



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



عبدالحق حسین
خوشنما

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اسلام شناسی

نویسنده:

عبدالحسین خسرو پناه دزفولی

ناشر چاپی:

حوزه علمیه قم - مرکز مدیریت

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۲۴	اسلام شناسی
۲۴	مشخصات کتاب
۲۵	اشاره
۲۹	فهرست مطالب
۵۳	مقدمه
۵۶	در آمد سخن
۵۶	اشاره
۵۷	فصل اول: کلیات
۵۷	فصل دوم: معرفت شناسی
۵۷	فصل سوم: خداشناسی
۵۷	فصل چهارم: جهان شناسی
۵۸	فصل پنجم: انسان شناسی
۵۸	فصل ششم: دین شناسی
۵۸	فصل هفتم: نبوت شناسی
۵۹	فصل هشتم: امامت شناسی
۵۹	فصل نهم: معادشناسی
۵۹	فصل دهم: آشنایی با احکام و حقوق شرعی
۵۹	فصل یازدهم: اخلاق و عرفان
۶۰	فصل دوازدهم: نظام های اجتماعی
۶۰	فصل سیزدهم: اسلام ومدرنیت
۶۰	فصل چهاردهم: اسلام و تمدن
۶۳	فصل اول : کلیات
۶۳	اشاره

۶۴	در آمد
۶۴	مفهوم شناسی «اسلام»
۶۴	پیامبر اسلام
۶۵	قبله و کتاب اسلام
۶۶	پیروان اسلام
۶۶	فرق و مذاهب اسلامی
۶۶	اشاره
۶۶	جانشینی پیامبر
۶۷	مسائل اعتقادی
۶۸	مسائل فقهی
۶۸	فرقه های نوپدید
۷۰	منابع شناخت اسلام
۷۱	روش شناسایی اسلام
۷۲	اسلام، غربیان و مستشرقان
۷۵	مرجع فهم روشمند اسلام
۷۷	فصل دوم : معرفت شناسی
۷۷	اشاره
۷۸	در آمد
۷۸	چیستی «معرفت»
۷۹	امکان معرفت
۷۹	اشاره
۸۰	الف) ایده آلیسم معرفتی
۸۶	ب) رئالیسم معرفتی
۹۰	اقسام معرفت
۹۰	اشاره
۹۰	۱. علم حضوری

۹۴	۲. علم حصولی
۱۰۳	ابزارهای معرفت
۱۰۳	اشاره
۱۰۹	منابع معرفت
۱۱۴	ارزش و معیار معرفت
۱۱۴	اشاره
۱۱۵	۱. ارزش معرفت
۱۱۸	۲. معیار معرفت
۱۲۴	فصل سوم : خداشناسی
۱۲۴	اشاره
۱۲۵	در آمد
۱۲۵	برهان های اثبات وجود خدا
۱۲۵	اشاره
۱۲۶	۱. دلیل فطرت
۱۲۸	۲. برهان نظم
۱۲۹	۳. برهان وجوب و امکان
۱۳۱	توحید و مراتب آن
۱۳۱	اشاره
۱۳۱	۱. توحید نظری
۱۳۵	۲. توحید عملی
۱۳۷	صفات الهی
۱۳۷	اشاره
۱۳۷	۱. صفات ذاتی
۱۴۲	۲. صفات فعلیه
۱۴۲	۳. صفات سلویه
۱۴۳	شرك و مراتب آن

۱۴۳ اشاره
۱۴۴ ۱. شرک نظری
۱۴۵ ۲. شرکت عملی
۱۴۶ ۳. عوامل گرایش به شرک
۱۴۷ افعال الهی
۱۴۷ اشاره
۱۴۸ نیازمندی ممکنات به واجب تعالی
۱۴۸ فاعلیت خدا و فاعلیت آفریده ها
۱۴۹ عدل الهی
۱۴۹ اشاره
۱۴۹ مفهوم عدل
۱۴۹ دلیل عدل الهی
۱۵۰ اقسام عدل الهی
۱۵۰ آثار اخلاقی و تربیتی اعتقاد به عدل الهی
۱۵۱ قضا و قدر الهی
۱۵۱ اشاره
۱۵۱ چیستی قضا و قدر
۱۵۲ انواع قضا و قدر
۱۵۳ فصل چهارم : جهان شناسی
۱۵۳ در آمد
۱۵۳ انواع جهان بینی
۱۵۳ اشاره
۱۵۳ جهان بینی مادی
۱۵۳ جهان بینی الهی
۱۵۳ اصول جهان بینی مادی و نقد آن
۱۵۶ عوالم

۱۵۶	اشاره
۱۵۶	عوامل در قرآن
۱۶۷	عوامل آفرینش در فلسفه
۱۶۹	چگونگی پیدایش جهان طبیعت در قرآن
۱۶۹	اشاره
۱۶۹	ریشه پیدایش جهان طبیعت
۱۶۹	سخنان قرآن مجید درباره پیدایش جهان طبیعت
۱۷۰	آفرینش آسمان و زمین در شش روز
۱۷۱	فلسفه آفرینش جهان
۱۷۲	فلسفه شر
۱۷۲	توجیه شر در جهان
۱۷۲	قلمرو شرور
۱۷۳	انواع شرور
۱۷۴	راه حل های مسئله شرور
۱۷۶	حکمت و فایده های وجود شرور
۱۷۸	فلسفه آفرینش شیطان
۱۷۸	اشاره
۱۷۹	حکمت وجود شیطان
۱۸۱	فصل پنجم : انسان شناسی
۱۸۱	اشاره
۱۸۲	اشاره
۱۸۳	در آمد
۱۸۳	چگونگی آفرینش انسان
۱۸۳	اشاره
۱۸۳	آفرینش نخستین انسان
۱۸۴	پیدایش نوع انسان

- ۱۸۵ ----- مراحل آفرینش نوع انسان
- ۱۸۶ ----- ساختهای وجودی انسان
- ۱۸۶ ----- اشاره
- ۱۸۶ ----- جسم انسان
- ۱۸۶ ----- روح انسان
- ۱۸۷ ----- مفهوم شناسی روح (نفس) در قرآن
- ۱۸۸ ----- روح (نفس) از دیدگاه حکیمان مسلمان
- ۱۸۹ ----- رابطه نفس و بدن
- ۱۹۰ ----- نسبت روح و نفس
- ۱۹۰ ----- مراتب نفس
- ۱۹۱ ----- فطرت یا سرشت انسان
- ۱۹۱ ----- اشاره
- ۱۹۲ ----- چیستی فطرت
- ۱۹۲ ----- فطرت مندی انسان
- ۱۹۳ ----- امور فطری انسان
- ۱۹۳ ----- شناخت های فطری
- ۱۹۶ ----- گرایش های فطری
- ۱۹۷ ----- توحید، مهم ترین گرایش فطری
- ۱۹۷ ----- ستایش و نکوهش انسان در قرآن
- ۱۹۷ ----- اشاره
- ۱۹۷ ----- ستایش انسان در قرآن
- ۲۰۱ ----- نکوهش انسان در قرآن
- ۲۰۲ ----- سیمای انسان، زشت یا زیبا؟
- ۲۰۳ ----- جبر و اختیار
- ۲۰۳ ----- اشاره
- ۲۰۳ ----- چیستی جبر و اختیار

۲۰۵	جبر یا اختیار؟
۲۰۶	اختیار انسان در قرآن
۲۰۷	شبهات جبرگرایان
۲۰۹	کمال و خوشبختی انسان
۲۰۹	اشاره
۲۰۹	چیستی کمال
۲۱۱	کمال نهایی
۲۱۱	کمال نهایی انسان
۲۱۲	سیر تکاملی انسان
۲۱۳	عوامل و موانع کمال انسان
۲۱۴	عوامل مؤثر در دستیابی به کمال نهایی
۲۱۴	نگرش اسلام به جامعه و تاریخ
۲۱۴	اشاره
۲۱۵	۱. جامعه
۲۲۱	۲. تاریخ
۲۲۶	فصل ششم: دین شناسی
۲۲۶	اشاره
۲۲۷	در آمد
۲۲۷	چیستی دین و نیاز انسان به آن
۲۲۷	چیستی دین
۲۳۱	«دین» در قرآن و روایات
۲۳۳	نیاز انسان به دین
۲۳۷	ضرورت الهی بودن دین
۲۴۰	نقد نظریه «تجربه دینی»
۲۴۰	پیشینه نظریه «تجربه دینی»
۲۴۱	عوامل زمینه ساز «تجربه گرایی دینی»

۲۴۲	چیزیستی تجربه دینی
۲۴۳	ماهیت و سرشت تجربه دینی
۲۴۶	حقیقت وحی
۲۴۶	اشاره
۲۴۶	چیزیستی وحی
۲۴۸	انواع وحی
۲۴۹	ویژگی های وحی نبوی
۲۵۱	دیدگاه خاستگاه فطری دین: «نظریه فطرت»
۲۵۳	قرآن و فطری بودن دین
۲۵۴	پلورالیزم دینی و نگرش اسلام به ادیان بزرگ جهان
۲۵۴	پیشینه «پلورالیزم دینی»
۲۵۴	رویکردهای تعدد ادیان
۲۵۶	چیزیستی پلورالیزم دینی
۲۵۶	دلیل های پلورالیزم دینی
۲۵۸	تحلیل پلورالیزم دینی
۲۶۰	فصل هفتم: نبوت شناسی
۲۶۰	اشاره
۲۶۱	درآمد
۲۶۱	چیزیستی نبوت
۲۶۲	تبیین کلامی نبوت
۲۶۵	اثبات نبوت
۲۶۵	الف) ضرورت قرآنی بعثت پیامبران
۲۶۸	ب) ضرورت کلامی بعثت پیامبران
۲۷۲	شرایط نبوت (ویژگی های پیامبران)
۲۷۲	اشاره
۲۷۲	ویژگی اول: دریافت وحی

۲۷۳	ویژگی دوم: برخورداری از عصمت
۲۷۶	ویژگی چهارم: حسن خلق
۲۷۷	دلیل اول: واکوی شخصیت پیامبر (صلی الله علیه و اله)
۲۷۸	دلیل دوم: برهان اعجاز
۲۷۹	اعجاز قرآن
۲۷۹	اشاره
۲۸۰	جنبه های اعجاز قرآن
۲۸۱	جنبه اعجاز بیانی
۲۸۳	جنبه اعجاز از جهت آورنده
۲۸۳	جنبه اعجاز از جهت اخبار غیبی
۲۸۳	صیانت قرآن
۲۸۳	دلیل های صیانت قرآن
۲۸۴	گواهی تاریخ
۲۸۵	برهان عقلی
۲۸۶	خاتمیت اسلام
۲۸۶	اشاره
۲۸۶	معنای خاتمیت
۲۸۷	دلیل خاتمیت
۲۸۹	فصل هشتم: امامت شناسی
۲۸۹	اشاره
۲۹۰	درآمد
۲۹۰	چیستی و تعریف امامت
۲۹۰	اشاره
۲۹۱	تعریف امامت نزد شیعیان
۲۹۱	تعریف امامت نزد اهل سنت
۲۹۲	تفاوتهای شیعیان و اهل سنت در موضوع امامت

۲۹۲ اشاره
۲۹۲ تفاوت اول: امامت از اصول اعتقادی دین است
۲۹۵ تفاوت دوم: عدم محدودیت امامت به رهبری سیاسی
۲۹۷ تفاوت سوم: وابستگی امامت به عصمت
۲۹۹ حقیقت امامت در قرآن کریم
۳۰۳ اثبات امامت
۳۰۳ اشاره
۳۰۳ دلیل عقلی: برهان لطف
۳۰۷ مراتب و کارکردهای امامت
۳۰۷ اشاره
۳۰۷ مرتبه اول: هدایت باطنی و ولایت تکوینی (بعد عرفانی)
۳۱۰ مرتبه دوم: مرجعیت دینی و تبیین وحی الهی (بعد علمی)
۳۱۲ مرتبه سوم: الگوی رفتاری و اخلاقی (بعد تربیتی)
۳۱۴ مرتبه چهارم: ریاست عامه و حکومت داری (بعد سیاسی و اجتماعی)
۳۱۵ امامان دوازده گانه
۳۱۹ شفاعت
۳۱۹ معنای شفاعت
۳۲۱ شرایط شفاعت
۳۲۲ مهدویت
۳۲۲ مهدی موعود از دیدگاه شیعه و سنی
۳۲۴ فلسفه غیبت
۳۲۶ فصل نهم: معادشناسی
۳۲۶ اشاره
۳۲۷ در آمد
۳۲۹ چیستی، امکان و اثبات معاد
۳۲۹ اشاره

۳۳۰	دلیل های اثبات معاد
۳۳۹	کارکردهای معادباوری
۳۳۹	اشاره
۳۳۹	۱. کارکردهای معرفتی معادباوری
۳۴۱	۲. کارکردهای روانشناختی اعتقاد به معاد
۳۴۳	۳. کارکردهای رفتاری اعتقاد به معاد
۳۵۰	منازل آخرت
۳۵۰	اشاره
۳۵۰	۱. منزل مرگ
۳۵۲	۲. منزل قبر و برزخ
۳۵۳	۳. منزل قیامت
۳۵۴	۴. منزل حسابرسی بندگان
۳۵۷	۵. منزل صراط
۳۵۸	۶. منازل بهشت و جهنم و اعراف
۳۵۹	دیدگاه های زندگی پس از مرگ
۳۵۹	اشاره
۳۵۹	۱. دیدگاه تناسخ
۳۶۱	۲. دیدگاه معاد جسمانی و روحانی
۳۶۲	۳. معاد جسمانی از نگاه متکلمان
۳۶۳	۴. معاد جسمانی از نگاه ملاصدرا
۳۶۵	رجعت
۳۶۵	اشاره
۳۶۵	چیستی و امکان رجعت
۳۶۶	اثبات رجعت
۳۶۶	رجعت یافتگان
۳۶۷	هدف رجعت

۳۶۸	فصل دهم : آشنایی با احکام و حقوق شرعی
۳۶۸	اشاره
۳۶۹	در آمد
۳۶۹	عبادات
۳۶۹	اشاره
۳۶۹	نماز
۳۷۰	روزه
۳۷۱	حج
۳۷۲	جهاد
۳۷۲	خمس
۳۷۳	زکات
۳۷۴	معاملات
۳۷۴	اشاره
۳۷۴	خرید و فروش
۳۷۵	اجاره
۳۷۵	ارث
۳۷۶	وصیت
۳۷۶	قرض
۳۷۸	امانت
۳۷۹	احکام سیاسی و اجتماعی اسلام
۳۷۹	اشاره
۳۷۹	امر به معروف و نهی از منکر
۳۸۰	تقیه
۳۸۱	احکام خانواده
۳۸۱	ازدواج
۳۸۲	طلاق

۳۸۳	محرم و نامحرم
۳۸۴	احکام جزایی
۳۸۴	احکام هنر
۳۸۴	اشاره
۳۸۵	موسیقی
۳۸۶	سینما
۳۸۶	رقص
۳۸۶	نقاشی
۳۸۷	مجسمه سازی
۳۸۸	احکام خوردنی ها و آشامیدنیها
۳۸۸	احکام برده داری
۳۸۹	حقوق بشر در اسلام
۳۸۹	خاستگاه حق در اسلام
۳۹۰	رویکرد اسلام درباره حقوق بشر
۳۹۱	حقوق محیط زیست در اسلام
۳۹۱	اشاره
۳۹۲	الف) حقوق حیوان
۳۹۳	ب) حقوق خلقت زیست محیطی
۳۹۶	فصل یازدهم: اخلاق و عرفان
۳۹۶	اشاره
۳۹۷	در آمد
۳۹۷	چیستی اخلاق اسلامی
۳۹۸	نظام اخلاقی اسلام
۳۹۸	اشاره
۳۹۸	مبانی نظام اخلاقی در اسلام
۴۰۵	اخلاق فردی

۴۱۳	اخلاق اجتماعی
۴۲۲	اخلاق جنسی
۴۲۷	شناخت مسائل اخلاقی
۴۳۳	معنویت اسلامی
۴۳۶	عرفان نظری و عملی در اسلام
۴۴۰	فصل دوازدهم : نظام های اجتماعی
۴۴۰	اشاره
۴۴۱	در آمد
۴۴۲	۱. نظام عبادی
۴۴۲	تعریف عبادت
۴۴۲	ارکان عبادت
۴۴۳	مبانی نظام عبادی
۴۴۴	جایگاه نظام عبادی
۴۴۵	اهداف نظام عبادی
۴۴۵	مراتب عبادت
۴۴۵	شرایط و موانع عبادت
۴۴۶	کارهای عبادی
۴۴۷	۲. نظام تربیتی
۴۴۷	اشاره
۴۴۷	مبانی اسلامی تربیت
۴۴۹	اهداف نظام تربیتی
۴۵۰	عوامل تربیت اسلامی
۴۵۲	۳. نظام خانواده
۴۵۲	اشاره
۴۵۲	اصل تفاوت طبیعی زن و مرد
۴۵۲	چگونگی تکوین زن و مرد

۴۵۴	مسئولیت متقابل زن و مرد
۴۵۴	ارزش زن
۴۵۴	ازدواج
۴۵۶	حکمت حجاب
۴۵۸	۴. نظام سلامت
۴۵۸	اشاره
۴۵۸	اهمیت سلامت
۴۵۹	توصیه های بهداشتی
۴۵۹	رسیدگی به امور بیماران
۴۶۰	۵. نظام فرهنگی
۴۶۰	تعریف فرهنگ
۴۶۰	اهمیت و جایگاه فرهنگی
۴۶۱	مبانی فرهنگ
۴۶۱	اهداف فرهنگ
۴۶۲	ابعاد فرهنگ
۴۶۴	۶. نظام اقتصادی
۴۶۴	اشاره
۴۶۴	مبانی نظام اقتصادی اسلام
۴۶۵	اهداف نظام اقتصادی اسلام
۴۶۶	اصول راهبردی نظام اقتصادی اسلام
۴۶۸	اخلاق اقتصادی
۴۶۹	رفتارهای اقتصادی
۴۷۰	۷. نظام سیاسی
۴۷۰	اهمیت نظام سیاسی
۴۷۰	نظریه سیاسی اسلام
۴۷۵	مبانی نظام سیاسی

۴۷۶	اهداف نظام سیاسی
۴۷۷	اصول ارزشی نظام سیاسی
۴۷۸	اصول راهبردی نظام سیاسی
۴۷۹	ساختار نظام سیاسی
۴۸۰	۸. نظام مدیریتی
۴۸۰	اشاره
۴۸۰	مبانی نظام مدیریت
۴۸۱	اهداف نظام مدیریت
۴۸۲	ارزش های محوری در نظام مدیریت
۴۸۴	۹. نظام حقوقی
۴۸۴	اشاره
۴۸۶	مبانی نظام حقوقی
۴۸۶	اهداف نظام حقوقی
۴۸۶	قواعد و اصول حقوقی
۴۸۷	حقوق مردم
۴۸۷	حقوق دولت
۴۸۸	۱۰. نظام قضایی
۴۸۸	اشاره
۴۸۸	اهداف نظام قضایی
۴۸۸	جایگاه ارزشی قضا در اسلام
۴۹۰	آداب قضا
۴۹۰	بایسته های نظام قضایی
۴۹۱	۱۱. نظام امنیتی
۴۹۱	اهمیت امنیت
۴۹۲	گونه شناسی امنیت
۴۹۴	۱۲. نظام دفاعی

۴۹۴	اهمیت دفاع
۴۹۴	مبانی و اهداف دفاع
۴۹۴	۱۳. اهداف اجتماعی اسلام
۴۹۴	اشاره
۴۹۵	۱. استقلال اسلامی
۴۹۷	۲. آزادی اسلامی
۵۰۰	۳. عدالت اسلامی
۵۰۶	۴. پیشرفت اسلامی
۵۰۹	۵. تمدن اسلامی
۵۱۱	فصل سیزدهم: اسلام و مدرنیته
۵۱۱	اشاره
۵۱۲	درآمد
۵۱۲	اسلام و مدرنیسم
۵۱۴	نسبت اسلام و مدرنیسم
۵۱۷	اسلام و پست مدرنیسم
۵۱۹	اسلام و ایدئولوژی
۵۲۳	اسلام و علوم طبیعی
۵۲۵	اسلام و علوم انسانی
۵۲۷	اسلام و تکنولوژی
۵۳۱	اسلام و هنر
۵۳۳	اسلام و جامعه مدنی
۵۳۴	اسلام و رسانه
۵۳۷	اسلام و محیط زیست
۵۴۱	فصل چهاردهم: اسلام و متن
۵۴۱	اشاره
۵۴۲	درآمد

۵۴۲	چیزیستی تمدن
۵۴۳	نقش اسلام در تمدن بشری
۵۴۵	تبیین تمدن نوین اسلامی
۵۴۷	ارکان و عناصر تمدن نوین اسلامی
۵۴۷	۱. عقلانیت
۵۴۸	۲. عبودیت و معنویت
۵۴۸	۳. علم
۵۴۹	۴. معیشت
۵۵۰	۵. بهداشت و سلامت
۵۵۰	۶. خانواده (تدبیر منزل)
۵۵۱	۷. جامعه و مردم
۵۵۲	۸. سبک زندگی اسلامی
۵۵۴	ویژگی های تمدن اسلامی
۵۵۴	۱. توجه به کرامت انسان
۵۵۵	۲. همزیستی مسالمت آمیز با مذاهب و ادیان
۵۵۶	۳. نفی خشونت و تروریسم
۵۵۸	اسلام و علوم تمدن ساز
۵۵۸	اشاره
۵۵۸	علم قرائت
۵۵۹	علم تفسیر
۵۶۰	علم حدیث و روایت
۵۶۱	علم فقه و فقهات
۵۶۳	علم هیئت
۵۶۳	علم ریاضی
۵۶۴	علم فیزیک و مکانیک
۵۶۶	علم شیمی

۵۶۷	آسیب شناسی تمدن اسلامی
۵۶۷	اشاره
۵۶۸	۱. آسیب معرفتی و گرایش به تصوف غیر عقلانی
۵۶۸	۲. حمله مغولان
۵۶۹	۳. پادشاهان
۵۶۹	۴. تفرقه و تجزیه گرایی
۵۶۹	۵. ضعف ریشه های اعتقادی و دینداری
۵۷۰	۶. ورود فرهنگ بیگانگان
۵۷۰	۷. بی اعتنایی به منابع دینی
۵۷۰	۸. افراط و تفریط مسلمانان
۵۷۱	۹. دنیازدگی
۵۷۱	۱۰. بی توجهی مسلمانان به عوامل انحراف و انحطاط
۵۷۲	فهرست منابع
۶۰۵	مقالات
۶۰۷	منابع الکترونیک
۶۰۷	منابع انگلیسی
۶۰۹	درباره مرکز

سرشناسه : خسرو پناه، عبدالحسین، 1345-

عنوان و نام پدیدآور : اسلام شناسی / عبدالحسین خسرو پناه دزفولی.

مشخصات نشر : قم: مرکز مدیریت حوزه های علمیه، 1397.

مشخصات ظاهری : 552 ص.

شابک : 1-07-6163-622-978

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : کتابنامه:ص. 533 - 552.

موضوع : اسلام -- بررسی و شناخت

Islam -- Study and teaching

اسلام شناسی

Islamic studies

شناسه افزوده : مرکز مدیریت حوزه های علمیه

رده بندی کنگره : BP11/خ52الف5 1397

رده بندی دیویی : 297

شماره کتابشناسی ملی : 5302595

اطلاعات رکورد کتابشناسی : فیپا

خیراندیش دیجیتال : انجمن مددکاری امام زمان (عج) اصفهان

ویراستار کتاب : خانم فاطمه مرادی

عبدالحسین خسروپناه دزفولی استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و

مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

ص: 3

پیشکش به

حضرت فاطمہ زہرا علیہا السلام

بانوی کہ ... خدای میان اورا کوش

و رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اورا «ام ابیہا» و «سیدة نساء العالمین» نامیدہ

السلام علیک یا بنت رسول اللہ

السلام علیک ایتمہا الرضیة المرضیة الفاضلة الزکیة

ص: 4

مقدمه رییس مرکز ارتباطات و امور بین الملل... 17

درآمد سخن... 20

فصل اول: کلیات... 27

درآمد... 28

مفهوم شناسی «اسلام»... 28

پیامبر اسلام... 28

قبله و کتاب اسلام... 29

پیروان اسلام... 30

فرق و مذاهب اسلامی... 30

جانشینی پیامبر... 30

مسائل اعتقادی... 31

مسائل فقهی... 32

فرقه های نوپدید... 32

منابع شناخت اسلام... 34

روش شناسایی اسلام... 35

اسلام، غربیان و مستشرقان... 36

مرجع فهم روشمند اسلام... 39

فصل دوم: معرفت شناسی... 41

درآمد... 42

چیستی «معرفت»... 42

امکان معرفت... 43

الف) ایده آلیسم معرفتی... 44

ب) رئالیسم معرفتی... 50

اقسام معرفت... 54

1. علم حضوری... 54

2. علم حصولی... 58

ابزارها و منابع معرفت... 65

ابزارهای معرفت... 66

منابع معرفت... 72

ارزش و معیار معرفت... 77

ص: 5

1. ارزش معرفت...78

2. معیار معرفت...81

فصل سوم: خداشناسی...87

درآمد...88

برهان های اثبات وجود خدا...88

1. دلیل فطرت...89

2. برهان نظم...91

3. برهان وجوب و امکان...92

توحید و مراتب آن...94

توحید نظری...94

2. توحید عملی...98

3. کارکردهای اعتقاد به توحید...99

صفات الهی...100

1. صفات ذاتی...100

2. صفات فعلیه...105

3. صفات سلبيه...105

شرك و مراتب آن...106

1. شرك نظری...107

2. شرك عملی...108

3. عوامل گرایش به شرك...109

افعال الهی...110

قلمرو شناخت افعال الهی ... 110

نیازمندی ممکنات به واجب تعالی ... 111

فاعلیت خدا و فاعلیت آفریدهها ... 111

عدل الهی ... 112

مفهوم عدل ... 112

دلیل عدل الهی ... 112

اقسام عدل الهی ... 113

آثار اخلاقی و تربیتی اعتقاد به عدل الهی ... 113

قضا و قدر الهی ... 114

چیستی قضا و قدر ... 114

انواع قضا و قدر ... 115

فصل چهارم: جهان شناسی ... 116

درآمد ... 117

ص: 6

انواع جهان بینی ... 117

جهان بینی مادی ... 117

جهان بینی الهی ... 117

اصول جهان بینی ماتی و نقد آن ... 117

عوالم ... 120

عوالم در قرآن ... 120

عوالم آفرینش در فلسفه ... 131

چگونگی پیدایش جهان طبیعت در قرآن ... 133

ریشه پیدایش جهان طبیعت ... 133

سخنان قرآن مجید درباره پیدایش جهان طبیعت ... 133

آفرینش آسمان و زمین در شش روز ... 134

فلسفه آفرینش جهان ... 135

فلسفه شر ... 136

توجه شتر در جهان ... 136

قلمرو شرور ... 136

انواع شرور ... 137

راه حل های مسئله شرور ... 138

حکمت و فایده های وجود شرور ... 138

فلسفه آفرینش شیطان ... 142

واقعیت شیطان ... 142

حکمت وجود شیطان ... 143

فصل پنجم: انسان شناسی... 145

در آمد... 146

چگونگی آفرینش انسان... 146

آفرینش نخستین انسان... 146

پیدایش نوع انسان... 147

مراحل آفرینش نوع انسان... 148

ساختهای وجودی انسان... 149

جسم انسان... 149

روح انسان... 149

مفهوم شناسی روح (نفس) در قرآن... 150

روح (نفس) از دیدگاه حکیمان مسلمان... 151

رابطه نفس و بدن... 152

نسبت روح و نفس... 153

مراتب نفس... 153

ص: 7

فطرت یا سررشت انسان...154

چیستی فطرت...155

فطرت مندی انسان...155

امور فطری انسان...156

شناخته‌های فطری...156

گرایش های فطری...159

توحید، مهم ترین گرایش فطری...160

ستایش و نکوهش انسان در قرآن...160

ستایش انسان در قرآن...160

نکوهش انسان در قرآن...164

سیمای انسان، زشت یا زیبا؟...165

جبر و اختیار...166

چیستی جبر و اختیار...166

جبر یا اختیار؟...168

اختیار انسان در قرآن...169

شباهت جبرگرایان...170

کمال و خوشبختی انسان...172

چیستی کمال...172

کمال نهایی...174

کمال نهایی انسان...174

سیر تکاملی انسان...175

عوامل و موانع کمال انسان... 176

عوامل مؤثر در دستیابی به کمال نهایی... 177

نگرش اسلام به جامعه و تاریخ... 177

1. جامعه... 178

2. تاریخ... 184

فصل ششم: دین شناسی... 189

درآمد... 190

چیستی دین و نیاز انسان به آن... 190

چیستی دین... 190

نیاز انسان به دین... 196

ضرورت الهی بودن دین... 200

نقد نظریه «تجربه دینی»... 203

پیشینه نظریه «تجربه دینی»... 203

عوامل زمینه ساز «تجربه گرابی دینی»... 204

ص: 8

- چیستی تجربه دینی... 205
- ماهیت و سرشت تجربه دینی... 206
- حقیقت وحی... 209
- چیستی وحی... 209
- انواع وحی... 211
- ویژگیهای وحی نبوی... 212
- ریشه گرایش به دین و نظری فطرت... 213
- دیدگاه خاستگاه فطری دین: «نظریه فطرت»... 214
- قرآن و فطری بودن دین... 216
- پلورالیزم دینی و نگرش اسلام به ادیان بزرگ جهان... 217
- پیشینه «پلورالیزم دینی»... 217
- رویکردهای تعدد ادیان... 217
- چیستی پلورالیزم دینی... 219
- دلیل های پلورالیزم دینی... 219
- تحلیل پلورالیزم دینی... 221
- فصل هفتم: نبوت شناسی... 223
- در آمد... 224
- چیستی نبوت... 224
- تبیین کلامی نبوت... 225
- اثبات نبوت... 228
- الف) ضرورت قرآنی بعثت پیامبران... 228

- ب) ضرورت کلامی بعثت پیامبران... 231
- شرایط نبوت (ویژگی های پیامبران)... 235
- ویژگی اول: دریافت وحی... 235
- ویژگی دوم: برخورداری از عصمت... 236
- ویژگی سوم: دانش و حکمت... 238
- ویژگی چهارم: حسن خلق... 239
- اثبات نبوت پیامبر صلی الله علیه و اله... 239
- دلیل اول: واکاوی شخصیت پیامبر صلی الله علیه و اله... 240
- دلیل دوم: برهان اعجاز... 241
- اعجاز قرآن... 242
- جنبه های اعجاز قرآن... 243
- جنبه اعجاز بیانی... 244
- جنبه اعجاز علمی... 245
- جنبه اعجاز از جهت آورنده... 246

جنبه اعجاز از جهت اخبار غیبی... 246

صیانت قرآن... 246

دلیل های صیانت قرآن... 246

گواهی تاریخ... 247

برهان عقلی... 248

خاتمیت اسلام... 248

معنای خاتمیت... 249

دلیل خاتمیت... 250

فصل هشتم: امامت شناسی... 252

درآمد... 253

چیستی و تعریف امامت... 253

تعریف امامت نزد شیعیان... 254

تعریف امامت نزد اهل سنت... 254

تفاوت های شیعیان و اهل سنت در موضوع امامت... 255

تفاوت اول: امامت از اصول اعتقادی دین است... 255

تفاوت دوم: عدم محدودیت امامت به رهبری سیاسی... 258

تفاوت سوم: وابستگی امامت به عصمت... 260

حقیقت امامت در قرآن کریم... 262

اثبات امامت... 266

دلیل عقلی: برهان لطف... 266

دلیل نقلی: آیه اکمال دین و ناامیدی کافران... 269

مراتب و کارکردهای امامت ... 270

مرتبۀ اول: هدایت باطنی و ولایت تکوینی (بعد عرفانی) ... 270

مرتبۀ دوم: مرجعیت دینی و تبیین وحی الهی (بعد علمی) ... 273

مرتبۀ سوم: الگوی رفتاری و اخلاقی (بعد تربیتی) ... 275

مرتبۀ چهارم: ریاست عامه و حکومت داری (بعد سیاسی و اجتماعی) ... 277

امامان دوازده گانه ... 278

شفاعت ... 282

معنای شفاعت ... 282

شرایط شفاعت ... 284

مهدویت ... 285

مهدی موعود از دیدگاه شیعه و سنی ... 285

فلسفۀ غیبت ... 287

فصل نهم: معادشناسی ... 289

ص: 10

درآمد... 290

چیستی، امکان و اثبات معاد... 292

دلیل های اثبات معاد... 293

کارکردهای معادباوری... 302

1. کارکردهای معرفتی معادباوری... 302

2. کارکردهای روان شناختی اعتقاد به معاد... 304

3. کارکردهای رفتاری اعتقاد به معاد... 306

منازل آخرت... 313

1. منزل مرگ... 313

2. منزل قبر و برزخ... 315

3. منزل قیامت... 316

4. منزل حسابرسی بندگان... 317

5. منزل صراط... 320

6. منازل بهشت و جهنم و اعراف... 321

دیدگاه های زندگی پس از مرگ... 322

1. دیدگاه تناسخ... 322

2. دیدگاه معاد جسمانی و روحانی... 324

3. معاد جسمانی از نگاه متکلمان... 325

4. معاد جسمانی از نگاه ملاصدرا... 326

رجعت... 328

چیستی و امکان رجعت... 328

اثبات رجعت... 329

رجعت یافتگان... 329

هدف رجعت.. 330

فصل دهم: آشنایی با احکام و حقوق شرعی... 331

درآمد... 332

عبادات... 332

نماز... 332

روزه... 333

حج... 334

جهاد... 335

خمس... 335

زکات... 336

معاملات... 337

خرید و فروش... 337

ص: 11

اجاره... 338

ارث... 338

وصیت... 339

قرض... 339

امانت... 340

احکام سیاسی و اجتماعی اسلام... 341

امر به معروف و نهی از منکر... 341

تقیه... 342

احکام خانواده... 343

ازدواج... 343

طلاق... 344

محرم و نامحرم... 345

احکام جزایی... 346

احکام هنر... 346

موسیقی... 347

سینما... 348

رقص... 348

نقاشی... 348

مجسمه سازی... 349

احکام خوردنی ها و آشامیدنیها... 350

احکام برده داری... 350

حقوق بشر در اسلام... 351

خاستگاه حق در اسلام... 351

رویکرد اسلام درباره حقوق بشر... 352

حقوق محیط زیست در اسلام... 353

الف) حقوق حیوان... 354

ب) حقوق خلقت زیست محیطی... 355

فصل یازدهم: اخلاق و عرفان... 358

درآمد... 359

چیستی اخلاق اسلامی... 359

نظام اخلاقی اسلام... 360

مبانی نظام اخلاقی در اسلام... 360

اخلاق فردی... 375

اخلاق اجتماعی... 375

اخلاق جنسی... 384

ص: 12

شناخت مسائل اخلاقی... 389

معنویت اسلامی... 395

عرفان نظری و عملی در اسلام... 398

مرحله اول: یقظه (بیدار شدن)... 398

مرحله دوم: توبه... 399

مرحله سوم: طلب... 400

مرحله چهارم: مراقبت... 401

فصل دوازدهم: نظام های اجتماعی... 402

درآمد... 403

1. نظام عبادی... 404

تعریف عبادت... 404

ارکان عبادت... 404

مبانی نظام عبادی... 405

جایگاه نظام عبادی... 406

اهداف نظام عبادی... 407

مراتب عبادت... 407

شرایط و موانع عبادت... 407

کارهای عبادی... 408

2. نظام تربیتی... 409

مبانی اسلامی تربیت... 409

اهداف نظام تربیتی... 4011

عوامل تربیت اسلامی ... 412

موانع تربیت اسلامی ... 413

3. نظام خانواده ... 414

اصل تفاوت طبیعی زن و مرد ... 415

چگونگی تکوین زن و مرد ... 415

مسئولیت متقابل زن و مرد ... 416

ارزش زن ... 416

ازدواج ... 416

حکمت حجاب ... 418

4. نظام سلامت ... 420

اهمیت سلامت ... 420

توصیه های بهداشتی ... 421

رسیدگی به امور بیماران ... 421

5. نظام فرهنگی ... 421

ص: 13

تعریف فرهنگ... 422

اهمیت و جایگاه فرهنگ... 422

مبانی فرهنگ... 423

اهداف فرهنگ... 423

ابعاد فرهنگ... 424

6. نظام اقتصادی... 426

مبانی نظام اقتصادی اسلام... 426

اهداف نظام اقتصادی اسلام... 427

اصول راهبردی نظام اقتصادی اسلام... 428

اخلاق اقتصادی... 430

رفتارهای اقتصادی... 431

7. نظام سیاسی... 432

اهمیت نظام سیاسی... 432

نظریه سیاسی اسلام... 432

مبانی نظام سیاسی... 437

اهداف نظام سیاسی... 438

اصول ارزشی نظام سیاسی... 439

اصول راهبردی نظام سیاسی... 440

ساختار نظام سیاسی... 441

8. نظام مدیریتی... 442

مبانی نظام مدیریت... 442

اهداف نظام مدیریت... 443

ارزش های محوری در نظام مدیریت... 444

9. نظام حقوقی... 446

مبانی نظام حقوقی... 447

اهداف نظام حقوقی... 447

قواعد و اصول حقوقی... 447

حقوق مردم... 448

حقوق دولت... 448

10. نظام قضایی... 449

اهداف نظام قضایی... 449

جایگاه ارزشی قضا در اسلام... 449

آداب قضا... 450

بایسته های نظام قضایی... 450

11. نظام امنیتی... 451

اهمیت امنیت... 451

ص: 14

- گونه شناسی امنیت 452...
12. نظام دفاعی 454...
- اهمیت دفاع 454...
- مبانی و اهداف دفاع 454...
- اصول ارزشی نظام دفاعی 454...
13. اهداف اجتماعی اسلام 454...
1. استقلال اسلامی 455...
- آزادی اسلامی 457...
3. عدالت اسلامی 460...
4. پیشرفت اسلامی 466...
5. تمدن اسلامی 469...
- فصل سیزدهم: اسلام و مدرنیته 471...
- درآمد 472...
- اسلام و مدرنیسم 472...
- نسبت اسلام و مدرنیسم 472...
- اسلام و پست مدرنیسم 477
- اسلام و ایدئولوژی 479...
- اسلام و علوم طبیعی 483...
- اسلام و علوم انسانی 485...
- اسلام و تکنولوژی 487...
- اسلام و هنر 491...

اسلام و جامعه مدنی ... 493

اسلام و رسانه ... 494

اسلام و محیط زیست ... 497

فصل چهاردهم: اسلام و تمدن ... 501

درآمد ... 502

چیستی تمدن ... 502

نقش اسلام در تمدن بشری ... 503

تبیین تمدن نوین اسلامی ... 505

ارکان و عناصر تمدن نوین اسلامی ... 507

1. عقلانیت ... 507

2. عبودیت و معنویت ... 508

3. علم ... 508

ص: 15

4. معیشت... 509
5. بهداشت و سلامت... 510
6. خانواده (تدبیر منزل)... 510
7. جامعه و مردم... 511
8. سبک زندگی اسلامی... 512
- ویژگیهای تمدن اسلامی... 514
1. توجه به کرامت انسان... 514
2. همزیستی مسالمت آمیز با مذاهب و ادیان... 515
3. نفی خشونت و تروریسم... 516
- اسلام و علوم تمدن ساز... 518
- علم قرائت... 518
- علم تفسیر... 519
- علم حدیث و روایت... 520
- علم فقه و فقهات... 521
- علم هیئت... 523
- علم ریاضی... 523
- علم فیزیک و مکانیک... 524
- علم شیمی... 526
- آسیب شناسی تمدن اسلامی... 527
1. آسیب معرفتی و گرایش به تصوف غیرعقلانی... 528
2. حمله مغولان... 528

3. پادشاهان ظالم... 529

4. تفرقه و تجزیه گرایی... 529

5. ضعف ریشه های اعتقادی و دینداری... 529

6. ورود فرهنگ بیگانگان... 530

7. بی اعتنایی به منابع دینی... 530

8. افراط و تفریط مسلمانان... 530

9. دنیازدگی... 531

10. بی توجهی مسلمانان به عوامل انحراف و انحطاط... 531

فهرست منابع.. 532

کتاب... 532

مقالات... 551

منابع الکترونیک... 552

منابع انگلیسی... 552

ص: 16

ریس مرکز ارتباطات و امور بین الملل

قال الله تبارک و تعالی:

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» (1) «شما بهترین امتی بودید که به سود انسانها آفریده شدید (چه اینکه) امر به معروف می کنید و نهی از منکر، و به خدا ایمان دارید، و اگر اهل کتاب (به چنین برنامه و آئین درخشانی) ایمان آورند به سود آنها است (ولی تنها) عده کمی از آنها با ایمانند و اکثر آنها فاسق (و خارج از اطاعت پروردگار) می باشند». امت اسلام در این آیه یاد شده از آن جهت برتری بر دیگر امت ها یافت که شریعتی جهانی داشته و جمیع انسانها را بسوی فضائل و معروف ها دعوت کرده و از هه زشتیها و منکرات باز می دارد چرا که پیامبرش خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و اله) و دین اش خاتم ادیان است. بر این اساس بر عالمان این دین فرض است که ندای اسلام ناب محمدی (صلی الله علیه و اله) او را به همه ملل جهان برسانند و با انجام رسالت تبلیغ بین المللی خویش، به این مضمون عالی وحی، جنبه تحقق ببوشانند؛ معروف ها و کلیه فضائل اخلاقی و فرهنگ الهی را در عالم گسترش داده و تمامی منکرات را از صحیفه گیتی بزدایند و بدین سان آیه شریفه «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (2) را تفسیر عملی کنند.

سیر تحولات فکری، سیاسی و اجتماعی جهان معاصر تا اواخر قرن بیستم بر مبنای اومانیسم و سرمایه داری غرب و به نفع قدرت های سلطه جو تحت عناوین خوش رنگ و لعابی همچون توسعه، عقلانیت، رفاه، آزادی، و... در حال گسترش بود. دین نه به مثابه راه و روشی برای درست زیستن که به عنوان ملعبه

ص: 17

1- سوره آل عمران آیه 110

2- سوره انبیا آیه 107

ای در دست سودجویان و قدرت طلبان نقش خود را ایفا می کرد. در چنین شرایطی و با پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی و حاکمیت یافتن اسلام ناب در منطقه آسیای غربی و خروج دین از دوران انزوا و رکود و افول و آغاز نقش آفرینی دین به عنوان عنصری فعال و موثر و بلکه تعیین کننده افق جدیدی برای شناخت و معرفی دین اسلام و نیز قرائت اسلام ناب محمدی (صلی الله علیه و اله) مبتنی بر آموزه های درخشان اهل بیت (علیهم السلام) گشوده شد و پا به پای این گشایش، حجم دشمنی ها و مخالفت ها با داعیه داران حاکمیت توحید صد چندان شد تا نگذارند بشر به فطرت سلیم خود برگردد زور مندان و زراندوزان به چپاول و غارت و استعمار خود ادامه دهند و موج سهمگینی از اسلام هراسی و شیعه هراسی و حتی ایران هراسی در جهان به راه افتاد و فرقه و نحله های دروغین انحرافی و ساختگی فراوانی به نام دین و اسلام و معنویت پدید آوردند.

این دو پدیده یعنی فراهم شدن فرصت تاریخی برای معرفی اسلام تمدن ساز و حیات بخش در اوج بحران معرفتی و فرهنگی اجتماعی تمدن های مادی در کنار شدت گرفتن موج تخریب و تنقیص علیه اسلام عزیز، مسئولیت حوزه های علمیه و عالمان متعهد دین را بیش تر می کند تا از کیان اسلام دفاع نموده و آن را به احسن وجه به جهانیان عرضه نمایند.

پیروی از فرقه ها و نحله های دروغین و تحریف شده و عدم پاسخگویی صحیح به سوالات فطری و نیازهای اساسی بشر در جهان امروز خلأیی کاملاً محسوس است و حضور، نقش و رسالت حوزه های علمیه را می طلبد. آنچه می تواند پاسخگوی واقعی نیازهای بشریت در عصر حاضر باشد دین برگرفته از وحی می باشد که متصل به منبع حقیقت است. نقش حوزه های علمیه و روحانیت شیعه به عنوان پرچم داران مکتب اهل بیت (صلی الله علیه و اله) عالی در دنیای معاصر؛ به ویژه در شرایطی که زمینه های بیداری اسلامی در کشورهای مسلمان بوجود آمده است؛ بیش از هر زمانی دیگری احساس می شود.

مرکز ارتباطات و بین الملل حوزه های علمیه در راستای رسالت خطیر خود در این برهه از زمان و به دنبال تأکید و دستور مدیر وقت حوزه های علمیه و دبیر محترم شورای عالی حضرت آیت الله مقتدایی دامت برکاته و مصوبه شورای معاونین محترم، معاونت بین الملل وقت حوزه علمیه زمینه تالیف کتابی با عنوان «اسلام شناسی» را فراهم و به مخاطبان عرصه بین الملل عرضه نمود.

برای این امر مهم شورایی علمی متشکل از حجج اسلام آقایان: محمد حسن زمانی، عبدالحسین خسرو پناه، محمد حسین مختاری، سید محمد علی داعی نژاد، اکبر فرجام فر، محمد رضایی، سید محمد حسین آل ایوب مدیر ارتباطات بین الملل، علی امیرخانی مدیر وقت مطالعات بین الملل تشکیل شد و بر اساس مصوبات جلسه قرار شد در قالب کتابی سرفصل های آن توسط شورا، مشخص، و یک نفر از اعضای شورا نیز کار تدوین را بر عهده بگیرند که با رأی شورا این کار بر عهده نویسنده و فاضل ارجمند حجت الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحسین خسرو پناه گذاشته شد و این اثر فاخر با همت ایشان تدوین گردید. در پایان از زحمات همه بزرگوارانی که در تدوین و تألیف این کتاب همکاری نموده اند، اعم از مراکز و اشخاص حقیقی و حقوقی به ویژه حجج اسلام آقایان عبدالحسین خسرو پناه نویسنده کتاب، محمد حسن زمانی، سید محمد علی داعی نژاد، اکبر فرجام فر، محمد رضایی، دکتر مفتاح، حمید رضا شاکرین، سید ابالقاسم حسینی ژرفا، سید محمد حسین آل ایوب و علی امیرخانی تشکر و قدر دانی می کنم.

سید مفید حسینی کوهساری رییس مرکز ارتباطات و امور بین الملل

حوزه های علمیه

ص: 19

اسلام آخرین دین الهی و کامل ترین آئین زندگی است که به سال 610 میلادی در شبه جزیره عرب توسط پیامبر خاتم «محمد مصطفی» (صلی الله علیه واله) در روزگاری ظهور کرد که ادیان پیشین الهی با جهل بشر تحریف شده و صراط مستقیمی به سوی خدای متعال باقی نمانده بود؛ اما آفریدگار حکیم از سر لطف و رحمت، پرده ای از غیب گشود و نعمتی ابدی به جهانیان بخشید، تا انسان در پرتو آموزه های وحیانی و با پیروی از رسول اسلام (صلی الله علیه واله) غالب که کلام وحی او را «اسوه حسنه» (1) نامیده، به معنای زندگی دست یابد و به آبادانی زمین روی آورد و از فساد و خون ریزی دوری گزیند و پیام آور صلح و اخلاق باشد.

انسان هنگامی از معارف ناب آخرین ودیعه الهی بهره مند می گردد، که چشم طمع از دنیا بسته و از تلبیس شیطان رهایی یافته و عقل و دل در ورطه بندگی خداوند به کار بندد و به شناخت و درک پیام وحی اهتمام ورزد. در این صورت انسان خواهد دید که اسلام دینی تک بعدی و فقط دستورات عبادی بنده با خدا نیست؛ بلکه پیام او در عرصه های مختلف حیات بشر ظهور دارد و به نیازهای فطری انسان توجه کرده است. اسلام در بُعد بینش (باورها) و مَنَس (ملکات اخلاقی) و کُنَس (رفتار فردی و اجتماعی) گویای پیام الهی به سوی مردمان جهان است و با ارائه الگویی شایسته و بایسته از زندگی، مدعی تأمین سعادت دنیا و آخرت انسان تا قیامت است. از این رو، شناخت اسلام امری ضروری بوده و بدون شک از مهمترین وظایف هر مسلمان و آزاد اندیشی است که در پی کشف حقایق است.

نگارنده سفرهای متعددی به کشورهای آسیایی، اروپایی، آفریقایی و سایر مناطق جهان داشته و با دانشمندان و علمای ادیان دیگر حتی مفتی های اهل سنت

ص: 20

1- احزاب: 21؛ «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» مسلماً برای شما در زندگی رسول خدا سرمشق نیکویی بود، برای آنها که امید به رحمت خدا و روز رستاخیز دارند و خدا را بسیار یاد می کنند.»

دیدار کرده و اکثر این متفکران خواستار مجموعه ای جامع در شناخت آموزه های اسلام بودند. همین امر سبب شد تا در صدد تدوین این مجموعه بر آمده و اثر حاضر را با محور شناخت ابعاد گوناگون اسلام تنظیم نموده و به تمام تشنگان حقیقت تقدیم دارم.

اسلام شناسی بر اساس مباحث کتاب های «کلام نوین اسلامی»، «منظومه فکری امام خمینی» و «منظومه فکری آیت الله العظمی خامنه ای» و سایر آثار نگارنده، تدوین شده است. اگر چه برخی موضوعات نیازمند تبیین بیشتر و شرح مفصل تر است، اما با نگاه به هدف کلان این اثر که جامعیت و اختصار است، سعی شده مباحث اسلام شناسی با نگارشی شیوا تحریر گردد و از تفصیل مطالب اجتناب شده است. کتاب حاضر با عنوان «اسلام شناسی» در چهارده فصل گویای مطالب ذیل است

فصل اول: کلیات

آشنایی با مفاهیم ابتدایی دین اسلام، فرق و مذاهب موجود در اسلام، منابع شناخت اسلام و مرجع فهم روش مند اسلام، از مطالب مهم این فصل است.

فصل دوم: معرفت شناسی

این فصل مشتمل بر چیستی معرفت، امکان معرفت، اقسام معرفت، ابزارها و منابع معرفت و ارزش و معیار معرفت با نگاه به معرفت شناسی اسلامی است. تفصیل این مطالب در کتاب «فلسفه معرفت» تالیف نگارنده نشر معارف آمده است.

فصل سوم: خداشناسی

اولین سنگ بنای معرفتی هر انسان موحدی شناخت خداوند است که مطالب این فصل پاسخ گوی این نیاز است. مباحث خداشناسی مشتمل بر برهان های اثبات وجود خدا، توحید و مراتب آن، صفات ثبوتیه و سلبيه الهی، شرک و مراتب آن، افعال الهی، عدل الهی و قضا و قدر الهی است.

فصل چهارم: جهان شناسی

عالم، آئینه آفرینش خداوند است و شناخت آن و موجودات در آن، مصداق بررسی آیات الهی است. مطالب این فصل مبتنی بر شناخت جهان است که عبارتند از: انواع جهان بینی، آشنایی با عوالم هستی، چگونگی پیدایش جهان طبیعت در قرآن، فلسفه آفرینش جهان، فلسفه شر در عالم، فلسفه و آفرینش شیطان.

فصل پنجم: انسان شناسی

یکی از مباحث مهم هر مکتب اعم از الهی و بشری، انسان شناسی است. این فصل مشتمل بر اهم مسائل شناخت انسان است که عبارتند از: چگونگی آفرینش انسان، ساحت های وجودی انسان، فطرت یا سرشت انسان، ستایش و نکوهش انسان در قرآن، جبر و اختیار، کمال و خوشبختی انسان و نگرش اسلام به جامعه و تاریخ.

این مباحث در کتاب انسان شناسی اسلامی، تألیف نگارنده، نشر معارف به تفصیل بیان شده است.

فصل ششم: دین شناسی

پس از مباحث انسان شناسی باید از مهمترین معرفت انسان سخن گفت که دین است و شناخت و تعهد به آن سبب نجات و سعادت ابدی بشر می باشد. مسائل دین شناسی عبارتند از: چیستی دین و نیاز انسان به آن، ضرورت الهی بودن دین، نقد نظریه تجربه دینی، حقیقت وحی، ریشه گرایش به دین و نظریه فطرت و پلورالیزم دینی و نگرش اسلام به ادیان بزرگ جهان.

فصل هفتم: نبوت شناسی

دین الهی تنها از راه فرستاده خداوند متعال قابل شناخت بوده و از این رو مبحث نبوت پس از دین شناسی ضرورت می یابد. نبوت شناسی مشتمل بر مباحث نبوت عامه و خاصه است که مطالب آن عبارتند از: چیستی نبوت، تبیین کلامی نبوت، اثبات نبوت، ضرورت قرآنی، بعثت پیامبران، ضرورت کلامی بعثت پیامبران، شرایط نبوت و ویژگی های پیامبران، اثبات نبوت پیامبر اسلام، اعجاز قرآن و صیانت قرآن.

فصل هشتم: امامت شناسی

رسالت دین خاتم با ولایت اهل بیت (علیهم السلام) حیاتی نو یافته و خاتمیت بدون ولایت امری ناتمام است؛ بدین جهت مبحث امامت شناسی پس از نبوت شناسی بیان شده و مطالب آن عبارتند از: چیستی و تعریف امامت، تفاوت های شیعیان و اهل سنت در موضوع امامت، حقیقت امامت در قرآن، اثبات امامت، مراتب و کارکرد های امامت، امامان دوازده گانه، شفاعت و مهدویت.

فصل نهم: معادشناسی

یکی از مهمترین آموزه های انسان ساز دین، معاد است که سبب آبادانی حیات انسان معتقد به خداوند است. این فصل آخرین مبحث از اصول اعتقادی دین اسلام است که مشتمل بر مباحث مهمی نظیر چیستی و امکان و اثبات معاد، کارکردهای معاد باوری، منازل آخرت و دیدگاههای زندگی پس از مرگ می باشد.

فصل دهم: آشنایی با احکام و حقوق شرعی

بخش قابل توجهی از آموزه های قرآن و روایات مرتبط با احکام اسلامی اعم از فردی و اجتماعی است که این فصل عهده دار تبیین اجمالی مباحث آن است. مهمترین مطالب این فصل عبارتند از: احکام عبادات، احکام معاملات، احکام سیاسی و اجتماعی اسلام، احکام خانواده، احکام جزایی، احکام هنر، احکام خوردنی ها و آشامیدنی ها، احکام برده داری و حقوق بشر در اسلام، حقوق محیط زیست در اسلام.

فصل یازدهم: اخلاق و عرفان

بایدها و نبایدها، بخش مهم دستورات دین است که عمل به آن آثار مهم دنیایی و اخروی را برای انسان مؤمن به ارمغان می آورد. اهم مباحث اخلاق و عرفان اسلامی عبارتند از: چیستی اخلاق اسلامی، نظام اخلاقی اسلام (مبانی، اخلاق فردی اخلاق اجتماعی، اخلاق جنسی، شناخت مسائل اخلاقی، معنویت اسلامی) و عرفان نظری و عملی در اسلام.

فصل دوازدهم: نظام های اجتماعی

اسلام به عنوان دین خاتم دربردارنده ی آموزه های نظام ساز است. نگارنده در این فصل کوشیده، به گستره ی وسیع نظام های اجتماعی نگاهی اجمالی داشته باشد. این نظام های اجتماعی عبارتند از: نظام عبادی، نظام تربیتی، نظام خانواده، نظام سلامت، نظام فرهنگی، نظام اقتصادی، نظام سیاسی، نظام مدیریتی، نظام حقوقی، نظام قضایی، نظام امنیتی، نظام دفاعی.

فصل سیزدهم: اسلام و مدرنیته

اگرچه مدرنیته، تکنولوژی را برای انسان به ارمغان آورده اما آسیب های آن یکی از چالش های پیش روی بشر امروز است. این فصل با معرفی مدرنیته و ترابط اسلام و مدرنیته، مباحث مهمی از قبیل موارد این را بیان می کند؛ اسلام و مدرنیسم، نسبت اسلام و مدرنیسم، اسلام و پست مدرنیسم، اسلام و ایدئولوژی، اسلام و علوم طبیعی، اسلام و علوم انسانی، اسلام و تکنولوژی، اسلام و هنر، اسلام و جامعه مدنی، اسلام و رسانه و اسلام و محیط زیست

فصل چهاردهم: اسلام و تمدن

این فصل اختصاص به بیان تاریخچه درخشان و دوران طلایی مسلمانان داشته و نوید بخش تمدن نوین اسلامی است. مباحث این فصل عبارتند از: چیستی تمدن، نقش اسلام در تمدن بشری، تبیین تمدن نوین اسلامی، ارکان و عناصر تمدن نوین اسلامی، ویژگی های تمدن اسلامی، اسلام و علوم تمدن ساز، آسیب شناسی تمدن اسلامی.

نگارنده سپاسگزار دوستان و همکارانی است که یاری رسان این اثر بودند. به ویژه از رئیس مرکز بین الملل حوزه علمیه قم حضرت حجت الاسلام دکتر حسینی کوهساری و نیز رئیس سابق مرکز بین الملل حوزه حضرت حجت الاسلام دکتر زمانی که با عنایت ایشان طرح «اسلام شناسی» به ثمر نشست و همچنین حضرت حجت الاسلام امیر خانی که با تلاش پیگیر سبب پیش رفت طرح بودند، و نیز از حجت الاسلام سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا) به جهت ویرایش این اثر و همچنین دوستان محقق و ارجمند در حوزه و دانشگاه، حجج

اسلام دکتر حسن پناهی آزاد، دکتر رمضان پای بر جای، دکتر محمد رشید زاده، قاسم بابایی، سید محمد موسوی، عادل پیله واران و مجتبی جولائی فر و نیز آقایان دکتر احمد شه گلی و علی شفا بخش که در تهیه و تدوین این مجموعه مرا یاری نمودند، کمال تشکر را دارم و خصوصا از برادر سنجش گر و نور چشم جناب حجت السلام مجتبی جولائی فر که تلاشی مضاعف در آماده سازی و تکمیل ویرایش داشتند و نیز از همسر فاضله ام و به خاطر صبر و همیاری فرزندان دلبندم سپاس گزارم و از خدای متعال توفیقات روز افزون ایشان را مسئلت دارم.

در پایان از محققان و صاحب نظران درخواست دارم با مطالعه این اثر و ارایه پیشنهادهای خود در بالندگی اثر ما را یاری نمایند تا علاقمندان فارسی زبان و بین المللی بهره بیشتری از این تحقیق ببرند.

عبدالحسین خسروپناه دزفولی استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مؤسسه حکمت و فلسفه ایران سوم جمادی الثانی 1439 هـ.ق، مصادف با شهادت جانسوز دخت پیامبر اسلام (صلی علیه واله) حضرت صدیقه کبری فاطمه زهرا (علیهما السلام)

فصل اول : کلیات

اشاره

ص: 27

شناخت کامل و دقیق اسلام، با مراجعه به منابع و متن اصیل این دین حاصل می شود. این دین، دارای ویژگی ها و ابعاد گسترده ای است که هرکدام از آنها نیازمند تبیین های مبسوط است. اما نخست، باید مفهوم و مؤلفه های اولیه از مضمون و اجزاء این دین را به دست آورد.

مفهوم شناسی «اسلام»

«اسلام» در لغت، از ماده «س. ل. م» (1) به معنای سلامت، عافیت و دوری از

نقص و فساد، (2) فرمانبری (3) و تسلیم محض بودن آمده است. (4)

اسلام، آخرین دین ابراهیمی است. حضرت محمد بن عبدالله (صلی علیه واله) در قرن ششم میلادی، هنگامی که چهل ساله بودند، در شهر مکه، از سوی خدا به پیامبری این دین برگزیده شد. محور دعوت پیامبر اسلام، (صلی علیه واله)، «توحید»، یعنی اعتقاد به خدای یگانه و پرستش او و پرهیز از هر گونه شرک و بت پرستی است. در دیدگاه اسلام، ارتباط خداوند با عموم انسان ها، با القاء آگاهی و هدایت انجام می شود. این امر با برگزیدن انسان هایی پاک سرشت و القاء پیام هایی ویژه به ایشان و ارسال ایشان به سوی دیگران، برای راهنمایی انسان ها به سوی کمال حقیقی برقرار می شود. در اسلام این پیام های ویژه «وحی» و این وظیفه «نبوت» نام دارد. اخلاق، معنویت، عدالت، محبت، صلح، امنیت و زندگی جاودان (معاد)، از مضمون های ممتاز و مهم و حیاتی در اسلام هستند.

پیامبر اسلام

پیامبر اسلام (صلی الله علیه واله) و پس از آغاز نبوت خود، تا 13 سال، در مکه ساکن بود. در

ص: 28

1- لسان العرب، ج 6، ص 345

2- التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج 5، ص 191-192، ماده «سلم»

3- لسان العرب، ج 6، ص 345؛ مجمع البحرين، ج 2، ص 407

4- مجمع البحرين، ج 2، ص 407، ماده «سلم».

این مدت، اندکی از مردم به اسلام گرویدند. ایشان در سال سیزدهم بعثت، با مهاجرت از مکه به مدینه، اسلام را توسعه داد.

ایشان در مدت رسالت خویش، با مخالفت های شدیدی از سوی اشراف و قدرتمندان سیاسی و اقتصادی مکه و برخی نقاط عربستان مواجه شد؛ تا آنجا که چندین جنگ بزرگ و کوچک را در دوره رسالت خود تجربه کرد. ایشان، 10 سال پس از هجرت به مدینه، در سال 633 میلادی در مدینه رحلت کرد؛ اما رهبری مسلمانان پس از ایشان، با تاریخی پرماجر ادامه یافت.

قبله و کتاب اسلام

کعبه، در شهر مکه، قبله مسلمانان است. بسیاری از کارهای عبادی مسلمانان، به ویژه نماز (مهم ترین عبادت در اسلام)، باید رو به این مکان به جای آورده شود. به تصریح قرآن، کعبه، نخستین بنایی است که به عنوان قبله برای انجام عبادات ساخته شده است. (1)

قرآن، واپسین کتاب الهی و اصلی ترین منبع شناخت اسلام است. متن قرآن، وحی الاهی است که به واسطه فرشته بزرگ خدا «جبرئیل امین»، بر پیامبر اسلام (صلی الله علیه واله) کی ابلاغ شده و در 114 سوره تدوین شده است. قرآن، ایمنی از دستبرد و مصونیت از راهیابی

هرگونه باطل و اشتباه را از ویژگی های خود بیان کرده است. (2) این باور در میان مسلمانان به «تحریف ناپذیری قرآن» مشهور است.

آموزه های اسلام که در متن قرآن آمده، از سه بخش «عقاید»، «احکام» و «اخلاق»

تشکیل می شود. آیات قرآن، «اسلام» را تنها دین حق نزد خدا، معرفی کرده است. (3) اسلام، امتداد متعالی ادیان الهی گذشته، از جمله دین حضرت موسی (علیه السلام) و حضرت

ص: 29

1- آل عمران: 96

2- فصلت: 42؛ «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ؛ که هیچ گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی آید؛ چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است

3- آل عمران: 19 و 58

عیسی (علیه السلام) است و قرآن، آموزه های اصیل تورات و انجیل و دیگر کتب آسمانی الهی را تصدیق و تکمیل می کند. (1)

پیروان اسلام

پیروان اسلام، «مسلم» یا «مسلمان» خوانده می شوند. مسلم، یعنی کسی که اراده اش مطیع اراده خدا است. (2) علت نامگذاری این دین به اسلام، همین است که بنده، تسلیم اراده خداوند است. (3) شرط ورود به دین اسلام، باور داشتن و به زبان آوردن این دو جمله است: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و «أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ». این دو جمله به «شهادتین» معروف هستند. جمله نخست، گواهی دادن به توحید خداوند و جمله دوم، گواهی دادن به رسالت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله) است. (4) پس از این مرحله، مسلمان باید آموزه های دقیق این دین را بیاموزد. (5)

فرق و مذاهب اسلامی

اشاره

مسلمانان پس از رحلت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله) به، در اثر عوامل مختلفی، به فرقه هایی منشعب شدند. تعیین جانشین پیامبر، مسائل اعتقادی و احکام عملی (مسائل فقهی)، از عوامل اصلی بروز انشعاب در میان مسلمانان است. تفرق در میان مسلمانان سیر یکسانی در تاریخ نداشته و گاه یک فرقه در درون خود نیز دارای انشعاب های عمیق دیگری شده است.

جانشینی پیامبر

نخستین و مهم ترین عامل تفرق مسلمانان، مسأله جانشینی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله) بود. پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله)، از ابتدای آغاز رسالت خود، بارها شخصیت علی بن ابی طالب (علیه السلام) را به داناترین شخص نسبت به معارف اسلام، مطابقت کامل گفتار و

ص: 30

1- مائده: 46.

2- آرمان ها و واقعیت های اسلام، ص 31.

3- المیزان، ج 16، ص 193.

4- بحار الانوار، ج 68، ص 244؛ المیزان، ج 1، ص 303-301

5- مجمع البیان، ج 9، ص 207؛ المیزان، ج 18، ص 328

رفتار با اسلام، مصونیت از هر گونه خطا در گفتار و کردار و ارائه خدمات بی نظیر به اسلام و پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله)، معرفی و این معانی را به مسلمانان ابلاغ و پیروان علی (علیه السلام) را به نجات و سعادت اخروی متصف می کردند. اما پس از رحلت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله)، هنگامی که هنوز بدن ایشان دفن نشده بود، اختلاف میان برخی افراد سرشناس، بر سر جانشینی پیامبر، موجب انشعاب مسلمانان به دو گروه شد.

پیروان علی (علیه السلام) که معتقد به جانشینی او به جای پیامبر و در اقلیت بودند، شیعه نامیده شدند و بقیه مسلمانان، سنی نام گرفتند. عنوان شیعه پیشتر توسط پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله) در باره این گروه به کار رفته بود. (1) اختلاف عقیده در تعیین جانشین پیامبر، منشأ انشعاب مسلمانان به دو فرقه، یعنی شیعه (اهل تشیع) و سنی (اهل تسنن) شد. (2) شیعه و سنی، در سه اصل اعتقادی توحید، نبوت و معاد مشترکند؛ اما شیعه، عدل و امامت را نیز از اصول اعتقادی می دانند. عدل در اعتقاد شیعه، به این معناست که از خداوند، که حکیم مطلق است، هرگز کار ناپسند (قبیح) و ظلم صادر نمی شود؛ (3) همچنان که بندگان خود را به عدالت در رفتار امر کرده است. (4) امامت نیز در نظر شیعه، به معنای ادامه رهبری دینی و سیاسی جامعه توسط جانشینان پیامبر، یعنی علی (علیه السلام) و فرزندان ایشان است. (5)

مسائل اعتقادی

فرقه های دیگری نیز در دوره های تاریخی پس از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله)، بر اساس آراء و طرز تفکر در مسائل اعتقادی اسلامی به وجود آمدند؛ (6) مسائلی مانند مخلوق بودن یا نبودن قرآن (حادث یا قدیم بودن قرآن)، جبر و اختیار در افعال انسان، نجات یا عدم نجات شخص مرتکب گناه کبیره در حیات اخروی و....

ص: 31

1- ر.ک: إحقاق الحق و إزهاق الباطل، ص 298؛ بشارة المصطفی، ص 091

2- شیعه در اسلام، ص 30-32

3- کشف المراد، ص 302.

4- نحل: 90؛ اعراف: 33؛ رحمن: 60.

5- این عقیده مستند به روایاتی است که در برخی منابع مهم مورد تایید اهل سنت نیز ذکر شده است؛ ر.ک: صحیح مسلم، ج 7، ص

122؛ سنن ترمذی، ج 2، ص 307.

6- الملل و النحل، ج 1، ص 23 و 24

این مسائل موجب شد فرقه های مختلف اعتقادی میان مسلمانان ظهور کرده و هر فرقه ای برای دیدگاه خود، مبانی، دلایل و نظام فکری ارائه کند. نمی توان برای به وجود آمدن فرق مختلف، دلیل، معیار یا مبنای واحد در نظر گرفت. (1) فرقه های بروز یافته از این ریشه، پرشمار و متنوع است و آثار مفصلی در این باره نوشته شده است. (2) اهل حدیث، اشاعره، معتزله، ماتریدیه، مرجئه، قدریه و جهمیه از جمله فرقه های ظهور یافته در میان اهل سنت بوده و زیدیه، اسماعیلیه، شیخیه، نصیریّه و قادیانیّه از فرقه های بروز یافته در میان شیعه می باشند.

مسائل فقهی

اهل سنت در درون خود، بر سر مسائل فقهی (احکام شرعی)، به چهار فرقه منشعب شده اند. نام های آن فرق عبارت است از: شافعی، حنفی، حنبلی و مالکی (3) مسائل مورد اختلاف در احکام شرعی، ذیل عنوان کلی کیفیت و شرایط انجام اعمال عبادی قرار می گیرند و برخی مصادیق آن عبارت است از: چگونگی و راه های طهارت، شرایط، مقدمات و اجزاء نماز، روزه، خمس، زکات، شرایط و اجزاء حج، مسائل مربوط به ازدواج و طلاق و... (4) باید توجه داشت که دو نوع انشعاب یادشده، یعنی انشعاب بر اساس مباحث کلامی و انشعاب بر اساس احکام شرعی، نه تضاد دارند و نه تلازم؛ یعنی ممکن است دو شخص، از نظر کلامی موافق همدیگر باشند، اما از نظر فقهی هم مذهب نباشند. (5)

فرقه های نوپدید

علاوه بر فرق یادشده، در دوره های متاخر و معاصر، فرقه های ظهور کرده اند که پایبندی به سنت پیامبر و اقتدا به روش صحابه ایشان را ادعا می کنند و خود

ص: 32

-
- 1- ر.ک: المذاهب الاسلامیة، ص 10-13.
 - 2- کتاب «الملل و النحل» تألیف عبدالکریم شهرستانی و نیز کتاب «الملل و النحل» تألیف آیت الله جعفر سبحانی از آثار مهم در این زمینه می باشند.
 - 3- الفقه علی المذاهب الخمسة، ص 9-11.
 - 4- همان، ص 20، 75، 78، 166، 291، 400 ..
 - 5- فرق و مذاهب کلامی، ص 24-20.

را به همین مناسبت، پیروان سنت سلف (یعنی بزرگان دوره نخست اسلام) می خوانند. صحابه پیامبر، که در حال زندگی ایشان با وی ملاقات داشتند و نیز تابعین یعنی آنان که به پیامبر، بلکه صحابه را ملاقات کردند و همچنین گروه بعدی، که نه صحابه، بلکه تابعین را ملاقات کردند، در شمار سلف قرار دارند. (1) به همین مناسبت، این گروه ذیل عنوان کلی «سلفیه» شناخته شده اند. امروزه سلفیه عنوانی کلی است که ذیل آن فرقه های فرعی دیگری نیز قرار دارند و گاه اختلاف درون خود این فرقه بسیار جدی و اساسی است. (2) برای شناخت جامع از سلفیه، باید گذر تاریخی و ریشه انشعاب اولیه مسلمانان را مطالعه کرد؛ اما آنچه مهم است، توجه غالب پیروان سلفیه به مسائل فقهی و شرعی و حاکم قرار دادن آن بر تمام ابعاد اسلام، مسلمانان، جوامع و مکاتب است؛ به طوری که برخی از پیروان این گروه، بر اساس اختلاف در یکی از احکام شرعی، به خروج از اسلام یا کفر اشخاص حکم می کنند. (3)

یکی دیگر از فرقه های خاص که در دوره معاصر، با شعار پیروی از سلف ظهور کرده و خود را بر حق و به تمام معنا پیرو پیامبر و سنت سلف صالح می خوانند، فرقه «وهابیت» است. پیشینه تفکر این فرقه، به آراء احمد بن عبد الحلیم حرانی معروف به ابن تیمیه (661-728ق) و سپس محمدبن عبدالوهاب (1115-1206ق) باز می گردد. (4) عملکرد این فرقه، طوری بوده است که در آن هیچ مصداقی از مفاهیم رأفت، عطوفت و محبت نسبت به انسان های دیگر، که همگی آفریده و بندگان خدا هستند، به چشم نمی خورد. این فرقه در پی ارتباط با شبکه های قدرت و سیاست، بیش از دعوت مردم به ارزش ها و مفاهیم والای انسانی و الاهی اسلام، به جنگ کشتار پرداخته است. (5) گفتنی است، برخی فرقه های نوپدید مسلح در جهان اسلام، مانند داعش، جبهة النصرة و... نیز،

ص: 33

1- الملل و النحل، ج 1، ص 93.

2- لمذاهب الاسلامیه، ص 33.

3- ر.ک: السلفية بين اهل السنة و الامامية.

4- وهابیت مبانی فکری و کارنامه عملی، ص 32.

5- همان، ص 34 - 37.

شعارهایی را که منسوب به فرقه وهابیت است، سر می دهند. مجموع این فرق، با عنوان «وهابیت تکفیری» نیز شهرت دارند. این فرقه هیچ نسبتی با اسلام (اعم از سنی و شیعی) نداشته و تنها کارکرد آن، ایجاد نفرت و وحشت از اسلام در میان انسان ها، اعم از مسلمان و غیر مسلمان است. (1)

منابع شناخت اسلام

آگاهی از اصول جهان بینی و اعتقادی (اصول دین) و نیز احکام عملی اسلام (فروع دین)، با تکیه بر دو منبع اصلی، یعنی قرآن و سنت تحقق می یابد. قرآن، مهم ترین و معتبر ترین منبع شناخت جهان بینی، اعتقادات و نیز احکام عملی و شرعی اسلام است. سنت، یعنی گفتار و رفتار پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله) و جانشینان ایشان.

اهل سنت، گفتار و سیره پیامبر و صحابه ایشان را به عنوان سنت می پذیرند؛ اما شیعیان تنها سنت پیامبر و امامان اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و اله) عیان را معیار و مرجع اصلی در امور اعتقادی، شرعی، سیاسی و اجتماعی می دانند. (2) بخش عمده سنت، در چند کتاب مهم گرد آمده است. مهم ترین کتاب های مورد استناد شیعه، چهار کتاب هستند: «الکافی» از محمد بن یعقوب کلینی متوفای (328ق)، «تهذیب الاحکام» و «الاستبصار» از محمد بن حسن معروف به شیخ طوسی متوفای (460ق)، و «من لایحضره الفقیه» از محمد بن علی بن بابویه، معروف به شیخ صدوق متوفای (381ق). مهم ترین کتاب های اهل سنت، صحاح سته هستند که عبارتند از: صحیح بخاری، از حافظ ابو عبدالله محمد بن اسماعیل بخاری (194-256ق)، صحیح مسلم، از مسلم نیشابوری (206-261ق)، سنن نسائی از حافظ نسائی (235-313ق)، سنن ابن ماجه از محمد بن ماجه (275-207ق)، سنن ابی داود از حافظ ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی (257-202ق) و صحیح ترمذی از محمد ترمذی (279-207ق).

ص: 34

1- ر. ک: درسنامه وهابیت: پیدایش جریان ها و کارنامه، ص 70 و 259.

2- قواعد العقائد، ص 108؛ محاضرات فی الالهیات، ص 500.

قرآن، مهم ترین منبع اسلام به شمار می رود و فهم صحیح آن، شرط آگاهی از آموزه های اسلام است. این مسئله از مباحث مهم در گستره کلام و فقه اسلامی است و در زمینه وظایف شرعی بیشتر نمایان می گردد؛ اما موضوع در جایی جدی تر می شود که وظایف شرعی، بر اساس اصول اعتقادی سامان می یابند. از این رو، داشتن مبنای اعتقادی قاطع و مستحکم، ضرورت اول مذاهب اسلامی است.

فرقه های چهارگانه فقهی اهل سنت (شافعی، حنفی، حنبلی و مالکی) در تعیین وظایف شرعی به روش پیشوایان فقهی خویش استناد می کنند و روش عمل به وظیفه شرعی را با استناد به قرآن، سنت و آراء این پیشوایان چهارگانه، به دست می آورند. شیعیان با روشی که از ائمه خود نقل می کنند، به استنباط احکام شرعی می پردازند. این روش، «اجتهاد» نام دارد که در آن افزون بر استناد به قرآن و سنت، عقل و اجماع نیز ایفای نقش می کنند. مبنای این روش، سخن امامان شیعه است؛ از جمله: «عَلَيْنَا اِلْتِزَامُ الْاَصُولِ اِلَيْكُمْ وَعَلَيْكُمْ التَّفَرُّعُ: وظیفه ما ارائه اصول به شماست و وظیفه شما استنباط فروع و دریافتن احکام موضوعات مختلف است.» (1)

اسلام شناسی در عرصه اعتقادات و مبانی نظری، عرصه ای گسترده دارد و فرقه های مختلف، در این زمینه دارای روش های گوناگون هستند. دیدگاههای فرقه های اسلامی در جزئیات و فروع مسائل اعتقادی، بسیار متفاوت است؛ از جمله: تبیین هستی و اثبات ذات خدا، اوصاف خداوند مانند عدل، نبوت و ویژگی های نبی و جانشینان او، انسان و ویژگی های او از جمله داشتن یا نداشتن اختیار در کارها و رفتار و کسب ثواب یا ارتکاب گناه، زندگی پس از مرگ و چگونگی سرنوشت انسان در آن مرحله.

فرقه های اسلامی، در طول تاریخ به ساماندهی اصول و قواعدی پرداختند که برخی از آنها از متن قرآن و روایات گرفته شده و برخی نیز محصول تفکرات و

تحلیل‌های دانشمندان این فرقه‌ها است. در یک طبقه بندی کلی، دو نوع علوم عقلی و نقلی، عهده دار تبیین و اثبات باورهای فرقه‌های اسلامی هستند. گاه پیش می‌آید که نوع تبیین و اثبات مسائل، میان چند فرقه از فرقه‌های کلامی مشترک باشد. مهم‌ترین علوم نقلی، عبارتند از: تاریخ، تفسیر، فقه، اصول فقه، اخلاق و علوم حدیث. نیز مهم‌ترین علوم عقلی عبارتند از: کلام، فلسفه و عرفان.

اسلام، غربیان و مستشرقان

پیروان ادیان دیگر به ویژه مسیحیان به شناخت اسلام علاقه داشته‌اند. آنان با سفر به مناطق مسلمان‌نشین، به مطالعه فرهنگ، تمدن، آداب، باورها و ابعاد مختلف جامعه مسلمانان پرداخته‌اند. این فعالیت، شرق‌شناسی (استشرق) خوانده می‌شود. این از آن روست که از نظر جغرافیایی، بیشتر مناطق مسلمان‌نشین، در جهت شرق مناطق مسیحی‌نشین قرار دارد. مستشرق، به معنای پژوهشگر غربی است که در خصوص شرق اسلامی مطالعه می‌کند. (1)

فعالیت‌های شرق‌شناسی به طور رسمی، از 1312م. با ایجاد کرسی‌های زبان عربی در برخی دانشگاه‌های اروپا آغاز شد؛ اما تلاش‌های غیررسمی در این زمینه، بسیار پیش از این تاریخ بوده است. گسترش اسلام در شرق و غرب جهان، توجه مسیحیان را به اسلام برانگیخته و باعث مطالعه اسلام و ابعاد آن از سوی اندیشمندان مسیحی گشته است. کتاب «محوارة مع مسلم» و کتاب «ارشادات النصراری فی جدل المسلمین» از جمله آثاری است که در قرن هفتم به دست یوحنا دمشقی نگاشته شده است. (2) همچنین در قرن دوازدهم، پطرس مبدل، کشیش فرانسوی، قرآن را به زبان لاتین ترجمه کرد. (3) پایه اساسی شرق‌شناسی، شناخت زبان‌های شرقی برای آشنایی با باورها و تمدن‌های شرق بود. در قرن سیزدهم مبلغان مسیحی زبان‌های مسلمانان را

ص: 36

1- شرق‌شناسی، ص 30.

2- ر.ک: المستشرقون، ج 1، ص 72.

3- شرق‌شناسی اسلام شناسی غربیان، ص 88.

فراگرفتند و این نقش مهمی در فعالیت آنان داشت. انگیزه اصلی از این کار، آگاهی از ابعاد مختلف فرهنگ اسلام با هدف گسترش مسیحیت بود. این فعالیت در میان مسیحیان به «تبشیر» شهرت دارد. (1) به گفته رودی پارت، استشرق تبشیری، با انگیزه و هدف اثبات بطلان اسلام برای مسلمانان و جذب آنان به مسیحیت شکل گرفته است. (2) به همین منظور، مجوز اتهام زنی مذهبی به اسلام و مسلمانان و نسبت دادن خرافات و افسانه‌ها به آنان از سوی جیبرت دی جی نوجنت، صادر شد. وی نوشت: «اگر نویسنده بخواهد درباره شخصیت و آیینی قلم بزند که در اوج خباثت و انحراف است، اشکالی ندارد که هر تصویری که به ذهنش خطور کرد، آن را بنگارد و نسبت دهد.» این کار به قدری ناشایست بود که از سوی منتقدان، حرکتی متناسب با عنوان «عصر جاهلیت غربیان» دانسته شد. (3) استشرق در دو چهره سیاسی و علمی نیز ظهور یافته و فعالیت‌های گسترده‌ای در این زمینه‌ها از جانب مستشرقان انجام گرفته است. (4) راجر بیکن (1214-1294 م.)، ریموندلول (Raymond Lull: 1316-1235 م.)، توماس ارپینوس (Thomas Erpinus: 1624-1548 م.)، ریچارد سیمون (Richard simo)، سیمون اکل (Simon Ockly: 1720-1678 م.) از مستشرقان صاحب تألیفات هستند.

استشرق در قرن نوزدهم به شکوفایی رسید و به دست سیلوستر دو ساسی (Silvester de sacy) رنگ علمی به خود گرفت و در پی آن، رشته شرق شناسی به طور رسمی تأسیس شد. (5)

اسلام چهره اصلی خود را از ابتدا تا امروز حفظ کرده است؛ زیرا منابع و روش‌های روزگار پیامبر (صلی الله علیه و اله)، هنوز به قوت خود باقی است. با این حال، متأسفانه اثر تبلیغات سوء بر ضد اسلام در قرون گذشته تا کنون جریان داشته، در اذهان

ص: 37

1- شرق شناسی، ص 41.

2- شرق شناسی اسلام شناسی غربیان، ص 154

3- همان، ص 155 و 156.

4- ر.ک: همان، ص 178-183 و 242-267.

5- شرق شناسی، ص 53-55.

عموم مردم غرب باقی است و هنوز نگاه به اسلام، تحت تأثیر حال و هوای قرون وسطایی اروپاست. از سوی این طیف مستشرقان، اسلام دینی طرفدار خشونت و ترور و خونریزی معرفی شده که برای انسان حقی قائل نیست. این در حالی است که شورای واتیکان در اکتبر 1965 م. حقایق را که اسلام درباره خداوند و قدرت او، عیسی (علیه السلام)، مریم (علیها السلام)، پیامبران (علیهم السلام) و... بیان کرده، ستود. پارت، مستشرق آلمانی، می گوید: «مطالعات شرق شناسی از نیمه قرن نوزدهم به سوی جستجوی حقیقت محض در حرکت است و در پی اغراض جانبی و غیر واقعی نیست».⁽¹⁾

به نوشته رودنسون، مستشرقان در شرق تنها چیزی را دیدند که می خواستند ببینند. بنابراین، به امور جزئی و عجیب و غریب اهمیت بسیار دادند و نخواستند که شرق پیشرفت کند و از این رو، از نهضت های شرق خشنود نبودند. او می نویسد: «مستشرقان در شرق، به دنبال چهره مخدوش اسلام می گشتند. لذا آن چه را مشاهده می کردند، به دقت دست چین می کردند و آن چه را با چهره مخدوشی که قبلا پدید آورده بودند، هماهنگی نداشت، نادیده می گرفتند.»⁽²⁾ این رفتار با فرهنگ اسلامی، بر تلاش های بیشتر مستشرقان سایه انداخته بود و کارهایی از قبیل ترجمه قرآن، معجم نگاری، فهرست نگاری، نگارش دائرة المعارف ها، آموزش زبان عربی و فارسی، برگزاری کنفرانس های شرق شناسی، جهانگردی، اعزام مأمورانی در پوشش طلاب علوم دینی به کشورهای اسلامی، تأسیس مراکز مطالعات در کشورهای اسلامی و غیر اسلامی، از قضاوت پیشین آنان اثر پذیرفته است. افزون بر این تلاش ها که به ظاهر علمی است، ایجاد تفرقه میان فرقه های مسلمان و تلاش برای تجزیه کشورهای اسلامی و فعالیت های پیچیده سیاسی و نفوذ در مراکز قدرت ممالک اسلامی، از نتایج رویکرد مستشرقان در جهان اسلام بوده است.⁽³⁾

ص: 38

1- ر.ک: همان، ص 133.

2- همان، ص 136.

3- ر.ک: شرق شناسی اسلام شناسی غربیان، ص 299 به بعد

چنان که پیش تر اشاره شد، پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و اله) به، فهم محتوای اسلام (قرآن و سخن پیامبر و جانشینان او) یک موضوع محوری است. از این رو، اندیشمندان مسلمان بر آن شدند تا شناخت اسلام را بر مبنایی عقلانی استوار سازند.

بر اساس رهنمودهای قرآن و پیامبر و امامان، باید گروهی از مسلمانان، همت خود را برای فهم قواعد و مبانی شناخت اسلام و دریافت پیام قرآن به صورت دقیق و تخصصی صرف کنند و دیگران که امکان این کار را ندارند، بر پایه یافته های گروه متخصص عمل نمایند. قرآن کریم می فرماید: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَانْفَرَّ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ؛ باید از هر گروه از مسلمانان، تعدادی برای فراگیری پیام دین اسلام حرکت کنند پو سپس به میان قوم خویش بازگشته، آنان را از محتوای دین آگاه سازند و درباره سرنوشت ابدی خود هشدار دهند».⁽¹⁾ این کار بر عهده سازمان روحانیت است و در میان همه فرقه های اسلامی جریان دارد. حوزه های علمیه شیعه و سنی در همه کشورهای اسلامی این وظیفه را بر عهده دارند و تربیت اسلام شناسانی که عمر خود را صرف تفقه و دقت ورزی در پیام قرآن و درک سخنان پیامبر (صلی الله علیه و اله) و نمایند، سرلوحه فعالیت آنان است.

سازمان روحانیت، مجموعه محصلان، مدرسان، مجتهدان و مراجع تقلید دینی را در بر دارد. آنان وظیفه فهم دین و ارائه رهنمود به مسلمانان بر اساس استنباط روشمند از قرآن و سنت را بر عهده دارند. افزون بر آن، تبلیغ آموزه های دینی (اعم از عقلی و نقلی)، مدیریت فکری و فرهنگی مسلمانان در صحنه های مختلف مساجد، کاروان های حج و زیارت، امور شرعی مانند ازدواج، امور حقوقی مانند ارث، خمس و زکات، تعلیم و تربیت فرزندان و ... بر عهده روحانیت می باشد.

ص: 39

و امروزه، روحانیت، در فرقه های مختلف اسلامی، با لباسی مشخص شناخته می شود. در طول تاریخ، این لباس با چالش های جدی مواجه بوده، اما هویت خود را حفظ کرده است. (1) می توان گفت که روحانیت چهار کارکرد اصلی دارد:

1. شناخت و فهم دین از طریق منابع دینی. 2. پاسداری از معارف اسلامی. 3. ترویج و تبلیغ معارف اسلامی. 4. راهبری اجرای احکام و شعائر دینی در جامعه. (2) این وظیفه، در فرایندی دقیق و مفصل از فراگیری ادبیات عرب (برای فهم متن قرآن و احادیث) تا دقت های عمیق عقلی و فلسفی و عرفانی با محوریت قرآن و سنت و در دوره های آموزشی گسترده و تخصصی صورت می پذیرد. شخصی که در سازمان روحانیت، این مراحل را طی کند و به رتبه علمی مناسب دست یابد، اسلام شناس یا «فقیه» خوانده می شود.

ص: 40

1- ر.ک: جریان شناسی فکری ایران معاصر، ص 51-48.

2- همان، ص 51.

انسان به حکم آفرینش حق گرای خود، همیشه در پی دستیابی به آگاهی های صادق است. او برای این هدف نیاز به ابزارها و معیار کارآمد دارد تا دانسته های خود را ارزیابی و صدق و کذب آنها را از هم جدا کند. این مطلوب ارزشمند، امروزه در قامت دانشی مستقل به نام «معرفت شناسی» ظاهر شده است. معرفت شناسی، دانشی است که موضوع آن معرفت به معنای «مطلق آگاهی» و وظیفه آن ارزیابی و تعیین صدق و کذب معرفتهای انسان است. (1) معرفت شناسی اسلامی، که در آثار حکمای مسلمان با توجه به دو جنبه وجودی و حکایتگری معرفت شکل یافته، علاوه بر معرفت به معنی «مطلق آگاهی»، معرفت دینی را نیز به عنوان قسم ویژه معرفت، بررسی و ارزیابی می کند.

چیستی «معرفت»

معرفت (علم)، کاربردها و تعریف های متفاوت دارد. (2) مقصود از معرفت

(علم)، در مباحث معرفت شناسی، «مطلق آگاهی» (3) است. این واژه با واژگانی مانند ادراک، معرفت و شناخت مترادف است. علم، در فرهنگ اسلامی ارزشی ویژه ای دارد. اسلام، با دعوت به علم آغاز شد. (4) قرآن صدها بار به ارزش و اهمیت علم، اشاره کرده و آن را نور خوانده و مرتبه برتر آن را به خدا نسبت داده است. (5) در سخنان پیشوایان معصوم (علیهم السلام) نیز

ص: 42

1- موزش فلسفه، ج 1، ص 146 و 147.

2- واژه علم، کاربردهای مختلف دارد؛ از جمله: 1. مطلق ادراک (حضور و حصولی). 2. ادراک حصولی. 3. ادراک صادق در برابر کاذب. 4. ادراک یقینی (نوع خاصی از ادراک تصدیقی). 5. رشته ای مستقل یا مجموعه ای از گزاره ها که به اعتبار خاصی گرد هم آمده و با وحدت موضوع و محمول یا غرض، رشته معرفتی خاصی را تشکیل داده اند، مانند علم فیزیک، شیمی، ادبیات، فلسفه. 6. علوم تجربی یا «science» که با روش تجربی به دست می آیند.

3- آموزش فلسفه، ج 1، ص 151.

4- علق: 5.

5- بقره: 31 و 231 و 247؛ نساء: 174؛ انعام: 122؛ رعد: 16؛ نحل: 15 و 16.

علم، نور قلب، راهنما، زینت فقیر و غنی، حیات، شفا، زنده کننده دل، روشن کننده عقل، و میراننده نادانی خواننده شده است. (1) معرفت، واقعیتی است که برای هر انسانی بدیهی است و نمی توان برای آن

تعریفی منطقی، (2) ارائه کرد. زیرا همه معلومات دیگر توسط خود علم برای انسان

معلوم می شوند. (3) با این حال، می توان درباره مفهوم معرفت (علم) سخن گفت. همچنان که برخی اندیشمندان، معرفت را به صورت حاضر در ذهن، (4) یا ارتباط میان عالم و معلوم (5) و در تعبیری دقیق تر، به «حقیقتی هم سنخ وجود مجرد (غیر مادی)» تعریف کرده اند. (6) در این نگاه، علم، معادل «مطلق آگاهی» است؛ زیرا مطلق آگاهی خاصیت کاشفیت را دارد، چه کاشفیت از خود و چه کاشفیت از غیر خود.

امکان معرفت

اشاره

انسان گاهی در شناخت واقعیت ها دچار خطا می شود؛ اما این امر، دلیل انکار امکان دسترسی انسان به شناخت نیست. شیوه بیشتر انسان ها واقع گرایی یا رئالیسم (7)، یعنی اعتقاد به امکان شناخت واقعیت ها است. در مقابل، انکار امکان شناخت یا «ایده آلیسم» (8) قرار دارد.

ص: 43

-
- 1- ر.ک: شناخت شناسی از منظر اهل بیت، رساله علمی سطح چهار، حوزه علمیه قم، 1386ش، ص 11-08
 - 2- تعریف منطقی، یعنی تعریفی با استفاده از مولفه های منطقی مانند جنس و فصل؛ آنچنان که مثلا در تعریف منطقی انسان گفته می شود، انسان حیوان ناطق است؛ قید حیوان جنس این تعریف و قید ناطق، ناطق فصل این تعریف است.
 - 3- علم امری از سنخ ماهیت نیست تا دارای جنس و فصل باشد. در تعریف منطقی، معرف باید اعراف از معرف باشد؛ حال آن که چیزی اعراف از علم وجود ندارد. بنابراین، تعریف منطقی علم به دور یا تسلسل می انجامد. ر.ک: اسفار، ج 3، ص 279
 - 4- معیار العلم، ص 47؛ قواعد المرام، ص 21؛ المنطق، ج 1، ص 14.
 - 5- المباحث المشرقية، ص 450.
 - 6- شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، ص 140 به بعد.
 - 7- Realism.
 - 8- Idealism.

ایده آلیسم، در کاربرد عام، به معنای ذهن گرایی است؛ اما در کاربرد معرفت شناختی، به معنای مجموعه رویکردهایی است که کسب معرفت نسبت به واقعیت های مستقل از وجود و ذهن انسان را ناممکن یا بسیار دشوار می پندارند. چهره افراطی ایده آلیسم، سوفسطائیان هستند. سخنان برخی از شخصیت های مشهور این گرایش، در مناظرات سقراط با آنان ثبت شده است. (1) شکاکیت (2) یا لاادری گرایی (3) دومین چهره انکار امکان معرفت است. نسبی گرایی (4) نیز دیگر چهره این رویکرد است.

ادعای سوفسطائیان

سوفسطائیان در سطوح مختلف به انکار امکان معرفت می پرداختند. برخی از آنها که افراطی ترین ادعاها را داشتند، حتی وجود خود را نیز انکار می کردند. مثلا، گرگیاس از شخصیت های مشهور در تاریخ فلسفه دوره یونان باستان، مدعی بود اساسا هیچ چیزی وجود ندارد و برای این ادعا، دلیل مبسوطی ارائه می کرد. (5)

نقد ادعای سوفسطائیان

ابن سینا (6) در نقد چنین دیدگاهی می نویسد: از این عده باید پرسید که آیا شما

در همین شک و تردید خود نیز شک دارید یا مطمئنید که شک دارید؟ اگر بگویند به شک خود اطمینان داریم، پس ادعای خود را نقض کرده اند و اگر ادعا کنند در شک خود نیز شک دارند، باید تا آن جا پیش رویم که آنان را مجبور به رفتن درون آتش کنیم و اگر اعتراضی کردند، بر اساس ادعای خودشان خواهیم

ص: 44

1- تاریخ فلسفه کاپلستون، ج 1، ص 611615.

2- Skeptisism.

3- Agnostics.

4- Relativism.

5- همان، ص 112.

6- شیخ الرئيس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا، ملقب به «حجة الحق» در 370 هج در «افشانه» در حوالی بخارا متولد شد و در 428 در همدان چشم از جهان فرو بست. آثار زیادی از شیخ الرئيس باقی مانده که مهمترین آنها «شفا» است و می توان آن را دایرة المعارف حکمت مشاء نامید. «اشارات و تنبیهات» و «نجات» در حکمت و «قانون» در طب از دیگر آثار ارزشمند وی است.

گفت: از کجا معلوم که اعتراض تو براساس واقعیتی درک شده باشد؟ شاید واقعیت چیز دیگری است و یا اصلا اتفاقی نیفتاده و تو به اشتباه تصور درد یا خطر سوختگی داری. (1)

ادعای شکاکیت

شکاکیت به لحاظ ریشه، گستره، عوامل و بستر جریان، دارای گونه‌هایی است. (2) همه این گونه‌ها در این ادعا مشترکند که انسان راهی جز حس و عقل در ادراک ندارد و چون این دو، دچار خطا هستند، انسان راهی برای شناخت قابل اعتماد ندارد. (3) پیرهون، از چهره‌های مشهور شکاکیت، شک و تردید را به تمام معقولات و محسوسات سرایت داده و مدعی است: ما نه هیچ یک از حس و عقل اعتماد نداریم؛ بلکه باید بدون رأی باشیم و به جهتی تمایل نورزیم و تأثیر نپذیر باشیم. هیچ امری را، هر چه باشد، نباید تصدیق یا تکذیب کنیم؛ بلکه باید با هم تصدیق کنیم و هم تکذیب و یا نه تکذیب کنیم و نه تصدیق. این عقیده در وجود پیرهون به قدری رسوخ داشت که خود را از هیچ چیزی محفوظ نمی‌داشت و همه چیز را تحمل می‌کرد؛ زیرا به هیچ وجه به حواس خود اعتماد نداشت. (4)

به عقیده شکاکان، هیچ ضابطه و ملاکی برای تشخیص صواب از خطا نداریم. گاهی تصورها و تصدیق‌های غلط به اندازه‌ای شبیه به تصورها و تصدیق‌های صحیح است که نمی‌توان میان آنها تفاوت نهاد. مثلا پاروی در آب فرورفته، مانند پارویی است که واقعا شکسته باشد. ادراک درونی نیز در معرض اشتباهات قرار دارد. گاه انسان چیزهایی را که خیالی و موهوم است، واقعی تصور می‌کند و به تصورها و تصدیق‌های خود در خواب و بیماری به همان اندازه اطمینان دارد که در تندرستی و بیداری. عقل هم ضابطه مطمئنی نیست؛ زیرا آن هم دچار اشتباهات خاص

ص: 45

1- إلهیات شفاء، ص 11. صدر المتألهین نیز راهکار شیخ الرئیس را پذیرفته، بر آن تاکید می‌کند: الحاشیة علی الالهیات، ص 41.

2- Paul Edvarss; Encyclopedia of Philosophy; Vol 7;p.449-450: Skepticism

3- تاریخ فلسفه کاپلستون، ج 1، ص 65.

4- فلسفه عمومی، ص 55-54.

می شود که نمی توان به آنها در همان حال آگاه شد و از آنها دوری کرد. مثلا انسان در حال خشم یا واکنش شدید، دلایلی می آورد که هر چند دیگران آنها را بی محل و گزافه می خوانند، خود او آنها را دست کم به اندازه دلایلی که در حالات عادی اقامه می کند، قانع کننده می پندارد. نیز دیوانه ای که استدلال می کند، مطمئن است که حق با اوست و دیگران گرفتار جنون شده اند. (1)

نقد ادعای شکاکیت

در نقد ادعاهای شکاکان باید گفت:

1. این استدلال ها، خود، بر پایه چندین معرفت یقینی است. لازمه شکاکیت، تکیه بر یقین است؛ و گرنه فهم این که شکی وجود دارد، بدون اعتماد به یقین ممکن نیست. چند یقین پنهان در شکاکیت از این قرار است: یقین به نتیجه استدلال؛ یقین به وجود خطا به صورت فی الجمله در حس و عقل؛ یقین به واقعیت بیرونی و نپذیرفتن مطابقت معرفت با آن؛ یقین و علم به صورت های ذهنی؛ اعتقاد یقینی به وجود دو ابزار ادراکی حس و عقل که مرتکب خطا می شوند؛ اعتقاد به استدلال با شرایط صحت ماده و صورت آن؛ اعتقاد به باورهایی مثل محال بودن اجتماع و ارتفاع نقیضین؛ زیرا اگر گفته شود این معرفت خطاست، دیگر نمی توان عدم خطا در آن را همزمان پذیرفت. بنابراین، ممکن نیست هیچ استدلالی به نفع شکاکیت مطرح کرد و این معرفت های یقینی را نپذیرفت. پس شکاکیت با طرح استدلال، مدعای خود را نقض می کند. (2) پی بردن به خطای حس و عقل، که مبنای شکاکان است، خود با استفاده از منطق انجام یافته است. (3) اگر منطق و معیار در اینجا به نتیجه می رسد، در جای دیگر نیز باید به نتیجه برسد. این معیار و ملاک، یا علم حضوری و یا علم حصولی بدیهی است. بنابراین، درست است که انسان در برخی ادراکها خطا می کند؛ اما همواره معیاری برای کشف خطا در اختیار دارد. انسان در قلمرو حس

ص: 46

1- همان، ص 5758.

2- ر.ک: آموزش فلسفه، ج 1، ص 164-163.

3- ر.ک: مسئله شناخت، ص 22.

از طریق استقراء و در عقل از راه باورهای پایه و استناد نظریات به بدیهیات، به معرفت صادق دست می یابد.

3. همه اختلافات غیر قابل جمع و حل نیستند. از این گذشته، همین اختلافات همواره تابع ضابطه و قانونمند است و چارچوب مشخصی دارد. در دست داشتن ابزارهای مصنویت، به تنهایی برای جلوگیری از خطا کافی نیست. به کارگیری این ابزارها، شرط صحت عملکرد آنهاست. افزون بر آن، این دلیل، خود، گرفتار مشکل نقضی است؛ زیرا خودش یک دلیل عقلی است. این همان سخن دکارت است که اگر شخصی در همه یافته ها و ادراک های خود شک داشته باشد، در این که شک دارد نیز نمی تواند شک داشته باشد و این می تواند نخستین گام در معرفت یقینی باشد. (1)

ریشه های گرایش به شکاکیت

افکار برخی شخصیت های مشهور شکاکیت، در اثر عواملی دچار این مشکل شده است. برخی از مهمترین عوامل عبارتند از: 1. کاستن از ارزش حس، در حالی که بسیاری از معارف بشری از راه حس به دست می آید.

2. تجربه گرایی افراطی، یعنی تکیه به تجربه صرف و نفی عقل و عقل گرایی. 3. اعتقاد به تأثیر زمان و مکان در معرفت، بدین معنا که دستیابی انسان به واقع حقیقی، جدا از زمان و مکان میسر نیست. نتیجه این دیدگاه، جهل به واقع و شک در معلومات حاضر در نفس است که از اوضاع زمانی و مکانی تأثیر می پذیرند. 4. اعتقاد به تأثیر دستگاه فکری در ادراکها و نفی مطابقت آنها با واقعیت بیرونی. 5. تفسیر مادی معرفت و تکیه بر فعالیت مادی مغز. 6. اعتقاد به تأثیر اوضاع اقتصادی بر معرفت و تحول معرفت با تحول اوضاع

ص: 47

نسبی‌گرایی معرفتی

چهره دیگر ایده آلیسم معرفتی، نسبی‌گرایی معرفتی است. این‌گرایش مدعی است معیاری برای تشخیص صدق و کذب شناخت‌های انسان وجود ندارد. بنابراین حقیقت برای انسان دست‌یافتنی نیست. (1) افلاطون در رساله تئِتوس (2) روایت پروتاگوراس از نسبی‌گرایی را چنین بیان می‌کند: «آدمی مقیاس همه چیز است، مقیاس هستی آن چه هست و چگونه است و مقیاس نیستی آن چه نیست و چگونه نیست.» به عقیده افلاطون، معنای سخن او این است که «هر چیز برای من چنان است که بر من نمودار می‌شود و همچنین برای تو؛ زیرا من و تو هر دو آدمی هستیم؛ پس آن چه من ادراک می‌کنم، برای من، حقیقت است و آن چه تو درک می‌کنی برای تو؛ زیرا محل این ادراک، واقعیت من با توست.» (3) بنابراین، هیچ شخصی نمی‌تواند حقانیت یافته خود را به دیگری اثبات کند یا اساساً سخن از صدق و کذب بگوید؛ زیرا هیچ ملاک و معیاری برای صدق و کذب وجود ندارد. در نتیجه حق و باطل و صدق و کذبی وجود ندارد.

نقد نسبی‌گرایی معرفتی

ارسطو در مقام نقد نظریه پروتاگوراس در متافیزیک، می‌نویسد: «اگر هر پنداری که هر کسی دارد یا هر چه بر هرکس نمودار می‌شود، حقیقت باشد، پس همه احکام باید در آن واحد، هم مطابق حقیقت باشند و هم خلاف حقیقت؛ زیرا بسیاری از آدمیان، عقاید مخالف یکدیگر دارند و معتقدند که هر کس با آنان هم عقیده نیست در اشتباه است. بنابراین، به حکم ضرورت، همه چیز باید هم باشد و هم نباشد.» همچنین می‌گوید: «از سوی دیگر، اگر این ادعا درست باشد، باید تمام عقیده‌ها مطابق حقیقت باشند؛ زیرا چه آنان که در اشتباهند و چه آنان

ص: 48

1- ر.ک: مابعدالطبیعة، ص 146

2- Theaitetos.

3- مجموعه آثار افلاطون، ج 3، رساله تئِتوس. 4. مابعدالطبیعه، ص 144.

که حقیقت را یافته اند، همه دارای عقیده اند و عقایدشان مخالف یکدیگر است و اگر چیزها چنان باشند که صاحبان آن نظریه ادعا می کنند، پس باید عقیده همه آدمیان، موافق حقیقت باشد.» ارسطو می افزاید: «این طایفه در حل پرسش های خود به کارشناسانی مراجعه می کنند؛ در درمان بیماران به پزشک رجوع می کنند و این دلیل بر این است که به آن چه می گویند، معتقد نیستند.» (1) نسبی گرایی معرفتی در نسخه هایی دیگر، در ذهن شناسی کانت و فلسفه علم نیز ظهور داشته که با نقدهایی بر پایه سخن ارسطو، رد می شود.

آیت الله جوادی آملی (2) چند نقد مبنایی بر این رویکرد وارد کرده است:

1. طرفدار نسبی بودن فهم بشر، هرگز نمی تواند با ارائه و حکایت قضیه ای از قضایای علمی خود، به حقیقت و واقعیت بیرونی اعتماد نماید. از این دیدگاه نه هیچ سری از اسرار طبیعت آن طوری که هست آشکار می شود و نه هیچ حکمی از احکام شریعت فهمیده می گردد.

2. نسبی بودن فهم بشر، تمامی قضایایی را که بنیان اندیشه های مدعیان نسبیت را مانند پذیرش اصل واقعیت بیرونی بنا می نهد، در معرض تزلزل و شک قرار می دهد؛ زیرا این قضایا نیز در شرایط متناسب، شکل گرفته اند و احتمال دگرگونی و تغییر در آن ها می رود. بنابراین، طرفداران نسبیت در فهم، به رغم اصراری که می ورزند، گریزی از نسبی دانستن حقیقت ندارند. 3. نسبیّت در فهم، اثبات اصل واقعیت را نیز متزلزل می کند و معتقد به آن را به پرتگاه سفسطه می اندازد و حتی وجود گوینده و شنونده، وجود بحث و استدلال، وجود شک و شک را هم از این دام بیرون نمی سازد و این چیزی است که بطلانش روشن است.

ص: 49

1- همان، ص 152.

2- عبدالله جوادی آملی، سال 1312 ه.ش در شهر آمل به دنیا آمد. ایشان هم اکنون از مهمترین اندیشمندان و مراجع تقلید شیعه و جهان اسلام است. وی علاوه بر فقه و حکمت اسلامی در دانش تفسیر قرآن کریم نیز متبحر است و در درس تفسیر قرآن ایشان بیش از 1000 قرآن پژوه شرکت می نماید. آیت الله جوادی آملی از شاگردان مرحوم علامه طباطبایی و ابوالحسن شعرانی و فرهیختگان دیگری است. تالیف های متعددی از ایشان نظیر تفسیر «تسنیم»، «رحیق مختوم» در شرح اسفار ملاصدرا به چاپ رسیده است.

4. حکایت و کاشفیت از خصایص ذاتی علم است و در غیر این صورت، جهل است نه علم. علم هرگز نسبت بردار یا زمان بردار نیست. یعنی نمی توان گفت علم به یک واقعیت خاص، در یک وضع و زمان، به یک گونه است و در وضع و زمانی دیگر، به گونه دیگر؛ مگر این که آن واقعیت دارای ابعاد و مراتب مختلف باشد و هر علم به مرتبه خاص واقعی دلالت کند یا علمی به جهل تبدیل شود.

5. تمامی دلایل فلسفی بر غیر مادی بودن علم، بر ثبات و نسبی نبودن آن دلالت دارند؛ زیرا مجردات از حرکت و تدریج منزله و ثابت و دائمی هستند، گر چه رابطه نفس با معرفت قبلی دگرگونی می یابد.

6. اگر تمام معارف بشری مهمان پیش فرض های قبلی باشند، هر اندیشه نوین باید با اندیشه های گذشته متناسب گردد و حرکت های علمی باید حرکت های تدریجی باشند و هرگز نباید اندیشه جدیدی پیدا شود که هیچ تناسبی با پیش فرض های گذشته نداشته باشد، در حالی که برخی از دانشمندان با اندیشه های جدید خود، به نابودی تمام پیش فرض ها می پردازند. (1)

(ب) رئالیسم معرفتی

واقع گرایی معرفتی، یعنی اعتقاد به این که جهان مستقل از ذهن انسان موجود است و انسان از راه ادراک می تواند کیفیت ها و چیزهایی را که جزئی از این جهان هستند، درک کند. از دیدگاه معرفت شناسی اسلامی، کسب معرفت یقینی به واقعیت های هستی، با استفاده از برهان حاصل می شود. در متون اسلامی و آثار اندیشمندان مسلمان، سخن از یقین و راه به دست آوردن آن صریح و فراوان است. قرآن کریم بر اصل امکان معرفت یقینی اصرار دارد و «آفاق» و «انفس» را به عنوان متعلق و مبادی آن معرفی می کند. انسان از این معارف، به معرفت ها و یقین های بیشتر منتقل می شود. معرفتی که در آن افزون بر ضرورت ثبوت محمول

ص: 50

برای موضوع، محال بودن انفکاک محمول از موضوع نیز مورد یقین قرار می‌گیرد و در این مسیر، انسان حقایق مختلف مانند علوم تجربی و حسی را تنها یقین و اطمینانی روش مند می‌بیند نه یقین حقیقی؛ چراکه در اسباب و زمینه سازهای معرفت یقینی، عدم ارتقای معلومات تا حد یقین تام، امری ممکن است. شخصیت های رئالیسم معرفتی اسلامی

ابویوسف کندی، (1) راههای دستیابی به معرفت یقینی را حس و عقل و وحی

دانسته است. به عقیده او، ادراک محسوسات با حواس ظاهری و ادراک کلیات با عقل است. توانایی عقل در رسیدن به واقع، امری مسلم است و اموری بدیهی به شمار می‌روند که مطابقت آنها با واقع نیازمند استدلال نباشد. (2) فارابی، (3) مبدأ معرفت را حس می‌داند و آن را زمینه ساز معقولات می‌شمارد و صورت معقول را فاقد ماده، علم حسی را متغیر و جزئی و علم به کلیات را علمی عقلی، ثابت و یقینی می‌داند. (4) او قضایایی را که مبنای علوم و زیربنای آن هستند، یقینی و غیر قابل تردید می‌شمارد و از این رو، به امور فطری معتقد است. (5) بنیاد منظم رئالیسم در آثار این متفکر روشن است. ابن سینا، علم را شامل انواعی از حصولی و حضوری دانسته، علم حصولی را نیز دارای انواع حسی، خیالی و عقلی می‌شمارد. (6) شیخ اشراق (7) افزون بر طریق فلاسفه، به عرفان و شهود نیز پرداخته و

ص: 51

1- ابویوسف یعقوب بن اسحق، مشهور به فیلسوف العرب، متوفای 260 ه. ق از فیلسوفان مسلمان یونانی مشرب است که بخشی از آثارش باقی مانده است. به گفته ژروم کاروان، کندی، یکی از دوازده چهره مؤثر در تاریخ فکر بشر بوده است.

2- فلسفه الکندی، ص 30 و 31 و 45 و 46؛ تاریخ فلسفه در اسلام، ج 1، ص 608؛ سیر فلسفه در اسلام، ص 48 و 49 و 52 و 83.

3- ابونصر محمد بن طرخان بن اوزلغ فارابی، ملقب به معلم ثانی، متوفای (1339 ه. ق) از بزرگترین فیلسوفان مسلمان است. از شواهد چنین بر می‌آید که این دانشمند بزرگ شیعه بوده است. وی آثار متعددی نگاشت که مهمترین آن عبارتند از: فصوص الحکمه، الجمع بین رأی الحکیمین، منطقیات، احصاء العلوم و التنبیه علی سبیل السعادة

4- الجمع بین رأی الحکیمین، ص 98.

5- سیاست مدنی، ص 148.

6- التعليقات، ص 148؛ النجاة، ص 162 و 165.

7- شهاب الدین یحیی سهرودی در 549 ه. ق در سهرورد زنجان متولد شد. و در سال 587 در 38 سالگی به قتل رسید. شیخ اشراق بر حس و عقل و بیش از آنها بر شهود تأکید دارد. او، حس را به حس ظاهری و باطنی تقسیم می‌کند. وی، مبحث تقسیم علم به حصولی و حضوری را بیش از دیگران پرورش و توسعه داد. علم به نفس، علم به احساسات نفس، علم به علت هستی بخش را از مصادیق علم حضوری برشمرد.

برای رسیدن به واقع از روش اشراق بهره گرفته است. (1) او عقل و حس را ابزارهای علم می داند و به علم حضوری بیش از فلاسفه پیشین بها می دهد. وی در کنار عرفان به برهان نیز اهمیت می دهد و برهان بدون عرفان را ناقص می داند و دستیابی به حق را در گرو برهان و وجدان می شمارد. (2) خواجه نصیر الدین طوسی، (3) علوم نظری را بر پایه بدیهیات اولیه دانسته است. (4) صدرالمتألهین (5) افزون بر تبیین فلسفی و منطقی از علم، تبیین عرفانی را نیز در باره علم و درجات آن ارائه کرده و سه مرتبه یقین (علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین) را به دقت

بررسی کرده است. (6) ملاهادی سبزواری (7) علم را به حصولی و حضوری و علم حصولی را به تصور و تصدیق تقسیم کرده، مبدأ علوم تصویری را حس و مبدأ علوم تصدیقی را بدیهیات اولیه که مدرکات عقل هستند، می داند. (8) او حقیقت را علم مطابق با واقع می داند و مطابقت را در هر قضیه به لحاظ واقع مربوط به آن

ص: 52

-
- 1- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 1، ص 70 و 74.
 - 2- همان، ج 1، ص 133 و 203؛ ج 2، ص 15 و 74 و 105.
 - 3- محمدبن محمدبن حسن طوسی مشهور به نصیرالدین طوسی، از نوادر عالم و افتخارات بشر و استاد تمام علوم معقول و منقول عصر خویش است. او در 597 ه.ق در طوس دیده به جهان گشود و در 672 ه.ق در بغداد به درود حیات گفته، در جوارکازمین (علیهما السلام) آرمید. آثار متعددی همچون «تجرید الاعتقاد» در منطق، فلسفه و کلام و «تحریر اقلیدس» در ریاضیات از او به یادگار مانده است.
 - 4- جرید المنطق، ص 53-10؛ اساس الاقتباس، ص 17 و 345؛ شرح الاشارات و التنبیها، ج 1، ص 214-213؛ ج 2، ص 294 و 10 و 323؛ ج 3، ص 20.
 - 5- صدرالدین محمد بن ابراهیم بن یحیی قوامی، در 979 ه.ق در شیراز متولد شد و در سال 105 ه.ق وفات یافت. علوم مختلف را نزد اساتید برجسته از جمله دو تن از دانشمندان بزرگ جهان اسلام، شیخ بهایی و سید محمدباقر داماد فراگرفت. او بنیانگذار مکتب فلسفی حکمت متعالیه و جامع تر از متفکران پیش از خود بوده است. وی تعریف ادراک، اقسام ادراک، ابزار ادراک، ضرورت وجود بدیهیات، انواع بدیهیات، انواع محسوسات، انواع معقولات، درجات یقین و... را به طور دقیق مطرح کرده است. مهمترین اثر ایشان «الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة» می باشد.
 - 6- تفسیر القرآن الکریم، ج 6، ص 282؛ مفاتیح الغیب، ص 140.
 - 7- حاج ملاهادی سبزواری، معروف به حکیم حاجی سبزواری در سال 1212 قمری در سبزواری متولد شد. وجه همت اصلی ایشان در حکمت تعلیم مکتب فلسفی صدرا به جویندگان حکمت بود. ایشان در اثری بدیع مجموعه مباحث حکمت اسلامی را به نظم آورده و اثر نفیس و ماندگار «منظومه» در منطق و حکمت را به یادگار نهاد. ایشان به سال 1289 قمری در سبزواری دیده از جهان فرو بست.
 - 8- شرح منظومه: بخش منطق، ص 8 و بخش حکمت، ص 142

قضیه مطرح می کند و معتقد است که واقعیت هر قضیه به حسب مدعای آن است. (1) علامه طباطبایی (2) و شاگردان ایشان، در این زمینه آثار مستقلی ارائه

کرده اند. (3) بنا بر دیدگاه رئالیسم معرفتی در حکمت اسلامی، شناخت حقیقی تنها با یقین به دست می آید و یقین با برهان حاصل می شود. (4) برهان از مواد یقینی ترکیب شده، به طور ضروری نتیجه یقینی به دست می دهد. مقدمات برهان از آن جهت که یقینی اند و انتظار می رود که معرفت یقینی تولید کنند، باید ویژگی های معینی داشته باشند: 1. یقینی بودن؛ یعنی یقین باید وصف مقدمات باشد نه تنها وصف نتیجه. 2. محمول آن باید ذاتی موضوع باشد. 3. حمل آن بر موضوعش باید اولی (از اولیات یا بدیهیات اولیه) باشد. 4. مقدمات برهان باید کلیت (عمومیت به تمام معنا داشته باشند. 5. مقدمات برهان باید ضروری (بدیهی) باشند. (5) یعنی در آنها، ثبوت محمول

بر موضوع، به گونه ای باشد که سلب آن از موضوع، محال گردد. (6) یقینیات (7) قضایایی هستند که به واسطه آنها تصدیق یقینی حاصل می شود.

ص: 53

1- همان: حکمت، ص 53.

2- سید محمد حسین طباطبایی، حکیم و مفسر بزرگ قرآن در دوره حاضر، در سال 1281 ه.ش در تبریز به دنیا آمد و در سال 1360 ه.ش در قم رحلت کرد. پس از تحصیل اولیه در تبریز، به نجف رفت و از محضر بزرگانی همچون سید علی قاضی طباطبایی عارف نامی شیعی بهره ها برد. تفسیر عظیم المیزان، بدایة الحکمة، نهایة الحکمة، حواشی بر اسفار ملاصدرا و دهها اثر سترگ دیگر از ایشان به جای مانده است.

3- آثار این متفکران در این زمینه، شامل نکات فراوانی است. ر.ک: اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ نهیة الحکمة، ص 236 و 240 و 24 و 259؛ حاشیة اسفار، ج 3، ص 280 و 362؛ المیزان، ج 6، ص 171، ج 5، ص 427؛ 1، ص 47؛ ج 12، ص 312؛ آموزش فلسفه، ج 1، ص 133.

4- معرفت شناسی در قرآن، ص 136.

5- برهان شفاء، ص 78.

6- برهان شفاء، ص 121 و 122 و 123؛ المنطق، ص 281؛ القواعد الجلیة، ص 1394

7- در اندیشه اسلامی، با چند تعبیر به کار رفته است؛ از جمله: «المسلّمات الواجب قبولها»، «علم متعارف»، «مقدمة واجب القبول» و «مبادی البرهان». معادل های انگلیسی آن عبارتند از: - Absolute propositions sensible - Surepropositions - Axins

Objects - propositions certaines

معرفت، به عنوان واقعیتی که کاشفیت دارد، دارای اقسامی است که هرکدام بر اساس ملاکی ارائه و تعریف شده اند. نخستین مطلب در این خصوص ملاک این تقسیم ها و سپس چستی اقسام معرفت است.

تقسیم علم به حضوری و حصولی، مهم ترین و مشهورترین تقسیم است. آگاهی عالم از معلوم، یا با عین هستی «معلوم» است، یا با صورت و مفهوم آن. نوع اول، «علم حضوری» و نوع دوم «علم حصولی» (1) است. البته برای این تقسیم، ملاک های دیگر نیز بیان شده است. (2)

1. علم حضوری

علم حقیقی، همان علم حضوری است. زیرا علم، همان واقعیت حاضر در وجود عالم است و علم حصولی، پیامد و تابع علم حضوری است؛ اما به دلیل وسعت و کارکردهای پرشمار آن، باید به صورت مستقل بررسی شود. (3) ویژگی های علم حضوری در آثار حکیمان مسلمان از این قرار است:

- بی نیازی از صورت ادراکی حکایت گر از معلوم (4) - خطانپذیری. (5) - تقسیم ناپذیری. (6) - نبودن واسطه در ادراک. (7) - وحدت علم و عالم. (8)

ص: 54

- 1- نهایة الحکمة، ص 294؛ آموزش فلسفه، ج 1، ص 171؛ دروس فلسفه، ص 25.
- 2- بدایة الحکمة، ص 147 و 164؛ مجموعه آثار مطهری، ج 6، ص 272؛ ر.ک: بدایع الحکم، ص 21 و 91؛ مصنفات شیخ اشراق، تلویحات، ج 1، ص 72؛ گوهر مراد، باب اول، مقاله اولی؛ معرفت شناسی در قرآن، ص 45
- 3- مباحث علم حضوری در کتاب «هستی شناسی معرفت» بخش دوم، گفتار دوم، به تفصیل ارائه شده است.
- 4- شرح منظومه، ج 1، ص 76؛ منظومه: حکمت، ص 137.
- 5- آموزش فلسفه، ج 1، ص 175؛ علم حضوری و علم حصولی، مجله ذهن، ش 1، ص 49 و 50.
- 6- النجاة، فصل دوم، منظومه حکمت، ص 479؛ علم حضوری و علم حصولی، مجله ذهن، ش 1، ص 49 و 50، شرح منظومه، ج 1، ص 77؛ اسفار، حاشیه ملاحادی سبزواری، ج 6، ص 257؛ شرح حکمة الاشراق، ص 38-39
- 7- معرفت شناسی در قرآن، ص 45
- 8- آموزش فلسفه، ج 1، ص 219-220؛ رسالتان فی التصور والتصدیق، ص 46؛ شرح منظومه، ج 1، ص 76؛ تعلیقه بر شرح منظومه حکمت، ص 479؛ مجموعه آثار مطهری، ج 6، ص 272 و 273.

- بی نیازی از ابزار و قوه ادراک. (1) - تکیه گاه بودن برای علم حصولی (2) - داشتن شدت و ضعف. (3) - مقید نبودن به قواعد منطقی و مفهومی و وصف ناپذیری. (4) ریشه همه این ویژگی ها این است که علم حضوری، همان وجود و عینیت علم و معلوم است.

اثبات علم حضوری

اثبات علم حضوری در آثار حکمای مسلمان، همراه با مصادیق آن انجام شده است. مصادیق علم حضوری از این قرار است: علم نفس به خود (علم ذات به ذات)، علم نفس به قوا و حالات و صور ذهنی خود، علم علت به معلول و علم معلول به علت خود. روشن ترین مصداق علم حضوری، آگاهی نفس ناطقه انسان از خویش و صور ذهنی و حالات نفسانی خود مانند درد و ترس است.

ابن سینا «علم نفس به خود» را چنین تبیین می کند: انسان در همه احوال، اعم از تندرستی یا بیماری، خواب یا بیداری، تعطیلی حواس یا فعالیت آن ها، به خویشتن خویش توجه دارد. حتی با فرض این که در فضایی قرار گیرد که هیچ عاملی توجه او را جلب نکند و تأثیری بر او وارد نشود و از اعضا و جوارح بدن و قوای خویش نیز غافل باشد، از خویشتن غفلت ندارد و خود را با تمام وجود خود می یابد و این، همان علم حضوری است. (5) اما شیخ شهاب الدین سهروردی برای اثبات تحقق علم حضوری، این دلیل را ارائه کرده است: «اگر نفس ناطقه به ذات خویش از راه صورت ذهنی و نه از راه

ص: 55

1- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج 2، ص 28 و 29؛ مجموعه آثار مطهری، ج 6، ص 272-273.

2- آموزش فلسفه، ج 1، ص 176.

3- همان، ص 177.

4- کلام جدید، ص 312-313.

5- شرح الاشارات و التنبیها، ج 2، ص 292-295.

وجود خود، آگاه باشد، از دو حال خارج نیست: یا نمی داند آن صورت از آن کیست؛ که این به معنای جهل است نه علم؛ و یا می داند که این صورت از آن کیست؛ که در این صورت باید گفت صاحب صورت را پیش از خود صورت می شناسد. اکنون اگر صاحب صورت را با صورت دیگر و آن صورت را با صورت دیگر... بشناسد، به تسلسل می انجامد و اگر صورت را با صاحب صورت و صاحب صورت را با صورت بشناسد، به دور منتهی خواهد شد. بنابراین، تنها راه این است که نفس، خود را با وجود خود و پیش از صورت ذهنی می یابد و این همان علم حضوری است.» (1)

صدرالمآلهین شیرازی نیز آگاهی انسان به ذات خویش را تنها از راه علم حضوری دانسته است؛ زیرا علم حصولی به اشیا یا از طریق علت، یعنی برهان لمّی و یا از طریق معلول، یعنی برهان اثبی تحقق می یابد. ولی آگاهی انسان به ذات خویش، نه از طریق علت است و نه معلول (آثار و افعال نفس)؛ زیرا وجود ذات برای خود از وجود علت و معلول خود، روشن تر است. (2) افزون بر علم نفس به ذات خود، علم نفس به حالات روانی، احساسات و عواطف مانند درد و ترس و محبت و نیز علم به قوای ادراکی و تحریکی، هم از مصادیق علم حضوری هستند. (3) به بیان دیگر، درک نفس از این امور، چیزی جز عین واقعیت آنها نیست. (4)

کارکردهای معرفتی علم حضوری

با توجه به جایگاه و ویژگی های علم حضوری، باید در تبیین کارکرد علم حضوری گفت:

ص: 56

1- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 2، ص 111.

2- المبدأ و المعاد، ص 292.

3- آموزش فلسفه، ج 1، ص 173.

4- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 2، ص 485؛ آموزش فلسفه، ج 1، ص 173.

1. علم حضوری زیربنای همه علوم حصولی انسان است. حتی سوفسطاییان نیز درک فاعل شناسا از خود را پذیرفته، مقدم بر درک جهان می دانستند. (1) البته آنان ادعا داشتند که به دست آوردن معرفت ممکن نیست.

2. علوم حصولی انسان، مبتنی و متکی بر علم حضوری هستند. اگر علم حضوری نباشد، هیچ علم حصولی به وقوع نخواهد پیوست. (2) صورتهای ذهنی، معلوم بالذات هستند که از معلوم بالعرض حکایت می کند. علم حضوری، در حقیقت، با وجود خارجی (عینی) خود برای عالم حاضر است. ممکن است این وجود خارجی، خود عالم باشد. عالم از آن وجود عینی، به اضطرار عقلی، صورت یا صورتهایی را که علم حصولی نامیده می شوند، به دست می آورد. (3) بنابراین، علم حصولی، اعتبار و انتزاع عقلی است که عقل ناچار است آن را بپذیرد. (4) پس نقطه آغازین معرفت شناسی، معرفت حضوری خود شناسنده یعنی «نفس» است. (5)

3. تنها راه درک حقیقت هستی، علم حضوری است. این حقیقت به گونه ای است که باید به حضورش رفت و آن را درک کرد؛ زیرا خارجیت، عین ذات هستی است و اگر با علم حصولی درک شود، لازم می آید که خارج به ذهن تبدیل شود. همچنین ذهنیت کلیات ذهنی، عین ذات آنهاست و این کلیات هرگز به خارج نمی آیند. در غیر این صورت، لازم می آید که ذهن به خارج تبدیل شود. پس حقیقت هستی را باید با علم حضوری ادراک کرد. (6)

ص: 57

-
- 1- تاریخ فلسفه کاپلستون، ج 1، ص 117.
 - 2- شرح المواقف، ج 1، ص 123؛ دومین یادنامه علامه طباطبایی، مقاله ارزش شناخت، ص 268؛ تعلیقه بر نهیة الحکمة، ص 351.
 - 3- نهیة الحکمة، ص 239 و 245؛ تعلیقه علامه طباطبایی بر اسفار، ج 1، ص 286.
 - 4- علم حضوری و حصولی، مجله ذهن، ش 1، ص 57.
 - 5- معرفت شناسی در قرآن، ص 56.
 - 6- دروس اسفار، بخش یکم از جلد ششم، ص 159-158 و 425. ر.ک: مجموعه آثار مطهری، ج 6، ص 271 و ج 6، ص 257؛ نهیة الحکمة، ص 245.

علم حصولی، گستره وسیعی دارد؛ زیرا شناخت دنیای بیرون از وجود انسان و ارتباط میان اذهان انسان ها از این راه عکلی است. ویژگی های علم حصولی در مقایسه با علم حضوری به دست می آید اما تبیین جداگانه آنها چنین است: 1. کلیت، یعنی امکان صدق بر مصداقهای پرشمار. 2. قابل تقسیم بودن به تصور و تصدیق. 3. نیازمندی به مطابقت با معلوم بالذات. 4. نیاز داشتن به معیاری برای اثبات مطابقت با واقع. 5. قابلیت انتقال با راهی جز راه مفهوم. 6. جریان داشتن قواعد منطق بر آن. (1) با توجه به این ویژگی ها، باید گفت که علم حصولی با سه رکن تحقق می یابد: عالم، معلوم بالذات و معلوم بالعرض. اما علم حضوری دو رکن دارد عالم و معلوم.

اقسام علم حصولی

نخستین تقسیم علم حصولی، تقسیم آن به تصور و تصدیق است. (2) تعریف هر کدام از این دو قسم در ادامه ارائه می شود.

الف. تصور

تصور به معنای انگاشتن، اندیشیدن، (3) چیزی را در ذهن آوردن و حصول صورت چیزی در ذهن است. (4) این واژه در اصطلاح فلسفه معرفت، کاربردهای گوناگون دارد که از آن میان، می توان این کاربرد را برگزید: صورت ذهنی که

ص: 58

1- ر.ک: اسفار، ج 3، ص 360-364 و 382 و 403-407؛ شرح منظومه، ج 1، ص 8؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج 1، ص 129؛ آموزش فلسفه، ج 1، ص 171 و 177؛ الجوهر النضید، ص 192؛ القواعد الجلیه، ص 183؛ تقویم الایمان، ص 326؛ رساله التصور و التصدیق (ضمیمه الجوهر النضید)، ص 115؛ فلسفتنا، ص 51.

2- ابداع این تقسیم، هم به ارسطو و هم فارابی نسبت داده شده است. بسیاری از متفکران اسلامی درباره این تقسیم و دو قسم آن به طور گسترده سخن گفته اند. ر.ک: منطق المشرقیین، ص 29؛ المحصل، ص 6؛ لباب المحصل فی اصول الدین، ص 330

3- فرهنگ معین، «تصور».

4- المصباح المنیر، «تصور».

حکم (قضاوت ذهن) آن را همراهی نمی کند. (1) نقطه مقابل این معنا، قسم دیگر علم حصولی، یعنی تصدیق است که در تعریف آن می توان گفت: تصویری است که با حکم (قضاوت ذهن) همراه است. (2) بنابراین، تصور، جزء تصدیق و حکم، شرط آن است.

اقسام تصور

تصور، به لحاظ های مختلف، تقسیماتی دارد. (3) دو تقسیم مهم تصور، از این

قرار است: تقسیم به بدیهی و نظری؛ و تقسیم به کلی و جزئی

1. تصور بدیهی و نظری

تصور بدیهی، آن است که به دست آوردنش نیازمند مفهوم دیگر یا تعریف و استدلال نباشد. اما تصور نظری، آن است که با تعریف و استدلال به دست می آید. (4) برخی از متفکران، معیار بدهت مفهوم را بساطت، یعنی تجزیه ناپذیری

آن، دانسته اند. بدیهیات تصویری، خود، به اولیه و ثانویه تقسیم می شوند. (5)

2. تصور کلی و جزئی

تصور، در یک نگاه دیگر، به کلی و جزئی تقسیم می شود. اگر تصویری قابل انطباق بر افراد فراوان (اعم از موجود یا معدوم و ممکن یا محال) نباشد، جزئی است. (6) تصویری که قابل صدق بر افراد فراوان باشد، کلی است. (7) این تقسیم در آثار بیشتر اندیشمندان مسلمان مطرح شده است. (8)

ص: 59

-
- 1- منطق المشرقین، ص 9، سطر 7؛ النجاة، ص 9؛ شرح الاشارات والتنبیها، ج 1، ص 12؛ منطق شفاء، ص 18 و 19.
 - 2- شرح حکمة الاشراق، ص 41؛ اساس الاقتباس، ص 3؛ رسالتان في التصور والتصديق، ص 56؛ التنقيح في المنطق، ص 6؛ شرح منظومه، ج 1، ص 8؛ نظرية المعرفة، ص 37؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج 1، ص 198؛ نهاية الحکمة، ص 309-308؛ مجموعه آثار مطهری، ج 5، کلیات منطق، ص 52.
 - 3- اساس الاقتباس، ص 340؛ درة التاج، ص 366؛ منطق المشرقین، ص 9؛ حاشية ملاعبدالله بر تهذيب المنطق تفتازانی، ص 15؛ النجاة، جزء اول، ص 12؛ مجموعه آثار مطهری، ج 6، ص 292 و مقالة ششم، ص 455-369؛ آموزش فلسفه، ج 1، ص 201.
 - 4- اساس الاقتباس، ص 340؛ قواعد المرام، ص 22؛ شرح مبسوط منظومه، ج 1، ص 232؛ النجاة، ص 3؛ التحصيل، ص 4؛ محك النظر، ص 68؛ حکمة الاشراق، ص 1؛ الجوهر النضيد، ص 192.
 - 5- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج 2، ص 17-4 و 31؛ آشنایی با کلیات علوم اسلامی: منطق و فلسفه، ص 35؛ ر.ک: شرح مبسوط منظومه، ج 1، ص 232.
 - 6- مجموعه آثار مطهری، ج 6، ص 200.
 - 7- شرح الاشارات والتنبیها، ج 1، ص 223؛ النجاة، جزء اول، ص 12؛ اسفار، ج 1، ص 295؛ حاشية ملا عبدالله، ص 30.
 - 8- منطق شفاء، ص 36؛ التعليقات، ص 109 و 126؛ الجمع بين رأی الحکیمین، ص 46-30؛ تاریخ فلسفه در اسلام، ج 1، ص 68؛

محك النظر، ص 74؛ مجموعه مصنفات شيخ اشراق، ج 2، ص 15-17؛ الشواهد الربوبية، ص 112 و 208؛ مفاتيح الغيب، ص 114-
112؛ اصول فلسفه و روش رئاليسم، ج 2، ص 42؛ آموزش فلسفه، ج 1، ص 165.

تصور کلی در علم حصولی، بسیار اهمیت دارد. این نوع مفهوم، معقول نیز خوانده می شود. برخی از اندیشمندان در تعریف معقول گفته اند: اگر چندین صورت خیالی از چندین شیء محسوس که در جهاتی با یکدیگر اشتراک دارند، در نظر بگیریم، ذهن ما می تواند از وجه اشتراک همه آنها یک مفهوم کلی بسازد که همه آن افراد را شامل شود. این مفهوم کلی که بر افراد بسیار و حتی بیکران قابلیت صدق دارد، معقول خوانده می شود. (1) این یکی از توانایی های شگفت انگیز ذهن آدمی است که می تواند با تکیه بر علم حضوری، به تصورات حصولی جزئی چیزهای بیرونی دست یابد و سپس از آن تصورات، مفاهیم کلی معقولات) را بسازد، یعنی مفاهیمی که تحقق آن ها در گرو توجه به مفاهیم برگرفته از خارج است. در گام بعد، ذهن از تصورات کلی اولیه، مفاهیم کلی دیگری را تولید می کند که ماده اولیه آنها، تصورات کلی تولید شده در ذهن هستند، نه تصورات برگرفته از بیرون یا تصورات بیرونی. ذهن توان تولید این تصورات را تا بی نهایت دارد. این نوع تصورات به نام معقولات ثانیه فلسفی و منطقی شهرت یافته اند. (2)

ب. تصدیق

تصدیق، در لغت به معنای باور کردن، اقرار به درستی چیزی، حکم کردن و اعتقاد به صدق یک قضیه است. (3) تصدیق، تصویری است که با حکم (تضاوت

ص: 60

-
- 1- مجموعه آثار مطهری، ج 5، ص 27
 - 2- آموزش فلسفه، ج 1، ص 200؛ مدخل منطق شفاء، ص 23؛ ر.ك: معرفت شناسی در قرآن، ص 74-79؛ ریحیق مختوم، ج 4، ص 413.
 - 3- فرهنگ معین، «تصدیق»؛ موسوعة مصطلحات جامع العلوم، ج 1، ص 254؛ شرح الرسالة المعمولة، ص 149.

نفس) همراه باشد. برخی نیز تصدیق و قضیه را یکی دانسته اند. (1) روشن است که همواره تصور بر تصدیق مقدم است. از این رو، تصدیق را «علم دوم» خوانده اند. (2)

اقسام تصدیق

تصدیق، همانند تصور، به لحاظ های مختلف تقسیماتی دارد. از آن میان، تقسیم به کلی و جزئی و نیز «بدیهی و نظری» اهمیت بیشتری دارند. ملاک این تقسیم، همان است که درباره تصور گذشت. تصدیق جزئی، آن است که تصور و حکم درون آن، بر مصداق های فراوان صدق نکنند. تصدیق کلی، آن است که شامل افراد فراوان باشد. روشن است که تصدیق کلی، باید از تصورات کلی شکل یافته باشد تا همانند تصور کلی، شامل مصداق های فراوان باشد. تصدیق بدیهی، آن است که به کسب و استدلال و نظر نیاز نداشته باشد.

تصدیق نظری، آن است که با کسب و استدلال و نظر فراهم می شود. (3)

در این جا، توجه به چند نکته ضرورت دارد:

1. مقصود از تصور یا تصدیق بدیهی، «بی نیاز از استدلال» به جهت وضوح و روشنی است، نه از این جهت که امکان استدلال برای آن نباشد. (4) استدلال ناپذیری اعم از بدیهی بودن است. چه بسا چیزی غیر بدیهی باشد؛ اما نتوان بر آن استدلال نمود.

2. تقسیم تصدیق به بدیهی و نظری بدان خاطر است که اگر هر قضیه ای نیازمند استدلال باشد، قضیه دیگر که این قضیه از آن گرفته شده، نیز نیازمند استدلال است و این به تسلسل یا دور خواهد انجامید. (5)

3. بدیهی و نظری بودن، ویژگی تصدیق و به اعتبار حکم است. خود این تقسیم، از بدیهیات و بی نیاز از استدلال است. (6)

ص: 61

1- بداية الحکمه، ص 164.

2- منطق المشرقین، ص 9؛ البصائر النصیریة، ص 4؛ بیان الحق بضمان الصدق، ص 123.

3- النجاة، ص 3؛ محک النظر، ص 18؛ التلویحات، ص 1؛ الجوهر النضید، ص 192؛ شرح الاشارات و التنبیہات، ج 1، ص 300 و 307؛ اساس الاقتباس، ص 3؛ شرح منظومه، ج 1، ص 9؛ قواعد المرام، ص 22.

4- الجوهر النضید، ص 193؛ شرح الاشارات و التنبیہات، ج 1، ص 307.

5- النجاة، ص 60؛ بیان الحق بضمان الصدق، ص 308.

6- شرح مقاصد، ص 200؛ تهذیب المنطق، ص 15-16.

در منطق و حکمت اسلامی، در کنار تصدیق، مفهوم قضیه نیز ذکر شده است. (1) ساختار قضیه، همان است که در تصدیق نیز مطرح است. یعنی تصور و حکم. بنابراین، تصدیق و قضیه را می توان دارای یک ماهیت دانست.

اقسام قضیه

قضیه نیز همانند تصدیق، به بدیهی و نظری تقسیم می شود. قضیه بدیهی آن است که به استدلال و کسب نیاز ندارد و قضیه نظری، نیازمند استدلال و کسب است. (2) قضایای بدیهی شش گروه هستند: اولیات، مشاهدات مجربات، فطریات، حدسیات و متواترات. اولیات ارزشمندتر از دیگر اقسام هستند و از میان اولیات، قضیه «محال بودن اجتماع دو نقیض» که بدیهی ترین قضیه و سرچشمه همه بدیهیات است، برترین جایگاه را دارد. (3) گفتنی است قضایا به اقسام دیگری نیز تقسیم شده اند. یکی از تقسیمات قضایا، تقسیم به قضایای حسی و عقلی است. توضیح این قسم ذیل بحث از ابزار معرفت (حس و عقل) ارائه خواهد شد.

معرفت یقینی

معرفت یقینی، مهم ترین گونه معرفت است. این نوع معرفت که ممکن است از یک یا چند تصور و تصدیق و قضیه ترکیب شده باشد، نقطه عزیمت و زیربنای استدلال و برهان است. یقین به تصدیق جازم مطابق با واقع ثابت تعریف شده است. (4) در این تعریف چهار عنصر نهفته است:

ص: 62

1- ر.ک: منطق المشرقین؛ شرح اشارات، ج 1، ص 112؛ جوهر النضید، ص 38، اللتالی المنتظمة، ج 1، ص 446 اللمعات المشرقیة، ص 15.

2- برهان شفاء، ص 117-119 و 120؛ دانشنامه علایی، ص 108-107؛ اساس الاقتباس، ص 68.

3- نهاية الحکمة، ج 2، ص 567.

4- حاشیه ملاعبدالله، ص 111؛ المنطقیات، ج 1، ص 267-250؛ اساس الاقتباس، ص 360 و 361 و 409؛ برهان شفاء، ص 51 و 78 و 256؛ القواعد الجلیة، ص 394؛ درة التاج، ص 445؛ تحریر القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص 179؛ شرح منظومه، ص 88.

1. تصدیق. 2. جزم و قطعیت. 3. مطابقت با واقع. 4. زوال ناپذیری. (1) در رتبه های پس از یقین، وهم، ظن و شک قرار دارند.

یقین در دیدگاه قرآن

قرآن کریم، در آیات مربوط به بحث میان پیامبر (صلی الله علیه و اله) یا و کفار و معاندان، پیوسته برارائه برهان و استدلال منطقی و عقلی تأکید ورزیده و گاه واژه برهان را به کار برده است؛ نظیر آیه «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؛ بگو: اگر راست می گوئید دلیل خود را بر این موضوع بیاورید.» (2)

قرآن کریم در مقام خلع سلاح مخالفین نیز همین نکته را مورد اشاره قرار داده است؛ «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ؛ (3) و هر کس معبود دیگری را با خدا بخواند و مسلماً هیچ دلیلی بر آن نخواهد داشت - حساب او نزد پروردگارش خواهد بود».

افزون بر این، قرآن بر افشای مغالطه مغالطه گران تأکید دارد (4) و همچنان که تبعیت از ظن را مردود می شمرد، شک ورزیدن را نیز محکوم می نماید. (5) بنابراین، طبق آیات قرآن، شناخت یقینی و مطابق با واقع برای انسان ممکن است. قرآن، نه تنها انسان را به شناخت حقیقی و ایمان به آن ترغیب نموده، بلکه شرط اساسی ایمان را اعتقاد یقینی می داند. (6)

ص: 63

1- التعريفات، ص 194؛ موسوعة كشاف، ج 2، ص 1813؛ ر.ك: معرفت شناسی در قرآن، ص 139

2- بقره: 111.

3- مؤمنون: 117.

4- ر.ك: معرفت شناسی در قرآن، ص 145.. همان، ص 173.

5- همان ص 173

6- بقره: 4. «و بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ؛ و به رستاخیز یقین دارند».

در قرآن کریم، نسبت دادن شک و تردید به یک فرد، برای تحقیر اوست؛ زیرا به دست آوردن یقین برای او ممکن است. محور اصلی یقین هم باورهای پایه و اصلی همچون توحید، نبوت و معاد است. (1) قرآن میان ایمان و یقین، تفاوت می‌نهد: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (2)» و آنان که به آنچه بر تو نازل شده، و آنچه پیش از تو (بر پیامبران پیشین) نازل گردیده، ایمان می‌آورند؛ و به رستاخیز یقین دارند».

مراتب یقین در قرآن

قرآن برای یقین سه مرتبه بیان کرده است:

1. علم یقین؛ آیه «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ؛ (3) چنان نیست که شما خیال می‌کنید؛ اگر شما علم یقین (به آخرت) داشتید (افزون طلبی شما را از خدا غافل نمی‌کرد)». تأکید مکرر بر نهی و بازدارندگی است. یقین به معنای علم تردید ناپذیر است و جواب «لو» حذف شده است: اگر حقیقت را به علم یقین می‌یافتید، از تباهی و تفاخر و تکاثر روی می‌گردانید. یقین مقدم بر رؤیت است که با معرفت انسانی ارتباط دارد و نخست از واژه علم استفاده شده است. برخی از مفسران معتقدند مقصود از یقین نخست در آیه، پیش از وارد شدن به جحیم است. (4)

2. عین یقین؛ طبق عبارت «ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ؛ (5) سپس با ورود در آن) آن را به عین یقین خواهید دید. یکی از مراتب یقین در نظر قرآن، رؤیت و مشاهده است. مقصود از عین یقین خود یقین است و بدین معناست که فرد، جحیم را با یقین محض می‌بیند. مقصود از علم یقین در آیه قبل، مشاهده دوزخ با چشم بصیرت در دنیا است و عین یقین دیدن آن در قیامت با چشم ظاهر است. دلیل این نکته، آیه بعدی است که پرسش و بازخواست در قیامت سخن می‌گوید: «ثُمَّ

ص: 64

1- چکیده ای از اندیشه های بنیادین اسلامی، ص 30.

2- بقره: 4.

3- تکاثر: 5.

4- المیزان، ج 20، ص 351-352.

5- تکاثر: 7.

لُتْسِيلَنَّ يَوْمِنِذٍ عَنِ النَّعِيمِ؛ (1) سپس در آن روز (همه شما) از نعمتهایی که داشته اید باز پرسى خواهید شد!)).

3. حق اليقين؛ (2) بر اساس جمله «إن هذا له حق اليقين؛ (3) این مطلب حق و يقين

است». قرآن بين يقين و حق تمايز نهاده و حق را مایه خلوص و تصحيح يقين دانسته است: «إنه لحق اليقين فسيح باسم ربك العظيم؛ (4) و آن يقين خالص است. حال که چنین است به نام پروردگار بزرگت تسبیح بگوی». حق به معنای علم به چیزی است، از آن جهت که این علم با واقعیت بیرونی مطابق است. يقين نیز عبارت است از علمی که در آن، ابهام و تردیدی نباشد. اضافه حق به يقين، اضافه بیانیه است که ویژگی تأکید دارد و وضع مضاف را بیان می کند. معنای آیه این است: این بیانی که درباره طوایف سه گانه مردم آوردیم، حقی است که هیچ نقطه ابهام و تردیدی در آن نیست و علمی است که با هیچ دلیل و بیانی نمی توان آن را به شک و تردید مبدل کرد. (5) در حق اليقين دوگانگی عالم و معلوم متصور نیست؛ بلکه تنها اتحاد است و رسم دویی از مشاهده گر و مشاهده شونده رفع می شود. (6) در حق اليقين، انسان به وصال می رسد و وصال به تجلی ذاتی و مشاهده صورت می پذیرد. (7)

ابزارها و منابع معرفت

انسان امکاناتی در وجود خود دارد که بخشی از آن ها، مانند سیستم گوارش، گردش خون و مأمور حرکت و فعالیت های جسمی هستند. این امور، در

ص: 65

1- تکاثر: 8.

2- حاشية ملاعبده، ص 111؛ المنطقيات، ج 1، ص 267-250؛ اساس الاقتباس، ص 360 و 361 و 409؛ برهان شفاء، ص 51 و 78 و 256؛ القواعد الجلية، ص 394؛ درة التاج، ص 445؛ تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص 179؛ شرح منظومه، ص 88.

3- واقعه 95

4- حاقه: 51 و 52.

5- د. الميزان: ج 19، ص 140.

6- مصباح الهداية، ص 76 - 75.

7- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج 2، ص 1814.

حکمت اسلامی قوای تحریکی» نام دارند. بخش دیگر، مأمور شناسایی، درک و کسب اطلاعات و شناخت از واقعیت‌ها هستند. در حکمت اسلامی، این گروه، قوای ادراکی نامیده می‌شوند. قوای ادراکی، همان ابزارهای معرفت هستند که مواجهه و ارتباط آنها با موجودات مختلف مادی و فرامادی که از آنها با تعبیر منابع معرفت» یاد می‌شود، به کسب شناخت می‌انجامد. بنابراین، ابزارها و منابع معرفت، در دستیابی به معرفت، مکمل همدیگر هستند. از این رو، دو مبحث ابزارها و منابع معرفت در کنار هم مطرح می‌شوند.

ابزارهای معرفت

اشاره

ابزارهای ادراکی انسان در بخش هستند: ابزارهای ادراک ظاهری، یعنی حواس پنج‌گانه مشهور و قوای ادراک باطنی، یعنی خیال، وهم، قلب و عقل.

1. حواس ظاهری

حواس ظاهری، (1) درگاه ورود معرفت‌های گوناگون انسان از عالم طبیعت یعنی موجودات قابل حس و تجربه ظاهری است. (2) اشیاء، ابتدا با حواس ظاهری ادراک می‌شوند و سپس یک فرایند توسط قوای ادراکی باطنی، مانند خیال یا عقل بر روی آنها انجام می‌پذیرد. (3) بدین ترتیب، ادراکات حسی انسان، به ادراکات عقلی تبدیل می‌شوند.

قرآن کریم کارکرد ابزارهای ادراکی انسان را تایید می‌کند. (4) با وجود تعدد ابزارها و مبادی ادراک، محور و کانون تحقق ادراک و معرفت، «نفس» انسان است که قوای ظاهری و باطنی، فرمانبردار آن هستند. (5)

ص: 66

1- حواس جمع حس است. حس در زبان فرانسه (Sens) و در زبان انگلیسی (Sense) و در زبان لاتینی (Sensus) و به معنای صدای خفیف چیزی است که از نزدیک انسان عبور کند و انسان آن را نبیند: فرهنگ فلسفی، ج 2، ص 310.

