

گناه، بیماری و پیامدهای تربیتی آن از منظر قرآن و حدیث

چکیده

پدیده گناه، با سرنوشت انسان رابطه‌ای تنگاتنگ دارد و هر انسان غیرمعصوم به گونه‌ای با آن درگیر است. گناه، آثار زیان‌بخش فراوان دارد. در این باره مطالب زیادی نوشته شده است، اما تاکنون نوشتاری منسجم و مستقل، با رویکرد مقاله‌ی حاضر، تدوین و عرضه نشده است. رویکردی که «گناه» به منزله «بیماری» تلقی و تبیین گردد و پیامدهای تربیتی آن از منظر قرآن و حدیث بررسی شود. آیات و احادیث فراوان، بیانگر آن است که «گناه»، یک بیماری روحی و روانی است و پیامدهای منفی زیادی دارد، نظیر: خواری و پستی نفس، عذاب روحی، شك و اضطراب، اندوه، فقر روحی، دورویی، ناامیدی. آثار سوء بیماری گناه، از موانع بزرگ فرایند تهذیب و تربیت انسان، ویران‌ساز سلامت قلب و بازدارنده سعادتمندی است. از این رو هرگونه تلاش برای دستیابی به شناخت آثار مخرب یاد شده، جهت پیشگیری یا درمان لازم، کاری شایسته و بایسته محسوب می‌شود و این امر ارزشمند، هدف نوشتار حاضر است.

کلیدواژه:

آثار گناه، بیماری گناه، اضطراب،
مرض قلب.

۱. مقدمه

مسئله گناه و سرپیچی از قانون، از دیرباز در میان همه اقوام و ادیان، حتی افراد مخالف دین، مطرح بوده است. فلسفه وجودی قوه قضاییه بر اساس تعیین تکلیف و نحوه تعامل با گناه کار و برخورد نظام مند با گناه و نافرمانی است. موضوع گناه، هم‌زاد با پیدایش انسان است. زیرا پیشینه آن به آغاز آفرینش آدم باز می‌گردد.

موضوع گناه اولیه، در مسیحیت به شکل برجسته‌ای نمودار است. مسیحیان اعتقاد دارند که هر انسانی وارث گناه اولیه حضرت آدم است و فقط با ایمان آوردن به حضرت مسیح^(ع) می‌تواند از آن گناه رهایی یابد (مارتین هنری، ۲۰۰۲، ص ۱۲۹۹-۱۳۰۳). در میان متفکران مسلمان نیز مسئله گناه از صدر اسلام مطرح بوده است. از آغاز درباره حکم مرتکب گناه کییره، اختلاف نظر شدید وجود داشته است. خوارج او را کافر پنداشتند، مرجئه گفتند او مؤمن است و عذاب نخواهد شد، معتزله بیان کردند که وی در منزلتی بین ایمان و کفر قرار دارد، امامیه و اشاعره ابراز داشتند او از ایمان خارج نمی‌شود، ولی فاسق است (شهرستانی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۵).

براساس آیات قرآن، سرآمد وظایف پیامبران الهی تربیت و تزکیه انسان‌هاست (فاطر/۱). بنابراین یکی از رسالت‌های مهم آنان برحذر داشتن مردم از گناه است. آموزه‌های اسلامی بیان‌گر آن است که سرنوشت و سعادت انسان با گناه رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. بی‌دلیل نیست که از ویژگی‌های منحصر به فرد پیامبران و امامان، عصمت و مصونیت از گناه است. آیات و روایات به روش‌های گوناگون، توجه همگان را به خطیر بودن گناه جلب می‌کند و با بیان‌های مختلف، لزوم پرهیز از آن را گوش‌زد می‌کند و عواقب خطرناک و آثار زیان‌بار آن را یادآور می‌شود.

تبعات سوء گناه، در جهان آخرت و به عذاب جهنم و آتش دوزخ منحصر نمی‌شود. گناه در دنیا نیز پیامدهای منفی متعددی به دنبال دارد. گناهان، افزون بر آثار اعتباری، آثار حقیقی و وضعی هم دارد. بر اساس آموزه‌های اسلامی، گستره‌ی پیامدهای منفی گناهان، زندگی معنوی و مادی، فردی و اجتماعی انسان را شامل می‌شود. گاهی آثار آن به گونه‌ای ویرانگر است که قابل جبران نیست (بقره/۲۱۷؛ آل‌عمران/۲۲؛ اعراف/۱۴۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۳۷۷-۳۰۸).

قلب انسان همچون بدن او بیمار می‌شود. در حکمت ۳۸۸ نهج‌البلاغه آمده است: «أَلَا وَ إِنَّ مِنَ الْبَلَاءِ أَلْفَاقَهُ وَ أَشَدُّ مِنْهَا لَفَاقَهُ مَرَضُ الْبَدَنِ أَشَدُّ مِنْ مَرَضِ الْقَلْبِ؛ آگاه باشید که فقر یکی از بلاهاست و سخت‌تر از آن، بیماری بدن است و سخت‌تر از بیماری بدن، بیماری قلب است» (دشتی، ۱۳۷۹، ص ۷۲۲). تنها همین روایت، برای بیان اهمیت پژوهش حاضر، کافی است.

نوشتار حاضر به تبیین آثار گناه به منزله نوعی بیماری روح و روان، از منظر قرآن و حدیث می‌پردازد. درباره گناه، مصادیق، اقسام و آثار دنیوی و اخروی آن، مقاله‌ها، رساله‌ها و کتاب‌های فراوانی نگاشته و عرضه شده است، اما درباره مسئله مورد نظر، تاکنون اثر مستقل، تألیف یا تدوین نشده و در دسترس قرار نگرفته است. گرچه حق مطلب آن است که پیشینه اصل طرح مسئله به کتاب و سنت باز می‌گردد. زیرا در این زمینه، آیات و روایات بسیاری وجود دارد. به همین دلیل، مفسران از آغاز تاکنون به مناسبت آیات مربوط به موضوع، مطالب ارزشمندی مطرح کرده‌اند. در کتاب‌های شرح حدیث و اخلاق و عرفان

نیز مباحث مفیدی یافت می‌شود، ولی به صورت جزئی، پراکنده و در ضمن مباحث دیگر، نه به صورت منسجم و مستقل. البته نگارنده در فصل دوم از بخش سوم پایان نامه دکتری خویش «تأثیر گناه در معرفت از منظر آیات و روایات»، چند صفحه‌ای به این موضوع اختصاص داده است. جلسه دفاع پایان نامه مزبور، سال ۱۳۹۰ در دانشگاه قرآن و حدیث قم برگزار شد.

در پژوهش حاضر از دو روش تفسیری و توصیفی - تحلیلی استفاده شده است. بعد از استخراج آیات و روایات و دسته‌بندی آن‌ها، با مراجعه به ده‌ها کتاب تفسیری، حدیثی و غیر آن، موضوع مد نظر بررسی شده است. جمع‌بندی آیات، روایات و مباحث مطرح شده این است که اولاً: گناه به مثابه یک نوع بیماری مربوط به روح و روان است؛ ثانیاً: بیماری گناه، پیامدهای منفی فراوانی دارد، از قبیل: غم و اندوه، دو دلی و دو رویی، اضطراب و غیر آن.

۲. گناه، نوعی بیماری

بر اساس آموزه‌های دینی، گناه یک نوع بیماری دل است. از قرآن و روایات‌ها به خوبی استفاده می‌شود که سلامت قلب انسان در اثر انجام گناه به مخاطره می‌افتد و روح و روانش بیمار می‌گردد. در این باره آیات و احادیث فراوانی وجود دارد.

۱-۲. آیات

در آیات قرآن از افرادی به عنوان بیمار دل یاد شده است. در یک آیه شریفه با عبارت «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» (احزاب/ ۳۲) و در یازده آیه با عبارت «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» از بیماردلان، سخن گفته شده است. (بقره/ ۱۰؛ مائده/ ۵۲؛ انفال/ ۴۹؛ توبه/ ۱۲۵؛ حج/ ۵۳؛ نور/ ۵۰؛ احزاب/ ۱۲ و ۶۰؛ محمد/ ۲۰ و ۲۹؛ مدثر/ ۳۱). خداوند متعال در اوایل سوره بقره بعد از معرفی مؤمنان و کافران به توصیف منافقان می‌پردازد: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَّادَهُمُ اللَّهُمَّ رَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ مَّا كَانُوا يَكْذِبُونَ»؛ در دل‌هایشان مرضی است و خدا بر مرضشان افزود و به [سزای] آنچه به دروغ می‌گفتند عذابی دردناک [در پیش] خواهند داشت (بقره/ ۱۰).

با تأمل در آیه ذکر شده و سایر آیه‌های مربوط به بحث و مطالعه‌ی تفسیر مفسران، نتیجه قطعی به دست می‌آید که منافقان از مصادیق بارز بیماردلان هستند. مرحوم طبرسی معتقد است بدون هیچ اختلاف نظری منظور از مرض قلب در آیه شریفه، شک و نفاق است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۳۶). برخی مفسران، مرض را به نفاق تفسیر کرده‌اند (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۷۰؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۰۰؛ زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۸۱). برخی دیگر آن را به معنای شک گرفته‌اند (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۲؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۶). بعضی نیز مانند طبرسی هر دو را با هم ذکر کرده‌اند. (رازی، ابوالفتوح، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۲۱؛ ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۶).

