

# تداعی آزاد در روان تحلیلیگری و حکم تکلیفی بازگویی گناه<sup>۱</sup>

احمد مروارید<sup>۲</sup>

محمدصادق علمی سولای<sup>۳</sup>

مرتضی مدرس غروی<sup>۴</sup>

تداعی آزاد در  
روان تحلیلیگری و  
حکم تکلیفی  
بازگویی گناه

۳۱

## چکیده

روان تحلیلیگری یکی از رویکردهای مطرح در روان درمانی است. از عناصر مهم درمان در این رویکرد، تداعی آزاد بیمار است. در این روش، فرد با واگویی هر آنچه از ذهنش می‌گذرد، زمینه را برای شناخت بخش‌های ناخودآگاه و به دنبال آن درمان فراهم می‌کند. در این فرآیند، گاه فرد رفتارهای مجرمانه یا معصیت کارانه خود را نیز بازمی‌گوید. پرسش این جاست که آیا تداعی آزاد با حکم فقهی بازگویی گناه سازگارست؟ به منظور پاسخ به این پرسش، در گام نخست، مبنا و محدوده حکم بازگویی گناه بر اساس منابع فقه شیعه تبیین شده و سپس کیفیت تطبیق این حکم در فرآیند روان تحلیلیگری بررسی شده است.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۱۲.

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد. (متخذ از رساله دکتری) رایانامه: ahmad.morvarid@mail.um.ac.ir

۳. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) رایانامه: sola-m.prof@um.ac.ir

۴. دانشیار گروه روانشناسی بالینی دانشگاه علوم پزشکی مشهد. رایانامه: modaresm@mums.ac.ir

بررسی های فقهی بیانگر آن است که عنوان بازگویی گناه به صورت جداگانه مورد تحریم شرعی قرار نگرفته است. تنها در صورتی که این عمل مصداق یکی از عناوین اذلال نفس، اشاعه فحشا یا اعانه بر اثم قرار گیرد، حرام خواهد بود. نتیجه آنکه بازگویی گناه در جلسات روان تحلیلی مصداق هیچ یک از سه عنوان یادشده نبوده، از این رو، فاقد حرمت به حکم اولی است. به علاوه در شرایطی که بدون انجام روان تحلیلی ادامه زندگی برای بیمار موجب ضرر یا حرج باشد، ورود در این فرآیند و بازگویی رفتارهای مجرمانه و معصیت کارانه نزد روان تحلیلیگر به موجب حکم ثانوی جایز خواهد بود.

**کلیدواژه ها:** روان تحلیلیگری، تداعی آزاد، بازگویی گناه، اذلال نفس، اشاعه فحشا، اعانه بر اثم.

## ۱. مقدمه

### ۱-۱. چیستی، ضرورت و روش های روان درمانی

به موازات گسترش اجتماع و پیچیدگی نهادهای آن در روزگار کنونی مشکلات ویژه ای پدید آمده که نیازمند راه حل هایی نوین است. افراد در جوامع پیچیده امروز کمتر فرصت می کنند به دغدغه ها و مشکلات روانی یکدیگر بپردازند. پیامد این وضعیت، شدت یافتن و پیچیده تر شدن ناراحتی های روانی است (شفیع آبادی و ناصری، ۱۳۹۴، ۲).

نامنی های روانی و خلأهای عاطفی، خود موجب بسیاری از اختلالات رفتاری، کزروی های فردی و آسیب پذیری های اجتماعی می گردد. اکنون بسیاری از انسان ها نیازمند شیوه ای هستند که آنان را قادر سازد رفتارها و احساساتشان را به گونه ای تغییر دهند که بتوانند با استفاده از بهترین شیوه، خردمندانه ترین تصمیم ها را برای ادامه زندگی اتخاذ نمایند (حسینیان، ۱۳۹۴، ۷) و روان درمانی راهی برای تحقق این مقصود است.

روان درمانی را می توان این گونه تعریف کرد: حل مشکلات روانی از راه گفتگو با یک متخصص آموزش دیده. گفتگویی که به صورت هدایت شده و در یک چارچوب مشخص صورت می پذیرد (کابانیس و دیگران، ۱۳۹۵، ۴).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال چهارم، شماره پیاپی یازدهم

تابستان ۱۳۹۷

۳۲

در این فرآیند دستیابی به این اهداف مد نظر است: برطرف شدن یا کاهش علائم بیماری روانی، افزایش فعالیت تولیدی و مثبت، بالا رفتن میزان سازگاری و لذت بردن از زندگی، بهبود یافتن روابط انسانی و افزایش توانایی در حل تعارضها و کشمکشهای روانی و نیز تحمل فشارها و مشکلات روزمره زندگی (شاملو، ۱۳۸۷، ۱۲).

آموزه‌های اخلاقی که از متون دینی به دست آمده‌اند، تأثیری شگرف در رشد و تکامل شخصیت انسان دارند. اما در بسیاری از موارد به سبب گره‌های روانی، درونی‌سازی این آموزه‌ها برای انسان دشوار می‌گردد. به عنوان نمونه، مبتلایان به وسواس آن گونه که خود می‌خواهند قادر به انجام مناسک شرعی و تنظیم زندگی شخصی و خانوادگی بر اساس الگوی اسلامی نیستند.

شمار فراوانی از کسانی که با معضلات روانی دست به گریبان‌اند، به متخصصان فقه و اخلاق مراجعه می‌کنند. اما توصیه‌هایی که توسط این افراد به مراجعان ارائه می‌شود، در بهترین حالت هیچ کمکی به حل مشکل نمی‌کند.<sup>۱</sup>

از این جاست که بسیاری از پاینندان به شریعت تلاش می‌کنند، به منظور گره‌گشایی از این معضلات از روش‌های گوناگون روان‌درمانی مدد گیرند.

روان‌درمانی دارای رویکردها و شاخه‌های فراوان است. از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان این موارد را برشمرد: روان‌درمانی وجودی،<sup>۲</sup> درمان مراجع محور<sup>۳</sup>، واقعیت‌درمانی<sup>۴</sup> و درمان شناختی-رفتاری<sup>۵</sup> (کلارک و فربورن، ۱۳۹۳، ۱۹؛ شارف، ۱۳۸۱، ۱۷۳؛ شفیق‌آبادی و ناصری، ۱۳۹۴، ۱۴۵ و ۲۴۶).

از نخستین و مهم‌ترین روش‌های روان‌درمانی، روان‌تحلیلگری<sup>۶</sup> است. این روش توسط زیگموند فروید (۱۸۵۶-۱۹۳۹) بنیان نهاده شد و سپس در قالب‌هایی چون

۱. به عنوان نمونه بنگرید به: سخنان آیت‌الله مظاهری در بیان راه‌حل وسواس (مظاهری، ۱۳۹۷، پایگاه اطلاع‌رسانی).

۲. Existential psychotherapy

۳. Client Centered Therapy

۴. Reality Therapy

۵. CBT: Cognitive Behavioral Therapy

۶. Psycho-Analysis

روان‌شناسی خود<sup>۱</sup> و نظریه روابط موضوعی<sup>۲</sup> به راه خود ادامه داد (سلیگمن و دیگران، ۱۳۹۵، ۱۶۰).

## ۲-۱. چیستی روان‌تحلیلگری

روان‌تحلیلگری فرآیندی است که به وسیله آن دو نوع شناخت به دست می‌آید: شناخت وضعیت<sup>۳</sup> و شناخت روند<sup>۴</sup>.

### الف. شناخت وضعیت

در این نوع از شناخت آنچه پیش از این در بخش ناخودآگاه بوده است، اکنون در سطح آگاهی قرار می‌گیرد (بوش، ۱۳۹۶، ۴۹).

بر اساس نظریه روان‌تحلیلگری، انسان‌ها بازیگران نمایشی هستند که بخش ناخودآگاه<sup>۵</sup> ذهنشان نوشته است و تا هنگامی که از نیروهای درونی که سرنوشتشان را از پیش رقم زده است آگاهی نیابند، از آن‌ها پیروی می‌کنند. تنها با روبه‌رو شدن شجاعانه با بخش‌های تاریک جای گرفته در ناخودآگاه است که می‌توان داستان زندگی را از نو نوشت. ره‌آورد حرکت در این راه، شناخت غرایز و رسیدن به آزادی درون است (فیروزآبادی، ۱۳۸۹، ۲۸).

