

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فصلنامہ

شمیم معرفت

«وثرہ مریان عقیدتی سیاسی بیچ»

معاونت ترییت و آموزش عقیدتی سیاسی
نماندگی ولی فقیہ در سازمان بیچ مستضعفین

شمیم معرفت

فصلنامه کمک آموزشی مربیان عقیدتی سیاسی

شماره ۲۴ - پاییز ۱۳۸۹

صاحب امتیاز: نمایندگی ولی فقیه در سازمان بسیج مستضعفین

مدیر مسئول: علی رضایی

سردبیر: علی اصغر علی مردانی

دبیر تحریریه: عباس داودی

صفحه بندی و طرح جلد: کانون تبلیغاتی تندیس هنر

نشانی: تهران، بزرگراه بسیج، سازمان بسیج مستضعفین، معاونت تربیت

و آموزش عقیدتی سیاسی، مدیریت اساتید، مربیان و مدیران

صندوق پستی: ۱۷۸۴۵/۱۶۹ (بر روی پاکت حتماً بنویسید نشریه شمیم معرفت)

تلفن: ۳۳۲۳۹۶۵۶

پست الکترونیک دبیر تحریریه: AbbasDavudi@Yahoo.com

نشریه در تلخیص، برداشت و تصحیح مقالات رسیده آزاد است

فهرست

صفحه	عنوان
۴	ابتدای سخن - شاخص‌های بسیجی
۵	آیا نظم دلیل وجود خداست؟
۱۶	قَلَّ الدَّيَّانُونَ
۱۷	دفاع از مبانی نظری ولایت فقیه - قسمت اول
۳۸	نتیجه تکرار گناه
۴۳	جنبه‌های مختلف اعجاز قرآن
۵۹	معرفت شهودی و علم حضوری نسبت به خداوند
۷۳	هفت قاعده فهم قرآن
۸۳	تهمت به شیعه و سوره‌های حذف شده از قرآن
۹۸	ثواب قرائت قرآن
۹۹	مربی و مبلغ موفق
۱۱۳	پرستندگان شیطان
۱۲۶	شناخت خدا چیست؟
۱۲۷	عفاف در زندگی - قسمت اول
۱۴۳	دموکراسی مقدس!؟!؟
۱۵۷	دستورات فراموش شده!
۱۵۹	پرسش‌نامه

شاخص‌های بسیجی

یاران همراه و مربیان بزرگوار عقیدتی سیاسی بسیج خداوند را شاکریم که توفیق داد تا سومین شماره فصلنامه را در سال ۱۳۸۹ منتشر نموده و بازهم در جهاد فرهنگی و ترویج فرهنگ بسیجی در کنار شما باشیم. بسیجی بودن نیاز به شاخص‌هایی دارد که مربیان بسیج باید بیش از دیگران به این شاخص‌ها توجه داشته باشند و آن‌ها را به کار ببندند.

مقام معظم رهبری در دیدار هزاران نفر از بسیجیان استان قم در ۸۹/۸/۲ در خصوص این شاخص‌ها بیانات مهمی ایراد فرمودند که به لحاظ اهمیت موضوع گزیده‌ای از آن‌را در این جا آورده‌ایم تا ان شاءالله چراغ راهنما باشد.

* **معنای بسیج، توأم کردن ایمان و عمل است؛ عمل مجاهدانه، نه صرفاً عمل شخصی.** از نظر اسلام، ایمان مجرد از عمل، یک حداقل است. ایمان کامل و ایمان حقیقی آن ایمانی است که با جهاد در میدان عمل همراه باشد. «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا» (انفال/۷۴) مؤمن حقیقی آن کسی است که ایمان را با جهاد و هجرت و نصرت همراه می‌کند. تشخیص بسیجی به این است. این فکر غلط و انحرافی که ما ایمان را منهای عمل و منهای جهاد، برای تقرب الی‌الله کافی بدانیم، این آیه و آیات زیادی آن را رد می‌کنند. بسیج، قائم به همین است که ایمان همراه با عمل، آن هم عمل مجاهدانه باشد.

* **آن‌چه که برای همه‌ی ما، برای همه‌ی بسیجیان عزیز، برای جوان‌ها در هر نقطه‌ای از این عرصه‌ی عظیم که مشغول کار هستند، باید به‌عنوان شاخص مطرح باشد، عبارت است از این سه عنصر: بصیرت، اخلاص، عمل به‌هنگام و به اندازه.** این سه عنصر را همیشه با یکدیگر توأم کنید و در نظر داشته باشید. این عناصر سه‌گانه باید برای ما شاخص باشد.

* **مشکلات زیادی در سر راه هست؛ عزم و اراده لازم است، نگاه به دوردست لازم است.** این عزم و اراده باید باقی بماند، این شور انقلابی باید روزبه‌روز افزایش پیدا کند. توسل و توجه به پروردگار، تمسک به اولیای الهی، راه عبادت، راه خشوع، راه تفکر بایستی به روی ما همیشه باز باشد؛ خودمان را از این راه تقویت کنیم. این شور انقلابی باید باقی باشد، اما مواظب باشید این شور و هیجان انقلابی با ارزش در جای خود مصرف شود - نابجا مصرف نشود - این احتیاج به تأمل، تفکر، آگاهی و بصیرت دارد.

آیا نظم دلیل وجود خداست؟

عبدالله صدیق

پاسخ اشکال چهارم
اشکال پنجم
پاسخ اشکال پنجم
اشکال ششم
پاسخ اشکال ششم
نظریه «انواع» داروین
کانت و تکرار حرف هیوم
منابع جهت مطالعه بیشتر

اشکالات کهنه که نو شده‌اند
اهمّ اشکالات هیوم بر برهان نظم
اشکال اول
پاسخ اشکال اول
اشکال دوم
پاسخ اشکال دوم
اشکال سوم
پاسخ اشکال سوم
اشکال چهارم

آیا نظم دلیل وجود خداست؟

برهان‌ها و راه‌هایی که برای شناخت و اثبات وجود خداوند متعال اقامه و ارایه شده است، متعدد بوده و در آن‌ها از روش‌های متفاوتی استفاده گردیده است. در یک دسته‌بندی کلی، این براهین را از جهت روش می‌توان به سه دسته تقسیم نمود:

۱- راه روانی یا فطری

۲- راه علمی و شبه فلسفی

۳- راه فلسفی.

برهان نظم را به‌عنوان یکی از اقسام راه علمی و شبه فلسفی می‌توان تلقی نمود. (۱)
در این برهان از مقدمه‌ای که حسی و تجربی است استفاده می‌شود بدین معنا که از راه مطالعه‌ی حسی و تجربی واقعیات و مخلوقات خارجی طبیعی و مشاهده آثار و آیات الهی و به‌کارگیری آن در استدلال برهانی، به نتیجه و مطلوب دست می‌یابیم. از این روی است که برهان نظم، استدلال حسی و تجربی محض نمی‌باشد و پای عقل و مقدمه‌ی عقلی در میان خواهد بود. (۲)

**حکما و فلاسفه‌ی
اسلامی از برهان نظم برای
اثبات «ذات واجب» به دلیل
محدودیتی که این برهان
در ذات خود دارد، استفاده
ننموده‌اند.**

برهان نظم که به تعبیر بعضی از بزرگان، مشهورترین و معروف‌ترین و عمومی‌ترین دلیلی است که الهیون بر وجود خداوند اقامه نموده‌اند! (۳) همان دلیل و مسأله‌ی نظام موجودات (نظام متقن) است که، استفاده از آیه‌ی کریمه‌ی «صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ - این صنع و آفرینش خداوندی است که همه چیز را متقن آفریده» (۴) می‌توان با نام «اتقان صنع» از آن یاد کرد. برهان نظم، رابطه‌ی نزدیکی با

مسأله‌ی "حکمت الهی" دارد که پرداختن به آن مجال دیگری را می‌طلبد. (۵) گرچه می‌توان گفت حکما و فلاسفه‌ی اسلامی از برهان نظم برای اثبات «ذات واجب» به دلیل محدودیتی که این برهان در ذات خود دارد، استفاده ننموده‌اند. (۶)

برهان نظم را به صورت‌های گوناگون می‌توان اقامه نمود، لکن همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، هر نتیجه‌ای که به دست آید، متکی بر دو مقدمه است که یکی تجربی و دیگری عقلی است. (۷) و مقدمه‌ی عقلی، که همان کبرای قیاس است (هر نظم نیازمند به ناظم است) بدون اعتماد به یک قیاسی که از حرکت، حدوث و یا امکان استفاده کرده باشد، نتیجه نمی‌دهد، مانند این که گفته شود: نظم واقعیتی حادث و یا ممکن است و هر حادث و یا ممکن نیازمند به مبدئی محدث و یا واجب است، پس نظم نیز دارای مبدئی محدث و یا واجب است.

البته، این مبدأ چون نظم از او صادر می‌شود، "ناظم" نیز نامیده خواهد شد، بنابراین می‌توان گفت، برهان نظم در هر محدوده‌ای که بخواهد نتیجه دهد، نیازمند به برهان دیگری بوده و هرگز یک برهان مستقل نمی‌توان محسوب شود. (۸)

از سوی دیگر، به دلیل این که (برهان) نظم به کمک یکی از براهین دیگر، مبدأ ناظم را اثبات می‌نماید، و چون فعلی که از ناظم صادر می‌شود (نظم) عالمانه است، صفت علم را برای ناظم نیز می‌توان اثبات کرد. (۹)

صورت کلی برهان نظم را می‌توان چنین بیان داشت: نظم موجود است، یعنی جهان منظوم (دارای نظم) است، و هر منظوم ناظمی دارد، پس جهان ناظم دارد. (۱۰)

اشکالات کهنه که نو شده‌اند

«دیوید هیوم فیلسوف انگلیسی قرن هیجدهم (۱۷۱۱-۱۷۷۶م) بر این برهان خدشه‌هایی وارد کرده و از آن هنگام تاکنون (طی سه قرن) بسیاری از غربی‌ها را عقیده بر آن است که برهان نظم - که بزرگ‌ترین تکیه‌گاه الهیون است - از اعتبار افتاده است. بی‌اعتبار شدن ادله اثبات خدا، خصوصاً دلیل نظم، یکی از علل گرایش به مادیگری در جهان غرب است.

هیوم کتابی تألیف کرده به نام "محاورات" درباره دین طبیعی. در آن کتاب، شخصی فرضی به نام "کلئانتس" از برهان نظم دفاع می‌کند و شخص فرضی دیگری به نام "فیلون" بر آن خدشه وارد می‌سازد و به این ترتیب میان این دو نفر محاوره صورت می‌گیرد. البته هیوم شخصاً ماتریالیست نیست. او می‌کوشد ثابت کند که ادله‌ای که الهیون اقامه کرده‌اند، استحکام علمی ندارد، همچنان که ادله مادیون نیز چنین است.

او معتقد است ایمان، امری قلبی است و از نظر عقلانی اگر بنا شود برهان نظم ملاک قرار گیرد، همین قدر می‌توان گفت که: نظم مشهود در طبیعت اگر دلیل کافی نیست لا اقل قرینه است بر این که علت یا علل نظم در جهان احتمالاً شباهتی به عقل و خرد انسانی دارد. اما ورای این، ما راهی برای بسط و تعمیم این دلیل به منظور اثبات خصوصیات این علت یا این علل نداریم.

هیوم شخصاً از نظر فلسفی، شکاک و «لا ادری» است، ولی اصرار دارد که ثابت کند برهان نظم، ناتمام بلکه مخدوش است. (۱۱)

هیوم اصرار دارد که ثابت کند برهان نظم، ناتمام بلکه مخدوش است

هیوم معتقد است: «حتی اگر ما می‌توانستیم اثبات کنیم که جهان طراح عاقل دارد، این امر ثابت نمی‌کرد که طراح ما شخصی حکیم یا مهربان است، آن به ما نخواهد گفت که

کدام یک از ادیان متخاصم، دین حقیقی است.» او همچنین می‌گوید: «به رغم ادعاهایی که می‌کنند، جهان در واقع چندان شبیه مصنوع انسانی نیست... حیوانات و گیاهان برخلاف ساعت‌ها، نه به واسطه طرح و نقشه‌ای عاقلانه، بلکه از راه تولید مثل طبیعی به وجود می‌آیند. (۱۲) هر چند هیوم در نهایت، تأکید می‌ورزد که: «لازم است جهان حکایت از نظم و تدبیر کند، جهان مابالنسبه با ثبات و استوار است.» (۱۳) او همچنین می‌گوید: «برهان نظم اگرچه برهان معتبری نیست، تا اندازه‌ای قانع کننده است. (۱۴)

اگر چه پاسخ اشکالات هیوم به کرات داده شده است ولی امروزه عده‌ای با تبلیغات

**اگر چه پاسخ اشکالات هیوم
به کرات داده شده است ولی
امروزه عده‌ای با تبلیغات
گسترده همان اشکالات را با
رنگ و لعابی جدید دوباره
مطرح می‌نمایند.**

گسترده همان اشکالات را با رنگ و لعابی جدید دوباره مطرح می‌نمایند. از این‌رو در این‌جا به‌طور بسیار خلاصه به بررسی این اشکالات می‌پردازیم و توجه شما را به این نکته جلب می‌نماییم که هدف از این مطالب فقط طرح موضوع است تا طالبین به اصل آثار مراجعه نموده و مطالعه دقیقی داشته باشند.

اهم اشکالات هیوم بر برهان نظم

اشکالات هیوم بر برهان «نظم» را می‌توان به‌طور خلاصه، چنین بیان نمود:

اشکال اول

برهان نظم دارای شرایط یک برهان تجربی نیست، زیرا هرگز در مورد غیر این جهان آزمایش نشده است.» (۱۵) و یا اینکه این برهان «بر روش سست تمثیل و تشبیه استوار است... وقتی به مقایسه یک ساعت و چشم انسان می‌پردازیم هرچند هر دوی آن‌ها از لحاظ پیچیدگی و انجام اعمال خاص مشابه هم هستند، اما این شباهت بسیار جزئی و نامشخص است و از این‌رو، هرگونه نتیجه‌گیری که بر اساس شباهت این دو حاصل آید، مبهم و گنگ خواهد بود.» (۱۶) شاید به همین دلیل است که عده‌ای از دانشمندان غربی این برهان را برهان «غایت شناختی» مبتنی بر تمثیل نامیده‌اند. (۱۷)

پاسخ اشکال اول

مشکل هیوم آن است که این برهان را یک برهان تجربی دانسته، در صورتی که «برهان نظم» تجربی نیست، بلکه یک برهان عقلی است و آن این که مطالعه ماهیت نظم جهان، عقل را بر آن وامی دارد که بگوید: «چنین نظمی از طریق تصادف ممکن نیست، بلکه در آفرینش، عقل و شعوری دخالت داشته است.» (۱۸) در واقع، «میان نظم غایی و دخالت شعور، رابطه مستقیم و منطقی وجود دارد و خرد با مطالعه ماهیت عمل، این رابطه را کشف می کند و هر نوع اندیشه خلاف آن را مردود می شمارد.» (۱۹) در حقیقت، عقل با پذیرفتن قانون «علیت» در سراسر عالم، از وجود نظم، پی به وجود ناظمی با شعور و دانا می برد.

استاد مطهری در این باره می نویسد: «حقیقت این است که اکتشاف عقل و هوش در انسان ها از روی آثار و مصنوعاتشان، نه از قبیل تمثیل منطقی است و نه از قبیل استدلال تجربی، بلکه نوعی برهان عقلی است.» (۲۰)

ایشان همچنین استدلال از آثار و مصنوعات انسان ها بر وجود عقل و اندیشه آن ها را شبیه برهانی می داند که ذهن در مورد صدق قضایای متواتر تاریخی اقامه می کند. (۲۱)

استاد جعفر سبحانی هم معتقد است: «میان نظم پدیده و دخالت شعور در آن، رابطه عقلی موجود است.» (۲۲)

در واقع، طبق بیان بعضی محققان، «نیاز نظم به ناظم و طراح، حکم عقل است... و اگر فرض شود انسانی هیچ مصنوع بشری را مشاهده نکرده است، باز هم با مشاهده نظم حیرت انگیز طبیعت، به طراح آن اذعان می کند.» (۲۳)

مسئله شباهت جهان به کشتی و خانه مطرح نیست و ثانیاً، در آن تجربه و آزمون دخالتی ندارد... این منطقی عقل و خرد است و در قلمرو این حکم، پدیده طبیعی و مصنوع یکسان است. (۲۴)

بدین روی، حسی بودن صغرای قیاس ضرری به عقلی بودن آن نمی زند.

اشکال دوم

چه اشکالی دارد که نظام موجود در جهان طبیعت به واسطه یک علت درونی ناشناخته اداره شود و به تعبیر دیگر، نظم ذاتی ماده باشد؟» (۲۵) همان گونه که «طبیعت گرایان قرن نوزدهم و بیستم معتقد بودند که نظم جهان محصول فعل آگاهانه نیست، بلکه انتخاب طبیعی (مکانیسم اصلی تکامل) است.» (۲۶)

پاسخ اشکال دوم

«هر گاه مقصود از خاصیت ماده این باشد که هر عنصری برای خود اثری دارد که در پرتو ترکیب آن با دیگری، پدیده سومی به وجود می آید، جای بحث و گفتوگو نیست... ولی اساس برهان نظم هماهنگی و همکاری میان اجزای هر موجودی برای دست یافتن به هدف خاصی است که حاکی از مداخله شعور در ترکیب این موجود است و خاصیت هر یک از عناصر نمی تواند توجیه گر این نوع نظم (نظم غایی) باشد.» (۲۷) در واقع، «نظریه خاصیت ذاتی، اثر تک تک اجزا را ایجاب می کند، نه انسجام و هماهنگی و نه تأمین هدف معینی را، در حالی که ما در جهان، علاوه بر آثار ذاتی ماده، یک نوع هماهنگی و انسجام را... احساس و لمس می کنیم.» (۲۸)

اشکال سوم

ما از کجا می دانیم که نظام موجود، نظام اکمل است؟ زیرا مشابه آن را هرگز ندیده ایم تا با آن مقایسه کنیم.» (۲۹) مدعای هیوم آن است که «این برهان آن گاه برای اثبات ذات خداوند کافی است که ما به تجربه دریافته باشیم که این جهان کامل ترین جهان ممکن و منطبق بر حکمت بالغه است.» (۳۰) هیوم از زبان شگاکان چنین می گوید: «آیا کسی جداً به من خواهد گفت که یک جهان منظم باید ناشی از فکر و صنعتی انسانی وار باشد، زیرا که ما آن را تجربه کرده ایم؟ برای محقق ساختن این استدلال، لازم است که درباره ی مبدأ جهان ها، تجربه داشته باشیم.» (۳۱)

پاسخ اشکال سوم

هیوم در این اشکال، بین دلالت برهان نظم و اکمل بودن نظام موجود، تلازم برقرار کرده است، در حالی که، اکمل بودن نظام ربطی به برهان نظم ندارد. رسالت برهان نظم بیش از این نیست که ثابت کند وجود هدف در جهان و امتناع پیدایش یک دستگاه کوچک مانند چشم از طریق تصادف، گواه بر این است که در مبدأ جهان، علم و قدرت وجود دارد و فاعل دانا و توانایی جهان را پدید آورده است، حالا خواه اکمل بودن فعل او ثابت شود یا نشود.

هرگز برهان نظم، اثبات وصف فعل او - اکمل بودن - را بر عهده نگرفته است. (۳۲) در واقع، این گونه مسائل با یک سلسله براهین دیگری قابل تحقیق است و فرضاً با براهین دیگری قابل تحقیق نباشد و از مسائلی باشد که برای همیشه برای بشر مجهول خواهد ماند...، از ارزش برهان نظم نمی‌کاهد.» (۳۳)

اشکال چهارم

«پیش از آن که این جهان ساخته شود ما چه می‌دانیم، شاید سازنده آن، جهان را بارها آزمایش کرده تا توانسته سرانجام چنین محصولی را بیافریند.» (۳۴)

پاسخ اشکال چهارم

این اشکال به مبحث بسیار عمیق علم الهی و صفات واجب‌الوجود مربوط می‌شود که در این مقال، مجال بحث آن نیست، ولی باید گفت: به عقیده فلاسفه حکمت متعالیه، علم الهی بالفعل و عین ذات خداوند است و اشکال هیوم احتمال نقص در علم و قدرت را برای خداوند مطرح می‌کند که با وجوب وجود او منافات دارد.

اشکال پنجم

این برهان بر فرض این که وجود خالق دانا و قادر را ثابت کند، دلیل بر صفات کمالیه‌ای که به او نسبت می‌دهند - مانند عدالت و رحمانیت و... - نیست. (۳۵)

پاسخ اشکال پنجم

مسئله مهمی که در اشکال هیوم نهفته، آن است که او تصور کرده مقصود دیگران از استفاده از برهان، اثبات خدای جامع همه کمالات و صفات کمالیه است. در حالی که، برهان

«نظم» غیر از اثبات ناظمی با شعور و دانا، صفت دیگری را برای او ثابت نمی‌کند. این که آیا این ناظم واجب است یا ممکن، واحد است یا کثیر، محدود است یا نامحدود، از عهده این برهان خارج است. استاد جوادی آملی می‌نویسد: «نتیجه آن بر فرض تمامیت همه شرایط و ارکان، بیش از اثبات اصل وجود ناظم آگاه و مدیر و مدبّر نیست. لذا، نمی‌توان نحوه وجود او از قبیل واجب یا ممکن بودن و نیز مقدار وجود او از لحاظ وحدت یا تعدّد و کثرت و همچنین سایر مباحث مربوط به اسمای حسنای الهی را اثبات کرد. پس، اگر مطلوب از برهان نظم اثبات واجب باشد، نتیجه برهان مذکور مطابق با مطلوب نخواهد بود، مگر با متمیم آن با برهان "صدیقین" یا برهان امکان و وجوب». (۳۶)

استاد مطهری نیز معتقد است: «این برهان همین قدر ثابت می‌کند که طبیعت، ماورایی دارد و مسخّر آن ماوراء است و آن ماوراء مستشعر به ذات و مستشعر به افعال خود است، اما این که آن ماوراء واجب است یا ممکن، حادث است یا قدیم، واحد است یا کثیر، محدود است یا نامحدود، علم و قدرتش متناهی است یا نامتناهی، از حدود این برهان خارج است». (۳۷)

اشکال ششم

«در طبیعت، حوادث ناخوشایندی وجود دارد (شرور)، مانند طوفان‌ها که با مسئله نظم جهان و حکمت آفریدگار سازگاری ندارد». (۳۸)

پاسخ اشکال ششم

برهان «نظم» در همه تقریرها، از اشکال «شرور» مصون است؛ چرا که برهان «نظم» در صورتی آسیب می‌بیند که یا وجود غایتمندی و هماهنگی موجودات انکار شود و یا نظم موجود به ناظم مدبّر و عالم استناد پیدا نکند.

در صورت اثبات وجودی بودن شرور و حتی اثبات غایت بودن برخی شرور برای تعدادی از فعل‌های طبیعی، باز هم به برهان «نظم» ضرری نخواهد خورد، چرا که شرور در حلقه منظم ارتباطات صورت می‌گیرند و زنجیره‌ای از امور به صورت منظم می‌تواند چنین غایاتی را ایجاد کند. (۳۹)

بود یا نبود شر و چگونگی توجیه آن در محدوده نظام احسن، مباحث و براهین مخصوص به خود را می‌طلبد و در محدوده برهان «نظم» نیست.

نظریه «انواع» داروین

پس از مطرح شدن نظریه «انواع» داروین، برخی آن را تأییدی بر اشکال‌های سابق دانستند و گفتند: «مصادیق گوناگون نظم را می‌توان بر حسب اصول تکامل فهم کرد و نظریه «انتخاب طبیعی» توصیفی گویا از نظم موجود در طبیعت است و نیازی به فرض خدا در عالم نمی‌باشد.

این نظریه اشکالات فراوانی داشت: اول این که، این اصل نمی‌توانست نحوه پدید آمدن حیات از مواد بی‌جان را توصیف کند و دوم، بر فرض که نظم اجزای گوناگون طبیعی را به علت نزدیک ارجاع دهیم و این نظریه را مفسر نظم بدانیم، اما برای تبیین قوانین کلّ عالم، به‌خصوص وقتی جهان را به‌عنوان کل در نظر بگیریم، ناکارآمدی این نظریه آشکار خواهد شد و تبیین این قوانین غیرممکن خواهد بود. (۴۰)

کانت و تکرار حرف هیوم

پس از هیوم، کانت، فیلسوف آلمانی، نیز اشکالاتی بر برهان «نظم» وارد ساخت. او در کتاب نقد عقل نظری، سه اشکال بر این برهان وارد می‌کند که عبارتند از:

- ۱- برهان نظم فقط می‌تواند امکان و حدوث صورت جهان را اثبات کند، نه ماده جهان را.
- ۲- این برهان نظم حداکثر می‌تواند وجود معمار جهان را اثبات کند، نه خالق جهان را.
- ۳- چون تجربه ما محدود است، پس این برهان ما را منتهی به این امر می‌کند که خدای صورت دهنده عالم واجد عقل زیادی است، نه این که عقل نامتناهی دارد. (۴۱)

اگر با دقت در ایرادهای کانت تأمل کنیم، درمی‌یابیم که انتقادهای او از لحاظ محتوایی فرقی با اشکالات هیوم ندارد و پاسخ او همان پاسخ هیوم است.

منابع جهت مطالعه بیشتر

- ۱) مجموعه آثار استاد شهید مطهری: ج ۱ ص ۵۳۷ برهان نظم - ج ۴ ص ۶۲ برهان نظم - ج ۴ ص ۲۱۸ نقطه برخورد نظریه داروین با برهان نظم - ج ۸ ص ۴۵۴ رابطه بحث حکمت الهی و برهان نظم.
- ۲) تبیین براهین اثبات خدا آیت‌الله جوادی آملی.
- ۳) پرسش‌ها و پاسخ‌ها نوشته آیت‌الله جعفر سبحانی.
- ۴) سیری در ادله اثبات وجود خدا نوشته محسن غرویان.

پی‌نوشت‌ها

- (۱) توحید، آیت‌الله مرتضی مطهری، ص ۳۱ و ۵۸؛
 روش رئالیسم، ج ۵، ص ۳۴ - آموزش فلسفه،
 آیت‌الله مصباح یزدی، ج ۲، ص ۳۶۷ - ۳۶۵
- (۲) آموزش فلسفه، آیت‌الله مصباح یزدی، ج ۲،
 ص ۳۶۷ - ۳۶۶؛ الهیات؛ آیت‌الله جعفر سبحانی
 ص ۵۶ و ۵۷؛ تبیین براهین اثبات خدا، آیت‌الله
 جوادی آملی، ص ۳۲ و ۳۳۱
- (۳) مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۸ درس‌های
 الهیات شفا، ص ۴۵۴؛ روش رئالیسم، ج ۵، ص ۴۰
 (۴) نمل/ ۸۸
- (۵) مجموعه آثار، ج ۸، ص ۴۵۴؛ اسفار، ج ۷،
 ص ۹۴ - ۵۶ و ۹۵ و ۱۰۱ و ۱۰۶ و ۱۸۸؛ آموزش
 فلسفه، ج ۲، ص ۴۲۳ و ۴۲۴؛ الهیات، آیت‌الله
 جعفر سبحانی، ص ۲۲۷؛ المیزان، ج ۴، ص ۲۶۹؛
 تبیین براهین اثبات خدا، ص ۴۲ - ۴۱ و ۲۳۳
- (۶) تبیین براهین اثبات خدا، ص ۴۲ و ۲۲۷
- (۷) همان، ص ۲۲ و ۲۳۱؛ الهیات، ص ۵۷ - ۵۶
- (۸) تبیین براهین اثبات خدا، ص ۲۳۱
- (۹) همان، ص ۲۳۲
- (۱۰) همان، ص ۳۹ و ۴۰
- (۱۱) مجموعه آثار استاد شهید مطهری ج ۱ ص ۵۳۸
- (۱۲) فلسفه به زبان ساده، جنی تیچمن و کاترین
 اوانز ص ۵۷
- (۱۳) همان
- (۱۴) کلیات فلسفه، ریچارد پاپکین و آروم
 استرول، ترجمه سید جلال‌الدین مجتوبی، ص ۲۳۱
- (۱۵) پرسش‌ها و پاسخ‌ها، آیت‌الله سبحانی ص ۳۴
- (۱۶) مقدمات فلسفه، نیگل واربرتون، ترجمه
 بهجت عباسی، ص ۳۹
- (۱۷) عقل و اعتقاد دینی، مایکل پترسون و دیگران، ص ۱۵۲
- (۱۸) پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ص ۳۵
- (۱۹) مدخل مسائل جدید در علم کلام، آیت‌الله
 جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۸۵
- (۲۰) مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۵۴۵
- (۲۱) همان، ص ۵۴۶
- (۲۲) مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۱ ص ۷۶
- (۲۳) کلام فلسفی، محمدحسن قدردان ص ۵۰
- (۲۴) همان، ص ۴۴
- (۲۵) پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ص ۳۴
- (۲۶) عقل و اعتقاد دینی، ص ۱۵۴
- (۲۷) مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۱، ص ۸۷
- (۲۸) همان، ج ۱، ص ۸۹
- (۲۹) پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ص ۳۴
- (۳۰) مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۵۴۲
- (۳۱) کلیات فلسفه، ص ۲۱۲
- (۳۲) پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ص ۳۶
- (۳۳) مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۵۵۰
- (۳۴) پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ص ۳۴
- (۳۵) کلیات فلسفه، ص ۲۲۴ - پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ص ۳۴
- (۳۶) تبیین براهین اثبات خدا، ص ۴۱
- (۳۷) مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۵۵۰
- (۳۸) پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ص ۳۴
- (۳۹) تبیین براهین اثبات خدا، ص ۲۴۲
- (۴۰) عقل و اعتقاد دینی، ص ۱۵۵
- (۴۱) محمد محمدرضایی، «برهان نظم»، مجله
 تخصصی کلام اسلامی، ش ۲۵، سال هفتم بهار
 ۱۳۷۷، ص ۵۷ با تلخیص

قَلَّ الدَّيَّانُونَ

عَنْ الْحُسَيْنِ ع فِي قِصَارِ هَذِهِ الْمَعَانِي قَالَ ع فِي مَسِيرِهِ إِلَى كَرْبَلَاءَ
 إِنَّ هَذِهِ الدُّنْيَا قَدْ تَغَيَّرَتْ وَتَنَكَّرَتْ وَأَدْبَرَ مَعْرُوفُهَا فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا صُبَابَةٌ كَصَابَةِ الْإِنَاءِ وَ
 خَسِيسٌ عَيْشٌ كَالْمَرْعَى الْوَيْبِلِ أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ وَ أَنَّ الْبَاطِلَ لَا يُنْتَهَى عَنْهُ لِيَرْغَبَ
 الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ مُحَقَّقًا فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا الْحَيَاةَ وَ لَا الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرَمًا
 إِنَّ النَّاسَ عَبِيدُ الدُّنْيَا وَ الدِّينُ لَعَقٌّ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ
 يَحْوِطُونَهُ مَا دَرَّتْ مَعَايِشُهُمْ فَإِذَا مُحْصُوا بِالْبَلَاءِ قَلَّ الدَّيَّانُونَ

امام حسین (ع) در هنگام سفر به کربلا فرمود:

راستی این دنیا دیگرگونه و ناشناس شده و معروفش پشت کرده، و از آن جز نمی
 که بر کاسه نشیند و زندگی‌ای پست، همچون چراگاه تباه، چیزی باقی نمانده است.
 آیا نمی‌بینید که به حق عمل نمی‌شود و از باطل نهی نمی‌گردد؟ در چنین وضعی
 مومن به لقای خدا سزاوار است.

و من مرگ را جز سعادت، و زندگی باظالمان را جز هلاکت نمی‌بینم.

به راستی که مردم بنده دنیا هستند و دین بر سر زبان آن‌هاست
 و مادام که برای معیشت آن‌ها باشد پیرامون آن‌اند و وقتی به
 بلا (و رنج و سختی) آزموده شوند دین‌داران اندک‌اند.

دفاع از مبانی نظری ولایت فقیه

قسمت اول

به کوشش محمد علی شاه حسینی

تفکیک دین و حکومت

نگاه سکولاریستی به دین

کفایت روح دینی برای حکومت

تفکیک دین و دنیا

وحی، حکومت و سیاست عقلی و تجربی

حرفه نبوت! و شغل حکومتی

نسخ احکام شریعت

تعریف آخرت و ایمان به خدا

آفات حکومت دینی

حکومت دینی شرک است

حکومت دینی سبب ساز یأس مردم از دین

فاجعه‌های ناشی از دینی بودن حکومت‌ها

اجباری بودن دین و دینداری

تأثیر سیاسی بودن دین در غیر علمی شدن جامعه دینی

اشاره:

طبقه بندی اشکالات و ابهامات

۱- سوالات فلسفی و عقلی

۲- اشکالات کلامی

۳- اشکالات حقوقی فقهی

اهمیت چگونگی مواجهه با اشکالات

یک نمونه از نحوه مواجهه با اشکال

مهندس بازرگان و تئوری حکومت دینی

نگاه به دین از منظر کارکردگرایی و ابزارنگاری

سیاست دینی و دنیاگرایی

سخن آقای بازرگان این است:

ادعای یک تناقض

نفی فلسفه آفرینش

دفاع از مبانی نظری ولایت فقیه

قسمت اول

اشاره:

مرحوم بازرگان در تاریخ ۱۳۷۱/۱۱/۱ طی گفتار بلندی در انجمن اسلامی مهندسين تحت عنوان «آخرت و خدا، هدف بعثت انبيا» رویکرد جدید اندیشه خود را مطرح می‌سازد. وی در این مقاله برای مخالفت با اصل حکومت دینی بسیاری از اصول و اهداف احکام اسلام را از دیدگاه خود و با نگاهی نو تفسیر و تبیین نموده است.

دو سال بعد در مراسم ترحیم بازرگان آقای سروش به طرح و بسط این نظریات پرداخت و مجله کیان در سال ۱۳۷۴ بخش‌هایی از این مطلب را منتشر نمود. در سال ۱۳۷۷ انتشارات رسا متن کامل آن را با همین عنوان منتشر کرد. از آنجا که آنچه بازرگان در این کتاب آورده با نظر بسیاری از روشنفکران سکولار همخوانی دارد در طی این سال‌ها اشکالات مطرح شده توسط وی همواره مورد استفاده همفکرانش قرار گرفته است. استاد حسن رحیم‌پور ازغدی در همان سال‌ها طی چند جلسه پاسخ دقیقی به همه این اشکالات داد که چکیده آن در سال ۱۳۷۸ در مجله اندیشه حوزه منتشر شد. آنچه در آن نشریه آمد پاسخ‌های استاد به اشکالات و شبهات مطرح شده توسط سه تن از مدعیان روشنفکری به شرح زیر بود:

۱- آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء نوشته مهدی بازرگان.

۲- حکمت و حکومت نوشته حائری یزدی.

۳- «تحلیل مفهوم حکومت دینی»، نشریه کیان، ش ۳۲ نوشته عبدالکریم سروش.

پس از جریان‌ات فتنه در سال ۱۳۸۸ مجدداً بحث‌هایی با این موضوع که در اسلام چیزی

با عنوان تشکیل حکومت نداریم نقل محافل، سایت‌ها و رسانه‌های مخالف شده است و آنچه در گذشته مطرح شده بود مجدداً طرح گردیده است.

از این رو ما در این شماره نشریه ابتدا مقدمه استاد و سپس پاسخ‌های ایشان به مرحوم بازرگان را در آن سال‌ها به صورت خلاصه آورده و در شماره‌های بعد دو مطلب دیگر را منتشر خواهیم کرد.

طبقه بندی اشکالات و ابهامات

سه نوع پرسش در این باره مطرح شده یا قابل طرح است:

۱- سؤالات فلسفی و عقلی

این دسته مخصوص به ولایت فقیه و حکومت اسلامی نیست، بلکه به هر حکومت دیگری نیز اعم از دینی و لائیک متوجه است. این‌ها اشکالاتی است که اگر هم وارد باشد که با استدلال‌های عقلی می‌شود ثابت کرد که بیشتر آن‌ها وارد نیست بر اصل «حکومت» وارد خواهد بود؛ چه اسلامی و چه غیراسلامی؛ مانند این که چرا حق تشخیص مصالح اجتماعی به نهادها یا افراد خاصی در حاکمیت تفویض شود؟ یا در مورد کارکرد نهادهای مختلف حکومتی که در مورد ولایت فقیه رابطه ولی با قوای سه‌گانه مطرح می‌شود.

این‌گونه سؤالات بیشتر به ساماندهی عقلانی حکومت و تحلیل هرم قدرت در دستگاه مدیریت بازمی‌گردد، با قطع نظر از این که اهدافی که تعقیب می‌شود و احکامی که آن حکومت می‌خواهد اجرا کند، اسلامی باشد یا لائیک.

۲- اشکالات کلامی

مباحثی که تحت عنوان اشکال بر ولایت فقیه و حکومت دینی مطرح می‌شود، در درجه اول متوجه ولایت فقیه نیست، بلکه اشکالات و ابهاماتی است که به اصل دین بازمی‌گردد. این دسته از اشکالات، اگر وارد باشد، به اصل اسلام وارد است نه به حکومت اسلامی؛ به‌عنوان مثال، نوع نگاهی که برخی از اشکال‌کنندگان به اصل «نبوت» دارند و تفسیری که از پیامبری و وحی می‌کنند، نگاهشان به مفهوم شریعت و تشریح، واجب و حرام، منشأ مشروعیت، رابطه دین و دنیا، رابطه دین و سیاست، رابطه دنیا با آخرت، بحث حق و تکلیف و رابطه میان آن‌ها.

. یکی از مغالطه‌های رایجی که می‌شود این است که بعضی با تفکر دینی، مشکل کلامی دارند، اما اشکالاتی که می‌کنند اشکالات حقوقی فقهی است؛ یعنی در اصول، مسأله دارند، ولی در فروع، بحث می‌کنند. با این‌ها باید احتجاج کرد که این مناقشه، ریشه در بحث‌های اصولی و کلامی دارد و ما باید قبلاً در آنجا بحث کنیم و سپس به بحث‌های حقوقی و فقهی بپردازیم.

به فرض اگر کسی درباره مناسبت حق و تکلیف، مشکل دارد و نمی‌تواند معادله‌ای که بین حق و تکلیف در اسلام مطرح شده بپذیرد، او نباید به ولایت فقیه اشکال بگیرد، بلکه باید به اصول عقاید اسلام اشکال وارد کند و البته پاسخ دارد. بحث درباره منشأ مشروعیت نیز در درجه اول، یک بحث

کلامی است. منشأ «مسئولیت» که شامل تفکیک حقوق اساسی و سیاسی می‌شود و علوم سیاسی جدیدی را می‌تواند بنا کند، نیز همین‌گونه است.

درباره حقوق بشر که بین جهان اسلام و غرب مسائلی وجود دارد، ریشه اصلی آن در این است که ما در این که حق‌گذار کیست، اختلاف داریم. این هم یک بحث کلامی است که در تفکر اسلامی منشأ تکوین حق و حقوق را به کجا ارجاع می‌دهیم. اگر کسی این‌ها را در اصول دین حل نکند و بعد بر سر ولایت فقیه همین مسائل را مطرح کند، یک بحث انحرافی و فرعی می‌شود.

۳- اشکالات حقوقی فقهی

بخش سوم از اشکالات، بر خود «ولایت فقیه» ایراد شده است و در واقع مسائل و اشکالات اصلی درباره ولایت فقیه همین دسته سوم است و آن مباحث حقوقی و فقهی مربوط به ولایت فقیه است؛ یعنی مجموعه‌ای از سؤالات درون دینی و درون فقهی درباره ولایت فقیه.

در این جا فرض بر این است که اشکال کننده، اصل ضرورت حکومت را با همه عواقب و ملزومات عقلایی آن پذیرفته و اصول و عقاید دینی را نیز قبول کرده و اکنون در این باره بحث می‌کند که مثلاً حوزه اختیارات ولی فقیه چه اندازه است؟ رابطه ولی فقیه با قوای سه‌گانه چیست؟ رابطه ولی فقیه با آرای عمومی چیست؟ و... که این‌ها دیگر بحث‌های حقوقی فقهی است و همه بر مفروضات فلسفی و کلامی استوارند که قبلاً باید در مورد آن‌ها توافق صورت بگیرد.

اهمیت چگونگی مواجهه با اشکالات

بیشتر بحث‌هایی که در اوایل انقلاب درباره ولایت فقیه مطرح می‌شد و در سال‌های اخیر دوباره بازسازی می‌شود، از سنخ دسته اول و دوم اشکالات است. دقت در نحوه مواجهه با اشکال، بسیار مهم است. علی‌الاصول، وقتی سؤالی مطرح می‌گردد به سرعت باید تفکیک شود و هر سؤال حوزه خاص خود را بیابد و در همان حوزه، پاسخ بگیرد. باید شخص در مواجهه با اشکال یا سؤال، دریابد که کدام اشکال، عقلی فلسفی و اشکال بر اصل حکومت و اختیارات آن چه اسلامی و چه غیراسلامی است و کدام سؤال کلامی است و به اصل اسلام، مربوط است، نه به حکومت اسلامی و کدام اشکال، فقهی حقوقی و بر سر فروع و حدود اختیارات و تنظیم مناسبات حقوقی حاکمیت و مردم و به عبارتی، شاکله حقوقی جامعه مدنی دینی است. ابتدا این تفکیک باید صورت بگیرد.

یک نمونه از نحوه مواجهه با اشکال

به فرض اگر گفته شود که دین، یک امر کلی است، ولی سیاست و حکومت، اموری جزئی هستند، پس ربطی به هم ندارند، باید توجه داشت که این سؤال از سنخ اول است؛ جدای از این که اسلام، حق است یا باطل. در این استدلال، سه ادعا مطرح شده است:

- ۱- دین، تنها مسأله‌ای کلی است. ۲- سیاست صرفاً مسائل جزئی است. ۳- کلیات با جزئیات ارتباطی ندارند.
- در این اشکال، سه مغالطه وجود دارد. نه دین، تنها کلیات است (و چه بسا وارد در جزئیات شده است) و نه سیاست، صرفاً جزئیات است، (بلکه سیاست نیز گاهی براساس مبانی بسیار کلی بنا شده و نمی‌توان آن را از ریشه‌ها و بنیادهای نظری‌اش جدا کرد) و نه کلیات و جزئیات با هم بی‌ارتباطند.

مهندس بازرگان و تئوری حکومت دینی

حال پس از ذکر این مقدمات که برای ورود صحیح به بحث لازم بود، به تبیین ادله‌ای می‌پردازیم که برخی آقایان درباره تفکیک دین از حکومت آورده‌اند و آن‌ها را مورد نقد قرار می‌دهیم. یکی از این افراد، مهندس بازرگان است.

مرحوم بازرگان در سال‌های آخر عمر مسیری برخلاف مسیر دهه‌های گذشته زندگی خویش طی کرد و اکثر دوستان و مخالفان ایشان نیز متفق‌القولند که این تغییر مسیر واقعاً براساس یک تغییر نظری در دیدگاه‌های ایشان نبود، بلکه بیشتر به مواضع سیاسی ایشان مربوط می‌شود. مرحوم مهندس بازرگان حدود دو سال پیش از فوت، طی یک سخنرانی در انجمن اسلامی مهندسین تهران مسائلی را مطرح نمود که در مقاله‌ای با عنوان «آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء» منتشر شد. در این مقاله ایشان اشکالاتی را بر ولایت فقیه و حکومت اسلامی وارد کرد که در آثار قبلی خودشان می‌توان جواب همه آن اشکالات را یافت. روح کلی مقاله این است که دین فقط برای طرح مسأله خدا و آخرت آمده و هیچ ادعای دیگری از جمله در باب حکومت ندارد که ادله‌ای نیز در این راستا آورده‌اند.

نگاه به دین از منظر کارکردگرایی و ابزارنگاری

دلیل اول ایشان که نحوه تجدیدنظر خودشان را ضمن آن شرح می‌دهد، این است: «قبلاً شرعیات اصول و فروع دین را با تذکر این که اگر کسی این اصول را نداند و به فروع دین عمل نکند، مسلمان نیست، یادمان می‌دادند. اصول اسلام و احکام آن، حالت ثابت و قطعی داشت که اعتقاد و عمل به آن‌ها، باعث می‌شد زندگی، قرین سلامت باشد.» این نخستین علامت جدی، در تبیین جهت‌گیری جدید و تجدیدنظر آقایان در تعریف دین است. بنابراین، از این پس، ظاهراً نه مسلمانی در گرو اعتقاد به اصول و عمل به فروع دین خواهد بود و نه ثبات و قطعیت احکام اسلام به قوت خود باقی است و این که عمل به دین، زندگی را قرین سلامت خواهد کرد، جزء عقاید سنتی و کهنه درآمده است. ایشان در ادامه می‌گوید:

«برای خیلی‌ها این توجه پیدا شده بود که علت عقب ماندگی ما، مسلمان بودنمان است. اکثریت مردم چنین عقیده‌ای نداشتند یا نمی‌خواستند داشته باشند. بعضی از علما واکنش نشان داده و برای راضی کردن وجدان خودشان، درصدد تجدیدنظر در دین برآمدند و علل دیگری را باعث خرابی اوضاع و عقب ماندگی دانستند...»

ایشان می‌خواهد بگوید دیدگاهی که ما قبلاً داشتیم و انقلاب نیز بر همان اساس بنا شد و امام قدس سره نیز همان دیدگاه را داشتند، محصول یک اشتباه بود که در ذهن ما به وجود آمد و آن اشتباه را چنین توضیح می‌دهد: «ما گمان می‌کردیم اسلام، حاوی بهترین دستوره‌های اخلاقی و اجتماعی و حکومتی است و برای اصلاح ما و رواج عدالت و سعادت در جامعه آمده،

(اما معلوم شد این) نظریه‌ای خام و کودکانه و ایدئولوژی زده بوده است، با پیدایش افکار مترقی ناسیونالیسم، سوسیالیسم، کمونیسم در غرب، روشنفکران مسلمان نیز به فکر ایدئولوژی و جهان‌بینی اسلامی افتادند.»

ایشان در واقع مدعی می‌شود که در بنیادهای نظری اسلامی چیزی به نام اجتماعیات، حقوق سیاسی و اجتماعی، تنظیم مناسبات بشری و تشکیل حکومت وجود ندارد و این دیدگاه به سبب پیدایش مشکلات جهان اسلام و تحت تأثیر دیدگاه‌هایی مانند کمونیسم و سوسیالیسم در جهان پدید آمد و ما برای این که از قافله آن‌ها عقب نمانیم، مجبور شدیم ادعا کنیم که اسلام نیز به حکومت و اجتماع و حقوق اجتماعی و عدالت پرداخته است. بر اساس این تحلیل، پیش از پیدایش ناسیونالیسم و سوسیالیسم و کمونیسم - که ایشان از آن‌ها به‌عنوان افکار مترقی یاد می‌کند - اسلام، فاقد هستی‌شناسی و جهان‌بینی و معارفی درباره انسان و جهان بوده است. به‌راستی جدای از لفظ «ایدئولوژی»، آیا اسلام و احکام آن، معطوف به جامعه‌پردازی و تصحیح مناسبات سیاسی، اقتصادی و قضایی در جوامع بشری نبوده و این جمله را، از افکار مترقی و ملی‌گرایی و کمونیسم الهام گرفته است؟

آیا کسانی که به تعبیر سکولار، نگاه ایدئولوژیک به اسلام دارند، به آیات و روایات و منابع دست اول دینی که مربوط به چهارده قرن قبل از ظهور آن افکار مترقی است، نظری نداشته‌اند؟ البته از نگاه جامعه‌شناسی معرفت می‌توان پذیرفت که در هر دورانی، متفکران اسلامی به دلیل رواج شبهاتی خاص، به سوی خاصی، بیشتر توجه کرده و به برجسته‌سازی آن بخش از معارف دین که بیشتر مورد سؤال و شبهه بوده، پرداخته‌اند. اما روشن است که جامعه‌شناسی معرفت غیر از خود معرفت است.

ایشان همچنین می‌گوید:

«مبارزه، مد روز شده بود. استفاده از اسلام به‌عنوان یک مکتب مبارز جای وسیعی در افکار مردم پیدا کرده بود.»

بدین‌سان سیاسی حکومتی شدن اسلام به‌عنوان یک مُد، تابع دیدگاه‌های غیردینی مثل مارکسیسم بود که از جهان خارج به داخل تزریق شد و گرنه خود اسلام نسبت به این مسائل حساس نیست و احکام مشخصی در این‌باره ندارد. ما نیز به‌عنوان یک مسلمان، مکلف به تشکیل حکومت و اجرای عدالت اجتماعی نیستیم.

یک اشکال مهم که بر این دیدگاه، وارد می‌شود، این است که ایشان به اسلام به‌عنوان ابزاری برای پیشبرد اهداف اجتماعی نگاه می‌کند؛ هم در نظرات گذشته و هم در نظرات فعلی ایشان که مستلزم انکار عقاید قبلی است، این نگرش به چشم می‌خورد و در باور ما هر دو دسته عقاید ایشان نادرست است؛ هم این که اسلام را به‌عنوان مد روز برای استفاده سیاسی و انفعالی در برابر مکاتب غیردینی به زور وارد صحنه سیاست و حکومت و اجتماع کنیم و هم این که بگوییم

انبیاء هیچ نیاموردند جز این که به ما خبر بدهند که خدایی هست و بهشت و جهنمی وجود دارد. ایشان سیاسی - حکومتی دانستن اسلام در دهه‌های گذشته را مستند به آن می‌کنند که مبارزه، مدّ روز بوده است و دوستان ایشان گمان می‌کرده‌اند که این طرز فکر، فایده‌ای برای کشور داشته و احکام اسلام، گرفتاری‌ها و عقب‌ماندگی‌ها را جبران می‌نماید و سپس تصریح می‌کند که این گمان، از اساس، خطا بوده است. این به یک معنی اعتراف جالبی است. ابتدا چون مبارزه، مدّ روز بود و به گمان فایده داشتن، اسلام را سیاسی معرفی کردن و بعثت را با ایدئولوژی گره زدن و سپس باز هم براساس فایده‌گرایی، دین را جدا از سیاست و حکومت دانستن.