در تعداد قابل توجهی از تفاسیر، غیر از نفاق و شک، امور دیگری نیز بیان شده است؛ نظیر: حسد، کینه، بغض، حب دنیا، جهل، کبر، عداوت با خانواده نبوت، رذیلت‌های اخلاقی، اعتقاد فاسد و غیر آن (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۰؛ شبّر، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۶؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۹۵؛ مغنیه، بی تا،

ج ۱، ص ۴؛ ثقفی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۳، قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۷۴؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱، ص ۸۲؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۸۹؛ مراغی، بی تا، ج ۱، ص ۵۱). در بعضی دیگر آمده که نفاق معنای وسیعی دارد و هرگونه دوگانگی ظاهر و باطن را شامل می‌شود، هر چند در افراد مؤمن باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۰۰). نظر اخیر را روایات تأیید می‌کند. زیرا در احادیث، ریا، دروغ، غیبت و مانند آن، نوعی نفاق به حساب آمده است.

شایان توجه است که برخی مفسران در تفسیر مرض قلب از واژه اضطراب استفاده کرده‌اند (حقی، بی تا، ج ۱، ص ۵۶). برخی دیگر نیز بیان داشته‌اند که منافقان با عمل نفاق خویش دچار ترس و اضطراب و بی ارادگی می‌شوند و آسوده خاطر نخواهند بود. چه بسا اتفاق می‌افتد فردی دروغی می‌گوید و از ترس آشکار شدن آن در اضطراب دائمی به سر می‌برد (آرام، احمد و دیگران، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۱۵).

در آیه شریفه اضافه بر طرح بیماری دل، افزایش آن نیز بیان شده است. این افزونی بیماری برای مجازات است. همچنین استحقاق عذاب دردناک برای آن‌ها بیان شده و چون این عذاب، مطلق و بدون قید است شامل عذاب دنیا و آخرت می‌شود. بعید نیست که اصل بیماری و آثار منفی آن از قبیل ترس و دلهره و اضطراب گوشه‌ای از عذاب دنیوی آن‌ها باشد. از آن‌جا که حرف «ب» در «مَا كَانُوا يَكْذِبُونَ» سببیت را می‌رساند، در این که مسبب آن چیست سه احتمال وجود دارد: عذاب الیم، افزایش مرض، هر دو. بر اساس احتمال دوم و سوم، نقش کذب در بیماری نفاق برجسته می‌شود.

ممکن است گفته شود آیه یاد شده (بقره/۱۰) درباره منافقان است و دلالت ندارد بر این که گناهان دیگر غیر از نفاق نیز، بیماری دل است، اما در آیات دیگر بیمار دلان، در عرض منافقان آمده یا به صورت مطلق است و در منافقان منحصر نمی‌شود، از جمله آن‌ها: «إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» آنگاه که منافقان و کسانی که در دل‌هایشان بیماری بود می‌گفتند (انفال/۴۹).

اگر حرف «و» را حرف تفسیر بدانیم، عبارت «الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ» تفسیر منافقون است و اگر آن را حرف عطف به حساب آوریم، بیمار دلان، گروه دیگری غیر از منافقانند. البته این احتمال نیز قوی است که صاحبان قلب‌های مریض، اعم از منافقان هستند و این عطف عام بر خاص است. برخی مانند علامه طباطبایی، بیمار دلان را در این آیه مؤمنانی می‌دانند که ایمانشان ضعیف است. زمخشری، سیوطی، بیضاوی، شوکانی، قرطبی، امام فخر رازی، آلوسی و زحیلی کلامی نزدیک به سخن علامه بیان داشته و می‌گویند: این‌ها کسانی هستند که در دلشان شک و شبهه وجود دارد و اعتقادشان ضعیف است، اما منافق نیستند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۹۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۴۹۲؛ سیوطی و محلی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۸۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۶۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۶۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۸، ص ۲۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۵، ص ۴۹۳؛ حقی، بی تا، ج ۵، ص ۲۱۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۱۰، ص ۳۴). در بعضی تفاسیر، آن‌ها به کافران، فاسقان، جاه طلبان، خودبینان یا مشرکان تفسیر شده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۲۸؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۴۹۲؛ مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۳۶۸).

خداوند متعال در خطاب به همسران پیامبر^(ص)، جایگاه خاص آنان را گوش زد می‌کند که آن‌ها مانند سایر زنان نیستند و در مواجهه با مردان نباید به گونه‌ای سخن بگویند که طمع افراد بیمار دل را برانگیزانند. «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ أَتَقِيْنَ فَلَاتَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ»؛ ای همسران

پیامبر، شما مانند هیچ‌یک از زنان [دیگر] نیستید، اگر سر پروا دارید پس به ناز سخن مگویید تا آن که در دلش بیماری است طمع ورزد (احزاب/۳۲). عبارت «الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ» اطلاق دارد و مقید به افراد خاص نیست؛ بنابراین در منافقان منحصر نمی‌شود. بیشتر مفسران، بیماری دل در این آیه شریفه را به فسق و فجور تفسیر کرده و هر کدام با عبارتی آن را بیان داشته‌اند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۴۸۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۵۳۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱، ص ۱۸۷؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۶۳۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۸۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۳۷۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۲۳۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۵، ص ۱۶۷).

از قناده نقل شده که آن را بر مرض نفاق حمل کرده است (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۳۳۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۵۸). عده‌ای مفسران تصریح کرده‌اند که منظور از مرض قلب، شهوت‌رانی و بی‌عفتی است (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۳۳۸؛ ثقفی، ۱۳۹۸، ج ۴، ص ۳۲۱). غریزه جنسی در حد تعادل آن، مشروع و عین سلامت است و هنگامی بیماری به حساب می‌آید که از حد عادی بگذرد که در این صورت دانشمندان از آن به جنون جنسی یاد می‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۸۹).

بسیاری مفسران در تفسیر آیه ۶۰ سوره احزاب نیز مرض قلب را به بیماری شهوت‌رانی تفسیر کرده و هر کدام آن را با بیان خویش توضیح داده‌اند (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۳۶۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۸۱؛ مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۵۰۸؛ طبری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۲۳۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۸۴؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۴۸۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۵۶۱). بنابراین از آیه‌های مربوط به بیمار دلان و با توجه به تفسیرهای مفسران، برداشت می‌شود که مرض قلب، در بیماری نفاق خلاصه نمی‌شود و گناهان دیگر را نیز در بر می‌گیرد. این مطلب از ناحیه آیاتی که درباره قلب سلیم وارد شده تأیید می‌گردد. قلب سلیم در دو مورد ذکر شده است:

در یک مورد، قرآن کریم بعد از نقل مذاکره حضرت ابراهیم^(ع) با مردم و توصیف خداوند متعال و دعا و طلب چند خواسته مهم، درباره روز قیامت، روزی که مال و فرزند سودی نمی‌بخشد، می‌فرماید: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»؛ مگر کسی که دلی پاک به سوی خدا بیاورد (شعراء/۸۹).

مورد دیگر نیز مربوط به حضرت ابراهیم^(ع) است، در آن جا که قرآن ایشان را از شیعیان و پیروان حضرت نوح^(ع) می‌نامد و می‌فرماید: «إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»؛ آن‌گاه که با دلی پاک به [پیشگاه] پروردگارش آمد (صافات/۸۴).

مفسران، قلب سلیم را گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که با وجود اختلاف عباراتشان، همه در یک راستاست. تقریباً همه آنان، پاکی از شرک و کفر را لازمه سلامت قلب می‌دانند. در بسیاری از تفاسیر، قلب سلیم به قلبی تفسیر شده که از هر گونه معصیت، رذیلت‌های اخلاقی، صفات مذموم و میل به گناه پاک و مبرا باشد (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۵۰۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۰۵ و ج ۸، ص ۷۰۱؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۳، ص ۴۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۲۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۴، ص ۱۱۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۲۷۹؛ ابن جوزی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۵۴۴؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۲۳۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۴، ص ۵۱۷ و ج ۲۶، ص ۳۴۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۹۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۴۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۱۹، ص ۱۷۴).

برخی پاکی از محبت دنیا را نیز لازم می‌دانند. در این باره روایتی نیز از امام صادق^(ع) نقل شده که

فرمود: «قلب سلیم، قلبی است که از محبت دنیا سالم باشد»، «هُوَ الْقَلْبُ الَّذِي سَلِمَ مِنْ حُبِّ الدُّنْيَا». این مطلب را روایت نبوی نیز تأیید می‌کند که فرمود: «دوستی دنیا سر منشأ هر گناهی است»، «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ» (حویزی، ۱۴۱۵ ج ۴، ص ۵۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۰۵؛ مراغی، بی تا، ج ۱۹، ص ۷۵؛ ثقفی، ۱۳۹۸، ج ۴، ص ۴۳۹).

شایان ذکر است که قلب سلیم در هر دو آیه، مطلق و بدون قید آمده است؛ پس منظور از آن، قلبی است که از هرگونه بیماری اعتقادی و اخلاقی و غیر آن، پاک باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۲۸۶). علامه طباطبایی می‌گوید: آمدن حضرت ابراهیم نزد پروردگار، کنایه از تصدیق خداوند و ایمان به اوست و قلب سلیم، آن است که از هر چیز مضرّ به تصدیق و ایمان، پاک و خالص باشد؛ از قبیل: شرک آشکار و پنهان، اخلاق زشت، آثار گناه و هرگونه تعلقی که به غیر خدا باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۱۴۷).

۲-۲. روایات

روایات‌های فراوانی دلالت دارد بر این که گناه، یک نوع بیماری مربوط به دل است. در یک نگاه کلی این روایات دو دسته می‌شوند. مفاد دسته اول آن است که مطلق گناه، بیماری است و محتوای دسته دوم درباره اثبات بیماری درگناهان خاص است.

