

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلنامه

ششم معرفت

«ویره مریان عقیدتی سیاسی بحث»

معاونت تریمت و آموزش عقیدتی سیاسی
نایندگی ولی فقیه درسازمان بحث مستضعنین

شمیم معرفت

فصلنامه کمک آموزشی مریبان عقیدتی سیاسی

شماره ۲۴ - پاییز ۱۳۸۹

صاحب امتیاز: نمایندگی ولی فقیه در سازمان بسیج مستضعفین

مدیر مسئول: علی رضایی

سردییر: 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 اسنادی، مریبان 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

عنوان صفحه

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

شاخص‌های بسیجی

یاران همراه و مربيان 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 مربيان بسیج باید بیش از دیگران به این شاخص‌ها توجه داشته باشند و آن‌ها را به کار بینندند.

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 آن را در اینجا آورده‌ایم تا انشاء‌الله چراغ راهمان 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 وَهاجَرُوا وَجاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ أَوْرَادُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًا» (انفال/ ۷۴) مؤمن حقیقی آن کسی است که ایمان را با جهاد و هجرت و نصرت همراه می‌کند. تشخض بسیجی به این است. این فکر غلط و انحرافی که ما ایمان را منهای عمل و منهای جهاد، برای تقرب الى الله 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 به عنوان شاخص مطرح باشد، عبارت است از این سه عنصر: بصیرت، اخلاص، عمل به هنکام 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 روزبه روز 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 بالارزش در جای خود مصرف شود – نابجا مصرف نشود – این احتیاج به تأمل، تفکر، آگاهی و بصیرت دارد.

آیات‌نظم دلیل وجود خداست؟

عبدالله صدیق

پاسخ اشکال چهارم	اشکالات کهنه که نوشده‌اند
اشکال پنجم	اهم اشکالات هیوم بر برهان نظم
پاسخ اشکال پنجم	اشکال اول
اشکال ششم	پاسخ اشکال اول
پاسخ اشکال ششم	اشکال دوم
نظریه «انواع» داروین	پاسخ اشکال دوم
کانت و تکرار حرف هیوم	اشکال سوم
منابع جهت مطالعه بیشتر	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 به عنوان 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 به کارگیری 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 الهیّون بر وجود خداوند اقامه نموده‌اند! (۳) همان دلیل و مسأله‌ی نظام موجودات (نظام متقن) است که، استفاده از آیه‌ی کریمه‌ی «صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَنْقَنَ 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 قبل‌اشاره 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 نظام نیازمند به نظام است) بدون اعتماد به یک قیاسی که از حرکت، حدوث و یا امکان استفاده کرده باشد، نتیجه نمی‌دهد، مانند این که گفته شود: نظام 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 نوشده‌اند

«دیوید هیوم فیلسوف انگلیسی قرن هیجدهم (۱۷۱۱ – ۱۷۷۶) بر این برهان خدشهایی 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 این‌که 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 طراحی عاقل دارد، این امر ثابت نمی‌کرد که طراح ما شخصی حکیم یا مهربان است، آن به ما نخواهد گفت که

کدام یک از ادیان مختص‌الزم، 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
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 مقابسه 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 گنگ‌خواهد 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 می‌کند و هر نوع اندیشه خلاف آن را مردود می‌شمارد.»^(۱۹) در حقیقت، عقل با پذیرفتن قانون «علیت» در سراسر عالم، از وجود نظم، پی به وجود ناظمی با شعور و دانا می‌برد.

استاد مطهری در این باره می‌نویسد: «حقیقت این است که اکتشاف عقل و هوش در انسان‌ها 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 انسان‌ها بر وجود عقل و اندیشه آن‌ها را شبیه برهانی می‌داند که ذهن در مورد صدق قضایای متواتر تاریخی اقامه می‌کند.^(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 نظام و طراح، حکم عقل است... و اگر فرض شود انسانی هیچ مصنوع بشری را مشاهده نکرده است، باز هم با مشاهده نظم حیرت‌انگیز طبیعت، به طراح آن اذعان می‌کند.»^(۲۳)

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

بدین روی، حسی بودن صغیری قیاس ضرری به عقلی بودن آن نمی‌زند.

اشکال دوم

چه اشکالی دارد که نظام موجود در جهان طبیعت به واسطه یک علت درونی ناشناخته اداره شود و به تعبیر دیگر، نظام ذاتی ماده باشد؟»^(۲۵) همان‌گونه که «طبیعت‌گرایان قرن نوزدهم و بیستم معتقد بودند که نظام 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 می‌آید، جای بحث و گفتگو نیست... ولی اساس برهان نظام 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 نمی‌تواند توجیه‌گر این نوع نظام (نظم غایی) باشد.»^(۲۷) در واقع، «نظریه خاصیت ذاتی، اثر تک تک اجزا را ایجاب می‌کند، 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 می‌کنیم.»^(۲۸)

اشکال سوم

ما از کجا می‌دانیم که نظام موجود، نظام اکمل است؟ زیرا مشابه آن را هرگز ندیده‌ایم 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 کامل‌ترین جهان ممکن و منطبق بر حکمت بالغه است.»^(۳۰) هیوم از زبان شکاکان چنین می‌گوید: «آیا کسی جداً به من خواهد گفت که یک جهان منظم باید ناشی از فکر و صنعتی انسانی‌وار باشد، زیرا که ما آن را تجربه کردہ‌ایم؟ برای محقق ساختن این استدلال، لازم است که درباره‌ی مبدأ جهان‌ها، 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 نظام ندارد. رسالت برهان نظام 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 فرضًا با براهین دیگری قابل تحقیق نباشد و از مسائلی باشد که برای همیشه برای بشر مجھول خواهد ماند...، از ارزش برهان نظم نمی کاهد.^(۳۳)

اشکال چهارم

«پیش از آن که این جهان ساخته شود ما چه می دانیم، 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 واجب الوجود مربوط می شود 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 می کند 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 کمالیه ای که به او نسبت می دهند - 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 مدبر نیست. لذا، نمی‌توان نحوه وجود او از قبیل واجب یا ممکن بودن و نیز مقدار وجود او از لحاظ وحدت یا تعدد و کثرت و همچنین سایر مباحث مریبوط 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 تتمیم آن با برهان "صدیقین" یا برهان امکان و وجوب». (۳۶)

استاد مطهری نیز معتقد است: «این برهان همین‌قدر ثابت می‌کند که طبیعت، ماورایی دارد و مسخر 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 نظام مدبر 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 غایتی را ایجاد کند. (۳۹)

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

نظريه «انواع» داروين

پس از مطرح شدن نظریه «انواع» داروین، برخی آن را تأییدی بر اشکال‌های سابق دانستند و گفتند: «مصاديق 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 این‌که، 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 مفسّر نظم بدانیم، اما برای تبیین قوانین کلّ عالم، به خصوص وقتی جهان را به عنوان 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، درمی‌باییم 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 آیت الله جوادی آملی.

(۳) پرسش‌ها و پاسخ‌ها نوشته آیت الله جعفر سبحانی.

(۴) سیری در ادلّه اثبات وجود خدا نوشته محسن غرویان.

پی‌نوشت‌ها

- (۱) توحید، آیت‌الله مرتضی مطهری، ص ۳۱ و ۵۸؛
- (۲) روش رئالیسم، ج ۵، ص ۳۴ – آموزش فلسفه، آیت‌الله مصباح‌یزدی، ج ۲، ص ۳۶۷ – ۳۶۵
- (۳) آموزش فلسفه، آیت‌الله مصباح‌یزدی، ج ۲، ص ۳۶۷؛ الهیات؛ آیت‌الله جعفر سبحانی ص ۵۶ و ۵۷؛ تبیین براهین اثبات خدا، آیت‌الله جوادی آملی، ص ۳۲ و ۲۳۱
- (۴) مجموعه‌ی آثار شهید مطهری، ج ۸ درس‌های الهیات شفا، ص ۴۵۴؛ روش رئالیسم، ج ۵، ص ۴۰
- (۵) مجموعه‌ی آثار، ج ۸ ص ۴۵۴؛ اسفار، ج ۷، ص ۹۴ – ۹۶ 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) مجموعه‌ی آثار استاد شهید مطهری ج ۱ ص ۵۳۸
- (۱۲) فلسفه به زبان ساده، جنی تیچمن و کاترین اوائز ص ۵۷
- (۱۳) همان
- (۱۴) کلیات فلسفه، ریچارد پاپکین و آوروم استرول، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، ص ۲۳۱
- (۱۵) پرسش‌ها و پاسخ‌ها، آیت‌الله سبحانی ص ۳۴
- (۱۶) مقدمات فلسفه، نیگل واربرتون، ترجمه بهجت عباسی، ص ۳۹

قلَّ الدَّيَانُونَ

عَنِ الْحُسَيْنِ عَ فِي قِصَارِ هَذِهِ الْمَعَانِي قَالَ عَ فِي مَسِيرِهِ إِلَى كَرْبَلَاءَ
إِنَّ هَذِهِ الدُّنْيَا قَدْ تَغَيَّرَتْ وَ تَنَكَّرَتْ وَ أَدْبَرَ مَعْرُوفَهَا فَلَمْ يَقِنْ مِنْهَا إِلَّا صُبَابَةُ كَصَابَةِ الْإِنَاءِ وَ
خَسِيسُ عَيْشٍ كَالْمَرْعَى الْوَيْلِ أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ وَ أَنَّ الْبَاطِلَ لَا يُتَهَى عَنْهُ لِيَرْغَبَ
الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ مُحْقَّاً فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا الْحَيَاةَ وَ لَا الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بِرَمَّاً

إِنَّ النَّاسَ عَبِيدُ الدُّنْيَا وَ الدِّينُ لَعْقُ عَلَى السِّنَّتِهِمْ

يَحُوْطُونَهُ مَا دَرَّتْ مَعَايِشُهُمْ فَإِذَا مُحَصُّوا بِالْبَلَاءِ قَلَّ الدَّيَانُونَ

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 زندگی ای پست، همچون چراگاه تباہ، چیزی باقی نمانده است. آیا نمی بینید که به حق عمل نمی شود و از باطل نهی نمی گردد؟ در چنین وضعی مومن به لقای خدا سزاوار است.

و من مرگ را جز سعادت، و زندگی باظالمان را جز هلاکت نمی بینم.

به راستی که مردم بندۀ دنیا هستند و دین بر سر زبان آن هاست
و مادام که برای معیشت آن ها باشد پیرامون آن اند و وقتی به
بلا (و رنج و سختی) آزموده شوند دین داران اند کاند.

دفاع از مبانی نظری ولایت فقیه

قسمت اول

بکوشش محمد علی شاه حسینی

تفکیک دین و حکومت	اشاره:
نگاه سکولاریستی به دین	طبقه بندی اشکالات و ابهامات
کفایت روح دینی برای حکومت	۱- سؤالات فلسفی و عقلی
تفکیک دین و دنیا	۲- اشکالات کلامی
وحوی، حکومت و سیاست عقلی و تجربی	۳- اشکالات حقوقی فقهی
حرفه نبوت! و شغل حکومتی	اهمیّت چگونگی مواجهه با اشکالات
نسخ احکام شریعت	یک نمونه از نحوه مواجهه با اشکال
تعريف آخرت و ایمان به خدا	مهندس بازرگان و تئوری حکومت دینی
آفات حکومت دینی	نگاه به دین از منظر کارکردگرایی و ایزارنگاری
حکومت دینی شرک است	سیاست دینی و دنیاگرایی
حکومت دینی سبب ساز یأس مردم از دین	سخن آقای بازرگان این است:
فاجعه‌های ناشی از دینی بودن حکومت‌ها	ادعای یک تنافق
اجباری بودن دین و دینداری	نفي فلسفه آفرینش
تأثیر سیاسی بودن دین در غیر علمی شدن جامعه دینی	

دفاع از مبانی نظری ولایت فقیه

قسمت اول

اشاره:

مرحوم بازرگان در تاریخ ۱۳۷۱/۱۱/۱ طی گفتار بلندی در انجمن اسلامی مهندسین تحت عنوان «آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا» 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 ازگدی 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 شباهات 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 مجددًا بحث‌هایی با این موضوع که در اسلام چیزی

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

از این‌رو 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 این‌باره مطرح شده یا قابل طرح است:

۱- سؤالات فلسفی و عقلی

این دسته مخصوص به ولایت‌فقیه 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 این‌که چرا حق تشخیص مصالح اجتماعی به نهادها یا افراد خاصی در حاکمیت تفویض شود؟ یا در مورد کارکرد نهادهای مختلف حکومتی که در مورد ولایت‌فقیه رابطه ولی‌با 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 ولایت‌فقیه و حکومت دینی مطرح می‌شود، در درجه اول متوجه ولایت‌فقیه 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؛ به عنوان مثال، نوع نگاهی که برخی از اشکال کنندگان به اصل «تبوت» دارند و تفسیری که از پیامبری و وحی می‌کنند، نگاهشان به مفهوم شریعت و تشریع، 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 قبلًا در آن‌جا بحث کنیم و سپس به بحث‌های حقوقی و فقهی بپردازیم.

بهفرض اگر کسی درباره مناسبت حق و تکلیف، مشکل دارد و نمی‌تواند معادله‌ای که بین حق و تکلیف در اسلام مطرح شده بپذیرد، او باید به ولایت‌فقیه 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 «مسؤولیت» 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 ولایتفقیه همین مسائل را مطرح کند، یک بحث انحرافی و فرعی می‌شود.

۳- اشکالات حقوقی فقهی

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

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

اهمیت چگونگی مواجهه با اشکالات

بیشتر بحث‌هایی که در اوایل انقلاب درباره ولایتفقیه 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 بباید 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 مسئله‌ای 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 نظری اش 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 ولایت‌فقیه 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 مسئله 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 می‌داند. 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 عقیده ای نداشتند یا نمی‌خواستند داشته باشند. بعضی از علماء و اکنش نشان داده و برای راضی کردن وجودشان، در صدد 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 قدس‌سره 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 دستورهای 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 مترقبی ناسیونالیسم، سوسیالیسم، کمونیسم در غرب، روشنگران 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 به عنوان افکار مترقبی یاد می‌کند - اسلام، فاقد هستی‌شناسی و جهان‌بینی و معارفی درباره انسان و جهان بوده است. به راستی 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 مترقبی 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 ظهرور آن افکار مترقبی است، نظری نداشته‌اند؟ البته از نگاه جامعه‌شناسی معرفت می‌توان پذیرفت که در هر دورانی، متفکران اسلامی به دلیل رواج شباهتی خاص، به سوی خاصی، بیشتر توجه کرده و به برگسته‌سازی 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، مدد روز شده بود. استفاده از اسلام به عنوان یک مکتب مبارز جای وسیعی در افکار مردم پیدا کرده بود.»

بدین سان سیاسی حکومتی شدن اسلام به عنوان یک مُد، تابع دیدگاه‌های غیر دینی 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 این باره ندارد. ما نیز به عنوان 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 به عنوان 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 به عنوان مدد روز برای استفاده سیاسی و انفعالی در برابر مکاتب غیر دینی به زور وارد صحنه سیاست و حکومت و اجتماع کنیم و هم این که بگوییم

انبیاء هیچ نیاوردند جز این که به ما خبر بدند که خدایی هست و بهشت و جهنمی وجود دارد. ایشان سیاسی - حکومتی دانستن اسلام در دهه‌های گذشته را مستند به آن می‌کنند که مبارزه، مُد روز بوده است و دوستان ایشان گمان می‌کردند که این طرز فکر، فایده‌ای برای کشور داشته و احکام اسلام، گرفتاری‌ها و عقبماندگی‌ها را جبران می‌نماید و سپس تصريح می‌کند که این گمان، از اساس، خطابوده است. این به یک معنی اعتراف جالبی است. ابتدا چون مبارزه، مُد 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 دانست.

این نگاه به دین، نگاهی است که در مباحث کلامی متاخر مسیحی در غرب رایج شد و از آن جا به جهان اسلام سرریز کرد و آن این بود که با دین یک برخورد انسترومنتالیستی (ابزارانگارانه) و پراگماتیستی صورت گرفت. در این نگاه، دین مستقلًا 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 بالای 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 دنیاست»؟ آیا حکومت دینی، مستلزم اصلاح دنیا براساس دین است، یا به کارگیری 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). به عبارت دیگر، نه دیدگاه سیاسی حکومتی امثال ایشان به دین در دهه‌های قبل، دیدگاهی دقیقاً دینی بوده و نه دیدگاه «انحصر دین در آخرت و خدا» در سال‌های اخیر، دیدگاهی به راستی معنوی و دینی است. در واقع دو نوع عدم تعادل در این تفکر رخ داده که اولی تحت تأثیر مارکسیسم و ناسیونالیسم (که پیشتر مد روز بوده) و دومی تحت تأثیر بینش‌های لیبرال (که اینک مدر روز است) واقع شده است.

حال آن که 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، متراوف با رهبانیت نیست و سیاسی بودن دین نیز معطوف به دنیا چرب‌تر (به هر قیمت) و دنیوی کردن دین مردم نیست. دینی کردن دنیا با دنیایی کردن دین تفاوت جوهري 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 باید 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 صلی الله علیه و آله و انبیای عظام علیهم السلام در رأس اهل دنیا بوده‌اند. اشکالی که این‌ها مطرح می‌کنند، همان اشکالی است که عبدالله بن عمر به سید الشهداء عليه السلام 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 شبّه دقیقاً همین شبّه 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 بازدگان این است:

«شایسته خدا و پیامبران او، منطقاً می‌باید در همین تعلیماتی باشد که دانش انسان‌ها از درک آن عاجز و قاصر است و الا 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؟

همان طور 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 بررسی، 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. آن‌چه در اصل، مَدَ 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 تنافق

ایشان می‌گوید: «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 بپردازنند، 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 چشم بپوشیم 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 نیامند؛ اما گرفتاری‌های ناشی از بی‌ایمانی، بی‌تقویای یا جهل به معارف الهی، و...، هیچ‌یک از این‌ها نه تنها جزء برنامه آفرینش و مقصد خلقت آدمی نبوده‌اند، بلکه هدف آفرینش، برطرف شدن همین گرفتاری‌ها، بدون کنار گذاشتن عنصر اختیار در انسان است که جز با ملزمومات 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 (عبدیت) برسید؛ اما ایشان معتقد است:

«انبیاء همچون کپرنيک که گفت زمین، مرکز عالم نیست، گفتند که انسان، مقصد خلقت نیست. آن‌چه 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 مصیبتشی که مسلمانان بعد از رحلت پیامبر، با آن رویرو و جدای از یکدیگر شدند، بر سر جانشینی سیاسی پیامبر یا حکومت بر امت بود که بهزودی طرفین دعوای، برای مشروعیت دادن به قدرتشان و به کرسی نشاندن نظرشان، دین و خدا را وارد ماجرا کردند.»

در گیری امام علی عليه‌السلام با آقایان پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، به نظر ایشان تنازع بر سر قدرت و بی‌ربط با آموزه‌های دین خوانده شده که طرفین دعوای، 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 عليه‌السلام را قربانی می‌کند. با این منطق، حضرت علی عليه‌السلام نیز به نام دین در پی دنیاست و تفاوتش با بقیه تنها در لیاقت بیشتر است. 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 زیر بار خلافت نمی‌رود، در صورتی که اگر امامت او ملازمه قطعی الهی با حکومت می‌داشت، آن را می‌پذیرفت.»

ظاهراً بناست نتیجه بگیریم که حضرت رضا عليه‌السلام چون زیر بار خلافت ادعایی نرفتند،

سکولاریست و قائل به تفکیک دین از دولت بوده‌اند!

علوم می‌شود مرحوم بازرگان یا واقعاً از ابتدائیات تاریخی قضیه امام رضا عليه‌السلام و مأمون بی‌اطلاع بوده، یا تجاهل می‌کند. اصل برخورد مأمون با حضرت رضا عليه‌السلام در مدینه، از مدینه تا مرو و در خود مرو نشانه صدرصد 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 به طور 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 تقوه، 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 یافته و پیچیده‌تر شد، دال بر همین معنی است؛ اما بحث تقهیه و تنظیم تکالیف با شرایط، غیر از کوتاه آمدن است. کافی است در روایات و تاریخ مربوط تأملی صورت گیرد تا روش شود که اگر به راستی 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 بنی امیه 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 بنی عباس و نهایتاً هم به دست امثال ابومسلم بود که بنی عباس روی کار آمدند.

