



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

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



۱۱-۱۲

# SABAH

فصلنامه پژوهشی

پژوهش‌ها و پاسخ‌های دینی

مجله علمی پژوهشی در زمینه علوم دینی و فلسفه



ادیان و مذاهب اسیب‌خیز

کلام / فلسفه

تاریخ اسلام / علل عقب‌ماندگی جوانان اسلامی

امنیت و بهنجاری / ضرورت امنیت

دین پژوهی / دین و اخلاق

سیاست / گرامشی نظام اسلامی

حقوق / حقوق اقلیت‌ها

قرآن و تفسیر / اخلاق در قرآن

مشاوره و تربیت / اخوت و بهمان اخوت

ایستادگی / پایگاه راه و پایگاه حدیث

با اشرف ائمه (ع) و معرفت‌انداز (ع) است بر کائنات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صبح، پاسخگوی پرسش های دینی - سال سوم شماره 12 و 11 - بهار و تابستان 1383

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
۱۲	صبح پاسخگوی پرسش های دینی - سال سوم شماره ۱۱ و ۱۲ - بهار و تابستان ۱۳۸۳
۱۲	مشخصات کتاب
۱۳	فهرست
۱۶	سخن سردبیر
۱۸	ادیان و مذاهب / مسیحیت
۱۸	اشاره
۲۱	چه انحراف هایی در دین مسیحیت به وجود آمده است؟ / رسول رضوی
۲۱	اشاره
۲۳	۱. انحراف از توحید
۲۵	۲. تحریف مفهوم نبوت
۲۵	۳. نسخ شریعت
۲۶	۴. اطاعت از حاکمان ظالم
۲۸	تفاوت های موجود میان دیدگاه اسلام و مسیحیت در مورد شخصیت حضرت عیسی (علیه السلام) چیست؟ / حسن تهرانی
۲۸	اشاره
۲۹	تثلیث
۲۹	اشاره
۲۹	نقد نظریه ی تثلیث
۳۱	الوهیت
۳۱	اشاره
۳۱	نقد نظریه ی الوهیت
۳۲	به صلیب کشیده شدن عیسی به منزله ی کفار
۳۲	اشاره
۳۳	نقد نظریه ی کفار

- کلام / خاتمیت ..... ۳۴
- اشاره ..... ۳۴
- چه فرقی بین ختم رسالت و ختم نبوت وجود دارد؟ آیا می توان گفت منظور از ختم نبوت در آیه ی خاتم النبیین (احزاب: ۴۰) ختم باب رسالت است؟ / محمدرضا بهدار ۳۷
- اشاره ..... ۳۷
۱. دیدگاه اول ..... ۳۷
۲. دیدگاه دوم ..... ۳۸
۳. دیدگاه سوم ..... ۴۱
- قوانین محدود چگونه می توانند پاسخ گوی نیازهای نامحدود باشند؟ / محسن میرزاپور ..... ۴۳
- اشاره ..... ۴۳
- انواع نیازمندی های بشر ..... ۴۴
- اشاره ..... ۴۴
- نیازمندی های اولی ..... ۴۴
- نیازمندی های ثانوی ..... ۴۴
- انواع قوانین اسلامی ..... ۴۴
- اشاره ..... ۴۴
۱. قوانین ثابت ..... ۴۵
۲. قوانین کلی و عامی که قابلیت انطباق در هر عصر و شرایطی را دارد ..... ۴۵
- تاریخ اسلام / علل عقب ماندگی جوامع اسلامی ..... ۵۰
- اشاره ..... ۵۰
- آیا تاریخ اسلام تاکنون جوامع پیشرفته داشته است؟ ..... ۵۳
- عوامل عقب ماندگی جوامع اسلامی چیست؟ ..... ۶۱
- امامت و مهدویت / ضرورت امامت ..... ۶۸
- اشاره ..... ۶۸
- مراد از قاعده ی لطف چیست و این قاعده چه ارتباطی با مسئله ی امامت دارد؟ ..... ۷۱
- اشاره ..... ۷۱
۱. اقسام لطف ..... ۷۲

- الف - لطف مقرب ..... ۷۲
- ب - لطف محصل ..... ۷۲
۲. شرایط و ویژگی های لطف ..... ۷۳
- دلایل وجوب لطف بر خداوند ..... ۷۴
- اشاره ..... ۷۴
- الف - دلیل عقلی ..... ۷۴
- ب - دلیل نقلی ..... ۷۵
- تعریف امام و امامت و تبیین لطف بودن امام ..... ۷۶
- قائده امکان اشرف چه ارتباطی با مسأله امامت دارد و چگونه ضرورت وجود امام با این قاعده ثابت می شود؟ ..... ۸۱
- اشاره ..... ۸۱
۱. مفهوم امکان اشرف ..... ۸۱
۲. تبیین قاعده ی امکان اشرف از دیدگاه حکما ..... ۸۲
۳. شرایط قاعده ی امکان اشرف ..... ۸۳
۴. برهان قاعده ی امکان اشرف ..... ۸۳
۵. موارد استفاده از قاعده ی امکان اشرف ..... ۸۴
۶. قاعده ی امکان اشرف و امامت ..... ۸۵
- نتیجه: ..... ۸۷
- دین پژوهی / دین و اخلاق ..... ۸۸
- اشاره ..... ۸۸
- آیا اعتقاد به آخرت، افعال اخلاقی را مصلحت اندیشانه و سودجویانه نمی سازد و ارزش اخلاقی آن را از بین نمی برد؟ / احمد دبیری ..... ۹۱
- آیا اسلام فقر و دنیاگریزی را ترویج می کند؟ / سعید ارجمندفر ..... ۹۵
- سیاست / کارآمدی نظام اسلامی ..... ۱۰۴
- اشاره ..... ۱۰۴
- مؤلفه ها و عناصر مورد توجه در بررسی کارآمدی یا ناکارآمدی نظام های سیاسی چیست؟ ..... ۱۰۷
- اشاره ..... ۱۰۷
۱. تعریف کارآمدی ..... ۱۰۷

۱۰۸. کارآمدی امری نسبی است - - - - -
۱۰۹. کارآمدی جزء - کل - - - - -
۱۱۰. کارآمدی نظام سیاسی با توجه به امکانات - - - - -
۱۱۰. اشاره - - - - -
۱۱۰. ۱. امکانات طبیعی و مادی - - - - -
۱۱۰. ۲. امکانات غیر مادی - - - - -
۱۱۱. کارآمدی نظام سیاسی با توجه به موانع - - - - -
۱۱۱. اشاره - - - - -
۱۱۱. ۱. موانع داخلی - - - - -
۱۱۱. ۲. موانع خارجی - - - - -
۱۱۲. در اسلام چه مکانیزم هایی برای کارآمدسازی نظام سیاسی پیش بینی شده است؟ - - - - -
۱۱۲. اشاره - - - - -
۱۱۲. الف - جهان بینی و نظام ارزشی اسلام - - - - -
۱۱۲. اشاره - - - - -
۱۱۳. ۱. مطابقت با فطرت و نیازهای انسان - - - - -
۱۱۳. ۲. جامعیت - - - - -
۱۱۳. ۳. هماهنگی و سازگاری - - - - -
۱۱۳. ۴. جهان شمولی و زمان شمولی - - - - -
۱۱۴. ۵. انعطاف پذیری در عین ثبات - - - - -
۱۱۴. ۶. واقع گرایی - - - - -
۱۱۴. ۷. اعتدال - - - - -
۱۱۴. ب - اهداف نظام اسلام - - - - -
۱۱۶. ج - عناصر و مؤلفه های کارآمدی اسلام - - - - -
۱۱۶. اشاره - - - - -
۱۱۶. ۱. خدامحوری و وحی گرایی - - - - -
۱۱۶. ۲. امامت و ولایت مداری - - - - -



۳. اعتقاد به معاد ..... ۱۱۷
۴. عقل گرایی ..... ۱۱۷
۵. تأکید بر علم و تجربه ی مفید ..... ۱۱۸
۶. حقانیت ..... ۱۱۸
۷. برابری انسان ها و تقوآمداری ..... ۱۱۹
۸. تکلیف محوری ..... ۱۱۹
۹. شورا، مشارکت و همیاری ..... ۱۱۹
۱۰. مسؤولیت و نظارت همگانی ..... ۱۲۰
- حقوق / حقوق اقلیت ها ..... ۱۲۲
- اشاره ..... ۱۲۲
- از دیدگاه اسلام اهل ذمه یا اقلیت های دینی در جامعه ی اسلامی از چه حقوقی برخوردارند؟ / عبدالحکیم سلیمی ..... ۱۲۵
- اشاره ..... ۱۲۵
۱. مصونیت همه جانبه ..... ۱۲۵
۲. آزادی مذهبی ..... ۱۲۶
۳. استقلال قضایی ..... ۱۲۷
۴. حق آزادی مسکن ..... ۱۲۹
۵. آزادی فعالیت های اقتصادی و روابط بازرگانی ..... ۱۲۹
- دیدگاه قرآن، پیشوایان دینی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در مورد نحوه ی رفتار با اقلیت های غیر مسلمان را بیان دارید. / محمدمهدی کریمی نیا ..... ۱۳۱
۱. دیدگاه قرآن کریم در مورد رفتار با غیرمسلمانان ..... ۱۳۱
۲. دیدگاه پیشوایان اسلام در مورد رفتار با پیروان ادیان دیگر ..... ۱۳۴
۳. دیدگاه قانون اساسی ایران درباره رفتار با غیرمسلمانان ..... ۱۳۵
- وضعیت دین های ساختگی در ایران ..... ۱۳۶
- وضعیت صابئین ..... ۱۳۷
- احوالات شخصیه ی اقلیت های دینی در ایران ..... ۱۳۷
- فعالیت های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی اقلیت های دینی در ایران ..... ۱۳۸
- قرآن و تفسیر / اخلاق در قرآن ..... ۱۴۰

- ۱۴۰ - ..... اشاره
- ۱۴۳ - ..... دیدگاه قرآن درباره ی اخلاق بین الملل چیست؟ / محمد رضا هفت تنانیا -
- ۱۴۳ - ..... اشاره
- ۱۴۳ - ..... ۱. عدالت و احترام متقابل
- ۱۴۶ - ..... ۲. عهد و میثاق
- ۱۴۹ - ..... ۳. ادای امانت
- ۱۵۱ - ..... اخلاق قرآن با اخلاق سکولار چه تفاوتی دارد؟ / حسن رضا رضایی
- ۱۵۱ - ..... اشاره
- ۱۵۱ - ..... اخلاق
- ۱۵۱ - ..... علم اخلاق
- ۱۵۲ - ..... سکولار
- ۱۵۲ - ..... ویژگی ها و تفاوت های اخلاق سکولار و اخلاق قرآنی
- ۱۵۲ - ..... اشاره
- ۱۵۳ - ..... الف - پیشخوانه ی اخلاق در مکتب سکولار و دین مبین اسلام
- ۱۵۴ - ..... ب - انسان دارای حق یا مکلف
- ۱۵۵ - ..... ج - مقوله ی اخلاق در پی رضایت خلق است یا خالق؟
- ۱۵۸ - ..... د - اخلاق متغیر یا جاودانه
- ۱۶۰ - ..... مشاوره و تربیت / هویت و بحران هویت
- ۱۶۰ - ..... اشاره
- ۱۶۳ - ..... هویت و بحران هویت دینی به چه معناست و نشانه ها و عوامل آن از نگاه دینی چیست؟
- ۱۶۹ - ..... هویت انسان ها ثابت است یا متغیر؟ و اگر متغیر است عوامل آن چیست؟
- ۱۷۴ - ..... اینترنت / پایگاه رافد و پایگاه حدیث
- ۱۷۴ - ..... اشاره
- ۱۷۶ - ..... معرفی پایگاه های اسلامی
- ۱۷۶ - ..... پایگاه رافد
- ۱۷۹ - ..... پایگاه حدیث



مشخصات کتاب

صبح پاسخگوی پرسش های دینی - سال سوم شماره 12 و 11 - بهار و تابستان 1383

مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات حوزه های علمیه

صاحب امتیاز: حجت الاسلام والمسلمین حسینی بوشهری

مدیر مسؤول: حجت الاسلام والمسلمین عبدالحسین خسروپناه

سر دبیر: حجت الاسلام والمسلمین سید محمد علی داعی نژاد

شورای نویسندگان: محمدرضا باقرزاده- محمدرضا بهدار- سید علی خیرخواه علوی- سید محمد علی داعی نژاد- حسن رضایی مهر- رسول رضوی- سید مهدی صالحی- محمد مهدی صفورایی- غلامحسین محرمی- بهروز محمدی منفرد- حسن منتظری- سید محمد حسین میری

مدیر اجرایی: عیسی طاهری

ویراستاران: محمد جواد شریفی- حمیده انصاری

حروف نگاری و صفحه آرایی: حسن یوسفی

ضمناً در این شماره از نظرات علمی حجت الاسلام لک زایی (در بخش حقوق و سیاست) استفاده گردیده است.

<http://www.andisheqom.com>

پست الکترونیک مرکز:

howzeh@andisheqom.com

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

صندوق پستی: 37185/4466

تلفن مستقیم: 025 - 32923251

تلفن: 025-3292251-60

1... سخن سردبیر

ادیان و مذاهب

5... مسیحیت

چه انحراف هایی در دین مسیحیت به وجود آمده است؟ 6...

تفاوت های موجود میان دیدگاه اسلام و مسیحیت در مورد شخصیت حضرت عیسی (علیه السلام) چیست؟ 13...

کلام

21... خاتمیت

چه فرقی بین ختم رسالت و ختم نبوت وجود دارد؟ آیا می توان گفت منظور از ختم نبوت در آیه ی خاتم النبیین (احزاب: 40) ختم باب

رسالت است؟ 22...

قوانین محدود چگونه می توانند پاسخ گوی نیازهای نامحدود باشند؟ 28...

تاریخ اسلام

37... علل عقب ماندگی جوامع اسلامی

38... آیا تاریخ اسلام تاکنون جوامع پیشرفته داشته است؟

46... عوامل عقب ماندگی جوامع اسلامی چیست؟

ص: 2

55... ضرورت امامت

56... مراد از قاعده ی لطف چیست و این قاعده چه ارتباطی با مسئله ی امامت دارد؟

66... قائده ی امکان اشرف چه ارتباطی با مسأله امامت دارد و چگونه ضرورت وجود امام با این قاعده ثابت می شود؟

دین پژوهی

75... دین و اخلاق

76... آیا اعتقاد به آخرت، افعال اخلاقی را مصلحت اندیشانه و سودجویانه نمی سازد و ارزش اخلاقی آن را از بین نمی برد؟

80... آیا اسلام فقر و دنیاگریزی را ترویج می کند؟ سیاست

91... کار آمدی نظام اسلامی

92... مؤلفه ها و عناصر مورد توجه در بررسی کارآمدی یا ناکارآمدی نظام های سیاسی

92... چیست؟

97... در اسلام چه مکانیزم هایی برای کارآمدسازی نظام سیاسی پیش بینی شده است؟

حقوق

109... حقوق اقلیت ها

110... از دیدگاه اسلام اهل ذمه یا اقلیت های دینی در جامعه ی اسلامی از چه حقوقی برخوردارند؟

116... دیدگاه قرآن، پیشوایان دینی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در مورد نحوه ی رفتار با اقلیت های غیر مسلمان را بیان دارید.

اخلاق در قرآن... 127

دیدگاه قرآن درباره ی اخلاق بین الملل چیست؟... 128

اخلاق قرآن با اخلاق سکولار چه تفاوتی دارد؟... 136

مشاوره و تربیت

هویت و بحران هویت... 147

148...

هویت انسان ها ثابت است یا متغیر؟ و اگر متغیر است عوامل آن چیست؟... 154

اینترنت

پایگاه رافد و پایگاه حدیث... 161

ص: 4

یکی از علل تجدید نبوت ها، تحریف کتب آسمانی بوده است؛ اما قرآن به عنوان آخرین کتاب آسمانی، از این عارضه مصون مانده است. در بخش ادیان و مذاهب، برخی تحریف های مسیحیت، از جمله مقایسه ی دیدگاه اسلام و مسیحیت در مورد شخصیت حضرت عیسی (علیه السلام)، و در بخش کلام، موضوع خاتمیت، تفاوت ختم رسالت و ختم نبوت و چگونگی پاسخ گویی نیازهای نامحدود با قوانین محدود، مورد بررسی قرار گرفته است.

همواره این پرسش مطرح است که اگر اسلام دین کامل و برتر است و انسان را به کمال و سعادت دنیوی و اخروی می رساند، چرا جوامع اسلامی عقب مانده اند؟ آیا اسلام تاکنون جوامع پیشرفته داشته است؟ در بخش تاریخ اسلام به چنین پرسش هایی پاسخ گفته شده است.

مساله ی امامت جزو ضروریات و از اصول اعتقادی تشیع است و لذا دارای اهمیت ویژه ای است؛ در بخش امامت و مهدویت، دو دلیل از ادله ی عقلی اثبات امامت، تبیین گردیده است.

در باب اخلاق و دین پرسش های متعددی مطرح گردیده، از جمله این که: آیا طرح پاداش اخروی برای افعال اخلاقی، موجب از بین رفتن ارزش اخلاقی و بوجود آمدن



اخلاق سودجویانه نمی شود، آیا اسلام، دنیاگریزی و فقر را ترویج می کند؟ این سؤال ها در بخش دین پژوهی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

با برقراری نظام جمهوری اسلامی، بحث کارآمدی نظام اسلامی، از اهمیت ویژه ای برخوردار شد. در بخش سیاست، به مؤلفه ها و مکانیزم های مورد توجه در کارآمدی نظام سیاسی اسلام اشاره شده است. در نظام های سیاسی، حقوق شهروندان، جایگاه خاصی دارد؛ در بخش حقوق، مباحث حقوق شهروندی، حقوق اقلیت های دینی در جامعه ی اسلامی و... مورد توجه قرار گرفته است.

در جامعه ی اسلامی، معارف قرآن باید محور حیات مسلمانان قرار گیرد. در بخش قرآن، در مورد دیدگاه قرآن درباره ی اخلاق بین الملل و تفاوت اخلاق قرآنی با اخلاق سکولار، بحث شده است.

یکی از مشکلات دنیای معاصر، بحران هویت است. در بخش تربیت، تعریف، نشانه ها و عوامل هویت و بحران دینی و نیز ثبات و تغییر هویت انسان ها تبیین گردیده است.

در بخش پایانی مجله، (اینترنت) پایگاه های اینترنتی رافد و حدیث معرفی گردیده اند که تقدیم خوانندگان محترم می شود.

مطالب و مقالات این شماره، علاوه بر فرایند ارزیابی و نظارت - ارزیابی کارشناسان، اعضای هیأت تحریریه و نظارت سردبیر و مدیر مسؤول - با نظارت و اشراف حضرت آیت الله معرفت تدوین گردیده است.



چه انحراف هایی در دین مسیحیت به وجود آمده است؟

رسول رضوی

تفاوت های موجود میان دیدگاه اسلام و مسیحیت در مورد شخصیت حضرت عیسی (علیه السلام) چیست؟

حسن تهرانی

ص: 4

پولس را دومین مؤسس آیین مسیحیت می دانند. او که زمانی از مخالفان حضرت عیسی (علیه السلام) بود و برای اذیت و آزار شاگردان و پیروان اولیه ی عیسی (علیه السلام) تلاش می کرد، ناگاه با ادعای مکاشفه، توبه کرد و به تبلیغ آیین مسیحیت پرداخت؛ اما مسیحیتی که او آن را تبلیغ می کرد، مسیحیتی نبود که حضرت عیسی و حواریان راستینش منادی آن بودند، بلکه آیینی ابداعی و التقاطی بود که خود پولس از آمیختن افکار گوناگون یونانی، یهودی، مصری و... به وجود آورده بود و به نام بشارت عیسی آن را ترویج می کرد. ما برای شناختن آیین حضرت عیسی (علیه السلام) و تفکیک آن از انحرافات، در دو مقاله ی آتی به بررسی برخی از انحرافات وارد شده، به خصوص تثلیث، که برجسته ترین انحراف در مسیحیت موجود است، پرداخته ایم.

\* از دیدگاه اسلام، خداوند پیامبرانی را فرستاده است تا انسان ها را به سوی سعادت و نیک فرجامی رهنمون شده و آنها را به راه راست هدایت کنند. حضرت عیسی (علیه السلام) نیز پیامبری بود که همانند پیامبران پیش از خود مبعوث شده بود تا با تبلیغ پیام خدا، حجت الهی را به انجام رساند؛ از این رو در قرآن کریم در توصیف حضرت عیسی (علیه السلام) و نقش وی در ابلاغ دین، می خوانیم: و به دنبال آنها (پیامبران پیشین) عیسی بن مریم را فرستادیم در حالی که کتاب تورات را که پیش از او فرستاده شده بود، تصدیق داشت و انجیل را به او دادیم که در آن هدایت و نور بود... (1)

و حضرت عیسی (علیه السلام) نیز جز رسالت الهی ادعایی نداشت و در معرفی خود می فرمود:

من بنده ی خدایم. او به من کتاب داده و مرا پیامبر قرار داده است. (2)

حضرت عیسی (علیه السلام) در آغاز بعثت خود یارانی را برگزید تا به نشر دین الهی کمک کنند و به آنان فرمود:

چه کسانی در راه خدا یاوران من هستند؟ حواریون گفتند: ما یاوران خداییم... (3)

طبق نقل انجیل متی، تعداد این شاگردان دوازده نفر بود (4) و «عیسی ایشان را به مأموریت فرستاد و چنین گفت: نزد غیر یهودیان و سامریان نروید، بلکه فقط نزد قوم اسرائیل که گوسفندان گم شده ی خدا هستند بروید و به ایشان خبر دهید که خداوند ملکوت

ص: 6

---

1- مائده: 46.

2- مریم: 30.

3- صف: 14.

4- انجیل متی، باب 10/1.

خود را برقرار می سازد(1)).

در پی فرمان مذکور، حواریون با استعانت از خداوند نشر آموزه های عیسی (علیه السلام) را آغاز و آن حضرت را در تبلیغ دین یاری کردند و بعد از عروج وی نیز از مأموریتشان سر باز نزدند و در اورشلیم و شهرهای اطراف به دعوت مردم به دین مسیح ادامه دادند و اولین کلیسای مسیحی، یعنی «کلیسای رسولان» را بر اساس آموخته های خود از حضرت عیسی (علیه السلام)، بنیان نهادند.(2)

در آن زمان که شاگردان حضرت عیسی (علیه السلام) سرگرم سروسامان دادن به امور تازه مسیحیان بودند، شخصی به نام «شاؤول» که نام یونانی «پولس» داشت، سرگرم اذیت و آزار مسیحیان بود و تعقیب و شکنجه ی آنان را جزو وظایف دینی و اعتقادی خود می شمرد؛ ولی ناگاه، با این ادعا که مکاشفه ای برایش رخ داده است، به مسیحیت گروید و تبلیغ این دین را سرلوحه ی کار خود قرار داد(3) و، بدین ترتیب، بزرگ ترین تحول را در تاریخ مسیحیت به وجود آورد و آن را به دو برهه ی مسیحیت قدیم و مسیحیت جدید تقسیم کرد. این تحول به قدری مهم و سرنوشت ساز بود که برخی از دانشمندان مسیحی، پولس را دومین مؤسس مسیحیت لقب دانسته اند.(4)

ص: 7

---

1- انجیل متی، باب 10/5 - 7.

2- عهد جدید، اعمال رسولان، باب 1 تا 8.

3- عهد جدید، اعمال رسولان، باب 22/3 - 17.

4- جان بی ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، (تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم، 1370 ش)، ص 613؛ هم چنین ر.ک: توماس میشل، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، (مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چ دوم، 1381)؛ ص 54، در برخی از احادیث، ائمه ی معصومین (علیهم السلام) نیز پولس را مسئول گمراهی مسیحیان برشمرده اند. علامه محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج 8، ص 311.

موفقیت پولس در تأسیس مسیحیت جدید زمانی کامل شد که وی، برخلاف ادعای انجیل متی که می گوید حضرت عیسی فقط برای هدایت یهودیان آمده بود،<sup>(1)</sup> به میان اقوام غیر یهود رفت و آنان را به دین مسیحیت دعوت کرد و ادعا نمود که «خداوند به من فرمود: من تو را تعیین کردم تا برای اقوام غیر یهود، نور باشی و ایشان را از چهار گوشه ی دنیا به سوی من راهنمایی کنی.»<sup>(2)</sup> و برای این که به تعداد هواداران خود بیفزاید، به نسخ و تحریف آموزه های حضرت عیسی (علیه السلام) پرداخت که در ذیل به چند نمونه از این تحریف ها اشاره می شود:

## 1. انحراف از توحید

اناجیل هم نوا (متی، مرقس، لوقا) سعی در بیان سیره و موعظه های حضرت عیسی (علیه السلام) داشته، تأکیدی بر الوهیت آن حضرت ندارند؛ به عنوان مثال، انجیل متی عیسی (علیه السلام) را موسای جدید معرفی می کند که شریعت تازه ای آورده است؛<sup>(3)</sup> و اگر از او تعبیر به پسر خدا می کنند به دلیل سنتی است که از یهودیت به ارث برده اند. از دیدگاه اناجیل هم نوا، لقب پسر خدا، به عیسی (علیه السلام) اختصاص ندارد و تمام مؤمنان، فرزندان خداوند هستند؛ چنان که در انجیل متی به نقل از عیسی (علیه السلام) می گوید:

خوشا به حال آنان که برای برقراری صلح در میان مردم می کوشند؛ زیرا ایشان فرزندان خدا نامیده خواهند شد.<sup>(4)</sup>

و هم چنین نقل می کند که آن حضرت به شاگردان خود تعلیم داد تا در دعاهای خویش خدا را پدر آسمانی بخوانند.

ص: 8

---

1- انجیل متی، باب 10/15 و 15/24.

2- عهد جدید، اعمال رسولان، باب 13/47.

3- کلام مسیحی، ص 45.

4- انجیل متی، باب 5/10.

لکن پولس از این امر سوء استفاده کرده، برای عیسی (علیه السلام) مقام الوهیت قائل شد و آن حضرت را هم ذات خداوند شمرد. وی در نامه ای به مسیحیان روم می نویسد:

[عیسی] با زنده شدنش پس از مرگ، ثابت کرد که فرزند نیرومند خدا و دارای ذات مقدس الهی است. (1)

و در جای دیگر اعلام کرد که مسیح چهره ی دیدنیِ خدای نادیدنی است. او فرزند خداست و بر تمام موجودات برتری دارد و در واقع تمام هستی به وسیله ی عیسی مسیح به وجود آمد... (2). بنابراین، وی نه تنها توحید ذاتی بلکه توحید در خالقیت و توحید در ربوبیت را انکار کرد و تثلیثی را پایه گذاری کرد که در اوایل قرن چهارم در شورای نیقیه به عنوان اعتقاد مسیحیان تصویب شد و اعلام کردند که:

مسیح، پسر خدا، مولود از پدر، یگانه مولود که از ذات پدر است، خدا از خدا، نور از نور، خدای حقیقی از خدای حقیقی، که مولود است نه مخلوق از یک ذات یا پدر... لعنت باد بر کسانی که می گویند: زمانی بود که او وجود نداشت و یا این که پیش از آن که وجود یابد، نبود، یا آن که از نیستی به وجود آمد، و بر کسانی که اقرار می کنند وی از ذات یا جنس دیگری است، یا آن که پسر خدا خلق شده یا قابل تغییر و تبدیل است. (3)

ص: 9

1- عهد جدید، رومیان، باب 1/4.

2- عهد جدید، کولسیان، باب 1/15 و 16.

3- میلر، و.م. تاریخ کلیسای قدیم در امپراطوری روم و ایران، ترجمه ی علی نخستین، (انتشارات حیات ابدی)، ص 244.



## 2. تحریف مفهوم نبوت

تلقی تمام ادیان از مسأله ی «نبوت» این است که خداوند انسان های برگزیده ای را برای هدایت مردم می فرستد و توسط آنان وحی را بر مردمان ابلاغ می کند و حضرت عیسی نیز یکی از همین پیامبران الهی بود که برای هدایت مردم و ابلاغ وحی الهی آمده بود؛ لکن پولس با طرح نظریه ی «گناه جبلی» ادعا نمود که حضرت عیسی، برخلاف سایر پیامبران، موجودی قدیم، ازلی و دارای ذات الهی است که، این بار، خود برای هدایت انسان ها آمده و با «فداء» شدن عهد جدیدی را آغاز نموده است. در نامه ای به عبرانیان می خوانیم:

در زمان های گذشته، خدا به وسیله ی پیامبران، اراده و مشیت خود را به تدریج بر اجداد ما آشکار می فرمود. او از راه های گوناگون، گاه در خواب و رؤیا، گاه حتی رویه رو با پیامبران سخن می گفت؛ اما در این ایام آخر او توسط فرزندش با ما سخن گفت... فرزند خدا، منعکس کننده ی جلال خدا و مظهر دقیق وجود اوست؛ او با کلام نیرومند خود تمام عالم هستی را اداره می کند؛ او به این جهان آمد تا جانش را فدا کند و ما را پاک ساخته، گذشته ی گناه آلود ما را محو نماید... (1)

بنابراین، می توان نتیجه گرفت که پولس علاوه بر توحید که از ارکان دعوت حضرت عیسی (علیه السلام) بود، نبوت و مفهوم آن را نیز تحریف نمود و هدف از نبوت و تبلیغ دین را واژگونه نشان داد.

## 3. نسخ شریعت

انجیل متی نقل می کند که عیسی (علیه السلام) می گفت:

گمان مبرید که آمده ام تا تورات موسی و نوشته های سایر انبیا را منسوخ کنم، من آمده ام تا آنها را تکمیل نمایم و به انجام رسانم... پس اگر کسی از

ص: 10

کوچک ترین حکم آن سرپیچی کند و به دیگران نیز تعلیم دهد که چنین کنند، او در ملکوت آسمان از همه کوچک تر خواهد بود... (1).

اما پولس که برای مقابله با پیروان راستین حضرت عیسی (علیه السلام) به هواداران بیشتری نیاز داشت، برای افزودن به تعداد آنها، ضمن دعوت غیریهودیان به آیین مسیحیت، آنان را از انجام تکالیف تورات معاف ساخته، دیگر مسیحیان را که معتقد بودند «تمام غیریهودستانی که مسیحی شده اند باید ختنه شوند و تمام آداب و رسوم یهود را نگاه دارند.»، (2) وادار به قبول نسخ احکام تورات ساخت و، بدین ترتیب، «اباحی گری» را جای گزین دین حضرت عیسی نمود.

#### 4. اطاعت از حاکمان ظالم

از گزارش های اناجیل می توان نتیجه گرفت که حضرت عیسی شخصیتی انقلابی و مبارز بود و برای اصلاح جامعه قیام کرده بود و به مردم می گفت:

گمان مبرید که آمده ام صلح و آرامش را در زمین برقرار سازم، من آمده ام تا شمشیر را برافرازم. (3)

و هم چنین شاگردان خویش را به دفاع مسلحانه در مقابل ظالمان دعوت می کرد و می گفت:

کسی که شمشیر ندارد، جامه ی خود را بفروشد و آن را بخرد... (4)

آن حضرت نه تنها از حاکمان و پادشاهان جور اطاعت و با آنان همراهی نمی کرد، بلکه

ص: 11

---

1- انجیل متی، باب 5/17 و 19.

2- اعمال رسولان، باب 15/5.

3- انجیل متی، باب 11/34.

4- انجیل لوقا، باب 22/36.

در تحقیر «هیرودیس»، پادشاه منطقه ی جلیل، وی را «روباه» می نامید؛<sup>(1)</sup> اما پولس اطاعت از حاکمان جور را تبلیغ می کرد و اطاعت از آنان را اطاعت از خداوند می نامید؛ چنان که در نامه ای به مسیحیان روم، که حاکمانشان همگی بت پرست بودند و به آزار مسیحیان می پرداختند و حتی پطرس، بزرگ حواریون نیز به دست همین قیصرهای بت پرست به قتل رسید، می نویسد:

مطیع دولت و قوانین آن باشید؛ زیرا آن را خدا برقرار کرده است. در تمام نقاط جهان، همه ی دولت ها را خدا بر سر قدرت آورده است؛ پس هر که از قوانین کشور سرپیچی کند، در واقع از فرمان خدا سرپیچی کرده است و البته مجازات خواهد شد.<sup>(2)</sup>

در نهایت، ذکر این نکته لازم است که تحریف ها و بدعت های پولس به موارد مذکور محدود نمی شود و بعد از وی نیز تربیت یافتگان مکتب وی، راه استاد را ادامه دادند و مسیحیت پولس ساخته را حاکم علی الاطلاق کردند و تقریباً بیشتر آثار و علایم مسیحیتی را که حواریان راستین حضرت عیسی (علیه السلام) تبلیغ کرده بودند، از بین بردند.

ص: 12

---

1- همان/32.

2- رومیان، باب 13/1 و 2.

\* مهم ترین منبع شناخت دیدگاه مسیحیت نسبت به شخصیت عیسی (علیه السلام)، اناجیل چهارگانه (متی، مرقس، لوقا و یوحنا) است و ماجرای تولد وی بیشتر در انجیل متی و لوقا آمده است؛ و مهم ترین منبع شناخت نظر اسلام نسبت به عیسی بن مریم (علیه السلام) قرآن است. در آیات زیادی از قرآن، از جمله در سوره ی «مریم» داستان زندگی آن حضرت بیان شده است. برخی از نکات جزئی زندگی عیسی (علیه السلام) که در انجیل ها آمده، در قرآن نیامده است؛ از جمله این که عیسی در شهر ناصره، در استان جلیل، به دنیا آمده (1) و ولادتش در ایام زمامداری هیروودیس، پادشاه بیت لحم، بوده است (2) و پس از بازداشت و زندانی شدن یحیی، عیسی به استان جلیل آمد و مزده ی خدا را اعلام فرمود. (3)

هر دو منبع مسیحیت و اسلام نکات مشترکی درباره ی شخصیت عیسی (علیه السلام) بیان داشته اند و آن این که عیسی (علیه السلام) از دختری باکره به نام مریم به دنیا آمده (4) و چنین ولادتی توسط روح القدس به انجام رسیده (5) و سرانجام این که مسیح دارای معجزات فراوانی بوده است؛ (6) ولی علی رغم این مشترکات، نوع نگاه مسیحیت به عیسی (علیه السلام) با نوع نگاه اسلام به

ص: 13

1- ر.ک: لوقا، باب اول / 26 - 38 و نیز متی، باب اول، / 18 - 25.

2- ر.ک: متی، باب دوم.

3- ر.ک: مرقس، باب اول، متی، باب سوم، لوقا، باب های سوم و چهارم.

4- ر.ک: لوقا، باب اول / 26 - 38 و قرآن، آل عمران: 47 و مریم: 20 - 21.

5- ر.ک: لوقا، باب اول / 26 - 38؛ و قرآن، نساء: 171.

6- متی، باب نهم / 18 - 22؛ مرقس، باب پنجم؛ لوقا، باب هشتم؛ متی، باب نهم، / 27 - 34 و نیز باب های چهاردهم و پانزدهم؛

مرقس، باب های ششم و هشتم؛ لوقا، باب نهم؛ یوحنا، باب ششم و قرآن، آل عمران؛ 49، مائده؛ 110 - 115، مریم؛ 29 - 33.

مسیح، تفاوت های اساسی دارد. بیان و تحقیق همه ی این تفاوت ها در این مختصر نمی گنجد، به همین دلیل، ما به بیان و نقد سه مسئله ی عمده می پردازیم که در خود مسیحیت نیز کشمکش و نزاع هایی را به وجود آورده است. این سه مسئله ی مهم درباره ی شخصیت مسیح عبارت اند از:

تثلیث، الوهیت و به صلیب کشیده شدن.

## تثلیث

### اشاره

تثلیث به این معناست که خداوند در سه شخص، خدای پدر، خدای پسر و روح القدس ظهور یافته است. به این ترتیب «خدا در عین حال که از نظر تعدد یکی است، در سه شخصیت، یعنی خدای پدر، خدای پسر و خدای روح القدس موجود است. این سه در ازلیت، قدرت و جلال با هم برابرند و هر یک از آنها از همه ی صفات الهی برخوردارند»<sup>(1)</sup>.

### نقد نظریه ی تثلیث

اولاً، چنین اعتقادی در میان مسیحیان اولیه جایی نداشته و گفته شده است که اولین بار این عقیده را پولس وارد مسیحیت نموده است<sup>(2)</sup> و بعدها، بر اساس مصوبه ای که شورای اسقف های اعظم کلیسا در 325 میلادی در شهر نیکائیه منتشر نمودند، این عقیده جزئی از ایمان مسیحی شمرده شد.<sup>(3)</sup>

ثانیاً، عقیده به تثلیث با عقل ناسازگار است؛ زیرا محال است که یک چیز، در عین این که یکی است، سه چیز باشد.<sup>(4)</sup>

ص: 14

- 
- 1- خداوند ما عیسی مسیح، جان والوورد، ترجمه ی مهرداد فاتحی، (کلیسای جماعت ربانی)، ص 2 - 3.
  - 2- ر.ک: دکتر احمد شلبي، مقارنه الاديان، ج 2 (مسیحیت)، (قاهره: مکتبه النهضه العصریه، چ دهم، 1998 م)، ص 138.
  - 3- گروه نویسندگان، جهان مذهبی: ادیان در جوامع امروز، ترجمه ی دکتر عبدالرحیم گواهی، (دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ اول، 1374)، ص 733 و نیز ر.ک: دکتر احمد شلبي، مقارنه الاديان، ج 2 (مسیحیت)، (قاهره: مکتبه النهضه العصریه، چ دهم، 1998 م)، ص 147 - 148.
  - 4- ر.ک: علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج 6، ص 73 و نیز مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 4، ص 224.

