



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آسیب شناسی مطبوعات

نویسنده:

مهدی زارعی

ناشر چاپی:

مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات حوزه های علمیه

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۸	آسیب شناسی مطبوعات جلد ۳
۸	مشخصات کتاب
۸	اشاره
۱۰	مقاله ی مورد نقد: اسلام، وحی و نبوت
۱۰	اشاره
۱۰	چکیده:
۱۱	نقد و بررسی: قبضی در بسط تجربه ی نبوی
۱۱	چیستی وحی
۱۴	الف) ماهیت وحی:
۱۹	نقد ادله، روش و پیامدها
۱۹	ب) روش اثبات و مقدمات نظریه ی بسط تجربه نبوی:
۲۴	ج) لوازم و پیامدهای نظریه ی بسط تجربه نبوی
۳۰	مقاله ی مورد نقد: سخن رانی آجاجری نشان داد که هنوز شریعتی حرفی برای گفتن دارد
۳۰	اشاره
۳۰	چکیده:
۴۶	مقاله ی مورد نقد: دین و دولت در اندیشه ی شریعتی
۴۶	اشاره
۴۶	چکیده:
۴۶	نقد و بررسی: دین و دولت در شریعت ناب محمدی
۴۷	بخش اول، عدم جدایی دین از حکومت
۵۱	نقد و بررسی
۵۵	نقد و بررسی
۵۶	نقد و بررسی

۶۱	مقاله ی مورد نقد: دوگانگی در حاکمیت، دوگانگی در ساختار
۶۱	اشاره
۶۱	چکیده:
۶۱	نقد و بررسی: نقد تفکر دوگانگی در حاکمیت
۷۵	مقاله ی مورد نقد: مردم سالاری و وفاق ملی، خودکامگی و نفاق ملی
۷۵	اشاره
۷۵	چکیده:
۷۵	نقد و بررسی: وفاق ملی در پرتو عزت و افتخار حسینی
۸۱	مقاله ی مورد نقد: اصلاحات یک حرکت دموکراتیک در جامعه ی مدنی و برنامه ریزی دولت
۸۱	اشاره
۸۱	چکیده:
۸۱	نقد و بررسی: انتخابات اصلی ترین شاخص دموکراسی
۸۳	شاخصه ی اول:
۸۴	شاخصه ی دوم:
۸۵	شاخصه ی سوم:
۸۶	شاخصه ی چهارم:
۹۰	مقاله ی مورد نقد: انحراف مشروطه
۹۰	اشاره
۹۰	چکیده:
۹۰	نقد و بررسی: حکمت سیاسی در اندیشه و عمل شیخ شهید
۹۶	بخش دوم
۱۰۰	مقاله ی مورد نقد: مراتب فقهی مخاطبان سینما
۱۰۰	اشاره
۱۰۰	چکیده:
۱۰۰	نقد و بررسی: تأملی در برداشت های فقهی
۱۰۰	مقدمه

مقاله ی مورد نقد: زنان موسیقی ایران از اسطوره تا امروز ۱۱۰

اشاره ۱۱۰

چکیده: ۱۱۰

نقد و بررسی: تحریف و توهین، با کدامین هدف؟ ۱۱۰

مقاله ی مورد نقد: دخترانی که با لباس پسرانه به استادیوم فوتبال می روند ۱۱۸

اشاره ۱۱۸

چکیده: ۱۱۸

نقد و بررسی: زنان و حضور در ورزشگاه مردان ۱۱۸

درباره مرکز ۱۲۹

عنوان و نام پدیدآور: آسیب شناسی مطبوعات/ جمعی از محققین واحد مطبوعات؛ ویراستار مهدی زارعی

مشخصات نشر: قم: حوزه علمیه قم، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی، 1381.

مشخصات ظاهری: 3ج.نمونه

شابک: 9647-6918-27-13500 ریال: (ج.1)؛ 9647-6918-27-13500 ریال: (ج.1).

یادداشت: پشت جلد به انگلیسی: Pathology of the press.

یادداشت: کتابنامه

موضوع: مطبوعات -- ایران -- نقد و تفسیر

مطبوعات و سیاست -- ایران -- نقد و تفسیر

ایران -- تاریخ -- جمهوری اسلامی، 1376 -- مطبوعات

شناسه افزوده: حوزه علمیه قم. مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی. واحد مطبوعات

شناسه افزوده: حوزه علمیه قم. مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی

رده بندی کنگره: PN5449/الف65آ9 1381

رده بندی دیویی: 079/55

شماره کتابشناسی ملی: م 81-11378

اطلاعات رکورد کتابشناسی: رکورد کامل

ص: 1

اشاره

اسلام، وحی و نبوت

پیرامون بسط تجربه نبوی^۱

گفت و گو با عبد الکریم سروش

در مقاله «بسط تجربه نبوی» عبد الکریم سروش چند نکته اساسی درباره بسط پیدا کردن تجربه نبوی و اینکه پیامبر در طول زمان، به موازات اینکه تجربه بیشتری پیدا می کردند، در کار ابلاغ پیام و پیامبری هم مجرب تر و پیامبرتر می شدند؛ وجود داشت. محور این گفت و گو با عبد الکریم سروش نظریه بسط تجربه نبوی است که از نظر می گذراند.

را از محافظت کردن این طرف هم منع کرده باشند. بنابراین فوئی که معتقد است «وحی از درون وجود پیامبر می جوشید» با آیات فوق مغایرت دارد. آن آیات بیشتر این مطلب را تداعی می کنند که در همه ای دست نخورده و یکبارچه از سوی پروردگار در اختیار پیامبر نهاده شده و او این هدایت آسمانی را با دیگران در میان می گذارده است. مطلب دیگر اینکه در مدل و تبیین شما از پرسو وحو، تکلیف این همه عتابها و خطابه های قرآن که متوجه پیامبر است چه می شود؟ «جس و تولی» یا آیه، و لو لا ان نینتاک لقد کذت ترکن الهم شیئا قلیلاً^۱ یا بلملک تارک بھس ما یوحی الیک^۲ این آیات همگی خطاب به آن حضرت می باشد. در واقع همه این آیات شواهدی هستند دل بر اینکه گوی پیامبر آن چیزی را که در حالت می کرده، عیناً چون یک امانت به دیگران منتقل می کرده است. حال سؤال اینجاست که این نکات چگونه با نظریه «بسط تجربه نبوی» تطبیق پیدا می کنند؟

اصل بحث بسط تجربه نبوی را من چند سال پیش در انگلستان با برخی از دانشجویان ایرانی آن دبار به نحو بسیار مجمل و فشرده ای مطرح کردم و بعد که به ایران آمدم در آن بسطی دادم و نهایتاً این مقاله را همراه با مقاله های دیگری در یک کتاب گرد آوردم و چنانکه در مقدمه کتاب هم نوشتم، بسط تجربه نبوی را می توان جلد دوم برای قبض و بسط تئوریک شریعت دانست. این دو کتاب قبض و بسط تئوریک شریعت تامل و تفکر متن و مورد بحث قرار داده بودند و در بسط تجربه نبوی به تحلیل خودم پیوسته وحی و کیفیت تکوین متن و چگونه پیش می رفتند، متن که ما به تفسیر او همت می کردیم برپوشتم؛ برای آنکه نحوه پیش می رفتن در معانی در یافتن ما از متن تأثیر می گذارد؛ چرا که - همان طور که در قبض و بسط آوردم - ما برای فهم یک متن - به ناگزیر - به پیش فرض هایمان تکیه می کنیم. این پیش فرض ها بسیار متنوع اند، از انسان شناسی گرفته تا کیهان شناسی و تاریخ و غیره. یکی از پیش فرض های که در تفسیر متن و کشف معنای آن دخیل است و دخالت قوی و مؤثری دارد، عبارت است از علم و تئوری ما درباره نحوه پدید آمدن خود متن. از این رو می توان گفت که بسط تجربه نبوی در مقام بیان یک مصداق از پیش فرض های است که می تواند در فهم متن مؤثر بیفتد.

من در آنجا کوشیده ام توضیح بدهم که رابطه پیامبر با متن که تولید کرده و ما از دهان او شنیده ایم، اینک برای ما به یادگار مانده است چیست. این مسئله بسیار تأثیر می گذارد و هم معنی کل ما متن برمی گیریم. همین تأثیر بسیار می شود که سؤال نهایی مطرح گردد که: این گونه تلقی از قرآن - به عنوان متن فرآورده رسول - چه تکلیفاتی دینی - عبادی را پیش روی ما می نهاند؟ این سؤال یک سؤال کاملاً منطقی است و از منطلق این بحث استخراج می شود. من اینجا به قسمتهای نخستین بحث اشاره می کنم و توضیحاتی را عرض می کنم تا به قسمتهای پایانی بحث برسیم.

منی دادم چند تن از دوستانه کتاب پیش اسلام را که ما سالها پیش برای دبیرستان ها نوشتیم خوانده اند. من در آن کتاب آورده

در باب عدم تفکیک کلام نبی - از کلام خدا شما متذکر شده اید که «فرب به نوافل و فرانس در پیامبر باهت شده یزد که حق، سح و بصر او شده و کلام پیامبر، کلام حق باشد. و به تعبیر مولوی، هرچه آن خسرو کند شیون کند. یعنی پیامبر چون دستش، زینتش و چشمش حق گونه شده بود، هرچه می کرد گویی که حق به این کار توصیه کرده بود. همچنین گفته اید، اگر ابولهبی نبود و همسرش نبی بود آیا سوره مسد نازل می شد؟ و با این مثال تأکید کرده اید که در واقع این تجربه در طول زمان گسترش پیدا کرده و همزمان با وقایع و اتفاقاتی که حول وحوش پیامبر رخ می داده، این پدیده ها نیز - به مرور - در قرآن متدرج می شده است. ابولهبی وجود داشت که ذکری از او در قرآن به میان آمده، مسأله هایشه و الفک او^۳ اتفاق افتاده که در قرآن منعکس شده است.

واقعت این است که اجتماع ما در حال فهم و هضم این سخنان و نظریات است. بسیاری از این آموزه ها تا عمل برانگیز و موجد سؤالیهای فراوان است. در جایی می فرمایید: «وحی تابع پیامبر بود نه پیامبر تابع وحی» در قرآن آیه ای وجود دارد که در آن جبرئیل را یک معلم بسیار نیرومند و در افقی فراتر و دارای مکانت عظیمی قلمداد کرده: علمه شدید الفوی ذومرہ فاستوی و هو باللقن الاحلی. یا در جای دیگر، آنه قول رسول کریم خدی فوه عند ذی العرش مکین. مطاع ثم امین^۴.

این آیات در واقع به جبرئیل مکانت و منزلت عظیمی می بخشند و حالت تعلیم گری را تداعی می کنند و بخصوص مسأله امانت در وحی را پیش می کشند. این آیات چگونه با تابع بودن جبرئیل نسبت به پیامبر سازگاری دارد؟ آیا سخنان شما مکانت جبرئیل را پائین تر از آنچه باید باشد نمی آورد؟

در جایی دیگر قرآن داریم، بلا تحرک به لسانک فصیح^۵ به بنا به تصریح این آیه، وقتی به پیامبر وحی می شد، ایشان سعی می کرد آیات را پیشاپیش بخوانند، به طوری که از مالکین نبی نقل شده است که پیامبر (ص) سعی داشت به طور طبیعی آیات را تکرار کند تا در حافظه او جایگزین شود. در این آیه صراحتاً به پیامبر توصیه شده است که: «لازم نیست آیات را تکرار کنی.» بنابراین مکانیزم «تکرار» که در پیش عادی وجود دارد، در پیامبر منع شده است؛ درست مثل اینکه ظرفی در وجود پیامبر به و دیمه گذاشته شده باشد و حتی او



از تئوری بسط تجربه نبوی در نمی آید که فقه ماندگار است یا ماندگار نیست

«بسط تجربه ي نبوي» نظريه اي است درباره ي چگونگي شکل گيري وحی ماهیت آن. از نظر آقای سرورش، وحی پدیده اي است که با محیط منطبق است و کاملاً رنگ محیط را به خود مي گيرد؛ نه مطالب پیش ساخته اي که بر پیامبر اکرم (ص) القا گردند. از نظر وي، تجربه ي نبوي با این خصوصیتش کاملاً قطع نمی شود و هر کس ممکن است چنین تجربه اي کسب نماید برای خودش نبی باشد؛ زیرا تجلی خداوند جریان دارد. ایشان شاهد بر این مدعا را مطابقت اکثر احکام با عصر پیامبر ذکر مي کند و کمال دین را به کمال ذاتیاتش معرفي مي کند نه عرضیاتش؛ مانند زبان عربي و احکام هماهنگ با دوره ي پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله -؛ و بیان مي کند که تفسیر و تأویل متن دارای مباني و پیش فرض هایی است که یکی از پیش فرض های مهم آن رابطه ي متن با پیامبر است وي هم چنین مي گوید: از نظر ما سخنان پیامبر - هر چند سخنان و حیاني او - مدعیاتی است که پذیرش آن ها متوقف بر ارزیابی است نه این که به صرف پیامبر بود. او ملزم به پذیرش آن ها باشیم.

ص: 3

چيستي وحي

بي شك پایه و قوام بعثت انبيا و مرز تمايز اديان الهي از اندیشه هاي برساخته ي بشري و ذوقيات عارفان، وحي است. وحي چيزي نيست جز «دريافت كلام خدا» که از سوي خدا به انسان مبعوث به رسالت القا مي شود. شناخت ماهيت وحي، چنان که هست براي ساير آدميان ممکن نيست و از مصاديق مختلف نمي توان به حقيقت آن واقف گرديد و تنها راه شناخت آن بهره بردن از رهاورد وحي، يعني کتب آسماني است.

جناب آقاي سروش در کتاب بسط تجربه ي نبوي و نيز در گفت وگويي در زمينه ي اسلام، وحي و نبوت، تلاش کرده است با ارائه ي شواهد و قرآيني اين فرضيه را به اثبات برساند که وحي همان تجربه ي ديني است و لذا لوازم تجربه بودن وحي را بايد پذيرفت.

وي در اهميت موضوع مي گويد: رابطه ي پيامبر با متني که توليد کرده، در معنایي که از متن برمي گيريم تأثير بسزايي دارد و آنگاه تلاش مي کند تا نشان دهد که رابطه ي پيامبر با متن و وحي، رابطه اي طبيعي است و در حقيقت وحي همان تجربه ي ديني پيامبر و تابع پيامبر است؛ زيرا اين مطالب به صورت پيش ساخته و پخته شده در ذهن و ضمير و قلب پيامبر ريخته نشده است و ايشان مأمور نيست آنها را با مردم در ميان بگذارد.

بسیاری از این آموزه ها متناسب با حوادثی بود که در حیات پیامبر رخ داد و رابطه ی پیامبر با قومش رابطه ی دیالوگی بود؛ چیزی می گفت و چیزی می شنید؛ شاهد دیگر آن که احکام اسلامی اصلاً نوبی ندارد اگر هم دارد به زحمت به یک درصد می رسد. من معتقد نیستم خداوند می دانست که فلان کس فلان سؤال را از پیامبر خواهد کرد و پیشاپیش آیه ای را حاضر کرده بود که تا او آن سؤال را کرد، آن آیه را همان جا به پیامبر وحی کند. می توان این مسأله را به این صورت دید که پیامبر با سؤالی روبرو می شد نفس این سؤال آنچه را که به منزله ی جواب به سؤال کننده داده می شد، تولید می کرد. وقتی رویه ی طبیعی مطلب را نگاه می کنید، نوعی انطباق با محیط را می بینید. «وحی پدیده ای است که با محیط منطبق می شود و کاملاً رنگ محیط را به خود می گیرد.»

وی در روش اثبات مدعا در باب حقیقت وحی می گوید: وقتی ما درباره ی وحی بحث می کنیم، در واقع بحث بیرون وحی می کنیم و باید قراین ما بیرون از وحی باشد. مراجعه به درون وحی - نقیلاً یا اثباتاً - به لحاظ متدلوزیک کار نادرستی است؛ زیرا همه ی آن آیات مشمول همان تئوری می شود که ما از بیرون طرح کرده ایم؛ یعنی تناسب وحی با محیط و رابطه ی دیالوگی با محیط و مردم.

جناب آقای سروش با بهره جستن از کلمات غزالی در باب وحی می گوید: وحی و رؤیا از یک جنس اند؛ چنان که وسوسه های شیطانی نیز نوعی وحی است؛ تدبر در یکی فهم دیگری را امکان پذیر می سازد.

همان طور که تمثیل وحی شیطانی مقتبس از قرآن است: «إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ» (1) پیامبران هم در معرض وسوسه ی ملکی قرار می گرفتند و خواب های صادق می دیدند. شما اصلاً به جای تجربه ی نبوی کشف نبوی بگویید، مانند کشف عرفا، منتها کشف پیامبر تام بود.

محور سوم در این گفت وگو بیان «لوازم تجربه انگاری وحی و انطباق آن با محیط» است که عبارت اند از:

1. دلیلی نداریم که عرف جامعه پیامبر باید جدی گرفته شود و آن بهترین عرف ممکن در تاریخ است؛
2. تمام احکام فقهی اسلام موقت و متعلق به جامعه ی پیامبر و جوامع شبیه به آن است، مگر خلافت ثابت شود؛
3. تجربه ی نبوی کاملاً قطع نمی شود که البته این قول رسمی کلام شیعی است؛ زیرا آنان عقیده دارند این تجربه در مورد معصومان ادامه دارد و اهل سنت هم برای عارفان چنین شایستگی و توانی را قایل اند؛
4. هر کسی می تواند رسولی باشد، البته نباید اظهار کند؛ زیرا جامعه ی اسلامی بر او سخت گیری خواهد کرد؛
5. قرآن همسان با عصر پیامبر (ص) و در تناسب با آن جامعه می باشد؛

ص: 6

1- . سوره ی انعام، آیه ی 121، و شیاطین به دوستان خود مطالبی مخفیانه القا می کنند تا با شما به مجادله برخیزند. اگر از آن ها اطاعت کنید شما هم مشرک خواهید بود.

6. دین ذاتیات و عرضیاتی دارد و ذاتی آن گوهر دین، یعنی عبودیت یا اعتقادات است و عرضیات همگی قابل تغییرند و تنها گوهر دین ثابت است.

خلاصه آن که در این گفت وگو به سه محور پرداخته شده است.

الف) ماهیت وحی؛ ب) روش تشخیص ماهیت وحی و دلیل تجربه انگاری وحی؛ ج) لوازم نظریه ی تجربه انگاری وحی و دیالوگ بودن آن. اینک به نقد و بررسی این محورها می پردازیم:

الف) ماهیت وحی:

مهم ترین چالشی که نظریه ی جناب آقای سروش گرفتار آن است مدلی می باشد که انتخاب کرده است یعنی همسان انگاشتن وحی با تجربه ی دینی و نادیده انگاشتن تفاوت های اساسی میان وحی و تجربه ی دینی. اینک به پاره ای از تفاوت ها اشاره می شود:

ضرورت هدایت انسان ها و نیاز آدمیان به هدایتگری خداوند، مبنای اصلی ضرورت بعثت انبیا و در نتیجه، لزوم وحی است. خداوند با توجه به این ضرورت، آدمیان را از علم سرشار و معصومانه ی خویش بهره مند ساخته و صراط مستقیم را به آنها نمایانده است. با توجه به این نکته، مشخصه های وحی که در متون دینی نیز بیان شده اند به شرح ذیل است:

1. وحی از جانب خداوند به عالم آدمیان فرود آمده است:

ما أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ؛ هیچ رسولی را پیش از تو نفرستادیم مگر آن که ما به او وحی کردیم. (1)

ص: 7

1- . سوره ی انبیاء، آیه ی 25.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا؛ اي مردم دليل از پروردگارتان به سوي شما آمده است و ما به سوي شما نوري روشن را فرود آوردیم. (1)

خداوند که به تمام هستي عالم است مي تواند راه سعادت و شقاوت را به انسان ها بنمايد.

2. وحی عامل هدايت آدميان است: ضرورت بعثت مستلزم ضرورت وحی شد و راز بعثت نیاز بشر به هدايتگري بود؛ از این رو قرآن کتب آسماني را هدايتگر نامیده و فرموده است:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ؛ (2) ... قرآن برای هدايت انسان ها نازل شد.

و نیز فرمود:

... وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ؛ (3)

... پیش از قرآن برای هدايت مردم تورات و انجيل را فرستادیم.

البته هدايت قرآن کامل تر است:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ؛ (4) این قرآن به راهی که استوارترین راه هاست هدايت می کند.

و از این رو مهیمن و محیط بر سایر کتب آسماني است:

«وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ»؛ (5) و این کتاب (قرآن) را به حق بر تو نازل کردیم در

ص: 8

1- . سوره ي نساء، آيه ي 174.

2- . سوره ي بقره، آيه ي 185.

3- . سوره ي آل عمران، آيه ي 73.

4- . سوره ي اسراء، آيه ي 9.

5- . سوره ي مائده، آيه ي 48.

حالی که کتب پیشین را تصدیق می کند و حافظ و نگاهبان آنهاست پس بر طبق احکامی که خدا نازل کرده در میان آن ها حکم کن از هوی و هوس های آن ها پیروی مکن و از احکام الهی روی مگردان.

3. در ماهیت وحی خطا و لغزش وجود ندارد. آنچه دچار نقص و کاستی است نمی تواند تکیه گاه آدمی و عامل هدایت او باشد از این رو وحی معصوم از خطا و لغزش می باشد؛ و این عصمت تمام مراحل، تا رسیدن به دست آدمیان را شامل می شود و آیه ی «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (1) با اطلاقش شامل تمام مراحل می شود و مصونیت الهی از نزول تا ابلاغ وحی را در بر می گیرد؛ یا این که فرمود:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا؛ (2) او دانای غیب عالم است و هیچ کس بر عالم غیب او آگاه نیست - مگر آن کس آگاهست به وحی که از رسولان خود برگزیده است که بر محافظت او (فرشتگان را) از پیش رو و پشت سر می فرستد - تا بداند که آن رسولان پیغام های پروردگار خود را به خلق کاملاً رسانیده اند و البته خدا به آنچه از اسرار نزد رسولانست احاطه کامل دارد و به شماره ی هر چیز در عالم به خوبی آگاهست.

که دلالت بر مصونیت وحی و نیز حامل آن می کند.

ص: 9

1- . سوره ی حجر، آیه ی 9.

2- . سوره ی جن، آیه ی 26-28.

4. وحی ناشی از علم و حکمت الهی است: براساس نیاز انسان ها، خداوند آنها را از علم خود بهره مند می سازد؛ لذا به پیامبر اکرم (ص) فرمود:

و انك لتلقي القرآن من لدن حكيم عليم؛ (1) این قرآن را از نزد صاحب حکمت و علم دریافت کرده ای.

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ؛ (2) این علوم غیبی را خداوند بر تو وحی می کند «اَنَا سَنَلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا»؛ (3) این ما هستیم که بر تو این سخنان ثقیل را می خوانیم.

5. وحی در تناسب با مخاطبان است و اگر مخاطب وحی جهانیان باشند خطابات وحی نیز بر جهانیان است: وحی برای هدایت نیازمندان به هدایت است و اسلام چنین است؛ از این رو، قرآن جهانیان را مخاطب خود می داند و به پیامبر می فرماید:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا؛ (4) ما تو را نفرستادیم مگر برای جمیع مردم، تا آنان را بشارت و انداز دهی.

و پیامبر را رحمت برای تمام جهانیان دانسته است:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ؛ (5) وای رسول ما تو را نفرستادیم مگر آن که رحمت برای اهل عالم باشی.

ص: 10

- 1- . سوره ی نحل، آیه ی 6.
- 2- . سوره ی هود، آیه ی 49.
- 3- . سوره ی مزمل، آیه ی 5.
- 4- . سوره ی سبأ، آیه ی 28.
- 5- . سوره ی انبیاء، آیه ی 107.

یا این که فرمود:

إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ؛ (1) قرآن برای جهانیان ذکر شده است.

و نیز فرمود:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا؛ (2) بزرگوار است پاک خداوندی که قرآن را به بنده خاص خود نازل فرمود تا اهل عالم را متذکر و خداترس گرداند.

این مهم ترین ویژگی های وحی بود، در حالی که تجربه ی دینی که در حقیقت شهودی درونی است و در اثر تزکیه و ریاضت از درون آدمی می جوشد و از این رو تابع شخصیت تجربه گر می باشد، به طور کلی دارای ویژگی های متفاوتی است که برخی از آنها به شرح ذیل است: (3)

1. تجربه ی دینی از آدمی سرچشمه می گیرد؛

2. تفسیر تجربه ی دینی توسط شخص صورت می پذیرد؛

3. تجربه ی دینی محدود به شخصیت تجربه کننده و در تناسب با شخصیت اوست؛

4. تجربه ی دینی هم در مقام کشف و هم در هنگام تعبیر مصون از خطا و لغزش نیست.

شکی نیست که تجربه ی دینی با این ویژگی ها نمی تواند تکیه گاه آدمیان برای سعادت باشد و انسان ها را از علم الهی بهره مند و نیازهایشان

ص: 11

1- . سوره ی انعام، آیه ی 9.

2- . سوره ی فرقان، آیه ی 1.

3- . علیرضا قائمی نیا، تجربه دینی و گوهر دین، (انتشارات مرکز تحقیقات اسلامی، چاپ اول، 1381)، فصل اول.

را برآورده سازد؛ رسالات و هدایت های الهی پیام هایی هستند که باید به انسان ها برسند و نمی توان منتظر تجارب آدمیان شد؛ بلکه خداوند از میان بندگان آن که را شایسته ی حمل رسالت الهی است برمی گزیند؛ از این رو فرمود: هر امتی پیامبری خواهند داشت:

وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ (1) وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا (2) یعنی خداوند در هدایت بشر در انتظار تجارب آدمیان نمی ماند تا شاید آن تجارب مقصود الهی را برآورده سازد؛ بلکه خود در هر امتی رسولی را برمی انگیزد.

نقد ادله، روش و پیامدها

ب) روش اثبات و مقدمات نظریه ی بسط تجربه نبوی:

اشکال دیگر نظریه ی بسط تجربه ی نبوی در روش و مقدماتی است که انتخاب نموده اند. اینک به بررسی این محور می پردازیم.

1. وجود عناصری از فرهنگ عصر پیامبر این گمان را برای جناب آقای سروش ایجاد کرده است که قرآن در انطباق با محیط و تحت تأثیر محیط و مخاطبان حاضرش می باشد؛ حال آن که باید میان دو چیز فرق نهاد:

1. انطباق کامل در مقام دیالوگ و مخاطب؛

2. در نظر گرفتن شرایط و مخاطب در هنگام دیالوگ و هدایتگری.

ص: 12

1- . سوره ی یونس، آیه ی 47.

2- . سوره ی نحل، آیه ی 36.

آنچه در وحی اتفاق می افتد از سنخ دوم است نه از نوع اول.

توضیح مطلب: انسان نسبت به محیط و اطرافیان خود دوگونه نسبت می تواند داشته باشد: گاه چنان است که تحت تأثیر محیط و اطرافیان قرار می گیرد؛ از این رو گاهی به مقصود خود نمی رسد و پیامش ناقص می ماند و یا حتی خود همراه با محیط و اطرافیان می شود و برخلاف سیره و منش صحیح عمل می کند و شکی نیست که پیامبران چنین نبوده اند؛ زیرا در این صورت حجت الهی بر مردم تمام نبود و مقصود از رسالت حاصل نمی گردید. قرآن بارها متذکر شده است که اگر پیامبر می خواست تابع قوم و محیط باشد، آنان او را از مسیرش منحرف می کردند؛ اما وحی و رسالت به دست خداست و اوست که رسولش را برای رسیدن به اهدافش یاری می رساند. خداوند در عدم تبعیت پیامبر از اطرافیان فرمود:

قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا؛ (1)

ای پیامبر بگو: از خواسته های نفسانی شما پیروی نمی کنم؛ زیرا مایه ی گمراهی من خواهد شد.