ایشان همچنین می‌گوید: «حسین بن علی علیه‌السلام، امامی است که نهضت و شهادت او را غالباً بهویژه در نیم قرن اخیر به منظور سریگون 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 به وجود 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 به عنوان 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 سیدالشہدا از شبی که ولید ایشان را به

دارالحکومه احضار و تهدید می‌نماید تا ظهر عاشورا برای چیست؟ ایشان به صراحت می‌فرماید من برای قدرت طلبی و ماجراجویی سلاح برنداشتم، بلکه قیام کردم تا امت جدم به موازین شریعت بازگردند. حتی اگر بپذیریم که مشکل سیدالشهداء عليه‌السلام 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 عليه‌السلام خود و خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌والله‌وسلم 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 عليه‌السلام 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 عليه‌السلام از مدینه بنا به اصرار سران و مردم کوفه بود و عهده‌دار شدن زمامداری آنان دعوتی بود صدر صد دموکراتیک و تا حضرت مسلم بن عقیل را برای برسی 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 حربین یزید از عهده‌شکنی 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 عليه‌السلام 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 نزود «آگاهان علاقه‌مند» بودند. آن‌ها آدم‌های آگاهی بودند و ایشان نیز به عنوان 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 عليه‌السلام، حکومت نه حق خداست و نه حق امام حسین عليه‌السلام!»

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

و نه بر عکس، چه می شود؟!

ایشان همچنین می گوید:

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

امام مجتبی علیه السلام بعد از ترور و شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام با یک استقبال عظیم عمومی بر سر کار آمدند. در آن موقع ایشان بر شرایط سخت آن دوران به خوبی فایق آمدند، به گونه ای که به جز ایشان کسی نمی توانست از مضيقه آن شکست عظیم نظامی، یک پیروزی سیاسی کسب کند. تک تک مواد قراردادی که امام حسن علیه السلام با معاویه امضا کردند، بر این دلالت می کند که آن حضرت مسأله حکومت را یک مسأله دینی می داند.

مرحوم بازرگان ضمن همین دلیل می گوید:

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

یعنی در یک دوره مردم امام حسن علیه السلام را می خواستند، حکومت امام حسن علیه السلام مشروع بود و بعد آرای عمومی تن به حکومت معاویه داد و حکومت معاویه مشروع شد؛ حکومتی که با زر و زور و تزویر، پایگاه های اجتماعی برای خودش فراهم کرد و همه را تا آن جا که توانست خرید و آن ها را که نتوانست تحمیق کرد و آن ها 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 می کنند؛ چرا که پایگاه توده ای و اجتماعی داشت، به گونه ای که حتی سرداران امام حسن علیه السلام را به خود جلب کرد. آیا این ها خدمت به دین است؟ باید از ایشان پرسید که این منطق سیاسی را از کجای اسلام دریافته اید؟! شگفت انگیز است که ایشان مدعی می شوند که عهدنامه مالک اشتر هم سندی است بر تفکیک دین از سیاست.

«عهدنامه مالک اشتر فرمانی است مفصل و جامعه شناسانه با دستور العمل فراوان در آیین ملک داری و مردم داری، با تفکیک کامل دین از سیاست.»

این عهدنامه بزرگ ترین سندی است که دین نسبت به مسأله حکومت و حقوق مردم و عدالت اجتماعی حساس است، اما ایشان می گوید که این عهدنامه سند تفکیک دین از سیاست است. امام علی علیه السلام عهدنامه مالک اشتر را به عنوان یک رجل دینی و حاکم اسلامی که مسؤول حقوق مردم و عدالت اجتماعی است، نوشت.

روش آقای بازرگان این گونه است که چون به فرضیه جدایی دین از سیاست باور دارد، وقتی به عهدنامه مالک بر می خورد و با بسیاری از حرف های سیاسی رو برو می شود، دو نتیجه می تواند

بگیرد: یکی این که بگوید چون علی بن ابی طالب علیه السلام عهدنامه را نوشت و مفاد آن کاملاً سیاسی، حکومتی و حقوقی است و چون امام علیه السلام مرد دین است، پس این مباحثت به دین مربوط می‌شود 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 می‌گیریم که این عهدنامه دینی نیست، بلکه سندی است برای تفکیک دین از سیاست.

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

وی تصریح می‌کند که امر دین را تنها منحصر به «عبدات مردم» می‌داند و از آن جا که در عهدنامه در این باره سخنی به میان نیامده، پس این عهدنامه، دینی نیست! در اینجا با یکی از جدیدترین شکلهای «مصادره به مطلوب» آشنا می‌شویم!

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 می‌کند که چرا این اندازه به دنیا می‌پردازیم و آخرت را رها می‌کنیم،»

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

اگر آقای بازرگان کمترین دقیقی در این مسئله می‌کرد که دنیایی که در قرآن و روایات آمده و باید از آن برحذر بود، هوای نفس و تعلقات نفسانی است چنین سخنانی نمی‌گفت.

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 کلیساوی و مدرسی به دین و آخرت و معنویت که در غرب منجر به عکس‌العمل‌های 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 مучوصین علیهم السلام چیز دیگری است و چه بسا مادی‌ترین عمل در منطق کلیسا و نیز لیبرالیسم، اخروی‌ترین عمل در منطق قرآن است و به عکس.

اساساً چنان تفکیکی میان دین و دنیا مورد قبول تفکر اسلامی نیست. روش‌نگران سکولار در جهان اسلام متأسفانه از همان منظری که متفکران لیبرال به مسیحیت نگریسته‌اند، به اسلام می‌نگرند و این رایج‌ترین و فاجعه‌بارترین قیاس در تاریخ روش‌نگرانی در جهان اسلام بوده است.

کفایتِ روح دینی برای حکومت

دلیل بعدی ایشان چنین است:

«حکومت همینقدر 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 توتالیت از ولایت مطلقه فقیه بیشتر از این ادعایی دارد؟ همین که ایشان می‌گوید می‌شود حکومت پایبند به دین باشد، ولی می‌گوید که دیگر لازم نیست حکومت، دینی هم باشد، به راستی ایشان چه تصویری از حکومت دینی دارد که گمان می‌کند چیزی علاوه بر این‌ها و یا منافی با این‌هاست؟!

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 بعد از آن احکام نبوده و تنها بعد باطنی آن‌ها مدنظر بوده است. سپس ایشان به عنوان نمونه می‌گوید 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 مسئله پیش آمد که اتفاق‌ها و وجوهات حاصل شده در چه کاری و در چه راهی هزینه شود. گفتند خوب است این‌ها را در راه فقر و عدالت اجتماعی صرف کنیم. این قسمت دوم به نظر ایشان، به نحوه سازماندهی جامعه و عدالت اجتماعی و مناسبات حقوقی مربوط می‌شود و بخطی 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: به راستی 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 می‌سازد؟!

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 می‌طلبدند. 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.

وحي، 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 باعذری، چوپانی و خانه‌داری ندادند و به خودمان و آنها کرده‌اند تا با استفاده از عقل و تجربه و با رعایت پاره‌ای احکام حلال و حرام شرعی، آن‌ها را انجام دهیم، امور اقتصاد و مدیریت و سیاست هم به عهده خودمان می‌باشد.»

يعنى 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 صلی الله عليه و آله و سلم مدعی مكتب سیاسی، اقتصادی و حقوقی است، اما مدعی مكتبی جدید در چوپانی و باعذری 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 بخشد؟ قانون لائیک، قانون کمونیستی یا قانون دینی و شریعت اسلامی؟ بحث بر سر این است.

حرفه نبوّت! و شغل حکومتی

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

می‌پرسیم اوّلاً در کجای قرآن آمده است که انبیاء نمی‌خواسته‌اند حکومت تشکیل دهند؟ قرآن در مورد بسیاری از انبیاء سکوت کرده و اصلًا اطلاعات جامعی به ما داده نشده، ولی پیامبرانی که در قرآن نامشان آمده همگی در صدد 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 صلی الله علیه و آله و سلم 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 حرفة و شغل است، معلوم نیست چرا با حکومت قابل تلفیق نیست، حال آن که 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 «شاوِرُهُمْ 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 به صراحة 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 گذ قدیمی نسخ احکام شریعت الهی در عصر مدرنیزم را لاقل در مورد برخی از احکام عملی مندرج در قرآن تکرار می‌کند. به علاوه، 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 این‌باره 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 خود کامگی، عطف می‌کند و نوعی شرک می‌داند. علی القاعده 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 فقاht است.

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

ایشان همچنین تئوری «تقدیم 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 (حتی الامکان) و بدون بسترسازی، ابتدا در زمان یک حکومت غیردینی، افراد را یک به یک دینی کرد و سپس جامعه که دینی شد، حکومت، دیگر خود به خود 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 دینی بودن و بی‌ربط باشد؟ آیا این تصور جز بهمنان تئوری «شخصی و ذهنی دانستن امر دین»، مسبوق است؟!

ایشان به صراحت، دینداری را تنها نمازگاردن و عبادات شخصی و مقداری نیز اخلاق حسنی می‌داند و بس؛ مهم نیست چه نظام اقتصادی، حقوقی و یا چه رژیم سیاسی و چه شرایط فرهنگی در جامعه حکم‌فرماست. نوع این مناسبات و واقعیات اجتماعی به‌کلی 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 ابدآ نظراتی بر عقاید و اخلاق آنان نمی‌کرده و تنها با شرک، مبارزه می‌کردد؛ 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.

تعريف 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 برگیرنده همه زمان‌ها و مکان‌ها نیست و ایمان به خدا، به معنای حرکت بی‌انتهای است!»

این اولین بار است که ما چنین تعریفی از آخرت و ایمان به خدا می‌بینیم که در هیچ کجا قرآن و روایات بدان اشاره نشده است. ایشان می‌گوید 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 اجتماعی 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 معياری برای حکومت اسلامی معروفی می‌کند. سپس از فساد و فلاکت اروپایی پس از رنسانس می‌گوید، بی‌آن‌که 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 قدس‌سره 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 دینی تر کردن جامعه؟! در مصلحت نظام، سخن از مصالح حکومت و جامعه اسلامی (ونه منافع پرآگماتیستی) آن‌هم با معیارها و محکمات اسلامی (نه ملاک‌های سکولاریستی) و سخن از ترجیح ملاک‌های مهم‌تر اسلامی بر ملاک‌های کم اهمیت‌تر 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 بالآخره 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 مشروعيتی در دین اسلام ندارد. اما این ادله‌ای که ایشان می‌آورد برای عوارض و مفاسد جانی 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 بنی عباس و بنی امیه، حکومت صفوی و حکومت قاجار، شاخص‌های حکومت دینی در نظر مهندس بارز گان هستند و حکومت اسلامی با این موارد سنجیده می‌شود.

جای این سؤال خالی است که ایشان چگونه حکومت پیامبر صلی الله علیه وآلہ وسلم و امام علی علیه السلام 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 به راستی 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 بنی امیه و بنی عباس می‌شود، آن‌هم به رغم اظهار نظرهای 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 بیزید و معاویه و هشام و ولید یا شاه عباس و آقا محمدخان و ناصرالدین شاه، معیار حاکم دینی و به اصطلاح «ولی‌فقیه» بودند؟! یا آن که نگاه «ولی‌فقیه» به آستان مقدس پیامبر صلی الله علیه وآلہ وسلم و علی علیه السلام دوخته شده است؟! جالب است که آقای بازرگان به صراحت در این مقاله، موافقت خود با آناتورک در تفکیک دین از سیاست و مخالفت اهانت‌آمیز خود با شهید شیخ فضل الله 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 به کناری نهاده، به جای تعلیم و تربیت دینی و احراق 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 متدين کند، نه دینی است و نه عقلی، ولی به راستی چنین تصویری از کدام یک از ادله ولایت‌فقیه و یا سیره عملی حضرت امام قدس سرہ و رهبر معظم انقلاب به مثابه نمونه‌های عینی به دست می‌آید؟!

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

تأثیر سیاسی بودن دین در غیر علمی شدن جامعه دینی

یکی دیگر از آفات «تلتفیق دین و سیاست» در نظر مهندس بازرگان از این قرار است: «اگر گفته‌یم اسلام منحصر در عبادت و خداشناسی و تقوای شخصی نیست و به سیاست و حکومت و صلاح دنیا نیز نظر دارد و برای بیهود زندگی بشر، رهنمود دارد، دیگر جامعه دینی، دست روی دست گذاشته و به کار و نظم و علم و برنامه‌ریزی و تحقیق و... وقوعی نمی‌نهاد؛ 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، برحدر 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 ۵۰۰ هزار روایت معصومین علیهم السلام درباره انسان و زندگی، خبری دارد و گویا آن همه سفارش‌های دینی به تعلق و نظم و کار و تحقیق و... را ندیده و نشنیده است.

ایشان همچنین می‌نویسد:

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

آقای بازرگان، در گیری علمای شیعه با انگلیس‌ها و روس‌ها و روش‌نگران 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

خداؤند در آیه دهم سوره روم می‌فرماید:

ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةً لِّلَّذِينَ أَسَاوُا السُّوَالِيْ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ سپس سرانجام کسانی که اعمال بد مرتب شدند به جایی رسید که آیات خدا را تکذیب کردند و آن را به مسخره گرفتند!

پیام‌ها:

- ۱- تکذیب کنندگان و مسخره کنندگان، هیچ بهره‌ای از کارشان جز عذاب سوء ندارند.
- ۲- سقوط انسان، مراحلی دارد: ابتدا گناه، «أساؤا السوالي» سپس تکذیب، «كذبوا» و آن‌گاه استهزا. «يستهزوون»

تفسیر نور، جلد ۹، صفحه ۱۸۴

گناه و آلوگی 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 استهza و سخریه پیامبران و آیات الهی وامی‌دارد، و به مرحله‌ای می‌رسد که دیگر هیچ وعظ و اندرز و انذاری مؤثر نیست و جز تازیانه عذاب دردناک الهی راهی باقی نمی‌ماند!

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

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 می‌کنی و به نیاکان مشرکت که در جنگ بدر به دست مسلمانان کشته شدند می‌گویی ای کاش بودید و انتقام‌گیری مرا از خاندان بنی هاشم می‌دیدید، جای تعجب نیست این همان چیزی است که خدا فرموده که مجرمان سرانجام آیات ما را تکذیب می‌کنند.

(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 همه‌چیز را به سخریه گرفته، بعد از حمد الهی و درود بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چنین فرمود: صدق الله كذلك يقول: ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةً لِّذِينَ أَسْوَاوا السُّوَى إِنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ - خدای سبحان راست گفت: سزا آنان که کار زشت کردند زشت باشد که آیات خدا را تکذیب کردند و به آن استهzae نمودند.

ای یزید، آیا پنداری که چون اطراف زمین و آفاق آسمان را بر ما بستی و راه چاره بر ما مسدود ساختی تا ما را برده وار به هر سوی کشانیدند ما نزد خدا خواریم و تو گرامی نزد اویی، و این غلبه تو بر ما از فرّ و آبروی تو است نزد خدا، پس بینی بالا کشیدی و تکبر نمودی و به خود بالیدی، خرم و شادان که دنیا در چنبر کمند تو بسته و کارهای تو آراسته، ملک و پادشاهی ما تو را صافی گشته اند کی آهسته‌تر! جاهلاته قدم بر ندار! آیا قول خدای تعالی را فراموش کردی: « وَ لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُنَذِّلُ لَهُمْ خَيْرًا لِأَنَّفُسِهِمْ إِنَّمَا نُنَذِّلُ لَهُمْ لِيَرْدَدُوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (آل 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 دردنگاک.»

(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 سر انجام نافرجامی در پیش دارند.

از امام صادق علیه السلام منقول است:

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

پدرم [امام باقر] علیه السلام بارها می‌فرمود:

«هیچ چیز برای قلب زیان‌بارتر از گناه نیست، چه آن که قلب با گناه می‌آمیزد و
بر گناه اصرار می‌ورزد تا آن که 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 أَسْوَأُوا السُّوَى أَنْ كَذَّبُوا
بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ - پس آن‌ها که بد کردند [و در ارتکاب گناه اصرار
ورزیدند] دچار عاقبتی بدتر شدند [و آن این که]: آیات خدا را تکذیب کرده و آن‌ها
را به استهزاء گرفتند».

و نیز از امام صادق علیه السلام نقل شده است:

يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: إِنَّ أَدْنَى مَا أَصْنَعُ بِالْعَبْدِ إِذَا أَثَرَ شَهْوَتَهُ عَلَى طَاعَتِي أَنْ احْرَمَهُ لَذِيذَ
مُنْجَاتِي. (جامع السعادات، ج ۳ ص ۴۸)

خداآوند تعالی می‌فرماید: هنگامی که بنده من خواهش‌های نفسانی خوش 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 علیه السلام فرمود:

إِنَّ الرَّجُلَ يُدْنِبُ الذَّنْبَ فَيُخْرَمُ صَلَةَ اللَّيلِ وَ إِنَّ
الْعَمَلَ السَّيِّئَ أَسْرَعُ فِي صَاحِبِهِ مِنَ السَّيِّكِينَ فِي
اللَّحْمِ. (الکافی ج ۲ ص ۲۷۲)

خداؤند 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.

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 بردنه در قطع گوشت.

خدا نکند که کار انسان بدانجا بکشد که

مهر غفلت بر دل و گوشش نهاده و پرده تاریکی و ضلالت بر چشممش کشیده شود و مصدق آیه کریمه «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشاوةً» (بقره ۷/۷) گردد.

حال که ضرر و خطر گناه از دیدگاه قرآن کریم و اولیای دین علیهم السلام روشن شد روانیست 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 گربیان‌گیر آدمی می‌شود و

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

فَلَا يَسْتَطِعُونَ تَوْصِيَةً وَ لَا إِلَى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ - پس/ ۵۰ - چنان بعثتاً بر سرshan
بتأزد که نه مجال وصیت بیابند و نه فرصت بازگشت به خانه و کاشانه پیدا کنند.

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

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

... يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَ لَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ - انعام/ ۲۷ -
ای کاش ما را به دنیا باز گردانند تا [با این تبّه 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 بِالشَّسْوِيفِ وَ الْأَمَالِ عُمُرِي .(دعای ابو حمزه ثمالي)

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

بنابراین، هیچگاه 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 برخیزید.

نقاطه‌های آغاز در اخلاق عملی - آیت الله محمد رضا مهدوی کنی - ص ۳۱۶

جنبه‌های مختلف اعجاز قرآن

در آثار آیت الله شهید علامه مرتضی مطهری

طاهره طوسی

توضیح ابتدایی:	اعجاز قرآن از جنبه علمی و فکری
تحدی قرآن	اعجاز قرآن از نظر بیان توحید و معارف ربوی
ماهیت ادعای قرآن	تصویفات خدا به عظمت و جلال در قرآن
مزایای قرآن بر معجزات دیگر	راه‌هایی که برای خداشناسی ارائه می‌دهد
۱- از نوع سخن بودن	آیات آفاقی و آیات انسانی
۲- قابلیت بقا	شناخت او از طریق خودش
اعجاز قرآن در چه قسمی است	تصویف خدا به زیباترین وجه
سخن پیغمبر اکرم	رابطه انسان و خدا
اعجاز قرآن از جنبه هنری و زیبایی	وجود اخلاقی
فصاحت و بلاغت	منطقی‌ترین بیان برای خداشناسی
قرآن و تعبیر شاعرانه	اخلاق و تربیت
قرآن و تشییهات	مقررات و قوانین
سبک بیان قرآن	طبعیات
آهنگ پذیری قرآن	معانی تازه
حلالت قرآن	بحث تاریخی
زیبایی معنوی	قرآن و خبر از آینده
	گستردگی معانی

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

تحدی قرآن

قرآن نشان می‌دهد که از همان اوّلی که نازل شده است مردم را به مبارزه طلبیده است، نه تنها مردم آن محیط و مردم آن عصر را، بلکه مردم همه‌ی زمان‌ها را. در سوره بنی اسرائیل می‌فرماید: «**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُونَ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوَا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَاهِرًا**» (۸۸) اگر جن و انس اجتماع کنند و همدست و هم‌فکر شوند و همه آن‌ها بخواهند منتهای نیروی خودشان را به کار ببرند که مثل این قرآن را به وجود بیاورند، نمی‌توانند به وجود بیاورند.

ماهیت ادعای قرآن

قرآن در آیاتی صریحاً می‌فرماید یک سوره هم مثل این قرآن نمی‌توانید بیاورید. در بعضی جاها دارد که ده سوره؛ شما که می‌گویید این قرآن افتراء است ده تا سوره هم شما بیاورید. در یکجا می‌گوید یک سوره شما بیاورید. این آیات را هم بخوانیم برای این که ماهیت دعوای قرآن روشن بشود.