### ب. شناخت روند

در این نوع از شناخت، فرد تحلیل‌شونده به روندی که از طریق آن می‌تواند ذهن خود را بفهمد و نیز از تأثیرهای عاطفی این روند بر خود، شناخت پیدا می‌کند (بوش، ۱۳۹۶، ۴۹). در شناخت روند به این می‌پردازیم که «انسان چگونه فکر می‌کند؟» نه اینکه «به چه چیز فکر می‌کند؟» درمان‌جویان در جلسات آغازین روان‌تحلیلگری، فکر می‌کنند، اما نمی‌توانند درباره فکر کردنشان بیندیشند. اما با ادامه

جستارهای

فقهی و اصولی

سال چهارم، شماره پیاپی یازدهم

تابستان ۱۳۹۷

۳۴

۱. Ego psychology

۲. Object relations

۳. State knowledge

۴. Process knowledge

۵. Unconscious

جلسات، رفته‌رفته آنان به متفکرانی تبدیل می‌شوند که توانایی خود-تحلیلی دارند. با به‌دست آوردن این توانایی است که به خود اجازه می‌دهند، گامی به عقب بردارند و به‌جای عمل کردن، بیندیشند (بوش، ۱۳۹۶، ۵۵).

روان‌تحلیلگر نیز کسی است که با تمرکز پیوسته بر ذهن تحلیل‌شونده از طریق گوش دادن فعال به تداعی‌های بیمار و نیز تحلیل مقاومت‌های او اندیشیدن را به‌طور غیرمستقیم به او می‌آموزد.

### ۱-۲-۱. چگونگی درمان در روان‌تحلیلگری

در روان‌تحلیلگری بر این نکته تأکید می‌شود که بخش وسیعی از احساسات، خاطرات، تعارض‌ها، شیوه‌های ارتباط با دیگران، مربوط به بخش ناخودآگاه هستند و می‌توانند باعث مشکلاتی در افکار و رفتار انسان شوند. از آن‌جا که آگاهی از افکار، احساسات و تخیلات انسان را تهدید به فروپاشی می‌کند، این امور در خارج از بخش خودآگاه نگه داشته شده و به اصطلاح سرکوب<sup>۱</sup> می‌شود. اما آن‌ها از بین نمی‌روند، بلکه هم‌چنان سرشار از انرژی باقی می‌مانند و پیوسته برای رسیدن به سطح آگاهی، فشار می‌آورند (کابانیس و دیگران، ۱۳۹۵، ۵)؛ همچون موجود زنده‌ای که در یک انباری (: ناخودآگاه) حبس شده است. اما آن موجود نه تنها از بین نمی‌رود، بلکه در آن‌جا تبدیل به یک شکل ترسناک شده و با انرژی دوچندان خود را به درب انبار می‌کوبد. آن‌چه با عنوان علائم<sup>۲</sup> از آن یاد می‌شود، همان سر و صداهای آزاردهنده‌ای است که از برخورد آن موجود زنده با درب انبار به گوش می‌رسد.

در روان‌تحلیلگری بیمار و روان‌تحلیلگر به‌همراه یکدیگر تلاش می‌کنند، هرچه بیشتر بخش‌های ناخودآگاه روان را به سطح آگاهی آورند. در این صورت است که می‌توان مصالحه‌ای کم‌هزینه را میان بخش‌های ناسازگار شخصیت خود یافت و از بروز هیجانات و رفتارهایی که مانع از زندگی مطلوب می‌شوند، تا حد امکان جلوگیری

۱. Resistances

۲. Repress

۳. Symptoms

کرد (کابانیس و دیگران، ۱۳۹۵، ۳۱).

### ۱-۲-۲. تداعی آزاد<sup>۱</sup>

آنچه در روان‌تحلیلگری انجام می‌گیرد، حرکتی است از سطح خودآگاه به سمت ناخودآگاه، به‌منظور شناخت بخش‌های ناخودآگاه و آوردن آن به سطح آگاهی. در بیماری‌های جسمی، پزشک بر اساس علائم موجود، بیماری را تشخیص می‌دهد و با تجویز دارو در برطرف کردن آن می‌کوشد. برای رسیدن به این مقصد، مسیر راه تقریباً روشن است. اما در روان‌تحلیلگری مطلب به‌گونه‌ای دیگر است. به گفته فروید: «روان‌تحلیلگری به‌منزله یک بازی شطرنج است که در کتاب‌های مربوط به آن صرفاً قواعدی کلی برای آغاز و پایان بازی بیان می‌شود» (فروید، ۱۳۹۵، ۴۷). در این فاصله مسیرهای فراوان وجود دارد و تنها چیزی که در حرکت روان‌تحلیلگری به ما کمک می‌کند، افکاری است که به‌صورت حساب‌شده و غیرتصادفی به یکدیگر مرتبط می‌شوند. شناخت این ارتباط تنها در صورتی ممکن است که این افکار توسط بیمار به شکل آزادانه و سیال و در یک فضای امن، آرام و تنها در حضور روان‌تحلیلگر بیان شوند.

جستارهای  
فقهی و اصولی

سال چهارم، شماره پیاپی یازدهم  
تابستان ۱۳۹۷

۳۶

«تداعی آزاد» عبارت است از تلاش بیمار برای بیان آزادانه و بدون دخل و تصرف هر چیزی که به ذهنش می‌آید. هرچند این افکار بی‌اهمیت، بی‌ارتباط، غیرمنطقی یا شرم‌آور به نظر آیند.

### ۱-۳. دغدغه تقابل تداعی آزاد با حرمت بازگویی گناه

بخشی از آنچه در جلسه روان‌تحلیلگری به ذهن بیمار می‌رسد و بر اساس قاعده «تداعی آزاد» باید آن را بیان کند، رفتارهایی است که در گذشته دور یا نزدیک از او سر زده و برخلاف موازین شرعی و اخلاقی بوده است. متشّرعیانی که قصد ورود به فرآیند روان‌تحلیلگری دارند، ممکن است در این حالت مقاومتی در ذهن و روانشان

۱. Free association

شکل گیرد که در جهت خلاف هدف روان‌تحلیلگری است. این مقاومت زیان‌آور در پی این تصوّر به وجود می‌آید که تداعی آزاد در روان‌تحلیلگری با آموزه دینی «حرمت بازگویی گناه نزد دیگران» ناسازگار است. در نتیجه این افراد یا اساساً از ورود در فرآیند روان‌تحلیلگری سرباز می‌زنند یا در این عرصه وارد می‌شوند اما به واسطه تصوّر تقابل پیش گفته، آن‌چه در جلسات تحلیل آن‌ها انجام می‌شود، تداعی گزینشی و اجباری است که کمک‌چندانی به درمان نمی‌کند.

بنابراین ضروری است با بازخوانی منابع فقهی، نخست مبنای محدودۀ حکم «حرمت بازگویی گناه» را تبیین نموده و سپس بر اساس آن‌چه از روان‌تحلیلگری گفته شد، نتیجه به‌دست آمده در موضوع روان‌تحلیلگری تطبیق گردد.

## ۲. حکم تکلیفی بازگویی گناه با تطبیق دیگر عناوین

یکی از گزاره‌های مشهور که البته تاکنون پژوهشی مستقل پیرامون آن صورت نگرفته است، این است که: «بازگویی اعمال خلاف شرع و اخلاق نزد دیگران حرام است». هر چند به موضوع یادشده بیشتر در کتب اخلاق پرداخته شده است، اما در برخی کتب فقهی یکی از گناهان کبیره را «اقرار به گناه» شمرده‌اند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ۹۶). برخی از اندیشمندان، به این مطلب تصریح کرده‌اند که اگر انسان کارهای خلاف شرعی را که مرتکب شده است برای دیگران بازگو کند، علاوه بر آن عمل خلاف شرع، معصیت دیگری را نیز مرتکب شده است. حتی تصریح کرده‌اند که اگر انسان در مورد اینکه فلان معصیت را مرتکب شده است یا خیر، مورد پرسش قرار گیرد، جایز است به دروغ بگوید: من این کار را انجام ندادم؛ چراکه اظهار گناه، خود گناهی دیگر است (نراقی، ۱۳۷۸، ۵۷۵). همچنین به تصریح برخی از اندیشمندان، یکی از مواردی که موجب تبدیل گناه صغیره به کبیره می‌گردد، بازگویی آن گناه نزد دیگران است (فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ۳۶۰؛ شیر، ۱۳۷۴، ۲۱۷). پی‌جویی ادله شرعی این نکته را آشکار می‌سازد که عنوان «بازگویی گناه نزد دیگران» به‌گونه جداگانه مورد نهی قرار نگرفته است. شاهد بر این مدعا اینکه برخی فقیهان که در آثار فتوایی خود محرمات شرعی را برشمرده‌اند، «اظهار گناه» را به