۱-۲-۲. دسته اول

روایات‌های این دسته فراوان است که برخی از آن‌ها نقل می‌شود: پیامبر اکرم (ص): «أَلَا تَمَّ حَوَازُ الْقَلْبِ؛ گناه قلب را می‌آزارد» (محمدی ری شهری، ۱۳۷۷، ج ۱۴، ص ۶۷۶، ج ۲۱۶۴۰). «إِيَّاكُمْ وَ الظُّلْمَ فَإِنَّهُ يُخَرِّبُ قُلُوبَكُمْ؛ از ظلم و ستم بپرهیزید. زیرا دل‌های شما را خراب می‌کند» (هندی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۵۰۵، ج ۷۶۳۹). امیر مؤمنان (ع): «لَا وَجَعَ أَوْجَعُ لِقُلُوبٍ مِنَ الدُّنُوبِ؛ هیچ دردی برای قلب‌ها دردناک‌تر از گناهان نیست» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۶۵، ج ۲۸). «أَلَدُّنُوبُ أَلْدَاءُ؛ گناهان، بیماری است» (نوری، ۱۴۰۷، ج ۱۲، ص ۱۲۹، ج ۸۶). «أَلْهَوَاءُ دَاءٌ دَفِينٌ؛ هوای نفس بیماری پنهان است» (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۵۹، ج ۶۰۱). «أَلشَّهَوَاتُ سُمُومٌ قَاتِلَاتٌ؛ شهوت‌ها زهرهایی کشنده‌اند» (همان، ج ۴، ص ۲۲۰، ج ۸۷۶). «قَرِينَةُ الشَّهْوَةِ مَرِيضُ النَّفْسِ؛ کسی که همدم شهوت باشد جان‌ش بیمار است» (همان، ص ۵۱۰، ج ۶۷۹). امام باقر (ع) بر اساس روایت موثقی فرمود: «مَا مِنْ شَيْءٍ أَفْسَدَ لِلْقَلْبِ مِنْ خَطِيئَةٍ؛ هیچ چیزی برای قلب، فاسد کننده‌تر از گناه وجود ندارد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۸۶، ج ۱).

۲-۲-۲. دسته دوم

روایاتی که برخی گناهان را بیماری دل می‌دانند؛ مانند: بداخلاقی، حسد، دروغ، سوء نیت، عجب، کبر، کینه، لجاجت، مشاجره و ...
۱. بد اخلاقی: از امیرمؤمنان علی (ع) نقل شده است که هر بیماری مداوا می‌شود، مگر بیماری بد اخلاقی

که درمان ندارد؛ «كُلُّ دَاءٍ يَدَوَى إِلَّا سُوءَ الْخَلْقِ» (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۵۳۵، ح ۶۸۸۰).
 ۲. حسد: «الْحَسَدُ رَأْسُ الْعُيُوبِ»؛ حسادت، سرمنشأ عیب هاست. «الْحَسَدُ شَرُّ الْأَمْرَاضِ»؛ بیماری رشک، بدترین بیماری ها است. «الْحَسَدُ مَرَضٌ لَا يُؤَسَى»؛ این بیماری قطع شدنی نیست. «الْحَسُودُ أَبَدًا عَلِيلٌ»؛ انسان حسود، همیشه بیمار است (همان، ج ۱، ص ۱۴۹، ح ۵۵۸؛ ص ۹۱، ح ۳۳۲؛ ص ۳۶۳، ح ۱۳۷۸؛ ص ۱۹۹، ح ۷۸۲).

۳. دروغ: «عِلَّةُ الْكِذْبِ شَرُّ عِلَّةٍ» و «عِلَّةُ الْكِذْبِ أَفْبَحُّ عِلَّةٍ»؛ بیماری دروغ، بدترین و زشت‌ترین بیماری است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۷، ص ۲۱۲، ح ۱).

۴. سوء نیت: «سُوءُ النَّيَّةِ دَاءٌ دَفِينٌ»؛ بدی نیت، بیماری پنهان است.

۵. عجب: «الْعَجْبُ دَاءٌ دَفِينٌ»؛ خود پسندی، بیماری نهفته است.

۶. کبر: «الْكِبْرُ شَرُّ الْعُيُوبِ»؛ کبر، بدترین عیب هاست.

۷. کینه: «الْغِلُّ دَاءٌ الْقُلُوبِ»؛ کینه، بیماری دل هاست.

۸. لجاجت: «الْجَاجُ يَشِينُ النَّفْسَ»؛ لجاجت، روان را عیب‌ناک می‌کند (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۱۳۱، ح ۵۵۶۸؛ ج ۳، ص ۳۹۰، ح ۴۸۴۰؛ ج ۱، ص ۱۴۹، ح ۵۵۹ و ح ۵۵۷؛ ص ۱۰۱، ح ۳۷۵).

۹. مشاجره: بر اساس حدیث موثق امام صادق^(ع) از امیرمؤمنان^(ع) روایت می‌کند: «إِيَّاكُمْ وَالْمِرَاءَ وَالْخُصُومَةَ فَإِنَّهُمْ يَمْرَضَانِ الْقُلُوبَ»؛ از جدل و مشاجره پرهیز کنید. زیرا باعث بیماری دل‌ها می‌شود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۰۰، ح ۱).

۳. آثار روحی و روانی گناهان

در روایت‌های بسیاری، برای مطلق گناه یا خصوص برخی گناهان آثار منفی روحی ذکر شده است. این روایات اضافه بر اثبات آثار روحی گناهان، مدعای گذشته را نیز ثابت می‌کند که گناه، بیماری مربوط به قلب است. آن آثار عبارتند از: پستی نفس، عذاب روحی، سلب آسایش، ناراحتی، اندوه، سلب اختیار، شک و اضطراب، غفلت و فراموشی، فقر روحی، دو رویی، ناامیدی که تفصیل آن به شرح ذیل است:

۱-۳. خواری نفس

گناهانی مانند: حرص، طمع، بخل و دروغ، آثاری منفی، نظیر: خواری و پستی نفس به دنبال دارد. در این باره روایت‌های فراوانی از حضرت علی^(ع) وارد شده است که برخی از آن‌ها نقل می‌شود:
 «اتَّقُوا الْحِرْصَ فَإِنَّ صَاحِبَهُ رَهِيْنٌ ذُلٌّ؛ از حرص پرهیز کنید. زیرا که صاحب او در گرو ذلت و خواری است» (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۵۳، ح ۲۵۳۰). «مَا أَدَّلَّ النَّفْسَ كَالْحِرْصِ؛ هیچ چیزی مانند حرص، نفس را خوار نمی‌سازد» (همان، ج ۶، ص ۶۹، ح ۹۵۵۰). «الْحِرْصُ ذُلٌّ؛ حرص، خواری است» (همان، ج ۲، ص ۳، ح ۱۵۶۱). «الطَّمَعُ مُذِلٌّ؛ طمع، خوارکننده است». در صورتی که «مَرَّةٌ الْقَنَاعَةِ الْعِزُّ؛ ثَمَرَةُ قَنَاعَتِ عِزَّتِ اسْت» (همان، ج ۱، ص ۵۳، ح ۱۹۰؛ ج ۳، ص ۳۳۳، ح ۴۶۴۶). «الْبَخِيلُ أَبَدًا ذَلِيلٌ؛ بخیل همیشه خوار است» (همان، ج ۱، ص ۱۹۹، ح ۷۸۱). «الْكَاذِبُ مَهَانٌ ذَلِيلٌ؛ دروغ‌گو، خوار و ذلیل است». «الْتَقْوَى تُعِزُّ وَالْفُجُورُ يُذِلُّ؛ پرهیزگاری و اجتناب از گناه، باعث عزت است و گناهان مایه ذلت و خواری هستند» (همان، ج ۱، ص ۹۳، ح ۳۳۹؛ ص ۳۹، ح ۱۱۶).

۲-۳. عذاب روحی

در چندین روایت و با بیان‌های مختلف آمده است که حرص، موجب رنج و زحمت است. برای مثال در سخنان حضرت علی^(ع) می‌خوانیم: «مَرَّةُ الْجِرْصِ أَلْعَنَاءُ؛ میوه حرص، رنج است.» «فَرِنَ الْجِرْصُ بِالْعَنَاءِ؛ حرص، با رنج همراه است.» «الْجِرْصُ عَنَاءٌ مُؤَبَّدٌ؛ حرص، زحمت همیشگی است.» «بِالْجِرْصِ يَكُونُ الْعَنَاءُ؛ به سبب حرص، رنج حاصل می‌شود.» (همان، ج ۳، ص ۳۲۴، ج ۴، ص ۴۹۵، ج ۶۷۱۹؛ ج ۱، ص ۲۴۱، ج ۹۸۲؛ ج ۳، ص ۲۱۵، ج ۴۲۴۹).

دربارهٔ حسد، طمع، دوستی ریاست و دنیا و بداخلاقی آمده است: «الْحَسَدُ يُضِنِّي؛ حسد، انسان را رنجور می‌سازد.» «الطَّمَعُ مِحْنَةٌ؛ طمع، رنج و محنت است.» «حُبُّ الرِّيَاسَةِ رَأْسُ الْمِحْنِ؛ دوستی ریاست، سرمنشأ رنج‌ها است.» «شَرُّ الْمِحْنِ حُبُّ الدُّنْيَا؛ بدترین محنت‌ها دوستی دنیا است.» «سُوءُ الْخُلُقِ نَكْدُ الْعَيْشِ وَ عَذَابُ النَّفْسِ؛ بد اخلاقی، تیرگی زندگانی و عذاب روح است.» روایات مزبور از حضرت امیر^(ع) است. (همان، ج ۱، ص ۱۷، ج ۲۹؛ ج ۱، ص ۴۰، ج ۱۲۰؛ ج ۳، ص ۳۹۶، ج ۴۸۷۱؛ ج ۴، ص ۱۷۲، ج ۵۷۲۱؛ ص ۱۵۰، ج ۵۶۳۹). در حدیث صحیح از پیامبر اکرم^(ص) نیز وارد شده است: «مَنْ آسَأَ خُلُقَهُ عَذَّبَ نَفْسَهُ؛ هر که اخلاقش را بد کند نفس خود را معذب می‌سازد» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۹۰، ج ۵۸۳۴). شبیه این روایت از حضرت امیر^(ع) و امام صادق^(ع) نیز نقل شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۲۹۶، ج ۲).