در سوره هود آیه ۱۳ می‌فرماید: «**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ**» آیا این‌ها می‌گویند که این افتراست، این سخن را به خدا بسته است و می‌گوید سخن خداست و حال آنکه سخن خدا نیست؟ «**قُلْ فَأَتُؤْتُوا بَعْشُرَ سُورَ مُثْلَهِ مُفْتَرَاتٍ**» شما هم ده تا سوره مثل همین بیاورید از همین افتراهای «**وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ**» نگویید هنر ما نمی‌رسد؛ هر کسی هم که دلتان می‌خواهد دعوت به همکاری کنید که در مقابل خدا چنین سوره‌هایی بیاورند «**إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**» اگر راست می‌گویید در این ادعای خودتان؛ یعنی اگر واقعاً شما که می‌گویید این افتراست همین را روی عقیده می‌گویید. قرآن با کلمه «**إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**» می‌خواهد بگوید این حرفی که این‌ها می‌گویند روی عقیده نمی‌گویند، عقیده ندارند به افترا بودن قرآن؛ چون نمی‌خواهند زیر بار بروند و چون عناد دارند این ادعا را می‌کنند.

در سوره یونس آیه ۳۸ می‌فرماید: «**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ**» آیا این‌ها می‌گویند این افتراست؟ «**قُلْ فَأَتُؤْتُوا بِسُورَةِ مِثْلِهِ**» ده تا سوره هم نمی‌گوییم، بگو یک سوره مثلش بیاورید - سوره هم که می‌گوید، می‌دانید در قرآن کوچک و بزرگ دارد؛ سوره «**إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ**» هم یک سوره است، سوره «**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ**» هم یک سوره است - شما فقط یک سوره مانند

این بیاورید کافی است. اینجا هم باز می‌فرماید: «وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ» نمی‌گوییم خودتان تنها بیاورید، هر کس را هم که دلتان می‌خواهد دعوت به همکاری کنید، با همکارانتان سوره‌ای مانند قرآن بیاورید. باز اینجا هم می‌فرماید: «إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» اگر راست می‌گویید در ادعای خودتان؛ یعنی شما دروغ می‌گویید و در ادعای خودتان صادق نیستید.

در سوره بقره این طور می‌فرماید: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مَمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِمْلِهً» «۱۱» اگر شما در شک هستید، واقعاً تردید دارید درباره آن‌چه که ما بر بنده خودمان فروود آورده‌ایم خودتان را آزمایشی بکنید «فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِمْلِهً» سوره‌ای مانند آن بیاورید. تا اینجا ما دو مطلب را در ماهیت ادعای قرآن روشن کردیم: یکی این‌که قرآن برای خودش ادعای معجز بودن کرده است و دیگر این‌که 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 کیم، آن‌وقت مزیت این معجزه بر همه معجزات دیگر روشن است از دو جهت: یکی این‌که 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 می‌دهد یعنی فاعل خودش را نشان می‌دهد هیچ کار دیگری، کننده را نشان نمی‌دهد.

۲- قابلیت بقا

مزیت دیگری که در این جهت [برای قرآن] هست قابلیت بقا آن است. هیچ اثری به اندازه سخن قابل بقا نیست و سرّ این‌که 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 می‌تواند به طور جاویدان و دست‌نخورده 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 وجوده اعجاز را محدود به یک حد خاصی کند و بلکه در آیات متعدد، در هر قسمتی به یک جنبه بالخصوص به عنوان یک اعجاز اشاره می‌کند.

سخن پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم

شیعه و سنی روایت کردند که پیغمبر اکرم فرمود: «ظاهِرُهُ انيقٌ وَ باطِنُهُ عميقٌ» «ظاهِرُهُ انيقٌ» زیبایی اش را می‌گوید، «باطِنُهُ عميقٌ» جنبه علمی و فکری اش را می‌گوید: و باطن آن خیلی ژرف است، ژرفاست، یعنی عمقش خیلی زیاد است مثل یک دریاچی 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 تُخُومٌ وَ عَلَى تُخُومِهِ تُخُومٌ» اینجا 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 «عباراتٌ وَ اشاراتٌ وَ لَطائفٌ وَ حَقَائِقٌ، الْعِبارَاتُ لِلْعَوَامٍ وَ الْأَشْارَاتُ لِلْخَوَاصُ وَ الْلَّطَائِفُ لِلْأُولَاءِ وَ الْحَقَائِقُ لِلْأُنْبِيَاءِ» 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 تَنْفَنِي عَجَابِهُ وَ لَا تَنْقَضِي غَرَائِبِهُ»

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 کند 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 بینندن و پیش خود بسازند، خیلی بیش از آن چیزی است که به عنوان 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 وجوده اعجاز قرآن که از قدیم‌الایام مورد توجه قرار گرفته و فوق العاده 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 روشی 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.

به عنوان 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 ادب‌شنیده باشد بعد از 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 تعبیر 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. به عنوان مثال در شعرها داریم:

یا رب چه چشمهدای 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 تشبيهات

سخن را اغلب تشبيه زibia می‌کند، و علت این که زibia می‌کند این است که وقتی مطلبی را به مطلب دیگری تشبيه می‌کنند، دو چیز را قرین یکدیگر قرار می‌دهند و این اعجاب را بر می‌انگیزد. در قرآن اتفاقاً تشبيه هم زیاد به کار نرفته و با این حال زیباست و فوق العاده هم زیباست. تشبيه 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: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقُوا اللَّهَ» ای کسانی که ایمان آورده‌اید (خطاب به مؤمنین است) تقوای الهی را داشته باشید، خدا را در نظر بگیرید «وَ لَتَنْتَظِرُ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لَغَدَ» لازم است هر نفسی دقیق 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]. لاقل در فارسی می‌توانیم بشناسیم که سبک عبارت‌ها با هم خیلی فرق می‌کند. به عنوان 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 با یکدیگر 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، لاحقه هم ندارد، و این خیلی عجیب است.

قرآن سبکش لاحقه 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 نوشش عجیبی را که در این سبک هست [داشته باشد]، و لهذا هم بی‌سابقه است و هم غیر قابل تقلید.

آهنگ‌پذیری قرآن

مسئله دیگری که مربوط به سبک قرآن است و از قدیم مورد توجه بوده است مسئله آهنگ‌پذیری قرآن است. این خیلی عجیب است. تا آن جا که در زبان‌ها نشان داده‌اند، جز شعر چیز دیگری آهنگ نمی‌پذیرد. آهنگ واقعی که یک نفر موسیقیدان بتواند برای آن آهنگ بسازد؛ شعر است که آهنگ می‌پذیرد. البته هر نثری را می‌شود با آواز بلند خواند اما آن کسی هم که آهنگ‌ها را نمی‌شناسد می‌فهمد که اگر این را ساده بخوانند بهتر از آن است که با آواز بخوانند. ولی یک نثر آهنگ‌پذیر آن نثری است که وقتی آن را با آهنگ می‌خوانند آن را بهتر بیان می‌کند تا وقتی که ساده می‌خوانند. به این می‌گویند آهنگ‌پذیری، یعنی آهنگ، آن را بهتر می‌تواند 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 آهنگ‌پذیر است. همین قرائت‌هایی که می‌خوانند - کسانی که اهل قرائت هستند - با آهنگ می‌خوانند. حالا شما یک کلام دیگر، خود خطبه‌های پیغمبر را بخوانید با آهنگ بخوانید، اصلاً نمی‌پذیرد. خطبه‌های نهج‌البلاغه را شما ببایید با آهنگ بخوانید، نمی‌پذیرد. هر کلام نشر عربی یا فارسی را ببایید با آهنگ بخوانید، نمی‌پذیرد. تنها قرآن است که آهنگ‌پذیر است و این همان مطلبی است که از صدر اسلام به آن توجه شده است.

حلاوت قرآن

موضوع دیگر مسئله 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 می‌کند یعنی همان معنی را اگر شما از زبان دیگر بشنوید آن اندازه در شما اثر نمی‌گذارد که از زبان قرآن بشنوید؛ باز نه چون قرآن کلام خداست و به شکل مرموزی این اثر را می‌گذارد، بلکه جنبه مرموزی و اعجاز آمیزی اش همان جنبه زیبایی آن است، همان جنبه تناسب فوق العاده و تحریک فوق العاده‌ای است که این کلام می‌تواند در روح شنونده ایجاد کند. لهذا قرآن را خیلی باید تلاوت کرد.

درست است که ما خودمان هم گاهی مردم را ملامت می‌کنیم که افرادی فقط قرآن را تلاوت می‌کنند ولی به محتویات و دستورهای آن کاری ندارند، در حدیث هم هست: «زُبَّ تالِ الْقُرْآنِ وَ الْقُرْآنُ يَلْعَنُه» بسا کسانی که قرآن را تلاوت می‌کنند ولی قرآن خودش آن‌ها را لعن می‌کند، چون بر ضد قرآن عمل می‌کنند؛ این مطلب حرف درستی است ولی به معنی آن است که قرآن را هم باید عمل کرد و هم تلاوت کرد.

زیبایی معنوی

پس مسلمًا یکی از وجوده اعجاز قرآن کریم همان زیبایی الفاظش است ولی این زیبایی الفاظ، مجرزا 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 زیبایی ای است که گوش انسان آن را احساس می‌کند. مناظر زیبا زیباست ولی زیبایی ای 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 محتويات قرآن است، ربطی به لفظ و ظاهر قرآن ندارد.

اعجاز قرآن از نظر بیان توحید و معارف ربوی

آن‌چه راجع به این قسمت در قرآن آمده است، از حدود فکر یک فرد، هر اندازه نابغه باشد، [بالاتر است،] این جور اظهارنظر 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 امّی بودن و درس ناخواندگی پیغمبر، و حتی با توجه به آن‌چه که در دو منبعی که برای این مطلب 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 مسئله رسیدیم به این مطلب که بیان قرآنی بیانی است مافوق عصر و زمان خودش و حتی خیلی مقدم بر ازمنه بعد الی یومنا هذا، آن‌گاه با توجه به این که کسی که این سخنان را گفته یک مرد عرب امّی 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 [او 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. به عنوان مثال در اول سوره حديد چند آیه است که همه آن آیات عجیب است. یک آیه‌اش این است: «**هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**» او اول همه اشیاء است، اول مطلق اöst و آخر مطلق هم اوست. حالاً 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 محرّف آن زمان نبوده است، در هیچ مکتب فلسفی جهان هم وجود نداشته است. چه طور آدم می‌تواند باور کند که یک آدم بی‌سواند امی، به فکر خودش می‌تواند این جور حرف بزند؟!

راه‌هایی که برای خداشناسی ارائه می‌دهد

یکی از وجوده فوق العادگی 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 این‌قدر در قرآن تکرار شده که احتیاجی ندارد که ما بعضی آیات را هم به عنوان 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 وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَبَيِّنَ 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 آن‌چه که انسان از آیات انفسی از نظر خداشناسی می‌آموزد با آن‌چه که از آیات آفاقی می‌آموزد متفاوت است.

شناخت او از طریق خودش

بعد یک جمله دیگر دارد که همان راههای دیگر است غیر از راه مطالعه خلقت: «أَوْ لَمْ يَكُفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى 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 می‌شود شناخت. «أَوْ لَمْ يَكُفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» آیا این که پروردگار تو بر همه چیز احاطه دارد و حضور دارد کافی نیست برای شناختن او؟ «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» این‌ها 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 می‌کنند، مثلًا [امی گویند] علةالعلل؛ از این بیشتر دیگر حرفی ندارند. می‌خواهند با دلایل فلسفی ثابت کنند که همه علت‌ها در یک نقطه متمرکز می‌شود. البته حرف درستی است. [امی گویند] آیا تمام علت‌های عالم در یک علت نهایی متمرکز می‌شود و آن علت نهایی منبع تمام علت‌ها و اسباب دیگر است.

بسیار خوب، ما با دلیل فهمیدیم که در یک نقطه نهایی متمرکز می‌شود. این درست مثل این است که یک کسی باید 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 نمی‌کشد، در روح بشر عشق و طلب به سوی خودش ایجاد نمی‌کند، پرواز ایجاد نمی‌کند. ولی خدا به آن شکل که انبیاء عموماً [بیان کرده‌اند]، آن خدایی که قرآن به بشر معرفی می‌کند 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 گونه‌ای خدا را به انسان می‌شناساند که انسان برافروخته می‌شود، در او عشق و حرکت به سوی آن خدا به وجود می‌آید، شبزنده‌داری‌ها به وجود می‌آورد، تشنجی در روزها به وجود می‌آورد که برای این خدا تشنجی‌ها می‌کشد، گرسنگی‌ها می‌کشد، شبزنده‌داری‌ها پیدا می‌کند، «تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنفُسِكُمْ» می‌شود، جان در راه این خدا فدا می‌کند، مال در راه این خدا فدا می‌کند.

رابطه انسان و خدا

وقتی که آدم فکر می‌کند که اگر به ما - بعد از این که کم و بیش با فرهنگ‌های زمان خودمان لاقل 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 وجودان انسان نمی‌رسد.

اولاً این مطلب که عرض کردم دنباله مطلب پیش است. قرآن بشر را این چنین معرفی می‌کند که آن چنان تشنۀ حقیقت است و آن چنان تشنۀ کمالات است که به هرچه بر سردار آرام نمی‌گیرد مگر به خدا بر سر. ببینید این دو جمله چه قدر زیبا و عالی و پرمغز و پرمعناست: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ». (رعد/۲۸) آنان که ایمان آورند و کشتی دلشان با یاد خدا آرامش پیدا می‌کند. تا این جمله، همین قدر می‌گویید آن‌ها که دلشان با یاد خدا آرامش پیدا می‌کند. بعد فوراً می‌گوید: «أَلَا يَذِكُرُ اللَّهِ تَطْمَئِنُ الْقُلُوبُ» اما این را بدانید تنها با همین یک چیز است که دل‌ها آرامش پیدا می‌کند.

وجودان اخلاقی

مسئله دیگری راجع به روان انسانی داریم و آن مسئله وجودان 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 بر می‌انگیزد: یکی آسمان پرستاره‌ای که در بالای سر ما قرار گرفته است، و دیگر وجودانی که در دل ما قرار دارد» که هردو این‌ها مورد توجه قرآن است. اما آسمان بالای سر ما که مکرر قرآن ما را توجه می‌دهد: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ لَآيَاتٌ لِأُولَئِكَ الْأَلْبَابِ» و اما راجع به آن‌چه که در وجودان بشر قرار گرفته: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَآلِمَهُمَا فُجُورُهَا وَتَقْوَاهَا» قسم به نفس، قسم به آن خود انسان، که راه تقوا و راه زشتی را خداوند به او الهام کرده است، در وجودانش نهاده است؛ یعنی بشر بدون این که احتیاجی به معلم داشته باشد راه پاکی و ناپاکی را تشخیص می‌دهد.

منطقی ترین بیان برای خداشناسی

وقتی که سراغ منطق قرآن می‌روید می‌بینید معقول ترین منطق‌های است. 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 وَ الْأَرْضِ» در اصل آفرینش

آسمان‌ها و زمین «وَ اخْتِلَافُ الْلَّيْلِ وَ النَّهَارِ» و آمد و شد شب و روز «وَ الْفُلْكُ 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 فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» بارانی که از بالا می‌فرستد به پایین و به وسیله باران زمین مرده را زنده می‌کند «وَ بَثَ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَابَةٍ» بعد به وسیله همین آمدن باران و زنده شدن زمین پخش می‌کند هر نوع جنبدهای را «وَ تَصْرِيفُ الرِّياحِ» در این انقلاب‌ها و گردش‌های بادها، در حرکت بادها «وَ السَّحَابُ الْمُسَخَّرُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ» و این ابری که مسخر است به اراده پروردگار، میان آسمان و زمین معلق است «لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ 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، به عنوان مثال اخلاق و تربیت در قرآن و به طور 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. به عنوان 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.

طبعیعت

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 «طبعیعت» آورده است، به عنوان 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 طبیعتیات قرآن را با توجه به طبیعتیات جدید روشن کند و ثابت نماید که آن‌چه که قرآن در این زمینه‌ها گفته است با آن‌چه که علم تدریج‌آغاز کشف می‌کند منطبق است یا لااقل منطبق‌تر است. لااقل 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 - [انشانه آن است که این کتاب از افقی بالاتر از افق بشر پدید آمده است].

فرض کنید که آفاقی نیوتون 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 اینجا که یک نابغه‌ای پیدا بشود از آن افکار گذشته به این نتیجه برسد. ولی آن‌چه 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 أُنْتَ وَ لَا قَوْمٌكَ) 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 همان‌طور شد که قرآن خبر داده بود. قرآن همچنین با قاطعیتی کامل خبر داد که آن کس که پیامبر را «ابترا» و بی‌دبالة (مقطوع‌النسل) می‌خواند خودش «ابترا» است، و آن شخص که در آن روز فرزندانی داشت تدریج‌آغاز در طول دو سه نسل منقرض شدند.

گستردگی 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. پیامران یا انسان‌هایی که وحی الهی را در ضمیر خود دریافت کرده و به انسان‌های دیگر ابلاغ کرده‌اند.
 ۵. ترغیب و تحریض برای ایمان به خدا، به معاد، به ملائکه و پیامران و کتب آسمانی.
 ۶. خلقت آسمان‌ها، زمین، کوه‌ها، دریاهای، 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، پیامران و غیره، و پاره‌ای خبرهای غیبی ضمن این احتجاجات.
 ۱۱. تاریخ و قصص به عنوان آزمایشگاهی انسانی و لابرأتواری که صدق دعوت پیامران را روشن می‌کند، و عواقب نیک مردمی که بر سنن انبیاء رفتگاند 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، تواصی (توصیه متقابل) برحق، تواصی بر صبر، تعاون بر بر 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 فقراء، 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 سین 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 آن‌چه 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 آنرا 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 «امی» و درس ناخوانده بوده و با افکار هیچ دانشمندی آشنا نبوده است، و بالاخص اگر در نظر بگیریم که محیط ظهور چنین فردی از بدوی ترین و جاهلی ترین 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 آن‌چه را قرآن آورده است همسطح با آورده‌های علمای بشر فرض کنیم، ولی عمدۀ این است که قرآن در اغلب این مسائل افق‌های جدیدی گشوده است.

معرفت شهودی و علم حضوری

نسبت به خداوند

محمد جواد رمضان زاده

بینش فطری

خداشناسی فطری

آیه میثاق

تو را با خودت شناختم

عیناً خدا را مشاهده کردند؟

رؤیت به صورت فطری و برای همه‌ی

خدا با آن‌ها رازگویی می‌کند

انسان‌ها

معرفت صفات خدا

آیه فطرت

جهات ابهام این آیه

تفسیر اول

تفسیر دوم

معرفت شهودی و علم حضوری

نسبت به خداوند

آیا قرآن کریم دربارهٔ معرفت شهودی و شخصی و یا علم حضوری (با توجه به این‌که 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 به‌دست 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 فطري

پیش از ورود در بحث پیرامون آیات فطرت و میثاق، بهتر است توضیحی دربارهٔ کلمه‌ی «فطرت» بدھیم؛ واژه‌ی «فطرت» که در فارسی به «سرشت» ترجمه می‌شود «مصدر نوعی» است و دلالت بر نوع خلقت و آفرینش می‌کند، ولی ععمولاً در مورد انسان به کار می‌رود، و چیزی را «فطري» 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 این‌رو شامل همه‌ی بینش‌ها و گرایش‌های خدادادی انسان می‌شود. بینش‌ها و گرایش‌های فطري عبارت است از: بینش‌ها و گرایش‌های غير اکتسابي. طبعاً چنین چیزی که اکتسابی نیست در عموم افراد انسان، به مقتضای نوع آفرینش آنان وجود دارد. پس خاصیت امور فطري اين است که اولاً اکتسابی نیست، ثانياً در عموم افراد وجود دارد، هر چند ممکن است شدت و ضعف داشته باشد.

شناخت‌های عقلانی همیشه شناختی کلی است. 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 شخصی است معرفتی است 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 آن قدر 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 بپردازیم آن رابطه را خواهیم یافت و این کاری است که به طور کلی عرفاء پیشنهاد می‌کنند. سیر عرفانی و راه رسیدن به معرفت شهودی و قلبی بر این اساس است که توجه انسان به درون مرکز شود و انسان در عمق دلش رابطه‌ی خود را با خدا بیابد.

در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که شخصی خدمت حضرت عرض کرد خدا را به من آن چنان معرفی کن که گویی او را می‌بینم.

حضرت از او سؤال فرمود آیا هیچ وقت از راه دریا مسافت کرده‌ای؟ (گویا حضرت توجه داشتند به این که 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 قلی 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

دلبستگی 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 علیه السلام فرمود: «مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ - من آن نیستم

که 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 درباره 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 که خدا را بباید 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: «بِكَ عَرَفْتَكَ» تو را با خودت شناختم. در دعای ابو حمزه می‌خوانیم که حضرت سجاد علیه السلام در پیشگاه خداوند عرض می‌کند «...بِكَ عَرَفْتُكَ وَ أَنْتَ دَلَّتْنِي عَلَيْكَ» 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 سلام الله علیه عرض می‌کند: «أَ يَكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظَّهُورِ 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 می‌شناستند.