عنوان یک حرام مستقل ذکر نکرده‌اند (حسینی سیستانی، ۱۴۲۲، ۱۹). تنها دلیلی که ممکن است برای حرمت بیان معصیت، به عنوان یک حرام مستقل به آن استدلال شود، این روایات است:

۱. «عمل کسی که کار نیکی را پنهانی انجام می‌دهد برابر با هفتاد کار نیک است. کسی که گناه خود را فاش می‌کند از توفیق و یاری خداوند محروم است و کسی که آن را پنهان می‌دارد مورد بخشش قرار می‌گیرد»<sup>۱</sup>. استدلال به این روایت از دو جهت ناتمام است:

اولاً: این روایت به دو طریق نقل شده است: در یک طریق شخصی به نام «محمد بن علی بن ابراهیم بن موسی ابوجعفر القرشی» وجود دارد که نجاشی وی را «ضعیف، دارای فساد عقیده و غیر قابل اعتماد» دانسته است (نجاشی، ۱۴۰۷، ۲۲). در سند دیگر این روایت، دو نفر به نام‌های «محمد بن صندل» و «یسع بن حمزه» وجود دارند که در منابع رجالی توثیق نشده‌اند (موسوی خویی، ۱۴۱۳، ۱۶/۱۹۲ و ۲۰/۱۲۴). از این جاست که علامه مجلسی در کتاب «مرآة العقول» از سند نخست این روایت به «ضعیف» و از سند دوم آن به «مجهول» تعبیر کرده است (علامه مجلسی، ۱۴۰۴، ۱۱/۲۸۶).

ثانیاً: دلالت این روایت بر حرمت این عمل تمام نیست. تعبیر «مخذول: محروم از توفیق و یاری خداوند» نهایتاً دلالت بر مرجوح بودن این عمل می‌کند و این مقدار برای اثبات حرمت کافی نیست.

۲. «مردی نزد رسول الله ﷺ رسید و اقرار به انجام زنا کرد و گفت: مرا پاک گردان... حضرت فرمودند: اگر گناهِش را پنهان نموده و سپس توبه می‌کرد، برای او بهتر بود»<sup>۲</sup>.

۱. باب سِتْرِ الذُّنُوبِ: ۱- عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ الْعَبَّاسِ مَوْلَى الرَّضَا ع قَالَ: سَمِعْتُهُ ع يَقُولُ: الْمُسْتَشِيرُ بِالْحَسَنَةِ يَغْدِلُ سَبْعِينَ حَسَنَةً وَالْمُدْبِعُ بِالسَّيِّئَةِ مَحْذُولٌ وَالْمُسْتَشِيرُ بِالسَّيِّئَةِ مَغْفُورٌ لَهُ. ۲- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ صَنْدَلٍ عَنْ يَاسِرٍ عَنِ الْبَسَعِ بْنِ حَمْرَةَ عَنِ الرَّضَا ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: الْمُسْتَشِيرُ بِالْحَسَنَةِ يَغْدِلُ سَبْعِينَ حَسَنَةً وَالْمُدْبِعُ بِالسَّيِّئَةِ مَحْذُولٌ وَالْمُسْتَشِيرُ بِهَا مَغْفُورٌ لَهُ (كليني، ۱۴۰۷، ۲/۴۲۸).

۲. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ أَنَانَ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَتَى النَّبِيَّ ص رَجُلٌ فَقَالَ إِنِّي زَيْتٌ فَطَهَّرْنِي... ثُمَّ قَالَ لَوْ اسْتَشَرْتُ ثُمَّ تَابَ كَانَ خَيْرًا لَهُ (كليني، ۱۴۰۷، ۷/۱۸۵).



۳. «مردی نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمد و اقرار به زنا کرد و گفت: مرا پاک گردان... حضرت فرمودند: آیا کسی که چنین گناهی را انجام داده است، از اینکه آن را پنهان کند و توبه نماید، ناتوان است؟!»<sup>۱</sup>

۴. «مردی نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمد و به انجام زنا اقرار کرد و گفت: مرا پاک گردان... حضرت فرمودند: چقدر زشت است که شخصی مرتکب این نوع گناهان شود و سپس خود را نزد مردم رسوا سازد. چرا این مرد به صورت پنهانی توبه نکرد؟! قسم به خدا توبه وی میان خود و خدا بهتر از این بود که من برای او حد جاری سازم»<sup>۲</sup>.

### بررسی استدلال به این سه روایت

**سند این روایات:** از بین این سه روایت تنها روایت نخست دارای سندی معتبر است. در سند روایت دوم («سعد بن طریف حنظلی») وجود دارد که در منابع رجالی توثیق نشده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ۱۷۸؛ شیخ طوسی، بی تا، ۷۷). روایت سوم هم، مرفوعه است.

**دلالت این روایات:** روشن است که از این سه روایت نیز حرمت اقرار به گناه استنباط نمی شود. در این روایات تنها به این نکته ترغیب شده است که اگر شخصی مرتکب گناهی هرچند گناه بسیار بزرگ شود، به جای اقرار به گناه، آن را پنهان داشته و توبه کند. با این مقدار از بیان، وجوب پنهان کردن گناه و حرمت مولوی بازگویی آن اثبات نمی گردد. چنان که برخی صاحب نظران از این روایات برداشت کرده اند که بازگویی گناهی که مربوط به حق الله است، واجب نیست (منتظری، ۱۴۰۹، ۳۸۸/۲). برخی نیز گفته اند: اگر انسان مرتکب گناهی شود، بهتر است آن را پنهان

۱. وَرَوَى سَعْدُ بْنُ طَرِيفٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ ثَابِتَةَ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهَّرْنِي... فَقَالَ: أَعْجِزُ أَحَدِكُمْ إِذَا قَارَفَ هَذِهِ السَّبِيَّةَ أَنْ يَسْتُرَ عَلَى نَفْسِهِ كَمَا سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ. (صدوق، ۱۴۱۳، ۳۱/۴).

۲. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ رَفَعَهُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام قَالَ: أَتَاهُ رَجُلٌ بِالْكَوْفَةِ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهَّرْنِي... ثُمَّ قَالَ: مَا أَفْحَى بِالرَّجُلِ مِنْكُمْ أَنْ يَأْتِيَ بَعْضَ هَذِهِ الْفَوَاحِشِ فَيُفْصَحَ نَفْسُهُ عَلَى رُءُوسِ الْمَلَائِكَةِ أَفَلَا تَابَ فِي بَيْتِهِ فَوَلَّى اللَّهُ لَتَوْبَتِهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ أَفْضَلُ مِنْ إِقَامَتِي عَلَيْهِ الْحَدِّ. (كليني، ۱۴۰۷، ۱۸۸/۷).

روشن است که تعبیر «ما أفحى» نمی تواند دلیل بر حرمت آن عمل باشد. چرا که این تعبیر در مواردی که قطعاً حرام نیست مانند: انجام نماز بدون آداب و مستحبات نیز وارد شده است (ر.ک. به: حدیث حماد، کلینی، ۱۴۰۷، ۳۱۱/۳).

نموده و توبه نماید (مغنیه، ۱۴۲۱، ۶/۲۵۲).

بنابراین عمل «بازگویی گناه» به عنوان مستقل، مورد تحریم شرعی قرار نگرفته است. اما عناوین دیگری هست که اگر این عمل مصداق حدّ اقل یکی از آنها قرار گیرد، حرام خواهد بود. این عناوین عبارت‌اند از «ادّلال نفس»، «اشاعة فحشا» و «اعانة بر اثم». برای بررسی حرمت بازگویی گناه، باید بحث را در ذیل این سه عنوان پی گرفت.

## ۲-۱ ادّلال نفس

بر اساس حکم عقل و آموزه‌های شرع انسان نباید بر جسم خویش ضرر کلی وارد کند (ر.ک. به: بقره/۱۹۵؛ کلینی، ۱۴۰۷، ۶/۳۱۲ و ۲۴۳؛ قاضی نعمان مصری، ۱۳۸۵، ۲/۱۲۳).

به این ترتیب انسان مؤمن حق ندارد آبروی خویش را از بین ببرد و خود را خوار کند.

## ۲-۱-۱ دلیل بر حرمت ادّلال نفس

پیرامون این مطلب چندین روایت وارد شده است که از نظر سند قابل اعتماد است. از جمله این روایت:

«امام صادق علیه السلام فرمودند: همانا خداوند متعال تمامی شؤون مؤمن را به خودش واگذار کرده است اما اختیار اینکه خود را خوار کند، به وی نداده است. مگر نشینده‌ای که خداوند در قرآن فرموده است: عزّت تنها از آن خدا و پیامبر وی و مؤمنان است. پس شایسته است که مؤمن عزیز باشد»<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۰۷، ۵/۶۳).