و نیز فرمود:

... لَهُمَّ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَ مَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ...؛ (2) ... گروهی از آنان همت بر آن گماشته بودند که تو را از راه صواب دور سازند (ولی به لطف خدا) آن ها خود را از راه حق و صواب دور ساخته.

ص: 13

1- . سوره ی انعام، آیه ی 5.

2- . سوره ی نساء، آیه ی 113.

خداوند رسولش را حفظ می کند؛ برای این که بینة و حجت الهی بر مردم تمام گردد:

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ (1) تا هر کسی گمراه می شود از روی بینة باشد و آن کس که حیات می یابد با بینة باشد.

بنابراین در منطق قرآن پیامبران در رسالت خود تحت تأثیر اطرافیان و محیطشان نیستند و رابطه ی آنها با محیط از سنخ دوم است؛ یعنی آنان برای رساندن و ابلاغ وحی، شرایط محیط و مخاطب را در نظر می گیرند. البته به میزانی که خللی در مقاصد وحی و شریعت ایجاد نکند؛ و عربی بودن قرآن نمونه ای از استفاده ی بهینه از فرهنگ موجود است.

2. تشبیه وحی به وسوسه های شیطانی و یکی انگاشتن حقیقت، آن دو نادرست و غفلت از کاربردهای قرآنی آن است. هدف از تشبیه وحی به شهود عارفان و وسوسه های شیطانی استنباط این مطلب است که وحی به پیامبران از سنخ شهودهای درونی و رؤیت های شخصی است، نه از سنخ تکلم و القای سخن از خدا؛ حال آن که بررسی کاربردهای قرآنی وحی در باب پیامبران نشان دهنده ی آن است که وحی پیامبران از سنخ گفتار و گزاره هایی است که به صورت مستقیم یا با واسطه از جانب خداوند بر نبی القا می شود؛ چه این واسطه رسولی هم چون جبرئیل باشد، یا این که حجایی باشد میان رسول و خدا. چنان که خداوند در وادی مقدس با

ص: 14

1- . سوره ی انفال، آیه ی 42.

موسي از وراي حجاب سخن گفت(1) آيه شريفه ي زير بر هر سه نوع دلالت دارد:

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ؛(2) و از رسولان هيچ بشري را ياراي آن نباشد كه با خدا سخن گويد مگر به وحى (و الهام) خدا يا از پس پرده ي غيب عالم (و حجاب ملكوت جهان) يا رسولي (از فرشتگان عالم بالا) فرستند تا به امر خدا هر چه او خواهد وحى كند. كه او خداي داناي بلندمرتبه است.

3. اين كه احكام اسلامي با آنچه در جامعه ي عربي آن روز جاري بود، مشابهت بسيار دارد و اصلاً نوي ندارد و اگر هم دارد بسيار كم است و به زحمت به يك درصد مي رسد، سخني است كه با مراجعه به كتب فقهي و يا حتي رساله هاي عمليه و تاريخ عرب جاهليت بطلان آن روشن مي گردد؛ از باب نمونه، در احكام ازدواج برخي اقسام ممنوع گردیده و براي اصل ازدواج شرايطي لغو و شرايط متعددي لازم شمرده شده است و هم چنين طلاق و پوشش زنان و... .

4. به نظر جناب آقاي سروش روش اثبات بسط تجربه ي نبوي تنها بايد روش برون ديني باشد و حال آن كه التزام به اين سخن هم وجهي ندارد. هنگامي كه الهي بودن قرآن با دليل بيروني، يعني اعجاز ثابت گرديد، مي توان براي تبين معارف قرآني و اثبات آنها به قرآن مراجعه

ص: 15

1- . سوره ي قصص، آيه ي 30.

2- . سوره ي شوري، آيه ي 51.

کرد. وي پیامبر را صاحب مدعایی هم چون سایرین می شمارد که باید این ادعا به ترازوی عقل و علم سنجیده شود و مایه ی تعجب آن است که آقای سروش غفلت ورزیده که پیامبر کسی است که با اعجاز، معصومیت و مصونیت او ثابت شده است و در نتیجه ادعای او نیز هم چون شخصیتش مصون و معصوم می باشد و در حقیقت با اعجاز هم حقانیت پیامبر ثابت گردید و هم حقانیت ره آوردش. البته حقیقت آن است که به نظر می آید سرّ تأکید ایشان بر بیرونی کردن بحث ماهیت وحی در نظریه ی معرفت دینی در باب متون دینی است؛ یعنی صامت بودن وحی و گویا شدن آن با طرح ها و نظریات بیرونی. حال آن که متون آسمانی، از جمله قرآن کریم، از سنخ الفاظ است که دارای وضع و دلالت اند و الفاظ صریح و ظاهر بیناتی هستند که جای شکی را باقی نمی گذارند؛ که در خود قرآن نیز به این مطلب اشاره شده است که بخشی از قرآن محکّمات است که مرجع سایر آیات نیز می باشد(1) و حق نیز همین است؛ زیرا در غیر این صورت، قرآن نور(2)

و بیان(3)

و هدایتگر نبود. اگر قرآن صامت باشد چگونه می توان گفت «ان هذا القرآن یهدی للّتی هی اقوم»؟(4)

و اشکال دیگر این سخن آن است که خود ایشان برای اثبات نظریه ی تجربه ی دینی بودن

ص: 16

-
- 1- . سوره ی آل عمران، آیه ی 7.
 - 2- . سوره ی نساء، آیه ی 174.
 - 3- . سوره ی آل عمران، آیه ی 138.
 - 4- . سوره ی اسراء، آیه ی 9.

وحي به قراین و داده هايي از درون وحي استناد مي كنند و احكام و عربي بودن و... را دليل صحت نظريه ي خود بيان مي كنند و اين تناقض گويي در شيوه ي اثبات نظريه ي بسط تجربه ي نبوي در يك گفت وگو مایه ي شگفتي است.

ج) لوازم و پیامدهای نظریه ی بسط تجربه نبوی

لوازم و پیامدهای نظریه ی بسط تجربه ی نبوی متعدد است که برای اختصار، تنها به نقد دو مورد (عصری بودن اسلام و عدم انقطاع وحي) مي پردازيم:

يك. عصري بودن يا جاودانگي اسلام: از جمله پیامد های نظریه ی بسط تجربه ی نبوی قول به عصری بودن دین است؛ از این رو گفته می شود:

وحي پديده اي است که با محیط منطبق مي شود و کاملاً رنگ محیط را به خود مي گيرد.

و يا گفته مي شود:

ما هيچ دليلي نداريم که بگويم عرف جامعه ي پيغمبر بهترين عرف ممکن در تاريخ بوده است.

و سپس نتیجه گرفته اند:

تمام احكام فقهی اسلام موقت اند و متعلق به جامعه ي پیامبر و جوامعی شبیه به آن جامعه هستند، مگر این که خلافش ثابت بشود، به طوري که ما باید دليل قطعي داشته باشيم که براي همیشه وضع شده اند، نه براي آن شرایط ویژه. البته من مي دانم

ص: 17

که رأی عموم فقها برخلاف این است، یعنی معتقدند همه ی این احکام ابدی است، مگر این که خلافتش ثابت شود.

قول به عصري بودن دین به جهات متعددی سخنی ناصواب است:

1. از آن رو که دین برای انسان است مطابق و هماهنگ با ساختار وجود آدمی است و انسان هم چنان که نیازهایی متغیر دارد، دارای نیازهایی ثابت و فطرتی تغییرناپذیر است و این مطلب علاوه بر شواهد دینی، مانند آیه ی شریفه ی «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (1) دارای دلایل روان شناسی نیز هست. (2) عناصر ثابت وجود دارد هم عناصر متغیر؛ ثانیاً مقتضیات زمان به طور مطلق متغیر نیست؛ یعنی همه ی امور در زمان تغییر پیدا نمی کند و هر تغییری که در زمان واقع می شود پذیرفتنی نیست. برخی از تغییرات نشانه ی ترقی و تکامل است و برخی دیگر نشانه ی انحطاط و سقوط؛ و ثالثاً، نیازهای انسان به دو دسته تقسیم می شود. 1. نیازهای اولی و ثابت؛ 2. نیازهای ثانوی و متغیر. نیازهای ثابت نیازهایی است که از لوازم ساختمان وجودی انسان است و به سه گروه عمده تقسیم می شود:

الف) نیازهای جسمانی؛ مانند نیاز به غذا و پوشاک؛

ب) نیازهای روحی؛ مانند میل به پرستش خدا، میل به کنج کاوی، زیباجویی و فضیلت خواهی؛

ص: 18

1- . سوره ی روم، آیه ی 30.

2- . ابراهام، انگیزش و شخصیت، (چ 1، مزلو)، ترجمه ی احمد رضوانی.

ج) نیازهای اجتماعی؛ مانند میل به معاشرت با دیگران، آزادی خواهی، عدالت جویی و مساوات طلبی.

نیازهای متغیر نیازهایی است که هرچند از نیازهای اولیه ی انسان نشأت می گیرد؛ اما در زمان های مختلف شیوه ی ارضای آنها تغییر می یابد. این نیازها مربوط به توسعه ی زندگی و ضرورت های اجتماعی است. نیازمندی انسان به انواع ابزار و وسایل زندگی که در طی زمان تغییر می کند از این نوع است. در نظام قانون گذاری اسلام برای نیازهای ثابت قوانین ثابت وضع شده است و برای نیازهای متغیر، قوانین متغیر. قوانین ثابت مربوط به نوعیت انسان است که خط سیر انسانیت انسان را نشان می دهد؛ مانند این اصل اجتماعی که بشر باید در برابر دشمن ایتسادگی کند:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ؛⁽¹⁾ برای [جنگ با] آنها آنچه می توانید از نیرو و اسبان بسته آماده سازید.

مبارزه با دشمن با تیر و شمشیر باشد یا با سلاح های مدرن، اصل دفاع امری ثابت است هرچند ابزارهای جنگی امری متغیر است.⁽²⁾

2. اشکال دیگر آن است که بر مبنای اشتراك در احکام، اصل در احکام ثبات است نه تغییر؛ یعنی چون اسلام دین جهانیان است: «و ما

ص: 19

1- . سوره ی انفال، آیه ی 60.

2- . عبدالله نصری، انتظار بشر از دین، صص 132-134.

أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ» (1) استثنای احکام استثنایی نیازمند دلیل قطعی است و معنای اشتراك آیندگان در احکام همین است.

دو. انقطاع وحی یا تجدد وحی: پیامد دیگر نظریه ی بسط تجربه ی نبوی عدم انقطاع وحی و نفی خاتمیت دین می باشد و از این رو گفته شده است که:

تجربه ی نبوی یا تجربه ای شبیه به تجربه ی پیامبران کاملاً قطع نمی شود و همیشه وجود دارد.

و یا این که گفته شده است:

در مورد این که هر کس می تواند رسولي بشود، باید اذعان داشت که کسی ممکن است برای خودش نبی شود و احوال خاصی پیدا کند.

حال آن که مسأله ی خاتمیت از جمله مواردی است که صراحت قرآن و متون دینی بر آن دلالت می کند؛ مانند آیه ی شریفه ای که می فرماید:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ: (2) محمد(ص) پدر هیچ يك از مردان شما (زید و عمرو) نیست (پس زینب زن فرزند پیغمبر نبود و پس از طلاق او را تواند گرفت) لیکن او رسول خدا و خاتم انبیاست و خدا همیشه بر همه امور عالم آگاهست.

که به صراحت، آمدن نبی بعد از نبی اکرم را نفی می کند و پیامبر اسلام را آخرین نبی می شمارد؛ آنگاه باید دید با این صراحت چگونه يك

ص: 20

1- . سوره ی سبأ، آیه ی 28.

2- . سوره ی احزاب، آیه ی 40.

مسلمان مي تواند معتقد باشد كه كسي ممكن است براي خودش نبي شود!

ص: 21

سخن راني آغاجري نشان داد که هنوز شريعتي حرفي براي گفتن دارد(1)

چکیده:

دکتر صادق زيبا کلام در اين گفت وگو با اشاره به پديده ي پروتستانيسم ديني و برشمردن ويژگي ها و ارکان پروتستانيسم لوتري و کالوني، نياز دين به متولي، به ويژه نهادي هم چون روحانيت را مورد انتقاد قرار داده است. وي با استناد تقديس طلبي به روحانيت، قداس در روحانيت را نيز به بويه ي نقد نهاده است.

نقد و بررسي:

پروتستانيسم، طرح واره ي حاکميت زدائي ديني

حسن رضايي مهر

وجود گرايش هاي مختلف در حوزه ي اندیشه امري گريزناپذير است. البته زماني نتيجه ي اين گرايش ها، تعالي فکر و اندیشه است که براساس

ص: 23

اصول منطقي و عقلائي بنا شده باشند، در غير اين صورت، نه صبغه ي علمي قابل طرح داشته و نه امري ستودني خواهند بود. سواي آن که حاصلتي جز تشتمت افکار و اندیشه ها در حوزه ي نظري و گسيختگي نظام اجتماع در عرصه ي عملي ندارند. طبيعي است که در چنين مجالي، مباحث نظري عميق، جاي خود را به سطحي نگري، ژورنال گرايي، سياست بازي ها و جناح بندي هاي غير معتدل و ناکارآمد بلکه تخريب گر مي دهد. يعني همان آسيبي که نه مصالح عمومي جامعه آن را بر مي تابد و نه از رضايتمندي مردم بهره مند است. بديهي است دفع و رفع چنين آسيبي زماني امکان پذير است که نظريه ها، اساسي مستدل داشته و آرايه ها، سلوکي شفاف را در نوردد.

پروتستانيسم که گرايشي غربي و مربوط به دوره ي رنسانس، يا کمي متأخر از آن است، مدتي است که در ايران اسلامي مورد مهر و محبت داعيه داران روشن فکري قرار گرفته است. در همين راستا، افاداتي از آقاي دکتر صادق زيباکلام در دو شماره 146 و 147 روزنامه ي آزاد مورخ 11 و 12 تيرماه 81، توجه اين حقير را به خود جلب کرد. ايشان از صدر تا ذيل کلامش به تشبیت پروتستانيسم، که يکي از اهدافش ترويج فردگرايي ديني و حذف نقش علماي دين در هدايت انسان ها به خداست، به عنوان تنها نسخه ي شفابخش وارداتي پرداخته است. نيم نگاهی به ماهيت اين گرايش، قبل از بررسي موارد قابل تأمل در کلام ايشان، ضروري به نظر مي رسد.

پروتستانيسم يکي از سه شاخه ي اصلي مسيحيت است. دو شاخه ديگر عبارت اند از آيين «کاتوليك» و «ارتدوکس». اين شاخه در جريان «نهضت اصلاح ديني» (رفرماسيون) در قرن شانزدهم ميلادي در اروپا شکل گرفت؛ و از مهم ترين رهبران آن مارتين لوتر (1546 - 1483)، جان کالون (1564 - 1509) و هولدریش تسوينگي (1531 - 1448) بودند... پروتستانيسم در ترويج فردگرايي ديني و مفاهيم فراواني که زاييده ي آن است نقش عمده اي داشته است.⁽¹⁾

برخي از عقايد و ويژگي هاي پرستان ها عبارت است از:

1. مرجعيت ديني تنها از آن کتاب مقدس است و از اين رو هيچ گونه حجيتي براي مقام پاپ، شوراهاي کليسايي يا آراي آباي کليسا و قديسان قايل نيستند.
2. هر مسيحي مي تواند پيام کتاب مقدس را به وجدان شخص خود دريابد. در اين مسير گروهی چنان راه افراط پيمودند که متون مقدس را به دلخواه خود تعبير و تفسير کردند.
3. تأکيد بر فردگرايي، آزادي فردي، تساهل و مدارا، تکیه بر توليد و گسترش ثروت، عبادت دانستن کار، موهبت الهي دانستن ثروت و ممدوح دانستن آن، از ويژگي هاي اخلاق و تفکر پروتستاني است.⁽²⁾

ص: 25

-
- 1- فرهنگ واژه ها، عبدالرسول بيات و جمعي از نويسندگان، (چاپ اول، 1381)، ص 95.
 - 2- ر.ك، همان، ص 97-98.

بررسی و نقد عقاید و ویژگی های پروتستانی مجال دیگری را می طلبد، ولی با توجهی اندک به موارد فوق می توان دریافت که با اصول و مبانی اسلام در تعایر است.

بدیهی است اثبات و ارائه ی چنین گرایشی در جهت تغییر ساختار نظام ایران اسلامی، متوقف بر فراهم آوردن زمینه ها و مقدمات تحقق عقاید و آموزه های پروتستانی است که یکی از آنها بلکه مهم ترین آنها تضعیف علمای دین و روحانیت است تا بتواند از این طریق به فردگرایی دینی برسد. از این رو تنها هدفی که آقای زیباکلام از صدر تا ذیل سخنانش در پی آن است، تضعیف و تخریب روحانیت است که اینک به بررسی مواردی از آنها می نشینیم:

1. ایشان پس از ذکر این مطلب که اگر بپذیریم که اسلام نیاز به متولی دارد و نیز این متولی به جهت ارتباطش با امر آسمانی و قدسی که مذهب است، دارای نوعی قداست است و از این روی در و رای نقد و پرسش قرار دارد، می گوید:

بنده معتقدم که هر دو فرض بالا به هیچ عنوان اموری مطلق نیست و این است جز این نیست «اما» و «اگر» و شبهات زیادی هم در این دو مورد وجود دارد. حداقل به لحاظ تاریخی چنین پدیده ای در اسلام نداشته ایم. (1)

نقد و بررسی: این که شریعت نیاز به متولی یا متولی خاص یا متولی رسمی یا روحانیت (بنابر اختلاف تعابیر) ندارد - سوای آن که به لحاظ

ص: 26

خالی نبودن آن از گرایش های سیاسی، نمی توان آن را یک مسئله ی اندیشه ای و دینی صرف دانست - نه تنها از مساعدت عقل و نقل برخوردار نیست بلکه در تعاض با آنهاست.

اما تعارض با عقل به جهت آن است که عقل هر امری را که پیگیری امور آن نیازمند متولی است، جایز بلکه لازم می داند. دین هم از مقولاتی است که تبلیغ و شناسایی و احیای آن، نیازمند متولی متخصص است. بدیهی است وقتی عقل، وجود متولی برای (مثلاً) یک مجتمع علمی را لازم می شمارد، تا امور آن را پیگیری کند، به طریق اولی تولیت دینی را می پذیرد و حکم به لزوم آن می نماید؛ و حتی بلکه لزوم وجود متولی خاص را مورد تأکید قرار می دهد. راستی اگر دین و شریعت فاقد مبلغ و مروج متخصص و آگاه به اصول و مبانی آن باشد، چگونه می تواند به گوش انسان ها برسد و آنها را هدایت کند و کسانی که به آموزه ها و احکام دینی آگاهی ندارند، از چه طریقی باید به این آگاهی برسند، آیا قایلین به چنین عقیده ای ترجیح می دهند مؤمنان به ناآگاهان دینی مراجعه کنند و یا اصلاً صدای دین به آنها نرسد؟! آیا این تفکر، به اضلال مردم از صراط مستقیم نمی انجامد؟!

اما تعارض با نصوص: روایات زیادی در بیان وظیفه ی عالمان دینی در به عهده گرفتن امر دین و ترویج و احیا و حفظ آن از هجمه ها و دسیسه های دین ستیزان وارد شده است که در تعارض صریح با چنین عقیده ای است. به این روایت بنگرید:

ص: 27

امام صادق - علیه السلام - فرمود: «علما وارثان پیامبران هستند. در خاندان ما اهل بیت در هر عصر جانشینان عادل و وجود دارند که تغییر دادن غالیان و به خودبستگی خرابکاران و بد معنا کردن نادان را از دین برمی دارند.» (1)

و در شرح این حدیث آمده است:

خرابکاری در دین طبق این روایت سه گونه است:

1. کلمه یا جمله‌ی قرآن و حدیث را به نفع و سلیقه‌ی خویش تغییر دادن. این عمل گاهی از غلات و مسلمین کاسه از آش داغ تر سر می زند؛

2. کسانی که مسلمان و متدین نیستند، خود را به اسلام و دین ببندند، یا مطلبی که از دین نیست، به دین نسبت دهند.

3. قرآن و حدیث را از معنای حقیقی خود برگردانیده، طبق سلیقه‌ی شخصی خویش معنا کنند و در هر دوره امامان یا علمای عادل هستند که از این اعمال جلوگیری می کنند.» (2)

و نیز حضرت پیامبر - صلی الله علیه و آله - فرمودند:

هرگاه در امتم بدعت‌ها هویدا گردد، بر عالم است که علم خویش را آشکار کند، که هر کس [از علما] چنین نکند لعنت خدا بر او باد.» (3)

و در روایت دیگر آمده است:

چنین عالمی متعفن‌ترین بورا در جهنم خواهد داشت و تمام جنبندگان او را لعنت می کنند.» (4)

ص: 28

1- اصول کافی، ج 1، (دفتر نشر فرهنگ اهل بیت)، ص 39، حدیث 2.

2- همان، ذیل حدیث ص 39.

3- همان، ص 70، حدیث 2.

4- بحار الانوار، ج 2، (چاپ سوم، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1403 ه ق)، ص 72.

حضرت پیغمبر - صلی الله علیه و آله - فرمودند: فقها امین رسولان الهی هستند، تا زمانی که داخل در دنیا [یعنی اتباع سلطان جور] نشده باشند. (1)

و بدیهی است فقها و علمای دین مدار (نه دنیا دوست) وظیفه ی صیانت و مراقبت از دین را بر عهده دارند؛ چون امنای رسل الهی اند و رسالت رسولان الهی هم منحصر در تبلیغ و تعلیم شریعت نبوده، بلکه قضاوت و زعامت سیاسی نیز شأنی از شؤون آنهاست پس امانت داری و تحفظ بر رسالت رسولان در همه ی عرصه های آن وظیفه ی عالمان دین است. چنان که از روایات یاد شده هم، حفظ دین از بدعت ها و انحرافات وارده از طرف دشمنان و نادانان، بر عالمان واجب شمرده شده، به طوری که اگر عالمی چنین نکند مستحق لعنت خدا گردیده است.

پس معلوم گردید که لسان روایات هم وجود متولی را برای دین لازم دانسته، بلکه بر متولی عالم به دین و حقایق دینی تأکید می کند، چنان که از مراجعه به جهّال در امور دین نهی می نماید. پس شریعت در هیچ زمانی بی نیاز از متولی خاص نیست. اگر هم گفته شود «روحانیت متولی دین نیست»، پاسخ آن است که در لسان روایات، «علما و فقهای دین شناس» آمده است و قدر متیقن آنها (اگر هم تردیدی باشد) «روحانیت» است. با نگاهی هرچند گذرا به قصص علما و فقهای دین، روشن می گردد که

ص: 29

1- . اصول کافی، ج 1، (دفتر نشر فرهنگ اهل بیت)، کتاب فضل العلم، «باب المستأکل بعلمه» حدیث 5، ص 58.

کلمه ي علما و فقهاي دين در غير از سلسله ي جليله ي روحانيت تبادر و انصرافي ندارد.

اما در خصوص تقدس علما و روحانيت بايد گفت که اگر مراد از قداست، عصمت باشد (چنان که از ظاهر کلام ايشان برداشت مي شود)، استناد چنين ادعائي به روحانيت، امري خطا و غير واقع است؛ چرا که اولاً در فرهنگ ديني ما فقط پيغمبران و ائمه - عليهم السلام - از عصمت برخوردارند؛ ثانياً هيچ گاه چنين ادعائي از هيچ يك از علما و بزرگان ديني و روحانيت صورت نپذيرفته است تا کساني بخواهند آن را مستمسكي براي اثبات اهداف خویش قرار دهند؛ ثالثاً، مشي علماي دين، خصوصاً تشيع، در استنباط احکام و آموزه هاي ديني بر تخطئه است، در مقابل تصويب؛ و اين دليل ديگري بر عدم صحت اين استناد است.

و اگر مراد از تقدس، پاكي و صداقت و قرب روي و معنوي و خلاصه، تقرب الي الله باشد، البته چنين امري نه تنها ممکن، بلکه واقع است. بديهي است علم دين داشتن، آگاه بودن به اصول و مباني دين، تهذيب نفس و در کنار اين ها تبليغ و ترويج دين يا ذن الله و بامرالله، خود موجب بهجت و نورانيت و پاكي و تقرب در انسان مي شود؛ به گونه اي که همين معنويت گاه جامعه اي را مجذوب خویش مي کند؛ چنان که تاريخ شاهد علما و فقهاي و ارسته اي است که با قدرت معنوي خویش توانسته اند دل ها را مجذوب خود کرده و تحولات عظيمي در جوامع اسلامي به وجود آورند. البته چنين تقدسي را نمي توان به طائفه ي خاصي

منحصر کرد، بلکه همه ی افراد، با توجه به اختلاف مرتبه ی روحی و معنوی، می توانند بدین معنا مقدس باشند. با توجه به این مطلب، خلط ایشان در قیاس علما و روحانیت اسلام با کلیسایان معلوم می گردد؛ چرا که ایشان در راستای هدف خویش با بیان مواردی از عقاید صاحب منصبان کلیسا، از جمله این که روحانیت و سلسله مراتب اسقفی کلیسا رابطه ی میان مؤمنان مسیحی و روح القدس اند و بدون این واسطه، مؤمنان نمی توانند به حضرت مسیح متصل شده، به رستگاری برسند که در نهایت هم به پیدایش نهضت رفورمیسم و تحول جدی در عقاید کلیسا انجامید، به تأیید و تثبیت پروتستانیسم که تأکید آن بر فردگرایی دینی است، می پردازد.

اما در اینجا توجه به یک نکته ضروری است و آن این که علت به وجود آمدن پروتستانیسم در جامعه ی مسیحیت، ناشی از جزم گرایی کلیسایان در اعتقاداتی بود که غالباً در تعارض با علم و عقل بود. (1) تبعاً آموزه های آنها هم به چیزی بیش تر از آن عقاید نمی پرداخت؛ مثلاً اصحاب کلیسا معتقد بودند که آنها می توانند گناهکاران را ببخشند و یا سعادت و بخشش به جز از طریق آنها امکان پذیر نیست. تبعاً چنین روی کردی باعث پیدایش نهضت رفورمیسم گردید و بدین صورت ستون های پروتستانیسم دینی در غرب پایه گذاری شد؛ اما اسرای چنین

ص: 31

1- . برای مطالعه ی بیش تر ر. ک: جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، ص 668.

امري نسبت به علما و فقهاي اسلام به چه دليل و منظوري موجه مي گردد؟

با توجه به سيره ي علمي و اصول نظري آنها که برگرفته از متون مقدس ديني است، روشن مي گردد که علماي اسلام فقط دعوي تبليغ دين و فراخواني مردمان به شريعت مابين الهي را دارند بلکه خود را موظف بر اين امر مي دانند و در واقع هيچ فاعليتي را براي خود در جنب فاعليت خدا در آمرزندگي و... قابل نيستند. پس قياس فضاي حاکم بر کليسايمان با علماي اسلام در راستاي تثبيت فردگرايي پروتستاني، يا امري غافلانه است يا معاندانه.

2. ايشان در قسمتي ديگر از گفته هایش آورده که هدف انقلاب تشكيل يك حکومت روحاني نبود و در اين خصوص به شواهدي استناد کرده است؛ از جمله: نخست وزيري مهندس بازرگان از سوي امام (ره)، رياست جمهوري بني صدر، مخالفت حضرت امام با نامزدي مرحوم بهشتي براي رياست جمهوري و بالا-خره رفتن حضرت امام(ره) در اوایل انقلاب به قم و رها کردن حکومت و سپردن مملکت به دولت موقت غير روحاني.

نقد و بررسي:

اولاً هيچ کس نگفته که هدف انقلاب، ايجاد حکومت روحاني بوده، بلکه چنان که در قانون اساسي آمده، هدف ايجاد حکومت اسلامي و ديني بوده است و به قول خود ايشان، حضرت امام (ره) از افراد غير روحاني و

ص: 32

حتی تحصیل کرده های غرب، مثل بنی صدر، استفاده می کردند؛ ولی آنچه قابل تأمل می نماید آن است که چگونه با بیان چند مورد به عنوان دلیل، که دلالت هر کدام هم جای بحث دارد، می توان به این نتیجه رسید که هیچ روحانی ای حق نامزدی در انتخابات و یا خدمت کردن در سایر فرصت های نظام اسلامی را ندارد، تا مبادا حکومت اسلامی به حکومت روحانی تبدیل شود؟! ضمناً از کجا معلوم است که مخالفت حضرت امام (ره) با نامزدی شهید بهشتی برای ریاست جمهوری به این دلیل بوده، و مسائل و مصالح دیگری مورد نظرشان نبوده است؟

ثانیاً، در خصوص عزیمت حضرت امام (ره) به قم در اوایل انقلاب به به نکاتی چند توجه می کنیم:

الف) چنین استفاده ای را از حرکت امام (ره) به قم، نه تنها ایشان بلکه بعضی از داعیه داران روشن فکری نیز قبل از ایشان به منظور تلقین و ترویج تفکر سکولاریستی و جدا کردن دین و روحانیت از امور جامعه، مطرح کرده اند. (1)

ولی آنچه عجیب تر می نماید، استفاده ی مخالفت حضرت امام با حضور روحانیت در صحنه های سیاسی - اجتماعی از این مطلب است. این که امام (ره) به قم رفت و حکومت را به دولت غیر روحانی واگذار کرد، اولاً، یک قضیه ی جزئی است و ارتباطی با کلیت قضیه و اثبات

ص: 33

1- . روزنامه ایران، ویژه نامه تئاتر و سینما، 14/7/80، مقاله ی «عرفی شدن علیه عرفی شدن» و پاسخ آن در همان روزنامه ی مورخ 5/8/80 به عنوان «قدسیّت دین و عرفی بودن» به قلم نگارنده مراجعه شود.

ادعای ایشان ندارد، بلکه همین که - به قول ایشان - امام (ره) بعدها مجبور شد به تهران بیاید و - به قول بعضی مدعیان روشن فکری - وارد سیاست شود، خود دلیل محکمی بر نظارت تمام عیار ایشان بر امور مملکتی و حکومتی بوده است. مضافاً بر این که نظارت و حضور دقیق او به عنوان یک رهبر روحانی و بنیان گذار جمهوری اسلامی و نیز دغدغه هایی که نسبت به سلامت حکومت از ناحیه ی مدیریت یک شخص غیرروحانی داشت، چه بسا باعث عزیمت ایشان به تهران گردید.

ب) حضرت امام (ره) که مستند ایشان در این مسئله است، با مطرح کردن مسئله ی ولایت فقیه، مصداق حکومت اسلامی در زمان غیبت را مشخص کرد و پس از استدلال بر ضرورت وجود حکومت اسلامی، که در رأس آن ولایت فقیه به عنوان قانون شناسان و دین شناسان است، محوریت حکومت اسلامی را به دست علما و دانشمندان دینی قرار داد و مگر ایشان نبود که بدین وسیله توطئه ی اسلام منهای روحانیت را نقش بر آب کرد؟ پس چرا فقط بعضی از بیانات حضرت امام (ره) با گوش آقایان آشناست و دیگر سخنان گهربار او بر گوش آنها سنگینی دارد؟ مگر حضرت امام (ره) نفرمودند:

اگر گفتند اسلام منهای روحانی، بدانید با اسلام هم موافق نیستند. این را برای گول زدن می گویند... اسلامی که گوینده ی اسلامی ندارد، این اسلام نیست. (1)

ص: 34

3. ایشان در ادامه ی القای تفکر به حاشیه راندن روحانیت از صحنه ی سیاست و اجتماع، و به عنوان چاشنی مطالب گفته شده، به تقویت جنبه ی ژورنال گرایی مطالب خود تمسک کرده است که به بعضی از آنها اشاره می شود:

روحانیت نشان داده است که هم چون سایر مردم، تعریف، تمجید و متأسفانه حتی تملق را می پسندد و هم چون دیگران از انتقاد بدشان می آید و تمایلی به این که اشتباهاتشان گفته شود ندارند. هم چون سایر گروه های اجتماعی در رویارویی با مخالفان خود کم تر حاضر به گذشت و عفو بوده اند و در مجموع هم چون دیگران قدرت برایشان لذت بخش است و حاضر نبوده اند به سهولت آن را کنار بزنند. (1)

نقد و بررسی: اولاً القای نقدناپذیری روحانیت و این که مدعی قداست و برخورداري از يك مقام ماورایی هستند، امری غیر وجیه و استنادی ناشایست است. در کدام يك از سنن و سلوك عملي و حتی نظري علمای دین نقدناپذیری نهفته شده است؟ با نگاهی غیر مغرضانه به سیره و روش آنها در عرصه های مختلف عملي و... خلاف این ادعا ثابت می شود. البته اگر بنا باشد اعتراض روحانیت به يك روند انحرافی در جامعه و یا پذیرفتن نقدي نامستدل از جانب آنها و... نقدناپذیری روحانیت محسوب شود، شاید بتوان موطنی برای کلام ایشان پیدا کرد.

ص: 35

1- . تمام مطالبی که به صورت نص یا فحوی از ایشان نقل شده، مربوط به مطالب مندرج در شماره 146 و 147 روزنامه ی آزاد است.

ثانیاً، این که «روحانیت مانند سایر مردم، تعریف و تمجید و تملق را می پسندد و...» سواي آن که چنین اوصافی را علی الاطلاق بر مردم بار کرده است که این خود خلاف مروت اخلاقی و اجتماعی است، خصوصاً از جانب کسانی که داعیه دار مردم سالاری و تحفظ بر کرامت مردم بوده و از نام مردم و با نام آنها، ارتزاق سیاسی می نمایند، علمای دین و روحانیت نیز از گیوتین این اطلاق گویی های مغرضانه در امان نمانده اند.

ثالثاً، این که «روحانیت در مجموع هم چون دیگران قدرت برایش لذت بخش است و...»، از مصادرات دیگری است که گوینده ی محترم در راستای اهداف خویش به آن پرداخته است. البته وجود افراد غیر متعهد در هر قشری، امری پذیرفتنی است، اما جریان آن به نحو موجب ی کلیه به همه ی افراد، امری غیرمنطقی و خلاف است. ضمناً اگر ملاک ایشان در صحت این استنادات، همین رویه باشد، باید به ایشان خاطر نشان کرد، همین مشکل را با ابعاد وسیع تر در گروه های دیگر و خصوصاً داعیه داران روشن فکری که عمدتاً در پی گل آلود کردن آب و اصطیاد ماهی از آن هستند، وجود دارد. راستی این همه جنجال پراکنی ها که فضاي مطبوعات مملکت را به خود اختصاص داده و در راستای پروژه ی اطمینان زدایی و... فعال است، به چه منظوری است؟! آیا برای کسب قدرت نیست؟ این همه زد و بند سیاسی و گروهی با انواع لطایف الحیل به منظور تضعیف و انحلال نظام جمهوری اسلامی چه معنایی دارد؟

در خاتمه اموری را یادآور می شود:

1. وجود افراڊي غيرمعهڊ و متحجر در سلڪ روحانيت، مجوز تضعيف و تخريب اين نهاد شريف نيست، چنان كه اين اصل در قشرهاي ديگر جامعه نيز جاري است.

2. در عين اذعان به مشكلات اقتصادي و اجتماعي و ناكارآمدي در بعضي طرح ها و پروژه ها، شرط انصاف آن است كه در مقام داوري، به موفقيت ها و پيش رفت ها و از طرفي، موانع و مشكلات داخلي و خارجي موجود و عدم تعهد بعضي مسئولين در انجام وظيفه و نيز وجود عناصر نفاق در بخش هايي از نظام توجه شود.

ص: 37

دین و دولت در اندیشه شریعتی

علامه سید مرتضیٰ



پرونده‌های متعددی در مورد انقلاب و نقش مکتب فاضل در آن، در دسترس است. این کتاب نیز یکی از آنهاست که به بررسی نقش مکتب فاضل در جنبش انقلابی می‌پردازد.

مکتب فاضل در اندیشه شریعتی، یکی از مهم‌ترین مراکز فکری و علمی در ایران است که نقش بسزایی در شکل‌گیری و توسعه اندیشه‌های انقلابی داشته است. این مکتب با تکیه بر مبانی دینی و اخلاقی، به پرورش نخبگان و فعالان اجتماعی پرداخته است.

در این مکتب، تلاش شده است تا با تلفیق دین و علم، راه‌های عملی برای حل مشکلات جامعه پیدا شود. این رویکرد، نه تنها به رشد فکری دانشجویان کمک کرد، بلکه به شکل‌گیری یک هویت جمعی و تعهد اجتماعی نیز منتهی شد.

یکی از ویژگی‌های متمایز مکتب فاضل، تأکید بر اخلاق و سبک زندگی استوار است. این مکتب با برگزاری کلاس‌های اخلاقی و سبک زندگی، به پرورش افرادی با روحیه‌ای پاک و متعهد پرداخته است. این رویکرد، به تقویت روحیه‌ی مبارزه و ایستادگی در برابر دشمنان کمک کرد.

مکتب فاضل همچنین به پرورش روحیه‌ی جمعی و مسئولیت‌پذیری پرداخته است. این مکتب با برگزاری کارگاه‌ها و جلسات گروهی، به تقویت روحیه‌ی همکاری و هم‌فکری بین دانشجویان پرداخته است.

مکتب فاضل در زمینه‌های مختلف علمی و فرهنگی، فعالیت‌های گسترده‌ای داشته است. این مکتب با برگزاری کلاس‌ها، کارگاه‌ها و نشریات، به پرورش نخبگان و فعالان اجتماعی در زمینه‌های مختلف پرداخته است.

این مکتب با تکیه بر مبانی دینی و اخلاقی، به پرورش افرادی با روحیه‌ای پاک و متعهد پرداخته است. این رویکرد، به تقویت روحیه‌ی مبارزه و ایستادگی در برابر دشمنان کمک کرد.

مکتب فاضل در اندیشه شریعتی، یکی از مهم‌ترین مراکز فکری و علمی در ایران است که نقش بسزایی در شکل‌گیری و توسعه اندیشه‌های انقلابی داشته است. این مکتب با تکیه بر مبانی دینی و اخلاقی، به پرورش نخبگان و فعالان اجتماعی پرداخته است.

در این مکتب، تلاش شده است تا با تلفیق دین و علم، راه‌های عملی برای حل مشکلات جامعه پیدا شود. این رویکرد، نه تنها به رشد فکری دانشجویان کمک کرد، بلکه به شکل‌گیری یک هویت جمعی و تعهد اجتماعی نیز منتهی شد.

یکی از ویژگی‌های متمایز مکتب فاضل، تأکید بر اخلاق و سبک زندگی استوار است. این مکتب با برگزاری کلاس‌های اخلاقی و سبک زندگی، به پرورش افرادی با روحیه‌ای پاک و متعهد پرداخته است.

مکتب فاضل همچنین به پرورش روحیه‌ی جمعی و مسئولیت‌پذیری پرداخته است. این مکتب با برگزاری کارگاه‌ها و جلسات گروهی، به تقویت روحیه‌ی همکاری و هم‌فکری بین دانشجویان پرداخته است.

مکتب فاضل در زمینه‌های مختلف علمی و فرهنگی، فعالیت‌های گسترده‌ای داشته است. این مکتب با برگزاری کلاس‌ها، کارگاه‌ها و نشریات، به پرورش نخبگان و فعالان اجتماعی در زمینه‌های مختلف پرداخته است.

این مکتب با تکیه بر مبانی دینی و اخلاقی، به پرورش افرادی با روحیه‌ای پاک و متعهد پرداخته است. این رویکرد، به تقویت روحیه‌ی مبارزه و ایستادگی در برابر دشمنان کمک کرد.

بنیان‌های دین و دولت در اندیشه شریعتی

در اندیشه شریعتی، دین و دولت از دو جنبه‌ی جدایی‌ناپذیرند. دین، بنیانی است که بر پایه‌ی آن، ساختار دولت شکل می‌گیرد. این رویکرد، به پرورش افرادی با روحیه‌ای پاک و متعهد پرداخته است.

نقش مکتب فاضل در اندیشه شریعتی

مکتب فاضل در اندیشه شریعتی، یکی از مهم‌ترین مراکز فکری و علمی در ایران است که نقش بسزایی در شکل‌گیری و توسعه اندیشه‌های انقلابی داشته است. این مکتب با تکیه بر مبانی دینی و اخلاقی، به پرورش نخبگان و فعالان اجتماعی پرداخته است.

تأثیر اندیشه شریعتی بر جنبش انقلابی

اندیشه شریعتی، یکی از مهم‌ترین عوامل موفقیت جنبش انقلابی در ایران است. این اندیشه، به پرورش افرادی با روحیه‌ای پاک و متعهد پرداخته است. این رویکرد، به تقویت روحیه‌ی مبارزه و ایستادگی در برابر دشمنان کمک کرد.

چالش‌های دین و دولت در اندیشه شریعتی

در اندیشه شریعتی، دین و دولت از دو جنبه‌ی جدایی‌ناپذیرند. دین، بنیانی است که بر پایه‌ی آن، ساختار دولت شکل می‌گیرد. این رویکرد، به پرورش افرادی با روحیه‌ای پاک و متعهد پرداخته است.

دين و دولت در اندیشه ي شريعتي (1)

چکیده:

نويسنده در مقاله ي خود با انتقاد از برخي اصول فقهی لايتغير دين و دولت و اندیشه ي شريعتي اظهار مي دارد که:

دخالت در امور سياسي به معنای تشکیل حکومت و پياده کردن اسلام نیست، بلکه به معنای امر به معروف و نهی از منکر است. از اسلام دخالت در سياست برمي آید، ولي تشکیل حکومت، آن هم حکومت فقهی که ابعادش روشن نیست و با دنيای امروزي سازگار نشده، دشواری هایی را به همراه داشته و با زیان هایی برای اصل دين همراه بوده است.

مدینه ي فاضله ي اسلامي، توسط صالحان و فقها در ذهن قابل تصور است؛ اما بیش تر اتوپياست و با تاريخ تطبيق نمي کند و تنها در عصر ظهور، قابل تحقق است، نه در عصر غيبت.

نقد و بررسی: دين و دولت در شريعت ناب محمدي

ص: 39

1- . غلام عباس توسلي، روزنامه ي همبستگی، مورخ 29 خرداد 1381.

مقاله ی دین و دولت در اندیشه ی شریعتی شامل مطالبی قابل تبیین و نقد می باشد که در دو بخش به بررسی آن ها می پردازیم:

بخش اول، عدم جدایی دین از حکومت

یک. ایشان در بخشی از این مقاله اظهار می دارد که:

دخالت در امور سیاسی به معنای تشکیل حکومت و پیاده کردن اسلام نیست، بلکه به معنای امر به معروف و نهی از منکر است. از اسلام دخالت در سیاست بر می آید، ولی تشکیل حکومت، آن هم حکومت فقهی که ابعادش روشن نیست و با دنیای امروزی سازگار نشده دشواری هایی را به همراه داشته و با زیان هایی برای اصل دین همراه بوده است.

قبل از پرداختن به اصل بحث لازم است به معرفتی از دین، هر چند مختصر، نایل شویم، تا رابطه ی دقیق آن با حکومت به خوبی روشن شود. هر چند تعاریف گوناگونی در حوزه ی دین شناسی برای دین ارائه شده است، لکن غرض اصلی از دین در بحث حاضر «اسلام» است. قرآن کریم به عنوان اولین منبع دینی و غنی ترین آن، دین را تعریف و تبیین کرده است؛ چنان که می فرماید:

ان الدین عندا لله الاسلام؛ همانا دین نزد خداوند «اسلام» است. (1)

علامه طباطبایی در ذیل همین آیه ی شریفه می فرماید:

ص: 40

1- . سوره ی آل عمران، آیه ی 19.

مراد از دین همانا «اسلام» است؛ اسلامی که عبارت از تسلیم شدن در برابر حق - اعم از حق در مقام اعتقاد و حق در مقام عمل - می باشد. (1)

و هم ایشان در جای دیگری درباره ی تعریف دین می گوید:

دین روش مخصوصی است در زندگی که صلاح دنیا را به طوری که موافق کمال اخروی و حیات دایمی حقیقی باشد تأمین می نماید؛ پس در شریعت باید قانون هایی وجود داشته باشد که روش زندگانی را روشن سازد. (2)

شهید مطهری نیز درباره ی حقیقت دین می فرماید:

حقیقت دین دارای ماهیتی است که بهترین معرف آن لفظ «اسلام» است. (3)

بنابراین، می توان گفت که دین برنامه و پاسخی برای نیازهای واقعی انسان در جمیع شئون زندگی در تمامی زمان ها و مکان هاست.

هدف از تشریح دین چیست؟ و آیا این هدف بدون تشکیل حکومت قابل وصول است؟ خداوند در قرآن می فرماید:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ؛ ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب و میزان نازل کردیم، تا مردم به عدالت قیام کنند. (4)

و هم چنین در آغاز سوره ی ابراهیم می فرماید:

ص: 41

1- محمد حسین طباطبایی، المیزان، (بنیاد علمی و فکری علامه، مترجم: عبدالکریم تیری)، ج 3، ص 228.

2- محمد حسین طباطبایی، المیزان، (چاپ دوم بنیاد علمی و فکری علامه، 1364)، مترجم: محمد تقی مصباح یزدی، ج 2، ص 182.

3- مرتضی مطهری، مجموعه ی آثار، (چاپ ششم، صدرا، 1357)، ج 2، ص 182.

4- سوره ی حدید، آیه ی 25.

قرآن کتابی است که ما به سوی تو فرو فرستادیم، تا مردم را از تاریکی ها به سوی نور خارج کنی.

بنابراین، اساسی ترین هدف انبیا و کتاب های آسمانی قیام انسان ها به عدل و در نهایت، وصول آنها به قله های نورانی کمال و تعالی و تقدس است. حال با توجه به این که خطاب قرآن در هر دو آیه ی شریفه همه ی آحاد جامعه (ناس) و تمامی ملل در سراسر عالم است، کاملاً واضح است که چنین هدف عظیمی بدون ایجاد یک سیستم اجتماعی و تشکیل حکومت تحقق پذیر نیست. علاوه بر این ها بررسی احکام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام گویای این مطلب است که بدون تشکیل حکومت دینی تحقق این احکام امکان پذیر نیست؛ از جمله ی این احکام، حدود و تعزیرات الهی است که از احکام ثابت اسلام بوده و تبدیل پذیر نمی باشد. از این رهگذر مطلب دیگری ثابت می شود و آن نظام قضا در اسلام است، و چون قضا در همه ی مشاخره های اقتصادی و سیاسی و نظامی و اجتماعی و... اعم از دریایی، فضایی، زمینی، داخلی و خارجی حضور دارد، لازمه ی عملی شدن قضای اسلامی، تشکیل حکومت اسلامی است. چنان که حضرت امام (ره) می فرمایند:

بسیاری از احکام از قبیل دیات و حدود و قصاص، که باید با نظر حاکم اسلامی اجرا شود، بدون برقراری یک تشکیلات حکومتی تحقق نمی یابد. (2)

ص: 42

1- . سوره ی ابراهیم، آیه ی 2.

2- . امام خمینی (ره)، حکومت اسلامی، (مؤسسه ی انتشارات امیرکبیر)، ص 39.

یکی دیگر از این احکام که بدون ایجاد حکومت قابل اجرا نیست، مسئله‌ی دفاع ملی و اسلامی است. خدای سبحان می‌فرماید:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ؛ (1)

با آنها پیکار کنید تا فتنه باقی نماند و دین مخصوص خدا گردد.

قرآن براساس این آیه برای پاس داری از اصول و ارزش‌های الهی و انسانی و برچیده شدن فتنه از عرصه‌ی حیات بشریت، دستور مبارزه با فتنه‌انگیزان دوران را صادر می‌کند. حال اگر در مصدر حاکمیت جامعه، اشخاصی باشند که فتنه‌گری و چپاول و دین‌ستیزی را سرلوحه‌ی کار خود قرار داده باشند، آیا در چنین فضایی خفقان و تاریکی، انسان‌ها حتی فرصت نفس کشیدن را خواهند داشت؟

حضرت امام (ره) با تمسک به آیه‌ی شریفه‌ی: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ؛ (2)

(هر چه در توان دارید برای مبارزه با آنها فراهم سازید.)، می‌فرماید:

این آیه دستور می‌دهد که تا حد امکان نیرومند و آماده باشید تا دشمنان نتوانند به شما ظلم و تجاوز کنند، ما متحد و نیرومند و آماده نبودیم که دست‌خوش تجاوزات بیگانه شده و می‌شویم و ظلم می‌بینیم. (3)

پس با توجه به گوهر دین، احکام و رسالت دینی و این که هرگز جامعیت احکام و اهداف دینی بدون تشکیل حکومت جامعه‌ی عمل

ص: 43

1- . سوره‌ی بقره، آیه‌ی 193.

2- . سوره‌ی انفال، آیه‌ی 60.

3- . امام خمینی (ره)، همان، ص 38.

نخواهد پوشید، بسیاری از مشکلات و شبهه‌اتی که گریبان طراح و نویسنده‌ی محترم مقاله را گرفته است برطرف خواهد شد؛ از جمله‌ی آنها این که ایشان دخالت در امور سیاسی را به معنای «امر به معروف و نهی از منکر» تلقی کرده است!

نقد و بررسی

اولاً: صدر و ذیل این بیان با هم در تناقض آشکار است، به دلیل این که اگر معتقد به پیاده نشدن اسلام باشیم، چطور می‌توانیم امر به معروف و نهی از منکر را که از اهم واجبات اسلامی است عمل کنیم؟! ممکن است گفته شود که ما اساساً اسلام را به معنای «امر به معروف و نهی از منکر» می‌دانیم و لکن چون اسلام، حکومت ندارد، وجوب مرحله‌ی نهایی «امر به معروف» تخصصاً خارج است!

در پاسخ باید گفت که هر چند وجوب امر به معروف و نهی از منکر مشروط به عدّه‌ای از شرایط است، لکن این شرایط تحصیلی است نه حصولی. بدان معنی که انسان‌ها موظف‌اند این شرایط را ایجاد کنند نه این که دست روی دست گذاشته، نظاره‌گر رویدادهای تلخ دوران باشند؛ بنابراین، چون تحقق مرتبه‌ی نهایی امر به معروف منوط به تشکیل حکومت است، وجوب امر به معروف خودش اقتضا می‌کند که تحصیل حکومت بر مسلمانان واجب شود.

ثانیاً: امر به معروف و نهی از منکر در اسلام از مهم‌ترین فرایض الهی شناخته شده و دارای مراتب گوناگون و جامعیتی تمام‌عیار است، به قدری که می‌توان گفت در این فریضه تمام اسلام نهفته است؛ چرا که

تمام خوبی‌ها و هنجارهای اعتقادی و اخلاقی را می‌توان در حوزه‌ی «معروف» قرارداد و همگان را بدان امر نمود و تمام زشتی‌ها و ناهنجاری‌های اعتقادی و عملی را در قلمرو «منکر» نشانند و همگان را از آن منع کرد. چنان‌که حضرت امام علی (ع) می‌فرماید:

تمام کارهای نیکو و جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر همانند قطره‌ای بر دریای موج و پهناور است. (1)

توسعه‌ی دیگری در این واجب مهم دینی از حیث مراتب اجرایی آن است. این فریضه‌ی اساسی از مرتبه‌ی قلبی شروع شده و از مراحل لسانی گذر کرده و در مرتبه‌ی نهایی به اقدامات عملی منتهی می‌شود. بدین معنا که هر انسان خردمند و فرزانه‌ای در مواجهه با هر معروف و منکری موظف است که اولاً خود از حیث درون و بیرون به رعایت آن ملتزم باشد و ثانیاً دیگران را نیز بر اقامه‌ی آن دعوت کند؛ بنابراین، وجوب این فریضه و ضرورت اجرای مراحل مختلف آن خود دلیل بر ضرورت ایجاد یک پایگاه مقتدر و حاکمیت اسلامی است، تا بتوان در پرتو آن با کسانی که بساط منکرات را پهن کرده و کانون‌های هنجارها و ارزش‌های الهی را به تعطیلی کشانده‌اند، برخورد نمود و دست آنان را از سلطه‌ی بر جان و مال مردم و جامعه کوتاه کرد. چنان‌که امام حسین - علیه السلام - می‌فرماید:

امر به معروف و نهی از منکر دعوت کردن به اسلام است همراه با مبارزه‌ی با طاغوت‌ها و کارهای زشت. (2)

ص: 45

-
- 1- نهج البلاغه، (پارسایان، مترجم: محمد دشتی، چاپ دوم، سال 1379)، حکمت 374، ص 72.
 - 2- جواد قیومی اصفهانی، صحیفه‌الْحسین (ع)، (دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، 1374)، ص 260.

و این یعنی تشکیل حکومت اسلامی؛ چرا که بارزترین شکل طغیان و طاغوت منشی را می توان در دیکتاتوری بین المللی جست و جو کرد. امروزه چه کسی در گردن کلفتی و قلدری و سلطه ی جهنمی استکبار به ویژه آمریکا بر سایر ملل و کشورهای جهان سوّم به خود شک و تردید راه می دهد؟

آیا افراد جامعه و کشورهای تحت ظلم و ستم وظیفه ندارند در مقابل این همه بیدادگری لجام گسیخته فریاد کنند؟ و آیا مبارزه با این توحش مدرن در عصر حاضر بدون ایجاد حکومت و اقتدار ملی و دینی امکان پذیر است؟ و سؤال آخر این که: آیا وظیفه ی روشن فکری این چنین ایجاب می کند که با طرح واژه هایی چون دموکراسی و جامعه ی مدنی و آزادی غربی و ده ها عنوان و اصطلاح فریبنده ی دیگر بساط سلطه ی اربابان خود را در میان ملل و کشورهای رنج دیده پهن کرده، با بیان جدایی دین از سیاست، و سیاست از حکومت بیش از پیش مایه ی سقوط و نابودی جامعه ها را فراهم آورند؟ طرح این گونه مسائل نه تنها نشانه ی روشن فکری نیست، بلکه خود دلیل بر کودن فکری و غلطیدن در دام تحجّر مدرن و سفسطه است.

دو. اما این که ایشان اظهار می دارد:

حکومت فقهی ابعادش روشن نیست و با دنیای امروزی سازگار نشده و زیان ها و دشواری هایی را به همراه داشته است، در پاسخ باید گفت که

ص: 46

قلمرو فقه افعال مکلفین است، و تمامی زوایای رفتارهای قولی و فعلی، ظاهری و باطنی، فردی و جمعی و دنیوی و اخروی را شامل می شود؛ و این پیوستگی رفتارهای انسان ها با احکام فقهی ناشی از اتحاد و پیوستگی دنیا با آخرت، ملک با ملکوت، تن و روح، و رفتارهای آدمی با شکل گیری شخصیت انسان هاست. همان طوری که دنیا مزرعه ی آخرت است، معنای واقعی این بیان این است که تمامی رفتارهای آدمی مزرعه ی شخصیت اوست. اگر افعال و رفتار انسان ها تحت تدبیر و تربیت فقه اسلامی شکل گرفته باشد، چنین انسانی به سیادت و خلافت الهی در دنیا و آخرت نایل می شود؛ ولی اگر درون و برون انسانی بخواهد بدون تدبیر فقه الهی رشد کند، همانند رشد علف های هرزه و مسمومی خواهد بود که منشأ بدبختی و فلاکت برای خود و جامعه خواهد شد.

چنان که حضرت امام (ره) درباره ی جامعیت فقه اسلامی می فرماید:

حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه ی عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است، حکومت نشان دهنده ی جنبه ی عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه تئوری واقعی و کامل اداره ی انسان و اجتماع از گهواره تا گور است. (1)

پس با این بیان روشن می شود که اگر سخن از سازگاری است، باید دنیای تاریک و غبارآلود غرب، خود را با پیام الهی و فقه دینی سازگار کند، تا امروز بشریت از دشواری های وحشتناک و اضطراب های سهمگینی

ص: 47

که از رفتارهای آتش افروزان غربی و غرب زدگان، دامن گیر دین و دنیایش شده است، خلاص شود.

سه. نویسنده در بخش دیگری از این مقاله می گوید:

در اسلام بعد از خدا بیش از هر چیز به ناس یا مردم خطاب ارجاع می شود؛ به طوری که دکتر شریعتی به خود اجازه داده است بگوید در همه جا به جای «خدا» می توان «ناس» را قرار داد.

نقد و بررسی

چنانکه بیان شد مهم ترین رسالت دین الهی، تکامل و تعالی انسان ها به سوی سعادت حقیقی و نورانی شدن آنهاست. بر این اساس بیش ترین خطاب خداوند در قرآن به «مردم» شده است. اما این مهم اگر بخواهد دلیل بر چیزی باشد، دلیل بر این است که مردم به دیده ی اهتمام و دقت به این خطاب ها نگاه کنند، و تکلیف الهی خویش را از این خطاب ها باز شناسند و بدان عمل نمایند. نه این که توهم شود فراوانی این خطاب ها مردم را هم سنگ خدا قرار داده است؛ لذا مردم نیز رأی و نظرشان همانند رأی و نظر خدا، میزان حق و معیار صدق باشد! و اگر جناب دکتر شریعتی مبتلا به چنین توهم باطل و بی اساسی شده، خود گواه جهل و غفلت ایشان نسبت به مبانی دینی و مفاهیم عمیق قرآنی است.

بخش دوم: ضرورت تشکیل حکومت دینی در عصر غیبت

نویسنده ی مقاله در بخشی از گفتارش اظهار می دارد که:

مدینه ی فاضله ی اسلامی توسط صالحان و فقها در ذهن قابل تصور است؛ اما بیش تر اتویاست و با تاریخ تطبیق نمی کند و تنها در عصر ظهور قابل تحقق است نه در عصر غیبت.

اگر مقصود این نوشتار آن است که مدینه ی فاضله ی اسلامی که در آن هیچ ظلمی صورت نگیرد و هیچ حقی پایمال نشود و همگان به وظایف الهی و انسانی شان در جمیع شئون زندگی عمل کنند، تا عصر ظهور هرگز تحقق پیدا نخواهد کرد، چنین مطلبی کاملاً صادق بوده و پیش از دیگران در آیات و روایت دینی به صراحت از آن خبر داده شده است.

اما اگر مراد از ذهنی بودن مدینه ی فاضله امتناع تحقق آن در عصر غیبت ولو به صورت ایجاب جزئی است، چنین پنداری صددرصد باطل و بی اساس است؛ به دلیل این که اولاً تمام دلایلی که ضرورت تشکیل حکومت را در عصر حضور معصوم بیان می کند، در عصر غیبت نیز جریان دارد؛ مثل قیام به عدل انسان ها، اجرای حدود و قضای الهی، دفاع از کیان اسلام و میهن اسلامی، و ضرورت قیام مردم به امر معروف و نهی از منکر و صدها بلکه هزاران احکام فقهی و حقوقی و اخلاقی اسلام که بدون سیستم حکومتی امکان تحقق ندارند و همه ی آنها برای سعادت و کمال بشریت تشریح شده اند. حال یا باید در عصر غیبت، انسانیت انسان و کمال و سعادت او را منکر بشویم، یا این که با قبول جایگاه عظیم خلافت الهی انسان، ضرورت تشکیل حکومت دینی را برای نیل به سعادت و آرمان های انسانی قبول کنیم. حال نویسنده ی محترم در مواجهه با این مشکل چه طرح مدرنی را اندیشیده است، بایستی از خود اوسؤال کرد!

حضرت امام (ره) درباره ی ضرورت حکومت در تمامی دوران چه نیکو می فرماید:

بدیهی است ضرورت اجرای احکام که تشکیل حکومت رسول اکرم (ص) را لازم آورده، منحصر به زمان آن حضرت نیست، احکام اسلام محدود به زمان و مکانی نیست و تا ابد باقی و لازم الاجراست. این هدف که قوانین اسلام تعطیل پذیر یا منحصر و محدود به زمان و مکانی است، برخلاف ضروریات اعتقادی اسلام است؛ بنابراین چون اجرای احکام پس از رسول اکرم (ص) و تا ابد ضرورت دارد، تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره ضرورت می یابد و در زمان ما لازم است. (1)

حال قطع نظر از همه ی این ها سؤالی که از نویسندگان می محترم باید پرسید این است که: اگر بناست تا عصر ظهور، حکومت صالحان و فقها به تأخیر بیفتد، ایشان، در این دوران، مردم را به چه نوع حکومتی ارجاع می دهند؟! در طول تاریخ در مقابل حکومت صالحان، حکومت طالحان و طاغیان بوده است؛ و فلسفه ی اساسی مخالفت با حکومت دینی پیوسته همین بوده است که حاکمیت دینی هرگز اجازه ی طغیان و فساد و فحشا را به فتنه انگیزان و مفسدان دوران نمی داده است. و روشن فکرای که با طرح دموکراسی و جامعه ی مدنی با حکومت دینی مخالفت می کنند، هرگز دلشان به حال مردم و جامعه نسوخته است بلکه دلسوزی آنها بدان جهت بوده که با حضور تمام عیار دین در جامعه بساط عیش و عشرتشان به هم خورده است. علاوه بر این، یکی از علّت های مهمّ غیبت آقا امام

ص: 50

1- . علامه مجلسی، بحارالانوار، (چاپ الوفاء بیروت، لبنان، 1403 هـ - ق)، ج 53، ص 177.

عصر - ارواحنا فدا - فقدان پتانسیل های لازم در افراد و جامعه برای حضور حضرتش می باشد؛ که این مهم با تشکیل حکومت دینی و ایجاد بسترهای هدایت و اصلاح افراد جامعه تا حدودی جبران و تأمین می شود. چنان که با رواج فساد و بی بندوباری و عدم احساس مسئولیت، حضور آقا امام زمان (عج) به تأخیر می افتد. ما این مقال را با بیان نورانی خود آن حضرت (عج) در همین زمینه به پایان می بریم. حضرت در این باره می فرماید:

اگر چنان که شیعیان ما در راه ایفای پیمانی که بر دوش دارند همدل می شدند، میمنت ملاقات ما از ایشان به تأخیر نمی افتاد و سعادت دیدار ما زودتر نصیب آنان می گشت؛ دیداری بر مبنای شناختی راستین و صداقتی از آنان نسبت به ما.

گفتم که روی خوبت، از من چرا نهان است؟

گفتا تو خود حجابی، ورنه زُخَمِ عیان است

گفتم مرا غم تو، خوش تر ز شادمانی

گفتا که در ره ما، غم نیز شادمان است (1)

اولاً، بیان شد که حقیقت دین برای هدایت فرد و جامعه به سوی عدل و رسیدن به کمال انسانیت در تمامی زمان ها تشریح شده است و دست یابی به این هدف مهم و گسترده هرگز بدون تشکیل حکومت دینی میسر نیست؛ و ثانیاً، همه ی علل و عواملی که ایجاد و شکل گیری حکومت اسلامی را در عصر حضور معصوم (ع) مورد تأکید قرار می دهد،

ص: 51

در دوران غیبت نیز جریان دارد؛ لذا تشکیل حکومت در عصر غیبت نیز ضرورتی اجتناب ناپذیر است.

ص: 52

دوگانگی در حاکمیت، دوگانگی در ساختار، دوگانگی در نهادها سخنان آغاچری در همایش 'مردمسالاری در جامعه دینی'

شنبه ۲۸ اردیبهشت ۱۳۸۱

دکتر هاشم آغاچری در همایش 'مردمسالاری در جامعه دینی' که چهارشنبه گذشته (۲۵ اردیبهشت ۸۱) به مناسبت سالروز فقدان دکتر دادمان در دانشگاه تهران برگزار شد، سخنانی بیان کرد.

مشروح سخنان وی، که خبرگزاری دانشجویان ایران آن را گزارش کرده به شرح زیر است:

تا وقتی که تناقض در حاکمیت وجود دارد، در نوعی دموکراسی تعلیقی به سر می‌بریم. این وضع تعلیقی هم پایدار نخواهد ماند و علت اجرا نشدن قانون اساسی هم همین دوگانگی در حاکمیت است.

دموکراسی گاه به عنوان یک ساختار مطرح می‌شود و گاه به عنوان یک فرهنگ، آن جا که دموکراسی به عنوان یک فرهنگ مطرح است، معطوف به روابط میان شهروندان و نحوه تعامل آن‌ها با یکدیگر است. در آن جا با عنصری به نام دمکرات روبه‌رو هستیم که حامل یک جهان‌بینی اجتماعی و نوعی منش، روش و سلوک همزیستی است، اما دموکراسی به عنوان یک ساختار، عرصه قدرت و معطوف به روابط قواست، میان حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان.

وقتی از دموکراسی و پیوند آن با دین یا به تعبیر دیگر از جمهوریت و اسلامیت سخن گفته می‌شود، از یک منظر دموکراسی یا جمهوریت یک شکل است و اسلامیت یا دین یک محتوا است. رابطه آن‌ها هم یک رابطه عرضی، مثل رابطه بدن با لباس است. در جمهوری اسلامی، اسلام محتوا است و جمهوری شکل است. در این بینش سنتی، این محتوا می‌تواند به هر شکل اضافه شود. آن چه که مهم است، حفظ آن محتوا است. اسلامیت یا دینی بودن هم بیان‌کننده نوعی ابزار یا شکل در این مجموعه است. در مردم‌سالاری دینی، تعریف و تطبیق یا مفهوم‌سازی حول دو عنصر مردم و دین بسیار مهم و اساسی است. در جمهوری اسلامی، نوع تلقی و معرفت از دین، نقش مهمی می‌تواند داشته باشد، به طوری که با یک رهیافت به دین، می‌توان نهایتاً به نفی دموکراسی رسید و این لباس عاریت را از تن به در کرد. در یک رهیافت بسیار سنتی و کلاسیک، صورت ساختاری دین و مجموعه آن چه که در حوزه اجتماعی یا سیاسیات و معاملات دارد و می‌خواهد بر مناسبات قدرت و حکومت و از طریق آن بر کلیه مناسبات سیاسی اجتماعی اثر بگذارد. در مناسبات سنتی، دین یک مجموعه بسته فراتاریخی است که در مرحله‌ای بیان شده و تمام شده است. وقتی می‌خواهیم جمهوریت را با چنین دینی یا مردم‌سالاری را با چنین اسلامی تلفیق کنیم، طبیعتاً این مجموعه یک مرجعیت پیشین است. نسبت به مردم که مردم و حکومت باید خود را با آن مجموعه ثابت کامل تطبیق بدهد. در این مجموعه ما نیازمند متخصصانی هستیم که این مجموعه را می‌شناسند و می‌توانند برای ما حجت باشند.

در چنین رهیافتی از دین، اتوریته دینی یا اتوریته مرجعیت دینی، اتوریته فراتر از مردم و مقدم بر مردم است و روشن است که مردم‌سالاری دینی یا جمهوری اسلامی با چنین تلقی از دین بیشتر به مردم‌سالاری به صورت یک ابزار نگاه می‌کند که مردم باید تسلیم آن مرجعیت شوند و البته در این صورت دیگر هیچ گونه نقش خود مختار برای انسان شهروند باقی نخواهد ماند.

در چنین رابطه‌ای نهایتاً مرجعیت دینی است که پیشاپیش مردم و مردم‌سالاری راه می‌برد و مردم‌سالاری به یک امر مشروط تبدیل می‌شود و مرجعیت دینی نقش یک عامل وتو را بازی می‌کند و در واقع او حدود و قلمرویی را که مردم می‌توانند در آن اعمال اراده کنند، تعیین می‌کند.

قرائت دیگری از دین، دین را دارای یک غایت و ارزش نهایی می‌بیند که البته در

اشاره

دوگانگي در حاکمیت، دوگانگي در ساختار(1)

چکیده:

گوینده در چند محور به ایراد سخن پرداخته است:

در محور اول به بررسی دوگانگي در حاکمیت در قانون اساسي پرداخته، آن را باعث تناقض در حاکمیت دانسته است و همان را علت اجرا نشدن قانون اساسي مي داند.

در محورهاي بعدي، گوینده به بحث درباره ي تعريف دموکراسي و رابطه ي آن با دين مي پردازد و با تضعيف دیدگاه محتوا بودن اسلام و شکل و قالب بودن جمهوریت، با نگاهی ابزاری به دين، به دموکراسي اصالت بخشیده، دلیل خود را این مي داند که عصر دين سپري شده است؛ لذا از اسلام تفسيري به مقتضاي جایگاه دين در غرب عرضه مي کند.

نقد و بررسی: نقد تفکر دوگانگي در حاکمیت

ص: 54

در همایش، «مردم سالاری در جامعه ی دینی» که در مورخه ی 25 اردیبهشت 81 در دانشگاه تهران برگزار گردید، یکی از سخنرانان مطالبی را ایراد کرد که جای تأمل دارد. محورهای کلی سخنان وی عبارت اند از:

یک. گوینده در خلال سخن رانی کوشیده است واژگان و اصطلاحاتی را به کار برد که به لحاظ روش شناسی و تئوریک فاقد پشتوانه ی منطقی و علمی است. از سوی دیگر، کاربرد این واژگان تداعی کننده ی، سخنان بی پایه ای است که چندی پیش رهبران امریکا در ارتباط با مسائل ایران متعرض شدند. این همگامی بیانگر آن است که گویی این افراد، توجیه گر سیاست ها و اقدامات امریکایی ها در ایران هستند. کسانی که از سویی دم از مذاکره با امریکا می زنند، و از سوی دیگر سیاست ها و سخنان بی پایه و اساس رهبران امریکا را، به اصطلاح، در قالبی علمی و تئوریک عرضه می کنند. در این مقاله به برخی از این اصطلاحات جعلی اشاره خواهیم کرد:

حاکمیت دوگانه: دوگانگی در حاکمیت که سخن ران از آن به «تناقض در حاکمیت» یاد کرده و آن را علت اجرا نشدن قانون اساسی!! نیز می داند، مهم ترین محور سخن رانی یاد شده است. نخستین بار امریکایی ها در شانناژ تبلیغی خود، از حاکمیت دوگانه در ایران سخن گفتند و پس از آن «جریان تندرو اصلاح طلبی» سعی در تئوریزه کردن آن داشتند. این امر

نشانه‌ی فقدان تولید و بازاندیشی در جریان اصلاح طلبی از سویی و وابستگی آن به غرب و جریان های فکری وابسته در غرب از سویی دیگر است.

از هر منظری که به بحث «حاکمیت» بنگریم، می‌توانیم به سستی سخنان بی پایه‌ی سخن‌ران پی ببریم. در این باره ذکر سه نکته حایز اهمیت است:

1. اگر از زاویه‌ی نگرش غربیان به حاکمیت بنگریم، باید بگوییم نخستین بار «ژان برنی»، نویسنده‌ی فرانسوی، اصطلاح «حاکمیت» را ابداع کرد. وی در تبیین حاکمیت به ویژگی‌هایی چون: مطلق بودن، تجزیه‌ناپذیری، غیرقابل انتقال بودن، و... اشاره کرده است. (1)

حال جای پرسش است که با توجه به ویژگی‌های مزبور، آیا از نظر «تئوری»، حاکمیت دوگانه قابل تصور است؟ آیا اصطلاح یاد شده، گامی در جهت شانتاژ تبلیغی در راستای تضعیف نظام نیست؟

2. از سویی دیگر، از جهت کاربرد نیز حاکمیت دوگانه ممکن نیست؛ چرا که حاکمیت در نظام جمهوری اسلامی در مراکز تصمیم‌سازی متجلی می‌گردد، و مهم‌ترین ارکان تصمیم‌سازی «مجمع تشخیص مصلحت نظام» و «شورای امنیت ملی» می‌باشند که تصمیمات کلان و سیاست‌های کلی و به تعبیر دیگر، استراتژی نظام را طراحی و تدوین می‌نمایند. در ارکان یاد

ص: 56

1- . بهاء‌الدین بازارگاد، تاریخ فلسفه‌ی سیاسی، (تهران: انتشارات سازوار، 1359)، ج 2، ص 509.

شده، رییس جمهور و سران قوا مشارکت دارند؛ بنابراین، معنا ندارد که از حاکمیت دوگانه و یا تناقض در حاکمیت سخنی به میان آورده شود.

3. اگر از منظر دینی به حاکمیت بنگریم به نتایج دیگری نیز می‌رسیم. بر اساس مبانی اعتقادی اسلام، ذات حاکمیت از آن خداوند است. کاروان هستی از او آغاز و به سوی او کشیده می‌شود و هیچ موجودی از دایره ی قدرتش بیرون نیست. خداوند حاکمیت تکوینی بر جهان دارد: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.»⁽¹⁾ و اعمال حاکمیت الهی، که همان حاکمیت تشریحی است، به اطاعت مردم مسلمان از پیامبر (ص)، امامان معصوم (ع) و فقیه عادل محقق می‌گردد؛ از این رو، حاکمیت در قانون اساسی که برگرفته از وحی و شریعت اسلامی می‌باشد، یگانه و از آن خداوند است و هموست که انسان‌ها را بر سرنوشت خود مسلط کرده، تا در راستای خواست الهی که همانا حاکمیت فقیه در عصر غیبت است، آن را محقق سازند:⁽²⁾ «مَجَارِي الْأُمُورِ بِيَدِ الْعُلَمَاءِ بِاللَّهِ الْأَمْنَاءِ عَلَي حَلَالِهِ وَ حَرَامِهِ»⁽³⁾

و انسان چون موجودی مختار و آزاد است، بر سرنوشت خود مسلط است؛ و چون به خداوند ایمان دارد، سرنوشت خود را براساس مشیت و خواست الهی رقم می‌زند. مسئولیت انسان در قبال خداوند مستلزم اطاعت از خواسته های الهی است.

ص: 57

1- . سوره ی یس، آیه ی 82.

2- . اشاره به اصل 56 قانون اساسی.

3- . تحف العقول، ص 172.

در نتیجه، با توجه به سه نکته ي فوق درباره ي حاکمیت، حاکمیت دوگانه و تعارض در حاکمیت را در فضایی می توان به تصویر کشید که کسانی بخواهند به ناحق لباس «ایدئولوگ» به تن کنند و برای به چالش کشاندن حاکمیت اسلامی، و بر پایه ي تحلیل های ناروا، فضایی را ترسیم کنند که در نهایت منجر به استحاله ي نظام گردد؛ به دیگر سخن، اگر تحول در يك جامعه را ناشی از تحول در مبناي مشروعیت و فرهنگ بپنداریم، هرگاه گروهی فرهنگ حاکم جامعه ای را به چالش بکشاند، به تدریج «بحران هویت» به وجود می آید. تنها در این فضا می توان از تقابل خواسته های مردمی و حاکمیت سخن به میان آورد.

طبیعی است که این امر تحلیلی جامعه شناختی است و هیچ ارتباطی به قانون اساسی و حاکمیت در نظام جمهوری اسلامی ایران نداشته، از سوی دیگر خوابی تأویل نشدنی است.

دو. دومین محور گفتار «آغازی» بحث درباره ي دموکراسی است. وی به سه تعریف از دموکراسی، یعنی دموکراسی به مثابه ساختار، دموکراسی به عنوان فرهنگ و دموکراسی گفتمانی اشاره می کند و سپس به ارتباط آن با دین می پردازد. در این باره توجه به نکات ذیل ضروری است.

الف) نگرش شکلی به دموکراسی و جمهوریت. ما بر این باوریم، در این رهیافت، دین اسلام اصالت دارد و دموکراسی یا جمهوریت يك شکل، ساختار و یا مدل است. از دیدگاه حضرت امام (ره) و به تعبیر

شهید مطهری، منافاتی میان اسلامیت و جمهوریت نیست. اسلام محتوا و جمهوریت شکل و قالب است. مهم و اصل حفظ محتواس است و می توان آن را در ساختارهای متنوع عرضه کرد. سخن ران همایش در جهت تضعیف این رهیافت، که بر پایه ی فقه جواهری «استوار» است، آن را «بینش سنتی» می خواند.

نتیجه آن که، سخنران در تضعیف این روی کرد به چند نکته اشاره می کند:

1. در راستای تضعیف این نگرش، آن را «بینش سنتی» می خواند؛

2. گوینده در این نگرش تفسیری ناروا از دین عرضه می کند و مدعی می گردد که «در مناسبات سنتی» دین یک مجموعه ی بسته ی فراتاریخی است، که در مرحله ای بیان و تمام شده است؛ در حالی که دین یک مجموعه ی بسته ی فراتاریخی نیست، بلکه چشمه سار زلالی است که با بعثت پیامبر اسلام(ص) آغاز گردیده و در گذر تاریخی تا هم اینک ساری و جاری است. اگر چه اصول ثابت دین، حاکی از ثبات گوهر دین و به اقتضای نیازهای ثابت بشر در صدر اسلام تنظیم گشته است، اما در راستای اعمال جاودانگی دین و پاسخ گویی به نیازهای متغیر، که ناشی از قطور زمانی و مکانی است، عنصر اجتهاد در گفتمان شیعی طرح شده که در هر زمان و براساس روش های متداول در بررسی های فقهی، پاسخ گوی نیازهای زمانه است؛ از این رو، در شرایط متغیر قرن بیستم، با دخالت در

ص: 59

عنصر زمان و مکان - که مورد تأکید حضرت امام (ره) بود - اسلام قادر به اداره ي جامعه است.

3. در این بینش چون مسلمانان به اصالت دین پایبندند، اسلام مرجعیت دارد و مؤمنین رفتار فردی و جمعی خود را بر مبنای آن ارزیابی و تحلیل می کنند. طبیعی است در این روی کرد مسلمانان یا خود باید اسلام شناس باشند و یا از اسلام شناسان واقعی (مراجع تقلید) که اسلام را فارغ از پیش داوری و دخالت اغراض، تحلیل و تفسیر می کنند فراگیرند.

4. طبیعی است با توجه به اصالت دین و مرجعیت آن، مردم سالاری در چارچوب دین تحلیل گردد و قلمرو مردم سالاری و شرایط و ویژگی های آن را اسلام بیان کند.

سه. گوینده با توجه به حاکمیت انگاره ها و پیش فرض های فکر غربی، بر افکار و عقایدش، می کوشد به نوعی در سنجش رابطه ي میان دین و دموکراسی تأویلی از دین عرضه کند که با دموکراسی و جمهوریت سازگاری ایجاد کند. در حالی که با این اقدام، گوهر دین طرد و نگرشی ابزاری به دین شده، به دموکراسی، که بر انگاره های فکر غربی استوار است، اصالت بخشیده می شود.

وی می کوشد اسلام را در چارچوب نظریه ي گفتمان تحلیل کند؛ از این رو به ناروا و برخلاف اعتقادات مسلم شیعه، دین را دارای يك غایت و ارزش نهایی می بیند که در زمان پیامبر (ص) و ائمه ي اطهار (ع) فرصت نزول و تحقق کامل نیافته است!! این سخن گوینده امر تازه ای نیست، بلکه

نکته ای است که پیش از وی برخی روشن فکران نیز در تفسیر «حاکمیت» بر آن تأکید داشتند. خلاصه ی سخن گوینده و اسلاف وی آن است که «عصر دین سپری شده است.» و در جهان قرن بیستم، به تبع پیش رفت علم و عقل بشری، باید دین را به مقتضای علم جدید تفسیر کرد. براساس نظریه ی گفتمان، ساختارهای اجتماعی - تاریخی عصر ظهور، اقتضای دینی تاریخی را داشته است؛ و اینک پس از 1400 سال به اقتضای رشد علم، عقل، صنعت و تکنولوژی، نیازمند یک روش شناسی هستیم که فارغ از ساختارهای مشروط و نازل تاریخی، فهم جدید از دین عرضه کند. نتیجه ی این رویکرد به دین، سیالیت، نسبی گرایی، شک گرایی و کثرت گرایی است. پیرو نگرش گفتمانی به دین اسلام، به ناحق، خواهان تفسیری نو از دین و کشف افق های جدیدی در دین به اقتضای گسترش افق های تاریخی است.

گوینده به صراحت در ادامه بر تلاش غرب زدگان پیشین در تفسیر دین و خاتمیت در اسلام صحه گذاشته و به این نکته اشاره می کند که پیامبر (ص) و امامان (ع) به تناسب آن دوره ی تاریخی سخن گفته اند و اتمام پروسه ی غایت دین به عهده ی انسان هاست!! از جمله، نویسندگان پیشین که چه بسا از روی ناآگاهی و یا غرض ورزی در این ورطه قدم نهاده اند، می توان اقبال لاهوری را نام برد. وی تفسیری از «ختم رسالت» دارد که به تعبیر شهید مطهری به «ختم دیانت» می انجامد، آنجا که می گوید:

و چون به این فکر اساسی اسلام توجه کنیم که پس از این دیگر وحیی نخواهد رسید که مایه ی محدودیت آدمی شود، بایستی که ما، از لحاظ روحی، آزادترین مردمان روی زمین باشیم. مسلمانان نخستین که تازه از قید اسارت روحی آرای پیش از اسلام بیرون آمده بودند، در وضعی نبودند که اهمیت واقعی این فکر اساسی را دریابند. بسیار شایسته است که مسلمانان امروز وضع خود را بازشناسند و زندگی اجتماعی خود را در روشنی اصول اساسی بنا کنند و از هدف اسلام که تاکنون به صورت جزئی آشکار شده، آن دموکراسی مردمی را که غرض نهایی اسلام است بیرون بیاورند و به کامل کردن و گسترده کردن آن پردازند. (1)

و یا دکتر علی شریعتی در این باره می نویسد: «وحی - مجموعه ی آنچه نازل شده است - واقعیتی است ثابت و علمی و لایتغیر و این علم ماست به این واقعیت - قرآن - و نوع برداشت و فهمیدن و تفسیر کردن و عمل و تبلیغ کردنمان که باید به حسب تکامل تغییر بشر و اختلاف وضع نظام ها و دردها و نیازها تحول و تکامل پیدا کند. (2)

سخن ران با تأویل گوهر دین در قالب نظریه ی گفتمان می کوشد با تفسیری عصری از دین اسلام، که سنخیتی با اسلام راستین ندارد، آشکارا آن را به نفع مدرنیسم تفسیر کند و با دموکراسی هماهنگ جلوه دهد. در این راستا وی دموکراسی را نیز در چارچوب گفتمان تحلیل می کند و از آن دموکراسی در ساختار و فرایند «ارزش» را نتیجه می گیرد.

