از طریق دوره های آنلاین، ویدیوهای آموزشی و گروه های تخصصی، دانش خود را افزایش دهند. از سوی دیگر، شبکه های اجتماعی نقش مهمی در اطلاع رسانی و آگاهی بخشی ایفا کرده اند، به ویژه در مواقع بحران یا رویدادهای مهم سیاسی و اجتماعی. با این حال، تأثیرات منفی شبکه های اجتماعی نیز قابل توجه است. اعتیاد به این پلتفرم ها، کاهش تعاملات حضوری و افزایش احساس تنهایی از جمله مشکلاتی است که کاربران با آن مواجه هستند. علاوه بر این، انتشار اطلاعات نادرست و اخبار جعلی در شبکه های اجتماعی، به

چالشی بزرگ برای جامعه تبدیل شده است. از جنبه روانی، شبکه‌های اجتماعی می‌توانند باعث کاهش اعتماد به نفس و افزایش مقایسه‌های اجتماعی شوند، به‌ویژه زمانی که کاربران خود را با زندگی ایده‌آل دیگران مقایسه می‌کنند. از نظر اقتصادی، شبکه‌های اجتماعی فرصت‌های شغلی جدیدی ایجاد کرده‌اند، مانند اینفلوئنسرها و کسب‌وکارهای آنلاین، اما در عین حال، رقابت شدید و فشار برای تولید محتوا می‌تواند استرس‌زا باشد. در کل، شبکه‌های اجتماعی به عنوان یک پدیده دوجبه‌ای، هم فرصت‌ها و هم چالش‌های متعددی را برای زندگی افراد به همراه آورده‌اند.

۴- تأثیر شبکه‌های اجتماعی بر تمرکز دانش‌آموزان

شبکه‌های اجتماعی ایرانی مانند آپارات، روبیکا و ایتا، شاد و به عنوان پلتفرم‌های محبوب در میان دانش‌آموزان، تأثیرات قابل توجهی بر تمرکز آن‌ها داشته‌اند. این شبکه‌ها با ارائه محتوای متنوع از جمله ویدیوهای آموزشی، سرگرمی، اخبار و ارتباطات اجتماعی، جذابیت زیادی برای کاربران جوان ایجاد کرده‌اند. با این حال، استفاده بیش از حد از این پلتفرم‌ها می‌تواند منجر به کاهش تمرکز دانش‌آموزان شود. به عنوان مثال، تماشای ویدیوهای سرگرمی در آپارات یا چت کردن در ایتا و روبیکا می‌تواند زمان زیادی را از دانش‌آموزان بگیرد و آن‌ها را از انجام تکالیف و مطالعه بازدارد. علاوه بر این، نوتیفیکیشن‌های مکرر و جذابیت محتوای این شبکه‌ها باعث می‌شود دانش‌آموزان به راحتی حواس‌شان پرت شود و نتوانند برای مدت طولانی روی یک موضوع تمرکز کنند. از سوی دیگر، برخی از این شبکه‌ها مانند آپارات، محتوای آموزشی نیز ارائه می‌دهند که می‌تواند به یادگیری دانش‌آموزان کمک کند، اما استفاده نامتعادل از این محتواها نیز می‌تواند باعث کاهش بهره‌وری شود. بنابراین، مدیریت زمان و استفاده متعادل از این شبکه‌ها برای حفظ تمرکز دانش‌آموزان ضروری است.

۵- تأثیر شبکه‌های اجتماعی بر عملکرد تحصیلی دانش‌آموزان

شبکه‌های اجتماعی مانند آپارات، روبیکا، ایتا، بله و تأثیرات متفاوتی بر عملکرد تحصیلی دانش‌آموزان دارند. از یک سو، این پلتفرم‌ها می‌توانند به عنوان ابزارهای آموزشی مفید عمل کنند. به عنوان مثال، آپارات با ارائه ویدیوهای آموزشی در زمینه‌های مختلف علمی و درسی، به دانش‌آموزان کمک می‌کند تا مفاهیم پیچیده را به راحتی درک کنند. همچنین، ایتا و بله با امکان تشکیل گروه‌های درسی و تبادل اطلاعات بین دانش‌آموزان، فرصت‌های جدیدی برای یادگیری مشارکتی ایجاد می‌کنند. با این حال، استفاده بیش از حد از این شبکه‌ها می‌تواند تأثیرات منفی بر عملکرد تحصیلی داشته باشد. دانش‌آموزانی که زمان زیادی را صرف تماشای ویدیوهای سرگرمی یا چت کردن در این پلتفرم‌ها می‌کنند، ممکن است از انجام تکالیف و مطالعه باز بمانند. علاوه بر این، اعتیاد به این شبکه‌ها می‌تواند باعث کاهش انگیزه تحصیلی و افزایش تنبلی شود. بنابراین، برای بهره‌برداری مثبت از این شبکه‌ها، دانش‌آموزان باید استفاده خود را مدیریت کرده و زمان مشخصی را برای فعالیت‌های تحصیلی اختصاص دهند.