در نگاه نخستین چنین تصور می‌شود که نهی از ادّلال نفس که در منابع اسلامی آمده است، یک نهی مولوی نیست بلکه تنها برای رهنمون کردن ما به یک حکم عقلایی است و آن اینکه «شایسته است انسان، کرامت و عزت خود را حفظ کند

جستارهای

فقهی و اصولی

سال چهارم، شماره پیاپی یازدهم  
تابستان ۱۳۹۷

۴۰

۱. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أَمْرَهُ كُلَّهُمَا وَلَمْ يَقْوِضْ إِلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ نَفْسَهُ أَلَمْ تَسْمَعْ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ فَأَلْمُؤْمِنُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَزِيزًا وَ لَا يَكُونَ ذَلِيلًا.

و شخصیت خود را نزد دیگران خوار نکند». برخی روایات که در این زمینه به ما رسیده است نیز ممکن است این نکته را تأیید کند، که حرمت اذلال نفس تنها یک حکم اخلاقی و ارشادی است. به عنوان نمونه در یک روایت شخصی به امام صادق علیه السلام می گوید: مردی همراه با جمعی توانگر و ثروتمند به بیرون از شهر سفر می کند درحالی که از نظر مالی از همه آنان ضعیف تر است. آن گروه نیازهای روزانه خود را تأمین می کنند درحالی که این شخص نمی تواند مانند آنان خرج کند. سپس حضرت می فرماید: «خوش نمی دارم که خود را ذلیل کند. این شخص باید همراه کسی خارج شود که همانند خودش باشد»<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۰۷، ۲۸۷/۴).

در روایتی دیگر هنگامی که از مصداق اذلال نفس از امام سؤال شده است، فرمودند: اینکه انسان کاری را به عهده بگیرد که از توان او خارج است و در نتیجه باعث خوار شدن وی گردد، مصداق اذلال نفس است (کلینی، ۱۴۰۷، ۶۳/۵).<sup>۲</sup>

اما مراجعه به ابواب گوناگون فقه نشان می دهد که حرمت اذلال نفس، نه تنها یک حکم اخلاقی و ارشادی است بلکه یک حکم فقهی و مولوی نیز هست. در برخی کتب فقه فتوایی اذلال نفس یکی از محرمات شرعی شمرده شده است (حسینی سیستانی، ۱۴۲۲، ۲۳).

## ۲-۱-۲. حرمت اذلال نفس به مثابه یک قاعده فقهی

بر اساس این تعریف از قاعده فقهی که، «قواعد فقهی، قواعدی است که در راه احکام شرعیه مورد استفاده قرار می گیرد؛ البته نه از باب استنباط و توسیط بلکه از باب تطبیق» (موسوی خویی، ۱۴۱۷، ۵/۱). می توان ادعا نمود که حرمت اذلال نفس یک قاعده فقهی است. چرا که فقیهان آن را بر احکام گوناگون فقهی تطبیق کرده اند. در این جا به برخی موارد اشاره می شود:

۱. أَحْمَدُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: يُخْرَجُ الرَّجُلُ مَعَ قَوْمٍ مَبَاسِرٍ وَ هُوَ أَقْلُهُمْ شَيْئاً فَيُخْرَجُ الْقَوْمُ النَّفَقَةَ وَ لَا يَقْدِرُ هُوَ أَنْ يُخْرَجَ مِثْلَ مَا أُخْرَجُوا فَقَالَ مَا أَحَبُّ أَنْ يُذَلَّ نَفْسُهُ لِيُخْرَجَ مَعَ مَنْ هُوَ مِثْلُهُ.  
 ۲. مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ دَاوُدَ الرَّقِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: لَا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذَلَّ نَفْسَهُ قَبْلَ لَهُ وَ كَيْفَ يُذَلَّ نَفْسَهُ قَالَ يَتَعَرَّضُ لِمَا لَا يَطِيقُ.

الف. به گفته برخی فقها، از جمله شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر آن است که انسان احتمال تأثیرگذاری گفتار خود در شخص مورد نظر را بدهد. آنان برای اثبات این مطلب به این نکته استدلال کرده‌اند که در برخی مواقع امر به معروف یا ناهی از منکر نه تنها چنین احتمالی را نمی‌دهد بلکه چه بسا انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر، خوار شدن وی را در پی داشته باشد. در این صورت امر به معروف و نهی از منکر نه تنها واجب نیست بلکه ممنوع است (علامه حلی، ۱۴۱۲، ۲۴۰/۱۵).

ب. جواز وصیت به تشریح بدن، مسئله دیگری است که در آن به حرمت اذلال نفس استناد شده است. پرسش آن است که با توجه به اینکه تشریح بدن میّت باعث هتک حرمت وی می‌شود، آیا در صورتی که شخص در زمان حیات، وصیت به این کار نمود، تشریح بدن وی پس از مرگ جایز است؟ برخی در پاسخ گفته‌اند: حتی در صورت وصیت وی نیز این کار جایز نیست. چرا که وصیت وی نسبت به تشریح بدن خود، به منزله اجازه او نسبت به هتک حرمت و اذلال نفس اوست و این کار حرام با وصیت، مباح نخواهد شد (سند بحرانی، ۱۴۲۳، ۴۱).

ج. در بحث حرمت غیبت این مسئله مطرح شده است که اگر شخص مغتاب (کسی که از او غیبت شده است) خود راضی به اظهار عیب او نزد دیگران باشد، باز هم غیبت حرام است؟ برخی در پاسخ گفته‌اند: آبروی مؤمن حقی است که خود او نیز نمی‌تواند آن را اسقاط کند. از آنجا که غیبت موجب هتک حرمت مغتاب می‌شود و رضایت وی نیز تأثیری در رفع این حرمت ندارد، نمی‌توان قائل به جواز غیبت در فرض رضایت مغتاب شد (امام خمینی، ۱۴۱۵، ۱/۱۹۳).

جستارهای  
فقهی و اصولی

سال چهارم، شماره پیاپی یازدهم  
تابستان ۱۳۹۷

۴۲

## ۲-۱-۳ ابهام در محدوده اذلال نفس و دگرگونی آن

اصل این مطلب که «اذلال نفس شرعاً حرام است» روشن است. اما در این جا توجه به چند نکته ضروری است.

اول: گرچه اذلال نفس حرام است اما این حرمت، مطلق نیست و این گونه نیست که در همه شرایط اذلال نفس ممنوع باشد.

توضیح اینکه در برخی موارد، ممکن است بر انسان واجب باشد کاری را انجام دهد، حتی اگر موجب خوار شدن وی گردد. به عنوان نمونه شخصی را در نظر آوریم که در یک محیط ضد مذهبی قرار دارد و هنگام انجام فریضه نماز فرارسیده است و او نمی‌تواند در زمان و مکان دیگری این فریضه را انجام دهد و اگر در این فضا نماز بخواند، مورد تمسخر دیگران قرار می‌گیرد؛ در این مورد هیچ یک از فقیهان به استناد حرمت اذلال نفس، فتوا به جواز ترک نماز برای چنین شخصی نداده‌اند. بنابراین، حرمت اذلال نفس، مطلق نیست. همچنان که وجوب حفظ نفس نیز مطلق نیست و حتی ممکن است در یک مورد مثل بحث دفاع از مرزهای کشور اسلامی، انسان موظف باشد که جان خود را فدا کند.

اگر در برخی موارد وجوب یک عمل که باعث خوار شدن انسان می‌گردد، از عهده انسان برداشته شده است بدین سبب است که آن عمل واجب، دارای جایگزین است. به عنوان نمونه فقیهان گفته‌اند: اگر به دست آوردن آب باعث خواری انسان شود، باید به جای وضو تیمم کند (موسوی خویی، ۱۴۱۰، ۹۸/۱؛ امام خمینی، ۱۴۰۹، ۱۰۴/۱). در این مورد به این دلیل وضو واجب نیست که این عمل واجب، دارای جایگزین یعنی تیمم است. اگر فرض کنیم چنین جایگزینی برای وضو وجود نداشت، چه بسا انجام وضو واجب بود، هر چند موجب اذلال نفس شود.

دوم: محدوده اذلال نفس و اینکه چه کارهایی مصداق اذلال نفس است، چندان روشن نیست. ممکن است در برخی موارد، اختلاف وجود داشته باشد. به عنوان مثال برخی فقیهان رقصیدن مرد را از این جهت که باعث اذلال نفس می‌شود حرام دانسته‌اند و برخی دیگر این مطلب را نمی‌پذیرند و رقصیدن مرد را مصداق برای اذلال نفس نمی‌شمارند (تبریزی، ۱۴۲۷، ۲/۲۱۹).