دیگر این که، هر یک از آن سه چیز را اگر نامحدود بدانیم، تعددبردار نیست و اگر محدود بدانیم، مستلزم نقص است که با وجوب وجود خداوند نمی سازد. به خاطر همین عدم درک عقل است که الهیون در مسأله ی تثلیث دچار سرگردانی شده(1) و اعتقاد به تثلیث را صرفاً یک تعبد قلبی دانسته اند که عقل آن را نمی فهمد و، به همین دلیل، مسیحیت تمایلی به پذیرش آن ندارد.(2)

ثالثاً، قرآن تثلیث را ناشی از غلو در دین دانسته و آن را ردّ می کند.(3) اسلام عیسی مسیح(علیه السلام) را فرزند مریم و فرستاده ی خدا،(4) و خدا را معبودی یگانه می داند که از داشتن فرزند منزّه است.(5) از نظر قرآن، کسانی که خداوند را یکی از سه خدا می دانند، کافرنند.(6) قرآن آفرینش عیسی(علیه السلام) را همانند خلقت آدم(علیه السلام) می داند.(7) و آن را نشانه و آیه ای الهی و رحمتی از ناحیه ی خود بر مردم(8) و نشانی از قدرشناسی نسبت به عظمت مقام مادرش مریم می داند.(9)

ص: 15

---

1- کری ولف، درباره ی مفهوم انجیل ها، ترجمه ی محمد قاضی، (انتشارات فرهنگ، چ دوم)، ص 20 - 21.

2- جان والورد، خداوند ما عیسی مسیح، ترجمه ی مهرداد فاتحی، (کلیسای جماعت ربانی)، ص 8.

3- نساء: 171.

4- نساء: 171 و مائده: 75.

5- نساء: 171 و مریم: 35.

6- مائده: 73.

7- آل عمران: 59.

8- مریم: 21 و تفسیر آن: تفسیر المیزان، ج 14، ص 42؛ تفسیر نمونه، ج 13، ص 35 و طنطاوی، الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، (بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ چهارم، 1412 هـ-، 1991 م)، ج 10، ص 8.

9- آل عمران: 42 و مؤمنون: 50.

یکی دیگر از عقاید مسیحیت، قائل شدن جنبه ی الوهیت برای عیسی است؛ به این معنا که مسیح را تجلی ذات خدا می داند. سرگذشت مسیحیت، تاریخ دینانی است که از عقیده به تجسم الهی در جسد شارع و بانی آن ناشی شده است. (1)

### نقد نظریه ی الوهیت

اولاً، چنین اعتقادی در میان مسیحیان اولیه وجود نداشت و مسیحیان اولیه بر این باور بودند که مسیح انسانی است که از دو جنبه ی الهی و انسانی برخوردار است. اولین بار، پولس رسول، برای مسیح جنبه ی الوهیت قائل شد و انجیل یوحنا دیدگاه مشابهی را برای حیات ازل مسیح در نظر گرفت. (2)

ثانیاً، حتی براساس متون مسیحی، خود عیسی (علیه السلام) مقام الوهیت را از خود نفی می کند (3) و خود را دارای رسالتی از جانب خدا می داند:

زیرا من از جانب خود سخن نمی گویم، بلکه پدر که مرا فرستاده، به من وصیت کرده که چه بگویم و به چه چیز سخن بگویم. (4)

و بر جنبه ی انسانی خود که فارغ از هرگونه الوهیت است، تأکید می کند:

و من انسانی هستم که با شما به حقی که از ناحیه ی خدا شنیده ام سخن می گویم. (5)

ص: 16

---

1- جان. بی. ناس، تاریخ ادیان، ترجمه ی علی اصغر حکمت، (تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چ چهارم، 1370)، ص 575، و.ر.ک: جهان مذهبی، ص 718.

2- ر.ک: جهان مذهبی، ص 718 - 720.

3- ر.ک: مرقس، باب دهم / 14، باب پانزدهم / 34، باب اول / 35، لوقا: باب پنجم / 16؛ یوحنا باب بیستم / 17 و نیز باب هشتم / 31 و 40 و باب هفدهم / 3.

4- یوحنا: باب 5012.

5- یوحنا، باب هشتم / 40 و.ر.ک: جواهر لعل نهرو، نگاهی به تاریخ جهان، ترجمه ی محمود تفضلی، (انتشارات امیرکبیر، چ نهم، 1372)، ج 1، ص 187،

ثالثاً، قرآن با نقل داستان زندگی مسیح، بر جنبه ی بشری بودن وی تأکید دارد(1) و برای وی مقام رسالت قایل است.(2)

پذیرش بندگی خدا از ناحیه ی عیسی (علیه السلام)، به طوری که اولین سخن وی آگاه نمودن مردم بر این مطلب بوده است(3) و نیز، دعوت مردم به قبول عبودیت خداوند، بهترین گواه بر عدم الوهیت مسیح است.(4) قرآن اراده ی مطلق خدا را در این که اگر بخواهد مسیح و مادرش و انسان های دیگر را هلاک کند، کسی را یارای آن نیست که جلوی چنین امری را بگیرد، دلیل بر عدم الوهیت عیسی (علیه السلام) می داند.(5)

### به صلیب کشیده شدن عیسی به منزله ی کفاره

#### اشاره

مسیحیان معتقدند که آدم با خوردن میوه ی درخت نهی شده، خود و همه ی اولادش را مستوجب عقوبت کرد؛ و چون خداوند متّصف به دو صفت عدل و رحمت است و نادیده گرفتن چنین خطایی با عدلش نمی سازد و از دیگر سو، عقاب نمودن بندگان با رحمتش ناسازگار است، پسر خود عیسی را به زمینفرستاد تا دشمنان با به صلیب کشیدنش وی را فدای بشریت سازند و همه ی انسان ها را از بار گناه برهانند(6) و به این وسیله خشم خداوند در مجازات انسان ارضا گردید.(7)

ص: 17

- 
- 1- مریم: 16 - 33.
  - 2- نساء: 171; مائده: 75 و صف: 6.
  - 3- مریم: 30.
  - 4- آل عمران: 51; مائده: 72 و زخرف: 59.
  - 5- مائده: 17.
  - 6- ر.ک: المنار، محمد رشید رضا، (بیروت: دار المعرفه)، ج 6، ص 24 - 25.
  - 7- جان والورد، خداوند ما عیسی مسیح، ترجمه ی مهرداد فاتحی، (کلیسای جماعت ربانی)، ص 134.



اولاً، نظریه ی فدیہ، بدعتی است که پولس وارد مسیحیت نمود و تا قبل از وی اثری از آن در مسیحیت دیده نمی شود. (1)

ثانیاً، مسئله ی کفارہ به عنوان باز خرید گناه اولیه را عقل نمی تواند درک نماید. (2) خداوند در برابر کسی مسئول نیست که بخواهد قربانی را در برابر وی انجام دهد. آیا خداوند قربانی نمودن عیسی (علیه السلام) را در پیشگاه خود انجام داده است؟!

ثالثاً، قرآن به صلیب کشیده شدن عیسی (علیه السلام) را نمی پذیرد و معتقد است که فرد دیگری اشتبهاً به جای وی به صلیب کشیده شده (3) و خداوند، عیسی (علیه السلام) را با جسم و روح به آسمان برده است؛ (4) از آن گذشته، با توجه به غنای ذاتی خداوند و رحمت بی انتهایش، چه لزومی دارد که برای بخشش بشر، ثمن و فدیہ دریافت کند؟

افزون بر این که، به نظر اسلام، تمام انبیای الهی معصوم اند و آدم (علیه السلام) مرتکب هیچ گناهی نشده است تا با فدا شدن عیسی (علیه السلام) گناه او و فرزندانش که از وی به ارث برده اند، بخشوده شود.

ص: 18

---

1- ر.ک: جهان مذهبی، ص 705، و ویل دورانت، تاریخ تمدن، گروه مترجمین، (سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چ دوم، 1367)، ج 3، ص 689.

2- ر.ک: کری ولف، درباره ی مفهوم انجیل ها، ترجمه ی محمد قاضی، (انتشارات فرهنگ، چ دوم)، ص 19.

3- نساء: 157 و تفسیر آن در المیزان، ج 5، ص 133.

4- آل عمران: 55 و تفسیر آن در المیزان، ج 3، ص 206.

كلام / خاتمیت

اشاره

ص: 19

چه فرقی بین ختم رسالت و ختم نبوت وجود دارد؟ آیا می توان گفت منظور از ختم نبوت در آیه ی خاتم النبیین (احزاب: 40) ختم باب رسالت است؟

محمد رضا بهدار

قوانین محدود چگونه می توانند پاسخ گوی نیازهای نامحدود باشند؟

محسن میرزاپور

ص: 20

نیاز دائمی انسان به هدایت الهی و راهنمایی وحی از یک سو، و صراحت قرآن و اجماع مسلمین بر ختم رسالت و کمال دین اسلام از سوی دیگر، پرسش‌هایی در زمینه‌ی خاتمیت ایجاد کرده است. این پرسش‌ها از منظرهای مختلفی قابل طرح و پاسخ‌گویی اند؛ یکی از نگاه درون‌دینی و با توجه به هماهنگی آیات مربوط به خاتمیت و دیگری با نگاهی کلی به چگونگی تطبیق قوانین ثابت با نیازهای متغیر آدمی.

## چه فرقی بین ختم رسالت و ختم نبوت وجود دارد؟ آیا می توان گفت منظور از ختم نبوت در آیه ی خاتم النبیین (احزاب: 40) ختم باب رسالت است؟ / محمدرضا بهدار

### اشاره

\* در بیان پاسخ به این پرسش و شبهه ابتدا باید تفاوت و یا رابطه ی بین منصب «نبوت» و «رسالت» یا رابطه ی بین «نبی» و «رسول» بررسی و تبیین شود. در این باب سه نظریه و دیدگاه مطرح شده است که طبق هر سه دیدگاه معلوم می شود که ختم نبوت ختم رسالت را شامل می شود و این دو با هم هماهنگ هستند و منقطع شدن باب نبوت مستلزم ختم رسالت خواهد بود.

### 1. دیدگاه اول

طبق این دیدگاه که به معنای لغوی «نبی» و «رسول» نظر دارد، این دو، مفهوماً متباین هستند؛ به این بیان که واژه ی نبی، صفت مشبیه و بر وزن «فعلیل» است. این واژه اگر از ماده ی «نَبَّوَه» باشد، به معنای رفیع و بلندمرتبه است (1) و چنان که از ماده ی «نَبَأ» باشد، به معنای «صاحب خبر مهم» است؛ یعنی خبرهایی که فایده ی بزرگی را در بردارند که از آنها علم یا ظن غالب حاصل می شود. (2) البته، چون این عنوان درباره ی پیام آوران الهی به کار رفته است، معنای دوم مناسب تر است؛ خبرهایی که پیامبران (علیهم السلام) به بشر ابلاغ می کنند، به علت مرتبط بودن با سعادت و شقاوت بشر، از نظر اهمیت و فایده در درجه ی اعلی هستند.

پس «نبی» کسی است که خود از پیام آسمانی آگاه است و خبرهای مهم آسمانی را به بشر ابلاغ می کند؛ بدین ترتیب، رفعت مقام و بلندی مرتبه، لازمه ی نبی خواهد بود؛ اما واژه ی «رسول» به معنای فرستاده و پیک است، خواه رسالت و مأموریت او رسانیدن پیام باشد و خواه انجام یک کار.

ص: 22

1- ابن اثیر، النهایه: ج 3، ص 45؛ اقرب الموارد، ج 2، کلمه ی نبأ؛ مجمع البحرین، ج 2، ص 405.

2- راغب اصفهانی، المفردات القرآن، ماده ی نبأ.

تا این جا معلوم شد که بین دو واژه ی نبی و رسول تشابه مفهومی نیست و نبوت و رسالت دو مقام و منصب هستند. بدین دلیل برخی ها مسئله ی خاتمیت را که از ضروریات دین اسلام است، مخدوش دانسته و بدان ایراد گرفته اند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به نص قرآن، خاتم الانبیاء است، نه خاتم الرسل، و ممکن است رسولی دیگر بعد از ایشان از طرف خداوند مبعوث شود.

در این دیدگاه، بدین طریق می توان به پرسش جواب داد که درست است که ظاهر دو واژه ی نبی و رسول متفاوت است؛ اما با توجه به مفهوم این دو می فهمیم که رابطه ای بین این دو برقرار است و آن این که به کار بردن اصطلاح رسول در مورد پیام آوران و فرستادگان الهی، برای ابلاغ و رساندن پیام خدا به مردم، مستلزم آگاهی و باخبر شدن آنان از محتوای پیام (وحی) الهی است؛ لذا رسول برای این که بتواند نقش رسالت الهی خود را ایفا کند، ابتدا باید نبی باشد؛ یعنی به اخبار غیب و پیام الهی آگاه باشد، تا آن رابه مردم ابلاغ کند و رسالت بدون پیام معنا ندارد؛ بنابراین وقتی اعلام شد که نبوت منقطع شده و دیگر نبی ای نخواهد آمد که حامل اخبار الهی باشد، حتماً رسالت هم پایان می پذیرد و دیگر رسولی نخواهد بود که این اخبار غیبی را به مردم ارسال کند.

## 2. دیدگاه دوم

این دیدگاه که مشهور متکلمان و مفسران اسلامی آن را پذیرفته اند این است که نبی اعم از رسول است؛ (1) به این معنا که رسول پیامبری است که مأمور ابلاغ پیام های الهی و رساندن اوامر و نواهی شارع به مردم است؛ ولی نبی، پیامبری است که با اتصالش به منبع غیب،

ص: 23

---

1- ر.ک: سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد، ج 5، ص 6، (انتشارات شریف رضی، چاپ اول)، شیخ مفید در اوائل المقالات، ص 45، این نظر را به تمام امامیه نسبت می دهد.

حامل پیام های الهی است، خواه مأمور به ابلاغ آنها باشد و خواه نباشد. (1)

لذا طبق این نظریه، رسالت برای مرسل، منصب سفارت است از جانب خداوند متعال برای ابلاغ آنچه از غیب به او رسیده، به مردم (اعم از تیشیر و انذار و تنفیذ)؛ اما نبوت منصبی است معنوی که از طرف خداوند به نبی اعطا می شود و او را به عالم غیب و اخبار آن متصل می گرداند و او حامل خبرها و پیام های الهی است. (2)

بنابر این دیدگاه، نسبت میان نبی و رسول، عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا هر رسولی نبی هست، ولی هر نبی ای رسول نیست؛ به عبارت دیگر، رسول آن کسی است که هم مبعوث است و هم مأمور به تبلیغ رسالت؛ اما نبی کسی است که فقط مبعوث باشد، چه مأمور به تبلیغ باشد و چه نباشد.

این دیدگاه که نبی اعم از رسول است، با برخی روایات سازگاری دارد. از جمله در معانی و خصال از ابی ذر غفاری (رحمه الله) نقل شده که

به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرضه داشتم که انبیا چند نفر بودند؟ فرمود: صد و بیست و چهار هزار نفر. پرسیدم: مرسلین از آنان چند نفر بودند؟ فرمود: سیصد و سیزده نفر که خود جمعیتی بسیارند. (3)

در حدیثی دیگر از امام باقر (علیه السلام) نقل شده که در تفسیر آیه ی (و کان رسولا نبیا) فرمود: رسول کسی است که در خواب و بیداری فرشته ی وحی را می بیند و صدای او را می شنود؛ ولی نبی کسی است که فقط در خواب فرشته ی وحی را می بیند و در بیداری فقط صدای او را می شنود. (4)

ص: 24

---

1- تفسیر تبيان، ج 2، ص 331؛ مجمع البيان، ج 4، ص 91؛ تفسیر الجلالین، تفسیر آیه ی 52، سوره ی حج و تفسیر المنار، ج 9، ص 225 - 226.

2- جعفر سبحانی، الهیات، ج 3، ص 490.

3- شیخ صدوق، الخصال، (قم: مؤسسه ی نشر اسلامی، 1403 ه.ق.)، ج 2، ص 524.

4- اصول کافی، ج 1، کتاب الحججه، باب الفرق بین الرسول و النبى.

از این روایت به دست می آید که رسالت مقامی بالاتر از نبوت است؛ زیرا افزون بر کمالات نبوت، دارای کمالات بالاتری است. باید یادآور شویم که با توجه به برخی روایات، این فرق بین رسول و نبی را نمی توان به حساب مفهوم این دو واژه گذاشت، بلکه می توان گفت که نبی از نظر مصداق (نه مفهوم) اعم از رسول است؛ یعنی همه ی پیامبران دارای مقام نبوت بوده اند، ولی مقام رسالت اختصاص به گروهی از ایشان داشته است. (1)

در هر تقدیر، حتی اگر نبی را اعم از رسول بدانیم باز هم به خوبی می توان جواب از ایراد بر خاتم النبیین را داد؛ زیرا وقتی نبوتی بعد از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نباشد، رسالتی هم نخواهد بود، چون رسالت، یعنی آوردن خبری از غیب؛ حال که بنا شد خبر گرفتن از منبع غیب منقطع شود و دیگر نبوت و نبی ای نباشد، قهراً رسالتی هم نخواهد بود. (2)

به بیانی دیگر، دانسته شد که نبوت از نظر مصداق اعم از رسالت است و معلوم است که وقتی اعم متوقف شد، اخص هم متوقف می شود؛ چون موقوف شدن اعم مستلزم موقوف شدن اخص است. (3)

مثلاً وقتی می گوئیم فلانی در ایران نیست، حتماً در تهران هم نیست؛ اما اگر بگوئیم در تهران نیست، ممکن است در نقطه ای دیگر از ایران باشد؛ بنابراین اگر پیامبر (صلی الله علیه و آله) را خاتم المرسلین می نامید، ممکن بود خاتم انبیا نباشد، اما وقتی او خاتم انبیا است، مسلماً خاتم رسولان نیز خواهد بود.

ص: 25

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه) ج 2، ص 216 - 217؛ و آموزش عقاید، ج 1، ص 106 - 107.

2- المیزان، ج 16، ص 487.

3- المیزان، ج 2، ص 216 - 217 و 144.



برخی از متفکران اسلامی، دیدگاه دوم که نبی را اعم از رسول فرض کرده اند، ناتمام دانسته و آن را ناسازگار با برخی آیات می دانند.

زیرا در بعضی از آیات قرآن کریم، صفت «نبی» بعد از صفت «رسول» آمده است. (وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَوْسَىٰ اِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا) (1) که در مقام مدح و تعظیم حضرت موسی (علیه السلام) او را هم رسول خوانده و هم نبی؛ و مقام مدح اجازه نمی دهد که این کلام را حمل بر ترقی از خاص به عام کنیم و بگوییم معنایش این است که اول نبی بود و بعد رسول شد؛ در صورتی که، طبق دیدگاه دوم، صفتی که مفهوماً عام است، (نبی) باید قبل از صفت خاص (رسول) ذکر شود. (2) به همین دلیل دیدگاه دیگری مطرح شده که معتقد است در زمینه ی فلسفه ی نبوت و رسالت انبیا (علیهم السلام) تفاوتی میان نبی و رسول نیست، هر چند مفهوماً مترادف نیستند، از نظر مصداق و وظیفه و مأموریت محول شده به آنها با یکدیگر ملازم اند؛ یعنی کسی که به مقام نبوت و پیامبری برگزیده می شود، حتماً مقام رسالت و پیام رسانی را نیز دارد؛ بنابراین منصب نبوت و رسالت مربوط به دو طایفه از اشخاص که از جانب خدا به سوی مردم مبعوث شده اند نیست، بلکه هر کسی که از طرف خدا مبعوث شده است، می تواند دارای دو حیثیت و دو جهت و ویژگی باشد، یکی مقام نبوت و دیگری منصب رسالت. نبوت او ناظر به جهت اتصال او با مبدأ غیب و تحمّل اخبار و پیام های الهی است و رسالت او ناظر به جهت ابلاغ آن احکام و معارف الهی به مردم. (3)

دلیل روشن بر این مطلب آن است که قرآن کریم، آن جا که از نبوت عامه سخن

ص: 26

1- مریم: 51.

2- علامه طباطبایی، المیزان (ترجمه)، ج 3، ص 209؛ و.ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ج 1، ص 106، (چ اول، بهار 1376)، و راه و راهنماشناسی، (معارف قرآن)، ج 5، ص 15.

3- علی ربانی گلپایگانی، ایضاح المراد فی کشف المراد، ص 305 و عقاید استدلالی، ج 2، ص 19 - 21.

می گوید، گاه واژه ی «نبی» و گاه واژه ی «رسول» را به کار می برد؛ چنان که می فرماید:

(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ...)(1)

و در جای دیگر می فرماید:

(لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ...)(2)

در این آیات و دیگر آیات قرآن، هم کلمه ی نبی بر عموم انبیا(علیهم السلام) اطلاق شده و هم کلمه ی رسول.

جواب شبهه ی مذکور طبق این دیدگاه کلامی این است که هر حکمی که برای یکی از این دو ملازم، ثابت یا نفی شود، برای دیگری هم جاری است؛ لذا وقتی در آیه ی شریفه ی خاتم النبیین، ختم نبوت ثابت می شود، حتماً این حکم برای رسالت هم ثابت است؛ یعنی رسول اکرم(صلی الله علیه وآله) هم خاتم النبیین است و هم خاتم المرسلین. پس اگر بستن باب نبوت و ختم نزول وحی را قبول کردیم، باید بپذیریم که باب رسالت الهیه هم منقطع شده است.

حاصل آن که بنا بر هر سه منظر در مورد نسبت بین رسول و نبی، باب رسالت و ارسال رسل با اعلام انقطاع و ختم منصب نبوت (خاتم النبیین) پایان می پذیرد.

ص: 27

---

1- بقره: 213.

2- حدید: 25.

\* یکی از پرسش های مهم در باب خاتمیت نبوت که گاهی به صورت شبهه مطرح می گردد، این است که اگر با رحلت نبی مکرم اسلام (صلی الله علیه وآله) نبوت ختم شده و ارتباط بشر با وحی منقطع گردیده است، برای آن دسته از نیازهای بشری که در فراز و نشیب روزگار پدید آمده و رو به تکامل است چه احکامی وجود دارد؟ به عبارت روشن تر، اسلامی که مدعی است برای همه ی شئون فردی و اجتماعی انسان قانون و مقرراتی دارد، چگونه برای بشری که نیازهای او در حال تغییر و تکامل دائمی است قانون وضع کرده است و، بالاخره، قوانین محدود اسلام چگونه می تواند ظرفی برای این همه رویدادهای ناپایدار و متغیر باشد؟

در ابتدا باید متوجه این نکته باشیم که خاتمیت و کمال، دو امر متلازم اند؛ یعنی اگر دینی مدعی خاتمیت است، به ناچار باید دین کاملی هم باشد؛ لذا خداوند در قرآن کریم، برای تفهیم این تلازم، گاهی از کامل بودن دین اسلام خبر می دهد: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) (1) و گاهی از خاتمیت: (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ). (2) هر کسی نمی تواند مدعی کمال و خاتمیت مکتب خود باشد. مکاتبی که تدبیر دنیوی و روابط فردی و اجتماعی انسان را بر پایه ی حسّ و تجربه قرار می دهند، هیچ گاه نمی توانند داعیه ی کمال و خاتمیت داشته باشند.

ص: 28

---

1- مائده: 3.

2- احزاب: 40.

فقط کسی می تواند ادعای کمال و خاتمیت دین خود را داشته باشد که از نشئه ی طبیعت گذر کرده و در مقام قرب الهی به لقاءالله نایل گردیده باشد؛ زیرا هر اسوه و رهبری، به مقدار راهی که خود پیموده است پیروان خود را راهنمایی می کند و پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) اسوه ی کاملی است که راه را تماماً طی کرده و، از این طریق، کامل ترین قوانین را برای سلوک بندگان خدا به آنها ابلاغ نموده است؛ پس دین مبین اسلام تنها دینی است که تمام مراحل و مراتب ممکن انسانی را فراروی بشر قرار داده و، به همین دلیل، مدعی کمال و خاتمیت است.(1)

## انواع نیازمندی های بشر

### اشاره

1. نیازمندی های بشر بر دو گونه است:

### نیازمندی های اولی

این گونه نیازهای بشر ناشی از طبیعت فردی و اجتماعی انسان است؛ یعنی طبیعت انسان اقتضای این نیازها را دارد. این نیازمندی ها یا فردی است (روحی و جسمی) و یا اجتماعی. نیازهای فردی جسمی مانند نیازمندی بشر به خوراک، پوشاک، مسکن و همسر؛ نیازهای فردی روحی، مانند گرایش انسان به علم، زیبایی و پرستش؛ و نیازمندی های اجتماعی، مانند معاشرت، تعاون، عدالت و آزادی.

### نیازمندی های ثانوی

این نوع نیازهای بشری از نیازهای اولی ناشی می شوند؛ مانند نیاز به انواع آلات و وسایل زندگی که در هر عصری متغیر است؛ زیرا کیفیت زندگی در هر عصری با عصر دیگر متفاوت است. نیازمندی های اولی بشر مربوط به طبیعت بشر است، ولی نیازهای ثانوی انسان به کیفیت زندگی فردی و اجتماعی او بر می گردد.(2)

## انواع قوانین اسلامی

### اشاره

اسلام به فراخور همین نیازهای بشر دو نوع قانون دارد:

ص: 29

1- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، (قم: ناشر مرکز نشر اسراء، چ سوم، سال 1381)، ص 214 - 217.

2- ر.ک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار، (انتشارات صدرا، چ چهاردهم، آبان 1380)، ج 3، ص 183 - 184.

## 1. قوانین ثابت

این گونه قوانین مربوط به شئون فردی و اجتماعی انسان است که برگرفته از اصول فطری و غریزی ثابت اوست و در اجتماعات و فرهنگ های متفاوت یکسان است؛ مثلاً علاقه ی پدر و مادر به کودک یک علاقه ی فطری و غریزی است؛ در نتیجه، احکامی که بر این اساس وضع می گردد (مانند: احکام ارث و تربیت) باید ثابت و ابدی باشد. نمونه ی دیگر این که، نیاز انسان به خانواده و اجتماع برخاسته از اجتماعی بودن انسان است؛ در این صورت، قوانین مربوط به برقراری نظم و عدالت اجتماعی و روابط و حقوق افراد و وظایف زن و شوهر در برابر یکدیگر باید ثابت باشد؛ زیرا جامعه ی انسانی با تمام تحولات و تغییراتی که دارد، هرگز اجتماعی بودن او را تغییر نمی دهد. قوانین مربوط به عبادات، تهذیب نفس و کسب فضایل اخلاقی (مانند وظیفه شناسی، نوع دوستی و غیره) نیز همین گونه اند. (1)

## 2. قوانین کلی و عامی که قابلیت انطباق در هر عصر و شرایطی را دارد

این گونه قوانین، ناظر به آن دسته از احتیاجات بشر است که با تغییر زمان و شرایط تغییر پیدا می کنند. اسلام برای این گونه احتیاجات برنامه ی خاصی در نظر گرفته است و آن این که این اوضاع متغیر را به اصول ثابت مربوط می کند و آن اصول ثابت در هر عصر و در هر شرایطی، قانون فرعی متناسب با همان شرایط را تولید می کند.

مثلاً اسلام در باب مسائل دفاعی و جلوگیری از تهاجم دشمنان، تقویت بنیه ی نظامی را واجب کرده و همین را به عنوان یک قانون کلی بیان فرموده است: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مِمَّا اسَّ تَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ). (2) این که در کتاب و سنت سخن از تیراندازی و اسب دوانی شده و مسلمین به این امور ترغیب شده اند، از باب انطباق آیه بر موارد و مصادیق است. در حقیقت مهارت

ص: 30

---

1- ر.ک: جعفر سبحانی، خاتمیت از نظر قرآن و حدیث و عقل، ص 152 و 154؛ و مرتضی مطهری، خاتمیت، (انتشارات صدرا، چ چهاردهم، آبان 1380)، ص 124-125 و عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، (قم: ناشر مرکز نشر اسراء، چ سوم، سال 1381)، ص 115 و 117 و علامه طباطبایی، معنویت تشیع، (انتشارات تشیع، 1354 کرمانشاه) ص 109-111.  
2- انفال، 60.

در تیراندازی و اسب دوانی، شکل اجرایی تقویت بنیه ی نظامی در مقابل دشمنان اسلام در آن عصر بوده است، نه این که این امور، هم چون موارد دسته ی اول، حکمشان ثابت و تغییرناپذیر باشد.

پس، لزوم تقویت بنیه ی نظامی در مقابل دشمن، قانون ثابتی است که از یک احتیاج ثابت سرچشمه می گیرد و لکن مصادیق آن به تبع زمان و شرایط تغییر می کند؛ زمانی مصداق تقویت قوای نظامی در مهارت های تیراندازی و اسب دوانی بوده است و در زمانی دیگر، تجهیزات تانک، موشک و... است. (1)

حال که دانستیم در اسلام برای نیازمندی های متغیر انسان هم قوانینی وضع شده است، به این نکته ی اساسی و مهم می پردازیم که اسلام به چه نحوی با قوانین محدود، برای پدیده های نامحدود حکم وضع کرده است؟ به عبارت دیگر، راه های به دست آوردن احکام و قوانین الهی برای مسائل جدید به چه صورت است؟ اسلام چه مجراهایی را برای به دست آوردن حکم خدا برای مسائل جدید فراروی بشر قرار داده است؟

برای پاسخ به این پرسش ها باید گفت: هر دین برای این که قوانینش بتوانند با رشد و تکامل اجتماع بشری جلو بروند و توان پاسخ گویی نیازهای آنان را در هر بُرهه ای از زمان داشته باشند، باید دو ویژگی داشته باشد:

اول این که دارای مصادر تشریح و وضع قانون غنی و وسیع باشد تا علما برای حکم و مسائل جدید از قوانین کلی بهره ببرند؛ و دیگر این که قوانین آن انعطاف پذیر باشند تا بتوانند بر تمام صور متغیر زندگی قابل حمل باشند.

دین مبین اسلام چنین دینی است؛ (2) یعنی:

ص: 31

---

1- مرتضی مطهری، همان، ج 3، ص 191، 192 و ج 21، ص 326 و 329.

2- جعفر سبحانی، خاتمیت از نظر قرآن و حدیث و عقل، ص 156 و 157.

1. مصادر احکام دین اسلام غنی است. در اسلام برای این که مسلمانان در هیچ قضیه ای بدون حکم و قانون نمانند، علاوه بر قرآن و احادیث نبوی و خاندان طاهریش که خود جزء منابع غنی تشریح هستند، چند راه دیگر برای استخراج قوانین معرفی شده است که عبارت اند از: حکم عقل، وضع احکام بر اساس مصالح و مفاسد، اجتهاد و استنباط احکام و نیز اختیارات حاکم اسلامی که در این جا به اختصار به توضیح هر یک می پردازیم:

الف) حکم عقل: اسلام در کنار حجت ظاهری که همان پیامبران هستند حکم عقل را امضا و آن را حجت باطنی معرفی کرده است. البته باید توجه داشت که مراد از حکم عقل این نیست که عقل در تمام موضوعات و احکام شرعی حق دخالت دارد و هر حکمی را که بیان کند از طرف شارع امضا می گردد، بلکه منظور این است که در موارد خاصی، به وسیله ی عقل، بعضی از مشکلات حل می شود. (1)

ب) احکام الهی تابع مصالح و مفاسد هستند: هیچ حکمی از احکام الهی بی مصلحت نیست. هر آن چه واجب شده است دارای مصلحتی است، خواه مصلحت فردی یا اجتماعی، و هر آن چه حرام شده دارای مفاسده ای فردی یا اجتماعی و یا هر دو است؛ مثلا درباره ی قماربازی و خوردن شراب در قرآن آمده است:

(إِنَّهَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصِدَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ) (2) همانا شیطان می خواهد با شراب و قمار میان شما دشمنی و کینه ایجاد کند و شما را از یاد خدا و از نماز باز دارد، پس آیا شما دست بر می دارید.

همین تبعیت احکام از مصالح و مفاسد باعث شده است که قوانین اسلامی جاودانه

ص: 32

---

1- ر.ک: جعفر سبحانی، خاتمیت از نظر قرآن و حدیث و عقل، ص 158؛ مرتضی مطهری، همان، ج 3، ص 190 و وحی و نبوت در قرآن، و عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن، ج 3، (مرکز نشر اسراء، چ اول، مهر 1381) ج 3، ص 400-413 و علی ربانی گلپایگانی، عقاید استدلالی، (انتشارات نصایح، چ دوم، بهار 81)، ج 2، ص 80-81.

2- مائده: 91.

باشند؛ چرا که مصلحت‌ها و مفسده‌ها مساوی و یکسان نیست و باید مصالح و مفاسد با هم سنجیده شوند و گاهی در راه رسیدن به یک مصلحت مهم، ارتکاب بعضی گناهان کوچک جایز می‌گردد و، همین‌طور، برای دور ماندن از یک مفسده‌ی بزرگ ترک بعضی از واجبات بی‌اشکال می‌شود. به خاطر همین، علمای اسلامی در چنین مواردی، به کمک عقل، به تأسیس قاعده‌ی «رعایت اهم و مهم» پرداخته‌اند؛ در نتیجه، همیشه مصلحت کم‌تر فدای مصلحت بزرگ‌تر و بیشتر می‌شود. این قاعده بسیاری از مشکلات را که فراروی بشر به وجود می‌آید حل می‌کند. (1)

ج) اجتهاد و استنباط احکام: اجتهاد یعنی کوشش عالمانه برای درک قوانین اسلام با استفاده از کتاب، سنت، اجماع و عقل. یکی از شرایط امکان‌جاویدان ماندن اسلام همین اجتهاد است؛ زیرا از همین طریق می‌توان حکم هر موضوعی را از منابع اسلامی استخراج کرد و بدین وسیله از قوانین دیگر بی‌نیاز بود. (2)

د) اختیارات حاکم اسلامی: اسلام به شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله) و جانشینان معصوم او که اداره‌ی اجتماع را بر عهده دارند اختیاراتی داده است که به وسیله‌ی آن می‌توانند مشکلات زیادی را حل کنند. البته این اختیارات دامنه‌ی وسیعی دارد و حاکم اسلامی در شرایط جدید و نیازمندی‌های جدید می‌تواند با توجه به اصول اسلامی مقرراتی را وضع نماید و همین اختیارات، با شرایطی، به حاکم شرع داده می‌شود. (3)

ص: 33

---

1- ر.ک: جعفر سبحانی، خاتمیت از نظر قرآن و حدیث و عقل، ص 160 - 161؛ مرتضی مطهری، همان، ج 3، ص 193 - 194 و ج 21، ص 168-172.

2- ر.ک: جعفر سبحانی، خاتمیت از نظر قرآن و حدیث و عقل، ص 163؛ و برای توضیح بیشتر رک: علی ربانی گلپایگانی، همان، ج 2، ص 77-80.

3- ر.ک: شهید مطهری، همان، ج 3، ص 194 - 195؛ جعفر سبحانی، خاتمیت از نظر قرآن و حدیث و عقل، ص 165 - 166؛ علی ربانی گلپایگانی، همان، ج 2، ص 84-85.



الف) اسلام به ظاهر و شکل و صورت زندگی نپرداخته است. آن چه مورد توجه اسلام است باطن و واقعیات است. دستورهای اسلامی به گونه ای هستند که انسان را فقط متوجه واقعیات زندگی می کنند و راهی را فراروی او قرار می دهند تا به اهداف عالی انسانی برسد؛ از این رو، گسترش وسایل زندگی و تغییر کیفیت زندگی طی قرون و اعصار، هیچ گونه منافاتی با احکام دینی اسلام ندارد؛ زیرا ناسازگاری یک قانون با این گونه پیشرفت ها در صورتی است که آن قانون بر عوامل و وسایل مخصوصی تکیه کرده باشد، مثلاً گفته باشد همیشه برای نوشتن باید از دست و قلم استفاده شود. (1)

ب) عامل دیگری که به قوانین اسلامی خاصیت انعطاف پذیری داده است، وجود یک سلسله قواعدی است که فقها آن را «قواعد حاکمه» نامیده اند؛ یعنی قواعدی که در سراسر احکام و قوانین اسلام تسلط دارند و بر همه ی آنها حکومت می کنند؛ مثلاً آیه ی شریفه ی: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (2) و هم چنین حدیث شریف «لاضرر و لا ضرار» (3) بر تمام قوانین، حکومت دارند؛ یعنی هر حکمی از احکام اسلامی که باعث حرج و مشقت و سختی و ضرر و زیان باشد، به حکم این آیه و روایت، برداشته می شود. البته تشخیص این ادله و عمل کردن به آن، فقط کار مجتهدین و فقهای اسلامی است. (4)

پس دین مبین اسلام، با توجه به این که برخوردار از همه ی موارد یاد شده است، توان پاسخ گویی به رویدادهای نامحدود را دارد و می تواند دینی جاویدان و همیشگی باشد و به تمام نیازهای فردی و اجتماعی بشر پاسخ دهد.

ص: 34

---

1- ر.ک: جعفر سبحانی، خاتمیت از نظر قرآن و حدیث و عقل، ص 168 - 169؛ و مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج 3، ص 190 - 191.

2- حج، 78.

3- شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، (قم: موسسه آل البیت، 1409)، ج 25، ص 428، 429.

4- ر.ک: مرتضی مطهری، همان، ج 3، ص 194 و خاتمیت، ص 144-145؛ جعفر سبحانی، خاتمیت از نظر قرآن و حدیث و عقل، ص 170 و علی ربانی گلپایگانی، همان، ج 7، ص 75 - 76.



آیا تاریخ اسلام تاکنون جوامع پیشرفته داشته است؟

عوامل عقب ماندگی جوامع اسلامی چیست؟

امیر علی حسنیلو

ص: 36

با ظهور اسلام در حجاز و تربیت انسان های فرهیخته در مکتب پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اهل بیت آن حضرت (علیهم السلام) خورشید اسلامی در فراسوی مرزهای جغرافیایی و فکری پرتو افکند که به تمدن و فرهنگ اسلامی انجامید.

این تمدن درخشان تمام تمدن ها را تحت تأثیر قرار داد و بدین ترتیب «عصر طلایی تمدن اسلامی» شکل گرفت.

انحرافی که در آغازین راه به وجود آمده بود آثار خود را بروز داد؛ از جمله توقف رشد و گسترش تمدن اسلامی که به مرور زمان به تجزیه ی امپراطوری بزرگ اسلامی و ایجاد فاصله و اختلاف در یکپارچگی جهان اسلام انجامید. نتیجه ی این روند، زمینه ی رشد و بالندگی علوم را از بین برد و جای آن را به حضور استعمار و فراهم شدن علل عقب ماندگی جوامع اسلامی داد که در توسط حجه الاسلام حسنلو به بررسی برخی از ریشه ها و زمینه های جبران آن پرداخته شده است.