این نگاه به دین، نگاهی است که در مباحث کلامی متأخر مسیحی در غرب رایج شد و از آن‌جا به جهان اسلام سرریز کرد و آن این بود که با دین یک برخورد انسترومنتالیستی (ابزارانگارانه) و پراگماتیستی صورت گرفت. در این نگاه، دین مستقلاً هدف را روشن نمی‌کند و تأمین احکام دین و رسیدن به عقاید دینی و تخلق به اخلاق دینی هدف نیست، بلکه ابزاری است برای تأمین منافع مادی و اجتماعی؛ بدین‌سان ممکن است در یک دوره استفاده از آن به نظر درست آید، که از آن استفاده می‌شود. حال که دانش بشری به سطح بالایی رسیده، استفاده از دین، درست نیست؛ پس آن را باید کنار نهاد.

این یعنی مشرب این دوستان در باب تلفیق دین و سیاست، از همان ابتدا معطوف به فایده و نه حقانیت بوده است.

سیاست دینی و دنیاگرایی

اشکال دیگری که آقای بازرگان به حکومت اسلامی وارد می‌کند، این است که: تشکیل حکومت و رفتن به سوی سیاست، نوعی دنیاگرایی است و کسانی که از حکومت اسلامی سخن می‌گویند، در واقع دین را برای دنیا می‌خواهند.

حال ما باید ببینیم که آیا اعتقاد به حکومت دینی، مترادف با تفکر «دین برای دنیا است»؟ آیا حکومت دینی، مستلزم اصلاح دنیا براساس دین است، یا به‌کارگیری دین در راه دنیا و منافع مادی؟ نکته مهمی که در لابلای عبارات آقای بازرگان هویداست، آن است که آن‌چه ایشان در اواخر عمر از آن عدول کرده، طرز فکر قبلی خودش می‌باشد (یعنی نگاه سودطلبانه اجتماعی به دین). به‌عبارت دیگر، نه دیدگاه سیاسی حکومتی امثال ایشان به دین در دهه‌های قبل، دیدگاهی دقیقاً دینی بوده و نه دیدگاه «انحصار دین در آخرت و خدا» در سال‌های اخیر، دیدگاهی به‌راستی معنوی و دینی است. در واقع دو نوع عدم تعادل در این تفکر رخ داده که اولی تحت تأثیر مارکسیسم و ناسیونالیسم (که پیشتر مدّ روز بوده) و دومی تحت تأثیر بینش‌های لیبرال (که اینک مدّ روز است) واقع شده است.

حال آن‌که در معارف دینی ما، نه سیاسی بودن دین به معنای «دین فدای دنیا» و «دین در خدمت دنیا و دنیاطلبان» بوده و نه «معنوی و اخروی بودن دین» به معنای بی‌توجهی به زندگی

اجتماعی و سرنوشت انسان‌ها و بی‌اعتنایی به حقوق و وظایف سیاسی و اقتصادی و تربیتی آنهاست. دعوت به آخرت، مترادف با رهبانیت نیست و سیاسی بودن دین نیز معطوف به دنیای چرب‌تر (به هر قیمت) و دنیوی کردن دین مردم نیست. دینی کردن دنیا با دنیایی کردن دین تفاوت جوهری دارد و ما باید متوجه این تفاوت باشیم.

این بحثی است که امثال آقای سروش نیز روی آن مانور داده‌اند که اگر کسی سراغ اجتماعیات و مباحث حکومتی، سیاسی و یا حقوقی بیاید و متعرض اقتصاد و حقوق و مباحث قضایی مردم شود، وارد حریم دنیا شده و از حریم دین خارج گشته است. واقعاً معلوم نیست این آقایان با این همه آیات و روایات که مستقیماً وارد مسائل ظاهراً دنیوی و مادی شده و به تنظیم مباحث حقوقی و اقتصادی و اجتماعی مردم پرداخته، چه می‌کنند که به چنین نتایجی می‌رسند؟!

ایشان می‌گویند با این ملاحظه، خود قرآن هم اخروی و کاملاً دینی نیست، بلکه دنیوی است و امور غیردینی در آن آمده است. با این حساب، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و انبیای عظام علیهم‌السلام در رأس اهل دنیا بوده‌اند. اشکالی که این‌ها مطرح می‌کنند، همان اشکالی است که عبدالله بن عمر به سیدالشهداء علیه‌السلام کرد، که جدّ شما در پی آخرت بود، پس شما چگونه می‌خواهی در پی دنیا بروی و بر سر حکومت با یزید درگیر شوی؟ آن شبهه دقیقاً همین شبهه است که فعالیت‌های دینی یک جامعه و معطوف کردن آن به مضامین حکومتی و سیاسی اسلام، به منزله فاصله گرفتن از دین است. در ادامه، به استدلال‌هایی که برای این نوع تفکیک می‌آورند و سطحی بودن آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

سخن آقای بازرگان این است:

«شایسته خدا و پیامبران او، منطقاً می‌باید در همین تعلیماتی باشد که دانش انسان‌ها از درک آن عاجز و قاصر است و الاّ آموختن چیزهایی که بشر دارای امکان کافی یا استعداد لازم برای دریافت آن هست، چه تناسب و ضرورتی می‌تواند داشته باشد؟ انجام کارهای اصلاحی و تکمیلی دنیا در سطح مردم، دور از شأن خدا و تنزل دادن مقام پیامبران در حدود مارکس و پاستور و گاندی است.»

حال آیا اگر خداوند در مسائل حکومتی و اجتماعی نظری کرده است و امر و نهی‌هایی را مطرح نموده، این‌ها دور از شأن خداست؟

همان‌طور که ابتدا یاد شد، این‌ها اشکالات بر حکومت نیست، بلکه این‌ها اشکالات کلامی درباره اصل دین و خداشناسی است. این خداشناسی مخصوصی است که گمان می‌کند اگر خداوند و رسولانش به مسائل سیاسی، حقوقی و اجتماعی بپردازند، کسر شأن برای آنهاست. معنای این سخنان این است که خدا بشر را در این دنیا آفریده و فرموده است که باید به کمال برسی، اما نمی‌گوییم چگونه؟ خداوند بشر را آفریده است و در یک نظام اجتماعی انباشته از

مشکلات و مسائل و ابهامات سیاسی و اقتصادی و حقوقی قرار داده، ولی به او نگفته که چه طور زندگی کن و این راه را چگونه طی کن. از منظر آقای بازرگان، پرداختن به این گونه امور، کسر شأن خداوند است. جالب این که خداوند، این کار خلاف شأن خودش به زعم ایشان را در قرآن آورده است و پیامبرانش نیز در عمل چنین کارهایی را انجام داده‌اند.

گره زدن دنیا با آخرت، ماده با معنی و دین با زندگی، مهم‌ترین رسالت ادیان الهی است و جز به کمک انبیا نیز شدنی نیست. عجیب است که دوستان چگونه با چنین اصراری چشم بر آیات و روایات و سیره عملی اولیای خدا می‌بندند؟! گنجینه متون دینی ما مملو از همین دخالت‌های به اصطلاح کوچک! از سوی پیامبران و امامان بزرگ ماست. اگر نوع رژیم اقتصادی و سیاسی و حقوقی حاکم بر کشور، در سازمان دادن و جهت‌دهی به رفتار و افکار و اخلاق مردم تأثیر دارد، پس در کمال مردم مؤثر است و نمی‌تواند در اوج اهمیت نباشد. آن چه در اصل، مدّ نظر دین است، تعلیم و تهذیب مردم است؛ اما کدام عاقلی خواهد گفت که نوع معیشت مردم، نوع رژیم سیاسی، نوع مبانی و معیارهای دستگاه قضایی کشور و نوع نظام آموزشی، وضعیت رسانه‌ها و محیط اجتماعی و... تأثیری در تعلیم و تهذیب مردم ندارد؟! اگر مؤثرند (که چنین است)، پس مهم هستند و دین نمی‌تواند بدان‌ها نپردازد.

ادعای یک تناقض

ایشان می‌گویند: «گرفتاری در دنیا، جزء برنامه آفرینش آدمی است... اگر انبیاء برای رفع گرفتاری‌های مردم آمده باشند، نقض آفرینش است... پس انبیاء کاری به دنیای مردم و گرفتاری‌های آنان ندارند، چون هم آفرینش و هم انبیاء، از طرف یک خدا آمده‌اند.» بنابراین، اگر انبیاء به حکومت و سیاست بپردازند، معنایش این است که خواسته‌اند گرفتاری‌های انسان‌ها را رفع کنند، در حالی که خداوند به‌عمد این مشکلات را در زندگی بشر قرار داده است.

اگر از این نکته چشم‌پوشیم که همان خدایی که به گفته ایشان آن گرفتاری‌ها را در زندگی انسان گذاشته، هم او این شریعت را فرستاده - و بیشتر انبیاء و رسولان او نیز به‌دست حکام جور کشته و تبعید شدند و خاتم‌الانبیاء به دستور همان خداوند حکومت تشکیل داده و ده سال برای حفظ آن جنگیده و خون ریخته و شهید داده است؛ - ایشان حتی متوجه تفکیک دو دسته از گرفتاری‌ها و بلایای دنیا نیستند. گرفتاری‌های طبیعی و تکوینی مربوط به این عالم است. انبیاء برای منتفی کردن این‌ها نیامدند؛ اما گرفتاری‌های ناشی از بی‌ایمانی، بی‌تقوایی یا جهل به معارف الهی، و... هیچ‌یک از این‌ها نه تنها جزء برنامه آفرینش و مقصود خلقت آدمی نبوده‌اند، بلکه هدف آفرینش، برطرف شدن همین گرفتاری‌ها، بدون کنار گذاشتن عنصر اختیار در انسان است که جز با ملزومات زندگی در دار طبیعت، آن هدف‌ها و کمالات انسانی، تأمین شدنی نیست. گرفتاری‌های مربوط به «در دنیا بودن» غیر از گرفتاری‌های مربوط به «دینی نبودن» است. انبیاء آمدند که

مناسبات انسان‌ها را با یکدیگر تنظیم کنند، با ستم بستیزند و عدالت را مستقر سازند. ظلم یک گرفتاری نیست که خداوند خواسته باشد.

نفی فلسفه آفرینش

نکته شگفت دیگری که در مقاله به چشم می‌خورد، نفی صریح فلسفه آفرینش در منظر اسلام است. قرآن می‌فرماید که آسمان و زمین را آفریدیم تا شما آدمیان بهره ببرید و به کمالات (عبودیت) برسید؛ اما ایشان معتقد است:

«انبیاء همچون کبرنیک که گفت زمین، مرکز عالم نیست، گفتند که انسان، مقصد خلقت نیست.»
آن چه مقصد و هدف نیست، برآوردن خواهش‌های نفسانی انسان است؛ اما آیا تأمین بستر زندگی سالم برای نیل به کمال نهایی انسان و سازماندهی مدیریت جامعه به منظور تأمین حقوق انسان‌ها نیز هدف نیستند؟

تفکیک دین و حکومت

مرحوم بازرگان به ذکر مثال‌هایی درباره عدم ارتباط دین و دولت می‌پردازد و می‌گوید:
«اولین مصیبتی که مسلمانان بعد از رحلت پیامبر، با آن روبرو و جدای از یکدیگر شدند، بر سر جانشینی سیاسی پیامبر یا حکومت بر امت بود که به زودی طرفین دعوی، برای مشروعیت دادن به قدرتشان و به کرسی نشاندن نظرشان، دین و خدا را وارد ماجرا کردند.»
درگیری امام علی علیه‌السلام با آقایان پس از رحلت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، به نظر ایشان تنازع بر سر قدرت و بی‌ربط با آموزه‌های دین خوانده شده که طرفین دعوی، تنها برای مشروعیت دادن به خود و بر کرسی نشاندن نظر خود پای دین را وسط کشیدند! گرچه ایشان در ادامه مقاله، نظر خود را پس می‌گیرد، ولی تا هنگامی که ثابت کند حکومت ربطی به دین ندارد، حضرت علی علیه‌السلام را قربانی می‌کند. با این منطقی، حضرت علی علیه‌السلام نیز به نام دین در پی دنیاست و تفاوتش با بقیه تنها در لیاقت بیشتر اوست. آقای بازرگان نمی‌تواند تصور کند که مردان خدا برای ادای تکلیف الهی و بدون کمترین چشم‌داشت شخصی، وارد مبارزه برای کسب قدرت شوند؛ زیرا این قدرت در سرنوشت، در صلاح و فساد و در تضمین یا تضییع حقوق مردم به‌طور کامل نقش دارد. وی می‌گوید:

«امام هشتم علی‌رغم اصرار مأمون زیربار خلافت نمی‌رود، در صورتی که اگر امامت او ملازمه قطعی الهی با حکومت می‌داشت، آن را می‌پذیرفت.»

ظاهراً بناست نتیجه بگیریم که حضرت رضا علیه‌السلام چون زیر بار خلافت ادعایی نرفتند، سکولاریست و قائل به تفکیک دین از دولت بوده‌اند!

معلوم می‌شود مرحوم بازرگان یا واقعاً از ابتدائیات تاریخی قضیه امام رضا علیه‌السلام و مأمون بی‌اطلاع بوده، یا تجاهل می‌کند. اصل برخورد مأمون با حضرت رضا علیه‌السلام در مدینه، از مدینه تا مرو و در خود مرو نشانه صددرصد سیاسی بودن این مسأله است. قضیه این بود که

در زمان هارون جنبش‌های علوی سرتاسر جهان اسلام را فراگرفته بود. چند قلمرو وسیع از حکومت مرکزی جدا شده و به دست فرزندان رسول‌الله و برادران و عموهای حضرت رضا علیه‌السلام افتاده بود؛ به‌ویژه یمن که به‌طور کلی از سرزمین‌های تحت حکومت مرکزی جدا شده بود. مأمون دریافت که همه نگاه‌ها به سوی امام است؛ چه از منظر اپوزیسیون و چه از منظر دینداری و تقوا، و مؤمنان ملاک‌های تشخیصشان را از امام رضا علیه‌السلام می‌گرفتند؛ از این‌رو، تصمیم گرفت تا امام را به زور و به حالت تبعید به مرو آورد تا هم ایشان را کنترل کند و هم ایشان را منشأ مشروعیت برای حکومت خودش قرار دهد. حضرت می‌دانستند قضیه برای فریب افکار عمومی است و مأمون خلافت را به هیچ‌کس منتقل نخواهد کرد. امامت، اعم از حکومت و حکومت از لوازم امامت است و این که در هر صورت امام حتی از مسأله حکومت هم کوتاه نیامده و افشاگری‌ها و مبارزات ایشان تا داخل کاخ مأمون نیز ادامه یافت و پیچیده‌تر شد، دال بر همین معنی است؛ اما بحث تقیه و تنظیم تکالیف با شرایط، غیر از کوتاه آمدن است. کافی است در روایات و تاریخ مربوط تأملی صورت گیرد تا روشن شود که اگر به‌راستی مأمون حاضر به تسلیم حاکمیت می‌شد، محال بود که امام از پذیرش آن امتناع کنند.

دلیل دیگر آقای بازرگان مبنی بر این که دین از حکومت جداست و ربطی به سیاست ندارد، این است که: «امام جعفر صادق علیه‌السلام وقتی نامه ابومسلم خراسانی علیه بنی‌امیه را دریافت می‌دارد که از او برای در دست گرفتن خلافت تقاضای بیعت نموده بود، جوابی که امام به نامه‌رسان می‌دهد سوزاندن آن روی شعله چراغ است.»

اگر کسی کمترین اطلاعی از حوادث آن دوران داشته باشد، چنین ادعایی نمی‌کند که پیمان نبستن حضرت صادق علیه‌السلام با ابومسلم، به منزله تفکیک دین از حکومت در اندیشه امام است. از ابتدا معلوم بود که ابومسلم تنها می‌خواهد حکومت را براندازد و به مقامی دست یابد. حال اگر به نام امام صادق علیه‌السلام انجام می‌شد، بهتر بود و گرنه به نام بنی‌عباس و نهایتاً هم به دست امثال ابومسلم بود که بنی‌عباس روی کار آمدند.

ایشان همچنین می‌گویند: «حسین بن علی علیه‌السلام، امامی است که نهضت و شهادت او را غالباً به‌ویژه در نیم قرن اخیر به‌منظور سرنگون کردن یزید و تأسیس حکومت و عدالت اسلامی در جامعه آن روز مسلمانان برای الگو شدن آیندگان می‌دانند، در حالی که اولین حرف و حرکت امام حسین علیه‌السلام امتناع از بیعت با یزید نامزد شده از طرف پدرش بود.»

ایشان می‌خواهد بگوید که در دهه‌های اخیر این دیدگاه به‌وجود آمده و شیعیان فکر می‌کنند که امام حسین علیه‌السلام می‌خواسته است عدالت را برپا دارد و حکومت اسلامی تشکیل دهد و با حکومت یزید مخالف بوده و به‌عنوان یک مسأله شرعی وارد میدان شده است، در صورتی که اولین حرکت امام حسین امتناع از بیعت با یزید است. حال به فرض که مسأله تنها بیعت بوده که این‌گونه نیست سخنرانی‌های سیدالشهدا از شبی که ولید ایشان را به

دارالحکومه احضار و تهدید می‌نماید تا ظهر عاشورا برای چیست؟ ایشان به صراحت می‌فرماید من برای قدرت‌طلبی و ماجراجویی سلاح برداشتم، بلکه قیام کردم تا امت جدم به موازین شریعت بازگردند. حتی اگر بپذیریم که مشکل سیدالشهداء علیه‌السلام تنها در بیعت با یزید (و نه مسأله حکومت!) بوده است، کافی است در امتناع حضرت از بیعت، آن هم به قیمت وقایع عظیم و بی‌نظیر عاشورا، تأمل کنیم، تا اهمیت مسأله حکومت در نگاه اسلام را دریابیم. آن کدام مسأله غیردینی و بی‌ربط با دین است که سیدالشهداء علیه‌السلام خود و خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را قربانی آن می‌کند؟! معلوم است که حکومت یزید با اسلام سازگار نبوده و اسلام در باب حکومت و سیاست‌گذاری‌های اجتماعی اعم از فرهنگی و تربیتی و حقوقی و اقتصادی، موضع جدی و غیرقابل سازش داشته است. در غیر این صورت به جز اسلام چه چیزی با ارزش‌تر از حسین علیه‌السلام است که تنها یکی از قربانیانش او باشد؟

از مدعیات دیگر آقای بازرگان در تفکیک دین و دولت، خروج سیدالشهداء از مدینه به اصرار سران و مردم کوفه است:

«خروج سیدالشهداء علیه‌السلام از مدینه بنا به اصرار سران و مردم کوفه بود و عهده‌دار شدن زمامداری آنان دعوتی بود صددرصد دموکراتیک و تا حضرت مسلم‌بن‌عقیل را برای بررسی و اطمینان اخذ بیعت نفرستاد، تصمیم به اجرای قطعی آن کار خطرناک علی‌رغم نصیحت برادرش و بعضی از آگاهان علاقه‌مند پیش نگرفت و چون در مواجهه با حربن یزید از عهدشکنی کوفیان آگاه شد، واقعاً و رسماً قصد انصراف کرد.»

منظور ایشان این است که اقدامات سیدالشهداء به خاطر وظیفه شرعی و دینی اش نبود، بلکه امام علیه‌السلام برای احترام به دموکراسی از مدینه به سوی مکه حرکت کرد و حج را تمام نکرد و سپس به کربلا آمد و آن واقعه عظیم اتفاق افتاد؛ یعنی تمام کسانی که سیدالشهداء را نصیحت کردند که به کوفه نرود «آگاهان علاقه‌مند» بودند. آن‌ها آدم‌های آگاهی بودند و ایشان نیز به‌عنوان یک عمل دموکراتیک، چون آرای مردم کوفه به حرکت ایشان مشروعیت می‌داد حرکت کردند و آن‌گاه که دریافتند دیگر آرای کوفیان با ایشان نیست و حرکتشان مشروعیت ندارد، رسماً منصرف شدند.

آقای بازرگان سپس تصریح می‌کند که: «در نظر امام حسین علیه‌السلام، حکومت نه حق خداست و نه حق امام حسین علیه‌السلام!»

واقعاً ایشان برای نسبت دادن چنین امری به امام، با آن همه روایات و سیره معصومین علیه‌السلام چه کرده است. بلی، اگر مردم کوفه از امام دعوت نمی‌کردند، ایشان احتمالاً رهسپار کوفه نمی‌شدند، اما چگونه نتیجه می‌گیرد که امام، حکومت را حق خدا و خود و مضبوط به ضوابط دینی نمی‌دانستند؟! آیا خدا، حق حکومت ندارد مگر آن که مردم بخواهند؟! پس «ان الحکم الا لله» و هزاران آیه و تعلیم دیگر دینی که می‌گویند مردم باید تابع خدا و پیامبر باشند

و نه برعکس، چه می‌شود؟!

ایشان همچنین می‌گویند:

«امام حسن مجتبی علیه‌السلام بنا به انتخاب مسلمانان، خلیفه و جانشین پدرش علی مرتضی علیه‌السلام گردید. همچنین بنا به اصرار و نظر مردم تن به صلح با معاویه داد. مسلم است که اگر امام حسن علیه‌السلام خلافت را ملک شخصی و مأموریت الهی یا نبوی می‌دانست، به خود اجازه نمی‌داد آن را به دیگری صلح کند.»

امام مجتبی علیه‌السلام بعد از ترور و شهادت امیرالمؤمنین علیه‌السلام با یک استقبال عظیم عمومی بر سر کار آمدند. در آن موقع ایشان بر شرایط سخت آن دوران به خوبی فایق آمدند، به گونه‌ای که به جز ایشان کسی نمی‌توانست از مضیقه آن شکست عظیم نظامی، یک پیروزی سیاسی کسب کند. تک‌تک مواد قراردادی که امام حسن علیه‌السلام با معاویه امضا کردند، بر این دلالت می‌کند که آن حضرت مسأله حکومت را یک مسأله دینی می‌داند.

مرحوم بازرگان ضمن همین دلیل می‌گویند:

«حکومت از آن مردم است و هر چه مردم بخواهند باید بشود.»

یعنی در یک دوره مردم امام حسن علیه‌السلام را می‌خواستند، حکومت امام حسن علیه‌السلام مشروع بود و بعد آرای عمومی تن به حکومت معاویه داد و حکومت معاویه مشروع شد؛ حکومتی که با زر و زور و تزویر، پایگاه‌های اجتماعی برای خودش فراهم کرد و همه را تا آن جا که توانست خرید و آن‌ها را که نتوانست تحمیق کرد و آن‌ها را که قابل خریدن و تحمیق کردن نبودند، کشت و از سر راه برداشت.

برای این که حکومت را از دین تفکیک کنند پای مشروعیت حکومت معاویه را امضا می‌کنند؛ چرا که پایگاه توده‌ای و اجتماعی داشت، به گونه‌ای که حتی سرداران امام حسن علیه‌السلام را به خود جلب کرد. آیا این‌ها خدمت به دین است؟ باید از ایشان پرسید که این منطق سیاسی را از کجای اسلام دریافته‌اید؟! شگفت‌انگیز است که ایشان مدعی می‌شوند که عهدنامه مالک‌اشتر هم سندی است بر تفکیک دین از سیاست.

«عهدنامه مالک اشتر فرمانی است مفصل و جامعه شناسانه با دستورالعمل فراوان در آیین

ملک‌داری و مردم‌داری، با تفکیک کامل دین از سیاست.»

این عهدنامه بزرگ‌ترین سندی است که دین نسبت به مسأله حکومت و حقوق مردم و عدالت اجتماعی حساس است، اما ایشان می‌گویند که این عهدنامه سند تفکیک دین از سیاست است. امام علی علیه‌السلام عهدنامه مالک اشتر را به‌عنوان یک رجل دینی و حاکم اسلامی که مسؤول حقوق مردم و عدالت اجتماعی است، نوشت.

روش آقای بازرگان این‌گونه است که چون به فرضیه جدایی دین از سیاست باور دارد، وقتی به عهدنامه مالک برمی‌خورد و با بسیاری از حرف‌های سیاسی روبرو می‌شود، دو نتیجه می‌تواند

بگیرد: یکی این که بگوید چون علی بن ابی طالب علیه السلام عهدنامه را نوشته و مفاد آن کاملاً سیاسی، حکومتی و حقوقی است و چون امام علیه السلام مرد دین است، پس این مباحث به دین مربوط می شود و فرض اولیه من اشتباه است. دیگر این که بگوید چون فرض من این بود که دین از سیاست جداست و امام علی علیه السلام به عنوان یک حاکم اسلامی این حرفها را زده، پس نتیجه می گیریم که این عهدنامه دینی نیست، بلکه سندی است برای تفکیک دین از سیاست.

آقای بازرگان شکل دوم را ترجیح می دهد و نتیجه می گیرد که امام علیه السلام عهدنامه را از موضع امامت و دین نگفته اند و صدور عهدنامه، یک عمل غیردینی از سوی امام علیه السلام بوده است؛ یعنی دقیقاً معکوس کردن یک استدلال منطقی!

وی تصریح می کند که امر دین را تنها منحصر به «عبادات مردم» می داند و از آن جا که در عهدنامه در این باره سخنی به میان نیامده، پس این عهدنامه، دینی نیست! در این جا با یکی از جدیدترین شکل های «مصادره به مطلوب» آشنا می شویم!

نگاه سکولاریستی به دین

دلیل بعدی آقای بازرگان از این قرار است:

«قرآن نه تنها هیچ سفارش و دستوری برای دنیای ما ندارد، بلکه ما را ملامت می کند که چرا این اندازه به دنیا می پردازیم و آخرت را رها می کنیم.»

ایشان کوچکترین توجهی به این مطلب ندارد که همان پیامبری که می گوید به فکر آخرت باشید و دنیا را رها کنید، خودش شمشیر کشیده، می جنگد و حکومت تشکیل می دهد و احکام الهی و حقوق قضایی اسلام را جاری می کند؛ آیا پیامبر توجه ندارد که اینها با برحذر داشتن مردم از دنیا متضاد است؟

اگر آقای بازرگان کمترین دقتی در این مسأله می کرد که دنیایی که در قرآن و روایات آمده و باید از آن برحذر بود، هوای نفس و تعلقات نفسانی است چنین سخنانی نمی گفت.

ریشه همه مشکلاتی که در نگاه سکولاریستی به دین وجود دارد، عدم توفیق در شناخت صحیح «دنیا و آخرت»، «ماده و معنی» یا «دینی و دنیوی» است. نگاه کلیسایی و مدرسی به دین و آخرت و معنویت که در غرب منجر به عکس العمل های سکولاریستی گشت، در مرزبندی دنیا و آخرت، مطلقاً توفیق نداشته است و متأسفانه تفکر لیبرال همواره از منظر مسیحی به دین و دنیا نگریسته است. اما نسبت دنیا و آخرت در قرآن کریم و سنت معصومین علیهم السلام چیز دیگری است و چه بسا مادی ترین عمل در منطق کلیسا و نیز لیبرالیسم، اخروی ترین عمل در منطق قرآن است و به عکس.

اساساً چنان تفکیکی میان دین و دنیا مورد قبول تفکر اسلامی نیست. روشنفکران سکولار در جهان اسلام متأسفانه از همان منظری که متفکران لیبرال به مسیحیت نگریسته اند، به اسلام می نگرند و این رایج ترین و فاجعه بارترین قیاس در تاریخ روشنفکری در جهان اسلام بوده است.

کفایت روح دینی برای حکومت

دلیل بعدی ایشان چنین است:

«حکومت همین قدر کافی است که به احکام و روح دین پایبند باشد و دیگر لازم نیست که

دینی هم باشد.»

آیا ایشان گمان کرده است که مدعیان حکومت اسلامی چیزی بیش از این ادعا کرده‌اند؟! مگر بیشتر از این چیزی وجود دارد و مگر می‌توان بیشتر از این گفت که حکومت باید روح دینی داشته باشد و ارزش‌های دینی و احکام شریعت را نیز در جامعه پیاده کند؟ مگر به قول آقایان قرائت توتالیتر از ولایت مطلقه فقیه بیشتر از این ادعایی دارد؟ همین که ایشان می‌گویند می‌شود حکومت پایبند به دین باشد، ولی می‌گویند که دیگر لازم نیست حکومت، دینی هم باشد، به‌راستی ایشان چه تصویری از حکومت دینی دارد که گمان می‌کند چیزی علاوه بر این‌ها و یا منافی با این‌هاست؟! و

دو التزام برای این که حکومتی را اسلامی کند، کافی است:

اول، التزام عملی به احکام اسلام (اعم از همه مواردی که خود ایشان نام می‌برد) و دوم، التزام به روح و اهداف اسلام و آرمان جامعه‌سازی اسلامی. اما این که به چه دلیل ایشان آن را همچنان مغایر با «ساختار دینی برای حکومت» می‌پندارد، معلوم نیست!

تفکیک دین و دنیا

مرحوم بازرگان در دلیل بعدی خود استدلال می‌کند: اصلاً شریعت دینی با دنیا کاری ندارد. ایشان معتقد است: احکامی که شریعت آورده، گرچه بعضی از آن‌ها آثار سیاسی و اجتماعی دارد؛ اما منظور خداوند این بُعد از آن احکام نبوده و تنها بُعد باطنی آن‌ها مدنظر بوده است. سپس ایشان به‌عنوان نمونه می‌گویند که: در بحث زکات و خمس و مالیات‌های شرعی، هدف خداوند از وضع این احکام، تزکیه و تهذیب نفس مردم و کم شدن تعلقات مادی آن‌ها بوده است و آن‌چه که دین می‌خواهد فقط همین است. بعدها در عرصه جامعه مسلمانان این مسأله پیش آمد که انفاق‌ها و وجوهات حاصل شده در چه کاری و در چه راهی هزینه شود. گفتند خوب است این‌ها را در راه فقرا و عدالت اجتماعی صرف کنیم. این قسمت دوم به نظر ایشان، به نحوه سازماندهی جامعه و عدالت اجتماعی و مناسبات حقوقی مربوط می‌شود و ربطی به دین ندارد.

ایشان هیچ عنایتی ندارد که شارع مقدس که انسان را آفریده تا در این عالم به کمال برسد، بخشی از آن همین تأمین حقوق شرعی مردم است. مگر در جامعه‌ای که فقر و جهل و ظلم و تبعیض بر آن حاکم است، می‌توان به تکامل رسید و اگر بشود، مگر عقلانی است؟ آیا در چنین جامعه‌ای تهذیب نفس و به کمالات روحی رسیدن به همان آسانی جامعه‌ای است که در رأس آن عالمان باتقوا باشند، و آیا این دو جامعه با هم برابرند؟

اصل نزول اسلام، معطوف به تهذیب و کمالات باطنی انسان است؛ اما توجه ابزاری در همان

توجه اصیل مندرج است. می‌پذیریم که اسلام توجه اصیل به دنیا و امر حکومت ندارد و اگر بدون تشکیل حکومت اسلامی و با حضور هر حکومت دیگری بتوان اهداف و احکام اسلام در زمینه‌های اجتماعی (اعم از اقتصادی و قضایی و تربیتی) را تأمین کرد، همه ما از ضرورت تشکیل حکومت اسلامی دست می‌شویم؛ اما بار دیگر سؤال را تکرار می‌کنیم: به‌راستی آیا تأمین اهداف و احکام اسلام، نسبت به انواع حکومت و ماهیت مراکز سیاست‌گذاری و اقتدار، علی‌السویه است؟!

این دیگر بحثی شرعی نیست، بلکه تصور آن موجب تصدیق به ضرورت آن خواهد شد. آیا تأمین اهداف و احکام اسلام با آن ابعاد دامنه‌دار که آقای بازرگان خود بدان معترف است، بدون در اختیار داشتن اهرم‌های حکومتی میسر می‌باشد؟! نکته اصلی همین است که به‌خاطر همان خدا و آخرت، به حکومت نیاز است. اطاعت از خدا و تمهید انسان در بستر اجتماعی جهت ملاقات آخرت، هر دو تشکیل حکومت اسلامی را می‌طلبند. حکومت اسلامی از فروع توحید و معاد است. آری هدف اصیل، توحید و آخرت است، اما دقیقاً برای تأمین مقتضیات همین دو اصل است که به فروع و احکام و به تشکیل حکومت اسلامی نیاز است.

وحی، حکومت و سیاست عقلی و تجربی

ایشان می‌نویسد: «حکومت و سیاست یا اداره مملکت از دیدگاه دیانت و بعثت پیامبران، تفاوت اصولی با سایر مسائل و مشاغل زندگی ندارد. اگر اسلام و پیامبران به ما درس آشپزی و باغداری، چوپانی و خانه‌داری ندادند و به خودمان واگذار کرده‌اند تا با استفاده از عقل و تجربه و رعایت پاره‌ای احکام حلال و حرام شرعی، آن‌ها را انجام دهیم، امور اقتصاد و مدیریت و سیاست هم به عهده خودمان می‌باشد.»

یعنی حقوق و سیاست و حکومت و قضاوت را با آشپزی و چوپانی و خانه‌داری مقایسه می‌کنند! و نتیجه می‌گیرند که چون هیچ آیه و روایتی درباره مثلاً خیاطی نیامده، پس حکومت و سیاست نیز ربطی به دین ندارد و همه این‌ها چیزهایی است که با تجربه و عقل خودمان می‌توانیم آن‌ها را دریابیم؛ اما این مقایسه، بسیار شگفت‌آور است؛ مقایسه خیاطی و آشپزی با حکومت و حقوق و مناسبات اقتصادی مردم.

وانگهی همین آیات و روایاتی که دستور آشپزی و خیاطی ندادند، درباره حکومت و چگونگی آن دستوراتی دارند و این نشان می‌دهد که این‌ها از یک سنخ نیستند. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مدعی مکتب سیاسی، اقتصادی و حقوقی است، اما مدعی مکتبی جدید در چوپانی و باغداری نیست. حکومت‌داری و تأمین دنیا و معیشت و جامعه، کار عقل و تجربه است، در همه نظام‌ها همین‌گونه است؛ اما سؤال این است که عقل و تجربه بشری وقتی حکومت را می‌سازد و این ساختار را پیش می‌برد، پایبند به چه اصول و ضوابطی است؟ این حکومت،

دنبال کدام شریعت است و چه ارزش‌هایی را می‌خواهد تحقق ببخشد؟ قانون لائیک، قانون کمونیستی یا قانون دینی و شریعت اسلامی؟ بحث بر سر این است.

حرفه نبوت! و شغل حکومتی

ایشان می‌گویند: «نبوت یک حرفه و شغل است و با حکومت قابل جمع نیست... حکومت، به همه پیامبران عمومیت نداشته و امری استثنایی بوده است!»

می‌پرسیم اولاً در کجای قرآن آمده است که انبیاء نمی‌خواستند حکومت تشکیل دهند؟ قرآن در مورد بسیاری از انبیاء سکوت کرده و اصلاً اطلاعات جامعی به ما داده نشده، ولی پیامبرانی که در قرآن نامشان آمده همگی درصدد تغییر مناسبات اجتماعی بودند و با حاکمیت‌ها درگیر شدند. زندگی پیامبران از حضرت زکریا و یحیی گرفته، تا پیامبرانی که تا آخر عمر در تعقیب و گریز بودند و تا پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از روزی که مبعوث شدند تا روزی که رحلت کردند، سرتاسر سیاسی و حکومتی است.

این که بسیاری از پیامبران نتوانسته باشند تشکیل حکومت دهند و بلکه به دست حاکمان، شکنجه، تبعید یا به شهادت رسیده باشند، چگونه بی‌ربط بودن دین و سیاست را اثبات می‌کند؟! نبوت که به گفته ایشان، یک حرفه و شغل است، معلوم نیست چرا با حکومت قابل تلفیق نیست، حال آن‌که در بسیاری از آثار و روش‌ها و معیارهای مربوط به حکومت، حکم صریح داده و موضع گرفته است؟! چرا توصیه به مشورت در امر حکومت «شاورْهُمْ فِي الْأَمْرِ» دلیل بر دینی نبودن حکومت دانسته شده است؟ مگر امر به همین مشورت در متن دین نیامده است؟ از کجا استنباط شده که در همه امور حکومت، حتی در اصول و اهداف و ضوابط حکومت نیز باید از مردم نظرخواهی شود؛ حال حکم خدا هر چه بود باشد؟!

نسخ احکام شریعت

آقای بازرگان همچنین به‌صراحت آیات جهاد و قتال، امر به معروف و نهی از منکر، امور قضاء، ارث و اقتصادیات و از این‌گونه آیات و احکام را الزاماً راه حل نیازهای انسان در تمام قرون و احوال نمی‌داند و گد قدیمی نسخ احکام شریعت الهی در عصر مدرنیسم را لااقل در مورد برخی از احکام عملی مندرج در قرآن تکرار می‌کند. به‌علاوه، اصرار می‌ورزد که تأمین یک جامعه توحیدی و محیط اسلامی مفید است، اما نه احتیاج به حکومت دارد و نه باید به دست مؤمنان صورت گیرد و نه لزوماً ارتباط سیاسی با علمای دین دارد و هیچ دستور ویژه‌ای هم در این باره از دین نرسیده است، بلکه نظر اسلام، بر استغناء از حکومت و نفی رهبری است!

ایشان در دور تسلسل نفی حکومت دینی به قدری هیجان‌زده می‌شود که هر نوع رهبری را به سلطنت و هر دو را به خودکامگی، عطف می‌کند و نوعی شرک می‌داند. علی‌القاعده چون رهبری و سلطنت، فقط حق خداست! خداوند نیز اجازه حکومت را حتی به پیامبران و معصومین (چه رسد به مؤمنان و فقهاء) نداده است و لابد این اجازه به بقیه، یعنی کسانی که تقوا و فقاقت

ندارند، داده شده است! و گرنه جامعه بدون حکومت که امکان ندارد.

ایشان همچنین تئوری «تقدم تشکیل جامعه دینی» (به کمک حکومت دینی) بر «تربیت افراد دینی» را مردود و غیردینی می‌داند، ولی توضیح نمی‌دهد که چگونه می‌توان بدون هیچ نیازی به یک حکومت پایبند به معیارهای دینی (حتی‌الامکان) و بدون بسترسازی، ابتدا در زمان یک حکومت غیردینی، افراد را یک به یک دینی کرد و سپس جامعه که دینی شد، حکومت، دیگر خودبه‌خود دینی خواهد بود؟

مگر در طول تاریخ کم بوده‌اند اقلیت‌های متدینی که در عصر حکومت غیردینی، حتی قادر به حفظ دین خود و خانواده خود نبوده‌اند؟!

مگر در طول تاریخ کم بوده‌اند اقلیت‌های متدینی که در عصر حکومت غیردینی، حتی قادر به حفظ دین خود و خانواده خود نبوده‌اند؟! مگر دینی بودن و دینی ماندن تنها یک امر انتزاعی درونی است که نسبت به شرایط اجتماعی، به کلی بی‌تفاوت و بی‌ربط باشد؟! آیا این تصور جز به همان تئوری «شخصی و ذهنی دانستن امر دین»، مسبوق است؟! ایشان به صراحت، دینداری را تنها نمازگزاردن و عبادات شخصی و مقداری نیز اخلاق حسنه می‌داند و بس؛ مهم نیست چه نظام اقتصادی، حقوقی و یا چه رژیم سیاسی و چه شرایط فرهنگی در جامعه حکم فرماست. نوع این مناسبات و واقعیات اجتماعی به کلی ارتباطی به دین و تأثیری در عمق و سطح دینداری مردم ندارد.

همچنین تصریح می‌کند که پیامبران خدا مطلقاً به قدرت و اعمال آن در مسیر اصلاح مردم، توجهی نداشته‌اند و ابداً نظارتی بر عقاید و اخلاق آنان نمی‌کرده و تنها با شرک، مبارزه می‌کردند؛ اما فراموش می‌کند که توضیح دهد این شرک، در نظر و عمل چیست؟ آثار نظری و عملی توحید چیست؟ و مبارزه با شرک در جامعه شرک‌آلود، چگونه و با چه ابزاری، با چه چشم‌انداز و برنامه و اهدافی باید صورت می‌گرفته است؟ کافی است در هر یک از این پرسش‌های منطقی اندیشیده شود، تا کل آن تئوری دگرگون گردد.

تعریف آخرت و ایمان به خدا

مرحوم بازرگان در ادامه تعریفی از ایمان به خدا و آخرت ارائه می‌دهد که آن نیز بسیار عجیب است: «آخرت یعنی این عقیده که جهان در برگزیده همه زمان‌ها و مکان‌ها نیست و ایمان به خدا، به معنای حرکت بی‌انتهاست!»

این اولین بار است که ما چنین تعریفی از آخرت و ایمان به خدا می‌بینیم که در هیچ کجای قرآن و روایات بدان اشاره نشده است. ایشان می‌گویند دین تنها برای خدا و آخرت آمده و خدا و آخرت نیز تعریفش این‌هاست. تنها باید گفت جای استاد مطهری خالی!!

آفات حکومت دینی

چند نکته در مطالب آقای بازرگان وجود دارد که درباره نقد حکومت اسلامی است و مبانی این نکات غلط نیست؛ اما باز هم دلیلی بر نفی حکومت اسلامی نمی‌تواند باشد.

حکومت دینی شرک است

مضمون اولین دلیل ایشان این است که: تشکیل حکومت اسلامی، شرک است؛ چون اصلاح اجتماع و دنیا را در ردیف خدا و آخرت طرح می‌کند.

حال آن که این اصلاح وقتی امر همان خداوند و این دنیا مقدمه همان آخرت باشد، در آن صورت رقیبی برای خدا و آخرت و شریک در اصالت آن نخواهد بود.

وی از شرک رنسانس پس از توحید قرون وسطایی سخن گفته، آن را محصول حکومت دینی کلیسا می‌داند و حاکمیت کلیسا را معیاری برای حکومت اسلامی معرفی می‌کند. سپس از فساد و فلاکت اروپای پس از رنسانس می‌گوید، بی‌آن که اقرار کند که در واقع از بلایای سکولاریسم می‌گوید؛ آن‌ها را به این دین نسبت می‌دهد. شاهد مثال او نیز عنوان شدن «مصلحت نظام» از سوی حضرت امام قدس سره است که وی آن را به «فداکاری دین به پای حکومت» تفسیر می‌کند. اما آیا به راستی «ولایت مطلقه» و مبحث «مصلحت نظام» به معنای ترجیح «حکومت» بر «دین» است، یا تسهیل و توسعه حکومت دینی و تلاش در جهت دینی‌تر کردن جامعه؟! در مصلحت نظام، سخن از مصالح حکومت و جامعه اسلامی (و نه منافع پراگماتیستی) آن‌هم با معیارها و محک‌های اسلامی (نه ملاک‌های سکولاریستی) و سخن از ترجیح ملاک‌های مهم‌تر اسلامی بر ملاک‌های کم‌اهمیت‌تر است، نه ترجیح دنیا بر آخرت! به‌ویژه که ولایت مطلقه از احکام اولی شرع است و اختیارات حکومت در جهت مصالح مردم است نه منافع شخصی.

حکومت دینی سبب‌ساز یأس مردم از دین

دلیل دوم ایشان این است: «تشکیل حکومت اسلامی باعث مأیوس شدن مردم از دین و احساس عجز اسلام از حکومت می‌شود.»

پاسخ اشکال ایشان این است که اگر واقعاً فرض کنیم که به نام دین اسلام مفاسدی وجود دارد (البته هست و بالاخره همه انسان‌ها قابل کنترل نیستند)، آیا راه حل آن نفی رابطه دین با حکومت و نفی اصل حکومت است، یا راه حل آن اصلاح مفاسد است؟ وانگهی همان دینی که دعوت به تشکیل حکومت کرده، مگر مکانیزمی برای اصلاح حکومت قرار نداده است؟

اگر ما حکومت دینی را این‌گونه تصویر کنیم که به مردم می‌گوید همه ساکت بنشینید و من خودم هرگاه صلاح بدانم هر کاری انجام می‌دهم و هیچ ضابطه‌ای در شریعت نیست که شما بر پایه آن حق نقد و اصلاح و عزل داشته باشید، بلکه شما باید سرتان در لاک خودتان باشد تا من شما را هدایت کنم و به کسی هم پاسخ‌گو نیستم و مفاسدی نیز که وجود دارد، وجود داشته

باشد؛ اگر حکومت دینی در ذهن این چنین تصویر شود، البته هیچ مبنای مشروعیتی در دین اسلام ندارد. اما این ادله‌ای که ایشان می‌آورد برای عوارض و مفساد جانبی حکومت است و در هر دو نوع دینی و لائیک ممکن است وجود داشته باشد. این‌ها هیچ کدام دلیل بر نفی ضرورت تشکیل حکومت اسلامی نیست.

فاجعه‌های ناشی از دینی بودن حکومت‌ها

ایشان چهار مورد تاریخی را مثال می‌زند که دینی بودن حکومت، فاجعه به‌بار آورده است. حکومت کلیسا در قرون وسطی (هزار سال)، حکومت بنی‌عباس و بنی‌امیه، حکومت صفوی و حکومت قاجار، شاخص‌های حکومت دینی در نظر مهندس بارزگان هستند و حکومت اسلامی با این موارد سنجیده می‌شود.

جای این سؤال خالی است که ایشان چگونه حکومت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امام علی علیه‌السلام را معیار حکومت دینی نمی‌گیرد و تشکیل حکومت و نحوه اداره کشور از سوی آن دو بزرگوار را فاقد ماهیت شرعی و تنها رفتاری دموکراتیک می‌داند؛ اما حکومت‌های امویان و عباسیان و قاجار و صفویه را حکومت‌هایی دینی می‌خواند؟

آیا به‌راستی چهار نمونه حکومت دینی ایشان، حکومت‌هایی پایبند به احکام و اخلاق دینی و معطوف به اهداف دینی بوده‌اند؟! بر چه اساس، حکم به دینی بودن حکومت‌هایی از قبیل بنی‌امیه و بنی‌عباس می‌شود، آن‌هم به‌رغم اظهارنظرهای صریح امامان دین، دست‌کم در این موارد؟! آیا حکومت‌هایی که حاکمانش شرب خمر و زنا و آدم‌کشی و دروغ، و حتی تکذیب صریح قرآن و امام‌کشی می‌کردند و نماز جمعه را چهارشنبه و در حال مستی می‌خواندند، حکومت دینی بودند؟! آیا پادشاهان قاجار و صفوی، حتی به احکام شرعی شخصی خود عمل می‌نمودند؟! آیا حکومت کلیسا و سیره احبار و راهبان مسیحی در قرآن کریم، مورد انتقاد نیست؟!

آیا یزید و معاویه و هشام و ولید یا شاه عباس و آقا محمدخان و ناصرالدین شاه، معیار حاکم دینی و به اصطلاح «ولی‌فقیه» بودند؟! یا آن‌که نگاه «ولی‌فقیه» به آستان مقدس پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و علی علیه‌السلام دوخته شده است؟! جالب است که آقای بازرگان به‌صراحت در این مقاله، موافقت خود با آتاتورک در تفکیک دین از سیاست و مخالفت اهانت‌آمیز خود با شهید شیخ فضل‌الله نوری را نیز علنی می‌کند.

اجباری بودن دین و دینداری

«چهارمین خسارت (دینی بودن حکومت)، آن است که حکومت دینی جای محبت پیامبرانه، با چماق و اکراه مردم را به دین دعوت خواهد کرد.»

آری، اگر حکومتی محبت و روابط انسانی را به‌کناری نهاده، به جای تعلیم و تربیت دینی و احقاق حقوق مردم و اجرای عدالت اجتماعی و حفظ حریم انسانی مردم و رسیدگی به محرومان

و ارائه چهره‌ای اصیل و صحیح از دین، یکسره به سراغ چماق و سرنیزه برود و با خشونت و تهدید و توهین، بخواهد مردم را به اصطلاح متدین کند، نه دینی است و نه عقلی، ولی به‌راستی چنین تصویری از کدام یک از ادله ولایت‌فقیه و یا سیره عملی حضرت امام قدس سره و رهبر معظم انقلاب به مثابه نمونه‌های عینی به دست می‌آید؟!

آقای بازرگان، اعتقاد به این که دین «صرفاً خبردهنده آخرت و معرفی کننده خداست» را ضرورتی نیروبخش در روزگار سراسر رنج و ملال می‌بیند و تبیین نمی‌کند که این کارکرد آرام‌بخش (همچون نوعی داروی اعصاب) که او برای دین قائل شده، چه تفاوت اصولی با همان تصویر «رهبان صفنان تارک دنیا و مرتاض مسلکان» از زندگی دارد که خود وی آن را مضحکه می‌کند؟!

تأثیر سیاسی بودن دین در غیر علمی شدن جامعه دینی

یکی دیگر از آفات «تلفیق دین و سیاست» در نظر مهندس بازرگان از این قرار است: «اگر گفتیم اسلام منحصر در عبادت و خداشناسی و تقوای شخصی نیست و به سیاست و حکومت و صلاح دنیا نیز نظر دارد و برای بهبود زندگی بشر، رهنمود دارد، دیگر جامعه دینی، دست روی دست گذاشته و به کار و نظم و علم و برنامه‌ریزی و تحقیق و... وقعی نمی‌نهد؛ زیرا معتقد است همه‌چیز در دین هست و وقتی دین کامل باشد، دیگر نیازی به اختراع و اکتشاف و کارخانه و... نخواهد بود!»

این نتیجه‌گیری، برآیند همان عطف کردن «حقوق و سیاست و اخلاق» به «آشپزی و خیاطی و باغبانی» است که ذهن امثال آقای بازرگان را اشغال کرده و وانمود می‌کنند که مدعیان «کمال دین» (و در رأس همه، خود قرآن کریم)، گفته‌اند، که تمام فنون و صنایع و روش‌های جزیی و کلی مربوط به معیشت را قرآن کریم مجاناً در اختیار ما نهاده و ما را از تعلیم و تلاش و تفکر و تجربه و از تحقیق و کار و نظم، برحذر و بی‌نیاز کرده است. وی همچون تازه مسلمانی سخن می‌گوید که گویی تا حال، نه یک بار آیات وحی را مرور کرده و نه از ده‌ها هزار روایت معصومین علیهم‌السلام درباره انسان و زندگی، خبری دارد و گویا آن همه سفارش‌های دینی به تعقل و نظم و کار و تحقیق و... را ندیده و نشنیده است. ایشان همچنین می‌نویسد:

«متولیان دین احساس می‌کردند که با نفوذ نسبی علوم و افکار و آداب فرهنگی، خلل در دین و آداب مردم و نتیجتاً در اعتقاد و اطاعتشان نسبت به علما به وجود خواهد آمد و دیر یا زود مقام و موقعیت و مزایای بلارقیب خودشان را از دست خواهند داد، تمایل و تفاهم نسبت به تمدن و فرهنگ اروپایی را به زیان مسلمانان و بر ضد اسلام خوانده و تحریم کردند.»