گئی گه فگر می‌گند و
می‌اندیش و دوباده‌ی اشیاء
دیگر تحقیق می‌گند، برای
مسائل علمی و فلسفی دلیل
می‌آورند، آیا برای وجود خود
هم احتیاج به دلیل دارد؟

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 الی الله و لقاء الله نائل می‌شوند، آیات فراوان داریم:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رِبِّهَا ناظِرَةٌ الْقِيَامَةِ / ۲۳ وَ ۲۴ چهره‌هایی شاداب که به سوی خدا می‌نگرنند.
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 است 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 این‌باره به دو آیه می‌توانیم استدلال کنیم و هر یک را جداگانه مورد بحث قرار می‌دهیم.

آیه فطرت

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا فَطَرَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ
الَّدِينُ الْقِيمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْمَلُونَ (روم / ۳۰)

خدای متعال خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید:
فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا شاید ترجمه‌ی مناسب آیه‌ی مورد بحث این باشد که «توجه خود را دقیقاً به سوی دین معطوف کن.»

بعد جمله‌ای را اضافه می‌کند: فَطَرَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا سرشت خدا (فطرت) نوع آفرینش الهی، آن نوع آفرینشی که خدا انسان‌ها را بر آن سرشنده و آفریده است. این تعبیری است 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 بربریم، ملاحظه بفرمایید: «توجه خود را به سوی دین بدار، سرشت خدایی که خدا همه‌ی انسان‌ها را بر آن سرشنده است»، در فارسی گاهی در عبارات ادبی

می‌گویند: «خدا را خدا را» یعنی حواست جمع خدا باشد، این فِطْرَةُ اللهِ در اینجا 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 حواست فطری به تو نگفتم تمام توجهات به سوی دین باشد، بر فطرت خود که خدا تو را بر آن سرشه است.

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

لا تَبْدِيلٌ لِخَلْقِ اللهِ، این نوعی سرشنست خدایی و نوعی آفریدن است که خدا انسان را بر آن آفریده و مقتضای فطرتش این است که مواطن 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، «لا تَبْدِيلٌ لِخَلْقِ اللهِ» آفرینش الهی تغیی‌پذیر نیست، خدا انسان را این چنین آفریده و مقتضای فطرتش این است که متوجه دین باشد «وَ لَكُنَّ 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 چیزهاییست که فطرت انسان می‌طلبد و بر خلاف مقتضای فطرت نیست پس منظور آیه از این که می‌فرماید: «فِطْرَةُ اللهِ 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 مرااعات 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 طبیبات، تحریم خبائث (پلیدی‌ها) این چیزی است که فطرت انسان می‌طلبد: «أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيَّبَاتِ» (مائدة/ ۵) یا «يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثِ» اعراف/ ۱۵۷

این‌ها موافق فطرت است. قانون ازدواج، موافق فطرت است اگر یک دینی به‌طور کلی ازدواج را ممنوع کند قانونی برخلاف فطرت آورده است اما هیچ‌یک از قوانین اسلام مخالف فطرت نیست، این یک تفسیر است 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 الهی است، می‌گوید احکام و قوانین را خوب و به‌طور دقیق مراعات کنید، و یکی از آن احکام هم خداپرستی است. پس نتیجه‌ی این تفسیر، این می‌شود که خداپرستی امری است موافق فطرت.

تفسیر دوم

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

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»^{۱۹} ال عمران /۱۹

اسلام هم یعنی انقیاد، مطیع بودن، تحت فرمان بودن. «الاسلام هو التسلیم». این حالت انقیاد در مقابل خدا امری است 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: «وَ مَنْ يُسْلِمْ وَ جَهْهَةُ إِلَى اللَّهِ»^{۲۰} لقمان /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 پرسش خدا که قبلًاً اشاره کردیم، و طبق این دو تفسیر منظور از فطری بودن در اینجا گرایش فطری است.

بینش فطری

هر دو میل به پرسش خدا بود اما آن‌چه ما در صدد آن هستیم بینش فطری است. 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 پرسش 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 پیذیریم، اما متعلق آن، معلوم نباشد. یعنی آدم که احساس نیاز به همسر می‌کند این طور 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. عاشوق حقیقی‌اش را پیدا نکرده و لذا اگر عاشوق بهتری و کامل‌تری بیابد تدریجًا عاشوق اولی را فراموش می‌کند. اگر ملاک عشق، زیبایی بوده است، اگر عاشوق زیبایتری بیابد به تدریج آن انس و دلبستگی را نسبت به عاشوق 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. آن‌چه 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.

آیه میثاق

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرَيْتُهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ
قَالُوا بَلِّي شَهَدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ إِبَاؤُنَا
مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرَيْةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطَلُونَ اعراف/ ۱۷۲ و ۱۷۳

هنگامی که پروردگارت از پشت آدمی زادگان فرزندانشان را برآورد و ایشان را برخودشان 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 دنباله رو آنان) پس آیا ما را به خاطر کارهای باطل گرایان تباہ می سازی؟

این آیه از آیات مشکل قرآن از نظر تفسیر است و از جهات متعددی جای بحث گستردده دارد ولی پرداختن به همه‌ی آن‌ها ما را از هدفی که در اینجا داریم دور می‌کند.

ولی انصاف باید داد که اگر چه در نکته‌های دقیقی از این آیات ابهاماتی وجود دارد و حقاً، آیه از متشابهات نیز هست اما چنین نیست که از آیات متشابه هیچ‌چیز 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 این‌که 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 این‌جا 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 به‌هر 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 علیه السلام در روایتی که از کافی در ذیل آیه‌ی فطرت نقل شده می‌فرماید:

«فَعَرَّفَهُمْ وَأَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ» (۴)

یعنی خدا خودش را به ایشان شناساند و ارائه داد، و اگر این کار انجام نمی‌گرفت هیچ‌کس 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: «معاینة 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 يَدْرُ أَحَدٌ مِّنْ خَالقُهُ وَلَا مَنْ رَازِقُهُ» (۶)، یعنی اگر این صحنه نبود هیچ کس نمی دانست که چه کسی آفریننده و روزی دهنده ای است.

از این عبارت استفاده می شود که معرفتی که در آیه شریف به آن اشاره شده معرفتی شخصی است نه شناختی کلی که از راه مفاهیم انتزاعی و عنوانین عقلی، حاصل می شود و معرفت شخصی درباره خدای متعال جز از راه علم حضوری و شهودی، امکان ندارد. و اگر منظور، معرفت کلی و نتیجه هی استدلال عقلی می بود، می بایست چنین گفته می شد: «وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْلَمْ أَحَدٌ إِنْ لَهُ خَالقًا»، یعنی هیچ کس نمی دانست که «خالقی» دارد؛ نه این که چه کسی خالق ای است.

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 یک ساختمان را ندیده باشید تنها می توانید بفهمید که سازنده ای، این مصنوع را ساخته و از صفات مصنوع می توانید پی به صفات صانع هم ببرید، هر قدر دقیق 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 ماهری بوده است، خیلی با سلیقه بوده است. اما این که چه کسی است؟ از این استدلالات او را نمی توانید بشناسیم، شخص او را درک نمی کنید، استدلالات عقلی می تواند به ما بگوید که جهان آفریننده حکیمی و آفریننده توانایی دارد. اما اینها یک مفاهیم کلی است، کسی هست که آفریننده و توانا و دانا و حکیم است. اما چه کسی است؟ این را دیگر استدلال عقلی به ما نمی گوید، اگر آن رابطه هی درونی و قلبی بین ما و خدا نبود، خود خدا را مانمی شناختیم، می دانستیم که عالم، خالقی دارد اما این که کیست؟ نمی دانستیم. شناخت شخص خالق وقتی میسر است که یک نحو شهودی نسبت به او حاصل شده باشد و آلا یک معرفت کلی خواهد بود.

در زبان خودمان می گوییم اگر چنین چیزی نبود هیچ کس نمی دانست که جهان خالقی دارد. یکوقت این گونه گفته می شود. یکوقت 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 خالقی دارد؟ زیرا اگر این جریان هم نبود عقل انسان می‌فهمید که جهان خالقی 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 این طور 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 تُلْهِيْهِمْ تِجَارَةً وَ لَا يَبْعَثُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ» (نور/۳۷) می‌فرماید:
 وَ إِنَّ لِلَّذِكْرِ 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 دقیق کنید به جای این که بنده با خدا مناجات کند علی علیه‌السلام می‌فرماید خدا با آن‌ها رازگویی می‌کند کسانی هستند که مخفیانه راز خدا را می‌شنوند، چنین چیزهایی برای انسان هست، انسان آن قدر 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 به طرف 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

مطلوب 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 می‌باید که خدا هست، امور دیگری هم از این شهود برای انسان حاصل می‌شود که از جمله‌ی آن‌ها معرفت صفات خداست: یکی ربویت خدا، یعنی این شهود به گونه‌ای بوده است که آدمی در می‌باید که نه تنها آفریننده‌ای هست و می‌فهمد که او کیست بلکه در می‌باید 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 این گونه فرموده است که آیا هستی شما در اختیار من نیست؟ گفتند چرا. پس نه تنها خالقیت، بلکه ربویت 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 به خاطر این رابطه‌ی شهودی یعنی این معرفت حضوری است 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 چه طور مکالمه‌ای بوده و چه طور تحقق پیدا کرده است و همان است که آن را جهات ابهام این آیه دانسته‌اند و علت‌ش هم نقش فهم ماست که با ماؤراء طبیعت آشنا نیست، پس بر اساس این معاینه و مکالمه هم معرفت نسبت به ذات خدا و هم نسبت به ربویت 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 ربویتش را و هم قابل پرستش بودنش را و هم یگانگی‌اش را، این است که می‌فرماید:

«فَطَرَهُمْ عَلَى مَعْرِفَةٍ 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 أَعْبُدُونَى هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ».

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، کج روی 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 البلاعه فیض الاسلام ص ۶۹۴ و ۶۹۵

۸- بحار الانوار ج ۶۶ ص ۳۲۵

۹- کافی ج ۲ ص ۱۱ و ۱۲

۱۰- بحار الانوار، ج ۳ ص ۲۷۹

هفت قاعده فهم قرآن

حیب 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 اطباق
- ۷- توجه به تعارض قواعد ضابطه کلی

هفت قاعده فهم قرآن

مقدمه

فهم قرآن و دست‌یابی به مفاهیم و معانی آن، اعم از منطق و مفهوم، و آن‌چه 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، تشبيهات، 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 مجدوب 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 در صدد برآمدند که قواعد یاد شده را با تحقیق و تأمل کشف کنند و آن را نظاممند سازند. نتیجه این تلاش‌های ارزنده را می‌توان در کتب علوم قرآنی و مقدمه برخی از کتب تفسیر به دست آورد. این نوشتار به شمه‌ای از این مطالب اشاره کرده و در آن به هفت قاعده، که اساسی‌تر به نظر می‌رسد، پرداخته است.

۱- در نظر گرفتن قواعد ادبی و لغت عرب

قرآن به زبان عربی فصیح و مطابق با زبان متدالوی عصر بعثت نازل گردیده است. پس این سه ویژگی عربی بودن، فصیح بودن و مطابق لغت متدالوی 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 خطأ 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 «مسيح» 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 باید 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 باید و با تأمل در آیه و در نظر گرفتن مجموعه قرایین 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، ابنيه کلمات و صيغه های آن ها شناخته می شود و به کمک علم نحو، روشن می گردد که کلمات با اعراب های مختلف از چه معانی ای برخوردارند.»(۱)

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

علم معانی روشن می سازد که ترکیب های گوناگون کلام چه خواصی دارند و چه معنایی افاده می کنند. علم بیان از چگونگی خواص ترکیبات کلام از حیث وضوح دلالت و خفای آن ها سخن می گوید. علم بدیع (۲) وجود نیکوسازی کلام را تعلیم می دهد. این علوم را علوم بلاغت می گویند و محقق برای درک جنبه های اعجاز بیانی قرآن، بدان ها 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 می گردد. 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 می کنیم، مطابق با معنای رایج آن عصر باشد. شهید بهشتی در این زمینه می گویند:

شخصی واژه «**کفات**» را در لغت به معنای «پرندۀ تیز پرواز» دیده و بعد آیه «**الَّمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كَفَاتَا**» (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) می کند و حال آن که «**کفات**» معنای اصلیش عبارت است از در برگیرنده؛ یعنی، آیا زمین را در برگیرنده قرار ندادیم؟ دنباله اش می گوید: برای زنده ها و مرده ها - 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 می کنند، مانند لسان العرب مراجعه نمود و آن ها را مبنای 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 می دهند، 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 علیہ وآلہ و به اعتقاد ما شیعیان، ائمه معصوم علیہم السلام به تفاصیل 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 جَمْعَةُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأَنَا فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ * شُمُّ 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/۱۹۱۷)

به همین دلیل، خداوند تعالی تبیین آیات قرآن و بیان تفصیلات احکام را به عنوان تکلیف رسالتی برای پیامبر صلی الله علیہ وآلہ ذکر می‌نماید:

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

مردم بیان کنی آن‌چه را به سویشان فرستاده شده است.» (نحل/۴۴)

اگرچه مطابق صریح آیات، قرآن کریم بیان کننده همه چیز است: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل/۸۹)، ولی به طور اجمال؛ توضیحات، ویژگی‌ها، قیود، و تبصره‌ها و احکام در قرآن کریم نیست؛^(۵)

به عنوان مثال، قرآن کریم می‌فرماید: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَةَ - نماز را به پا دارید و زکات پیدا کنید» (بقره/۴۴). ولی این که نماز چند رکعت و کیفیت آن چگونه است یا زکات

مقدارش چهقدر است و به چه اجنباسی تعلق می‌گیرد، در قرآن نیامده و رسول خداصلی الله علیہ وآلہ و ائمه معصوم علیہم السلام آن را تبیین نموده‌اند. پس سنت، عدل قرآن و مبین آن است، چنان‌چه در حدیثی، نبی اکرم صلی الله علیہ وآلہ می‌فرمایند: «الا اني اوتيت القرآن و مثله معه يعني السنة - همانا به من قرآن و مثل قرآن يعني، سنت عطا شده است»^(۶).

در نتیجه، رسول الله صلی الله علیہ وآلہ 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 علیہم السلام و صحابه روایت شده؛ از آن جمله است این روایات:

رسول اکرم صلی الله علیہ وآلہ فرمودند: «ان المغضوب عليهم هم اليهود وان الضالین هم النصاری - آنان که مورد غضب قرار گرفتند یهود؛ و گمراهن، نصاری هستند.»(۷)

در روایتی دیگر، شخصی اعرابی از پیامبر صلی الله علیہ وآلہ درباره آیه کریمه «و لم يلبسوا ايمانهم بظلم - كسانى که ایمان آوردن و ایمان خویش را به ستم نیالودند»(انعام/۸۲)؛ سؤال می‌کند و می‌گوید: «اينالم يظلم نفسه؟ - کدام يك از ما به خود ستم نكرده است؟؟»، پیامبر اکرم صلی الله علیہ وآلہ به استناد آیه کریمه «ان الشرك لظلم عظيم»(لقمان/۱۳۰)، می‌فرمایند: «مراد از ظلم شرك 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 می‌گوید: «جاعلان، احادیث حعلی بسیاری بر روایات تفسیری افزودند و احادیثی به رسول خدا صلی الله علیہ وآلہ نسبت دادند که ایشان نفرمودند.» بدین دلیل، علماء بسیاری از احادیثی را که منسوب به رسول الله صلی الله علیہ وآلہ است، مردود شمرده‌اند تا جایی که احمد بن حنبل می‌گوید: «سه چیز اصل و ریشه‌ای ندارد: تفسیر، جنگ‌نامه‌ها و شرح حال جنگ‌جویان.» مراد او - همان‌گونه که پیروان محققش گفته‌اند - این است که غالب این احادیث سندی صحیح و متصل ندارند. در نتیجه، باید به دو نکته توجه داشت:

اولاً، همان‌گونه که رجوع به احادیث در مقام فهم و برداشت از قرآن لازم است، تفحص از سند و دقت در دلالت آن‌ها 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 آن‌ها و اوضاع سیاسی، اجتماعی آن محیط ، تاثیر و تاثراتشان و سیر تاریخی آن‌ها را نیز مورد مطالعه قرار داد؛ زیرا این موارد در روشن ساختن جهت صدور روایت و این که آیا روایت به دلیل رعایت تقيه 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 بی عیب 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،^(۶) 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 علیهم السلام باشد. پس اگر قول آن‌ها به معصوم منتهی نگردد و یا مفید یقین نباشد مثل خبر واحد، در تفسیر نقش تعیین کننده ندارد، بلکه تنها ارزش مطالعه تاریخی را دارد.

نکته شایان توجه دیگر آن است که معلم و مبین بودن پیامبر صلی الله علیه وآلہ و ائمه علیهم السلام 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 آورده 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 بطی 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 مقييد و ... تقسيم 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 پیدايش مذاهب و عقاید گوناگون و بعضًا متقابل و متعارض خواهد بود.

شهید صدر رحمت الله 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 صحبت 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 موضع گیری 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 مینما 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 منطق 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 تاثیری را که هر یک بر دیگری می‌گذارد، به دست آوریم. بخشی از علم اصول متكفل 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 اطباقي

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 این‌که قرآن کلامی است که در زمان و شرایط خاص و به ملاحظه حوادثی مشخص نازل شده، اما همان‌گونه که قبلًا بیان شد، این کتاب حیاتی جاوید و رسالتی جهانی بر عهده 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 مذمتوی 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 مصاديق متعدد در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها به «جری و اطبق» تعبیر می‌شود. البته این تعبیر - همان‌گونه که مرحوم علامه طباطبائی می‌گویند - متخذ از بیانات معصومان علیهم السلام است.

به عنوان مثال، در تفسیر عیاشی از فضیل بن‌یسار روایت شده که گفت: من از امام باقر عليه‌السلام 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، مصادقی از آن است.»

از این جا، 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 اطبق و بیان مصدق 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 «اَهْدِنَا 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 أَثُوْرُ الزَّكَاةَ» - نماز را به پا دارید و زکات بپردازید.«(بقره/۴۳)؛ یا آیه کریمه «وَ لَا تَقْرُبُوا الزِّنَى - 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 واحده) - هرچند خبر صحیح باشد - تنها موجب ترجیح معنای ظاهر گردیده، اما سبب تعین 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 محکمات ارجاع داده شوند و تفسیر گردد؛ زیرا متشابه آیه‌ای است که استقلال در افاده مدلول خود نداشته باشد و به واسطه رد به سوی محکمات روشن خواهد شد، نه این که هیچ راهی برای فهم مدلول آن در دسترس نباشد. (۱۱)

پی نوشت‌ها

- ۱- الاتقان، جلال الدین 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
- ۳- 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
- 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 ذہبی ج ۱ ص ۴۷
- ۸- اصول التفسیر و قواعده، الشیخ خالد عبد الرحمن العک ص ۳۲
- ۹- قرآن در اسلام ص ۱۰۱
- ۱۰- همان
- ۱۱- همان ص ۵۲
- ۱۲- الاتقان ج ۲ ص ۱۲۸

تمثیل شیعه و سوره‌های حذف شده از قرآن

نورین و تکنیس ابوالفضل صداقت

اشاره

نگاهی به ساختار و محتوای سوره نورین و ولايت

سوره ولايت نيز در هفت بند بدین گونه ساخته شده است:

سوره نورین و ولايت در گزارش‌ها و پژوهش‌های خاورشناسان

پرسش‌هایی که در اينجا باید به آنها پرداخته شود از اين قرارند:

سوره نورین و ولايت در گزارش‌های سلفيان (وهابيان)

تاریخ پیدایش سوره نورین

كتاب «دبستان مذاهب» و سوره نورين

ابن شهرآشوب و سوره ولايت

كتاب تذكرة الائمه از کیست؟

يک بحث تكميلی

تمثیل به شیعه

و سوره‌های حذف شده از قرآن

اشاره

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 پیش رو که به طور 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 انسانه 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 اهل‌بیت به‌ویژه امام علی علیه‌السلام و نیز کجروی و ارتاد مخالفان آنان با تهدید عذاب خداوند نسبت به آن‌هاست. برای قرآن پژوهان و نیز اندک آشنایان با محتوای و فصاحت و بلاغت قرآن، ساختار پرغلط و محتوای بی‌مایه این دو سوره دلیلی روشن برای حکم به ساختگی و بی‌پایگی آن‌هاست و هر کس با دید انصاف به آن‌ها نگریسته بی‌گمان بر جعلی بودن آن‌ها حکم کرده است(۱) به طور نمونه در نخستین بند سوره نورین می‌خوانیم:

«يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالتورين انزلناهما يتلوان عليكم آياتي و يحذر انكم عذاب...» در این بند به مؤمنان فرمان می‌دهد به دو نوری که فرود آمده‌اند تا آیات خدا را تلاوت کنند ایمان آورند.