۶- نقش شبکه‌های اجتماعی در یادگیری

شبکه‌های اجتماعی ایرانی مانند آپارات، روبیکا و ایتا نقش مهمی در فرآیند یادگیری دانش‌آموزان ایفا می‌کنند. این پلتفرم‌ها با ارائه محتوای آموزشی متنوع، از ویدیوهای درسی گرفته تا مقالات علمی، به

دانش‌آموزان کمک می‌کنند تا مفاهیم پیچیده را به راحتی درک کنند. به عنوان مثال، آپارات به عنوان یک پلتفرم ویدیویی، محتوای آموزشی زیادی در زمینه‌های مختلف مانند ریاضی، علوم و زبان‌های خارجی ارائه می‌دهد که می‌تواند به عنوان مکمل آموزش مدرسه مورد استفاده قرار گیرد. از سوی دیگر، روبیکا و ایتا با امکان تشکیل گروه‌های درسی و تبادل اطلاعات بین دانش‌آموزان، فرصت‌های جدیدی برای یادگیری مشارکتی ایجاد می‌کنند. این شبکه‌ها همچنین امکان دسترسی به منابع آموزشی را در هر زمان و مکان فراهم می‌کنند، که این امر به ویژه در دوران آموزش مجازی بسیار مفید بوده است. با این حال، استفاده نامتعادل از این شبکه‌ها می‌تواند باعث حواس‌پرتی و کاهش کیفیت یادگیری شود. بنابراین، دانش‌آموزان باید با برنامه‌ریزی دقیق و مدیریت زمان، از این ابزارها به صورت بهینه استفاده کنند تا بتوانند بیشترین بهره را از آن‌ها ببرند.

۷- راهکارهای کاهش تأثیرات منفی شبکه‌های اجتماعی بر تمرکز و یادگیری

دانش‌آموزان

برای کاهش تأثیرات منفی شبکه‌های اجتماعی مانند آپارات، روبیکا و ایتا بر تمرکز و یادگیری دانش‌آموزان، راهکارهای متعددی وجود دارد که می‌تواند به بهبود عملکرد تحصیلی و افزایش بهره‌وری آن‌ها کمک کند. اولین و مهم‌ترین راهکار، مدیریت زمان است. دانش‌آموزان باید زمان مشخصی را برای استفاده از شبکه‌های اجتماعی تعیین کنند و از گذراندن ساعت‌های طولانی در این پلتفرم‌ها خودداری نمایند. استفاده از ابزارهای مدیریت زمان مانند برنامه‌ریزی روزانه یا برنامه‌های محدودکننده دسترسی به شبکه‌های اجتماعی می‌تواند در این زمینه مؤثر باشد. دومین راهکار، ایجاد تعادل بین استفاده از شبکه‌های اجتماعی و فعالیت‌های تحصیلی است. دانش‌آموزان می‌توانند از شبکه‌های اجتماعی به عنوان ابزار مکمل یادگیری استفاده کنند، اما باید مراقب باشند که این استفاده به جای کمک به یادگیری، باعث حواس‌پرتی نشود. به عنوان مثال، تماشای ویدیوهای آموزشی در آپارات یا شرکت در گروه‌های درسی در ایتا می‌تواند مفید باشد، اما باید از ورود به بخش‌های سرگرمی و غیرمرتبط اجتناب کرد. سومین راهکار، افزایش آگاهی دانش‌آموزان درباره تأثیرات منفی استفاده بیش از حد از شبکه‌های اجتماعی است. آموزش مهارت‌های خودکنترلی و مدیریت احساسات می‌تواند به دانش‌آموزان کمک کند تا در برابر جذابیت‌های این پلتفرم‌ها مقاومت کنند. چهارمین راهکار، تشویق دانش‌آموزان به انجام فعالیت‌های جایگزین مانند ورزش، مطالعه کتاب‌های غیردرسی یا شرکت در کلاس‌های مهارت‌آموزی است که می‌تواند زمان آن‌ها را به شیوه‌ای مثبت پر کند. همچنین، والدین و معلمان می‌توانند نقش مهمی در نظارت و راهنمایی دانش‌آموزان داشته باشند. والدین می‌توانند با تعیین قوانین مشخص برای استفاده از شبکه‌های اجتماعی و تشویق فرزندان به رعایت این قوانین، به کاهش تأثیرات منفی کمک کنند. معلمان نیز می‌توانند با ارائه تکالیف جذاب و استفاده از روش‌های تدریس تعاملی، توجه دانش‌آموزان را به درس جلب کنند و از حواس‌پرتی آن‌ها جلوگیری نمایند. در نهایت، ایجاد محیطی آرام و بدون حواس‌پرتی در خانه و مدرسه می‌تواند به دانش‌آموزان کمک کند تا بهتر تمرکز کنند و عملکرد تحصیلی خود را بهبود بخشند. با اجرای این راهکارها، دانش‌آموزان می‌توانند از مزایای شبکه‌های اجتماعی بهره‌مند شوند بدون اینکه تأثیرات منفی آن‌ها بر تمرکز و یادگیری را تجربه کنند.