سوم: تحقق عنوان «اذلال نفس» نسبت به مکان و زمان متغیر است. ممکن است یک عمل در جامعه‌ای مصداق اذلال نفس باشد و در جامعه دیگر این گونه نباشد یا یک عمل در یک جامعه خاص در یک زمان مصداق اذلال نفس باشد و در زمان دیگر نباشد.

## ۲-۱-۴. تطبیق اذلال نفس بر بازگویی گناه

آبروی یک انسان تنها به حفظ موقعیت اجتماعی و مسائل مادی نیست، بلکه جنبه ایمان و عمل یک انسان نیز تأثیری بسزا در عزت وی دارد. چنان که بر اساس برخی روایات عزت یک انسان بسته به اسلام و ایمان وی اوست (کلینی، ۱۴۰۷، ۶۳/۵). در صورتی که شخصی رفتارهای خلاف شرع و اخلاق خود را برای دیگران بازگوید، بدین وسیله به عزت خویش آسیب زده است. بنابراین، بازگویی گناه در شرایط عادی مصداق اذلال نفس است و از آن جا که اذلال نفس حرام است، بازگویی گناه نیز دارای حکم حرمت خواهد بود.

## ۲-۲. اشاعه فحشا

یکی از احکام شرع حرمت اشاعه فحشاست (نجفی، ۱۴۰۴، ۳۱۵/۱۳).

## ۲-۲-۱. دلیل حرمت اشاعه فحشا

دلیل بر این حکم، این آیه شریفه است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (نور / ۱۹)؛ «کسانی که دوست دارند اعمال ناپسند در میان مؤمنان رواج یابد، دچار عذابی دردناک در دنیا و آخرت خواهند بود و خداوند می داند و شما نمی دانید».

این آیه پس از آیات افک آمده است و طبرسی آن را ناظر به همان جریان دانسته و مقصود از اشاعه فحشا را نسبت دادن رفتارهای نامشروع جنسی به دیگران دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲۰۸/۷). زمخشری گفته است: مقصود از عذاب دردناک دنیوی، اجرای حد است (زمخشری، ۱۴۰۷، ۲۲۱/۳). اما علامه طباطبایی اینکه آیه مزبور مرتبط با آیات قبل باشد را تنها به عنوان یک احتمال ذکر کرده است. به باور وی حتی بر اساس همین احتمال نیز مقصود از «فاحشه» تمامی رفتارهای ناپسند است که البته شامل رفتارهای ناپسند جنسی و قذف و مانند آن نیز می گردد. مقصود از عذاب دنیوی نیز تنها اجرای حد نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۹۳/۱۵).

به نظر می رسد سخن علامه طباطبایی صحیح است. چون اولاً: چنان که راغب اصفهانی می گوید «فاحشه» در لغت به معنای هر رفتار و گفتاری است که

جستارهای

فقهی و اصولی

سال چهارم، شماره پیاپی یازدهم

تابستان ۱۳۹۷

۴۴

زشتی آن بزرگ است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۶۲۶) ثانیاً: حتی اگر این آیه مرتبط با جریان افک هم باشد، در سیاق بیان علتِ نهی از تهمت جنسی وارد شده است و در صدد گوشزد کردن این نکته است که به صورت کلی رواج دادن و منتشر کردن امور ناپسند عذاب دنیوی و اخروی را در پی دارد. البته این امر شامل بازگو کردن و نسبت دادن رفتارهای جنسی نامشروع نیز می‌گردد. ثالثاً: در برخی روایات این آیه بر معنایی گسترده‌تر از نسبت دادن امور جنسی تطبیق شده است.

از امام صادق علیه السلام روایت شده است: هر کسی دربارهٔ انسانی مؤمن چیزی که با دو چشم و دو گوش خود شنیده است را بازگوید، در زمرهٔ کسانی است که خداوند عزوجل دربارهٔ آن‌ها فرموده است: کسانی که دوست دارند اعمال ناپسند در میان مؤمنان رواج یابد...<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۰۷، ۳۵۷/۲). فقیهان شیعه نیز این آیه را از جمله ادلهٔ حرمت غیبت ذکر کرده‌اند (شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ۳۱۵/۱).

## ۲-۲-۲. تطبیق اشاعهٔ فحشا بر بازگویی گناه

حکم «حرمت اشاعهٔ فحشا» خود بر احکام متعددی تطبیق می‌شود: حرمت غیبت و بازگویی رفتارهای ناپسندی که دیگری مخفیانه یا آشکار انجام داده‌اند. همچنین انتشار عکس‌ها و فیلم‌های مستهجن (حسینی سیستانی، ۱۴۱۷، ۱۲/۲). بازگویی گناه نزد دیگران نیز یکی از مصادیق اشاعهٔ فحشا است؛ اگر انسان برای دیگران کارهای خلاف شرع خود را افشا کند، از آن جهت که مصداق «اشاعهٔ فحشا» است، حرام است.

## ۲-۳. اعانهٔ بر اثم

یکی از احکامی که در فقه بر موارد متعددی تطبیق شده و برخی آن را یک قاعدهٔ فقهی شمرده‌اند (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹، ۱۳۵۹/۱)، «حرمت اعانهٔ بر اثم» است.

۱. علی بن ابراهیم عن ابي عن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال: من قال في مؤمن ما رأته عيناؤه و سمعته أذناه فهو من الذين قال الله عز و جل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (کلینی، ۱۴۰۷، ۳۵۷).

## ۲-۳-۱. چیستی اعانه بر اثم و محدوده آن

معنای دو واژه «اعانه» و «اِثم» از نظر لغوی روشن است. اعانه به معنای کمک و پشتیبانی کردن (فیومی، بی تا، ۴۳۸/۲) و «اِثم» به معنای هر آن چیزی است که انسان را از ثواب دور می کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۶۳) و مقصود از آن گناه است.<sup>۱</sup> اما پیرامون محدوده «اعانه بر اثم» نظریه های گوناگونی وجود دارد:

**نظریه مشهور:** اعانه بر اثم با ایجاد یک مقدمه از مقدمات گناه محقق می شود، هر چند قصد وی از ایجاد آن مقدمه، انجام شدن معصیت نباشد (شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ۱۳۳/۱).

**نظریه مختار محقق ثانی:** در تحقق عنوان اعانه بر اثم، قصد ترتب معصیت بر آن مقدمه نیز لازم است و تنها ایجاد مقدمه کافی نیست (عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲/۱۲۸ نقل از محقق ثانی، بی تا، ۱۱۰).

**نظریه مختار محقق نراقی:** علاوه بر قصد تحقق معصیت، وقوع معصیت نیز لازم است (نراقی، ۱۴۱۷، ۷۵).

**نظریه مختار محقق اردبیلی:** در تحقق اعانه بر اثم یا باید کسی که کمک می کند، قصد ترتب معصیت را داشته باشد یا رفتار وی به گونه ای باشد که عرفاً اعانه بر آن گناه صدق کند مانند اینکه ستمگری برای زدن یک مظلوم از انسان بخواهد تازیانه ای به دست او دهد. اگر این انسان این تازیانه را به دست دهد - هر چند قصد وی وارد آمدن ضربات تازیانه بر بدن مظلوم نباشد - اعانه، صدق می کند. (اردبیلی، بی تا، ۲۹۷).

**نظریه مختار محقق خویی:** در تحقق عنوان اعانه، تنها لازم است که معصیت به دنبال آن در خارج محقق شود، هر چند قصد وی از انجام مقدمه، وقوع معصیت نباشد. قریبه و بعیده بودن مقدمه نیز مدخلیتی در تحقق اعانه ندارد. البته در صورتی که انسان مقدمه را با اختیار انجام ندهد، حکم حرمت را نخواهد داشت (موسوی خویی، ۱۳۷۷، ۱۷۶/۱).

۱. چنان که خواهد آمد یکی از ادله مهم این قاعده، حکم عقل است که دلیل لئی است و بر این اساس بررسی معنای لغوی واژه «اعانه» و «اِثم» وجهی ندارد.



با توجه به مجموع این نظریات به نظر می‌رسد برای تحقق اعانه بر اثم وجود حدّ اقل یکی از این دو عنصر لازم است:

اول: انسان با انگیزه تحقق فعل حرام، زمینه را برای انجام آن فراهم کند.  
دوم: زمینه را برای انجام حرام ایجاد کند و حرام نیز محقق شود، هر چند انگیزه او ترتب حرام نباشد.