\* بی تردید مسلمین دوران عظمت و افتخار اعجاب آوری را پشت سر گذاشته اند، نه از آن جهت که در برهه ای از زمان حکمران جهان بوده اند و به قول مرحوم ادیب الممالک فراهانی «از پادشهان باج و از دریا امواج گرفته اند»؛ زیرا جهان حکمرانان و فاتحان بسیاری به خود دیده است که چند صباحی، به زور، خود را بر دیگران تحمیل کرده و مانند کف روی آب محو و نابود شده اند؛ بلکه از آن جهت که نهضت و تحولی در پهنه ی گیتی به وجود آوردند و تمدنی عظیم و باشکوه بنا کردند که چندین قرن مشعل دار بشر بود و اکنون نیز یکی از حلقه های درخشان تمدن بشر به شمار می رود و تاریخ تمدن به داشتن آن به خود می بالد. (1) مسلمین قرن ها در علوم و صنایع و فلسفه و هنر و اخلاق و نظام های عالی اجتماعی بر همه ی جهانیان تفوق داشتند و دیگران از خرمن فیض آنها توشه می گرفتند، تمدن عظیم و حیرت انگیز جدید اروپایی که چشم ها را خیره و عقل ها را حیران کرده است و امروز بر سراسر جهانسیطره دارد، به اقرار و اعتراف محققان بی غرض غربی، بیش از هر چیز دیگر، از تمدن باشکوه اسلامی مایه گرفته است. (2)

گوستاو لوبون می گوید: «بعضی ها (از اروپاییان) عار دارند اقرار کنند که یک قوم کافر و ملحدی (یعنی مسلمانان) سبب شده اروپای مسیحی از حال توحش و جهالت خارج گردد و لذا آن را مکتوم نگاه می دارند، ولی این نظر به درجه ای بی اساس و تأسف آور است که به آسانی می توان آن را رد نمود.

نفوذ اخلاقی همین (مسلمانان) آن اقوام وحشی اروپا را که سلطنت روم را زیر و زیر نمودند، داخل در طریق (بشریت) نمود و نیز نفوذ عقلانی آنان دروازه ی علوم و فنون و

ص: 38

---

1- مرتضی مطهری، انسان و سرنوشت، (تهران: صدرا، چ ششم، 1361)، ص 6 و احمد کسروی، در پیرامون تاریخ، (انتشارات فردوس، 1377)، ص 134.

2- مرتضی مطهری، همان، ص 8.

فلسفه را که از آن به کلی بی خبر بودند به روی آنان باز کرد و تا ششصد سال استاد ما اروپائیان بودند» (1) برای پیشرفت و انتقال یک فرهنگ و علم و انقلاب فرهنگی و علمی 600 سال، فرصت خیلی خوبی است که یک بلوک و یک منطقه با تکیه به این ارتزاق فرهنگی، خود را بازیافته و به ترقی برسد تا جایی که امروز چنین تمدن و تکنولوژی و صنعتی را به رخ جهانیان بکشد. تمدن فعلی اروپا با زیرساخت های اسلامی تا بدین حد رشد و ترقی نموده است.

دانشمندان غرب می گویند: «پیدایش و اضمحلال تمدن اسلامی از حوادث بزرگ تاریخ است. اسلام طی پنج قرن (81-597 هـ - 700 - 1200 م) از لحاظ نیرو و نظم و بسط قلمرو و اخلاق نیک و تکامل سطح زندگی و قوانین منصفانه (عادلانانه)ی انسانی و... (احترام به عقاید و افکار دیگران) و ادبیات و تحقیق علمی پیشاهنگ جهان بود.» (2)

و «دنیای اسلام در جهان مسیحی نفوذهای گوناگون داشت. اروپا از دیار اسلام غذاها و شربت ها و دارو و درمان، اسلحه و نشانه های خانوادگی، سلیقه و ذوق هنری، ابزار و رسوم صنعت و تجارت و قوانین و رسوم دریانوردی را فراگرفت. و غالباً لغات آن را نیز از مسلمانان اقتباس کرد... علمای (مسلمان اعم از فارس و عرب و ترک و سایر قومیت ها) ریاضیات و طبیعیات و شیمی و هیئت را حفظ کردند و به کمال رسانیدند و به اروپا منتقل کردند... ابن سینا و ابن رشد دو فیلسوف و طبیب بزرگ اسلامی، از مشرق بر فلاسفه ی مدرسی اروپا پرتو افکندند و صلاحیتهایشان چون یونانیان مورد اعتماد بود... این نفوذ اسلامی از راه بازرگانی و جنگ های صلیبی و ترجمه ی هزاران کتاب از عربی به لاتین و

ص: 39

1- همان، ص 9.

2- ویل دورانت، تاریخ تمدن، (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ چهارم، 1373)، ج 4، ص 433.

مسافرت دانشورانی از قبیل گربرت و ارلاردبایی و مایکل اسکات و... به اندلس انجام می گرفت. این، اعتراف به عظمت دانش در جهان اسلام است که از اروپا برای تحصیل به جهان اسلام دانشجویان زیادی اعزام می شدند و علوم مختلف را فرامی گرفتند... تنها به دوران های طلایی، یک جامعه می توانسته در مدتی کوتاه این همه مردان معروف در زمینه ی سیاست و تعلیم و ادبیات لغت و جغرافیا و تاریخ و ریاضیات و هیئت و شیمی و فلسفه و طب و مانند آنها، که در چهار قرن اسلام بوده اند، بوجود آورد»<sup>(1)</sup>.

پزشکان اسلامی پانصد سال تمام علمدار طب در جهان بودند. فیلسوفان اسلامی مؤلفات بسیار ارزشمندی را برای پیشرفت علم طب به کار گرفته اند و تأسیس بیمارستان ها و مراکز درمانی و بهداشتی در شهرهای مختلف و مراقبت از بیماران و دادن داروی رایگان به آنها و انجام اعمال جراحی درباره ی بیماری های مختلف از جمله کارهایی بود که ترقی و پیشرفت جوامع اسلامی را به رخ جهانگردان می کشاند.<sup>(2)</sup>

مسیحیان قرن ها شاهد بودند که مسلمانان پیوسته ولایت های مسیحی را یکی پس از دیگری می گرفتند و اقوام مسیحی را پایپی به قلمرو نفوذ خود می بردند... نتیجه ی این تصادم کاملاً به سود جهان غرب بود؛ چون مغرب زمین در جنگ های صلیبی شکست خورد ولی در جنگ (فرهنگی) پیروز شد و علوم مسلمانان را فرا گرفت و وارث علم و صنعت شد. در عوض، جهان اسلام پس از آن که آفریننده ی این همه علوم و مبتکر آن بود، با هجوم مغول و درگیری های داخلی و انقراض تمدن ها در تاریکی نادانی و ننداری گرفتار شد، در صورتی که مغرب زمین شکست خورده که از کوشش های مداوم، تجربه

ص: 40

---

1- ویل دورانت، همان، ص 433 و 426 و کالین رنان، تاریخ علم کمبریج، ترجمه ی حسن افشار، (تهران: نشر مرکز چ دوم، 1371) ص 300 و 326-327. و محمد ابراهیم آیتی، تاریخ حکومت مسلمین در اروپا، (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چ دوم، 1363)، صص 94 و 169، 176 و 222 و 229.

2- کالین رنان، همان، ص 300، و ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، (تهران: امیرکبیر، چ سیزدهم 1372) ص 344، 347 و 303 - 343 و ابن جبیر، سفرنامه، (مشهد: آستان قدس، چ اول، 1370) ص 321 - 422.

آموخته و شکست‌ها را از یاد برده بود، عطش علم و علاقه به ترقی را از دشمنان فراگرفت و میدان‌های عقل را پیمود... و با سربلندی به دوران رنسانس قدم نهاد. (1)

تمدن اسلام و جوامع اسلامی از سال 81 - 597 ق / 700 - 1200 م دارای اوج تعالی و پیشرفت و ترقی در انواع علوم و فنون بود. علوم تجربی اعم از پزشکی و شیمی و فیزیک و زمین‌شناسی، زیست‌شناسی و گیاه‌شناسی در اوج خود بود و بزرگ‌ترین دانشمندان و مبدعان این علم در گستره‌ی جهان اسلام به تدریس و تألیف و تحقیق در این علوم اشتغال داشتند و آثار سترگی را به عرصه‌ی تمدن عرضه می‌داشتند و این دانش‌های گسترده‌ی مبنایی را به تمام همسایگان و جویندگان دانش که از هر سرزمینی به حضور آنها می‌رسیدند می‌آموختند. (2) خصوصاً از کشورهای اروپایی دانشجویان زیادی در اندلس اسلامی و بغداد و ری و... به تحصیل علوم و فنون مختلف اشتغال داشتند. جهان غرب در این دوره‌ی درخشان، اسلامی گرفتار اندیشه‌ی قرون وسطی و توحش و جزم‌اندیشی کلیسا و کاملاً عاری از تعقل و تفنن بود؛ برعکس، در جهان اسلام دانشمندان کم‌نظیری چون ابن سینا، خوارزمی، فارابی، محمدبن زکریای رازی، ابوریحان بیرونی، حکیم عمر خیام، ابن خلدون، و کندی و... بدون هیچ محدودیتی به ترویج دانش در جهان اشتغال داشتند (3) و از سوی حاکمان اسلامی تشویق می‌شدند. در علوم نظیر علوم انسانی در شاخه‌های جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، ادبیات، فقه، تاریخ، جغرافیا و... بهترین دانشمندان ظهور

ص: 41

---

1- ویل دورانت، همان، ص 435.

2- ویل دورانت، همان، ص 313، 314 و 319؛ کالین رنان، همان، ص 317 و 323.

3- ویل دورانت، همان، ص 303 - 329 و 407؛ کالین رنان، همان، ص 326 و ذبیح‌الله صفا، همان، ص 289 - 292، 293 - 299، ص 337 - 347 و؛ ابن ندیم، الفهرست، ترجمه‌ی رضا تجدد، (تهران: انتشارات سنائی، چ اول، 1343) ص 474 و 465 - 472، 493، 531، 535.



کردند؛ ادیسی و یاقوت حموی و بیرونی از جغرافی دانان بزرگ و دارای تألیفات زیادی در علوم مختلف بوده اند. (1)

ادبیات در این دوره در شرق (جهان اسلام) در اوج فصاحت و بلاغت و زیبایی بود و شاعران و ادیبان این دوره در طول تاریخ کم نظیر بودند؛ شاعرانی چون فردوسی، رودکی، غزنوی، سنایی، خاقانی، جامی، مولوی، سعدی، حافظ، و شعری که در قلمرو اسلام اشعاری به زبان عربی می سرودند. (2)

در این دوره مورخان کم نظیری چون ابن اسحق، ابن هشام، طبری، مسعودی، ابن ندیم، دینوری، یعقوبی و... به بهترین شیوه به نگارش پرداختند. آنها علاوه بر ثبت تاریخ، در علمی نظیر نجوم و ادبیات مهارت داشتند که در زیبانگاری آثارشان مؤثر بود. (3)

در علوم عقلی، اعم از فلسفه، ریاضیات، هندسه، موسیقی، هنر، نقاشی و مجسمه سازی، جهان اسلام در اوج ترقی و برای جهان غرب الهام بخش بود. خیام و خوارزمی از جمله ریاضی دانان جهان اسلام بودند. (4)

در علم فیزیک و شیمی ابن هیثم بزرگ ترین فیزیک دان (نورشناس)، و جابر بن حیان، بزرگ ترین شیمیدان (5) این دوران بودند.

شهرهای کشورهای اسلامی آباد و با معماری های زیبا مزین و با ساختمان های مجلل و شیک، نمایی دیدنی و باشکوه از امپراطوری اسلامی را به رخ غریبان می کشید و آنها همواره آرزو می کردند که در شهرهای اسلامی به سیاحت بپردازند و در همین راستا بود که

ص: 42

---

1- ویل دورانت، همان، ص 418 و کالین رنان، همان، ص 320.

2- ذبیح الله صفا، همان، ج 1، 2 و 3.

3- ابن ندیم، همان، ص 425.

4- همان، ص 304، 309، 345، 350، 355، 360.

5- همان، ص 310 - 311، 315، 319، 418 و 419، و کالین رنان، همان، ص 329 و 332 و ابن ندیم، الفهرست، ترجمه ی رضا تجدد، (تهران: سنائی، چ اول، 1314) ص 634، 637 و 641.

افرادی مثل مارکو پولو و... در شهرهای امپراطوری بزرگ اسلامی به سیر و سیاحت می پرداختند و سفرنامه می نوشتند و از بین دانشمندان اسلامی نیز افرادی چون ناصر خسرو و ابن بطوطه و سعدی و مقدسی بدین کار پرداخته و گزارش های زیبا از اوضاع شهرهای اسلامی داده اند که همگی نشان دهنده ی رونق دانش معماری و مهندسی و عمران و آبادی شهرهای اسلامی است. (1) مدارس علمی و دینی و مساجدی که در کنار آنها کتاب خانه های عظیم با معماری زیبای اسلامی ساخته می شد، یکی از مظاهر پیشرفت جوامع اسلامی است که غریبان در ساختن مراکز علمی خود اقتباس نمودند و کالج هایی به شکل مدارس دینی جهان اسلام ساختند. (2)

از لحاظ اقتصادی و کشاورزی و دام داری نیز جوامع اسلامی موآد و صادرکننده ی محصولات فراوانی بودند و تکنولوژی کشاورزی و فن آوری را از طریق اسپانیا به اروپای شرقی و غرب و اروپای مرکزی انتقال می دادند. اسپانیای اسلامی، کشت برنج، گندم سیاه، نیشکر، انار، پنبه، اسفناج، مارچوبه، موز، گیلاس، پرتقال، لیمو، به، گریپ فروت، هلو، خرما، انجیر، توت فرنگی و زنجبیل را از آسیای کشورهای اسلامی فراگرفت و این همه را به اروپای مسیحی آموخت. باغ داری، و ایجاد تاکستان ها و گل کاری و پرورش دام و طیور در تمام جهان اسلام از رونق چشم گیری برخوردار بود که اقتصاد کشورهای اسلامی را در بالاترین درجه ی رشد نشان می داد. (3)

ص: 43

---

1- ناصر خسرو قبادیانی، سفرنامه، (تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی و امیرکبیر، چ نهم، 1372)، ص 44 - 125؛ و ابن جبیر همان، ص 321 - 424 و ویل دورانت، همان، ص 298 - 291.

2- نورالله کسائی، مدارس نظامیه، (تهران: امیرکبیر، چ دوم، 1363)، ص 82 - 230 و عبدالرحیم غنیمه، دانشگاه های بزرگ، (تهران: دانشگاه، چ دوم، 1372)، ص 49-168.

3- ویل دورانت، همان، ص 380.

استخراج معادن طلا و نقره، روی، مس، آهن و سرب، زاج، گوگرد و جیوه نیز در رونق اقتصادی بسیار مؤثر بود. بافت قالی ها، پرده های زربفت، پارچه های ابریشمی، شال و انواع پارچه های نخی و پشمی و لباس های رنگارنگ در کارخانه های جهان اسلام رواج داشت و اروپای مسیحی از این جهت کاملاً وابسته به جهان اسلام بود.<sup>(1)</sup>

صنعت کاغذسازی را اولین بار جوامع اسلامی آغاز کردند. نخستین کارگاه کاغذسازی، در قلمرو اسلام، به سال 178 هـ، / 794 م در بغداد به دست فضل بن یحیی، وزیر هارون الرشید گشوده شد، آن گاه مسلمین آن را به سیسیل و اسپانیا بردند و از آن جا به ایتالیا و فرانسه رسید. این اختراع به هر جا رسید تألیف کتاب را آسان کرد و در ماندگاری و آموزش علوم تحولی بزرگ پدید آورد و استنساخ کتب نیز پس از رواج کاغذ رونق یافت. در بیشتر شهرها نیز کتاب خانه های عمومی تأسیس شده بود که تعداد زیادی کتاب داشت و درهای آن به سوی طالبان علوم باز بود. در کتابخانه ها کاغذ نیز برای مطالعه کنندگان مهیا بود که یادداشت می کردند.<sup>(2)</sup> بیت الحکمه اولین کتاب خانه ی عمومی در جهان اسلام بود. در قرطبه و قاهره نیز کتاب خانه های بزرگ تأسیس شد.<sup>(3)</sup> علاوه بر وجود کتاب خانه های عمومی، کتابخانه های خصوصی نیز در جهان اسلام فراوان بود؛ مانند کتاب خانه ی «دارالعلم شاپور» در بغداد، کتاب خانه ی صاحب بن عباد (385 م) که بالغ بر 117 هزار مجلد کتاب در آن وجود داشت. در بخارا در عصر سامانیان کتاب خانه های بزرگ و کم نظیر از طرف نوح سامانی در اختیار ابن سینا قرار داشت و در عربستان، المؤید کتابخانه ی صد هزار جلدی داشت و در شیراز

ص: 44

---

1- همان، ص 379 - 383.

2- همان، ص 304 و استاد کاظم مدیر شانه چی، کتاب و کتابخانه در اسلام، (مشهد: آستان قدس، چ اول، 1374) ص 71 و کالین رنان، همان، ص 376.

3- شانه چی، همان، ص 72 - 80 و 99 - 100 و یوسف العش، کتابخانه های عمومی و نیمه عمومی عربی در قرون وسطی، (مشهد: آستان قدس، چ اول)، ص 51.

عضدالدوله دیلمی کتابخانه ای عظیم بنا کرده بود و در ری، هرات، سمرقند و تاشکند کتابخانه هایی بزرگ تأسیس شده بود، و سید مرتضی سیصد هزار جلد در کتاب خانه ی تخصصی خود کتاب داشت؛ شیخ طوسی نیز مثل او کتاب خانه های عظیمی داشت که حاوی هزاران مجلد کتاب بود؛(1) و هزاران کتابخانه در منطقه ی بین النهرین و کشورهای اسلامی وجود داشت که حاکی از رونق علم در جوامع اسلامی است.(2)

مدارس و دانشگاه های بزرگ جهان اسلام نیز از پیشرفت جوامع اسلامی حکایت می کند.(3) جهان مسیحیت و کشورهای اروپایی از مدارس جهان اسلام تقلید و در شهرهای خود اقدام به تأسیس آن می کردند و در آنها علوم رایج در مدارس و دانشگاه های اسلامی را براساس ترجمه ی کتاب ها و توسط استادان تعلیم دیده در جهان اسلام تدریس می کردند.(4)

براساس اعتراف دانشمندان منصف غرب، جهان اسلام دارای جوامع پیشرفته و در تمام علوم پیشتاز بود و رهبری جهان را به مدت هفت قرن بر دوش داشت که البته همه ی این پیشرفت ها را مرهون آیات قرآن و کلام پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) می دانند که مسلمین را به آموزش علم و به تفاهم و وحدت فرامی خواند.(5)

ص: 45

---

1- شانه چی، همان، ص 100 - 107 و یوسف العش، همان، ص 197، 204 و 265.

2- ر.ک: به یوسف العش، همان، ص 80 - 279.

3- دکتر نورالله کسائی، مدارس نظامیه، (تهران: امیرکبیر، چ دوم، 1364) ص 82 - 219.

4- عبدالرحیم غنیمه، همان، ص 50 - 168.

5- ویل دورانت، همان، ج 4، (بخش دوم)، ص 815 - 821.

\* عقب ماندگی، یعنی فقدان توسعه و رفاه و فن آوری و زمینه های آن در یک جامعه و بازماندن از تحول و پیشرفت های باشتاب در جهان که از لحاظ صنعت، اقتصاد و رفاه اجتماعی به سرعت در حرکت است.

کشورها را بر اساس پیشرفت اقتصادی آنها به چند دسته تقسیم می کنند: فقیر یا جهان سوم، پیشرفته ی صنعتی و در حال توسعه. (1)

توسعه چیست؟ توسعه یعنی گسترش و بسط صنعت و فن آوری و تولید علم و... آنچه به عنوان تمدن معاصر غرب شناخته می شود، ترکیبی است از مناسبات سرمایه داری، رشد علوم و فلسفه ی عقلی، انقلاب صنعتی، ملیت گرایی ملت و دولت و شهرنشینی، دموکراسی سیاسی دولت مدرن انتخابی و قانون، جامعه ی مدنی، رعایت حقوق بشر و حقوق مدنی و شهروندی و... (2) برای توسعه و پیشرفت عواملی ذکر شده است که همان عوامل اصلی ترین موانع توسعه نیز قلمداد شده اند.

برخی علت اصلی توسعه را فرهنگ می دانند و با مطرح کردن نظریه ی جامعه شناسی نخبه کشی، فقدان فرهنگ در جوامع را، علت دفع نخبگان و نابودی آنها دانسته اند؛ مثلاً در عصر قاجار، دو تن از نخبگان بزرگ و متفکران کم نظیر تاریخ ایران، یعنی قائم مقام فراهانی سیدالوزراء و میرزا تقی خان امیرکبیر به خاطر فقدان فرهنگ در جامعه و عدم پذیرش تفکر والای آنها به قتل رسیدند. (3)

نظریه ی دوم، توسعه را منوط به علم و تولید علمی می داند و علم را مهم ترین عنصر

ص: 46

- 
- 1- ر.ک: لیبرته ریشه های عقب ماندگی، ترجمه ش. صبوری، (تهران: روزبه، چ اول، 1237)، ص 5.
  - 2- کاظم علمداری، چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟ (تهران: نشر توسعه، چ هفتم، 1381)، ج اول، ص 43.
  - 3- عباس میلانی، تجدد و تجددستیزی در ایران، (تهران: نشر آتیه، 1378)، 78، ص 14.

پیشرفت و توسعه برمی شمرد. براساس این نظریه، زمینه‌ی پیدایش دانشمندان باید ایجاد شود تا علم که آغاز توسعه است تولید گردد. این نظر علت عقب ماندگی را در افول علم می داند. (1)

نظریه‌ی سوم درباره‌ی فرآیند توسعه و اصل اساسی آن، بر ارزش‌های انسانی و نقش شخصیت و روان‌شناسی اجتماعی تکیه دارد. این نظریه، شرط توسعه‌ی جامعه را وجود ارزش‌های نوین و اخلاق انسانی و خلاقیت و نوآوری فردی و اجتماعی می داند و معتقد است که در جوامع پیشرفته انسان‌ها ارزش‌هایی را باور دارند که سازنده‌ی مناسبات رشد است؛ این گونه انسان‌ها که صاحب انگیزه‌ی پیشرفت و خلاقیت و ابداع‌گری هستند، در جوامع عقب مانده کمیاب اند. (2)

برای رسیدن به پاسخ قانع‌کننده، ضروری است که ما به اجمال یا به تفصیل از تاریخ و گذشته‌ی کشورهای اسلامی آگاه باشیم. در این راستا علاوه بر آگاهی کامل از تاریخ آنها، لازم است به هر یک از عناصر اساسی توسعه نیز توجه داشته باشیم؛ و بدانیم که شاخص توسعه در این کشورها، که اکنون ما به‌عنوان کشورهای اسلامی می‌شناسیم، چه بوده و نمودار پیشرفت آنها در زمان قبول اسلام چه مقدار بوده و بعد از اسلام نیز چه روندی داشته است؟ و هم‌چنین لازم است وضع کشورهای توسعه‌یافته و پیشرفته‌ی امروز را نیز در آن محدوده‌ی زمانی مشخص کنیم و با کشورهای اسلامی مقایسه و علت سبقت و زمان سبقت آنها را از کشورهای اسلامی بررسی کنیم و در این میان باید به سؤالاتی پاسخ دهیم:

آیا اسلام عامل عقب ماندگی کشورهای اسلامی بوده است؟ آیا ادیان دیگر سامی، مثل

ص: 47

---

1- صادق زیباکلام، ما چگونه ما شدیم؟ (تهران: روزنه، چ چهارم، 1377)، فصل دوازدهم.

2- جلیل دهقانی، «رفتار عمل اصلی توسعه»، مجله‌ی علوم اجتماعی، ج 2، ش 3، زمستان 76، صص 40 - 51.

یهود و مسیحیت و دین ایرانیان (زرتشت) از نظر محتوا با اسلام تفاوت دارند؟ آیا محتوای این ادیان سبب پیشرفت جامعه بوده، یا برعکس، پیشرفت جوامع بطن ادیان را دگرگون نموده است؟ و قبل از اسلام، کشورهایایی که در اقلیم جغرافیای اسلام قرار گرفته اند چه وضعی داشته اند؟ (1)

اسلام در مکه ظهور کرد و در زادگاه پرسابقه ترین تمدن های تاریخی بشر (ایران و بین النهرین و بخش هایی از روم) پرورش یافت و بالنده شد. محل ظهور اسلام عربستان بود و اقوام آن تمدن چندان درخشانی نداشتند و دارای زندگی اجتماعی قبیله ای و عشیره ای بودند (2) و زندگی شهری و مرفقی و مدنی را به دیده ی تحقیر می نگریستند. (3) بخش نخست رشد اسلام در منطقه ی حاصل خیز و کشاورزی و بخش دوم در منطقه ی دامداری و بخش سوم به عنوان اهرم ایجاد یگانگی دینی و وحدت قومی و ساختار قدرت متمرکز سیاسی بود. این سه بخش مهم از دستاوردهای اساسی اقتصادی و سیاسی در اسلام بود که در منطقه ی خاورمیانه به دست آمد. سرزمین بین النهرین نزدیک به 3000 سال پیش از میلاد مسیح در برگیرنده ی تمدن هایی بود و اقوام مختلف را در یک جامعه جمع می کرد و خط و نوشتار از آن جا آغاز شده و ادیان در آنجا ظهور کرده بودند. از جمله تمدن های این ناحیه (عراق کنونی) که تمدن سومری را در بردارد، تمدن دینی است. (4)

اسلام با فتح ایران و بخش هایی از امپراطوری روم که به مراتب متمدن تر از عربستان

ص: 48

- 
- 1- کاظم علمداری، چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟ (تهران: نشر توسعه، چ هفتم، 1381)، ج اول، ص 272.
  - 2- نهج البلاغه، خطبه ی 95، اوضاع زندگی و فرهنگ عرب جاهلی قبل از ظهور اسلام و بعثت نبوی را به خوبی تبیین می کند؛ و.ر.ک: ابن خلدون، مقدمه، گنابادی، (تهران: بنگاه ترجمه، چ چهارم، 1359)، ج 1، ص 287 و ج 2، ص 1241 و شوقی ضیف، العصر الجاهلی، ترجمه ی ذکاوتی، (تهران: امیرکبیر، چ اول، 1364)، ص 46 - 68 و محمود طباطبایی اردکانی، تاریخ تحلیلی اسلام، (تهران: اساطیر، چ سوم، 1374)، ص 21.
  - 3- کاظم علمداری، چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟ (تهران: نشر توسعه، چ هفتم، 1381)، ج اول، ص 272.
  - 4- همان، ص 274.

بودند بالنده شد و رشد نمود و به عنوان یک ابرقدرت مطرح شد و تمام ادیان تحت الشعاع آن قرار گرفتند و عرب جاهلی به برکت اسلام برتری یافت و تفرقه و پراکندگی و قومیت ها و قبیله گرایی از بین رفت. در سایه ی این وحدت زمینه های رشد و پیشرفت از هر لحاظ در جهان اسلام به وجود آمد.

اما موارد زیر را می توان به عنوان موانع رشد برشمرد:

1. ایجاد حکومت های موروثی در جهان اسلام و فقدان زمینه های مناسب برای عملی شدن اسلام واقعی؛ در زمان حیات و پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) جز اندک زمانی، هرگز به اسلام عمل نشد، بلکه اسلام به عنوان ابزاری برای کشورگشایی و قدرت طلبی مطرح گردید. بنی امیه و بنی عباس هرگز درصدد نشر اسلام و آگاهی دادن و رشد و توسعه ی فرهنگ اسلامی برنیامدند.

2. فقدان وحدت و ثبات لازم برای پیشرفت در جهان اسلام. (1) در حقیقت دین ابزار توجیه سیاست های قدرتمندان و حکومت ها شد.

بندیکس معتقد است که اسلام، همانند لوتریسم مسیحی، قربانی دیکتاتوری حکومتی شد و دین ابزار و دست آویزی برای مال اندوزی قدرتمندان دینی قرار گرفت و اعراب به خاطر ثروت های کشورها آنها را مورد هجوم قرار می دادند و هیچ یک از (2) فتوحات زمان امویان (که مخالفان اصلی پیامبر در دوران آغاز نبوت بودند) برای گسترش فرهنگ اسلامی نبود و بر اساس ارزش های اسلام و اصول اسلامی انجام نگرفت، بلکه برای

ص: 49

---

1- سمیع عاطف الزین، ریشه های ضعف و عقب ماندگی مسلمین، ترجمه محمود رجبی و کمالی نیا، (قم، چ اول، هجرت، 1398 ه- ق)، ص 41 - 59.

2- کاظم علمداری، چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟ (تهران: نشر توسعه، چ هفتم، 1381)، ج اول، ص 293.



دست یافتن به غنایم سرشار و زمین ها و اسیران جنگی بود. نتیجه ی این دیکتاتوری ها در قلمرو اسلام، استمرار جنگ و خون ریزی بود که مانع پیشرفت شد و هرگز نمی توان این ها را به حساب اسلام گذاشت. (چون تولید علم و فرهنگ سازی و قدرت نوآوری و ابتکار، همیشه در بستر صلح و آرامش امکان پذیر است، نه در گرو جنگ و ستیز).<sup>(1)</sup>

3. فراموش شدن پیام انقلابی و اصلاحی اسلام که در زمان پیامبر شکل گرفته بود. دین که اهرم اهداف اصلی، چون وحدت، عدالت، فرهنگ و علم خواهی و طلب علم و... بود از مسیر خود خارج شد<sup>(2)</sup> و در طول 14 قرن تمام، حکومت های موجود عملاً حامی اسلام و حامل پیام و فرهنگ اسلامی نبودند؛ بنابراین، درست نیست که بپنداریم فرهنگ حقیقی اسلام ارائه شده و نتوانسته است موفقیتی کسب کند.

4. ظهور پدیده هایی مثل قومیت، ملیت (ناسیونالیستی) و نژادگرایی که از عوامل تجزیه ی قدرت واحد اسلامی بود.

5. ناهمگونی برخوردها در برابر تهاجمات و پیدایش جنگ های صلیبی که برای جهان غرب فواید و برای جهان اسلام زیان های سنگینی را به بار آورده بود.<sup>(3)</sup>6. برداشت جزم اندیشانه و ایستا از دین و تلاش برای انطباق معیار و ارزش متحول جامعه با سنت های گذشته و عدم حرکت با زمان و پیشرفت های آن؛ این عامل، عقب ماندگی را به صورت پدیده ای همیشگی در جهان اسلام در آورده است.<sup>(4)</sup> معصومان (علیهم السلام) همیشه بر انطباق و حرکت با زمان تأکید نموده اند و تأثیر زمان و مکان یکی از مباحث فقهی مهم شیعه است؛ ولی اکثریت جهان اسلام، خصوصاً در دوره ی خلفای اموی، عباسی و

ص: 50

---

1- ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج 1، ص 70.

2- کاظم علمداری، چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟ (تهران: نشر توسعه، چ هفتم، 1381)، ج اول، ص 293.

3- کاظم علمداری، چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟ (تهران: نشر توسعه، چ هفتم، 1381)، ج اول، ص 108 - 110، و سمیع عاطف الزین، همان، ص 41 - 112.

4- کاظم علمداری، چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟ (تهران: نشر توسعه، چ هفتم، 1381)، ج اول، ص 289.

عثمانی به خاطر محرومیت از اندیشه‌ی امامت در این گرفتاری بوده اند.

7. از علل مهم عقب ماندگی جوامع اسلامی، استمرار استبداد در طول تاریخ بوده است. در ایران، تا وقوع انقلاب مشروطه و، در نهایت، انقلاب اسلامی، این پدیده‌ی شوم سایه‌ی تاریکی بر تاریخ افکنده بود.

8. وجود جنگ‌های مستمر. در جهان اسلام، بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله) وحدت و پیشرفت جای خود را به نفاق و خون ریزی داد و تاکنون این روند استمرار دارد. در ایران، جنگ‌های دوره‌ی غزنویان، سلجوقیان و خوارزمشاهیان و مغولان، تیمور و جنگ‌های داخلی قدرت طلبانه، جنگ‌های فرقه‌ای و قومی و کتاب سوزی‌ها و ویران کردن مظاهر تمدن اسلام و ارزش‌های دینی که انرژی و نیروی فکری و جسمی را تلف کرده و امنیت و رفاه و آسایش را که بنیان تفکر و تولید علم است، از بین برده بود بزرگ‌ترین مانع ترقی و پیشرفت بود. (1)

9. یکی از عوامل نوظهور و مهم‌ترین عامل عقب ماندگی ایران، پیدایش استعمار بود.

در مقابل، کشورهای عقب مانده‌ی کشورهای صنعتی غرب قرار گرفته اند که در ثروت غوطهورند؛ اما باید گفت که این ثروت مایه‌ی افتضاح و ننگ است؛ زیرا از خون بردگان تغذیه نموده و با غارت و چپاول منابع زیرزمینی کشورهای عقب مانده فراهم شده است. تنعم و پیشرفت اروپاییان با جان‌کندن سیاهان، اعراب، هندیان و زردپوستان و سایر ملل (استعمارزده) به دست آمده و ما تصمیم داریم که این را فراموش نکنیم. (2)

ص: 51

---

1- شهید مطهری، همان، ص 273.

2- ک. لیبرته، همان، ص 37، به نقل از فرانتسن فانون، دوزخیان زمین.

استعمار با طرح تجزیه‌ی امپراطوری عثمانی و ایجاد مرزهای مصنوعی بین کشورهای اسلامی، از جمله کشورهای خاورمیانه، و به وجود آوردن دولت‌های دست‌نشانده در عراق، لبنان، مصر، عربستان، اردن و ایجاد اسرائیل، زمینه‌های درگیری و جنگ را در میان کشورهای اسلامی فراهم و عقب‌ماندگی را پایدار نموده است در هر زمانی بهانه‌ی نزاع و درگیری در این منطقه وجود دارد. استمرار استیلای استبداد با حمایت استعمار، حافظ منافع استعمارگران و عامل دوام عقب‌ماندگی در کشورهای استعمارزده است. (1) آنچه درباره‌ی استعمار از آغاز تا عصر حاضر لازم است بدانیم این است که استعمار با گذشت زمان و پیدایش ابزار وسیع ارتباطی با سرعت نوری، شکل‌های بسیار پیچیده‌ای به خود می‌گیرد و علاوه بر تغییر فرهنگ کشورهای عقب‌مانده آنها را شدیداً به مواد و تولیدات استعماری خود وابسته می‌سازد و با غارت مواد اولیه‌ی آنها، خصوصاً نفت و معادن دیگر و ربودن مغزها و نخبگان کشورهای اسلامی، سه عنصر اساسی و ضروری توسعه (فرهنگ، ثروت و تفکر) را در این کشورها در معرض نابودی قرار می‌دهد.

ص: 52

---

1- اقتباس با تصرف از کاظم علمداری، چرا ایران عقب‌ماند و غرب پیش رفت؟ (تهران: نشر توسعه، چ هفتم، 1381)، ج اول، ص 360.

363.



مراد از قاعده ی لطف چیست و این قاعده چه ارتباطی با مسئله ی امامت دارد؟

قائده امکان اشرف چه ارتباطی با مسأله امامت دارد و چگونه ضرورت وجود امام با این قاعده ثابت می شود؟

بهروز محمدی منفرد

ص: 54

مسئله‌ی امامت عامه از بنیادی‌ترین اصول اعتقادی مذهب تشیع به شمار می‌آید و متکلمان شیعه در این زمینه کتاب‌های بسیاری نگاشته‌اند.

مهم‌ترین بحث در مسئله‌ی امامت اثبات ضرورت امامت است که سه مذهب کلامی (اشاعره، معتزله و امامیه) ادله و براهین متعددی بر آن اقامه نموده‌اند.

امامیه نیز برای اثبات ضرورت امامت عامه هم دلیل‌های نقلی و هم براهین عقلی اقامه کرده‌اند که در این فرصت تنها به دو برهان عقلی برای اثبات ضرورت امام استناد می‌شود که یکی از آنها مبنای کلامی و دیگری مبنای فلسفی دارد. گفتنی است این براهین، اثبات‌کننده‌ی ضرورت امامت عامه هستند و برای اثبات ضرورت امامت خاصه باید عمدتاً به ادله‌ی نقلی استناد نمود.

مباحث این بخش توسط حجه الاسلام محمدی منفرد ارائه گردیده است.

\* قاعده ی لطف یکی از قواعد بسیار مهم عقلی است که مورد استناد و پذیرش متکلمان امامیه و معتزله واقع شده و مسائل کلامی متعددی، همچون بعثت انبیا، وجوب تکلیف، امامت و... بر آن مترتب است و حتی این قاعده، با نام دیگری، در اندیشه ی مسیحیت (1) هم وارد شده است؛ اگر چه اشاعره به خاطر نفی کردن حکم عقلی، به این قاعده استناد نکرده اند. (2)

لطف در لغت به معنای مهربانی کردن، یاری کردن و... است؛ (3) و در اصطلاح متکلمان معتزله و امامیه به چند صورت تعریف شده است:

سعدالدین تفتازانی می گوید:

لطف عبارت است از آنچه مکلف به سبب آن طاعت را انجام می دهد و معصیت را ترک می کند. اگر آن چیز انسان را به انجام واجب و ترک قبیح نزدیک گرداند، لطف مقرب و اگر فراهم آورنده و تحصیل کننده ی تکلیف باشد، لطف محصل است. (4)

هم چنین قاضی عبدالجبار بن احمد معتزلی در تعریف لطف می گوید:

لطف عبارت است از آنچه انسان با وجود آن واجبی را اختیار و از قبیح اجتناب می کند و آن لطف یا به گونه ای است که اگر نبود آن، انسان آن واجب را اختیار نمی نمود و از آن قبیح اجتناب نمی کرد؛ یا این که لطف به نحوی

ص: 56

1- رحیم لطیفی، «لطف و ضرورت امام»، فصلنامه ی انتظار، شماره ی 6، زمستان 1381، ص 76.

