



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الرحمن
علیه صاب

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



۱۷-۱۸

شماره ۱۰۰ بهمن

SABAH

فصلنامه بین‌رشته‌ای

پژوهش‌ها و پاسخ‌های دینی

سال چهارم، شماره یکم، زمستان و اسفند ۱۳۹۲



تلاکام / حدیثی بر فطرت

میرین بوزوغلی / انجمنه بین

مطالقی / استنباط از حدیث

سپهرنگار / برآمدگی

تاریخ اسلام / خدمات نظامی شیعه به مذهب اهل بیت

تاریخ معاصر / امام رضا علیه السلام

مشاوره و تربیت / امام زین العابدین علیه السلام

قرآن و تفسیر / سوره بقره

احکام و حقوق / احکام فقهی

انسان و مذهب / اخلاق

انگلیسی / بررسی مذهب شیعه در آمریکا

با اشراف حضرت آیت الله معرفت در رجب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه پژوهشی پرسش ها و پاسخ های دینی صباح - سال چهارم - شماره 17-18 پاییز و زمستان 1384

نویسنده:

مرکز مطالعات و پاسخ گو به شبهات حوزه های علمیه

ناشر چاپی:

مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات حوزه های علمیه

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۱	فصلنامه پژوهشی پرسش ها و پاسخ های دینی صباح - سال چهارم - شماره ۱۷-۱۸ پاییز و زمستان ۱۳۸۴
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	اشاره
۱۴	فهرست
۱۸	سخن سردبیر
۲۰	کلام
۲۰	اشاره
۲۲	عدل الهی در قیامت
۲۳	خلود و جاودانگی برخی گنهکاران در جهنم چگونه با عدالت خداوند سازگاری دارد؟
۲۹	آیا فقط عمل مسلمانان مورد قبول است و فقط آنان به بهشت می روند....
۳۰	الف) دینی جز اسلام پذیرفته نیست.
۳۰	ب) تأثیر ایمان در سرنوشت انسان و قبولی اعمال
۳۳	ج) کافران اهل خیر از عمل خود بهره مند می شوند
۳۶	دین پژوهی
۳۶	اشاره
۳۸	«جامعیت دین»
۳۹	مقصود از جامعیت دین چیست؟ نظریه های مطرح در این باره کدام اند؟
۳۹	مفهوم دین
۳۹	مفهوم جامعیت دین
۴۲	راه های اثبات جامعیت دین خاتم کدام اند؟
۴۲	اشاره
۴۴	۱. جهانی بودن دین خاتم و جامعیت آن
۴۵	۲. جاودانگی دین خاتم و جامعیت آن

۴۷	چرا دین کامل و جامعی که ما آن را اسلام می نامیم از همان اول بر انسان عرضه نشد؟
۵۰	حقوق
۵۰	اشاره
۵۲	مصلحت در فقه شیعه
۵۳	مصلحت در فقه شیعه چه تفاوتی با مصالح مرسله ی در فقه عامه دارد؟
۵۵	مقایسه ی مصالح مرسله با مصلحت در فقه شیعه
۵۹	آیا ولی فقیه می تواند در احکام شرعی دخالت و آنها را به عنوان مصلحت نظام تعطیل کند؟
۶۱	برخی احکام حکومتی در دوران معصومین (علیهم السلام)
۶۳	نتیجه:
۶۴	سیاست
۶۴	اشاره
۶۶	ولایت فقیه
۶۷	ساده ترین و متقن ترین دلیل بر اثبات ولایت فقیه چیست؟
۶۷	مقدمه ی اول: رجوع به کارشناس امین
۶۷	مقدمه ی دوم: اصل تنزل تدریجی
۶۹	تبیین دلیل
۷۲	ولی فقیه چه وظایف و مسئولیت هایی دارد؟
۷۲	اشاره
۷۳	۱. تعیین سیاست های کلی نظام
۷۴	۲. نظارت بر حسن اجرای سیاست های کلی نظام
۷۴	۳. فرمان همه پرسی
۷۵	۴. فرماندهی کل نیروهای مسلح
۷۵	۵. اعلان جنگ و صلح و بسیج نیروها
۷۶	۶. نصب و عزل و قبول استعفای
۷۶	۷. حل اختلاف و تنظیم روابط قوای سه گانه
۷۷	۸. حل معضلات نظام

۹. امضای حکم ریاست جمهوری ۷۷
۱۰. عزل رییس جمهور ۷۷
۱۱. عفو یا تخفیف مجازات محکومین ۷۷
۱۲. حکم به اقدام تجدید نظر در قانون اساسی ۷۸
- تاریخ اسلام ۸۰
- اشاره ۸۰
- خدمات علمای شیعه به مذهب تشیع ۸۲
- خدمات علمی و فرهنگی خواجه نصیرالدین طوسی به تشیع چه بوده است؟ ۸۳
- نقش فیض کاشانی در گسترش فرهنگ تشیع چه بود؟ ۸۹
- روش های کاربردی علما برای فرهنگ سازی و تغییر ساختار فرهنگی ۸۹
- تلاش های فیض در فرآیند تکامل فرهنگی ۹۱
- تاریخ معاصر ۹۶
- اشاره ۹۶
- سید جمال الدین اسد ابادی ۹۸
- اندیشه ی سیاسی سید جمال الدین اسدآبادی چه بود؟ ۹۹
- الف) محورهای اصلی اندیشه ی سیاسی سید جمال ۹۹
- اشاره ۹۹
۱. مبارزه با استعمار ۹۹
۲. رجوع به اسلام و آموزه های آن ۱۰۰
۳. اندیشه ی وحدت مسلمین ۱۰۱
- ب) حکومت و حاکمیت در نظر سید جمال ۱۰۲
۱. منشأ حکومت ۱۰۲
۲. پایه های حکومت ۱۰۲
۳. مدل حکومتی ۱۰۳
۴. حکومت ایده آل سید جمال ۱۰۴
۵. شرایط حاکم ۱۰۴

- نقش سید جمال در مبارزه با استبداد حاکم بر ایران چگونه بود؟ ۱۰۶
- اقدامات سید جمال الدین برای مبارزه با استبداد در ایران ۱۰۸
- سید جمال الدین اسدآبادی در تحریم تنباکو چه نقشی داشت؟ ۱۱۲
- الف) اقدامات سید پیش از اخراج از ایران ۱۱۲
- ب) اقدامات سید بعد از اخراج از ایران ۱۱۴
- مشاوره و تربیت ۱۱۸
- اشاره ۱۱۸
- مدگرایی (قسمت دوم) ۱۲۰
- گرایش به مدل های بیگانه و نوگرایی منفی چه پیامدهایی دارد؟ ۱۲۱
- برای ارائه ی مدل لباس های داخلی و ملی، چه مؤلفه ها و ویژگی هایی را باید در نظر گرفت؟ ۱۳۰
- مد مناسب و نامناسب ۱۳۰
۱. دیدگاه روان شناختی ۱۳۲
۲. دیدگاه اجتماعی و سیاسی ۱۳۵
۳. دیدگاه اقتصادی ۱۳۷
۴. دیدگاه فقهی ۱۳۸
۵. دیدگاه ایدئولوژی ۱۳۹
۶. دیدگاه بهداشتی ۱۴۰
- خلاصه ی سخن این که ۱۴۱
- قرآن و تفسیر ۱۴۲
- اشاره ۱۴۲
- وحی (قسمت دوم) ۱۴۴
- آیا می توان وحی قرآنی را تجربه ی دینی و وحیانی نامید؟ ۱۴۵
- تجربه ی وحیانی ۱۴۵
- وحی در قرآن ۱۴۶
- اسلام و تجربه ی وحیانی ۱۴۶
- اشاره ۱۴۶

- ۱۵۳ ۱. زبان قرآن
- ۱۵۴ ۲. بهره‌گیری از آرایه‌های ادبی
- ۱۵۸ امامت و مهدویت
- ۱۵۸ اشاره
- ۱۶۰ آرمان شهر مهدوی
- ۱۶۱ مدینه ی فاضله ی عصر ظهور چه ویژگی‌هایی دارد؟
- ۱۶۱ الف) افلاطون
- ۱۶۲ برخی از مفاد مدینه ی فاضله ی افلاطون
- ۱۶۳ ب) فارابی
- ۱۶۶ ج) تامس مور
- ۱۶۷ د) فرانسیس بیکن
- ۱۶۸ ذ) اگوستین
- ۱۶۹ نکات مشترک آرمان شهرهای فیلسوفان
- ۱۶۹ مدینه ی فاضله ی جامعه ی مهدوی
- ۱۶۹ اشاره
- ۱۷۰ ۱. حاکم مدینه ی فاضله
- ۱۷۰ ۲. حاکمیت توحید
- ۱۷۱ ۳. عدالت محوری
- ۱۷۱ اشاره
- ۱۷۱ الف) عدالت اقتصادی
- ۱۷۲ ب) عدالت قضایی
- ۱۷۲ ۴. رفاه و آسایش
- ۱۷۳ ۵. امنیت
- ۱۷۴ ۶. شکوفایی علم و دانش
- ۱۷۶ ادیان و مذاهب
- ۱۷۶ اشاره

- ۱۷۸ مذاهب
- ۱۷۹ اگر تشیع عبارت است از قبول ولایت، آیا مترادف با تصوف نیست؟
- ۱۸۵ تصوف و عرفان چه رابطه ای با هم دارند و چرا بسیاری از بزرگان شیعه را صوفی نمی شمارند؟
- ۱۹۰ اینترنت
- ۱۹۰ اشاره
- ۱۹۲ معرفی بخش های علمی سایت اندیشه قم (۱)
- ۱۹۲ اشاره
- ۱۹۲ الف) گستردگی موضوعات
- ۱۹۳ ب) جامعیت و گستردگی مباحث هر لینک اصلی
- ۱۹۳ ج) به روز بودن محتوا
- ۱۹۳ اشاره
- ۱۹۳ ۱. عقاید اسلامی
- ۱۹۴ ۲. کلام جدید
- ۱۹۵ ۳. مناظرات علمی
- ۱۹۵ ۴. فضایل اخلاقی
- ۱۹۶ ۵. رذایل اخلاقی
- ۱۹۷ درباره مرکز

مشخصات کتاب

فصلنامه پژوهشی پرسش ها و پاسخ های دینی صباح - سال چهارم - شماره 17-18 پاییز و زمستان 1384

بسم الله الرحمن الرحيم

صباح، پاسخگوی پرسش های دینی

کاری از:

مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات حوزه های علمیه

سال چهارم / شماره 17-18

صاحب امتیاز:

حجت الاسلام والمسلمین حسینی بوشهری

مدیر مسئول:

حجت الاسلام والمسلمین عبدالحسین خسروپناه

سردبیر:

حجت الاسلام والمسلمین سید محمد علی داعی نژاد

<http://www.andisheqom.com>

پست الکترونیک مرکز:

howzeh

ص: 1

اشاره

آدرس: قم - خیابان شهید صدوقی (ره)، مجتمع شهید صدوقی (ره)، فاز 3

صندوق پستی: 37185/4466

تلفن مستقیم: 025 - 32923251

تلفن: 025-3292251-60

ص: 2

سخن سردبیر 1...

کلام

عدل الهی در قیامت 5...

خلود و جاودانگی برخی گنهکاران در جهنم چگونه با عدالت خداوند سازگاری دارد؟ 6...

آیا فقط عمل مسلمانان مورد قبول است و فقط آنان به بهشت می روند و اعمال یهودیان و مسیحیان مورد قبول نیست و آنان به بهشت نمی روند؟ 12...

دین پژوهی

جامعیت دین 21...

مقصود از جامعیت دین چیست؟ نظریه های مطرح در این باره کدام اند؟ 22...

راه های اثبات جامعیت دین خاتم کدام اند؟ 25...

چرا دین کامل و جامعی که ما آن را اسلام می نامیم از همان اول بر انسان عرضه نشد؟ آیا انسان های اولیه حق به کمال رسیدن و سعادت مند شدن را نداشتند؟ 30...

حقوق

مصلحت در فقه شیعه 35...

مصلحت در فقه شیعه چه تفاوتی با مصالح مرسله ی در فقه عامه دارد؟ 36...

ص: 4

آیا ولی فقیه می تواند در احکام شرعی دخالت و آنها را به عنوان مصلحت نظام تعطیل کند؟... 42

سیاست

ولایت فقیه... 49

ساده ترین و متقن ترین دلیل بر اثبات ولایت فقیه چیست؟... 50

ولی فقیه چه وظایف و مسئولیت هایی دارد؟... 55

تاریخ اسلام

خدمات علمای شیعه به مذهب تشیع... 65

خدمات علمی و فرهنگی خواجه نصیرالدین طوسی به تشیع چه بوده است؟... 66

نقش فیض کاشانی در گسترش فرهنگ تشیع چه بود؟... 72

تاریخ معاصر

سید جمال الدین اسدآبادی... 81

اندیشه ی سیاسی سید جمال الدین اسدآبادی چه بود؟... 82

نقش سید جمال در مبارزه با استبداد حاکم بر ایران چگونه بود؟... 89

سید جمال الدین اسدآبادی در تحریم تنباکو چه نقشی داشت؟... 95

مشاوره و تربیت

مدگرایی (قسمت دوم)... 103

گرایش به مدل های بیگانه و نوگرایی منفی چه پیامدهایی دارد؟... 104

برای ارائه ی مدل لباس های داخلی و ملی، چه مؤلفه ها و ویژگی هایی را باید در نظر گرفت؟... 113

ص: 5

وحی (قسمت دوم) ... 127

آیا می توان وحی قرآنی را تجربه ی دینی و وحیانی نامید؟ ... 128

آیا می توان ادعا کرد که تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ ها و دانش های زمان نزول و ... 135

قبول برخی عرفیات و ... از جمله نشانه های تجربه ی وحیانی و دینی است؟ ... 135

امامت و مهدویت

آرمان شهر مهدوی ... 143

آیا فیلسوفان در فلسفه ی سیاسی خود، مدینه ی فاضله ای همانند مدینه ی فاضله ی عصر ظهور را ترسیم نموده اند؛ مدینه ی فاضله ی

عصر ظهور چه ویژگی هایی دارد؟ ... 144

ادیان و مذاهب

تصوف ... 161

اگر تشیع عبارت است از قبول ولایت، آیا مترادف با تصوف نیست؟ ... 162

تصوف و عرفان چه رابطه ای با هم دارند و چرا بسیاری از بزرگان شیعه را صوفی نمی شمارند؟ ... 168

اینترنت

معرفی بخش های علمی سایت اندیشه قم (1) ... 175

ص: 6

حیات اخروی یا معاد، از آموزه های مهم و از اصول دین اسلام به شمار می رود. مسئله ی آخرت و فرجام شناسی در سایر ادیان نیز وجود دارد و همواره مسائل آن مورد تحقیق و بررسی فلاسفه، متکلمان و سایر اندیشمندان قرار گرفته است؛ از جمله مسئله ی خلود و جاودانگی و تبیین رابطه ی عمل و جزا به دلایل سازگاری خلود و جاودانگی برخی گنهکاران با عدالت خدا و مسئله ی جزای نیک عمل غیر مسلمانان در آخرت است که در بخش کلام به آن ها پرداخته شده است.

در بخش دین پژوهی نیز به موضوع جامعیت دین و راه های اثبات آن اشاره گردیده است.

در بخش حقوق دو پرسش در زمینه ی مصلحت در تشیع مطرح شده که در پاسخ پرسش اول به تفاوت مصلحت در فقه شیعه و مصالح مرسله و این که مصالح مرسله از منابع استنباط احکام شریعت است، ولی در فقه شیعه، مصلحت از منابع مستقل استنباط شرعی نیست و در پاسخ پرسش دوم به چگونگی دخالت ولی فقیه در احکام شرعی بر اساس مصلحت نظام اشاره شده است و در بخش سیاست، وظایف و دلایل اثبات ولایت فقیه، با استفاده از قانون اساسی و دلیل عقلی، ارائه گردیده است.

در بخش تاریخ اسلام خدمات علمی و فرهنگی خواجه نصیرالدین طوسی و نقش فیض کاشانی در گسترش فرهنگ تشیع مانند تربیت شاگردان، تألیف و تحقیق، مبارزه با

انحرافات و بدعت‌ها، رشد و پیشرفت در علوم تجربی و غیر تجربی و تبلیغ و برگزاری آیین‌های مذهبی در جامعه تبیین گردیده است. در بخش تاریخ معاصر نیز اندیشه‌ی سیاسی سید جمال‌الدین اسدآبادی و نقش وی در مبارزه با استبداد حاکم بر ایران و تحریم تنباکو مورد بررسی قرار گرفته است.

پیامدهای گرایش به مدل‌های بیگانه و نوگرایی منفی و مؤلفه‌ها و ویژگی‌های مدل لباس‌های داخلی و ملی در بخش تربیت و مشاوره بیان شده است.

در بخش قرآن، مسئله‌ی نسبت وحی با تجربه‌ی دینی و تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه و اثبات تفاوت‌های اساسی وحی و تجربه‌ی دینی (مثل این که وحی از جانب خدا نازل می‌شود، ولی تجربه‌ی دینی از شخصیت تجربه‌گر آغاز می‌گردد) مورد بررسی و نقد قرار گرفته است.

تفاوت‌های مدینه‌ی فاضله‌ی عصر ظهور با مدینه‌ی فاضله‌ی فیلسوفانی همچون فارابی، از جمله این که در مدینه‌ی فاضله‌ی فیلسوفان، دغدغه‌ی اصلی تحقق سعادت بشر بوده، ولی در مدینه‌ی فاضله‌ی عصر ظهور، علاوه بر خوشبختی دنیوی، به سعادت اخروی هم توجه می‌شود؛ در بخش مهدویت تبیین می‌گردد.

رابطه‌ی تشیع و تصوّف و نسبت عرفان و تصوّف و عدم سنخیت ولایت مطرح در نزد صوفیه، با ولایت مورد اعتقاد شیعه و تباین تصوّف و تشیع و... در بخش ادیان و مذاهب مورد بررسی قرار گرفته است.

در قسمت آخر، بخش‌هایی از سایت اندیشه‌ی قم معرفی شده و ویژگی‌های مهم موضوعات این پایگاه، مانند جامعیت و گستردگی مباحث هر لینک اصلی و به روز بودن محتوا و... تبیین گردیده است.

مطالب این شماره با اشرف حضرت آیت‌الله معرفت تدوین گردیده است.

کلام

اشاره

عدل الهی در قیامت

ص: 3

- خلود و جاودانگی برخی گنهکاران در جهنم چگونه با عدالت خداوند سازگاری دارد؟

علی مخدوم

آیا فقط عمل مسلمانان مورد قبول است و فقط آنان به بهشت می روند و اعمال یهودیان و مسیحیان مورد قبول نیست و آنان به بهشت نمی روند؟

سید هیت الله صدر السادات

ص: 4

عدل الهی در قیامت

از دیرباز پرسش های بسیاری درباره ی عدل الهی مطرح بوده است، به ویژه در مورد عدالت خداوند در آخرت که در این بخش به چند پرسش در این باره پاسخ می گوییم.

ص: 5

خلود و جاودانگی برخی گنهکاران در جهنم چگونه با عدالت خداوند سازگاری دارد؟

علی مخدوم

- مسئله‌ی جاودانگی عذاب برخی دوزخیان از دیرباز مورد مناقشه، جدال، شبهه و اشکال‌های فراوان قرار گرفته و اندیشمندان رشته‌های مختلف (تفسیر، کلام، حدیث و فلسفه) در مذاهب اسلامی دیدگاه‌های متنوع و گاه متعارضی در این باره ارائه داده‌اند.

برخی متکلمان بر آن‌اند که معنای خلود در آیات کریمه‌ی قرآن را به «مکث طویل» یا مدت طولانی - که یکی از معانی خلود است - تأویل کنند؛ چرا که برخی روایات بر خروج گروهی از دوزخ دلالت دارند؛ اما بسیاری از متکلمان و مفسران این تأویل را صحیح ندانسته‌اند و معتقدند همان‌گونه که واژه‌ی

«ابدأ» در آیات مربوط به پاداش بهشتیان(1) دلالت بر جاودانگی پاداش دارد نه طولانی مدت بودن آن، در مورد عذاب جهنمیان(2) نیز به همین معناست.

با توصیف فوق و با توجه به این که به اقتضای عدالت، کیفر باید به اندازه‌ی جرم باشد، چنان که خداوند خود می‌فرماید: (وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا)(3) و «جزای هر بدی، بدی‌ای همانند آن است» و (جَزَاءٌ وِفَاقًا)(4) «جزایی موافق (اعمال ایشان) است» و نه زیادتر از جرم، پس عذاب جاودان چه معنایی دارد؟

ابتدا حقیقت معصیت و عذاب و جهنم را بررسی می‌کنیم و سپس درباره‌ی جاودانگی عذاب برای یک معصیت و مقایسه‌ی جزا و جرم به پاسخ این پرسش می‌پردازیم:

1. عقوبت گناه و معصیت در واقع امری تکوینی است، نه قراردادی و حقیقتاً روح

ص: 6

1- . سوره‌ی نساء، آیه‌ی 57 و 122؛ سوره‌ی توبه، آیه‌ی 22 و 100، سوره‌ی تغابن، آیه‌ی 9؛ سوره‌ی طلاق، آیه‌ی 11؛ سوره‌ی بینه، آیه‌ی 8.

2- . عبدالله جوادی آملی، معاد در قرآن، (تفسیر موضوعی، ج 5) (قم: نشر اسراء)، ص 136.

3- . سوره‌ی شوری، آیه‌ی 40.

4- . سوره‌ی نباء، آیه‌ی 26.

گنهکار با ارتکاب آن تیره می شود و همان تیرگی و فساد روح است که از آن به عذاب و دوزخ یاد می شود. در متون دینی اسلام از این امر به «تجسم اعمال» یاد می شود که دلایل عقلی و نقلی فراوان دارد. (1)

هر چند قرآن خود تعبیر به جزا دارد، در موارد متعدد تصریح می کند که جزای شما همان عمل شماست که به خودتان بازمی گردد. قرآن کریم می فرماید:

(وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا)؛ (2) عملکرد خود را در آن جا حاضر می بینند.

آیت الله سبحانی در تفسیر منشور جاوید می گوید:

جزای اعمال هر انسانی عین اعمال خودش خواهد بود و در این جمله ذره ای مجازگویی نیست که عین عمل انسان را به خود انسان بازگرداند. از این مطلب در اصطلاح به تجسم اعمال تعبیر می شود. (3)

قرآن مجید بر اساس یک اصل عقلانی می فرماید:

(كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ)؛ (4) هر جانی در گرو دست آورد خویش است.

مزرع سبز فلک دیدم و داس و مه نو

یادم از کشته ی خویش آمد و هنگام درو

اگر انسان خار بکارد در قیامت، از جانب خداوند، صورت خار درو می کند و اگر نهال میوه ی شیرین بکارد میوه ی شیرین برداشت می کند؛ یعنی انسان، مبدأ، علت قابل و زمینه است، نه صرفاً علت فاعلی. آدمی به اندازه ی استعداد خویش از خداوند فیض می گیرد. او در عقاید، اخلاق و اعمال خود علت قابل و زمینه ساز و مستعد شناخته می شود. اگر باطن

ص: 7

1- . مرتضی مطهری، معاد، (قم: انتشارات صدرا، چ دهم، شهریور 1381ش)، ص 210 - 211.

2- . سوره ی کهف، آیه ی 49.

3- . جعفر سبحانی، منشور جاوید، (قم: انتشارات توحید، چ اول، پاییز 1369ش) ج 9، ص 407.

4- . سوره ی مدثر، آیه ی 38.

عملی، مثل خوردن مال یتیم، آتش است، آنان که مال یتیم می خورند، در حقیقت آتش محسوس می خورند و اگر باطن عقیده و اخلاقی آتش است، کسانی که به آن عقاید و اوصاف پلید آلوده اند، گرفتار آتش روحی خواهند بود: (1)

(نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ); (2) آتش برافروخته ی الهی است، آتشی که از دل ها سر می زند.

بنابراین، کیفر اخروی از جهات مختلف با مجازات های قراردادی تفاوت دارد. مقدار و کیفیت مجازات های قراردادی تابع وضع و قرارداد است و از همین روست که گاه در نظام های حقوقی متفاوت، کیفرهای متفاوتی برای جرم واحد در نظر گرفته می شود. هم چنین هدف از مجازات های قراردادی، علاوه بر تسلی خاطر کسانی که مورد جنایت قرار گرفته اند (یا بستگان آنان)، برقراری نظام اجتماعی و جلوگیری از تکرار جرم است؛ اما مجازات اخروی امری قراردادی نیست، بلکه نتیجه ی تکوینی و قهری اعمال مجرمان در دنیاست؛ همان گونه که در دنیا آثار تکوینی و اجتناب ناپذیر خوردن زهر، بیماری و مرگ است و چنین نیست که اگر کسی زهر بنوشد، در دادگاه، احضار و سپس به کیفر بیماری یا مرگ محکوم گردد؛ بلکه همان خوردن زهر او را دچار بیماری یا مرگ خواهد کرد.

برخی از آیات کریمه ی قرآن گویای ارتباط تکوینی محکم بین مجازات های اخروی و گناهان اند و این که اساساً عذاب دوزخ چیزی جز تجسم گناهان و اعمال زشت مجرمان نیست.

با توجه به آنچه بیان شد، رابطه ی کیفر اخروی با اعمال انسان، همانند رابطه ی مجازات های قراردادی با جرایم اجتماعی نیست تا از عدم تناسب و سنگینی غیرعادلانه ی آن سخن به میان آید، بلکه صورت حقیقی گناهان است که در روز قیامت، آشکار می گردد

ص: 8

1- . جوادی آملی، همان، ص 47 - 50.

2- . سوره ی همزه، آیه ی 6 - 7.

و چهره می نمایاند و همان گونه که عمل کوتاه مدتی، مانند خوردن سم، عواقب بسیار سنگین و جبران ناپذیر و درازمدت یا حتی ابدی (مثل از دست دادن حیات برای همیشه) دارد، بعضی از گناهان نیز چنین تأثیری در روح و جان و حیات جاودانه ی آدمی خواهند داشت. (1)

2. لازم است بررسی شود که وعده ی عذاب جاودانه به چه گناهانی داده شده است. قرآن کریم مکرّر از عذاب جاودان یاد و گروه هایی را به خلود در عذاب تهدید کرده است؛ از جمله: کافران (2)، مشرکان (3)، منافقان (4)، مرتدان (5)، تکذیب کنندگان آیات الهی (6)، دشمنان خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله) (7)، نافرمانان دستور خدا و رسول (صلی الله علیه و آله) (8)، ستمگران (9)، قاتل مؤمن (10) و

اما با توجه به این که یکی از معانی خلود، مکث طولانی است، گناهان عملی - که غیر از گناه اعتقادی هستند - سبب خلود نمی شوند و تنها موردی که تقریباً مورد اتفاق اکثر مفسران و متکلمان اسلامی است که در جهنم جاودان خواهد بود، کافر است که شامل کافر، مشرک، منافق و مرتد می شود.

مرحوم حکیم خواجه ی طوسی در مورد خلود کفار و نجات گناهکاران دیگر می گوید:

ص: 9

-
- 1- . محمد سعیدی مهر، آموزش کلام اسلامی، (قم: انتشارات کتاب طه، چ دوم، بهار 1381ش)، ج 1، ص 322 - 323.
 - 2- . سوره ی آل عمران، آیه ی 116؛ سوره ی بینه، آیه ی 6؛ سوره ی احزاب، آیه ی 64 - 65.
 - 3- . سوره ی بینه، آیه ی 4؛ سوره ی فرقان، آیه ی 68 - 69.
 - 4- . سوره ی توبه، آیه ی 68؛ سوره ی مجادله، آیه ی 17.
 - 5- . سوره ی آل عمران، آیات 86 - 88.
 - 6- . سوره ی اعراف، آیه ی 36؛ سوره ی تغابن، آیه ی 10؛ سوره ی مؤمن، آیه ی 70 - 76.
 - 7- . سوره ی توبه، آیه ی 63.
 - 8- . سوره ی جن، آیه ی 23.
 - 9- . سوره ی یونس، آیه ی 52.
 - 10- . سوره ی نساء، آیه ی 93.

تنها کافر در عذاب دوزخ جاودانه خواهد بود و سایر گناهکارانی که گناهان بزرگ انجام داده اند، به خاطر ایمان و عدم کفر به خدا بالاخره از دوزخ رهایی می یابند. (1)

مرحوم علامه حلی (قدس سرهم) در کشف المراد در ذیل بیان خواجه ی طوسی (قدس سرهم) که عذاب کافر را جاودانه دانسته است، می گوید:

مسلمانان اجماع کرده اند - و همه بر این رأی هستند - که عذاب کافر ابدی و لاینقطع خواهد بود. (2)

در واقع کسی که با آگاهی از حقیقت، کفر بورزد و خود را به عمد از مسیر هدایت و کمال انسانی دور کند و به دست خویش تمام راه های نجات و سعادت را بر روی خود ببندد، تا ابد خود را دچار عذاب سخت کرده است. انسان کافری که علی رغم دریافت آذرخش های روشنی بخش و سعادت آفرین، خود را از نور ایمان دور داشته و در نتیجه، گوهر و سرمایه ی وجودی اش را ضایع و بلکه نابود کرده است، عذاب دائمی که دقیقاً همان اعمال، اخلاق و عقاید

اوست، در قیامت از جانب خداوند متعال برایش تبلور می یابد؛ به عبارتی، کافر خود دیگر از سنخ آتش شده و تغییرناپذیر است. (3)

اگر کسی تمام سرمایه های خدادادی، از قبیل عمر، استعداد و تذکرات مستقیم و غیرمستقیم الهی را از دست داده باشد و در زیر باران رحمت الهی در طول زندگی اش حتی قطره ای از حقیقت را از خود دریغ داشته و هیچ روزنه ی امیدی را بازنگذاشته باشد، در قیامت، آن زهر هولناک را به صورت عذابی سخت و دائمی مجسم خواهد یافت. ارائه ی اندوخته های شخص به خودش، عین عدالت است و قیامت روز دریافت اندوخته های خود

ص: 10

1- . علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجدید الاعتقاد، تصحیح و تعلیقه علامه حسن زاده آملی، (قم: انتشارات اسلامی، چ نهم)، ص 561.

2- . همان.

3- . حسن زاده آملی، تعلیقه بر کشف المراد، (قم: انتشارات اسلامی، چ دهم)، ص 560 - 561.

ماست و هر چه هست اعمال و رفتار و عقاید و اخلاقیات ماست که به ما بازمی‌گردد، آلا ما رحم ربی.

بنابراین؛ اولاً گناه امری تکوینی و عذاب، نتیجه‌ی قهری همان عمل است، نه ما به ازای جداگانه تا سخن از عادلانه یا ناعادلانه بودن آن شود؛ «هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت».

ثانیاً عذاب جاودانه فقط به عده‌ی معینی اختصاص دارد که آن عده هم کسانی هستند که تمام سرمایه‌های روحی و انسانی خود را به باد داده و اصلاً به نوعی انسانیت خویش را برای همیشه واگذاشته‌اند و در نتیجه، برای همیشه دچار عذاب و به عبارت دیگر، دچار نتیجه و درد آن خواهند بود.

با هر دو دلیل فوق روشن می‌شود که عامل جاودانگی عذاب فقط گناهکار است نه خداوند، تا سؤال شود چرا خداوند عذابی متناسب به آنها نمی‌دهد. عذاب هم مانند معلولات دیگر عالم، تابع علت خویش است و علت آن (عذاب) فقط اعمال مجرمانه‌ی بشر است.

در پایان دو نکته را یادآور می‌شویم:

الف) با توجه به آنچه بیان شد در زندگی دنیا در معرض آسیب، و آفت هولناک کفر و انکار حقایق هستیم، پس همواره باید بکوشیم با تذکر و تصریح به درگاه الهی ایمان دینی خویش را اعتلا بخشیم.

ب) هیچگاه تصور نکنیم که تحمل عذاب غیر دایمی ساده است. در عالمی که مدت آن با این عالم قابل مقایسه نیست (گفته‌اند هر روز از آن بیش از 50 هزار سال دنیا است) آیا تحمل عذاب‌های سخت و طاقت فرسا را می‌توان ساده انگاشت و جرأت به معصیت و

پس گناه هر چند کوچک را باید جدی گرفت و از آثار و عواقب سوء آن هراسناک بود.

آیا فقط عمل مسلمانان مورد قبول است و فقط آنان به بهشت می روند....

- آیا فقط عمل مسلمانان مورد قبول است و فقط آنان به بهشت می روند و اعمال یهودیان و مسیحیان مورد قبول نیست و آنان به بهشت نمی روند؟

سید هبت الله صدرالسادات

- یکی از مباحث کلامی که دارای پیشینه ای بسیار طولانی است، نقش ایمان و کفر در سعادت و شقاوت ابدی انسان و رابطه ی میان ایمان و عمل صالح است. این مسئله در طول تاریخ علم کلام اسلامی هر از چند گاهی در قالبی نو و با عنوانی جدید و با مجموعه ای از پرسش های متفاوت جلوه نموده است.

در سده ی نخست ظهور اسلام این پرسش از اهمیت خاصی برخوردار بود که آیا هر یک از ایمان و عمل صالح برای سعادت ابدی کافی است یا مجموع آن ها موجب سعادت می شود؟ در این میان برخی همچون خوارج راه افراط را پیمودند و هیچ جایگاهی برای ایمان لحاظ نکردند و معتقد شدند که ارتکاب گناه عامل مستقلى برای شقاوت ابدی است و بلکه موجب کفر و ارتداد می شود(1) و در مقابل، مرجئه معتقد شدند که وجود ایمان برای سعادت ابدی کافی است و ارتکاب گناه ضرری به سعادت مؤمن نمی زند و در حقیقت، عمل بشری نقش چندانی در سرنوشت وی ندارد.(2)

برخی این سؤال را مطرح می کنند که اگر رستگاری و رفتن به بهشت تنها از رهگذر ایمان به دین اسلام میسر باشد، پس اعمال خیر مخترعان و مکتشفان بزرگ غیر مسلمان که خدمات عظیمی به بشریت و پیش برد علم کرده اند چه می شود و چگونه با عدالت پروردگار

ص: 12

1- . حسن بن یوسف حلی، کشف المراد، (مؤسسه الامام الصادق(علیه السلام)، چ اول، 1375ش)، ص 301.

2- . میر سید شریف جرجانی، شرح المواقف، (الشریف الرضی، چ اول، 1907م)، ج 8، ص 396.

سازگاری دارد؟ برای یافتن پاسخ این سؤال، به چند مطلب اشاره می‌کنیم.

الف) دینی جز اسلام پذیرفته نیست.

باید توجه داشت که دین حق تنها یکی است و مصداق آن نیز در این زمان اسلام است و این گونه نیست که همه ی ادیان حق باشند و پیروی از آن‌ها موجب رستگاری و سعادت شود. آری ادیان آسمانی و توحیدی، هر یک در زمان خود و پیش از نسخ به وسیله ی آیین آسمانی بعدی، حق بودند و تنها مسیر وصول به سعادت به شمار می‌آمدند، اما پس از نسخ، تنها از رهگذر عمل به فرمان جدید الهی است که سعادت انسان تأمین می‌شود و خداوند متعال به همین حقیقت تصریح می‌کند و می‌فرماید:

(وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)⁽¹⁾ و هر کس غیر از اسلام دینی بجوید، هرگز از او پذیرفته نمی‌شود و او در سرای دیگر از زیانکاران است.

پس روشن شد که دین حق منحصر در اسلام است. اینک این پرسش مطرح می‌شود که آیا ایمان شرط حتمی قبول عمل است، به طوری، که هیچ کار نیکی از غیر مسلمانان و بلکه غیر شیعه پذیرفته نیست؟

ب) تأثیر ایمان در سرنوشت انسان و قبولی اعمال

هر عملی دارای دو بعد است و هر یک از دو بعد آن از نظر خوبی و بدی حسابی جداگانه دارد:

1. شعاع تأثیر عمل مفید و یا مضر در خارج و اجتماع بشر؛ 2. انتساب عمل به شخص

ص: 13

1- . سوره ی آل عمران، آیه ی 85.

از نظر اول باید دید که گستره ی تأثیر عمل مفید و یا مضر تا کجاست و از نظر دوم باید دید که عامل، در نظام روحی و فکری خود چه سلوکی کرده و به سوی کدام مقصد رفته است. اعمال بشر از نظر شعاع اثر سودمند و یا زیانبار، در دفتر تاریخ ثبت می شود و تاریخ درباره ی آن قضاوت می کند، ولی از نظر شعاع انتساب با روح او، تنها در دفاتر علوی ملکوتی ثبت و ضبط می شود. قرآن می فرماید:

(الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا)؛ (1) کسی که مرگ و زندگی را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکردارترید.

در این آیه کیفیت و میزان حسن عمل مطرح است نه کمیت و تعداد اعمال؛ زیرا آن گاه که تحت تأثیر انگیزه های روحی، عملی انجام می دهیم، گذشته از پیکر عمل که یک سلسله حرکات و از نظر اجتماعی دارای ارزش است، باید بدانیم که از نظر معنوی واقعاً و حقیقتاً به چه سویی می رویم و چه طریقی را طی می کنیم.

از نظر قرآن، شخصیت و «من» حقیقی ما همان روح ماست و روح ما با هر عمل اختیاری از قوه به سوی فعلیت گام برمی دارد و اثر و خاصیتی متناسب با اراده و هدف و مقصد خود کسب می کند. این آثار و ملکات جزء شخصیت ما می شود و ما را به عالمی متناسب با خود می برد؛ البته مقصود این نیست که حساب حسن فاعلی از حسن فعلی به کلی جداست و انسان از نظر نظام روحی و تکامل معنوی نباید کاری به کارهای مفید اجتماعی داشته باشد، بلکه مقصود این است که کار مفید اجتماعی آن گاه از نظر نظام روحی و تکامل معنوی مفید است که روح با انجام آن عمل یک سیر و سفر معنوی کرده باشد. نسبت حسن فعلی با حسن فاعلی نسبت بدن به روح است. یک موجود زنده ترکیبی از روح و بدن است

ص: 14

و باید در پیکر عملی که حسن فعلی دارد، حسن فاعلی دمیده شود، تا آن عمل زنده گردد و حیات یابد. (1)

از آن جا که هدف خلقت جهان و آفرینش انسان و ارسال رُسل و انزال کُتب رساندن انسان به سعادت واقعی و کمال حقیقی است و این کمال حقیقی انسان، فقط در سایه ی قرب الهی تحقق می یابد و متقابلاً سقوط انسان در اثر دوری از خدای متعال حاصل می شود، (2) می توان ایمان به خدای متعال و ربوبیت تکوینی و تشریحی او را که مستلزم اعتقاد به معاد و نبوت است، نهال تکامل حقیقی انسان دانست که اعمال خدایسند به سان شاخ و برگ هایی از آن می روید و میوه اش سعادت ابدی است که در جهان آخرت ظاهر می گردد. پس اگر کسی به جای بذر ایمان بذر عصیان و کفر را در دلش پاشید، استعداد خدادادش را ضایع کرده و درختی را به بار آورده که میوه اش زقوم دوزخی است. چنین کسی راهی به سوی سعادت ابدی نمی برد و تأثیر کار نیکش از مرز این جهان فراتر نمی رود؛ (3) از این رو قرآن کریم ایمان را شرط تأثیر اعمال نیک در سعادت اخروی می داند و می فرماید:

(وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ)؛ (4) هر مرد و زنی که کارهای شایسته انجام دهد در حالی که مومن باشد، چنین کسانی وارد بهشت خواهند شد.