۳-۳. سلب آسایش، ناراحتی و اندوه

حسادت، زندگی را بر انسان ناگوار می‌کند. انسان حسود، کمتر آسایش دارد. زیرا پیوسته از نعمت‌های دیگران در عذاب روحی است. او از شادمانی بی‌بهره است. همواره اندوهناک است و کارش به جایی می‌رسد که اگر شادمان هم شود به دلیل آن است که به دیگران شر و بدی می‌رسد، یعنی دچار وارونگی شخصیت می‌شود. آن‌جا که باید خوشحال باشد، ناراحت است و هنگامی که باید غمگین گردد، شاد می‌شود. با شادی دیگران غمناک و با اندوه آنان شادمان می‌گردد. اگر بیماری حسادت، درمان نشود و شدت پیدا کند بیمار به وضعیتی می‌رسد که حاضر است به خودش ضرر برساند، حتی جانش را فدا کند تا این که به فرد مدّ نظرش زیان وارد شود. از امیر مؤمنان^(ع) دربارهٔ این بیماری روایت‌های فراوانی وارد شده است از قبیل: «لَا رَاحَةَ لِحَسُودٍ؛ برای حسود هیچ آسایشی نیست» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۴۲۱). «الْحَسَدُ يَنْكُدُ الْعَيْشَ؛ حسد، زندگانی را دشوار می‌سازد.» «لَا يُوجَدُ الْحَسُودُ مَسْرُورًا؛ حسود در حال سرور، یافت نمی‌شود.» «الْحَاسِدُ يَرَى أَنَّ زَوَالَ النِّعْمَةِ عَمَّنْ يَحْسُدُهُ نِعْمَةٌ عَلَيْهِ؛ انسان حسود، زایل شدن نعمت از فرد مورد حسادت را نعمتی بر خویش می‌پندارد.» «الْحَاسِدُ يَقْرَحُ بِالشُّرُورِ وَ يَعْتَمُّ بِالشُّرُورِ؛ حسود با شر و بدی دیگران شاد می‌شود و با شادمانی آنان غمگین می‌گردد» (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۰۳، ج ۸۰۹؛ ج ۶، ص ۳۶۸، ج ۱۰۵۶۲؛ ج ۲، ص ۵۹، ج ۱۸۳۲؛ ج ۱، ص ۳۸۳، ج ۱۴۷۴). «الْحَسُودُ مَعْمُومٌ؛ رشک‌بر، غمین است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۰، ص ۲۵۶، ج ۲۹). «الْحَسَدُ يُنْشِيءُ الْكَمَدَ؛ حسادت، خاستگاه غم و اندوه است» (خوانساری، ۱۳۷، ج ۱، ص ۲۶۰، ج ۱۰۳۸). «الْحَسُودُ سَرِيعُ الْوُثْبَةِ؛ حسود، زود خشمگین می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۰، ص ۲۵۶). «الْحَسُودُ غَضْبَانٌ عَلَى الْقَدَرِ؛ انسان حسود، نسبت به تقدیر الهی غضب‌ناک است» (خوانساری،

۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۳۲، ح ۱۲۷۰).

کینه مانند حسادت، آسایش روحی را از انسان سلب می‌کند و مایه اندوه می‌گردد. کینه با بر انگیزختن خشم، باعث عذاب روح می‌شود و اندوه را دو چندان می‌کند. چنانچه در روایات حضرت امیر^(ع) آمده است: «الْحَقُّوْدُ لَا رَاحَةَ لَهُ؛ کینه وزن، راحتی و آسایش ندارد». «الْحَقُّوْدُ مُعَدَّبُ النَّفْسِ مُتَّصَعَفُ الْهَمِّ؛ کینه‌دار، روح و روانش معذب و اندوهش دو چندان است». «الْحَقْدُ مَثَارُ الْغَضَبِ؛ کینه، جایگاه بر انگیزختن خشم است». حرص ورزیدن به امور دنیوی نیز باعث سلب آسایش می‌شود و اندوه می‌آورد. چنانچه در احادیث آمده است: « لَا يُلْقِي الْحَرِيصُ مُسْتَرِيحًا؛ حریصی که در آسایش باشد، یافت نمی‌شود» (همان، ج ۱، ص ۲۵۰، ح ۱۰۰۷؛ ج ۲، ص ۹۱، ح ۱۹۶۲؛ ج ۱، ص ۱۴۲، ح ۵۳۰؛ ج ۶، ص ۳۶۸، ح ۱۰۵۶۱). در یکی از حکمت‌های «نهج البلاغه» آمده است: هر کسی حریصانه دوست‌دار دنیا شود به اندوهی دائمی گرفتار می‌شود. (دستی، ۱۳۷۹، ص ۶۷۶، حکمت ۲۲۸). از سوی مقابل هر کسی که حریص نباشد و قناعت پیشه سازد در آسایش و آرامش است و غم ندارد؛ «مَنْ قَتَعَ لَمْ يَغْتَمَّ» (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۱۵۸، ح ۷۷۷).

رغبت به دنیا و شیفتگی به آن، غم را زیاد می‌سازد و آرامش خاطر را می‌گیرد. چنانچه رسول خدا^(ص) فرمود: «الرَّغْبَةُ فِي الدُّنْيَا تَكْثُرُ الْهَمَّ وَ الْحُزْنَ» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۷۳). امام صادق^(ع) درباره دل‌بستگی به دنیا فرمود: «هر که به دنیا دل بندد به سه چیز وابستگی پیدا می‌کند: اندوه پایدار، آرزو، امید دست نیافتنی» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۲۰). در حالی که اجتناب از گناه، زهد ورزیدن و دوری از وابستگی به دنیا، موجب راحتی و آسایش روان است. از پیامبر اکرم^(ص) روایت شده که زهد و بی‌اعتنایی به دنیا، جان و تن را آسوده گرداند: «الرُّهْدُ فِي الدُّنْيَا يُرِيحُ الْقَلْبَ وَ الْبَدَنَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۳، ص ۱۲۰).

امیر مؤمنان^(ع) نیز فرمود: راحتی در زهد است، «الرَّاحَةُ فِي الرُّهْدِ». بلکه زهد در دنیا، بزرگ‌ترین آسایش است، «الرُّهْدُ فِي الدُّنْيَا الرَّاحَةُ الْعَظْمَى». هیچ زهدی مانند باز داشتن خود از گناه و حرام نیست، «لَا رُهْدَ كَالرُّهْدِ عَنِ الْحَرَامِ». (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۹۰، ح ۳۲۹؛ ص ۳۴۷، ح ۱۳۱۶؛ ج ۶، ص ۳۶۵، ح ۱۰۵۴۹). درباره گناه چشم چرانی نقل شده که آن، باعث تأسف و عذاب روان می‌شود، «مَنْ أَطْلَقَ طَرْفَهُ كَثْرَ اسْفَهٍ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۲۳). در صورتی که پرهیز از چشم چرانی، راحتی قلب را در پی دارد، «مَنْ عَصَّ طَرْفَهُ أَرَّاحَ قَلْبِهِ» (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۴۴۹، ح ۹۱۲۲).

۳-۴. سلب اختیار

یکی از نعمت‌هایی که خداوند متعال به انسان ارزانی داشته، اختیار است. گناه، این اقتضا را دارد که آزادی را از انسان بگیرد و او را اسیر هوای نفس خویش سازد. طمع، انسان مختار را به بندگی می‌کشاند، «الْحُرُّ عَبْدٌ مَا طَمِعَ» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۲۰، ص ۲۹۳). بلکه طمع می‌تواند فرد را به بندگی دائمی سوق دهد، «الطَّمَعُ رِقٌّ مُؤَبَّدٌ» (دستی، ۱۳۷۹، ص ۶۶۶، حکمت ۱۸۰). هر که می‌خواهد در زمان حیاتش آزاد زندگی کند طمع را در دل خویش جای ندهد (محمدی ری شهری، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۳۳۱۲، ح ۱۱۲۱۳). حسد، روح و روان را محبوس و زندانی می‌کند، «الْحَسَدُ حَبَسَ الرُّوحَ» (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۰۰، ح ۳۷۲). چه بسا عقلی، که هوای نفس آن را به اسارت می‌گیرد «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ تَحْتَ هَوَىِّ أَمِيرٍ» (دستی، ۱۳۷۹، ص ۶۷۴، حکمت ۲۱۱). بنده شهوات، اسیری است که از اسارت منفک نمی‌شود، «عَبْدُ الشَّهْوَةِ أَسِيرٌ لَا يَنْفِكُ

اَسْرُهُ» (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۳۵۲، ح ۶۳۰۰).

گناه کردن و پیروی از هوای نفس، انسان را به جایی می‌رساند که چنان شیفته می‌شود که هوای نفس را می‌پرستد و آن را معبود خویش قرار می‌دهد «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ»؛ پس آیا دیدی کسی را که هوس خویش را معبود خود قرار داد؟ (جائیه/۲۳).