2- ر. ک: مقداد بن عبدالله السیوری الحلّی، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، تحقیق سید مهدی رجایی، (قم: 1405).

3- ر. ک: المفردات، المنجد، و دیگر کتاب های لغت، باب لام.

4- سعد الدین تفتازانی، شرح المقاصد، (قم: انتشارات شریف رضی، 1370 هـ-ش)، ج 5، ص 240.

است که انسان را به انجام واجب و اجتناب از قبايح نزدیک تر می گرداند. (1)

و متکلمان امامیه هم عمدتاً در تعریف لطف می گویند:

لطف آن است که مکلف با آن به انجام طاعت و ترک معصیت نزدیک تر گردد؛ البته به این شرط که به حدّ اجبار نرسیده و مداخلیتی در قدرت دادن مکلف بر تکلیف نداشته باشد؛ و گاهی لطف محصل است و آن عبارت است از آنچه به سبب آن، تکلیف به نحو اختیار از مکلف حاصل می شود. (2)

از تعاریف فوق و دیگر تعاریف قاعده ی لطف نکات مهمی به شرح ذیل به دست می آید:

## 1. اقسام لطف

### الف - لطف مقرب

عبارت است از آنچه انسان را به انجام اطاعت و ترک معصیت نزدیک تر می گرداند و، به عبارت دیگر، زمینه ای فراهم می آورد تا مکلف به انجام تکلیف نزدیک تر شود. (3)

### ب - لطف محصل

عبارت است از آنچه به سبب آن، تکلیف انجام یافته و حاصل

ص: 57

---

1- عبدالجبار معتزلی، شرح اصول خمسّه، (بیروت: داراحیاء التراث، 1992 م)، ص 528.

2- ر.ک: سدید الدین محمود الحمصی الرازی، المنتقد من التقليد، (تهران: نشر اسلامی) ص 297؛ مقداد بن عبدالله اسدی السیوری الحلّی، اللوامع الالهیه، (تبریز)، ج 6، ص 145؛ علامه حلّی، کشف المراد، تعلیقه آیت الله سبحانی، (قم: موسسه ی امام صادق علیه السلام)، ص 106، و اسماعیل طبرسی نوری، کفایه الموحّدین، ج اول، (تهران: انتشارات علمیه، 1375 هـ - ش)، ص 505.

3- حضرت آیت الله سبحانی در تعریف لطف مقرب می گوید: لطف مقرب عبارت است از آنچه به سبب آن غرضی از تکلیف حاصل می شود، به گونه ای که اگر آن چیز نباشد، غرضی از تکلیف حاصل نمی شود. ر.ک: محمد تقی سبحانی، الهیات، (قم: مرکز جهانی للدراسات الاسلامیه)، ج 3، ص 52.



می شود (1) و، به عبارت دیگر، فراهم آورنده و تحصیل کننده ی تکلیف است؛

## 2. شرایط و ویژگی های لطف

لطف با دو قسمش شرایط و ویژگی های ذیل را داراست؛

الف) تقریب و تبعید به حد اجبار نرسند، زیرا با تکلیف منافات دارند؛

ب) لطف در توانا ساختن مکلف بر انجام این تکلیف مؤثر نباشد؛

ج) لطف متفرع بر اصل ثبوت تکلیف است؛

د) باید بین لطف و ملطوف فیه مناسبت باشد؛ به این معنا که لطف داعی و انگیزه برای حصول ملطوف فیه باشد؛ (2)

ه- مکلف، به لطف و مناسبت آن با ملطوف فیه آگاه باشد؛ (3)

ی) لطف شامل مؤمن و کافر می شود و از حصول آن برای کافر، عدم کفرش لازم نمی آید. (4)

3. امامت مورد بحث و ثبوت تکلیف شرعی (5) از مصادیق لطف به شمار می آیند.

پس از روشن شدن معنای لطف، ذکر نکته ای دیگر ضروری می نماید و آن این که، لطف از اسمای حسنی الهی به شمار می آید (اللَّهُ لطیفٌ بعباده) (6) و از افعال الهی بوده، بر

ص: 58

1- برخی دیگر از متکلمین لطف محصّل را چنین تعریف کرده اند: لطف محصّل عبارت است از فراهم نمودن یک سری زمینه ها و مقدماتی که تحقق غرض از خلقت و حفظ آن از عبث و لغو، بر آن متوقف است، به گونه ای که اگر آن مقدمات و اسباب از جانب خداوند مهیا نشود، فعل خداوند بی غایت شده، و حکمت خدا نقض می شود. جعفر سبحانی، همان، ص 51.

2- ر. ک: شریف مرتضی علم الهدی، الذخیره، تحقیق سید احمد حسین، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1411 هـ-ق) ص 187، و اللوامع الالهیه، ج 6، ص 153.

3- شریف مرتضی علم الهدی، الذخیره، تحقیق سید احمد حسین، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1411 هـ-ق) ص 187، و اللوامع الالهیه، ج 6، ص 153.

4- اللوامع الالهیه، ج 6، ص 153.

5- چنانچه تکلیف را اعمّ از تکلیف شرعی و عقلی فرض کنیم، تکالیف شرعی موجب می گردند بنده به انجام دادن تکالیف عقلی نزدیک تر گردد و لذا متکلمین گفته اند: التکالیف الشرعیه الطاف فی التکالیف العقلیه.

6- شوری: 19.

خداوند واجب است. (1)

## دلایل وجوب لطف بر خداوند

### اشاره

متکلمان و حکما دلیل های متعددی برای وجوب لطف بر خداوند آورده اند که به عنوان نمونه به چند مورد اشاره می شود:

### الف - دلیل عقلی

1. هدف و غرض خداوند از آفرینش بندگان، اطاعت و فرمانبرداری آنان در اوامر و نواهی است؛ (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ). (2)

حال چنانچه این غرض فقط با نوعی از لطف حاصل شود و خداوند نیز عالم باشد به این که اگر این لطف نباشد، غرض - که همان فرمانبرداری است - حاصل نمی شود و، با این حال، بندگان را از این لطف محروم نماید، لازم می آید که خداوند نقض غرض نموده باشد و نقض غرض از قبایح عقلی است، محال است که از حق تعالی صادر شود؛ همانند ضیافت مهمان که اگر میزبان بداند، زمانی مهمان به مهمانی و ضیافت می آید که میزبان همراه با ادب خاصّی از او دعوت به عمل آورد. حال چنانچه میزبان با آن شیوه ی خاص از او دعوت نکند، نقض غرض است و مهمان نمودن، که غرض اوست، حاصل نمی شود. این دلیل، به دلیل «نقض غرض» معروف است و عمده ی متکلمان برای وجوب لطف به آن استناد

ص: 59

---

1- مراد از وجوب، تحمیل نمودن تکلیف بر خداوند نیست، بلکه مراد آن است که خداوند لطف را بر خود لازم می داند و لطف از او جدا نمی شود و یا این که عقل ضرورت آن را درک می کند. ر.ک: محسن خرازی، بدایه المعارف الالهیه، (قم، مرکز مدیریت حوزه ی علمیه، 1369) ج 1، ص 152.

2- ذاریات: 56.

نموده اند. (1) محقق طوسی می گوید:

و اللطف واجبٌ لتحصيل الغرض به؛ (2) و لطف واجب است، چون غرض به وسیله ی آن حاصل می شود.

2. خداوند علت افاضه و مبدأ صدور خیرات است و لطف فیضی از فیوضات و مصلحتی از مصالح است و مانعی هم ندارد، پس خداوند هیچ گاه از افاضه ی فیض تخلف نمی کند. (3)

3. خداوند از حیث علم و قدرت و تمامی جهات و حیثیات کامل است و فعل، فقط به نحو اتم و اصلح از او صادر می شود و شکی نیست که نزدیک کردن به طاعت و دور گرداندن از معصیت، اصلح به حال بندگان است؛ بنابراین صدور آن از خدا واجب است.

## ب - دلیل نقلی

در این زمینه، برای اختصار، به ذکر دو آیه اکتفا می شود:

(کتاب علی نفسه الرحمه)؛ (4) خداوند بر خودش رحمت را لازم نمود.

این آیه صراحت دارد بر این که رحمت از ذات خداوند جدا نیست؛ زیرا چنانچه رحمت، فرض ذات خداوند بر خودش باشد، مجالی برای تخلف نیست؛ هم چنان که برهان لطف اقتضای آن را دارد و مقتضای کمال ذات و اوصاف او لطف و رحمت بدون تخلف است و الا خلاف فرض کمال ذات خداوند لازم می آید. (5) هم چنین آیه ی (اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ) (6) و (إِنَّ عَلَيْنَا

ص: 60

---

1- ر.ک: عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، (تهران: نشر اسلامی)، ص 249؛ و سرمایه ی ایمان، (نشر الزهراء، 1364 هـ-ش) ص 79 و علامه حلی، کشف المراد، تعلیقه ی حسن حسن زاده آملی، (قم: نشر اسلامی)، ص 325.

2- کشف المراد، تعلیقه ی جعفر سبحانی، ص 106.

3- علی الله وردیخانی، نبوت و امامت، (مشهد: آستان قدس رضوی، 1378 هـ-ش) ص 73.

4- انعام: 12.

5- المقالات و الرسائل، شماره ی 35، سید محسن خرازی، «قاعده لطف»، (قم: کنگره ی هزاره ی شیخ مفید، 1413 هـ-) ص 25.

6- شوری: 19.

للهُدَى(1) و آیات متعدد دیگری بر وجوب لطف بر خداوند اشاره دارند که علامه طباطبایی در تفسیر شریف المیزان(2) به آنها پرداخته است. روایات پرشماری هم به مبادی یا لوازم و یا غایات لطف اشاره دارند.(3)

### تعریف امام و امامت و تبیین لطف بودن امام

لطف مصادیق متعددی دارد؛ از جمله: تکالیف شرعی، آزمایش و ابتلا به وسیله ی نعمات و مصیبت ها و دردها و رنج ها، ارسال رسولان، معجزات، عصمت،(4) وعده و وعید، امامت و...

از نظر امامیه، امامت عبارت است از: ریاست عامه ی مسلمین در امور دین و دنیا بالاصاله.(5)

شیخ مفید می گوید: امام کسی است که دارای ریاست عامه در امور دین و دنیا به نیابت از نبی بوده باشد.(6)

براهینی بر لطف بودن امام، اقامه شده است که در ذیل به آن می پردازیم:

برهان:

برهان ذیل با دو قیاس ما را به نتیجه می رساند:

ص: 61

1- لیل، 12.

2- علامه طباطبایی، المیزان، (قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، ج 18، ص 40 و ج 2، ص 135.

3- ر.ک: المقالات و الرسائل، المقام الثانی فی الروایات.

4- ابن اسحاق، الیاقوت فی علم الکلام، (قم: کتابخانه ی آیت الله مرعشی نجفی)، ص 40.

5- ر.ک: عمادالدین الحسن الطبرسی، اسرار الامامه، چ اول، (مشهد: آستان قدس رضوی، 1280) ص 18 و 120.

6- ر.ک: علی ربّانی گلپایگانی، القواعد الکلامیه، (قم: مؤسسه امام صادق، 1418)، ص 118، به نقل از نکت الاعتقادیه، ص 39.

قیاس اول:

صغری: وجود امام - با عنایت به ثمرات وظایفی که دارد (1) موجب نزدیک تر شدن انسان ها به طاعت و دور گشتن آنان از معصیت و، در نتیجه، نیل به سعادت ابدی انسان ها می شود.

کبری: هر آنچه موجب نزدیک تر شدن انسان ها به طاعت و فرمانبرداری و دور شدن آنها از گناه و معصیت و رسیدن آنها به سعادت ابدی شود، مصداق لطف است.

نتیجه: وجود امام مصداق لطف است.

قیاس دوم:

صغری: نصب امام لطف است.

کبری: لطف بر خداوند واجب است.

نتیجه: نصب امام بر خداوند واجب است.

سید مرتضی در تبیین لطف بودن امام می فرماید: ما بالوجدان در می یابیم که مردم، چنانچه رییس و کسی که در تدبیر و سیاست امور به آن رجوع کنند نداشته باشند، اموراتشان مضطرب و زندگی آنها سخت می شود و فعل قبیح در میان آنان زیاد، و ظلم و تجاوز در میانشان ظاهر می گردد، ولی اگر آنها ریسی داشته باشند که در امورشان به آن رجوع کنند، به صلاح نزدیک تر و از فساد دورتر می شوند. (2)

علامه مجلسی هم در بیان لطف بودن وجود امام می گوید:

وجود امام لطف است؛ زیرا علم ضروری همه کس را حاصل است که هر گاه

ص: 62

---

1- عمادالدین الحسن الطبرسی، اسرار الامامه، ج اول، (مشهد: آستان قدس رضوی، 1280) ص 120 و 121.

2- ر.ک: شریف مرتضی، الشافی فی الامامه، تعلیقه ی عبدالزهره حسینی، ج اول، (تهران: موسسه ی امام صادق، 1410 هـ.ق)، ص

مردم را سرکرده بوده باشد که ایشان را منع کند از فتنه و فساد و ظلم و ستم بر یکدیگر و ارتکاب معاصی، و بدارد آنها را به طاعت و عبادات و انصاف و مروت، البته امور مردم منتسق و منظم گردیده و به صلاح اقرب و از فساد ابعده خواهند شد. (1)

هم چنین در تبیین لطف بودن امام آمده است:

دلیل بر وجوب امامت و رهبری این است که امامت در حق واجبات عقلی، لطف است؛ زیرا این حقیقت بر همگان معلوم است که انسان هایی که معصوم نیستند، هر گاه رهبری با کفایت نداشته باشند که معاندان و ستمگران را تنبیه و تأدیب کند و از ضعیفان و مظلومان دفاع نماید، شر و فساد در میان آنها گسترش می یابد، ولی هر گاه رهبری با این ویژگی ها داشته باشند وضعیت آنها برعکس خواهد بود و خیر و صلاح در آن جامعه گسترش خواهد یافت. (2)

و ابی اسحاق ابراهیم بن نوبخت می گوید:

امامت، عقلاً واجب است؛ زیرا امامت، لطف است و بنده را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می گرداند و در صورت نبودن امام حال خلق مختل می شود. (3)

ممکن است این شبهه مطرح شود که، اگر لطف بودن وجود امام به خاطر وظایف ذکر

ص: 63

---

1- علامه مجلسی، حیاة القلوب، (تهران: انتشارات جاویدان، 1362 هـ. ش)، ص 6 و 7 و ر.ک: عمادالدین الحسن الطبرسی، اسرار الامامه، چ اول، (مشهد: آستان قدس رضوی، 1280) ص 120 و 121.

2- علی ربانی گلپایگانی، مجله ی انتظار، شماره ی 5، سال دوم، پاییز 1381، ص 119، به نقل از الغیبه، ص 4 و 5.

3- ابن اسحاق، الیاقوت فی علم الکلام، (قم: کتابخانه ی آیت الله مرعشی نجفی)، ص 73.

شده است، از آن جا که هیچ یک از امامان معصوم نتوانستند به وظایف خود عمل کنند، پس باید اذعان داشت که وجود امام لطف نیست.

در پاسخ می توان گفت در مورد امامت، لطف واجب سه قسم است:

1. لطف فعل خداست: و آن این است که خداوند امام را نصب کرده و او در میان مردم است.

2. لطف فعل امام است: امام وظایف خود را به نحو احسن انجام دهد و مبلغ دین و پاسدار شریعت باشد و مردم را به طاعت امر و از معصیت نهی نماید و به طور کلی آنان را هدایت کند. 3. لطف فعل مردم است: و آن به این است که مردم از امام خود تبعیت کنند و در او امر و نواهی مطیع و حامی امام باشند.

روشن است که خداوند، لطف خود را شامل حال مردم می کند؛ زیرا در صورت عدم آن، نقض غرض حاصل می شود که قبیح است و قبیح هم از خداوند تبارک و تعالی سر نمی زند.

امام هم معصوم و مصون از گناه و اشتباه است و قطعاً به لطف واجب خود عمل می کند؛ پس این مردم هستند که به لطف واجب خود عمل نمی کنند، از او امر و نواهی امام تبعیت نمی کنند و، در نتیجه، محرومیت از لطف نصیبتان می شود. (1)

از جانب دیگر، چنین نیست که اگر نگذاشتند امام به تمامی وظایف امامت عمل کند، از لطف بودن ساقط باشد؛ زیرا درست است که امام، حکومت و زعامت و رهبری جامعه را نداشته و مردم از این حیث از وجود امام بهره نبرده اند، اما وجود امام نیز موضوعیت دارد و خود، لطف است؛ چرا که امام، حجت زمان است.

امام صادق(علیه السلام) می فرماید:

ص: 64

---

1- علامه حلی، همان، کشف المراد، تعلیقه آیت الله سبحانی، ص 183.

اگر در زمین، فقط دو نفر باقی بمانند، یکی از آن دو حجت است. (1)

ملاصدرا در شرح این روایت می گوید:

غایت و غرض از وجود امام، تنها پیشوایی و امامت نیست، تا اگر امامی فرض شود که هیچ انسانی به او رجوع نکند، غرض از وجود امام فوت شود و یا اگر ظاهر نباشد، غرض از وجود او فوت شود، بلکه خود وجود امام موضوعیت دارد. (2)

خواجه طوسی می گوید:

وجود امام لطف است و تصرف امام لطف دیگری است و اگر ما از آن لطف محروم مانده ایم، کوتاهی از جانب ماست. (3)

گفتنی است گاهی در کنار قاعده ی لطف از قاعده ی دیگری با عنوان «وجوب اصلح» نام برده می شود و خلاصه ی آن چنین است که «نصب امام، اصلح به حال بندگان است و هر اصلحی بر خداوند واجب است، پس نصب امام بر خداوند واجب است». (4)

ص: 65

- 
- 1- کلینی، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، 1365 ه- ش، ج 1، ص 179، ح 1.
  - 2- صدرالمتألهین، شرح اصول کافی، (تهران: مؤسسه ی تحقیقات فرهنگی، ج دوم، 1367).
  - 3- الامام لطف و تصرفه آخر و عدمه متأ؛ علامه حلی، کشف المراد، تعلیقه ی آیت الله حسن زاده ی آملی، ص 362.
  - 4- محمود یزدی، امامت پژوهی، (مشهد: دانشگاه علوم رضوی، 1381)، ص 141.



\* قاعده ی امکان اشرف یکی از قواعد بسیار مهم فلسفی و از فروع مهم قاعده ی «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»<sup>(1)</sup> به شمار می آید و حکما بهره های مختلفی از آن برده اند.

چنین به نظر می رسد که این قاعده برای اولین بار در کتاب اثولوجیا، مطرح شده است.<sup>(2)</sup> پس از ذکر این قاعده در کتاب اثولوجیا، فلاسفه ی اشراق<sup>(3)</sup>، مشاء و<sup>(4)</sup> حکمت متعالیه<sup>(5)</sup> این قاعده را پروراندند و رنگ و بوی اسلامی به آن دادند و آن را برای اثبات بسیاری از مسائل مهم فلسفی به کار بردند.

### 1. مفهوم امکان اشرف

مراد از امکان اشرف، موجود ممکن شریف تر است. امکان ملازم با ماهیت است و متصف به وجود و عدم نمی گردد؛ پس مراد از امکان اشرف، موجودی است که ممکن و شریف تر باشد. «محقق سبزواری هم در برخی از تألیفات<sup>(6)</sup> خود تعبیر ممکن اشرف را برای آن مناسب تر دانسته است؛ زیرا امکان به اشرف و احسن متصف نمی شود و اشرف و احسن از صفات ممکن است، نه صفات امکان<sup>(7)</sup> و، در مقابل موجود ممکن شریف تر،

ص: 66

---

1- البته بنابر آن که صدور اشرف و احسن با هم از واجب تعالی با مطلق بما هو واحد جایز نباشد. ر. ک: میرزا مهدی آشتیانی، اساس التوحید، با مقدمه منوچهر صدوقی، (تهران: انتشارات مولی 1360)، ص 140.

2- ملاصدرا این کتاب را به ارسطو نسبت داده است، ملاصدرا، اسفار، (بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1419 ق)، ج 7، ص 244؛ اما برخی از محققین این کتاب را به افلوطین منسوب کرده اند و ر. ک: شهید مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم (قم: انتشارات صدرا) ج 1، ص 76.

3- ر. ک: شهاب الدین سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هنری کربن، (تهران: مؤسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ دوم، 1372)، صص 51، 78 و 434.

4- ر. ک: ملاصدرا، همان.

5- همان، ص 244 به بعد.

6- ملا هادی سبزواری، شرح المنظومه، چ قدیم، نسخه خطی (بی تا، بی جا)، ص 203.

7- میرزا مهدی آشتیانی، اساس التوحید، با مقدمه منوچهر صدوقی، (تهران: انتشارات مولی 1360)، ص 132.

موجود ممکن اُخس (پست تر) است که فلاسفه برای آن هم قاعده ی مستقلی به نام قاعده ی امکان اُخس بیان کرده اند. (1)

## 2. تبیین قاعده ی امکان اشرف از دیدگاه حکما

- شیخ شهاب الدین سهروردی می گوید:

چنانچه ممکن دارای دو فرد اُخس و اشرف باشد، هرگاه ممکن اُخس موجود باشد، دلالت می کند بر این که پیش از آن ممکن اُخس، ممکن شریف تر، موجود بوده است. (2)

- صدر المتألهین می گوید:

قاعده ی امکان اشرف عبارت است از این که در تمام مراحل وجود، لازم است ممکن شریف تر بر ممکن پست تر مقدم باشد؛ به عبارت دیگر، هرگاه ممکن اُخس موجود باشد، به ناچار باید پیش از آن ممکن اشرفی موجود شده باشد. (3) - ملاحادی سبزواری چنین گفته است:

الممكن الاخس اذا تحقَّقا \*\*\* الممكن الاشرف فيه سبقا (4)

- علامه طباطبایی می گوید:

هرگاه شیء ممکن تحقق یابد که کمالات وجودی اش کم تر از شیء ممکن

ص: 67

---

1- ر. ک: غلامحسین ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی، (تهران: مؤسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ دوم، 1370)، ج اول، ص 29.

2- شهاب الدین سهروردی، همان، ص 51.

3- ملاصدرا، همان، ص 244.

4- ملاحادی سبزواری، همان.

دیگر است، آن ممکن شریف تر باید پیش از او موجود باشد. (1)

### 3. شرایط قاعده‌ی امکان اشرف

الف) مجرای این قاعده، عالم ماوراء الطبیعه و ممکنات ثابت و، به طور کلی، موجودات مافوق عالم است و در موجودات واقع در عالم کون و فساد و در جهان عنصری و عالم حرکات جاری نمی شود.

ب) موجود اشرف و احس باید با یکدیگر در ماهیت متحد باشند تا از امکان وقوع احس امکان وقوع اشرف قبل از احس، لازم آید. (2)

### 4. برهان قاعده‌ی امکان اشرف

- برهان صدر المتألهین:

چنانچه ممکن احس موجود شده، اما پیش از آن ممکن اشرف موجود نشده باشد، یکی از چهار اشکال زیر پدید می آید:

الف) خلاف فرض؛

ب) صدور کثیر از واحد؛

ج) صدور اشرف از احس؛

د) وجود داشتن جهتی، اشرف از آنچه در حق تعالی موجود است.

زیرا اگر موجود احس به واسطه‌ی موجود اشرف صادر شده باشد، اشکال اول لازم می آید و اگر بدون واسطه صادر شده باشد و، در عین حال، صدور موجود اشرف از حق تعالی نیز جایز باشد، اشکال دوم لازم می آید و اگر صدور موجود اشرف از معلول خویش جایز باشد، اشکال سوم پیش می آید و اگر صدور موجود اشرف، نه از واجب تعالی جایز

ص: 68

---

1- محمد حسین طباطبایی، نه‌ایه الحکمه، (قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، 1416 هـ.ق)، ص 318.

2- ر. ک: میرزا مهدی آشتیانی، اساس التوحید، با مقدمه منوچهر صدوقی، (تهران: انتشارات مولی 1360)، ص 133 و غلامحسین ابراهیمی دینانی، همان، ص 23.

باشد و نه از معلول خویش، اشکال چهارم لازم می آید و چون اشکال های چهارگانه، در چهار فرض مزبور، خلاف عقل و ممتنع است، پس صدور ممکن اخس از حق تعالی بدون آن که پیش از آن، ممکن اشرف صادر شده باشد، ممتنع و خلاف عقل است. (1) گفتنی است براهین متعددی بر این قاعده آمده است که در این مختصر مجال پرداختن به آنها نیست. (2)

## 5. موارد استفاده از قاعده ی امکان اشرف

فلاسفه مسائل مختلفی را بر اساس این قاعده ثابت کرده اند که از جمله: اثبات عقول طولیه؛ (3) ابطال حصر کردن عقول در ده عدد؛ (4) اولویت وجودی موجودات اشرف؛ (5) اثبات عقول عرضیه (ارباب انواع)؛ (6) آفرینش نظام بر اساس الا-حسن فالاحسن والاشرف فالاشرف؛ (7) و امکان اخس. (8)

ص: 69

- 
- 1- ملاصدرا، همان، ص 247.
  - 2- ر. ک: شهاب الدین سهروردی، همان، ج 1، ص 52 و 434؛ قطب الدین شیرازی، شرح حکمه الاشراق، (قم: انتشارات بیدار، بی تا)، ص 367؛ و ملاهادی سبزواری، همان، ص 203 و میرزا مهدی آشتیانی، اساس التوحید، با مقدمه منوچهر صدوقی، (تهران: انتشارات مولی 1360)، ص 131 و مصباح یزدی، آموزش فلسفه، (تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، چ اول، 1378)، ج دوم، ص 171.
  - 3- ر. ک: ترجمه و شرح حکمه الاشراق، سید جعفر سجادی، (تهران: دانشگاه 1375)، ص 260. و ر. ک: ملاصدرا، همان، ج 7، ص 263.
  - 4- شهاب الدین سهروردی، همان، ص 371.
  - 5- همان.
  - 6- علامه طباطبایی، نهایه الحکمه، ص 319 و ملاهادی سبزواری، همان، ص 203.
  - 7- ملاصدرا، همان، ص 108 و 109.
  - 8- همان، ص 58 و 257.

یکی از موارد استفاده‌ی این قاعده، اثبات ضرورت وجود امام است. در ذیل دو تقریر از اثبات امامت از راه قاعده‌ی امکان اشرف بیان می‌شود:

الف) مبنای حکمت متعالیه: (1) امام و سایر انواع انسانی به ظاهر تحت یک نوع به نظر می‌آیند؛ اما با تأمل در احوال انسان‌ها درمی‌یابیم که هر یک از انسان‌ها نسبت به بسیاری از کمالات وجودی (علم، جمال، جلال و...) ناقص‌اند و هر چند نسبت به سایر حیوانات شریف‌ترند، نسبت به نوع کاملی از انسان‌ها، پست و ناقص به شمار می‌آیند. حال که در مورد انواع انسانی، ممکن اخس و ناقص‌تر - انواع اخس - تحقق پیدا کرده است، از طریق قاعده‌ی امکان اشرف پی می‌بریم که قبل از این ممکن اخس، ممکن شریف‌تری موجود بوده و وجودش ضرورت دارد.

در مورد این تقریر ممکن است دو شبهه پیش بیاید:

شبهه‌ی اول: امام و امت، هر دو از یک نوع‌اند و یک فرد تقدم بالذات بر فرد دیگر ندارد؛ زیرا افراد یک نوع مماثل‌اند.

پاسخ: شباهت و مماثلت میان افراد انسانی در ماده‌ی بدنی است و انسان‌ها از نظر منشأ روحانی، تحت انواع مختلف قرار دارند؛ بنابراین، نسبت نوع نبی و امام به سایر بشر، در رتبه‌ی وجود، مثل نسبت انسان به سایر حیوانات و نسبت حیوان به نبات و... است. شبهه‌ی دوم: امکان اشرف، تنها در ابداعات و مجردات جاری می‌شود، نه در وجودهای زمانی و مادی.

پاسخ: نوعیت نوع به ماده نیست، هر چند برای تحقق در عالم مادی خارجی نیاز به ماده

ص: 70

---

1- ر. ک: ملاصدرا، شرح اصول الکافی، تصحیح: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، (تهران: 1367)، ج دوم، ص 504، بر اساس این مبنای، هر انسان‌ها تحت انواع متعدد قرار دارند و «انسان» جنس و نوع اضافی به شمار می‌آید.

دارد، در طبیعت، فی نفسه، کون و فساد ملحوظ نشده است، بلکه می تواند کلی و مجرد، یا جزئی و مادی باشد. (1)

بیان دیگر تقریر

مقدمه ی اول: امام، نوع عالی و اشرف از سایر انواع انسانی است؛

مقدمه ی دوم: هر نوعی که چنین باشد، از نظر رتبه ی وجودی بر سایر انواع انسانی مقدم است و وجودش در هر زمانی ضرورت دارد؛

نتیجه: نوع نبی و امام، در رتبه وجودی، مقدم بر سایر انواع انسانی است و وجودش ضرورت دارد. (2)

ب) مبنای مشهور فلاسفه ی مَشاء: (3) برخی هم قاعده ی امکان اشرف را به گونه ای دیگر بر امامت منطبق کرده اند. (4) اینان انسان را نوع اخیر به شمار آورده اند و امام و هر انسانی را یک فرد از نوع انسان می دانند. این گروه برای آن که بتوانند این قاعده را بر امامت منطبق کنند، بایستی دایره ی شرط اول قاعده را گسترش داده، بر مادیات هم تعمیم دهند.

تقریر برهان: اگر افراد بشر را مشاهده کنیم می بینیم که این انسان ها تنها برخی از کمالات را دارند و نسبت به بسیاری از کمالات ناقص اند، حال از وجود این افراد اخس، به حکم قاعده ی امکان اشرف، به وجود فرد اشرف از این افراد پی می بریم؛ یعنی «محال

ص: 71

---

1- ملاصدرا، همان، ج 2، ص 503.

2- محمود یزدی، امامت پژوهی، (مشهد: دانشگاه علوم رضوی، 1381)، ص 142.

3- ر. ک: محمد رضا باقی، مجالس حضرت مهدی (عج)، (قم: انتشارات نصایح، چ دوم، 1379)، ص 45 - 43. و ر. ک: رحیم لطیفی، مجله انتظار، شماره ی 7، بهار 1382، ص 74 به بعد.

4- این شرط که قاعده ی امکان اشرف فقط، در مجردات و عوالم مافوق طبیعی جاری می شود.

است که افراد انسان وجود، حیات، علم، قدرت، جمال، جلال، کبریایی و کمالات دیگر را از مبدأ فیاض نور احدیت و از آفتاب الوهیت دریافت کنند، جز آن که در رتبه ی قبل از آن، انسان کامل و حجت الله همه ی این کمالات را گرفته باشد؛ بنابراین اگر یک فرد از افراد بشر، روی زمین باشد، باید فرد دیگری نیز باشد که انسان کامل و حجه الله در او متظاهر شود.»<sup>(1)</sup>

### نتیجه:

چنانچه دو یا چند نوع از انواع انسانی در این عالم هستی موجود باشند، یکی از آنها (حجت الله) باید اشرف از دیگران باشد و کمالاتی همانند علم و رحمت و عصمت و... را که دیگر انواع انسانی ندارند، داشته باشد و در رتبه ی وجودی مقدم بر دیگران باشد؛ بنابراین به حکم قاعده ی امکان اشرف، محال است که انسانی با درجات پست تر و ناقص تر از انسان کامل در این عالم موجود باشند، ولی انسان کامل قبل از آن موجود نباشد.

امام صادق(ع) می فرماید:

«اگر تنها دو نفر در زمین باقی باشند، یکی از آنها حجت است.»<sup>(2)</sup>

مرحوم ملاصدرا در ذیل این روایت می گوید:

نوع اشرف متقدم بر نوع اخس است، هر چند برخی از اشخاص اخس، از حیث زمان، بر بعضی از اشخاص اشرف متقدم باشند.<sup>(3)</sup>

ص: 72

---

1- ر. ک: محمدرضا باقی، همان، ص 44.

2- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، 1365 ه- ش، ج 1، ص 179، ح 1 و 2.

3- ملاصدرا، همان، ج 2، ص 502.





آیا اعتقاد به آخرت، افعال اخلاقی را مصلحت اندیشانه و سودجویانه نمی سازد و ارزش اخلاقی آن را از بین نمی برد؟

احمد دبیری

آیا اسلام فقر و دنیاگریزی را ترویج می کند؟

سعید ارجمندفر

ص: 74

اسلام به عنوان خاتم ادیان، پاسخ گوی نیازهای حیاتی و اساسی انسان در عرصه های مختلف، از جمله اخلاق است و در این عرصه برنامه ها و توصیه های خاصی ارائه نموده است. اخلاق، جزئی از دین شمرده می شود و آراستن خود به نیکی ها و فضایل و زدودن وجود خود از زشتی ها و رذایل یکی از عوامل مهم بهره مندی انسان از سعادت دنیوی و اخروی است و این مسئله به اندازه ای اهمیت دارد که پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) هدف بعثت خود را تکمیل نمودن مکارم و فضایل اخلاقی عنوان کرده است.

در همین راستا به برخی از سؤالات در زمینه ی اخلاق اسلامی پاسخ می دهیم.

## آیا اعتقاد به آخرت، افعال اخلاقی را مصلحت‌اندیشانه و سودجویانه نمی‌سازد و ارزش اخلاقی آن را از بین نمی‌برد؟ / احمد دبیری

\* در ابتدا باید متذکر شد که نظریه‌های اخلاق هنجاری دو دسته‌اند: نظریه‌های غایت‌گروانه، و نظریه‌های وظیفه‌گروانه. (1) کانت از جمله وظیفه‌گروان اخلاقی است که فقط عملی را به لحاظ اخلاقی ارزشمند می‌داند که به نیت انجام وظیفه‌ی قانونی انجام گرفته باشد. (2) در مقابل، غایت‌گروان اخلاقی، امری را به عنوان غایت فعل اخلاقی برمی‌گزینند و رفتارهای اخلاقی را بر اساس همان غایت مورد قبول خود ارزیابی می‌کنند.

یکی از موارد اختلاف برانگیز در میان مکاتب غایت‌گرا، تعیین غایت مطلوب اخلاقی است. در این باره دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده و مکاتب اخلاقی متعددی پدید آمده‌اند. معتقدان به فلسفه‌ی اخلاق تکاملی و همه‌ی اقسام سودگروی، لذت‌گراها و حتی خودگروان اخلاقی، از جمله غایت‌گروان اخلاقی به شمار می‌آیند. (3) هر یک از این مکاتب هدف خاصی را به عنوان غایت رفتارهای اخلاقی مدنظر دارند. در این میان اغلب نظریه‌های دینی نیز غایت‌گروانه‌اند و غایت و هدف خاصی را که عمدتاً برآمده از دیدگاه دینی آنهاست مورد توجه قرار داده‌اند. یکی از امور مورد توجه در تعیین غایت فعل اخلاقی از نظر دینی، نوع نگرش دین‌داران به هستی و از جمله، اعتقاد آنها به آخرت و جهان‌واپسین است. از آن‌جا که از نظر دین‌داران، سعادت حقیقی انسان، سعادت اخروی است و

ص: 76

- 
- 1- علی شیروانی، اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن، (قم: انتشارات دار الفکر، 1379)، صص 61 - 65.
  - 2- ایمانوئل کانت، بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، (تهران: خوارزمی، 1369) ص 61.
  - 3- جمعی از مترجمان، فلسفه اخلاق، (مجموعه مقالات) برگرفته از دایره‌المعارف فلسفه اخلاق بکر، (قم: انتشارات موسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، 1380) ص 167.

رفتارهای آنان نیز با توجه به این اعتقاد شکل می‌گیرد، این پرسش مطرح است که آیا توجه به سعادت اخروی در اعمال، موجب سودجویانه و مصلحت‌اندیشانه شدن آنها و، در نتیجه، از بین رفتن ارزش اخلاقی اعمال نمی‌گردد؟

در پاسخ به این پرسش، ابتدا به تعریف اخلاق و سپس به تقسیمی در باب ارزش اشاره می‌کنیم. برای اخلاق تعاریف زیادی ارائه شده است که برای پرهیز از طولانی شدن بحث، تعریف برخی از اندیشمندان اسلامی از اخلاق را عنوان می‌نماییم. «اخلاق در بردارنده‌ی مجموعه‌ی باید و نبایدها در حوزه‌ی فعل اختیاری انسان است و از انواع صفات خوب و کیفیت اکتساب آنها و یا صفات بد و کیفیت اجتناب از آنها در جهت کمال و سعادت انسانی بحث می‌کند.»<sup>(1)</sup>

بنابراین اخلاق در حیطه‌ی رفتار اختیاری و ارادی انسان است، از آن جهت که مشمول مفاهیم هفت‌گانه‌ی «حسن، قبح، باید، نباید، صواب، خطأ و وظیفه» است و غایت آن این است که انسان متخلّق به اخلاقی شود و نفس به مرتبه‌ی ای از کمال و تهذیب نایل شود که افعال نیکو به سهولت و روانی از او صادر شود.

در این جا می‌توان از دو نوع ارزش سخن گفت: ارزش ذاتی و ارزش غیر. ارزش ذاتی در جایی است که شیء دارای ارزش، به طور مستقل مورد علاقه و توجه بوده، از نوعی مطلوبیت ذاتی برخوردار باشد؛ و در صورتی که آن شیء وسیله یا راهی باشد برای رسیدن به هدفی که از نظر ما مطلوبیت ذاتی دارد، از آن به ارزش غیر تعبیر می‌کنیم.<sup>(2)</sup> ارزش

ص: 77

- 
- 1- برای مطالعه‌ی بیشتر: ر. ک: محمد تقی مصباح یزدی، دروس فلسفه اخلاق، (تهران: انتشارات اطلاعات، 1374)، ص 9.
  - 2- مجتبی مصباح، فلسفه اخلاق، طرح ولایت، (قم: انتشارات مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره))، ص 57-58.