ص: 15

1- . مرتضی، مطهری، عدال الهی، (انتشارات صدرا، بی تا)، ص 320 - 326.

2- . ر. ک: احمد واعظی، انسان از دیدگاه اسلام، (تهران: سمت، چ اول، 1377ش)، ص 152 - 156 محمود رجبی، انسان شناسی، (انتشارات مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، چ اول، 1380ش)، ص 222 - 227.

3- . محمدی نقی، مصباح یزدی، آموزش عقائد، (سازمان تبلیغات اسلامی، چ 1، 1370ش)، ج 3، ص 130.

4- . سوره ی نساء، آیه ی 124.

و از سوی دیگر، دوزخ را برای کافران مقرر فرموده و اعمال ایشان را تباه و بی ثمر دانسته و آن ها را به خاکستری تشبیه کرده است که باد شدیدی آن را پراکنده سازد و اثری از آن به جای نگذارد:

(مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ); (1)

مثل اعمال کافران مانند خاکستری است که در یک روز طوفانی باد به سختی بر آن بوزد. به چیزی از دستاوردهایشان دست رسی نخواهند داشت و این گمراهی دوری است.

و در آیه ی دیگری آن ها را به سرابی تشبیه کرده که شخصی تشنه به آن دل می بندد ولی همین که به آن می رسد آبی نمی یابد:

(وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا); (2)

اعمال کافران همانند سرابی در بیابان

همواری است که شخصی تشنه آن را آب می پندارد و هنگامی که نزد آن بیاید آن را چیزی نمی یابد.

ج) کافران اهل خیر از عمل خود بهره مند می شوند

از این نکته نباید غافل شد که عمل خیر کفار اگرچه عمق ندارد و باعث بالا رفتن درجات و نیل به سعادت اخروی نمی گردد، در عین حال، با توجه به آیات قرآن که هیچ عمل خیری را بدون پاداش نمی داند و تصریح می فرماید: (إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا); (3) «ما اجر کار نیک هیچ کسی را از بین نمی بریم.» و یا (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ)، آثاری خواهد داشت که البته بسیار نسبت به اعمال مثبتی بر ایمان، ناچیز است.

ص: 16

1- .سوره ی ابراهیم، آیه ی 18.

2- .سوره ی نور، آیه ی 36.

3- .سوره ی کهف، آیه ی 30.

برخی از روایات نیز همین حقیقت را بیان داشته اند.

راوندی در نوادر خود با اسنادش از حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام) از پدرانش آورده است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمودند: از اهل آتش آن که عذابش از همه آسان تر است این جذعان است. گفته شد: ای رسول خدا این جذعان چه کرده است که عذابش از همه آسان تر است؟ حضرت فرمود: چون عادتش این بود که مردم را غذا می داد و اطعام می نمود. (1)

از حضرت باقر (علیه السلام) روایت شده است که:

مرد مؤمنی در تحت قدرت و سلطنت حاکم جبار و مملکت جائری بود که به حقوق او تعدی می کردند و او را مورد اهانت قرار می دادند، لذا از آن جا به دارالشکر فرار کرد و در منزل یکی از مشرکان وارد شد. آن مرد مشرک او را تحت حمایت خود قرار داد و با او مهربانی کرد. چون وقت مرگ آن مشرک فرا رسید، خداوند به او وحی فرستاد که به عزت و جلال خودم سوگند که اگر در بهشت من جایی برای تو بود، تو را در آن جا سکنا می دادم اما بهشت من بر هر کسی که در حال شرک بمیرد حرام است؛ و لکن خطاب به آتش نمود که ای آتش او را حرارت مده و آزار مرسان و ناراحت مکن؛ و صبح و شب رزق و روزی اش را برایش می آوردند.

راوی گوید: من پرسیدم: آیا رزق و روزی او را از بهشت می آورند؟ حضرت فرمود: از آن جایی که خدا خواسته است. (2)

ص: 17

1- . مجلسی، بحارالانوار، (بیروت: مؤسسه الوفاء) ج 3، ص 316.

2- . همان، ج 8، ص 314 و 315 به نقل از سید محمد حسین حسینی طهرانی، معادشناسی، انتشارات حکمت، بی تا، ج 10، ص 340 341.

با توجه به مطالب گذشته و تأثیر ایمان در قبولی اعمال انسان و از طرفی، بهره مندی کفار از عمل خیر خود، چنین نتیجه می شود که اعمال خیر غیرمسلمانان اجر دارد، اما موجب سعادت اخروی آنها نمی شود.

ص: 18

دین پژوهی

اشاره

جامعیت دین

ص: 19

- مقصود از جامعیت دین چیست؟ نظریه های مطرح در این باره کدام اند؟

- راه های اثبات جامعیت دین خاتم کدام اند؟

- چرا دین کامل و جامعی که ما آن را اسلام می نامیم از همان اول بر انسان عرضه نشد؟ آیا انسان های اولیه حق به کمال رسیدن و سعادت مند شدن را نداشتند؟

سید مهدی صالحی امیری

ص: 20

یکی از مباحث مهم کلامی و از ویژگی های دین خاتم است، اما اخیراً به خاطر بعضی مباحث کلام جدید مانند سکولاریزم، قلمرو دین و... با رویکردی نو به آن پرداخته شده و نظریه هایی مانند دین اقلی و اکثری به خاطر برداشت های خاص از بحث جامعیت دین در ضمن آن مطرح گشته است. در همین راستا در این شماره محقق محترم آقای سید مهدی صالحی امیری به برخی از سؤالات درباره ی جامعیت دین پاسخ گفته اند.

مقصود از جامعیت دین چیست؟ نظریه های مطرح در این باره کدام اند؟

- قبل از پاسخ به سؤال فوق، لازم است ابتدا مفهوم دین تبیین شود تا مشخص گردد مقصود از دین جامع کدام دین است.

مفهوم دین

برای دین، تعاریف بسیار متفاوت و حتی متعارض و چندپهلوی ذکر شده که گاه حتی مرام های ماده گرا و آیین های انسان پرستانه و غیرمعتقد به خدا را نیز شامل می شود. مراد ما از دین، همان پیام هدایت خداوند است که در قالب شریعت های گوناگون بر پیامبران الهی وحی شده است. روح کلی این پیام مشتمل بر عقاید صحیح و دستورهای اخلاقی و حقوقی برخاسته از مصالح و مفاسد واقعی حیات بشری است که پیروی از آنها موجب کمال حقیقی و توسعه ی وجودی انسان است.

بنا به دلایل قطعی و خدشه ناپذیر، امروز مصداق واقعی دین الهی و شریعت حق، همان آیین نازل شده بر حضرت محمد(صلی الله علیه وآله) و وحی قرآنی است که از هر گونه دستبرد بشری مصون مانده است. حقانیت هر یک از شریعت های پیشین، که مورد تصدیق قرآن نیز هست، مربوط به ظرف زمانی آنهاست و با آمدن شریعت بعدی، تدبیر به شریعت پیشین نامقبول است. (1)

مفهوم جامعیت دین

اندیشمندان و صاحب نظران در مورد جامعیت و گستردگی دین، نظریات و تفسیرهای مختلفی ارائه داده اند که می توان آنها را در سه نظریه خلاصه کرد:

1. دین، جامع همه ی علوم و معارف بشری و بیان کننده ی همه ی مسائل نظری و عملی در سطح کلان و جزئی در عرصه های مختلف زندگی مادی و معنوی

است و تعالیم آن انسان

ص: 22

1- . سوره ی مانده، آیه ی 15.

را از هر گونه تلاش فکری در شناخت خود، جهان و ابعاد مختلف زندگی بی نیاز می کند؛ لذا دین دارای نظام های لازم برای اداره ی جامعه است و می توان علوم مختلف نظیر جامعه شناسی، روان شناسی، اقتصاد، سیاست، فیزیک، شیمی و حتی کامپیوتری و... را از آن استخراج کرد. (1)

2. وظیفه ی دین، ارائه ی رهنمود برای رسیدن انسان به سعادت و کمال اخروی است، نه برای اداره ی جامعه و مسائل دنیوی؛ هم چنین جامعیت دین در این است که آنچه در هدایت به کمال و سعادت اخروی انسان نقش دارد در اختیار بشر قرار می دهد. اما چگونگی شناخت علوم انسانی و تجربی، تشکیل حکومت، روش اداره ی حکومت، چگونگی مبارزه با مشکلات و مفسدات اجتماعی، مهار قدرت سیاسی در جامعه ی دینی، چگونگی ایجاد عدالت اجتماعی و ده ها پرسش دیگر از قلمرو دین خارج است و این آدمی است که باید بدون استمداد از آموزه های دینی، خود به سامان دهی مناسبات اقتصادی و سیاسی جامعه پردازد. دین در این زمینه ها تنها به کلیات بسنده کرده و از ارائه ی راهکار معین پرهیز نموده است؛ و چنانچه به تدبیر امور دنیوی و تنظیم معیشت و تعیین نظام پردازد خود نیز دنیوی و ایدئولوژیک می شود که این با جاودانگی آن در تضاد است. (2)

3. جامعیت دین را باید در راستای هدف و رسالت آن ملحوظ داشت و از هر گونه افراط و تفریط در این زمینه پرهیز کرد. با نگاهی اجمالی به قرآن و روایات درمی یابیم که هدف دین، تأمین سعادت دنیا و آخرت انسان است و چون امور دنیوی و مناسبات اجتماعی تأثیر شگرفی در روحيات و کمال انسان و تأمین سعادت واقعی وی دارند، دین خاتم هرگز

ص: 23

1- سید محمد علی ایازی، جامعیت قرآن، (رشت: انتشارات کتاب مبین، چ اول، 1378ش)، ص 59 - 67.

2- عبدالکریم سروش، کیان، «دین اقلی و اکثری»، سال هشتم، ش 41، ص 29.

نمی تواند از دخالت در این امور چشم پوشی کند و باید برای آنها برنامه ای جامع ارائه نماید.⁽¹⁾

از دیدگاه اسلام، انسان یک موجود مادی محدود به این دنیا نیست، بلکه موجودی است فراتر از ماده و دارای زندگی جاوید که همه ی شئون و اعمال او با سرنوشت نهایی اش ارتباط دارد؛ یعنی هرگونه تلاشی برای این زندگی، در سعادت و یا شقاوت ابدی او تأثیر خواهد داشت.

«الدنيا مزرعه الاخره».⁽²⁾

«اليوم عمل ولا حساب وغداً حساب ولا عمل».⁽³⁾

از این رو نوع رفتار اجتماعی و سیاسی ای که انسان برمی گزیند، به مانند رفتارهای فردی اش، تأثیر قطعی در سعادت و خوشبختی و یا شقاوت و بدفرجامی اخروی او دارد؛⁽⁴⁾ و لذا دینی که علاوه بر مسائل فردی به مسائل اجتماعی انسان و سعادت و هدایت جامعه می اندیشد نمی تواند نسبت به اجرای احکام و چگونگی اداره ی جامعه، تعیین ساختار حکومت، اصل عدالت و قیام به قسط، ایجاد تعاون و امنیت در جامعه و... طرح و نظری نداشته باشد.

بنابراین، مقصود از جامعیت دین آن است که در راستای هدف و رسالت خود، رئوس کلی همه ی معارف لازم را برای تحقق این هدف در اختیار بشر قرار دهد؛ به گونه ای که بشر با تطبیق آن اصول کلی بتواند به صورت نظام مند همه ی معارف و رهنمون های مورد نیاز

ص: 24

1- . جمعی از نویسندگان، در آمدی بر مبانی اندیشه ی اسلامی، (قم: مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام(رحمه الله)، 1381ش)، ص 150.

2- . محمد تقی مجلسی، بحار الانوار، ج 70، ص 225.

3- . همان، ج 32، ص 354.

4- . محمد تقی مصباح یزدی، نظریه ی سیاسی اسلام، (قم: مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی(رحمه الله)، چ اول، 1380ش)، ص 46 - 50.

برای رسیدن به سعادت خویش را به دست آورد. (1)

از این جا روشن می شود که اگر منظور از جامعیت دین این باشد که بتوان با آن، نظریه ها، قوانین و فرمول های پذیرفته یا مطرح شده در علوم مختلف بشری را از متون و منابع دینی (کتب آسمانی و احادیث دینی) به دست آورد تفسیری نادرست خواهد بود؛ چنان که منحصر کردن احکام و تعالیم دینی به مسائل مربوط به عبادت و نیایش خداوند نیز تفسیری ناقص از دین است؛ چرا که رسالت هدایتی دین با هیچ یک از دو تفسیر یاد شده از جامعیت دین، سازگاری ندارد. (2)

راه های اثبات جامعیت دین خاتم کدام اند؟

اشاره

- جامعیت دین خاتم را از دوراه می توان اثبات کرد:

الف) دلیل عقلی؛ (3) که آن را با بیان چند مقدمه توضیح می دهیم:

1. خداوند حکیم، آدمی را برای رسیدن به کمال نهایی و سعادت جاودانه آفریده است.

2. زندگی دنیا مقدمه ی زندگی آخرت، و سعادت و شقاوت ابدی در گرو چگونگی زیستن در این جهان است؛ یعنی اعمال و رفتار ما در رسیدن به سعادت یا محروم شدن از آن دخیل و مؤثرند.

3. سعادت مندی در جهان آخرت، منوط به شناخت چگونگی رابطه ی اعمال با نتایج

ص: 25

1- . علی ربانی گلپایگانی، جامعیت و کمال دین، (تهران: مؤسسه ی فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، 1379ش)، ص 15 - 16.

2- . همان، ص 16.

3- . البته متکلمین از این دلیل برای اثبات ضرورت نبوت و نیاز مندی به وحی نیز استفاده می کنند.

اخروی آن است؛ زیرا تا رابطه‌ی اعمال با نتایج اخروی آن‌ها و

سعادت و شقاوت آدمی روشن نباشد، چگونه می‌توان برنامه‌ی صحیح و همه‌جانبه‌ای برای زندگی این جهان پی‌ریزی کرد؟

4. ابزار عمومی شناخت (حس و عقل)، از درک چگونگی روابط اعمال و رفتار دنیوی با نتایج اخروی ناتوان است.

بُرد و قلمرو ادراک حسی، که از راه حواس ظاهری و در اثر ارتباط با جهان مادی حاصل می‌شود، بسیار محدود است و تنها چیزهایی که با ما ارتباط پیدا می‌کنند - آن‌هم در زمانی که این ارتباط برقرار است - مورد ادراک حسی واقع می‌شوند؛ پس شناخت مسیر صحیح زندگی در تمام ابعادش، و جنبه‌ی ارزشی اعمال و رفتارمان، به ویژه رابطه‌ی انسان با نتایج اخروی آن، از حیطه‌ی ادراک حسی خارج است.

اما ادراکات عقلی، یعنی آن‌چه عقل به تنهایی و صرف نظر از تجربه‌ی خارجی درک می‌کند یک سلسله مفاهیم کلی خاصی است که اصطلاحاً به آنها بدیهیات اولیه گفته می‌شود؛ مانند محال بودن اجتماع نقیضین. این گونه مفاهیم نیز برای بازشناسی روابط پیش گفته کارایی ندارد؛ زیرا بدیهیات اولیه‌ی عقل بسیار محدود است و هرگز نمی‌تواند حکم روابط ما با خدا، با دیگران و محیط زندگی را تعیین و جنبه‌ی ارزشی آنها را بیان نماید.

ادراکات تجربی نیز که از همکاری حس و عقل حاصل می‌شود، در حدی است که در دایره‌ی تجربه‌ی انسان قرار می‌گیرد، ولی آن‌چه جنبه‌ی ماورای مادی دارد در دام تجربه و آزمایش نمی‌افتد تا بتوانیم رابطه‌ی ماده و غیرماده را هم از راه تجربه اثبات کنیم؛⁽¹⁾ بنابراین، شناخت پدیده‌های اخروی و کشف و درک رابطه‌ی اعمال و رفتار آدمی با نتایج اخروی آن و آگاهی از تأثیر اعمال آدمی در نیک بختی یا تیره‌روزی، نه توسط حس و نه عقل و نه

ص: 26

1- ر. ک: محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، (قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، 1376ش)، ج 4، ص 9
30، و آموزش عقاید، (تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل، 1380ش)، ص 212 - 218.

حتی از همکاری آن دو حاصل نمی شود.

از سوی دیگر توانایی طراحی برنامه ای صحیح و جامع برای زندگی، منوط به آگاهی و شناخت این تأثیر و تأثرهاست. حال، با توجه به نارسا و ناکافی بودن شناخت های عمومی و همگانی برای رسیدن به هدف و غایت خلقت، و بنابر مقتضای حکمت، خداوند با ارسال رسل و انزال کتب، برنامه ای جامع و کامل فراروی انسان قرار داده تا آدمی بر اساس آن، راه صحیح زندگی و برنامه ی سعادت خود را بشناسد.

(ب) دلیل نقلی؛ آیات متعددی بر جاودانگی و جهانی بودن قرآن دلالت دارند که با کمک آنها می توان جامعیت دین اسلام را ثابت کرد:

1. جهانی بودن دین خاتم و جامعیت آن

برخی آیات قرآن، اسلام را دین جهانی، و هدیه ای از جانب خداوند برای تمام بشر - نه یک گروه و منطقه ی خاص - معرفی کرده است؛ مانند:

(قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا)؛ (1) بگو ای مردم، من پیامبر خدا به سوی همه ی شما هستم.

(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)؛ (2) و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستاده ایم.

لازمه ی جهانی بودن دین خاتم آن است که توانایی هدایت و راهنمایی تمام جوامع بشری، حتی جوامع مترقی را که معارف در سطح بالاتری را می طلبند، نیز داشته باشد. دین اسلام این گونه است.

ص: 27

1- .سوره ی اعراف، آیه ی 158.

2- .سوره ی انبیا، آیه ی 107.

2. جاودانگی دین خاتم و جامعیت آن

از دیگر ویژگی‌ها و امتیازات دین اسلام «جاودانگی» آن است که ظهورش توأم با پایان یافتن و خاتمه یافتن نبوت بوده است و احکام و تعالیم آن برنامه‌ی حیات بخش را برای تمام انسان‌ها در همه‌ی زمان‌ها ارائه می‌دهد.

(ما كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ); (1) محمد پدر هیچ‌یک از مردان شما نیست، ولی فرستاده‌ی خدا و خاتم پیامبران است.

(تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا); (2) بزرگ و خجسته است کسی که بر بنده‌ی خود فرقان (کتاب جداسازنده‌ی حق از باطل) را نازل فرموده، تا برای جهانیان هشدار دهنده باشد.

حال با توجه به این که قرآن آخرین دین الهی و آورنده‌ی آن خاتم پیامبران و تعالیم و احکام آن سند هدایت برای کل آدمی است، انتظار می‌رود که اسلام برای تمام انسان‌ها در اعصار مختلف سخن داشته باشد و زمینه‌ی هدایت و سعادت دنیوی و اخروی همه‌ی جوامع، حتی پیچیده‌ترین آنها را فراهم نماید.

البته آیات دیگری نیز برای جامعیت دین خاتم مورد استناد قرار گرفته‌اند؛ مانند آیاتی که قرآن را تبیان هر چیزی می‌داند:

(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ); (3) و این کتاب را که روشنگر هر چیز و رهنمود و رحمت و بشارتگر مسلمانان است، بر تو نازل کردیم.

یکی از صفات عمومی قرآن (تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ) است و از آن جا که قرآن، کتاب تربیت و انسان‌سازی است، و برای تکامل فرد و جامعه، در همه‌ی ابعاد معنوی و مادی نازل گشته

ص: 28

1- . سوره‌ی احزاب، آیه‌ی 40.

2- . سوره‌ی فرقان، آیه‌ی 1 و سوره‌ی یوسف، آیه‌ی 104.

3- . سوره‌ی نحل، آیه‌ی 89.

است، منظور از «کلّ شیء» در این آیه، اموری است که برای پیمودن این راه هدایت لازم است. (1) به بیان دیگر، آنچه در سعادت و هدایت انسان مؤثر است - اعم از مسائل ارزشی و اخلاقی، معارف حقیقی مربوط به جهان بینی، حقوقی، اقتصادی، سیاسی و مسائل مربوط به جهان هستی - در آن بیان شده است. (2)

روایات فراوانی نیز از معصومین (علیهم السلام) درباره ی جامعیت دین خاتم نقل شده که به ذکر برخی از آنها اکتفا می کنیم:

رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) در سفر حجه الوداع فرمود:

ای مردم، هیچ چیزی نیست که شما را به بهشت نزدیک و از آتش جهنم دور کند، مگر آن که شما را به آن امر نموده ام، و هیچ چیزی نیست که شما را به آتش جهنم نزدیک و از بهشت دور کند، مگر آن که شما را از آن نهی کرده ام. (3)

از امام صادق (علیه السلام) نیز نقل شده که فرمود:

همانا خداوند تبارک و تعالی قرآن را بیانگر هر چیزی قرار داده است، حتی به خدا سوگند که چیزی را که بندگان خدا به آن احتیاج دارند رها نکرده، تا آن جا که کسی نمی تواند بگوید: ای کاش خداوند آن را در قرآن بیان می کرد، ولی نکرده است. (4)

ص: 29

-
- 1- ناصر مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، (تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1362ش)، ج 11، ص 36.
 - 2- محمد تقی مصباح یزدی، قرآن شناسی، (انتشارات مدرسه معصومیه، بی جا، بی تا)، ج 2، ص 163 - 172.
 - 3- کلینی، اصول کافی، ج 1، کتاب فضل العلم، باب 18، حدیث 5.
 - 4- حویزی، نور الثقلین، ج 3، (قم: مطبعه الحکمه)، ص 74، حدیث 174.

چرا دین کامل و جامعی که ما آن را اسلام می نامیم از همان اول بر انسان عرضه نشد؟

- چرا دین کامل و جامعی که ما آن را اسلام می نامیم از همان اول بر انسان عرضه نشد؟ آیا انسان های اولیه حق به کمال رسیدن و سعادت مند شدن را نداشتند؟

- برای پاسخ به سؤال مذکور لازم است ابتدا مقدمه ای ذکر شود:

اولاً، ادیان توحیدی که همان ادیان آسمانی و حقیقی اند، سه اصل کلی مشترک دارند: اعتقاد به خدای یگانه، اعتقاد به زندگی ابدی برای هر فردی از انسان در عالم آخرت و دریافت پاداش و کیفر اعمالی که در این جهان انجام داده است و اعتقاد به بعثت پیامبران از طرف خداوند متعال برای هدایت بشر به سوی کمال نهایی و سعادت دنیا و آخرت؛ پس روح و حقیقت دین که همان تسلیم شدن در برابر خدا و اطاعت او، در آنچه از طریق پیامبرانش خواسته است برای همه ی اقوام و ملل یکسان است؛ چرا که به تعبیر قرآن کریم روح ادیان آسمانی یک چیز است و قرآن هیچ گاه کلمه ی دین را به صورت جمع (ادیان) به کار نبرده است و مقصود قرآن از این که نام اسلام را بر این دین می نهد آن نیست که در همه ی دوره های تاریخ، دین خدا به این نام معروف بوده است، بلکه مقصود آن است که دین حقیقتی دارد که بهترین تعبیر از آن، لفظ اسلام است. (1)

ثانیاً: همه ی انسان ها در همه ی شرایط دارای فطرت ثابت و حقیقت واحدی هستند و از آن جا که دین برای تربیت انسان و تأمین سعادت واقعی بشر آمده است، تنوع و تعدد ادیان ممکن نیست؛ (2) از این رو همه ی شریعت ها در زمان خود بهترین و کامل ترین طریق برای تضمین تکامل و سعادت انسان ها بوده اند.

بنابراین، ادیان الهی هیچ گونه تفاوتی در اصول با هم ندارند و اختلاف آنها اولاً، تنها در برخی مسائل فرعی است که بر اساس مقتضیات زمان و ویژگی های محیط و مخاطبان، متفاوت می شده است؛ و ثانیاً در سطح تعالیمی است که به موازات تکامل بشر به تدریج و

ص: 30

1- . مرتضی مطهری، مجموعه ی آثار، (انتشارات صدرا، 1372ش)، ج 2، ص 182.

2- . عبدالله جوادی آملی، فلسفه ی دین، (قم: مرکز نشر اسراء، 1380ش) ص 73.

مرحله به مرحله ارتقا یافته است و این البته تکامل دین است، نه اختلاف ادیان. (1)

بدین ترتیب، علت عدم نزول شریعت جامع و کامل اسلام برای انسان های نخستین را می توان در سه امر جستجو کرد:

1. عدم آمادگی بشر اولیه برای دریافت طرحی جامع در دوره های پیش از اسلام: بشر به دلیل عدم بلوغ فکری، قادر به دریافت یک طرح جامع برای زندگی خود نبود، از این رو، لازم بود با تجدید نبوت ها به تدریج و منزل به منزل راه نمایانی برای او فرستاده شوند، تا وی را در رسیدن به سعادت خویش و دریافت برنامه ی نهایی مهیا سازند. (2)

2. تغییر اوضاع: وضعیت زندگی انسان در دوره ها و سرزمین های گوناگون، در حال دگرگونی است. گوناگونی وضعیت ها به ویژه پیچیده تر شدن زندگی و ارتباطات اجتماعی می تواند در کم و کیف احکام و قوانین اجتماعی دین مؤثر باشد؛ و روشن است که اگر پیامبران قوانین پیچیده ی امروز را هزاران سال قبل برای مردم تبیین می کردند، مرتکب کار بیهوده و لغوی شده بودند. علاوه بر آن، حفظ و تطبیق آنها بر موارد خاص در زمان های بعد، بسیار دشوار می شد. (3)

اما در دوره ی ظهور اسلام، رشد و بلوغ فکری بشر او را قادر ساخت که اولاً، برنامه ی تکاملی جامع خود را یک جا دریافت کند؛ و ثانیاً پس از پیامبر اسلام در پرتو راه نمایی ها و دستورهای امامان معصوم (علیهم السلام) و پس از ایشان در زمان غیبت کبری در پرتو اجتهاد علمای

ص: 31

1- . مرتضی مطهری، همان، ص 181 - 182.

2- . همان، ص 184.

3- . محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، (تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل، چ پنجم، 1380ش)، ج 1 و 2، ص 279.

اسلام شناس و متخصص در دین می توانند کلیات وحی را با اوضاع متغیر زمانی و مکانی منطبق سازند.⁽¹⁾

3. از سوی دیگر، ویژگی های منحصر به فرد پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) مطرح است. شخصیت معنوی ایشان به چنان قوامی رسیده بود که به آن حضرت امکان می داد تا همه ی مراتب ممکن و لازم را برای دریافت وحی الهی طی کند، به گونه ای که هیچ مرتبه و مرحله ی کشف ناشده ای باقی نماند که پیامبر دیگری پس از ایشان کشف کند؛ به تعبیر عرفا، «الخاتم من ختم المراتب؛ خاتم کسی است که همه ی مراتب را طی کرده و مرتبه ی طی نشده ای باقی نگذاشته باشد».⁽²⁾

ص: 32

1- . مرتضی مطهری، همان، ص 185.

2- . جمعی از نویسندگان، درآمدی بر مبانی اندیشه اسلامی، (قم: مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، 1381ش)، ص 135.

حقوق

اشاره

مصلحت در فقه شيعه

ص: 33

- مصلحت در فقه شیعه چه تفاوتی با مصالح مرسله ی در فقه عامّه دارد؟

سید حسین هاشمی

آیا ولی فقیه می تواند در احکام شرعی دخالت و آنها را به عنوان مصلحت نظام تعطیل کند؟

محمد ملک زاده

ص: 34

مصلحت امت که حکومت اسلامی مأمور به حفظ آن است، از مبانی مهم نظام اسلامی است و چون این مصلحت مقدم بر مصلحت فرد است، حاکم اسلامی باید این اختیار را داشته باشد که بتواند در موارد ضروری هر نوع دخالتی را در راه تأمین مصالح دین و جامعه‌ی اسلامی و حفظ حقوق الهی، اجتماعی و فردی صورت دهد وگرنه، به فرموده‌ی امام راحل (رحمه الله) غفلت از مصلحت نظام موجب شکست اسلام عزیز و زیر سؤال رفتن اسلام خواهد شد.

سید حسین هاشمی

- از دیدگاه برخی مذاهب اهل سنت و در رأس آن ها مذهب مالکی، «مصلح مرسله» یکی از منابع استنباط و اجتهاد است. تأسیس نهاد مجمع تشخیص مصلحت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، این سؤال را برانگیخته است که این نهاد با توجه به مبانی آن در فقه شیعه، با مصالح مرسله چه تفاوتی دارد؟

قبل از پاسخ به این پرسش، لازم است معنای مصالح مرسله از دیدگاه فقه اهل سنت روشن گردد.

بر اساس نظریه ی برخی علمای اهل سنت، مصالح، به سه دسته تقسیم می شوند:

الف) مصالحی که شارع به معتبر بودن آن ها تصریح نموده است، مانند قصاص برای مصلحت حفظ نفس؛

ب) مصالحی که شارع به غیر معتبر بودن آن ها تصریح نموده است، مانند تصریح شارع به عدم اعتبار معاملات ناشی از ربا؛

ج) مصالح مرسله، یعنی مصالحی که شارع نه به اعتبار آن تصریح کرده و نه به الغای آن.

بدین جهت در تعریف آن گفته اند:

مصلح مرسله عبارت است از اوصافی که با تصرفات و اهداف شرع هماهنگی دارد، ولی دلیل معین شرعی نسبت به اعتبار یا عدم اعتبار آن وجود ندارد و ارتباط حکم با آن ها، موجب جلب مصلحت یا دفع مفسده از مردم است؛ چون اعتبار آنها ذاتی نیست. (1)

مصلح مرسله از نظر درجه ی اهمیت بر سه نوع است:

1. «مصلح ضروری»؛ یعنی مصالحی که حیات انسان ها و قوام و بقای جامعه ی اسلامی

ص: 36

1- . وهبه زحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، (دمشق: دار الفکر، چ چهارم، 1418ق)، ج 4، ص 2861.

بر آن‌ها متوقف است؛ به گونه‌ای که توجه نکردن به این مصالح، باعث «اختلال نظام» و هرج و مرج می‌شود؛

2. «مصالح حاجیه»؛ یعنی مصالح مربوط به آن دسته از نیازهایی که به منظور «رفع مشقت و حرج» در نظر گرفته می‌شوند؛ هر چند مراعات نکردن آن‌ها باعث اختلال نظام نشود و بتوان با تحمل نوعی مشقت، از آن‌ها چشم‌پوشید؛

3. «مصالح تحسینیّه یا کمالیّه»؛ یعنی مصالحی که عدم مراعات آن‌ها نه باعث اختلال نظام اسلامی است و نه موجب مشقت و حرج، بلکه صرفاً به منظور

حفظ مکارم اخلاق و آداب پسندیده مقرر می‌گردند؛ مانند میانه‌روی و اعتدال در امور زندگی و قناعت در امر معاش. (1)

برخی مذاهب اسلامی، از جمله مذهب شافعیه، مصالح مرسله را، به معنایی که گذشت، مطلقاً نفی کرده‌اند.

آمدی، از فقهای اهل سنت، معتقد است که حنفیه نیز مانند شافعیه، بر عدم اعتبار مصالح مرسله اتفاق نظر دارند؛ (2) اما با وجود انتساب عدم اعتقاد حنفیه به مصالح مرسله، بعضی بر این عقیده‌اند که حنفیه نیز آن را معتبر می‌دانند. (3)

برخی دیگر از مذاهب اسلامی، مثل مالکیه و حنابله، مصالح مرسله را مطلقاً حجت می‌دانند. آنان در اختصاص و عدم اختصاص مصالح مرسله به امور ضروری اختلاف نظر

ص: 37

1- . سید محمد حسین مرعشی، دیدگاه‌های نو در امور کیفری، (تهران: نشر میزان، چ دوم، پاییز 1376 ش)، ج 1، ص 51-50 و جعفری لنگرودی، ترمینولوژی حقوق، ص 575.

2- . علی بن محمد آمدی، الاحکام فی اصول الأحکام، ج 4، ص 140 و ج 3، ص 248، به نقل از: محسن جابری عربلو، فرهنگ اصطلاحات فقه اسلامی، (تهران: انتشارات امیر کبیر، چ اول)، ص 163.

3- . مصادر التشریح، ص 74، به نقل از سید محمد تقی حکیم، الاصول العامه للفقّه المقارن، ص 386.

برخی نیز (مثل بیضاوی و غزالی، از علمای معروف شافعی) مصالح مرسله را با سه شرط، معتبر و حجت دانسته اند: 1. مصلحت، برای جامعه «ضروری» باشد؛ 2. مصلحت، برای جامعه «قطعی» باشد، نه احتمالی؛ 3. مصلحت، «کلی و همگانی» باشد نه به نفع جمعی خاص. (1)

مقایسه ی مصالح مرسله با مصلحت در فقه شیعه

برخی معتقدند با دقت نظر در معنای مصالح مرسله از دیدگاه اهل سنت، می توان تصدیق نمود که نظریه ی مصالح مرسله با اصول و مبانی شیعه سازگار است؛ زیرا مقصود از «ارسال»، عدم وجود دلیل خاص بر اعتبار و عدم اعتبار آن است، نه این که تحت عموماتی (از قبیل اضطرار و عسر و حرج) قرار نمی گیرند؛ (2)

بنابراین، مصالح ضروریّه و مصالح حاجیّه، که از اهم مصالح مرسله اند، در عمومات و اطلاعات ادله ی «احکام ثانویه» وجود دارند و فقهای شیعه نیز در حجّیت و اعتبار عناوین ثانویه تردیدی ندارند؛ و اساساً بنای عقلا و عمل آنان به مصالح مرسله، دلیل اعتبار شرعی آنهاست و از جانب شارع منعی ثابت نشده است؛ بنابراین، عمل به مصالح مرسله، عمل به ظنّ غیر معتبر نخواهد بود؛ به علاوه، اگر عمل به مصالح مرسله جایز نباشد، دلیلی بر اعتبار تشکیل حکومت و تعیین رهبری و قوای سه گانه و سایر امور مرتبط با دولت که نصّ خاصی ندارد، نخواهد بود و موجب تزلزل پایه های حکومت خواهد شد؛ پس مقصود طرف داران مصالح مرسله، لزوم هماهنگی «اصول کلی اسلام» است. (3)

در تأیید این نظریّه می توان گفت: اکثر طرف داران مصالح مرسله، آن را به مواردی

ص: 38

1- . محمد ابو حامد غزالی، المستصفی، ج 1، ص 176.

2- . دیدگاه های نو در امور کیفری، ج 1، ص 51.

3- . همان، ص 58 - 60.

محدود کرده اند که مقصود شارع با توجه به کتاب، سنت و اجماع، مراعات گردد و این گونه مصالح دلیل خاص شرعی ندارد؛ لکن از مجموع قراین و امارات استفاده می شود که این مورد خواست شرع است، به این شرط که به کارگیری این مصالح، موجب دفع مشقت و حرجی گردد و از جنس مصالح معتبر در اسلام باشد و مخالف اصول شرع نباشد. (1)

همان گونه که ملاحظه گردید، مصالح مرسله از دیدگاه برخی از اهل سنت، در صورت التزام به شرایط آن، با اصول مختلف پذیرفته شده در فقه شیعه، از قبیل احکام ثانویه (به ویژه قاعده ی نفی عسر و حرج)، «امور حسبیّه» و نظریه ی «منطقه الفراغ» (2) با اندک تسامحی قابل انطباق است، و در واقع مصالح مرسله با شرایط یاد شده، چیزی جز همان سبک اجتهادی پذیرفته شده در فقه شیعه، یعنی «ردّ فروع و مسائل مستحدثه بر اصول ثابت اسلامی» (3) نیست.

اما در مقابل، برخی دیگر از فقهای اهل سنت از شرایط مطرح شده درباره ی مصالح مرسله عدول کرده اند و بعضی از حنابله، مانند «طوفی» و مالکیه که عمده ترین طرفداران مصلحت مرسله هستند، بر این باورند که در باب معاملات، «مصالح» موجب تخصیص

ص: 39

1- . نادیه شریف العمری، اجتهاد الرسول، (بیروت: مؤسسه الرساله، 1408)، ص 337 - 336: «هی المصالح التي لم يشهد لها نص معين، لا- بالاعتبار و لا بالالغاء و هی ترجع الی حفظ مقصود شرعی علم بالکتاب او السنه او الاجماع الاّ أنها لا يشهد لها اصل معین بالاعتبار و أنّما کونها مقصوده لا بدلیل واحد و أنّما بمجموع ادله و قرائن احوال و تقاریق امارات و من اجل ذلك تسمی مصلحه مرسله؛ فیأخذ بالمصلحه حیث لا نص، بشرط أن یکون فی الأخذ بها دفع حرج و...».

2- . مؤسس نظریه ی «منطقه الفراغ» مرحوم آیت الله شهید صدر است. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: سید محمد باقر صدر، اقتصادنا، (مجمع علمی شهید صدر، چ دوم، 1408)، ص 722 - 728.

3- . ر.ک: مرتضی مطهری، عدل الهی، (تهران: انتشارات صدرا، چ دوم، 1361ش)، ص 33 - 34 و اسلام و مقتضیات زمان، (تهران: انتشارات صدرا، 1362ش)، ص 133 و علامه طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 4، ص 128 - 127.

بعضی از فقهای اهل سنت نیز تا به آن جا پیش رفته اند که حاکم اسلامی را مخیر کرده اند که حتی یک سوّم امت را برای اصلاح دو سوّم دیگر به قتل برساند! (2)

برخی از دانشمندان معروف آنها نیز بر این عقیده اند که خلیفه ی دوّم، بر مبنای اعتقاد به مصالح مرسله، قیاس و استحسان، عموم نصوص شرعی را با رأی و استنباط شخصی خود تخصیص می زد؛ بر خلاف حضرت علی (علیه السلام) که از اجتهاد شخصی خودداری می نمود و مغایر با کتاب، سنت و نصوص شرعی رفتار نمی کرد. (3)

بنابراین، اهل سنت قلمرو مصالح مرسله را به خوبی مشخص نکرده اند و هر یک تعریفی متفاوت با دیگر تعریف ها ارائه کرده اند. (4) از این رو به خوبی می توان علت مخالفت بسیاری از فقهای شیعه را با مصلحت مرسله دریافت.