۸- نظریات و تحقیقات انجام شده در زمینه تأثیر شبکه‌های اجتماعی بر یادگیری و

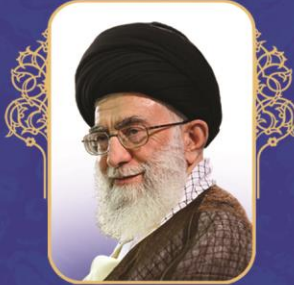
تمرکز دانش‌آموزان

تحقیقات و نظریات متعددی در زمینه تأثیر شبکه‌های اجتماعی بر یادگیری و تمرکز دانش‌آموزان انجام شده است که نشان می‌دهد این پلتفرم‌ها تأثیرات دوگانه‌ای بر عملکرد تحصیلی دارند. از یک سو، مطالعات نشان می‌دهند که شبکه‌های اجتماعی می‌توانند به عنوان ابزارهای آموزشی مؤثر عمل کنند. به عنوان مثال، تحقیقات انجام شده توسط محققان دانشگاه‌های معتبر نشان داده است که استفاده از پلتفرم‌هایی مانند آپارات برای تماشای ویدیوهای آموزشی می‌تواند به درک بهتر مفاهیم درسی کمک کند. همچنین، شبکه‌های اجتماعی مانند ایتا و روبیکا با امکان تشکیل گروه‌های درسی و تبادل اطلاعات، فرصت‌های جدیدی برای یادگیری مشارکتی ایجاد می‌کنند. از سوی دیگر، تحقیقات دیگری نشان می‌دهند که استفاده بیش از حد از شبکه‌های اجتماعی می‌تواند تأثیرات منفی بر تمرکز و یادگیری دانش‌آموزان داشته باشد. به عنوان مثال، مطالعه‌ای که در سال ۲۰۲۰ توسط پژوهشگران دانشگاه تهران انجام شد، نشان داد که دانش‌آموزانی که زمان زیادی را صرف شبکه‌های اجتماعی می‌کنند، به طور قابل توجهی در انجام تکالیف و تمرکز بر درس با مشکل مواجه می‌شوند. این مطالعه همچنین نشان داد که نوتیفیکیشن‌های مکرر و جذابیت محتوای این پلتفرم‌ها باعث حواس‌پرتی دانش‌آموزان می‌شود. نظریه‌های روانشناسی نیز تأکید می‌کنند که اعتیاد به شبکه‌های اجتماعی می‌تواند باعث کاهش انگیزه تحصیلی و افزایش تبلی شود. به عنوان مثال، نظریه خودکنترلی بیان می‌کند که دانش‌آموزانی که توانایی کمتری در کنترل خود دارند، بیشتر در معرض تأثیرات منفی شبکه‌های اجتماعی قرار می‌گیرند. علاوه بر این، تحقیقات انجام شده در زمینه نوروساینس نشان می‌دهند که استفاده بیش از حد از شبکه‌های اجتماعی می‌تواند بر عملکرد مغز تأثیر بگذارد و باعث کاهش توانایی تمرکز و حافظه شود. در نتیجه، این تحقیقات و نظریات تأکید می‌کنند که برای بهره‌برداری مثبت از شبکه‌های اجتماعی، دانش‌آموزان باید استفاده خود را مدیریت کرده و از تأثیرات منفی آن‌ها آگاه باشند.