اخلاقی نیز مخصوص چیزی است که از نظر اخلاقی مطلوبیت داشته باشد؛ خواه آن عمل یا شیء مطلوبیت ذاتی اخلاقی داشته باشد و خواه مطلوبیت غیر اخلاقی؛ بنابراین می توان قایل به نوعی سلسله مراتب در ارزش اخلاقی گردید: برخی از امور، ارزش ذاتی در اخلاق دارند و برخی نیز به میزانی که در راستای آن هدف مطلوب اخلاقی اند از ارزش نسبی برخوردارند.

با این مقدمه، متذکر می شویم که اگر شخصی از روی آگاهی و تعقل و با اختیار، سعادت اخروی را به عنوان هدف غایی خود برگزید، از نظر وی تنها همین امر از مطلوبیت ذاتی و ارزش اخلاقی ذاتی برخوردار است؛ بر این اساس، از نظر وی تمام رفتارها و اعمالی که در راستای تحقق این هدف باشند نیز، از مطلوبیت و ارزش اخلاقی برخوردارند.

بنابراین، با این نوع نگرش، نه تنها اعتقاد به آخرت موجب از بین رفتن ارزش اخلاقی اعمال نمی گردد، بلکه تمام اعمال و رفتارها باید با ملاحظه ی همین اعتقاد ارزش گذاری شوند. آنچه در این جا موجب شبهه شده این است که شخص آخرت گرا تمام رفتارهای خود را برای نیل به سعادت اخروی انجام می دهد و در حقیقت تمام توجه او در رفتارهایش، خود شخصی اش است و این امر نوعی خودخواهی است که از نظر اخلاقی ناپسند است و باعث از بین رفتن ارزش اخلاقی عمل می گردد.

در پاسخ به این شبهه باید بین خودگروی اخلاقی و خودخواهی، که از نظر اخلاقی امر ناپسندی است، تفاوت قایل شد. هر چند که خودگروی اخلاقی، به مانند آنچه در نظریه های اخلاقی غرب مطرح شده است و هدف و غایت در تمام رفتارها را خود شخص می داند، مورد انتقادهای فراوانی قرار گرفته است، اما خودگروی با خودپسندی تفاوت دارد. شخصی را در نظر بگیرید که غذای خود را به فقیری می دهد و فرد دیگری را که در همان شرایط،

خودخواهانه عمل می کند و بدون توجه به فقیر، تمام غذا را برای خود بر می دارد؛ رفتار هر دوی این ها بر اساس نوعی خودگروری و حبّ ذات صورت گرفته است، چون یکی نیازهای مادی خود را در نظر داشته و دیگری به نیازهای معنوی و کمال وجودی خود توجه نموده است؛ لیکن رفتار کسی که غذایش را به فقیر بخشیده است، عمل خیرخواهانه و ارزشی محسوب می گردد و رفتار شخصی که عمل خیرخواهانه را حتی با این نوع نگرش انجام داده است هرگز خودخواهانه به حساب نمی آید.

بر این اساس، خودگروری اخلاقی به طور مطلق نمی تواند مردود باشد. خداوند انسان را طوری آفریده که ذاتاً دارای نوعی حبّ ذات است و، در شرایط عادی، تا مطلوبیتی از فعل برای خود نبیند، نسبت به آن تحریک نمی گردد. (1) اگر با نگرش و بینش درستی به این میل اصیل انسانی توجه شود و میل حبّ ذات در جهت مناسبی سوق داده شود، نه تنها موجب رفتارهای خودخواهانه نمی گردد، بلکه باعث بروز رفتارهای خیرخواهانه و پسندیده ی اخلاقی نیز می گردد. با این حساب، وجود هر گونه غایت و هدفی که بازگشت به فاعل نماید، موجب غیراخلاقی شدن اعمال نمی گردد. انسان متدیّتی که برای رسیدن به سعادت اخروی اعمال شایسته انجام می دهد، اعمالش نه تنها خودخواهانه نیست، بلکه از مطلوبیت اخلاقی نیز برخوردار است. هم چنین انجام اعمال بر اساس اعتقاد به آخرت، با تمام فضایل اخلاقی (مانند: امانت داری، صداقت، فداکاری و غیره) قابل جمع است و، در حقیقت، همین اعتقاد به آخرت است که در برخی موارد موجب صدور چنین اعمال ارزشمندی می گردد.

ص: 79

---

1- محمد تقی مصباح یزدی، اخلاق در قرآن، (قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، 1380)، ج 2، ص 155.

گفتنی است که اعتقاد به آخرت نیز دارای مراتبی است که در برخی از آن مراتب می توان رفتارهای کاملاً خالصانه را نیز تصور نمود. یکی از عالی ترین مراتب اعتقاد به آخرت، اعتقاد به لقای خداوند و رؤیت جمال حقیقی الهی است. این اعتقاد، شوق وصال الهی را در انسان ایجاد می نماید و موجب می گردد که رفتارهای چنین شخصی تماماً در جهت رضای خداوند صورت پذیرد. او رفتارهایش را بدون هیچ نوع چشم داشتی به نعمت های خدا و یا ترس از عذاب خدا انجام می دهد. این نوع رفتارها از خالص ترین رفتارهای بشری اند و در آنها هیچ گونه توجهی به خود نمی شود و حتی کمال وجودی خود نیز مورد نظر نیست و، در حقیقت، این کمال وجودی شخص است که وی را به چنین اعمالی فرا می خواند.

### **آیا اسلام فقر و دنیاگریزی را ترویج می کند؟ / سعید ارجمندفر**

\* مسئله ی رو آوردن به دنیا یا انزجار از آن از دیرباز در بین اقوام و ملل گوناگون طرح بوده است. در برخی از آیین های اولیه قوای طبیعت را می پرستیدند و سعادت بشر را در تمتع کامل از دنیا می پنداشتند. در مقابل، گروهی انزجار و دوری جستن از دنیا و لذات و بهره های دنیوی را تنها راه نجات روان خویش می دانستند. ادیان آسمانی نیز از دیرباز به صورت قابل ملاحظه ای به این مسئله پرداخته اند؛ به گونه ای که گروهی از پیروان انبیای الهی راه نجات و سعادت را در دوری جستن از دنیا، تهجد، زهد و پارسایی می دانستند، تا جایی که ریاضت و دیرنشینی را از آداب و لوازم همیشگی شریعت مداری و عرفان در فرقه های مختلف ادیان الهی قرار داده اند. این مسئله به شکل های مختلف در دین اسلام نیز

جلوه گر شده است و گاه زمینه ی گرایش های زاهدانه و دنیاگریزانه را بعد از رحلت حضرت رسول(صلی الله علیه وآله) فراهم نموده و گاه توجیهی برای سودجویان و دنیاطلبان شده است؛ از این رو، در تبیین نظریه ی اسلام در باب دنیا توجه به امور ذیل لازم است:

در ابتدا باید گفت که خوب و بد بودن یک امر از دو جهت به تصویر در می آید: گاه از جهت ذاتی شیء - به دور از لحاظ ارتباط آن با غیر - و گاه از جهت حیثیت مقایسه ای آن شیء. در درک حیثیت ذاتی دنیا، آن را بدون توجه به تأثیراتش در زندگی آدمی و با همه ی اجزا و پدیده هایش لحاظ می کنیم که در فلسفه ی اسلامی مرتبه ای از کمال دانسته می شود(1) و، در مرتبه ای بالاتر، قرآن به تحسین خالق آن می پردازد؛(2) و در درک حیثیت مقایسه ای آن، مقوله ی دنیا در ارتباط با انسان و هدف غایی او تصور می شود؛ به این صورت، که اولاً، دنیا قهراً چه تأثیری، خارج از اراده ی آدمی در سعادت و شقاوت او دارد؟ که پاسخ به آن بحث را به مباحث کلامی و جهان بینی آن می کشاند که از حوصله ی بحث به دور است؛ و ثانیاً، بحث تأثیرات روابط اختیاری انسان با دنیا، در رسیدن به هدف نهایی اش را مطرح می کند؛ به گونه ای که بحث، صورتی اخلاقی به خود می گیرد و پاسخی بر مسئله ی دنیاگریزی یا دنیاطلبی اسلام خواهد بود.

در یک نگرش کلی می توان دیدگاه های مربوط به ارزش دنیا را به صورت ذیل خلاصه

ص: 81

---

1- در فلسفه ی اسلامی اثبات می گردد که خداوند به تمامی جزئیات، نیازمندی ها و خصایص خلق خویش آگاه است و این نشان از علم بی کران الهی به نهایت و کمال مخلوقات خویش است؛ از سوی دیگر، در فلسفه ی اسلام، خداوند غنی مطلق (بی نیاز از هر موجودی دیگر و در تمامی شئون) دانسته شده و مبرای از فراموشی است؛ از این رو، در اعطای فیض الهی و خلق او هرگز نقصان یا خستی وجود ندارد و خلق او به اندازه ی استعداد مرتبتی خلقت خویش، به صورت کامل ترین، خلق گردیده است.

2- سجده: 1.



1. دنیاگروی: مطلوبیت صرفاً ذاتی دنیا و بهره مندی هر چه بیشتر از آن، ملحوظ این دیدگاه است و مکاتبِ مادی منکر آخرت و برخی از اندیشمندان دینی که ارتباطی بین امور دنیوی و افعال اخروی نمی بینند از آن طرف داری می کنند.

2. دنیاگریزی: در این دیدگاه بین دنیا و آخرت تزاومی تصویر می شود که هر گونه تمایل به دنیا انسان را از آخرت و هدف نهایی او دور می سازد. این دیدگاه در بین رهبانیان - در اسلام و غیر آن - بیشتر به چشم می خورد. برخی از مکاتب دیگر، با قطع نظر از وجود آخرت و در مقایسه ای بین جسم و روح، دست شستن از قوای جسمانی و امور دنیوی را برای تقویت قوای روحانی سفارش می کنند. 3. دنیا برای آخرت: در این نگرش در مقایسه ای بین دنیا و آخرت، مطلوبیت یا مبعوضیت دنیا، با توجه به تأثیر آن بر سعادت آدمی لحاظ گردیده است؛ به این بیان که، اگر دنیا مقدمه ی سعادت آدمی باشد، مطلوب(1) و، در غیر این صورت، مبعوض بوده، مانعی در راه سعادت آدمی خواهد بود.

در یک نگاه کلی بر نگرش اسلام نسبت به ارتباط اختیاری انسان با دنیا، سه منظر مختلف را می توان یافت که عبارت اند از:

1. دعوت به فقر و ترک دنیا: آیات و روایات اسلامی گاه آن گونه دنیا را به تمسخر گرفته اند که شبهه ی فقرگرایی و دنیاستیزی را در اذهان پدید می آورند؛ به این بیان که، گاه بهره مندی از آن را موجب عذاب دنیا و آخرت برمی شمارند. (2)

ص: 82

---

1- نهج البلاغه، کلمات قصار 131.

2- توبه، 85.

حضرت امیر(علیه السلام) دنیا را به مال مهلکی تشبیه می کند(1) و در جای دیگر بهره و متاع آن را بی ثبات و ناپایدار معرفی می کند،(2) یا آن را سرای فریب می داند(3) و از این رو آن را طرد شده معرفی می کند.(4) گاهی نیز بهره مندی از آن را در مقابل ثمرات آخرت دانسته،(5) دوستی با آن را برابر دشمنی با آخرت بیان می کنند(6) و غنای از آن را عامل روی آوردن به خدا و بهره مندان از آن را سرکشان عالم می داند(7) و، سرانجام، پس از هزاران ذمّ دیگر، فقر در کلام اهل بیت(علیهم السلام) پسندیده معرفی شده و حضرت رسول(صلی الله علیه وآله) آن را فخر خویش می داند.

2. ترغیب به رفاه و غنا: در برخی از آیات و روایات ترغیب هایی در کسب منافع دنیوی مشاهده می شود: از جمله کسب منافع دنیوی، مطلوب(8)

و گاه برترین اقسام عبادات برشمرده شده؛(9)

کسب روزی حلال را واجب دانسته اند؛(10) کسی را که با وجود زمینه ی کسب روزی در فقر زندگی می کند به دور از رحمت الهی معرفی کرده اند؛(11)

دستور به آبادانی و عمران دنیا داده اند؛(12)

کاسبان روزی حلال را در قیامت صاحبان چهره هایی نورانی

ص: 83

- 
- 1- نهج البلاغه، کلمات قصار 119.
  - 2- ر.ک: محمد حسین طباطبایی، المیزان، (قم: جامعه ی مدرسین، بی تا) ص 134.
  - 3- آل عمران، 185.
  - 4- نهج البلاغه، کلمات قصار 77.
  - 5- شوری، 20.
  - 6- نهج البلاغه، کلمات قصار 103.
  - 7- اسراء: 83، علق: 7 و شوری: 27.
  - 8- ملک، 15.
  - 9- شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 12، (تهران: المکتبه الاسلامیه، 1403ق) باب 4، حدیث 6، ص 11.
  - 10- محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج 100، ص 9.
  - 11- شیخ حر عاملی، همان، ص 13.
  - 12- همان، ج 13، کتاب مزارعه و مساقات، باب 3، حدیث 10.

در آیات قرآن از مواهب دنیا با الفاظی چونخیر(2) و فضل الهی(3) یاد شده است و آن را هبه ای بر دین داران و صالحان دانسته(4) و ثمره ی تقوا(5) و استغفار(6) را نزول برکات آسمانی می داند و محرومیت از آن را نشانه ای از کیفر اعمال زشت آدمیان بیان می دارد(7) و سرانجام، آنچه از روایات اهل بیت بر می آید، فقر، مرگ اکبر و مرزگاه کفر است.(8)

3. کفاف: آیات و روایات فراوانی نیز قناعت و کفاف (بهره مندی به قدر نیاز) را ترویج کرده و نیاز هر شخصی را متناسب با موقعیت اجتماعی آن شخص تعیین نموده و پایین تر از این سطح را فقیر خطاب می کنند. در متون دینی، این گونه از تمتع، باعث آسودگی خاطر، رضایت الهی و بی نیازی از خلق شمرده شده که عوامل فساد، طغیان و استکبار را از ریشه می خشکاند. روایات بی شماری در این باب وجود دارد که طرح و بحث آن ها از حوصله ی بحث خارج است.(9) از مجموع روایات بیان شده در سه مقوله ی فوق، دیدگاه اسلام در باب فقر را می توان چنین خلاصه کرد:

1. فقر به خودی خود بد است و مفساد فراوانی دارد و هرگز به آن توصیه نمی شود.

2. فقری که به دور از اختیار آدمی بر انسان عارض شده و زندگانی او را فرا گرفته، خود دارای مزایایی چون آسان شدن عذاب اخروی، زمینه ساز صفات حسنه ای چون صبر، رضا

ص: 84

1- همان، ج 12، ص 11.

2- بقره، 180.

3- مزمل، 20.

4- مائده، 66.

5- اعراف، 96.

6- نوح، 10.

7- نحل، 112.

8- نهج البلاغه، کلمات قصار 163 و 319.

9- بعضی از روایات موجود در نهج البلاغه عبارت اند از: کلمات قصار 43، 44، 57، 192، 349، 371 و 475.

و شکر است و، در صورت کسب این صفات، بهره مندی از پاداش الهی را در پی دارد و، سرانجام، وسیله ای برای آزمایش بندگان مؤمن الهی است. گروهی از روایات ستایشگر فقر ناظر به این مقوله اند.

3. در برخی دیگر از روایات، فقر به معنای احساس نیاز به خالق هستی است و ربطی به فقر مادی ندارد. هم چنان که راغب اصفهانی نیز در مفردات فقر را چنین تقسیم می کند که فقر، یا وجود حاجتِ ضروری است که در همه ی موجودات وجود دارد، (1) یا نداشتن و فقدان روزی است، (2) یا فقرِ نفس، به معنای حرص و طمع است و انسان را به کفر می کشاند و یا فقر به خداست و همین است معنای حدیث نبوی «فقر، فخر من است» و یا دعایی چون: «خدایا مرا با فقر به خود بی نیاز گردان».

می توان نگرش متون دینی به غنا و ثروت را چنین بیان کرد:

1. اصل کار و کسب مطلوب است، بدین شرط که باعث غفلت از خداوند نگردد؛ 2. ثروت بیش از اندازه، هم می تواند عامل فساد و طغیان و هم وسیله ای برای احسان، نیکی و ثواب باشد.

کفاف نیز در روایات، ممدوح و خوب و مبرای از معایب نهفته در فقر و غنا دانسته شده است. البته باید توجه کرد که صبر و رضای به هنگام عروض فقر، و احسان و انفاق در حال غنا، به مراتب بهتر از حالات عارض بر کفاف است.

در تبیینی دقیق تر، الگوی مصرف در اسلام، کفاف است؛ اما در باب تولید و کسب و

ص: 85

---

1- فاطر: 15.

2- بقره: 273 و توبه: 60.

کار، از آن جا که اسلام اهدافی را فراتر از مصرف و مصرف‌گرایی بیان می‌کند، توصیه‌ی فعالیت‌ی بیش از حد کفاف مطرح است؛ به این بیان که، اهداف اقتصادی اسلام در دو هدف اصلی عدالت اقتصادی جامعه و قدرت حکومت اسلامی خلاصه می‌شود. در کسب عدالت اقتصادی، لحاظ کفاف عمومی شرط شده است و برای رسیدن به آن، احکامی چون انفاق، صدقه، زکات و... تشریح گردیده است و، از سوی دیگر، با اعطای اختیاراتی به حاکم اسلامی، قدرت تعدیل ثروت‌ها و ایجاد مانع در مسیر انحصار گردش پول در دست اغنیا، عطا شده و نیل به این دو هدف عالی (کفاف عمومی و تعدیل ثروت‌ها) را وظیفه‌ی حکومت اسلامی و تک تک افراد جامعه، به خصوص اغنیا دانسته است. (1) در مقام تحکیم قدرت اجتماعی و سیاسی، اسلام وجود عنصر برتری اقتصادی را لحاظ کرده است تا اولاً، با حفظ استقلال و جلوگیری از نفوذ بیگانگان در مجاری جامعه‌ی اسلامی، راه نفوذ ایشان را مسدود کند؛ (2) ثانیاً، چشم طمع دشمنان اسلام را از دست‌یابی به ارکان نظام اسلامی ببندد و ایشان را در هراسی دائم از این حکومت قرار دهد؛ (3) و ثالثاً، با یاری رساندن به ملل محروم جهان زمینه‌ی نزدیکی قلوب ایشان را به دین شریف اسلام فراهم نماید. (4)

پس، نه تنها کسب و کار در شریعت اسلام مذموم نیست، بلکه تأمین کفاف جامعه، ایجاد رفاه در صورت وجود کفاف اجتماعی، پدید آوردن موج احسان و نیکوکاری و ایجاد توسعه‌ی اقتصادی برای توانمندی حکومت اسلامی ضروری فرض شده است و تنها حدود آن، در مقام مصرف، حد کفاف؛ و در مقام تولید، عدم غفلت از یاد خدا بیان گردیده است.

اما آنچه در متون دینی و فرهنگ قرآنی به عنوان بی‌ارزشی دنیا لحاظ شده است، اولاً،

ص: 86

---

1- توبه: 34 و بقره: 274.

2- نساء: 141.

3- انفال: 60.

4- توبه: 60.

در مقایسه با امری عظیم چون عدالت یا قیامت بوده و توجه به دنیا به معنای دل بستن به آن و رجحان آن مردود دانسته شده است و در استفاده ی مشروع از دنیا اگر تراحمی بین دنیا و آخرت پدید آید، باید حقیقت برتر را انتخاب کرد و آخرت، عدالت، ایمان و اسلام اموری عام المنفعه هستند که اهمیت آنها به مراتب فراتر از توجه به امور شخصی، مادی و دنیوی است؛(1) ثانیاً، مربوط به سوء اختیار و بدی انتخاب انسان است که با بهره جویی و تمتع از آن خود را به اسارت دنیا در آورده و به جای وسیله قرار دادن دنیا برای رسیدن به اهداف عالی ی خود، آن را هدف نهایی خویش دانسته است. رو نمودن به نیازهای مادی و دنیوی و دل بستگی به آنها، ثمره ای جز فراموشی خود و خداوند را به دنبال نخواهد داشت. آنان که در اسارت هواها و خواهش های نفسانی خویش - هر چند مشروع - هستند و بهره جویی از آن را به صورتی مستقل، غایت خلقت خویش در نظر می گیرند، لاجرم، حقیقت هستی و خداوندگار را به فراموشی می سپارند و از هدف دین و دین داری دوری می کنند؛ از این رو، قرآن هم این گونه برخورد با دنیا را نکوهش نموده،(2) به ما آموزش می دهد که دنیا و بهره های آن را آیه و نشانه ای از خداوند بدانیم و آنها را وسیله ای برای معرفت به حق قرار دهیم.(3)

پس دنیا در نهایت کمال آفریده شده و دوستی با آن بد نیست، بلکه خروج از اعتدال، فریفته ی ظاهر آن شدن و غرقه ی شهوات آن گشتن مطرود و منهی است. حضرت امیر(علیه السلام)

ص: 87

1- یونس: 7.

2- نجم: 29 و 30.

3- بقره: 164 و آل عمران: 190 و 191 و یونس: 6.

درباره ی دنیا چنین می فرماید: «آنان که دنیا را خوب بشناسند آن را تحسین می کنند و آنان که آن را نشناسند در روز بازپسین از آن بد می گویند.»<sup>(1)</sup> و شاید به همین خاطر است که در بیشتر روایات، دنیایی را که در مسیر آبادانی آخرت قرار گرفته است به سان آخرت گرفته و تصرفات مشروع در آن را عین بهره مندی از آخرت فرض نموده اند و این گونه نگرش به دنیا و بهره مندی از آن را تحسین و به آن ترغیب کرده اند.

ص: 88

---

1- نهج البلاغه، کلمات قصار 131.





مؤلفه ها و عناصر مورد توجه در بررسی کارآمدی یا ناکارآمدی نظام های سیاسی چیست؟

در اسلام چه مکانیزم هایی برای کارآمدسازی نظام سیاسی پیش بینی شده است؟

محمود فتحعلی

ص: 90

کارآمدی از عناصر مهم مرتبط با مشروعیت قلمداد شده و همواره چالش مهم نظام‌های سیاسی به حساب می‌آید. این عنصر با مشروعیت در نظام‌های مختلف فلسفه، سیاست روابط متفاوتی دارد بگونه‌ای که در نظام‌هایی که مشروعیت آنها مبتنی بر رأی مردم است تضعیف کارآمدی در میزان مشروعیت تأثیرگذار است و در نظام‌هایی که بر پایه مشروعیت الهی بنا نهاده شده است کارآمدی در مشروعیت فلسفی تأثیرگذار هست اما مقبولیت جامعه شناختی آنها را متحول می‌کند. بنابراین پرداختن به این مقوله ضرورت عام خواهد داشت که در این بخش حجه الاسلام فتحعلی به آن پرداخته است.

\* جهت روشن شدن مسأله لازم است در آغاز به سه مسأله ی مهم و اساسی پرداخته شود.

### 1. تعریف کارآمدی

درباره ی کارآمدی تعاریف متعددی بیان شده است؛(1) اما آنچه از مجموع این تعاریف به دست می آید و صحیح تر به نظر می رسد این است که: کارآمدی «موفقیت در تحقق اهداف با توجه به امکانات(2) و موانع» است. از این رو کارآمدی هر پدیده، براساس سه شاخصه ی

ص: 92

1- این اصطلاح بیشتر در سه قلمرو مدیریت، اقتصاد و سیاست کاربرد دارد. در فرهنگ علوم سیاسی این اصطلاح به اثربخشی، تأثیر، توانایی، نفوذ، کفایت، قابلیت و لیاقت معنا شده است. در تعریفی دیگر، کارآمدی با کارآیی مترادف گرفته شده و به «قابلیت و توانایی رسیدن به هدف های تعیین شده و مشخص» معنا شده است. سنجش مقدار کارآیی از طریق مقایسه ی مقدار استاندارد با هدف یا مقدار کیفیتی که عملاً به دست آمده صورت می گیرد؛ مثلاً تولید واقعی با تولید مورد هدف، و یا زمان مصرف شده با زمان پیش بینی شده مقایسه می شود (علی آقا بخشی، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: انتشارات چاپار، 1379، ص 446) در فرهنگ اقتصادی کارآمدی با کارآیی مترادف گرفته و چنین تعریف شده است: استفاده ی مطلوب از منابع یا عوامل تولید یا قابلیت و توانایی رسیدن به اهداف از پیش تعیین شده. (حسن گلریز، فرهنگ توصیفی لغات و اصطلاحات علوم اقتصادی، تهران: مرکز آموزش بانکداری، چ اول، 1368). در فرهنگ توصیفی مدیریت، کارآمدی به درجه و مقداری که یک اقدام یا فعالیت به هدف پیش بینی شده نایل می شود، تعریف شده است (درک فرنچ، فرهنگ توصیفی مدیریت، ترجمه ی محمد صائبی، تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی، 1371، ص 211). گاه نیز کارآمدی به «نسبت ستاده ها به نهاده ها» تعریف شده است (شمس السادات زاهدی، فرهنگ جامع مدیریت، تهران: چاپ سپهر، 1376، ص 111 - 112). گلدن لایز در فرهنگ مدیریت عمومی، سه ویژگی برای کارآمدی مدیریت ذکر کرده است: الف (باید برای برآورده ساختن اهدافی که برای آن طراحی شده است توانا باشد؛ ب) باید بتواند با تغییرات فرضی که اوضاع و شرایط اجتماعی و توسعه و پیشرفت فنی پدید آورد همگام باشد؛ ج) باید در عین آن که با سیاست ها و برنامه ی کلی مطابق است، تقاضاهای خاص هر یک از اجزای آن سازد.

.Dictionary Of Public Adminstration, Ed; Gayon Raj, Valosta state university, U. S. A. 1998. p. 110

2- امکانات در این تعریف، اعم از ظرفیت، استعدادها، ابزار و وسایل و منابع مادی و غیرمادی است.

اهداف، امکانات و موانع آن پدیده مشخص می گردد. هر قدر پدیده ای (1) با توجه به سه شاخصه ی مذکور در تحقق اهدافش موفق باشد، به همان مقدار کارآمد است.

چنین تعریفی از کارآمدی، تعریفی پراگماتیستی نیست؛ زیرا در تعاریف پراگماتیستی صرفاً سود و فایده ی عملی فارغ از هرگونه جهت گیری ارزشی، معیار است؛ حال آن که، بر اساس این تعریف - همان گونه که خواهیم دید - مؤلفه های ارزشی بالاترین اهمیت را دارند؛ هم چنین، این تعریف با نظریه ی بسیار مشهور در باب کارآمدی، با نام «نظریه ی توفیق» (2) متفاوت

است؛ زیرا اولاً، طبق نظریه ی توفیق، فقط «اهداف ذاتی» ملاک هستند، نه اهداف تبعی؛ و ارزیابی کارآمدی هر سازمان، تنها باید براساس سنجش موفقیت نهایی آن سازمان در تحقق اهداف ذاتی اش مشخص شود؛ ثانياً، از آن جا که در این نظریه فقط تحقق اهداف مهم است، ابزار و روش تحقق آن مهم نیست و از هر وسیله ای می توان برای رسیدن به اهداف استفاده کرد؛ اما همان گونه که خواهیم دید، بر اساس تعریف ارائه شده، هر چند میان اهداف اصلی، ذاتی، نهایی، کمی و کیفی تفاوت است، هر یک از این اهداف، ارزش و سهم خاص خود را در سنجش کارآمدی دارد؛ افزون بر این، نظام ارزشی ای که تعیین کننده ی اهداف است، اجازه نمی دهد از هر وسیله ای برای دست یابی به هدف استفاده شود. هم چنین در نظریه ی توفیق، به تأثیر امکانات و موانع در راه رسیدن به اهداف توجهی نشده است.

## 2. کارآمدی امری نسبی است

اگر به نوع پرسش هایی که درباره ی کارآمدی پدیده های گوناگون مطرح می شود دقت

ص: 93

---

1- مراد از پدیده در این جا هر نوع وسیله، دستگاه، نظام، روش و... است.

2- Goal - attainment theory.

کنیم، درمی یابیم که افراد، کارآمدی را امری مطلق تلقی می کنند؛ اما آیا واقعاً چنین است؟ از آن جا که هر پدیده اهداف، امکانات و موانع خاص خود را دارد، براحتی می توان دریافت که کارآمدی امری نسبی است و کارآمدی هر پدیده مخصوص خود آن پدیده است. از این گذشته، با توجه به این که اهداف، امکانات و موانع یک پدیده ی خاص نیز می تواند تغییر کند، کارآمدی هر پدیده ی خاص، در حالات و شرایط گوناگون متفاوت است. اهمیت توجه به این نکته آن گاه روشن تر می گردد که بخواهیم درباره ی کارآمدی پدیده های زمانمند داوری کنیم؛ برای مثال، یک نظام سیاسی، امری زمانمند و دارای مراحل است که در زمان های مختلف می تواند از امکانات و موانع و اهداف متفاوت برخوردار باشد؛ از این رو، کارآمدی نظام سیاسی را باید در شرایط و مراحل گوناگون جای گزینی، (1) استقرار، (2) تثبیت اولیه، (3) گذار، (4) و ثبات، (5) جداگانه بررسی و ارزیابی کرد. البته کارآمدی کل، برابر است با حاصل جمع (جبری) کارآمدی های مراحل گوناگون.

### 3. کارآمدی جزء - کل

در مقام ارزیابی کارآمدی یک پدیده ی مرکب، نظیر نظام سیاسی، آیا می توان بر اساس کارآمدی یا ناکارآمدی یک جزء، آن پدیده را کارآمد یا ناکارآمد دانست؟ برای مثال، آیا می توان به دلیل کارآمدی یا ناکارآمدی یکی از قوای سه گانه ی یک حکومت آن حکومت را کارآمد یا ناکارآمد دانست؟ درباره ی یک دانشکده یا یک مدرسه، با توجه به زیرمجموعه های آنها چه طور؟ بر اساس تعریف کارآمدی، به لحاظ منطقی، پاسخ این

ص: 94

1 - replacement.

2 - deployment.

3 - first fixation.

4 - transriton.

5 - stabilization.

پرسش‌ها منفی است؛ زیرا کارآمدی یک پدیده‌ی مرکب امری است مجموعی که از حاصل جمع (جبری) کارآمدی اجزا به دست می‌آید.

توجه به این نکته می‌تواند راه را بر برخی مغالطات در باب ارزیابی کارآمدی نظام‌های سیاسی، از جمله نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، مسدود کند. بارها دیده شده است که برخی نویسندگان از کارآمدی یکی از اجزای نظام سیاسی لیبرال، کارآمدی کل این نظام را نتیجه گرفته‌اند و، برعکس، از ناکارآمدی یکی از اجزای نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، ناکارآمدی کل این نظام را استنتاج کرده‌اند. این کار، که همان سرایت دادن حکم جزء به کل است، چیزی جز مغالطه‌ی مشهور به «مغالطه‌ی جزء و کل» نیست. (1)

## کارآمدی نظام سیاسی با توجه به امکانات

### اشاره

در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان امکانات لازم برای کارآمدی را به دو دسته‌ی مادی و غیرمادی تقسیم نمود:

### 1. امکانات طبیعی و مادی

مراد از امکانات مادی همه‌ی مؤلفه‌ها و عناصری است که به طور طبیعی در اختیار یک نظام قرار دارد. منابع طبیعی، موقعیت جغرافیای سیاسی، وضعیت آب و هوایی، خاک، زمین، منابع آبی، منابع زیرزمینی و روزمینی، ضریب هوشی و استعدادی طبیعی، و نظایر آن.

### 2. امکانات غیر مادی

برای آن که یک نظام کارآمد باشد، افزون بر امکانات مادی و نبودن موانع، به مجموعه‌ای از امکانات غیرمادی نیاز است. امکانات غیرمادی گسترده است که در این جا به برخی از اهم آنها اشاره می‌شود:

ص: 95

---

1- «قانون اساسی، مشروعیت و کارآمدی»، عصر ما، شماره‌ی 202.

مبانی اندیشه ای (جهان بینی و نظام ارزشی)، مشروعیت، مجموعه ی قوانین و مقررات صحیح و متناسب (قانون اساسی، قوانین عادی، مقررات،...) ساختار و تشکیلات، طراحی، برنامه ریزی، نیروی انسانی متعهد و متخصص، مدیریت، نظارت و کنترل، بستر مناسب سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی داخلی و خارجی و... .

## کارآمدی نظام سیاسی با توجه به موانع

### اشاره

موانع کارآمدی یک نظام نیز به دو دسته ی کلی تقسیم پذیر است:

### 1. موانع داخلی

کمبود یا فقدان هر یک از امکانات مادی و غیرمادی، خود مانعی بر سر راه تحقق اهداف یک نظام به حساب می آید. افزایش تقاضای خدمات (برای مثال در اثر افزایش زاد و ولد و پناهندگان خارجی); افزایش آستانه ی رضایتمندی (برای مثال در اثر ارتقای سطح آگاهی، رفاه، تغییرات ارزشی، تبلیغات،...); تحولات ناموزون و غیرمناسب سیاسی، فرهنگی، اجتماعی; میراث های منفی و مخرب علمی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی; گروه های بی تفاوت، مخالف و معاند داخلی و اشتباهات و انحرافات مسئولان، مدیران و کارگزاران،... از جمله موانع داخلی هستند.

### 2. موانع خارجی

نظام سیاسی، مانند هر پدیده ای دیگر، برای تحقق اهداف خود نیازمند آن است که بر موانع خارجی فایق آید. موانع خارجی نظام سیاسی را در یک نگاه کلی می توان به شش دسته تقسیم نمود:

الف) موانع اندیشه ای: جهان بینی ها و نظام های ارزشی مخالف و مهاجم;

ب) موانع فرهنگی: فرهنگ های متفاوت، مخالف و مهاجم;ج) موانع سیاسی: اهداف، رویکردها، روش ها و رفتارهای سیاسی مخالف و مهاجم;

د) موانع اقتصادی: حصر، بایکوت اقتصادی و...;

ه) موانع نظامی: حمله و تهدید نظامی;

و) موانع مربوط به قوانین و مقررات: قوانین، مقررات و کنوانسیون های مخالف.

با توجه به آنچه گفته شد و نیز مقایسه ی وضع کشور در بخش های مختلف با قبل از انقلاب و نیز کشورهای دیگر و امکانات آنها، می توان به دست آورد که آیا این نظام اسلامی موفق بوده است یا نه. این امر مورد قبول است که در نظام جمهوری اسلامی نیز مثل همه ی نظام ها مشکل ها و کمبودهایی به چشم می خورد که باید آنها را با توجه به مقدار امکانات و حجم موانع موجود بر سر راه این نظام مورد ارزیابی قرار داد.

برای مطالعه در این خصوص لازم است به گزارش هایی که به طور مستمر از سوی ارگان های مختلف نظام، به خصوص در ایام الله دهه ی فجر در هر سال منتشر می شود و روند توسعه ی کشور توجه نمود.

## **در اسلام چه مکانیزم هایی برای کارآمدسازی نظام سیاسی پیش بینی شده است؟**

### **اشاره**

\* اسلام دینی جامع است و همه ی شئون حیات انسان را در بر می گیرد و اگر بخواهیم درباره ی کارآمدی آن بحث کنیم، لازم است، دست کم، مهم ترین ابعاد این دین را بررسی و اصول، احکام، و مؤلفه های هر یک را بیان کنیم؛ از این رو، نخست به جهان بینی، نظام ارزشی و اهداف اسلام اشاره می کنیم و سپس برخی از عناصری را که موجب کارآمدی نظام اسلامی می شوند، توضیح می دهیم.

### **الف - جهان بینی و نظام ارزشی اسلام**

#### **اشاره**

اصول جهان بینی اسلام (یعنی توحید، نبوت (امامت)، و معاد؛ مبدأ، مقصد، و مسیر حرکت جهان و انسان را به دقیق ترین، کامل ترین و جامع ترین شکل بیان کرده و در



کتاب های فلسفی و کلامی این ادعا به خوبی تبیین و مستدل شده است. (1) طبیعی است که از چنین جهان بینی ای، دقیق ترین و کامل ترین و جامع ترین نظام ارزشی شکوفا شود. نظام ارزشی اسلام مبتنی بر باورها، سلايق، امیال و خرافات فردی یا اجتماعی نیست تا آفت تعصبات فرقه ای و گروهی، آن را منطقه ای کند و گردش ایام، آن را عصری؛ و آفت جهل و کم دانشی، آن را نادرست و یا ناقص سازد و آفت نسبت گرای بنیان آن را سست نماید. نظام ارزشی اسلام به دلیل ویژگی های ذیل از بالاترین کارآمدی برخوردار است:

### 1. مطابقت با فطرت و نیازهای انسان

1. مطابقت با فطرت و نیازهای انسان: (2) اگر ارزش های یک نظام با سرشت و طبیعت و نیازهای انسان همخوان و هماهنگ نباشد، مردم آن ارزش ها را یا نمی پذیرند یا به سختی و کراهت به آنها تن می دهند. (3) چنین حالتی خود به مانعی جدی برای کارآمدی آن نظام تبدیل خواهد شد.

### 2. جامعیت

2. جامعیت: (4) نظام ارزشی اسلام نظامی جامع است و به همه ی ابعاد وجودی انسان نظر دارد؛ هم به بعد مادی و دنیایی و هم به ابعاد معنوی و آخرتی. (5)

### 3. هماهنگی و سازگاری

3. هماهنگی و سازگاری: (6) ناهماهنگی و ناسازگاری ارزشی یکی از عوامل بزرگ هرج و مرج نظری و عملی و سردرگمی و، در نتیجه، ناکارآمدی نظام است. در نظام ارزشی اسلام، ارزش ها هماهنگ اند و میان آنها ناسازگاری به چشم نمی خورد.

### 4. جهان شمولی و زمان شمولی

4. جهان شمولی و زمان شمولی: (7) این دو ویژگی مایه ی ثبات اهداف اصلی و عالی

ص: 98

---

1- ر. ک: محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، و اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ مرتضی مطهری: مجموعه آثار، (آشنایی با جهان بینی اسلامی)؛ و محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ص 434-442.

2- روم: 30.

3- مرتضی مطهری، فطرت، (انتشارات صدرا)، ص 87-74 و 125-111.

4- نحل: 89.