جناب سید محمد تقی حکیم، در یک بررسی علمی و تحقیقی درباره ی اعتبار مصالح مرسله، نظریّه ای معتدل و سازگار با مبانی فقه شیعه عرضه کرده است. وی در این خصوص

ص: 40

- 1- . مصادر التشريع، ص 80، به نقل از: سید محمد تقی حکیم، الاصول العامه للفقّه المقارن، ص 384، و عبد الجواد علم الهدی، الدلیل و الحجّه «رساله فی القیاس و الاستحسان و الاجماع و المصالح المرسله»، (دبیر خانه کنگره شیخ انصاری، 1373ش)، ص 17.
- 2- . عبد الحمید بن ابی الحدید معتزلی، شرح نهج البلاغه، (قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، 1404ق)، ج 10، ص 213: «مذهب مالک بن انس العمل علی المصالح المرسله و أنه يجوز للإمام أن يقتل ثلث الأمة لإصلاح الثلثین».
- 3- . همان، ص 212 - 213: «... و أمير المؤمنین كان مقیداً بقیود الشریعه مدفوعاً إلى اتباعها و رفض ما یصلح اعتماداً من آراء الحرب و الكید و التدبیر إذا لم یکن للشرع موافقاً فلم تكن قاعدته فی خلافته قاعده غیره ممن لم یلتزم بذلك و لسنا بهذا القول زارین علی عمرین الخطاب و لا ناسبین إلیه ما هو منزه عنه و لکنه كان مجتهداً یعمل بالقیاس و الاستحسان و المصالح المرسله و یری تخصیص عمومات النص بالآراء و بالاستنباط من أصول تقتضی خلاف ما یقتضیه عموم النصوص... و لم یکن أمير المؤمنین (علیه السلام) یری ذلك و كان یقف مع النصوص و الظواهر و لا یتعداها إلى الاجتهاد و الأقیسه و یطبق أمور الدنيا علی أمور الدین و یسوّ کل مساقاً واحداً و لا یضیع و لا یرفع إلا بالکتاب و النص فاختلفت طریقتهما فی الخلافه و السیاسه».
- 4- . ر. ک: سید محمد تقی حکیم، همان، ص 381 - 384.

برای مصالح مرسله تعاریف گوناگونی ارائه گردیده که در برخی از آنها بدین موضوع تصریح شده است که: مصلحت باید از نصوص و قواعد عمومی اسلام استنباط شده باشد؛ چنان که «دوایی» و «نجم الدین طوفی» چنین تعریفی را از مصلحت ارائه نموده اند. مقتضای این تعریف آن است که باید مصالح مرسله را به «سنت» ملحق نمود و اجتهاد در این گونه موارد از قبیل «تنقیح مناط» نوع اول است؛ یعنی تطبیق کبرای قضیه بر صغرای آن پس از این که صغرای قضیه از راه های معین شده از طرف شارع به دست آمده باشد. در این فرض، لازم نیست که چنین مصلحتی، در شرع، ذاتاً و بخصوصه مورد تصریح واقع شده باشد؛ زیرا در الحاق آن به سنت همین مقدار کافی است که داخل در مفاهیم کلی سنت قرار گیرد...؛ اما بنابر دیگر تعاریف، مصلحت مرسله فقط در صورتی از دیدگاه شیعه دارای اعتبار است که منشأ مصلحت اندیشی، از طریق «عقل» باشد؛ چرا که در این گونه موارد ممکن است به اعتبار میزان دخالت عقل، از نظر درجه ی حجّیت نیز مختلف باشد؛ بنابراین اگر فهم مصلحت کاملاً از طریق عقل باشد، از نظر شیعه، دارای حجّیت است؛ زیرا در مقابل حکم عقل، دیگر زمینه ای برای سؤال و استفهام وجود ندارد. (1)

با این بیان می توان دریافت که از دیدگاه ایشان، مصالح مرسله در صورتی معتبر است که خود، منبع مستقل استنباط احکام نباشد، بلکه به سنت و یا به حکم عقل بازگردد (به حسب اختلاف تعریف ها).

بنابراین، همان طور که برخی نویسندگان اذعان داشته اند، تفاوت اساسی میان مصلحت در فقه شیعه و مصالح مرسله، در این است که مصالح مرسله از منابع استنباط احکام شریعت به شمار می رود، هر چند در احکام حکومتی نیز کاربرد داشته باشد، ولی در فقه شیعه، مصلحت از منابع مستقل استنباط شرعی به حساب نمی آید و فقط در احکام حکومتی به کار می رود و در صورتی معتبر است که به نوعی با حکم عقل یا سنت منطبق باشد؛⁽¹⁾ در نتیجه، تفاوت اساسی این دو آن است که حکم مبتنی بر مصالح مرسله، نوعی تشریح و قانون گذاری توسط همه ی فقهاست که از احکام اولیه و ثابت به شمار می رود، ولی حکم مبتنی بر مصلحت، در فقه شیعه، از احکام حکومتی و متغیر است که با انتفای موضوع مصلحت، حکم آن نیز از اعتبار ساقط خواهد شد، و تنها از اختیارات حاکم اسلامی است، نه هر فقیهی.

آیا ولی فقیه می تواند در احکام شرعی دخالت و آنها را به عنوان مصلحت نظام تعطیل کند؟

محمد ملک زاده

- در ابتدا توجه به دو نکته لازم و ضروری است: 1. وظایف ولی فقیه در حیطه ی شریعت و قانون الهی است، نه فراتر از آن؛ و در واقع ولی فقیه تنها مبین و مجری احکام و قوانین الهی است؛ 2. از مسلمات شیعه آن است که احکام شرعی، تابع مصالح و مفاسدند و در واقع زیر بنا بودن مصلحت، پایه ی مکتب عدل و اساس مذهب تشیع را تشکیل می دهد؛ به عبارت دیگر، شیعه معتقد است که در هر حکم شرعی، اعم از واجب یا حرام، مصلحت یا مفسده ای نهفته است؛ لکن گاهی ممکن است در مقام اجرای مصالح، دو حکم به نوعی با یکدیگر تراحم پیدا کنند.

ص: 42

1- . عبدالحسین خسروپناه، گفتمان مصلحت در پرتو شریعت و حکومت، (تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چ اول، زمستان 1379ش)، ص 163.

به طور طبیعی در چنین وضعیتی بر ولی فقیه لازم است که با توجه به مصلحت موجود در هر دو حکم، یکی را انتخاب و دیگری را به طور موقت تعطیل نماید؛ لکن باید توجه داشت که تعطیل نمودن برخی احکام، به معنای تغییر اصل احکام با تقیید و تخصیص آن نیست - زیرا مطابق احادیث، حلال و حرامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) معین نموده است، تا روز قیامت تغییر نمی پذیرد - (1)

بلکه منظور در حیطه ی اجرای احکام الهی است که در مقام تراحم و نیز طبق قاعده ی عقلی تقدیم اهم بر مهم، اجرای حکم مهم تعطیل می گردد و این

دقیقاً در راستای انجام وظیفه ی ولی فقیه در تشکیل نظام اسلامی برای اجرای احکام شریعت است.

براین اساس، چنانچه ولی فقیه اجرای حکمی از احکام الهی را مانع اصل نظام اسلامی و مضرب به حال مسلمانان تشخیص دهد، به ناچار، به طور موقت آن را تعطیل می نماید. حضرت امام (رحمه الله) در این خصوص می فرمایند:

حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه ی رسول الله (صلی الله علیه وآله) است، یکی از احکام اولیه ی اسلام و مقدم بر تمام احکام فرعیه، حتی نماز، روزه و حج است... حاکم می تواند در موقع لزوم مساجد را تعطیل کند... و یا از هر امری - چه عبادی و چه غیر عبادی - که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، مادامی که چنین است، جلوگیری نماید. حکومت می تواند از حج، که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند... (2)

ص: 43

1- اصول کافی، ج 1، ص 58، ح 19.

2- صحیفه ی نور، ج 20، ص 170.

آیت الله جوادی آملی نیز در این زمینه چنین می گوید:

در هنگام اجرای دستورهای الهی، گاه مواردی پیش می آید که احکام الهی با یکدیگر تراحم پیدا می کنند. در اینجا ولی فقیه برای رعایت مصلحت مردم و نظام اسلامی، اجرای برخی از احکام دینی را برای اجرای احکام دینی مهم تر موقتاً تعطیل می کند و اختیار او در اجرای احکام و تعطیل موقت اجرای برخی از احکام، مطلق است و شامل همه ی احکام گوناگون اسلام می باشد؛ زیرا در تمام موارد تراحم، اهم بر مهم مقدم می باشد و این تشخیص علمی و تقدیم عملی، به عهده ی فقیه جامع الشرایط رهبری است. (1)

آیت الله مصباح یزدی نیز در توضیح این مطلب می گوید:

ولی فقیه از آن رو که به احکام اسلامی آگاهی کامل دارد و مصالح جامعه را بهتر از دیگران می داند، می تواند اجرای برخی از احکام را برای حفظ مصالح مهم تر متوقف کند؛ در چنین مواردی، فقیه، حکم اسلامی دیگری را اجرا می نماید. در این صورت احکام اسلام عوض نشده است بلکه حکمی مهم تر بر مهم پیشی گرفته و این خود از احکام قطعی اسلام است. (2)

برخی احکام حکومتی در دوران معصومین (علیهم السلام)

در دوره ی رسالت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) و امامت معصومین (علیهم السلام) نمونه های بسیاری از تغییر احکام یافت می شود که نه از قبیل مصادیق نسخ احکام است و نه از قبیل احکام ثانویه - که هر کس می تواند در محدوده ی شرایط پیش آمده انجام دهد؛ مانند اکل میته در صورت ضرورت - بلکه در محدوده ی اختیارات امامت و ولایت است، از جمله:

1. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در روز جنگ خیبر از اموری نهی فرمودند که در حکم اولی شرع

ص: 44

1- . عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه، (قم: مرکز نشر اسراء، 1378ش)، ص 251.

2- . محمد تقی مصباح یزدی، پرسش ها و پاسخ ها، (قم: مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1379ش) ج 1، ص 64.

2. رسول خدا زکات را تنها برای 9 چیز وضع نمودند و حتی با صراحت فرمودند که زکات از «اسب» و «آرد» برداشته شده است، (2) اما حضرت علی (علیه السلام) در زمان حکومت خویش بنا به مصالحی، برای «اسب» نیز زکات وضع نمودند. (3)

3. امام باقر (علیه السلام) در روایتی فرمودند:

ما اصحاب خمس و فیه هستیم؛ از این رو پرداخت خمس را بر همه ی مردم، جز شیعیان واجب نمودیم؛ (4)

اما همین حکم در شرایط دیگر لغو شده و روایاتی بر وجوب ردّ خمس به صاحبانش (حتی از طرف شیعیان) دلالت دارد. (5)

4. برخی روایات اشاره بر این دارند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) خرید و فروش میوه ی درخت را، پیش از آشکار شدن باردهی آن، بنا به مصالحی، نهی فرمود، در حالی که از نظر احکام عامه ی اسلامی، حرمتی ندارد. (6)

چنین مواردی حاکی از آن است که گاه به دلیل وجود مصالح حکومتی، حاکم اسلامی می تواند برای رفع تراحم مصالح، احکام حکومتی مخالف با احکام شرعیه ی فرعیه وضع نماید.

ص: 45

1- . شیخ حر عاملی، وسایل الشیعه، ج 16، ص 322 - 323.

2- . همان، ج 6، باب 9 از ابواب ما تجب فیه الزکات، ص 40.

3- . همان، باب 17، ص 51.

4- . همان، ص 385.

5- . همان، ص 337.

6- . همان، ج 13، ص 2.

پس ولی فقیه، مجری قوانین الهی است و هیچ دخالتی در محدوده ی قانون گذاری و یا جعل احکام دینی ندارد و نمی تواند به مصلحت خود، آنها را کم یا زیاد کند. بلکه اگر اجرای یک قانون یا حکم شرعی موجب تراحم آن با احکام دیگر شود، ولی فقیه می تواند بر اساس اهمیت هر حکم و مصلحت نظام اسلامی حکم برتر و مهم تر را مقدم بدارد و آن را اجرا کند و حکم مزاحم را به طور موقت و تا زمانی که تراحم وجود دارد تعطیل نماید. بدیهی است که پس از رفع تراحم بلافاصله حکم تعطیل شده به اجرا در خواهد آمد. براین اساس، اگر ولی فقیه در موارد تراحم یکی از احکام الهی را تعطیل کرد؛ اولاً بر اساس قاعده ی عقلی تقدیم اهم بر مهم است؛ ثانیاً تعطیل حکم

به معنای اجرا نشدن آن به طور موقت است و نه تغییر در اصل احکام؛ ثالثاً این تعطیلی در مقام اجرا نیز به آن معنا نیست که ولی فقیه به میل خود احکام را اجرا کند، بلکه نوع اجرا نیز باید توسط راه کارهایی که حکم عقل و شرع آن را تأیید کند صورت پذیرد.

سیاست

اشاره

ولایت فقیه

ص: 47

ساده ترین و متقن ترین دلیل بر اثبات ولایت فقیه چیست؟

مصطفی جعفر پیشه

ولی فقیه چه وظایف و مسئولیت هایی دارد؟

محمد رضا باقر زاده

ص: 48

ولایت فقیه

در مکتب سیاسی فقهای شیعی و خصوصاً حضرت امام خمینی (رحمه الله) تشکیل حکومت توسط کسی که عالم به دین و عادل باشد موجب انتقال ولایت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) و ائمه ی هدی (علیهم السلام) در امور جامعه به وی خواهد شد و چنین کسی همان اختیارات را نیز در اداره ی جامعه ی اسلامی داراست.

مصطفی جعفرپیشه

- یکی از دلایل متقن و قابل درک برای اقشار مختلف جامعه، دلیلی است که از دو مقدمه تشکیل شده است. مفاد این دو مقدمه از اموری هستند که همه ی انسان ها همواره با آنها سروکار داشته، طبق آن، روش زندگی خود را در تمامی ابعاد فردی و اجتماعی و در همه ی موضوعات و زمینه ها تنظیم می نمایند.

مقدمه ی اول: رجوع به کارشناس امین

بر اساس یک درک مشترک عقلایی، که تمامی خردمندان آن را سیره و روش زندگی خود قرار داده اند، انسان ها در بسیاری از کارهای خود حتی گاه در کوچک ترین آنها، با فردی خبره، کاردان و مورد اعتماد و امین مشاوره می کنند. جوامع، برای رسیدن به توسعه و تمدن به این سیره ی عقلایی پای بندند .

این اصل عقلایی مورد توجه آموزه های دینی نیز قرار گرفته است، چنان که قرآن کریم از قول حضرت یوسف (علیه السلام) می فرماید:

(قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) (1) (یوسف) گفت: مرا سرپرست خزاین سرزمین (مصر) قرار ده که نگه دارنده و آگاهم.

یوسف (علیه السلام) چون خود را دارای دو ویژگی تعهد و امانت داری (حفیظ) و کاردانی و مهارت (علیم) در این زمینه می دانست، چنین پیش نهادی را به عزیز مصر داد.

مقدمه ی دوم: اصل تنزل تدریجی

همه ی عقلا، بر اساس راه نمایی نیروی اندیشه و خرد خویش، همواره در زندگی فردی و اجتماعی خود شیوه و روشی را برمی گزینند که از آن می توان با نام اصل «تنزل تدریجی»

ص: 50

1- . سوره ی یوسف، آیه ی 55.

یاد نمود. (1) بر اساس این اصل، هرگاه شرایط به گونه ای تحمیل شود که آدمی را از دست یافتن به هدف نخست، مطلوب و ایده آل خود محروم سازد، چنانچه آن مطلوب از امور حیاتی و ضروری فرد یا جامعه باشد، به ناچار، اندکی در شرایط مطلوب و خواسته ی خویش تعدیل نموده، به مطلوب درجه ی دو و سه و پایین تر می اندیشد؛ مثلاً در زندگی فردی، بیماری که درمان خویش را موقوف بر مراجعه به پزشک متخصص ماهر و باتجربه می بیند، اگر در شرایط یا محیطی قرار گیرد که دست رسی به چنین پزشکی ممکن نباشد، هرگز دست روی دست نمی گذارد، بلکه به حکم عقل و فطرت و بر اساس سیره ی عقلا، تن به شرایط تحمیلی داده، به پزشک عمومی و غیرمتخصص مراجعه می کند؛ چرا که حفظ حیات خویش را در درجه ی اول ضرورت می شمرد.

انسان ها در تمام زمینه ها و حتی در امور اجتماعی نیز این گونه اند و در صورت ضرورت، از شرایط درجه ی اول عدول می کنند. وقتی یک مدیر لایق و شایسته، میان مطلوب واقعی و مطلوب در دست رس شکافی مشاهده نمود و رسیدن به ایده آل را ممکن ندانست، برای رسیدن به هدف، به راه های دیگر می اندیشد؛ آب دریا را اگر نتوان کشید، هم به قدر تشنگی باید چشید.

اسلام نه تنها با این سیره و روش عقلایی مخالفت ننموده و مردم را از پیروی آن نهی نکرده بلکه در بسیاری از مقررات دینی، از این روش استفاده نموده است؛ مثلاً در احکام نماز آمده است که نمازگزار باید نماز را به حالت ایستاده بخواند، اما اگر فردی توان ایستادن را ندارد، باید نشسته و یا حتی خوابیده نماز بخواند، ولی تکلیف از او برداشته نمی شود؛ و یا

ص: 51

1- . محمد تقی مصباح یزدی، پرسش ها و پاسخ ها، (قم: مؤسسه ی آموزشی امام خمینی (رحمه الله))، ج 2، ص 9.

فردی که در اثر جراحت و زخم، نمی تواند وضو بگیرد، وظیفه اش وضوی جبیره و یا تیمم است؛ هم چنین در احکام وقف نیز چنین آمده است: در صورتی که عمل به وقف ممکن نباشد، بایستی موقوفه را در راهی که به هدف واقف نزدیک تر است مصرف نمایند؛ مثلاً اگر منافع و درآمد باغی، وقف خرید شمع برای مسجد باشد، اما اکنون که نیاز به شمع منتفی شده، درآمد را باید صرف روشنایی و هزینه ی برق مسجد کرد، تا حتی الامکان، هدف واقف تأمین شود.

در برخی روایات نیز به این اصل عقلایی اشاره شده است؛ مثلاً از حضرت امیر (علیه السلام) نقل است که فرمود:

المیسور لا یسقط بالمعسور؛⁽¹⁾ سخت و مشکل موجب انصراف انسان از انجام کار میسر و در حد توان، نمی شود.

ما لا یُدْرک کُلَّهُ لا یُتْرَک کُلَّهُ؛⁽²⁾ مطلوب و هدفی که به صورت کامل و صددرصد، دست یافتنی نیست، نباید به طور کامل رها شود.

تبیین دلیل

اکنون باید دید، با توجه به این دو اصل عقلایی، در مسئله ی حکومت و نظام سیاسی، که از حیاتی ترین امور اجتماعی اند، چه باید کرد.

با توجه به ضرورت وجود دولت و حاکمیت سیاسی و اهمیت آن در تأمین معاش و معاد انسان، به حکم سیره ی عقلایی - که در مقدمه ی نخست گذشت - باید نظام سیاسی و رهبری جامعه، به کسی سپرده شود که، دارای ویژگی های ذیل باشد:

1. از هر جهت دانا و توانا بوده، قانون و مقررات را بشناسد و دارای کفایت و لیاقت لازم

ص: 52

1- . شیخ انصاری، مجموعه تراث الشیخ الاعظم، ج 25، فرائد الاصول، ص 390 به نقل از: عوالی اللئالی، ج 4، ص 48، حدیث 205.

2- . همان.

برای مدیریت و امامت جامعه و اجرای قوانین باشد؛ چنان که حضرت امیر(علیه السلام) می فرماید:

إيها الناس انّ احقّ الناس بهذا الامر اقواهم عليه و اعلمهم بأمر الله فيه؛(1) ای مردم سزاوارترین فرد برای امامت و رهبری جامعه، تواناترین و داناترین مردم به امر خداوند، در این باره است.

امام صادق(علیه السلام) نیز، در روایتی، با وادار کردن مردم به تأمل و اندیشه، به خداوند سوگند یاد می کند که، هرگاه کسی گوسفندانی داشته و آنها را در اختیار چوپانی قرار داده و سپس چوپان آگاه تری یافت آنها را به او می سپرد.(2)

2. از امانت و تعهد کافی برخوردار باشد، یعنی نه تنها از قدرت سوء استفاده نمی کند و مرتکب تقصیر و عصیان عمدی نمی شود، بلکه از خطا و اشتباه سهوی و ناخواسته نیز به دور خواهد بود. با کمال امانت، کشتی جامعه را در دست گرفته، آن را به سر منزل نجات و فلاح رهنمون می کند.

اکنون پرسش مهم و اساسی در تطبیق این صفات بر افراد است. چه شخصی می توان یافت که هم قانون را بشناسد و در اجرای آن توانا و هم مورد وثوق و اطمینان کامل باشد؟

در پاسخ باید گفت: در هر جامعه ای، باید بر اساس باورها و اعتقادی که در آن حاکم است این افراد را شناسایی نمود؛ اما در جامعه ی اسلامی و طبق اندیشه ی امامت در مکتب تشیع، کسی که آگاه تر به احکام و آموزه های دینی و واقف تر به باطن علوم و حیانی و آموزه های قرآنی، باشد، جز پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) در درجه ی نخست، و امامان معصوم(علیهم السلام) در

ص: 53

1- . نهج البلاغه، خطبه ی 173.

2- . وسایل الشیعه، ج 11، ص 35.

این روش تنها در زمان حضور معصوم (علیه السلام) امکان پذیر است؛ اما در شرایط کنونی که عصر غیبت است و سپردن امر امامت و سیاست به امام حاضر امکان ندارد چه باید کرد؟

با توجه به اصل عقلایی «تنزل تدریجی» - که در مقدمه ی دوم تبیین گردید - و این که حیات جمعی بشر موقوف بر تشکیل حکومت است و جامعه نباید بدون حاکمیت سیاسی به حال خود رها شود، در عصر غیبت نیز باید جامعه به فردی سپرده شود که حتی الامکان با شرایط امامت سیاسی و پیشوایی ظاهری معصوم (علیه السلام) با قطع نظر از ابعاد باطنی و ولایت تکوینی ایشان، که از موضوع بحث خارج است - منطبق باشد و در بعد ظاهری نیز باید از نظر دانایی در دین و توانایی در مدیریت و امانت و صداقت در سیاست، در درجه ی دوم پس از معصوم (علیه السلام) قرار گیرد و تالی تلو او شمرده شود. چنین فردی در جامعه ی اسلامی، جز فقیه جامع شرایط نخواهد بود که در زمینه ی علم و دانش، فقاہت او جای گزین مقام علم الهی معصوم (علیه السلام) به دین و در زمینه ی مدیریت، کفایت و مدیریت و مدیریت و قدرت اجتماعی او جای گزین امامت معصوم (علیه السلام) و در زمینه ی امانت داری و صداقت، عدالت او جای گزین عصمت امام معصوم (علیه السلام) می شود. پس ولایت فقیه، معنایی جز رجوع به اسلام شناسی مدیر، مدبر و عادل که از دیگران به امام معصوم (علیه السلام) نزدیک تر است، ندارد. (2)

ص: 54

1- ر. ک: شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج 1، ص 180 و مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج 4، ص 839.

2- محمد تقی مصباح یزدی، همان، ص 56.

محمد رضا باقرزاده

- از آن جا که در جمهوری اسلامی ایران، حاکمیت، الهی است طبق قانون اساسی این حاکمیت از طریق قوانین الهی و رهبری دینی (ولایت فقیه) اعمال می شود به همین جهت در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، کلیه ی امور زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت اداره می شود و در جمهوری اسلامی ریاست کشور با ولی فقیه است و مقام رهبری به لحاظ امامت و هدایت نظام دارای وظایف و اختیاراتی است که مطابق قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارت اند از: قوه ی مقننه، قوه ی مجریه و قوه ی قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه ی امر و امامت امت، طبق اصول آینده ی این قانون، اعمال می گردند. (1)

بنابراین، برای تحقق ولایت امر و به منظور حضور و نظارت فعال رهبری بر کلیه ی ارکان نظام، اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی، قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران را زیر نظر ولایت مطلقه ی امر و امامت امت قرار داده است. در این اصل، ولایت به قید اطلاق متصف شده که تأکیدی است بر آن چیزی که امام امت تحت عنوان ولایت مطلقه ی فقیه در طول سال ها در تبیین آن کوشید.

به طور کلی باید گفت: رهبری نسبت به هر چه مصلحت جامعه ی اسلامی اقتضا کند که خود او مستقیماً وارد عمل شود، مسئولیت و اختیار دارد، اما در عین حال به عنوان رئیس

ص: 55

دولت - کشور، اختیارات و وظایفی هم به طور مشخص و مصرح و از پیش تعیین شده دارد که اصل یکصد و دهم قانون اساسی، حداقل به یازده مورد از مصادیق این اختیارات اشاره نموده است. در واقع از آن جا که قانون اساسی، ولایت مطلقه ی فقیه را پذیرفته و در چهارچوب مقررات اسلامی، اختیارات مطلق برای ایشان قایل شده، نمی توان پذیرفت که اختیاراتش منحصر به مواردی باشد که در این اصل ذکر شده است، بلکه آنچه در این اصل آمده نمونه هایی از اختیارات ولی فقیه است و مسلماً بیان این موارد از باب حصر نیست. (1)

قانون گذار با حاکم قرار دادن اصول پنجم و پنجاه و هفتم قانون اساسی بر اصل یکصد و دهم از احصای همه ی موارد اختیارات رهبری پرهیز نموده است. در

واقع در تفسیر قانون اساسی در مورد حدود اختیارات ولایت فقیه نمی توان به گونه ای از اصل یکصد و دهم تفسیر کرد که اصل پنجاه و هفتم لغو و بیهوده به حساب آید.

بنابراین گستره ی ولایت در قانون اساسی فراتر از وظایف و اختیاراتی است که در آن احصا شده است. اما در عین حال وظایف و اختیاراتی را در رابطه با مجموعه ی نظام جمهوری اسلامی و قوای سه گانه و نهادهای قانونی مندرج در قانون اساسی بر عهده دارد که اصول یکصد و دهم، یکصد و دوازدهم، یکصد و سی ام، یکصد و سی و یکم، یکصد و هفتاد و ششم و یکصد و هفتاد و هفتم قانون اساسی بیانگر آنهاست.

اکنون به بیان اختیارات و وظایف مندرج در اصل یک صد و دهم می پردازیم:

1. تعیین سیاست های کلی نظام

مطابق بند یکم این اصل سیاست های کلی نظام جمهوری اسلامی در زمینه های داخلی و

ص: 56

1- . مصطفی، کواکبیان، دمکراسی در نظام ولایت فقیه، (تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، 1370ش)، ص 125-126.

خارجی، سیاسی، اقتصادی، نظامی، اجتماعی و فرهنگی توسط رهبری تعیین و ترسیم می شود و مجلس شورای اسلامی و شورای عالی انقلاب فرهنگی نیز در چهارچوب قانون اساسی و موازین شرع، آنها را به شکل قانونی و قابل اجرا در آورده، برای اجرا به قوه ی مجریه ارسال می نمایند.

البته رهبری برای اعمال این اختیار مهم و کلیدی، از مشاوران و کارشناسان خبره بهره می برد و مهم ترین ارگان مشورتی ایشان، مجمع تشخیص مصلحت نظام است که همه ی اعضای آن از طرف رهبری منصوب می شوند و معمولاً از مسئولین رده بالا و از شخصیت های مهم سیاسی، اقتصادی و فرهنگی هستند. مقام معظم رهبری در آخرین حکم خود، تعیین سیاست های کلی نظام را به مجمع تشخیص مصلحت نظام تفویض کردند.

2. نظارت بر حسن اجرای سیاست های کلی نظام

رهبری همان طور که مسئولیت تعیین سیاست های کلی نظام را بر عهده دارد، با دقت تمام بر حسن اجرای این سیاست ها نیز نظارت دارد تا سیاست های تعیین شده به هنگام اجرا، از اهداف و آرمان های اصلی منحرف نشوند و به خوبی پیاده شوند. لازم به ذکر است که رهبری اخیراً این مسئولیت را نیز به مجمع تشخیص مصلحت نظام تفویض نموده است.

3. فرمان همه پرسی

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران یکی از راه های قانون گذاری مراجعه ی مستقیم به آرای عمومی و همه پرسی است و در مسائل بسیار مهم اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و

فرهنگی می توان همه پرسى صورت داد. (1) هر چند نمايندگان مجلس شورای اسلامی می توانند در این مورد ابتکار عمل داشته باشند، (2) اما تصميم نهایی با رهبری است که قاعداً با مشورت مجمع تشخيص مصلحت نظام، ضرورت و اهميت همه پرسى را تشخيص خواهد داد.

4. فرماندهی کل نیروهای مسلح

نیروهای مسلح، هر چند از نظر تشکیلاتی و سازمانی جزء قوه ی مجریه اند، اما از لحاظ فرماندهی و سیاست گذاری های کلی، تابع مقام رهبری هستند. فرماندهی نیروهای مسلح از جمله موارد مشخصی است که طبق اصل شصتم و اصل یک صد و سیزدهم قانون اساسی از قوه مجریه استثنا شده و به رهبری سپرده شده است.

در همه ی نظام های سیاسی، نیروهای مسلح به خاطر نقششان در داخل کشور و خطر جدی برای دولت و موازنه ی قدرت دارای اهمیت اند؛ به همین دلیل در سپردن مسئولیت آن به شخص یا نهادی، دقت بسیار مبذول می شود تا کمتر خطر آفرین باشد. در جمهوری اسلامی ایران این اختیار به کسی داده شده که از حدّ اعلاى مشروعیت الهی و مردمی برخوردار است و توازن قوا را به هم نمی زند. (3)

5. اعلان جنگ و صلح و بسیج نیروها

در شرایطی که ضرورت و مصلحت ایجاب کند، این امر از وظایف رهبری خواهد بود.

ص: 58

1- . اصل پنجاه و نهم قانون اساسی.

2- . اصل پنجاه و نهم : در مسائل بسیار مهم اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ممکن است اعمال قوه ی مقننه از راه همه پرسى و مراجعه ی مستقیم به آرای مردم صورت گیرد. درخواست مراجعه به آرای عمومی باید به تصویب دو سوم مجموع نمایندگان مجلس برسد.

3- . عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، (تهران: امیرکبیر، 1366ش)، ج 1، ص 477-478.

به همین منظور و به دلیل این که فرماندهی نیروهای مسلح با ایشان است، بسیج نیروهای نظامی و مردمی برای دفاع از نظام و میهن و مقابله با تهاجمات و توطئه ها نیز توسط ایشان انجام می گیرد.

6. نصب و عزل و قبول استعفای

الف) فقهای شورای نگهبان؛ رهبری از طریق نصب و عزل فقهای شورای نگهبان، بر تمام قوانین و مقررات کشور نظارت می کند تا اسلامیت نظام حفظ شود.

ب) رئیس قوه ی قضائیه: وظایف و اختیارات بسیار مهم قوه ی قضائیه و در رأس آن، ریاست آن و نیز استقلال این قوه از قوای دیگر، می تواند اهمیت آن را در موضعی برتر و بالاتر از سایر قوا قرار دهد.

ج) رئیس سازمان صدا و سیما؛ در اصل یکصد و هفتاد و پنجم قانون اساسی به این مورد تصریح شده است.

7. حل اختلاف و تنظیم روابط قوای سه گانه

در بازنگری قانون اساسی در سال 1368، این وظیفه به رهبری سپرده شده است که این کار، هم نظارت بر سه قوه را تأمین و توجیه و هم از تمرکز بیش از حد قدرت در یک قوه جلوگیری می کند و هم رهبری، به دلیل نفوذ و دارا بودن منصب ولایت، توان تأثیرگذاری بر سه قوه را خواهد داشت، به طوری که اجماع نظر بین سران قوای سه گانه را تسهیل می کند.

8. حل معضلات نظام

گاه مسائل و معضلاتی دامن گیر نظام می شود که از طریق عادی و قانون موجود حل شدنی نیست؛ یا اصلاً در مورد چنین مسائلی در قانون اساسی و قوانین عادی پیش بینی خاصی صورت نگرفته و یا اگر هم پیش بینی شده، مصلحت نظام اسلامی اقتضا می کند که در مورد آن معضل خاص، با سرعت ویژه و روش خاص عمل شود. این جا فقط جایگاه و مقام رهبری نظام است که بهتر از هر شخص و مقام دیگری می تواند مشکل را حل و فصل نماید.

9. امضای حکم ریاست جمهوری

علاوه بر این که صلاحیت داوطلبان ریاست جمهوری باید قبل از انتخابات به تأیید شورای نگهبان برسد، پس از کسب آرای مردم، تنفیذ حکم رییس جمهور از سوی رهبری، یک شرط لازم و کافی برای احراز مقام ریاست جمهوری است؛ زیرا امضای حکم ریاست جمهوری، در واقع انفاذ مقام ولایت برای مشروعیت الهی رییس جمهور است.

10. عزل رییس جمهور

چنانچه دیوان عالی کشور به تخلف رییس جمهور از وظایف قانونی اش حکم دهد، یا مجلس شورای اسلامی طبق اصل هشتاد و نهم با دو سوم آرا به استیضاح و عدم کفایت سیاسی او رأی دهد، رهبری با در نظر گرفتن مصالح کشور رییس جمهور را عزل می نماید.

11. عفو یا تخفیف مجازات محکومین

معمولاً همه ی رؤسای کشورها اختیار عفو یا تخفیف مجازات محکومین را دارند و در این مورد تصمیم نهایی با آنهاست. در جمهوری اسلامی ایران، این امر پس از پیشنهاد رییس قوه ی قضائیه و در حدود موازین اسلامی، توسط رهبری صورت می پذیرد.

در ذیل اصل یکصد و دهم آمده است که رهبری می تواند بعضی از وظایف خود را به شخص دیگری تفویض کند. تفویض موقت فرماندهی کل قوا به بنی صدر در زمان حضرت امام (رحمه الله)، واگذاری مسئولیت ترسیم سیاست های کلی نظام، پیگیری و نظارت بر حسن اجرای این سیاست ها و حلّ معضلات نظام به مجمع تشخیص مصلحت نظام، نمونه های اعمال این اختیار است.

12. حکم به اقدام تجدید نظر در قانون اساسی

بر اساس اصل یکصد و هفتاد و هفتم قانون اساسی،⁽¹⁾ که در بازنگری سال 1368 به قانون اساسی افزوده شد، ابتکار تجدیدنظر در قانون اساسی با مقام رهبری و تحت نظارت وی است.⁽²⁾

البته این روش بر اساس سیره ی حضرت امام (رحمه الله) در بازنگری قانون اساسی، به صورت یک اصل قانون اساسی در آمده است.

این شیوه به گونه ای است که حل جریان بازنگری و تجدید نظر، در اختیار رهبری که رأس هرم نقطه ی اعتماد ملی است قرار می گیرد. هم ابتکار آن با رهبری است، هم تشخیص

ص: 61

1- . اصل 177: «بازنگری در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در موارد ضروری به ترتیب زیر انجام می گیرد. مقام رهبری پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام، طی حکمی خطاب به رئیس جمهور، موارد اصلاح یا متمیم قانون اساسی را به شورای بازنگری قانون اساسی ... پیشنهاد می نماید.... مصوبات شورا پس از تأیید و امضای مقام رهبری باید از طریق مراجعه به آرای عمومی به تصویب اکثریت مطلق شرکت کنندگان در همه پرسی برسد. رعایت ذیل اصل پنجاه و نهم در مورد همه پرسی «بازنگری در قانون اساسی» لازم نیست.

2- . ر. ک: ابوالفضل قاضی، قانون اساسی: سیر مفهوم و منطقی از دید تطبیقی، ص 60-61.

موارد اصلاح و متمیم و هم مصوبات شورای بازنگری باید به تصویب و امضای ایشان برسد. بیش از نصف اعضای شورای بازنگری مستقیم و برخی نیز غیرمستقیم توسط رهبری منصوب می شوند.

البته پس از تأیید رهبری، مصوبات شورای بازنگری باید از طریق همه پرسی به تأیید نهایی مردم نیز برسد. از این نظر می توان گفت قوه ی تأسیسی در جمهوری اسلامی آمیزه ای از مظاهر ولایت فقیه و اراده ی عمومی است.⁽¹⁾

ص: 62

1- ر. ک: همان.

خدمات علمای شیعه به مذهب تشیع

ص: 63

خدمات علمی و فرهنگی خواجه نصیرالدین طوسی به تشیع چه بوده است؟

نقش فیض کاشانی در گسترش فرهنگ تشیع چه بود؟

ص: 64

خدمات علمای شیعه به مذهب تشیع

فرآیند پیدایش فرهنگ، بسیار پیچیده و زمان بر است. تغییر و تحول فرهنگی نیز از جمله تحولات اجتماعی مهم و نیازمند زمانی طولانی است که بدون برنامه ریزی دقیق و کوشش مداوم میسر نخواهد شد. از آن جا که فرهنگ یک پدیده ی بسیار مهم اجتماعی و تأثیرگذار در همبستگی و اقتدار سیاسی، نظامی و اقتصادی است باید توجه ویژه به آن معطوف داشت و بر این اساس، علمای شیعه در راه نشر فرهنگ تشیع در دوره های مختلف تاریخی با جدیت تمام کوشیده اند.

ص: 65

مهدی زیرکی

- محمد بن محمد بن حسن، مکتبی به ابوجعفر، مشهور به خواجه نصیرالدین از اعظام رجال قرن هفتم هجری، به سال 597 هـ- ق در طوس دیده به جهان گشود. (1) ابتدا در خدمت پدر و سپس در نظامیه ی نیشابور به تحصیل علوم نقلی و عقلی از محضر بزرگانی چون فریدالدین داماد نیشابوری و قطب الدین مصری پرداخت و ریاضی را نزد کمال الدین بن یونس موصلی فراگرفت. (2)

در زمان حمله ی مغولان به خراسان، او به قلعه ی قهستان نزد ناصرالدین، حکمران اسماعیلی آن جا رفت و مدتی در عزّ و احترام در آن دیار بود؛ (3)

اما چون خبردار شد که ابن علقمی شیعی به وزارت خلیفه ی عباسی دست یافته است، به امید این که به بغداد رود و در سایه ی او بتواند در ترویج تشیع بکوشد، نامه ای در مدح خلیفه نوشت و بدو فرستاد؛ اما راز این مکاتبه فاش شد و حاکم قهستان او را به صورت زندانی روانه ی قلعه ی الموت نمود. (4) خواجه تا سال 654 که هلاکو قلاع اسماعیلی را فتح کرد در آن جا بود تا این که با فتح این قلعه، هلاکو، که از شهرت علمی خواجه بی خبر نبود، او را نزد خود نگه داشت و اکرامش نمود. خواجه بعد از مرگ هولاکو، در دربار اباخان هم چنان حضور داشت تا این که به سال 672 هـ- ق پس از سال ها فعالیت علمی، دیده از جهان فروست و در مشهد کاظمین (علیهما السلام) مدفون گردید. (5)

خواجه نصیر در عظمت علمی چنان بود که ملقب به استاد البشر و عقل

ص: 66

- 1- . شیخ عباس قمی، هدیه الاحباب، (تهران: امیرکبیر، چ دوم، 1363 ش)، ص 215.
- 2- . خوانساری، روضات الجنات، (قم: اسماعیلیان، بی تا)، ج 6، ص 314.
- 3- . همان.
- 4- . خوانساری، همان، ص 315.
- 5- . علی دوانی، مفاخر اسلام، (تهران: امیرکبیر، چ اول، 1364 ش)، ج 4، ص 100.