2- طبیعیات شفاء، ج 2، ص 58، المبدأ و المعاد، ص 236؛ الجدید فی الحکمة، ص 427؛ المبدأ و المعاد، ص 235؛ اسفار، ج 9، ص 72.

3- ر.ک: الشواهد الربوبیه، ج 1، ص 205؛ المبدأ و المعاد، ص 163؛ الشفاء، ص 317.

4- نحل: 78.

5- معرفت شناسی در قرآن، ص 297.

حواس ظاهری، مأمور ادراک امور جزئی هستند و هرگز توان درک مفهوم

کلی را ندارند. البته ادراک جزئیات بر ادراک کلیات مقدم و پایه ادراک های عقلی

است. (1) آن چه شناخت حسی به آن تعلق می گیرد، عالم طبیعت است که دارای خصوصیات زمانی و مکانی است. (2) حس، شرط لازم برای شناخت حسی است؛ اما شرط کافی نیست. (3)

حس، انسان را در جریان واقعیات محسوس قرار می دهد و وجود مصادیق ادراک های حسی را کشف می کند. (4) با این بیان، قضایای حسی، که پیشتر نام برده شد، به دست می آید. قضایای حسی، قضایایی هستند که تصورات آنها با حواس ظاهری به دست آمده باشند.

2. خیال

قوه مهم ادراکی باطنی، خیال است. کارکرد این قوه در ادراک چنین است که: پس از زوال صورت مادی چیزهای درک شده، صورتی بدون ماده از همان شیء در ذهن باقی می ماند که به آن، «صورت خیالی» می گویند. پس صورت خیالی همان محسوس، بدون حضور ماده و بدون ارتباط بالفعل قوای جسمانی یا حواس ظاهر با محسوس بیرونی است. (5) بنابراین، فرق صورت خیالی و صورت محسوس در این است که در محسوس، حضور ماده، شرط است اما در صورت خیالی، حضور ماده شرط نیست. (6) این قوه مادی نیست (7) از این رو، برخی آن را حس مترقی یا عقل متزل نامیده اند.

ص: 67

-
- 1- التحصیل، ص 209 و 295-296 و 807؛ شرح مبسوط منظومه، ج 3، ص 293-290. گفتنی است توجه به حس هرگز به معنای محدود دانستن معرفت به آن نیست. ر.ک: آموزش فلسفه، ج 1، ص 192-189.
 - 2- همان، ص 297؛ شرح الاشارات و التنبیها، ج 2، ص 323؛ الجوهر النضید، فصل 5: ص 205؛ مسئله شناخت، ص 38 و 39؛ عیون مسائل النفس، ص 435.
 - 3- مسئله شناخت، ص 38 و 39.
 - 4- شناخت در فلسفه اسلامی، ص 122-123.
 - 5- شرح الاشارات و التنبیها، ج 2، ص 325-323؛ نیز ر.ک: همان، ج 3، ص 409.
 - 6- معرفت شناسی در قرآن، ص 298.
 - 7- اسرارالآیات، ص 142.

قلب، دیگر ابزار مهم ادراک باطنی انسان است. (1) این ابزار گاه به قدری برتری می یابد که خود، منبع معرفت می شود. وجه نامگذاری قلب، فراوان بودن دگرگونی (تقلب) و پیدایش حالات گوناگون در آن، مانند علم و شجاعت است. (2) قلب، مرتبه ای از مراتب نفس انسان است که شأن ادراک ویژه ای دارد.

کارکرد ادراکی قلب

قلب، مأمور ادراک حقایق به طریق شهود و الهام است. از این روست که در برخی از آثار حکما، به حقیقت روح انسان به عنوان محل معرفت الله، قلب گفته شده است. (3) قلب به مدد نور ملکوت، از محسوسات، معانی کلی را انتزاع می کند و آماده سعادت جاودان و همجواری با ذات ربوبی می شود. (4) در برخی سخنان نیز نفس ناطقه انسانی به قلب معنوی تفسیر شده است. (5)

ارزش قلب در فرهنگ اسلامی

قرآن کریم، فعالیت های معرفتی مهمی مانند فهم و تفقه را به قلب نسبت داده است. (6) قرآن به این نکته اشاره دارد که گاه برخی قلب ها در پس مانعی مانده، توان به دست آوردن معرفت را ندارند: وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ؛ (7) «پاره ای از آنها به سخنان) تو، گوش فرا می دهند؛ ولی بر دلهای آنان پرده ها افکنده ایم تا آن را نفهمند».

در فرهنگ اسلامی و متن قرآن، رعب، اضطراب، حسرت، غیظ، قساوت، غلظت، خشوع، غفلت، اثم، ذکر، انابه، عمد، اطمینان، ایمان، تقوی، زیغ، امتحان، اشمزاز و... به قلب نسبت داده شده اند. از این رو باید گفت: قلب، یکی از ابعاد

ص: 68

1- تفسیر القرآن الکریم، ج 5، ص 220.

2- ر.ک: مفردات، «قلب».

3- موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، ج 1، ص 930؛ ر.ک: المبدأ و المعاد، ص 371.

4- اسرار الآيات، ج 2، ص 220؛ المبدأ و المعاد، ص 129.

5- اسفار، ج 8، ص 209.

6- اعراف: 179.

7- انعام: 25. و نیز: اسراء: 36؛ نحل: 78؛ مؤمنون: 78؛ احقاف: 29؛ ملک: 23؛ نجم: 11 تا 13؛ حج: 46.

روحي و معنوي انسان است نه عضوي جسماني. (1) امام صادق (عليه السلام) فرمود: «قلب حرم خداست. پس جز خدا را در حرم خدا راه ندهيد.» (2) اين جمله نشان از شأن والاي قلب دارد. روشن است كه مقصود از قلب، همان باطن وجود انسان است كه به طور فطري خداشناس و خداجوست. امير المؤمنين علي به مردى يهودى كه درباره ديدار خدا از سوى پيامبر يا در معراج پرسيد، فرمود: «فَرَأَى عَظْمَةَ رَبِّهِ بِفُؤَادِهِ وَ لَمْ يَرَهَا بِعَيْنِهِ؛ پيامبر با عظمت خداى تعالى را با چشم دل مشاهده كرد، نه با چشم سر» (3)

4. عقل

عقل، اصطلاحى مهم است كه تعريف هاى فراوان دارد. (4) در معرفت شناسى،

عقل ارزشمندترين قوه ادراك است كه مى تواند مفاهيم كلى را درك و توليد كند.

حكماى مسلمان برخوردارى از اين قوه را براى انسان بسيار ارزشمند مى دانند (5) عقلا- به هر كس كه داراي فضل و فكر صحيح و در جستجوى خير باشد، عاقل مى گویند. (6) مایه تمایز انسان و حیوان، عقل است؛ وگرنه قوت جسم، طول عمر و ویژگی های حیوانی در برخى از حيوانات بسيار بيش از انسان است. (7)

نقش عقل در ادراك

از نظر حكماى مسلمان، عقل در درك معانى همواره نقش فعال داشته، روى محسوس، عملى انجام مى دهد كه آن را به معقول تبديل مى كند، بدون اين كه هرگز از ماده كمك بگيرد. (8) قدرت عقل تا جايى است كه مى تواند مفهوم

ص: 69

1- ر.ك: اخلاق در قرآن، ج 1، ص 268-26.

2- بحار الانوار، ج 67، ص 25.

3- بحار الانوار، ج 3، ص 320.

4- در متون مختلف حكمى، تعريف هاى متعددى از عقل ارائه شده است. ر.ك: اسفار، ج 4، ص 239؛ ج 5، ص 73؛ ج 8، ص 322؛ ج 9، ص 72، الشفاء، ص 309؛ المبدأ والمعاد، ص 308 و 397؛ بداية الحكمة، ص 29 و 160؛ شرح الاشارات و التنبیها، ج 2، ص 352 و 353؛ شرح المنظومة، ج 3، ص 597؛ ج 5، ص 68؛ نهاية الحكمة، ص 235.

5- ر.ك: شرح الاشارات و التنبیها، ج 2، ص 352؛ اسفار، ج 7، ص 227؛ المبدأ والمعاد، ص 397.

6- اسفار، ج 3، ص 333.

7- اسرار الآيات، ج 2، ص 56 و 138 و 156.

8- الشواهد الربوبية، ج 1، ص 208.

ممتنع بالذات را نیز تعقل کند و از آن خبر دهد. (1) عقل در تحلیل حکمای مسلمان، دو گونه است: عقل نظری و عقل عملی. عقل نظری مأمور شناخت حقایق و دستیابی به معرفت؛ و عقل عملی مأمور تشخیص حسن و قبح و بایسته ها و نبایسته های عملی است. (2) دو اصطلاح اخیر، در حکمت اسلامی سهم عمده ای را به خود اختصاص داده اند.

حکمای اسلامی، عقل را دارای کارکردهای مهم می دانند، از جمله: شناختن سعادت حقیقی، (3) ادراک کلیات، (4) ادراک بدیهیات کلی (5) علم به علت العلل یا همان حقیقت وجود، (6) شناسایی راه کمال نفس انسانی، (7) تنظیم رویه یا اندیشیدن در امور جزئی که انجام یا ترکشان لازم است، (8) فراگیری حرفه هایی مانند دریانوردی و کشاورزی، (9) اصلاح واکنش های نفسانی، پایبندی به ارزش های اخلاقی عقلی، (10) استدلال و تعمق در هستی، تصور معانی کلی، (11) ایجاد صورتهای کلی در قلمرو نفس و مشاهده آنها در عالم نفس، (12) تصدیق، (13) اجمال و تفصیل (14)، شناخت تمایز میان حسن و قبح افعال (15) و... اما در یک جمله و متمرکز بر کارکردهای معرفت شناختی عقل باید گفت که عمده کارکردهای عقل از این قرار است: قیاس

ص: 70

-
- 1- نهاية الحكمة، ص 97؛ اسرار الآيات، ج 2، ص 133.
 - 2- بحار الانوار، ج 3، ص 69؛ اصول کافی، کتاب العقل والجهل، حدیث 3؛ مستدرک الوسائل، ج 14، ص 269.
 - 3- آراء اهل المدينة الفاضله، ص 106.
 - 4- التنبيه على سبيل السعادة، ص 79؛ مقالة في معاني العقل، ص 69.
 - 5- الأعمال الفلسفية، کتاب التعليقات، الجزء الاول، ص 373.
 - 6- لفصول المنتزعة، ص 52.
 - 7- رسائل ابن سينا، ص 30.
 - 8- همان، ص 88.
 - 9- الشفاء، ص 279-280.
 - 10- النجاة، ص 331. این نظریه در سخنان ملاصدرا نیز یافت می شود. ر.ك: الشواهد الربوبية.
 - 11- اسفار، ج 1، ص 288-289.
 - 12- همان، ج 1، ص 299.
 - 13- ر.ك: گفتار سوم، اقسام تصدیق (علم حصولی تصویری و تصدیقی).
 - 14- همان، ج 2، ص 190.
 - 15- اسفار، ج 3، ص 81.

یا استنتاج بر پایه قوانین منطق، (1) ادراک مفاهیم کلی یا همان تعقل، (2) تألیف و گروه بندی مفاهیم و مدرکات (3) و تجزیه و تحلیل آن ها. (4)

اکنون با این تحلیل معنای قضایای عقلی، که پیشتر نام برده شد، روشن می شود. قضایای عقلی، آن قسم از قضایا هستند که تصورات آن توسط عقل تولید شده و قرار گرفتن آنها در قالب قضیه یا گزاره، و نیز حکم متعلق به آنها تنها توسط عقل حاصل شده اند.

ارزش عقل در فرهنگ اسلامی

قرآن بارها بر ارزش عقل، به عنوان ابزار مهم و والای معرفت، تأکید و انسان را به بهره وری از این امتیاز ویژه دعوت کرده است. برخی از آیات قرآن، پشیمانی و عذاب و سرخوردگی را نتیجه بهره نگرستن از عقل دانسته (5) و در برخی از آیات، به توییخ آنان که با وجود عقل، حق را سرپوش نهاده اند، می پردازد. (6) در آیات دیگر، افرادی را که به عقل بی اعتنایی می ورزند، توییخ می کند. (7)

عقل، در روایات اسلامی نیز دارای کاربردهای گوناگون است. از آن جمله می توان به این موارد اشاره کرد: نخستین مخلوق خدای تعالی، (8) مایه اصلی امتیاز انسان از دیگر موجودات، (9) قوه پذیرنده آگاهی ها در انسان و علم حاصل از کارکرد آن قوه (10)، تعقل و اندیشیدن. (11) هدایت و نجات بخشی (12) از مهم ترین

ص: 71

-
- 1- ر.ك: نظرية المعرفة، ص 44.
 - 2- اساس الاقتباس، ص 12؛ اسفار، ج 3، ص 505؛ نهاية الحكمة، ص 244؛ نظرية المعرفة، ص 48؛ ر.ك: مجموعه آثار مطهری، ج 10، ص 235.
 - 3- نظرية المعرفة، ص 51
 - 4- . همان، ص 51.
 - 5- ملك: 10
 - 6- بقره: 75.
 - 7- بقره: 44.
 - 8- بحار الانوار، ج 1، ص 97، باب 2، حدیث 6، الكافي، كتاب العقل والجهل، حدیث 14.
 - 9- بحار الانوار، ج 3، ص 69.
 - 10- همان، ج 75، ص 6.
 - 11- نهج البلاغه، حکمت 98
 - 12- غرر الحکم و درر الکلم، ص 124.

کارکردهای عقل است که در سخنان امیر المؤمنین (علیه السلام) آمده و این از جایگاه والای عقل در نگاه ایشان نشان دارد. عقل سرمایه انسان برای هدایت و رستگاری است و این بدون وقوف بر حقایق هستی ممکن نیست. پیامبر (صلی الله واله) فرمود: «عقل نوری در قلب است که مایه تشخیص حق از باطل می باشد.» (1) در حدیثی از امام کاظم ع پیرامون حجت ظاهری و باطنی نقل شده است که فرمودند: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّةً وَ حُجَّةَ الظَّاهِرَةِ وَ حُجَّةَ بَاطِنَةٍ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَيْمَةُ عَ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ الْعُقُولُ؛ خداوند متعالی برای مردم دو حجت ظاهری و باطنی قرار داده است. پیامبران و انبیاء و ائمه علیهم اسلام حجت های ظاهری برای مردم هستند و عقول مردم نیز حجت باطنی بر ایشان است.» (2) بنابراین عقل و پیامبران ال در کنار هم، مایه هدایت و رستگاری انسان به شمار می روند.

منابع معرفت

منابع معرفت، واقعیت های گوناگون هستی، اعم از مادی و فرامادی، هستند که دستیابی به معرفت، ضمن مواجهه و ارتباط ابزارهای معرفت با آنها تحقق می یابد. نسبت ابزارهای معرفت با منابع معرفت، همانند نسبت ظرف آب به منبع یا سر چشمه آب است.

1. عالم طبیعت

نخستین منبع معرفت، عالم محسوسات و ماده یا عالم طبیعت (3) است. نفس انسان با حواس ظاهری عالم طبیعت و موجودات محسوس را شناسایی می کند. این مرتبه از هستی دارای زمان و مکان است. (4) حکمای مسلمان ادراکات حسی را از بدیهیات دانسته اند. (5) انسان با چشم خود چیزهایی مانند نور و رنگ را

ص: 72

1- ارشاد القلوب، ج 1، ص 198.

2- اصول کافی، کتاب العقل و الجهل، حدیث 12.

3- معادل طبیعت در فرانسه و انگلیسی (Nature) و در لاتینی (Natura) می باشد.

4- اسفار، ج 7، ص 125 و 146، ج 8، ص 370؛ شرح منظومه، ج 1، ص 21 و 44، ج 2، ص 290؛ ج 4، ص 274؛ ج 5، ص 132.

5- به مبحث «اقسام بدیهیات» از بحث « معیار معرفت» رجوع شود.

در می یابد (1) و با حس بویایی، رایحه ها را احساس می کند و با نیروی شنوایی، صداها را که بر اثر حرکات به وجود می آید، حس می کند. (2) بدین بیان، کارکرد حواس ظاهری، به قلمرو اجسام و آن چه از جنس اجسام است، محدود می شود. (3)

قرآن کریم، ادراک حسی را می پذیرد و به آن اهتمام دارد؛ چنان که انسان را به دیدن موجودات مادی و اندیشیدن درباره آنها دعوت می کند (4) و نیز نمونه هایی از جلوه های آفرینش الهی را نیز گوشزد می کند. (5) البته قرآن با فراخواندن انسان به تأمل در آسمان شکوهمند که از آن با تعبیر «سقف محفوظ» (6) یاد کرده، او را به مقایسه خویش با آسمان در استحکام فراخوانده است (7) و این به معنای توجه قرآن به ارزش حس به همراه تأمل عقلی است.

پیشوایان معصوم عاله نیز توجه به طبیعت را به منزله منبع معرفت، مهم شمرده اند. امیر المؤمنین علی فرمود: «آفتاب، ماه، درخت، گیاه، اختلاف شب و روز، جوشش دریاها، کوه های گوناگونی زبان ها و تفاوت گویش ها، همه نشانه های روشن پروردگارند. اگر انسان اندیشه اش را به کار گیرد، در خواهد یافت که آفریننده مورچه، هموست که درخت تناور خرما را آفریده است.» (8) امام صادق علت خطاب به مفضل فرمود: «در مراحل آفرینش نیک بیندیش. آیا می شود که این همه تدبیر در تکوین انسان در رحم مادر، بدون تدبیرگری حکیم باشد؟ خداوند برای تکریم شرافت انسان، ویژگی ها و برتری هایی به او عطا فرمود که به هیچ حیوانی نداده است. هرگز مجسمه ای گلی بدون سازنده پدید نمی آید. آیا

ص: 73

-
- 1- الشواهد الربوبیه، ج 1، ص 23.
 - 2- المبدأ و المعاد، ص 212.
 - 3- الشواهد الربوبیه، ج 1، ص 335.
 - 4- عنکبوت: 20
 - 5- غاشیه: 17 به بعد
 - 6- انبیاء: 23.
 - 7- نازعات: 27 و 28.
 - 8- نهج البلاغه، خطبه 185.

ممکن است حیوان زنده بدون آفریدگار پدید آید؟ بر هیچ عاقلی پوشیده نیست که این تقدیر دقیق، تنها کار مدبری حکیم و تواناست.» (1)

2. عالم مثال

عالم مثال در حکمت اسلامی، مرتبه ای برتر از ماده و جسم است که نفس انسان توان ارتقا و دستیابی به آن را دارد. (2) حکیمان بسیار در اثبات وجود عالم مثال، از قاعده «امکان اشرف» بهره جسته اند. موجودات مثالی، عین ماده و جسم نیستند و از محدودیت های مهم ماده یعنی زمان و مکان برترند؛ اما دارای برخی ویژگی های مادی از قبیل شکل و مقدار هستند. «مثال» خواندن این مرتبه از همین روست که این حقایق از جهتی مانند موجودات مادی و از جهتی مانند موجودات مجردند. (3) برای بیان این معنا می توان از واژه ذهن و امور ذهنی انسان استفاده کرد. یعنی اموری که برای انسان قابل درک هستند؛ اما در عالم محسوسات نیستند و به ادراک با حس ظاهری انسان نمی آیند. (4) عالم مثال، قوی تر، برتر و بزرگ تر از عالم طبیعت و خود، دارای مراتب و مقاماتی است. (5) مظهر عالم طبیعت، حواس ظاهری انسان است و مظهر عالم مثال، حواس باطنی اوست. (6)

کار کرد قلب و خیال در ادراک مثالی

ابزار ادراک متناظر با عالم مثال، خیال و قلب است. قلب، آن جنبه از انسان است که با ارتباط با عالم مثال به مشاهده حقایق می پردازد. قلب انسان های برگزیده الهی، به تمام معنا منبع معرفت و ریشه آگاهی از حقایق است؛ زیرا خداوند بر این دل ها تجلی می کند. همه انسان ها سهمی از خلافت الهی بر زمین

ص: 74

1- بحار الانوار، ج 3، ص 69.

2- شرح فصوص الحکم قیصری، حواشی امام خمینی (ره)، ص 165.

3- شرح مقدمه قیصری، ص 295؛ ر.ک: رساله نوریه، ص 138140.

4- شرح فصوص قیصری، الفصل السادس في ما يتعلق بالعالم المثالي، مقدمه، ص 97

5- الحاشية على الالهيات، ص 186.

6- بیان چيستی عالم عقل در ادامه خواهد آمد.

دارند؛ اما برگزیدگان و بندگان کامل خدا، مصداق تام این حقیقتند. (1) صدرالمتألهین با استناد به روایات، قلب مومن را «عرش الرحمن» و «بیت الله» می خواند؛ زیرا قلوب اهل ایمان، به منزله مثل هایی جزئی از عرش الهی هستند. (2)

3. عالم عقل

عالم عقل، برتر از عالم مثال و مرتبه وجودی مجرد تام است. این عالم، در بیان حکمای مسلمان، محیط بر عالم طبیعت و مثال معرفی شده است. (3) عرفای مسلمان از عالم عقل، به «عالم امر» تعبیر نموده اند. این واژه از قرآن کریم برگرفته شده است. *أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ: (4) آگاه باشید که آفرینش و تدبیر (جهان)، از آن او (و به فرمان او) ست.*

عالم عقل از هر گونه دگرگونی و انقطاع که در عالم طبیعت وجود دارد و نیز از آن چه در عالم مثال که میان دو عالم طبیعت و عقل قرار دارد، برتر است. (5) ه نفس با حضور در عالم ماده، با استفاده از حواس ظاهری، از طبیعت ادراکاتی را به دست می آورد و در مرحله بالاتر، با حضور در عالم مثال، با رویارویی با صورت های مثالی به معرفت های فرامادی نایل می گردد. (6) صدرالمتألهین در این زمینه که عالم عقل، گنجینه معقولات است، به دو آیه از قرآن اشاره می کند: (7) *وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ؛ (8) آگاه باشید که آفرینش و تدبیر (جهان)، از آن او (و به فرمان او) است؛ «وَلِلَّهِ إِنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ (9) خزائن آسمان و زمین از آن خداست.*

ص: 75

-
- 1- همان، ص 110.
 - 2- کتاب العرشیه، ص 276
 - 3- نهاییه الحکمه، ص 315؛ شرح منظومه، ج 3، ص 697.
 - 4- اعراف: 54.
 - 5- اسرار الآیات، ص 67.
 - 6- المبدأ و المعاد، ص 470.
 - 7- ر.ک: اسفار، ج 7، ص 274 و 275.
 - 8- حجر: 21.
 - 9- منافقون: 7.

و سرشت و فطرت نفس، تعالی خواهی و ترقی جویی است. از این رو، همواره در تلاش است تا به مراتب بالاتر ارتقا یابد و به همین دلیل، از تجدد و زوال که ویژگی عالم دنیا است، می‌گریزد. (1) از این سخن صدرالمتألهین آشکار می‌شود که عالم عقل، منبع معرفت است. به گفته او، عالم عقل، سومین مرتبه از مراتب هستی ممکنات است. مظهر آن در وجود انسان، قوه عاقله است و هر کس به آن مرتبه نایل گردد، خیر و نور محض و خالص خواهد بود. (2)

کارکرد عقل انسانی در کسب معرفت از عالم عقل

از این که تعبیر عقل به دو معنا به کار رفته است، روشن می‌شود که میان عقل به عنوان ابزار معرفت و عالم عقل، به عنوان منبع معرفت، اشتراک لفظی وجود دارد. صدرالمتألهین در بخشی از مباحث خود به درجات عقل و معقول پرداخته، بر این باور است که نفس انسانی قدرت دستیابی به معرفت و حقایق (از معقولات) را دارد و در هر یک از عوالم سه گانه، از ابزار ویژه ای بهره می‌برد. (3) عالم عقل منبع کشف حقایق و سرچشمه تمام معارف است؛ زیرا متصل به ساحت علم الهی است. نفس انسان، می‌تواند با ارتقا و اتصال بدین مقام، به منبع معرفت برسد. (4) مهم ترین ارمغان ادراک در عالم عقل، وحی است. الهام و وحی، دوره تابش حقایق برتر هستی به قلب انسان هستند. دریافت کننده وحی (نبی)، آورنده وحی را که فرشته الهی است، دیدار می‌کند. خداوند از راه وحی، حقایقی را برای انسان بیان می‌کند که در مراتبی برتر از عقل او جای دارند. (5) از نظر حکمای مسلمان، آن که وحی را دریافت می‌کند، نفس والایی است که بدون گرفتاری به سرگرمی های بدن و حواس، به عالم غیب آگاهی می‌یابد. این، بخشی از حقیقت وحی است. (6)

ص: 76

1- همان، ج 5، ص 197.

2- همان، ج 9، ص 22.

3- اسفار، ج 3، ص 368.

4- همان، ص 369.

5- فرهنگ فلسفی، ج 1، ص 664.

6- المبدأ و المعاد، ص 472.

امیر المؤمنین علی (علیه السلام) قرآن را بیانگر همه حقایق خوانده (1) و حضرت امام صادق (علیه السلام) با استناد به آیاتی از قرآن، تصریح نموده که آگاهی به همه حوادث و حقایق، از قرآن سرچشمه گرفته است. (2) آیه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» (3) و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز، و مایه هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان است از روشن ترین سخنان قرآن در این زمینه است».

پیامبر (صلی الله علیه و اله) یا مخاطب حقیقی قرآن است و اهل بیت (علیه السلام) قرآن ناطق (4) و

انسان های کاملی هستند که خداوند بدیشان حکمت را که همان خیر فراوان

است، (5) عطا فرموده است. (6) اهل بیت (علیه السلام)، به همه حقایق ظاهر و باطن هستی آگاهند (7) و از همین رو، پیروی از ایشان، کشف حقایق هستی را به ارمغان خواهد آورد. (8)

ارزش و معیار معرفت

اشاره

پرسش اساسی در معرفت شناسی این است که: «معرفت صادق» چیست و چگونه می توان صادق بودن معرفت را اثبات کرد. برای پاسخ به این پرسش، دو مسأله ارزش معرفت و معیار معرفت شکل گرفته است. مقصود از ارزش معرفت، تعریف معرفت صادق است. معیار معرفت، وسیله ارزیابی اثبات صادق بودن

ص: 77

-
- 1- بحار الانوار، ج 24، ص 179
 - 2- همان، ج 89، ص 86، حدیث 21
 - 3- نحل: 89
 - 4- هج البلاغه، خطبه 189؛ خطبه 158، بند 2
 - 5- بقره: 269؛ معانی الاخبار، ص 100؛ رسائل ابن سینا، ص 31؛ درة التاج، ص 109؛ اسفار، ج 1، ص 21
 - 6- نهج البلاغه، خطبه 109؛ الاحتجاج، ج 1، ص 160؛ آغاز و انجام، ص 94؛ منهج الصادقین، ج 1، ص 281؛ مفاتیح الغیب، ص 17 و 319؛ المظاهر الالهیه، ص 5؛ مجموعه آثار مطهری، ج 22، حکمت ها و اندرزها، ص 257
 - 7- نهج البلاغه، خطبه 189.
 - 8- آغاز و انجام، ص 207

معرفت است. بدون در دست داشتن این دو، دستیابی به معرفت صادق و اثبات آن ناممکن است.⁽¹⁾

1. ارزش معرفت

محل سخن از ارزش معرفت، علوم حصولی و گزاره‌ها یا قضایایی است که به ذهن‌ها راه می‌یابند. روشن است که مفاهیم و گزاره‌ها هر قدر دقیق باشند، نمی‌توانند عین واقعیت مقصود گوینده را به مخاطب برسانند. پس باید ضابطه‌ای برای تعیین معرفت صادق و راه اثبات صدق معرفت، در دست داشته باشیم.

نظریه مطابقت (چیستی صدق)

درباره تعریف صدق یا چیستی معرفت صادق، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد که از آن میان، نظریه مطابقت، نظریه برگزیده حکمای اسلامی و برخی حکمای بزرگ یونان باستان است. نظریه مطابقت⁽²⁾، از معروف‌ترین و قدیمی‌ترین نظریه‌ها در تبیین ماهیت صدق است و بسیاری از متفکران، معرفت‌شناسان و فیلسوفان غرب و شرق آن را پذیرفته‌اند. حتی شکاکان یونان باستان، به عنوان پیش‌فرض شبهات خود، تعریف مطابقت را مبنا قرار می‌دادند. بر پایه این نظریه، صدق و حقیقت، سازگاری و مطابقت اندیشه با واقعیت است. یک عقیده هنگامی صحیح و حقیقی است که با واقع سازگار درآید. قضیه صادق، قضیه‌ای است که با واقع مطابقت داشته باشد و قضیه کاذب آن است که با واقع خود، مخالفت کند. بدین سان، حقیقت و صدق دارای سه جزء است: - واقع (ظرف تحقق مدنظر گزاره) که اندیشه از آن حکایت می‌کند. - اندیشه و صورت ذهنی که حکایتگر از واقع است. - نسبت میان حکایتگر و حکایت شده که همان مطابقت است.

پیشینه نظریه مطابقت

افلاطون در رساله سوفیست مکالمه‌ای را گزارش کرده که در قطعه‌ای از آن آمده است:

ص: 78

1- همان، ص 96 و 109

2- Correspondence Theory Of Truth

بیگانه: ولی پندار نادرست، پنداری است بر خلاف آن چه هست. مگر غیر از این است؟ تته تتوس: آری؛ بر خلاف آن چه هست. بیگانه: پس پندار نادرست این است که آدمی، نباشنده را در نظر بیاورد و تصور کند. تته تتوس: بی گمان. (1)

ارسطو نیز همین رویکرد را پذیرفت و صدق را در معنای مطابقت با واقع تفسیر کرد. وی در کتاب متافیزیک نوشته است: «اما در واقع وجود هیچ چیز میانی» در بین دو نقیض نیز امکان ندارد؛ بلکه درباره یک چیز، باید یک چیز را - هر چه باشد - یا ایجاب کرد یا سلب. این نیز هنگامی روشن می شود که ما تعریف کنیم که صدق و کذب (راستین و دروغین) چیست؛ زیرا گفتن این که موجود نیست یا «ناموجود» هست، دروغ (کذب) است؛ اما قول به این که «موجود» هست و «ناموجود» نیست، راست (صدق) است. (2) فلاسفه و منطقیان مسلمان نیز همین دیدگاه را برگزیده اند. (3) گفتنی است مطابقت در امور ذهنی، همان مطابقت قضایا با واقعیات آنهاست. بنابراین، هر قضیه (4) را باید با متعلق و واقعیت مرتبط با آن سنجید؛ یعنی اگر قضیه خارجی باشد، صدق آن، بر مبنای مطابقت آن با بیرون است و اگر ذهنیه باشد، صدق آن وابسته به مطابقت با ذهن است. (5)

تقد و پاسخ

در آثار اندیشمندان غربی و نیز حکمای مسلمان، اشکالاتی بر این نظریه گزارش شده است. (6) از جمله، برخی گفته اند که مفهوم مطابقت مبهم است. (7) در پاسخ باید گفت: ابهام در مفهوم مطابقت تا آن حد که مخالفان این تعریف وانمود کرده اند، نیست. این که فلان گزاره یا عقیده یا حکم با واقع مطابقت دارد، این همان،

ص: 79

1- مجموعه آثار افلاطون، ج3، ص

2- متافیزیک، ص 119

3- الجمع بین رأیی الحکیمین، ص 80؛ الهیات شفاء، ص 48؛ شرح الاشارات و التنبیها، ج 1، ص 112؛ اسفار، ج 1، ص 89

4- ص 248249؛ المنطق، ص 163؛ منطق نوین، ترجمه: عبدالمحسن مشکوة الدینی، ص 59؛ ترجمه و شرح الاشارات و التنبیها، ج 2، ص 314

5- آموزش فلسفه، ج 1، ص 203

6- متافیزیک، ص 119.

7- ص 96-97 و 35؛ paul edwards, ibid, vol7, p720

است که آن چه در ذهن گوینده می گذرد یا ابراز شده است، همان است که در عالم واقع تحقق یافته و واقع را همان گونه که هست، نشان می دهد. (1) مثلاً- وقتی گفته می شود: «هوا روشن است»، منظور این است که در واقع چنین است. برخی نیز در مقام رد تعریف معرفت حقیقی گفته اند: اصلاً ممکن نیست بتوان معلوم کرد که اندیشه ای مطابق با واقع است یا نه. پس باید به دنبال تعریف دیگری رفت. مفهوم حقیقت به عنوان مطابقت فکر با واقع، مطلوبی دست نیافتنی است و به جای آن باید مفهوم دیگری از حقیقت برگزید که بتوانیم تعریف کنیم کدام یک از افکار ما مقرون به حقیقت و صدق؛ و کدام خطا و کذب است. این باور بر پایه دیدگاه شکاکان قدیم است که می گویند: اگر کسی بخواهد بداند که فکر یا گفتار معینی مطابق با واقع هست یا خیر، خود واقع را هم باید بشناسد و برای رسیدن به این شناخت، ملاک ها و روش هایی را به کار ببرد؛ اما چگونه می توان یقین داشت که این ملاک ها و موازین، واقعیت درستی را بر ما آشکار می کند؟ درستی یا نادرستی این ملاک ها یا به وسیله همین ملاک ها صورت می گیرد که خود مشکوک و نیازمند بررسی هستند و یا به وسیله ملاک های دیگر صورت می گیرد که به تسلسل می انجامد. پس هرگز نمی توانیم علم موجهی از واقعیت به دست آوریم و بدین ترتیب، در نمی یابیم که فکرهای ما مطابق با واقع است یا نه. این تفکر، بسیاری از فیلسوفان را واداشت تا این تعریف را برای حقیقت پیشنهاد کنند: مطابقت با ملاک های قطعی و تغییر ناپذیر .

اما این مطابقت نیز چیزی است که نمی دانیم و چنان که شکاکان گفته اند، هرگز هم نخواهیم دانست. (2) این اشکال نیز با دفع شبهات شکاکان، که پیشتر اشاره شد، ناوارد است؛ زیرا:

1. استدلال نفی اعتبار ملاک صحت و سقم گزاره ها، با پیش فرض پذیرش ملاک استدلال انجام شده است.

2. در درون استدلال، محال بودن دور و تسلسل مورد استناد قرار گرفته است.

ص: 80

1- العجالة (حاشية الدواني على التهذيب)، ص 83.

2- مسائل و نظریات فلسفه، ص 38-40؛ نخستین فیلسوفان یونان، ص 171

3. برخی اشکال‌های شکاکان مانند این که نمی‌توان یقین کرد که فکری مطابق با واقع است، در مبحث معیار شناخت پاسخ داده خواهد شد و با اثبات تصدیق‌های ضروری و مطابقت بدیهیات اولیه با واقع، رفع می‌شود. بدین ترتیب، راه حل حکیمان مسلمان در اعتقاد به گزاره‌های بدیهی، کلید معماست.

2. معیار معرفت

فیلسوفان مسلمان در این مبحث، یعنی ضابطه تشخیص قضایای صحیح از سقیم، نظریه بداهت را برگزیده‌اند. (1) ایشان اندیشه‌های خود را بر اصول بدیهی همچون هوویت، واقعیت، محال بودن اجتماع دو نقیض، و محال بودن دور و تسلسل بنا نهاده‌اند.

نظریه مبنای (اثبات صدق)

تمام مکتب‌های فلسفی ناچار به پذیرش این اصول هستند؛ زیرا در غیر این صورت، نخستین نفی‌کنندگان مکتب‌های خود می‌شوند. حتی سوفسطائیان که در همه چیز به شک و تردید می‌نگریستند، هیچ‌گاه نمی‌توانستند اصول واقعیت شک و هوویت و محال بودن اجتماع دو نقیض را دست‌کم درباره شک، جاری ندانند.

پیشینه مبنای

نخستین بار این اندیشه در آثار ارسطو بازتاب یافته است. فیلسوفان مسلمان نیز نظریه بداهت را از ارسطو گرفته و در رشد و پختگی آن تلاش فراوان نموده‌اند. پاره‌ای از سخنان ارسطو در این زمینه، بدین ترتیب است: نظر در حقیقت از یک سو دشوار و از سوی دیگر آسان است؛ بدین دلیل که هیچ‌کس نمی‌تواند چنان که شایسته است به آن دست یابد؛ اما همه انسانها هم در این کوشش خطا نمی‌کنند؛ بلکه هر یک درباره طبیعت چیزی می‌گویند و هرچند به تنهایی یا چیزی از حقیقت در نمی‌یابد و یا اندکی از آن را در می‌یابد، از گرد آمده همه آنها مقدار باارزشی می‌آید. شاید علت دشواری کنونی، نه در خود

ص: 81

1- معرفت‌شناسی در قرآن، ص 472؛ مجموعه آثار مطهری، ج 6، ص 332-334.

امور، بلکه در ما باشد؛ زیرا حال عقل در نفس ما، در برابر چیزهایی که در طبیعت از همه آشکارترند، مانند چشمان خفاش در برابر روشنایی روز است. (1) ارسطو دانش و معرفت را از بدیهیات آغاز می کند و بررسی اصول بدیهی را وظیفه فیلسوف می داند. از آن جا که این اصول بدیهی برای همه چیزها به مثابه موجودات معتبرند، بررسی آنها نیز وظیفه آن کسی است که در پی شناخت موجود چونان (بما هو موجود است). از آن جا که دانشی هست که بر فراز و برتر از دانش طبیعی است، نگرش درباره این اصول بدیهی نیز وظیفه دانشی است که موجود چونان (بماهو) موجود را بررسی می کند. (2) وی درباره استوارترین اصل می گوید: این که می گوئیم چیست بودن و نبودن یک چیز - هر دو - هر دو در یک زمان و در همان چیز و از همان جهت ممکن نیست، این استوارترین همه اصل هاست. (3)

معنای بدهت

اما پرسش مهم این است که بدیهی و بدهت به چه معناست. بدیهیات در فلسفه اسلامی به دو گونه بدیهیات تصویری و تصدیقی تقسیم شده است. تصورهای بدیهی، مفاهیمی هستند که به تعریف نیاز ندارند و بلکه تعریف آنها امکان پذیر نیست و راز آن، بساطت و عدم ترکیب آنها از جنس و فصل است. تصدیق های بدیهی، قضایایی هستند که ذهن، بدون باری استدلال و قیاس، به آنها حکم یقینی می دهد. این دسته از بدیهیات به دو گونه بدیهیات اولیه و ثانویه تقسیم می شوند. بدیهی اولی آن است که نه تنها به استدلال و تشکیل قیاس و جست و جوی حد وسط نیازمند نیست، بلکه به هیچ واسطه دیگری، حتی به دیدار و تجربه هم نیاز ندارد؛ بلکه تنها عرضه شدن تصور موضوع و محمول بر ذهن کافی است که ذهن، حکم جزئی را صادر کند. در بدیهیات ثانویه، تنها عرضه شدن تصور موضوع و محمول برای حکم نمودن ذهن، کفایت نمی کند.

ص: 82

1- متافیزیک، ص 47-48.

2- همان، ص 96.

3- همان، ص 97.

درست است که تفحص برای حد وسط، جهت تشکیل قیاس هم ضرورت ندارد؛ ولی مداخله احساس یا تجربه یا حدس و یا نقل تواتری و... برای ادراک رابطه موضوع و محمول، لازم است. در حقیقت، بدیهیات ثانویه بدیهی نیستند و از قضایای نظری شمرده می شوند؛ ولی خود نظریات هم در یک رتبه قرار ندارند و شدت و ضعف در کسب رابطه میان موضوع و محمول آنها برقرار است. (1)

این سخن، مقدمه نظریه حکیمان مسلمان در معیار معرفت، یعنی نظریه مبنگرایی است. این تئوری بر آن است که معرفت های انسان یا روینایی هستند که به معرفت های مبنایی نیاز دارند و یا معرفت های مبنایی هستند که خود، اساس معرفت های روینایی هستند. معرفت های مبنایی، همان بدیهیات هستند که به قضایا یا مفاهیمی اطلاق می شوند که به اثبات از طریق استدلال نیاز ندارند و یا اساسا راهی برای اثبات آنها با دلیل وجود ندارد. (2) اگر معرفتی به این گونه از معرفت ها منتهی شود، صادق است و راه اثبات آن، نشان دادن تکیه آن معرفت بر بدیهیات است.

مبنای همه بدیهیات

بدیهی ترین بدیهیات در تصورها، تصور وجود است و در تصدیقها، قضیه محال بودن اجتماع دو نقیض است که ام القضا یا خوانده شده است. (3) این بدان معناست که مفهوم وجود به نحوی است که مفهومی عام تر از آن نمی شناسیم و نیز قضیه محال بودن اجتماع و ارتفاع دو نقیض، قابل استدلال آوری نیست. در آثار منطقیان مسلمان، بدیهیات شش گونه است: 1. اولیات. 2. فطریات. 3. محسوسات یا وجدانیات. 4. مجربات.

ص: 83

1- ر.ك: مجموعه آثار مطهری، ج 6، ص 323-322.

2- المنطقیات، ج 1، ص 19

3- اسفار، ج 3، ص 403.

اولیات، از اعتبار برتر برخوردارند. اولیات، بدیهیاتی هستند که تنها تصور موضوع و محمول برای صدور حکم و تصدیق آنها کافی است؛ یعنی برای ربط «محکوم به» به «محکوم علیه» و اسناد محمول به موضوع، به استدلال نیاز نیست. (1) تنها تصور موضوع و محمول در قضایای حملی و تصور مقدم و تالی در قضایای شرطی، برای تصدیق و حکم در اولیات، کافی است. (2) محکم ترین مصداق بدیهیات اولیه، دو قضیه «محال بودن اجتماع دو نقیض» و «محال بودن ارتقاع دو نقیض» است. برخی معتقدند تنها مصداق اولیات، قضیه محال بودن اجتماع دو نقیض» است و دیگر قضایای بدیهی، مستند به این اصل هستند. این اصل به قدری استوار است که حتی منکر آن نیز از آن استفاده می کند؛ زیرا همین که نظریه خود را ابراز می کند، در عمل بر این باور است که یک سوی قضیه، یعنی آن چه عقیده اوست، صحیح است و سوی دیگر یعنی دیدگاه مخالف او، نادرست است. اصل محال بودن اجتماع دو نقیض، در حقانیت و صدق، وابسته به پذیرش کسی نیست. از این رو، آن را ام القضا یا خوانده اند. (3)

پیشوایان معصوم اسلام، باورهای بدیهی را معیار بازشناسی حقایق معرفی کرده اند و در کنار این اصل، به سازگاری معرفت‌های کسب شده با معرفت‌های صادق پیشین نیز اشاره نموده اند؛ زیرا گاهی یک باور آن قدر پیچیده است که اثبات آن با باورهای بدیهی، ناممکن یا بسیار دشوار است. امام موسی بن جعفر (علیه السلام) در سفارش های خود به هشام بن حکم فرمود: «ای هشام! اگر در دست تو گردویی باشد و تو بدانی که گردو است، اگر تمام مردم بگویند که این

ص: 84

1- اسفار، ج 3، ص 518.

2- البصائر النصیریة، ص 139؛ شرح الاشارات و التنبیها، ج 1، ص 214؛ معرفت شناسی در قرآن، ص 145.

3- ریحق مختوم، ج 2، صص 44-47

گوهری گرانبهاست، سودی به حال تو ندارد.» (1) معرفت به گردو، از راه حس حاصل می شود و محسوسات از بدیهیات هستند. علم به این که «آن یک گردوست» بدیهی است و این بداهت پایه توجیه شناخت قرار می گیرد و از این رو، در آن شک راه ندارد، حتی اگر تمام مردم بگویند که این گردو نیست و گوهر است.

امام باقر (علیه السلام) سخنی را از پیامبر یا نقل فرموده است:

... فما ورد علیکم من حدیث آل محمد (صلی اللیہ علیہ و الہ) فَلانْتَ لَهُ قلوبُکُمْ وَ عرفتموه فاقبلوه وَ ما اشمازت منه فلوبُکُمْ و انکرتموه فَرُدُّوه الی اللہ و الی الرسول و الی العالم من آل محمد (صلی اللہ علیہ و الہ) ؛ هر حدیثی که از خاندان محمد (صلی اللہ علیہ و الہ) یا به شما رسید و دل هایتان در برابرش نرم شد و با آن احساس آشنایی کردید، آن را بپذیرید؛ اما اگر دل هایتان از آن رمید و آن را بیگانه حس کردید، آن را به خدا و پیامبر (صلی اللہ علیہ و الہ) و عالمی از خاندان محمد، واگذارید. (2) این سخن بدان معناست که اگر سخنی از خاندان پیامبر (صلی اللہ علیہ و الہ) را به شما رسید که در حقانیت و صدق آن شک داشتید، به قلب خود مراجعه کنید. (3) اگر دل شما در پذیرش آن نرم شد و با آن انس گرفتید، آن را قبول کنید؛ ولی اگر این انس برقرار نشد و آن را بیگانه حس کردید، علم آن را به خدا و پیامبر (صلی اللہ علیہ و الہ) عایا و اولیایش ارجاع دهید.

امیر المومنین (علیه السلام) در نخستین خطبه پس از بیعت با مردم مدینه، بعد از بیان روش خود، آنها را برای داوری درباره درستی یا نادرستی گفته هایش به عقلشان ارجاع داد تا از راه تفکر و مقایسه روش او و پیشینیان، صحت گفته های وی را تأیید کنند: «... انظروا فإن أنکرتم فأنکروا و إن عرفتم فبادروا حق و باطل و لكل أهل؛ (4) بنگرید و اگر شایسته انکار یافتید، انکار کنید و اگر شناختید بشناسید» .

ص: 85

1- تحف العقول، ص 383

2- الکافی، ج 1، ص 401، باب فیما جاء أن حدیثهم صعب مستصعب، حدیث 1؛ بصائر الدرجات، ص 20، باب 11، حدیث 1؛ بحار الانوار، ج 2، ص 189، باب 26، حدیث 21

3- مراد از قلب هر چه باشد (عقل، دل، فطرت، وجدان و ...) در بیان این معنا فرقی ندارد و معرفت حاصل از آن، از بدیهیات است.

4- ترجمه نهج الحق و کشف الصدق، ص 326؛ بحار الانوار، ج 32، ص 9، باب 1، حدیث 3

در نظام معرفتی اسلام، حقیقتی قطعی به نام «کتاب الله» وجود دارد. اگر در صدق دو روایت شک کنیم، هر یک را با کتاب خدا می‌سنجیم. اگر با آن سازگاری داشته باشد، صادق است و اگر مخالف آن باشد، کنار نهاده می‌شود. فردی از امام رضا (علیه السلام) پرسید: «احادیث گوناگونی از شما به ما می‌رسد یا آن را به شما نسبت می‌دهند. ما درباره آنها چه کنیم؟ کدام یک از آنها درست است و سخن شما است؟» امام در پاسخ فرمود: «مَا جَاءَكَ عَنَّا فَكَسْ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَجَلَّ وَ أَحَادِيثَنَا فَإِنْ كَانَ يُشَبِّهُمَا فَهُوَ مِنَّا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ يُشَبِّهُهُمَا فَلَيْسَ مِنَّا؛ (1)» آنچه از کلام ما اهل بیت پیامبر به دست شما می‌رسد، بر کتاب خداوند و دیگر سخنان ما، آن را عرضه کنید، پس اگر با کتاب خدا و احادیث ما شباهت داشت از ما صادر شده و اگر شباهت نداشت از اهل بیت صادر نشده است».

آن حدیث مشکوک را با کتاب خدا و دیگر احادیث ما مقایسه کنید. اگر با آنها شباهت داشت، از ماست؛ وگرنه از ما نیست. در روایت دیگر آمده است:

لا تقبلوا علينا حدیثنا الا ما وافق القرآن و السنه أو تجدون معه شاهداً من احادیثنا المتقدمه. (2)

هیچ سخن نقل شده از ما را به عنوان حدیث ما قبول نکنید، مگر آن که سازگار با کتاب خدا و سنت باشد یا از احادیث قبلی ما شاهی برای آن بیابید. پیامبر (صلی الله علیه اله) یا فرمود: «اعرضوا حدیثی علی کتاب الله فان وافقه فهو منی و انا قلته؛ (3) حدیث مرا بر کتاب خدا عرضه کنید. اگر موافق با آن بود، آن حدیث از من است و من آن را گفته ام».

ص: 86

1- وسائل الشیعة، ج 27، ص 121

2- بحار الانوار، ج 2، ص 249، باب 29، حدیث 62

3- کنز العمال، ص 907

پرسش آغازین در باب خداشناسی این است: آیا شناخت یقینی خداوند امکان پذیر است؟ پاسخ صحیح، بدین شرح است: مفهوم واقعیت نامحدود، قابل شناخت و اثبات بیرونی آن، ممکن است همان گونه که کشف حضوری و شهودی حقیقت وجودی آن نیز امکان پذیر است. این دیدگاه، با استفاده از عقل و آیات و روایات قابل دفاع است. با استدلال عقلی و بهره گیری از آیات و روایات، می توان وجود و صفات خداوند را اثبات نمود و به بررسی و تحلیل آن پرداخت.

اگر شناخت مفهومی خداوند ممکن نبود، نزول آیات خداشناسی لغو می بود. البته نباید مفاهیم خداشناسی را معبود حقیقی دانست. (1) معبود حقیقی، واقعیت بیرونی خداوند است و مفاهیم، حکایت گر آن معبود حقیقی هستند.

خدا باوری را می توان اعتقاد به خدای واحد، آفریننده نامتناهی، قائم به ذات، مجرد، سرمدی، تغییر ناپذیر، اثر ناپذیر، بسیط، کامل، عالم مطلق، قادر مطلق، خیر مطلق، مشخص و شایسته پرستش دانست. اگر خداوند، نامتناهی است، باید واجد همه صفاتی باشد که عاری از هر محدودیت است. (2) این حقیقت در فرهنگ اسلامی با عنوان «الله» شناخته می شود؛ یعنی خداوند، واجد همه صفات جمال و جلال و برتر از تمامی موجودات، و آفریننده همه موجودات دیگر است.

برهان های اثبات وجود خدا

اشاره

اندیشمندان اسلامی، دلایل اثبات خداوند را به هفت دسته تقسیم کرده اند: دلیل فطرت، برهان وجوب و امکان، برهان حدوث، برهان حرکت، برهان نفس، برهان نظم، و برهان صدیقین. تبیین و تحلیل تمام برهان های یاد شده، مجال بسیار می طلبد. در این نگاشته، با توجه به روش وجدانی، تجربی و عقلی، به سه

ص: 88

1- کلام نوین اسلامی، ج 1، ص 65

2- براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب، ص 25 و 99؛ فلسفه دین، ص 29

برهان مشترک میان اندیشمندان اسلامی و غربی، یعنی فطرت یا اجماع عام (دلیل وجدانی)، برهان نظم (برهان تجربی - عقلی) و برهان وجوب و امکان (برهان عقلی) اکتفا می کنیم. (1)

1. دلیل فطرت

راه شناخت وجود خدا دو گونه است: سیر در آفاق و سیر در انفس. قرآن کریم می فرماید: «ثريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق؛ به زودی نشانه های خود را در افق های گوناگون و در دل هایشان بدیشان خواهیم نمود تا برایشان روشن گردد که او خود حق است.» (2)

انسان از راه سیر آفاق، با دیدار آفریده ها و تدبر در حدوث و امکان و نظم پدیده ها، به وجود آفریننده و مدبری دانا و توانا پی می برد؛ ولی از راه سیر انفس با تأمل در خود در می یابد که به خدا شناخت قلبی و بی واسطه دارد و در برابر چنین خدایی که کمال مطلق است، سر تعظیم فرود می آورد. راه انفس را می توان «راه فطرت» نامید.

معنای فطرت

«فَطْر» در اصل به معنای آغاز است و به معنای خلق نیز به کار می رود؛ زیرا خلق چیزی، به معنای ایجاد و آغاز وجود آن است. فطرت به معنای حالت خاصی از آغاز و به بیان دیگر، نوعی از آفرینش است. اموری را می توان فطری دانست که آفرینش موجود، اقتضای آنها را دارد و دارای سه ویژگی اند: در همه افراد آن نوع یافت می شوند، هر چند کیفیت آنها از نظر شدت و ضعف متفاوت است.

2. همواره ثابت هستند، نه این که در برهه ای اقتضای خاصی داشته باشند و در برهه دیگر، اقتضای دیگر. قرآن می فرماید: این فطرتی است که خداوند انسانها را بر آن آفریده و دگرگونی در آفرینش الهی نیست. (3)

ص: 89

1- ر.ک: مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، ج 1، براهین اثبات خداوند.

2- فصلت: 53

3- روم: 30

3. امور فطری از آن حیث که فطری و مقتضای آفرینش هستند، به تعلیم و تعلم نیاز ندارند، هر چند تقویت و یادآوری یا جهت دادن به آنها ممکن است به آموزش و استدلال نیاز داشته باشد.

از آیات و روایات بر می آید که خداشناسی فطری است و هر کسی در فطرت خویش به خداوند شناخت و معرفت دارد، هر چند آن را فراموش کرده باشد. پیامبران مبعوث نشده اند تا بگویند: خدا وجود دارد؛ بلکه می خواهند به انسان ها پیام دهند: شما از وجود خدا آگاهید. قرآن کریم می فرماید: «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ؛ پس تذکر ده؛ که تو تنها تذکر دهنده ای.» (1) و نیز می فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ؛ پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند انسان ها را بر آن آفریده و دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار؛ ولی بیشتر مردم نمی دانند.» (2)

خداوند پیش از ورود انسان به دنیا، در عوالم دیگر قرار داشته و در آن جا، خداوند خویش را با اوصاف جمال و جلالش به انسان نمایانده و در پس مواجهه ای روحانی و معنوی، همه آدمیان وجود خدا را به عنوان پروردگار جهان تصدیق کرده اند. البته آدمی پس از پا نهادن در جهان طبیعت، جزئیات آن مواجهه روحانی را به فراموشی سپرده؛ اما خمیر مایه آن معرفت برای او محفوظ مانده است.

طرفداران این تفسیر از فطری بودن خدایابی، به آیاتی تمسک می جویند که یکی از مهم ترین آنها، آیه «میثاق» است: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى سَدِّدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ؛ (3) و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را

ص: 90

1- غاشیه: 21

2- روم: 30

3- اعراف: 172

بر گرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: «چرا؛ گواهی دادیم» تا مبادا روز قیامت بگوئید ما از این امر غافل بودیم». (1)

ممکن است این خداجویی بر اثر عوامل گوناگون کم فروغ گردد؛ ولی ناپود نمی شود و گاهی دوباره نمودار خواهد شد؛ چنان که قرآن می فرماید: «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ؛ (2) و هنگامی که بر کشتی سوار می شوند، خدا را پاکدلانه می خوانند؛ ولی چون به سوی خشکی رساند و نجاتشان داد، ناگاه شرک می ورزند». رخت بر بستن امید، موجب می شود تا انسان به یاد خدای سبب ساز بیفتد؛ ولی هنگامی که به محیطی امن برسد، به غیر خدا امید میبندد و شرک می ورزد.

2. برهان نظم

نظم و سامان مندی جهان بدون صناعی غایت نگر و ناظمی حکیم و عالم، ممکن و خرد پذیر نیست. (3) خاصیت نظم این است که بین امور گوناگون - خواه اجزای یک مرکب یا افراد یک ماهیت باشند و خواه دارای ماهیت های گوناگون باشند - تناسب و توازن خاصی پدید می آورد و آنها را به سوی هدفی یگانه هدایت می کند. برهان نظم بر دو مقدمه استوار است: حسی و عقلی. مقدمه حسی: در عالم طبیعت، نظامی استواری وجود دارد که انسان به خوبی آن را درک می کند. تمام کتاب های علمی، تفسیر و توضیح همین نظام استوار هستند.

مقدمه عقلی: عقل به طور روشن می گوید که محال است این نظم و روابط سنجیده و دقیق، علت و فاعل قادر و باشعور و با قصد نداشته باشد؛ چرا که تصور نظم، یعنی تصور علت قادر و عالم برای آن. (4) بسیاری از آیات قرآن بر این برهان دلالت دارند: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِزَاءِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُكِ

ص: 91

1- آموزش کلام اسلامی، ج 1، ص 37.

2- عنکبوت: 65

3- براهین اثبات وجود خدا در نقدی بر شبهات جان هاسپرز، ص 147.

4- مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 1، ص 74-76

الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لِآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ؛ (1) در آفرینش آسمان ها و زمین و اختلاف شب و روز و حرکت کشتی ها در دریا سود مردم است و بارانی که از آسمانها نازل می شود و آن گاه زمین های مرده را احیا می سازد و انواع جنبندگان که در روی زمین پراکنده اند و چرخش بادهای و ابرهایی که در میان آسمان ها و زمین به کار گرفته شده اند، نشانه هایی ست برای قوم خردمند»

آیات فراوان دیگر در قرآن بر اثبات وجود خدای عالم و قادر بر اساس برهان نظم یا «برهان آیه ای» دلالت دارند. (2) باری؛ عقل و نقل دینی، وجود آفریننده عالم، قادر، حکیم و ناظم جهان طبیعت را ثابت می کند؛ اما واجب الوجود (3) بودن این آفریننده، نیازمند برهان وجوب و امکان است.

برخی از دانشمندان غربی مانند دیوید هیوم و کانت، به این برهان اشکالاتی وارد کرده اند که معروف ترینش بدین قرار است: اشکال: در برهان نظم، شرایط یک برهان تجربی وجود ندارد؛ زیرا جز این عالم، عوالم دیگر مورد تجربه و آزمایش قرار نگرفته اند تا بشود آنها را تجربه نمود.

پاسخ: برهان نظم، یک برهان تجربی نیست؛ بلکه یک برهان عقلی است. عقل انسان اموری را درک و از روابط موجود میان چیزها، حکم به وجود نظم می کند. عقل وقتی ارتباطی هدف دار را در چیزهایی می بیند، حکم می کند که میان این ها با شعور و علم، ملازمه وجود دارد.

3. برهان وجوب و امکان

برهان وجوب و امکان، تبیین های گوناگونی دارد که این نوشتار تنها به یکی از آنها اکتفا می کند. ابن سینا در کتاب اشارات، این برهان را چنین تقریر

ص: 92

1- بقره: 146

2- روم: 25-20؛ رعد 3، انفال، 63-62

3- واجب الوجود موجودی است که وجود، ذاتی اوست و در تحقق خویش، نیازمند هیچ موجود دیگری نیست. التعريفات، ص 109

می نماید: «هر موجودی، اگر بذاته، لحاظ شود، یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود. اگر واجب الوجود باشد، مطلوب ثابت است و اگر ممکن الوجود باشد، نیاز به علت دارد و چون دور و تسلسل باطل است، پس باید منتهی به واجب الوجود شود.» (1) امتیاز این تقریر آن است که به بررسی صفات آفریده ها و اثبات حدوث و حرکت و دیگر صفات آنها نیاز ندارد و حتی نیازمند اثبات وجود آفریده ها هم نیست؛ زیرا مقدمه اول به صورت فرضی بیان شده است. جریان این برهان تنها منوط به پذیرفتن اصل وجود عینی و اصل علیت و بطلان دور و تسلسل است که یا بدیهی و غیر قابل تشکیک هستند و یا اثبات پذیرند. (2) حتی برخی معتقدند که برهان ابن سینا، مبتنی بر بطلان دور و تسلسل نیز نیست. (3) اگر هم برهان وجوب و امکان مبتنی بر محال بودن دور و تسلسل باشد، از طریق محال بودن تناقض، می توان محال بودن دور و تسلسل را ثابت کرد؛ بدین بیان که دور توقف وجود شیء الف بر وجود شیء ب و به عکس)، مبتنی بر توقف شیء بر خود است و لازمه اش این است که شیء الف و شیء ب، در حالی که علت و متقدم است، معلول و متأخر باشد، یعنی در آن واحد، هم باشد و هم نباشد. این نتیجه مستلزم اجتماع دو نقیض است. مقصود از تسلسل آن است که سلسله علت ها و معلول ها تا بی نهایت پیش رود و هیچ گاه به یک علت نخستین ختم نشود. به عبارت ساده تر، تسلسل آن است که موجود «الف» معلول «ب» و «ب» معلول «ج» و «ج» معلول «د» و ... باشد و این سلسله هیچ گاه پایان نپذیرد. برخی از حکما امتناع تسلسل را بدیهی می دانند و برخی دیگر، برای اثبات آن از برهان های عقلی مدد می گیرند؛ از جمله: اگر سلسله ای از علت ها و معلول ها را فرض کنیم که هر یک از علت ها، معلول علت دیگری باشد، سلسله ای از تعلقات و وابستگی ها خواهیم داشت و بدیهی است که وجود وابسته بدون وجود مستقل - که طرف وابستگی آن است - تحقق نخواهد یافت. پس باید ورای این سلسله

ص: 93

1- شرح الاشارات و التنبیها، ج 3، ص 18

2- آموزش فلسفه، ج 2، ص 341

3- ر.ک: درآمدی به نظام حکمت متعالیه، ج 1، ص 133؛ عرفان نظری، ص 275-277

وابستگی‌ها و تعلقات، وجود مستقلی باشد که همگی آنها در پرتو آن تحقق یابند؛ زیرا مجموع بی‌نهایت محتاج و وابسته، هرگز غیر محتاج و مستقل نخواهد شد، همچنان که مجموع بی‌نهایت صفر، عدد صحیح نخواهد گشت. (1)

توحید و مراتب آن

اشاره

توحید، مهم‌ترین اصل دین اسلام و تمام ادیان ابراهیمی شمرده می‌شود. توحید به معنای یکی دانستن و در اصطلاح اهل کلام، یگانه دانستن و یکتا شمردن خداوند است و به توحید نظری و عملی دسته‌بندی می‌شود. توحید نظری از گونه اعتقاد قلبی و توحید عملی از گونه اعتقاد همراه با عمل است.

1. توحید نظری

توحید نظری، اعتقاد به یگانگی خداوند در قلمرو ذات، صفات و افعال الهی است.

الف) توحید ذاتی

این مرتبه از توحید، به دو مرتبه توحید احدی و توحید واحدی تقسیم می‌شود. اندیشمندان برای اثبات توحید ذاتی احدی و واحدی خداوند به برهان‌هایی تمسک کرده‌اند که برخی از آنها بدین شرح است:

1. برهان اثبات احدی: خداوند سبحان، بسیط است و از هر گونه تجزیه و ترکیب از اجزاء (عقلی، وهمی و خارجی) پیراسته است؛ زیرا اگر خداوند مرکب از اجزاء باشد، به اجزایش نیازمند خواهد بود و نیاز مندی با واجب الوجود بودن سازگار نیست. آیات قرآن کریم بر بی‌نیازی خداوند دلالت دارند؛ از جمله: «وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (2) و خداست که بی‌نیاز ستوده است.

2. اثبات توحید واحدی با برهان صرف الوجود: آن‌گاه که با برهان وجوب و امکان، واقعیت واجب الوجود ثابت شود، صرف الوجود بودن خداوند و تکراری نبودنش نیز اثبات می‌گردد. واجب الوجود یعنی موجودی که هستی او

ص: 94

1- ر.ک: آموزش فلسفه، ج 2، مبحث علیت؛ بدایة الحکمه و نهایة الحکمه.

2- فاطر: 15

عین ذاتش است و بر خلاف ممکنات، هیچ حیثیت علمی در او راه ندارد و به تعبیر دیگر، صرف الوجود است. صرف الوجود، وجود خالص است و هیچ حد علمی ندارد و بی نهایت است و تکرار بردار نیست. اگر خدای دیگری را فرض کنیم، باید مثل ذات واجب الوجود باشد و چون خداوند، به لحاظ کمال، نامحدود و صرف الوجود است، فرض خدای دیگر، عقلانی نیست.

ب) توحید صفاتی

صفات خداوند عین ذات او و نیز عین یکدیگرند. توحید صفاتی به معنای عینیت صفات ذاتیه و کمالیه، با ذات خداوند و با یکدیگر است. درباره ارتباط صفات کمال با ذات الهی، چند احتمال وجود دارد: - سلب صفات کمال از ذات که عقلا و نق باطل و محال است؛ زیرا اگر

خداوند فاقد صفات کمالیه مانند علم و قدرت باشد، مستلزم دارا بودن صفات نقص همچون جهل و عجز است و خداوند از هر نقصی پیراسته است. - مغایرت صفات با ذات؛ یعنی خداوند دارای صفات کمالیه ای است که زاید بر ذات او هستند. این فرض یا مستلزم کثرت و ترکیب ذات باری تعالی از اجزاء است و یا سبب سلب صفات از خود ذات است که مستلزم نیازمندی به غیر است.

- عینیت صفات با ذات که مورد تأکید اسلام است. آیات قرآن درباره صفات الهی، دو دسته اند: دسته ای که از صفاتی مانند علم، قدرت و زندگی خبر می دهند

و دسته ای که بر بی نیازی خداوند (1) و نفی مثلثیت (2) از او دلالت دارند که لازمه اش عینیت صفات با ذات است.

ج) توحید افعالی

این مرتبه از توحید بدین معناست که تنها مؤثر حقیقی و مستقل در عالم، ذات مقدس خداوند است و جز او، هیچ موجود دیگری فاعلیت تام و مستقل ندارد. این همان گوهر توحید افعالی است که به توحید در خالقیت، ربوبیت، مالکیت و حاکمیت تقسیم می شود.

ص: 95

1- فاطر: 15 «والله هو الغنی الحمید؛ تنها خداوند است که بی نیاز و شایسته هرگونه ستایش است»

2- شوری: 11. «لیس کمثله شیء؛ هیچ چیز همانند او نیست»

1. توحید در خالقیت

توحید در خالقیت، یعنی آفریننده ای جز الله وجود ندارد. متکلمان مسلمان، توحید در خالقیت را با استفاده از قدرت مطلق الهی اثبات کرده اند. هر قدرتی، ناشی از قدرت الهی است و خالقیت نیز زائیده قدرت او است. پس اگر خالقیتی در غیر خداوند دیده می شود، زائیده قدرت و اختیاری است که خداوند به او افاضه کرده است. البته رابطه خدا با عوامل دیگر، به صورت طولی است نه عرضی. آیات فراوان در قرآن بر توحید در خالقیت دلالت دارند، (1) از جمله: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ؛ این است خدا، پروردگار شما؛ هیچ معبودی جز او نیست و آفریننده هر چیزی است. پس او را بپرستید و او بر هر چیزی نگهبان است.» (2)

2. توحید در ربوبیت

ربوبیت جهان آفرینش، تنها از آن خداست و هیچ موجودی در اداره جهان، شریک او نیست. توحید در ربوبیت الهی، یکی از مهم ترین مراتب توحید است و تمایز اصلی مکتب اسلام از مکتب های دیگر، در توحید ربوبی آشکار می شود. دنیای مدرن و پسامدرن ممکن است وجود و خالقیت خداوند را بپذیرد؛ ولی با پذیرش اصالت انسان، ربوبیت الهی را نفی می کند و تدبیر امور تکوینی را به قوانین تکوینی و جبری؛ و تدبیر امور تشریحی را به اراده انسان نسبت می دهد؛ غافل از این که تمام صفات کمال الهی، عین ذات اوست و خداوند از همان حیث که واجب الوجود است، قادر مطلق و عالم مطلق و آفریننده مطلق است و از همان جهت که آفریننده مطلق است، ربوبیت مطلق دارد. سلب ربوبیت از خداوند به معنای نفی خالقیت مطلق الهی است. تدبیر جهان هستی، از مسئله آفرینش جدا نیست و تدبیر، چیزی جز همان آفرینش نیست. هنگامی که آفریدگار هستی و انسان یکی است، مدبر آنها نیز یکی است؛ چرا که پیوند کامل میان تدبیر و آفرینش جهان روشن است. از این رو، خداوند هنگامی که خود را

ص: 96

1- زمر: 62؛ غافر: 62؛ حشر: 24؛ انعام: 101؛ فاطر: 3؛ اعراف: 54؛ فرقان: 2؛ طه: 50

2- انعام: 102

آفریدگار همه چیز می خواند، خود را مدبر آنها هم می داند: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَضِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُؤَقِنُونَ؛ (1) خدا [همان کسی است که آسمان ها را بدون ستونهایی که آنها را ببینید، برافراشت. آن گاه بر عرش استیلا یافت و خورشید و ماه را رام گردانید. هر کدام برای مدتی معین به سیر خود ادامه می دهند. [خداوند] در کار [خلق] تدبیر می کند و آیات [خود] را به روشنی بیان می نماید. امید که شما به لقای پروردگارتان یقین حاصل کنید.» (2) آیات فراوان دیگر نیز بر توحید در ربوبیت دلالت دارند. (3)

3. توحید در مالکیت

خداوند که آفریننده و رب موجودات است، مالک آنها نیز هست و دیگران مالکیت خصوصی را به اذن الهی دریافت می کنند. مالکیت تکوینی خدا اقتضا می کند که همه موجودات و اموال مملوک خداوند باشند و مالکیت تشریحی (4) خدا اقتضا می کند که انسان ها مطابق دستورات او به فعالیت های اقتصادی بپردازند و از هر طریقی به ثروت دست نیابند و در هر موردی اموال خود را هزینه نکنند. از این رو، هنگامی که شارع مقدس به پرداخت خمس و زکات دستور می دهد، نباید گفت: این مال من است و خمس و زکات را پرداخت نمی کنم.

4. توحید در حاکمیت و ولایت

خداوند قادر، خالق، رب و مالک همه انسان ها و جهان، ولایت و حاکمیت سیاسی و اجتماعی نیز دارد و اگر کسی بخواهد بر کرسی فرمانروایی بنشیند، باید به اذن خدا در این جایگاه قرار گیرد. حق حکومت اصالتاً از آن خدا است و حکومت دیگران باید به انتصاب و اجازه خاص یا عام او باشد. حکومت پیامبران و اولیای خدا همگی به اذن خداوند است. از این رو، هیچ شخصی در

ص: 97

1- رعد: 2

2- سیمای عقاید شیعه، ص 58

3- یونس: 3 و 31؛ انبیاء: 22 و 56؛ انعام: 164

4- مالکیت تکوینی به معنای تصرف در موجودات است؛ یعنی اصل پیدایش، تغییرات و بقا و کارگردانی همه موجودات به دست خداست. ولایت تشریحی یعنی قانون گذاری و امر و نهی بی چون و چرا.

قانون گذاری و حکمرانی استقلال ندارد و تنها خداوند است که بر جان و مال مردم، حکومت و ولایت دارد. حکومت به معنای سلطه و حاکم به معنای صاحب سلطه و قدرت است که می خواهد به نظم امور بپردازد. هر حاکمی گونه ای ولایت دارد که بر اساس آن درباره اموال و جانهای مردم تصمیم می گیرد. هنگامی که خالقیت و ربوبیت خداوند ثابت شد، طبق برهان عقلی، جز خداوند، احدی حق حاکمیت بر انسان ها را ندارد؛ زیرا همه انسانها از این جهت یکسانند و حق حاکمیت و مالکیت تنها از آن خدا و کسانی است که از او اذن داشته باشند. آیات گوناگون قرآن بر توحید در حاکمیت و ولایت خدا دلالت می کنند، (1) از جمله: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا- إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ؛ (2) فرمان جز برای خدا نیست. دستور داده که جز او را نپرستید. این است دین درست؛ ولی بیشتر مردم نمی دانند».

2. توحید عملی

قسم دوم از مباحث وحدانیت الهی، توحید عملی است. این بخش از توحید، چیزی جز ثمره شیرین و زندگی بخش اندیشه ها و باورهای توحیدی در قلمرو رفتار انسان نیست و به مراتبی همچون توحید در عبادت و توحید در اطاعت تقسیم می شود.

الف) توحید در عبادت

توحید در عبادت یا توحید عبادی، به این معناست که کسی جز خداوند سزاوار پرستش نیست؛ زیرا او در خالقیت و تدبیر، یکتای بی همتاست. یکی از مهم ترین وظایف پیامبران، دعوت آدمیان به پرستش خداوند یکتا و نفی پرستش هر موجود دیگر است. پرستش به خداوند اختصاص دارد و هیچ کس دیگر شایسته آن نیست؛ زیرا پرستش به معنای انجام عملی است در مقابل یک موجود برتر که مستقل در تاثیر باشد. به رغم پندار برخی، صرف خضوع و خشوع و متوسل شدن به غیر، عبادت نیست. در غیر این صورت، آن جا که خداوند پیامبر

ص: 98

1- آل عمران: 26؛ بقره: 247؛ فاطر: 13؛ ص: 26؛ مائده: 44 و 45 و 47؛ انعام: 114

2- یوسف: 40

را به خضوع در برابر مؤمنان فرا می خواند یا سایر انسان ها را به خضوع در مقابل پدر و مادر دعوت می کند و یا نرم خوئی را از ویژگیهای مؤمنان می شمارد، ترغیب به شرک و بت پرستی به شمار می آید؛ در حالی که چنین نیست. آیات مربوط به توحید عبادی فراوانند؛ از جمله: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اِعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ؛ (1) و در حقیقت، در میان هر امتی فرستادهای برانگیختیم [تا بگویند: خدا را بپرستید و از طاغوت [=فریبگرا بپرهیزید].

ب) توحید در اطاعت

تنها اطاعت از خداوند به صورت مستقل و ذاتی واجب است؛ به این معنا که انسان، باید تنها مطیع و فرمانبردار خدا باشد و اطاعت هیچ کس را در عرض اطاعت او قرار ندهد. دیگران به اذن و فرمان خدا شأنیت اطاعت پذیری می یابند. اطاعت از شؤون مالکیت است؛ و تنها مالک، خداست. کسانی که به دستور خداوند، امر به اطاعت از آنان شده است، از باب امثال امر الهی، باید مورد اطاعت دیگران قرار گیرند. آیاتی از قرآن بر این حقیقت دلالت دارند؛ از جمله: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ؛ (2) و ما هیچ پیامبری را نفرستادیم، مگر آن که به اذن الهی از او اطاعت کنند». (3)

3. کار کردهای اعتقاد به توحید

توحید در علم کلام به عنوان یک عقیده و در علم عرفان به عنوان یک مقام و منزل مطرح می شود؛ ولی باید توجه داشت که توحید در اسلام، حقیقت و فرایندی است که متکلمان به قلمرو اعتقادی و عارفان به قلمرو سلوکی آن، توجه داشته اند. توحید باید از اعتقاد آغاز شود و به اخلاق و سلوک رفتاری و معنوی منتهی گردد. توحید در قلمرو بینش (معرفت و اعتقادات)، منش (ملکات اخلاقی) و کیش (رفتار) فردی و اجتماعی ظهور می یابد. شخص موحد، نه تنها به یگانگی خدا در ذات و صفات و افعال اعتقاد دارد، بلکه ملکات نفسانی و فعالیتهای

ص: 99

1- نحل: 36؛ و نیز بنگرید: انبیاء: 25؛ آل عمران: 64؛ پس: 61 و 62؛ حجر: 99؛ بینه: 5؛ عنکبوت: 56.

2- نساء: 64؛ و نیز بنگرید: نساء: 59 و 80؛ آل عمران: 33

3- محاضرات فی الالهیات، ص 35-72

فردی و اجتماعی اش اعم از سیاسی، اقتصادی و اجتماعی نیز توحیدی است. این بدان معناست که هم باید فضایل اخلاقی و فعالیت های سیاسی و اجتماعی مانند تشکیل حزب، تولید کالا، روابط بین الملل، کسب و کار، تدریس، و تهذیب فرد موحد، برای رضای خدا و همسو با شریعت باشد و هم باور کند که همه توانمندی ها و موفقیت ها و شکست هایش به اراده و افاضه قدرت، ربوبیت و مالکیت خداوند تحقق می یابد.

صفات الهی

اشاره

از آن جا که شناخت حضوری یا حصولی نه ذات خداوند، برای انسان ممکن نیست و تعطیل کردن شناخت خداوند نیز از دیدگاه عقل و شرع جایز نیست، بهترین راه برای دستیابی به معرفت الهی، شناخت صفات خدا است، بدین شرط که گرفتار تشبیه گرایی نشویم و خداوند را به انسان تشبیه نکنیم. خداوند صفات و اسمای حسنا را برای خود ثابت کرده و مردم را به خواندن آنها دعوت می کند: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ» (1) و نام های نیکو به خدا اختصاص دارد. پس او را با آنها بخوانید و کسانی را که در مورد نام های او به کژی می گرایند، رها کنید. همچنین هر گونه مثلثیت و تشبیه را از خداوند نفی می نماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (2) چیزی مانند او نیست و اوست شنوای بینا». همین حقیقت از برخی آیات دیگر قرآن نیز دریافت می شود

1. صفات ذاتی

صفات ذاتی آن دسته از صفاتند که با توجه به نوعی کمال، از ذات خدا انتزاع می شوند. این صفات را بدان رو ذاتی نامیده اند که همواره ذات خدا متصف به

ص: 100

1- اعراف: 180

2- شوری: 11

آنها است و در انتزاع آنها نیاز به تصور موجودات دیگر نیست؛ (1) مانند علم،

قدرت و حیات.

الف) علم

علم الهی، یکی از صفات بارز خداوند است. او دانای مطلق است و هیچ گونه جهل و نادانی در او راه ندارد. علم الهی، نامحدود و عین ذات اوست؛ علمی که هم به ذات، هم به تمام افعال، و هم به تمام جهان از ریزترین تا درشت ترین موجودات و در تمام زمان ها تعلق دارد. این علم، پیش از تحقق جهان هم به صورت تفصیلی، در ذات خدا وجود داشته است.

متکلمان و فیلسوفان الهی، برای اثبات علم خدا به دلیل هایی تمسک کرده اند. یکی از دلیل ها، اثبات علم خدا از طریق افعال محکم اوست. نظم و استحکام در افعال خدا که با دیدار طبیعت و علوم طبیعی کشف می شود، بر آگاهی سازنده از فعل محکمش دلالت دارد. محال است که افعال محکم و استوار از فاعل غیر آگاه، تحقق یابد. پس خداوند، به آفریده ها علم دارد. (2) فیلسوفان در برهانی دیگر گفته اند: همه وجود جز خداوند، ممکن الوجود است. همه ممکنات به واجب الوجود مستند می گردند و خداوند نیز به ذات خود علم دارد. از سویی، علم به علت، مستلزم علم به معلول است. پس خداوندی که عالم به ذات و کمالات خود است، به تمامی آفریده ها نیز علم دارد. (3) آیات قرآن با تبیین لطیف و خبیر بودن خداوند، به اثبات علم او می پردازد: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ؛ (4) آیا آن کسی که موجودات را آفریده است از حال آنها آگاه نیست؟ در حالی که او ریزبین و آگاه است».

اندیشمندان مسلمان، پس از اثبات علم خدا به احکام آن پرداخته اند که برخی از آنها چنین است:

ص: 101

1- متکلمان صفات ذاتیه خداوند را، صفات ثبوتیه و یا جمالیه نیز نامیده اند. از دیدگاه متکلمان ویژگی مشترک تمام این صفات، اثبات نوعی جمال و کمال برای ذات خداوند است. الانصاف فی مسائل دام فیها الخلاف، ج 3، ص 167.

2- کشف المراد، ص 20

3- کشف المراد، ص 20-21

4- ملک: 14

- علم خدا از گونه علم حضوری است، نه علم حصولی: خداوند، در علم به ذات و افعالش، به مفاهیم و تصوره‌های حصولی نیازی ندارد و به صورت حضوری، به ذات، کمالات ذات و افعال نشأت گرفته از ذات، آگاهی دارد.

- علم خدا به همه آفریده‌ها پیش و پس از آفرینش: خداوند به همه موجودات، هم پیش از آفرینش و هم پس از آن، داناست. آگاهی خداوند به آفریده‌ها پس از تحقق، به دلیل وجود همه کمالات در ذات خداوند و احاطه علت تامه به معلول است. علم خدا به آفریده‌ها پیش از تحقق، از آن جهت است که خداوند، دارای تمام کمالات موجودات است. پس خداوند در مقام ذات نیز به تمام کمالات و همه موجودات علم دارد. خدا به همه آفریده‌ها علم دارد؛ زیرا همه موجودات، معلول خدایند و وجود عینی هر معلولی نزد علتش حضور دارد و از آن غایب نیست؛ زیرا معلول چیزی جز وابستگی و تعلق به علت نیست. اگر معلول نزد علت خود حاضر نباشد، لازم می‌آید که در وجود خود مستقل باشد و حال آن که معلول در حقیقت چیزی جز وابستگی و تعلق به علت نیست. بنابراین، همه موجودات نزد خدا حاضرند و حقیقت علم چیزی جز حضور معلوم نزد عالم نیست.

علم خدا و بداء

یکی از موضوعات مبحث علم خدا، مسئله «بداء» است که دانشمندان شیعه بدان معتقدند و اهل سنت، به جهت این عقیده، بر شیعیان طعن می‌زنند. (بداء) به معنای از عزم برگشتن یا پشیمان شدن از کاری است که کسی قصد انجام آن را داشته است. نسبت دادن بداء به این معنا، به خداوند روا نیست؛ زیرا در این صورت، ذات خداوند محل حوادث است و باور داشتن به این عقیده، نوعی کفر است. همه بزرگان شیعه، از جمله شیخ طوسی (1) در کتاب «عدة الاصول» و «تفسیر

ص: 102

1- محمد بن حسن طوسی معروف به شیخ طوسی و شیخ الطائفة (متوفای 460 ه ق) از نظر جامعیت علمی جزء نوادر روزگار است. در کلام، فقه، حدیث، اصول فقه، تفسیر و سایر علوم اسلامی تالیفات گرانسنگی به جهان اسلام تقدیم کرده است. از مهمترین آثار کلامی وی «تهمید الاصول» و «تلخیص الشافی» است. فرق و مذاهب کلامی، ص 176.

تبیان»، و سید مرتضی (1) در «الذریعة الی اصول الشریعة» بداء به این معنا را

ناپذیرفتنی دانسته اند؛ زیرا چنین معنایی از صفات ممکنات است، نه واجب الوجود. (2)

مهم ترین اشکال منکران بداء این است: بداء با علم مطلق و ذاتی خدا ناسازگار است؛ زیرا ریشه تغییر رأی، جهل به برخی امور است.

در پاسخ باید گفت: بداء در علم ذاتی و مطلق خدا رخ نمی دهد؛ بلکه در لوح تقدیرات است که علم فعلی و مخلوق است. خداوند بر اساس وضعیت موجود یک فرد، برای او تقدیری در لوح تقدیرات ثبت می کند. سپس آن شخص کارهایی مثل صله رحم و کمک به فقرا انجام می دهد و در نتیجه، خداوند تقدیر پیشین وی را عوض و تقدیری جدید را ثبت می کند. این تغییر در تقدیر، بداء است. (3) شیخ مفید (4) در تبیین مسئله بداء می فرماید: «مقصود امامیه از «بداء» ظاهر شدن چیزی بر خدا پس از پوشیده بودن آن نیست؛ زیرا خداوند از ازل به همه افعال خود عالم است. همه افعال خدا به بداء متصف نمی شوند؛ بلکه تنها آن دسته از افعال خدا به بداء متصف می گردند که ظهور آن برای انسان قابل پیش بینی نباشد و ظن غالب نیز درباره آن حاصل نیست. بداء به آن چه به صورت مشروط مقدر گردیده است، اختصاص دارد و هرگز به معنای انتقال از یک رأی به رأی دیگر نیست. خداوند از آن چه اهل باطل می گویند، پیراسته است.» (5)

ص: 103

1- ابوالقاسم علی بن حسین بن موسی ملقب به «سید مرتضی» (355-456 ه.ق) فقیه، متکلم و محدث مشهور جهان تشیع و اسلام است. وی از شاگردان شیخ صدوق و شیخ مفید بود و خود نیز فرزاندگانی همچون شیخ طوسی و ابوالصلاح حلبی را تربیت نمود. آثار متعددی از ایشان به یادگار مانده که مهمترین اثر کلامی ایشان «الشافی فی الامامة» و «الذخیره فی علم الکلام» است.

2- ر.ک: شرح الکافی، ج 4، ص 330

3- معرفت توحید و عدل، ص 189

4- محمد بن محمد بن نعمان ملقب به «شیخ مفید، متوفای (413 ه.ق) فقیه و متکلم مشهور امامیه است. وی از شاگردان شیخ صدوق بوده و آثار گوناگونی از خویش به یادگار گذاشته که مهمترین آثار او «اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات» و «الإرشاد فی معرفة الحجج الله علی العباد» می باشد. فرزاندگانی نظیر سیر مرتضی علم الهدی، سید رضی، شیخ طوسی، نجاشی از جمله شاگردان مکتب او هستند.

5- تصحیح اعتقادات الامامیه، ص 65

قدرت، یعنی فاعل به گونه ای باشد که هرگاه بخواهد، فعل را انجام دهد و هرگاه نخواهد، انجام ندهد. بنابراین، هر قدری، هم دارای اراده و مشیت است و هم دامنه قدرت فاعل، فعل (عمل کردن و ترک (عمل نکردن) است. علت العلیل و واجب الوجود دانستن خداوند، بیانگر و اثبات کننده قدرت اوست. از طریق برهان نظم نیز می توان به قدرت خداوند علم یافت. فیلسوفان مسلمان معتقدند که قدرت خدا تنها بر ممکنات بالذات تعلق دارد و اموری که ممتنع بالذات هستند، در قلمرو قدرت خداوند جای نمی گیرند؛ زیرا محال ذاتی آن است که فرض کردنش متضمن تناقض باشد و چیزی که فرض آن متضمن تناقض باشد، تحقق و وقوعش هم مستلزم تناقض است. (1) خداوند درباره قدرت و قلمرو آن می فرماید: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِيَتَلَمَّوهَا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ (2) خدا همان کسی است که هفت آسمان و همانند آنها هفت زمین را آفرید. فرمان [خدا] در میان آنها فرود می آید تا بدانید که خدا بر هر چیزی تواناست».

ج) حیات

فیلسوفان و متکلمان، حیات را وصفی می دانند که همراهش علم و قدرت باشد. حیات در گیاهان، حیوانات و آدمیان، صفتی است که افزون بر علم و قدرت، باعث رشد و تکامل آنها می شود. حیات در خداوند، صفت کمالنا محدود و عین ذات است که باعث تکامل ذات نمی شود؛ زیرا خداوند، موجودی کامل، نه در حال کمال، است. دلیل اثبات حیات خدا این است که حیات، صفت کمال است و آفریننده کمال باید دارای صفت کمال باشد؛ زیرا موجودی که کمالی را دارا نباشد، نمی تواند تحقق بخش آن باشد. صفت حیات در قرآن کریم به همراه صفت قیمومیت یاد شده است؛ یعنی خداوند دارای حیات و

ص: 104

1- آموزش فلسفه، ج 2، ص 413 و 414. هر چیز که امکان وجود و عدم داشته باشد، ممکن بالذات است و هر چیز که تحقق آن محال باشد، ممتنع بالذات است.

2- طلاق: 12؛ آیات دیگر مرتبط: فاطر: 44؛ احقاف: 33؛ روم: 54؛ اسراء: 99؛ معارج: 40

به ذات خود قائم است و همه چیز به او قیام دارد. برای نمونه می فرماید: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ؛ (1) خداست که معبودی جز او نیست و زنده و برپادارنده است».

2. صفات فعلیه

صفات فعلیه، صفاتی هستند که از ملاحظه ذات و فعل خدا انتزاع می شوند. این صفات، عین ذات خداوند نیستند و با صدور فعل به او نسبت داده می شوند. صفاتی مانند خالق، فاطر، باری، بدیع، مصور، مالک، حاکم، رب، ولی، رقیب، رازق، کریم، کافی، شفیع، غفار، سلام، مؤمن، تواب، عفو، لطیف و ... از صفات فعلی شمرده می شوند که در قرآن از آنها یاد شده است. (2)

3. صفات سلبيه

پس از تبیین و اثبات صفات ثبوتیه یا جمال الهی، نوبت به بیان و اثبات

صفات سلبيه یا جلال الهی، (3) مانند جسمیت، ترگب، رؤیت، مکان داری، زمان داری، نیازمندی، و تغییر و دگرگونی می رسد. از مباحث گذشته، بی نیازی خداوند اثبات می شود؛ زیرا واجب الوجود، موجودی است که در تحقق و کمالات خود، به غیر نیازمند نیست و وجود، عین ذات اوست. این روش، جسمیت را نیز از خداوند نفی می کند؛ زیرا هر جسمی ممکن الوجود و نیازمند به غیر است و اگر جسمیت از خداوند سلب شود، رؤیت و دیدن خداوند با چشم سر نیز از او نفی خواهد شد. مسلمانان درباره رؤیت الهی، سه دیدگاه دارند:

1. دانشمندان شیعه، رؤیت خداوند در دنیا و آخرت را با چشم سر محال می دانند؛ گرچه با چشم دل و علم حضوری می توان او را یافت.

ص: 105

1- بقره: 255؛ و نیز بنگرید: طه: 111

2- رعد: 16؛ حجر: 86؛ حشر: 24؛ انعام: 96 و 101 و 164؛ آل عمران: 26؛ اعراف: 87؛ بقره: 209؛ شوری: 9؛ یوسف: 64؛ احزاب: 52؛ حشر: 23؛ ذاریات، 58؛ بروج: 14؛ مریم: 47؛ زمر: 36؛ روم: 50.

3- صفات سلبيه بیانگر نفی نقص و نیازمندی از ذات خداوند هستند. متکلمان این صفات را جلالیه نیز نامیده اند؛ چرا که خداوند از این گونه صفات منزّه و مبرا بوده و ذات خداوند أجل و بلند مرتبه تر از انتساب به صفات سلبيه است. الانصاف في مسائل دام فيها الخلاف، ج3، ص 167.

2. «مُجَسَّمه» (1) به جسمیت خداوند اعتقاد دارند و رؤیت او با چشم سر را نیز

می پذیرند.

3. اشاعره، (2) خداوند را مجرد از جسم و ماده می دانند؛ اما رؤیتش با چشم سر

را در آخرت ممکن می شمردند و معتقدند که مؤمنان در آخرت با چشم مادی به خداوند نظر می کنند و در این دیدن، به جهت و مکان نیازی نیست.

با اندکی تأمل، بطلان دو دیدگاه اخیر روشن می شود؛ زیرا خداوند جسم نیست و رؤیت مادی، بدون شک، به جهت و مکان و جسمیت مرئی نیازمند است و این اوصاف با ذات خداوند سازگاری ندارد. آیات دلالت کننده بر نفی رؤیت بصری خدا فراوانند (3) از جمله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ؛ (4) چشم ها او را در نمی یابند و اوست که دیدگان را در می یابد و او لطیف آگاه است».

شُرک و مراتب آن

اشاره

همچنان که توحید، مراتب و درجات دارد، شرک نیز مراتبی دارد. به حکم «تُعَرَّفُ الْأَشْيَاءُ بِأَصْدَادِهَا» (5) از مقایسه مراتب توحید با مراتب شرک، هم توحید را بهتر می توان شناخت و هم شرک را. تاریخ نشان می دهد که در برابر توحیدی که پیامبران خدا از فجر تاریخ به آن دعوت می کرده اند، انواع شرک ها نیز وجود داشته است.

ص: 106

1- مجسمه فرقه ای از اهل سنت هستند که بر این باورند خداوند متعال جسم است و شبیه خلق، اعضاء دارد. فرهنگ علم کلام، ص 200.

2- کتب اشعری از جمله سه مکتب مهم کلامی جهان اسلام (امامیه، اشاعره و معتزله) است که به پیروان ابوالحسن اشعری متوفای (133 ه. ق) گفته می شود. ابوالحسن اگر چه تا 40 سالگی از پیروان معتزله بود اما به یک باره مسیر فکری خود را تغییر داد و اندیشه های تازه ای در قالب اشکالاتی بر معتزله مطرح نمود. اشعری کوشید تا از عقل گرایی معتزله فاصله گرفته و به ظاهرگرایی اهل حدیث نزدیک شود اما خود با روش عقلی معتزلی به نقد قاضی عبدالجبار معتزلی می پرداخت. آثار متعددی از وی به جای مانده که مهمترین آن «اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع» و «مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین» است.

3- فرقان: 21؛ اعراف: 143

4- انعام: 103

5- اشیاء به کمک ضدشان شناخته می شوند.

شرک نظری، اعتقاد به شریک داشتن خدا در ذات و صفات و افعال است.

الف) شرک ذاتی

شرک در ذات، شریک قرار دادن برای خداست. اعتقاد به موجودات «قدیم» دیگر در عرض وجود خداوند، شرک ذاتی است. کسانی که به تثلیث یا ثنویت روی آورده اند، توجه نکرده اند که حق تعالی حقیقت محض و بی نهایتی است که جایی برای وجود شریک باقی نمی گذارد و اعتقاد به شرک ذاتی، سبب محدودیت ذات حق می شود. خداوند درباره کسانی که به تثلیث باور دارند، فرموده است: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ؛ (1) آنها که گفتند: خداوند، یکی از سه خداست، به یقین کافر شدند. معبودی جز معبود یگانه نیست».

هرگز اعتقاد به توحید و مبدأ بودن خداوند برای جهان، با اعتقاد به موجودات مستقل دیگر در کنار خدا سازگار نیست و چنین اعتقادی «شرک جلی» است و سبب خروج شخص از قلمرو اسلام می گردد.

ب) شرک صفاتی

شرک صفاتی آن است که صفات خداوند زاید بر ذات او دانسته شود یا صفات او متعدد و جدا از یکدیگر قلمداد گردد. شهید مطهری درباره این گونه از شرک می نویسد: شرک در صفات، به علت دقیق بودن مسأله، در میان عامه مردم هرگز مطرح نمی شود. شرک در صفات، مخصوص برخی اندیشمندان است که در این گونه مسائل می اندیشند، اما صلاحیت و تعمق کافی ندارند. اشاعره از متکلمین اسلامی دچار این نوع شرک شده اند. این نوع شرک، «شرک خفی» است و موجب خروج از قلمرو اسلام نیست.

ج) شرک افعالی

شریک کردن غیر خدا، در افعال خدا را شرک افعالی گویند و می توان آن را به گونه هایی تقسیم کرد، از جمله:

ص: 107

کسانی که با وجود اعتراف به خداوند یکتا در جهان هستی، خلقت برخی از آفریده ها را به غیر خدا نسبت دهند، دچار شرک در خالقیت می شوند، مانند کسانی که «شرور» را آفریده برخی از مخلوقات می دانند. خداوند برای خلقت موجودات، نه از کسی کمک گرفته و نه هیچ موجودی قدرت چنین کاری را داراست؛ زیرا همه موجودات، مخلوق خدایند و هرگز توان قدرت نمایی در برابر ذات الهی را ندارند. خداوند در نکوهش مشرکان می فرماید: «هذا خلق الله قارونی ماذا خلق الذین من دونه بل الظالمون فی ضلال مبین؛ (1) این خلق خداست. اما به من نشان دهید معبودان دیگر چه چیزی را آفریده اند! ولی ظالمان در گمراهی آشکارند».

تنها یک نوع از نسبت دادن خلقت به غیر خدا، با توحید سازگار است و آن هم هنگامی است که خلقت موجودی با اذن الهی به دست موجودی دیگر انجام شود. قرآن مجید درباره کار حضرت عیسی علا می فرماید: «وإذ تخلق من الطین هیئة الطیر یأذنی فتنفخ فیها فتکون طیرة یأذنی؛ (2) و هنگامی که به فرمان من، از گل چیزی به صورت پرنده می ساختی و در آن می دمیدی و به فرمان من، پرنده ای می شد.»

شرکت در ربوبیت

شرک در ربوبیت، در میان اقوام و ملل گوناگون رواج بسیار داشته است. آنان برای هر یک از پدیده های طبیعی مانند باد و باران و رویش گیاهان، به خدای مستقل و ربوبیت و تدبیر ربوبی آنها باور داشتند.

2. شرکت عملی

الف) شرکت در عبادت

خضوع و خشوع در مقابل کسی یا چیزی جز خداوند یکتا و پرستش او، شرک در عبادت است. بیشتر مشرکان گرفتار چنین شرکی هستند. جلوه ها و نمونه های این گونه شرک را می توان در پرستش بت های ساخته شده از سنگ و چوب و طلا و نیز خورشید و ماه و برخی حیوانات دید.

ص: 108

1- لقمان: 11

2- مائده: 110

شرک در اطاعت بدین معناست که انسان جز خداوند، مرجع مستقلی برای قانون‌گذاری نپذیرد و فرمان‌های او را در مخالفت با احکام خدا لازم الاجرا بداند. (1) قرآن می‌فرماید: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا؛ (2) و آنان جز خدا معبودانی را برای خود برگزیدند تا مایه عزتشان باشد.» امام صادق (علیه السلام) ذیل این آیه فرموده است: «پرستش تنها رکوع و سجود نیست؛ بلکه اطاعت از فرد دیگر است. هر کس که آفریده‌ای را در معصیت آفریننده اطاعت نماید، در حقیقت او را پرستش کرده است.» (3)

3. عوامل گرایش به شرک

شرک در مراتب توحید، زائیده عوامل معرفتی، روانی و اجتماعی است. قرآن به برخی از این عوامل اشاره کرده است:

الف) ظن و وهم گرایی

یکی از عوامل گرایش به شرک، ظن و وهم گرایی است. خداوند، در این زمینه می‌فرماید: «أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ؛ (4) آگاه باش که هر که [و هر چه در آسمان‌ها، و هر که] هر چه در زمین است از آن خداست. و کسانی که غیر از خدا شریکانی را می‌خوانند، [از آنها پیروی نمی‌کنند. اینان جز از گمان پیروی نمی‌کنند و جز گمان نمی‌برند].»

ب) حس گرایی

حس گرایی، دومین عامل گرایش به شرک است. خداوند در این باره می‌فرماید: وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ، (5) هو فرعون گفت: ای

ص: 109

1- مجموعه آثار مطهری، ج 2، ص 119-132

2- مریم: 81

3- بحار الانوار، ج 69، ص 94

4- یونس: 66

5- قصص: 38؛ و نیز بنگرید: بقره: 210

بزرگان قوم! من جز خویشتن برای شما خدایی نمی شناسم. پس ای هامان؛ برایم بر گل آتش بیفروز و برجی [بلند برای من بساز؛ شاید به [حال] خدای موسی اطلاع یابم و من جدا او را از دروغگویان می پندارم».

ج) منفعت طلبی

منفعت طلبی، عامل دیگری برای گرایش مشرکان به شرک است. به تعبیر قرآن: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا؛ (1) و به جای خدا، معبودانی اختیار کردند تا برای آنان [مایه عزت باشند].»

د) تقلید گرایی

از دیگر عوامل گرایش به شرک، تقلید گرایی است. قرآن می فرماید: «بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ؛ بلکه گفتند: ما پدران خود را بر آیینی یافتیم و ما هم با پیروی از آنان، راه یافتگانیم.» (2)

افعال الهی

اشاره

قلمرو شناخت افعال الهی

همه جهان ممکنات، فعل خدا به شمار می آید. موجودات مجرد و مادی، فرشتگان، شیاطین، جنیان، انسان ها، حیوانات، گیاهان و جمادات، همگی فعل خداوند هستند. البته این بدان معنا نیست که شناسایی تمامی افعال الهی، بر عهده علم کلام است. مثلاً جهان شناسی، طبیعت شناسی، انسان شناسی، جن شناسی، فرشته شناسی و الکترون شناسی در قلمرو علم کلام نیست. آفریده ها و ممکنات، از آن جهت که مستند به خداوند و صفات او هستند، در علم کلام بررسی می شوند و مسائل جزئی و اختصاصی آنها در دانش ویژه خودشان طرح می گردد. پس سخن درباره افعال خدا در علم کلام، از دو جهت مطرح است: نخست، از حیث احکام عمومی افعال خدا مانند علت نیازمندی ممکنات به واجب تعالی، نسبت فاعلیت خدا با فاعلیت آفریده ها، قضا و قدر الهی، نظام

ص: 110

1- مریم: 81

2- زخرف: 22؛ آیات دیگر مرتبط: زخرف: 23؛ یونس: 78؛ سبأ: 43

احسن جهان، و شبهه شرور. دوم، تبیین برخی از افعال خدا مانند شناخت دین، اسلام، نبوت، امامت و معاد.

نیازمندی ممکنات به واجب تعالی

خداوند، علت هستی بخش و حقیقی جهان است. ملاک نیازمندی معلول به علت حقیقی، فقر و نیازمندی وجود معلول به علت هستی بخش است و این نیازمندی، عین ذات معلول به شمار می رود. پس معلول، در هر لحظه، چه در حدوث و چه در بقا، نیازمند علت هستی بخش، یعنی خداوند است. رابطه میان عالم و خداوند، از نوع رابطه معلول نیازمند با علت هستی بخش است.

فاعلیت خدا و فاعلیت آفریده ها

نقش خداوند در افعال موجودات، در طول فاعل های دیگر است، نه در عرض و نه به جای آنها. اوست که تمام هستی را با اراده تام خود آفریده و هستی و حیات آنها دائما مستند به ذات اقدس اوست. اگر یک لحظه اراده او نباشد، هستی آنها نابود می گردد. از آن جا که این رابطه طولی میان علت هستی بخش و دیگر علت ها و عوامل در صدور افعالشان وجود دارد، می توانیم پدیده ها را هم به علت های طبیعی نسبت بدهیم و هم به ذات مقدس ربوبی، اما نه به صورت مجموعی و نه به صورت جانشینی؛ بلکه به صورت طولی. از این رو، خداوند در قرآن کریم، افعال را هم به زمین، آسمان، فرشتگان، انسان و دیگر موجودات و هم به خود نسبت می دهد. (1) مثلاً هم خود را هادی مردم می شناساند و هم قرآن و پیامبر را هدایت کننده، می خواند. پس هم فاعلیت حقیقی الهی درباره تمام افعال صحیح است و هم فاعلیت «اعدادی» فاعل های ممکن. اراده فاعل های اعدادی مختار نیز در طول و شعاع اراده خدا قرار دارد و تا چنین نباشد، هیچ فعلی تحقق نمی پذیرد.

ص: 111

1- انفال: 17؛ سجده: 11؛ زمر: 42؛ یونس: 9؛ اعراف: 96؛ توبه: 14؛ نور: 46؛ رعد: 26

صفت عدل که از صفات فعل خداوند است، در تفکر اسلامی، جایگاهی ویژه دارد، به گونه ای که از دیدگاه امامیه، عدل خدا از اصول دین و مذهب به شمار می رود؛ زیرا اساس بسیاری از عقاید را شکل می دهد. این صفت پیوند نزدیکی با صفت حکمت خدا دارد.

مفهوم عدل

برخی از معانی مهم عدل از این قرار است: رعایت تساوی و پرهیز از تبعیض، رعایت حقوق دیگران، قرار گرفتن افراد و چیزها در جایگاه شایسته خود. این تعریف را می توان در سخنی از امام علی (علیه السلام) یافت، آن جا که فرمود: عدالت، هر چیز را در جای خود می نشاند.» (1)

عدل خدا به معنای رعایت استحقاق ها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به هر چیزی است که امکان وجود یا کمال را دارد. موجودات از نظر قابلیت ها و امکان دریافت فیض از مبدأ هستی، با یکدیگر متفاوتند و هر موجودی در هر مرتبه ای از نظر قابلیت استفاضه، استحقاق ویژه خود را دارد. خداوند که کمال، خیر و فیاض مطلق است، به هر موجودی که وجود و کمال وجودی برای او ممکن است و شایستگی آن را دارد، وجود اعطا می کند. (2) بدین سان، خدا در جهان تکوین و تشریح، هر چیز و هر کس را در جای بایسته و شایسته خود قرار داده است، به گونه ای که حق هیچ موجودی تباه نگردد.

دلیل عدل الهی

فاعلی که به عمل زشت و ظالمانه دست می زند، یا از قبح و زشتی آن آگاه نیست و یا به کارهای ظالمانه نیازمند است تا یکی از نیازهای خود را برطرف سازد. گاه نیز صفات ناپسندی همچون کینه توزی، حسادت و احساس حقارت، موجب چنین اعمالی می شوند. هیچ یک از این عوامل را نمی توان در ذات مقدس

ص: 112

1- نهج البلاغه، حکمت 437. «العدل یضع الأمور مواضعها»

2- مجموعه آثار مطهری، ج 1، ص 81-82.

خداوند یافت. او کمال مطلق و عاری از هر نقص و کاستی است. خدا هیچ گاه عمل ظالمانه و زشت انجام نمی دهد و هیچ صفتی که اقتضای ظلم و ستم یا لغو و عبث داشته باشد، در او وجود ندارد.

اقسام عدل الهی

1. عدل تکوینی: خداوند به هر موجودی، وجودی را که مستحق و سزاوار است عطا می کند و قابلیت هیچ موجودی را نادیده نمی گیرد و در عرصه افاضه و ایجاد و آفرینش، هیچ استعدادی را بی بهره نمی گرداند.
2. عدل تشریحی: خداوند هیچ تکلیفی را که باعث کمال و سعادت انسان و عامل استواری زندگانی مادی و معنوی و دنیایی و اخروی او است، بدون بیان نمی گذارد. نیز بیش از طاقت هر موجود، به وی تکلیف نمی کند.
3. عدل جزایی: خداوند در مقام پاداش و جزا، هر انسانی را سزاوار با آن چه انجام داده، جزا می دهد. نیز هیچ بنده ای را به سبب مخالفت با تکالیف کیفر نمی کند، مگر پس از بیان و ابلاغ آن تکالیف. (1) با توجه به حقیقت مجازات اخروی و رابطه تکوینی آن با اعمال، عدل جزایی به عدل تکوینی خداوند باز می گردد.

آثار اخلاقی و تربیتی اعتقاد به عدل الهی

در پرتو اعتقاد صحیح به عدل خدا، می توان به آثار اخلاقی و تربیتی آن در عرصه های گوناگون فردی و اجتماعی دست یافت و به رشد و کمال رسید.

1. نزدیکی به خدا و دستیابی به تقوا: از مهم ترین اهداف نظام تربیتی اسلام، پرهیزکاری و رسیدن به قرب خدا است. از ارکان دستیابی به این هدف، اعتقاد به عدل خدا است. قرآن کریم هم به این حقیقت تصریح دارد. (2)
2. توکل به خداوند و تفویض امور به او: اعتقاد به این که خداوند برای همگان، وسایل رشد و تکامل مادی و معنوی را فراهم نموده و به هیچ کس ظلم

ص: 113

1- محاضرات في الالهيات، ص 163-164.

2- مائده: 8

نکرده است، موجب اطمینان و اعتماد انسان و جامعه می شود؛ به گونه ای که در سایه تلاش، برای رسیدن به اهداف مادی و معنوی گام برمی دارد؛ اما در ورای همه تلاش ها، خداوند را سبب ساز و مسلط بر تمام عوامل رشد و تکامل خود می داند. (1)

از دیگر آثار اخلاقی و تربیتی اعتقاد به عدل خدا، چنین است: شکر، صبر، تلاش و سختکوشی، طاعت و بندگی، نومیدنشدن از رحمت خدا و ایمن نشدن از مکر او، حسد نورزیدن، پرهیز از گناه و شتاب در توبه، پرهیز از بخل، و شکوفایی استعدادها. (2)

قضا و قدر الهی

اشاره

قضا و قدر الهی، از دیگر باورهای بنیادین تمام شریعت های آسمانی است

که در مبحث افعال خدا مطرح می شود و گرفتار بدفهمی های فراوان شده است. این موضوع در آغاز اسلام نیز در معرض شبهات بسیار قرار گرفت. برخی آن را خوراک مسلک جبری خود قرار دادند و فرقه منحرف جبرگرایی را پایه نهادند. پاره ای از سیاستمداران، برای رسیدن به اهداف پلید خود، با تفسیر غلط از قضا و قدر، سیاست بازی نمودند. دسته دیگر که معتقد به اختیار و اراده انسان بودند، دست از اعتقاد به قضا و قدر شستند و به تأویل های نادرست پرداختند.

چیستی قضا و قدر

قدر و تقدیر به معنای اندازه و اندازه گیری و چیزی را با اندازه معین ایجاد کردن، است. قضا نیز به معنای گذراندن و به پایان رساندن و یکسره کردن و نیز داوری کردن به کار می رود. آیات گوناگون درباره قضا و قدر در قرآن به چشم می خورد. (3)

ص: 114

1- طلاق: 3

2- عدل الهی و کارآمدی نظام تربیتی اسلام، فصلنامه علمی- پژوهشی اندیشه نوین دینی، شماره 30، ص 139-154

3- برخی از این آیات عبارتند از: فرقان: 2؛ پس: 38 و 39؛ مؤمنون، 18؛ فصلت: 10؛ حجر: 60؛ بقره: 117؛ زمر: 42؛ انفال: 44؛ اسراء: 23؛ احزاب: 36؛ غافر: 20؛ هود: 44؛ قصص: 15؛ طه: 114.

1. قدر علمی: خداوند پیش از آفرینش هر چیز به خصوصیات و حدود و ویژگی های آن علم دارد؛ یعنی از ازل می داند که هر یک از آفریده ها دارای چه اوصافی است.

2. قدر عینی: خداوند خصوصیات و ویژگی های ذاتی و عرضی موجودات را تعیین می کند.

3. قضای علمی: خداوند از ضرورت وجود اشیا در ظرف تحقق علت آن ها آگاه است؛ یعنی از ازل می داند که هر چیز در وضع خاص و اثر پذیرفته از سببها و علت های خاص موجود می شود.

4. قضای عینی: خداوند ضرورت وجود را به آفریده های خویش اعطا می کند و از طریق نظام سببها و علل، وجود آنها را تعیین می بخشد.

(1)

ص: 115

1- آموزش کلام اسلامی، ج 1، ص 327. برای مطالعه بیشتر ر.ک: کلام نوین اسلامی، ج 1

در آمد

در قرآن کریم، سخن درباره جهان و طبیعت، به میان آمده و در موارد بسیار، گفت و گو از آفرینش جهان و انواع آفریده ها، برای آگاهی و راهنمایی انسان به سوی عظمت خدا و بزرگی حکمت هایی است که او در آفرینش به کار برده است تا انگیزه ای برای شکر گزاری و حق شناسی باشد.

انواع جهان بینی

اشاره

جهان بینی عبارت است از برداشت کلی از جهان و انسان. هر انسانی دارای نوعی برداشت از جهان است. در میان آدمیان، انواعی از جهان بینی وجود داشته و دارد که آنها را بر اساس پذیرفتن ماورای طبیعت و انکار آن، می توان به دو دسته تقسیم کرد: جهان بینی الهی و جهان بینی مادی. جهان بینی الهی به وجود آفریدگار دانا و توانا اصرار می ورزد و جهان بینی مادی، آن را انکار می کند.

جهان بینی مادی

برخی، وجود را مساوی با ماده می دانند و بر این پندارند که در جهان، غیر از ماده و حاصل از آن چیزی وجود ندارد و در پیدایش جهان، طرح قبلی و هدف و نقشه ای در کار نبوده است و جهان به آفریننده نیاز ندارد. تفسیر و برداشت این گروه را از جهان، «جهان بینی مادی» می گویند.

جهان بینی الهی

بعضی دیگر، جهان را ترکیبی از ماده و غیر ماده می دانند که هدفدار و همراه با طرح و نقشه است و پدیده های آن، به پدید آورنده یعنی خداوند بی نیاز، نیازمندند که از ویژگی های ماده پیراسته است. این نوع برداشت از جهان را «جهان بینی الهی» می گویند.

اصول جهان بینی مادی و نقد آن

برای جهان بینی مادی، می توان اصولی را بدین شرح در نظر گرفت:

1. هستی مساوی با ماده و مادیات است و چیزی را می توان موجود دانست که یا مادی و دارای حجم باشد و یا از خواص ماده به شمار آید و دارای کمیت و قابل انقسام باشد. بر این اساس، وجود خدا به عنوان موجودی غیر مادی و فوق طبیعی، انکار می گردد.

این اصل که بنیان جهان بینی مادی به شمار می رود، چیزی جز ادعایی گزاف و بی دلیل نیست. هیچ گونه برهانی بر نفی ماورای طبیعت نمی توان ارائه کرد به ویژه بر اساس معرفت شناسی ماتریالیسم که بر اصالت حس و تجربه استوار است؛ زیرا هیچ تجربه حسی نمی تواند در ماورای قلمرو خودش که ماده و مادیات است، سخنی بگوید و چیزی را اثبات یا نفی کند. انسان، بسیاری از امور غیر مادی از جمله وجود روح را با علم حضوری، درک می کند. نیز برهانهای عقلی فراوان بر وجود امور مجرد، ارائه شده که در کتب فلسفی آمده است. (1) از شواهد وجود روح مجرد، رؤیاهای صادقانه و نیز معجزات و کرامت های پیامبران و اولیای خداست.

2. ماده، ازلی و ابدی و ناآفریدنی است و به هیچ علتی نیاز ندارد و «واجب الوجود بالذات» است.

در پاسخ باید گفت:

الف) ازلی و ابدی بودن ماده، بر اساس دلیل های علمی و تجربی، قابل اثبات نیست؛ زیرا دامنه تجربه، محدود است و هیچ تجربه ای نمی تواند بی نهایت بودن جهان را اثبات کند.

ب) فرض ازلی بودن ماده، مستلزم بی نیازی آن از آفریننده نیست؛ چنان که فرض یک حرکت مکانیکی ازلی، مستلزم فرض نیروی محرک ازلی است، نه بی نیازی آن از نیروی محرک. افزون بر این، ناآفریدنی بودن ماده به معنای واجب الوجود بودن آن است و در جای خود اثبات شده که محال است ماده،

ص: 117

واجب الوجود باشد؛ زیرا هر موجودی که سابقه عدم یا امکان زوال داشته باشد، واجب الوجود نیست.

3. برای جهان، هدف و علت غایی نمی توان برشمرد؛ زیرا فاعل با شعور و اراده مندی ندارد که بتوان هدفی را به او نسبت داد. این اصل، نتیجه طبیعی انکار آفریدگار است و با اثبات وجود خداوند حکیم، این اصل هم ابطال می شود. افزون بر این، جای این سؤال هست که چگونه یک انسان عاقل با دیدن نظام شگفت انگیز جهان و هماهنگی پدیده های آن و فواید و مصالح بی شماری که بر آنها مترتب می شود، به هدفمندی جهان پی نمی برد؟

4. پدیده های جهان، نه اصل ماده، بر اثر انتقال ذرات ماده و تأثیر آنها بر یکدیگر پدید می آیند و از این رو، می توان پدیده های پیشین را نوعی شرط و علت اعدادی برای پدیده های بعدی دانست و حداکثر می توان نوعی فاعلیت طبیعی را در میان مادیات پذیرفت. مثلاً می توان درخت را فاعل طبیعی برای میوه دانست یا پدیده های فیزیکی و شیمیایی را به عامل های آنها نسبت داد؛ ولی هیچ پدیده ای به خدا و هستی بخش نیاز ندارد. طبق این اصل که علت را در روابط مادی منحصر می داند، نباید هیچ گاه موجود جدیدی در جهان پدید آید؛ زیرا ماده تنها قابلیت پذیرش صورت های گوناگون را دارد. این در حالی است که همواره شاهد پیدایش موجودات نوین هستیم که مهم ترین ویژگیهای آنها زندگی، شعور، عواطف، احساسات، فکر، ابتکار و اراده است. ماده نمی تواند واجب الوجود باشد. پس باید علتی را برای وجود آن در نظر گرفت و چنین علتی از قبیل علت های طبیعی و اعدادی نیست؛ زیرا این گونه ارتباطات تنها میان مادیات با یکدیگر تصور می شود و کل ماده نمی تواند چنین رابطه ای را با علت خود داشته باشد. بنابراین، علتی که ماده را پدید آورده است، علتی ایجابی و ماورای مادی است. (1)

ص: 118

خداوند، عوامل گوناگون را آفریده است. جهان مادی که ما در آن به سر می‌بریم و با حواس پنجگانه آن را درک می‌کنیم، تنها نمونه کوچکی از عوامل برتر وجود است. حوادثی که در این جهان رخ می‌دهند و نیز همه موجودات، نمونه‌هایی از حقایق برتر عوامل دیگر هستی‌اند، همان گونه که خداوند می‌فرماید: **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**؛ و هیچ چیز نیست مگر این که گنجینه‌های آن نزد ماست و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم.» (1)

عوامل در قرآن

در قرآن کریم، با توجه به حیثیت‌های گوناگون، عوامل تقسیمات گوناگون دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

الف) عالم طبیعت

قرآن کریم عالم مادی و کرات آسمانی و زندگی زمینی را جاویدان نمی‌داند و تصریح می‌کند که روزی چرخه زندگی مادی از حرکت باز خواهد ایستاد و فنا و زوال بر عالم چیره خواهد شد و زندگی مادی فعلی بشر به پایان خواهد رسید. قرآن کریم بدون آن که زمان مشخصی را تعیین کند، می‌فرماید: روزی خواهد آمد که نظام کیهانشان‌ها در هم فرو خواهد ریخت و ستارگان نابود و زمین متلاشی خواهد شد: **«كَلَّا- إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا: نه چنان است؛ آن‌گاه که زمین، سخت در هم کوبیده شود.»**؛ (2) **«إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ سَوَّيَّتْ؛ آن‌گاه که خورشید به هم در پیچد و آن‌گاه که ستارگان همی تیره شوند و آن‌گاه که کوه‌ها به حرکت آیند.»** (3) **«إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ؛ آن‌گاه که آسمان از هم بشکافد و آن‌گاه که اختران پراکنده شوند و آن‌گاه که دریاها از جا برکنده گردند.»** (4)

ص: 119

1- حجر: 21

2- فجر: 21

3- تکویر: 1-3

4- انفطار: 1-3

فرشتگان، موجودات مجرد از ماده هستند و از زمان و مکان و حرکت (خروج از قوه به فعل) منزه می باشند. در قرآن کریم، درباره فرشتگان و وظایف و حالات آن ها سخن گفته شده و واژه ملک 88 بار به صورت های مفرد و تثنیه و جمع به کار رفته است. وجود فرشتگان از امور غیبی است و برای پی بردن به ویژگی های آن ها باید به آیات و روایات تمسک کنیم. از آیات و روایات برمی آید که فرشتگان دارای وظایف متنوعی هستند، همچون: تدبیر امور، قبض ارواح، مراقبت اعمال، حفظ انسان از خطرها، و مجازات اقوام سرکش. نیز کارهای گوناگون از قبیل سجده، رکوع، تسبیح، صف کشیدن، و نگهبانی انجام می دهند (1) و حالت ها و

صفات دارند، از قبیل این که می توانند به صورت انسان در آمده، بر پیامبران و غیر پیامبران ظاهر شوند؛ هرگز خسته نمی شوند و نمی خوابند؛ و فراموشی و سستی و غفلت در آنها راه ندارد. (2)

ج) عالم جنّ

قرآن کریم در شانزده سوره، از جن سخن گفته است. در قرآن با سه واژه «الجن»، «جان» و «الجنة» از این موجود یاد شده است. واژه «جن» 22 بار، واژه «جان» 7 بار و واژه «جَنَّة» 3 بار، در 31 آیه آمده اند. در 17 آیه، جن همراه با انسان ذکر شده است. اختصاص یک سوره قرآن به نام جن و آیات مختلف در سوره های گوناگون، نمایانگر اهمیت این موضوع است. با استناد به آیات قرآن و روایات ثابت می شود که وجود جن و شیطان یک پندار و توهم نیست، بلکه یک واقعیت و امری مسلم است؛ چنان که در دیگر ادیان الهی نیز به این موضوع پرداخته شده است.

ص: 120

-
- 1- انفطار: 10-12؛ یونس: 21؛ زخرف: 77 و 80؛ ق: 17 و 18؛ انعام: 61؛ مدثر: 30 و 31؛ رعد: 11، 13، 23 و 24؛ غافر: 7؛ حاقه: 17؛ نحل: 28، 32 و 102؛ عبس: 15 و 16؛ صافات: 1 و 3؛ اعراف: 206؛ زمر: 75؛ فصلت: 38؛ بقره: 97؛ سجده: 11؛ مریم: 17
- 2- ر.ک: معارف قرآن، کیهان شناسی، مبحث فرشتگان

در عالم آفرینش، موجودات غیر محسوسی وجود دارند که برای ما در شرایط عادی قابل درک حسی نیستند؛ اما وجود آنها با آیات الهی اثبات شده که جنّ نیز یکی از آنهاست.

جنّ معنای «پوشیدگی» دارد و به همین مناسبت که از چشم انسان پوشیده است، گاهی جان هم نامیده می شود. «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ؛ در آن روز، از گناه هیچ انس و جتی پرسیده نشود.» (1) جان از آتش آفریده شده و شیطان نیز که از جن است، اعتراف می کند که از آتش آفریده شده است. «وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ؛ و پیش از آن، جن را از آتشی سوزان و بی دود خلق کردیم.» (2) «و خلق الجنَّ من نارٍ من نارٍ؛ و جن را از تشعشعی از آتش خلق کرد.» (3) جن مانند انسان، «مکلف» و مختار و انتخاب گر است. اگر حق را بپذیرد، به پاداش نیک می رسد و اگر باطل را انتخاب کند، به عذاب خدا گرفتار می شود. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ جن و انس را نیافریدم، جز برای آن که مرا پرستند.» (4)

د) عالم غیب و شهادت

غیب» و «شهادت» به معنای «پنهان» و «آشکار» است. مقصود از غیب، چیزی است که از حوزه ادراک و آگاهی بیرون باشد؛ برخلاف شهادت که قابل ادراک است. معنای غیب و شهادت، نسبی است؛ یعنی ممکن است یک چیز برای شخصی خاص با قوه ادراک معین، غیب باشد و برای شخصی دیگر با قوه ادراک دیگر، شهادت تلقی گردد.

مقصود از عالم غیب در مباحث جهان شناختی، بخشی از هستی است که از قلمرو حواس بشر بیرون است و با ادراک حسی متعارف، قابل درک نیست. در بینش اسلامی، بخشی از هستی، برای انسان، غیب است و چنین نیست که همه

ص: 121

1- رحمن: 39

2- حجر: 27

3- رحمن: 15

4- ذاریات: 56. آیات دیگر درباره ج: رحمن: 33؛ انعام: 130، ج: 11، 14 و 15؛ اعراف: 38. ر.ک: معارف قرآن، کیهان شناسی، مبحث جن.

واقعیت های جهان و موجودات بیرون از وجود انسان، برای وی محسوس باشد و بتوان از طریق تجربه حسی به شناخت آن ها دست یافت. آموزه جداسازی غیب از شهادت، اسلام را در مقابل تمام مکتب های مادی گرایی که وجود واقعیت های غیر مادی و نامحسوس را انکار می کنند، قرار می دهد. بر اساس این آموزه، واقعیاتی هستند که حواس آدمی هرگز به شناسایی آن ها دست نمی یابد. خداوند، فرشتگان، و پدیده وحی، نمونه هایی از عالم غیب هستند. قرآن کریم ایمان به غیب را نخستین ویژگی پرهیزگاران و پیش شرط هدایت یابی آدمیان می داند: ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ؛ این است کتابی که در [حقانیت آن هیچ تردیدی نیست؛ [و] مایه هدایت تقوایندگان است؛ آنان که به غیب ایمان می آورند.» (1)

البته بخش غیبی عالم تنها برای موجوداتی که علم و آگاهی آنان محدودیت دارد، پوشیده است و برای خداوند که دانای مطلق است. چنین تفکیکی بی معنا است. قرآن مجید، خدا را «عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ» (2) آگاه از غیب و شهادت» و «عَلَامُ الْغَيْبِ» (3) آگاه از اسرار نهان» می شناساند. (4)

ه) عالم انسان

خداوند در سوره «الرحمن» از میان همه آفریده ها، نخست خلقت انسان را یادآوری کرده است. دلیل این توجه، جایگاه انسان در مقایسه با سایر آفریده هاست. انسان یا یکی از عجیب ترین آفریده هاست و یا از تمامی آفریده ها عجیب تر. این نکته هنگامی روشن می شود که آفرینش او را با آفرینش سایر آفریده ها مقایسه کنیم و در طریق کمالی که برای او ترسیم کرده اند، دقت ورزیم؛ طریق کمالی که از باطنش آغاز و به ظاهرش منتهی می شود؛ از دنیایش آغاز و به آخرتش ختم می گردد. او در این سیر تکاملی از عوالمی می گذرد که بدین قرارند:

ص: 122

1- بقره: 2 و 3

2- تغابن: 18؛ حشر: 22؛ سجده: 6؛ رعد: 9؛ انعام: 72؛ زمر: 46

3- مائده: 109 و 116؛ توبه: 78؛ سبأ: 48

4- مجموعه آثار مطهری، ج 3، ص 150-137

عالم ذر با نام های دیگر از جمله عالم میثاق، عالم عهد و پیمان، عالم الست و عالم اقرار نیز خوانده می شود. خداوند در این عالم، درباره ربوبیت خود و نیز درباره فرمان نبردن از شیطان، از آدم و نسل او اقرار گرفت. قرآن کریم به اقرار ربوبیت چنین تصریح می فرماید: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا نَا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ: و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را بر گرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: آری؛ گواهی دادیم، تا مبادا روز قیامت بگوئید ما از این امر غافل بودیم.» (1)

در همین سوره به فلسفه این اقرار تأکید شده است. این کار بدین دلیل است تا بعدا انسان نتواند بهانه بیاورد که پدرانی مشرک داشته و راه حق را تشخیص نداده است: «أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَتَا دُنِيَّةٍ مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَهَلْ كُنَّا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ: یا بگوئید: پدران ما پیش از این مشرک بوده اند و ما فرزندان پس از ایشان بودیم؛ آیا ما را به خاطر آن چه باطل اندیشان انجام داده اند، هلاک می کنی؟» (2) این آیات از پیمانی سخن می گوید که از فرزندان آدم گرفته شده است. اما این که آن پیمان چگونه بوده است، در سخن مفسران به گونه هایی آمده که از همه

مهم تر، این دو دیدگاه است:

1. هنگامی که آدم آفریده شد، فرزندان آینده او تا واپسین فرد بشر از پشت او به صورت ذراتی بیرون آمدند. طبق بعضی از روایات، این ذرات از گل آدم بیرون آمدند. آنها دارای عقل و شعور کافی برای شنیدن سخن و پاسخ گفتن بودند. در این هنگام، از طرف خداوند به آنها خطاب شد: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ: (3) آیا من پروردگار شما نیستم» همگی در پاسخ گفتند: «بلی شهدنا؛ (4) آری بر این حقیقت گواهییم». سپس همه این ذرات به صلب آدم یا به گل او بازگشتند. از این رو، این عالم را «عالم

ص: 123

1- اعراف: 172

2- اعراف: 173

3- اعراف: 172

4- اعراف: 172

ذر» و این پیمان را «پیمان الست» می نامند. پس این پیمان یک «پیمان تشریحی» و قراردادی خود آگاه میان انسان ها و پروردگارشان بوده است.

2. منظور از این عالم و پیمان، همان «عالم استعدادها» و «پیمان فطرت» و تکوین و آفرینش است. هنگام بیرون آمدن فرزندان آدم به صورت «نطفه» از صلب پدران که ذراتی بیش نیستند، خداوند استعداد و آمادگی برای حقیقت توحید به آنها داده است و این سر الهی را به صورت یک حس ذاتی، هم در نهاد و فطرتشان و هم در عقلشان به ودیعه نهاده است. بنابراین، همه افراد بشر دارای روح توحیدند. پرسشی که خداوند از آنها کرده به زبان تکوین و آفرینش است و پاسخی که آنها داده اند، نیز به همین زبان است. (1) **تعهد بنی آدم برای عدم اطاعت از شیطان در این آیات آمده است:** «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ؛ ای فرزندان آدم! مگر با شما عهد نکرده بودم که شیطان را مپرستید، زیرا وی دشمن آشکار شماست؟ و این که مرا پرستید؛ این است راه راست!» (2)

در آیه بعد، به فلسفه این تعهد و پیمان اشاره شده است. کار شیطان گمراه سازی است؛ ولی بنی آدم به تعهد و پیمان خود نمی اندیشد: «وَلَقَدْ أَصَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ؛ و [او] گروهی انبوه از شما را سخت گمراه کرد. آیا تعقل نمی کردید؟» (3)

3.. عالم دنیا

واژه «دنیا» مؤنث ادنی است. اگر آن را از «دنائت» برگیریم، به معنای پست تر است و اگر اصل آن را «دنو» بدانیم، به معنای نزدیک تر است. این کلمه همواره وصف است، خواه موصوف آن در سخن باشد، مانند «الحیوة الدنیا» و خواه نباشد، مانند «لَهُمْ فِي الدنیا خِزْيٌ؛ (4) بهره آنها در دنیا فقط رسوایی است» واژه دنیا

ص: 124

1- التبیان، ج 5، ص 27-30؛ مجمع البیان، ج 4، ص 765-767؛ تفسیر نمونه، ج 7، ص 10-6

2- پس: 60-61

3- پس: 62

4- بقره: 114

115 مرتبه در قرآن یاد شده است. از این جهت که زندگی کنونی از زندگی آخرت به ما نزدیک تر است، آن را دنیا گفته اند. از آیات قرآن برداشت می شود که دنیا به معنای دوم است؛ زیرا در برابر آخرت قرار گرفته است. (1) انسان هنگامی که در این عالم پای می گذارد، به تعبیر قرآن هیچ چیز نمی داند و این خداست که در وجود او ابزارهای معرفتی را قرار داده است: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ؛ و خدا شما را از شکم مادرانتان - در حالی که چیزی نمی دانستید - بیرون آورد و برای شما گوش و چشم ها و دل ها قرار داد؛ باشد که سپاسگزاری کنید.» (2) برخی از این ابزارها به بهترین وجه استفاده کردند و خداوند هم علم و وسیله تعالی و کمال را به آنها آموخت؛ ولی بعضی این ابزارهای معرفتی را در جهت خواست آفریننده آنها به کار نبردند و دنیا را هدف و نهایت کار خود پنداشتند. دیدگاه قرآن درباره دنیا از دو شکل بیرون نیست:

1. دیدگاه ابزاری به دنیا: «يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ؛ ای قوم من! این زندگی دنیا تنها کالایی [ناچیز است و در حقیقت، آن آخرت است که سرای پایدار است.» (3)

2. دیدگاه بازیچه و فریبنده بودن دنیا: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ؛ و زندگی دنیا جز بازی و سرگرمی نیست.» (4) «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ؛ و زندگانی دنیا جز کالای فریبنده نیست.» (5) انسان پیرو قرآن، دنیا را نردبان ترقی و تعالی قرار می دهد و به افعال و اخلاق خود، رنگ الهی می زند: «صَيِّغَةَ اللَّهِ وَ مِنْ أَحْسَنِ مِنَ اللَّهِ صَيِّقَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ رنگ

ص: 125

1- بقره: 86 و 201؛ انفال: 42

2- نحل: 78

3- غافر: 39.

4- انعام: 32

5- حدید: 20

خدایی [بپذیرید!] و چه رنگی از رنگ خدایی بهتر است؟ و ما تنها او را عبادت می کنیم.» (1) حضرت علی (علیه السلام) این دو دیدگاه درباره دنیا را چنین بیان می فرماید: «مَنْ أَبْصَرَ رَبَّهَا بَصَرَهُ وَ مَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتَهُ؛ آن کس را که به وسیله آن ببیند، بینا سازد و آن کس که به خود آن چشم دوزد، کور کند (2)». (3) انسان مؤمن، عالم دنیا را وسیله ترقی و نزدیکی به خدا و ابزار آزمون او می داند از دیدگاه قرآن، نعمت و نعمت دنیا هر دو آزمون خدا است. نه هر انسان مرفهی مورد اکرام خداست و نه هر انسان مبتلایی مورد تحقیر اوست. قرآن کریم می فرماید: انسان می پندارد اگر ما او را از نعمت برخوردار کردیم، وی را گرامی داشته و اگر در تنگی قرار دادیم، به او توهین کرده ایم. هرگز چنین نیست، نه رفاه نشانه کرامت شخص مرفه است و نه رنج، زمینه تحقیر انسان رنجور. (4)

3. عالم برزخ

برزخ به معنای حائل و فاصله میان دو چیز است. به هر چه که میان دو چیز یا دو مرحله قرار گیرد، برزخ گویند. در اصطلاح مفسران و متکلمان، به فاصله میان دنیا و آخرت برزخ می گویند. واژه برزخ در قرآن مجید 3 بار به کار رفته است. (5) عالم برزخ در حقیقت ادامه عالم دنیا و استمرار زندگی انسان پس از مرگ تا برپایی قیامت است. آیاتی که به عالم برزخ اشاره دارند، عبارتند از:

1. «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا... أَنهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ؛ تا زمانی که مرگ یکی از آنان فرارسد، می گوید: پروردگار من! مرا باز گردانید! شاید در آن چه ترک کردم، عمل

ص: 126

1- بقره: 138

2- نهج البلاغه، خطبه 82، ص 106

3- اخلاق در قرآن، ج 1، ص 230-213

4- فجر: 15 و 16

5- مؤمنون: 100؛ فرقان: 53؛ رحمن: 20

صالحی انجام دهم! چنین نیست! این سخنی است که او به زبان می گوید! و پشت سر آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند!» (1)

2. «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ فَرِحِينَ بِمِشَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ الَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَخْزَنُونَ؛ ای پیامبر! هرگز گمان مبر آنها که در راه خدا کشته شدند، مرده اند؛ بلکه زنده هستند و نزد پروردگارشان روزی داده می شوند. آنها به آن چه خداوند از فضل خود داده است، خشنودند و به کسانی که به آنها ملحق نشده اند، نیز بشارت میدهند که هیچ ترس و اندوهی بر آنها نیست.» (2) در این آیه، به نعمتها و الطاف خداوند به شهدا و خشنودی و شادمانی آنان از این الطاف و زندگی خرسندانه آنان در عالم پس از مرگ (برزخ) اشاره شده است.

3. «قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ: آنها می گویند: خدایا ما را دو بار میراندی و دو بار زنده کردی. اکنون به گناهان خود اعتراف داریم. آیا راهی برای بیرون آمدن از دوزخ وجود دارد؟» (3) این آیه گفتار کافران در قیامت است. تصور دو بار مرگ و دو بار زندگی بدون تصور وجود عالم برزخ بی معناست. این دو بار مردن و دو بار زنده شدن بدین صورت است: مردن در دنیا، زنده شدن در برزخ، مردن در برزخ، زنده شدن در قیامت.

4. «واق بآل فرعون سوء العذاب النار يغرضون عليها غدا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد القذاب؛ به فرعونیان عذاب سخت نازل گردید؛ همان آتش که هر صبح و شام بر آن عرضه می شوند و روزی که قیامت برپا گردد، دستور داده می شود: آل فرعون را در سخت ترین عذاب ها وارد کنید!» (4) این آیه از دو جهت، دلیل زندگی برزخی است:

ص: 127

1- مؤمنون: 99-100

2- آل عمران: 169 و 170. نظیر این آیه، در بقره: 154

3- غافر: 11

4- غافر: 45 و 46

الف) از آتشی سخن به میان آمده که هر صبح و شام بر آل فرعون عرضه می شود. این همان عذاب برزخی است؛ زیرا وجود صبح و شام از ویژگی های عالم دنیا و برزخ است.

ب) این آیه از وجود عذاب قیامت خبر داده است و این که آل فرعون به شدید ترین عذاب گرفتار خواهند شد.

عالم برزخ، همانند عالم دنیا و قیامت دارای ویژگی هایی است. یکی از آنها، پرسش قبر است که در روایات فراوان به آن اشاره شده است. امامان معصوم (علیهم السلام) در این زمینه فرموده اند: «در برزخ دو فرشته به نام نکیر و منکر آشکار می شوند و پرسش هایی درباره پروردگار، پیامبر، دین، کتاب، امام، عمر انسان، ثروت و راه دستیابی و مصرف آن طرح می کنند.» (1) دومین ویژگی عالم برزخ، فشار قبر است. در این زمینه، احادیث فراوان در دست است. در روایتی آمده است که حتی برخی از مؤمنان نیز فشار قبر دارند که کفاره ضایع کردن نعمت ها به شمار می آید. البته فشار قبر از مؤمنان مطلق و خالص برداشته شده است. (2)

4. عالم آخرت

واژه آخرت، مؤنث «آخر» به معنای پسین و بازپسین، در مقابل اولی (3) یا دنیا (4) به معنای «نخستین» است. در اصطلاح ادیان آسمانی، آخرت به جهان ابدی گفته می شود که پس از پایان دنیا آغاز می شود و در آن جا انسان به پیامد کردار خویش دست می یابد.

ریشه ایمان به آخرت، وحی خدا است که پیامبران به بشر ابلاغ کرده اند. (5) قرآن با شیوه های گوناگون به اثبات معاد و عالم آخرت پرداخته و شبهات انکارگران را پاسخ گفته است. نیز وجود چنین جهانی از طریق عقل و فطرت اثبات می شود. عقل پس از شناختن خداوند و عدالت وی در می یابد که باید

ص: 128

1- بحار الانوار، ج 6، ص 233

2- همان، ص 221

3- قصص: 70؛ واقعه: 62

4- نور: 23؛ بقره: 201

5- مجموعه آثار مطهری، ج 2، ص 502

جهانی پس از عالم دنیا وجود داشته باشد تا در آن هر کس به جزای کارهای خویش برسد. (1)

در قرآن کریم، ایمان به عالم آخرت در کنار ایمان به خداوند و پیامبران قرار گرفته که نشان دهنده اهمیت آن است: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ: نیکوکاری آن نیست که روی خود را به سوی مشرق و مغرب بگردانید؛ بلکه آن است که کسی به خدا و روز بازپسین و فرشتگان و کتاب [آسمانی و پیامبران ایمان آورد.» (2) هنگامی که قیامت فرا می رسد، نظام این جهان دگرگون می شود و جهان دیگری برپا می گردد. روز رستاخیز، به تعبیر قرآن، اشراط الساعه و نشانه هایی دارد: «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا؛ آیا [کافران] جز این انتظار می برند که رستاخیز به ناگاه بر آنان فرارسد؟ و نشانه های آن اینک پدید آمده است.» (3)

برخی از نشانه های قیامت از این قرارند: پدیده هایی مانند زلزله و انشقاق (گسیختگی) و انفطار (شکاف برداشتن)، نظام آفرینش را در هم می ریزد. در زمین، زلزله عظیمی پدید می آید و آن چه در اندرون آن است، بیرون می ریزد و اجزای آن متلاشی می گردند و دریاها شکافته می شوند و کوه ها به حرکت در می آیند و در هم کوبیده می شوند و مانند تل شنی می گردند و سپس به صورت پشم حلاجی شده در می آیند و آن گاه در فضا پراکنده می شوند و از سلسله کوه های سر به آسمان کشیده، جز سرابی باقی نمی ماند. ماه و خورشید و ستارگان بزرگی که بعضی از آن ها میلیون ها بار از خورشید ما بزرگ تر و پر فروغ ترند، به تیرگی و خاموشی می گرایند و نظم حرکت آنها به هم می خورد. ماه و خورشید به هم می پیوندند و آسمانی که همچون سقفی محفوظ و محکم این جهان را احاطه کرده است؛ متزلزل می شود و می شکافد و از هم می گسلد و

ص: 129

1- المیزان، ج 7، ص 27

2- بقره: 177. آیات دیگر که دلالت بر آخرت دارد: اعلی: 17-19؛ عنکبوت: 36؛ یوسف: 37؛ قصص: 77.

3- محمد: 18

طومار آن در هم می پیچد. اجرام آسمانی به صورت فلز مذابی در می آید و فضای جهان پر از دود و ابر می شود. (1)

عوامل آفرینش در فلسفه

در فلسفه، عوامل آفرینش به سه عالم تقسیم می شوند:

الف) عالم ماده

به این عالم، عالم ناسوت یا طبیعت یا مرکبات یا ملک نیز می گویند. این عالم همان است که اکنون در آن زندگی می کنیم. روشن ترین ویژگی این عالم، زمان یعنی حرکت از قوه به فعل است. این عالم از حیث وجودی دارای ضعیف ترین مرتبه و زمان و مکان از خصوصیات ذاتی آن است. موجودات این عالم بر خلاف موجودات دو عالم دیگر، همواره در حال تغییر و به فعلیت رسیدن و استكمال هستند. مقصد نهایی موجودات این عالم، رسیدن به دو عالم بالاتر یعنی عالم مثال و عالم عقل است. به تعبیر دیگر، موجودات این عالم بر اثر حرکت جوهری (2) به سوی مجرد شدن می روند. مرگ موجودات مادی، همان لحظه رسیدن به مجرد برزخی است.

ب) عالم مثال

به این عالم، عالم برزخ یا مفارقات غیر تام یا ملکوت یا خیال منفصل نیز می گویند. این عالم از ماده و برخی آثار آن مانند حرکت و زمان و مکان و انفعال پیراسته است؛ ولی برخی از آثار ماده مانند کیفیت و کمیت در آن وجود دارد. از این رو، بر خلاف عالم عقل، موجودات آن دارای شکل و رنگ و اندازه و امثال این مقولاتند. این عالم از حیث وجودی ضعیف تر از عالم عقل و معلول آن

ص: 130

1- ر.ک: آموزش عقاید، درس 53-50؛ با استفاده از آیات: زلزال: 1 و 2؛ الحاقه: 14؛ تکویر: 6؛ کهف: 8، 47 و 99؛ مزمل: 14؛ معارج: 8 و 9؛ طه: 105؛ قیامه، 8 و 9؛ انفطار: 2؛ رحمن: 37؛ انبیاء: 104؛ فرقان: 25؛ زمر: 68 و 69؛ انعام: 38-31؛ نمل: 87-89؛ ابراهیم: 21 و 48؛ ق: 20 و 44؛ قارعه: 4؛ پس: 51؛ روم: 56؛ هود: 105؛ عبس: 34 و 37؛ بقره: 166

2- ملا صدرا می نویسد: ما تحقیق کردیم و برای ما محقق شد که پنج مقوله موضوع حرکت اند و علاوه بر مقولات عرضی مزبور در متن جوهر حرکت هست و طبایع مادی و نفوس متعلق به طبایع بدنی همه بالذات و در ذات خود در تجدداند و تمام هویات جسمانی اعم از بسایط و مرکبات، صور و مواد، فلکیات و عنصریات همه در تجدداند و صفات و لوازم آنها نیز به تبع آنها دائماً در تجددند و حادث اند به حدوث زمانی و ذاتی و در عین حال ماهیات و تشخص اشیاء با وجود تعاقب صور منحفظ است؛ فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملا صدرا، ص 199.

است؛ ولی از عالم ماده قوی تر است و بر آن احاطه وجودی دارد و علت آن است. موجودات این عالم از نظر غیر مادی و بی مکان و بی زمان بودن، شبیه موجوداتی هستند که در خواب می بینیم یا در ذهن تصور می کنیم. این عالم را از آن جهت که شباهتی با قوه خیال انسان دارد، عالم خیال منفصل می نامند و از آن جهت که از نظر وجودی میان عالم عقل و عالم ماده قرار دارد، عالم برزخ می گویند. درباره این عالم، پرسش از کی و کجا» بی معنی است؛ زیرا پیراسته از زمان و مکان است.

ج) عالم عقل

به این عالم، عالم عقول یا مفارقات تام یا ارواح یا جبروت نیز می گویند. این عالم از ماده و آثار آن مانند حرکت، زمان، مکان، کیفیت و کمیت پیراسته است. در عالم عقل، حرکت و زمان و مکان و رنگ و بو و شکل و اندازه و جرم وجود ندارد. این عالم از حیث وجودی، قوی ترین مرتبه عوالم است و بر تمام عوالم آفرینش تقدم وجودی دارد. مقصود، تقدم زمانی و مکانی نیست؛ زیرا در عالم عقل، زمان و مکان معنی ندارد. از این رو، پرسش از «کی و کجا» در این عالم نیز بی معنی است. این عالم بر تمام عوالم آفرینش احاطه وجودی دارد و علت آن ها است. این عالم را از این جهت که شباهتی با عقل انسان دارد و موجودات آن ملائک عظام) همگی عقل کل هستند، عالم عقل می نامند.

رابطه این عوالم سه گانه رابطه طولی است. عالم مثال، باطن و حقیقت عالم ماده است و عالم عقل، باطن و حقیقت عالم مثال است. تقسیم عوالم به سه قسم، ناظر به واقعیت بیرونی عوالم است و یک حصر عقلی نیست؛ بلکه ممکن است عوالم دیگر نیز وجود داشته باشند که فیلسوفان در نیابند. البته تقسیم عوالم به مادی و غیر مادی، حصر عقلی است. [\(1\)](#)

ص: 131

حس کنجکاوی و دانش طلبی، آدمی را بر می انگیزد که افزون بر شناخت خود و خداوند خویش، در راه شناسایی جهان پیرامون خود و قوانین حاکم بر آن گام بردارد. اساساً می توان پیدایش و رشد بسیاری از علوم بشری را پاسخی به این حس کنجکاوی دانست.

ریشه پیدایش جهان طبیعت

قرآن کریم به صراحت درباره جزئیات آفرینش جهان هستی سخن نگفته؛ ولی در پیرامون ریشه آفرینش و آفریده های جهان هستی، اشاره دارد که آسمان و زمین و تمام جهان آفرینش، بدون نیاز به ماده قبلی، با قدرت بیکران خداوند آفریده شده است: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ؛ هستی بخش آسمان ها و زمین او است و هنگامی که فرمان وجود چیزی را صادر می کند، می گوید: موجود باش؛ و آن موجود می شود. (1) همچنین قرآن می فرماید: «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَيَا كَافِرَانَ نَدِيدُنَا أَنَّهُمْ كَانُوا مِنَّا كَافِرِينَ» (2) از این آیه بر می آید که به هم پیوستگی آسمان و زمین، به آغاز آفرینش اشاره دارد که مجموعه این جهان به صورت توده بزرگی از بخار سوزان بود. این توده بر اثر انفجارهای درونی و حرکت، به تدریج تجزیه شد و کواکب و ستارگان از منظومه شمسی و کره زمین پدید آمد. اینک نیز جهان در حال گسترش است.

سخنان قرآن مجید درباره پیدایش جهان طبیعت

قرآن مجید درباره پیدایش جهان می فرماید: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ

فَقَالَ لَهَا وَاللَّأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ؛ سپس اراده آفرینش آسمان نمود،

در حالی که به صورت دود بود. به آن و زمین دستور داد: پدید آیید و شکل گیرید،

ص: 132

1- بقره: 117

2- انبیاء: 30

خواه از روی اطاعت و خواه اکره. آنها گفتند: ما از روی اطاعت می آییم.» (1) نیز می فرماید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَقَلًّا يُؤْمِنُونَ؛ آیا کافران ندیدند که آسمانها و زمین به هم پیوسته بودند و ما آن ها را از یکدیگر باز کردیم و هر موجود زنده ای را از آب قرار دادیم؟ آیا ایمان نمی آورند؟» (2)

در این دو آیه، به سه نکته مهم درباره آفرینش جهان و موجودات زنده اشاره شده است:

1. جهان در آغاز به صورت گاز و دود بود.

2. جهان در آغاز به هم پیوسته بود و سپس کرات آسمانی از هم جدا شدند.

3. آغاز آفرینش موجودات زنده از آب است. (3)

آفرینش آسمان و زمین در شش روز

سخن از آفرینش آسمان و زمین در شش روز، در هفت مورد از آیات قرآن مجید آمده است. (4) در سه مورد، افزون بر آسمانها و زمین، آن چه میان زمین و آسمان جای دارد، نیز به آن افزوده شده که توضیحی برای جمله قبل است؛ زیرا همه اینها در عبارت «آسمانها و زمین» گرد آمده است. واژه «یوم» که برابر آن در زبان فارسی کلمه «روز» است، در هر مقام و مناسبتی، معنایی مخصوص دارد. معمولاً این واژه در معنای روز به کار می رود و در قرآن نیز این معنی، فراوان به کار رفته است. گاهی این واژه به معنای یک دوره به کار می رود. اگر چیزی دوره های گوناگون داشته باشد، به هر دوره «یوم» گفته می شود. مقصود از شش روز که زمین و آسمان در آن آفریده شده، شش دوره است که بر زمین و آسمان ها گذشته تا به صورت کنونی درآمده است. وضع کنونی زمین و اجرام آسمانی، نتیجه تحولات پیاپی است که در آنها پدید آمده است.

ص: 133

1- فصلت: 11

2- انبیاء: 30

3- ر.ک: تفسیر نمونه، ج 20، ص 222-231؛ المیزان، ج 17، ص 363-366

4- اعراف: 54؛ یونس: 3؛ هود: 7؛ فرقان: 59؛ سجده: 4؛ ق: 38؛ حدید: 4

جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، جهان ماده است و تکامل تدریجی، از آثار جدایی ناپذیر آن به شمار می‌رود. امور مادی در طی زمان از صورتی به صورت دیگر در می‌آیند و مراحل را طی می‌کنند. زمین و آسمان نیز از این قانون مستثنا نیستند. هر یک از پدیده‌ها به تدریج از نردبان تکامل بالا می‌رود. گیاهان و درختان، پس از گذشت زمان، به صورت یک بوته گل یا یک درخت برومند در می‌آیند. مواد در معادن و منابع زیرزمینی، با گذشت زمان و پس از واکنش‌های فراوان، به یک ماده معدنی تبدیل می‌شوند. حیوان و انسان تا دوران جنینی را در مدت مخصوص به پایان نرسانند، نمی‌توانند در جهان وسیع تری زندگی کنند. این قانون در همه جا و همه چیز جهان ماده حکومت می‌کند. (1)

فلسفه آفرینش جهان

هدف خداوند از آفرینش عالم، به کمال رساندن موجودات جهان است. وجود و تحقق یافتن موجودات ممکن الوجود و بیرون آمدن آنها از دیار عدم، خود، کمالی است که هر موجودی با تحقق یافتنش به آن دست می‌یابد. موجودات مختار، افزون بر یافتن هستی به عنوان هدف آغازین آفرینش، از اهداف متوسط و نهایی یعنی سیر استکمالی نیز برخوردارند. دیگر موجودات نیز برای امتحان و ابتلای آدمیان، اهداف دیگری دارند. پاره‌ای از فیلسوفان مسلمان، کمال‌رسانی به آفریده‌ها را هدف متوسط می‌دانند و علتی غایی را جستجو می‌کنند: «لازمه ذات خداوند این است که به موجودات نفع برساند. رحمت مطلق الهی که عین ذات خداست، اقتضا می‌کند که دیگران را به کمالشان راهنمایی کند.» خداوند درباره هدفمندی جهان آفرینش، آیات گوناگون در قرآن کریم آورده که عبارتند از:

الف) آیاتی که به صفت حکمت اشاره دارند و حکیم را یکی از اسمای نیکوی خدا معرفی می‌کنند. (2)

ص: 134

1- تفسیر نمونه، ج 6، ص 203-200؛ ج 9، ص 28-25؛ ر.ک: معارف قرآن، کیهان‌شناسی

2- توبه: 71 و 106؛ نور: 10؛ فصلت: 42

ب) آیاتی که هدف آفرینش جهان و موجودات را آزمایش و امتحان انسان می دانند. (1)

ج) آیاتی که عبث و لهو و لعب در آفرینش را نفی و بر حقانیت و هدفمندی جهان آفرینش تأکید می کنند. (2)

د) آیاتی که به هدف آفرینش انسان اشاره دارند. (3) بسیاری از محققان گمان کرده اند که آیات یاد شده، به ترتیب بر اهداف آغازین و میانی و نهایی دلالت دارند. اما به نظر می رسد که این آیات به خوبی نشان می دهند که هدف نهایی و حقیقی انسان، عبودیت است. البته یقین و نزدیکی و لقاء خدا از لوازم عبودیت به شمار می آیند.