## ۲-۳-۲. حکم اعانه بر اثم

در این بخش دو نظریه وجود دارد: برخی همچون محقق خویی بر این باورند که اعانه بر اثم به مقتضای اصل اباحه، جایز است جز در برخی موارد که دلیل خاص نقلی و عقلی بر اعانه بر آن گناه وجود داشته باشد. مانند: اعانه ظالمان. به عقیده وی ادله مطرح شده بر حرمت اعانه بر اثم قابل مناقشه است (موسوی خویی، ۱۳۷۷، ۱/۱۸۰).  
اما بسیاری معتقدند اعانه بر اثم دارای حرمت شرعی است.<sup>۱</sup> برای اثبات حرمت اعانه بر اثم به ادله گوناگونی استدلال شده است که به مهم‌ترین آن اشاره می‌شود:  
الف. آیه شریفه: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (مانده ۲)؛ «و در نیکوکاری و پرهیزگاری و با یکدیگر همکاری کنید و در گناه و تعدی دستیار هم نشوید و از خدا پروا کنید که خدا سخت کیفر است».

در این آیه از یاری کردن بر گناه نهی شده است و از آن جا که نهی ظهور در حرمت دارد، کمک کردن بر گناه، حرام خواهد بود.

ب. روایاتی که از برخی مصادیق اعانه بر اثم نهی کرده‌اند: مواردی چون کمک به کشتن مؤمن، یاری رساندن به نظام ستم، اجاره یک بنا به منظور فروش شراب، کاشتن درخت به منظور استحصال انگور و ساختن شراب.<sup>۲</sup> با ملاحظه مجموع این

۱. ر.ک. به: بحرانی، ۱۴۰۵، ۱۴/۱۴؛ وحید بهبهانی، ۱۴۱۷، ۷۳۶؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۴۲۶؛ طباطبایی، بی تا، ۵۰۰/۱؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۳۷۶/۱۵؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ۱۴۷/۱؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱، ۱۲/۱؛ نائینی، ۱۳۷۳، ۱۱/۱؛ امام خمینی، ۱۴۱۵، ۱۹۴/۱.

۲. ر.ک. به: حر عاملی، ۱۴۰۹، ۳۹۳/۱۶؛ ۱۲۷/۱۲؛ ۱۲۵/۱۲؛ ۱۶۵/۱۲.

روایات، می‌توان برداشت نمود که اعانه بر اثم، به ویژه اگر گناه کبیره باشد، از دیدگاه شرع حرام است (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹، ۳۶۴/۱).

ج. حکم عقل: عقل آدمی همان‌طور که انجام آن‌چه نزد مولا مبعوض است را ناپسند می‌شمرد، بی‌هیچ تفاوتی مساعدت بر انجام آن عمل را قبیح می‌داند. بر این اساس است که در جوامع گوناگون همان‌طور که ارتکاب جرم را مستوجب کیفر می‌دانند، کسانی را که زمینه برای جرم فراهم می‌کنند سزاوار کیفر می‌شمارند (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹، ۳۶۴/۱؛ امام خمینی، ۱۴۱۵، ۱۹۴/۱).

### ۲-۳-۳. تطبیق حرمت اعانه بر اثم بر بازگویی گناه

بر اساس مطالب پیش گفته با تمسک به حرمت اعانه بر اثم تنها در دو مورد می‌توان حرمت بازگویی گناه را ادعا کرد.

اول: هدف انسان از بازگویی گناه، ترغیب دیگران به ارتکاب آن عمل باشد.  
دوم: بازگویی یک گناه باعث انجام آن گردد و انسان نیز به این مطلب آگاهی داشته باشد، هرچند انگیزه او از بازگویی گناه، ترغیب دیگران به این عمل نباشد.

جستارهای  
فقهی و اصولی  
سال چهارم، شماره پیاپی یازدهم  
تابستان ۱۳۹۷

۴۸

### ۳. حکم بازگویی گناه نزد روان‌تحلیلگر

در بخش‌های پیشین روشن شد بازگویی گناه تنها در صورت تطبیق سه عنوان اذلال نفس، اشاعة فحشا و اعانه بر اثم حرام است. در گام بعد باید به این پرسش پاسخ داد که آیا بازگویی گناه نزد روان‌تحلیلگر از دیدگاه عنوان یادشده حرام است؟ برای بررسی این مطلب حکم مسئله در دو بخش حکم اولی و ثانوی بررسی می‌گردد.

#### ۳-۱-۱. حکم اولی

در این بخش سخن از یک وضعیت عادی است. یعنی در این بحث، درمان‌جوی تحلیلی، شخصی فرض می‌شود که اگر وارد فرآیند روان‌تحلیلگری نیز نشود، نه ضرر چندانی به او متوجه می‌شود و نه دچار مشقت غیرقابل تحمل می‌گردد.

به‌منظور واکاوی مسئله از منظر حکم اولی باید تطبیق هر کدام از سه عنوان یادشده را بر بازگویی رفتارهای مجرمانه و معصیت‌کارانه بیمار نزد روان‌تحلیلگر بررسی کرد.

### ۳-۱-۱. اشاعه فحشا

با دقت در آیه پیش گفته، مشخص می‌شود که بازگویی گناه تنها در صورتی به حکم آیه، حرام خواهد بود که «اشاعه» صدق کند. اشاعه در فقه دارای اصطلاح جدیدی نیست. برای یافتن گستره معنای آن باید به کتب لغت و عرف رجوع کرد (قزوینی، ۱۴۱۹، ۱۱۷). این واژه مصدر باب افعال از ماده «ش ی ع» به معنای ظاهر شدن و منتشر شدن است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۹۱/۸). نزد عرف تنها در صورتی شیاع صدق می‌کند که خبری در میان یک گروه منتشر شود و به باور برخی عدد آن گروه باید بیش از پنج نفر باشد (قزوینی، ۱۴۱۹، ۱۱۷).

بر این اساس، اگر انسان کارهای ناپسند خود را تنها نزد یک نفر مانند روان‌تحلیلگر بازگوید، اشاعه فحشا صدق نمی‌کند.

### ۳-۱-۲. اذلال نفس

در بخش‌های پیشین گفته شد عنصر محوری در روان‌تحلیلگری «تداعی آزاد» است. تحقق تداعی آزاد بستگی به این دارد که بیمار در فضایی امن و عاری از هرگونه قضاوت هر آنچه از ذهنش می‌گذرد را بر زبان جاری سازد. نگاه تحلیلگر به آنچه وی می‌گوید نیز نگاهی صرفاً تحلیلی است نه اینکه شخصیت وی و آنچه در مورد آن سخن می‌گوید را در معیار سنجش خوب و بد قرار دهد. تمرکز تحلیلگر روی افکار و احساساتی است که بیمار در موقعیت‌های گوناگون، از جمله در جلسه درمان تجربه می‌کند. لذا این گونه نیست که با بیان مطالب از سوی بیمار، شخصیت وی نزد روان‌تحلیلگر تنزل پیدا کند. بنابراین، موضوع «اذلال نفس» در این مورد صدق نمی‌کند.

در نتیجه بیان گناه نزد روان‌تحلیلگر از نظر حکم اولی حرام نیست.

### ۳-۱-۳. اعانه بر اثم

یکی از قواعد مهم در روان‌تحلیلگری این است که روان‌تحلیلگر باید خود دوره تحلیل شخصی را گذرانده و بر بخش‌های گوناگون شخصیت خود شناخت پیدا

کرده باشد. همچنین وی، با هر سابقه‌ای که دارد، باید در طول دوره درمان طی جلسات منظم با یک استاد راهنما به عنوان چشم سوم، روند کار خود با بیماران را گزارش داده و راهنمایی لازم را دریافت کند.<sup>۱</sup> بر این اساس کسی که با رعایت قواعد پیش گفته در جایگاه روان‌تحلیلگر به کار با درمان‌جویان اشتغال داشته باشد، بیان کارهای ناپسند از سوی درمان‌جویان وی را ترغیب به انجام این رفتارها نمی‌کند. قصد بیمار نیز از بازگویی این مطالب، تشویق وی به آن نیست. در نتیجه عنوان «اعانه بر اثم» نیز در این جا صدق نکرده و بازگویی گناه دارای حکم حرمت نخواهد بود.

### ۲-۳. حکم ثانوی

در این بخش موضوع سخن وضعیتی استثنایی است. اگر عدم حرمت اذلال نفس، اشاعه فحشا و اعانه بر اثم به حکم اولی پذیرفته نشود، می‌توان با استناد به قاعده اضطرار و نفی حرج عدم حرمت این عناوین را در مورد روان‌تحلیلگری اثبات کرد. فردی را در نظر می‌گیریم که به واسطه معضلات روانی، زندگی روزمره‌اش مختل شده و بنیان‌های فردی و خانوادگی وی در معرض فروپاشی قرار گرفته، ادامه این وضعیت برای وی غیرقابل تحمل است.