حادی عشر گردید؛(1) چنان که حاج شیخ عباس قمی در معرفی او می گوید:

سلطان العلماء والمحققین، افضل الحكماء والمتكلمین، ممدوح اکابر الآفاق و مجمع مكارم الاخلاق الذی لا یحتاج الی التعریف لغایه شهرته.(2)

به هر حال، خواجه در طول زندگی خود و با استفاده از موقعیتی که در دربار مغول به دست آورده بود، موفق شد خدماتی گسترده را به جهان اسلام عرضه بدارد که در این مقال به آنها اشاره می گردد:

1. نجات جان بسیاری از علما از کشتار وسیع مغول: آورده اند که عطا ملک جوینی، دانشمند و مورخ شهیر، مورد غضب هلاکو قرار گرفت. عطا ملک که از شمشیر هلاکو جان سالم به در نمی بُرد، از خواجه استمداد نمود تا او را شفاعت نماید؛ و با درخواست خواجه هلاکو از جان او گذشت.(3) هم چنین در فتح بغداد، ابن ابی الحدید شارح نهج البلاغه و برادرش الموفق، اسیر سپاه مغول گردیدند، او از خواجه خواست تا آزادی اش را از بند اسارت مغولان فراهم آورد که چنین هم شد.(4)

2. حفظ مشاهد مشرفه و شهرهای شیعه، به خصوص نجف اشرف از دستبرد مغولان.(5)

3. جذب علما و به کارگیری آنها در فعالیت های علمی و اداره ی کشور: در زمان حملات مغولان، مردم و علما به مناطق دوردست فرار کرده بودند. به درخواست خواجه، هلاکو

ص: 67

1- . مصطفی حسینی دشتی، معارف و معاریف، (تهران: مفید، چ دوم، 1376ش)، ج 10، ص 148.

2- . شیخ عباس قمی، همان.

3- . ابن شاکر، فوات الوفيات، (بیروت: بی تا، بی جا)، ج 3، ص 247.

4- . علی دوانی، همان، ص 134، به نقل از تجارب السلف.

5- . رشید الدین فضل الله همدانی، جامع التواریخ، تصحیح محمد روشن و مصطفی موسوی، (تهران: البرز، چ اول، 1373ش)، ج 2، ص 1020.

افرادی، از جمله فخرالدین مراغی را فرستاد تا در همه جا علما را جستجو و به بازگشت دعوتشان کنند.⁽¹⁾ در این قضیه، ابن میثم بحرانی به بغداد بازگشت، بهاء الدین اربلی مؤلف کشف الغمه در امور دیوانی بغداد به کار دعوت شد، عماد الدین طبری مؤلف کامل بهایی به اصفهان آمد، و هلاکو مقام نقابت را به سید بن طاوس سپرد.

این مسئله زمانی اهمیت و حساسیت خود را نشان می دهد که بدانیم دوقوزخاتون، زن هلاکو، که مسیحی بود، در دربار خود تعداد زیادی از مشاوران و ندیمان مسیحی را جمع کرده و در پیشبرد کار نصاری و ساخت کلیسا تلاش فراوان می کرد. گفته شده که زمانی چنان کارشان بالا گرفت که مسیحیان

موجب می گرفتند و در ماه رمضان شراب می نوشیدند و بر روی مسلمانان می پاشیدند.⁽²⁾

4. طرح مبانی اعتقادی، فلسفی تشیع: خواجه نصیر با تحریر کتاب ارزشمند خود، تجرید الاعتقاد، نخستین کس از میان دوازده امامیان است که با ادله عقلی و کلامی به اثبات مبانی اعتقادات شیعه پرداخت.⁽³⁾ کتاب الفصول وی، به گفته ی خوانساری، بهترین کتابی است که در علم کلام نوشته شده که در آن با متقن ترین براهین و بهترین نظم به اثبات اصول خمسه پرداخته شده است.⁽⁴⁾

گفتنی است خواجه در کنار رصدخانه ی عظیم خود ساختمانی را برای تدریس فلسفه و نیز مدرسه ای برای فقه و مدرسه ای برای علم حدیث ایجاد کرد و برای طلاب آنها مستمری تعیین نمود.⁽⁵⁾

کتاب شرح اشارات خواجه نیز از آن جهت قابل توصیف است که در آن وارد مباحثه ای

ص: 68

1- . محسن امین، اعیان الشیعه، (بیروت: دارالتعارف، بی تا)، ج 9، ص 417.

2- . المقریزی، السلوک، تصحیح محمد مصطفی زیاده، (قاهره: بی جا، 1936 م)، ج 1، ص 245.

3- . پناهی سمنانی، خواجه نصیرالدین طوسی، (تهران: چ اول، 1376 ش)، ص 221.

4- . خوانساری، همان، ص 313.

5- . ابن کثیر، البدایه و النهایه، (بیروت: دارالمعرفه، چ چهارم، 1419 ق)، ج 13، ص 252.

شدید با فخر رازی می شود و او را که به بهانه ی شرح اشارات، کتابی در ردّ حکمت شیعی نگاشته بود، به طور منطقی خرد می کند.

5. حفظ اوقاف: خواجه تلاش کرد تا منافع مسلمانان خصوصاً شیعیان و سادات را حفظ نماید و اوقاف را از دست اندازی امرای مغول نگاه دارد تا وجوه آن در محل های مقرر مصرف گردد. او از هلاکو خواست تا اداره ی اوقاف را بدو بسپارد؛ هولاکو ریاست اوقاف سراسر کشور را به او تفویض کرد؛ پس خواجه درآمدهای آن را ضبط و ثبت می کرد و در احداث و اداره ی مدارس و ایجاد لجنة های علمی و نیز اداره ی رصدخانه ی مراغه به مصرف می رسانید. (1)

6. مکتب اخلاقی خواجه: آموزش اخلاقی خواجه (بر اساس بررسی کتاب اخلاق ناصری) از نظرگاه دانش اجتماعی امروز مجموعه ای است مختلط از نظریات مربوط به جامعه شناسی، روان شناسی و متاتیک، که از نظریه ی عمومی احکام و ارزش های اخلاقی بحث می کند، که سرانجام منجر به تنظیم مقرراتی اخلاقی برای تعیین موازین حسن رفتار یا سوء رفتار می شود. همه ی مفاهیم او دارای تعاریف جامع و مانع دقیقی است. او در مباحث خود سنت محکمی دارد و بحث ها کاملاً پخته و سایه روشن ها از هم تمیز داده شده اند، به حدی که گاه مایه ی اعجاب است. (2)

او علاوه بر نظریات خویش در باب علم زیباشناسی، عقاید خود را درباره ی آموزش و پرورش جوانان و شیوه ی تدریس و تعلیم نیز شرح داده است. (3)

ص: 69

1- . محسن امین، همان، ص 417.

2- . پناهی سمنانی، همان، ص 80.

3- . علی دوانی، همان، ص 121.

7. آرام کردن ویرانگری های قوم متجاوز: هلاکو چنان تحت تأثیر دانش و منطق قاطع خواجه و مجذوب او بود که حتی از اطاعت فرمان خان مغول، منگوقاآن، مبنی بر اعزام خواجه به مغولستان، شانه خالی کرد. خواجه به او تفهیم کرد که یک فاتح نباید فقط به دنبال تخریب و غارت باشد، بلکه اصلاحات هم لازم است (1) و از آن جا بود که هلاکو امر به ایجاد رصدخانه کرد و دستور داد هر چه خواجه طلب کند برای او فراهم آورند و به مرور زمان دیدیم که مغولان به اسلام روی آوردند و به اصلاحات اجتماعی و مدنی و هنری دست زدند. (2)

8. حفظ آثار و کتب: خواجه از همان ابتدا که در قضیه ی فتح قلاع اسماعیلی نزد هلاکورسید، از او خواست که کتب بسیاری که در قلعه ی الموت بود محفوظ نگه داشته شود. (3) بعدها هم مأمورانی را به اطراف می فرستاد تا کتب علمی را در هر کجا که یافتند خریداری کنند و برای او بفرستند. بدین سان، خواجه توانست مقدار معتناهی از کتب نفیس عهد خود را که در معرض تلف بود فراهم آورد؛ چنان که مورخین می گویند، در کتابخانه ی مراغه چهارصد هزار جلد کتاب موجود بوده است. (4)

9. رصدخانه ی مراغه: عظیم ترین کار خواجه، تأسیس رصدخانه ی مراغه بود که در آن جا لجنه ای قوی از علما و مهندسین را از نقاط مختلفی چون دمشق و موصل و قزوین و تقلیس (5) و حتی از دانشمندان چینی گردهم آورد (6) و کتاب خانه ای عظیم احداث نمود و ابزار و آلات نجومی آن مرکز علمی بهترین و مجهزترین آلات آن زمان بود. خواجه سرانجام

ص: 70

1- . رشید الدین فضل الله، همان، ص 1022.

2- . محسن امین، همان، ص 417.

3- . علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا، (دانشگاه تهران، 1373)، ج 13، 19931.

4- . محسن امین، همان.

5- . همان.

6- . محمد علی مدرس تبریزی، ریحانه الادب، (تهران: خیام، چ چهارم، 1374ش)، ج 2، ص 175.

زیجی را استخراج و تألیف نمود که قرن هاست با اهمیت ویژه اش توجه محافل علمی جهان را به خود معطوف داشته است چنانکه شروح متعددی بر آن نگاشته شد. (1)

متأسفانه بعد از خواجه، آن مرکز عظیم به مرور به دست فراموشی سپرده شد.

10. تألیفات و آثار علمی: تألیفات خواجه بسیار بیش از آن است که بتوان آنها را در این مقال کوتاه آورد. او توانست 42 اثر در علم ریاضی، از جمله تحریر اقلیدس و تحریر مجسطی؛ 4 تألیف در علم اخلاق، چون اخلاق ناصری و اوصاف الاشراف؛ 4 کتاب در منطق، مثل اساس الاقتباس و تجرید المنطق؛ 9 اثر در علم فلسفه از جمله شرح اشارات، و نیز 17 تألیف در علم کلام، چون تجرید الاعتقاد و قواعد العقائد و نیز آثاری در تاریخ، طب، فقه، جغرافیا، تفسیر و تعلیم و تربیت به عالم اسلام ارائه دهد (2) که تعداد زیادی از آنها به زبان های مختلف جهان نیز ترجمه شده است. از جمله امتیازات آثار خواجه نگاشته شدن بسیاری از آنها به زبان فارسی است.

11. تربیت شاگردانی زبده برای نسل های بعد: افراد زیادی از اطراف بلاد اسلامی حول خواجه گرد می آمدند و از خرمن بی پایان دانش او بهره می بردند که هر یک خود استادی بزرگ شدند که از آن جمله می توان به علامه حلی، قطب الدین شیرازی - که در اسلام آوردن احمد تکودار نقش داشت و خبر آن را به بلاد منتشر نمود - عمید الدین منجم بغدادی، رکن الدین استرآبادی و... (3) اشاره نمود.

ص: 71

-
- 1- . علی دوانی، همان، ص 109 - 127، شرح حال تمامی دانشمندان حاضر در رصدخانه ی مراغه را می توان در کتاب الوافی بالوفیات و تلخیص معجم الالقباب یافت.
 - 2- . محسن امین، همان، ص 419.
 - 3- . خوانساری، همان، 315.

نقش فیض کاشانی در گسترش فرهنگ تشیع چه بود؟

امیر علی حسنلو

- علمای شیعه برای پیشبرد اهداف متعالی خود و گسترش فرهنگ اسلامی در طول تاریخ نقش بسیار برجسته ای را ایفا کرده اند و تلاش آنها در این راه فرهنگ اسلام اصیل را که از مکتب اهل بیت می جوشد بسط و گسترش داده و به احیای ارزش های اسلامی منجر شده است؛ بنابراین نهضت علمی دانشمندان بزرگ مکتب اهل بیت (علیهم السلام) دو نتیجه ی مهم و گسترده داشته است:

1. حفظ متون و معیارهای اسلام ناب؛ 2. گسترش کمی و کیفی فرهنگ اسلام ناب (برگرفته از قرآن و عترت).

ابزارهای مورد استفاده ی علما در یک نگاه کلی سه دسته اند:

1. ابزار علمی نقلی؛ 2. ابزار علمی عقلی؛ 3. ابزارهای عملی، فرهنگی و اجتماعی.

روش های کاربردی علما برای فرهنگ سازی و تغییر ساختار فرهنگی

1. تشکیل و تأسیس مراکز علمی و مدارس و دانشگاه های بزرگ در مناطق مختلف؛(1)

2. تأسیس و ایجاد کتاب خانه ها؛(2)

3. تأسیس مساجد و مراکز مذهبی و مؤسسات خیریه در مناطق مختلف.(3)

از جمله فعالیت های علما برای فرهنگ سازی بدین قرار است:

ص: 72

1- . عبدالرحیم غنیمه، تاریخ دانشگاه های بزرگ اسلامی، ترجمه نور الله کسائی، (تهران: انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، 1372ش)، ص 168 - 177 و ص 82.

2- . یوسف العش، کتابخانه های عمومی نیمه عمومی عربی در قرون وسطی، ترجمه اسدالله علوی، (مشهد: آستان قدس رضوی، چ اول، 1372ش)، ص 124 و ص 129 و ص 186 و 215 و کاظم مدیرشانه چی، کتاب و کتابخانه در اسلام، (مشهد: آستان قدس، چ اول، 1374ش)، ص 103.

3- . یوسف العش، همان، ص 170 و 216، «نقش مساجد».

1. تعلیم و تربیت شاگردان؛(1)

2. تألیف و تحقیق؛(2)

3. تبلیغ؛

4. برگزاری جلسات مناظره و تبادل افکار و تضارب آرا؛

5. نفوذ و حضور در مراکز قدرت سیاسی؛(3)

6. مبارزه با انحرافات و بدعتها و کج رویها و فرقه های انحرافی؛

یکی از دانشمندان بزرگ اسلامی که چهره ای تابناک در راه حفظ و گسترش فرهنگ اسلامی از خود بر جای گذاشته، فیض کاشانی است که از تمام ظرفیت ها و زمینه ها و فرصت ها و ابزارهای موجود در زمان خود برای حفظ میراث مکتب اهل بیت (علیهم السلام) و بسط فرهنگ اسلام اصیل، بهره برد و تلاش هایی تحسین برانگیز در این راه از خود نشان داد.

فیض کاشانی از جمله دانشمندان انگشت شمار قرن 11 بود که در فرایند فرهنگ سازی نقش بسیاری ایفا کرد. او در خاندان علم و فضیلت چشم به جهان گشود و در دامن علم و تقوی پرورش یافت و مراحل مقدماتی تحصیلات را به پایان برد و برای تکمیل تحصیلات خود در شهرهای اصفهان، شیراز و قم اقامت نمود و از محضر علمای بزرگی چون، شیخ بهائی، میرداماد، سید ماجد بحرانی و شیخ زین الدین جبل عاملی در حجاز و محمد امین استرآبادی در مکه و صدرالمتألهین در قم، در علوم مختلف عقلی و نقلی استفاده نمود.

ص: 73

1- . ر. ک: ابوالقاسم گرگی، تاریخ فقه و فقهاء، (تهران: سمت، چ اول، 1375ش)، 126 - 231

2- . همان، ص 113 - 298.

3- . فرهنگ زنجان، ش 18 - 17، (1384ش)، ص 247 و خوانساری، روضات الجنات، (قم: اسماعیلیان، بی تا)، ج 6، ص 300 و لمپتون، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه فقیهی و صالحی، (بی جا، چاپ نشر عروج، چ اول، 1374ش)، ص 394 - 446.

وی بیشتر، از مرحوم استرآبادی و مرحوم ملاصدرای شیرازی تأثیر پذیرفت. (1)

با توجه به این که فیض در برهه ای از زمان واقع شده بود که رواج فرهنگ شیعه در ایران در مرحله ی حساس و ویژه ای قرار داشت و مستلزم سخت کوشی بود، وی در زمینه های مختلف کوشش گسترده ای به کار بست. (2)

تلاش های فیض در فرآیند تکامل فرهنگی

1. تدریس و تعلیم و تربیت شاگردان: فیض در هر فرصتی به تربیت شاگردان همت گماشت و در شهر کاشان و حوزه ی بزرگ اصفهان در کنار فعالیت های اجتماعی و مذهبی حوزه ی درس با رونق و پرباری تشکیل داد و در علوم مختلف به تدریس پرداخت و شاگردان بزرگی نظیر علامه مجلسی صاحب بحار الانوار، سید نعمت الله جزایری، قاضی سعید قمی و محمد علم الهدی را تربیت کرد. فیض خود در این باره می نویسد:

.. بنابراین مشغول تدریس حدیث اهل عصمت (علیهم السلام) و تألیف کتب و... به قدر مقدور گردیدم. (3)

در این میان شاگرد بزرگ او علامه مجلسی نقش بسیار برجسته ای در گسترش فرهنگ اسلام و اهل بیت داشت که برکات و نور آن هنوز نیز می درخشد و فرهنگ تشیع را غنا و عمق می بخشد.

فیض در حوزه های مختلف به تدریس و تشکیل کلاس های درس پرداخت؛ به ویژه

ص: 74

1- . درباره ی فیض کاشانی، ر. ک: خوانساری، همان، ج 6، ص 80 و محمد علی کشمیری، نجوم السماء، (قم: بصیرتی، بی تا)، ص 119 - 125 و میرزا عبدالله افندی، ریاض العلماء، (قم)، ج 5، ص 180 و میرزا محمد نصرآبادی، تذکره، تصحیح محمد دستگردی، (شیراز: فروغی، بی تا)، ص 155 و سید علی خان مدنی، سلافة العصر، (بی جا، بی تا، 1324)، ص 499.

2- . ر. ک: میرزا محمد نصرآبادی، همان، و سید علی خان مدنی، همان، و محمد محسن فیض کاشانی، ده رساله، «اعتذار»، (اصفهان: مرکز تحقیقات علمی دینی امیر مؤمنان، 1371ش)، ص 286.

3- . محمد محسن فیض کاشانی، همان، شرح صدر، ص 63.

مدرسه ی فیضیه قم را از جمله محل های تدریس فیض می نامند که به نام آن دانشمند خطیر نیز معروف گشته است. (1)

2. تألیف و تحقیق و تدوین کتب و رسالات در علوم مختلف: فیض در این زمینه یکی از پرکارترین دانشمندان تاریخ اسلام است که در انواع علوم و فنون به خلق آثار بدیع پرداخته و به فرهنگ اسلام عمق و غنا بخشیده است. وی در این زمینه دو کار اساسی و مهم انجام داده که از گستردگی خیره کننده ای برخوردارند.

الف) چون دانشمندی ذوفنون بود، در علوم مختلف و به مقتضای زمان و با زبان طبقات مختلف اجتماع خود فرهنگ اسلام را بسیار ماهرانه به اقشار و طبقات مختلف جامعه و لایه های فرهنگی آن تزریق نمود. او علاوه بر آن که برای طبقه ی دانشمندان و خواص کتاب های گرانسنگی چون وافی در ده ها مجلد با روش نوین مهیا نمود، برای اقشار مختلف با زبان هنری شعر و ادبیات و به زبان فارسی بسیار ساده و روان احکام اسلامی را بازگو و به شکلی نوین ارائه کرده است. از آن جهت که به زبان روز خود تسلط داشت و مشکل فرهنگی زمان خود را درک می کرد، در حل این مشکلات حرکتی بسیار گسترده انجام داد

و مسائل اخلاقی و خانوادگی جوانان و اقشار مختلف را به زیبایی تبیین نمود؛ برای نمونه، دیوان اشعار او حاوی معارف گسترده ی اسلام است و احکام نماز و اذان و اقامه را برای نوسالان به زبان زیبای هنری شعر ارائه داده است. (2) در علوم قرآن، حدیث و اخلاق و

ص: 75

1- محمد محسن فیض کاشانی، کلیات دیوان اشعار، تصحیح محمد پیمان، (تهران: سنائی، چ چهارم، 1371ش)، ص 13.

2- ر. ک: محمد محسن فیض کاشانی، ترجمه الصلاة، به کوشش سید محمد علی صفیر، (تهران: ستاد اقامه ی نماز، 1375ش)، ص

عرفان و فلسفه و کلام و ریاضیات، نجوم، هیئت، فقه، ادبیات فارسی و عربی و در تمام زمینه های رایج در عصر خود آثاری زیبا آفریده و خلأهای اساسی فرهنگی را اشباع نموده است.⁽¹⁾

ب) بازبینی آرا و منابع حدیثی بزرگ و بازنویسی آنها بر اساس مکتب اهل بیت (علیهم السلام) از اقدامات مهم او بود؛ برای نمونه، مرحوم فیض آثاری مثل محبته البیضاء را از احیاء العلوم غزالی تصحیح و بازبینی نموده و بر طبق احادیث اهل بیت (علیهم السلام) به آن اعتبار و جایگاه ویژه ای در بین متون روایی شیعه داده است.⁽²⁾ او وافی را نیز بر اساس نیاز روز از کتب اربعه اقتباس و برخی از روایات را شرح داد و به بررسی اسناد روایی و تلخیص آنها اقدام کرد.

3. تبلیغ و برگزاری آیین های مذهبی در جامعه: فیض در راه تبلیغ که بزرگ ترین عنصر تأثیرگذار در شکل گیری فرهنگ است، در کنار فعالیت های دیگر تلاش های فراوانی نمود و از راه موعظه و خطابه و ارتباط با اقشار و توده های مختلف جامعه به بسط فرهنگ اسلام پرداخت. او با برگزاری مجالس وعظ و نماز جمعه و جماعات در کاشان، و اصفهان که پایتخت پر رونق دولت صفوی بود، در راه امر به معروف و نهی از منکر سعی کرد، تا در برابر مشکلات و بحران های اجتماعی اصلاحاتی انجام دهد. او معتقد به وجوب نماز جمعه در دوره ی غیبت بود آن هم در زمانی که عده ای از علما به حرمت نماز جمعه فتوا می دادند؛ و عملاً این فریضه ی بزرگ را احیا نمود و با آنها درگیر شد.⁽³⁾ او مدتی در اصفهان امامت جمعه را به عهده داشت و با ایراد خطبه ها تمام کارگزاران سیاسی و مردم را به اصلاح امور فرامی خواند و علاوه بر اصفهان مدت ها در قمصر کاشان به امر تبلیغ و اقامه ی نماز جمعه

ص: 76

1- . ر. ک: شیخ آقا بزرگ تهرانی، الذریعه، (قم: اسماعیلیان، بی تا)، ج 15، ص 15 و ج 24، ص 96 - 97.

2- . ر. ک: فیض کاشانی، فهرستهای خودنوشت، تصحیح و تعلیق محسن ناجی نصرآبادی، (مشهد: آستان قدس رضوی، چ اول، 1377ش)، ص 80.

3- . فیض کاشانی، ده رساله، «اعتذار»، ص 282 و خوانساری ج 7، ص 187.

پرداخت و توانست تا حدودی فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام) را در این سامان ترویج نماید.⁽¹⁾ برگزاری نماز جمعه یکی از فعالیت های بسیار مهم فیض کاشانی در این دوره برای ترویج فرهنگ اسلام بود.

4. مناظره های علمی: از دیگر ابزارهای راه بردی فیض در راه انتشار فرهنگ اسلام، مناظرات علمی و مکاتبات و پاسخ به شبهات علمی بود که از نقاط مختلف به حضورش می رسید.⁽²⁾

5. حضور در مراکز قدرت سیاسی حاکم: مهم ترین ابزاری که زمانه ی فیض اقتضا می کرد و برای ترویج فرهنگ اسلامی مناسب و مساعد بود استفاده از ابزار حکومتی بود. صفویان برای رشد و رونق و گسترش و استقرار فرهنگ شیعه در ایران نیاز مبرم به علمای شیعه داشتند. علمای شیعه نیز از این فرصت استثنایی استفاده کردند و بهره ی کافی بردند و توانستند فرهنگ غالب ایران عصر صفوی را به فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام) تغییر دهند و تقریباً اکثریت مردم ایران در عصر صفوی به فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام) و شیعه گراییدند و این تغییر فرهنگ به همت علمای بزرگ شیعه، چون فیض کاشانی بود.

فیض علاوه بر این که در پیش شاهان معاصر خود از جهت معنوی مقام شامخی داشت و از طرفی در بین عامه ی مردم نیز از جایگاه رفیعی برخوردار بود، در اصلاح امور دولت تلاش گسترده ای کرد و در این راه رساله ای موسوم به «آینه ی شاهی» خطاب به شاه صفوی، نوشت و در آن به جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) و وظایف سلطان و حقوق حاکم نسبت به رعیت بر اساس مکتب اهل بیت (علیهم السلام) پرداخت و با این نظریه ی اصلاحی در مقام اصلاح

ص: 77

1- . رسول جعفریان، دین و سیاست در دوره ی صفوی، (قم: انصاریان، 1370)، ص 120 - 180.

2- . خوانساری، همان، ص 99.

دربار و روش حکومت استبدادی همت نمود. (1) او برای تعدیل قدرت مطلقه ی سلطنتی و کنترل شاه، از راه وعظ و خطابه و نصیحت وارد شد.

6. مبارزه با انحرافات و بدعت ها و کجروی ها و فرقه های انحرافی: از کارهای مهم فیض در راه صیانت و گسترش فرهنگ اسلام اصیل، مبارزه با بدعت های اجتماعی و حکومتی بود. فرقه های انحرافی در دوره ی صفویه رشد نموده و به نام اسلام، در صدد تخریب چهره ی دین برآمده بودند. این فرقه ها به نوعی از طرف حکومت حمایت می شدند و بسیاری از اصول اسلام را در جلوه های تصوف و عرفان، متأثر از افراط و تفریط مخالف ارزش های شیعه، به جامعه القا می کردند. فیض با این انحرافات برخورد عالمانه ای نمود (2) و با شناخت عمیق از معارف اهل بیت (علیهم السلام) به ترویج احادیث معتبر

در جامعه پرداخت و کتاب های مهمی در این مقصد نوشت، مثل کتاب عین الیقین و علم الیقین و کلمات المکنونه. (3)

بنابراین می توان درباره ی فیض این گونه قضاوت درست و به حق کرد که او در شکل گیری فرهنگ اسلام و تشیع سهم بسزا و از زمان خود و مسائل آن شناخت عمیق داشت و در حل مشکلات فرهنگی معاصر خود گامی مهم و موفقیت آمیز برداشت و توانست با زمان خود حرکت کند و لایه هایی از فرهنگ اصیل اسلام بر مبنای مکتب اهل بیت (علیهم السلام) با حرکت های مدبرانه ی او شکل گرفت که امروز در سایه ی آثار گران سنگش متبلور است.

ص: 78

1- ر. ک: فیض کاشانی، همان، «آئینه ی شاهی»، ص 153.

2- فیض کاشانی، الحقایق، تصحیح سید ابراهیم میانجی، (تهران: اسلامیه، 1378 هـ. ق)، ص 136 که در این کتاب صوفیان عصر صفوی را بدعت گزار و حساب آنها را از مکتب اهل بیت جدا می کند و رسول جعفریان، «رویارویی فقیهان و صوفیان در عصر صفوی» کیهان اندیشه، ش 33.

3- فیض کاشانی، فهرست آثار خودنوشت، ص 203، 204 و 220.

سید جمال الدین اسدآبادی

ص: 79

اندیشه‌ی سیاسی سید جمال الدین اسدآبادی چه بود؟

نقش سید جمال در مبارزه با استبداد حاکم بر ایران چگونه بود؟

سید جمال الدین اسدآبادی در تحریم تنباکو چه نقشی داشت؟

ص: 80

سید جمال الدین اسدآبادی

بی تردید علمای شیعه طبق وظیفه‌ی الهی خود در راه دفاع از استقلال و آرمان‌های فرهنگی و ملی مبارزه نموده‌اند. بیداری و هشیاری تحسین برانگیز علمای شیعه از مهم‌ترین عوامل بیداری ایرانیان در دفاع از آرمان‌ها و ارزش‌های دینی و ملی بوده است. مبارزه با استعمار و استبداد به منظور حفظ استقلال سیاسی و تمامیت ارضی در اولویت مبارزات علما، از جمله عالم مبارز و روشن فکر تاریخ شیعه، سید جمال الدین اسدآبادی بوده است.

الف) محورهای اصلی اندیشه‌ی سیاسی سید جمال

اشاره

سید ابتدا در پی این بود که استعمار از کشورهای مسلمان زدوده شود، سپس مدینه‌ی فاضله‌ی او را مطرح می‌کند که مسلمین در ظل آن به سعادت برسند. او در توضیح بنیان‌های این مدینه‌ی فاضله می‌گوید: سه خصلت عامل پایداری هیأت اجتماعی و اساس محکم مدنیت اند و بدون آنها هیأت اجتماعی بر هم خواهد خورد: اول، اعتقاد به این که انسان فرشته‌ای زمینی و اشرف مخلوقات است؛ دوم این که یقین کند که امت او اشرف امت‌هاست و دیگران در گمراهی هستند؛ و دست آخر این که انسان به این عالم آمده تا تحصیل کمال نماید و بعد به عالمی افضل منتقل می‌شود. هر یک از این خصال، آثاری دارند؛ از جمله این که، افراد انسانی از این که چونان گرگ همدیگر را پاره کنند اجتناب خواهند کرد، و در میدان فضایل از هم سبقت خواهند گرفت و به علوم

و صنایع روی آورده، سعی خواهند کرد از خیانت و دروغ بپرهیزند و اموالشان را از طریق مشروع به دست آورند. (1)

1. مبارزه با استعمار

سید جمال استعمار را عامل اصلی عقب ماندگی دول اسلامی می‌دانست و می‌گفت: دولت‌های مقتدر سقوط نکردند مگر با دخالت بیگانگان. (2) او معتقد بود که انگلستان نه تنها قدرتی استعماری، بلکه دشمن صلیبی مسلمانان است؛ از این رو قصد آنها را نابودی اسلام

ص: 82

1- . مرتضی مدرس چهاردهی، سید جمال الدین و اندیشه‌های او، (تهران: چاپخانه سپهر، چ سوم، 1360ش)، ص 490 - 491.

2- . سید جمال الدین اسدآبادی، عروه الوثقی، ترجمه زین العابدین کاظمی خلخالی، (تهران: حجر، بی تا)، ص 90.

وی تمایل داشت اسلام را دین سخت کوشی بداند و به همین دلیل به فریضه ی جهاد بسیار تأکید می کرد؛ چه در برابر حکومتی که مصمم به نابودی اسلام است، مسلمانان راهی جز توسل به زور ندارند (2) و این مبارزه احتیاج به حکم حاکم ندارد. او واماندگی امروزی مسلمانان را نتیجه ی تبهکاری حکومت های استبدادی و قدرت های استعماری می داند که آنان را با علم و فلسفه بیگانه کرده اند؛ و از بین رفتن این بیگانگی تنها با آزادی سیاسی و پیشرفت اجتماعی، فکری مسلمانان میسر است. (3)

2. رجوع به اسلام و آموزه های آن

سید جمال می گفت: فرهنگ اسلام سرشار از آموزش های ضد ظلم، آزادی طلبی، برابری و مساوات خواهی و از همه بالاتر، حاوی انگیزه های ضد استعماری است؛ (4) و چون سعادت دو سرا و برقراری قسط و عدالت اجتماعی جزء برنامه های دین است نمی توان آن را از سیاست جدا دانست و (5) از این رو مسلمین باید دخالت در سرنوشت سیاسی خود را یک وظیفه ی دینی بشمارند تا از این راه سرنوشت سیاسی جامعه ی خود را در دست بگیرند و لذا می گفت: دین مطلقاً سلسله ی انتظام هیأت اجتماعی است و بدون دین هرگز اساس مدنیت محکم نخواهد شد و اگر مردم به عقل تکیه و به امور سیاسی اعتنا نکنند، زمینه ی

ص: 83

-
- 1- . محمد حسن رجبی، علمای مجاهد، (تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چ اول، 1382ش)، ص 49.
 - 2- . مرتضی مطهری، مجله ی تاریخ و فرهنگ معاصر، سال پنجم شماره 1 و 2، (1375ش)، ص 82.
 - 3- . محمد حسن رجبی، همان، ص 51.
 - 4- . عزت الله سبحانی، مجله ی تاریخ و فرهنگ معاصر، همان، ص 188.
 - 5- . سید جمال الدین اسدآبادی، همان، ص 76.

3. اندیشه‌ی وحدت مسلمین

سید جمال ریشه و اساس مسائل ملل شرقی را در استبداد داخلی و استعمار خارجی یافته بود و پادزهر این درد را وحدت ملل مظلوم شرق می دانست. (1) جامعه‌ی ایده‌آل او جامعه‌ی ای بود که وحدت بر سراسر آن حاکم باشد و اختلاف‌های نژادی، زبانی، منطقه‌ای و فرقه‌ای بر اخوت اسلامی آنها فایق نگردد. (2)

اما چون این ایده‌ی سید که برای ایجاد نیرویی مشترک در مقابل دشمن مشترک دین بود، به زودی مورد سوء استفاده‌ی حاکمان سیاسی وقت چون ناصرالدین شاه و سلطان عبدالحمید دوم عثمانی قرار گرفت، (3) ظاهراً از تشکیل دولت واحد ناامید شد و خاطرنشان کرد که:

مسلمانان باید تابع حکومت‌هایی باشند که قرآن بر آن حاکم باشد. من نمی‌گویم که بر همه‌ی کشورهای اسلامی یک نفر حکومت کند. (4)

در هر صورت، سید با بهره‌گیری از این دست مایه‌ی سیاسی تلاش کرد تا با مرتبط کردن دو جریان بزرگ تاریخ اسلام، یعنی شیعه و سنی، نهضت را جهانی کند و امت اسلامی را در مسیر واحد سیاسی قرار دهد. (5)

ص: 84

-
- 1- . عزت الله سبحانی، همان، ص 193.
 - 2- . مرتضی مطهری، همان، ص 84.
 - 3- . محمد حسن رجیبی، همان، ص 51 - 52.
 - 4- . ر. ک: مجله‌ی حوزه، سال 11، ش 1، 1372، ص 129 و نیز سید جمال الدین اسدآبادی، همان، ص 72 - 73.
 - 5- . عمید زنجانی، انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن، (تهران: طوبی، چ دوم، 1376ش)، ص 240.

1. منشأ حکومت

سید جمال حکومت را نشأت گرفته از قدرت مطلقه ی خداوند می دانست؛ چرا که آن قدرت واقعی، مبدأ همه ی موجودات و حاکم بر آسمان ها و زمین است و حکومت های زمینی که از سوی آن قدرت تعیین می شوند، فقط برای اجرای احکام آن قدرت مافوق عمل می کنند. (1)

2. پایه های حکومت

سید جمال دو رکن اساسی را مایه ی پابرجا ماندن حکومت و نیز غایت تشکیل آن می داند:

اولی عدالت است و آن «پرداخت حق به مستحق و قرار دادن اشیا در محل آنها و سپردن کارهای مملکت به کسی است که قدرت اجرای آن را دارد که موجب مصونیت و تحکیم سلطه و مانع فروپاشیدگی نظم داخلی است و نفوس ملت را از بیماری نجات می دهد... این همان حکمتی است که آسمان ها و زمین به واسطه ی آن بنا یافته... و این همان عدلی است که شارع به آن امر کرده

است که «ان الله یأمرکم بالعدل» (2) و در مقابل، سبب همه ی خرابی ها ظلم است. (3)

رکن دوم امانت است. او می گوید امانت قوام بقای انسان و مقوم حکومت است که بدون

ص: 85

1- . سید جمال الدین اسدآبادی، همان، ص 79.

2- . همان، ص 154.

3- . محمد محیط طباطبایی، نقش سید جمال الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین، (قم: دفتر تبلیغات حوزه ی علمیه ی قم، بی تا)، ص 259.

آن راحت و امنیت حاصل نمی شود. بقای نوع انسانی در این عالم متوقف بر ارتباطات و معاملات، و روح و جان این معاملات امانت است؛ و اگر امانت در میان نباشد، نظام معاملات پاره پاره می شود و رفاهیت، آسایش امم و شعوب و انتظام معیشت آنها صورت وقوع نمی پذیرد. (1)

«پس حکومت ها باید حافظ خزانه ای باشند که با پول مردم پر شده و آن را در راه منافع عمومی جامعه مصرف کنند... نتیجه آن که اگر امانت داری در بین حکومت ها نباشد... خزانه ی حکومت خالی می ماند و همین سبب سقوط حکومت خواهد بود». (2)

3. مدل حکومتی

سید جمال همواره بر قانون و مجلس برای تحدید قدرت مطلقه تأکید می کرد و معتقد بود که باید نمایندگان مجلس مستقیماً توسط مردم انتخاب شوند نه این که دست نشانده باشند؛ زیرا:

قوه ی مقننه ی هیچ ملتی نمی تواند حقیقی باشد، مگر این که صرفاً از نیروی ملت الهام بگیرد. هر مجلس نوابی که توسط پادشاه یا امیری یا نیروی بیگانه ای تشکیل شود، چون حیات چنین مجلس موهومی، متکی به نیروی ملت نیست، بلکه ناشی از اراده ی کسی است که مجلس را به وجود آورده، قطعاً مفید نخواهد بود. (3)

این گونه مجلس ها آلت دست و خاموش اند و هیچ وقت دردهای اجتماع را نخواهند گفت، چون تمام آزادی شان سلب شده است. (4) سید حکومت مشروطه را مناسب ترین جای گزین حکومت مطلقه می شمارد و می نویسد:

ص: 86

1- . مرتضی مدرس چهاردهی، همان، ص 495.

2- . سید جمال الدین اسدآبادی، همان، ص 494 - 496.

3- . همان، ص 149.

4- . مرتضی مدرس چهاردهی، همان، ص 53.