5- مرتضی مطهری، خاتمیت، (تهران: انتشارات صدرا، 1366) ص 7.

6- ر. ک: سوره ی نساء آیه ی 82.

7- ر. ک: سوره ی اعراف، آیه ی 158؛ سوره ی سبأ، آیه ی 28؛ سوره ی ابراهیم، آیه ی 24 و 20؛ سوره ی احزاب، آیه ی 40 و ر. ک: جعفر سبحانی، خاتمیت، ترجمه رضا استادی، (قم: انتشارات توحید، 1369).

اسلام، موجب اعتماد، آرامش و اطمینان بیشتر مردم و، در نتیجه، کارآمدی بیشتر خواهد شد.

## 5. انعطاف پذیری در عین ثبات

5. انعطاف پذیری در عین ثبات: (1) اصول نظام ارزشی اسلام، با آن که ثابت است، با بهره گیری از ارزش های تبعی و آلی، از انعطاف پذیری و قدرت تطبیق لازم در شرایط گوناگون نیز برخوردار است. (2)

## 6. واقع گرایی

از نگاه اسلام ارزش های پایه و اساسی ریشه در واقعیات دارند و امور صرفاً اعتباری و بی بنیاد نیستند؛ لازمه ی این واقع گرایی ارزشی - شناختی، مطلق بودن ارزش های پایه است که موجب افزایش اعتماد و اطمینان و تلاش برای نیل به آنها حفظ و دفاع از آنها و، در نتیجه، کارآمدی نظام خواهد شد.

## 7. اعتدال

7. اعتدال: (3) از آن جا که نظام ارزشی اسلام برخاسته از جهان بینی اسلام است، دقیق ترین، جامع ترین و عمیق ترین شناخت را نسبت به انسان، توانایی ها و ضعف ها و نیازهای او دارد و از هرگونه افراط و تفریط به دور و برای همه ی انسان ها جذاب است.

## ب - اهداف نظام اسلام

با توجه به اصول جهان بینی و نظام ارزشی اسلام، می توان گفت هدف غایی این نظام عبارت است از: کمال و سعادت واقعی انسان نزدیکی هر چه بیشتر به خداست که تنها از راه بندگی او به

ص: 99

---

1- ر.ک سوره ی ابراهیم، آیه ی 25 و 24.

2- مطهری، همان، ص 75-35 و اسلام و مقتضیات زمان، (1368)، ص 229.

3- ر.ک سوره ی بقره، آیه ی 143.

دست می آید؛(1) بنابراین، هر آنچه زمینه ساز تحقق این هدف باشد، از اهداف متوسط نظام اسلام به حساب می آید. از اهم این اهداف می توان به موارد ذیل اشاره کرد:

شناخت خدا،(2) شناخت هستی،(3) شناخت انسان،(4) شناخت معاد،(5) شناخت ارزش ها،(6) شناخت حقوق و وظایف،(7) تزکیه و تربیت،(8) عدالت(9) (اجتماعی، سیاسی، اقتصادی)، امنیت،(10) رفاه دنیایی،(11) رفع نیازهای روحی و عاطفی(12) و تحقق حکومت جهانی

اسلام.(13)

درباره ی اهداف نظام اسلام باید به این نکته توجه داشت که ویژگی های ذکر شده برای نظام ارزشی اسلام، درباره ی اهداف آن نیز صادق است؛ یعنی اهداف این نظام مطابق

ص: 100

- 
- 1- ر.ک سوره ی ذاریات، آیه ی 56.
  - 2- ر.ک سوره ی بقره، آیه ی 29، 28، 22، 21 و سوره ی آل عمران، آیه ی 6، 5، 2، 18 و سوره ی انعام، آیه ی 2، 56، 80 و سوره ی عنکبوت، آیه ی 63.
  - 3- ر.ک سوره ی فصلت، آیه ی 11، 12، و سوره ی طلاق، آیه ی 12، و سوره ی ملک، آیه 3، و سوره ی اعراف، آیه ی 54، و سوره ی نوح، آیه ی 15.
  - 4- ر.ک سوره ی مؤمنون، آیه ی 12، 13 و سوره ی یونس، آیه ی 12 و 20، و سوره ی هود، آیه ی 10، و سوره ی اسراء، آیه 10، و سوره ی معارج، آیه ی 19، و سوره ی قیامت، آیه ی 14، و سوره ی علق، آیه ی 716.
  - 5- ر.ک سوره ی بقره، آیه ی 62، 254 و آل عمران، آیه ی 25، 30، 106، 185 و سوره ی ابراهیم، آیه ی 42، 48، و سوره ی نمل، آیه ی 84، 89 و سوره ی اسراء، آیه ی 13.
  - 6- ر.ک سوره ی بقره، آیه ی 212 و سوره آل عمران، آیه ی 14، 15 و سوره ی نساء، آیه ی 74، و سوره ی مائده، آیه ی 2، 1، و سوره ی شمس، آیه ی 8، 7، و سوره ی عصر، آیه ی 3، 2.
  - 7- ر.ک سوره ی بقره، آیه ی 223، 282 و سوره ی نساء، آیه ی 86 و سوره ی انعام، آیه ی 151، 152 و سوره ی ممتحنه، آیه ی 12، 11، 10 و سوره ی احزاب، آیه ی 37.
  - 8- ر.ک سوره ی بقره، آیه ی 151 و آل عمران، آیه ی 164 و سوره ی جمعه، آیه ی 2.
  - 9- ر.ک سوره ی نحل، آیه ی 90 و سوره ی شورا، آیه ی 15، و سوره ی حدید، آیه ی 25، و سوره ی مائده، آیه ی 8 و سوره ی نساء، آیه ی 58 و سوره ی حجرات، آیه ی 13.
  - 10- ر.ک سوره ی اعراف، آیه 56 و سوره ی مائده، آیه ی 33، و سوره ی بقره، آیه ی 193 و سوره ی نساء، آیه ی 29، 30، 251 و سوره ی حجرات، آیه ی 12.
  - 11- ر.ک سوره ی قصص، آیه ی 77 و سوره ی زخرف، آیه ی 32 و سوره ی آل عمران، آیه ی 14.
  - 12- ر.ک سوره آل عمران، آیه ی 103، و سوره ی نساء، آیه ی 128، 114 و سوره ی بقره، آیه ی 177.
  - 13- ر.ک سوره ی فتح، آیه ی 28 و سوره ی بقره، آیه ی 193 و سوره ی قصص، آیه ی 50.

فطرت و نیازهای انسان اند و از جامعیت، هماهنگی، جهان شمولی، زمان شمولی، انعطاف پذیری و اعتدال برخوردارند.

## ج - عناصر و مؤلفه های کارآمدی اسلام

### اشاره

پس از اشاره به اصول جهان بینی، ویژگی های نظام ارزشی و اهداف نظام اسلام، در این قسمت برخی از مهم ترین عناصر و مؤلفه های کارآمدی اسلام را به اختصار بیان می کنیم:

### 1. خدامحوری و وحی گرایی

در چنین نظامی برخلاف نظام های انسان محور، اولاً، مردم به طور طبیعی گرد پرچم توحید منسجم، متحد و یکپارچه می گردند و فرمان خدا را از هر چیز دیگر برتر می دانند؛ ثانیاً، قوانین و مقررات برگرفته شده از شرع از قداست برخوردارند و عمل به آن افزون بر آنکه وظیفه ی قانونی و حقوقی است، صبغه ی عبادی نیز دارد؛ از این رو رعایت قانون اسلام علاوه بر پاداش حقوقی و قانونی (موجود در سایر نظام ها)، از ثواب و پاداش الهی نیز برخوردار است و نقض قانون و مقررات نیز علاوه بر جریمه و کیفر حقوقی و قانونی عقاب اخروی دارد؛ بنابراین انگیزه ی مردم برای انجام وظایف فردی، اجتماعی، سیاسی و... مضاعف است؛<sup>(1)</sup> ثالثاً حرکت در چارچوب وحی یکی از موانع حاکمیت استبداد بر جامعه است و نقش بسیار زیادی در کارآمدسازی نظام سیاسی دارد.

### 2. امامت و ولایت مداری

2. امامت و ولایت مداری:<sup>(2)</sup> امامت، خلافت و جانشینی خدا و پیامبرش است، و امام زمام دار دین و نظام بخش مسلمین است؛ اوست که دنیای مردم را آباد می کند و به مؤمنان عزّت می بخشد. امام بنیان اساسی دین و رشددهنده و فزاینده ی شاخه های آن است و

ص: 101

1- محمدعلی صنیعی منفرد، تثبیت و کارآمدی نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، ص 105.

2- ر.ک: گفتار امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، غررالحکم، ترجمه ی سید حسین شیخ الاسلامی، ج 1، ص 108.

ثمرات دین به وسیله ی امام ظاهر می شود؛ امام آگاه به سیاست و شایسته ی زمام داری است؛ اطاعت از او واجب است و او پیادارنده ی امر خدا و دلسوز بندگان اوست. (1)

نظام امامت و ولایت از سویی سبب می شود که عادل ترین، عالم ترین و صالح ترین افراد در رأس حکومت قرار بگیرند و، از این رهگذر، خطر استبداد و خودکامگی از میان خواهد رفت و، از سوی دیگر، مردم با پذیرش چنین رهبر و ولایتی همبسته تر، دل آسوده تر و امیدوارتر خواهند بود. در نظام ولایی، حکومت و قدرت عین مسؤولیت است و والی و حاکم جامعه ی اسلامی به اقتضای ویژگی های لازم برای رهبری، مسؤول ترین افراد است. (2)

### 3. اعتقاد به معاد

اگر انسان دریابد که همه ی گفتارها و کردارهایش، از کوچک تا بزرگ، بر سرنوشتش تأثیر ابدی می گذارد و روزی آنها را خواهد دید، (3) اولاً، فقط در پی تلاش برای دنیای خود نبوده، بلکه دنیا را پلی می بیند که باید از آن توشه بگیرد و بگذرد؛ (4) ثانیاً، چون می داند که اثر تلاش و عملکرد او جاودان می ماند، تلاش و دقت بیشتری به کار می بندد؛ (5) و ثالثاً، از گرفتار آمدن در بسیاری از دام ها و هواهای نفسانی و شیاطین جنّی و انسی که موجب از دست رفتن امکانات و نیروها می گردند، مصون می ماند.

### 4. عقل گرایی

قرآن کریم در آیات بسیاری به منزلت عقل اشاره و انسان ها را به عقلورزی دعوت نموده است. (6) از دیدگاه اسلام، عقل، پیامبر درونی است که به وسیله ی

ص: 102

1- تحف العقول، ص 323-324.

2- نهج البلاغه، خطبه ی 175.

3- ر.ک سوره ی زلزال، آیه ی 6-8.

4- گفتار امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)؛ غررالحکم، ترجمه ی سید حسین شیخ الاسلامی، ص 615.

5- همان.

6- ر.ک سوره ی بقره، آیه ی 164، 171، 170 و مائده، 103، 58 و انفال، آیه ی 22، و طور آیه ی 14.

آن خدا شناخته و پرستش می شود و سعادت جاودان نصیب انسان می گردد.

توجه اسلام به عقل و تأکید بر عقلانیت، از عناصر مهم و اساسی کارآمدی، انعطاف پذیری و تطبیق با شرایط و مقتضیات زمان است.

## 5. تأکید بر علم و تجربه ی مفید

از اسباب کارآمدی هر نظامی بهره گیری از دانش و تجربه است و هر اندازه بهره گیری از دانش و تجربه ی مفید بیشتر باشد، احتمال کارآمدی آن نظام بیشتر خواهد بود. جایگاه علم و تجربه در اسلام، همانند جایگاه عقل، بسیار بالاست. قرآن کریم در آیات بسیاری به موضوع علم اشاره کرده است. (1)

## 6. حقانیت

از جمله عوامل بسیار مؤثر در کارآمدی یک نظام، حقانیت و مشروعیت آن است. در جای خود ثابت شده است که از میان ملاک های حقانیت و مشروعیت، ملاک مشروعیت و حقانیت الهی پذیرفتنی است و هیچ یک از ملاک های زور و غلبه، وراثت، توافق جمعی، اکثریت و... نمی تواند ملاک مشروعیت واقعی باشد. (2) از آن جا که مبانی و محتوای نظام اسلام از جانب حق مطلق، خداوند تبارک و تعالیست، ملاک مشروعیت آن نیز الهی است. این نوع مشروعیت افزون بر آن که به بهترین وجه، حق حاکم (فرمان دادن) و وظیفه و تکلیف مردم (فرمانبرداری) را تبیین می کند، به زندگی معنا می بخشد و حس رضایتمندی، اطمینان، فداکاری و مسئولیت را در حاکمان و مردم بالا می برد و از این طریق بر کارآمدی نظام می افزاید. (3)

ص: 103

---

1- ر.ک آل عمران: 18، مجادله: 11، زمر: 9، رعد: 43، قصص: 80، عنکبوت: 49، 43 و محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج 1، ص 35.

2- محمدجواد، لاریجانی، حکومت، مباحثی در مشروعیت و کارآمدی، ص 37 و محمدنقی مصباح یزدی، «حکومت و مشروعیت»، کتاب نقد، سال دوم، تابستان 77، ص 43.

3- محمدعلی صنّیعی منفرد، همان، ص 105.

## 7. برابری انسان ها و تقوادماری

بر اساس نظام ارزشی اسلام همه ی انسان ها در اساس برابرند و هیچ کس بر دیگری امتیازی ندارد، مگر بر اساس تقوا:

ای مردم، از پروردگارتان که شما را از «نفس واحده» آفرید... پروا نمایید. (1)

در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. (2)

این نگاه از سویی هرگونه تبعیض مبتنی بر قوم، قبیله، گروه، رنگ، نژاد، ثروت، قدرت و مانند این ها را از میان می برد. (3)

و بدین وسیله، ناهنجاری های گوناگون و شکاف های اجتماعی معلول این امور را برطرف می سازد و موجب وحدت، اتحاد، و تقویت انگیزه ها می شود و، از سوی دیگر، زمینه ی رقابت و مسابقه در کسب فضایل و پاکی ها را فراهم می سازد. (4)

## 8. تکلیف محوری

از نگاه انسان مسلمان، عمل به تکلیف، به اقتضای حقی که خداوند بر او دارد، از هر چیز مهم تر است. انگیزه ی انجام تکلیف، فارغ از هرگونه نگاه دیگر، سبب می شود که فرد مسلمان هر جا که وظیفه ای باشد حضور یابد و بدان عمل نماید و این از عوامل بسیار مهم کارآمدی نظام اسلام است.

## 9. شورا، مشارکت و همیاری

امروزه مشارکت و همیاری در زمینه های گوناگون اجتماعی از ملاک های توسعه، پیشرفت و کارآمدی نظام به حساب می آید. هر اندازه مردم در تصمیم سازی ها و تصمیم گیری ها و به عهده گرفتن مسئولیت ها سهم بیشتری داشته باشند، توسعه، پیشرفت و کارآمدی بیشتر خواهد بود. (5)

ص: 104

1- ر.ک سوره ی نساء: آیه ی 1.

2- ر.ک سوره ی حجرات: آیه ی 13.

3- ر.ک: نهج البلاغه، خطبه های 152، 192 و 198.

4- محمدتقی مصباح یزدی، اخلاق در قرآن، ج 1، و نیز برای آگاهی بیشتر ر.ک: سید محمد کاظم رجایی، و همکاران، معجم موضوعی آیات اقتصادی قرآن، ص 116-112.

5- G. Almond and J. Oleman. The Politics of Developing Areas, (Princeton university Press. 1962). P,34-5

خداوند متعال در قرآن کریم، هم پیامبر (صلی الله علیه وآله) را به مشاوره در امور با مسلمانان توصیه فرموده است (1) و هم به مسلمانان امر فرموده تا کارهای خود را بر اساس مشورت سامان دهند (2) و در کارهای خیر یکدیگر را یاری دهند (3).

## 10. مسؤولیت و نظارت همگانی

از نظر اسلام انسان در برابر خدا، خود، انسان های دیگر و طبیعت مسؤل است. این مسؤولیت سبب می شود که انسان در قبال سرنوشت، کمال و سعادت خویش احساس وظیفه کند. در حدیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) آمده است:

ألا کُلکم راع و کلکم مسؤل عن رعیتہ؛ (4) شما همه ناظر و راهبر و نسبت به یکدیگر مسؤل هستید.

امر به معروف و نهی از منکر که از اهم فروعات دین اسلام است، بیانگر همین مسؤولیت و نظارت همگانی و اهرم کنترل در قلمروهای گوناگون سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و... است (5). به این ترتیب، در اسلام، تقوا به مثابه ابزار کنترل و نظارت درونی، و امر به معروف و نهی از منکر به عنوان ابزار کنترل و نظارت بیرونی عمل می کنند و از این طریق راه را بر کجروی ها و نقایص می بندند و بر کارآمدی نظام می افزایند. از جمله دیگر عناصر کارآمدساز نظام می توان به احترام به کرامت و شرافت انسان، احترام به تعهدات، نفی ظلم و استبداد و عدالت گستری اشاره کرد.

ص: 105

1- آل عمران: 159.

2- ر. ک: سوره ی شوری، آیه ی 38.

3- مائده: 2.

4- مجموعه ورام، ص 6.

5- ر. ک سوره ی آل عمران، آیه ی 110 و سوره ی توبه، آیه ی 71، و سوره ی نحل، آیه ی 125.



در برخی روایات، (1) از اعمال نظارت همگانی بر مسئولان نظام با عنوان نصیحه المسلمین یاد شده است. هر چند نصیح به معنای خیرخواهی و دلسوزی است، این دلسوزی و خیرخواهی با نظارت همراه است.

در پایان یادآوری چند نکته شایسته است:

الف) تجربه و شواهد انکارناپذیر تاریخی گواه کارآمدی نظام اسلام است. (2)

ب) می توان محتوای متعالی و ناب اسلام را در برخی قالب های سازگار و مناسب قرارداد و آن را به شکل یک نظام و حکومت در آورد؛ اما باید میان اصل توانایی و کارآمدی نظام اسلام به لحاظ جهان بینی، نظام ارزشی، اهداف، عناصر و مؤلفه های کارآمد ساز آن، با کارآمدی شکل خاصی از حکومت یا حاکمان اسلامی تمایز نهاد.

ج) دست یابی به هر هدفی، امکانات و هزینه ی متناسب خود را می طلبد. هر چه هدف والاتر و بزرگ تر باشد، هزینه ی رسیدن به آن بیشتر خواهد بود؛ از سوی دیگر، هر چه اهداف والاتر و بزرگ تر باشند، موانع آن نیز بزرگ تر و سخت تر خواهد بود؛ از این رو، نظام اسلامی که والاترین و بزرگ ترین اهداف را مدنظر دارد، نیازمند بهترین و بیشترین امکانات است و به طور طبیعی بزرگ ترین و سخت ترین موانع را رویه روی خود دارد.

ص: 106

---

1- اصول کافی، ج 1، ص 332.

2- ر.ک: عبدالحسین زرین کوب، بامداد اسلام، (تهران: انتشارات امیرکبیر، 1369)، ص 7-20.



از دیدگاه اسلام اهل ذمه یا اقلیت های دینی در جامعه ی اسلامی از چه حقوقی برخوردارند؟

عبدالحکیم سلیمی

دیدگاه قرآن، پیشوایان دینی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در مورد نحوه ی رفتار با اقلیت های غیر مسلمان را بیان دارید.

محمد مهدی کریمی نیا

ص: 108

اقلیتها در هر نظام حقوقی از حقوقی برخوردارند که این حقوق کم و بیش در ارزیابی آن نظام معیار و محک سنجش به شمار می آیند. از آنجا که نظام سیاسی بر پایه اکثریت نظام حقوقی را حاکمیت می بخشد سؤال از جایگاه اقلیت یکی از دغدغه های مهم در گفتمان عدالت حقوقی است این سؤال در فرهنگ های مختلف پاسخ های متفاوتی می تواند داشته باشد آنچه در پیش رو دارید پاسخ به چند سؤال در این عرصه در نظام حقوق اسلام است.

\* پیش از بیان حقوق اهل ذمه، ضروری است که بدانیم اهل ذمه چه کسانی هستند. اهل کتابی که در قلمرو اسلام زندگی و مطابق قرارداد «ذمه» از حکومت اسلامی تبعیت کند، اهل ذمه نامیده می شود. (1) مقصود اصلی از تشریح پیمان «ذمه» ایجاد محیط امن و تفاهم و زندگی مشترک و هم زیستی مسالمت آمیز میان فرقه های مختلف مذهبی در داخل قلمرو حکومت اسلامی است.

به سبب قرارداد «ذمه» اقلیت های دینی از حقوق و امتیازاتی برخوردار می شوند. این امر مسئولیت سنگینی است که دولت اسلامی به عهده می گیرد و مادام که آنان بر پیمانشان وفادار بمانند، مورد حمایت اسلام اند.

امام سجاد(علیه السلام) فرموده اند:

حق اهل ذمه این است که آنچه را خداوند از ایشان قبول کرده بپذیری، مادام که ایشان به پیمان با خدای عزوجل وفادارند، و ستم در مورد ایشان روا نداری. (2)

اسلام در صدد تأمین صلح و امنیت عمومی است؛ از این رو، امتیازاتی برای اهل ذمه قایل است که در ذیل به آنها اشاره می شود:

### 1. مصونیت همه جانبه

تعهد مبنی بر تأمین مصونیت همه جانبه، به دو صورت در پیمان های ذمه قید می شود:

ص: 110

---

1- اهل کتاب گروه هایی هستند که از آیین های «یهودیت»، «مسیحیت» و «مجوسیت» پیروی می کنند. ر. ک: ناصر مکارم شیرازی و همکاران، پیام قرآن، ج 10، ص 401-402. و عباسعلی، عمید زنجانی، حقوق اقلیتها، (دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1362) ص 65-75.

2- محمد، سپهری؛ ترجمه و شرح رساله الحقوق امام سجاد(علیه السلام)؛ ص 186.

یکی خودداری مسلمانان از هرگونه تجاوز به جان، مال و ناموس متحدان ذمی؛ و دیگری، حمایت و تأمین جانی، مالی و عرضی ذمیان و دفاع از آنها در برابر تجاوز بیگانگان.

از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) نقل شده است که:

بدانید! کسی که بر معاهدی ستم کند، یا به او بیش از توانش تکلیف نماید، در روز قیامت من خودم طرف حساب او هستم و حق او را مطالبه می کنم. (1)

از امام علی (علیه السلام) نقل شده است که:

اینان که با ما پیمان بسته اند، بدان سبب به ما جزیه می پردازند که تحت حمایت ما، اموالشان مانند اموال ما، و خونشان مانند خون ما محترم و مصون باشد. (2)

بدین ترتیب از روایات مزبور استفاده می شود که حکومت اسلامی متعهد است، جان، مال و ناموس اهل ذمه را حفظ و از حقوق آنها دفاع کند؛ و آنها در برابر موظف اند مالیاتی به حکومت اسلامی پرداخت کنند. این در واقع هزینه و پاداشی است که حکومت به خاطر دفاع از آنها می گیرد.

## 2. آزادی مذهبی

اسلام، اعتراف به ادیان آسمانی و پیامبران برگزیده ی الهی و احترام به شریعت آنان را جزو اصول عقاید خود به شمار آورده و در آیات متعدد قرآنی به آن سفارش کرده است:

(قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ مَا أُوْتِيَ مُوسَىٰ وَ عِيسَىٰ وَ مَا أُوْتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ ل

ص: 111

1- احمد بلاذری؛ فتوح البلدان، ترجمه احمد توکل، ص 167.

2- وهبه، الزحیلی؛ آثار الحرب فی الفقه اسلامی؛ ص 729.

أَنْفَرِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُو مُسْلِمُونَ»<sup>(1)</sup> بگویند ما به خدا ایمان آورده ایم، و به آنچه بر ما نازل شده و آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اخلاف آنان نازل گشته و نیز به آنچه به موسی و عیسی و پیامبر (دیگر) از طرف پروردگارشان داده شده است. در میان آنها فرقی قایل نمی شویم و در برابر فرمان خدا تسلیم هستیم.

بر این حقیقت در آیات متعددی تأکید شده است.<sup>(2)</sup> در قرآن، تورات کتاب آسمانی و حاوی شریعت الهی،<sup>(3)</sup> و انجیل نیز کتاب آسمانی عیسی بن مریم معرفی شده است.<sup>(4)</sup> با توجه به آیات قرآن کریم و پیمان های «ذمه ای» که در صدر اسلام بین پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و اهل کتاب منعقد شده است، ذمی ها یا اقلیت های دینی، از لحاظ آزادی و حق برپایی مراسم مذهبی در امنیت کامل اند و اماکن مقدسه ی آنان محترم است. در قرآن کریم صیانت عبادتگاه های اهل ذمه، یکی از اهداف جهاد اسلامی قلمداد شده است؛<sup>(5)</sup> البته این حکم درباره ی عبادتگاه های موجود در زمان انعقاد قرارداد ذمه است؛ اما احداث معابد جدید، تابع قرارداد ذمه است.<sup>(6)</sup>

### 3. استقلال قضایی

اسلام مطابق قرارداد ذمه، حق ترافع قضایی را برای احقاق حق اقلیت های دینی به رسمیت شناخته است. آنان در موارد زیر می توانند از این حق استفاده کنند:

الف) ذمی، مدعی و مسلمانان، مدعا علیه باشند و یا بالعکس؛ یعنی در صورتی که یک

ص: 112

1- بقره: 136.

2- بقره: 285؛ آل عمران: 75، 50 و 113؛ نساء: 47؛ هود: 120؛ فاطر: 4، 31؛ احقاف: 35.

3- بقره: 136؛ مائده: آیه ی 44 و 68؛ انعام: 91 و اعراف: 157.

4- مائده: 50 و 66.

5- حج: 40.

6- ضیاءالدین رئیس؛ خراج و نظامی های مالی دولت اسلامی؛ ترجمه ی فتح علی اکبری، ص 166.

طرف دعوا مسلمان باشد، آنها می توانند به مراجع قضایی اسلام مراجعه کنند و حکم صادره لازم الاجراست.

از بارزترین مظاهر عدالت و استقلال قضایی اهل کتاب این است که امام علی (علیه السلام) در زمان حکومت خویش، در دادگاه حضور یافت و در کنار یهودی طرف دعوا نشست و قاضی به نفع یهودی حکم صادر کرد... از آن جا که یهودی می دانست حق با علی (علیه السلام) است و «زره» مورد نزاع از اوست، تحت تأثیر رفتار عادلانه ی آن حضرت قرار گرفت و مسلمان شد و زره امام (علیه السلام) را به آن حضرت تقدیم کرد. (1)

ب) اگر دو طرف دعوا هر دو اهل کتاب باشند، می توانند به مراجع قضایی اسلام مراجعه کنند؛ اما اجباری در این کار نیست؛ چنان که محکمه ی اسلامی نیز مجبور نیست به درخواست آنان پاسخ مثبت دهد:

(فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ)؛ (2) اگر برای دادخواهی پیش تو، به ترافع آمدند، میان آنان حکومت و قضاوت کن یا اعراض نما و آنان را به حال خودشان واگذار.

قرآن کریم دلیل این تخییر را بیان کرده است:

(كَيْفَ يُحْكِمُوكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَى- هُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ)؛ (3) چگونه تو را به داوری می طلبند؟ در حالی که تورات نزد ایشان است و در آن حکم خدا هست. وانگهی، پس از داوری خواستن،

ص: 113

---

1- محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج 41، ص 56 (تاریخ امیرالمؤمنین، حدیث 6، باب 105).

2- مائده: 42.

3- مائده: 43.



(چرا) از حکم توری می گردانند! آنها مؤمن نیستند.

احکام الهی در کتاب آسمانی اقلیت های دینی موجود است؛ اما آنها در مواردی که داوری محاکم اسلامی را به نفع خود ببینند، به آن جا مراجعه می کنند؛ به همین دلیل، اسلام این اختیار را به محاکم اسلامی داده تا با تشخیص تمام، در این زمینه اقدام نمایند. در هر حال، استقلال قضایی اقلیت های دینی، امتیازی است که اسلام برای آنان قایل شده است.

#### 4. حق آزادی مسکن

اقلیت های دینی پس از انعقاد قرارداد ذمه، آزادند که در هر نقطه از سرزمین، به جز مناطق ممنوعه، از قبیل سرزمین حجاز، مساجد مسلمانان و ... - که در کتاب های فقهی احکام آن بیان شده است (1) - اقامت دائم یا موقت اختیار کنند. البته ممکن است بر اساس قرارداد، محدودیت های دیگری نیز در این خصوص اعمال شود؛ مثلاً- ساختمان آنان در محله ی مسلمان نشین، نباید به صورت غیر متعارف بلند و مشرف بر خانه های مسلمانان باشد. این توصیه در مورد مسلمانان نیز اعمال شده است؛ (2) اما در خصوص اقلیت های دینی، الزامی است. (3)

#### 5. آزادی فعالیت های اقتصادی و روابط بازرگانی

نظام کلی اقتصاد اسلامی، براساس اصل احترام به مالکیت فردی استوار شده و انواع فعالیت های اقتصادی و روابط بازرگانی بر این مبنا تنظیم گردیده است. اسلام براساس اصل مزبور مالکیت اقلیت های دینی را محترم می شمارد و کسی حق ندارد بدون مجوز قانونی در این زمینه دخالت کند. در پیمان های صدر اسلام، به این موضوع تصریح شده است.

ص: 114

- 
- 1- ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی؛ کتاب الخلاف، ج 5، ص 455؛ محمدحسین نجفی؛ جواهر الکلام، ج 21، ص 286 و روح الله خمینی، تحریر الوسیله، ج 2، ص 455.
  - 2- محمد بن الحسن الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج 3، ص 565.
  - 3- ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ج 2، ص 46.

سیره‌ی پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) در روابطی که با یهودیان و مسیحیان متحد خویش داشت، نمونه‌ی عملی بارزی از طرح سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در قانون ذمه در مقیاس بین‌المللی بود. پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و امام علی (علیه السلام) با یهودیان مدینه داد و ستد می‌کردند و از آنان وام می‌گرفتند. از بازرگانان ذمی به جز جزیه، مالیات اضافی دریافت نمی‌شد؛ البته آزادی فعالیت‌های بازرگانی در حیطه‌ی قانون اسلامی است و ممنوعیت معامله‌ای که شرعاً حرام است (مانند معامله‌ی ربوی) یا چیزهایی که از نظر اسلام مالکیت ندارد (مانند خوک، شراب، آلات موسیقی و قمار) همگانی است. این محدودیت‌ها به دلیل آن است که اسلام به سلامت اقتصادی جامعه‌ی اسلامی علاقه‌مند است و این حق را دارد که از خطرهای زیانبار داد و ستدهای ممنوع جلوگیری کند؛ بنابراین مسلمانان می‌توانند در فعالیت‌های بازرگانی، با آنان شرکت‌های تجارتي تشکیل دهند، وام بدهند، وام بگیرند، یا از طریق رهن، ودیعه، مزارعه، مضاربه، مصالحه، وکالت، ضمان، حواله، برات و نظایر آن، روابط اقتصادی برقرار کنند. به شهادت تاریخ، روابط بازرگانی در تاریخ مسلمانان، مؤثرترین عامل گسترش روزافزون اسلام بوده است.

نتیجه: از دیدگاه اسلام، فقط اهل کتاب (اقلیت‌های دینی) اهلیت انعقاد قرارداد ذمه را دارند. این امتیاز به دلیل احترام خاصی است که اسلام برای پیامبران بزرگ الهی قایل است، و به همین خاطر به پیروان آنان نیز به دیده‌ی احترام می‌نگرد. شاید سخن «دونگان گرین لز» در این زمینه گویاترین اعتراف باشد؛ ایشان می‌گوید:

نجابت و تسامح این دین بزرگ (اسلام) که کلیه‌ی ادیان الهی را قبول دارد، همیشه به عنوان یک میراث بزرگ بشر شناخته خواهد شد. بر روی چنین بنایی

به حقیقت می توان دین جهانی را پایه گذاری کرد.<sup>(1)</sup>

در مجموع به این نتیجه می رسیم که هدف از انعقاد قرارداد ذمه، تحکیم روابط اجتماعی سالم در قلمرو اسلام است.

## **دیدگاه قرآن، پیشوایان دینی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در مورد نحوه ی رفتار با اقلیت های غیر مسلمان را بیان دارید. / محمدمهدی کریمی نیا**

### **1. دیدگاه قرآن کریم در مورد رفتار با غیرمسلمانان**

آیات متعددی از قرآن کریم به صورت های گوناگون با تأکید و صراحت کامل به هم زیستی مسالمت آمیز یا هم زیستی دینی سفارش نموده است.

از نظر قرآن کریم پیش گرفتن روش های اهانت آمیز نسبت به دیگران یک روش ناپسند به شمار می آید. قرآن کریم گروهی از مسیحیان و یهودیان را یاد می کند که راه تمسخر و تکفیر در پیش گرفته اند و با تحقیر، اهانت و پایمال نمودن حقوق انسانی یکدیگر همواره آتش جنگ و اختلاف را شعله ور می سازند:

(وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ...)<sup>(2)</sup> یهود گفتند: نصرانی ها بر حق نیستند و نصرانی ها گفتند: یهود بر حق نیستند حال آن که اینان کتاب را تلاوت می کردند....

یکی از ابعاد آزادی، «آزادی فکر و اندیشه» است. قرآن در آیات متعددی انسان را به

ص: 116

---

1- عباسعلی عمید زنجانی، حقوق اقلیت ها، ص 225.

2- بقره: 113.

تعقل، تدبر و اندیشه در جهان هستی فرا می خواند؛ از او می خواهد که به وسیله ی نیروی عقل، منافع و مضار خویش را بشناسد و در جهت کمال و آزادی از هرگونه اسارت ها، پلیدی ها و گمراهی ها قدم بردارد:

(سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآهَاتِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَو لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)؛ (1) به زودی آیات خود را در بیرون و درونشان به ایشان می نمایانیم، تا بر آنان آشکار شود که آن حق است. آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز گواه است.

(وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ)؛ (2) و در زمین مایه های عبرتی برای اهل یقین هست و نیز در وجودتان؛ آیا به چشم بصیرت نمی نگرید؟

اسلام آیینی است که با شعار هم زیستی مسالمت آمیز دعوت خویش را به جهانیان عرضه نمود. این آیین خطاب به اهل کتاب می گوید:

(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ)؛ (3) بگو ای اهل کتاب! بیایید تا بر سخنی که بین ما و شما یکسان است بایستیم که جز خداوند را نپرستیم و برای او هیچ گونه شریکی نیاوریم و هیچ کس از ما دیگری را به جای خداوند به خدایی نگزیند؛ و اگر روی گردان شدند، بگوید: شاهد باشید که ما فرمان برداریم.

ص: 117

1- فصلت: 53.

2- ذاریات: 20 و 21.

3- آل عمران: 64.

قرآن کریم هرگونه تفکر نژادپرستانه را محکوم نموده و همه ی انسان ها را فرزند یک پدر و مادر و فاقد برتری نژادی، قومی و مذهبی می داند: (یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ); (1) هان ای مردم! همانا شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و شما را به هیأت اقوام و قبایلی درآوردیم تا با یکدیگر انس و آشنایی یابید، بی گمان گرامی ترین شما نزد خداوند پرهیزگارترین شماست؛ همانا خداوند دانای آگاه است.

قرآن کریم به مسلمانان دستور اکید می دهد که با «جدال احسن» و «گفتوگوی مسالمت آمیز» با اهل کتاب سخن بگویند و روابط خود را براساس «اصول مشترک» قرار دهند:

(وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا...); (2) و با اهل کتاب جز به شیوه ای که نیکوتر است مجادله نکنید، مگر کسانی از آن ها که مرتکب ظلم و ستم شده اند، و بگویید به آنچه بر ما و بر شما نازل شده ایمان آورده ایم و خدای ما و خدای شما یکی است و ما همه فرمان بردار اویم.

قرآن کریم به حقوق اقلیت، اعتراف دارد. هیچ دینی همانند دین اسلام، ضامن آزادی اقلیت ها و حافظ شرف و حقوق آن ها نیست. اسلام عدالت اجتماعی کامل را در کشور اسلامی، نه تنها برای مسلمانان، که برای تمام ساکنان سرزمین خود، با وجود اختلاف مذهب، نژاد، زبان و رنگ تأمین می کند.

(لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ); (3) خداوند شما را از کسانی

ص: 118

1- حجرات: 13.

2- عنکبوت: 46.

3- ممتحنه: 8.

که با شما در کار دین کارزار نکرده اند و شما را از خانه و کاشانه تان آواره نکرده اند، نهی نمی کند از این که در حقشان نیکی کنید و با آنان دادگرانه رفتار کنید؛ بی گمان خداوند دادگران را دوست دارد.

## 2. دیدگاه پیشوایان اسلام در مورد رفتار با پیروان ادیان دیگر

از مطالعه ی روایات و احادیث چنین به دست می آید که هم زیستی مسالمت آمیز و ایجاد مودت و دوستی با بیگانگان امری است که مسلمانان در روابط خود با دیگران می توانند از آن بهره گیرند؛ چه این که اسلام آیین فطرت است و هرگز با احساسات طبیعی و انسانی بشر ضدیت ندارد. اسلام به این نکته توجه دارد که با ایجاد یک جو آرام و مودت آمیز می توان با مخالفان عقیدتی خود به گفت و گو و جدال احسن پرداخت. پیشوایان اسلام پیوسته به رعایت عدالت، انصاف، ادای حقوق و پرهیز از آزار و اذیت پیروان مذاهب دیگر توصیه می نمودند که در این جا به چند روایت در این مورد اشاره می شود:

روایت اول: عن النبی (صلی الله علیه وآله):

مَنْ آذَى ذِمِّيًّا فَأَنَا خَصْمُهُ وَمَنْ كُنْتَ خَصْمَهُ خَصَمْتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛<sup>(1)</sup>

پیامبر اکرم صلی (صلی الله علیه وآله) فرمود: هر کس به اهل ذمه (یهودی، مسیحی و زرتشتی که در پناه اسلام است) آزار رساند، دشمن او خواهم بود و هر کس من دشمن او باشم، روز قیامت دشمنی خود را نسبت به او آشکار خواهم نمود.