مراد از این دو نوری که فرود آمده‌اند تا آیات را تلاوت کنند و مردم را از عذاب بر حذر دارند چیست؟ آیا معنی معقولی برای این جمله‌ها می‌توان یافت؟

در یکی دیگر از بندهای آن می‌خوانیم «واصطفى من الملائكة و جعل من المؤمنين اوئلک فى خلقه - از فرشتگان برگزید و از مؤمنان قرار داد /یشان 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 می‌گوید: «ولقد ارسلنا موسی و هارون بما استخلف فبغوا هارون فصبر جمیل - موسی و هارون را فرستادیم برای آن‌چه را که جانشین کرد (یا به آن چه که جانشین شد) پس ستم کردند هارون را پس صبر زیباست!» این عبارت بی‌سروته به چه معناست؟!

یا در این بند که می‌گوید: «ولقد اتبينا بک الحكم كالذين من قبلك من المرسلين وجعلنا لك منهم وصيا لعلهم يرجعون - ما به تو حکم دادیم مانند رسولان پیش از تو و قرار دادیم برای تو از ایشان جانشین را شاید برگردند.» عبارت‌های به تو حکم دادیم و شاید برگردند چه معنی دارند؟ مرجع ضمیر در لعلهم و يرجعون چیست؟

هم چنین در بندی دیگر آمده است: «يا ايها الرسول قد جعلنا لك في اعناق الذين آمنوا عهدا فخذنه وكن من الشاكرين - اى 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: «يَا مُوسَى إِنِّي أَصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ 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: «إِنَّ عَلِيًّا قَاتَتْ فِي الْلَّيلِ سَاجِدٌ يَحْذِرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا تَوَابَ رِبِّهِ قَلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ هُمْ بَعْذَابِي يَعْلَمُونَ - 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 اینجا عبارت «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ ظَلَمُوا» 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 يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» 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 سخيف، استفهام انکاری چه جایگاهی دارد؟!

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

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِالنَّبِيِّ وَبِالْأُولَى الَّذِينَ بَعْثَنَا هُمْ يَهْدِيَنَّا إِلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ × نَبِيٌّ وَ ولِيٌّ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ انَا الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ × انَّ الَّذِينَ يَوْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ × وَالَّذِينَ اذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا كَانُوا بِآيَاتِنَا مُكَذِّبِينَ × انَّ لَهُمْ فِي جَهَنَّمِ مَقَاماً عَظِيمًا اذَا نُوَدِي لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ اِنَّ الظَّالِمُونَ الْمَكْذُوبُونَ الْمَرْسُلُونَ × ما خَلَقُهُمُ الْمَرْسُلُونَ الاَ بِالْحَقِّ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَنْظَرُهُمْ إِلَى اجلٍ قَرِيبٍ × وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَعَلَى مِنَ الشَّاهِدِينَ». »

در این سوره مزعومه غلطهای فاحش و عبارتهای بی‌معنی مانند برانگیختن «ولی» در بند اول، و نیافریدن پیامبران جز به حق و مهلت تدادن 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 نا آشنا به بافت و محتوای قرآن دلالت دارد. به هر حال، هر کس در دلیل های 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 می کند و نیازی به بحث دیگر نمی بیند.

سوره نورین و ولایت در گزارش ها و پژوهش های خاورشناسان
گزارش ها و پژوهش های خاورشناسان درباره منابع و استناد سوره های ولایت و نورین به این شرح است:

الف) نولدکه^(۲) (۱۸۳۶ - ۱۹۳۱ م) وی در کتاب تاریخ المصاحف به نقل از کتاب «دبستان مذاهب» از سوره نورین یاد می کند.^(۳)
ب) گلدزیهر^(۴) (۱۸۵۰ - ۱۹۲۱ م) با تفصیل بیشتری به این مطلب پرداخته و نوشته است:

شیعه از آیاتی که ادعا می کنند از [برخی از سوره های] قرآن ساقط شده نشانی به دست نمی دهد، به جای آن سوره هایی را می آورد که به طور کلی از قرآن عثمانی [قرآن موجود] ساقط شده اند. شیعه گوید: دست اندر کاران تدوین مصحف عثمانی این سوره را برای آن که مشتمل بر فضایل علی [علیه السلام] است از قرآن برآنداخته اند. برای نخستین بار در سال ۱۸۴۲م «گارسان دی تاسی»^(۵) و «میرزا کاظم بیک» سوره ای از این دست را که در جوامع شیعه متداول است در مجله آسیایی نشر دادند.^(۶) چندی پیش نیز در کتابخانه بانکیپور هند نسخه ای 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]^(۹) است.

گلدزیهر چنین وانمود می کند، سوره ای را که «دی تاسی» و «کاظم بیک» منتشر کرده اند، متداول در جوامع شیعی است و این دو سوره غیر از آن دو سوره ای است که در نسخه ای از قرآن یافت شده است. وی بدون ارائه هیچ گونه مدرکی ادعا می کند در اندیشه شیعه دست اندر کاران تدوین مصحف عثمانی این سوره ها را برای آن که مشتمل بر فضایل علی [علیه السلام] است از قرآن برآنداخته اند!

- پرسش‌هایی که در اینجا 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 می‌گوید 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 *Asiaticque Journal* متن عربی و ترجمه‌ی 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 ترجمه‌ی 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.
 - ۵) در ژولای ۱۹۱۳ م کلیرتسدال در مجله *The Moslem World* در مقاله‌ای تحت عنوان «اضافات شیعه بر قرآن» افرون 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 بانکیپور 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 علی بن ابی طالب بوده و عثمان آن را برانداخته است.(۱۶)

محمد جواد مشکور نیز نوشته است:

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

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

حاصل آن که منبع و مدرک خاورشناسان و مشکور و دیگران درباره سوره نورین و ولايت چیزی جز کتاب «دبستان مذاهب» و نسخه‌ای از قرآن که گفته می‌شود قرن هفدهم میلادی نگاشته‌اند نمی‌باشد و مدرک دیگری در اینباره ارایه نکرده‌اند.

سوره نورین و ولايت در گزارش‌های سلفیان (وهابیان)

در نگاشته‌های سلفیان (وهابیان) تشبیث به این دو سوره برای متهم کردن شیعه به تحریف قرآن فراوان است، سلسله جنبان این سخن سر سلسله آنان یعنی محمد بن عبدالوهاب (در ۱۲۰۶ق) است. وی نوشته است:

«گفته شده شیعه در این زمان دو سوره از قرآن را که گمان می‌کنند، عثمان بن عفان آن‌ها را پنهان کرده، نمایان ساخته‌اند. آنان این دو سوره را به آخر مصحفی افزوده‌اند. یکی از آن‌ها سوره نورین و دیگری سوره ولاط است.»(۱۹)

محب‌الدین خطیب(۲۰)، دکتر موسی جارالله(۲۱) دکتر ناصر علی القفاری(۲۲) محمد مال‌الله(۲۳) احسان الهی ظهیر(۲۴) دکتر احمد محمدجلی(۲۵) و... دیگران اند که بر این اتهام پای می‌فشارند.

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

«آن‌چه را که محب‌الدین خطیب و احمد کسری شیعی از تصویر سوره ولايت منتشر کرده‌اند، حکایت از مصحفی پنهانی و رواج آن در نزد اخباریین شیعه دارد!»(۲۶)
محب‌الدین خطیب نیز نوشتند 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» گلذیهر
 «فصل الخطاب» محدث نوری
 و «تذكرة الائمه» محمد باقر لاهیجی

نیست. مدرک گلذیهر 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 ولايت 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 محمدمبین شهرآشوب مازندرانی نقل می‌کنند وی در کتاب المثالب گفته است مخالفان، سوره ولايت را از قرآن انداختند و شاید منظور وی همین سوره باشد.»(۲۹)

متاسفانه محدث نوری در نقل نظر «دبستان مذاهب» دقت کافی نکرده و نیز به قول کسانی که به ابن شهرآشوب 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، تذكرة الائمه هم که حدود یک قرن پس از اوست از آن کتاب گرفته است، و نسخه مجھولی 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 ولاية نیز تنها در آن نسخه مجھول 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 متأخره 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 رضا زاده ملک سپژوهشگر توانای کتاب - وی در سال ۱۰۲۵ به دنیا آمده و تا سال ۱۰۶۹ زنده بوده است. رضا زاده 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 معتقد 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:

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.

«مؤلف «دبستان مذاهب» خود داعیه دار آیینی ساختگی و قلابی 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.»

استعمار گران 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

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 چیاول و غارت

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

اموالشان ادامه دهنند.

عبارة «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 هزار و پنجاه و سه در لاهور بوده‌اند و از جمعی دیگر، آن‌چه نامه‌نگار [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 مصاحب را سوزانده بعضی از سوره‌ها که در شان علی و فضل آلس 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 استنادهای مغرضانه و بی‌پایه از سوی مؤلف «دبستان مذاهب» برای سست کردن پایه‌های اعتقادی متدينان 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 شهرآشوب و سوره ولايت

نسبتی که دیگران به کتاب «المثالب» محمدبن علی شهرآشوب می‌دهد و محدث نوری از آنان نقل می‌کند، کاملاً بی‌اساس و بدون مطالعه است، هر چند محدث نوری با تعبیر: «علی ما حکی عنہ: بنابه آن چه از او [ابن شهرآشوب] حکایت شده»^(۳۷) سوره ولايت را به کتاب المثالب ابن شهرآشوب نسبت می‌دهد و این عبارت نشان می‌دهد خود محدث نوری کتاب المثالب را ندیده است. در حالی که در آن هیچ اثری از برانداختن سوره ولايت به چشم نمی‌خورد. افرون بر آن ابن شهرآشوب به طور روش دیدگاهش را درباره‌ی سلامت قرآن از تحریف بیان کرده و همسان با دیدگاه سید مرتضی علم‌الهی^(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 شهرآشوب در تعریض به اهل سنت نوشته است:

«به گمان شما، عثمان قرآن را جمع‌آوری 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) می‌پردازد و از جمله آن‌ها چنین می‌آورد] حضرت رسول الله - صلی الله علیه و آله - هر سال قرآن را بر جبرائیل قرائت می‌کرد و در سال وفات دوبار آنرا بر وی قرائت کرد، چه‌طور ممکن است حضرت، قرآنی که تدوین و تالیف نشده و در مجموعه‌ای مستقل گرد نیامده را است بر جبرائیل قرائت کند!؟»^(۳۹)

ابن شهرآشوب در کتاب دیگر به نام متشابه‌القرآن و مختلفه نیز دیدگاه روش 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 شهرآشوب چنین نظری ندارد. باید دید چه کسی این نسبت را به ابن شهرآشوب داده که موجب شده محدث نوری با استناد به قول او با تعبیر «علی ما حکی عنہ، بنا به آن چه از او [ابن شهرآشوب] حکایت شده»^(۴۱) از وی نقل می‌کند؟ این فرد کسی جز ابوالمعالی محمود آلوسی مؤلف کتاب تفسیر روح‌المعانی (در ۱۲۷۰ق) نیست. وی در مقدمه تفسیرش با صراحة نوشته است:

«ابن شهرآشوب مازندرانی در کتاب مثالب گفته است سوره ولايت از قرآن ساقط شده است»^(۴۲)

کتاب تذکرة الائمه از کیست؟

برخی کتاب تذکرة الائمه 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 «الفیض‌القدسی فی ترجمة العلامۃ 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 محمد تقی به این خطای دچار شده‌اند.^(۴۷)

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

«این کتاب درباره تاریخ ائمه معصومان از محمدباقر بن محمد تقی لاهیجی به زبان فارسی است و در سال ۱۰۸۵ق آن را نگاشته است. وی به تصرف گرایش دارد... همان‌طور که صاحب ریاض‌العلماء که شاگرد مجلسی و استاد در فن شرح حال نگاری 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 ریحانة‌الادب شبیه به همین تعبیر را درباره کتاب تذکرة الائمه به کار برد است.^(۴۹)

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 مجھول گرفته است، چون لاهیجی همان‌طور که خود می‌گوید سفری به هندوستان داشته^(۵۰) و لابد در آنجا با این دو سوره آشنا شده است.

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

یک بحث تكميلي

علمای شیعه در کتب خود با ذکر دلایل عقلی و نقلی، تحریف‌ناپذیری قرآن را ثابت کرده‌اند و شباهات پیرامون آنرا هم پاسخ داده‌اند. و بعضی از ایشان کتب مستقلی در آن موضوع نگاشته‌ان. و به هیچ‌وجه زیر بار تحریف قرآن حتی در مورد یک حرف از آن هم نرفته‌اند چنان‌که مرحوم سید شرف‌الدین، از علمای برحسنه‌ی شیعه چنین می‌گوید: «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 (تحریف‌ناپذیری قرآن) شک کند، به اجماع امامیه، مرتد است»

به همین دلیل است که علمای شیعه، احادیث مخالف با قرآن را کامل‌آرد نموده و به آن‌ها بهایی نمی‌دهند؛ هرچند این روایات از نظر سند صحیح باشند...

«و قرآن حکیمی که نه از مقابل و نه از پشت سر (به هیچ‌وجه) باطل در آن راه ندارد همان قرآن است که در بین دوجلد و در دست مردم است، نه حرفی به آن افزوده یا از آن کم نگردیده و تبدیل کلمه‌ای به کلمه‌ی دیگر و حرفی به حرف دیگر در آن راه ندارد و هر حرفی از حروفش در کل نسل‌ها تا، زمان پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - متواتر و قطعی است.»^(۱) بنابر آن‌چه گذشت چگونه می‌توان قبول کرد که شیعه، معتقد به حذف تمام یک یا دو سوره از قرآن باشد؟!

مطلوب دیگر این که، به فرض اگر این ادعای مورد بحث در کتب معتبر شیعه هم ذکر شده بود، نباید کسی به خود اجازه انتساب آنرا به کل علمای شیعه دهد، چنان‌که روایاتی دال بر حذف سوره‌های «جفده» و «خلع» و سوره‌هایی مانند توبه و... در کتب معتبر اهل سنت آمده است^(۲)، ولی شیعه به خود اجازه نمی‌دهد که علمای اهل سنت را قائل به تحریف قرآن بداند، چرا که نقل حدیث، اعم از اعتقاد به مضمون آن می‌باشد و از سوی دیگر اعتقاد ناصحیح چند تن از پیروان یک مذهب را نمی‌توان به کل علمای آن مذهب و یا به خود مذهب نسبت داد.

پی نوشت‌ها:

- (۱) بهطور نمونه: غر الفوائد فی شرح الفرائد، محمد حسن آشتیانی، ص ۱۰۱ - حفظ الکتاب الشریف من شبهه التحریف، سید محمد حسین شهرستانی، ص ۴۶ - الآل حمن فی تفسیر القرآن، محمد جواد بلاعی، ج ۱، ص ۲۴ Noldeke (۲)
- (۳) تاریخ المصاحف، ج ۲، ص ۱۰۲ (نولدکه بنابر گفته عبدالرحمن بدوى «شیخ المستشرقین» آلمان به شمار می‌آيد). (المصاحف سجستانی، مقدمه ص ۴، چاپ مصر) گلدلزیهر نیز از وی با عنوان «پیشوای بزرگ یاد می‌کند» Ignas Gogdziher (۴) Garcinde Tassy (۵) .223-Journal Asiatique 1842 Noldeke: 221 (۶) .W.st. clair Tisdall (۷) .koran The Moslem World (1913) 111, 227 Shah adidtion to the (۸) مذاهب التفسیر الاسلامی، ص ۲۹۵ - ۲۹۴ (۹) .36-PP.431 ,chapitre inconnu du coran" JA, Tome XIII may 1842" (۱۰) همان ص ۴۳۳ (۱۱) همان: Tome XIII December 1843, PP. 414 - ۱۹، جالب است که کاظم ییک دیدگاه شیخ صدوق (در ۳۸۶ ق) را درباره صیانت قرآن از تحریف در باور شیعه آورده است همان، ص ۴۰۱ ۳۴-pp.231 ,Shah Additions to the koran" MW, III, July 1913" (۱۲) همان، ص ۲۲۹، تنها آدرس وی از این نسخه مجھوله قرآن این است: «این نسخه در ژوئن ۱۹۱۲ در بانکیپور هند یافت شده، مدیر کتابخانه بانکیپور گفته است این نسخه را بیست سال پیش از شخصی به نام نواب در لکنهوی هند خریداری کردیم، قدمت این نسخه حداقل ۲۰۰ یا ۳۰۰ سال پیش است». همان، ص ۲۲۸ Canon Sell (۱۵) تاریخ قرآن، ص ۲۸ (۱۶) تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلامی تا قرن چهارم، محمد جواد مشکور، ص ۱۵۵ (۱۷) همان، ص ۲۳۴ (۱۸) رساله فی الرد علی الرافضیه، محمد عبدالوهاب، ص ۱۴ و ۱۵ (۱۹) الخطوط العریضه، ص ۱۲ (۲۰) اصول مذهب الشیعه ج ۱، ص ۲۲۵ (۲۱) الوشیعه فی نقد عقائد الشیعه، موسی جار الله، ص ۱۰۴ (۲۲) الشیعه و تحریف القرآن، محمد مال الله، ص ۱۵۲ (۲۳) السنہ و الشیعه، مکتبة السلفیه، احسان الهی ظهیر ص ۱۱۳ (۲۴) دراسه من الفرق فی تاریخ الاسلام، احمد محمد جلی، ص ۲۲۶ (۲۵) اصول مذهب الشیعه، ج ۱، ص ۲۶۰ (۲۶) الخطوط العریضه، ص ۱۲ (۲۷) تذکره الائمه، ص ۲۰ - ۱۹ (۲۸)

- (۲۹) فصل الخطاب میرزا حسین نوری، ص ۱۸۰
 (۳۰) «دبستان مذاهب» کیخسرو اسفندیار، به اهتمام رحیم رضازاده‌ملک، ج ۲، ص ۲۲
 (۳۱) همان، ج ۲، ص ۵۸-۴۶
 (۳۲) همان، مقدمه، ص د
 Divideand Rule (۳۳)
 (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 الكلام، همان ص ۳۶۳
 (۳۹) مثالب النواصیب مخطوط رقم ۱۸۴۱، ورقه ۴۷۱
 (۴۰) متشابه القرآن و مختلفه، محمد بن علی ابن شهرآشوب، 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) تذکرہ 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 دارالتعارف، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص ۱۸۲-۱۸۴ و منابع دیگری که در پی نوشته شماره بعدی است
 (۴۶) به طور نمونه ر ک: میرزا محمدباقر خوانساری، روضات الجنات فی احوال العلماء والسداد، قم، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۱۴؛ اعیان الشیعه، ج ۹، ص ۱۸۴-۱۸۲؛ آغازرگ طهرانی، الذریعه الی مصانیف الشیعه، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ش، ج ۲۲، ص ۳۱۹ به بعد؛ میرزا عبد الله افندی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تحقیق سید احمد حسینی، قم مطبوعه خیام، ۱۴۰۱ق، ج ۵، ص ۳۹۳ به بعد در همین منابع شرح حال محمدباقر بن محمد تقی لاهیجی تا حدودی، آمدۀ است
 (۴۷) الفیض القدسی فی ترجمة العلامه المجلسی، میرزا حسین نوری، مطبوع در بحار الانوار، ج ۱۰۵، ص ۵۵۳ و ۵۴
 (۴۸) الذریعه الی مصانیف الشیعه، ج ۴، ص ۲۶
 (۴۹) ریحانه الادب در شرح احوال و آثار علماء، عرفاء، فقهاء، محمدعلی مدرس، ج ۵، ص ۱۹۵
 (۵۰) تذکرہ الائمه، ص ۱۳۰
 (۵۱) الفصول المهمة، السيد 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، ج ۱۴۱۴هـ) ج ۱، ص ۲۰۵-۷۲۱. الدر المنشور (قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، بی نوبت چاپ، ۱۴۰۴هـ) ج ۱، ص ۱۰۵ و ج ۶، ص ۴۲۰-۴۲۲. بدرا الدین محمد بن عبدالله الزركشی، البرهان فی علوم القرآن با تعلیق مصطفی عبد القاهر عطاء (بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۸هـ) ج ۲، ص ۴۳-۴۴. شهاب الدین السيد الالوی، البغدادی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، (مصر، اداره الضیاعه المنیریه، ج ۱، ص ۳۱۶)

ثواب قرائت قرآن

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَخْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ وَالْحُسَينِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوِّيدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ قَرَأَ عَشْرَ آيَاتٍ فِي لَيْلَةٍ لَمْ يُكْتَبْ مِنَ الْغَافِلِينَ وَمَنْ قَرَأَ خَمْسِينَ آيَةً كُتِبَ مِنَ الدَّاكِرِينَ وَمَنْ قَرَأَ مائَةً آيَةً كُتِبَ مِنَ الْقَانِتِينَ وَمَنْ قَرَأَ مائَتَيْ آيَةً كُتِبَ مِنَ الْخَاشِعِينَ وَمَنْ قَرَأَ ثَلَاثَ مائَةً آيَةً كُتِبَ مِنَ الْفَائزِينَ وَمَنْ قَرَأَ خَمْسَمَائَةً آيَةً كُتِبَ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ وَمَنْ قَرَأَ أَلْفَ آيَةً كُتِبَ لَهُ قِنْطَارٌ مِنْ تِبْيَارِ الْقِنْطَارِ خَمْسَةَ عَشَرَ أَلْفَ مِئَةٍ مِنْ ذَهَبٍ وَالْمِتْقَالُ أَرْبَعَةُ وَعِشْرُونَ قِيرَاطًا أَصْغَرُهَا مِثْلُ جَبَلٍ أَخْدٍ وَأَكْبَرُهَا مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ

الكافی ج ۶، ص ۱۲، باب ثواب قراءة القرآن

حضرت باقر عليه السلام فرمود: که رسول خدا صلی الله علیه وآلہ 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 قنطرار از طلا نوشته

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

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

میان زمین و آسمان است.