تغییر شکل حکومت مطلقه ی استبدادی به حکومت پارلمانی مشروطه آسان تر و سریع تر به دست می آید... (و با همین حکومت) پادشاه مشروطه، عظمت پادشاهی خود را خواهد داشت و نمایندگان ملت سختی های اداره ی مملکت و دفع مفسد و حفاظت از سلامت آن را با مال و جان به عهده خواهند داشت. (1)

او خطر عدم ایجاد چنین حکومتی را به تزار روس این گونه گوشزد می کند:

برای پادشاه این بهتر است که توده ی رعیت، دوستانش باشند تا این که دشمنانش و منتظر باشند که بر او دست یابند. (2)

4. حکومت ایده آل سید جمال

نظام سیاسی ایده آل سید در قالب نوعی جمهوری بر مبنای تفکر دینی بود، چنان که هاردینک سفیر انگلیس در ایران متوجه این جریان شده و در گزارشی به وزیر خارجه ی بریتانیا می نویسد:

وی در فکر انقراض رژیم قاجاریه و برقراری رژیم جمهوری اسلامی و اتحاد نزدیک با کشور عثمانی است. (3)

5. شرایط حاکم

سید جمال الدین معتقد است فردی متقی که به حفظ شعایر اسلامی و بسط حکومت میان مسلمانان بر حسب اطاعت آنان از حکم الهی و به دور از برتری جویی و تفاخر

ص: 87

1- محمد عماره، جمال الدین الافغانی، (بی جا، المؤسسة العربیه للدراسات والنشر، بی تا)، ص 320.

2- محمد جواد صاحبی، سید جمال الدین اسدآبادی، بنیان گذار نهضت احیای فکر دینی، (تهران: فکر نو، 1375ش)، ص 187.

3- اسماعیل رائین، انجمن های سری در انقلاب مشروطیت، (تهران: مؤسسه ی تحقیقی رائین، 1345)، ص 49.

علاقه مند باشد شایسته ی خلافت مسلمین است. (1)

حکومت اسلامی باید در دست افراد کاردان و صاحبان رأی و تدبیر باشد، تا امنیت و آرامش را گسترش دهند و حکومت را بر عدل و انصاف مستقر سازند. (2) حاکم باید به اصل مشورت با دیگران اهمیت دهد. کارگزاران باید از دو دسته از مردم باشند: یا از مردمی هم نژاد و هم ملت آنها و مصون از خطا و ضعف و دارای صداقت و امانت و روحیه ی میهن دوستی و مورد احترام مردم؛ و یا این که با آنان دین واحدی داشته باشند تا این رابطه ی دینی، جانشین رابطه ی قومی گردد. بیگانگان و مزدوران و افراد خارج از دو دسته ی فوق به هیچ وجه نباید اداره ی امور کشور را در دست بگیرند. (3)

در پایان نباید این واقعیت را از نظر دور داشت که سید جمال با تمامی روحیه ی ضد استعماری اش برای دست یافتن به مقاصد خود گاهی به دولت های دیگر به ویژه فرانسه و روسیه امید می بست، تا در برابر انگلیس، از مسلمانان حمایت کنند. او برای فرانسه در آسیای غربی و برای روسیه در آسیای مرکزی حقوقی قایل می شود و انگیزه ی انگلستان را به دلیل آز و فزون طلبی محکوم می کند و هدف فرانسه را تنها آرزو می نامد. لذا سخنی در نکوهش سیاست های استعماری فرانسه در الجزایر به بنان و بیان او جاری نمی شود. (4)

ص: 88

1- . سید جمال الدین اسدآبادی، همان، ص 74.

2- . همان، ص 21.

3- . همان، ص 232.

4- . محمد حسن رجیبی، همان، ص 52.

امیر علی حسنیلو

- حکومت استبدادی حکومتی است تابع اراده ی شخصی، در این نوع حکومت قوانین موضوعه ی قبلی وجود ندارد و بر فرض وجود تابع اراده ی حاکم و سلطان است و تنها اوست که تصمیم می گیرد و به اجرا می گذارد و یا فسخ می کند. (1)

ایران در طول تاریخ گرفتار این نوع حکومت بود که به صورت، سلسله های سلطنتی بر مردم سیطره داشته و سرنوشت ملت را رقم می زده اند. مبارزه با استبداد نیز همپای استبداد وجود داشت و علمای اسلامی از پیشگام ترین مبارزان علیه استبداد بوده اند و با الهام گرفتن از کلام امیر مؤمنان (علیه السلام) که می فرماید: «... خداوند از علما عهد و پیمان گرفته که در برابر شکم بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند...»، (2) به مبارزه با استبداد پرداخته اند.

در دوره ی قاجار مصلحان زیادی به سرنوشت قائم مقام و امیرکبیر دچار شدند؛ از جمله ی این مصلحان بزرگ ضد استبداد و طرف دار حکومت مردمی، سید جمال الدین اسدآبادی بود که در بیداری مردم ایران و جوامع اسلامی نقش بسیار برجسته ای داشت. او معتقد بود که تمام جهان اسلام گرفتار استبداد و خودکامگی (3) پادشاهانی است که فقط در

ص: 89

1- ابوالقاسم گرجی، «حکومت و قانون در جمهوری اسلامی» در: مجموعه مقالات چهارمین کنفرانس اندیشه ی اسلام (حکومت در اسلام) (تهران: چ اول، سازمان تبلیغات، 1366ش)، ص 213.

2- نهج البلاغه، خطبه 3.

3- سید غلامرضا سعیدی، مفاخر شرق، به کوشش سید هادی خسروشاهی، (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ دوم، 1372ش)، ص 154.

فکر حفظ قدرت و آسایش خود هستند(1) و باید از بین بروند. او مصلح بسیار روشنگر و روشن بینی بود و از ذکاوتی فوق العاده و ستودنی برخوردار بود(2) و در همان جوانی، همگام با تحصیل در فکر رفع فقر و محرومیت از طبقات مختلف جامعه بود و افکار بلندی برای رهایی انسان ها از قید استبداد در سر داشت. او از محرومیت و فقر و فقدان رفاه و بهداشت برای طبقه ی عامه ی جامعه در رنج بود.(3)

سید جمال مردی جهان دیده و جهان شناس(4)

و آگاه از سرنوشت مسلمین در جهان غرب و اسلام و در فکر رهایی ایران از استبداد و زمینه سازی برقراری حکومت مردمی بر محور قانون اسلام بود و عقیده داشت تنها راه رهایی از سلطه ی استبداد در ایران آگاهی بخشیدن به مردم توسط علماست.(5)

سید جمال الدین پس از فراغت تحصیل از نجف عازم ایران و ابتدا با استقبال مقامات مختلف حکومتی روبه رو شد و حتی شاه قاجار که در این زمان ناصرالدین میرزا بود از او دعوت کرد(6) تا در پایتخت حضور یابد و در امور مختلف به حکومت مشورت بدهد و در اصلاح امور، دولت ناصری را یاری کند؛ اما او چون مرد اندیشه و خرد بود، هرگز علاقه ای به قدرت نداشت و در اندیشه ی اصلاح عمومی و پایان دادن ساختار استبدادی و حاکم ساختن مشارکت مردم و افزایش آگاهی آنها و ترقی و پیشرفت کشور و برپایی قوانین

ص: 90

-
- 1- . صفات الله جمالی، استاد و مدارک درباره سید جمال، (تهران: طباطبائی، چ دوم، 1350ش)، ص 113.
 - 2- . صفات الله جمالی، همان، ص 30 - 47 و میرزا لطف الله اسدآبادی، سید جمال الدین، (بیروت: دارالکتاب اللبنانی، چ اول، 1973 م)، ص 44 - 45.
 - 3- . میرزا لطف الله اسدآبادی، همان، ص 29 و مرعشی، ترجمه ی دو نامه از سید جمال، (کتابفروشی حافظ، بی تا)، ص 9 - 10، و 26.
 - 4- . میرزا لطف الله، همان، ص 87.
 - 5- . همان، ص 38 - 39 و صفات الله، همان، ص 65 - 92.
 - 6- . صفات الله جمالی، همان، ص 48 - 54 و امین الدوله، خاطرات سیاسی، (تهران: دانشگاه تهران، چ اول، 1341)، ص 128.

اقدامات سید جمال الدین برای مبارزه با استبداد در ایران

1. برخورد با دربار برای مبارزه با استبداد: اولین راه کار ارائه ی نظریه ی اصلاح گرایانه به شخص شاه در مورد امور دربار و درباریان بود. سید در ابتدای کار خویش با نرمی، اما به صراحت از شاه خواست که اطراف خود و دربارش را از مار و عقرب پاک سازد تا از نفوذ و سلطه ی عوامل استبداد و درباریان که بزرگ ترین مانع اصلاحات بودند کاسته شود. (2)

او ابتدا از شاه کمک می خواست تا با اصلاح و تدوین قانون استبداد تبدیل به حکومت قانون گردد (3) تا گامی در راه اصلاح و تعدیل استبداد برداشته باشد. سید درست از آن نقطه ی حساسیت زای حکومت استبدادی آغاز و موضع خویش را به صراحت بیان کرد که مخالفت بی درنگ و شدید درباریان را در پی داشت. وی پس از این واکنش به طور علنی (4) و همه جانبه با دربار و استبداد ایران به مبارزه برخاست و این مبارزه ی فراگیر سید در دوره ای بود که دولت های فزون خواه و استعماری روس و انگلیس و سایر کشورهای استعماری با استفاده از نفوذی که در دربار استبدادی داشتند تمام منابع ملی ایران را به یغما بردند و هر یک با گرفتن امتیازی در فکر غارت منابع اقتصادی و ثروت های فرهنگی و ملی ایران

ص: 91

-
- 1- . امین الدوله، همان، ص 63. «شاه به سید گفت: از من چه می خواهی، سید جواب داد دو گوش شنوا»، امین الدوله، همان، ص 54.
 - 2- . امین الدوله، همان، ص 53 - 55.
 - 3- . امین الدوله، همان، ص 129.
 - 4- . صفات الله، جمالی، همان، ص 55.

2. آگاهی دادن به مردم و مردمی کردن جریان استبدادستیزی: سید با درک شرایط و با آینده نگری بسیار زیرکانه تمام این توطئه ها را به اطلاع مردم می رساند و به نوعی در مقابل استبداد داخلی و استعمار که شدیداً حامی این نوع استبداد بود جبهه گیری مردمی ایجاد می کرد و این بهترین روشی بود که عامه ی مردم را از راه استعمارستیزی به محدود کردن استبداد و سیطره ی آن برمی انگیزد و طبقات روشن فکر جامعه را نیز نهیب می زد و بیدار می کرد و اساس و پایه های حکومت استبدادی را به چالش می کشاند و به مردم می آموخت که در راه رسیدن به حقوق باید قیام و مبارزه کرد و این ذهنیت که «سلطان سایه ی خداست» را از افکار مردم می زدود و سلاطین را منفعل می نمود. او در این روش با آگاه کردن افکار عمومی از آنچه در دربار استبدادی می گذشت، با تحصن در اماکن مقدس، مثل حرم حضرت عبدالعظیم (2) و برگزاری مجالس سخنرانی و ارتباط مستقیم با مردم و نوشتن مقالات و انتقال اندیشه های استبدادستیز خود، توده های عظیم اجتماعی را با اندیشه ی خود همراه می نمود.

3. تربیت نیروهای جوان و ایجاد روابط صمیمانه با آنها و نهادینه کردن اندیشه ی ضداستبدادی خود در نسل های آتیه: او روح مبارزه را به جوانان انتقال می داد تا جرأت حمله به شخص شاه را داشته باشند. (3)

سید با تربیت شاگردان بزرگ توانست با نسل های آینده ارتباط فکری برقرار کند و همین شاگردان که جزء نخبگان ایران شدند در پیروزی مشروطه بر استبداد نقش مهمی ایفا کردند.

ص: 92

1- . ر. ک: ابراهیم تیموری، عصر بی خبری، (تهران، اقبال، چ اول، 1322 ش)، ص 12 - 236.

2- . همان، ص 63، و امین الدوله، همان، ص 142.

3- . سید غلامرضا سعیدی، همان، ص 49.

4. آگاه ساختن علمای بلاد از اوضاع استبدادزده ی ایران و منسجم نمودن آنان برای مقابله

با استبداد: سید تمام حوادث و رویدادهای کشور را به علمای نجف و مراجع تقلید گزارش می داد و آنان را از هتک حرمت شاه نسبت به علما و ارتکاب جرایم و محارم شرعی و ترویج این گونه رفتارها آگاه می ساخت. سید در نامه ای بسیار شورانگیز به زعیم شیعه، میرزای شیرازی، او را از وضع اجتماعی و مذهبی ایران آگاه می کرد(1)

و همین ارتباط بود که منجر به صدور فتوای معروف ضداستبدادی و ضداستعماری گردید و شاه و حرم او

را از قدرت مرجعیت و روحانیت هراسان نمود تا دیگر جرأت توهین به ارزش ها را نداشته باشند.

سید طی نامه ای دیگر به علمای ایران و مجتهدین حوزه های علمیه ی ایران، علمای بزرگی چون میرزای شیرازی، میرزا حبیب الله رشتی، میرزا جواد تبریزی، سید علی اکبر شیرازی، میرزا ابوالقاسم کربلایی، شیخ هادی نجم آبادی، میرزا حسن آشتیانی، آقا محسن عراقی، شیخ محمدتقی اصفهانی و آقا محمد تقی بجنوردی را مخاطب نمود و اوضاع کشور استبدادزده ی ایران را تشریح و آنها را برای محدود کردن قدرت استبدادی و فراهم نمودن شرایط برای کنترل قانونی قدرت آماده کرد.(2)

5. مشروعیت حکومت استبدادی:

سید هیچ مشروعیتی برای حکومت استبدادی قاجار

ص: 93

1- . او در این نامه که با احساسات کامل و عرق دینی نوشته شده است جملاتی نظیر: تو ای پیشوای دین اگر به کمک برنخیزی ... و کشور را از چنگ او بیرون نیاوری ... مملکت زیر اقتدار بیگانه در آید ... سینه ی علمای ایران تنگ شده و منتظر شنیدن یک کلمه از تو هستند. مرعشی، ترجمه ی دو نامه از سید جمال، بی تا، ص 13 - 15.

2- . مرعشی، همان، ص 15 و عمید زنجانی، انقلاب اسلامی و ریشه های آن، (تهران: نشر کتاب سیاسی، چ سوم 1369ش)، ص 349.

قایل نبود و شخص شاه را ملحد و زندیق می دانست و عقیده داشت که علمای شیعه و پیشوای دین (میرزای شیرازی) باید او را از تخت سلطنت سرنگون نمایند. سید قبل از این با شاه به نرمی و از ضرورت قانون و مدنیت سخن گفته بود، ولی درباریان، خصوصاً امین السلطان که از نوکران استعمار انگلیس بود، با او مخالفت و شاه را علیه او تحریک کرد.⁽¹⁾ مبارزه ی علنی و رودرروی سید با استبداد، حکومت شاه را از مقبولیت و مشروعیت عمومی تنزل و آن را در مقابل مردم و علما قرار می داد و تمام اقشار اجتماعی را برای مبارزه با استبداد آماده می نمود. او در فکر انقراض دولت قاجار و سلطنت و جایگزین کردن دولت جمهوری اسلامی و مردم سالاری دینی و اتحاد با کشورهای اسلامی و جلوگیری از انقراض خلافت عثمانی بود و به احیای عظمت تمدن اسلامی گذشته می اندیشید.⁽²⁾

او در راه مبارزه با استبداد از تمام وجودش گذشت. به بصره و ترکیه و ... تبعید شد، ولی مبارزه ی سرسختانه با استبداد را هرگز فراموش نکرد و این انگیزه را به صورت یک نهال در دل ملت ایران کاشت که بعدها مبدل به نهضت مشروطه شد.

و سرانجام با رهبری علمای بزرگ و مراجع تقلید و مصلح و مرجع بزرگ شیعه حضرت امام (رحمه الله) کاخ استبداد فرو ریخت و آرمان علمای بزرگی چون سید جمال و مدرس و نخبگانی چون امیرکبیر و قائم مقام و ...

عملی شد و نهال آزادی و حاکمیت قانون اسلام به بار نشست.

ص: 94

-
- 1- . مرعشی، همان، ص 16 و ص 30 - 33، و امین الدوله، همان، ص 129 - 150.
 - 2- . اسماعیل رائین، انجمن های سری در انقلاب مشروطه، (تهران: 1354 ش)، ص 49.

سید جمال الدین اسدآبادی در تحریم تنباکو چه نقشی داشت؟

یدالله حاجی زاده

- در زمان حکومت ناصرالدین شاه قاجار امتیازات زیادی به بیگانگان، خصوصاً به دو کشور انگلیس و روسیه اعطا شد. یکی از این امتیازات، امتیاز «انحصار خرید و فروش تنباکو» بود. این امتیاز در سال 1358 هـ. ق به یک شرکت انگلیسی موسوم به «هیئت شاهنشاهی دخانیات در ایران» داده شد.

صاحب امتیاز «تالبوف» و مدت امتیاز پنجاه سال بود و مقرر شده بود که شرکت مزبور سالی 15000 لیره ی انگلیسی به علاوه ی یک ربع منافع خالص به دولت ایران بپردازد.⁽¹⁾

سید جمال الدین اسدآبادی پس از آگاهی از این امتیاز با آن به مخالفت برخاست که در ادامه به اقدامات ایشان اشاره می شود.

الف) اقدامات سید پیش از اخراج از ایران

1. پخش اعلامیه علیه امتیاز تنباکو: سید جمال که به ماهیت این امتیاز پی برده بود، با اعلام مخالفت خود، مردم را علیه آن بسیج کرد و به قول مخبرالسلطنه، «اوراق در شهر منتشر کرد در دعوت به انقلاب».⁽²⁾ در همان ایامی که این امتیاز را به انگلیسی ها داده بودند، شب نامه ها بر درهای کاروان سراها و معابر عمومی و سفارت خانه ها چسبانده بودند به این مضمون که

ص: 95

1- . محمد علی جمال زاده، گنج شایگان، بی جا، انتشارات کاوه، 1335، ص 117.

2- . مخبرالسلطنه هدایت، خاطرات و خطرات، (تهران: نشر زوار، چ دهم، 1363ش)، ص 85.

این کوچه های تنگ که عموم مردم مسلمان حتی سگ ها و گوسفندها حق دارند، چگونه به خارجه بخشیده اند که فردا اطفال مسلمان زیر عرابه و کالسکه ی اجانب خرد خواهد شد. از آن بدتر تنباکو مال ایرانی، خریدار ایرانی، استعمال کننده ایرانی، به چه دلیل خرید و فروش منحصر به اجانب شده است؟⁽¹⁾

بی شک این اعلامیه توسط سید جمال و به کمک و همراهی مریدانش منتشر شده بود. حاج سیاح در خاطراتش می نویسد:

روزی به حضور آقا میرزا ابوالحسن جلوه رفتم، دیدم خیلی پریشان حال است. در خلوت از من پرسید: چرا سید را به این افتضاح بیرون کردند؟ گفتم: آن اعلامیه ای که نوشته شده بود به او نسبت داده اند.⁽²⁾

2. نامه ای به شاه ایران: بعد از اعطای امتیاز تنباکو و قبل از تبعید سید به خارج از ایران «نامه ی سرگشاده ای بدون امضا به دست شاه می رسد در آن نامه سوء تدبیر شاه، ناتوانی وی در اداره ی کشور، تسلیم کشور به بیگانگان و... نمایانده می شود. در گزارش محرمانه ای که سفارت انگلیس به لندن مخابره می کند، سید جمال نویسنده ی نامه معرفی می شود».⁽³⁾

3. سخنرانی برای آگاهی دادن به مردم و تحریک آنها: سید جمال تا جایی که می توانست به بیداری افکار خفتگان در ایران پرداخت.⁽⁴⁾ وی در تهران و در حرم حضرت عبدالعظیم با ارتباط با عناصر روشن فکر و ناراضی، مردم را علیه وضع روز تحریک می کرد. تبلیغات علنی او سبب شد که عده ای «برای حفظ جان سید» از او بخواهند که دست

ص: 96

1- صدر واثقی، سید جمال الدین حسینی پایه گذار نهضت اسلامی، (بی جا، بی تا، بی نا)، ص 172.

2- مرتضی مدرس، سید جمال الدین و اندیشه های او، (تهران، سپهر، چ ششم، 1360ش)، ص 116.

3- مهدی ملک زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، (تهران: کتابخانه سقراط، بی تا)، ج 8، ص 122.

4- محمد محیط طباطبایی، نقش سید جمال الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین، (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چ اول، 1350ش)، ص 22.

از تحریکات بردارد؛ اما او این درخواست را شدیداً رد کرد. سپس دستور دست گیری سید از طرف شاه داده شد. سید به حرم حضرت عبدالعظیم پناه برد و بست نشست. وی در این دوره ی توقف در تهران تکان شدیدی به افکار عمومی داد. (1)

ب) اقدامات سید بعد از اخراج از ایران

1. نامه ای به میرزای شیرازی: اقدامات سید جمال در راه مبارزه با استبداد و استعمار و امتیازات گوناگونی که به استعمارگران داده می شد، خصوصاً امتیاز انحصاری توتون و تنباکو سبب شد که شاه طبق دستور انگلستان دستور اخراج وی را صادر کرد و با وضعیت اسف باری او را در فصل زمستان کشان کشان از حرم حضرت عبدالعظیم بیرون کشیدند و به خارج از ایران فرستادند. سید جمال به بصره رفت و مدت شش ماه در بصره ماند. در این زمان سید علی اکبر فال اسیری، داماد مرحوم میرزای شیرازی، به جرم مخالفت علنی با انحصار دخانیات به بصره تبعید شد. سید جمال ملاقات با فال اسیری را مغتنم شمرد و از طریق او نامه ای به آیت الله میرزای شیرازی نوشت و توانست به واسطه ی او میرزای شیرازی را به صدور فتوی، علیه انحصار دخانیات وادار کند. هر چند ممکن است در صدور این فتوا علل دیگری هم وجود داشته

باشد، بی شک یکی از علل عمده ای که سبب صدور این فتوا شد نامه ی پرمحتوا و روشنگرانه ی سید جمال بود. محمد محیط طباطبائی در این باره می نویسد:

پیروزی میرزا محمد حسن شیرازی و میرزا حسن آشتیانی از خارج و داخل

ص: 97

کشور در قضیه ی تنباکوی عصر ناصری با نامه ها و اقدامات سید جمال الدین آغاز شد و به ثمر رسید. (1)

شهید مطهری (رحمه الله) دو امتیاز برجسته برای سید جمال الدین ذکر می کند. اولین ویژگی را استفاده از نهاد مستقل روحانیت شیعه، برای مقابله با قدرت های استبدادی و استعماری می داند و می نویسد:

از مضمون نامه ی سید جمال به زعیم بزرگ شیعه مرحوم حاج میرزا حسن شیرازی - اعلی الله مقامه - و نامه ی دیگرش، که صورت بخش نامه دارد، به سران علمای معروف و برجسته ی شیعه، این مدعا کاملاً پیداست. (2)

در قسمتی از نامه ی سید جمال خطاب به میرزای شیرازی آمده است:

... تنباکو و آنچه لازمه ی این محصول است، از مراکز کشت زارها، خانه های نگهبانان و متصدیان حمل و نقل و فروشنده ها، هر کجا واقع شده و هر جا ساخته شود به خارجی ها واگذار شده است... تو ای پیشوای دین اگر به کمک ملت برنخیزی و آنها را جمع نکنی و کشور را با قدرت از چنگ این گناه کار، ناصرالدین شاه، بیرون نیاوری، طولی نخواهد کشید که مملکت اسلامی زیر اقتدار بیگانگان در می آید. آن وقت است که هر چه می خواهند می کنند و هر حکمی دلشان خواست می دهند. (3)

2. اقدامات او در لندن: دولت مردان ایران، چون نقش انکارناپذیر سید را در تحریک مجتهد بزرگ میرزای شیرازی می دانستند و از اقدامات او در این زمینه آگاه شده بودند «از خواب غفلت بیدار شدند و دریافتند عجب اشتباهی در تبعید سید به خارج از ایران مرتکب شده اند. لذا در صدد برگرداندن او به ایران برآمدند. باب مذاکرات سیاسی با کشور عثمانی

ص: 98

1- . همان، ص 210.

2- . مرتضی مطهری، نهضت های اسلامی در صد ساله ی اخیر، (تهران: انتشارات صدرا)، ص 17.

3- . ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، (نشر آگاه نوین، چ چهارم، 1362ش)، ص 90.

برای اعاده ی سید جمال به ایران باز شد تا آن که با این درخواست موافقت شد. دستور تلگرافی به بصره صادر شد که سید را فوراً به ایران اعزام کنند.»(1)

اما سید جمال موفق شد به اروپا مسافرت کند. سید از عراق به سوی لندن حرکت و از آن جا با شدت بیشتری فضایح دربار ایران را بیان می کند. سید جمال در لندن، به نوشتن مقالات و سخنرانی و اوراق چاپی بر ضد ناصرالدین شاه مشغول شد. «او در یکی از مقالاتش تحت عنوان «حکومت وحشت» حتی سلامت عقل شاه را مورد تردید قرار داد نیک نفسی یک مأمور ترک شریف و روشنفکر در «بصره» سید را از خطر اعزام به تهران و کشته شدن به دست دژخیمان استبداد ایران نجات داد.»(2) سید جمال فساد شاه و درباریان را بیان می کرد و این نوشته ها به ایران می رسید؛ به همین علت از ورود آثار سید به ایران جلوگیری به عمل آمد. «تلاش پی گیر سید علیه استعمار به ثمر می رسد و بالاخره میرزای شیرازی حکم تحریم تنباکو را صادر می کند.»(3) آیت الله میرزای شیرازی این گونه فتوا داد:

الیوم استعمال توتون و تنباکو به ایّ نحو کان در حکم محاربه با امام زمان (عج) است.(4)

عاقبت شاه مجبور شد در چهارم جمادی الثانی 1309 برابر با 5 دی ماه سال 1271 امتیاز را لغو کند و معادل 500000 لیره ی انگلیسی از بابت خسارت به کمپانی انگلیسی بپردازد و

ص: 99

-
- 1- . محمد رضا نجاتی، تحریم تنباکو، (تهران: مؤسسه ی انتشارات فراهانی)، ص 100.
 - 2- . ادوارد براون، انقلاب مشروطیت ایران، ترجمه ی مهری قزوینی، (تهران: کویر، چ اول، 1376ش)، ص 29.
 - 3- . محمد باقر مقدم، سید جمال الدین اسدآبادی، غریب بیداری، (مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، 1376ش)، ص 125.
 - 4- . محمد رضا نجاتی، همان.

برای پرداختن این مبلغ دولت مجبور گردید که از بانک شاهنشاهی در 28 رمضان 1309 هـ. ق مبلغ مزبور را قرض نماید و این اول قرضی بود که دولت ایران از خارجه می نمود. (1)

با تلاش های مجددانه و همه جانبه ی سید جمال، دولت ایران مجبور شد یکی از ننگین ترین امتیازاتی که به کشورهای بیگانه داده بود را لغو کند. و نام سید جمال الدین اسدآبادی را به عنوان یکی از مخالفین سرسخت این امتیاز در تاریخ این مرز و بوم جاودانه سازد.

ص: 100

1- . محمد علی جمال زاده، گنج شایگان، بی جا، کاوه، سال 1335، ص 117.

مشاوره و تربیت

اشاره

مدگرایی (قسمت دوم)

ص: 101

گرایش به مدل های بیگانه و نوگرایی منفی چه پیامدهایی دارد؟

برای ارائه ی مدل لباس های داخلی و ملی، چه مؤلفه ها و ویژگی هایی را باید در نظر گرفت؟

ص: 102

مدگرایی (قسمت دوم)

از جمله گرایش‌ها و امیال فطری انسان به خصوص نوجوان و جوانان، تنوع‌طلبی نوگرایی، زیبایی‌خواهی، تأیید و مقبولیت اجتماعی و الگوپذیری است. از آن‌جا که همه‌ی این گرایش‌ها ممکن است در نوگرایی و مدگرایی تجلی پیدا کند لازم است از آسیب‌شناسی این امر باخبر باشیم، تا اولاً در حد اعتدال به ارضای این میل فطری بپردازیم؛ ثانیاً، از پیامدهای منفی مدپرستی مصون باشیم و در دام افراط و تفریط‌های خود، دشمنان و شیطان نیفتیم و ثالثاً از نشاط و شادابی مدگرایی مثبت جهت سلامت روان و تن استفاده کنیم.

گرایش به مدل های بیگانه و نوگرایی منفی چه پیامدهایی دارد؟

مهدی وفاجو

- «لباس و رفتار و آرایش تغییر پیدا کند، مانعی هم ندارد، مواظب باشید قبله نمای این مدگرایی به سمت اروپا نباشد، این بد است.» مقام معظم رهبری

از جمله گرایش ها و امیال فطری و اساسی انسان ها، به خصوص جوانان و نوجوانان، زیبایی خواهی، پذیرش و محبوبیت اجتماعی، تنوع طلبی و نوگرایی (*odernes*) و الگوپذیری است. از آن جا که همه ی این گرایش ها می تواند در نوگرایی و مدگرایی تجلی پیدا کند، لازم است آسیب های آن را شناسایی کنیم تا بتوانیم این امیال را در حد اعتدال ارضا نماییم و در دام افراط و تفریط های خود و دشمنان نیفتیم؛ و هم چنین از شادابی و نشاط روحی و جسمی برخوردار گردیم.

پیروی از مدل های بیگانه و مدپرستی، از ابعاد مختلف (هم چون: روان شناختی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، فقهی، دینی و...) پیامدهایی دارد که در این مجال، به طور خلاصه به برخی از آنها اشاره می کنیم.

1. بحران هویت (Identity crisis): به مجموع باورها، ارزش ها و رفتارها، هویت گفته می شود. باورها اساس ارزش ها و ارزش ها پایه ی رفتارها را تشکیل می دهند. بحران هویت وقتی رخ می دهد که فرد نتواند به باورهایی جدای از باورهای دیگران برسد و برای خود نقش ثابتی پیدا کند. مبنای تشکیل هویت آدمی، خودشناسی و خودباوری تفکر و گرایش به باورهای دینی است. چنانچه این شناخت برای انسان حاصل شود، راه نمای مطمئن و قابل اعتمادی برای جهت گیری در زندگی خواهد بود.

معنا دادن به هویت، یعنی توانایی در شناخت آنچه هستیم و آنچه می خواهیم باشیم،

یعنی روشن کردن نظام باورها، ارزش‌ها و آرمان‌های خود، آگاهی یافتن از توانایی خود و شیوه‌ی استفاده از این توانایی در زندگی روزانه. (1)

انسانی (به خصوص نوجوان و جوانی) که هر روز خود را به شکلی تازه درمی‌آورد و سبک زندگی‌اش را به روش جدید و متأثر از مدگرایی تغییر می‌دهد، هیچ‌گاه هویت ثابت خویش را نخواهد یافت؛ زیرا یکی از نشانه‌های هویت و شخصیت سالم، ثبات است (2).

یکی از ویژگی‌های انسانی که به طور کامل از سنت خویش جدا می‌شود، دوگانه اندیشی است. نبود انسجام و بی‌ثباتی شخصیت، بحران سرگستگی و در نهایت، پوچ‌انگاری را به دنبال می‌آورد (3).

یکی دیگر از نشانه‌های خودباوری، مقاومت در برابر «هم‌رنگ جماعت شدن» و تن‌ندادن به آداب و رسوم نامطلوب اجتماعی و فرهنگی جامعه است (4). در واقع رشد هویت، همراه با اعتماد به نفس، ارزشمند شمردن شایستگی‌های خود، انگیزه‌ی پیشرفت و شناخت خود و دیگران است. این مؤلفه‌ها به ثبات شخصیت و یافتن نقش خود در اجتماع کمک می‌کند.

2. بحران معنویت و اخلاق: هویت دینی و معنوی انسان ریشه در باورها دارد و ارزش‌ها و رفتارهای ارزشی از باور او ناشی می‌شود؛ و تبلیغات وسیع غربی به ترویج

ص: 105

-
- 1- . پرسمان دانشجویی، (ش 23، مرداد 1383ش)، «دیدگاه، قبله‌نمای مدگرایی»، از فرمایشات مقام معظم رهبری، تیرماه 1383.
 - 2- . با معارف اسلامی آشنا شویم، (دفتر تبلیغات اسلامی، ش 61، 1384ش)، ص 56.
 - 3- . همان.
 - 4- . ره توشه راهیان نور، (ش 52، ویژه‌ی تابستان 1384ش)، ص 31.

فرهنگ الحادی و سست، همراه با مدها و مدل های مخرب فرهنگی و مصرفی بارآوردن انسان نوحه افراطی امروز، موجب انحطاط اخلاقی و معنوی بشر شده است.

در دیدگاه تجددگرایی افراطی، انسان موجودی است که هم چون سایر حیوانات از دل طبیعت برخاسته و تنها غایت او پیشرفت در مادیات و تسلط بیشتر بر جهان است.

بدیهی است که زندگی در چنین فضایی، نداشتن نقطه ی اتکای معنوی، موجب آشفتگی و بی حوصلگی، افسردگی، دل تنگی و بحران معنویت می شود. (1)

در پی کم رنگ شدن ارزش ها، انسان دچار تعمیم دهی افراطی می شود. امروزه مظاهر تجدد جهان غرب در تمام ابعاد زندگی سرایت می یابد، جهانی که در آن روابط عاطفی و انسانی جای خود را به ارتباط های نامشروع جنسی و نگه داری از حیواناتی مانند: سگ و گربه داده و الکل، اعتیاد، خودکشی و آدم کشی از مهم ترین شاخصه های آن است.

در چنین جامعه ای مفاهیم اخلاقی (مثل حیا، عفت، احترام به بزرگ تر، تعاون، قناعت، ایثار، عدالت، اسراف نکردن و...) جایگاهی ندارند.

3. شکست و ناکامی: با توجه به محدودیت امکانات و میزان فراغت مردم برای دست یابی به آخرین مدها و تغییر و تحول های سریع و شتابان و مهارناپذیر شکل زندگی، انسان هرچه تلاش کند نمی تواند به آرزوی خود برسد؛ لذا احساس ناتوانی و فرسودگی می کند (2). ریشه ی ساخت مدها و مدل ها در غرب، منفعت طلبی، لذت خواهی فردی، برتری طلبی و سودگرایی از کانال مصرفی بارآوردن مشتریان و چشم و هم چشمی های آنها نسبت به یکدیگر است. رشد سریع مدهای غربی و رواج آن در بازار، خود عاملی برای شکست روحی افرادی است که به دنبال مدهای تازه اند؛ اگرچه برخی افراد، توانایی خرید

ص: 106

1- . مجله ی با معارف اسلامی آشنا شویم، ش 61، ص 56.

2- . همان، ص 57.

جدیدترین مدها را دارند، ولی سرعت تغییر و تنوع مدل ها و نیز فرصت محدود انسان ها باعث شده ضربات مهلکی به اخلاق افراد مدپرست وارد شود؛ از جمله: دزدی مستقیم و غیر مستقیم از دیگران، دروغ، غصب، استرس و اضطراب برای رسیدن به خواسته های افراطی و...

4. ایجاد طبقه بندی غیرمنطقی در جامعه (1): در حقیقت وقتی مد جدید گسترش می یابد، به تدریج افت می کند و پایین می آید؛ زیرا به سرعت افراد از آن پیروی می کنند و بعد از مدتی عادی می شود و تنوع قبلی را ندارد. به عبارت دیگر، مد در ابتدا برای گروه های برتر جامعه در نظر گرفته می شود تا افراد دیگر از آن ها تقلید کنند. و بدین ترتیب برخی افراد کسب درآمد می کنند و طبقه بندی غیرمنطقی و نامعقول در جامعه ایجاد می شود و در جامعه ای که معیار فضیلت، درآمد بیشتر و داشتن مدل های جدید است، به افراد محروم توجهی نمی شود.

تن آدمی شریف است به جان آدمیت

نه همین لباس زیباست نشان آدمیت

5. تسلط فرهنگی و سیاسی: یکی دیگر از جنبه های مدگرایی، تسلط فرهنگی و سیاسی آن است. مسلمانان با استفاده از محصولات غربی، که عمدتاً نشأت گرفته از عقاید و افکار مادی گرایانه ی آنهاست، در واقع فرهنگ غیردینی و ضداسلامی آنها را به نوعی پذیرفته اند.

ملتی که در کوچک ترین امور زندگی که پوشش و ظاهر است، از کشورهای به ظاهر

ص: 107

1- . صدای عدالت، 19/11/83، «مدگرایی و تمایز در اوج همگونی، نگاهی به پدیده ی اجتماعی مد»، ماه رخ دانش کیا، (قم: بوستان کتاب).

پیشرفته تقلید می کند، باید منتظر باشد که در جنبه های فرهنگی و سیاسی هم در چنگال استعمار درآید و عروسک خیمه شب بازی آنها شود.

قطعاً مدپرستی و مدگرایی و استفاده از محصولات کشورهای دیگر، لوازم و ملزوماتی دارد که شایان ترین آن، وابستگی و تسلط فرهنگی و سیاسی است؛ چنان که در روایات نیز آمده است: « کسی که خود را شبیه به قومی کند به تدریج از آن قوم (در ابعاد مختلف) خواهد شد».

6. تسلط اقتصادی: زیربنای اقتصاد غرب، ایجاد وابستگی و روحیه ی مصرف گرایی، سودگرایی، لذت طلبی فردی با ابزارهای تبلیغاتی روان شناختی و جامعه شناختی است. (1) ملتی که به جای اتکاء به نفس و تلاش در جهت شکوفایی استعدادها و امکانات خدادادی خود، به دنبال مدگرایی افراطی و تقلیدی برآید، قطعاً بعد از مدتی با تسلط اقتصادی و از بین رفتن استعدادها مواجه خواهد شد.

امام راحل در این زمینه می فرماید:

اگر خود خود را بیابید و یأس را از خود دور سازید و چشم داشت به غیر نداشته باشید، در درازمدت قدرت همه کار و ساختن همه چیز را دارید و آنچه انسان هایی شبیه به اینان به آن رسیده اند، شما هم خواهید رسید، به شرط اتکال به خداوند متعال و اتکا به خود و قطع وابستگی به دیگران و تحمل سختی ها برای رسیدن به زندگی شرافتمندانه و خارج شدن از سلطه ی اجانب (2).

7. غرب زدگی: غرب زدگی در واقع محصول بحران هویت و معنویت و بی ارزش دانستن داشته هاست. کسی که با عینک ارزش های کاذب غربی دنیا را می بیند سراب ها

ص: 108

1- . بدیهی است که برای رسیدن به خواسته های خود از شعارهای فریبنده (مثل آزادی افراطی، برابری زن و مرد در همه ی زمینه ها، جدایی دین از سیاست و...) استفاده خواهند کرد.

2- . ره توشه ی راهیان نور، ش 53، ویژه جوانان، تابستان 83، ص 24.

برایش حقیقت جلوه می‌کند. متأسفانه نوگرایی و مدرنیستی در زندگی جوانان جهان سوم و ممالک در حال توسعه، عملاً به غرب‌گرایی منجر شده است، زیرا آنان معتقدند که با استفاده از فرهنگ غرب، از ضعف و عقب‌ماندگی‌های یافته، در ردیف کشورهای پیشرفته قرار می‌گیرند. بعضی از

روشن‌فکران غرب زده، تنها راه نجات و پویایی را در مدرنیته و تجدد دانسته و نسخه‌ی غربی شدن از «فرق سر تا ناخن پا» را تجویز کرده‌اند، در حالی که پیشرفت علمی، تابع شرایط ظاهری و شبیه‌گرایی‌ها شدن نیست، بلکه مکانیزم و سازوکار خود را می‌طلبد (1).