۳-۵. شک و اضطراب

دو دلی گاهی بر اثر نادانی حاصل می‌شود؛ چنانچه در حدیث آمده که شک، میوه جهل است، «الشُّكُّ مَهْرَةُ الْجَهْلِ» (همان، ج ۱، ص ۱۸۹، ح ۷۲۵). در این صورت اگر انسان با کسب علم و آگاهی آن را بر طرف کند چنین شکی نه تنها زیان‌بخش نیست، بلکه مفید است. زیرا مقدمه تحصیل دانایی و یقین گذشته است، اما اگر شک بر طرف نشود نتیجه‌ای جز سرگردانی به دنبال ندارد، «مَهْرَةُ الشُّكِّ الْحَيْرَةُ» و چه بسا شک، یقین انسان را نیز تباه می‌سازد، «يَسِيرُ الشُّكُّ يُفْسِدُ الْيَقِينَ» و موجب شرک می‌شود، «بِدَوَامِ الشُّكِّ يَخْدُتُ الشُّرْكَ» (همان، ج ۳، ص ۳۲۷، ح ۴۶۱۹؛ ج ۶، ص ۴۵۵، ح ۱۰۹۷۹؛ ج ۳، ص ۲۲۰، ح ۴۲۷۲). در روایتی از امام محمد باقر^(ع) آمده که دشمنی و مشاجره، باعث پیدایش شک می‌شود، «الْخُصُومَةُ... تُورِثُ الشُّكَّ» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۴۵۸، ح ۲۱).^۱ همچنین از امیرمؤمنان^(ع) نقل شده که گردن‌کشی در مقابل فرمان الهی موجب شک می‌شود، «مَنْ عَتَا فِي أَمْرِ اللَّهِ شَكًّا». در نهج‌البلاغه یکی از شعبه‌های شک، جدل معرفی شده است «الشُّكُّ عَلَى أَرْبَعٍ شُعَبٍ: عَلَى التَّمَارِي وَ...» (محمدی ری شهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۲۸۴۴، ح ۹۶۶۶). یکی از آثار گناهان، اضطراب است. معنای اضطراب و تفاوت آن با شک روشن است، اما توضیح اجمالی مفید واقع می‌شود. این واژه، مصدر باب افتعال از ریشه «ضرب» است و در زبان عربی به معنای آشفته و پریشان شدن و برخی معانی دیگر به کار رفته است. واژه مترادف آن «قَلِقَ» به معنای آشفته، پریشان، نگران، ناآرام، بی‌حوصله و ... است. در زبان فارسی نیز «اضطراب» به معنای لرزیدن، آشفتگی، بی‌تابی، بی‌آرامی و غیر آن آمده است و برای «قلق» معنای بی‌آرامی، ترس و لرز و اضطراب ذکر شده است. (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۰۷؛ راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۵۰۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۵۴۴؛ عمید، ۱۳۵۱، ص ۱۱۱). ناگفته نماند که اضطراب در بحث مد نظر بیشتر در معنای اسم مصدری آن به کار می‌رود. حدی از اضطراب، مفید و مثبت است و اگر از آن حد بگذرد مضر و منفی می‌شود.

حالت اضطراب، معلول عوامل مختلفی است. پیامدهای روحی و روانی گناهان می‌تواند منشأ اضطراب باشد. حالت‌هایی مانند: سلب آسایش، ناراحتی، غم و اندوه، رنج و عذاب روحی این اقتضا را دارد که سبب اضطراب شود. یکی از عوامل اضطراب، غضب است. یکی از گناهان در ساحت قلب، خشم است که اگر کنترل نشود عواقب خطرناکی به دنبال دارد. در سخنان حضرت امیر^(ع) آمده است: غضب، آتشی برافروخته و سوزان است، «الْغَضَبُ نَارٌ مُوقَدَةٌ» (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۴۷، ح ۱۷۸۷). آغاز غضب، دیوانگی و پایان آن پشیمانی است، «أَوَّلُ الْغَضَبِ جُنُونٌ وَ آخِرُهُ نَدَمٌ» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۲۷). تندخویی نوعی جنون است، «الْحِدَّةُ ضَرْبٌ مِنَ الْجُنُونِ» (دشتی، ۱۳۷۹، ص ۶۸۲، حکمت ۲۵۵). در

۱- مانند این روایت: شیخ حر عاملی، و سائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۹۴؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۹۲؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۲۷.

روایت صحیحی از امام باقر^(ع) می‌خوانیم: «این غضب، شراره‌ای شیطانی است که در دل انسان شعله‌ور می‌شود و چون یکی از شما خشمگین گردد، چشمانش سرخ گشته و رگ‌های گردنش ورم کند و شیطان در وجودش در آید» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۰۴).

غضب از سویی خودش گناه است و از طرف دیگر از پیامدهای بعضی گناهان است و گاهی منشأ گناهانی دیگر می‌شود. در روایتی از امام صادق^(ع) مطرح شده که چه بسا فردی غضب می‌کند و در اثر آن، مرتکب قتل نفس محترمی می‌شود و زن پاک‌دامنی را متهم می‌سازد (کلینی، بی تا، ج ۳، ص ۴۱۳، ح ۴). روشن است که اضطراب چنین خشمی دوچندان و چه بسا همیشگی خواهد بود.

تأثیرهای روانی خشم، اگر کنترل و درمان نشود، کوتاهی عمر را به دنبال دارد. حضرت علی^(ع) فرمود: هر که خشمش را رها کند، مرگش زود در رسد، «مَنْ أَطْلَقَ غَضَبَهُ تَعَجَّلَ حَتُّهُ» (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۱۹۴، ح ۷۹۴۸). اضطراب حاصل خشم، چه بسا آن‌چنان شدید و با دوام است که سلامت روحی و جسمی فرد را به شدت تهدید می‌کند و او را به افسردگی و جنون می‌کشاند و در مواردی شخص را از پای در می‌آورد.

یکی دیگر از عوامل اضطراب، دو دلی است. در صفحات قبل، بیان شد یکی از آثار گناهان، شک است. اگر برای کسی شک اعتقادی پیش آید و بتواند آن را بر طرف کند، ولی اقدامی آن‌جام ندهد، تداوم چنین شکی گناه است. این دو دلی می‌تواند عامل اضطراب شود، در برخی روایت‌ها، شک به ارباب، تفسیر شده است، «الشُّكُّ اِرْتِيَابٌ» (همان، ج ۱، ص ۳۲، ح ۸۷). بعضی دانشمندان، شک و ریب را به یک معنا گرفته‌اند. بعضی دیگر میان این دو، تفاوت قائل شده‌اند. ابن فارس برای «رَيْبٌ» دو معنا ذکر می‌کند یکی شک و دیگری شک همراه با خوف (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۲۸۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۴۲؛ ابن فارس، ۱۴۲۲، ص ۴۱۱). به نظر می‌رسد شک همراه با خوف، همان اضطراب است.

در بعضی روایت‌ها آمده است: کسی ترسو تر از انسان دارای ریب نیست، «لَا أَجَبَنَ مِنْ مُرِيْبٍ» (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۳۷۳، ح ۱۰۵۹۰). در برخی از کتاب‌های فروع اللغه بیان شده که شک، مبدأ ریب است و گاهی ریب به معنای قلق و اضطراب نفس می‌آید. چنانچه در حدیث نبوی به همین معناست: «دَعُ مَا يُرِيْبُكَ اِلَىٰ مَا لَا يُرِيْبُكَ». بعضی نیز ریب را شک از روی بدبینی معنا کرده‌اند. طریحی حقیقت ریه را اضطراب می‌داند (حسینی کفوی، ۱۴۱۳، ص ۵۲۸؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۴، ص ۲۹۰؛ راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۹۶؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۷۷).

مرحوم خوانساری در چند مورد، ریب و ارتیاب را به معنای اضطراب نفس گرفته است (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۲، ح ۸۷؛ ص ۲۰۷، ج ۴، ص ۵۱۳۲). همین مطلب را حدیث نبوی مذکور تأیید می‌کند. زیرا در ادامه آن آمده که دروغ، ریه است و راستی، آرامش است «دَعُ مَا يُرِيْبُكَ اِلَىٰ مَا لَا يُرِيْبُكَ فَإِنَّ الْكِدْبَ رَيْبٌ وَ اِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِيَةٌ». علامه مجلسی نیز از برخی نقل می‌کند که معنای اصلی ریه، اضطراب نفس است و شاهد آن، مقابله‌ای است که میان ریه و طمأنینه در حدیث نبوی واقع شده است. به نظر می‌رسد علامه مجلسی این مطلب را می‌پذیرد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱، ص ۲۱۴، ح ۴۷).

از برخی روایت‌ها استفاده می‌شود که ریب، نوعی بیماری است. چنانچه در سخنان حضرت علی^(ع) آمده است: صاحب ریب، همواره بیمار است، «الْمُرِيْبُ اَبْدًا عَلِيْلٌ» و فرد دارای ریب که صحیح و سالم

باشد یافت نمی‌شود « لَا يُلْقَى الْمُرِيبُ صَحِيحًا ». همچنین نقل شده که هر منافقی مریب است «كُلُّ مُنَافِقٍ مُرِيبٌ» (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۱۱، ح ۸۳۹؛ ج ۶، ص ۳۶، ح ۱۰۵۶۰؛ ج ۴، ص ۵۲۹، ح ۶۸۵۵).