فلسفه شرّ

توجیه شرّ در جهان

یکی از قدیمی ترین پرسش های بشر، مسئله چرایی شرور و چگونگی رهایی از آن است. مسئله شر، در شرق و غرب با مسائل جدی اعتقادی گره خورده است. هنوز هم یکی از مسائل اصلی فلسفه دین، کلام و الهیات، مسئله شرور و چگونگی سازگاری آن با قدرت، علم، خیر خواهی، عدالت و حکمت خدا است. بنابراین، رازگشایی از این مسئله به گونه ای که با گزاره های مسلم دینی سازگاری یابد، کاری شایسته و بایسته است و اگر ادیان الهی تبیینی عقلانی از آن عرضه نکنند، ایمان عده ای به مخاطره می افتد.

قلمرو شرور

مسئله شر، از جهات گوناگون با برخی عقاید بنیادین ارتباط یافته و شباهت و رهیافت های گوناگون را در پی داشته است. برخی از باورهای مرتبط با مسئله شر از این قرارند:

ص: 135

1- هود: 7، کهف: 7، ذاریات: 56؛ بقره: 29؛ محمد: 31

2- مؤمنون: 115؛ دخان: 38؛ انبیاء: 16 و 17؛ انعام: 73؛ ص: 27

3- ذاریات: 56؛ آیات دیگر مرتبط: حجر: 99؛ تکوین: 6-1؛ انشقاق: 6

1. وجود خداوند: مسئله رابطه اعتقاد به وجود خدا با وجود شرور، در مباحث فلسفه دین و کلام معاصر غرب، به طور جدی واکاوی شده است. برخی تقریر منطقی از مسئله شر را برای ابطال و غیر عقلانی جلوه دادن باورهای دینی، به کار گرفته اند.
2. توحید: آیا وجود شر در برابر خیر، با یگانگی مبدأ خلقت، سازگار است؟
3. علم و قدرت مطلق خداوند: چرا خداوند با وجود علم و قدرت مطلق، به دفع شرور نمی پردازد؟
4. عدل الهی: آیا می توان به وجود شرور طبیعی باور داشت و خداوند را نیز عادل دانست؟
5. رحمت و خیرخواهی خداوند: چگونه است که خداوند رحیم و خیرخواه، شرور را تحقق می بخشد؟
- و حکمت الهی: آیا پدید آمدن شرور در جهان هستی، با حکمت و هدف مندی خداوند منافات ندارد؟
7. نظام احسن الهی: اگر جهان طبیعت، بهترین جهان ممکن است، چرا با شرور همراه است؟

انواع شرور

شرور را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف) شرور ارادی یا اخلاقی

شروری که از سوء اختیار انسان و انحطاط اخلاقی او ناشی می شود؛ همچون: قتل، سرقت، ظلم، و غارت.

ب) شرور غیر ارادی و طبیعی

نامایماتی که از محدودیت های طبیعت و تحولات آن و یا ارتباط برخی اجزای طبیعت با یکدیگر حاصل می شود؛ مانند سیل، زلزله، میکروب، و بیماری. این هر دو دسته از آن رو شر به شمار می آیند که موجب رنج و ناراحتی انسان می شوند و اگر هیچ گونه رنج و ناراحتی از آن ها به انسان نرسد، شر انگاشته نمی شوند.

اندیشمندان پاسخ های گوناگون به مسئله شرور داده اند. برخی از این پاسخ ها شامل همه انواع شر می شود و برخی تنها دسته ای از شرور را پاسخ می گوید. اکنون به برخی از این پاسخ ها اشاره می کنیم:

الف) شر، لازمه جهان مادی

در عالم، شر وجود دارد؛ اما لازمه جهان مادی است و وجود جهان بهتر از عدم آن است. از آن جا که خداوند، قادر و عالم و خیرخواه مطلق و ذات او خیر محض است، هرچه از او صادر شود، خیر است. خدا عوالم گوناگون آفریده است. در عالم فرشتگان هیچ شری جز محدودیت وجودی آنها نیست و هیچ تضاد و تراحمی با هم ندارند. اما لازمه عالم ماده، افزون بر محدودیت وجودی، تراحم و تضاد است. مثلا وجود آتش، خیر است و می تواند برای زندگی آدمیان مفید باشد؛ اما گاه زیان می رساند و درد و رنج می آفریند.

وجود جهانی مادی که هیچ گونه تنازع و تراحمی در آن نباشد، خلاف فرض است. چنین جهانی در واقع غیر مادی می شود؛ در حالی که جهان را مادی فرض کرده ایم. ابن سینا در کتاب الاهیات شفا درباره شرور عالم می گوید: «اگر بگویند که چرا خدا مانع شر در عالم نشد تا جهانی که خیر محض است، متحقق شود، در پاسخ باید گفت: اگر عالم مادی که تلازم اجتناب ناپذیر با شرور دارد، به گونه ای خلق می شد که در آن شری متحقق نمی شد، دیگر مادی نبود؛ بلکه عالم دیگری بود که خیر محض است. چنین عالمی را خداوند پیش از این خلق کرده است.» (1)

در همه این شرور، آدمی خود را ملاک و معیار می داند. اگر این معیار را کنار بگذارد، خواهد دید که چیزی در عالم، شر نیست. اگر بپذیریم که در عالم شری وجود دارد، این حقیقت را نمی توانیم انکار کنیم که انسان با عقل خود می تواند بر بسیاری از آنها فائق آید. زلزله و طوفان و سیل در طبیعت وجود دارد؛ ولی انسان می تواند با ساختمان های استوار و سیل بند از خسارت های آنها جلوگیری

ص: 137

کند. بسیاری از زبان های شرور طبیعی، پیامد عملکرد نادرست آدمیان است و با پرهیز از آنها و دوری از گناهان، می توان از این زیانها دوری جست. همچنین انسان بسیاری از امور را به این دلیل که باعث مرگ او می شوند، شر می پندارد؛ اما اگر مرگ را به پایان زندگی بلکه ورود به دنیای دیگر بدانند، بسیاری از آنها شر به شمار نمی آیند.

(ب) شر، برخاسته از آزادی انسان

خداوند به انسان، نعمت آزادی و اختیار عطا فرموده و خوبی ها و بدی ها را نیز به او الهام کرده است. همچنین دستورهای سعادت بخش را از طریق رسولان برای تکامل او ابلاغ فرموده است. آدمی می تواند با اختیار، راه تکامل را که پیروی از وجدان و پیامبران خداست، طی کند و می تواند نافرمانی نماید و به وجدان و دستورهای خدا پشت کند. برخی آدمیان با اختیار خود، کارهای شرورانه ای انجام می دهند که لازمه آن، رنج و عذاب دیگران است. بنابراین، شر در جهان از شرارت انسان حاصل می شود و شرارت وی نیز ناشی از آزادی و اختیار او است. خداوند می فرماید: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ؛ و اگر اهل شهرها و آبادی ها، ایمان می آوردند و تقوا پیشه می کردند، برکات آسمان و زمین را بر آن ها می گشودیم؛ ولی [آن ها حق را تکذیب کردند و ما هم آنان را به کیفر اعمالشان مجازات نمودیم.]]» (1)

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِقَهُم بِغَضِّ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ؛ فساد، در خشکی و دریا به سبب کارهایی که مردم انجام داده اند، آشکار شده است. خدا می خواهد نتیجه بعضی از کارهایشان را به آنان بچشاند؛ شاید به سوی حق [بازگردند!]]» (2)

ص: 138

1- اعراف: 96

2- روم: 41

إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم؛ در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر

نمی دهد، مگر آنان، خود، حال خویش را تغییر دهند.» (1)

ح) شر، برآمده از جزئی نگری

این که انسان ها بسیاری از امور را شر می دانند، ریشه در قضاوت های جزئی نگرانه و تنگ نظرانه و شتاب زده دارد. اگر آنان از آگاهی گسترده تری برخوردار بودند، هیچ گاه به شر بودن برخی امور، حکم نمی کردند. خداوند از روی علم و حکمت بیکران خود، بهترین جهان ممکن را آفریده است که هر چیز آن در جای خود قرار دارد؛ ولی آدمیان که از دانش اندکی برخوردارند، نمی توانند درباره جهان به درستی داوری کنند.

قرآن مجید دلیل ناخوش دانستن برخی امور را نبود شناخت جامع و کامل می داند: «و عسی أن تکرهوا شیئا وهو خیر لکم و عسی أن تحبوا شیئا وهو شر لکم و الله یعلم و أنتم لا تعلمون؛ و بسا چیزی را خوش نمی دارید و آن برای شما خوب است و بسا چیزی را دوست می دارید و آن برای شما بد است و خدا میداند و شما نمی دانید.» (2)

حکمت و فایده های وجود شرور

الف) شکوفا شدن استعدادها

آفرینش انسان و وضعیت عمومی جهان طبیعت به گونه ای است که بسیاری از استعداد های مادی و معنوی آدمی جز در سایه رویارویی با سختی ها و مشکلات شکوفا نمی گردد. همان گونه که عضلات بدن یک ورزشکار تنها از راه تمرین های سخت و طاقت فرسا، ورزیده می گردد، پاره ای قابلیت های روحی و معنوی انسان نیز در برخورد با بلاها و گرفتاری ها به فعلیت می رسد. برای مثال، بسیاری از اکتشافات و اختراعات علمی بر اثر نیاز جدی انسان و در برخورد با مشکلات زندگی فردی و جمعی، رخ داده است. قرآن کریم می فرماید: «فَأَمَّعَ»

ص: 139

1- رعد: 11

2- بقره: 216

الْعُسْرُ يُسْرًا إِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا؛ پس با دشواری، آسانی است. آری؛ با دشواری، آسانی است.» (1)

ب) هشدار و بیداری از غفلت

یکی از فایده های بلاها و گرفتاری ها آن است که آدمی را از خواب غفلتی که بر اثر فروغلتیدن در نعمت های دنیوی بدان دچار شده است، بیدار می کند و مسؤولیتهای خطیر او را در برابر خدای خویش یادآور می شود و استکبارش را به تواضع و خضوع مبدل می سازد و زمینه بازگشت او به مسیر حق را آماده می کند. قرآن در آیات گوناگون به این حقیقت اشاره می کند: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ؛ و در هیچ شهری پیامبری نفرستادیم، مگر آن که مردمش را به سختی و رنج دچار کردیم تا مگر به زاری در آیند.» (2) «وَلَذِيْقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ؛ و قطعاً جز عذاب بزرگ تر [عذاب آخرت] از عذاب نزدیک تر [عذاب دنیا به آنان می چشانیم؛ امید که [به سوی خدا باز گردند.» (3) «وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصِ الْمَنِّ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ؛ و در حقیقت، ما فرعونیان را به خشکسالی و کمبود محصولات دچار کردیم؛ باشد که عبرت گیرند.» (4)

ج) هدیه به بندگان خاص

بر پایه برخی روایات، هنگامی که خدا به بنده ای لطف ویژه دارد، او را گرفتار سختی می کند. امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «چون خداوند بنده ای را دوست بدارد، او را در دریای سختی ها غوطه ور می سازد.» (5) نیز ایشان می فرماید: «پیامبران بیش تر از دیگر مردم به بلا دچار می شوند و سپس کسانی که بدیشان شبیه ترند. هر چه شبیه تر، بلا هم بیشتر.» (6)

ص: 140

1- شرح: 5 و 6.

2- اعراف: 94

3- سجده: 21

4- اعراف: 130

5- بحار الانوار، ج 64، ص 208

6- همان، ج 78، ص 195

گاه خداوند، بندگانش را با مصیبت و سختی می آزماید تا مؤمنان راستین بازشناخته شوند؛ درست همان گونه که طلای ناخالص را با حرارت، ناب می کنند و زیبایی و بهای بیش تر به آن می بخشند. خداوند برخی از بندگان را در کوران رنج و مصیبت و مشکلات، محک می زند تا خلوص یابند و ارزش مندتر شوند. در قرآن مجید آمده است: «أَسِيبَ الْاِسْ أَنْ يَتَرَوْا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهَمْ لَا يَفْتُونَ وَ لَقَدْ تَأَذَّنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فليعلم الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين؛ آیا مردم پنداشتند که تا گفتند ایمان آوردیم، رها می شوند و آزمایش نمی گردند؟ و به یقین، کسانی را که پیش از اینان بودند، آزمودیم تا خدا آنان را که راست گفته اند، معلوم دارد و دروغگویان را [نیز] معلوم دارد (1)».

(2) در یکی از آیات قرآن کریم، فهرست برخی از مهم ترین موارد امتحان خدا در زندگی دنیا آمده است: «و لنبلونكم بشيء من الخوف و الجوع و نقص من الأموال و الأنفس و الممرات و بشر الصابرين؛ و قطعاً شما را به چیزی از ترس و گرسنگی و کاهش در اموال و جان ها و محصولات می آزماییم. و مؤذنه ده شکیبایان را.» (3)

فلسفه آفرینش شیطان

اشاره

واقعیت شیطان

شیطان یا ابلیس، از جن است. خداوند، ابلیس را آفرید. او سال ها به عبادت خدا پرداخت و سپس با اراده و اختیار خود و به سبب حسادت، از فرمان خدا سرپیچی کرد و کافر شد. پس این سخن که شیطان، مرتبه ای از وجود انسان است، حقیقت ندارد. اندیشمندان مسلمان با توجه به آیات و روایات، بر این باورند که موجودات واقعی به نام جن و شیطان در عالم بیرون از خیال و غرایز انسانی وجود دارند. این آیات به چند دسته تقسیم می شوند: (4)

ص: 141

1- عنکبوت: 2 و 3

2- اندیشه اسلامی 1، ص 121-134

3- بقره؛ 155

4- ر.ک: قسبات، ص 404.

الف) آیاتی که ریشه مادی ابلیس و ماهیت شیطان و جن را از آتش معرفی می کنند؛ همچون: «وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ؛ و پیش از آن، جن را از آتشی سوزان و بی دود خلق کردیم.» (1) «وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ؛ و جن را از تشعشعی از آتش خلق کرد.» (2)

ب) آیاتی که ابلیس را جن معرفی می کند؛ همچون: «فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ: پس [همه جز ابلیس سجده کردند که از گروه جن بود.» (3)

ج) آیاتی که ابلیس را کافر و مستکبر معرفی می کند؛ همچون: «فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أُبَى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ؛ پس جز ابلیس که سر باز زد و کبر ورزید و از کافران شد، [همه به سجده در افتادند.» (4) بنابراین، به گزارش آیات قرآن، فرشتگان معصیت و استکبار نورزیدنده (5) و ابلیس در سجده نکردن بر آدم معصیت کرد و اهل استکبار شد. روایات گوناگون از امامان معصوم (علیهم السلام) بر وجود واقعی و جن بودن شیطان، صریح دارند. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «ابلیس همراه فرشتگان بود و در آسمان خداوند را عبادت می کرد و فرشتگان گمان داشتند ابلیس از آنان است. هنگامی که خداوند فرشتگان را به سجده برای آدم فرمان داد، حسدی که در قلب ابلیس بود، نمود یافت و فرشتگان دانستند که او از آنان نیست ... ابلیس همراه فرشتگان بود؛ ولی از جنس آنها نبود.» (6)

حکمت وجود شیطان

خداوند با این که می دانست ابلیس، شیطان می شود و انسان ها را فریب می دهد، چرا او را آفرید؟ موارد فراوان در حکمت آفرینش شیطان وجود دارد که به برخی اشاره می شود:

ص: 142

1- حجر: 27

2- رحمن: 15

3- کهف: 50

4- بقره: 34؛ همچنین ر.ک: حجر: 31؛ طه: 116

5- تحریم: 6؛ نحل: 49؛ انبیاء: 19

6- بحار الانوار، ج 11، ص 144

برابر با دلیل های عقلی و قرآنی و روایی، خداوند حکیم است. (1) پس همه کارهای او از روی حکمت تحقق می یابد. خداوند فرموده است: «ما آسمان ها و زمین و آن چه در میان آنهاست را بازیچه نیافریدیم.» (2) پس آفرینش شیطان از روی حکمت است؛ هر چند انسان ها به حکمت آن پی نبرند.

ابلیس از روز نخست، شیطان نبود

خداوند ابلیس را شیطان خلق نکرد. او 6 هزار سال همنشین فرشتگان و اهل عبادت بود؛ ولی بعد به خواست خود و بر اثر تکبر، راه طغیان و انحراف را در پیش گرفت و از رحمت خداوند دور شد. (3)

تکمیل مراتب کمال و عبودیت

وجود شیطان، برای انسان های با ایمان که می خواهند راه حق را بپیمایند، زیان ندارد؛ بلکه وسیله پیشرفت و تکامل آنان است. پیشرفت و تکامل، همواره میان تضادها صورت می گیرد. انسان، هنگامی می تواند از مراتب بالای تکامل برخوردار شود که موانع بسیار بر سر راهش باشد و با کنار زدن آنها به حرکت خود ادامه دهد. اگر در برابر او وسوسه های شیطانی جلوه نمی کرد، دیگر تکامل چه معنایی داشت؟ (4)

مایه پند برای پند پذیران

خداوند وجود شیطان را مایه عبرت و اندرز برای کسانی که پندپذیر باشند، قرار داده است تا از نافرمانی و تکبر پرهیز ورزند؛ همان سان که گناه آدم ابوالبشر را مایه عبرت کسانی ساخت که از فرمان هایش سر می پیچند. البته سپس آدم توبه کرد و پشیمان شد و به خداوند پناه برد. آری؛ خداوند، پدر جن و انس را به گناه مبتلا کرد. پدر جنها (شیطان) را مایه عبرت برای کسانی ساخت که بر گناه اصرار دارند. پدر انسان ها (آدم) را مایه عبرت برای کسانی قرار داد که از گناهان توبه می کنند و به سوی خداوند باز می گردند. (5)

ص: 143

1- احزاب: 1؛ زخرف: 84

2- انبیاء: 16؛ دخان: 38، ص: 27

3- تفسیر نور، ج 4، ص 37

4- مبانی انسان شناسی در قرآن، ص 351

5- اخلاق در قرآن، ج 1، ص 236 - 230؛ معارف قرآن، ج 1-3، ص 317-295؛ ر.ک: کلام نوین اسلامی، ج 1

از دیدگاه شریعت های آسمانی، تاریخچه انسان شناسی به آفرینش انسان باز می گردد. اهتمام اسلام به انسان شناسی در جایگاهی است که امیر المؤمنین علی (علیه السلام) فرموده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ؛ هرکس خود را بشناسد، خداوند خویش را شناخته است.» (1) با تأمل در اسرار و حکمت هایی که خداوند در وجود انسان نهاده است، معرفت آدمی به صفات خدا، استوار می شود. هم شناخت حضوری انسان، راهی است برای شناخت حضوری حق که طریق عرفان و شهود است و هم شناخت حصولی آدمی، طریق شناخت حصولی خداوند است. (2) از این رو، اندیشمندان مسلمان همچون «فارابی»، «ابن سینا»، «خواجه نصیر الدین طوسی»، «سهروردی»، و «ملاصدرا» به مسئله انسان شناسی توجه کرده و با بهره مندی از متون دینی، در پی شناخت «انسان» تلاش کرده اند. از پرتو این مجاهدت های علمی، انسان شناسی دینی به بالندگی رسیده و با نظر به ساحت های گوناگون وجود انسان، از ابعاد جسمانی، تاریخی، فرهنگی، دنیایی و اخروی، و مادی و معنوی پرده برداشته است.

چگونگی آفرینش انسان

اشاره

حقیقت انسان بیش از هر کس برای آفریننده او، شناخته شده است. بدین روی، قرآن کریم بهترین منبع برای آگاهی از چگونگی آفرینش آدمی است. آیات الهی، آفرینش انسان را در دو مرحله، پیدایش نخستین انسان (حضرت آدم) و آفرینش و افزون شدن دیگر انسان ها، ترسیم کرده است.

آفرینش نخستین انسان

قرآن ماده نخستین انسان را آب دانسته است: «خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا أَوْ مِنْ زَبَدٍ أَوْ مِنْ طِينٍ» (3) در آیه های دیگر، این ماده خاک دانسته شده: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ

ص: 146

1- غرر الحکم و درر الکلم ص 588.

2- معارف قرآن، ص 317

3- فرقان: 54

كَمْثَلِ اَدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ؛ مثل عیسی نزد خداوند، همچون آدم است که او را از خاک آفرید» (1) همچنین به گل (طین) (2) و گل سرشته (حمأ مسنون) (3) و گل خشک شده (صلصال کالفخار) (4) اشاره شده است. از آمیختن آب و خاک، گل پدید می آید و هر یک از این سه (آب، خاک و گل) بر ماده نخستین آفرینش آدم (علیه السلام) صدق می کند. بنابراین، آفرینش آدم بدین ترتیب است: خاک، آب، خاک آمیخته با آب، گل، گل سرشته، گل خشک و دمیدن روح. (5)

پیدایش نوع انسان

کلام وحی، نطفه انسان را مبدأ آفرینش نوع انسان و وفات را پایان زندگی دنیایی او شمرده است. از دیدگاه قرآن کریم، مراحل پیدایش و زندگی دنیایی انسان، در ده مرحله انجام می پذیرد: اول: پیدایش انسان از نطفه. دوم: تبدیل از نطفه به علقه. سوم: تبدیل از علقه به مضغه. چهارم: پیدایش استخوان. پنجم: پوشش استخوان با گوشت. ششم: آفرینش جدید با دمیدن روح. هفتم: تولد به صورت کودک. هشتم: ادامه آفرینش تا مرحله رشد کامل. نهم: کهولت و پیری. دهم: وفات و مرگ.

ص: 147

1- آل عمران: 59

2- صافات: 11

3- حجر: 33

4- رحمن: 14

5- معارف قرآن، ص 331-335

و پس از انتقال انسان از عالم دنیا به سرای دیگر، روح و حقیقت هر انسان با کالبدی دیگر به نام «بدن مثالی» به زندگی خویش ادامه می دهد و عوالم دیگر از برزخ، قیامت، روز حسابرسی، بهشت و دوزخ را دیدار خواهد کرد.

مراحل آفرینش نوع انسان

قرآن درباره مراحل آفرینش نوع انسان در ضمن آیاتی اشاره می کند. نطفه، مبدأ آفرینش نوع انسان شمرده شده است: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ: انسان را از نطفه آفرید.» نیز فرموده است: «أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ: آیا انسان نمی داند که ما او را از نطفه‌های آفریدیم؟» (1)

خداوند در آیات دیگر به سایر مراحل تکوین انسان پس از پیدایش نطفه اشاره کرده، می فرماید: «ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مَضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ خَاتَمَ الْخَالِقِينَ: سپس او را در نطفه ای در قرارگاه مطمئن [= رحم قرار دادیم. آن گاه نطفه را به صورت علقه [= خون بسته] و علقه را به صورت مضغه [= چیزی شبیه گوشت جویده شده و مضغه را به صورت استخوان هایی در آوردیم و بر استخوان ها گوشت پوشانیدیم. سپس آن را آفرینش تازه ای دادیم.» (2)

قرآن از آغاز آیه تا «فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا» به پنج مرحله نخست آفرینش انسان اشاره کرده و سپس با بیان ثم أنشأناه خلقا آخر» به مرحله ششم یعنی آفرینش جدید با دمیدن روح تصریح نموده است. نیز در آیه دیگری به مراحل جنین و پس از آن اشاره دارد: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِيَتَّكِنُوا سُبُوحًا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَى مِنْ قَبْلِ وَ لِيَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ: او کسی است که شما را از خاک آفرید و سپس از نطفه و سپس از علقه. آن گاه شما را به صورت طفلی [از شکم مادر بیرون می فرستد. آن گاه به مرحله

ص: 148

1- پس: 77؛ انسان: 2؛ عبس: 19؛ قیامت: 46

2- مؤمنون: 13-14

کمال قوت می رساند و پس از آن پیر می شوید و گروهی از شما پیش از رسیدن به این مرحله می میرید و در نهایت به سر آمد عمر خود می رسید. شاید تعقل کنید.» (1) این آیه نیز به مرحله هفتم تا دهم تکوین انسان اشاره کرده است. زندگی دنیایی انسان در مرحله دهم به پایان می رسد و زندگی اخروی و ابدی او در برزخ و قیامت و سرای آخرت آغاز می شود.

ساختهای وجودی انسان

اشاره

انسان از دیدگاه اسلام، دارای دو بعد آفرینشی است: جسم و روح بدن انسان، بعد مادی و ملکی اوست که مظهر جسمانیت انسان است. روح، همان جنبه ی ماورای طبیعی و ملکوتی بشر می باشد.

جسم انسان

نخستین قلمرو وجود انسان، بدن و جسم اوست. از دیدگاه برخی اندیشمندان غربی، بدن کنونی انسان، پیامد تغییر و تحول و تکامل در ساختار بدن انواع، قلمداد شده است. البته این نظریه از دیدگاه علمی به اثبات نرسیده و با نقدهایی بنیادین روبه رو است. این نظریه در دیدگاه برخی اندیشمندان غربی نفی شده است. از نگاه این متفکران، تمامی سیر تحول ما انسانی است و تک تک اجزای آن، به این شخص خاص اختصاص دارد. از دیدگاه قرآن، بدن انسان، مبدأ و مسیر تناسل و رشد مشخصی دارد که بیان شد. (2)

روح انسان

دومین قلمرو وجود انسان که در قرآن و منابع معرفتی اسلام بدان اشاره شده، روح است. قرآن کریم بعد ملکوتی و عرشی انسان را با واژه روح معرفی کرده است. قرآن افزون بر «روح» از واژه «نفس انسان» نیز سخن به میان آورده و این حقیقت را همچون روح، امری غیر مادی دانسته است. اما پرسش بنیادین از چیستی روح و نفس است. آیا نفس و بدن با یکدیگر ارتباط دارند و نفس انسان چه مراتبی دارد؟

ص: 149

1- غافر: 67

2- رک: انسان شناسی اسلامی، ص 57-67

روح به معنای «روان» یا مایه زندگی هر موجود است. شرط زنده خواندن هر موجود، جاری بودن روح در بدن آن است. (1) حقیقت هستی انسان به روح اوست، نه جسم مادی او. قرآن کریم روح (نفس) را تمام حقیقت آدمی دانسته است. خداوند در قرآن، مرگ را با تعبیر «یتوفاکم» (2) یاد کرده است: «يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» فرشته مرگ بر شما مأمور شده، [روح] شما را می‌گیرد. سپس شما را به سوی خداوندتان باز می‌گرداند. (3) اگر روح همه حقیقت انسان نبود، باید تعبیری دیگر مانند «يَتَوَفَّىٰ بَعْضُكُم» به کار می‌برد و یا در ادامه آیه می‌فرمود: «روح شما به سوی خدا بازگردانده می‌شود.»

دمیدن روح، کاری است که خداوند آن را یکسره به خود نسبت داده است: «نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي»؛ (4) در او از روح خود یک روح شایسته و بزرگ (دمیدم). دمیدن روح، پس از کامل شدن بدن انسان است، چه انسان نخستین باشد که بدن او از گل است و چه نسل او که پس از کامل شدن جنین در آنها روح دمیده می‌شود. انسان پس از دمیدن روح، شایسته سجده فرشتگان می‌شود و به همین دلیل هر که از این امر سرپیچی کند، از درگاه خداوند رانده می‌شود.

به بیان قرآن، روح انسان از بدن او بسیار پر اهمیت تر است. ماده «روح» در قرآن کاربردها و ترکیب‌های گوناگون دارد؛ مانند «الروح»، (5) «روحنا»، (6) «روح منه»، (7) «روح القدس» (8) و «روحاً من امرنا». (9) برخی از معناهای یادشده در قرآن برای روح بدین ترتیب است: «حقیقتی از گونه امر الهی»، «موجودی متعالی که

ص: 150

1- فرهنگ فلسفی، ج 1، ص 377

2- دریافت خویشتن و خود انسان

3- سجده: 11

4- حجر: 29

5- اسراء: 85

6- مریم: 17

7- مجادله: 22

8- مائده: 110

9- شوری: 52

همراه فرشتگان است»، «واسطه امانتدار در نزول وحی» و «وجودی شریف که با دمیدن الهی، به بدن انسان دمیده شده است.»

«روح» حقیقتی از امر خدا است که در عین برتر بودن از فرشتگان، به همراه آنها عروج و نزول می کند و گاه واسطه نزول وحی است. قرآن از مرحله اعطای روح به انسان با تعبیر «خلقا آخر» (= آفرینش دیگر) یاد می کند. در قرآن کریم هر جا روح، با شکل های گوناگون، به کار رفته، محور وجود و حقیقت آن، فیضی است که از خداوند به موجودات افاضه می شود. اساسا روح انسان، با مبدأ هستی و آفریننده خویش متصل و ناظر به عالمی برتر از مراتب مادی و دنیایی و افاضه شده از خداوند است.

قرآن، افزون بر روح، واژه «نفس» را نیز برای انسان به کار برده است. این واژه کاربردها و معانی گوناگون همچون جان، (1) خویشتن و خود، (2) شخص (3) و هویت درونی دارد. از میان این معانی، نفس به معنای اخیر (هویت درونی) بیشترین بار معنایی را دارد و محل جریان احکام و ویژگی های گوناگون انسانی است.

روح (نفس) از دیدگاه حکیمان مسلمان

یکی از مباحث مهم حکمت اسلامی، چیستی و ویژگی های نفس است. در آثار حکما، موجودات زنده دارای نفس دانسته شده اند. از همین رو، تمایز بنیادین موجود زنده با غیر زنده، داشتن نفس است. از دیدگاه حکما، نفس حقیقتی بسیط است و نمی توان برای آن تعریف منطقی ارائه داد؛ ولی با استفاده از برخی ویژگی ها می توان تا حدی آن را شناسایی کرد.

برخی از فیلسوفان پیش از «ملاصدرا» نفس را موجودی مادی گونه می شمردند و آن را کمال اول یا صورت بدن و بدن را ابزار قوا می دانستند. (4) ارسطو بدن را به

ص: 151

1- بقره: 207. «من التماس من یشری نفسه ابتغاء مضات الله؛ بعضی از مردم (با ایمان و فداکار، همچون علی 7 در «لیلة المبيت» به هنگام خفتن در جایگاه پیغمبر ص)، جان خود را به خاطر خشنودی خدا می فروشند»

2- طه: 41. «اصطنع انفسی؛ و من تو را برای خودم ساختم (و پرورش دادم)»

3- بقره: 231، 281، 286؛ آل عمران: 145

4- درباره نفس، فصل اول

موم تشبیه می کند که پذیرای نقش است و نفس نیز به منزله همان نقشی است که بر موم می نشیند. بدین ترتیب، نفس از دیدگاه ارسطو، تنها با فعالیت های جسمانی مادی شناخته می شود؛ زیرا کمال و فعلیت استعدادهای بدن با پذیرش تأثیرات نفس به دست می آید. افلاطون معتقد است نفس انسان پیش از پیوستن به بدن، در عالمی برتر حضور داشته و سپس بدان تعلق گرفته است.

اما صدرالمتهلین با مطرح کردن نظریه حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس، با ارسطو و افلاطون مخالفت کرد. دلیل وی این است که اگر میان نفس و بدن سنخیتی نباشد، اتحاد میان آن دو ناممکن خواهد بود. اما همین نفس جسمانی در ارتقا به مراتب بالاتر هستی، به حقیقتی روحانی صیوروت می یابد. بنابراین، نفس از دیدگاه ملاصدرا، «حقیقتی است که ریشه آثار گوناگون و ناهمگون در جسم است.» (1) ایشان نفس را موجودی متحرک و نایستا می داند؛ حرکتی که مایه کمال در تمام لحظات و مقاطع زندگی نفس است. نفس انسان تا ابد در تحول و انتقال از نشئه ای به نشئه دیگر است. (2)

رابطه نفس و بدن

اندیشمندان مسلمان و غربی پاسخ های گوناگون به «چگونگی رابطه نفس و بدن» داده اند که با وجود اختلافات بنیادین میان آنها، می توان نقاط مشترکی نیز به دست آورد.

افلاطون به دوگانگی کامل نفس و بدن و وجود نفس پیش از آفرینش، باور داشت. وی مدعی بود که در دنیا دستیابی به شناخت رخ نمی دهد؛ بلکه آن چه رخ می دهد، تنها یادآوری دانسته های پیشین است. (3) دکارت، آغازگر فلسفه جدید غرب، نفس و بدن را دو جوهر متمایز و مستقل از همدیگر می انگاشت. وی از پاسخ به چگونگی تأثیر نفس و بدن بازمانده است. (4)

ص: 152

1- اسفار، ج 7، ص 313

2- تفسیر القرآن الکریم، ج 3، ص 305

3- متفکران یونانی، ج 2، ص 945؛ تاریخ فلسفه کاپلستون، ج 1، ص 239-240

4- مجموعه آثار مطهری، ج 13، ص 33

در حکمت اسلامی، بوعلی سینا و سهروردی، نفس را موجودی حادث و از آغاز حدوث، مجرد می دانند. رابطه نفس و بدن از دیدگاه این دو حکیم، رابطه تدبیر و تصرف است. از دیدگاه ایشان، نفس به بدن نیازی ندارد و به دلیل تجرد، بر بدن چیره است. (1) صدرالمتألهین معتقد است نفس حدوث جسمانی دارد و به همراه بدن حادث می شود؛ اما در ادامه مسیر زندگی، رفته رفته با تکامل وجودی و حرکت جوهری، از بدن و نشئه طبیعی و مادی قطع توجه کرده، به عالم برتر (ملکوت) تعلق می یابد. از دیدگاه صدرالمتألهین در حکمت متعالیه، تعلق نفس به بدن، از نوع تعلق چیزی به چیزی در کمالات ثانویه یا همان ارتباط ماده و صورت است. (2)

نسبت روح و نفس

نفس و روح هر دو به هویت و هستی انسان نظر دارند. قرآن کریم در موارد کاربرد واژه روح، به بعد خدایی انسان اشاره کرده و هنگام استفاده از واژه نفس، جنبه مادی و معلول بودن بشر را یادآور شده که این همان بعدی است که انسان در آن، مخاطب خداوند و موظف به طی مسیر و دستیابی به کمال لایق انسانیت است.

این دو بعد هرگز از مبدأ وجودی موجودات جدا نیستند و تفاوت در تعبیر نمی تواند مایه جدا انگاری وجودی این دو شود. انسان در این دو جنبه نیازمند آفریننده خویش است. بنابراین، هویت انسان دو جنبه دارد که روح به جنبه ملکوتی و ربانی او و نفس به بعد خلقی و دنیایی اش توجه دارند.

مراتب نفس

انواع نفس از گسترده ترین بحث های علم النفس فلسفی است. از دیدگاه اندیشمندان مسلمان، نفس انسان به چهار مرتبه تقسیم می شود: نباتی، حیوانی، انسانی، و فلکی. از میان مراتب نفس، سه مرتبه نخست را تمام فیلسوفان مسلمان

ص: 153

1- نفس شفاء، ص 9-5 و 51-49؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 1، ص 202

2- اسفار، ج 8، باب هفتم، فصل اول

پذیرفته اند؛ اما نفس فلکی که بر پایه اعتقاد به هیئت بطلمیوسی است، از دیدگاه صدرالمألهین ابطال شد و تنها نفس نباتی، حیوانی و انسانی اثبات گردید.

1. نفس نباتی

نفس نباتی، کمال اول برای جسم طبیعی و عضودار است که تغذیه، رشد و تولید مثل می کند. گیاهان و درختان به سبب بهره مندی از نفس نباتی، نیروی تغذیه و رشد و تولید مثل دارند. این ویژگی ها آنها را از جمادات جدا می سازد.

2. نفس

حیوانی این مرتبه از نفس، کمال اول است برای جسم طبیعی عضوداری که افزون بر تغذیه و رشد و تولید مثل، دارای نیروی احساس است و با اراده حرکت می کند. همه حیوانات افزون بر قوای نفس نباتی، قوه ای دارند که با آن حس می کنند و حرکت آنها بر خلاف گیاهان، ارادی و از روی اختیار است.

3. نفس

انسانی نفس انسانی، کمال اول است برای جسم طبیعی عضوداری که افزون بر کارهای پیشین، تصورها و تصدیق های کلی را تعقل کرده، استنباط آرا می کند و افعال فکری و حدسی انجام می دهد.

از میان این مراتب سه گانه نفس که هر یک دارای قوایی است، (1) قوی ترین آنها، نفس انسانی و ضعیف ترینشان، نفس نباتی است که در گیاهان یافت می شود. (2)

فطرت یا سرشت انسان

اشاره

انسان ها با وجود تفاوت ها و تمایزها، در برخی زمینه ها گرایش هایی همسو دارند. پرسش مهم این است که چه چیزی سبب این گرایش های مشابه می شود؟ برای پاسخ به این پرسش، باید سرشت مشترک در تمام انسان ها یعنی «فطرت» را بررسی کنیم.

ص: 154

1- ر.ک: عقل عملی، فصل دوم

2- علم النفس فلسفی، مراتب نفس، ص 55-57

فطرت به معانی گوناگون همچون شکافتن، گشودن، ابتدا و آفرینش ویژه چیزی آمده است. یکی از معانی این واژه، آفرینش است که به حکم وزن صرفی اش، بر نوع ویژه آفرینش دلالت می کند. (1) در مجموع، برای فطرت می توان چند معنای شاخص یافت: آغاز کردن، آفریدن، کندن و پاره نمودن. (2) برخی منابع حکمت اسلامی نیز برای فطرت معنایی یاد کرده اند؛ از جمله: استعداد حرکت به سوی کمال، «جبلتی که هر موجود در آغاز آفرینش خود بر آن قرار گرفته» و «ودیعۀ ای که خدا در نهاد همه انسانها قرار داده است» (3) قرآن واژه فطرت را در دو معنا به کار برده است: «آفرینش ویژه انسان» و «دین» (4): «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ؛ پس روی خود را متوجه آیین خالص خداوند کن! این فطرتی است که خداوند، انسانها را بر آن آفریده است. دگرگونی در خلق الهی نیست. این است آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی دانند.» بنابراین، فطرت به معنای آفرینش ویژه انسان است که همان دین داری و توحیدمداری او است.

فطرت مندی انسان

آیا همه انسانها فطرت دارند؟ آیاتی همچون «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً» بر این مطلب تصریح کرده که انسان فطرتمند است. برخی آیات نیز به شیوه غیر مستقیم به این مطلب اشاره کرده اند. (5) برخی روایات نیز فطرتمندی انسان را تبیین کرده اند؛ همانند این حدیث نبوی: «كُلُّ مُوَلَّدٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبْوَاهُ يَهُودَانَهُ وَش

ص: 155

1- مجموعه آثار مطهری، ج 3، ص 458-456

2- لسان العرب، ج 5، ص 55؛ المفردات فی غریب القرآن، ج 1، ص 640

3- المعجم الفلسفی، ج 2، ص 150؛ المبدأ و المعاد، ص 439

4- المفردات فی غریب القرآن، ص 645

5- غاشیه: 21-22؛ حشر: 19؛ توبه: 67؛ ابراهیم: 10؛ انعام: 41-40

يُنصِّرَانِهٖ وَيُمَجِّسَانِهٖ؛ هر مولودی بر اساس فطرت به دنیا می آید و این پدر و مادر او هستند که او را یهودی، مسیحی و یا مجوسی می کنند.»
(1) این روایت به دو مطلب اشاره می نماید. نخست این که حقیقتی به نام فطرت در کانون هستی انسان وجود دارد. دیگر این که فطرت از عواملی مانند تربیت و محیط تأثیر پذیرفته، به انحطاط و انحراف یا شکوفایی و رشد می رسد. برای اثبات وجود این سرشت مشترک در انسان ها، افزون بر آیات و روایات، می توان به دلیل های برون دینی اشاره کرد:

1. اگر انسان ها از ذات (2) ثابت و ذاتیات مشترک برخوردار نبودند، جریان هرگونه قاعده و قانون جهان شمول برای همه افراد و اقوام، ناممکن بود. بی گمان مجموعه ای از قوانین و احکام عام و جهان شمول در زندگی بشری جریان دارد. بنابراین، انسان دارای ذات و ذاتیات مشترکی است که اساس و بستر جریان قوانین و احکام عام در زندگی انسانی است.

2. انکار عنصر مشترک (فطرت)، به انکار امکان علوم انسانی خواهد انجامید؛ زیرا با نفی ذاتمندی و همذاتی انسان ها، صدور هرگونه قاعده علمی عام برای جوامع انسانی محال خواهد بود؛ حال آن که قواعد علمی عام و پذیرفته ای وجود دارد که با وجود آنها رشته های علوم انسانی و اجتماعی پدید آمده است. (3)

امور فطری انسان

فطرت به معنای حقیقت ویژه انسان، دارای دو بعد است: حیث معرفتی (شناخت های فطری) و حیث گرایشی یا انگیزشی (گرایش ها و خواست های فطری).

شناخت های فطری

برخی از اندیشمندان همچون افلاطون و پیروان او، معتقدند انسان همه معلومات خود را در عالم پیشین فراگرفته؛ اما با انتقال به این جهان، دچار

ص: 156

1- من لایحضره الفقیه، ج 2، ص 49؛ بحارالانوار، ج 3، ص 281

2- ذات انسان، همان حقیقت هستی انسان، یعنی وجود و لوازم آن است

3- فطرت در قرآن، بخش دوم؛ فطرت به مثابه دال دینی، قیاسات، ش 36، ص 13-15

فراموشی شده است. بنابراین، آن چه می آموزد، تنها یادآوری فراموش شده است. از دیدگاه حکمت اسلامی، انسان برخی شناخت ها را در نهاد خویش دارد و برخی دیگر را در زندگی دنیایی و با حواس یا عقل به دست می آورد. شناخت های فطری، دانش هایی بدیهی و بی نیاز از یادگیری و پایه شناخت های نظری است. (1) اصول مشترک و عمومی تفکر انسانی، امور فطری است؛ اما فروع و شاخه های آنها اکتسابی است. (2) شناخت های فطری انسان، بر دو بخش است: تصورها و تصدیقها.

تصدیق های فطری در حکمت اسلامی به «قضایا قیاساتها معها: (3) قضایایی که استدلال قیاسی آنها با تصورشان حاصل می شود». مشهورند، یعنی قضایایی که برهان خود را به همراه دارند؛ زیرا در این نوع تصدیق ها، توجه به موضوع و محمول، برای تصدیق و یقین به مفاد آن ها کافی است. (4) به عبارت دیگر، تصدیق های فطری، قضایایی هستند که ثبوت محمول برای موضوع به سبب واسطه ای است که نیاز به کشف ندارد و خود، بدیهی و مسلم است. با آن واسطه، محمول برای موضوع اثبات می شود؛ اما آن واسطه همواره در ذهن وجود دارد و به کسب نیاز ندارد. (5)

شناخت های فطری بر پایه «اولیات» است و اولیات نیز بی نیاز از استدلال و بلکه ممتنع الاستدلال هستند. از میان اولیات «اصل محال بودن اجتماع دو نقیض»، بدیهی ترین ادراک اولی و مشهور به «أولی الأوائل؛ اولین اولی ها است»؛ (6) زیرا بنیاد همه شناخت های انسان است (7) و همه بدیهیات به این اصل نیاز دارند. (8)

ص: 157

1- مجموعه آثار مطهری، ج 6، ص 348-351

2- فطرت در قرآن، ص 28

3- الجوهر النضید، ص 202

4- فطرت در قرآن، ص 56-58

5- معارف قرآن، ج 1، ص 38

6- الهیات شفاء، مقاله اولی، فصل هشتم، ص 48؛ الأسفار الاربعه، ج 1، ص 090

7- مجموعه آثار مطهری، ج 6، ص 348-353

8- الحاشیه علی الالهیات، ج 1، ص 182

البته این اصل، خود، متکی به علم حضوری است؛ همان حقیقتی که سنگ بنای همه شناخت های آدمی است. (1) انسان با داشتن شناخت های حضوری و برخورداری از اولیات و فطریات، به سوی دستیابی به دیگر شناخت ها راه می پوید و سازمان معرفت های خود را تحکیم و توسعه می بخشد. (2) شناخت های فطری انسان بر اثر غفلت، پشت حجاب یا میان تاریکی قرار می گیرند؛ اما از میان نمی روند. از همین روست که قرآن کریم بارها حقایق و معارف را به آدمی گوشزد می کند. این امر گویای آن است که انسان با علم حضوری و نیز شناخت های بدیهی، حقایقی از خویشتن را در می یابد و سپس بر اساس آن، به شناخت های حصولی دست می یابد.

قرآن کریم به این حقیقت تصریح می کند: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ: و خداوند شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد، در حالی که هیچ چیز نمی دانستید و برای شما گوش و چشم و عقل قرار داد تا شکر نعمت او را به جا آورید.» (3) این آیه برخورداری انسان از هرگونه دانشی را نفی می کند و سپس ابزارهای دستیابی به شناخت را که در اختیار انسان است، نام می برد. پس گرچه آدمی در آغاز تولد، از معلومات اکتسابی آگاه نیست، به ذات ابزار و قوای ادراک خود علم حضوری دارد. او با همین علم از قوای ادراک بهره می برد و به افزایش دانش های اکتسابی خود می پردازد.

قرآن برخی شناخت های انسان از دین و خدا را فطری می داند؛ (4) زیرا همواره حقایقی را به انسان تذکر می دهد تا به آنها توجه کند. (5) از دیدگاه قرآن، برخی مسائل به آموزش و استدلال نیازی ندارند و تنها تذکر و توجه انسان برای به کارگیری آنها کافی است. این بدان معنا است که خداشناسی در فطرت انسان

ص: 158

1- شرح الاشارات و التنبیها، ج 2، ص 293-294

2- منطق نوین، ص 590

3- نحل: 78

4- روم: 30؛ «فطرت اللة التي فطر الناس عليها؛ این فطرتی است که خداوند انسانها را بر آن آفریده

5- زمر: 9؛ «إما يتر أولوا الأبواب؛ تنها خردمندان متذکر می شوند

نهادینه شده و تنها نیازمند تذکر است، نه آموزش و اثبات. دیدگاه حکمای مسلمان در این زمینه با قرآن هماهنگ است. (1) بنابراین، خداشناسی یکی از شناخت های فطری یا حضوری انسان است. منظور از خداشناسی فطری حضوری، این است که دل انسان ارتباط عمیقی با آفریننده خود دارد و هنگامی که وی به عمق دل خود توجه نماید، چنین رابطه ای را خواهد یافت؛ ولی اکثر مردم به این رابطه قلبی توجه ندارند و تنها هنگامی که توجهشان از همه چیز بریده می شود و امیدشان از همه سبب ها قطع می گردد، می توانند به این رابطه قلبی توجه نمایند. (2)

گرایش های فطری

گرایش ها و خواست های فطری همانند شناخت های فطری در عمق جان و نهاد انسان قرار دارند و همچون اصل فطرت، ماندگار و تغییر ناپذیرند. خاستگاه جنبه انگیزشی فطرت انسانی، نیازمندی ذاتی انسان است. نیاز و انگیزه دوروی یک سکه اند. نیازمندی ریشه گرایش و انگیزش انسان برای تأمین نیازهای خود از منابع گوناگون است. گرایش هایی که در فطرت انسانی ریشه دارد و با هویت او همسوست، گرایش های فطری نامیده می شود. گرایش به حقیقت جویی، خیر و فضیلت، زیبایی، خلاقیت و ابداع، و عشق و پرستش از گرایش های فطری نهادینه شده در انسان است. (3)

انسان به کمک فطرت حقیقت جوی خویش، به کشف واقعیت ها و درک حقایق می پردازد و به شناخت موجودات هستی آن چنان که هستند، تمایل دارد. در دعای پیامبر (صلی الله علیه و اله) یا آمده است: «اللَّهُمَّ ارِنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ؛ خدایا! اشیا را آن چنان که هستند، به من نشان ده.» (4) روشن ترین حقیقت جهان هستی، وجود خداوند است

ص: 159

1- مجموعه آثار مطهری، ج 3، ص 474-479

2- معارف قرآن، ج 1، ص 45

3- ر.ک: انسان شناسی اسلامی، ص 105

4- عوالی اللئالی، ج 4، ص 132

که انسان جویای حقیقت، با این ویژگی فطری به آن نائل می آید و به چیزی جز حقیقت مطلق، خشنود نمی شود.

توحید، مهم ترین گرایش فطری

فطرت انسان همواره نیازمندی انسان به کمال مطلق را در جان او ندا می دهد.

قرآن کریم و روایات نیز مهم ترین و برترین نیاز انسان را دین و توحید که کمال مطلق هر انسان هستند، شمرده اند. برخی از نیازهای انسان، هیچ گاه مورد چشم پوشی قرار نگرفته است. هر پدیده به موازات زندگی بشر به یکی از این دو گونه دوام می یابد: یا باید خود آن پدیده مورد نیاز و خواست قطعی و جانشین ناپذیر بشر باشد یا باید آن نیازها و خواست ها را تأمین کند. (1) دین،

مهم ترین و ماندگارترین خواسته بشر است. دین از اراده خدا سرچشمه گرفته و عامل اصلی دین گرایی وی نیز فطرت خداجویی اوست. این دو عامل (اراده خدا و فطرت) دو راهبر به سوی خدا هستند و البته همراه یکدیگرند؛ زیرا فطرت در جنبه تکوین و دین در جنبه تشریح، به قلمرو خدا منتهی می شوند.

ستایش و نکوهش انسان در قرآن

اشاره

انسان در قرآن، جایگاهی ویژه دارد. عالی ترین ستایش ها و بزرگ ترین نکوهش های آیات الهی، درباره او است. از دیدگاه قرآن کریم، انسان موجودی است که هم توانایی دارد جهان را مسخر خویش سازد و فرشتگان را به خدمت خویش بگمارد و هم می تواند به «اسفل سافلین» سقوط کند. این خود انسان است که باید درباره خویشتن تصمیم گیرد و سرنوشت نهایی خویش را تعیین نماید.

ستایش انسان در قرآن

آیات ستایش انسان در قرآن کریم، بسیار فراوان است. از دسته بندی این آیات، ارزش های انسان آشکار می شود. برتری های انسان بر دیگر موجودات تنها هنگامی زیننده او است که بنده خداوند باشد و معبودی جز او برنگزیند و حتی

ص: 160

از هوای نفس خویش آزاد باشد. این همان رسالت پیامبران خدا است که با تعلیم و ترکیه بشر میسر است. (1) ستایش انسان در آیات الهی، از ویژگی های برجسته او نشان دارد. برخی از این ویژگی ها از این قرار است:

1. انسان خلیفه خدا در زمین است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ الْمَلَائِكَةَ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً؛ (2)» [به خاطر بیاورا هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در روی زمین، جانشینی قرار خواهم داد.]; «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ؛ (3)» [او کسی است که شما را جانشینان خود در زمین ساخت. درجات بعضی از شما را بالاتر از بعضی دیگر قرار داد تا شما را با آن چه در اختیارتان قرار داده، بیازماید.]

2. ظرفیت علمی انسان، بزرگ ترین ظرفیتی است که یک مخلوق می تواند داشته باشد: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا؛ (4) سپس علم اسماء [علم اسرار خلق و نام گذاری موجودات] را همگی به آدم آموخت.»

3. او فطرتی خدا آشنا دارد: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ؛ (5)» [به خاطر بیاورا زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه آنها را بر گرفت و آنها را گواه بر خویشتن ساخت: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری؛ گواهی میدهیم!]

4. در سرشت انسان، عناصر مادی و ملکوتی وجود دارد: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ؛ (6)» او همان کسی است که هر چه را آفرید، نیکو آفرید. خلق انسان را از

ص: 161

1- بقره: 129. «رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ: پروردگارا! در میان آنها پیامبری از خودشان برانگیز تا آیات تو را بر آنان بخواند و آنها را کتاب و حکمت بیاموزد و پاکیزه کند.

2- بقره: 30

3- انعام: 165

4- بقره: 31

5- اعراف: 172

6- سجده: 7-9

گل آغاز کرد و سپس او را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید و برای شما گوش و چشم ها و دل ها قرار داد.»

5. آفرینش انسان، تصادفی نیست. او موجودی انتخاب شده و برگزیده است: «أفحسبتم انما خلقناكم عبثا، (1) آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریده ایم؟»

6. انسان شخصیتی مستقل دارد. امانتدار خداست. رسالت و مسؤولیت دارد. از او خواسته شده است با کار و ابتکار خود زمین را آباد سازد و با انتخاب خویش یکی از دو راه خوشبختی و بدبختی را اختیار کند: «إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملها وأشفقن منها وتحملها الإنسان (2) ما امانت را بر آسمانها و زمین و کوه ها عرضه داشتیم. آنها از حمل آن سر برتافتند و از آن هراسیدند؛ اما انسان آن را بر دوش کشید.» «إنا هدیناه السبيل إما شاکرة وإما کفورا (3) ما راه را به او نشان دادیم؛ خواه شاکر باشد یا ناسپاس.

7. انسان از کرامت و شرافت ذاتی برخوردار است و خدا او را بر بسیاری از آفریده های خویش برتری داده است: «لقد کرمتنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطبیات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا، (4) ما آدمیزادگان را گرامی داشتیم و آنها را در خشکی و دریا حمل کردیم و از انواع روزی های پاکیزه به آنان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده ایم، برتری بخشیدیم.»

8. او از وجدانی اخلاقی برخوردار است. به حکم الهامی فطری، زشت و زیبا را درک می کند: «قالهمها فجورها و تقواها؛ (5) سپس فجور و تقوا را به او الهام کرده است.»

9. او جز با یاد خدا آرام نمی گیرد. خواست های او بی نهایت است، به هر چه

برسد، از آن سیر و دل زده می شود، مگر آن که به ذات بیکران خدا پیوندد: «آلا

ص: 162

1- مؤمنون: 115

2- احزاب: 72

3- انسان: 3

4- اسراء: 70

5- شمس: 8

بذكر الله تطمئن القلوب؛ (1) آگاه باشید، تنها با یاد خدا دلها آرامش می یابد.»؛ «یا ایها الإنسان إنک کادح إلی ربک گدحا فملاقیه؛ (2) ای انسان! تو با تلاش و رنج به سوی پروردگارت می روی و او را ملاقات خواهی کرد.»

10. نعمتهای زمین برای انسان آفریده شده است: «هو الذي خلق لكم ما فی الأرض جمیعاً؛ (3) او خدایی است که همه آن چه را در زمین وجود دارد، برای شما آفرید.» «و سخر لكم ما فی السماوات وما فی الأرض جمیعاً منه؛ (4) او آن چه در آسمانها و آن چه در زمین است، همه را از سوی خودش مسخر شما ساخته است.»

11. او تنها برای مسائل مادی کار نمی کند. یگانه محرک او نیازهای مادی زندگی نیست. او گاه برای هدف ها و آرمان هایی بس عالی می کوشد و می جوشد. او ممکن است از حرکت و تلاش خود جز رضای آفریننده، مطلوبی دیگر نداشته باشد: «یا أیتها النفس المطمئه. ارجعی إلی ربک راضیة مرضیة؛ (5) به سوی پروردگارت باز گرد، در حالی که هم تو از او خشنودی و هم او از تو خشنود است. پس در سلک بندگانم در آی؛» «وعد الله المؤمنین و المؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فیها و مساكن طیبة فی جنات عدن و رضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظیم؛ (6) خداوند به مردان و زنان با ایمان، باغ هایی از بهشت وعده داده که نهرها از زیر درختانش جاری است و جاودانه در آن خواهند ماند و مسکن های پاکیزه ای در بهشت های جاودان. رضای خدا برتر است. پیروزی بزرگ، همین است.» بر پایه آن چه گفته شد، از دیدگاه قرآن، انسان موجودی است برگزیده از سوی خداوند؛ خلیفه و جانشین او در زمین؛ نیمه ملکوتی و نیمه مادی؛ دارای فطرتی خدا آشنا، آزاد، مستقل، امانتدار خدا و مسؤول خویشتن و جهان؛ مسلط بر طبیعت و زمین و آسمان؛ الهام گیرنده خیر و شر؛ وجودش از ضعف و ناتوانی آغاز می شود و

ص: 163

1- رعد: 28

2- انشقاق: 6

3- بقره: 29

4- جاثیه: 13

5- فجر: 27-28

6- توبه: 72

به سوی قوت و کمال اوج می گیرد و جز در بارگاه الهی و با یاد او آرام نمی گیرد؛ ظرفیت علمی و عملی اش نامحدود است؛ از شرافت و کرامتی ذاتی برخوردار است؛ گاه انگیزه هایش هیچ گونه رنگ مادی و طبیعی ندارد؛ حق بهره گیری مشروع از نعمت های خدا به او داده شده و در برابر خدای خودش وظیفه دار است.

نکوهش انسان در قرآن

انسان مورد بزرگ ترین نکوهش ها نیز قرار گرفته است. برخی از آیات وحی در نکوهش انسان از این قرار است: **«إِنَّ كَانِ ظُلُومًا جَهْلَاءَ (1)»** او بسیار ظالم و نادان بود. **«إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُورٌ (2)»** این انسان بسیار ناسپاس است؛ **«كَانَ الْإِنْسَانُ لِرَبِّهِ لَكَنُورٌ (3)»** چنین نیست. به یقین انسان طغیان می کند از این که خود را بی نیاز ببیند؛ **«وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (4)»** انسان، همیشه عجول بوده است؛ **«وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَا لِحِثِّيهِ أَوْ قَاعِدَةً أَوْ قَائِمًا كَمَا كُشِفْنَا عَنْهُ ضَهْمًا كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّ مَنْهٍ (5)»** هنگامی که به انسان زیان رسد، ما را در حالی که به پهلو خوابیده یا نشسته یا ایستاده است، می خواند. اما هنگامی که ناراحتی را از او برطرف ساختیم، چنان می رود که گویی هرگز ما را برای حل مشکلی که به او رسیده بود، نخوانده است؛ **«وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا (6)»** انسان تنگ نظر است. **«كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَّةً (7)»** انسان بیش از هر چیز، به مجادله می پردازد؛ **«إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ قَلْبُوعًا. إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَوَعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَمْنُوعًا (8)»** به یقین انسان حریص و کم طاقت آفریده شده است. هنگامی که بدی به او رسد، بیتابی می کند و هنگامی که خوبی به او رسد، مانع دیگران می شود [و بخل می ورزد].

ص: 164

1- احزاب: 72

2- حج: 66

3- علق: 6-7

4- اسراء: 11

5- یونس: 12

6- اسراء: 100

7- کهف: 54

8- معارج: 19-21

بنابراین، انسان در قرآن، افزون بر سیمای زیبا، تصویری زشت نیز دارد و قرآن او را به صفاتی همچون «ظالم و جاهل»، «بسیار ناسپاس»، «طغیان گر»، «عجول»، فراموش کار»، «تنگ نظر»، «اهل جدل»، «حریص»، و «بخیل» شناسانده است.

سیمای انسان، زشت یا زیبا؟

آیا انسان یک موجود دو سرشستی است؟ نیمی از سرشتش نور است و نیمی ظلمت؟ چگونه است که قرآن، هم او را بسیار ستایش می کند و هم بسیار نکوهش؟! حقیقت این است که این ستایش و نکوهش، از آن رو نیست که انسان یک موجود دو سرشستی است و نیمی از سرشتش ستودنی است و نیم دیگر نکوهیدنی. قرآن بر این باور است که انسان همه کمالات را بالقوه دارد و باید آن ها را به فعلیت برساند و این خود اوست که باید سازنده و معمار خویشتن باشد. شرط اصلی دستیابی انسان به کمالات بالقوه، «ایمان» است. از ایمان، تقوا و عمل صالح و کوشش در راه خدا بر می خیزد. با ایمان، علم از صورت یک ابزار ناروا در دست نفس اماره بیرون می شود و به صورت یک ابزار مفید در می آید. انسان حقیقی که «خلیفه الله» و مسجود فرشتگان است و همه چیز برای اوست و دارنده همه کمالات انسانی است، انسان همراه ایمان است نه منهای ایمان. انسان منهای ایمان به خدا، ناقص است. چنین انسانی حریص و خونریز و بخیل و ممسک و کافر و از حیوان پست تر است. برخی آیات این حقیقت را تبیین کرده، انسان رستگار را تنها انسان با ایمان و دارای عمل صالح معرفی می نمایند. (1) انسان با همه وجو مشترکی که با سایر جاندارها دارد، فاصله عظیمی مگر کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح انجام داده و یکدیگر را به حق سفارش کرده و به شکیبایی و استقامت توصیه نموده اند.» با آنها یافته است. انسان موجودی مادی- معنوی است. (2)

ص: 165

1- عصر: 3-1. «والعصر. إن الإنسان في ممر. إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و تواصلوا بالحق و تواصلوا بالصبر: به عصر سوگند که انسان ها همه در زیانند؛

2- مجموعه آثار مطهری، ج 2، ص 267

مباحث کلامی از نیمه قرن اول هجری در جهان اسلام آغاز شد. در میان این مباحث، گویا از همه قدیم تر، مبحث جبر و اختیار است. این مسأله در درجه اول، یک مسأله انسان شناختی است و در درجه دوم، الهی یا طبیعی. از این جهت که موضوع بحث، اختیار یا جبر انسان است، مسأله ای انسان شناختی است و از آن جهت که سوی دیگر مسأله، خدا یا طبیعت است که آیا اراده و مشیت و قضا و قدر الهی یا عوامل جبری و نظام علت و معلولی طبیعت، انسان را آزاد گذاشته یا مجبور کرده، مسأله ای خداشناختی یا جهان شناختی است. تنها در صورت اختیار است که تکلیف و پاداش و کیفر عادلانه، معنی می یابد. (1) همه نظام های حقوقی، دینی، اخلاقی و تربیتی نیز بر مبنای این باور استوارند. (2)

چیستی جبر و اختیار

جبر یعنی آن چه بدون اراده صورت پذیرد (3) و با زور و قهر همراه باشد. (4)

انسان مجبور به کسی گفته می شود که رفتار یا کنشی، چه بخواهد و چه نخواهد از او سر می زند، مانند رعشه افراد بیمار که پیوسته دست و پا و دیگر اعضای بدنشان می لرزد. (5)

اختیار به معنای رفتار یا کنشی است که از انسان بدون اکراه سرزند. (6) اختیار در اصطلاح، کاربردهای گوناگون دارد. اختیار انسانی که زمینه دستیابی به کرامت اکتسابی است، در مقابل واژگانی چون «ناچاری و اضطرار» و «اکراه» قرار می گیرد و به معنای «تصمیم گیری پس از سنجش و گزینش» و «رضایت، رغبت و دوست داشتن» به کار می رود. (7)

ص: 166

1- همان، ج 1، ص 41-43

2- انسان شناسی، ص 164

3- العین، ج 6، ص 115

4- المفردات، ص 183؛ تاج العروس، ج 6، ص 158؛ لسان العرب، ج 4، ص 113

5- راه سوم میان جبر و تقویض، ص 38

6- المفردات، ص 302

7- انسان شناسی، ص 169-168

1. اختیار در برابر ناچاری و اضطرار: گاه انسان در وضع خاصی قرار می‌گیرد که از روی ناچاری به کاری دست می‌زند. برای مثال، انسانی که در بیابان راه را گم کرده و تحمل تشنگی و گرسنگی برای او بسیار مشکل شده، غذای حلالی پیدا نمی‌کند و تنها مرداری پیش رو دارد. او برای حفظ جان خود به ناچار از گوشت آن حیوان به مقداری که از مرگ نجات یابد، تغذیه می‌کند. این عمل شخص، همراه با اختیار است؛ اما از روی ناچاری و اضطرار است. این عمل از دیدگاه قرآن جایز است و خوردن گوشت مردار در چنین حالی اشکال ندارد. قرآن می‌فرماید: «أَتْمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ... فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، (1) خداوند تنها گوشت مردار و... را حرام کرده است. ولی آن کس که مجبور باشد، در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد، گناهی مرتکب نشده است.»

2. اختیار در برابر اکراه: گاه انسان با این که خود هیچ تمایلی به انجام کاری ندارد یا از کاری تنفر دارد، بر اثر تهدید، به آن کار روی می‌آورد؛ به گونه‌ای که اگر آن تهدید نبود، چنین کاری انجام نمی‌داد. برای مثال، مسلمانی با تهدید شخص کافری، اظهار کفر می‌کند. در قرآن کریم آمده است: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ... عَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛ (2) کسانی که بعد از ایمان کافر شوند، جز آنها که زیر فشار قرار گرفته‌اند در حالی که قلبشان آرام و با ایمان است... عذاب خدا بر آنها است و عذابی عظیم در انتظارشان.» تفاوت اکراه با اضطرار در همین است که در اکراه، تهدید در میان است؛ اما در اضطرار چنین نیست؛ بلکه اوضاع و احوال، نقش اصلی را ایفا می‌کند.

3. اختیار به معنای تصمیم‌گیری پس از سنجش و گزینش: هر جا انسان در انجام کاری راه‌های گوناگون را پیش رو دارد و آنها را بررسی می‌کند و سپس یکی را برمی‌گزیند، آن کار را از روی اختیار انجام می‌دهد.

4. اختیار به معنای انجام کار با رضایت و رغبت و دوست داشتن: در این کاربرد، سنجش ضرورت ندارد؛ بلکه همین که ناچاری و اکراه در میان نباشد و

ص: 167

1- بقره: 173

2- نحل: 106

کار با خواست و رضایت شخص انجام گیرد، کافی است که آن را اختیاری بنامیم. اختیار در کارهای خداوند و فرشتگان از این گونه است. از این معانی چهارگانه، آن چه درباره کارهای اختیاری انسان مطرح است، معنای سوم است. هر جا که انسان از میان کارهای گوناگون که پیش روی اوست، با بررسی و سنجش، یکی را برگزیند و تصمیم به انجام آن بگیرد، کاری اختیاری انجام داده است. بنابراین، بررسی و انتخاب و تصمیم گیری، سه عنصر بنیادین اختیار انسان به شمار می آیند. (1)

جبر یا اختیار؟

شواهد فراوان بر وجود اختیار آدمی از یک سو و تأثیر برخی از عوامل غیر اختیاری همچون امیال و وراثت در کارهای اختیاری و نیز بدفهمی پاره ای از آموزه های دینی و فلسفی از سوی دیگر، سبب شده است که دیدگاه های گوناگون در این زمینه مطرح شود. برخی اختیار انسان را نفی کرده و جمعی به اختیار رأی داده اند و عده ای نیز در عین اعتقاد به ناسازگاری جبر و اختیار، هر دو را پذیرفته اند. (2) متکلمان اشاعره، جبری مسلک هستند. مهم ترین عاملی که موجب گسترش این گرایش خطرناک شد، اغراض سیاسی حکومت های ستمگری بود که

می توانستند با این افکار، رفتارها و کردارهای ناشایست خودشان را توجیه کنند و توده های نا آگاه را به پذیرفتن سلطه و سیادتشان وادار نمایند و ایشان را از مقاومت و حرکت و قیام باز دارند. به راستی باید جبرگرایی را مهم ترین عامل تخدیر کننده ملت ها به حساب آورد. (3) کسانی که کمابیش به نقاط ضعف این گرایش پی برده بودند و توان جمع بین توحید کامل و نفی جبر را نداشتند، به «تفویض» و اختیار معتقد شدند و افعال اختیاری انسان را از قلمرو فاعلیت الهی بیرون دانستند و به نوع دیگری از

ص: 168

1- انسان شناسی، ص 170-168

2- همان، ص 166-165

3- آموزش عقائد، ص 144؛ مجموعه آثار مطهری، ج 1، ص 43

انحراف و کژاندیشی گرفتار شدند. از دید این دسته که متکلمان معتزله (1) پیروان آن هستند، کارهای اختیاری انسان، تنها با قدرت و انتخاب او و به صورت مستقل از خداوند انجام می‌گیرد.

کسانی که استعداد کافی برای درک این معارف را داشتند و از نور دانش اهل بیت بهره می‌بردند، از این کژاندیشی مصون ماندند و از سویی فاعلیت اختیاری انسان را در شعاع قدرتی که خدا به وی عطا فرموده و مسؤولیت مترتب بر آن را پذیرفتند و از سوی دیگر، تأثیر عالی و استقلالی خداوند را در مرتبه بالاتر درک کردند. در این دیدگاه که پیشوایان معصوم (علیهم السلام) و آن را بیان کردند، انسان در افعال اختیاری خود نه مجبور و نه به خود واگذاشته و مستقل است؛ بلکه حقیقتی میان این دو وجود دارد: «لا- جبر و لا- تقویض بل امر بین الأ-مرین.» بر اساس این دیدگاه، فعال بودن انسان نه تنها با فعال بودن خدا در کارهای انسان منافات ندارد؛ بلکه عین واقعیت و مقتضای شناخت درست رابطه خدا و انسان و درک دقیق ماهیت فعل اختیاری است. (2)

اختیار انسان در قرآن

با نگاهی به قرآن کریم، در می‌یابیم که انسان موجودی مختار است. آمدن پیامبران و نزول کتاب‌های آسمانی، بی‌آن که انسان مختار باشد، کاری بیهوده است. همین دلالت دارد که خدا و پیامبران، آدمی را مختار می‌دانند. آیاتی که بر ابتلا و آزمایش انسان، «وعد و وعید» و «عهد و میثاق» خداوند با انسان دلالت دارند، بر اختیار بشر دلالت می‌کنند.

1. ابتلا و آزمایش: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا؛ (3) ما انسان را از نطفه آمیخته‌های آفریدیم و او را می‌آزماییم. او را شنوا و بینا قرار دادیم.»؛

ص: 169

1- مکتب معتزله از جمله سه مکتب مهم کلامی جهان اسلام (امامیه، اشاعره و معتزله) است. مؤسس این فرقه، «واصل بن عطا» از شاگردان حسن بصری (متوفی 110 ه.ق) است که با کمک «عمرو بن عبید» این فرقه را پدید آورد. قاضی عبدالجبار از مشهورترین اندیشمندان این مکتب است که آثار او نظیر «المغنی فی ابواب التوحید و العدل» معرف اندیشه‌های معتزله می‌باشد.

2- انسان شناسی، 166-165؛ آموزش عقائد، ص 144

3- دهر: 2

«إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا يَلْبَسُونَهَا أَهْلَهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا؛ (1)» «ما آن چه را روی زمین است، زینت آن قرار دادیم تا آنها را بیازماییم که کدامشان بهتر عمل می کنند.»

2. وعد و وعید: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ؛ (2)» مردم یک دسته بودند. خداوند پیامبران را مبعوث کرد تا مردم را بشارت و بیم دهند. مبشر و منذر، از اوصافی است که خداوند به پیامبران نسبت داده است. تبشیر این است که پیامبران به بشر، برای انجام دادن کارهای خوب وعده های نیکو دهند و انذار آن است که او را از عواقب دنیوی و اخروی کارهای بد بهراسانند. (3)

3. عهد و میثاق: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ . وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ؛ (4)» آیا با شما عهد نکردم ای فرزندان آدم که شیطان را نپرستید که او برای شما دشمن آشکاری است؟ و این که مرا پرستید که راه مستقیم این است. عهد و میثاق خداوند با انسان که در آیه بدان اشاره شده است، نشانه اختیار انسان است. آدمی با علم حضوری نیز در می یابد که مختار است. تردید نیست که در بسیاری از موارد، انسان وقتی بر سر دوراهی قرار می گیرد، بدون این که جبری در کار باشد، با اختیار خود یکی از دوراه را انتخاب می کند. (5)

شبهات جبرگرایان

جبرگرایان برای اثبات دیدگاه خود، از برخی آیات و استدلالهای عقلی بهره برده اند. برخی از این استدلالها به جبر الهی، جبر فلسفی، جبر روانشناختی، جبر تاریخی و جبر اجتماعی اشاره دارند. اکنون برخی از این شبهات را مرور می کنیم:

ص: 170

1- کهف: 7

2- بقره: 213

3- انسان شناسی در قرآن، ص 102

4- یس: 60-61

5- انسان شناسی در قرآن، ص 103

اراده انسان بر اثر برانگیخته شدن میل های درونی شکل می گیرد. نه وجود این میل ها در اختیار انسان است و نه برانگیخته شدن آن ها با عوامل بیرونی. پس جایی برای اختیار و انتخاب باقی نمی ماند.

پاسخ: برانگیخته شدن میل ها زمینه را برای اراده و تصمیم گیری فراهم می کند، نه این که تصمیم بر انجام کاری، نتیجه جبری برانگیخته شدن میل ها باشد، به گونه ای که قدرت مقاومت را سلب کند. در بسیاری از موارد، حالت تردید و دودلی به انسان دست می دهد و تصمیم گیری به تأمل و سنجش سود و زیان کار، نیاز دارد و گاه به دشواری انجام می گیرد.

شبهه دوم

عوامل گوناگون از قبیل وراثت، ترشح غدد و نیز عوامل محیطی و اجتماعی، در شکل گرفتن اراده انسان مؤثر است و اختلاف رفتار انسان ها تابع اختلاف این عوامل است. در متون دینی نیز این نقش تأیید شده است. پس نمی توان افعال انسان را برخاسته از اراده آزاد وی دانست.

پاسخ: پذیرفتن اختیار و اراده آزاد، به معنای نفی تأثیر این عوامل نیست؛ بلکه بدین معنی است که با وجود همه این عوامل، انسان می تواند مقاومت کند و هنگام تراحم انگیزه های گوناگون، یکی را برگزیند. البته قوت برخی از این عوامل، گاهی مقاومت را دشوار می سازد؛ ولی چنین مقاومت و گزینشی تأثیر بیشتری در کمال دارد و استحقاق پاداش را افزایش می دهد.

شبهه سوم

خداوند به همه پدیده های جهان و کارهای انسان، پیش از وقوع آنها آگاه است و علم الهی، خطا بردار نیست. پس همه حوادث بر طبق علم ازلی الهی، رخ خواهد داد و تخلف از آن ممکن نیست. بنابراین، جایی برای اختیار و انتخاب انسان وجود نخواهد داشت.

پاسخ: علم الهی به هر حادثه ای آن چنان که رخ می دهد، تعلق گرفته است و کارهای اختیاری انسان هم به وصف اختیاری بودن، برای خداوند معلوم است.

پس اگر به وصف جبری بودن، تحقق یابد، بر خلاف علم الهی، رخ می دهد. مثلا خداوند می داند که فلان شخص در اوضاع مشخص با اختیار خویش تصمیم بر انجام کاری خواهد گرفت و آن را انجام خواهد داد، نه این که علم الهی تنها به وقوع فعل، صرف نظر از ارتباط آن با اراده و اختیار فاعل تعلق گرفته باشد. پس علم ازلی الهی، با اختیار و اراده آزاد انسان منافات ندارد. (1)

کمال و خوشبختی انسان

اشاره

انسان به حکم فطرت کمال طلب خویش، همواره در پی برتری و کمال است. او کمال را در وجود خود می فهمد و نمونه هایی از آن را در موجودات محیط خود می بیند. اکنون سخن در این است که آیا می توان میان انواع کمال و خوشبختی مورد مشاهده انسان، به تفاوت هایی باور داشت که برخی از مصداق های کمال را از ارزش مطلوب تهی کند و امور دیگری را به عنوان کمال حقیقی معرفی نماید؟ آیا دین اسلام مسیری برای کمال و خوشبختی انسان ترسیم کرده است؟ اساسا کمال انسان چه عوامل و موانعی دارد؟

چیستی کمال

واژه «کمال»، مصدر و از ریشه «ک مل» است. این واژه درباره ذاتها و صفت ها به کار می رود. هنگامی که گفته می شود چیزی کامل شد، بدین معناست که اجزایش تمام و زیبایی هایش کامل گشت. (2) بنابراین، کمال یک شیء به این معناست که پس از آن که تمام است، می تواند درجه بالاتری نیز داشته باشد؛ آن سان که اگر این کمال برای آن شیء محقق نباشد، باز خود شیء وجود دارد؛ ولی با داشتن این کمال یک پله بالاتر رفته باشد. «کمال» در جهت عمودی مطرح می شود و مفهوم «ارتقا» در آن نهفته است؛ ولی «تمام» در جهت افقی

ص: 172

1- ر.ک: همان، ص 108؛ آموزش عقائد، ص 146؛ انسان شناسی، ص 172

2- المصباح المنیر، ص 743

است. هنگامی که شیء در جهت افقی به واپسین حد خود برسد، می گویند تمام شد و زمانی که در جهت عمودی بالا رود، گفته می شود «کمال» یافت. (1) از دیدگاه حکیمان مسلمان، «کمال» اشتداد وجودی یک موجود و افزون تر شدن آن است. قطب الدین رازی می نویسد: «بیشتر فیلسوفان، کمال را این گونه تفسیر نموده اند: حصول چیزی برای امری که آن شأنت واجد شدن آن چیز را داشته باشد. کمال هر چیزی، رسیدن آن چیز به فعلیت و وضعیتی است که با آن شیء سازگار است.» (2)

کمال هر موجود متناسب با ماهیت و ذات آن است. از این رو، هنگامی که یک صفت وجودی را با اشیای گوناگون می سنجیم، در می یابیم که آن صفت نسبت به برخی از موجودات، کمال است؛ ولی نسبت به موجودی دیگر، نه تنها کمال نیست، بلکه موجب نقص و کاهش مرتبه وجودی آن نیز می شود. برخی موجودات نیز به هیچ وجه استعداد پاره ای از کمال ها را ندارند. (3) هر موجودی دارای حد و مرز ماهوی خاصی است که با فرارفتن از آن، به نوع دیگری تبدیل می شود که از جنبه ماهیت با آن مغایر است. (4) کمالی که بر اثر انجام کار ارادی حاصل می شود، گاهی کمال نهایی فاعل یا مقدمه ای برای رسیدن به آن است. در این صورت، در اصطلاح فیلسوفان «خیر حقیقی» نامیده می شود. گاهی نیز تنها با یکی از قوا و نیروهای فاعل ملائمت دارد، هر چند با کمال دیگر و کمال نهایی وی مزاحم باشد و در مجموع، به زیان فاعل تمام شود. در این صورت، «خیر مظنون» نامیده می شود. (5)

ص: 173

1- مجموعه آثار مطهری، ج 23، ص 97-99؛ مجموعه آثار مطهری، ج 6، ص 770-771؛ المیزان، ج 2، ص 76.

2- الاشارات و التنبیها، ج 3، ص 340

3- شرح أصول کافی، ج 4، ص 252

4- به سوی خودسازی، ص 35

5- آموزش فلسفه، ج 2، ص 104-105

کمال تدریجی موجودات کمال جو، در یک رتبه نیستند؛ بلکه هر موجود کمال جو، دارای مراتبی از کمال است که در سیر تکاملی خود، یکایک آنها را به دست می آورد تا در نهایت سلوک خود، به مقام رفیع تکامل نهایی خویش می رسد.

مقصود از کمال نهایی هر موجود کمال جو، نقطه ای است که کمالی فراتر از آن برای او متصور نمی شود. بنابراین، کمال حقیقی هر موجود، صفت یا اوصافی است که فعلیت اخیر آن موجود، اقتضای واجد شدن آن ها را دارد و امور دیگر، در حدی که برای رسیدن به این کمال حقیقی سودمند باشند، «کمال مقدمی» خواهند بود. (1)

کمال نهایی انسان

کمال نهایی انسان، واپسین پله نردبان ترقی اوست که همه تلاش ها و اوج گرفتن ها برای رسیدن به آن است. (2) کمال نهایی، مرتبه ای است از وجود که در آن، استعدادها و قابلیت های ذاتی و معنوی شخص، با سیر و حرکت اختیاری خودش به فعلیت تام برسد. (3) از مضامین آیات و احادیث و مناجات های ائمه می توان کمال نهایی انسان را بر گرفت. این متون، غایت انسان را با تعابیر گوناگون همچون «صراط مستقیم»، «قرب خداوند»، «لقاء الله» و رؤیت خدا، و وصال الهی» بیان کرده اند.

بر اساس آیات قرآن، خداوند از راه آموزه های وحیانی، انسان را هدایت نموده است. او باید در «صراط مستقیم پای نهاده، با طی این مسیر به مقصد هستی خویش دست یابد. هر مسلمان هر روز سلوک در این مسیر را از خدا می خواهد «إهدنا الصراط المستقیم؛ ما را به راه راست هدایت کن» (4)

ص: 174

1- به سوی خودسازی، ص 36

2- انسان شناسی، ص 182

3- به سوی خودسازی، ص 253-254

4- حمد: 6

خداوند در آیه «وَمَا خَلَقَتَّ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ و من جن و انس را نیافریدم جز برای اینکه عبادتم کنند و از این راه تکامل یابند و به من نزدیک شوند» (1) هدف آفرینش انسان را عبادت قرار داده؛ اما این هدف نهایی انسان نیست. در جای دیگر، خداوند عبادت خود را صراط مستقیم دانسته است: «وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ؛ و اینکه مرا پرستید که راه مستقیم این است» (2) بنابراین، مقصد دیگری ورای عبادت در انتظار بندگان خدا است که خود خداوند می باشد. قرآن به این حقیقت تصریح کرده است: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا؛ اما آنها که به خدا ایمان آوردند و به او چنگ زدند، به زودی همه را در رحمت و فضل خود، درون خواهد ساخت و در راهی راست، به سوی خودش هدایت می کند.» (3) انسانی که در صراط مستقیم گام نهد، بدون شک به «قرب الهی» و «لقاء الهی» نیز دست می یابد و کمال نهایی خویش را در می یابد.

سیر تکاملی انسان

راه تکامل آدمی یک طریق بیش نیست: «بندگی خداوند». اندیشمندان همین طریق را به مراحل بخش بندی کرده اند. در یک تقسیم بندی رایج میان عارفان، سالک باید چهار سفر را پشت سر نهد تا به کمال نهایی خود برسد. (4) برخی همچون عطار نیشابوری، مراحل سیر و سلوک را در قالب «هفت» مرحله بیان کرده اند. (5) خواجه عبدالله انصاری در کتاب منازل السائرين، یکصد منزل را برای سیر و سلوک تعیین کرده است. این مرحله بندی ها امور اعتباری و به جهت اختلاف مقیاس هایی است که در نظر گرفته اند.

ص: 175

1- ذاریات: 56

2- پس: 61

3- نساء: 175

4- اسفار، ج 1، ص 13-18

5- منطق الطیر، مقامات طيور، ص 180

تکامل انسان به این است که «بنده خدا» شود و همه استقلال‌ها را از خود و دیگران نفی کند و همه چیز را از خدا ببیند. برای تحقق این امر، پشت سر نهادن سه مرحله لازم است:

1. توحید افعالی: اولین منزل سالک آن است که دریابد اساس همه کارها خداوند است و غیر او را مؤثر نشناسد. سالک برای رسیدن به این مرحله از توحید، باید اراده خود را کاملاً تابع اراده خداوند سازد و هرگاه انانیت و خودخواهی او ظهور کرد، اراده خود را تابع اراده خداوند گرداند.

2. توحید صفاتی: سالک باید صفات و کمال را به خداوند نسبت دهد؛ یعنی این حقیقت را شهود کند که یگانه دارنده مستقل صفات و کمال، خداوند است. در این حال، همه دانش‌ها و قدرت‌ها را پرتوی از علم و قدرت بی‌نهایت خداوند و هر جمال و حسنی را تنها از او می‌بیند.

3. توحید ذاتی: سالک باید به شهود دریابد که هستی او و همه موجودات از خداوند است. بدین ترتیب، در سیر اِلَى اللّٰهِ، خط اصلی حرکت، «بنده شدن» است که می‌توان آن را به سه مرحله تقسیم نمود: بنده شدن در افعال، بنده شدن در صفات، بنده شدن در ذات و هستی. (1)

عوامل و موانع کمال انسان

انسان موجودی مختار است. از این رو، تکامل وی نیز در گرو رفتارهای اختیاری خود اوست. امام سجاد (علیه السلام) افزون بر محبت خداوند، محبت کارهایی را نیز که موجب تقرب به اوست، از محضر وی درخواست می‌کند: «أَسْأَلُكَ بِكَ وَحُبِّ مَنْ يَحِبُّكَ وَحُبِّ كُلِّ عَمَلٍ يُوَصِّلُنِي إِلَىٰ قُرْبِكَ: مَنْ خَوَّاهُ مِنْ مَحَبَّتِ تَوْوِ مَحَبَّتِ دُوسْتَارَانِ تَوْوِ مَحَبَّتِ هَرِّ كَارِي هَسْتَمِ كِه مَرَّاهُ بِنَزْدِيكِي تَوْوِ مِي رَسَانْدُ.» (2)

ص: 176

1- در جستجوی عرفان اسلامی، ص 214-227

2- مفاتیح الجنان، مناجات المحبین

بر همین اساس، مانع تقرب به محضر خدا، چیزی جز کارهای نادرست خود انسان نیست: «إِنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجِبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَكَ: حجابی میان آفریده ها و تو وجود ندارد، به جز کارهای ایشان.» (1)

عوامل مؤثر در دستیابی به کمال نهایی

انسان پس از ولادت جسمانی، حیوانی است بالفعل که غرق در شهوت های حیوانی است. از این رو، تا هنگامی که از خواب جهالت و غفلت بیدار نشود و به مبدأ و معاد خویش توجه نیابد و پی نبرد که در حقیقت مشغول خدمت خویش است، هیچ گاه روی به سوی کمال نهایی نخواهد گذارد. پس از «تنبه»، سالک باید «همت و اراده داشته باشد و بنا بر فطرت کمال طلب خویش، شوق رسیدن به آن مقصد عالی در وجودش زبانه کشد و کمر همت بندد تا خود را به این مرتبه والا برساند. بی تردید رسیدن به کمال، نیازمند نسخه خداست که دربرگیرنده راهنمای سلوک طالبان کمال است. این دستورات در دامان شریعت خدا موجود است و سالک با «ریاضت شرعی» که همان عمل به شریعت محمدی است، در مسیر کمال خدا بالاتر می رود.

نکته قابل توجه در پیمودن این طریق، «مراقبه» است. مراقبه یعنی انسان کاملاً رقیب» و نگهبان احوال خود باشد. سالک همواره در معرض خطرها و سقوط است و موانع کمال وجودی، از درون و برون او را تهدید می کند. (2) سالک الی الله باید در آغاز هر روز، با عزمی راسخ، با خود شرط کند که آن روز بر خلاف فرموده خداوند رفتار نکند و به این عزم، مراقبت و نگهبانی داشته باشد.

نگرش اسلام به جامعه و تاریخ

اشاره

تفکر اسلامی درباره جامعه و تاریخ از اهمیت ویژه ای برخوردار است. جامعه چیست و تاریخ کدام است؟ آیا انسان دارای طبع اجتماعی است؟ آیا فرد اصیل

ص: 177

1- مفاتیح الجنان، دعای ابوحمزه ثمالی

2- مراحل اخلاق در قرآن، ص 195؛ سر سلوک، ص 102

1. جامعه

چیستی جامعه

واژه جامعه، به معنای فراهم کننده یا آورنده، بر هم افزاینده و در بر گیرنده است. این واژه در عرف، به معنای «گروه» و خصوصا «گروهی از انسانها» به کار می رود؛ خواه سبب گرد آمدن آن گروه، منطقه جغرافیایی مشترک با دین و مذهب واحد یا حرفه و شغل یکسان باشد. بنابراین، در هر موردی که بتوان برای گروهی از مردم «وجه جامع» و «جهت وحدت» اعتبار کرد، اطلاق واژه «جامعه» بر آن گروه رواست.

با وجود دیدگاه های گوناگون جامعه شناسان در چیستی جامعه، می توان «جامعه» را چنین تعریف کرد: «مجموعه ای است از انسان هایی که با هم زندگی می کنند؛ کارهایشان مستقل و مجزا از یکدیگر نیست و تحت یک نظام «تقسیم کار» با هم مرتبط است و آن چه از کار جمعی شان حاصل می آید، میان همه آنها توزیع می شود و همه از آن بهره مند می شوند.» (1) زندگی اجتماعی این نیست که گروهی از انسانها در کنار یکدیگر و در یک منطقه زیست کنند. بسیاری از حیوان ها و موجودات در کنار یکدیگر زیست می کنند؛ اما زندگی اجتماعی ندارند و جامعه تشکیل نمی دهند. زندگی اجتماعی انسان بدین معناست که «ماهیت اجتماعی» دارد. از سویی نیازها، بهره ها و برخورداریها، کارها و فعالیت هایش ماهیت اجتماعی دارد و جز با تقسیم کار و تقسیم بهره ها، زندگی جمعی اش امکان ندارد. از سوی دیگر، نوعی اندیشه ها، ایده ها، و خلق و خوی ها بر عموم حکومت می کند که به آنها وحدت و یگانگی می بخشد. به تعبیر دیگر، جامعه، عبارت است از مجموعه ای از انسانها که در

ص: 178

جبر یک سلسله نیازها و تحت نفوذ مجموعه ای از عقیده ها و ایده ها و آرمانها در یکدیگر ادغام می شوند و در یک زندگی مشترک غوطه ورنند. (1)

انسان و مدنیت

این مسئله از دیرباز مطرح بوده که آیا زندگی اجتماعی انسان فطری است یا «اضطراری» یا «انتخابی»؟ زندگی اجتماعی انسان اثر پذیرفته از چه عواملی پدید آمده است؟ آیا انسان، اجتماعی آفریده شده، یعنی طبیعتاً به صورت جزئی از «کل» خلق گشته و در نهاد وی گرایش پیوستن به «کل» هست یا اجتماعی آفریده نشده و به حسب طبع اولی خود، مایل است که آزاد باشد و از روی اضطرار و جبر و به حکم تجربه دریافته است که به تنهایی قادر نیست به زندگی خود ادامه دهد و یا اجتماعی آفریده نشده و عاملی که او را به زندگی اجتماعی وادار کرده نیز اضطرار نبوده و به حکم عقل فطری و قدرت حسابگری خود به این نتیجه رسیده که با مشارکت و همکاری و زندگی اجتماعی، بهتر از مواهب آفرینش بهره می گیرد و از این رو، این «شرکت» را «انتخاب» کرده است؟ بنا بر نظریه اول، عامل اصلی مدنیت، طبیعت درونی انسان است و اجتماعی بودن، یک غایت کلی و عمومی است که انسان به صورت فطری به سوی آن روان است. بنا بر نظریه دوم، عامل مدنیت، امری بیرون از وجود انسان از قبیل امور اتفاقی و عرضی و به اصطلاح، غایت ثانوی و نه اولی است. بنا بر نظریه سوم، عامل اصلی، نیروی عقلانی و فکری و حسابگرانه انسانی است. این عامل از نوع غایات فکری است، نه غایات طبیعی. (2)

مدنی بودن انسان در قرآن

از آیات قرآن برداشت می شود که اجتماعی بودن انسان در متن آفرینش او پی ریزی شده است. قرآن کریم می فرماید: «یا ایها الناس إنا خلقناکم من ذکر وأنثی و جعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا إنا أکرکم عند الله أتقاکم (3)» «ای مردم! ما شما را از

ص: 179

1- مجموعه آثار مطهری، ج 2، ص 331-332

2- همان، ص 332-333

3- حجرات: 13

یک مرد وزن آفریدیم و شما را تیره ها و قبیله ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. گرامی ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست». این آیه به فلسفه اجتماعی خلق خاص انسان اشاره می کند؛ به این بیان که انسان به گونه ای آفریده شده که به صورت گروه های ملی و قبیله ای در آمده و بازشناسی انسان ها با همین انتساب به ملیت ها و قبیله ها صورت می گیرد. این بازشناسی دلیل بر تفاخر و برتری شمردن نیست؛ بلکه مایه کرامت و شرافت انسان ها، تنها تقواست. (1) نیز قرآن کریم می فرماید: « وَأَهُمْ يَقْسِمُونَ بِرَحْمَةِ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ؛ (2) آیا آنان رحمت پروردگارت را تقسیم می کنند؟! ما معیشت آنها را در حیات دنیا در میانشان تقسیم کردیم و بعضی را بر بعضی برتری دادیم تا یکدیگر را مسخر کنند. رحمت پروردگارت از تمام آن چه جمع آوری می کنند، بهتر است.» بر اساس این آیه، انسان ها از لحاظ امکانات و استعدادها یکسان آفریده نشده اند. اگر چنین آفریده شده بودند، هر کس همان را داشت که دیگری دارد و همان را فاقد بود که دیگری فاقد است و دیگر نیاز متقابل و پیوند و خدمت متبادل، در کار نبود. خداوند انسان ها را از لحاظ استعدادها و امکانات جسمی و روحی و عقلی و عاطفی، گوناگون آفریده و بعضی را در برخی از مواهب بر بعضی دیگر برتری داده است و بدین ترتیب، همه را نیازمند به یکدیگر و مایل به پیوستن به هم قرار داده و زمینه زندگی به هم پیوسته اجتماعی را فراهم نموده است. بنابراین، با توجه به آیات قرآن، انسان فطرتاً موجودی مدنی و زیست اجتماعی در نهاد اوست. (3)

اصالت فرد یا جامعه

یکی از مباحث مهم فلسفه علوم انسانی، تعیین اصالت فرد یا جامعه یا هر دو است. برخی، اصالت را برای فرد بدون جامعه و عده ای، برای جامعه بدون فرد و

ص: 180

1- حجرات: 13.

2- زخرف: 32

3- مجموعه آثار مطهری، ج 2، ص 331-332

دسته ای، ترکیبی از اصالت فرد و جامعه را پذیرفته اند. برخی از اندیشمندان مسلمان از جمله ابوریحان بیرونی، ابن خلدون، خواجه نصیر و فارابی به صورت تلویحی از نوعی اصالت جامعه سخن گفته اند. این بحث به شکل مستقل در دوره مدرن مطرح شده است. نخستین بار میان اندیشمندان مسلمان، علامه طباطبایی در ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا صبروا وصابروا ورابطوا و اتقوا الله لعلکم تفلحون»؛ (1) ای کسانی که ایمان آورده اید! استقامت کنید و در برابر دشمنان پایدار باشید و از مرزهای خود، مراقبت کنید و از خدا بپرهیزید؛ شاید رستگار شوید.» در تفسیر کلمه

رابطوا» به این بحث پرداخته و به پیروی از ایشان، اندیشمندانی مانند شهید مطهری، (2) استاد مصباح یزدی (3) و استاد جواد عاملی به موضوع «اصالت فرد یا جامعه جامعه» توجه نموده اند.

نخست باید مشخص شود که مقصود از فرد و جامعه چیست؟ پیرامون چستی جامعه سخن گفتیم. برای معنای «فرد» پنج تبیین می توان ارائه نمود: 1. فرد فیزیکی یا فرد جسمانی که فیلسوفان مسلمان و بسیاری از فیلسوفان غرب، آن را ترکیبی از نفس (روح) و بدن می دانند. 2. فرد معرفتی که مقصود از آن، بینش ها و نگرش های فرد است. 3. فرد عاطفی، یعنی فرد از آن جهت که احساسات و عواطف دارد. 4. فرد ارادی، از آن جهت که اراده و قدرت انجام کاری را دارد. 5. فرد کار کردی، از آن جهت که کاری انجام می دهد. هر یک از این معانی، مصداق بیرونی دارند. پس می توان گفت که فرد اصالت دارد. اما اصالت جامعه به این معنا که بگوییم افزون بر فرد، جامعه جسمانی هم

ص: 181

1- آل عمران: 200

2- مرتضی مطهری از اندیشمندان معاصر ایران است که در کلام، فلسفه و مباحث دین پژوهی بسیار تبحر داشت. وی از شاگردان فقهی آیت الله بروجردی و امام خمینی است و فلسفه را نزد علامه طباطبایی آموخت. سخنرانی های او در دوران انقلاب اسلامی ایران، استاد مصباح یزدی و استاد جواد آملی به موضوع «اصالت فرد یا علاوه بر افشای فساد در دستگاه حکومتی شاه، مردم و خصوصا جوانان را با اسلام ناب آشنا ساخت و همین امر سبب شد تا در اردیبهشت 1358 ه.ش به دست کور دلان گروهک فرقان به شهادت رسید.

3- محمد تقی مصباح یزدی فیلسوف، متکلم، مفسر قرآن و از جمله فرزندان حوزه علمیه قم است. وی در 11 بهمن 1393 شمسی در یزد به دنیا آمد و پس از اتمام دوران سطح حوزه و هجرت از نجف به قم از محضر

در بیرون وجود دارد، مردود است. البته معرفت جمعی، عاطفه جمعی، اراده و کارکرد جمعی وجود دارد و نوعی تعامل و ترابط میان معرفتها، عواطف، اراده ها و کارکردها یافت می شود. این ها می توانند در بیرون به وحدت برسند و یک وحدت معرفتی (فکری، عاطفی، ارادی و کارکردی که مصداق بیرونی هم دارد، حاصل شود. مثلا انقلاب، حقیقت و واقعیتی یگانه است؛ اما تجمیع اراده هاست که یک اراده و قدرت واحد را پدید می آورد. بنابراین، به این معنا، جامعه اصالت دارد.

آیا اراده جمعی واحد، اراده فردی را سلب می کند؟ اگر باور داشته باشیم که اراده جمعی آن قدر قوی است که اراده فردی را سلب می کند، این نوعی از اصالت جامعه و نفی اصالت فرد است. هر فرد فطریاتی هم از گونه ادراکی و هم از گونه گرایشی دارد. این فطریات در وجود هر فرد تعبیه شده، گرچه جامعه نباشد. بنابراین، اراده جمع، اراده فرد را از میان نمی برد. شاهد سخن آن که گاهی یک وحدت معرفتی داریم؛ اما نظریه فردی دیگر، این وحدت را می شکنند و یک پارادایم جدید را پدید می آورد. این نشان می دهد که فکر و عاطفه و اراده هر فرد، وجود عینی دارد و می تواند ساختارشکن باشد. این معرفت و عاطفه و اراده می تواند با فرد آغاز شود و با حرکت اشتدادی و به نحو تشکیکی شدت یابد تا حالت جمعی پیدا کند. این وضعیت جمعی گاه آن قدر شدت می یابد که فرد را در خود هضم می کند. به عبارت دیگر، وحدت فرد، یکباره به وحدت اجتماعی تبدیل نمی شود نخست تعاملی میان وحدت های فردی ایجاد می شود و یک وحدت صناعی شکل می گیرد. سپس به میزان شدتی که می یابد، به وحدت حقیقی تبدیل می شود.

از سوی دیگر، اراده وحدت ستیز فرد را نباید نادیده گرفت. ممکن است اراده فرد، ساختارشکنی کند و جمع را تابع خود نماید؛ همچون کار پیامبران و مصلحان. بنابراین، جبر اجتماعی در پی نفی اراده فلسفی افراد نیست و جامعه شناس با اراده فلسفی افراد سر و کار ندارد و آن را کاملا تابع اراده جمعی می داند. اما این صحیح نیست؛ زیرا گاه وحدت جمعی آن قدر قوی است که

فکر و اراده و عاطفه فرد را تابع خود می‌کند؛ اما نه این که فطریات ادراکی و گرایشی او را از میان ببرد. فرد ساحت‌های گوناگون دارد؛ ساحتی فردی و سیاحتی اجتماعی. تأثیر جامعه باعث می‌شود که من فردی به من اجتماعی تبدیل شود. نفس یک حقیقت بسیط ذومراتب است. یک مرتبه آن، گرایش فطری و مرتبه دیگر آن، معرفتها و کنش‌ها و عواطف و اراده‌های اجتماعی است.

تقدم حقوق جامعه بر حقوق فرد، دلیل بر اصالت جامعه نیست. بحث از اصالت جامعه، امری هستی‌شناختی است و امور اعتباری دلیل بر امور تکوینی نیست. به لحاظ فلسفی، هنگامی که فرد با معرفت، عاطفه، اراده و کارکرد مستقل، از حقوق مستقلی برخوردار باشد، جامعه نیز هنگامی که وحدتی داشته باشد، حقوقی هم دارد. در فلسفه، حقوق اعتباری بر پایه حقوق حقیقی است؛ بر خلاف دیدگاه هیوم که معتقد بود باید‌ها و نبایدها از هستها و نیست‌ها انتزاع نمی‌شوند و اعتباری محض هستند.

دیدگاه برگزیده در فلسفه اخلاق و فلسفه حقوق این است که حق و خلق، گرچه یک اعتبار است، ریشه آن حقیقت است. هنگامی که حقوق ریشه طبیعی داشته باشد، گاهی فرد، مقدم خواهد شد و گاهی حقوق اجتماع. در بحث تقدم و تاخر حقوق از یک سو، باید به پیوند حقوق با حقایق توجه کنیم و از سوی دیگر، باید به مقاصد بنگریم. در این جا دیدگاه‌های گوناگون وجود دارد. بر اساس دیدگاه سرمایه‌داری، فرد مقدم بر جامعه است. فرد با قدرت اقتصادی می‌تواند روز به روز سرمایه دارتر شود؛ هرچند جامعه آسیب ببیند. دیدگاه سوسیالیستی، دیدگاه سرمایه‌دارانه را مردود می‌داند. در دیدگاه هدایتگرانه نیز گاهی فرد مقدم است و گاهی جامعه. اما در تمام اینها، انتخاب حق بر اساس یک حقیقت صورت می‌گیرد. درباره اشکال هیوم که می‌گوید چگونه از مقدمات توصیفی، نتیجه‌هنجاری حاصل می‌شود، باید گفت که هرگز دو گزاره توصیفی، نتیجه اعتباری و ارزشی نخواهد داشت؛ بلکه یک حقیقت و یک اعتبار است که نتیجه آن یک اعتبار خواهد بود و همان طور که حقایق به بدیهیات منتهی می‌شوند، اعتباریات هم به بدیهیات اولیه می‌رسند.

بنابراین، پس از تحلیل فرد به ساحت های گوناگون، می توان وحدت معرفتی، عاطفی، ارادی و کنشی را برای جامعه قائل شد و مصداق بیرونی برای جامعه قائل شد، هر چند وحدت و استقلال فیزیکی و جسمانی نداشته باشد. در جامعه تنها یک وحدت وجود ندارد؛ بلکه همان گونه که وحدت های فردی وجود دارند، در جامعه نیز وحدت های اجتماعی متنوعی یافت می شوند که گاهی با هم در تعارض هستند؛ زیرا انتقال وحدت از فرد به جامعه، تشکیکی و اشتدادی است و امکان تعارض میان یک وحدت اجتماعی با وحدت دیگر هست.

2. تاریخ

چیستی تاریخ

تاریخ را سه گونه می توان تعریف کرد. در حقیقت سه علم مربوط به تاریخ هستند که با یکدیگر رابطه نزدیک دارند: 1. علم به وقایع و حوادث سپری شده و اوضاع و احوال گذشتگان. زندگینامه ها، فتحنامه ها و سیره ها از این مقوله است. علم تاریخ در این معنی: الف) جزئی است؛ یعنی علم به مجموعه ای از امور شخصی و فردی است و نه علم به کلیات و مجموعه ای از قواعد و ضوابط و روابط. ب) نقلی است، نه عقلی (علم به «بودن»ها است نه «شدن»ها. د) به گذشته تعلق دارد، نه به اکنون. این نوع تاریخ را «تاریخ نقلی» می نامیم.

2. علم به قواعد و سنت های حاکم بر زندگی های گذشته و آن چه محتوا و مسائل تاریخ نقلی را تشکیل می دهد. حوادث و وقایع گذشته، به منزله «مبادی» و مقدمات این علم به شمار می روند. دانشمندان این علم، از بررسی محتوای تاریخ نقلی، خاصیت و طبیعت آنها را کشف می کنند و به روابط علی و معلولی آنها پی برده، قوانین کلی را استنباط می کنند. تاریخ به این معنی، «تاریخ علمی» نامیده می شود. موضوع تاریخ علمی، رخدادهایی است که به گذشته تعلق دارد؛ اما مسائل و قواعدی که استنباط می کند، اختصاص به گذشته ندارد و قابل گسترش به حال و

آینده است. این جهت، تاریخ را بسیار سودمند می گرداند و آن را به صورت یکی از منابع «معرفت» انسانی در می آورد و انسان را بر آینده اش مسلط می نماید.

3. فلسفه تاریخ، یعنی علم به تحولات و تطورات جامعه از مرحله ای به مرحله دیگر و قوانین حاکم بر آنها و علم به «شدن» جامعه، نه «بودن» آن. ممکن است این پرسش پیش آید که آیا ممکن است جامعه ها، هم «بودن» داشته باشند و هم «شدن» و «بودن» آنها موضوع یک علم باشد به نام تاریخ علمی و «شدن» آنها موضوع علمی دیگر باشد به نام فلسفه تاریخ؛ در صورتی که جمع میان این دو ناممکن است؛ زیرا «بودنسکون است و «شدن» حرکت. از این دو یکی را باید انتخاب کرد. تصویر ما از جامعه های گذشته یا باید به صورت تصویری از بودن ها باشد یا به صورت تصویری از شدن ها. در پاسخ باید گفت: این گونه تفکر درباره هستی و نیستی و حرکت و سکون و اصل امتناع تناقض، ناشی از نا آگاهی به مسائل فلسفی هستی (مسائل وجود) و به ویژه مسأله عمیق «اصالت وجود» است. این که «بودن» مساوی با سکون است و حرکت جمع میان بودن و نبودن، یعنی جمع میان دو نقیض است، از اشتباهات آشکاری است که دامنگیر برخی نحله های فلسفی غرب شده است. از این گذشته، آن چه در این جا طرح شده، ربطی به آن مسأله فلسفی ندارد. آن چه در این جا طرح شده، بر این پایه است که جامعه مانند هر موجود زنده دیگر دو نوع قانون دارد؛ یک نوع قوانینی که در محدوده نوعیت هر نوع بر آن حکمفرماست و یک نوع قوانینی که به تحول و تطور انواع مربوط می شود. ما نوع اول را قوانین «بودن» و نوع دوم را قوانین «شدن» می خوانیم. جامعه نیز به حکم این که یک موجود زنده است، دو گونه قوانین دارد: قوانین زیستی و قوانین تکاملی. آن چه به علت های پیدایش و انحطاط تمدن ها و اوضاع زندگی اجتماعی و قوانین کلی حاکم بر همه جامعه ها و تحولات آنها مربوط می شود، قوانین «بودن» جامعه

است و آن چه به علت های ارتقای جامعه ها از دوره ای به دوره ای و از نظامی به نظامی مربوط می شود، قوانین «شدن» جامعه است.

(1)

قوانین اجتماعی و تاریخی انسان

سه دیدگاه در زمینه قوانین اجتماعی و تاریخی بشر وجود دارد. دیدگاه نخست این است که قوانین اجتماعی و تاریخی ضروری و جبری اند دیدگاه دوم این است که ضرورت و جبر قوانین اجتماعی و تاریخی به آن اندازه از شدت و قوت نیست که اختیار انسانها را به کلی نفی کند. دیدگاه سوم که برگزیده ماست، معتقد است که قانون مندی جامعه و تاریخ، به معنای این است که پدیده های اجتماعی و حوادث تاریخی، بی علت و تصادفی نیست؛ بلکه معلول عللی است که توسط آنها قابلیت تبیین و تفسیر دارد.

نقد دیدگاه نخست و دوم

وجه اشتراک دو دیدگاه نخست این است که بشر دست کم در برخی از کارهایش تسلیم جبر جامعه و تاریخ است. اشکالات این سخن از این قرار است:

1. تاریخ همچون جامعه، وجود و وحدت و شخصیت حقیقی و عینی، به معنای فلسفی، ندارد. پس سخن از روح جامعه و تاریخ که همه انسانها را تحت تسخیر و تدبیر خود دارد، مردود است.

2. اسلام و هر دین آسمانی دیگر و بلکه هر نظام اخلاقی و حقوقی، بر اراده آزاد انسان استوار است. اگر آدمی مختار نباشد، چگونه می توان او را مورد امر و تهی، ستایش یا نکوهش، انذار و تبشیر، و پاداش و کیفر قرار داد؟ اگر این گونه امور نباشد، چگونه دین یا نظام اخلاقی و حقوقی استقرار خواهد یافت؟

3. بسیاری از آیات قرآن دلالت دارند که قوانین اجتماعی یا تاریخی، به هیچ روی، اختیار را از انسان سلب نمی کنند و تأثیر اراده بشر بر کم و کیف پدیده های اجتماعی و تاریخی، پیش بینی قطعی آینده جامعه و تاریخ را غیر ممکن می سازد.

ص: 186

بیشتر مورخان، فیلسوفان تاریخ، دانشمندان علوم اجتماعی، و جامعه شناسان همچون هگل و مارکس که تاریخ بشر را همچون جریان پهن‌آور و فراگیری از پیشرفت و تکامل تصور می‌کردند، نه تنها مسیری معین برای حرکت جامعه و تاریخ باور داشتند؛ بلکه آگاهانه یا ناآگاهانه، معتقد شدند که این مسیر، به نحو کلی صحیح بوده است؛ یعنی بشر همواره از بدتر به بهتر و از پست تر به برتر در حرکت بوده است. برخی از اندیشمندان، این حرکت تکاملی را به شکل نمودارهایی به تصویر کشیده‌اند که نمودارهای اصلی آنها از این قرار است: «دوایر حلزونی شکل» و «سه عرصه» و «یکو»، «مراحل سه گانه» کنت، و «پلکان» کندرسه. (1) از سوی دیگر، برخی از اندیشمندان به نفی حرکت تکاملی جامعه و تاریخ باور دارند. ایشان با استدلال به این که مفاهیم ارزشی همچون «کمال»، هرگز مفاهیم عینی و بی طرف نیستند و تنها حاکی از حالت روانی افرادند، به این نتیجه رسیدند که پدیده‌های اجتماعی در نظر فرد یا گروه یا جامعه خاصی، نشان پیشرفت و تکامل و در چشم دیگری علامت ارتجاع است. از این رو، بر این باور شدند که اثبات علمی حرکت تکاملی، معنا ندارد. اما باید گفت که مفاهیم اخلاقی و حقوقی و دینی، عینیت و واقعیت دارند و مشتمل بر صدق و کذب هستند و از گونه مسائل حقیقی‌اند. همین که می‌توانیم نظام ارزشی را نقد و رد کنیم، به این سبب است که مفاهیم ارزشی در حقایق نفس‌الامری ریشه دارند.

دیدگاه برگزیده

اگر مقصود تکامل گرایان این است که جامعه و تاریخ به منزله چیزی است که وجود و وحدت و شخصیت حقیقی دارد و رو به کمال است، چنین تفسیری از تکامل را نمی‌توان پذیرفت. کمال جویی جامعه و تاریخ، چیزی جز کمال جویی مجموع افراد انسانی نیست. هنگامی می‌توان جامعه‌ای را از جامعه دیگر یا مقطعی از تاریخ را از مقطع دیگر، کامل تر دانست که همه یا بیشتر انسانهای

ص: 187

جامعه یا مقطع تاریخی اول، از همه یا بیشتر انسان های جامعه یا مقطع تاریخی دوم، کامل تر، یعنی به خداوند نزدیک تر، باشند. چنین جامعه و مقطعی از تاریخ، بنا بر دلیل های نقلی، در زمان ظهور حضرت (مهدی علیه السلام) تحقق می یابد. پس تکامل از این جهت که یک قانون کلی دائم و ضروری بر جریان جامعه یا تاریخ حاکم باشد، پذیرفتنی نیست. تکامل، به فرض وقوع، یک حادثه جزئی و خاص است، نه یک نظم کلی و عام. از این رو، تنها توصیف گذشته جهان بشری است، نه تفسیر آینده آن. البته تکامل به معنای پیشرفت علمی و تجربی و فنی و صنعتی، به عنوان یک «میل» نه یک «قانون»، پذیرفتنی است؛ [\(1\)](#) زیرا عامل آن، اکتساب اجتماعی بشر است. [\(2\)](#)

ص: 188

1- برای آگاهی بیشتر از تفاوت «قانون» و «میل» در رد تکامل، ر.ک: فقره تاریخیگری، ص 114-127

2- جامعه و تاریخ در قرآن، ص 176-191

هیچ پدیده، نهاد و فعالیت اجتماعی و انسانی در تاریخ زندگی بشری، همچون دین و دینداری از قدمت زمانی، تنوع ساختاری و محتوایی برخوردار نبوده است. هر دینی، در بردارنده باورها، مفاهیم و مناسک خاص است. پرسش از چیستی دین، نیاز انسان به دین، اثبات الهی بودن دین، و ریشه‌گرایی به دین از دغدغه‌های امروز بشر شمرده می‌شود.

چیستی دین و نیاز انسان به آن

چیستی دین

«دین» به معانی گوناگون همچون اطاعت، جزا، خضوع، و تسلیم آمده است. (1) ارائه تعریفی جامع و مانع از دین که تمام صدها دین تاریخ بشر را در بر گیرد، با موانع و مشکلاتی مواجه است که آن را کاری دشوار و تا حدی ناممکن جلوه می‌دهد. برخی از آسیب‌ها و مشکلات پیش روی دین پژوهان و فیلسوفان دین در تعریف دین، از این قرار است:

1. اختلاف در روش‌شناسی تعریف دین: دین پژوهان در تعریف دین از روش یکسانی بهره نمی‌گیرند. برخی استفاده از منابع دینی را برمی‌گزینند و گروهی، روش‌های برون‌دینی مانند پدیدارشناسی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی را انتخاب می‌کنند. هر یک از این روش‌ها، تعریف‌های گوناگون را به ارمغان می‌آورد.

2. اختلاف در مصداق‌های دین، به عنوان ابزار شناخت ماهیت دین: اساسی‌ترین مشکل تعریف دین، کثرت اختلاف در مناسک و باورهای موجود در ادیان است. از این رو، اگر بخواهیم تعریف جامع و مانعی از آن ارائه دهیم، نخست باید به مشترکات تمام ادیان توجه کنیم. هنوز این مسئله در فلسفه دین

ص: 190

حل نشده است که آیا همه ادیان موجود، امور یا امر مشترکی دارند تا بتوان طبق آن، تعریف دین را ارائه کرد.

3. آمیختگی میان دین و دینداری: کسانی که با روش تجربی و کارکردگرایی، دین را تعریف کرده اند، گاهی میان عملکرد دینداران با پیامدهای دین، تفاوت نهاده و رفتارهای منفی دینداران را در تعریف دین گنجانده اند. افزون بر این ها، موانع دیگری همچون نداشتن مصداق محسوس برای دین، تأثیر پیش فرض ها، و پرسش از درون و برون دین در تعریف دین وجود دارد. (1)

تعریف های ارائه شده برای دین فیلسوفان دین که به تبیین عقلانی بودن باورهای دینی و درستی و نادرستی گزاره ها و آموزه های دینی می پردازند، در تعریف های خود برای نمونه گفته اند: «دین عبارت است از مجموعه ای از آموزه ها و گزاره هایی که از سوی خداوند، در اختیار بشر قرار می گیرد.» ولی متکلمان در تعریف خود، به دین فرود آمده در کتاب و سنت و متون دینی روی می آورند.

تعریف های جامعه شناسان، روان شناسان و مردم شناسان، بیشتر به پژوهش درباره پدیده های روانی و اجتماعی دین نظر دارد. آنان با صرف نظر از درستی و نادرستی ادعاهای دینی، در صدد تبیین روابط علی و معلولی میان دین و پدیده های عینی هستند. این گونه تعریف ها ناظر به مقام تحقق دین شمرده می شوند.

اندیشمندان مسلمان پیشین، افزون بر رویکرد معرفت شناسانه، رویکرد

کارکردی نیز به دین داشته اند و ضمن بیان حقانیت و مدعیات دینی، درباره آثار و اهداف و فایده های معرفتی و غیر معرفتی دین شناسی و دین باوری نیز سخن گفته اند و فایده های اخروی و دنیایی بسیار را به دین نسبت داده اند. اندیشمندان مسلمان، با توجه به ضرورت بعثت پیامبران و رسیدن انسان به تکامل و نزدیکی به خدا به عنوان هدف بنیادین دین که از راه فلسفه و علم، به

ص: 191

دست آمدنی نیست، به ویژگی مشخصی همچون احساس معنوی، اعتقادات، اخلاق، احکام، اعمال و مناسک به صورت جداگانه بسنده نکرده و با توجه به تعریف های لغوی، قرآنی و حدیثی، به تعریف های اصطلاحی دین پرداخته اند.

علامه طباطبایی، دین را مجموع اعتقاد به خدا و زندگی جاویدان و مقررات متناسب با آن که در مسیر زندگی مورد عمل قرار گیرد، (1) دانسته است. استاد مصباح یزدی، دین را اعتقاد به آفریننده ای برای جهان و انسان و دستورات علمی متناسب با این باورها (2) تعریف کرده است. اندیشمندان غربی، تعریف های دین را به شش گونه «ماهیت گرایانه»، «کارکردگرایانه»، «اخلاق گرایانه»، «غایت گرایانه»، طبیعت گرایانه» و «ترکیبی» دسته بندی کرده اند.

تعریف های «ماهیت گرایانه» عناصر ماهوی دین را بیان کرده و اندیشمندانی همچون ماکس مولر، بونهافر، تایلر، هولاک ایس، اسپنگلر، شاکول، مولباخ، و سانتانیا به این گونه از تعریف دین گرایش یافته اند. به عنوان نمونه، هربرت اسپنسر در تعریف «ماهیت گرایانه» از دین می نویسد: «دین اعتراف به این حقیقت است که کلیه موجودات، تجلیات نیرویی هستند که از علم و معرفت ما فراتر است. (3)» (4) هرچند این دسته از تعریف ها درستند، بیشتر آنها در بر گیرنده تمام بخش های دین نیستند.

تعریف های «کارکردگرایانه» با رویکردهای روان شناختی و جامعه شناختی، براساس عوامل و آثار روانی و اجتماعی، به تعریف دین و تبیین پدیده های دینی می پردازند. اندیشمندانی همچون ویلیام جیمز، (5) ماکس پلانک، یونگ و فرایز به تعریف روان شناختی از دین روی آورده اند. برای نمونه، فروید در تعریف

ص: 192

1- شیعه در اسلام، ص 3

2- آموزش عقائد، ص 11

3- جان هیک، فلسفه دین، ص. 15

4- Philosophy of Religion P.2

5- W. James, The varieties of Religious Experience. Newyork: Collier Macmillan 1961. P.39

روان شناختی خویش از دین می نویسد: «دین کاوش انسان برای یافتن تسلی دهنده های آسمان است تا او را در غلبه بر حوادث بیمناک زندگی یاری کند.» (1)

ویژگی مهم تعریف های دین با رویکرد روان شناختی این است که به طور عمده، به حالت های دینداری دینداران و آثار دینداری اشاره دارند، در حالی که اگر بخواهیم دین را تنها با دریافت های درونی انسان ها شناسایی و آن را تعریف کنیم، بدیهی است که جدا کردن آنها از توهم، تخیل و انواع انگیزه های غیردینی، اگر غیر ممکن نباشد، بسیار دشوار خواهد بود. (2)

تعریف های دین با رویکرد جامعه شناختی، به باورهای دینی که بخش مهمی از حقیقت دین را تشکیل می دهند، اشاره می کنند و اندیشمندانی همچون دورکیم و پارسونز به این رویکرد گرایش یافته اند.

نقطه ضعف تعریف های دین با این رویکرد، آن است که بیشتر، باورهایی را در نظر دارند که دینداران به دین نسبت می دهند؛ خواه جزء حقیقت دین باشند و خواه به صورت خرافه و بدعت به دین نسبت داده شوند.

تعریف های «اخلاق گرایانه» افزون بر توجه بیش از حد به یک بعد دین، یعنی اخلاق و احساس انسان ها و غفلت از ابعاد دیگر آن، باز به دینداری دینداران بیشتر توجه کرده اند تا به حقیقت دین. ماتیو آرنولد می نویسد: «دین، همان اخلاق است که احساس و عاطفه به آن، تعالی و گرما و روشنی بخشیده است.» (3) اندیشمندانی همچون تی بل، وایتهد و انیشتین نیز به تعریف «اخلاق گرایانه» از دین روی آورده اند.

تعریف های «غایت گرایانه» از سوی اندیشمندانی مانند کارل بارث و ریشل و ترولش ارائه شد. ریشه لغزش و ابهام در این تعریف ها، آمیختگی میان هدف و فایده است. بارث می نویسد: «دین، جستجوی انسان برای رسیدن به خداست و همیشه منتهی به یافتن او می شود، به شرط آن که مطابق میل انسان باشد.»

ص: 193

1- جعفری، فلسفه دین، ص 95، به نقل از: Frehds. Futre of an III Iuision, pp 57-58

2- همان، ص 80

3- جان هیک، فلسفه دین، ص 15

تعریف های طبیعت گرایانه و ملحدانه» بر اساس پیش فرض های ماتریالیستی ارائه شده اند. اس راینخ می نویسد: «دین، مجموعه ای از اوامر و نواهی است که مانع عملکرد آزاد استعدادهای ما می شود.» (1) افزون بر پیش فرض ملحدانه این تعریف، اشتباه دیگر راینخ این است که اوامر و نواهی الهی، نه تنها مانع رشد استعدادهای انسانها نیستند؛ بلکه در فعلیت بخشیدن به آنها مؤثرند.

تعریف های «ترکیبی» که بسیاری از اندیشمندان غربی به آن گرایش داشته اند، ارکان اعتقادی، اخلاقی، سمبلیک، آداب و مناسک، و کارکردها را در تعریف دین مورد توجه قرار داده اند. اندیشمندانی همچون جیمز مارتینو، رابرتسون، کارل دوبل، آلن تستار، جاستراو، کلیفورد گیر تز، میلتون پینگر و وب استون تعریف ترکیبی از دین ارائه کرده اند.

«دین» در قرآن و روایات

واژه دین در قرآن کریم 92 بار با معانی گوناگون به کار رفته است: «جزا و پاداش» (2)، «اطاعت و بندگی» (3)، «ملک و سلطنت» (4)، «شریعت و قانون» (5)، «ملت» (6)،

«تسلیم» (7) و «اعتقادات» (8). علامه طباطبایی کلمه «اسلام» را در آیه 19 سوره آل عمران، به «تسلیم در برابر معارف و احکامی که از مقام ربوبی می آید و به وسیله رسولان بیان می شود» تفسیر کرده است. (9)

ص: 194

1- همان

2- فاتحه «مالك يوم الدين، (خداوندی) که مالک روز جزا است»

3- زمر: 11. «قل إلى أمرت أن عبد الله مخلصا للدين؛ بگو: «من مأمورم که خدا را پرستش کنم در حالی که دینم را برای او خالص کرده باشم»

4- انفال: 39. «و یكون الدين كله لله؛ و دین (و پرستش) همه مخصوص خدا باشد»

5- کافرون. «لکم دینکم ولی دین؛ (حال که چنین است) آئین شما برای خودتان و آئین من برای خودم»

6- انعام: 161. «قل إلى هداني ربي إلى صراط مستقیم دینا قیما ملة إبراهيم حنیفة؛ بگو: پروردگارم مرا به راه راست هدایت کرده؛ آیینی پابرجا (و ضامن سعادت دین و دنیا)؛ آیین ابراهیم؛ که از آیینهای خرافی روی برگرداند»

7- آل عمران: 19. «إن الدين عند الله الإسلام، دین در نزد خداوند اسلام (و تسلیم بودن در برابر حق است»

8- بقره: 256. «لا إكراه في الدين؛ در قبول دین ارگراهی نیست»

9- المیزان، ج 3، ص 120

پیشوایان اسلام، دین را به ارکان و ویژگی هایش همچون ایمان، یقین، حب و بغض قلبی، معرفت داشتن، دوستی ورزیدن، اخلاق نیکو، نورانیت، عزت، طلب علم، و مایه زندگی تفسیر کرده اند.

بسیاری از تعابیر درباره دین در متون اسلامی، از قبیل جزا و ملک و سلطنت، به مقصود ما از دین در مباحث دین پژوهی ارتباط ندارند و وابسته به صفات و کارهای الهی اند. پاره ای دیگر از تعابیر به تبیین دینداری ناظرند، نه بیان حقیقت دین. تنها دین به معنای «باورها» با مباحث دین پژوهی ارتباط دارد؛ چرا که باورها بخشی از حقیقت دین را تشکیل می دهند. از برآیند آیات و روایات، می توان دین را به مجموعه ای از معارف، احکام و اخلاق» تفسیر کرد.

تعریف برگزیده «دین»

«دین عبارت است از مجموعه حقایق و ارزش هایی که از راه وحی یا الهام یا هر طریق قطعی دیگر مانند عقل، برای هدایت و خوشبختی انسان ها بر پیامبران نازل می شود.» پاره ای از معارف، از راه عقل، حس، تجربه و نقل به دست می آیند. علوم و معارفی چون فلسفه، ریاضیات، منطق، علوم تجربی طبیعی مانند شیمی، فیزیک، زیست شناسی؛ علوم تجربی انسانی مانند روان شناسی، جامعه شناسی، اقتصاد، علوم تربیتی، مدیریت، تاریخ، و دستور زبان و ادبیات، همگی از رهگذر حس یا عقل یا نقل به دست می آیند، خواه در جهت هدایت و خوشبختی انسان قرار گیرند یا چنین هدفی را تأمین نکنند. ولی دین مجموعه حقایقی است که از راه هایی مانند الهام و وحی که برای همگان قابل دسترسی نیست یا راه قطعی دیگر مانند عقل که قابل دسترسی است، به دست می آید و تأمین کننده خوشبختی و هدایت انسان است.

اما تعریف دقیقی که با دین «اسلام» انطباق دارد، چنین است: «دین اسلام، عبارت است از مجموعه ای از عقاید، احکام و اخلاق (حقایق و ارزش ها) که خداوند با منابع و ابزارهایی چون کتاب، سنت، عقل و فطرت، برای هدایت و خوشبختی انسان ها بر پیامبر (صلی الله علیه و اله) او نازل کرده است. بنابراین، یک رکن حقیقت دین، خداوند است که نقش فاعلی در پیدایش دین دارد و رکن دیگر، انسان

است که نقش قابلی را ایفا می کند و رکن سوم، پیامبر و عقل قطعی و فطرت و پیشوایان دینند که نقش منبع را دارند.

نیاز انسان به دین

در فرایند انقلاب صنعتی غرب، اندیشه بی نیازی بشر از دین مطرح شد و گروهی باور یافتند که علم و صنعت، نیازهای بشر را برآورده می کند؛ ولی مرور زمان این اندیشه را باطل کرد و دانشمندان بار دیگر به فکر احیای دین افتادند و برای آن سهمی در جامعه قائل شدند و در تحلیل های خود نیاز بشر به دین را ثابت نمودند. (1) اما کدام نیاز انسان، او را به سوی دین متمایل می سازد؟ دین در زندگی فردی و اجتماعی انسان چه کارکردی دارد؟ پاسخ این پرسش ها در پرتو عقل و شریعت به وضوح یافت می شود. ادیان الهی همواره به یاری عقل می شتابند و معارفی را که جز با بهایی سنگین به دست نمی آید، به آسانی پیش روی آدمی می نهند. بهره مندی از آیات در چنین مباحثی، بر همین پایه استوار است. (2) اینک به سه مورد از علت های نیازهای بشر به دین، بسنده می کنیم. (3)

1. پاسخگویی به حس مذهبی

کشف حس مذهبی در انسان و اعتراف به این که حس دینی از عناصر اولی و ثابت و طبیعی انسان است، حصار ابعاد سه گانه روحی را در هم کوبید و ثابت کرد که در روح و روان انسان، افزون بر غرایز سه گانه، حس چهارمی به نام حس مذهبی وجود دارد که از لحاظ اصالت، با سه گزینه دیگر هم رتبه است. اینک به توضیح هر چهار حس می پردازیم:

1. حس کنجکاوی، که بشر را از روز نخست به کاوش پیرامون مسائل مبهم وادار نموده و در حقیقت پدید آورنده علوم و صنایع است. این حس به کاشفان و مخترعان نیرو بخشیده که از رازهای نهفته طبیعت، پرده بردارند.

ص: 196

1- مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 3، ص 201

2- همان

3- ر.ک: مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 3، ص 201؛ کلام جدید با رویکرد اسلامی، ص 283

2. حس نیکی، که پدید آورنده اخلاق و تکیه گاه فضائل و سجایای انسانی و صفات عالی در روان است. 3. حس زیبایی، که پدید آورنده هنر و سبب تجلی انواع ذوقیات است. 4. حس مذهبی، که هر فردی در زندگی خویش، آن را لمس کرده و نوعی تمایل و کشش به ماورای طبیعت است. کشف این حس در قرن بیستم، تحولاتی

در اندیشه دانشمندان غرب پدید آورد و ماتریالیست ها را به تجدید نظر در اندیشه های خود برانگیخت.

وجود بعد چهارم در روح انسان، ثابت می کند که تمایلات مذهبی در انسان، ریشه ذاتی دارد. حتی انسان هایی که در شکاف کوهها و دل جنگل ها زندگی می کنند، از این حس برخوردارند. دین پاسخگوی این نیاز فطرت انسان است که به صورت بالقوه در انسان وجود دارد. دینی که پیامبران و آموزگاران الهی منادی آن هستند، به این فطرت و کشش درونی پاسخ مثبت داده، به رهبری آن می پردازد و آن را از انحراف باز می دارد. انکارگران دین و ماورای طبیعت، این حس را بی پاسخ نهاده، آن را سرکوب می کنند و در حقیقت با فطرت می جنگند. (1)

2. پاسخگویی به حس کنجکاوی و حقیقت جویی

هر انسانی سه پرسش را در برابر خود می یابد الف) از کجا آمده ام؟ ب) برای چه آمده ام؟ ج) به کجا خواهم رفت؟ فرد مادی در برابر این سوالات سه گانه، کاملاً حیران و سرگردان است؛ زیرا وجود از دیدگاه او مساوی با ماده است و انسان و جهان آفریننده حکیمی ندارد. وی نمی تواند برای این جهان غرض و غایتی معرفی کند و مرگ را پایان زندگی می داند و نمی تواند جهان پس از مرگ را باور کند. پس در برابر آن سه سوال، ناکام و حیران است. اما دین به هر سه سوال پاسخ می دهد؛ زیرا انسان و جهان را

ص: 197

1- همان

مخلوق خداوند حکیم و دانا و توانا می داند و او را سر چشمه جهان و انسان می شمارد؛ چنان که برای آفرینش انسان هدفی باور دارد و آن، این که برای شناخت خدا و فرمانبرداری از او و رسیدن به تکامل فکری و روحی آمده است و میوه آن را در جهان دیگر می چیند. او مرگ را دریچه ای برای زندگی دیگر می داند و آن را پایان زندگی نمی شمارد: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (1) ما از آن خداییم و به سوی او باز می گردیم» بنابراین، تنها عاملی که به حیرت و سرگردانی انسان پاسخ می دهد، دین است. (2)

3. کارکردهای دین در زندگی بشر

یکی از مهم ترین علت های گرایش بشر به دین، تأثیر کارکردهای دین در زندگی انسان است. آشنایی با این کارکردها، در گرایش افراد بشر به دین، سهم بسزایی دارد و در پرتو آن، نیاز بشر به دین روشن می شود. فیلسوفان و محققانی که در زمینه کارکردهای دین پژوهش نموده اند، درباره گستره این کارکردها، رویکردهای گوناگون دارند. گروهی، کارکردها و آثار و فایده های دین را در امور فردی و خصوصی یا اخروی منحصر ساخته اند و برخی، خدمات و فواید دین را به امور اجتماعی و عمومی و دنیایی نیز گسترش داده اند. اینک به برخی کارکردهای دین اشاره می کنیم.

الف) پاسخ به احساس تنهایی

یکی از احساسات مشترک ما با دیگر انسان ها، احساس تنهایی است. همه انسان ها از تنهایی رنج می برند. تنهایی در قلمروهای گوناگون فیزیکی، اخلاق، معاشرت، ادراک، ذهن، روح، و عاطفه جلوه می کند.

دین با طرح اعتقاد به خداوند عالم، قادر، خیر خواه و عاشق مطلق، قلمروهای گوناگون احساس تنهایی را پوشش می دهد؛ زیرا خداوند از روان ناخودآگاه ما باخبر و به نیازهای ما آگاه است: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (3) بدانید

ص: 198

1- بقره: 156

2- مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 3، ص 202

3- انفال: 24

خداوند میان انسان و قلب او حایل می شود». خدا از من به من نزدیک تر و قادر مطلق است. خداوند عاشق به معشوق نزدیک است تا نیازهای او را برآورده سازد. «و نحن أقرب إليه من حبل الوريد» (1) ما به او از رگ قلبش نزدیک تریم». اگر انسان چنین احساسی را در خود بیابد، از تنهایی آزار دهنده رهایی یافته، طعم شیرین آرامش را درک می کند.

ب) کاهش دهنده ترس از مرگ

ترس از مرگ، حالتی روانی است که بسیاری از انسان ها را دچار حیرت و حتی بحران می نماید. دین و باورهای دینی، به ویژه اعتقاد به خدا و زندگی اخروی، ترس از مرگ را می کاهش دهد. دین این کاهش را از چند راه فراهم می نماید:

1. دین مرگ را انتقال از عالمی به عالم دیگر می داند و اعتقاد به نابودی و نیستی انسان را باطل می شمرد.

2. زندگی اخروی، ضامن عدالت است و به عنوان سرای دیگر، فاقد هرگونه ظلم و بی عدالتی و جبران کننده ظلم های دنیایی است.

3. دین به عنوان ابزار مهمی برای اتصال انسان به بی نهایت و رساندن او به مقام فنا و توحید و جود و شهودی، دغدغه های کوچک تری چون مرگ را کاهش می دهد.

4. از دیدگاه روان شناختی، دستورهای دینی و انجام مناسک، نوعی رضایت به انسان عطا می کند. هر اندازه احساس گناه کم گردد، احساس ترس از مرگ نیز کاهش می یابد.

ج) نقش دین در تمدن و فرهنگ انسانی

ادیان الهی در ترویج فضیلت ها، آرمانها، آداب و خصلت های نیکو نقش مؤثری داشته اند. علامه طباطبایی می گوید: «خصلت های نیکوی موجود در انسان های امروزی، هر چند اندک باشد، برخاسته از تعلیمات دینی است.» (2) حس انسان دوستی و کمک به هممنوع در مشکلات طبیعی همچون سیل و زلزله، نجات

ص: 199

1- ق: 16

2- المیزان، ج 12، ص 151

جان انسان دیگر در صورت توانایی، برآورده کردن نیازهای زندگی انسان های فقیر، از کارهای شایسته ای است که انسان در پرتو تعلیمات دین بدان تشویق می شود.

افزون بر برخی کارکردهای دین که یاد کردیم، کارکردهای دیگر نیز برای دین بیان شده است؛ همچون: «کاهش رنج و تعب»، «معنا دادن به زندگی»، «حل تنازع انسان ها»، «کنترل افراد جامعه»، «مقدم شمردن منافع مهم تر دیگران بر منافع شخصی»، «جلوگیری از بحران های روانی»، «افزایش همبستگی اجتماعی و کنترل رفتار اجتماعی انسانها»، «اعتراض به وضع موجود و دعوت به وضع مطلوب»، رهایی انسان از اسارت های ظاهری و باطنی»، «زدودن عقاید باطل و خرافی از جوامع انسانی).

ضرورت الهی بودن دین

هنگامی که انسان به آفرینش آسمانها و زمین می اندیشد، هیچ پدیده ای را بی هدف نمی بیند و از نظم و هماهنگی اجزای جهان در شگفت می ماند. امام علی (علیه السلام) با اشاره به شگفتیهای آفرینش موجودات، می فرماید: «اگر [منافقان و کافران در بزرگی قدرت و کلانی نعمت او می اندیشیدند، به راه راست باز می گشتند و از آتش سوزان عذاب می ترسیدند. لیکن دل ها بیمار است و بینش ها عیب دار.» (1) هنگامی که به این حقیقت دست یافتیم که زندگی انسان بازیچه نیست و خداوند حکیم، آدمی را به خود وانهاده است، باید از غفلت و بی خبری در آییم و در پی کشف برنامه خوشبختی خویش بر آییم. در گام نخست، حس و عقل را در پی ریزی برنامه ای همه جانبه برای زندگی این جهانی نیز کارآمد نمی یابیم، چه رسد به این که دورنمای زندگی پس از مرگ را ترسیم کند. از این رو، توجه به حکمت خدا، ما را به منبعی دیگر از معرفت رهنمون می شود که در منابع دینی «وحي» خوانده شده است. (2)

ص: 200

1- نهج البلاغه، خطبه 185

2- کلام جدید، ص 162. ر.ک: معارف قرآن، راه و راهنماشناسی، ص 20-10

ژان ژاک روسو (1712-1778م) می گوید: «برای کشف بهترین قوانینی که به در ملل بخورد، یک عقل کل لازم است که تمام شهوتهای انسانی را ببیند؛ ولی خود هیچ حس نکند. با طبیعت رابطه ای نداشته باشد؛ ولی آن را کاملاً بشناسد. خوشبختی او مربوط به ما نباشد؛ ولی حاضر بشود به خوشبختی ما کمک کند. بر پایه آن چه گفته شد، تنها خدایان می توانند - چنان که شاید و باید برای مردم قانون بیاورند.» (1) فطرت سالم انسانی و عقل سلیم بشری، حکایت از این دارد که انسان ها استعداد رسیدن به کمال و خوشبختی ابدی را دارند و برهانهای عقلی نشان می دهند که هدف از آفرینش انسان ها و زندگی دنیایی آنها، رسیدن به کمال است. اکنون باید دید چگونه می توان به کمال دست یافت؟

عقل و حس و شهود، ابزارهای مفیدی برای دستیابی به آن حقیقت هستند؛ اما کافی نیستند؛ زیرا رهزنان این طریقت فراوانند و ابزارهای عادی شناخت را از کار می اندازند. نیز حوزه ای از معرفت وجود دارد که دست ابزارهای حس و عقل از آن کوتاه است. پس وجود ابزار دیگری به نام «وحی» ضرورت می یابد. بنابر این، وحی، ابزار دیگری برای دستیابی به معرفت است که درک حقیقت آن برای ما میسر نیست.

قرآن کریم، با اشاره به این دلیل، باز شدن راه وحی را موجب بسته شدن راه عذر مردمان می داند و بر این نکته مهر تایید می زند که اگر پیامبران خدا نبودند، توده مردم می توانستند نارسایی حس و عقل را سبب گمراهی خود بخوانند و برای بی ایمانی خویش دلیلی فراهم سازند. (2) قرآن کریم می فرماید: «رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِنَّالًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ؛ پیامبرانی که بشارت دهنده و بیم دهنده بودند، تا پس از آنها حجتی برای مردم بر خدا باقی نماند.» (3) امام صادق (علیه السلام) در ضرورت و حیانی بودن دین به صورت استدلالی می فرماید:

ص: 201

1- قرارداد اجتماعی، ص 81، به نقل از: کلام جدید، ص 162

2- کلام جدید، ص 163

3- نساء: 165

1. خداوند آفریدگاری حکیم است؛ یعنی به خیر و منفعت نظام جهان داناست و به راه صلاح مردم در زندگی دنیا و آخرت آگاه است.

2. آفریدگار حکیم، کار عبث و بیهوده انجام نمی دهد.

3. مردم در معاش و معاد خود، نیازمند مدبری هستند که کارهای آنان را اداره کند و طریق زندگی و نجات از عذاب را به آن ها نشان دهد. از این رو، سفیر و پیامبری لازم است که وظیفه راهنمایی بشر را در مصالح و مفساد آنها به عهده گیرد.

4. سفیر الهی باید از نوع انسان باشد؛ زیرا فرشتگان نیز اگر بخواهند نازل شوند، باید در لباس انسان آشکار شوند.

5. سفیر الهی باید بر دیگران برتری داشته باشد تا از این طریق، اعتماد انسان ها را جلب کند؛ یعنی دور از اخلاق و حالات زشت و صفات نکوهیده باشد و جنبه معنویت و فضیلت در او غالب و پرخوردار از عصمت باشد و نیز برای صدق ادعای خود، معجزه آورد و از این راه، حجت بودن پیام خود را اثبات کند. (1)

ملا عبدالرزاق لاهیجی (2) می گوید: «این کلام شریف اشاره به حقایقی است که غایت فکر و نظر اکثر متکلمان به آن نرسیده است.» سپس پنج راه را برای اثبات الهی بودن دین بیان می کند. (3) می توان این مطالب را به شکل برهانی ارائه کرد که بر مقدمات زیر استوار است:

1. خداوند حکیم، کار لغو و بیهوده نمی کند و آدمی را برای رسیدن به کمال نهایی و خوشبختی جاودانه آفریده است.

ص: 202

1- دین شناسی، ص 41

2- ملا عبد الرزاق بن علی بن حسین اللاهیجی القمی متوفای (1072ه. ق) از متکلمان و فلاسفه شیعه و از شاگردان ملاصدرا بود. وی آثار مهمی در کلام نگاشته که مهمترین آن «گوهر مراد» و «سرمايه ایمان» است.

3- گوهر مراد، ص 357

2. زندگی دنیا مقدمه زندگی آخرت است و خوشبختی و بدبختی ابدی در گرو چگونگی زیستن در این جهان است.

3. انتخاب مسیر زندگی، افزون بر اراده، وابسته به شناخت و آگاهی است.

4. ابزارهای عمومی شناخت (حس و عقل) از درک راه درست زندگی و چگونگی رابطه دنیا و آخرت ناتوان هستند. (1) بنابراین، انسان نیازمند دین الهی است که ریشه آن، اراده خداوند است. برخی از فیلسوفان مسلمان همچون بوعلی سینا، صدرالمتألهین و علامه طباطبایی، به تبیین برهانی در اثبات دین الهی روی آورده اند که مقدمات آن چنین است: (2)

1. انسان ذاتا موجودی اجتماعی و به اصطلاح «مدنی بالطبع» است.

2. در برخورد با هموعان گریزی از اختلاف نیست.

3. برای رفع اختلاف، به قانون کامل و جهان شمول نیاز است که همه ویژگی های انسان را در نظر گیرد.

4. تدوین چنین قانونی جز از کسی که آفریننده انسان و دیگر موجودات است، بر نمی آید.

نقد نظریه «تجربه دینی»

پیشینه نظریه «تجربه دینی»

ناهمخوانی عقاید مسیحیت و مضامین کتاب مقدس با فهم عمومی انسان ها، مانند مسئله «تثلیث» و ارائه تصویری انسان وار از خداوند، سبب شد تا اندیشمندان غربی برای حفظ دین به طرح نظریاتی ابداعی پردازند. یکی از این نظریات، «تجربه دینی» بود که شلایر ماخر (1768 - 1834م) (3) ارائه کرد. این نظریه به منظور حفظ دین و جذب نسل تازه پشت کرده به دین مسیحیت و

ص: 203

1- کلام جدید، ص 164

2- الهیات شفاء، ص 441؛ المبدأ و المعاد، ج 2، ص 816-815؛ الشواهد الربوبیه، ص 360-359؛ المیزان، ج 2، ص 117؛ به نقل از: کلام جدید، ص 164.

3- فردریک شلایر ماخر (Friedrich Schleirmache) متکلم پروتستان آلمانی

مصون سازی دین از نقادی های فیلسوفانی مانند کانت و هیوم، به جوامع علمی قدم نهاد. پس از شلایر ماخر، این جریان فکری از سوی ویلیام جیمز، رودلف اتو، استیس، سوئین برن، پراودفوت و دیگران دنبال شد. از دیدگاه آنها، اساسا دین نباید به علم و متافیزیک یا اخلاق ارجاع داده شود. دین بر یک لحظه تجربه استقرار یافته که ذاتا دینی است و نیازی نیست تا با برهان متافیزیکی و شواهدی که پیروان برهان نظم ارائه کرده اند یا با توسل به ضرورت دین برای زندگی اخلاقی، توجیه شود.

عوامل زمینه ساز «تجربه گرایی دینی»

برخی اندیشمندان، عواملی را در زمینه شکل گیری این جریان فکری در غرب یاد کرده اند:

1. ظهور مکتب رماتیک در غرب: در پی به بن بست رسیدن تفکر فلسفی غرب در قرون هجده و نوزده م. نهضت احساس گرایی رماتیک ظهور کرد که بر احساسات و امور ذوقی تأکید داشت و مطلق انگاری عقل را نقد می کرد. شلایر ماخر با گسترش روح این مکتب به دین، قلب دین را تجربه دینی» معرفی کرد. (1)

2. تعارض علم و دین در مسیحیت: متکلمان که تا سالها تفاسیر کلامی خود را بر پایه علوم کهن بنا کرده بودند، با پیشرفت علوم تازه به تعارضاتی میان گفتار خود و علم پی بردند. شلایر ماخر برای نجات دین، حوزه دین را از علم جدا نمود و به دو نوع «تجربه دینی و علمی» باور یافت که با هم تفاوت دارند. از دیدگاه وی، اگر تعارضی باشد، میان باورهای دینی و یافته های علمی است و باورهای دینی، تفاسیر «تجربه دینی» هستند. از این رو، این تعارض، آسیبی به گوهر دین که تجربه دینی است، نمی رساند. (2)

3. مخالفت با الهیات طبیعی: الهیات طبیعی، نوعی بررسی و تحلیل فلسفی دین بود که در آثار ارسطو و افلاطون ریشه دارد. با فرارسیدن روزگار نو و ظهور

ص: 204

1- راهنمایی الهیات پروتستان، ص 40

2- تجربه دینی و گوهر دین، ص 108

عقل‌گرایی در قرن هجدهم و تجربه‌گرایی چون هیوم، الهیات طبیعی به بن بست رسید. هیوم با تکیه بر تجربه‌گرایی، به نقد عناصر گوناگون الهیات طبیعی پرداخت. از این رو، متکلمانی مانند شیر ماخر، در پی یافتن توجیه معقولی برای دین بودند تا مانع تأثیر شکست الهیات طبیعی در دین شوند. او مباحث مربوط به اعتبار کتاب مقدس را پوسته دین دانست و گوهر دین را احساسات و عواطف و نوعی تجربه دینی دانست.

عواملی دیگر نیز زمینه ساز دفاع شلایر ماخر و شکل‌گیری نظریه «تجربه دینی» شدند؛ همچون: «نقادی کتاب مقدس» و مشکلات پدید آمده در پی آن و نیز فلسفه نقادی کانت و تحویل دین به قلمرو اخلاق» و باور کانت به این که هر معرفتی، ریشه در تجربه دارد و دین اصالتی ندارد و تجلی اخلاق است و مسائل دینی از قبیل وجود خدا را از راه عقل نظری نمی‌توان اثبات کرد و باید به سراغ عقل عملی رفت.

چیستی تجربه دینی

«تجربه» یکی از روش‌های دستیابی به معرفت است که آدمیان در فرهنگ‌ها و تمدن‌های گوناگون از آن بهره می‌برند. این روش معرفتی، از تنوع و گستره‌های گوناگون برخوردار است؛ از جمله: تجربه علمی دانشمندان علوم تجربی، تجربه عرفانی و شهودی عارفان به وحدت هستی. تجربه ویژگی‌هایی دارد؛ همچون: «دریافت زنده» همچون کسی که زلزله را درک می‌کند؛ «احساس همدردی» در ادراک واقعیت‌ها، «غیر قابل انتقال بودن تجربه» به این دلیل که مفاهیم از راه تجربه حاصل نمی‌شوند؛ «شخصی بودن» تجربه برای شخصی که آن را دریافت کرده است.

برای «تجربه دینی» تعاریف گوناگون آورده‌اند. مثلاً گفته‌اند: «تجربه دینی» تنها نسبت خاصی را در بر می‌گیرد. برای مثال، تجربه دینی، تجربه خدا یا تجربه پدر است. نیز گفته‌اند: تجربه دینی، تجربه امر است. اما تعریف عام‌تر و کامل‌تر چنین است: «تجربه دینی، تجربه‌ای است که فاعل تجربه، در توصیف

پدیدارشناختی آن از حدود واژه های دینی استفاده کند و تا زمانی که خود شخص تجربه کننده در توصیف تجربه اش از این واژه ها استفاده نکند، نمی توان آن تجربه را دینی دانست.» بر اساس این تعریف، دینی بودن سیاق تجربه، الزاما موجب دینی بودن خود تجربه نمی شود. مثلا- اگر کسی در حال نیایش، حضور خدا را تجربه کرد، تجربه اش دینی است؛ اما اگر خستگی را تجربه کند، دیگر این تجربه دینی نیست، هر چند سیاقش دینی باشد. از سوی دیگر، این تعریف نشان می دهد که سخن گفتن از تجربه ای که ذاتا دینی باشد، بدون این که در توصیف پدیدارشناسی آن، عناصری دینی از نظر فاعل باشد، برای فیلسوف دین بی معنا است. از بررسی این تعاریف، می توان لازمه دینی بودن یک تجربه را در دو شرط خلاصه کرد. نخست این که این تجربه به موجودی فوق طبیعی تعلق گیرد. دوم آن که صاحب تجربه، در توصیف حالات و تجارب خود، از مفاهیم و تعابیر دینی استفاده کند. (1)

ماهیت و سرشت تجربه دینی

درباره ماهیت و چیستی «تجربه دینی» چهار نظریه عمده مطرح شده است:

1. نظریه احساس. فردریک شلایر ماخر، تجربه دینی را احساس اتکای تعلق به مبدأ یا قدرتی جدا از جهان می داند. از دیدگاه او، «تجربه دینی» از مقوله احساسات است. به اعتقاد وی، این تجربه، مستقل از مفاهیم و باورها و اعمال دینی است و این ها در واقع تفاسیر این تجربه اند.