8. رواج فحشا و فساد: امروز در غرب ترویج هر مد و چیز با شرطی‌سازی با سکس، هم‌جنس‌خواهی، روابط نامشروع دختر و پسر و مصرف‌گرایی همراه است. مسائلی مانند نگاه ابزاری به زنان جهت تبلیغ و یا فروش اشیای لوکس، (2) بی‌بندوباری، دوستی‌های خیابانی و خانه‌گریزی، از بارزترین نشانه‌های تجدد ظاهری و مدرنیستی و به روز شدن است، که در سایه‌ی گم‌شدن معیار فضیلت‌ها و شرف انسانی پدید آمده‌اند.

تمایل شدید به تنوع‌طلبی، الگوپذیری‌های غلط، تقلید از فرهنگ غرب و به روز بودن و... جوانان را به دوری از کانون گرم خانواده و حضور در مراسم و پارتی‌های کذایی و... تشویق می‌کند.

ص: 109

1- . مجله‌ی با معارف اسلامی آشنا شویم، ش 61، ص 57.

2- . مسلم است که امروزه برای ترویج و تبلیغ مدل و مد از زن به عنوان یکی از ابزارهای تبلیغاتی و روان‌شناختی استفاده می‌شود و برای این که زنان و جامعه در مقابل این استثمار سکوت کنند، از آزادی افراطی، دست‌پاگیر بودن حجاب اسلامی و برابری زن و مرد در همه‌ی ابعاد سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و... (فمینیسم افراطی) سخن به میان می‌آورند که ماهیت این امر برای برخی از فمینیست‌ها نیز رو شده است.

9. فردگرایی و جمع‌گریزی: با مدپرستی و نوگرایی افراطی، انسان خود را تافته‌ای جدابافته از جامعه و برتری را در داشتن ظاهری جدید می‌داند و فردی را شایسته‌ی دوستی و احترام می‌داند که از نظر ظاهری هم شأن او باشد. به همین دلیل بسیاری از روابط اجتماعی و معاشرت‌ها را که در اسلام به آن توصیه شده است کنار می‌گذارد و محدوده‌ی رابطه‌ی اجتماعی اش تنگ‌تر و تنگ‌تر می‌شود. در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) یکی از شرایط افراد پول‌داری ایمان برای همراهی ایشان این بود که پیامبر (صلی الله علیه و آله) از مردمی که ظاهری فقیر دارند فاصله بگیرند، اما ایشان با این تفکر به شدت مخالفت کردند.

اسلام حتی اجازه نمی‌دهد افراد به بهانه‌ی عبادت، از اجتماع فاصله بگیرند و معاشرت و صله‌ی رحم را ترک کنند چه رسد به جمع‌گریزی‌هایی که در پرتو خودخواهی، تکبر و... باشد.

10. سنت‌ستیزی: مدپرستی و تجدّدخواهی غربی این فکر را القا می‌کند که هر چیز جدیدی بر کهنه‌ی آن فضیلت دارد و نباید خود را درگیر کهنه‌ها و قدیمی‌ها کرد، حتی بسیاری از ارزش‌ها را نیز قدیمی دانسته‌اند و معتقدند آنها باید نوس شوند. متأسفانه برخی جوانان و نوجوانان چون با این فکر و خطرهای آن آشنایی ندارند این شعار به ظاهر زیبا را می‌پسندند، اما توجه ندارند که ارزش‌های ما ریشه در اصول محکم و تغییرناپذیری دارند؛ به تعبیر ساده‌تر، کسی حق ندارد به بهانه‌ی نوگرایی بگوید از امروز $2 + 2$ مساوی با 6 است، چون ریاضیات هم مثل فضایل و ارزش‌ها از قانون ثابت خود پیروی می‌کند. متأسفانه افراد زیادی به دلیل عدم آگاهی از این اصول، به جنگ با ارزش‌ها، دین، دین‌داران و خانواده‌های اصول‌گرا پرداخته‌اند که این خود از نیرنگ‌ها و حيله‌های مودبانه‌ی دشمن در بحث تهاجم فرهنگی است.

11. تضییع انرژی عاطفی روانی و ذهنی: بی تردید هر فرد - افزون بر داشتن محدودیت زمانی و اقتصادی دارای محدودیت عاطفی، ذهنی، روانی و... نیز هست. این محدودیت ها ایجاب می کنند که ما با مدیریت صحیح آن را به تناسب در کارهای مهم زندگی، مثل تحصیل، روابط زناشویی و خانوادگی و شغلی و... هزینه کنیم. به کارگیری افراطی این سرمایه ها در یک بُعد خاص، باعث نارسایی (عاطفی، ذهنی، روانی و...) در ابعاد مهم زندگی می گردد که این خود باعث افت تحصیلی، کاهش مهرورزی، ناسازگاری در روابط بین فردی، مشکل اشتغال و کاهش خلاقیت می شود که به نوبه ی خود موجب پایین آمدن احساس حرمت نفس و ارزشمندی و عدم موفقیت فرد در حیطه های مختلف زندگی می گردد؛ به تعبیر دقیق علمی، بین موفقیت (در ابعاد مختلف زندگی) و احساس ارزشمندی، هم بستگی و رابطه ی معناداری وجود دارد.

12. اضطراب و استرس: افرادی که به شدت دنبال مدگرایی هستند به توجه دیگران اهمیت زیادی می دهند. این افراد در طول زندگی خویش برای این که در نظر دیگران ارزشمند جلوه کنند، حاضرند به هر قید و شرطی که از طرف جامعه به آنها تحمیل می شود تن دهند. به نظر راجرز، روان شناس معروف، این قیود موجب ناهم خوانی بین تجربه ای که شخص از خود دارد و تجربه ها و تعاملاتش با دیگران می شود. آنها برای جلب توجه دیگران، تجربه ی خویش را نادیده می گیرند و ارزش ها و عقاید دیگران را می پذیرند. کسانی که توجهی به عقاید و ارزش های خویش ندارند، برای آن که احساس ارزشمندی کنند در صدد خشنود کردن دیگران به هر طریقی مثل تن دادن به مدل های افراطی و

رنگارنگ برمی آیند و در واقع با این عمل به شروط آنها تن داده اند و به همین خاطر دچار اضطراب می شوند. هر چه ناهم خوانی بین تجربه های فرد و خودپنداری اش (self - i*a-e تصور فرد از خود) بیشتر باشد، رفتارش نابسامان تر خواهد شد.

پس روان پریشی، محصول ناهمخوانی و تعارض شدید خودپنداره و تجربه است(1) و مدگرایی افراطی چیزی است که به این امر دامن می زند.(2)

اتلاف سرمایه و انرژی جوانان و بیگانگی و تزلزل شخصیت، از ثمرات منفی مدگرایی و گرایش به مدل های بیگانه است که بحث در این زمینه ها، مجال بیشتری را می طلبد.

نکته: مدگرایی مثبت، چون ریشه در باورهای دینی و ارزشی دارد، سبب تقویت فضایل و منشأ بسیاری از پیامدهای مثبت می شود که برخی از آنها عبارت اند از: خودباوری، احساس ارزشمندی،(3) اعتماد به نفس،(4) خلاقیت و شکوفایی استعدادها، حقیقت جویی، ثبات شخصیت، نوع دوستی و تعاون، خودکفایی و عدم وابستگی اقتصادی، اعتدال، قناعت، هدفمندی، احترام به سنت ها، تحکیم روابط انسانی و خانوادگی، حیا و عفت، تکریم شخصیت الهی انسان و... .

ص: 112

1- ریچارد اس. شارف، نظریه های روان درمانی و مشاوره، ترجمه ی مهرداد فیروزبخت، (مؤسسه ی خدمات فرهنگی رسا، چ اول، 1381ش)، ص 211 (با کمی تغییر).

2- . خودپنداره self - image یک جنبه ی مهم و شاید مهم ترین جنبه ی شخصیت یک فرد است، زیرا با مفهوم فردیت شخص، متمایز از دیگران و با مجموعه ی ویژگی های منحصر به فرد شخص سروکار دارد، مفهوم خود، شامل آگاهی به زنده بودن، آگاهی از تفکر استدلال و انجام اعمال خاص و اعتقاد به آگاهی درباره ی خود فرد بیش از آنچه ممکن است در خصوص دیگران بدانند، است. خودپنداری مردم، نمایانگر توصیف آنان از خودشان است؛ یعنی آن چیزی که می خواهند باشند. ر. ک: آلن اُ - رای، روان شناسی شخصیت، ترجمه ی سیاوش جمالفر، (نشر روان)، ص 212.

-3

-4

برای ارائه‌ی مدل لباس‌های داخلی و ملی، چه مؤلفه‌ها و ویژگی‌هایی را باید در نظر گرفت؟

جواد همتی

- مد(1) ممکن است در قالب لباس، پوشاک، کفش، آرایش موی سر و صورت، نحوه‌ی سخن گفتن راه و رسم زندگی، و... نمایان شود. (2) به جهت آن که مدگرایی (fashionism) بیشتر در لباس و پوشاک، بروز می‌کند، در این جا این بُعد را مورد بحث قرار می‌دهیم. هر چند بحث در این باره دیگر اقسام مدگرایی را نیز شامل می‌شود.

پوشاک بارزترین سمبل فرهنگی، مهم‌ترین و مشخص‌ترین مظهر قومی و ملی و بهترین وسیله‌ی انتقال نشانه‌ی فرهنگی است. با تغییر پوشاک یک جامعه، نوع معیشت و ساخت زندگی اجتماعی آنها نیز دچار تحوّل می‌شود. (3)

مد مناسب و نامناسب

اگر مد، متناسب با هویت ملی و تاریخی، فرهنگی و مذهبی، استقلال و آزادی، شخصیت فردی و اجتماعی، و در جهت حفظ اصول و مبانی اعتقادی و جهان بینی و معیارهای ارزشی و اخلاقی جامعه باشد، مورد قبول شرع خواهد بود ولی اگر مد مغایر و مخالف با این ملاک‌ها باشد، مناسب نخواهد بود؛ زیرا جامعه و فرد را از ابعاد مختلف دینی، ملی، سلامت روحی و... دچار اختلال و آسیب می‌کند.

قبل از بیان تفصیلی بحث، ذکر چند نکته ضروری است:

ص: 113

mode -1

2- . مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه‌ی علمیه، گفتمان ش 86، «جوان و مدگرایی»، ص 9.

3- . روزنامه‌ی ایران، 25/5/1381.

1. باید قبل از ارائه ی هر مدل و الگویی، نظرات روان شناسان، جامعه شناسان و کارشناسان دینی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی با برگزاری میزگردها و نشست های تخصصی... بیان شود و از سطوح مختلف جامعه نظرسنجی های اولیه ای صورت گیرد تا متناسب با آن نیازها و درخواست ها و با توجه به مبانی ارزشی، مدل و الگوی مؤثری ارائه شود؛ هم چنین بعد از انتخاب و عرضه ی آن در جامعه، مجدداً مورد ارزیابی قرار گیرد تا بازخوردهای مثبت یا منفی آن روشن گردد و در جهت اصلاح نقاط ضعف و منفی آن تلاش شود.

2. باید همراه هر الگو و مدلی هدف و پیام آن نیز برای همگان تبیین گردد تا با ایجاد پشتوانه ی محکم فکری و روحی در افراد، زمینه ی پذیرش و مقبولیت آن فراهم شود. باید رسانه ها (تلویزیون، مطبوعات، مجلات و...) هم سو با آن حرکت کنند و ذهن جوانان را، با آسیب های روانی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی مدگرایی افراطی، آشنا ساخته، آنان را در حرکت و انتخاب آزادانه ی مدل بومی یاری کنند.

3. مؤلفه هایی که در تهیه ی لباس ملی و بومی ذکر خواهد شد، با هم تعامل و هم پوشی دارند و هر کدام به تنهایی کارساز نیست؛ بنابراین در ارائه ی الگو باید جامع نگر بود.

برای ارائه ی مدهای داخلی، بومی و ملی باید در دو بعد علمی (تغییر و اصلاح در نگرش، بینش، باور، افکار، گرایش، دادن آگاهی و شناخت، تشویق به عقل گرایی، انجام نظرسنجی ها و ارزیابی های میدانی و...) و عملی (ارائه ی طرح) کار جدی صورت گیرد. با توجه به این دو بعد، برای طراحی و تولید لباس ملی و بومی، کارشناسان دینی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و بهداشتی باید آسیب ها، خطرها و پیامدهای مدل های غربی و بیگانه را به جامعه معرفی و فواید لباس های ملی و داخلی را تبیین نمایند. رسمی بودن کار این گروه تخصصی می تواند در تثبیت و گسترش لباس بومی کمک کند.

طرح لباس بومی و ملی را باید از دیدگاه های زیر مورد توجه و دقت قرار داد:

1. دیدگاه روان شناختی

الف) تنوع طلبی و نوگرایی: یکی از نیازهای فطری انسان، تنوع خواهی و تجددگرایی است. در دوران جوانی و نوجوانی گرایش به نوگرایی و تنوع طلبی بیشتر در لباس نمود می یابد و باید با تغییر در رنگ، طرح و شکل، نوع دوخت و پارچه، تصاویر و نوشته های ارزشی و ملی و... این تنوع حاصل شود.

لذا تنوع طلبی باید نظارت و کنترل و با خردورزی هدایت شود، در غیر این صورت عطش آن سیری ناپذیر است.

ب) تأیید اجتماعی و مورد توجه قرار گرفتن: انسان ها تمایل دارند که در جامعه مورد قبول و احترام باشند و اجتماع برای آنان شخصیتی متناسب با شأن و جایگاهشان قایل شود. برای پاسخ به این میل، والدین، مربیان و مسئولان فرهنگی و اجتماعی وظیفه دارند احساس ارزشمندی (1) را در جوانان تقویت کنند و به این نیاز روحی آنان پاسخ مناسب و شایسته ای بدهند، تا آنها برای جلب توجه و نظر دیگران به ابزارهای منفی روی نیاورند. یکی از عوامل موفقیت در کسب مقبولیت عمومی و جلب توجه دیگران، وجود جذابیت های فردی است. لباس مناسب نقش مهمی در ایجاد این جذابیت، ایفا می کند. پوشش مناسب و مطلوب، هم برای خود فرد، نشاط آور و شادی بخش است و هم برای کسانی که با او برخورد می کنند؛ بنابراین، رعایت این امر در تأیید اجتماعی و کسب اعتماد به نفس و مهارت های اجتماعی کمک شایانی می کند.

ص: 115

جوان با انتخاب مدها، به دنبال کسب و ابراز هویت فردی و نقش اجتماعی خویش است. خانواده ها، مدارس، مؤسسات فرهنگی، هنری و ورزشی در هدایت میل جوانان، نقش مهمی می توانند داشته باشند. جوان به دنبال این است که شخصیتی متمایز از والدین داشته باشد. و این میل ریشه در استقلال طلبی، زیبایی طلبی، تجدّدگرایی و رشد عقلانی و فکری او دارد. وی به دنبال پوشش هم سالان (Peers) و الگوهای مورد نظر و متناسب با روحيات این دوران و نیز در صدد همانندسازی (1) با آنان است؛ بنابراین باید با ایجاد زمینه های

مناسب در تولید انواع مدل های لباس و پوشاک و منطبق با موازین اسلامی و فرهنگ ملی و بومی، به جوانان، حق و فرصت انتخاب آزادانه ی پوشش مورد نظرشان را داد.

ج) زیبایی خواهی: یکی از گرایش های اصیل و فطری انسان ها میل به زیبایی است که باید در تهیه ی مدل ها به آن توجه شود. رنگ مناسب در ایجاد زیبایی و جذابیت لباس نقش مهمی دارد و باعث نشاط و شادابی فرد و جامعه می شود. در طبیعت نیز بیش تر رنگ ها، متناسب با نیاز طبیعی انسان در نظر گرفته شده است. برای سنین مختلف و گروه های گوناگون اجتماعی، اعم از زن و مرد، می توان رنگ های متناسب انتخاب کرد. برای زیبایی پوشش دختران و زنان در محیط های مختلف می توان تفاوت اساسی قایل شد:

1. محیط منزل: نوع لباس در این محیط، به خصوص در ارتباط با زن و شوهر می تواند بسیار متنوع و گسترده باشد. آنها می توانند از هر لباسی با هر رنگ و شکلی که می پسندند، استفاده نمایند. لباس زن و شوهر باید برای همدیگر نشاط انگیز، جذاب و شادی آفرین باشد. در فرهنگ دینی نیز سفارش شده که همسران، به بهترین نحو، خود را برای هم بیاریند.

ص: 116

2. محیط مربوط به زنان: در اماکن اختصاصی دختران و زنان نیز می توان از الگوهای مناسب و رنگ های متنوع و اشکال راحت و ساده تری طبق معیارهای ارزشی استفاده نمود.

3. محیط اجتماعی: زیبایی و جذابیت لباس بانوان در محیط اجتماع باید به گونه ای باشد که برای مردان جذابیت جنسی ایجاد نکند، بلکه زیبایی پوشش باید با افزایش جذابیت شخصیتی، وقار، سنگینی، حجب و حیا همراه باشد.

د) الگوگیری و تقلید: از جمله ویژگی های دوران نوجوانی و جوانی الگوپذیری است؛ بنابراین بهتر است قبل از ورود و گسترش محصولات و الگوهای جدید به بازار، افرادی که در صحنه های مختلف علمی، ورزشی، هنری و... دارای مقبولیت و شهرت اجتماعی اند با استفاده از لباس های داخلی و ملی، جوانان را عملاً به سمت آنها هدایت کنند. باید ماهیت و اهداف الگوهایی که با فرهنگ و آیین این مرز و بوم، تناسب و سنخیت ندارند، مثل رپ، رس و... به طور کامل به جوانان شناسانده شوند. با این روشنگری، جوان ایرانی با اختیار از آن ها روی برگردانده از الگوهای سالم داخلی استفاده خواهد نمود. حذف الگوهای غربی، بدون ارائه ی الگوهای داخلی و بومی، آثار منفی خواهد داشت. استفاده ی بهینه از تنوع و تحول در ظاهر لباس و پوشاک، حق طبیعی جوانان است؛ اما نباید این عمل به مدگرایی افراطی و تقلید کورکورانه از مدل های غربی و اروپایی مبدل شود.

طراحی متنوع لباس و ارائه ی الگوهای مطلوب و متناسب با فرهنگ داخلی و منطبق با سلیقه ها و سنین مختلف، گرایش به مدل های غربی را کاهش می دهد. تقلید کورکورانه و بدون شناخت از مدل های غربی، نشان از عدم ثبات شخصیت و استقلال فکری، عقلی و روانی فرد دارد و باعث وابستگی روحی و روانی او به آن فرهنگ می شود و استقلال

2. دیدگاه اجتماعی و سیاسی

انسان باید با تکیه بر شرع، عرف و اندیشه اش زندگی کند نه طبق پسند دیگران که سنخیتی با او ندارند؛ زیرا در این گونه تقلیدها و الگوپذیری های کورکورانه، شعور و اراده و انتخاب و قضاوت خوب و بد، تعطیل می شود و پسند و نظر دیگران ملاک عمل قرار می گیرد، نه پسند و سلیقه ی خود فرد. (1) پوشش باید نشان از هویت و استقلال سیاسی و اجتماعی داشته باشد. لباس هر فرد، فقط پوششی برای بدن و محافظت آن از سرما و گرما نیست، بلکه باید با فکر و فرهنگ و شخصیت سیاسی و قومی و ملی او نیز هماهنگ باشد. هر لباسی به همراه خود، انبوهی از پیام های آشکار و پنهان در روابط داخلی و خارجی و بین المللی دارد و در رفتار و عملکرد افراد تأثیرگذار است. نوع و کیفیت لباس افراد، دارای بار فرهنگی، فکری، اجتماعی و سیاسی است. (2).

لباس هر انسان، پرچم کشور وجود اوست، پرچمی که او بر سر در خانه ی وجود خود نصب می کند و با آن اعلام می کند که از کدام فرهنگ تبعیت می کند (3) و به کدام قوم و ملتی وابسته است.

در هر جامعه ای، نوع لباس افراد، علاوه بر آن که تابع شرایط اقتصادی و اجتماعی و اقلیمی آن جامعه است، تابع جهان بینی، ارزش ها و باورهای حاکم بر فرهنگ آن جامعه نیز هست (4).

از نظر اجتماعی و سیاسی، در یک جامعه ی ارزشی و دینی، که صاحب فرهنگ و تمدن اصیل و غنی است نباید پوشش های فرهنگ بیگانه رواج پیدا کند. این هدف

ص: 118

1- . علی شریعتی، «زن»، به نقل از: مجله ی صباح، ش 5 - 6، ص 84.

2- . مجله ی حدیث زندگی، (ش 13، 1382)، ص 88.

3- . حداد عادل، فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی، (سروش، چ دوم، 1363ش)، ص 40.

4- . همان، ص 9.

استعمارگران است که فرهنگ های بومی و مذهبی را از درون تهی کنند و برای آنان خودباختگی سیاسی به ارمغان بیاورند. مدل های غربی، حس خودباوری و غرور و اعتماد ملی را تضعیف نموده، باعث وابستگی، سرسپردگی، احساس حقارت، پوچی و بی هویتی، نابودی فرهنگ و آیین و نفوذ سیاسی و فرهنگی استعمار می شود. دست های استعماری را در پس پرده ی مدگرایی نمی توان نادیده گرفت و انکار نمود (1). به منظور ترویج و تثبیت لباس ملی و بومی، سیاست مداران، مسئولان، مدیران و کارگزاران دولتی می توانند در صحنه های داخلی و خارجی از لباس ملی استفاده نمایند. مراکز قانون گذاری نیز، در حمایت از طراحان و تولیدکنندگان لباس های ملی، قوانین لازم، به خصوص قانون الزام تولید کنندگان در رعایت ملاک ها و معیارهای تعیین شده برای لباس ملی را تصویب نمایند تا از تناقض و تضاد در عرصه ی ارائه و تولید پوشش در اجتماع جلوگیری شود.

همراهی و هم رنگی یک کشور با فرهنگ بیگانه، به معنای از دست دادن استقلال سیاسی و وابستگی است. امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید:

این امت تا هنگامی که لباس عجم (کفار و بیگانگان) را نپوشند و غذای آنان را نخورند، در خیر و سعادت اند. هرگاه چنین کنند خداوند آنان را سرافکنده خواهد کرد.

از نظر اجتماعی، لباس باید

1. مایه ی زینت، وقار و آراستگی باشد.

2. ساتر و حافظ لطافت و ظرافت بدن باشد؛ به خصوص، لباس دختران و زنان نباید

ص: 119

1- . روزنامه ی کیهان، 30/9/1381.

بدن نما، نازک، کوتاه، تنگ و چسبان باشد تا زمینه‌ی گناه در جامعه فراهم شود.

3. حافظ شأن و مقام اجتماعی افراد باشد.

4. مایه‌ی تحقیر و ذلت یا تقاخر و برتری طلبی نباشد.

5. متناسب با شرایط اقلیمی و جغرافیایی (سردسیر، گرمسیر، کویری، معتدل)، قومی (کرد، ترک، لر، بلوچ، عرب و...)، و معرف ارزش‌های ملی، مذهبی باشد.

6. متناسب با محیط‌های کاری، شغلی و آموزشی باشد. (رعایت این نکته، به خصوص در نظام آموزش و پرورش، آموزش عالی، کارخانجات، بیمارستان‌ها و... لازم است).

3. دیدگاه اقتصادی

در طراحی و تولید لباس ملی، نباید با حق‌های تبلیغاتی و روان‌شناختی، در بین مردم روحیه‌ی مصرف‌گرایی در پی درآمدزایی و افزایش ثروت بود. در مجامع غربی، استثمارگران و کارتل‌های اقتصادی (1)

برای رسیدن به سود بیشتر و زمینه‌سازی فروش تولیدات روزافزون خود، همیشه نیازمند بازارهای مصرف

جدید هستند؛ لذا با تبلیغ روحیه‌ی مصرف‌گرایی و تجمل‌پرستی، افراد را به سمت مصرف مدل‌های جدید سوق می‌دهند. (2) طراحان و تولیدکنندگان لباس ملی و بومی باید به جای منافع فردی به فکر منافع و مصالح ملی و بومی باشند؛ و این با حمایت جدی و پشتیبانی دولت میسر خواهد شد. نباید به زنان و جوانان به عنوان طبقه‌ی مصرف‌کننده نگریست و از میل و گرایش آنان به الگوپذیری، زیبایی‌خواهی، تنوع‌طلبی و نوگرایی سوء استفاده کرد. البته لازم است با توجه به سلیقه‌های متفاوت و سطح اقتصادی طبقات اجتماعی، لباس‌هایی با قیمت‌های متفاوت (باتوجه به جنس و کیفیت آن) در بازار عرضه شود. برای افزایش آگاهی و شناخت افراد،

ص: 120

1- . ائتلاف مسئولین کارخانه‌ها برای حفظ قیمت اجناس خود.

2- . روزنامه‌ی کیهان، 30/9/1381.

همراه هر مدل و الگو، بروشورهای مختلف تبلیغاتی آن نیز توزیع شود؛ زیرا نقش مؤثری در پذیرش الگوها در جامعه دارد. ایجاد فروشگاه های عرضه ی لباس های بومی ملی و داخلی در مراکز مختلف (مدارس، دانشگاه ها، ادارات، کارخانجات، بازارهای عمومی و...) با کیفیت عالی و قیمت مناسب نیز باعث خرید بیش تر لباس های ملی خواهد شد.

4. دیدگاه فقهی

طراحان، تولیدکنندگان و رسانه ها، مخصوصاً در فیلم ها و سریال ها، باید کاملاً مراقب بُعد فقهی مد و مدل های قومی و ملی باشند. از منظر دینی، آراستن ظاهر امر پسندیده ای است و همراه با خودآرایی معنوی توصیه شده است.⁽¹⁾ امام علی (علیه السلام) می فرماید:

خودآرایی از اخلاق مؤمنان است؛ هر یک از شما باید خود را برای برادر مسلمانانش بیاراید.

البته خودآرایی وقتی پسندیده است که از حدّ اعتدال خارج نشده و به تجمل گرایی، اشرافی گری، مدپرستی، اسراف، تکبر، فساد، خودنمایی افراطی، شهوت رانی و فخرفروشی مبدل نشود؛⁽²⁾ بنابراین، لباس ظاهری باید به تقوای انسان در بعد عبادی، سیاسی، اقتصادی و... کمک کند و در ایجاد عفت و حیا، تواضع، پاکي و پاک دامنی مؤثر باشد.

از نظر فقهی لباس باید به گونه ای باشد که مصداق تبرّج منفی و بی عفتی به حساب نیاید⁽³⁾ و لباس اهل کفر نباشد. امام حسن (علیه السلام) از امام علی (علیه السلام) چنین نقل می کند:

خداوند به یکی از انبیا وحی کرد که به قوم خود بگو: لباس دشمنان مرا نپوشند

ص: 121

1- . سوره ی اعراف، آیه ی 26.

2- . محسن قرائتی، تفسیر نور، (نشر فرهنگ، چ دهم، 1383ش) ج 4، ص 44.

3- . سوره ی احزاب، آیه ی 33.

و غذای دشمنان را نخورند و به شکل دشمنان من در نیایند (از حیث قیافه و ظاهری) که مثل دشمن می شوند. (فرهنگ خود را فراموش می کنند و شکوه و عظمت دشمنان، آنان را فرا می گیرد).

لذا پوشیدن لباس مخصوص کفار، بر مردان و زنان مسلمان ممنوع است.

هم چنین بر زن و مرد حرام است که لباس مخصوص همدیگر را بپوشند. امام باقر (علیه السلام) می فرماید:

جایز نیست که زنان شبیه مردان و مردان شبیه زنان شوند؛ زیرا پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: خداوند، زنانی را که شبیه مردان و مردانی را که شبیه زنان شوند را لعنت کرده است. (1)

لباس شهرت نباشد. ملاک لباس شهرت این است که از جهت جنس، رنگ یا نحوه ی برش و دوخت و مانند آن، بر خلاف شأن کسی است که آن را پوشیده است، (2) و جامعه نیز آن لباس را برای آن فرد نمی پسندد.

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

لباس شهرت و انگشت نما، مورد خشم و غضب الهی است.

5. دیدگاه ایدئولوژی

لباسی دارای ارزش است که از خواستگاه دینی، فرهنگی و ملی برخوردار باشد و به نوعی در تناسب و توازن با آیین و فرهنگی باشد که فرد با آن خو گرفته و در آن زندگی کرده و تربیت یافته است. (3) بنابراین، باید در ارائه ی لباس ملی و بومی به ارزش ها و باورهای دینی و مذهبی توجهی خاص شود. عقاید و باورهای هر انسانی، نقش مؤثری در

ص: 122

- 1- محمد باقر مجلسی، حلیه المتقین، (برگزیده، چ سوم، سال 1375 ش)، ص 5.
- 2- رساله ی توضیح المسائل چهار مرجع، پیام محراب، (چ سوم، 1380 ش)، ص 213.
- 3- مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه، گفتمان شماره 86، «جوان و مدگرایی»، ص 8.

گرایش‌ها و بینش‌ها، ثبات شخصیت، تنظیم و تعادل رفتارهای درونی و بیرونی، و هویت‌یابی فردی و اجتماعی و سیاسی دارد. افرادی که احساس پوچی می‌کنند و گرایش‌های افراطی به تبعیت از مدل‌های غربی دارند، غالباً از نظر شناخت دینی و مذهبی در سطح بسیار پایینی قرار دارند.

برای تشویق جوانان به استفاده از لباس مذهبی - ملی می‌توان از نمادها و تصاویر قهرمانان مذهبی و ارزشی عرصه‌های علمی، فرهنگی، هنری، ورزشی و... کمک گرفت؛ زیرا نمادهای مذهبی و ارزشی در تقویت روحیه‌ی استقلال‌طلبی و تثبیت ارزش‌های دینی مفیدند.

در این موارد باید مراقب متغیرهای مزاحم که مغایر با مدل ملی و بومی و ارزشی هستند باشیم؛ به عنوان مثال، نباید در سریال‌ها، فیلم‌ها و... شخصیت‌های فرهنگی، ورزشی و هنری به طور مستقیم یا غیرمستقیم مدل‌های

غیرارزشی را تبلیغ نمایند. اگر ارزش‌ها خوب به جوانان القا شوند، به تبع آن از مدهای ارزشی پیروی خواهد شد.

6. دیدگاه بهداشتی

برای این که پوست بدن نقش تنفسی خود را به خوبی انجام دهد و خون به طور کامل و به راحتی در بدن جریان داشته باشد و فعالیت‌های روانی و عصبی متعادل شود، باید تا حد امکان از لباس‌های راحت و سبک استفاده شود، لباس‌های تنگ و چسبان، عوارض منفی به همراه دارند، هرچه لباس هواگیرتر باشد، در ایجاد سلامتی و شادابی، مفیدتر است (1).

در تهیه‌ی لباس‌های داخلی و ملی باید به نوع جنس آن نیز توجه خاصی شود. در روایات، بهترین جنس لباس، پنبه و کتان، معرفی شده که از نظر آرام‌بخشی و کاهش

ص: 123

تحریکات و حساسیت اعصاب مفیدند. پوشاکی که از الیاف طبیعی و متناسب با فصل و منطقه ی جغرافیایی تهیه شود، با طبیعت بدن سازگارتر است.

خلاصه ی سخن این که

در ارائه، طراحی و تولید لباس ملی و بومی، باید اولاً- به گرایش ها و تمایلات فطری و طبیعی جوانان، زنان و مردان (تنوع طلبی، زیبایی خواهی، الگوپذیری و مقبولیت اجتماعی)، اقتضائات سنی، تفاوت های قومی، جغرافیایی و فرهنگی افراد و گروه های اجتماعی از ابعاد مختلف (روان شناختی، اجتماعی - سیاسی، اقتصادی، فقهی، ایدئولوژی و بهداشتی) مورد کاوش قرار بگیرد و در نهایت با نظرسنجی ها و ارزیابی های متعدّد (اولیه و ثانویه)، به بازخوردهای مثبت و منفی آن توجه شود تا طراحی و تولید لباس بومی و داخلی در سیر پیشرفت و تکامل قرار گیرد.

حسن ختام بحث را جملاتی از مقام معظم رهبری قرار می دهیم:

«... این حرف اشتباه نشود که بنده با مد و تنوع و تحول در روش زندگی مخالفم؛ نخیر؛ مدگرایی و نوگرایی اگر افراطی نباشد، اگر روی چشم و هم چشمی و رقابت های کودکانه نباشد، عیبی ندارد؛ لباس و رفتار و آرایش تغییر پیدا می کند، مانعی هم ندارد؛ اما مواظب باشید قبله نمای این مدگرایی، سمت اروپا نباشد؛ این بد است. اگر مدیست های اروپایی و آمریکا در مجلاتی که مدها را مطرح می کنند، فلان طور لباس را برای مردان و زنان خودشان ترسیم کردند، آیا ما باید این جا در همدان یا تهران یا مشهد آن را تقلید کنیم؟ این بد است، خودتان طراحی کنید و خودتان بسازید(1).

ص: 124

1- . پرسمان دانشجویی شماره ی 23، مرداد 83، دیدگاه قبله نمای مدگرایی از فرمایشات مقام معظم رهبری در تیرماه 83.

آیا می توان وحی قرآنی را تجربه ی دینی و وحیانی نامید؟

آیا می توان ادعا کرد که تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ ها و دانش های زمان نزول و قبول برخی عرفیات و... از جمله نشانه های تجربه ی وحیانی و دینی است؟

حسن رضا رضایی

ص: 126

وحی (قسمت دوم)

یکی از مسائل بحث برانگیز در میان اندیشمندان و پیروان ادیان مختلف مسئله ی وحی است.

برخی می پندارند وحی چیزی جز فوران و جوشش درونی پیامبران نیست. گروهی دیگر آن را الهامی بیش نمی دانند و معتقدند که پیامبران، وحی الهامی را با زبان خویش و با فرهنگ مخاطبان بازگو کرده اند؛ اما اندیشمندان مسلمان وحی قرآنی و ارتباط با پیامبر را لفظی و گفتاری می دانند و معتقدند که انشا، ترتیب، جمله بندی الفاظ و محتوای قرآن از طرف خداوند به صورت وحی نازل شده است؛ و به همین جهت است که بعد از 14 قرن هنوز کسی نتوانسته است در آن دخل و تصرفی نماید.

در این بخش آقای حسن رضا رضایی، ضمن تبیین تجربه ی دینی و وحیانی به مسئله ی لفظی بودن وحی و عدم نفوذ فرهنگ عصر نزول در قرآن پرداخته است.

ص: 127

آیا می توان وحی قرآنی را تجربه ی دینی و وحیانی نامید؟

- بعضی معتقدند که وحی همان علایم و رموزی است که بر ذهن و شعور پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقش می بندد و مسئله ی مهم، فهم پیامبر (صلی الله علیه وآله) از آن رموز است که با زبان خود به مخاطبانش انتقال می دهد. دلیل و نشانه ی این امر را نفوذ فرهنگ ها، قوانین، آداب، تمثیلات و اسطوره های اعراب در قرآن می دانند.

قبل از بررسی و تحلیل تجربه ی وحیانی، لازم است تعریف دقیقی از تجربه ی وحیانی و اصل وحی و وحی از نظر قرآن ارائه شود.

تجربه ی وحیانی

اصطلاح «تجربه» (1) در گذشته به معنای «آزمون» و «امتحان کردن» بود و معنای «فعلی» داشت، ولی از قرن هفدهم به بعد، معنای «انفعالی» و «واکنش پذیری» به خود گرفت و سرلوحه ی تجربیات دینی و عرفانی گردید.

«تجربه ی وحیانی» یا «دیدگاه گزاره ای»، برداشت متکلمان مسیحی در قرون وسطی از وحی بوده است. طبق این نظریه، وحی گونه ای از انتقال اطلاعات است که در پی ارتباط پیامبر و خدا صورت می گیرد و از زبان های طبیعی مستقل است و پیامبر آن حقایق را با پشتوانه فرهنگ و آداب مردم به قالب زبان خود درمی آورد. این مواجهه ی پیامبر با خدا یا فرشته ی وحی، «تجربه ی دینی» است؛ و چون با دریافت وحی همراه است، در اصطلاح آن را تجربه ی وحیانی می نامند (2).

ص: 128

1- experience

2- . محمدتقی فعالی، تجربه ی دینی و مکاشفه عرفانی، ص 339. کیث یندل، تجربه ی دینی، ترجمه ی ماشاالله رحمتی، نقد و نظر، ش 23-24، (انتشارات دفتر تبلیغات حوزه ی علمیه ی قم). وحی و افعال گفتاری، علیرضا قائمی نیا، (قم: انجمن معارف اسلامی، چ 1، 1381ش)، ص 47-49.

وحی در قرآن

وحی در لغت به معنای نوشتن، اشاره، پیام، الهام، کلام خفی، (1) نوشته و کتاب آمده است (2) و در اصطلاح، وحی اشاره ای تند و سریع (پنهانی) است که با کلماتی مرموز و غیرصریح و گاهی با صداهای نامعلوم، یا با اشاره و اعمال و حرکات و نیز از طریق کتابت انجام می گیرد. (3)

وحی در قرآن در چند معنا استعمال شده است:

1. اشاره ی پنهانی؛ (4) 2. هدایت غریزی؛ (5) 3. الهام (سروش غیبی)؛ (6) 4. وحی رسالی. (7)

با توجه به این معانی درمی یابیم که عنصر «خفا» و «سرعت» در هر یک از آن ها نهفته و در بعضی (مانند: الهام و سروش غیبی)، صرف گزاره ی غیرزبانی و در بعضی دیگر به معنای ارتباط زبانی و گفتاری آمده است، که بدان خواهیم پرداخت.

اسلام و تجربه ی وحیانی

اشاره

در اسلام وحی از سنخ رموز و علایم و تجربه دینی نیست. از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) دو نوع بیان به ما رسیده است:

اول: بیانی که در قالب آیات قرآنی گفته شده است که وحی و انشا، ترتیب و جمله بندی

ص: 129

- 1- الخلیل بن احمد الفراهیدی، کتاب العین، (تهران: انتشارات اسوه، 1414ق)، ج 3، ص 1932.
- 2- جوهری، الصحاح، (دارالعلم للملایین، چ 3، 1404ق)، ص 2519.
- 3- محمد راغب اصفهانی، غرایب الفاظ قرآن، (دمشق: دارالقلم، چ 1، 1992م)، ماده ی وحی.
- 4- سوره ی مریم، آیه ی 11.
- 5- سوره ی نحل، آیه های 68 و 67.
- 6- سوره ی قصص، آیه ی 7.
- 7- سوره ی شوری، آیه ی 7.

و الفاظ و محتوا و حقایق آن از سوی خداست و عقل هیچ بشری، حتی پیامبر (صلی الله علیه و آله) در متن آن دخیل نبوده است.

دوم: بیانی که مضمون و محتوای آن از سوی خداوند بوده و پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) آن حقایق را در قالب زبان خود به دیگران منتقل کرده است؛ مانند: الهامات و سرورش غیبی، رؤیاهای، حدیث قدسی و حدیث نبوی و ... که همه ی آن ها وحی بودند؛ چون از زبان پیامبر صادر شدند: (إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى)؛ (1) همه ی بیانات پیامبر از وحی سرچشمه می گیرد؛ حدیث قدسی و نبوی، در الفاظ و جمله بندی دارای اعجاز نیست؛ زیرا عقل بشری مانند پیامبر (صلی الله علیه و آله)، در تنظیم آن دخالت دارد و به همین سبب است که جااعلان حدیث توانسته اند حدیث های زیادی را جعل نمایند و با نام حدیث قدسی ترویج دهند؛ اما احدی نتوانسته است بیانی مانند قرآن جعل نماید، زیرا الفاظ آن نیز از جانب خداوند است.

پس از این مقدمه، برای اثبات این نکته که قرآن ارتباط زبانی و گفتاری خداوند با پیامبر (صلی الله علیه و آله) است نه علایم و رموز، دلیل هایی درون دینی و برون دینی بر می شماریم.

1. تأکید قرآن بر عربی بودن وحی؛ قرآن ده بار با عبارت های گوناگون، به عربی بودن انزال وحی تأکید می کند و به طور مثال می فرماید:

(إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)؛ (2) ما قرآن را به زبان عربی فرستادیم، باشد که در آن تعقل کنید.

علامه طباطبایی (رحمه الله) می فرماید: ضمیر «ه» در «انزلناه» به کتاب بازمی گردد؛ یعنی خداوند در مرحله ی انزال، لباس زبان عربی را بر قرآن پوشانید، و این خود یکی از اسرار حفظ و ضبط قرآن است؛ چرا که وحی آن از مقوله ی لفظ است؛ در غیر این صورت، مانند

ص: 130

1- . سوره ی نجم، آیه ی 4.

2- . سوره ی یوسف، آیه ی 2.

حدیث قدسی، در آن احتمال تحریف و جعل می رفت. (1)

هم چنین قرآن به صراحت، تکلم خدا با حضرت موسی (علیه السلام) را بیان می کند و می فرماید:

(وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا); (2) خداوند با موسی سخن گفت، سخن گفتنی.

«تکلمیم» یعنی برقرار کردن ارتباط زبانی، و خدا نیز با حضرت موسی (علیه السلام) ارتباط زبانی برقرار کرد. (3)

2. عصمت در تبلیغ:

یکی از ضروریات مکتب شیعه، عقیده ی عصمت پیامبران است. برای پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) سه نوع عصمت مطرح شده است:

الف) عصمت در معصیت; ب) عصمت در تلقی وحی; ج) عصمت در تبلیغ. (4)

عصمت در تبلیغ بدین معناست که پیامبر (صلی الله علیه وآله) موظف است در ابلاغ وحی قرآنی، همان چیزی را تبلیغ کند که به او وحی شده است، و حق اضافه و کم کردن آن را ندارد:

(أَنْتُمْ مَا أَوْحَى إِلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ); (5) ای پیامبر آنچه از این کتاب آسمانی به تو وحی شده است، برای مردم بخوان.

(إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيْيَ); (6) تنها از آنچه به من وحی می شود پیروی می کنم.

آیا از دیدگاه تجربه ی وحیانی، عصمت در تبلیغ را می توان اثبات کرد؟ آیا می توان اثبات کرد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) تمام آن علایم را به زبان عربی واژه سازی کرده است؟ قطعاً طبق

ص: 131

- 1- . سید محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ترجمه ی نوری همدانی، (قم: انتشارات رجا)، ج 11، ص 101.
- 2- . سوره ی نساء، آیه ی 164.
- 3- . درباره ی کیفیت کلام خداوند، در علم کلام بحث شده است.
- 4- . سید محمد حسین طباطبایی، همان، ج 2، ص 134.
- 5- . سوره ی عنکبوت، آیه ی 45.
- 6- . سوره ی انعام، آیه ی 50.

این دیدگاه، در عصمت پیامبر (صلی الله علیه وآله) در تبلیغ، تردید ایجاد می شود که مغایر با ضروریات دین است.

3. تحدی (به مبارزه طلبیدن): یکی از علت های حفظ و مصونیت قرآن، الهی بودن الفاظ آن است و اگر دست بشر در تدوین آن دخالت داشت، (مانند احادیث) احتمال تحریف، جعل و دسیسه در آن بود و بشر می توانست کتابی همانند آن را به رشته ی تحریر در آورد. خداوند برای اثبات الهی بودن الفاظ قرآن همه ی جهانیان را فراخوانده است (1) تا اگر می توانند آیات و سوره هایی مانند آن بیاورند:

(وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)؛ (2) اگر درباره ی آنچه بر بنده ی خود (پیامبر) نازل کردیم شک و تردید دارید، یک سوره همانند آن بیاورید و گواهان خود را، غیر از خدا، برای این کار دعوت کنید، اگر راست می گوئید.

هنوز بعد از چهارده قرن از نزول قرآن و مبارزه طلبی آن، کسی نتوانسته است سوره ای همانند آن بیاورد.

4. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرد امّی: با بررسی زندگانی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در قبل از بعثت، درمی یابیم که ایشان فردی امّی و درس نخوانده بوده و توانایی نوشتن و خواندن نداشته و این مطلب در میان مردم حجاز مشهور بوده است (3) و هیچ نوع تجربه ای در حوزه ی حکومتی و سیاسی، مبارزه طلبی، تجارب دینی، مبارزه با مشکلات (که قایلان تجربه ی وحیانی به آن اذعان دارند) و... در عمر چهل ساله ی آن حضرت دیده نشده است و این خود دلیل بر معجزه بودن قرآن و الفاظ آن است که از زبان فردی امّی صادر می شود و قرآن نیز با تأکید بر این

ص: 132

1- ر. ک: محمد تقی مصباح یزدی، قرآن شناسی، (قم: انتشارات مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، چ اول، 1376ش)، ج 1، ص 95-108.

2- سوره ی بقره، آیه ی 23.

3- رسول جعفریان، تاریخ سیاسی اسلام، (قم: انتشارات دلیل، چ اول 1380ش)، ج 1، ص 108.

مسئله، می فرماید:

(وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ)؛ (1) ای پیامبر! تو هرگز پیش از این کتابی نمی خواندی و با دست خود چیزی نمی نوشتی ...

و در جای دیگر می فرماید:

(هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ)؛ (2) خداوند از میان درس نخوانده ها، رسولی را از خودشان برگزید که آیاتش را بر آن ها می خواند.

5. نظم و نثر و فصاحت و بلاغت قرآن:

بیشتر دانشمندان اعجاز قرآن را ذاتی می دانند، نه در الفاظ ظاهری؛ و به ویژگی هایی چون: فصاحت، بلاغت بسیار والای آن، نظم بدیع، اخبار غیبی، بلندی معنا و عمق مطالب و... به عنوان وجوهی از اعجاز اشاره می کنند، تا جایی که جلال الدین سیوطی، 35 وجه از آن را برمی شمارد. (3)

درست است که خداوند از الفاظ زبان عربی برای انتقال مقاصد خود بهره گرفته است، ولی مهم، نظم، ترتیب، فصاحت و بلاغت آن است (4) و قدرت کسی (مانند پیامبر یا افراد دیگر) بر ماده مانند الفاظ و واژه ها دلالت بر قدرت او در ترکیب و تنظیم سوره ندارد. (5)

(أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا)

ص: 133

1- . سوره ی عنکبوت، آیه ی 48.

2- . سوره ی جمعه، آیه ی 2.

3- . رک: جلال الدین سیوطی، معترك القرآن فی اعجاز قرآن، (بیروت: دارالکتب المکتبیه)، ص 387.

4- . ر. ک: آیت الله جوادی آملی، قرآن در قرآن، (قم: اسراء، چ اول، 1378 ش)، ج 1، ص 165-166.

5- . آیت ا... خویی، البیان فی تفسیر القرآن، (بیروت: دارالزهراء)، ص 83.

آیا در قرآن تفکر و تأمل نمی کنند، (تا بر آن ها اثبات شود، وحی خداست) و اگر از جانب غیر خدا بود، در آن (از جهت لفظ و معنا) بسیار اختلاف می یافتند.

با گذشت چهارده قرن، دانشمندان غیر مسلمان (غربی) امروز نیز این کتاب را معمولی و بشری نمی دانند:

«لورا واکسیا والگیری» استاد دانشگاه ناپل می گوید:

ما در این کتاب (قرآن) گنجینه ها و ذخایری از علوم می بینیم که فوق استعداد و ظرفیت باهوش ترین اشخاص و بزرگ ترین فیلسوفان و قوی ترین رجال سیاست و قانون است. به این دلیل است که قرآن نمی تواند کار یک مرد تحصیل کرده و دانشمند باشد.(2)

علاوه بر موارد فوق، دیدگاه افعال گفتاری خدا با پیامبر است که فیلسوف مشهور «استین»،(3) در قرن بیستم مطرح کرده و ارکان این نظریه، خدا، پیامبر، فعل گفتار ضمن گفتار است و قایل است که وحی سرشت زبانی دارد و پیامبر با خدا ارتباط زبانی برقرار کرده است.(4)

ص: 134

1- . سوره ی نساء، آیه ی 82.

2- . به نقل از ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، (تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ یازدهم، 1368ش)، ج 1، ص 138.

3-

4- . ر. ک: علیرضا قائمی نیا، وحی و افعال گفتاری، ص 68-90.

- آیا می توان ادعا کرد که تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ ها و دانش های زمان نزول و قبول برخی عرفیات و... از جمله نشانه های تجربه ی وحیانی و دینی است؟

- یکی از علت هایی که وحی قرآن را تجربه ی وحیانی و دینی می دانند، نفوذ فرهنگ ها و دانش های احزاب در قرآن است. قبل از تحلیل این شبهه، لازم است معنای واژه ی «فرهنگ» را در لغت و اصطلاح بررسی نماییم. «فرهنگ» (فرهنگ) کلمه ای فارسی است و در عربی به معنای «الثقافه» آمده است. برای فرهنگ بیش از 250 تعریف ذکر کرده اند؛⁽¹⁾ از جمله: مجموعه ی آداب و رسوم؛ علوم و معارف و هنرهای یک قوم؛ کتابی که شامل لغات یک یا چند زبان و شرح آن هاست؛ علم، دانش و معرفت؛ ادب و تربیت.⁽²⁾

فرهنگ یک جامعه بر اساس ادیان و مذاهب، نیاز اجتماعی، و اقتباس از فرهنگ های هم جوار و... تشکیل شده و دین نیرومندترین فرهنگ سازی را در جامعه بر عهده گرفته است.⁽³⁾

پس از این مقدمه ی کوتاه، به بررسی بهره گیری قرآن از فرهنگ زمانه می پردازیم.

الف) بهره گیری قرآن از ابزار گفت و گو

قرآن به زبان عربی و با اصطلاحات رایج مردم جزیره العرب نازل شده است و به همین دلیل برخی برای اثبات تجربه ی دینی مدعی شده اند که قرآن از زبان، تشبیه و تمثیل آنان نیز بهره گرفته است؛ در حالی که هر گوینده و نویسنده ای برای القای مطالب خود از ابزار و

ص: 135

1- . منصور وثوقی و علی اکبر نیک خلق، مبانی جامعه شناسی، (تهران: انتشارات خردمند، چاپ دوازدهم، 1377ش)، ص 117.

2- . محمد معین، فرهنگ فارسی، (تهران: نشر امیرکبیر، چ اول، 1375ش).

3- . مرتضی مطهری، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، (قم: انتشارات صدرا)، ص 349.

وسایلی بهره می‌گیرد و بهترین ابزار، زبان مخاطبان است. زبان وسیله‌ای برای ابراز اندیشه‌های مکنون آدمی است و به عبارتی دیگر، نوعی ظهور معناست (1) و دارای زیرمجموعه‌هایی از قبیل تشبیه، تمثیل، کنایه، مجاز، استعاره، قالب‌های زبانی، قواعد دستوری و ... است که هر گوینده و نویسنده‌ای برای زیباسازی اهداف خود، در قالب واژه‌ها، از این ابزارها استفاده می‌نماید.

1. زبان قرآن

برای اینکه دریابیم که استفاده پیامبر و قرآن از زبان مخاطبین نشانه تجربه‌ی دینی نیست لازم است مفهوم زبان قرآن واضح شود. پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) از متن جامعه‌ای برخاسته که ارتباط گفتاری آن‌ها به زبان عربی بوده است؛ لذا برابری زبان قرآن با زبان مخاطبش ضروری است:

(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ...); (2)

ما هیچ پیامبری را جز با زبان قومش نفرستادیم.

آنچه قرآن را از محاورات و گفتگوی عرفی اعراب جدا کرده، اعجاز ذاتی الفاظ است که بحث آن گذشت؛ قرآن در افاده‌ی تعالیم عالی خود، دارای شیوه‌ی مخصوصی است و غیر از ظاهر الفاظ، زبان ویژه‌ی باطنی نیز دارد. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود:

مَا فِي الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ؛ (3) آیه‌ای در قرآن نیست مگر برای آن ظاهر و باطنی است.

ان القرآن ظاهره انیق و باطنه عمیق، لاتقنی عجائبه و لاتقنی غرائبه؛ (4) ظاهر

ص: 136

1- مهدی هادوی تهرانی، مبانی کلامی اجتهاد، (قم: خانه‌ی خرد، چ اول، 1377ش)، ص 137.

2- سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی 4.

3- محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج 92، ص 94.

4- همان، ج 2، ص 284.

قرآن، زیبا و دل انگیز است و باطن آن ژرف و عمیق. عجایب و غرایب آن پایان ندارد.

در نتیجه، زبان عربی در قرآن وسیله ای است برای انتقال مطالب و حیانی و دخالتی در اصل محتوا ندارد. درست است ظاهر الفاظ قرآن عربی است، ولی نظم و نثر، و فصاحت و بلاغت کلام، قرآن را منحصر به فرد نموده است.

2. بهره گیری از آرایه های ادبی

لازمه ی ملموس نمودن و عینی کردن مطالب و تأثیر بهتر آن در ذهن مخاطب استفاده از زبان آنان و بهره گیری از اسباب زیباسازی و آرایه های کلامی، از جمله: تشبیه، تمثیل، کنایه، استعاره و ... است.

آنچه در ساختار زیباشناختی قرآن، تعجب همگان را برمی انگیزد؛ نظم و نثر و ترتیب این تشبیهات و تمثیلات است. قرآن در بیان خود علاوه بر رعایت قواعد دستوری، که پایه ی علم معانی و بدیع گشته است، در انتخاب واژه ها، مراعات ادب و انتخاب بهترین و پرمعناترین کلمه ها، مأنوس بودن و خوش آهنگی، تنوع در بیان و ... را نموده است. (1)

ب) برخورد قرآن با قوانین، فرهنگ ها و اعتقادات اعراب

هر جامعه ای براساس ایده، مکتب و بینش و نیاز عرفی خود، فرهنگ و قوانینی را برای خود ترسیم می کند. جامعه ی اعراب نیز از این قاعده مستثنا نبود. شهید مطهری (رحمه الله) می فرماید:

بسیاری از مردم این گونه اند که چیزهای مورد باور اجتماع، باورشان می شود؛

ص: 137

1- . حسن عرفان، اعجاز در قرآن کریم، (تهران: انتشارات معارف اسلامی، چ اول، 1379ش)، ص 48.

یعنی چیزهایی را که در اجتماع مورد پذیرش قرار می‌گیرد، یا نسل‌های گذشته آن را پذیرفته‌اند، قبول می‌کنند. (1)

قرآن در جامعه‌ای ظهور کرد که فرهنگ‌های مثبت و منفی زیادی بر آن حاکم بود؛ از این رو برخورد یکسانی با تمام آنها نداشت و در مجموع می‌توان گفت که قرآن سه نوع برخورد با فرهنگ‌های عصر نزول خود داشته است.

1. برخورد انکاری: قرآن به عنوان کتاب هدایت و تربیت «هیچ فرهنگ باطلی را در خود جای نداده است.» (2) بعضی از فرهنگ‌های منفی اعراب که قرآن آن‌ها را نپذیرفته، از این قرار است:

الف) فرهنگ اعتقادی عصر جاهلیت: شفاعت خواهی از بت‌ها، (3) بت پرستی، (4) فرشته پرستی (5) و ...

ب) فرهنگ اخلاق عصر جاهلیت: دخترکشی، (6) تکبر و تفاخر، (7) پسرخواندگی (8) و ...

ج) فرهنگ خانواده و حقوق در عصر جاهلیت: تعدد بی‌نهایت زوجات، ازدواج دسته‌جمعی و ... (9)

اگر زبان قرآن مشتمل بر فرهنگ اعراب است، چرا این فرهنگ‌ها را طرد کرده است؟ افزون بر این، جنگ‌های پیامبر (صلی الله علیه وآله) با مخالفان، برسر قبول یا عدم قبول فرهنگ‌ها بوده است.

ص: 138

1- . مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن، (قم: انتشارات صدرا)، ص 56.

2- . سوره ی فصلت، آیه ی 42.

3- . سوره ی یونس، آیه ی 18.

4- . سوره ی بقره، آیه ی 165.

5- . سوره ی آل عمران، آیه ی 80.

6- . سوره ی نحل، آیه ی 58.

7- . سوره ی تکوین، آیه ی 1.

8- . سوره ی احزاب، آیه ی 4.

9- . رک: یحیی نوری، اسلام و جاهلیت، (تهران: مجمع معارف اسلامی، چ هشتم، 1375ش)، ص 608.

2. برخورد اثباتی و امضایی: قرآن بعضی از فرهنگ های اعراب را که ریشه در ادیان گذشته داشتند تأیید کرده است؛ مانند: اعتقاد به خالق یکتا، (1) ماه های حرام، (2) ختنه کردن و ...

3. برخورد اصلاحی: قرآن بعضی از فرهنگ ها را که نیمه مثبت بودند، بعد از اصلاح پذیرفته است؛ مانند: نمازگزاردن، (3) حج، (4) ننگه داشتن عده برای زنان، (5) ظهار (6) و ...

برخی، تأیید یا اصلاح بعضی از آداب و رسوم اعراب از طرف قرآن را نشانه ی متأثر شدن از فرهنگ جاهلی و نوعی تجربه ی وحیانی می دانند.

در پاسخ به شبهه ی فوق، لازم است به چند نکته توجه شود:

1. در منطقه ی جزیره العرب ادیان زیادی، مانند دین حنیف (ابراهیمی)، یهود، نصاری، زرتشت، صابئی، مزدک، مانی و ... وجود داشتند (7) که بعضی از آن ها الهی و دارای کتاب و شریعت بودند و بعدها گرفتار تحریف شدند؛ مثلاً دین حنیف ابراهیمی که در بین اعراب جایگاهی داشت، دارای احکام مثبت زیادی از قبیل: حج، طهارت، ختنه کردن، اعتقاد به وحدانیت و ... بود. با وجود این، قرآن که ریشه در وحی الهی دارد و مکمل ادیان و شرایع گذشتگان است، در اصول، احکام و قوانین با کتاب های اصیل الهی مشترک است؛ لذا برخورد اصلاحی یا امضایی قرآن به خاطر ریشه داشتن آن فرهنگ در وحی الهی و

ص: 139

1- . سوره ی عنکبوت، آیه ی 61.

2- . سوره ی توبه، آیه ی 36.

3- . سوره ی انفال، آیه ی 35.

4- . سوره ی بقره، آیه ی 158.

5- . سوره ی بقره، آیه ی 234.

6- . سوره ی مجادله، آیات 2 و 3.

7- . مبلغی، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، ج 2، ص 880.

ادیان گذشته بوده است. این متأثر شدن نیست، بلکه تأثیر گذاشتن تأکیدی به آداب و فرهنگ دینی آنهاست.

2. مسئله‌ی دیگری که در فرهنگ اعراب مورد توجه است، فرهنگ فطری آنهاست. انسان فطرتاً گرایش‌های درونی مثبت و ارزنده‌ای دارد که می‌تواند فرهنگ ساز باشد و اعراب نیز از این فرهنگ‌ها خالی نبودند. (مانند: عبادت، خضوع و سجده برای خدا و...)

استاد شهید مطهری (رحمه الله) در این مورد می‌فرماید:

هر تعلیم و هر فرهنگ که با فطرت انسانی انسان سازگار و پرورش دهنده‌ی آن باشد، آن فرهنگ اصیل است. (1)

3. بعضی از آیات و احکام قرآن براساس طبیعت و ذات انسان‌ها نازل شده است؛ برای مثال، جنس مرد دارای ویژگی‌هایی است که جنس زن واجد آن نیست (مانند: قدرت، خشونت، صلابت و...)، یا در جنس زن ویژگی‌هایی وجود دارد که مردها غالباً از آن به دور هستند (مانند: ظرافت، لطافت، عاطفه‌ی سرشار و...)؛ خدای متعال با رعایت تمام جوانب و خاستگاه طبیعی انسان، احکام و قوانینی را برای هر یک وضع نموده است.

4. بعضی از آداب و رسوم اجتماعی که مردم در زندگی روزمره‌ی خود با آن سر و کار دارند، عرفی‌اند و بر اساس نیاز اجتماعی و ضرورت زندگی، پایه‌ریزی شده‌اند و اسلام با قبول آنها، رنگ و لعاب شرعی به آنها داده است؛ مانند: مضاربه، مطرود داشتن ربا و...

به طور کلی می‌توان گفت: فرهنگ و رسوم و قراردادهایی که با اصول دین اسلام مطابقت داشته باشد و موجبات دوری از خدا را فراهم نسازد و علیه ارزش‌ها و هنجارهای والای انسانی نباشد، مورد تأیید اسلام است.

ص: 140

1- . مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، ص 348.

امامت و مهدویت

اشاره

آرمان شهر مهدوی

ص: 141

آیا فیلسوفان در فلسفه ی سیاسی خود، مدینه ی فاضله ای همانند مدینه ی فاضله ی عصر ظهور را ترسیم نموده اند؛ مدینه ی فاضله ی عصر ظهور چه ویژگی هایی دارد؟

بهرز محمدی منفرد

ص: 142

آرمان شهر مهدوی

تاریخ بشریت گواه بر آن است که انسان همواره در آرزوی داشتن جامعه ای عاری از هرگونه ظلم و ستم و به دست آوردن رفاه و آسایش کامل بوده است؛ از این رو همواره اندیشمندان تلاش نموده اند با ارائه ی راهکارها و ایدئولوژی ها تصویری از جامعه و مدینه ای فاضله ترسیم نمایند، تا بشر بتواند به آرزوهای دیرین خود دست یابد. در این نوشتار تصویر مدینه ی فاضله ی ترسیم شده توسط فیلسوفان غربی با جامعه ی عدل مهدوی مقایسه و به صورت اجمالی تفاوت ها و تشابهات آنها بررسی شده است.

مدینه ی فاضله ی عصر ظهور چه ویژگی هایی دارد؟

- آیا فیلسوفان در فلسفه ی سیاسی خود، مدینه ی فاضله ای همانند مدینه ی فاضله ی عصر ظهور را ترسیم نموده اند؛ مدینه ی فاضله ی عصر ظهور چه ویژگی هایی دارد؟

بهر روز محمدی منفرد

- مطالعه ی تاریخ زندگی بشر گواه است که انسان همواره در آرزوی داشتن جامعه ای عاری از ظلم و ستم، همراه با آرامش، رفاه و آسایش بوده و این حاکی از کمال خواهی اوست. انسان برای رسیدن به یک مدینه ی فاضله یا اتوپیا، همواره در تکاپو بوده و چاره ها اندیشیده است؛ از جمله بسیاری از متفکران، این اندیشه ی آرمانی را بر برهان عقلی استوار نموده اند که به عنوان نمونه و به صورت اجمال به برخی از آنها اشاره می کنیم.

الف) افلاطون

نخستین متفکری که اندیشه ی آرمانی را بر برهان عقلی استوار ساخت، افلاطون (427 - 347 ق - م) فیلسوف مشهور یونانی بود. وی در کتاب جمهوری و با بحث درباره ی مفهوم صحیح عدالت، این حرکت را آغاز کرد. (1)

افلاطون در طول زندگی اش از ظلم حاکمان روزگار خود بسیار بر می آشفست و چون از اصلاح وضع سیاسی و سیاست مداران، به کلی مأیوس شد، از آن ها فاصله گرفت؛ اما پیوسته درصدد بود جامعه را به نحوی به سوی اصلاح سوق دهد و معتقد بود که جامعه زمانی روی سعادت را می بیند و از رنج و محنت رهایی می یابد که مردان صالح و حکیم، زمام امور را به دست گیرند؛ و اگر چنین نشود، بدبختی جامعه ها و به طور کلی بدبختی نوع بشر به پایان نخواهد رسید. (2)

بنابراین افلاطون طرح مدینه ی فاضله را با محوریت عدالت ارائه نمود (اگر چه در

ص: 144

1- . حجت الله اصیل، آرمانشهر در اندیشه ایرانی، (تهران: نشر نی، 1371 ش)، ص 16 - 18.

2- . افلاطون، دوره ی کامل آثار، ترجمه و تدوین محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، (تهران: خوارزمی، 1366 ش)، ج 2، ص 990.

چندجا از رساله اش ناامیدانه از عدم امکان تحقق چنین جامعه ای سخن می راند؛ زیرا شرط اساسی به وجود آمدن چنین جامعه ای را حاکم شدن فلاسفه و حکیم شدن فرمانروایان می داند، و به نظر وی چنین چیزی تحقق نخواهد یافت.⁽¹⁾

برخی از مفاد مدینه ی فاضله ی افلاطون

1. مردم مدینه ی فاضله به سه طبقه ی سرپرستان، سربازان و عوامل تقسیم می شوند و سیاست تنها حق سرپرستان موروثی است.

2. حکام باید از حکیمان باشند و حکومت اشرافی، معارضی نداشته باشد. او می گوید:

گفتم... مفاسدی که شهرها را تباه می کند، بلکه به عقیده ی من به طور کلی مفاسد نوع بشر، هرگز نقصان نخواهد یافت، مگر آن که در شهرها، فلاسفه پادشاه شوند یا آنان که هم اکنون عنوان پادشاهی و سلطنت دارند به راستی و جداً در سلک فلاسفه در آیند؛ نیروی سیاسی و حکمت، توأمأ در یک فرد جمع شود.⁽²⁾

3. عدالت به معنای مساوات نیست، بلکه بدین معناست که هر کس سرش در کار خودش باشد و فضولی نکند.⁽³⁾

بنابراین، به نظر او، عدالت مدینه در این است که هر کس بدون دخالت در کار دیگران مواظب و متوجه کار خود باشد، همان گونه که فرد، وقتی عادل است که تمام عناصر نفس او

ص: 145

1- . مایکل ب فاستر، خداوندان اندیشه، ترجمه ی جواد شیخ الاسلامی، (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ دوم، 1373ش)، ج 1، ص 199 - 200.

2- . افلاطون، جمهور، ترجمه ی فؤاد روحانی، (ترجمه و نشر کتاب)، ص 460.

3- . عزت الله رادمنش، قرآن، جامعه شناسی، اتوپیا، ص 403.

به نحو شایسته و هماهنگ کار ویژه‌ی خود را انجام دهند و پایین‌تر نسبت به بالاتر تبعیت لازم را داشته باشد، همین‌طور مدینه وقتی عادل یا درستکار است که تمام طبقات، و افرادی که طبقات از آنها ترکیب و تألیف شده است وظایف مربوط به خود را به نحو شایسته و صحیح انجام دهند.»⁽¹⁾

4. هرگاه صلاح شهر ایجاب کند، دروغ گفتن فقط برای زمام‌داران شهر، جایز است و برای دیگران جایز نیست و اگر انجام دهند جرمی بزرگ و سنگین مرتکب شده‌اند؛ زیرا عملی را بدعت گذارده‌اند که کشور را به تباهی خواهد کشید.

5. وی بر تربیت اطفالی که از خانواده‌های اشرافی و موفق متولد می‌شوند و از ویژگی‌های خاصی برخوردارند تأکید می‌ورزد، اما مانع رشد طبقات دیگر و ارتقای آنان به مراحل بالاتر نمی‌شود. این رنگ اشرافی که در طرح مدینه‌ی فاضله‌ی افلاطون دیده می‌شود، ناشی از انزجار وی از حکومت عامه بوده و این که در میان خاندان اشرافی می‌زیسته است؛ زیرا وی از هر دو جانب (پدر و مادر) به فرمان‌روایان قدیم آتن منسوب بود.⁽²⁾

(ب) فارابی

فارابی از جمله کسانی است که اندیشه‌ی آرمان شهری را در آثار خود، از جمله کتاب اندیشه‌های اهل مدینه‌ی فاضله مطرح ساخت و جامعه‌ای آرمانی بر پایه‌ی اندیشه‌های فلسفی و در قالب مفاهیم شریعت پی افکند.⁽³⁾

ایشان در فلسفه‌ی سیاسی خود به مسئله‌ی عدالت بسیار پرداخته و مدینه‌ی فاضله‌ی خود را بر آن استوار نموده است.

ص: 146

1- فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه‌ی مجتبیوی، (تهران: انتشارات سروش)، ج 1، ص 313.

2- عبدالحسین زرین کوب، تاریخ در ترازو، (تهران: امیرکبیر، 1375ش)، ص 238.

3- حجت‌الله اصیل، همان، ص 19.

از نظر او برای برقراری نظام فاضله و عادلانه باید مردمان یا گروهی از ایشان با عدل آشنا شوند و عدل در وجودشان تحقق یابد و عمل و اعتقادشان یکی گردد. (1)

به اعتقاد فارابی، سه نوع مدینه ی دیگر در برابر مدینه ی فاضله وجود دارند که عبارت اند از: مدینه ی جاهله، مدینه ی فاسقه و مدینه ی ضالّه.

از دیدگاه او مهم ترین جایگاه در مدینه ی فاضله، از آن ریس آن مدینه است که وجود او برای جامعه به منزله ی قلب برای بدن است و به کمک او عدالت در جامعه گسترانده می شود و الا ریس مدینه باید فیلسوفی باشد که علم خود را از مبدأ وحی می گیرد. در واقع ریس فیلسوف مدینه ی فاضله ی فارابی، نبی است و دین صحیح به نظر او عین فلسفه است. (2)

ویژگی بارز مدینه ی فاضله ی فارابی عدالت است؛ و عدالت در مدینه ی فاضله ی او، تقسیم مساوی خیرات عمومی است. او در تعریف عدالت می گوید:

عدالت عبارت است از تقسیم خیرات عمومی متعلق به تمامی اهل مدینه بین آنها و در مرحله ی بعد، عدالت عبارت است از حفظ آنچه بین آنها توزیع شده است. (3)

البته او برای عدالت تعریف عام تری نیز بیان می کند و می گوید:

ص: 147

1- . رضا داوری اردکانی، فارابی، (تهران: مؤسسه ی فلسفه ی اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی، چ چهارم، 1377ش)، ص 10.

2- . همان.

3- . ابونصر فارابی، الفصول المدنی، تحقیق م دنکوب، (لندن: مطبعه جامعه کمبریج، 1961م)، فصل 58. گفتنی است خیرات عمومی و مشترک در مدینه ی فاضله ی فارابی عبارت اند از: امنیت، سلامتی، اموال، کرامت، مقامات و مناصب، و

عدل به گونه ای دیگر، یعنی عام تر نیز آمده است و آن عبارت است از به کار بستن افعال فضیلت میان خود و دیگران، هر فضیلتی که باشد. (1)

از دیدگاه فارابی، مدینه های غیرفاضله در عقیده و اخلاق و... دچار بیماری و تباهی اند و چون مدینه ی فاضله ی او از تباهی ها و گرایش های ناپسند مبراست، زندگانی شهروندانش قرین سعادت و اعتدال است. (2)

او می گوید:

راه ها و کارهایی که به وسیله ی آنها می توان به سعادت حقیقی رسید، خیرات و نیکوکاری و فضیلت هاست که در برابر آنها شرور، زشتی ها و نقایص قرار دارد. (3)

از نظر او راه تحقق فضیلت در وجود انسان نیز این است که افعال و سنن فاضله پیوسته در جوامع رایج شوند و شیوع همگانی یابند و همگان آنها را به کار بندند. (4)

بنابراین می توان برخی از مفاد مدینه ی فاضله ی فارابی را به شرح زیر بیان نمود:

1. تعیین حدود ریاست ها به توان فطری افراد بستگی دارد و کسی که از فطرتی قوی برخوردار است و توانایی ارشاد و به کارگیری آموخته های خود را دارد، در همان قسمت، بر افرادی که این توانایی را ندارند، ریاست فائقه دارد.

2. رییس اول کسی است که به طور مطلق همه ی علوم و معارف را بالفعل داشته و از نیرویی برخوردار باشد که بتواند وظایف افراد را به درستی معین کند و هر کس را به کاری

ص: 148

1- ابونصر فارابی، فصول منتزعه، تحقیق: فوزی متری نجار، (بیروت: دارالمشرق، 1986م)، فصل 64، ص 74.

2- حجت الله اصیل، همان، ص 106.

3- ابونصر فارابی، التنبیه علی سبیل السعاده (مجموعه اربع مسائل فلسفیه)، تحقیق: جعفر آل یاسین، (تهران: انتشارات حکمت)، ص 47.

4- ابونصر فارابی، سیاست مدینه، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، (تهران: انتشارات سروش، 1376ش)، ص 225.

که لایق آن است بگمارد و آن کسی است که متصل به وحی الهی (پیامبر) است.

3 مدینه ی فاضله جامعه ای است متشکل از مردمی فاضل، نیکو و خوش بخت که از ناحیه ی چنین ریاست هایی اداره می شود. (1)

4. عدالت و ویژگی خاص و بارز مدینه ی فاضله است و باید خیرات عمومی بالسویه بین مردم تقسیم شود. (2)

اما نکته ی قابل توجه آن که هانری کربن می گوید:

مدینه ی کامله ای که فارابی تصور کرده است، بیشتر مدینه ی «معصومین آخرالزمان» است و با مرحله ای منطبق است که به مقتضای رجعتی که شیعه به آن معتقد است، هنگام ظهور امام غایب، که رستاخیز را آماده می سازد، برای زمین محقق خواهد شد. (3)

ج) تامس مور

ج) تامس مور (4)

تامس مور کتاب خود، یوتوپیا (5) (هیچ کجا / ناکجاآباد)، را در سال 1516 م. منتشر کرد و در آن با تأثیر از حوادث روزگار خود، معتقد است که برای تأسیس آرمان شهر باید مالکیت خصوصی و انحصارطلبی و قوانین ستمگرانه و قدرت نظامی لغو شود. (6) تامس مور بر اوضاع و احوال اجتماعی و اقتصادی سرزمین خود و هم چنین از فرمان روایان ظالم و

ص: 149

1- . ابونصر فارابی، سیاست مدینه، ترجمه ی سید جعفر سجادی (تهران: انجمن فلسفه ی ایران، 1358ش)، ص 168.

2- . الفصول المدنی، فصل 58.

3- . هانری کربن، تاریخ فلسفه ی اسلامی، ترجمه ی اسدالله مشیری، (تهران: امیرکبیر، 1361ش)، ص 222.

4- thomas more

5- utopia

6- . حجت الله اصیل، همان، ص 28.

مستبد، روحانیون متعصب مسیحی و ثروتمندان متجاوز منتقد بود و از این رو تصویری از یک بهشت زمینی ارائه داد که برخی از خصوصیات آن عبارت است از:

1. این شهر خیابان ها و خانه هایی همانند دارد که خانه ها به هیچ کس تعلق ندارد و از آن دولت است.
2. در این شهر هر کس به فراخور حرفه یا صنعتی که دارد کار می کند و کار روزانه شش ساعت است که نیمی از آن در صبح و نیمی در عصر است.
3. هر محصولی که به دست می آید اشتراکی است و به همه تعلق دارد.
4. در این شهر گران فروشی، چانه زنی، فقر و... وجود ندارد.
5. جواهر و طلا در این شهر ارزشی ندارد؛ از اولی اسباب بازی برای کودکان و از دومی ظرف ذغال و آشغال درست می کنند.
6. حرفه ی سربازی را دوست ندارند و اهل این حرفه را مردم کش می خوانند، اما جنگ را به کلی نفی نمی کنند، به همین علت وقتی کسانی قطعه ای از زمین که به حکم طبیعت می بایست آباد و بارور شود، بایر گذارند و دیگران را نیز از آباد نمودن آن منع کنند، جنگ با آنان را توجیه پذیر می یابند. (1)

(د) فرانسیس بیکن

فرانسیس بیکن طرحی تحت عنوان آتلانتیس نو عرضه کرد که در آن به شرح یک جزیره ی ناشناخته که عدالت واقعی در آن محقق شده، پرداخته است. در این جا نیز حکومت به دست حکما و علماست، اما نه برای حکومت بر انسان ها، بلکه برای کشف طبیعت و قوانین علمی.

در این شهر سعادت واقعی که در پرتو عدالت کسب می شود، عبارت است از تفوق بر

ص: 150

1- . ر. ک: عبدالحسین زرین کوب، همان، ص 248 - 429.

طبیعت و دست یافتن بر اسراری که انسان را برای غلبه بر دشواری‌ها تواناتر می‌سازد.

این نیز مانند همان رؤیای افلاطون و فارابی است که در آن باید یا حکیم حاکم باشد و یا حاکم حکیم. (1)

همان طور که از آرای اندیشمندان فوق مشاهده می‌شود، آنان در تلاش برای رفع تبعیض و ظلم و ایجاد جامعه‌ای همراه با رفاه و آسایش و امنیت، در قالب نظریه و تنها از طریق عقل خود برای تبیین کادرهای تشکیل دهنده‌ی جامعه، کیفیت اداره‌ی جامعه و نحوه‌ی ایجاد عدالت و امنیت بوده‌اند.

(ذ) اگوستین

وی در سال 354 م. در تاگاستِ آفریقای شمالی متولد شد؛ در جوانی بت پرست بود ولی بعدها با مطالعات موفقی که داشت به آیین مسیحیت گروید.

اگوستین مدینه‌ی فاضله‌ی خود را شهر خدا نامید. شهر خدا در نظر او جامعه‌ای است که دو ویژگی اساسی دارد: صلح و عدالت خواهی؛ و تحقق آن جز با این دو میسر نیست. (2)

مقرّ جامعه‌ی مورد نظر او در آسمان است و گرچه نظر اولیه خداوند هنگام آفرینش انسان، به عضویت در آمدن آنان در چنین جامعه‌ای بود، اما تصمیم در نتیجه‌ی سقوط آدم از آن مقام والا عوض و مشیت دیگری جای‌گزین آن شده است؛ بدین ترتیب از تاریخ سقوط آدم به بعد، افراد فقط در نتیجه‌ی لطف و عنایت می‌توانند به عضویت جامعه‌ی

ص: 151

1- . همان، ص 251.