۶-۳. فقر روحی

یکی از آثار سوء گناهای، نظیر: طمع، حرص و بخل، فقر روحی است. انسانی که به امور مادی و دنیوی حرص می‌ورزد، هر چه دارایی او افزوده شود احساس بی‌نیازی نخواهد کرد و پیوسته خود را فقیر می‌یابد، او مانند تشنه‌ای است که هر چه از آب شور بیاشامد، تشنه‌تر می‌شود. انسان طمع‌ورز به آنچه دارد، اکتفا نمی‌کند و همواره به دنبال افزایش مطلوب خویش است. در این باره روایت‌های فراوانی از حضرت علی^(ع) نقل شده است؛ از قبیل:

«الْحَرِيصُ فَقِيرٌ وَ لَوْ مَلَكَ الدُّنْيَا بِحَدَائِرِهَا؛ حَرِيصٌ، فَقِيرٌ اسْتِ هَرِ چَند دَنیَا رَا بَهِ تَمَامی آن مَالِکِ گَرَدَد.»
«كُلُّ حَرِيصٍ فَقِيرٌ؛ هَرِ حَرِيصی، نِیَازَمَند اسْتِ.» «لَيْسَ لِحَرِيصٍ عَنَاءٌ؛ بَرَایِ هِیچِ حَرِيصی، تَوَانِگَری نِیَسْتِ.»
«الطَّمَعُ فَقْرٌ؛ طَمَعٌ، نِیَازَمَندی اسْتِ.» «الْبُخْلُ فَقْرٌ؛ بَخْلٌ، تَهیدِستی اسْتِ» (همان، ج ۲، ص ۳۹، ح ۱۷۵۳؛ ج ۴، ص ۵۲۵، ح ۶۸۳۳؛ ج ۵، ص ۷۳، ح ۷۴۵۲؛ ج ۱، ص ۸۲، ح ۳۰۸؛ ج ۳۷، ص ۱۰۶).

فردی که در اثر طمع به فقر روحی دچار شده است، آرامش روحی ندارد. او به جای این که از امکانات و دارایی‌های خویش به عنوان ابزار رسیدن به هدف استفاده کند خود این ابزار و افزایش آن، مقصد او شده است و هیچ وقت نیازش بر طرف نمی‌گردد. این نیاز، بدترین نیازها است، «فَقَرُ النَّفْسِ شَرُّ الْفَقْرِ». بزرگ‌ترین بلا، تهیدستی نفس است، «أَكْبَرُ الْبَلَاءِ فَقْرُ النَّفْسِ» (همان، ج ۴، ص ۴۱۵، ح ۶۵۴۷؛ ج ۲، ص ۳۹۲، ح ۲۹۶۵).

۷-۳. دورویی

یکی از گناهان بزرگ، دورویی است که در آیه‌ها و روایت‌ها به شدت مذمت شده است. این گناه یک بیماری بسیار خطرناک به شمار می‌رود. انسان مبتلا به نفاق، ظاهر و باطنش یکی نیست. اگر این بیماری درمان نشود، فرد را از حالت تعادل روحی خارج ساخته و او را پیوسته در وضعیتی دوگانه قرار می‌دهد. همواره هم و غم او حفظ دوگانگی است. حضرت علی^(ع) درباره زشتی این گناه فرمود: «مَا أَفْبَحَ بِالْإِنْسَانِ أَنْ يَكُونَ ذَاوَجْهَيْنِ؛ چَهِ زَشتِ اسْتِ کَهِ انْسانِ کَهِ دَارَایِ دُو وَجَهِ بَاشَد» (همان، ص ۱۴۷۹، ح ۹۶۶۳).

از احادیث استفاده می‌شود که برخی گناهان مانند: جدل و مشاجره، دروغ و غیر آن، به نفاق کشیده می‌شود. یعنی از میوه‌های تلخ گناهان یاد شده، دو رویی است؛ به عبارت دیگر یکی از آثار اقتضایی معصیت‌های مذبور، نفاق است. در حدیث موثق از امیر مؤمنان^(ع) وارد شد که مرء و مشاجره، موجب بیماری دل می‌شود و «يَنْبُتُ عَلَيْهِمَا النَّفَاقُ»، باعث رویش نفاق می‌گردد. همچنین امام صادق^(ع) در روایت صحیحی فرمود: «إِيَّاكُمْ وَالْخُصُومَةَ فَإِنَّهَا تَشْغَلُ الْقَلْبَ وَ تُورِثُ النَّفَاقَ؛ از خُصُومَتِ و مِشَاجرِهِ پَرهیزِ کَنیَدِ. زِیرَا قَلْبِ رَا مِشْغُولِ می‌سازد و موجب نفاق می‌شود» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۰۰، ح ۱؛ ص ۳۰۱، ح ۸). پیامبر اکرم^(ص) فرمود: «إِنَّ الْكُذْبَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ النَّفَاقِ؛ دروغ، دری از درهای دورویی است» (هندی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۶۲۱، ح ۸۲۱۲). امیرمؤمنان^(ع) فرمود: «الْكُذْبُ يُؤَدِّي أَلَى النَّفَاقِ؛ دروغ، به نفاق کشیده

می‌شود» و «الْغَيْبَةُ آيَةُ الْمُنَافِقِ؛ غیبت، نشانه منافق است» (خوانساری، ج ۱، ص ۳۱۰، ح ۱۱۸۱؛ ص ۲۲۶، ح ۸۹۹). در روایتی از امام صادق^(ع) اصرار بر گناه و حرص ورزیدن به دنیا از نشانه‌های منافق شمرده شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۹، ص ۱۷۶، ح ۴). همچنین در حدیثی از رسول خدا^(ص) خیانت در امانت، دروغ‌گویی و خلف وعده از ویژگی‌های منافق به حساب آمده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۹۱، ح ۸). ریشه و اصل درخت ریا، نفاق است و ثمره آن چیزی جز شرک پنهان نیست. امام صادق^(ع) فرمود: «الرِّيَاءُ شَجَرَةٌ لَا تُثْمِرُ إِلَّا الشُّرْكَ الْخَفِيُّ وَ أَصْلُهَا النِّفَاقُ» (مجلسی، ج ۶۹، ص ۳۰۰، ح ۳۷). از جمع روایت‌های فراوان استفاده می‌شود که ریا، شرک پنهان یا شرک اصغر نامیده شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۹۳). گرچه زبان ریاکار زیباست، اما دل او بیمار است، «لِسَانُ الْمُرَائِي جَمِيلٌ وَ فِي قَلْبِهِ آدَاءٌ الدَّخِيلُ» (خوانساری، ج ۵، ص ۱۳۰، ح ۷۶۳۱). در چند روایت، موسیقی و غنا از عوامل نفاق محسوب شده است. پیامبر اکرم^(ص) فرمود: «از گوش دادن به ساز و آواز پرهیز کنید. زیرا این دو، نفاق را در دل می‌رویند همچنان که آب، سبزه را می‌رویند» (هندی، ۱۴۰۵، ج ۱۵، ص ۲۲۰، ح ۴۰۶۶۷). از امام صادق^(ع) نیز نقل شده است: «الْغِنَاءُ يُورِثُ النِّفَاقَ»، غنا و آواز خوانی موجب نفاق می‌شود و «الْغِنَاءُ عُنْشُ النِّفَاقِ»، غنا آشیانه دورویی است (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۴، ح ۸۴؛ ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۷۶، ح ۳).

۸-۳. ناامیدی

در دعای وارده از امام صادق^(ع) می‌خوانیم: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تَقَطَّعُ الرَّجَاءَ؛ خداوند! آن گناهی را که باعث قطع امید می‌شود بر من ببخشای» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۵۰۹). امام سجاد^(ع) می‌فرماید: «الذُّنُوبُ الَّتِي تَقَطَّعُ الرَّجَاءَ أَلْيَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ وَ الْفُتُونُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَ الثَّقَةُ بِغَيْرِ اللَّهِ وَ التَّكْذِيبُ بِوَعْدِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ؛ گناهی که باعث ناامیدی انسان می‌شود یأس از رحمت الهی و اعتماد به غیر خدا و دروغ پنداشتن وعده خداوند متعال است» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۷۱).

قرآن کریم، مایوس شدن از رحمت الهی را از ویژگی‌های کافران می‌داند: «لَا يَتَيَّأَسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ»؛ جز گروه کافران، کسی از رحمت خدا نومید نمی‌شود. (یوسف: ۸۷). ناامیدی علت‌های گوناگونی دارد. از ادله نقلی، چنین بر می‌آید که یکی از آن اسباب، گناهان است. امکان دارد یأس در هنگام ارتکاب گناه یا بلافاصله بعد از آن آشکار نشود، اما بعد از مدتی آشکار می‌گردد و با تکرار گناه، شدت پیدا کند. مگر این که گناه بر اساس راه‌کارهای دینی جبران شود. البته برخی از آثار بعضی گناهان به آسانی قابل جبران نیست. ناامیدی مطرح در ادله یاد شده، یأس از رحمت الهی است و به صورت مطلق نیست، اما در هر صورت، گناه‌کار به بیماری روحی ناامیدی، هر چند به شکل خاص آن مبتلا می‌شود و به صورت قهری، این بیماری آثار خود را دارد.

تعدادی از روایات، بیان‌گر آن است که برخی گناهان، باعث ضعف جسمی انسان می‌شود، اما این اثر منفی جسمی نیز از همان آثار روحی نشأت می‌گیرد. زیرا میان بدن و روح ارتباط تنگاتنگ وجود دارد و تأثیر و تأثر دو بعد روان و جسم انسان در یکدیگر امری مسلم و ثابت شده است. بیشتر افراد، در زندگی شخصی خویش در زمینه تأثیرهای متقابل نفس و بدن، تجربه‌های زیادی دارند و به صورت عینی دریافته‌اند که در مواردی، برخی بیماری‌های روحی، باعث پدید آمدن بعضی بیماری‌های جسمی شده و

متقابلاً چه بسا بیماری جسمی، موجب مرض روحی شده است. این تعامل دو طرفه در مورد سلامتی نیز صادق است.