نقد: این نظریه با ادیان آسمانی که صاحب کتاب دینی و معرفتی اند، سازگار نیست؛ چرا که باورها و گزاره های دینی، قابل صدق و کذب هستند و این نظریه بر مکاشفات عرفانی که با علم حصولی تبیین می شوند و بار معرفتی پیدا می کنند، انطباق ندارد. افزون بر این، احساسات به مفاهیم و باورها وابسته اند و مستقل از آنها نیستند. از سوی دیگر، بر اساس این نظریه، تأملات فلسفی و کلامی در رتبه پس از تجربه قرار خواهند گرفت. اما این پرسش پیش می آید که چگونه دعاوی

ص: 206

1- «تجربه گرایی دینی و قرائت پذیری»، کتاب نقد، سال ششم، شماره 23

معرفتی و قابل صدق و کذب، می توانند از احساس و تجربه ای که خود، معرفتی ندارد، ناشی شوند؟

2. نظریه ادراک حسی. ویلیام آلستون، فیلسوف دینی معاصر، ساختار تجربه دینی را مانند ساختار تجربه حسی می داند. از این رو، تجربه دینی را نوعی ادراک حسی می شمارد. به اعتقاد او، سه رکن تجربه حسی یعنی «مدرک یا شخص حس کننده»، «مدرک یا چیزی که حس می شود» و «پدیدار تجربه یا جلوه و ظهور مدرک برای مدرک» در تجربه دینی هم موجودند که از این قرار است: «صاحب تجربه»، «متعلق تجربه که خداست» و «پدیدار با ظهور و جلوه خدا در دل صاحب تجربه».

نقد: این دیدگاه نیز بر «تجربه و حیانی» انطباق ناپذیر است؛ زیرا در «تجربه حسی» چیزها را با ویژگی ها و کیفیات حسی آن ها تجربه می کنیم؛ اما کسانی که خدا را تجربه می کنند، در گزارش تجربه های خود، خدا را عاری از ویژگی ها و کیفیات حسی می دانند. تجربه دینی الهی از گونه «علم حضوری» است؛ بر خلاف تجربه حسی که از گونه «علم حصولی» است.

3. نظریه تفکیک ناپذیری تجربه و تفسیر. پراودفوت، با نقد نظریه احساس و ادراک حسی معتقد است که هیچ تجربه دینی تفسیر نشده ای نداریم و هر تجربه ای با مقولات اعتقادی و امور فراطبیعی تبیین شده (1) و عقاید و اعمال دینی، تقاسیری از تجربه اند. (2)

نقد: اگر تجربه دینی را از گونه علم حضوری بدانیم، بدون تفسیر، برای صاحب ادراک، آشکار و معلوم است؛ گرچه برای انتقال به دیگران، نیازمند تفسیر و تبدیل آن به علم حصولی است. اگر هم آن را از گونه علم حصولی بدانیم، بدون تفسیر و تبیین، قابل ارائه و انتقال به مخاطبان است.

ص: 207

1- تجربه دینی، ص 200

2- همان، ص 68

4. نظریه اصالت طبیعت. والتر استیس، با پذیرفتن کلیت قانون های طبیعی، مسائل عرفانی را توجیه می کند و مذهب اصالت طبیعت را بر عرفان فلسفی خود حاکم می سازد و تفسیر معجزه به «فرارفتن از قوانین طبیعت» یا دعا و شفا به «نقض قانون طبیعت» را نمی پذیرد. او پذیرفتن حقایق بیرون از طبیعت را منافی با اصل طبیعت نمی داند؛ زیرا از دیدگاه او دخالت ماورای طبیعت، از قوانین طبیعت بیرون نیست. (1)

دیدگاه برگزیده: تجربه های دینی و مکاشفات عرفانی دارای مراتب گوناگون هستند. برخی از مراتب آن ها از گونه علم حصولی و برخی از گونه علم حضوری است. یکی از گونه مفهوم و ماهیت و دیگری از گونه وجود و هستی است. آن که از گونه علم حصولی است، قابل تقسیم به تصور و تصدیق؛ و تصور آن قابل تقسیم به «حسی»، «خیالی»، «وهمی» و «عقلی» است و قابلیت صدق و کذب دارد و قابل انتقال و از عصمت و مصونیت علمی و ارزش برخوردار است و قابل تقسیم به «معاینه»، «مکاشفه» و «دیدار» است. متعلق کشف، دارای مراتب خاصی است؛ به گونه ای که هر مرتبه می تواند متعلق «تجربه عرفانی» قرار گیرد. (2) حقیقت دین عبارت است از حقایقی که بیانگر برآیند ملکوتی بینش و منش و کنش دنیایی است. تجربه دینی، احساس یا ادراک معنوی و قدسی است. بدین روی، حقیقت دین نمی تواند از گونه تجربه دینی باشد. تجربه دینی، زاییده عوامل درونی و بیرونی است. حالت های فرد تجربه گر و امور اجتماعی او، در تحقق تجربه دینی تأثیر گذار است. چگونه چنین امری می تواند با حقیقت دین که ریشه الهی دارد، متحد گردد؟ تجربه های عرفانی و کشف و شهود قلبی را می توان نوعی تجربه دینی دانست؛ ولی حقیقت دین با تجربه دینی تفاوت ماهوی و حقیقی دارد.

ص: 208

1- عرفان و فلسفه، ص 11-15

2- تجربه دینی و گوهر دین، ص 75-83

انسان های معمولی از راه ابزارها و منابع عادی دستیابی به معرفت، یعنی حس و عقل و شهود، به درک حقیقت دست می یابند. انسان های الهی که با خداوند ارتباط می یابند و مأمویت هدایت گری بشر را به عهده می گیرند، باید از منبع معرفتی دیگری، ورای منابع معرفتی معمول بهره ببرند. این منبع معرفتی، وحی الهی است.

چستی وحی

وحی معانی گوناگون دارد، از جمله: اشارت، کتابت، رساله، پیام، سخن پوشیده، اعلام در خفا، و القای کلام یا پیام یا نوشته به دیگران. (1) برخی لغت شناسان، وحی را اعلان سریع و پوشیده تفسیر دانسته اند. بنابراین، رساندن هر گونه پیام و خبری، از هر سو و به هر کسی، با این شرط که سریع و پوشیده باشد، وحی است. (2) در قرآن کریم، وحی در چهار معنا به کار رفته است:

1- اشاره و پوشیده: «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشَاءً (3)» او از محراب عبادتش به سوی مردم بیرون آمد و با اشاره به آنها گفت: صبح و شام خدا را تسبیح گوید».

2- امر غریزی و تکوینی و نوعی اعلان تکوینی: «وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَ بَيْنَ الشَّجَرِ وَ يَا يَغْرشُونَ. مِمَّ لِي مِنْ كُلِّ الْمَمْرَاتِ اسئلكي سل ربك ل" يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء ليلاس إن في ذلك لآية ليقوم تفكرون؛ (4) و پروردگار تو به زنبور عسل وحی نمود: از کوه ها و درختان و داربست هایی که مردم می سازند، خانه هایی برگزین. سپس از تمام ثمرات بخور و راه هایی را که پروردگارت برای تو تعیین کرده است، به راحتی پیما! از درون شکم

ص: 209

1- اقرب الموارد، ج 2، واژه «وحی»

2- المفردات، ص 515؛ لسان العرب، ج 15، ص 380

3- مریم: 11

4- نحل: 68-69

آنها، نوشیدنی با رنگ های مختلف خارج می شود که در آن، شفا برای مردم است. به یقین در این امر، نشانه روشنی است برای جمعیتی که می اندیشند.»

3- الهام نفسی یا شعور و احساس در باطن انسان: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ، (1) ما به مادر موسی الهام کردیم: او را شیر ده. هنگامی که بر او ترسیدی، وی را در دریا بیفکن؛ نترس و غمگین مباش؛ که ما او را به تو باز می گردانیم و او را از رسولان قرار می دهیم». ریشه الهام ممکن است خاطره ذهنی یا القای روحی و روانی از عالم بالا یا وسوسه های شیطانی باشد: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ؛ (2) شیاطین به دوستان خود مطالبی مخفیانه القا می کنند تا با شما به مجادله برخیزند». وحی در آیه نخست به معنای الهام نفسی و روحی است که از سوی خداوند به مادر موسی (علی السلام) عطا شد. در آیه بعد، سخن از الهام از سوی شیاطین به انسان هاست. 4- الهام رسانی به پیامبران: این همان الهام غیبی خداست که از طریق فرشتگان یا واسطه دیگر و یا بدون واسطه به پیامبران، جهت تبلیغ رسالت و هدایت مردم ابلاغ می شود. کلمه وحی در قرآن بیش از هفتاد بار به همین معنا به کار رفته است؛ همچون: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ؛ (3) ما بهترین سرگذشت ها را از طریق این قرآن که به تو وحی کردیم، بر تو بازگو می کنیم). وحی و الهام معانی گوناگون دارند و با توجه به هر یک از این معانی، نسبتی میان وحی و الهام پدید می آید. اگر مقصود از وحی، وحی نبوی و از الهام، الهام الهی باشد، هر دو حقیقت، به اعتبار الهی بودن و توانایی در کشف حقایق ملکوتی یکسان هستند؛ هرچند در جهتی نیز تمایز دارند. وحی الهی در بردارنده شریعت و دین الهی، یعنی در بردارنده تعالیمی است که بیانگر ملکوت و

ص: 210

1- قصص: 07

2- انعام: 121

3- یوسف: 3

خوشبختی انسان باشد. الهام الهی، اعم از وحی است و می تواند در بردارنده شریعت نباشد؛ مانند الهاماتی که فرشتگان بر امامان نازل می کنند و آنها را از حقایق جهان آگاه می سازند. اگر الهام اعم از راستین و دروغین و شامل مکاشفات شیطانی و واردات نفسانی نیز باشد، در این حال نیز اعم از وحی است؛ زیرا وحی، الهام الهی است و الهام، اعم از واردات الهی و شیطانی است.

انواع وحی

قرآن کریم افزون بر بیان معانی گوناگون وحی، به تبیین انواع وحی نبوی نیز پرداخته است. سه نوع وحی نبوی از این قرار است:

1. وحی مستقیم خدا به پیامبر: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا؛ (1) شایسته هیچ انسانی نیست که خدا با او سخن گوید، مگر از طریق وحی یا از پشت حجاب یا رسولی می فرستد و به فرمان او آن چه را بخواهد وحی می کند؛ چرا که او بلندمقام و حکیم است؛ همان گونه بر تو نیز روحی را به فرمان خود وحی کردیم».

2. وحی از راه فرشته الهی: «نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ؛ (2) جبرئیل وحی را به قلب تو نازل کرد».

3. وحی از طریق حجاب و چیز دیگر: «إِنَّا سَدَّ نُلُقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا؛ (3) ما گفتار سنگینی را به تو القا می کنیم.» وحی در تقسیم بندی دیگر، به تکوینی و تشریحی تقسیم می شود. وحی تکوینی عبارت است از هر گونه استعداد و گزینه ای که در موجودات وجود دارد و نیز قوانین کلی حاکم بر نظام هستی که با اهداف مشخص در تمام جهان هستی در جریان است. وحی تشریحی، مجموعه تعالیم و احکامی است که خداوند به صورت یکباره یا تدریجی، با عنوان شریعت و دین بر پیامبران نازل کرده است.

ص: 211

1- شوری: 51-52

2- شعراء: 193

3- مزمل: 5

بنابراین، وحی واقعی است که در تمام آفریده ها تحقق دارد و تأمین کننده هدایت آنها است. این حقیقت مراتب طولی گوناگون دارد که مرتبه عالی آن در پیامبران و مراتب بعدی در دیگر آفریده ها یافت می شود؛ مانند رؤیاهای صادقه ای که مردم عادی از آن بهره مند هستند.

ویژگی های وحی نبوی

وحی نبوی و الهی، دارای ویژگی هایی است. استاد مطهری این ویژگی ها را چنین برشمرده است (1):

1. درونی بودن وحی

وحی نبوی از راه باطن تلقی می شود، نه از راه حواس. از این رو، پیامبر (صلی الله علیه واله) در بیشتر مواقعی که وحی بر او نازل می شد، حواسش سنگین می گشت و بدنش عرق می کرد. (2)

2. معلم الهی داشتن

وحی الهی از راه حواس ظاهری و تجربه و آزمایش به دست نمی آید. از این رو، معلم بشری ندارد. وحی همانند غرایز حیوانات نیز نیست که نیاز به آموزش نداشته باشد؛ بلکه در ذات خود، آموزش است و معلم آن، خداست. قرآن می فرماید: «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ؛ (3) آن چه را که نمی دانستی، به تو آموخت»؛ «علمه شدید القوی؛ (4) همان کس که توانایی فوق العاده دارد، او را تعلیم داده است).

3. آگاهی از وحی نبوی

پیامبران به حالت معنوی و ملکوتیشان آگاهی دارند و وحی بودن آموزه های دینی را درک می کنند. خداوند بر اساس قاعده لطف و حکمت، تمام راه ها و وسایل هدایت و اطاعت و خوشبختی بندگان را فراهم می سازد و اگر چنین نباشد، نقض غرض پیش می آید. از این رو، خداوند، خود، زمینه علم پیامبران را

ص: 212

1- مجموعه آثار مطهری، ج 4، ص 346

2- شعراء: 193

3- نساء: 113

4- نجم: 5

فراهم می کند. قرآن کریم می فرماید: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ؛ (1) این چنین ملکوت آسمان و زمین را به ابراهیم نشان دادیم تا اهل یقین گردد).

امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به زرارة بن اعین، درباره چگونگی علم پیامبر فرمود: هنگامی که خداوند بنده ای را به پیامبری برگزیند، اطمینان و اعتدال را به اندیشه او عطا می کند تا آن چه از جانب خدا به او وحی می شود، مانند آن چیزی باشد که آن را به چشم خود می بیند.» (2)

4. واسطه وحی

پیامبران معمولاً وحی را از طریق فرشته ای به نام روح الامین و جبرئیل دریافت می کنند. جبرئیل واسطه وحی الهی به شمار می آید. (3)

ریشه گرایش به دین و نظریه فطرت

اندیشمندان غربی درباره ریشه گرایش بشر به دین و مذهب، بنا را بر این نهادند که حقیقت دین ریشه منطقی ندارد. برخی از آنان، با رویکرد ملحدانه، دین را ساخته و پرداخته تمایلات روانی و نهادهای اجتماعی بشر دانسته، معتقدند که واقعیتی ورای باورهای متدینان وجود ندارد. آنان ریشه دینداری را عقده های روانی یا ابزار تولید یا امری دیگر دانسته و ریشه اصلی دین را غیر خدا شمرده اند. (4)

نظریه ها و فرضیه ها در زمینه ریشه گرایش بشر به دین، به چهار دسته تقسیم می شوند:

خاستگاه اجتماعی: امیل دورکیم، جامعه شناس فرانسوی، عامل اصلی پیدایش و تداوم دین را نیاز اجتماعی دانسته است.

ص: 213

1- انعام: 75

2- تفسیر العیاشی، ج 2، ص 201

3- مقدمه ای بر جهان بینی الهی (نبوت)، ص 81-84

4- مجموعه آثار مطهری، ج 3، ص 549

2. خاستگاه روانی: زیگموند فروید و کارل گوستاو یونگ، ریشه‌گرایش بشر به دین را نیازهای روانی همچون جهل و ترس شمرده‌اند.

3. خاستگاه تاریخی: برخی از دوره‌های تاریخی بشر، سبب پیدایش دین شده و با گذشت آن دوره‌ها، دین نیز همانند بسیاری از مفاهیم، به اسطوره‌های تاریخی مربوط به گذشته تبدیل می‌گردد. (1) نظریه کارل مارکس بر این پایه استوار است. 1

4. خاستگاه فطری دین: دین به صورت ناخودآگاه در نهاد انسان جای دارد و تا انسان هست، شکلی از دین هم وجود دارد. مجموع دیدگاه‌های غربیان با عناوین گوناگون همچون «از خود بیگانگی»، «جهل»، «زایش اجتماعی»، «طبقات اجتماعی»، «ضمیر ناخودآگاه»، و «ترس» ارائه شده است. این نظریه‌ها در سه دسته نخست یعنی نیازهای اجتماعی، نیازهای روانی، و دوره‌های تاریخی بشر آورده می‌شود؛ اما دیدگاه خاستگاه فطری دین که دانشمندان مسلمان پیرو آن هستند، با نظریه فطرت تبیین می‌شود. (2)

دیدگاه خاستگاه فطری دین: «نظریه فطرت»

فطرت به معنای نوع آفرینش انسان است. طرفداران این دیدگاه معتقدند که آفرینش انسان به گونه‌ای است که برخی از بینش‌ها و گرایش‌های او، به صورت خدادادی و غیر اکتسابی، در نهاد وی نهاده شده است؛ هر چند این بینش‌ها و گرایش‌ها از لحاظ شدت و ضعف با هم تفاوت دارند.

از دیدگاه طرفداران این نظریه، در عمق روان ناخودآگاه هر انسان، احساس‌هایی وجود دارند که با او از مادر متولد می‌شوند. از دیدگاه این گروه، مذهب از اموری است که بر مبنای فطرت سلیم انسان‌ها پایه‌گذاری شده است. این نظریه، با بیان سه ویژگی عمومی بودن، «ثابت بودن در طول تاریخ» و اکتسابی نبودن، می‌کوشد تا معیاری عقلانی برای امور فطری ارائه دهد.

ص: 214

1- سلسله مقالات «خاستگاه دین»، مجله تخصصی کلام اسلامی، سال سوم، شماره‌های دوم و سوم و چهارم

2- ر.ک: کلام نوین اسلامی، ج 1، ص 338

منظور از «عمومی بودن» گرایش فطری این نیست که همیشه در همه افراد، زنده و بیدار باشد و انسان را آگاهانه به سوی مطلوب خویش برانگیزاند؛ بلکه ممکن است اثر پذیرفته از عوامل محیطی و تربیت های نادرست به صورت خفته و غیر فعال درآید یا از مسیر خود منحرف شود؛ چنان که درباره غرایز دیگر هم، چنین انحراف هایی یافت می شود.

خصوصیت «ثابت بودن در طول تاریخ» ویژگی دوم امور فطری انسان است که با مراجعه به تاریخ بشر و جوامع انسانی و نیز مطالعه ابعاد گوناگون زندگی آنها، آشکار می شود؛ اگرچه امور فطری برای انسانها در شدت و ضعف گوناگونند.

ویژگی سوم امور فطری، «اکتسابی نبودن» آن هاست. در تاریخ بشر، هرگز حتی قبیله ای وجود نداشته که به گونه ای از دین برخوردار نباشد. حتی بوته کاران نواحی مرکزی استرالیا و هندی های پاتاگونیا که پست ترین شکل زندگی بشری را دارند، به عالم ارواح اعتقاد دارند و به صورتی مشغول پرستش هستند. در کهن ترین آثار باستانی بشر متمدن، همچون اهرام مصر یا متون نخستین «وداها»ی هند، اعتقادات و آرزوها و رفتارهای دینی، آشکارا وجود دارند. (1) استاد مصباح یزدی پیرامون آسیب بی توجهی انسان به میل فطری گرایش به دین می نویسد: «در صورتی که این میل فطری به صورت طبیعی ارضا نشود، بشر برای ارضای آن به ارضای بدلی رو خواهد آورد.» (2) طبیعت آدمی به گونه ای نهاده شده که ناخودآگاه به خدا احساس تشنگی و عشق دارد. از این رو، اگر به مسیر مستقیم توحید هدایت نشود، در برابر معبودهای دروغین و خیالی سر تعظیم فرود می آورد.

ص: 215

1- ادیان زنده دنیا، ص 17

2- معارف قرآن، ج 1، ص 45.

نظریه فطرت، بر طبق آیات خدا و روایات معصومین (علیهم السلام) به فطری بودن دین اشاره می نماید. چرا که می فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»؛ پس روی خود را متوجه آیین خالص خداوند کن! این فطرتی است که خداوند، انسانها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در خلق الهی نیست؛ این است آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی دانند.» (1)

البته درباره مقصود از دین در این آیه، احتمال های گوناگون وجود دارد. اگر فطرت را به معنای «استعداد و قابلیت پذیرش» بدانیم، باید بگوییم که از دیدگاه قرآن، دین به معنای مجموعه عقاید و احکام و معارف علمی و عملی ارائه شده از سوی خداوند، امری فطری است. اما اگر فطرت را دانش و گرایش بالفعل بدانیم، باید گفت که از دیدگاه قرآن، خطوط کلی مشترک میان همه پیامبران، فطری است.

روایات شیعه برخی امور دینی را فطری می دانند. احادیثی مانند «فطرهم علی التوحید» بر همین حقیقت دلالت دارند. (2) امیر المؤمنین (علیه السلام) در خطبه اول «نهج البلاغه» می فرماید: «بعث فیهم رسله و واتر إلیهم أنبیاء، لیتأوهم میثاق فطرته و یذکروهم منسی یعمیه؛ پیامبرانش را میان آنها مبعوث کرد و پیاپی رسولان خود را به سوی آنها فرستاد تا پیمان فطرت را از آن ها بازخواست نمایند و نعمت های فراموش شده را به یاد آنها آورند.» (3)

این سخن امیر المومنین (علیه السلام) آشکارا بر درستی نظریه فطرت (4) دلالت دارد؛ زیرا نشان می دهد که پیامبران آمده اند تا بخش های خاموش شده فطرت انسان را زنده کنند. (5)

ص: 216

1- روم: 30

2- معارف قرآن، ج 1، ص 44-48

3- نهج البلاغه، ص 43

4- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج 5، ص 77

5- اسلام و مقتضیات زمان، ج 2، ص 146

امور فطری از میان رفتنی نیستند؛ ولی گرفتار حجاب و ضعف و گاهی پنهان و آشکار می شوند. توجه» و «تذکر» مهم ترین عاملی است که در تقویت امور فطری مؤثر است. در مقابل، «غفلت» مهم ترین عامل تضعیف امور فطری است. در مناظره امام رضا (علیه السلام) با یکی از مادی گراها، وی از امام می پرسد: «چرا این حقیقت (درک وجود خداوند) بر من پوشیده مانده است؟» امام می فرماید: «إِنَّ الْإِحْتِجَابَ عَنِ الْخَلْقِ لِكَثْرَةِ ذُنُوبِهِمْ؛ پوشیده ماندن این حقیقت از خلق، به دلیل فراوانی گناهانشان است.» (1)

پلورالیزم دینی و نگرش اسلام به ادیان بزرگ جهان

پیشینه «پلورالیزم دینی»

کاتولیک ها در قرون وسطی بر این باور بودند که تنها افرادی که غسل تعمید کلیسایی انجام می دهند، اهل بهشتند و حتی موسی علی (علیه السلام) و ابراهیم (علیه السلام) اهل بهشت نیستند و در مکانی که هیچ گونه لذت و دردی نیست، جای دارند و سپس عیسی مسیح (علیه السلام) آنها را در روز قیامت وارد بهشت می کند. (2) بنابراین، مسیحیان باور داشتند که بیرون از کلیسا هیچ راه نجاتی وجود ندارد و تنها با مسیحی شدن می توان نجات یافت. اما پس از جنگ جهانی دوم، میان مردم و کشیش ها این پرسش ایجاد شد: چگونه ممکن است افرادی که خوب هستند، اما پیرو ادیان دیگرند، اهل جهنم باشند؟ همین پرسش به طرح نظریه هایی انجامید که امروزه پیرامون حقانیت و نجات ادیان مطرح می شود.

رویکردهای تعدد ادیان

در دنیای امروز، کثرت ادیان آسمانی و زمینی، یک واقعیت است. اما آیا تمام این ادیان در حقانیت و بطلان، و هدایت و ضلالت برابر هستند؟ اساساً درباره تعدد ادیان چه نگرشی باید داشت؟ پیروان ادیان چه نگاهی به یکدیگر باید داشته

ص: 217

1- التوحید، ص 252

2- کلام مسیحی، بخش دوم: اعتقادات اساسی مسیحی.

باشند؟ در این نگرش، سه پرسش بنیادین معرفت‌شناسی، کلامی و حقوقی - اخلاقی مطرح است:

1. پرسش معرفت‌شناختی: آیا تمام ادیان موجود بر حق هستند یا آمیخته‌ای از حق و باطلند و یا جملگی باطل هستند؟ در این جا، سخن از صدق منطقی و معرفت‌شناختی است که ناظر به مطابقت با واقع است، نه صدق اخلاقی؛ زیرا هر متدینی، دین خود را حق می‌داند و همه ادیان در نظر پیروانشان، صدق اخلاقی دارند. نیز مقصود از حقانیت ادیان الهی، ادیان در طول یکدیگر نیست؛ زیرا هر یک از ادیان الهی و آسمانی در زمان خود حق بوده است. مقصود این است که آیا تمام ادیان موجود در عرض هم بر حق هستند یا نه؟

2. پرسش فرجام‌شناختی: وضعیت اخروی باورداران به ادیان گوناگون، چگونه است؟ آیا تمام پیروان ادیان آسمانی و زمینی، اهل نجات و رستگاری اند یا ممکن است برخی از آنها گرفتار عذاب جهنم شوند؟

3. پرسش حقوقی و اخلاقی: پیروان ادیان گوناگون، با یکدیگر باید چگونه رفتار کنند؟ آیا باید برای یکدیگر حقوقی قائل شوند؟ باید اهل مدارا باشند یا خشونت؟ آیا باید آنها را به رسمیت بشناسند یا خیر؟ فیلسوفان دین پیرامون پرسش‌های معرفت‌شناسانه و فرجام‌شناسانه، چهار پاسخ ارائه کرده‌اند که از این قرار است: کثرت‌گرایی دینی (Religious Pluralism)، انحصارگرایی دینی (Religious Exclusivism)، شمول‌گرایی دینی (Religious Inclusivism)، طبیعت‌گرایی دینی (Religious Naturalism).

1. طبیعت‌گرایی دینی تمام باورهای دینی و ادیان را نادرست می‌پندارد. طبیعت‌گرایانی همچون فویرباخ، مارکس، فروید و دورکیم، دیدگاه متدینان درباره وجود برتر را فرافکنی می‌دانند.

2. شمول‌گرایی دینی به حقانیت یک دین حکم می‌کند؛ ولی دیگر ادیان را نیز به مقدار نزدیکی با دین حق، از حقانیت بهره‌مند می‌داند. از این دیدگاه، پیروان

ادیان دیگر نیز با برکت و رحمت و مغفرت خدا در معرض نجات قرار می گیرند. (1)

3. پلورالیزم دینی به دو شاخه کثرت گرایی صدق و نجات تقسیم می شود. کثرت گرایی صدق به حقانیت تمام ادیان موجود فتوا می دهد و کثرت گرایی نجات نیز همه متدینان را اهل خوشبختی و نجات می داند.

4. انحصارگرایی دینی به دو دسته انحصارگرایی صدق و نجات انشعاب می یابد. انحصارگرایی صدق، تنها به حقانیت انحصاری یک دین فتوا می دهد و دیگر ادیان را باطل محض می پندارد. انحصارگرایی نجات نیز تنها به خوشبختی و نجات پیروان دین حق، حکم می راند و پیروان ادیان دیگر را از قلمرو نجات و رستگاری بیرون می شمرد.

چیستی پلورالیزم دینی

پلورالیزم از واژه لاتین (Plural) گرفته شده و به معنای رایش به کثرت و افزایش کمی است. پلورالیزم دینی به عنوان نگرشی کلامی و معرفت شناختی، پاسخی به چرایی تنوع و تکثر ادیان و مذاهب گوناگون در دنیای معاصر است.

دلیل های پلورالیزم دینی

طرفداران کثرت گرایی دینی، برای اثبات ادعای خود به دلیل های برون دینی و درون دینی تمسک کرده اند. پاره ای از دلیل ها و مبانی پلورالیزم صدق و نجات، از این قرار است:

1. مبنای گفتگوی ادیان: ادیان و مذاهب گوناگون در جوامع بشری باید زندگی مسالمت آمیزی با یکدیگر داشته باشند. لازمه این زندگی، گفت و گو میان ادیان و شرط گفت و گو، شرح صدر و همدلی و نفی انحصارگرایی است. نقد: گفت و گو میان ادیان از ضروریات زندگی اجتماعی دوران معاصر و شرط آن، شرح صدر و روحیه همدلی است. اما این نه بر کثرت گرایی دینی و حقانیت تمام ادیان موجود دلالت دارد و نه نفی کننده انحصارگرایی دینی یا

ص: 219

اثبات کننده الهیات جهانی است؛ زیرا در این صورت، اصل گفت و گوی دینی

منتفی و کاری بیهوده خواهد بود.

1. مبنای تفکیک نومن از فنومن: یکی از مبانی معرفت شناختی پلورالیزم دینی، مبنای برگرفته از فلسفه استعلایی کانت، یعنی «تفکیک میان واقعیت فی نفسه با واقعیت پدیداری» است.

نقد: این مبنا در نهایت از شکاکیت و نسبی گرایی سر در می آورد و حتی اصل وجود فی نفسه را مورد تردید قرار می دهد و هرگونه معیاری را منتفی می سازد. به این ترتیب، پلورالیزم دینی و معرفت شناسی کانت نیز در بوته شکاکیت جای می گیرد. به دیگر سخن، پلورالیزم دینی و انحصارگرایی و شمول گرایی، سه نمودار از یک واقعیتند و نباید بر حقانیت کثرت گرایی اصرار داشت.

3. مبنای هرمنوتیک فلسفی: این دیدگاه بر صامت بودن متون دینی و تأثیر پیش فرض ها و انتظارات مفسر بر منابع دینی، مبتنی است. نقد: این استدلال حتی اگر در تبیین کثرت فهمها و تفاسیر و تجربه های دینی توانا باشد، از اثبات حقانیت پلورالیزم دینی ناتوان است. هرمنوتیک گادامر، درباره کثرت تفاسیر نیز گرفتار اشکالات متعدد زبان شناختی است. البته مفسران باید بکوشند از پیش فرض های تحمیلی پرهیز نمایند و برای دستیابی به معنا، تنها از پیش دانسته های استخراجی و استفهامی بهره گیرند. بهره مندی قرآن از بطون و معانی بطنی، بر قبض و بسط معرفت دینی و پلورالیزم دینی دلالت ندارد. آیات و روایات فراوان، صامت بودن متون دینی را نقد می نماید و قرآن را تبیان (1) و مبین (2) معرفی می کند.

افزون بر این مبانی برای پلورالیزم دینی، مبنای دیگری با عنوان «تکافؤ دلیل های ارائه شده که ادعا دارد دلیل های متعارض برای اثبات حقانیت ادیان، با هم مساوی هستند. نیز معتقدان پلورالیزم دینی از «مبنای درون دینی» و دلالت

ص: 220

1- نحل: 89. «لننا عليك الكتاب بيان لكل شيء: ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است.»

2- مائده: 15. «قد جاءكم من الله وژ و تاب مبین: از طرف خدا، نور و کتاب آشکاری به سوی شما آمد.»

برخی آیات برای اثبات آن بهره می برند که همگی مورد خدشه هستند و توان اثبات این ادعا را ندارند. (1)

تحلیل پلورالیزم دینی

پلورالیزم دینی را از دو منظر می توان ارزیابی کرد. نخست از دیدگاه محتوایی و این که با صرف نظر از دلیل ها، آیا ادعای کثرت گرایی دینی صحیح است یا خیر؟ دوم، از این نظر گاه که آیا دلیل های آنان برای اثبات این ادعا، تمام است یا خیر؟

ادعای پلورالیزم دینی، از بنیان، غیر قابل پذیرش و مستلزم تناقض است؛ زیرا اگر همه ادیان حق و مطابق با واقع باشند، نظریه تناسخ و معاد در مبحث زندگی پس از مرگ؛ و توحید و تثلیث و ثنویت در مباحث خدانشناسی باید صحیح باشند. در این حال، اجتماع دو نقیض لازم می آید. باید توجه داشت که مدعای جان هیک و طرفداران کثرت گرایی دینی، حقایق واقعی است؛ نه حقایق اخلاقی و شخصی که مستلزم تناقض نیست. با توجه به بطلان بنیان کثرت گرایی دینی، هر دلیلی که در مقام اثبات این ادعا ارائه شود، ناتمام خواهد بود.

آیات فراوان از قرآن کریم مانند «جهانی بودن اسلام»، (2) «جهانی بودن قرآن»، (3)

و «بطلان باورهای ادیان تحریف شده»، (4) «دعوت اهل کتاب به اسلام» (5) با دلالت التزامی، کثرت گرایی دینی را نفی می نمایند.

ص: 221

- 1- ر.ک: کلام نوین اسلامی، ج 1، 409؛ مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، ج 2، ص 174-165؛ همان، ج 3، ص 433-411
- 2- سبأ: 28. «و ما أرسلناك إلا كافة الناس بشير و نذير و لك أكثر الناس لا يعلمون ما تورأ جز برای همه مردم نفرستادیم تا آنها را به پاداش های الهی بشارت دهی و از عذاب او بترسانی؛ ولی بیشتر مردم نمی دانند.»
- 3- فرقان: 1. «بارك الذي ل الفقان على عبده ليكون للعالمين نذير: زوال ناپذیر و پر برکت است کسی که قرآن را بر بنده اش نازل کرد تا بیم دهنده جهانیان باشد.»
- 4- نساء: 171. «يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينك و لا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم شول الله و گلیمه القاها إلى مريم و روخ منه فآمنوا بالله و ژله و لا تقولوا لا انتهوا خیر لكم إنما الله و اچ شبخانه آن یكون له ولد له ما فی السماوات و ما فی الأرض و کفی بالله وکیلا: ای اهل کتاب! در دین خود، غلو نکنید و در باره خدا، غیر از حق نگوئید! مسیح عیسی بن مریم فقط فرستاده خدا و کلمه اوست که او را به مریم القا نمود و روحی از طرف او بود. بنابراین، به خدا و پیامبران او ایمان بیاورید و نگوئید: [خداوند] سه گانه است! [از این سخن خودداری کنید که برای شما بهتر است! خدا، تنها معبود یگانه می د است. او منزه است که فرزندی داشته باشد. از آن اوست آن چه در آسمانها و زمین است و برای تدبیر و سرپرستی آنها، خداوند کافی است.»
- 5- مائده: 19. «يا أهل الكتاب قد جاءكم ولنا یبین لكم على فترة من الال أن تقولوا ما جاءنا من بشير و لا تذر فقد جاءكم بشير و نذیر و الله على کل شیء قدير: ای اهل کتاب! رسول ما، پس از فاصله و فترتی میان پیامبران، به سوی شما آمد، در حالی که حقایق را برای شما بیان می کند تا مبادا بگوئید: نه بشارت دهنده ای به سراغ ما آمد و نه بیم دهنده ای! بشارت دهنده و بیم دهنده به سوی شما آمد و خداوند بر همه چیز تواناست.»

باور انسان به وحی و نبوت از نوعی بینش درباره خداوند، جهان و انسان ناشی می شود. (1) از این رو متکلمان و فلاسفه با دو رویکرد متفاوت به تبیین ماهیت نبوت پرداخته اند. متکلمان، خداشناسانه و با بهره گیری از صفات الهی، حقیقت نبوت را معرفی کرده اند. فلاسفه، انسان شناسانه و خداشناسانه و با استفاده از صفات الهی و کمال قوای انسانی، ماهیت نبوت را تبیین نموده اند. قرآن و نصوص دینی نیز به تبیین نبوت و مأموریت آن پرداخته اند. اینک با بهره گیری از این رویکردها حقیقت نبوت بیان می گردد. (2)

چیستی نبوت

واژه نبوت به چهار معنا به کار رفته است:

(الف) خبر: نبوت از ریشه «نبا» مشتق گشته و بر اثر فراوانی کاربرد، «نبا» به «نبی» تبدیل شده است.

(ب) ارتفاع: پیامبر چون ترقی یافته و آسمانی شده، نبوت به او مستند گشته است، مانند زمینی که از دیگر زمین ها بلندتر است.

(ج) طریق: هم به معنای طریق واضح و هم به معنای طریق هدایت.

(د) صدای پوشیده و پنهان: خبری که به پیامبران می رسد، دیگران نمی شنوند. شیخ طوسی درباره معنای نبی می نویسد: «النبی فی العرف هو المؤدی عن الله تعالی بلا واسطة من البشر و معنی النبی فی اللغة یحتمل أمرین أحدهما: المخبر و اشتقاقه یكون من الأنباء الذی هو الأخبار و یكون علی هذا مهموزا. و الثانی: أن یكون مفیداً للرفعة و علو المنزلة و اشتقاقه یكون من النبوة الذی هی الارتفاع. و متى أريد بهذه اللغة علو المنزلة فلا یجوز إلا بالتشدید بلا همز. (3) واژه نبی در عرف به معنای آن چیزی است که از جانب خداوند متعال بدون واسطه انسان دریافت شده است. معنای

ص: 224

1- مجموعه آثار، ج 2، ص 155

2- ر.ک: کلام نوین اسلامی، ج 2، 27

3- الإقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، ص 244

نبی در لغت در دو مورد ممکن است به کار رود. اول: نبی همان مخبر و خبر آور است که از انبیا اشتقاق شده و معنای آن اخبار می باشد که طبق این ریشه مهموز است. معنای دوم: نبی معنای رفعت و علو منزلت را دارد و از ریشه نباوه که به معنای ارتفاع می باشد»

پس واژه «نبأ» به معنای اخبار یا نبوت به معنای ارتفاع، مصدر واژه نبی است. این واژه، صفت مشبیه بر وزن فعیل»، به معنای کسی است که درجه بلند و منزلت والا داشته و خبر دهنده حقایق هدایتی باشد؛ همان گونه که پیامبران از سرگذشت انبیای پیشین و امت های گذشته، امور غیبی، اسماء و صفات خداوند، قیامت و مانند این ها به مردم خبر می دهند. قرآن در تأیید این وجه تسمیه می فرماید: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى؛ (1) ما داستان آنان را به حق برای تو بازگو می کنیم. آن ها جوانانی بودند که به پروردگارشان ایمان آوردند و ما بر هدایتشان افزودیم.» نیز می فرماید: «وَإِذْ قَرَّبْنَا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْأُمَّمِ الْأُولَىٰ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبْنَا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْأُمَّمِ الْأُولَىٰ؛ (2) و داستان دو فرزند آدم را به حق بر آن ها بخوان؛ هنگامی که هر کدام، کاری برای تقرب به پروردگار انجام داد، اما از یکی پذیرفته شد.».

«نبوت» در معنای اصطلاحی، مقام و منزلتی است که برای برخی از انسانهای کامل به کار می رود؛ انسان هایی که به جهت جایگاه بلند، از سوی خداوند برای هدایت انسان ها برانگیخته شده اند.

تبیین کلامی نبوت

متکلمان مسلمان به پنج دسته امامیه، معتزله، اشاعره، ماتریدی (3) و اهل حدیث تقسیم می شوند. بیشتر متکلمان مسلمان بر اساس صفات کمال خدا به تبیین

ص: 225

1- کهف: 13

2- مائده: 27

3- پیروان محمد بن محمد بن محمود ابو منصور ماتریدی متوفای (0333. ق) بودند که از پیشوایان کلامی اهل سنت به شمار می آید. ماتریدی با اصول کلامی اشعری مخالفت کرده و با وجود اینکه رد بر معتزله نوشته به کلام آن طایفه نزدیک تر است و مهمترین اثر وی «التوحید» می باشد.

نبوت پرداخته اند و به هستی شناسی جهان و انسان شناسی پیامبران توجه نداشته اند. متکلمان امامیه و شیعیان اثنا عشری، با استفاده از حسن و قبح ذاتی و عقلی و با کمک صفات خدا همچون عدل و حکمت و لطف الهی، به تعریف نبوت و ضرورت بعثت پیامبران پرداخته اند. پاره ای از تعاریف متکلمان درباره چیستی نبوت چنین است:

1. خواجه نصیرالدین طوسی: «النبی إنسان مبعوث من الله تعالى إلى عباده ليكملهم بأن يعرفهم ما يحتاجون إليه في طاعته و في الاحتراز عن معصيته؛ (1) پیامبر، انسان فرستاده شده از سوی خداوند به بندگان است تا به سبب او انسان ها به کمال برسند و بدانند که چگونه طاعت الهی را باید انجام دهند و از معصیت دور باشند».

2. فاضل مقداد (2): «النبی هو الإنسان المأمور من السماء بإصلاح الناس في معاشهم و معادهم العالم بكيفية ذلك المستغنى في علمه و أمره عن واسطة البشر المقترنة دعواه بظهور المعجز؛ (3) پیامبر همان انسانی است که از آسمان مأمور گشته تا به اصلاح معاش و معاد مردم بپردازد و وی آگاه به شیوه های رسیدن انسان به این امور است و آگاهی پیامبر به واسطه بشر نیست و ادعای رسالت خویش را با انجام معجزه به اثبات می رساند».

3. دیگر متکلمان امامیه: «النبی هو الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر؛ (4) پیامبر، همان انسان مخبر از سوی خداوند است که ارتباط او با خداوند به واسطه انسان دیگری نیست». همه این تعاریف، به سه عنصر مهم در تعریف نبوت اشاره دارند. نخست این که نبی از سوی خداوند برانگیخته شده است. دوم این که مأموریت اصلاح امور

ص: 226

1- قواعد العقائد، ص 71.

2- جمال الدین مقداد بن عبدالله السیوری الحتی معروف به فاضل مقداد متوفای (876 ه.ق) فقیه و متکلم مشهور قرن 9 ه.ق است که از جمله شاگردان مهم کلامی علامه حلی است.

3- للوامع الإلهية في المباحث الكلامية، ص 239

4- مناهج اليقين في اصول الدين، ص 1403

مردم و هدایت آنها را دارد. سوم این که با روش اعجاز به اثبات خود پرداخته است.

هیچ یک از تعاریف پیش گفته، از دیدگاه انسان شناختی و هستی شناختی به موضوع نبوت نگریسته اند. معتزله از فرقه های اهل سنت است که در قرنهای نخست اسلام، فعالیت گسترده ای داشتند و بزرگانی مانند نظام (1)، قاضی عبدالجبار

معتزلی (2) و زمخشری (3) به ترویج اندیشه های آنان پرداختند. اندیشمندان معتزلی، نبوت را به عنوان اصلی مستقل مطرح نکردند و آن را ذیل بحث عدل ارائه نمودند. بر این اساس، بعثت پیامبران الهی را برای هدایت و خوشبختی انسان ها از سوی خداوند عادل، بر مبنای حسن و قبح ذاتی و عقلی ضرورت دانسته اند. این نگرش در تبیین نبوت، همانند تبیین امامیه، خدانشناسانه است؛ زیرا در تبیین نبوت، از صفات عدل خدا و هدایتگری استفاده شده است.

اشاعره، از دیگر فرقه های اهل سنت، با عدل خدا به معنای حسن و قبح ذاتی و عقلی مخالفت کرده و به حسن و قبح شرعی گراییده اند. به باور آنان، هر چه آن خسرو کند، شیرین بود؛ نه آن چه شیرین بود، خسرو کند. بر این اساس، بعثت یا عدم بعثت پیامبران ضرورتی نداشته است. امام الحرمین جوینی (4) در این زمینه می نویسد: «فلیست النبوة راجعة إلى جسم النبي ولا إلى عرض من اعراضه؛ مسئله نبوت ارتباطی با شخص نبی ندارد». (5) قاضی ایجی (6) هم می نویسد: «فهو عند أهل الحق من

ص: 227

-
- 1- بو اسحاق ابراهیم بن سیار بن هانی بلخی یا بصری (مشهور به نظام)، فیلسوف و متکلم معتزلی و ادیب و شاعر قرن دوم هجری و از جانشینان معروف واصل بن عطا و عمرو بن عبید (دو مؤسس اصلی فرقه معتزله) می باشد. فرهنگ علم کلام، ص 216.
 - 2- قاضی ابوالحسن عبدالجبار بن احمد همدانی متوفای (415 ه.ق) از متکلمان مشهور مکتب اعتزال و فقیه قرن 4 ه.ق است. از مهمترین آثار کلامی وی «المغنی فی ابواب التوحید و العدل» و «شرح الأصول الخمسة» می باشد.
 - 3- ابوالقاسم محمود بن عمر بن محمد خوارزمی ملقب به «جار الله» و مشهور به «زمخشری» معتزلی متوفای (538 ه.ق) است که در تفسیر و ادبیات عرب تبحر داشت. مهمترین اثر علمی او «الکشاف فی تفسیر القرآن» می باشد. فرهنگ علم کلام، ص 128.
 - 4- عبدالملک بن عبدالله بن یوسف بن محمد بن حیویه، مشهور به امام الحرمین و ملقب به ضیاء الدین جوینی متوفای (48 ه.ق) است. وی متکلم بزرگ اشعری و فقیه و اصولی شافعی بوده که مهمترین آثارش «الشامل فی اصول الدین» و «الرشاد الی قواطع الأدلة فی أول الاعتقاد» می باشد.
 - 5- الإرشاد، ص 355
 - 6- قاضی عضد الدین ایجی متوفای (756 ه.ق) از متکلمان مشهور اشاعره که مهمترین اثر وی «المواقف» است و میر سید شریف آن را شرح کرده است.

قال له الله أرسلتك أو بلغهم عنى ونحوه من الالفاظ ولا يشترط فيه شرط و الاستعداد بل الله يختص برحمته من يشاء من عباده؛ (1) نبی در نزد اهل حق، کسی است که خداوند او را به رسالت برگزیده است و این انتخاب به اراده خداوند صورت پذیرفته و دلیل آن قابلیت و استعداد فرد نبی نیست».

این سخنان نشان می دهد که هیچ دلیل و ترجیح و استعدادی در شخص پیامبر باعث تحقق نبوت نشده است و تنها رحمت خدا باعث می شود که شخصی به مقام نبوت برسد. تبیین خداشناسانه اشاعره از نبوت، نسبت به دیگر متکلمان مسلمان، غلیظ تر است.

ماتریدیه که از جهتی به اشاعره نزدیکند و از جهتی با آنها فاصله دارند، بر این باورند که بعثت و گزینش پیامبران، بر اساس حکمت خدا بوده و از سوی پیامبران هم قابلیت دریافت وحی وجود داشته است. ابونصر ماتریدی، مؤسس مکتب ماتریدیه، در این زمینه می نویسد: «اثبات النبوة من حکمة الله؛ (2) اثبات نبوت از حکمت های الهی است».

باید پرسید: آیا حکمت به مردم بر می گردد یا به نبی؟ آیا چون مردم باید هدایت شوند، وحی نازل می شود یا چون پیامبر قابلیت داشته، وحی بر او فرود آمده است یا هر دو حکمت در نظر بوده است؟ این پرسش ها در این مکتب هایی پاسخ مانده اند.

اثبات نبوت

الف) ضرورت قرآنی بعثت پیامبران

قرآن کریم و روایات با روش کار کردی، با بیان کارکردهای بعثت پیامبران، به ضرورت نیاز بشر به پیامبران الهی پرداخته اند. اینک به پاره ای از این کارکردها اشاره می شود:

ص: 228

1- المواقف، ج 8، ص 218

2- التوحید، ص 177

عبادت خداوند و پرهیز از طاغوت: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ؛ (1) ما در هر امتی رسولی برانگیختیم که: خدای یکتا را پرستید و از طاغوت اجتناب کنید!؛» (وَالِإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ أَفَلَا تَتَّقُونَ؛ (2) و به سوی قوم عاد، برادرشان هود را [فرستادیم که گفت: ای قوم من! خدا را پرستش کنید که جز او معبودی برای شما نیست! آیا پرهیزگاری پیشه نمی کنید؟].. پیامبران افزون بر تشویق مردم به عبادت خداوند و پرهیز از طاغوت و بت های ساختگی، پرهیز از بت نفس را نیز توصیه می کردند. پیروی از هوا و هوس و تمایلات نفسانی، آدمی را از نزدیکی به خدا و صراط مستقیم دور می سازد و به انحراف می کشاند. انسان ها در روزگار جدید، با تمایل شدید به ثروت اندوزی و قدرت طلبی و دنیاگرایی و اسارت در چنگال شهوت و غضب، بیشتر از گذشته گرفتار بت پرستی و خودپرستی شده اند. تاریخ گواهی می دهد که هر گاه مردم از پیامبران فاصله گرفتند، گرفتار شرک و طاغوت شدند.

کار کرد دوم

حکومت و داوری به حق میان مردم و مخالفت با هواهای نفسانی: «یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ؛ (3) «ای داوود! ما

تورا خلیفه در زمین قرار دادیم. پس در میان مردم به حق داوری کن و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا منحرف سازد. کسانی که از راه خدا گمراه شوند، عذاب شدیدی به خاطر فراموش کردن روز حساب دارند». اگر گفته شود انسان بدون نیاز به شریعت و بر اساس حسن و قبح عقلی می تواند حق را از باطل تشخیص دهد و حکم حق را دریابد، باید گفت: اولاً بسیاری از قوانین هستند که عقل بشر توان درک آنها را ندارد و با ذوق و سلیقه و عرف، به دست نمی آیند. ثانياً چه

ص: 229

1- نحل: 36

2- اعراف: 65

3- ص: 26

بسا احکامی که اگر انسان بخواهد از راه عقل یا تجربه، به حسن و قبح آنها پی ببرد، گرفتار ضررهای جبران ناپذیر گردد. مثلاً روابط جنسی که اسلام به محدودیت آن حکم کرده، اگر به تجربه بشری نهاده شود، ذات و گوهر انسان تنزل می یابد و پس از کشف ضررهای آزادی جنسی، توان جبران آن از بشر گرفته می شود. پس باید به شریعت روی آورد تا قوانین مطابق با تکامل انسان، بدون تجربه جبران ناپذیر به دست آید.

کار کرد سوم

ایجاد عدالت اجتماعی از سوی مردم: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ؛ (1) ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم. با آنها کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند.» حقیقت شریعت و معارف و قوانین الهی از سوی پیامبران به مردم ابلاغ می شود تا به دست توده مردم، عدالت تحقق یابد.

کار کرد چهارم

تعلیم کتاب و دستورهای خدا و حکمت و آن چه آدمیان نمی دانند و نیز تهذیب آنها: «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ يَوْمَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ؛ (2) همان گونه رسولی از خودتان در میان شما فرستادیم تا آیات ما را بر شما بخواند و شما را پاک کند و به شما کتاب و حکمت بیاموزد و آن چه را نمی دانستید، به شما تعلیم دهد.» پیامبران الهی، افزون بر تلاوت آیات خدا و تعلیم کتاب آسمانی و آموزش معلوماتی که بشر از درک مستقیم آنها ناتوان است، مأموریت تعلیم حکمت و تزکیه انسانها را نیز به عهده دارند. حکمت به معنای درک حقایقی است که به انسان، برای عمل جهت می دهد. حکمت، ترقی همراه با عمل است که به تهذیب نفس و خودسازی می انجامد.

ص: 230

1- حدید: 25

2- بقره: 151

بیرون آمدن مردم از ظلمت به نور: «كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ؛ (1) کتابی است که بر تو نازل کردیم تا مردم را از تاریکی ها به سوی روشنایی به فرمان پروردگارشان در آوری، به سوی راه خداوند عزیز و حمید.» انسان ها در ظلمت و حجاب دنیا گرفتارند و تنها با وجود فطرتورانی نمی توانند از این تاریکی و گمراهی بیرون آیند. کتاب خدا بر پیامبران نازل گردید تا انسان ها را از ظلمتها و حجاب های فراوان بیرون سازد.

بدین سان، تحقق هدف آفرینش انسان که معرفت مبدأ و معاد و دیگر ناشناخته ها است، بدون بعثت پیامبران فراهم نمی گردد. خداوند بر اساس حکمت خود و قابلیت های انسان در پذیرش دعوت، پیامبران را مبعوث ساخت تا توحید و یکتاپرستی و امیدواری به آخرت را به انسانها بیاموزند و اختلاف ها و خصومت های مردم را از میان ببرند و با تبشیر و انذار آنان و تشکیل حکومت دینی و آموزش کتاب و حکمت، بر بندگان اتمام حجت نمایند. بنابراین، نبوت دارای کارکردهای فراوان و ضروری برای زندگی سعادت‌مندانه دنیایی و اخروی انسان هاست و انسانها بدون وجود پیامبران از این کارکردها محروم می مانند.

(ب) ضرورت کلامی بعثت پیامبران

متکلمان مسلمان بر اساس صفات حکمت و لطف خدا یا قاعده لطف و اصل حسن و قبح عقلی، به اثبات ضرورت بعثت پیامبران پرداخته اند. محقق لاهیجی دیدگاه متکلمان مسلمان درباره اثبات نبوت را چنین بیان می کند: «بدان که اشاعره را راهی به اثبات نبوت به طریق عقل نیست؛ بلکه طریقه ایشان منحصر است در سمع و تصدیق نبوت به دیدار معجزه؛ لهذا کار بر ایشان به غایت مشکل شده؛ چه به طریق ایشان لازم آید الزام انبیاء، بر پایه آن که چون قائل به حکم عقل نیستند و هیچ چیز را عقلا واجب ندانند، پس نظر در معجزه واجب نشود مگر از راه سمع و سمع که موقوف بر نبوت است ثابت نشود مگر از نظر در معجزه؛ پس امت را رسد که امتناع کنند از نظر در معجزه و گویند تا

ص: 231

نظر بر من واجب نشود، نظر نکنم و تا نظر نکنم، واجب نشود بر من قبول قول تو و تصدیق نبوت تو. پس نبی را طریقی نباشد، به اثبات نبوت خود و ملزم گردد. اما معتزله چون نظر را واجب عقلی دانند، بر پایه آن که دفع خوف از نفس بالضروره واجب باشد عقلا و اهمال نظر در معجزه موجب خوف است لا محاله، بر پایه آن که قول مدعی معجزه، محتمل الصدق است و بر تقدیر صدق و عدم اتباع ضرر عاید؛ پس بر پایه وجوب دفع ضرر متوقع، امتناع از دیدگاه در معجزه نتوان کرد. پس معتزلی را نظر در معجزه کافی باشد، به جهت ثبوت نبوت شخصی که مدعی نبوت باشد. لیکن وجوب نظر در معجزه، موقوف بر احتمال صدق است، چنان که اشاره شد به آن؛ و احتمال صدق گاهی محقق شود که اصل نبوت امری باشد ممکن الوقوع به امکان عام؛ پس لا بد است اول از اثبات صحت نبوت و حسن بعثت انبیا.»

(1)

اینک به بیان پاره ای از دلیل های کلامی ضرورت بعثت پیامبران می پردازیم.

دلیل لطف

بعثت پیامبران، به جهت بیان زشتی و زیبایی کارها و احوال قیامت، لطف است؛ یعنی احسانی که بندگان را با حفظ اختیار، به طاعت خدا نزدیک و از معصیت او دور می سازد. لطف، محسن عقلی دارد و آن چه عقلا حسن و نیکو باشد، بر خداوند واجب است. پس بعثت پیامبران بر خداوند، عقلا واجب است. شیخ مفید، از متکلمان شیعی، در پاسخ به چیستی دلیل بعثت پیامبران می نویسد: «دلیل ما لطف است که بر حق و جوب دارد.» وی لطف را چنین تعریف می کند: «اللطف هو ما يقرب المكلف معه من الطاعة و يبعد عن المعصية ولا حظ له في التمكين و لم يبلغ الإلجاء: (2) لطف آن چیزی است که مکلف به سبب آن به طاعت خداوند نزدیک شده و از معصیت دور می گردد و لطف برای کمک به اطاعت انسان در عبودیت بوده که البته سبب اجبار در انسان نیست.» سپس درباره وجوب لطف الهی در بعثت پیامبران می گوید: غرض حق [که هدایت انسان ها باشد به

ص: 232

1- گوهر مراد، ص 358

2- النکت الاعتقادية، ص 35

آن وابسته است. «فإن قيل ما الدليل على أن اللطف واجب في الحكمة فالجواب الدليل على وجوبه توقف غرض المكلف عليه فيكون واجبا في الحكمة و هو المطلوب؛ (1) پس اگر کسی بپرسد که دلیل بر اینکه لطف مطابق حکمت الهی واجب است چه چیزی است؟ پاسخ آن اینکه، وجود لطف غرض از تکلیف است پس چون لطف در انجام تکلیف مکلف لازم است، بر خداوند عقلا- لطف نمودن واجب است»

متکلمان در تعریف لطف الهی گفته اند: «أن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب و يتجنب القبيح أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار أو إلى ترك القبيح» (2) لطف، صفت فعلی خداوند است که به مکلفان تعلق می گیرد و انگیزه ای در آن ها ایجاد می کند و یا به تحقق تکلیف یا به تقرب آن می انجامد. از این رو، لطف به دو گونه «محصل» و «مقرب» تقسیم می شود. دلیل بر وجوب لطف نیز حکمت خدا است؛ زیرا لطف از تدابیر حکیمانه خداوند برای تحقق هدف آفرینش انسان یعنی هدایت است. از این رو، خواجه نصیر الدین طوسی می گوید: «اللطف واجب التحصيل الغرض به؛ لطف واجب است به جهت حاصل شدن غرض به وسیله آن» (3) اگر خداوند بداند که بدون تحقق فعل خاصی، بندگان طاعت یا تقرب به طاعت را انتخاب نخواهند کرد، لازم است آن فعل خاص را انجام دهد تا نقض غرض حاصل نگردد.

بعثت پیامبران برای بیان احکامی که تأکید بر احکام عقلی است، لطف محسوب می شود؛ ولی برای بیان احکامی که عقل به صورت مستقل توان درک آنها را ندارد، مصداق لطف به شمار نمی آید؛ زیرا در این صورت، تکالیف پیامبران برای بندگان، تکلیف ساز هستند و شرط در قاعده لطف این است که لطف، فرع بر تکلیف باشد. در این حالت، بعثت پیامبران از باب حکمت الهی، ضرورت پیدا می کند. بدین روی، هم قاعده لطف بر ضرورت بعثت دلالت دارد، آن گاه که بیان احکام پیامبران تأکید بر احکام عقلی باشد؛ و هم قاعده حکمت

ص: 233

1- همان

2- شرح الأصول الخمسة، ص 351

3- کشف المراد، ص 106

بر ضرورت بعثت حکم می کند، آن گاه که بیان احکام پیامبران، بیرون از درک عقل بشر باشد.

برهان حکمت

متکلمان امامیه و معتزلی و ماتریدیه برای اثبات بعثت پیامبران از «برهان حکمت» بهره برده اند. قاضی عبدالجبار معتزلی و ابومنصور ماتریدی از این برهان سخن گفته اند. متکلمان اشاعره به سبب مخالفت با عقل عملی، برهان های ضرورت بعثت پیامبران از جمله برهان حکمت را به حاشیه رانده و با آن مخالفت ورزیده اند. شهرستانی، (1) بر این باور است که «لا یجب علی الله شیء ما بالعقل؛ هر چیزی که عقل آن را برگزیند، بر خداوند واجب نیست» (2) و بدین ترتیب، هیچ استدلال عقلی بر ضرورت بعثت وجود ندارد.

علامه حلی (3) بر این باور است که نبوت، هم بر خلاف باور «براهمه»، (4) حسن است و هم بر خلاف اعتقاد اشاعره، واجب و بر اساس حکمت است؛ زیرا مقصود و غایت خداوند از آفرینش انسان ها، دریافت مصلحت است و شناسایی مصلحت و دور کردن مفسده در حکمت الهی، وجوب دارد. این وجوب، هم در معاش و هم در معاد، معنا می یابد. حکمت خدا در بیان احوال معاش، در حفظ نوع انسانی در زندگی اجتماعی است. اما حکمت خدا در بیان احوال معاد، خوشبختی اخروی است که تنها از راه معارف حق و کارهای صالح به دست می آید. بیان این حقایق نیز تنها از پیامبران الهی بر می آید.

ص: 234

1- محمد بن عبدالکریم شهرستانی متوفای (548 ه. ق) مفسر و متکلم اشعری مسلک است که کتاب «الملل و النحل» وی سبب شهرتش در دانش کلام و فرق و مذاهب اسلامی شده است.

2- ملل و نحل، ص 93

3- حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حتی ملقب به علامه حلی متوفای (726. ق) از مشهورترین متکلمان و فقهای امامیه است. وی خدمات بی شمار فرهنگی و علمی به جهان تشیع و اسلام ارائه کرد و آثار گران قدری از ایشان در فقه، اصول فقه، کلام و علوم عقلی به جای مانده است. مهمترین اثرش «کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد» است که از جمله کتب مرجع کلامی محسوب می شود.

4- پیروان دین و آئین برهمنی را گویند که دین هندوان قدیم است. ایشان به سه خدا یا رب النوع معتقد بودند: 1- برهما (خدای بزرگ)

2- ویشنو (محافظ) 3- شیوا (مخرب). فرهنگ علم کلام، ص 77

استاد مصباح برای اثبات ضرورت بعثت پیامبران، از برهان حکمت استفاده می کند (1) که از سه مقدمه تشکیل شده است:

اول: هدف آفرینش انسان، تکامل اختیاری است.

دوم: تکامل اختیاری انسان، در گرو کارهای اختیاری است.

سوم: شناخت های عقلی و حسی انسان برای تشخیص راه کمال و خوشبختی کافی نیست. نتیجه: خداوند می بایست راه دیگری جز حس و عقل را برای رساندن انسان به کمال نشان دهد.

به دیگر سخن، خداوند در آفرینش انسان، حکیم است و خواهان کمال و خوشبختی حقیقی اوست. قوای ادراکی انسان برای شناخت خوشبختی حقیقی کافی نیست. پس بعثت پیامبران برای هدایت و خوشبختی انسان، ضرورت دارد. اگر پیامبران الهی از سوی خداوند برای هدایت انسان ها مبعوث نشوند، حکمت خدا نقض می شود.

شرایط نبوت (ویژگی های پیامبران)

اشاره

پیامبران الهی دارای ویژگی های ممتازی هستند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

ویژگی اول: دریافت وحی

انسان های معمولی از راه ابزارها و منابع عادی دستیابی به معرفت، یعنی حس و عقل و شهود، به حقیقت می رسند. اما انسان های الهی که با خداوند ارتباط می یابند و مأموریت هدایت انسان ها را به عهده دارند، باید از منبع معرفتی دیگری بهره ببرند. این منبع معرفتی، «وحی الهی» است. بر این اساس، تبیین چیستی وحی، یکی از مباحث نبوت عامه به شمار می آید. درباره معنای وحی و انواع آن، پیشتر سخن گفتیم.

ص: 235

علامه طباطبایی می نویسد: «ما که از موهبت وحی بی بهره ایم و به عبارت دیگر، آن را نچشیده ایم، حقیقت آن برای ما مجهول است. تنها برخی از آثار آن را که قرآن و ویژگی های نبوی می باشد، می توانیم بشناسیم.» (1) پس حقیقت وحی را از آثار و نشانه های آن می توان شناخت و محتوای آن یعنی قرآن کریم را می توان درک کرد.

ویژگی دوم: برخورداری از عصمت

جایگاه نبوت با انجام گناهان صغیر یا کبیر و یا خطاهای عمدی و سهوی منافات دارد. واژه عصمت از ریشه «عصم» به معنای نگهداری و جلوگیری است. شخص معصوم از ارتکاب گناه و خطا بازداشته می شود. خلیل، لغت شناس توانامی نویسد: «عصمت آن است که خداوند تو را از شر نگه دارد؛ یعنی شر را از تو منع کند.» (2) ابن فارس نیز عصمت را نگهداشت بندگان خدا از امور و حوادث زشت و عارض بر آنها دانسته است. (3) راغب اصفهانی، واژه «عصم» را به معنای خودداری کردن دانسته است. (4)

پیرامون معنای اصطلاحی عصمت، رویکردهای گوناگون از سوی متکلمان و حکیمان مسلمان مطرح گشته است. (5) برخی حقیقت عصمت را لطف و تفضل خدا و عده ای آن را قوه عاقله و دسته ای، ملکه نفسانی و گروهی، حیثیت ویژه دانسته اند. (6) شیخ مفید، سید مرتضی، محقق طوسی و علامه حلی، حقیقت عصمت را لطف دانسته اند. برخی از متکلمان اشعری همچون بیاضی (7) و پاره ای از متکلمان اعتزالی مانند قاضی عبدالجبار معتزلی، نیز عصمت را لطف الهی

ص: 236

-
- 1- قرآن در اسلام، ص 149
 - 2- کتاب العین، ج 1، ص 313
 - 3- معجم مقاییس اللغة، ج 4، ص 331
 - 4- المفردات، ص 336
 - 5- ر.ک: کلام فلسفی، ص 364-377
 - 6- النکت الإعتقادیة، ص 37: «فإن قيل ما حد العصمة فالجواب العصمة لطف يفعل الله تعالى بالمكلف؛ پس اگر پرسیده شود تعریف عصمت چیست؟ پاسخ این است که عصمت لطف است که خداوند برای مکلف انجام میدهد.»
 - 7- الصراط المستقیم، ج 1، ص 50 و 116

دانسته اند. (1) این تلقی درست است؛ اما نیروی تأثیر گذار در مصونیت پیشوایان دین از خطا و گناه را مشخص نمی کند. حکمای مسلمان، حقیقت عصمت پیشوایان دین را کمال قوه عاقله در برابر قوه غضبیه و شهویه دانسته اند. انسان کامل با تقویت قوه عاقله، قوای دیگر نفس یعنی قوای غضبیه و شهویه را کنترل می کند و آنها را مطیع قوه عاقله می سازد. نفس پیامبر و ولی، با طی کردن مراحل تکامل و ارتباط و اتصال با عقل فعال، یعنی فرشته الهی، به مقامی می رسد که زمینه تحقق معصیت در جانش فراهم نمی آید. (2)

در تحقق ملکه عصمت، هم استعداد و قابلیت قوه عاقله معصوم و هم لطف و عنایت خدا مؤثر است. خداوند با ملکه نفسانی و قوه عقلایی، عصمت را در معصومان قرار می دهد. پس عصمت هم حیثیت اکتسابی دارد و هم حیثیت اعطایی از سوی خداوند. پیشوایان معصوم، قابلیت دریافت عصمت اعطایی از خداوند را در عالم ذر دریافت کرده اند. ارواح پیشوایان دین، با اختیار خود، به درجاتی رسیده اند که قابلیت دریافت عصمت را یافته اند.

دلیل عصمت پیامبران

دلیل های ضرورت بعثت پیامبران، بر عصمت آنها نیز دلالت دارد. محقق لاهیجی در بیان دلیل های عصمت، از مبانی حکما بهره برده، می نویسد: «بدان که به طریقه حکیمان، ثبوت این مطلب در کمال ظهور است؛ چه بر پایه تحقق خاصیت ثالثه، جمیع قوای نفسانی مطیع و منقاد عقلند و عقل من حیث هو عقل، ممتنع است که اراده معصیت و فعل قبیح از او صادر گردد. و مقصود از عصمت غریزه ای است که با وجود آن داعی بر معصیت صادر نتواند شد با قدرت بر آن؛ و این غریزه عبارت از قوت عقل است، به حیثیتی که موجب قهر قوای نفسانی شود. و اما به طریقه متکلمین، دلیل بر این مطلب آن است که شک نیست که عصمت انبیاء لطف است نظر به مکلفین؛ چه هرگاه عصمت انبیاء واجب باشد،

ص: 237

1- ر.ک: المغنی، ج 13، ص 15

2- ر.ک: الاشارات و التنبیها، نمط دهم، ج 3، ص 130

وثوق تمام به اعمال و اقوال او حاصل شود و مکلف به سبب این معنی به انقیاد او نزدیک و از مخالفت او به دور شود و لطف هر آینه واجب بود بر خدای تعالی؛ پس عصمت انبیا واجب باشد. و چون عصمت ثابت شد، واجب باشد اعتبار او به جمیع ذنوب صغیره و کبیره، پس از بعثت و پیش از بعثت؛ چه لا محاله لطف در این صورت اتم باشد؛ بلکه حقیقت لطف به این متحقق شود که موجب نفرت به هیچ وجه در هیچ وقت متحقق نباشد.» (1) حکمت و لطف الهی، ضرورت بعثت پیامبران را ثابت کرد و راز این ضرورت، لزوم هدایت انسان هاست. پس پیامبران الهی در دریافت و ابلاغ وحی و عمل به آن، باید از خطا و گناه معصوم باشند تا به درستی، معارف و دستوره‌های خدا را فراگیرند و به درستی برای مردم بازگو و زمینه هدایت انسان‌ها را فراهم کنند.

ویژگی سوم: دانش و حکمت

برای پیامبران الهی، آگاهی از تشریح احکام و ملاک‌های آنها و نیز علم به پاره‌ای از امور تکوینی، جهت هدایت و رهبری مردم، ضروری به شمار می‌آید. در قرآن، علم و حکمت به عنوان دو ویژگی پیامبران معرفی شده است: «و آتاه الله الملك و الحکمة و علمه ما یشاء؛ خداوند، حکومت و حکمت را به حضرت داود عطا کرد و از آن چه می‌خواست، به او آموخت.» (2) «و لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حَكِيمَانَ وَ عِلْمًا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ؛ آن گاه که به بلوغ رسید، به او مقام حکمت و دانش عطا کردیم و این گونه نیکوکاران را پاداش می‌دهیم.» (3) «و لُوْطًا آتَيْنَاهُ حِكْمًا وَ عِلْمًا بِه لُوْط، داوری و دانش دادیم.» (4)

ص: 238

1- گوهر مراد، ص 379

2- بقره: 251

3- یوسف: 22

4- انبیاء: 74

پیامبران، انسانهایی لطیف و باعاطفه و دارای سینه گشاده بودند. هیچ گاه با خشونت و تندی، مردم را هدایت نمی کردند و بر این باور بودند که ایمان باید با اراده و اختیار به قلب مؤمنان گره بخورد. از هیچ خشونت، نه ظاهری و نه باطنی و قلبی، برای تحقق اهداف خود بهره نمی گرفتند. البته در جنگها که دشمنان می خواستند مسلمانان را سرکوب کنند، خشونت را در چارچوب دستور خدا به کار می گرفتند. قرآن نهایت نرمش و مهربانی پیامبر (صلی الله علیه و اله) را که نشانه رحمت خداست، چنین بیان می کند: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ؛ (1)» به مرحمت خدا بود که با خلق مهربان گشتی و اگر تندخو و سخت دل بودی، مردم از گرد تو متفرق می شدند».

همه مورخان باور دارند که این ویژگی، نقشی مهم در سرعت بخشیدن به رشد اسلام داشت. با این که پیامبر اسلام بیش از دیگر پیامبران، مورد آزار و ستم و توهین مشرکان قرار می گرفت، هیچ گاه در صدد نفرین آنها بر نیامد و همیشه از خداوند برای ایشان طلب غفران و رحمت نمود. قرآن کریم پیامبر (صلی الله علیه و اله) را دارای صفات بزرگ اخلاقی دانسته و فرموده است: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ، (2)» و در حقیقت تو به نیکو خلقی عظیم آراسته ای؛ «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَّحِيمٌ؛ (3)» همانا رسولی از جنس شما برای شما آمد که فقر و پریشانی و جهل و فلاکت شما بر او سخت می آید و بر [آسایش و نجات شما بسیار حریص و به مؤمنان رؤف و مهربان است]».

اثبات نبوت پیامبر یا محمد بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف از قبیل قریش به سال 570م. در مکه به دنیا آمد. قبیله بنی هاشم به کرم و سخاوت و عفاف و جوانمردی شهرت

ص: 239

1- آل عمران: 159

2- قلم: 4

3- توبه: 128

داشتند و از همین روی، تولیت کعبه به این قبیله سپرده شد. دعوت پیامبر (صلی الله علیه و اله) را به سال 610م. در سن چهل سالگی آغاز شد؛ یعنی هنگامی که انواع بت پرستی در شبه جزیره عربستان و اقسام ظلم و ستم و تبعیض در روم و ایران رواج داشت. وی نخست بنی هاشم و نزدیکان خود را به اسلام و خیر دنیا و آخرت فراخواند و رسالتش را به آن ها معرفی کرد و سپس به صورت جهانی، دعوت خود را به مردم دنیا عرضه نمود و فرمود: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» (1) بگو که من پر همه شما جنس بشر، رسول خدایم؛ «وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَن بَلَغَ» (2) و وحی شده به من آیات این قرآن تا با آن، شما و هر کس را که خبر این قرآن به او رسد، بترسانم.»

رسالت پیامبر یا به عنوان خاتم رسولان در قرآن بیان گشته و قرآن نیز خاتم کتاب های آسمانی به شمار می آید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (3) محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست؛ لیکن او رسول خدا و خاتم انبیاست. خدا همیشه بر همه امور جهان، آگاه است.»

اندیشمندان مسلمان در کتاب های کلامی، با سه روش به اثبات نبوت خاصه پرداخته اند که به دو مورد از آنها اشاره می نمایم.

دلیل اول: واکاوی شخصیت پیامبر (صلی الله علیه و اله)

بررسی های تاریخی نشانگر ظهور چند امتیاز در شخصیت پیامبر (صلی الله علیه و اله) است، از جمله: صدق و راستی، امانتداری، پاکی و طهارت روح، دوری از دنیاطلبی و فریب کاری، اعتقاد و ایمان راسخ به نبوت خویش، پایداری و از خودگذشتگی در راه رسالت خدا. این ویژگی ها نه تنها مورد اعتقاد مسلمانان و تصدیق کتاب آسمانی است، بلکه بسیاری از نویسندگان و اندیشمندان غیر مسلمان و مستشرقان غربی نیز به آن باور دارند. نویسنده کتاب «اخلاص محمد» پس از بیان ایمان

ص: 240

1- اعراف: 158

2- انعام: 19

3- احزاب: 40

استوار حضرت محمد (صلی الله علیه و اله) به نبوت و رسالت خویش، آورده است: «مانند همان حالات که بر پیامبران بنی اسرائیل دست می داد، یعنی محو و فنا و انصراف از عالم طبیعت به عالم باطن، حالتی شبیه به حالت اغما برای او نیز دست می داد و همان فرشتگان که برای انبیای بنی اسرائیل مجسم می شدند، برای او نیز متمثل می گشتند و همان صداها که آنها می شنیدند، او نیز می شنید.»⁽¹⁾ بنابراین، نگرش منصفانه به صدق و ایمان و اخلاص پیامبر (صلی الله علیه و اله) به هرگونه تردید در صدق ادعای او را می زداید.

دلیل دوم: برهان اعجاز

یکی از استوارترین برهان های عقلی در اثبات نبوت هر پیامبر، نشان دادن معجزه است. علامه شعرانی⁽²⁾ درباره چستی معجزه می نویسد: «معجزه امری را شخصیتی کارآمد و تاثیر گذار داشت. ایشان شاگردان برجسته ای همچون حضرات آیات میرزا هاشم آملی، حسن زاده آملی، جوادی آملی و ... به عالم اسلام تقدیم کرد و گویند که خارق عادت است؛ یعنی نه مطابق روال عادی طبیعت است و نه دیگران بر انجام آن توانایند. در اصطلاح کلامی، هر امر نادر یا خارق عادت را معجزه نگویند؛ بلکه معجزه آن است که مربوط به دعوی پیامبر باشد و خداوند برای تصدیق او آن را آشکار سازد. بنابراین، معجزه مقارن با دعوی است آن هم نه به طور اتفاقی، بل به گونه ای که دیگران دلالت آن بر تصدیق پیامبر را ادر می یابند.»⁽³⁾

پیامبر بزرگوار اسلام، معجزات گوناگون داشته است؛ به گونه ای که از هیچ پیامبری این همه معجزه نقل نشده است. معجزه های مستندی که کتاب های معتبر از پیامبر نقل کرده اند، بیش از هزار است، در حالی که مجموع معجزه های نقل شده در اناجیل از حضرت مسیح (صلی الله علیه و اله) بیست و هفت معجزه است. معجزه های پیامبر اسلام بیشتر در حضور جمع رخ داده و به طور مستند نقل گردیده، به

ص: 241

1- راه سعادت، ص 38

2- شیخ ابوالحسن شعرانی فقیه، مفسر، متکلم و فیلسوف شیعی معاصر ایران است. بدلیل آشنایی وی با زبان های عبری، انگلیسی، فرانسوی و عربی و مطالعه مصادر اصلی کتاب ها، آثار گوناگونی به یادگار گذاشت که در دانش کلام، مهمترین آن «راه سعادت» می باشد.

3- کشف المراد، ص 488 و 489

گونه ای که احتمال جعل و کذب در آنها راه ندارد؛ اما ناقلان معجزه های حضرت عیسی چهار فرد مجعول هستند که تاریخ زندگی آنها روشن نیست. علامه شعرانی از میان صدها روایت کننده معجزه های پیامبر، شصت نفر را نام برده، می نویسد: «معجزه هایی که جابر بن عبدالله انصاری روایت کرده است، به تنهایی چندین برابر معجزه های حضرت عیسی است و از این ها معلوم می شود همه مردم معتقد به صدور معجزه از رسول خدا (صلی الله علیه و اله) بودند و تبانی این همه مردم بر امر باطل و دروغ، عادات محال است.» (1) معجزه های پیامبر (صلی الله علیه و اله) به چهار گونه تقسیم می شود: 1. اخبارهای غیبی 2. اعجازهای عملی. 3. رخدادهای شگفت انگیز. 4. کتاب آسمانی و جاوید قرآن.

اعجاز قرآن

اشاره

می توان گفت که در میان معجزه های فراوان پیامبر، مهم ترین آن ها قرآن کریم است. قرآن، سراسر وحی و لفظ و معنایش فرود آمده از سوی خداوند است، بر خلاف دیگر کتاب های آسمانی که تنها معانی آنها بر پیامبران نازل گشته و بیان لفظی آن، از سوی پیامبران انجام شده است. البته شاید ده فرمانی که بر حضرت موسی (علیه السلام) فرود آمد و بر الواح نوشته شده بود، نیز عین الفاظ وحی بوده باشد. نیز آن چه از تورات و انجیل در دست ماست، چیزی جز شرح حال حضرت موسی و عیسی نیست، در حالی که قرآن، دربردارنده معارف و آموزه های بسیار ژرف و جامع و وسیعی است که در کتاب های پیشینیان از آنها خبری نمی بینیم. آن چه از کتاب های شریعت های پیشین در دست است، نگاشته های مردم است که تحریفات بسیاری در آنها رخ داده و تناقضات بسیاری در آنها به چشم می خورد؛ ولی قرآن کتابی است که نه تحریف شده و نه تحریف پذیر است. قرآن

ص: 242

بر خلاف دیگر کتاب های آسمانی، خود معجزه و سندی بر اثبات حقانیت خویش و صدق دعوی نبوت است. معجزه های پیامبران دیگر، نزد حاضران و مخاطبان آنها بوده و برای پسینیان تنها در حد شنیدن است؛ اما قرآن معجزه ای است که هر کسی در هر زمان و مکانی می تواند آن را ببیند و بفهمد؛ یعنی فرازمانی و فرامکانی است.

این ویژگی قرآن در کارکرد بنیادین دارد:

1. راه انکار اعجاز را بر ملحدان می بندد؛ زیرا اگر آنان بتوانند معجزه های گوناگون پیامبران را منکر شوند، هرگز نمی توانند وجود قرآن و اعجاز بودن آن را نفی و انکار کنند.

2. حجتی دائم، حاضر و قاطع بر الهی بودن خود و حقانیت پیامبر (صلی الله علیه و اله) است و چنین حجتی را هیچ پیامبری به یادگار ننهاده است.

جنبه های اعجاز قرآن

رساله «بیان اعجاز القرآن»، نوشته ابوسلیمان حمد بن محمد بن ابراهیم خطابی بستی، کهن ترین اثر در زمینه اعجاز قرآن است که با عنوان «ثلاث رسائل في اعجاز القرآن» منتشر شده است. اعجاز قرآن به جنبه های گوناگون صوری و معنوی آن بر می گردد؛ به گونه ای که شخص مخالف، ناتوان از هماوردی با آن است. سید مرتضی، اعجاز قرآن را بر اساس نظریه «صرفه» تبیین کرده است. بر این اساس، هر گاه کسی بخواهد با قرآن هماوردی کند، خداوند زبانش را می بندد و از گفتن سخنی همچون قرآن ناتوانش می سازد. علامه شعرانی بر آن است که اعجاز قرآن را خواه به معنای فراتر بودن از توان بشری تفسیر نماییم و خواه ناکامی در آوردن امر مقدور بینگاریم، اصل اعجازش ثابت و حجت بر الهی بودن این کتاب و صدق دعوی نبوت پیامبر (صلی الله علیه و اله) نیاز است. قرآن کریم در این آیات به اعجازین بودن خود اشاره کرده است: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ

صادقین؛ (1) و اگر شما را شگی است در قرآنی که بر بنده خود فرستادیم، پس بیاورید یک سوره مانند آن. گواهان خود را بخوانید به جز خدا، اگر راست می گوید.» «أم یقولون تقوله بل لا یؤمنون. فلیأتوا بحدیث مثله إن كانوا صادقین؛ (2) بلکه می گویند: او قرآن را از پیش خود فرابافته است؛ بلکه آن ها ایمان نمی آورند. پس اگر راست می گویند، آنها هم کلامی مانند قرآن بیاورند.» «أم یقولون افترا قل فوا بعشر سور مثله مفتریات و ادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقین؛ (3) آیا کافران می گویند این قرآن را خود او به هم بافته و به خدا نسبت می دهد؟ بگو: اگر راست می گوید، شما هم با کمک همه فصحای عرب بدون وحی خدا ده سوره بر بافته، مانند این قرآن بیاورید.» «أم یقولون افترا قل فأتوا بسورة مثله و الأوغا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقین؛ (4) بلکه کافران می گویند: قرآن را (محمد) خود بافته است. بگو: اگر راست می گوید، شما خود و هم از هر کس نیز می توانید کمک بطلبید و یک سوره مانند آن بیاورید.»

قرآن از جهت بلاغت، اشاره به برخی حقایق علمی و طبیعی، آورنده آن، اشتغال بر اخبار غیبی، اتقان در تشریح و تقنین، و عظمت و منطقی بودن معارفش، معجزه است.

جنبه اعجاز بیانی

اعجاز بلاغی (5) بدین معناست که قرآن از نظر بلاغت و کمال لفظی و معنوی، در جایگاهی فراتر از توان انسان جای دارد. صلاح خالدی با الهام از سید قطب، (6) عناصر پنج گانه ای برای اعجاز بیانی و بلاغی قرآن یاد می کند:

1. دقیق بودن الفاظ.

ص: 244

1- بقره: 23

2- طور: 33 34

3- هود: 13

4- یونس: 38

5- راه سعادت، ص 66 و 67

6- سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی ملقب به «سید قطب» متوفای (1966م) ادیب برجسته و مفسر اهل سنت دوران معاصر که به دستور جمال عبدالناصر کشته شد و «الظلال فی القرآن» را در تفسیر آیات قرآن به یادگار گذاشت

2. زیبایی معانی الفاظ. 3. جاذبه موسیقایی. 4. زیبایی تصویری. 5. نظم والا. (1) استاد معرفت (2) در جلد پنجم کتاب «التمهید فی علوم القرآن» با عنوان «بدیع نظمه و عجیب رصفه» یعنی نظم نو و چینش شگفت قرآن، به تبیین اعجاز بیانی قرآن و وجوه ده گانه آن پرداخته است. (3) این موارد عبارتند از:

1. دقت در بیان. 2. سبک و شیوه نو بیانی. 3. دلنشینی کلمات و روانی سخنان. 4. آراستگی نظم و هماهنگی نغمه ها. 5. نمایش معنا در آوای حروف. 6. به هم پیوستگی و انسجام در ساختار. 7. تشبیه های نیکو و تصویرهای زیبا. 8. استعاره های نیکو و زیبا خیالی ها. 9. کنایه ها و تعریض های زیبا. 10. نکته های تازه و زیبایی بدیعی.

جنبه اعجاز علمی

اعجاز علمی شامل مواردی مانند تأثیر بادهای و لقاح گیاهان (4)، زوجیت گیاهان و دیگر آفریده ها (5) است.

ص: 245

1- ر.ک: اعجاز القرآن البیانی و دلائل مصدره الربانی، ص 12-142

2- محمد هادی معرفت متوفای (1385 ه.ش) فقیه، مفسر شیعی معاصر ایران است که تحقیقات گسترده ای در زمینه علوم قرآنی انجام داد و اثر ارزشمند «التمهید فی علوم القرآن» حاصل پژوهش های وی می باشد.

3- اعجاز بیانی از دیدگاه آیت الله معرفت، ج 5.

4- حجر: 22

5- ذاریات: 50

جنبه اعجاز از جهت آورنده

اعجاز از جهت آورنده، بدین معناست که پیامبر با این که درس نخوانده و نزد استاد نرفته و کتاب های پیامبران پیشین را از کسی نیاموخته بود، کتابی با این عظمت و معارف ژرف و گسترده آورد. (1)

جنبه اعجاز از جهت اخبار غیبی

قرآن در بردارنده بسیاری از خبرهای غیبی است که جز خدا کسی از آنها آگاه نبوده است، مانند خبر ذلت و اسارت مشرکان قریش و پیروزی مسلمانان بر آنان هنگامی که مسلمانان در شعب ابی طالب در محاصره بودند و کوچکترین نشانه ای بر پیروزی مسلمانان وجود نداشت؛ (2) داغ نهادن بر پیشانی ولید بن مغیره که در جنگ بدر تحقق یافت؛ (3) تأسیس دولت مقتدر اسلامی؛ (4) بازگشت پیروزمندانه پیامبر (صلی الله علیه و اله) به مکه پس از هجرت و فتح مکه؛ (5) هماوردناپذیری خود؛ (6) پیروزی روم بر فارس. (7)

آشنایی با قرآن کریم

صیانت قرآن

دلیل های صیانت قرآن

اندیشمندان مسلمان برای صیانت قرآن به دلیل هایی تمسک کرده اند که به چند نمونه از آنها اشاره می کنیم.

ص: 246

1- راه سعادت، ص 139-142

2- همان، ص 71-74

3- همان، ص 76

4- همان، ص 77

5- همان، ص 78

6- همان، ص 79 و 80

7- همان، ص 81-86

استاد معرفت در تبیین این دلیل می نویسد: «قرآن از روز نخست مورد عنایت همگان به ویژه مسلمانان بوده است. پیامبر (صلی الله علیه و اله) تا شخصا محافظ قرآن بود و پیوسته دستور حف و ثبت و ضبط آن را می داد و مسلمانان موظف بودند آن را ثبت و حفظ کنند و بدین منظور از آن نسخه های متعدد تهیه می کردند و در خانه های خود و میان صندوق یا کیسه های مخصوص نگهداری می کردند. از همان زمان، مسأله حفظ قرآن رواج یافت و عده بی شماری به عنوان حافظان قرآن پیوسته میان جوامع اسلامی منزلت مهمی یافتند و افزون بر ثبت و ضبط قرآن در مصاحف، نسخه های گوناگون را تهیه و در گستره کشورهای اسلامی پخش کردند... این کتاب همواره در شئون گوناگون و سرنوشت ساز زندگی مسلمانان نقش اول را داشته و در علوم گوناگون اسلامی پایه و اساس شمرده می شده است. هر دانشمندی که در رشته ای از علوم اسلامی مطالعه می کرد، راهنما و هدایت کننده او، قرآن بود.» (1) گواهی تاریخ می تواند دلیلی بر ضرورت تواتر قرآن نیز باشد. همه مسلمانان،

قرآن را دست به دست و سینه به سینه، به طور همگانی نقل کرده اند. علامه حلی در این زمینه می نویسد: «اتفاق علما بر آن است که هر چه از قرآن به گونه متواتر به ما رسیده، حجت و در غیر این صورت، فاقد اعتبار است؛ زیرا قرآن، سند نبوت و معجزه جاوید اسلام است. از این رو، تا به حد تواتر نرسد، نمی تواند به صحت نبوت یقین آور باشد. بنابراین، امکان ندارد آن چه را راویان در این زمینه از شنیده های خود به صورت غیر متواتر روایت کرده اند، بتوانیم بپذیریم؛ زیرا راوی واحد هر چند راستگو باشد، اگر آن چه نقل کرده، با عنوان قرآنی نقل کرده باشد، قطعاً خطا کرده است و اگر با غیر این عنوان باشد، مردود است؛ زیرا یا روایتی است که از پیامبر (صلی الله علیه و اله) و شنیده است یا نظر شخصی خود اوست که هرگز به عنوان آیات قرآنی حجیت شرعی نخواهد داشت.» (2)

ص: 247

1- علوم قرآنی، ص 372

2- همان، ص 298 و 299

سید مجاهد طباطبایی (1) در کتاب «مفتاح الأصول»، محقق اردبیلی (2) در کتاب

اشرح الإرشاد» و سید محمد جواد عاملی (3) در کتاب «مفتاح الكرامه» نیز همین گونه استدلال کرده اند. (4) استاد معرفت، دلیل ضرورت تواتر قرآن بر صیانت را به صورت مستقل بیان کرده و مطالب پیش گفته را گزارش داده است. (5)

برهان عقلی

عقل استدلالی بشر نیز بر صیانت قرآن از تحریف دلالت دارد. بر اساس حکمت خدا، می توان به نفی تحریف قرآن، خواه به زیادت و خواه به نقیصه، استدلال نمود. تبیین برهان عقلی بدین صورت است:

الف) خداوند حکیم، قرآن را برای هدایت بشر فرستاده است.

ب) این کتاب، واپسین کتاب آسمانی و آورنده آن نیز واپسین فرستاده خداست.

ج) اگر این کتاب تحریف شده باشد، کتاب آسمانی دیگر یا پیامبر دیگری راه درست را به مردم نشان نخواهد داد و در این صورت، مردم به بیراهه می روند، بدون آن که تقصیری داشته باشند.

د) این گمراهی با ساحت خداوند ناسازگار و مخالف حکمت او در هدایت بشر است.

ه) نتیجه: قرآن از هر نوع تغییر و تحریفی مصون است.

ص: 248

1- محمد بن علی طباطبایی ملقب به «سید مجاهد» متوفای (1242ه. ق) فقیه شیعی و از مراجع دوران حیات خود بود. وی از شاگردان علامه بحر العلوم است. آثار متعددی با موضوع فقه و اصول فقه از ایشان به یادگار مانده و شاگردانی نظیر شیخ مرتضی انصاری و شریف العلماء از پرورش یافتگان درس او هستند.

2- احمد بن محمد اردبیلی ملقب به «مقدس اردبیلی» متوفای (993ه. ق) فقیه و متکلم شیعی ایران است. وی آثار متعددی نگاشته که مشهورترین اثر کلامی وی، «حدیقة الشیعه» و «الحاشیة علی الهیات الشرح الجدید للتجرید» می باشد.

3- سید جواد محمد حسینی عاملی غروی متوفای (1226ه. ق) فقیه مشهور شیعه است که مشهورترین اثر فقهی وی، «مفتاح الكرامة فی شرح القواعد العلامة» می باشد.

4- ر.ک: صیانة القرآن من التحریف، ص 38 و 39

5- علوم قرآنی، ص 374

خاتمیت پیامبر، یکی از مباحث تفسیری است که در چند دهه اخیر به کلام اسلامی ورود یافته و تحلیل‌ها و تبیین‌های گوناگون یافته است.

معنای خاتمیت

ختم به معنای «پایان» است. آن چه را که پایان بخش چیزی باشد، «خاتم» می‌خوانند. «خاتم النبیین» یعنی پایان بخش پیامبران. نیز چیزی که به منزله مهرِ پایان چیزی باشد تا از دخالت و ورود چیز دیگر جلوگیری کند، خاتم نامیده می‌شود. بدین ترتیب، برای ختم دو معنا ارائه شده است. نخست معنایی که از مصدر فعل «ختم» برگرفته شده، به معنای پایان یک چیز است. دوم، اثر بر آمده از چیزی که به پایان دلالت می‌کند. در معنای نخست، خود اثر شیء مانند مهر پایان، مقصود است و در معنای دوم، اثری که بر پایان بخشنده مترتب می‌گردد؛ مانند امتناع پیدایش تغییر و تبدیل در آن چه مهر پایان بر آن خورده است. (1) این واژه به معنای ختم نبوت، به گونه صریح در آیه «ما کان محمد أباً أحد من رجالیگم و لکن رسول الله و خاتم النبیین و کان الله بکل شیء علیماً» (2) محمد پدر هیچ یک از مردان شما نبوده و نیست؛ ولی رسول خدا و ختم‌کننده و آخرین پیامبران است؛ و خداوند به همه چیز آگاه است».

سوره احزاب یاد شده است. کاربردهای دیگر آن در قرآن عبارت است از: مهر نهادن و قفل زدن بر دل کفار؛ (3) نهادن مهر سکوت بر زبان برای جلوگیری از سخن گفتن شخص و شهادت گرفتن از دست و پاهای او در قیامت؛ (4) تهدید پیامبر به مهر نهادن بر دل برخی افراد در صورت تخلف از حق؛ (5) مهر نهادن بر

ص: 249

1- عمدة الحفاظ، ج 1، ص 489

2- احزاب: 40

3- بقره: 7؛ انعام: 46

4- پس: 65

5- شوری: 24

دلیل خاتمیت

برای اثبات خاتمیت نمی توان دلیل و برهان عقلی ارائه کرد؛ زیرا خاتمیت مبحثی درون دینی است و اثبات آن، با آیه 40 سوره احزاب و برخی روایات ممکن است. متکلمان مسلمان از جمله علامه حلی در کتاب «واجب الاعتقاد» و فاضل مقداد در شرح کلام علامه حلی، سه دلیل نقلی در این زمینه آورده اند:

نخست، آیه چهل سوره احزاب. دوم، سخن رسول خدا (صلی الله علیه و اله) یا به امام علی (علیه السلام): «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي؛ یا علی تو نزد من به منزله هارون نزد موسی (علیه السلام) هستی، مگر اینکه بعد از من پیامبری نیست». و سوم اجماع. (3) اجماع بر خاتمیت پیامبر (صلی الله علیه و اله) از سوی ملا صالح مازندرانی (4) در شرح اصول کافی نیز یاد شده است. (5) برای اثبات خاتمیت از سوی مفسران، متکلمان، حکما و عرفا مباحث گوناگون مطرح شده است. در این جا تنها به دیدگاه متکلمان اشاره می کنیم. شیخ مفید معتقد است که دلیل خاتمیت آن حضرت، آیات و روایات است. ایشان به آیه 40 سوره احزاب اشاره نموده است. (6) وی در جای دیگر می گوید: عمومیت نبوت پیامبر (صلی الله علیه و اله) یا مستلزم خاتمیت ایشان است؛ وگرنه عامه للخلق

ص: 250

1- جائیه: 23

2- مطفین: 25-26

3- صحیح البخاری، ج 5، ص 42

4- محمد صالح بن احمد بن شمس الدین سروری مازندرانی ملقب به «ملا صالح مازندرانی» متوفای (1081 ه.ق) فقیه و محبث شیعی ایران است. وی از شاگردان محمد تقی مجلسی و شیخ بهائی بود و اثر ارزشمند «شرح أصول الكافي» او را زبان زد دانشمندان کرده است.

5- شرح اصول کافی، ج 5، باب الفرق بین الرسول و النبي و المحدث، ص 120

6- النکت الاعتقادیة، مجموعه مصنفات شیخ مفید، ج 10، ص 38

نمی شدند.» (1) گویا نظر ایشان به این حدیث نبوی (صلی الله علیه و اله) به است: «أرسلتُ إلى الناس كافة؛ (2) پیامبران همگی به سوی مردم ارسال شدند.» متکلمان در آثار دیگری به این دلیل پرداخته اند که پیامبر (صلی الله علیه و اله) یا با بهترین کتاب و تمام ترین شریعت و کامل ترین دین آمد و شریعتی آورد که تمام نیازهای همه آفریدگان را در هر زمان و مکان و حالت تا قیامت برآورده می کند. بنابراین، پیامبر دیگری پس از وی نخواهد آمد. (3)

ص: 251

1- اوائل المقالات، ص 175

2- الهیات، ج 3، ص 500

3- الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد؛ بیان السعادة، ج 3، ص 249

امامت مهمترین مسئله اختلافی شیعه و اهل سنت در جهان اسلام است که در زمینه هدایت و رسیدن به سعادت انسان از اهمیت ویژه ای برخوردار است. شیعیان بر این باورند که امامت منصبی الهی است که به وسیله پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله) یا معرفی و تعیین گردیده است. از دیدگاه امامیه، ولایت استمرار راه رسالت بوده و وظیفه تبیین آموزه های دینی را بر عهده دارد. از سوی دیگر، اهل سنت معتقدند امامت الهی با رحلت پیامبر (صلی الله علیه و اله) خاتمه یافته و تعیین امام از این پس به عهده مردم است. (1)

از دیدگاه متکلمان شیعه، امامت به اعتبار لزوم نصب این مقام توسط خداوند، مسأله کلامی و جزء اصول دین یا اصول مذهب و ایمان است. از این رو، متکلمان امامیه در کتاب های کلامی به بحث امامت پرداخته اند و ضرورت امامت و صفات علم و ولایت تکوینی و تشریحی و سیاسی - اجتماعی ائمه دوازده گانه را ثابت کرده اند و به نقد دیدگاه های متکلمان سایر فرق کلامی اهتمام ورزیده اند. (2)

چیستی و تعریف امامت

اشاره

نخستین سخنی که درباره امامت می گویند، تعریفی است که از آن می کنند. (3) امامت در معنای کلی آن، عبارت است از ریاست یک شخص در امور مربوط به دین و دنیای مسلمانان در جامعه اسلامی، به عنوان خلیفه و جانشین پیامبر (صلی الله علیه و اله). این معنای عرفی و بنیادین از امامت که کمابیش مورد پذیرش شیعه و سنی قرار گرفته، در آثار کلامی هر دو مذهب مطرح و تبیین شده است.

ص: 253

1- آموزش عقائد، ص 296

2- کلام نوین اسلامی، ج 2، ص 323

3- مجموعه آثار مطهری، ج 4، ص 871

تعریف امامت نزد شیعیان

مهم ترین تعریف های امامت و امام از نظر بزرگان شیعه چنین است:

1. شیخ مفید:

- الإمام هو الإنسان الذي له رئاسة عامة في أمور الدين و الدنيا نيابة عن النبي؛ (1) امام همان انسانی است که ریاست عامه در امور دین و دنیا را به نیابت از پیامبر دارد».

2. خواجه نصیر الدین طوسی:

«الإمامة رئاسة عامة دينية مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية وزجرهم عما يضرهم بحسبها؛ (2) امام همان ریاست عامه دینی مشتمل بر ترغیب عموم مردم بر حفظ مصالح ایشان در امور دینی و دنیایی است و امام مردم را از آنچه به ضرر ایشان است بر حذر می دارد».

3. ملا عبد الرزاق لاهیجی:

امامت ریاستی است بر جمیع مکلفین در امور دنیا و دین بر سبیل خلیفگی از پیغمبر. و این تعریف که کردیم، مر امامت را مسلم است میان جمیع فرقه های از اهل اسلام و کسی را در معنی امامت خلاقی نیست.» (3)

تعریف امامت نزد اهل سنت

دانشمندان اهل سنت، امامت را چنین تعریف کرده اند:

1. قاضی عبدالجبار معتزلی:

الإمام اسم لمن له الولاية على الأمة و التصرف في أمورهم على وجه لا يكون فوق يده يد؛ امام، نامی است برای کسی که بر امت ولایت دارد و در امور آنها تصرف می کند، به نحوی که بالاتر از قدرت او قدرتی وجود ندارد.» (4)

2. عضدالدین ایجی

ص: 254

1- النکت الاعتقادیة، ص 39.

2- قواعد العقائد، ص 83. « امامت، ریاست عام دینی است مشتمل بر ترغیب عموم مردم برای حفظ مصالح دینی و دنیوی خود و بازداشتن ایشان از آن چه که به این مصالح ضرر می رساند.»

3- سرمایه ایمان، ص 107

4- شرح اصول الخمسة، ص 509

الامامة رياسة عامة في أمور الدين و الدنيا؛ امامت، رياست عام است در امور دين و دنيا.» (1)

3. تفتازانی (2)

هي رياسة عامة في أمر الدين و الدنيا خلافة عن النبي؛ امامت، رياست عام در امر دين و دنياست از باب خلافت و نيابت از پيامبر.» (3)

دانشمندان شيعه و سنی در اصل معنای امامت، یعنی رهبری اجتماعی و رياست عامه در امور دينی و دنيایی مردم، با هم اشتراك دارند؛ اما از برخی جهات ديگر همچون اصل يا فرع بودن آن، ویژگی های امام، مراتب و کارکردهای امامت، با يکديگر اختلافات جدی و بنيادين دارند. امامت مورد قبول اهل سنت هم هست؛ ولی آنان درباره کیفیت و شکل امامت و فرد امام، با شيعيان اختلاف دارند. (4)

تفاوتهای شيعيان و اهل سنت در موضوع امامت

اشاره

صرف نظر از تعريف امامت، میان این دو مذهب در این موضوع، برخی تفاوت های بنيادين دیده می شود که به چند مورد از آنها اشاره می شود.

تفاوت اول: امامت از اصول اعتقادی دين است

شيعيان بر این باورند که امامت يکی از «اصول اعتقادی» دين است، در حالی که اهل سنت آن را از «فروع عملی» دين می دانند. «جمهور اهل سنت بر آنند که از فروع است؛ بنا بر آن که بقای دين را موقوف نداند بر وجود امام؛ بلکه نظام امور مسلمانان را منوط به او دانند. پس اگر امور مسلمانان به نحوی ديگر منتظم

ص: 255

1- شرح المواقف، ج 8، ص 345

2- سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله تفتازانی ملقب به «تفتازانی» متوفای (0793. ق) اديب، متکلم و منطق دان اشعری مسلک است. وی از محضر دانشمندانی نظير قطب الدين شيرازی و عضد الدين ايجی بهره برد و آثار گوناگونی به رشته تحرير در آورد. مشهورترین اثر ایشان «تهذيب المنطق» و «شرح المقاصد» در علم کلام است که شرحی بر کتاب وی، «مقاصد الطالبين في علم اصول الدين» می باشد.

3- شرح المقاصد، ج 5، ص 232

4- مجموعه آثار مطهري، ج 4، ص 842

شود، نیازمند نباشد به امام... و جمهور امامیه، امامت را از اصول دین دانند بنا بر آن که بقای دین و شریعت را موقوف دانند به وجود امام؛ چنان که آغاز شریعت موقوف است به وجود نبی. پس حاجت دین به امام، به منزله حاجت دین است به نبی.» (1)

از نظر تشیع، امامت در درجه اول یک موضوع «کلامی» است؛ اما دانشمندان سنی، آن را در شمار مباحث «فقهی» قرار می دهند. اگر هم در کتب کلامی خود از آن سخن می گویند، نه به خاطر اهمیت این موضوع نزد آنهاست؛ بلکه بیشتر از آن باب است که بحث پیرامون این مسأله در میان دانشمندان کلام رواج یافته و آراء گوناگون پیرامون آن پدید آمده است که متکلمان فرقه های گوناگون را به

اعلام رویکرد خود وا می دارد. غزالی (2) درباره فرعی و حتی بی اهمیت بودن مبحث امامت گفته است: «النظر في الإمامة أيضا ليس من المهمات و ليس أيضا من فن المعقولات، فيها من الفقهيات، ثم انها مثار للتعصبات و المعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض بل و إن أصاب فكيف إذا أخطأ؛ و لكن إذا جرى الرسم باختتام المعتقدات به أردنا أن نسلک المنهج المعتاد؛ بحث پیرامون امامت از اهمیت ویژه ای برخوردار نیست و از مباحث عقلی محسوب نمی شود و اساسا باید در فقه از آن یاد کرد، اما از آنجا که در معرض تعصبات قرار گرفته و برخی باورها به آن ختم می شود، به ناچار به تحقیق پیرامون آن می پردازیم.» (3)

قاضی عضدالدین ایجی و جرجانی در کتاب «شرح المواقف» در این زمینه چنین آورده اند: «لیست [الإمامة] من أصول الديانات و العقائد خلافا للشيعة بل هي عندنا من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين؛ (4) به خلاف دیدگاه شیعه، امامت از اصول دین و عقائد شمرده نمی شود و نزد ما از فروع متعلق به افعال مکلفین است.» دلیل این که شیعه امامت را از اصول دین می داند، این است:

ص: 256

1- گوهر مراد، ص 467

2- ابو حامد بن محمد بن محمد غزالی طوسی ملقب به «غزالی» متوفای (505ه. ق) فقیه و متکلم اهل سنت ایرانی است. وی آثار متعددی نگاشت که مهمترین اثر کلامی «الاقتصاد في الاعتقاد» می باشد.

3- الإقتصاد في الاعتقاد، ص 147

4- شرح المواقف، ج 8، ص 344

1. اهدافی که از نبوت به دست می آید، همچون تفسیر و تبیین کتاب الهی، از امامت نیز حاصل می شود. با انتفای امامت، اغراضی که خداوند حکیم از نبوت در نظر گرفته، در معرض نابودی قرار می گیرد.

2. قوام و بقای دین، وابسته به امام و تولی امور به دست اوست.

3. بنا بر آن چه در روایات آمده، عدم معرفت به امام بر حق و دور ماندن جامعه از هدایت علمی و راهبری کاری او، چیزی جز زندگی جاهلانه نیست: مَنْ مَاتَ وَلَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً؛ کسی که بمیرد در حالی که امامش را نشناخته باشد، به مرگ جاهلیت مرده است. (1) متکلمان شیعه برای اثبات مدّعی خود، به دلیل های فراوان از کتاب و سنت استناد نموده اند.

الف. آیات

«يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ؛ (2) ای پیامبر! آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است، کاملاً به مردم برسان! و اگر نکنی، رسالت او را انجام نداده ای! خداوند تو را از خطرات احتمالی مردم، نگاه می دارد؛ و خداوند، جمعیت کافران (لجوج) را هدایت نمی کند».

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا (3) امروز دین شما را کامل کردم، و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان آئین (جاوردان) شما پذیرفتم».

وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ، (4) محمد (صلی الله علیه و اله) فقط فرستاده خداست؛ و پیش از او، فرستادگان دیگری نیز بودند؛ آیا اگر او بمیرد و یا کشته

ص: 257

1- الکافی، ج 2، ص 269

2- مائده: 67

3- مائده: 3

4- آل عمران: 144

شود، شما به عقب برمی‌گردید؟ (و اسلام را رها کرده به دوران جاهلیت و کفر بازگشت خواهید نمود؟) و هر کس به عقب باز گردد، هرگز به خدا ضرری نمی‌زند؛ و خداوند بزودی شاکران (و استقامت‌کنندگان) را پاداش خواهد داد».

ب. روایات قال رسول الله (صلی الله علیه و اله):

من مات ولیس له إمام مات میتة جاهلیة، علیکم بالطاعة، فقد رأیتم أصحاب علی (علیه السلام) (1)؛ هر که بمیرد و امام و پیشوایی نداشته باشد بمرگ زمان جاهلیت مرده است، بر شما باد بفرمانبرداری که همانا شما اصحاب علی علیه السلام را دیده‌اید « (2) اینی قد ترکت فیکم أمرین لن تضلوا بعدی ما إن تمسکتُم بهما: کتاب الله و عترتی أهل بیتی؛ (3) به درستی که من در امر را در میان شما گذاشتم، که هرگز بعد از من گمراه نشوید، مادامی که به آن دو امر چنگ درزنید، (یا اگر به آنها چنگ درزنید). و آنها، کتاب خدای عز و جل است، و عترت من، که اهل بیت منند». (4)

إنما مثل اهل بیتی فیکم کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها هلك؛ (5) مثل اهل بیت من در میان شما، همچون کشتی نوح است که هرکس سوار بر آن شد نجات یافت و کسی که از سوار شدن در کشتی تخلف کرد هلاک خواهد شد».

تفاوت دوم: عدم محدودیت امامت به رهبری سیاسی

از نظر دانشمندان شیعه، امامت محدود به زعامت سیاسی نیست؛ بلکه دارای کارکردهای بالاتری است که رهبری سیاسی تنها یکی از مصداق‌های آن است. از نظر اهل سنت، مهم‌ترین نقش و وظیفه امام، رسیدگی به امور دنیایی مردم و اجرای برخی از حدود شرعی است و درست از همین روی، آن را از فروع دین

ص: 258

1- الکافی، ج 15، ص 353

2- الروضة من الکافی، ترجمه رسول محلاتی، ج 1، ص 215

3- همان، ج 4، ص 198

4- تحفة الأولیاء، ج 4، ص 193

5- فضائل الصحابة، ج 2، ص 785

می دانند. اما شیعه معتقد است همان سان که پیامبر (صلی الله علیه و اله) نیاز به تصریح قرآن دارای مراتب و مسؤولیت های گوناگون بود، امام هم که جانشین اوست، باید از همان مناصب، جز دریافت وحی، برخوردار باشد. برخی از مسؤولیت ها و مقاماتی که قرآن برای پیامبر (صلی الله علیه و اله) ثابت دانسته، عبارتند از: مرجعیت علمی و دینی، قضاوت، ولایت تکوینی، الگوی رفتاری و اخلاقی، رهبری اجتماعی و سیاسی. شیعه و سنی در مرتبه اول امامت که «رهبری اجتماعی» و ریاست عامه است، با یکدیگر هم نظرند؛ اما شیعه به مراتب و مناصب بالاتر و مهم تری اعتقاد دارد که اهل سنت آنها را برای کسی جز پیامبر (صلی الله علیه و اله) به رسمیت نمی شناسند. شهید مطهری می گوید: «مسأله امامت به معنی اولی که عرض کردم، همین ریاست عامه است. یعنی پیغمبر که از دنیا می رود، یکی از شئون او که بلا تکلیف می ماند، رهبری اجتماع است. اجتماع زعیم می خواهد و هیچ کس در این جهت تردید ندارد. زعیم اجتماع پس از پیغمبر کیست؟ این است مسأله ای که حاصل آن را هم شیعه قبول دارد و هم سنی. هم شیعه قبول دارد که اجتماع نیازمند به یک زعیم و رهبر عالی و فرمانده است و هم سنی ... گر مسأله امامت در همین حد می بود، انصافاً ما هم که شیعه هستیم، امامت را جزء فروع دین قرار میدادیم، نه اصول دین. می گفتیم این یک مسأله فرعی است مانند نماز. اما شیهه که قائل به امامت است، تنها به این حد اکتفا نمی کند ... نه، شیعه در این حد واقف نیست. دو مسأله دیگر می گوید که اصلاً اهل تستن به این دو مسأله درباره احدی قائل نیستند؛ نه این که قائل هستند و از علی (علیه السلام) نفی می کنند. یکی مسأله امامت به معنی مرجعیت دینی است ... [و دیگری اوج مفهوم امامت است و کتاب های شیعه پر است از این مطلب و وجه مشترک میان تشیع و تصوف است ... این مسأله، موضوع انسان کامل [ولایت تکوینی و به تعبیر دیگر، حجت زمان است.]]» (1)

ص: 259

دانشمندان شیعه بر این باورند که امام حتما باید معصوم باشد تا بتواند مرجعیت علمی و دینی پس از پیامبر (صلی الله علیه و اله) را به عهده بگیرد و جامعه اسلامی را در مسیر خوشبختی دنیایی و اخروی آن راهبری نماید؛ زیرا اگر چنین نشود، مردم در شناخت درست دین الهی و تفسیر کتاب خدا دچار گمراهی می شوند.

شیخ مفید گفته است: «امامانی که جانشین پیامبر (صلی الله علیه و اله) گناه در اجرای احکام و اقامه حدود و حفظ شرایع و تربیت مردم می باشند، همچون پیامبران معصوم هستند و صدور گناه صغیر از ایشان جایز نیست... نیز جایز نیست که چیزی از امور و احکام دین را فراموش کنند. سایر مذاهب امامیه نیز بر همین عقیده اند، مگر اندکی از آنها که به ظاهر روایات تمسک کرده اند که دارای تأویلاتی است، بر خلاف آن چه که در این زمینه گمان نموده اند.» (1) علامه حلی آورده است: «امامیه معتقدند که امامان همچون پیامبران، واجب العصمه هستند از تمام زشتی ها و فواحش از کودکی تا مرگ، چه عمدی باشد و چه سهوی؛ چرا که ایشان حافظان دین و برپاکنندگان آن هستند. از این رو، در این زمینه، حالشان همچون حال پیامبر است.» (2) ملا عبدالرزاق لاهیجی نیز همین مطلب را مورد تأکید قرار داده است: «دوم از مواضع خلاف، عصمت امام است. امامیه عصمت امام را واجب دانند بر پایه آن که وجود امام از مقومات دین است نزد ایشان و با عدم عصمت، [دین حق] مأمون از تغییر و تبدیل نتواند بود و نزد غیر امامیه عصمت شرط نباشد بر پایه آن که قوام و حفظ دین منوط به او نباشد.» (3)

ص: 260

- 1- وائل المقالات، ص 65. «إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام و اراثة الحدود و حفظ الشرائع و تأديب الأنام، معصومون كعصمة الأنبياء و إنهم لا يجوز منهم صغيرة... و إنه لا يجوز منهم سهو في شيء في الدين ولا اينسون شيئا من الأحكام و على هذا مذهب سائر الإمامية إلا من شذ منهم و تعلق بظاهر روایات لها تأویلات على خلاف ظنة الفاسد من هذا الباب».
- 2- نهج الحق و كشف الصدق، ص 164. «ذهبت الإمامية إلى أن الأئمة كالأنبياء في وجوب عصمتهم عن جميع القبائح و الفواحش من الصغر إلى الموت عمدا و سهوا لأنهم حفظة الشرع و القوامون به حالهم في ذلك كحال النبي».
- 3- گوهر مراد، ص 468

اما اهل سنت از آن جهت که دامنه امامت را محدود کرده اند به رهبری سیاسی و اجتماعی، عصمت از جمیع گناهان کبیر و صغیر و مبرا بودن از تمام اشتباهات عمدی و سهوی را در خلافت و امامت شرط ندانسته اند. از نظر ایشان، برای زعامت سیاسی، «عدالت» که فروتر از «عصمت» است، کفایت می کند؛ بلکه در برخی موارد، عدالت را نیز شرط نمی دانند؛ یعنی اگر فردی غیر عادل و حتی فاسق که معروف به شرب خمر، خیانت و تضییع حقوق مسلمانان است نیز از هر راهی بر مسلمانان مسلط شده و بر مسند قدرت نشسته باشد، باز از نظر آنها مقام امامت برای وی ثابت است و مردم وظیفه ای جز پیروی از وی ندارند.

تقتزانی پس از طرح و رد دلیل های شیعیان بر وجوب عصمت به عنوان یکی از شرایط امام مسلمانان، می گوید: «نتیجه بحث تا کنون به اینجا رسید که اجماع بر عدم اشتراط عصمت در امامت است». (1) او بر این باور است که لزوم معصوم بودن امام، نیازمند دلیل است: «ظاهرا اشتراط عصمت برای امامت دلیل می خواهد و عدم شرط آن نیازمند دلیل نیست.» (2)

وی بر آن است که امام می تواند فاسق و جاهل باشد: «امامت از چند طریق حاصل می شود: ... طریق سوم: با قهر و برتری جویی. پس هنگامی که امام از دنیا رفت و کسی که واجد شرایط امامت است، بدون بیعت و استخلاف، متصدی ریاست شد و با قدرت و شوکت خود، مردم را مقهور کرد، خلافت برای او منعقد و ثابت می گردد. همچنین اگر فاسق و نادان هم باشد، علی الظاهر، باز خلیفه خواهد بود.» (3) ابوبکر باقلانی (4) نیز اموری همچون فسق و ظلم و کشتار و غصب اموال را بر امام و حاکم جایز دانسته، ارتکاب آنها را منحل امامت نمی داند: «هرگز امام با

ص: 261

1- شرح المقاصد، ج 5، ص 249. «و حاصل هذا دعوى الإجماع على عدم اشتراط العصمة في الإمام»

2- همان

3- همان، ص 233. «تتعقد الإمامة بطرق: ... و الثالث القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام و تصدى للإمامة من يستجمع شرائطها من غير بيعة و استخلاف و قهر الناس بشوكة انعقدت الخلافة له. وكذا إذا كان فاسقا أو جاهلا على الأظهر».

4- ابو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم بصرى بغدادى معروف به «باقلانى» متوفى (0403. ق) متكلم مشهور اشعرى مسلک است. اثر مشهور او در علم كلام «الانصاف في ما يجوز اعتقاده، لا يجوز اعتقاده، لا يجوز الجهل به» می باشد.

غصب اموال، آزارهای جسمی، کشتن نفوس محترم، محو حقوق و عدم اجرای حدود، از مقام و موقعیت خود برکنار نمی شود و خروج بر او واجب نیست؛ بلکه باید او را نصیحت کرد و ترساند و در مورد گناه از او فرمان نبرد.» (1) از اینان باید پرسید: چنین اشخاصی با این ویژگی های زشت، چگونه صلاحیت خلافت پیامبر (صلی الله علیه و اله) گیاه را دارند و چرا باید سگان هدایت کشتی جامعه اسلامی و مردم مسلمان را به دست این گونه افراد سپرد؟ آیا مصداق «اولوالامر» که قرآن کریم پیروی از ایشان را واجب دانسته و اطاعت آنان را در طول اطاعت خدا و رسول قرار داده، چنین افرادی هستند؟ آیا شخص جاهل، فاسق، قاتل و ظالم، بر اساس همان تعریفی که اهل سنت از امام به دست می دهند، می تواند «ریاست عامه در امور دینی» داشته باشد؟

حقیقت امامت در قرآن کریم

معنایی که قرآن کریم از امامت به دست می دهد، از آن چه اهل سنت و حتی متکلمان شیعی ارائه داده اند، برتر است. امامت در علم کلام، بیشتر به مرتبه اول امامت که همان رهبری سیاسی و اجتماعی است، ناظر می باشد؛ اما امامت در قرآن کریم، به معنای ولایت تکوینی و مقامی والا تر از مقام نبوت است که ریشه مراتب پایین تر امامت به شمار می آید. این مرتبه والا از امامت که قرآن کریم از آن خبر داده است، بیشتر در کتب عرفانی مطرح می شود، نه در علم کلام یکی از مهم ترین آیاتی که منزلت امامت را تبیین می کند، این آیه شریف است: **وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ؛ (2)** (به خاطر آورید) هنگامی که خداوند، ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمود. و او به خوبی از عهده این آزمایشها بر آمد. خداوند به او فرمود: «من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم.» ابراهیم عرض کرد: «از دودمان

ص: 262

1- التمهید، ص 181. «لا ینخلع الامام بفسقه و ظلمه بغصب الاموال و ضرب الابشار و تناول النفوس المحرمة و تضييع الحقوق و تعطيل الحدود ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه و تخويفه و ترك طاعته في شيء مما يدعوا اليه من معاصي الله».

2- بقره: 124

من (نیز امامانی قرار بده!)» خداوند فرمود: «پیمان من، به ستمکاران نمی رسد! (و تنها آن دسته از فرزندان تو که پاک و معصوم باشند، شایسته این مقامند)». خداوند پس از این که حضرت ابراهیم عالی را به امتحانات بسیار دشوار همچون مبارزه با بت پرستان و ستاره پرستان، شکستن بتها، آوردن همسر و فرزند شیرخوارش در آن بیابان مقدس خشک و سوزان، دعوت نمرود به حق و محاجه با او، افکنده شدن در آتش و ذبح فرزند محبوب خود، مبتلا- فرمود و وی از این امتحانها سر بلند بیرون آمد، او را به امامت مردم برگزید: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا.» (1) این آزمون ها هنگامی صورت می گرفت که وی نه تنها حائز مقام نبوت بود، بلکه سال ها از تجربه پیامبری او گذشته و به دوران پیری رسیده بود. بدین روی، امامت مقامی است که پس از نبوت و پشت سر گذاشتن امتحانات دشوار خدا فراچنگ می آید و هر پیامبری به احراز این مقام والا- موفق نمی شود. علامه طباطبایی و شهید مطهری درباره امامت قرآنی به این معنا، تأملات ارزشمندی بر جای گذاشته اند.

علامه طباطبایی در تفسیر همان آیه می نویسد: «سخن خداوند، یعنی «إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ» تا آخر، اشاره است به قصه امامت حضرت ابراهیم و این قصه در اواخر عمر وی اتفاق افتاده بعد از پیری او و تولد حضرت اسماعیل و اسحاق و اسکان دادن اسماعیل و مادرش در کعبه، به این دلیل که این آیه: «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ: إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا، دلالت می کند بر این که این امامت موهوبی، بعد از ابتلای حضرت ابراهیم به امتحانات الهی است که در طول حیاتش به وسیله آنها مورد امتحان و آزمایش قرار گرفت و قرآن تصریح فرموده که از واضح ترین مصادیق آن امتحانات، قضیه ذبح اسماعیل است.» (2)

ص: 263

1- همان

2- المیزان، ج 1، ص 267 و 268. «فقوله تعالى: واذ ابتلى ابراهيم بنه الخ، اشاره الى قصة إعطائه الإمامة و حبائه بها و القصة إنما وقعت في أواخر عهد ابراهيم 7 بعد كبره و تولد اسماعيل و إسحاق له و إسكانه اسماعيل و أمه بمكة ... على أن قوله تعالى: واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأبنته قال اني جاعلك للناس إماما، يدل على أن هذه الإمامة الموهوبة إنما كانت بعد ابتلائه بما ابتلاه الله به من الامتحانات و ليست هذه إلا أنواع البلاء التي ابتلي 7 بها في حياته و قد نص القرآن على أن من أوضحها بلاء قضية ذبح اسماعيل.»

در قرآن کریم، آن جا که واژه «امامت» به این معنا آمده، به وصف «هدایت» اشاره شده که مفسر معنای امامت می باشد: «و جعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا و كانوا بآياتنا يوقنون؛ (1) و از آنان امامان و پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما مردم را هدایت می کردند؛ چون شکیبایی نمودند، و به آیات ما یقین داشتند.»

با توجه به این آیه و آیه پیشین، روشن می شود که از دیدگاه قرآن، امام کسی است که واجد همه کمال های نبوت و برتر از آن است و وظیفه هدایت انسان ها به سوی امر الهی یعنی «ایصال به مطلوب» و نه فقط «ارائه طریق» را بر عهده دارد؛ زیرا حضرت ابراهیم (علیه السلام) پیش از دستیابی به امامت هم به جهت نبوتش دارای مقام هدایت به معنای ارائه طریق بود. از این رو، هدایتی که ویژه مقام امامت است، فراتر از نشان دادن راه است؛ یعنی هدایت به معنای راهبری عملی و ایصال به مطلوب و تشکیل حکومت است. علامه طباطبایی در المیزان می نویسد: «امام هدایت کننده ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد، هدایت می کند. پس امامت از نظر باطن، گونه ای از ولایت است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش چون هدایت پیامبران و رسولان و مؤمنین، صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و نشانی دادن نیست؛ بلکه دست خلق را گرفتن و به راه حق رساندن است.» (2) نیز از این آیات روشن می شود که امامت امری نیست که تنها پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و اله) مطرح شده باشد؛ بلکه پیش از وجود پیامبر (صلی الله علیه و اله) در این دنیا وجود داشته و پس از او نیز در خاندان حضرت ابراهیم (علیه السلام) تاقیامت وجود خواهد داشت: «شیعه می گوید از این آیه استفاده می شود که یک حقیقت دیگری وجود دارد به نام امامت که نه تنها پس از پیغمبر اسلام، بلکه از زمانی که پیامبران ظهور

ص: 264

1- سجده: 24

2- المیزان، ج 1، ص 272. «فالإمام هاد يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس في أعمالهم و هدايتها إيصالها إياهم إلى المطلوب بأمر الله دون مجرد ارائه الطريق الذي هو شأن النبي و الرسول و كل مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالنصح و الموعظة الحسنة.»

کردند، وجود داشته است و این حقیقت در ذریه ابراهیم باقی است الی یوم القیامه.» (1) امام در فرهنگ قرآن، انسان کاملی است همچون پیامبر که افزون بر داشتن کمال نبوت، از امتیاز و فضیلت بالاتری به نام امامت نیز برخوردار است. لازمه این مقام، الگو بودن در جمیع ویژگی های بشری و بهره مندی از علم و عصمت در بالاترین مراتب خود می باشد: «امامت یعنی انسانی در حدی قرار بگیرد که به اصطلاح یک انسان کامل باشد که این انسان کامل به تمام وجودش می تواند پیشوای دیگران باشد.» (2)

معنایی که قرآن کریم از امامت به دست می دهد و شیعه سخت بدان معتقد است، چیزی جز آن مفهوم حداقلی (رهبری سیاسی است که اهل سنت به آن مقید شده اند. قرآن نخست از ویژگی اصلی امامت که به مثابه مرتبه کامله نبوت و مقام هدایت به امر خداست، سخن به میان می آورد و سپس در پرتو این ویژگی، به مسؤولیت ها و وظائف امام که یکی از آنها پیشوایی سیاسی است، اشاره می نماید. اما در کتب کلامی، به ویژه آثار متکلمان اهل سنت، نخست یکی از مسؤولیت های امام را که حکومت است، اصل قرار می دهند و سپس در جستجو بر می آیند که شرایط و صفات امام برای انجام دادن فلان وظیفه خاص چگونه باید باشد. از همین روی، دانشمندان اهل سنت نمی توانند چیزی فراتر از علم و عدالت به معنای معمولی و فقهی آن را به عنوان صفات امام بپذیرند؛ چرا که در منطق ایشان، امام معنایی فراتر از حاکم و سلطان ندارد، بر خلاف آن چه قرآن تصویر می کند. طبیعی است که اداره جامعه در همه دنیا به دست افراد غیر معصوم و با انتخاب مردمی صورت می گیرد و امام هم بدون این که نیازی به چنین علم و عصمتی داشته باشد، می تواند مردم را رهبری کند، چنان که سه خلیفه نخست این کار را انجام دادند.

ص: 265

1- مجموعه آثار مطهری، ج 4، ص 918 و 919. 2. همان، ص 921

2- تلخیص المحصل، ص 407. «الامامیة یقولون: نصب الامام لطف لانه مقرب من الطاعة و مبعده عن المعصية و اللطف واجب علی الله تعالی».

از دیدگاه اهل سنت، موضوع حکومت، یک امر دوجانبه است که یک بخش آن مربوط به حاکم است و بخش دیگرش به مردم ارتباط می یابد. هنگامی که کسی به موضوع امامت از پایین بنگرد و آن را تنها در حد راهبری سیاسی معنا کند، طبیعی است که علم و عصمت و منصوص بودن از سوی خداوند را برای چنین جایگاهی ضروری نداند و بیعت و شورا را معقول تر و حتی مطابق با قرآن قلمداد کند: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ؛ (1) و کارهایشان به صورت مشورت در میان آنهاست». شیعه به موضوع امامت از افقی بسیار بالاتر می نگرد و ریشه آن را در منطق قرآن کریم جستجو می کند، نه در عرف و آن چه در عمل رخ داده، یعنی انتخاب ابوبکر از سوی مردم. اهل سنت نخست با بیعت، حاکم جامعه اسلامی را انتخاب کردند و سپس برای توجیه این پدیده، به سراغ قرآن و سنت رفتند تا برای این عمل خود محملی بیابند. شیعه از همان نخست به این شیوه نادرست اعتراض داشت؛ زیرا بر این باور بود که امامت جایگاه و عهدی خدایی است که هدایت انسان ها را در بر دارد و هدایت هم در بالاترین مرتبه خود وابسته به عصمت و علم لدنی است و امام معصوم را تنها از راه نص الهی می توان شناخت.

اثبات امامت

اشاره

دانشمندان شیعه برای اثبات امامت به معنای شیعی آن، به دلیل های عقلی و نقلی گوناگون تمسک کرده اند که به دو نمونه از آنها اشاره می شود.

دلیل عقلی: برهان لطف

متکلمان امامیه با استناد به قاعده لطف، تعیین امام را بر خداوند واجب دانسته اند. این استدلال منطقی بدین صورت است: تعیین امام، لطف است و لطف بر خداوند واجب است؛ پس تعیین امام بر خداوند، واجب است. (2)

ص: 266

1- شوری: 38

-2

علامه حلی به گونه دقیق و منطقی، این استدلال را تقریر نموده است: «امامت لطف است و لطف بر خداوند واجب است؛ پس امامت واجب است بر خداوند. اما صغری این است که ما می دانیم مردم هر گاه رئیسی داشته باشند که از هیبت او بترسند و از وی حساب ببرند، ایشان به صلاح نزدیک تر و از فساد دورترند و به عکس، هر گاه فاقد چنین رئیسی باشند، از صلاح دورتر و به فساد نزدیک ترند.» (1) پیشتر درباره معنای لطف سخن گفتیم و اشاره کردیم که لطف، از صفات فعلی خداوند است؛ یعنی از افعالی است که به بندگان مکلف مربوط می شود.

برای لطف، شروطی یاد شده که به دو مورد اشاره می شود. یکی این که در توانایی مکلف بر انجام تکلیف نقش نداشته باشد؛ زیرا لطف فرع بر تکلیف است و قدرت از شرایط تکلیف است. پس تا قدرت نباشد، تکلیفی در کار نیست و تا تکلیف نباشد، لطف معنا ندارد. شرط دوم این است که لطف به گونه ای نباشد که بنده مکلف را به اجبار بکشانند؛ بلکه تنها به اندازه ای باشد که زمینه را برای طاعت خدا با حفظ اختیار فراهم آورد.

اینک مقدمات استدلال علامه حلی را تبیین می نماییم:

صغری: امامت، لطف است.

لطف بودن امام صاحب قدرت و هیبت، به این دلیل است که با وجود چنین شخصی که مردم را از نزاع و هرج و مرج باز دارد، با مجرمان برخورد قاطع کند، زمینه های معصیت را تا حد امکان از میان ببرد، شرایط بندگی را در جامعه فراهم آورد و مردم را به صلاح و عدالت و انصاف دعوت نماید، مردم به خداوند نزدیک تر می شوند. سید مرتضی می گوید: «هر عاقلی که عادت مردم را بشناسد و با مردم نشست و برخاست داشته باشد، ضرورتاً می داند که هر گاه در میان آنان رهبری با تدبیر و قدرتمند وجود داشته باشد، ظلم و تباهی از میان می رود و یا

ص: 267

1- معارج الفهم فی شرح النظم، ص 474. «الإمامة لطف واللفظ واجب على الله تعالى، فالإمامة واجبة على الله تعالى. أما الصغرى فلأننا نعلم أن الناس متى كان لهم رئيس يخافون سطوته فإنهم يكونون إلى الصلاح أقرب و من لفساد أبعد و بالعكس عند خلوهم من مثل هذا الرئيس و أما الكبرى فقد مضى بيانها».

حداقل مردم به رعایت عدل و انصاف نزدیک تر خواهند بود و هر گاه چنین رهبری وجود نداشته باشد، به عکس خواهد شد.» (1)

کبری: لطف، بر خداوند واجب است.

و جوب لطف بر خداوند، بر پایه «حکمت الهی» است. هدف از آفرینش انسان، رسیدن به خوشبختی دنیایی و اخروی و نزدیکی به حق است. این مهم برای انسان ها جز از راه عبودیت و بندگی به دست نمی آید. اگر فعلی وجود داشته باشد که در عین نرسیدن به حد اجبار بتواند مردم را در مسیر طاعت خدا یاری کند و از مخالفت با دین الهی باز دارد و خداوند از انجام آن امتناع ورزد، بر خلاف حکمت خود عمل کرده و نقض غرض نموده است؛ زیرا غرض اصلی از آفرینش انسان، نزدیکی به خداوند در سایه انجام دستورهای اوست. محقق طوسی نوشته است: «امام لطف است پس انتصاب آن بر خداوند عقلا واجب است تا اینکه غرض حاصل شود.» (2)

نتیجه: تعیین امام بر خداوند واجب است.

ابن میثم بحرانی (3) می نویسد: «نصب امام لطف از سوی خداوند است که در

اداء واجبات شرعیه و تکالیف بندگان مقرب است. هر لطفی که این چنین باشد عقلا بر خداوند واجب است و این مطابق حکمت خداوند است برای که تکالیف به سبب این لطف انجام می شود. بنابراین نصب امام بر خداوند واجب است در هر زمانی که انجام تکالیف بدان مرتبط است.» (4)

ص: 268

- 1- الذخیره فی علم الکلام، ص 41؛ «أن کل عاقل عرف العادة و خالط الناس، یعلم ضرورة أن وجود الرئيس المهيب النافذ الأمر السديد التدبير یرتفع عنده التظالم و التقاسم و التبایغی أو معظمه أو یكون الناس الی ارتفاعه أقرب و ان فقد من هذه صفته یقع عنده کل ما أشرنا الیه من الفساد أو یكون الناس الی وقوعه أقرب». بنگرید به: ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، ص 328
- 2- تجرید الاعتقاد، ص 221. «الإمام لطف، فیجب نصبه علی الله تعالی تحصیلا للغرض»
- 3- کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی (متوفای 697 یا 699 ه ق) از شارحان معروف نهج البلاغه و از دانشمندان بزرگ امامیه است. معروف ترین اثر کلامی وی «قواعد المرام فی علم الکلام» است.
- 4- قواعد المرام فی علم الکلام، ص 175. «ان نصب الامام لطف من فعل الله تعالی فی أداء الواجبات الشرعیة التکلیفیة و کل اللطف بالصفة المذكورة فواجب فی حکمه الله تعالی أن یفعله مادام التکلیف بالمطلوب فیہ قائما، فنصب الامام المذكور واجب من الله فی کل زمان التکلیف»

قرآن می فرماید: «الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا؛ (1) امروز کافران از دین شما مأیوس شدند. بنا بر این، از آن ها نترسید و از من بترسید! امروز دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان دین شما پذیرفتم.» «الیوم» چه روزی است که در آن، کافران از دین مسلمانان نومید می شوند و دین اسلام اکمال یافته و به تمامیت خود رسیده، به گونه ای که خداوند از آن راضی گشته است؟ در پاسخ به این پرسش، چند احتمال مطرح شده است: ظهور اسلام (بعثت)، فتح مکه، نزول آیات برائت، عرفه، غدیر خم شیعه باور دارد که آن روز بزرگ و تعیین کننده، جز غدیر خم نبوده است.

دلیل این مدعا آن است که کافران از همان نخست با شیوه های گوناگون با پیامبر (صلی الله علیه و اله) یا به مبارزه پرداختند و از هیچ حيله و ترفندی فروگذار نکردند؛ اما نتوانستند به هدف خود دست یابند. تنها امیدشان این بود که پیامبر (صلی الله علیه و اله) و فرد شایسته ای را که از هر نظر مانند خود او باشد، به عنوان جانشین خود معرفی نکند و پس از وی کسی بر مسند قدرت بنشیند که دین الهی را از مسیر اصلی خود دور نماید. افزون بر این، پیامبر پسری نداشت تا بنا بر رسوم جاهلیت، به جای وی حکومت را به دست گیرد. این مهم ترین نقطه امید دشمنان اسلام بود تا به اهداف خود دست یابند. شهید مطهری می نویسد: «کفار به این دلیل مأیوس شدند که همواره می گفتند تا این (پیغمبر) هست نمی شود کاری کرد، وقتی بمیرد دیگر تمام می شود. این، آخرین نقطه امید مخالفین پیغمبر بود.» (2)

هیچ رخدادی به اندازه اتفاق روز غدیر خم و انتخاب شدن علی بن ابی طالب (علیه السلام) برای کافران و مشرکان یأس آور نبود؛ زیرا او بزرگترین صحابی پیامبر (صلی الله علیه و اله) و تربیت یافته خاص او بود که از جهت نزدیکی و شباهت به وی، به منزله جان و نفس او شمرده می شد. ملا عبدالرزاق لاهیجی می نویسد: «قوله تعالی

ص: 269

1- مائده: 3

2- مجموعه آثار مطهری، ج 4، ص 904

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ أَدْلُ دَلِيلِي أَسْتَ بِرِائِنِ كَيْ تَعَيَّنَ إِمَامُ كَرْدِه؛ چِه آشكار است كه وجود امام از مقومات دين قويم و از اعظم مكملات شرع مستقيم است و حق سبحانه خبر داده به اكامل دين. پس نتواند بود كه تعيين امام نكرده باشد.» (1)

مراتب و كاركردهای امامت

اشاره

از نظر تفكر شيعی، بر خلاف آن چه اهل سنت بدان معتقدند، مسؤوليتهاي امام، منحصر در امر حكومت و رهبري دنيايي نيست؛ بلكه امام نيز همچون نبي يا كاركردهای فراوان دارد كه پيشوايي سياسي، تنها يكي از آن ها و نازل ترين شان به شمار مي آيد. امامت دست كم داراي چهار بعد گوناگون عرفاني، علمي، تربيتي و سياسي است.

مرتبه اول: هدايت باطني و ولايت تكويني (بعد عرفاني)

اولين و مهم ترين مرتبه امامت، مقامي است فراتر از نبوت كه لازمه آن، هدايت بندگان خدا به «امر الهی» است. اين مقام شامخ به تصريح قرآن، به «جعل الهی» (2) صورت مي گيرد و نه به «انتخاب مردمی». از دیدگاه قرآن، تنها کسی به اين جایگاه دست مي يابد كه از بالاترين مرتبه «صبر» و «يقين» (3) برخوردار شود.

يقين براي افرادي حاصل مي شود كه خداوند، ملكوت زمين و آسمان ها را به ايشان نشان داده باشد. (4) آيه ناظر به اين مرتبه بلند، همان است كه پيشتر درباره آن سخن گفته شد: «و إذ ابتلي إبراهيم ربه بكلمات فأتمم قال إني جاعلك لئلا إمامة قال و مين ريتي قال لا ينال عهدى الظالمی؛ (5) (به خاطر آوردید) هنگامی كه خداوند، ابراهيم را با وسايل گوناگونی آزمود. و او به خوبی از عهده اين آزمائشها

ص: 270

1- گوهر مراد، ص 484

2- بقره: 124. «إني جاعلك لئلا إماما؛ من تورا امام و پيشواي مردم قرار دادم».

3- سجده: 24. «و جعلنا بينهم أمم يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون؛ و از آنان امامان و پيشوايانی) قرار داديم كه به فرمان ما (مردم را) هدايت مي كردند؛ چون شكيبايي نمودند، و به آيات ما يقين داشتند.»

4- انعام: 75. «و كذلك ثرى إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض و ليكون من الموقنين؛ و اين چنين، ملكوت آسمانها و زمين و حكومت مطلقه خداوند بر آنها را به ابراهيم نشان داديم؛ (تا به آن استدلال كند،) و اهل يقين گردد»

5- بقره: 124

بر آمد. خداوند به او فرمود: «من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم!» ابراهیم عرض کرد: «از دودمان من (نیز امامانی قرار بده!)» خداوند فرمود: «پیمان من، به ستمکاران نمی رسد! (و تنها آن دسته از فرزندان تو که پاک و معصوم باشند، شایسته این مقامند)».

مقصود از «امر» هم که هدایت خاص امام به آن تعلق گرفته، با توجه به آیه *إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ*؛ (1) فرمان او چنین است که هر گاه چیزی را اراده کند، تنها به آن می گوید: «موجود باش!»، آن نیز بی درنگ موجود می شود. و نیز آیه «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَّمِجٍ بِالْبَصَرِ» (2) و فرمان ما یک امر بیش نیست، همچون یک چشم بر هم زدن». باطن و ملکوت عالم است که از هر نقص و تغییر و تبدیلی، مبرا و مقدس است. علامه طباطبایی می نویسد: «امر الهی که آیه اول آن را ملکوت نیز خوانده، وجه دیگری از خلقت است که امامان با آن امر با خدای سبحان مواجه میشوند، خلقتی است طاهر و مطهر از قیود زمان و مکان، و خالی از تغییر و تبدیل و امر همان چیزیست که مراد بکلمه (کن) آنست و آن غیر از وجود عینی اشیاء چیز دیگری نیست، و امر در مقابل خلق یکی از دو وجه هر چیز است، خلق آن وجه هر چیز است که محکوم به تغیر و تدریج و انطباق بر قوانین حرکت و زمان است. (3)

امام به سبب آگاهی از «علم الکتاب»، افزون بر احاطه علمی به حقایق هستی، از قدرت دخل و تصرف در جهان و انجام امور فراعادی نیز برخوردار است. به تصریح قرآن کریم، آصف بن برخیا با علم اندکی که از «کتاب» داشت، توانست تخت بلقیس را در کمتر از یک چشم بر هم زدن جابه جا کند و نزد حضرت سلیمان (علیه السلام) بیاورد: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ» (4) (اما) کسی که دانشی از کتاب (آسمانی) داشت گفت: «پیش از آنکه چشم بر هم زنی، آن را نزد تو خواهم آورد. این در حالی است که امام، واجد همه علم

ص: 271

1- پس: 82

2- قمر: 50

3- ترجمه تفسیر المیزان، ج 1، ص 411

4- نمل: 40

کتاب است، نه «جزئی» از آن: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ؛ (1) آنها که کافر شدند می گویند: «تو پیامبر نیستی!» بگو: «کافی است که خداوند، و کسی که علم کتاب (و آگاهی بر قرآن) نزد اوست، میان من و شما گواه باشند». از این آیات به دست می آید که «علم به کتاب»، علت و ریشه قدرت تصرف در آفریده های عالم است. بر این اساس، هنگامی که کسی با علم جزئی به کتاب» به اذن خدا دست تصرف در آفریده ها می گشاید، روشن است که صاحب «همه علم کتاب»، از قدرتی بزرگ در انجام امور فراعادی و فوق بشری برخوردار است که حقیقت و گستره آن در عقول انسان های معمولی نمی گنجد؛

پیشوایان معصوم به صراحت، خود را دانای «علم کتاب معرفی نموده اند: عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ. قَالَ: فَقَرَّجَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) بَيْنَ أَصَابِعِهِ، فَوَضَعَهَا فِي صَدْرِهِ، ثُمَّ قَالَ: وَعِنْدَنَا وَاللَّهِ عِلْمُ الْكِتَابِ كُلُّهُ؛ (2) گفت آن کسی که در نزد او دانش کمی از کتاب بود (و آن آصف بن برخیا است وزیر سلیمان و خواهرزاده ولی عهد و خلیفه او که کتب الهی را خوانده بود، و بعضی از اسم اعظم را می دانست که گفت: من می آورم تخت بلقیس را در نزد تو، پیش از آن که چشم تو به سوی تو باز گردد». راوی می گوید که: حضرت صادق علیه السلام انگشتان خویش را گشود و در میانه آنها فرجه قرار داد، بعد از آن، آنها را بر سینه خود گذاشت و فرمود: «به خدا سوگند، که در نزد ما است علم همه کتاب». (3) شهید مطهری درباره این مرتبه امامت می گوید: «از نظر شیعه، در هر زمان یک انسان کامل که نفوذ غیبی دارد بر جهان و انسان و ناظر بر ارواح و نفوس و قلوب است و دارای نوعی تسلط تکوینی بر جهان و انسان است، همواره وجود دارد و به این اعتبار، نام او حجت است.» (4)

ص: 272

1- رعد: 43

2- الکافی، ج 1، ص 569

3- تحفة الأولیاء، ج 1، ص 737

4- مجموعه آثار مطهری، ج 3، ص 286

دومین شأن امام از دیدگاه شیعه، «مرجعیت دینی» پس از پیامبر (صلی الله علیه و اله) نیا و تبیین و تفسیر صحیح وحی الهی، بیان بطون و تأویلات قرآن، ارجاع دادن متشابهات به محکّمات، جلوگیری از بدفهمی از کتاب خدا و پیشگیری از گمراهی مردم است. دانشمندان شیعه بر این باورند که پیامبر (صلی الله علیه و اله) ایران در دوران پربرکت نبوت خود که 23 سال به طول انجامید، در هر فرصتی و تا آن جا که در توان داشت، به بیان آموزه های دین پرداخت. سه سال اول پیامبری و دعوت ایشان در مکه، باید در خفا و محدود صورت می گرفت. ده سال پس از آن نیز با فشارها و دشواری های فراوان همراه بود. پس از تشکیل حکومت در مدینه نیز فعالیت های گوناگون اجتماعی، سیاسی و نظامی، مانع شد که معارف دینی را با همه جزئیات و تفصیل بیان کند. اما امکان نداشت که پیامبر خدا (صلی الله علیه و اله) کا دین الهی را ناقص بیان نماید. «ما وقتی که تاریخ را مطالعه می کنیم، می بینیم در آن 23 سال چنین فرصتی برای پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و اله) به دست نیامد. البته پیغمبر از هیچ فرصتی کوتاهی نکرد و خیلی چیزها را تعلیم داد؛ ولی با توجه به تاریخچه مکه و مدینه پیغمبر و گرفتاری ها و مشاغل زیادی که ایشان داشت، مسلم این مدت وافی نبود که همه احکام اسلام را برای همه مردم بیان کند و امکان ندارد که چنین دینی ناقص بیان شده باشد.» (1) بدین روی، ضروری بود تا پیامبر (صلی الله علیه و اله) کسی را به عنوان مفسر واقعی قرآن تربیت کند که بتواند پس از وی مرجعیت دینی را بر عهده گیرد و مسیر دین الهی را از انحراف مصون دارد. قرآن کریم خطوط کلی معارف دین را بیان نموده بود و پیامبر (صلی الله علیه و اله) ما نیز تا جایی که شرایط برای ایشان فراهم بود، به تبیین وحی و آموزه های اسلام پرداخته بود؛ اما رهنمودهای ایشان از نظر کمی در حدی نبود که با تکیه بر آن ها همه قرآن و آیات متشابه آن را به گونه صحیح تفسیر کرد و نیازهای گوناگون جامعه اسلامی را برآورده نمود. از این گذشته، برخی از سخنان خود پیامبر (صلی الله علیه و اله) او نیز به تبیین نیاز داشت.

ص: 273

با گذشت زمان و فتوحات نومسلمانان و پیدایش مسائل نوظهور و نیازهای جدید، رجوع به قرآن و استنباط پاسخهای صحیح در زمینه های گوناگون اعتقادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی، ضرورت بیشتری یافت. در این حال، نیاز کسی که بتواند در غیاب پیامبر (صلی الله علیه و اله) یا تمام مسؤولیت های وی از جمله تعلیم و تبیین تعالیم دینی به گونه خطاناپذیر را عهده دار شود، کاملاً احساس می شد. پیامبر (صلی الله علیه و اله) به عنوان رهبری حکیم و دوراندیش، از مدت ها قبل برای برآورده ساختن این نیاز بنیادین جامعه اسلامی تدبیری مناسب اندیشیده و شخصی را برای انجام این وظیفه خطیر، تربیت نموده بود و او کسی جز علی بن ابی طالب (علیه السلام) نبود. بنابراین، [علمای شیعه می گویند که ما و شما هر دو اعتراف داریم که پیغمبر اکرم در آن 23 سال نتوانست تمام احکام اسلام را و لو به صورت کلی برای مردم بیان کند. شما می گویند رسول اکرم همین طور رها کرد و رفت. مامی گوئیم این طور نبوده؛ بلکه به همان دلیل که پیغمبر (صلی الله علیه و اله) مبعوث شد، از سوی پیغمبر افرادی معین شدند که جنبه قدسی داشتند و پیغمبر اکرم تمام حقایق اسلام را برای نخستین آنها یعنی علی (علیه السلام) بیان کرد و آنان آماده بودند که به تمام سؤالات پاسخ بدهند. علی (علیه السلام) همواره می گفت هر چه از اسلام می خواهید پرسید تا من به شما بگویم.» (1)

پیامبر (صلی الله علیه و اله) همه «وحی قرآنی» را بیان نموده بود. از این جهت، کمبودی در ارائه قرآن وجود نداشت؛ اما به دلیل عدم مقتضی و شرایط نامناسب، وی تنها برخی از «وحی تبیینی» (2) را برای مردم بازگو کرده و همه آن را از طریق علم خاص در اختیار امام علی (علیه السلام) گذاشته بود تا در زمان و شرایط مناسب، به عنوان امام مسلمانان و جانشین پیامبر (صلی الله علیه و اله) در تبیین کتاب الهی، آن را برای مردم بیان

ص: 274

1- مجموعه آثار مطهری، ج 4، ص 872

2- این اصطلاح برگرفته از دو جای قرآن کریم است: «و ما یطق عن الهوی. إن هو إلا وحی یوحى.» (نجم: 3 و 4) «و أنزلنا إلیک الذکر لیت لیلأس ما نزل إلیهم و لعلهم یتفون.» (نحل: 44) این بدان معناست که هر آن چه پیامبر و می گوید، «وحی» است، اما از سنخ وحی «تبیینی».

نماید. (1) بدین سان، اسلام به گونه کامل معرفی شده بود؛ یعنی نه «وحی قرآنی» ناقص بیان شده بود و نه «وحی تبیینی». اما معرفی جانشین پیغمبر خدا (صلی الله علیه و اله) در تبیین وحی الهی باقی مانده بود و اهمال در این کار، به منزله هدر دادن تمام زحمات پیامبر (صلی الله علیه و اله) بود. از این روی، این کار از سوی خود پیامبر (صلی الله علیه و اله) یا به شکل رسمی در روز غدیر خم صورت گرفت. اما برخی پس از مدتی آن را انکار کردند.

پیامبر خدا (صلی الله علیه و اله) که همه آن چه را از معارف الهی و قرآنی یا همان «وحی تبیینی» می دانست، به امام علی (علیه السلام) انتقال داد تا پس از وی، مردم بتوانند کتاب خدا را به درستی بفهمند و بدان عمل کنند: «عَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيًّا (علیه السلام) أَلْفَ بَابٍ يُفْتَحُ مِنْ كُلِّ بَابٍ أَلْفُ بَابٍ؛ (2) رسول خدا (صلی الله علیه و اله) با امام علی (علیه السلام) را تعلیم داد و هزار باب حکمت را بر وی گشود که از هر باب آن هزار باب حکمت دیگر نیز گشوده شد». در روایتی مشابه آمده است: «رسول الله يقول أنا مدينة العلم و علی بابها من أراد مدينة العلم ليا تها من بابها؛ (3) رسول خدا (صلی الله علیه و اله) فرمودند: من شهر علم هستم و علی (علیه السلام) درب ورود آن است، پس اگر کسی اراده ورود به این شهر علم را دارد باید از درب آن وارد شود).