آقای بازرگان، درگیری علمای شیعه با انگلیس‌ها و روس‌ها و روشنفکران غربگرای صدر مشروطه را نه مقاومت در مقابل استعمار و وابستگی‌های سیاسی اقتصادی ایران، بلکه مقاومت در برابر علوم و تمدن و پیشرفت، به دلیل ترس از دست دادن موقعیت اجتماعی و پایگاه سنتی مردمی و نفوذ کلمه خودشان، دانسته است.

نتیجه تکرار گناه

خداوند در آیه دهم سوره روم می‌فرماید:

ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْىَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ

سپس سرانجام کسانی که اعمال بد مرتکب شدند به جایی رسید که آیات خدا را تکذیب کردند و آن را به مسخره گرفتند!

پیام‌ها:

- ۱- تکذیب کنندگان و مسخره‌کنندگان، هیچ بهره‌ای از کارشان جز عذاب سوء ندارند.
«ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْىَ ... كَذَّبُوا ... يَسْتَهْزِؤْنَ»
- ۲- سقوط انسان، مراحلی دارد: ابتدا گناه، «أَسَاءُوا السُّوْىَ» سپس تکذیب، «كَذَّبُوا» و آن‌گاه استهزا. «يَسْتَهْزِؤْنَ»

تفسیر نور، جلد ۹، صفحه ۱۸۴

گناه و آلودگی همچون بیماری خوره به جان انسان می‌افتد، و روح ایمان را می‌خورد و از بین می‌برد، و کار به جایی می‌رسد که سر از تکذیب آیات الهی در می‌آورد، و از آن هم فراتر می‌رود، و او را به استهزاء و سخریه پیامبران و آیات الهی وامی‌دارد، و به مرحله‌ای می‌رسد که دیگر هیچ وعظ و اندرز و اندازی مؤثر نیست و جز تازیانه عذاب دردناک الهی راهی باقی نمی‌ماند!

یک نگاه به صفحات تاریخ زندگی بسیاری از یاغیان و جانان نشان می‌دهد که آن‌ها در آغاز کار چنین نبودند حداقل نور ضعیفی از ایمان در قلب آن‌ها می‌تابید ولی ارتکاب گناهان پی در پی سبب شد که روز به روز از ایمان و تقوا فاصله بگیرند و سرانجام به آخرین مرحله کفر برسند.

در خطبه معروف حضرت زینب سلام الله علیها که در شام در مقابل یزید ایراد فرمود نیز این آیه با همان برداشتی که در بالا گفتیم آمده است.

یعنی اگر تو امروز با این اشعار کفرآمیز اسلام و ایمان را انکار می کنی و به نیاکان مشرکت که در جنگ بدر به دست مسلمانان کشته شدند می گویی ای کاش بودید و انتقام گیری مرا از خاندان بنی هاشم می دیدید، جای تعجب نیست این همان چیزی است که خدا فرموده که مجرمان سرانجام آیات ما را تکذیب می کنند.

(تفسیر نمونه، ج ۱۶، ص ۳۷۴)

آن حضرت هنگامی که دید یزید با گفتن کلمات کفرآمیز و اشعار معروف " لعبت هاشم بالملک ... " که بیانگر عدم ایمان او به اساس اسلام بود همه چیز را به سخریه گرفته، بعد از حمد الهی و درود بر پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم چنین فرمود:

صدق الله كذلك يقول: ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْاى أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ - خدای سبحان راست گفت: سزای آنان که کار زشت کردند زشت باشد که آیات خدا را تکذیب کردند و به آن استهزاء نمودند.

ای یزید، آیا پنداری که چون اطراف زمین و آفاق آسمان را بر ما بستى و راه چاره بر ما مسدود ساختى تا ما را برده وار به هر سوى کشانیدند ما نزد خدا خواریم و تو گرامى نزد اویمى، و این غلبه تو بر ما از فرّ و آبروى تو است نزد خدا، پس بینى بالا کشیدی و تکبر نمودی و به خود بالیدی، خرّم و شادان که دنیا در چنبر کمند تو بسته و کارهای تو آراسته، ملک و پادشاهی ما تو را صافی گشته اندکی آهسته تر! جاهلانه قدم بر ندار! آیا قول خدای تعالی را فراموش کردی: « وَ لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّى لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (ال عمران/ ۱۷۸) کافران نپندارند که چون ایشان را مهلت دادیم، خیری برای آنان است، نه چنانست بلکه ما آنها را مهلت دهیم تا گناه بیشتر کنند و آنان را عذابی باشد دردناک.»

(الإحتجاج على أهل اللجاج، ج ۲ ص ۳۰۸)

سرانجام توبه نکردن و اصرار بر گناه

کسانی که از گناه پشیمان نیستند و در توبه کردن امروز و فردا می‌کنند سرانجام نافرجامی در پیش دارند.

از امام صادق علیه‌السلام منقول است:

كَانَ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: « مَا مِنْ شَيْءٍ أَفْسَدَ لِلْقَلْبِ مِنْ خَطِيئَةٍ إِنَّ الْقَلْبَ لِيُوقِعُ الْخَطِيئَةَ فَمَا تَزَالُ بِهِ حَتَّى تَغْلِبَ عَلَيْهِ فَيُصِيرَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ. » (الكافی ج ۲ ص ۲۶۸)

پدرم [امام باقر] علیه‌السلام بارها می‌فرمود:

« هیچ چیز برای قلب زیان‌بارتر از گناه نیست، چه آن‌که قلب با گناه می‌آمیزد و بر گناه اصرار می‌ورزد تا آن‌که گناه بر قلب چیره می‌شود و سرانجام آن‌را وارونه می‌کند.»

یعنی قلبی که به حسب طبع اولی چهره‌اش رو به خدا است تغییر قیافه می‌دهد و چهره‌اش زمینی می‌شود و سخن حق و موعظه در آن تأثیر نمی‌کند. و این همان راهی است که به فرموده قرآن کریم پایانش کفر و تکذیب آیات خدا و استهزای حقایق آسمانی خواهد بود، که می‌فرماید: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْاى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ - پس آن‌ها که بد کردند [و در ارتکاب گناه اصرار ورزیدند] دچار عاقبتی بدتر شدند [و آن این‌که: آیات خدا را تکذیب کرده و آن‌ها را به استهزاء گرفتند.»

و نیز از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است:

يقول الله تعالى: إِنَّ أَدْنَى مَا أَصْنَعُ بِالْعَبْدِ إِذَا أَثَرَ شَهْوَتَهُ عَلَى طَاعَتِي أَنْ أَحْرَمَهُ لَذِيذَ

مُنَاجَاتِي. (جامع السعادات، ج ۳ ص ۴۸)

خداوند تعالی می‌فرماید: هنگامی که بنده من خواهش‌های نفسانی خویش را بر

طاعت من ترجیح دهد، کمترین کیفری که در حق او روا می‌دارم آن است که او را از لذت مناجات خودم محروم می‌سازم.

و در حدیث دیگر آمده است که امام صادق علیه‌السلام فرمود:

إِنَّ الرَّجُلَ يَذْنِبُ الذَّنْبَ فَيُحْرَمُ صَلَاةَ اللَّيْلِ وَإِنَّ الْعَمَلَ السَّيِّئَ أَسْرَعُ فِي صَاحِبِهِ مِنَ السَّكِّينِ فِي اللَّحْمِ. (الكافی ج ۲ ص ۲۷۲)

بی‌تردید، کسی که مرتکب گناه می‌شود در اثر آن از نماز شب محروم می‌گردد و بی‌شک سرعت تأثیر کار بد [در جهت قطع برکات معنوی] بیشتر است از سرعت تأثیر کارد برنده در قطع گوشت.

خدا نکند که کار انسان بدان‌جا بکشد که

مهر غفلت بر دل و گوشش نهاده و پرده تاریکی و ضلالت بر چشمش کشیده شود و مصداق آیه کریمه «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً» (بقره/۷) گردد.

حال که ضرر و خطر گناه از دیدگاه قرآن کریم و اولیای دین علیهم‌السلام روشن شد روا نیست که انسان خردمند در رفع آثار شوم آن از صفحه دل درنگ کند که تردید در این کار از عادات سفیهان و نابخردان است، زیرا گناه سم مهلکی است که اگر در رفع آثار آن هر چه زودتر اقدام نشود دیگر راه نجاتی باقی نمی‌ماند.

مگر نه این است که مرگ بی‌خبر می‌آید و ناگهان گریبان‌گیر آدمی می‌شود و

**خداوند تعالی می‌فرماید:
هنگامی که بنده من
خواهش‌های نفسانی
خویش را بر طاعت من
ترجیح دهد، کمترین
کیفری که در حق او روا
می‌دارم آن است که او را
از لذت مناجات خودم
محروم می‌سازم.**

حتی مهلت نفس کشیدن به انسان نمی دهد؟ و به فرموده قرآن:

فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ - يس / ۵۰ - چنان بگفتا بر سرشان بتازد که نه مجال وصیت بیابند و نه فرصت بازگشت به خانه و کاشانه پیدا کنند.

چنان که به پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم می فرماید:

وَ أَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ - مریم / ۳۹ - [ای پیامبر] بیم ده آنان را از روز حسرت، آن گاه که کار از کار گذشته و آنها در غفلت اند. آن گاه گویند:

... يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَ لَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَ نَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ - انعام / ۲۷ -
ای کاش ما را به دنیا باز گردانند تا [با این تنبّه و بیداری که برای ما پدید آمده دیگر] آیات خدا را تکذیب نکنیم و حقیقتاً ایمان بیاوریم.

ولی چه فایده که پشیمانی سودی ندارد و این آرزو، عملی نخواهد بود.

مبادا که روزی بگوییم:

فَقَدْ أَفْنَيْتُ بِالتَّسْوِيفِ وَ الْأَمَالِ عُمْرِي. (دعای ابو حمزه ثمالی)

[خدایا] عمر خویش را با امروز و فردا کردن تباه کردم.

بنابراین، هیچ گاه استغفار را فراموش نکنید که استغفار جلای قلوب است و در

همه حال خدا را با استغفار یاد کنید، چه در حال نماز و چه در تعقیبات آن.

حتی در موقع خوابیدن نیز با استغفار به خواب بروید که امکان دارد دیگر از این

خواب برنخیزید.

نقطه های آغاز در اخلاق عملی - آیت الله محمدرضا مهدوی کنی - ص ۳۱۶

جنبه های مختلف اعجاز قرآن

در آثار آیت الله شهید علامه مرتضی مطهری

طاهره طوسی

اعجاز قرآن از جنبه علمی و فکری

اعجاز قرآن از نظر بیان توحید و معارف ربوبی
توصیفات خدا به عظمت و جلال در قرآن
راه هایی که برای خداشناسی ارائه می دهد
آیات آفاقی و آیات انفسی
شناخت او از طریق خودش
توصیف خدا به زیباترین وجه
رابطه انسان و خدا
وجدان اخلاقی
منطقی ترین بیان برای خداشناسی
اخلاق و تربیت
مقررات و قوانین
طبیعیات
معانی تازه
بحث تاریخی
قرآن و خبر از آینده
گسترده گی معانی

توضیح ابتدایی:

تحدی قرآن

ماهیت ادعای قرآن

مزایای قرآن بر معجزات دیگر

۱- از نوع سخن بودن

۲- قابلیت بقا

اعجاز قرآن در چه قسمتی است

سخن پیغمبر اکرم

اعجاز قرآن از جنبه هنری و زیبایی

فصاحت و بلاغت

قرآن و تعابیر شاعرانه

قرآن و تشبیهات

سبک بیان قرآن

آهنگ پذیری قرآن

حلاوت قرآن

زیبایی معنوی

جنبه‌های مختلف اعجاز قرآن

توضیح ابتدایی:

آنچه در پی می‌خوانید خلاصه مطالبی است که استاد شهید آیت‌الله مطهری در جلسات مختلف درباره جنبه‌های مختلف اعجاز قرآن بیان داشته و در سه کتاب منتشر شده است.

منابع مورد استفاده به شرح زیر است:

- ۱- وحی و نبوت فصل قرآن - مجموعه آثار ج ۲ از صفحه ۲۱۲ تا ۲۲۵
- ۲- نبوت بخش اعجاز قرآن - مجموعه آثار ج ۴ از صفحه ۴۴۸ تا ۵۲۷
- ۳- آشنایی با قرآن، تفسیر سوره بقره - مجموعه آثار ج ۲۶ از صفحه ۲۰۰ تا ۲۱۳

این بیاورید کافی است. این جا هم باز می فرماید: «وَ ادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ» نمی گویم خودتان تنها بیاورید، هر کس را هم که دلتان می خواهد دعوت به همکاری کنید، با همکارانتان سوره‌ای مانند قرآن بیاورید. باز اینجا هم می فرماید: «إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» اگر راست می گوئید در ادعای خودتان؛ یعنی شما دروغ می گوئید و در ادعای خودتان صادق نیستید.

در سوره بقره این طور می فرماید: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» اگر شما در شک هستید، واقعاً تردید دارید درباره آن چه که ما بر بنده خودمان فرود آورده‌ایم خودتان را آزمایشی بکنید «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» سوره‌ای مانند آن بیاورید. تا این جا ما دو مطلب را در ماهیت ادعای قرآن روشن کردیم: یکی این که قرآن برای خودش ادعای معجز بودن کرده است و دیگر این که این ادعای معجز بودن به این نیست که تمام قرآن معجزه است، بعض قرآن هم معجزه است.

مزایای قرآن بر معجزات دیگر

۱- از نوع سخن بودن

البته این جهت هم هست که اگر بتوانیم مدعای خود قرآن را ثابت کنیم، آن وقت مزیت این معجزه بر همه معجزات دیگر روشن است از دو جهت: یکی این که از نوع سخن است یعنی یک چیزی است که خودش مبین یک فکر و یک روح است و یک سلسله مطالب است؛ چون به اندازه‌ای که سخن، گوینده را نشان می دهد یعنی فاعل خودش را نشان می دهد هیچ کار دیگری، کننده را نشان نمی دهد.

۲- قابلیت بقا

مزیت دیگری که در این جهت [برای قرآن] هست قابلیت بقای آن است. هیچ اثری به اندازه سخن قابل بقا نیست و سرّ این که معجزه اصلی خاتم الانبیاء از نوع سخن انتخاب شده است این است که این دین، دین خاتم است و دینی است که باید برای همیشه باقی بماند و باید جاویدان بماند و یگانه اثری که می تواند به طور جاویدان و دست نخورده باقی بماند سخن است.

اعجاز قرآن در چه قسمتی است

اعجاز قرآن در چه قسمتی است؟ آیا اعجاز قرآن در یک قسمت بالخصوص است یا در

قسمت‌های متعدد است؟ از خود قرآن چه استنباط می‌شود؟ قرآن تصریح نمی‌کند که وجه اعجاز، فلان وجه بالخصوص است چون واقعاً نمی‌خواهد وجوه اعجاز را محدود به یک حد خاصی کند و بلکه در آیات متعدد، در هر قسمتی به یک جنبه بالخصوص به‌عنوان یک اعجاز اشاره می‌کند.

سخن پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

شیعه و سنی روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم فرمود: «ظَاهِرُهُ اَنِيْقٌ وَ باطنُهُ عَمِيْقٌ»
 «ظَاهِرُهُ اَنِيْقٌ» زیبایی‌اش را می‌گوید، «باطنُهُ عَمِيْقٌ» جنبه علمی و فکری‌اش را می‌گوید:
 و باطن آن خیلی ژرف است، ژرفاست، یعنی عمقش خیلی زیاد است مثل یک دریایی که شما در آن شناوری می‌کنید، یک مقدار می‌روید ولی آن هنوز عمق دارد، یک مقدار دیگر می‌روید باز هم هنوز عمق دارد، باز هم می‌روید هنوز هم عمق دارد. «لَهُ تُخُوْمٌ وَ عَلٰی تُخُوْمِهِ تُخُوْمٌ» این جا طبقه به طبقه بودن قرآن را ذکر می‌کند، می‌گوید یک نهایتی دارد ولی بالای این نهایت، نهایت دیگر است؛ حدی دارد، بالای این حد، حد دیگری است، که در این زمینه هم داریم که قرآن «عِبَارَاتٌ وَ اَشَارَاتٌ وَ لَطَائِفٌ وَ حَقَائِقٌ، الْعِبَارَاتُ لِلْعَوَامِّ وَ الْاَشَارَاتُ لِلْخَوَاصِّ وَ اللَّطَائِفُ لِلْاَوْلِيَاءِ وَ الْحَقَائِقُ لِلْاَنْبِيَاءِ» طبقه به طبقه است، یعنی درجه به درجه است، سطح به سطح است؛ یک سطح قرآن برای یک سطح از افکار است، سطح دیگری دارد برای سطح فکر بالاتری. «لَا تَفْنٰی عَجَائِبُهُ وَ لَا تَنْقُضٰی غَرَائِبُهُ»

شگفتی‌های قرآن تمام نمی‌شود، عجایب قرآن پایان نمی‌پذیرد. معلوم است که پیغمبر اکرم از روز اول نظر داشته است به این مطلب که آن‌چه که امروز بشر درباره قرآن کشف می‌کند آخرین حد قرآن نیست؛

محتویات قرآن آن چیزهایی است که تدریجاً در آینده باید کشف کنند و بفهمند، و حقاً وقتی که ما در حدود فهم و فکر خودمان نگاه می‌کنیم می‌بینیم که آن‌چه که امروز بشر درباره اعجاز قرآن چه از جنبه زیبایی و چه از جنبه علمی - و مخصوصاً از جنبه علمی - کشف می‌کند و واقعاً می‌فهمد و واقعاً هم به دل انسان می‌چسبد نه یک چیزی که بخواهند ببندند و پیش خود بسازند، خیلی بیش از آن چیزی است که به‌عنوان مثال در ده قرن قبل چه از نظر زیبایی و چه از نظر علمی و فکری می‌فهمیده‌اند.

در اعجاز قرآن اگر بخواهیم بحث کنیم در دو مقوله باید بحث کنیم، یکی مقوله زیبایی و دیگری مقوله علمی و فکری.

اعجاز قرآن از جنبه هنری و زیبایی

فصاحت و بلاغت

یکی از وجوه اعجاز قرآن که از قدیم‌الایام مورد توجه قرار گرفته و فوق‌العاده مورد توجه بوده است جنبه لفظی و جنبه ظاهری آن است که به جنبه فصاحت و بلاغت تعبیر می‌کنند. فصاحت و بلاغت را تا حدودی هر کسی در هر زبانی وارد باشد در آن زبان می‌شناسد، که خودش یک موضوعی است؛ یعنی روشنی بیان، شیرینی بیان، زیبایی یک بیان، جذابیت یک بیان. راجع به فصاحت و بلاغت، علمای فن بحث کرده‌اند که چه چیزهایی سبب می‌شود که کلام زیبا و فصیح شود، از نظر این که آهنگ لفظ و حروف چگونه باید باشد و معانی چگونه باید ردیف شده باشند؛ و می‌گویند قبل از آن که احتیاج به تعریف داشته باشد و ما بخواهیم تعریف کنیم، هر کسی تا حدودی فصاحت و بلاغت را می‌شناسد.

به‌عنوان مثال در زبان فارسی سعدی به فصاحت معروف است. این که هر کسی که با زبان فارسی آشنایی مختصری دارد در روح خودش یک جذبه‌ای نسبت به آثار سعدی احساس می‌کند، تابع این نیست که اول تعریف فصاحت و بلاغت را از زبان ادبا شنیده باشد بعد دنبال آن رفته باشد.

اگر زیبایی بصری باشد چشم که به آن افتاد، به سوی آن کشیده می‌شود. اگر زیبایی سمعی باشد، مثل آهنگ‌ها، وقتی که یک آهنگ زیبا را یک گوش می‌شنود، به حکم غریزه و طبیعت خودش به سوی آن کشیده می‌شود.

مسئله اعجاز قرآن در آن جهتش که مربوط به زیبایی است مربوط به جذابیت قرآن است که چیز جذابی است.

قرآن و تعابیر شاعرانه

این خصوصیت در زیبایی قرآن هست که با این که فصاحت را به منتها درجه رسانده است، از هر نوع تعبیر شاعرانه‌ای که بوی کذب در آن باشد پرهیز کرده است. به‌عنوان مثال در شعرها داریم:

یا رب چه چشمه‌ای است محبت که من از آن یک قطره آب خوردم و دریا گریستم
این از نظر شعری خیلی زیباست اما از نظر واقعیت خیلی دروغ است. وقتی که انسان زیر ذره‌بین واقع‌بینی می‌بیند که یک بشری، می‌گوید من یک دریا اشک ریختم، می‌فهمد که این سخن دروغ است. ولی وقتی که از جنبه زیبایی نگاه می‌کند می‌بیند واقعاً زیبا گفته. در قرآن بویی از این تعبیرات نیست.

قرآن و تشبیهات

سخن را اغلب تشبیه زیبا می‌کند، و علت این که زیبا می‌کند این است که وقتی مطلبی را به مطلب دیگری تشبیه می‌کنند، دو چیز را قرین یکدیگر قرار می‌دهند و این اعجاب را برمی‌انگیزد. در قرآن اتفاقاً تشبیه هم زیاد به کار نرفته و با این حال زیباست و فوق‌العاده هم زیباست. تشبیه در قرآن بسیار کم است. قرآن در عین این که از مقوله زیبایی است باز با عقل و روح و فکر انسان سر و کار دارد یعنی مسائلی که می‌گوید همان مسائلی است که عقل می‌پذیرد.

شعر فقط زیبایی است، راهی را نمی‌خواهد نشان بدهد. جایی که کسی می‌خواهد راهی را نشان بدهد، او دیگر نمی‌تواند با تعبیرات شاعرانه که هم‌ه‌اش تخیل است راه را نشان بدهد. وقتی کسی می‌خواهد یک مطلب را برای دیگری بیان کند باید همان عین حقیقت را به او بگوید، و در قرآن با این که تمام آیات آن تعلیم و یاد دادن است، همان عین حقیقت را گفتن و بیان کردن است، در عین حال زیبایی هم هست.

شما بعد از چهارده قرن پیدا کنید یک کسی بتواند به این زیبایی و به این تأثیر موعظه کند: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ» ای کسانی که ایمان آورده‌اید (خطاب به مؤمنین است) تقوای الهی را داشته باشید، خدا را در نظر بگیرید «وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ» لازم است هر نفسی دقت کند در آن چه که برای فردا پیش می‌فرستد (چه قدر این تعبیر عجیب است!).

سبک بیان قرآن

اولاً قرآن یک سبک بیان مخصوصی است. اجمالاً می‌دانیم که سبک‌ها [متفاوتند]. لااقل در فارسی می‌توانیم بشناسیم که سبک عبارت‌ها با هم خیلی فرق می‌کند. به‌عنوان مثال سبک نثر سعدی یک سبک مخصوص به خود است.

قرآن یک سبک و اسلوب مخصوص به خود است. اگر ما یک آیه قرآن را در میان نهج‌البلاغه بگذاریم می‌بینیم آیه قرآن در آن نمایان و مشخص است که این یک سبک است و آن سبک دیگری؛ این کلمات به شکل دیگری پیوسته شده‌اند غیر از آن شکل. چنین سبکی در زبان عربی سابقه ندارد (در غیر عربی که معنی ندارد بگوییم این سبک باشد)؛ نه تنها سابقه ندارد، لاحقاً هم ندارد، و این خیلی عجیب است.

قرآن سبکش لاحقاً ندارد یعنی هیچ‌کس نیامده و نتوانسته است یک سطر بیاورد که همان وضع خاص قرآن و همان اسلوب غیر قابل توصیف قرآن را داشته باشد که وقتی سر هم کنیم بگوییم این با آیه قرآن چه فرق می‌کند؟ آن نرمش عجیبی را که در این سبک هست [داشته باشد] و لهذا هم بی‌سابقه است و هم غیر قابل تقلید.

آهنگ پذیری قرآن

مسأله دیگری که مربوط به سبک قرآن است و از قدیم مورد توجه بوده است مسأله آهنگ پذیری قرآن است. این خیلی عجیب است. تا آن جا که در زبان ها نشان داده اند، جز شعر چیز دیگری آهنگ نمی پذیرد. آهنگ واقعی که یک نفر موسیقیدان بتواند برای آن آهنگ بسازد؛ شعر است که آهنگ می پذیرد. البته هر نثری را می شود با آواز بلند خواند اما آن کسی هم که آهنگ ها را نمی شناسد می فهمد که اگر این را ساده بخوانند بهتر از آن است که با آواز بخوانند. ولی یک نثر آهنگ پذیر آن نثری است که وقتی آن را با آهنگ می خوانند آن را بهتر بیان می کند تا وقتی که ساده می خوانند. به این می گویند آهنگ پذیری، یعنی آهنگ، آن را بهتر می تواند بیان کند از غیر آهنگ.

قرآن [از نظر قالب] شعر نیست، چون نه وزن دارد نه قافیه و نه هجاهایش هماهنگ با یکدیگر است. قرآن یگانه نثر آهنگ پذیر است. همین قرائت هایی که می خوانند - کسانی که اهل قرائت هستند - با آهنگ می خوانند. حالا شما یک کلام دیگر، خود خطبه های پیغمبر را بیایید با آهنگ بخوانید، اصلاً نمی پذیرد. خطبه های نهج البلاغه را شما بیایید با آهنگ بخوانید، نمی پذیرد. هر کلام نثر عربی یا فارسی را بیایید با آهنگ بخوانید، نمی پذیرد. تنها قرآن است که آهنگ پذیر است و این همان مطلبی است که از صدر اسلام به آن توجه شده است.

حلاوت قرآن

موضوع دیگر مسأله حلاوت قرآن است یعنی شیرینی و تناسبش با ذائقه انسان به طوری که سیر ناشدنی است. خود تلاوت قرآن موضوعیت دارد، به خاطر اثری که در خصوص تلاوت قرآن موجود است و این اثر هم باز مربوط به همان سبک و زیبایی قرآن است، چون این کلام با کلمات دیگر فرق می کند یعنی همان معنی را اگر شما از زبان دیگر بشنوید آن اندازه در شما اثر نمی گذارد که از زبان قرآن بشنوید؛ باز نه چون قرآن کلام خداست و به شکل مرموزی این اثر را می گذارد، بلکه جنبه مرموزی و اعجاز آمیزی اش همان جنبه زیبایی آن است، همان جنبه تناسب فوق العاده و تحریک فوق العاده ای است که این کلام می تواند در روح شنونده ایجاد کند. لهذا قرآن را خیلی باید تلاوت کرد.

درست است که ما خودمان هم گاهی مردم را ملامت می کنیم که افرادی فقط قرآن را تلاوت می کنند ولی به محتویات و دستورهای آن کاری ندارند، در حدیث هم هست: «رُبَّ تَالِ الْقُرْآنِ وَ الْقُرْآنُ یُلْعَنُهُ» بسا کسانی که قرآن را تلاوت می کنند ولی قرآن خودش آن ها را لعن می کند، چون بر ضد قرآن عمل می کنند؛ این مطلب حرف درستی است ولی به معنی آن است که قرآن را هم باید عمل کرد و هم تلاوت کرد.

زیبایی معنوی

پس مسلماً یکی از وجوه اعجاز قرآن کریم همان زیبایی الفاظش است ولی این زیبایی الفاظ، مجزا از زیبایی معنوی قرآن نیست.

احساسات بشر یک نوع نیست، انسان انواعی از احساسات دارد و هر جمال و زیبایی با یک نوع از احساسات انسان مطابقت و هماهنگی دارد. موسیقی زیباست ولی زیبایی‌ای است که گوش انسان آن را احساس می‌کند. مناظر زیبا زیباست ولی زیبایی‌ای است که چشم انسان با آن‌ها سر و کار دارد. یک غزل عشقی را که انسان می‌شنود با غریزه شهوانی او سر و کار دارد؛ آن غریزه، زیبایی آن را احساس می‌کند؛ ولی شعر حماسی فردوسی را که می‌شنود حس سلحشوری او از آن لذت می‌برد.

ولی زیبایی قرآن با احساس معنوی انسان، یعنی آن احساسی که توجه انسان را به عالم بالا تحریک و تهییج می‌کند. سروکار دارد.

اعجاز قرآن از جنبه علمی و فکری

و اما جنبه علمی و فکری؛ آن مربوط به محتویات قرآن است، ربطی به لفظ و ظاهر قرآن ندارد.

اعجاز قرآن از نظر بیان توحید و معارف ربوبی

آن چه راجع به این قسمت در قرآن آمده است، از حدود فکر یک فرد، هر اندازه نابغه باشد، [بالا تر است؛] این جور اظهار نظر کردن غیر مقدور است خصوصاً با توجه به محیطی که قرآن در آن محیط نازل شده است یعنی معارف مردم آن عصر و زمان و محیط، و با توجه به امی بودن و درس ناخواندگی پیغمبر، و حتی با توجه به آن چه که در دو منبعی که برای این مطالب در آن عصرها وجود داشته است، یکی کتب آسمانی آن وقت مثل تورات و انجیل و حتی کتاب‌هایی نظیر اوستا، و دیگر افکار علمی و فلسفی‌ای که در آن عهدها بوده گو این که در عربستان چیزی از این افکار نبوده است؛ حالا اگر ما در همین مسأله رسیدیم به این مطلب که بیان قرآنی بیانی است مافوق عصر و زمان خودش و حتی خیلی مقدم بر ازمنه بعد الی یومنا هذا، آن گاه با توجه به این که کسی که این سخنان را گفته یک مرد عرب امی بوده است، این خودش اعجاز است.

توصیفات خدا به عظمت و جلال در قرآن

کسانی که در علم توحید واردند می‌دانند که بسیاری از مراتب توحید [و بسیاری از] توحیدها در مرتبه بالاتر، شرک و کفر است.

قرآن در این جور مسائل آن حد اعلای مراتب توحید را بیان کرده است، همان‌هایی که

واقعاً در ذهن امثال ما - مخصوصاً در توحید در فاعلیت - نمی‌گنجد و مجبوریم یا مجبورند خیلی‌ها که این جور آیات را تأویل کنند چون آن قدر بزرگ است که نمی‌توانند تصور کنند. به‌عنوان مثال در اول سوره حدید چند آیه است که همه آن آیات عجیب است. یک آیه‌اش این است: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» او اول همه اشیاء است، اول مطلق اوست و آخر مطلق هم اوست. حالا این را شما تصور کنید که یک چیزی در عین این که اول است آخر است و در عین این که آخر است اول است. در امور زمانی و تدریجی نمی‌شود، اول همیشه غیر آخر است و آخر غیر اول. او، هم اول است و هم آخر، او هم ظاهر است و هم باطن.

خدا هرگز در قرآن به صورت یک موجود جدا و مشخص و محدود و بیرون از اشیاء معرفی نشده و این حد اندیشه نه تنها در کتب آسمانی محرف آن زمان نبوده است، در هیچ مکتب فلسفی جهان هم وجود نداشته است. چه‌طور آدم می‌تواند باور کند که یک آدم بی‌سواد امّی، به فکر خودش می‌تواند این جور حرف بزند؟!

راه‌هایی که برای خداشناسی ارائه می‌دهد

یکی از وجوه فوق‌العادگی و اعجاز قرآن راه‌هایی است که برای خداشناسی ارائه می‌دهد. یک راه که بیش از هر راه دیگر در قرآن روی آن تکیه شده است - که باز از مختصات این کتاب آسمانی است - همین است که بشر را به آیات آفاقی و انفسی تشویق می‌کند یعنی موجودات و مخلوقات را آیت (نشانه) می‌نامد و مرتب مردم را دعوت به مطالعه در این‌ها می‌کند. مطالعه در هر مخلوقی از نظر قرآن مطالعه در آئینه‌ای است که با آن خدا را می‌توان شناخت. این دیگر یک مطلبی است که این قدر در قرآن تکرار شده که احتیاجی ندارد که ما بعضی آیات را هم به‌عنوان نمونه و تأیید ذکر کنیم.

آیات آفاقی و آیات انفسی

فقط یک آیه را که در ذیلش مطلب دیگری مربوط به بحث کنونی ما هست عرض می‌کنم که در سوره فصلت آیه ۵۳ است و آن این است: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» پس از این، آیات خودمان را در آفاق (در افق‌ها) و در نفوس (در روان‌ها) [ارائه خواهیم کرد؛] چون واقعاً یک نوع اختلافی است: آیات روانی، ما را به یک مطلب می‌رساند و آیات آفاقی به مطلب دیگری، که این خودش داستان عجیبی است و اصلاً همین آیه را باید از معجزات قرآن نامید که آیات آفاقی را از آیات انفسی جدا می‌کند چون واقعاً آن چه که انسان از آیات انفسی از نظر خداشناسی می‌آموزد با آن چه که از آیات آفاقی می‌آموزد متفاوت است.

شناخت او از طریق خودش

بعد یک جمله دیگر دارد که همان راه های دیگر است غیر از راه مطالعه خلقت: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» اصلاً آیا خود ذات پروردگار برای ارائه ذاتش کافی نیست که نیازی باشد که از راه ارائه آفاق و انفس او را بشناسند؟ یعنی او را از خودش هم می شود شناخت. «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» آیا این که پروردگار تو بر همه چیز احاطه دارد و حضور دارد کافی نیست برای شناختن او؟ «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِن لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» این ها در تردیدند که پروردگار خودشان را یک روزی ملاقات خواهند کرد ولی بدانید که او بر همه چیز احاطه دارد.

توصیف خدا به زیباترین وجه

قرآن خدا را به زیباترین وجهی توصیف کرده است. این غیر از عظیم توصیف کردن است. فلاسفه وقتی که خدا را معرفی می کنند، مثلاً [می گویند] علة العلة؛ از این بیشتر دیگر حرفی ندارند. می خواهند با دلایل فلسفی ثابت کنند که همه علت ها در یک نقطه متمرکز می شود. البته حرف درستی است. [می گویند] آیا تمام علت های عالم در یک علت نهایی متمرکز می شود و آن علت نهایی منبع تمام علت ها و اسباب دیگر است. بسیار خوب، ما با دلیل فهمیدیم که در یک نقطه نهایی متمرکز می شود. این درست مثل این است که یک کسی بیاید قانون جاذبه عمومی را کشف کند که یک قانونی در دنیا هست به نام جاذبه عمومی. چنین چیزی برای روح بشر جاذبه ندارد، یعنی روح بشر را به سوی خودش نمی کشد، در روح بشر عشق و طلب به سوی خودش ایجاد نمی کند، پرواز ایجاد نمی کند. ولی خدا به آن شکل که انبیاء عموماً [بیان کرده اند] آن خدایی که قرآن به بشر معرفی می کند جاذبه دارد، جمیل است، زیباست، شایسته است که محبوب و مطلوب بشر قرار بگیرد، بلکه تنها چیزی که شایسته است به تمام معنا مطلوب و محبوب بشر قرار بگیرد اوست. به گونه ای خدا را به انسان می شناسانند که انسان برافروخته می شود، در او عشق و حرکت به سوی آن خدا به وجود می آید، شب زنده داری ها به وجود می آورد، تشنگی در روزها به وجود می آورد که برای این خدا تشنگی ها می کشد، گرسنگی ها می کشد، شب زنده داری ها پیدا می کند، «تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ» می شود، جان در راه این خدا فدا می کند، مال در راه این خدا فدا می کند.

رابطه انسان و خدا

وقتی که آدم فکر می‌کند که اگر به ما - بعد از این که کم و بیش با فرهنگ‌های زمان خودمان لااقل در این مسائل کمی آشنایی داریم - بگویند بیایید در این زمینه مطالبی بگویید، هرگز فکر و اندیشه ما به چنین چیزهایی در مورد انسان و وجدان انسان نمی‌رسد. اولاً این مطلب که عرض کردم دنباله مطلب پیش است. قرآن بشر را این چنین معرفی می‌کند که آن چنان تشنه حقیقت است و آن چنان تشنه کمالات است که به هرچه برسد آرام نمی‌گیرد مگر به خدا برسد. ببینید این دو جمله چه قدر زیبا و عالی و پرمغز و پرمعناست: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ» (رعد/۲۸) آنان که ایمان آوردند و کشتی دلشان با یاد خدا آرامش پیدا می‌کند. تا این جمله، همین قدر می‌گوید آن‌ها که دلشان با یاد خدا آرامش پیدا می‌کند. بعد فوراً می‌گوید: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» اما این را بدانید تنها با همین یک چیز است که دل‌ها آرامش پیدا می‌کند.

وجدان اخلاقی

مسئله دیگری راجع به روان انسانی داریم و آن مسأله وجدان اخلاقی است. این را هم باز نمی‌خواهم عرض کنم که مورد اتفاق همه علمای عصر جدید هست ولی قدر مسلم است که هرچه علم پیش‌تر رفته است بیشتر به این مطلب اذعان پیدا کرده است. می‌گویند کانت فیلسوف معروف آلمانی که از بزرگ‌ترین فیلسوفان جهان شناخته شده است جمله‌ای دارد که همان جمله را بر سنگ لوح قبرش حکاکی کرده و کنده‌اند و آن این است: «دو چیز است که اعجاب انسان را بیش از هر چیز دیگر برمی‌انگیزد: یکی آسمان پرستاره‌ای که در بالای سر ما قرار گرفته است، و دیگر وجدانی که در دل ما قرار دارد» که هر دو این‌ها مورد توجه قرآن است. اما آسمان بالای سر ما که مکرر قرآن ما را توجه می‌دهد: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» و اما راجع به آن چه که در وجدان بشر قرار گرفته: «وَوَيْلٌ لِلنَّاسِ مِنْ غَفْوِهِمْ إِنَّهُمْ كُنُوزًا لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ هُمْ كَالْعِزَّةِ وَالْحَرَّةِ» (سوره بقره) انسان، که راه تقوا و راه زشتی را خداوند به او الهام کرده است، در وجدانش نهاده است؛ یعنی بشر بدون این که احتیاجی به معلم داشته باشد راه پاکی و ناپاکی را تشخیص می‌دهد.

منطقی‌ترین بیان برای خداشناسی

وقتی که سراغ منطق قرآن می‌روید می‌بینید معقول‌ترین منطق‌هاست. مسیحیان، ایمان را از عقل و علم تفکیک می‌کنند. کتاب‌هایشان پر است از این مطلب؛ یعنی در کتاب‌های مذهبی مسیحی - نه در کتاب‌های علمی‌شان - همواره می‌گویند ایمان یک نوری است که باید در دل انسان پیدا بشود و با عقل و علم بشر سروکار ندارد و ضد عقل و علم بشر است. آیه معروفی است در سوره بقره: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» در اصل آفرینش

آسمان‌ها و زمین «وَ اِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ» و آمد و شد شب و روز «وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ» کشتی در دریا حرکت می‌کند و به این وسیله نفع به بشر می‌رسد، بشر با این سیر و سیاحت‌ها به نفع زندگی خودش حرکت می‌کند، تجارت می‌کند، غیر تجارت می‌کند «وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» بارانی که از بالا می‌فرستد به پایین و به وسیله باران زمین مرده را زنده می‌کند «وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ» بعد به وسیله همین آمدن باران و زنده شدن زمین پخش می‌کند هر نوع جنبنده‌ای را «وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ» در این انقلاب‌ها و گردش‌های باده‌ها، در حرکت باده‌ها «وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ» و این ابری که مسخر است به اراده پروردگار، میان آسمان و زمین معلق است «لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» در همه این‌ها برای مردمی که تعقل و تفکر کنند آیات و نشانه‌هایی بر وجود خداوند خالق خودشان هست.

اخلاق و تربیت

از مسأله توحید اگر بگذریم و وارد مسائل دیگر بشویم، مسائلی که ما خودمان می‌توانیم در اطراف آن‌ها تجزیه و تحلیلی بکنیم، به‌عنوان مثال اخلاق و تربیت در قرآن و به‌طور کلی هدایت و راهنمایی بشر، باز این هم عین همان مطلب است؛ اگر این را در یک سطحی ببینیم که هیچ امکان ندارد که مردمی که در آن عصر و زمان بوده‌اند به فکر شخصی و فردی به این‌گونه معانی و مفاهیم برسند و حتی بعد مقایسه کنیم ببینیم مردمی هم که بعد از او آمده‌اند هرگز به پای او نرسیده‌اند، [این خودش اعجاز است].

مقررات و قوانین

مرحله دیگر، مقررات و قوانین است، چون قرآن در عین حال واضح یک سلسله مقررات و قوانین است چه در باب عبادات و چه در باب مسائل اجتماعی که اصطلاحاً در فقه آن‌ها را «معاملات» می‌گویند؛ در باب حقوق اجتماعی، در باب حقوق خانوادگی. به‌عنوان مثال همین مسأله حقوق زن، چون من خودم در این مسأله به نسبت بیش از سایر مسائل مطالعه دارم، پس از مطالعه کردن در همین موضوع وقتی که بینی و بین الله قرآن را مطالعه کردم و دقیقاً - تا حدودی که برایم مقدور بود - در همین زمینه حقوق زن رسیدگی کردم دیدم سطح قرآن خیلی سطح عالی عجیبی است.

طبیعیات

از این‌ها که بگذریم، یک سلسله مسائل دیگر پیش می‌آید که در آن‌ها باید از متخصصین دیگر استمداد کرد و آن‌ها در این زمینه‌ها بحث‌هایی کرده‌اند. البته می‌دانید که قرآن این جور مسائل را به مناسبت مسائل دیگر می‌آورد؛ مسائلی که قرآن در باب طبیعت و به اصطلاح در «طبیعیات» آورده است، به‌عنوان مثال درباره باد بحث کرده، درباره باران بحث

کرده، درباره زمین بحث کرده، درباره آسمان بحث کرده، درباره حیوانات بحث کرده است. البته در این قسمت، مفسرین قدیم کم و بیش بحث کرده بودند ولی علمای جدید از وقتی که علوم طبیعی پیشرفت خوب و نمایانی کرده است بیشتر در این مسائل قرآن دقت کرده‌اند. تفسیر طنطاوی بیشتر کوششش این است که طبیعیات قرآن را با توجه به طبیعیات جدید روشن کند و ثابت نماید که آن چه که قرآن در این زمینه‌ها گفته است با آن چه که علم تدریجاً کشف می‌کند منطبق است یا لاقلاً منطبق‌تر است. لاقلاً همان منطبق‌تر بودنش هم خودش دلیل است بر این مطلب. این که عرض می‌کنم «منطبق‌تر بودنش» برای این است که بعضی مسائل در حد فرضیه است.

معانی تازه

اگر دیدیم که یک معانی بسیار بلند و عالی برای اولین بار در قرآن مطرح شده است که اصلاً در تاریخ فکر بشر این جور بیان معنی سابقه ندارد - نه تنها سابقه ندارد چون خیلی فکرها در دنیا سابقه ندارد و یک کسی اول می‌آورد، بلکه حتی رابطه تسلسلی هم ندارد - [نشانه آن است که این کتاب از افقی بالاتر از افق بشر پدید آمده است.]

فرض کنید که آقای نیوتن یک فرضیه علمی می‌آورد. فرضیه او هم سابقه ندارد و او اول کسی است که گفته، اما ارتباط تسلسلی دارد یعنی اگر کسی تاریخ علم را مطالعه کند می‌بیند بشر در راهی گام برداشته بوده است که می‌رسیده به این جا که یک نابغه‌ای پیدا بشود از آن افکار گذشته به این نتیجه برسد. ولی آن چه که در قرآن تازه است ابتدا به ساکن است و مخصوصاً از جنبه ابتدا به ساکن بودنش خیلی باید توجه کرد.

بحث تاریخی

قرآن تواریخ و قصصی آورد که مردم آن عصر چیزی از آن‌ها نمی‌دانستند و خود پیامبر نیز از آن‌ها بی‌خبر بود (ما کُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لَا قَوْمُكَ) و در همه مردم عرب یک نفر مدعی نشد که این داستان‌ها را ما می‌دانسته‌ایم. قرآن در این داستان‌ها از تورات و انجیل پیروی نکرد و بلکه آن‌ها را اصلاح کرد. تحقیقات مورخین عصر جدید درباره قوم سبا، قوم ثمود و غیرهم نظر قرآن را تأیید کردند.

قرآن و خبر از آینده

قرآن هنگامی که ایران روم را در سال ۶۱۵ میلادی شکست داد و موجب خوشحالی قریش شد، با قاطعیت کامل گفت در کمتر از ده سال دیگر روم ایران را شکست خواهد داد. بعد همان طور شد که قرآن خبر داده بود. قرآن همچنین با قاطعیتی کامل خبر داد که آن کس که پیامبر را «ابتر» و بی‌دنباله (مقطوع‌النسل) می‌خواند خودش «ابتر» است، و آن شخص که در آن روز فرزندان داشت تدریجاً در طول دو سه نسل منقرض شدند.

گسترده‌گی معانی

موضوعاتی که در قرآن طرح شده زیاد است و نمی‌توان به طور جزئی برشمرد، ولی در یک نگاه اجمالی این مسائل به چشم می‌خورد:

۱. خدا، ذات، صفات و یگانگی او و آنچه باید خدا را از آنها منزه بدانیم و آنچه باید خدا را به آنها متصف بدانیم (صفات سلبیه و ثبوتیه).

۲. معاد، رستاخیز و حشر اموات، مراحل بین مرگ تا قیامت (برزخ).

۳. ملائکه، وسائط فیض و نیروهای آگاه به خود و به آفریننده خود و مجری اوامر الهی.

۴. پیامبران یا انسان‌هایی که وحی الهی را در ضمیر خود دریافت کرده و به انسان‌های دیگر ابلاغ کرده‌اند.

۵. ترغیب و تحریش برای ایمان به خدا، به معاد، به ملائکه و پیامبران و کتب آسمانی.

۶. خلقت آسمان‌ها، زمین، کوه‌ها، دریاها، گیاهان، حیوانات، ابر، باد، باران، تگرگ، شهاب‌ها و غیره.

۷. دعوت به پرستش خدای یگانه و اخلاص ورزیدن در پرستش، کسی و چیزی را در عبادت شریک خدا قرار ندادن، منع شدید از پرستش غیرخدا، اعم از انسان یا فرشته یا خورشید یا ستاره یا بت.

۸. یادآوری نعمت‌های خدا در این جهان.

۹. نعمت‌های جاویدان آن جهان برای صالحان و نیکوکاران، عذاب‌های سخت و احیاناً جاویدان آن جهان برای بدکاران.

۱۰. احتجاجات و استدلال‌ات در مورد خدا، قیامت، پیامبران و غیره، و پاره‌ای خبرهای غیبی ضمن این احتجاجات.

۱۱. تاریخ و قصص به‌عنوان آزمایشگاهی انسانی و لابراتواری که صدق دعوت پیامبران را روشن می‌کند، و عواقب نیک مردمی که بر سنن انبیاء رفته‌اند و عاقبت بد تکذیب‌کنندگان آنها.

۱۲. تقوا، پارسایی و تزکیه نفس.

۱۳. توجه به نفس امّاره و خطر وساوس و تسویلات نفسانی و شیطانی.

۱۴. اخلاق خوب فردی از قبیل شجاعت، استقامت، صبر، عدالت، احسان، محبت، ذکر خدا، محبت خدا، شکر خدا، ترس از خدا، توکل به خدا، رضا به رضای خدا و تسلیم در مقابل فرمان خدا، تعقل و تفکر، علم و آگاهی، نورانیت قلب به واسطه تقوا، صدق، امانت.

۱۵. اخلاق اجتماعی از قبیل اتحاد، تواضع (توصیه متقابل) برحق، تواضع بر صبر، تعاون بر برّ و تقوا، ترک بغضاء، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد به مال و نفس در راه خدا.

۱۶. احکام از قبیل نماز، روزه، زکات، خمس، حج، جهاد، نذر، یمین، بیع، رهن، اجاره، هبه،

نکاح، حقوق زوجین، حقوق والدین و فرزندان، طلاق، لعان، ظهار، وصیت، ارث، قصاص، حدود، دین، قضا، شهادت، حلف (قسم)، ثروت، مالکیت، حکومت، شورا، حق فقرا، حق اجتماع و غیره

۱۷. حوادث و وقایع دوران بیست و سه ساله بعثت رسول اکرم.

۱۸. خصائص و احوال رسول اکرم، صفات حمیده آن حضرت، عتابها نسبت به آن حضرت.

۱۹. توصیف کلی از سه گروه در همه اعصار: مؤمنین، کافرین، منافقین.

۲۰. اوصاف مؤمنین و کافران و منافقان دوره بعثت.

۲۱. مخلوقات نامرئی دیگر غیر از فرشتگان، جن و شیطان.

۲۲. تسبیح و تحمید موجودات جهان و نوع آگاهی در درون همه موجودات نسبت به خالق و آفریننده‌شان.

۲۳. توصیف خود قرآن (در حدود پنجاه وصف).

۲۴. جهان و سنن جهان، ناپایداری زندگانی دنیا و عدم صلاحیت آن برای اینکه ایده‌آل و کمال مطلوب انسان قرار بگیرد، و اینکه خدا و آخرت و بالاخره جهان جاویدان شایسته این است که مطلوب نهایی انسان قرار گیرد.

۲۵. معجزات و خوارق عادات انبیاء.

۲۶. تأیید کتب آسمانی پیشین خصوصاً تورات و انجیل و تصحیح اغلاط و تحریف‌های این دو کتاب.

اینها که گفته شد اجمالی بود از آن چه در قرآن آمده است و البته حتی نمی‌توان ادعا کرد که از لحاظ اجمالی نیز کافی است.

اگر تنها همین موضوعات متنوع را درباره انسان و خدا و جهان و وظایف انسان در نظر بگیریم و آن را با هر کتاب بشری درباره انسان بسنجیم، می‌بینیم هیچ کتابی طرف قیاس با قرآن نیست، خصوصاً با توجه به این که قرآن به وسیله فردی نازل شده که «امّی» و درس ناخوانده بوده و با افکار هیچ دانشمندی آشنا نبوده است، و بالاخص اگر در نظر بگیریم که محیط ظهور چنین فردی از بدوی‌ترین و جاهلی‌ترین محیط‌های بشری بوده است و مردم آن محیط عموماً با تمدن و فرهنگ بیگانه بوده‌اند.

قرآن مطالب و معانی گسترده‌ای آورد و به طوری طرح کرد که بعدها منبع الهام شد، هم برای فلاسفه و هم برای علمای حقوق و فقه و اخلاق و تاریخ و غیرهم. محال و ممتنع است که یک فرد بشر هر اندازه نابغه باشد بتواند از پیش خود این همه معانی در سطحی که افکار اندیشمندان بزرگ جهان را جلب کند، بیاورد.

این در صورتی است که آن چه را قرآن آورده است همسطح با آورده‌های علمای بشر فرض کنیم، ولی عمده این است که قرآن در اغلب این مسائل افق‌های جدیدی گشوده است.

معرفت شهودی و علم حضوری

نسبت به خداوند

محمد جوادی رضوان زاده

بینش فطری

آیه میثاق

عیناً خدا را مشاهده کردند؟
خدا با آنها رازگویی می کند
معرفت صفات خدا
جهات ابهام این آیه

خداشناسی فطری

تو را با خودت شناختم

رؤیت به صورت فطری و برای همه
انسانها

آیه فطرت

تفسیر اول
تفسیر دوم

معرفت شهودی و علم حضوری

نسبت به خداوند

آیا قرآن کریم درباره‌ی معرفت شهودی و شخصی و یا علم حضوری (با توجه به این که علم حضوری دارای مراتبی است) نسبت به خدای متعال سخنی دارد یا نه؟ شاید بتوانیم پاسخ مثبت این سؤال را از آیه‌ی فطرت و آیه‌ی میثاق به دست آوریم. حضرت آیت الله محمد تقی مصباح یزدی ضمن بحث مفصلی به این پرسش پاسخ داده‌اند. ما در این سطور سعی نموده‌ایم تا این پاسخ را به صورت بسیار خلاصه به شما ارائه نماییم.

خداشناسی فطری

پیش از ورود در بحث پیرامون آیات فطرت و میثاق، بهتر است توضیحی درباره‌ی کلمه‌ی «فطرت» بدهیم: واژه‌ی «فطرت» که در فارسی به «سرشت» ترجمه می‌شود «مصدر نوعی» است و دلالت بر نوع خلقت و آفرینش می‌کند، ولی معمولاً در مورد انسان به کار می‌رود، و چیزی را «فطری» می‌گویند که نوع خلقت انسان، اقتضای آن را داشته باشد و خدادادی و غیر اکتسابی و کما بیش مشترک بین همه‌ی افراد انسان باشد و از این رو شامل همه‌ی بینش‌ها و گرایش‌های خدادادی انسان می‌شود. بینش‌ها و گرایش‌های فطری عبارت است از: بینش‌ها و گرایش‌های غیر اکتسابی. طبعاً چنین چیزی که اکتسابی نیست در عموم افراد انسان، به مقتضای نوع آفرینش آنان وجود دارد. پس خاصیت امور فطری این است که اولاً اکتسابی نیست، ثانیاً در عموم افراد وجود دارد، هر چند ممکن است شدت و ضعف داشته باشد.

شناخت‌های عقلانی همیشه شناختی کلی‌ست. نتیجه این شناخت این می‌شود که یکی هست که جهان را آفریده اما غایب است و او را نمی‌یابد، یک موجودی هست که این جهان را آفریده است و آن را تدبیر می‌کند. این یک معرفتی است غایبانه، اما اگر علم حضوری و شهودی باشد نباید چنین بگوید زیرا او را می‌شناسد، با او آشناست، معرفت شخصی‌ست معرفتی‌ست حضوری. با یک عنوان کلی او را نمی‌شناسد، بلکه رابطه‌ی دل خود با خدا را در می‌یابد. اگر کسانی که توجهاتی به جهان ماده و تعلقاتی به پدیده‌های این جهان دارند، این توجهات و تعلقات را قطع کنند یا در یک حالت اضطراری خود به خود این توجهات قطع بشود، آن‌گاه در عمق دل خود آن رابطه را در می‌یابند یعنی این رابطه در همه هست منتهی مورد توجه نیست. ما آن‌قدر توجهمان به بیرون از خود و به اشیاء مادی و زیورها و زینت‌های دنیا معطوف شده است که از آن رابطه‌ی قلبی خود غافل شده‌ایم. اگر بتوانیم توجهمان را از ماورای خود و خدا قطع کنیم و به درون خودمان پردازیم آن رابطه را خواهیم یافت و این کاری است که به‌طور کلی عرفاء پیشنهاد می‌کنند. سیر عرفانی و راه رسیدن به معرفت شهودی و قلبی بر این اساس است که توجه انسان به درون متمرکز شود و انسان در عمق دلش رابطه‌ی خود را با خدا بیابد.

در روایتی از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است که شخصی خدمت حضرت عرض کرد خدا را به من آن‌چنان معرفی کن که گویی او را می‌بینم. حضرت از او سؤال فرمود آیا هیچ وقت از راه دریا مسافرت کرده‌ای؟ (گویا حضرت توجه داشتند به این‌که این قضیه برای او اتفاق افتاده است).
گفت: آری.

فرمودند: اتفاق افتاده است که کشتی شما در دریا بشکند؟
گفت: بلی، اتفاقاً در سفری چنین قضیه‌ای واقع شد.

فرمودند: به جایی رسیدی که امیدت از همه‌چیز قطع شود و خود را مشرف به مرگ ببینی؟
گفت: بلی چنین شد.

فرمودند: در آن حال امیدی به نجات داشتی؟
گفت: آری.

فرمودند: در آنجا که وسیله‌ای برای نجات تو وجود نداشت به چه کسی امیدوار بودی؟ (۱)
آن شخص متوجه شد که در آن حال گویا دل او با کسی ارتباط داشته در حدی که گویی او را می‌دیده است.

این همان حالتی است که گفتیم گاهی اضطراراً توجه انسان از ما سواء قطع می‌شود و آن حالت به انسان روی می‌دهد که رابطه‌ی قلبی خودش با خدا را در می‌یابد. انسان با اختیار هم چنین کاری را می‌تواند بکند و این ارزش دارد. یعنی سیر و سلوکی که مورد قبول ادیان حق باشد بر این اساس استوار است که انسان تدریجاً تعلقات خودش را از غیر خدا قطع کند و

کسی که فکر می‌کند و می‌اندیشد و درباره‌ی اشیاء دیگر تحقیق می‌کند، برای مسائل علمی و فلسفی دلیل می‌آورد، آیا برای وجود خود هم احتیاج به دلیل دارد؟

دل بستگی به غیر خدا نداشته باشد (این به این معنا نیست که از همه چیز کناره بگیرد و در غاری سکونت بگزیند بلکه باید بستگی دل را از اشیاء قطع کند. در میان جامعه باشد و مثل همه زندگی کند اما دلش فقط با خدا باشد)، اگر انسان بتواند چنین حالتی را تمرین کند به جایی می‌رسد که امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود: « مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ - مَنْ أَنْ نِيسْتُمْ كَهَ پروردگاری را که ندیده‌ام بپرستم » (۲)

تو را با خودت شناختم

آیا هیچ کس برای وجود خود دنبال دلیل می‌گردد؟ کسی که فکر می‌کند و می‌اندیشد و درباره‌ی اشیاء دیگر تحقیق می‌کند، برای مسائل علمی و فلسفی دلیل می‌آورد، آیا برای وجود خود هم احتیاج به دلیل دارد؟ هرگز ندارد، زیرا خود را با علم حضوری می‌یابد. کسی هم که خدا را بیابد رابطه‌ی وجودی خود را با خدا، با علم حضوری درک کند، دیگر جای سؤال برایش باقی نمی‌ماند که آیا خدا هست یا نیست بلکه همه چیز دیگر را در پرتو نور خدا موجود می‌بیند. این جاست که چنین کسی می‌گوید: «بک عرفتک» تو را با خودت شناختم. در دعای ابو حمزه می‌خوانیم که حضرت سجاد علیه‌السلام در پیشگاه خداوند عرض می‌کند «... بَكَ عَرَفْتُكَ وَ أَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيَّكَ » من تو را با خودت شناختم. آفتاب را با خود آفتاب می‌بیند، نور را با خود نور می‌بیند و اشیاء دیگر در پرتو نور دیده می‌شوند. در اواخر دعای عرفه سیدالشهداء سلام‌الله‌علیه عرض می‌کند: « أَيْ كُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ » آیا غیر از تو ظهوری دارد که تو نداری و باید با ظهور او تو را دید. یعنی چیزی روشن‌تر از تو هم وجود دارد که باید در پرتو او، تو را دید؟ تو از همه چیز روشنتری و اشیاء دیگر را باید در پرتو تو دید. این است که اولیاء خدا وجود خلق را با خدا، و خدا را با خود خدا می‌شناسند.

رؤیت به صورت فطری و برای همه‌ی انسان‌ها

البته در این که انسان می‌تواند به مقامی برسد که خدا را شهود کند و مؤمنین در روز قیامت به چنین مقامی خواهند رسید یعنی پاداش اعمالشان این است که به رؤیت الهی و نظر الی‌الله و لقاءالله نائل می‌شوند، آیات فراوان داریم:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ. القيامة/ ۲۲ و ۲۳ چهره‌هایی شاداب که به سوی خدا می‌نگرند.

و نظیر این‌ها در آیات قرآنی و روایات و دعاها و مناجات‌ها فراوان است اما بحث ما این است که این رؤیت به صورت فطری و برای همه‌ی انسان‌ها وجود داشته باشد. (آن مرتبه‌ای از علم حضوری و شهودی که برای اولیاء خدا حاصل می‌شود، شهودی ست اکتسابی که با سیر و سلوک و با اطاعت و عبادت خدا به آن نائل می‌شوند.)

بحث ما این است که آیا نوعی شهود فطری برای انسان وجود دارد که همه‌ی انسان‌ها از آن برخوردار باشند؟ پاسخ ما به این سؤال، مثبت است و مدعی هستیم که قرآن چنین چیزی را اثبات کرده است و در این باره به دو آیه می‌توانیم استدلال کنیم و هر یک را جداگانه مورد بحث قرار می‌دهیم.

آیه فطرت

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم/ ۳۰)

خدای متعال خطاب به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا شاید ترجمه‌ی مناسب آیه‌ی مورد بحث این باشد که «توجه خود را دقیقاً به سوی دین معطوف کن.»

بعد جمله‌ای را اضافه می‌کند: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا سرشت خدا (فطرت) نوع آفرینش الهی، آن نوع آفرینشی که خدا انسان‌ها را بر آن سرشته و آفریده است. این تعبیری ست که در زبان عربی شایع است و در فارسی هم در عبارات ادبی و شعرگونه به کار می‌بریم اما در تعبیرات رایج این‌گونه استعمال نمی‌کنیم که در وسط کلام یک جمله‌ای که در ظاهر نیمه تمام است به کار ببریم، ملاحظه فرمایید: «توجه خود را به سوی دین بدار، سرشت خدایی که خدا همه‌ی انسان‌ها را بر آن سرشته است»، در فارسی گاهی در عبارات ادبی

می‌گویند: «خدا را خدا را» یعنی خواست جمع خدا باشد، این فِطْرَتَ اللَّهِ در این جا چنین موقعیتی از نظر ادبی دارد و در حقیقت تفسیری و تحلیلی برای جمله‌ی قبلی حساب می‌شود یعنی این که من گفتم توجه خودت را دقیقاً به سوی دین معطوف کن معنایش این است که ملازم همان چیزی باش که فطرت تو اقتضاء می‌کند، چیزی بر خلاف فطرت و خواست فطری به تو نگفتم تمام توجهات به سوی دین باشد، بر فطرت خود که خدا تو را بر آن سرشته است.

بعد از این که می‌فرماید تمام توجهات را به سوی دین معطوف بدار، می‌گوید سرشت خدایی، بعد اضافه می‌فرماید:

لَا تَبْدِيلَ لِحُخْلِ اللَّهِ، این نوعی سرشت خدایی و نوعی آفریدن است که خدا انسان را بر آن آفریده و مقتضای فطرتش این است که مواظب دین باشد و توجه‌اش معطوف به دین باشد. بعد تاکید می‌کند که خیال نکنید بعضی از انسان‌ها چنین بوده‌اند، یا در یک زمانی فطرت انسان این چنین بوده است نه، «لَا تَبْدِيلَ لِحُخْلِ اللَّهِ» آفرینش الهی تغییری پذیر نیست، خدا انسان را این چنین آفریده و مقتضای فطرتش این است که متوجه دین باشد «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» ولی بیشتر مردم این را نمی‌دانند.

تفسیر اول

برای این آیه تفسیرهایی ذکر کرده‌اند و خواسته‌اند از آن نتایجی بگیرند: بعضی گفته‌اند مفاد آیه‌ی شریف این است که احکام دین مخصوصاً احکام ریشه‌ای و پایه‌ای دین، موافق فطرت انسانی است. کلیاتی که در دین وجود دارد این‌ها چیزهایی است که فطرت انسان می‌طلبد و بر خلاف مقتضای فطرت نیست پس منظور آیه از این که می‌فرماید: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» این است که احکام دین و قواعد اصولی دین موافق با نوع آفرینش انسان است اگر در دین دستور داده شده است که خدا را پرستش کنید، پرستش خدا مخالف فطرت نیست، خواستی در انسان هست که این را می‌طلبد، اگر در دین گفته شده که به دیگران یاری کنید، عدالت را مراعات کنید، ستم نکنید، در درون انسان عاملی وجود دارد که این را می‌طلبد. این بر خلاف فطرت نیست همین‌طور چیزهایی که مربوط به زندگی عادی انسان است: تجویز طیبات، تحریم خبائث (پلیدی‌ها) این چیزی است که فطرت انسان می‌طلبد: «أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ» (مائده/۵) یا «يُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ» اعراف/۱۵۷

این‌ها موافق فطرت است. قانون ازدواج، موافق فطرت است اگر یک دینی به‌طور کلی ازدواج را ممنوع کند قانونی بر خلاف فطرت آورده است اما هیچ‌یک از قوانین اسلام مخالف فطرت نیست، این یک تفسیرست که برای این آیه شده است و بر اساس این تفسیر، «خداپرستی» که ریشه‌ی همه‌ی احکام دین اسلام است موافق فطرت نشان داده می‌شود. به حسب این تفسیر، دین مجموعه‌ای از احکام و قوانین تلقی شده و این احکام و قوانین موافق با فطرت الهی‌ست، می‌گوید احکام و قوانین را خوب و به‌طور دقیق مراعات کنید، و یکی از آن احکام هم خداپرستی‌ست. پس نتیجه‌ی این تفسیر، این می‌شود که خداپرستی امری‌ست موافق فطرت.

تفسیر دوم

تفسیر دیگر این است که منظور از دینی که موافق فطرت است آن حالت اسلام و تسلیم در مقابل خداست.

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» ال عمران / ۱۹

اسلام هم یعنی انقیاد، مطیع بودن، تحت فرمان بودن. «الاسلام هو التسليم». این حالت انقیاد در مقابل خدا امری‌ست فطری نه این که آیه بخواهد بگوید جزئیات احکام و قوانین یا چیزهای دیگر، موافق فطرتند.

دین عبارت است از این که تو مطیع خدا باشی: «وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ لِقْمَانُ ۲۲» خودت را تسلیم کن. پس معنای موافقت و هماهنگی دین با فطرت این است که در نهاد انسان یک گرایش وجود دارد به سوی پرستش خدا که قبلاً اشاره کردیم، و طبق این دو تفسیر منظور از فطری بودن در این جا گرایش فطری‌ست.

بینش فطری

هر دو میل به پرستش خدا بود اما آن‌چه ما درصدد آن هستیم بینش فطری‌ست. یعنی می‌خواهیم بگوییم انسان نسبت به خدا یک شناخت فطری دارد، آن‌هم از نوع شناخت شهودی.

سؤال در این مورد این بود که آیا این مطلب را می‌توان از این آیه در آورد یا نه؟ در پاسخ باید گفت: وقتی در فطرت انسان گرایشی به سوی خداپرستی وجود دارد آیا می‌تواند این گرایش متعلق خود را نشان ندهد؟ وقتی می‌گوییم گرایش هست به پرستش خدا، ناچار

نوعی شناخت هم باید در فطرت باشد، وقتی ما می‌گوییم در فطرت انسان (به معنای عام آن البته که شامل غرائز هم می‌شود) گرایش به ازدواج، هست، خود فطرت متعلقش را می‌شناسد، وقتی احساس نیاز به همسر در انسان پیدا شد خود می‌فهمد که انسان چه می‌خواهد و با چه موجودی می‌خواهد آمیزش داشته باشد و زندگی بکند. خود فطرت نشان می‌دهد، ممکن نیست ما تمایل جنسی را به صورت یک امر غریزی و فطری بپذیریم، اما متعلق آن، معلوم نباشد. یعنی آدم که احساس نیاز به همسر می‌کند این‌طور نیست که نفهمد که آیا می‌خواهد از درخت بالا برود یا برود کره ماه پیاده بشود یا می‌خواهد زن بگیرد. وقتی این خواست در انسان پیدا می‌شود، می‌فهمد که چه می‌خواهد، پس شناختی هم با آن همراه هست، وقتی خداپرستی فطری شد یعنی در نهاد ما یک گرایش است به این که خضوع بکنیم در مقابل یک کسی، آن کس را باید بشناسیم نه این که خضوع در مقابل یک چیزی که نمی‌دانیم چه چیزی است، خود این فطرت، آن چیز را نشان می‌دهد، این خضوع در مقابل کامل مطلق است.

وقتی ما می‌گوییم یک خواست فطری در نهاد ما هست که می‌خواهد در مقابل خدا خضوع و پرستش کند، این بدین معناست که دنبال موجودی می‌گردد که کامل مطلق باشد، اگر خضوع‌هایی در مقابل دیگران می‌کند از این جهت است که مطلوب خودش را نیافته، و گم شده‌اش را پیدا نکرده است و دنبال مطلوب بدلی می‌گردد. معشوق حقیقی‌اش را پیدا نکرده و لذا اگر معشوق بهتری و کامل‌تری بیاید تدریجاً معشوق اولی را فراموش می‌کند. اگر ملاک عشق، زیبایی بوده است، اگر معشوق زیباتری بیاید به تدریج آن انس و دلبستگی را نسبت به معشوق اول از دست می‌دهد و به سراغ دومی می‌رود. باز اگر کامل‌تر از او پیدا کند، همین حالت را دارد. پس این‌ها مطلوب حقیقی نیستند، این‌ها بدلی هستند. آن چه فطرتش دنبال می‌کند آن کامل مطلق است که هیچ عیبی ندارد. هیچ کمبودی ندارد، کمالی فوق او تصور نمی‌توان کرد. جمالی بالاتر از او امکان ندارد. اگر او را یافت دیگر دست از او برنمی‌دارد او مطلوب حقیقی‌ست ارضاء حقیقی این خواست، فقط با پرستش الله تامین می‌شود پس در فطرت ما شناختی نسبت به او وجود دارد هر چند ضعیف است و ما در اثر این ضعف، اشتباه در تطبیق پیدا می‌کنیم.

در «کافی» از امام باقر علیه‌السلام روایت کرده است که در تفسیر آیه‌ی شریف فرموده‌اند: **فَطَرَهُمْ عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِهِ (۳)**، یعنی خدا انسان را بر معرفت خودش سرشته است.

آیه‌ی میثاق

وَ إِذِ اخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ اعراف/ ۱۷۲ و ۱۷۳

هنگامی که پروردگارت از پشت آدمی زادگان فرزندانشان را برآورد و ایشان را بر خودشان شاهد قرارداد که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا، شهادت دادیم. (و خدا این کار را انجام داد) تا روز قیامت نگویید که ما از این مطلب غافل بودیم، یا نگویید که پدران ما قبلاً شرک ورزیدند و ما نسلی بودیم از پس ایشان (و دنباله‌رو آنان) پس آیا ما را به خاطر کارهای باطل گرایان تباه می‌سازی؟

این آیه از آیات مشکل قرآن از نظر تفسیر است و از جهات متعددی جای بحث گسترده دارد ولی پرداختن به همه‌ی آن‌ها ما را از هدفی که در این جا داریم دور می‌کند. ولی انصاف باید داد که اگر چه در نکته‌های دقیقی از این آیات ابهاماتی وجود دارد و حقاً، آیه از متشابهاست نیز هست اما چنین نیست که از آیات متشابه هیچ چیز استفاده نتوان کرد و به هیچ‌وجه از آن‌ها رفع تشابه نتوان نمود. با دقت در دو آیه، یک مطلب با کمال وضوح روشن است، اگر اشکالی هست در کیفیت پذیرفتن این مطلب است یعنی اشکال در واقع از ماست نه از مفاد آیه.

آیه به روشنی دلالت می‌کند که خدا با فرد فرد انسان‌ها یک رویارویی داشته و به آن‌ها گفته است آیا من خدای شما نیستم؟ و آن‌ها گفته‌اند: آری، تویی خدای ما و این رویارویی با تک تک انسان‌ها موجب این شده است که عذری برای مشرک‌ها وجود نداشته باشد که بتوانند بگویند ما اساساً از این توحید، از یگانه‌پرستی غافل بودیم و بگویند دنباله‌روی از پدران موجب این شد که ما مشرک بشویم، گناه به گردن پدران ماست و ما مسئول نیستیم. در این که مفاد آیه می‌خواهد چنین مطلبی را افاده بفرماید شکی نیست.

ابهام‌ها در این است که ما خودمان چنین چیزی سراغ نداریم که با خدا رویاروی شده باشیم و خدا به ما فرموده باشد که آیا من پروردگار شما نیستم و ما بگوییم چرا، در این جا سؤال‌هایی هست. در چه عالمی؟ در چه شرایطی واقع شده؟ آیا دسته‌جمعی بوده یا تک‌تک؟ و سؤالاتی از این قبیل. اما در اصل مفاد این مطلب و این بیان، جای ابهامی وجود ندارد.

آیا این مطلب پذیرفتنی است که بدون استثناء، هر انسانی، با خدا مواجه شده و چنین مکالمه‌ای بین او و خدا تحقق یافته است؟ هر معنایی برای این مکالمه و مواجهه تصور شود به هر حال، این سخنی غایبانه و از پشت پرده نیست که یک کسی یک صدایی از یک جایی بلند کند و بپرسد آیا من فلانی نیستم؟ شما هم بگویید: چرا فلانی هستی. این ارزشی ندارد این باید به گونه‌ای باشد که قابل خطا نباشد. قابل اشتباه نباشد و گرنه عذر برای شما باقی می‌ماند. مثلاً اگر شیطان فریاد بزند که من خدای شما نیستم؟ و یک کسی خیال کند که این سخن خداست و بگوید چرا، این قابل خطاست یعنی صرف این که صدایی به گوش برسد دلیلی نمی‌تواند بود که گوینده فلان کس است، موقعی این مکالمه قطع عذر می‌کند و دیگر جایی برای اشتباه در تطبیق باقی نمی‌گذارد که شما طرف را ببینید و بشناسید. پس مدعای آیه این است که مکالمه‌ای بین خدا و انسان تحقق یافته که عذری برای خطای در تطبیق باقی نگذاشته است. هرگونه عذری انسان در قیامت به پیشگاه خدا بیاورد که من به این علت تو را نشناختم و تو را نپرستیدم این عذر مقبول نیست. این مدعای آیه است که انسان، هر انسانی، یک رویارویی با خدا دارد که بر اساس آن رویارویی می‌توان گفت خدا می‌گوید آیا من پروردگار تو نیستم؟ او هم می‌گوید چرا.

**چنین مکالمه‌ی حضوری
و عذر براندازی که
خطای در تطبیق را هم
نفی می‌کند جز با علم
حضوری و شهود قلبی،
حاصل نمی‌شود.**

به نظر می‌رسد که چنین مکالمه‌ی حضوری و عذر براندازی که خطای در تطبیق را هم نفی می‌کند جز با علم حضوری و شهود قلبی، حاصل نمی‌شود و مؤید آن، روایات زیادی است که مشتمل بر تعبیرات «رؤیت» و «معاینه» می‌باشد.

روایات متعددی که از نظر مضمون همه متشابه و از نظر سند هم معتبر هستند، و در کتب معتبر از جمله در اصول کافی، تفسیر علی بن ابراهیم، تفسیر برهان، تفسیر نورالثقلین و کتاب‌های دیگر، نقل شده است.

امام باقر علیه‌السلام در روایتی که از کافی در ذیل آیه‌ی فطرت نقل شده می‌فرماید:
«فَعَرَفَهُمْ وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَ لَوْ لَأَ ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ» (۴)

یعنی خدا خودش را به ایشان شناساند و ارائه داد، و اگر این کار انجام نمی‌گرفت هیچ کس پروردگارش را نمی‌شناخت.

عیناً خدا را مشاهده کردند؟

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی از «ابن مسکان» نقل شده که به حضرت صادق علیه السلام گفتم: «معاینه کان هذا؟ قال: نعم» (۵) یعنی آیا عیناً خدا را مشاهده کردند؟ فرمود: آری.

و در کتاب «محاسن برقی» از زراره از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: «وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَدْرِ أَحَدٌ مِّنْ خَالِقِهِ وَلَا مَن رَّازِقِهِ» (۶)، یعنی اگر این صحنه نبود هیچ کس نمی دانست که چه کسی آفریننده و روزی دهنده ی اوست.

از این عبارت استفاده می شود که معرفتی که در آیه ی شریف به آن اشاره شده معرفتی شخصی است نه شناختی کلی که از راه مفاهیم انتزاعی و عناوین عقلی، حاصل می شود و معرفت شخصی درباره ی خدای متعال جز از راه علم حضوری و شهودی، امکان ندارد. و اگر منظور، معرفت کلی و نتیجه ی استدلال عقلی می بود، می بایست چنین گفته می شد: «و لو لا ذلك لم يعلم احد ان له خالقا»، یعنی هیچ کس نمی دانست که «خالقی» دارد؛ نه این که چه کسی خالق اوست.

اگر انسان علم شهودی نداشته باشد تنها حقیقتی کلی را می تواند بفهمد مثلاً این که یک کسی هست که کار خاصی را انجام داده است. اگر شما سازنده ی یک ساختمان را ندیده باشید تنها می توانید بفهمید که سازنده ی، این مصنوع را ساخته و از صفات مصنوع می توانید پی به صفات صانع هم ببرید، هر قدر دقت و مهارت در آن مصنوع بیشتر به کار رفته باشد، دلالت بر هنرمندی و کارآیی و مهارت صانع می کند، تا این حد شما می توانید بگویید سازنده ی ماهری بوده است، خیلی با سلیقه بوده است. اما این که چه کسی ست؟ از این استدلالات او را نمی توانید بشناسید، شخص او را درک نمی کنید، استدلالات عقلی می تواند به ما بگوید که جهان آفریننده ی حکیمی و آفریننده ی توانایی دارد. اما این ها یک مفاهیم کلی ست، کسی هست که آفریننده و توانا و دانا و حکیم است. اما چه کسی ست؟ این را دیگر استدلال عقلی به ما نمی گوید، اگر آن رابطه ی درونی و قلبی بین ما و خدا نبود، خود خدا را ما نمی شناختیم، می دانستیم که عالم، خالقی دارد اما این که کی ست؟ نمی دانستیم. شناخت شخص خالق وقتی میسر است که یک نحو شهودی نسبت به او حاصل شده باشد و الا یک معرفت کلی خواهد بود.

در زبان خودمان می گوییم اگر چنین چیزی نبود هیچ کس نمی دانست که جهان خالقی دارد. یک وقت این گونه گفته می شود. یک وقت دیگر گفته می شود اگر این نبود هیچ کس

نمی‌دانست چه کسی خالق جهان است. تعبیری که در همه‌ی روایات است همین است: نمی‌گوید اگر چنین مکالمه و مواجهه‌ای نبود هیچ‌کس نمی‌دانست که عالم خالق دارد؟ زیرا اگر این جریان هم نبود عقل انسان می‌فهمید که جهان خالق دارد، حتی عقل می‌توانست صفاتش را هم بفهمد، اما شخصش را نمی‌توانست بشناسد این جریان، موجب شده است که یک رابطه‌ای بین دل و خدا برقرار شود که وقتی به عمق دل توجه بشود «خود خدا» را می‌یابد نه این که یک کسی هست که آفریننده است. اگر خدا توفیق بدهد حال و توجه کامل در دعا و مناجات پیدا شود و توجه آدمی از همه چیز قطع گردد، تمرکز کامل در توجه به خدا پیدا کند، حالی پیدا می‌کند که «خود خدا» را می‌بیند این‌طور نیست که گویی از پشت پرده‌ای بگوید: ای کسی که فوق آسمان‌ها و زمین هستی و جهان را تدبیر می‌کنی، بلکه در پیش روی گوینده است. گویی سخنش را می‌شنود.

خدا با آن‌ها رازگویی می‌کند

در نهج‌البلاغه، امیرالمؤمنین سلام‌الله‌علیه در مورد آیه‌ی شریفه
 «رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ» (نور/۳۷) می‌فرماید:
 وَ إِنَّا لِلذِّكْرِ لَأَهْلًا (۷)

یاد خدا اهلی دارد که آن‌ها یاد خدا را به جای لذایذ زندگی بر می‌گزینند.

حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام برای اهل ذکر و کسانی که زندگیشان را با یاد خدا می‌گذرانند و با یاد او می‌زیند اوصافی را ذکر می‌فرماید از جمله می‌فرماید: «خدا در باطن و درونشان با آن‌ها مناجات می‌کند، رازگویی می‌کند.» (۸) در این تعبیر دقت کنید به‌جای این که بنده با خدا مناجات کند علی‌السلام می‌فرماید خدا با آن‌ها رازگویی می‌کند کسانی هستند که مخفیانه راز خدا را می‌شنوند، چنین چیزهایی برای انسان هست، انسان آن‌قدر عظمت دارد که به چنین مقام‌هایی بتواند برسد نه تنها انبیاء و اولیاء و معصومان صلوات‌الله‌علیهم‌اجمعین بلکه آن کسانی هم که پیرو راستین پیامبران و پیشوایان معصوم باشند می‌توانند به چنین مقام‌هایی برسند، آن‌ها آمدند، تا دست دیگران را بگیرند و به‌طرف خودشان بکشانند و به آن مقامی که خودشان رسیدند نزدیک نمایند.

پس بر اساس این برداشت (که مورد تایید روایات زیادی هم هست و یک برداشت از پیش خود نیست) می‌توانیم بگوییم که قرآن، تصدیق می‌فرماید که انسان معرفت حضوری و شهودی نسبت به خدای متعال دارد.

معرفت صفات خدا

مطلب دیگری را هم که لازم است بیشتر توضیح دهیم: این است که در این شهود علاوه بر این که اصل وجود خدا مورد معرفت قرار می‌گیرد، یعنی آدمی در می‌یابد که خدا هست، امور دیگری هم از این شهود برای انسان حاصل می‌شود که از جمله‌ی آن‌ها معرفت صفات خداست: یکی ربوبیت خدا، یعنی این شهود به گونه‌ای بوده است که آدمی در می‌یابد که نه تنها آفریننده‌ای هست و می‌فهمد که او کیست بلکه در می‌یابد رب و صاحب اختیار و اداره کننده‌ی جهان هم اوست. تعبیری که در این آیه از چنین چیزی حکایت می‌کند، اینست که می‌فرماید: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» و نمی‌فرماید «الست بخالقکم»، در این مکالمه خدا می‌فرماید آیا من پروردگار شما (گرچه پروردگار ترجمه دقیقی نیست) و رب شما نیستم همان کسی که هستی شما در اختیار من است، گویی این‌گونه فرموده است که آیا هستی شما در اختیار من نیست؟ گفتند چرا. پس نه تنها خالقیت، بلکه ربوبیت هم اثبات می‌گردد و علاوه بر این، توحید هم اثبات می‌گردد که هیچ‌کس دیگری هم غیر از او خالق و رب نیست. و این دقیقاً به‌خاطر این رابطه‌ی شهودی یعنی این معرفت حضوری‌ست که انسان نسبت به خدا پیدا می‌کند.

جهات ابهام این آیه

این خواست اوست که جهان هست، اگر این خواست نبود هیچ نبود، این را انسان می‌تواند با علم حضوری ببیند، در یک عالمی یافته بوده است در آن عالمی که بعضی از علماء اسمش را عالم «ذر» یا عالم «میثاق» گذاشته‌اند که خدا فرمود:

«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» میثاق عبودیت با بندگان بست اما کیفیتش چه بوده و عالمش چه بوده است، ما آشنایی با آن عوالم نداریم. ما تنها عالم طبیعت را می‌شناسیم نمی‌توانیم بفهمیم که آن عالم چگونه عالمی بوده و چه‌طور مکالمه‌ای بوده و چه‌طور تحقق پیدا کرده است و همان است که آن‌را جهات ابهام این آیه دانسته‌اند و علتش هم نقص فهم ماست که با ماوراء طبیعت آشنا نیست، پس بر اساس این معاینه و مکالمه هم معرفت نسبت به ذات خدا و هم نسبت به ربوبیت خدا و هم نسبت به وحدانیت خدا پیدا شده است. این است که در بعضی از روایات آمده است که این آیات دلالت بر فطرت توحید دارد:

«فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ» (۹). این تعبیر، هم در ذیل آیه‌ی فطرت در سوره‌ی روم وارد شده

و هم در ذیل آیه میثاق در سوره‌ی اعراف آمده است و منظور این است که خدا انسان‌ها را بر یگانه‌پرستی سرشته است، لازمه‌اش این است که هم وجود خدا را بشناسد و هم ربوبیتش را و هم قابل پرستش بودنش را و هم یگانگی‌اش را، این است که می‌فرماید:

«فَطَرَهُمْ عَلَىٰ مَعْرِفَتِهِ أَنَّهُ رَبُّهُمْ» (۱۰)

و شاید آیه (۶۰ و ۶۱) از سوره‌ی «یس» نیز اشاره به همین معنی باشد آن‌جا که می‌فرماید: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَ أَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ.»

یعنی: مگر به شما سفارش نکردم ای آدمی زادگان که پرستش شیطان نکنید زیرا که او برای شما دشمن آشکار است، و این‌که مرا پرستش کنید و همین است راه راست. به این معنی که راه راست همان است که فطرت انسانی نشان می‌دهد و آن پرستش خدای یگانه است و پرستش هر معبود دیگر، کج‌روی و انحراف از مسیر مستقیم فطرت می‌باشد.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- توحید صدوق ص ۲۳۱
- ۲- کافی ج ۱ ص ۹۸
- ۳- کافی ج ۲ ص ۱۳
- ۴- همان
- ۵- همان
- ۶- تفسیر المیزان ج ۸ ص ۳۲۵ به نقل از المحاسن ج ۱ ص ۲۴۱
- ۷- نهج البلاغه فیض الاسلام ص ۶۹۴ و ۶۹۵
- ۸- بحار الأنوار ج ۶۶ ص ۳۲۵
- ۹- کافی ج ۲ ص ۱۱ و ۱۲
- ۱۰- بحار الأنوار، ج ۳ ص ۲۷۹

هفت قاعده فهم قرآن

حسب الله زارعی

مقدمه

- ۱- در نظر گرفتن قواعد ادبی و لغت عرب
- ۲- در نظر گرفتن روایات تفسیری
- ۳- در نظر گرفتن سازگاری تفسیر آیات با یکدیگر
- ۴- در نظر گرفتن مبانی تفسیر قرآن
- ۵- در نظر گرفتن قواعد علم اصول و منطق
- ۶- توجه به قاعده جری و اطلاق
- ۷- توجه به تعارض قواعد

ضابطه کلی

هفت قاعده فهم قرآن

مقدمه

فهم قرآن و دستیابی به مفاهیم و معانی آن، اعم از منطوق و مفهوم، و آن چه که لزوماً بر آن دلالت دارد، اعم از ظاهر و باطن آیات، در سایه قواعد و اصولی چند حاصل می‌گردد. مراد از این قواعد تنها قواعد فهم زبان عربی نیست، اگرچه خداوند متعال از آن برای بیان مقاصد خود بهره جسته است و در نتیجه، فهم کلام او اقتضا دارد که محقق به قواعد زبان عربی آشنا باشد. علاوه بر آن، خداوند در کلام خود معانی و مفاهیمی متعالی و متافیزیکی را مطرح ساخته که نه تنها برای انسان عصر نزول قرآن بکر بوده، بلکه برای بشریت همواره نو و در بردارنده پیامی تازه است. خداوند این مفاهیم را در قالب تمثیلات، تشبیهات، استعارات و کنایات بیان نموده و از سبکی خاص در گفتار بهره گرفته که نه نثر بوده، نه نظم اگرچه از امتیازات جمیع آن‌ها نیز بهره‌مند است. این زیبایی سبک و بلندای معناست که بشریت را مسحور و مجذوب خود ساخته است.

این عوامل و عوامل دیگر موجب گردید فهم معانی قرآن به قواعدی فراتر از قواعد زبان عربی نیازمند گردد. از این‌رو، دانشمندان علوم قرآنی و مفسران درصدد برآمدند که قواعد یاد شده را با تحقیق و تامل کشف کنند و آن را نظام‌مند سازند. نتیجه این تلاش‌های ارزنده را می‌توان در کتب علوم قرآنی و مقدمه برخی از کتب تفسیر به‌دست آورد. این نوشتار به شمه‌ای از این مطالب اشاره کرده و در آن به هفت قاعده، که اساسی‌تر به‌نظر می‌رسد، پرداخته است.

۱- در نظر گرفتن قواعد ادبی و لغت عرب

قرآن به زبان عربی فصیح و مطابق با زبان متداول عصر بعثت نازل گردیده است. پس این سه ویژگی عربی بودن، فصیح بودن و مطابق لغت متداول در عصر بعثت بودن را باید در نظر داشت و در مقام برداشت از آن، از توانایی‌های علمی مرتبط با آن‌ها برخوردار بود تا در انطباق قواعد و فهم از قرآن خطا نکرده و برداشت درستی داشته باشیم.

به دلیل ویژگی نخست، باید با علم لغت، اشتقاق و صرف و نحو زبان عربی در حد مطلوب آشنا بود؛ زیرا در فهم واژگان قرآن، باید چند مرحله را پیمود که متناسب با هر مرحله، باید از علم خاصی برخوردار بود و به منبع خاصی رجوع نمود:

مرحله نخست، دستیابی به معانی واژه‌ها - به طور کلی - است که باید بر علم اشتقاق تسلط داشت تا ریشه اصلی لغات را تشخیص دهیم و معانی احتمالی را که بر اثر تفاوت ریشه‌ها برای یک واژه وجود دارد، به دست آوریم، با وجود آن‌که آن معنا ممکن است از معانی مورد نظر در آیه باشد. به عنوان مثال، واژه «مسیح» ممکن است از «سیاحت» و یا از «مسح» مشتق شده باشد. در فرض اول، به معنای «سیاح» و در فرض دو، به معنای «ممسوح» (مالیده شده به روغن) است. در این جاست که پس از پی بردن به ریشه لغت، در منابع لغوی به دنبال معانی آن می‌رویم.

مرحله دوم، آگاهی از معانی حقیقی و مجازی است که شناخت این دو در تفسیر نقشی اساسی دارد. محقق باید با قواعد تشخیص معانی حقیقی از مجازی آگاه باشد تا از میان معانی متعددی که در کتب لغت آمده، معانی حقیقی را از معانی مجازی متمایز سازد؛ زیرا در بسیاری از کتب لغت، معانی ذکر شده در ذیل یک واژه اعم از معانی حقیقی و مجازی است. مفسر باید از انواع علاقه‌هایی که برای اراده معانی مجازی ذکر شده، آگاهی یابد تا هم معانی مجازی را دریابد و چنان که در کلام، قرینه‌ای وجود دارد بتواند معنای مجازی مورد نظر را بشناسد و هم در صورتی که در آیه، هیچ قرینه‌ای بر معنای مجازی نیست، معنای حقیقی را مورد نظر قرار دهد.

مرحله سوم، تعیین معنای مورد نظر در آیه است. در این مرحله، مفسر باید از قواعد محاوره عقلایی که بیش‌تر در علم اصول و تا حدودی، در علم معانی مطرح شده، آگاهی یابد و با تامل در آیه و در نظر گرفتن مجموعه قراین به دست آمده، از میان معانی مجازی و حقیقی، معنای مورد نظر را تشخیص دهد. «آشنایی با علم صرف و نحو ضروری است؛ زیرا در

پرتو علم صرف، ابنیه کلمات و صیغه‌های آن‌ها شناخته می‌شود و به کمک علم نحو، روشن می‌گردد که کلمات با اعراب‌های مختلف از چه معانی‌ای برخوردارند.» (۱)

ویژگی دوم قرآن فصاحت آن است. قرآن کلامی فصیح، بلکه افصح کلام است و در آن، تمثیلات، تشبیهات، استعارات، کنایات و... بسیار به کار رفته که فهم دقیق آن‌ها در گرو آشنایی با علوم معانی، بیان و بدیع است.

علم معانی روشن می‌سازد که ترکیب‌های گوناگون کلام چه خواصی دارند و چه معنایی افاده می‌کنند. علم بیان از چگونگی خواص ترکیبات کلام از حیث وضوح دلالت و خفای آن‌ها سخن می‌گوید. علم بدیع (۲) وجوه نیکوسازی کلام را تعلیم می‌دهد. این علوم را علوم بلاغت می‌گویند و محقق برای درک جنبه‌های اعجاز بیانی قرآن، بدان‌ها نیازمند است. (۳)

ویژگی سوم قرآن مطابقت با زبان عصر بعثت است. قرآن به زبان عربی عصر بعثت نازل شده و زبان عربی چون هر زبان دیگری دچار تحول می‌گردد. برخی لغات در عصر بعثت، معنایی داشته که امروز دیگر از آن معانی خبری نیست و معنایی دیگر پیدا کرده و یا آن معانی حفظ شده، ولی معانی جدید دیگری نیز پیدا کرده اند. باید بررسی کرد که هر لفظ در زمان بعثت معنای رایجش چه بوده و معنایی که ما انتخاب می‌کنیم، مطابق با معنای رایج آن عصر باشد. شهید بهشتی در این زمینه می‌گویند:

شخصی واژه «کفات» را در لغت به معنای «پرنده تیز پرواز» دیده و بعد آیه «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا» (مرسلات/۷۷) را چنین معنا کرده: «آیا زمین را به صورت یک موجود تیز پرواز قرار ندادیم» و استدلال کرده بود که از نظر قرآن، زمین پرواز (حرکت) می‌کند و حال آن‌که «کفات» معنای اصلیش عبارت است از در برگیرنده؛ یعنی، آیا زمین را در برگیرنده قرار ندادیم؟ دنباله‌اش می‌گوید: برای زنده‌ها و مرده‌ها - که این معنای دوم با آیات بعد سازگار است. (۴)

برای تشخیص معانی عصر نزول، باید به منابع لغوی کهن مانند العین و کتبی که به صورت مستند معانی را ذکر می‌کنند، مانند لسان‌العرب مراجعه نمود و آن‌ها را مبنا قرار داد. علاوه بر آن، باید قدرت استنباط معانی لغت را مطابق با عصر نزول داشت تا در مواردی که کتب لغت معانی متفاوت و متعارضی ارائه می‌دهند، بتوان - با توجه به کاربردهای هر واژه، در قرآن و روایات و فرهنگ عامه عصر نزول که در روایات و منابع تاریخی است - معنای عصر نزول را تشخیص داد.

۲- در نظر گرفتن روایات تفسیری

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و به اعتقاد ما شیعیان، ائمه معصوم علیهم السلام به تفصیل آیات، اعم از ظاهر و باطن آن‌ها، عالم بودند. و این حقیقتی بود که خداوند متعال، خود ضامن و متکفل آن شد، چنان‌چه در آیات کریمه می‌فرماید:

«إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ - چرا که جمع کردن

و خواندن آن بر عهده ماست! پس هر گاه آن را خواندیم، از خواندن آن پیروی کن! سپس بیان

و (توضیح) آن (نیز) بر عهده ماست! « (قیامت/ ۱۷ تا ۱۹)

به همین دلیل، خداوند تعالی تبیین آیات قرآن و بیان تفصیلات احکام را به‌عنوان تکلیف و رسالتی برای پیامبر صلی الله علیه و آله ذکر می‌نماید:

«وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ - به سوی تو قرآن را فرستادیم تا برای

مردم بیان کنی آن‌چه را به سويشان فرستاده شده است. « (نحل/ ۴۴)

اگرچه مطابق صریح آیات، قرآن کریم بیان‌کننده همه چیز است: «وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل/ ۸۹)، ولی به‌طور اجمال؛ توضیحات، ویژگی‌ها، قیود، و تبصره‌ها و احکام در قرآن کریم نیست؛ (۵)

به‌عنوان مثال، قرآن کریم می‌فرماید: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ - نماز را به پا دارید و

زکات پردازید» (بقره/ ۴۴). ولی این‌که نماز چند رکعت و کیفیت آن چگونه است یا زکات

مقدارش چه قدر است و به چه اجناسی تعلق می‌گیرد، در قرآن نیامده و رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه معصوم علیهم السلام آن را تبیین نموده‌اند. پس سنت، عدل قرآن

و مبین آن است، چنان‌چه در حدیثی، نبی اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمایند: «إلا انی اوتیت

القرآن و مثله معه یعنی السنة - همانا به من قرآن و مثل قرآن یعنی، سنت عطا شده است» (۶).

در نتیجه، رسول الله صلی الله علیه و آله مرجعی بود که وقتی صحابه در فهم و تفسیر آیه‌ای دچار مشکل می‌شدند، به ایشان رجوع می‌کردند.

اگر به کتب روایی رجوع کنیم، روایات بسیاری درباره تفسیر آیات قرآن خواهیم یافت که

از پیامبر اکرم و ائمه معصوم علیهم السلام و صحابه روایت شده؛ از آن جمله است این روایات:

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «ان المغضوب علیهم هم الیهود وان الضالین هم النصارى - آنان که مورد غضب قرار گرفتند یهود؛ و گمراهان، نصاری هستند.» (۷)

در روایتی دیگر، شخصی اعرابی از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره آیه کریمه «و لم یلبسوا ایمانهم بظلم - کسانی که ایمان آوردند و ایمان خویش را به ستم نیالودند» (انعام/۸۲)؛ سؤال می کند و می گوید: «اینالم یظلم نفسه؟ - کدام یک از ما به خود ستم نکرده است؟»؛ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به استناد آیه کریمه «ان الشکر لظلم عظیم» (لقمان/۱۳۰)، می فرمایند: «مراد از ظلم شرک است.» (۸)

در ایمان به حقانیت روایات تفسیری و لزوم تبعیت از آن، هیچ تردیدی نیست، اما این سخن نسبت به روایاتی صادق است که از نظر سند و دلالت، قطعی باشند، لکن متاسفانه چنین روایاتی بسیار نادر است؛ زیرا روایات تفسیری یا یکی از دو ویژگی مذکور را ندارند یا هر دو را فاقدند؛ یعنی، یا سندشان مخدوش است یا دلالتشان و یا هر دو.

ذهبی در این باره می گوید: «جاعلان، احادیث جعلی بسیاری بر روایات تفسیری افزودند و احادیثی به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت دادند که ایشان نفرمودند.» بدین دلیل، علما بسیاری از احادیثی را که منسوب به رسول الله صلی الله علیه و آله است، مردود شمرده اند تا جایی که احمد بن حنبل می گوید: «سه چیز اصل و ریشه ای ندارد: تفسیر، جنگ نامه ها و شرح حال جنگ جویان.» مراد او - همان گونه که پیروان محققش گفته اند - این است که غالب این احادیث سندی صحیح و متصل ندارند. در نتیجه، باید به دو نکته توجه داشت:

اولاً، همان گونه که رجوع به احادیث در مقام فهم و برداشت از قرآن لازم است، تفحص از سند و دقت در دلالت آن ها نیز ضرورت دارد و این کار متوقف بر چند مساله است:

الف - آشنایی با علم رجال - به منظور توان یافتن بر ارزیابی سند حدیث.

ب - علاوه بر مطالعه احوال افرادی که در سند احادیث مذکورند، باید محیط آن ها و اوضاع سیاسی، اجتماعی آن محیط، تاثیر و تاثراتشان و سیر تاریخی آن ها را نیز مورد مطالعه قرار داد؛ زیرا این موارد در روشن ساختن جهت صدور روایت و این که آیا روایت به دلیل رعایت تقیه صادر شده یا حال شنونده و یا جهات دیگری نیز لحاظ گردیده، بسیار مؤثر است.

ج - آشنایی با اصول اسلام و مبانی تفکر شیعه تا بتوان دلالت حدیث را ارزیابی نمود و صحت و سقم مفاد آن رامحک زد.

ثانیاً، باید توجه داشت که اگر حدیثی از حیث سند و دلالت هم بی‌عیب باشد، در نهایت، خبر واحد صحیح است که مفید ظن خواهد بود. چنین چیزی اگرچه در فقه معتبر است، اما در تفسیر، میزان کارآیی آن مورد بحث و بررسی است، (۹) به‌ویژه باید این روایات با روایات دیگر سازگار باشند و با صراحت آیات نیز معارض نباشند.

به اعتقاد علمای شیعه، اقوال صحابه و تابعان، اصالتاً اعتباری ندارد و اعتبار قول آن‌ها در گرو آن است که کاشف از قول معصوم علیهم‌السلام باشد. پس اگر قول آن‌ها به معصوم منتهی نگردد و یا مفید یقین نباشد مثل خبر واحد، در تفسیر نقش تعیین‌کننده ندارد، بلکه تنها ارزش مطالعه تاریخی را داراست.

نکته شایان توجه دیگر آن است که معلم و مبین بودن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه علیهم‌السلام را نباید به معنای عدم اعتبار فهم ما از قرآن دانست، بلکه بیانات آن بزرگواران گاهی جنبه تفسیری داشته و بیان معنای ظاهر آیات است؛ مانند روایات پیشین. این دسته از روایات روش تفسیر آنان را تعلیم داده و به مفسر توجه می‌دهند که چگونه مفاد ظاهری آیات را به دست آورد و با دقت در آن‌ها، باید روش فهم و تفسیر آیات را بیاموزد. ولی گاهی بیانات آن بزرگواران بیان قیود و شرایطی است که از آیات دیگر به دست نمی‌آید؛ از آن جمله، توضیحات مربوط به آیات الاحکام و یا بیان معانی بطنی قرآن است که در این موارد، باید همان بیانات را مورد نظر قرار داد و از آن بهره برد.

۳- در نظر گرفتن سازگاری تفسیر آیات با یکدیگر

در مقام فهم و برداشت از قرآن، ملاحظه مجموع آیات و در نظر داشتن سازگاری و هماهنگی آن‌ها با یکدیگر ضروری است. نباید آیه یا آیاتی از قرآن را بدون ملاحظه سازگاریش با سایر آیات، بررسی کرد؛ زیرا اولاً، قرآن مجموعه واحدی است که هدف واحدی را دنبال می‌کند. ثانیاً، آیات آن به محکم، متشابه، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید و ... تقسیم می‌شوند. بنابراین، از جمله لغزشگاه‌های خطرناک در تفسیر و برداشت از قرآن آن است که آیه‌ای با قطع نظر از آیات دیگر، تفسیر گردد که نتیجه آن پیدایش مذاهب و عقاید گوناگون و بعضاً متقابل و متعارض خواهد بود.

شهید صدر رحمت‌الله در این ارتباط می‌فرماید: «تفسیر آیه به آیه قرآن جدای از ارتباط

مفهومی آن با آیات دیگر، موجب بروز تناقضات کلامی عدیده‌ای در طول حیات اسلام گردیده؛ زیرا هر مفسر به یک آیه که مؤید مذهب اوست، جدای از آیات دیگر، تمسک جسته و آن را دلیل بر صحت عقیده خود دانسته است که در نتیجه، موجب بروز مذاهب کلامی مختلف مثل مذهب جبریه، مفوضه و مجسمه گردیده است.»

۴- در نظر گرفتن مبانی تفسیر قرآن

مسائل متعددی وجود دارد که هرگونه موضع‌گیری مثبت یا منفی و پذیرش یا عدم پذیرش آن‌ها در تفسیر آیات مؤثر واقع می‌شود؛ مانند: اعجاز قرآن، مطابق با واقع بودن بیانات قرآنی، جامعیت قرآن و مصونیت قرآن از تحریف. محقق باید این مسائل را به نحو صحیح و دقیق فراگیرد و آن‌ها را مبنا قرار دهد و برداشت‌های خود را با آن‌ها محک بزند.

۵- در نظر گرفتن قواعد علم اصول و منطق

در قرآن کریم، آیات ناظر به یکدیگرند. در مجموع قرآن، آیات محکم و متشابه، عام و خاص، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ، ظاهر و صریح و... وجود دارد و مفاهیم و معانی قرآن کریم بعضی از منطوق لفظ و بعضی از مفهوم آن به دست می‌آید. برای تطبیق و مقایسه صحیح این آیات، باید ویژگی هریک را بشناسیم، چگونگی ارائه و مقایسه آن‌ها با یکدیگر را بیابیم و ضابطه تقدم و تاخر هر یک و نوع تأثیری را که هر یک بر دیگری می‌گذارد، به دست آوریم. بخشی از علم اصول متکفل بحث درباره این امور می‌باشد. محقق قرآن باید با این ضوابط و قواعد آشنا باشد تا توانایی برداشت و فهم صحیح از آیات را پیدا نماید، چنانچه وجود براهین عقلی و مجادلات کلامی در خلال آیات قرآن آشنایی و تسلط بر علم منطق و قواعد منطقی را به منظور کشف مدلول آیات لازم دارد.

۶- توجه به قاعده جری و اطباق

اگرچه در نظر داشتن شان نزول آیات هنگام برداشت از قرآن نکته‌ای ضروری است. اما این بدان معنا نیست که مدلول و معنای آیه را در چهارچوب آن منحصر سازیم؛ زیرا در عین این که قرآن کلامی است که در زمان و شرایط خاص و به ملاحظه حوادثی مشخص نازل شده، اما همان گونه که قبلاً بیان شد، این کتاب حیاتی جاوید و رسالتی جهانی برعهده دارد. بنابراین، نمی‌توان معانی آن را به زمان نزول محصور کرد، بلکه باید به زمان‌ها و مکان‌های دیگر گسترش داد؛ زیرا قرآن مانند امثال، اختصاص به مورد خود ندارد، بلکه بر هر مصداقی که با مورد نزول از حیث ملاک متحد باشد، جریان می‌یابد.

در این باره، مرحوم علامه طباطبائی می‌فرماید: «اگر در شان نزول آیات، روایاتی آمده است، نباید حکم آیه را مخصوص آن واقعه بدانیم تا پس از انقضای واقعه و از بین رفتن آن حکم، آیه نیز ساقط شود؛ زیرا بیان آیه عام است و علت آن را مطلق می‌کند. پس اگر در حق افرادی از مؤمنان مدحی می‌کند و یا نسبت به غیر مؤمنان مذمتی می‌نماید، مدح و ذم خود را به صفاتی از آن‌ها تعلیل کرده و نباید حکم را منحصر به آن‌ها دانست، بلکه هر که دارای آن اوصاف باشد مشمول حکم آیه می‌گردد.»

از این ویژگی آیات یعنی قابلیت انطباق بر مصادیق متعدد در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها به «جری و اطباق» تعبیر می‌شود. البته این تعبیر - همان‌گونه که مرحوم علامه طباطبائی می‌گویند - متخذ از بیانات معصومان علیهم‌السلام است.

به عنوان مثال، در تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار روایت شده که گفت: من از امام باقر علیه‌السلام درباره این روایت پرسیدم که فرموده‌اند: «هیچ آیه‌ای در قرآن نیست، مگر این که ظاهری دارد و باطنی»، فرمود: «ظاهر قرآن تنزیل آن و باطنش تاویل آن است. بعضی از تاویل‌های آن گذشته و بعضی هنوز نیامده است. هر وقت چیزی از آن تاویل‌ها آمد، مصداقی از آن است.»

از این‌جا، روشن می‌گردد که آن‌چه در بعضی از روایات به عنوان تفسیر آیه آمده و آیه را بر معنای شخصی یا اشخاصی منطبق ساخته است، از باب جری و اطباق و بیان مصداق است، نه از باب انحصار.

۷- توجه به تعارض قواعد

تعارض، تقابل و تنافی ادله است، به شکلی که یکی بر اثبات موضوعی دلالت نماید و دیگری بر نفی آن، و جمع بین آن‌ها ممکن نباشد. پس اگر مغایرت بین ادله به گونه‌ای باشد که جمع آن‌ها ممکن باشد، دیگر به آن تعارض نمی‌گویند؛ مثلاً، در تفسیر آیه کریمه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» آمده که مراد از آن قرآن، اسلام، طریق عبودیت و اطاعت خدا و رسول او است. این معانی مغایرتی با هم ندارند؛ زیرا اسلام همان طریق قرآن و هر دو همان عبودیت و هر سه همان اطاعت از خدا و رسول است.

ضابطه کلی

در مقام فهم و برداشت از قرآن، در صورتی که آیه معنا و مفهوم بین و صریحی داشته باشد، آن را اخذ می‌نماییم؛ مثل آیه کریمه «وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ - نماز را به پا دارید و زکات بپردازید.» (بقره/۴۳)؛ یا آیه کریمه «وَ لَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَى - به زنا نزدیک نشوید.» (اسراء/۳۲)

چنانچه مفهوم آیه ظاهر باشد، نه صریح، اگر دلیل قطعی (چه عقلی و چه نقلی متواتر) بر آن معنا دلالت نماید، اخذ آن واجب است و اگر دلیل قطعی منافی با آن باشد، ظاهر آیه را تاویل می‌نماییم.

اما اگر دلیل ظنی مطابق و موافق با ظاهر آیه بود (چه دلیل عقلی و چه نقل واحد) - هرچند خبر صحیح باشد - تنها موجب ترجیح معنای ظاهر گردیده، اما سبب تعیین آن نیست، «اگرچه در فقه، اخذ به خبر واحد لازم و عمل بر اساس آن واجب است، اما در تفسیر چنین نیست. (۱۰) اگر با ظاهر آیه مخالف باشد، دلیل ظنی کنار گذاشته می‌شود.

اما آیات متشابه قرآن باید به محکمت ارجاع داده شوند و تفسیر گردند؛ زیرا متشابه آیه ای است که استقلال در افاده مدلول خود نداشته باشد و به واسطه رد به سوی محکمت روشن خواهد شد، نه این که هیچ راهی برای فهم مدلول آن در دسترس نباشد. (۱۱)

پی نوشت‌ها

- ۱- الاتقان، جلال‌الدین سیوطی ج ۲ ص ۱۲۸
- ۲- علم بدیع هرچند به جنبه‌های زیباسازی ظاهری آیات نظر دارد، ولی آگاهی از آن سبب می‌شود تا محقق در فهم آیات، به توجیه تراشی مبتلا نشود و بداند که گاهی اختلاف در تعبیر ممکن است برای زیباسازی جنبه لفظی آیات باشد و از سوی دیگر، بدون دلیل، تفاوت‌ها و تغییر لحن‌ها و بیان‌ها را حمل بر تفنن در عبارت نکند.
- ۳- الاتقان ج ۲ ص ۱۲۸
- ۴- روش برداشت از قرآن، شهید بهشتی، ص ۱۵
- ۵- قرآن در اسلام، علامه طباطبائی، ص ۳۲
- ۶- الاتقان، ج ۲ ص ۱۱۹۷
- ۷- التفسیر والمفسرون، محمدحسین ذهبی ج ۱ ص ۴۷
- ۸- اصول التفسیر و قواعد، الشیخ خالد عبدالرحمن العک ص ۳۲
- ۹- قرآن در اسلام ص ۱۰۱
- ۱۰- همان
- ۱۱- همان ص ۵۲

تتمت به شیعه

و سوره های حذف شده از قرآن

تدوین و تلخیص ابوالفضل صداقت

اشاره

نگاهی به ساختار و محتوای سوره نورین و ولایت
سوره ولایت نیز در هفت بند بدین گونه ساخته شده است:
سوره نورین و ولایت در گزارش‌ها و پژوهش‌های خاورشناسان
پرسش‌هایی که در این جا باید به آن‌ها پرداخته شود از این قرارند:
سوره نورین و ولایت در گزارش‌های سلفیان (وها بیان)
تاریخ پیدایش سوره نورین
کتاب «دبستان مذاهب» و سوره نورین
ابن شهر آشوب و سوره ولایت
کتاب تذکرة الائمة از کیست؟
یک بحث تکمیلی

تہمت شیعہ

و سوره های حذف شده از قرآن

اشارہ

برخی بدون هیچ مدرکی مدعی شده‌اند که علمای شیعه معتقدند دو سوره‌ی «نورین» و «ولایت» از قرآن حذف شده است. این ادعا دستاویزی برای متهم کردن شیعه قرار گرفته است. اخیراً با فعالیت‌های شدیدی که وهابیون در مناطق مختلف آغاز نموده‌اند یکی از موضوعاتی که به کرات مطرح می‌کنند همین ادعا می‌باشد. اکثر مطالب تحقیق پیش‌رو که به‌طور خلاصه تقدیم شما می‌گردد توسط دکتر فتح‌الله نجارزادگان به انجام رسیده است و ایشان در آن جعلی بودن این سوره‌ها را ثابت نموده و در ادامه مشخص کرده که این افسانه ساخته و پرداخته فردی است که مدعی مذهب جدیدی بوده و با حمایت انگلیسی‌ها منتشر شده است چه آن‌که اولین گزارش‌های مربوط به این دو سوره در مجلات انگلیسی به چاپ رسیده است.

نگاهی به ساختار و محتوای سوره نورین و ولایت

ساختار این دو سوره و آهنگ کلی آنها درباره وصایت و امامت اهل بیت به ویژه امام علی علیه السلام و نیز کجروی و ارتداد مخالفان آنان با تهدید عذاب خداوند نسبت به آنهاست. برای قرآن پژوهان و نیز اندک آشنایان با محتوای و فصاحت و بلاغت قرآن، ساختار پرغلت و محتوای بی مایه این دو سوره دلیلی روشن برای حکم به ساختگی و بی پایگی آنهاست و هر کس با دید انصاف به آنها نگرسته بی گمان بر جعلی بودن آنها حکم کرده است (۱) به طور نمونه در نخستین بند سوره نورین می خوانیم:

«یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالنورین انزلناهما یتلوان علیکم آیاتی و یحذر انکم عذاب...»
در این بند به مؤمنان فرمان می دهد به دو نوری که فرود آمده اند تا آیات خدا را تلاوت کنند ایمان آورند.

مراد از این دو نوری که فرود آمده اند تا آیات را تلاوت کنند و مردم را از عذاب بر حذر دارند چیست؟ آیا معنی معقولی برای این جمله ها می توان یافت؟

در یکی دیگر از بندهای آن می خوانیم «واصطفی من الملائکه و جعل من المؤمنین اولئک فی خلقه - از فرشتگان برگزید و از مؤمنان قرار داد ایشان در و آفرینش اویند!» برای چه فرشتگان را برگزید و مؤمنان را قرار داد، معنی عبارت: آنان در خلق و آفریدگان اویند، چیست؟

یا در بندی دیگر می گوید: «ولقد ارسلنا موسی و هارون بما استخلف فبعوا هارون فصبر جمیل - موسی و هارون را فرستادیم برای آن چه را که جانشین کرد (یا به آن چه که جانشین شد) پس ستم کردند هارون را پس صبر زیباست!» این عبارت بی سروته به چه معناست؟

یا در این بند که می گوید: «ولقد اتینا بک الحکم کالذین من قبلک من المرسلین وجعلنا لک منهم وصیا لعلهم یرجعون - ما به تو حکم دادیم مانند رسولان پیش از تو و قرار دادیم برای تو از ایشان جانشین را شاید برگردند.» عبارت های به تو حکم دادیم و شاید برگردند چه معنی دارند؟ مرجع ضمیر در لعلهم و یرجعون چیست؟

هم چنین در بندی دیگر آمده است: «یا ایها الرسول قد جعلنا لک فی اعناق الذین آمنوا عهدا فخذه وکن من الشاکرین - ای پیامبر! ما برای تو بر عهده مؤمنان عهد و پیمانی قرار دادیم آن را بگیر و از شاکران باش» چگونه پیامبر عهدی را که به عهده مؤمنان و در اراده و

اختیار آنان است، اخذ کند و شاکر آن باشد! شاید این عبارت با تقلید از آیه شریفه ۱۴۴ سوره اعراف ساخته شده که در آن خطاب به موسی علیه السلام می فرماید: «یا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ» خداوند در این آیات به گرفتن الواح و سپاس‌گزاری موسی علیه السلام به سبب نعمت اعطای تورات به ایشان دستور داده است، که قابل درک است و معنی معقولی دارد.

و باز در بندی دیگر می گوید: «ان علیا قانت فی اللیل ساجد یحذر الآخره و یرجوا ثواب ربه قل هل یتوی الذین ظلموا و هم بعذابی یعلمون - به درستی که علی در شب قانت است، سجده می‌گزارد از آخرت می‌هراسد و امید به پاداش پروردگارش دارد بگو آیا آنان که ستم کردند و آنان که به عذاب من آگاه‌اند مساوی‌اند!» در این جا عبارت «هل یتوی الذین ظلموا» چه جایگاهی دارد؟ و چه مناسبت آن با ادامه عبارت چیست؟ شاید کسی که این عبارات را ساخته آیه ۹ سوره زمر در ذهنش بوده؟ که می‌فرماید: «هَلْ یَسْتَوِی الذِّینَ یَعْلَمُونَ وَ الذِّینَ لَا یَعْلَمُونَ» و می‌خواسته از این آیه الگوبرداری کند بدون آن که به سبک و سیاق آن آشنا باشد و غافل از این که این آیه در مقام استفهام انکاری است. قرآن در مقام مقایسه آنان که برای خداوند از روی جهل و عناد شریک قرار دادند تا مردم را از راه بیرون برند و کسانی که در شبانگاه در پیشگاه خداوند فروتنی دارند و چشم امید به رحمت او دوخته‌اند، این بیان را می‌فرماید: اما در آن عبارات ساختگی سخیف، استفهام انکاری چه جایگاهی دارد!؟

سوره ولایت نیز در هفت بند بدین گونه ساخته شده است:

«یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالنبی وبالولی الذین بعثناهما یتهدیانکم الی صراط مستقیم × نبی و ولی بعضها من بعض و انا العلیم الخبیر × ان الذین یوفون بعهد الله لهم جنات النعیم × والذین اذا تلیت علیهم آیاتنا کانوا بآیاتنا مکذبین × ان لهم فی جهنم مقاما عظیما اذا نودی لهم یوم القیمه این الظالمون المکذبون المرسلین × ما خلقهم المرسلین الا بالحق وما کان الله لینظرهم الی اجل قریب × و سبح بحمد ربک و علی من الشاهدین.»

در این سوره مزعومه غلط‌های فاحش و عبارت‌های بی‌معنی مانند برانگیختن «ولی» در بند اول، و نیافریدن پیامبران جز به حق و مهلت ندادن خداوند به آنان تا زمان نزدیک و ترکیب دستور به ستایش پروردگار با گواه بودن امام علی در بندهای آخر و... جملگی بر

جعل این سوره از سوی افرادی ناآشنا به بافت و محتوای قرآن دلالت دارد. به هر حال، هر کس در دلیل‌های سلامت قرآن از تحریف درنگ کند و نیز در عبارات پریشان و بی سروته این دو سوره بنگرد به روشنی بر جعلی بودن این دو سوره حکم می‌کند و نیازی به بحث دیگر نمی‌بیند.

سوره نورین و ولایت در گزارش‌ها و پژوهش‌های خاورشناسان

گزارش‌ها و پژوهش‌های خاورشناسان درباره منابع و اسناد سوره‌های ولایت و نورین به این شرح است:

الف) نولدکه (۲) (۱۸۳۶ - ۱۹۳۱ م) وی در کتاب تاریخ‌المصاحف به نقل از کتاب «دبستان مذاهب» از سوره نورین یاد می‌کند. (۳)

ب) گلدزیهر (۴) (۱۸۵۰ - ۱۹۲۱ م) با تفصیل بیشتری به این مطلب پرداخته و نوشته است:

شیعه از آیاتی که ادعا می‌کنند از [برخی از سوره‌های] قرآن ساقط شده نشانی به دست نمی‌دهد، به جای آن سوره‌هایی را می‌آورد که به‌طور کلی از قرآن عثمانی [قرآن موجود] ساقط شده‌اند. شیعه گوید: دست اندرکاران تدوین مصحف عثمانی این سوره را برای آن که مشتمل بر فضایل علی [علیه‌السلام] است از قرآن برانداخته‌اند. برای نخستین بار در سال ۱۸۴۲م «گارسان دی تاسی» (۵) و «میرزا کاظم بیک» سوره‌ای از این دست را که در جوامع شیعه متداول است در مجله آسیایی نشر دادند. (۶) چندی پیش نیز در کتابخانه بانکپور هند نسخه‌ای از قرآن پیدا شده که مشتمل بر سوره نورین - با ۴۱ آیه - و سوره ولایت - با ۷ آیه - بود... این دو سوره درباره مولا علی و پیشوایان پس از اوست. کلیرتسدال (۷) تمام این موارد را یک‌جا به زبان انگلیسی نشر داده (۸) است. این موارد بیانگر تداوم اندیشه شیعه درباره وجود تحریف در نص قرآن عثمانی [قرآن موجود] است. (۹)

گلدزیهر چنین وانمود می‌کند، سوره‌ای را که «دی تاسی» و «کاظم بیک» منتشر کرده‌اند، متداول در جوامع شیعی است و این دو سوره غیر از آن دو سوره‌ای است که در نسخه‌ای از قرآن یافت شده است. وی بدون ارائه هیچ‌گونه مدرکی ادعا می‌کند در اندیشه شیعه دست‌اندرکاران تدوین مصحف عثمانی این سوره‌ها را برای آن که مشتمل بر فضایل علی‌علیه‌السلام است از قرآن برانداخته‌اند!

پرسش‌هایی که در این جا باید به آن‌ها پرداخته شود از این قرارند:

۱- منبع مورد استناد «گارسان‌دی‌تاسی» و «کاظم بیک» درباره این دو سوره چه بوده است؟

۲- آیا دو سوره‌ای که گارسان دی تا سی و کاظم بیک نقل کرده اند غیر از آن دو سوره ولایت و نورین است؟

۳- آیا کلیرتسدال - که گلدزیهر می گوید تمام موارد ادعا شده در مورد تحریف قرآن را یکجا آورده - از سوره‌های ساقطه چیزی جز همان دو سوره را نقل کرده است؟

پاسخ به این پرسش‌ها را می‌توان با مراجعه به خود منابعی که گلدزیهر یاد کرده، یافت.

(ج) در سال ۱۸۴۲ میلادی برای نخستین بار «گارسن‌دی‌تاسی» در مجله‌ی *Asiatique Journal* متن عربی و ترجمه سوره نورین را به زبان فرانسه منتشر کرد (۱۰).

وی منبع این سوره را اثری فارسی از قرن هفدهم میلادی [یازدهم قمری] به نام «دبستان مذاهب» نوشته ایرانی زردشتی ساکن هند، یاد می‌کند (۱۱) در سال بعد یعنی ۱۸۴۳ میلادی در همان مجله «میرزا اسکندر کاظم بیک» متن این سوره را بر اساس نسخه‌ای در ۴۳ آیه منتشر کرد و ترجمه دقیق‌تری از آن به دست داد، کاظم‌بیک در این که نسخه مورد استناد وی چه بوده، سخنی نگفته است (۱۲). با مقایسه متن «سوره نورین» در این دو مجله خواهیم دید هیچ تفاوتی در الفاظ آن‌ها به چشم نمی‌خورد و این نشان می‌دهد «کاظم‌بیک» نیز متن را از همان کتاب «دبستان مذاهب» گرفته است همان منبعی که «دی‌تاسی» از آن نقل کرده است.

(د) در ژولای ۱۹۱۳م کلیرتسدال در مجله *The moslem World* در مقاله‌ای تحت عنوان «اضافات شیعه بر قرآن» افزون بر سوره نورین در ۴۲ بند (آیه) سوره ولایت را در ۷ بند (آیه) گزارش کرده و متن آن‌ها را به زبان انگلیسی ترجمه کرده است (۱۳). وی درباره منبع خود از این دو سوره نوشته است: «این دو سوره از نسخه خطی از قرآن نگاشته شده در قرن شانزدهم یا هفدهم میلادی در بانکپور هند گرفته شده است.» (۱۴)

بنابراین، این دو سوره تا پیش از قرن شانزدهم میلادی قدمتی ندارد.

(ه) محمد صبیح ۱۵ بند از ۴۳ بند سوره نورین را بدون ذکر منبع مورد استناد خود به همین نام (سوره نورین) آورده و بدون ارایه مدرکی ادعا می‌کند این سوره در مصحف علی‌بن‌ابی‌طالب بوده و عثمان آن را برانداخته است. (۱۶)

محمد جواد مشکور نیز نوشته است:

«در هندوستان نسخه مجعولی از قرآن پیدا شده که غیر از سوره ولایت و سوره نورین، سوره دیگری مشتمل بر هفت آیه در بردارد که به زعم شیعه سوره ولایت علی و ائمه است.» (۱۷)

مشکور در این جا مرتکب اشتباه است، چون سوره دیگری غیر از دو سوره نورین و ولایت، به نام سوره ولایت و ائمه وجود ندارد، و کلیرتسدال (۱۸) از آن به نام سوره ولایت نقل کرده است. نشان می دهد این دو سوره یکی است و مدرک همه اینان نیز چیزی جز نسخه بی نام و نشان از قرآن که ادعا می شود در هندوستان یافت شده، نیست.

حاصل آن که منبع و مدرک خاورشناسان و مشکور و دیگران درباره سوره نورین و ولایت چیزی جز کتاب «دبستان مذاهب» و نسخه ای از قرآن که گفته می شود قرن هفدهم میلادی نگاشته اند نمی باشد و مدرک دیگری در این باره ارایه نکرده اند.

سوره نورین و ولایت در گزارش های سلفیان (وهابیان)

در نگاشته های سلفیان (وهابیان) تشبث به این دو سوره برای متهم کردن شیعه به تحریف قرآن فراوان است، سلسله جنبان این سخن سر سلسله آنان یعنی محمدبن عبدالوهاب (در ۱۲۰۶ق) است. وی نوشته است:

«گفته شده شیعه در این زمان دو سوره از قرآن را که گمان می کنند، عثمان بن عفان آن ها را پنهان کرده، نمایان ساخته اند. آنان این دو سوره را به آخر مصحفی افزوده اند. یکی از آن ها سوره نورین و دیگری سوره ولاء است.» (۱۹)

محب الدین خطیب (۲۰)، دکتر موسی جارالله (۲۱) دکتر ناصر علی القفاری (۲۲) محمد مال الله (۲۳) احسان الهی ظهیر (۲۴) دکتر احمد محمدجلی (۲۵) و... دیگران اند که بر این اتهام پای می فشارند.

برخی از اینان مانند دکتر ناصر علی القفاری افزون بر استنتاج تحریف قرآن از این مساله و متهم کردن شیعه به تحریف قرآن نوشته است:

«آن چه را که محب الدین خطیب و احمد کسروی شیعی از تصویر سوره ولایت منتشر کرده اند، حکایت از مصحفی پنهانی و رواج آن در نزد اخباریین شیعه دارد!» (۲۶)

محب الدین خطیب نیز نوشته است:

«نتیجه بحث درباره این دو سوره این است که در بین شیعه دو قرآن رواج دارد یکی

همین قرآن و دیگری قرآنی خاص پنهانی که در نزد خود شیعه است.» (۲۷)

منبع و مدرک این گروه و نیز احمد کسروی چیزی جز کتاب‌های:

«دبستان مذاهب»

«تاریخ المصاحف» نولدکه

«مذاهب التفسیر الاسلامی» گلدزیهر

«فصل الخطاب» محدث نوری

و «تذکرة الائمة» محمد باقر لاهیجی

نیست. مدرک گلدزیهر درباره این دو سوره بررسی شد. محمد باقر لاهیجی نیز این دو سوره را بدون ذکر منبع و مدرک خود نقل کرده است (۲۸) (که با مقایسه متن آن‌ها با متنی که مؤلف «دبستان مذاهب» آورده در می‌یابیم، در اندکی از الفاظ آن با یکدیگر تفاوت می‌کند که به اختلاف نسخه مربوط می‌شود) مصدر سایرین تنها کتاب «دبستان مذاهب» است. محدث نوری هم تنها سوره نورین را با نام سوره ولایت از همین کتاب «دبستان مذاهب» نقل کرده و سپس چنین نوشته است:

«ظاهر کلام «دبستان مذاهب» این است که وی این سوره را از کتاب‌های شیعه برگرفته است ولی من هیچ اثری از این سوره در کتاب‌های شیعه نیافتم جز بنا به آنچه که از محمدبن شهر آشوب مازندرانی نقل می‌کنند وی در کتاب المثالب گفته است مخالفان، سوره ولایت را از قرآن انداختند و شاید منظور وی همین سوره باشد.» (۲۹)

متأسفانه محدث نوری در نقل نظر «دبستان مذاهب» دقت کافی نکرده و نیز به قول کسانی که به ابن شهر آشوب چنین نسبتی داده‌اند بدون تحقیق اعتماد کرده است.

تاریخ پیدایش سوره نورین

تاریخ پیدایش «سوره نورین» چیزی جز کتاب «دبستان مذاهب» در قرن یازدهم قمری نیست، تذکرة الائمة هم که حدود یک قرن پس از اوست از آن کتاب گرفته است، و نسخه مجهولی از قرآن نگاشته شده در قرن هفدهم میلادی که «کلیرتسدال» ادعا می‌کند این سوره در آن است نیز به احتمال زیاد با توجه به تاریخ کتابت آن نسخه، از همین کتاب «دبستان مذاهب» گرفته است. تا پیش از این کتاب «دبستان مذاهب» هیچ منبع و مدرکی برای سوره نورین وجود ندارد، سوره ولایت نیز تنها در آن نسخه مجهول قرآن در قرن

هفدهم میلادی نگاشته شده می باشد و اثری از این دو سوره در هیچ کدام از منابع و مصادر شیعه از کتب اربعه متقدمه و متاخره و به ویژه کتاب هایی که مظان طرح این بحث است، نیست.

کتاب «دبستان مذاهب» و سوره نورین

کتاب «دبستان مذاهب» از نویسنده ای ناشناس است. طبق تفحص رضازاده ملک پیژوهشگر توانای کتاب - وی در سال ۱۰۲۵ به دنیا آمده و تا سال ۱۰۶۹ زنده بوده است. رضازاده ملک پس از آن که نسبت کتاب «دبستان مذاهب» را به محمد محسن فانی

کشمیری، سست و با توجه به دلایل متعدد غیر واقعی می داند (۳۰) به ذکر ادله و بررسی قراین و شواهد گوناگون می پردازد و از آن ها چنین نتیجه می گیرد:

«همه این قراین و شواهد کافی است تا از بن دندان معتقد شویم مؤلف «دبستان مذاهب» یکی از پیروان پروپا قرص آذرکیوان و آیین دساتیری است. آن هم معتقدی مورد احترام سایر آذر کیوانیان. و وی کسی جز "موبد کیخسرو اسفندیار" فرزند آذر کیوان نیست.» (۳۱) وی در ادامه بحث از انگیزه تالیف کتاب «دبستان

مذاهب» پرده برداشته و نوشته است:

«مؤلف «دبستان مذاهب» خود داعیه دار آیینی ساختگی و قلبی بوده و غرض اساسی اش - بدون آن که اظهار کند - سست کردن پایه های اعتقادی متدینین ادیان دیگر و کشاندن آن ها را در جرگه معتقدان خود بوده است. از این رو مبلغی از اسنادهای سست و بی پایه و مغرضانه از دهان مشتی مردم بنگی و چرسی بی فرهنگ نقل می کند.»

استعمارگران انگلیسی نیز برای اجرای غرض مؤلف «دبستان مذاهب» با وی همداستان شدند، چون، کتاب «دبستان مذاهب» نخستین بار توسط انگلیسیان معرفی و به انگلیسی ترجمه شده است. نخستین چاپ فارسی این کتاب هم به وسیله «ویلیام بیلی» سفیر انگلستان در هندوستان همزمان با تسلط کمپانی هند شرقی بر این منطقه صورت گرفته است. (۳۲)

همان طور که ملاحظه کردید در نخستین شماره از مجله هایی که درباره منطقه آسیایی

نخستین چاپ فارسی
این کتاب هم به وسیله
«ویلیام بیلی» سفیر
انگلستان در هندوستان
همزمان با تسلط کمپانی
هند شرقی بر این منطقه
صورت گرفته است.

**کتاب «دبستان
مذاهب» نخستین بار
توسط انگلیسیان
معرفی و به
انگلیسی ترجمه
شده است.**

و جهان اسلام به چاپ رسیده متن این سوره را به عنوان سوره‌ای که شیعی است و از تحریف قرآن در باور شیعه حکایت دارد، منتشر کردند. همه این‌ها حکایت از غرض‌ورزی و اندیشه (تفرقه‌بینداز و حکومت‌کن) (۳۳) در اذهان این استعمارگران دارد، همان‌طور که همین استعمارگران در آن عصر، در ایران و هند به دین‌سازان بی‌مایه و شیادان دروغ‌پیشه کمک کردند تا افکارشان تحت عنوان بابیه و بهائیه رونق بگیرد و با ایجاد تفرقه و سست کردن پایه‌های اعتقادی مردم به چپاول و غارت

اموالشان ادامه دهند.

عبارت «دبستان مذاهب» درباره سوره نورین نیز بر انگیزه تالیف کتاب «دبستان مذاهب» مهر صحت می‌زند. مؤلف کتاب تحت عنوان «در ذکر مذهب اثنا عشریه» نوشته است:

«از ملا محمد معصوم و محمد مؤمن تونی و ملا ابراهیم که در هزاروپنجاه‌وسه در لاهور بوده‌اند و از جمعی دیگر، آنچه نام‌نگار [مراد خود مؤلف دبستان است] شنیده و دیده می‌آورد.» (۳۴)

سپس به ذکر برخی از باورهای امامیه می‌پردازد و آن‌گاه درباره سوره نورین می‌گوید: «بعضی از ایشان گویند که عثمان مصاحف را سوزانده بعضی از سوره‌ها که در شان علی و فضل آتش بود برانداخت و یکی از آن سوره‌ها این است.» (۳۵)

سپس متن اسطوره مزعومه را در ۴۲ بند [آیه!] می‌آورد.

مؤلف «دبستان مذاهب» درباره این که این بعض از شیعه چه کسانی‌اند؟ از کدام منبع چنین خبر داده‌اند؟ سند آنان چیست و... هیچ خبری به دست نمی‌دهد. بنابراین، می‌توان به آن احتمال یعنی بیان مبلغی از اسنادهای مغرضانه و بی‌پایه از سوی مؤلف «دبستان مذاهب» برای سست کردن پایه‌های اعتقادی متدینان اهتمام بیشتری داشت.

از این عبارت کتاب «دبستان مذاهب» لغزش محدث نوری نیز آشکار می‌شود. نوری می‌گفت: «ظاهر کلام «دبستان مذاهب» این است که وی از کتاب‌های شیعه این سوره را نقل می‌کند» (۳۶) و حال آن که خود نویسنده دبستان می‌گوید: «بعض از ایشان گویند...» نه آن که از کتابی نقل کرده باشد.

ابن شهر آشوب و سوره ولایت

نسبتی که دیگران به کتاب «المثالب» محمد بن علی شهر آشوب می دهد و محدث نوری از آنان نقل می کند، کاملاً بی اساس و بدون مطالعه است، هر چند محدث نوری با تعبیر: «علی ما حکى عنه: بنابه آن چه از او [ابن شهر آشوب] حکایت شده» (۳۷) سوره ولایت را به کتاب المثالب ابن شهر آشوب نسبت می دهد و این عبارت نشان می دهد خود محدث نوری کتاب المثالب را ندیده است. در حالی که در آن هیچ اثری از برانداختن سوره ولایت به چشم نمی خورد. افزون بر آن ابن شهر آشوب به طور روشن دیدگاهش را درباره ی سلامت قرآن از تحریف بیان کرده و همسان با دیدگاه سید مرتضی علم الهدی (۳۸) (در ۴۳۸ق) بر این باور است که قرآن در عصر حضرت رسول اکرم (ص) به همین صورت کنونی جمع و در بین دو جلد تدوین شده است. ابن شهر آشوب در تعرض به اهل سنت نوشته است:

«به گمان شما، عثمان قرآن را جمع آوری کرد و حال آن که این پندار مخالف آیات قرآن و اخبار است [سپس به ذکر آیات و اخبار درباره جمع قرآن در عصر رسول خدا (ص) می پردازد و از جمله آن ها چنین می آورد] حضرت رسول الله - صلی الله علیه و آله - هر سال قرآن را بر جبرائیل قرائت می کرد و در سال وفات دوبار آن را بر وی قرائت کرد، چه طور ممکن است حضرت، قرآنی که تدوین و تالیف نشده و در مجموعه ای مستقل گرد نیامده را است بر جبرائیل قرائت کند؟!» (۳۹)

ابن شهر آشوب در کتاب دیگر به نام متشابه القرآن و مختلفه نیز دیدگاه روشن خود را درباره صیانت قرآن از تحریف چنین آورده است:

«قول درست این است که هر چه در روایات بیش از مصحف موجود ادعا شود، تاویل قرآن است و تنزیل [یعنی: ظاهر الفاظ] قرآن بدون افزایش و کاهش بر جای خود است.» (۴۰)

بنابراین، ابن شهر آشوب چنین نظری ندارد. باید دید چه کسی این نسبت را به ابن شهر آشوب داده که موجب شده محدث نوری با استناد به قول او با تعبیر «علی ما حکى عنه، بنا به آن چه از او [ابن شهر آشوب] حکایت شده» (۴۱) از وی نقل می کند؟ این فرد کسی جز ابوالمعالی محمود آلوسی مؤلف کتاب تفسیر روح المعانی (در ۱۲۷۰ق) نیست. وی در مقدمه تفسیرش با صراحت نوشته است:

«ابن شهر آشوب ما زندرانی در کتاب مثالب گفته است سوره ولایت از قرآن ساقط شده است» (۴۲)

کتاب تذکرة الائمة از کیست؟

برخی کتاب تذکرة الائمة را با نام مجلسی به طبع رسانده‌اند (۴۳) و یا به استناد به این کتاب، اسقاط دو سوره نورین و ولایت را به مجلسی نسبت می‌دهند (۴۴) لیکن هر کس تنها صفحات نخست این کتاب را نگاه کند به این نتیجه می‌رسد که مؤلف این کتاب از صوفیه (۴۵) است و شیوه او با شیوه علامه مجلسی کاملاً مغایر است. شرح حال نگاران درباره علامه مجلسی و نگاشته‌های ایشان، نامی از این کتاب به میان نیاورده‌اند. (۴۶)

محدث نوری نیز که کتاب «الفیض القدسی فی ترجمه العلامة المجلسی» را نگاشته با ادله روشن و شواهد کافی اثبات می‌کند این کتاب از تالیفات لاهیجی است و عده‌ای به سبب تشابه در نام او و پدرش با نام و پدر مجلسی یعنی محمدباقر بن محمدتقی به این خطا دچار شده‌اند. (۴۷)

مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی نیز درباره شناسنامه کتاب تذکرة الائمة نوشته است:

«این کتاب درباره تاریخ ائمه معصومان از محمدباقر بن محمدتقی لاهیجی به زبان فارسی است و در سال ۱۰۸۵ ق آن را نگاشته است. وی به تصوف گرایش دارد... همان‌طور که صاحب ریاض‌العلماء که شاگرد مجلسی و استاد در فن شرح حال‌نگاری است بدین نکته تصریح کرده است. بنابراین، انتساب کتاب به مجلسی پنداری است که بر اثر اشتراک نام مؤلف و پدرش با نام مجلسی و پدرشان، رخ داده است.» (۴۸)

مؤلف ریحانة الادب شبیه به همین تعبیر را درباره کتاب تذکرة الائمة به کار برده است. (۴۹)

**هر کس تحریف قرآن را
به شیعه نسبت دهد، به
آن‌ها دروغ بسته و به
آن‌ها ستم نموده است،
چرا که قداست قرآن
حکیم از ضروریات دین
اسلام و مذهب آنان است
و هر کس در قداست
قرآن (تحریف ناپذیری
قرآن) شک کند، به
اجماع امامیه، مرتد است**

محمدباقر لاهیجی (هم عصر علامه مجلسی) از منبع و مدرک خود درباره سوره ولایت سخنی به میان نیاورده است و به احتمال زیاد از همان نسخه قرآن مجهول گرفته است، چون لاهیجی همان‌طور که خود می‌گوید سفری به هندوستان داشته (۵۰) و لابد در آن‌جا با این دو سوره آشنا شده است.

یک بحث تکمیلی

علمای شیعه در کتب خود با ذکر دلایل عقلی و نقلی، تحریف ناپذیری قرآن را ثابت کرده اند و شبهات پیرامون آن را هم پاسخ داده اند. و بعضی از ایشان کتب مستقلی در آن موضوع نگاشته اند. و به هیچ وجه زیر بار تحریف قرآن حتی در مورد یک حرف از آن هم نرفته اند چنان که مرحوم سید شرف الدین، از علمای برجسته شیعه چنین می گوید: «هر کس تحریف قرآن را به شیعه نسبت دهد، به آن ها دروغ بسته و به آن ها ستم نموده است، چرا که قداست قرآن حکیم از ضروریات دین اسلام و مذهب آنان است و هر کس در قداست قرآن (تحریف ناپذیری قرآن) شک کند، به اجماع امامیه، مرتد است»

به همین دلیل است که علمای شیعه، احادیث مخالف با قرآن را کاملاً رد نموده و به آن ها بهایی نمی دهند؛ هر چند این روایات از نظر سند صحیح باشند...

«و قرآن حکیمی که نه از مقابل و نه از پشت سر (به هیچ وجه) باطل در آن راه ندارد همان قرآن است که در بین دو جلد و در دست مردم است، نه حرفی به آن افزوده یا از آن کم نگردیده و تبدیل کلمه ای به کلمه ی دیگر و حرفی به حرف دیگر در آن راه ندارد و هر حرفی از حروفش در کل نسل ها تا، زمان پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - متواتر و قطعی است.» (۵۱) بنابر آن چه گذشت چگونه می توان قبول کرد که شیعه، معتقد به حذف تمام یک یا دو سوره از قرآن باشد؟!

مطلب دیگر این که، به فرض اگر این ادعای مورد بحث در کتب معتبر شیعه هم ذکر شده بود، نباید کسی به خود اجازه انتساب آن را به کل علمای شیعه دهد، چنان که روایاتی دال بر حذف سوره های «جفد» و «خلع» و سوره هایی مانند توبه و... در کتب معتبر اهل سنت آمده است (۵۲)، ولی شیعه به خود اجازه نمی دهد که علمای اهل سنت را قائل به تحریف قرآن بداند، چرا که نقل حدیث، اعم از اعتقاد به مضمون آن می باشد و از سوی دیگر اعتقاد ناصحیح چند تن از پیروان یک مذهب را نمی توان به کل علمای آن مذهب و یا به خود مذهب نسبت داد.

پی نوشت‌ها:

- (۱) به طور نمونه: غررالفوائد فی شرح الفرائد، محمد حسن آشتیانی، ص ۱۰۱ - حفظ الکتاب الشریف من شبهه التحریف، سید محمد حسین شهرستانی، ص ۴۶ - الآء الرحمن فی تفسیر القرآن، محمد جواد بلاغی، ج ۱، ص ۲۴
- (۲) Noldeke
- (۳) تاریخ المصاحف، ج ۲، ص ۱۰۲ «نولدکه بنا بر گفته عبدالرحمن بدوی «شیخ المستشرقین» آلمان به شمار می آید. (المصاحف سجستانی، مقدمه ص ۴، چاپ مصر) گلدزیهر نیز از وی با عنوان «پیشوای بزرگ یاد می کند».
- (۴) Ignas Gogdziher
- (۵) Garcinde Tassy
- (۶) 223-Journal Asiatique 1842 Noldeke: 221
- (۷) W.st. clair Tisdall
- (۸) .koran The Moslem World (1913) 111, 227 Shiah addition to the
- (۹) مذاهب التفسیر الاسلامی، ص ۲۹۵ - ۲۹۴
- (۱۰) "36-PP.431 ,chapitre inconnu du coran" JA, Tome XIII may 1842
- (۱۱) همان ص ۴۳۳
- (۱۲) همان: 19-Tome XIII December 1843, PP. 414 ، جالب است که کاظم بیگ دیدگاه شیخ صدوق (در ۳۸۶ ق) را درباره صیانت قرآن از تحریف در باور شیعه آورده است همان، ص ۴۰۱
- (۱۳) "34-pp.231 ,Shiah Addions to the koran" MW, III, July 1913
- (۱۴) همان، ص ۲۲۹، تنها آدرس وی از این نسخه مجهوله قرآن این است: «این نسخه در ژوئن ۱۹۱۲ در بانکپور هند یافت شده، مدیر کتابخانه بانکپور گفته است این نسخه را بیست سال پیش از شخصی به نام نواب در لکنهوی هند خریداری کردیم، قدمت این نسخه حداکثر ۲۰۰ یا ۳۰۰ سال پیش است». همان، ص ۲۲۸
- (۱۵) Canon Sell
- (۱۶) تاریخ قرآن، ص ۲۸
- (۱۷) تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلامی تا قرن چهارم، محمد جواد مشکور، ص ۱۵۵
- (۱۸) همان، ص ۲۳۴
- (۱۹) رساله فی الرد علی الرافضه، محمد عبدالوهاب، ص ۱۴ و ۱۵
- (۲۰) الخطوط العریضه، ص ۱۲
- (۲۱) الوشیعه فی نقد عقائد الشیعه، موسی جارالله، ص ۱۰۴
- (۲۲) اصول مذهب الشیعه ج ۱، ص ۲۵۵
- (۲۳) الشیعه و تحریف القرآن، محمد مال الله، ص ۱۵۲
- (۲۴) السنه و الشیعه، مکتبه السلفیه، احسان الهی ظهیر ص ۱۱۳
- (۲۵) دراسه من الفرق فی تاریخ الاسلام، احمد محمد جلی، ص ۲۲۶
- (۲۶) اصول مذهب الشیعه، ج ۱، ص ۲۶۰
- (۲۷) الخطوط العریضه، ص ۱۲
- (۲۸) تذکره الائمه، ص ۲۰ - ۱۹

- (۲۹) فصل الخطاب میرزا حسین نوری، ص ۱۸۰
- (۳۰) «دبستان مذاهب» کیخسرو اسفندیار، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، ج ۲، ص ۲۲
- (۳۱) همان، ج ۲، ص ۴۶-۵۸
- (۳۲) همان، مقدمه، ص د
- (۳۳) Divideand Rule
- (۳۴) همان، ج ۱، ص ۲۴۴
- (۳۵) همان، ج ۱ ص ۲۴۶
- (۳۶) فصل الخطاب، ص ۱۸۰
- (۳۷) همان، ص ۱۸۰
- (۳۸) الذخیره فی علم الکلام، همان ص ۳۶۳
- (۳۹) مثالب النواصب مخطوط رقم ۱۸۴۱، ورقه ۴۷۱
- (۴۰) متشابه القرآن و مختلفه، محمد بن علی ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۷۷
- (۴۱) فصل الخطاب ص ۱۸۰
- (۴۲) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، محمود آلوسی، ج ۱، ص ۴۴
- (۴۳) تذکره الائمه
- (۴۴) الخطوط العریضه ص ۱۲
- (۴۵) همان گونه که شرح حال نگاران می گویند: وی به تصوف گرایش دارد، ر ک: سید محسن امین، اعیان الشیعه، تحقیق حسن الامین، بیروت دار التعارف، ۱۴۰۳ ق، ج ۹، ص ۱۸۲ - ۱۸۴ و منابع دیگری که در پی نوشت شماره بعدی است
- (۴۶) به طور نمونه ر ک: میرزا محمدباقر خوانساری، روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات، قم، ج ۱، ص ۱۱۸ - ۱۱۴؛ اعیان الشیعه، ج ۹، ص ۱۸۴ - ۱۸۲؛ آغابزرگ طهرانی، الذریعه الی مصانیف الشیعه، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش، ج ۲۳، ص ۳۱۹ به بعد؛ میرزا عبد الله افندی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تحقیق سید احمد حسینی، قم مطبعه خیام، ۱۴۰۱ ق، ج ۵، ص ۳۹۳ به بعد در همین منابع شرح حال محمدباقر بن محمد تقی لاهیجی تا حدودی، آمده است
- (۴۷) الفیض القدسی فی ترجمه العلامه المجلسی، میرزا حسین نوری، مطبوع در بحار الانوار، ج ۱۰۵، ص ۵۴ و ۵۳
- (۴۸) الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۴، ص ۲۶
- (۴۹) ریحانه الادب در شرح احوال و آثار علما، عرفا، فقها، محمد علی مدرس، ج ۵، ص ۱۹۵
- (۵۰) تذکره الائمه، ص ۱۳۰
- (۵۱) الفصول المهمه، السید شرف الدین العاملی، ص ۲۶۳
- (۵۲) ر. ک. جلال الدین عبد الرحمن السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، تقدیم و تعلیق الدكتور مصطفی دیب البغاء (بیروت، دار ابن کثیر، چ دوم، ۱۴۱۴ هـ ق) ج ۱، ص ۲۰۵ - ۲۰۶، ج ۲، ص ۷۲۱ - ۷۱۹. الدر المنثور (قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، بی نوبت چاپ، ۱۴۰۴ هـ ق) ج ۱، ص ۱۰۵. و ج ۶، ص ۴۲۰ - ۴۲۲. بدر الدین محمد بن عبد الله الزرکشی، البرهان فی علوم القرآن با تعلیق مصطفی عبدالقاهر عطاء (بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۸ هـ ث) ج ۲، ص ۴۳ - ۴۴. شهاب الدین السید آلوسی، البغدادی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، (مصر، اداره الضیاعه المنیریة، چ دوم، بی تا) ج ۱، ص ۳۱۶

ثواب قرائت قرآن

مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلْبِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: مَنْ قَرَأَ عَشْرَ آيَاتٍ فِي لَيْلَةٍ لَمْ يُكْتَبْ مِنَ الْغَافِلِينَ وَ مَنْ قَرَأَ خَمْسِينَ آيَةً كُتِبَ مِنَ الذَّاكِرِينَ وَ مَنْ قَرَأَ مِائَةَ آيَةٍ كُتِبَ مِنَ الْقَانِتِينَ وَ مَنْ قَرَأَ مِائَتَيْ آيَةٍ كُتِبَ مِنَ الْخَاشِعِينَ وَ مَنْ قَرَأَ ثَلَاثَ مِائَةِ آيَةٍ كُتِبَ مِنَ الْفَائِزِينَ وَ مَنْ قَرَأَ خَمْسَمِائَةَ آيَةٍ كُتِبَ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ وَ مَنْ قَرَأَ أَلْفَ آيَةٍ كُتِبَ لَهُ قَنْطَارٌ مِنْ تَبْرِ الْقَنْطَارِ خَمْسَةَ عَشَرَ أَلْفَ مِثْقَالٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ الْمِثْقَالُ أَرْبَعَةٌ وَ عِشْرُونَ قِيرَاطًا أَصْغَرُهَا مِثْلُ جَبَلٍ أَحَدٍ وَ أَكْبَرُهَا مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ

الكافی ج ۲ ص ۶۱۲، باب ثواب قراءة القرآن

حضرت باقر علیه السلام فرمود: که رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم فرموده:

هر کس در یک شب ده آیه از قرآن بخواند از غافلین نوشته نشود

و هر کس پنجاه آیه بخواند در زمره ذاکرین نوشته شود

و هر کس صد آیه بخواند در زمره قانتین نوشته شود

و هر کس دویست آیه بخواند از خاشعین نوشته شود

و هر کس سیصد آیه بخواند از فائزین نوشته شود

و هر کس پانصد آیه بخواند از جمله مجتهدین نوشته شود

و هر کس هزار آیه بخواند برای او (ثواب انفاق) یک قنطار از طلا نوشته

شود - و قنطار پانزده هزار مثقال طلا است، که هر مثقالی بیست و چهار قیراط

است - که کوچکترین آنها به اندازه کوه احد و بزرگترین آنها به اندازه آنچه

میان زمین و آسمان است.

مربی و مبلغ موفق

محمد کریمی

۸- اراده و پشت کار

۹- بی نیازی

۱۰- سعهی صدر

۱۱- صبر

ب - خصوصیات سلبی

۱- تکلف

۲- عوام فریبی

۳- شتاب زدگی

شرایط برونی

الف - راه

روش‌های تبلیغی

الف / ۱- حکمت

الف / ۲- موعظه

الف / ۳- مجادله

۱- آزادی

۲- شخصیت

۳- تفاهم

اشاره:

مقدمه

شرایط درونی:

الف: پیام

ب - پیام گیر (مخاطب)

ب / ۱- درجه‌ی ایمان و آگاهی

ب / ۲- ظرفیت

ب / ۳- پایگاه اجتماعی

ب / ۴- جایگاه مذهبی

ب / ۵- موقعیت روانی

ج - پیام رسانی

۱- آگاهی

۲- ایمان به هدف

۳- عمل

۴- نرم‌خویی داشتن

۵- ناصح بودن

۶- تواضع

۷- طرح و تدبیر

مرئی و مبلغ موفق

اشاره:

الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا
(پیامبران) پیشین کسانی بودند که تبلیغ رسالت‌های الهی می‌کردند و (تنها) از او
می‌ترسیدند، و از هیچ‌کس جز خدا بیم نداشتند و همین بس که خداوند حساب‌گر (و
پاداش‌دهنده اعمال آنها) است! (احزاب/۳۹)

به‌طور قطع هر مرئی که در حوزه مسائل دینی تلاش کند، مبلغ و رساننده پیام
الهی به مخاطبان خود خواهد بود.

مقاله حاضر درصدد است تا راه‌های موفقیت در رساندن پیام الهی به
مخاطبان را مورد بررسی قرار دهد.

مقدمه

عوامل مؤثر در تبلیغ، به دو دسته‌ی زیر تقسیم می‌شوند:

- ۱- عوامل و شرایط درونی که از سه منبع پیام، پیام‌گیر، پیام‌رسان سرچشمه می‌گیرد.
- ۲- شرایط و عوامل برونی و خارجی تبلیغ که از موارد متعددی، مانند راه، روش، وسایل، ریشه می‌گیرد.

با هماهنگی و یک سو شدن این دو دسته، راه موفقیت تبلیغ، پیموده خواهد شد. اینک، به ترتیب، به توضیح و تشریح هر یک از موارد مذکور می‌پردازیم.

شرایط درونی:

الف: پیام

نخستین رکن موفقیت در تبلیغ، وجود ویژه‌گی‌های برتر در خود پیام است. اگر محتوا و ماهیت پیام، ویژه‌گی‌های لازم را نداشته باشد، هر چند بقیه‌ی عوامل هم موجود باشد، باز تبلیغ یک تلاش کور و بی‌حاصل خواهد بود.

ویژه‌گی‌هایی که به یک پیام، قدرت و نفوذ می‌بخشد، از این قرار است:

یکم - قابل اثبات و استدلال باشد؛ یعنی، از ناحیه‌ی عقل و منطق حمایت شود و الا تنها، برای مدت کمی دوام پیدا خواهد کرد و لذا قرآن کریم، دائماً، روی تعقل و تفکر تاکید کرده است.

دوم - با احساسات عالی و دقیق بشر، هماهنگ و آرمان‌ساز و شوق‌انگیز و آرزوخیز و تعهدآور و مسئولیت‌ساز باشد.

سوم - با نیازها و انگیزه‌های زندگی بشر انطباق داشته باشد. به همین دلیل است که احکام و دستورهای قرآن و سنت، این انگیزه‌ها را می‌پذیرد و به آن‌ها اقرار می‌کند و در حدودی که مشخص کرده، خواهان اشباع آن‌ها است.

پیام اسلام، این ویژه‌گی‌ها را دارد و به همین دلیل بود که سران شرک، در مکه، علی‌رغم توافق‌های قبلی، شبانه، به‌طور مخفی، به پشت دیوار خانه‌ی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌آمدند تا آوای دل‌نشین و پر جاذبه‌ی قرآن را بشنوند، و بلال، با تحمل انواع شکنجه‌ها، باز هم فریاد «احد، احد» بر می‌آورد. ماجرای شنیدنی جعفر بن ابی‌طالب علیه‌السلام و دیگر مهاجران به حبشه، نمونه‌ی زیبایی از تاثیر معنوی پیام است. وقتی جناب جعفر، آیات آغازین سوره‌ی مریم را می‌خواند، نجاشی، به گریه افتاد، به طوری که محاسن او خیس شد، و رو به مشرکان قریش گفت: «نه؛ به خدا سوگند: آن‌ها را به شما باز نخواهم گرداند.»

ب - پیام گیر (مخاطب)

چنانچه زمینه آماده نباشد، تبلیغ، چیزی جز سنگ بر سندان کوفتن و بذر در زمین شوره‌زار پاشیدن نیست. قرآن کریم، به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرماید:

همانا، تو، نتوانی که مردگان، (و مرده دلان کافر) را سخن بشنوائی و یا کران (باطن) را که به (گمراهی) از گفتارت روی می‌گردانند، به حقیقت، شنوا کنی (۱).

و در جای دیگری می‌فرماید: جز این نیست که تو، تنها، کسی را که از روز رستاخیز می‌ترسد، می‌توانی بیم و انذار کنی (۲).

کار تبلیغ، از نظر پرورشی و تربیتی، بی‌شبهت به عمل یک باغبان نیست. همان‌طور که باغبان، علاوه بر دقت در بذر و... به رفع موانع می‌پردازد، مربی نیز با کنار زدن موانع، از سویی، و تهیه‌ی زمینه‌ی سالم در مخاطب، از سوی دیگر، باید مقدمه‌ی تاثیر پیام و هدایت پیام‌گیر را فراهم کند.

مربی، پس از شناخت دقیق ویژه‌گی‌های فکری و روانی پیام‌گیر، از یک طرف، باید موانعی که تاثیر پیام را از بین برده و یا آن را کاهش می‌دهد، رفع کند، و از طرف دیگر، عوامل مؤثر در نشر پیام را به‌استخدام گیرد و سرانجام با مراقبت مستمر، تلاش‌های انجام شده در مراحل گذشته را تضمین کرده، از تحلیل رفتن نیروها جلوگیری کند.

در این‌جا به مهم‌ترین عواملی که در زمینه‌سازی مخاطب سهیم هستند و نادیده گرفتن آن‌ها، بسا، به عقیم ماندن تلاش‌های تبلیغی بینجامد، اشاره می‌کنیم:

ب / ۱- درجه‌ی ایمان و آگاهی

باید توجه داشت که همه‌ی مخاطبان از چنان ایمان و آگاهی برخوردار نیستند که در نخستین مرحله‌ی دعوت، همه‌ی آنان پاسخ مثبت دهند. عدم توجه به این نکته، از یک‌رو، ممکن است باعث نومیدی و دل‌سردی مربی، و از سوی دیگر، موجب موضع‌گیری مخاطب گردد.

ب / ۲- ظرفیت

از نکات قابل توجه در تبلیغ و تربیت، توجه به این مسئله است که افراد، مانند معدن‌ها، دارای ظرفیت‌ها و استعداد‌های متفاوت‌اند.

رهبری و رهنمایی افراد، یک نسخه مشخص ندارد، بلکه برای هر یک باید نسخه‌ای پیچید.

به عبارت دیگر، تبلیغ، باید از خاصیت انعطاف‌پذیری برخوردار باشد تا مبادا بالا بودن سطح مطالب، کسی را که توان علمی کافی ندارد، ملول سازد و یا پایین بودن سطح مطالب، کسی که از علم خوبی برخوردار است، خسته کند.

ب / ۳- پایگاه اجتماعی

در این که دعوت اسلام، محدود به طبقه و پایگاه اجتماعی و یا نژاد و قومیت خاصی نیست، تردید وجود ندارد، ولی راه و روش و ابزار تبلیغ برای همه‌ی گروه‌ها، یکسان نیست و هر یک، شیوه و روش و برخورد متناسب با خود را لازم دارد.

ب / ۴- جایگاه مذهبی

پیروزی در رساندن یک پیام، آن‌گاه حاصل خواهد شد که جایگاه مذهبی طرف مقابل، مد نظر قرار گیرد. گاه، تبلیغ، تنها، نیاز به یک جرعه دارد و گاه، ایجاد یک موج و تلاطم شدید را می‌طلبد، و گاهی اوقات نیز مسیر تبلیغ ناهموار است و ضرورت دارد که در آغاز، سنگلاخ‌ها را برطرف و زمینه را مساعد کرد. در این‌جا، تبلیغ، باید با رنگ عاطفی بیش‌تری تجلی کند.

اسلام، با مشرکان، از موضع فکر و خرد مبتنی بر حقیقت کلی هستی سخن می‌گوید و در برخورد با ملحدان و بی‌دینان، به صورت آرام‌تری با تفکر آن‌ها برخورد کرده است. قرآن، ابتدا، آن‌ها را به تفکر در کل هستی و پدیده‌های آن فرا خوانده و از او می‌خواهد به فطرت پاک و آرامش فکری خویش برگردد. (۳)

نیز، برخورد با منکران معاد یا برخورد با منکران نبوت و... فرق می‌کند.

ب / ۵- موقعیت روانی

سیر تبلیغ، آن‌گاه در مجرای طبیعی خود قرار خواهد گرفت که وضع نفسانی و روانی مخاطب، دقیقاً، ارزیابی شود، قرآن کریم، پس از این که می‌گوید: نیاز گرسنگی و نیاز امنیت شما را برطرف کردیم، رفع دو نیاز آدمی (رفع گرسنگی و امنیت: نیاز روانی) امر به پرستش خدا می‌کند.

« فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ » (۴) پس آن‌جا

که روح آدمی، دست خوش کسالت و بی‌میلی و خسته‌گی می‌گردد، او، در بسته‌ای است که راه رخنه و نفوذی در آن وجود ندارد.

برای رفع ملامت، می‌توان از حکمت‌های شیرین استفاده کرد.

ج - پیام رسانی

ویژه‌گی‌های مربی را در دو بخش بررسی خواهیم کرد:
الف - ویژه‌گی‌هایی که مربی باید خود را به آن آراسته کند، عبارت است از:

۱- آگاهی

مربی که می‌خواهد پیامی را برساند و نشر دهد، قبل از هر چیز، باید پیام و زوایای آن را به‌خوبی بشناسد.

۲- ایمان به هدف

آن چه به آگاهی جهت می‌دهد و مانند پشتوانه ای محکم، در تمام مراحل تبلیغ، مددکار مربی است، باور قلبی‌اش به هدف است.

اگر پیام، در ژرفای جان پیام‌رسان ریشه دوانده باشد و با ایمانی راسخ به نشر آن همت گمارد، از یک سو، خواهد توانست نهان‌خانه‌ی دل پیام‌گیر را به تلالؤ دعوت و خیره سازد، و از سوی دیگر، در مقابل تندبادها، مانند سدی سترگ، قد برافرازد، فریفته‌ی دام‌های تنیده و دانه‌های پاشیده نشود و تهمت و تکفیر و تطمیع و تهدید و استهزا و آزار و شکنجه، او را از پای در نیاورد.

قرآن کریم، صبر و پایداری و ایمان و یقین را، به‌عنوان دو مشخصه‌ی اساسی پیشوایان هدایت و پیامبران الهی ذکر کرده است:

« وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بآيَاتِنَا يُوقِنُونَ » (۵)

برخی از بنی‌اسرائیل را، به دلیل این که شکیبایی کردند و آیات ما را باور داشتند، امامان و پیشوایانی قرار دادیم که به سوی امر ما هدایت می‌کنند.

مظاهر استقامت و استواری در سیره‌ی انبیا و پیشوایان حق، همه، به‌خاطر ایمان به هدف است.

۳- عمل

مربی، نه تنها در مقام تبلیغ و رساندن، بلکه در عمل نیز باید خود نخستین عمل‌کننده پیام و محتوای آن باشد تا از سویی، اطمینان و اعتماد مخاطب را جلب کند و از سوی دیگر، به او ثابت کند که پیاده کردن محتوای پیام، کار مشکلی نیست.

واقعیت این است که اگر پیام، از دل و درون پیام‌رسان برآید، بی‌شک، به سراپرده‌ی

جان مخاطب جای خواهد کرد. از این رو امام صادق علیه السلام می فرماید:
به غیر زبان هایتان - یعنی با کردارتان - دعوت کننده‌ی مردم باشید تا ورع و سعی و تلاش و نماز و خیر و نیکی را، عملاً، در شما بیابند؛ چرا که تبلیغ، همین است. (۶)

۴- نرم خویی داشتن

از آن جا که تبلیغ، یک فعالیت اجتماعی است و مربی، در ارتباط مستقیم با افراد قرار دارد، دقت در نحوه‌ی بیان و ارائه‌ی مطالب، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اگر مربی، دارای رفتاری تند و خشن و انعطاف‌ناپذیر باشد، دیری نخواهد پایید که افراد، از گرد او پراکنده خواهند شد.

قرآن مجید، خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید:
«فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ...» (۷)
به لطف الهی، تو، نسبت به آن‌ها نرم و لین شدی و اگر خشن و سخت دل بودی، همه، از گرد تو پراکنده می شدند.

۵- ناصح بودن

مربی الهی از هرگونه دورویی و خیانت و فریب، احتراز می جوید و تبلیغ را از روی خیرخواهی برخاسته از صداقت و اخلاص به انجام می رسانی او، باید مانند پدر یا مادری دل سوز و مهربان، مخاطبان را فرزند خویش به حساب آورده، و در نهایت محبت و الفت، به رشد دادن آن‌ها همت گمارد.

اصولاً، در سیره‌ی پیامبران الهی، «نصح» به عنوان یکی از عناصر اساسی تبلیغ و ویژگی‌های اجتناب‌ناپذیر مربی مطرح بوده است. قرآن، در رابطه با دعوت هود علیه السلام می فرماید:

«أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَ أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ» (۸)

پیام پروردگرم را به شما می رسانم و من برای شما، ناصح و خیرخواهی مشفق و امینم.

۶- تواضع

مربی باید در برابر مردم، در نهایت فروتنی باشد و اظهار انانیت و منیت نکند. ایزد، به پیامبر صلی الله علیه و آله فرمان می دهد که: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ.» (۹)
شرط آغازین پیام‌رسانی ایجاد ارتباطی سالم و عمیق و عاطفی و داشتن جاذبه‌ای برخاسته از فروتنی و تواضع است.

در حدیث است که حضرت عیسی بن مریم به حواریون گفت: «خواهشی از شما دارم؛ آیا می‌توانید آن را برآورید؟»

گفتند: «خواست شما پذیرفته است ای روح‌الله!»

پس برخاست و پای یکایک آنان بشست.

عرض کردند: «ای روح‌الله، ما به این کار سزاوتر بودیم!»

گفت: «شایسته‌ترین مردم در انجام خدمت، شخص عالم است. من نیز چنین تواضع

کردم تا شما هم پس از من در برابر مردم فروتنی پیشه کنید.»

سپس گفت: «حکمت در زمین تواضع، شکوفا می‌شود، نه تکبر، چنان که گیاه، در دشت

و زمین حاصل‌خیز می‌روید، نه در کوه و سنگ.» (۱۰)

۷- طرح و تدبیر

چنان‌چه مربی، بخواهد تمام مطالب را در نخستین برخورد با مخاطب، در میان بگذارد، و مسائل و مسئولیت‌های بزرگ را، از همان آغاز، از او توقع داشته باشد، خویش را خسته کرده است. چنین شخصی به سواره‌ای می‌ماند که با شتاب و تندی حرکت کند، ولی طولی نخواهد کشید که پس از طی چند منزل، خویشتن را خسته و مرکب را زخمی و رنجور خواهد کرد. بنابراین، باید همت عالی و نقشه‌ای بزرگ داشت، ولی کار را از نقطه کوچک آغاز کرد.

۸- اراده و پشت کار

پس از آن که مربی، با دقت و تشخیص سود و زیان‌ها، عوامل و موانع را ارزیابی کرد، باید با قاطعیت، هدف را تعقیب کند و با اراده‌ای استوار، مشکلات را از سر راه بردارد. تردید، آفت موفقیت و نشانه‌ی بارز ضعف اخلاق است.

حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله از هیچ فرصتی برای هدایت نمی‌گذشت و روح پر تلاش و سخت‌کوش او، لحظه‌ای آرام و قرار نداشت! سخت‌گیری‌های دشمنان‌اش و موانع و مزاحمت‌های طبیعی، او را از کارش باز نمی‌ایستادند، بلکه هرچه بیش‌تر سختی می‌دید، سخت‌تر می‌ایستاد!

زندگی انسان‌های بزرگ، نشان می‌دهد که همه، اهل تلاش و کوشش و همت بلند و پشت‌کاری عمیق بوده‌اند. درباره‌ی شیخ مفید، رحمت‌الله‌علیه، می‌گویند:

ما کان المفید ینام من اللیل الا هجعة ثم یقوم یصلی او یطالع او یدرس او یتلو القرآن (۱۱)؛

مفید، جز اندکی از شب را نمی خوابید و بقیه‌ی شب را با نماز می گزارد یا مطالعه می کرد یا به تدریس می پرداخت و یا قرآن تلاوت می کرد.

۹- بی نیازی

مربی، باید این مطلب را مورد توجه قرار دهد که تبلیغ، یک وظیفه و مسئولیت است، نه یک پست و مقام، لذا هیچ‌گاه نباید این وظیفه‌ی خطیر را یک امتیاز و کسب و کار تلقی کند که مزد و اجرت به دنبال دارد.

این مطلب، در قرآن کریم، از زبان پیامبران الهی چنین گفته شده است:
 «وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ» (۱۲) من، بر این پیام‌آوری، از شما اجری نمی‌خواهم. پاداش من، جز بر پروردگار جهانیان نیست.

۱۰- سعه‌ی صدر

پیام‌رسان چه بسا در مسیر تبلیغ، با جبهه‌گیری‌ها و کارشکنی‌ها و سنگ‌اندازی مخالفان روبه‌رو می‌گردد، فرد موفق، کسی است که تمام این‌ها را بر خود هموار سازد و با روحی بلند و فکری وسیع و حوصله‌ای سرشار، به پیش‌باز سختی رود و تمام تهمت‌ها، و ناسزاها و... را به راحتی تحمل کند و از میدان به در نرود.

نمونه‌ی زیبایی چنین روحیه‌ای، در سیره‌ی انبیا علیهم السلام مشاهده می‌شود:
 « قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَ لَأَكُنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ» (۱۳) گروهی از سران قوم هود که کافر شدند، گفتند: به راستی که ما تو را سفیه و سبک مغز می‌بینیم و فکر می‌کنیم که از دروغ‌گویان هستی! هود علیه‌السلام گفت: ای قوم من! مرا سفاهتی نیست، بلکه من فرستاده‌ی پروردگار جهانیان ام.

چنان‌که می‌بینیم حضرت هود علیه‌السلام در یک برخورد انفعالی به آن‌ها نگفت: «سفیه، شما هستید که بت می‌پرستید و معبودانی جز ایزد را به ربوبیت گرفته‌اید!»، بلکه با کمال متانت و نزاکت و حوصله پاسخ داد.

یونس بن عبدالرحمن، گوید:

حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام فرمود: «ای یونس! با آن‌ها نرمی و مدارا کن، زیرا سخن تو بر آنان سخت و گران است.» . یونس عرض کرد: «آنان، به من تهمت بی‌دینی و

زندقه می‌زنند!» . حضرت فرمود: «تو را چه زیان اگر مروارید به کف داشته باشی و گویند سنگ است؟! و تو را چه سود اگر سنگ به کف داشته باشی و گویند مروارید است؟!» (۱۴)

۱۱- صبر

صبر و استقامت، در هر زمینه‌ای، از لوازم جدا ناشدنی پیروزی است. با توجه به این واقعیت است که ایزد، رسول خویش را از ترفندهای بیمار دلان و کژسیرتان هشدار داده و به صبر و امید می‌خواند:

«فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخَفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ» (۱۵)

ای پیامبر! صبر پیشه کن که وعده‌ی ایزد، البته حق [حتمی] است و مراقب باش که مردم بی‌یقین، مقام حلم و وقارت را به خفت و سبکی نکشانند!

ب - خصوصیات که مربی باید خود را از آن‌ها پیراسته سازد عبارت است از:

۱- تکلف

تکلف، چندگونه است:

کاری که انسان از روی تصنع و ظاهرسازی، بدان اقدام کند؛ یعنی، انسان، از خود، اعتقادی خودجوش نداشته باشد، ولی آن را بر خود ببندد و بخواهد با زور، در دل مردم جای دهد.

- دنبال کردن چیزی با دشواری و مشقت، در حالی که عقل، اقتضای آن را ندارد.

- گفتاری که مستند به علم و آگاهی نباشد، بلکه بافته‌ی تخیلات بی‌پشتوانه باشد.

به هر حال، تکلف، به هر یک از معانی فوق که باشد، زیبنده‌ی پیام‌رسان نبوده و باید در مقام تبلیغ، سه رکن آگاهی و ایمان و عمل را تکیه‌گاه قرار داد و از هرگونه تکلف احتراز جست.

۲- عوام فریبی

عوام فریبی، یعنی هر گونه بهره‌گیری از غفلت و جهل و دیگر نقاط ضعف پیام‌گیر، به قصد تسریع در روند نشر پیام. به‌طور مثال، هیچ‌گاه نمی‌توان برای جذب افراد، به حيله و فریب و دروغ متوسل شد و حدیثی را جعل کرد.

چنین تاکتیکی، ممکن است که در کوتاه مدت، برای نشر پیام، مؤثر واقع شود، ولی یقیناً، در دراز مدت، تیشه به ریشه‌ی پیام خواهد زد. حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید:

«مَا هَدَمَ الدِّينَ مِثْلُ الْبِدْعِ» (۱۶) «هیچ چیز مانند بدعت، موجب ویرانی دین نمی‌شود»

اگر به دقت در سیره‌ی نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام بنگریم درمی‌یابیم که در هیچ موقعیتی، از جهل و ناآگاهی مردم، پلی برای رسیدن به مقاصد خویش نساخته‌اند ولو این که از این راه بتوان به یک پیروزی سطحی نایل آمد. یک گروه از قبیله‌ی ثقیف، نزد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آمدند و گفتند: «با سه شرط، مسلمان می‌شویم: اول این که اجازه دهید تا سه سال دیگر لات را پرستش کنیم، دوم این که نماز بر ما خیلی ناگوار است، بگذار آن را انجام ندهیم؛ سوم این که نگویید بت بزرگ را خودتان بشکنید» پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله شرط یکم و دوم آن‌ها را - که مغایر با دین اسلام بود - نپذیرفتند و فرمودند: «تنها، سومی را می‌پذیرم» (۱۷)

۳- شتاب زدگی

تجربه، ثابت کرده است که هرگاه، کاری، بدون طرح و نقشه قبلی و ارزیابی درست از روند آن صورت گیرد، نتیجه‌ای به دست نخواهد داد. سیره‌ی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نشان می‌دهد که آن حضرت، هیچ‌گاه، بی‌گدار به آب نمی‌زد، بلکه با دقت و ژرف‌نگری، موقعیت و امکانات را سنجیده، آن‌گاه به آن کار اقدام می‌کرد.

شرایط برونی

الف - راه

منظور ما از «راه تبلیغ»، نوع تبلیغی است که به فراخور روحیه‌ی پیام‌گیر ارائه می‌گردد. به خاطر این که روحیه‌ها، از تنوع و گوناگونی برخوردارند و بعضی، سرکش و برخی، مقاوم و بعضی دیگر، روحیه‌ای خفته دارند. بدیهی است که تبلیغ نمی‌تواند در یک شکل و قالب معین برای تمام افراد ارائه شود، لذا باید به تناسب هر یک از افراد مذکور، تبلیغی مشخص انجام گیرد.

روش‌های تبلیغی

الف / ۱- حکمت

برخی افراد، دارای روحیه‌ای منطقی هستند و مسائل را جز از راه برهان و استدلال و فکر نمی‌پذیرند و تا مطلب، رنگ عقلی به خود نگیرد، بدان گردن نمی‌نهند. اینان را نمی‌توان با انگیزش و یا احساسات به راه آورد، بلکه ضرورت دارد با تکیه بر اندیشه و استدلال، پیام را شکل منطقی داده و به آنان ارائه کرد.

الف / ۲ - موعظه

افرادی نیز هستند که دارای روحیه‌ای سرکش و بی‌قرارند و خواست‌ها و گرایش‌ها و کشش‌هایی طوفانی و احساسات و عواطفی جوشان دارند. این افراد، تاب شنیدن مطالب خشک و استدلالی را ندارند و باید از رهگذری به آنان نزدیک شد که این زبانه‌های سرکش، فروکش کرده و با آرامی به تفکرشان وا دارد. این رهگذر، همانا موعظه است.

موعظه، مانند صیقلی است برای انسانی که در زیر غبار میل‌ها و هواها و احساسات، روح خویش را تیره و آلوده ساخته است. موعظه، زنگ بیدار باشی است برای وجدان‌های غافل و تجدید حیاتی است برای انسان‌های خفته و مدفون.

امیر بیان حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید (۱۸)

«الْمَوَاعِظُ صَقَالُ النَّفُوسِ وَ جِلَاءُ الْقُلُوبِ» موعظه‌ها، صیقل دل‌ها و باعث روشنی قلوب‌اند.

«بِالْمَوَاعِظِ تَنْجَلِي الْعَفَلَةِ» به‌وسیله‌ی موعظه، غفلت‌ها و تاریکی‌ها زدوده می‌شوند.

«ثَمَرَةُ الْوَعْظِ الْاِنْتِبَاهُ» نتیجه و میوه‌ی وعظ، بیداری است.

قرآن کریم، موعظه را مقید به «حسنه» کرده است یعنی، در موعظه، از خشونت باید پرهیز نموده و با نرمی رفتار کرد.

علامه‌ی طباطبایی، رحمت‌الله علیه، گوید:

«حسن موعظه، از جهت حسن اثر آن در احیای حق مورد نظر است و حسن اثر، وقتی است که واعظ، خودش، به آن چه وعظ می‌کند، متعظ باشد، و از آن گذشته، در وعظ خود، آن‌قدر حسن خلق نشان دهد که کلام‌اش در قلب شنونده، مورد قبول بیفتد و قلب، با مشاهده‌ی آن خلق و خوی، رقت یابد و پوست بدن‌اش جمع شود و گوش‌اش آن را گرفته، چشم در برابرش خاضع شود» (۱۹)

نوع مسائلی که در مواعظ مطرح است، عبارت است از: تقوا، زهد، دنیا، طول امل، هوای نفس، عبرت از گذشته‌گان، احوال مرگ و قیامت...

الف / ۳ - مجادله

مربی، ممکن است با افرادی روبه‌رو شود که در مقابل پیام، از خود سرسختی نشان دهند و در برابر مطالب برهانی و استدلالی و یا مطالب موعظه‌ای و نرم‌کننده، مقاومت کنند، لذا مربی، در این مرحله، باید از راه جدل وارد شود.

جدل، بحثی است که بین دو نفر ردوبدل می‌شود تا یکی دیگری را از موضعی که دارد، منصرف کند و زمینه را برای اثرگذاری پیام فراهم سازد. شاید بتوان گفت که سخت‌ترین مرحله تبلیغ، تغییر و تصرف در عقیده‌ی مخاطب است؛ چرا که ارزشمندترین دارایی هر فرد، باورهای درونی او است و دست بردن در چنین دارایی، کار ساده‌ای نیست. بنابراین، اگر مربی بخواهد رسوبات فکری مخاطب را بزدايد، باید دقت کرده و بهترین طریق ممکن را اتخاذ کند.

نکاتی که در جدال احسن، باید مراعات کرد، به این شرح است:

۱- آزادی

از آن‌جا که باور و عقیده را نمی‌توان با زور و اکراه، تغییر داد، ضرورت دارد که تبلیغ، در جوی آرام و آزاد صورت پذیرد و مخاطب، فرصت اظهار عقیده را بیابد. اگر شخص مخاطب احساس کند که پیام‌رسان درصدد تحمیل عقیده خود به او نیست، بلکه با دلایل منطقی تلاش دارد تا حقیقت را ارائه کند، انگیزه‌ی بیش‌تری برای قبول پیام در وی به‌وجود می‌آید.

۲- شخصیت

در مقام مجادله، باید از هرگونه مشاجره و کوچک شمردن مخاطب، احتراز جسته و شخصیت او را محترم شمرد. مربی، نباید به مخاطب خود بگوید: «الآن اثبات می‌کنم که شما اشتباه می‌کنید!»

چنان چه مربی بخواهد با بی‌حوصله‌گی و رفتار انفعالی، در نخستین برخورد، عقیده و باور مخاطب را به باد استهزا و تمسخر بگیرد، عملاً، امکان برقراری هرگونه ارتباط را از میان برده و او را به دفاع از عقاید خود وادار خواهد کرد و از سوی دیگر، کینه و نفرت وی را شعله‌ور خواهد ساخت. امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرماید:

«الْإِفْرَاطُ فِي الْمَلَامَةِ يَشْبُ نَارَ اللَّجَاجَةِ» (۲۰)؛ افراط و زیاده‌روی در سرزنش و ملامت،

باعث شعله‌ور شدن آتش لجاجت و عناد می‌گردد.

۳- تفاهم

پیام‌رسان آگاه، باید بحث را از مطالبی که مورد پذیرش طرف مقابل است، آغاز کند و از این راه وی را مجاب سازد.

پی نوشت‌ها:

۱. نمل (۲۷) : ۸۰.
۲. نازعات (۷۹) : ۴۵.
۳. بقره (۲) : ۱۶۴.
۴. قریش (۱۰۴) : ۳-۴.
۵. سجده (۳۲) : ۲۴.
۶. اصول کافی، ج ۲، ص ۷۸.
۷. آل عمران (۳) : ۱۵۹.
۸. اعراف (۷) : ۶۸.
۹. کهف (۱۸) : ۱۱۰.
۱۰. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۷.
۱۱. لسان المیزان ج ۵، ص ۳۶۸.
۱۲. شعراء (۲۶) : ۱۰۹-۱۲۷-۱۴۵-۱۶۴-۱۸۰.
۱۳. اعراف (۷) : ۶۶-۶۷.
۱۴. رجال کشی، ص ۴۸۸.
۱۵. روم (۳۰) : ۶۰.
۱۶. بحار الانوار: ج ۷۸، ص ۹۲.
۱۷. السیرة النبویة (لابن هشام)، ج ۴، ص ۱۸۴-۱۸۵.
۱۸. غرر الحکم و درر الکلم، ج ۷، ص ۴۰۸.
۱۹. المیزان، ج ۱۲، ص ۳۷۲.
۲۰. غرر الحکم، ج ۷، ص ۳۵۹.

پرستندگان شیطان

تحقیق و گردآوری از محمد رضا مهدسی نیا

افراد تأثیرگذار در فرقه

شیطان پرستی

کتب و عبادتگاه شیطان پرستان

تبلیغات شیطان پرستان

شیطان پرستی و صهیونیسم

علل گرایش به شیطان پرستی

کیش لذت جویی

موسیقی شیطان پرستی

تساهل و تسامح مطلق

نفوذ تا کجا

جشن هالوین با زیربنای شیطانی

قطب بندی جهان

تعریف شیطان

تاریخچه شیطان پرستی

الف) شیطان پرستی قدیم

ب) شیطان پرستی جدید

انواع رویکردهای شیطان پرستی

الف) شیطان پرستی فلسفی

ب) شیطان پرستی لاوی

ج) شیطان پرستی دینی

د- شیطان پرستی گوتیک

اصول و قوانین شیطان پرستان

آداب و رسوم شیطان پرستان

پرستندگان شیطان

مقدمه

از جمله ابزارها و راهکارهای زمینه‌سازان دین‌گریزی، ایجاد فرهنگ اختناق و فضای رعب و وحشت در میان مردم است. شیطان‌پرستان چنین فضایی را در فیلم‌ها و مراسم خود به نمایش می‌گذارند و خشن‌ترین و شنیع‌ترین اعمال و رفتارها را انجام می‌دهند. در این مقاله، سعی شده است تا به صورت مختصر، این آئین مورد بررسی قرار گیرد.

تعریف شیطان

شیطان نامی برای موجودی فوق طبیعی است که در بیشتر ادیان غربی و شرقی، مرکز تجسم بدی می‌باشد. شیطان در زبان‌های گوناگون با نام‌هایی مثل ابلیس، اهریمن، دیو، لوسیفر، دوپیل (devil)، ستن (satan) خوانده می‌شود. تصور جسم شیطان، به‌عنوان یک موجود مافوق طبیعی اصلی، به خوبی تصور فرشته‌ها (الهه‌ها) ابتدا از یکتاپرستی غربی ناشی شده است. وقتی که یهودیت با دین ایرانی زرتشت تماس پیدا کرد برعکس یکتاپرست‌های اصیل، ظاهر زرتشت، دو خدایی بود. یک خدای خیر و یک خدای شر. نمونه‌هایی چون اهورامزدا (دانای کل)، دانش اورمزد (الهه نور) و اهریمن (روح شیطان) از

این نمونه‌اند. در یک نبرد نهایی میان نیروی مافوق طبیعی خیر و شر طینت بشر می‌تواند در یک آزمون سخت آتشین برای اثبات بی‌گناهی - رد شدن از میان آتش به شرط جان به در بردن - شرکت کند و فقط خیر می‌تواند جان به در ببرد. بنابراین بیشتر خواستار راستا کردن خود با الهه نور و فرشته‌های او و دوری‌گزیدن از الهه تاریکی و فرشته اوست. شیطان در نگرش مسیحیان به‌عنوان یک وجود خلق شده، به‌وسیله خداست. در حالی که الهه شیطان در نگرش زرتشت یک هستی خلق شده نیست. در یهودیت، شیطان ابلیس نامیده می‌شود. (satan). در انجیل، کلمه شیطان اسم خصم یا مانع بشر است. در قسمت دیگر از کتاب انجیل، شیطان برای تمرد کردن در برابر خدا تلاش می‌کرد اما در نافرمانی ناکام شد و خدا او را به جهنم تبعید کرد. شیطان در دین اسلام وسیله و عاملی برای آزمایش انسان می‌باشد. براساس آیات قرآن، شیاطین به دو دسته انسی و جنی تقسیم می‌شوند. آن‌جا که خداوند متعال می‌فرماید: «و این‌چنین برای هر پیامبری، دشمنی از جنس شیطان‌های انسی و جنی قرار دادیم» (انعام/۱۱۲)،

تاریخچه شیطان‌پرستی

این آیین، از قرن‌ها پیش از میلاد مسیح وجود داشته است. آثار به‌دست آمده از بعضی قبایل این سخن را تصدیق می‌نماید که شیطان‌پرستی در نواحی آمریکای لاتین، آمریکای جنوبی و مرکزی به قرن‌ها پیش از میلاد برمی‌گردد. در اکتشافات به‌دست آمده به این نتیجه رسیده‌اند که یکی از قبایل موجود در آمریکای جنوبی، اعتقاد بسیار زیادی به مسأله حسن و قبح داشتند و شیطان را پرستش می‌کردند و حتی قربانی‌هایی را نیز از انسان به شیطان هدیه می‌کردند که مکان‌هایی که در آن مراسم قربانی را انجام می‌دادند، هنوز وجود داشته و اجساد مومیایی به‌دست آمده و نوع کشته‌شدن‌ها، حاکی از همین مطلب می‌باشد. در آفریقای مرکزی نیز، درقبایلی که معروف‌ترین آن‌ها قبيله اوکاچا می‌باشد. شیطان به‌عنوان قدرت مطلق زمین و آسمان و خالق آن‌ها و خدای خشم و نفرت پرستش می‌شد. مفهوم شیطان در طول قرن‌ها مورد مکاشفه قرار گرفته است. در اصل در سنت مسیحیان وجود، شیطان به‌عنوان بخشی از آفرینش دیده شده است که دربرگیرنده قدرتی است که می‌تواند در مقابل خواست خداوند مخالفت کند. در خلال قرن‌ها این مفهوم به مخالفت صرف علیه خداوند تحریف شده است. به هر حال همان‌طور که گفته شد تاریخچه شیطان‌پرستی به سال‌های بسیار دور برمی‌گردد که بعدها این آیین با گذشت زمان با

تحولاتی در قرن ۱۴ و ۱۵ میلادی به شکل نوین خود ایجاد شد. فرقه شیطان پرستی را می‌توان به قدیم و جدید تقسیم کرد.

الف) شیطان پرستی قدیم:

مبدأ شیطان پرستی قدیمی، به قرون اولیه برمی‌گردد. انسان‌های اولیه برای این که در مقابل قدرتی بزرگ، سجده نمایند به ستایش موجودی فوق طبیعی که قدرت فوق‌العاده‌ای داشته می‌پرداختند که مبدأ شیطان پرستی قدیمی را به وجود آورد. آن‌ها اعتقاد داشتند که شیطان وجود دارد و قدرت او عظیم‌ترین قدرت در جهان است. اصل شهوت‌رانی و ارضای جنسی، یکی از اصول مهم این آئین است. شیطان پرستی قدیمی مخالف با مسیحیت و کلیسا است و آن‌ها را عامل بدبختی مردم می‌داند. این گروه در آئین‌های خود اعمال ضد مسیحیت را انجام می‌دادند. آن‌ها می‌گفتند: مسیح پیامبری بود که باید زمین را آباد و مردم را به راه راست دعوت می‌نمود. اما او تنها دروغ‌گویی و بدی را در جامعه رواج داده بود. در این آیین، قربانی انسان امری ضروری برای آرامش و احترام به شیطان می‌باشد و قربانی دختر بچه‌ها بهترین هدیه برای شیطان عنوان می‌گردد. ریختن خون، نشانه تقدس مراسم قربانی می‌باشد. آن‌ها به جهنم اعتقاد نداشتند و عنوان می‌کردند که جهنم همین دنیایی است که در آن زندگی می‌نماییم و همچنین شیطان را دارای هویت خارجی می‌دانستند.

ب) شیطان پرستی جدید:

شیطان پرستی جدید را عده‌ای از اهالی انگلیس که گفته می‌شود از نجیب‌زادگان بوده‌اند، برای این که از قدرت شیطان و تاریکی بهره ببرند، ایجاد نمودند. شیطان پرستی جدید، حدود قرن ۱۵ و ۱۶ میلادی در انگلستان به وجود آمد و دارای تغییرات زیادی نسبت به شیطان پرستی قدیمی بود. آن‌ها اعتقادی به وجود خارجی شیطان ندارند و معتقدند که شیطان در طبیعت و در وجود انسان‌ها می‌باشد و این باطن هر انسانی است که شیطان در آن موجود می‌باشد. مراسم شیطان پرستی جدید، مراسمی است برای دعوت از شیطان باطنی و حس اهریمنی درونی که با اعمال جنسی، آرام گیرد. آن‌ها جسم پرست هستند و اعتقاد دارند انسان باید کامل‌ترین لذات جسمانی و جنسی را در این دنیا ببرد. (همان منطق اصالت لذت) آن‌ها هیچ اعتقادی به قربانی کردن انسان و حتی حیوان ندارند.

انواع رویکردهای شیطان پرستی

الف) شیطان پرستی فلسفی philosophical Satanism

در نظر شیطان پرستان فلسفی، محور و مرکزیت عالم هستی، خود انسان است. بزرگ ترین آرزو و شرط رستگاری این نوع از شیطان پرستان برتری و ترفیع ایشان نسبت به دیگران است. آن‌ها عموماً خدایی برای پرستش قائل نمی‌دانند و به زندگی غیرمادی بعد از مرگ نیز عقیده‌ای ندارند. در نظر این گروه هر شخص خدای خودش است. آن‌ها با تکیه بر عقاید انسانی وابسته به دنیا، مطالب مربوط به فلسفه عقلانی را خار می‌شمارند و به آن‌ها به دید ترس از مسائل ماوراءالطبیعی می‌نگرند و تنها به وسیله آن، یک زندگی عقیم و تنها بر مبنای «جهان واقعی» را تشکیل می‌دهند.

ب) شیطان پرستی لاوی lavey Satanism

این نوع از شیطان پرستی بر مبنای فلسفه آنتوان لاوی که در کتاب «انجیل شیطان» و دیگر آثارش آمده است تشکیل شده است. یک شیطان پرستی لاوی، مدعی آن است که کسانی که خودشان را با شیطان پرستی هم‌ردیف می‌دانند نباید به طرز فکر گروهی خاص وفادار باشند و آن‌ها را از لحاظ اخلاقی قبول نداشته باشند و در ازای آن گرایش‌های انفرادی داشته باشند و باید به طور دائمی یک سر و گردن بالاتر از کسانی باشند که خود را از لحاظ اخلاقی، قوی می‌دانند.

ج) شیطان پرستی دینی religious Satanism

گرایش‌های شیطان پرستی دینی اغلب مشابه شیطان پرستی فلسفی است. گرچه معمولاً پیش‌نیازی برای خود قائل می‌شوند و آن پیش‌نیاز این است که شیطان پرست اول باید یک قانون ماوراءالطبیعی را که در آن یک یا چند نفر خدا تعریف شده است که همه شیطان‌های هستند یا به وسیله شیطان شناخته می‌شوند را بپذیرد. خدای آن‌ها همان فرشته رانده شده از درگاه خدا می‌باشد. آن‌ها معتقدند که طغیان او در برابر خدا کاملاً درست بوده. این گروه به آزادی فکر و عمل و بالابردن خود به هر وسیله‌ای مانند جادو اعتقاد دارند. این گروه براساس آیه‌ای از تورات که در آن اشاره شده خدا به انسان اجازه استفاده از میوه درخت دانایی را نداد تا چشمانش باز گردد و خوب و بد را ببیند و خود تبدیل به خدا شود وی را عامل آگاهی انسان‌ها می‌دانند و انسان را از پرستش خدایی که مانع آگاهی و پیشرفت

انسان‌هاست برحذر می‌دارند و انسان را برای شناخت مسیر درست کامل می‌بینند و همچنین خدای مورد پرستش را خدایی ظالم می‌دانند که چند بار در طول تاریخ ظلم‌های بزرگی به انسان‌ها کرده است.

د- شیطان‌پرستی گوتیک gothic Satanism

این نوع از شیطان‌پرستی همانی است که در عصر سلطه کلیسا به وجود آمده بود. در این نوع شیطان‌پرستی گفته می‌شود که کودک‌خواری، قربانی کردن دختران، بزکشی و تمام کارها و اعمال ضد کلیسا را انجام می‌دادند.

اصول و قوانین شیطان‌پرستان

- ۱- بر وجود شیطان به‌عنوان یک موجود (جوهر هستی) بحث می‌کنند.
- ۲- تأکید بر بی‌همتایی مطلق یک فرد و حق‌رهایی انسان از هویتی که جامعه بر او تحمیل کرده است.
- ۳- کلیسای شیطانی، تأیید کننده نظریه دموکراتیک «برتری از آن همه» است.
- ۴- شیطان همه آن‌چه را که گناه شمرده می‌شود حاوی لذت فیزیکی می‌داند.
- ۵- خدایی جز انسان وجود ندارد.
- ۶- انسان حق دارد با قانون خودش زندگی کند.
- ۷- پلیدی و پاکی جدایی‌ناپذیرند، چون نمی‌توان روح پلید را بدون در نظر گرفتن پاکی تعریف کرد. تاریکی بدون روشنایی قابل درک نیست.
- ۸- اگر خدا شیطان را خلق کرده و به او آگاهی داشته پس خدا شیطان است، اگر خدا انسان را خلق کرده و به نقص او آگاهی داشته پس خدا ناقص است.
- ۹- ما ویران می‌کنیم تا چیزی نو بسازیم، دائماً در حال تخریب و نوسازی خود
- ۱۰- سرگرمی مطلوب آن‌ها از طریق نفرین بر افراد ضعیف و ناتوان که آسیب‌پذیرند می‌باشد.
- ۱۱- انسان حق دارد با قانون خودش زندگی کند.
- ۱۲- یک شیطان‌پرست حق ندارد با مسلمانان همراه شود و نماز بخواند و یا آن‌ها را چه در مسجد و چه در جاهای دیگر ببیند و اگر شنید که یک نمازگزار، از شیطان به خدا پناه می‌برد باید او را بکشد و...

آداب و رسوم شیطان پرستان

آداب شیطان پرستی در زمان‌های قدیم و قرون اولیه در چندین زمان انجام می‌گرفت: اولین زمان، هنگام کسوف و خسوف بود. آن‌ها تصور می‌کردند که در این هنگام، شیطان و خدای تاریکی از انسان‌ها عصبانی هستند و منتظر هدیه می‌باشند. لذا برای آرامش شیطان، مراسم قربانی را انجام می‌دادند. این مراسم به‌خصوص در قبایل آمریکای جنوبی، بسیار فراوان دیده شده است به گونه‌ای که اکتشافات به‌دست آمده، وجود این قربانی‌ها را تصدیق می‌نماید. اتاق‌های قربانی به شکل خاصی ساخته می‌شد و دارای تزئینات خاص خود بود. امروزه قربانی انسان‌ها در شب‌های بسیار تاریک انجام می‌شود. آداب و رسوم شیطان پرستان، بسیار زیاد می‌باشد که ما در این جا به ذکر چند مورد اکتفا می‌کنیم:

۱- مهم‌ترین اعمال آن‌ها که بر اجرای آن مداومت جدی دارند اعمال جنسی است و بعد از انجام آن برای پیشبرد اهداف حاضرین، از شیطان کمک می‌خواهند.

۲- مراسم عضویت یک عضو جدید: مجموعه‌ای از کارهای مختلف می‌باشد که توسط کشیش کلیسای شیطان پرستان و یا همسر وی انجام می‌شود. این عمل در جادوگری نیز وجود دارد. در این مراسم پنج بوسه مقدس وجود دارد که بر بدن شخص عضو شونده زده می‌شود که باعث خیر و برکت او، تقدس او در بین شیطان پرستان، تشکر از وی به‌منظور عضو شدن و در نهایت قبول فرد عضو شونده است.

۳- مراسم نماز سیاه یا نماز جماعت سیاه: این مراسم یکی از مهم‌ترین مراسم شیطان پرستان است که در کلیسای شیطانی انجام می‌شود و دقیقاً همانند مراسم عشای ربانی مسیحیت می‌باشد با این تفاوت که تمام کارها برعکس انجام می‌شود. در این مراسم صلیب وارونه آویخته می‌شود، کشیش و حاضران برهنه مراسم را اجرا می‌کنند. وقتی که نام خدا یا مسیح آورده می‌شود همگی حرکاتی کفرآمیز انجام می‌دهند و دعاها و سرودهای مذهبی وارونه خوانده می‌شود. کشتن کودکان و ریختن خون معصومان و باکره‌ها جزو آدابی بود که در اواخر قرون وسطی به نماز جماعت سیاه افزوده شد. آن‌ها برای توجیه این عمل خود می‌گفتند که باید بدی را به خاطر نفس بدی انجام داد زیرا این تنها راه رستگاری است.

۴- موسیقی شیطان پرستان: توصیه‌ای که شیطان پرستان در مورد موسیقی، ناگزیر به انجام آن‌ها هستند، به شرح ذیل می‌باشد: شنیدن آهنگ‌های تند، همواره با خشونت که

وحشت و نفرت را با خود دارد. آنان موظفند همیشه خشم و نفرت خود را نسبت به مسیح و سایر مقدسات اعلام دارند. آنان خوانندگان بسیار خشنی را که در صدایشان می‌توان غرش حیوانات وحشی را شنید، سمبل قدرت شیطان‌پرستی می‌دانند که کمبود و نیاز خود را با خشونت زیاد رفع می‌نمایند. به نوشته کتاب مقدس، شیطان قبل از هبوط، در مقام مسئول امور موسیقی آسمانی بوده است. در موسیقی هوی‌متال «شیطان‌پرستان»، راک و پاپ، متون کفرآمیز بسیاری یافت می‌شود.

افراد تأثیرگذار در فرقه شیطان‌پرستی

از جمله تأثیرگذارترین افراد در این فرقه شخصی است به نام «آنتوان لاوی» رهبر سابق کلیسای شیطان. در حال حاضر همسر او رهبر کلیسای شیطان می‌باشد. سیمون گلوس پایه‌گذار یکی از نخستین فرقه‌های شیطان‌پرستی بود. مخالفان او مسیحیان ارتودکس بودند که از او به‌عنوان یک جادوگر سیاه یاد می‌کردند که با دست یاری سپاه جهنم معجزه‌های دلهره‌آوری ترتیب می‌دهد. بر طبق روایت مسیح "جادوی سفید پیترو حواری مسیح بر جادوی سیاه سیمون پیروز شد و شیاطین و کسانی که در پرواز او بودند از او حمایت کردند و نابود شدند.

کتاب و عبادتگاه شیطان‌پرستان

انجیل شیطانی کتابی است که شیطان‌پرستان از آن برای عبادت و دعا‌های خود و همچنین استفاده در مراسم خود استفاده می‌کنند. این کتاب شامل کلمات عبری و یونانی و انگلیسی است. معنای دقیق بعضی از این کلمات هنوز کشف نشده است. بسیاری از دعا‌های این کتاب برخلاف دعا‌های مسیحیت و کتاب انجیل است. کلیسای شیطانی که عبادتگاه شیطان‌پرستان می‌باشد، از قرون وسطی به‌عنوان مکانی برای انجام مراسم آن‌ها استفاده می‌شد. امروزه کلیسای شیطان‌پرستان محلی است برای انجام اکثر مراسم شیطان‌پرستی جدید.

تبلیغات شیطان‌پرستان:

از جمله خصوصیات عمده این فرقه رواج روابط بی‌پروای چنسی در مناسکشان است. این ویژگی در برخی فرقه‌های یهودی یا یهودزده دیگر مثل فرانکیست‌ها به بنیانگذاری (یعقوب فرانک یهودی) و دونمه‌ها (به بنیانگذاری شابتای زوی یهودی و ناتان غزه‌ای یهودی) نیز دیده می‌شود.

شیطان پرستی و صهیونیسم

هدف اصلی تمام کارگردانان صهیونیستی با موضوع شیطان پرستی ارائه مطالب گمراه کننده و پورنوگرافی و تحقیر جوانان و برده داری نوین می باشد. نگاهی به حجم فیلم های دراکولا و جاوید بودن زندگی خون آشام ها در فیلم ها و سریال ها مؤید این مطلب است.

با مرور اجمالی «اسناد و مکتوبات و اعمال صهیونیست ها» به سهولت می توان دریافت که (صهیونیسم بین الملل) به هدفی کمتر از تصاحب کامل دنیا و تشکیل حکومت واحد جهانی نمی اندیشد و برای نیل به این مقصود، ترویج خرافات دینی را به عنوان یکی از راه کارهای اساسی خود برگزیده است. سوءاستفاده از برخی فرازهای تحریف شده کتاب تورات و انجیل و ترویج این خرافات از طریق فیلم های سینمایی از همان آغاز در دستور کار صهیونیسم بین الملل قرار داشته و همین امر حجم گسترده ای از فیلم های ظاهراً دینی (ولی در باطن خرافی) را در تاریخ سینمای جهان پدید آورده است. امروزه در اردوی صهیونیسم، هیچ ساحری برتر از سینما و هیچ سحری مهیب تر از خرافات دینی نمی توان یافت. خرافات دینی یهود متکی بر چند رکن است که هر یک تاکنون بارها دستمایه آثار سینمایی گوناگون قرار گرفته و بعضاً به ادیان دیگر (از جمله آیین مسیحیت) نیز تبری یافته است. از جمله این نگاه های خرافی نسبت به شیطان در فیلم های سینمایی هالیورد است. بر اساس این نگرش، شیطان مفهومی اهریمنی است که با قدرتی مخوف و ویرانگر در برابر اراده پروردگار قد علم می کند و با کمک پیروانش، نسل آدمی را در معرض نابودی قرار می دهد. در آن گروه از آثار سینمایی که شیطان را از این منظر به تصویر کشیده اند، انسان بره بی پناهی است که به چنگال شیطان اسیر شده و هیچ امدادی از جانب پروردگار به او نمی رسد. لاجرم آدمی در نبرد نابرابر با شیطان یکه و تنه است و امیدی هم به امداد الهی ندارد. شیطان براساس تقدیری ازلی در زمانی معین از زندان دوزخی خود رها می شود و برای انتقام گرفتن از نسل بشر معمولاً در کالبد یک انسان حلول می کند. در این صورت شیطان دوباره به زندان باستانی خود بازمی گردد و در انتظار فرصتی دیگر برای نابودی نسل بشر باقی می ماند. در این فیلم ها شیطان جسم سیاستمداران یا کشیشان را تسخیر می کند تا سازندگان این فیلم ها از طرفی سیاست را عین نحوست و پلیدی نشان دهند و بتوانند سیاست را از دیانت جدا کنند و حکومت ها را به سمت لائیسزم و بی دینی سوق دهند. در بسیاری از این قبیل فیلم ها محل آزاد شدن و فرورفتن شیطان در زندان دوزخی خود،

کلیسای مسیحیت است.

این باور خرافی و کودکانه تاکنون دستمایه آثار سینمایی متعددی قرار گرفته که فیلم‌هایی نظیر «جن‌گیر»، «طالع‌نحس»، «پایان روزگار»، «وکیل مدافع شیطان»، «مومیایی» «ارباب حلقه‌ها» از آن جمله‌اند. این فیلم‌ها غالباً همراه با خشونت، برهنگی، یأس، نومیدی، جادوگری، اسطوره‌سازی، خون‌آشامی، وحشت و ترس هستند. نقد فیلم «شرکت هیولاها» و یا داستان «شیطان کوچولو». تعبیر خوب و جذابی از دیوها و شیاطین ارائه می‌دهند. فیلم‌هایی چون «هری پاتر» و «دیوید کاپرفیلد» مخاطبان نوجوان و بزرگسال خود را به سمت سحر و شعبده و افسانه پیش می‌برند و آثاری چون، «دراکولا» با حاکم کردن وحشت و ناامیدی بر مخاطبان آن‌ها را قسی و سنگدل می‌کنند و در مجموع روح انسان‌ها را به سیاهی و تباهی می‌کشاند

علل گرایش به شیطان پرستی

شیطان پرستان به خاطر اعتقاد به اینکه کلیسا عامل بدبختی مردم است به شیطان گرویدند و اعمالی که برعکس اعمال کلیسا در پرستش شیطان انجام دادند. علاوه بر اینکه بنا به اعتقاد شیطان پرستان علت اختراع شیطان قدرتی برتر از مسیح بود بلکه ایجاد ترس بود زیرا کمتر عنصری همانند ترس اشخاص را به اطاعت وامی‌دارد. برای نیل به این مقصود (تسلط بر ذهن و دل جوانان دنیا و سپس استعمار آنها)، نخستین گام بزرگ‌نمایی قدرت شیطان است. ترس از قدرت شیطان مقدمه شیطان پرستی است و هر که از شیطان در هراس باشد در حقیقت بندگی او را گردن نهاده است. قرآن مجید در این باب می‌فرماید:

«همانا شیطان یاران خویش را می‌ترساند، پس ای مؤمنان، اگر به خدا ایمان دارید، از شیطان نهراسید و تقوای مرا پیشه سازید.»

کیش لذت‌جویی

«شیطان پرستی کیش لذت‌جویی است فارغ از ملاحظات اخلاقی». از دیدگاه جامعه‌شناسی باید گفت که یک شیطان پرست بیمار «روان پریش» است و خوی حیوانی در او رشد یافته. آزار و اذیت و قتل و تجاوز به افراد برای او بسیار معمولی و عادی است. از جمله مهم‌ترین عوامل شناخته شده بیماری‌های روانی شالوده‌ای زیست شناختی دارند. یک شیطان پرست معتقد است هرکس باید آزاد باشد هرگونه عقیده و احساسی را بیان کند. باید گفت در بعضی مواقع که رفتار بعضی از اعضای جامعه غیرعادی و هنجارشکن باشد لطامات

و صدمات جبران‌ناپذیری بر افراد جامعه می‌گذارد. هدف عمده شیطان‌پرستان در آداب و رسوم و مناسکشان کوچک شمردن معیارها و اصول اخلاقی مسیحیت است، همچنین ترویج اندیشه‌های دروغینی که بنیه اخلاقی مسیحیان را تضعیف می‌کند. انتشار و گسترش این عقاید باطل و پوچ نه یک انحطاط طبیعی، بلکه توطئه حساب شده و ویرانگری است که هم‌اکنون بسیاری از جوانان ما از جمله جامعه مسیحیت در دام آن گرفتار شده‌اند.

موسیقی شیطان‌پرستی

یکی از انواع موسیقی شیطان‌پرستی موسیقی «متال (Metal)» است که سبک اعتراض‌گونه همراه با خشونت دارد و به سه عمده تقسیم می‌شود.

متال آشال: که بر مسائلی چون خشونت، تندی، غضب و مرگ تمرکز دارد.

متال جشن و پارتی: که بیشتر متمایل به مسائل جنسی و اجتماعی است.

متال سیاه: که به طور واضح و آشکار به شیطان می‌پردازد. متن این ترانه‌ها به وضوح به مسائل چون زنای با محام، تجاوز، شکنجه، و قربانی کردن انسان‌های می‌پردازد.

یکی دیگر از گروه‌های معروف - موسیقی شیطان‌پرستان - گروه راک است. این گروه طبق نوشته‌هایشان نفس و زندگی خود را به شیطان سپرده‌اند و شیطان را چون خدای خود می‌پرستند آن‌ها در بیانیه‌های خود اعلام کرده‌اند که شیطان به آن‌ها قدرتی داده تا به وسیله آن معجزاتی انجام دهند که حتی باعث خودکشی اشخاصی می‌شود که برای شنیدن کنسرت این گروه‌ها در محل حاضر می‌شوند. بر پایه آمار منتشر شده در غرب، از هر هفت جوانی که به موسیقی راک گوش می‌دهند یک نفر آن‌ها خودکشی کرده است. یکی از هواداران این موسیقی می‌گوید:

ما هر کاری را هر چند زشت و بد باشد انجام می‌دهیم. هواداران شیطان بر این عقیده‌اند که اخلاقیات بی‌اهمیت هستند.

روانشناسان می‌گویند: با سه بار گوش دادن به موسیقی راک، تبدیل به یک خشونت‌طلب می‌شوید. گالت یکی از ستارگان موسیقی شیطانی می‌گوید: جلال و ستایش تا ابد برای توست شیطان، لذا روح من، روزی در زیر درخت نیک و بد آرام می‌گیرد. چندین جوان پس از شوی مذکور خودکشی کردند. در بین تمام گروه‌های راک، گروه بوسه، ملقب به «لژیونر شیطان» است که این لقب به واسطه وحشی‌گری این گروه، از طرف گروه‌های شیطان‌پرستان دیگر به آن‌ها نسبت داده شده است.

تساهل و تسامح مطلق

شیطان پرستان از تساهل و تسامح مطلق جانبداری می‌کنند و آن را سمبل مبارزه با فرهنگ حاکم می‌دانند آن‌ها که همه ارزش‌ها را ساخته دست و فکر بشر می‌دانند دچار نسبیت و شکاکیت معرفتی هستند. تاکید بر مجموعه خاصی از ارزش‌ها و بینش‌ها و ضرورت پذیرش، حاکمیت و دفاع از آن را امری غیرمعقول تلقی می‌کنند. این نگرش، با آنچه در تعالیم ادیان آسمانی به ویژه اسلام آمده، به کلی از جهات مختلف ناسازگار، بلکه متضاد است از یک سو، مبانی تساهل و تسامح (بشری بودن و نسبیت ارزش‌ها و معرفت) با بینش‌های دینی سازگار نیست و در بینش دینی، خاستگاه ارزش‌ها خداوند است نه انسان. این عقیده را با مکتب‌های دیگری که قائل به تسامح و تساهل هستند مقایسه کنید. در نهایت همه به یکجا ختم می‌شود.

نفوذ تا کجا

امروزه در بعضی از کشورها شیطان پرستان از پرداخت مالیات و معاف هستند و دارای دانشکده ویژه خود می‌باشند، تا جایی که صدها دانشجو در رشته علوم شیطان پرستی و جادوگری تحصیل می‌کنند. حتی به زندانیان شیطان پرست اجازه می‌دهند که آداب و رسوم خاص عبادتی خود را انجام دهند. متأسفانه بیشتر پیروان این مذهب شیطانی، سیاستمداران، پزشکان، افرادی در رده‌های بالای پلیس و حتی کشیشانی به ظاهر خادم خدا هستند.

جشن هالوین با زیربنای شیطانی

جشن هالوین زیربنای شیطانی و بت پرستی دارد. این جشن آمیخته با شب مقدس کاتولیک‌هاست.

هالوین در ابتدا **holly evening** نام داشته: زمانی که رومی‌ها فاتحانه بریتانیای کبیر را تسخیر کردند جشن شیطان پرستی را به انگلستان آورده. انگلیس‌ها با مهاجرت به آمریکا این رسم را به ارمغان آورده و اشاعه دادند. مردم در چنین روزی معتقدند که شیطان شیپور می‌نوازد و ارواح شریر سربلندی تپه‌ها با جادوگران به رقص و پایکوبی می‌پردازند. امروزه آنچه ظاهراً از این بخش می‌بینم شادی برای بچه‌ها و تعارف شیرینی و شکلات است. حتی دیده می‌شود که شیطان پرستان در چنین شبی خوردنی‌های مسموم در میان مردم توزیع می‌کنند. اگر به اخبار حوادث در شب هالوین توجه کنید حوادثی نظیر: آتش‌سوزی، ضرب و

شتم و حتی مرگ و میر بیشتر از هر وقت دیگر به چشم می‌خورد. در این شب انسان بی‌خبر از حقیقت قربانی می‌شود. با کمی تأمل درمی‌یابیم که اسکلت، ماسک دراکولا، زخم‌های مصنوعی روی صورت، ماسک‌های گربه و خفاش، جارو، کدوهای نورانی، بادام، سیب و خانه‌های تزئین شده توأم با نور زرد فقط یک جشن معمولی برای تفریح و داشتن وقتی خوش نیست.

قطب‌بندی جهان

در دایره‌المعارف ادیان که در انگلستان منتشر شده، بیش از ۲۵۰۰ دین و مرام جدید که هر کدام متدینین و مؤمنین خاص خود را دارند شناسایی شده است. برخی از این ادیان و مکاتب بسیار فعال هستند مانند «کلیسای شیطان»، «شاهدان یهوه»، «کلیسای علم‌شناسی»، «فرزندان خداوند» «اکنکار» (دین نور و صورت)، «مورمون‌ها» و «جامعه بین‌المللی وجدان کریشنا»، که فضای عینی و تبلیغات رسمی در سطح جهان دارند. به نظر می‌رسد که دو قطب شر و خیر در جهان در حال مرزبندی هستند. همان‌طور که فرقه‌های بسیاری در جهان تشکیل شده و اکثر آن‌ها در حال شکستن مرزهای اخلاقی و دینی هستند و فصل مشترک همه آن‌ها اصالت لذت است، بسیاری از مردم جهان از بی‌بندوباری به ستوه آمده و به سوی ادیان الهی به‌ویژه اسلام گرویده‌اند. این امر به سمتی می‌رود که حد وسطی برای خیر و شر باقی نماند و همه یا در گروه منکران خدا قرار بگیرند و یا در گروه مؤمنین باشند.

البته از طرفی این گروه‌ها به دنبال آن هستند که برای اخلاق مرزی باقی نگذارند و دیگر چیزی را به عنوان اخلاق یا خطوط قرمز در جهان نداشته باشیم و دنیا به صورت یک جنگل کامل درآمد و حق با کسانی باشد که زور بیشتری دارند. این همان تفکری است که نازی‌ها و فاشیست‌ها داشتند و صهیونیست‌ها نیز به آن معتقدند که هیچ‌کس حق زندگی ندارد به جز صهیونیست‌ها و بقیه مردم باید خدمتگزار آنان باشند.

شناخت خدا چیست؟

حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ عَطَاءٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

خَرَجَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ ع عَلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَعْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةِ مَنْ سِوَاهُ

فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ بَأبَى أَنْتَ وَ أُمِّي فَمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ؟

قَالَ: مَعْرِفَةُ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ إِمَامَهُمُ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِمْ طَاعَتُهُ

امام صادق علیه السلام فرمودند:

حضرت حسین بن علی علیه السلام از جمع یاران شان بیرون آمده و خطاب به آنها فرمودند:

ای مردم، حق - جلّ ذکره - بندگانش را نیافریده مگر برای آن که او را بشناسند و هنگامی که او را شناختند عبادتش می کنند و زمانی که او را عبادت کردند از پرستش غیر او بی نیاز می گردند.

مردی در بین یاران عرضه داشت: ای پسر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پدر و مادرم به فدای تو باد معرفت و شناخت خدا چیست؟

حضرت فرمودند:

آن است که اهل هر عصر و زمانی،

امامی را که اطاعتش بر آنها واجب است بشناسند.

عفاف در زندگی

قسمت اول

حمیده عامری

مفهوم و تعریف عفاف

عفاف، ریشه در فطرت

شکل گیری عفاف در سایه وراثت و تربیت

محیط تربیتی

دامنه عفاف

۱ - عفت در فکر

۲ - عفت در نگاه

۳ - عفت در معاشرت

۴ - عفت در زینت

۵ - عفت در کلام

۶ - عفت در ستر (حجاب)

عفاف در زندگی

قسمت اول

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْهُدَىٰ وَالتُّقَىٰ وَالْعَفَافَ وَالْغِنَىٰ وَالْعَمَلَ بِمَا تُحِبُّ وَتَرْضَىٰ» [۱]

خداوند متعال نسخه‌های هدایت و سعادت بشریت را به واسطه پیامبران، هادیان و راهبران مصلح برای امت‌های مختلف فرستاده است، که کامل‌ترین آن‌ها در دین مبین اسلام متجلی است. این دستورات بر اساس شناخت دقیق ابعاد گوناگون وجودی انسان، متضمن دست یابی به زندگی شایسته و نیل به کمال حقیقی و سلامت جسم و روح اوست. در آیین مقدس اسلام، برنامه تربیت بر اساس احیای تمامی تمایلات فطری و هدایت همه خواهش‌های طبیعی بشر استوار است و شناخت این تمنیات فطری و ارضای صحیح و معتدل هر یک از آن‌ها اساسی‌ترین پایه تربیت انسان می‌باشد. چنین تربیتی هماهنگ با نظام حکیمانه خلقت و بر وفق قانون آفرینش است، انسان را به شایستگی می‌سازد و موجبات خوشبختی و سعادت ابدی او را فراهم می‌کند.

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» [۲]

گرایش به زیبایی از قبیل: زیبا پوشیدن، زیبا سخن گفتن، خود را آراستن، معطر کردن و تمایلات جنسی، همه و همه اموری است که از فطرت انسان بر می‌خیزد.

آن چه مهم است، نگهداشتن حریم و خارج نشدن از حد اعتدال در این موارد می باشد؛ نه سرکوب کردن خواهش‌ها و تمایلات فطری و درونی و نه تندروری و افراط در آن‌ها، اساساً معنای عفت همین است. یعنی شخصی عقیف و پاکدامن است که بتواند شهوات و غرایز خود را تحت کنترل در آورد، به طوری که از حد اعتدال خارج نگردد.

پافشاری بر منزلت عفاف در دین اسلام تا جایی است که امیرمؤمنان حضرت علی ابن ابیطالب علیه السلام، مقام و جایگاه عقیف را با مقام شهید در راه خدا مقایسه می کند. « مَا الْمُجَاهِدُ الشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَعْظَمَ أَجْرًا مِمَّنْ قَدَرَ فَعَفَّ لَكَادَ الْعَقِيفُ أَنْ يَكُونَ مَلَكًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ. پاداش مجاهد شهید در راه خدا، بزرگ‌تر از پاداش عقیف پاکدامنی نیست

که قدرت گناه دارد و آلوده نمی گردد. همانا عقیف پاکدامن فرشته‌ای از فرشته‌هاست».[۳] اما با کمال تأسف، همزمان با گام نهادن بشر به سکوی آسمان و حکمفرمایی فن‌آوری بر مغز و اراده بشر، فرشته عفت و اخلاق نیز از بسیاری جوامع رخت بربست. زن که مظهر عفاف، حیا و عشق ورزی به قداست و پاکی مام بشریت محسوب می شد و تداعی صفات فرشتگان در روی زمین و کانون گرم خانواده می نمود؛ به عنوان ابزاری بی مقدار در کوی و برزن چون کالایی در دست طماعان و گردانندگان بازار هوی و هوس در آمد و در معرض هجوم همه جانبه جریان‌های سوء سیاسی و تبلیغاتی و سراشی بی سقوط قرار گرفت و کرامت ذاتی‌اش زیر غباری از غفلت و فراموشی مدفون شد.

آنچه می تواند جامعه‌ای را از این تفکرات شوم و اضمحلال و سقوط به ورطه نابودی مصون داشته و حفظ کند، ترویج فرهنگ دقیق عفاف و تبیین ابعاد مختلف آن در جامعه است.

مفهوم و تعریف عفاف

در تعالیم اسلامی، مفهوم واژه عفت، بر کنترل شهوات و جلوگیری آن در خروج از مرز اعتدال دلالت می کند.

این واژه از ریشه «عف» به معنی «خودداری از آن چه حلال نیست و خودداری از سخن یا عمل ناپسند»[۴] گرفته شده است. کاربردهای گوناگون از این ریشه، همگی همین معنا را در بردارد.

عفاف و تعفف یعنی: خودداری نفس از محرّمات و تقاضا داشتن از مردم است.[۵] «راغب اصفهانی» می نویسد: «عفت، حصول حالتی برای نفس است که در سایه آن غلبه شهوت نیست و یا آن حالت مانع غلبه شهوت است.»[۶]

العفه : ترک الشهوات من کل شیء و غلب فی حفظ الفرج مما لایحل. [۷]
در قرآن کریم نیز همین معنا، یعنی «حالت نفسانی که از غلبه شهوت باز دارد» آمده است. به بیان قرآن کریم عقیف به شخصی اطلاق می‌شود که خودنگهدار و با مناعت باشد. [۸]

این تعبیر در افراد و موارد مختلف، شرایط خاص خود را دارد. به عنوان مثال عفت در فقر عبارتست از: قناعت ورزی و حفظ نفس از تمایلات شهوانی تا گناهی از وی صادر نشود. «للفقراء الذین احصروا فی سبیل الله لایستطیعون ضرباً فی الارض یحسبهم الجاهل اغنیاء من التعفف تعرفهم بسیمهم لایسئلون الناس الحافاً». [۹] (این صدقات) برای بینوایانی است که خود را در طاعت حق محصور کرده‌اند و در طلب قوت، ناتوانند و آن‌چنان در پرده عفاف‌اند که هر کسی حال ایشان نداند، پندارد که از توانگرانند. آنان را از سیمایشان می‌شناسی، که به اصرار از کسی چیزی نخواهند.

عفت در غنی عبارتست از: نگهداری و حفظ نفس از شهواتی که به واسطه وسعت مال و بودن امکانات مالی برای توانگر وجود دارد. «و من کان غنیاً فلیستعفف». [۱۰]

عفت در افرادی که توانایی بر انجام نکاح ندارند، خودداری نفس از شهوات و حفظ پاکدامنی از آلودگی به گناه از طریق: روزه گرفتن، انجام عبادات، همواره به یاد خدا بودن و ذکر او را در دل داشتن و فکر را در جلب رضایت پروردگار صرف کردن. «و لیستعفف الذین لایجدون نکاحاً حتی یغنیهم الله من فضله». [۱۱] آنان که استطاعت زناشویی ندارند، باید پاکدامنی پیشه کنند، تا خداوند از کرم خویش توانگرشان سازد.

«عفت در زنان سالخورده به نگهداری حفظ خویشتن است از آنچه نفس بدان میل می‌کند، از قبیل: ظاهر کردن زینت و خودآرایی». [۱۲] «و القواعد من النساء التی لایرجون نکاحاً فلیس علیهن جناح ان یضعن ثیابهن غیر متبرجات بزینة و ان یتعففن خیرلهن». [۱۳]
زنان سالمند که دیگر امید شوهر کردنشان نیست، بی‌آنکه زینت‌های خود را آشکار کنند، اگر چادر خویش بنهند، مرتکب گناهی نشده‌اند ولی خودداری کردن برای ایشان بهتر است. در علم اخلاق عفت مقابل قوه شهویه است. چنانچه «هر گاه حرکت نفس بهیمی یعنی قوای شهوی معتدل گردید و از حد خود تجاوز نمود و مطیع عقل شد و غرق در شهوات نگردید و در مخالفت با دستورات قوه عاقله نمود و در آن‌چه راجع به قوای شهوانی است از زیر پرچم سلطنت عقل خارج نشد، آن وقت متصف می‌گردد به صفت حمیده عفت، یعنی

چنین کسی را عقیف گویند» [۱۴]

ملا احمد نراقی صاحب کتاب معراج السعاده در تعریف عفت آورده است: «عفت عبارتست از مطیع و منقاد شدن قوه شهویه از برای قوه عاقله، تا آن چه امر فرماید در خصوص اکل، شرب، نکاح و جماع متابعت کند و از آن چه نهی فرماید: اجتناب نماید» [۱۵]

عفاف، ریشه در فطرت

روح عفت و پروا پیشگی از بدو خلقت آدمی تاکنون بر انسان حاکم بوده است. البته ممکن است شکل، اندازه و کیفیت بروز آن در دوره‌های مختلف متفاوت باشد، اما این خصلت همیشه بروز و ظهور داشته است. قرآن کریم در داستان آفرینش آدم و حوا از این خصلت فطری چنین یاد می‌کند: «فدلهما بغرور فلما ذاقا الشجره بدت لهما سوء تمها و طققا یخصفان علیهما من ورق الجنه» [۱۶] (شیطان) آن دو را فریفت و به پستی افکند. چون از آن درخت خوردند، شرمگاه‌هایشان آشکار شد و به پوشیدن خویش از برگ‌های بهشت پرداختند.

در ادیان الهی نیز توصیه به عفاف و حیا شده است.

در رساله پولس در عهد جدید می‌خوانیم: «زنان، خویشان را به لباس مزین به حیا و پرهیزکاری بیاریند، نه به زلف‌ها و طلا و مروارید و رخت گرانبها» [۱۷]

برخی بر اساس مجسمه‌های برجا مانده، کتیبه و نقش برجسته‌های تاریخی چنین استنتاج کرده‌اند که سرما و گرما، علت اصلی اختیار پوشاک نبوده، بلکه علت آن حیا و پوشاندن شرمگاه بوده است [۱۸]

و زنان ایرانی در دوره‌های مختلف از مادها، هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان نیز دارای پوشش بوده‌اند. [۱۹]

«فریدوجدی» در این باره می‌نویسد: حجاب زنان قدمتی طولانی دارد، آن‌گاه به نقل از دائره‌المعارف لاروس چنین ادامه می‌دهد، زنان یونانی در دوره‌های گذشته صورت‌ها و اندامشان را تا روی پا می‌پوشاندند. سخن در مورد حجاب، در لابلای کلمات قدیمی‌ترین مؤلفین یونانی نیز به چشم می‌خورد، حتی «بنیلوب» همسر پادشاه «عولیس» نیز با حجاب بوده است و زنان شهر «تیب» نیز دارای حجاب خاصی بودند بدین صورت که حتی صورتشان را نیز با پارچه می‌پوشاندند. این پارچه دارای دو سوراخ بود که مقابل دو چشمان قرار می‌گرفت تا بتوانند به خوبی ببینند. در «اسبرطاء» از موقع ازدواج حجاب را رعایت می‌کردند. نقش‌هایی که بر جای مانده حکایت می‌کند که زنان سر را پوشانده ولی صورت

هایشان باز بوده است و هنگامی که به بازار می‌رفتند، صورت‌هایشان را نیز می‌پوشانده‌اند. حجاب در زنان سیبری و ساکنان آسیای صغیر وجود داشته و زنان رومانی از حجاب شدیدتری برخوردار بوده‌اند. [۲۰]

همه‌ی این موارد نشان می‌دهد که حیا و عفت، خصلتی انسانی است و آدمیان به حکم نهاد و آفرینش خویش بدان رغبت دارند. هنوز قوانین جهانی بر لزوم جلوگیری از کارهای خلاف عفت تأکید دارند، اگر چه رعایت آن در همه جا یکسان نیست و میزان به فعلیت رسیدن آن در افراد مختلف است.

شکل‌گیری عفاف در سایه وراثت و تربیت

دو عامل وراثت و تربیت، نقش مهم و مؤثری در پرورش سجایای اخلاقی، پاکدامنی، سعادت و خوشبختی انسان دارند. با شناخت دقیق و توجه کافی به دو موضوع وراثت و تربیت و به‌کارگیری دستورات صحیح و مناسب در این زمینه می‌توان صاحب نسلی پاک، سالم و سعادتمند بود.

«وراثت عبارت است از نیروی طبیعی در موجود زنده که به وسیله آن، صفات از اصل به نسل منتقل می‌شود، خواه این صفات مخصوص این نسل باشد، خواه مشترک میان تمام افراد این نوع یا بخشی از آن‌ها باشد». [۲۱]

به تعبیر دیگر: «انتقال صفات و خصوصیات جسمانی، روانی و حالات و ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری از پدر و مادر و یا اجداد به نسل‌های بعدی». [۲۲]

این خصوصیات و ویژگی‌ها در جهت مثبت یا منفی در افراد تأثیر می‌گذارند، «سلامت یا بیماری والدین، اختلالات روانی و عاطفی، عفت و یا آلودگی، سطح درک و فرهنگ، ایمان و اعتقاد، خوی و اخلاق والدین، همه و همه در زندگی انسان مؤثرند.

علم روانشناسی ژنتیک ثابت کرده است که حتی حال و هوای زن و شوهر در حین انتقال نطفه در فرزندان اثر می‌گذارد، اضطراب و تشویش، امنیت خاطر، حتی احساس گناه و فریب، در سرنوشت کودک مؤثر است». [۲۳]

امیرمؤمنان حضرت علی علیه‌السلام در بیان این امر مهم می‌فرمایند: «اذا کرم اصل الرجل کرم مغیبه و محضره» [۲۴] وقتی اصل و ریشه انسان، خوب و شریف باشد، نهان و آشکارش خوب و شریف است و در جای دیگر می‌فرمایند: «حسن الاخلاق برهان کرم

الأعراق» [۲۵] نیکویی اخلاق، دلیل پاکی و فضیلت ریشه خانوادگی است. چنان که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم روایت شده است که فرمود: «الشقی شقی فی بطن امه و السعید سعید فی بطن امه» [۲۶] بر این اساس مراقبت‌ها و خودسازی جسمی و روحی پدر و مادر، تقوی، عفاف و پیراستن خود از محرمات و معاصی نقش بسیار مؤثر و مهمی در سعادت فرزند دارد.

مرحوم شیخ مرتضی انصاری (ره) پیشرفت‌های علمی و معنوی خود را نتیجه زحمات و رعایت‌های مادرشان می‌دانند و دانشمندانی همچون آیت‌الله مطهری و بهشتی که نقش مهمی در تبیین فرهنگ اسلام داشتند از مادرانی پاکدامن، شجاع، مؤمن و عفیف برخوردار بودند [۲۷] و به همین خاطر است که در حدیث نبوی این‌گونه آمده است «طوبی لمن کانت امه عفیفه». [۲۸]

محیط تربیتی

محیط تربیتی کودک، یعنی محیطی که شخص در آن متولد می‌شود و در آن جا رشد می‌یابد نیز، در سعادت و شقاوت او بسیار مؤثر است. پدران و مادرانی که محیط مساعدی برای تربیت صحیح فرزندانشان به وجود می‌آورند و در معاشرت با آنان گفتاری پاک و رفتاری پسندیده دارند و قدم به قدم، برنامه‌های تربیتی و فضائل اخلاقی را در پرورش فرزندان خود، مد نظر قرار می‌دهند، می‌توانند جوانانی از هر جهت شایسته تربیت کنند و از این طریق اوامر الهی را اجرا و وظیفه خود را نسبت به فرزند و جامعه انجام دهند.

بسیاری از بدبختی‌های اجتماعی و آلودگی‌های اخلاقی و بی‌عفتی جوانان از محیط خانواده سرچشمه گرفته و معلول تربیت‌های نادرست و یا عدم نظارت والدین بر فرزندان است.

«کل مولود یولد علی الفطره، فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه» [۲۹] هر نوزادی بر

فطرت الهی به دنیا می‌آید، پس پدر و مادر او را به دین یهود و نصرانی و زرتشتی گرایش می‌دهند. بنابراین وراثت و تربیت خانوادگی، اساس شخصیت فرد را تشکیل می‌دهد و می‌تواند او را به انسانی عفیف با اخلاق و موفق، یا انسانی فاسد، منحرف و مضر تبدیل کند.

دامنه عفاف

بررسی ابعاد مختلف عفاف و گستره آن در شئون فردی و اجتماعی دامنه وسیعی دارد که با استفاده از قرآن و سنت به چند مورد آن اشاره می‌کنیم:

۱ - عفت در فکر

گرانب‌هاترین سرمایه‌ای که خداوند به نوع بشر ارزانی داشته، گوهر فروزان عقل است. همه اعمال، احساسات، رفتار و حتی توانائی‌هایمان بر اساس اندیشه و فکر حالت می‌گیرد. هر عمل و رفتاری چه خوب و چه بد، چه این‌که نتیجه آن خیر یا شر باشد، از فکر و اندیشه سرچشمه می‌گیرد. به عبارت ساده‌تر، آن‌گونه که می‌اندیشیم، عمل می‌کنیم.

هرچه تفکر انسان متعالی‌تر و با فطرت کمال جوی او (که خالی از هرگونه زشتی و پلیدی است) بیشتر منطبق باشد سریع‌تر راه تکامل را می‌پیماید. چنان‌چه، مولای متقیان، حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید: «من عقل عفت» [۳۰] هر آن‌کس که عقل دارد عفت می‌ورزد و در جای دیگر می‌فرماید: «عقل انسان، به میزان عفت و قناعتش سنجیده می‌شود». [۳۱]

از این‌رو، عقل یکی از عوامل مؤثر در تعدیل خواهش‌های نفسانی و رام کردن غرائز بشری است. عقل بر اساس محاسبه صحیح، آزادی انسان را محدود می‌کند و در مسیر زندگی، راه را از بیراهه و روا را از ناروا تمییز می‌دهد. عقل می‌تواند شهوات و تمایلات بشر را اندازه‌گیری کند و موجبات تعدیل خواهش‌ها را فراهم آورد و همچنین قادر است غرایز آدمی را به خیر و صلاح هدایت کند و از تندروی و طغیان باز دارد و خلاصه عقل، راهنمایی است که پیروی از آن مایه فلاح و رستگاری بشر است. حضرت علی علیه‌السلام در این‌باره می‌فرماید: «فکرک یهدیک الی الرشاد» افکار عاقلانه‌ات تو را به راه صواب و هدایت واقعی راهنمایی می‌کند. [۳۲]

انسانی با شرف است که افکار او شریف و بالعکس انسانی آلوده و گنه‌کار است که اندیشه و فکر او آلوده باشد. جان کلام این است: برای رسیدن به زندگی حقیقی و سعادت‌مندانه محتاج اندیشه و فکری عقیف، صادق و قابل اعتماد هستیم.

۲ - عفت در نگاه

ارزش و اهمیت این موضوع از این بابت است که چشم، دروازه دل است. آن‌چه از این دریچه وارد وجود شخص می‌شود، گاهی او را به سر منزل سعادت و گاه به ورطه سقوط و ذلت می‌کشاند. دل، آن‌چه را که از طریق چشم می‌بیند و حس می‌کند، مورد تحلیل قرار

داده و زمینه را برای انفعال در برابر شرایط موجود و در پی آن حرکت برای کسب و تصرف آن شرایط و اقلان آن فراهم می‌نماید. و این سخن درستی است که «هر آن چه دیده بیند دل کند یاد» حال فرق نمی‌کند که آن نگاه به صواب بوده و مجاز و یا ناصواب بوده و غیر مجاز.

از آن جا که خداوند، خالق انسان است و نسبت به تمام صفات و اخلاقیات او آگاهی کامل دارد، مصلحت، خیر و صلاح او را بهتر از هر کسی می‌داند، لذا به عفت در نگاه توصیه فرموده و انسان را از نگاه‌های آلوده بر حذر می‌دارد. «قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم... و قل للمؤمنات یغضن من ابصارهن» [۳۳] بیان صریح این آیات مبنی بر حرمت نگاه کردن مرد و زن نامحرم به یکدیگر است. «یغضوا» از ماده «غض» است و در تفاسیر، معانی مختلفی برای آن آورده‌اند:

۱ - غضّ بصر: به معنی چشم بستن، نگاه نکردن، روی هم نهادن پلک‌های چشم است. [۳۴]

۲ - برخی آن را به معنای کم کردن نگاه، سستی در نگاه، خیره نشدن به یک چیز، می‌دانند. [۳۵]

شایان ذکر است که، در این آیه، متعلق فعل آورده نشده است، یعنی خداوند نمی‌گوید از چه چیز چشمان خود را فرو گیرید، اما با توجه به سیاق آیات، مخصوصاً آیه (۳۱، نور) که سخن از مسئله حجاب به میان آورده، به خوبی روشن می‌شود که منظور، نگاه نکردن به زنان نامحرم است.

حدود و مشخصات نگاه در آن آیه دقیقاً مشخص نیست، بر این اساس برخی عقیده دارند چون نگاه به نحو مطلق ممنوع شده و قید و شرطی ندارد، هر نوع نگاهی را شامل می‌شود. برخی دیگر می‌گویند: با توجه به قرینه (من) که ظاهراً در این جا به معنی تبعیض است و هم به قرینه «الا ما ظهر منها» که عدم وجوب ستر وجه و کفین را می‌رساند، نگاه کردن به نحو مطلق، ممنوع نیست و موارد استثنایی دارد. این استثنائات عبارتند از:

۱ - نگاه کردن به دختر یا زنی که شخص، قصد دارد با او ازدواج کند، مشروط بر این که:

الف - قصد تلذذ نداشته باشد؛

ب - احتمال توافق ازدواج برود؛

ج - تزویج با آن زن، بلامانع باشد، مثلاً در عده کسی نباشد؛

د - نگاه، به منظور شناخت کامل تر باشد نه این که چیزی بر اطلاعات او نیفزاید؛

و - به آن مقدار نگاه که هدف او را در شناخت تأمین می‌کند، اکتفا نماید؛
 ه - مرد نمی‌تواند به منظور همسریابی، به این و آن نگاه کند.
 ۲ - نگاه به زنان اهل کتاب، اقلیت‌های مذهبی و زنان کفار جایز است، مشروط بر این‌که:

- الف - قصد لذت و شهوت، در کار نباشد؛
- ب - ترس افتادن به گناه و حرام وجود نداشته باشد؛
- ج - تنها به موضعی نگاه جایز است که عادت آن زنان، به آشکار ساختن آن است.
- ۳ - طبیب یا پرستار، در معالجه بیماران، می‌تواند به قدر ضرورت به نامحرم نظر کند، یا بدن او را لمس نماید. مشروط بر این‌که:
 - الف طبابت، منحصر به مرد باشد؛
 - ب - نظر یا لمس برای تشخیص بیماری ضروری باشد؛
 - ج - در موارد جواز به مقدار ضرورت اکتفا شود.
 - ۴ - در موارد نجات از غرق شدن یا سوختن و سوانح دیگر نیز، حکم چنین است.
 - ۵ - نگاه به کودکان نابالغ، در حد معمول اگر از روی هوا و هوس نباشد، جایز است. [۳۶]

دومین دستور در این آیات، حفظ فروج است «و یحفظوا فروجهم» «و یحفظن فروجهن» و مراد پوشاندن آن از نظر نامحرمان است نه حفظ آن از زنا و لواط. همچنین امام صادق علیه‌السلام با الهام از کلام خداوند می‌فرمایند: «کل آیه فی القرآن فیها ذکر الفروج نهی من الزنا الا هذه الایه فانها من النظر» هر آیه‌ای که در قرآن از حفظ فروج سخن می‌گوید، منظور حفظ کردن از زناست، جز این آیه که مراد، حفظ کردن از نگاه دیگران است. عبارت «ذلک ازکی لهم» در این آیه، اشاره دارد که توصیه به عفاف و لزوم پرهیز از چشم‌چرانی و یا خودنمایی زن، به منظور پاکسازی جان و روان انسان‌ها و تطهیر آنان از پلیدی، آلودگی، نابسامانی‌های اخلاقی، خانوادگی و اجتماعی است و این امری است که با سعادت مرد و زن و نسل انسانی مرتبط است.

آری نگاه، جرقه‌ای است که غریزه را شعله‌ور می‌سازد. «النظره بعد النظره تزرع فی القلب شهوه و کفی بها لصاحبها فتنه» [۳۷] نگاه پس از نگاه، همچون تیری از تیرهای زهرآگین شیطان است که چه بسا مدت آن کوتاه ولی مورث حسرت و افسوسی دراز و طولانی است.

«و النظر سهم من سهام ابليس مسموم و کم من نظره اورثت حصره طویلہ» [۳۸] افراد چشم‌چران بیش از هر کس جان و روان خود را به تعب می‌اندازند و پس آن دچار اضطراب، نگرانی و به جوش آمدن هیجانات خود می‌شوند و به دنبال آن طعمه هوس‌آلود، باعث رسوایی برای خود و دیگران می‌گردند. از این روست که امامان ما به انذار و تبشیر پیروان خود پرداخته و احادیثی در مدح و تشویق کسانی که در نگاه خود عفت داشته و عقاب سخت و دردناک افرادی که خود را به ورطه چشم‌چرانی و نگاه آلوده انداخته‌اند، بیان فرموده‌اند. امام صادق علیه‌السلام در این باره تصریح می‌فرماید: «وقتی انسان نگاهش به سیمای زنی می‌افتد چشمش را ببندد و به آسمان متوجه گردد خدای متعال بلافاصله یکی از حوریه‌های بهشتی را به عقد او در می‌آورد.» [۳۹] و حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «هر مسلمانی که یک‌بار به زنی بنگرد، آن‌گاه چشم از او باز دارد، خدای متعال او را با عبادتی انس دهد که لذت آن را در قلب خویش احساس کند.» [۴۰] در جای دیگر امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «هر کس چشم خود را از گناه پر کند، روز قیامت خدا چشم او را از آتش پر خواهد ساخت مگر توبه و بازگشت نماید.» [۴۱]

۳ - عفت در معاشرت

از دیدگاه اسلام، مشارکت اجتماعی زنان و تعامل و ارتباطاتی که در این زمینه پیش می‌آید دارای آداب و شرایطی است که آن را عفت در روابط اجتماعی نامیده‌ایم. از جمله این آداب:

الف) پرهیز از محادثه که آن عبارت است از: گفتگویی که هزل و لهو را به همراه داشته و با نوعی فتنه‌انگیزی آمیخته است. حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «و من فاکه امره لایملکها حبسه الله بکل کلمه کلماتها فی الدنيا الف عام» [۴۲] هر کس با زن نامحرم شوخی کند، برای هر کلمه‌ای که با او سخن گفته، هزار سال زندانی می‌گردد.

ب) پرهیز از خلوت، امام کاظم علیه‌السلام به نقل از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: «هر کس به خدا و روز قیامت ایمان دارد، هرگز در جایی که نفس زن نامحرمی را می‌شنود، توقف نکند.» [۴۳] همچنین رسول اکرم می‌فرماید: «آگاه باشید هرگز مرد و زنی با هم خلوت نمی‌کنند مگر آن که سومی آنان شیطان است.» [۴۴]

ج) پرهیز از مصافحه، حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: «و من صافح

امرہ تحریم علیہ فقد بآء بسخط من الله عزوجل» [۴۵] هر کس با زنی که محرم او نیست مصافحه کند غضب حق تعالی را برای خود خریده است.

در جای دیگر می‌فرمایند: «هر کس به طور حرام با زنی مصافحه کند، یعنی با او دست بدهد، روز قیامت در غل و زنجیر بسته و به آتش انداخته می‌شود.»

(د) پرهیز از استعمال عطر و بوی خوش، رسول خدا فرمودند: هر زنی که خود را خوشبو کند و از خانه خارج شود مورد لعنت قرار می‌گیرد تا زمانی که به خانه مراجعت کند. [۴۶] در جای دیگر می‌فرمایند: «اذا تطیبت المره لغير زوجها فانما هو نار و سناار» [۴۷] زنی که خود را برای دیگران خوشبو کند، خود آتش است و ننگ محسوب می‌شود.

۴ - عفت در زینت

تمایل آدمی به زیبایی و جمال، یکی از خواش‌های فطری بشر است و احساس لذت از مناظر زیبا، با سرشت انسان آمیخته است.

«قل من حرم زینه الله التي أخرج لعباده» [۴۸] علامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌فرماید: «خدای متعال در این آیه زینت‌هایی را معرفی می‌کند که برای بندگان ایجاد و آنان را فطرتاً به وجود آن زینت‌ها و استعمال و استفاده از آنها ملهم نموده است و روشن است که فطرت الهام نمی‌کند مگر به چیزهایی که وجود و بقای انسان منوط و محتاج به آن است» [۴۹]

آراستن خویش هنگام عبادت و معاشرت با مردم در مسجد یا محیط خانواده و اجتماع، از مستحبات مؤکد و جزء برنامه روزانه مسلمانان است و این مطلب، از آیات قرآنی به خوبی استفاده می‌شود. «یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد» و «قل من حرم زینه الله التي أخرج لعباده و الطیبات من رزق» در این که مراد از «زینتکم» چیست و چه مواردی را شامل می‌شود، مطالب بسیاری در کتب تفسیر آمده است. برخی معتقدند چون این کلمه به صورت مطلق آمده است تمام زینت‌های جسمی و معنوی را شامل می‌شود. [۵۰]

بنابراین، خداوند نهی از زینت نمی‌کند، بلکه آن‌چه مذموم است و مورد نهی واقع شده، نهی از تبرج «و لا تبرجن تبرج الجاهلیه الاولى» [۵۱] و آشکار کردن زینت در محافل اجتماعی که محل کار و تلاش زن و مرد مسلمان است، می‌باشد. «و لا یبدین زینتھن» [۵۲] بر این اساس نه تنها استفاده از زینت‌ها از نظر شرع اشکال ندارد، بلکه ارضاء تمایل خود آرائی و زینت که یکی از خواش‌های فطری است، به تکامل ذوق و هنر و شکفتن

احساسات کمک می‌کند و انسان را به راه تعالی روحی و پیشرفت‌های عاطفی سوق می‌دهد. اما باید توجه داشت که این کار به زیاده‌روی و افراط نگراید و از حد شایسته و اعتدال خود تجاوز نکند. تجمل‌پرستی، زیاده‌روی و بی‌عفتی در زینت و خودآرائی، عوارض نامطلوبی دارد. اگر این غریزه از حد و مرز شرعی خود خارج شود، آدمی را می‌فریبد و کام او را تلخ و زندگی را بر وی تنگ می‌کند و او را در دام شیطان اسیر می‌سازد.

علامه طباطبایی در این باره می‌گوید: «کمتر فسادی در عالم ظاهر می‌شود و کمتر جنگ خونینی است که نسل‌ها را قطع و آبادی‌ها را ویران سازد و منشأ آن اسراف و افراط در استفاده از زینت‌ها و رزق نبوده باشد، زیرا انسان طبعاً این‌طور است که وقتی از جاده اعتدال بیرون شد و پا از مرز خود بیرون گذاشت، مشکل می‌تواند خود را کنترل کند.» [۵۳] امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم زن را از این که برای فرد اجنبی زینت کند، نهی فرمود و اگر چنین کرد، حق است که خداوند او را در آتش بسوزاند.» «نهی ان تتزین المرثه لغير زوجها فان فعلت كان حقا على الله أن يحرقها بالنار.» [۵۴]

۵ - عفت در کلام

گسترده فعالیت‌های زنان در جامعه کنونی، اهمیت بحث در این موضوع را روشن می‌کند و احکامی که ما از منابع اسلامی در این باره به دست می‌آوریم، همه و همه بیانگر توجه دقیق و موشکافانه اسلام نسبت به سلامت جامعه و فرد می‌باشد، قرآن به انسان دستور داده که به گونه‌ای هوس‌انگیز سخن نگوئید که بیمار دلان در شما طمع کنند، «فلا تخضعن بالقول فی طمع الذی فی قلبه مرض و قلن قولاً معروفاً» [۵۵] (جمله «فلا تخضعن بالقول» اشاره به کیفیت سخن گفتن دارد، یعنی به هنگام سخن گفتن جدی، خشک و به‌طور معمولی سخن بگوئید.

جمله «قلن قولاً معروفاً» اشاره به محتوای سخن گفتن دارد، یعنی باید به صورت شایسته که مورد رضای خدای متعال و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و توأم با حق و عدالت است، سخن گفت، البته (قول معروف) معنی وسیعی دارد و هرگونه گفتار باطل و بی‌پهلو و گناه آلود و مخالف حق را نفی می‌کند. [۵۶]

بنابراین از نظر قرآن هرگونه ناز و غمزه در کلام، با ادا و اطوار سخن گفتن، تغییر صدا که افراد شهوت‌ران را به فکر گناه می‌افکند و هرگونه سخن باطل و غیر حقی مردود است.

۶- عفت در ستر (حجاب)

یکی از پر دامنه‌ترین موضوعاتی که در دنیای امروز راجع به زن و حیات اجتماعی او مطرح است، موضوع ستر یا حجاب زنان می‌باشد و این مسئله‌ای است که بحث‌های موافق و مخالف بسیاری را در جوامع غرب و شرق برانگیخته است. مخالفان پوشش برای این که طرفداران و مبلغان مذهب را به انزوا بکشانند و در نتیجه دست خود را در تجاوز به حریم عفت زنان باز گذارند، وسوسه‌ها و شبهاتی را از قبیل: حجاب مانع آزادی، کار و نشانه عقب‌ماندگی و... است را در ذهن زنان القاء کرده و خواستار آن می‌باشند که خود زنان علیه شرایط موجود، احکام فقهی و الهی دین به قیام برخیزند.

قرآن کریم گاهی هدف از لباس را پوشاندن اعضا، ستر عورت و حفظ بدن و گاه آن را وسیله زینت و گاه وسیله حرمت و شخصیت زن و باز دارنده از دستبرد آزار مزاحمان و افراد فاسد معرفی می‌کند.

«یا بنی آدم! قد انزلنا علیکم لباساً یواری سواتکم و ریشاً» [۵۷] «جمله «یواری سواتکم» وصف لباس است و دلالت دارد بر این که لباس پوشش واجب و لازمی است که کسی از آن بی‌نیاز نیست و آن پوشش عضوی است که برهنه بودنش، زشت و مایه رسوایی آدمی است.» [۵۸] «کلمه «ریش» در اصل واژه عربی به معنی پرهای پرندگان است و چون پرهای پرندگان غالباً به رنگ‌های مختلف و زیباست، یک نوع مفهوم زینت در معنی کلمه ریش نهفته است.» [۵۹]

بنابر این مراد از لباس در این آیه تنها پوشانیدن تن و مستور ساختن زشتی‌های آن نیست، بلکه لباس تجمل و زینت که اندام را زیباتر از آنچه هست نشان می‌دهد نیز مدنظر است. «یا ایها النبی قل لأزواجک و بناتک» [۶۰] ای پیامبر! به همسران و دخترانت و زنان مؤمن بگو روپوش‌های خود را در بر کنند این کار برای این که شناخته و مورد اذیت قرار نگیرند بهتر است.

هنگامی که زن پوشیده با وقار از خانه بیرون رود و جانب عفاف و پاکدامنی را رعایت کند، افراد فاسد و مزاحم، جرأت نخواهند کرد متعرض وی شوند و بیماردلان که دنبال شکار می‌گردند از آن چشم پوشیده و فکر بهره‌کشی از او را، در مخیله‌شان خطور نمی‌دهند. از نظر اصول کلی انسانی زن و مرد یکسانند، اما زنان از جهت خصلت طبیعی که همان جنبه خاص زنانگی، ظرافت، لطافت و جاذبیت است با مردان، تفاوت محسوس و انکارناپذیر دارند.

در روایات آمده است: «المرئة ریحانه» [۶۱] زن همچون ریحانه یا شاخه گلی، ظریف است، اگر باغبان او را پاس ندارد، از دید و دست گلچین، مصون نمی‌ماند. قرآن، زنان ایده آل را که در بهشت جای دارند، به مروارید محبوب و پوشیده در صدف تشبیه می‌کند، «كأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ» [۶۲] و یا آن‌ها را به جواهرات اصلی مانند یاقوت و مرجان تشبیه می‌کند که جواهر فروشان، آن‌ها را در پوشش مخصوص قرار می‌دهند تا همچون جواهرات بدلی به آسانی در دسترس این و آن قرار نگیرند و از قدر و ارزش آن‌ها کاسته نشود. قانون آفرینش با مقرر داشتن حکم پوشش، این جوهر لطیف را از سهل‌الوصول بودن مصون داشته و محدوده مطمئن‌تری پیرامون او قرار داده است.

ادامه دارد

پی‌نوشت‌ها:

- [۱] - صحیفه فاطمیه، ص ۹۶، دعاؤها(علیها سلام)، فی یوم الخمیس، از دعاهای حضرت زهرا(س).
- [۲] - روم، ۳۰.
- [۳] - نهج البلاغه، حکمت ۴۷۴.
- [۴] - لسان العرب، ج ۹، ص ۲۹۰، اقرب الموارد، ج ۲، ص ۸۰۳، معجم الوسیط، ص ۶۱۱؛ «کف عما لایحل و لاتجمل من قول او فعل».
- [۵] - مجمع البحرین، فخرالدین بن محمد الطریحی، ج ۲، ص ۲۰۸.
- [۶] - معجم مفردات الفاظ القرآن.
- [۷] - معجم الوسیط، ص ۶۱۱.
- [۸] - قاموس قرآن، ج ۵، صص ۱۹-۱۸.
- [۹] - بقره، ۲۷۳.
- [۱۰] - نساء، ۶.
- [۱۱] - نور، ۳۳.
- [۱۲] - مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ص ۱۸۱-۱۸۰.
- [۱۳] - نور، ۶۰.
- [۱۴] [طهاره الاعراق، ابن مسکویه، ترجمه بانو مجتهده امین، ص ۳۳.
- [۱۵] - معراج السعاده، نراقی، ملاحمد، ص ۱۹۰.
- [۱۶] - اعراف، ۲۲.
- [۱۷] - عهد جدید، ص ۳۳۶.
- [۱۸] - مجله پیام زن، مقاله انسان، پوشش و ریشه های تاریخی، ج ۱۹، ص ۶۹.
- [۱۹] - زن به ظن تاریخ، ص ۷۱، ص ۱۴۱، ص ۱۱۵.
- [۲۰] - دائره المعارف فریدو جلدی، ج ۳، ص ۳۳۶.

- [۲۱] - التریبه و طرق التدریس، صالح عبدالعزیز، ج ۱، ص ۱۲۴.
- [۲۲] - اسلام و تعلیم و تربیت، حجتی، سید محمد باقر، ج ۱، ص ۷۹.
- [۲۳] - خانواده و کودکان گرفتار، علی قائمی، صص ۱۰ - ۱۲.
- [۲۴] - غرر الحکم، ج ۱، ص ۳۲۷.
- [۲۵] - همان، ص ۳۷۹.
- [۲۶] - جامع الصغیر، سیوطی، ج ۲، ص ۳۶.
- [۲۷] - فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان، ش ۱۰، ص ۴۶.
- [۲۸] - المستدرک، ج ۱۴، ص ۱۵۹.
- [۲۹] - مسند احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۷۵.
- [۳۰] - غرر الحکم، ج ۲، ص ۶۱۱.
- [۳۱] - همان، ص ۸۶۳ «یستدل علی عقل الرجل بالعفه و القناعه».
- [۳۲] - جوان، محمد تقی فلسفی، ص ۳۶۵.
- [۳۳] - نور، ۳۰ و ۳۱.
- [۳۴] - المیزان، ج ۱۵، ص ۱۰، روض الجنان، ج ۱۴، ص ۱۲۲.
- [۳۵] - مجمع البحرین، ج ۴، ص ۲۱۸؛ نمونه، ج ۱۴، ص ۴۳۶.
- [۳۶] - تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۲۴۳ تا ۲۴۵.
- [۳۷] - وسائل الشیعہ، ج ۷، ص ۱۳۹.
- [۳۸] - همان، ص ۱۳۸.
- [۳۹] - همان، ۱۳۹، «من نظر الی امره فرفع بصره الی السماء أو غضّ بصره لم یرتد الیه بصره حتی یروجه الله من الحور العین».
- [۴۰] - نهج الفصاحه، ص ۵۵۱، «ما من مسلم ینظر الی المره اول رمقه ثم یغض بصره الا أحدث الله تعالی له عبادہ یجد حلاوتها فی قلبه».
- [۴۱] - وسائل الشیعہ، ج ۷، ص ۱۴۲، «من ملأ الله حراماً ملأ الله عينه يوم القيامة من النار الا ان يتوب و یرجع».
- [۴۲] - وسائل الشیعہ، ج ۱۴، ص ۱۳۳.
- [۴۳] - همان، ص ۱۳۴، عن موسی بن جعفر و آباءه علیه السلام عن رسول الله (ص) «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا یتب فی موضع یرسم نفس امره لیست له بمحرم».
- [۴۴] - کلمه الرسول، ص ۴۱۳، قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم: «الا لا یخلون رجل بامرہ الا كان ثالثهما الشیطان».
- [۴۵] - وسائل الشیعہ، ج ۱۴، ص ۱۴۲.
- [۴۶] - بحار الانوار، ج ۱۰۳، ص ۲۴۷، «ای امره تطیبت و خرجت من بیتها فهی تلعن حتی ترجع الی بیتها ما رجعت».
- [۴۷] - نهج الفصاحه، ص ۳۶.
- [۴۸] - اعراف، ۳۲.
- [۴۹] - المیزان، ج ۸، ص ۸۱.
- [۵۰] - تفسیر نمونه، ج ۶، ص ۱۴۸.
- [۵۱] - احزاب، ۳۴.
- [۵۲] - نور، ۳۲.
- [۵۳] - المیزان، ج ۸، ص ۸۲.
- [۵۴] - وسائل الشیعہ، ج ۷، ص ۱۵۴، بحار الانوار، ج ۱۰۳، ص ۲۴۳.
- [۵۵] - احزاب، ۳۳.
- [۵۶] - تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۲۸۹.
- [۵۷] - اعراف، ۲۶.
- [۵۸] - المیزان، ج ۸، ص ۶۹.
- [۵۹] - نمونه، ج ۶، ص ۱۳۱.
- [۶۰] - احزاب، ۵۹.
- [۶۱] - وسائل الشیعہ، ج ۲۰، ص ۱۶۸.
- [۶۲] - واقعه، ۲۳.

دموکراسی مقدس؟!؟!!

به کوشش سید علی خوانساری

دموکراسی به چه معناست؟

باطن و انواع دموکراسی

دو نوع کلی دموکراسی

۱- دموکراسی کاسموسانتریک

۲- دموکراسی اومانستی مدرن

دموکراسی فردگرا

دموکراسی جمع‌گرا

اقسام دموکراسی جمع‌گرای اومانستی

دموکراسی در «لیبرال - دموکراسی» منحصر نمی‌شود

برخی ایرادات نظری وارد بر دموکراسی

دموکراسی مقدس؟!؟!!

اشاره: محتوای اصلی متن متن پیش‌رو بر اساس مقاله‌ای از استاد شهریار زرشناس می‌باشد که جهت انتشار در این نشریه مقداری تغییر و تلخیص در آن انجام شده است.

از نیمه دوم قرن هجدهم به بعد در جوامع غربی به تدریج واژه «دموکراسی» به امری شبه‌مقدس و در زمره مشهورات و مسلمات بدل گردید و از سال‌های پس از جنگ جهانی دوم این وجه شبه‌مقدس و در زمره مشهورات و مسلمات بودن دموکراسی به جوامع غرب‌زده استعمارزده و نیمه مستعمره نیز به صورت بسیار گسترده انتقال یافت. البته از اواسط قرن نوزدهم، استعمار مدرن سرمایه‌سالار به میان هر ملت غیرغربی و غرب‌زده که رفت به نحوی به ترویج دموکراسی به‌عنوان الگوی نجات‌بخش جوامع بشری و یک امر مسلم و مقبول و مشهور خدشه‌ناپذیر و غیرقابل تردید پرداخت.

در کشور ما که تاریخی نزدیک به دو قرن کشمکش با استعمار مدرن و نیز میراث بیش از یک‌صد سال سلطه و سیطره «غرب‌زدگی شبه مدرن و مدرن» را دارد نیز این اصطلاح به‌عنوان هسته مرکزی نسخه نجات‌بخش برای رهایی از استبداد و بی‌عدالتی و حتی فقر و انحطاط و خلاصه هر چه تباهی و پلیدی است مطرح گردید و روشنفکران مدرنیست ایرانی از مشروطه به بعد به صورت گسترده و منظم و مستمر به تبلیغ و ترویج و تقدس‌سازی برای آن پرداخته‌اند.

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی و به‌ویژه از سال‌های پس از خاتمه جنگ، پروژه «تبلیغ و ترویج فراگیر و مستمر دموکراسی به‌عنوان راه حل همه مشکلات و رهایی از همه

معضلات و دموکراسی را معادل "آزادی‌خواهی" دانستن و مخالفت با دموکراسی را معادل دفاع از استبداد نامیدن» و نظایر این مدعاها به صورتی بسیار وسیع‌تر و سازمان یافته‌تر از پیش، حتی از ناحیه جناحی از داخل جمهوری اسلامی و توسط جراید موسوم به «روشنفکری دینی» به موازات «روشنفکری آتئیست» [غیردینی و بی‌اعتقاد به خداوند متعال] در داخل کشور دنبال شد و هنوز نیز به انحاء مختلف این روند ادامه دارد.

ویژگی مهم در تمامی اشکال به راه انداختن هیاهوی تبلیغاتی درباره دموکراسی و تقدس‌سازی برای آن، این است که در میان طیف گسترده مروجان و مبلغان و مدافعان دموکراسی [که کوشیده‌اند و می‌کوشند تا دموکراسی را به یک مشهور مورد پذیرش همه بدل نمایند] کمتر بحث و فحص و تحقیقی جدی در خصوص درک ماهیت دموکراسی و حتی فهم معنای آن صورت می‌گیرد و آنچه که از طریق برخی ژورنالیست‌ها و سیاستمداران و ایدئولوگ‌ها و روشنفکران و نویسندگان و... ارائه می‌شود، فاقد یک پرسش عمیق متفکرانه از چیستی و حقیقت دموکراسی است و به‌طور عمده تکرار بیانی کلیشه‌وار و تبلیغاتی و سطحی و حتی وهم‌آلود و بی‌اساس و غلط از ماهیت و معنای این واژه است به‌گونه‌ای که چون یک امر مقدس است کسی حق ندارد درباره چیستی و حقیقت آن سخنی و سؤالی مطرح نماید. در این مقال می‌کوشیم تا به اجمال درباره ماهیت و معنای دموکراسی سخن گوئیم.

دموکراسی به چه معناست؟

دموکراسی، واژه‌ای یونانی است که از دو جزء «دموس» و «کراتوس» تشکیل شده است. «دموس» نزد یونانیان باستان که واضح اصطلاح دموکراسی بوده‌اند، در اکثر موارد به معنای «مردم» به‌کار می‌رفته و به تعبیر دقیق‌تر، به معنای آن دسته از انسان‌ها که «شهروند» محسوب می‌شده‌اند به‌کار می‌رفته است. برای توضیح بیشتر باید گفت که در «آتن» باستان که اصلی‌ترین دموکراسی یونانی بوده است، بردگان و اشخاص آتنی‌ای که پدر و مادرشان آتنی نبوده‌اند، «شهروند» محسوب نمی‌شدند و از شرکت در امور سیاسی محروم بوده و از این‌رو به‌عنوان مصداق «دموس» شناخته نمی‌شدند. البته در طی تاریخ گوناگون شدن تمدن غرب، دامنه و شاخص‌های مفهومی و مصداقی «دموس» تغییر کرده است. در آتن باستان فقط مردان آزاد بالغی که پدر و مادر آن‌ها نیز آتنی بوده‌اند، به‌عنوان «شهروند» و یا «دموس» مطرح می‌شدند و تعداد این اشخاص نسبت به کل ساکنان آتن قرون پنجم و

چهارم قبل از میلاد در حدود یک دهم بوده است. (۱)
 دولت شهر آتن باستان وسعتی به اندازه کشور لوکزامبورگ امروز و جمعیتی در حدود ۴۰ تا ۴۵ هزار نفر داشته است. (۲)
 جزء دوم دموکراسی، واژه «کراتوس» است که هم به معنای حکومت کردن و حاکمیت داشتن و هم به معنای قانون و قانون‌گذاری است. بدین ترتیب، دموکراسی در لغت، به‌طور خلاصه به معنای حاکمیت و حکومت و قانون‌گذاری توسط «مردم» (دموس) است. به عبارت دقیق‌تر دموکراسی به معنای اصالت دادن به «مردم» یا «دموس» [با تمام ابهام و نیز تغییراتی که در مفهوم و مصداق این واژه رخ داده است] در امر «حاکمیت» و «قانون‌گذاری» است و این امر در تضاد ذاتی با اعتقاد دینی به حق حاکمیت از جانب خود و قانون‌گذاری از جانب خود، توسط خداوند قرار دارد.

دموکراسی در یک عبارت کوتاه یعنی به رسمیت شناختن حق حاکمیت و قانون‌گذاری بشر به صورت ذاتی و از جانب خود و مستقل از خداوند و قطع شده از وحی [و نه در طول اراده الهی و در ذیل آن و نه تنظیم برخی مقررات و یا حتی وضع برخی قوانین در امور کشوری و روزمره آن هم در ذیل قانون الهی و در چارچوب شریعت آسمانی] که در یونان باستان و به صورت تدریجی از حدود قرن هفتم تا قرن پنجم قبل از میلاد پدید آمده است و با انحطاط شهر آتن نیز در روح مردمان ساکن یونان و مقدونیه و سپس روم باستان تداوم می‌یابد.

باطن و انواع دموکراسی

انسان همیشه اهل ولایت و تعلق داشتن است. از اساس «عهد امانت» یا «عهد الست» که «انسانیت» انسان، قائم به آن است به یک اعتبار پذیرش ولایت حق [ولایت الهی] است. «شرق» در معنای تاریخی - فرهنگی آن و نه در مفهوم صرف جغرافیایی یا سیاسی‌اش چیزی نیست مگر آن مجموعه تاریخی - فرهنگی که براساس «تذکر» نسبت به عهد امانت و پذیرش ولایت الهی شکل گرفته است. هرچند که شرق [در معنای تاریخی - فرهنگی آن] در سیر تحقق و گوناگون شدن تاریخی خود گرفتار دگرگونی گردید و در پی این دگرگونی، «غرب» تاریخی - فرهنگی و نه مفهوم جغرافیایی یا سیاسی غرب، برای اولین بار در حدود قرن هفتم و ششم قبل از میلاد در یونان باستان ظهور می‌کند و به تدریج مشرق را در حجاب خود فرو می‌برد.

بنیان غرب تاریخی - فرهنگی با «غفلت» از عهد الست و سپس انکار آن «و نفی حضور و هدایت و ربوبیت قدسی» [حقیقت «نیپیلیسم» یا نیست انگاری، چیزی نیست مگر همین نفی حضور و هدایت و ربوبیت قدسی] گذارده می‌شود که به معنای نادیده گرفتن ولایت حق [ولایت الهی] بر بشر و تاکید بر «ولایت بشر بر بشر» است و این همان دموکراسی است که از ابتدای ظهور غرب [در معنای تاریخی - فرهنگی آن] در هیات نظام اجتماعی - سیاسی و حقوقی غرب و اساس دولت شهرهای یونانی و نیز دیگر اقسام تمدن غرب باستان [مثل هلنیسم و روم باستان] تداوم یافت و در صورت نوعی غرب قرون وسطی [غرب مسیحی یا غرب سده‌های میانه] تا حدود زیادی در اختفاء قرار گرفت و ظهور و بروز ظاهری آن کمرنگ گردید و در غرب مدرن در هیات دموکراسی مدرن با ماهیت اومانستی محوریت یافت و متأسفانه در پی استیلای غرب مدرن و ظهور غرب‌زدگی، بر اکثر سیاره زمین [البته به مراتب و درجات مختلف] سیطره یافت و از دل آن، اقسام ایدئولوژی‌های سکولاریست مدرن [لیبرالیسم، فاشیسم، سوسیال، دموکراسی، نئولیبرالیسم، سوسیالیسم رادیکال، ناسیونالیسم، کنسرواتیسم (محافظه‌کاری)، فمینیسم و...] ظاهر شدند و بر نقاط مختلف این سیاره حاکم گردیدند.

بنابراین مشخص می‌شود که باطن دموکراسی، نفی «ولایت حق بر بشر» و اثبات

«ولایت بشر بر بشر» است. این ولایت بشر بر بشر بر پایه نفی قانون الهی و حق حاکمیت الهی است به همین دلیل ماهیتی غیرالهی و غیررحمانی دارد و به عبارت دیگر، «شیطان» است و به همین دلیل ذات آن، قهر و استیلای طاغوتی است. ولایت حق بر بشر بر پایه ولایت و لطف الهی به آدمی و هدایت او استوار است، اما باطن دموکراسی [ولایت بشر بر بشر] که پوششی برای ولایت شیطان بر بشر است، بر استیلا و استبداد و خشونت قرار دارد.

باطن دموکراسی

نفی

«ولایت حق بر بشر»

و اثبات

«ولایت بشر بر بشر»

است

دو نوع کلی دموکراسی

در طی تاریخ غرب، دو نوع کلی دموکراسی پدید آمده است که هر یک برای خود اقسام و اشکالی نیز داشته‌اند:

۱- دموکراسی کاسموسانتریک و شهر محور غرب باستان (یونانی - رومی)

در غرب باستانی، بشر خود را «خودبنیاد» تعریف نمی‌کرد بلکه خود را به صورت موجودی در ذیل نظام شهر یونانی polis که خود آن نیز تابع نظام حاکم بر کل عالم (کاسموس) تلقی می‌گردیده، تعریف می‌کرده است. به همین دلیل می‌توان دموکراسی یونانی را «کاسموسانتریک» یعنی «کاسمومدار» یا «دنیا مدار» یا «عالم‌مدار» [برگرفته از دو واژه «کاسموس» به معنای «جهان» و «عالم» و «دنیا» و «سانتریک» برگرفته از center به معنای مرکز یا مدار] نامید.

یونانیان باستان [پدیدآورندگان تمدن غرب] با نفی هر نوع تفکر دینی و حتی باورهای اسطوره‌ای، تفکری نیست‌انگار [نیهیلیست] پدید آوردند که برخی آن را «متافیزیک نیست‌انگار یونانی» نامیده‌اند و می‌توان آن را «متافیزیک نیست‌انگار کاسموسانتریک» نیز نامید. زیرا با نفی اعتقاد به ساحت قدس و عالم غیب، مفهومی غیردینی و حتی غیراسطوره‌ای به نام «کاسموس» [عالم، کیهان، دنیا] را به‌عنوان مبنا و معیار و «بنیاد تفکر» مطرح می‌کند [از همین رو است که تفکر یونانی و بشر یونانی را «بنیاداندیش» نامیده‌اند] ظهور و بروز انحاء و اقسام این مفهوم «کاسموس» و محوریت آن در اندیشه غرب یونانی - رومی [غرب باستان] را در فلسفه‌های «افلاطون»، «ارسطو»، «رواقیان»، «طالس»، «آنکسیمندر»، «آناکسیمنس»، «هراکلیتوس» و از اساس شاخه اندیشه یونانی - رومی می‌توان مشاهده کرد.

بشر یونانی اگرچه به یک اعتبار برای خود حق حاکمیت و قانون‌گذاری قائل است و عقل یونانی، عقلی منقطع از وحی است اما در عین حال حاکمیت و قانون‌گذاری خود را مشروط و محدود به برخی الزامات و اقتضائات [به تعبیر او برخاسته از] کاسموس می‌داند و بنابراین این حاکمیت و قانون‌گذاری را در اول محدود و مشروط و نه نامحدود و نامشروط و دوم مبتنی بر بنیادی به نام کاسموس [به همین دلیل «بنیاداندیش» و نه «خود بنیاد»] می‌داند.

در چارچوب این دموکراسی شهر اساس دموکراسی را تشکیل می‌دهد. در این دموکراسی، «فرد» از اصل مطرح نیست و به‌عنوان یک مفهوم در خصوص بشر محلی از اعراب ندارد. در اندیشه یونانی دولت - شهر ایده‌آل نسخه دوم کاسموس است و انسان ایده‌آل نسخه دوم دولت - شهر است و هر آدم با عضویت در دولت شهر و تابعیت از نظام آن «انسان» دانسته می‌شد و انبوه مردمانی که در آتن یا دیگر دولت شهرهای یونانی بودند در زمره شهروندان محسوب نمی‌گردیدند و [به دلیل زن بودن یا برده بودن یا این‌که به اقوام غیر یونانی که یونانی‌ها آن‌ها را «بربر» می‌نامیدند تعلق داشتند یا دلایل دیگر] در اصل «انسان» دانسته نمی‌شدند. بنابراین براساس بنیان‌ها و مفروضات نظری اندیشه و دموکراسی یونانی جماعت‌هایی که آن‌ها را بشر می‌نامیم به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند:

الف) شهروند یونانی‌اند به‌همین دلیل «انسان» اند.

ب) غیر یونانی (بربر) و غیر شهروند یونانی‌اند، به‌همین دلیل «انسان» نیستند و باید در مقام بردگی [ارسطو «برده» را «افزار جاندار» می‌دانست] یونانیان قرار گیرند.

۲- دموکراسی اومانیستی مدرن

دموکراسی یونانی صورتی از انکار و نفی ولایت الهی بر بشر و صورتی از ولایت بشر بر بشر است که بر پایه متافیزیک نیست و بر پایه کاسموسانتریک قرار دارد و در ماهیت خود غیر الهی و به‌همین دلیل شیطانی است، اما هنوز دموکراسی مبتنی بر «نفس اماره» / «سوژه مدرن» یا همان «بشر خودبنیاد/نگار نفسانی» [نیست. در حقیقت در دموکراسی یونانی، شیطان از طریق کاسموسانتریسم و نحوی نفسانیت با واسطه و در حجاب بر بشر ولایت دارد و او را راه می‌برد، اما در دموکراسی مدرن غربی [دموکراسی/اومانیستی] بشر به‌عنوان «سوژه مدرن» [که همان نفس اماره است] خود را در مقام حاکمیت و قانون‌گذاری قرار می‌دهد و «خودبنیاداندیش» و «خودبنیادانگار» می‌گردد. صورت مثالی بشر مدرن، حق حاکمیت و قانون‌گذاری خود را نامشروط و نامحدود می‌داند و «قانون» و «حاکمیت» و «حکومت» خود را بی‌واسطه به‌عنوان تجسم اراده معطوف به نفس اماره می‌داند و به آن مباحثات نیز می‌کند. درباره تفاوت‌های دموکراسی کاسموسانتریک یونانی - رومی [دموکراسی غرب باستانی] با دموکراسی اومانیستی مدرن [دموکراسی مدرن] گفتنی‌های بسیاری وجود دارد که به جهت ضیق مجال از گفتن آن خودداری می‌کنیم. (۳)

دموکراسی مدرن، دموکراسی «اومانیستی» است. اومانیسم در یک تعریف کوتاه به معنای «اصالت انسان» در برابر «اصالت خدا» و نشانه‌ای از روح طغیان بشر (در صورت مثالی و نوعی خود) نسبت به خداوند و شریعت آسمانی و مباحثات به این طغیان است. در چنین وضعی صورت مثالی بشر تجسم نفس اماره است که نه فقط حقایق دینی را نفی می‌کند بلکه حتی بنیادهای مخلوط و مغشوش و شرک‌آلود کاسموسانتریک یونانی را نیز به کناری نهاده و به صورت خودبنیاد، نفس اماره را عین قانون و مبنا و معیار و میزان همه امور قرار داده و «حق» حاکمیت را به آن می‌دهد.

بشر به‌عنوان اراده مجسم نفس اماره همان «سوژه مدرن» است که در فلسفه‌های «دکارت» و «کانت» و «هگل» مرکزیت می‌یابد و بسط پیدا می‌کند. این سوژه مدرن را «انسان بورژوا» نیز نامیده‌اند. لفظ «بورژوا» در این‌جا در مفهوم مارکسیستی آن که مترادف طبقه سرمایه‌داران صنعتی و تجاری و مالی است به‌کار نرفته بلکه یک مفهوم تاریخی - فرهنگی است که صفات مختلف آن، وجوه متکثر بشر اومانیست را نشان می‌دهد و به‌عنوان صورت مثالی بشر مدرن، طبقات و اقشار و گروه‌ها و افراد در تمدن غرب متجدد در ذیل آن ظهور و بروز و تحقق یافته و می‌یابند.

تمامی اقسام ایدئولوژی‌های مدرن از دل مادر و بستری به نام «دموکراسی اومانیستی» [که خود دارای دو قسم کلی و بزرگ «فردی» و «جمعی» است] پدید آمده‌اند.

دموکراسی فردگرا

در نظام دموکراسی فردگرا، «فرد» به‌عنوان مصداق دموس لحاظ می‌شود و اصالت می‌یابد. «فرد» کیست؟ «فرد» مفهومی است که در چارچوب آن، بشر به‌عنوان «یک اتم نفسانی [تجسم نفس اماره] قائم به خود که با محرک‌های سه‌گانه «سودجویی» مداوم و نامحدود و «لذت‌طلبی» مداوم و نامشروط و «قدرت‌طلبی» مطلق و دائمی حرکت می‌کند با «فرد»های دیگر که آن‌ها نیز ماهیتی همین‌گونه دارند روبه‌رو و درگیر رقابت و ستیز و کشمکش می‌گردد. بر این پایه است که به قول «توماس هابز»، «بشر، گرگ بشر» می‌گردد و البته آن‌چه «حقوق بشر» اومانیستی است، تلاشی برای سامان دادن به این رقابت و ستیز و کشاکش گرگ‌ها است.

دموکراسی فردگرا که به صورت فردی «دموس» اصالت می‌دهد و حق حاکمیت و قانون‌گذاری را از آن فرد به‌عنوان مصداق حقیقی دموس می‌داند، همان چیزی است که

«دموکراسی لیبرال» نامیده می‌شود و خود دارای سه قسم کوچک‌تر الف) لیبرالیسم کلاسیک، ب) سوسیال دموکراسی لیبرال و ج) نئولیبرالیسم می‌باشد.

دموکراسی لیبرال در حقیقت به معنای ولایت نفس اماره هر کس بر خود او است و چون هر فرد خود را مصداق «موضوع نفسانی» (سوژه مدرن) می‌داند و به خود اصالت می‌دهد، نحوی «سوبژکتیویسم فردی» [اصالت موضوعیت نفسانی فردی] به وجود می‌آید که موجب تزاحم و رقابت شدید نفوس می‌گردد و وظیفه دولت لیبرال و نظام حقوقی مدرن [که باطن آن همان حقوق بشر است] سامان قانونمند و منظم و حتی‌المقدور غیرخونین و غیرخشونت‌بار این رقابت گرگ‌ها با یکدیگر بر پایه قاعده معروف «آزادی هر فرد در پیشبرد اغراض و اراده نفسانی و جستجوی اهواء خود تا آن جا که مانع آزادی فرد دیگر در پیشبرد اغراض و اراده نفسانی و جستجوی اهوائش نگردد» می‌باشد.

دموکراسی جمع‌گرا

«دموکراسی جمع‌گرا» Collectivist به مصداق «جمعی» دموس اصالت می‌دهد. سوژه مدرن [همان اراده معطوف به نفس اماره] را در صورت جمعی آن، «حقیقی و اصیل» می‌داند و بنابراین یک سوبژکتیویسم جمعی یا اصالت موضوعیت نفسانی جمعی ایجاد می‌کند که در آن مصداق مفهوم مدرن و اومانیستی دموس را باید در صورت جمعی سوژه [یا نفس اماره جمعی] جستجو کرد. دموکراسی جمع‌گرا نیز مثل دموکراسی فردگرا (دموکراسی لیبرال) ماهیتی اومانیستی دارد و تجسم سیطره نفس اماره بشر بر حکومت و قانون‌گذاری و دیگر شئون زندگی است. در دموکراسی جمع‌گرا، به جای «فرد» (نفس اماره فردی)، «جمع» (نفس اماره جمعی) است که ولایت دارد. روشن است که هر دو صورت کلی دموکراسی فردگرا و دموکراسی جمع‌گرا، صور مختلف ولایت شیطان بر بشر هستند و ماهیتی نیهیلیستی و سکولاریستی و ضد دینی دارند.

«آلن دوبنوا» در بیانی نزدیک به تاییدآمیز درخصوص روح غیردینی فلسفه جدید (مدرن) که دموکراسی مدرن از دل آن پدید آمده است، چنین می‌نویسد:

«خلاصه، در فلسفه جدید انقلابی به وجود آمد، زیرا انسان از قید هرگونه تصور تحمیلی خارج از ذهنیات خود رها شد و قائم به خود شد و هرگونه قانون الهی را کنار گذاشت و حتی خود مفهوم خدا را به فراموشی سپرد و بنای زندگی و کار و فکر خود را بر عقل و اراده خود گذاشت.» (۴)

اقسام دموکراسی جمع‌گرای اومانیستی

دموکراسی جمع‌گرای اومانیستی اقسامی دارد که دو قسم آن را فقط نام می‌بریم: الف) دموکراسی سوسیالیستی رادیکال (مارکسیستی - لنینیستی، مائوئیستی...) که مصداق دموس [به عنوان مظهر نفس اماره جمعی] را در «پرولتاریا» جستجو می‌کند و در تئوری خواهان ولایت این طبقه بر جامعه است.

ب) دموکراسی فاشیستی که مصداق دموس را «ملت و نژاد آریایی» [در شکل فاشیسم آلمانی: ناسیونال - سوسیالیسم] و «ملت ایتالیا به‌عنوان وارث روم باستان» [در شکل فاشیسم موسولینی که ضعیف‌تر از شکل آلمانی آن بود] و از اساس در نحوی ناسیونالیسم آمیخته با سوسیالیسم ملی جستجو می‌کند و رنگ و بوی تند نژادپرستی و «شوونیسم» (برتری طلبی) دارد و قائل به ولایت نژاد یا ملت برتر است.

از اساس دموکراسی مدرن، پارادایمی است که همه ایدئولوژی‌ها و اندیشه‌های سیاسی - اجتماعی - اقتصادی مدرن از خاک آن روییده و می‌رویند و در ذیل آن قرار می‌گیرند و دموکراسی اومانیستی در حکم مادر تمامی آنهاست. همه اقسام و اشکال دموکراسی مدرن به دلیل ماهیت اومانیستی‌شان، خصیصه سکولاریستی و ضد دینی دارند و چون تمامی اقسام و اشکال دموکراسی مدرن [عم از فردگرا یا جمع‌گرا] حالت‌ها و کیفیت‌های مختلف سیطره نفس اماره هستند به‌همین دلیل همگی مخالف و مانع رشد بشر [که در تقرب به درگاه الهی و با کمال معنوی تحقق می‌یابد] بوده و بدین دلیل صبغه استبدادی دارند. زیرا «استبداد» در حقیقت به معنای آن موانع و یا محدودیت‌ها و موقعیت‌ها و یا فقدان‌هایی است که مانع رشد معنوی و دینی بشر شود و واضح است که هر قسم از سیطره نفس اماره، محدود کننده و چه بسا نابودکننده رشد بشر و نحوی استبداد [در معنای حقیقتی آن] می‌باشد.

دموکراسی در «لیبرال - دموکراسی» منحصر نمی‌شود

تبلیغات ایدئولوگ‌های لیبرال و ژورنالیست‌های پیرو آنها به نحوی است که دموکراسی را منحصر در «دموکراسی‌های لیبرال» جلوه می‌دهند و هنگام بر شمردن صفات «دموکراسی»، آن شاخص‌هایی را که لیبرال - دموکرات‌ها مدعی آن هستند به‌عنوان مشخصات دموکراسی عنوان می‌کنند. در همین تبلیغات لیبرالی، «دموکراسی» معادل «آزادی‌خواهی» دانسته شده و «فاشیسم» به‌عنوان نظامی در تقابل و ضدیت با

«دموکراسی» مطرح می‌گردد، در حالی که تمامی این ادعاها، بی‌پایه است.

اول آن‌که، دموکراسی اقسامی دارد که لیبرال - دموکراسی (لیبرالیسم) یکی از اقسام آن و فاشیسم نیز قسم دیگری از آن است، همان‌گونه که «سوسیالیسم رادیکال» نیز یک قسم دیگر از دموکراسی است. حقیقت این است که فاشیسم، لیبرالیسم، سوسیالیسم رادیکال، فمینیسم و دیگر ایدئولوژی‌های عالم مدرن همگی در ذیل معنا و باطن و پارادایم دموکراسی، تحقق یافته‌اند و اگرچه به‌عنوان اقسام مختلف ظهور بروز دموکراسی با یکدیگر تفاوت‌هایی ملموس دارند، اما در ماهیت یکسان بوده و همگی دارای بنیان‌های فلسفی اومانیستی و خصایصی چون سکولاریسم، نیست‌انگاری، تعلق داشتن به ساحت و افق مدرنیته هستند. بنابراین بر شمردن مؤلفه‌های دموکراسی به‌گونه‌ای که گویا دموکراسی از نظر مفهومی مترادف لیبرالیسم (دموکراسی لیبرال) است و بدینسان هر نوع ایدئولوژی یا نظام غیرلیبرالیستی را «غیردموکراتیک» نامیدن یک مغالطه و دروغ آشکار است.

دوم طرح تقابل و تضاد وهمی دموکراسی با فاشیسم، دروغ و مغالطه‌ای در امتداد نیرنگ قبلی است. فاشیسم، در مقابل دموکراسی قرار ندارد بلکه همچون ایدئولوژی‌های دیگر عالم مدرن [به‌عنوان مثال سوسیالیسم مارکسیستی، لیبرالیسم، آنارشیزم، فمینیسم و...] در ذیل دموکراسی قرار دارد و قسمی از اقسام دموکراسی و نحوی از انحاء تجلی و تحقق مفهوم مدرنیستی دموکراسی [همان سوژه مدرن یا نفس اماره که مصادیق متکثر فردی و جمعی دارد] می‌باشد. علاوه بر این که ادله نظری روشن و مستدل برای این مدعا وجود دارد [مثل داشتن مبانی نظری یکسان در چارچوب اومانیسم سوپراکتیو، سکولاریته، نیست‌انگاری، تعلق داشتن به عالم مدرن، میراث فلسفی مشترک و...] اندیشمندان جدی غربی معاصر نیز بدان اذعان دارند. اشخاصی چون «نیچه»، «هیدگر»، «اشپنگلر» و حتی ایدئولوگی چون سی.بی. مک‌فرسون آشکارا از وجود «دموکراسی‌های غیرلیبرالی» نام می‌برد. (۵) و یا در نمونه‌ای دیگر، «دیوید هلد» در توصیف دولت ایده‌ال «مارکس»، آن را «دموکراسی مستقیم» می‌نامد. (۶) [حال آن که مطابق تبلیغات ایدئولوگ‌ها و ژورنالیست‌های مغرض لیبرال، سوسیالیسم مارکس یک ایدئولوژی غیردموکراتیک و ضددموکراتیک است] «بنیتوموسولینی» رهبر فاشیسم ایتالیا، فاشیسم را نحوی «دموکراسی سازمان یافته، متمرکز و قدرت‌مدار» (۷) می‌نامد و البته در این امر که فاشیسم را صورتی از دموکراسی مدرن می‌داند، خطایی نمی‌کند.

سوم این‌که، لیبرال‌ها در تبلیغات خود مخالفان و منتقدان دموکراسی را «مخالفان

آزادی» و «طرفدار استبداد» می‌نامند حال آن‌که دموکراسی به معنای آزادی خواهی نیست و مخالفت، تقابل یا تضاد با دموکراسی نیز به معنای طرفداری از استبداد نمی‌باشد. دموکراسی به معنای «اصالت دادن به بشر منقطع از هدایت وحیانی در امر قانون‌گذاری و حاکمیت به صورت مستقل از اراده الهی است» و در دموکراسی مدرن به معنای اصالت دادن به اهواء نفسانی در حاکمیت و قانون‌گذاری است. دموکراسی به‌ویژه دموکراسی مدرن نه تنها در تضاد با استبداد نیست بلکه عین استبداد است زیرا به معنای سیطره نفس اماره و استبداد نفس اماره است و بدترین و بزرگ‌ترین صورت استبداد، استبداد نفس اماره است که آدمی را از رشد باز می‌دارد و به هلاکت می‌رساند.

در خصوص ماهیت استبدادی دموکراسی و نیز مصادیق متعدد و شئون و وجوه استبداد دموکراتیک نکات زیادی وجود دارد که جهت پرهیز از طولانی شدن مطلب از آن درمی‌گذریم.

برخی ایرادات نظری وارد بر دموکراسی

بر مبادی و غایات و بنیان‌ها و مفروضات نظری و تئوریک دموکراسی، به‌ویژه دموکراسی مدرن [که محل اصلی بحث و نیز مبتلابه ما است] ایرادات و انتقادات بسیاری وارد است و صاحب‌نظران مختلف در این باره بسیار سخن گفته‌اند که در این مقاله فرصت پرداختن مبسوط به این مقوله وجود ندارد. اما به صورت بسیار مختصر فقط به چند نقد نظری وارد بر دموکراسی مدرن، از منظر حکمت اسلامی اشاره می‌کنیم:

۱- دموکراسی بر نفی حاکمیت خداوند و شریعت الهی بنیانگذاری گردیده است. در حقیقت، دموکراسی مدرن به‌عنوان پارادایم اجتماعی - سیاسی غرب مدرن بر پایه نادیده گرفتن و نفی ربوبیت تشریحی خداوند سامان گرفته است به‌همین دلیل ماهیتی شرک‌آلود دارد.

۲- طرفداران دموکراسی، جوهر آن را عبارت از «حاکمیت مردم بر اساس قانون‌گذاری مردم» می‌دانند، اما نکته مهم این است که «مردم» (دموس) مفهومی گنگ، مبهم و متغیر است که هیچ‌ما به‌آزاء واقعی ندارد، زیرا هیچ مقوله و مسئله‌ای وجود ندارد که در خصوص آن، «مردم» [که انشعابات کثیر قومی و ملیتی و جغرافیایی و فرهنگی و هویتی و طبقاتی و... دارند] دارای یک رای واحد باشند به‌گونه‌ای که بتوان از تحقق واقعی مفهوم مردم و سپس حاکمیت آن نام برد و این نکته‌ای است که «ژان ژاک روسو» [یکی از اندیشمندان دموکراسی در قرن هیجدهم فرانسه] به خوبی به آن پی‌برده و اشاره کرده است. بر این اساس

تحقق حکومتی که نماینده اراده و خواست همهی «مردم» باشد، نزدیک به غیرممکن است و از اساس رسیدن به نقطه‌ای که همهی مردم در امری دارای وحدت نظر در قانون‌گذاری و حاکمیت باشند، غیرعملی و وهم‌آلود است، از این‌رو مفهوم دموکراسی در ذات خود مفهومی گنگ و غیرواقعی است زیرا چنان که در پیش گفتیم، مردم مجموعه‌ای پیچیده از گروه‌ها و طبقات اجتماعی دارای منافع و خواست‌های متفاوت و بعضاً مزاحم هستند که رسیدن آن‌ها به وحدت رأی یا عملی درخصوص یک موضوع نزدیک به غیرممکن و بلکه محال است. بنابراین طراحان و مبلغان و مروجان و حامیان دموکراسی در حقیقت دست به فریب مردم زده و آن‌ها را حول تحقق امری محال گردآورده و به نفع اغراض سیاسی و اقتصادی خود جهت می‌دهند.

۳- دموکراسی مدرن تجسم سیطره اهواء نفسانی و بشر جدید غربی و نیست‌انگاری مضاعف است، از این‌رو در ذات خود ضددینی و نیز سکولاریستی و چنان که گفتیم تجسم حاکمیت شرک مدرن است. بنابراین، روح دموکراسی و جهت وجودی آن، شیطانی و گمراه کننده و ظلمانی و در حکم ولایت طاغوت مدرن است. دموکراسی مدرن، در نهاد خود در تضاد با حقیقت دین و اسلام قرار دارد و از منظر تفکر اصیل شیعی بی‌تردید، محکوم است.

۴- ایراد دیگری که برمبنای نظری دموکراسی و مدرن وارد است، این است که از اساس کدامین دلیل عقلانی و یا حتی تجربی و تاریخی، موید صحت و حقانیت و درستی حاکمیت مردم می‌باشد و یا بیانگر این است که آنچه (بر فرض محال) همهی مردم و یا اکثریت آن‌ها برگزیده‌اند، به‌ناچار صحیح و صواب می‌باشد؟ در حالی که تجربیات و مویدات مکرر تاریخی و نیز استنتاج‌های عقلانی رهنمای به این حقیقت است که گزینش‌های اکثریت مردم در موارد بسیاری اشتباه بوده است و به‌عنوان مثال می‌توان به نمونه‌های تاریخی‌ای چون حمایت گسترده مردمی از رژیم موسولینی در ایتالیا و از استالین در شوروی در سال‌های دهه سی قرن بیستم و حمایت اکثریت مردم فرانسه در انتخابات دسامبر ۱۸۵۱م از «گوئی ناپلئون» و کودتای او در همان سال و موارد بسیار دیگر اشاره کرد. این نمونه‌ها و موارد عدیده دیگر نشان می‌دهد که در بسیاری از اوقات، اکثریت مردم حتی در تشخیص منافع صرف دنیوی خود دچار اشتباهات فاحش گردیده و می‌گردند. حال باید پرسید، چه دلیل عقلانی یا تاریخی - تجربی‌ای برای پیروی از رأی اکثریت مردم وجود دارد؟ این جاست که اشارات حکیمانه قرآن در خصوص «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (۸) و «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (۹) بیش از پیش قابل فهم می‌شود.

۵- هدف از تاسیس حکومت در اسلام، تامین عدالت و تحقق آزادی حقیقی انسانی [ونه آزادی اهواء و سیر در مراتب اسفل حیوانیت] و بسترسازی برای رشد و کمال معنوی آحاد جامعه است و تحقق این اهداف، مستلزم این است که فقیهی صاحب بصیرت و پارسا که زمان آگاه و خبره در شریعت اسلامی است، اداره امور حکومت را به دست گیرد. حال از مبلغان و مدافعان دموکراسی مدرن باید پرسید که شما چگونه از اکثریت ناآزموده «میان‌مایه» انتظار تحقق و یا حتی راهنمایی به سوی غایات مبارکی چون عدالت و آزادی و بسترسازی برای کمال انسان‌ها را دارید؟ پاسخ این پرسش این است که دموکراسی، (صرف‌نظر از شعارها و تبلیغات) از اساس در امر حکومت و قانون‌گذاری به دنبال تعمیق عدالت و آزادی و کمال و رشد معنوی انسان و بسترسازی برای بندگی الهی نیست بلکه دموکراسی مدرن در پیوند با سرمایه‌سالاری مدرن، در پی تامین سود اقلیت صاحب سرمایه و قدرت [حاکمان پنهان حقیقی] و تحمیق و تخدیر اکثریت مردم [حکومت‌شوندگان] است و هم اقلیت حاکمان و هم اکثریت حکومت‌شوندگان در دموکراسی مدرن، بردگان نفس اماره و گرفتار زنجیر غفلت و سالکان مسیر ظلمت و گمراهانی خسران زده‌اند که هر یک به طریقی اهواء نفس اماره را دنبال می‌کنند و لحظه به لحظه در منجلاب بندگی شیطان و مصداق «خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ» (۱۰) شدن فرو می‌روند. از این‌رو دموکراسی بر خلاف نظر مروجین آن نه تنها مقدس نیست، بلکه از نظر ذاتی و تاریخی پلید و آلوده است.

پی نوشت‌ها:

**دموکراسی بر خلاف
نظر مروجین آن، نه تنها
مقدس نیست، بلکه از
نظر ذاتی و تاریخی
پلید و آلوده است**

- ۱- ایدئولوژی‌های سیاسی و ایده‌آل‌های دموکراتیک ص ۴۲
- ۲- تأمل در مبانی دموکراسی ص ۱۱۲
- ۳- برای مطالعه بیشتر درباره دموکراسی یونانی - رومی و تفاوت‌ها و تشابهات آن با دموکراسی اومانیستی مدرن نگاه کنید به: درباره دموکراسی، شهریار زرشناس، کتاب صبح، ۱۳۸۷
- ۴- تأمل در مبانی دموکراسی ص ۱۲
- ۵- جهان حقیقی دموکراسی ص ۲۳ تا ۶۷
- ۶- مدل‌های دموکراسی ص ۲۰۴
- ۷- توضیح شماره ۳
- ۸- مائده/ ۱۰۳ - عنکبوت/ ۶۳ - حجرات/ ۴
- ۹- انعام/ ۳۷ - این تعبیر در ۱۵ آیه دیگر قرآن نیز آمده است
- ۱۰- حج/ ۱۱

دستورات فراموش شده!

در اوایل انقلاب این دستورالعمل به طور وسیعی در نمازهای جمعه‌ی هر هفته تحت عنوان

« دستور العمل ۱۶ گانه امام خمینی برای خودسازی »

توزیع می‌گردید و در اول و آخر برخی کتاب‌های اخلاقی که آن موقع چاپ می‌شد قرار داشت و شاید هنوز هم برخی کتاب‌های چاپ آن دوره این دستورالعمل را داشته باشند. البته این دستورالعمل، نه در مجموعه کتاب‌های «صحیفه نور» و نه در «صحیفه امام» نیامده است و نمی‌دانیم که توزیع گسترده‌ی آن موقع و سکوت دفتر امام(ره) را به حساب قطعی بودن صدور آن از سوی امام(ره) بدانم یا سکوت کتاب‌های مزبور را به حساب احتمال این که این برنامه از امام(ره) نباشد.

در آن سال‌ها این دستورالعمل با این توضیح منتشر می‌شد که امام(ره) در پاسخ به درخواست «انجمن اسلامی دانشجویان و فارغ‌التحصیلان ایرانی هند و شبه قاره» این برنامه ۱۶ گانه را ارائه فرموده‌اند.

بعضی از علما و بزرگان به فراخور مطالعات خود و ظرفیت‌های طرف مقابل خود، دستورالعمل‌هایی ارائه می‌دهند که برگرفته از آیات و روایات است. آنچه در این ۱۶ دستور آمده نیز بر همین منوال است و بر اساس تعالیم اهل بیت علیهم‌السلام است. آنچه مهم است این است که در آن زمان پی‌گیری عمل به چنین نسخه‌های شفابخشی بسیار دیده می‌شد اما امروزه به نظر می‌رسد این مهم به فراموشی سپرده شده یا خیلی کم‌رنگ شده است. به همین دلیل این دستورالعمل را در صفحه بعد آورده‌ایم تا ان شاء الله همگی ما به آن عمل نماییم.

البته عمل به دستورات خودسازی بزرگان دین منحصر به این ۱۶ مورد نیست، اما شاید این موارد برای شروع راه کارساز باشد. کما این که عروس حضرت امام رحمت‌الله علیه خانم فاطمه طباطبایی مطلبی را گفته که در شماره ۱۶۸ مجله شاعهد بانوان آمده بود:

«یکی از مسائلی که امام(ره) در روزهای آخر به من توصیه می‌کردند، خواندن

"دعای عهد" است. امام(ره) می‌فرمودند: صبح‌ها سعی کن این دعا را بخوانی،

چون در سرنوشت دخالت دارد.»

- ۱ - نمازهای پنج‌گانه را در پنج نوبت بخوانید.
- ۲ - روزهای دوشنبه و پنج‌شنبه را حتی المقدور روزه بگیرید.
- ۳ - اوقات خواب را کم کرده و بیشتر قرآن بخوانید.
- ۴ - برای عهد و پیمان اهمیت فوق‌العاده‌ای قائل شوید.
- ۵ - به تهیدستان انفاق کنید.
- ۶ - از مواضع تهمت دوری کنید.
- ۷ - در مجالس پرخرج و باشکوه شرکت نکرده و خود نیز چنین مجالسی نداشته باشید.
- ۸ - لباس ساده بپوشید.
- ۹ - زیاد صحبت نکنید و دعاهای روزانه را بخوانید (به خصوص دعای روز سه‌شنبه)
- ۱۰ - ورزش کنید.
- ۱۱ - بیشتر مطالعه کنید.
- ۱۲ - دانش‌های فنی را بیاموزید.
- ۱۳ - دانش تجوید و عربی را بیاموزید و در هر زمینه‌ای هشیار باشید.
- ۱۴ - کار نیک خود را فراموش کنید و گناهان گذشته را به یاد آرید.
- ۱۵ - از نظر مادی به تهیدستان و از نظر معنوی به اولیاءالله بنگرید.
- ۱۶ - از اخبار روز و اخبار مربوط به امور مسلمین با اطلاع شوید.

خوانندگان محترم

۱- بهتر شدن محتوا و ارائه مطالب نو و به روز در نشریه بدون یاری و حمایت شما کاری بسیار دشوار و حتی محال خواهد بود، به همین دلیل تقاضا داریم پرسش نامه صفحه بعد را به دقت تکمیل نموده و ارسال نمایید.

۲- از آن جا که شما گرامیان در خط مقدم جبهه فرهنگی در حال مجاهدت هستید و بیش از هر کس دیگری با نیازهای امروز اعضای بسیج - به ویژه جوانان - آشنایی دارید از شما تقاضا داریم تا شبهات، موضوعات و مطالبی را که امروزه بیشتر احساس نیاز می کنید برای ما ارسال نمایید تا در شماره های آتی ضمن مشورت با علما و اهل فن پیرامون آن ها مقالاتی را در این نشریه منتشر نماییم.

۳- مقالات و تحقیقات خود را در زمینه های اخلاقی و تربیتی، اعتقادی و معرفتی، بصیرتی و مهارتی، با حفظ جنبه آموزشی و کاربردی، به نشانی نشریه ارسال فرمایید که چنانچه با خط سیر و ملاک های محتوایی و فنی نشریه همخوانی داشته باشد با افتخار آن را منتشر خواهیم کرد.

تعدادی از خوانندگان محترم مطالبی برای نشریه ارسال نموده اند که با وجود محتوای خوب و غنی هنوز موفق نشدیم آن ها را در نشریه منتشر نماییم. اسامی تعدادی از این بزرگواران به شرح زیر است.

احمد محمدی فرد زیارانی - موسی هنر پیشه - محمود اکبری - سید علی حسینی زاده - قربانعلی محمدی مقدم - هادی کردان - نادر حاتمی خواجه - رضا روان خواه - نادر ایوبی - زهرا سلطانی - نسرين کوهی - فاطمه صداقت - محمدجواد صفری - سید رضا مزینانی - بتول زارع - جواد کریمیان - بهاره پیراسته - امیرحسین سلیمی - میلاد نصرتی - سید محسن خوانساری - رضا کاوندی - ابوالفضل چگینی - رسول کاوه - ریحانه سادات مزینانی - فتانه رشنویی - صادق عطاپور - داود بهرامی - سپیده فردی - محمدرضا اعلامی و...

بقیه مطالب نیز در دست بررسی است که امیدواریم توفیق انتشار آن ها نصیبمان گردد.

مستدعی است پس از ارزیابی کامل مجله و مطالعه دقیق مقالات، جدول زیر را تکمیل نموده و آن را به عقیدتی سیاسی نواحی مقاومت تحویل داده و یا به نشانی آن‌ها ارسال نمایید.

ردیف	موضوعات نظر خواهی	خیلی خوب	خوب	متوسط	ضعیف	خیلی ضعیف
۱	گزینش مقالات و کیفیت آن‌ها					
۲	تعداد مقالات و حجم مجله					
۳	چگونگی تلخیص‌ها و نتیجه‌گیری‌ها					
۴	تازگی و مفید بودن موضوعات و مطالب					
۵	جذابیت و میزان مورد استفاده بودن مطالب					
۶	صفحه‌بندی و فونت مطالب از نظر راحتی مطالعه و طرح جلد					
۷	کیفیت مباحث قرآنی					
۸	کیفیت مباحث اعتقادی					
۹	کیفیت مباحث فقهی					
۱۰	کیفیت مباحث اخلاقی					
۱۱	کیفیت مباحث مهارتی					
۱۲	کیفیت مباحث گوناگون					

لطفاً نظرات کوتاه خود را مرقوم فرمایید و نظرات تفصیلی را همراه این برگه ارسال نمایید.