درباره حسد، حدیث‌های فراوانی رسیده است مبنی بر این‌که بیماری حسد، رنگ و رخساره را تغییر داده و صفای آن را از بین می‌برد، تن انسان را لاغر می‌سازد و سلامت جسم را به خطر می‌اندازد و چه بسا به مرور، باعث تلف شدن جسم می‌گردد. در این باره چند نمونه از روایت‌های امیر المؤمنین^(ع) ذکر می‌شود:

«كَمَا أَنَّ الصَّادَاقَ يَأْكُلُ الْحَدِيدَ حَتَّى يُفْنِيَهُ كَذَلِكَ الْحَسَدُ يُكَمِّدُ الْجَسَدَ حَتَّى يُفْنِيَهُ؛ آن گونه که زنگ، آهن را می‌خورد تا آن را نابود سازد، همچنین حسد بدن را رنجور ساخته، تا آن را هلاک کند.» «الْحَسَدُ يُذِيبُ الْجَسَدَ؛ رشک، بدن را آب می‌کند» (خوانساری، ج ۳، ص ۶۲۴، ح ۷۲۱۶؛ ص ۲۶۳، ح ۹۸۱) «الْعَجَبُ لِعَقْلَةِ الْحَسَادِ عَنِ سَلَامَةِ الْأَجْسَادِ؛ جای تعجب است که حسودان درباره سلامت جسم خود در غفلت به سر می‌برند.» «صِحَّةُ الْجَسَدِ مَنَقَلَةٌ الْحَسَدِ؛ سلامتی بدن از کمی حسد است» (دشتی، ۱۳۷۹، ص ۶۷۶، حکمت ۲۲۵؛ ص ۶۸۲، حکمت ۲۵۶).

بررسی و تحلیل

با توجه به رعایت اصول و قواعد استنباط، به ویژه اصل تفسیر قرآن به آیه‌ها و روایت‌ها و توجه به معنای دقیق واژه‌ها و لحاظ نظر مفسران، با مطالعه آیات مربوط به منافقان و تأمل در آیاتی که عبارت «فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ» یا «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» در آن‌ها آمده است، می‌توان بیان داشت:

۱. به صورت قطعی «منافقان» از مصادیق بارز بیماردلان هستند و «نفاق» که از بدترین گناهان مربوط به دل است، به عنوان بیماری قلب، به حساب می‌آید؛ ۲. غیر از خصوص «نفاق»، گناهان دیگر نیز بیماری دل محسوب می‌شوند؛ زیرا اولاً: عبارت «الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ» اطلاق دارد و مقید به افراد خاص نیست؛ بنابراین در منافقان منحصر نمی‌شود و به آن‌ها اختصاص پیدا نمی‌کند. ثانیاً: نفاق معنای وسیعی دارد و هر گونه دوگانگی ظاهر و باطن را شامل می‌شود، هر چند در افراد مؤمن باشد. ثالثاً: در احادیث، ریا، دروغ، غیبت و مانند آن، نوعی نفاق به حساب آمده است.

آیه‌ها و روایت‌های مربوط به «قلب سلیم»، مطلب مزبور را تأیید می‌کند. شایان ذکر است، قلب سلیم که در دو آیه آمده، به صورت مطلق و بدون قید است؛ پس منظور، قلبی است که از هر گونه بیماری اعتقادی، گناه، فساد، رذیلت‌های اخلاقی و صفات مذموم پاک باشد. حتی براساس برخی روایات، قلب سلیم، آن است که به محبت دنیا نیز آلوده نباشد. حال اگر قلب سلیم، قلب پاک و عاری از گناه است؛ پس قلب مریض، آلوده به گناه است، چه گناه اعتقادی و چه غیر آن. زیرا میان سلامت و مرض، تقابل تضاد وجود دارد. بنابراین، بیماری قلب به بیماری نفاق، اختصاص ندارد و شامل هر گناهی می‌شود. بر اساس تحلیلی دیگر، همان طور که فرد منافق با عملش، دچار پریشانی خاطر، ترس و اضطراب می‌گردد، در غیر نفاق نیز چه بسا اتفاق می‌افتد فردی دروغی می‌گوید یا گناه دیگری مرتکب می‌شود و از ترس آشکار شدن آن همیشه در اضطراب به سر می‌برد. گرچه اضطراب در همه موارد آن‌جام گناه و همیشه مشهود نیست. زیرا گناه، با تکرار عادی می‌شود، اما اصل وجود اضطراب، آن هم برای خیلی از افراد قابل انکار نیست؛

بنابراین بین نفاق و غیر آن از این جهت نیز اشتراک وجود دارد. البته سلامت و بیماری، مراتب دارد و دارای شدت و ضعف است. چنانچه گناهان نیز کبیره و صغیره دارد و آثار آن‌ها یکسان نیست.

در تقریر و تبیین استدلال به روایات، توضیح چند نکته لازم است:
نکته اول: در برخی احادیث مذکور، از واژه «مریض» یا الفاظی هم معنای آن، نظیر «وَجَع وَ دَاء» استفاده شده است.^۱ به نظر می‌رسد در دلالت این گونه روایات، ابهامی وجود ندارد، اما در احادیث دیگر، فساد قلب یا آزار آن و یا امور دیگر مطرح شده است که چگونگی دلالت آن‌ها با بیان نکات آینده روشن می‌شود.

نکته دوم: ابن فارس می‌گوید: هر چیزی که انسان را از حالت صحت خارج سازد، مرض نامیده می‌شود. راغب، خروج طبیعت انسان از حالت اعتدال را مرض می‌داند.^۲ ظاهراً هر دو تعریف، قابل جمع است. زیرا اعتدال و صحت ملازم یکدیگرند. بنابراین اگر چیزی باعث تضعیف و فساد قلب شود یا موجب آزار آن گردد، بیماری به حساب می‌آید. زیرا آن را از حالت اعتدال و صحت خارج ساخته است. همچنین اگر چیزی قلب را از افعال شایسته باز دارد یا از تکامل آن جلوگیری کند بیماری خواهد بود.

نکته سوم: گناه دو نوع است: جوارحی و جوانحی. گناه در ساحت اعضا و جوارح از دو بُعد مادی و غیرمادی تشکیل می‌شود. افعال فیزیکی و اعمال جوارح، اعم از حرکات و سکنتات و غیر آن، بُعد مادی گناه است که به منزله پیکره آن است. بُعد فیزیکی گناه، وجودش مُتَصَرِّمٌ و گذراست و زمان آن سپری می‌شود. پیکره گناه و بُعد مادی آن از جایگاه خاص خود برخوردار است، اما آن چه بسیار مهم و اساسی است بُعد غیر مادی آن است که به منزله روح گناه است. تنها همین بُعد است که با دل و روان انسان ارتباط وثیق دارد. هم از آن نشأت می‌گیرد و هم در آن اثرگذار است. زیرا از سویی تصمیم، نیت و چگونگی آن، فعل روح است و در اصل، فاعل گناه، روح است و اعضا، ابزار آن هستند. از طرف دیگر روح است که از تبعات منفی گناهان، متأثر می‌شود. در این حالت نیز جوارح، نقش ابزار را به عهده دارد. فقط بُعد غیرمادی گناه است که اقتضای دوام دارد و می‌تواند به صورت مستقیم و بدون واسطه، بیماری دل به حساب آید و یا این که به واسطه آثار از قبیل: آزار، فساد، خراب و مانند آن، قلب انسان را بیمار سازد. آنچه ذکر شد مربوط به گناه در ساحت جوارح است، اما گناه در جوانح، تنها در بُعد غیرمادی است.

با توجه به نکات یاد شده، چگونگی دلالت روایات بر این که گناه، بیماری دل است روشن می‌شود. زیرا گناه از طریق بعد غیرمادی با دل انسان ارتباط دارد و آن را بیمار می‌سازد و این بیمار شدن دل به وسیله گناهان، در روایت‌ها به دو شکل آمده است: گاهی خود گناه به عنوان مرض قلب، معرفی شده و گاهی دیگر از آثار منفی گناه در دل، یاد شده است که گناه باعث آزار قلب می‌شود، یا موجب فساد آن می‌گردد، یا گناه هم چون سمی کشنده است یا غیر آن. در خور توجه است که اگر گناه، مرض دل است به

۱- آلداء: المَرَضُ، المصباح المنیر ج ۲، ص ۲۰۵. آلداء مِنَ المَرَضِ، مقایس اللغه، ص ۳۴۹. أَلْوَجَعُ: المَرَضُ، مجمع البحرین، ج ۴، ص ۴۰۰. أَلْوَجَعُ: إِسْمٌ جَامِعٌ لِکُلِّ مَرَضٍ مُؤَلِّمٍ، لسان العرب، ج ۸، ص ۳۷۹. ناگفته نماند «وَجَع» به معنای درد نیز به کار رفته است.
۲- المَرَضُ: کُلُّ شَيْءٍ عَرَجَ بِهِ الْإِنْسَانُ عَنْ حُدِّ الصَّحَّةِ؛ مقایس اللغه، ص ۹۴۴؛ المَرَضُ: الخُرُوجُ عَنِ الاِعْتِدَالِ الْخَاصِّ بِالْإِنْسَانِ؛ المفردات، ج ۱، ص ۷۵۶.

دلیل تبعات آن است. زیرا از طریق آثارش، قلب را از حالت صحت و اعتدال خارج می‌سازد. نکته چهارم: در بحث استدلال به روایات دو مبنا وجود دارد: یکی حجیت وثاقت سندی و دیگری حجیت وثاقت صدور. در مباحث فقهی، مبنای مشهور علما، حجیت وثاقت سندی است که بر اساس آن، سند تک روایات بررسی می‌شود. در صورت حصول وثاقت سند، آن روایت به عنوان دلیل معتبر و موثق محسوب گشته و به آن استدلال می‌شود و در غیر این صورت، اعتباری نخواهد داشت. البته در مواردی، عمل اصحاب (به یک روایت با سند ضعیف) را جبران‌کننده ضعف سند می‌دانند و برعکس آن اعراض آنان (از یک روایت با سند معتبر) را باعث بی اعتبار شدنش می‌پندارند.

در مقابل مبنای مشهور، مبنای حجیت وثاقت صدور است که حصول وثوق و اطمینان به صدور روایت از معصوم، ملاک است، هرچند که سند روایت ضعیف و بی اعتبار باشد. تعداد قابل توجهی از علما و بزرگان حوزوی، این مبنا را قبول دارند. ناگفته نماند بسیاری از آنان که در مباحث فقهی تابع مبنای مشهور هستند در مباحث غیرفقهی در عمل تابع مبنای حجیت وثاقت صدور اند. تفصیل این بحث در علم کلام، اصول فقه و علوم حدیث است. بحث کامل و فشرده آن در فصل اول از بخش اول پایان نامه نویسنده «تأثیر گناه در معرفت از منظر آیات و روایات» آمده است.

در مقاله حاضر، در قسمت استدلال به روایات، مبنای حجیت وثاقت صدور لحاظ شده است. شایان ذکر است که از مهم‌ترین ادله دال بر حصول وثوق به صدور روایات، تأیید آیات قرآن است که تبیین آن‌ها در صفحه‌های گذشت. علاوه بر آن، فراوانی روایات و تعاضد آن‌ها نیز دلیل دیگری است. روشن است که صحت و وثاقت سند، همچنین می‌تواند سبب حصول وثوق به صدور گردد و در استدلال به روایات، از این مطلب غفلت نشد و به همین دلیل بعد از بررسی سندها و اثبات صحت یا وثاقت تعداد قابل توجهی از اسناد، به صحیح یا موثق بودنشان تصریح شد. درباره روایات، تفحص و جست‌وجوی فراوان و قابل قبولی صورت گرفت، هر چند همه آن‌ها نقل نشد، ولی آدرس‌ها ذکر گردید. به احتمال قوی می‌توان گفت احادیث ذکر نشده، مؤید ذکر شده‌هاست، نه این‌که متضاد و ناقض آن‌ها باشد.

نتیجه‌گیری

جمع بندی آیه‌ها، روایات و مباحث مطرح شده این است که اولاً: گناه به منزله یک نوع بیماری مربوط به روح و روان است. ثانیاً: بیماری گناه، آثار منفی فراوانی دارد، از قبیل: غم و اندوه، دو دلی و دورویی، اضطراب و غیر آن. ثالثاً: آثار منفی یاد شده، باعث پیامدهای نامطلوب تربیتی می‌گردد و انسان را از تهذیب و تزکیه، رسیدن به مقامات عالی و اهداف مقدس باز می‌دارد. با توجه به تبعات سوء گناه می‌توان بیان داشت:

۱. اصل سلامت دل، حفظ و پایداری صحت آن، با پرهیز از گناه امکان پذیر است؛ ۲. درمان دل بیمار و آلوده، با دوری از گناه، توبه و بازگشت از آن، جبران خسارت‌ها و زدودن آثار زیان‌بخش آن ممکن است؛
۳. مصونیت از نفاق، پاسداشت ایمان و جلوگیری از افول آن، در گرو پرهیز از بیماری گناه است؛ ۴. تأمین بهداشت روح و روان و واکسینه کردن درون در قبال آثار سوء غم و اندوه، اضطراب و ناآرامی دل، تنها با پیشگیری از آلودگی به گناه حاصل می‌شود؛ ۵. آرامش دل و اطمینان قلب، نشاط باطن و شادمانی روان،

از ثمره های شیرین ایمن سازی از بیماری گناه است؛ ۶. به دلیل تأثیر و تأثرهای متقابل روح و بدن بر یک دیگر، جسم نیز از سلامت یا بیماری دل، متأثر می‌شود؛ ۷. در جای خود ثابت شده است که فرایند یادگیری، ماندگاری شناخت و پایداری آن، وابستگی زیادی به عنصر آرامش درون دارد و در جهت مقابل آن، اضطراب و تشویش خاطر، ممانعت و مزاحمت زیادی فراهم می‌کند.

منابع و مأخذ

- ابن ابی الحدید، عزالدین بن هبه الله، (۱۴۰۴ش)، شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن جوزی، ابوالفرج، (۱۴۲۲ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن شعبه حرانی، ابومحمد، (۱۴۰۰ق)، تحف العقول، تهران: چاپ اسلامی.
- ابن فارس، ابوالحسین احمد، (۱۴۲۲ق)، مقایس اللغه، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن اثیر، مجدالدین، (۱۳۶۴ش)، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان.
- ابن عربی، محیی الدین، (۱۴۲۲ق)، تفسیر ابن عربی، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم: بیروت: دار صادر.
- -----، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
- آرام، احمد و دیگران، (۱۳۷۷ش)، تفسیر هدایت، چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی.
- آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- بلاغی نجفی، محمد جواد، (۱۴۲۰ق)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، چاپ اول، قم: بنیاد بعثت.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، انوار التنزیل و اسرار التأویل، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ثعالبی، عبدالرحمان، (۱۴۱۸ق)، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ثقفی تهرانی، محمد، (۱۳۹۸ق)، تفسیر روان جاوید، چاپ سوم، تهران: انتشارات برهان.
- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- حسینی کفوی، ایوب بن موسی، (۱۴۱۳ق)، الکلیات، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الرساله.
- حقی بروسوی، اسماعیل، (بی تا)، تفسیر روح البیان، بیروت: دارالفکر.
- حویزی، عبدعلی جمعه، (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، چاپ چهارم، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- خوانساری، جمال الدین، (۱۳۷۳ش)، شرح غررالحکم و دررالکلم، چاپ پنجم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- دشتی، محمد، (۱۳۷۹ش)، ترجمه نهج البلاغه، چاپ اول، قم: انتشارات قم.
- رازی، ابوالفتوح، (۱۴۰۸ق)، روح الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: آستان قدس رضوی.
- راغب اصفهانی، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، چاپ اول، دمشق - بیروت: دارالعلم - الدار الشامیه.
- زحیلی، وهبة، (۱۴۱۸ق)، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، چاپ دوم، بیروت - دمشق: دارالفکر المعاصر.
- زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی.
- سیوطی، جلال الدین و جلال الدین محلی، (۱۴۱۶ق)، تفسیر الجلالین، چاپ اول، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات.
- شبر، سید عبدالله، (۱۴۱۲ق)، تفسیر القرآن الکریم، چاپ اول، بیروت: دار البلاغه للطباعة و النشر.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳ق)، تفسیر شریف لاهیجی، چاپ اول، تهران: دفتر نشر داد.
- شوکانی، محمد بن علی، (۱۴۱۴ق)، فتح القدر، چاپ اول، دمشق - بیروت: دار ابن کثیر - دار الکلم الطیب.
- شهرستانی، عبدالکریم، (۱۳۹۵ق)، الملل و النحل، چاپ دوم، بیروت: دارالمعرفه.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶ش)، تفسیر القرآن الکریم، چاپ دوم، قم: انتشارات بیدار.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین، (۱۴۱۰ق)، الامالی، چاپ پنجم، بیروت: منشورات الاعلمی.
- -----، (۱۳۹۸ق)، التوحید، چاپ اول، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- -----، (۱۳۸۵ش)، علل الشرایع، چاپ اول، قم: کتابفروشی داوری.
- -----، (۱۴۰۳ق)، معانی الاخبار، چاپ اول، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- -----، (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، چاپ اول، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- -----، (۱۳۶۲ش)، کتاب الخصال، چاپ اول، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷ش)، تفسیر جوامع الجامع، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- -----، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالمعرفه.
- طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عمید، حسن، (۱۳۵۱ش)، فرهنگ عمید، چاپ اول، تهران: جاویدان.
- فخررازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، چاپ دوم، قم: انتشارات هجرت.
- فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، چاپ دوم، تهران: انتشارات الصدر.
- فیومی، احمد بن محمد، (۱۹۲۸ م)، المصباح المنیر، چاپ هفتم، قاهره: وزارت معارف مصر.
- قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، الجامع لأحكام القرآن، چاپ اول، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷ش)، تفسیر القمی، چاپ چهارم، قم: دارالکتاب.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، (۱۳۶۸ش)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، چاپ اول، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- کاشانی، ملافتح الله، (۱۳۳۶ش)، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، چاپ اول، تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵ش)، الکافی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ----، (بی تا)، اصول کافی، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام.
- مارتین هنری و دیگران، (۲۰۰۲م)، کتاب مقدس، ترجمه قدیم، چاپ سوم، انتشارات ایلام.
- مجلسی، علامه محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار الجامعه لدرر الأخبار الائمة الاطهار، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۷۷ش)، میزان الحکمه، چاپ اول، قم: دارالحديث.
- مراغی، احمد بن مصطفی، (بی تا)، تفسیرالمراغی، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰ش)، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ----، (۱۳۸۰ش)، تفسیر روشن، چاپ اول، تهران: مرکز نشر کتاب.
- مغنیه، محمد جواد، (بی تا)، التفسیر المبین، چاپ اول، قم: بنیاد بعثت.
- ----، (۱۴۲۴ق)، تفسیر الکاشف، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نوری، میرزا حسین، (۱۴۰۷ق)، مستدرک الوسائل، چاپ اول، مشهد: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- هندی، علی بن حسام الدین، (۱۴۰۵ق)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، چاپ پنجم، بیروت: مؤسسه الرساله.