مرتبه سوم: الگوی رفتاری و اخلاقی (بعد تربیتی)

قرآن کریم، پیامبر (صلی الله علیه و اله) نه را اسوه و الگوی رفتاری مردم معرفی نموده است: «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً» (4)

مسلمانان برای شما در زندگی رسول خدا سرمشق نیکویی بود، برای آنها که امید به رحمت خدا و روز رستاخیز دارند و خدا را بسیار یاد می کنند. هنگامی که این یکی از مراتب و مسؤولیت های پیامبر در جامعه باشد، امام هم باید الگوی مردم در رفتار و کردار باشد. جامعه اسلامی پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و اله) به کسی نیاز دارد که تجسم عینی انسان کامل از دیدگاه اسلام باشد. در قرآن کریم، ویژگی های

ص: 275

1- ر.ک: کلام نوین اسلامی، ج 2، ص 336-333.

2- الکافی، ج 1، ص 593

3- تحف العقول، ص 430

4- احزاب: 21.

گونگون برای انسان های بزرگ و صالح تاریخ مانند پیامبران، اولیاء، صدیقین، شهداء، اولوالألباب، عباد الرحمن، متقین، مقربین، مهتدین، و خاشعین آمده است. شنیدن» حالات و رفتار ایشان، در جای خود مفید و تأثیر گذار است؛ اما این اثر

هنگامی کامل می شود که مردم افزون بر شنیدن و تصور ذهنی، بتوانند نمونه های رفتاری و مصداق های عینی این صفات والا را از نزدیک ببینند و لمس کنند. برای مثال، این که انسان بداند پیامبر یا امام هنگام رسیدن وقت نماز حالشان تغییر می کرده و چهره مبارکشان برافروخته می شده و لرزه بر اندامشان می افتاده، بسیار تفاوت دارد با این که با چشم خود این حالات عرفانی را در ایشان ببیند. آن چه در تربیت و سازندگی رفتاری انسان نقش بنیادین ایفا می کند، دیدن رفتار انسان کامل و ارتباط مستقیم با اوست، نه فقط شنیدن و تصور ویژگیهای ایشان. از همین روست که خداوند، پیامبران خود را از جنس بشر قرار داد و نه از گونه فرشتگان: «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا (1)؛ و اگر او را فرشته ای قرار می دادیم، حتماً وی را بصورت انسانی در می آوردیم».

شیخ مفید یکی از کارکردهای امام را تأدیب و تربیت مردم معرفی می کند: «إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام و إراة الحدود و حفظ الشرائع و تأديب الأنام معصومون كعصمة الأنبياء: (2) همانا ائمه (عليهم السلام) پس از پیامبر در بیان احکام و روشن کردن حدود الهی و حفظ شریعت اسلام و تربیت مردم جانشین ایشان بوده و در درجه عصمت قرار دارند و همچون انبیاء معصوم می باشند».

امام علی (علیه السلام) در یکی از نامه های خود به عثمان بن حنیف، والی بصره، چنین نگاشته است: «إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ اِكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهِ بِطَمْرِيهِ وَ مِنْ طَعْمِهِ بِقُرْصَةِ يَهْ أَلَا وَ إِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ وَ لَكِنْ أَعْيُنُونِي بَوْرَعِ وَ اجْتِهَادِ وَ عَفَةِ وَ سَدَادِ فَوَاللَّهِ مَا كُنْتُ مِنْ دُنْيَا كَمِ تَبْرَةٍ وَ لَا ادْخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَ قَرَأْتُ وَ لَا أَعْدَدْتُ بَالِي وَ بِي طَمْرَةٍ وَ لَا زَتْ مِنْ أَرْضِهَا بَرَّةً وَ لَا أَخَذْتُ مِنْهُ إِلَّا كَقُوتِ أَتَانِ دَبْرَةٍ؛ امام شما از دنیا به دو جامه کهنه و دو گرده نان بسنده کرده است و شما توانایی عمل به چنین برنامه ای را ندارید. ولی با

ص: 276

1- انعام: 9

2- اوائل المقالات، ص 65.

پارسایی و تلاش در داشتن زندگی پیراسته از گناه و پاکدامنی و عمل استوار، مرا یاری کنید.» (1)

در این سخن، بیشتر بر بعد اخلاقی و تربیتی امام تأکید شده است. مردم می توانند سفارش های وی درباره زهد و بی رغبتی به متاع دنیا را در زندگی ساده و سلوک زاهدانه او ببینند و از امام خود پیروی کنند. همان گونه که اسوه و الگویی شایسته و نیکو بودن، یکی از ابعاد نبوت است ... این ویژگی از ابعاد امامت نیز می باشد؛ چرا که نیاز بشر به رهبری شایسته که در تربیت نفس و اخلاق، اسوه و الگویی او باشد، نیازی است همیشگی و به روزگار رسالت و نبوت اختصاص ندارد.» (2)

مرتبۀ چهارم: ریاست عامه و حکومت داری (بعد سیاسی و اجتماعی)

همان گونه که یکی از وظایف رسول خدا (صلی الله علیه اله) تشکیل حکومت و رهبری مردم بود، امام هم به عنوان خلیفه پیامبر (صلی الله علیه اله) در صورت فراهم بودن شرایط، از سوی خداوند موظف به ایجاد نظام اسلامی و اجرای احکام و قوانین الهی در سطح کلان و گسترده بود.

در این که جامعه به رهبر نیاز دارد، میان شیعه و سنی اختلافی نیست؛ اما این که چه کسی صلاحیت پیشوایی جامعه مسلمانان را دارد، مورد چالش است. اهل سنت از آن جهت که امامت را با حکومت مساوی می دانند، برای تصدی این جایگاه سیاسی، به چیزی فراتر از علم و عدالت و قدرت مدیریت در حد معمول اعتقاد ندارند؛ اما شیعیان از آن جهت که امامت سیاسی را در طول دیگر مراتب و شؤون مهم تر امام می شمارند، این جایگاه را تنها از آن کسی می دانند که واجد عصمت و علم به حقایق قرآن و منصوص به نص الهی باشد تا بتواند در همه جهات، نماینده پیامبر (صلی الله علیه اله) می گردد. این ویژگی ها میان اصحاب پیامبر تنها در امام علی (علیه السلام) یافت می شد.

ص: 277

1- نهج البلاغه، ص 417

2- در آمدی به شیعه شناسی، ص 220

عالمان شیعه، حقیقت امامت را عهدی خدایی و با تعیین مستقیم خداوند می دانند: «قال إني جاعلك لئلا إماما؛ (1) خداوند به او فرمود: من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم». و برای وی مقام هدایت را که عصمت لازمه آن است، اثبات می کنند: «و جعلنا بينهم أئمة يهدون بأمرنا؛ (2) و از آنان امامان و پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می کردند. در صورت وجود چنین شخصی، نوبت به دیگران نمی رسد؛ همان گونه که با وجود پیامبر (صلی الله علیه و اله)، سخن گفتن از رهبری دیگران، بر خلاف عقل و نقل است: «أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن هدى فما لكم كيف تحكمون؛ (3) آیا کسی که هدایت به سوی حق می کند برای پیروی شایسته تر است، یا آن کس که خود هدایت نمی شود مگر هدایتش کنند؟ شما را چه می شود، چگونه داوری می کنید».

شهید مطهری درباره این شأن از امامت گفته است: «یک شأن امام، حکومت است و البته با وجود امام معصوم جای حکومت کردن کس دیگری نیست؛ همین طور که با وجود پیغمبر اکرم جای حکومت کردن کس دیگری نیست و پیغمبر اکرم (علی علیه السلام) را برای امامت تعیین کرده است که لازمه امامت حکومت کردن هم هست و گذشته از این، در مواقعی به خود حکومت هم تصریح کرده؛ ولی بر مبنای این که امام پس از من اوست.» (4)

امامان دوازده گانه

احادیث گوناگون از پیامبر (صلی الله علیه و اله) درباره امامت پیشوایان دوازده گانه نقل شده که از حیث سند معتبرند و از جهت محتوا نیز بر امامت این پیشوایان معصوم دلالت دارند. این احادیث در صحاح سته و مسانید اهل سنت نیز نقل شده اند.

ص: 278

1- بقره:

2- سجده: 24

3- یونس: 35

4- مجموعه آثار مطهری، ج 4، ص 865

حافظ ابو عبدالله بخاری (1) در کتاب «صحیح» از طریق جابر بن سمره از رسول خدا (صلی الله علیه اله) به نقل می کند: «یکون اثني عشر أميرة، قال كلمة لم أسمعها فقال أبي: إنه قال: كلهم من قریش؛ (2) پس از من دوازده امیر خواهند بود. سپس پیامبر سخنی فرمود که آن را نشنیدم پدرم گفت: رسول خدا (صلی الله علیه اله) فرمود همه آنها از قریش اند». مسلم در کتاب صحیح «از هشت طریق از پیامبر (صلی الله علیه اله) یا با الفاظ گوناگون حدیث ائمه دوازده گانه را نقل کرده است که همگی در واژه «إثني عشر» متفقند: «لا يزال أمر الناس ماضية ما وليهم اثنا عشر رجلا... كلهم من قریش؛ (3) امر دین مردم نمی گذرد تا اینکه دوازده مرد از قریش، امیر باشد». «إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة... كلهم من قریش؛ (4) این امر به اتمام نمی رسد مگر اینکه دوازده نفر از قریش به خلافت برسند». «لا يزال الإسلام عزيزة إلى اثني عشر خليفة، كلهم من قریش؛ (5) «اسلام عزیز باقی می ماند مادامی که دوازده نفر از قریش بر خلافت باشند». «لا يزال هذا الدين قائم ما كان اثنا عشر خليفة كلهم من قریش؛ (6) این دین برپا می ماند مادامی که دوازده خلیفه از قریش به خلافت باشند».

حافظ ابوداود سجستانی (7) در «سنن» از جابر بن سمره نقل می کند که گفت: از

رسول خدا (صلی الله علیه اله) یا شنیدم: «لا يزال هذا الدين قائمة حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم تجتمع عليه الأمة فسمعت كلاما من النبي لم أفهمه، قلت لأبي ما يقول؟ قال: كلهم من قریش؛ (8) این دین برپا نمی ماند تا اینکه دوازده نفر خلیفه آن باشند،

ص: 279

1- محمد بن اسماعیل بخاری متوفای (256ه. ق) محدث مشهور اهل سنت است که در میان «صحاح سته»، نخستین و معتبرترین کتاب حدیثی اهل سنت را به توصیه استادش نوشت و این اثر امروزه به صحیح بخاری مشهور می باشد. آشنایی با تاریخ و علوم حدیثی، ص 142

2- صحیح بخاری، کتاب الأحكام، باب الإستخلاف، حدیث 1148؛ سنن ترمذی، ج 4، ص 434، حدیث 2223

3- صحیح مسلم، کتاب الأمارة، باب 1.

4- همان

5- همان

6- همان

7- حافظ ابوداود سجستانی متوفای (275.. ق) از علمای مشهور مشهور اهل سنت است و وی مؤلف یکی از کتب صحاح سیه ((عامه است.

8- سنن ابی داود، کتاب المهدی، حدیث 1 (4279)

پس کلامی از رسول خدا (صلی الله علیه اله) شنیدم که معنای آن را نفهمیدم، از پدرم پرسیدم و

او گفت: این دوازده تن از قریش هستند». ترمذی (1) در «سنن» از رسول خدا (صلی الله علیه اله)

نقل می کند: «یکون من بعدي اثنا عشر أميرة كلهم من قریش؛ (2) پس از من دوازده

تن از اهل قریش امیر می شوند». احمد بن حنبل (3) نیز در «مسند» از طریق جابر بن

سمره از رسول خدا (صلی الله علیه اله) نقل می کند: «یکون لهذه الأمة اثنا عشر خليفة؛ (4) برای این امت

دوازده خلیفه است». حاکم نیشابوری در «مستدرک» از عون بن ابی جحیفه از پدرش از رسول خدا یا نقل می کند: «لا يزال أمر أمتی صالحا حتی یمضی اثنا عشر خليفة كلهم من قریش؛ (5) امر امت صالح نمی شود مگر اینکه دوازده تن از قریش خلیفه شوند». سیوطی (6) در «تاریخ الخلفاء» از جابر بن سمره از رسول خدا (صلی الله علیه اله) نقل می کند: «لا يزال هذا الأمر عزیزا ینصرون علی من ناواهم علیه اثني عشر خليفة كلهم من قریش؛ (7) این امر عزیز نمی شود مگر اینکه دوازده تن از قریش به خلافت برسند». خطیب بغدادی در «تاریخ بغداد» از طریق جابر بن سمره از رسول خدا (صلی الله علیه اله) نقل می کند: «یکون من بعدي اثنا عشر أميرة كلهم من قریش؛ (8) پس از من دوازده امیر خواهد بود که همگی از قریش هستند». متقی هندی در «کنز العمال» از طریق انس از رسول خدا (صلی الله علیه اله) نقل می کند: «لا يزال هذا

ص: 280

- 1- محمد بن عیسی ترمذی (متوفای 279.. ق) محدث مشهور عامه که مؤلف یکی از کتب صحاح حدیثی اهل سنت است. کتاب وی، در چهارمین رتبه اعتبار در میان «صحاح سته» قرار دارد. آشنایی با تاریخ و علوم حدیثی، ص 181
- 2- سنن الترمذی، ج 4، حدیث 2223
- 3- احمد بن حنبل متوفای (241 ه. ق) از علمای مشهور عامه است که «مسند حنبل» اثر حدیثی مشهور وی است. در این اثر، روایات صحابیان انعکاس یافته است. از آنجا که گفته می شود بخش هایی از مسند، توسط فرزند و شاگرد احمد حنبل تدوین یافته و در آن روایات ضعیف و مجعولی راه یافته، این کتاب از سوی عموم محدثان اهل سنت مورد نقد است. آشنایی با تاریخ و منابع حدیثی، ص 128
- 4- المسند، ج 5، ص 90، از جابر بن سمره ضمن حدیث 33
- 5- المستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 68
- 6- عبدالرحمن بن ابی بکر ملقب به «سیوطی» متوفای (911 ه. ق) از علما و دانشمندان شافعی مذهب است که آثار متعددی در علوم مختلف از وی به یادگار مانده است. «البهجة المرضیة فی شرح الفیة ابن مالک» در ادبیات عرب، «درالمنثور» در تفسیر قرآن کریم و «تاریخ الخلفاء» در تاریخ اسلام از مشهورترین آثار ایشان است
- 7- تاریخ الخلفاء، ص 10.
- 8- تاریخ بغداد، ج 14، ص 353

الدین قائمه إلى اثني عشر من قریش، فاذا هلکوا ماجت الأرض بأهلها؛ (1) این دین از بین نمی رود تا زمانی که یکی از این دوازده نفر از اهل قریش زنده باشند، پس هنگامی که ایشان نباشند زمین اهل خود را می بلعد».

شیخ حرّ عاملی (2) در «اثبات الهداة» 278 حدیث درباره امامان دوازده گانه از طریق اهل سنت نقل کرده است. با وجود این همه سند در منابع اهل سنت، در صحت این حدیث و تواتر یا مستفیض بودن آن، نباید تردید داشت. هنگامی که پیامبر (صلی الله علیه و اله) تا به این گونه، امامت دوازده نفر را پیشگویی از غیب می کند، خود نشانه امامت پیشوایان معصوم است. امیرانی که در طول تاریخ اسلام امارت کردند، بیش از دوازده نفر بودند و بدین سان، آنان جانشینان بحق پیامبر (صلی الله علیه و اله) نبوده اند. این خبر تا روز قیامت را در بر می گیرد؛ پس باید عمر یکی از این دوازده امیر تا روز قیامت استمرار داشته باشد.

بنابراین پس از رحلت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله) در میان امت اسلامی، امام و حجت الهی باقی است و تا قیامت این چراغ هدایت فروزان است. احادیث متعددی از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله) در اثبات ولایت امام علی (علیه السلام) پیشوای نخست شیعیان و توصیف امامان دوازده گانه بیان شده که جای هیچ گونه شک و تردیدی در سند و حجیت آنها نیست. از جمله این احادیث، روایت جابر بن عبدالله انصاری صحابه رسول خدا (صلی الله علیه و اله) است که ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و أولی الامر منکم؛ (3) ای کسانی که ایمان آورده اید اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا (صلی الله علیه و اله) و اولو الامر [اوصیای او را!]» نقل شده است. هنگامی که این آیه نازل شد، این صحابی وارسته از پیامبر معنای اولو الامر را جو یا شدند و رسول خدا به تبیین آیه اشاره نمود. شیخ صدوق در «کمال

ص: 281

1- کنز العمال، ج 12، ص 34

2- محمد بن حسن بن علی بن محمد بن حسین، معروف به شیخ حرّ عاملی (متوفای 1104 ه.ق) فقیه، متکلم و محدث مشهور امامیه است. اثر ارزشمند وی «وسائل الشیعه» از مهمترین کتب حدیثی شیعه محسوب می شود و کتاب «اثبات الهدایة در علم کلام پیرامون ولایت اهل بیت: نوشته شده که از کتب مهم مبحث امامت است.

3- نساء: 59

الدين و تمام النعمة» به سندش از جابر بن يزيد جعفی می گوید: قلت يا رسول الله عرفنا الله و رسوله من أولو الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك فقال ع هم لقائي يا جابر وأئمة المسلمين من بعدي أولهم علي بن أبي طالب بن الحسن و الحسين ثم علي بن الحسين بن محمد بن علي المعروف في التوراة بالباقر و سرکه يا جابر فإذا لقيته فأقرئه مني السلام ثم الصادق جعفر بن محمد بن موسى بن جعفر بن علي بن موسى ثم محمد بن علي بن محبي الحسن بن علي ثم سمى و كى حجة الله في أرضه و بقيه في عباده ابن الحسن بن علي؛ [شنيدم جابر بن عبدالله انصاری می گفت: عرض کردم يا رسول الله من خدا و رسول او را شناختم اولو الامر کیانند که خدا اطاعت آنها را مقرون طاعت تو ساخته؛ فرمود: ای جابر! آنها خليفه های منند و بعد از من ائمه مسلمين اند. اول آنها علي بن ابی طالب است و سپس حسن و حسين و سپس محمد بن علي که در تورات معروف است به باقر! و تو او را درک می کنی. ای جابر! هر گاه باو برخوردی سلام مرا باو برسان. سپس صادق جعفر بن محمد سپس موسی بن جعفر سپس علی بن موسی سپس محمد بن علی سپس علی بن محمد و بعد حسن بن علی بعد هم نام و هم کنیه من حجة الله في أرضه و بقیته في عباده پسر حسن بن علی). بر طبق این روایت، اسامی امامان دوازده گانه عبارتند از: 1. امام علی (علیه السلام) 2. امام حسن (علیه السلام) 3. امام حسین (علیه السلام) 4. امام سجاد (علیه السلام) 5. امام باقر (علیه السلام) 6. امام صادق (علیه السلام) 7. امام موسی کاظم (علیه السلام) 8. امام رضا (علیه السلام) 9. امام جواد (علیه السلام) 10. امام هادی (علیه السلام) 11. امام حسن عسگری (علیه السلام) 12. امام مهدی (علیه السلام). پس با وجود روایات صحیح و نص صریح خلفاء دوازده گانه اهل بیت (علیهم السلام) نباید تردیدی در نظریه امامت شیعی داشت.

شفاعت

معنای شفاعت

آموزه «شفاعت» یکی از باورهای مسلم اسلامی است که در اصل آن، میان فرقه ها و مذاهب اسلامی اختلاف نیست. شفاعت از ریشه «شفع» و به معنای زوج و جفت می باشد، در مقابل طاق و فرد. شفاعت عبارت است از همراه شدن فردی با فرد دیگر برای یاری دادن به او. در فرهنگ دینی، شفاعت به این

معناست که یک انسان به ویژه پیامبر یا ولی خدا که نزد خداوند از جایگاه والایی برخوردار است، برای افرادی که معصیت کرده اند و قابلیت دستگیری هم دارند، طلب بخشش و غفران نماید. سید مرتضی، شفاعت را چنین تعریف نموده است: طلب رفع المضار عن الغير ممن هو أعلى رتبة؛ طلب بخشش و گذشت برای کسی که نیازمند آن است از سوی کسی که رتبه والاتری دارد». (1) شفاعت دارای چهار سو است: شفاعت کننده (شفیع)، شفاعت شونده مشفوع له، شفاعت پذیر (مشفوع عنده)، و موضوع شفاعت.

برخی از آیات قرآن تصریح دارند که شفاعت باید به اذن خداوند باشد: «و لا یشفعون إلا لمن ارتضى؛ (2) و آنها جز برای کسی که خدا راضی (به شفاعت برای او) است شفاعت نمی کنند»؛ «و لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له؛ (3) هیچ شفاعتی نزد او، جز برای کسانی که اذن داده، سودی ندارد». در این آیات، پذیرش شفاعت از سوی خداوند، به گونه مطلق نفی نشده؛ بلکه به کسانی اختصاص داده شده که خدا به آنها اذن داده باشد. روایات فراوان نیز در این زمینه رسیده است.

پیامبر (صلی الله علیه و اله) می فرمود: «ارت شفاعتی یا اهل الكبائر من أمتی؛ (4) شفاعتم را برای اهل کبائر از اتمم اندخته ام.» نیز فرموده است: «إما شفاعتی لأهل الكبائر من أمتی؛ (5) همانا شفاعتم برای اهل کبائر از اتمم است»

شیخ مفید درباره اجماعی بودن شفاعت از دیدگاه شیعه، گفته است: «امامیه اتفاق نظر دارد بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و اله) و روز قیامت از جماعتی از اهل کبائر امتش، شفاعت می کند و امیر المومنین (علیه السلام) و ائمه (علیهم السلام) از شیعیان گنه کار شفاعت

ص: 283

1- رسائل الشریف المرتضی، ج 2، ص 274

2- انبیاء: 28

3- سبأ: 23

4- بحار الأنوار، ج 8، ص 30

5- من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 574

می کنند و خداوند به سبب شفاعت ایشان تعداد کثیری از اهل معصیت را نجات می دهد). (1)

شرایط شفاعت

شفاعت، بی حساب و کتاب نیست تا به معنای آشفستگی و بی عدالتی در دستگاه عدل خدا باشد؛ بلکه مانند دیگر امور، دارای شروط و ملاک هایی است. مهم ترین شرط برای بهره مندی گناهکاران از شفاعت، این است که رابطه خود را به گونه کامل با خدا قطع ننموده و فطرت خود را آن چنان آلوده نکرده باشند که صلاحیت جلب رحمت و بخشش خداوند را از دست داده باشند. ممکن است کسی در دنیا گرفتار برخی گناهان باشد؛ اما به خدا اعتقاد داشته، گاهی کارهای خیر برای جلب رضایت خداوند انجام دهد. اما برخی افراد بر اثر فراوانی و شدت معصیت یا خباثت و قساوت، به دست خودشان زمینه دستگیری از سوی شفیعان خدا را از میان می برند: «وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ؛ (2) از روزی بترسید که هیچ کس از دیگری دفاع نمی کند؛ و هیچ گونه عوضی از او قبول نمی شود؛ و شفاعت، او را سود نمی دهد؛ و از هیچ سوئی) یاری نمی شوند).

استاد سبحانی (3) در الالهیات به شروط شفاعت اشاره کرده و می نویسد: شفاعت مشروع و در عین حال محدود است و این گونه نیست که بدون قید و شرط هر انسانی به توفیق آن دست یابد. برخی از این شرائط در روایات بیان شده که عنوان می گردد.

ص: 284

1- اوائل المقالات، ص 47 «و اتفقت الإمامية على أن رسول الله يشفع يوم القيامة لجماعة من مرتكبي الكبائر من أمته و أن أمير المؤمنين يشفع في أصحاب الذنوب من شيعته و أن أئمة آل محمد يشفعون كذلك و ينجي الله بشفاعتهم كثيرا من الخاطئين».

2- بقره: 123.

3- جعفر سبحانی به سال (1308ه.ش) در تبریز چشم به جهان گشود. وی پس از گذراندن دروس مقدمات و سطح حوزوی از محضر بزرگانی همچون آیت الله طباطبایی و امام خمینی بهره برد و هم اکنون از مراجع عظام تقلید شیعه می باشد که در علوم عقلی و نقلی همچون فقه، کلام، فلسفه و ... دانشمندی کم نظیر است. وی آثار متعددی نگاشته که مهمترین اثر کلامیش «الالهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل» است.

1- برای خداوند شریک قائل نباشد. رسول خدا (صلی الله علیه و اله) و فرمودند: شفاعت من با اراده خداوند به کسی نائل می شود که در حال مرگ با اعتقاد به شرک برای خداوند از دنیا نرفته باشد.

2- شهادت و اعتقاد بر رسالت پیامبر (صلی الله علیه و اله) و ولایت ائمه (علیهم السلام) به صورت خالصانه داشته باشد. رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و اله) فرمودند: شفاعت من برای کسی است که شهادت خالصانه به وحدانیت الهی گفته و زبان و قلبش همدیگر را بر این شهادت تصدیق کنند.

3- خیانتکار نباشد. رسول خدا (صلی الله علیه و اله) له فرمودند: کسی که اهل خیانت باشد شفاعت من و دوستی با من شامل او نخواهد شد.

4- با اهل بیت (علیهم السلام) دشمنی ننماید. امام صادق (علیه السلام) فرمودند: مومنان شفاعت می شوند مگر اینکه ناصبی باشند که اگر این گونه بود، اگر تمام انبیاء و فرشتگان مقرب برای او طلب شفاعت کنند، او به شفاعت نمی رسد.

5- نمازش را سبک نشمارد. امام موسی کاظم (علیه السلام) به نقل از پدر خویش فرمودند: امام صادق (علیه السلام) به من فرمودند ای فرزندم کسی که نمازش را سبک بشمارد شفاعت ما به او نمی رسد. شفاعت رسول الله (صلی الله علیه و اله) را منکر نشود. امام رضا (علیه السلام) فرمودند: امام علی (علیه السلام) فرمود: کسی که شفاعت رسول خدا (صلی الله علیه و اله) را انکار کند به شفاعت ایشان نائل نخواهد شد. (1)

مهدویت

مهدی موعود از دیدگاه شیعه و سنی

شیعه و اهل سنت به موضوع مهدویت اعتقاد دارند. اهل سنت بر این باورند که مهدی موعود تاکنون به دنیا نیامده است و در آخرالزمان تولد می یابد و حکومت جهانی را تشکیل می دهد. شیعیان معتقدند که مهدی (عج) همان محمد بن حسن عسکری است و نام مادرش نرجس خاتون بوده است. وی در نیمه قرن سوم هجری به دنیا آمد و غیبت صغری را سپری کرد و اکنون به اذن خدا در

ص: 285

دوره غیبت کبری به سر می برد و در آخرالزمان ظهور کرده، حکومت عدل را تحقق می بخشد. دانشمندان شیعه روایت می کنند که حکیمه، دختر محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب (علیه السلام)، گفته است: ابو محمد (امام عسکری (علیه السلام)) نزد من فرستاد و گفت: «ای عمه! امشب برای افطار نزد ما باش که امشب شب نیمه شعبان است و خداوند، امشب حجت خودش را آشکار می سازد و او حجت خداوند بر روی زمین است. به او گفتم: «مادرش چه کسی است؟» گفت: «نرگس است.» گفتم: «فدایت شوم. به خدا هیچ اثری از حاملگی بر او وجود ندارد.» در روایتی آمده است: حکیمه شتابان به سوی نرگس رفت و اندام او را نگرید؛ اما اثری از حاملگی بر او ندید. نزد امام عسکری (علیه السلام) برگشت و به او خبر داد که تحقیق نموده و هیچ اثری از بارداری ندیده است. ابو محمد لبخند زد و گفت: «هنگام فجر برای تو ثابت می شود که نرگس باردار بوده است.» (1)

تولد امام زمان (عج) شاهدانی داشته که از همان لحظه نخست ولادت، شاهد ولادت او بوده اند. نیز امام حسن عسکری (علیه السلام) در طول پنج سال نخست عمر امام زمان (عج) او را به اصحاب خاص خود نشان می داد. با پذیرفتن اعجاز در ولادت امام (عج) و چگونگی نگهداری وی در آن پنج سال، تبیین می شود که او از سوی فرشتگانی از همان روز ولادت به آسمان برده می شد و هر چهل روز یک بار نزد امام حسن عسکری (علیه السلام) آورده می شد تا او را ببیند. (2)

حضرت عیسی (علیه السلام) از یاران اصلی امام مهدی (عج) پس از ظهور او است که کمک های فراوان به قیام مهدوی می کند. (3) در تفاسیر اهل سنت، اصحاب کهف نیز به عنوان یاری دهندگان مهدی موعود، یاد شده اند. (4) آلوسی، حضرت خضر (علیه السلام)

ص: 286

1- کمال الدین، ص 390 و 393؛ بحارالانوار، ج 51، ص 2، 13، 17 و 26؛ إثبات الهداة، ج 3، ص 409 و 414؛ إعلام الوری، ص 394؛ دلایل الإمامة، ص 264

2- همان

3- تفسیر سورآبادی، ج 1، ص 288 و 504

4- تفسیر ابن عربی، ج 1، ص 420

را همراه مهدی (عج) در آخر الزمان معرفی می کند. (1) حقی از شیخ اکبر نقل می کند که الیاس همراه با اصحاب کهف در زمان ظهور امام مهدی (عج) خواهد آمد و شهید خواهد شد و از بافضیلت ترین شهدای لشکر امام مهدی (عج) است. (2) بیشتر یاران امام مهدی از امت اسلامی هستند. (3) شماری از ویژگی های یاران آن امام، از این قرار است: کامل ترین افراد، اهل راستی و راست گویی، مجاهد و خستگی ناپذیر، محب و محبوب الهی، در شمار السابقون السابقون، اصحاب قیامت کبری، و اهل کشف و ظهور.

فلسفه غیبت

فلسفه ضرورت وجود امام، اقتضای حضور امام معصوم میان مردم را دارد تا افزون بر ولایت تکوینی بر جهان آفرینش، ولایت تشریحی و سیاسی و اجتماعی نیز داشته باشد. به برخی دلیل ها و حکمت ها، امام زمان (عج) در غیبت به سر می برد و غالباً لطف تکوینی او بر مردم و جهان جاری شده است و انسانها در این دوره غیبت، از ولایت تشریحی و سیاسی وی محروم گشته اند.

پرسش مهم این است: حکمت و فلسفه غیبت چیست؟ چرا امام زمان از نظر مردم پنهان است؟ برخی بر این باورند که علت غیبت، مخفی است و برای این ادعا به روایاتی تمسک کرده اند؛ از جمله: «در پرسش هایی را قفل کنید که خالی از سود و منفعت عملی برای شما باشد. تکلیف مکنید بر چیزی که هدف شما نیست. برای فرج زود هنگام دعا کنید.» (4) از عبدالله بن فضیل هاشمی روایت شده که گوید: «از امام صادق (علیه السلام) شنیدم: صاحب امر امامت، یبّتی دارد و باید آن را سپری کند. همانا درباره آن غیبت هر باطل گرایی به شک و تردید می افتد. گفتم: فدایت شوم! چرا چنین است؟ فرمود: به سبب علتی که به ما اجازه داده نشده تا

ص: 287

1- روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 8، ص 308

2- روح البیان، ج 1، ص 217

3- روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 6، ص 74

4- کمال الدین، ج 2، ص 162؛ الإحتجاج، ص 263؛ غیبة الطوسی، ص 177؛ بحار الانوار، ج 52، ص 92

آن را برای شما آشکار کنیم. این دستور خداوند و از اسرار و غیب های خداوند است.» عده ای نیز با استفاده از روایات دیگری که برای خواص بیان شده، به علت و حکمت غیبت امام زمان پرداخته اند. شاید مهم ترین فلسفه غیبت، ضرورت استمرار امامت و بقای زندگی امام در مقابل تهدیدها باشد. رسول خدا فرمود: حتما باید مهدی (عج) غیبت داشته باشد.» پرسیدند: «چرا؟» فرمود: «از کشته شدن بیم دارد.» (1)

از دیدگاه برخی، غیبت بدین روی است که هنگام ظهور، بیعت هیچ کس به گردن امام نباشد. از اسحاق بن یعقوب روایت شده که علت غیبت این است که خداوند می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوُكُم؛ (2) ای کسانی که ایمان آورده اید! از چیزهایی نپرسید که اگر برای شما آشکار گردد، شما را ناراحت می کند.» امام مهدی (عج) گوید: «همانا همه پدران من، برخوردار از بیعت طاغوت زمان خودشان بوده اند و من در حالی ظهور می کنم که بیعت هیچ یک از طاغوت ها را به گردن ندارم.» (3) حکمت دیگر غیبت، بدکاری بندگان است و خداوند دوست ندارد چنین بندگان همجوار او باشند؛ چنان که در روایت آمده است: «او از شما پوشیده نیست؛ اما کارهای خودتان، وی را از شما پنهان نموده است.» شیخ طوسی گفته است: «این روایت اشاره به آن است که اگر کسی عمل بد نداشته باشد، مانعی برای دیدار امام ندارد.» از مروان انباری نقل شده که امام باقر (علیه السلام) فرمود: «هر گاه

خداوند همجواری کسانی را برای ما نپسندد، ما را از میان آنها بیرون می کشد.» (4)

ص: 288

1- علل الشرایع، ج 1، ص 234

2- مائده: 101

3- کمال الدین، ص 436؛ الإحتجاج، ص 263.

4- بحار الانوار، ج 52، ص 90؛ اثبات الهداة، ج 3، ص 447

معادباوری و اعتقاد به زندگی پس از مرگ، از اصول مشترک ادیان آسمانی است. مجموعه ادیان توحیدی، باور به معاد را مانند اعتقاد به توحید و نبوت، از اصول بنیادین و مشترک می دانند. مؤلفان کتاب «عقل و اعتقاد دینی» در این زمینه می نویسند: «همه ادیان در این مطلب که مرگ، پایان زندگی انسان نیست، اتفاق نظر دارند... بسیاری از مسیحیان با خواندن مکرر «اعتقادنامه رسولان» خداوند را ستایش می کنند: من به رستاخیز بدن و زندگی جاودان معتقدم... نیز بسیاری از مردم اعتقاد به زندگی پس از مرگ دارند.» (1) قرآن کریم اهمیت ویژه ای به معاد و زندگی پس از مرگ داده و حدود 1200 آیه از آن پیرامون این موضوع است. بدین سان، یک پنجم از آیات قرآن به زندگی پس از مرگ اختصاص داده شده است. این آیات به چند دسته تقسیم می شوند:

1. آیاتی که ایمان به خداوند و روز قیامت را در کنار هم یاد می کنند: «ذَالِكَ يُوعَظُّ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ؛ (2) این دستوری است که تنها افرادی از شما که ایمان به خدا و روز قیامت دارند، از آن پند می گیرند.» تقریباً در سی آیه، ایمان به توحید و معاد در کنار هم آمده است.

2. آیاتی که بر لزوم ایمان به آخرت تأکید دارند و آن را از باورهای انسانهای صالح و وارسته معرفی می کنند: «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ؛ (3) همانان که نماز را برپا می دارند و زکات را می پردازند و به آخرت یقین دارند.»

ص: 290

1- عقل و اعتقاد دینی، ص 319

2- بقره: 232

3- لقمان: 4

3. آیاتی که پیامدهای انکار معاد را گوشزد می کنند: «وَأَن الذین لا یؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا ألیما» (1) و این که آنها که به قیامت ایمان نمی آورند، عذاب دردناکی برای آنان آماده ساخته ایم.»

4. آیاتی که اهمیت و ارزش معاد را از طریق یادآوری نعمتها و عذابهای ابدی و جاودان معرفی می کنند: «و أصحاب الشمال ما أصحاب الشمال. فی سموم و حمیم و ظل من یخوم لا بارد و لا ګریم. إنهم كانوا قبل ذلك مرفین. و كانوا یصرون علی الحنث العظیم. و كانوا یقولون إذا ماؤنا تراب و عظام أیا لمبعوثون؛ و أصحاب شمال، چه اصحاب شمالی [که نامه کارهایشان به نشانه جرمشان به دست چپ آنها داده می شود]! آنها در میان بادهای کشنده و آب سوزان قرار دارند و در سایه دودهای متراکم و آتش ز! سایه ای که نه خنک است و نه آرام بخش! آن ها پیش از این [در عالم دنیا مست و مغرور نعمت بودند و بر گناهان بزرگ اصرار می ورزیدند و می گفتند: هنگامی که ما مردیم و خاک و استخوان شدیم، آیا برانگیخته خواهیم شد (2)؟ (3)

قیامت با رخدادهای گوناگون مانند آشکار شدن حق، حساب، کتاب، و پرسش همراه است. از این رو، قرآن کریم آن را به نام های مناسب با این پدیده ها نامیده و با بیش از صد نام از آن یاد کرده است. (4) در این جا، به بخشی از اسامی قیامت می پردازیم. (5)

یوم القیامه: این کلمه 170 بار در قرآن آمده و به معنی برخاستن است. مقصود،

روزی است که انسان ها از قبر بر می خیزند: «یَوْمَ یَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمینَ؛ (6) روزی که مردم در پیشگاه پروردگار جهانیان می ایستند». یوم الجمع: روزی که همه مردم در یک صحنه جمع می شوند.

ص: 291

1- اسراء: 10

2- واقعه: 41-47.

3- کلام نوین اسلامی، ج 3، ص 308

4- معاد در قرآن، ج 1، ص 380

5- حیات جاودانه، ص 278

6- مطففین: 6. «روزی که مردم در برابر پروردگار جهانیان به پای ایستند».

يوم البعث: روز برانگیخته شدن. يوم الخروج: روزی که مردم از قبرها بیرون می آیند. يوم الحسرة: «وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم في غفلة وهم لا- يؤمنون؛ آن ها را از روز حسرت بترسان؛ روزی که همه چیز پایان می یابد و حکم نهایی صادر می شود و این در حالی است که آنها در غفلتند و ایمان نمی آورند.» (1) این نام به رخدادهای روز قیامت اشاره دارد؛ روزی که نیکوکاران و بدکاران، هر دو، حسرت می خورند. حسرت و پشیمانی بدکاران به سبب فرجام بدی است که به آن دچار می شوند و نیکوکاران نیز حسرت و ندامت دارند؛ زیرا هنگامی که پاداش های عظیم خدا را می بینند، تأسف می خورند که چرا بیشتر و بهتر کار نیک انجام نداده اند.

چیستی، امکان و اثبات معاد

اشاره

معاد از ریشه «عود» بر وزن فعل و عود به معنی رجوع و برگشتن است؛ مانند «و من عاد فينتقم الله منه: هر که باز گردد، خدا از وی انتقام می کشد.» (2) اعاده نیز به معنی برگرداندن است: «منها خلقناکم و فیها تعیدکم و منها تخرجم تارة أخرى؛ از زمین خلقتان کردیم و در آن شما را بر می گردانیم و از آن بار دیگر شما را بیرون می آوریم.» (3) برخی معاد را مصدر میمی به معنای بازگشتن معنا کرده اند و گروهی آن را اسم مکان یا زمان به معنی زمان یا مکان بازگشتن می دانند. در قرآن کریم کلمه معاد یک بار آمده است: «إن الذي فرض عليك القرآن تراثي إلی معاد، (4) آن کس که قرآن را بر تو فرض کرد، تو را به جایگاهت آزادگاهت باز می گرداند». در این جا اسم مکان و مقصود از آن مکه است؛ یعنی: قرآن را بر تو فرض کرده که بخوانی و تبلیغ کنی و حتما تو را به شهر خویش باز خواهد گرداند. (5) پس کلمه معاد در

ص: 292

1- مریم: 39

2- مائده: 95

3- طه: 55

4- قصص: 85

5- قاموس القرآن، ج 5، ص 66.

قرآن به معنی آخرت نیامده؛ ولی کلماتی شبیه به آن مانند «رجوع» و «مآب» به معنی آخرت آمده است. (1) معاد شامل چهار مرحله است: مرگ، برزخ، قیامت، بهشت و جهنم. معاد با مرگ و مقدمات آن آغاز و پس از طی مراحل متعدد و عقبات (گردنه های) گوناگون به بهشت یا جهنم ختم می شود. پیامبر (صلی الله علیه و اله) با اشاره به اولین مرحله مرگ (قیامت صغری) می فرماید: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ؛ هر که بمیرد، به راستی قیامتش برپا شده است.» (2) البته کاربرد معاد برای مرحله چهارم یعنی قیامت، بیشتر کاربرد دارد. با توجه به اهمیت فراوان معاد، اندیشمندان دینی دلیل های فراوان برای اثبات آن آورده اند. دلیل های اثبات معاد به دلیل های عقلی، نقلی، تاریخی، و تجربی تقسیم می شوند.

دلیل های اثبات معاد

1. دلیل های عقلی در قرآن بر اثبات معاد

برهان های گوناگون همچون برهان بقای روح، برهان حکمت، برهان عدالت، و برهان رحمت در این زمینه آورده شده است.

الف) برهان بقای روح

داشتن تصویری صحیح از معاد، وابسته به پذیرش روح نامحسوس و جاودان است. همان گونه که هستی شناسی بدون اعتقاد به خداوند یگانه ناقص است، معادباوری نیز بدون اعتقاد به بقای روح ناتمام است. از این رو، نخست توضیحی کوتاه درباره حقیقت روح بیان می کنیم.

همه آفریده های جاندار مرکب از دو بخش هستند: جسم و روح. جسم آفریده ها در طول سال ها، بارها دچار تغییر می شود؛ ولی روح انسانها حقیقتی ثابت و هویتی واحد دارد. (3) جاودانگی بقای انسان پس از مرگ، بر همین پایه

ص: 293

1- مطهری، معاد، ص 21

2- بحار الانوار، ج 58، ص 7

3- کلام نوین اسلامی، ج 3، ص 416

استوار است. هنگامی می توان گفت کسی که پس از مرگ زنده می شود همان شخص سابق است که روح او پس از متلاشی شدن بدن، باقی بماند. هر انسانی غیر از بدن مادی، دارای یک جوهر غیر مادی و قابل تفکیک از بدن است. در غیر این صورت، فرض زندگی مجدد برای همان شخص، معقول نخواهد بود. بنابراین، شخصیت (نفس)، قوام جاودانگی است و مقصود از شخصیت همان نفس انسانی است که وحدت هویتی دارد. اندیشمندان دلیل های گوناگون برای اثبات تجرد نفس آورده اند.

1. روح که در اصطلاح فلسفی «نفس» نامیده می شود، با دلیل های گوناگون اثبات می گردد. یکی از دلیل های روشن تجرد روح، این است که انسانها دو نوع ادراک دارند: ادراک حسی و ادراک غیر حسی. ادراک حسی مانند دیدن و بوییدن، با اندامهای حسی صورت می پذیرد. اما ادراک غیر حسی مانند ترس، مهر، خشم، اراده و اندیشه، بدون نیاز به اندام های حسی صورت می گیرد. نیز آگاهی از هویت خودمان یا «من»ی که هویت و حقیقت هر شخص را تشکیل می دهد، بدون به کارگیری اندام های حسی است.

2. در ادراک حسی انواع خطاها صورت می گیرد، مانند شک در این که آیا رنگ پوست یک فرد همان گونه است که حس می کند یا نه. ولی در ادراک غیر حسی هیچ کس نمی تواند شک کند که مثلا آیا اندیشه ای دارد یا نه؛ یا تصمیمی گرفته است یا خیر.

3. ادراک حسی از گونه علم حصولی است. در علم حصولی، صورت معلوم نزد انسان حاضر است، نه خود معلوم، مانند دیدن درخت که صورت درخت بیرونی نزد ما حاضر است. ادراک غیر حسی از گونه علم حضوری است. علم حضوری مستقیما به خود واقعیت تعلق می گیرد و خود معلوم، نزد انسان حاضر است، مانند علم به خود و علم به گرسنگی. در این جا، خود گرسنگی نزد ما حاضر است و نه مفهوم آن. علم حضوری خطا بر دار نیست؛ ولی علم حصولی از آن جا که با واسطه صورت ادراکی حاصل می شود، ذاتا قابل شک و تردید است. بنابراین، وجود «من» درک کننده و اندیشنده و تصمیم گیرنده به هیچ وجه قابل

شک و تردید نیست؛ چنان که وجود ترس و مهر و خشم و اندیشه و اراده هم تردید ناپذیر است. اکنون باید پرسید: آیا این «من» همان بدن مادی و محسوس است و این حالات روانی هم از اعراض بدن می باشد یا وجود آنها غیر از وجود بدن است؟ در پاسخ باید گفت: اولاً انسان ها «من» را با علم حضوری می یابند؛ ولی بدن را باید به کمک اندام های حسی بشناسند. پس من (= نفس و روح) غیر از بدن است. ثانياً «من» موجودی است که در طول دهها سال، با وصف وحدت و شخصیت حقیقی، باقی می ماند و این وحدت و شخصیت را با علم حضوری خطاناپذیر می یابیم؛ اما اجزای بدن، بارها عوض می شوند و هیچ نوع ملاک حقیقی برای وحدت و «این همانی» اجزای پیشین و پسین، وجود ندارد. ثالثاً «من» موجودی بسیط و تجزیه ناپذیر است و نمی توان آن را به دو نیمه تقسیم کرد؛ اما اندام های بدن، متعدد و تجزیه پذیر است. رابعاً هیچ یک از حالات روانی مانند احساس و اراده، خاصیت اصلی مادیات یعنی امتداد و قسمت پذیری را ندارد و چنین امور غیر مادی را نمی توان از اعراض ماده (بدن) به شمار آورد. پس موضوع این اعراض، (1) جوهری (2) غیر مادی (مجرد) است. بنابراین، «من» بدن مادی

نیست؛ بلکه نشانگر بخش اصلی بدن به نام روح است که امری ثابت و مجرد است. (3)

2. از دلیل های اطمینان بخش برای وجود روح و استقلال و بقای آن پس از مرگ، رؤیاهای صادقانه ای است که اشخاصی پس از مرگ، اطلاعات صحیحی را

ص: 295

1- عرض در اصطلاح فلسفه، در مقابل جوهر به کار می رود. عرض موجودی است که هرگاه در خارج موجود شود، ناچار وجودش در موضوعی از موضوعات خواهد بود و در تحقق نیازمند به غیر است مانند سفیدی و سیاهی که بر شیء دیگری عارض می شوند؛ در مثال دیوار سفید است، سفیدی عرض دیوار است. مقولات عرضی به مقوله‌ها نظیر کم، کیف، این، متی و... فرهنگ معارف اسلامی، ج 2، ص 1251

2- جوهر در اصطلاح فلسفی موجودی است که قائم به غیر نیست و مستقل می باشد. همچون چوب، پنبه و خاک. جوهر پنج قسم است عقل، نفس، جسم، ماده، صورت؛ فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ص 185.

3- آموزش عقاید، ج 3، ص 405

در اختیار خواب بیننده قرار داده اند. از کرامات اولیای خدا و بعضی کارهای مرتاضان هم می توان در جهت اثبات روح و تجرد آن استفاده کرد. (1) در وجود روح انسانی از نظر قرآن کریم، جای تردید نیست. از آیات قرآن کریم برمی آید که روح، غیر از بدن و خواص و اعراض آن است و قابلیت بقا بدون بدن را دارد. قرآن این سخن کافران را نقل می کند: «أَ إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ؛ هنگامی که ما مردیم و در زمین گم شدیم، آیا خلق جدیدی خواهیم داشت؟» (2) سپس پاسخ می دهد: «قُلْ يَتَوَفَّكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ؛ بگو فرشته مرگ که بر شما گمارده شده، شما را می گیرد و سپس به سوی خداوندتان باز گردانده می شوید.» (3) از این آیه برداشت می شود که نفسیت و شخصیت هر کسی به چیزی است که خدا و فرشته مرگ آن را می گیرند و نابودی بدن، به بقای روح و وحدت شخصی انسان آسیب نمی زند. (4)

اکنون نوبت استدلال بر معاد است. انسان از دو جزء (بدن مادی و روح مجرد) تشکیل شده است. با مرگ، بدن مادی ویژگی های خود را از دست می دهد و به خاک تبدیل می شود؛ ولی روح به علت ماهیت مجردش و به سبب آن که در او ماده و حرکت از قوه به فعل نیست، نابودی ندارد و به هستی و زندگی دائم خود ادامه می دهد. روشن است که زندگی مجرد روح پس از زوال بدن در دنیا امکان پذیر نیست؛ زیرا بدن که حامل روح بوده، از میان رفته و دیگر نمی تواند حامل آن باشد. بنابراین، روح پس از دنیا در عالم دیگر به زندگی خود ادامه می دهد که عالم آخرت نام دارد. (5)

ص: 296

1- آموزش فلسفه، ج 2، ص 168

2- سجده: 10

3- سجده: 11

4- آموزش عقاید، ج 3، ص 407

5- دفتر پنجم معاد، ص 55

این برهان از دو مقدمه نقلی و عقلی تشکیل شده است. مقدمه اول: خداوند در قرآن به بندگان صالح، وعده ثواب و به گنهکاران، وعید عقاب داده است. مقدمه دوم: خداوند بدعهدی نمی کند؛ زیرا بدعهدی یا برخاسته از نقص است که خداوند پیراسته از آن است و یا برخاسته از اضطرار و ضرورت است که درباره خداوند روا نیست. بنابراین، ثواب و عقاب و بهشت و جهنم اخروی، حتمی و تخلف ناپذیر است. (1)

ج) برهان عدالت

یکی از صفات خداوند، عدالت است. عدل یعنی قرار دادن هر چیز در جای مناسب و شایسته خود و رعایت استحقاقها. عقل حکم به حسن عدالت و قبح ظلم می کند و خداوند که آفریننده عقل است، از هر گونه ظلم و ستمی پیراسته است و به هیچ کس کوچک ترین ظلمی روانمی دارد. از سویی می بینیم که انسان های بافضیلتی در این دنیا به پاداش کارهای خود نرسیده اند و در مقابل، انسانهای شرووری نیز به کیفر کارهای خود نمی رسند. چگونه می توان در این دنیا کسی را که هزاران بی گناه را کشته است، مجازات کرد؟ او را تنها یک بار می توان اعدام کرد و این، همه کیفر شایسته او نیست. از آن جا که دنیا ظرفیت تحقق عدالت را ندارد و خدا نیز عادل است و در حق هیچ انسانی ظلم روانمی دارد و در پیشگاه او ستمگران و بدکاران با نیکان برابر نیستند، باید جهان دیگری باشد که عدالت خدا را برتابد و در آن جا پاداش و کیفر هر کس به طور کامل داده شود. آن جهان دیگر، عالم آخرت است. قرآن کریم گاه با دلیل های عقلی بر وجود و تحقق معاد استدلال می کند و می فرماید: «ام نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ؛ آیا آنان را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، مانند فساد کنندگان در زمین قرار می دهیم یا پرهیزگاران را با تبهکاران یکسان قرار میدهیم؟» (2)

ص: 297

1- بداية المعارف، ج2، ص269

2- ص: 38.

این استدلال بدین شکل است. انسان ها در جهان بر دو دسته اند: مفسد و صالح. اگر جهان منحصر به همین عالم دنیا باشد، چه بسا مفسدان چیره شوند و صالحان زیر دست آنان، زندگی ناگواری را بگذرانند. عدالت خداوند اقتضا می کند که مؤمنان را پاداش و کافران را جزا بدهد. از آن جا که در این دنیا این کار صورت نمی گیرد، عدل الهی اقتضا دارد که جهان آخرتی باشد تا انسان ها به نتیجه عملشان برسند.

د) برهان حکمت

یکی از صفات خداوند «حکیم» است. این صفت در دو معنا به کار رفته

است:

1. شناخت حقایق اشیا آن گونه که هستند.

2. انجام کاری بر وجه احسن و اکمل و مطابق مصالح کل هستی و آفرینش. خداوند به هر دو معنا حکیم است؛ زیرا معرفت او به اشیا کامل ترین معارف است. نیز کارهای او در نهایت استحکام و استواری است. لازمه حکمت خداوند این است که آفریده ها به غایت و کمال سزاوار خودشان برسند. انسان دارای روحی است که استعداد دستیابی به کمال ابدی و جاودانگی را داراست و از آن جا که این استعدادها در عالم طبیعت و دنیا گرفتار تراحم ها و تعارض های طبیعتند و به فعلیت کامل نمی رسند، باید عالم دیگری باشد تا روح انسان در آن به کمال نهایی برسد. (1)

روش دیگر در اثبات معاد از طریق برهان حکمت، این است: انسان ها میل به جاودانگی دارند و این یکی از گرایش های فطری در همه انسانها و جانداران است. همه انسانها بقا و زندگی جاوید را دوست دارند. اما عالم طبیعت و دنیا دوام ندارد و باید عالم دیگری باشد تا در آن جا انسانها ثبات داشته باشند که عالم آخرت است.

ص: 298

از این برهان با عنوان «دفع ضرر محتمل» نیز یاد می شود. عقل حکم می کند که باور به زندگی پس از مرگ، از بی باوری به آن معقول تر است؛ زیرا در صورت تحقق چنین باوری، از بدبختی ابدی پرهیز کرده ایم و در صورت کذب چنین اعتقادی، زیانی نکرده ایم. بنابراین، معقول آن است که اعتقاد به معاد و زندگی پس از مرگ را با لوازم آن بپذیریم. یکی از زندیقان (1) وارد مجلسی شد که امام رضا عالی در آن حضور داشت. امام فرمود: «ای مرد! اگر اعتقاد شما درست باشد که چنین نیست، آیا ما و شما برابر نیستیم و نماز، روزه، زکات و اقرار و تصدیق، زیانی به ما نمی رساند؟» آن مرد ساکت شد. سپس امام فرمود: «اگر اعتقاد ما بر حق باشد که هست، آیا چنین نیست که شما به هلاکت دچار می شوید و ما به رستگاری می رسیم؟» (2) این استدلال، با ملازمه دلالت بر آن دارد که پس از مرگ، زندگی ادامه می یابد. (3)

2. دلیل های تاریخی بر امکان وقوع معاد

قرآن کریم به مواردی از زندگی پس از مرگ اشاره می کند. این بدان معناست که همان گونه که زنده کردن بعضی از مردگان در این عالم امکان پذیر است، زنده کردن مردگان برای حسابرسی در عالم آخرت نیز امکان دارد. در این جا به چهار نمونه از این موارد اشاره می شود.

1. «عزیر» پیامبر خدا هنگامی که پرسید چگونه خداوند اینها را پس از مرگ، زنده می کند، خدا او را 100 سال میراند و سپس دوباره او را زندگی بخشید تا چگونگی احیای مردگان را به او یادآور شود. (4)

ص: 299

1- زندیق در اصطلاح دانش کلام کسی است که ملحد و دهری بوده و معتقد به قائم بودن و دوام دهر است. از دیدگاه برخی زندیق به کسی گویند که قائل به وجود دو خدا است. یک خدا، خدای نور و یا یزدان و دیگری خدای اهریمن. زندیقان می پندارند، یزدان خالق خیر و اهریمن خالق شر و بدی است. زندیق به الله و آخرت و قیامت اعتقادی ندارد؛ فرهنگ معارف اسلامی، ج 2، ص 965؛ موسوعة کشف اصطلاحات العلوم و الفنون، ج 1، ص 0913

2- الکافی، ج 1، ص 78.

3- براهین عقلی اثبات حیات پس از مرگ، قبسات، سال دوازدهم: زمستان 1386

4- بقره: 259

2. هنگامی که حضرت ابراهیم (علیه السلام) از خداوند چگونگی زنده شدن مردگان را پرسید، خدا به او دستود داد که چهار مرغ را قطعه قطعه کرده، هر قسمتی را بر کوهی گذاشته، از آنها بخواهد تا با سرعت به سوی او بیایند. ابراهیم (علیه السلام) بدین سان، چگونگی زنده شدن مردگان را دید. (1)

3. اصحاب کهف (2) 309 سال در غار خوابیدند و سپس مانند مردگان از خواب زنده شدند. این ماجرا هنگامی رخ داد که تنازعی شدید درباره معاد و بعثت مردگان میان موحدان و مشرکان درگرفته بود.

4. یکی از بنی اسرائیل به قتل رسید و آنان در جستجوی قاتل او بودند. خداوند مرده را زنده کرد و به این دنیا بازگرداند و او قاتل را رسوا نمود.

3. دلیل های تجربی وقوع معاد

پاره ای از شواهد تجربی در علوم فراروان شناختی، بیانگر پدیده های فراطبیعی و وقوع زندگی پس از مرگ است که یکی از آنها تجربه های ادراک نزدیک به مرگ است. افرادی که از نظر پزشکی کاملاً مرده اند و قلب و مغز آنها فعالیتی ندارد و دوباره زنده شده اند، گزارش داده اند که پس از مرگ حقایقی را ادراک کرده اند که کاملاً با حقایق مادی تفاوت دارد. خانم الیزابت کوبلر (3) روانپزشکی است که با صدها تن از اشخاصی که از حالت مرگ برگشته اند، مصاحبه کرده است. او یک نمونه از مشاهدات خود را از خانم «باربارا پری یور» که از بیماری ریوی رنج می برد و تحت عمل جراحی قرار گرفت، چنین نقل می کند: «روح من

ص: 300

1- بقره: 260

2- کهف نام یکی از سوره های قرآن است و ماجرای اصحاب کهف در این سوره اشاره شده. خداوند در آیه 9 این سوره می فرماید: «أم حسبت أن أصحاب الكهف و الترقیم كانوا من آیاتنا عجباً، آیا گمان کردی اصحاب کهف و رقیم (در مقابل این همه آیات قدرت و عجایب حکمتهای ما از آیات عجیب ما بودند؟)». خلاصه داستان این است که در عهد پادشاهی دقیانوس پادشاه جبار چند تن از مردان نیک از سرزمین خود مهاجرت کردند تا در سرزمینی به دور از کفر، بتوانند خدا را عبادت کنند. در راه احساس خستگی کردند و در تنگه کوهی در غاری خوابیدند و خواب آنها چندین صد یا هزاران سال بطول انجامید هنگامی که بیدار شدند فردی را بازار فرستادند که برای آنها آذوقه تهیه نماید؛ معلوم شد که سالها است در خواب بوده اند. این عده سه نفر بودند که با سگی که همراه آنها بود چهار نفر میشدند؛ فرهنگ معارف اسلامی، ج 1، ص 213.

3- روانپزشک آمریکایی - سویسی، مولف کتاب های «پایان راه» و «مرگ، آخرین مرحله زندگی».

آغاز به برخاستن به هوا کرد. من هم چنان در آرامش بودم... دکتر را دیدم که جسم مرا ماساژ می دهد... با صدایی حاکی از امیدواری فریاد زد: نفس، باربارا، نفس! به خاطر دارم که با خود می گفتم: نه، من نمی خواهم برگردم؛ شما نباید کاری کنید که من نفس بکشم. شما نمی توانید مرا وادار کنید که این بهشت را ترک کنم. به محض این که این حرف را با خود می زدم، دردی داغ بر سرتاسر سینه ام حمله ور شد. با فراست دریافتم که به بدن خود بازگشته ام. حال می دانم که زندگی پس از مرگ وجود دارد و مرگ واپسین ایستگاه زندگی نیست.»

(1)

4. دلیل های تبدیلی در قرآن بر اثبات معاد

قرآن، کلام خداست و کذب نیست و از تحقق معاد خبر داده است. پس حجت بر مردم تمام است و معاد قطعاً تحقق پیدا خواهد کرد. نمونه هایی از آیات قرآن که در آنها تأکید بیشتری بر تحقق معاد شده است، به چند دسته تقسیم می شوند: آیاتی که با تأکید بسیار می فرمایند رستاخیز رخ می دهد و به پیامبر دستور سوگند خوردن در این زمینه می دهند: «وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُّ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ؛ از تو می پرسند قیامت رخ می دهد؟ بگو: آری به خداوند سوگند، راست است و قطعاً رخ می دهد و شما نمی توانید [خدا را عاجز کنید.]» (2) وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَغْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ: کافران گفتند: قیامت به سراغ ما نخواهد آمد. بگو: به خداوند سوگند، قطعاً به سراغتان می آید. او داننده غیب است و از او ذره ای در آسمانها و زمین پوشیده نیست و نه حتی کوچک تر از ذره و نه بزرگ تر از آن یافت می شود که در کتاب روشن نباشد.» (3)

2. آیاتی که در آنها بر تردیدناپذیری معاد تأکید شده است:

ص: 301

1- فلسفه زندگی و مرگ، ص 65. با تلخیص

2- یونس: 53

3- سبأ: 3

«إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ؛ راستی که قیامت می آید و شکی در آن نیست، ولی بیشتر مردم ایمان نمی آورند.» (1) وَ تَنْذِيرَ يَوْمِ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ؛ تا مردم را از روز گردآمدن مردم (قیامت) که در آن شکی نیست، بیم دهی.» (2)

3. آیاتی که دلالت دارند آوردن قیامت بر خدا لازم است: «وَأَنَّ عَلَيَّ النَّشْأَةَ الْآخِرَى؛ و راستی که بر خدا است که نشئه دیگری را پدید آورد.» (3) وَ عِدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ؛ این وعده ای بر عهده ماست که انجامش خواهیم داد.» (4)

کارکردهای معادباوری

اشاره

معادباوری یکی از مؤثرترین عوامل در تربیت و اصلاح آدمی است. (5) کارکردهای معادباوری به انواع معرفتی، روانشناختی و رفتاری تقسیم می شود.

1. کارکردهای معرفتی معادباوری

دین از مهم ترین منابع معرفت آموز و آگاهی آفرین است. خدمات معرفتی دین به انسان، سویه های گوناگون دارد. بخشی از خدمات دین در این عرصه عبارت است از:

1. ارائه آموزه های فراعقلی، یعنی اموری که عقل به تنهایی قادر به کشف و درک آنها نیست؛ اما اگر از منبعی مانند وحی آسمانی در اختیارش قرار گیرد، برایش پذیرفتنی می شود.

2. آسان سازی فهم حقایق دشوار و دیرپاب. پاره ای از حقایق زمانی در تور تجربه بشر می افتد که کار از کار گذشته یا به سبب غیر تجربی بودن، برای بشر قابل دسترسی نیست. مثال روشن این دسته از حقایق، امور معرفتی مربوط به

ص: 302

1- مؤمن: 59

2- شوری: 7

3- نجم: 47

4- انبیاء: 104

5- ر.ک: کارکردهای معاد باوری، ص 17

آخرت است. (1) دو مورد برجسته از کارکردهای معاد باوری، تغییر نگرش به هستی و معنا بخشی به زندگی است.

تغییر نگرش به هستی

باورداشت معاد، سبب تغییر نگرش به هستی است. شخص معادباور، دنیا را واپسین مرحله زندگی نمی داند؛ بلکه بر این باور است که دنیا پلی برای ورود به جهان آخرت است و مزرعه ای است که باید با اعتقاد پاک و عمل صالح آن را بارور کرد و آخرت نتیجه برداشت محصولی است که در دنیا پرورانده شده است. در مقابل، انکارگران معاد، زندگی را در همین جهان خاکی منحصر می دانند: «إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَىٰ وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ» (2) به یقین، غیر از این زندگی دنیای ما، چیزی در کار نیست. پیوسته گروهی از ما می میریم و نسل دیگری جای ما را می گیرد و ما هرگز برانگیخته نخواهیم شد.» شخص معادباور، گستره زندگی را فراتر از زندگی مادی می داند: «وَ مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ هِيَ الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ؛ این زندگی دنیا جز لهو و لعب چیزی نیست و زندگی واقعی سرای آخرت است، اگر آنها می دانستند.» (3)

معنا بخشی به زندگی

پوچ گرایی از آسیب های جدی است که گریبانگیر جهان معاصر شده است. انسان پوچ گرا برای زندگی هدف و ارزشی باور ندارد. از راه های بیرون آمدن از پوچ گرایی، باور داشتن هدفی بالاتر از آرمان های متغیر دنیا است. انسان تنها با داشتن چنین آرمانی می تواند برنامه زندگی اش را تنظیم کند و از سردرگمی رهایی یابد. ژان فوارستی می گوید: «هر چه ترقی بیشتر می شود، این پرسش برای انسان مطرح می شود که چرا به دنیا آمده و چرا باید بمیرد و منظور از این آمدن و رفتن چیست؟» (4)

ص: 303

1- چرا دین چرا اسلام چرا تشیع، ص 31

2- مؤمنون: 37

3- عنکبوت: 64

4- ایدئولوژی الهی، ص 271

مسأله معنایابی زندگی، امروزه در روان درمانی (psychotherapy) اهمیت فراوان یافته و یکی از شاخه های روان درمانی، معنادرمانی (logotherapy) نام گرفته است. روان شناسان معنادرمان، معتقدند که همه بیماری های روانی را که ریشه جسمانی ندارند، می توان با معنادار کردن زندگی درمان کرد. معنا دادن به زندگی باید به گونه ای باشد که فرد برای زیستن خود، به تصویری از هدف نهایی دست یابد تا در پرتو آن، همه زندگی برایش معنادار شود و پرسشی بی پاسخ که معنادار بودن زندگی وی را متزلزل سازد، برایش باقی نماند. در این صورت است که همه بیماری های روانی که دارای ریشه جسمانی نیستند، علاج پذیرند. اعتقاد به معاد، زندگی را با معنا و آن را هدفمند و دلپسندتر قرار می دهد؛ ولی انکار معاد، مقدمه پوچی و بی معنایی در زندگی است. اگر دنیا را بدون زندگی پس از مرگ در نظر بگیریم، زندگی با ابهامات فراوان مواجه می شود. قرآن کریم در این زمینه می فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ؛ (1) آیا گمان کرده اید که شما را بیهوده آفریدیم و به سوی ما باز نمی گردید؟». در این آیه، جمله «أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» که به تأویل مصدر می رود، به کلمه «عبثاً» عطف می شود. در نتیجه، مفهوم آیه این است: در صورت عدم بازگشت به سوی خداوند، عبث و بیهودگی به وجود می آید.

2. کارکردهای روانشناختی اعتقاد به معاد

مقصود از کارکردهای روانشناختی، دسته ای از کارکردهاست که به گونه مستقیم با روان انسان ارتباط می یابد. از کارکردهای روان شناختی باور به معاد، می توان به برآوردن میل انسان به جاودانگی، و امنیت روانی اشاره نمود.

برآوردن میل انسان به جاودانگی

جاودانگی، معادل واژه «خلود» در زبان عربی و برابر با کلمه immortality در زبان انگلیسی است. این واژه به معنای بی مرگی و فناپذیری است و بایسته فناپذیری، ادامه زندگی پس از مرگ برای همیشه است. میل به جاودانگی از

ص: 304

گرایش های فطری است که در همه انسانها و جانداران وجود دارد. همه انسان ها بقای دائم و زندگی جاوید را دوست دارند. حب بقا، لازمه حب ذات است و هر انسانی در نهاد خود این گزینه را دارد. رابطه تنگاتنگ این دو میل تا حدی است که هیچ کس نمی تواند وجود خوددوستی را در انسان بپذیرد، ولی میل به جاودانگی را از او نفی کند.

موطن جاودانگی کجاست؟ یقینا جهان خاکی و دنیای مادی به سبب تغییر و فنا، موطن جاودانگی نیست. تنها جهان آخرت که عالمی است ابدی، موطن جاودانگی است. اگر انسان ها یقین پیدا کنند که حقیقت زندگی در دنیا خلاصه نمی شود و بالاتر از آن است، به این زندگی مادی دلبستگی افراطی و فساد انگیز نشان نمی دهند و آن را مطلوب اصلی و هدف نهایی خود نمی شمردند و برای حفظ و ادامه آن، دست به هر کار خلافی نمی زنند. (1) امام علی (علیه السلام) می فرماید: «إِنَّمَا خُلِقْتُمْ لِالْآخِرَةِ لَا لِدُنْيَا وَ لِلْبَقَاءِ لَا لِلْفَنَاءِ؛ همانا شما تنها برای آخرت خلق شده اید نه برای دنیا؛ و برای بقا و جاودانگی، نه برای نابودی.» (2) برخی از روان شناسان تأکید می کنند افرادی که به بیماری لاعلاج که راه درمانی برای آن نیست و با مرگ همراه است، مبتلا می شوند، پیش از تسلیم شدن در برابر آن، به انکار می پردازند و در نهایت پس از نتیجه نگرفتن از مراحل پیشین، به چانه زنی برای تعویق حادثه مرگ دچار می شوند. (3) این ها نشان می دهد که هر کسی گوهر ذات و وجود خود را دوست دارد و برای حفظ آن تا جای ممکن در بقای خود می کوشد.

امنیت روانی

انواعی از ترس ها و نگرانی ها برای انسان فاقد جهان بینی صحیح و واقع گرا وجود دارد؛ ترس از رخدادها و مصیبت ها، محرومیت ها و ناکامی های دنیا، رنج ها و سختی ها، بی مهری ها و قدر نشناسی ها، مرگ و برای چنین انسانی،

ص: 305

1- انسان سازی در قرآن، ص 231

2- غرر الحکم و درر الکلم، ص 140

3- پایان راه، ص 47

معمای گوناگون بی پاسخ هر آن سر باز می کنند و او بدون این که پاسخ اطمینان بخشی برای آن ها بیابد، با دلهره و اضطراب با آن ها روبرو می شود. اعتقاد به زندگی ابدی در امتداد زندگی زودگذر دنیا، از عوامل خلق آرامش روحی و روانی برای انسان است. بسیاری از رنج و اندوه های طبیعی برای فرد معتقد به زندگی جاویدان مفهوم ندارد. او بر سختی ها و رنج های دنیا صبر می کند؛ زیرا آن را هدفدار و در مسیر تکامل خود می بیند. او از ناکامی های دنیا رنجیده نمی شود؛ زیرا باور دارد بسیاری از ناکامی های دنیا پاداش اخروی دارد. قرآن کریم از ثمرات ایمان به آخرت را آرامش قلبی و نداشتن ترس می داند: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (1) آنها که ایمان آورده اند و یهود و صابئان و مسیحیان، هر گاه به خداوند یگانه و روز جزا ایمان بیاورند و عمل صالح انجام دهند، نه ترسی بر آنهاست و نه غمگین خواهند شد.

3. کارکردهای رفتاری اعتقاد به معاد

کارکردهای رفتاری، دسته ای از کارکردهاست که آثار آن در رفتار فردی و اجتماعی نمود می یابد. کارکردهای رفتاری به دو بخش فردی و اجتماعی تقسیم می شود. گاهی تأثیر اعتقاد به معاد، در رفتار یکایک افراد تجلی می کند که نمونه هایی از آن، از این قرار است: حق پذیری، نیک رفتاری، تحمل گرفتاری ها. و گاهی تأثیر اعتقاد به معاد در رفتار اجتماعی است که مجموع افراد جامعه از آن اثر می پذیرند؛ همچون: تلاش برای استقرار عدالت و مقابله با ظلم، مسؤولیت پذیری، ایثار و فداکاری.

الف) رفتار فردی

حق پذیری

یکی از صفات انسان های معتقد به معاد، تسلیم شدن در برابر حقیقت است. آنان هنگامی که حق را بشناسند، به آن پایبند هستند و کنش و رفتارشان به گونه ای است که دیگران تسلیم پذیری در برابر خداوند و حق را در آنان می بینند.

ص: 306

نمونه عینی تسلیم بودن در برابر حق، پیامبران الهی و پیروان راستین آنان هستند: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا» (1) پیامبر به آن چه از سوی پروردگارش بر او نازل شده، ایمان آورده است. همه مؤمنان [نیز] به خدا و فرشتگان او و کتاب ها و فرستادگانش ایمان آورده اند و می گویند: ما میان هیچ یک از پیامبران او فرق نمی گذاریم. و گفتند: ما شنیدیم و اطاعت کردیم.» دشمنان پیامبران نیز هرگز در برابر حقیقت تمکین نمی کردند و با هر بهانه ای از آن می گریختند: «وقالوا مهما تأتينا به من آية لتتحنا بها فما تحن لك بمؤمنين؛ (2) وگفتند: هر زمان نشانه و معجزه ای برای ما بیاوری که سحر مان کنی. ما به تو ایمان نمی آوریم!».

ایمان به حقیقت معاد، محکی روشن برای حق پذیری انسان است؛ زیرا این حقیقت از امور غیبی و از دسترس حس انسان بیرون است و پذیرش آن، مستلزم نوعی محدودیت و نظام یافتگی رفتاری است که چندان آسان نیست. از سوی دیگر، برای انکار معاد دو عامل عمده می توان یاد کرد. یکی عامل مشترک در انکار هر امر غیبی و نامحسوس و دیگری عامل ویژه موضوع معاد، یعنی میل به بی بند و باری. (3) قرآن، فسق و فجور را علت انکار معاد می شمارد: «بل يريد الإنسان ليفجر أمامه يسئَلُ آَنَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ (4) [انسان در معاد شک ندارد بلکه می خواهد [آزاد باشد و بدون ترس از دادگاه قیامت در تمام عمر گناه کند! [از این رو می پرسد: قیامت کی خواهد بود.»

نیک رفتاری

انسان معتقد به جهان آخرت، بر این باور است که زندگی اصلی و جاودان در جهان آخرت و این دنیا فانی و زودگذر است. از این رو، به اندوختن زاد و توشه برای مقصد اصلی اش اهتمام می ورزد و عمل صالح و رفتار نیک و کمک به دیگران را پیشه می کند، بر خلاف شخص غیر باورمند به معاد که چنین دغدغه ای

ص: 307

1- بقره: 285

2- اعراف: 132

3- آموزش عقاید، ج 3، ص 388

4- قیامت: 5-6

ندارد و بالا و پایین خواسته‌ها و آرزوهایش چیزی جز دنیا نیست. اهتمام انسان با ایمان به کارهای صالح به قدری است که سعی در پیشی گرفتن از دیگران دارد؛ چنان که خداوند به سبقت و پیشی گرفتن در نیکی‌ها دعوت نموده است: فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ؛ (1) پس در نیکی‌ها بر یکدیگر سبقت جوئید.» اعتقاد به معاد و حساب و کتاب اخروی، ضمانت اجرایی مناسبی برای قوانین اجتماعی، حقوقی و اخلاقی و فرهنگی فراهم می‌کند و قدرت مبارزه با قوانین باطل و تهاجم فرهنگی را به ارمان می‌آورد. (2)

تحمل گرفتاری‌ها و سختی‌ها

یکی از کارکردهای مهم باور به معاد، کاهش رنج سختی‌ها و گرفتاری‌ها است دین از یک سو جهان بینی توحیدی را به انسان می‌بخشد. بر این اساس، همه هستی ملک مطلق خداست و انسان در حقیقت مالک حقیقی خود و هیچ چیز دیگری نیست. بنابراین، انسان مصیبت دیده، چیزی از دست نمی‌دهد که رنج و ناراحتی او را به همراه داشته باشد. از سوی دیگر، دین پایان حرکت انسان را نقطه رسیدن به خواسته فطری اش معرفی می‌کند، یعنی رسیدن به آفریننده خود و کمال بی انتها و مطلق. فکر کردن به این مقصد، تمام رنج‌های طول مسیر را آسان می‌کند و به آن معنا می‌دهد. باور به آخرت موجب می‌شود که انسان همه تلخ‌ها را شیرین ببیند و با خاطری آسوده آن را بپذیرد؛ زیرا همین‌ها او را به هدف نهایی اش نزدیک می‌کند. او همه این رنج‌ها را امتحانی از سوی محبوب خود می‌بیند که برای گزینش افراد شایسته تدارک شده‌اند. از این رو، هرگز نگاه اعتراض آمیز و غضبناک به آنها ندارد و می‌کوشد با دقت و هوشمندی از آن‌ها عبور کند: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ؛ (3) قطعاً همه شما را با چیزی از

ص: 308

1- مانده: 48.

2- کلام نوین اسلامی، ج 3، ص 419

3- بقره: 155-157

ترس، گرسنگی، کاهش در مال ها و جان ها و میوه ها، آزمایش می کنیم و بشارت ده به استقامت کنندگان؛ آنها که هر گاه مصیبتی به ایشان می رسد، می گویند: ما از آن خدائیم و به سوی او باز می گردیم. اینها همانان هستند که الطاف و رحمت خدا شامل حالشان شده و آنها هستند هدایت یافتگان»

یک نمونه عینی از این صبر و استقامت، در ساحران فرعون تجلی می کند. آنان پس از درک حقیقت و ایمان به خداوند یگانه و معاد، همه تهدیدهای فرعون را به جان خریدند و در پاسخ تهدیدهای او، بازگشت به سوی خداوندشان را مطرح کردند: «فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَ لَأُصَبِّحَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ؛ (1) فوراً همه ساحران به سجده افتادند. گفتند: ما به پروردگار عالمیان ایمان آوردیم؛ پروردگار موسی و هارون. [فرعون] گفت... به زودی خواهید دانست. دست ها و پاها را به عکس یکدیگر قطع می کنم و همه شما را به دار می آویزم. گفتند: مهم نیست. ما به سوی پروردگارمان باز می گردیم». این جهان بینی، شهادت در راه خدا را چنان برای انسان گوارا می کند که آن را به آرزوی انسان تبدیل می سازد.

ب) رفتار اجتماعی

باور به زندگی پس از مرگ، آن گاه که به عرصه زندگی اجتماعی می رسد، تجلیات درخشان می یابد. همه ارزش های رفتاری مطلوب فطرت انسان، با اعتقاد به معاد شکوفا می شود. برخی از آثار اجتماعی اعتقاد به معاد، از این قرار است:

احساس مسؤلیت اجتماعی

انسان موجودی اجتماعی است و زندگی اش بدون جامعه شکل نمی گیرد. تفاوت انسان با دیگر جانداران در این است که شکوفایی و فعلیت یافتن توانایی ها و استعدادهايش وابسته به تعاون و همکاری اجتماعی است. این تعاون به دو صورت رخ می دهد: بر اساس تقوا و فضیلت و خیر و خوشبختی؛ یا بر اساس بی تقوایی و رذیلت و فسق. اجتماع انسانها آن گاه به هدف های بلند خود می رسد که محور تعامل آن بر پایه فضیلت و دعوت به حقیقت باشد. قرآن کریم

ص: 309

به تعاون در نیکی و تقوا دعوت و از همکاری در گناه و ظلم، نهی می کند: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ؛ (1) در راه نیکی و پرهیزگاری با هم تعاون کنید و هرگز در راه گناه و تعدی همکاری ننمایید.

انسان های باورمند به معاد، اصل زندگی را در آخرت می دانند و خود را در آن روز پاسخگوی همه نعمت هایی می دانند که در اختیارشان نهاده شده است: «ثُمَّ لَنَسْأَلَنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ؛ (2) سپس در آن روز همه شما از نعمت هایی که داشته اید، بازپرسی خواهید شد. از این رو، همه تلاش خود را صرف یافتن فضیلت ها و اصلاح خود می کنند و چون کمک به دیگران را بخشی از وظیفه خود می دانند، با عزم و اراده پولادین و اخلاص بی شائبه، در عرصه های اجتماعی حضور قوی دارند و دیگران را یاری می کنند. آنها با آفریننده خویش معامله می کنند که به زودی به آنها اجر و پاداش بی نهایت عطا می کند و بالاتر این که از آنها خشنود و راضی می شود. آنان از هر سختی و خطری استقبال می کنند و آرزوی فرصتی را دارند که با گذشتن از خواسته ها و امیال خود به رضای خدا و پاداش آخرت دست یابند. قرآن کریم در وصف کسانی که بر اثر ایمان راسخ به خدا و روز معاد، در صحنه های سخت جهاد و شهادت حاضر می شوند، می فرماید: «لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ؛ (3) آنها که به خدا و روز جزا ایمان دارند، هیچ گاه برای ترک جهاد در راه خدا با اموال و جان هایشان از تو اجازه نمی گیرند و خداوند پرهیزگاران را می شناسد).

ایثار و فداکاری

منافع شخصی انسان در موارد فراوان با خواسته های دیگران با ارزش های انسانی و مصالح جامعه تعارض می یابد. انسان بر اساس غریزه خود و به گونه طبیعی، در صدد تحقق آرزوها و خواسته های خویش است. این یک اصل حاکم بر رفتارهای انسانی است و تا زمانی که یک عامل قوی تر آن را تعدیل نکند، این

ص: 310

1- مائده: 2

2- تکوین،

3- توبه: 44

اصل به صورت نامحدود خواسته هایش را تعقیب می کند. با این حال، می بینیم همه انسانها دست کم در نظر و تئوری، ایثار و گذشت را می ستایند و آن را فضیلتی مهم می شمرند.

اینک این پرسش مهم پیش می آید: چه منطقی انسان را به گذشتن از خواسته های خود و ترجیح دادن منافع دیگران بر منافع خویش، قانع می کند؟ پاسخ به این پرسش، به نوع جهان بینی انسان برمی گردد. جهان بینی مادی از مفاهیمی چون حب وطن، علاقه به هممنوع یا عشق به شهرت و نام نیک و ... بهره می گیرد تا افراد را ترغیب کند که نه تنها به حقوق دیگران تجاوز نکنند، بلکه خود را فدای دیگران هم بکنند؛ مثلاً خود را به کشتن دهند تا وطن از خطر حفظ شود. اما انسانی که مردن را نابودی می داند، چرا برای بهتر زندگی کردن دیگران یا این که دیگران او را ستایش کنند، خود را به کشتن می دهد؟ او پس از مردنش کجا است که ستایش دیگران را بشنود؟

جهان بینی دوم بر پایه ایمان به خدا و زندگی پس از مرگ استوار است.

اصلی ترین عاملی که انسان را به رفتارهای فداکارانه سوق می دهد، ایمان به قیامت و زندگی پس از مرگ است. اعتقاد به معاد، بسیاری از تلخی ها و سختی ها را به کام انسان، گوارا می سازد و لذت های زودگذر دنیایی را از چشم انسان می افکند. ایمان به ملاقات خدا، قدرت تحمل همه سختی ها را به انسان عطا می کند. چنین باوری است که در پرتو آن، جان دادن در راه هدف نیز نیکو تلقی می شود و ارزش آن همسان پیروزی در دنیا قرار می گیرد: «قُلْ هَلْ تَرْتَضُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ؛ (1) بگو: آیا درباره ما، جز یکی از دو نیکی را انتظار دارید؟ [با پیروزی یا شهادت]».

فقدان جهان بینی واقع نگر و وسیع ایمان به معاد، دست انسان را در صحنه تعامل نیک با دیگران و انجام وظیفه در برابر آنها، کوتاه می کند. کارهای خیر و

ص: 311

احسان از افراد فاقد چنین جهان بینی، از پشتوانه منطقی و عمیق برخوردار نیست؛ بلکه از احساسات سطحی و زودگذر ناشی می شود و در تعارض منافع و خواسته ها جای خود را به رفتارهای دیگر می دهد. قرآن این افراد را چنین نکوهش می کند: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ وَلَا يَحْصُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ؛ آیا کسی که روز جزا را پیوسته انکار می کند دیدی؟ او همان کسی است که یتیم را با خشونت می راند. و دیگران را به اطعام مسکین تشویق نمی کند.» (1) جهان بینی معادباور، چنان فضای خوش بینانه ای برای انسان می آفریند که خدا و رسولش و جهاد در راه خدا که سخت ترین آزمون برای اثبات ایمان است، بر همه داشته های دنیایی ترجیح داده می شود.

گسترش بندگی خداوند در زمین

قرآن کریم، آباد کردن مساجد خدا را تنها در عهده مؤمنان به خداوند و روز آخرت می شمرد: «إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ؛ مساجد خدا را تنها کسی آباد می کند که به خدا و روز قیامت ایمان آورده است.» (2) تنها مؤمنان به خدا و آخرت، شایسته چنین کار مهمی هستند. برخی از تفاسیر، عمران مساجد را شامل بنا و تعمیر آن و نیز مشارکت در برنامه ها و اجتماعات آن دانسته اند. (3) با این حال، می توان با توجه به ملاک آیه، (4) پیام آن را گسترده تر دانست. آن پیام این است که هر نوع زنده کردن نام خدا و گسترش جلوه های عبودیت او، تنها از کسانی بر می آید که ایمان راستین و قلبی به حقیقت مبدأ و معاد داشته باشند. مؤمنان به آخرت از آن جا که دغدغه زندگی ابدی و خوشبختی در آن را دارند، هیچ آرام و قراری برای عبودیت خداوند ندارند. اینان این دغدغه را برای دیگران نیز دارند؛ زیرا بازگشت همه را به سوی خداوند و سرنوشت نیک یابد.

ص: 312

1- ماعون: 3-1

2- توبه: 18

3- فسیر نمونه، ج 7، ص 316

4- ملاک آیه این است: تنها مؤمنان می توانند با خدا و کانون های عبادت او ارتباط داشته باشند و غیر مؤمنان دارای این شایستگی نیستند. ت

را در انتظارشان می دانند. از این رو، گسترش عبودیت خداوند، مقصود همت آنان است. مومنان می دانند که گسترش بندگی خداوند به معنی سلامت جامعه ای است که در آن حضور دارند و این یعنی تحقق فضای سالم برای خود و دیگران. ایشان تلاش بی دریغ خود را برای تثبیت عبودیت خداوند در گستره زمین به کار می گیرند و معادناپوران برای این کار شایستگی ندارند.

منازل آخرت

اشاره

منازل و ایستگاه های آخرت از مباحث مهم معاد شناسی است. این مراحل به ترتیب از این قرار است: مرگ، قبر و برزخ قیامت، نفخ صور، حسابرسی بندگان، صراط، بهشت و جهنم و اعراف. این منازل برای همگان است و عملکرد انسان در دنیا چگونگی آخرتش را رقم می زند. اثبات این منازل تنها از طریق ادله نقلی (1) ممکن است.

1. منزل مرگ

مرگ از دیدگاه اسلام به معنی نیستی و نابودی نیست؛ زیرا قرآن کریم از آفرینش مرگ، خبر می دهد: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا: او کسی است که مرگ و زندگی را آفرید تا شما را بیازماید که کدام بهتر عمل می کنید.» (2) اگر مرگ به معنی فنا و نیستی باشد، مخلوق نخواهد بود؛ زیرا آفرینش به امور وجودی تعلق می گیرد. حقیقت مرگ، انتقال از جهانی به جهان دیگر است و این قطعاً یک امر وجودی است که می تواند مخلوق باشد. (3) نیز قرآن کریم 14 مرتبه در آیات متعدد، از مرگ با واژه «توی» یاد کرده است: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا؛ خداوند ارواح را هنگام مرگ قبض می کند.» (4) این واژه به معنای گرفتن چیزی به گونه کامل است. (5) انسان در هنگام مرگ با تمام شخصیت و واقعیتش که همان

ص: 313

1- مراد از ادله نقلی، قرآن و روایت های نقل شده از پیامبر اسلام و امامان دوازده گانه شیعه: است.

2- ملک: 2

3- تفسیر نمونه، ج 24، ص 316

4- زمر: 42

5- عروج روح، ص 12

نفس اوست، تحویل فرشتگان خدا می‌گردد و آن‌ها نیز به گونه کامل و تمام، او

را دریافت می‌دارند. (1) آن‌چه فرشتگان به گونه کامل دریافت می‌کنند، روح اوست؛ زیرا جسم به تدریج منهدم می‌شود. بنابراین، مرگ مانند پوسیدن میوه درخت و پراکنده شدن آن در زمین نیست؛ بلکه همان‌طور که باغبان پس از آن‌که میوه شیرین و پرآب شد، آن را با کمال دقت می‌چیند و برای هدفی برتر آماده می‌سازد، فرشته خدا نیز نفس انسان را با کمال دقت می‌گیرد. از این رو، مردن مانند پرواز مرغی از قفس و پر کشیدن به جهانی برتر است، نه به منزله نابودی مرغ و پرتاب آن به بیرون از قفس. (2) انسان‌ها معمولاً از مرگ می‌ترسند. علت ترس آنان، نداشتن شناخت کافی از

مرگ، داشتن تفسیر غلط از آن، یا آلودگی به گناه است. خداوند می‌فرماید: «قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَ لَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ؛ بگو: ای یهودیان! اگر گمان می‌کنید که شما دوستان خدا غیر از مردم هستید، پس آرزوی مرگ کنید اگر راست می‌گویید. آنها هرگز آرزوی مرگ نمی‌کنند، به سبب کارهایی که از پیش فرستاده‌اند؛ ولی خداوند ظالمان را به خوبی می‌شناسد.» (3) نیز گروهی از مردم به سبب دلبستگی به دنیا، از مرگ هراس دارند: «وَ لَتَجِدَنَّهْم أٰحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ؛ تو آن‌ها را حریص‌ترین مردم بر زندگی می‌بینی.» (4) فردی از امام حسن مجتبی (علیه السلام) پرسید: «چرا ما مرگ را دوست نداریم؟» امام علیه السلام پاسخ داد: «زیرا شما آخرت را ویران و خانه دنیا را آباد نمودید. پس انتقال از خانه آباد به خانه ویران، برای شما ناخوشایند است.» (5)

ص: 314

- 1- حیات پس از مرگ، ص 18
- 2- معاد در قرآن، ص 452
- 3- جمعه: 6
- 4- بقره: 96
- 5- بحار الانوار، ج 2، ص 129

قبر به معنای گور و نام‌های دیگر آن تربت، مرقد، مدفن و برزخ است. جهان و زندگی میان دنیا و قیامت کبرا، برزخ خوانده شده است. هیچ کس بی درنگ پس از مرگ وارد عالم قیامت نمی‌شود. انسان در فاصله مرگ تا قیامت وارد مرحله دیگری از زندگی می‌شود تا آن‌گاه که قیامت کبرا برپا گردد. این مرحله واسط، عالم برزخ نامیده می‌شود. (1) از دیدگاه قرآن و روایات، برزخ و قبر یک چیز است که گاهی از آن به عالم قبر و گاهی از آن به جهان برزخ تعبیر می‌شود. (2)

قرآن کریم در آیات گوناگون از عالم برزخ خبر داده است؛ همچون: «مِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ؛ پشت سر آنها برزخی است تا روزی که برانگیخته می‌شوند.» (3)

این آیه نشان می‌دهد که انسان پس از مرگ و پیش از آغاز قیامت، دارای زندگی خاصی است و گونه زندگی او وابسته به باورها و کارهای نیک و بدی است که در این دنیا داشته و پس از آن که مورد بازرسی قرار گیرد، به یک زندگی شیرین و گوارا یا تلخ و ناگوار محکوم می‌شود و با همان زندگی در انتظار روز رستاخیز عمومی به سر می‌برد. (4)

امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «برزخ عالم قبر است که عبارت از ثواب و عقاب میان دنیا و آخرت می‌باشد.» (5) قرآن می‌فرماید: «قَالُوا رَبَّنَا أُمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ؛ گفتند: خداوندا! ما را دو بار میراندی و دو بار زنده کردی.» (6) در این آیه، سخن از مرگ در آخرین روز زندگی دنیا و زنده کردن در برزخ و سپس مرگ در برزخ و در نهایت زنده شدن در قیامت برای حساب و کتاب است. پس آیه شریف که

ص: 315

1- شاکرین، معاد، ص 19

2- معاد در قرآن، ص 221

3- مؤمنون: 100

4- حیات پس از مرگ، ص 33

5- بحار الانوار، ج 6، ص 0218

6- غافر: 11

سخن از دو مرگ و دو زندگی دارد، به مرگ پس از زندگی دنیا و مرگ پس از زندگی در برزخ و احیا در برزخ و احیا در قیامت اشاره می کند. (1) عالم برزخ همانند عالم دنیا و قیامت دارای ویژگی های خاصی است. یکی از آنها پرسش قبر است که در روایات فراوان به آن اشاره شده است. در اهمیت آن همین بس که انکار کننده آن، شیعه به شمار نمی رود. امام صادق ع فرمود:

«هرکس سه چیز را انکار کند، شیعه ما نیست: معراج، پرسش قبر و شفاعت.» (2)

پرسش های قبر را دو فرشته به نام های نکیر و منکر انجام می دهند. سیمای بازرسان قبر همانند اشخاص گوناگون است. آنها چهره ای وحشتناک برای اهل عذاب و چهره ای نیکوکار برای نیکوکاران دارند. از این رو، برای بازرسان قبر در برخی ادعیه و روایات، نام های گوناگون آمده است. (3) نکیر و منکر، نام های بازرسان قبر اهل عذاب است و بشیر و مبشر، نامهای بازرسان قبر نیکوکاران. (4)

3. منزل قیامت

منازل قیامت با مرگ آغاز می شود. سپس انسان وارد عالم برزخ می شود و در آن جا زندگی برزخی ادامه دارد تا هنگامی که در صور دمیده شود و مردم از قبرها بیرون آیند. در آن هنگام، انسان ها به عالم قیامت وارد می شوند. تفاوت عالم برزخ با قیامت در این است که عالم برزخ مرتبط به فرد است و هر کسی بی درنگ با مرگ خویش وارد عالم برزخ می شود؛ اما قیامت کبرا مربوط به جمع و واقعه ای است که برای کل جهان رخ می دهد و تمام عالم را فرا می گیرد. مراحل آغاز قیامت با نفخه اول و دوم از سوی اسرافیل آغاز می شود. مرحله اول: در واپسین روزهای زندگی آفریده ها در دنیا و زندگی انسان هایی که در عالم برزخ هستند، ناگهان اسرافیل آغاز به دمیدن در صور می کند و بر اثر آن، تمام اهل زمین و هر صاحب روحی می میرند و همه نظام عالم از هم

ص: 316

1- المیزان، ج 17 ص 475

2- بحار الانوار، ج 6، ص 223

3- همان، ج 6، ص 234-216

4- حیات پس از مرگ، ص 131

گسیخته می شود. زنده ها و برزخیان می میرند و آسمان و زمین به هم می ریزد و دریاها می سوزند و کوهها متلاشی می شوند.

مرحله دوم: پس از آن که همه عالم نابود شدند و جز خداوند موجودی باقی نماند، با یک فاصله زمانی، نفخه دوم دمیده می شود که بر اثر آن، همه آفریده هاهستی دوباره یافته، در محضر خداوند حاضر می شوند. قرآن کریم از هر دو نفخه خبر داده است. البته دمیدن اول صور که خداوند با آن جان همه را می گیرد، تنها در یک آیه آمده؛ ولی دمیدن دوم که با آن جان ها به اجساد بر می گردد، در بیش از ده آیه آمده است. در این آیه به هر دو نفخ اشاره شده است: «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ؛ و در صور دمیده می شود و تمام کسانی که در آسمان ها و زمین هستند، می میرند مگر کسانی که خدا بخواهد. سپس بار دیگر در صور دمیده می شود. ناگهان همگی بر پا می خیزند و در انتظار [حساب و جزا هستند.]» (1)

4. منزل حسابرسی بندگان

حسابرسی از دیگر منازل است که انسان ها در آخرت باید از آن عبور کنند. یوم الحساب از نام های قیامت است. حقیقت حساب و بررسی کارهای بندگان، همان برپایی عدل و حکمت خدا برای همگان است، به گونه ای که جای هیچ شک و اعتراضی برای کسی باقی نمی ماند. آیات مربوط به این مبحث دو دسته اند: دسته اول، آیاتی که تمام کارهای آدمیان را مورد سوال و حسابرسی معرفی می کنند؛ همچون: «وَلَسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ؛ شما حتما در برابر کارهایی که انجام می دادید، مسؤولید و از شما بازپرسی می شود.» (2) دسته دوم، آیاتی که برخی از کارها را مورد پرسش و حسابرسی معرفی می کنند؛ همچون: «ثُمَّ لَسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ؛ سپس در آن روز همه شما قطعاً از نعمت هایی که داشته اید، پرسش خواهید شد.» (3)

ص: 317

1- زمر: 68

2- نحل: 93

3- تکوین: 08

در حسابرسی و برپایی دادگاه عدل الهی، چهار عنصر مهم وجود دارد: کتاب و نامه اعمال، میزان، شاهدان، و تجسم اعمال.

الف) نامه عمل

از باورهای اسلامی که در آیات و روایات فراوان بر آن تأکید شده، این است که تمامی کارهای ما از نیک و بد ثبت و ضبط و در نامه عمل ما نوشته می شوند. مقصود از نامه اعمال این نیست که رفتار انسان در دفتر یا کتابی نوشته شده باشد؛ بلکه نامه اعمال را به کارها و آثار مندرج در صقع نفس تفسیر می کنند. (1) بعضی از مفسران گفته اند: این نامه عمل چیزی جز «روح انسان» نیست که آثار همه کارها در آن ثبت است؛ زیرا هر عملی انجام می دهیم، اثری در روح و جان ما می گذارد. (2)

ب) میزان

میزان» ابزار سنجش است. برای عقاید و اخلاق و رفتار انسان نیز میزانی مناسب وجود دارد؛ چنان که از آیات قرآن برداشت می شود؛ همچون: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ؛ و ترازوهای عدل را برای روز قیامت خواهیم نهاد و ستمی به هیچ کس نخواهد شد و اگر عملی به اندازه دانه خردلی باشد، در حساب آوریم و تنها علم ما از همه حسابگران کفایت خواهد کرد و ما نیز خود حسابرس کافی و کامل هستیم.» (3) امام صادق (علیه السلام) در تفسیر این آیه می فرماید: «ترازوهای قسط و عدالت در روز قیامت از این قرار است: پیامبران و اوصیاء.» (4) بنابراین، عقاید و اخلاق و رفتار انسان ها را با عقاید و اخلاق و رفتار پیامبران و اوصیای آنان می سنجند. (5)

ص: 318

1- دفتر پنجم معاد، ص 246

2- مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 12، ص 55

3- انبیاء: 47

4- نورالثقلین، ج 3، ص 430، حدیث 77

5- معاد در قرآن، ج 5، ص 202

دادگاه عدل الهی، همانند هر دادگاه عدل دیگر، دارای شاهدان و گواهانی است که از رفتار انسان خیر می دهند. قرآن روز قیامت را «یَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهَادُ؛ (1) روز برپایی شاهدان» معرفی می کند. شاهدان و گواهان روز رستاخیز به دو گروه بیرونی و درونی تقسیم می شوند: شاهدان بیرونی عبارتند از خداوند، (2) پیامبران الهی، (3) امامان معصوم، (4) و فرشتگان. شاهدان درونی عبارتند از اعضا و جوارح آدمی. (5)

د) تجسم اعمال

یکی از مهم ترین امور مربوط به قیامت که وحی الهی پرده از آن برداشته، مسأله تجسم اعمال در قیامت است. مقصود از تجسم اعمال این است که همه رفتار انسان در روز قیامت بر وی آشکار می گردد. تجسم اعمال در قیامت عین رفتاری است که در دنیا انجام شده و در آن جا به صورت های گوناگون درآمده، نه امری قراردادی همچون کیفر دنیایی. برخی از آیات قرآن بر عینیت عمل و جزا دلالت می کنند: «كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ، (6) خدا این گونه اعمالشان را که برای آنان مایه اندوه و دریغ است، به آنان نشان می دهد. اینان هرگز از آتش بیرون آمدنی نیستند»؛ «یَوْمَ تَجِدُ كُلَّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا؛ (7) به یاد آورید روزی را که هر کس آن چه را از کار نیک انجام داده، حاضر می بیند و همچنین آن چه را از کار بد انجام داده است»؛ «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ؛ (8) پس هر کس به اندازه سنگینی ذره های کار خیر انجام داده، آن را می بیند و هر کس به اندازه ذره های کار بد کرده آن را می بیند».

ص: 319

1- غافر: 51

2- یونس: 61

3- نحل: 89

4- توبه: 105

5- فصلت: 20

6- بقره: 167

7- آل عمران: 30

8- زلزله: 7-8

در قیامت عمل هر کس به صورت های گوناگون آشکار می شود؛ به گونه ای که انسان می تواند بگوید عین آن کار را می یابد؛ همچنان که غذای سالمی که در دنیا می خورد، به صورت رویش در می آید و غذای مسموم به صورت بیماری جلوه می کند، نه این که غذای مسموم از میان برود و بیماری، کیفر قراردادی آن باشد. (1)

5. منزل صراط

یکی از منازل قیامت، گذرگاهی به نام صراط است که باید همگان از آن عبور کنند. چگونگی گذر افراد از روی این پل، بسته به میزان ایمان افراد است. عده ای به سرعت از آن عبور می کنند و گروهی به سبب ضعف ایمان، از آن به کندی می گذرند. همه معارف و ارزش های والا به هم پیوسته است. مثلاً ولایت علی

بن ابی طالب علیه السلام از نماز و روزه و حج جدا نیست و هیچ کدام از شناخت خدا و معاد و رسالت و امامت جدایی نمی پذیرد. از این رو، امام صادق علیه السلام درباره صراط می فرماید: «هو الطريق إلى معرفة الله عز وجل و هما صراطان صراط في الدنيا و صراط في الآخرة و أما الصراط الذي في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة من عرقه في الدنيا و اقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة و من لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنم؛ صراط همان روش شناخت خداست. صراط دو گونه است: صراط دنیا و صراط آخرت. راهی که در دنیاست، همان امام واجب الاطاعة است. کسی که در دنیا او را شناخت و به راهنمایی های او اقتدا کرد، از صراط آخرت که پل دوزخ است، گذشته است و هر کس امام را در دنیا نشناخت، گامش بر صراط آخرت می لرزد و در آتش دوزخ سقوط می کند.» (2) بنابراین این، در دنیا باید از صراط گذشت تا در آخرت بتوان از آن گذر کرد؛ یعنی انسان همواره روی پل صراط در حال گذر است و لحظه به لحظه در مرصاد و کمین گاه حق تعالی جای دارد و عقاید و اخلاق و کارهای او در دید

ص: 320

1- تسنیم، ج 6، ص 175.

2- بحار الانوار، ج 8، ص 66.

خدا و رسول است. کسی که روی مرز اسلام گام بر می دارد مانند کسی است که بر چیزی راه می رود که از موناژک تر و از شمشیر بران تر است. (1)

6. منازل بهشت و جهنم و اعراف

آخرین منزلگاه ابدی آدمیان، بهشت و جهنم است که سرنوشت هر انسانی به آن ختم می شود. بهشت مرکز نعمت های مادی و معنوی الهی و دوزخ کانون رنج ها و دردها و محرومیت هاست. روایت های فراوان از امامان معصوم نقل شده است که بهشت و جهنم اکنون نیز موجودند. در تفسیر نمونه آمده است که جهنم

از دو نظر اکنون به معنی واقعی کلمه «دوزخیان را احاطه کرده است. نخست جهنم دنیا است. آنها بر اثر شرک و آلودگی به گناه، در جهنمی که خود فراهم کرده اند، می سوزند؛ جهنم جنگ و خونریزی، نزاع و اختلاف، ناامنی و ناآرامی، ظلم و بیادادگری، و هوا و هوس های سرکش! دیگر این که طبق آیات قرآن، جهنم اکنون موجود و در باطن این دنیا است و حقیقتاً کافران را احاطه کرده است: «كَأَلَا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ؛ این چنین نیست. اگر علم یقین می داشتید، دوزخ را دیدار می کردید. سپس آن را به عین یقین می دیدید.» (2)

قرآن افزون بر اصحاب بهشت و جهنم، به معرفی اعرافیان نیز پرداخته و به صورت «عَلَى الْأَعْرَافِ» و «أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ» بدان اشاره کرده است. از این آیات برداشت می شود که اعراف مقام بلندی است که میان بهشت و دوزخ قرار گرفته و افرادی که در آن جای دارند، بر همه بهشتیان و دوزخیان مشرف هستند. پس اعراف موقعیت و جایگاهی مستقل از بهشت و دوزخ است و صاحبان اعراف دارای آگاهی خاصی هستند و از سرنوشت اهل محشر اطلاع دارند و این ناشی از کمال معنوی و مراتب آنهاست. انبیا و اولیای الهی و افراد صالح هر امت، در زمره اعرافیان هستند. (3) «أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ

ص: 321

1- معاد در قرآن، ج 5، ص 216

2- تفسیر نمونه، ج 16، ص 322

3- قلمرو دین، ص 119

جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ؛ اصحاب اعراف، جمعی از دوزخیان را که از چهره و سیمایشان می شناسند، بانگ می زنند و سرزنش می کنند که دیدید عاقبت گردآوری اموال و افراد در دنیا و تکبر ورزیدن از قبول حق، به شما سودی نداد.» (1)

سلمان فارسی می گوید: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله) يَقُولُ لِعَلِيٍّ أَكْثَرَ مِنْ عَشْرِ مَرَّاتٍ يَا عَلِيُّ إِنَّكَ وَ الْأَوْصِيَاءَ مِنْ بَعْدِكَ أَعْرَافُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ عَرَفَكُمْ وَ عَرَفْتُمُوهُ وَ لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ أَنْكَرَكُمْ وَ أَنْكَرْتُمُوهُ؛ بیش از ده بار از رسول خدا شنیدم که فرمود: ای علی! تو و امامان پس از تو، اصحاب اعراف میان بهشت و جهنم هستید و هرکس به شما معرفت داشته باشد، وارد بهشت می شود و هر کس منکر ولایت شما باشد، وارد جهنم می گردد.» (2)

دیدگاه های زندگی پس از مرگ

اشاره

معتقدان به زندگی پس از مرگ، دیدگاه های گوناگون را در این زمینه بیان کرده اند. تناسخ، معاد روحانی، و معاد جسمانی و روحانی، سه دیدگاه مشهور در این زمینه است.

1. دیدگاه تناسخ

واژه تناسخ از ریشه نسخ و به معنای انتقال و در اصطلاح، انتقال نفس از یک بدن به بدنی دیگر است. تناسخ به نزولی و صعودی تقسیم می شود. در تناسخ نزولی، نفس پس از رهایی از بدن، به بدنی نازل تر از بدن خود در همین عالم تعلق می گیرد؛ مثل این که نفس پس از مفارقت از بدن خود به بدن یکی از حیوانات منتقل شود. در تناسخ صعودی، نفس پس از رهایی از بدن به بدنی کامل تر از بدن خود در همین عالم، تعلق می گیرد، مانند این که نفس حیوانی پس از جدایی از بدن خود، به بدن یکی از انسانها که کامل تر از خود اوست، منتقل شود. نیز تناسخ به نسخ، فسح، و رسخ نیز تقسیم می شود. نسخ: بیرون آمدن روح از بدن شخص و تعلق آن به بدن یک نوزاد. فسح: بیرون آمدن روح

ص: 322

1- اعراف: 48

2- بحار الانوار، ج 8، ص 337

از بدن شخص و تعلق آن به بدن یک حیوان. فسخ: بیرون آمدن روح از بدن شخص و تعلق آن به یک جماد. (1)

فیلسوفان و متکلمان مسلمان، برهان های گوناگون بر محال بودن تناسخ بیان کرده اند. یکی از این برهانها که ملا صدرا آن را یاد می کند، این است که نفس تعلق ذاتی به بدن دارد و ارتباط این دو مانند ارتباط ناخدا و کشتی نیست که از هم جدا باشند؛ بلکه بین نفس و بدن، ترکیب اتحادی برقرار است، به گونه ای که نفس، صورت بدن و فعلیتش به آن است. بین نفس و بدن همچون ماده و صورت، علاقه لزومیه تحقق دارد؛ به گونه ای که بدن در تحققش به نفس نیاز دارد و نفس نیز در تعیین شخصی و حدوث هویت نفسی اش به بدن نیازمند است. نیز این دو با هم حرکت جوهری دارند؛ یعنی نفس با بدن و بدن با نفس این حرکت را ادامه می دهند. همچنین نفس در دستیابی به کمال، با بدن خاص خود همراه است و حرکت و رشد بدن نیز با نفس خاص خود همراه است. بنابراین، اگر نفس انسان پس از مرگ به بدن دیگری تعلق بگیرد، لازم می آید یکی بالفعل (نفس) و دیگری بالقوه (بدن) باشد و این محال است. نیز با توجه به رابطه تکوینی نفس با بدن، لازم می آید این رابطه تکوینی نباشد. همچنین اگر روح در سیر حرکت جوهری بخواهد این بدن را رها کند و به بدن دیگری تعلق گیرد، از دو حال بیرون نیست؛ یا با حفظ فعلیت (تجردی که دارد به بدن دیگر تعلق می گیرد که این محال است؛ زیرا لازم می آید یک موجود مجرد با موجود مادی، یک واحد را تشکیل بدهد و یا روح با تنزل از فعلیت به بدن دیگر تعلق می گیرد و این نیز محال است؛ زیرا لازمه اش حرکت معکوس است که محال است. (2)گفتنی است گونه ای از تناسخ، از نگاه دین قابل پذیرش است و آن تناسخ ملکوتی است. تناسخ ملکوتی، انتقال روح از بدنی به بدن دیگر نیست؛ بلکه

ص: 323

1- اسفار، ج 9، ص 8.

2- همان ص 7.

انتقال روح از بدن مادی به بدن مثالی است که خودش در دنیا آن را با کارهایش ایجاد کرده است و صور ملکاتی است که انسان با خود از دنیا برده است. (1) به دیگر بیان، در تناسخ ملکوتی، روح انسان پس از جدا شدن از این بدن به بدن دیگر تعلق نمی‌گیرد؛ بلکه روح پس از مفارقت از بدن، به بدن مثالی همان بدنی که در دنیا بر اساس کارهای خودش ساخته است، تعلق می‌گیرد. (2)

2. دیدگاه معاد جسمانی و روحانی

پژوهشگران، افلاطون و بوعلی را پرچمدار نظریه معاد روحانی می‌دانند. افلاطون باور دارد که روح هنگام مرگ به قلمرو ربوبی صعود می‌کند و در آن جا به زندگی جاودان نائل می‌گردد. (3) ابن سینا از پیشگامان نامی معاد جسمانی است. او با دو رویکرد گوناگون، درباره معاد بحث می‌کند. (4) نخست این که اثبات معاد جسمانی با دلیل عقلی ممکن نیست؛ ولی آیات و روایات گوناگون درباره امکان و تحقق معاد جسمانی در قیامت رسیده است. او از این جهت، آن را تصدیق می‌کند و می‌نویسد: بخشی از معاد که در باره لذت‌ها و آلام جسمانی است، شرع آن را نقل کرده و

راهی جز راه دین و تصدیق نبی (صلی الله علیه و اله) برای اثبات آن نیست. (5) رویکرد دوم وی، عقلی و فلسفی است. حواس انسان به ظاهری و باطنی تقسیم می‌شود. حواس ظاهری از این قرار است: بینایی (باصره)، شنوایی (سامعه)، بویایی (شامه)، بساوایی (لامسه)، و چشایی (ذائقه). حواس باطنی عبارتند از: حس مشترک، خیال، وهم، متصرفه و ذاکره. ابن سینا بر این باور است که از میان این قوای پنجگانه، قوه خیال مادی است و مجرد نیست. لازمه مادی بودن قوه خیال این است که معاد جسمانی از طریق

ص: 324

1- هزار و یک کلمه، ج 6، ص 293

2- اسفار، ج 9، ص 7

3- کلام نوین اسلامی، ج 3، ص 421

4- دفتر پنجم معاد، ص 139

5- الهیات شفاء، مقاله 9، فصل 7، ص 423

عقل قابل اثبات نباشد؛ زیرا اگر کسی لذات و آلام جسمانی را پس از مرگ بپذیرد و در همان حال قوه خیال را مادی بدانند، دچار تناقض می شود؛ چرا که ادراک صورت های لذت بخش یا درد آور، وابسته به وجود قوه جزئی است تا آنها را دریابد و به آنها شوق و نفرت داشته باشد؛ در حالی که نفس پس از مرگ، ابزارهای بدنی خود را از دست داده است. چگونه می توان برای او لذت یا درد جسمانی قائل شد؟ بنابراین، به سبب از میان رفتن ابزارهای درک لذت ها و المهای جسمانی، راهی برای اثبات معاد جسمانی که در آن جا جسم مادی باشد و لذت ببرد، نیست. ابن سینا تنها قوه عاقله را مجرد می داند و لازمه مجرد بودنش این است که پس از مرگ باقی است و به سبب بقای آن، روحانی بودن معاد نیز ثابت می شود. (1)

3. معاد جسمانی از نگاه متکلمان

متکلمان اسلامی در تفسیر معاد جسمانی دو گروه شده اند:

1. عده ای از متکلمان اشعری مانند ابوالحسن اشعری، باقلانی، عبدالقاهر بغدادی و تعدادی از متکلمان معتزلی مانند کعبی و ابوعلی جبانی معتقدند نفس موجودی مادی یا یکی از اعراض بدن است که با زوال بدن نابود و دیگر بار در قیامت به دست خداوند، ایجاد خواهد شد. طرفداران این نظریه به امکان اعاده معدوم (2) معتقدند. مهم ترین اشکال این نظریه، محال بودن اعاده معدوم است. (3)

2. گروهی از متکلمان مسلمان مانند علامه حلی، معاد جسمانی را از باب اعاده معدوم نمی دانند. آنان اعاده معدوم را محال دانسته، بر این باورند که اجزای

ص: 325

1- حیات جاودانه، ص 190

2- إعادة معدوم، اصطلاحی فلسفی به معنای بازگردان معدوم [چیزی که از میان رفته به وجود، همراه با همه خصوصیات و تشخص آن است. یکی از ادله فلاسفه آن است که اگر اعاده معدوم امکان پذیر باشد، بدین معنی است که شیئی می تواند با عین خصوصیات شیء معدومی وجود پیدا کند که در این صورت، آن را دارای هویت شیء نخست و معاد [اعاده شده آن به شمار می آوریم. اگر ایجاد شیء دوم با عین ویژگی های شیء نخست، ممکن دانسته شود، به همین گونه باید شیء سوم نیز بتواند با عین همان ویژگی های شیء نخست ابتدانا ایجاد شود. در این صورت، نمی توان شیء سوم را هم در حالی که معاد وجود یافته است، معاد دانست؛ بلکه باید آن را «مثل» شیء نخست به شمار آورد. اما نمی توان از دو چیز عین یکسان، یکی را معاد شیء اول محسوب کرد و دیگری را همانند آن. بنابراین، ایجاد عین یک چیز معدوم، فرض نادرستی است.

3- کلام نوین اسلامی، ج 3، ص 423.

بدن انسان به دو بخش اصلی و فرعی تقسیم می شود. هویت انسان وابسته به اجزای اصلی و پیکر و شکل آنها می باشد. اجزای اصلی دگرگونی و کاستی و فزونی نمی یابند و از میان نمی روند، بر خلاف اجزای فرعی که همواره در حال تغییر هستند. آن چه در معاد جسمانی حاضر می شود، اجزای اصلی و پراکنده بدن هر انسان همراه با نفس یا بدون آن است و اعاده دیگر اجزا ضرورتی ندارد و تألیف اجزا عین تألیف آنها در دنیا نیست تا مصداق اعاده معدوم باشد. (1)

4. معاد جسمانی از نگاه ملاصدرا

صدرالمতألهین شیرازی جسمانی و روحانی بودن معاد را می پذیرد و بر این باور است که معاد هم جسمانی و هم روحانی است. دیدگاه وی بر پایه پذیرش این اصول است:

1. اصالت وجود: آن چه متن بیرون را پر کرده و ریشه اثر است، وجود است. مثلاً- وقتی می گوئیم: این فرد انسان است و موجود است. جمله «انسان است» به ماهیت آن فرد اشاره می کند. ماهیت برگرفته از ماهو، مرادف چیستی و بیانگر ذات و ذاتیات چیزهای بیرونی است و در پاسخ به پرسش «این چیست؟» می آید. جمله «موجود است» بیانگر وجود شیء است. از نگاه صدرالمتألهین آن چه در بیرون موجود است و متن واقع را تشکیل می دهد، وجود است و ماهیت از حد وجود حکایت می کند.

2. تشکیک در وجود: وجود حقیقتی است که شدت و ضعف بر می دارد. بر اساس حرکت جوهری، افزون بر حرکات ظاهری و محسوس که در عالم دیده می شود، یک حرکت عمقی و نامحسوس در جوهره عالم وجود دارد.

3. همه آفریده های جاندار مرکب از دو بخش هستند: جسم و روح. جسم آفریده ها در طول زمان بارها دچار دگرگونی می شود؛ ولی روح انسانها حقیقی ثابت و وحدت هویت دارد. نفس، تعلق ذاتی به بدن دارد و ارتباط این دو مانند ارتباط ناخدا و کشتی نیست که از هم جدا باشند؛ بلکه بین نفس و بدن ترکیب

ص: 326

اتحادی برقرار است، به گونه ای که بدن در تحققش به نفس نیاز دارد و نفس نیز در تعیین شخصی و حدوث هویت نفسی اش به بدن نیازمند است. نیز این دو با هم حرکت جوهری دارند. همچنین نفس در دستیابی به کمال، با بدن خاص خود همراه است و حرکت و رشد بدن نیز با نفس خاص خود همراه است. نفس محصول حرکت اشتدادی و تکاملی بدن است و بدن یکی از مراتب نفس به شمار می رود. نفس در ادامه مسیر، از بدن بی نیاز و جدا می شود.

4. عوالم وجودی به سه بخش تقسیم می شوند: عالم ماده، عالم مثال، عالم عقل. در عالم مثال، ماده نیست؛ ولی شکل و وضع و ... وجود دارد. عالم عقل هم از ماده و هم از ویژگی های مادی مانند شکل و وضع پیراسته است. عالم مثال، همان عالم خیال است. همان گونه که عالم سه بخش دارد، انسان نیز دارای

سه بخش وجودی است: مادی، مثالی، عقلی صدر را در توضیح مقصود خود از معاد، بر این باور است که حقیقت انسان به نفس است. بدن دنیایی، حکم ماده و نفس، حکم صورت را دارد. وجود و حقیقت شیء را صورتش تشکیل می دهد. بر این اساس، نفس اصیل، عامل تشخیص و وحدت انسان است و بدن از عوارض و لوازم نفس به شمار می رود. نیز نفس به سبب اصالتش با موت بدن دنیایی، از آن جدا و زندگی خود را در قالب بدن مثالی ادامه می دهد. (1) بنابراین، انسان دارای دو بدن است: بدن مادی و بدن مثالی که با حرکت جوهری و تکاملی جسم مادی پدید می آید. این دو بدن هم زمان در دنیا وجود دارند؛ اما پس از مرگ و نابود شدن بدن مادی، بدن مثالی نابود نخواهد شد. از این رو، انسان در عالم برزخ و در آخرت با وجود جسمانی (بدن مثالی) و روحانی زندگی را ادامه می دهد. معاد تنها روحانی نیست؛ بلکه آن چه در آخرت حاضر می شود، همین شخص است با بدن و نفس به گونه ای که پدیدگران با دیدنش او را می شناسند. از این رو، بدن برزخی و اخروی شخص همین بدن دنیایی اوست، اما نه به وصف طبیعت؛ زیرا طبیعت، مرتبه ناقص

ص: 327

انسان است و بر اساس آیات قرآن، در قیامت ماده وجود ندارد: «یوم تبدل الأرض غیر الأرض و السماوات؛ این مجازات در روزی خواهد بود که این زمین به زمین دیگری تبدیل می شود و آسمانها به آسمان های دیگری.» (1) بنابراین، بدن برزخی و اخروی فرد، به نحو کمال رسیده در قیامت وجود دارد. (2)

رجعت

اشاره

یکی از باورهای مهم شیعیان اهل بیت (علیهم السلام)، اعتقاد به رجعت است. قرآن کریم و روایات معصومان (علیهم السلام) برای معرفی بازگشت مجدد به دنیا از واژگانی، همچون: رجعت، ایاب و حشر استفاده کرده اند.

چیستی و امکان رجعت

واژه رجعت، مصدر و از ماده «رجع» و به معنای «یک بار بازگشتن» است. از دیدگاه متکلمان امامیه معنای اصطلاحی رجعت، بازگشت برخی از مردگان پیش از قیامت، در عصر ظهور حضرت مهدی (عج) به دنیا است.

فضل بن شاذان (3) و سایر متکلمان امامیه، برای اثبات رجعت، به قدرت مطلقه

حق تعالی نسبت به زنده کردن مردگان و همچنین سابقه زنده شدن اموات در گذشته تمسک کرده اند. فضل بن شاذان در این باره می نویسد: «ما منکر قدرت خدا بر احیای اموات نیستیم. اگر خدای سبحان بخواهد، افرادی را از این امت که مرده اند، بر می گرداند؛ همانطور که در بنی اسرائیل مردگانی را برگرداند.» (4) سید مرتضی از راه عقلی و فلسفی نیز به مسئله امکان رجعت پرداخته و با بهره گیری از مبحث جواهر و اعراض بر این باور است که خدای متعال بر ایجاد جواهر بعد از نابودیشان، توانا است و اعراضی که بر ما عارض می شوند، دو نوع هستند؛ یک نوع اعراضی که به اتفاق علما بازگشت آنها به عینه واجب نیست و

ص: 328

1- ابراهیم: 48

2- اسفار، ج 9، ص 196

3- ابو محمد فضل بن شاذان متوفای (206 ه.ق)، متکلم و فقیه امامی است. وی در زمان امام حسن عسگری (علیه السلام) معتبرترین عالم امامی خراسان بود. کتب تراجم، آثار ایشان را حدود 180 عنوان یاد کرده اند که مشهورترین آن در کلام «الایضاح» است.

4- الایضاح، ص 426

نوع دوم از اعراض، در بازگشت آنها به عینه اختلاف است و سید مرتضی معتقد است برگرداندن آنها به عینه واجب نیست.

اثبات رجعت

متکلمان امامیه برای اثبات رجعت، به آیات الهی، روایات معصومان (علیهم السلام) و اجماع تمسک کرده اند.

شیخ مفید با بررسی آیات 47 سوره کهف و 83 سوره نمل، به اثبات دو نوع حشر عمومی و خصوصی پرداخته است. حشر عمومی برای همه انسانها و آن حشر، روز قیامت است. خدای سبحان می فرماید: «وَ حَشْرُنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا (1)» و همه آنان انسان ها را بر می انگیزیم، و احدی از ایشان را فروگذار نخواهیم کرد». حشر خصوصی، برانگیختن گروهی خاص از انسانها پیش از روز قیامت است که رجعت مورد نظر شیعیان می باشد. خداوند می فرماید: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ؛ به خاطر آور روزی را که ما از هر امتی، گروهی را از کسانی که آیات ما را تکذیب می کردند محشور می کنیم؛ و آنها را نگه می داریم تا به یکدیگر ملحق شوند).

متکلمان امامیه علاوه بر آیات قرآن کریم، روایت هایی در اثبات رجعت نیز بیان کرده اند. شیخ صدوق به روایتی در اثبات این نوع خاص بازگشت به دنیا، تمسک می کند که امام باقر (علیه السلام) فرمود: «ایام خداوند عزوجل سه روز است: روزی که قائم قیام می کند؛ روز رجعت و روز قیامت» (2).

سید مرتضی برای اثبات رجعت به اجماع امامیه نیز اشاره کرده و وقوع این نوع برانگیختن را امری مسلم می داند.

رجعت یافتگان

متکلمان امامیه بر این باورند که افرادی همچون پیامبران و امامان که در بالاترین درجه ایمان هستند و کسانی که در بالاترین درجه کفر و نفاق باشند،

ص: 329

1- کهف: 47.

2- الخصال، ص 108

رجعت می کنند و افرادی همچون، حضرت عیسی (علیه السلام)، حضرت علی (علیه السلام)، امام حسین (علیه السلام)، قاتلین امام حسین (علیه السلام)، عایشه، پانزده نفر از قوم حضرت موسی (علیه السلام)، اصحاب کهف، یوشع بن نون، سلمان فارسی، مقداد و ... در روایات معصومان (علیهم السلام) نام برده شده است.

هدف رجعت

طرفداران عقیده رجعت برای تعیین هدف رجعت، به اجرای عدالت و انتقام از دشمنان خدای سبحان، زنده ساختن دین خدا، تشکیل دولت امامان معصوم (علیهم السلام)، دیدن دولت ائمه (علیهم السلام) از سوی رجعت کنندگان و شرکت در دولت ایشان، عزت و تمکین یافتن مؤمنان و در زمان عافیت و سلامت ائمه (علیهم السلام) به مقامات والا رسیدن، تمسک می کنند. [\(1\)](#)

ص: 330

1- ر.ک: کلام نوین اسلامی، ج 3، گفتار چهلم رجعت.

در آمد

مباحث خداشناسی و انسان شناسی، صلاحیت انحصاری خداوند در جعل قوانین مربوط به حیات انسان را به خوبی نمایان می سازد. طبق خداشناسی اسلامی خداوند به همه ی حقایق، مصالح و مفسد و سعادت و شقاوت انسان آگاه است. او نسبت به بندگان لطف و احسان دارد و سود و زیانی از جعل احکام نمی برد، از منفعت طلبی و خودخواهی مبرا است، خطا و نسیان و انحراف از ساحت مقدس او به دور است و قدرت تکوینی و تشریحی او بر حق قانون گذاری اش دلالت دارد.

اما انسان شناسی اسلامی، علی رغم ارزش گذاری به معرفت شناختی انسان، او را در درک سعادت و شقاوت جاویدانش ناتوان می داند و از لغزش و انحراف مصون ندانسته، همیشه او را گرفتار آفت جهل و خودخواهی و نسیان می داند. بدین جهت احکام فقه اسلامی از آموزه های دینی پیروی می کند.

عبادات

اشاره

همه ادیان الهی دارای مجموعه ای از ارتباطات میان انسان و خداوند به نام عبادت هستند. در منابع اسلامی، هر کار نیکویی که با توجه به خداوند و به قصد جلب رضایت او انجام شود، عبادت به شمار می آید و دارای پاداش اخروی است. سخن ما درباره عبادت به معنای خاص آن در فقه اسلامی است که به معنای رفتاری است که صحت آن مشروط به انجامش همراه با قصد اطاعت امر خداوند است.

نماز

نماز مجموعه ذکرها و حرکات خاصی است که با هدف توجه بنده به خداوند و ستایش حق تعالی انجام می گیرد. مسلمانان در واقع با خواندن نماز با خداوند صحبت می کنند و از او برای نعمت های بی شماری که به آنان ارزانی داشته، سپاس می گزارند. مسلمانان در هر شبانه روز پنج وعده نماز به جا می آورند که نام های آن از این قرار است: نماز صبح، ظهر، عصر، مغرب، عشاء. در روایات

اسلامی آمده که شخص با نماز خواندن، روح خود را پنج بار در شبانه روز شستشوی معنوی می دهد (1) تا مبادا غبار غفلت و آلودگی او را فراگیرد. در ظاهر، نماز ترکیب چند عمل ساده است؛ ولی جنبه های گوناگون در آن گنجانده شده است، مانند جهت شناسی (قبله واحد) (2)، نظم (وقت مشخص هر نماز)، احترام به حقوق دیگران (غصبی نبودن لباس و مکان نمازگزار).

روزه

روزه عبارت است از این که شخص مسلمان برای اطاعت از فرمان خدا در ساعات معینی از یک شبانه روز، از برخی امور مانند خوردن و آشامیدن خودداری کند. روزه در تمام سال تنها یک ماه (ماه مبارک رمضان واجب است. طبق آیات قرآن، روزه در امت های پیش از اسلام نیز واجب بوده است. (3) در روایات اسلامی، برای روزه آثار گوناگون فردی و اجتماعی یاد شده است، مانند صحت و سلامت بدن، (4) برخوردار از نعمت های بهشتی، (5) ایجاد مساوات در جامعه با چشیدن طعم گرسنگی از سوی توانگران، (6) ایجاد حس ترحم در توانگران نسبت به فقرا، (7) سیاه شدن چهره شیطان (8) شاید بتوان گفت مهم ترین فلسفه روزه، تسلط عقلانی بر احساسات و

ص: 333

-
- 1- الاصول الستة عشر، ص 73. «اما مثل الصلوة مثل النهر الذي يتقى الدرن: نماز مثل نهري است که آلودگی را می زداید.»
 - 2- همه مسلمانان در هر جایی که بخوانند نماز بخوانند، باید به سمت خانه کعبه در شهر مکه بایستند.
 - 3- بقره: 183. «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ما يب على الذين من قبلکم لعلکم تتقون؛ ای اهل ایمان! روزه بر شما مقرر و لازم شده، همان گونه که بر پیشینیان شما مقرر و لازم شد؛ تا پرهیزکار شوید.»
 - 4- دعائم الاسلام، ج 1، ص 342. «صوموا تصحوا: روزه بگیرید تا سالم شوید.»
 - 5- وسائل الشیعه، ج 10، ص 404. «إن للجنة باب يدعى الريان لا يدخل منه إلا الصامون؛ بهشت دری دارد به نام "ریان" سیراب شده که تنها روزه داران از آن وارد می شوند.»
 - 6- من لا یحضره الفقیه، ج 2، ص 73. «إنما فترض الله الصيام ليشتوي به الغني والفقير وذلك أن الغني لم يكن ليجد م الجوع فيزم الفقير الأغير لما أراد شيئاً قدر عليه [فأراد الله أن [يوي بين خلقه وأن يذيق الغني متن الجوع ليرق على الضعيف ويزكم الجائع؛ روزه به این دلیل واجب شده است که میان فقیر و غنی مساوات برقرار گردد. این بدان سبب است که غنی طعم گرسنگی را بچشد و به فقیر ادای حق کند؛ چرا که توانگران معمولاً هر چه بخواهند، برایشان فراهم است. خدا می خواهد میان بندگانش مساوات باشد و طعم گرسنگی و درد و رنج را به توانگران بچشاند تا به ضعیفان و گرسنگان رحم کنند.»
 - 7- همان
 - 8- الکافی، ج 4، ص 62. «الصوم يشود وجهه: روزه چهره شیطان را سیاه می کند.»

خواهش های نفس است که در زبان دین، تقوا نامیده شده است. (1)



از ارکان مهم اسلام و از بزرگ ترین فرائض دینی است. (2) با وجود شرایطی واجب است که هر مسلمان یک بار در طول عمر این فریضه را به جای آورد. (3) این را «حجة الاسلام» می گویند. مسلمانان از تمام نقاط جهان در یک زمان

مشخص (4) برای انجام این عمل عبادی گرد خانه کعبه جمع می شوند. طبق بیان قرآن مجید، این خانه نخستین خانه ای است که برای عبادت خداوند ساخته شده است. (5) حجة الاسلام در قالب یکی از سه حج قران یا افراد یا تمتع انجام می شود

که توضیح مفصل آن در کتب فقه اسلامی آمده است.

یکی از ویژگی های برجسته حج، سختی آن است که از فلسفه های آن، امتحان انسان و برخوردار کردنش از رحمت خدا است. (6) خانه خدا (خانه کعبه) از سوی خداوند به عنوان یک پناهگاه و کانون امن و امان اعلام شده است. (7) در اسلام، مقررات خاصی برای پرهیز از هر گونه نزاع و کشمکش و جنگ و خونریزی در این سرزمین مقدس وضع شده است.

ص: 334

1- حکمت ها و اندرزها، ج 2، ص 60 و 203.

2- الکافی، ج 2، ص 18. «بنی الاسلام علی خمس علی الصلاة و... الحج: اسلام بر پنج پایه استوار است: نماز و... حج.»

3- آل عمران: 97. «و لله علی الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً؛ و خدا را حقی ثابت و لازم بر عهده مردم است که برای ادای مناسک حج [آهنگ آن خانه کنند؛ البته کسانی که [از جهت سلامت جسمی و توانمندی مالی و باز بودن مسیر بتوانند به سوی آن راه یابند.]]»

4- ماه ذی الحجة الحرام.

5- آل عمران: 96. «إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مبارك وهدى للعالمين: نخستین خانه ای که برای مردم و نیایش خداوند قرار داده شد، در سرزمین مکه است که پر برکت و مایه هدایت جهانیان است.»

6- نهج البلاغه، خطبه 234. «ابتلاء عظیم و امتحان شدید و اختبار ممیّن و تمحیصا بلیغا جعله الله بالرحمه و وصله الی جنیه: خداوند ایشان را در زیارت بیت الحرام به این امور امتحان نمود؛ امتحانی بزرگ و سخت و آشکار و کامل که آن را سبب دریافت رحمت و رسیدن به بهشت خود گردانید.»

7- بقره: 125. «و إذ جعلنا البيت مثابة للناس وأنا: و زیاد کنید. هنگامی که ما این خانه کعبه را برای همه مردم محل گردهمایی امن و امان قرار دادیم.»

* جهاد (1) بقره: 190. «و قالوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم: با كسانی

خمس

یکی از فریضه های اسلامی، خمس است. خمس یعنی پرداخت یک پنجم از بعضی اموال مشخص مانند غنیمت جنگی، منافع کسب و کار، معدن و گنج به قصد اطاعت امر خداوند. شرط واجب شدن خمس در برخی موارد، مانند گنج و معدن، رسیدن به یک نصاب مشخص است.

ص: 335

1- یکی از دستوره‌های اسلام، جهاد و دوری از ذلت پذیری است. مفهوم جهاد در اسلام اساساً با مفهوم تجاوز مغایر است. هدف از جهاد، کشورگشایی و دستیابی به سلطه و استعمار نیست؛ بلکه اموری است مانند دفع تجاوز،

در قرآن پرداخت خمس نشانه ایمان دانسته شده و مصارف آن نیز مشخص گشته است. (1) از آثار خمس، زیاد شدن رزق و پاک شدن گناهان می باشد. (2)

زکات

از دیگر تکالیف عبادی اقتصادی در اسلام، زکات است. پیامبر پس از نزول آیه 103 سوره توبه (3)، وجوب پرداخت زکات را به مردم بیان کردند. (4) زکات صدقه ای (5) است که پرداخت آن با وجود شرایطی بر انسان واجب می شود. زکات دو گونه دارد: زکات مال و زکات فطره. زکات مال به 9 چیز تعلق می گیرد: گندم، جو، خرما، کشمش، طلا، نقره، شتر، گاو، گوسفند. این زکات در صورتی واجب می شود که مال به مقدار نصاب برسد و مالک آن، بالغ و عاقل باشد و بتواند در آن تصرف کند. زکات فطره نیز مربوط به روز عید فطر (6) است.

آزمودن ثروتمندان و یاری فقیران و ریشه کن کردن فقر (7) و حفظ اموال (8) از فلسفه های پرداخت زکات در روایات است.

مصارف زکات در قرآن بیان شده است. (9)

ص: 336

1- انفال: 41. «و اعلموا أنما غیرهم من شیء أن لله حُمه و للولی و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل إن ثم آمنتم بالله: و بدانید هر گونه غنیمتی به شما رسد، خمس آن برای خدا و پیامبر و ذی القربی و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه است، اگر شما به خدا ایمان دارید.»

2- الکافی، ج 1، ص 548. «فإِ إخراجہ مفتاح رزقکم و تمحیض و بگم: به درستی که پرداخت خمس، وسیله گشایش رزق و پاک شدن گناهان است.»

3- «خذ من أموالهم صدقة تطهيرهم و تزكيتهم بها: از اموال آنها صدقه ای به عنوان زکات بگیر تا به وسیله آن، آنها را پاک سازی.»

4- الکافی، ج 3، ص 497

5- در فقه اسلامی، صدقه به اهدای مال به نیازمندان گفته می شود.

6- روز اول ماه شوال.

7- من لایحضره الفقیه، ج 2، ص 7. «إنما وضعت الرکاه اختبار للأغنیاء و معونة الفقراء و لو أتى الیاس أدوا زکاة أموالهم مابقی مشلیم فقیر محتاج: به درستی که زکات برای آزمودن اغنیا و یاری به فقرا وضع شده است و اگر مردم زکات مالشان را پرداخت کنند، هیچ فقیری محتاج نمی ماند.»

8- الکافی، ج 4، ص 61. «حصنوا أموالکم بالزکاة: اموال خود را به وسیله زکات حفظ کنید.»

9- توبه: 60. «إنما الصدقات للفقراء و المسانین و العاملین علیها و المؤلفة قلوبهم و فی الرقاب و الغارمی و فی سبیل الله و ابن السبیل فریضة من الله و الله علیم حکیم: زکات مخصوص فقرا و مساکین و کارکنانی است که برای جمع آوری آن کار می کنند و کسانی که برای جلب محبتشان اقدام می شود و برای آزادی [بردگان و بدهکاران و در راه تقویت آیین خدا و واماندگان در راه. این یک فریضه (مهم) الهی است و خداوند دانا و حکیم است.»

همه انسانها برای زندگی روزمره خود ناگزیر از تعامل با یکدیگر هستند. معاملات در اصطلاح فقهی، هر کاری است که نیازمند قصد قربت نباشد؛ یعنی برای حصول آثار شرعی معاملات، نیاز نیست که با نیت اطاعت خداوند انجام شوند.

خرید و فروش

در تعالیم اسلامی، به جنبه اقتصادی زندگی توجه شده است. طولانی ترین آیه قرآن درباره مسائل تجاری و اقتصادی است. (1) در کتب فقه اسلامی، بابی به نام بیع وجود دارد که از زوایای گوناگون، خرید و فروش را بررسی می کند. خرید و فروش دارای تقسیمات گوناگون است، مانند خرید و فروش نقدی، نسیه، پیش فروش. در روایات، برای فروشنده و خریدار و نیز کالای مورد معامله و شیوه معامله، شروطی قرار داده شده است. تخلف از این شروط سبب می شود که معامله مختل گردد.

خرید و فروش از مساله اخلاق و تربیت بشر جدا نیست. از این رو، در عین توجه به نظام اقتصادی و ازدیاد ثروت، اهداف والای اخلاقی مورد توجه قرار گرفته است. (2) تلاش برای تأمین هزینه زندگی واجب است و کسانی که جز از طریق خرید و فروش نتوانند هزینه خود را تأمین کنند، واجب است با خرید و فروش، مخارج زندگی خود را به دست آورند تا نیازمند دیگران نشوند. خرید و فروش برای توسعه زندگی خود و خانواده و نفع رساندن به مسلمانان مستحب است. مثلاً کشاورزی که با برداشت محصول، زندگی خود را تأمین می کند، چنانچه در

ص: 337

1- بقره: 282.

2- مثلاً قمار به عنوان یک راه درآمد مشروع در اسلام شناخته نشده است.

اوقات فراغت به خرید و فروش بپردازد تا از این راه بتواند به مستمندان کمک کند یا زندگی خود را توسعه دهد، از ثواب الهی بهره مند می شود.

اجاره

اجاره، نوعی معامله است که در آن منفعت یک مال در ازای عوض، به تملیک شخص اجاره کننده در می آید. اجاره دارای شروط گوناگون است، از قبیل مشخص بودن منفعت و عوض آن، و حلال بودن منفعت. نیز شخص اجاره دهنده باید عاقل و بالغ و صاحب حق تصرف در آن کالا باشد. همچنین مال مورد اجاره و نیز مدت اجاره باید معین باشد.

در تعالیم اسلام، حفظ حریم شرعی، افزون بر عبادات در معاملات هم مورد توجه قرار دارد. از این رو، اجاره به منظور کارهای حرام و غیر مشروع، باطل است.

ارث

ارث نیز از راه های انتقال ملکیت است. اموال اشخاص پس از مرگشان طبق قوانین ارث اسلامی، به نسبت مشخص، به ملکیت وارثان در می آید. تا پیش از اسلام چنین قوانینی با نسبت های مشخص وجود نداشت. (1) این نسبت ها بر اساس مصالح فرد و اجتماع، مشخص شده است. در احکام ارث، خویشاوندان در چند طبقه جای گرفته اند. با وجود افراد طبقه مقدم، ارث به طبقات بعدی نمی رسد. مثلاً با وجود فرزند میت، به برادر میت ارث نمی رسد. برای ارث بردن اموال شروطی وجود دارد؛ همچون:

1. پیش از تقسیم کردن ارث، حقوق واجبی که بر عهده میت وجود دارد، مانند بدهی ها، از اموالش جدا شود.

2. نخست هزینه کفن و دفن میت از اموالش جدا گردد.

ص: 338

1- نساء: 7. «لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً:»
برای مردان از آن چه پدر و مادر و نزدیکان (پس از مرگ خود به جای می گذارند، سهمی است. برای زنان هم آن چه پدر و مادر و نزدیکان به جای می گذارند، سهمی است؛ اندک باشد یا بسیار؛ سهمی است لازم و واجب.» ر.ک: تفسیر المیزان، ذیل این آیه.

3. کسی که میت را از روی عمد و ظلم به قتل رسانده باشد، از وی ارث نمی برد.

وصیت

وصیت آن است که انسان، برای پس از مرگ خود، درباره اموال یا بازماندگان یا کارهای خود سفارشی کند. وصیت می تواند با نوشتن یا گفتن صورت گیرد. در روایات اسلامی، به وصیت اهتمام فراوان گشته و مرگ بدون وصیت، مرگ جاهلی معرفی شده است. (1) وصیت برای مسلمان آدابی دارد؛ از جمله:

1. پیش از آشکار شدن نشانه های مرگ، وصیت را آماده کند. (2)

2. حقوق واجبی را که نتوانسته است ادا نماید، در وصیت یاد کند.

3. رعایت عدالت در وصیت. (3)

4. تعیین سرپرست برای فرزندان، در صورت نیاز.

قرض

قرض آن است که انسان مالی را به دیگری تملیک کند تا در آینده همان یا قیمتش و یا مانند آن را به او برگرداند. (4) در فرهنگ اسلامی، قرض دادن جایگاه مهمی دارد و به آن ترغیب فراوان شده است. از تشویق های مادی و معنوی قرض دهنده، موارد زیر است:

1. قرض دادن باعث افزایش مال می شود و اجر اخروی هم دارد. (5)

2. مدارا کردن با شخص قرض گیرنده، سبب افزایش ثواب قرض است. (6)

ص: 339

-
- 1- المقنعه، ص 666. «مَنْ مَاتَ بِغَيْرِ وَصِيَّةٍ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً؛ کسی که بدون وصیت از دنیا برود، مرگ او مرگ جاهلیت است.»
 - 2- وسائل الشیعه، ج 19، ص 258. «ما ینبغی لامرء مسلم أن ینت لیلہ الا و وصیته تحت راسه: سزاوار نیست مسلمان شب بخوابد، مگر این که وصیت نامه اش زیر سرش باشد.)
 - 3- الکافی، ج 7، ص 58. «مَنْ عَدَلَ فِي وَصِيَّتِهِ كَانَ كَمَنْ تَصَدَّقَ بِهَا فِي حَيَاتِهِ؛ کسی که در وصیتش عدالت را رعایت کند، همانند این است که همان اموال را در حیات خود در راه خدا داده باشد.»
 - 4- تحریر الوسیله، ج 1، ص 651.
 - 5- حدید: 11. «مَنْ ذَا الَّذِي يَقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ؛ کیست که به خدا وامی نیکو دهد تا خدا آن را برای او دو چندان کند و او را پاداشی نیکو و با ارزش باشد؟»
 - 6- وسائل الشیعه، ج 18، ص 330. «مَنْ أَقْرَضَ قَرْضًا وَصَّرَبَ لَهُ أَجَلًا - فَلَمْ يُوْتْ بِهِ عِنْدَ ذَلِكَ الْأَجَلِ - كَانَ لَهُ مِنَ الثَّوَابِ فِي كُلِّ يَوْمٍ يَتَأْتَرُ عَنْ ذَلِكَ الْأَجَلِ - بِيَلِّ صَدَقَةَ يَنْأِيرُ وَاجِدًا فِي كُلِّ يَوْمٍ؛ کسی که برای قرض داده شده زمانی را تعیین کند و در بازپرداخت آن تأخیری پیش آید، به ازای هر روز دیر کرد به اندازه صدقه یک درهم اجر به او داده می شود.»

3. در برخی روایات، قرض دادن به شخص نیازمند، از صدقه بالاتر شمرده شده است. (1)

تنظیم سند برای قرض مستحب است. (2) یکی از آفات قرض دادن این است که قرض دهنده، شرط کند که افزوده بر آن چه قرض داده، دریافت کند. این کار اربا نام دارد. ربا از زشت ترین حرام ها در شرع مقدس اسلام است و در قرآن به منزله جنگ با خدا معرفی گشته است. (3)

امانت

امانت یا ودیعه آن است که انسان مالی را به دیگری بسپارد تا برای او نگاه دارد (4) و در زمان مطالبه به او برگرداند. در قرآن کریم، به مسلمانان دستور داده شده است که ادای امانت کنند. (5) در روایات اسلامی، ادای امانت از نشانه های مهم

ایمان است (6) و خیانت در امانت بسیار ناپسند و از نشانه های نفاق شمرده شده است. (7)

ص: 340

1- وسائل الشیعه، ج 18، ص 330 و 334

2- بقره: 282. «یا ایها الذین آمنوا إذا تداینتم بدین إلى أجل مسمى فاکتبهوا: ای کسانی که ایمان آورده اید؛ هنگامی که بدهی مدت داری به خاطر وام یا داد و ستد به یکدیگر پیدا کنید، آن را بنویسید.»

3- بقره: 278 و 279. «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقی من الربوا إن کنتم مؤمنین فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله: ای اهل ایمان! از خدا پروا کنید. اگر مؤمن [واقعی هستید، آن چه را از ربا بر عهده مردم باقی مانده، رها کنید. و اگر چنین نکردید و به رباخواری اصرار ورزیدید به جنگی بزرگ از سوی خدا و رسولش زبر ضد خود یقین کنید.)

4- تحریر الوسیله، ج 1، ص 596

5- نساء: 58. «إن الله یأمرکم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها: خداوند به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبان آن برسانید.»

6- الکافی، ج 2، ص 105. «لا تنظروا الی طول رکوع الرجل و مسجوده فان ذلك شیء اعتاده فلو ترکه استوحش و لکن انظروا إلى صدق حدیثه و أداء امانته: [تنها نگاه به رکوع و سجود طولانی فرد نکنید؛ زیرا ممکن است عادتی برای او شده باشد که از ترک آن ناراحت شود؛ بلکه به راستگویی در سخن و ادای امانت وی نگاه کنید.]»

7- من لایحضره الفقیه، ج 4، ص 361. «للمنافق ثلاث علامات إذا حدت کذب و إذا وعد أخلف و إذا انتمن خان: نشانه منافق سه چیز است: دروغگویی، پیمان شکنی، خیانت در امانت.»

احکام سیاسی و اجتماعی اسلام به تفصیل در فصل دوازدهم (نظام های اجتماعی اسلام) خواهد آمد. در این جا، درباره یکی از احکام اجتماعی اسلام یعنی امر به معروف و نهی از منکر که جایگاهی بس والا دارد، سخن می گوئیم.

امر به معروف و نهی از منکر

«معروف» به معنی «شناخته شده» و «منکر» به معنی «ناشناس» است. کارهای نیک، اموری شناخته شده و کارهای زشت و ناپسند، اموری ناشناس معرفی شده اند؛ زیرا فطرت پاک انسان با دسته اول آشنا و با دسته دوم ناآشنا است. با توجه به این که هیچ کار بدی در اجتماع انسانی در نقطه خاصی محدود نمی شود، می توان گفت که این وظیفه تنها جنبه نقلی و تعبد دینی ندارد؛ بلکه یک وظیفه عقلی نیز هست. در اجتماع چیزی به عنوان «ضرر فردی» وجود ندارد و هر زیان فردی می تواند به صورت یک «زیان اجتماعی» درآید. بدین روی، منطق و عقل به افراد اجتماع اجازه می دهد که در پاک نگه داشتن محیط زندگی خود از هیچ کوششی خودداری نکنند.

در قرآن کریم آمده که انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر سبب شده

که مسلمانان بهترین امت ها باشند. (1) در روایات اسلامی، بر این وظیفه دینی تأکید

فراوان شده است. (2) از آن جا که این وظیفه بر دوش یکایک مردم قرار گرفته است، لازم است دارای چارچوبی باشد تا زمینه هرج مرج پیدا نشود. از این رو، دانشمندان

ص: 341

1- آل عمران: 110. «تم خیر أمة أخرجت لیلاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر وتؤمنون بالله: شما بهترین امتی بودید که به سود انسانها آفریده شده اند، چه این که امر به معروف و نهی از منکر می کنید و به خدا ایمان دارید.»

2- الکافی، ج 5، ص 56. «إل الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر فریضة عظيمة، بها تقام الرا هالك، يتم صب الله - ع و جل - علیهم، فيعمهم بعقابه، فهلك الأبرار في دار الفار، و الغاز في دار الكبار، إضی الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر سبیل الأنبياء، و منهاج اللحاء، قریضة عظيمة، بها تقام الفرائط، و تأمین المذاهب، و تحل المكاسب، و رد المظالم، و تغم الأرض، و يتصف بين الأعداء، و يتقیم الأمر؛ امر به معروف و نهی از منکر دو فریضه بزرگ الهی است که بقیه فرائض با آنها برپا می شوند. با این دو، راهها امن می گردد، کسب و کار مردم حلال می شود؛ حقوق افراد تأمین می گردد؛ در سایه آن، زمینها آباد می شود و از دشمنان انتقام گرفته می شود و در پرتو آن، همه کارها روبراه می گردد.»

مسلمان در مباحثی فقهی خود، به بررسی شروط امر به معروف و نهی از منکر و شیوه انجام آن پرداخته اند.

تقیه

واژه تقیه از ماده «وقی» به معنای حفظ شیء است (1) و تقیه در لغت به معنای تحفظ و نگهداری نفس از آسیب دیدن است.

شیخ مفید در تعریف اصطلاحی تقیه می نویسد: «التقیة کتمان الحق و ستر الاعتقاد فیه و مکاتمة المخالفین و ترک مظاهرتهم بما یعقب ضررا فی الدین أو الدنیا؛ (2)

تقیه پنهان داشتن حق و مخفی کردن اعتقاد به حق در مقابل پیروان باطل به جهت دوری جستن و در امان ماندن از زیان در دین و باورهای انسان و مال و دنیا است. تقیه از سوی امامان معصوم (علیهم السلام) در مواقعی که انسان، قطع و یا اطمینان به وقوع ضرری دارد، توصیه و بلکه جزء دین شمرده شده است. (3) این شیوه عملی در طول تاریخ اسلام، سبب حفظ جان و مال بسیاری از مؤمنان راستین و پیروان اهل بیت (علیهم السلام) شد و به عنوان یک اصل ثابت در باورهای مسلمانان و شیعه رسوخ کرد.