ص: 62

1- . احیای تفکر دینی در اسلام، ص 204.

2- . مجموعه آثار، ج 7، ص 168.

از سوي ديگر، به زعم گوینده تحليل دين در قالب گفتمان موجب مي شود تحولاتي که در سايه ي نهضت اصلاح ديني در غرب رخ داد، در اسلام نيز مجاز شمرده شود. در اين راستا با الهام از سخن لوتر و کالون و به مدد دیدگاه هاي حاکم در تحليل دين براساس «تجربه ي شخصي» درک و فهم دين در انحصار فرد يا افراد خاصي نيست. بدین سان، نهاد مرجعيت و اجتهاد به کناري نهاده مي شود، دين از حوزه ي عمومي و اجتماعي به امري فردي تنزل مي يابد و فهم هر فرد حجت قلمداد مي گردد.

فردی قلمداد کردن دين، نگرش نسبي گرايانه به دين، عدم وجود قواعد و اصول ثابت در دين و کاستن قلمرو دين از عرصه ي حيات اجتماعي و انحصار آن در قلمر حيات خصوصي و طرد مرجعيت و قداست ديني، زمينه ي مناسب سازش میان اسلام و دموکراسي است.

بدین سان دين اسلام با تفسير گفتماني در سايه دموکراسي با خضوع تسليم مي گردد. تمايز نگرش گوینده و نگرش متفکران اسلامي در آن است که در منظر گوینده دموکراسي مرجعيت نام دارد، چرا که محصول عقل بشر در قرن بيستم است و هيچ اندیشه اي، ولو دين اسلام، ياراي مقاومت در برابر آن را ندارد. معنای مرجعيت دموکراسي آن است که هر اندیشه اي مي بايست در برابر آن سر تعظيم فرود آورد. برخلاف اندیشه ي متفکران اسلامي که در آن دين از اصالت و مرجعيت برخوردار بوده و دموکراسي با دين سنجيده مي شود.

سخن ران محترم براي جمع میان دموکراسي و اسلام، از اسلام تفسيري به مقتضاي جایگاه دین در غرب عرضه کرده است. يعني تفسیر سکولار از دین اسلام، عرضه مي کرد، خصوصي سازي در دین اسلام صورت مي گیرد و نهاد مرجعیت به کناري نهاده مي شود و تفسیر هر فرد، به مقتضاي «اصل خودکشيشي» در غرب، مبناي عملي افراد قلمداد مي گردد. با این تحول کثرت گرایی، شکاکیت و فقدان اصول ثابت، جای گزین نگرش رایج در اندیشه ي اسلامي مي گردد. امري که هیچ مسلمانني بدان پایند نیست.

چهار. گوینده براي تفسیر ناروای خود از اسلام در قالب گفتمان، کوشیده است اسلام را، در نگرشي سنتي، به گونه اي وارونه و متحجرانه تبیین کند که بتواند تفسیر خود را موجّه جلوه دهد؛ يعني گویی اسلام یا با این است، یا با آن. هر دو تفسیر از اسلام نادرست مي باشد و تفسیر سومي از اسلام که در تاریخ بر فراز و نشیب فقه شيعه همواره مبناي عملي عالمان راستین اسلام بوده، شاخصه ي دین اسلام است؛ يعني دینی که، برخلاف سخن گوینده، به هیچ وجه متضمن نگاه مکانیکی به آن نیست، ضمن دارا بودن اصول ثابت، داراي بخش متغیر به تناسب نیازهاي هر زمان و مکان است، آیین پویاست و نه ساکن و جامد، و به خاطر پویایی قادر به حل مسائل متغیر است، بدون آن که از اصول ثابت خود دست بشوید و دچار تأویل، گفتمان، کثرت گرایی، فردي شدن و در يك کلام، «دین سکولار» گردد. و طبیعی است در این نگرش هیچ تناقضی

میان اسلامیت و دموکراسی وجود ندارد. بی تردید، دین گفتمانی، دین مدنی را در پی دارد، خواست مردم در آن اصالت می یابد و دین نیز براساس خواست شهروندان تفسیر می گردد؛ و این اندیشه با آیات صریح قرآن که خواست خداوند را مبنای قانون مشروعیت حاکم برمی شمرد، منافات دارد؛ آیاتی مانند:

عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ؛ (1) ... و بسا چیزی را خوش نمی دارید و آن برای شما خوب است،

مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ؛ (2) ... و کسانی که به موجب آنچه خدا نازل کرده داوری نکرده اند، آنان خود کافرانند.

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ؛ (3) ... ای کسانی که ایمان آورده اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را (نیز) اطاعت کنید.... .

اگر بر مبنای آیات قرآنی، مرجع حاکمیت سیاسی، را قانون خداوند بدانیم، در این صورت، براساس دلایل عقلی و نقلی، در عصر غیبت، فقیه عادل عهده دار مدیریت جامعه ی اسلامی است؛ و اگر در مسائل شخصی تشخیص موضوع به افراد واگذار می گردد، در مسائل سیاسی و حکومتی مرجع تشخیص موضوع، فقیه است.

از سوی دیگر، برخلاف دیدگاه گوینده، در حکومت اسلامی، مسائل به دو حوزه ی شرعی و عرفی تقسیم نمی گردد تا اولاً بوی تناقض از آن

ص: 65

1- . سوره ی بقره، آیه ی 216.

2- . سوره ی مائده، آیه ی 44.

3- . سوره ی نساء، آیه ی 59.

استشمام گردد و ثانیاً در پی آن باشیم که مرجع هر يك را مشخص کنیم و به نوعی به دوگانگی در حاکمیت، که سخن بی پایه ای است، برسیم.

پنج. اگر سخنران نظری بر اصول قانون اساسی بیفکند، به یقین در خواهد یافت که تناقض در قانون اساسی نیست. براساس قانون اساسی، رهبری بالاترین مقام جامعه ی اسلامی است که مبنای مشروعیت نظام قلمداد می گردد و سه قوه ی مجریه، مقننه و قضاییه، زیر نظر او به حل معضلات نظام می پردازند. طبق قانون اساسی، سیاست های کلان نظام توسط رهبری و با مشاوره با کارشناسان طراحی می گردد.

اگر قانون اساسی را مبنای سخن خود قرار دهیم، در ساختار قدرت نظام اسلامی چنان نیست که دو مبنای مشروعیت در نظر گرفته شود؛ بلکه دین مبنای منشأ مشروعیت است، و رییس جمهور و مجلس نیز اعتبارشان ناشی از تنفیذ رهبری است. این امر از اول انقلاب تاکنون در جامعه جریان داشته است و تنفیذ رأی مردم به دست رهبری در زمان حضرت امام و نیز مقام معظم رهبری، در حقیقت به مثابه مشروعیت بخشی است؛ و رأی مردم تنها ترجمان مقبولیت مردمی است که در کارآمدی نظام اسلامی مؤثر می باشد.

تحلیل (۱۹)

مردم سالاری و وفای ملی خودکامگی و نفاق ملی



دکتر دستان چون تو جسم ما باید آسفتد همان هسته که ما هستم قوین و احکامشان بر مینمای طابع ملک و املاشان کردار زشت و زیبای ملت در میسای پس بزرگوار

میرداری بر آمدن خودکامگان در چند هرازه از بزرگی های تاریخ ایران است. و استوار و تمام آن موجب نهانیه شدن فرهنگ آسینانی در تمام روزهای ازادی گردید که راهی از آن پس دشوار و شکننده است. در چنین جسمانی همواره عناصری از رفتار سیاسی گذشته در واقعیت سیاسی-اجتماعی حال وجود حضور دارد.

مقاله فرزند و کلیت ساخته شده قبل تجربه به امیرای اولیه نیست و از قوتین خاصی که با استقلال بیان می شود نیست می کند. تک مملی دین خودکامگی، تکیه بر یک عنصر سازنده استبداد بالا بردن و یک مملی و جنبه گرفتن عوامل دیگر، بسیج همه نیروها در حذف و ریشه کن کردن یک عامل برای حل ریشهای مشکل، از اساسی ترین مسخه های تحلیلی، در برخورد با مملی خودکامگی، در جبهات مصلحت اجتماعی ایران در یک قرن گذشته بود است. ایران سرزمین پرخاک و تم آب است. قبلی در کتاب، به وجود آمد و به دلیل واکنش، قدرتهای کوچک متدنی بودند که امکان ایجاد یک قدرت نیرومند و مترکز را نداشتند. با انجام نظامی قبلی بدوی یوروگ و سیطره بر قبلی کوچک دولت نیرومند متحرکی وجود می آمد که نشا قدرت و ثروت زمین آب، را در اختیار می گرفت. بعضی از زمین به عنوان اشپاز و شاه به قرار آنگاه می شد. ریتان جن ملکیت نداشتند دولت را همه که راه می کرد ملک ریتان را به خود متعلق می کرد. این روز در طول تاریخ ایران طبع مستقل آریستوکرات که زمین حق را نداشتند و بر سر قدرت بودند و دارای قدرت مستقل در برابر دولت بودند. به وجود نیامد تا قدرت دولت را تقید کند و دولت تاجیر به حفظ رضایتی آن طبقه باشد. در نتیجه دولت مملک حاکم و لغزمت مملی بود تمام طبقات اجتماعی از تاجیر، کاسب، پشور و راجت علاوه بر سیطره طبقه بالا، تحت سلطه دولت قرار داشت. همه حقوق و آن دولت بود و همه فشار بر می نسبت به دولت مملک طبقه بالا، طبقه پایین تر را ستاد می کرد و دولت همه را دولت استوارگر کل بود در زمانی طواری «وین» در یک قرن اخیر فتنه مشا ثروت و قدرت بود که در اختیار دولت قرار داشت. به این دلیل دولت تاجیرت مردم یوروگ و پولیس رضایتی و سبکسنگی به مردم نیز نبود است. چون حیات نظام خودکامگی طواری شد، در یورو مردم فریاد تکیه و تشویق بودند چنین نظامی به بار نشسته چنانکه شورش ها، انقلابها و نهضت های متدنی در طول تاریخ موجب تغییر صاحبان قدرت می شد. اساساً ساختار حکومت، ملت تعیین نمی کرد. یورو اقتصاد ملی و مردمی، سلاطین اعیان و تجار، به شکل گوناگون اجزای سیاسی متعلق همه طواری بود. گناچه توان کرد که تغییر چنین بود جمله ایران به دلیل اقتصاد

بسته و درونی زمین - تحت نولست به طور قبلی او فرهنگ قبیلهای فاسد گردید و فرهنگ خود غلبه می نمود. یک قرن گذشته با تغییر پذیری از فکری و جوهری نبود نهادهای فاسد زلفی با آرتنگ قبیلهای نفاق، نسله های از این فرهنگ در ساختار و رفتار عمومی قابل ملاحظه است. در زندگی قبیلهای تاجیر و عدم تحول مصلحت و خشونت از همه چیز پیش به چشم می خورد. ایجاد زندگی زین پوشش سرزمین از می گردید. قبل قبیلهای پیش از این قبلی حیات های در اقیان حاکمیت و عام استعمال می گردید هر گونه جعل استقلال شخصیت فردی سرکوب می گردید همه اجزای تحت سلطه افراد حاکمیت است. قرن اوله حاکم است چنین جسمانی که جمله پیش از قرن است به لحاظ ساختاری آنگاه پیش از قرن را نماند و در هر شرایطی راهی می جوید تا نماند قدرت را از طریق قرن عربی کند و فرهنگ نظام قبیلهای را حفظ و تداوم بخشد. قدرت و نظام سیاسی که نظارت مصلحتی در قرن نهمیه فاسد می کند و فاسد می شود. در نظامهای سیاسی-قبیلهای ایران نهادهای متدنی قدرت وجود داشته است. به این دلیل قدرت های حاکم فاسد و از درون آمده، تسلط شده و چون شرایط سخت و شکننده و قلمروهای مردم تحصیل می آید در نهانیم یکجمله مردم از حاکمیت حدیث تکبر و با کوچکترین برخورد خارجی حاکمان فرو می ریختند. حال آن در سلطه و تاریخ ایران بسیار است و آن جنبه فرد ریختن جمعیته باشد. اساسی در برابر ضمای تاری و فرودگشتن نظام به مملی متحرک سلسله تاجیر حمله اعراب در نظام قبیلهای وقت است که در جامعه انقلابی، آزاره حیات و پیشرفت جسمی است. صورت پنهانی می شود و تا مرحله حذف فزاینی پیش می رود و جمله را دچار اختناق می کند. اختناق قدرت را از حد تحمل گذراند. جمله را به جای مصلحت از درون نظام بر موع شورش بر می حلف نظام سیاسی فرو می راند که راهگشا و مشر نیست. گردن نهان بر فواید توجین تحولات اجتماعی ایجاد شرایطی جهت نقد نظام مردم سالاری فرعی در مردم در برابر قدرت دولت، توسعه اقتصادی به شدت خسته و از رفته و در بنای نقد آزادیهای انقلاب، توسعه فراگیر و مصلحت نظام ملی است. این واقع در جایز حاکمیت قلمی که به برابری

سازنده املات فرد قرن حاکمیت مردم و تکیه بر حقوق طبسی، منی و سیاسی سازنده استوار باشد ممکن است. اگر مشروعت قدرت بر رضایتی مردم مبتنی باشد و باقی ملی، نقد پذیر است. در نظام مردم سالار، مردم از روز و رضایت نه ترس اجبار، از حکومت پیروی می کنند و ساز و کار راهی برای تقنین این رضایت وجود دارد. در این نظام سازنده موجود مردمی فرض می شود که قادر به تشخیص مصلحت فردی خود است و در حدود نظام اجتماعی آزاد و خود ساختار است. از این به مفهوم راهی از راه عوسرته دیگران، توانایی گیش، عمل و مشاوت که از مصلحت سرش نظام مردم سالار است. مردم از قوتی که خود وضع کردند نیست می کنند. مشروعت حاکمیت تابع رضایتی مردم است و همه مردم قطع نظر از مصلحت های فوری، مصلی، طباقی و کارگشای های سیاسی از حقوق طبسی، منی و سیاسی پیروی می کنند. تکیه بر دگر گیش و اختلاف نظر بر خود تکیه در چنین نظام سیاسی-اجتماعی همواره وفای ملی وجود دارد. وفای ملی محصول اجبار و فرورزی آتی و بی فایده نیست. بزرگی قلمی نظام مردم سالار است. هنگامی که کشور در داخل یا بحران سیاسی و اقتصادی فاسد آفاری، سلطوت سلبی و قبیلهای فاسد اجتماعی و انقلابی، قهر، یکاری و از خارج یا تجدید قدرت های بزرگ، درگیر است، قوا و نهادهای رسمی کشور باست در تکمیل و طول یکدیگر عمل می کنند. در جهت خشن گردن فرودگشتن های عملیگر و جهت گیری عناصر زمین کننده در حوز، قدرت مبتنی بر رضایت اکثرت باشد و از سیطره یک سلبه بر سلاطین در عول و تحسبها پیروز گردید و روشنگران و متفکران و روزنامه نگاران، تنظیمی روزنامه ها، زلفی گردان نمایندگان مردم به جرم نظراتی قابل تأمل و فلسفی و تئوریک های شکست و تقویت می گردند. قدرت انتخاب مردم، پایه های واقع ملی راست می کنند. در قرن نهمیه جمهوری اسلامی ایران مشاخر فعلی مردمند قوا و نگه و نهادهای دیگر مستقیم به واسطه توسط مردم انتخاب می گردند. اما به دلیل ریشهای تاریخی که گفته شد، رفتار پیشین حاکمیت برخلاف رضایتی اکثریت به گنجهت که مردم تعیین می شود و در بی استقلال بوده ساز و کار قابل تکیه بر مردمی صورت وجود ندارد و به دلیل مصلحت ساختاری درست عمل می کند و هر گونه روش و

چنین باشد

مردم سالاري و وفاق ملي، خودكامگي و نفاق ملي (1)

چکیده:

ایشان با بررسی جامعه شناسانه و تاریخی نسبت به مردم ایران و با تحلیلی يك جانبه نسبت به مسائل ایران مدعی اند که رفتار حاکمیت در مسائل داخلی و خارجی به خواست و رضایت اکثریت در تضاد است و وضعیت نظام جمهوری اسلامی ایران را متزلزل و بنا شده بر روی شن های روان توصیف می کند.

نقد و بررسی: وفاق ملي در پرتو عزت و افتخار حسینی

محمد ملك زاده

نویسنده با تحلیلی يك جانبه نسبت به مسائل ایران مدعی است که رفتار حاکمیت با خواست و رضایت اکثریت در تضاد است و در واقع،

ص: 68

تصويري از نظام ارائه مي دهد که گویا خواست اکثریت مردم ایران مخالف با سیاست نظام و عمل کرد آن در قبال مسائل داخلي و خارجي است. ایشان در ادامه ي این تحلیل، با توجه به روي کرد سیاست خارجي جمهوري اسلامي ایران در قبال مردم مظلوم فلسطین، تأکید مي کند هیچ ملتي از جانب کسي مسئول نجات بشریت نیست، خصوصاً آن که خود آن ملت ریشه اي سست و متزلزل داشته باشد. اما آیا به راستي واقعیت چنین است؟ معلوم نیست نویسنده ي محترم با کدام تحقیق و بررسی به این نتایج رسیده است؟ آیا بیان این ادعاها که چیزی جز تکرار اتهامات رسانه هاي استکباري و تبلیغات شوم آنان بر ضد مردم ایران نمی باشد، ضدّ وفاق ملّی نیست؟

بسی جاي تعجب است که ایشان دقیقاً در مقطعی از زمان به مخالفت با سیاست خارجي جمهوري اسلامي ایران در قبال حمایت از مردم ستم دیده ي فلسطین برخاسته که خشم جهاني نسبت به تجاوزات و غارتگری هاي رژیم صهیونیستی به اوج رسیده است و هر ناظر بی طرفي نسبت به جنایات این رژیم اعلام انزجار مي کند. در وضعیت فعلی غیر از دولت آمریکا کشوري را سراغ نداریم که از جنایات رژیم صهیونیستی حمایت کند. حتی دولت هایی هم که تا دیروز نسبت به این قضیه سکوت اختیار مي کردند، اکنون تحت فشار افکار عمومی، در قبال اسراییل موضعی منفي اتخاذ مي کنند. پس چگونه مي توان خصوصاً در این شرایط که جامعه ي جهاني مخالفت خود را با قتل عام فلسطینیان اعلام کرده اند،

ادعا کرد که اعلام حمایت از مردم مظلوم فلسطین در تضاد با منافع ملی و وفاق عمومی است؟ آیا به راستی مردم ایران مخالف سیاست نظام و خواهان اعلام بی طرفی نسبت به قضیه ی فلسطین هستند؟ اگر چنین است، پس تظاهرات میلیونی مردم ایران در روز قدس و اجتماعات گسترده و مکرر بعد از آن همگام با سایر کشور ها برای حمایت از مردم داغ دیده ی فلسطین و اعلام انزجار عمومی نسبت به جنایات اسرائیل را چگونه باید توجیه کرد؟

اگر خواست میلیونی مردم ایران را - به اعتراف بسیاری از رسانه های خارجی - (1)

یک فراندوم عمومی در جهت حمایت از عمل کرد سیاسی نظام و تأیید آن ندانیم، پس چه نامی برازنده ی آن خواهد بود؟ مگر این که بخواهیم نظر تعداد معدودی به اصطلاح روشن فکر را جای گزین خواست عموم کنیم لکن اکثریت و عموم جامعه را نمی توان در قالب خواص گنجانید. مردم ایران به حق معتقدند کنار آمدن با دولت غاصب صهیونیستی که ایده ی تشکیل اسرائیل بزرگ و تصرف از نیل تا فرات را جزو اهداف اساسی خود می پندارد (2) برخلاف منافع و آرمان های انقلاب و نظام اسلامی است و این مطلب را به کرات در تجمعات گسترده ی خود در سراسر خاک ایران اسلامی به اثبات رسانیده اند؛ پس چگونه می توان مخالفت با این دولت غاصب را در تضاد با منافع ملی ارزیابی کرد؟ علاوه

ص: 70

1- . نشریه ی کیهان، 24/11/80 به نقل از نیویورک تایمز و دیگران.

2- . بند فوق جزو آرمان های اصولی اسرائیل است که در قانون اساسی این دولت بر آن تأکید شده است.

بر این، آیا با صرف وجود مسائل و مشکلات داخلی می توان نسبت به جریانات خارجی بی تفاوت ماند؟

ملت مسلمان ایران معتقد به آیینی است که پیامبرش فرمود: «هر کس صلح کند در حالی که نسبت به امور مسلمین بی اهتمام بماند مسلمان نیست.»⁽¹⁾ مگر پیروی از حق و حمایت از مظلوم جزو اهداف و آرمان های اصیل انقلاب و اسلام نیست؟⁽²⁾ ویژگی بنیادین انقلاب اسلامی ایران، با تأکید قانون اساسی،⁽³⁾ مکتبی و اسلامی بودن آن است و «اسلام» با بی تفاوتی نسبت به ظلم و بی عدالتی در هر نقطه از جهان مخالف است.

نکته ی دیگری که قابل تأمل است این است که ایشان وضعیت فعلی نظام جمهوری اسلامی ایران را متزلزل و به زعم خود، بنا شده بر روی شن های روان توصیف می کند. اثبات یا ردّ این ادعا، با مقایسه ی وضعیت کنونی نسبت به دو دهه ی گذشته به خوبی روشن می شود. انقلاب اسلامی بعد از پیروزی، دوران بسیار سخت تر و بحرانی تری را پشت سر گذاشته است که از دید هیچ ناظری پوشیده نیست؛ لکن علی رغم دشمنی های مخالفان، هرچه از عمر انقلاب می گذرد قدرت و استحکام پایه های آن محکم تر می شود و به لحاظ حمایت مردمی، استوارتر از گذشته به راه خود ادامه می دهد.

ص: 71

1- . «مَنْ أَصْبَحَ وَ لَمْ يَهْتَمَّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ».

2- . مقدمه ی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

3- . همان.

دشمنی آمریکا و حامیانش نسبت به مردم ایران چیز تازه ای نیست. خصومت آمریکا با انقلاب اسلامی بلافاصله پس از پیروزی انقلاب آغاز شد تنها تفاوت وضعیت فعلی با گذشته، عجز و زبونی بیش تر آمریکا در مقابله با مردم ایران است. سیاست های دولت مردان آمریکا در هیچ زمانی بیش از امروز مورد نفرت و انزجار قرار نگرفته است و هیچ گاه تا به این حد کشورهای جهان در برابر یکه تازی های آمریکا موضع یکسانی اتخاذ نکرده اند؛ حتی هم پیمانان سرسخت این دولت نیز هم اینک در ادامه ی همکاری با آمریکا دچار تزلزل شده اند. مردم ایران در طول تاریخ دینی خود نشان داده اند که هرگز حاضر نیستند زیر بار ظلم و ذلت بروند، و با الهام از ظلم ستیزی حسین بن علی(ع) مرگ با عزت و افتخار را بر ذلت پذیرش سلطه ی بیگانگان و تسلیم در برابر آنان ترجیح داده اند و قطعاً منافع ملی هم ایجاب می کند که مسئولین نظام با توجه به فرهنگ دینی مردم، که ریشه در عمق جان این مرز و بوم دارد به دنبال پیروی از حق و حقیقت باشند، نه همکاری با ظلم و جور که «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (1).

ص: 72

1- . سوره ی مائده، آیه ی 2.

از لحاظ امور بانکی، مالی و صادراتی و مورد بررسی و تحقیق قرار دادند که ابلاغ نشده است.

نوروز ۱۳۳۸، علی‌رضاجایی:

اصلاحات یک حرکت دموکراتیک در جامعه مدنی و بابرنامه‌ریزی دولت است

می‌رفتند، به دلایلی با آقای خاتمی رابطه‌ارگانیک پیدا نکردند و شاید در بهترین حالت حلقه‌های دوم اصلاحات شدند. چون دهه‌های گذشته اساساً فضای دموکراتیک در ایران جاری نبوده است، بنابراین برای ایجاد کادرهای حرکت دموکراتیک در ایران باید حداقل یک دهه صبر کرد، رجایی در پایان تصریح کرد: تحولات اجتماعی خیلی کند صورت می‌گیرد ولی وقتی آغاز شود، دائمی و مستمر خواهند بود. به نظر من وضعیت کنونی جامعه در حالت رکود قرار ندارد بلکه در حالت رسیدن به یک دریافت جدید در ناخود آگاه است. چون در این شرایط الگوی بسیج سیاسی در ایران دچار گردش تاریخی می‌شود، جوهی از رکود و اتفغال را مشاهده می‌کنیم.

علیرضاجایی از نیروهای ملی - مذهبی در مورد روند اصلاحات در جامعه گفت: حرکت اصلاحات یک حرکت دموکراتیک به معنای دموکراسی سازی نظام سیاسی و ایجاد نظم موجود در جامعه مدنی است که در جامعه مدنی نیز دولت حضور داشته و برنامه‌ریزی می‌کند. وی در گفت‌وگو با باشگاه خبرنگاران جوان افزود: برای دموکراسی سازی به نیروهای دموکرات احتیاج است، نیروهایی که نسبت به این پروژه اشراف داشته و متوجه جوانب آن نیز باشند. این کادر به نظر من ایجاد شده و البته نمی‌توان آنرا در مدت کوتاهی ایجاد کرد.

وی خاطر نشان کرد: بخش محدودی از این کادرها نیز که وجود داشته و نیروهای درجه اول اصلاحات به شمار

اصلاحات يك حركت دموكراتيك در جامعه ي مدني و برنامه ريزي دولت(1)

چكیده:

آقاي عليرضا رجايي از نيروهاي ملي مذهبي، حركت اصلاحات را حركتي دموكراتيك به معنای دموكراسي سازي نظام و ايجاد نظم موجود در جامعه ي مدني دانسته است. وي در ادامه مي افزايد در دهه هاي گذشته، اساساً فضاي دموكراتيك در ايران جاري نبوده است؛ فلذا براي ايجاد كادرهاي حركت دموكراتيك، بايد حداقل يك دهه صبر كرد. وي بر اين اعتقاد است كه ايران بعد از انقلاب داراي فضاي دموكراتيك نبوده و اساساً دموكراسي را تنها در قالب جريان اصلاحات مي توان مشاهده نمود؛ به عبارت ديگر ايشان اعتقادي به حضور مردم و مردم سالاري در بعد از انقلاب اسلامي ندارد؛ حتي معتقد است كه بايستي يك دهه ي ديگر نيز براي رسيدن به دموكراسي صبر كرد. (حال منظور ايشان از دموكراسي چيست جاي بحث و بررسي است!)

نقد و بررسي: انتخابات اصلي ترين شاخص دموكراسي

مهدي اكبري

ص: 74

آقای علیرضا رجایی در ضمن گفت وگو با باشگاه خبرنگار جوان در مورد روند اصلاحات در جامعه مطالبی را ابراز کرده اند که به برخی از آنها اشاره و مورد نقد و بررسی قرار می گیرد.

حرکت اصلاحات یک حرکت دموکراتیک به معنای دموکراسی سازی نظام سیاسی و ایجاد نظم موجود در جامعه ی مدنی است... چون در دهه های گذشته اساساً فضای دموکراتیک در ایران جاری نبوده است.

این مطلب اساساً مورد چالش می باشد؛ چون به دلایل عدیده و روشنی، پس از انقلاب اسلامی دموکراسی در ایران موجود بوده است و کماکان ادامه دارد. نگارنده بر آن است به تنقیح مسئله ی مذکور پردازد.

دموکراسی از ریشه ی یونانی Demos به معنای مردم، و Kratos به معنای حکومت گرفته شده است؛ یعنی حکومت مردمی. (1)

امروزه این واژه به سیستمی از حکومت اطلاق می شود که به وسیله ی مردم و از طریق نمایندگان آنان اداره می شود. اصل فرضیه ی دموکراسی بر پایه ی برابری و مساوات و عدل اجتماعی و حضور فعال مردم در صحنه های سیاسی استوار است. پس با توجه به این تعریف، دموکراسی که عبارت بود از اراده ی آزاد انسان ها در انتخاب حاکمان خود و یا برکناری آنها و تعیین سرنوشت خود به دست خویش، و در واقع، شیوه ی حکومت مبتنی بر رأی اکثریت، با روند حکومتی نظام اسلام تفاوتی ندارد و حضرت امام خمینی بنیان گذار نظام جمهوری اسلامی در این رابطه می فرمایند:

ص: 75

این جا آرای ملت حکومت می کند، این جا ملت است که حکومت را در دست دارد و ارگان ها را ملت تعیین کرده است و تخلف از حکم ملت برای هیچ یک از ما جایز نیست و امکان ندارد. (1)

با توجه به فرمایش مذکور امام خمینی (ره) در وصیت نامه ی ایشان، روشن گردید که:

دموکراسی واقعی و حقیقی در اعتقادات امام (ره) با توجه به تأکید مکرر بر آرای ملت، کاملاً جای دارد. حکومت جمهوری اسلامی مورد نظر ایشان از رویه ی پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - و امام علی - علیه السلام - الهام گرفته و متکی بر آرای عمومی است و نیز شکل حکومت با مراجعه به آرای عمومی ملت تعیین گردید و سپس حتی قانون اساسی که فقهای دین در تدوین آن نقش اساسی داشتند به فراندوم عمومی گذاشته شد. (2)

و اما دموکراسی دارای شاخصه هایی است که لازم است با بررسی آنها به میزان اجرای دموکراسی در نظام جمهوری اسلامی ایران بعد از انقلاب پی ببریم:

شاخصه ی اول:

حضور فعال مردم در صحنه های سیاست است. بدین معنا که در تمامی ابعاد سیاست گذاری کشور، مردم حضور بالفعل داشته باشند و به صلاح دید آنان و به دست نمایندگان برگزیده ی مردم، چرخ

ص: 76

1- . امام خمینی، وصیت نامه ی امام، (مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی «ره»)، ص 27.

2- . عاطفه پهلوان، آزادی و دموکراسی در اندیشه امام خمینی، (مؤسسه ی نشر و تحقیقات ذکر، تهران، 1379)، ص 38.

سیاست به حرکت در آید و نیروی محرک، همان اراده ی مردمی باشد. (1)

با مروری بر روند حضور مردم در 16 دور انتخابات در کشور جمهوری اسلامی ایران که «نشان دهنده ی 7 دوره انتخابات ریاست جمهوری، 5 دوه انتخابات مجلس شورای اسلامی، 3 دوره انتخابات خبرگان تعیین رهبری و یک دوره انتخابات شوراهای اسلامی کشوری است و میزان متوسط حضور مردم در تمام این انتخابات 88/60 درصد می باشد. (2)

که به گفته ی «اریک رولو» روزنامه نگار برجسته ی فرانسوی در گفت وگویی با نوروژ 26/1/80، گرایش مردم ایران به مشارکت سیاسی و دموکراسی منحصر به فرد است و حتی مردم فرانسه و آمریکا نیز به این شدت به مشارکت سیاسی و دموکراسی گرایش و توجه نشان نمی دهند؛ مثلاً در آمریکا فقط نیمی از مردم به انتخابات توجه نشان می دهند و در فرانسه نیز 30 تا 40 درصد مردم در انتخابات شرکت نمی کنند. رولو، که هم اکنون به عنوان استاد دانشگاه پرینستون آمریکا در حال تدریس است، افزود: نکته ی قابل ملاحظه این است که در ایران علی رغم یک سابقه ی طولانی مدت، حضور خودکامگی و استبداد، اکنون مردم خیلی آرام و به طور مسالمت آمیز، با حضور در پای صندوق های رأی، اعتقاد خود را به دموکراسی و نقش تعیین کننده ی خودشان در اداره ی امور نشان می دهند.

شاخصه ی دوم:

ص: 77

1- . محمدهادی معرفت، جامعه مدنی، (مؤسسه ی فرهنگی و انتشاراتی التمهید، قم 1378)، ص 69.

2- . آفتاب امروز، مروری بر روند حضور مردم در 16 دوره انتخاب، 26/7/78.

برابري و مساوات همه ي افراد ملت در برابر قانون است و سايه ي عدالت، همه آحاد ملت را يكسان زير پوشش خود قرار مي دهد. (1)

که این شاخصه نیز با مراجعه به قانون اساسي جمهوري اسلامي به وضوح قابل رؤيت است و حتي اقليت هاي مذهبي نیز داراي حقوق برابر با شهروندان مسلمان ايران مي باشند. اصل 19 قانون اساسي مي گوید:

مردم ايران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوي برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان، این ها امتیاز نخواهد بود.

اصل 20 قانون اساسي نیز دارد:

همه ي افراد ملت اعم از زن و مرد يكسان در حمايت قانون قرار دارند....

شاخصه ي سوم:

کارگزاران دولت در هر سه بعد، قانون گذاري، قضايي و مجريه و در رأس آن، مقام رهبري، مستقيم يا غير مستقيم، از سوي مردم انتخاب مي شوند و این حق انتخاب براي همه ي افراد ملت به طور مساوي و ثابت است. (2)

در این راستا در اصل 6 قانوني اساسي آمده است:

در جمهوري اسلامي ايران امور کشور بايد به اتکاي آراي عمومي اداره شود. از راه انتخابات: انتخاب رييس جمهور، نمايندگان مجلس شوراي اسلامي، اعضاي شوراها و نظاير این ها، يا از راه همه پرسی در مواردی که در اصول ديگر قانون معين مي گردد.

هم چنین اصل 107 قانون اساسي در مورد تعيين رهبر مي گوید:

... تعيين رهبر به عهده ي خبرگان منتخب مردم است.

ص: 78

1- . محمدهادي معرفت، همان، ص 70.

2- . همان، ص 72.

تأمین مصالح و منافع همگانی است که این نیز با توجه به برگزاری انتخابات برای تعیین مسئولین از طرف مردم، مبرهن است؛ چنان که در اصل 28 قانون اساسی آمده است:

هرکس حق دارد شغلي را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومي و حقوقي ديگران نيست برگزيند.

با توجه به شاخصه های مذکور دموکراسی، واضح است که نظام جمهوری اسلامی يك نظام دموکراتیک، یعنی متکی بر آرای مردمی، و انتخابات به عنوان اصلی ترین شاخص دموکراسی، بزرگ ترین دغدغه ي نظام بوده است. اصولاً به اعتقاد عالمان سیاست، عناصر دموکراسی که از انتخابات منتج می شوند، به طور خلاصه عبارت اند از:

... 1. افزایش مشارکت مسالمت آمیز؛ 2. عقلانی سازی رفتار جمعی؛ 3. تقویت مبانی مشروعیت نظام؛ 4. قاعده مند نمودن انتقال قدرت سیاسی؛ 5. تعدیل روابط اپوزیسیون و دولت؛ 6. نهادمندی گروه های سیاسی؛ 7. افزایش رقابت سیاسی؛ 8. چرخش نخبگان سیاسی؛ 9. ایجاد و حفظ جامعه ي مدنی؛ 10. فرهنگ سیاسی مشارکتی؛ 11. جامعه پذیری سیاسی؛ 12. افزایش احساس مسئولیت حاکمان در مقابل مردم؛ 13. خشونت زدایی از زندگی سیاسی. (1)

پس با توجه به عناوین مذکور که منتج از انتخابات است و به دلیل وجود 17 دوره انتخابات، برای تعیین مسئولین نظام به وسیله ي مردم،

ص: 79

درجه ي بالاي دموكراسي در ايران اسلامي پس از انقلاب، كاملاً واضح و بديهي مي نمايد.

اما در آخر بايد اين نکته را گوشزد نمايم كه اين دموكراسي كه مطرح گرديد، در قالب نظام جمهوري اسلامي ايران مي باشد و با دموكراسي ليبرال تفاوت بسياري دارد

چه، ويژگي مهم دموكراسي ليبرال اباحي گري در امر قانون گذاري و دور افتادن آن جوامع از اخلاقيات است و در اين نظام سياسي تقنين و تشريع و قانون گذاري از آن ملت و منتخبان آن است و به هيچ وجه ملاحظه ي اوامر و نواهي الهي نمي شود، بلكه صرفاً ملاحظه اي بشري براي نيل به يك سلسله اهداف عقلايي، محور قرار مي گيرد. ولي جمهوري اسلامي از آغاز بر پايه ي بينش ويژه اي از اسلام، حكومت مي كند. جمهوريت كنوني در ايران حاصل و دستاورد انقلاب اسلامي است؛ انقلابي كه اسلام و ايدئولوژي شيعي نبروي محرکه و عامل بسيج و تهيج رهبران و گردانندگان آن بود. (1)

اصل دوم قانون اساسي نيز بيانگر اين است كه اين نظام نظامي مبتني بر پايه ي ايمان به خدای يكتا و اختصاص حاكميت و تشريع به او، وحي الهي، معاد، عدل، امامت و رهبري مستمر، كرامت و ارزش والاي انسان و آزادي توأم با مسئوليت او در برابر خداست، پس در اين نظام شاهد پيوندي غليظ بين خدا و مردم هستيم.

خاتمه ي كلام اين كه، آگاهي از دستاوردهاي انقلاب و ميزان مشاركت و دموكراسي در نظام جمهوري اسلامي ايران نياز به دقت و توجه علمي

ص: 80

ندارد، بلکه با نگاهی به اطراف خود نیز می توان به این امر روشن دست یافت.

ص: 81

چکیده:

ایشان با تقسیم گروه های اصلی و مؤثر در تکوین مشروطه به سه گروه «روحانیون شرع مدار» و «دیوان سالاران» و «متورالفکرها» در تبیین مهم ترین و اصلی ترین نقطه ي درگیری این نیروها به کیفیت تفسیر حقوق ملت تصریح کرده، در این زمینه روحانیون شرع مدار را متهم به عمل کرد سیاسی و جناحی می کند و مخالفت آنان را از نوع معرفتی قلمداد نمی کند.

ایشان در بحث «انحراف مشروطه» و زمان طرح آن و نیز علل و منادیان آن، سعی در تطهیر منورالفکرها و متهم کردن روحانیت به طرح این بحث در زمان رضاخان به علت اقدامات شرع ستیزانه ي او کرده است که با واقعیات تاریخی منطبق نیست.

نقد و بررسی: حکمت سیاسی در اندیشه و عمل شیخ شهید

در اين مصاحبه متأسفانه مواردی چون: عدم لحاظ اوضاع سياسي اجتماعي و اقتصادي عصر مشروطه، نيروهاي شرکت کننده در اين نهضت، تصوير جامع از رهبران شرکت کننده و... مورد غفلت و يا تغافل قرار گرفته اند؛ لذا ملاحظاتي درباره ي برخي از مطالب مطروحه، در دو بخش ارائه مي گردد:

بخش اول

ايشان با تقسيم گروه هاي اصلي و مؤثر در تکوين مشروطه به سه گروه «روحانيون شرع مدار»، «ديوان سالاران» و «منورالفکرها» در تبیین مهم ترين و اصلي ترين نقطه ي درگيري اين نيروها مي گوید:

اولاً بايد بگويم که هيچيك از اين گروه ها با شرع مخالفت نداشتند و حتي از مفاهيمي استفاده مي کردند که طنين شرعي و ديني داشت... (ثانياً): مهم ترين عرصه ي تنازع اين گروه ها، بحث بر روي (تفسير) «حقوق ملت» بود.

سپس با اشاره به تلاش هاي صورت گرفته براي تأمين نظريات «روحانيون شرع مدار» مي گوید:

من به جد معتقدم که نظر روحانيون تأمين شد. مخالفت هاي مرحوم شيخ نوري و ساير روحانيون شرع مدار ربطی به صورت مطالبات ايشان نداشت و منازعات، عمدتاً، صبغه ي سياسي و جناحي داشت نه معرفتي.

و البته دلیل ایشان بر این مطلب، «تصویب اصل دوّم متمم قانون اساسی و مقید شدن اصول مربوط به حقوق ملت به حدود و موازین شرعی» می باشد؛ لذا مدعی می شوند که با این دو کار «دغدغه های روحانیت شرع مدار... تأمین شد».

به نظر می رسد توجه به نکات ذیل مفید باشد:

یک. سوگمنده باید گفت که تاریخ مشروطیت، غالباً نه از منظری «بی طرفانه» و «واقع بینانه» بلکه «یک سویه» و «جهت دار» نوشته شده است و به ویژه کسانی که سنگ بنای «نگارش» این بخش از تاریخ ایران را نهاده اند، بیش و پیش از آن که بخواهند حقایق را کشف و شناسایی نمایند، ملکوت سازی چهره ی «جناح مغلوب» و توجیه اعمال «جناح غالب» در آن دوران عبرت زدایی تاریخی را مدنظر داشته اند و البته کاملاً پیداست که این امر، بدون «تحریف» یا «کتمان» واقعیات، شدنی نبوده است و بیش از همه، در مورد شیخ شهید، این شخصیت تأثیرگذار تاریخی، مصداق دارد؛ لذا باید چراغی برای «بازنگری» و «بازنگاری» مشروطیت برافروخت تا به «واقعیات» این دوران سرنوشت ساز و به حکمت سیاسی شیخ شهید در عرصه ی اندیشه و عمل نزدیک و نزدیک تر شد.

دو. استفاده از مفاهیم شرعی و دینی نمی تواند دلیلی بر عدم مخالفت آنها با «شرع» باشد؛ چرا که ملاحظه ی اسناد تاریخی درباره ی اندیشه گران تجددخواه و مدعیان قانون خواهی و مروّجان «فکر دموکراسی» دوره ی ناصر، ما را بر این نکته ره نمون می سازد که آنها، با درک این حقیقت که

در ایران برای تحقق اهداف باید با ادبیات اسلامی و دینی به بیان و توجیه مراد خود پردازند، در دو جهت اقدام خود را آغاز کردند؛ یعنی از سویی با آماده سازی فضای فرهنگی و از سوی دیگر زمینه سازی فکری، اقدام به جایگزینی اصول «آدمیت» به جای اصول «اسلامی» تحت عنوان اسلام کردند؛ لذا می توان گفت: اگرچه میرزا ملکم خان نقشی مستقیم در مشروطیت نداشته است - چرا که این نهضت عملاً در سال های پایان عمر او و پس از درگذشت او اتفاق افتاد - ولی نقش او را نمی توان در موارد ذیل نادیده گرفت:

1. تربیت هسته ای از مردان به اصلاح نخبه و برجسته براساس باورهای غرب گرایانه؛

2. نگارش اصولی که شالوده ی ساختار فکری «منور الفکرها» در جریان مشروطیت گردید؛⁽¹⁾

3. تلاش برای نفوذ در روحانیت و مردم و سوء استفاده از حسن ظن آنان در جهت حمایت از تفکر پیش نهادی و باوراندن هماهنگی و هم خوانی اصول و عقاید اسلامی با اصول تفکر غربی⁽²⁾

و ...

سه. اما نسبت به «حقوق ملت»، به طور کل باید گفت که با تمام افتراق هایی که گونه ها و نحله های مختلف روشن فکری در ایران داشته اند، شاید بتوان ویژگی های مشترکی را برای آنان برشمرد که در

ص: 86

1- ر. ک: آثاری از ملکم خان چون: کتابچه غیب، یا دفتر تنظیمات.

2- حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، صص 267 - 268.

طول استمرار و استقرار تفکرات و اقدام های آنان دیده می شود و یکی از مهم ترین آن ویژگی ها استفاده از ابزارهای فرهنگی و علمی و ادعای ترجمه شده ی «حقوق ملت» بوده است؛ البته بر صاحبان اندیشه مخفی نیست که اگرچه این گونه ادعاهای موهوم و چندپهلوی تاریخ معاصر ایران را پر کرده است، ولی به خاطر عدم هم سوئی متون ترجمه شده با فرهنگ و تمدن اسلامی - ایرانی، نه تنها مشکل و بحرانی را در کشور درمان نکرد، بلکه بر انبوه بحران های اقتصادی، سیاسی و... بحران دیگر و مهم تری را افزود. آری، در این دوره، برخلاف دوره ی حیرت، تجددخواهان و مدعیان «دموکراسی» با ادعای آگاهی از تمدن جدید، در زمینه های حقوق فردی و اجتماعی و آزادی های مدنی به بحث نظری پرداخته، کوشیدند آرای خود را در قالب رسائل و کتابچه ها ارائه کنند؛ لذا سه شعار را به تدریج مطرح کردند که عبارت بود از: پارلمانتیسم، مدرنیسم، سکولاریزم.⁽¹⁾

چهار. در خصوص مجلس شورای صدر مشروطه و ماهیت و عمل کرد آن، شیخ شهید، گذشته از اشکالات فکری و اعتقادی که به اساس پارلمانیسم غربی (نه مجلس شورای اسلامی) داشت، از نظر شکلی و ظاهری نیز به مجلس شورای صدر مشروطه، و اعضای آن ایرادات اساسی داشت که آنها را می توان علت مخالفت شیخ با مجلس صدر

ص: 87

1- . یرواند، آبراهامیان، ایران بین دو انقلاب، (چ پنجم، نشر نی، 1379)، ص 80.

مشروطه علي رغم تصویب متمم و... دانست که به برخی ذیلاً اشاره می شود:

الف) از نظر شیخ شهید، اولاً، تمام اصلاحات پیش نهادی وی در متمم قانون اساسی اعمال نشده بود؛ ثانیاً، وی از مشروطه خواهان می خواست که اصل دوم را عیناً با همان تعابیر و عباراتی که توافق شده بود در متمم قانون اساسی بگنجانند. (1)

آری، با گذشت زمان، شیخ - چنان که خود گفته است - وقتی ملاحظه کرد که مجلسیان به انجام خواسته های وی، علی رغم ارائه ی دلایل محکم، بی توجهی می کنند، کوشید تا، از طریق کناره گیری از مجلس و تشکیل مجالس روضه خوانی و... زمینه را برای انجام خواسته های مشروعه خواهانه فراهم کند. (2)

ب) ایراد دیگر ایشان به «نحوه ی انتخاب وکلا- در مجلس اول» بود؛ چرا که «اصالت و اعتبار قانونی» برخی از نمایندگان از نظر او مورد تردید جدی قرار داشت؛ چنانچه شیخ در گفت وگویی که با سیدین سَندین در تحصن عبدالعظیم - علیه السلام - داشت، با تأکید بر موافقت خویش با وجود مجلس شورا به عنوان مرکز قانون گذاری کشور، این سؤال را پیش کشید که:

«چه نوع وکیلی برای این مجلس لازم است؟ دارای چه صفاتی باید باشند که وکیل سی کرور مردم ایران باشند؟ از تمام صفات که صرف نظر کنیم، لااقل باید مسلمان و دارای طریقه ی جعفری باشد، از خدا بترسد،

ص: 88

1- . محمد ترکمان، شیخ فضل الله نوری، (چ اول، مؤسسه خدمات فرهنگی رساء، چاپ مهتاب، 1362)، ص 267.

2- . غلامحسین زرگری، رسائل مشروطیت، (انتشارات کویر، ج اول، 1374)، ص 20.

دین به دنیا نفروشد، برای اجانب کار نکند و واضح تر و ساده تر بگوییم؛ یعنی بهایی نباشد.»⁽¹⁾

ج) ایراد دیگر شیخ به مجلس شورای مشروطه، انفعال اکثریت اعضای آن مجلس در برابر اقلیت تندرو و شهر آشوب آن بود. شیخ کراراً در اظهارات خویش به این معنا اشاره و از آن شدیداً انتقاد کرده است.⁽²⁾

حال، با توجه به نکات فوق و نکات دیگر که بیان آن در این مقاله نمی‌گنجد، آیا ادعای این که شیخ از جهت «جناحی» به مخالفت پرداخت، کم توجهی به اسناد و منابع تاریخی نیست؟

آیا توجه به حکمت سیاسی در اندیشه و عمل شیخ شهید در زمینه ی فوق، نمی‌تواند بهترین راه نما در تحلیل وقایع باشد؟ راستی! شیخ شهید هرچه بود و هرگونه که می‌اندیشید، قاطعانه، تا پایان عمر بر سر عقیده ی خویش ایستاد؛ پس ما نیز این درس را بیاموزیم و راست بگوییم و راستی‌ها را بگوییم!!

بخش دوم

ایشان در بحث «انحراف مشروطه» و زمان طرح آن و نیز علل و منادیان آن مطالبی ارائه کرده اند که تذکر نکته ای درباره ی آن ضروری است:

ص: 89

1- . غلامحسین زرگری، همان، ص 18.

2- . ر.ک: رسائل، محمد ترکمان، همان، ص 241 و خاطرات احتشام السلطنه، صص 519-520، 524، 529 و 533.

متأسفانه درباره ي قضيه ي فوق در مصاحبه ي ايشان «تشتت بيان و نظر» مشهود است كه اين خود دليل روشني بر عدم جامع نگري ايشان در مقام تحليل وقايع است؛ چرا كه در ابتدا مي گويند:

در صدر مشروطه اصلاً بحث انحراف مشروطه مطرح نبود اما طرح موضوع انحراف مشروطه، به شكل حادّ، زماني صورت گرفت كه دولت رضاشاه سركار آمد.

البته مدعي اند كه منورالفكرها از اول به قدرت رسيدن او و به خاطر نقض آرمان مشروطه، يعني تأسيس دولت دموكراتيك مدرن به طرح اين بحث پرداختند و روحانيان از زمان اقدامات شرع ستيز او به منورالفكرها در اين بحث پيوستند؛ ولي در عين حال در پاراگراف ديگر مي گويند:

ايشان (روحانيت) از وقتيديدند بسيج توده ها از دست شان خارج شد از انحراف مشروطه حرف زدند.

و البته در نهايت نيز مي گويند:

انحراف مشروطه بحثي است كه «امروزي ها» براي مصارف گروهي و سياسي خود طرح مي كنند.

آيا اين گونه تشتت در سخن بر محقق شايسته است؟! آيا اين بهترين دليل بر اين نيست كه نسبت دادن منازعات و مخالفت هاي برخي از

روحانیون به «وجهه ی سیاسی و جناحی» انعکاس آینه وار کیفیت ورود و خروج تحلیلگر محترم می باشد؟

همه ی این ها در حالی است که اگر پرونده ی رژیم پهلوی را ورق بزنیم، با اسم هایی از رجال مشروطه برمی خوریم که جزو ستاینندگان و مؤیدان، بلکه پدیدآورندگان و گردانندگان و بعضاً ارکان آن رژیم بوده اند.⁽¹⁾

حال جای این سؤال باقی است که علی رغم وجود اسناد مختلف و بدیهی بر همکاری وسیع رجال مشروطه با رژیم پهلوی، چرا و چگونه ایشان، که از پژوهشگران تاریخ ایران معاصرند، اقدام به انکار آن می نمایند؟! آیا دولت رضاخان همان دولت دموکراتیک و مدرن خواست منورالفکرهای تجددخواه نبود؟

حرف آخر این که: بیاییم زمینه ی تأمل جدی و عالمانه در اندیشه ی سیاسی شیخ شهید و مبانی نظری ایشان را با وجود نظریات اندیشمندان و بزرگانی چون حضرت امام(ره) و اسناد و مدارک تاریخی، مغتنم شمرده، در معرفی ایشان برای نسل جوان و تحلیل وقایع، حقیقت جوئی و حقیقت گوئی را فراموش نکنیم.

ص: 91

1- . ر.ک: مهدی بامدادی، شرح حال رجال ایران، ج 2، صص 112-113، و نیز خاطرات ایرج اسکندری، صص 510-512.



پوشش اصلی این است که اگر بر اساس شرایط، کارگران مجبور باشند کاری را در این محیط صحنه‌های هنرند نشان دهند به رهکاری را باید برگزیند تا ضمن حفظ حدود و مرزهای ادبیاتی مخاطب را نیز در حد اعتدال حفظ کرده‌اند و به صورت پیوسته و در کنار یکدیگر، سطوحی می‌تواند موضوع را از یک طرف اثر کرده و از طرفی صراحت را در کنار این چارچوب برقرار نگه‌دارد. از این رو، در این مقاله به بررسی و تحلیل این موضوع می‌پردازیم و با استفاده از روش‌های تحقیق، مرزهای هنری را مشخص می‌کنیم.

این موضوع را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: اول، بررسی مرزهای هنری و دوم، بررسی مرزهای اخلاقی. در بخش اول، ما به بررسی مرزهای هنری می‌پردازیم و در بخش دوم، ما به بررسی مرزهای اخلاقی می‌پردازیم. در این مقاله، ما به بررسی مرزهای هنری می‌پردازیم و در بخش دوم، ما به بررسی مرزهای اخلاقی می‌پردازیم.

همین‌که کارگردانان، بازیگران و نویسندگان، آهنگسازان، طراحان صحنه‌های و تیم‌های هنری، این مسائل را در نظر بگیرند و با رعایت این اصول، می‌توانند به خلق آثار هنری در حد اعتدال دست یابند. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

در این مقاله، ما به بررسی مرزهای هنری و اخلاقی می‌پردازیم. در بخش اول، ما به بررسی مرزهای هنری می‌پردازیم و در بخش دوم، ما به بررسی مرزهای اخلاقی می‌پردازیم. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

در موعود ما سخن می‌گوییم و این سخن را به گونه‌ای بیان می‌کنیم که مخاطب را در حد اعتدال نگه‌دارد. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

در موعود ما سخن می‌گوییم و این سخن را به گونه‌ای بیان می‌کنیم که مخاطب را در حد اعتدال نگه‌دارد. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

مراتب فقهی مخاطبان سینما

راهکارهای فقه در کمک به باورپذیری مخاطبان سینما



در این مقاله، ما به بررسی مرزهای هنری و اخلاقی می‌پردازیم. در بخش اول، ما به بررسی مرزهای هنری می‌پردازیم و در بخش دوم، ما به بررسی مرزهای اخلاقی می‌پردازیم. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

در این مقاله، ما به بررسی مرزهای هنری و اخلاقی می‌پردازیم. در بخش اول، ما به بررسی مرزهای هنری می‌پردازیم و در بخش دوم، ما به بررسی مرزهای اخلاقی می‌پردازیم. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

در این مقاله، ما به بررسی مرزهای هنری و اخلاقی می‌پردازیم. در بخش اول، ما به بررسی مرزهای هنری می‌پردازیم و در بخش دوم، ما به بررسی مرزهای اخلاقی می‌پردازیم. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

در این مقاله، ما به بررسی مرزهای هنری و اخلاقی می‌پردازیم. در بخش اول، ما به بررسی مرزهای هنری می‌پردازیم و در بخش دوم، ما به بررسی مرزهای اخلاقی می‌پردازیم. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

در این مقاله، ما به بررسی مرزهای هنری و اخلاقی می‌پردازیم. در بخش اول، ما به بررسی مرزهای هنری می‌پردازیم و در بخش دوم، ما به بررسی مرزهای اخلاقی می‌پردازیم. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

در این مقاله، ما به بررسی مرزهای هنری و اخلاقی می‌پردازیم. در بخش اول، ما به بررسی مرزهای هنری می‌پردازیم و در بخش دوم، ما به بررسی مرزهای اخلاقی می‌پردازیم. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

در این مقاله، ما به بررسی مرزهای هنری و اخلاقی می‌پردازیم. در بخش اول، ما به بررسی مرزهای هنری می‌پردازیم و در بخش دوم، ما به بررسی مرزهای اخلاقی می‌پردازیم. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

در این مقاله، ما به بررسی مرزهای هنری و اخلاقی می‌پردازیم. در بخش اول، ما به بررسی مرزهای هنری می‌پردازیم و در بخش دوم، ما به بررسی مرزهای اخلاقی می‌پردازیم. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

در این مقاله، ما به بررسی مرزهای هنری و اخلاقی می‌پردازیم. در بخش اول، ما به بررسی مرزهای هنری می‌پردازیم و در بخش دوم، ما به بررسی مرزهای اخلاقی می‌پردازیم. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

در این مقاله، ما به بررسی مرزهای هنری و اخلاقی می‌پردازیم. در بخش اول، ما به بررسی مرزهای هنری می‌پردازیم و در بخش دوم، ما به بررسی مرزهای اخلاقی می‌پردازیم. این امر به نفع مخاطب است و به نفع هنر است.

اشاره

مراتب فقهی مخاطبان سینما(1)

چکیده:

در این مقاله نویسنده درصدد است با استناد به برخی آیات و قواعد فقهی، اثبات نماید که روابط آزادانه ی زن و مرد و نمایش این روابط، با هدف باورپذیری مخاطب نه تنها مانعی ندارد، بلکه ضرورت دارد و در این زمینه راهکارهایی نیز ارائه نموده است.

نقد و بررسی: تأملی در برداشت های فقهی

علی اکبر مؤمنی

مقدمه

در طول تاریخ، انسان در زمینه ی اصول و ارزش ها، چالش های فراوانی داشته، فرهنگ ها و تمدن ها به گونه ای با یکدیگر تفاوت داشته اند. وقتی

ص: 93

رسول اکرم(ص) حکومت اسلامی را بنا نهاد، با سه امپراطوری بزرگ معاصر خود رودررو بود که یا باید فرهنگ اسلامی پایدار می ماند و بر اساس آن تمدنی به وجود می آمد و یا در برابر سه تمدن دیگر، به ویژه تمدن ایران و روم که در نزدیکی مرزهای اسلامی قرار داشت نابود می گشت؛

اما با عنایت خداوند و سخت کوشی و مجاهدت پیامبر(ص) و یاران ایشان تمدن اسلامی پدید آمد و دو امپراطوری رقیب از بین رفت، و تمدن اسلامی با گذر از تمدن هندی به دروازه های تمدن چینی رسید.

اینک حجاب، جزئی از فرهنگ الهی و تمدن اسلامی است. وجود حجاب به صورت پدیده ای فراگیر در بین مسلمانان، نشانگر این است که فرهنگ اسلامی در عرصه ی تمدن های جهانی از موقعیت و جایگاه نیرومندی برخوردار است؛ از طرفی کاهش جلوه ی حجاب، نمایانگر این است که فرهنگ اسلامی در رقابت و مبارزه طلبی با دیگر فرهنگ ها ناتوان شده، و رواج بی حجابی دلیل بر پیروزی فرهنگ ها و تمدن های غیر اسلامی است. (1)

در روزگار ما حجاب با چالش های گوناگونی روبه رو است. ما باید با شناخت این چالش ها، به جای اخضاع آیات و روایات به زانو درآوردن فرهنگ اسلام، راه صحیح پاسخ گویی به نیازهای جدید را بیابیم.

ص: 94

1- . محمد مصطفی مختار، نشریه ی پژوهش های قرآنی، ش 25؛ مقاله ی «حجاب در نگاهی نو» با اندکی تصرّف.

قبل از ورود به بحث، تذکر این نکته لازم است که چنانچه استنباط احکام از منابع دینی ضابطه مند نباشد، منجر به پیدایش مذاهب گوناگون، قرائت های ناهمگون، پلورالیسم و... خواهد شد؛ لذا به منظور جلوگیری از آشفتگی در فهم دین، علاوه بر خبره بودن در علوم مربوط به دین، برداشت احکام باید با احتیاط لازم صورت گیرد. در قسمتی از این نوشته چنین آمده است:

... وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا»⁽¹⁾ زینت را که در زیر دامن نهان می شود آشکار نسازند، جز آن که در حال راه رفتن و خم و راست شدن به خودی خود ظاهر شود.

زینتی که در زیر دامن و یا ازار خانم ها نهان می شود و امکان آشکار شدن آن وجود دارد، ساق پاهاست که عنوان عورت ندارد تا کشف آن حرام باشد؛ ولی چون زینت خانم ها محسوب می شود، در برابر اجنبی باید مستور بماند...؛ از این روی اگر در حال راه رفتن و خم و راست شدن، قسمتی از ساق پا مکشوف شود اشکالی نخواهد داشت.

درباره ی مطالب مذکور چند نکته قابل توجه است:

1. آن گونه که اکثر مفسران گفته اند، مراد از زینت در آیه ی شریفه، مواضع زینت است.

علامه طباطبایی (ره) می فرماید:

ابداء به معنای آشکار نمودن است و مقصود از زینتهنّ (در آیه ی لا یبدین زینتهن...) مواقع زینت است؛ زیرا آشکار نمودن خود

ص: 95

1- . سوره ی نور، آیه ی 31.

زینت به تنهایی، مثل دستبند و النگو، حرام نیست؛ پس منظور از نمایان ساختن زینت، ظاهر کردن مواضع و جایگاه زینت است. (1)

2. در توضیح «الا ما ظهر منها»، مکشوف شدن قسمتی از ساق پا هنگام راه رفتن، بلا اشکال بیان شده است؛ در صورتی که بنابر آنچه گفتیم، روشن می شود که ساق پا از مواضع زینت است، نه خود زینت؛ و این بخش از آیه، زینت های آشکار، مانند دستبند، انگشتر و النگورا استثنا نموده است نه ساق پا را. شاهد بر این مطلب، روایتی است که در آن ابوبصیر درباره ی تفسیر «الا ما ظهر منها» سؤال می کند، امام (ع) پاسخ می دهند: عبارت است از انگشتر و دستبند. (2)

3. ساق پای زن به عنوان زینت معرفی شده است و گفته شده: «ساق پاها... عنوان عورت ندارد تا کشف آن حرام باشد»، و حال آن که در روایات متعددی تصریح شده است که «تمام بدن زن عورت است». (3)

در بخش دیگری از مقاله آمده است:

با پوشیدن خمار و شنل که تاروی دامن بیاید طبیعی است که دست ها تا نیمه ی ساعد از زیر آن خارج خواهد ماند و فقط قسمت بالای ساعد که گوشتین است، مانند ساق پا، مستور می شود.... باز براساس استثنایی که

ص: 96

1- . محمد حسن طباطبایی، المیزان، (چ پنجم، دارالکتب الاسلامیه، تهران، 137)، ج 15، ص 121.

2- . کافی، ج 5، ص 521 و وسائل الشیعه، ج 3، ص 25.

3- . ر. ک: بحار الانوار، ج 103، ص 250 و 252؛ کافی، ج 5، ص 511 - 534 و 535؛ خلاف شیخ طوسی، ج 1، ص 397.

دارد، اگر در حال حرکت دادن دست ها قدری بالا برود و تا نیمه ی ساعد عریان شود، اشکالی نخواهد داشت.

همان گونه که بیان شد، مقصود از استثنای آیه ی «الا ما ظهر منها» زینت هایی است که آشکار می باشد، نه مقداری از ساق و قسمتی از ساعد، تا آن که گفته شود اگر مکشوف بماند، مانعی ندارد. از اقوال اهل لغت و مفسران استفاده می شود که خمار پارچه ای است که سر و سینه و گردن را می پوشاند و به آن مقنعه هم می گویند؛⁽¹⁾

بنابراین قسمت های دیگر بدن مانند دست ها و... را نمی توان با آن پوشاند و باید با لباس دیگری پوشانده شود؛ لذا نمی توان گفت اگر قسمتی از دست ها تا نیمه ی ساعد هم خارج بود مانعی ندارد.

در جای دیگری از مقاله با استناد به آیه ی 6 و 59، سوره ی احزاب، حکم حجاب درباره ی سه گروه از زنان (همسران پیامبر(ص)، دختران پیامبر(ص) و بانوان شوهردار)، تشریفات معرفی شده است: لفظ آیه ی کریمه صراحت دارد که این لباس جنبه ی تشریفات دارد، نه حجاب شرعی؛ لذا مانعی نخواهد داشت که در تابستان از تور نازک و یا حریر و ابریشم انتخاب شود و روی شانه ها قرار گیرد تا ایجاد گرما نکند و...

ظاهراً این مطلب از جمله ی «ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفَ فَلَا يُؤْذِنَ» در آیه ی 59 سوره ی احزاب استفاده شده است. اگر آیه در تشریفات بودن حکم

ص: 97

1- ر. ک: مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، چ اول، مؤسسه ی چاپ و نشر وزارت ارشاد، 1416، هـ. - قرائت های، ج 3، ص 121.

حجاب صراحت داشته باشد، باید به قدری روشن و شفاف بیان شده باشد که برای دیگران نیز قابل استنباط باشد؛ در حالی که با تبعی که در تفاسیر معتبر صورت گرفت، هیچ یک از مفسران این مطلب را از آیه استفاده نکرده اند و آنچه مورد توجه بیش تر بوده این است که این بخش از آیه در صدد بیان فلسفه ی حجاب است، نه تشریفات ی بودن آن.

استاد شهید مطهری در این زمینه می نویسد:

استفاده از روپوش های بزرگ که بر سر می افکنده اند دو جور بوده است: یک نوع صرفاً جنبه ی تشریفات ی و اسمی داشته است هم چنان که در عصر حاضر بعضی از بانوان چادری را می بینیم که چادر داشتن آن ها صرفاً جنبه ی تشریفات ی دارد. با چادر هیچ جای بدن خود را نمی پوشانند و آن را رها می کنند. چگونگی استفاده ی آن ها از چادر نشان می دهد که اهل پرهیز از معاشرت با مردان بیگانه نیستند و از این که مورد بهره برداری چشم ها قرار گیرند ابا و امتناعی ندارند. نوع دیگر برعکس بوده و هست: زن چنان با مراقبت جامه های خود را به خود می گیرد که نشان می دهد اهل عفاف و حفاظ است. خود به خود دورباشی ایجاد می کند و ناپاک دلان را مأیوس می سازد و تعلیلی که در ذیل جمله (در آیه) آمده است، مؤید همین معناست.

استاد شهید در جای دیگر از بحث می فرماید:

ص: 98

مطلبی که از آیه استفاده می شود و یک حقیقت جاودانی است این است که زن مسلمان باید آنچنان در میان مردم رفت و آمد کند که علایم عفاف و وقار و سنگینی و پاکی از آن هویدا باشد و با این صفت شناخته شود و در این وقت است که بیمار دلان، که دنبال شکار می گردند، از آن ها مأیوس می گردند. (1)

نویسنده با تمسک به قاعده ی «ضرورت» روابط زن و مرد و نگاه کردن به این روابط را به منظور شناخت جامعه، ضرورتی مهم تر از حفظ جان یک انسان معرفی می نماید. وی معتقد است همان طور که «اکل میته» در حالت اضطرار جایز، بلکه واجب خواهد بود، روابط زن و مرد و نگاه کردن به این روابط نیز، با مصلحتی اهم، همان حکم را خواهد داشت. ناگفته پیداست که منظور از روابط، روابط خارج از محدوده ی شرع است و الاّ در روابط مطابق با احکام شرع، بحثی وجود ندارد. حال باید از نویسنده ی محترم سؤال کرد که آیا برای شناخت جامعه و باورپذیری مخاطبان سینما، هیچ راهی جز روابط آزادانه ی زن و مرد وجود ندارد که آن را از اهمّ ضروریات شمرده اید؟ مرجع تشخیص این ضرورت چه کسی است؟ آیا شارع باید آن را تشخیص دهد و مصادیق آن را بیان نماید یا بنای عقلا و یا عرف جامعه؟ در هر صورت، بسیار بعید است که به این سهولت بتوان دست اندرکاران سینما را مضطر دانست و حکم حلیّت روابط زن و مرد را صادر نمود. دیگر آن که، قاعده ی ضرورت که از آیه ی

ص: 99

1- . مرتضی مطهری، مجموعه ی آثار (مسئله ی حجاب)، (چاپ اول، صدر، 1378)، ج 19، ص 503-504.

3 سوره ي مائده استتباط مي شود، داراي شرايطي است و در هر كوي و برزن، به محض برخورد با مانع، نمي توان حكم به اضطرار نمود و اين قاعده را جاري ساخت.

ايشان با استناد به قاعده ي «نفي سبيل» كه به موجب آن برتري، عزت و ولايت كافران بر مؤمنان نفي مي شود، مي نويسد:

توليت فرهنگي كافر كه موجب خدشه در اندیشه ي ملي و ديني مسلمانان مي شود، به طريق اولي، حرمت بيش تري دارد و در حال حاضر كه كفار از طريق رسانه هاي ارتباطي، چون ماهواره، به انتقال اندیشه ها و فرآورده هاي خود مي پردازند. به هر ميزان بتوان با اين توليت فرهنگي مقابله كرد، واجب و ضروري است.

سپس براي مبارزه با اين ولايت فرهنگي دوراهكار پيش نهاد مي دهد:

1. باگزينش فيلم هاي سينماي اندیشه بدون سانسور، اگر بتوان به جريان آزاد و مستقل سينما پيوست و با اين ولايت فرهنگي مخالفت نمود.

2. از طريق توليد فيلم هاي جذاب داخلي كه آزادانه تر روابط زن و مرد را براساس فيلم نامه نشان دهد، مي توان هر چه بيش تر در برابر ولايت فرهنگي كفار مقاومت كرد.

نادرستي مطالب فوق واضح تر از آن است كه نيازي به پاسخ داشته باشد، هر چند كه يادآوري چند نکته خالي از لطف نيست:

1. مطابق نظر نويسنده ي براي اجرائي يك حكم شرعي «نفي سبيل»، مي توان چند حكم شرعي ديگر را نادیده گرفت و حاصل كلام ايشان آن

ص: 100

است که بنا به ضرورت، يك نوع آزادي در روابط بازيگران زن و مرد در عرصه ي سينما ايجاد نماييم که اين روابط به جاي آن که با احکام اسلام و موازين شرع تطبيق شود، بر «اساس فيلم نامه» تنظيم شود. و بدین طريق «مي توان هر چه بيش تر در برابر ولايت فرهنگي کفار مقاومت کرد.»!

2. معنای حذف سانسور و ايجاد روابط آزادانه بين زنان و مردان به منظور مقابله ي فرهنگي دشمن، اين است که براي تأثيرگذاري در مخاطب به جاي استفاده از فرهنگ غني اسلام و ارزش هاي جاويدان آن، دست به دامن ابزارهاي دشمن (روابط آزادانه درفيلم ها) شويم و بدین صورت، احکام اسلام را از صحنه ي اجتماع خارج نموده، آگاهانه يا ناآگاهانه به نام مبارزه با فرهنگ غرب، خود مروج فرهنگ آنان باشيم!

البته آنچه گفته شد، مورد نظر نويسنده ي مقاله نيست؛ اما بدون شك با اندکي دقت نتايج فوق از راهکارهاي ايشان حاصل مي گردد.

کارنامه زنان موسیقی ایران

یوزسی کتاب



اگر در میان کتابهای موسیقی که تا کنون به دست نرسیده سیر شده باشد، قسمت راجر گسپین، می توانیم از آن چندی در باب زنان موسیقیدان کشور سراغ بگیریم. معدود آنهایی که در باره چند زن موسیقیدان و موسیقی شناس ایران نوشته شده که از تعداد انگشتان یک دست هم تجاوز نمی کند. بیشتر رعایتی است که به جای پرداختن به ویژگیهای زندگی هنری آن زنان، به زندگی اجتماعی و زندگی پر ماجرا که آن زنان گریخته در حد یک داستان عاشقانه میماند، تکیه کرده است. نادیده نماند که نوشتن درباره نقش زنان در موسیقی ایران هم، چندان سهل نیست هر چند که سهل پنداشته شده است. در دورههایی از تاریخ، زنان به قسم در پشت پرده ها پنهان نگاه داشته شده اند و چنانچه نام زنی را در مصححات تاریخ بینیم، باید شجره او را تویق کنیم که با مباحثی یونان یا یونانی، یا رومی یا رومیان و با مافوق الهی که روزگار را رنگی و رنگ کرده است. از سوی دیگر، ویژگیهای ممتاز در باب نقش زنان در تاریخ موسیقی ایران بسیار پراکنده است و مورد خدان و موسیقی شناسان، تنها به ذکر نام و یاد آن زنان سنده کرده اند که به غشی و زبانی در موسیقی کشور از خود برجای نهاده اند. جست و جوی این ویژگیهای پرگنده در کتب تاریخ، ادبیات و هنر کاری است بس دشوار و وقت گیر.

اما در یک نگاه اجمالی و حتی بدون نیاز به مراجعه به کتب فراتر از تاریخ و ادب و هنر، به استاد شنیده ها می توان در دوره اصلی او در غرض حیات زنان موسیقیدان ایران شناسایی کرد. پیش از انقلاب و پس از انقلاب، شاید ویژگی بارز دوران پیش از انقلاب را بتوان آن دوران را زنان در حضور و در غرض های مختلفه موسیقی دانست. نام و مقامی که اکثر زنان در غرض موسیقی در جده های ۲۰ و ۳۰ کسب کردند، در میان همان آنهایی است، هر چند که فراتر از این، این افرادی چندان ندرت گسیخته می شد که نام هر چند بر دست پیروزه آن فضا زینده نبود. اما پس از پیروزی انقلاب ورتی بر گشت.

موسیقی تا چند سالی پس از انقلاب در محافل پیروزه تا این حضور به زنی گشوده شد. فراتر از آن چندی دوباره گشت و نغمه اش، زانان بر سنگین ش خیابانهای خراب شد اما با این دل بسیاری از زنان موسیقی شناس و موسیقیدان

تو کارگرانی و نویسندگان جوانی است که در نخستین نغمه به سوختگی خود را در باب زنان در غرض موسیقی به نام زنان موسیقی ایران از اسطوره تا امروز به دست نرسیده است.

این اثر در بخش تقسیم شده است. بخش نخست، اسطوره است. جزئیاتی در متن کتب در باب اینکه در اسطوره های ایران زمین، چگونه از زنان نامشروع نام آمده است. این بخش گنگی است به گفته های مکتوب پیرامون گذشته غیر واقعی از زنان موسیقیدان ایران.

بخش دوم به زمان پیش از اسلام پرداخته است. در این بخش، نگارنده سعی داشته که از دورترین زمان اشاراتی بیاورد و پس از آن به دوران اسلام می رسد. ملکی در بخش اسلام، از حدود مرزهای ایران، قدمه فراتر نروده و به نزدین اعراب نیزه سفر کرده است. از جمله که به اهمیت نوازندگان و زنان خوانندگان نوزده اعراب اشاره کرده است. شاید دلیل این سفر را بتوان آن دانست که در برخی از دوره های موسیقی ایران می توانیم نشانه های و لحن هایی از موسیقی اعراب را سراغ بگیریم. از جالبترین اشارات این بخش، ذکر توجه و فر حضرت محمد(ص) و حضرت سکه(ص) است. داخل امام حسین(ع) به موسیقی زنان موسیقیدان است.

نگارنده اثر از حضرت محمد(ص) به عنوان یکی از مستعدان جوش فوق موسیقی زنان نام برده و همچنین نام حضرت سکه(ص) به عنوان معریفه حضرت علی موسیقی در دوران خلافت امیران آورده شده است. همدا آنکه ایشان به هنرمند و ستایشگر شعرای بزرگ روزگار خویش نیز اشاره کرده اند.

در دوران قاجار که از دیگر بخشهای دوران موسیقی ایران از اسطوره تا امروز است، موسیقی زنان و زنان موسیقیدان پیروزه در برابر پیشتر مورد توجه قرار می گیرد و شاید علت این امر را بتوان در سفرهای شاهان قاجار به اروپا دانست که با آشنایی با فضای مسیخ در خارج از حدود ایران، جوانی آشناس چنین فضایی را در داخل کشور صاف کردند. از دوران قاجار به بعد، نامها کم کم آشناتر می شود اما نامی خاص شناسیم که گاه تراله ای به نام ایشان ثبت شده یا شنیده خود زندگی و نوازندگی شان در زمان خود از محبوبیت برخوردار بوده است.

دوران پهلوی به دو دوره و قسم شده و

محمد شاه تا پهلوی تسلیم شده و نام چهره های منگور هستند که غشی، در باوگر گذاشته اند. دوره و شاهنشاهی به بعد، دوره ای که وزیران - ملای آن ایران می شد و نگارنده به تفصیل در باب شرح فعالیت هنری وی پرداخته است. در این به که به مدد وزیران گرامفون، فصلی جدید موسیقی ایران گشوده می شود. نام صنعتی از آن زنان موسیقی ایران به یادگار مانده، است. صنعتی که نام زانی را ثبت کرد تا پیشتر، شاید مستان را نشانه دهد. از زانی ها، فصل ابتدای نقش ناتوانی و مسماهی خود می خوانند. نام آمده است، همجنس ایران و قوی را تا حد این بیان، فخری همان را بر می، همیشه سالی زانو.

در سالیانی سلطنت محمد شاه، زانت صنعت سیم، در وقت شوی بیرون و ادب هر سنتهای موسیقی سیم سالی بود که موسیقی زنان هیچگاه مشخص برای خود به و به شیوه غشی به آن که از جاده مستان مایل بودند هنری را عرف آن سازه آفرینان شد. نگارنده اشاره می کند که در این زمان، نخست زمره ها از روز موسیقی کلاسیک شنیده می شود و به شرح آن، آموزش این موسیقی هم در مدارس علمی موسیقی می گرفت و در وقت سالی به در شیوه غربی و ایرانی و زنده و کت موسیقی سنتی به غش و دیگر ویژگیهای دوران سلطنت محمد شاه، ذکر شده است.

آنچه در بخش دوران پس از پیروزی انقلاب، جانت توجه است، از ج و مستند کردن نوازندگان و انگشتان آن است که به خدمت مستوفیان از آنان خو شده، آنگاه به مقامی برابر صعود کردند. سپس بخش نگاشته است به موسیقی در میان زنان روستاها و ایلات و عشایر، زانی که اصیل ترین رعمه ها به در آن سینه تنبلی شان، همیشه بر موشی در گوهر می کنند. دوران موسیقی ایران از اسطوره تا امروز، مستند است دقیق که به شکلی ویژه، نویسنده که نخستین اثر خود را، آن هم بگ آنر مستند می نگاره قدم خورده است.

همین قدر می که این اثر نام زانی را مدد کرد و نت کرده است که به گفته دکتر سعیدی، فصل گشته پژوهش خانه مدسه

زنان موسيقي ايران از اسطوره تا امروز(1)

چکیده:

نویسنده در بررسی وضعیت اجتماعی زنان موسیقي دان در دوره ي اسلامي، به توجه حضرت رسول(ص) و حضرت سکینه(س) به موسیقي و زنان موسیقي دان اشاره دارد.

ایشان حضرت محمد(ص) را به عنوان یکی از مستمعان خوش ذوق موسیقي زنان و حضرت سکینه(س) را به عنوان معروف ترین طرفداران موسیقي در دوران خلافت امویان نام می برد.

نقد و بررسی: تحریف و توهین، با کدامین هدف؟

غلام حسن محرمي

مطالب طرح شده در این روزنامه و کتاب مذکور، حساسیت هایی را در متدینان و دین ورزان جامعه برانگیخت و اعتراض مراجع تقلید را نیز

ص: 103

در پی داشت. واکنش های اجتماعی هرچند به جا و بایسته است و هر چند اعتراض کم ترین حق جامعه ی دینی ماست، اما تحلیل مطالب یاد شده و بررسی نقاط انحرافی آن، و روشننگری درباره ی آن، وظیفه ی دیگری است که باید انجام پذیرد؛ لذا مطالب ذیل در راستای همین مهم آورده شده است:

روزنامه ی ایران در «کارنامه ی زنان موسیقی ایران»، یکی از جالب ترین اشارات را در بخشی از کتاب «زنان موسیقی ایران از اسطوره تا امروز»، ذکر توجه وافر حضرت رسول اکرم(ص) و حضرت سکینه(س) دختر امام حسین(ع) به موسیقی و زنان موسیقی دان می شمارد؛ سپس می نویسد:

نگارنده ی اثر از حضرت محمد(ص) به عنوان یکی از مستمعان خوش ذوق موسیقی زنان نام برده و هم چنین نام حضرت سکینه(س) به عنوان معروف ترین حامی موسیقی در دوران خلافت امویان آورده شده است. ضمن آن که ایشان به هنروری و ستایشگری شاعران بزرگ روزگار خویش نیز شهره بوده است.⁽¹⁾

برای روشن ساختن زوایای تاریک این ادعاها، توجه به نکات ذیل ضروری است:

1. درباره ی احکام و مسائل اسلامی، کار بدان آسانی نیست، که با مشاهده ی هر سخن سستی، در هر کتابی بتوان به ابراز نظر پرداخت. اگر چنین بود جامعه ی علمی امت اسلامی هیچ گاه نیازمند نبود که کسانی، عمر و جوانی خویش را صرف آموختن قواعد استنباط مسائل شرعی کنند

ص: 104

و در این باب به تخصص دست یابند. دانش درایه و رجال در کنار آموخته های فراوان دیگر، کمک کار استنباط فقیهان است، تا احادیث صحیح از ضعیف باز شناخته شود و روایت های ضعیف و مجهول مورد استناد قرار نگیرند.

2. ابو حامد غزالی که در کیمیای سعادت حتی بر آن است که نباید صدای هاون کوبیدن زنان به گوش مردان نامحرم برسد، در کتاب احیاء علوم الدین حدیثی شگفت آور بدین مضمون نقل کرده است که دو کنیز در حضور رسول اکرم (ص) به نوازندگی مشغول بودند که ابوبکر یا عمر وارد شد و آن دو را از این کار نهی کرد. (1) این که حدیثی این گونه در زوایای کتابی هم چون احیاء العلوم و امثال آن باقی می ماند و در طی قرون مورد استفاده ی فقیهان و حدیث شناسان قرار نمی گیرد، بدین سبب است که از خود حدیث، جعلی و کذب بودن آن آشکار است؛ زیرا اولاً حدیث، به اصطلاح فقهی، تزلزل متنی دارد و به صورت های گوناگون نقل شده است که یکدیگر را تکذیب می کنند؛ بدین نحو که در یک حدیث آمده که عمر آمد و از خواندن آن دو کنیز نهی کرد و در روایتی دیگر شخص نهی کننده ابوبکر می باشد، علاوه بر اختلافات دیگری که در نقل های مختلف حدیث وجود دارد.

ص: 105

1- . ابو حامد غزالی، احیاء علوم الدین، (دارالکتاب العربی، بیروت)، ج 2، ص 142.

ثانیاً، در اسناد این احادیث اشخاصی چون: زهري، عروة بن زبير و ابوهريره به چشم مي خورند که زهري و عروه به تصريح ابن ابی الحدید از مخالفان علي(ع) بوده و پیوسته از آن حضرت بدگویی مي کردند و در يك مورد امام سجاد(ع) با آن برخورد داشته است؛(1) به علاوه این که از طرف داران بني امیّه بودند و حتّی زهري مدّتي کارگزار آنان بود.(2) عروة بن زبير نیز، بنا به نقل ابن ابی الحدید، از کسانی بود که از معاویه پول مي گرفت و به نفع آنان حدیث جعل مي کرد؛(3) و شخصي چون ابوهريره نیز دروغ پردازي اش در نقل احادیث، شهره ي آفاق است و بدنامي او در زمان خودش به حدّی بود که تعدادي از اصحاب پیامبر از جمله عبدالله بن عمر و عایشه هم او را به جعل حدیث متّهم مي کردند و در مورد بعضي احادیث او مي گفتند: ما چنین حدیثي را از پیامبر نشنیده ایم. طبیعی است که این گونه راویان برای توجیه فساد حاکمان اموي، دست به جعل چنین احادیثي بزنند.(4)

ثالثاً، طبق شهادت منابع معتبر، حرمت غنا در میان مسلمانان صدر اسلام امري پذیرفته شده و مورد قبول همه بوده است. در زمان ابوبکر، غنا به عنوان یکی از «ملاهي» اکیداً ممنوع بود؛ در تاریخ طبري آمده است

ص: 106

-
- 1- . ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، (دارالکتب الاسلامیه، قم)، ج 4، ص 102.
 - 2- . ابن سعد، الطبقات الکبری، (دار صادر، بیروت)، ج 7، ص 474.
 - 3- . ابن ابی الحدید، همان، ج 4، ص 63.
 - 4- . ابن حجر عسقلانی، الاصابه، (دارالکتب العربی، بیروت)، ج 4، ص 207 و ابو حامد غزالی، همان، ص 152.

که مجازات دو دختر خواننده به نام های ثبجة الحضرمیه و هند بنت یامین، بریدن دست ها و کشیدن دندان هایشان بود. (1) عمر هم از این لحاظ با ابوبکر فرق چندانی نداشت و همواره موسیقی دانان و خوانندگان را مورد عتاب قرار می داد. در عقد الفرید آمده است که دو نفر از اشراف قریش آواز می خواندند که عمر با خطاب «انتما کحماری العبادي» با آنها برخورد می کند و با تشبیه صدای آن دو به الاغ، آنها را از این کار منع می کند. (2)

ابن خلدون با اطمینان تمام می گوید:

در آغاز ظهور اسلام، هر چیزی که در فضای تعلیمات قرآن موجود نبود، تحقیر می شد و آواز و رقص و... در چنین شرایطی شدیداً ممنوع بود. (3)

رباعاً، علاوه بر اجماع شیعه بر حرمت غنا، بزرگان علمای اهل سنت نیز در ذیل تفسیر آیه ی «لهو الحدیث» منظور از لهو الحدیث را، غنا معرفی کرده اند. (4) و از وجود مبارک پیامبر (ص) نقل کرده اند که ایشان فرموده اند:

ص: 107

-
- 1- . غلامرضا جوادی، تاریخ موسیقی ایران، (انتشارات هنری، تهران 1380)، ج 1، ص 133.
 - 2- . ابن عبد ربه اندلسی، عقدالفرید، (داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1409 هـ-ق، ج 1)، ج 6، ص 11.
 - 3- . ابن خلدون، مقدمه ترجمه ی پروین گنابادی، (انتشارات علمی فرهنگی، چاپ چهارم، تهران 1362)، ج 2، ص 853.
 - 4- . ابن عبد ربه اندلسی، همان، ص 16 و قرطبی، تفسیر سوره ی لقمان، آیه ی 6.

استماع صوت الملاهي معصية و الجلوس عليها فسق و التلذذ بها من الكفر؛⁽¹⁾ گوش فرا دادن به صدای لهوی گناه است و نشستن در مجلس آن فسق و لذت بردن از آن کفر می باشد.

3. در مورد اتهام وارده به جناب سکینه(س) دختر امام حسین(ع) باید گفت که آن بزرگوار از عقلي وافر و هوشي سرشار و نظري صائب برخوردار بود، فصیح سخن می گفت، از شعر و ادب بهره ای کافی داشت و فضلش زبان زد عام و خاص بود. از آنجا که الاغانی - نام کتاب ابوالفرج اصفهانی - جمع اغنیه به معنی غنا است، نویسنده به غلط پنداشته که این کتاب تنها به بحث موسیقی و غنا پرداخته است و هر کسی که در این کتاب از او نام برده شود، حتماً با موسیقی و غنا در ارتباط است؛ در حالی که موضوع این کتاب تنها موسیقی و غنا نیست، بلکه ابوالفرج اصفهانی در این کتاب به شعر و شاعران و تاریخ زندگی آنها نیز پرداخته است؛ و ذکر نام جناب سکینه(س) در این کتاب، از این جهت است که ایشان شخصی شعر شناس و ادیبی چیره دست بودند و شاعران از علم و آگاهی او بهره مند می شدند. در این کتاب هیچ گزارشی از حمایت سکینه(س) از موسیقی نمی یابیم. ابوالفرج اصفهانی در اغانی می نویسد: جناب سکینه(س) به خاطر نبوغ علمی و ادبی که داشت، در میان شاعران نامدار، بر کرسی قضاوت می نشست و شعر شاعران را ارزیابی می نمود و

ص: 108

1- . محمد عرفه المغربي، مجالس الادب و الغنا، فصل موسیقی بعد از اسلام.

آنها را راه نمایی می کرد؛ هم چنین در این کتاب آمده است که او در پشت پرده می نشست و شاعران اشعار خود را بر او عرضه می کردند. (1)

امید است همه ی نویسندگان این مرز و بوم، جز به تحقیق قلم نزنند و همیشه این جمله ی حکیمانه ی خواجه عبدالله انصاری را به یاد داشته باشند که گفت:

سخن گفتن جنایت است، تحقیق آن را مباح کند.

ص: 109

1- . ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، (داراحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا)، ج 16، ص 163، 170 و 171.

مقام معظم رهبری: حضور دختران در ورزشگاه اگر مبتلزم مفیده ای نباشند، اشکالی ندارد

فرمانده کل ارتش و رئیس ستاد ارتش، جناب آقای سرافراز، در دیدار با اعضای هیئت مدیره و هیئت مدیران باشگاه فوتبال زنان، در خصوص حضور دختران در ورزشگاه، اظهار داشت: حضور دختران در ورزشگاه، اگر مبتلزم مفیده ای نباشند، اشکالی ندارد. این موضوع را باید با در نظر گرفتن شرایط و امکانات هر ورزشگاه، به تفصیل بررسی کرد. ایشان همچنین به اهمیت حضور دختران در ورزشگاه و نقش آن در توسعه ورزش زنان اشاره کرد.

فرمانده کل ارتش و رئیس ستاد ارتش، جناب آقای سرافراز، در دیدار با اعضای هیئت مدیره و هیئت مدیران باشگاه فوتبال زنان، در خصوص حضور دختران در ورزشگاه، اظهار داشت: حضور دختران در ورزشگاه، اگر مبتلزم مفیده ای نباشند، اشکالی ندارد. این موضوع را باید با در نظر گرفتن شرایط و امکانات هر ورزشگاه، به تفصیل بررسی کرد. ایشان همچنین به اهمیت حضور دختران در ورزشگاه و نقش آن در توسعه ورزش زنان اشاره کرد.

فرمانده کل ارتش و رئیس ستاد ارتش، جناب آقای سرافراز، در دیدار با اعضای هیئت مدیره و هیئت مدیران باشگاه فوتبال زنان، در خصوص حضور دختران در ورزشگاه، اظهار داشت: حضور دختران در ورزشگاه، اگر مبتلزم مفیده ای نباشند، اشکالی ندارد. این موضوع را باید با در نظر گرفتن شرایط و امکانات هر ورزشگاه، به تفصیل بررسی کرد. ایشان همچنین به اهمیت حضور دختران در ورزشگاه و نقش آن در توسعه ورزش زنان اشاره کرد.

فرمانده کل ارتش و رئیس ستاد ارتش، جناب آقای سرافراز، در دیدار با اعضای هیئت مدیره و هیئت مدیران باشگاه فوتبال زنان، در خصوص حضور دختران در ورزشگاه، اظهار داشت: حضور دختران در ورزشگاه، اگر مبتلزم مفیده ای نباشند، اشکالی ندارد. این موضوع را باید با در نظر گرفتن شرایط و امکانات هر ورزشگاه، به تفصیل بررسی کرد. ایشان همچنین به اهمیت حضور دختران در ورزشگاه و نقش آن در توسعه ورزش زنان اشاره کرد.



دخترانی که با لباس پسرانه به استاد یوم فوتبال می روند

اکرم امینوار

در حالی که فوتبال زنان در ایران به سرعت در حال توسعه است، بسیاری از دختران برای شرکت در مسابقات و تمرینات، مجبور به استفاده از لباس پسرانه می شوند. این موضوع به دلایل مختلفی از جمله نبود لباس مناسب و امکانات کافی در باشگاه ها، به وجود آمده است. این پدیده در میان دختران جوان و نوجوانان، به ویژه در مناطق محروم، بیشتر دیده می شود.



اشاره

دختراني که با لباس پسرانه به استادیوم فوتبال مي روند (1)

چکیده:

گزارش گر در ضمن این گزارش و از زبان افراد مختلف سعی کرده است که مسئله ي علاقه ي دختران برای حضور در ورزشگاه مردان و تماشای مسابقات ورزشي مردان را يك ضرورت اجتماعي و موجب گرم شدن میادین ورزشي قلمداد کند. وي بدون بررسی ابعاد مختلف این قضیه و پیامدهای آن، تلاش کرده تا مسئله را از جهت شرعي بدون اشکال وانمود کند.

نقد و بررسی: زنان و حضور در ورزشگاه مردان

حمید کریمی

ص: 111

مدتی است که برخی از مطبوعات و طیف‌ها در این زمینه قلم می‌زنند و سخن می‌گویند تا، به گمان خود، شاید این تبعیض و ظلم بزرگی که بر زنان رفته است، برطرف شود. از جمله مجله‌ی «زنان»، که مجمع چنین افکاري است، در شماره‌ی 82 در طی دو مقاله، به بهانه‌ی بازی فوتبال بین ایران و ایرلند، این بحث را طرح کرده است. یک مقاله از خانم مهین گرجی با عنوان «جایگاه ویژه‌ی «آزادی» فقط برای زنان ایرلندی» و مقاله‌ی دیگری از خانم دلفین مینویی با نام «پیروزی مهمانان «آزادی»» به هر حال، این مسأله مدتی است که به صورت‌های مختلف و از زبان برخی از شهروندان و مسؤولان و نویسندگان مطرح می‌شود. در این نوشتار به صورت مختصر، نکاتی را پیرامون این مطلب ذکر می‌کنیم که ناظر به مقاله‌ی روزنامه‌ی «آزاد» است، ولی پاسخ سخنانی از این دست شمرده می‌شود.

1. در ابتدای گزارش آمده که اشتیاق دختران جوان به فوتبال اگر بیش تر از پسران نباشد، کم تر نیست.

این ادعا خلاف وجدان و داده‌های آمارها خلاف اقتضای طبیعی جسم و روح لطیف بانوان است. حتی در کشورهای غربی نیز چنین چیزی دیده نمی‌شود؛ نه به عنوان بازی کن و نه به عنوان تماشاگر. ضمن این که باید بین اشتیاق به فوتبال و علاقه به تماشای آن فرق گذاشت؛ به هر حال، هم انجام بازی فوتبال و بازی‌های پر جست و خیز بیش تر مورد علاقه‌ی مردان

و مناسب تر با جسم (1) و روح آنهاست و هم تماشای این بازی، و حضور بیش تر آنان در ورزشگاه های دنیا در کنار رسانه های مختلف شاهد بر این مدعاست.

2. در چند جای گزارش آمده است که دختران زیادی مایل به ورود به ورزشگاه فوتبال هستند.

این سخن البته واقعیت دارد، - گرچه نه به اندازه ی پسران - اما صرف علاقه ی جمعی به یک عمل، دلیل صحت و خوبی آن کار نیست. در دنیا همواره افراد بسیاری علاقه به مشروبات الکلی و مواد مخدر و قمار و هم جنس بازی داشته اند، اما همه ی این موارد منکر، زشت و ناپسندند. در مسأله ی ما اختلاف بر سر علاقه مندی یا بی علاقه گی برخی از زنان نیست؛ بلکه اختلاف بر سر موانع و مشکلاتی است که این عمل برای بانوان و نیز مردان به دنبال دارد. نکته ی دیگری که در همین جا اشاره می کنم این است که حضور زنان در ورزشگاه های مختلف در سراسر دنیا با شرایط مختلف، نباید الگوی عملی ما قرار گیرد. کارهای بسیاری در دنیا انجام می شود که با ارزش ها و عقاید و فرهنگ جامعه ی دینی و ایرانی ما سازگار نیست؛ بنابراین، وجود اختلاط در سرتاسر دنیا هم، دلیلی برای پذیرش و امضای ما نمی شود. چرا ما باید دنباله رو و مقلد آنان باشیم؟! چرا آنان نباید پیرو تفکر و عمل صحیح و معقول ما در این زمینه باشند!؟

ص: 113

1- . در زمینه ی تفاوت های مختلف جنسی و روانی و هوشی بین زن و مرد، کتب متعددی در روان شناسی و زیست شناسی و فیزیولوژی نگاشته شده که موارد بسیاری از این اختلافات و نیز منابع علمی و مستند آن در فصلنامه ی کتاب نقد، ش 17 ، ص 220 - 259 آمده است.

3. در این گزارش، به طور ضمنی، عمل برخی از دختران که با لباس مبدل پسرانه وارد ورزشگاه شده، یا قصد ورود داشته اند، تأیید شده است؛ اما آیا عمل خلاف قانون و ادب جامعه قابل تأیید است؟! آیا نفس تظاهر و جلوه در هیئت جنس مخالف عملی زشت نیست؟! آیا درست است به جای این که به دختران جوان و نارس آموزش های لازم و توجیه های معقول را منتقل کنیم، تخلفات آنها را نادیده بگیریم یا ترویج کنیم؟! بر فرض که هدف و میل ما صحیح و معقول باشد، آیا این امر، هر وسیله ای را توجیه می کند؟! در ادامه ی سخن نشان خواهیم داد که این هدف و ایده اصولاً مشروع و منطقی هم نیست.

4. در ادامه ی گزارش از قول يك مصاحبه شونده آمده است:

چه فرقی میان دختر و پسر وجود دارد. فرق آنها فقط فیزیکی است نه انسانی.

اختلاف مرد و زن در زمینه های مختلفی است. هم تفاوت های جسمی و فیزیولوژی دارند و هم اختلافات روحی و عاطفی؛ ضمن این که هر دو جنس در اصل انسانیت شریک اند. تفاوت های دو قشر امری است که در کتب مختلف علمی و روان شناسی و پزشکی و نیز منابع دینی آمده است و این جا مجال ذکر آنها نیست (1). اما همین تفاوت ها موجب کارکردها و نقش ها و انتظارات مختلفی در مرد و زن است. دقیقاً به همین دلیل است

ص: 114

1- . در این زمینه ر.ک: سید هادی حسینی، «تفاوت های بیولوژیک زن و مرد، بدن، روان و هوش»، فصلنامه ی کتاب نقد، ش 17، ص 259 - 220، مرتضی مطهری و نظام حقوق زن در اسلام، بخش هفتم.

که ما با حضور زن با جسم و روح لطیف در جمع مردان و دیدن فوتبال آنها مخالف هستیم؛ و الا صرف بازی کردن زنان، چه فوتبال و چه والیبال و بسکتبال یا شنا و چه تماشای آنان در جمع خاص خودشان، هیچ کدام منع شرعی و عقلی ندارد. کسی نگفته است در استادیوم مخصوص بانوان که خودشان بازی می کنند، زنان وارد نشوند و حق اولیه ی خود را اعمال نکنند؛ بلکه ادعا و توقع این است که چنان که حضور مردان در استادیوم خاص زنان که با پوشش مناسب ورزشی در آن حضور دارند، صحیح نیست، متقابلاً حضور زنان نیز در استادیوم خاص آقایان و بازی کنان مرد صحیح نیست.

5. نکته ی خوب و قابل توجه دیگری که در ضمن گزارش از يك مدير دبیرستان دخترانه ذکر شده آن است که متأسفانه گاهی جو و شرایط ورزشگاه چنان نامناسب و همراه با کلمات مستهجن و رکیک و حرکات ناشایست و خشونت و آتش افروزی و... است که پدران و مادران دلسوز و عاقل حتی راضی نمی شوند پسران جوان آنها به این محیط وارد شوند، چه رسد به دختران پاك و معصومی که بیش تر در معرض آسیب هستند. آیا نشستن این افراد در منزل و در کنار پدر و مادر و تماشای از طریق تلویزیون، اشکال و ضرری دارد که با محرک های مختلف، سعی در کشاندن آنها به خیابان و ورزشگاه و ایجاد مشکلات بعدی داریم. اگر هم قصد بازی دارند، هر قشری در محیط مناسب خود و با دوستان خود بازی خواهد کرد.

6. نکته ي ديگري که مدافعان حضور زنان در ورزشگاه هاي مردان ذکر مي کنند اين است که حضور زنان و خانواده ها هم موجب تشويق بازي کنان مي شود و هم اگر همه ي جوانان به ناموس ديگران احترام بگذارند، بسياري از ناهنجاري ها و فحش ها و... کاسته خواهد شد.

در اين خصوص نيز ملاحظات ي وجود دارد: اولاً زن و فرزند يک فوتباليست، زن و فرزند فوتباليست هاي ديگر و تيم رقيب نيستند؛ بنابراين، بايد مجموعه ي افراد و شرايط را در نظر گرفت که در اين صورت همان موانع شرعي و عقلي پيش مي آيد. ثانياً، تشويق خواهر و مادر و فايده ي آن از يک جهت، نفي جهات منفي و مشکلات را نمي کند. امور فراواني داراي مزيت هايي هستند اما در مقابل مشکلات متعددي نيز به همراه دارند. ثالثاً، چگونه حضور زن و فرزند و پير و جوان در کوچه و خيابان مانع کار خلاف و ناهنجار نمي شود، اما در ورزشگاه حضور زنان مانع انجام کار خلاف مي شود؟! گذشته از اين کارهاي خلافي را که از خود زنان و دختران جوان، آن هم موقع احساسات و تراحمات سر مي زند، نبايد از نظر دور داشت. رابعاً، در ورزشگاه هاي مختلط دنيا، اين حضور مانع زشتي ها نشده است.

7. نکته ي ديگر - که خوش بختانه در ضمن گزارش هم از قول بعضي افراد نقل شده است - اين که حتي مدافعين حضور زنان نيز بعضي شرايط فعلي را مناسب براي اين امر نمي دانند. وقتي برگزاري مسابقات، مخصوصاً ديدارهاي حساس، معمولاً با دعوا، شيشه شکستن، ناسزاگويي،

فشار جمعیت و حرکات ناشایست، پرتاب نارنجک و امثال این امور خشن است، آیا عقل و منطق سلیم می پذیرد که ما همسران و خواهران و مادران خود را به این وادی بکشانیم؟! آیا این احقاق حقّ زمین مانده ی زنان است. خواننده ی محترم می داند و می بیند که همه ساله هنگام برگزاری مسابقات مختلف در دنیا، خصوصاً بازی های جهانی و المپیک، چه هزینه های سرسام آور و تدابیر امنیتی شدیدی برای حفظ نظم و سلامت مسابقات در نظر گرفته می شود و باز هم حوادث دل خراشی، به تناوب، روح شنوندگان را می آزارد.

8. وقتی شخص با مادر یا خواهر یا همسر خود وارد ورزشگاه می شود، آیا محل زنان و مردان باید جدا باشد یا مختلط؟ اگر جدا باشد که اولاً ورود و خروج و هماهنگی خانواده در جمع های شلوغ و پرهیجان مثل استادیوم آزادی بسیار مشکل و غیر قابل قیاس با اتوبوس و سالن سینماست و مشکلات زیادی برای مردم پدید می آورد و ثالثاً آمدن با خانواده و محرم و بعد جدا شدن در حین تماشای بازی، مخالف با غرض و ذوق تماشاچی است. اگر هم مختلط باشند با شئون جامعه ی اسلامی نمی سازد و نشست و برخاست و ابراز احساسات و تشویق ها موجب هتک شئون و منزلت افراد می شود.

9. يك نکته ي اساسي که در مسائلي از این دست مورد غفلت یا تغافل بعضي واقع می شود این است که نظر دادن من و شما یا نظرخواهی از مردم و مسؤولان و نمایندگان مجلس در صورتي مجال دارد و صحيح

است که در آن مسأله خداوند متعال و دین دستور مشخصی نداشته باشد و الا ما حق اظهار نظر نداریم. متأسفانه در نوشته های مورد اشاره معمولاً به تنها چیزی که اصلاً توجه نمی شود یا کم تر بها داده می شود، حکم الهی و دینی است. گویا نویسندگان و گوینده کاری با دین و اسلام ندارد. سخن از غرب و دنیا و سایر کشورها و سلیقه ی دختر و پسر، زیاد به میان می آید؛ اما، از سخن و سلیقه ی پیامبر و امام مطالبی به چشم نمی خورد.

نویسنده در این مقاله با نگاهی سطحی به بعد شرعی مسئله (و با تغافل نسبت به حکم مقام معظم رهبری) باز هدف خود را تعقیب کرده است. هر مرد و زن مسلمان و مؤمنی که کم ترین آشنایی با دستورهایی الهی داشته باشد، می داند که نگاه مرد به بدن زن و نگاه زن به بدن مرد حرام و ممنوع است و حکومت دینی حق اجازه و ترویج این کار را ندارد. حضور زن در ورزشگاه مخصوص مردان برای تماشای فوتبال یا والیبال یا کشتی یا بسکتبال یا شنا و مانند این ها، همراه با نگاه به اعضای عریان بدن است و قهراً صحیح نیست. (1)

کما این که لابد نویسنده ی مقاله و مصاحبه

ص: 118

1- . در زمینه ی دیدگاه اسلام و علمای بزرگوار در مورد نگاه زن به مرد و بالعکس رجوع کنید به رساله های عملیه ی مراجع، کتاب نکاح. و نیز احکام روابط زن و مرد، سید مسعود معصومی، (نشر دفتر تبلیغات)، ص 60. نگاه کردن زن ها به بدن مرد نامحرم به استثنای وجه و کفین و مقداری که به طور معتاد مردان نمی پوشانند حرام است. امام خمینی و حضرات آیات عظام، گلپایگانی، اراکی، وحید، بهجت و برخی مراجع دیگر. ضمناً در همین زمینه علاوه بر نظر مبارک مقام معظم رهبری که در متن اشاره شد، استفتائی از محضر علما شده است به این صورت: «برخی در حال زمینه سازی برای شرکت زنان در ورزشگاه ها جهت تماشای مسابقات مردان می باشند. از آنجایی که در این مکان ها غالباً توسط طرف داران تیم های ورزشی حرکات غیراخلاقی صورت می گیرد و تبعات سوئی را به همراه دارد، زمینه سازی و شرکت زنان در این مکان ها که موجب هتک حرمت ها می شود چه صورت دارد؟» حضرت آیت الله صافی: جایز نیست و وقوع این گونه امور در جمهوری اسلامی بسیار مایه ی تأسف است. حضرت آیت الله مکارم شیرازی: هرگاه موجب فساد یا هتک حرمت احکام اسلامی گردد جایز نیست. حضرت آیت الله تبریزی: در فرض سؤال جایز نیست و مسئولین باید در حفظ عفت زنان و عزت آنان بکوشند. حضرت آیت الله بهجت: به نحو اختلاط مرد و زن جایز نیست و در غیر این صورت چون نوعاً پوشش متفاوت ندارند نظر جایز نیست علی الاحوط (احتیاط واجب) و در فرض معرضیت ربه حرام است قطعاً. حضرت آیت الله سیستانی: به احتیاط واجب زن نباید بدن مرد را که بیش از حد معمول برهنه است تماشا کند. سید محسن محمودی، مسائل جدید از دیدگاه علما، انتشارات ناصر، ورامین، ص 133 و 134. در مورد نگاه کردن خانم ها به فیلم های ورزشی نیز استفتائاتی وجود دارد که برخی مراجع مثل حضرت آیت الله صافی کلاً جایز نمی دانند و برخی مراجع هم به شرطی که بدون ربه و فساد باشد، جایز می دانند، مثل مقام معظم رهبری، آقای بهجت و فاضل و مکارم شیرازی؛ ر.ک همان، ص 131 و 132.

شوندگان و همه ي مردم فهيم و مسلمان با حضور مردان در ورزشگاه خاص زنان و ديدن آنها موافق نيستند.

نکته و مسأله ي ديگر شرعي اين است که بين ديدن مستقيم بدن فرد، با ديدن عکس و فيلم، تفاوت وجود دارد. در مرحله ي بعد ممکن است گاهي يك عمل في نفسه ممنوعيتي نداشته باشد، اما در شرايط خارجي و واقعي، پیامدهاي سوء و مفسدي داشته باشد که به خاطر آنها، از خود عمل هم بايد پرهيز کرد؛ مثلاً نفس فوتبال يا دوچرخه سواري يا موتورسواري زنان اشکال شرعي ندارد، اما انجام اين اعمال در کوچه و

ص: 119

خیابان و با وجود مردان، نوعاً موجب مفاسدی می شود که برای دوری از آنها نباید این امور را تجویز و ترویج کرد. نظر مبارک مقام معظم رهبری، که در بالایی مقاله آن هم به طور ناقص به آن اشاره شده است. بر همین امر است که نگاه کردن زن به بدن مرد جایز نیست، و همین قسمت از فتوا برای ممنوعیت حضور زنان کافی است. و بر فرض که بدن مردان هم به صورت معمولی پوشیده باشد، باز اگر حضور زنان در ورزشگاه مفسده ای داشته باشد، نباید اجازه داده شود اما جای بسی تعجب و تأسف است که نویسندگی گزارش، فتوا را به نفع خود معنا می کند و می نویسد:

اکنون که در گفت و گوی ما با دفتر مقام (معظم) رهبری، مجوز شرعی لازم برای مسؤلان فراهم آمد، به نظر می رسد فارغ از دغدغه می توانند به انجام وظیفه ی خود همّت بگمارند.

بازی کردن با حکم الهی مگر غیر از این است، و مگر مسؤلین نظام مقدس جمهوری اسلامی می توانند و حق دارند که بر خلاف دستورهای الهی قدم بردارند؟! و این چه وظیفه و مسؤلیتی است که نویسندگی مقاله متوجه متصدیان امر می کند؟! آیا مسؤلین وظیفه و مسؤلیت دارند که شرایط و مقدمات ارتکاب حرام و تخلف از امر الهی را فراهم کنند؟

10. و بالاخره در پایان سخن و با اغماض از سایر اشکالات، به علت طولانی شدن کلام، از نویسندگی سؤال می کنیم، آیا مردان هم حق اعتراض دارند و می توانند با لباس زنانه به ورزشگاه مخصوص زنان برای تماشای زنان فوتبالیست، کشتی گیر، ژیمناست و شناگر و... بیایند و از این اشتیاق و علاقه ی خود دفاع کنند یا نه؟! جواب قطعاً منفی است. مسأله ی حضور

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