نتیجه‌گیری

با توجه به گسترش روزافزون شبکه‌های اجتماعی و نفوذ آن‌ها در زندگی روزمره، تأثیر این پلتفرم‌ها بر تمرکز و یادگیری دانش‌آموزان از جنبه‌های مختلفی قابل بررسی است. تحقیقات نشان می‌دهد که شبکه‌های اجتماعی می‌توانند به دو صورت مثبت و منفی بر عملکرد تحصیلی و یادگیری دانش‌آموزان تأثیرگذار باشند. از یک سو، این پلتفرم‌ها می‌توانند به عنوان ابزار برای ارتباط و همکاری فرهنگی و آموزشی عمل کنند، جایی که دانش‌آموزان می‌توانند به اشتراک‌گذاری منابع، برقراری ارتباطات مؤثر و تبادل نظر با همکلاسی‌ها و معلمان بپردازند. این نوع تعاملات می‌تواند به تقویت یادگیری گروهی کمک کرده و حس اجتماعی و همبستگی بین دانش‌آموزان را افزایش دهد. از سوی دیگر، توجه به جنبه‌های منفی نیز ضروری است؛ استفاده مفرط از شبکه‌های اجتماعی می‌تواند منجر به عدم تمرکز و افت کیفیت یادگیری شود. این پلتفرم‌ها با ارائه محتوای جذاب و متنوع، ممکن است حواس دانش‌آموزان را از مطالعه و فعالیت‌های آموزشی منحرف کنند و در نتیجه زمان و انرژی کمتری برای یادگیری واقعی اختصاص دهند. همچنین، فشار اجتماعی ناشی از حضور در این فضاها می‌تواند به افزایش اضطراب و استرس در میان دانش‌آموزان منجر شود، که خود عاملی مهم در

کاهش عملکرد تحصیلی است. بنابراین، نتیجه‌گیری نهایی این است که اگرچه شبکه‌های اجتماعی دارای پتانسیل‌هایی برای بهبود فرآیند یادگیری هستند، اما باید با احتیاط و در چارچوبی منظم و هدفمند مورد استفاده قرار بگیرند تا از عوارض منفی آن‌ها کاسته شود. آموزش نحوه استفاده صحیح از شبکه‌های اجتماعی و ایجاد توازن بین استفاده از این پلتفرم‌ها و فعالیت‌های آموزشی می‌تواند به دانش‌آموزان کمک کند تا از مزایای این فضا بهره‌مند شوند بدون آن‌که آثار مخربی بر تمرکز و یادگیری آن‌ها بگذارد. در نهایت، نقش والدین و معلمان در هدایت و نظارت بر استفاده از این ابزارها نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، چرا که آنان می‌توانند به عنوان راهنما و مشاور در ایجاد الگوهای مثبت استفاده از شبکه‌های اجتماعی نقش‌آفرینی کنند و به دانش‌آموزان کمک کنند تا در دنیای دیجیتال به شکلی مؤثر و ایمن فعالیت کنند.



بیانات مقام معظم رهبری مدظله العالی در خصوص علم پژوهش و اهمیت آن

یشرفتم علمی پایه و لازمه ی قطعی پیشرفت همه جانبه و اقتدار یک ملت است و تنها با دستیابی به قدرت و اقتدار است که میتوان از هویت و حیثیت و استقلال و عزت یک ملت در مقابل زورگویان و مستکبرین حفاظت کرد و منافع ملی را حفظ نمود.

– علم گرایی و علم محوری باید در همه بخشها گفتمان مسلط جامعه شود.

– دستیابی به قله های رفیع علم و رسیدن به جایگاه اولی علم جهان آرمانی تحقیق یافتنی است.

– مشکلات موجود کشور با تکیه بر علم و پژوهش قابل حل است.

– تحقیق علمی فقط به معنای فراگیری و تقلید نیست؛ تحقیق ضد تقلید است.

– رسانه میتواند در نهضت تولید علم فکر و اندیشه در زمینه های مختلف نقش ایفا کند.

– تولید علم و تحقیقات حیات آینده کشور است.

– تولید علم در کشور با پشتوانه تحقیق و پژوهش جدی گرفته شود.

– پیشرفت علمی بدون تحقیق امکان ندارد

– امروز جوانهای ما میل به تحقیق دارند.

– فضای عمومی کشور باید فضای، ترویج، تولید گسترش علم تحقیق و پرورش عالم و محقق باشد.

مدیر مسئول: حجت الاسلام ابوالفضل کلثومی

سر دبیر: حجت الاسلام حسین صفی