متکلمان و محدثان امامیه در آثار کلامی (4) و حدیثی (5) به مبحث تقیه اشاره

کرده و به کمک آیات و روایات امامان معصوم (علیهم السلام) به تبیین تقیه پرداخته اند. ماجرای عمار یاسر در قرآن کریم، گواه بر تقیه است. هنگامی که عمار یاسر، در چنگال کفار بود، با جاری ساختن کفر بر زبان، از شر دشمنان خدا در امان ماند و پس از این واقعه، خدای سبحان بر رسول خدا آیه نازل کرد (6) و فرمود: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ؛ (7) کسانی که بعد از ایمانشان،

ص: 342

1- مفردات الفاظ قرآن، ص 881.

2- تصحیح اعتقادات امامیه، ص 137.

3- همان

4- اوائل المقالات، ص 118؛ الانصاف فی مسائل دام فیها الخلاف، ج 2، ص 281

5- اصول کافی، ج 3، ص 555؛ محاسن، ج 1، ص 255؛ بحار الانوار، ج 72، ص 411.

6- سیمای عقائد شیعه، ص 281.

7- نحل: 106.

به خدا کافر شوند مجازات می شوند - بجز آنها که تحت فشار واقع شده اند در حالی که قلبشان با ایمان، آرام است).

امام صادق (علیه السلام) در تأیید تقیه می فرماید: «إِنَّ التَّقِيَةَ دِينِي وَ دِينُ آبَائِي وَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا لَتَّقِيَةَ؛ (1) همانا تقیه کردن دین من و پدرانم است و هر کسی که از تقیه (در مواقع ضرورت پرهیز کند دین ندارد (و پیرو ما نیست)).».

تقیه هنگامی رخ می دهد که انسان در تعارض دو امر مهم واقع شود؛ از سویی اظهار عقیده و عمل بر طبق آن وظیفه شرعی است و از سوی دیگر حفظ جان، مال و آبرو نیز عقلا و شرعا واجب است. در این صورت آنچه اهم است حفظ جان، مال و آبروی مسلمان بوده و باید بر عمل به اعتقاد مقدم شود. پس عقل و آیات و روایات تقیه را صحیح دانسته و عمل به آن را ضروری می دانند.

احکام خانواده

ازدواج

ازدواج یک حکم فطری و هماهنگ با قانون خلقت است. انسان برای بقای نسل و آرامش جسم و روح و حل مشکلات زندگی، به ازدواج سالم نیاز دارد. بدین روی، در آموزه های اسلامی، تشویق به همکاری و یاری در امر ازدواج شده است. (2)

در فرهنگ اسلامی، خانواده از محبوب ترین بنیان ها معرفی شده است. (3) دانشمندان مسلمان درباره قوانین ازدواج و خانواده بررسی های گسترده انجام داده اند. نداشتن امکانات مالی از بهانه های رایج برای فرار از ازدواج است که در آیات

و روایات، مورد قبول واقع نشده است. (4)

ص: 343

1- وسائل الشیعه، ج 16، ص 210.

2- امالی، ص 518. «من تزوج فقد أحرز نصف دینه: کسی که ازدواج کند، به درستی از نصف دینش پاسداری کرده است.»

3- من لایحضره الفقیه، ج 3، ص 383. «ما بنی فی الاسلام أحب إلی الله عز وجل من التزویج: هیچ بنایی در اسلام محبوب تر از ازدواج نزد خداوند بنا نشده است.»

4- نور: 32. «إن یكونوا فقراء یغنهم الله من فضله؛ اگر زن و مرد تهیدست باشند، خداوند آنها را از فضل خود بی نیاز می کند.» در روایت نیز آمده است: «الرزق مع النساء و العیال: روزی، همراه همسر و فرزند است.»؛ الکافی، ج 5، ص 330.

در قرآن کریم، پدید آمدن محبت و آرامش میان زن و شوهر از نشانه های خداوند معرفی شده است. (1)

طلاق

به هم زدن عقد ازدوج و جدایی زن و شوهر از یکدیگر، در اسلام بسیار نکوهش شده است. (2) از این رو، اسلام برای پیشگیری از آن قوانینی وضع کرده

است؛ همچون: - ارائه ملاکهایی برای انتخاب همسر، مانند رعایت تناسب و هماهنگی در انتخاب همسر. (3) - دعوت از زن به آراستن خود برای همسر (4) - دعوت از مرد به آراستن خود برای همسر. (5) - دستور به مرد برای مدارا با زن. (6) - دستور به زن و شوهر برای کنترل نظر به بیگانگان. (7) - دستور به پاکدامنی (8)

ص: 344

1- روم: 21؛ «و من آیاته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً رحمة الله في ذلك لآيات لقوم يتفكرون: و از نشانه های او این است که همسرانی از جنس خود شما برای شما آفرید تا در کنار آنها آرامش یابید و در میانتان مودت و رحمت قرار داد. در این نشانه هایی است برای گروهی که تفکر می کنند.»

2- الکافی، ج 5، ص 328. «ما من شيء أعين إلى الله عوجل من بيت يخرّب في الإسلام بالفرقة يعني الطلاق: هیچ عملی نزد خداوند متعال منفورتر از این نیست که اساس خانه ای در اسلام با جدایی یعنی طلاق ویران گردد.»

3- الکافی، ج 5، ص 337. «فقال يا رسول الله فمن زوج. فقال الأكفاء: مردی از پیامبر پرسید: با چه کسی ازدواج کنیم؟ حضرت فرمود: هم شأن و هم سنخ خودتان.»

4- الکافی، ج 5، ص 508. «عليها أن تطيب بأطيب طيبها و تلبى أن ثيابها و تزین بأسین زینتها: بر زن است که با بهترین بوها خود را خوشبو کند و بهترین لباسهایش را بپوشد و با نیکوترین زیورهایش خود را بیاراید.»

5- بحارالانوار، ج 73، ص 102. «عن علی بن موسی قال أخبرني أبي عن أبيه عن أبائه أن يشاء بني إسرائيل جين من العفاف إلى الفجور ما أخرجه إلا قلة تهیئة أواجه و قال إنها تشتهی من مثل الذي تشتهی منها: زنان بنی اسرائیل از عفت و پاکی دست کشیدند و این هیچ علتی نداشت جز این که شوهران آنها خود را نمی آراستند. سپس فرمود: زن هم از مرد همان انتظاری را دارد که مرد از او دارد.»

6- الکافی، ج 5، ص 511. «حق المرأة علی زوجها أن ید جوعتها و أن یستر عورتها ولا یتیح لها وجهها فإذا فعل ذلك فقدو الله أدى قها؛ حق زن بر شوهرش این است که گرسنگی اش را برطرف کند و بر او لباس بپوشاند و از کارش عیب نگیرد. وقتی این کارها را انجام دهد، به خدا قسم حقش را ادا نموده است.»

7- نور: 30 و 31.

8- همان

- وضع قانون «عده» نگه داشتن. (1) - انتخاب داور از خانواده های دو طرف برای رفع اختلافات زن و شوهر. (2)

محرم و نامحرم

در تعالیم اسلامی، برای زن و مرد حریمی قرار داده شده که باعث می شود برای هر دو حاشیه امن ایجاد شود. در این حریم، برای هر یک از زن و مرد، افرادی به عنوان محرم شمرده شده اند.

مثلا برای زن، همسر او، پدر، برادر، پسران برادر و خواهر، دایی، عمو، و پدر همسر، محرم شمرده می شوند و جز این ها نامحرم هستند. برای مرد نیز افرادی محرم شمرده شده اند، مانند همسر، مادر، خواهر، دختران برادر و خواهر، عمه، خاله، و مادر همسر. جز اینان برای مرد نامحرم محسوب می شوند.

بر اساس رابطه محرمیت، مردان و زنان به دو دسته محرم و نامحرم تقسیم می شوند. محدودیت های پوششی و نظر، برای دسته محارم کمتر است. هر گونه کام جویی حتی با نگاه، تنها برای زن و شوهر جایز است و درباره دیگر محارم روا نیست. فلسفه این قانون، بالابردن ارزش زن، ایجاد آرامش در محیط اجتماع و فعالیت، و تولد انسان های پاک است

در سوره های نور (3) و نساء (4) درباره محارم سخن گفته شده است. درباره انواع محارم و دیگر احکام آن در کتب فقهی سخن رفته است. مثلا ازدواج با محارم، حرام است؛ همچون: ازدواج خواهر و برادر.

ص: 345

-
- 1- عده، مدت زمانی است که زن پس از جدایی از شوهر خود نمی تواند ازدواج کند. در اکثر طلاق ها قانون عده وجود دارد. از فلسفه های عده این است که عصبانیت هر دو طرف، فرونشیند و بعد تصمیم منطقی بگیرند. ر.ک: مجموعه آثار مطهری، ج 27، ص 404
 - 2- نساء: 35. «وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله و حكما من أهلها إن يريدا إصلاح يوق الله بينهما: و اگر از جدایی و شکاف میان آن دو [همسر بیم داشته باشید، يك داور از خانواده شوهر و يك داور از خانواده زن انتخاب کنید تا به کار آنان رسیدگی کنند.»
 - 3- نور: 31
 - 4- نساء: 23.

خوشبختی افراد و خانواده و اجتماع در گرو عمل کردن به دستوره‌های اسلامی است. برای آن که این هدف عالی تأمین شود و نیز زمینه ارتکاب گناه و جرم در جامعه کم گردد، برنامه‌هایی در شریعت اسلام تدوین شده است، از جمله:

1. تربیت درونی فرد و کم کردن انگیزه جرم و گناه، از طریق توجه به

نعمت‌های الهی، (1) ارتباط با خداوند از طریق نماز و نیایش، (2) توجه به پاداش‌های اخروی عمل به دستوره‌های الهی، (3) توجه به ناظر بودن خداوند بر جهان. (4)

2. دستور به همه افراد جامعه برای نظارت عمومی و اصلاحگری در جامعه.

3. تعیین مجازات‌هایی برای رعایت نکردن برخی از این دستورها مانند قتل، سرقت، برهم زدن امنیت اجتماعی، تجاوز به مال و آبروی اشخاص، وارد کردن برخی لطمات و صدمه‌های بدنی به دیگران. مجازات‌های اسلامی به دو نوع حدود و تعزیرات تقسیم می‌شوند. «حدود» به مجازاتی گفته می‌شود که میزان و کیفیت آن در شرع معین شده است. «تعزیرات» به مجازاتی می‌گویند که تعیین آن بر عهده قاضی است. هر یک از مجازات‌های در نظر گرفته شده، دارای شرایطی است مانند راه‌های اثبات جرم، مقدار مجازات، و کیفیت اجرای آن.

احکام هنر

اشاره

هنر از موهبت‌های خدا و یک حقیقت بسیار فاخر است. به گونه طبیعی، کسی که این موهبت به او داده شده است، باید بار مسئولیتی برای خودش قائل

ص: 346

1- فاطر: 3. «یا ایها الا اذکروا بنعمت الله علیکم هل من خالق غیر الله یرزقکم من الماء و الأرض: ای مردم! نعمت خدا را بر خودتان یاد کنید. آیا جز خدا هیچ آفریننده‌ای هست که از آسمان و زمین شما را روزی دهد؟»

2- احزاب: 41. «یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله دگر کثیره ای کسانی که ایمان آورده اید! خدا را بسیار یاد کنید.»

3- زلزله: 7. «من یعمل مثقال ذره خیرا یره: پس هر کس هم وزن ذره‌های نیکی کند، آن نیکی را ببیند.»

4- یونس: 61. «و ما یعزب عن تربک من مثقال ذره فی الأرض ولا فی السماء: و هیچ چیز در زمین و آسمان از پروردگار تو مخفی نمی‌ماند.»

باشد. هنر می تواند با آفاتی روبرو شود، مانند انحطاط و مهار گسیختگی و گم کردن جهت. (1) هنر مطلوب اسلامی، هنری است که بتواند مجسم کننده و ارائه دهنده آرمان های همه ادیان، به ویژه اسلام باشد؛ یعنی همان حقایقی که پیامبران الهی برای آوردن آنها بارهای سنگینی را تحمل کردند. هنر دینی این معارف را نشر می دهد. هنر دینی عدالت را در جامعه به صورت یک ارزش معرفی می کند. چیزی که در هنر دینی به شدت مورد توجه است، این است که در خدمت شهوت و خشونت و ابتذال و استحاله هویت انسان و جامعه قرار نگیرد. (2)

در قرآن کریم، آموزش هنر نوشتن به بشر، از ویژگی های خداوند شمرده شده است. (3) اگر هنر ثبت و نوشتن در بشر نمی بود، بسیاری از علوم به نسل های بعد منتقل نمی شد. نیز در قرآن به ابزار نوشتن، سوگند یاد شده است. (4) در برخی روایات اسلامی، از شعر دارای مضامین نیکو، تجلیل شده است. (5)

موسیقی

نواختن با آلات خاص و نیز خوانندگی از دیرباز مورد ابتلای انسان ها بوده است. دانشمندان مسلمان در هر دو زمینه خوانندگی و نوازندگی بررسی هایی انجام داده اند.

از آن جا که هدف تعالیم اسلامی، رشد و تحقق خوشبختی بشریت است، با برخی از انواع موسیقی مخالفت شده است. از این جهت، موسیقی ای که موجب فساد و ابتذال شود یا انسان را به گناه و شهوترانی تشویق کند یا او را از واقعیت های زندگی دور سازد، حرام است. (6)

ص: 347

1- نکته های ناب، ج 2، ص 88

2- همان، ص 94.

3- قلم: 1. «ن و القلم و ما یشرون: ن، سوگند به قلم و آن چه می نویسند.»

4- علق: 4. «الذي علم بالقلم: آن کس که بشر را به وسیله قلم، علم آموخت.»

5- من لایحضره الفقیه، ج 4، ص 379. «إن من الشعر لکم بعضی از اشعار، حکمت است.»

6- نکته های ناب، ج 2، ص 102.

در روایات اسلامی، برای حرمت این دسته از موسیقی‌ها فلسفه‌هایی یاد شده است، از جمله: پدید آمدن نفاق، پیدا شدن فساد و فحشا، قساوت قلب.

سینما

سینما همچون سایر ابزارها و رسانه‌های فرهنگی - هنری، به مثابه تیغ دو دمی است که هم می‌تواند در راستای اصلاح، هدایت و تعالی جامعه عمل کند و هم در راستای فساد و تباهی و گمراهی و سقوط آن گام بردارد. از این رو، اسلام با سینمایی که در خدمت اهداف و تعالیم دین باشد و به پرورش و تربیت مردم و اصلاح جامعه بینجامد، هرگز مخالف نیست؛ بلکه از سینمای ارزشی به عنوان یکی از عرصه‌ها و جلوه‌های هنر که به رشد و تعالی جامعه کمک می‌کند، بهره می‌گیرد. از نظر اسلام «همه قالب‌های هنری موهبت‌های خداوندی اند که باید در خدمت خلق خدا و حامل ارزش‌های الهی باشند.» (1) اسلام با سینمای مخرب که در جهت فساد و تخریب فرهنگ اسلامی حرکت می‌کند، مخالف است و این در حقیقت، مخالفت با فساد و انحراف در جامعه است.

رقص

در شریعت الهی، تمهیداتی برای جلوگیری از فرورفتن فرد و جامعه در منجلاب هوس‌ها و غفلت‌ها پیش‌بینی شده است که از جمله آنها، تحریم مسکرات و قمار و رقص (برای غیر همسر) است. ممکن است یک عمل جزئی و کوچک، آثار چندانی نداشته باشد؛ ولی اگر همان عمل در جامعه عادی و فراگیر شود، جامعه به همان دامی خواهد افتاد که اکنون بسیاری از جوامع بدان دچار شده‌اند؛ یعنی فرورفتن در غفلتها و شهوتها و بازماندن از مسیر کمال. بنابراین، به منظور پیشگیری از فساد در جامعه، رقص تحریم شده است.

نقاشی

یکی از جلوه‌های خلاقیت انسان، هنر تصویرگری و نقاشی است. اساساً ظرافت و خلاقیت یک ارزش به شمار می‌آید. در آیات قرآن کریم، به

ص: 348

ظرافت های موجود در عالم آفرینش اشاره و از آنها به عنوان یک امر مهم و شایسته توجه (1) یاد شده است، مانند آفرینش آسمان و زمین، (2) بادهای باران زا، (3)

آسمان های چندگانه، (4) آفرینش شتر، (5) محل آرامش بودن زمین، (6) مراحل پیدایش جنین، (7) آفرینش شب و روز. از این جهت، هنر نقاشی که دارای خلاقیت و ظرافت است، ارزش دارد. البته این هنر نیز مانند دیگر هنرهای بشری می تواند در معرض انحراف از اهداف والای آفرینش قرار گیرد. از این رو، هنر نقاشی اگر در راه انحراف فکر بشریت یا گمراهی وی از حق قرار گیرد، ناپسند شمرده می شود. از همین روی، در آیات قرآن، شاعران گمراه کننده و نیز داستان سرایان اغواگر نکوهش شده اند. (8)

مجسمه سازی

از دیرباز هنر مجسمه سازی از خلاقیت های بشری بوده است. از آن جا که دین برای هموار کردن راه خوشبختی و رسیدن به آزادی معنوی بوده، با موانع این راه به مبارزه برخاسته است. (9) در تاریخ پیش از اسلام می خوانیم که از مجسمه به عنوان وسیله پرستش استفاده می شده و هر یک نام خاصی داشته و تقدیس می گشته و شریک پرورگار دانسته می شده است. از این رو، مجسمه به

ص: 349

1- یونس: 6. «إن في اختلاف الليل والنهار و ما خلق الله في السماوات و الأرض لآيات لقوم يتقون. مسلما در آمد و شد شب و روز و آن چه خداوند در آسمانها و زمین آفریده، آیات او نشانه هایی است برای گروهی که پرهیزگارند او حقایق را می بینند.»
2- روم: 22. «و من آیاته خلق السماوات و الأرض: و از نشانه های قدرت و ربوبیت او خلق آسمانها و زمین است.»
3- اعراف: 57. «و هو الذي يزيل الرياح بشرة بين يدي رحمة: و اوست که بادهای را پیشاپیش [باران رحمتش به عنوان مژده دهنده می فرستد.»

4- صافات: 6. «إنا يا السماء الدنيا بزينة الكواكب: ما آسمان نزدیک [پایین را با ستارگان آراستیم.»

5- غاشیه: 17. «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف لق: آیا آنان به شتر نمی نگرند که چگونه آفریده شده است؟»

6- نبأ: 6. «لم تجعل الأرض مهادا: آیا زمین را محل آرامش قرار ندادیم؟»

7- مؤمنون: 14. ثم خلقنا العلقة فخلقنا المضغة فخلقنا المصممة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين: سپس نطفه را به صورت علقه (خون بسته؛ علقه را به صورت مضغه [چیزی شبیه گوشت جویده شده؛ مضغه را به صورت استخوان هایی در آوردیم؛ بر استخوانها گوشت پوشانیدیم؛ سپس آن را خلق تازه ای دادیم. پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است.»

8- لقمان: 6؛ شعراء: 224.

9- اعراف: 157. «و يضع عنهم إضرهم و الأغلال التي كانت عليهم: و بارهای تکالیف سنگین و زنجیرها ای جهل و بی خبری و بدعت را که بر دوش عقل و جان آنان است، بر می دارد.»

یک مانع در راه تکامل بشریت قرار داشت. پیشوایان دینی برای کنار زدن این مانع، به بیان جایگاه و ارزش انسان پرداخته، مجسمه را کمتر از آن دانستند که مورد عبادت و پرستش قرار گیرد. (1)

احکام خوردنی ها و آشامیدنیها

خوردن و آشامیدن، افزون بر این که برآورنده نیاز جسم آدمی است، از عوامل مهم و تأثیر گذار بر روح انسان به شمار می رود. امروزه تأثیر غذا بر رفتار انسان، پذیرفته شده است. در تعالیم اسلام، به خوردن غذاهای پاکیزه دستور داده شده (2) و برای خوردنی ها و آشامیدنی ها و نیز شیوه خوردن و آشامیدن، آدابی آمده است. بردن نام خدا در هنگام خوردن و آشامیدن، خوردن غذا با دست راست، خوب جویدن غذا (3) خوردن غذا تنها در زمان حس گرسنگی، دست کشیدن از غذا پیش از سیر شدن، کوچک برداشتن لقمه، و شستن دست ها پیش از غذا از آداب خوردن و آشامیدن هستند. در کتب فقهی، به گونه مفصل درباره این آداب سخن گفته شده است. همچنین پرندگان و حیوانات و گیاهان نیز به گروه هایی تقسیم می شوند که خوردن برخی، ناروا و حرام است.

احکام برده داری

پیشینه دیرینه برده داری به عنوان یک واقعیت، مورد پذیرش همه دانشمندان است. این که دقیقا برده داری از چه زمانی آغاز شده، مشخص نیست. عواملی مانند نیازمندی، قحطی، بدهکاری، جرم و جنایت، آدم ربایی، هجوم اقوام متمدن، و جنگ را می توان از علت های پیدایش بردگی برشمرد.

ص: 350

- 1- صافات: 95. «قال أتعبدون ما تجون: حضرت ابراهیم گفت: آیا چیزی را می پرستید که با دست خود می تراشید؟»
- 2- بقره: 172. «یا ایها الذین آمنوا کلوا من طیبات ما نام و اشکروا لله إن کنتم إیاه تعبدون: ای اهل ایمان! از انواع میوه ها و خوردنی های پاکیزه های که روزی شما کرده ایم بخورید و خدا را سپاس بگزارید، اگر فقط او را می پرستید.»
- 3- وسائل الشیعه، ج 24، ص 245. «لا تجلس علی الطعام إلا و أنت جائع ولا تقم عن الطعام إلا و أنت تشتهیه و جویر المصنع: برای غذا خوردن حاضر نشو مگر این که گرسنه باشی و از غذا خوردن دست نکش مگر این که هنوز میل و اشتها به غذا داشته باشی و جویدن لقمه را نیکو انجام ده.»

نظام بردگی در جوامع اولیه و در سومر، مصر، بابل، آشور، فینیقیه، هند، چین، ژاپن و تقریباً همه جا وجود داشته، به گونه ای که بردگی امری عادی به شمار می رفته است. اسلام با محدود کردن راه های برده گیری و گسترش اندیشه تساوی افراد بشر، روش موفقی را برای آزادی تدریجی بردگان ارائه داد. اسلام هرگز نمی پذیرد که پدر یا مادر، فرزند خود را در معرض فروش و بردگی بگذارد یا خود را برای فروش و بردگی عرضه کند یا به سبب ارتکاب جرمی فروخته شود یا کسانی ربنده شوند و به بردگی بیفتند یا مردمی به علت عقب ماندگی مادی و مدنی همچون حیوانات، شکار گردند و به بیگاری و بردگی کشیده شوند. اسلام تأکید می کند که نژاد، رنگ پوست، جنسیت، زبان، ملیت، وضع اجتماعی و مانند آن نمی تواند موجب بردگی انسان ها شود.

اسلام اهتمام فراوان به آزاد کردن بردگان دارد؛ چنان که آزاد کردن برده، کفاره بسیاری از گناهان است. (1) در قرآن، آزادسازی برده و صرف مال در این راه، کاری شایان اهمیت و نیک قلمداد شده است. (2) پیامبر نیز در این زمینه بسیار می کوشید و در حد توان برده آزاد می کرد و پیروان خود را بدین کار توصیه و امر می فرمود. نیز از وجوه هشت گانه مصرف زکات، آزاد کردن برده است. وجوب و گاه استحباب آزاد کردن برده، سبب شد که نظام برده داری به تدریج از جهان اسلام رخت بریندد. (3)

حقوق بشر در اسلام

خاستگاه حق در اسلام

همه نظام های حقوقی برای بشر حقوقی قائل هستند؛ حقوقی مانند حق زندگی، حق مسکن، حق مالکیت، حق کار کردن. پرسش بنیادین این است: چرا و چگونه کسی بر دیگری حق می یابد؟

ص: 351

-
- 1- کفاره قتل، کفاره سوگند، کفاره برگشت از ظهار.
 - 2- بلد: 13
 - 3- نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، فصل هفتم.

در فرهنگ اسلام، مفهوم حق وسیع تر از مفهوم آن در اخلاق و حقوق است و افزون بر حق اخلاقی و حقوقی، مصداق های دیگری مانند حق خدا بر انسان را در بر دارد. از آن جهت که رسالت اسلام، هدایت انسان به سوی خوشبختی و کمال است، توجه آن معطوف به تکالیف و مسوولیت هایی است که انجام آن ها موجب کمال و خوشبختی بشری است. (1)

رویکرد اسلام درباره حقوق بشر

حق و تکلیف، دوروی یک سکه اند. در برابر تکالیفی که از افراد طلب می شود، حقوقی نیز به آنان اعطا می گردد. در اسلام برای یکایک بشر حقوقی در برابر دیگران وجود دارد و تکالیفی نیز متوجه هر فرد است. در متون اسلامی، بر رعایت حقوق انسان ها تأکید فراوان شده و از آن جا که رسالت دین تعلیم و تربیت انسان است، در مقام بیان، به مسوولیتها توجه بیشتری دارد.

امام سجّاد (علیه السلام) می فرماید: «اعلم رَحِمَكَ اللهُ أَنْ لِيهِ عَلَيْكَ حُقُوقاً مُحِيطَةً بِكَ فِي كُلِّ حَرَكَةٍ حَرَكْتَهَا [تَحَرَّكْتُهَا] أَوْ سَكَنَةً سَكَنْتَهَا أَوْ مَنْزِلَةً نَزَلْتَهَا أَوْ جَارِحَةً فَلَبَّيْتُهَا أَوْ آلَةً تَصَدَّرَفَتْ بِهَا بَعْضُهَا أَكْبَرُ مِنْ بَعْضٍ وَأَكْبَرُ حُقُوقِ اللهِ عَلَيْكَ مَا أَوْجَبَهُ لِنَفْسِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مِنْ حَقِّهِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ الْحُقُوقِ وَ مِنْهُ تَفَرَّعَ؛ خداوند تو را رحمت کند. توجه داشته باش که اطراف تو را حقوقی فراگرفته که حتما باید آنها را رعایت کنی و راه فراری از آن ها نداری. هر حرکتی انجام دهی، مشمول یکی از حقوق است. هر یک از اندام های بدن را به کار گیری، مورد یکی از این حقوق است. از هر ابزاری برای کارهای خود استفاده کنی، باز حقوقی به آنها تعلق می گیرد. اگر در جایی، در منزلی یا در یک موقعیت اجتماعی قرار گیری آن مکان و جایگاه و موقعیت اجتماعی نیز حقوقی را بر گردن تو قرار می دهد (2)». (3)

ص: 352

1- نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، فصل دوم

2- بحار الانوار، ج 71، ص 10

3- نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، فصل دوم

حقوق بشر در اسلام، بر اساس کرامت انسانی است که در آیات قرآن به عنوان موهبتی الهی معرفی شده است. (1) پیشوایان اسلام حتی درباره غیر مسلمانان

نیز به خوش رفتاری دستور داده اند. (2) انسان مسلمان حتی در میدان جنگ با دشمن نیز دارای تکالیف و محدودیت هایی است که نباید از آنها تعدی کند. (3)

حقوق محیط زیست در اسلام

اشاره

خداوند حکیم، انسان را اشرف مخلوقات و جانشین خویش در زمین قرار داده (4) و عالم هستی را برای او آفریده است. خداوند در قرآن کریم به این مطلب اشاره کرده و می فرماید: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ؛ (5) او آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است همه را از جانب خویش مسخر شما ساخته»؛ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا؛ (6) او کسی است که همه آنچه را در زمین وجود دارد، برای شما آفرید».

انسان در برابر نعمت هایی که در جهان طبیعت هست، وظایفی دارد، نظیر اینکه از محیط زیست بهره برداری صحیح کند و نیازهای خود را برطرف نماید و نیز به آبادی زمین اهتمام ورزد تا سایر افراد بشر توان استفاده از آن را داشته باشند.

آیات الهی، ویژگی دشمنان سرسخت رسول خدا (صلی الله علیه و اله) را فساد در زمین دانسته (7) و مفسدان را ناسپاس معرفی کرده و نتیجه عملشان را عقوبت الهی، وعده

ص: 353

-
- 1- سراء: 70. «و لقد کرمننا بنی آدم: و به درستی که فرزندان آدم را گرامی داشتیم.»
 - 2- نهج البلاغه، نامه 53. «و لا تكون علیهم سبعة طاری تیم لهم فإنهم صنفانی إما أخ لك فی الدین و إنما نظیر لك فی الخلق: مبادا هرگز چنان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی؛ زیرا مردم دو دسته اند، دسته ای برادر دینی توو دسته دیگر همانند تو در خلقت می باشند.»
 - 3- بقره: 190. «و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لا تعتدوا إن الله لا یحب المعتدین: و در راه خدا با کسانی که با شما می جنگند، بجنگید و [هنگام جنگ از حدود الهی] تجاوز نکنید؛ که خدا تجاوزکاران را دوست ندارد.»
 - 4- بقره: 30؛ «و اذ قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض لیکة؛ به یاد آور هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان فرمود: من بر روی زمین، جانشینی نماینده ای قرار خواهم داد.»
 - 5- جاثیه: 13
 - 6- بقره: 29.
 - 7- بقره: 204

می دهد. «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ؛ فساد، در صحرا و دریا بخاطر کارهایی که مردم انجام داده اند آشکار شده است؛ خدا می خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند، شاید به سوی حق باز گردند»؛ «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ؛ نشانه آنها، این است که هنگامی که روی برمی گردانند و از نزد تو خارج می شوند، در راه فساد در زمین، کوشش می کنند، و زراعتها و چهارپایان و انسان ها را نابود می سازند؛ با این که می دانند خدا فساد را دوست نمی دارد».

انسان در دوران حیات خویش با محیط زیست و جاندارانی نظیر حیوان و گیاه، ارتباط دارد؛ از سویی، این موجودات امانت الهی در دست بشر هستند و باید بشر نگهدار آنها باشد و از طرفی، استمرار حیات انسان با بهره برداری از آنها ممکن است. بنابراین انسان خدا پرست، باید به حقوق محیط زیست و جاندارن آشنا باشد و حقوق الهی این موجودات را رعایت نماید تا به جای فساد و نابودی آنها، رونق بخش طبیعت باشد.

دین اسلام، تکالیف انسان در مقابل بهره گیری از جهان هستی را بیان کرده است. این حقوق دینی و آموزه های اسلامی، از سوی رسول خدا (صلی الله علیه و اله) و اهل بیت علیهم السلام تبیین شده و در منابع حدیثی گرد آمده است.

الف) حقوق حیوان

دین اسلام، خلقت حیوان را از جمله نعمت های الهی دانسته و وجود آن را نشانه ای الهی برشمرده است. قرآن کریم، در مواردی به تفکر در نوع خلقت برخی حیوانات دستور داده (1) و در برخی آیات از مأمور الهی بودن حیواناتی همچون هدهد (2) و کلاغ (3) خبر داده است.

ص: 354

1- غاشیه: 17؛ «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ لَقَتْ؛ آیا آنان به شتر نمی نگریند که چگونه آفریده شده است؟»

2- نمل: 22؛ «قال أحطت بما لم تحظ به و جك من بنا يقين؛ (هدهد) گفت: من بر چیزی آگاهی یافتم که تو بر آن آگاهی نیافتی؛ من از سرزمین سبأ یک خبر قطعی برای تو آورده ام»

3- مائده: 31؛ «فبعث الله رابا؛ و خداوند کلاغی را فرستاد».

چهارپایان در میان حیوانات، برای انسان بهره‌های فراوانی همچون حمل و نقل (1)، جهاد و میدان نبرد (2) و مسابقات ورزشی (3) به ارمغان آورده‌اند؛ اما بشر باید توجه داشته باشد که استفاده از این نعمت‌های الهی، آدابی دارد. این آداب بیشتر در مورد چهارپایان و برخی حیوانات اهلی بیان شده است. آداب ارتباط با حیوان و پرندگان و سایر جانداران و حقوق ایشان بر انسان بی‌شمار است؛ اما از باب نمونه به برخی اشاره می‌گردد. حقوقی نظیر مدارا کردن با حیوان، بهره‌برداری عادلانه در حیوان سواری، رعایت توان حیوان در پیمودن مسیر، توجه به حیوان در هنگام حمل بار، نچیدن یال و دم حیوان، دشنام ندادن به حیوانات، منع از آزار به حشرات و آبیان، خودداری از حبس حیوان، توجه ویژه به حیوان شیرده، تقدم رفع تشنگی حیوان بر وضو گرفتن (4) آموزه‌های اسلام، حقوق حیوان حلال گوشت هنگام ذبح را نیز اشاره کرده است. حقوقی همچون، نیکی کردن به حیوان هنگام ذبح، آمادگی قصاب برای ذبح نظیر تیز بودن چاقو، نیاززدن حیوان هنگام ذبح، نهی از پوست‌کندن حیوان پس از ذبح، کراهت کشتن حیوان باردار بدون دلیل، کراهت ذبح حیوان در شب. (5)

(ب) حقوق خلقت زیست محیطی

مشاهده‌ی آفرینش زیبای جهان، سبب نشاط و رفع کسالت انسان در دوران حیاتش می‌شود و از دیدگاه قرآن کریم، راز خلقت محیط زیست، امتحان و آزمایش انسان است. آنچه مورد سنجش خداوند است، عمل انسان و کیفیت استفاده بشر از جهان طبیعت است که در آیات الهی، صحیح رفتار نمودن با

ص: 355

1- زخرف: 12؛ «و جعل لكم من الفل و الأنعام ما ترکبون؛ و برای شما از کشتیها و چهارپایان مرکبهایی قرار داد که بر آن سوار می‌شوید».

2- مستدرک الوسائل، ج 7، ص 241؛ «قال شول الله ص: أفضل دینار دینار أنفقه الرجل علی عیاله و دینار أنفقه علی دابته فی سبیل الله؛ رسول خدا فرمودند: بهترین دینار و دارایی، آن دیناری است که انسان برای رفاه بیشتر خانواده و تهیه مرکب راهوار صرف کند».

3- نهج الفصاحه، ص 169؛ «أحب اللهو إلى الله تعالی إجراء الخیل و الرمی؛ محبوب‌ترین سرگرمی نزد خداوند، اسب‌دوانی و تیراندازی است».

4- ر.ک: مفاتیح الحیات، ص 651-658 و ص 672-675

5- همان

محیط زیست را بیانگر ایمان انسان موحد معرفی کرده است. خداوند می فرماید: « إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا مَا آتٰنچه را روی زمین است، زینت آن قرار دادیم، تا آنها را بیازماییم که کدامینشان بهتر عمل می کنند». آیات الهی به گردش در زمین توصیه کرده و نتیجه آن را عبرت آموزی انسان متفکر می داند. خداوند می فرماید: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (1) بگو: «در زمین بگردید و بنگرید خداوند چگونه آفرینش را آغاز کرده است؟ سپس خداوند به همین گونه جهان آخرت را ایجاد می کند؛ به یقین خدا بر هر چیزی تواناست».

محیط زیست همان خانه محل سکونت، کوچه، خیابان، شهر، کشور، جنگل، کویر، کوه و... است که سالم نگه داشتن آن یعنی رعایت حق زمین، هوا، آب، خاک و سایر موجودات زیست محیطی است. (2) نخستین آموزه دینی در مورد محیط زیست، حفظ پاکیزگی و پرهیز از آلوده کردن آن است. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و اله) می فرماید: «إن الله تعالى جميل يحب الجمال پسخی يحب السخاء، نظيف يحب النظافة» (3) همانا خداوند متعال زیبا است و زیبایی را دوست دارد، خداوند بخشایشگر است و بخشنده را دوست دارد، خداوند پاک است و پاکیزگی را دوستدار است. در این حدیث، نکات ارزشمندی نهفته است که عبارت اند از:

1. اصول زیست محیطی از منظر رسول خدا (صلی الله علیه و اله) جنبه ملکوتی داشته و رعایت حقوق مربوط به آن نشانه انسان خداپرست است.

2. این دستور دینی، محدود به زمان، مکان، جنسیت و یا افراد خاصی نیست و بلکه هر شهروند و مسلمانی باید بدان پایبند باشد. (4)

ص: 356

1- عنكبوت: 20

2- مفاتیح الحیات، ص 688.

3- نهج الفصاحه، ص 293

4- مفاتیح الحیات، ص 690

مهم ترین زمینه حیات انسان آب است. از منظر اسلام، اسراف و یا آلوده کردن آب، امری نکوهیده است. امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «الْمَاءُ لَهُ سَكَّانٌ فَلَا تُؤْذُوهُمْ بِبَوْلٍ وَلَا غَائِطٍ؛ (1) آب، ساکنان و موجودات زنده ای دارد، پس با آلوده کردن آن (بول و غائط کردن در آب) سبب آزار و اذیت این موجودات نشوید». انسان علاوه بر آب، به هوای پاک و همچنین سرزمین حاصلخیز نیازمند است. حقوق هوا و خاک مانند آب، حفظ و نگهداری از آلودگی و تلاش جهت استفاده بهینه از این منابع طبیعی است. نهرها و دریاها، مراتع و جنگل ها و سایر منابع حیاتی انسان مورد توجه اسلام است و در مورد هر یک توصیه هایی دارد. (2)

یکی دیگر از منابع مهم جهان طبیعت، مواد سوختی است. امروزه سوخت های فسیلی و محصولات نفتی در حال خارج شدن از چرخه زندگی انسان ها است و در عوض، برق و انرژی های دیگری همچون باد و نور خورشید جایگزین آن ها شده است. امام صادق علیه السلام می فرماید: قوام و پایداری زندگی دنیا به سه چیز است؛ که یکی از آنها آتش (انرژی سوخت) است. (3) حق این منابع طبیعی نیز استفاده صحیح و شایسته از آنها و پرهیز از زیاده روی در این نعمت های الهی است.

ص: 357

1- مستدرک الوسائل، ج 1، ص 271

2- مفاتیح الحیات، ص 709-736.

3- بحار الانوار، ج 75، ص 235

اسلام افزون بر دستورهای شرعی که در قالب احکام، عبادات و معاملات برای مسلمانان بیان کرده است، دارای توصیه های اخلاقی و عرفانی نیز هست. مسلمان واقعی کسی است که افزون بر این که عبادات و احکام عملی خود را طبق دستورهای اسلامی انجام می دهد، زندگی فردی و اجتماعی خویش را نیز باید به زینت های اخلاقی و عرفانی آراسته کند.

چیستی اخلاق اسلامی

کلمه اخلاق، جمع «خلق» به معنای سرشت و صورت باطنی انسان به کار می رود، در برابر «خلق» که به معنای صورت ظاهری انسان است. (1) اخلاق، در اصطلاح، به معنای ملکه نفسانی است که سبب می شود کارهای متناسب با آن به راحتی و بدون درنگ از انسان سر بزند. (2) امور نفسانی در انسان به دو گونه «حال» و «ملکه» وجود دارد. اگر یک امر نفسانی زودگذر و غیرثابت در نفس انسان پدید بیاید، آن را «حال» می گویند. مثلاً شخصی که برای نخستین بار حرفه ای را بیاموزد، این برایش حال به شمار می رود؛ اما اگر امر نفسانی راسخ و ثابت شود، به گونه ای که به راحتی قابل زوال نباشد، آن را ملکه نفسانی می گویند، مانند شخصی که به سبب تمرین و تکرار یک حرفه، بدون درنگ و تأمل و به راحتی کار خود را انجام می دهد. (3) اخلاق به معنای مذکور، عام است و شامل فضیلت ها و رذیلت ها می شود. عمل اخلاقی به رفتاری گفته می شود که متناسب با ملکات و روحیات باطنی انسان انجام شود. اخلاق اسلامی به معنای آن دسته از آموزه های اسلامی است که مربوط به ملکات و رفتارهای اخلاقی انسان است. در آموزه های اسلامی، افزون بر

ص: 359

1- لسان العرب، ج 10، ص 86

2- اسفار، ج 4، ص 114.

3- همان

مصدق‌های امور اخلاقی، اهداف و غایت ارزش‌های اخلاقی نیز بیان شده است؛ زیرا جزئیات کارهای اختیاری انسان به گونه‌ای است که عقل آدمی به تنهایی نمی‌تواند زشتی و زیبایی آنها را درک کند و تعیین ارزش آنها از عهده دین بر می‌آید. البته کلیات ارزش‌های اخلاقی که قلمرو دست کمی اخلاق را تشکیل می‌دهند، بدون دین نیز قابل تشخیص است؛ اما درک بسیاری از مصادیق و جزئیات احکام اخلاقی، وابسته به دین است.

نظام اخلاقی اسلام

اشاره

میان جهان بینی و اخلاق، رابطه دوسویه وجود دارد. (1) هر مکتبی متناسب با جهان بینی خود، دارای نظام اخلاقی خاصی است. آن که جهان را ناشی از اراده حکیمانه ازلی و انسان را خلیفه الهی می‌داند و آن که در جهان جز ظلمت و تاریکی و تضاد و حرکت‌های کورکورانه و بی‌مقصد چیز دیگری نمی‌بیند، رویکردشان در اخلاق گوناگون خواهد بود. (2) نظام اخلاقی اسلام شامل مبانی خاص است و از حیث گستره شامل قلمروهای فردی، خانوادگی، اجتماعی و بین‌المللی می‌شود.

مبانی نظام اخلاقی در اسلام

نظام اخلاقی اسلام دارای مبانی و اصولی است که از دیگر مکتب‌های اخلاقی تمایز دارد. البته وقتی گفته می‌شود نظریه‌ای مورد قبول اسلام است، به این معنی است که بر اساس اصولی که آموزه‌های اسلامی به ما ارائه می‌دهد، می‌توانیم از لایه‌های آیات و روایات، آن را کشف کرده، به قرآن و روایات نسبت دهیم. (3) بر این اساس، می‌توان مبانی نظام اخلاق اسلامی را از آموزه‌های دینی در محورهای زیر تبیین کرد:

ص: 360

1- مبادی اخلاق در قرآن، ص 20.

2- مجموعه آثار مطهری، ج 22، ص 289.

3- نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص 331.

توحید مهم ترین اصل اعتقادی اسلام است که اعتقاد به آن در همه جنبه های زندگی اعتقادی و اخلاقی تأثیر گذار است. توحید آن است که انسان شریکی برای خداوند نشمارد و مالک و مؤثر حقیقی همه امور را خداوند بداند و هر رفتاری را تنها مطابق با رضای او انجام دهد. شهید مطهری می نویسد: «انسانیت

با توحید توجیه می شود؛ چون کار خوب با اخلاق خوب توجیه می شود؛ اخلاق خوب با فکر و اندیشه خوب و آن اندیشه ای که مادر همه اینهاست، همان اندیشه توحید است.» (1) هر عملی که انسان برای غیر خدا انجام دهد، یا برای به دست آوردن عزتی است یا به خاطر ترس از نیرویی؛ در حالی که آیات قرآن کریم عزت را منحصر در خداوند کرده و فرموده است: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً؛ عزت یکسره برای خداست.» (2) نیز نیرو را منحصر در او دانسته است: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً؛ نیرو یکسره برای خداست.» (3) پس اگر انسان به معنای واقعی اعتقاد به توحید داشته باشد، جایی برای ریا و ترس از غیر خدا و امید و تمایل و اعتماد به غیر خدا، باقی نمی ماند. نیز آیات قرآن، خداوند را مالک آسمانها و زمین و تمام آفریده ها می داند و استقلال را منحصر در ذات خدا می کند. انسان موحد نه تنها غیر خدا را اراده نمی کند، بلکه نمی تواند غیر او را اراده و در برابرش خضوع کند یا از او بترسد یا به وی امید داشته باشد یا با او سرگرم شود و لذت ببرد یا به وی توکل کند یا تسلیم او شود. بدین سان، رذیلت های اخلاقی در او رسوخ نمی کند. (4)

2. جاودانگی روح

انسان موجودی مرکب از روح و بدن است. طبق آیات قرآن (5) و دلیل های عقلی (6) حقیقت و هویت انسان به روح او است که بر خلاف بدنش موجودی

ص: 361

1- مجموعه آثار، ج 15، ص 816.

2- نساء: 139.

3- بقره: 165

4- المیزان، ج 1، ص 540

5- همان، ج 1، ص 551، 527-550

6- اسفار، ج 8، ص 301-260

مجرد از ماده است. از ویژگی های موجود مجرد این است که تجزیه و فنا در آن راه ندارد. از این رو، روح انسان فناپذیر است و زندگی او محدود به دنیا نیست؛ بلکه پس از مرگ، زندگی جاودانه و ابدی خواهد داشت. بر این اساس، انسان نباید پیامد کارهای خود را منحصر در زندگی محدود دنیا بیندارد؛ بلکه باید تأثیر آنها را در خوشبختی و بدبختی ابدی مورد توجه قرار دهد. (1) یقین به زندگی ابدی انسان پس از مرگ، از مهم ترین مبانی اخلاقی است که تضمینی استوار برای اجرای احکام اخلاقی در جامعه است و سبب می شود انسان هر چه بیشتر به انجام اخلاقیات رغبت یابد و زحمت پرداختن به اخلاقیات و رها کردن لذت های زودگذر را به امید آثار و پاداش ابدی آن تحمل کند.

3. کرامت انسان

کرامت به معنای شرافت و عزت و حیثیت، ارزشی است که احترام هر موجود در آن ریشه دارد. (2) آیات قرآن به روشنی بر کرامت انسان دلالت می کند: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا: مَا أَدْمِيزَادُكَانَ رَا كِرَامِي دَاشْتِيم وَ أَنَهَا رَا دَر خَشْكَی وَ دَرِیَا (بَر مَرَكَب هَا ی رَاهَوَار) حَمَل كَرْدِيم وَ از انواع روزی های پاکیزه به آنان روزی دادیم وَ آن هَا رَا بَر بَسِیَارِی از آفریده هایی که خلق کرده ایم، برتری بخشیدیم.» (3) شهید مطهری درباره کرامت انسان می نویسد: «انسان در متن خلق خودش افزون بر ابعاد حیوانی، با استعداد یک بعد عالی تر که در ذات خودش عالی تر است [پدید می آید. در ذات خودش عالی تر است، یعنی شرافت عین ذاتش است؛ چون وجود هر چه که اشتداد پیدا کند، علوش بیشتر است. یک بعد وجودی که انسان استعداد آن را دارد، در متن آفرینش هست و انسانیت یعنی

ص: 362

1- نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص 332

2- حکمت اصول سیاسی اسلام، ص 349.

3- اسراء: 70.

رشد آن بعد در انسان؛ رشد آن بعد شریف عالی و آن که کرامت عین ذاتش است.» (1)

آیت الله جوادی آملی در ذیل آیه «إني جاعل في الأرض خلقه؛ من در روی زمین، جانشینی [نماینده ای قرار خواهم داد» (2) مقام خلافت خدا را مایه کرامت انسان دانسته است. (3) در اسلام دو نوع کرامت برای انسان ثابت شده است:

الف) کرامت ذاتی: این نوع کرامت ناشی از دمیدن روح الهی در انسان است. طبق آیه «و نفخت فيه من روحي؛ و در او از روح خود (یک روح شایسته و بزرگ) دمیدم» (4) انسان با خدا پیوند دارد. بنابراین، انسان دارای حق کرامت ذاتی است و تا زمانی که خود، به سبب جنایت و خیانت بر خویشتن یا دیگران، آن را از خود سلب نکند، دیگران ملزم به مراعات این حق هستند. (5)

ب) کرامت ارزشی: این شرافتی است که انسان با کوشش و اختیار در مسیر تزکیه نفس به دست می آورد. (6) این کرامت ملاک امتیاز انسان ها را بر اساس تقوا استوار می کند. آیه «إن أكرمكم عند الله أتقيم؛ گرامی ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست» (7) بر همین مفهوم دلالت می کند. (8)

وجه به جایگاه و کرامت انسانی از دو جهت، مبنای اخلاق اسلامی قرار می گیرد:

ص: 363

1- مجموعه آثار مطهری، ج 15، ص 816

2- بقره: 30

3- تسنیم، ج 9، ص 591.

4- حجر: 29

5- پیام خرد، ص 108

6- همان، ص 119

7- حجرات: 13

8- پیام خرد، ص 109

1. انسان با شناخت جایگاه والا و کرامت خود، به رذیلت های اخلاقی تن نمی دهد و کرامت خود را به بهایی ارزان نمی فروشد؛ بلکه جایگاه و ارزش خود را با آراسته شدن به فضیلت های اخلاقی ارتقا می بخشد.

2. انسان هنگام برخورد و تعامل با هموعان خود، برای آنها ارزش و کرامتی والا در نظر می گیرد و از انجام هر گونه رفتاری که کرامت هم نوعانش را خدشه دار کند، می پرهیزد.

4. تکامل روح

انسان به گونه ای آفریده شده است که با عبادت و عمل به دستورهای خدا مسیر کمال را طی می کند. بر اساس قواعد حکمت اسلامی، نفس انسان اشتداد وجودی و تکامل به سوی بی نهایت را دارد؛ یعنی ذات انسان میل به سوی کمال بی نهایت دارد و همواره خواهان آن است که کمال بیشتری را به دست آورد و به هیچ حدی از کمال قانع نمی شود. (1)

روح انسان دارای مراتب و جنبه های گوناگون است؛ همچون: میل خوردن، میل جنسی و قدرت در مرتبه غرایز حیوانی؛ و میل به معنویت، کمال و خوشبختی در مرتبه انسانی. تا زمانی که انسان مشغول زندگی دنیایی است، میان جنبه ها و امیال گوناگون روح وی تعارض وجود دارد. با توجه به گستردگی جنبه ها و امیال روحی انسانها و نیز روابط فردی و اجتماعی و پیوندهای آنان و تعارض ها و تزاخم های ایشان، انتخاب آن چه اصلح و اقرب به کمال حقیقی نفس است، بسیار پیچیده و مشکل می شود. انسان با فکر و اندیشه خود نمی تواند برنامه ای را تنظیم کند که کدام کار را به چه شکل و با چه ویژگی هایی برای رسیدن به کمال انجام دهد. از این رو، بسیاری از ارزش های اخلاقی باید از طریق وحی و پیامبران و اولیای خدا به انسان برسد تا وی با عمل طبق آن به کمال دست یابد. (2)

ص: 364

1- نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص 334

2- همان، ص 335-336.

رابطه میان ملکات و رفتار اخلاقی با تکامل روحی انسان، اعتباری نیست؛ بلکه تکوینی است؛ به این معنا که بر اساس تکرار یک رفتار یا اندیشه، ملکه ای متناسب با آن در نفس انسان ایجاد می شود. همین ملکات نفسانی، هویت و ذات انسان را تشکیل می دهد. خوشبختی و بدبختی انسان ها در گرو ملکاتی است که در دنیا با اخلاقیات، عبادات و علوم کسب می کند. اگر انسان با رفتار اخلاقی، تکامل معنوی یافته و ملکات خوبی به دست آورده باشد، همین ملکات نفسانی برای او آشکار می شود و سبب خوشی و لذت معنوی او می شود. اما اگر در دنیا مرتکب رذیلت های اخلاقی شده باشد، ظهور ملکات نفسانی او سبب ناخوشی و عذابش خواهد شد. (1)

5. واقع گرایی در اخلاق

از دیگر اصول نظام اخلاقی اسلام این است که ارزش های اخلاقی بر پایه واقعیت های عینی است؛ یعنی مفاهیمی که در اخلاق به عنوان مفاهیم ارزشی به کار می رود، حکایت از واقعیت بیرونی می کند. (2) باید و نبایدها، و خوب و بدهای اخلاقی، از نظر حکایتگری و کاشفیت از واقعیت، مانند این است که در علوم تجربی گفته می شود: آب در صد درجه به جوش می آید. تنها تفاوت آنها در این است که بایدها و نبایدها و خوب و بدهای اخلاقی با حواس ظاهری قابل ادراک نیست؛ بلکه با اندیشه و تعقل درک می شود. (3) بنابراین، احکام اخلاقی در اسلام، مانند قوانین و مقررات اجتماعی نیست که اعتباری باشد و با وضع قانون گذار ایجاد شود یا تغییر یابد؛ بلکه ریشه در واقعیت دارد.

6. نیت عمل

در اسلام هر رفتاری می تواند دو جنبه ظاهری و باطنی داشته باشد. جنبه ظاهری عمل همان کالبد آن است که در رفتار انسان آشکار می شود. جنبه باطنی عمل، انگیزه و نیتی است که انسان به خاطر آن، عملی را انجام می دهد.

ص: 365

1- المبدأ و المعاد، ص 349

2- نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص 334

3- همان، ص 326-327

در اخلاق اسلامی، اصالت با نیت است؛ به این معنا که ارزش عمل وابسته به جنبه باطنی و حقیقی آن است. (1) احادیث بسیار در این زمینه رسیده که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم. از پیامبر (صلی الله علیه و اله) نقل شده است: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوَى؛ همانا رفتار انسان به نیت های او وابسته است و برای انسان همان است که نیت کرده است.» (2) در حدیث دیگر از رسول خدا (صلی الله علیه و اله) آمده است: «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ وَ كُلُّ عَمَلٍ يَعْمَلُ عَلَى نِيَّةٍ؛ نیت مؤمن از عمل او بهتر است و نیت کافر از عمل او شرتر است و هر شخصی طبق نیتش عمل می‌کند.» (3) در سخنی دیگر فرموده است: «لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ؛ هیچ رفتاری بدون نیت صحیح نیست.» (4) نیز فرمود: «إِنَّمَا يُبْعَثُ النَّاسُ عَلَى نِيَّتِهِمْ؛ در روز محشر انسان ها طبق نیاتشان برانگیخته می‌شوند.» (5)

امام صادق (علیه السلام) درباره رابطه نیت و بدن می‌فرماید: «مَا ضَعُفَ بَدَنٌ عَمَّا قَوَّيَتْ عَلَيْهِ النَّيَّةُ؛ هیچ گاه بدن به موجب داشتن نیت قوی و بلند، ضعیف و ناتوان نخواهد بود.» (6) عمل ظاهری تابع قصد قلبی است و اگر نیت و قصد، محکم و قوی باشد، بدن ضعیف و ناتوان قادر بر کار مهم است. چنانچه نیت ضعیف باشد، بدن نیز به تدریج ضعیف می‌شود. بنابراین، ارزش وجودی انسان به نیت او است، نه به بدن. این حدیث از روشن ترین سخنان امامان معصوم (علیهم السلام) است که انسان را «حیوان ناوی: قصد کننده» می‌شمارد. (7)

بر این اساس، نیت بدون عمل برتر از عمل بدون نیت است: «در دوران امر بین نیت و عمل، نیت بی عمل از عمل بینیت، بهتر است. مثلاً اگر کسی کاری را انجام می‌دهد، ولی نیت یعنی قصد قربت نداشته باشد، اگر آن کار «توصّلی» باشد

ص: 366

1- نقطه های آغاز در اخلاق عملی، ص 424

2- وسائل الشیعه، ج 1، ص 48

3- الکافی، ج 2، ص 82

4- همان، ج 1، ص 7.

5- بحار الانوار ج 67، ص 24

6- وسائل الشیعه، ج 1، ص 54

7- حکمت عبادات، ص 74

از عقوبت ترک واجب مصون است و اگر عبادی باشد که مبتلا به عذاب ترک واجب می شود. ولی اگر کسی به انجام کاری مصمم شود و نیت کند کار خیری را انجام دهد، لیکن وسیله و امکانات او را همراهی نکند، یقیناً پاداش دارد؛ زیرا خود نیت، فعل عبادی قلبی است.»⁽¹⁾ بر خلاف بسیاری از مکتب های اخلاقی که معتقدند خود عمل موضوعیت دارد نه انگیزه و قصد انجام آن، رفتار اخلاقی در اسلام بر نیتی استوار است که انجام دهنده آن قصد می کند. نیت، روح و باطن عمل اخلاقی است و عمل بدون نیت همانند جسدی بی جان می ماند و اثر معنوی بر آن بار نمی شود.

اخلاق فردی

اخلاق فردی، ملکات و صفاتی است که در رابطه انسان با خود و خدا مطرح می شود؛ همچون: صبر، رضا، توکل، شکر، خوف، رجا، قناعت، خضوع، خشوع، بندگی، اخلاص که اخلاق حسنه فردی هستند و غفلت، ناسپاسی، یأس از رحمت خدا، غرور، عجب و ریا که نمونه هایی از اخلاق ناپسند فردی هستند. این اوصاف، ملکات نفسانی هستند که با آنها چهره باطنی فرد، با قطع نظر از اجتماع مشخص می شود. حتی اگر فردی تنها و بیرون از اجتماع زندگی کند، باز هم این ویژگی ها تحقق می پذیرد.

برای بیان اخلاق فردی در اسلام، نخست باید گرایش های فطری انسان بررسی شود و تا هنگامی که این گرایش ها شناخته نشود، نمی توان اخلاق فردی را به خوبی بیان کرد. در انسان گرایش های فطری گوناگون وجود دارد که موارد اصلی آنها عبارت است از: حب بقا، کمال خواهی، لذت جویی. هر یک از این سه گرایش، جلوه های گوناگون دارد. مثلاً کمال خواهی گاهی در قدرت طلبی و گاهی در حقیقت جویی جلوه می کند. لذت جویی گاهی به صورت لذت های غریزی مانند خوردن، آشامیدن، و میل جنسی جلوه می کند و گاهی به صورت احساسات و عواطف مانند علاقه مادر به فرزند، جلوه گر می شود.

ص: 367

از ویژگی های این گرایش ها آن است که زوال پذیر نیستند و همه انسان ها به طور عادی و همواره این گرایش ها را دارند. نیز وجود این گرایش ها در انسان، اختیاری نیست، اگر چه جهت گیری آنها در اختیار خود انسان است و او به اختیار خود می تواند آنها را در جهت خوشبختی یا بدبختی خود به کار گیرد. همچنین این گرایش های فطری به خودی خود بد نیستند.

فطری بودن این گرایش ها در انسان را می توان از آیات قرآن به گونه غیر مستقیم به دست آورد. خداوند می فرماید: «وسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى؛ ولی شیطان او را وسوسه کرد و گفت: «ای آدم! آیا می خواهی تو را به درخت زندگی جاوید، و ملکی بی زوال راهنمایی کنم» (1) شیطان هنگامی که می خواست آدم را وسوسه کند، روی دو گرایش فطری او، یعنی حب بقا و حب قدرت، انگشت نهاد و به آدم گفت: «درختی که به تو نشان می دهم، درخت بقا است و اگر از میوه اش بخوری، جاودان خواهی ماند و به سلطنت پایان ناپذیر خواهی رسید.»

در آیه دیگر (2) نیز این مطلب به گونه دیگر تکرار شده است: «اگر از این درخت استفاده کنی، به مقام فرشتگان خواهی رسید.» فرشته نماد قدرت است و در آیات گوناگون، فرشتگان دارای قدرت شمرده شده اند. (3) از آن جا که انسان به گونه فطری لذت طلب است و از شر و ناخوشی بدش می آید، خداوند در وعده ها و وعیدهایی که به بهشت و جهنم می دهد، به نعمت ها و لذت های بهشتی و عذاب های جهنمی توجه می بخشد. مثلاً درباره بهشت می فرماید: «فيها ما تشتهي الأنفس و تلذ الأعين؛ در بهشت هر آن چه دل بخواهد و چشم لذت ببرد، وجود دارد.» (4)

ص: 368

1- طه: 120

2- اعراف: 20

3- تکویر: 20. «ذی قوه عند ذی العرش مکین: (فرشته ای که صاحب قدرت است و نزد خداوند صاحب عرش، مقام والایی دارد.)

4- زخرف: 71

پس آیات قرآن کریم به گرایش های فطری اشاره دارد و هیچ جا نفرموده که این گرایش های فطری را از میان ببریم؛ بلکه باید به آنها جهت دهیم. یکی از گرایش های فطری، قدرت طلبی است. قدرت طلبی را می توان در دو مسیر جهت داد: یکی قدرت طلبی استقلالی است که ناپسند است. انسان نباید احساس کند که در قدرت استقلال دارد و از خدا بی نیاز است. دیگری قدرت طلبی غیر استقلالی است؛ یعنی انسان قدرت خود را برخاسته از خداوند بداند و او را قادر حقیقی بشمارد: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ وَالْقُوَّةَ الْمَتِينُ؛ خداوند روزی دهنده و صاحب قوت و قدرت است.» (1) «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً؛ تمام قدرت، از آن خداست.» (2) «مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ؛ خدا را آن گونه که باید بشناسند، نشناختند. خداوند قوی و شکست ناپذیر است.» (3) «لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ؛ هیچ نیرو و قوتی جز قوت خداوند نیست.» (4) این آیات نشان می دهد کسانی که قدرت استقلالی را تنها از آن خدا می دانند، آخرت را درک می کنند و از این رو، خواستار فساد و علو در زمین نیستند. پیامبران الهی اگر چه قدرت های فراعادی داشتند، هیچ گاه قدرت خود را استقلالی نمی دانستند؛ بلکه آن را برخاسته از قدرت و اذن خداوند می دانستند. در برابر، کسانی که به قدرت طلبی استقلالی گرایش دارند، همه قدرت ها را از خودشان می دانند و به قدرت خداوند و آخرت معرفت نمی یابند و همانند فرعون، خود را قدرت برتر می دانند؛ چنان که قرآن فرعون را چنین وصف می کند: «قال أنا ربكم الأعلى، و گفت: من پروردگار برتر شما هستم» (5) فرعون ربوبیت خداوند را انکار نمی کرد؛ بلکه قدرت طلبی استقلالی داشت. از دیگر گرایش های فطری انسان، حب بقا و جاودانگی است. گرایش به بقا و جاودانگی، دو نوع است: کاذب و مجازی، صادق و حقیقی. اگر این طلب به

ص: 369

1- ذاریات: 58

2- بقره: 165

3- حج: 74

4- کهف: 39

5- نازعات: 24

بقای خداوند ربط داده شود، حقیقی و جاودانه است؛ اما اگر به بقای خداوند ربط داده نشود، زوال پذیر خواهد بود. طبق آیات قرآن، آن چه نزد انسان است، تمام شدنی و فناپذیر است و آن چه نزد خداوند است، بهتر و بادوام تر است: «إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لِّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ مَا عِنْدَكُمْ يَبِثُّ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ؛ آنچه نزد خداست برای شما بهتر است اگر می دانستید، آنچه نزد شما است فانی می شود اما آنچه نزد خداست باقی است» (1).

لذت طلبی نیز از دیگر گرایش های فطری است. جلوه های لذت همین غرایز همچون خوردن و آشامیدن و عواطف و احساسات است. خداوند انسان را از لذت محروم نکرده؛ بلکه محدوده حلال و حرام آنها را مشخص نموده است. قرآن کریم می فرماید: «كلوا و اشربوا و لا تسرفوا؛ بخورید و بیاشامید؛ اما اسراف نکنید» (2) نیز می فرماید: «یحل لهم الطيبات و یحرم علیهم الخبائث؛ (3) اشیاء پاکیزه را برای آن ها حلال می شمرد و ناپاکیها را تحریم می کند» طیبات برای انسان حلال و خبائث حرام است؛ زیرا انسان را از رستگاری دور می کند و ریشه معصیت او می شود. با توجه به تأکید اسلام بر آداب و اخلاق فردی، به برخی از موارد آن اشاره می شود: (4)

تهذیب نفس

از ارکان اخلاق در زندگی فردی، طهارت روح و روان است. خوشبختی زندگی، در گرو پاکی و تزکیه قلب از وساوس شیطانی است: «ونفس و ما سویها قالهمها فجورها و تقویها قد أفلح من زکیها و قد خاب من دیها: و قسم به جان آدمی و آن کس که آن را منظم ساخته و سپس فجور و تقوا را به او الهام کرده است،

ص: 370

1- نحل: 95-96

2- اعراف: 31

3- اعراف: 157

4- ادب قضا در اسلام، ص 89-105

هر کس نفس خود را پاک و تزکیه کند، رستگار شده و آن کس که نفس خویش را با معصیت و گناه آلوده ساخته، نومید و محروم گشته است.» (1) تزکیه نفس به امر نفسی محدود نمی شود؛ بلکه امر فعلی نیز هست؛ یعنی باید با تزکیه عقل، مسیر و جهت را تعیین و بر مبنای آن، به زندگی سعادت‌مندان دست یافت. حضرت علی علیه السلام دقت و حساب کشیدن از نفس را جزء جدانشدنی زندگی اخلاقی و انسانی دانسته است: «زِنُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُؤَاذِنُوا وَ حَاسِبُوا قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا: بندگان خدا! پیش از توزین و محاسبه روز موعود، خود را وزن و رفتار خویش را در کفه میزان قرار دهید.» (2) پس اهل ادب، اهل حساب است و با میزانی که در دست معنوی خویش آن را حمل می کند، همه کارها را توزین می کند و می کوشد که دچار لغزش نگردد و ثبات شخصیت خود را حفظ کند.

پایداری

از ویژگی های انسان مؤمن نزد علمای علم اخلاق و عرفان، بر پایه برداشت از آیات قرآن، صبر، تحمل و پایداری در مسیر استکمال ایمان است. انسان ها در راه رسیدن به هدف، یعنی کمال، سه دسته اند: 1. عده ای در ابتدای راه بازمانده، از ادامه مسیر منصرف می شوند. 2. گروهی نیمی از طریق را رفته، خسته می شوند. 3. دسته ای با تحمل همه مشکلات، خود را به هدف می رسانند. از این رو، قرآن کریم سفارش می کند که وقتی در مسیر قرار گرفتید، استقامت ورزید: «إِنَّ الدِّينَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَنْزِلَ عَلَيْهِمُ الْمَلَكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَ آبَشَرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي تَمُوعَدُونَ؛ به یقین کسانی که گفتند: «پروردگار ما خداوند یگانه است!» سپس استقامت کردند، فرشتگان بر آنان نازل می شوند که: «نترسید و غمگین مباشید، و بشارت باد بر شما به آن بهشتی که به شما وعده داده شده است.» (3)

ص: 371

1- شمس: 7-10

2- حارالانوار، ج 4، ص 310.

3- فصلت: 30

خداوند به پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله خطاب فرموده است: آن چه را به تو دستور دادیم، در ابلاغ و عمل بدان استقامت کن؛ زیرا تزلزل در مسیر رسیدن به هدف، مایه ضلالت و هلاکت است: «فاستقم كما أمرت .. و لا تركزوا إلى الذين ظلموا تمسك النار؛ پس همان گونه که فرمان یافته ای استقامت کن... و بر ظالمان نگاه ننمائید که موجب می شود آتش شما را فراگرد» (1) در سوره هود پس از بیان سرگذشت پیامبران پیشین و اقوام ایشان، رمز موفقیت، استقامت انبیا دانسته شده است. پایداری در مقام عمل و رفتارهای اخلاقی، از صفات برجسته پیامبران الهی بوده است و این وصف انسانی و اخلاقی باید الگوی همه پیروان آنان قرار گیرد.

خویشتنداری

وجود قوه شهوت به معنای گرایش به منافع جسمانی، برای تداوم زندگی انسانی، امری ضروری است و در برابر، عدم تعدیل و رهایی آن، زیان بخش است. از پیامبر صلی الله علیه و اله به روایت شده است: «أغدى عدوك فك الی بین جنیك؛ دشمن ترین دشمنان تو، نفس توست که میان دو پهلویت جای دارد.» (2) بازداشتن نفس از مواردی همچون آزار و اذیت دیگران، هزل و هذیان، دست اندازی به اموال حرام، درخواست تصدق از ناهلان و مالداران، خشم به زیردستان، و حرص و طمع در ثروت دیگران، به شدت در اسلام تشویق شده است.

فرو خوردن خشم

در نگاه قرآن کریم، خشم از ویژگی های جاهلان و سخت نکوهیده است و در برابر، مؤمنان با داشتن صفت آرامش ستوده شمرده شده اند: «إذ جعل اللّٰذین کفروا فی قلوبهم الحمیة حمیة الجهلیة فأنزل الله سکتته علی رسوله و علی المؤمنین و الزمهم کلمة التّقی؛ (به خاطر بیاورید) هنگامی را که کافران در دلهای خود خشم

ص: 372

1- هود: 113 - 112

2- روضة المتقین، ج 13، ص 09

و نخوت جاهلیت داشتند؛ و (در مقابل، خداوند آرامش و سکینه خود را بر فرستاده خویش و مؤمنان نازل فرمود و آنها را به حقیقت تقوا ملزم ساخت) (1) خشم را به حرکت نفس معنا کرده اند که جوشش در خون می آفریند و مقتضای آن، آتش است. بسیاری از مفسد اخلاقی چون کینه، حقد و حسد زاییده خشم هستند و چون گرد آیند، نابودگر خلق. در نکوهش غضب، روایات بسیار رسیده است. شخصی به رسول خدا صلی الله علیه و اله گفت: «مرا نصیحتی فرما تا بهشتی گردم.» پیامبر فرمود: «خشمگین مشو.» آن فرد پرسش خود را تکرار کرد و پیامبر نیز همان پاسخ را. (2)

نیز پیامبر صلی الله علیه و اله فرموده است: «الغضب یفسد الإیمان؛ غضب ایمان را فاسد می کند.» (3) و نیز فرموده است: «تا کسی بر غضب چیره نگردد، به مرتبه صدیقان نرسد. غضب، خوی سگان و خشم، وسوسه شیطان است و حلم و بردباری که نقطه مقابل آن است، خوی نیکان و خصلت مقربان و خلق جمله پیامبران است و انسان حلیم در جوار پیامبران الهی، عزیز و عظیم است: فإن الحلیم کاد أن یكون نبیة؛ انسان با حلم، نزدیک است که به مقام نبوت برسد» (4)

تواضع و خشوع

تواضع به معنای کوچک شمردن نفس در برابر خداوند و دیگر انسانها و پرهیز از تکبر و فخر فروشی است. قرآن می فرماید: «و لا تمش فی الأرض مرحاً انک لن تخرق الأرض و لن تبلغ الجبال طولاً؛ در زمین با نخوت و تکبر گام برمدا؛ زیرا هرگز زمینی را نمی توانی بشکافی و در بلندی به کوهها نمی توانی برسی» (5) افراط در شادی و شادمانی و گسترش آن در میان دیگران که بی تردید معصیت و عصیان به همراه دارد، از مشی متکبران است. خداوند بندگان خود را از این

ص: 373

1- فتح: 26

2- الکافی، ج 2، ص 303

3- همان، ص 302

4- بحار الانوار، ج 43، ص 70

5- اسراء: 37

وصف باز داشته و آن را مذموم ترین ویژگی انسانی شمرده است: «ولا تصعر خدک للناس ولا تمش فی الأرض ما إن الله لا یحب کل مختال فخور؛ (پسرم!) با بی اعتنایی از مردم روی مگردان، و مغرورانه بر زمین راه مرو که خداوند هیچ متکبر مغروری را دوست ندارد» (1) در برابر این خوی ناپسند، آنان را به خوی پسندیده توجه داد و فرموده است: «و عباد الرحمن الذین یمشون علی الأرض هوا و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلما سلما بندگان خاص خداوند رحمان، کسانی هستند که با آرامش و بی تکبر بر زمین راه می روند؛ و هنگامی که جاهلان آنها را مخاطب سازند (و سخنان نابخردانه گویند)، به آنها سلام می گویند و با بی اعتنایی و بزرگواری می گذرند» (2)

از دیگر واژه های مقابل تواضع، واژه «غرور» است؛ یعنی حالت غفلت و فریب که بیشتر با عوامل مادی همراه است: «فلا تغرنکم الحیوة الدنیا ولا یغرمکم بالله الغرور؛ و مبادا (شیطان) فریبکار شما را (به کرم) خدا مغرور سازد!» (3) خشوع به معنای سکونت و طمأنینه و نزدیک به معنای خضوع است. تمایز آن دو در این است که خضوع در ظاهر و بدن؛ و خشوع در ظاهر و باطن جلوه می کند: «الذین هم فی صلاتهم خشیعون؛ آنها که در نمازشان خشوع دارند» نیز به معنای نرمی قلب، طاعت و تسلیم قلبی در برابر ذکر خداوند است (4) : «ألم یأن للذین ءامنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله؛ آیا وقت آن نرسیده است که دل های مومنان در برابر ذکر خدا و آنچه از حق نازل کرده است خاشع گردد؟» (5) خشیت به معنای ترس و خوف همراه تعظیم و معرفت است؛ به این معنا که شخص، مراقب کارهای خویش است و خود را با ترس و ملاحظه، در برابر

ص: 374

1- لقمان: 18

2- فرقان: 63

3- لقمان: 33

4- مؤمنون: 2

5- حدید: 16

گناهان حفظ می کند: «انما یخشى الله من عباده العلماء؛ از میان بندگان خدا تنها دانشمندان از او می ترسند». (1) این مفهوم خشیت به معنای خشوع نزدیک است.

اخلاق اجتماعی

اخلاق اجتماعی در نظر اسلام دارای ملاکها و اصولی است که عبارتند از:

1. عدالت

عدالت به معنای گذاشتن هر چیز در جایگاه خود است: «العدل یضع الأمور مواضعه؛ عدل به معنای قرار دادن هر چیز در موضع مناسب با خودش است». (2) اگر کسی وظیفه اش را خوب انجام دهد، عدالت اقتضا می کند که تشویق شود و اگر وظیفه اش را به درستی انجام ندهد، عدالت اقتضا می کند که تربیت شود؛ و اگر تربیت نپذیرد، باید تنبیه شود.

2. احسان

در جامعه اسلامی گاهی نمی توان طبق عدالت رفتار کرد؛ بلکه باید احسان ورزید. برای مثال، با افرادی که فقیر یا مریض هستند و توان کار کردن ندارند، باید با احسان رفتار نمود. قرآن کریم در کنار عدل، به احسان نیز امر می کند: «إن الله یأمر بالعدل و الإحسان، خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان دستور می دهد». (3)

3. اولویت بندی

با توجه به آموزه های اسلامی، انسان باید در روابط اجتماعی خود اولویت بندی کند. برای مثال، خویشاوندان و ارحام نسبت به دیگران اولویت دارند. پدر و مادر در مرتبه اول قرار دارند و برادر و خواهر در رتبه بعد و سپس دیگر بستگان و همسایگان و در راه ماندگان و نیازمندان.

ص: 375

1- فاطر: 28

2- نهج البلاغه، حکمت 437

3- نحل: 90

قرآن کریم برای احسان کردن به دیگران، اولویت قائل شده است: «بالوالدین إحسانا و ذی القربی و الیتامی و المساکین؛ به پدر و مادر و نزدیکان و یتیمان و بینوایان نیکی کنید.» (1) نیز درباره انفاق کردن می فرماید: «من آمن بالله آتی المال علی حبه ذوی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل و الستالین و فی الرقاب؛ کسی که به خداوند ایمان دارد ... به خویشاوندان و یتیمان و مسکینان و اماندگان در راه و سائلان و بردگان، انفاق می کند.» (2)

اخلاق اجتماعی که در قرآن یاد شده، به سه شاخه تقسیم می شود: اخلاق خانواده، اخلاق جامعه و اخلاق بین المللی.

الف) اخلاق خانواده

در تعالیم اسلام، خانواده از دو جهت جایگاه مهم و بنیادین دارد. اول این که خانواده کانونی است که اعضای آن، به ویژه فرزندان، می توانند در آن رشد یابند؛ زیرا بیشترین عوامل تأثیرگذار در تربیت روحی و رفتار آنها در کانون خانواده وجود دارد. از این رو، رفتار اعضای خانواده با یکدیگر، نیازمند برنامه اخلاقی است. جهت دوم اهمیت خانواده، تأثیر گذاری خانواده در جامعه است. اگر اعضای خانواده به شکل صحیح تحت تعالیم اخلاقی قرار گرفته باشند، جامعه دارای سلامت اخلاقی می شود.

برخی از اصول اخلاقی اسلام درباره خانواده، از این قرار است: (3)

احسان به والدین

اسلام احسان و اکرام به پدر و مادر را بزرگ ترین وظیفه اخلاقی فرزند و آن را جزئی از امانت الهی می داند. قرآن کریم در چهار آیه این موضوع را بیان کرده و در هر یک، احسان به پدر و مادر را کنار توحید نهاده است:

ص: 376

1- بقره: 187

2- بقره: 177

3- ادب قضا در اسلام، ص 109-155

1. «و إذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا؛ (1) و به یاد آورید زمانی را که از بنی اسرائیل پیمان گرفتیم، که جز خداوند را پرشش نکنید و به پدر و مادر نیکی کنید».

2. «ألا تشرکوا به شیئا و بالوالدین احسانا؛ (2) اینکه چیزی را شریک خداوند قرار ندهید و به پدر و مادر نیکی کنید»

3. «و قضی ربک ألا تعبدوا إلا ایاه و بالوالدین احسانا؛ (3) و پروردگارت فرمان داده: جز او را نپرستید! و به پدر و مادر نیکی کنید».

4. «و اعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا و بالوالدین احسانا؛ (4) و خدا را پرستید! و هیچ چیز را همتای او قرار ندهید! و به پدر و مادر، نیکی کنید».

احترام به فرزندان

در نظام اخلاقی اسلام، حرمت نهادن به فرزندان، جایگاه ویژه ای دارد. در روزگاری که پیامبر خاتم صلی الله علیه و اله ظهور کرد، فرزندان را بر اثر ترس از هزینه زندگی و قحطی و خشکسالی می کشتند؛ اما اسلام با این عمل زشت مبارزه کرد: «و لا تقتلوا اولادکم شیة املاق نحن ترزقهم و ایاکم ان قتلهم کان خطئا کبیرا» (5) و فرزندان را از ترس فقر نکشید ما آنها و شما را روزی می دهیم، مسلما کشتن آنها گناه بزرگی است».

پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله درباره احترام به جوانان فرمود: «أوصیکم بالشبان خیرا؛ به شما سفارش می کنم که با جوانان به نیکی رفتار کنید.» (6) امام باقر علیه السلام فرمود: «فارحم ولدی وصل أخاک و بر أباک؛ با فرزند خود به مهرورزی و با برادرت به پیوند نیکو و با پدرت به نیکی رفتار نما.» (7)

ص: 377

1- بقره: 83

2- انعام: 151

3- اسراء: 23

4- نساء: 36

5- اسراء: 31

6- تفسیر روح البیان، ج 7، ص 57

7- شرح احقاق الحق، ج 12، ص 200، به نقل از: ادب قضا در اسلام، ص 113

از نکات اخلاقی که اسلام به آن اهتمام خاص دارد، روابط نیکو میان اعضای خانواده است. در قرآن تصریح شده است که باید حقوق همه اعضا و افراد خانواده رعایت شود: «وَأْمُرُوا بِيَدِّكُمْ بِالْمَعْرُوفِ، (و درباره فرزندان کار را با مشاوره شایسته انجام دهید)» (1) خداوند بهترین بندگان خود را کسانی می داند که نزدیک ترین روابط اخلاقی را با خانواده خود دارند: «وَعِبَادَ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ... وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَرَبِّنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا، بندگان خالص خداوند) کسانی هستند... کسانی که می گویند پروردگارا از همسران و فرزندانمان مایه روشنی چشم ما قرار ده و ما را برای پرهیزگاران پیشوا گردان». (2) بندگان خداوند رحمان، اعضای خانواده خود را بیگانه از خود نمی دانند؛ بلکه همان اندازه که شخصیت خویش را در برابر گناهان نگه می دارند، از اعضای خانواده نیز حراست می کنند. نیز قرآن می فرماید که کسی نمی تواند ادعای ایمان به خدا داشته باشد و به عضو خانواده خویش بی اعتنایی کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ؛ أَي كَسَانِي كَهَ إِيْمَانِ أَوْرَدَه ايد خود و خانواده خویش را از آتشی که

هیزم آن انسانها و سنگ هاست نگه دارید». (3)

ب) اخلاق جامعه

بنیان جامعه بر انسان استوار می شود و تکون و تکامل انسان نیز بر خصوصیات اعتقادی و اخلاقی او مبتنی است. هنگامی که اخلاق انسانی در جامعه رخت بریندد، جامعه رو به اضمحلال می رود و در حد اجتماع حیوانی و به تعبیری ازدحام تنهایی است؛ زیرا انسان ویژگی هایی دارد که لازم زندگی اجتماعی اوست. (4) در اسلام، تعامل و رفتار افراد جامعه با یکدیگر باید در سایه اصول اخلاقی صورت گیرد که به برخی از آنها اشاره می کنیم.

ص: 378

1- طلاق: 6

2- فرقان: 63-74

3- تحریم: 6

4- ادب قضا در اسلام، ص 117

از خصلت های اخلاقی انسان، امانتداری در زندگی جمعی است. خداوند در قرآن کریم مسلمانان را به این خصلت امر فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا؛ خداوند به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبانش بدهید». (1) مفاد این آیه عام است و می رساند که رد امانت به صاحبش واجب است، هر چند نامسلمان باشد: «قلیوٰد الذی اوتمن آمنته؛ باید کسی که امین شمرده شده و بدون گروگان، چیزی از دیگری گرفته)، امانت (و بدهی خود را بموقع) پردازد» (2) پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله برای انسان منافق سه نشانه قرار داده که با یکی از آنها می توان او را شناخت: دروغگویی، پیمان شکنی، بی مبالاتی در امانتداری: «و للمنافق ثلاث علامات: إذا حدث کذب، و إذا وعد أخلف، و إذا اتّمن خان؛ (3) انسان منافق سه خصلت دارد، هنگامی که سخن می گوید دروغ می گوید و هنگامی که وعده می کند خلف وعده می نماید و زمانی که به او اطمینان می شود خیانت می کند). وفا به عهد وفاداری به پیمان اجتماعی، از مهم ترین موضوعات اخلاقی و جلوه ای از شخصیت انسان؛ و شکستن آن، نشانه تزلزل و بی ثباتی شخصیت آدمی است. آیات قرآن تصریح دارد که پرهیزکاران باید خود را به این ویژگی بیاریند: «و الموفون بعهدهم إذا عهدوا... و أولئك هم المتقون؛ کسانی که به عهد خود به هنگامی که عهد بستند - وفا می کنند و اینها هستند پرهیزگاران». (4) ایمان از عقل برمی خیزد و مؤمنان همان صاحبان خرد و خردمندان همان مؤمنان هستند. از این رو، قرآن کریم وفا به عهد را از نشانه های افراد عاقل نیز دانسته است. خردورزان، اهل عبرت هستند و در عهد و پیمان با خداوند خویش وفادارند و آن را نمی شکنند:

ص: 379

1- نساء: 58

2- بقره: 283

3- من لایحضره الفقیه، ج 4، ص 361

4- بقره: 177

«ما يتندر أولوا الألباب الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق؛ تنها صاحبان اندیشه متذکر می شوند آنها که به عهد الهی وفا می کنند و پیمان را نمی شکنند» (1) امیر مؤمنان علی عالی در تشکیل حکومت دینی و جامعه بر مبنای آموزه های الهی، وفا به عهد را مهم ترین عامل دانسته و در تبیین آن فرموده است: «در میان واجبات الهی هیچ چیز مهم تر از وفا به عهد در میان مردم با همه اختلافی که دارند، نیست. بدین روی، مشرکان زمان جاهلیت، پیمان ها را میان خود حفظ می کردند؛ زیرا از عواقب دردناک آن باخبر بودند.» (2)

اصلاح میان افراد

اسلام، دین سلم و آشتی است. صلح و آرامش، مایه ارتقای جامعه است و درگیری، سبب انحطاط و فتنه: «ياأيها الذين ءامنوا ادلوا في السلم كافة ولا تتبعوا ثروت الشيطان إنه لکم عدو مبين؛ ای کسانی که ایمان آورده اید همگی در صلح و آشتی در آید! و از گامهای شیطان، پیروی نکنید؛ که او دشمن آشکار شماست» (3) بر پایه این آیه، ترویج صلح و دوستی و ایجاد فضای آرام در جامعه، نشانه ایمان و در مسیر خداوند بودن است و شیوع کینه و نزاع و ایجاد جو ناامنی و اغتشاش و نا آرام کردن جامعه، نشان کفر و در طریق شیطان بودن است. پاداش بزرگ و خیر کثیر برای کسانی است که جز به نیکی و صواب نیندیشند و در مقام عمل جز به نیکی عمل نکنند. در آیه دیگر آمده است: «لا- خیر في کثیر من نجوم إلا من أمر بصدقة أو معروف او اصلح بين الناس و من يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله سوف نؤتیه اجرا عظیما، در بسیاری از سخنان در گوشی آنها، خیر و سودی نیست، مگر کسی که امر به کمک به دیگران یا کار نیک یا اصلاح در میان مردم کند و هر کس برای خشنودی خداوند چنین کند، پاداش بزرگی به او خواهیم داد.» (4)

ص: 380

1- رعد: 19-20

2- نهج البلاغه، نامه 53

3- بقره: 208

4- نساء: 114

در روایات اسلامی آمده که اگر کسی که برای سازش و صلح بین دو نفر گام بردارد، تا هنگامی که باز گردد، فرشته های رحمت به او درود می فرستند: «من مشی فی صلح بین اثین صلی علیه ملائکة الله حتی یرجع.» (1) حضرت علی علیه السلام به دو فرزند بزرگوارش و تمام پیروان خود، چنین وصیت می فرماید: «أوصیکما و جمیع ولدی و أهلی و من بلغه کتابی بتقوی الله و نظم أمرکم و صلاح ذات بیگم قائی سمت جدا ص یقول صلاح ذات البین أفضل من عامة الصلاة و الصیام؛ (2) شما دو نفر و همه فرزندان و اهل بیت و کسانی را که پیام من به آنها می رسد، به پروای الهی، نظم در کارها و اصلاح میان افراد سفارش می کنم. همانا من از جدا شما پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله شنیدم که می فرمود: صلح و آشتی دادن افراد از هر نماز و روزهای برتر است.»

احسان به دیگران

قرآن کریم رفتار همه پیامبران الهی را «احسان» یعنی انجام دادن کار نیک می شمرد. رفتار سازنده و احسان آمیز، بی تردید سلامت، ثبات، صلابت و پایداری جامعه را همراه خواهد داشت. در نظام ارزشی و اخلاقی اسلام، به احسان در ابعاد و مصادیق گوناگون توجه شده است. احسان یعنی انجام دادن عمل خیر، نیکی کردن و کار شایسته به کامل ترین شکل، در برابر «اساءه» قرار دارد. (3) احسان چهار مصداق دارد که مهم ترین آن، ارتباط احسان خدا با انسان است و سپس با پیامبر خدا صلی الله علیه و اله و دین او، با خویشین، و با دیگران. احسان به دیگران، رنگ توحیدی دارد و همین امر، روح تعالی و ترقی را در جامعه دینی زنده کرده، مایه تمایز آن از دیگر جوامع بشری می شود.

نیکی به دیگران و ارتباط حسنه میان افراد در جامعه دینی، بر بنیانی محکم استوار است که همان نگاه توحیدی و الهی است؛ ولی همین ارتباط در میان افراد

ص: 381

1- وسائل الشیعة، ج 13، ص 163

2- نهج البلاغه، ص 241

3- انفال: 1؛ آیات دیگر را بنگرید: بقره: 201؛ اسراء: 7؛ نجم: 31؛ نحل: 67؛ هود: 114؛ یوسف: 23

جوامع غیردینی، به جنبه ظاهری خلاصه می شود و بر پایه ای محکم استوار

نیست.

صفات اخلاقی دیگر همچون رحمت و ترحم به دیگران به معنای تجلی رأفت و اظهار شفقت، (1) حمایت از مظلومان در برابر ظالمان، (2) گذشت از لغزش و خطاهای دیگران در رفتارهای اجتماعی خصوصا در مقام قدرت، (3) و بدی ها را با خوبی و رفتار نیکو پاسخ دادن (4) همگی از اوامر اخلاقی در نظام ارزشی اسلام به شمار می روند.

ج) اخلاق بین المللی

قرآن کریم در باب اخلاق بین المللی سفارش کرده است: به پیمانهایی که با دیگر کشورها می بندید، حتی اگر مشرک باشند، وفادار باشید. اما این ارتباطات نباید به گونه ای باشد که مشرکان بر مسلمانان برتری یابند: «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبي؛ و خداوند هرگز کافران را بر مومنان تسلطی نداده است». امامان معصوم علیهم السلام بر عهد خود با دشمنانشان پایدار بودند و هیچ گاه با نیرنگ و خدعه با آنها رفتار نمی کردند.

از دیگر اصول اخلاق بین المللی، ادای امانت است. قرآن می فرماید: «إن الله يأمرکم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها: خداوند به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبانش بدهید.» (5) امام صادق علیه السلام می فرماید: «ثا کا غذر فیها لأحد أداء الأمانة إلى البر و الفاجر و بر الوالدین بین کانا أو فاجرین؛ سه چیز است که اگر کسی انجام ندهد، عذری ندارد: ادای امانت به نیکوکار و گناهکار، وفای عهد به نیکوکار و گناهکار، و نیکی کردن به پدر و مادر نیکوکار یا گناهکار.» (6) نیز ایشان می فرماید: «أن ضارب علی

ص: 382

1- فتح، 29

2- نساء: 105 و 107

3- آل عمران: 134

4- رعد: 22؛ فصلت: 34

5- نساء: 58

6- فقه الإمام الصادق، ج 4، ص 203

بالسيف وقاتل كواثمني على سيف أو استشارني ثم قبلت لك منه لأدت إليه الأمانة؛ اگر قاتل علی علا امانتی پیش من می گذاشت یا از من نصیحتی می خواست یا با من مشورت می کرد و من آمادگی خود را اعلام می داشتم، قطعاً حق امانت را ادا می کردم.» (1) از دیگر اصول اسلام در روابط بین الملل، عدالت است. اسلام اجازه نمی دهد که مسلمانان هر گونه بخواهند، با پیروان دیگر مذاهب رفتار کنند؛ بلکه رفتار آنها باید بر اساس عدالت باشد. اسلام به همه مؤمنان به عنوان یک قاعده کلی فرمان می دهد که عدالت را برپا دارند: «یا ایها الذین آمنوا گویا قوامین بالقسط؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، قسط و داد را بر پای دارید.» (2)

امام علی عالی اجرای عدالت را رمز پیروزی می داند: «اجل الدین گهک و لعدل سیفک تنج من کل سوء و تظهر علی کل عدو؛ دین را پناهگاه خود ساز و عدالت را به جای شمشیر به کار بر تا از هر گونه پیشامدی آسوده شوی و بر هر گونه دشمنی پیروز گردی.» (3)

قرآن کریم درباره عدالت در حق دشمنان می فرماید: «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین له شهداء بالقسط ولا یجرمنکم شتان قوم علی ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوی؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، برای خدا برپا باشید و به عدالت گواهی بدهید. دشمنی با گروهی و ادارتان نکنند که عدل و داد نکنید. عدالت را پیشه سازید که به تقوا نزدیک تر است.» (4) این آیه به مسلمانان هشدار می دهد که نباید کینه ها و عداوتهای قومی و تصفیه حساب های شخصی، مانع از اجرای عدالت و موجب تجاوز به حقوق دیگران گردد؛ زیرا عدالت از همه اینها بالاتر است. (5) امام علی علیه السلام نیز به امام حسین علیه السلام می فرماید: «با دوست و دشمن به عدالت رفتار کن.» (6)

ص: 383

1- همان

2- مائده: 8

3- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج 11، ص 319

4- مائده: 8

5- تفسیر نمونه، ج 4، ص 300.

6- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج 11، ص 319

یکی از مباحث مهم در طول تاریخ جوامع انسانی، اخلاق جنسی است. هر یک از جوامع، مکتب‌ها و ادیان، دیدگاهی درباره اخلاق جنسی ارائه کرده است. اسلام به عنوان دینی جامع و کامل، به دلیل اهمیت مسأله میل جنسی انسان، جوانب و حدود آن را مشخص کرده است تا این میل در جهت کمال و خوشبختی او قرار گیرد.

شهوة جنسی در اسلام

انسان دارای قوا، مراتب و ابعاد گوناگون است و متناسب با توجه به هر مرتبه و بعد، نیازهای خاصی دارد. او از جهت بعد حیوانی و بدنی، دارای نیازهایی چون خوردن، آشامیدن و میل جنسی است و با توجه به بعد روحانی و انسانی، نیازمند معنویت و دستیابی به علم و کمال است. هنگامی انسان به خوشبختی می‌رسد که میان نیازهای گوناگون خود اعتدال برقرار کند. تمامی احکام و دستورهای دینی برای برقرار کردن این اعتدال و قرار گرفتن انسان در مسیر رشد است.

بر خلاف دیگر مکتب‌ها و ادیان که یا میل جنسی را ناپسند دانسته و آن را کاملاً سرکوب کرده اند یا آزادی بدون اندازه در این زمینه قائل شده اند، اسلام آن را در حد تعادل و با قیود خاص، ضروری دانسته و زیاده روی در آن را سبب انحطاط و پستی انسان دانسته است.

از نظر اسلام، ازدواج و تشکیل خانواده و تولید نسل، امری مهم و ضروری برای بقای انسان و جامعه است. میل جنسی، امری غریزی است که خداوند در نهاد انسان قرار داده تا با آن تشکیل خانواده دهد و تولید نسل کند. قرآن، ازدواج زن و مرد را سبب آرامش و سکون آنها می‌داند و تشکیل خانواده را سبب ایجاد مودت و رحمت میان زن و شوهر می‌داند: «و من آیاته أن خلق لکم من أنفسکم أزواجاً لتسکنوا إليها و جعل بینکم مودة و رحمة؛ و از نشانه های او اینکه همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید، و در میانتان مودت و

رحمت قرار داد». (1) از مهم ترین عوامل رغبت مرد و زن برای ازدواج، میل جنسی است. البته هدف اصلی ازدواج، بر آوردن غریزه جنسی نیست؛ بلکه ایجاد آرامش روحی و روانی و تولید نسل است.

در روایات بسیار، ازدواج و برآوردن میل جنسی از طریق شرعی، تشویق شده است. پیامبر صلی الله علیه و اله که می فرماید: «النکاح سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس می؛ ازدواج کردن سنت من است و هر کس که ازدواج نکند و از سنت من روی برگرداند، از پیروان من نیست.» (2) نیز می فرماید: «تزوجوا فإني مكاثر بگم الأمم غدة في القيامة؛ زناشویی کنید تا من در قیامت به زیاد بودن شما بر ملل دیگر افتخار کنم» (3) ایشان همچنین ازدواج را از مهم ترین بناهای اسلام می داند: «ما بنی بناء في الإسلام أحب إلى الله عز و جل من التزویج؛ بنائی در اسلام ساخته نشد که از بنای ازدواج نزد خداوند محبوب تر باشد» (4) نیز ازدواج را عامل احراز نیمی از دین دانسته است: «من تزوج أحرز نصف دینیه.» (5)

کنترل میل جنسی و جهت دادن آن در مسیر تشکیل خانواده و تولید نسل، نه تنها در اسلام ناپسند نیست، بلکه خودداری از ازدواج امری ناپسند شمرده شده است. پیامبر صلی الله علیه و اله می فرماید: «رکعتان یصلیهما متزوج أفضل من رجل عزب یقوم لیله و یوم نهاره: دو رکعت نمازی که شخص مزدوج به جا می آورد، با ارزش تر از [عبادات] شخصی است که شب نماز برپا می دارد و روز را روزه می گیرد.» (6) امام صادق علیه السلام ثواب نماز مزدوج را بیش از هفتاد برابر شخص مجرد دانسته است: «رکعتان یصلیهما المتزوج أفضل من سبعین رکعة یصلیهما أغرب» (7) در روایتی، از افرادی که توان ازدواج دارند و از این کار خودداری می کنند، به برادر شیطان تعبیر شده است:

ص: 385

1- روم: 21

2- بحار الانوار، ج 100، ص 22

3- معانی الاخبار، ج 2، ص 201

4- وسائل الشیعه، ج 20، ص 17

5- همان

6- وسائل الشیعه، ج 20، ص 18

7- اصول کافی، ج 1، ص 581

شرارکم غزایکم و الغراب إخوان الشیاطین؛ بدترین شما اشخاص مجرد از شما است و شخص مجرد برادر شیطان است» (1).

نتیجه این که شهوت و میل جنسی در اسلام اگر در چارچوب دستورهای الهی کنترل شود و در خدمت تشکیل خانواده و تولید نسل قرار گیرد، انسان را در مسیر کمال یاری می کند؛ اما اگر آزاد و بی قید رها شود، هیچ گاه سیر نخواهد شد و آنگاه انسان در پی راه های انحرافی مانند هم جنس گرایی و ارتباط جنسی با حیوانات، برای پاسخ به این غریزه می رود که سبب بحرانهای فراوان برای انسان و جامعه می شود.

هم جنس بازی از دیدگاه اسلام

یکی از انحرافات جنسی که در دوران نو در جوامع غربی ظهور پیدا کرده، عمل زشت هم جنس بازی است. البته در طول تاریخ و در جوامع گوناگون، این عمل میان مردم وجود داشته؛ اما این که توجیه علمی و روان شناسانه شود و قانونی و رسمی اعلام گردد، جز در فرهنگ و تمدن جدید غرب، سابقه ندارد. از گرایش هایی که خداوند در وجود انسان قرار داده، میل جنسی است تا با ازدواج، نسل بشر باقی بماند. ممکن است بگویند این انحصار مورد قبول نیست؛ زیرا در تمدن جدید راه دیگری برای برآورده کردن نیاز جنسی پیشنهاد شده که هم جنس گرایی است.

علامه طباطبایی در پاسخ به این ادعا، می گوید: دلیل غیر طبیعی بودن این روش آن است که هیچ اجتماعی سراغ نداریم که هم جنس بازی در میان آن ها شایع شده باشد و از ازدواج و تشکیل خانواده بی نیاز شده باشند. ازدواج سنتی طبیعی است که از آغاز پیدایش بشر تاکنون در جوامع بشری وجود داشته و تنها مزاحم آن، زنا بوده است که نمی گذارد خانواده تشکیل شود و طرفین بار سنگین ازدواج را تحمل کنند و به همین بهانه، شهوت ها را به سوی خود می خواند و خانواده ها را می سوزاند و نسل ها را قطع می کند. کشورهای متمدن هم اگر چه به

ص: 386

کلی از آن جلوگیری نمی کنند، آن را کار نیکی نمی شمارند؛ زیرا می دانند که این کار عمیقاً با تشکیل خانواده ضدیت دارد و از بقای نسل جلوگیری می کند. به همین دلیل، به هر وسیله، آن را کمتر می کنند و سنت ازدواج را ترویج می نمایند و برای کسانی که فرزند بیشتری بیاورند، جایزه مقرر می دارند و تشویق های دیگر به کار می بندند. (1) بنابراین، فطرت انسانی، مردان را به سوی ازدواج با زنان هدایت می کند، نه ازدواج با مردان. و نیز زنان را به سوی ازدواج با مردان هدایت می کند، نه ازدواج با زنی مانند خود. (2)

در اسلام، لواط در شمار گناهان کبیر است که اگر شخص مرتکب آن توبه واقعی نکند، سزاوار آتش جهنم می شود. قرآن کریم به سرگذشت قوم لوط علیه السلام که مرتکب این عمل می شدند، پرداخته است. این قوم از نخستین اقوام بشر بدند که این عمل در میانشان شایع شد: «ووطأ إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمین، و (به خاطر آورید) لوط را، هنگامی که به قوم خود گفت: «آیا مل بسیار زشتی را انجام می دهید که هیچیک از جهانیان، پیش از شما انجام نداده است؟». (3) رواج این کار در میان آنان به حدی رسید که در مجالس عمومی، آن را مرتکب می شدند و به تدریج این گناه فاحش، سنت قومی آنان شد و بسیار شایع گردید و همه بدان مبتلا گشتند و مردان از ازدواج با زنان منصرف شدند (4) و خداوند نیز آنها را دچار عذابی سخت و مهلک کرد. (5) قرآن کریم برای این عمل قوم لوط، دو تعبیر «اسراف» و «جهل» به کار برده است: «إنکم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون؛ شما از روی شهوت به جای زنان به مردان رو می کنید؛ بلکه شما گروهی اسراف کار هستید.» (6) نیز می فرماید: «إنکم لتأتون الرجال

ص: 387

1- ترجمه تفسیر المیزان، ج 15، ص 20-21

2- همان، ج 15، ص 436

3- اعراف: 80

4- ترجمه تفسیر المیزان، ج 10، ص 529

5- اعراف: 84

6- اعراف: 81

شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون؛ چرا شما از روی شهوت به جای زنان به مردان رو می کنید؟ به راستی که شما گروهی هستید که جهل می ورزید.» (1) اسراف به معنای زیاده روی و گذشتن از حد اعتدال است. کسانی که مرتکب هم جنس بازی می شوند، از حد اعتدال یعنی به کارگیری میل جنسی در تشکیل خانواده و ازدواج، فراتر می روند. جهل نیز در این جا به معنای آگاهی نداشتن از زشتی هم جنس گرایی نیست؛ زیرا قوم لوط هم از طریق فطرت و هم از طریق پیامبران، از زشتی عمل خود، آگاه بودند. جهل در این جا بدین معناست: به اشتباه خود پی نمی برید و نصیحت هیچ خیر خواهی در شما اثر نمی گذارد و از پند و موعظه سود نمی برید و بر آرزوها و آمال دنیوی خویش تکیه می کنید. (2) از این رو، طرفداران هم جنس گرایی را می توان هم جاهل و هم اسراف کار دانست. امیر المؤمنین عل درباره حکمت حرمت لواط می فرماید: «قرض الله تعالى ... ترك الترتا تحقیقا للسب و ترك اللواط تكثیرة للسب: خداوند زنا را برای مشخص شدن نسب و ترك لواط را برای تولید نسل، حرام ساخته است.» (3) از آثار هم جنس بازی این است که مرد صفت زنانگی پیدا می کند. رسول خدای فرموده است: «هر کس به نزدیکی کردن با مردان اصرار ورزد، نمی میرد تا این که مردان را به سوی خود فراخواند.» (4) نیز امام صادق علیه می فرماید: «هیچ مردی خود را از روی رغبت در اختیار مردان نمی گذارد که با او عمل زشت انجام دهند، جز این که خداوند شهوت زنانه را در دل او می افکند.» (5)

خودارضایی نیز از گناهان کبیر است که در اسلام به شدت نهی شده است. امام صادق علیه السلام می فرماید: «خداوند در روز قیامت با سه کس سخن نگوید و نگاهشان نکند و لیاقتشان نبخشد و به شکنجه دردناکی گرفتارشان کند: آن که

ص: 388

1- نمل: 55

2- جامعه در قرآن، ص 1389

3- بحار الانوار، ج 6، ص 11

4- ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ص 525

5- همان، ص 529

ریش خود را بکنند و آن که از خود لذت جنسی ببرد.» (1) در کتاب وسائل الشیعه، بابی به حرمت خودارضایی اختصاص داده شده است. در روایات توصیه شده که افراد دچار این گناه هر چه زودتر ازدواج کنند. (2) خودارضایی آثار بسیار زیانباری بر روان و جسم انسان دارد که در علم تجربی نیز به اثبات رسیده است؛ از جمله: افسردگی، ضعف بدنی، تیرگی و چروک پوست، بی حالی و تبلی، ضعف اراده، ضعف دید چشم.

بنابراین، اسلام در مسیر فطرت و طبیعت انسان، او را به ازدواج و تشکیل خانواده و تولید نسل تشویق می نماید و بر آوردن غریزه جنسی با هر عمل دیگر مانند هم جنس بازی را بسیار زشت و ناپسند می داند و مجازات سختی برای این عمل قرار داده تا از رواج آن جلوگیری نماید.

شناخت مسائل اخلاقی

صاحب نظران علم اخلاق معتقدند که انسان برای پیمودن راه خوشبختی و کمال، نخست باید رذیلت ها و فضیلت های اخلاقی را بشناسد. رذیلت های نفسانی را شناسایی کند تا اگر آنها را ندارد، بکوشد تا به آنها مبتلا نشود و اگر به آنها آلوده است، تلاش کند تا آنها را از میان ببرد. از آن پس، روح انسان آماده می شود تا به فضیلت های اخلاقی آراسته شود. (3) در این جا نخست ریشه های فضیلت ها و رذیلت های اخلاقی را بررسی می کنیم و سپس به برخی از مصداق های آنها اشاره می نماییم. خداوند در وجود انسان چهار قوه قرار داده است:

1. قوه عقل که با آن، هست و نیست ها و حقایق اشیا درک می شود و انسان میان خیر و شر تمیز می دهد و امر به کارهای خوب و نهی از کارهای بد می کند.

2. قوه شهوت که انسان را وادار به جلب منافع و امور سازگار با خویش می کند.

ص: 389

1- خصال، ج 1، ص 120

2- وسائل الشیعه، ج 20، ص 35

3- مراحل اخلاق در قرآن، 21

3. قوه غضب که انسان را وادار به دوری از ضرر و امور ناسازگار می سازد.

4. قوه وهم که امور جزئی را درک می کند و انسان را وادار به تصمیم گیری می نماید. سه قوه اخیر در حیوانات نیز وجود دارد. انسان وظیفه دارد با راهنمایی عقل و دین، این سه قوه را مهار و تعدیل نماید تا در دنیا و آخرت سعادت مند شود. هر یک از این قوا سه حالت حد وسط، افراط و تفریط دارند. حد وسط قوه عقل را حکمت و حالت افراط آن را جربزه و حالت تفریط آن را جهل می نامند. درباره قوه شهوت، حد وسط آن را عفت و حالت افراط آن را شره (عیاشی و بی بندوباری) و حالت تفریط آن را خمود (سرکوبی شهوت) گویند. حد وسط قوه غضب را شجاعت و حالت افراط و تفریط آن را تهور (بی باکی) و جبن (ترس) نامیده اند. درباره قوه وهم نیز حد وسط آن را عدالت و حالت افراط را ظلم و حالت تفریط را انظلام (ستم پذیری) می گویند. ریشه همه فضیلت ها و رذیلت های اخلاقی، افراط و تفریط در این چهار قوه است و ریشه تمام فضیلت های اخلاقی نیز تعادل و حد وسط نگه داشتن این قوا است. برای از میان بردن این رذیلت های اخلاقی، نخست باید هر رذیله را بشناسیم و سپس راه درمان آن را بیان نماییم و آن گاه فضیلت صفت مخالف آن را دریابیم.

صفات قوه عاقله

1. جربزه به معنای افراط در فکر و بیرون آمدن از اعتدال است، بدان سان که ذهن در یک جا تمرکز نیابد و همیشه شبیه ایجاد کند و در امور غیر واقعی بسیار دقت و تأمل نماید. چنین شخصی چه بسا به الحاد می رسد و گاهی منکر تمام حقایق می شود و در امر شرعی نیز دچار وسواس و دودلی می گردد. برای درمان جربزه، انسان باید با رجوع به شیوه و طرز استدلال علما و دانشمندانی که درک و فکر بهتر و کامل تری دارند، نفس خود را وادار به روش و طریقه آنها کند تا به تدریج ثبات و اطمینان یابد.

ص: 390

2. جهل نیز به سبب تقریظ در قوه عاقله و به کار نبستن عقل و تفکر است. این نوع جهل، بسیط است و در آغاز کار، رذیلت نیست؛ اما اگر تداوم یابد، از رذیلت های مهلک می شود. راه علاج جهل این است که فرد جاهل متذکر قبح و نقص خود باشد و توجه کند که انسان جاهل در ظاهر انسان و در واقع حیوان است؛ زیرا شرافت و برتری انسان نسبت به حیوانات، در عقل و تفکر آن هاست. پیامبر صلی الله علیه و اله می فرماید: «یا علی کافقر اشد من الجهل و لا مال أو بین العقل؛ ای علی! هیچ فقری سخت تر از جهل و هیچ دارایی ای پر منفعت تر از عقل نیست.» (1)

3. حکمت به معنای اعتدال در قوه عاقله است و دلیل عقلی و نقلی نیز بر شرافت آن دلالت می کند. در قرآن کریم از حکمت به عنوان خیر فراوان یاد شده است: «من یؤت الحکمة فقد أوتی خیرا کثیرا، و هر که حکمت به او داده شد، خیر فراوان به او عطا گشته است.» (2) نیز می فرماید: «هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون؛ آیا آنها که علم دارند و آنها که نادانند، یکسان هستند؟» (3) رذیلت های دیگری که از افراط و تقریظ در قوه عاقله نشأت می گیرد، از این قرار است: جهل مرکب، شک، شرک، وسواس شیطانی، مکر، حيله.

صفات قوه شهویه

1. شره، حد افراط قوه شهویه است، یعنی پیروی از شکم و فرج و افراط در خوردن و جماع کردن، بیش از حدی که در شرع آمده است. رسول خدا صلی الله علیه و اله می فرماید: «أکثر ما یرد به أتى النار البطن و الفرج؛ بیشترین چیزی که موجب داخل شدن امت من در آتش می شود، شکم و فرج است.» (4) نیز می فرماید: «من وقى شر لقلقه و بقیه و یدیه فقد وجبت له الجنة و القلق اللسان و القبقب البطن و الأدب الفرج؛ هر

ص: 391

1- الکافی، ج 1، ص

2- بقره: 269

3- زمر: 9

4- مستدرک الوسائل، ج 11، ص 27

کس خودش را از شر شکم و فرج و زبانش حفظ کند، خود را از همه بدی ها حفظ نموده است.» (1)

2. خمود، حالت تقریط قوه شهوت است، به این معنا که انسان توجهی به خوراک ضروری و ازدواج ندارد. چنین صفتی نیز ناپسند است؛ زیرا انسان از بسیاری از نعمت های حلال خداوند بی نصیب می شود و خداوند این قوه را برای انسان قرار داده است تا با خوردن و آشامیدن، برای عبادت و زندگی نیرو یابد و با ازدواج، نسل بشر تداوم یابد.

3. عفت که حد وسط قوه شهوت است، به معنای مهار نمودن آن با عقل است. بسیاری از فضیلت های انسانی از قبیل تقوا، ورع، زهد، سخاوت، ایثار، و احسان، به عفت بر می گردد؛ همان گونه که سرچشمه بسیاری از رذیلت های اخلاقی مانند حب دنیا، بخل، حرص، طمع و خیانت، شره و خمود است. عفت شامل سه بخش است: عفت در شکم، عفت دامن، و عفت در کلام که در آیات و روایات به آن تأکید شده است: «و أما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى؛ و اما کسی که از موقعیت خداوندش بترسد و از هوای نفس جلوگیری کند، بهشت جایگاه او است.» (2) امام باقر علی می فرماید: «ما عبد الله بشيء أفضل من عفة بطن و فرج؛ خداوند به هیچ عبادتی برتر از عفت شکم و دامن، عبادت نشده است.» (3) قرآن کریم درباره افراط نکردن در خوردن و آشامیدن می فرماید: «گوا و اشربوا ولا تسرفوا: بخورید و بیاشامید؛ ولی اسراف نکنید.» اعتدال در قوه شهوت، ریشه بسیاری از فضیلت های اخلاقی مانند زهد، غنا و بی نیازی، قناعت، سخاوت و بخشش، و امانتداری می شود. نیز افراط و تقریط در قوه شهوت، سبب پدید آمدن رذیلت های اخلاقی بسیاری می شود، مانند حب دنیا و مال و ثروت، حرص و افزون طلبی، بخل، حرام خواری، خیانت.

ص: 392

1- بحار الانوار، ج 63، ص 31

2- نازعات: 41-40

3- الکافی، ج 2، ص 79

1. تهور، برخاسته از افراط در قوه غضبیه و عبارت است از اقدام به کاری که موجب گرفتاری و هلاکت است. قرآن کریم می فرماید: «و لا تلقوا بأیدیکم إلی التهلکة؛ به دست خود، خویش را در معرض هلاکت قرار ندهید.» (1)

2. جبن، حالت تفریط قوه غضبیه است و به معنای آن است که انسان از چیزی بترسد و دوری کند که عقلا و خردمندان معمولاً از آن نمی ترسند. این صفت، موجب تباهی و خواری انسان می شود و زندگی را تلخ و دشوار می کند و چه بسا سبب پذیرش ظلم شود. پیامبر صلی الله علیه و اله می فرماید: «اللهم إني أغوبك من الخل و أوبك من الجن و أغوبك أن أرد إلی أذل العمر؛ خدایا! به تو پناه می برم از بخل و ترس و عمر طولانی که موجب خواری گردد.» (2)

3. شجاعت، به حالت اعتدال قوه غضبیه گویند. در این حالت، قوه غضبیه از قوه عاقله اطاعت می کند و نفس بر امور سخت و دشوار وادار می شود. کسی که فاقد شجاعت باشد، از صلابت انسانی دور است. خداوند می فرماید: «و الذین معه أشداء علی الکفار: یاران خوب پیامبر صلی الله علیه و اله یا با کافران برخورد سخت دارند.» (3) امیر المؤمنین علیه السلام می فرماید: «والله لو تظاهرت العرب علی قتالی لما ولیت عنها؛ به خدا سوگند! اگر تمام عرب بر جنگ با من پشت به هم دهند، از ایشان روی برنگردانم» (4) برخی از فضیلت های اخلاقی پیامد اعتدال در قوه غضبیه، از این قرار است: استقامت، بلندهمتی، غیرت، وقار، حسن ظن، حلم و بردباری، عفو، خوش خلقی، تواضع، انصاف، حق گوئی. نیز افراط و تفریط در قوه غضبیه، سبب برخی رذیلت های اخلاقی می شود؛ از جمله: خوف، ضعف و بزدلی، خود کم بینی، بی غیرتی، عجله، سوءظن، غضب و خشم، انتقام جوئی، کج خلقی و درشت خوئی، خودبزرگ بینی، برتری جوئی، فخرفروشی و عصیبت، قساوت قلب، کتمان حق.

ص: 393

1- بقره: 195

2- جامع السعادات، ج 1، ص 194

3- فتح: 29

4- بحار الانوار، ج 33، ص 47

1. ظلم که در معنای عام، شامل تمام رذیلت‌ها و صفت‌های پست و ناپسند است. البته ظلم به معنای خاص در آیات و روایات، عبارت است از زیان رسیدن به دیگران. آیات و روایات و عقل و عرف مردم، ظلم را ناپسند و قبیح می‌دانند. قرآن کریم می‌فرماید: «إِذَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلُمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أَوْلَيْكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ؛ گناه بر کسانی است که به مردم ظلم می‌کنند و بدون داشتن بهانه‌ای و حتی می‌خواهند در زمین فساد و ظلم کنند. آنان عذابی دردناک دارند.» (1) امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «ما من أحد يظلم بمظلمة إلا أخذ الله بهافي نفسه و ماله؛ هیچ کس به دیگری ظلم نمی‌کند، مگر این که خداوند او را به همان ظلم گرفتار می‌کند، خواه در جان باشد و خواه در مال.» (2)

2. عدالت عبارت است از بازداشتن خود از ستم کردن و رعایت حقوق و گذاشتن هر چیز در جایگاه خودش. پیامبر علیه‌السلام می‌فرماید: «عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة؛ یک ساعت به عدالت رفتار کردن، بهتر از شصت سال عبادت است.» (3) امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «العدل أحلى من الشهد و ألين من الدر و أطيب ريحة من الیسنک؛ عدالت از عسل شیرین تر و از کره نرم تر و از مشک خوشبو تر است.» (4)

3. انظلام (ظلم‌پذیری) برخاسته از تقریب در قوه وهمیه است. این صفت از نگاه اسلام ناپسند است و انسان مؤمن باید تا آن جا که توان دارد، ظلم را دور کند و زیر بار ستم نرود و عزت خود را حفظ نماید. قرآن کریم می‌فرماید: «و لله العزة و لرسوله و للمؤمنين؛ عزت برای خدا و رسول و اهل ایمان است.» (5) نیز در آیه

ص: 394

1- شوری: 42

2- الکافی، ج 2، ص 33

3- جامع الاخبار، ص 11

4- الکافی، ج 2، ص 14

5- مناققون: 08

درباره ربا می فرماید: «فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون و لا تظلمون؛ اصل سرمایه تان حلال است. نه ظلم کرده اید و نه به شما ظلمی شده است.» (1) برخی از صفات اخلاقی نیز از هر سه قوه عاقله، شهنیه و غضبیه یا از دوقوه سرچشمه می گیرند. شمار رذیلت ها و فضیلت های اخلاقی بسیار زیاد است و در این کوتاه مجال پرداختن به همه آنها نیست. برخی دیگر از فضیلت های اخلاقی که در آیات و روایات یاد شده اند، از این قرارند: صبر و شکیبایی، توکل، شکرگزاری، راستگویی، رازداری، عیب پوشی، صله رحم. نیز برخی دیگر از رذیلت های اخلاقی عبارتند از: دروغ، آرزوی دراز، غرور، ریا، جاه طلبی، شهرت طلبی، تهمت، بدزبانی، غیبت، سخن چینی، زاری و بیتابی، قطع رحم، اهانت به مؤمن، قهر با مؤمن.

معنویت اسلامی

معنویت به معنای «منسوب به عالم معنا» در برابر مادیت و امر ظاهری است. امور معنوی عبارت از حقایق روحانی و اخلاقی و اخروی است. شخص معنوی، کسی است که به ساحت های عالم باطن راه می یابد و مراحل آرامش و اطمینان و امید را طی می کند.

به سبب بحران های روحی و جسمی که مدرنیته برای انسان ها به ارمغان آورده، بشر معاصر به ضرورت گرایش به امور معنوی پی برده است. البته تعاریف و مصداق های معنویت، گوناگون است. برخی بر آن شدند که به سوی معنویت بروند و دنیای مدرن را یکسره کنار بگذارند و خود را از نعمت های دنیایی محروم کنند. برخی تلاش کردند با معنویت های نوپدید، گرفتاری های مدرنیته را کاهش دهند. گروهی نیز به دین الهی روی آوردند. معنویت سکولار بدون بهره گیری از متون دینی و با استفاده از عقلانیت مدرن، می خواهد انسان را به آرامش و امید برساند. معنویت دینی با بهره گیری از عقلانیت و متون دینی در صدد است تا انسان را افزون بر آرامش و امید، به اطمینان و ایمان و تقرب به

ص: 395

خداوند هدایت کند. معنویت دینی، تأکید می کند که آرامش منهای خدا و آخرت، توان تأمین آرامش پایدار را ندارد؛ زیرا جامعه ای که خدا و آخرت نداشته باشد، همه چیز در آن مجاز است و چنین جامعه ای نمی تواند به آرامش پایدار دست یابد. (1) از دیدگاه اسلام، همان گونه که جسم انسان نیازمند تغذیه و رسیدگی است، روح انسان نیز نیاز به تغذیه دارد و تغذیه روح با معنویت انجام می شود. خداوند از روح خود در انسان دمیده و حقیقت انسان از گونه عالم برتر است. از این رو، تغذیه روح انسان نیز وابسته به ارتباطی است که با خداوند و عالم بالا می یابد. معنویت اسلامی دارای ویژگی هایی است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

1. خدامحوری: در معنویت اسلامی، خداوند محور سیر و سلوک انسان است. تمام تلاش انسان موحد در این مسیر است که هر چه بیشتر با خداوند ارتباط درونی داشته باشد. از این رو، وی همواره تسلیم اوامر خدا است. این بر خلاف معنویت های کاذب است که خواسته های نفسانی و شیطانی را محور قرار می دهند.

2. ولایت مداری: برای سیر و سلوک در مسیر معنویت، نخست باید مسیر درست و حقیقی را از دیگر مسیرهای انحرافی تشخیص داد. در معنویت اسلامی، صراط مستقیم سیر الی الله، ولایت است. شناخت ولایت یعنی معرفت و محبت انسان کامل معصوم و تعبد و التزام عملی به سنت و سیره و اولیای دین زیرا انسان کامل همان «صراط مستقیم» است. قرآن کریم فرموده است: «انک لمن المرسلین علی صراط مستقیم: تو قطعا از رسولان هستی و بر راهی راست قرار داری» (2) امام صادق علیه السلام در تفسیر «اهدنا الصراط المستقیم» (3) فرمود: «والله نحن الصراط

ص: 396

1- عبدالحسین خسروپناه، پنل تخصصی نهمین دور گفت وگوی دینی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی با کلیسای واتیکان، اینترنت.

2- پس: 3-4

3- فاتحه: 6

المستقیم؛ به خدا قسم! ما صراط مستقیم هستیم.» (1) امام سجاد علیه السلام نیز فرمود: «نحن ابواب الله و نحن الصراط المستقیم.» (2)

3. شریعت محوری: شریعت به معنی مجموعه باید و نبایدها یا احکام فقهی اسلام است که در وجوب، حرمت، اباحه، استحباب و کراهت ظهور یافته است. معنویت و سلوکی ارزشمند و مقدس است که همراه با التزام رفتاری به احکام فقهی اسلام باشد. در این صورت است که انسان مسیر را به درستی و بدون انحراف طی می کند و به نتیجه مطلوب که همان کمال و خوشبختی حقیقی است، دست می یابد. آیت الله جوادی آملی می فرماید: «اگر تهذیب و تزکیه بر خلاف مسیر شرع باشد، چنین ریاضتی باطل است؛ یعنی سیر و سلوک جز با انجام واجبات و مستحبات از یک سو و ترک محرمات و مکروهات از سوی دیگر، قابل قبول نیست و بازدهی هم ندارد.» (3)

4. عقل گرایی: معنویت و عرفان مسلمان، عقل ستیز نیست؛ بلکه عقل برهانی و شهود عرفانی مکمل یکدیگر هستند. ریشه شهود و افکار انسان، با الهام الهی است: «فألهمها فجورها وتقواها؛ سپس فجور و تقوا (شر و خیرش را به او الهام کرده است)». و یا الهامات فرشتگان: «تتنزل علیهم الملائكة؛ فرشتگان بر آنان نازل می شوند» و یا القائنات شیاطین است: «وإن الشیاطین لیوحون إلی أولیائهم لیجادلوکم؛ و شیاطین به دوستان خود مطالبی مخفیانه القا می کنند تا با شما به مجادله برخیزند» میزان تشخیص این ها، عقل سالم و نیز نقل معتبر است که از وحی الهی برداشت شده است. هر آن چه برای غیر معصوم، در مقام نظر و اندیشه یا عمل و انگیزه حاصل

ص: 397

1- معانی الأخبار، ص 35

2- همان

3- مبادی اخلاق در قرآن، ص 295

شود، اگر با میزان الهی عقل و نقل معتبر مطابق نباشد، القای شیطان و وسوسه اوست. (1)

عرفان نظری و عملی در اسلام

عرفان به معنای شناختی است که عمیق و دقیق باشد و به جزئیات امور توجه و تعلق داشته باشد. افزون بر این، باید پس از جهل باشد؛ یعنی شخص، نخست شناختی از امر جزئی نداشته باشد و در مرحله بعد، به آن امر جزئی شناخت یابد. از این رو، تعبیر «معرفة الله» درست است؛ یعنی شناخت الله که واقعیتی عینی، بیرونی و جزئی است؛ اما هیچ گاه به خدا عارف نمی گویند. عرفان روشی است برای شناخت حقایق که در قرآن و روایات بیان شده است و عرفای اسلامی هرگز مدعی نیستند که سخنی ماورای اسلام دارند و از چنین نسبتی سخت بیزاری می جویند. آن ها تنها مدعی هستند که حقایق اسلامی را بهتر از دیگران شناخته اند. بنابراین، عارفان مسلمان، چه در بخش عملی و چه در بخش نظری، همواره به کتاب و سنت و سیره نبوی صلی الله علیه و اله و ائمه علیهم السلام استناد می کنند. (2)

عرفان به دو بخش نظری و عملی تقسیم می شود. عرفان نظری یعنی بحث درباره اسماء و صفات و جلوه های خداوند و احکام مبدأ و معاد و نیز علم به حقایق عالم و شیوه ارتباط آنها با خداوند. اما عرفان عملی به معنای شناخت راه سلوک و تلاش برای رهایی نفس از اشتغالات دنیایی و رسیدن به کمال و خوشبختی است. در عرفان عملی، مراحل برای سیر و سلوک بیان شده که به اختصار به آنها می پردازیم:

مرحله اول: یقظه (بیدار شدن)

در نخستین مرحله، انسان باید از خواب غفلت بیدار شود و آگاهی و تنبه یابد؛ زیرا انسان در دنیا ظاهر را می بیند و از باطن و حقیقت زندگی غفلت

ص: 398

1- تسنیم، ج 10، ص 274

2- مجموعه آثار مطهری، ج 14، ص 551

می کند. پس در نخستین مرحله باید در پی شناخت حقیقی از خود و خداوند و حقیقت دنیا و آخرت باشد. قرآن کریم می فرماید: «یعلمون ظاهرة من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة هم غافلون؛ آنها تنها ظاهری از زندگی دنیا می دانند و از آخرت غافل هستند.» (1) نیز می فرماید: «الذین اخذوا دینهم لهو و لعبه و غرتهم الحياة الدنيا الیوم نساہم کما نسوا لقاء یوم؛ و کافران همان هاینده که دین خویش را سرگرمی و بازیچه گرفتند و زندگی دنیا فریبشان داد. امروز ایشان را به فراموشی می سپاریم، همچنان که در دنیا دیدار امروزشان را فراموش کرد.» (2)

پس مقصود از بیداری، بیداری دل است نه بیداری ظاهری؛ چنان که در حدیث شریف آمده است: «الاس پیام فإذا ماتوا انتبهوا؛ مردم خوابند و هنگامی که بمیرند، آگاه می شوند.» (3) واضح است که مقصود از خواب در این جا، خواب ظاهری نیست؛ بلکه خواب دل و غفلت از حقیقت امور است و پس از مرگ همه کسانی که در دنیا دچار غفلت از حقیقت شده اند، بیدار می شوند و حقایق را شهود می کنند. اما چنان روزی دیر است؛ زیرا هنگام پاداش و عذاب است. نیز در روایت دیگر آمده است: «موتوا قبل أن تموتوا؛ بمیرید پیش از آن که مرگ شما فرابرسد.» (4) مقصود از مرگ نیز در این جا بیداری و آگاهی به حقایق زندگی و مبدأ و معاد است.

مرحله دوم: توبه

دومین مرحله سلوک، توبه و بازگشت به سوی خداوند است. هنگامی که انسان از خواب غفلت بیدار شود، باید از این که در گمراهی و غفلت بوده، به سوی خداوند توبه کند و تصمیم جدی گیرد که به سوی گمراهی و ظلم برنگردد. قرآن کریم می فرماید: «من لم یتب فأولئک هم الظالمون؛ هر کس توبه نکند،

ص: 399

1- روم: 7

2- اعراف: 51

3- بحار الانوار، ج 4، ص 43

4- بحار الانوار، ج 69، ص 57

همه آنان از ستمکارانند.» (1) کسی که توبه نکند، به نفس خودش ظلم کرده است؛ زیرا هر انسانی استعداد کامل شدن و دستیابی به خوشبختی را دارد و اگر با گناه، روح خود را آلوده کند و توبه ننماید، خود را به سوی آتش جهنم روانه کرده است و اگر توبه کند، امید رستگاری دارد. قرآن کریم می فرماید: «و توبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون؛ همگی به سوی خدا توبه کنید؛ شاید رستگار شوید.» (2)

توبه دارای مراحل است. نخستین مرحله، پشیمانی از گناهیانی است که انسان انجام داده است. مرحله دوم، اراده و تصمیم جدی برای بازنگشتن به گناهان گذشته است. مرحله سوم، جبران کردن حقوقی است که از مردم تباه کرده است. مرحله چهارم، انجام دادن و قضا کردن واجباتی است که آنها را ترک کرده است. مرحله پنجم، اصرار و استمرار در طلب عفو و آمرزش خداوند است.

مرحله سوم: طلب

در این مرحله، انسان باید با تضرع، از خداوند طلب معنویت و کمال کند. در آیه «قَابَتَعُوا عِنْدَ اللَّهِ الرَّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تَرْجِعُونَ» (3) روزی را تنها نزد خداوند بطلبید و او را پرستش کنید و شکر او را به جا آورید که به سوی او بازگشت داده می شوید» معنای ظاهری رزق، رزق مادی است؛ اما معنای باطنی آن، طلب رزق معنوی از خداست. انسان در این مرحله می تواند از خداوند، معنویت و علم و خیر و صلاح بخواهد؛ اما بالاترین طلب ها، طلب خداوند است. امیر المؤمنین علیه السلام در دعای صباح می فرماید: «انک سیدی و مولای و معتمدی و رجائی و أنت غایة مطلوبی؛ خدایا! تو سرور و مولا و تکیه گاه و امید و مطلوب من هستی.»

ص: 400

1- حجرات: 11

2- نور: 31

3- عنکبوت: 17

مرحله مراقبت، حافظ و نگهدار دیگر مراحل سیر و سلوک است. امیر المؤمنین عا ل می فرماید: «قلیل ممدوم علیه خیر من کثیر ممول نه؛ کار کم امامستمر و بانشاط، بهتر از کار زیاد و کسالت بار است.» (1) این نشان می دهد که مراقبت کیفی، مهم تر از مراقبت کمی است. امام باقر عا ل می فرماید: «ما من شیء أحب إلی الله عز و جل من عمل یداوم علیه و إن قل؛ هیچ چیزی نزد خداوند دوست داشتنی تر از عملی که دوام داشته باشد، نیست، اگر چه آن عمل کم باشد.» بنابراین، انسان سالک باید مراقبت کند که کارها و عباداتی که انجام می دهد، هر چند کم، استمرار و دوام داشته باشد و نباید اجازه دهد هوای نفس و خستگی یا هر امر دیگری مداومت بر عبادت و کارهای نیک را از او گیرد.

ص: 401

اسلام از آغاز ظهور، همواره با نظام های حاکم فاسد به مبارزه پرداخته است و خود، نظام خاصی بر اساس مکتب و جهان بینی اسلامی ارائه داده که در قالب نظام اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی اسلام ظهور یافته است. این دین، مکتبی است که در تمام شؤون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی، نقش دارد و از بیان هیچ نکته ای برای پیشرفت مادی و معنوی انسان و جامعه فروگذار ننموده است. (1)

نسبت آیات اجتماعی قرآن با آیات عبادی آن، از صد به یک بیشتر است. از یک دوره کتاب حدیث که همه احکام اسلام را در بر دارد، بخش کوچکی مربوط به عبادات و اخلاقیات و بقیه مربوط به تدبیر جامعه است. (2) اسلام به انسان می گوید که چگونه خدا را عبادت کند و همزمان به او رهنمود می دهد که چگونه زندگی کند و جامعه اسلامی با دیگر جوامع چه رابطه ای برقرار نماید. (3) اسلام در سایه این نظام سازی، نیازهای مردم در جهت پیشرفت را برآورده می کند. (4)

زندگانی فردی برای هیچ کس ممکن نیست، مگر آن که از جامعه بشریت بیرون شده، به حیوانات ملحق گردد. البته جامعه صالح آن است که شرایط اجتماعی مساعد برای تربیت افراد بافضیلت فراهم کند (5) و افزون بر امور مادی، به گسترش معنویت توجه ورزد. (6)

ص: 403

1- وصیتنامه سیاسی - الهی امام (ره)، ص 18

2- ولایت فقیه، ص 7-8

3- صحیفه امام (ره)، ج 5، ص 389

4- ر.ک: همان، ج 4، ص 145

5- ولایت فقیه، ص 40

6- صحیفه امام (ره)، ج 4، ص 20

تعریف عبادت

عبادت عبارت است از: «پیروی از برنامه های خداوند در همه شؤون فردی، اجتماعی، خانوادگی، اقتصادی و سیاسی که به عنوان پرستش، با قصد تقرب به خداوند و با رعایت شرایط شرعی انجام می شود.» (1) عبادت عالی ترین شکل ارتباط انسان با خداوند است و مقصود از آن، در معنای عام، هر کار شایسته ای است که به قصد تقرب به خداوند انجام گیرد. از این رو، احسان به دیگران، (2) خدمت به جامعه مسلمانان (3)، کسب علم، (4) و حفظ وحدت جامعه (5) می تواند عبادت محسوب شود.

مقصود از عبادت در معنای خاص، کارهای مشروط به قصد قربت است، همچون نماز که از روشن ترین مصداق های عبادت است (6) و روزه و زکات و خمس. اگر انسان این گونه از کارها را بدون قصد قربت انجام دهد، به وظیفه اش عمل نکرده است. (7)

ارکان عبادت

عابد و معبود، ارکان عبادت هستند. عابد یعنی یکایک آفریده ها که نیازمند مطلق هستند. معبود یعنی خداوندی که همه آفریده ها را خلق کرده و بی نیاز مطلق است. (8) هر چه در جهان هستی جز خداوند است، در همه حالات وجودش نیازمند خداوند است، همچون شعاع خورشید که در پیدایش و بقا نیازمند

ص: 404

-
- 1- مجمع البحرین، ج 3، ص 96
 - 2- صحیفه امام (ره)، ج 19، ص 222
 - 3- همان، ج 1، ص 120
 - 4- همان، ج 20، ص 189
 - 5- همان، ج 12، ص 130
 - 6- جواهر الاصول، ج 2، ص 161
 - 7- دین و دولت در اندیشه اسلامی، ص 176
 - 8- فاطر: 15. «یا ایها الا ائتم الفقراء إلى الله و الله هو الغنی الحمید؛ ای مردم شما (همگی) نیازمند به خدائید؛ تنها خداوند است که بی نیاز و شایسته هر گونه حمد و ستایش است»

خورشید است و هیچ لحظه به خودی خود وجود ندارد. از این رو، تنها موجودی که شایسته عبادت است، خداوند است و جز او، همه بنده اند. (1) درک این حقیقت که تنها موجود بی نیاز، خداوند است و جز او نیازمندی و نیاز است، انسان را به این معرفت می رساند که جز برای دستیابی به رضایت او اندیشه و تلاشی نداشته باشد.

مبانی نظام عبادی

توحید، مهم ترین اصل عبادت است. بدون اعتقاد به توحید، هیچ فعل و عبادتی مستند به آفریدگار نیست. تنها خداوند، مالک و آفریننده هستی است و لازمه این انحصار، آن است که عبادت هم منحصر در خداوند باشد. تمام حمدها و ستایش ها نیز برای اوست؛ زیرا هیچ موجودی جز خداوند، به خودی خود، صفت نیک و کمالی ندارد.

همه آفرینش عبد خداست (2) و غایت آن نیز خداوند است. (3) انس و جن برای عبادت و پرستش آفریده شده اند (4) و رضایت خداوند، عالی ترین هدف است. (5) مبنای دیگر نظام عبادی اسلام، تقرب و رضایت خداوند است. زندگی آدمی منحصر در این جهان نیست و جهان دیگری پیش روی اوست که مهمتر از این دنیا است: «و لآخره خیر لك من الأولى؛ و مسلما آخرت برای تو از دنیا بهتر است» (6) عبادت، انسان را در مسیر خوشبختی اخروی قرار می دهد و اعتقاد به معاد، همچون اعتقاد به مبدأ، اصل دیگر عبادت است.

خداوند حکیم است و حکیم کار بیهوده انجام نمی دهد. پس جهان آفرینش، مجموعه ای هدفدار است. «و ما خلقنا السماوات والأرض و ما بینهما لاعین. ما

ص: 405

1- مریم: 93. «إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا؛ تمام کسانی که در آسمان و زمین هستند بنده اویند»

2- همان

3- شوری: 53. «ألا إلى اللو تصير الأمور؛ آگاه باشید که همه کارها تنها به سوی خداوند باز می گردد»

4- ذاریات: 56. «و ما لقت الجن و الإنس إلا ليعبدون؛ من جن و انس را نیافریدم جز برای اینکه عبادتم کنند و از این تکامل یابند و به من نزدیک شوند»

5- آل عمران: 174. «و اتبعوا رضوان الله؛ و از رضای خداوند پیروی کنید»

6- ضحی: 4

خلقناهما إلا بالحق و لكن أكثرهم لا يعلمون؛ (1) ما آسمانها و زمین و آنچه را که در میان این دو است به بازی (و بی هدف) نیافریدیم! ما آن دو را جز بحق نیافریدیم؛ ولی بیشتر آنان نمی دانند». هدفدار بودن هستی، از دیگر مبانی عبادت به شمار می آید.

جایگاه نظام عبادی

نظام عبادی، دیگر نظام ها را تحت تأثیر قرار می دهد. این تأثیر موجب معناداری تمامی رفتارهای انسان می شود. بدین سان، وی از محراب عبادت گرفته تا محیط کار و میدان جنگ و عرصه های تعلیم و تعلم، سازندگی، خوردن و آشامیدن همواره به یاد خدا خواهد بود. چنین تربیتی به شکل گیری «حیات طیبه» می انجامد. در حیات طیبه، انسان دنیا و آخرت را با هم دارد و جامعه ای می سازد که همواره در تلاش و سازندگی است و در همان حال که صنعت و بازرگانی را به اوج می رساند، روز به روز با خدا نیز بیشتر انس می گیرد. (2) عبادت حقیقی آن گاه حاصل می شود که انسان از نقصان خود آگاه گردد. هر اندازه که خودشناسی عمیق تر شود، عبادت نورانیت بیشتری می یابد و بیشتر مورد توجه خداوند قرار می گیرد. (3) در معنای عام، هر کار شایسته ای که به قصد تقرب به خداوند انجام گیرد، عبادت به شمار می آید. برای مثال، صیانت ملت از آسیب ها در گرو اشتغال و تلاش است. این تلاش اگر همراه با نیت صادقانه و الهی باشد، گونه ای از عبادت است. (4) نیز اگر پرستاران و پزشکان به وظایف انسانی و شرعی خودشان عمل کنند، عبادتی انجام می دهند که در تراز

ص: 406

1- دخان: 38 و 39

2- آیت الله سید علی خامنه ای در اجتماع مردم مشهد و زائران، 70/1/29

3- آداب الصلوة، ص 5

4- صحیفه امام (ره)، ج 12، ص 2

عبادت های اندازه اول است. (1) همچنین اگر برنامه های تلویزیون به گونه ای باشد که به نشر و ترویج فرهنگ اسلامی بپردازد، این نیز عبادت محسوب می شود. (2)

اهداف نظام عبادی

نظام عبادی برای تحقق عملی مقاصدی خاص تنظیم شده که همه اجزا و شاخه های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، فردی و اجتماعی را در بر می گیرد. بخشی از این مقاصد عبارتند از: ایجاد حیات طیبه امت اسلامی، (3) نجات امت اسلامی از زنجیرهای استبداد خداوندان زر و زور، (4) تزریق روح عزت به امت اسلامی (5)، شکستن بت درون (6)، انس با خدا (7)، و مبارزه با نفس. (8)

مراتب عبادت

عبادت مراتب گوناگون دارد. اهمیت و ثواب آن نیز به حسب مراتب آن، مختلف است. عالی ترین مرتبه عبادت، عبادتی است که پیشوایان معصوم علیهم السلام انجام می دادند و باید مسیر حرکت همگان، همین باشد.

شرایط و موانع عبادت

اساسی ترین شرط عبادت این است که باید تنها برای خدا باشد. خداوند انسان را از عبادت غیر خود منع کرده و عبودیت را تنها برای خود خواسته است. (9) او آفریننده انسان است و تمام نیازها و راه های رشد و ترقی او را در نظر گرفته است. هدف از ایجاد شرایط لازم برای عبادت این است که انسان با

ص: 407

1- همان، ج 12، ص 286

2- همان، ج 16، ص 404

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در اجتماع مردم مشهد و زائران، 70/1/29

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با مردم، سیام رمضان، 1369/1/30

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با مردم، سیام رمضان، 1396/1/30

6- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در خطبه های نماز جمعه، 1376/10/12

7- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در خطبه های نماز جمعه، 1376/10/12

8- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در خطبه های نماز جمعه، 1375/10/28

9- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در بیعت فقها و حقوقدانان شورای نگهبان، 1368/3/21

عبادت، روح بندگی را در خود ایجاد کند. روح عبادت، بندگی است و بندگی یعنی تسلیم در برابر خدا. (1) انسان عابد، پس از فراهم ساختن زمینه های عبادت، باید بکوشد تا آفاتی را که با روح عبادت ناسازگار است، دور سازد؛ خواه آفات درونی همانند حسد، کینه، معصیت، و غرور که ریشه در عمق جان آدمی دارد و خواه آفات بیرونی که از محیط بر انسان تحمیل می شود، همانند حب دنیا، حب ریاست، و وسوسه های شیطان. موانع درونی را باید با تضرع و دعا و تهذیب نفس و عبادت و توسل از میان برداشت. اگر دل سالم نباشد، نمی توان دنیای سالمی داشت و عیوب جامعها اصلاح کرد. (2)

کارهای عبادی

عبادت به معنای خاص، باید همراه با قصد قربت باشد و بدون قصد تقرب به خداوند، مقبول نیست. برخی از کارهای عبادی عبارتند از: نماز، حج، روزه و زکات.

1. نماز

نماز عالی ترین عبادت در اسلام و ملاک پذیرش دیگر عبادات است. به جا آوردن نماز نیکو، یعنی توجه به معنا و مفهوم کلمات، همراه با خشوع و حضور. این روح نماز است که بدون آن، نماز کالبدی بی جان می شود. (3) میان عبادات، نماز از جامعیت ویژه ای برخوردار است. (4)

2. حج

این عبادت بزرگ نه تنها برای تهذیب نفس و تزکیه روح انجام می شود، بلکه کنگره بزرگی است که می تواند روح همبستگی میان مؤمنان را تقویت کند.

ص: 408

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با مردم، 30 رمضان، 69/2/6

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با مردم، مشهد مقدس، عید فطر، 1371/1/15

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در گردهمایی سالیانه نماز در شیراز، 1373/6/10

4- آداب الصلاة، ص 19

حاجی با حضور در مقامات و مشاعر گوناگون، از شیطان درونی و شیاطین بیرونی دوری می جوید و همین پیام واقعی حج است.

3. روزه

روزه ظاهراً خودداری از انجام خوردن و آشامیدن است؛ اما در حقیقت، اقدام و انجام کار مثبت است. (1) در این عبادت، همه لحظات روزه دار و حتی خواب و استراحت او عبادت به شمار می آید.

4. زکات

زکات، عبادتی است که از طمع به دنیا می کاهد و افزون بر ثمرات معنوی در خودسازی انسان، در نظام اقتصادی مؤثر است و فاصله میان فقیران و توانگران را کم می کند. اگر همه مسلمانان به این عبادت عمل کنند، با توزیع عادلانه ثروت میان مردم، شاهد رونق اقتصادی در جامعه خواهند بود.

2. نظام تربیتی

اشاره

تربیت یعنی شکوفایی استعداد و یافتن هویت مطلوب و رشد و حرکت به سوی کمال. (2) تربیت اگر چیزی را فراگیرد، مانند طبیعت و غرایز آن می شود و در وجودش باقی می ماند. (3)

مبانی اسلامی تربیت

الف) وحدت هستی

تمامی پدیده های هستی به دلیل نیاز ذاتی، وابستگی تام به خداوند دارند. آغازشان از خدا و پایانشان به او است. این دو ویژگی از اوایی و به سوی اوایی، تمامی هستی را سازمان داده و نشانه نوعی وحدت در هستی است. تربیتی که بر

ص: 409

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در خطبه های نماز جمعه، 1376/10/12

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با شرکت کنندگان اردوی سازمان بسیج دانشجویی، 1379/6/14

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای با مجله آینده سازان، 1365/7/21؛ مصاحبه های سال 65، ص 79

مبنای همین ویژگی جهان هستی باشد، زمینه عروج انسان از دنیا به عالم بالا را فراهم می‌سازد. (1)

(ب) هدایت هستی

تمامی آفریده‌ها، از بی جان تا جان دار، از هدایت خدا برخوردارند. خداوند هر موجودی را با برنامه ریزی خاص آفریده و متناسب با او ویژگی‌هایی عطا کرده و او را در مسیر خاص خویش هدایت کرده است. (2)

(ج) جسم و روح

خداوند، انسان را با ترکیب جسم و روح آفریده است. این دو در پرورش، تفکیک ناپذیرند؛ یعنی تربیت جسمانی و معنوی، با هم و در کنار هم شکل می‌گیرد. (3)

(د) فطرت انسان

خداوند سرشت آدمی را به گونه‌ای آفریده است که از برخی امور، ادراک غیر اکتسابی و به آنها میل و گرایش درونی دارد. «فطرت الله التي فطر الناس عليها؛ این فطرتی است که خداوند انسانها را بر طبق آن آفریده است» (4) در ذات همه انسانها نوعی شناخت از خدا و کشش به او وجود دارد.

(ه) اختیار انسان

اختیار یعنی تصمیم‌گیری پس از سنجش. «گزینش آزاد» در تربیت انسان نقشی چشمگیر دارد. انسان با انتخاب درست، می‌تواند سرچشمه همه خیرات را به روی خود باز کند. عنصر اختیار، انسان را موجودی تربیت پذیر می‌سازد.

ص: 410

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، 1389/9/10

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در مراسم پانزدهمین سالگرد ارتحال امام خمینی، 1383/3/14

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای با مجله ورزش، 1366/5/21

4- روم 30

اهداف نظام تربیت اسلامی، ریشه در جهان بینی الهی و ارزش های والای اسلامی دارد. معرفت و رسیدن به مقام قرب خدا، در سایه انجام عبادات، دوری از رذیلت های اخلاقی و عبور از مراحل بندگی به دست می آید.

الف) شناخت صحیح اسلام

همه مکتب های توحیدی برای تربیت انسان آمده اند. شناخت خداوند و اعتقاد به اصول و مبانی دینی، اثر تربیتی دارد. اعتقاد به توحید، هدف عالی تربیت اسلامی است. هر اندازه معرفت به اصول و احکام تربیتی اسلام بیشتر شود، توان مقابله با نقشه ها و توطئه های دشمنان بیشتر خواهد شد. (1)

ب) دوری جستن از عوامل گناه

رکن بنیادین تربیت، اخلاق اسلامی است. (2) با دوری جستن از گناه، انسان به تقوایی می رسد که میل و رغبتش را به کار نیک افزون می کند و او را به گونه ای می پروراند که میل به نیکی، جایگزین میل به بدی می شود.

ج) پرورش فضیلت جوئی

یکی از گرایش های انسان، فضیلت جوئی است. این گرایش، یکی از اهداف تربیت در اسلام و به معنی راهنمایی انسان در شناختن نیکیها و بدهاست.

د) کنترل امیال و غرایز

غرایز انسان گاهی دچار افراط یا تفریط می شود. برای داشتن جامعه ای سالم و بدون گناه، باید این غرایز تعدیل شود. اگر انسان مراقب نفس خود باشد و رفتار تعدیل شده داشته باشد، پیشرفت خواهد نمود. (3)

ه) خودسازی

تربیت اسلامی، خودسازی را به معنای شناخت معارف، ایجاد صفات و انجام افعالی دانسته که کمال شناخته شده و «خود» را پدید می آورند. فهم خودسازی به

ص: 411

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای به مناسبت واقعه آذر ماه مشهد روز تهاجم رژیم سابق به بیمارستان امام رضا، 1360/9/23

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در خبرگزاری ایکننا، جمعه شهریور 1386، خبر شماره 162675

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار شرکت کنندگان در هفدهمین اجلاس سراسری نماز، 1387/8/29

شناخت «خود» و کمال مطلوب آن وابسته است. پس خودشناسی مقدمه خودسازی است. خودسازی و مبارزه برای تطهیر و پاکیزگی، بزرگترین جهاد است. همه پیامبران برای همین هدف آمده اند. (1)

(و) بندگی محض خدا

اوج تکامل روح انسان، بندگی و نزدیکی او به خداست. عبادت تنها رکوع و سجود نیست. بندگی و خضوع محض در برابر خداوند، یعنی پذیرفتن احکام او و تسلیم شدن در برابر وی که کمال مطلق است. (2)

عوامل تربیت اسلامی

الف) وراثت

نخستین گام در تربیت فرزند، انتخاب همسر شایسته و صالح است. مادر و پدر در ایجاد محیط تربیتی نقش مهمی ایفا می کنند. اگر اصل خانواده یعنی همسر، دارای صفات طیبه نباشد، تمام هستی یک جامعه در مسیر تربیت خدا قرار نخواهد گرفت. (3)

ب) لقمه حلال

کسب حرام باعث اختلال در زندگی می گردد. از این رو، در تربیت اسلامی، برای باقی ماندن در مدار فرمان الهی، از رزق حرام به شدت نهی شده است. (4)

ج) محیط خانواده

خانواده افزون بر آن که خودش عامل مهمی است، در تعیین و زمینه سازی دیگر عوامل تربیتی مؤثر است. از سویی در عامل وراثت نقش دارد و از سوی دیگر از بنیادی ترین عوامل تأثیرگذار محیطی به شمار می آید. خانواده می تواند با ایجاد زمینه های تربیتی سالم، اجتماع انسانی را به سوی پیشرفت سوق دهد. (5)

ص: 412

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با خانواده شهدا، تهران، 1370/7/17

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با اقشار مختلف مردم، 23 رمضان، 1369/1/30

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با اعضای شورای فرهنگی، اجتماعی زنان، 1369/10/16

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای فروردین ماه 1374

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در مراسم اجرای خطبه عقد ازدواج، 1370/4/20

شریف ترین شغل، تربیت فرزند صالح و تحویل آن به جامعه است. (1) از همین روی، خدمت مادر به جامعه از خدمت دیگران بالاتر است. (2) نخستین (3) و بزرگ ترین مدرسه، دامن مادر است. (4) اگر مادرها بافضیلت باشند، فرزندان بافضیلت تربیت می کنند. (5)

د) محیط اجتماع

انسان در محیط غیردینی، تنها می تواند به وظایف فردی برسد؛ اما نورانیت و صفای باطن، تنها در یک محیط دینی ممکن است. (6)

موانع تربیت اسلامی

الف) ضعف اراده

یکی از موانع حضور در عرصه های اجتماعی و رشد فعالیت های فردی، ضعف اراده است. انسان مؤمن می تواند با تکیه بر قدرت معنوی و اراده برخاسته از ایمان، بر ضعف اراده چیره گردد.