اگر چنین شخصی برای رهایی از بحران به مشاوره متخصص و متعهد مراجعه کند، با استناد به قاعده اضطرار و نفی حرج می‌توان حلیت اذلال نفس، اعانه بر اثم و اشاعه فحشا را به عنوان حکم ثانوی ثابت کرد.

البته به طور کلی پیرامون تطبیق قاعده نفی حرج در مورد اشاعه فحشا و اعانه بر اثم این پرسش مطرح است که آیا قاعده اضطرار و نفی حرج حاکم بر همه عمومات و اطلاعات احکام الزامی، اعم از واجبات و محرمات، است؟ در صورتی که حکومت این قاعده شامل ادله محرمات شود، آیا بر همه محرمات کبیره و صغیره حاکم است؟ آیت‌الله حکیم بر آن است که قاعده نفی حرج مجوز انجام محرمات نیست و تنها می‌تواند ترک واجبات را تجویز کند. بنابراین انجام زنا و تصرف در مال دیگران

جستارهای  
فقهی و اصولی

سال چهارم، شماره پیاپی یازدهم  
تابستان ۱۳۹۷

۵۰

۱. (انستیتو روان‌کاوی تهران، ۱۳۹۷، پایگاه اطلاع‌رسانی).

با استناد به این قاعده جایز نیست (حکیم، ۱۴۱۶، ۱۴/۲۴۷). اما برخی گفته‌اند: دلیلی که می‌گوید: «هر آن‌چه را خداوند حرام نموده است، برای کسی که مضطر به انجام آن شده، حلال کرده است»،<sup>۱</sup> عام است و حتی در صورتی که ضرورت ایجاب کند، می‌توان از غذای شخصی دیگر نیز تناول کرد و حرمت تکلیفی در این مورد برداشته می‌شود. البته ضمان این مال بر عهده این شخص است (کاشف‌الغطاء، ۱۳۵۹، ۲۵/۱).

بنابراین می‌توان گفت: ادله نفی حرج و ضرورت شامل واجبات و محرمات می‌گردد. اما هنگام در نظر گرفتن نسبت دلیل نفی حرج و نفی ضرورت باید بر اساس ذوق فقهی و ارتکاز متشرعه عمل کرد (محسنی قندهاری، ۱۴۲۴، ۱۵/۱) به عنوان مثال برای ارتکاب رفتار جنسی نامشروع نمی‌توان به قاعده نفی حرج استناد کرد اما در احکامی که محل تردید است تمسک به دلیل نفی حرج و نفی ضرورت صحیح است. به‌طور کلی در بهره‌گیری از قاعده نفی حرج و ضرورت باید جانب اعتدال را رعایت کرد. به دیگر سخن درجه اهمیت حکم را در نظر گرفت (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۹۹/۴).

در بحث کنونی بنابر این فرض که اشاعه فحشا و اعانه بر اثم بر بازگویی گناه در جلسه روان‌تحلیلگری صدق کند، درجه حرمت آن، البته در این موضوع خاص، در حدی نیست که با دو قاعده یادشده برداشته نشود.

#### ۴. نتایج

۱. روان‌تحلیلگری یکی از دستاوردهای گریزناپذیر حوزه روان‌شناسی برای بهبود وضعیت روانی و افزایش توانایی‌هایی فردی و تحمل فشارهای روزمره زندگی است.
۲. عنصر محوری در روان‌تحلیلگری تداعی آزاد است که بنابر نیاز، گاهی مبتنی بر بازگویی رفتارهای معصیت‌کارانه و مجرمانه در جلسه درمان است.
۳. بسیاری از متشرعان به هنگام بازگویی گناه نزد تحلیلگر، عنصر تداعی آزاد را

۱. لَيْسَ شَيْءٌ مِّمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۱۷۷/۳).

در تقابل با حکم تکلیفی بازگویی گناه می‌پندارند و این تصوّر در روند درمان اختلال ایجاد می‌کند.

۴. بازگویی گناه خود یک حرام مستقل در شریعت نیست بلکه تنها در صورتی دارای حکم حرمت است که عناوین اذلال نفس، اشاعه فحشا یا اعانه بر اثم بر آن تطبیق گردد.

۵. بازگویی گناه در جلسات روان‌تحلیلگری مصداق هیچ یک از عناوین پیش گفته نیست. بنابراین از دیدگاه حکم اولی حرام نیست. همچنین در شرایط ویژه، جواز این عمل از دیدگاه حکم ثانوی نیز قابل اثبات است.

سخن محقق ملکی تبریزی همسو با برخی نتایج به‌دست آمده در این مقاله است. وی می‌گوید: «بلی، اینجا یک مطلب هست و آن اینکه گناه می‌شود که اظهار گناه در بعضی از موارد، بسیار بر نفس آدمی گران می‌آید و انسان با تأسف و افسوس و بزرگ شمردن گناه آن را اظهار می‌کند، این حکمش حکم سابق نیست، ولی یک امر ذوقی است که تعبّد به آن به ما نرسیده، بلکه آن چه از شرع بدست می‌آید خلاف این است و احوط ترک این عمل است مگر آن‌جا که بنده، در مقام علاج آن عمل زشت برآید یا از عالمی استفتا کند یا اینکه بازگویی این گناه را به گونه‌ای سبب کمال نفس ببیند، در این موارد گمان می‌کنم اشکالی نداشته باشد، چنان‌که برای بعضی از مؤمنین در استعلاج از ائمه علیهم‌السلام و از بعضی از علما این مسئله پیش آمده و آنان از این عمل، نهی نموده‌اند» (ملکی تبریزی، ۱۳۷۲، ۷۵).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال چهارم، شماره پیاپی یازدهم  
تابستان ۱۳۹۷

۵۲

## منابع

قرآن کریم؛ ترجمه فولادوند

۱. ابن‌ادریس حلی، محمد بن منصور. (۱۴۱۰). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. چ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲. ابن‌حمزه طوسی، محمد بن علی. (۱۴۰۸). الوسيلة إلى نیل الفضيلة. چ اول. قم: انتشارات کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی.
۳. ابن‌منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب. چ سوم. بیروت:

دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.

۴. امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۰۹). تحریر الوسيلة. چ اول. قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم.
۵. —. (۱۴۱۵). المكاسب المحرمة. چ اول. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۴۰۵). الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۷. بوش، فرد. (۱۳۹۶). خلق یک ذهن روان تحلیلگرانه ترجمه توفان گرکانی - سحر شهنازی. چ اول. تهران: نشر قطره.
۸. پروچاسکا، جیمز. نورکراس، جان. (۱۳۹۳). نظریه‌های روان‌درمانی. نظام‌های روان‌درمانی. تحلیل فرافرضی. ترجمه یحیی سید محمدی. چ هشتم. تهران: نشر روان.
۹. تبریزی، جواد. (۱۴۲۷). استفتائات جدید. چ اول. قم: مجمع الإمام المهدي عليه السلام.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل المسائل الشرعية. چ اول. قم: مؤسسه آل‌البت عليه السلام.
۱۱. حسینیان، سیمین. (۱۳۹۴). اخلاق در مشاوره و روان‌شناسی. چ پنجم. تهران: انتشارات کمال تربیت.
۱۲. حسینی سیستانی، سید علی. (۱۴۱۷). منهاج الصالحین. چ پنجم. قم: دفتر حضرت آیه الله سیستانی.
۱۳. —. (۱۴۲۲). المسائل المنتخبة. چ نهم. قم: دفتر آیه الله سیستانی.
۱۴. حسینی شیرازی، سید صادق. (۱۴۲۷). المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. چ اول. قم: منشورات رشید.
۱۵. حسینی عاملی، سید جواد بن محمد. (۱۴۱۹). مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. حکیم، سید محسن. (۱۴۱۶). مستمسک العروة الوثقی. چ اول. قم: مؤسسه دار التفسیر.
۱۷. خوانساری نجفی، موسی. (۱۳۷۳). رسالة في قاعدة نفي الضرر. چ اول. تهران: المكتبة المحمدية.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن تحقيق عدنان صفوان داودی. چ اول. بیروت: دار القلم.
۱۹. زمخشری، محمود. (۱۴۰۷). الكشف عن حقائق غوامض التنزیل. چ سوم. بیروت: دار الكتاب العربي.
۲۰. سلیگمن، لیندا؛ دلیو، لوری. (۱۳۹۵). نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی: نظام‌ها، راهبردها

و مهارت‌ها. ترجمه جمشید جراه، مرجان حسنی‌راد، سحر کرمانیان و مریم ناظمی. چ دوم. تهران: آوای نور.