ص: 119

---

1- عقیف عبدالفتاح طمّاره، روح الدین الاسلامی، (لبنان: دارالکتب، بی تا)، ص 274.

روایت دوم: عن النبی (صلی الله علیه وآله):

مَنْ قَذِفَ ذَمًّا حَدًّا لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَسِيَّاطٍ مِنْ نَارٍ؛ (1) هر کس پیروان مذاهب دیگر را که در ذمه ی اسلام قرار دارند، تهمت بزند، در روز قیامت با تازیانه های آتشین مجازات خواهد شد.

### 3. دیدگاه قانون اساسی ایران درباره رفتار با غیرمسلمانان

«قانون اساسی»، همان طور که از نامش پیداست، مجموعه ی قواعد و مقرراتی است که بر اساس حکومت و صلاحیت قوای مملکت و حقوق و آزادی های فرد و جامعه و روابط بین آنها حاکم است. ضمناً قانون اساسی، بر خلاف سایر قوانین، شامل دسته یا طبقه ی خاصی از افراد اجتماع نیست، بلکه بیانگر حقوق و تکالیف تمامی افراد یک ملت و کشور است که صرف نظر از مقام و حرفه و شغل و موقعیتشان، در این قانون سهیم اند. (2)

«قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» برای اولین بار در طول تاریخ اسلام، به عنوان سندی جامع که بیانگر طرح نظام سیاسی اسلام به منظور اداره ی یک اجتماع بزرگ اسلامی است، پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، تدوین گشت. هدف قانون اساسی فراهم آوردن زمینه های علمی مناسب برای حاکمیت اسلام در کلیه ی شئون مملکت، اعم از داخلی و خارجی است. تدوین قانون اساسی به وسیله ی مجلسی از فقها، متخصصان و صاحب نظران، براساس معیارهای اسلامی صورت گرفته و بسیاری از اصول تنظیم شده، دارای پشتوانه ی آیات و روایات معصومین (علیهم السلام) است.

آن چه در این جا مورد توجه است بررسی اصولی چند از قانون اساسی است که روابط دوستانه و مسالمت آمیز با پیروان ادیان آسمانی را بیان می دارد.

ص: 120

1- صدر الدین بلاغی، عدالت و قضا در اسلام، ص 57.

2- قاسم شعبانی، حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران، (تهران: اطلاعات، 1381)، ص 30.

از نظر قانون اساسی، «اقلیت دینی» به کسانی اطلاق می‌شود که پیرو یکی از ادیان یهودی، مسیحی و یا زرتشتی و دارای تابعیت جمهوری اسلامی ایران باشند؛ این عده را «اهل کتاب» نیز می‌خوانند.

قانون اساسی برای اقلیت‌های دینی ارزش و احترام قایل است و ضامن آزادی و حقوق ملی آنان است و این یکی از مزایای بزرگ اسلام است که عدالت اجتماعی را برای همه‌ی انسان‌ها، با وجود اختلاف در دین و مذهب، نژاد، قوم، زبان و رنگ تأمین می‌کند. در اصل سیزدهم قانون اساسی ایران چنین آمده است:

ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیت‌های دینی شناخته می‌شوند که در حدود قانون در انجام مراسم دینی خود آزادند و در احوال شخصی و تعلیمات دینی بر طبق آیین خود عمل می‌کنند.

### **وضعیت دین‌های ساختگی در ایران**

با توجه به اصل سیزدهم قانون اساسی، تنها پیروان سه دین یهودی، مسیحی و زرتشتی به رسمیت شناخته شده‌اند؛ بنابراین، مشرکان و پیروان دین‌های ساختگی، مانند بهائیت، به رسمیت شناخته نمی‌شوند و از حقوق اقلیت‌های دینی مذکور در اصل سیزدهم قانون اساسی بهره‌مند نخواهند شد؛ زیرا انتساب یک دین به خداوند گناهی نیست که بتوان به راحتی از کنار آن گذشت. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در سیره‌ی عملی‌اش، با پیروان ادیان آسمانی، مانند مسیحیت و یهودیت، رفتار مسالمت‌آمیز داشت، اما با بت‌پرستی سرسختانه مبارزه کرد؛ چه این که «بت‌پرستی»، دین محسوب نمی‌شود، بلکه یک انحراف و گمراهی آشکار است و وظیفه‌ی الهی پیامبر (صلی الله علیه و آله) ایجاب می‌کرد که با آنان مقابله کند.



از این گروه در قرآن کریم یاد شده است:

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)؛ (1) در حقیقت، کسانی که (به اسلام) ایمان آورده و کسانی که یهودی شده اند و ترسایان و صابئان، هر کس به خدا و روز بازپسین ایمان داشت و کار شایسته کرد، پس اجرشان را پیش پروردگارشان خواهند داشت و نه بیمی به آنان است و نه اندوهناک خواهند شد.

پرسشی که مطرح است این است که چرا قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، از «صابئین» ذکری به میان نیاورده و آنان را به رسمیت نشناخته است؟

در جواب باید گفت: اولاً، این طایفه در اثر کمی جمعیت و اصرارشان به نهان داشتن آیین خود و منع از دعوت و تبلیغ، و اعتقاد بر این که آیین آنان یک «آیین اختصاصی» است و پیغمبرشان فقط برای نجات آنان مبعوث شده است و بس، وضعیتشان اسرارآمیز شده است و جمعیت آنان رو به انقراض می رود؛ (2) و ثانیاً، برخی، این طایفه را شاخه ای از دو مذهب یا یهودیت می دانند. (3)

### احوال شخصیه ی اقلیت های دینی در ایران

پیروان اهل کتاب در ایران، در احوال شخصیه، نظیر ازدواج، طلاق، ارث و وصیت، طبق اصل سیزدهم قانون اساسی، تابع قوانین و مقررات خودشان هستند و ملزم به رعایت قوانین مدنی ایران، که مبتنی بر فقه و شریعت اسلامی است، نمی باشند و تدریس تعلیمات

ص: 122

1- بقره: 62.

2- ناصر مکارم شیرازی و دیگران، همان، ج 1، ص 289.

3- قاسم شعبانی، همان، ص 88.

دینی و آموزش زبان عربی و قرآن نیز در مدارس اقلیت های مذهبی الزامی نیست.

## فعالیت های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی اقلیت های دینی در ایران

در اصل بیست و ششم قانون اساسی آمده است:

احزاب، جمعیت ها، انجمن سیاسی و صنفی و انجمن های اسلامی یا اقلیت های دینی شناخته شده آزادند، مشروط بر این که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ کس را نمی توان از شرکت در آن ها منع کرد، یا به شرکت در یکی از آن ها مجبور ساخت.

اقلیت های دینی علاوه بر برخورداری از آزادی هایی که در اصل سیزدهم ذکر شد، طبق اصل بیست و ششم، می توانند فعالیت های سیاسی و اجتماعی هم داشته باشند، مشروط بر این که اصول مندرج در این ماده را نقض نکنند؛ به علاوه در اصل بیست و هفتم قانون اساسی می خوانیم:

تشکیل اجتماعات و راه پیمایی ها، بدون حمل سلاح، به شرط آن که مخل به مبانی اسلام نباشد آزاد است.

نیز، اهل کتاب می توانند از زبان های محلی و قومی در مطبوعات و رسانه های گروهی و تدریس ادبیات مخصوص خود در کنار زبان فارسی، استفاده نمایند. در اصل پانزدهم قانون اساسی آمده است:

زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران فارسی است. اسناد و مکاتبات و متون رسمی و کتب درسی باید با این زبان و خط باشد، ولی استفاده از زبان های محلی و قومی در مطبوعات و رسانه های گروهی و تدریس ادبیات

آن‌ها در مدارس، در کنار زبان فارسی، آزاد است.

از آن جایی که در ایران اقوام و قبایل پراکنده و متنوعی زندگی می‌کنند، قانون‌گذار ضمن آگاهی از این مطلب، در ذیل اصل پانزدهم قانون اساسی، به تمام گروه‌ها و قبایل اجازه داده است که از زبان محلی خود استفاده کنند، که به مفاد آن، این حق فرهنگی، شامل پیروان اقلیت‌های دینی هم می‌شود.

افزون بر این، اقلیت‌های دینی حق دارند که در مجلس شورای اسلامی نماینده داشته باشند و در مجموع پنج نماینده برای کل اقلیت‌های غیرمسلمان در نظر گرفته شده است. در اصل شصت و چهارم قانون اساسی آمده است:

... زرتشتیان و کلیمیان هر کدام یک نماینده، مسیحیان آشوری و کلدانی مجموعاً یک نماینده و مسیحیان ارمنی جنوب و شمال هر کدام یک نماینده انتخاب می‌کنند....

ص: 124



دیدگاه قرآن درباره ی اخلاق بین الملل چیست؟

محمد رضا هفت تنانیاں

اخلاق قرآن با اخلاق سکولار چه تفاوتی دارد؟

حسن رضا رضایی

ص: 126

انسان از منظر قرآن، مسافری است رهسپار لقای خداوند سبحان و این سالک توشه ای می طلبد تا بتواند به سرمنزل مقصود برسد. بالاترین توشه ی مسافر زندگی، خوگرفتن به اخلاق الهی و مهم ترین محور آن تزکیه ی نفس است که در آیات و روایات متعددی یکی از مهم ترین اهداف نزول قرآن و بعثت پیامبران شمرده شده است.

قلمرو اخلاق، اعمال و رفتار فردی و اجتماعی و بین المللی انسان را شامل می شود و روابط میان انسان با خدا و انسان با خود و انسان با دیگران و طبیعت را تنظیم می کند و نتیجه ی آن رسیدن فرد و جامعه به رستگاری و کمال است.

### اشاره

\* مراد از اخلاق بین الملل چگونگی رفتار و برخورد یک جامعه ی اسلامی با جامعه ای است که اعتقادی به اسلام ندارد. در برقراری روابط با جوامع غیر اسلامی باید بدانیم که طرف مقابل ما از کدام یک از گروه های غیر اسلامی است. غیر مسلمانان را می توان به طور کلی به دو دسته تقسیم کرد:

1. کفار محارب: جوامعی که حقوق مسلمانان را محترم نمی شمارند و درصدد نابودی مسلمانان و براندازی اسلام هستند.

2. کفار غیر محارب: جوامعی که مسلمان نیستند، اما حقوق مسلمانان را محترم می شمارند.

بحث ما درباره ی روابط با کفار غیر محارب است. بعضی از مسائل اخلاقی و حسن و قبح ها را عقل، با صرف نظر از شرع و دین درک می کند و دستور دین اسلام در این امور، ارشادی است. در این مختصر به بعضی از این امور اشاره می شود:

### 1. عدالت و احترام متقابل

این مسئله یکی از مسائل انسانی و عقلی و جزء حقوق بین الملل است. رابطه ی بین انسان ها از هر ملت و مذهبی، باید بر اساس عدالت و احترام متقابل باشد. از آن جا که این مسئله یک اصل اساسی و قانون کلی است، اسلام به تمام افراد باایمان فرمان می دهد که به عدالت قیام کنند:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ)<sup>(1)</sup>; ای کسانی که ایمان آورده اید، قسط و داد را برپای دارید.

کلمه «قَوَّام» در این آیه صیغه ی مبالغه است که به معنای بسیار قیام کننده است؛ یعنی

ص: 128

باید در هر حال و در هر کار و در هر عصر و زمانی به عدالت قیام کنید.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) رمز پیروزی را اجرای عدالت می داند و می فرماید:

اجعل الدین کھفک و العدل سیفک تنجح من کل سوء و تظفر علی کل عدو؛<sup>(1)</sup> دین را پناهگاه خود ساز و عدالت را به جای شمشیر به کار بر، تا از هرگونه پیشامدی آسوده شوی و بر هر گونه دشمنی پیروز آیی.

عدالت با دشمن: در قرآن با صراحت از ظلم کردن حتی نسبت به دشمن منع شده است:

(یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوَّامِینَ لِلَّهِ سُدِّ هُدَاءٍ بِالْقِسْطِ وَلَا یَجْرِمَنَّکُمْ شِدَّةُ بِنَانِ قَوْمٍ عَلٰی اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی)؛<sup>(2)</sup> ای کسانی که ایمان آورده اید، برای خدا برپا باشید و به عدالت گواهی بدهید. دشمنی گروهی و ادارتان نکند که عدل و داد نکنید، عدالت را پیشه سازید که به تقوا نزدیک تر است. این آیه ی شریفه به یکی از عوامل انحراف از عدالت اشاره می کند و به مسلمانان می گوید که نباید کینه ها و عداوت ها و تصفیه حساب های شخصی مانع اجرای عدالت و موجب تجاوز به حقوق دیگران گردد؛ زیرا عدالت از همه ی این ها بالاتر است.<sup>(3)</sup>

مرحوم طبرسی در ذیل این آیه می گوید: معنای آیه این است که ای مؤمنان، با دوست و دشمن عادلانه رفتار کنید.<sup>(4)</sup> علی (علیه السلام) به امام حسین (علیه السلام) دستور می دهد:

بالعدل علی الصدیق و العدو؛<sup>(5)</sup> با دوست و دشمن به عدالت رفتار کن.

ص: 129

1- عبدالواحد آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، (تهران: چ چهارم، 1337) ج 1، ص 124.

2- مائده: 8.

3- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، (قم: انتشارات دار الکتب الاسلامیه، چ چهاردهم، 1374) ج 4، ص 302.

4- طبرسی، مجمع البیان، (قم: مکتبه آیه الله مرعشی، 1413) ج 2، ص 69.

5- شعبه الحرائی، تحف العقول، (قم: انتشارات علمیه الاسلامیه، چ اول، 1363) ص 89.



همچنین خداوند می فرماید:

(لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ); (1) خدا شما را از دوستی آنان که با شما در دین قتال و دشمنی نکرده و شما را از دیارتان بیرون نکرده اند نهی نمی کند تا بیزاری از آنها بجویید؛ بلکه با آنها با عدالت و انصاف رفتار کنید که خداوند مردم با عدل و داد را بسیار دوست دارد.

و در مقابل نیز می فرماید:

(إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ); (2) خداوند شما را از دوستی با کسانی که با شما عناد میورزند و می جنگند و شما را از وطنتان اخراج کرده اند و یا در این راه کمک کرده اند، باز می دارد، دوست داران آنها ستمگران اند.

عدالت در حق اقلیت ها: در اسلام آن قدر به رعایت حقوق مخالفین و اقلیت ها اهتمام شده است که اگر کسی از اهل ذمه کاری را انجام دهد که از نظر اسلام خلاف است ولی در شرع خودشان خلاف نیست، به شرط آن که تظاهر به آن نکند، تحت تعقیب قرار نمی گیرد؛ ولی اگر کاری که در شرع خودشان هم حرام است، انجام دهد، قاضی حق دارد او را محاکمه کند یا به ملت خودشان تحویل دهد تا طبق موازین خودشان محاکمه شود:

(فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ); (3) اگر از اهل کتاب کسانی برای رفع مرافعه پیش تو آمدند، پس حکم کن میان آنها، یا این که از آنها اعراض کن.

ص: 130

1- ممتحنه: 8.

2- ممتحنه: 9.

3- مائده: 42.

حضرت علی (علیه السلام) در سر راه خود پیر مردی نصرانی را دید که گدایی می کرد، فرمود:

استعملتموه حتی اذا کبر و عجز منعموه، انفقوا علیه من بیت المال؛(1) در جوانی از او کار کشیدید، آن گاه که پیر شد او را به حال خود واگذاشته اید! هزینه اش را از بیت المال پردازید. عدالت در جنگ: حتی جنگ هم نباید تبدیل به انتقام و اسراف شود؛

(وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)؛(2) در راه خدا با کسانی که با شما می جنگند بجنگید، ولی از اندازه در نگذرید؛ زیرا خداوند تجاوزکاران را دوست ندارد.

علامه طباطبایی (رحمه الله) در ذیل این آیه می فرماید: نهی (لا تعتدوا) مطلق است و شامل هر عملی می شود که عنوان تجاوز بر آن صادق باشد؛ مثل جنگ قبل از پیشنهاد مصالحه بر سر حق، جنگ ابتدایی، قتل زنان و کودکان و جنگ قبل از اعلان جنگ با دشمن.(3)

## 2. عهد و میثاق

یکی دیگر از مسائل اخلاق بین الملل، عهد و میثاق است. وفای به عهد و میثاق جزء امور عقلی است؛ یعنی جزء اموری است که عقل انسان حسن آن را درک می کند و نیازی به راهنمایی خارجی ندارد و اگر اسلام به آن دستور می دهد، حکم مولوی نیست، بلکه ارشاد به حکم عقل است؛ لذا این مسأله یک مسأله ی انسانی و همگانی است و تمام ملت ها احترام به عهد و میثاق را تحسین و نقض پیمان را تقبیح می نمایند. امیر المؤمنین (علیه السلام) در نامه ی

ص: 131

---

1- وسائل الشیعه، ج 15، باب 19، ح 1.

2- بقره: 190.

3- محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، (قم: منشورات جامعه ی مدرسین) ج 2، ص 61.

خود به مالک اشتر می نویسد:

همه ی مردم جهان با تمام اختلافاتی که در افکار و تمایلات دارند، در آن (وفای به عهد) اتفاق نظر دارند، تا آن جا که مشرکین زمان جاهلیت به عهد و پیمانی که با مسلمانان داشتند وفادار بودند؛ زیرا آینده ی ناگوار پیمان شکنی را آزمودند، پس هرگز پیمان شکن مباش و در عهد خود خیانت مکن. (1)

به خاطر این که عهد و میثاق جزء امور انسانی است، خداوند می فرماید:

(إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ... الَّذِينَ عَاهَدتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْفُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ) (2); به یقین بدترین جنبنندگان نزد خدا... کسانی هستند که با آنها پیمان بستنی، سپس هر بار عهد و پیمان خود را می شکنند و پرهیز ندارند.

از این آیه کاملاً معلوم می شود که پیمان شکنی با انسانیت انسان سازگار نیست؛ چون فرمود بدترین جنبنندگان این گونه اند. عهد و میثاق گاهی بین چند نفر، گاه بین چند گروه و گاهی هم بین چند جامعه است که اصطلاحاً به آن معاهده نیز گفته می شود؛ مانند پیمان جامعه ی اسلامی با دولت ها و ملت های دیگر که این خود انواع مختلفی دارد: معاهده ی ترک مخاصمه و آتش بس، معاهده ی صلح، معاهده ی همکاری سیاسی، اقتصادی، نظامی و...؛ لذا خداوند می فرماید:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (3); ای کسانی که ایمان آورده اید، به پیمان ها و قراردادهای وفا کنید. کلمه ی «عقود» جمعی است که بر سر آن «ال» آمده است که افاده ی عموم و شمول می کند؛ لذا این آیه دلیلی است بر وجوب وفا به تمام عهدها و پیمان ها، اعم از سیاسی،

ص: 132

---

1- نهج البلاغه، نامه ی 53.

2- انفال: 55 - 56.

3- مائده: 1.

اقتصادی، نظامی، اجتماعی، فردی و گروهی، و عهد و پیمان هایی که بین مسلمانان و غیر مسلمانان منعقد می شود.

وفای به عهد حتی با دشمن: چون وفای به عهد جزء امور انسانی و عقلایی است، خداوند به مسلمین دستور می دهد که اگر با گروهی از مشرکین که عهدشکن نیستند پیمان بستید، به آن پای بند باشید:

(إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ)؛ (1) مگر کسانی از مشرکین که با آنها عهد بستید و چیزی از آن را در حق شما فروگذار نکردند و احدی را بر ضد شما تقویت نمودند؛ پس پیمان آنها را تا پایان مدتشان محترم شمارید.

علی (علیه السلام) در نامه ی خود به مالک اشتر می فرماید:

و ان عقدت بینک و بین عدوک عقده او البسته منک ذمه فحط عهدک بالوفاء و اراع ذمتک بالامانه؛ (2) حال اگر پیمانی بین تو و دشمن منعقد شد یا در پناه خود او را امان دادی به عهد خویش وفادار باش و به آنچه برعهده گرفتی امانت دار باش.

مدت وفای به عهد: شرط اصلی لزوم وفای به عهد و پیمان این است که التزام دو طرفی باشد؛ اما اگر یک طرف آن را نقض کرد یا در صدد توطئه و نقض عهد بود، طرف مقابل ملزم به وفاداری نیست:

(وَإِذَا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

ص: 133

1- توبه: 4.

2- نهج البلاغه، نامه ی 53.

الْخَائِنِينَ); (1) اگر از گروهی خوف آن داشتی که در پیمان خیانت کنند، یکسره پیمان را لغو کن و به آنان اعلام کن که همانند خودشان عمل خواهی کرد، همانا خداوند خائنان را دوست ندارد.

پس اگر در جایی قرآنی یافت شود بر این که دشمن درصدد توطئه و هجوم است، باید پیش دستی کرد و پیمان را تا زمانی که بیم توطئه نباشد لغو کرد.

### 3. ادای امانت

یکی دیگر از مسائل اخلاق بین الملل، ادای امانت است. این مسأله مختص به مسلمانان نیست، بلکه تمام ملل و ادیان آن را قبول دارند و اگر کسی آن را رعایت نکند مورد مؤاخذه واقع می شود و این موضوع جزء مستقلات عقلیه است؛ یعنی عقل بدون کمک وحی آن را درک می کند:

(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا); (2) خدا به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبشان بازگردانید.

امانت معنای وسیعی دارد و هرگونه سرمایه ی مادی و معنوی را در تمام شئون زندگی اجتماعی، سیاسی و اخلاقی شامل می شود و طبق آیه ی فوق، در هیچ امانتی نسبت به هیچ کس نباید خیانت کرد و، در حقیقت، این مسأله جزو حقوق بشر حساب می شود. در شأن نزول آیه ی فوق آمده است: زمانی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) مکه را فتح کرد، عثمان بن طلحه را که کلیددار کعبه بود احضار کرد و کلید را از او گرفت، تا درون کعبه را از وجود بتها پاک سازد. عباس عموی پیامبر (صلی الله علیه وآله) پس از انجام این مقصود تقاضا کرد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) با تحویل کلید کعبه به او، مقام کلیدداری بیت الله را که در میان عرب یک مقام برجسته بود، به او بسپرد؛ ولی پیامبر (صلی الله علیه وآله)، برخلاف این تقاضا، پس از تطهیر خانه ی خدا از لوث بت ها، در

ص: 134

---

1- انفال: 58.

2- نساء: 58.

حالی که آیه ی (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) را تلاوت می نمود در خانه را بست و کلید را به عثمان بن طلحه داد. (1)

خداوند در کنار امر به ادای امانت، از خیانت در امانت هم نهی فرموده است:

(وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ)؛ (2) در امانت های خود خیانت روا مدارید.

حتی خداوند عده ای از اهل کتاب را به خاطر این که ادای امانت می کنند، می ستاید و عده ای را که در امانت خیانت می کنند نکوهش می کند:

(وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا)؛ (3) بعضی از اهل کتاب اگر ثروت زیادی را به رسم امانت به آنها بدهی، به موقع آن را پس خواهند داد و بعضی دیگر، حتی اگر یک دینار به آنها بسپاری از ادای آن سرباز می زنند، مگر این که در برابر آنها توانایی و قدرت داشته باشی.

اهمیت ادای امانت به حدی است که امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

ان ضارب علی بالسيف وقاتله لو ائتمنى و استتصحنى و استشارنى ثم قبلت منه لاديت اليه الامانه؛ (4) اگر قاتل علی امانتی پیش من می گذاشت و یا از من نصیحتی می خواست و یا با من مشورت می کرد و من آمادگی خود را اعلام می داشتم، قطعاً حق امانت را ادا می کردم.

ص: 135

---

1- طبرسی، مجمع البیان، (بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چ اول، 1415) ج 3، ص 12.

2- انفال: 27.

3- آل عمران: 75.

4- حویزی، تفسیر نور الثقلین، (بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، چ چهارم، 1422) ج 2، ص 82.

### اشاره

\* اخلاق مقوله ای است که نمی توان آن را بدون جهان بینی تعریف کرد. بین جهان بینی و علم اخلاق تأثیر و تأثر متقابل وجود دارد؛ زیرا از یک سو اخلاقیات، علم جزئی است و زیر پوشش «علم کلی» (جهان بینی) قرار دارد؛ لذا اخلاق در سکولاریسم، فرق زیادی با اخلاق در قرآن دارد. برای این که با موضوع بهتر آشنا شویم، لازم است به بررسی واژه ها بپردازیم.

### اخلاق

اخلاق جمع «خُلُق» (بر وزن قُفْل) و «خُلُق» (بر وزن أُفُق) است. این دو واژه در اصل به یک ریشه بازمی گردند. «خُلُق» به معنای هیئت و شکل و صورتی است که انسان با چشم می بیند و «خُلُق» به معنای قوا و سجایا و صفات درونی است که با چشم دل دیده می شود؛ <sup>(1)</sup> بنابراین می توان گفت: اخلاق، مجموعه ی صفات روحی و باطنی است <sup>(2)</sup> که انسان را به کمال مطلوب و سعادت می رساند. <sup>(3)</sup>

### علم اخلاق

علم اخلاق علمی است که صفات نفسانی خوب و بد و اعمال و رفتار اختیاری مناسب با آنها را معرفی می کند و شیوه ی تحصیل صفات نفسانی خوب و انجام اعمال پسندیده و دوری از صفات نفسانی بد و اعمال ناپسند را نشان می دهد. <sup>(4)</sup>

ص: 136

1- مفردات راغب، ذیل ماده ی «خلق».

2- ناصر مکارم شیرازی، اخلاق در قرآن، (قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب (علیه السلام)، چ اول، سال 1377)، ج 1، ص 24.

3- مجله معرفت، ش 15، سال 1374، ش سوم، دوره 4، ص 4 - 17.

4- محمدعلی داعی نژاد، اخلاق سکولار در رویارویی با فقه و فقهاء، مجله آفتاب، ش 20، آبان 1381، ص 90، به نقل از فیض کاشانی، المحججه البیضاء، ج 1، ص 59.

واژه ی سکولار (Seculais) لاتینی است و از «Seculum» گرفته شده که به معنای دنیا یا گیتی در برابر مینو است و در زبان عربی به «علمانیه» به معنای علم گرایی و عقلانیت ترجمه شده است و برخی هم آن را مشتق از «عالم» می دانند، به معنای دنیاگرایی یا گیتی گرایی. جامعه ی سکولار به معنای جامعه ی عاری از دین، پیرو عقلانیت، اباحی گری و تساهل، خرد جمعی و... است. (1) به عبارت دیگر، می توان دیدگاه سکولار را به چند صورت تنظیم کرد:

الف) لازم است جامعه بر اساس علم و عقلانیت تدبیر شود، نه ماوراء طبیعت و وحی؛

ب) دین صرفاً بعد شخصی و فردی دارد؛ اما اداره ی حکومت و سیاست و اخلاق جامعه از طریق علم و عقلانیت است و بس؛

ج) سکولاریسم به حاکمیت مردم اعتقاد دارد، نه خدا؛

د) اصول سکولاریسم، تقدس زدایی است و هیچ کس را دارای قداست نمی داند؛ (2)

ه) مبانی سکولاریسم، عقل گرایی، علم گرایی و انسان گرایی است. (3)

### ویژگی ها و تفاوت های اخلاق سکولار و اخلاق قرآنی

#### اشاره

اشخاصی هم چون لوتر و کالون با طرح نظامی اخلاقی که در آن ندای وجدان را منشأ فعل اخلاقی دانسته اند، زمینه های جدایی دین از اخلاق و سیاست را فراهم کردند. کالون در سال 1541 پیش نویس قانونی را به کلیسا ارائه داد که در آن به تفکیک فعالیت های دینی از

ص: 137

- 
- 1- عبدالرسول بیات، فرهنگ واژه ها، (تهران: موسسه ی اندیشه و فرهنگ دینی، چ اول، 1381)، ص 327.
  - 2- ر.ک: عبدالله نصری، انتظار بشر از دین، (تهران: اندیشه معاصر، 1378)، ج 1، ص 351 به بعد.
  - 3- محمدعلی داعی نژاد، مجله ی صباح، ش 7 - 8، (مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه)، ص 53.



حکومت پرداخت؛ (1) حال آن که قرآن مسئله‌ی اخلاق را جزو اهداف اصیل نبوت عامه می‌شمارد و زندگی انسان در سایه‌ی اخلاق را زندگی سعادت‌مند، و زندگی بدون اخلاق را خاسر و متضرر می‌داند. (2)

برای این که بهتر به ویژگی‌ها و تفاوت‌های اخلاق سکولار و اخلاق قرآن آشنا شویم، به بررسی آن دو می‌پردازیم:

### الف - پیش‌توانه‌ی اخلاق در مکتب سکولار و دین مبین اسلام

پشتوانه‌ی اخلاق در مکتب سکولار، وجدان بشری و عقل مردم است که ملاک خیر و شر و خوبی و بدی اند، نه اوامر الهی و کتب آسمانی؛ (3) به عبارت دیگر، تفکر سکولار یعنی تبیین مستقل امور اخلاقی و طبیعی، بدون توسل به حضور خداوند. (4)

از دیدگاه قرآن، وجود عقل و وجدان یک واقعیت است و می‌تواند در حد خود انگیزه‌ی مطلوبی برای نیل به تربیت نفوس و فضایل اخلاقی باشد، ولی این پشتوانه دارای کاستی‌هایی است؛ از جمله این که وجدان را می‌توان فریب داد؛ وجدان با تکرار بدی‌ها و زشتی‌ها تدریجاً به آن خو می‌گیرد و تغییر رنگ می‌دهد و گاه به کلی حساسیت خود را از دست می‌دهد یا تبدیل به ضد ارزش می‌شود؛ وجدان یا عقل عملی با تمام قداست و اهمیتی که دارد، مانند عقل نظری خطاپذیر است و هرگز نمی‌توان تنها بر آنها تکیه کرد، بلکه پشتوانه‌های قوی‌تری لازم است که نه فریفته شود و نه خطا کند. (5)

ص: 138

- 
- 1- عبدالله نصری، همان، ص 357.
  - 2- (وَ الْعَصْرَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ...) عصر، 1. و.ر.ک: عبدالله جوادی آملی، اخلاق در قرآن، (قم: انتشارات اسراء) ج 10، ص 131.
  - 3- ر.ک: عبدالکریم سروش، «معنا و مبنای سکولاریسم» مجله‌ی کیان، ش 26، مرداد و شهریور 74، سال 5، ص 4 - 13؛ و «معیشت و فضیلت»، همان، ش 25، ص 2 - 11؛ مجله‌ی معرفت، ش 15، ص 4 - 17.
  - 4- مجله‌ی کیان، ش 26، ص 6.
  - 5- ناصر مکارم شیرازی، اخلاق در قرآن، ج 1، ص 84.

تنها انگیزه‌ی نیرومند و مؤثر و خالی از خطا و اشتباه و کاستی‌ها، برای مسائل اخلاقی، انگیزه‌ی الهی است که از منبع وحی سرچشمه می‌گیرد. در این جا معلم اخلاق ذات اقدس خداوند است: (الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ).<sup>(1)</sup>

علاوه بر آن، عقل از شناخت تمامی حقایق غیبی و ارتباط دنیا و آخرت ناتوان است و هم چنین دارای قوای کلی نگر است و توان تشخیص مسائل جزئی را ندارد.<sup>(2)</sup>

### ب - انسان دارای حق یا مکلف

اخلاق سکولار بر این نکته استوار است که انسان‌ها دارای حق و در پی تحصیل حق هستند، نه مکلف؛ و انسان سکولار از طریق علم، عقل و تدبیر، در راه کسب حقوق خویش است.<sup>(3)</sup> در قرآن کریم و سنت معصومین (علیهم السلام) باید و نباید و هست و نیست کاملاً محسوس است. آنان هم از راه هست و نیست هشدار تلویحی داده و تهدید ضمنی کرده و گفته اند: انجام این کار پایش هلاکت و شقاوت و نتیجه‌ی آن کار، حیات و سعادت است، و هم دستورهای تحریمی یا ایجابی (باید و نباید) داده اند.

این طور نیست که بین باید و نباید و هست و نیست، هیچ گونه پیوستگی برقرار نباشد؛ ولی در هیچ حکمی ما نمی‌توانیم قیاسی داشته باشیم که هر دو مقدمه‌ی آن «هست»، ولی نتیجه‌اش «باید» باشد. اگر مقدمه‌ای از یک قیاس، «هست» و مقدمه‌ی دیگرش «باید» باشد، نتیجه «باید» است، نه «هست».

ص: 139

---

1- الرحمن: 1 و 2؛ ر.ک: عبدالله جوادی آملی، اخلاق در قرآن، ج 10، ص 139.

2- محمدعلی داعی نژاد، همان، ص 57.

3- ر.ک: عبدالکریم سروش، همان.

مثلاً، خدا ولی نعمت، خالق و منعم است (مقدمه ی اول); ولی نعمت را باید سپاس گزارد (مقدمه ی دوم); پس باید خدا را سپاس گزارد و در برابر او خاضع بود<sup>(1)</sup> (نتیجه) از مجموع یک باید اخلاقی و یک هست نظری، یک «باید» اخلاقی استنتاج شده است.

به عبارت ساده می توان گفت که تمام بایدها و نبایدهای اخلاقی قرآن همگون با فطرت و جان بشری است، نه تکلیف و تحمیل; و آنچه حق انسان هاست و زندگی دنیوی و اخروی و سعادت و شقاوت آنها را تضمین می کند، در قالب باید و نباید بیان گردیده است. اما علت به کار بردن اصطلاح «مکلف» برای مردم در فقه اسلامی، این است که مردم بایدها و نبایدهای دینی را در ظاهر برای خود مشقت زا و تکلف آور می دانند و این تکلف به خاطر انجام یا ترک عملی، به حس بشر نیز نزدیک تر است; اما با نگرش عمیق نسبت به این تکالیف و درک این نکته که هدف از خلقت انسان، رسیدن به کمال و سعادت است و این سعادت محقق نمی شود مگر از طریق بایدها و نبایدهای دینی، در آن هنگام درمی یابیم که تکالیف و فضایل، برای جان آدمی تشریف است نه تکلیف.

اخلاق سکولار احکام را جدای از فطرت و جان آدمی و نوعی تحمیل بر انسان قلمداد نموده، به همین دلیل آن را رد می کند; در حالی که باید و نباید دینی حرکت انسان را به سوی کمال و سعادت جهت می دهد.

### ج - مقوله ی اخلاق در پی رضایت خلق است یا خالق؟

همان طور که گذشت، سکولاریسم به حاکمیت خداوند اعتقاد ندارد و به حاکمیت مردم از راه عقل و تدبیر می اندیشد. آنها اخلاق را مصنوع انسان ها می دانند و در نتیجه، در پی رضایت خلق هستند نه خالق و آنچه را مردم تحسین یا تقبیح می کنند اخلاق می نامند.<sup>(2)</sup>

اخلاقیات قرآن را می توان به چهار قسمت ذیل تقسیم کرد:

ص: 140

---

1- عبدالله جوادی آملی، اخلاق در قرآن، ج 10، ص 42.

2- عبدالکریم سروش، همان.

1. مسائل اخلاقی مرتبط با خالق: شکر منعم، خضوع در مقابل خداوند، رضا و تسلیم در برابر فرمان او و... .
2. مسائل اخلاقی مرتبط با خلق: مانند: تواضع و فروتنی، ایثار، فداکاری، محبت، حسن خلق، همدردی و... .
3. مسائل اخلاقی مرتبط با خویشتن: پاکسازی قلب از هرگونه ناپاکی و آلودگی، مدارا با خویشتن در برابر تحمیل فشار، تهذیب روح و... .
4. مسائل اخلاقی مرتبط با جهان آفرینشو طبیعت: عدم اسراف و تبذیر و تخریب و... (1).

در اخلاق سکولار، مسائل اخلاقی مربوط به ارتباط با خالق را، که مبدأ و ریشه‌ی تمام اخلاقیات است، کنار گذاشته، به موارد دیگر (ارتباط با خلق، خویشتن و طبیعت) گرایش دارند، آن هم در حد افکار بشری، نه اندیشه‌های الهی.

اما درباره‌ی ارزش‌گذاری رفتار و اخلاق از نظر قرآن باید گفت: انسان در افعال اختیاری خود هدفی را دنبال می‌کند که دارای مطلوبیت ذاتی باشد و او را به رستگاری برساند، هر چند بعضی‌ها در مصادیق این هدف دچار اشتباه می‌شوند. قرآن برای رسیدن به هدف اصلی که مطلوبیت ذاتی هم داشته باشد، به انسان توصیه می‌کند که رفتار و اعمال و اخلاق خویش را بر اساس سه پایه و اصل ارزش‌گذاری نماید:

1. انگیزه‌ی عمل: گاهی عمل اخلاقی و رفتارها، از زاویه‌ی نیت و انگیزه‌ی انجام دهنده، متصف به خوبی می‌شوند:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ؛ (2) بی‌گمان، کردار انسان‌ها در گرو نیت آنهاست.

ص: 141

- 
- 1- ناصر مکارم شیرازی، اخلاق در قرآن، ص 104.
  - 2- حر عاملی، وسائل الشیعه، (بیروت: دار احیاء التراث العربی)، ج 1، ص 34.

لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى؛ (1) برای هر کس همان است که قصد کرده است.

در هر عملی لازم است برای رضای خدا و جلب رضایت او حرکت کنیم:

(إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ)؛ (2) همانا برای رضایت خدا، شما را اطعام می کنیم.

2. نتیجه ی عمل: قرآن علاوه بر نیت، به نتیجه ی عمل در فرد یا اجتماع اهمیت خاصی می دهد و در تمام توصیه های اخلاقی خود انسان را نتیجه های اعمال آگاه می سازد؛ مثلاً درباره ی دشنام دادن می فرماید:

(وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...)؛ (3) به معبود کسانی که غیر خدا را می خوانند، دشنام ندهید، مبادا آنها از روی جهل خدا را دشنام دهند. 3. نفس عمل: قرآن تأکید فراوانی بر نفس عمل در بعد اخلاق دارد و فطرت (4) و عقل (5) و وحی الهی را ملاک ارزش گذاری آن می داند.