ب) حب دنیا

حب دنیا اساس شقاوتها و رأس همه خطاهاست. (7) تعلق و وابستگی قلبی به دنیا ناپسند است. (8) دنیا به معنای عالم طبیعت مورد نکوهش نیست؛ بلکه مظهر حق و محل هبوط فرشتگان و جایگاه تربیت پیامبران و اولیا است. حب به دنیا اگر برخاسته از حب به خداوند باشد، مطلوب و موجب کمال است. (9)

ص: 413

1- صحیفه امام (ره)، ج 7، ص 464

2- همان، ج 14، ص 197

3- همان، ج 8، ص 90 و 362

4- همان، ج 9، ص 293

5- همان، ج 7، ص 444

6- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در جمع کارگزاران نظام جمهوری اسلامی، 1380/9/21

7- صحیفه امام (ره)، ج 16، ص 213

8- همان، ج 14، ص 11

9- همان، ج 16، ص 214

ج) غفلت

هر گونه بی خبری از وضعیت زمانی و مکانی که انسان در آن زندگی می کند، نوعی غفلت به شمار می آید. غفلت مایه نابودی تمام آرمان های اسلامی است. اگر مسلمانان در رفاه زندگی و تسهیلات غرق شوند و از معنویت و قرب خدا غافل باشند، به هیبت جوامع اسلامی ضربه خواهد خورد. (1)

د) فقر عاطفی

رشد بسیاری از کمال ها به استعداد های عاطفی وابسته است. دوستی، فداکاری، گذشت، بخشش، همکاری، دلسوزی، مقدم داشتن دیگران بر خود، همگی از استعداد های عاطفی انسان سرچشمه می گیرند. گرد هم آمدن و تبادل نظر مجموعه افراد جامعه، موجب از میان رفتن فقر عاطفی می شود. (2)

ه) بی توجهی والدین به فرزندان

فرزندان همانند ماده خام و ذخیره در اختیار پدر و مادر هستند و آینده به دست آنان رقم می خورد. باید به تربیت کودک و نوجوان اندیشید و اهمیت آن را دانست. (3)

توجه نداشتن به تفاوت های فردی: پیروی از یک روش خاص در تربیت یا تدریس، نمی تواند برای همه به گونه یکسان مفید باشد. عدم توجه به تفاوت های فردی باعث می شود که جمع از یکدیگر گسسته شود. (4)

3. نظام خانواده

اشاره

خانواده یک اجتماع کوچک است که نخست از دو همسر شکل می گیرد و سپس با آمدن فرزندان، گسترش می یابد و مانند درختی که شاخ و برگ

ص: 414

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در مراسم تنفیذ حکم ریاست جمهوری حجة الاسلام و المسلمین رفسنجانی سال 1368، ص 208

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با مسؤولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی ایران به همراه حجة الاسلام و المسلمین حاج سید احمد خمینی، ص 323

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با مسؤولان کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان سال 1377، ص 66

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار قاریان شرکت کننده در بیست و سومین مسابقات بین المللی قرآن، 1385/7/4

می گستراند، بارور می شود. (1) تشکیل خانواده و ازدواج، یک کار الهی (2) و با ارزش (3) است. اسلام، زن و مرد تنها را در مجموعه پیکره انسانی بیگانه و نامطلوب

می داند و خواسته است که خانواده سلول حقیقی جامعه باشد، نه فرد تنها. (4)

جامعه بی خانواده، آشفته و نامطمئن است و در آن، تربیت انسان به راحتی صورت نمی گیرد. در جامعه ای که خانواده نداشته باشد یا خانواده در آن متزلزل باشد، انسان در بهترین پرورشگاه های خود، پرورش نخواهد یافت. (5)

اصل تفاوت طبیعی زن و مرد

زن و مرد در انسانیت و معنویت یکسانند؛ ولی نمی توان تمایز طبیعت شناختی و تکوینی آن دو را نادیده گرفت. تفاوت تکوینی زن و مرد به معنای تفاوت آن دو در کمال نیست؛ همان گونه که هیچ یک از تفاوت های تکوینی میان زن و مرد، دلالت بر نقص ندارد. (6) زن در ساختمان طبیعی خود، از ظرافت بیشتری برخوردار است و آسیب پذیری عاطفی بیشتری دارد. (7)

چگونگی تکوین زن و مرد

آموزه های قرآنی نشان داده که زن و مرد از یک حقیقت آفریده شده اند و تمایز تکوینی میان آنها وجود ندارد. (8) البته در بعضی از ویژگیها باهم تفاوت هایی دارند؛ زیرا وظایفشان متفاوت است. (9)

ص: 415

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در تاریخ 1381/11/3

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در خطبه عقد، 1377/12/11

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در خطبه عقد، 1372/10/6

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در خطبه عقد، 1375/10/5

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای ، 1377/10/29

6- جریان شناسی ضد فرهنگ ها، ص 281-280.

7- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای ، 1374/08/22

8- جریان شناسی ضد فرهنگ ها، ص 282

9- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای ، 1381/03/29

مجموعه ادله عقلی و نقلی نشان میدهند که در اسلام محبت و عاطفه خانوادگی اصالت دارد. «در اسلام هیچ بنایی ساخته نشده که نزد خداوند محبوب تر و ارجمندتر از ازدواج باشد.» (1) زن و مرد در حریم خانواده مسئولیت دارند. مسئولیت متقابل زن و شوهر در حریم خانوادگی را می توان از بیان پیامبر برداشت کرد: «مرد، مسؤول تأمین نیاز و نگهداری اهل خانه است و زن، مسؤول حفظ و نگهداری مال شوهر می باشد و هر مسؤولی در قبال مسؤولیتی که دارد، متعهد است.» (2)

ارزش زن

ارزش زن به عنوان هویت دینی وقتی روشن می شود که گوشه ای از اسرار ازدواج از زبان صاحب وحی بازگو شود تا معلوم گردد که زن نه تنها ملعبه مرد و وابسته و ابزار نیست، بلکه چون بنیان مرصوصی است که مرد را از پرتگاه دوزخ می رهاند و از انحراف نجات می دهد. این هر دو با هم از خطر تیرگی و تاریکی آسوده می شوند و هماهنگ با هم راه فلاح و صلاح را طی می کنند و از تباهی می رهند.

ازدواج

پیامبر (صلی الله علیه و اله) می فرمود: «مردی که با زنی ازدواج نماید و زنی که با مردی عقد زناشویی ببندد، هر کدام نصف دین خود را حفظ نموده است.» (3) این بدان معناست که هویت مرد برای زن و نیز هویت زن برای مرد در ازدواج، یک هویت دینی است، نه غریزی و حیوانی که در هر نر و ماده ای یافت می شود. ازدواج بر دو نوع دائم و موقت است؛ یعنی زن و مرد می توانند با رضایت یکدیگر به صورت دائم یا موقت و در مدت معین زندگی مشترک داشته باشند.

ص: 416

1- بحارالانوار، ج 103، ص 222، حدیث 40

2- جامع الاحادیث الشیعه، ج 20، ص 255

3- همان، ج 20، ص 8

ازدواج دائم و موقت به لحاظ شرعی تفاوت هایی دارند. برای مثال، زن و شوهر در ازدواج دائم از یکدیگر ارث می برند؛ ولی در ازدواج موقت چنین نیست. طبیعت حاضر نیست دوران بلوغ را به تأخیر بیاورد و رهبانیت و دوری گزیدن از زندگی اجتماعی و سرکوب امیال طبیعی انسان نیز کاری مخالف فطرت است. ارتباط جنسی بدون قانون و ضابطه نیز پذیرفتنی نیست؛ چراکه موجب هرج و مرج و بی بندوباری در روابط اجتماعی زن و مرد شده و اساساً نظام خانواده متزلزل می گردد. پس باید به گونه ای از رابطه قانونی فکر کرد که مسؤولیت های سنگین ازدواج دائم را نداشته باشد و در عین حال نیاز غریزی افراد جامعه را پاسخ دهد. هنگامی که زنی به یک مرد معین اختصاص یابد، هر مرد نیز به زنی معین اختصاص می یابد. (1) البته اگر افرادی بخواهند از طریق ازدواج موقت به هوس بازی پردازند و باعث ظلم به زنان شوند، حاکم اسلامی باید از آن جلوگیری کند. پیامبر صلی الله علیه و اله اصرار داشت که جوانان زود ازدواج کنند، البته با میل خودشان. ازدواج در دوران جوانی، ماندگارتر و صمیمانه تر است. (2) مسأله تعدد زوجات نیز در اسلام بر خلاف چند شوهری، به کلی نسخ و لغو نشده، بلکه تحدید و تقیید شده است. اسلام نامحدودی انتخاب زن توسط مرد را از میان برد و برای آن حداکثر قائل شد که چهار مرتب ازدواج دائم است؛ البته برای آن قیود و شرائطی همچون عدالت قرار داد و به هر کس اجازه نداد همسران متعدد برگزیند. اسلام هر گونه تبعیض میان زنان یا فرزندان آنها را مردود دانسته و به صراحت می فرماید: «إن خفتم ألا تعدلوا فواحدة: (3) اگر می ترسید عدالت را رعایت نکنید، تنها یک همسر برگزینید»

ص: 417

1- نظام حقوق زن در اسلام، ص 60-56

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای، 1379/12/23

3- نساء: 3

چیستی و ضرورت حجاب خدای سبحان در قرآن کریم، حکم و حکمت حجاب و پوشش اسلامی و عفاف را به عنوان رفتار سعادت آمیز بیان کرده و اهل بیت عصمت و طهارت عالی و علمای اسلام نیز به تبیین و شرح این مقوله مهم پرداخته اند. خدای سبحان در باب ضرورت و حکمت حجاب می فرماید: «یا ایها النبی قل الأزواج و بناتیک و نساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلك أدنی أن یعرفن فلا یؤدین و کان الله غفور رحیم؛ ای پیغمبر! به زنان و دختران خود و زنان مؤمنان بگو که خویشان را به چادر فروپوشند که این کار برای این که آنها به عفت و حریت [شناخته شوند تا از تعرض و جسارت آزار نکشند، بسیار نزدیک تر است و خدا بسیار آمرزنده و مهربان است.» (1) در این آیه، قسمتی از فلسفه حجاب بیان شده است. نیز در قرآن آمده است: «قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم ویحفظوا فروجهم ذلك أزکی لهم إن الله خبیر بما یصنعون وقل للمؤمنات یغضضن من أبصارهن ویحفظن فروجهن و لا یدین زینتهن إلا ما ظهر منها و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن و لا یدین زینتهن؛ مردان مؤمن را بگو تا چشم ها [از نگاه ناروا بپوشند و فروج و اندامشان را از کار زشت با زنان] محفوظ دارند که این بر پاکیزگی آنان اصلح است و البته خدا به هر چه کنید کاملاً آگاه است. و زنان مؤمن را بگو تا چشم ها [از نگاه ناروا بپوشند و فروج و اندامشان را] [از عمل زشت] محفوظ دارند و زینت و آرایش خود را جز آن چه به ناچار آشکار می شود، [بر بیگانه آشکار نسازند و باید سینه و بر و دوش خود را با مقنعه بپوشانند.» (2)

پیامبر صلی الله علیه و اله ، بهره وری جنسی در غیر محدوده ازدواج قانونی را به شدت منع کرده است؛ ولی لذت جنسی در حدود قانون را تحسین کرده تا جایی که دوست داشتن زن را از صفات پیغمبران خدا می داند.

ص: 418

1- احزاب: 59

2- نور: 30-31

مسئله اصلی این است: آیا بهره‌وری مرد از زن، باید رایگان باشد؟ آیا مرد باید حق داشته باشد که از هر زنی در هر محفلی حداکثر بهره‌را به استثنای زنا ببرد؟ اسلام پاسخ می‌دهد: خیر؛ مردان تنها در محیط خانوادگی و در چارچوب ازدواج و همراه با تعهدات سنگین، می‌توانند از زنان کام‌جویی کنند. در محیط اجتماع بهره‌وری از زنان نامحرم ممنوع است و زنان نیز از این که مردان را بیرون از کانون خانوادگی کامیاب سازند، به هر صورت باید بپرهیزند.

کارکردهای حجاب

حجاب، فلسفه و کارکردهای فراوان دارد که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

الف) آرامش روانی

غریزه جنسی هرچه بیشتر اطاعت شود، سرکش‌تر و ملتهب‌تر می‌شود و حجاب به مدیریت آن و رسیدن به آرامش روانی کمک می‌کند.

ب) استحکام خانواده

اختصاص لذت‌های جنسی به محیط خانواده و در چارچوب ازدواج، پیوند زناشویی را استوار می‌سازد.

ج) استواری اجتماع

کشاندن لذت‌های جنسی از محیط خانه به اجتماع، نیروی کار و فعالیت اجتماع را ضعیف می‌کند.

د) ارزش و احترام زن

رعایت حریم اخلاقی، از راهکارهای اسلام برای حفظ شأن زنان است. اسلام تأیید کرده است که هر چه زن باوقارتر باشد، بر احترامش افزوده می‌شود.

ه) حجاب و اصل آزادی

حجاب در اسلام وظیفه‌ای است بر عهده زن نهاده شده تا در معاشرت و برخورد با مردان، کیفیت خاصی را در لباس پوشیدن مراعات کند. این وظیفه با کرامت و حقوق طبیعی او منافات ندارد. رعایت این حرمت را نباید بردگی یا سلب آزادی دانست.

مبنای حجاب این است که لذت های جنسی باید به محیط خانواده و همسر مشروع اختصاص یابد و محیط اجتماع، ویژه کار و فعالیت باشد. از این رو، زن، نباید بیرون از خانه زمینه تحریک مردان را فراهم کند. چنین مراعاتی، نه تنها نیروی کار زن را فلج نمی کند، بلکه موجب تقویت نیروی کار اجتماع می باشد. (1)

4. نظام سلامت

اشاره

اسلام قلمروهای انسان را فراتر از جسم و روان می داند. سلامت در اسلام به سلامت جسمی، روانی و روحی، فردی، خانوادگی و اجتماعی، حسی، خیالی، عقلی، مادی و معنوی، و دنیایی و اخروی دسته بندی می شود و به سلامت جسمی و روانی منحصر نمی گردد. رویکرد اسلام در این مسئله توحیدی است. تمامی عالم و ذرات موجود در آن دارای فهم و درک هستند. آن چه در آسمان و زمین است، به تسبیح خداوند مشغول است. (2) اسلام با این رویکرد به سراغ راههای درمان بیماری می رود. (3)

اهمیت سلامت

سلامت انسان، آن قدر اهمیت دارد که امام کاظم علیه السلام می فرماید: «هر بیماری ای که روزه گرفتن به آن ضرر می زند، موجب ترک روزه است.» امام علی علیه السلام می فرماید: «هر کس بیماری خود را از پزشکان پنهان دارد، به بدن خود خیانت کرده است.» (4) فقیهان بر این باورند که مصرف هر چیز که به بدن آسیب رساند، حرام است؛ خواه موجب هلاکت شود، مثل خوردن سم های کشنده و چیزی که باعث سقط جنین گردد و خواه موجب بر هم خوردن مزاج شود یا سبب تعطیل بعضی از قوای ظاهری یا باطنی یا از میان رفتن برخی امیال گردد،

ص: 420

1- ر.ک: مسأله حجاب

2- جمعه: 1

3- شیخ حرعاملی، وسائل الشیعه، ج 5، باب 20، ح 9. وسائل الشیعه، ج 5، باب 20، ح 9

4- دانشنامه احادیث پزشکی، ترجمه دکتر حسین صابری، ج 1، ص 168

مثل مصرف ماده ای که قوه جنسی را از میان می برد. (1) (2)

توصیه های بهداشتی

بخشی از منابع اسلامی، به توصیه های بهداشتی اختصاص دارد. پیامبر صلی الله علیه و اله درباره نظافت ناخن می فرماید: «هرکس ناخن های خود را در روز جمعه کوتاه کند، خداوند از انگشتانش بیماری را بیرون خواهد کرد.» امام صادق علیه السلام می فرماید: «همانا پوشیده ترین و پنهان ترین جایی که شیطان بر آدمیزاد مسلط می شود، زیر ناخن است.» امام علی علیه السلام می فرماید: «با آب، خود را از بوی نامطبوع بدن که دیگران را اذیت می کند، پاکیزه نمایند و مراقب باشید که خداوند بندگان کثیف و آلوده خود را دشمن می دارد.» (3) پیامبر صلی الله علیه و اله گیاه درباره اهمیت مسواک زدن می فرماید: «خواندن دو رکعت نماز با مسواک، بافضیلت تر از هفتاد رکعت بدون مسواک است.» (4) امام صادق علیه السلام می فرماید: «کسی که دستش را پیش و پس از غذا خوردن بشوید، در آغاز و پایان آن برای او برکت حاصل می شود و همه عمرش در گشایش است و از این که بدنش مبتلا به بیماری شود، در امان است.» (5) امام کاظم علیه السلام پیش از غذا خوردن وضو می گرفت و حوله به کار نمی برد و هنگامی که پس از غذا وضو می گرفت، از حوله استفاده می کرد. (6)

رسیدگی به امور بیماران

پیامبر صلی الله علیه و اله می فرمود: «هر کس یک شبانه روز بیماری را پرستاری کند، خداوند او را همراه با ابراهیم خلیل علیه السلام بر می انگیزاند و همچون برقی درخشنده از صراط عبور می کند.» (7) نیز فرمود: «هر کس در برآوردن نیاز بیماری بکوشد، خواه آن را برآورد و خواه برنیآورد، از گناهان بیرون می شود؛ همچون روزی که از مادر زاده

ص: 421

- 1- تحریر الوسیله، ج 2، ص 163. ر. ک: فرائد الأصول: قاعده لاضرر و الید و الصحه و القرعة، ص 535
- 2- دانشنامه احادیث پزشکی، ترجمه دکتر حسین صابری، قم، دار الحدیث، ج 1، ص 168.
- 3- بحار الانوار، ج 23، ص 84
- 4- همان، ص 368
- 5- مکارم الاخلاق، ص 139
- 6- وسائل الشیعه، ج 1، ص 433
- 7- بحار الانوار، ج 78، ص 225

شده است.» (1) همچنین فرمود: «هر کس غذایی را که بیمار هوس نموده، به او بخوراند، خداوند از میوه های بهشتی به او خواهد خوراند.» (2)

5. نظام فرهنگی

تعریف فرهنگ

فرهنگ، مجموعه در هم تنیده ای است شامل معارف، هنرها، صنایع، فنون، اخلاق، قوانین، سنت ها و تمام عادات و رفتار و ضوابطی که فرد به عنوان عضو جامعه فرا می گیرد و در برابر آن جامعه، وظایف و تعهداتی را بر عهده دارد.

اهمیت و جایگاه فرهنگی

فرهنگ، مایه اصلی هویت (3) و شناسنامه یک ملت (4) است. ریشه عمده تحولات مثبت یا منفی هر جامعه، فرهنگ است، (5) یعنی همان نظام مفهومی ای که می توان آن را عقل جامعه نامید. از این رو، هر چه برای فرهنگ سرمایه گذاری شود، زیاد نیست. (6) عوامل بیرونی نمی توانند جامعه ای را بر خلاف جهت فرهنگ آن سوق دهند. فرهنگ والا، ملت را پیشرفته، توانا، عالم، نوآور و دارای آبروی جهانی می کند و فرهنگ منحط، کشور را چنان به ورطه نابودی می کشد که پیشرفت های تزریقی از بیرون نیز نخواهد توانست آن را از جایگاه شایسته ای در مجموعه بشریت برخوردار کند. (7) آرمان های مشترک، از مقوم های هویتی جوامع است. آرمانهای بنیادین و اصولی، عناصر اصلی هویت ملی اند که در تحولات ثابت می مانند. (8) با توجه به

ص: 422

1- همان، ج 73، ص 335

2- همان، ج 78، ص 224

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در جمع کارکنان صدا و سیما، 1383/2/28

4- همان

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با رئیس و اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی، 1377/10/8

6- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با رئیس و اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی، 1378/9/24

7- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در جمع کارکنان سازمان صدا و سیما، 1383/2/28

8- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با اساتید و دانشجویان دانشگاه های استان سمنان، 1385/8/18

شدت نسبت فرهنگ و هویت، می توان دریافت که فرهنگ شامل آرمانهای یک ملت است. فرهنگ، شیوه زندگی شایسته و بایسته در یک جامعه را ترسیم می کند. تصمیماتی که با فرهنگ جامعه بیگانه باشد، با طرد اجتماعی مواجه می شود. پس فرهنگ عمومی افزون بر رفتارهای فردی و اجتماعی، در تصمیم سازی ها نیز تأثیری عمیق دارد. (1) وحدت تصمیم گیری ها در وحدت فرهنگ حاکم بر آنهاست و روح مشترک حاکم بر تصمیم های سیاسی، اقتصادی، و مدیریتی در یک جامعه، همان فرهنگ است. (2)

مبانی فرهنگ

نظام بینشی حاکم بر فرهنگ اسلامی، نگرش توحیدی به عالم و آدم است. خداوند مبدأ و غایت هستی است و انسان برخوردار از فطرت الهی و دارای توان و مسؤولیت برای دستیابی به مراتب عالی کمال است. تکامل فرهنگی بر اساس میزان انطباق ریشه های اعتقادی و ارزش های اخلاقی و حقوقی فرهنگ با نظام بینشی و ارزشی توحیدی، مورد سنجش قرار می گیرد. پس شاخص رشد فرهنگی، میزان همسویی فرهنگ با ارزش های الهی است.

اهداف فرهنگ

مبانی جهان بینی توحیدی، اساس عالم را بر تربیت انسان استوار میدانند. (3) فلسفه بعثت همه پیامبران الهی، تحقق همین هدف بوده است. هدف غایی فرهنگ اسلامی نیز بستر سازی و تمهید لوازم و اقتضائات تربیت جامعه در مسیر تحقق ارزش های الهی است. ارتقای انسان از مقاصد حیوانی و توجه به مادیات، به سوی تأملات و درک معنویات، (4) مهم ترین و جامع ترین هدف فرهنگ اسلامی است.

ص: 423

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی، 1386/9/17

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی، 1381/9/2

3- صحیفه امام (ره)، ج 14، ص 153

4- همان، ج 8، ص 411

اسلام در پی استقلال فکری و خودباوری جامعه و توجه دادن انسان ها به سرمایه درونی آن هاست. (1) پایان وابستگی فکری، یعنی پایان تمام وابستگی ها. (2) اخلاق و تهذیب نفس، هدف دیگری است که بدون آن هرگز نمی توان به مطلوب دست یافت. (3) درک این که عالم محضر خداوند است، به انسان کمک می کند تا از رفتار نادرست چشم پوشی نماید. این مسئله محور بنیادین ایمان است (4) و از اهداف اصلی فرهنگ اسلامی، دستیابی فرد و جامعه به ایمانی است که بتواند ارتقای معنوی انسان را رقم بزند.

ابعاد فرهنگ

زندگی اجتماعی در ابعاد گوناگون امتداد دارد؛ همچون: اقتصاد، سیاست، زندگی عمومی، آموزش و پرورش. فرهنگ در همه این ابعاد جریان دارد و بدین روی، می توان از ابعاد گوناگون فرهنگ سخن گفت.

الف) فرهنگ عمومی

فرهنگ عمومی، مهم ترین بعد فرهنگ و محور همه کارها در جامعه است. فرهنگ عمومی مربوط به روش عمومی زندگی در جامعه است و ویژه نهادهای خاص نیست. (5) پیشرفت در فرهنگ و اخلاق عمومی مردم، بایستی روز به روز باشد (6) و این امر بدون برنامه ممکن نیست.

ب) فرهنگ سیاسی

فرهنگ سیاسی و فرهنگ عمومی، اجزای متداخل یک پیکره واحدند. فرهنگ سیاسی مطلوب میان کارگزاران نظام، عبارت است از: ارائه دین الهی، عدالت و رفع تبعیض، توجه به طبقه محروم (7) و احساس تکلیف در برابر همه مشکلات

ص: 424

1- همان، ج 10، ص 52

2- همان

3- همان، ج 14، ص 161

4- همان، ج 11، ص 375

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در اجتماع بزرگ مردم همدان، 1383/4/15

6- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در خطبه های نماز جمعه تهران، 1379/2/23

7- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار اقشار مختلف مردم، 1381/6/30

مردم (1) در چارچوب فرهنگ سیاسی مطلوب، تقوای سیاسی چنین تعریف می شود: برخورد صادقانه و دلسوزانه با مسائل سیاسی و دروغ نگفتن به افکار عمومی و اداره درست جامعه. (2)

ج) فرهنگ اقتصادی

دنیا میدان تحقق دین و عدالت، محور اقتصاد اسلامی است. دین و دنیا از یکدیگر تفکیک ناپذیرند. در نتیجه، رستگاری اخروی بر سود دنیایی ترجیح دارد. (3) و کار اقتصادی نزد خداوند حسنه است. (4) کار فرهنگی، روح کار اقتصادی و لازمه اقتصاد است. (5) برای رسیدن به حیات طیبه، باید کار اقتصادی دور از هر گونه آلودگی و برای خدا باشد. (6) نسبت میان مشکلات اقتصادی و معضلات دینی و نیز نسبت میان گشایش اقتصادی و گسترش دین، نسبتی وثیق است. (7)

د) فرهنگ پژوهش

فرهنگ مطلوب در پژوهش چند شاخصه دارد: هماهنگی علم و دین و اخلاق، (8) انتشار علم و عدم کتمان آن، (9) همراهی پژوهش با صنعت، (10) اتکا به جوانان، (11) پشتکار و برنامه ریزی، (12) آزادی عقلایی و با انضباط در تحقیق علمی. (13)

ص: 425

- 1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در یازدهمین نمایشگاه بین المللی کتاب، 1377/3/5
- 2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار اعضای ستادهای نماز جمعه سراسر کشور، 1381/5/5
- 3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی ایران، 1379/9/12
- 4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی، 1369/9/19
- 5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسئولان بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی، 1369/7/24
- 6- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسئولان بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی، 1369/7/24
- 7- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار رئیس جمهور و اعضای هیأت دولت، 1380/6/5
- 8- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار اقشار مختلف مردم، 1370/08/01
- 9- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار جمع زیادی از معلمان و کارگران، 1371/2/9
- 10- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار کارگران و فرهنگیان کشور، 1372/2/15
- 11- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار جمع پرسنل پایگاه هوایی شهید بابایی اصفهان، 1371/7/18
- 12- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسئولان پروژه های هوایی سپاه، 1380/4/18
- 13- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه امام صادق ع، 1384/10/29

یکی از معانی اقتصاد، میانه روی و پرهیز از زیاده روی و کم روی در هر کاری است. (1) برخی از محققان، نظام اقتصادی را مجموعه پیچیده و سازمان یافته ای از اجزای به هم وابسته دانسته اند که رفتار بشر را برای تولید و توزیع کالاها و خدمات همراه با استفاده از منابع کمیاب به منظور مصرف، هماهنگ می کند. (2)

مبانی نظام اقتصادی اسلام

الف) مبانی خداشناختی

اندیشه الهی اسلام، دین را قالب زندگی بشر می داند. دین یک نظام اجتماعی به بشر ارائه می کند، نه فقط مجموعه ای از عبادات و عادات. نظام اقتصادی اسلام از جهان بینی الهی آغاز می شود.

آزادی، برابری انسان ها، عدل اجتماعی، خودآگاهی افراد جامعه، مبارزه با کثی و زشتی، ترجیح آرمان های انسانی بر آرزوهای شخصی، توجه به خداوند و ذکر الهی، نفی سلطه های شیطانی و دیگر اصول اجتماعی نظام اسلامی و نیز اخلاق و رفتار شخصی و تقوای سیاسی و شغلی، همه و همه ملهم از آن جهان بینی است. (3) معنای مالکیت در اسلام این است که حق انسان نسبت به اشیا، غیر مطلق و محدود است. چنین برداشتی از مالکیت، زیر بنای مجموعه ای از اصول و قواعد مربوط به فعالیت اقتصادی است. (4)

ب) مبانی انسان شناختی

خداوند همه منابع طبیعی و مادی را در تسخیر انسان در آورده تا بتواند بر اساس آن، زندگی دنیایی و معیشت خود را سامان دهد و در مسیر عبودیت خدا به کار گیرد. انسان مسلمان تنها در پی لذت های مادی و حیوانی و رساندن سود بیشتر به هر قیمتی نیست. آزادی اقتصادی انسان مسلمان، در چارچوب قواعد

ص: 426

1- الرائد، ص 22

2- اهداف توسعه با نگرشی سیستمی، ص 75

3- ایدر در چهل و دومین مجمع عمومی سازمان ملل، نیویورک 1366/6/31

4- فلسفه اقتصاد اسلامی ص: 74

شرعی است. به هر میزان که انسان از این چارچوب‌ها عدول کند و حریم حرام و حلال خدا را رعایت نکند، کرامت و منزلت و احترام خود را از دست می‌دهد. (1)

ج) مبانی فرجام‌شناختی

از اصول بنیادین در جهان بینی اسلامی، تداوم زندگی پس از مرگ است. انسانی که معتقد به محاسبه پس از مرگ است و از مجازات خدا هراس دارد، می‌کوشد مرتکب کار حرام در تبادل اقتصادی با دیگران نشود. (2) جامعه‌ای که تقکرش سود محور باشد، همه پدیده‌های عالم را با سود مادی می‌سنجد. در این جامعه، تنها کارهایی ارزشمند است که انسان را به سود مادی می‌رساند. اما در جامعه دینی که پول و سود، محور قضاوت نیست، همان کار ممکن است ضد ارزش به شمار آید. (3)

اهداف نظام اقتصادی اسلام

اهداف یک نظام اقتصادی، آنهایی هستند که اجزای نظام (رفتارها و نهادها) برای دستیابی به آن سامان می‌یابند. اسلام خواهان تقویت بنیه اقتصادی است، اما نه از این روی که اقتصاد، تنها هدف است؛ بلکه از این روی که هدف‌های اسلامی بدون اقتصاد سالم و نیروی مستقل اقتصادی بر آوردنی نیست.

الف) تأمین عدالت

هدف اصلی نظام اسلامی، تأمین عدالت است و رونق اقتصادی و تلاش برای سازندگی، مقدمه آن است. اگر نتیجه رونق اقتصادی، تمکن بیشتر عده‌ای و فقیرتر شدن عده‌ای دیگر باشد، هرگز مطلوب خدا و اسلام نیست. (4) اقتصاد اسلامی می‌کوشد تا فقر عمومی از میان برود، نه فقر یک عده خاص. (5) نظام اسلامی باید تمام همت خود را برای پر کردن شکاف‌های عمیق اقتصادی و اجتماعی میان فقیر و غنی به کار بندد. (6)

ص: 427

1- رک: فلسفه اقتصاد در پرتو جهان بینی قرآن کریم

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در دیدار وزیر و مدیران و کارکنان وزارت اطلاعات، 1383/7/13

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در دیدار استادان و دانشجویان کردستان، 1388/2/27

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه‌های شیراز، 1387/2/14

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در جلسه پرسش و پاسخ با مدیران مسؤول و سردبیران نشریات دانشجویی، 1377/12/14

6- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در روز ملی مبارزه با استکبار جهانی، 1369/8/13

معنای امنیت اقتصادی، میدان دادن به کسانی نیست که برای انباشتن کیسه های خود از هر فرصتی استفاده می کنند. هر نوع سرمایه گذاری ای که قانون آن را اجازه می دهد، باید امنیت داشته باشد. (1) امنیت اقتصادی در دو سطح خرد و کلان تعریف می شود. امنیت اقتصادی در سطح خرد، همان آزادی مالکیت، (2) درآمد و فعالیت های مشروع و قانونی مردم است. (3) برخورداری از قدرت برتر اقتصادی، مهم ترین عامل تأمین امنیت اقتصادی است. این قدرت زمانی تحقق می یابد که استقلال اقتصادی (4) و وحدت در جامعه محقق گردد. (5)

اصول راهبردی نظام اقتصادی اسلام

الف) حاکمیت مصالح

مصلحت از دیدگاه اسلام با مفهوم خوشبختی قرابت دارد. مصلحت چیزی است که بتواند انسان را به خوشبختی برساند. از این رو، مصلحت اقتصادی به معنای تأمین نیازهای اقتصادی فرد و اجتماع در مسیر خوشبختی است. (6) کلیه احکام اسلام بر مبنای حاکمیت مصالح (7) است. این مصالح شامل مصالح فردی و اجتماعی و مادی و معنوی است. بر این اساس، مصلحت اقتصادی،

ص: 428

-
- 1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در مراسم دیدار گروه کثیری از سپاهیان و بسیجیان در مشهد، 1378/6/10
 - 2- استفتاءات امام (ره)، ج 1، ص 483
 - 3- ر.ک: صحیفه امام (ره)، ج 7، ص 162
 - 4- همان، ج 3، ص 486
 - 5- ر.ک: همان، ج 9، ص 12
 - 6- ک: نظام اقتصادی اسلام، ص 219
 - 7- ر.ک: تقریرات فلسفه، ج 2، ص 327؛ تهذیب الأصول، ج 2، ص 257؛ صحیفه امام (ره)، ج 7، ص 383؛ ج 21، ص 333

مستقیم یا غیر مستقیم به جامعه باز می گردد. مصلحت اقتصادی قلمرو وسیعی دارد و شامل منافع دنیایی، اخروی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و ... می شود. (1)

ب) استقلال اقتصادی

استقلال به معنای قطع وابستگی (2) دارای ابعاد فراوان اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی است. استقلال اقتصادی باعث می شود که کشور، در تأمین نیازهای خود، بر خلاف مصالح، به امتیازدهی به دیگر کشورها نپردازد. (3) برخی از راهکارهای دستیابی به استقلال و حفظ آن، عبارت است از: تربیت نیروی انسانی، (4) گسترش مراکز علمی و تحقیقاتی، (5) وحدت مذهبی، (6)

سیاست گذاری ها و قوانین. (7)

ج) آزادی اقتصادی مسؤولانه

آزادی از بنیادهای مکتب اسلام (8) و موهبتی خدادادی برای انسان است. (9) حدود آزادی، عدم مخالفت با شرع، قانون و مصالح عمومی است. (10) کشاندن امور به مالکیت دولتی در همه شؤون اقتصادی، مخالف مصلحت نظام اسلامی است. (11) اسلام قائل به آزادی بخش خصوصی (12) و نقش نظارتی دولت است. (13)

ص: 429

1- ر.ک: صحیفه امام (ره)، ج 16، ص 491؛ ج 19، ص 67

2- ر.ک: همان، ج 10، ص 357

3- ر.ک: وصیتنامه سیاسی - الهی امام خمینی (ره)، ص 64

4- ر.ک: صحیفه امام (ره)، ج 12، ص 4؛ وصیتنامه سیاسی - الهی امام خمینی (ره)، ص 65

5- ر.ک: صحیفه امام (ره)، ج 11، ص 180

6- ر.ک: صحیفه نور، ج 7، ص 523؛ ج 8، ص 106؛ ج 11، ص 423؛ وصیتنامه سیاسی - الهی امام خمینی (ره)، ص 64

7- ر.ک: صحیفه امام (ره)، ج 15، ص 341 و 406؛ ج 17، ص 111

8- ر.ک: همان، ج 4، ص 242

9- ر.ک: همان، ج 7، ص 231

10- ر.ک: همان، ج 5، ص 488؛ ج 7، ص 313؛ ج 19، ص 67

11- ر.ک: همان، ج 19، ص 34 و 146

12- ر.ک: همان، ج 19، ص 146

13- ر.ک: همان، ج 20، ص 55؛ ج 21، ص 116

همه افراد جامعه اسلامی، در قبال این آزادی مسؤول هستند. پیروی از شرع و قوانین اقتصادی (1) و کمک به آبادی مملکت اسلامی (2) و رفع فقر (3) از وظایف مردم است.

از دیگر اصول راهبردی می توان به این موارد اشاره کرد: حضور مسؤولانه دولت، توزیع عادلانه ثروت، سلامت در روابط مالی، مالکیت مختلط.

اخلاق اقتصادی

اخلاق اقتصادی در بر دارنده صفات و رفتارهایی است که دارای آثار اقتصادی باشد، خواه خود آن صفت یا رفتار، اقتصادی باشد و خواه نباشد، (4) مانند زهد، توکل، امانت، صداقت، پرهیز از اسراف، احسان، رعایت انصاف. (5) بررسی این سه محور در اخلاق اقتصادی لازم است: رابطه انسان با خدا، اموال و منابع، و دیگر انسانها. رابطه انسان با خدا شامل مواردی از این قبیل است: توکل بر خدا، (6) شکر و سپاس از خدا، (7) خشنودی از قضای الهی، (8) طلب خیر از خدا، (9) رعایت تقوا. (10) رابطه انسان با اموال و منابع، در بر گیرنده مواردی است همچون: همانند زهد و ساده زیستی، (11) قناعت، (12) روحیه تلاش و دوری از تنبلی. (13) رابطه انسان با دیگر انسان ها هم عبارت است از اموری همچون: دوری

ص: 430

-
- 1- ر.ک: همان، ج 4، ص 435
 - 2- ر.ک: همان، ج 12، ص 91؛ کتاب البیع، ج 3، ص 37
 - 3- ر.ک: همان، ج 1، ص 392، ج 5، ص 421؛ ج 10، ص 334؛ ج 11، ص 17
 - 4- ر.ک: نظام اقتصادی اسلام، ص 461
 - 5- ر.ک: صحیفه امام (ره)، ج 21، ص 277
 - 6- ر.ک: شرح چهل حدیث، ص 214؛ شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص 199؛ آداب الصلاة، ص 208 و 220
 - 7- ر.ک: شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص 181
 - 8- ر.ک: همان، ص 101
 - 9- ر.ک: تفسیر حمد، ص 148 و 149 و 151
 - 10- ر.ک: صحیفه امام (ره)، ج 2، ص 55؛ ج 5، ص 81؛ ج 6، ص 314
 - 11- ر.ک: شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص 293؛ صحیفه امام (ره)، ج 4، ص 179 و 418، ج 20، ص 343
 - 12- ر.ک: شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص 217
 - 13- ر.ک: شرح چهل حدیث، ص 559؛ صحیفه امام (ره)، ج 7، ص 343 و 439؛ ج 10، ص 384؛ ج 11، ص 425؛ ج 17، ص

از ستم، (1) مدارا، (2) بخشش، (3) صداقت و پرهیز از دروغ، (4) وفا به عهد، امانتداری، (5) جود و سخاوت، (6) رأفت و رحمت، (7) حسن خلقه، (8) و دوری از فخر فروشی و مباحات به اموال. (9)

رفتارهای اقتصادی

الف) تولید

رونق تولید داخلی، مسئله تورم و اشتغال را حل می کند و مایه استحکام اقتصاد مستحکم می شود. (10) سهم دولت ها، پشتیبانی از تولیدات داخلی (11) و رفع موانع قانونی در این مسیر است. (12) تقویت چرخه تولید سالم، سهم سرمایه داران و کارگران است. (13) کیفیت بیشتر در تولید، اقبال مردم را به محصول داخلی بیشتر می کند و زمینه دستیابی به خودکفایی را فراهم می سازد. سهم مردم که مهم تر از دولت و سرمایه گذار است، مصرف تولیدات داخلی است.

ب) اولویت خود کفایی

خودکفایی اقتصادی بالاتر از استقلال سیاسی است (14) و عزت ملی در مسائل اقتصادی، به قدرت خودکفایی وابسته است. (15)

ص: 431

-
- 1- ر.ک: صحیفه امام (ره)، ج6، ص 388 و 395 و 498 و 510؛ ج7، ص 305 و 533
 - 2- ر.ک: شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص 315
 - 3- ر.ک: همان، ص 425. ر.ک: همان، ص 309 و 471
 - 4-
 - 5- ر.ک: صحیفه امام (ره)، ج8، ص 108
 - 6- ر.ک: همان
 - 7- ر.ک: شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص 232؛ صحیفه امام (ره)، ج8، ص 48
 - 8- ر.ک: شرح چهل حدیث، ص 513
 - 9- ر.ک: صحیفه امام (ره)، ج20، ص 340
 - 10- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای سال 1391
 - 11- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای سال 1391
 - 12-
 - 13- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای سال 1391
 - 14- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار پرسنل و فرماندهان ارتش، 1375/1/28
 - 15- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار بیستمین سالگرد رحلت امام خمینی (ره)، 1388/03/14

شروط نیل به استقلال اقتصادی از این قرار است: اتقان در کار و محکم کاری: هر کاری به بهترین وجه انجام شود. (1) پرهیز از خودمداری در سرمایه گذاری در سرمایه گذاری، تنها سود شخصی در نظر نباشد. (2) ابتکار و نوآوری در تولیدات. (3)

ج) اولویت اشتغال

جوان آماده به کار، باید فرصت تلاش و فعالیت به دست آورد تا هم نیاز شخصی اش را برآورده کند و هم به رونق اقتصادی جامعه کمک نماید. (4)

د) اولویت حل مشکل تورم

7. نظام سیاسی

اهمیت نظام سیاسی

احکام اسلامی حاوی قوانین متنوعی است که یک نظام اجتماعی را می سازد. در این نظام هر چه بشر نیاز دارد، فراهم آمده است. (5) با دقت در ماهیت این احکام می توان دریافت که عمل به آنها مستلزم تشکیل حکومت است و بدون آن نمی توان به وظیفه الهی عمل کرد. (6)

نظریه سیاسی اسلام

چیستی نظریه ولایت فقیه

اندیشمندان شیعه، اندیشه سیاسی اسلام را به دو دوران حضور و غیبت امام معصوم تقسیم کرده اند. در زمان حیات پیامبر و حضور امام، مطابق آیات صریح

ص: 432

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار کارگران و فرهنگیان کشور، به مناسبت روز معلم و « روز کارگر »، 1372/2/15

2- همان

3- همان

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در جمع ده ها هزار نفر از راهیان نور و قشرهای مختلف مردم در پادگان دوکوهه، 1381/1/9

5- ولایت فقیه، ص 28

6- همان، ص 29

قرآن که بیانگر ولایت الهی (1)، ولایت نبوی (صلی الله علیه و اله) (2) کی و ولایت اهل بیت (3) عصمت و طهارت علیهم السلام هستند، وجود مبارک پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله) و امام معصوم (علیهم السلام)، ولایت بر مسلمانان و مؤمنان دارند؛ اما در عصر غیبت حضرت ولی عصر (عج)، فقهای جامع الشرائط (4) به صورت نصب عام از طرف شارع مقدس منصوب شده اند و ولایت بر مؤمنان و مسلمانان دارند.

نظریه سیاسی اسلام «ولایت فقیه و حکومت فقیه بر مردم است که الگوی مردم سالاری دینی را در مقابل دموکراسی غربی ارائه کرده است. اسلام برای زمامداری جمعیت و امت اسلامی در سرزمین اسلامی براساس حاکمیت و قوانین الهی، فقیه جامع الشرائط و عالم به احکام و قوانین اسلام و عادل در اجرای آنها را نایب عام از طرف امام عصر معرفی می نماید. اثبات نظریه ولایت فقیه فقها و متفکران اسلامی برای اثبات ولایت فقیه و مشروعیت حکومت ولایی از دو دلیل عقلی و نقلی بهره برده اند.

دلیل عقلی

نخست به شیوه عقلی به اثبات نظریه سیاسی اسلام «ولایت فقیه» خواهیم پرداخت. این دلیل، مشتمل بر هشت مقدمه عقلی است که به اختصار عبارتند از:

- 1- تشکیل حکومت برای جلوگیری از نیازمندی های اجتماعی و جلوگیری از هرج و مرج و اختلال نظام از بدیهیات عقل عملی است.
- 2- با نگاه درون دینی، ثابت می شود که دین اسلام حاوی احکام عبادی، اقتصادی، حقوقی، جزایی، دفاعی، تربیتی، خانوادگی و سایر ابعاد حیات آدمی است.
- 3- با توجه به نیازهای دائمی حیات بشری و ضرورت قوانین ثابت بشری، احکام و قوانین دین اسلام، غیر منسوخ و تاقیامت پایدار است.
- 4- تحقق احکام دین اسلام، بدون تشکیل حکومت میسر نیست.

ص: 433

1- شوری: 9؛ بقره: 257؛ آل عمران: 68؛ نساء: 45

2- احزاب: 6؛ نساء: 59؛ مائده: 55؛ احزاب: 36

3- مائده: 67؛ مائده: 3

4- شرائط فقیه همچون علم و تقوی در روایات مربوطه بیان شده است.

5- برپایی حکومت بدون دستگاه اجرایی و قومی مجریه، فعلیت پذیر نیست. 6- عقل حکم می کند که رئیس دستگاه اجرایی، فردی متخصص، کارشناس، اسلام شناس، وارسته، مدیر، عادل و با تقوا باشد و در تفسیر قوانین الهی و انطباق قوانین کلی بر جزئیات همچون نفس قوانین از ویژگی عصمت برخوردار باشد. زیرا جهت هدایت و تامل بشریت، عصمت در اجرای قوانین شرط لازم است.

7- هنگامی که مصلحت لازم، در حد مطلوب که مجریان معصوم باشند میسر نشد، عقل عملی از باب لزوم رجوع جاهل به عالم، حکم می کند که باید اقرب به امام معصوم علیهم السلام را تأمین کرد. این اقریب در فقاہت (علم به احکام اسلامی) و تقوی (شایستگی روحی) و کارایی در مقام مدیریت جامعه با خصلت های فردی همچون درک سیاسی و اجتماعی، شجاعت، تشخیص اولویتها میسر می گردد.

8- زمانی که مردم عملاً از پیشوایی رهبر معصوم محروم هستند، یا باید خدای متعال از اجرای احکام اجتماعی اسلام، صرف نظر کرده و یا اجرای آن را به کسی که اصلح از دیگران است داده باشد تا نقض غرض لازم نیاید. با توجه به باطل بودن فرض اول، فرض دوم ثابت می شود. یعنی از راه عقل کشف می کنیم که چنین اذن و اجازه ای از طرف خدای متعال و اولیای معصوم صادر شده است.

دلیل نقلی

آیات و روایات پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله و ائمه علیهم السلام در بردارنده دلیل نقلی اثبات ولایت فقیه هستند. با وجود روایت های متعدد در اثبات نظریه سیاسی اسلام، به مشهورترین دلیل روایی که مقبوله عمر بن حنظله است بسنده کرده و به تبیین و تحلیل آن می پردازیم. این روایت مورد استناد فقهای زیادی از جمله محقق نراقی، (1) شیخ انصاری (2)، بحرالعلوم (3)، مامقانی، (4) میرزای نائینی، (5)

ص: 434

1- عوائد الایام، عائدة فی ولایة الحاکم، ص 533

2- القضاء و الشهادات، ص 48-49

3- بلغة الفقیه، رسالات فی الولایات، ج 3، ص 233

4- رسالة هداية الأنام فی حکم اموال الامام، ص 145

5- منية الطالب، ج 2، ص 337

سبزواری (1)، امام خمینی، (2) آیت الله گلپایگانی، (3) استاد جوادی آملی (4) و بسیاری از اندیشمندان دیگر قرار گرفته است.

حدیث عمر بن حنظله به روایت کلینی بدین شرح است: محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن عیسی عن صفوان بن یحیی عن داوود بن الحصین عن عمر بن حنظله: «قال: سألت أبا عبد الله الا - عن رجلین من أصحابنا بینهما منازعة فی دین أو میراث فتحاکما إلى السلطان و إلى القضاة أیحل ذلك قال من تحاکم إلیهم فی حق أو باطل فإما تحاکم إلی الطاغوت و ما یحکم له فإما یأخ سخت و إن کان حقا ثابتا لأنه أخذہ بحکم الطاغوت وقد أمر الله أن یکفر به قال الله تعالی «یریدون أن یتحاکموا إلی الطاغوت و قد أمروا أن یکفروا به. (5) قلت فکیف یصنعان قال ینظران إلی من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی خلالنا و کراما و عرف أحکاما فلیرضوا به کما إني قد جعله علیکم حاکما فإذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فإما استخف بحکم الله و علینا رد و الرد علینا الا علی الله و هو علی حد الشریک بالله؛ (6) عمر بن حنظله گوید: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم: دو نفر از خودمان راجع بوام یا میراثی نزاع دارند و نزد سلطان و قاضیان وقت بمحاکمه میروند، این عمل جایز است؟ فرمود: کسی که در موضوعی حق یا باطل نزد آنها بمحاکمه رود چنانست که نزد طغیانگر بمحاکمه رفته باشد و آنچه طغیانگر برایش حکم کند اگر چه حق مسلم او باشد چنان است که مال حرامی را میگیرد زیرا آن را بحکم طغیانگر گرفته است در صورتی که خدا امر فرموده است باو کافر باشند خدای تعالی فرماید: «میخواهند بطغیانگر محاکمه برند در صورتی که مأمور بودند باو کافر شوند.» عرض کردم: پس چه کنند؟ فرمود: نظر کنند بشخصی از خود شما که حدیث ما را روایت کند و در حلال و حرام ما نظر افکند و احکام ما را بفهمد، بحکمیت او راضی شوند همانا من او

ص: 435

1- مهذب الحکام، ج 11، ص 279

2- البیع، ج 2، ص 476

3- الهدایة الی من له الولیة، ص 37

4- پیرامون وحی و رهبری، ص 164

5- نساء: 61

6- اصول کافی، ج 1، ص 67

را حاکم شما قرار دادم؛ اگر طبق دستور ما حکم داد و یکی از آنها از او نپذیرفت همانا حکم خدا را سبک شمرده و ما را رد کرده است و آنکه ما را رد کند خدا را رد کرده و این در مرز شرک بخدا است.» (1) فقهای شیعه این حدیث را از دو جهت سند و دلالت بررسی و تبیین کرده اند. حدیث عمر بن حنظله از جهت سند، صحیح و خالی از اشکال است. دلالت این روایت نیز، مشتمل بر دو توصیه ایجابی و سلبی از طرف امام صادق علیه السلام است. از یک طرف امام مطلقاً مراجعه به سلطان ستمگر و قاضیان دولت نامشروع را حرام معرفی می کند و احکام صادره از آنها را اگرچه صحیح باشد، فاقد ارزش می خواند و از طرف دیگر شیعیان را جهت رفع نیازهای اجتماعی و قضائی به مراجعه به فقهای جامع الشرائط مکلف می سازد؛ بنابراین

اولاً- عبارت «قائی قد جعلته علیکم حاکم» با تأکید و توجه نسبت به واژه «ی جعل»، نصب و تعیین عالمان به احکام الهی و حلال و حرام شرعی یعنی فقیهان جامع الشرائط از سوی شارع مقدس به عنوان حاکم جامعه استفاده می شود.

ثانیاً- گرچه موارد پرسش در روایت، مسئله ی منازعه و قضاوت است و لکن با جمله ی «قائی قد جعلته علیکم حاکم» با توجه به واژه ی «حاکم» که دلالت بر احکام حکومتی دارد، تعمیم آن در سایر مسائل و شئون حکومت به دست می آید و «قضا» به عنوان مهم ترین شأن حکومتی ذکر شده است. در ضمن موارد سؤال مخصوص پاسخ نمی باشد و این که برخی گمان کرده اند «حاکم» در این جا به معنای «قاضی» است، تصرف در لفظ کرده اند که خلاف ظاهر و تصرفی مجازی به شمار می رود.

ثالثاً- امام علیه السلام در صدر روایت، دادخواهی و مراجعه به سلطان و نیز به قضات حکومتی را حرام شمرده و حکم آنها را حتی در صورتی که عادلانه باشد، باطل معرفی کرده است؛ برای اساس، مراجعه به حکومت مشروع که انتصاب از ناحیه ی شارع مقدس است، مورد توصیه و تکلیف امام قرار گرفته است.

ص: 436

نتیجه استدلال به دو دسته دلیل عقلی و نقلی این است که فقهای جامع الشرائط علاوه بر منصب های ولایت در افتاء، اجرای حدود، اختیارات قضایی، نظارت بر حکومت و امور حسبه، در مسائل سیاسی و اجتماعی نیز ولایت دارند. (1)

مبانی نظام سیاسی

الف) مبانی هستی شناختی

نظام هستی بر محور توحید استوار است. اعتقاد توحیدی در بنای جامعه و اداره آن دارای تأثیر بنیادین است. انسان گرویده به توحید، دارای امید بی پایان، شور و تلاش خستگی ناپذیر، آسیب ناپذیری از ترس و طمع، و وسعت دید و نظرگاه است. (2)

ب) مبانی انسان شناختی

انسان، گل سرسبد آفریده های الهی، (3) موجودی بی نهایت، (4) و مجموعه ای از استعدادها و خصلت هاست (5) که همه آسمانها و طبیعت و زمین و دریاها برای او خلق شده اند (6) و در تسخیر او هستند. (7)

ج) مبانی فرجام شناختی

جریان عالم به سوی حاکمیت حق و صلاح است. در نهایت این عالم، صلاح بر فساد غلبه خواهد کرد و در این هیچ تردیدی نیست. (8) زندگی واقعی در فرجام

ص: 437

1- ر.ک: جامعه مدنی و حاکمیت دینی، ص 32-41

2- طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، ص 35

3- تفسیر تغابن، 1362/8/5

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در سومین روز از هفته بسیج در استادیوم آزادی، 1363/9/5

5- تفسیر قرآن، جمعه دوم، 1363

6- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار اعضای سمینار پزشکی، 1364/2/6

7- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام، 1379/9/12

8- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای 1379/9/15

این عالم است که زندگی بیرون از محدودیت هاست. (1) همه دنیا مقدمه آخرت است. (2)

اهداف نظام سیاسی

الف) تربیت الهی انسان

اسلام برنامه زندگی و حکومت دارد (3) و برای نجات بشر آمده است. (4) حکومت اسلامی هم به معنویات نظر دارد و هم به مادیات می نگرد و مردم را تربیت می کند. (5) اصلی ترین وظیفه نظام اسلامی، اصلاح فرهنگی مردم است. مملکت صحیح با فرهنگ صحیح محقق می شود. (6)

ب) تحقق عدالت

هدف ادیان، ایجاد نظام عادلانه است و بدون داشتن این هدف، هیچ دینی وجود ندارد. (7) «لیقوم الناس بالقسط؛ تا مردم قیام به عدالت کنند» (8) هدف از ارسال پیامبران، دستیابی به زندگی عادلانه است. (9) مبنای همه تصمیم گیری های اجرایی در نظام اسلامی، همین عدالت است. (10)

ج) رفاه و امنیت

امنیت در جامعه، همانند هوا برای نفس کشیدن ضروری است. (11) بدون آرامش و امنیت، زندگی مادی معنا ندارد و از اهداف اسلام، تأمین رفاه و امنیت است. (12) هنگامی که حضرت ابراهیم علیه السلام خانه کعبه را بنیان نهاد، برای رفاه و

ص: 438

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار پرسنل سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، 1376/3/21

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در خطبه های نماز جمعه تهران، 1376/3/6

3- صحیفه امام (ره)، ج 2، ص 31

4- همان، ج 6، ص 467

5- همان

6- همان، ج 1، ص 1390

7- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در تاریخ 1363/10/13

8- حدید: 25

9- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در تاریخ 1377/2/27

10- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در تاریخ 1370/3/13

11- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با جمعی از فرماندهان و پرسنل نیروی انتظامی، 1376/4/25

12- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در خطبه های نماز جمعه، 1358/12/17

امنیت مردم دعا کرد: «رب اجعل هذا بلدا آمنا؛ پروردگار را این سرزمین را شهر امنی قرار ده!» (1)

د) استقلال سیاسی

استقلال و موجودیت هر کشوری از استقلال فرهنگی آن نشأت می‌گیرد و بی‌جهت نیست که هدف اصلی استعمارگران، هجوم به فرهنگ جوامع تحت سلطه است. (2) استقلال سیاسی و استقلال اقتصادی و فرهنگی، متعامل و مکمل یکدیگرند.

ه) آزادی سیاسی

آزادی ریشه فطری دارد و کسی حق سلب آزادی دیگری را ندارد. نظام اسلامی موظف است موانع آزادی را رفع کند. (3) مردم در عقاید و فعالیت‌های شخصیشان آزادند و کسی حق تحمیل عقیده یا هر گونه انتخابی به آنان را ندارد. (4) و مردم در گزینش نوع حکومت خود آزاد هستند و باید در رهبری امور خویش شرکت جویند. (5)

اصول ارزشی نظام سیاسی

الف) ضرورت حکومت و نظم سیاسی

احکامی در اسلام وجود دارد که خداوند به تعطیلی آنها رضایت ندارد. اجرای برخی از این احکام، وجود حکومت را طلب می‌کند. آرمانی‌ترین شکل انجام این امور جز به استقرار حکومت اسلامی ممکن نیست. حکومت همانند قلب و مغز در بدن است و نقش زندگی و رهبری در مجموعه اندام جامعه را بر عهده دارد. (6)

ص: 439

1- بقره: 126

2- صحیفه امام (ره)، ج 15، ص 243

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در خطبه‌های نماز جمعه تهران، 1365/9/14

4- صحیفه امام (ره)، ج 9، ص 88

5- صحیفه امام (ره)، ج 4، ص 359

6- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در تاریخ 1364/11/10

ب) پیوند دین و سیاست

اسلام از آغاز حیات خود، دارای سامانه و نظام خاص اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بوده است. (1) اسلام دین سیاست و عین آن است و نکته ای از کلیت شئون مادی و معنوی بشری را ناگفته و فروگذار ننهاده است. (2) در قرآن کریم، همه امور سیاسی، اعم از حکومت، قانون، صف بندی های زندگی، جنگ و صلح، تعیین دوست و دشمن و دیگر جلوه های سیاست، به خدا و دین و اولیای الهی مرتبط شده است. (3)

ج) مشروعیت حکومت اسلامی

منبع مشروعیت حکومت اسلامی از نظر امام خمینی، نه شخصی و نه کارزماتیک، بلکه تنها امری الهی است و حتی مردمی و در شمار حق الناس نیست. ریشه حاکمیت، تنها خداوند است.

اصول راهبردی نظام سیاسی

الف) وحدت اسلامی

اسلام طالب اخوت ایمانی و زیست مسالمت آمیز با همه کشورهای جهان است. صلاح مسلمانان در وحدت مقابل ظالمان است. نفاق، بر اساس سخن قرآن، موجب شکست و هلاکت است. (4)

ب) نفی سبیل

این اصل بدین معناست که راه هر نوع نفوذ و سلطه کافران بر جوامع اسلامی در حوزه های گوناگون سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی باید مسدود گردد. «أن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا؛ خداوند راهی برای تسلط کافران بر مؤمنان قرار نداده است.» (5)

ص: 440

1- صحیفه امام (ره)، ج 5، ص 1389

2- صحیفه امام (ره)، ج 21، ص 2-4

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در تاریخ 13/2/1376

4- صحیفه امام (ره)، ج 6، ص 347

5- نساء: 141

ج) اصل کرامت

قرآن کریم، کرامت را نخست به خدا نسبت می دهد: «و لقد کرمننا بنی آدم: ما آدمیزاد را گرامی داشتیم.» (1) این پیام خدا بیانگر آن است که نوع انسان از این احسان و تکریم خدا برخوردار شده است.

د) اصل شهروندی

شهروند کسی است که افزون بر حق، دارای تکلیف هم هست. تمام کسانی که در جامعه اسلامی زندگی می کنند، شهروند جامعه اسلامی محسوب می شوند و نوع اعتقاد مذهبی و دینی آنان در احراز شهروندی تفاوتی ایجاد نمی کند. همه شهروندان از تمامی حقوق بهره مند هستند. (2)

ساختار نظام سیاسی

الف) دولت اسلامی

شکل مطلوب و پیشنهادی حکومت، «جمهوری اسلامی» است؛ حکومتی مستقل و غیروابسته به شرق و غرب، (3) عادلانه و بر پایه عدالت اجتماعی (4) و آزادی که اقلیت های مذهبی در آن محترم هستند. (5)

ب) مردم

پیروی از آرای ملت (6) و واگذاری انتخاب (7) و نظارت امور (8) به مردم، از شاخصه های مهم نظام سیاسی اسلامی است؛ زیرا این ملت است که حکومت را

ص: 441

1- یوسف: 40

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با روحانیون دفتر نمایندگی ولی فقیه در امور اهل سنت سیستان و بلوچستان، 1370/8/27.

3- صحیفه امام (ره)، ج 4، ص 274-276

4- صحیفه امام (ره)، ج 4، ص 314، 40

5- همان، ج 4، ص 441، 432

6- همان، ج 10، ص 181، 1358/8/19

7- همان، ج 3، ص 145، 1357/8/22

8- همان، ج 13، ص 70، 59/6/19

در دست دارد و تخلف از حکم ملت برای هیچ یک از حاکمان جایز نیست و امکان ندارد. (1)

8. نظام مدیریتی

اشاره

مدیریت، دانش به کارگیری منابع سازمانی برای دستیابی به اهداف سازمان به گونه مطلوب است. فعالیت های اصلی مدیریت، شامل برنامه ریزی، تصمیم گیری، سازماندهی، رهبری و نظارت می شود.

مبانی نظام مدیریت

1. خدامحوری و دین مداری

مهم ترین رکن یک نظام دینی «خدامحوری» است. (2) ریشه همه احکام و قوانین در چنین نظامی، بر اساس دین و شریعت است. (3)

2. هماهنگی دین و دنیا

میان دین و دنیا تعارضی نیست و هماهنگی و در هم آمیختگی میان آنها وجود دارد. (4) حذف دین از زندگی دنیایی انسان، سقوط و افول تمدن انسانی را در پی خواهد داشت. (5)

3. پیوستگی دنیا و آخرت

ایمان به استمرار زندگی انسان پس از مرگ، از مبانی مؤثر در تعهد مدیران و کارآمدی نظام مدیریت است. (6)

ص: 442

1- در جستجوی راه از کلام امام خمینی (ره)، دفتر نهم، ص 343

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در اولین دیدار با نمایندگان مجلس هشتم، سال 1387، ص 78

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار اعضای هیأت دولت، سال 1384، ص 154؛ آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی ایران، 1379، ص 133

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در مراسم شانزدهمین سالگرد ارتحال امام خمینی، سال 1384، ص 105

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسئولان و شخصیت های علمی سیاسی، سال 1389، ص 22

6- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با حجة الاسلام و المسلمین هاشمی رفسنجانی رئیس جمهور و هیأت وزیران به همراه حجة الاسلام و المسلمین حاج سید احمد خمینی، به مناسبت آغاز فعالیت کابینه، سال 1368، ص 241

فرهنگ به مثابه روح در کالبد جامعه دمیده شده و در همه امور جریان دارد. (1) فرهنگ از امور مهمی است که قابل برنامه ریزی و پالایش (2) و برای دریافت نتیجه، نیازمند صبر و زمینه سازی بسیار است.

5. عقلانیت و معنویت

پیامبران برای برانگیختن و تکمیل عقول انسانی مبعوث شده اند. انسان به وسطه عقل راه صحیح زندگی را می یابد. اسلام، عقل را به عنوان ابزار کار می داند؛ ولی اساس کار، معنویت است. (3) مهم ترین تأثیر معنویت در یک نظام سیاسی، ایجاد عزتمندی و اقتدار ملی در عرصه داخلی و بین المللی است. (4)

6. پیشرفت و عدالت

بدون همراهی این دو اصل مهم، جامعه به خوشبختی نخواهد رسید و آرامش به دست نخواهد آمد، حتی اگر از لحاظ برخورداری مادی، بخشی از مردم به اوج قله های ثروت و قدرت رسیده باشند. (5)

اهداف نظام مدیریت

الف) رشد معنویت و فضیلت های اخلاقی

جهت دادن تمام فعالیت های اجرایی به سوی رشد معنوی و فضیلت های اخلاقی در جامعه، به عنوان یک اصل بنیادی اهمیت دارد. (6)

ص: 443

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار اعضای انجمن اهل قلم، سال 1381، ص 144

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی، سال 1376، ص 187

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار استادان و دانشجویان قزوین، سال 1382، ص 177

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسئولان وزارت امور خارجه و رؤسای نمایندگی های جمهوری اسلامی ایران در خارج از کشور، سال 1383، ص 111

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار کارگزاران در روز عید مبعث، سال 1374، ص 142

6- نامه به حجة الاسلام و المسلمین آقای هاشمی رفسنجانی جهت تعیین چارچوب سیاست های نظام در برنامه دوم، سال 1372،

دستیابی به حیات طیبه از اهداف حکومت اسلامی است؛ حیاتی که آرامش روحی و آسایش جسمانی در آن موج می زند و خوشبختی جمعی، عزت اجتماعی، استقلال و آزادی عمومی هم در آن تأمین می شود. (1)

ج) علم و حکمت، تزکیه و اخلاق، عدالت و انصاف

قرآن کریم به این سه تصریح می کند و آنها را در رأس برنامه های دعوت اسلامی قرار می دهد. (2) اقتدار، مبارزه با فقر و فساد و تبعیض، عزت ملی، صلح و امنیت، از دیگر اهداف نظام مدیریت اسلامی است.

ارزش های محوری در نظام مدیریت

بدون شناخت این نظام ارزشی در اسلام نمی توان ادعای برقراری نظام مدیریت صحیح داشت. همه نظریه های مدیریت، بر پایه نظام هایی ارزشی استوارند. ارزش های محوری در نظام مدیریت اسلامی از این قرارند: عبودیت، ترجیح رستگاری اخروی بر سود دنیایی، مجاهدت و امید به پیروزی حق و حمایت الهی، (3) خدمتگزاری، (4) جهاد علمی، (5) شجاعت علمی، نوآوری، (6) ابتکار و خلاقیت، (7) تزکیه اخلاقی و خودسازی، (8) نفی اسراف و مصرف زدگی در هزینه

ص: 444

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار قاریان قرآن، سال 1389، ص 98

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در پی رحلت آیت الله حاج میرزا علی مشکینی، سال 1386، ص 20

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مردم استان قم به مناسبت سالروز قیام 19 دی، سال 1383، ص 238؛ ب آیت الله العظمی سید علی خامنه ای، سال 1379، ص 136

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای پس از رأی گیری انتخابات ریاست جمهوری سال 1376، ص 49؛ آیت الله العظمی سید علی خامنه ای به مناسبت آغاز کار هفتمین دوره مجلس شورای اسلامی، سال 1383، ص 24؛ آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در سخن جامع رضوی، سال 1384، ص 3

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی، سال 1385، ص 62

6- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با مردم شیراز، سال 1387، ص 13؛ آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در مراسم بیعت نماینده امام در ارتش و وزیر دفاع و فرماندهان و پرسنل منتخب نیروهای سه گانه و وزارت دفاع، سال 1368، ص 16؛ آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار استادان و اعضای هیأت علمی دانشگاه ها، سال 1385، ص 115

7- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با جوانان در مصلاهی بزرگ تهران، سال 1379، ص 18

8- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با مسئولین کشور به مناسبت مبعث پیامبر گرامی اسلام، سال 1376، ص 140

منابع، (1) نفی وعده دروغ، (2) نفی رانت خواری و درآمدهای نامشروع و تعرض به

بیت المال، (3) نفی قانون گریزی، (4) نفی اشرافی گری. (5)

الف) تصمیم گیری

تصمیم به موقع و کارآمد و قاطع، پیش برنده هر نظام مدیریتی است. از دیدگاه اسلام، «شورا و مشورت» نقش محوری در فرایند تصمیم گیری دارد. پیامبر صلی الله علیه و اله به فرمان خدا «و شاوهم فی الأمر» (6) در مسائل مهم حکومتی اسلام مشورت می فرمود و حتی در صورت غلبه رای جمع بر نظر خود، در مواردی به نظر اصحاب عمل می کرد. شاید بتوان گفت که این از رموز پیشرفت سریع و بی سابقه مسلمانان در آغاز تاریخ اسلام بوده است. (7) دو شرط بنیادین برای تصمیم گیری صحیح، عبارت است از: تدبیر و درایت، (8) همه جانبه نگری. (9)

ب) برنامه ریزی

کتاب و سنت و سیره معصومان (10) به عنوان منبع اصلی همه ارزش ها و اصول در مدیریت و برنامه ریزی در عرصه های گوناگون سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی شمرده می شود. (11) نکته مهم در برنامه ریزی، روزآمدی و اقتضایی بودن آن است. باید متناسب با مقتضیات محیط و نیازهای تازه روزگار و نسل ها، در برنامه ها بازنگری و آنها را بازسازی کرد. (12)

ص: 445

- 1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای به مناسبت آغاز سال 1388، ص 1
- 2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای به شوراها و اسلامی شهر و روستا، سال 1382، ص 13
- 3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسؤولان نظام، سال 1383، ص 171
- 4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با رئیس و مسؤولان قوه قضائیه، سال 1368، ص 249
- 5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای به مناسبت دومین سالگرد ارتحال حضرت امام، سال 1370، ص 35
- 6- آل عمران: 159
- 7- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای به کنفرانس بین المجالس اسلامی، سال 1378، ص 29
- 8- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با رئیس جمهور و اعضای هیأت دولت، سال 1385، ص 88
- 9- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار دانشجویان و نخبگان علمی، سال 1388، ص 124
- 10- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسؤولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی ایران، سال 1379، ص 133
- 11- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در مراسم هجدهمین سالگرد رحلت حضرت امام خمینی، سال 1386، ص 52
- 12- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در صبحگاه مشترک نیروهای نظامی و انتظامی استان کرمان، سال 1384، ص 59

تقسیم کار دقیق میان قوای سه گانه (1) و هماهنگی و همناختی (2) در اقدامات، از

محورهای اصلی سازماندهی است که انسجام جامعه اسلامی را در پی خواهد داشت. در سازماندهی، بر سه نکته بنیادین تأکید می شود: سرعت در طراحی و استقرار ساختار و تشکیلات، (3) نوسازی و به روز کردن ساختارها، (4) تربیت و به کارگیری انسان های قوی و کارآمد. (5)

د) نظارت

زیر نظر داشتن مداوم مدیران زیر مجموعه، عامل مؤثر کارآمدی است. (6) مهم ترین هدف از نظارت، حفظ جهت گیری ها و رعایت سیاست ها و اصول از یک سو و پیشگیری از لغزشها در نظام مدیریتی است. (7)

ه) ارزشیابی

بدون ارزشیابی دقیق، کارها قوام نمی گیرند. (8) ارزشیابی دو رکن بنیادین دارد: منصفانه و کارشناسانه بودن. (9)

9. نظام حقوقی

اشاره

حقوق مجموعه قواعدی است که بر انسان ها از این جهت که در اجتماع زندگی می کنند، حکومت می نماید و هدف آن، ایجاد نظم و استقرار عدالت

ص: 446

-
- 1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با نمایندگان پنجمین دوره مجلس شورای اسلامی، سال 1375، ص 73
 - 2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار رئیس جمهور و اعضای هیأت دولت، سال 1380، ص 93
 - 3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با اعضای شورای عالی مجمع جهانی اهل بیت، سال 1370، ص 195
 - 4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار رئیس و مسؤولان قوه قضائیه با حضور خانواده های شهدای هفتم تیر، سال 1389، ص 79
 - 5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در انتصاب مجدد آیت الله هاشمی شاهرودی به ریاست قوه قضائیه، سال 1383، ص 44؛ آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار جمعی از کارآفرینان سراسر کشور، سال 1389، ص 131
 - 6- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار رئیس جمهور و اعضای هیأت دولت، سال 1380، ص 093
 - 7- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار رئیس و مسؤولان قوه قضائیه با حضور خانواده های شهدای هفتم تیر، سال 1389، ص 79
 - 8- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار گروه کثیری از کارگران و معلمان به مناسبت روز کارگر و هفته معلم، سال 1381،

9- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار رئیس جمهوری و اعضای هیأت دولت، سال 1387، ص 107.

است. در نظام حقوقی، مجموعه ای از قواعد عام و اصول کلی منسجم وجود دارد که قوانین بر آنها استوار می شود. میان قواعد اصلی و فرعی و قوانین، روابط منطقی و دقیق حاکم است.

مبانی نظام حقوقی

الف) اراده خداوند

تنها خداوند است که حق قانون گذاری برای بشر را دارد. خداوند می تواند برای این ولایت، مجرای قابل پیروی مشخص کند. (1)

ب) سازگاری قوانین با مصالح و مفاسد واقعی

اسلام، قوانین خود را با در نظر گرفتن مصالح و مفاسد واقعی وضع می کند.

اهداف نظام حقوقی

الف) عدالت ورزی

«إن الله يأمر بالعدل والإحسان: به درستی که خداوند امر به عدل و احسان می کند.» (2) عدالت ورزی از باورهای صریح اسلام است. ب) نظم و امنیت نظام حقوقی اسلام دو بعد مادی و معنوی است. استقرار نظم و امنیت از اهداف نظام حقوقی اسلام در بعد مادی است.

قواعد و اصول حقوقی

برخی از اصول و قواعد حقوقی به گونه مطلق، الزامی هستند و هیچ گریزی از اجرای آنها نیست. به این دسته از اصول و قواعد، «امری» گفته می شود. (3) حکومت اسلامی حکومت قانون است و حتی پیامبران هم تابع قانون بودند. قانون هم قانون خداست. (4) قاعده ای که از سوی حکومت ضمانت اجرا نداشته

ص: 447

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در 1387/03/21 ، 1373/03/14 ، 1388/4/03

2- نحل: 90

3- صحیفه امام (ره)، ج 9، ص 425

4- همان، ج 9، ص 425 و 426

باشد، یک قاعده حقوقی به شمار نمی آید. قانونی بودن مجازات و اسلامی بودن قوانین، از اصول حقوقی اسلام است.

حقوق مردم

الف) حقوق سیاسی

مردم حق دارند برای مسئولیت های سیاسی انتخاب شوند (1) و بر عملکرد مسئولان کشور نظارت داشته باشند. (2)

ب) حق آزادی بیان

آزادی بی قید و شرط نیست. رسانه های عمومی از حق آزادی بیان برخوردارند تا هنگامی که موجب تشویش افکار عمومی و اختلاف افکنی نشوند و دروغ پراکنی نکنند. (3)

ج) حقوق زن و خانواده

اگر خانواده متلاشی شود، زن بیشترین آسیب را می بیند. اهتمام ویژه اسلام به خانواده، برای حفظ حقوق همه افراد به ویژه زنان است. از دیگر حقوق مردم، می توان به این موارد اشاره کرد: حق مالکیت معنوی، حقوق بشر، حقوق مجرم و متهم.

حقوق دولت

برخی از حقوقی که به دولت نسبت داده می شوند، هم حقوق دولت و هم ملت به شمار می آیند. برخی از حقوق دولت عبارتند از:

الف) حق حاکمیت

جز خداوند هیچ کس حق ندارد بر مردم حاکمیت داشته باشد، مگر آن که از جانب او به شیوه خاص منصوب شده (4) یا دارای معیارهای لازم (5) و منصوب به شیوه عام باشد. دولتی که به یکی از این دو طریق منصوب شده باشد، دارای حق .

ص: 448

1- 1382/9/26

2- گام بلند (گزیده بیانات مقام معظم رهبری)، ص 23

3- 1377/12/4

4- پیشوای صادق، ص 62-63

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در 13/11/1370

حاکمیت است. مردم نیز وظیفه دارند به این حاکمیت تن دهند. انتخاب مردم شرط لازم (1) تحقق حکومت است و بدون انتخاب آنان، حکومت امکان ندارد.

ب) استقلال در حاکمیت

مقصود، حق تصمیم‌گیری و آزادی عمل کشور در کلیه امور، در چارچوب مرزهای خود و عدم وابستگی به هر قدرت داخلی یا خارجی است. حق حاکمیت ملی، بزرگ‌ترین حق یک ملت است. (2)

10. نظام قضایی

اشاره

مقصود از نظام قضایی، ساختاری متشکل از اجزای گوناگون است که هدف آن رسیدگی به اختلافات و داوری درباره آنها بر مبنای قوانین است.

اهداف نظام قضایی

هدف اصلی نظام قضایی اسلام، برپایی قسط و عدل است. عدالت، هدف بعثت رسولان خدا و نزول کتب آسمانی است. (3) هدف قوه قضائیه، احقاق حق و

پیشگیری از تضییع حق است. (4)

جایگاه ارزشی قضا در اسلام

مبنای مشروعیت نظام اسلامی، عدالت است و ضامن عدالت نیز قوه قضائیه است. (5) در اسلام کمتر موضوعی مانند قضا، مورد توجه و سفارش (6) است. قاضی مسؤول حیثیت اسلام و کشور و مسلمانان (7) است.

ص: 449

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در 1370/11/13

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در 1369/2/19

3- حدید: 25. «لقد أرسلنا لنا بالبینات و أنزلنا معهم الكتاب و المیزان ليقوم الاش بالقشیر و لا الحديد فيه بأس شدید و منافع للناس و ليعلم الله من ينصره و ژله بالغیب أن الله قوی عزیز؛ ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند؛ و آهن را نازل کردیم که در آن نیروی شدید و منافی برای مردم است، تا خداوند بداند چه کسی او و رسولانش را یاری می‌کند بی آنکه او را ببیند؛ خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است».

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در دیدار رئیس و مسؤولان و قضات قوه قضائیه، 1378/4/7

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در دیدار رئیس و مسؤولان قوه قضائیه با حضور خانواده‌های شهدای هفتم تیر. 1389/4/7

6- همان، ج 19، ص 324

7- همان

1. قانون مندی

قاضی نمی تواند بر مبنای حدس و گمان و شایعات کسی را بازداشت و حکم مجرمیت وی را صادر نماید. (1) ممکن است در واقع کسی مجرم باشد، ولی دلیلی برای مجرمیت وی در دست نباشد. در این حال، قاضی نمی تواند در باره وی حکم مجرمیت صادر کند.

2. حفظ حریم خصوصی

حریم خصوصی محترم است و بی دلیل نمی توان در زندگی مردم دخالت کرد. «یا ایها الذین آمنوا لا تجسسوا: ای کسانی که ایمان آورده اید، [در امور یکدیگر جستجو نکنید.» (2)

3. حفظ حقوق متهمان و مجرمان

ضمن قاطعیت در برخورد با قانون شکنان، باید دانست که مجرم نیز حقوقی دارد (3) و مجازات وی بیش از آن چه سزای عمل او است، مجاز نیست.

بایسته های نظام قضایی

بایسته های قضایی اموری است که به کارآمدی این نظام برای رسیدن به سطح قضای اسلامی مطلوب کمک می کند.

الف) عدالت قضایی

با توجه به کرامت آدمیان و برابری آنان در انسانیت و در برابر قانون، باید از ستم دیده احقاق حق شود. قاضی نباید میان اصحاب دعوا تفاوت نهد و درنشستن، نگاه کردن و سخن گفتن، سلام کردن و پاسخ سلام دادن، باید میان آنان

ص: 450

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار دانشجویان و نخبگان علمی، 1388/6/4

2- حجرات: 12

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با رئیس و مسؤولان قوه قضائیه، 1368/6/20

به مساوات (1) رفتار کند. بر دستگاه قضایی لازم است از مظلوم حمایت کند و اگر او توانایی دفاع از حق خود را ندارد، باید برای او وکیل استخدام نماید.

(ب) استقلال قضایی

دستگاه قضایی باید از دیگر قوا مستقل باشد و آزادانه و بدون دخالت دیگران تصمیم قضایی مناسب گیرد. (2)

(ج) اقتدار قضایی

آسیب دیدن اقتدار قوه قضاییه، زمینه مناسبی برای تبهکاران فراهم می کند. باید ساختار نظارتی بسیار قوی و کارآمد بر نظام قضایی حاکم باشد تا موجبات درونی اقتدار را فراهم آورد. (3)

11. نظام امنیتی

اهمیت امنیت

قرآن برای امنیت اهمیت بسیار قائل است: «قلیعبدوا رب هذا البیت الذی أطعمهم من جوع و آمنهم من خوف؛ (4) پس (بشکرانه این نعمت بزرگ) باید پروردگار این خانه را عبادت کنند. همان کس که آنها را از گرسنگی نجات داد و از ترس و ناامنی ایمن ساخت.» در این جا، نجات از گرسنگی در کنار نجات از ناامنی قرار گرفته است. (5) اگر جامعه امنیت نداشته باشد، دچار اختناق می گردد، همچون موجود زنده ای که هوا در اختیار نداشته باشد. (6) کوچک ترین کوتاهی در مراعات اصول امنیتی، گناهی بزرگ شناخته می شود و خسارت ها و پیامدهای ناگوار دارد که چه بسا قابل جبران نباشد. (7)

ص: 451

-
- 1- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج 4، ص 39؛ ر.ک: تحریر الوسیله، ج 2، ص 614
 - 2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای و پرسش و پاسخ در جمع دانشجویان و اساتید دانشگاه صنعتی امیر کبیر، 1379/12/9
 - 3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار جمعی از قضات و اعضای دستگاه قضایی، 1371/10/23
 - 4- قریش: 3-4
 - 5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای، 1370/11/2
 - 6- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای، 1376/4/25
 - 7- استفتاءات امام خمینی (ره)، ص 48

اقتدار رابطه غیرقابل انکاری با امنیت دارد. در حقیقت، مجروح کردن امنیت، مجروح کردن اقتدار نظام است. (1)

گونه شناسی امنیت

امنیت انواعی دارد. ممکن است یک کشور از سوی مهاجمان بیرون از مرز تهدید شود یا تهاجم سیاسی و تبلیغاتی بر ضد یک کشور صورت گیرد. (2) در حالت اول، امنیت سخت افزاری مورد تهاجم قرار دارد و در حالت دوم، امنیت نرم افزاری. می توان این انواع را برای امنیت برشمرد:

الف) امنیت فرهنگی

امنیت فرهنگی بدین معناست که جامعه و افراد آن دارای مصونیت اخلاقی فرهنگی و دینی باشند. امنیت فرهنگی به معنای نفی دیگر آیین ها نیست. اسلام به دیگر فرهنگ ها و هنجارهای ارزشی مطابق با فطرت احترام می گذارد.

ب) امنیت اجتماعی

حاکمیت نظم، برخورد با متجاوزان به حریم عمومی و خصوصی افراد، مقابله با افراد مزاحم و اشرار، از عوامل امنیت اجتماعی در هر جامعه است. امنیت اجتماعی از دو جنبه قابل ملاحظه است. یکی آن که در همه ابعاد جامعه، امنیت ایجاد شود و دیگر آن که یکایک مردم با هر گرایشی از امنیت اجتماعی برخوردار باشند. (3) بدین سان، مردم در محیط کار و اجتماع احساس بیم و تهدید و ناامنی نمی کنند. (4)

ج) امنیت سیاسی

اگر حکومتی بتواند آزادی سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و حقوقی را در جامعه نهادینه نماید، می تواند ادعا کند که امنیت سیاسی را برای شهروندان فراهم نموده است. ارکان امنیت سیاسی را می توان چنین برشمرد:

ص: 452

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای ، 1379/11/25

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای ، 1379/1/6

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای ، 1386/8/20

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای ، 1373/4/29

1. نیامیختن معارف سیاسی به دورویی.

2. امانت داری سیاستمداران در بیان مسائل سیاسی.

3. دوری از تقلب و فریب در رسانه ها.

4. نقد منصفانه اهل قلم و پرهیز از سیاه نمایی. (1)

د) امنیت اقتصادی

وضعیت جامعه باید به گونه ای باشد که فعالیت های اقتصادی با همه تنوع آن میسر گردد و کسانی که اراده کار اقتصادی دارند، با امنیت بتوانند کارشان را انجام دهند. (2) امام علی علیه السلام پس از دستیابی به مسند حکومت، در نخستین نطق خود، وعده اصلاحات و اجرای امنیت اقتصادی را داد و فرمود: «به خدا سوگند! بیت المال تاراج شده را هر کجا بیابم، به صاحبان اصلی آنها باز می گردانم، گرچه با آن ازدواج کرده و کنیزانی خریده باشند؛ زیرا در عدالت، گشایش برای همگان است و آن کس که عدالت بر او گران آید، تحمل ستم بر او سخت تر است.» (3)

ه) امنیت نظامی

تهدیدات نظامی می تواند برای هر کشوری وجود داشته باشد. احساس قدرت ملی میان افراد هر جامعه، در ایجاد همگرایی و تفاهم نقش بسزایی دارد. هنگامی که مردم یک جامعه ببینند که هیچ قدرتی توان تجاوز به کشورشان را ندارد، ناخودآگاه حس قدرت به آنها دست خواهد داد. او امنیت قضایی امنیت قضایی یعنی اگر شخصی مورد ظلم و اجحاف قرار گیرد، این اطمینان را داشته باشد که ساختار قضایی حق او را استیفا کند.

ص: 453

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای ، 1378/6/10

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای ، 1378/6/10

3- نهج البلاغه، خطبه 15

12. نظام دفاعی

اهمیت دفاع

دفاع یک نوع عمل بر اساس نظام کنشی است. هنگامی که دشمن به کشوری حمله کند، دیگر جای درنگ نیست.

مبانی و اهداف دفاع

ایمان به خداوند، یک امر بنیادین و باعث قدرت است. پیامبر اسلام با یاران و تجهیزات اندک، با قدرت ایمان قیام کرد و با دعوت به توحید، بر همه پیروز شد. (1) هدف از این دفاع، پاسداری از اسلام و نه تنها کشور است. (2) دفاع از اسلام، دفاع از عقیده است. (3) دفاع از مظلوم نیز از معارف بلند اسلامی است که همواره مورد توجه پیشوایان اسلام بوده است. (4)

اصول ارزشی نظام دفاعی

جهاد و دفاع پسندیده، متکی بر ارزش ها و آرمان ها است. جامعه ای که بنیان آن بر تقوا و عدالت و سعادت انسان استوار است، نیازمند تمامی لوازم برای رسیدن این هدف و الاست. اسلام، بد اخلاقی را در هیچ وضعیت و زمان و مکانی نمی پذیرد و رعایت ارزش های اخلاقی را در جهاد و دفاع لازم می داند.

13. اهداف اجتماعی اسلام

اشاره

اهداف اجتماعی اسلام از این قرار است: استقلال، آزادی، عدالت، پیشرفت و تمدن.

ص: 454

1- صحیفه نور، ج 5، ص 37

2- همان، ج 13، ص 341

3- همان، ج 13، ص 27

4- همان، ج 11، ص 159

چیستی و ضرورت استقلال

استقلال عبارت است از تسلط مردم یک کشور بر سرنوشت خود و این که بیگانه نتواند مغرضانه و خائنانه دست درازی کند. (1) استقلال، ارزش زندگی (2) و از حقوق اولیه بشر (3) است.

مبانی استقلال تنها مالک حقیقی، خداوند است و هیچ انسانی بر انسان دیگر حق ولایت ندارد، مگر با اذن خداوند. امام حسن مجتبی علی می فرماید: «لا تكن عبد غيرك و قد جعلك الله خرا؛ بنده غیر خدا مباش؛ زیرا خداوند تو را آزاد آفریده است.» (4) خداوند به هر کس که شایسته باشد، حکومت می دهد، همان گونه که به سلیمان علیه السلام و یوسف علیه السلام و طالوت و ذوالقرنین عطا نمود: «بگو: خداوند! ای مالک حقیقی هر ملک و ای حاکم مطلق بر همه حکومت ها، به هر که خواهی حکومت می بخشی و از هر که خواهی، حکومت را باز می گیری و هر که را خواهی، عزت میدهی و هر که را خواهی، خوار می گردانی. خیر در دست توست. حقا که تو بر هر چیزی توانایی.»

انواع استقلال

1. استقلال فردی

استقلال شخصیتی و فکری، مقدمه دیگر سطوح استقلال است. تا فرد از لحاظ شخصیتی به استقلال نرسد، نمی توان انتظار تحقق دیگر سطوح استقلال را داشت. استقلال فردی به پدید آمدن انواع استقلال در جامعه می انجامد؛ زیرا مقدمه تغییرات اجتماعی، تحولات انفسی است. استقلال شخصیتی و خودباوری، ریشه استقلال ملی است.

ص: 455

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای، 1379/7/14

2- صحیفه نور، ج 6، ص 219

3- همان، ج 3، ص 130

4- بحار الانوار، ج 47، ص 214

تعبیر استقلال ملی معمولاً درباره روابط خارجی یک کشور به کار می رود. یک ملت استقلال طلب می خواهد وابستگی ها را بکاهد و اتکا به بیگانگان را به حداقل برساند. (1)

استقلال ملی از مبانی نظام مردم سالاری دینی است. حکومت اسلامی، خود را مأمور افزایش کیفیت مادی و معنوی زندگی مردم می داند و رسالت دارد تا به جای خودباختگی در برابر بیگانگان، خودباوری میان مردم را روز به روز گسترش دهد.

اهداف استقلال

الف) عزت و اقتدار ملی

عزت یعنی شکست ناپذیری و مغلوب نشدن. پیشوایان معصوم، عزت دو جهان را در گرو اطاعت از خداوند دانسته اند. (2) انسان و جامعه همواره بر سر دوراهی عزت و ذلت جای دارد و باید تصمیم گیرد که با عزت را با مصیبت ها بپذیرد و یا ذلت را که فارغ از سختی هاست، انتخاب کند. (3)

ب) قطع وابستگی

اگر ملتی بخواهد رشد حقیقی یابد و مستقل شود، باید وابستگی فکری و قلبی به بیگانگان را کنار بگذارد. خودباختگی از نقشه های کشورهای استعماری است. (4)

ج) خودباوری ملی

خودباوری، شناخت و پذیرش تمام ابعاد وجودی یک ملت است که با اعتماد به نفس ملی می تواند زمینه پیشرفت و جبران تمام عقب ماندگی های گذشته را فراهم کند.

ص: 456

1- فرهنگ استقلال، ص 4

2- الجامع الصغیر، ج 1، ص 44؛ غرر الحکم، ص 434؛ بحار الانوار، ج 44، ص 139؛ مستدرک الوسائل، ج 2، ص 464

3- صحیفه امام (ره)، ج 14، ص 113

4- وصیتنامه سیاسی - الهی امام خمینی (ره)، ص 36

آزادی معنای گسترده ای دارد و به مفهوم مطلق آن، مقصود هیچ کس نیست؛ اما می توان آن را مقید کرد. مقصود از مفهوم آزادی، تعیین همین قیود است. «رهایی» تنها معیار آزادی نیست؛ بلکه میدان انتخاب و فرصت نیز معیار آزادی است. اگر فردی در برابر خود جز یک راه نبیند، آزاد نیست، حتی اگر سلطه زورگویی بر سر او نباشد. رشد اندیشه ها و شکوفایی استعدادها وابسته به آزادی قلمداد شده است و استبداد ضد استعداد شناخته می شود. (1)

ضرورت آزادی

جنگ با ظلم و ستم از بزرگ ترین اهداف اسلام است. (2) پیشوایان معصوم علیهم السلام بالاترین هزینه را برای آزادی پرداختند. فاجعه کربلا- هزینه ای برای آزادی امت اسلامی بود. واقعه عاشورا نشان می دهد برای به دست آوردن آزادی، باید از مال گذشت و تلاش و مجاهدت کرد و حتی جان باخت. هر کس این هزینه را نپذیرد، خود وابستگی و اسارت، آن هزینه را بر وی تحمیل می کند. (3)

انواع آزادی

اسلام، آزادی را موهبتی الهی می داند. خداوند، انسان را در این جهان آزاد آفریده است. پیامبر مبعوث شده است تا بندهای بندگی را از دست و پای انسان بگشاید و او را به سوی آزادی فرابخواند. آزادی در سه قلمرو فکری، عاطفی و رفتاری تعریف می شود.

آزادی فکری

تأکید اسلام بر اصل نفی ولایت انسان بر انسان دیگر جز با اذن خدا، دلیل آزادی فکری انسان است: «فذر إنما أنت مذکر لسننت علیهم بمصیطر إلا من توی و کفر؛ (4) ای پیامبر! رسالت تو تنها تذکر به خلق است. تو هیچ سلطه ای بر آنها نداری، مگر

ص: 457

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در مراسم فارغ التحصیلی گروهی از دانشجویان دانشگاه تربیت مدرس، 1377/6/12

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در مراسم فارغ التحصیلی دانشجویان دانشگاه نیروی دریایی نوشهر، 1369/2/22

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسؤولان کشوری و لشکری و مهمانان شرکت کننده در کنفرانس وحدت اسلامی،

1369/7/16

4- غاشیه: 22-23

آن که کسی از حق روی بگرداند. از این آیه می توان دریافت که حتی پیامبر نیز بر مردم تسلط ندارد و ولایت او با اذن خدا است.

2. آزادی عاطفی

شهید مطهری این آزادی را «آزادی معنوی» می نامد. این نوع آزادی در جهان نفس انسان و تعلقات نفسانی او اتفاق می افتد. انسانی که این نوع آزادی را داشته باشد، مجذوب دنیای پیرامون خویش نیست و با توجه به زندگی ابدی و آگاهی از آخرت، در تلاش است تا خود را از جذاییت های آن برهاند.

3. آزادی رفتاری

این آزادی در اعضا و جوارح انسان تجلی می یابد. البته انسان مؤمن از حیث تشریحی باید در چارچوب تکالیف شرعی رفتار کند. اسلام، آزادی را به یک هدف، بلکه وسیله ای ارزشمند برای رسیدن به هدف می داند. به تعبیر شهید مطهری، انسان بدون آزادی اصلا قدرت و راهی برای دستیابی به هدف یعنی کمال ندارد. (1)

مبانی آزادی

1. مبانی هستی شناختی

همه شؤون زندگی انسان، اثر پذیرفته از اصل توحید است. آفرینندگی جهان از آن خداست و او حاکم مطلق جهان است. کرامت انسانی یعنی بنده دیگری نبودن. انسان مختار است که بر مدار هدایت و تربیت پروردگار پیش برود و یا به جای عزت کمال، به ذلت ضلال تن دهد. پس قانون تربیت افزون بر جهان ذهن در جهان واقع هم برقرار است و تمام رفتارهای فردی و اجتماعی انسان با آزادی او رابطه دارد: «وقل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر؛ (2) ای پیامبر! حقیقت و درستی را به مردم بگو. هر که خواست ایمان می آورد و هر که خواست، کافر می ماند.»

ص: 458

1- ر.ک: مجموعه آثار مطهری، انسان کامل.

2- .کهف: 29

انسان جانشین خداوند روی زمین و دارای فطرت است؛ یعنی خداجویی غیر اکتسابی دارد. انسان واقعی فطرتاً آزاد است. (1)

مبانی معرفت شناختی

عقل مهم ترین ویژگی انسان است. وجود عقل در انسان او را موجودی انتخابگر و مختار ساخته است و از همین جا می توان به آزادی او پی برد. (2)

ملاک آزادی

الهی بودن آزادی و دیگر ارزش ها، نشان می دهد که تقرب به خدا، شاخص و ملاک هر یک از این مفاهیم ارزشی است. در پی تقرب، رضایت و عدم رضایت خداوند مطرح می شود. بنا بر این، آزادی در گرو رضایت خداوند است. از آن جا که جنبه دوم انسان، بعد اجتماعی اوست، رعایت مصالح عمومی نیز در مسیر رضای خداوند قرار می گیرد.

آسیب های آزادی

محدود کردن مفهوم آزادی در حوزه سیاسی و توجه نکردن به دیگر ابعاد آزادی اجتماعی، از آسیب های مفهومی آن است. پذیرفتنی نیست که بر اساس مصلحتی بیرون از حدود قانونی و ایمان رایج، محدودیتی برای آزادی قائل شویم. (3) از سوی دیگر، سرکوب ساختن دین به نام آزادی که از دوران مشروطیت سابقه دارد، نیز خطرناک است و نباید با سوء استفاده از آزادی، دین را مخدوش کرد. (4) عدم تعادل در مطالبه ارزش هایی چون آزادی، امنیت، دین و استقلال یک آسیب جدی است. (5) به آسیب دیگر آزادی، آن گاه است که آزادی فرد به جامعه زیان برساند. آزادی فسادزا نیز موجب ترویج بد اخلاقی میشود. در این گونه

ص: 459

1- صحیفه امام (ره)، ج 4، ص 242

2- مجموعه آثار مطهری، ج 1، ص 38

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای با مدیران مسؤول و سردبیران نشریات دانشجویی، 1377/4/12

4- 1368/12/2.

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در خطبه های نماز جمعه تهران، 1379/2/23

آزادی، هر گونه رفتار زشت و بی بند و باری به دلیل جذابیتی که دارد، رواج می یابد.

عرصه های آزادی

اسلام با حفظ آزادی فرد، تأکید می کند که آزادی موجب رشد و نه افول او گردد نه افول؛ و نیز در جهت مصالح جامعه باشد. هر چه در رشد انسان اثر دارد، آزاد است و آن چه موجب تباهی انسان می شود، مانند قمار و شراب و فحشا، ممنوع است و باید از آن پیشگیری شود. (1) انسان آزاد خلق شده تا به کمال مطلوب انسانی خود برسد. اما همان گونه که آزاد است در راه کمال یا زوال خود قدم بردارد، حق ندارد موجب سقوط جامعه شود؛ زیرا جامعه نیز دارای شخصیت است. مردم جامعه اسلامی در انتخاب حکومت مختار و آزادند و مکلف به حفظ این آزادی سیاسی هستند تا بیگانگان مانع آن نشوند.

3. عدالت اسلامی

برپایی عدالت از اهداف بزرگ پیامبران است. عدل، معیار الهی در زمین و اجتماعات بشری است. عدالت در دو عرصه تکوینی و تشریحی، در پهنه آفرینش وجود دارد و در جهان و آفرینش نقش بنیادین دارد. هر نظام اجتماعی که در پی این سنت طبیعی خدا حرکت کند، ماندگار خواهد بود. (2) عدالتی که همه چیز و همه کس را با یک چشم ببیند، عین ظلم است؛ زیرا عدالت واقعی، به معنای رعایت برابری در زمینه استحقاق های متساوی است و چنین مساواتی، از لوازم عدل است. (3)

اهمیت عدالت اجتماعی

حکومت وسیله ای است برای رسیدن به هدف بزرگ اجرای عدالت در جامعه. جایگاه حکومت یا قضا برای امامان دارای شان و ارزش نبوده است؛ بلکه

ص: 460

1- صحیفه امام (ره)، ج 10، ص 188

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام به مناسبت عید مبعث، 1371/11/1

3- مجموعه آثار، ج 1، ص 80

ارزش زمامداری برای ایشان تنها از این روست که بتوانند حکومت عدل را برپا کنند و عدالت اجتماعی را میان مردم جاری سازند. (1) اسلام بر این باور است که اگر حکومت عادلانه تشکیل شود، جامعه اصلاح می شود. (2) اقسام عدالت

1. عدل الهی

از صفات خداوند و مهم ترین هدف بعثت پیامبران، عدل است. عدالت یکی از اصول پنج گانه مذهب تشیع را تشکیل می دهد.

2. عدل بشری

محور این نوع از عدل، انسان عادل است و رعایت عدالت از سوی او در دو جایگاه فردی و اجتماعی مطرح می شود. مقصود از عدالت فردی، تلاش فرد در جهت ایجاد توازن و اعتدال درونی است. در اسلام، این نوع از عدل، به عنوان بزرگ ترین عدالت خوانده شده است: «غایة العدل أن يعدل المرء فی نفسی؛ (3) نهایت عدالت آن است که آدمی عدالت را در وجود خود برقرار سازد.» این توازن درونی، مقدمه عدالت در سطح اجتماع است.

اصول راهبردی عدالت اجتماعی

اخلاق: مقصود از اخلاق در این جا، عدالت فردی و اعتدال در قوای نفس است که باعث پرهیزگاری و دوری از گناه می گردد. بهترین راه برای تحقق عدالت اجتماعی، وجود انسان های عادل و با تقوا است که در ایجاد توازن و تعادل در جامعه تلاش می کنند. عدالت فردی، مقدمه و ریشه عدالت اجتماعی است. کسی که قوای درونی اش را به حالت اعتدال برساند، می تواند در عرصه اجتماع نیز عدالت را نهادینه سازد.

حکومت صالحان: نقش و تأثیر عظیم حکومت در خوشبختی جامعه، اهمیت عدالت فردی حاکمان را مشخص می کند. حکومت صالحان صراحتاً در قرآن

ص: 461

1- ولایت فقیه، ص 76

2- صحیفه امام (ره)، ج 16، ص 162

3- غرر الحکم و درر الکلم، ص 236، ش 4757

تصریح شده است. در ماجرای طالوت و بنی اسرائیل؛ طالوت دارای دو ویژگی افزونی علم و توانایی جسمی شمرده شده است. (1) در داستان حضرت یوسف علیه السلام به حافظ و آگاه بودن مدیران ارشد حکومت اشاره می شود. (2) اسلام، ریشه تمام گرفتاری ها را در این می داند که تزکیه نشدگان، عهده دار امور گردند. آن گاه که شخص حاکم، عادل باشد، همه ساختارهای تابع حکومت او، به عدالت گرایش می یابند و در این صورت، تمام گرفتاری ها از میان می رود. (3) زمامدار با تقوا، حکومت را نه برای منافع خود، بلکه ابزاری برای برپایی عدالت اجتماعی می داند و در اجرای قوانین حکومتی، از نیت خالص برخوردار است. (4)

نسبت عدالت با دیگر امور عدالت با بسیاری از مفاهیم سیاسی و بنیادین زندگی تلاقی دارد. قوام بسیاری از امور به عدالت است. .. عدالت و بعثت پیامبران انزال کتاب های الهی و بعثت رسولان برای تحقق عدل میان جوامع بوده است. حرکت امام حسین علی نیز در جهت تداوم بعثت پیامبران و تحقق عدالت بود. ایشان در آغاز قیام فرمود: «اگر کسی کانون فساد و ظلم را ببیند و ساکت بنشیند، نزد خداوند با او هم سرنوشت است. من برای گردن کشی حرکت نکردم؛ بلکه برای احیای دین جدم قیام کرده ام.» (5)

2. عدالت و مهدویت

اسلام، رمز ظهور و قیام واپسین پیشوای مسلمانان را برقراری عدالت دانسته است. در حقیقت، انتظار ظهور امام علی، انتظار عدالت است. هیچ گاه ملتها

ص: 462

1- بقره: 246-247

2- یوسف: 55

3- صحیفه امام (ره)، ج 9، ص 134-135

4- صحیفه امام (ره)، ج 11، ص 448

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در خطبه های نماز جمعه تهران، 1375/11/12

نباید از گشایش مأیوس شوند. همگان به تحقق عدالت جهانی به رهبری امامی عادل امید دارند. (1)

3. عدالت و نظام اجتماعی

عدالت یک پیام شخصی نیست؛ بلکه یک نظام اجتماعی است. باید اجرای قانون و نظارت و قضاوت و تقسیم بیت المال، عادلانه انجام گیرد. (2)

4. عدالت و برابری

عدالت در همه جا به معنای برابری نیست و فرض برابری افراد، ظلم است. کسی که تلاش فراوان می کند، باید از کسی که کمتر تلاش کرده، سهم بیشتری ببرد. (3)

5. عدالت و توزیع فقر

امکانات هر کشور باید عادلانه و عاقلانه تقسیم شود. باید امکانات افزوده گردد تا به همگان سهم بیشتری برسد؛ نه آن که قشر و دسته خاصی به سهم بیشتر دست یابند. این از وظایف دولت اسلامی است و شاخصه دولت اسلامی، رعایت حق و عدالت است. (4)

6. عدالت و معنویت و تزکیه

تزکیه انسان، هدف والای اسلام است. تحقق عدالت، مقدمه رسیدن به رشد انسان است. پس همه چیز، مقدمه تزکیه و طهارت آدمی است.

7. عدالت و آزادی

عدالت بدون آزادی و آزادی بدون عدالت محقق نمی شود. آزادی ریشه الهی دارد و اسلام منبع آزادی است. (5) آزادی خواهی در درون عدالت خواهی جای دارد. اگر عدالت در جامعه ای نهادینه شود، حقوق و آزادی ها پاس داشته خواهد شد.

ص: 463

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت نیمه شعبان، 1384/6/29

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار کارگزاران و قشرهای مختلف مردم در روز ولادت حضرت امیرالمؤمنین، 1371/10/17.

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار کارگزاران و قشرهای مختلف مردم در روز ولادت حضرت امیرالمؤمنین، 1371/10/17.

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در اولین روز ورود به ساری، 1374/7/22

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار علما و روحانیون و مبلغان در آستانه ماه محرم الحرام، 1378/1/23

عدالت یعنی اعطای حق هر کس. بنا بر این، حق و عدل در جهان در کنار هم جای دارند. هر جا حق است، عدل نیز جریان دارد و هر جا عدالت باشد، حق نیز آن جا ظهور می یابد. (1)

مبانی عدالت اجتماعی

پیامبر صلی الله علیه و اله می فرماید: «الناس کلهم سواء کاسنان المشط؛ (2) مردم مانند دندان‌دانه شانه برابند.» از مهم ترین مبانی عدالت اجتماعی، برابری افراد جامعه در شرافت و مقام انسانی است. تمام تبعیض ها محکوم است و حق اداره امور، از آن تمام قشرهاست. (3)

حق یعنی آن قرار حقیقی جهان وجود، همان که خدا آن چنان آفریده است که باید باشد؛ همان که محصول حکمت خدا است. جدایی حق از عدل امکان ندارد. (4)

قوام هستی بر مبنای عدالت است. سنت آفرینش، عدل است. نظام اجتماعی جامعه بشری باید بر پایه عدالت باشد. هر نظام اجتماعی که در پی این سنت طبیعی حرکت کند، ماندگار و کامیاب است. (5)

موانع عدالت اجتماعی

1. حاکمان مستبد و ظالم

حاکم فاسد باعث گسترش فساد و ظلم در جامعه می شود. پیامبر فرمود: نخستین کسی که وارد آتش جهنم می گردد، فرمانروای استیلا گری است که عدالت نمی ورزد. (6)

ص: 464

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار رئیس و مسئولان و قضات قوه قضاییه، 1374/4/7

2- نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، ص 39

3- صحیفه امام (ره) ج 5 ص 388.

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسئولان قوه قضائیه و خانواده های شهدای هفتم تیر و جمعی از قضات 7/4/1374.

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسئولان قوه قضائیه و خانواده های شهدای هفتم تیر و جمعی از قضات 7/4/1374.

6- بحار الانوار ج 75 ص 34.

2. اختلاف طبقاتی

چنین پدیده شومی در تعارض با منطق اسلامی و انسانی (1) است. مبارزه با سیاست های اقتصادی ناعادلانه غربی یا شرقی، بدون حاکمیت همه جانبه اسلام میسر نیست. (2)

3. جهل و بی سوادی

بنیان ظلم و استعمار بر جهل نهاده شده است. در کنار تربیت دینی و الهی می توان ملت را با حقوق خود آشنا کرد و از انواع تعدیها و بی عدالتی ها نجات داد. (3)

پیامدهای عدالت اجتماعی

الف) ایجاد الفت و نزدیکی میان انسانها

امام علی علیه السلام می فرماید: «عدل و انصاف موجب رفع اختلاف و پیدایش الفت است.» (4) اگر جامعه موزون و مقررات اجتماعی متعادل نباشد، اخلاق شخصی و فردی موزون نخواهد ماند. (5)

ب) رفع فقر و نیاز مادی

امام کاظم علیه السلام می فرماید: «لو عدل فی الناس کاستغنوا، اگر عدالت در میان مردم اجرا شود، همگان بی نیاز می شوند.» (6) خمس از راهکارهای اسلام برای فقرزدایی و رفع نیازهای مردم است. (7)

ج) ایجاد محیط مطلوب و آرام

محیط آشفته، فرصت شکوفایی استعدادها را نمی دهد؛ اما با عدالت و ایجاد آرامش، می توان به همه آرمان ها دست یافت. (8)

ص: 465

1- صحیفه امام (ره)، ج 8، ص 47

2- صحیفه امام (ره)، ج 20، ص 340

3- صحیفه امام (ره)، ج 13، ص 452

4- غرر الحکم، ج 1، ص 64، حدیث 1681

5- بیست گفتار، ص 107

6- الکافی، ج 1، ص 542؛ الحیة، ج 4، ص 170

7- صحیفه امام (ره)، ج 8، ص 234

8- صحیفه امام (ره)، ج 20، ص 116

عدالت، همه کاستی‌ها و نقص‌های برخاسته از ظلم و عملکرد ناصحیح را جبران و جامعه را تا حد فراوان اصلاح می‌کند. (1)

4. پیشرفت اسلامی

پیشرفت یعنی تکامل، (2) حرکت به سوی اهداف (3) و پر کردن نقاط خلأ به

بهترین وجه. (4) الگوی غربی توسعه، عوامل حفظ رشد حقیقی را در خود ندارد و می‌تواند مایه رشد مادی باشد؛ اما در تربیت معنوی وامی‌ماند. یک سوی را درست می‌کند؛ اما سوی دیگر خراب می‌شود. (5) ناکامی‌های الگوی غربی توسعه، نمونه‌های فراوان دارد: شیوع جنایت و جنگ، استعمار، فاشیسم، ساخت بمب‌های اتمی و شیمیایی، نبود دموکراسی واقعی، سرمایه‌سالاری و نبود آزادی واقعی، رواج فساد و فحشا. اهداف پیشرفت پیشرفت با همه اهمیت و ارزشی که دارد، هدف نهایی نیست؛ بلکه هدفی است مقدماتی که بستر نیاز حرکت به سوی اهداف در اندیشه توحیدی است.

1. ترویج اندیشه توحیدی

هدف اسلام، نجات بشریت است و وظیفه اصلی مسلمانان، ترویج اندیشه‌های توحیدی است که بدون پیشرفت ممکن نیست. جامعه اسلامی می‌تواند تمدن خود را به عنوان الگو معرفی کند. رسیدن به تمدن اسلامی، با پیشرفت حاصل می‌شود. (6)

ص: 466

1- صحیفه امام (ره)، ج 16، ص 162

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در اجتماع مردم مشهد مقدس و زائران در روز عید سعید فطر، 1371/1/15

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در دیدار با وزیر و مسئولان وزارت کشور و استانداران، 1370/9/27

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در دیدار دانشجویان بسیجی، 1384/3/5

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در دیدار روحانیون و مبلغان در آستانه ماه محرم، 1375/2/26

6- آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای در دیدار با فرماندهان و مسئولان سازمان عقیدتی سیاسی نواحی مختلف نیروی انتظامی در

سراسر کشور، 1370/11/2

2. دستیابی به قدرت

بدون پیشرفت در عرصه های گوناگون علمی و اقتصادی، نمی توان با سلطه گران و ظالمان مبارزه کرد. سلاح مدرن اگر در اختیار یک ملت عاقل باشد، بی خطر است. (1)

3. حیات طیبه

هدف اسلام چیزی جز رسیدن به حیات طیبه نیست. (2) مبانی پیشرفت اسلامی

1. مبانی هستی شناختی

رکن نخست جهان بینی اسلامی، توحید است. بدون فهم درست و پایبندی عقیدتی و عملی به توحید، هیچ یک از وعده های خدا عملی نخواهد شد.

2. مبانی انسان شناختی

انسان موجودی است دو ساحتی؛ هم دنیا و هم آخرت. تک ساحتی دانستن انسان، تعریفی از پیشرفت ارائه می دهد که با اسلام تفاوت مبنایی دارد. پیامبران، هم زمان طالب دنیا و آخرت بوده اند. (3)

3. مبانی ارزشی

مهم ترین وظیفه، معنا بخشیدن به عدالت در جامعه است. (4) نخستین کار نظام اسلامی، اجرای قسط و عدل است. عدالت مبنای همه تصمیم گیری های اجرایی است. (5) پیشرفت اگر با عدالت همراه نباشد، مورد نظر اسلام نیست.

الزامات پیشرفت

دستیابی به آرمان پیشرفت، بدون تمهید مقدمات ممکن نیست:

ص: 467

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در اجتماع مردم مشهد مقدس و زائران در روز عید سعید فطر، 1371/1/15

2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار رؤسای سه قوه و مسئولان و مدیران بخش های مختلف نظام، 1387/6/19

3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار استادان و دانشجویان کردستان، 1388/2/27

4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در اجتماع بزرگ مردم رفسنجان، 1384/2/18

5- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای به مناسبت دومین سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی، 1370/3/13

الف) انتقاد سازنده و امر به معروف و نهی از منکر

یکی از صفات والای دینی که بستر مناسب رشد را پدید می آورد، امر به معروف و نهی از منکر است. اگر مردم به این وظیفه عمل کنند، حیات طیبه تضمین خواهد شد. (1)

ب) آزاد اندیشی

بدون فضای آزاد فکری، امکان رشد وجود ندارد. (2)

ج) خودباوری و عزت

راز حرکت یک ملت به سوی عروج معنوی و مادی، این است که فرد به خود ایمان بیاورد و خودباختگی را کنار بگذارد. از لحظه ای که ملت احساس کند به دولت های بیگانه نیاز ندارد و خودش را مقابل آنها ناچیز نداند، راه پیشرفت برایش باز می شود. (3)

د) مقابله با اسراف و مصرف زدگی

یکی از اقدامات بنیادین در زمینه پیشرفت و عدالت، مبارزه با اسراف و اصلاح الگوی مصرف و پیشگیری از نابودی اموال جامعه است. (4)

ه) ایستادگی و صبر

قرآن کریم تصریح می کند که هر جا تقوا پیشه کنید و صبر و ایستادگی نشان دهید، خداوند اجر شما را ضایع نمی کند. (5) هر جا که ملت وابدهد، ضربه

می خورد و هر جا ایستادگی و بر مبانی خودش پافشاری کند، پیشرفت می کند. (6)

ص: 468

-
- 1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار با جمع کثیری از افشار مختلف مردم قم به مناسبت فرارسیدن 19 دی، 1368/10/19
 - 2- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار اعضای هیأت دولت، 1384/6/08
 - 3- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار کارگزاران و مسؤولان نظام در روز عید سعید فطر، 1373/12/11
 - 4- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در اجتماع بزرگ زائران و مجاوران حضرت علی بن موسی الرضا، 1388/1/1
 - 5- یوسف: 90. «انه من تق و یصبر فان الله لا یضیع أجر المحسنین؛ هر کس تقوا پیشه کند و شکیبایی و استقامت نماید سرانجام پیروز می شود چراکه خداوند پاداش نیکوکاران را ضایع نمی کند».
 - 6- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در دیدار مسؤولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی ایران، 1382/5/15

و) همبستگی و وحدت

هر ملتی تمام آرمان های بزرگ خود را در سایه وحدت ملی می تواند به دست آورد. (1) اگر احساس هویت جمعی وجود نداشته باشد، موفقیتی حاصل نمی شود.

ز) همت و کار مضاعف

به هیچ ملت و فردی از خزانه غیب خدا، هیچ چیز نمی دهند، مگر با تلاش و کوشش. ملت بیکار و تنبل و کسل و ناامید، به جایی نخواهد رسید.

ح) امنیت و آرامش سیاسی

اساس پیشرفت در هر کشور و منطقه، امنیت سیاسی است. اگر یک کشور بخواهد به سوی مطلوب پیشرفت کند، به محیط آرام و بی تشنج نیاز دارد.

ط) مبارزه با فساد

اداره هر جامعه، وابسته به مبارزه با فساد است. برخورد با فساد، دقت بیشتر افراد جامعه را در پی دارد و دست های خیانتکار را عقب می زند و موجب خواهد شد که زمینه پیشروی دولت و ملت فراهم شود.

5. تمدن اسلامی

تمدن یعنی زندگی همراه با نظم علمی و تجربیات خوب زندگی و استفاده از پیشرفت های زندگی در همه عرصه ها توأم با پیشرفت در زندگی مادی و معنوی و رفاه مشروع برای انسانها.

ص: 469

1- آیت الله العظمی سید علی خامنه ای در سالروز عید سعید مبعث، 1388/4/29

نگاهی گذرا به تمدن غرب، آسیب‌ها و کاستی‌های آن را نشان می‌دهد: استفاده از علوم گوناگون بدون معنویت، مبارزه با ادیان از طریق رواج دادن فحشا، ایجاد ناآرامی، دخالت در امور دیگر کشورها، تحمیل یافته‌های خود بر ملتها.

عناصر سازنده تمدن

پیشرفت‌های صنعتی و اقتصادی در قالب آبادانی و تأسیس نهادها و ساخت ابزارهای نو از مصداق‌های تمدن است. البته تمدنی مفید و سازنده است که بر اساس مبانی دینی شکل گرفته باشد. بدین ترتیب، می‌توان برای تمدن، سه رکن اصلی برشمرد: دین، سیاست، عقلانیت.

ویژگی‌های تمدن اسلامی

پایه اصلی تمدن بر فرهنگ، بینش و معرفت است. علم همه چیز را برای یک ملت فراهم می‌کند. باید جوشیدن فکر و اندیشه ورزی در جامعه، به یک حقیقت نمایان و واضح تبدیل شود. تمدن اسلامی، پیشرفت مادی را می‌خواهد؛ اما برای امنیت، آسایش و همزیستی مهربانانه با یکدیگر در تمدن اسلامی، پیشبرد دانش همراه با معنویت، هدف گرفته شده است.

ص: 470

مدرنیته دارای ابعاد گوناگون علمی، اجتماعی، هنری، حکومتی و سیاسی است. این ابعاد امروزه به گونه فراگیری با ادیان، ملل و شئون گوناگون علمی و عملی زندگی بشر ارتباط یافته و بر هر یک از آنها تأثیر فراوان نهاده است. اسلام که دین جهانی و فراگیر است و می خواهد حاکمیت توحید را در شئون گوناگون زندگی بشر جریان دهد، به گونه طبیعی با هر یک از مسائل مربوط به مدرنیته، نسبتی خاص می یابد.

اسلام و مدرنیسم

*اسلام و مدرنیسم (1)

واژه مدرنیته از ریشه *Modo* و مدرن نیز از واژه *modernus* به معنای «اکنون» (*just now*) گرفته شده است. این واژه در قرون وسطی در برابر واژه عتیق و باستانی (*antiquus*) به کار می رفت. تعاریف مدرنیته، بسیار متنوع و گاه مبهم و متضاد است (2) و تعریف یکسان و مشترکی برای آن در دست نیست. (3) دوره پیش از قرون وسطی یا دوره آباء کلیسا را «دوره عتیق» و دوره قرون وسطی را «دوره مدرن» می نامیدند. مدرنیته در دوره جدید، دارای معنایی دیگر است و با مدرن قرون وسطی، تفاوت ماهوی دارد. مدرنیته در دوره نو و معاصر، تنها از گذشته عبور نکرده؛ بلکه با تغییر نگرش به هستی و جهان و انسان همراه بوده است. پس مدرنیته دارای گوهر فلسفی است و گوهر آن را باید در دو مفهوم ابژکتیویسم و سوژکتیویسم یافت. دو واژه (*object*) و (*subject*) و دو صفت (*objective*) و (*subjective*) از مفاهیم مهم در فلسفه مدرن غرب است. امروزه (*objective*) به معنای واقعیت عینی است که وجودی مستقل از ذهن و فاعل شناسا دارد. (*subjective*) به معنای تصورهای ذهنی و ادراک هایی است که در ذهن فاعل شناسا وجود دارند و وجودی مستقل از ذهن ندارند. سوژکتیویته،

ص: 472

1- کلام نوین اسلامی، ج 3، گفتار بیست و هفت: «اسلام و تمدن مدرن»

2- مدرنیته و اندیشه انتقادی، ص 8؛ ر.ک: مدرنیته و مدرنیسم

3- معمای مدرنیته، ص 3

گوهر مدرنیته است که همچون روحی بر همه مکتب های مدرن از قبیل مدرنسیمو پست مدرنیسم لیبرالیسم سوسیالیسم سرمایه داری داری دموکراسی، تقدم حقوق بر تکلیف، طبیعت شناسی نوین، تکنولوژی، صنعت، گسترش تفکیک علم و اخلاق و هنر از یکدیگر، ویژگی های مدرنیته و مدرنیسم به شمار می آیند. (1) مدرنیسم یا تجدد گرایی، بر عقل گرایی و عقل خودبنیاد و محاسبه گر مبتنی است. این گونه عقل، بدون بهره گیری از آموزه های وحیانی، داده های تجربی را در قالب استدلال منطقی قرار می دهد تا به مصلحت و لذت دنیایی دست یابد. (2)

بین مدرنیته و مدرنیسم و مدرنیاسیون تفاوت است. مدرنیته و تجدد، وضعیتی است که از رنسانس به بعد در غرب پدیدار شده است؛ وضعیتی نوآور و متجدد با مدل های گوناگون که گاهی از آن به تجدد لیبرالی، سازمان یافته، خودآگاه، ناخودآگاه، خوش بین و بدبین، تعبیر می شود. مدرنیته ای که امروزه مطرح می شود، مطلق نو شدن نیست؛ بلکه وضعیت نوی است که در غرب نو تحقق یافت.

مدرنیسم یک نوع ایدئولوژی است و مدرنیست به کسی گفته می شود که معتقد باشد وضعیتی که در غرب پس از رنسانس رخ داده، ضروری و حتمی و مطلوب و مفید است. در این نگاه، وضعیت غرب هم مطلوب و شایسته است و هم باید آن را در جامعه خودمان اجرا کنیم. مدرنیاسیون، سیاست و برنامه خاص برای تبدیل حکومت و نظام سیاسی و اجتماعی موجود در جامعه به وضعیت متجدد غربی است.

ص: 473

1- دین در نگاهی نوین، ص 181-182

2- همان، ص 188

اسلام در بردارنده روابط دنیایی و اخروی است. این دین به بیان رابطه انسان با خدا و خود و دیگران و طبیعت می پردازد. قرآن و سنت، عقل و تجربه را نیز معتبر دانسته و انسان را به تعقل و تدبر توصیه کرده است: «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها؛ آیا آنها در قرآن تدبر نمی کنند یا بر دلهایشان قفل نهاده شده است؟» (1) تدبر نکردن در قرآن، زمینه گرفتاری قلوب در قفل و زنجیر را فراهم می کند. توصیه به نظر کردن به آسمان و زمین و طبیعت، در آیاتی همچون «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف تخلفت؛ آیا آنان به شتر نمی نگردند که چگونه آفریده شده است؟» (2) و «أقلم ينظروا إلى السماء؛ آیا آنان به آسمان بالای سرشان نگاه نکردند» (3) نیز دعوت به بهره وری از تجربه است. (4) پرسش این است: آیا مدرنیته و مدرنیسم با اسلام سازگاری دارد؟ پرسش این نیست که آیا دستاوردهای تکنیکی و صنایع کارآمد مدرن با اسلام سازگار است یا نه؛ بلکه سؤال از مبانی، مؤلفه ها و دستاوردهای نرم افزاری و سخت افزاری مدرن و مقایسه آنها با اسلام است. برخی از دستاوردهای علم مدرن با آموزه های اسلام سازگاری ندارند؛ برای نمونه، نیوتن هنگامی که قوانین خود را طرح نمود و به مکانیکی بودن جهان پی برد، به نظریه رخنه پوش روی آورد و خالقیت خدا را در برخی از عرصه های جهان طبیعت، جدا از ربوبیت دانست. وی نتوانست عقیده به خداوند و ربوبیت او را با قوانین مکانیکی جهان طبیعت، سازگار ببیند. بر این اساس، خداوند را ساعت ساز لاهوتی دانست. در این نگرش، خداوند ساعتی به نام جهان ساخته و آن را کوک کرده و از آن پس، ربوبیتی بر آن ندارد. این دستاورد فیزیک نیوتن، با اندیشه اسلامی سازگاری ندارد. اسلام بر خالقیت و ربوبیت خدا تأکید دارد. اندیشه دینی نیوتن یهودی، با

ص: 474

1- محمد: 24

2- غاشیه: 17

3- ق: 6

4- ر.ک: کلام نوین، ج 1، گفتار «چیستی دین»

ادعای «ید الله مغلوله؟ (1) دست خدا (با زنجیر) بسته است» و بسته بودن دست خدا هماهنگی بیشتری دارد.

پیامدهای نظریه تبدیل انواع داروین در غرب، نمونه دیگری از تعارض با آموزه های اسلام است. مهم ترین پیامد نظریه داروین، اخلاق داروینیستی و تکاملی است که در آن، عدالت و دفاع از حق مظلوم، معنا نمی یابد و همان نزاعی که در جانوران جنگل وجود دارد، در نژادهای انسانی هم باید تحقق یابد تا نژاد برتر باقی بماند و نژادهای پست تر از میان بروند. لازمه پذیرش اخلاق داروینیستی، نفی عقاید و اخلاق اسلامی و الهی و فطری است. برخی از دستاوردهای روانکاوی فروید و جامعه شناسی مارکس نیز با آموزه های اسلام ناسازگار هستند.

مقایسه دقیق اسلام با مدرنیسم، زمانی انجام می پذیرد که اسلام را با مبانی مدرنیسم مقایسه کنیم. مدرنیسم، مکتبی است که به مدرنیته اعتقاد دارد و عقلانیت مدرن را تنها ریشه تحول و تکامل جامعه بشری می داند. مدرنیسم بر پایه مبانی معرفت شناختی و انسان شناختی و اقتصادی و دینی استوار است که باید با مبانی معرفت شناختی و انسان شناختی و اقتصادی و دینی اسلام سنجیده شود.

الف) مبنای معرفت شناختی: نخستین و مهم ترین مبنای مدرنیسم، مبنای معرفت شناختی است. این مبنای، حس و عقل آدمی را برای رشد و گسترش کافی می شمارد و او را نیازمند وحی الهی نمی داند. مبنای معرفت شناختی مدرنیسم، حس و عقل را مشروط به حذف دین و وحی الهی می پذیرد و عقلانیتی را مقبول می شمارد که با عقلانیت دینی سازگاری ندارد.

معرفت شناسی اسلامی بر این باور است که به دست آوردن معرفت و شناخت، امکان پذیر است. بنا بر این، اولاً واقعیتی بیرون از ذهن انسان وجود دارد. ثانیاً معرفت و شناخت مطابق با واقع، ممکن است. ثالثاً معیاری برای

ص: 475

شناخت مطابقت و تشخیص گزاره صادق از کاذب وجود دارد. معرفت شناسی اسلامی، رئالیسم و واقع گرایی را می پذیرد و با ایدئالیسم و شکاکیت و نسبی گرایی به معنای نفی معیار شناخت درست از نادرست مخالف است. روش مبنایگرایی و مراجعه به معرفت های حصولی بدیهی، مانند محال بودن اجتماع دو نقیض و پذیرش اصل واقعیت که به علوم حضوری بازگشت دارند، معرفت های صادق را برای انسان کشف می کند. آیا با این توضیح می توان مبنای معرفت شناختی اسلام را با مبنای معرفت شناختی مدرنیسم سازگار دانست؟ روش شناخت معرفت شناسی اسلامی، مراجعه به عقل استدلال گر با رعایت قواعد منطقی و رجوع به قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و اله و پیشوایان معصوم علیهم السلام تا با رعایت قواعد زبان شناختی است.

معرفت شناسی اسلامی باور دارد که ابزار و منبع معرفت، حس و تجربه و عقل و شهود و وحی است؛ ولی معرفت شناسی مدرن، وحی و شهود را کنار نهاد و سپس در عقل و تجربه نیز گرفتار نسبی گرایی شد. این دیدگاه معرفت شناختی بر فلسفه مدرن و علوم تجربی و علوم انسانی مدرن، تأثیر گذاشت و علوم سکولار یا معارض با آموزه های اسلام را تحقق بخشید.

ب) مبنای انسان شناختی: مبنای انسان شناختی مدرنیسم، اومانیسم (اصالت انسان است. اومانیسم به معنای حفظ ارزش و احترام انسان نیست. اومانیسم بدین معنا، نه تنها با اسلام تعارضی ندارد؛ بلکه با آموزه های اسلامی کاملاً سازگار است. معنای دقیق اومانیسم این است که غایت همه چیز، انسان است. اومانیسم تنها آن چه را می پذیرد که برای انسان سود دنیایی داشته باشد و سود دنیایی را هم با عقل تجربی می سنجد. اومانیست ها اگر با سخنان الهی و وحیانی مواجه شوند، نخست آنها را با عقلانیت مدرن می سنجند و در صورت مطابقت با کشف تجربی و منافع دنیایی، آنها را می پذیرند و در غیر این صورت، به حاشیه می رانند. بنا بر این، اصطلاح «اومانیسم اسلامی» به معنای موافقت اومانیسم با برخی از آموزه های تجربه پذیر اسلام، نه پذیرش همه آموزه های اسلام، است. اومانیسم اسلامی، حقیقت روح و ثواب و عقاب اخروی و قلمرو

ملکوتی اعمال دنیایی و فلسفه احکام شرعی را نمی پذیرد. بدین روی، اومانیسیم با اسلام سازگاری مفهومی ندارد.

ج) مبنای اقتصادی: از دیگر مبانی مدرنیسم، مبنای اصالت سود است. مدرنیته، همه چیز را به عنوان کالا و سرمایه می بیند. انسان، خدا، دین و همه چیز باید در این مسیر قرار گیرند. اگر روی دلارهای آمریکایی جمله ای با مفاد «توکل بر خدا» نوشته شده، تنها بدین روی است که دین و توکل به خدا در مسیر سود اقتصادی قرار گیرد. گاهی سرمایه داران آمریکایی برای دریافت سود بیشتر، گندم اضافی را به دریا می ریزند تا قیمت آن تنزل نیابد. برخی کمپانی های اقتصادی به تولید و پروس و توزیع آن در جوامع بشری و سپس تولید داروی درمانی آن و فروش به دولت های نیازمند، برای سود بیشتر می پردازند. اسلام، نگرش منفی به سود و سرمایه ندارد؛ بلکه سود و سرمایه را هدف نهایی نمی داند.

د) مبنای دینی: از دیگر مبانی مدرنیسم، اصول دینی برگرفته از آموزه های مسیحیت و یهودیت است. نباید گمان کرد که دستاوردهای علمی و تکنولوژیک و علوم طبیعی و انسانی در غرب معاصر، تنها زاینده حس و تجربه و عقل است؛ بلکه در پشت پرده این دستاوردها و تحقیقات، باورهای متافیزیکی و غیر تجربی جای دارد. تفکیک ایمان از معرفت و جدایی آفرینش از تدبیر الهی که برگرفته از آیین یهود است، بر فیزیک نیوتن تأثیر گذاشت. هستی شناسی و انسان شناسی مدرن و سکولار بر علوم انسانی غربی، به ویژه اقتصاد و جامعه شناسی و روان شناسی و مدیریت، اثر نهاده و با مبانی اسلامی تعارض دارد.

اسلام و پست مدرنیسم

*اسلام و پست مدرنیسم (1)

پست مدرنیسم، همچون مدرنیسم، بر پایه اصول و مبانی خاصی استوار است. ایدئالیسم و نفی رئالیسم معرفتی و فلسفی و انکار حقیقت ثابت و عینی و مطلق، از مهم ترین مبانی و اصول پست مدرنیسم است. پست مدرنیسم، هیچ اصل ثابت

ص: 477

و معیار عام و کلی را نمی پذیرد. همین باعث شده که پست مدرنیسم، هر گونه عقیده و فکر کلی را نفی کند. برخی، پست مدرنیسم را مایه نابودی دین و گروهی، آن را بازگشت به ایمان سنتی و دسته ای، آن را بیانگر امکان بازسازی ایده های مذهبی فراموش شده دانسته اند. پس می توان در یک تفسیر، پست مدرنیسم را نفی دینداری شمرد و در تفسیر دیگر، نوعی سازگاری میان آموزه های دینی و ارکان پست مدرنیسم ارائه کرد. (1) از دیدگاه پست مدرنیسم، به دلیل رویکرد نسبی گرایانه و پلورالیستی، اندیشه بشری فاقد هر گونه اصول ثابت و غیر قابل تغییر است. پس از دیدگاه آنان، اندیشه دینی نیز باید همیشه دستخوش تغییر باشد. اما اندیشه دینی، مشتمل بر مبانی و عقاید و احکام و ارزش های ثابت و البته احکام متغیر است. (2) برخی از آموزه های اسلام، قطعی و مسلم است و هیچ گونه تردیدی در آنها راه ندارد و نسبی گرایی پست مدرنیسم، با باورهای قطعی اسلام در تضاد است. (3) پلورالیزم دینی و نسبی گرایی معرفتی که در پست مدرنیسم پذیرفته شده، با آموزه های اسلام، سازگاری ندارد. اسلام، دینی توحیدی است و با ادیان شرک آلود، سازگاری ندارد و نسبی گرایی و کثرت گرایی دینی را نمی پذیرد.

ما مسلمانان با مبانی مدرنیته و پست مدرنیته، سازگاری معرفتی نداریم و عقلانیت خودبنیاد و سوپرکتیویته را نمی پذیریم؛ اما می توانیم از برخی دستاوردهای مدرنیته، بدون اعتقاد به مبانی آن، بهره مند شویم. این بهره مندی نه تنها از باب ضرورت پرهیز ناپذیر در استفاده از آثار مدرنیته است؛ بلکه از باب عقلانیت اسلامی نیز جایز و لازم است. البته مدرنیته، تمامیت خواه است و خشنود نمی شود که انسان ها تنها از برخی دستاوردهایش بهره ببرند؛ بلکه در پی آن است که جهانی سازی کند و بینش و منش و کنش مدرن را در تمام جهان

ص: 478

1- صورت بندی مدرنیته و پست مدرنیته، ص 407

2- درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت، ص 158-159

3- صورت بندی مدرنیته و پست مدرنیته، ص 413

بگستراند. اما اندیشمندان مسلمان می توانند با استفاده از عقلانیت اسلامی، به نقد مبانی مدرنیته از جمله راسیونالیسم، ناتورالیسم، سوپرناتوریسم، سکولاریسم و اومانیزم بپردازند و به دستاوردهای مدرنیته از جمله علم و تکنولوژی و صنعت مدرن رویکرد گزینشی داشته باشند و سپس با تولید فلسفه و علم و تکنولوژی و صنعت و فرهنگ اسلامی به تمدن نوین اسلامی دست یابند. البته این نگرش گزینشی به دستاوردهای مدرنیته، بدون شناخت دقیق از گوهر و مؤلفه های آن، ممکن نیست.

اسلام و ایدئولوژی

*اسلام و ایدئولوژی (1)

از دیگر مباحث اسلام شناسی، رابطه اسلام و ایدئولوژی است. آیا با توجه به جامعیت اسلام و پیوند آن با نیازهای دنیایی، می توان از ایدئولوژی اسلامی یا اسلام ایدئولوژیک سخن گفت؟ چه رابطه ای میان اسلام و ایدئولوژی وجود دارد؟ استاد مطهری و دکتر شریعتی به ایدئولوژی اسلامی باور داشتند. برخی از روشنفکران نه تنها ایدئولوژیک کردن دین، به هر دو معنای دین ایدئولوژیک و ایدئولوژی دینی، را مطلوب ندانسته اند؛ بلکه آن را ممکن نمی دانند. بحث از ایدئولوژی با معانی ساده و پیچیده اش به علم «جامعه شناسی» مربوط است. ایدئولوژی در معنای ساده عبارت است از «علم به عقیده» یا «عقیده شناسی» یا «ایده شناسی» و یا «علم عقیده». (2) شریعتی، ایدئولوژی را یک آگاهی خاص و ویژه انسانی معرفی می کند که به اقتضای آن، انسان آگاهی طبقاتی، آگاهی اجتماعی، آگاهی خاص زندگی و راه مشخص برای زیستن، اندیشیدن و ایده آل های مشخص به عنوان فلسفه زندگی پیدا می کند و در برابر، همه این آگاهی ها او را متعهد می سازد. شریعتی با این که همیان ایدئولوژی با علم و فلسفه تفاوت می نهد، بر این باور است که ایدئولوژی همچون علم باید بر اساس قوانین کلی و آرمانی ثابت انسانی استوار باشد و با

ص: 479

1- کلام نوین اسلامی، ج 3، گفتار بیست و پنج: «اسلام و ایدئولوژی»

2- فریه تر از ایدئولوژی، ص 79

سه گام تلقی انسان از جهان و زندگی و انسان، ارزیابی او از مسائل اجتماعی و فکری، و پیشنهادها و راه حل ها پیش رود و برداشتن این گام ها و انطباق قوانین کلی و آرمان های ثابت انسانی بر واقعیت های موجود زمانی و مکانی در یک جامعه خاص، رسالتی است که بر عهده روشنفکری نهاده می شود. (1) این ادعای دکتر شریعتی در تفاوت بنیادین ایدئولوژی با علم و فلسفه را نمی توان پذیرفت. فلسفه، دانشی است که به هستی شناسی کلی می پردازد و همین مسؤولیت را نیز دین برای فلسفه به ارمغان می آورد. بنابراین، فلسفه، اعم از فلسفه عقلی محض یا فلسفه وحیانی، مبنای ایدئولوژی است. نقد بنیادین بر نظریه دکتر شریعتی این است که سخنانش بر نظریه اسلام ایدئولوژیک ونه ایدئولوژی اسلامی دلالت دارد و به قلمرو غیر ایدئولوژیک دین اهمیت نمی دهد. اگر شریعتی بر این باور بود که ایدئولوژی به اسلامی و غیر اسلامی تقسیم می شود و اسلام، قابلیت ارائه ایدئولوژی را دارد، این دیدگاه با شرایطی قابل پذیرش بود. منحصر دانستن اسلام در ایدئولوژی و اهمیت ندادن به قلمرو های دیگر اسلام به ویژه آخرت سازی، پذیرفتنی نیست. آیات و روایات به صراحت از جامعیت اسلام در عرصه فردی و اجتماعی، دنیایی و اخروی و مادی و معنوی سخن گفته اند. همه آموزه های اسلام «شریعتی» برای آبادانی دنیاست؛ اما در آموزه های نبوی، دنیا مزرعه آخرت است. پس اسلام ایدئولوژیک، نظریه ای ناتمام و غیر منطبق با دین جامع نگر اسلام است.

ایدئولوژی اسلامی، تبیین شکل زندگی و وضع ایده آل فرد و جامعه و زندگی بشری از دیدگاه اسلام است. ایدئولوژی اسلامی با بهره گیری از قرآن و سنت و عقل و تجربه، نظام یا وضع مطلوب را در زمینه انسانی و اجتماعی، فکری یا مادی در برابر نظام و وضع موجود نشان می دهد و نیز فاصله میان وضع موجود و مطلوب را برای انسان روشن می سازد.

ص: 480

از دیدگاه برخی اندیشمندان، ایدئولوژیک کردن دین به دلیل های ذیل، نه تنها ممکن، بلکه مطلوب هم نیست؛ زیرا: «شارع هیچ گاه دین را به صورت یک ایدئولوژی و قالب ویژه ای عرضه نکرده است. بلکه در قرآن، جهان بینی، احکام، ارزش ها، تاریخ، موعظه آمده است؛ ولی نه در چارچوب های خشک و یک بار مصرف. از این رو، تحمیل یک قالب و یک معنی قشری و خشک بر آن ها روح را می ستاند.» (1)

ایدئولوژی، جامه ای است که به قامت جامعه خاصی دوخته می شود یا دارویی است که به کار بیمار خاصی می آید؛ اما دین به مقتضای جاودانگی اش چنین نیست. هم جامعه روستایی و هم جامعه شهری و هم جامعه فئودالی و هم جامعه صنعتی می تواند دینی باشد. دین مانند هوا است و ایدئولوژی مانند جامه و قبا است. بنابراین، ایدئولوژیک کردن دین، جاودانگی را از دین می ستاند (2) و اگر دین بخواهد ایدئولوژی شود، فتوا به موقت بودن خودش داده است.» (3) «دین ایدئولوژیک، صورت مطلوبی از دین نیست؛ بلکه لاغر کردن دین و در زندان افکندن آن است. دین، فراخ تر از ایدئولوژی است.» (4) ما در تعلیمات دینی مان به وفور دعوت به جهاد، دعوت به ستم ستیزی و مخالفت با طاغوت شده ایم. مگر تنها مرام نامه های دنیایی می توانند به مردم آرمان ببخشند؟ مرامنامه دنیایی به مردم آرمان های دنیایی می دهد؛ اما آرمان دین بلندمدت تر، دراز آهنگ تر و دورنگرانه تر است؛ یعنی زندگی اخروی را هم شامل می شود.» (5) در نقد این دیدگاه باید گفت: مهم ترین دلیل بر امکان شیء، وقوع آن است. هنگامی که فقهای اسلام و دانشمندان اخلاق، عالمان اصول، متکلمان، و عارفان اسلامی از متون دینی اسلام، یعنی قرآن و سنت، دستگاه منظمی از احکام فقهی،

ص: 481

1- همان، ص 125-6

2- همان، ص 128

3- همان، ص 377

4- جامعه پیامبر پسند، ص 297

5- همان، ص 212

ارزش های اخلاقی، قواعد اصولی، معارف اعتقادی و آموزه های عرفانی استخراج می کنند، بهترین دلیل بر ایدئولوژیک بودن اسلام، به معنای دستگاه منظمی از اندیشه هاست. ایدئولوژیک بودن اسلام، نه تنها ممکن است؛ بلکه تحقق دارد و گریزی از آن نیست.

هنگامی که سخن از ایدئولوژی دینی و کارکردهای دین می رود، منظور نگاه کارکردگرایانه و فونکسیونالیستی به دین نیست تا به حق و باطل بودن گزاره های آن بی تفاوت باشیم یا اصلاح دینی مصلحان بی معنا و لغو و بیهوده گردد یا به علت ها پردازیم و از دلیل ها غفلت نماییم. در همان حال که می توان از حقانیت دین و مطابقت گزاره های دین با واقع سخن گفت، می توان کارکردهای دین را نیز پذیرفت. پذیرش کارکردهای دین و توجه داشتن به آثار و خدمات و حسنات دین، جز نگاه فونکسیونالیستی به دین است.

برای واژه «ایدئولوژی» معانی گوناگون از سوی مخالفان و موافقان یاد شده است. به یک معنا، ایدئولوژی یعنی مرامنامه دنیایی. با این تعریف، هیچ سنخیتی میان اسلام و ایدئولوژی برقرار نیست. اسلام، بدین معنا، ایدئولوژیک نیست. ایدئولوژی به معنای دوم، چارچوب معرفتی نظام مندی است که از منابع اسلامی به دست می آید و مشتمل بر بایدها و نبایدها است. بدین معنا، اسلام، ایدئولوژیک است.

بین «دین ایدئولوژیک» و «ایدئولوژی دینی» تفاوت است. مقصود از اولی، منحصر کردن دین در اندیشه های این جهانی است و منظور از دومی، چارچوب معرفتی نظام مندی است که از منابع اسلامی به دست می آید و به بایدها و نبایدها می انجامد. دانشمندانی مانند علامه طباطبایی و استاد مطهری، بدین معنا به «ایدئولوژی اسلامی» باور دارند.

اسلام با داشتن قوانین متغیر و ارتباط آنها با نیازهای متغیر انسانی، در انطباق خود با نیازهای نو و ایجاد پیوندهای اجتماعی و ساماندهی ایدئولوژی اسلام در اعصار گوناگون توانمند است. بنابراین، ایدئولوژی اسلامی، همچون لباس با اندازه معینی نیست که تنها بر تن یک جامعه پوشیده شود و برای جوامع دیگر

ناسازگار باشد؛ بلکه همچون لباس کش داری است که برای جوامع گوناگون هماهنگی دارد. اگر دین تنها برای رستگاری انفرادی و اخروی انسان باشد، نباید هیچ نقش اجتماعی داشته باشد؛ در حالی که آموزه های دینی از قبیل جهاد، حج، نماز جماعت، امر به معروف و نهی از منکر، احکام قصاص، دیات، حدود و قضا از حضور اجتماعی دین حکایت می کند.

اسلام و علوم طبیعی

*اسلام و علوم طبیعی (1)

علم به معنای مطلق آگاهی، اعم از علم حضوری و حصولی و نیز به معنای مجموعه گزاره های نظام مند همچون شیمی، فیزیک، روانشناسی، فقه و نیز به معنای علوم تجربی به کار رفته است. مقصود از علم در این جا، دانش تجربی طبیعی است که با روش تجربی یا ریاضی به دست می آید؛ همچون: فیزیک، شیمی، زیست شناسی، نجوم، زمین شناسی. پرسش اصلی این است: چه نسبتی میان علوم طبیعی و اسلامی وجود دارد؟ نسبت علم و دین، در این عناوین قابل مطالعه است:

الف) تداخل علم و دین مسیحیان قرون وسطایی و برخی از اندیشمندان

مسلمان، از آن رو که علم را از سوی خداوند دانسته اند، همه علوم را جزء دین معرفی نموده و علم را در قلمرو دین شمرده اند. برخی از اندیشمندان مسلمان، از جمله ابو حامد غزالی، (2) بر این باورند که همه علوم بشری از ظواهر آیات قرآن به دست می آید.

ب) تعارض علم و دین: پاره ای از اندیشمندان، علم و دین را متعارض

دانسته اند؛ خواه تعارض میان گزاره های دینی با گزاره های علمی همچون: هفت آسمان در قرآن و یک آسمان در علم؛ یا تعارض میان پیش فرض های دین با پیش فرض های علم همچون: طبیعت مادی و واقعیت عینی؛ یا تعارض میان لوازم

ص: 483

1- کلام نوین اسلامی، ج 3، گفتار بیست و نه: «اسلام و علوم طبیعی

2- ر.ک: جواهر القرآن

پیامدهای روانی یا واقعی علم با دین همچون: تأثیر منفی تکنولوژی آن بر جامعه و مخالفت دین با آن.

ج) جدایی علم و دین: برخی از اندیشمندان غربی، علم و دین را دو مقوله

جدا و دارای قلمروهای جداگانه دانسته اند. فیلسوفان تحلیل زبانی، اگریستانسیالیست ها، نوارتودکس ها، پوزیتیویست ها، و دانشمندانی مانند کانت به این دیدگاه روی آورده اند.

د) سازگاری علم و دین: این دیدگاه افزون بر ابطال نظریه تداخل علم و

دین، تعارض و انواع تعارض علم و دین را رد کرده، بر سازگاری یا مکمل بودن این دو تأکید می ورزد. جورج شلز نیگر، وایتهد، دونالد مک کی، چالز کولوم، و کارل هایم دارای این نظریه هستند. (1) آیات گوناگون در قرآن کریم، مؤمنان را به آموختن علم دعوت کرده و نیز برخی از آیات و روایات به مباحثی از جنین شناسی، زیست شناسی، کیهان شناسی، و گیاه شناسی پرداخته اند. (2) پس علوم طبیعی ارزش قرآنی دارد و از نیازهای واقعی بشر به شمار می آید. نمونه های فراوان از توافق علم و دین و سازگاری آموزه های قرآنی و دستاوردهای علمی وجود دارد؛ همچون: حرکت خورشید، (3) حرکت کوهها و زمین، لقاح گیاهان، (4) زوجیت گیاهان. (5) اگر نمونه هایی از تعارض میان علم و دین به چشم می خورد، گاهی بدین روی است که علم ادعای انحصاری در آن زمینه ندارد. برای نمونه، علم یک آسمان را کشف نموده و به انکار نظریه هفت آسمان پرداخته است. نیز نظریه داروین، آفرینش نهایی انسان از خاک را انکار نکرده؛ بلکه آفرینش از حیوان نئاندرتال را فرض نموده است. نیز علم، تحقق معجزه ها یا طول عمر پیامبر یا امام

ص: 484

1- عقل و اعتقاد دینی، ص 365-370

2- انتظارات بشر از دین، ص 260-474

3- پس: 38-40

4- حجر: 22

5- پس: 36

را انکار نمی کند و البته قدرت تبیین آن را ندارد. همچنین برخی از دستاوردهای علمی در حد فرضیه باقی مانده اند و حتی فرضیه های رقیب جدی هم دارند؛ همچون: نظریه تبدل انواع و نظریه اپینتیک در برابر تئیک.

نسبت علم و دین، «عموم و خصوص من وجه» است؛ یعنی علم و دین در برخی از گزاره های مشترک و هماهنگ و برخی از تعارض های ظاهری بین علم و دین، زاییده مبانی و پیش فرض های متفاوتی حاکم بر علوم هستند. تغییر پیش فرض های متفاوتی و روش شناسی سکولار و جایگزینی روش شناسی اسلامی، می تواند تعارض علم و دین را برطرف سازد.

اسلام و علوم انسانی

*اسلام و علوم انسانی (1)

دین برای هدایت انسان ها فرود آمده و پیوند دنیا و آخرت آدمی را بیان می کند. علوم انسانی نیز به کنش آدمیان ارتباط دارند. مقصود از اسلام، مجموعه عقاید و اخلاق و احکام آسمانی و الهی است که از سوی خداوند به پیامبر برای هدایت انسان ها فرود آمده و از تحریف مصون مانده است. البته اندیشمندان برای علوم انسانی تعریف یکسانی ارائه نکرده اند. گاهی این تعبیر درباره همه علوم غیر طبیعی و مهندسی و پزشکی به کار رفته و گاهی با انسان شناسی تجربی و علوم رفتاری و اجتماعی مترادف دانسته شده است.

چهار نوع علوم انسانی، تحقق دارد: علوم انسانی عقلی، علوم انسانی تجربی، علوم انسانی نقلی دینی و علوم انسانی شهودی. علوم انسانی گاهی فکچوال است و با واقعیت های تحقق یافته سر و کار دارد و گاهی به ارزش ها و انسان مطلوب می پردازد و در نتیجه با تکالیف انسانی و توصیه ها و تجویزها سر و کار دارد. دسته اول از این سخن می گوید که انسان چگونه است. دسته دوم از این گفتگو می کند که انسان چگونه باید باشد. دسته سوم از چگونگی تغییر انسان تحقق یافته به انسان مطلوب سخن می گوید. علوم انسانی به قلمرو جسم نمی پردازد؛ زیرا قلمرو جسم انسان با دیگر اجسام حیوانی مشترک است و به

ص: 485

حوزه علوم طبیعی اختصاص می یابد. نیز گاهی علوم را به سه دسته فیزیکی، زیستی و انسانی تقسیم می کنند. از مشترکات جسمانی انسان و حیوانات در علوم زیستی سخن می رود. از مشترکات انسان و حیوان و طبیعت در علوم فیزیکی گفتگو می شود. در علوم انسانی نیز مختصات انسان به میان می آید.