مرتب و مسلح موفق

محمد کرتی

۸- اراده و پشت کار	اشاره:
۹- بی نیازی	مقدمه
۱۰- سعه‌ی صدر	شرایط درونی:
۱۱- صبر	الف: پیام
ب - خصوصیات سلبی	ب - پیام گیر (مخاطب)
۱- تکلف	ب / ۱- درجه‌ی ایمان و آگاهی
۲- عوام فریبی	ب / ۲- ظرفیت
۳- شتاب زدگی	ب / ۳- پایگاه اجتماعی
شرایط برونی	ب / ۴- جایگاه مذهبی
الف - راه	ب / ۵- موقعیت روانی
روش‌های تبلیغی	ج - پیام رسانی
الف / ۱- حکمت	۱- آگاهی
الف / ۲- موعظه	۲- ایمان به هدف
الف / ۳- مجادله	۳- عمل
۱- آزادی	۴- نرم خویی داشتن
۲- شخصیت	۵- ناصح بودن
۳- تفاهم	۶- تواضع
	۷- طرح و تدبیر

مربی و مبلغ موفق

اشاره:

الَّذِينَ يُلْغِونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشُوْنَهُ وَلَا يَخْشُونَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهُ 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)

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

مقاله حاضر درصد 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، وسائل، 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 - قبل 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، شباهه، به‌طور مخفی، به پشت دیوار خانه‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله می‌آمدند تا آوای دلنشیں و پر جاذبه‌ی قرآن را بشنوند، و بلال، با تحمل انواع شکنجه‌ها، باز هم فریاد «احد، احد» بر می‌آورد. ماجرا‌ی شنیدنی جعفر بن ابی طالب علیه السلام و دیگر مهاجران به حبشه، نمونه‌ی زبایی 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 صلی اللہ علیہ وآلہ می فرماید: همانا، تو، نتوانی که مردگان، (و مردہ دلان کافر) را سخن بشنوائی و یا کران (باطن) را که به (گمراهی) از گفتارت روی می گردانند، به حقیقت، شنوا کنی (۱). و در جای دیگری می فرماید: جز این نیست که تو، تنها، کسی را که از روز رستاخیز می ترسد، می توانی بیم و انذار کنی (۲).

کار تبلیغ، از نظر پرورشی و تربیتی، بی‌شباهت به عمل یک باغبان نیست. همان‌طور که باغبان، علاوه بر دقت در بذر و... به رفع موائع می‌پردازد، مربی نیز با کنار زدن مواعن، از سویی، و تهییه‌ی 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 به استخدام 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 دل سردی 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 جرقه 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 ملحdan 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.

«فَلِيَعْدُوا رَبَّ هَادِي الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمْنَهُمْ مِنْ 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 به خوبی بشناسد.

۲- ایمان به هدف

آن چه به آگاهی جهت می‌دهد و مانند پشتوانه‌ای 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 نهان خانه‌ی دل پیام‌گیر را به تلاطف دعوت و خیره سازد، و از سوی دیگر، در مقابل تنبدادها، 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، به عنوان دو مشخصه‌ی اساسی پیشوایان هدایت و پیامبران الهی ذکر کرده است:

«وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدِونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ»(۵)

برخی از بنی اسرائیل 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.

ظاهر استقامت و استواری در سیره‌ی انبیا و پیشوایان حق، همه، به خاطر ایمان به هدف است.

۳- عمل

مربی، نه تنها در مقام تبلیغ و رساندن، بلکه در عمل نیز باید خود نخستین عمل کننده 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 می‌فرماید: به غیر زبان‌هایتان - 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- نرم‌خوبی 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 می‌فرماید:

«فَبِمَا رَحْمَةِ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظَّالِمًا غَلِيظَ الْقُلْبِ لَا نَفْضُوا مِنْ حَوْلِكِ...»^(۷)

به لطف الهی، تو، نسبت به آن‌ها نرم و لین شدی و اگر خشن و سخت دل بودی، همه، از گرد تو پراکنده می‌شدند.

۵- ناصح بودن

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

اصل‌اصل، 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 می‌فرماید:

«أُبَلَّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّيْ وَ أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ»^(۸)

پیام پروردگارم را به شما می‌رسانم 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 می‌دهد 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 روح الله!»

پس برخاست و پای یکایک آنان بشست.

عرض کردند: «ای روح الله، ما به این کار سزاورتر 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 حاصل خیز می‌رود، 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، خویشن 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 دقیق 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 موققیت و نشانه‌ی بارز ضعف اخلاق است.

حضرت رسول صلی الله علیه و آله از هیچ فرصتی برای هدایت نمی‌گذشت و روح پر تلاش و سخت‌کوش او، لحظه‌ای آرام و قرار نداشت! سخت‌گیری‌های دشمنان اش و موانع و مزاحمت‌های طبیعی، او را از کارش باز نمی‌ایستاند، بلکه هرچه بیشتر سختی می‌دید، سخت‌تر می‌ایستاد!

زندگی انسان‌های بزرگ، نشان می‌دهد که همه، اهل تلاش و کوشش و همت بلند و پشت‌کاری عمیق بوده اند. درباره‌ی شیخ مفید، رحمت الله علیه، می‌گویند:

ما کان المفید ينام من الليل الا هجعة ثم يقوم يصلی او يطالع او يدرس او يتلو القرآن(۱۱);

مفید، جز اندکی از شب را نمی‌خوابید و بقیه‌ی شب را با نماز می‌گزارد یا مطالعه می‌کرد یا به تدریس می‌پرداخت و یا قرآن تلاوت می‌کرد.

۹- بی‌نیازی

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 به‌دنیال دارد.

این مطلب، در قرآن کریم، از زبان پیامبران الهی چنین گفته شده است:

«وَ مَا أَسْلَكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ» (۱۲) من، بر این پیام‌آوری، از شما اجری نمی‌خواهم، پاداش من، جز بر بروزدگار جهانیان نیست.

۱۰- سعهی صدر

پیام‌سان 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 زیبای روحیه‌ای، در سیره‌ی انبیا علیهم السلام مشاهده می‌شود:

«قَالَ الْمَلَائِيكَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَ إِنَّا لَنَظَنَّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * قَالَ يَا قَوْمَ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَ لَا كِنْيَ رَسُولٌ مِنْ رَبِّ 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 دروغ گویان هستی! هود علیه السلام گفت: ای قوم من! مرا سفاهتی نیست، بلکه من فرستاده‌ی پروردگار جهانیان ام.

چنان‌که می‌بینم حضرت هود علیه السلام در یک برخورد انفعالی به آن‌ها نگفت: «سفیه، شما هستید که بت می‌پرستید و معبدانی جز ایزد را به ربویت گرفته‌اید!»، بلکه با کمال متنانت و نزاکت و حوصله پاسخ داد.

یونس بن عبدالرحمن، گوید:

حضرت موسی‌بن جعفر علیه السلام 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 وَ لَا يَسْتَحْفَنَكَ 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 - خصوصیاتی که مربی باید خود را از آن‌ها پیراسته سازد عبارت است از:

۱- تکلف

تکلف، چندگونه است:

کاری که انسان از روی تصنیع و ظاهرسازی، بدان اقدام کند؛ یعنی، انسان، از خود، اعتقادی خودجوش نداشته باشد، ولی آن را بر خود بیندد 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 بافتی تخیلات بی‌پشتونه باشد.

به هر حال، تکلف، به هر یک از معانی فوق که باشد، زیبندی 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 بهره گیری از غفلت و جهل و دیگر نقاط ضعف پیام گیر، به قصد تسريع در روند نشر پیام. به طور مثال، هیچ‌گاه نمی‌توان برای جذب افراد، به حیله و فریب و دروغ متولّ 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 علیه السلام می‌فرماید: «مَا هَدَمَ الدِّينَ مِثْلُ الْبِدَعِ»(۱۶) «هیچ چیز مانند بدعت، موجب ویرانی دین نمی‌شود»

اگر به دقت در سیره‌ی نبوي صلی‌الله‌علیه‌وآل‌هه و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام بنگریم درمی‌یابیم که در هیچ موقعیتی، از جهل و ناآگاهی مردم، پلی برای رسیدن به مقاصد خویش نساخته‌اند و لو این که از این راه بتوان به یک پیروزی سطحی نایل آمد. یک گروه از قبیله‌ی ثقیف، نزد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآل‌هه 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 صلی‌الله‌علیه‌وآل‌هه 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، نتیجه‌های به دست نخواهد داد. سیره‌ی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآل‌هه 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 برونوی

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 تفکرشن و دارد. این رهگذر، همانا موعظه است.

موعظه، مانند صیقلی است برای انسانی که در زیر غبار میل‌ها و هوها 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 علیه السلام می‌فرماید (۱۸)

«المَوَاعِظُ صَقَالُ النُّفُوسِ وَ جَلَاءُ الْقُلُوبِ» موعظه‌ها، صیقل دل‌ها و باعث روشنی قلوب‌اند.

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

«ثَمَرَةُ الْوَاعِظِ الْأَنْتَبَا» 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 طباطبائی، رحمت الله عليه، 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، آن قدر حسن خلق نشان دهد که کلاماش در قلب شنونده، مورد قبول بیفتند و قلب، با مشاهده‌ی آن خلق و خوی، رقت یابد و پوست بدن‌اش جمع شود و گوش‌اش آن را گرفته، چشم در برابر خاص شود» (۱۹)

نوع مسائلی که در مWAREZ 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 رویه‌رو 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 بزداید، باید دقต کرده و بهترین طریق ممکن را تخاذ کند.

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

۱- آزادی

از آن جا 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 در صدد تحمیل عقیده خود به او نیست، بلکه با دلایل منطقی تلاش دارد تا حقیقت را ارائه کند، انگیزه‌ی بیش‌تری برای قبول پیام در وی به وجود 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 بی‌حوالله‌گی و رفتار انفعالی، در نخستین بروخورد، 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 و ادار خواهد کرد و از سوی دیگر، کینه و نفرت وی را شعله‌ور خواهد ساخت. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

«إِفْرَاطٌ فِي الْمُلَامَةِ يَشْبُثُ نَارَ الْجَاجَةِ» (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) : ۴_۳
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) : ۶۷_۶۶
۱۴. رجال کشی، ص ۴۸۸
۱۵. روم (۳۰) : ۶۰
۱۶. بحار الانوار: ج ۷۸، ص ۹۲
۱۷. السیرهالنبویه (ابن هشام)، ج ۴، ص ۱۸۴_۱۸۵
۱۸. غرر الحكم و درر الكلم، ج ۷، ص ۴۰۸
۱۹. المیزان، ج ۱۲، ص ۳۷۲
۲۰. غرر الحكم، ج ۷، ص ۳۵۹

پرستنگان شیطان

تحقیق و کردآوری از محمد رضا تقدسی نیا

افراد تأثیرگذار در فرقه	تعريف شیطان
شیطان پرستی	تاریخچه شیطان پرستی
کتب و عبادتگاه شیطان پرستان	الف) شیطان پرستی قدیم
تبلیغات شیطان پرستان	ب) شیطان پرستی جدید
شیطان پرستی و صهیونیسم	أنواع رویکردهای شیطان پرستی
علل گرایش به شیطان پرستی	الف) شیطان پرستی فلسفی
کیش لذت جویی	ب) شیطان پرستی لاوی
موسیقی شیطان پرستی	ج) شیطان پرستی دینی
تساهل و تسامح مطلق	د- شیطان پرستی گوتیک
نفوذ تا کجا	أصول و قوانین شیطان پرستان
جشن هالوین با زیربنای شیطانی	آداب و رسوم شیطان پرستان
قطب‌بندی جهان	

پرستنگان 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، دویل (devil)، ستن (satan) خوانده می‌شود. تصور جسم شیطان، به عنوان یک موجود مافوق طبیعی اصلی، به خوبی تصور فرشته‌ها (الله‌ها) 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 (الله 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 - ردشدن 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 دوری‌گریدن از الهه تاریکی و فرشته اوست. شیطان در نگرش مسیحیان به عنوان 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). 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 مسئله 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، در قبایلی که معروف‌ترین آن‌ها قبیله اوکاچا می‌باشد. شیطان به عنوان 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 به عنوان بخشی از آفرینش دیده شده است که در برگیرنده 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 این‌که در مقابل قدرتی بزرگ، سجده نمایند به ستایش موجودی فوق طبیعی که قدرت فوق العاده‌ای 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 شهوت رانی و اراضی جنسی، یکی از اصول مهم این آئین است. شیطان پرستی قدیمی مخالف با مسیحیت و کلیسا است و آن‌ها را عامل بدیختی 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 این‌که 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 حسن اهربینی درونی که با اعمال جنسی، آرام گیرد. آن‌ها جسم‌پرست 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 شیطان‌پرستی

الف) شیطان‌پرستی فلسفی philosophical Satanism

در نظر شیطان‌پرستان فلسفی، محور و مرکزیت عالم هستی، خود انسان است. بزرگ ترین آرزو و شرط رستگاری این نوع از شیطان‌پرستان برتری و ترفع 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 به‌وسیله آن، یک زندگی عقیم و تنها بر مبنای «جهان واقعی» را تشکیل می‌دهند.

ب) شیطان‌پرستی لاوی lavey Satanism

این نوع از شیطان‌پرستی بر مبنای فلسفه آنتوان لاوی که در کتاب «انجیل شیطان» و دیگر آثارش آمده است تشکیل شده است. یک شیطان‌پرستی لاوی، مدعی آن است که کسانی که خودشان را با شیطان‌پرستی هم‌ردیف می‌دانند نباید به طرز فکر گروهی خاص وفادار باشند و آن‌ها را از لحاظ اخلاقی قبول نداشته باشند و در ازای آن گرایشات 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) شیطان‌پرستی دینی religious Satanism

گرایشات شیطان‌پرستی دینی اغلب مشابه شیطان‌پرستی فلسفی است. گرچه معمولاً پیش‌نیازی برای خود قائل می‌شوند و آن پیش‌نیاز این است که شیطان‌پرست اول باید یک قانون ماوراءالطبیعی را که در آن یک یا چند نفر خدا تعریف شده است که همه شیطانی هستند یا به‌وسیله 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 بالا بردن 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 ببینند و خود تبدیل به خدا شود وی را عامل آگاهی انسان‌ها می‌دانند و انسان را از پرستش خدایی که مانع آگاهی و پیشرفت

انسان‌هاست بر حذر 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- شیطان پرستی 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 شیطان پرستان

- ۱- بر وجود شیطان به عنوان یک موجود (جوهر هستی) بحث می‌کنند.

۲- تأکید بر بی‌همتایی مطلق یک فرد و حق رهایی 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 آن چه 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، دائمًا 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 شیطان پرست 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 به خصوص در قبایل آمریکای جنوبی، بسیار فراوان دیده شده است به گونه‌ای که اکتشافات به دست آمده، وجود این قربانی‌ها را تصدیق می‌نماید. اتفاق‌های 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 اینجا 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 کلیسا 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 عضوشونده زده می‌شود که باعث خیر و برکت او، تقدس او در بین شیطان پرستان، تشکر از وی به منظور عضوشدن و در نهایت قبول فرد عضوشونده است.

- ۳- مراسم نماز سیاه یا نماز جماعت سیاه: این مراسم یکی از مهم‌ترین مراسم شیطان پرستان است که در کلیسا شیطانی انجام می‌شود و دقیقاً همانند مراسم عشاء ربانی مسیحیت می‌باشد با این تفاوت که تمام کارها بر عکس انجام می‌شود. در این مراسم صلیب وارونه آویخته می‌شود، کشیش و حاضران بر هنر 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 معمولان و باکرهای جزو آدابی بود که در اواخر قرون وسطی به نماز جماعت سیاه افروزده 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، سمبول قدرت شیطان پرستی 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 هوی متال «شیطان پرستان»، راک و پاپ، متون کفرآمیز بسیاری یافت می‌شود.

افراد تأثیرگذار در فرقه شیطان پرستی

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 شیطان پرستی بود. مخالفان او مسیحیان ارتودکس بودند که از او به عنوان یک جادوگر سیاه یاد می‌کردند که با دست یاری سپاه جهنم معجزه‌های دلهره‌آوری ترتیب می‌دهد. بر طبق روایت مسیح "جادوی سفید پیتر حواری مسیح بر جادوی سیاه سیمون پیروز شد و شیاطین و کسانی که در پرواز او بودند از او حمایت کردند و نابود شدند.

كتب و عبادتگاه شیطان پرستان

انجیل شیطانی کتابی است که شیطان پرستان از آن برای عبادت و دعاهاخی 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 دعاهاخی این کتاب برخلاف دعاهاخی مسیحیت و کتاب انجیل است. کلیسای شیطانی که عبادتگاه شیطان پرستان می‌باشد، از قرون وسطی به عنوان مکانی برای انجام مراسم آن‌ها استفاده می‌شد. امروزه کلیسای شیطان پرستان محلی است برای انجام اکثر مراسم شیطان پرستی جدید.

تبليغات شیطان پرستان:

از جمله خصوصیات عمدۀ 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 شیطان‌پرستی ارائه مطالب گمراه‌کننده و پورنوگرافی و تحقیر جوانان و بردباری نوین می‌باشد. نگاهی به حجم فیلم‌های دراکولا و جاوید بودن زندگی خون‌آشامها در فیلم‌ها و سریال‌ها مؤید این مطلب است.

با مرور اجمالی «اسناد و مکتوبات و اعمال صهیونیست‌ها» به سهولت می‌توان دریافت که (صهیونیسم بین‌الملل) به هدفی کمتر از تصاحب کامل دنیا و تشکیل حکومت واحد جهانی نمی‌اندیشد و برای نیل به این مقصود، ترویج خرافات دینی را به عنوان یکی از راه‌کارهای اساسی خود برگزیده است. سوءاستفاده از برخی فرازهای تحریف‌شده کتاب تورات و انجلیل و ترویج این خرافات از طریق فیلم‌های سینمایی از همان آغاز در دستور کار صهیونیسم بین‌الملل قرار داشته و همین امر حجم گسترده‌ای از فیلم‌های ظاهرًا 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 مهیب‌تر از خرافات دینی نمی‌توان 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 یافته‌است. از جمله این نگاههای خرافی نسبت به شیطان در فیلم‌های سینمایی هالیوود است. بر اساس این نگرش، شیطان مفهومی اهریمنی است که با قدرتی مخوف و ویرانگر در برابر اراده پروردگار قد علم می‌کند و با کمک پیروانش، نسل آدمی را در معرض نابودی قرار می‌دهد. در آن گروه از آثار سینمایی که شیطان را از این منظر به تصویر کشیده‌اند، انسان بره بی‌پناهی است که به چنگال شیطان اسیر شده و هیچ امدادی از جانب پروردگار به او نمی‌رسد. لاجرم آدمی در نبرد نابرابر با شیطان یکه و تنهاست و امیدی هم به امداد الهی ندارد. شیطان براساس تقدیری ازلی در زمانی معین از زندان دوزخی خود رها می‌شود و برای انتقام‌گرفتن از نسل بشر معمولاً در کالبد یک انسان حلول می‌کند. در این صورت شیطان دوباره به زندان باستانی خود بازمی‌گردد و در انتظار فرصتی دیگر برای نابودی نسل بشر باقی می‌ماند. در این فیلم‌ها شیطان جسم سیاستمداران یا کشیشان را تسخیر می‌کند تا سازندگان این فیلم‌ها از طرفی سیاست را عین نحوست و پلیدی نشان دهند و بتوانند سیاست را از دیانت جدا کنند و حکومتها را به سمت لائیسم و بی‌دینی سوق دهند. در بسیاری از این قبیل فیلم‌ها محل آزاد شدن و فرورفتگ شیطان در زندان دوزخی خود،

کلیسای مسیحیت است.

این باور خرافی و کودکانه تاکنون دستمایه آثار سینمایی متعددی قرار گرفته که فیلم‌هایی نظیر «جن‌گیر»، «طالع‌نفس»، «پایان روزگار»، «وکیل مدافع شیطان»، «مومیایی»، «ارباب حلقه‌ها» از آن جمله‌اند. این فیلم‌ها غالباً همراه با خشونت، برهنجی، یا سرگردانی، 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 «هری‌پاتر» و «دیوید کاپرفیلد» مخاطبان نوجوان و بزرگسال خود را به سمت سحر و شعبدہ و افسانه پیش می‌برند و آثاری چون، «درآکولا» با حاکم کردن وحشت و نامیدی بر مخاطبان آن‌ها را قسی و سنگدل می‌کنند و در مجموع روح انسان‌ها را به سیاهی و تباہی می‌کشانند

علل گرایش به شیطان‌پرستی

شیطان‌پرستان به خاطر اعتقاد به اینکه کلیسا عامل بدیختی مردم است به شیطان گرویدند و اعمالی که بر عکس اعمال کلیسا در پرستش شیطان انجام دادند. علاوه بر اینکه بنا به اعتقاد شیطان‌پرستان علت اختراع شیطان قدرتی برتر از مسیح بود بلکه ایجاد ترس بود زیرا کمتر عنصری همانند ترس اشخاص را به اطاعت وامی دارد. برای نیل به این مقصود (سلط بر ذهن و دل جوانان دنیا و سپس استعمار آنها)، نخستین گام بزرگ‌نمایی قدرت شیطان است. ترس از قدرت شیطان مقدمه شیطان‌پرستی 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 نهارسید و تقوای مرا پیشه سازید.»

کیش لذت‌جویی

«شیطان‌پرستی کیش لذت‌جویی است فارغ از ملاحظات اخلاقی». از دیدگاه جامعه‌شناسی باید گفت که یک شیطان‌پرست بیمار «روان پریش» است و خوی حیوانی در او رشد یافته. آزار و اذیت و تجاوز به افراد برای او بسیار معمولی و عادی است. از جمله مهم‌ترین عوامل شناخته شده بیماری‌های روانی شالوده‌ای زیست شناختی دارند. یک شیطان‌پرست معتقد است هر کس 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 لطمات

و صدمات جبران ناپذیری بر افراد جامعه می‌گذارد. هدف عمدۀ شیطان پرستان 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 پوج 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 شیطان پرستی

یکی از انواع موسیقی شیطان پرستی موسیقی «متال (Metal)» است که سبک اعتراض‌گونه همراه با خشونت دارد و به سه عمدۀ 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 شیطان پرستان - 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 شیطان پرستان دیگر به آن‌ها نسبت داده شده است.

تساهل و تسامح مطلق

شیطان‌پرستان از تساهل و تسامح مطلق جانبداری می‌کنند و آن را سمبول 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 متفضاد 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 شیطان‌پرستان از پرداخت مالیات و معاف هستند و دارای دانشکده ویژه خود می‌باشند، تا جائی که صدھا دانشجو در رشته علوم شیطان‌پرستی و جادوگری تحصیل می‌کنند. حتی به زندانیان شیطان‌پرست اجازه می‌دهند که آداب و رسوم خاص عبادتی خود را انجام دهند. متاسفانه 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 بت‌پرستی 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 شیطان‌پرستی 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 شریبر سربلندی تپه‌ها با جادوگران به رقص و پایکوبی می‌بردازند. امروزه آن‌چه ظاهراً از این بخش می‌بینم شادی برای بچه‌ها و تعارف شیرینی و شکلات است. حتی دیده می‌شود که شیطان‌پرستان 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 در می‌یابیم 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 متدينین 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»، «فرزنдан خداوند»، «اکنکار» (دین‌نور و صورت)، «مورمون‌ها» و «جامعه بین‌المللی وجودان 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 درآمده 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؟

حدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِرْبِيسَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلَىٰ بْنِ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ عَطَاءَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ خَرَجَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلَىٰ عَلَىٰ أَصْحَابِهِ قَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ جَلَ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَغْنَوُا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةِ مَنْ سُواهُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ يَا أَبَيِ الْأَئِمَّةِ فَمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ قَالَ مَعْرِفَةُ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ إِمَامَهُمُ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِمْ طَاعَتُهُ

امام صادق عليه السلام فرمودند:

حضرت حسین بن علی عليه السلام از جمع یارانشان بیرون آمده و خطاب به آنها فرمودند:

ای مردم، حق - جل ذکرہ - بندگانش را نیافریده مگر برای آنکه 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،

اما می را که اطاعت شد بر آنها واجب است بشناسند.

عفاف در زندگی

قسمت اول

حیده 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 سترا (حجاب)

عَمَافُ دِرْزَنْدَگِي

قِسْمَتُ اول

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسأَلُكَ الْهُدَى وَالتُّقَى وَالْعَفَافَ وَالْغِنَى وَالْعَمَلَ بِمَا تُحِبُّ وَتَرْضَى» [۱]

خداؤند 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، متنضم‌دنست 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 تمییات فطری و اراضی صحیح و معتمدل 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.

«فَآتِهِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ 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 می‌خizد.

آن‌چه مهم است، نگهداشتن حریم و خارج نشدن از حد اعتدال در این موارد می‌باشد؛
نه سرکوب کردن خواهش‌ها و تمایلات فطری و درونی و نه تندروی و افراط در آن‌ها،
اساساً معنای عفت همین است. یعنی شخصی عفیف و پاکدامن است که بتواند شهوت و
غرایز خود را تحت کنترل در آورده، به طوری که از حد اعتدال خارج نگردد.

پاکشایری بر منزلت عفاف در دین اسلام تا جایی است که امیر مؤمنان حضرت
علی‌ابن‌ابی‌طالب علیه‌السلام، مقام و جایگاه عفیف را با مقام شهید در راه خدا مقایسه
می‌کند. «**مَا الْمُجَاهِدُ الشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَعْظَمِ أَجْرًا مَمَنْ قَدَرَ فَعَفَ لَكَادَ الْعَفِيفُ أَنْ يَكُونَ مَلَكًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ**». پاداش مجاهد شهید در راه خدا، بزرگ‌تر از پاداش عفیف پاکدامنی نیست
که قدرت گناه دارد و آلوده نمی‌گردد. همانا عفیف 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 بربرست. زن که مظہر
عفاف، حیا و عشق ورزی به قداست و پاکی مام بشریت محسوب می‌شد و تداعی صفات
فرشتگان در روی زمین و کانون گرم خانواده می‌نمود؛ به عنوان ابزاری بی‌مقدار در کوی و
برزن چون کالایی در دست طماغان و گردانندگان بازار هوی و هوس در آمد و در معرض
هجوم همه جانبه جریان‌های سوء سیاسی و تبلیغاتی و سراشیبی سقوط قرار گرفت و
کرامت ذاتی اش زیر غباری از غفلت و فراموشی مدفون شد.

آنچه می‌تواند جامعه‌ای را از این تفکرات شوم و اضمحلال و سقوط به ورطه نایبودی
مصنون 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 شهوت و جلوگیری آن در خروج از مرز
اعتدال دلالت می‌کند.

این واژه از ریشه «عف» به معنی «خودداری از آن‌چه 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 محرمات و تقاضا داشتن از مردم است.^[۵]
«راغب اصفهانی» می‌نویسد: «عفت، حصول حالتی برای نفس است که در سایه آن غلبه
شهوت نیست و یا آن حالت مانع غلبه شهوت است.»^[۶]

العفة : ترك الشهوات من كل شيءٍ و غلب في حفظ الفرج مما لا يحل.[۷] در قرآن کریم نیز همین معنا، یعنی «حالت نفسانی که از غلبه شهوت باز دارد» آمده است. به بیان قرآن کریم عفیف 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. «لِفَقَرَاءِ الَّذِينَ احْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضربًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ اغْنِيَاءً من التَّعْفُفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَهُمْ لَا يَسْئَلُونَ النَّاسَ الْحَافِأً». [۹] (این صدقات) برای بینوایانی است که خود را در طاعت حق محصور کرده‌اند و در طلب قوت، ناتوانند و آن‌چنان در پرده‌ی عفاف‌اند که هر کسی حال ایشان نداند، پندارد که از توانگرانند. آنان را از سیماشان می‌شناسی، که به اصرار از کسی چیزی نخواهند.

عفت در غنی عبارتست از: نگهداری و حفظ نفس از شهوتی که به‌واسطه وسعت مال و بودن امکانات مالی برای توانگ وجود دارد. «وَ مَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلِيَسْتَعْفِفْ». [۱۰]

عفت در افرادی که توانایی بر انجام نکاح ندارند، خودداری نفس از شهوت 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 پرورده‌گار صرف کردن. «وَ لِيَسْتَعْفُفُ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يَغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ». [۱۱] آنان که استطاعت زناشویی ندارند، باید پاکدامنی پیشه کنند، تا خداوند از کرم خویش توانگرانشان سازد.

«عفت در زنان سالخورده به نگهداری حفظ خویشتن است از آن‌چه نفس بدان میل می‌کند، از قبیل: ظاهر کردن زینت و خودآرایی». [۱۲] «وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلِيَسْ عَلَيْهِنَ جَنَاحٌ أَنْ يَضْعُنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مَتَّبِرَجَاتٍ بِزِينَةٍ وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرَ لَهُنَّ». [۱۳] زنان سالمند که دیگر امید شوهر کردنشان نیست، بی‌آنکه زینت‌های خود را آشکار کنند، اگر چادر خویش بنهند، مرتكب 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 ننمود و مطیع عقل شد و غرق در شهوت نگردید و در مخالفت با دستورات قوه عاقله ننمود 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 عفیف گویند.» [۱۴]

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

عفاف، ریشه در فطرت

روح عفت و پرواپیشگی 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: «فَذَلِّهُمَا بِغَورٍ فَلَمَا ذَاقَا الشَّجْرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سُوءُ تَمَاهِهَا وَ طَقَّا يَخْصَفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرْقِ الْجَنَّةِ» [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، خویشن را به لباس مزین به حیا و پرهیزکاری بیارایند، نه به زلفها و طلا و مروارید و رخت گرانبه‌ها.» [۱۷]

برخی بر اساس مجسمه‌های برجا مانده، کتبیه و نقش برجسته‌های تاریخی چنین استنتاج کرده‌اند که سرما و گرما، علت اصلی اختیار پوشش 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 این‌باره می‌نویسد: حجاب زنان قدمتی طولانی دارد، آن‌گاه به نقل از دائرة‌المعارف 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 «علیس» 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 می‌پوشانده اند. حجاب در زنان سبیری و ساکنان آسیای صغیر وجود داشته و زنان رومانی از حجاب شدیدتری برخوردار بوده اند. [۲۰]

همه‌ی این موارد نشان می‌دهد که حیا و عفت، خصلتی انسانی است و آدمیان به حکم نهاد و آفرینش خوبیش 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 فعالیت رسیدن آن در افراد مختلف است.

شكل گیری 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 به کارگیری 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 علیه السلام 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. چنان‌که از پیامبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم روایت شده است که فرمود: «الشّقى شقى فی بطن امہ و السعید سعید فی بطن امہ» [۲۶] بر این اساس مواقبت‌ها 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] او به همین خاطر است که در حدیث نبوی این‌گونه آمده است «طوبی لمن کانت

[۲۸]. امه عفیفة».

محیط تربیتی

محیط تربیتی کودک، یعنی محیطی که شخص در آن متولد می‌شود و در آن‌جا 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، مدد 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 بدیختی‌های اجتماعی و آلودگی‌های اخلاقی و بی‌عفتی جوانان از محیط خانواده سرچشممه گرفته و معلول تربیت‌های نادرست و یا عدم نظارت والدین بر فرزندان است.

«کل مولود یولد علی الفطره، فابواه یُهُوَدَانه و يُنْصَرَانه و يُمْجَسانه» [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 شئونات فردی و اجتماعی دامنه وسیعی دارد که با استفاده از قرآن و سنت به چند مورد آن اشاره می‌کنیم:

۱ - عفت در فکر

گرانبها ترین 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 این که نتیجه آن خیر یا شر باشد، از فکر و اندیشه سرچشمه می‌گیرد. به عبارت ساده‌تر، آن گونه 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 سریع تر راه تکامل را می‌پیماید. چنان‌چه، مولای متقیان، حضرت علی علیه‌السلام می‌فرمایند: «من عقل عف»^[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 شهوت 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 تندری و طغیان باز دارد و خلاصه عقل، راهنمایی است که پیروی از آن مایه فلاح و رستگاری بشر است. حضرت علی علیه‌السلام در این‌باره می‌فرمایند: «فَكُوكِ يَهْدِيَ إِلَى الرِّشَادِ» 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 سعادتمدانه محتاج اندیشه و فکری عفیف، 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 اقنان آن فراهم می‌نماید. و این سخن درستی است که «هر آن‌چه 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 للمؤمنين يغضوا من ابصارهم... و قل للمؤمنات يغضبن من ابصارهن» [۳۳] بیان صریح این آیات مبنی بر حرمت نگاه کردن مرد و زن نامحرم به یکدیگر است. «يغضوا» از ماده «غض» است و در تفاسیر، معانی مختلفی برای آن آورده‌اند:

۱ - غض 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 اینجا 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 استثنایات عبارتند از:

۱ - نگاه کردن به دختر یا زنی که شخص، قصد دارد با او ازدواج کند، مشروط بر این‌که 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 کامل‌تر باشد نه این‌که چیزی بر اطلاعات او نیفزاید؛

- و - به آن مقدار نگاه که هدف او را در شناخت تأمین می‌کند، اکتفا نماید؛
- ۵ - 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 مواضعی 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 این که:
- 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 يحفظوا فروجهم» «و يحفظن فروجهن» و مراد پوشاندن آن از نظر نامحرمان است نه حفظ آن از زنا و لواط. همچنین امام صادق علیه السلام 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 از کی لهم» در این آیه، اشاره دارد که توصیه به عفاف و لزوم پرهیز از چشم چرانی و یا خودنمایی زن، به منظور پاکسازی جان و روان انسان‌ها و تطهیر آنان از پلیدی، آسودگی، 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 الناظره تزرع في القلب شهوه و كفى بها لصحابها 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 اورشت حسره طويله» [۳۸] افراد چشم چران بيش از هر کس جان و روان خود را به تعب مى اندازند و پس آن دچار اضطراب، نگرانی و به جوش آمدن هيجانات خود می شوند و به دنبال آن طعمه هوس آلود، باعث رسایی برای خود و دیگران می گردد. از اين روست که امامان ما به اندزار و تبشير پيروان خود پرداخته و احاديشه در مدح و تشويق کسانی که در نگاه خود عفت داشته و عقاب سخت و دردناک افرادی که خود را به ورطه چشم چرانی و نگاه آلوده انداخته‌اند، بيان فرموده‌اند. امام صادق عليه السلام در اين ياره تصريح مى فرمایند: «وقتی انسان نگاهش به سيمای زنی می افتد چشمش را بینند و به آسمان متوجه گردد خدای متعال بلاfacله يکی از حوريه های بهشتی را به عقد او در می آورد.» [۳۹] و حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآلہ وسلم می فرمایند: «هر مسلمانی که يکبار به زنی بنگرد، آن گاه چشم از او باز دارد، خدای متعال او را با عبادتی انس دهد که لذت آن را در قلب خويش احساس کند.» [۴۰] در جای دیگر امام صادق عليه السلام می فرماید: «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 ديدگاه اسلام، مشاركت اجتماعی زنان و تعامل و ارتباطاتی که در اين زمينه بيش می آيد داراي آداب و شرایطی است که آن را عفت در روابط اجتماعی ناميده‌aim. از جمله اين آداب:

(الف) پرهيز از محادثه که آن عبارت است از: گفتگويي که هزل و لهو را به همراه داشته و با نوعی فتنه‌انگيزی آميخته است. حضرت رسول صلی الله علیه وآلہ وسلم می فرمایند: «و من فاكه امره لا يملکها حبسه الله بكل كلمتها فى الدنيا الف عام» [۴۲] هر کس با زن نامحرم شوخی کند، برای هر کلمه‌ای که با او سخن گفته، هزار سال زندانی می گردد.

(ب) پرهيز از خلوت، امام کاظم عليه السلام به نقل از پیامبر صلی الله علیه وآلہ وسلم فرمودند: «هر کس به خدا و روز قیامت ايمان دارد، هرگز در جايی که نفس زن نامحرمی را می شنود، توقف نکند.» [۴۳] همچنين رسول اکرم می فرمایند: «آگاه باشید هرگز مرد و زنی با هم خلوت نمی کنند مگر آن که سومی آنان شيطان است.» [۴۴]

(ج) پرهيز از مصافحة، حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآلہ وسلم فرمودند: «و من صافح

امرہ تحرم علیه فقد باء بسخط من الله عزوجل.^[۴۵] هر کس با زنی که محرم او نیست مصافحه کند غصب حق تعالی را برای خود خریده است.

در جای دیگر می فرمایند: «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 می شود.»^[۴۶]

(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 می گیرد تا زمانی که به خانه مراجعت کند.)^[۴۷] در جای دیگر می فرمایند: «اذا تطیب المراه لغير زوجها فانما هو نار و شمار»^[۴۸] زنی که خود را برای دیگران خوشبو کند، خود آتش است و ننگ محسوب می شود.

۴ - عفت در زینت

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

«قل من حرم زينه الله التي أخرج لعباده»^[۴۹] علامه طباطبائی در ذیل این آیه می فرماید: «خدای متعال در این آیه زینت هایی را معرفی می کند 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 نمی کند مگر به چیزهایی که وجود و بقای انسان منوط و محتاج به آن است.»^[۵۰]

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 می شود. «يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» و «قل من حرم زينه الله التي أخرج لعباده و الطيبات من رزق» در این که مراد از «زینتکم» چیست و چه مواردی را شامل می شود، مطالب بسیاری در کتب تفسیر آمده است. برخی معتقدند چون این کلمه به صورت مطلق آمده است تمام زینت‌های جسمی و معنوی را شامل می شود.^[۵۱]

بنابراین، خداوند نهی از زینت نمی کند، بلکه آن چه مذموم است و مورد نهی واقع شده، نهی از تبرج «و لاتبرجن تبرج الجاهليه الاولى»^[۵۲] و آشکار کردن زینت در محافل اجتماعی که محل کار و تلاش زن و مرد مسلمان است، می باشد. «و لا يبدين زينتهن». بر این اساس نه تنها استفاده از زینت‌ها از نظر شرع اشکال ندارد، بلکه ارضاء تمایل خود آرایی و زینت که یکی از خواهش‌های فطری است، به تکامل ذوق و هنر و شکفتن

احساسات کمک می‌کند و انسان را به راه تعالیٰ روحی و پیشرفت‌های عاطفی سوق می‌دهد. اما باید توجه داشت که این کار به زیاده‌روی و افراط نگرایید و از حد شایسته و اعتدال خود تجاوز نکند. تجمل‌پرستی، زیاده‌روی و بی‌عفتنی 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 بروی تنگ می‌کند و او را در دام شیطان اسیر می‌سازد.

علامه طباطبایی در این‌باره 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 می‌فرمایند: «پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآل‌ه‌وسلم زن را از این‌که برای فرد اجنبي زینت کند، نهی فرمود و اگر چنین کرد، حق است که خداوند او را در آتش بسوزاند». «نهی ان تزين المرأة 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 این‌باره 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 هوسنگیز سخن نگوئید که بیماردلان در شما طمع کنند، «فلا تخضعن بالقول فيطعم الذى فى قلبه مرض و قلن قولًا معروفا» [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 قولًا معروفا» 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 بیهوده و گناه آسود 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 شباهاتی 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 اعضاء، 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 عليکم لباساً يواری سواتکم و ريشاً»[۵۷] [جمله «يواری 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 برخenne بودنش، زشت و مایه رسوانی آدمی است». [۵۸] «كلمه «ريش» در اصل واژه عربی به معنی پرهای پرنده‌گان است و چون پرهای پرنده‌گان غالباً به رنگ‌های مختلف و زیباست، يك نوع مفهوم زینت در معنی کلمه ريش 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 آن چه هست نشان می‌دهد نیز مدنظر است. «يا ايها النبي قل لأزواجك و بناتك»[۶۰] اي پیامبر! به همسران و دختران 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 نخواهد 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، لطفاً و جاذبیت است با مردان، تفاوت محسوس و انکارناپذیر دارند.

در روایات آمده است: «المرئۃ 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 محجوب و پوشیده در صدف تشبیه می‌کند، «کامثال اللؤلؤ المکنون» [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 بدی 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.

ادame 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 الوسيط، ص ۶۱۱؛ «کف عما لا يحل ولا تجمل من قول او فعل».
 - [۵] - مجمع البحرين، فخرالدین بن محمد الطريحي، ج ۲، ص ۲۰۸.
 - [۶] - معجم مفردات الفاظ القرآن.
 - [۷] - معجم الوسيط، ص ۶۱۱.
 - [۸] - قاموس قرآن، ج ۵، صص ۱۹-۱۸.
 - [۹] - بقره، .۲۷۳.
 - [۱۰] - نساء، .۶.
- ۳۳۶

- [۲۱] - التربية و طرق التدريس، صالح عبدالعزيز، ج ۱، ص ۱۲۴.
- [۲۲] - اسلام و تعليم و تربية، حاجتی، سید محمد باقر، ج ۱، ص ۷۹.
- [۲۳] - خانواده و کودکان گرفتار، علی قائمی، صص ۱۲ - ۱۰.
- [۲۴] - غرر الحكم، ج ۱، ص ۳۲۷.
- [۲۵] - همان، ص ۳۷۹.
- [۲۶] - جامع الصغير، 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 الحكم، ج ۲، ص ۶۱.
- [۳۱] - همان، ص ۸۶۳، «یستدل على عقل الرجل بالعقلة والقناعة».
- [۳۲] - جوان، محمد تقی فلسفی، ص ۳۶۵.
- [۳۳] - نور، ج ۳۰ و ۳۱.
- [۳۴] - المیزان، ج ۱۵، ص ۱۰، روض الجنان، ج ۱۴، ص ۱۲۲.
- [۳۵] - مجتمع البحرين، ج ۴، ص ۲۱۸؛ نمونه، ج ۱۴، ص ۴۳۶.
- [۳۶] - تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۲۴۳ تا ۲۴۵.
- [۳۷] - وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۱۳۹.
- [۳۸] - همان، ص ۱۳۸.
- [۳۹] - همان، ۱۳۹، «من نظر الى امره فرفع بصره الى السماء او غضّ بصره لم يرتد اليه بصره حتى يزوجه الله من الحور العين».
- [۴۰] - نهج الفصاحه، ص ۵۵۱، «ما من مسلم ينظر إلى المرأة أول رمقه ثم يغضّ بصره الا أحدث الله تعالى له عباده يجد حلاوتها في قلبه».
- [۴۱] - وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۱۴۲، «من ملأ عينه
- حراماً ملاً الله عینه يوم القيمة من النار الا ان يتوب ويرجع».
- [۴۲] - وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۳۳.
- [۴۳] - همان، ص ۱۳۴، عن موسى بن جعفر و آبائه عليه السلام عن رسول الله (ص) «من كان يؤمّن بالله و اليوم الآخر فلا يليت في موضع يسمع نفس إمره ليست له بمحرم».
- [۴۴] - كلامه الرسول، ص ۴۱۳، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الا لا يخلون رجال بأمره الا كان ثالثهما الشيطان».
- [۴۵] - وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۴۲.
- [۴۶] - بحار الانوار، ج ۱۰۳، ص ۲۴۷، «اى امره تطییت و خرجت من بيتها فھی تلعن حتی ترجع الى بيتها ما رجعت».
- [۴۷] - نهج الفصاحه، ص ۳۶.
- [۴۸] - اعراف، ص ۳۲.
- [۴۹] - المیزان، ج ۸، ص ۸۱.
- [۵۰] - تفسیر نمونه، ج ۶، ص ۱۴۸.
- [۵۱] - احزاب، ص ۳۴.
- [۵۲] - نور، ص ۳۲.
- [۵۳] - المیزان، ج ۸، ص ۸۲.
- [۵۴] - وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۱۵۴، بحار الانوار، ج ۱۰۳، ص ۲۴۳.
- [۵۵] - احزاب، ص ۳۳.
- [۵۶] - تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۲۸۹.
- [۵۷] - اعراف، ص ۲۶.
- [۵۸] - المیزان، ج ۸، ص ۶۹.
- [۵۹] - نمونه، ج ۶، ص ۱۳۱.
- [۶۰] - احزاب، ص ۵۹.
- [۶۱] - وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۱۶۸.
- [۶۲] - واقعه، ص 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 اومانیستی مدرن

دموکراسی فردگرا

دموکراسی جمعگرا

اقسام دموکراسی جمعگرای اومانیستی

دموکراسی در «لیبرال - دموکراسی» منحصر نمی‌شود

برخی ایرادات نظری وارد بر دموکراسی

دموکراسی مقدس؟!؟!

اشاره: محتوای اصلی متن پیش رو 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 زمرة مشهورات و مسلمات بدل گردید و از سال‌های پس از جنگ جهانی دوم این وجه شبهمقدس و در زمرة 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 به عنوان 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 به عنوان هسته مرکزی نسخه نجات‌بخش برای رهایی از استبداد و بی‌عدالتی و حتی فقر و انحطاط و خلاصه هر چه تباہی 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 «تبليغ و ترويج فraigir و مستمر دموکراسی به عنوان راه حل همه مشکلات و رهایی از همه

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

ویژگی مهم در تمامی اشکال به راه اندختن هیاهوی تبلیغاتی درباره دموکراسی و تقدس‌سازی برای آن، این است که در میان طیف گسترده مروجان و مبلغان و مدافعان دموکراسی اکه 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 نویسنده‌گان و... ارائه می‌شود، فاقد یک پرسش عمیق متفکرانه از چیستی و حقیقت دموکراسی است و به طور 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 گوییم.

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» به کار می‌رفته و به تعبیر دقیق‌تر، به معنای آن دسته از انسان‌ها که «شهروند» محسوب می‌شده‌اند به کار 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 به عنوان مصدق «دموس» شناخته نمی‌شدند. البته در طی تاریخ گوناگون شدن تمدن‌غرب، 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، به عنوان «شهروند» و یا «دموس» مطرح می‌شدن 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، به طور خلاصه به معنای حاکمیت و حکومت و قانون‌گذاری توسط «مردم» (دموس) است. به عبارت دقیق‌تر دموکراسی به معنای اصالت دادن به «مردم» یا «دموس» [ابا تمام ابهام و نیز تغییراتی که در مفهوم و مصادق 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 [ونه 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 اولین‌بار 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 است و سپس انکار آن «و نفی حضور و هدایت و ربویت قدسی» [حقیقت «نیهالیسم» یا نیست انگاری، چیزی نیست مگر همین نفی حضور و هدایت و ربویت قدسی] گذارد می شود که به معنای نادیده گرفتن ولايت حق [ولايت الهی] بر بشر و تاکید بر «ولايت 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 سده های میانه] تا حدود زیادی در اختفاء قرار گرفت و ظهور و بروز ظاهری آن کمنگ گردید و در غرب مدرن در هیات دموکراسی مدرن با ماهیت اولانیستی محوریت یافت و متأسفانه در پی استیلای غرب مدرن و ظهور غرب زدگی، بر اکثر سیاره زمین [ابته به مراتب و درجات مختلف] سیطره یافت و از دل آن، اقسام ایدئولوژی های سکولاریست مدرن [لیبرالیسم، فاشیسم، سوسیالیسم، دموکراسی، نئولیبرالیسم، سوسیالیسم رادیکال، تاسیونالیسم، کنسرواتیسم (محافظه کاری)، فمنیسم و...] ظاهر شدند و بر نقاط مختلف این سیاره حاکم گردیدند.

بنابراین مشخص می شود که باطن دموکراسی، نفی «ولايت حق بر بشر» و اثبات «ولايت بشر بر بشر» است. این ولايت 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. ولايت حق بر بشر بر پایه ولايت و لطف الهی به آدمی و هدایت او استوار است، اما باطن دموکراسی [ولايت بشر بر بشر] که پوششی برای ولايت شیطان بر بشر است، بر استیلا و استبداد و خشونت قرار دارد.

باطن دموکراسی نفی «ولايت حق بر بشر» و اثبات «ولايت 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 «خودبینیاد» 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 «کاسmomدار» یا «دنسیامدار» یا «عالمندار» [برگرفته از دو واژه «کاسموس» به معنای «جهان» و «عالمند» و «دنیا» و «سانتریک» برگرفته از center به معنای مرکز یا مدار] نامید.

یونانیان باستان [ابدید آورندگان تمدن غرب] با نفی هر نوع تفکر دینی و حتی باورهای اسطوره‌ای، تفکری نیست‌انگار [ایهیلیست] 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 غیراستورهای به نام «کاسموس» [عالمند، کیهان، دنیا] را به عنوان مبنا و معیار و «بنیاد تفکر» مطرح می‌کند [از همین رو است که تفکر یونانی و بشر یونانی را «بنیاد‌اندیش» نامیده‌اند] ظهور و بروز انحصار و اقسام این مفهوم «کاسموس» و محوریت آن در اندیشه غرب یونانی - رومی [غرب باستان] را در فلسفه‌های «افلاطون»، «ارسطو»، «رواقیان»، «طلالس»، «آنکسیمندر»، «آناکسیمینس»، «هراکلیتیوس» و از اساس شاکله 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 به عنوان 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 زمرة شهروندان محسوب نمی‌گردیدند و [به دلیل زن بودن یا برده بودن یا این‌که به اقوام غیریونانی 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 به همین دلیل «انسان» اند.
- ب) غیریونانی (بربر) و غیر شهروند یونانی‌اند، به همین دلیل «انسان» نیستند و باید در مقام بردگی [رسطو «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 متأفیزیک نیست و بر پایه کاسموسانتریک قرار دارد و در ماهیت خود غیرالهی و به همین دلیل شیطانی است، اما هنوز دموکراسی مبتنی بر «نفس اماره» /«سوژه مدرن» یا همان «بشر خودبینیادانگار 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 به عنوان «سوژه مدرن» [که همان نفس اماره است] خود را در مقام حاکمیت و قانون‌گذاری قرار می‌دهد و «خودبینیاداندیش» و «خودبینیادانگار» می‌گردد. صورت مثالی بشر مدرن، حق حاکمیت و قانون‌گذاری خود را نامشروع و نامحدود می‌داند و «قانون» و «حاکمیت» و «حکومت» خود را بی‌واسطه به عنوان تجسم اراده معطوف به نفس اماره می‌داند و به آن مباراک نیز می‌کند. درباره تفاوت‌های دموکراسی کاسموسانتریک یونانی - رومی [دموکراسی غرب باستانی] با دموکراسی اومانیستی مدرن [دموکراسی مدرن] گفتنی‌های بسیاری وجود دارد که به جهت ضيق 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 مباهات 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 مغوش 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 به عنوان 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 به کار نرفته بلکه یک مفهوم تاریخی - فرهنگی است که صفات مختلف آن، وجوده متکثر بشر اومانیست را نشان می‌دهد و به عنوان صورت مثالی بشر مدرن، طبقات و اقسام و گروه‌ها و افراد در تمدن غرب متعدد در ذیل آن ظهر 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» به عنوان مصدق دمос لحاظ می‌شود و اصلت می‌یابد. «فرد» کیست؟ «فرد» مفهومی است که در چارچوب آن، بشر به عنوان «یک اتم نفسانی [تجسم نفس اماره] قائم به خود که با محرك‌های سه‌گانه «سودجویی» مداوم و نامحدود و «لذت‌طلبی» مداوم و نامشروع و «قدرت‌طلبی» مطلق و دائمی حرکت می‌کند با «فرد»‌های دیگر که آن‌ها نیز ماهیتی همین‌گونه دارند روبرو 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» اصلت می‌دهد و حق حاکمیت و قانون‌گذاری را از آن فرد به عنوان مصدق 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 مصدق «موضوع نفسانی» (سوژه مدرن) می‌داند و به خود اصالت می‌دهد، نحوی «سوبرکیتویسم 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 حتی المقدور غیرخوبین و غیرخشونت‌بار این رقابت گرگ‌ها با یکدیگر بر پایه قاعده معروف «آزادی هر فرد در پیشبرد اغراض و اراده نفسانی و جستجوی اهواه خود تا آن جا که مانع آزادی فرد دیگر در پیشبرد اغراض و اراده نفسانی و جستجوی اهواش نگردد» می‌باشد.

دموکراسی جمع‌گرا

«دموکراسی جمع‌گرا» Collectivist به مصدق «جمعی» دمос اصالت می‌دهد. سوژه مدرن [همان اراده معطوف به نفس اماره] را در صورت جمعی آن، «حقیقی و اصیل» می‌داند و بنابراین یک سوبرکیتویسم جمعی یا اصالت موضوعیت نفسانی جمعی ایجاد می‌کند که در آن مصدق مفهوم مدرن و اولانیستی دمос را باید در صورت جمعی سوژه [این نفس اماره جمعی] جستجو کرد. دموکراسی جمع‌گرا نیز مثل دموکراسی فردگرا (دموکراسی لیبرال) ماهیتی اولانیستی دارد و تجسم سلطه 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 تحملی 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 مصدق دمous [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 مصدق دمous را «ملت و نژاد آریایی» [در شکل فاشیسم آلمانی: ناسیونال - سوسیالیسم] و «ملت ایتالیا به عنوان وارث روم باستان» [در شکل فاشیسم مسولینی] 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 «شیوه‌نیسم» (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 [اعم از فردگرای جمیع‌گرای] حالت‌ها و کیفیت‌های مختلف سیطره نفس اماره هستند به همین 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 نایبود کننده رشد بشر و نحوی استبداد ادر 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 به عنوان مشخصات دموکراسی عنوان می‌کنند. در همین تبلیغات لیبرالی، «دموکراسی» معادل «آزادی‌خواهی» دانسته شده و «فاشیسم» به عنوان نظامی در تقابل و ضدیت با

«دموکراسی» مطرح می‌گردد، در حالی که تمامی این ادعاهای 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 به عنوان 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 به گونه‌ای 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 [به عنوان مثال سوسیالیسم مارکسیستی، لیبرالیسم، آنارشیسم، فمینیسم و...] در ذیل دموکراسی قرار دارد و قسمی از اقسام دموکراسی و نحوی از انجاء تجلی و تحقق مفهوم مدرنیستی دمous [همان سوزه مدرن یا نفس اماره که مصادیق متکثر فردی و جمعی دارد] می‌باشد. علاوه بر این که ادله نظری روشن و مستدل برای این مدعای وجود دارد [مثل داشتن مبانی نظری یکسان در چارچوب اومانیسم سویزکتیو، 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 سی‌بی‌مک فرسون آشکارا از وجود «دموکراسی‌های غیرلیبرالی» نام می‌برد.^(۵) و یا در نمونه‌ای دیگر، «دیوید هلد» در توصیف دولت ایده‌آل «مارکس»، آن را «دموکراسی مستقیم» می‌نامد.^(۶) حال آن که مطابق تبلیغات ایدئولوگ‌ها و ژورنالیست‌های معرض لیبرال، سوسیالیسم مارکس یک ایدئولوژی غیردموکراتیک و ضد دموکراتیک است] «بنیتو موسولینی» 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، خطای نمی‌کند.

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

آزادی» و «طرفدار استبداد» می‌نامند حال آن که 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 منطقع از هدایت و حیانی در امر قانون‌گذاری و حاکمیت به صورت مستقل از اراده الهی است» و در دموکراسی مدرن به معنای اصالت دادن به اهواه 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 بازمی‌دارد و به هلاکت می‌رساند.

[درخصوص ماهیت استبدادی دموکراسی و نیز مصاديق متعدد و شئون و وجوده 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 مبتلاه ما است] ایرادات و انتقادات بسیاری وارد است و صاحب‌نظران مختلف در این‌باره 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 به عنوان پارادایم اجتماعی - سیاسی غرب مدرن بر پایه نادیده گرفتن و نفی ربویت تشریعی 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 هیچ ما به ازاء واقعی ندارد، زیرا هیچ مقوله و مسئله‌ای وجود ندارد که درخصوص آن، «مردم» [که انشعابات کثیر قومی و ملیتی و جغرافیایی و فرهنگی و هویتی و طبقاتی و... دارد] دارای یک رای واحد باشند به‌گونه‌ای که بتوان از تحقق واقعی مفهوم مردم و سپس حاکمیت آن نام برد و این نکته‌ای است که «زان ژاک روسو» [یکی از اندیشمندان دموکراسی در قرن هیجدهم فرانسه] به خوبی به آن پی‌برده و اشاره کرده است. بر این اساس

تحقیق 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 وهم‌آسود 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 خواسته‌های متفاوت و بعض‌ا 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 تحقیق امری محال گردآورده و به نفع اغراض سیاسی و اقتصادی خود جهت می‌دهند.

۳- دموکراسی مدرن تجسم سیطره اهواه‌نفسانی 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 برمانی نظری دموکراسی و مدرن وارد است، این است که از اساس کدامیں 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 به عنوان 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 ۱۸۵۱ 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 می‌گردد. 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 «أَكْثُرُهُمْ لَا يَعْقُلُونَ»^(۸) و «أَكْثُرُهُمْ 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 اهوا 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 نازموده «میان مایه» 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، (صرف نظر 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 تحقیق و تخدیر اکثریت مردم [حکومت شوندگان] است و هم اقلیت حاکمان و هم اکثریت حکومت شوندگان در دموکراسی مدرن، بردگان نفس اماره و گرفتار زنجیر غفلت و سالکان مسیر ظلمت و گمراهانی خسaran زده‌اند که هر یک به طریقی اهوا نفس اماره را دنبال می‌کنند و لحظه به لحظه در منجلاب بندگی شیطان و مصدق «خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَة» (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.

پی‌نوشت‌ها:

**دموکراسی بر خلاف
نظر مروجین آن، نه تنها
 المقدس 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 ۶۷ تا ۲۳

۶- مدل‌های دموکراسی ص ۲۰۴

۷- توضیح شماره ۳

۸- مائدۀ 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

«دستورالعمل 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 علماء 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 اهل‌بیت علیهم السلام 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 انشاء‌الله 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 پنج شنبه را حتی المقدور روزه بگیرید.
- ۳- اوقات خواب را کم کرده و بیشتر قرآن بخوانید.
- ۴- برای عهد و پیمان اهمیت فوق العاده‌ای قائل شوید.
- ۵- به تهییدستان اتفاق 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 دعاها 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 تهییدستان و از نظر معنوی به اولیاء الله بنگرید.
- ۱۶- از اخبار روز و اخبار مربوط به امور مسلمین با اطلاع شوید.

خوانندگان محترم

- ۱- بهتر شدن محتوا و رائمه 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 پرسش‌نامه 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 اعضا بسیج - بهویژه جوانان - آشنایی دارید از شما تقاضا داریم تا شباهات، موضوعات و مطالبی را که امروزه بیشتر احساس نیاز می‌کنید برای ما ارسال نمایید تا در شماره‌های آتی ضمن مشورت با علماء و اهل فن پیرامون آن‌ها مقالاتی را در این نشریه منتشر نماییم.
- ۳- مقالات و تحقیقات خود را در زمینه‌های 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 ملاک‌های محتوایی و فنی نشریه همخوانی داشته باشد با افتخار آن را منتشر خواهیم کرد.

تعدادی از خوانندگان محترم مطالبی برای نشریه ارسال نموده‌اند که با وجود محتوای خوب و غنی هنوز موفق نشده‌اند آن‌ها 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 حسینی‌زاده - قربانعلی محمدی مقدم - هادی کردان - نادر حاتمی خواجه - رضا روان‌خواه - نادر ایوبی - زهرا سلطانی - نسرین کوهی - فاطمه صداقت - محمدجواد صفری - سید رضا مژبنانی - بتول زارع - جواد کریمیان - بهاره پیراسته - امیرحسین سلیمانی - میلاد نصرتی - سید محسن خوانساری - رضا کاوندی - ابوالفضل چگینی - رسول کاوه - ریحانه سادات مژبنانی - فتانه رشنویی - صادق عطاپور - داود بهرامی - سپیده فردی - محمدرضا اعلامی و... بقیه مطالب نیز در دست بررسی است که امیدواریم توفیق انتشار آن‌ها نصیبمان گردد.

شیمی معرفت - شماره ۲۴

مستدعي 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	نوع	متوجه	دسته	عنوان	ردیف
۱				گرینش 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 موقم فرمایید و نظرات تفضیلی را همراه این برگه ارسال نمایید.