در اخلاق قرآن، اصالت با انگیزه های معنوی است و ذات پاک خداوند، محور اصلی شمرده می شود و هر انسانی لازم است خود را به آن کمال مطلق نزدیک کند؛ و قرآن رفتار اخلاقی را زاینده ی ایمان به خدا و روز قیامت می شمارد. (6)

اما در اخلاق سکولار آنچه مهم است نتیجه است که لذت و منفعت دنیایی است و کاری به انگیزه و جلب رضایت خداوند و نتیجه ی آن، که عدالت خواهی و حق گرایی است،

ص: 142

---

1- همان، ج 1، ص 35؛ بقره: 264 - 265.

2- دهر: 9.

3- انعام: 108.

4- (وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّيْهَا فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا)؛ و سوگند به نفس آدمی و آن کس که آن را منظم ساخته و سپس فجور و تقوا (خیر و شر) را به او الهام کرده است (شمس: 7-8).

5- (يَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ)؛ خداوند پلیدی و گناه را بر کسانی قرار می دهد که تعقل نمی کنند (یونس: 100).

6- ابراهیم: 5 - 24.

سارتر می گوید: همسایه ی ما گاو شیرده دارد؛ اگر من آن را بدزدم خوب است، چون دارای منفعت است؛ اما به دلیل این که او هم گاو مرا می دزدد، این عمل بد است.

#### د - اخلاق متغیر یا جاودانه

دیدگاه سکولاریسم درباره ی اخلاق این است که همان طور که فرهنگ و تمدن انسان ها در حال رشد و توسعه و دائماً در حال تغییر است، اخلاق نیز متغیر است و در هر زمانی باید اخلاق را متناسب با شرایط مکانی و زمانی خود تغییر دهند. (1)

اما دیدگاه قرآن کاملاً مخالف آن است و اخلاق را نسبی نمی داند تا قابل تغییر باشد؛ چون تمام انسان ها دارای روح هستند و فضایل اخلاقی برای تهذیب روح است و روح نیز مجرد و تغییرناپذیر است و در گرو زمان و مکان نیست؛ در نتیجه، اخلاقیات اموری ثابت، پایدار، کلی و نامحدودند. جاودانه بودن اخلاق به این معناست که اگر چیزی خوب است، برای همه و در همه ی عصرها و نسل ها خوب است و مردم هر زمان و مکانی لازم است آن را تحصیل کنند و هم چنین است چیزهای بد. (2)

نتیجه: اخلاق سکولاریسم هیچ گونه سنخیتی با اخلاق قرآنی ندارد؛ زیرا مبانی سکولاریسم (عقل، عرف، عقلانیت، علم و...) بر پایه ی غیروحی و عدم توسل به حضور خداوند شکل گرفته است؛ در حالی که موضوع مسئله ی اخلاق، انسان است و انسان در زندگی فردی و اجتماعی خود، علاوه بر عقل و علم و وجدان، به وحی الهی نیز نیازمند

ص: 143

1- ر.ک: عبدالکریم سروش، همان.

2- عبدالله جوادی آملی، اخلاق در قرآن، ج 10، ص 125.

است؛(1) هم چنین فضایل اخلاقی قرآنی همگون با فطرت است، نه تحمیل برآن.(2) اسلام با برنامه های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و اخلاقی پا به عرصه ی اجتماعنهاد(3) و به مسئله ی تربیت و تزکیه اهمیت ویژه ای نشان داده، تا جایی که تربیت را مقدم به تعلیم نموده است؛ (وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ).(4)

ص: 144

---

1- عبدالله جوادی آملی، اخلاق در قرآن، ج 10، ص 139.

2- روم: 30.

3- حجرات: 13.

4- جمعه: 2؛ ر.ک: جعفر سبحانی، سیستم اخلاق اسلامی، (قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1369)، ص 15 و ر.ک: محمدتقی فرجی، اسلام و سکولاریسم، (تهران: بنیاد حکمت و اندیشه، چ اول، 1376).





هویت و بحران هویت دینی به چه معناست و نشانه‌ها و عوامل آن از نگاه دینی چیست؟

هویت انسان‌ها ثابت است یا متغیر؟ و اگر متغیر است عوامل آن چیست؟

غلامرضا متقی فر

ص: 146

هویت و بحران هویت

هویت دینی چیست و چگونه شکل می گیرد؟ ثابت است یا متغیر؟ بحران هویت دینی کدام است؟ چه پیامدهایی برجای می گذارد؟

این سؤالات در راستای پرسشهایی بنیادین و دغدغه هایی است که بشر کنونی را سخت تشنه خود ساخته است بشری که در عصر تکنولوژی عصر بحران معنی دنبال سؤال های بنیادین خود است.

روزها فکر من این است و همه شب سخنم \*\*\* که چرا غافل از احوال دل خویشتم

ز کجا آمده ام آمدنم بهر چه بود \*\*\* به کجا می روم آخر نمایی وطنم

نوشتار حاضر گام های ارزشمندی است که حجت الاسلام متقی فرد در این عرصه برای تشنکامان ساحل معرفت برداشته اند.

## هویت و بحران هویت دینی به چه معناست و نشانه ها و عوامل آن از نگاه دینی چیست؟

\* با نگاهی نسبتاً عمیق به موضوع، می توان گفت که احساس هویت دینی، هم چنین احساس بحران هویت دینی در موقعیت های ذیل حاصل می شود:

1. اگر سه حوزه ی عقیده، گفتار و عملکرد دینی در انسان، منسجم و هماهنگ عمل کنند، احساس هویت دینی محقق خواهد شد و محصول هر گونه ناسازگاری بین سه امر مذکور، احساسی است که می توان آن را احساس بحران هویت دینی نام نهاد.

2. هرگونه افراط و تفریط در سه امر مذکور، انحراف از فطرت دینی، به تعبیری، عدم تعادل در احساس هویت و به تعبیر سوم، موجب احساس بحران در هویت دینی خواهد شد. انحراف از فطرت الهی، دوستی و همراهی با شیطان و فراموشی یاد خدای متعال، تعادل روانی انسان را برهم می زند و موجبات افسردگی و اضطراب را فراهم می آورد. چنین انسانی به نی جدا مانده از نیستان می ماند؛ لذا طبیعی است که پیوسته در جوش و خروش باشد و از نفیر آن، مرد و زن به ناله درآیند. عملکردها یا پندارهای متناقض یا متضاد با دین، پیوسته برای فرد این سؤال را پیش می آورد که «آیا به راستی من دین دارم و آیا به مقتضای عقاید دینی خود عمل کرده ام؟».

به هر حال، احساس ناشی از ناهماهنگی در سه امر شناخت، کردار و گفتار دینی، وضعیتی را ایجاد می کند که می توان آن را احساس بحران هویت دینی نامید و این تقریباً همان احساسی است که ممکن است در صورت ایجاد هر بحران هویتی به وجود آید.

3. قرار است آدمی در مجموعه ی هستی خلیفه ی خدا روی زمین و هم چنین مظهر و تجلی صفات او باشد. هویت اصیل انسان همین است؛ اما اگر مظهریت خود، هم چنین آیین خلافت را به دست فراموشی بسپرد و برای خود وجودی مستقل قایل باشد و هستی و وجود

خود را از آن خود بدانند، تصویری دگرگون و غیر واقعی از خود ساخته و تبدیل به چیزی غیر خود شده و نهایتاً به بحران هویت دچار شده است. هویت واقعی انسان به او این احساس را می دهد که خود را موجودی سراسر فقر، عین الربط به خالق، سراپا نیاز و مسکنت (تصویر واقعی) ببیند. اگر خودپنداره ی او مطابق با واقع نباشد و خود را کسی بپندارد که واقعاً نیست (تصویر غیر واقعی یا خیالی)، مصداق تام احساس بحران هویت دینی در او شکل گرفته است. (1)

قرآن کریم به صراحت ماجرای کسانی را بیان می کند که هویت واقعی خود را باخته، از پوست خود درآمده و گونه ای دیگر شده اند. دگرگونی های مورد نظر قرآن کریم در انسان ها، به تعبیری، تغییر یا به تعبیر روشن تر، تبدیل هویت انسان ها - هر چند نهایتاً دارای یک منشأ، یعنی مخالفت با فرمان خدای متعال است که همان مخالفت با فطرت است - دست کم در دو سطح اتفاق افتاده است که اولین تغییر هم زمان با تبدیل بنیادی در جسم و روان، و دومین تغییر و تبدیل فقط در بعد روانی انسان ها صورت گرفته است.

قرآن کریم درباره ی سطح اول مواردی را مثال می زند که انسان ها به دلیل مخالفت با فرمان خدای متعال، به میمون و خوک تبدیل شده اند؛ به عنوان مثال، قرآن بعد از نقل ماجرای «اصحاب سبت» که علی رغم فرمان الهی مبنی بر ممنوعیت صید در روزهای شنبه، به صید می پرداختند، می فرماید:

(فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ); (2) چون در برابر آنچه

ص: 149

---

1- ر.ک: محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ذیل آیه ی (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ) (حشر: 19).

2- اعراف: 166.

از آن نهی شده بودند گردن کشی کردند، به آنها گفتیم که بوزیگان مطرود باشید.

درباره ی مسخ و تبدیل انسان های نافرمان مذکور به حیوان، دو قول وجود دارد که یکی از آنها قوی و دیگری قول ضعیف ارزیابی شده است. بیشتر مفسران معتقدند که این دگرگونی و مسخ، هم در جسم و هم در روان انسان ها رخ داده است؛ اما گروه دیگر اعتقاد دارند که این تغییرات فقط در بعد روانی، ویژگی ها، حرکات و رفتارهای آنها اتفاق افتاده است. تفسیر نمونه ضمن ارائه ی دسته بندی فوق ادامه می دهد: عده ی کمی از مفسران معتقدند که مسخ به معنای مسخ روحانی و دگرگونی صفات اخلاقی است. به این معنا که صفاتی مانند صفات میمون یا خوک در انسان های سرکش و طغیانگر پیدا شد و تقلید کورکورانه و توجه شدید به شکم پرستی و شهوت رانی که از ویژگی های این دو حیوان است در آنها آشکار گشت. همان گونه که اشاره شد؛ از این آیه و آیات مربوط استنباط می شود که مسخ و دگرگونی، هم جسم و هم روان انسان ها را شامل می شده است.

اما برخی آیات، مسخ انسان ها در بعد روانی و ویژگی های اخلاقی را بیان می کنند. تردید نیست که این دگرگونی به تنهایی نیز دارای سطوحی است که می توان از کوچک ترین انحراف اخلاقی تا تغییرات کلی را در آن درجه بندی کرد. یکی از نمونه های روشن قرآن، در سوره ی مبارکه اعراف است:

(وَ اتُّلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ)؛ (1) و بر آنان خبر کسی را بخوان که به او (علم) آیات خود را بخشیده بودیم، اما از آن عاری شد، پس شیطان در پی او افتاد و آن گاه از گمراهان شد.

ص: 150

(وَلَوْ نَشَاءُ لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)؛ (1) و اگر می خواستیم قدر او را (به خاطر علمش به آیات) بلند می داشتیم، ولی او به دنیا و پستی گرایید و از هوای نفس خویش پیروی کرد. (آری) داستان او مانند سگی است که اگر به او حمله آوری زبان از دهان بیرون می آورد و اگر هم او را به حال خود واگذاری، باز هم زبان از دهان بیرون می آورد. این داستان منکران آیات ماست، پس برایشان این پند و داستان را بخوان شاید که اندیشه کنند.

در تفسیر نمونه ذیل همین آیه ی مبارکه آمده است: این آیه به روشنی به داستان کسی اشاره می کند که نخست در صف مؤمنان بوده و حامل آیات الهی گشته، سپس از این مسیر گام بیرون نهاده است؛ به همین دلیل شیطان به وسوسه ی او پرداخته و عاقبت کارش به گمراهی و بدبختی کشیده شده است. تعبیر «انسلخ» که از ماده ی «انسلاخ» و به معنای از پوست بیرون آمدن است، نشان می دهد که آیات و علوم الهی در آغاز چنان به او احاطه داشت که چون پوست تن او شده بود، اما ناگهان وی از این پوست بیرون آمد و با یک چرخش تند، مسیر خود را به کلی تغییر داد. از تعبیر (فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ) برمی آید که شیطان در آغاز از او قطع امید کرده بود، چرا که او کاملاً در مسیر حق قرار داشت، اما پس از انحراف مزبور، شیطان او را تعقیب کرد و به او رسید و بر سر راهش نشست و به وسوسه گری پرداخت و سرانجام او را در صف گمراهان و شقاوتمندان قرار داد. می توان گفت واژه ی انسلاخ که در آیه ی مبارکه بدان اشاره شده است، تعبیر دیگری از

ص: 151

تبدیل و تغییر هویت دینی انسان هاست. کسی که به چنان مقام و شرافتی از انسانیت می رسد که آیات الهی به گونه ای او را احاطه می کنند که گویی علم به آیات الهی، جزئی از بدن او می شود، با بیرون آمدن از این پوست، هویت انسانی خود را به مانند ویژگی های سگ تغییر می دهد.

همان گونه که ملاحظه می شود، انسانی با ویژگی های فوق، به سگ تشبیه شده است. معنای آیه زمانی روشن تر می شود که این آیه و آیاتی از این قبیل را که برخی انسان ها را به حیوان تشبیه کرده اند با آیاتی که بر ارزش، کرامت و خلافت انسان تأکید می کنند مقایسه نماییم. انسان در اوج (با هویت واقعی انسانی) به اندازه ای سقوط می کند که از دیدگاه قرآن کریم با بدترین جنبنندگان (شرالدواب)، چهارپایان (انعام) و بدتر از آن (بل هم اضل)، الاغ (حمار)، عنکبوت و سگ قابل مقایسه می شود و مطابق نقل برخی آیات قرآن کریم، با مسخ شدن، به میمون و خوک (قرده و خنزیر) تبدیل می شود.

به عنوان مثال، در سوره ی مبارکه ی جمعه، یهودیانی که از زیر بار تکلیف الهی شانه خالی کرده اند به الاغ تشبیه شده اند:

(مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا - تِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) (1) داستان کسانی که (عمل به تورات) بر آنان تکلیف شد، سپس آن را (چنان که باید و شاید) رعایت نکردند، مانند الاغی است که کتاب هایی را حمل می کند. چه بد است وصف گروهی که آیات الهی را تکذیب کردند و خداوند قوم ستمکار (مشرك) را دوست ندارد.

تفسیر گرانقدر المیزان ذیل همین آیه ی مبارک می فرماید: برای الاغ چه فایده دارد که

ص: 152

1- جمعه: 5.

کتاب های حکمت آمیز بر پشتش حمل شود؟ الاغ نمی تواند از کتاب سودی ببرد؛ زیرا قادر به خواندن نیست و نمی تواند به مضمون آن عمل کند؛ بنابراین، کسی که قرآن می خواند، ولی در آیات آن تدبر و به مقتضای آن عمل نمی کند، مانند کسانی است که در آیه ی فوق به الاغ تشبیه شده اند.

در آیه ای دیگر، کسانی که بر خلاف فطرت خویش عمل می کنند، خدای حقیقی و واحد را کنار می گذارند و اولیا و اربابان دیگری را انتخاب می کنند، به عنکبوت تشبیه شده اند که دورتا دور خود را تارهای نازک می تند و فکر می کند که خانه ی محکمی ساخته است که او را از خطرها در امان نگاه می دارد، غافل از آن که تارهای موین و سستی که نامش را خانه گذاشته است، به هیچ وجه امنیت ندارد و هر آن در معرض هجوم و فناست.

از دیدگاه دینی، عواملی از قبیل تزیین اعمال (که آدمی با القای شیطان رفتارهای ناپسند خود را پسندیده بپندارد)، تعلق افراطی به دنیا و حب افراطی نفس، به گونه ای که همه چیز را فدای رسیدن به لذات خود کند و حاضر نباشد خود را برای ارزش والاتری فدا نماید، و خروج از مرز تعادل اخلاقی را می توان عوامل بحران هویت نامید. هم چنین قساوت دل، انعطاف ناپذیری در برابر کلام حق، موعظه ناپذیری و زنگار زدن دل و آنچه که قرآن کریم با تعبیر «رین» (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ)، (1) «زیغ» (فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ)، (2) «طبع» (طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ)، (3) «ختم» (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً)، (4)

ص: 153

1- مطففین: 14.

2- آل عمران: 7.

3- محمد: 16.

4- بقره: 7.



بیان می کند را می توان از علایم بحران هویت دانست.

به هر حال، هر یک از روان شناسان در تعریف خود از هویت، به جنبه ای از آن توجه داشته اند، بدون آن که جنبه های متفاوت آن دقیقاً از یکدیگر تفکیک شود؛ البته از آن جا که ابعاد روانی انسان به نوعی درهم تنیده است و گاه قابل تفکیک نیست، نمی توان برای هویت های مختلف انسان، اعم از دینی، فلسفی، اجتماعی، روان شناختی و... مرز دقیقاً جدایی تصور کرد.

### **هویت انسان ها ثابت است یا متغیر؟ و اگر متغیر است عوامل آن چیست؟**

\* بهتر است از ابتدا روشن شود که آنچه در این بحث بدان پرداخته می شود مسائل کلی است و اختصاص به سن خاصی ندارد؛ زیرا در صورت روشن شدن کلیات بحث، وضعیت سنین نیز روشن خواهد شد.

درباره ی ثابت یا متغیر بودن هویت انسان ها اندیشه های متفاوتی ابراز شده است؛ از جمله، مقاله ای با عنوان «تحول هویت در محتوای فرهنگی» در اینترنت منتشر شده است که از گفتار نویسندگی آن چنین برداشت می شود که در «جوامع سنتی»، به دلیل ایستایی و تغییرناپذیری نقش ها و عدم تحرک طبقاتی و اجتماعی، هویت انسان ها ثابت و بدون تغییر باقی می مانده است. وی ابراز نظر می کند که بر اساس عقاید سنتی انسان شناسانه، هویت افراد در جوامع سنتی، ثابت، استوار و مستحکم است. هویت در جوامع سنتی، تابعی از نقش های اجتماعی از پیش تعریف شده و نظام سنتی است که منشأ آن دستورهای دینی است که جایگاه افراد در جهان را مشخص و به صورت قطعی قلمرو اندیشه و رفتار را تعیین می کند. در جوامع سنتی هر کس به عنوان عضوی از یک قبیله و در نظام بسته ی یک خانواده می زیسته و می مرده است، در «جوامع پیش مدرن»، هویت امری مسئله ساز نبوده و

در معرض تأمل یا گفت و گو قرار نداشته است. انسان ها در آن دوران، یا در معرض بحران هویت نبودند، یا اساساً خود را درمان می کردند. فرد از ابتدا شکارچی و عضو قبیله ای خاص بود و تا آخر عمر بدون تغییر به همان صورت باقی می ماند. (1) اما در «جوامع مدرن»، هویت، از تحرک، چندگانگی، فردیت، وابستگی به خود و تغییر و تحولات بیش تر برخوردار شد. این امر موجب طرح این سؤال می شود که آیا به همین دلیل است که در جوامع مدرن فرد در شبکه های متفاوت و گاه متضادی از نقش ها گرفتار می آید، به گونه ای که خود هم نمی داند کیست؟ در این صورت، هم هویت و هم مسائل مربوط به آن در جوامع مدرن مسئله ساز خواهد بود. (2)

بر اساس این تحلیل، هویت انسان ها ثابت ندارد؛ بلکه تابع متغیرهای محیطی و اجتماعی است و به پیروی از تغییر شکل جوامع، تغییر می کند. علاوه بر این، عنصر زمان و موقعیت های خاص را می توان از عوامل مؤثر در تغییر هویت انسان ها دانست. به هر حال، متغیرهای مختلفی در شکل گیری هویت انسان ها دخیل اند که هر متغیر به نوبه ی خود قادر است احساس هویت آدمی را دچار فراز و نشیب هایی نماید.

به هر حال، در جوامعی که به سرعت متحول می شوند به آسانی نمی توان هویت ثابت بر مبنای عوامل خارجی، مانند ثروت و دارایی و یا جایگاه رسمی اجتماعی کسب کرد. فقط توانایی های خود فرد، اعم از توانایی های علمی، خلاقیت، توانایی های عقلانی و اخلاقی است که می تواند مبنای هویت امن آدمی قرار گیرد؛ بنابراین، در جامعه ای که به سرعت در حال تغییر است، تحقیق برای یافتن معنا در زندگی معمولاً معطوف به کسب هویت ثابت

ص: 155

1- (Kellner, 1992).

2- Google; The Development of The cultural identity in the cultural context

است. نارضایتی گسترده‌ی غربیان به دلیل گام‌های سریع تحولات فنی و اجتماعی نیز بدان دلیل است که نقش‌های سنتی که به ایجاد احساس هویت کمک می‌کرده دچار تحول شده است. کسانی که از چنین تهدیداتی احساس خطر می‌کنند، با احساس هویت خود مشکل دارند و انسان‌هایی که بر موج این تحولات سوار می‌شوند به احساس قدرت دست می‌یابند. (1)

نکات مهم این گفتار آن است که اولاً، هویت انسان‌ها، صورت‌های گوناگون دارد؛ ثانیاً، این احساس دارای مراتب و درجاتی است و هر مقطع سنی اقتضای نوعی از آن را دارد. هم‌چنین در این مقاله آمده است که هویت انسان‌ها صورت‌های گوناگون دارد که می‌توان احساس هویت روان‌شناختی، اجتماعی، جنسی، فردی، فرهنگی، سیاسی و دینی را از آن دست شمرد. احساس هویت مراتبی دارد، کودکان احساس هویت را از سطح روان‌شناختی آغاز می‌کنند؛ به عنوان مثال، از این‌جا آغاز می‌کنند که: «من فرزند والدین خود هستم». بزرگ‌سالان هم شیوه‌های خود را در سطوح مختلف، شاید هم با داشتن هویت‌های متفاوت در سنین مختلف اعمال می‌کنند. این که در چه زمانی بر چه سطحی از هویت تمرکز کنند بستگی دارد به این که چگونه به صورت ناخودآگاه تضادها و ناراحتی‌های درونی خود را تفسیر نمایند، هم‌چنین بستگی دارد به این که به کدام یک از مراتب هویت بیش‌تر اهمیت دهند. (2) و سرانجام در این باره که چگونه و در چه موقعیت‌هایی آدمی هویت خاصی را مورد توجه قرار می‌دهد، نویسنده فوق می‌نویسد: شیوه‌هایی را که انسان‌ها در زندگی خود برای مواجهه با بحران‌های بزرگ به کار می‌گیرند تعیین می‌کند که کدام سطح هویت برای آنان مهم‌تر است؟ به عنوان مثال، برای کسانی که از مذهب برای آرامش بخشی خود استفاده

ص: 156

---

1- [2]. <http://www.freezone.co.uk/ian-heath/50%20-%20need%20for%20identity.htm>

2- [3]. (ibid).

می‌برند، مرحله‌ی هویت دینی؛ اگر از حمایت اجتماعی بهره می‌برند، هویت اجتماعی و اگر فقط بر توانایی و قدرت خود اتکا دارند، هویت فردی بیش‌ترین اهمیت را دارد.<sup>(1)</sup>

همان‌گونه که ملاحظه شد، دیدگاه فوق‌صراحتاً بر تحول مداوم هویت انسان‌ها تأکید دارد. در عین حال، برخی پژوهشگران با این اندیشه موافق نیستند و اعتقاد دارند، عنصر زمان و شرایط زمانی در تغییر هویت انسان دخالت ندارد و هویت آدمی از ابتدا تا انتهای عمر ثابت است. وی می‌گوید: یکی از جنبه‌های مهم درک هویت، ثبات هویت افراد در گستره‌ی زندگی است. انسان‌ها به صورتی عمیق و آشکار، در طول زندگانی تغییر می‌کنند، اما علی‌رغم این تحولات، انسان هشتاد ساله، همان انسان هنگام تولد است... ایجاد توازن بین استمرار هویت و تحول زمان، جنبه‌ی مهم شناخت انسان است که در حوزه‌های مفهومی مختلف یافت می‌شود.<sup>(2)</sup>

تجارب حضوری، این ادعا را تأیید می‌کند که هویت آدمی دستخوش تغییرات می‌شود؛ به تعبیر دیگر، ادعای ثبات و بدون تحول بودن هویت آدمی اثبات‌شدنی نیست. اگر فراموش نکرده باشیم که هویت، اقسام فراوانی دارد و می‌توان آن را به هویت جنسی، اجتماعی، فرهنگی، روان‌شناختی، فلسفی و... تقسیم کرد، پاسخ به این سؤال چندان مشکل نخواهد بود؛ زیرا متغیرهای فراوان فردی، روان‌شناختی، فرهنگی و اجتماعی می‌تواند احساس هر فرد از هویت خویش را تغییر دهد. صعود یا نزول آدمیان از طبقه‌ی سنی، تحصیلی، اجتماعی، فرهنگی و یا... به طبقه‌ی پایین‌تر یا بالاتر، بی‌تردید احساس یا درک آدمی از خویشتن را متحول خواهد کرد؛ به تعبیر دیگر، در احساس هویتِ آدمی تغییر

ص: 157

1- (ibid).

2- <http://www.skiamore.edu/ggutheil/statement.htm>

ایجاد خواهد کرد. حتی متغیرهایی به مراتب ساده تر از امور مذکور، می تواند تحولی اساسی، هر چند ناپایدار، در احساس آدمی از هویت خویشتن ایجاد کند. آیا اتفاق نیفتاده است که برداشت آدمی از خودش، با ورود در یک جمع یا بیرون آمدن از حضور جمعی از مردم و ورود در جمع دیگر، عوض شود؟ آیا گاهی در جمعی احساس مهتری و در جمع دیگری احساس کهتری به او دست نمی دهد؟ آیا این امر غیر از تغییر هویت است؟

شاید تحلیل فوق که علی رغم تحولات روزگار، هویت انسان ها هم چنان ثابت است، به جنبه دیگری از موضوع اشاره داشته باشد و آن ثبات حقیقت روانی انسان هاست. آری، حقیقت روح آدمی از ابتدا تا انتهای خلقت ثابت است؛ این سخن بدان معناست که روح خواص ماده را ندارد، مانند جسم مرکب نیست، غبار زمان آن را دچار فرسایش عناصر نمی کند و به کهنگی نمی گراید؛ به تعبیر دیگر، انسان هشتادساله امروزی، همان انسان دوران تولد است؛ زیرا اگر این همان نباشد، معنا ندارد که از ابتدا تا انتهای عمر، او را با یک نام صدا بزنیم یا به خاطر جنایتی که سالیان پیش انجام داده او را مجازات کنیم و بهشت و جهنم و نعمت و عذاب، بیهوده خواهد بود؛ پس، از دیدگاه فلسفی حقیقت روح همان است که از ابتدا آفریده شده است و یکی از ادله ی فلسفی متقن معاد نیز همین است؛ اما سخن آن است که تغییر شرایط و موقعیت ها تا چه اندازه بر روان آدمی تأثیر می گذارد. به تجربه دریافته ایم که گاهی احساسات عجیبی به انسان دست می دهد؛ به عنوان مثال، احساس بی هویتی، خودباختگی، حقارت، تکبر و...؛ این تغییر و تحولات، توجیه خاص خود را دارد. روان شناسان به دنبال بررسی این قضیه اند که بر اساس چه ساز و کاری این تحولات در هویت انسان ها رخ می دهند و چه عواملی موجب تغییر حالات روانی آنها می شود.



پایگاه رافد

پایگاه حدیث

حسن منتظری

ص: 160

اینترنت

پایگاه رافد و پایگاه حدیث

**معرفی پایگاه های اسلامی**

**پایگاه رافد**

<http://www.rafed.net>

این پایگاه از پایگاه های سابقه دار اسلامی و زبان اصلی آن عربی است که با هدف اطلاع رسانی در حیطه ی مسائل دینی و تبیین معارف مذهب تشیع و دفاع از آن در اینترنت راه اندازی شده است.

محتوای این پایگاه

1. قرآن کریم:

الف) متن قرآن کریم به زبان های عربی، انگلیسی و اسپانیایی؛

ب) قرائت قرآن؛

ج) کتاب هایی درباره ی علوم و معارف قرآنی؛

د) تفسیر قرآن.

ص: 161



2. معرفی 10 مؤسسه و مرکز تحقیقات اسلامی و عرضه ی محصولات علمی آنها.

3. متن کامل بیش از 170 کتاب به زبان عربی و 17 کتاب به زبان های دیگر با موضوعات قرآن کریم، عقاید، حدیث، فقه، اصول، اخلاق، تاریخ و سیره، علوم حدیث و....

4. پاسخ به سؤالات و استفتائات فقهی.

5. صفحه ی عقاید:

الف) پاسخ به شبهات احمد کاتب(1):

ب) پاسخ به سؤالات و شبهات پرسشگران:

ج) پاسخ به سؤالات و شبهات اعتقادی با پست الکترونیک.

6. بخش صوت: الف) سخنرانی برخی از استادان و بزرگان حوزه ی علمیه درباره ی مسائل دینی و معارف مذهب تشیع (از جمله آقایان: وائلی، سبحانی، کورانی، میلانی، حیدری و...) به زبان عربی و انگلیسی و با قابلیت دانلود کردن صوت و فیلم:

ب) گلچین مرآتی و عزاداری های اهلبیت(علیهم السلام):

ج) ویژه نامه ی ماه مبارک رمضان: سخنرانی بزرگان، احکام روزه، اعمال و دعاها ی ماه مبارک رمضان (افتتاح، ابو حمزه، سحر و...) و توأشیح.

د) موشحات و مدایح: برخی مولودی ها و سرودهای اسلامی.

6) موسوعه المرأة: (معجم زنان): با توجه به اهمیت و جایگاه زن در معارف اسلامی، به این لینک اهمیت خاصی داده شده است و محتوای این بخش را مرکز دارالزهراء(علیها السلام) تأمین نموده که شامل موارد ذیل است:

الف) کتاب ها و مقاله هایی در زمینه ی تربیت فرزند، اخلاق، خانه داری و...;

ب) معرفی مرکز دارالزهراء(علیها السلام) (عملکرد، محصولات، اهداف و...);

ص: 162

---

1- او مخالف مذهب تشیع است.

ج) احکام بانوان به صورت دسته بندی شده;

7) موسوعه الطفل (معجم کودکان):

الف) احکام شرعی نوجوانان;

ب) سرگرمی ها و بازی های فکری و ...

8) مجلات: مجله ی تراثنا (64 شماره) المجتبی (18 شماره) با آرشیو شماره های قبل.

9) مقالات: مقالات علمی فضلاى حوزه در موضوعات مختلف دینی.

10) مناظرات: 180 مناظره از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)، اهل بیت (علیهم السلام)، علما و بزرگان شیعه در موضوعات امامت، عقاید و احکام.

11) الاحداث و الوقایع: بیان مناسبت ها و جریان های تاریخی در هر ماه قمری.

12) البحث فی المكتبات: امکان جستوجو در بیش از چهل هزار کتاب شیعی در موضوعات مختلف (ارائه ی نام و مشخصات کتاب).

13) المواقع الاسلامی: معرفی بیش از 200 سایت اسلامی در موضوعات و زبان های گوناگون.

14) تصاویر: تصاویر زیبای مذهبی از شهرها، نوشته ها و ...

و مواردی دیگر.

خصوصیات این پایگاه

الف) محتوای سایت به زبان عربی و انگلیسی است;

ب) در دفاع از معارف غنی مذهب شیعه، خدمات علمی قابل توجهی ارائه داده است؛ ج) جستوجو در کلیه ی قسمت های سایت، امکان پذیر است;

د) برنامه ها، محتوا و کتاب های سایت قابلیت دان لود کردن دارد.

ص: 163

پایگاه اطلاع رسانی حدیث، وابسته به مؤسسه ی فرهنگی دارالحدیث، با هدف تبیین و نشر معارف مکتب اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) به سه زبان فارسی، عربی و انگلیسی راه اندازی شده است. بیش تر فعالیت های این مؤسسه به صورت تخصصی، و به صورت جمعی و تشکیلاتی در زمینه ی تحقیق، تنظیم، نشر و آموزش حدیث است.

محتوای بخش فارسی این پایگاه:

1. معرفی اجمالی مؤسسه ی فرهنگی دارالحدیث: این مؤسسه در سال 1371 بنا شده و در سال 1374، با پیام مقام معظم رهبری، رسماً افتتاح گردید که گستره ی فعالیت های این مؤسسه در برگیرنده ی موارد ذیل است:

الف) دانشکده ی علوم حدیث (ب) مرکز تحقیقات و پژوهش (ج) مرکز اطلاع رسانی، با هدف نشر و همگانی نمودن احادیث (د) فصلنامه ی علوم حدیث (فارسی) ه- فصلنامه ی علوم الحدیث (عربی) و) انتشارات.

2. قرآن: مقالاتی در زمینه ی تاریخ قرآن، شناخت قرآن، رابطه ی متقابل کتاب و سنت، تفسیر روایی، معرفی 26 نرم افزار قرآنی در موضوعات و مباحث مختلف.

2. حدیث: مقالات علمی در زمینه ی: تعریف حدیث، جایگاه حدیث (از دیدگاه شیعه، اساس عمل به حدیث، رابطه ی قرآن با حدیث و...) علوم حدیث و بیان اقسام آن، نقد حدیث، اجتهاد در فهم نصوص، فهرست منابع حدیث شیعه.

3. اهل بیت (علیهم السلام):

الف) اهل بیت در قرآن و حدیث: در این قسمت درباره ی مفهوم اهل بیت، شناخت اهل بیت، مکتب اهل بیت، اخلاق اهل بیت، دوستی با اهل بیت و... احادیث و آیاتی ارائه شده است.

ب) اهل بیت در منابع اهل سنت: در این بخش احادیث مورد نظر در منابع اهل سنت، سابقه ی تاریخی و قرینه های بحث و... ارائه شده است.

4. امام علی (علیه السلام): معرفی نهج البلاغه، عیون الحکم و المواعظ (در این کتاب بیش از ده هزار مورد از کلمات گهربار از امام علی (علیه السلام) با ذکر منابع وجود دارد); رساله ها (شرح حدیث نقطه، ترجمه یدعای صباح، شرح حدیث حقیقت و...) و مقالات (35 مقاله با موضوعات مختلف درباره ی شخصیت امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، واقعه ی غدیر و...)

5. پژوهش ها:

الف) مباحثی درباره ی روش تحقیق و ارزیابی اسناد حدیث;

ب) بایسته های تحقیق و مباحث مختلف اسلامی;

ج) آشنایی با مراکز حدیثی، پژوهشکده ی باقرالعلوم، دفتر تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، مؤسسه ی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (علیه السلام) و...;

6. با پژوهشگران: در این بخش با تعدادی از بزرگان حوزه و محققین حدیث گفتوگوهایی انجام شده است; از جمله آقایان: ری شهری، تجلیل تبریزی، کورانی، واعظ زاده خراسانی، استادی و... .

7. دانستی ها:

الف) آشنایی اجمالی با کتب شیعه;

از جمله: نهج البلاغه، الحیاه، بحار الانوار، امالی مفید، الغدیر، الاحتجاج، الکافی، میزان الحکمه و... .

ب) آشنایی با مؤلفان حدیث شیعه; از جمله: شیخ طوسی، شیخ کلینی، طبرسی، شیخ

ص: 165

صدوق، شهید ثانی و...

ج) آشنایی با راویان حدیث؛ از جمله: جابر بن عبدالله، سلیم بن قیس هلالی، محمد بن ابی عمیر، زراره بن اعین، محمد بن عثمان، عبدالعظیم حسنی و...

8. محصولات:

الف) کتب: کتاب های فارسی و عربی درباره ی معارف قرآن؛ مانند: اهل بیت (علیهم السلام) در قرآن و حدیث، دوستی در قرآن و حدیث، علم و حکمت در قرآن و حدیث و...

ب) نشریات: فصلنامه ی علمی تخصصی علوم حدیث (فارسی، 21 شماره) فصلنامه ی علمی تخصصی علم الحدیث (عربی، 9 شماره)، نشریه ی گاهنامه ی زندگی، ویژه ی جوانان (4 شماره)، دو ماهنامه ی حدیث زندگی (5 شماره)، ماهنامه ی میراث حدیث شیعه، (7 شماره).

9. موارد ویژه: اخبار و گزارش های حدیثی، مسابقه ی منبع یابی احادیث، چهل حدیث برای جوانان، آشنایی با نهج البلاغه، تواشیح، معرفی مؤسسه ی دارالحدیث و مجموعه های وابسته به صورت فیلم، تصاویر اماکن مقدسه و کتیبه های حدیثی. محتوای بخش عربی

1. کتابخانه: بیش از 40 کتاب در موضوعات رجال، درایه، فقه الحدیث، معارف قرآن و...

2. مقالاتی درباره ی قرآن، حدیث و...

3. متن قرآن کریم.

4. گفتوگو با بزرگان حوزه؛ از جمله آقایان: سیدمرتضی عسکری، غفاری، ری شهری و...

5. اهل بیت (علیهم السلام): القاب الرسول و عترته، اهل البيت فی الكتاب و السنه، الاستبصار فی

ص: 166

النص، علی الاثمہ الاطهار و... .

6. موارد ویژه: خبرهای حدیثی، احادیث برای جوانان، تصاویر و... .

7. معرفی مراکز حدیثی؛ از جمله: پژوهشکده ی باقرالعلوم، مرکز معجم فقهی، مؤسسه ی امیرالمؤمنین (علیه السلام) و... .

8. معرفی چند کتابخانه ی حدیثی.

- شایان ذکر است:

1. در این پایگاه، 20 پایگاه اینترنتی، که در زمینه ی حدیث فعالیت دارند، معرفی شده اند که می توان به آنها لینک نمود.

2. بخش انگلیسی این پایگاه در حال تکمیل است و فقط قسمت هایی از محتوای فارسی و انگلیسی ارائه شده است.

3. با توجه به این که این پایگاه، وابسته به مؤسسه ی دارالحدیث است و این مؤسسه تنها مؤسسه ای است که به صورت تخصصی در زمینه ی حدیث فعالیت دارد، لازم است مباحث جامع تری به صورت تخصصی و نیمه تخصصی برای اقشار مختلف جامعه، ارائه گردد.

4. کاربران می توانند سؤالات حدیثی خود را ارسال و پاسخ آن را دریافت نمایند.

نشانی ای میل:

hadith@hadith.net

ص: 167

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](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto: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](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