علوم انسانی به دو قلمرو روان و عمل انسان می پردازد. قلمرو روان نیز به سه بخش معرفت، عواطف و اراده تقسیم می شود. بدین روی، علوم انسانی به معرفت، عواطف و احساسات، اراده و خواست های انسانی، و عمل فردی و اجتماعی می پردازد. موضوع علوم انسانی رفتاری و اجتماعی، انسانی معمولی است که در دسترس از مون و تجربه به صورت استقرایی قرار می گیرد. از دیگر سو، در انسان شناسی فلسفی، از انسان کلی؛ و در خود شناسی عرفانی، از انسان شخصی گفتگو می شود.

مقصود از علوم بشری، مجموعه گزاره های نظام مند و روش مند درباره خدا یا انسان یا طبیعت (آفریده های مادی جز انسان است؛ خواه با روش تجربی و خواه با روش های عقلی یا نقلی یا شهودی یا روش های ترکیبی به دست آیند. مقصود از علوم انسانی به معنای خاص، علوم رفتاری و اجتماعی و مجموعه گزاره های نظام مندی است که با بهره گیری از روش های ترکیبی (تجربی و غیر تجربی) و مبانی غیر تجربی (عقلی و وحیانی و شهودی) به تبیین یا تفسیر رفتارهای فردی و اجتماعی انسان تحقق یافته می پردازد و با بهره گیری از ارزش های انسانی، او را به انسان مطلوب تغییر می دهد. این دسته از علوم انسانی، اولاً نظام مند هستند. ثانیاً در مقام داوری، از روش تجربی و غیر تجربی بهره می برند. ثالثاً موضوعش انسان بایسته و شایسته و تحقق یافته است. پس علوم انسانی هم جنبه توصیفی دارند و هم جنبه توصیه ای. حتی کسانی که در علوم انسانی، رویکرد اثبات گرایانه دارند، در کنار وصف و نظر پردازی، توصیه هایی نیز ارائه می کنند. علوم انسانی می تواند معنایی عام نیز داشته باشد که افزون بر علوم رفتاری و اجتماعی، در بردارنده هنر و فلسفه و عرفان و ادبیات و همه علوم غیر طبیعی و مهندسی و پزشکی نیز هست.

از جانب دیگر، می توان رابطه اسلام با علوم انسانی را از جنبه چهار قلمرو علوم رفتاری و اجتماعی، تبیین نمود. علوم رفتاری و اجتماعی به چهار قلمرو وصف انسان مطلوب، تبیین انسان تحقق یافته، نقد انسان تحقق یافته، و تغییر انسان تحقق یافته به انسان مطلوب می پردازد. وصف انسان مطلوب، عبارت از تبیین رفتارها و نهادهای مطلوب است. انسان اقتصادی مطلوب و سازمان مطلوب و انسان سیاسی مطلوب، در این قلمرو واکاوی می شوند. هستی شناسی و معرفت شناسی و انسان شناسی اسلام در تعیین و وصف انسان مطلوب، نقش مؤثری دارند. «روش شناسی حکمی و اجتهادی» (1) در تولید گزاره های وصف انسان مطلوب، کارآمدی دارد. وصف و تبیین انسان تحقق یافته، بدون شک، با روش تجربی به دست می آید و نقش آموزه های دینی در معرفی این قلمرو از انسان، اندک است؛ اما از آن جا که شناخت انسان تحقق یافته با روش پیمایشی و طرح پرسش نامه میسر می گردد، کشف انسان مطلوب از نظر اسلام، در طرح پرسش از انسان تحقق یافته مؤثر است. قلمرو دیگر علوم رفتاری و اجتماعی، عبارت از نقد انسان تحقق یافته است که با توجه به انسان مطلوب برگرفته از اسلام، میسر است. سپس نوبت به قلمرو تغییر انسان تحقق یافته به انسان مطلوب است که فقه و حقوق و اخلاق و عرفان اسلامی در این تغییر نقش تعیین کننده ای دارند. (2)

اسلام و تکنولوژی

*اسلام و تکنولوژی (3)

تکنولوژی یا فن آوری از ریشه یونانی (Techne) برگرفته شده است. «تخنه» به معنای دانستن مهارتی است. تکنولوژی، ترکیبی از علوم مهندسی نرم افزار) و

ص: 487

1- کی از نظریه های نگارنده در زمینه علوم انسانی اسلامی، «الگوی حکمی اجتهادی» است. این نظریه مدلی برای اسلامی سازی علوم اجتماعی است و با روش های استدلالی و اجتهادی به توصیف انسان مطلوبی و توصیف انسان محقق و تغییر انسان محقق به انسان مطلوب می پردازد. روش اجتهادی در این نظریه، نیز به چهار قسم دسته بندی شده است. برای توضیح بیشتر رجوع شود به: «در جستجوی علوم انسانی اسلامی»، «روش شناسی علوم اجتماعی» و «بیست گفتار» از تالیف های نگارنده

2- ر.ک: در جستجوی علوم انسانی اسلامی، شورای اسلامی شدن دانشگاهها

3- کلام نوین اسلامی، ج3، گفتار سی و یک: «اسلام و تکنولوژی»

صنعت (سخت افزار) است. علوم مهندسی برگرفته از علوم پایه و طبیعی و برخی علوم انسانی و هنری است. علوم طبیعی از سوی عالمان به کشف طبیعت می پردازد و علوم مهندسی نرم افزاری است که از سوی دانشمندان اختراع می شود تا با آن بتوان صنعتی ساخت که به تغییر طبیعت پردازد. این نرم افزار، با استفاده از علوم پیش گفته، در مسیر اهداف معینی ساخته می شود. عقلانیت ابزاری و به کارگیری عقل برنامه ریزی، در این زمینه نقش بنیادین دارد. پس تکنولوژی، ترکیبی از علوم طبیعی و پایه و علوم انسانی و عقلانیت ابزاری و تعرض به طبیعت، از سوی صنعت (سخت افزار) است.

آیا تکنولوژی، تنها دارای دستاوردهای مثبت است یا دستاوردهای منفی نیز دارد؟ هر انسانی در نخستین مرحله به دستاوردهای مثبت تکنولوژی، همچون صرفه جویی در وقت، سرعت و تسهیل در عمل، و رفع مشکلات انسان معاصر پی می برد. تکنولوژی، بیشتر مشکلات اقتصادی و اجتماعی بشر را حل می کند و نظم ویژه ای را فراهم می سازد. تکنولوژی و صنعت مدرن، آسان سازی ارتباطات، افزایش دانش، تولیدات غذایی گسترده، رفاه بیشتر، حمل و نقل آسان کالاهامهار ضرور طبیعی همچون سیل و زلزله و انواع بیماری ها را به همراه دارد. تکنولوژی این امکان را برای بشر فراهم ساخته که با زحمت کمتر، مطلوبیت بیشتری به دست آورد. تکنولوژی، افزون بر دستاوردهای مثبت، دارای دستاوردهای منفی است از جمله: بحران محیط زیست، بحران هویت و اخلاق، نقش منفی امواج مخرب بر سلامت انسان، جنایت های تکنولوژیک، تهدید حریم خصوصی.

تکنولوژی، ترکیبی از جهان بینی، علوم طبیعی و علوم انسانی و عقلانیت ابزاری و تصرف و تعرض به طبیعت از سوی صنعت سخت افزار است. نسبت اسلام و علوم طبیعی و علوم انسانی در مبحث «نسبت اسلام با علوم طبیعی و انسانی» روشن شد. اکنون باید دیدگاه اسلام به عقلانیت ابزاری و طبیعت و تصرف یا تعرض به آن را بررسی کرد.

در تفکر اسلامی، جهان بینی و خدا شناسی و جهان شناسی و معرفت شناسی اسلامی، نگرش انسان را به جهان و انسان تغییر می دهد و این تغییر در جهت گیری تکنولوژی اثر می گذارد. این رویکرد مانع رویارویی تعرض آمیز انسان با جهان است. از عناصر تکنولوژی، عقلانیت ابزاری است. عقلانیت ابزاری به معنای عقل معاش و عقل برنامه ریزی به عنوان روشی برای چگونگی زندگی، منافاتی با اسلام ندارد. در روایات رهبران اسلام، این نوع عقل تایید شده است: «من لا معاش له معاد له.» از دیدگاه اسلام، وجود ابزار در زندگی ضروری است و انسان باید آن را در مسیر اهداف خدا به کار گیرد.

یکی از مباحث مربوط به تکنولوژی، محیط زیست است. محیط زیست، مخلوق و نعمت خدا است و خداوند آن را در اختیار بندگانش به امانت نهاده تا از آن بهره صحیح ببرند. انسان نیز جزئی از پیکر جهان است. (1) رفتارش بر طبیعت تأثیر گذار است و گناهانش فساد را در زمین و دریا در پی دارد. (2) محیط زیست و اجزای آن همچون هوا، خاک، گیاهان و جانوران، حقوقی دارند.

استفاده از فناوری در تمام امور سازنده و سودمند، رواست؛ ولی بهره برداری از آن در امور تخریبی، تهاجمی، سوزنده، کشنده و تباه کننده زمین یا دریا، هوا، گیاهان، جانوران، انسان ها، و مناطق آباد هرگز روا نیست. بدین سان، می توان تفاوت میان برنامه صنعتی در مدینه فاضله اسلامی را با رویکرد صنعتی کشورهای مهاجم و مخرب و مدعی تمدن، دریافت.

تکنولوژی بر پایه انسان شناسی حقیقی و اسلامی در مسیر جهت گیری انسانی، تکنولوژی دینی و اسلامی است. این مدل از تکنولوژی هم با هدف اسلامی تحقق می یابد و هم جامعه اسلامی را از رکود و انحطاط علمی و صنعتی رها می سازد و هم تمدن تازه اسلامی را تحقق می بخشد. در رویکرد اسلامی، تکنولوژی به جای تعرض به طبیعت، به تغییر طبیعت در مسیر نیازهای واقعی و حقیقی انسان می پردازد.

ص: 489

1- مفاتیح الحیات، ص 691

2- روم: 41

از دیدگاه اسلام، زمین و هر چه در آن است، متعلق به انسان است: «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً: او خدایى است که همه آن چه را در زمین وجود دارد، برای شما آفرید.» (1) نیز آسمان و زمین برای انسان تسخیر شده است: «سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه: خداوند، تمام آن چه را در آسمان ها و زمین است، در تسخیر شما قرار داده است.» (2) نیز خداوند، انسان را مأمور آباد کردن زمین نموده است: «هو أنشأكم من الأرض واستمر لكم فيها: او خدایى است که شما را از زمین آفرید و شما را مأمور به آباد کردن آن ساخت.» (3) اسلام نه تنها با علم و صنعت ناسازگاری ندارد، بلکه در صدد شکوفایی و به کارگیری آن در جهت اصلاح و آبادانی زمین است و با کاربرد غیر انسانی و غیر اخلاقی آن مخالفت می کند.

ماهیت تکنولوژی خنثی نیست؛ بلکه جهت دار است. آن چه تاکنون اتفاق افتاده، قرار گرفتن تکنولوژی در دست نظام های استکباری است. تکنولوژی، فرهنگ خاصی را با خود به همراه می آورد. تکنولوژی خواه در مقام تحقیق و خواه مقام تحقق، با فرهنگ تنیده شده است. تکنولوژی معمولاً از سوی نظام سلطه و طاغوت به کار گرفته شده است و ما شاهد آثار زیانبار آن در عرصه های گوناگون زندگی بشری هستیم.

اسلام می تواند تکنولوژی را در جهات الهی سوق دهد. از این رو، برخی از اقسام تکنولوژی، گرچه بر مبانی و علوم انسانی و علوم طبیعی سکولار بنا شده اند، با مبانی و علوم طبیعی و انسانی اسلامی نیز سازگاری دارند. دسته دیگر با مبانی و جهت گیری اسلامی در تعارض هستند.

ص: 490

1- یوسف: 80

2- بقره: 29

3- هود: 61

هنر، کارآمدترین ابزار برای ارتباط پیام و انتقال تمدن به شمار می‌رود. در تعریف هنر، دورویکرد عمده دیده می‌شود که عبارت است از:

1. هنر عبارت است از ابزار انعکاس حقایق یا واقعیت‌های زندگی با زبان سمبلیک و نمادین.

2. هنر، نوعی خلاقیت و آفرینش است.

آثار هنری را به دو دسته هنرهای زیبا و کاربردی تقسیم می‌کنند. منظور از هنرهای کاربردی، هنرهایی است که نخست کارکرد و سودمندی آن‌ها اهمیت دارد؛ همچون: طراحی خودرو، معماری، طراحی صنعتی. مقصود از هنرهای زیبا، هنرهایی است که تنها به دلیل زیبا بودنشان خلق شده‌اند؛ مجموعه هنرهای زیبا به هفت دسته تقسیم می‌شوند: موسیقی، هنرهای دستی (مجسمه‌سازی، شیشه‌گری)، هنرهای ترسیمی (نقاشی، خطاطی، عکاسی)، ادبیات (شعر، داستان، نمایشنامه، فیلمنامه، نثر)، معماری و حرکات نمایشی، هنرهای نمایشی (سینما، تئاتر).

تخیل، مهم‌ترین عامل مشترک در انواع هنر به شمار می‌آید. ویژگی‌های مشترک رشته‌های هنری از این قرار است:

1. حیرت‌سازی و تخیل‌سازی همراه با علقه درونی و پذیرش روانی

2. کل‌نگری و جامع‌نگری و تناسب اجزای کل با یکدیگر.

3. تفکر انگیزی و تأمل‌سازی در مخاطبان و بینندگان، همراه با نوعی ابهام و فهم‌گریزی.

4. فعلیت بخشیدن به حس زیبایی‌گرایی انسان.

بنابراین، می‌توان هنر را پدیده‌ای زیبا و ابداعی دانست که حیرت و تخیل انسان را بر می‌انگیزاند و با احساسات عاطفی و درونی انسان ارتباط برقرار می‌کند و برای انسان حالت جذبه فراهم می‌سازد و از حقایق جهان با رویکرد

جامع نگرانه و سمبلیک حکایت می کند. هنر هم پدیده ای وصفی و هم مهارتی است. هم جنبه دانش دارد و هم جنبه ذوق و سلیقه و علاقه. قوام هنر به برانگیختن حس زیباگرایی آدمی است.

امروزه در دنیا، بحث هنر دینی و مصداق های آن همچون سینمای دینی، موسیقی دینی، و معماری دینی، مقوله ای علمی و پذیرفتنی است. از روزگاران گذشته، محققانی در عرصه معماری اسلامی، خطاطی اسلامی، موسیقی اسلامی و مانند این ها به تحقیق و تدوین آثار علمی پرداخته اند. درباره رابطه اسلام و هنر باید به این امور توجه کرد:

1. معادل عربی واژه هنر در متون دینی ما به کار نرفته است؛ ولی زیبایی به عنوان رکن مهم هنر، در آموزه های اسلام به کار رفته و به اقسام آن توجه شده است. برای نمونه، حضرت علی علیه السلام می فرماید: «خداوند زیبا است و زیبایی را دوست دارد.» (1)

2. هنرمندی که جمال و زیبایی خدا را درک کند و حقایق جهان را زیبا بنگرد و به تعبیر قرآن، ستاره و جانداران و انسان را زیبا ببیند، (2) بهجت و لذتی برای او فراهم می شود که در هنرش اثر می گذارد و جهان را با شعر، نمایش، خطاطی، نقاشی، موسیقی و ... وصف می کند. چنین هنرمندی هم زیبایی های محسوس را با نگرش عرفانی درک می کند و هم به درک زیبایی های معقول مانند ایمان، صبر، تقوا و حق نائل می شود. حضور در صحن گسترده مسجد دهلی یا مسجد شیخ صفی در اردبیل یا مسجد امام در اصفهان و نیز مجالس تعزیه خوانی و موسیقی های سنتی، حالت روحانی خاصی در انسان پدید می آورد که با دیدن سبک های دیگر معماری و ... تحقق نمی یابد. این، نشان دهنده نقش جهان بینی اسلامی در آفرینش های هنری است. ریشه قدسی و اسلامی بودن هنر، جهان بینی و بینش خاص هنرمندان است.

ص: 492

1- الوافی، ج 11، ص 93

2- صافات: 6؛ غافر: 64؛ تین: 04

3. سفارش های پیشوایان دینی درباره خوشنویسی یا شعر و ادبیات در گسترش هنر اسلامی مؤثر بوده است. البته برخی از مصداق های هنر مانند مجسمه سازی یا موسیقی به جهت خاصی ممنوع شده اند. موسیقی در نقش ابزار غنا و مجسمه سازی در قالب ابزار شرک و بت پرستی، حرام معرفی شده اند؛ در حالی که موسیقی را به صورت ابزارهای جنگ یا تعزیه خوانی حلال دانسته اند. بنابراین، اگر هنر وسیله خوشبختی باشد، ستوده و اگر ابزار شهوترانی و بدبختی انسان قرار گیرد، سرزنش شده است.

4. قلمرو طریقت و معنویت و عرفانی اسلام نیز در رشد هنر اسلامی می تواند نقش مهمی را ایفا کند.

5. اسلام برای حفظ هنر اصیل، بعضی از مصداق هنر مانند غنای لهوی در موسیقی و رقص در مجالس نامحرم را حرام ساخته است.

اسلام و جامعه مدنی

*اسلام و جامعه مدنی (1) رابطه اسلام و جامعه مدنی، از پرسش های انسان معاصر است. آیا حکومت اسلامی با جامعه مدنی سازگاری دارد؟ حکومت اسلامی، حکومت قوانین خدا در جامعه از سوی مردم است و حکومت ولایت فقیه به معنای زمامداری فقیه جامع الشرایط جهت اجرای احکام اسلام در جامعه است. حال باید دید جامعه مدنی چیست و با حکومت اسلامی و ولایت فقیه سازگاری دارد یا خیر. مفهوم جامعه مدنی از مفاهیم و اصطلاحات جامعه شناسی سیاسی معاصر است که در جوامع اسلامی به ویژه جمهوری اسلامی ایران، بستر اجتماعی برای موافقت و مخالفت یافته است. این تعبیر در نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی از سوی میرزا ملکم خان ناظم الدوله در رساله تنظیمات و کتابچه غیبی در ایران مطرح شد و با انتشار روزنامه قانون گسترش یافت و سپس به مباحث دانشگاهی و کتاب های درسی و احزاب سیاسی راه یافت.

ص: 493

1- کلام نوین اسلامی، ج 3، گفتار سی و سوم: «اسلام و حکومت»

جامعه مدنی به معنای مدرن در غرب، از سوی جان لاک مطرح گردید. لاک برای عضویت مردم در جامعه مدنی، رضایت آنها را شرط می‌داند. وی، سلطنت مطلق (به اصطلاح غربی) را با جامعه ناسازگار می‌شمارد. حاکم در جامعه مدنی، باید بر اساس قوانینی که قوه قانون‌گذاری وضع می‌کند، حکم براند و گرنه صلح و امنیت و آرامش به نابسامانی کشیده می‌شود.

اگر جامعه مدنی را به معنای حاکمیت قانون بدانیم و به محتوای قانون نظر نکنیم، با حکومت اسلامی و ولایی سازگاری دارد. اگر جامعه مدنی با حکومت مطلق به معنای استبداد مخالف باشد، با حکومت اسلامی و ولایی ناسازگار نیست؛ زیرا حکومت اسلامی و ولایی نیز با حکومت مطلق استبدادی کاملاً مخالف است. تعبیر «مطلقه» در ولایت مطلقه فقیه، به معنای «همه» احکام اجتماعی اولی و ثانوی و حکومتی اسلام برای همه افراد جامعه است. اگر جامعه مدنی بر استقلال نهادها و احزاب مستقل از دولت و بازار آزاد تأکید ورزد و بخش خصوصی را تقویت کند، در صورتی با حکومت اسلامی و ولایی سازگار است که تشکل‌ها و احزاب و نهادهای مستقل از دولت، از احکام شرعی فاصله نگیرند و در چارچوب قوانین اسلام عمل کنند. اگر جامعه مدنی به معنای نهادهای مستقل از دولت در چارچوب مبانی لیبرالیسم یا سوسیالیسم و بر پایه سکولاریسم و اومانیزم و ماتریالیسم باشد، نه تنها با حکومت اسلامی و ولایی در تعارض است؛ بلکه با همه اصول و مبانی اسلام، چالش بنیادین دارد. (1)

اسلام و رسانه

*اسلام و رسانه (2)

امروزه رسانه در همه ابعاد زندگی بشر حضور دارد. چستی رابطه اسلام و رسانه، بر پایه چستی رسانه و نسبت دین با آن، استوار است. بر این اساس، نخست به چستی رسانه و سپس تبیین رابطه اسلام و رسانه پرداخته می‌شود.

ص: 494

1- ر.ک: جامعه مدنی و حاکمیت دینی، ص 89

2- کلام نوین اسلامی، ج 3، گفتار سی و چهارم: «اسلام و رسانه»

واژه medium در فارسی به «رسانه» و media به «رسانه‌ها» ترجمه شده است. (1) این دو واژه برگرفته از ریشه لاتینی «medius» به معنای «میان و وسط» است. رسانه‌های ارتباطی، فرآیندهای فناورانه هستند که ارتباط میان فرستنده و گیرنده پیام را تسهیل می‌کنند و میان فرستنده و گیرنده قرار دارند. (2) در معنای عام، رسانه بر روش یا ابزار فنی یا مادی تغییر شکل پیام به نشانه‌ها دلالت می‌کند که مناسب انتقال از یک مجرای معین هستند. در معنای محدودتر، رسانه بر واسطه مادی انتقال پیام مانند هوا یا کاغذ دلالت می‌نماید. (3) برخی از انواع رسانه‌ها از این قرار است: کتاب، روزنامه، رادیو، تلویزیون، سینما، اینترنت. رسانه، ابزار مهم انتقال پیام است که در اسلام اصولی برای آن قرار داده شده است. ویژگی رسانه اسلامی عبارت است از: حق‌مداری و دوری از باطل، راستگویی، وثاقت و استواری خبر و اطمینان به صحت آن، پرهیز از کتمان حق، رعایت تقوا، ادب و نزاکت در گفتار و نوشتار، تقویت حق و عدالت و رعایت مصالح جامعه، پرهیز از رواج موضوعات مفسده‌برانگیز و شبهه‌ناک در جامعه، دفاع از عقاید و ارزش‌های اسلامی، حفظ حریم خصوصی افراد، پرهیز از جوسازی و شایعه‌پراکنی، شجاعت در بیان حقایق، پرهیز از مکر و فریب و غوغاسالاری، حفظ حریم خصوصی افراد. (4) رسانه اسلامی بر پایه صداقت و راستگویی استوار است و از اخبار کذب و غیر واقعی پرهیز می‌کند. قرآن کریم، انسان را از پیروی آن چه به آن علم ندارد، نهی می‌کند و آگاهی اطمینان‌آور را شرط عمل میداند: «و لا تقف ما لیس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد کل أولئک کان عنه مسؤولاً از آن چه به آن آگاهی نداری، پیروی مکن؛ زیرا گوش و چشم و دل، همه مسؤولند.» (5) در دیدگاه

ص: 495

-
- 1- جامعه‌شناسی وسایل ارتباط جمعی، ص 413؛ واژه‌نامه ارتباطات، ص 30
 - 2- رسانه و جامعه، ص 33
 - 3- الفبای ارتباطات، ص 141
 - 4- ر.ک: اخلاق حرفه‌ای خبر در اسلام، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق، شماره 21
 - 5- اسراء: 36

قرآن، توجه به منابع و مصادری که راوی خبر هستند، ضرورت دارد؛ زیرا ممکن است روای خبر فاسق باشد، بنابراین، هر خبر به صحت سنجی نیاز دارد: «یا ایها الذین آمنوا إن جاءکم فاسق بتبا فتبینوا أن تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر شخص فاسقی خبری برای شما بیاورد، درباره آن تحقیق کنید؛ مبادا به گروهی از روی نادانی آسیب برسانید و از کرده خود پشیمان شوید.» (1) رسانه اسلامی، رسالت خود را در تبیین حقایق و واقعیاتی می داند که جریان باطل در صدد پوشاندن آن است.

رسانه، ترکیبی از هنر و تکنولوژی است و تکنولوژی هم ترکیبی از علوم پایه و طبیعی و مهندسی و انسانی است. از این رو، نسبت اسلام و هنر و علوم طبیعی و مهندسی و انسانی، بر نسبت اسلام و رسانه نیز اثرگذار است.

بررسی عنصر «خیال» و نسبت آن با عقل در تفکر اسلامی نیز بر تحول رسانه در پارادایم اسلامی مؤثر است. سینمای امروز، اصالت را به شهوت و غضب داده است و بر اساس آن دو برنامه ریزی می کند. در سینمای دینی، خیال یک ابزار معرفتی است که می خواهد در مسیر اصالت فطرت، نه اصالت شهوت و غضب، جعل اعتبار کند و این مبنای انسان شناسی، بر کاربست خیال اثر دارد. در دیدگاه اسلامی، کنترل خیال به دست عقل است و عقل نیز در مسیر فطرت حرکت می کند. در این صورت، رسانه اسلامی مطابق نیازهای فطری می گردد. رسانه های غربی با اصالت دادن به شهوت و غضب، سبب اسارت عقل و بر هم زدن تعادل انسان شده اند. آنها با اشاعه فحشا و بی بند و باری و رواج فرهنگ مبتذل، سبب تضعیف بنیادهای اخلاقی می شوند. اسلام با این رویکرد مخالف بنیادین دارد؛ اما با انتقال پیام از مجرای صحیح مخالف نیست. آن چه برای اسلام اهمیت دارد، محتوا و اهدافی است که رسانه به کار می گیرد. بدین ترتیب، افزون بر این که زیبایی شناسی و خلاقیت های هنری برای جلب رضایت مخاطب اهمیت دارد، قرار گرفتن رسانه در مسیر کمال انسان مطلوب است.

ص: 496

امروزه بحران محیط زیست، ابعاد گوناگون یافته و مباحث علمی فراوان پیرامون آن گسترش یافته است. عوارض بحران محیط زیست، بر عرصه های گوناگون زندگی بشر تأثیر مستقیم داشته است. سلامت محیط زیست، ارتباط تنگاتنگی با زندگی سالم جامعه دارد؛ همان گونه که بهداشت و پیشگیری، مقدم بر درمان و معالجه است. تأمین سلامت محیط زیست، مقدم بر جبران خسارت های برخاسته از محیط زیست آلوده است. سالم نگه داشتن محیط زیست، ابعاد گوناگون دارد که شامل رعایت حق زمین، هوا، آب، خاک، دریا، صحرا، کوه و دشت و گیاهان، حیوانات و دیگر عرصه های زیست محیطی می شود. (1)

تغییراتی که در محیط زیست صورت می گیرد، تنها یک تغییر محیطی ساده نیست؛ بلکه جهان بینی، روان و اخلاق انسان را در بر می گیرد و مفهوم زندگی را در ذهن انسان دگرگون می کند. (2) اسلام که برای ابعاد گوناگون زندگی بشر برنامه دارد، در حوزه محیط زیست نیز مبانی و رویکردهای خاصی دارد که به آن اشاره می شود.

1. طبیعت، بیانگر آیات الهی

از دیدگاه اسلام، طبیعت از اصیل ترین منابع معرفتی و ریشه آگاهی انسان از مبدأ و معاد خویش است. طبیعت، انسان را به عظمت و جبروت مبدأ جهان و اتقان حکیمانه نظام آفرینش رهنمون می کند. (3) طبیعت، صنع خداوند است و زیبایی ها و کمال و بدایع آن، حاکی از قدرت و حکمت خداوند است.

2. شعور طبیعت

بر اساس جهان بینی اسلامی، همه آفریده های جهان، خواسته یا ناخواسته به تسبیح خدا مشغولند. قرآن می فرماید: «إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ

ص: 497

1- اسلام و محیط زیست، ص 38-39

2- قرن بیوتکنولوژی، ص 27

3- نعام: 99؛ نحل: 8-5؛ پس: 38-40

تسبیحهم» (1) تسبیح، فرع بر شعور است. بنابراین، می توان از شعورمندی همه آفریده ها به حسب مراتب آنها سخن گفت. اشیای جهان طبیعت که به نگاه ظاهری فاقد شعور هستند، در نگرش قرآنی دارای شعور و تسبیح به شمار می روند.

3. نهی از آسیب رساندن به طبیعت

از روایات مشهور اسلامی، حدیث «لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام» (2) است. مطابق این حدیث، ضرر رساندن و در صدد ضرر بر آمدن در اسلام جایز نیست. از اطلاق این حدیث می توان شمول آن را در بحث محیط زیست دریافت نمود. آسیب رساندن به طبیعت و انجام اقداماتی که سبب بحران زیست محیطی برای طبیعت و انسان می شود، به موجب این قاعده ممنوع است؛ زیرا مایه ضرر و اضرار به انسان و محیط زیست او می شود. این ضرر از آن جا که جنبه عمومی و فراگیر دارد، مشمول نهی سخت تری است. امروزه انواع آلودگی ها و آسیب های زیست محیطی که بر اثر تصرفات بدخیم زندگی صنعتی برای بشر پیدا شده است، بر کسی پوشیده نیست.

4. اجتناب از فساد در زمین

اسلام، انسان را از فساد در زمین نهی می کند. فساد ابعاد گوناگون دارد که تخریب محیط زیست از آن جمله است: «وإذا توی سعی فی الأرض لیفسد فیها ویهلك الحرث والسل والله لا یحب الفساد؛ «هنگامی که روی برمی گردانند و از نزد تو خارج می شوند، در راه فساد در زمین، کوشش می کنند، و زراعتها و چهارپایان را نابود می سازند؛ (با اینکه می دانند) خدا فساد را دوست نمی دارد» (3) در این آیه، از فعالیت گروهی سخن می رود که در صدد فساد در نباتات و تولید مثل هستند. (4)

5. پرهیز از اسراف

ص: 498

1- اسراء: 44. «و هر موجودی تسبیح او را می گوید ولی شما تسبیح او را نمی فهمید»

2- معانی لاخبار، ص 281

3- بقره: 205

4- المیزان، ج 2، ص 97

از دستورهای اسلامی، پرهیز از اسراف و تبذیر است. اسراف، عبور از اعتدال (1) در هر رفتاری است که انسان انجام می دهد. (2) اسراف موضوعات گوناگون را در بر می گیرد که از جمله آنها اسراف در اشیای طبیعی همچون آب و میوه ها است. خداوند در آیات گوناگون از اسراف نهی می کند: «کلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا یحب المرفین؛ بخورید و بیاشامید ولی اسراف نکنید که خداوند مسرفان را دوست نمی دارد» (3) نیز مسرفان را اصحاب نار می داند: «وأن المحترفین هم أصحاب النار، و مسرفان اهل آتشد». (4)

6. تشویق به آبادانی زمین

اسلام بر آبادانی زمین تأکید فراوان دارد. خداوند، انسان را به عمران و آبادانی زمین گماشته است: «هو أنشأکم من الأرض واستعمرم فیها؛ اوست که شما را از زمین آفرید و آبادی آن را به شما واگذاشت (5) استعمار، یعنی طلب آبادسازی انسان در زمین برای بهره برداری و استفاده بیشتر از آن. خداوند انسان را به گونه ای آفریده که می تواند در زمین تغییر و تصرف کند و نیازهای خود را از آن بر گیرد. (6) منظور از آبادسازی زمین، تأمین اصول زیست محیطی برای زندگی انسانی است، نه فقط زندگی نباتی و حیوانی که برخی در آن متوقف شده اند. (7) خداوند، مواد اولیه را در طبیعت قرار داده و انسان را تلفیقی از ملک و ملکوت ساخته تا در روی زمین به جانشینی از او کار انجام دهد و با به کارگیری عقل، بهره وری خود از زمین را بیفزاید. (8)

ص: 499

1- لسان العرب، ج 9، ص 148

2- المفردات، ماده «سرف»

3- اعراف: 31

4- غافر: 43

5- هود: 61

6- المیزان، ج 10، ص 461

7- اسلام و محیط زیست، ص 41

8- همان، ص 37

کاشت درختان و نهال برای آبادسازی زمین، از اهمیت بالایی در اسلام برخوردار است؛ به گونه ای که ثواب صدقه برای این کار تعیین شده است. حضرت علی علیه السلام به مالک اشتر، فرماندار بصره، چنین دستور داده است: «باید توجه تو به آبادی زمین بیشتر از توجه تو به گرفتن مالیات و خراج از مردم باشد؛ زیرا خراج بدون توجه به آبادانی به دست نمی آید و کسی که بدون آباد نمودن، به گرفتن مالیات و خراج پردازد، به ویرانی شهرها و نابودی بندگان خدا دست زده است.»

7. تأکید بر نظافت و پاکیزگی

اسلام به نظافت اهمیت فراوان می دهد و اهمیت این موضوع را در ابعاد گوناگون فردی و اجتماعی بیان کرده است. نظافت جزئی از ایمان شمرده شده و نظافت محیط زیست و محیط سکونت نیز بخشی از آن است. در روایتی آمده است که زندگی بدون داشتن سه چیز برای انسان گوارا نیست: هوای تمیز، آب فراوان و گوارا، زمین حاصلخیز.

ص: 500

با ظهور اسلام، فرهنگ و تمدن اسلامی پدیدار شد. پایه گذار این تمدن، پیامبر صلی الله علیه و اله بود که تحولات بزرگی را پدید آورد. تمدن اسلامی یک دوره درخشان از تمدن انسانی است که امروز جهان مدیون آن است. بررسی تاریخ اسلام نشان می دهد که فرهنگ و تمدن اسلامی مسیری دقیق دارد که مراحل آن از این قرار است: دعوت پیامبر، تشکیل حکومت اسلامی در یثرب، گسترش اسلام در جزیره العرب و تمام جهان، تأسیس کتابخانه و جذب اندیشمندان،

شکوفایی تمدن اسلامی، رکود تمدن اسلامی

تمدن اسلامی همواره مدعی تحول انسان هاست. با مطالعه تمدن اسلامی در می یابیم که کجای تاریخ قرار گرفته ایم و سمت و سوی بشریت به کدام جهت خواهد بود. مطالعه تمدن اسلامی برای مسلمانان از این جهت نیست که در گذشته خود غوطه ور شوند و بیهوده به آن مباحثات و بسنده کنند؛ بلکه برای عبرت آموزی، رسیدن به خودباوری، صیانت از تکرار فرود و نشیب تمدن اسلامی، و ارتقا بخشیدن به آن است.

چیستی تمدن

در لغت نامه ها، تمدن به معنای «تخلق به اخلاق شهر» آمده است (1) و معنای مجازی آن، تربیت و ادب است. از این رو، می توان می گفت تمدن یعنی دارای تربیت بودن و در مرحله کامل تربیت اجتماعی قرار داشتن. (2) معادل لاتینی آن «civilization» است که از واژه «Civis» و شکل وصفی آن «civilis» مشتق گردیده است. متمدن بودن به معنای شهر نشین بودن به کار می رود؛ شهر نشینی که با قانون تدبیر می گردد.

ص: 502

1- لغت نامه دهخدا، ج 15، ص 942

2- فرهنگ و تمدن، ص 357

گاه تمدن مترادف فرهنگ به کار رفته و گاهی نیز این دو مقابل یکدیگر به کار می روند. معادل لاتینی واژه فرهنگ «culture» است. فرهنگ در اصل به معنی کشیدن» و سپس به معانی دانش، ادب، عقل، و کتاب لغت به کار رفته است. (1) این واژه در عربی با کلمه «ثقافه» برابر است که در اصل به معنای تیزهوشی، پیروزی و مهارت بوده و سپس به معنی استعداد و توان فراگیری علوم، صنایع و ادبیات به کار رفته است. (2) در حال حاضر، فرهنگ نمایانگر یک فرایند و حقیقت عام و انتزاعی است. (3) فرهنگ شامل بیش ها و منش ها و کنش ها و آفرینش های نرم افزاری انسان، همچون هنر و ادبیات، می شود. تمدن با قلمرو خلاقیت انسانی در عرصه فن آوری و صنعت ارتباط دارد. (4) مقصود از تمدن در این نوشتار، بیش ها، دانش ها، اخلاقیات، رفتارها، تکنولوژی و صنایع تولیدی و به تعبیر دیگر، همه دستاوردهای نرم افزاری و سخت افزاری جامعه یا تاریخ بشر است.

نقش اسلام در تمدن بشری

ادیان الهی و آسمانی در ترویج فضیلت ها، آرمان ها، آداب مثبت و خصلت های نیکو نقش مؤثری داشته اند. اسپنسر می گوید: «بیان آداب و فضیلت های جوامع که پایه تمدن آنهاست، برخاسته از دین است.» علامه طباطبایی می نویسد: خصلت های نیکوی موجود در انسان های امروزی، هر چند اندک باشد، ناشی از تعلیمات دینی است.» (5) تمدن عظیم و جدید اروپایی که امروز بر سراسر جهان سیطره دارد، به اعتراف محققان بی غرض غربی، بیش از هر چیز دیگر، از تمدن شکوهمند اسلامی مایه گرفته است.

ص: 503

-
- 1- لغتنامه دهخدا، ج 37، ص 227
 - 2- لسان العرب، ج 9، ص 19
 - 3- فرهنگ شناسی، ص 3 و 4
 - 4- کلام نوین اسلامی، ج 3، ص 174
 - 5- کلام جدید با رویکرد اسلامی، ص 296

ظهور تمدن اسلامی و دوران طلایی، آن حدود پنج قرن به طول انجامید و اوج آن از قرن سوم تا قرن ششم بود. این مدت کوتاه، به تعبیر ویل دورانت، تنها دوران های طلایی تاریخ بوده که تمدنی مانند اسلام توانسته این همه چهره معروف در زمینه حکومت، تعلیم، ادبیات، لغت شناسی، جغرافیا، تاریخ، ریاضیات، نجوم، شیمی، فلسفه و پزشکی پدید آورد. (1) اسلام در جهان مسیحیت نفوذ بسیار داشته است. اروپای مسیحی غذا، شربت، دارو، درمان، اسلحه، استفاده از نشان های مخصوص خانوادگی، سلیقه و انگیزه هنری، ابزار و فنون صنعتی و تجاری، قوانین و راه های دریایی، و بیشتر لغات آنها را از اسلام فراگرفته است. پزشکان مسلمان پانصد سال علمدار طب جهان بودند. حتی سفالگری اروپاییان و مناره مخروطی و گلدسته و ناقوس کلیسا مدیون فنون صنعتگران مسلمان است. تقریباً در همه مناطق اروپا، بافندگان به دیار اسلام توجه داشتند و از آن ها نقشه می گرفتند. (2) ویل دورانت به دو نکته در تأثیر پذیری تمدن بشری از اسلام اشاره می کند:

الف) راه های نفوذ تمدن اسلام در اروپا به اختصار شامل این موارد بود:

بازرگانی و جنگ های صلیبی، ترجمه هزاران کتاب از عربی به لاتینی، مسافرت دانشورانی از قبیل ژربر و مایکل اسکات و الاربابی به اسپانیای مسلمان، جوانان مسیحی که در دربار امیران مسلمان تربیت یافتند و نیز ارتباط دائم مسیحیان با مسلمانان در شام و مصر و سیسیل و اسپانیا. هر پیشرفتی که مسیحیان در قلمرو اسپانیا می کردند، در پی آن موجی از ادبیات، علوم، فلسفه و هنر اسلامی به قلمرو مسیحی انتقال می یافت. (3)

ب) دلیل نفوذ تمدن اسلام در جهان این است که اسلام در طی این پنج قرن

م) از لحاظ نیرو، نظم، گسترش قلمرو حکومت، تصفیه اخلاق و

ص: 504

1- تاریخ تمدن، ص 435

2- همان، ص 433-434

3- همان، ص 434

رفتار، سطح زندگی، وضع قوانین منصفانه انسانی و تساهل دینی، ادبیات، دانشوری، علم، طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود. (1) یکی از عوامل مهم تأثیر پذیری تمدن بشری از اسلام، شخصیت پیامبر صلی الله علیه و اله است. مدعیانی که به وحدت دعوت می کردند، مانند اسکندر مقدونی و آتیلا و چنگیز، می گفتند: «زیر فرمان و منطق و مکتب من درآید.» اما پیامبر صلی الله علیه و اله «من» را از حساب رسالت جدا کرد و برای خود، گروه و دستهای جدا و فراتر از دیگران تشکیل نداد. او می فرمود: «زیر پرچم خداوند جمع شوید و او را بندگی کنید و تنها کلمه واحد پیغمبران را اختصاصی نکنید.» نشانه عظمت و حقانیت مکتب اسلام نیز همین است. دیگر داعیان وحدت از آن جا که می خواهند خودشان مالک یا رهبر دنیا باشند، وحدت ادعایی آنها جز تسلط و تفرقه ثمره ای نداشت. (2)

تبیین تمدن نوین اسلامی

تمدن نوین اسلامی که انقلاب اسلامی ایران زمینه ساز آن بوده، از دو بخش و نیز برخی عناصر تشکیل شده است. آیت الله العظمی خامنه ای رهبر معظم انقلاب اسلامی ایران می فرماید: «تمدن نوین اسلامی دارای دو بخش است: 1. بخش سخت افزاری 2. بخش نرم افزاری. بخش ابزارهای و سخت افزاری تمدن نوین مواردی نظیر: علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدار سیاسی و نظامی، اعتبار بین المللی، تبلیغ و ابزارهای تبلیغ را شامل می شود. اما بخش اصلی و نرم افزاری تمدن نوین که متن زندگی ما را تشکیل می دهد همان سبک زندگی اسلامی است. برای نمونه مسئله خانواده، سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف بخش های اصلی تمدن است که متن زندگی انسان است.» (3)

ص: 505

1- همان، ص 432

2- نقش پیامبران در تمدن انسان، مقدمه کتاب، ص 20-22، 38-39

3- بیانات در سفر به خراسان شمالی، 1391/7/23

عناصر تمدن از این قرار است: عقلانیت، عبودیت، معنویت، علم و دانش

طبیعی، انسانی، هنری و پزشکی)، تکنولوژی (علوم مهندسی و صنعت)، سیاست و حکومت، امنیت، هنر و معماری، رسانه و ارتباطات، سلامت و بهداشت. (1) این عناصر در هر دو بخش سخت افزاری و نرم افزاری، تمدن ساز هستند. مقصود از صفت «نوین» این نیست که هویت تمدن اسلامی مطلوب با هویت تمدن اسلامی پیشین تفاوت دارد. این صفت بیانگر فراز و فرود تاریخی این تمدن و احیای مجدد آن پس از یک دوره فترت است. این تمدن از لحاظ مبنا و عناصر اصلی، هیچ گونه تمایزی با تمدن اسلامی طلایی قرون گذشته ندارد. البته در برخی مسائل فرعی یا ابزاری مانند بهره‌وری از علوم امروزی و تجربه‌های ارزشمند بشری، ممکن است این تمدن تمایزی با تجربه تاریخی گذشته داشته باشد. (2)

در نگاه برخی صاحب نظران، برای تولد تمدن، سه شرط مهم ضرورت دارد:

1. عقلانیت جامع که بتواند مبنای رفتار انسان قرار گیرد و به فهم او از سعادتش نزدیک باشد.

2. این عقلانیت جامع باید در یک سرزمین، عمومی و فراگیر شود تا بتواند نظام مدنی تأسیس کند.

3. عقلانیت جامع از مرزهای آن کشور فراتر برود. هیچ تمدنی را سراغ نداریم که تنها در یک کشور پدید آمده باشد.

تمدن اسلامی این سه ویژگی را دارد. اولاً- بهره‌مند از عقلانیت جامعی است که فرمان‌ها و آموزه‌های آن، همه رفتارهای انسان را به خوشبختی نهایی او پیوند می‌زند. ثانیاً این عقلانیت در سرزمینی فراگیر شده و نظام مدنی تأسیس نموده است. ثالثاً از مرزهای محل تولد خود (شبه جزیره عربستان فراتر رفته و بخش بزرگی از جهان را در نور دیده است. (3)

ص: 506

1- کلام نوین اسلامی، ج 3، ص 180

2- تمدن نوین اسلامی، ص 131

3- همان، ص 130

باید تمام مبانی و عناصر پیش گفته را با رویکرد تاریخی - تحلیلی از تمدن های گذشته به ویژه تمدن اسلامی در ایران قرن سوم تا ششم و دولت عثمانی و صفویه و نیز از تمدن مدرن غربی و شرقی باز شناخت و با معیار عقلانیت اسلامی از آنها بهره برد و سپس به طرحی نو در کشف فرآیند تمدن نوین اسلامی دست یافت. تمدن نوین اسلامی، فرآیندی نیست که بتوان یک شبه بدان دست یافت؛ ولی دست نیافتنی نیز نیست و می توان با توجه به مبانی کلامی تمدن سازی و آگاهی از تاریخ تمدن ها، به راهبردهای آن دست یافت. (1)

ارکان و عناصر تمدن نوین اسلامی

1. عقلانیت

عقل، هسته اصلی هر تمدنی به شمار می رود. تمدن ها با تولد عقلانیت، متولد می شوند و با رشد آن، شکوفا می گردند و با انحطاط در آن، اضمحلال می یابند. (2) محور و هسته اصلی تمدن اسلامی نیز عقلانیت اسلامی است. عقلانیت اسلامی، عقلانیت جامعی است که تمام منابع معرفتی و ارزشی انسانی اسلامی در آن جمع است. عمیق ترین لایه تمدن غرب مدرن، عقلانیت ابزاری است که ستون فقرات آن، اومانیزم و ترجیح انسان محوری بر خدامحوری است. اما عقلانیت اسلامی بر پایه «وحي توحیدی» و «قرآن» استوار است. (3) الگوهای غیر اسلامی، با تحرک فکر به هدف خود که تربیت عاقل است، دست یافته اند؛ اما الگوی اسلامی، هنگامی به عاقل بودن انسان حکم می کند که تحرک فکری او حاکمانه باشد، نه خادمانه و در خدمت هوای نفسانی. (4) بخش نرم افزاری تمدن نوین اسلامی «عقل معاش» نام دارد. عقل معاش شامل تمام عرصه های سبک زندگی اسلامی می شود. در قرآن، آیات فراوان ناظر به این بخش است. نیز در کتب حدیثی، ابوابی به نام «کتاب العشره» یافت می شود که

ص: 507

1- کلام نوین اسلامی، ج 3، ص 181

2- تمدن نوین اسلامی، ص 123

3- همان، ص 124

4- «مروری بر شاخص های سبک زندگی اسلامی»، معرفت، سال 22، شماره 185، اردیبهشت 1392، ص 15-16

در همین زمینه به گفتگو پرداخته است. هدف اصلی اسلام، اصلاح بخش اصلی تمدن نوین اسلامی یعنی سبک زندگی است؛ زیرا اگر تنها در بخش ابزاری پیشرفت کنیم، به رستگاری و امنیت و آرامش روانی نمی‌رسیم؛ همچنان که دنیای غرب با وجود قدرت و ثروت و بمب اتم و پیشرفت های چشمگیر علمی، دچار افسردگی و نومیدی و پوچی است و اجتماع و خانواده امنیت ندارند. (1)

2. عبودیت و معنویت

مقصود از عبادت، معنای عام و فراگیر آن است، یعنی تمام کارهایی که به قصد خشنودی خداوند انجام گیرد. فرد می‌تواند حتی در غذا خوردن و کامیابی جنسی، قصد عبادت کند. در نگاه اسلام، معنویت برخاسته از یکتاپرستی و ارتباط با خداوند همراه با آگاهی و انجام دستورهای خداست. مصداق های عبادت در اسلام بسیار متنوع و گوناگون است که برخی از آنها از این قرار است: نماز، ذکر خداوند، دعا و درخواست از خدا، انس با قرآن و تلاش برای درک آن، حج، روزه، خمس و زکات و صدقات، امر به معروف و نهی از منکر، و تولی و تبری. عبادت و معنویت اگر با شروط صحیح صورت پذیرد، پیامدهای بسیار مهم دارد، مانند احساس آرامش و لذت معنوی، آسان شدن سختی ها و برخورد صحیح با آنها، گذشت از خطاهای دیگران و ندیدن بسیاری از خطاهای کوچک. (2)

3. علم

اسلام چندان به علم اهمیت داده است که نخستین آیات نازل شده بر

پیامبر ایک مربوط به علم و تعلیم بشر از سوی خداست. (3) امام علی علیه السلام مردم را به فکر کردن دعوت می‌کند. اسلام در موارد امکان دستیابی به علم، پیروی از ظن و گمان را نهی کرده و تحمل نابینایی را از تحمل نادانی آسان تر دانسته است. اسلام برای جهل و نادانی آثار زیانباری برشمرده است؛ از جمله این که باعث گمراهی،

ص: 508

1- بیانات در سفر به خراسان شمالی، 1391/07/23

2- سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن، ص 220-228

3- علق: 1-5؛ «اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ ورب الأرم. الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم: بخوان به نام پروردگارت که جهان را آفرید؛ همان کس که انسان را از خون بسته ای خلق کرد. بخوان که پروردگارت از همه بزرگوارتر است؛ همان کسی که با قلم تعلیم نمود و به انسان آن چه را نمی دانست، یاد داد.»

الغزش، کفر، و پشیمانی در قیامت است. اما اسلام در پاداش و مجازات جاهلان، راه اعتدال را در پیش گرفته است. در مباحث فقهی، جاهلان به احکام خدا، به دو دسته تقسیم می شوند: جاهل قاصر یعنی کسی که هیچ راه و زمینه ای برای آموختن نداشته است و جاهل مقصر یعنی کسی که زمینه های آموختن برایش فراهم بوده و کوتاهی کرده است. اسلام افراد جاهل مقصر را مستحق مجازات می داند و جاهل قاصر مجازات نمی شود. (1)

4. معیشت

دنیا مزرعه آخرت است و یک بخش از این مزرعه نیز معیشت انسان است که اگر در مسیر اهداف اسلامی باشد، بهترین عبادت به شمار می رود. اسلام اهداف گوناگون برای معیشت در نظر می گیرد؛ مانند تأمین ضروریات زندگی خود و خانواده، کمک کردن به دیگران، صلح رحم، مهربانی و دستگیری از همسایگان، دوری از مفاسد اجتماعی. این امور باید از مال حلال باشد و به دست آوردن مال حلال. از ضروری ترین کارهای انسان مؤمن است. در دین ما کسالت و تبلی بسیار نکوهش شده است و به دین و دنیا آسیب می زند. امام صادق علیه السلامی فرماید: «آیا شما عاجزتر از مورچه هستید، در حالی که مورچه غذایش را به لانه اش می کشد؟». (2) برای تغذیه نیز شرایطی از قبیل پاکیزگی، ضرر نداشتن برای بدن، و حلال بودن قرار داده و برای روش خوردن نیز شرایطی بر نهاده، از جمله این که دست ها را پیش از غذا و بعد از آن بشوییم؛ لقمه را بزرگ نگیریم؛ غذا را خوب بجویم؛ تا گرسنه نشویم، غذا نخوریم و تا کاملاً سیر نشده ایم، از غذا دست بکشیم؛ سریع غذا نخوریم؛ با یاد خدا آغاز کنیم و با حمد او پایان دهیم؛ اسراف نکنیم. پیامبر صلی الله علیه و اله بیان فرموده که سه کار را دوست دارد: کم گویی، کم خوری، کم خوابی.

ص: 509

1- سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن، ص 220-211

2- همان، ص 243-237

پاکیزگی و سلامت با طبع انسان سازگارتر و شرط بنیادین در بهره‌وری از

فرآورده‌های زمین است. خداوند نعمت‌های پاکیزه و سالم را برای انسان خلق کرده و سخن از تحریم آن را دروغ بستن به خداوند می‌داند. مؤمنان را به انفاق دستاوردهای پاکیزه امر و از انفاق غذاهای ناپاک نهی می‌کند. افراد پاکیزه را محبوب درگاه خداوند می‌نامد. بر بهداشت در عرصه‌های گوناگون تأکید کرده است. به بهداشت خاک هنگام تیمم و بهداشت هنگام آمیزش جنسی، توجه داده است. پاکیزگی و بهداشت شهر، نعمت به شمار می‌آید. خداوند آب را برای زدودن آلودگی‌ها از بدن قرار داده است. (1)

6. خانواده (تدبیر منزل)

در اسلام، سرپرستی خانواده با مرد است. به حقوق زنان، یتیمان و مستضعفان توجه شده است. خانواده عهده‌دار سه وظیفه (جنسی، والدینی، آسایش و فراغت) است. در امور جنسی، دیدگاه اسلام معتدل است. برخی آیین‌ها مانند بودا و جین، غرایز جنسی را زشت و عامل تباهی فرد و جامعه می‌دانند. رهبران مسیحی نیز هرچند آن را تحریم نمی‌کنند؛ ذاتاً عملی پلید می‌دانند و از این رو، رهبران دینی آنها باید از غریزه جنسی کاملاً فاصله بگیرند و افراد عادی نیز، به گفته راسل، تنها به دو دلیل حفظ نسل و دفع افسد به فاسد، مجازند که ازدواج کنند. فروید دیدگاهی افراطی در این زمینه دارد. او ریشه بسیاری از ناهنجاری‌های روانی انسان را به غریزه جنسی نسبت می‌دهد و حتی دین را نتیجه امیال سرکوب شده غریزه جنسی انسان می‌داند. اسلام میان معنویت و بهره‌مندی از غریزه جنسی، هیچ منافاتی نمی‌بیند. در اسلام محبوب‌ترین بنانزد خداوند، بنای ازدواج است. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از دواج را سنت خود معرفی می‌کند. اسلام شرایطی مانند حجاب و رعایت حیا در گفتار و راه رفتن را برای حفظ روابط اجتماعی سالم، به مردان و زنان توصیه می‌کند تا جامعه سالم بماند. شهید مطهری

ص: 510

می نویسد: «ریشه اصلی واجب بودن پوشش برای زن در اسلام، این است که اسلام می خواهد انواع لذت های بصری و لمسی و دیگر لذات جنسی، محدود به او محیط خانواده و در کادر ازدواج اختصاص یابد و اجتماع منحصر برای کار و فعالیت باشد؛ برخلاف سیستم غربی که کار را با لذت جنسی می آمیزند.» (1) وظیفه والدینی خانواده، فرزندآوری است. از نظر اسلام، هیچ نهاد یا مجموعه دیگری جز خانواده، امکان پرورش صحیح فرزند را ندارد. اسلام برای اوقات فراغت نیز برنامه دارد. بهترین کارها در اوقات فراغت، از این قرار است: عبادت خداوند، دوستی با خدا به واسطه ذکر او، اشتغال به کار آخرت، حسابرسی نفس،

حل مشکلات آینده، پرداختن به کارهای مهم، صله رحم، فراغت همراه با پاکدامنی، از دعاهای همیشگی اولیای خداست. (2)

7. جامعه و مردم

در زندگی اجتماعی، وظایفی بر عهده انسان ها قرار دارد. در امور اقتصادی باید هدف، دستیابی به رضایت خداوند باشد. هدف متوسط از فعالیت اقتصادی، برآورده ساختن نیازهای شخصی و خانوادگی است که هرگز نباید با زیاده روی همراه باشد. کمک کردن به نیازمندان و ناتوانان، مشارکت در امور اجتماعی مورد نیاز جامعه مانند ساختن پل و جاده از نظر اسلام ارزش فراوان دارد. اقتدار اقتصادی حکومت اسلامی در سطح کلان اجتماعی، ضرورت بنیادین دارد. بدین روی، بسیاری از اموال عمومی مانند دریاها و کوه ها و معادن در مالکیت حکومت اسلامی است. البته حکومت هم وظایفی در قبال مردم دارد؛ مانند عمران شهرها و روستاها، دفاع از مرزها و حفظ امنیت داخلی. اسلام فخر فروشی به مال و دارایی را ناپسند می شمارد. پیامبر گناه یکی از صفات مؤمن را کم هزینه بودن و یاری رسانی فراوان به دیگران می داند. درباره توزیع ثروت، اسلام به عدالت و پرهیز از افراط و تفریط، توصیه می کند. قرآن

ص: 511

1- مجموعه آثار مطهری، ج 19، ص 433

2- سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن، ص 248-268

می فرماید: «نه دست خویش را از روی خستت به گردن ببند و نه به سخاوت یکباره بگشای؛ که در هر دو حالت ملامت زده و حسرت خورده می شوی (1)». (2)

8. سبک زندگی اسلامی

سبک زندگی اسلامی، بخش اصلی و بنیادین تمدن نوین اسلامی به شمار می رود. سبک زندگی (life Style) نظام واره و روش خاص زندگی است که به یک فرد یا خانواده یا جامعه، با هویت ویژه اختصاص دارد. (3) سبک زندگی مفهومی است که آدلر آن را ابداع کرد؛ ولی پیروان کلاسیک او و دیگران به تفصیل آن پرداختند. سبک زندگی راهی برای رسیدن به اهداف است. از آن جا که «سبک» است، به رفتار می پردازد؛ ولی از آن جهت که «اسلامی» است، در پیوند با عواطف و شناخت ها است. در سبک زندگی اسلامی، نیت ها و رفتارهای فرد، سنجیده می شود. (4)

سبک زندگی هر فرد و جامعه، تأثیر یافته از نوع باورها (جهان بینی) و ارزش های ایدئولوژی (حاکم بر آن است. اسلام، بر خلاف جهان بینی مادی و ارزش های لذت گرا و سودمحور، پس از ارائه جهان بینی و ایدئولوژی ویژه ای که زیر بنای زندگی دیندارانه را می سازد، با ارائه آداب و رهنمودهای خاص برای همه ابعاد زندگی انسان، نوعی ویژه از زیست انسانی را ترسیم می کند. (5) برخی از عناصر جهان بینی و ایدئولوژی، تأثیر بنیادین در سبک زندگی اسلامی دارند. از مهم ترین باورهای اسلامی که در همه ابعاد زندگی انسان تبلور دارد، باور به «توحید» و یگانگی خداوند است. طبق این اصل، انسان در تمام شؤون زندگی فردی و اجتماعی، تسلیم خداوند یگانه است. مقام معظم رهبری می فرماید: «توحید تنها یک نظریه فلسفی و فکری نیست؛ بلکه یک روش زندگی

ص: 512

1- اسراء: 29

2- سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن، ص 268-278.

3- اخلاق و سبک زندگی اسلامی، ص 27

4- همان، ص 16-18

5- همان، ص 33

برای انسان ها است. «لااله الا الله» که پیام اصلی پیغمبر ما و همه پیغمبران است، بدین معناست که در زندگی و در انتخاب روش های زندگی، قدرت های طاغوتی و شیطان ها نباید دخالت کنند. اگر توحید در زندگی جامعه بشری تحقق یابد، دنیای بشر هم آباد خواهد شد؛ دنیایی در خدمت تکامل و حقیقی انسان.» (1) باور مهم دیگر مربوط به انسان شناسی است. اسلام، انسان را مرکب از جسم و روح می شمارد و حقیقت انسان را روح جاویدان می داند. مرگ، انتقال روح از کالبد جسم به جایی دیگر است: «قل یتوأم ملک الموت الذی وگل بگم ثم إلی ربکم رجعون؛ بگو فرشته مرگ که بر شما مأمور شده، شما را می گیرد و سپس به سوی خداوندتان بازگردانده می شوید.» (2)

اسلام، انسان را موجودی مختار می داند. اگر مانند مکتب های جبرگرایی سنتی یا مدرن، اختیار انسان را نپذیریم، دیگر نمی توان از ترویج سبک زندگی سخن گفت. بر اساس انسان شناسی قرآنی، کارها و رفتارهای ما در رسیدن به هدف نهایی و کمال مطلوب که «قرب الهی» یا «لقاء الله» خوانده شده، نقش مهمی دارند. (3) مقصود از قرب و لقاء الله، نزدیکی مکانی و زمانی نیست؛ زیرا خداوند وجود مادی ندارد. نیز به معنای نزدیکی اعتباری و قراردادی نیست؛ بلکه یک واقعیت وجودی است. از آن جا که خداوند، کمال مطلق است، نزدیکی به کمال مطلق، به معنای کامل تر شدن و سعه وجودی انسان است. انسان با انجام کارهای خوب، به مرتبه ای از کمال وجودی می رسد که وجود او وجودی خدایی می شود. (4) امام باقر علیه السلام می فرماید: «در شب معراج، خداوند در پاسخ به پرسش پیامبر صلی الله علیه و اله تا درباره جایگاه مؤمن در نزد خود، فرمود: بنده من با انجام نوافل و مستحبات تا آن جا به من نزدیک می شود که دوستش میدارم. هنگامی که او را دوست داشته باشم، گوش شنوایش و چشم بینایش و زبان سخنگویش و دست

ص: 513

1- همان، ص 35

2- سجده: 11

3- اخلاق و سبک زندگی اسلامی، ص 50

4- همان، ص 54

کارگشایش می شوم. اگر مرا بخواند، اجابتش می کنم و اگر درخواستی کند، به او عطا می نمایم.» (1)

در سبک زندگی اسلامی، برای رسیدن به کمال نهایی مطلوب که نزدیکی خداست، عبادات و وظایفی بر عهده بندگان قرار داده شده که در دو بخش فردی و اجتماعی دسته بندی می شود. (2) شماری از عناصر تمدن نوین اسلامی که بدان پرداخته شد، همچون عقلانیت و عبودیت و علم و معیشت خانواده، سبک زندگی را پدید می آورند.

ویژگی های تمدن اسلامی

1. توجه به کرامت انسان

در برخی آیات قرآن کریم، کرامت تکوینی انسان مورد توجه قرار گرفته که هدف آنها، ستایش فعل خداست: «ولقد کرّمنا بنی آدم؛ و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم.» (3) این کرامت از آن خداست و آن جا که پای کارهای اختیاری به میان آید، دیگر جای کرامت عمومی و همگانی نیست؛ بلکه برخی آن قدر تکامل می یابند که فرشتگان در برابرشان سجده می کنند و برخی چندان تنزل می یابند که از حیوانات هم پست تر می شوند: «لقد خلقنا الإنسان فی أحسن تقویم ثم ردّدناه أسفل سافلین؛ به راستی انسان را در نیکوترین اعتدال آفریدیم و سپس او را به پست ترین مراتب [پستی بازگردانیم.» (4) آیات قرآن، ناظر به دو نوع کرامت است: کرامت تکوینی و کرامتی که در نتیجه کارهای اختیاری به دست می آید. این آیه به کرامت اختیاری نظر دارد: «إن أكرمکم عند الله أتقاهم: در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا، پرهیزگارترین شماست.» (5) این کرامت با عمل صالح حاصل می شود. (6)

ص: 514

1- الکافی، ج 2، ص 352

2- سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن، ص 210

3- سراء: 70

4- تین: 4 و 5

5- حجرات: 13

6- معارف قرآن، ص 365

مسئله رفق و مدارا و همزیستی مسالمت آمیز در اسلام و سیره پیامبر صلی الله علیه و اله اهمیت بسیاری داشته، به گونه ای که ایشان حتی با دشمنان دیرینه خود، از مشرکان قریش، از روی بخشش برخورد کرد. در روز فتح مسالمت آمیز و بدون خونریزی مگه، شخصی این جمله را تکرار می کرد: «اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الحرمه: امروز روز کشتار و انتقام است؛ امروز روز شکسته شدن حرمت هاست.» اما پیامبر رحمت اله فرمود: «اليوم يوم المرحمة: امروز روز رحمت و مهربانی است.» بدین سان، پیامبر خدا از هر گونه خشونت و تندی در برابر مخالفان اسلام پیشگیری کرد. پیامبر ع در برابر چشمان نگران مشرکان قریش فرمود: «اذهبوا فانتم الطلقاء؛ بروید؛ که همه شما آزادید.» خداوند، پیامبر اسلام عاید راه را رحمتی فراگیر خوانده که رحمتش شامل همه انسان ها، خواه مسلمان و خواه غیر مسلمان، می شود: «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين؛ ما تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم.» (1) ایشان در روابط با ملل غیر ملسمان بسیار آزاداندیشانه برخورد می نمود. برای مثال، وقتی نمایندگان جامعه نصارای نجران را به حضور پذیرفت، اعتقاد ایشان را به الوهیت مسیح سرزنش فرمود و آنان را به قبول دین اسلام فراخواند. با وجود این، آنها را به قبول اسلام مجبور نکرد؛ بلکه به آنان اجازه داد برای عبادت طبق آیین خویش، از مسجد مدینه استفاده کنند. (2) پیمانهای صلح پیامبر صلی الله علیه و اله با یهودیان و مسیحیان و مشرکان که در کتاب «مکاتیب الرسول» ثبت شده، گویای همزیستی مسالمت آمیز اسلام با دیگر ادیان و حتی مخالفان است. پیامبر اسلام صلی اله علیه واله از پیشنهاد ترک مخاصمه طایفه اشجع، بسیار استقبال نمود و دستور داد مقدار فراوانی خرما به عنوان هدیه برای آنها ببرند. (3) اسلام با هیچ غیر مسلمانی سر جنگ ندارد و تا غیر مسلمانان دست به نقض قوانین نزنند و به

ص: 515

1-1. «رسول مهربانی در سیره و گفتار»، معرفت، ش 108، آذر 1385 ش، ص 53.

2- همان، ص 53

3- «ادیان الهی و همزیستی مسالمت آمیز»، رواق اندیشه، ش 26، بهمن 1382، ص 100

دین و مال و جان و نوامیس مسلمانان خیانت نورزند، دولت اسلامی و مسلمانان موظف هستند با آنها محترمانه برخورد کنند. منابع اصیل روایی و تاریخی اسلام، با گفته های مستشرقان در مورد اصالت خصومت و رواج جنگ طلبی در روابط بین الملل اسلامی سازگار نیست. (1) دانشمندان دو علت اساسی را برای پیدایش و گسترش تمدن اسلامی یاد نموده اند. نخست، تشویق بی حد اسلام به تفکر و تعلیم و تعلم؛ و دیگری احترام نهادن اسلام به عقاید ملت ها. در آغاز تشکیل این تمدن، هسته اصلی را اعراب حجاز تشکیل می دادند که تمدنی نداشتند. به تدریج اندکی از ملت های گوناگون مسلمان شدند و بقیه یهودی یا زردشتی یا مسیحی یا صابئی بودند. مسلمانان با آنها چندان به احترام رفتار کردند که کوچکترین دوگانگی میانشان وجود نداشت و همین سبب شد که به تدریج خود آنها عقاید اسلامی را پذیرفتند. (2)

3. نفی خشونت و تروریسم

اسلام از آغاز، مبارزه با تروریسم را در برنامه های خود گنجانده. در آن هنگام که خشونت حرف اول جهان را می زد، اسلام ارزشی والا برای جان و مال و

آبروی انسان ها قائل بود. درست است که تعبیر «تروریسم» جدید است؛ اما تعبیراتی در آیات و روایات و سخنان فقیهان می توان یافت که نشان می دهد اسلام برای این موضوع نیز تدابیری اندیشیده است. قرآن می فرماید: «ولا تقتلوا النفس التي تحترم الله إلا بالحق؛ و نفسی را که خدا حرام گردانیده، جز به حق مکشید.» (3) جان تمام انسان ها، خواه مسلمان و خواه غیر مسلمان، احترام دارد و تنها در مواردی که شارع استثنا کرده باشد، قتل جایز است. همچنین در قرآن کریم، احکام سنگینی برای مفسد فی الارض و محارب که جان و مال دیگران را در معرض خطر قرار می دهند، در نظر گرفته شده است که نشان می دهد اسلام همواره در صدد پرهیز از خشونت و تروریسم بوده است. نیز

ص: 516

1- «اصل همزیستی مسالمت آمیز با غیر مسلمانان در اسلام»، معرفت، سال 20، ش 165، شهریور 1390، ص 49 و 50

2- مجموعه آثار مطهری، ج 24، ص 1395

3- اعراف: 151

قرآن می فرماید: «من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا و من أحيها فكأنما أحيأ الناس جميعا؛ هر که کسی را جز به قصاص قتل یا [به کیفر] فسادی در زمین، بکشد، چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد؛ و هر که کسی را زنده بدارد، چنان است که گویی تمام مردم را زنده داشته است.» (1) در این آیه، تنها قتل دو دسته از انسان ها جایز شمرده شده است: قتل نفس در برابر نفس و قتل مفسد في الأرض. کشتن کسی که مرتکب این دو کار نشده، قتلی ناروا و در حکم قتل همه افراد جامعه است. این آیه به خوبی نشان می دهد که برخی عملیات های تروریستی که به نام اسلام و قرآن صورت می پذیرد، مشروعیت ندارد و ناشی از برداشت انحرافی از آیات قرآن کریم است.

در روایت آمده است که شریک بن اعور که از مریدان و شیعیان حضرت علی علیه السلام بود، مسلم بن عقیل را در خانه خود مخفی کرد تا هنگام ورود ابن زیاد، غافلگیرانه او را به قتل برساند. مسلم از این کار سر باز زد و برای این کار خود، دو دلیل آورد که یکی، این سخن پیامبر که بود: «إن الايمان قيد الفتك، فلا يفتك مؤمن بمؤمن؛ (2) همانا ایمان، فتک را در زنجیر می کند. از این رو، نباید مؤمنی در برابر مؤمن دیگر فتک نماید.» در کتب لغت آمده: فتک آن است که فردی بر همراه خود وارد شود و در حالی که او غافل است، به گونه ناگهانی بر وی چنگ اندازد و به قتلش برساند.

واژه دیگری که به معنای تروریسم نزدیک است، کلمه اغتیال است. اغتیال یعنی شخصی نیرنگی به کار گیرد تا انسانی را به جایی بکشاند که برای او پنهان است و هنگامی که بدان جا رسید، او را به قتل برساند. در روایتی آمده که شخصی از امام صادق ع پرسید: «آیا در حق ناصبی اغتیال رواست؟» امام علی در پاسخ او فرمود: «أه الامانة إلى من ائتمنك وأراد بين النصيحة ولو إلى قاتل الحسين؛ امانت را به همان کسی برگردان که تو را امین خود قرار داده و از تو طلب

ص: 517

1- مائده: 32

2- بحار الانوار، ج 44، ص 344

دلسوزی کرده است، اگر چه قاتل امام حسین علیه السلام باشد.» (1) از این روایت برداشت می شود که اغتیال ناصبی نیز روا نیست.

بدین روی، اسلام دارای آموزه هایی است که حرکات تروریستی را غیر مشروع می داند و توجه به احکام این دین می تواند تروریسم را در جهان ریشه کن کند. از این رو، کشورهای اسلامی باید کنفرانس سران اسلامی را مکانی برای تفتیح این مباحث قرار دهند و قوانین کشورهای خود را بر این اساس هماهنگ نمایند. مجامع بین المللی نیز خواهند توانست از این قوانین الگو بگیرند و بدین سان، احکام اسلام ابعاد جهانی گیرد. (2)

اسلام و علوم تمدن ساز

اشاره

شهید مطهری در کتاب «خدمات متقابل اسلام و ایران» به دانشمندان بزرگی که در تمدن سازی اسلامی نقش بزرگی داشتند، اشاره می کند. وی بر این باور است که مسلمانان به علومی که در فهم قرآن و سنت به آنها نیازمند بودند و نیز به دانش های روز در آن روزگار پرداختند. علم قرائت، تفسیر، کلام، حدیث، رجال، لغت، نحو، صرف، بلاغت، تاریخ و سیره که جزء نخستین علوم اسلامی است، به خاطر قرآن و سنت پدید آمد.

علم قرائت

در علم قرائت، اصول و قواعد وقف و وصل و مد و تشدید و ادغام و مانند آنها بیان می شود. نیز شکل قرائت بعضی از کلمات قرآن کریم که به شکل های گوناگون قرائت شده است، بیان می گردد. نخستین کسی که قرآن را گردآوری کرد و نوشت، امیر المؤمنین علی عالی بود. نخستین فردی که قرآن را نقطه گذاری نمود، ابوالاسود دلی از اصحاب امیر المؤمنین بود. نخستین کسی که در علم قرائت، کتاب تصنیف کرد، ابان بن تغلب بود. همو نخستین کسی است که در معانی قرآن و توضیح لغات مشکل آن، کتاب نوشت. نخستین کسی که در فضایل

ص: 518

1- الکافی، ج 8، ص 293

2- «تروریسم از دیدگاه اسلام و غرب»، مجله معرفت، ش 105، شهریور 1385 ش، ص 32-42

قرآن کتاب نوشت، ابی بن کعب صحابی معروف است که شیعه بود. نخستین کسی که در مجازات قرآن تألیف کرد، فراء، نحوی معروف است که شیعی و ایرانی بود. نخستین کسی که در احکام قرآن کتاب نوشت، محمد بن سائب کلبی است. نخستین کسی که در تفسیر تصنیف کرد، سعید بن جبیر بود. یکی از قراء سبعة، عاصم است که به اصطلاح از «موالی» و در علم قرائت با یک واسطه شاگرد امیر المؤمنین علی بود. قرائت عاصم را بهترین قرائت می دانند. (1)

علم تفسیر

علم تفسیر مربوط به مفاهیم و معانی قرآن مجید است. مفسران در زمان آغاز اسلام، اینان بودند: ابن عباس، ابن مسعود، ابی بن کعب، سدی، مجاهد. در میان اصحاب ائمه علیهم السلام نیز مفسرانی از قبیل ابو حمزه ثمالی، ابوبصیر اسدی، یونس بن عبد الرحمن، حسین بن سعید اهوازی، علی بن مهزیار اهوازی، محمد بن خالد برقی قمی، و فضل بن شاذان نیشابوری به چشم می خورند. کتب تفسیری فراوان در روزگار غیبت به نگارش در آمده است. تفاسیر شیعه از این قرار است:

1. تفسیر علی بن ابراهیم قمی. این تفسیر از معروف ترین تفاسیر شیعه است.

2. تفسیر عیاشی، نوشته محمد بن مسعود سمرقندی.

3. تفسیر نعمانی، نوشته ابو عبدالله محمد بن ابراهیم 4. تفسیر تبیان، نوشته محمد بن حسن طوسی

5. مجمع البیان، نوشته فضل بن حسن طبرسی. این اثر از نظر ادبی و حسن

تألیف، بهترین تفسیر است.

6. روض الجنان، معروف به تفسیر ابو الفتوح رازی.

7. تفسیر صافی، نوشته ملا محسن فیض کاشانی.

8. تفسیر ملا صدرا. . منهج الصادقین، نوشته ملا فتح الله کاشانی.

ص: 519

10. تفسیر شبر، نوشته سید عبدالله شبر.

11. تفسیر برهان، نوشته سید هاشم بحرینی. تفاسیر اهل سنت عبارت است از:

1. جامع البیان فی تفسیر القرآن، معروف به تفسیر طبری.

2. کشف. این کتاب معروف ترین و متقن ترین تفسیر اهل تسنن است. مؤلف این تفسیر، ابوالقاسم محمود بن عمر زرخشری خوارزمی ملقب به جارالله است.

3. مفاتیح الغیب یا تفسیر کبیر، تألیف محمد بن عمر معروف به امام فخر رازی.

4. غرائب القرآن، معروف به تفسیر نیشابوری، نوشته حسن بن محمد معروف به نظام نیشابوری.

5. کشف الاسرار، تألیف ابوالفضل رشیدالدین میبیدی یزدی.

6. انوار التنزیل و اسرار التأویل معروف به تفسیر بیضاوی، نوشته عبدالله بن عمر بن احمد معروف به قاضی بیضاوی.

7. تفسیر ابن کثیر، نوشته ابن کثیر مورخ معروف.

8. الدر المنثور، تألیف جلال الدین سیوطی.

9. تفسیر قرطبی، نوشته ابوبکر صائین الدین یحیی بن سعدون اندلسی.

10. روح المعانی، تألیف سید محمود بن عبدالله بغدادی معروف به آلوسی. (1)

علم حدیث و روایت

فن حدیث یعنی فن استماع و قرائت و ضبط و جمع و نقل سخنان پیامبر اسلام و امامان معصوم. فن حدیث نیز مانند تفسیر، به دو شاخه شیعی و سنی تقسیم می گردد. آغاز علم حدیث به زمان امامان معصوم عال باز می گردد. در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری، جوامع حدیث رایج شد. از آن جا که کتب حدیثی شیعه و سنی، همین جوامع است، به یاد کرد آنها بسنده می کنیم. جوامع حدیثی شیعه عبارتند از:

ص: 520

1. کافی، تألیف محمد بن یعقوب کلینی رازی.
2. من لا یحضره الفقیه، تألیف محمد بن علی بن بابویه قمی معروف به صدوق.
3. تهذیب الاحکام، تألیف محمد بن حسن طوسی
4. استبصار، تألیف محمد بن حسن طوسی
5. بحارالانوار، تألیف محمد باقر بن محمد تقی مجلسی.
6. وافی، تألیف محمد بن المرتضی معروف به ملا محسن فیض کاشانی.
7. وسائل الشیعه، تألیف محمد بن حسن شامی معروف به شیخ حر عاملی. نخستین کتاب از جوامع حدیثی اهل سنت، «موطأ» از مالک بن انس است که اکنون موجود است. در میان کتب حدیث اهل تسنن، شش کتاب به «صحاح سته» معروف است:
 1. صحیح بخاری، تألیف محمد بن اسماعیل بخاری.
 2. صحیح مسلم، تألیف مسلم بن حجاج نیشابوری.
 3. سنن ابوداود، نوشته سلیمان بن اشعث، معروف به ابوداود سجستانی.
 4. جامع ترمذی، نوشته محمد بن عیسی ترمذی از شاگردان بخاری.
 5. سنن نسائی، نوشته ابوعبدالرحمن احمد بن علی بن شعیب نسائی
 6. سنن ابن ماجه، تألیف محمد بن یزید بن ماجه قزوینی. (1)

علم فقه و فقاہت

فقه عبارت است از فن استخراج و استنباط احکام از مدارک «کتاب، سنت، اجماع، عقل». علم فقه یک علم نظری است، برخلاف حدیث که تنها نقلی است. مسلمانان، خواه شیعه و خواه سنی، از قرن اول به «اجتهاد» پرداختند. برخی از فقهای بزرگ شیعه تا زمان شهید ثانی از این قرارند:

1. علی بن بابویه قمی.
2. عیاشی سمرقندی مؤلف

ص: 521

3. ابن ابی عقیل عمانی.
4. شیخ مفید، مؤلف کتاب فقهی مقنعه.
5. سید مرتضی معروف به علم الهدی، مؤلف کتاب فقهی انتصار. و شیخ ابو جعفر طوسی، معروف به شیخ الطائفه، مؤلف کتاب های النهایه مبسوط و خلاف.
7. شیخ ابوالصلاح حلبی، مؤلف کتاب کافی
- 8- سید ابوالمکارم ابن زهره، مؤلف کتاب غنیه.
9. ابن حمزه طوسی، معروف به عمادالدین طوسی، مؤلف کتاب وسیله.
10. ابن ادريس حلی، مؤلف کتاب السرائر.
11. شیخ ابوالقاسم جعفر بن حسن حلی، معروف به محقق، مؤلف کتاب های شرایع، معارج، معتبر، المختصر، النافع.
12. حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلی، معروف به علامه حلی، مؤلف کتب ارشاد، تبصرة المتعلمین، قواعد، تحریر، تذکرة الفقهاء، مختلف الشیعه، منتهی
13. محمد بن مکی، معروف به شهید اول، مؤلف کتاب های اللمعه، دروس، ذکرى، بیان، الفیه، قواعد.
14. فاضل مقداد، صاحب کنز العرفان.
15. ابو العباس احمد بن فهد حلی اسدی، مؤلف کتب المهدب البارع، المقتصر، شرح الفیه شهید اول.
16. شیخ علی بن عبدالعالی کرکی، معروف به محقق کرکی یا محقق ثانی، مؤلف کتاب جامع المقاصد
17. شیخ زین الدین معروف به شهید ثانی، مؤلف شرح لمعه شهید اول و مسالک الافهام شرح شرایع محقق حلی. [\(1\)](#) از فقهای اهل سنت، به چهار فقیه معروف بسنده می کنیم.

ص: 522

1. ابوحنیفه نعمان بن ثابت، امام اعظم اهل سنت.

2. محمد بن ادریس شافعی.

3. مالک بن انس که بیشتر پیروانش در مغرب هستند.

4. احمد بن حنبل شیبانی. (1)

علم هیئت

نخستین دانشی که مسلمانان بدان توجه کردند، علم هیئت بود. در دوران خلافت منصور عباسی، مدرسه هایی برای آموزش علم هیئت تشکیل گردید. اندازه گیری مدار بیضوی شکل خورشید و تعیین صحیح طول سال، به این مدارس نسبت داده می شود. دانشمندان بغداد دریافتند که بلندترین خط عرض ماه، غیر منظم است و لکه هایی در خورشید وجود دارد؛ مواقع خسوف را دریافتند؛ پیدایش شهاب های آسمانی را بررسی کردند و در ثبات کره زمین شک نمودند و راه را برای اکتشافات دانشمندانی چون کپرنیک و کپلر هموار ساختند. ابن یونس، مخترع رقاصک و صفحه شماره گیر، جدول هایی را ساخت که در دقت و اصالت بر جدول های پیشین امتیاز یافت و به جای دیدگاه های بطلمیوس و مقالات مجسطی، در تمام شرق حتی چین رواج یافت. نظریات ابن هیثم، نویسنده کتابی درباره دوربین های آسمانی، اساس نظریات علمی راجر بیکن و کپلر گردید. وی نخستین کسی است که ایجاد سد اسوان را بر روی رود نیل، برای بالا بردن سطح آب، پیشنهاد نمود. (2) به عقیده سارتون، صورالکواکب عبدالرحمن صوفی، از شاهکارهای بزرگ نجومی مسلمانان است. (3)

علم ریاضی

اروپاییان اعتراف می کنند که نه تنها خودشان، بلکه تمام ملل متمدن امروزی، از همان اعدادی برداشت می کنند که زمانی مسلمانان به آنها آموختند. بدون آنها ساختمان عظیم علوم ریاضی، فیزیک، ستاره شناسی و بقیه علوم غیر ممکن

ص: 523

1- همان

2- نقش پیامبران در تمدن انسان، ص 150

3- همان، ص 155

بود و هواپیمای مسافرتی و فراضوت، موشک، ماهواره و فیزیک اتمی نمی توانست پا به عرصه وجود بگذارد. (1) اختراع علم جبر به مسلمانان عرب نسبت داده می شود. محمود بن موسی بن خوارزمی کتابی در جبر به نام «جبر و مقابله با الحساب بالرmoz» نگاشت. فیلیپ هتی می گوید: «خوارزمی برترین پایگاه علمی و عقلی را نزد عرب احراز کرد و او بی تردید مردی است که بزرگترین سهم را در تأثیر فکر ریاضی در قرون وسطی به دست آورد.» (2) نیز خواجه نصیر طوسی را به سبب نبوغ ذاتی و شخصیت علمی و ریاضی و تدبیرش «استاد بشر» لقب دادند. این نبوغ و چیره دستی او در نجوم، از انتقادش بر محسطنی بطلمیوس آشکار می شود. وی دستگاهی ریاضی در نجوم قدیم پیشنهاد داد که جایگزین دستگاه بطلمیوسی شد و زمینه محاسبات کپرنیک و گالیله تا کپلر را تشکیل داد. خواجه نصیر در کتاب الشکل القطاع» برای نخستین بار حالات شش گانه را برای مثلث کروی قائم الزاویه به کار برد. (3) شیخ بهاء الدین عاملی از دانشمندان مشهور ریاضی و دیگر علوم بود. مهم ترین نگاشته او در علم ریاضی، کتاب «خلاصة الحساب» است. کتاب دیگر او «بحر الحساب و جبر الحساب» است که در آن، بسیاری از دیدگاه های هندسی خود را شرح و قواعد مساحتها و حجم و یک سلسله اصول مبادی حساب را به تفصیل آورده است. (4)

علم فیزیک و مکانیک

مسلمانان در علم فیزیک اعتبارهای فراوان به دست آورده اند و به گفته «او هنبولد» بسیاری از کتب بنیادین آنها در این زمینه نابود شده است. (5) «پی یر

ص: 524

1- فرهنگ اسلام در اروپا، ص 98

2- نقش پیامبران در تمدن انسان، ص 158

3- نقش ایرانیان در تاریخ تمدن جهان، ص 506-502

4- شناخت نامه شیخ بهاء الدین عاملی، ص 74 و 162

5- نقش پیامبران در تمدن انسان، ص 161

روسو» می نویسد: «هارون الرشید برای شارلمانی ساعت زنگ داری را هدیه فرستاد که خود به خود کار می کرد و اهالی مغرب زمین آن را هشتمین عجایب جهان پنداشتند.» (1)

تا چندی پیش، اکتشاف باروت را به «رجر باکن» نسبت می دادند؛ ولی بعد معلوم شد که او مانند «آلبرت اعظم» آن را از نسخه ای کهن که از تألیفات مسلمانان به دستش افتاده بود، به دست آورد. هونکه می نویسد: «نه رجرباکن و نه باکوفون و رولام و نه لئوناردو داوینچی و نه گالیله، هیچ کدام پایه گذار علم تحقیقی نیستند. پیش از آنان، علم فیزیک تحقیقی و آزمایشی با دانشمندان سلمان پایه گذاری شده بود. ابن هیثم نخستین کسی است که مدل اولیه دوربین عکاسی را ساخت و با آن به آزمایش نور پرداخت که بعدها داوینچی نیز به کار برد. او دلیل شکست نور را با امور گوناگون مانند هوا یا آب کشف کرده و به این ترتیب ضخامت جوی که کره زمین را احاطه کرده است، دقیقاً 15 کیلومتر حساب می کند. وی قانون نورافکن را کشف کرد. او نخستین عینک را برای خواندن اختراع کرد. آزمایش او درباره جریان نور در داخل یک جسم کروی، اهمیت استادانه اش را نشان می دهد؛ آزمایشی که 200 سال بعد از سوی کمال الدین انجام شد.» (2) بعضی از نظریات دانشمندان مسلمان و حتی اختراعات آنها، زیربنای کشف اتم را تشکیل می داده است. بوعلی سینا پیش از هشت قرن قبل گفته است: «هریک از ذرات شبیه به یک جهان متحرک است.» آری؛ هر ذره، متحرک و مرکب از چند کره است. گفته شده است که شیخ بهایی توانست ذره را بشکافد و بر انرژی آن تسلط یابد و در بعضی موارد آن را به کار برد. از جلوه های آن، شمعی بود که در تون حمامی در اصفهان روشن کرده بود و آن شمع، برای گرم نگه داشتن حمام تا صدها سال، بدون تعویض، کافی بود. نیز

ص: 525

1- تاریخ علوم، ص 117

2- فرهنگ اسلام در اروپا، ص 184-182

علم شیمی

به اعتراف بسیاری از دانشمندان غیر مسلمان، مسلمانان پایه گذار علم شیمی بودند و بسیاری از اختراعات شیمی به دست آنان صورت پذیرفته است. جرجی زیدان می نویسد: «شکی نیست که مسلمانان با تجربیات و عملیات خویش، علم نو شیمی را پایه گذاری کردند. آنها بودند که بسیاری از ترکیبات شیمی را کشف کردند و بر اساس آن، اکتشافات شیمی نو استوار گردید.» (2) دانشمندان فرنگی اقرار کرده اند که مسلمانان، اسید نیتریک، اسید سولفوریک، اسید نیترو هیدرو کلوریک، پوتاس، جوهر نشادر، نمک نشادر، نترات در اژان، کلوریک سولفوریک، نترات پوتاس، زاج سبز، الکل، قلیا، زرنیخ، و بوریک را کشف کردند. (3) نویسنده کتاب فیلسوفان شیعه می نویسد: «رازی از نخستین افرادی است که شیمی را بر طب منطبق ساخت و شفای بیمار را منتسب به فعل و انفعال شیمیایی در جسم بیمار می دانست. او به تهیه برخی اسیدها پرداخت و هنوز روش تهیه او معمول و متداول است. مثلاً جوهر گوگرد را به دست آورد و به نام های الزیت، الزاج و الزاج الأخضر خواند. نیز الکل را با تقطیر مواد نشاسته ای و قندی تخمیر شده به دست آورد.» (4)

رازی این داروها را پیش از مصرف، روی حیوانات آزمایش می کرد. وی یکی از ترکیبات جیوه را به بالاترین اندازه ارزش دارویی رساند. ترکیبات دارویی تریاک و حشیش را روی حیوانات آزمایش و تکمیل کرد و برای مصرف بیهوشی به کار برد. (5)

ص: 526

- 1- شناخت نامه شیخ بهاء الدین عاملی، ص 345؛ تمدن اسلامی از زبان بیگانگان، ص 68-69
- 2- مؤلفات جرجی زیدان الکامله، ج 12، ص 86
- 3- تمدن اسلامی از زبان بیگانگان، ص 73
- 4- فلاسفه شیعه، ص 308
- 5- فرهنگ اسلام در اروپا، ص 339-340

ابوریحان بیرونی از دیگر دانشمندان مسلمان است که ابداعات و ابتکارهای در علم شیمی دارد. نویسنده کتاب فیلسوفان شیعه می نویسد: «بیرونی توجه بسیاری به علوم طبیعی داشت و خصوصا در علم مکانیک و هیدروستاتیک علم تعادل مایعات) شهرتی فراوان یافت و در تحقیقات خود به تجربه و آزمایش پناه برد. او برای استخراج وزن مخصوص، از آزمایش استفاده کرد. بیرونی وزن مخصوص 18 عنصر ساده و مرکب از بعضی از سنگ های قیمتی را معلوم ساخت. فهرست وزن مخصوص برخی اجسام وی در مقایسه با رقم مستخرج نو که دانشمندان اروپایی قرنها بعد بدان دست یافتند، تفاوت قابل توجهی ندارد؛ با آن که وی در آن روزگار ابزار و آلات دقیق علمی متداول امروزی را نداشته است.» (1) ارقام ابوریحان بیرونی | ارقام جدید

ماده

19-29I

19-05 - 19-26I

13-59 - 13-74

13-56

جیوه مس سفید مس زرد (برنج) I

8-93-8-83

8-40 8-85

58-8-67-8

آسیب شناسی تمدن اسلامی

اشاره

تمدن اسلامی از قرن 6 تا 9 ه.ق دوران افول را تجربه کرد و پس از جهش تمدنی از قرن 10 تا 12 ه.ق، در اواخر قرن 12 ه.ق دوباره به افول و سستی بازگشت. اکنون باید دید تمدن اسلامی با همه آن عظمت و شکوه در دوران طلایی که مورخان و دانشمندان غیر مسلمان به آن اعتراف نموده اند، چرا به افول و اضمحلال کشیده شد؟ اینک به برخی از این عوامل اشاره می کنیم:

ص: 527

1. آسیب معرفتی و گرایش به تصوف غیر عقلانی

نخستین عامل افول تمدن اسلامی، آسیب معرفتی و گرایش به تصوف غیر عقلانی است. پیش فرض های صوفیان هندی، پاره ای از زاهدان و تارکان دنیا را گرفتار تفسیر به رأی کرد و معانی ناصواب را بر واژگان قرآنی مانند زهد و دنیا تحمیل نمود. فاصله گرفتن از معارف پیشوایان معصوم طلا- نیز بر این انحراف فکری و رفتاری افزوده است. برخی از متصوفه در بهره وری از آموزه های اسلامی، گرفتار تفسیر به رأی و تأویل گرایی شدند. از دیگر آسیب های معرفتی تصوف فرقه ای، پذیرش گزیشی اسلام در برابر اسلام جامع نگر، تساهل و اباحه گری و گرایش به کارهایی مانند سماع و آواز و غنا، پشمینه پوشی، کشف و شهوذهای شیطانی بر اثر ریاضت های نامشروع، و ایجاد بدعت در اسلام است. افراط ورزی در ترک دنیا و ریاضت و بریدن از جامعه، مورد رضایت اسلام نیست. (1) قرآن می فرماید: «و ابتغ فیما آتاک الله الدار الآخرة ولا تس نصیبک من الدنيا و أحسن كما أن الله إليك ولا تبغ الفساد فی الأرض إن الله لایحب المفسدین؛ و در آن چه خدا به تو داده، سرای آخرت را بطلب و بهره ات را از دنیا فراموش مکن و همان گونه که خدا به تو نیکی کرده، نیکی کن و هرگز در زمین در جستجوی فساد مباش؛ که خدا مفسدان را دوست ندارد.» (2)

2. حمله مغولان

یکی از عوامل سقوط تمدن اسلامی، حمله مغول ها در قرن هفتم هجری، به سرزمین های اسلامی مانند ایران و عراق و شام است. آنها بر سر راه خود چیزی باقی نگذاشتند. مرد و زن و کودک را می کشتند. آثار تاریخی و هنری را می سوزاندند. کتابخانه ها و مراکز فرهنگی را با خاک یکسان کردند. ویل دورانت در این زمینه می گوید: «پس از فروکش موج خونین مغول، آن چه به جای ماند، عبارت بود از اقتصادی به شدت آشفته، قنات های ویران یا کور، مدرسه ها و کتابخانه های سوخته، دولت هایی چنان حقیر و ضعیف و از هم گسیخته که

ص: 528

1- جریان شناسی ضدفرهنگ ها، ص 441-447

2- قصص: 77

قدرت اداره کشور را نداشتند؛ هرچند پیش از حمله خارجی، لذت طلبی، بزدلی و بی لیاقتی جنگی، فرقه گرایی و جهل طلبی مذهبی، فساد و هرج و مرج سیاسی، دولت را به اضمحلال کشانده بود.

3. پادشاهان

ظالم دلیل دیگر سقوط تمدن اسلامی، وجود پادشاهان ظالم و بی بهره از علم بود که تنها در فکر شهوترانی و زندگی در قصرها و کاخهای بنا شده بر ظلم و غارت اموال مردم بودند. مبارزه آنان با علم و علما باعث شد که تمدن اسلامی از حرکت باز ایستد و جهل و فساد و تباهی جای آن را بگیرد. آغا محمد خان قاجار پس از تصرف کرمان، نزدیک به 20 هزار جفت چشم از مردان آن دیار در آورد. شاه عباس بزرگ، تمام فرزندان و برادران و مردان فامیل را از ترس تصرف سلطنتش کور یا نابود کرد. پادشاهی دیگر در عوض کنیزی گرجی، 17 شهر ایران را به بیگانگان واگذار نمود.

4. تفرقه و تجزیه گرایی

مهم ترین اختلاف در مسئله جانشینی پیامبر صلی الله علیه و اله بود که باعث تشکیل دو فرقه شیعه و سنی گشت. ریشه آن، اختلافات قومی و قبیله ای بود. اختلاف میان قحطانیان و عدنیان و نیز قبیله اوس و خزرج، به شیوه دیگر در جریان سقیفه بنی ساعده، ظهور یافت. علت این که در سقیفه به گفتار پیامبر علیه استناد نکردند، حس ملیت گرایی و قبیله گرایی بود. (1)

5. ضعف ریشه های اعتقادی و دینداری

بی توجهی مسلمانان به باورهای اسلامی، موجب توجه دشمن به آن ها شد. دشمن از طریق ایجاد شبهه و انحراف در باورها، زمینه گمراهی و انحطاط مسلمانان را فراهم کرد. در زمان امامان معصوم علیهم السلام، باورهای باطلی مانند جبر و تشبیه گرایی و عدم اعتقاد به امامت، رواج یافت و کم رنگ شدن موضوع معاد،

ص: 529

موجب شمشیر کشیدن بر امام علیه السلام به نام دفاع از دین شد. امروزه نیز اگر به شبهات نوین پاسخ ندهیم، گرفتار انحطاط جدیدی خواهیم شد. (1)

6. ورود فرهنگ بیگانگان

در آغاز اسلام، با ورود احبار و رهبان مسیحی و یهودی تازه مسلمان شده مانند کعب الاحبار، انحرافات در افکار مسلمانان ایجاد شد. اکنون نیز این عامل به دو صورت علمی (اندیشه های فلسفی و کلامی و عملی جدیدترین مدهای لباس و آرایش و فیلم های مبتدل وارد کشور ما می شوند و جوانان را به گمراهی می کشانند. (2)

7. بی اعتنایی به منابع دینی

در آغاز اسلام، با ممانعت از نشر و نقل احادیث و جعل و وارد کردن احادیث کاذب، موجب انحراف در دین شدند. امروزه نیز هنگامی که معارف اصیل دینی در دانشگاه ها، صدا و سیما و دیگر محافل جایی نداشته باشد و در معرفی شخصیت های دینی همچون سلمان و ابوذر، کوتاهی شود، مردم افراد ناپاک را الگو قرار می دهند. (3)

8. افراط و تفریط مسلمانان

در طول تاریخ مسلمانان، گروهی پدید آمدند که با ادعای اکتفا به قرآن، از سنت و احادیث پیامبر علیه السلام و امامان معصوم علیهم السلام اعراض کردند. گروه دیگری به تبعیض قرآن پرداختند و بعضی از آیات را بر گرفتند، مانند اهل حدیث که ظاهر گرایی افراطی دارند و نیز مجبره و مفوضه و معتزله و اخباریون. گروه دیگر، جمودگرایانی هستند که با «خشک مقدسی» به واژه و کتابت و جلد قرآن تمسک نموده، به محتوای آن توجهی نکردند. بهترین نمونه جمودگرایی، خوارج هستند. در روزگار حاضر نیز جمود فکری و مقدس مآبی میان مسلمانان وجود دارد. خطر درویش مسلکان و خانقاه نشینان، کمتر از خطر خوارج نیست؛ زیرا برخی از

ص: 530

1- همان، ص 25-30

2- همان، ص 30-33

3- همان، ص 33-35

آن ها نه تنها از واقع دین دست کشیدند؛ بلکه ظواهر و شریعت را به بهانه رسیدن به طریقت و حقیقت کنار گذاشتند و بدعت هایی مانند رقص و سماع را وارد دین کردند. (1)

9. دنیازدگی

از مهم ترین عوامل انحراف و سقوط، دنیازدگی است. خداوند می فرماید: «فلا تغرنکم الحیاة الدنیا ولا یغرنکم بالله الغرور: مبدا زندگی دنیا شما را فریب دهد و [شیطان] فریبکار، شما را به [کرم] خداوند مغرور سازد.» (2) مقصود قرآن از دنیای مذموم، محبت و دل بستن به غیر خداوند و اموری است که انسان را از خدا دور کند. انسانی که در جامعه زندگی می کند و خانواده تشکیل می دهد و مسؤولیت می پذیرد و ثروت گرد می آورد، ولی ذره ای از محبت خداوند اعراض نمی کند، اهل دنیا نیست؛ اما کسی که اهل علم و عبادت باشد، اما دلش سرشار از آرزوهای نفسانی و محبت غیر خدا گردد، دنیازده است. (3)

10. بی توجهی مسلمانان به عوامل انحراف و انحطاط

شاید بتوان گفت مهم ترین عامل انحطاط، بی توجهی به عوامل آن است؛ زیرا متأسفانه عامه مردم به کسب و تجارت مشغولند و کمتر به دردهای خود و جامعه دینی شان توجه می کنند؛ در حالی که پیشوایان معصوم علیهم السلام توجه و اهتمام به امور مسلمانان را شرط مسلمانی می دانند. (4)

ص: 531

1- همان، ص 36-41

2- لقمان: 33

3- آسیب شناسی جامعه دینی، ص 41-45

4- همان، ص 53

- کتب قرآن کریم ترجمه آیه الله مکارم شیرازی، چاپ دوم، دارالقرآن الکریم، 1373 ش.
- نهج البلاغه ترجمه محمد دشتی، نشر مشهور، چاپ اول، قم، 1379 ش. صحیفه سجادیه.
1. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، چاپ اول، قم، نشر دار السید الشهداء النشر، 1405 ق.
 2. ابن بابویه، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، انتشارات جامعه مدرسین، 1413 ق.
 3. التوحید، قم، منشورات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا.
 - 4-، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، چاپ دوم، قم، دار الشریف الرضی للنشر، 1406 ق.
 5. کمال الدین و تمام النعمه، تهران، مکتبه الصدوق، 1390 ق.
 - 6، معانی الاخبار، ترجمه عبدالعلی محمدی شاهرودی، چاپ دوم، تهران، نشر دارالکتب الاسلامیه، 1377 ش.
 - 7، علل الشرایع، چاپ اول، قم، داوری، 1385 ش.
 - 8، معانی الأخبار، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1403 ق.
 - 9، الخصال، ترجمه: سید احمد فهری زنجانی، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه، بی تا.
 10. ابن خلدون، لباب المحصل فی اصول الدین، چاپ اول، بیروت، نشر دارالکتب العلمیه، 1425 ق.
 11. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبیها، قم، نشر کتاب، 1377 ه.ق.
 - 12، التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، نشر مکتبه الاعلام السلامی، 1404 ق.
 13. النجاة من الغرق فی بحر الضلالت، با ویرایش و دیباچه محمد تقی دانش پژوه تهران، دانشگاه تهران، موسسه انتشارات، 1364 ش.
 - 14، ترجمه و شرح اشارات و تنبیها، ترجمه حسن ملکشاهی، چاپ هشتم، تهران، نشر سروش، 1392 ش.
 15. دانشنامه علایی، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، 1383 ش.
 - 16، رسائل، قم، نشر بیدار، 1400 ق.

- 17، منطق المشرفين، چاپ دوم، قم، نشر مكتبة آية الله مرعشي نجفی، 1405ق.
18. خواجه نصير، شرح الاشارات والتنبهات، قم، نشرالبلاغه، 1375ش.
19. الشفاء، قم، كتابخانه مرعشي نجفی، 1405ق.
20. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، ترجمه حسن زاده، چاپ اول، قم، انتشارات آل علی علیه السلام، 1382ش.
21. ابن عربی، محمد بن علی، الفتوحات المکیه، تحقیق و تقدیم: عثمان یحیی؛ تصحیح و مراجعه ابراهیم مدکور، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1392ق.
- 22، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق و تقدیم مصطفی غالب، تهران، ناصر خسرو، 1364ش.
23. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، اول، قم، مكتب الاعلام الاسلامی، 1404ق.
24. ابن کمونة، الجدید فی الحکمة، تحقیق و تعلیق حمید مرعید الکیسی، بغداد، نشر جامعة بغداد، 1402ق.
25. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، چاپ دوم، قم، جامعه مدرسین، 1404ق.
26. ابن منظور، ابوالفضل، لسان العرب، مصحح: أحمد فارس، چ سوم، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر، 1414ق.
27. ابو عبدالله محمد بن یزید القزوينی، سنن ابن ماجه، تحقیق، محمد فؤاد عبدالباقي، دارالفکر، بی جا، بی تا.
28. ابی عبدالرحمن احمد بن شعیب المعروف بالنسائی، فضائل الصحابه، بیروت، دارالکتب العلمیه، 14ق.
29. احمد نگرى، عبد النبي بن عبد الرسول، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، چاپ دوم، بیروت، انتشارات مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، 1395ق.
30. احمدی، بابک، معماری مدرنیته، تهران، نشر مرکز، 1387ش.
31. ، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران، نشر مرکز، 1385ش.
32. ادواردز، پل، برهانهای اثبات وجود خدا در فلسفه غرب، ترجمه: علیرضا جمالی نسب و محمد محمدرضایی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1371ش.
33. اردبیلی، احمد، الحاشية علی الالهيات الشرح التجريد، تحقیق احمد عابدی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1377ش.
34. ارسطو، درباره نفس، ترجمه و تحشیه ع. م. د.، چاپ اول، تهران، حکمت، 1408ق. = 1366ش.

35. مابعد الطبیعه یا متافیزیک، ترجمه شرف الدین خراسانی، چاپ پنجم، تهران، نشر حکمت، 1389ش

36. منطق، الجزء الاول، تحقیق عبدالرحمن بدوی.

37. استیسیف والتر، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، سروش، 1375 ش.

38. اسدی علی محمد، زندگی پس از مرگ، چاپ یازدهم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، 1385ش.

ص: 533

39. حیات پس از مرگ : تحقیقی در حیات برزخی، چاپ چهاردهم، قم، بوستان کتاب قم 1388 ش.
40. افلاطون، دوره آثار، 4 جلدی، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، 1380 ش.
41. آلوسی، حسام الدین، فلسفة الکندی و آراء القدامی والمحدثین فیہ، بیروت، دارالطبیعة، 1364 ش.
42. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، اول، بیروت، دارالکتب العلمیہ، 1415 ق.
43. امام الحرمین، عبدالملک بن عبداللہ، کتاب الإرشاد فی الکلام، تحقیق: اسعد تمیم، چاپ سوم، بیروت، مؤسسة الکتب الثقافیہ، 1416 ق.
44. انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، چاپ نهم، قم، نشر مجمع الفکر الاسلامی، 1428 ق.
45. انصاری، مرتضی، القضاء و الشهادات، نشر کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، چاپ اول، قم، 1415 ق.
46. آشتیانی، احمد، سر سلوک ترجمه و شرح رساله الولایہ، ترجمه و شرح محمد جواد رودگر، چاپ اول، قم، آیت اشراق، 1387 ش.
47. آشتیانی، جلال الدین، تعلیقہ بر شرح منظومہ حکمت سبزواری، تهران، دانشگاه تهران، 1367 ش.
48. شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، 1375 ش
49. شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، تهران، نهضت زنان مسلمان، 1360.
50. آشوری، داریوش، تعریف ها و مفهوم فرهنگ، تهران، مرکز اسناد فرهنگی آسیا، 1357 ش.
51. آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین، شرح آقا جمال خوانساری بر غرر الحکم و درر الکلم، تحقیق جلال الدین حسینی ارموی محدث، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1366 ش.
52. باقلانی، ابوبکر، تمهید الأوائل و تلخیص الدلائل، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الکتب الثقافیہ 1414 ق.
53. بحرالعلوم، محمد، بلغة الفقیه، منشورات مکتبة الصادق، چاپ چهارم، تهران، 1403 ق.
54. بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، مکتبة آية الله المرعشي النجفي، 1406 ق.
55. بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، استانبول، دار الفکر، 1401 ق.
56. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحیح جلال الدین محدث، قم، دارالکتب الاسلامیہ، 1371 ش.
57. برنجکار، رضا، معرفت توحید و عدل، تهران، انتشارات نبأ، 1393 ش.

58. بروجردی، آقا حسین، جامع الاحادیث الشیعة، چاپ اول، تهران، انتشارات فرهنگ سبز، 1386 ش.

ص: 534

59. بناطی بیاضی، علی بن یونس، الصراط المستقیم الی مستحقی التقدیم، چاپ اول، تحقیق محمد باقر بهبودی، المكتبة المرتضوية، بی جا، 1384ق.
60. بهمنیار بن مرزبان، التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1375ش.
61. پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحة، چاپ چهارم، تهران، نشر دنیای دانش، 1382ش.
62. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چاپ پنجم، طرح نو، 1387ش.
63. پرادفوت، وین، تجربه دینی، ترجمه عباس یزدانی، قم، موسسه فرهنگی طه، 1377ش.
64. پهلوان، چنگیز، فرهنگ و تمدن، تهران، نشر نی، 1388ش.
65. فرهنگ شناسی، تهران، نشر قطره، 1382ش.
66. پیروز، علی آقا، مدیریت در اسلام، چاپ اول، قم، نشر پژوهشکده حوزه و دانشگاه، 1383ش.
67. تامپسون، جان، ایدئولوژی و فرهنگ مدرن، ترجمه: مسعود اوحدی، تهران، آینده پویان، 1378ش.
68. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، قاهره، جمعیة المکنز الاسلامی، 1380ش.
69. تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، الطبعة الأولى، قم، الشریف الرضی، 1409ق.
70. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، تحقیق مهدی رجائی، چاپ دوم، قم، نشر دار الکتب الاسلامی، 1410ق.
71. تهانوی، محمد علی، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، چاپ اول، بیروت، نشر مکتبة لبنان ناشرون، 1996م.
72. جرجانی، سید شریف، شرح المواقف، الطبعة الأولى، قم، الشریف الرضی، 1325ق.
73. الجرجانی، علی بن محمد، التعریفات، چاپ چهارم، تهران، ناصر خسرو، 1370ش.
74. جرجی زیدان، مولفات جرجی زیدان الکامله، بیروت، دارالجیل، 1402ق.
75. جرمی، ریفکین، قرن بیوتکنولوژی، ترجمه: حسین داوری، چاپ دوم، تهران، کتاب صبیح، 1383ش.
76. جعفری تبریزی، پیام خرد، موسسه نشر کرامت، تهران، 1377ش.
77. فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1373ش.

78، محمد تقی، حکمت اصول سیاسی اسلام ترجمه و تفسیر فرمان مبارک امیرالمومنین علی بن ابیطالب علیه السلام به مالک اشتر، چاپ دوم، انتشارات بنیاد نهج البلاغه، 1373 ش.

79. جعفری، محمد تقی، فلسفه دین، تدوین عبدالله نصری، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1378 ش.

80. جوادی آملی، ادب قضا در اسلام، تحقیق: مصطفی خلیلی، قم، اسراء، 1390 ش.

81، تسنیم، تحقیق: حسن واعظی محمدی و دیگران، چاپ سوم، قم، اسراء، 1388 ش.

082، جامعه در قرآن، تحقیق: مصطفی خلیلی، چاپ سوم، قم، اسراء، 1389 ش.

ص: 535

- 83، حکمت عبادات، تحقیق: حسین شفیعی، چاپ پانزدهم، قم، اسراء، 1385 ش.
- 84، مبادی اخلاق در قرآن، تحقیق: حسین شفیعی، چاپ ششم، قم، اسراء، 1387 ش.
- 85، مراحل اخلاق در قرآن، تحقیق: علی اسلامی، چاپ هفتم، قم، اسراء، 1386 ش.
- 86، معاد در قرآن، چاپ دوم، قم، اسراء، 1380 ش.
- 87، مفاتیح الحیاة، قم، اسراء، 1394 ش.
- 88، اسلام و محیط زیست، چاپ پنجم، قم، اسراء، 1388 ش.
- 89، پیرامون وحی و رهبری، نشر الزهراء، تهران، 1368 ش.
- 90، دین شناسی، قم، مرکز نشر اسراء، 1389 ش.
- 91، رحيق مختوم، محقق حمید پارسانیا، چاپ سوم، قم، نشر اسراء، 1386 ش.
- 92، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، تهران، الزهراء، 1368 ش.
- 93، فطرت در قرآن، تحقیق محمد رضا مصطفی پور، چاپ سوم، قم، نشر اسراء، 1384 ش.
- 94، معرفت شناسی در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، 1378 ش.
95. جهانیان، ناصر، اهداف توسعه با نگرشی سیستمی، چاپ اول، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1382 ش.
96. جیرار، جهامی، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، چاپ اول، بیروت، نشر مکتبه لبنان ناشرون، 1998 م.
97. حاکم النیسابوری، محمد بن محمد، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالمعرفة، 1406 ق.
98. حجازی، فخرالدین، نقش پیامبران در تمدن انسان، چاپ دوم، تهران، انتشارات بعثت، بی تا.
99. حر عاملی، محمد بن حسن، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، شرح و ترجمه فارسی احمد جنتی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، 1357 ش.
100. وسائل الشیعه، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، چاپ اول، قم، 1409 ق.
101. حسن زاده، حسن، عیون مسائل نفس و شرح آن: شصت و شش موضوع روانشناسی شرح العیون فی شرح العیون، ترجمه ابراهیم احمدیان، مصطفی بابایی، محمد حسین نائیجی، قم، قیام.

102. ، هزار و يك كلمه، چاپ سوم، قم، دفتر تبليغات اسلامي، 1379 ش. 103. حسين يزدي، عبدالله بن شهاب الدين، الحاشية على تهذيب المنطق، چاپ دوم، قم، انتشارت موسسه نشر اسلامي، 1412 ق.

104. حسيني هروي، زاهد بن محمد، شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق و تعليقاته، قم، مكتبة الشهيد شريعتي 1420 ق.

105. حقيقت، عبدالرفيع، نقش ايرانيان در تاريخ تمدن جهان، تهران، كوش، 1388 ش.

106. حقي، اسماعيل، تفسير روح البيان، بيروت، دارالفكر، بيتا.

ص: 536

107. حکیمی، محمد رضا و دیگران، الحیاة، ترجمه احمد آرام، چاپ اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1380 ش.
108. حلوانی، حسین بن محمد، نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، چاپ اول، قم، نشر مدرسة الامام مهدي (عج)، 1408 ق.
109. حلی، جعفر بن حسین، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، تعلیقات سید صادق شیرازی، تهران، خرسندی، 1389 ش.
110. حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح: حسن حسن زاده آملی، قم، انتشارات اسلامی
111. ، مناهج الیقین فی أصول الدین، تحقیق: محمد رضا الأنصاري القمی، قم، بوستان کتاب، 1390 ش.
112. ، نهایی المرام فی علم الکلام، چاپ اول، قم، مؤسسه امام صادق، 1419 ق.
- 113، نهج الحق و کشف الصدق، الطبعة الأولى، بیروت، دار الكتاب اللبناني، 1982 ق.
- 114، الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید، تصحیح محسن بیدار فر، چاپ پنجم، قم، نشر بیدار، 1371 ش.
- 115، القواعد الجلیة فی شرح الرسالة الشمسیه، قم، جماعه المدرسین موسسه النشر الاسلامی، 1370 ش.
116. ، معارج الفهم فی شرح النظم، چاپ اول، قم، دلیل ما، 1386 ش.
117. ، نهج الحق و کشف الصدق، ترجمه کهنسال، چاپ اول، مشهد، 1379 ش.
118. خاتمی، احمد، فرهنگ علم کلام، انتشارات صبا، چاپ اول، تهران، 1370 ش.
119. خامنه ای، علی، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، چاپ هجدهم، ته ران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1378 ش.
120. ، گام بلند: گزیده بیانات مقام معظم رهبری در مراحل فرآیند تحقق اهداف اسلامی، تهیه کننده مرکز تحقیقات اسوه، چاپ پنجم، تهران، نشر صادق آل محمد، 1384 ش.
- 121، نکته های ناب: برگزیده بیانات رهبر فرزانه انقلاب در جمع دانشجویان و دانشگاهیان (1383 - 1368)، تدوین و تنظیم حسن قدوسی زاده، چاپ اول، قم، دفتر نشر معارف، 1384 ش.
- 122، هنر از دیدگاه مقام معظم رهبری حضرت آیه الله خامنه ای، چاپ پنجم، قم، دفتر نشر معارف، 1377 ش.
123. ، پیشوای صادق، چاپ ششم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1383 ش.
124. خرازی، سید محسن، بداية المعارف، ج 2، قم، موسسه نشر اسلامی، 1420 ق.

125. خراسانی، شرف الدین، نخستین فیلسوفان یونان، چاپ اول، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، 1370 ش.
126. خسروپناه، عبدالحسین، انتظارات بشر از دین، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1387 ش.
127. ، جریان شناسی ضد فرهنگ ها، چاپ دوم، قم، انتشارات تعلیم و تربیت اسلامی، اسلام شناسی 1389 ش.
- 128، در جستجوی علوم انسانی اسلامی، قم، شورای اسلامی شدن دانشگاه ها، 1392 ش.
- 129، قلمرو دین، قم، مرکز مطالعات و پژوهش های حوزه علمیه قم، 1389 ش.
- 130، کلام جدید با رویکرد اسلامی، قم، دفتر نشر معارف، 1389 ش.
131. ، کلام نوین اسلامی، قم، انتشارات تعلیم و تربیت اسلامی، 1391 ش.
- 132 ، مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، قم، انتشارات جامعه المصطفی، 1388 ش.
- 133، انسان شناسی اسلامی، تدوین نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاههای معاونت پژوهشی دانشگاه معارف اسلامی، قم، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، دفتر نشر معارف، 1392 ش.
134. ، آسیب شناسی جامعه دینی، چاپ سوم، قم، دفتر نشر معارف، 1386 ش.
- 135، جامعه مدنی و حاکمیت دینی، چاپ اول، نشر وثوق، قم، 1379 ش.
- 136، جریان شناسی فکری ایران معاصر، قم، انتشارات تعلیم و تربیت اسلامی، 1389 ش.
- 137، منظومه فکری امام خمینی، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، قم، 1395 ش.
138. منظومه فکری آیت الله العظمی خامنه ای، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، قم، 1396 ش.
139. خطیب بغدادی، ابی بکر احمد بن علی، تاریخ بغداد، دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، چاپ اول، 1417 ق.
140. خمینی، روح الله، استفتانات، چاپ پنجم، قم، نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1422 ق.
141. البیع، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی تا.
- 142، البیع، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، تهران، 1421 ق.
- 143، آداب الصلوة، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1380 ش.
- 144، تحریر الوسیله، قم، دارالکتب الاسلامیه و اسماعیلیان، 1409 ق.

145، تعليقات على شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، قم، پاسدار اسلام، 1410ق.

146. تقریرات فلسفه، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1381 ش.

ص: 538

147. ، تهذيب الاصول، تقريرات جعفر سبحانی، چاپ اول، قم، نشر دار الفكر،

1382ش.

148. ، جواهر الاصول، تقريرات محمد حسن مرتضوی لنگرودی، چاپ اول، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (ره)،
1376ش.

149. ، حديث جنود عقل و جهل، چاپ اول، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی، 1377 ش.

150، شرح چهل حديث، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی، 1386 ش.

151، صحيفه امام، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی، 1385ش.

152. ، مصباح الهداية الى الخلافة و الولاية، قم، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی، 1373ش.

153. وصيت نامه سياسی - الهی امام خمینی (س)، چاپ بيست و پنجم، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (س)، موسسه
نمايشگاههای فرهنگي ايران، نشر تکا، 1388 ش.

154، تفسير سوره حمد، استخراج و تنظيم موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ پنجم، تهران، ستاد صدمين سال ميلاد امام
خمینی (س)، کمیته تبليغات و انتشارات، 1378ش.

155. ، ولايت فقيه، تهران، نشر موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (س)، 1378ش.

156. خوشبختي، احمد و ديگران، تمدن نوين اسلامي، قم، نشر المصطفی، 1391ش.

157. داماد، محمد باقر، تقوم الايمان و شرحه كشف الحقائق؛ تالیف احمد العدوی العالمی مع التعليقات علی اله وری؛ حقق ه و قدم له
علی اوجبی، چاپ دوم، ته ران، دفتر نشر ميراث مکتوب الهدی، 1382 ش.

158. در جستجوی راه از کلام امام: از بیانات و اعلامیه های امام خمینی از سال 1341 تا 1362 تهران: نشر امیر کبیر.

159. دکارت، رنه، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران، سمت، 1381 ش.

160. دوانی، محمدبن اسعد - العجاله [نسخه خطی] / جلال الدین دوانی نویسنده متن : سعدالدین تفتازانی.

161. دورانت، ویل، تاریخ تمدن، گروه مترجمان، تهران، انقلاب، 1371ش.

162. دومین کنگره فرهنگی به مناسبت سالگرد رحلت علامه طباطبایی (ره)، دومین یادنامه علامه طباطبایی، اول، تهران، انتشارات انجمن
حکمت و فلسفه ایران، 1363ش

163. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران، 1343ش.

164. ديلمى، حسن بن محمد، ارشاد القلوب الى الصواب، قم، نشر الشريف الرضى، 1412ق.

165. ديوانى، امير، حيات جاودانه، چاپ اول، قم، نشر معارف، 1376ش.

ص: 539

166. رازی، قطب الدین و ملاصدرا، رسالتان فی التصور و التصدیق، تحقیق مهدی شریعتی، قم، اسماعیلیان، 1416ق.
167. الرازی، قطب الدین، تحریر القواعد المنطقية فی شرح الرسالة الشمسية، مقدمه و تصحیح محسن بیدار فر، چاپ دوم، قم، نشر بیدار، 1384ش.
168. راغب اصفهانی، المفردات، دمشق - بیروت، دارالعلم - الدار الشامیه، 1412ق.
169. ربانی گلپایگانی، علی، درآمدی به شیعه شناسی، چاپ دوم، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، 1380ش.
170. علی، فرق و مذاهب کلامی، چاپ پنجم، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، 1389ش.
171. رجبی، محمود، انسان شناسی، چاپ پانزدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1390ش.
172. رستم طبری، محمد بن جریر، دلائل الامامة، چاپ اول، قم، نشر بعثت، 1413ق.
173. روسو، پیر، تاریخ علوم، ترجمه: حسن صفاری، تهران، امیرکبیر، 1340ش.
174. روشه، گی، کنش اجتماعی، ترجمه: هما زنجانی زاده، چاپ دوم، مشهد، دانشگاه فردوسی، 1370ش.
175. رهنمایی، سید احمد، درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت، قم، مؤسسه امام خمینی، 1378ش.
176. زقزوق، محمود حمدی، شرق شناسی و پیشینه فکری برخورد تمدنها، ترجمه و تحقیق: سید مصطفی زارعی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، 1392ش.
177. زمانی، محمد حسن، شرق شناسی و اسلام شناسی غربیان، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم)، 1387ش.
178. زمانی نژاد، علی اکبر، شناخت نامه شیخ بهاء الدین عاملی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ، 1387ش.
179. ساجدی، ابوالفضل و مهدی مشکى، دین در نگاهی نوین، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1387ش.
180. ساروخانی، باقر و منوچهر محسنی، واژه نامه کتاب جامعه شناسی وسایل ارتباط جمعی، تهران، اطلاعات، 1387ش.
181. سبحانی، جعفر، الالهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل، چاپ سوم، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، 1912ق.
182. ، محاضرات فی الالهيات، تلخیص: ربانی گلپایگانی، قم، مؤسسه امام صادق، 1385ش.
183. ، مدخل مسائل جدید در علم کلام، قم، مؤسسه امام صادق، 1375ش.

184. ، الانصاف في مسائل دام فيها الخلاف، موسسه الامام الصادق

، چاپ اول، قم، 1381ش.

185. ، سیمای عقاید شیعه، ترجمه: جواد محدثی، نشر مشعر.

186، شناخت در فلسفه اسلامی، چاپ دوم، قم، انتشارات موسسه امام صادق علی (ع) 1382ش

187، نظریة المعرفة، قم، موسسه امام صادق ع، 1379ش

188. ، راه سوم میان جبر و تفویض، چاپ اول، انتشارات موسسه امام صادق علی 1391ش.

189. ، وهابیت مبانی فکری و کارنامه عملی، قم، موسسه امام صادق، 1380ش.

190. سبجانی، جعفر و محمدرضایی، محمد، اندیشه اسلامی (1)، قم، نشر معارف، 1387ش.

191. سبزواری، عبدالاعلی، مهذب الحکام فی بیان الحلال و الحرام، موسسه المنار، چاپ چهارم، قم، 1413ق.

192. سبزواری، ملا هادی، شرح منظومه، تهران، ناب، 1369ش.

193. سجادی، جعفر، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، تهران، 1379ش.

194. ، فرهنگ معارف اسلامی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، 1373ش.

195، ترجمه و شرح حکمة الاشراق، تهران، دانشگاه تهران، 1377ش.

196. السجستانی، ابی داوود بن الأشعث، سنن ابی داوود، تحقیق سعید محمد اللحام، دارالفکر، بی جا، 1410ق.

197. سروش محمد، دین و دولت در اندیشه اسلامی، چاپ اول، حوزه علمیه قم، دفتر تبلیغات اسلامی، مرکز انتشارات، 1378ش.

198. سروش، جمال، عقل عملی و کارکرد آن در حکمت عملی از دیدگاه صدرالمتهلین، چاپ اول، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، 1383ش.

199. سروش، عبدالکریم، فربه تر از ایدئولوژی، تهران، صراط، 1372ش.

200. سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، قم، کتاب طه، 1394ش.

201. سلطان محمد الجنابذی الملقب بسلطانعلیشاه، بیان السعاده فی مقامات العباده، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، 1896 م = 1314 ق = 1275ش.

202. سلیمانی، جمال الدین، کارکردهای معادباوری، قم، مرکز پژوهش های جوان، در نوبت چاپ.

203. السمین الحلبي، احمد بن يوسف، عمدة الألفاظ في تفسير اشرف الالفاظ، محقق محمد باسل عيون السود، چاپ اول، 1996م، بی

نا.

ص: 541

204. سور آبادی، عتیق بن محمد، تفسیر قرآن کریم، محفوظ در کتابخانه دیوان هند، لندن [تهران]، بنیاد فرهنگ ایران، 1345 ش.
205. سهروردی، یحیی بن حبش، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1388 ش.
206. سهلان الساوی، عمر، البصائر النصیریة فی علم المنطق، مقدمه و تحقیق حسن مراغی، چاپ اول، تهران، نشر شمس تبریزی، 1383 ش.
207. سیوطی، جلال الدین، تاریخ الخلفاء، مصحح و حاشیه نویس: غلام رسول عادل گری، لاهور، مطبع محمدی، چاپ سنگی]، 1887 م = 1304 ق.
208. شاکرین، حمیدرضا، برهان های اثبات وجود خدا در نقدی بر شبهات جان هاسپرز، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، 1385 ش.
209. ، چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟، تنظیم و نظارت نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی، چاپ اول، قم، نشر معارف، 1395 ش.
210. ، معاد، تهران، نشر کانون اندیشه جوان، 1389 ش.
211. شاذان نیشابوری، فضل، الايضاح، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1363 ش.
212. شجاعی، محمد، عروج روح، چاپ سوم، تهران، نشر کانون اندیشه جوان، 1385 ش.
213. شرتونی، سعید، اقرب الموارد، فی فصیح العربیة و الشوارد، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، 1889 م.
214. شریعتی، علی، مجموعه آثار، تهران، حسینیه ارشاد، 1362 ش.
215. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، ترجمه محمد دشتی، چاپ اول، قم، مشهور، 1379 ش.
216. شریف، مرتضی، الذخيرة فی علم الکلام، قم، موسسه النشر الاسلامی، 1411 ق.
217. شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه نصرالله جوادی، اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1370 ش.
218. شریفی، احمد حسین، همیشه بهار: اخلاق و سبک زندگی اسلامی، قم، نشر معارف، 1391 ش.
219. شعرانی، ابوالحسن، راه سعادت، سوم، تهران، نشر کتابخانه صدوق، 1363 ش.
220. شعیری، تاج الدین، جامع الاخبار، چاپ دوم، قم، انتشارات رضی، 1363 ش.
221. شکر خواه، یونس، واژه نامه ارتباطات، تهران، سروش، 1387 ش.

222. شهرستاني، محمد، الممل و النحل، تخريج محمد بن فتح الله بدران، تهران، مؤسسه الصادق للطباعة والنشر، 1387 ش.

223. شيباني، احمد بن حنبل، مسند احمد، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، چاپ سوم، 1415ق.

ص: 542

224. شیخ طوسی، محمد بن حسن، کتاب الغیبة، چاپ سوم، قم، نشر موسسه المعارف الاسلامیه 1425ق.
225. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، الارشاد الهی صحیح الاعتقاد و الرد علی اهل الشرك و الاتحاد، چاپ اول، ریاض، دارین الجوزی، م1999. = ق1420. = 1378ش
226. الصدر، محمد باقر، فلسفتنا، بیروت، دارالکتاب الاسلامی، 1360 ش. 227. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، التصور و التصدیق، چاپ پنجم، قم، نشر بیدار، 1371ش 228.
- 228، محمد بن ابراهیم، التتبیح فی المنطق، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، 1378
229. ، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، تحشیه محمد حسین طباطبایی، چاپ سوم، قم، نشر دار الاحیاء التراث العربی، 1981م.
- 230، محمد بن ابراهیم، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح جلال الدین آشتیانی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، 1388 ش.
- 231، محمد بن ابراهیم، العرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، انتشارت مولی، 1361ش.
232. محمد بن ابراهیم، المبداء و المعاد، ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1362 ش.
- 233، محمد بن ابراهیم، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، تصحیح و تعلیق سید محمد خامنه ای، چاپ اول، تهران، نشر بنیاد حکمت صدرا، 1387ش.
- 234، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، چاپ دوم، قم، نشر بیدار، 1366ش.
- 235، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی، با تعلیقات علی نوری و تصحیح محمد خواجهوی، چاپ اول، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات علمی فرهنگی، 1370ش.
- 236، محمد بن ابراهیم، مفاتیح الغیب، چاپ اول، تهران، انتشارت انجمن حکمت و فلسفه ایران، 1363ش.
- 237، محمد بن ابراهیم، منطق نوین مشتمل بر اللمعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه، چاپ اول، تهران، نشر آگاه، 1362ش.
- 238، المبداء و المعاد، چاپ اول، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، 1354ش.
- 239، الأسفار الأربعة فی الحکمة الالهیه، دار احیاء التراث، بیروت، 1981م. 240. صرفی، محمدتقی، تمدن اسلامی از زبان بیگانگان، قم، دفتر نشر برگزیده، 1374ش.
241. صلاح عبد الفتاح خالد، اعجاز القرآن البیانی و دلائل مصدره الرب مانی، چاپ اول، عمان، دارعمار، م2000. = ق1421. = 1379ش

242. صليبا، جميل، المعجم الفلسفي بالالفاظ العربية و الفرنسية و الانكليزية و اللاتينية، چاپ اول، بيروت، نشر الشركة العالمية للكتاب، 1414ق.
243. صليبا، جميل، فرهنگ فلسفي، ترجمه منوچهر صانعي دره بيدي، چاپ اول، تهران، نشر حكمت، 1366ش.
244. طباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ترجمه محمد باقر موسوي همداني، قم، دفتر انتشارات اسلامي، 1363ش.
- 245، بداية الحكمة، تحقيق و تعليق: عباس علي زارعي سبزواري، ط 17، مؤسسة النشر الاسلامي، قم 1420ق.
- 246، قرآن در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامي، 1361ش.
247. ، نهاية الحكمة، قم، جامعه مدرسين حوزه علميه، 1379ش.
- 248، الميزان في تفسير القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم، 1417ق.
- 249، اصول فلسفه و روش رئاليسم، مقدمه و پاورقي مرتضی مطهری، چاپ دوم، تهران، نشر صدرا، 1364ش.
250. ، شيعه در اسلام، چاپ هشتم، قم، بنياد علمي و فرهنگي علامه طباطبائي، 1360ش.
251. طبرسي، احمد بن علي، الاحتجاج علي اهل اللجاج، تحقيق محمد باقر خراسان، چاپ اول، مشهد، نشر مرتضی، 1403ق.
252. طبرسي، امين الاسلام فضل بن حسن، اعلام الوري، چاپ سوم، دار الكتاب الاسلاميه، قم، بی تا.
253. طبرسي، حسن بن فضل، مكارم الاخلاق، قم، انتشارات شريف رضی، 1412ق.
254. طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: محمدجواد بلاغي، تهران، انتشارات ناصر خسرو، 1372ش.
255. طبري آملی، عمادالدين ابی جعفر محمد بن ابی القاسم، بشارة المصطفى، نجف، مكتبة الحيدريه، 1383ق.
256. طريحي، فخرالدين بن محمد، مجمع البحرين، سوم، تهران، مرتضوي، 1375ق.
257. طوسي، خواجه نصير الدين، اساس الاقتباس، تصحيح مدرس رضوي، تهران، دانشگاه تهران، 1361ش.
258. طوسي، خواجه نصيرالدين ، تلخيص المحصل، الطبعة الثانية، بيروت، دار الاضواء، 1405ق.
259. ، قواعد العقائد، الطبعة الأولى، قم، مركز مديريت حوزه علميه قم، 1416ق.
- 260، تجريد الإعتقاد، چاپ اول، قم، دفتر تبليغات اسلامي، 1907ق.

- 261، آغاز و انجام، شرح و تعليقات آيت الله حسن زاده، چاپ چهارم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، 1374 ش.
262. ، جواهر النضيد به ضميمه رسالة التصور و التصديق ملاصدرا، نشر بيدار، 1363 ش.
263. طوسی، محمد بن حسن ، التبيان في تفسير القرآن، تصحيح: احمد حبيب قصير العاملي، بيروت، داراحياء التراث العربي.
- 264، التهذيب، تهران، دار الكتب الاسلاميه، 1365 ش.
- 265، الإقتصاد في ما يتعلق بالإعتقاد، بيروت، دارالأضواء، 1406 ق.
- 266، الامالي، چاپ اول، قم، دار الثقافة، 1414 ق.
267. عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، نورالثقلين، قم، نشر نويد اسلام، 1383 ق.
268. عبوديت، عبدالرسول، درآمدی بر نظام حکمت متعاليه، تهران، سمت و موسسه آموزشی و پژوهشی امام خميني، 1386 ش.
269. ، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، تهران، سمت و مؤسسه امام خميني، 1386 ش.
270. عطار نيشابوري، منطق الطير، چاپ چهارم، مصر، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2006 م.
271. العقيق، نجيب، المستشرقون: موسوعة في تراث العرب، قاهره، دارالمعارف، 1964 م.
272. علم الهدی، علی بن حسين، رسائل الشريف المرتضى، تقدم و اشرف احمد الحسيني، اعداد مهدي رجائي، بيروت، موسسه النور للمطبوعات، قم، دارالقرآن الكريم، 1405 ق.
273. عليزاده موسوي، سيد مهدي، درسنامه وهاييت: پيدايش جريان ها و كارنامه، تهران، سازمان حج و زيارت، 1392 ش.
274. عياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، قم، موسسه البعثت، 1378 ش.
275. غزالي، ابوحامد ، جواهر القرآن، ترجمه: حسين خديوجم، تهران، بنياد علوم اسلامي، 1360 ش.
276. ، الإقتصاد في الإعتقاد، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلميه، 1409 ق.
277. ، محك النظر، مقدمه و تحقيق و تصحيح رفيق العجم، چاپ اول، بيروت، نشر دارالفكر، 1994 م.
278. غزالي، محمد بن محمد، معيار العلم في فن المنطق، حققه و خرج احاديث به محمد مصطفى ابوالعلا، مصر. بي تا
279. فارابي، ابونصر، السياسة المدنية، مقدمه و شرح علي بو ملحهم، چاپ اول، بيروت، نشر مكتبة الهلال، 1996 م.
280. ، فصول منتزعة، تحقيق تصحيح فوزي نجار، چاپ دوم، تهران، نشر المكتبة الزهراء 1405 ق.

281، مقالة في معاني العقل، گرد آوردنده شمس الدين محمد بن علي بن نعمت الله الخاتوني، مصر، نشر مطبعة السعادة، بي تا.

ص: 545

282 الجمع بين رأي الحكيمين، مقدمه و تعليق دكتور البير نصرى نادر، چاپ دوم، تهران نشر الزهراء، 1405ق.

283 المنطقيات، قم، مكتبة آية الله مرعشى نجفى، 1408ق.

284 آراء اهل المدينة الفاضله، بيروت، دار المشرق، 1996م.

285. التبييه على سبيل السعاده حقه و قدم جعفر آل ياسين [تهران]: حكمت، 1415ق 1373ش

286. فخر رازى، محمد بن عمر المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، قم، ذوي القربي 1387 ش

287، محصل افكار المتقدمين والمتاخرين، قم، شريف رازى، 1378 ش.

288. فراهيدى خليل بن احمد كتاب، العين، دوم، قم، نشر هجرت، 1409ق.

289. فروخ صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، چاپ دوم مكتبة آية الله مرعشى نجفى، قم، 1404ق.

290 فروند، ژولين نظريه هاى مربوط به علوم انساني ترجمه على محمد كردان، چاپ پنجم، تهران مركز نشر دانشگاهى، 1387ش.

291 فولكيه پل فلسفه، عمومى، ترجمه يحيى مهدوى، تهران دانشگاه تهران، 1377ش

292، فياضى غلامرضا، علم النفس فلسفي تحقيق و تدوين محمد تقى يوسفى، چاپ دوم، قم انتشارات موسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، 1390ش

293 فيض كاشانى ملا، محسن القدير في شرح الجامع الكبير، مناوى، دارالكتب العلميه، بيروت، لبنان، 1415ق.

294 النخبة في الحكمة العملية و الأحكام الشرعيه چاپ دوم، مركز چاپ و نشر سازمان تبليغات اسلامى، تهران، 1418ق.

295، ملا محسن، الوافى، قم، مكتبة المرعشى النجفى، 1404ق.

296 فيومى، احمد بن محمد المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعى، دوم، قم، موسسه دار الهجرة، 1414ق.

297 قاضى عبدالجبار بن احمد المغنى في التوحيد و العدل تحقيق ابوالعلاء عفيفى، قاهره دار الكتب المصريه، 1382ق.

298 شرح اصول الخمسه، چاپ اول، بيروت، دار احياء تراث العربى، 1422ق.

299 قائمى نيا، عليرضا، تجربه دينى و گوهر، دين چاپ، اول قم بوستان كتاب قم، 1381ش.

300 قردان قراملكى، محمد حسن، كلام فلسفى تحليل عقلانى از آموزه هاى دينى، تهران، و شرق 1383ش.

- 301 دفتر پنجم معاد، چاپ اول تهران انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی 1390 ش.
- 302، قرانی، محسن، تفسیر نور، تهران مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، 1376 ش.
- 303 قریشی سید علی اکبر قاموس القرآن، نشر دار الکتب الاسلامیه، بی تا.
- 304 قطب الدین، شیرازی محمود بن مسعود درة التاج تصحیح محمد مشکوة، تهران، حکمت، 1385 ش
- 305 قطب الدین رازی شرح حکمة الاشراق، چاپ اول، تهران، نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی 1383 ش.
306. قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، ترجمه موسوی دامغانی، چاپ دوم، تهران، انتشارات قدیانی، 1374 ش.
307. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج 1، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، تهران، 1362 ش.
308. کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق و مطالعه در حقوق خصوصی ایران، چاپ ششم، تهران، نشر اقبال، 1364 ش
309. کارل ر. پوپر، فقر تاریخیگری، ترجمه احمد آرام، چاپ اول، تهران، خوارزمی، 1387 ش.
310. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیه، 1363 ش.
311. کاماث، م. و، فلسفه زندگی و مرگ، ترجمه: علی احمد بیات، چاپ اول، تهران، نشر بهجت، 1381 ش.
312. کاویانی، محمد، سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، 1391 ش.
313. کثیری، محمد، السلفية بين اهل السنة والأمامية، بیروت، مرکز الغدير للدراسات الاسلامية، 1418 ق.
314. کروتی، دیوید و ویلیام هوینس، رسانه و جامعه، ترجمه: مهدی یوسفی و سید رضا مرزانی، تهران، دانشگاه امام صادق، 1391 ش.
315. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ اول، قم، دار الحدیث، 1329 ق.
- 316، تحفة الأولیاء ترجمه اصول کافی، ترجمه محمد وفادار مرادی، مسعود عبدالهادی، چاپ اول، قم، دار الحدیث، 1388 ش.
317. کوبلر راس، الیزابت، پایان راه: پیرامون مرگ و مردن، ترجمه: علی اصغر بهرامی، چاپ دوم، نشر رشد، 1386 ش.
318. کیویچ، آژدو، مسائل و نظریات فلسفه، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، موسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف، بی تا.

319. گلپایگانی، محمد رضا، الهدایة الی من له الولاية، نشر حوزة علمیه قم، 1383 ش.

320. گمپرس، تتودور، متفکران یونانی، ترجمه محمد حسن لطفی، چاپ اول، تهران، خوارزمی، 1375 ش.

321. گیل، دیوید و بریجت ادمز، الفبای ارتباطات، ترجمه: رامین کریمیان و مهران مهاجر، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها، 1384 ش.

322. لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، چاپ اول، تهران، سایه، 1383 ش. 323. سرمایه ایمان، چاپ سوم، تهران، الزهراء، 1372 ش.

324. اللوکری، ابوالعباس، بیان الحق بضممان الصدق، مقدمه و تحقیق ابراهیم دیباجی، تهران، انتشارت موسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی، 1373 ش.

325. ماجد فخری، سیر فلسفه در جهان اسلام، ترجمه مرتضی اسعدی و دیگران، زیر نظر نصرالله پورجوادی تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1372 ش

326. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، شرح الکافی، تحقیق و تصحیح ابوالحسن شعرانی، چاپ اول، تهران، نشر المكتبة الاسلامیة، 1382 ق.

327. مامقانی، عبدالله، رسالة هداية الأنام في حكم اموال الامام، بی جا، بی تا، بی نا

328. متقی هندی، علاء الدین، کنز العمال، تصحیح صفوه سقا، بیروت، موسسه الرساله، 1409 ق.

329. مجذوب علی شاه، محمد جعفر بن صفر، مراحل السالکین، تالیف محمد جعفر کبودرآهنگی، تصحیح ضیاء الدین نجفی، تهران، شرکت سهامی طبع کتاب، 1320 ش.

330. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، تصحیح: جمعی از محققان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1403 ق.

331. روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، تصحیح: سید حسین موسوی کرمانی، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشان پور، 1406 ق.

332. محمدی ری شهری، دانشنامه احادیث پزشکی، ترجمه حسین صابری، موسسه علمی و فرهنگی دارالحدیث، قم، 1385 ش.

333. محمودی، ضیا الدین، الاصول الستة عشر من الاصول الاولیه، چاپ اول، قم، دار الحدیث، 1423 ق. = 1381 ش

334. مدرس طهرانی، آقا علی، بدایع الحکم، کاتب احمد هزار جریبی، چاپ سنگی، تهران، دارالطباعة آقاسید مرتضی، 1341 ش.

335. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، اول، بیروت، دارالفکر، 1414 ق.

336. مرعشی، قاضی نور الله، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، 1419 ق.

337. مسعود، جبران، الرائد : فرهنگ الفبایی عربی فارسی، ترجمه رضا انزایی نژاد، چاپ ششم، مشهد: آستان قدس رضوی، شرکت به نشر، 1380ش.

ص: 548

338. مصباح یزدی، محمد تقی، اخلاق در قرآن، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1386 ش.
339. انسان شناسی در قرآن، تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی، چاپ سوم، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، 1390 ش
340. به سوی خود سازی، نگارش کریم سبجانی، چاپ چهارم، قم، نشر موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، 1384 ش.
341. چاپ اول، قم، نشر موسسه در راه حق، 1405 ق.
342. چکیده ای از اندیشه های بنیادین اسلامی، ترجمه و تدوین: حسین علی عربی و محمد مهدی نادری قمی، چاپ ششم، قم، انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، 1391 ش.
343. در جستجوی عرفان اسلامی، نگارش محمد مهدی نادری قمی، چاپ چهارم، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، 1390 ش.
344. دروس فلسفه، قم، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1363 ش.
345. نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، نگارش عبدالحکیم سلیمی، چاپ اول، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، مرکز انتشارات، 1388 ش.
346. انسان سازی در قرآن، تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1392 ش.
347. آموزش عقاید، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، 1378 ش.
348. آموزش فلسفه، قم، انتشارات سازمان تبلیغات، 1373 ش.
349. نقد و بررسی مکتب های اخلاقی، تحقیق: احمد حسین شریفی، چاپ دوم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1387 ش.
350. معارف قرآن، چاپ چهارم، قم، موسسه امام خمینی، 1391 ش.
351. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، سوم، بیروت، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، 1430 ق.
352. مطهری، مرتضی، یادداشتها، تهران، صدرا، 1377 ش.
353. اسلام و مقتضیات زمان، تهران، چاپ سوم، نشر صدرا، 1373 ش.
354. بیست گفتار، تهران، نشر صدرا، 1358 ش.
355. مجموعه آثار، قم، انتشارات صدرا، 1378 ش.

356، مسئله شناخت، تهران، نشر صدرا، 1367ش.

357، معاد، تهران، نشر صدرا، 1387ش.

ص: 549

358. مقدمه ای بر جهان بینی الهی، تهران، نشر صدرا، 1375 ش

359. نظام حقوق زن در اسلام، قم، صدرا، 1357 ش

360. مظفر، محمد رضاء المنطق، تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، موسسه نشر اسلامی، 1428 ق.

361. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم، موسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، 1411 ق. 362.

362، صیانة القرآن من التحریف، چاپ اول، قم، نشر موسسه التمهید، 1386 ش.

363. ، علوم قرآنی، تهران، سمت، چاپ اول، 1379 ش.

364. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین یک جلدی براساس فرهنگ شش جلدی دکتر محمد معین، تهران، معین، 1381 ش.

365. مغنیه، محمد جواد، فقه الإمام الصادق، قم، مؤسسه انصاریان، 1421 ق. 366.

366، الفقه علی المذاهب الخمسة، بیروت، دارالتیاری جدید، 1421 ق.

367. مفید، محمد بن محمد، المقنعة، چاپ اول، قم، نشر کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، 1413 ق.

368. النکت الاعتقادیة، قم، المؤتمر العالمي للشیخ المفید، 1413 ق .

369. تصحیح اعتقادات الامامیه، قم، المؤتمر العالمي للشیخ المفید، 1413 ق.

370. اوائل المقالات، الطبعة الأولى، قم، المؤتمر العالمي للشیخ المفید، 1413 ق.

371. مقداد، فاضل، اللوامع الإلهیه فی المباحث الکلامیه، تحقیق: سید محمدعلی قاضی طباطبایی، تبریز، 1396 ش.

372. ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، 1405 ق.

373. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ چهل و چهارم، نشر دارالکتب الاسلامیه، 1382 ش.

374. منصوری، جواد، فرهنگ استقلال، چاپ اول، تهران وزارت امور خارجه، نشر دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی 1366 ش.

375. مهدوی کنی، محمد رضا، نقطه های آغاز در اخلاق عملی، چاپ اول، تهران، دانشگاه امام صادق، 1390 ش.

376. میر معزی، حسین، فلسفه علم اقتصاد اسلامی، چاپ اول، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی،

1388 ش.

377. میر معزی، حسین، نظام اقتصادی اسلام، چاپ دوم، تهران: کانون اندیشه جوان، 1388 ش.

378. میرداماد، محمدباقر، قسبات، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1367ش.

379. میشل، توماس، کلام مسیحی، مترجم حسین توفیقی، چاپ اول، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، 1377ش

380. نائینی، محمد حسین، منیة الطالب، المكتبة المحمدیه، چاپ اول، تهران، 1373ق.

381. نجفی، محمد باقر، ایدئولوژی الهی و پیشتازان تمدن، تهران، موسسه انتشارت بعثت، بی تا.

ص: 550

382. نراقی، احمد، عوائد الایام فی بیان قواعد الحکام و مهمات مسائل الحلال والحرام، انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، چاپ اول، قم، 1417ق.
383. نراقی، محمد مهدی، جامع السعادات، بیروت، المؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیتا.
384. نصر، حسین، آرمانها و واقعیت های اسلام، ترجمه: شهاب الدین عباسی، دوم، تهران، دفتر نشر پژوهش و نشر سهروردی، 1383ش.
385. نصری، عبدالله، مبانی انسان شناسی در قرآن، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، فهرست منابع 1379ش.
386. نصیری، علی، آشنایی با تاریخ و منابع حدیثی، قم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ اول، 1385.
387. نعمه، عبدالله، فیلسوفان شیعه، ترجمه: جعفر غضبان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، 1367ش.
388. نوذری، حسینعلی، مدرنیته و مدرنیسم، تهران، نشر نقش جهان، 1378ش. 1389
389. صورت بندی مدرنیته و پست مدرنیته، تهران، نقش جهان، 1379ش.
390. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، چاپ اول، قم، 1408ق.
391. نیسابوری، مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، دار الفکر، بیروت، بی تا.
392. هادوی نیا، علی اصغر، فلسفه اقتصاد (در پرتو جهان بینی قرآن کریم)، چاپ اول، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی 1387ش.
393. هوردن، ویلیام، راهنمای الهیات پروتستان، ترجمه طاطه وس میکائیلان، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1368ش.
394. هونکه، زیگرید، فرهنگ اسلام در اروپا، ترجمه: مرتضی رهبانی، چاپ سوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1370ش.
395. هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه: بهرام راد، تهران، انتشارات الهدی، 1372ش.
396. هیوم، رابرت، ادیان زنده جهان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چاپ چهارم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1374ش.
397. یثربی، یحیی، عرفان نظری، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1372ش.
398. یوسفیان، حسن، کلام جدید، چاپ سوم، قم، سمت و موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، 1390ش.

399. امینی، محمدمین، «اصل همزیستی مسالمت آمیز با غیر مسلمانان در اسلام»، معرفت، سال 20، شماره 165، شهریور 1390ش.

400. جبلی، پیمان، «اخلاق حرفه ای خبر در اسلام»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق، شماره 21.

ص: 551

401. خطیبی، حسین، ابوالفضل ساجدی، «مروری بر شاخص های سبک زندگی اسلامی»، معرفت، سال 22، شماره 185، اردیبهشت 1392ش.

402. شبان نیا، قاسم، «تروریسم از نظر اسلام و غرب» معرفت، شماره 105، شهریور 1385ش.

403. کریمی نیا، محمدمهدی، «ادیان الهی و همزیستی مسالمت آمیز»، رواق اندیشه، شماره 26، بهمن 1382ش.

404. کریمی نیا، محمدمهدی، «رسول مهربانی در سیره و گفتار»، معرفت، شماره 108، آذر 1385ش.

405. هنرمند، مرتضی، «عدل خدا و کارآمدی نظام تربیتی اسلام»، اندیشه نوین دینی، شماره 30، 1391ش.

406. حائری، مهدی، «علم حضوری و علم حصولی»، ترجمه: محسن میری (حسینی)، مجله ذهن، ش 1، 1379ش.

407. رشاد، علی اکبر، «فطرت به مثابه دال دینی»، قبسات، سال دهم، ش 36، 1384ش.

408. فعالی، محمد تقی، «تجربه گرایی دینی و قرائت پذیری»، کتاب نقد، سال ششم، ش 3، 1381ش.

409. سلسله مقالات «خاستگاه دین»، مجله تخصصی کلام اسلامی، سال سوم، شماره های دوم و سوم و چهارم، 1383ش.

410. محمدرضایی، محمد، «براهین عقلی اثبات حیات پس از مرگ»، قبسات، سال دوازدهم، ش 46، زمستان 1386.

منابع الکترونیک

411. سایت رسمی مقام معظم رهبری.

412. نرم افزار کتابخانه کلام اسلامی 1.2 تولید شده توسط مرکز کامپیوتری علوم اسلامی

منابع انگلیسی

1. Paul Edvarss; Encyclopedia Of Philosophy; Vol 7; p.449-450: Skepticism 2 .

W.James, The varieties of Religious Experience. Newyork: Collier

.Macmillan 1961. 3

.F.Copleston, A History of philosophy. V.2. 4

Routlege, Encyclopedia of Philosophy, Religious Pluralism, General

.Editor: Edward Cralg, London and New York, 1998, Vol. 8

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتابخانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده 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