2- . ر. ک: محمد حسن مکارم، مدینه‌ی فاضله در متون اسلامی، (قم: انتشارات دفتر تبلیغات)، ص 21.

نکات مشترک آرمان شهرهای فیلسوفان

مدینه های فاضله ی ترسیم شده، در کیفیت تفاوت هایی با هم دیگر دارند، اما دو ویژگی مشترک در همه ی آنها وجود دارد: اول آن که غالب آنان مدینه ی فاضله را در فضای فکری خود با عنایت به اوضاع سیاسی و اجتماعی جامعه تبیین نموده و ایده ی آنها بر عقل و فکرشان استوار بوده و وحی و شریعت در ترسیم آن نقشی نداشته است.

دیگر آن که فلاسفه همواره پی گیر سعادت دنیوی بشریت بوده اند و دغدغه ی بنیادی آنان تحقق سعادت دنیوی بشر بوده است.

مدینه ی فاضله ی جامعه ی مهدوی

اشاره

در طول تاریخ بشریت، رسالت اصلی انبیای الهی بر دو محور توحید و ایجاد قسط و عدالت استوار بود. در قرآن کریم نیز کارگزار عدل گستر، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است و یکی از اهداف برانگیخته شدن ایشان نیز همین است و در آیات و بسیاری از روایات، تحقق جامعه ی آرمانی و ظهور منجی مصلح مسلمانان که عدالت را در سراسر گیتی بگسترده و توحید را حاکم گرداند وعده داده شده است تا رسالت جهانی نبوت را به اتمام برساند.

روشن است که جامعه ی عدالت محور مهدوی با سایر مدینه های فاضله ای که فیلسوفان ترسیم کرده اند تفاوت اساسی دارد؛ زیرا آنان، مدینه ی فاضله را در فضای فکری خود ترسیم نموده و ایده ی آنان بر عقل و فکرشان استوار است، اما جامعه ی عصر ظهور از دیدگاه مسلمانان استوار بر وحی و به دور از تخیلات و عقلیات بشری و مبتنی بر سنتی

ص: 152

است که متصل به وحی الهی است. در ادامه به برخی از ویژگی های این مدینه ی فاضله اشاره می شود.

1. حاکم مدینه ی فاضله

حاکم مدینه ی فاضله ی اسلامی، پیشوایی است معصوم و پاک و منزله از هر عیب و نقصی از قبیل دروغ، خشم، خودخواهی و... او متصل به عالم ملکوتی و جمله ی عملکردهایش برگرفته از جانب خداوند متعال است و از این رو صلاح مردمان را بهتر از خودشان می داند.

2. حاکمیت توحید

یکی از مؤلفه های تشکیل دهنده ی حکومت جهانی امام مهدی (عج) در عصر ظهور و تشکیل آن مدینه ی فاضله، حاکمیت توحید است.

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

وقتی قائم قیام کند، زمینی باقی نمی ماند مگر این که صدای شهادت به وحدانیت الهی و رسالت محمدی در آن طنین انداز می شود. (1)

هم چنین امام رضا (علیه السلام) در بخشی از یک حدیث، به نقل از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می فرماید:

خداوند به رسولش پیامبر (صلی الله علیه وآله) چنین فرمود: به عزت و جلالم قسم، زمین را به وسیله ی آخرین از جانشینان تو چنان پاک گردانم و او را بر شرق و غرب عالم چنان مالکیت دهم و با سپاهیانم چنان وی را یاری دهم که همه ی مردم بر

ص: 153

3. عدالت محوری

اشاره

از جمله مقومات و مؤلفه های حکومت جهانی مصلح موعود، عدالت گستری در سراسر جهان است و ابعاد گوناگونی دارد که به صورت اجمال به آنها می پردازیم:

الف) عدالت اقتصادی

نابرابری ها در تقسیم و توزیع ثروت های ممالک، همواره از مصادیق ظلم بوده و سبب گردیده است در طول تاریخ غبار محرومیت ها بر افراد بسیاری بنشیند و در عوض دیگران ناعادلانه از آنها بهره ببرند و شکاف های طبقاتی عمیق تر شوند، اما در مدینه ی فاضله ی مهدوی جایی برای این نابرابری نیست و ثروت های زمین و اموال ملی به صورت عادلانه بین مردم تقسیم می شوند.

امام باقر(علیه السلام) می فرماید:

هنگامی که قائم قیام کند، اموال را به صورت مساوی بین مردم تقسیم می کند. (2)

هم چنین پیامبر گرامی(صلی الله علیه وآله) درباره ی امام مهدی(عج) فرمودند:

به مهدی(عج) بشارتتان می دهم... ساکنان آسمان و زمین از او خشنود خواهند بود، او مال را به نحو صحیح تقسیم می کند.

مردی پرسید: به نحو صحیح به چه معناست؟ فرمود: میان همه مساوی. (3)

ص: 154

1- . لطف الله صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، (تهران: مکتبه الصدر، چ دوم)، ص 61.

2- . محمد باقر مجلسی، همان، ج 52، ص 351.

3- . همان، ج 51، ص 81.

رمز موفقیت هر حکومتی در گسترش عدالت، به شیوه‌ی قضاوت باز می‌گردد؛ چنانچه قضاوت‌ها پسندیده صورت گیرد، حق مظلومان از ظالمان ستانده می‌شود، حدود الهی جاری می‌شوند و امنیت عمومی جامعه را فرا می‌گیرد. در عصر حاکمیت امام مهدی (عج) نیز که عدالت محور حکومت است، قضاوت‌ها به بهترین وجه صورت می‌گیرد.

امام صادق (علیه السلام) فرمودند:

هنگامی که قائم آل محمد قیام کند، در بین مردم، طبق قضاوت داود حکم صادر می‌کند و احتیاجی به دلیل ظاهری پیدا نمی‌کند؛ (زیرا) خداوند حکم واقعی را به او الهام می‌کند و آن حضرت بر طبق آن حکم صادر می‌نماید. (1)

و از روایات دیگری استفاده می‌شود که حضرتش آن چنان قاطعانه حکم می‌کند که حتی اگر حق کسی زیر دندان دیگری باشد، آن را بیرون کشیده، به صاحبش باز می‌گرداند.

4. رفاه و آسایش

ره آورد عدالت اقتصادی و قضایی و در عرض آن، برکت‌های آسمانی برای مردم، رفاه و آسایش برای همگان است. در این مدینه‌ی فاضله همه‌ی مردم به دور از فقر و نیاز زندگی می‌کنند.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید:

امت من در زمان مهدی (عج) به رفاه و نعمتی دست می‌یابند که پیش از آن در

ص: 155

هیچ دوره ای دست نیافته بودند. (1)

هم چنین می فرماید:

مردی از اهل بیت من خروج می کند، از آسمان بر او برکت نازل می شود و زمین برکت های خود را برای او بیرون می دهد. (2)

گفتنی است اصولاً برکات، شامل هر خیر کثیری از قبیل امنیت، آسایش، سلامتی، مال و اولاد است که غالباً انسان با فقدان آنها آزمایش می شود. (3)

5. امنیت

تردیدی نیست که از برترین نعمت ها و دستاوردهای حکومت حضرت مهدی (عج) امنیت است که توسط آن حضرت به بشریت اهدا می شود، این مؤلفه از ویژگی های اساسی مدینه ی فاضله ی امام مهدی (عج) است.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه ی 55 سوره ی نور می گوید:

این آیه وعده ی جمیل و زیبایی است برای مؤمنان که عمل صالح هم دارند. به آنان وعده می دهد که به زودی جامعه ی صالحی مخصوص به خودشان برایشان درست می کند و زمین را در اختیارشان می گذارد و دینشان را در زمین متمکن می سازد و امنیت را جای گزین ترسی که داشتند می کند؛ امنیتی که دیگر از منافقین و کید آنان، و از کفار و جلوگیری هایشان بیمی نداشته باشند، خدای را آزادانه عبادت کنند و چیزی را شریک او قرار ندهند. (4)

آری عدالت خاستگاه امنیت است و عدالت گستری آن حضرت سبب می گردد که مردم

ص: 156

1- . همان، ج 51، ص 83.

2- . صافی گلپایگانی، همان، ص 183، ح 8.

3- . سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، (بیروت: الاعلمی، 1393ق)، ج 8، ص 254.

4- . سید محمد حسین طباطبایی، همان، ترجمه ی سید محمد باقر همدانی، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، 1374ش)، ج 15، ص 209.

آن عصر در امنیت کامل به سر برند.

حضرت علی (علیه السلام) می فرماید:

هنگامی که قائم ما قیام کند، درندگان و حیوانات اهلی با هم آشتی می کنند، به طوری که زنی از عراق به شام می رود بدون آن که درنده ای او را بترساند یا از آن حیوان بترسد. (1)

6. شکوفایی علم و دانش

امام صادق (علیه السلام) فرمودند:

علم و دانش 27 حرف است و آنچه پیامبران آورده اند، تنها دو حرف آن است و مردم تاکنون دو حرف را یاد گرفته اند، اما زمانی که قائم ما قیام کند 25 حرف دیگر آن را بیرون می آورد و میان مردم گسترش می دهد و آن دو حرف دیگر را ضمیمه ی 25 حرف می کند تا این که مجموع 27 حرف را نشر می دهد. (2)

این روایت و روایات مشابه آن حاکی از گسترش و تکامل علم در عصر ظهور است که البته این نتیجه ی به کمال رسیدن عقول بشریت است. امام باقر (علیه السلام) فرمودند:

هنگامی که قائم ما قیام کند، دستش را بر سر بندگان می گذارد و بدان وسیله عقل های آنان را جمع و افکارشان را کامل می کند. (3)

پس از روشن شدن مباحث فوق، تردیدی نیست در این که مصداق مدینه ی فاضله ای که

ص: 157

1- . لطف الله صافی گلپایگانی، همان، ص 474، ح 3.

2- . محمد باقر مجلسی، همان، ص 336.

3- . همان، ص 328.

فرهنگ اسلام با تکیه بر سنت و کتاب آن را معرفی نموده است با آنچه حاصل مخیلات فیلسوفان است تفاوت ماهوی دارد و علت غایی در این مدینه، سعادت و کمال دنیوی و اخروی بشریت است؛ اما در دیگر مدینه های فاضله تنها بر سعادت دنیوی بشر و رفاه این دنیایی او تکیه شده است که در این نوشتار مجال پرداختن به تفاوت های آنان نیست.

ص: 158

اگر تشیع عبارت است از قبول ولایت، آیا مترادف با تصوف نیست؟

حمید الله رفیعی

تصوف و عرفان چه رابطه ای با هم دارند و چرا بسیاری از بزرگان شیعه را صوفی نمی شمارند؟

رحمت الله ضیائی

ص: 160

صوفیان برای اعتبار بخشیدن و قداست دادن به مکتب تصوّف، شعار ولایت را مستمسک خود قرار داده و آن را منحصر در عشق دانسته اند. آنان در این کار به اغراق گراییده و سعی کرده اند چنان وانمود کنند که گویا اولیا و اقطاب آنان برتر و کارآمدتر از امامان معصوم (علیهم السلام) هستند. این گروه با اهرم عرفان، اعمال و رسومات خانقاهی شان را به نام دین و تشیع توجیه می نمایند و زمینه های انحراف در عقاید و رفتار برخی از مردم را فراهم می سازند؛ به همین دلیل شاید بهترین راه، جهت روشن شدن مرز عقاید صحیح و سقیم و از بین رفتن بسترهای انحراف معرفی شفاف و به دور از ابهام عقاید این گروه باشد.

اگر تشیع عبارت است از قبول ولایت، آیا مترادف با تصوف نیست؟

حمید الله رفیعی

- صوفیه همانند شیعیان (1) معتقد به ولایت و وجود ولی در عالم اند و می گویند هرگز عالم از این کاملان خالی نیست و به برکت ایشان بلایا از خلق عالم مندفع می گردد؛ (2) و این مسئله باعث شده که پنداشته شود تصوف و تشیع مترادف یا عین هم اند؛ حتی سید حیدر آملی گفته است که شیعه ای که صوفی نباشد شیعه نیست و صوفی ای که شیعه نباشد صوفی نیست. (3)

در مسئله ی ولایت بین تشیع و تصوف تفاوت عمیقی وجود دارد و برای روشن شدن این تفاوت و افتراق، بیان مسائل زیر لازم است:

مسئله ی اول: معنای لغوی ولایت: در لغت برای ولایت معانی متعددی از قبیل قرب، محبت، نصرت، ربوبیت، حق تصرف و امثال این ها ذکر شده، لکن معنایی که راغب در مفردات برای ولایت ذکر نموده است جامع ترین معناست. وی می گوید:

الولاء و التوالی به این معناست که دو چیز یا بیشتر از آن، طوری در کنار هم قرار بگیرند که چیز دیگری بین آنها فاصله نباشد. (4)

این معنا در تمام معانی دیگری که برای ولا و ولایت ذکر شده به نحوی وجود دارد. (5)

ص: 162

-
- 1- . محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، (بیروت: دارالاضواء، چ اول، 1413ق)، ج 1، ص 178 و ج 2، ص 18.
 - 2- . شمس الدین محمد لاهیجی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، (تهران: زوار، چ پنجم، 1383 ش)، ص 239.
 - 3- . محمد تقی مجلسی، تشویق السالکین، (نور فاطمه، 1375 ش)، ص 12.
 - 4- . راغب اصفهانی، مفردات غریب القرآن، (دفتر نشر کتاب اول، 1404 ق)، ص 533.
 - 5- . محمد حسین، طباطبائی، المیزان، (انتشارات جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، بی تا) ج 6، ص 11، سید محمد حسین تهرانی، ولایه الفقیه فی حکومت الاسلامیه، (دارالمحججه البیضاء، چ اول، 1418 ق)، ج 1، ص 22، (به نقل از مفردات راغب).

مسئله ی دوم: ولایت در اصطلاح شیعه: در اصطلاح شیعه از ولایت معانی مختلفی اراده می شود که نیاز به توضیح دارد.

شهید مطهری (رحمه الله) برای ولا و ولایت در کتاب ولاءها و ولایتها اقسامی ذکر کرده است و ما هم بحث را بر اساس همین تقسیمات مطرح می کنیم.

الف) ولای منفی: در دین اسلام یکی از ولایت ها ولایت منفی است؛ یعنی ترک آن ولایت از مسلمانان خواسته شده است. به این معنا که مسلمانان نباید دوستی و سرپرستی غیرمسلمان را بپذیرند؛⁽¹⁾ ولی احسان و نیکی به آنان در عین حالی که دوستی و سرپرستی آنان را نمی پذیرد، از نظر اسلام مانعی ندارد، چون اسلام به بشردوستی اهمیت خاصی می دهد.⁽²⁾ این ولایت اختصاص به شیعه ندارد و همه ی مسلمین در این مسئله با هم متحدند.

ب) ولای اثباتی: ولای اثباتی بر دو قسم است: یکی ولای اثباتی عام و دیگری ولای اثباتی خاص. ولای اثباتی عام به ولایی گفته می شود که به همه ی افراد جامعه ی اسلامی تعلق می گیرد و اختصاص به فرد و یا طبقه ی خاصی ندارد و آن به این معناست که برای همه ی افراد جامعه ی اسلامی ولای دوستی و قرابت ثابت است و بر همدیگر در مورد امر به معروف و نهی از منکر ولایت دارند.⁽³⁾ این قسم ولایت نیز اختصاص به شیعه ندارد و همه ی مسلمین آن را قبول دارند.

اما ولای خاص اثباتی با تمام اقسامش، اختصاص به پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اهل بیت (علیهم السلام) دارد؛

ص: 163

1- . سوره ی ممتحنه، آیات 1 - 3.

2- . سوره ی ممتحنه، آیه ی 8.

3- . سوره ی توبه، آیه ی 71.

یعنی مسلمانان مکلف اند که از حیث اعتقاد و عمل، این ولاها را درباره ی آنان رعایت کنند. این ولا دارای اقسام زیر است:

1. ولای محبت یا ولای قرابت: مراد از این ولا، دوستی و محبت اهل بیت رسول الله (صلی الله علیه وآله) است و در قرآن کریم آیه ی مودت دلالت صریحی بر وجوب این محبت و دوستی دارد؛ آن جا که می فرماید:

(قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ)؛ (1) بگو بر رسالتم چیزی از شما نمی خواهم جز دوستی اقربا و اهل بیتم.

در این قسم ولا، همه ی مسلمین با هم اتحاد دارند و محبت اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) را واجب می دانند. شافعی در این باره می گوید:

اگر محبت اهل بیت رافضی است، پس ای جن و انس شهادت بدهید که من رافضی هستم. (2)

و نیز در شعر معروف خود وجوب دوستی اهل بیت را به صراحت مطرح نموده است. (3) زمخشری نیز در ذیل آیه ی مودت روایات متعددی از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) درباره ی دوستی و محبت اهل بیت (صلی الله علیه وآله) ذکر کرده است. (4)

2. ولای امامت: این ولا ولایی است که اگر از طرف خداوند به هر کسی داده شود، پیروی مردم در امور دینی از او واجب می گردد. به عقیده ی شیعه، این ولایت بعد از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) از طرف خداوند به امامان معصوم دوازده گانه (علیهم السلام) اعطا شده و مرجعیت دینی بعد از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) در امامان معصوم (علیهم السلام) منحصر گردیده است، مگر این که از طرف آنان

ص: 164

1- . سوره ی شوری، آیه ی 23.

2- . فخر رازی، تفسیر کبیر، (تهران: دارالکتب العلمیه، ج دوم، بی تا)، ج 27، ص 166.

3- . احمد بن حجر هیثمی، الصواعق المحرقة، (مکتبه القاهره، 1385 ق)، ص 148.

4- . محمد بن عمر زمخشری، کشاف، (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چ اول، 1416 ق)، ج 4، ص 220.

نایبی در این مسئله معین گردد و حدیث ثقلین(1) و آیه ی تطهیر(2) و آیات و روایات متعدد دیگر بر حقانیت این عقیده ی شیعه دلالت دارند.

3. ولای زعامت: ولای زعامت عبارت است از رهبری اجتماعی و سیاسی جامعه ی اسلامی که به عقیده ی شیعه بعد از پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله)از طرف خداوند به امامان معصوم(علیهم السلام)اعطا گردیده و با آیات متعددی، از قبیل آیه ی اطاعت(3) و آیه ی ولایت(4) بر مدعا استدلال شده است.

4. ولای تصرف: این ولا-برخلاف ولایت های سه گانه ی فوق که تشریحی و قراردادی اند، ولای تکوینی و بالاترین مرحله ی ولایت است. در نظر شیعه، بعد از پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله)، حامل این ولایت فقط نفس پاک انسان کامل است و انسان کامل هم منحصر در حجج الله و امامان معصوم(علیهم السلام)است. پس حامل این ولایت، که انسان کامل و معصوم است، دارای نفوذ غیبی بر جهان و انسان و ناظر بر ارواح، نفوس، قلب ها و اعمال است.(5) این که این ولایت اکتسابی است یا خدادادی در این جا مجالی برای بیان آن نیست.

ولای امامت، زعامت و تصرف مختص عقاید شیعه است و سایر مسلمین به این ولایت ها نسبت به ائمه ی دوازده گانه که اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) هستند اعتقاد ندارند. در نظر تشیع این ولایت های سه گانه از ستون دین به شمار می آید. از امام صادق(علیه السلام)نقل شده است

ص: 165

- 1- . علاءالدین بن حسام هندی، کنز العمال، (بیروت: مؤسسه الرساله، چ پنجم، 1401 ق)، ج 1، ص 381.
- 2- . سوره ی احزاب، آیه ی 33.
- 3- . سوره ی نساء، آیه ی 59.
- 4- . سوره ی مانده، آیه ی 55.
- 5- . تقریرات النائینی (آملی)، کتاب المکاسب و البیع، (مؤسسه ی نشر اسلامی، بی تا)، ج 2، ص 332.

که اسلام بر پنج چیز استوار شده است: نماز، زکات، روزه، حج و ولایت. و به هیچ کدام از این ها آن قدر بها داده نشده است که به ولایت داده شده است. (1)

پس در مذهب تشیع، ولایت ائمه ی طاهرین (علیهم السلام) در سه جهت مرجعیت دینی، رهبری سیاسی و تصرف و نفوذ غیبی بر جهان و انسان ها از اصول عقاید دینی به شمار می آید.

مسئله ی سوم: ولایت در تصوف: ولایتی که در نزد صوفیه مطرح است از جهات متعددی با ولایتی که در عقاید شیعی مطرح است تفاوت ریشه ای دارد که به برخی از آنها اشاره می شود:

1. ولایت در تصوف معنا و تعریف خاصی دارد که هرگز بر معنای ولایت مطرح در تشیع انطباق ندارد؛ زیرا صوفیه معتقدند مقام ولایت عبارت است از مرتبه ی فنای فی الله و ولی در این مقام، در تجلی احدی محو و مستهلک شده و به علت سکر و استغراقی که بر او عارض می شود، تابعیت و عبودیت به حسب صورت از او مرتفع می گردد، اما از نظر معنا او عین تابع و عابد است؛ (2) لذا به عقیده ی صوفیه، ولایت و مقام قدس متوقف بر ایمان است نه عمل. (3)

ناگفته پیداست که هیچ کدام از این معانی در ولایت شیعی راه ندارد، بلکه مقام ولایت در مذهب شیعه مقتضی عبودیت و تابعیت بهتر و بیشتر است و لذا

ولی و امام، با کمال هوشیاری و علم، بیانگر شریعت است، نه این که العیاذ بالله در سکر و فنا به سر ببرد.

2. ولایت در تصوف دارای مراتب مختلف و هر مرتبه مشتمل بر تعداد مشخصی ولی

ص: 166

1- . محمدبن یعقوب کلینی، اصول کافی، همان، ج 2، ص 21.

2- . شمس الدین محمد لاهیجی، همان، ص 241.

3- . قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام، (تهران: زوار، چ هشتم، 1380 ش)، ج 2، ص 221.

است و بالا-ترین مرتبه ی ولایت اختصاص به قطب و دغوث دارد. (1) هر چند برخی از صوفیه به ولایت ائمه ی دوازده گانه به مذاق خودشان، بریده از امامت و رهبری و ولایت تشریحی، هم سان با اقطاب خودشان قایل هستند و تنها فرقه ی ذهبیه با جعل ولایت کلیه شمسیه و ولایت جزئیه ی قمریه سعی کرده اند که بین ولایت ائمه ی دوازده گانه (علیهم السلام) و سایر اولیا تفاوت ایجاد کنند، (2) لکن در مجموع این عقیده ی آنان کاملاً با آنچه در متون روایات شیعه ثابت است بیگانه است؛ چون در تشیع ولایت به ائمه ی دوازده گانه (علیهم السلام) اختصاص دارد و هیچ کسی غیر از آنان نمی تواند از این مقام برخوردار باشد و در آمیختن ولایت ائمه (علیهم السلام) با ولایت دیگران، طبق روایتی از امام صادق (علیه السلام)، آمیختن ایمان به ظلم و شرک است. (3)

3. به اعتقاد صوفیه، ولایت یک امر اکتسابی است که با ریاضت و انجام برنامه های صوفیانه برای هر کس در تحت تربیت و اشراف مرشد قابل دست رسی است. (4) اما ولایتی که در تشیع مطرح است نمی تواند اکتسابی باشد، بلکه طبق مقتضای حکمت خداوند به امامان دوازده گانه (علیهم السلام) عنایت شده است.

4. ولایت شیعه آن طور که بیان شد، ریشه در قرآن و روایات دارد، برخلاف ولایت صوفیه که متکی بر ذوقیات و افکار شاعرانه است و هیچ پشتوانه ای قرآنی و روایی ندارد.

ص: 167

1- . همان، ص 219.

2- . اسدالله خاوری، ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چ دوم، 1383 ش)، ص 158 - 161.

3- . محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج 1، ص 413.

4- . شمس الدین محمد لاهیجی، همان، ص 236 - 237.

از مطالب فوق چنین نتیجه می‌گیریم که ولایت مطرح در نزد صوفیه، هیچ‌گونه سنخیتی با ولایتی که شیعه به آن معتقد است ندارد و ثابت گردید که نه تنها تصوف و تشیع مترادف نیستند، بلکه از جهات مختلف تباین صریح بین آنها کاملاً ظاهر و مشهود است.

تصوف و عرفان چه رابطه‌ای با هم دارند و چرا بسیاری از بزرگان شیعه را صوفی نمی‌شمارند؟

رحمت الله ضیائی

- عرفان در فرهنگ اسلامی به معنای شناختن(1) و در لغت نامه‌ها به معنای علم و دانش آمده است؛ لکن از جهت مفهوم، میان علم و معرفت فرق است، از جمله این که معرفت، علم پس از جهل است و به همین جهت به خداوند، عالم می‌گویند؛ نه عارف زیرا علم خداوند ازلی است و مسبوق به جهل نیست.(2)

در تعیین اصل و ریشه‌ی کلمه‌ی تصوف و اشتقاق آن نظرهای مختلفی وجود دارد. مشهورترین و صحیح‌ترین نظر این است که کلمه‌ی صوفی از صوف مشتق شده است؛(3) زیرا صوفیه پشمینه پوش بودند و به همین دلیل به تدریج به نام صوفی معروف شدند.

اما درباره‌ی رابطه‌ی عرفان و تصوف دو دیدگاه وجود دارد:

1. برخی معتقدند تصوف از مصادیق و شعبه‌های عرفان و روش و طریقه‌ای است که از سرچشمه‌ی عرفان فیض می‌گیرد. بزرگان صوفیه، مقام عارف را بالاتر و عالی‌تر از مقام صوفی دانسته‌اند؛ چنانکه در کتاب اسرار التوحید آمده است:

ص: 168

- 1- . زین الدین کیائی نژاد، سیر عرفان در اسلام، (تهران: اشراقی، چ اول، 1366ش)، ص 68.
- 2- . عبدالرحیم بن عبدالکریم صفی پور، منتهی الادب، (کتابخانه‌ی سنائی، بی تا، بی جا)، ج 3، ص 821.
- 3- . محمد جواد مشکور، فرهنگ فرق اسلامی، (مشهد: آستان قدس رضوی، 1368ش)، ص 304.

خواجه مظفر نوغانی به شیخ ابوسعید گفت: صوفیت نگویم و درویشت هم نگویم، بلکه عارفت گویم به کمال، شیخ گفت: آن بود که گوید. (1)

2. برخی نیز معتقدند:

فرق تصوف و عرفان فقط در اعتبار است؛ به این معنا که هرگاه با عنوان فرهنگی شان یاد شوند به عنوان عرفان و هرگاه به عنوان اجتماعی شان یاد شوند به عنوان متصوفه یاد می شوند. (2)

به نظر می رسد این نظریه صحیح تر باشد؛ زیرا این گروه در ابتدای پیدایش به تصوف معروف بود، سپس بعد از سال ها تطور و رشد، سرانجام به عرفان تغییر نمود. (3)

اما این که چرا بزرگان شیعه صوفی شمرده نمی شوند بدین دلیل است که پدیده ی تصوف از ادیان دیگر (مانند بودایی، مسیحیت و حکمای یونان، به خصوص افکار و اندیشه های نوافلاطونیان) وارد جامعه ی اسلامی شده (4) و هیچ رابطه ای با دین مقدس اسلام ندارد. اولین کسی که در اسلام خود را صوفی معرفی نمود، ابوهاشم کوفی بود که ائمه (علیهم السلام) به شدت او را مردود دانسته اند. از امام صادق (علیه السلام) از حال ابوهاشم کوفی سؤال شد، امام فرمود:

ابوهاشم کوفی، جداً فاسد العقیده است. او همان کسی است که از روی بدعت، مذهبی را اختراع کرد که به آن تصوف گفته می شود و آن را قرارگاه عقیده ی

ص: 169

- 1- . محمد بن منصور بن ابی سعید میهنی، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، (تهران: فردوسی، چ اول، 1378ش)، ص 343.
- 2- . مرتضی مطهری، آشنایی با علوم سیاسی، (تهران: صدرا، چ بیست و دوم، 1378ش)، ج 2، ص 84.
- 3- . کمال الدین کاشانی، مجموعه ی رسائل و مصنفات، (تهران: میراث مکتوب، بی تا)، ص 43.
- 4- . زین الدین کیائی نژاد، همان، ص 55.

در روایت دیگری آمده است:

مردی به امام صادق (علیه السلام) عرض کرد: در این زمان قومی پیدا شده اند که به آنها «صوفی» می گویند. درباره ی آنها چه می گوئید؟ امام فرمود: آنها (صوفی ها) دشمنان ما هستند، پس هر کس به آنان میل کند از آنان است و با آنان محشور خواهد شد و به زودی کسانی پیدا می شوند که ضمن ادعای محبت ما، به ایشان نیز تمایل نشان داده، خود را به ایشان تشبیه نموده، لقب آنان را بر خود می گذارند و گفتارشان را تأویل می کنند. بدان که هر کس به ایشان تمایل نشان دهد از ما نیست و ما از او بیزاریم، و هر کس آنان را رد کند مانند کسی است که در حضور پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) با کفار جهاد کرده است. (2)

از این روایت استفاده می شود که تا زمان امام صادق (علیه السلام) صوفی نبوده و از آن زمان به بعد پیدا شده است.

در روایتی دیگر از امام رضا (علیه السلام) نقل شده است که در جواب شخصی که امام درباره ی صوفیه از ایشان سؤال کرد فرمود:

کسی قایل به تصوف نمی شود، مگر از روی خدعه و نیرنگ و جهالت و یا حماقت، و لیکن اگر کسی از روی تقیه خود را صوفی بنامد تا از شر آنها در امان باشد، بر او گناهی نیست؛ به شرط این که بر چیزی از عقاید باطلشان قایل نگردد. (3)

این روایت صراحت دارد که هیچ کس حق ندارد خود را صوفی بنامد، مگر در حالت

ص: 170

1- . شیخ حرّ عاملی، الاثنی عشریه، (قم: دارالکتب العلمیه، بی تا)، ص 33.

2- . همان.

3- . همان.

اضطرار و از باب تقیه. گویا واژه ی «صوفی» از واژه های مذموم و ناپسند و بیانگر ضدیت و تعارض با اسلام ناب است و لذا به هیچ وجه مورد تأیید ائمه (علیهم السلام) قرار نگرفته است.

پیروان مکتب تشیع با تمسک به قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) در احکام و عقاید، از بسیاری انحرافات که دامن گیر مذاهب و نحله های دیگر شده در امان مانده اند؛ از این رو بزرگان شیعه در طول تاریخ نه تنها به این اسم نامیده نشده و زیر بار آن نرفته اند، بلکه با شدت و حدت تمام در مقابل نفوذ و گسترش اندیشه ی صوفیگری در میان جوامع اسلامی و به خصوص پیروان مکتب اهل بیت (علیهم السلام) ایستادگی نموده، با تألیف ده ها کتاب و رساله در نقد تصوف، به انحرافات و ضررهایی که از ناحیه ی آنها متوجه جهان اسلام و مسلمین می شود اشاره کرده اند؛ و اگر از برخی بزرگان شیعه با عنوان عارف یاد می شود، قطعاً به معنای تأثیرپذیری آنان از پندارهای تصوف نیست؛ زیرا بین عرفان شیعی و پشمینه پوشان بی خرد و بی عار هیچ ارتباطی وجود ندارد.

عرفان شیعی ریشه در قرآن و کلام معصومین (علیهم السلام) دارد و از راه عمل به احکام و دستورهای نورانی اسلام و پیروی از ائمه (علیهم السلام) به دست می آید و لذا نیازی به آداب و رسوم و اصطلاحات صوفیان، که متأثر از ادیان هندی، مسیحی و مانی است، ندارد.

بنابراین، تنها راه رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی، عمل به قرآن و پیروی از خاندان وحی است و هر راهی غیر از آن به ضلالت و انحراف منتهی می شود؛ چنان که خدای سبحان در قرآن کریم می فرماید:

(وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ

ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ(1)

این راه مستقیم است، از آن پیروی کنید و از راه های پراکنده (و انحرافی) پیروی نکنید که شما را از طریق حق دور می سازد. این چیزی است که خداوند شما را به آن سفارش می کند. شاید پرهیزکاری پیشه کنید.

ص: 172

1- . سوره ی انعام، آیه ی 153.

اینترنت

اشاره

معرفی بخش های علمی سایت اندیشه قم (1)

ص: 173

اشاره

پایگاه اطلاع رسانی «اندیشه قم (andisheqom) یکی از بزرگ ترین پایگاه های شیعی و حوزوی در شبکه ی جهانی اینترنت است.

- ویژگی های مهم موضوعات این پایگاه عبارت اند از:

الف) گستردگی موضوعات

لینک های اصلی صفحه ی اول این پایگاه شامل بیش از 40 عنوان است. با توجه به سیاست ها و اهداف این پایگاه، انشاءالله در آینده ای نه چندان دور شاهد گسترش و عرضه ی تمامی معارف دین و مباحث فکری مورد نیاز اقشار مختلف جامعه، به ویژه جوانان، دانشجویان و طلاب، در این پایگاه خواهیم بود.

ص: 175

سعی شده در هر لینک با توجه به نیاز مخاطبان و کاربران اینترنت، تمام مباحث علمی زیرمجموعه های موضوعات اصلی و حتی مباحثی که کاملاً علمی نبوده ولی به عنوان مباحث مرتبط با موضوع اصلی است مانند کتاب شناسی، داستان ها و... نیز ارائه گردد.

ج) به روز بودن محتوا

اشاره

سعی بر این است که ارتباط مستمری با کاربران برقرار شود و مطالب و محتوای سایت به روز باشد.

لذا با توجه به گستردگی مباحث این پایگاه، در هر شماره از مجله ی صباح به معرفی برخی از بخش های آن می پردازیم:

1. عقاید اسلامی

در این لینک موضوعات و مباحث اعتقادی به صورت دسته بندی شده، ارائه گردیده است.

سرفصل های اصلی و برخی عناوین مقالات عبارت اند از:

1. آشنایی با علم کلام (موضوع، اهداف، مبادی و مسائل علم کلام، رابطه ی آن با سایر علوم و...).
2. خداشناسی (امکان شناخت خداوند، خداشناسی فطری، برهان نظم، برهان حدوث، برهان صدیقین و...).
3. توحید (اثبات وحدانیت خدا، توحید ذاتی و صفاتی، توحید در خالقیت، توحید در ربوبیت و...).
4. صفات خداوند (اقسام صفات خداوند، علم الهی، اختیار و قدرت الهی، حیات الهی، اراده و مشیت الهی و...).

5. عدل الهی (تعریف عدل الهی، حسن و قبح عقلی، براهین اثبات عدل الهی و شرور و تفاوت ها، جبر و اختیار و...).
6. نبوت عامه (چیستی و ضرورت دین، فلسفه و حقیقت نبوت، راه های شناخت انبیا، عصمت، وحی و...).
7. نبوت خاصه (دلایل نبوت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)، خاتمیت و کمال اسلام، امی بودن پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و...).
8. امامت (فلسفه و حقیقت امامت، صفات و ویژگی های امام، امامت در قرآن و سنت، امامان دوازده گانه (علیهم السلام) و...).
9. معاد (آثار ایمان به معاد، مرگ، قبر و برزخ، تناسخ و معاد، معاد جسمانی و روحانی، و...).
10. کتابشناسی (معرفی بیش از 2000 عنوان کتاب اعتقادی، با ذکر مشخصات و ریز موضوعات هر کتاب).

2. کلام جدید

این لینک شامل 40 مقاله ی علمی است، که هر یک از موضوعات دین پژوهی و کلام جدید، در مقاله ای جامع و علمی ارائه شده است. برخی از عناوین آن عبارت اند از:

ماهیت فلسفه ی دین و کلام جدید، هرمنوتیک، زبان دین، قلمرو دین، ایمان دینی، کارکردهای دین، انتظار بشر از دین، دین و دنیا، علم و دین، روان شناسی دین، جامعه شناسی

دین، دین و آزادی، دین و عدالت اجتماعی، دین و جهانی شدن، دین و مدرنیسم، جامعه‌ی دینی و حاکمیت دینی، سکولاریسم، انسان‌شناسی دین، کثرت‌گرایی دینی، قبض و بسط‌تئوریک شریعت، معرفت‌شناسی دینی، روش‌شناسی دین پژوهی، آسیب‌شناسی دین پژوهی معاصر و... .

3. مناظرات علمی

در این لینک بیش از 250 مناظره‌ی علمی و معتبر به زبان فارسی و عربی و در سه بخش: مناظرات معصومین (علیهم السلام)، مناظرات اصحاب معصومین (علیهم السلام) و مناظرات علما و بزرگان شیعه ارائه شده است.

در این مجموعه به منظور آشنایی با مناظره در فرهنگ اسلامی، مقالاتی در موضوعات مناظره در آینه‌ی قرآن و روایات، آداب مناظره و گفتگو، آثار مناظره و روی‌گردانی از مناظره، سیره‌ی عملی معصومین (علیهم السلام) در مناظره، علمای شیعه و مناظره، در قالب مقالات علمی تدوین گردیده است.

4. فضایل اخلاقی

مباحث مهم و ارزشمند فضایل اخلاقی با توجه به اهمیت و گستردگی موضوعات، به صورت مستقل و در هفتاد موضوع عرضه شده است. این مباحث برگرفته از آیات قرآن، روایات معصومین (علیهم السلام) و گفتار علما و بزرگان است و در هر بحث به تبیین موضوع مربوطه، راه‌های کسب و ایجاد، موانع و... پرداخته شده است.

عناوین برخی از این مقالات عبارت‌اند از:

چیستی فضایل اخلاقی، ادای واجبات الهی، احترام به علما و اساتید، اخلاص، اخلاق نیکو، اعتدال و میانه‌روی، امر به معروف و نهی از منکر، تحصیل و کسب

علم، ترک گناه و محرمات، تفکر، تقوا، تواضع، توبه، توبی و تبری، جهاد با نفس، جهاد و جنگ، چشم

ص: 178

پاکی، حج، حجاب، حیا، خدمت به بندگان خدا، خشوع، نطافت و پاکیزگی، نظم، نماز، نماز شب، نیکی به پدر و مادر، وفای به عهد و...

5. رذایل اخلاقی

با توجه به اهمیت شناخت رذایل اخلاقی و راه های مقابله و پیش گیری از آن، مجموعه ای شامل 55 موضوع از رذایل اخلاقی با استفاده از آیات قرآن و روایات معصومین (علیهم السلام) و گفتار علما و بزرگان تدوین شده است.

عناوین برخی از آنها عبارت اند از:

آشنایی با رذایل اخلاقی، ضرورت خودسازی و مبارزه با نفس، چپستی گناهان کبیره، آرزوهای طولانی، اسراف، انتقام جویی، اهانت و تحقیر دیگران، بخل، بداخلاقی و کج خلقی، بهتان و تهمت، پر خوری و شکم پرستی، تکبر، جهل، دروغ، دشنام و بد زبانی، ریا، سوء ظن و بدگمانی، شرک به خدا، ظلم، عجب، عصبیت و تعصب، عیب جویی، غفلت، غنا، غیبت، قطع رحم و...

ص: 179

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