۲۱. سند بحرانی، محمد. (۱۴۲۳). فقه الطب و التضخم النقدي. چ اول. بیروت: مؤسسة أم القرى للتحقیق و النشر.

۲۲. سیفی‌مازندرانی، علی‌اکبر. (۱۴۲۵). مبانی الفقه‌الفعال فی القواعد الفقهية الأساسية. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۳. شارف، ریچارد اس. (۱۳۸۱). نظریه‌های روان‌درمانی و مشاوره. ترجمه مهرداد فیروز بخت. چ اول. تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.

۲۴. شاملو، سعید. (۱۳۸۰). کاربرد روان‌درمانی. چ سوم. تهران: انتشارات رشد.

۲۵. شبر، عبدالله. (۱۳۷۴). الأخلاق. قم: مرکز الغدیر.

۲۶. شفیع‌آبادی، عبدالله؛ ناصری، غلامرضا. (۱۳۹۴). نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی. چ بیست و سوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۲۷. شهیداول، محمد بن مکی عاملی. (۱۴۱۷). الدروس الشرعية في فقه الإمامية. چ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۸. شیخ‌انصاری، مرتضی بن محمد. (۱۴۱۴). رسائل فقهية. چ اول. قم: مجمع الفکر الاسلامی.

۲۹. \_\_\_\_\_. (۱۴۱۵). المکاسب. چ اول. قم: مجمع الفکر الاسلامی.

۳۰. \_\_\_\_\_. (۱۴۲۸). فرائد الأصول. چ نهم. قم: مجمع الفکر الاسلامی.

۳۱. شیخ‌صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه. چ دوم. قم: موسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۳۲. شیخ‌طوسی، محمد بن الحسن. (بی‌تا) الفهرست. تصحیح محمد صادق بحر العلوم. چ اول. نجف: المكتبة المرتضوية

۳۳. \_\_\_\_\_. (۱۴۰۷). تهذیب الأحكام تحقیق حسن موسوی خراسان، چ چهارم. تهران: دار الکتب الاسلامیه

۳۴. \_\_\_\_\_. (۱۴۱۷). العُدّة في أصول الفقه. چ اول. قم: انتشارات علاقه‌بندیان.

۳۵. \_\_\_\_\_. (۱۳۸۷). المبسوط في فقه الإمامية. چ سوم. تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

۳۶. طباطبایی‌حائری (صاحب ریاض)، سید علی بن محمد. ریاض المسائل. (بی‌تا). چ اول. قم: مؤسسه آل‌البتیة.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال چهارم، شماره پیاپی یازدهم  
تابستان ۱۳۹۷

۵۴



۳۷. طباطبایی تبریزی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. چ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم
۳۸. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۱). حاشیة المکاسب. چ دوم. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چ سوم. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۰. علامه مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۴). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول. چ چهارم. تهران: انتشارات اسلامیة.
۴۱. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۲). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. چ اول. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۴۲. (۱۴۲۰). تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة. چ اول. قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
۴۳. فروید، زیگموند. (۱۳۸۸). زندگی علمی من ترجمه علیرضا طهماسب. چ اول. تهران: نشر بینش نو.
۴۴. (۱۳۹۵). اصول روان کاوی بالینی ترجمه: سعید شجاع شفتی. چ هشتم. تهران: انتشارات ققنوس.
۴۵. فیروزآبادی، علی. (۱۳۸۹). روان کاوی چیست؟؛ دریچه ای کوچک گشوده بر ذهن آدمی. چ اول. تهران: نشر قطره.
۴۶. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۳۷۶). المحججة البيضاء فی تهذیب الإحیاء. تصحیح علی اکبر غفاری. چ دوم. قم: موسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۷. فیومی، احمد بن محمد مقری، (بی تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی. چ اول. قم: منشورات دار الرضی.
۴۸. قاضی نعمان تمیمی مغربی، نعمان بن محمد. (۱۳۸۵). دعائم الإسلام. چ دوم. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۴۹. قزوینی، سید علی موسوی. (۱۴۱۹). رساله فی العدالة. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵۰. کابانیس، دبرا ال. چری، سابرینا. دوگلاس، کارولین جی. گراور، روت ال. اسکوارتز، آنا آر. (۱۳۹۵). روان درمانی روان پویشی؛ راهنمای بالینی ترجمه: لیلا محمدی، درسا بهارلو و حوریه رضایی. چ اول. تهران: نشر ارسباران.

۵۱. کلارک، دیوید م. فربورن، کریستوفر ج. (۱۳۹۳). درمان‌های شناختی - رفتاری؛ دانش و روش‌های کاربردی رفتاردرمانی شناختی ترجمه حسین کاویانی. چ سوم. تهران: انتشارات مهر کاویان.

۵۲. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری. چ چهارم. تهران: انتشارات اسلامیه.

۵۳. محسنی قندهاری، محمد آصف. (۱۴۲۴). الفقه و مسائل طیبة. چ اول. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۵۴. مغنیه، محمد جواد. (۱۴۲۱). فقه الامام الصادق علیه السلام. چ دوم. قم: مؤسسه انصاریان.

۵۵. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (بی‌تا). زبدة البیان فی أحكام القرآن. چ اول. تهران: المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية.

۵۶. مکارم شیرازی، ناصر. (بی‌تا). المسائل المستحدثة فی الفقه الاسلامی. مجلة فقه أهل البيت علیهم السلام، ج ۴. چ اول. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.

۵۷. ملکی تیریزی، جواد. (۱۳۷۲). اسرار الصلوة، ترجمه رضا رجب زاده. چ چهارم. تهران: انتشارات پیام آزادی.

۵۸. منتظری نجف آبادی، حسین علی. (۱۴۰۹). دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة. چ دوم. قم: نشر تفکر.

۵۹. ———. (۱۴۱۵). دراسات فی المكاسب المحرمة. چ اول. قم: نشر تفکر

۶۰. موسوی بجنوردی، سید حسن. (۱۴۱۹). القواعد الفقهیة. چ اول. قم: نشر الهادی.

۶۱. موسوی خویی، سید ابوالقاسم. (۱۳۷۷). مصباح الفقاهة. تقرير محمد علی توحیدی. قم: انتشارات داوری.

۶۲. ———. (۱۴۱۰). منهاج الصالحین. چ بیست و هشتم. قم: نشر مدینة العلم.

۶۳. ———. (۱۴۱۳). معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۶۴. ———. (۱۴۱۷). محاضرات فی أصول الفقه تقرير محمد اسحاق فیاض. چ چهارم. قم: مؤسسه انصاریان.

۶۵. نائینی، میرزا محمد حسین غروی. (۱۳۷۳). منیة الطالب فی حاشیة المكاسب تقرير نجفی خوانساری. چ اول. تهران: المكتبة المحمدیة.

۶۶. نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۰۷). رجال النجاشی؛ فهرست أسماء مصنفی الشيعة تصحیح سید موسی شبیری زنجانی. چ اول. قم: مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

## جستارهای

### فقهی و اصولی

سال چهارم، شماره پیاپی یازدهم  
تابستان ۱۳۹۷

۵۶

۶۷. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. (۱۴۰۴). چ هفتم. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۶۸. نجفی؛ کاشف الغطاء، محمد حسین بن علی بن محمد رضا. (۱۳۵۹). تحرير المجلة. چ اول. نجف: المكتبة المرتضوية.
۶۹. نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۳۷۸). معراج السعادة. چ ششم. قم: موسسه انتشارات هجرت.
۷۰. ———. (۱۴۱۷). عوائد الايام في بيان قواعد الأحكام. چ اول. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۷۱. وحید بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل. (۱۴۱۷). حاشیة مجمع الفائدة و البرهان. چ اول. قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحيد البهبهانی.

### پایگاه‌های مجازی

۱. مظاهری، حسین، پایگاه اطلاع‌رسانی؛ راهکارهای عملی درمان وسواس؛ به آدرس:  
<http://www.almazaheri.org/farsi/Index.aspx>
۲. انسیتو روان‌کاوی تهران: پایگاه اطلاع‌رسانی؛ روان‌کاوی کیست؟  
<http://psychoanalysis.ir/?xid=۰۲۳۹۰۲۰۰۰۲۰۱۸۴۰۰۰۰>

تداعی آزاد در  
 روان‌تحلیلی‌گری و  
 حکم‌تکلیفی  
 بازگویی گناه  
 ۵۷

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 رتال جامع علوم انسانی



پروہشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی