



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الرحمن
علیه صاب

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

صبح

شماره ۱۰۲
فروردین ۱۳۸۵
قیمت: ۱۰۰۰ تومان



• انتظار بشر از دین در نگاه سقراطیه - نظریه فراتر از حای گوناگون از دین -
• مثبت انگاری - آزادی جنسی در یونان باستان - ادواری نبودن رهبری
• ولایت فقیه و نواتیاریسم - زبان قرآن - عدل الهی - موسیقی متداول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجله صباح - پاسخ به پرسش ها و چالش های دینی در عرصه های علوم انسانی - شماره 2-3- فروردین و تیر 1381

نویسنده:

مرکز مطالعات و پاسخ گو به شبهات حوزه های علمیه

ناشر چاپی:

مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات حوزه های علمیه

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

فهرست

- فهرست ۵
- مجله صبح - پاسخ به پرسش ها و چالش های دینی در عرصه های علوم انسانی - شماره ۲-۳- فروردین و تیر ۱۳۸۱ ۱۳
- مشخصات کتاب ۱۳
- فهرست ۱۴
- سخن سردبیر ۱۷
- نقد اندیشه ۱۹
- اشاره ۱۹
- انتظار بشر از دین در نگاه گاليله / عبدالحسین خسروپناه ۲۰
- اشاره ۲۰
- نقد و بررسی دیدگاه گاليله ۲۲
- پرسش های دین پژوهی ۲۵
- اشاره ۲۵
- نظریه قرائت های گوناگون از منظر آیات و روایات / محمد کریمی ۲۷
- اشاره ۲۷
- الف - قرآن صامت نیست ۲۷
- ب - دخالت نداشتن افق معنایی مفسر در فهم متن ۳۰
- ریشه های عقلی و فلسفی قرائت های گوناگون از دین / قاسم اخوان نبوی ۳۳
- اشاره ۳۳
- پیشینه ی بحث ۳۳
- تفاسیر و معانی گوناگون هرمنوتیک ۳۵
- رویکرد گادامر ۳۶
- نقش پیش فرض های ذهنی در تفسیر متون / علی کاظمی ۴۰
- اشاره ۴۰
۱. مقدمات استخراجی و استنتاجی ۴۰
۲. پیش فرض های استفهامی یا پرسشی ۴۱
۳. پیش فرض های تطبیقی ۴۱
- قرائت های گوناگون از دین در یک نگاه / رضا محمدیان ۴۲

- ۴۲ اشاره
- ۴۳ ۱. نسبی گرایی
- ۴۳ ۲. هرمنوتیک
- ۴۷ پرسش های تربیت و مشاوره
- ۴۷ اشاره
- ۴۹ مثبت انگاری / علی زینتی
- ۴۹ برای رفع سوء ظن و منفی بینی، چه باید کرد؟
- ۴۹ اشاره
- ۵۰ ۱. رویارویی با واقعیت
- ۵۰ ۲. دلیل خواستن
- ۵۰ ۳. برشمردن دلایل نقضی برای رد سوءظن طرف مقابل
- ۵۰ ۴. هشدار دادن درباره ی پی آمدهای منفی تکیه بر پندار یاد شده
- ۵۲ لقمه ی حلال و حرام / محمد مهدی صفورایی
- ۵۲ پی آمدهای روحی و روانی لقمه ی حلال و حرام بر ایمان قلبی و نفاق قلبی چیست؟
- ۵۲ اشاره
- ۵۲ پی آمدهای لقمه ی حلال
- ۵۲ اشاره
- ۵۳ ۱. رشد معنوی انسان ها
- ۵۳ ۲. نورانی شدن قلب
- ۵۳ ۳. استغفار فرشتگان
- ۵۳ پی آمدهای لقمه ی حرام
- ۵۷ پیش گیری از تکرار گناه / الله رضا اکبری
- ۵۷ اشاره
- ۵۸ راه کار پیش گیری از تکرار گناه
- ۶۰ پی آمدهای روانی رابطه ی نامشروع / ابوالقاسم حاجیان
- ۶۰ رابطه ی نامشروع در روحیه، ایمان و اعتقاد جوانان چه تأثیری دارد؟
- ۶۰ اشاره
- ۶۱ ۱. از بین رفتن کرامت انسانی و غرق شدن در گرداب شهوت ها

- ۶۱ ۲. کاهش آرامش روانی و افزایش التهاب و اضطراب
- ۶۲ ۳. پیدایش تنوع خواهی و اثرگذاری آن بر ازدواج
- ۶۳ ۴. اثر گذاری رابطه ی نامشروع بر ایمان افراد از نگاه معارف دینی
- ۶۴ پیش گیری از افزایش روابط نامشروع / عباس محمدی
- ۶۴ برای پیش گیری از افزایش روابط نامشروع، چه راه حلی پیشنهاد می کنید؟
- ۶۸ آزادی جنسی در بوته ی نقد / بهرام طجری
- ۶۸ دیدگاه اسلام درباره ی نظریه ی فروید در زمینه ی آزادی جنسی و این که انسان نسبت به آن چه منع شود، حریص تر می شود، چیست؟
- ۷۱ معنویت گریزی اجتماعی / محمد صادق شجاعی
- ۷۱ آیا فاصله گرفتن از معنویت را می توان یکی از عوامل پیدایش بحران های اجتماعی در جامعه دانست؟
- ۷۲ پی آمدهای ایمان به غیب (معنویات)
- ۷۲ ۱. اتحاد و همدلی
- ۷۲ ۲. گشایش در رزق
- ۷۴ ۳. توانایی بازشناسی حق و باطل
- ۷۴ ۴. افزایش برکت های آسمانی و زمینی
- ۷۴ ۵. کرامت انسانی
- ۷۵ ۶. آرامش
- ۷۶ غیبت / علی احمد پناهی
- ۷۶ غیبت چند نوع است؟ آیا غیبتی داریم که معصیت نباشد؟
- ۷۶ اشاره
- ۷۶ الف - معنای غیبت
- ۷۷ ب - دلایل حرام بودن غیبت
- ۷۹ ج - جایز یا واجب بودن غیبت
- ۷۹ د - درمان غیبت
- ۸۰ پرسش های سیاست
- ۸۰ اشاره
- ۸۲ ادواری نبودن رهبری / ابراهیم عمیقی
- ۸۲ چرا رهبری در ایران مادام العمر است؟
- ۸۳ دلایل انتصابی بودن ولایت فقیه

- نتیجه: ۸۴
- اعتقاد به ولایت فقیه / محمد نظری ۸۵
- آیا اعتقاد به ولایت فقیه واجب است؟ آیا در این زمینه، آیاتی در قرآن وجود دارد؟ ۸۵
- اشاره ۸۵
۱. آیات ۵۸ و ۵۹ سوره ی نساء ۸۶
۲. آیه ی ۵۰ سوره ی مائده ۸۷
- نتیجه: ۸۷
- تعیین رهبری و دور باطل؟! / محمدرضا باقرزاده ۹۰
- دور در تعیین رهبر یا در ادامه ی حاکمیت رهبر را چگونه حل می کنید؟ اگر دور باطل است، آیا در این جا استثنا خورده است؟ ۹۰
- منظور از دور محال چیست؟ ۹۱
- آیا در این مورد، دور باطل وجود دارد؟ ۹۱
- اما این که گفته شده اگر دور است، آیا استثناء خورده است؟ ۹۲
- رابطه ی ولایت فقیه با قیمومیت و محجوریت / مصطفی جعفر پیشه ۹۳
- جامعه ی ولایی؛ انحصارگرایی و استبداد / محمد ملک زاده ۱۰۰
- آیا جامعه ی ولایی، انحصارگرا و مستبد است؟ ۱۰۰
- نتیجه: ۱۰۱
- ولایت فقیه و توتالیتریزم / عبدالملک محمدی ۱۰۳
- آیا ولایت فقیه چیزی جز حکومت توتالیتر و ضد مردمی است؟ ۱۰۳
- پیشینه ی نظریه ی ولایت فقیه / سید محسن حسن پور ۱۰۶
- پیشینه ی نظریه ی ولایت فقیه به چه زمانی بر می گردد و جایگاه آن نزد فقیهان شیعه چگونه است؟ ۱۰۶
- نتیجه: ۱۱۳
- پرسش های قرآنی و تفسیر ۱۱۴
- اشاره ۱۱۴
- زبان قرآن / گفت و گو با آیت الله محمدهادی معرفت ۱۱۶
- اشاره ۱۱۶
- چرا صحابه که پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) را درک کرده بودند، در قرائت شان، اختلاف دارند؟ آنان با چه مجوزی، معانی الفاظ قرآن را در صحیفه ی خود جای گزین کردند؟ ۱۱۶
- زبان قرآن، گفتاری است یا نوشتاری؟ چرا؟ ۱۱۸
- آیا آیات مشابه قرآن که فهم آن برای همگان ممکن نیست، به بی ضابطگی فهم دینی نمی انجامد؟ ۱۱۹

- ۱۲۰ آیا قرآن صامت است؟
- ۱۲۱ اثرگذاری قرآن بر فرهنگ جاهلی / حسن رضا رضایی
- ۱۲۱ برخی صاحب نظران، سخن گفتن قرآن از جن و سحر را نشان دهنده ی تأثیرپذیری آن از فرهنگ جاهلی می دانند. آیا زبان قرآن، آمیخته با فرهنگ اعراب و تأثیرپذیرفته از آن است؟
- ۱۲۴ نتیجه:
- ۱۲۶ قرآن و نمادها / محمد رضا مسلمی
- ۱۲۶ آیا متن قرآن، از نمادها سخن نگفته است؟
- ۱۲۹ خدا، وحی، انسان / میثم علوی
- ۱۲۹ ارتباط خداوند با انسان از راه وحی، چند گونه است و میان آن ها چه تفاوت هایی وجود دارد؟
- ۱۲۹ کاربردهای وحی در قرآن
- ۱۲۹ ۱. وحی نبوت و رسالت
- ۱۳۰ ۲. وحی الهام
- ۱۳۰ ۳. وحی اشاره
- ۱۳۰ ۴. وحی تقدیر
- ۱۳۰ ۵. وحی امر
- ۱۳۰ ۶. وحی به معنی بیان مخفی
- ۱۳۱ ۷. وحی خبر
- ۱۳۲ سخن گفتن خداوند با پیامبران
- ۱۳۲ اشاره
- ۱۳۲ ۱. وحی به صورت القا در قلب
- ۱۳۲ ۲. وحی از ورای حجاب
- ۱۳۲ ۳. وحی با ارسال رسول
- ۱۳۳ معانی و الفاظ در قرآن / محمدرضا داوودی
- ۱۳۳ معانی و الفاظ قرآن کریم از سوی خداوند است یا پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)؟
- ۱۳۷ حروف مقطعه / علی امیرخانی
- ۱۳۷ حروف مقطعه ی قرآن کریم برای چه آمده و به چه معنایی است و دلیل معنادار بودن آن ها چیست؟
- ۱۴۲ ظاهر و باطن در قرآن / سید جواد حسینی
- ۱۴۲ رابطه ی ظاهر و باطن را در قرآن توضیح دهید؟
- ۱۴۲ ظاهر و باطن در لغت

- ۱۴۲ - ظاهر و باطن در اصطلاح اهل تفسیر
- ۱۴۲ - رابطه ی ظاهر و باطن
- ۱۴۴ - نتیجه:
- ۱۴۶ - پرسش های کلامی
- ۱۴۶ - اشاره
- ۱۴۸ - عدل الهی / محمود کریمیان
- ۱۵۱ - عدل و گناه / علی محمدی
- ۱۵۴ - فلسفه ی آفرینش و امتحان الهی / حسن عبداللهی
- ۱۵۸ - پرسش های تاریخی
- ۱۵۸ - اشاره
- ۱۶۰ - تبعید امام خمینی(رحمهم الله) / علی رضانی
- ۱۶۰ - چه عاملی به تبعید امام خمینی(رحمهم الله)انجامید و چه پی آمدهایی به دنبال داشت؟
- ۱۶۱ - پی آمدهای تبعید
- ۱۶۳ - رفراندوم انقلاب سفید / مختار اصلانی
- ۱۶۳ - موضوع اصلی رفراندوم (انقلاب سفید) چه بود و علمای اسلام در برابر آن چه واکنشی نشان دادند؟
- ۱۶۴ - واکنش علمای اسلام به رفراندوم
- ۱۶۵ - پی آمدهای تصویب «انقلاب سفید»
- ۱۶۶ - انقلاب اسلامی؛ پی آمدها و ره آوردها / محمد امین
- ۱۶۶ - پی آمدها و دست آوردهای انقلاب اسلامی چه بود؟
- ۱۶۷ - دست آوردهای انقلاب اسلامی در داخل کشور
- ۱۶۷ - اشاره
- ۱۶۷ - الف - دست آوردهای سیاسی
- ۱۶۷ - ۱. سرنگونی نظام شاهنشاهی
- ۱۶۷ - ۲. استقرار نظام جمهوری اسلامی
- ۱۶۸ - ۳. افزایش آگاهی و بینش سیاسی مردم
- ۱۶۸ - ۴. استقلال و دگرگونی اصول سیاست خارجی
- ۱۶۹ - ب - دست آوردهای فرهنگی
- ۱۶۹ - ج - دست آوردهای نظامی

- دست آوردهای انقلاب اسلامی در خارج از کشور ۱۷۰
- اشاره ۱۷۰
- الف - جهان اسلام و مسلمانان جهان ۱۷۰
- ب - دیگر جهانیان ۱۷۰
- مطبوعات ۱۷۲
- اشاره ۱۷۲
- گفت و گو با حجت الاسلام والمسلمین محمدعلی معلی ۱۷۴
- آزادی و عدالت خواهی علی(علیه السلام) / حسن صادقی پناه ۱۷۹
- اشاره ۱۷۹
- بخش اول ۱۸۰
- بخش دوم ۱۸۱
- بخش سوم ۱۸۳
- موسیقی مبتذل چیست؟ / ابوالقاسم مقیمی حاجی ۱۸۷
- اشاره ۱۸۷
- موسیقی مبتذل داریم!!! ۱۸۷
- اشاره ۱۸۷
۱. موسیقی و روح و روان ۱۸۸
۲. موسیقی و دانش پزشکی ۱۸۹
۳. موسیقی و آموزه های دینی ۱۸۹
۴. موسیقی در سخنان امام راحل و مقام معظم رهبری ۱۹۱
- نتیجه: ۱۹۱
- سینما و فقه / علی اکبر مؤمنی ۱۹۲
- اشاره ۱۹۲
- درنگی در برداشت های فقهی ۱۹۲
- نکته ها ۱۹۳
- معرفی اینترنت ۱۹۷
- اشاره ۱۹۷
- معرفی پایگاه اینترنتی / حسن منتظری ۱۹۸

- پایگاه حوزه نت - ۱۹۸
- فهرست عنوان های پایگاه حوزه نت: ۱۹۸
- الف - علوم و فرهنگ اسلامی: ۱۹۸
- ب - متون دینی: ۲۰۰
- ج - مجلات: ۲۰۰
- د - اخبار و اطلاعات: ۲۰۰
- ه - کتابخانه: ۲۰۰
- و - معرفی مراکز اسلامی: ۲۰۰
- ز - احکام: ۲۰۰
- ح - معرفی ۱۰۰۰ پایان نامه ی دکتری و کارشناسی ارشد علوم قرآنی. ۲۰۱
- ط - نگارخانه؛ شامل: ۲۰۱
- ی - نرم افزارهای اسلامی: ۲۰۲
- ک - خدمات با قابلیت های: ۲۰۲
۱. جستوجو: ۲۰۲
۲. معرفی پایگاه های اسلامی: ۲۰۲
۳. تازه ها: ۲۰۲
۴. صفحه های شخصی پژوهش گران حوزه: ۲۰۲
۵. پاسخ به پرسش های دینی: ۲۰۲
- عاشقان امام حسین(علیه السلام) در اینترنت ۲۰۴
- درباره مرکز ۲۱۱

مشخصات کتاب

مجله صباح - پاسخ به پرسش ها و چالش های دینی در عرصه های علوم انسانی - شماره 2-3 - فروردین و تیر 1381

صاحب امتیاز: حجت الاسلام والمسلمین حسینی بوشهری

مدیر مسئول: حجت الاسلام والمسلمین عبدالحسین خسروپناه

سردبیر و دبیر تحریریه: حجت الاسلام والمسلمین سید محمد علی داعی نژاد

هیأت تحریریه: محمد باقرزاده-حسن رضایی مهر-اسدالله طوسی-سید مهدی صالحی-سید هیبت الله صدرالسادات-غلامحسین

محرمی-حسن منتظری-سید محمدحسین میری

ویراستار: محمدصادق دهقان

مدیر اجرایی: مسلم محمدی

مدیر امور هنری: محمد عباسی

طراحی و گرافیک: سروش مهر

لیتوگرافی: سروش مهر

چاپ: آرمان

<http://www.andisheqom.com>

پست الکترونیک مرکز: howzeh@andisheqom.com

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

صندوق پستی: 37185/4466

تلفن مستقیم: 025 - 32923251

تلفن: 025-3292251-60

1- انتظار بشر از دین در نگاه گالیله/ عبدالحسین خسروپناه... 6

*پرسش های دین پژوهی

1- نظریه ی قرائت های گوناگون از دین از دیدگاه آیات و روایات/ محمد کریمی... 13

2- ریشه های عقلی و فلسفی قرائت های گوناگون از دین/ قاسم اخوان نبوی... 17

3- نقش پیش فرض های ذهنی در تفسیر متون/ علی کاظمی... 23

4- قرائت های گوناگون از دین در یک نگاه/ رضا محمدیان... 25

*پرسش های مشاوره و تربیت

1- مثبت انگاری/ علی زینتی... 31

2- لقمه ی حلال و حرام/ محمد مهدی صفورایی... 33

3- پیش گیری از تکرار گناه/ الله رضا اکبری... 36

4- پی آمدهای روانی رابطه ی نامشروع/ ابوالقاسم حاجیان... 39

5- پیش گیری از افزایش روابط نامشروع/ عباس محمدی... 43

6- آزادی جنسی در بوته ی نقد/ بهرام طجری... 47

7- معنویت گریزی اجتماعی/ محمد صادق شجاعی... 50

8- غیبت / علی احمد پناهی ... 54

*پرسش های سیاست

1- ادواری نبودن رهبری / ابراهیم عمیقی ... 59

2- اعتقاد به ولایت فقیه / محمد نظری ... 62

3- یقین رهبری و دور باطل / محمدرضا باقرزاده

66...

4- رابطه ی ولایت فقیه با قیومیت و محجوریت / مصطفی جعفرپیشه ... 69

5- جامعه ی ولایتی؛ انحصار گرایی و استبداد / محمد ملک زاده ... 74

6- ولایت فقیه و توتالیترایسم / عبدالملک محمدی ... 76

7- پیشینه ی نظریه ی ولایت فقیه / سید محسن حسن پور ... 79

*پرسش های قرآنی و تفسیر

1- زبان قرآن / گفتگو با آیت الله معرفت ... 87

2- اثرگذاری قرآن بر فرهنگ جاهلی / حسن رضا رضایی ... 92

3- قرآن و نمادها / محمد رضا مسلمی ... 95

4- خدا، وحی، انسان / میثم علوی ... 98

5- معانی و الفاظ در قرآن / محمد رضا داوودی ... 101

6- حروف مقطعه / علی امیرخانی ... 1047- ظاهر و باطن در قرآن / سید جواد حسینی ... 108

*پرسش های کلامی

1- عدل الهی / محمود کریمیان ... 113

2- عدل و گناه / علی محمدی ... 116

3- فلسفه ی آفرینش و امتحان الهی / حسن عبداللهی ... 119

*پرسش های تاریخی

1- تبعید امام خمینی (ره) / علی رضوانی ... 125

2- رفاندم انقلاب اسلامی / مختار اصلانی ... 128

3- انقلاب اسلامی؛ پی آمدها و ره آوردها / محمد امین ... 131

*مطبوعات

1- گفت و گوی مطبوعاتی: حجت الاسلام محمد علی معلی ... 139

2- آزادی و عدالت خواهی علی (ع) / حسن صادقی پناه ... 144

3- موسیقی مبتذل / ابوالقاسم مقیمی حاجی ... 150

4- سینما و فقه / علی اکبر مؤمنی ... 154

*معرفی اینترنت

1- معرفی پایگاه اینترنتی / حسن منتظری ... 160

2- عاشقان امام حسین (ع) در اینترنت ... 164

ص: 2

آیا می توان پرسیدن و پاسخ خواستن را پدیده ای نیکو و امید بخش پنداشت؟

آری، شکی نیست که پرسش، انگیزه ی دانش جویی را شکوفا می کند و مایه ی آگاهی و دانایی است. پرسش ها، نیازهای معرفتی انسان را آشکار می سازد و محور فعالیت های پژوهشی آدمی را شکل می دهد. جوانه زدن پرسش در ذهن آدمی، نشانه ای از حیات علمی و روحیه ی حقیقت خواهی در پرسش گر است و زمینه های رشد و کمال معرفتی انسان را فراهم می آورد.

با این حال، نباید فراموش کرد که تنها آن پرسش هایی ثمربخش خواهد بود که به طور طبیعی می روید و در حد توانایی شخص، شکل می گیرد و طراحی می شود. در مقابل طرح شبهه و پرسش برای کسانی که برای درک آن، آمادگی لازم را ندارند، نتیجه ای جز گمراهی و سرگردانی نخواهد داشت. این کار نه تنها روحیه ی دانش جویی انسان را سیراب نمی سازد، بلکه با ایجاد تردید و یأس علمی و سرگردانی معرفتی، اشتیاق دانش اندوزی را در انسان می میراند.

گفتنی است برای دست یابی به نتیجه ای درست از پرسش ها باید به نکته های زیر توجه کرد:

1- پرسش باید با انگیزه ی حقیقت جویی باشد نه بر پایه ی خواسته های نفسانی و اهداف شیطانی مانند: رسوا ساختن دیگران و بی حرمتی به ایشان.

2- برای دریافت پاسخ، باید به کسی مراجعه کرد که آگاه بوده و در پاسخ دهی، امین باشد نه

این که مایه ی گمراهی و اسارت آدمی گردد.

3- پرسش گاهی انسان را به زودی به نتیجه می رساند و در فهم پاسخ یاری می رساند. گاهی نیز آدمی برای فراهم نمودن شرایط مناسب برای رسیدن به پاسخ، باید دشواریهایی را به جان بخرد، برای نمونه، پژوهش هایی را انجام دهد یا برای جستن پاسخ، بار سفر بریندد.

4- گزینش در پرسیدن، راه را برای پرسش های اساسی هموار می سازد و از هدر رفتن فرصت های گران بهای آدمی پیش گیری می کند. افزون بر آن، نظامی منطقی را برای اندیشه ی آدمی به ارمغان می آورد.

با پایبندی به چنین نکته هایی است که پرسیدن و پاسخ خواستن را می توان پدیده ای نیکو شمرد و بار نشستن آن را امید داشت.

صبح که رسالت پاسخ گویی به پرسش هایی در زمینه ی اندیشه دینی را بر عهده گرفته است، در این شماره می کوشد متناسب با نیاز مخاطبان خود، در زمینه ی: قرائت های گوناگون از دین، عدل الهی، مهم ترین دغدغه های فکری و دینی جوانان، مشروطه و انقلاب، ولایت فقیه و زبان قرآن، به مهم ترین پرسش ها، پاسخ دهد.

ص: 4

(انتظار بشر از دین در نگاه گالیله)

ص: 5

گالیله (1564 - 1642 م) ریاضی دان، ستاره شناس و فیزیک دان بزرگ ایتالیایی است که با نقد نظام بطلمیوسی و روش معمولی در قرون وسطی، به روش شناختی تازه ای دست یافت. وی تبیین غایت شناختی (1) را که ویژگی اندیشه ی پیشینیان بود، به تبیین توصیفی (2) بدل ساخت و به جای چرایی اشیا، در پی چگونگی آن ها برآمد.

گالیله که خود کاتولیکی باورمند به کتاب مقدس بود، با دیدن تعارض اندیشه های علمی با آموزه های کتاب مقدس کوشید برای این ستیز، راه چاره ای بجوید. از این رو، قلمرو دین و انتظارهای خود را از دین بیان کرد. به همین دلیل، نگارنده ناچار است از این زاویه به دیدگاه گالیله در بحث انتظار بشر از دین دست یابد.

گالیله برای حل تعارض علم و دین، چند راه را پیشنهاد کرد. او در آغاز، بر این باور بود که خداوند هم نگارنده ی کتاب تکوینی طبیعت است و هم فرستنده ی کتاب تدوینی وحی. در نتیجه، این دو سرچشمه ی معرفت با یکدیگر در تعارض نیستند. وی در یکی از نامه هایش می نویسد:

به نظر من در بحث از مسایل فیزیکی، باید بنای کارمان را نه بر اعتبار نصوص

ص: 6

Teleological explanation -1

descriptive explanation -2

مقدسه بلکه بر تجارب حسی و برهان های ضروری بگذاریم؛ زیرا هم آیات کتاب مقدس و هم آیات طبیعت هر دو کلمه الله اند. (1)

به گفته ی گالیله، طبیعت تنها منبع معرفت علمی است و طبیعت و متن مقدس دوراه هم ترازند که آدمی را به خداوند رهنمون می سازند. از این رو، وی متشابهات کتاب مقدس را در محکومات علم جدید، تفسیر می کرد. (2)

گالیله افزون بر تبیین روش علمی و معرفی طبیعت به عنوان تنها منبع معرفت علمی، درباره ی روش فهم کتاب مقدس نیز چنین می گوید: اگر کسی در تفسیر کتاب، همیشه افکار خود را در معنای لغوی و ساده ی کلمه، محصور کند، ممکن است دچار خطا شود. به همین دلیل، ممکن است افزون بر تناقض ها و مطالب دور از حقیقت، بدعت گذاری های شدیدتری نیز در کتاب مقدس پدیدار گردد. برای مثال، لازم خواهد آمد که وجود پا و دست و چشم و عواطف جسمانی و انسانی مانند: خشم، پشیمانی، تنفر و حتی از یاد رفتن آن چه گذشته است و ناآگاهی بر آن چه پیش می آید، به خداوند نسبت داده شود.

پس نباید به اتکای شهادت عبارت های کتاب مقدس که ممکن است معنی متفاوتی در برداشته باشد، در اشیاء مادی که تجربه ی حسی، آن را در برابر دیدگان ما قرار داده یا برهان های لازم، آن را بر ما مدلل ساخته است، تردید کنیم. (3)

اکنون اگر بنا را بر این بگذاریم که لازم نیست استنباط های فیزیکی که در حقیقت به ثبوت رسیده اند، با عبارت های کتاب مقدس تطبیق گردند، بلکه باید عدم مداخله ی این عبارت ها با آن استنباط ها، مدلل گردد، در این صورت، پیش از آن که یک قضیه ی فیزیکی مردود شناخته شود، باید ثابت شود که کاملاً مدلل نگردیده است. (4)

راه حل دیگر گالیله برای حل تعارض علم و دین، جدا سازی قلمرو دین از قلمرو علم است. وی می گوید که کتاب مقدس از حقایق علمی سخن نمی گوید، بلکه به معارف معنوی می پردازد که برای رستگاری انسان سودمند است؛ حقایقی که برتر از عقل و استدلال است و به مدد مشاهده، کشف نمی شود.

گالیله بر این باور بود که متکلمان در ستاره شناسی هیچ رأی و نظری ندارند و با ستاره شناسان بر سر چیزی رقابت نمی کنند. حتی کتاب مقدس نیز در موارد نادری که به این گونه مطالب می پردازد، اندیشه و ادراک

ص: 7

1- خواب گردها، ص .

2- علم و دین، ایان باربور، ص 6.

3- خواب گردها، صص 521 - 522.

4- همان، ص 524.

مخاطبان قدیمی خویش را در نظر دارد؛ یعنی به شیوه‌ی گفتار عامه و فهم زمان نزول، توجه می‌کند. بنابراین، برای معرفت علمی باید روش‌های علمی مشاهده و تجربه را به کار گیریم. (1)

وی تأکید می‌کند که الهیات، عالی‌ترین اندیشه‌های ملکوتی را دربردارد و به همین مناسبت در میان دیگر علوم، بر سریر شاهانه‌ای تکیه زده است. آن‌گاه نتیجه می‌گیرد:

پس از آشکار شدن مقام والای الهیات، می‌توان گفت اگر این حکمت بلندپایه، خود را به مقام اندیشه‌های پایین‌تر و حقیرتر درباره‌ی علوم فرعی فرو نکاهد و به آن‌ها توجه نکند -؛ چون با سعادت ابدی، ارتباطی ندارند - در این صورت، آموزندگان این حکمت نمی‌بایست ادعا کنند که حق دارند درباره‌ی مباحث مربوط به حرفه‌هایی که نیاموخته و بدان عمل نکرده‌اند، فتوا دهند. آری، این قضیه مانند آن است که حکمران مستبدی که نه پزشک است و نه معمار، چون خود را آمر مطلق می‌داند، بنابر هوس خویش، به تجویز دارو و ساختمان سازی دست زند. در نتیجه، هم جان بیماران بی‌نوا را به خطر اندازد و هم موجب فروریختن سریع ساختمان‌هایی شود که برپا کرده است. (2)

گاليله در نامه‌ی دیگری می‌نویسد:

به گمان من، هیچ‌یک از حکیمان الهی نخواهند گفت که علوم هندسه، ستاره‌شناسی، موسیقی و پزشکی در کتاب مقدس به شیوه‌ای عالی‌تر از کتاب‌های ارشمیدس، بطلمیوس، بوئیوس و جالینوس بیان شده است. (3)

از این سخنان درمی‌یابیم که:

1- انتظار گاليله از دین، در معارف معنوی که به کار رستگاری آدمی می‌آید، محدود می‌شود. از این رو، دریافت معارف علمی از کتاب مقدس را غیر منطقی می‌پندارد.

2- اگر مطالب علمی در کتاب مقدس وجود دارد، عَرَضی دین است و نباید در لابه‌لای آن‌ها، در پی شناخت واقعیت بود؛ زیرا کتاب مقدس در این موارد، بر آن بوده است تا به تناسب ادراک مخاطبان قدیمی خویش با آنان سخن بگوید، نه این که واقعیت‌های علمی را بیان کند. 3- چون خالق کتاب تکوین و تشریح، یکی است و کتاب مقدس و طبیعت هر دو کلمه‌الله هستند، باید آیات متعارض را با علوم و معارف علمی و متشابهات کتاب مقدس را با محکّمات علم جدید، تأویل و تفسیر کرد.

نقد و بررسی دیدگاه گاليله

نگارنده در این سخن که جستن راه حل همه‌ی مسایل فنی و تخصصی علوم و فنون از دین، توقعی نابجاست، با گاليله هم‌اندیشه است؛

ص: 8

1- علم و دین، صص 34 - 35.

2- خواب‌گردها، ص 523.

3- همان، ص 522.

زیرا پاسخ هر نیاز یا پرسشی را در متون مقدس دینی، نمی توان یافت. با این وجود، رویکرد گالیله، اشکال های فراوانی دارد که به طور فشرده بدان می پردازیم:

1- گالیله بر اساس شناخت خود از دین مسیحیت و چالش آموزه های کتاب مقدس با دست آوردهای علوم نوین، به رویکردی عام در فلسفه ی دین، حکم می دهد، در حالی که ممکن است این حکم نسبت به ادیان دیگر، ساری و جاری نباشد. چنان که می دانیم نمونه های تعارض علم و دین در عصر گالیله، در دین اسلام یافت نشده بود. بنابراین، راه حل های وی در دین اسلام، مصداق ندارد. به طور کلی گالیله باید بگوید که از دیدگاه درون دینی، انتظار خود را از دین بیان می کند یا از دیدگاه برون دینی، ناظر به همه ی ادیان سخن می گوید.

2- اگر کتاب تشریح و کتاب تکوین یا شریعت و طبیعت، کلمه الله هستند، چرا گالیله، پژوهش خود را بر اساس تجربه های حسی بنا نهاده است، نه اعتبارنصوص مقدس؟ چرا باید متون مقدس و نصوص دینی را متشابهات و علم جدید را محکومات بخواند تا از راه محکومات، متشابهات را تفسیر کند؟ و اصولاً چرا طبیعت را تنها منبع معرفت علمی معرفی می کند؟ اگر این کار از آن روست که تجربه های حسی، قطعی اند، باید دانست امروزه در فلسفه ی علم، خلاف این ادعائات شده است.

3- اگر برای حل تعارض های متون دینی با آموزه های علمی، به پیروی فهم کتاب مقدس از دست آوردهای تغییرپذیر علمی و تجربی، حکم دهیم، به نسبی گرایی، تفسیر به رأی و دگرگونی روزانه ی دین و معرفت دینی، دچار می شویم که به مراتب مهلک تر از تعارض علم و دین است؛ زیرا گاهی در یک زمان، چند فرضیه ی علمی در کنار یکدیگر مطرح می شوند و قرائت های گوناگون و نسبی اندیشی در فهم دینی را در پی می آورند.

4- درباره ی ویژگی های خبریه و آیات متشابه مانند دست و پا و... باید دانست برهان های عقلی و بدیهی، این حکم را به ما می نمایاند که خداوند با بشر هیچ شباهتی ندارد و به گفته ی قرآن؛ «لیس کمثله شیء». نصوص معتبر دینی نیز این حکم عقلی را تأیید می کنند. بنابراین، در تفسیر متشابهات قرآن، به علوم متغیّر نیازی نیست جز آن که با ظاهر نصوص دینی هم آهنگ باشند. افزون بر آن، تفسیر «یدالله فوق ایدیهم» به قدرت الهی، از نظر ادبی به عنوان تفسیر عرفی، پذیرفتنی است بی آن که نیازمند تأویل دوباره باشد.

5- گالیله با جدا کردن قلمرو دین از علم و منحصر کردن آن به معارف معنوی، نمی تواند چالش علم و دین را حل کند؛ زیرا:

الف - این راه حل ها به معنای بیرون راندن رقیب از آوردگاه است نه حل تعارض رقیبان.

ب - دوباره با علوم انسانی به چالش می افتد.

ج - از معارف علمی و معنوی، تعریف و تمییز دقیقی ارائه نمی دهد.

6- از همه مهم تر، علوم تجربی آن گونه که گالیله می پندارد، قطعی و یقین آور نیست؛ زیرا اثرگذاری مبادی غیرتجربی و حتی غیرمدل بر دست آوردهای علوم، از نگاه هیچ فیلسوفی بر کنار نمی ماند. بنابراین، راه حل گالیله و در نتیجه، انتظار او از دین، زائیده ی نگرش نادرست وی در زمینه ی علوم تجربی و باور او به دین مسیحیت است. پس نمی توان انتظار از دین را در معارف معنوی محدود کرد.

ص: 10

پرسش های دین پژوهی

اشاره

(قرائت های گوناگون از دین)

ص: 11

* نظریه ی قرائت های گوناگون از دین از دیدگاه آیات و روایات

* ریشه های عقلی و فلسفی قرائت های گوناگون از دین

* نقش پیش فرض های ذهنی در تفسیر متون

* قرائت های گوناگون از دین در یک نگاه قرائت های گوناگون از دین که از آن با عنوان «برداشت های متفاوت از متون دینی» مانند قرآن و سنت در اسلام و عهدین در مسیحیت یاد می شود، دست آورد رویکردهای تازه در هرمنوتیک نوین است که اندیشمندان غربی هم چون هایدگر و گادامر، آن را مطرح کرده اند.

این بحث در باطن خود، مقوله ای علمی است، ولی برخی گروه های روشن فکری در ایران برای دست یابی به اهداف سیاسی خود، با اثرپذیری از نحله های هرمنوتیک غرب، نظریه هایی بیان کرده اند که به شبهه ها و پرسش هایی دامن زده است. اینک بر آنیم تا به برخی از آن ها بپردازیم.

ص: 12

باورمندان به قرائت های گوناگون از دین، فرآیند «فهم» را بررسی می کنند و در تحلیل آن، مفسّر محورند. در این رهیافت، فرآیند فهم بر مدار درک مفسّر می چرخد و اوست که به متن، معنا می بخشد. بدون مفسّر، متن صامت است و هیچ معنایی از آن تراوش نمی کند و در معنی بخشی تنها افق معنایی مفسّر دخالت دارد. بنابراین، آن چه افق معنایی مفسّر را شکل می دهد اعم از پیش فرض ها، پیش دیدها یا نیازها و انتظارها و... در معنابخشی به متن نیز دخالت می کند. در این نظریه، دو ویژگی جایگاه برجسته ای دارد:

1- صامت بودن متن؛

2- افق معنایی مفسّر در فرآیند فهم.

این نظریه، عام و کلی است و متون دینی را نیز در برمی گیرد. از این رو، نقش این دو ویژگی را در فهم معنای قرآن از دیدگاه کتاب و سنت، بررسی می کنیم. در همین جا باید گفت با ردّ این دو ویژگی درباره ی قرآن، کلی و عام بودن این نظریه خدشه دار خواهد شد.

الف - قرآن صامت نیست

شریعت برای هدایت و سعادت دنیوی و اخروی آمده است. دست کم هواداران نظریه ی

قرائت های گوناگون از دین می پذیرند که هدف شریعت، هدایت بشر برای رسیدن به قرب الهی است. بنابراین، وحی آسمانی باید به گونه ای باشد که مخاطبان، آن را بفهمند و بشناسند؛ زیرا در صورت صامت بودن، این هدف به دست نمی آید و نقض غرض خواهد شد، در حالی که از خدای حکیم، کار بیهوده سر نمی زند.

آیات و روایات فراوانی بر ناطق بودن و فهم پذیری قرآن دلالت می کنند که برخی از آن ها را می آوریم:

1. کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر.

کتابی است که آیات آن استحکام یافته و از سوی حکیم آگاه به روشنی بیان شده است. (1)

2. کتاب فصلت آیاته قراناً عربياً لقوم یعلمون.

کتابی است که آیات آن به روشنی بیان شده است. قرآنی است به زبان عربی برای مردمی که می دانند. (2)

3. هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمت هن ام الکتاب.

اوست کسی که این کتاب [قرآن] را بر تو فرستاد. پاره ای از آن، آیات محکم [صریح و روشن] است که اساس کتابند. (3)

آیات یاد شده، قرآن را صریح و روشن می دانند و آشکار است که صراحت در مقابل گنگ و صامت بودن است. آیات دیگری نیز بر همین معنا دلالت دارند، مانند این موارد:

4. لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدّکر.

همانا قرآن را برای پندآموزی آسان کردیم، پس آیا پندگیرنده ای هست؟ (4)

5. قراناً عربياً غیر ذی عوج لعلهم یتقون.

قرآنی عربی و بی هیچ کژی. باشد که آنان پرهیزکاری پیشه کنند. (5)

خداوند در آیاتی دیگر، قرآن را به مبین بودن توصیف می کند؛ یعنی قرآن روشن گر است. باری، تا خود قرآن، روشن و فهم پذیر نباشد، هرگز روشن گر نخواهد بود. این آیات را می آوریم:

6. تلک آیات الکتاب المبین.

این است آیات کتاب روشن گر. (6)

7. تلک آیات الکتاب و قرآن مبین.

این است آیات کتاب [آسمانی] و قرآن روشن گر. (7)

8. یا اهل الكتاب ... قد جائکم من الله نور و کتاب مبین.

ای اهل کتاب! ... همانا از سوی خداوند، روشنایی و کتابی روشن گر برای شما آمده است. (8)

9. ونزلنا علیک تبیاناً لکل شیء.

و این کتاب را که روشن گر هر چیزی

ص: 14

1- آل عمران، 7.

2- فصلت، 3.

3- آل عمران، 7.

4- زمر، 28.

5- زمر، 28.

6- یوسف، 1.

7- حجر، 1.

8- مائده، 15.

است، بر تو فرو فرستادیم. (1) در روایات بسیاری، کتاب خدا، ناطق، صریح، روشن و بی ابهام معرفی شده است. مانند:

1. فمن زعم ان كتاب الله مبهم فقد هلك و اهلك.

به یقین، هر کس گمان کند کتاب خدا مبهم است، خود، هلاک می شود و [دیگران] را نیز هلاک می کند. (2)

2. كتاب الله بين اظهركم ناطق لايعنى لسانه.

کتاب خدا در دسترس شماست. زبان آن کند نیست، بلکه گویا است. (3)

3. رسول خدا(صلی الله علیه وآله) درباره ی قرآن می فرماید:

کتابی است که اجمال در آن وجود ندارد. روشن و روشن گر است. کتابی است جدی که هزل و شوخی در آن راه ندارد. ظاهر آن، حکمت و باطن آن، علم است. ظاهری آراسته و باطنی ژرف دارد. در آن، چراغ های هدایت و نشانه های حکمت است. همانا قرآن، نوری روشن است. (4)

روایات دیگری نیز بر صریح و روشن بودن قرآن، دلالت التزامی (5) دارند، مانند:

فما وافق كتاب الله فخذوه و ما خلف كتاب الله فذروه.

پس آن چه را با کتاب خدا هم آهنگ است، بگیرید و آن چه را با آن هم آهنگ نیست، رها کنید. (6)

بر اساس این سخن، چون قرآن فی نفسه واضح و روشن است، معیار صحت و سقم روایات دیگر، قرار گرفته است.

ب - دخالت نداشتن افق معنایی مفسر در فهم متن

فهم یک متن به برخی پیش فرض ها نیاز دارد؛ یعنی بدون آن پیش فرض ها، فرآیند فهم ناممکن خواهد بود. این پیش فرض ها خود دو دسته اند:

دسته ای از پیش فرض های یاد شده به متن، معنا نمی بخشند، ولی در کشف معنا از درون متن، ما را یاری می کنند. این پیش فرض ها مانند ریسمان و دلوی هستند که ما را به آب می رسانند. وجود این پیش فرض ها برای به دست آوردن مراد گوینده موجه است، مانند: دانستن واژگان و قواعد زبانی.

دسته ی دوم از پیش فرض ها، معنا را بر متن تحمیل می کنند. دخالت این دسته از پیش فرض ها در متن، ممنوع است و در روایات، از آن به تفسیر به رأی یاد می شود. اینک چند نمونه از این روایت ها را می آوریم:

ص: 15

2- بحار الانوار، ج 92، ص 90.

3- نهج البلاغه، خطبه ی 134.

4- بحار الانوار، ج 92، ص 67.

5- دلالت التزام، به معنای دلالت لفظ بر چیزی خارج از معنای اصلی لفظ است. برای نمونه، لفظ حاتم را به کار می بریم و منظور ما از آن، جود و بخشش است.

6- اصول کافی، ج 1، ص 68.

1. روزی قتاده بن دعامة خدمت امام باقر (علیه السلام) رسید. امام از او پرسید: ای قتاده! آیا توفقیه مردم هستی؟ وی در پاسخ گفت: مردم این گونه می پندارند. امام (علیه السلام) پرسید: شنیده ام که قرآن تفسیر می کنی؟ قتاده پاسخ داد: آری... تا این که امام (علیه السلام) فرمود:

ای قتاده! وای بر تو! اگر قرآن را از (دانسته های) خودت تفسیر کنی، همانا خود و دیگران را هلاک کردی و اگر از (دانسته های) دیگران تفسیر می کنی، همانا خود و دیگران را هلاک کردی. (1)

2. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می فرماید:

... و دیگری که دانشمندش داند، هیچ بهره ای از دانش نبرده، بلکه دام هایی از فریب و دروغ گسترده است. کتاب خدا را به رأی خویش تفسیر کند و حق را چنان که دلخواه اوست، تعبیر کند. (2) 3. «و پشت سرانداختن کتاب یکی به این است که حروف را بر پای دارند (و بخوانند)، ولی حدود آن (مقرراتش) را تحریف کنند (و تغییر دهند). این ها کتاب را روایت کنند، ولی مراعاتش نکنند. نادانان به حفظ ظاهری کتاب دل خوشند، ولی دانشمندان حقیقت بین از این که این ها حدود آن را مراعات نکنند، غمناک و محزونند. (3)

4. فضیل می گوید: «از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که فرمود: زمانی که حضرت قائم (عج) ظهور کند، با [دشواری هایی از سوی] مردم نادان رویه رو می شود که از دشواری های پیامبر (علیه السلام) در برابر جاهلان سخت تر است. پرسیدم: چگونه؟ فرمود:

همانا هنگامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) به رسالت برانگیخته شد، مردم، سنگ ها، صخره ها، درختان و چوب های تراشیده را پرستش می کردند، ولی هنگامی که امام زمان (عج) ظهور کند، همه ی مردم با کتاب خدا در برابر او به پامی خیزند و با او بر اساس فهم خودشان از قرآن، بحث و مجادله می کنند. (4)

ص: 16

1- وسائل الشیعه، ج 18، باب 13 از ابواب صفات قاضی، ج 25.

2- نهج البلاغه، خطبه ی 87.

3- روضه الکافی، ج 8، ص 53، حدیث 16.

4- بحار الانوار، ج 52، ص 362، روایت 131. برای آگاهی بیشتر ر.ک: مبانی معرفت دینی، محمد حسین زاده، قم، مؤسسه ی آموزشی

- پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول، 1379، فصل دهم: مقاله ی «روزی به روشنائی»، محمدباقر سعیدی روشن، مجله ی قیاسات، ش 18، صص 50 - 57.

اشاره

مسأله ی قرائت های گوناگون از دین که در زمینه ی فهم و تفسیر متون دینی مطرح است، در جهان اسلام و غرب، مبانی عقلی و فلسفی ویژه ی خود را دارد. باید گفت هرمنوتیک، علمی است که به فهم و تفسیر متون می پردازد و در واژه ی یونانی «هرمن» به معنای پیام آور خدایان، ریشه دارد. امروزه این اصطلاح به علمی گفته می شود که به ماهیت و پیش فرض های تفسیر می پردازد.

پیشینه ی بحث

هرمنوتیک از گذشته های دور در جهان اسلام و غرب مطرح بود و اندیشمندان دینی برای کشف معانی و تفسیر متون مقدس، به تهذیب و تزکیه ی نفوس سفارش می کردند. در غرب، اندیشمندانی مانند: شلایر ماخر، ویلهلم دیلتای و هانس جورج گادامر، این دانش را در آغاز قرن نوزدهم پایه گذاری کردند.

نظریه‌ی تفسیری شلایر ماخر با تبدیل هرمنوتیک از وضعیت خاص به قواعد عام، بر پایه‌ی دو اصل «تفسیر دستوری» (1) و «تفسیر فنی» (2)

بنا نهاده شده بود. دیلتای نیز با ارایه‌ی روش شناسی عام در علوم انسانی و روش مند کردن آن دسته از علوم در پیوند با علوم طبیعی، هرمنوتیک را وارد عرصه‌ی جدیدی ساخت. (3) هم چنین گادامر با تدوین اثر مهم خویش به نام «حقیقت و روش»، تأویل‌گرایی را در راستای تفکر هایدگری قرار داد.

او برخلاف شلایر ماخر و دیلتای که فاصله‌ی تاریخی و فرهنگی مفسّر از مؤلف را سرچشمه‌ی بدفهمی می‌دانستند، بر این باور بود که فهمیدن بدون توجه به پیش فرض‌ها و باورهای مفسّران امکان پذیر نیست، از این رو، کشف نیت مؤلف برای او چندان اهمیت نداشت و به تفسیر عینی و نهایی نیز اعتقاد پیدا نکرد.

گفتنی است هواداران فروید، مارکسیست‌ها و ساخت‌گرایان، عنصر مؤلف و استقلال

ص: 18

1- دو عنصر در این تفسیر مهم وجود دارد: الف) هر آن چه در یک سخن، تأویل دلیل دانسته می‌شود، جز در گستره‌ی زبان شناسی که میان مؤلف و مخاطب، مشترک است، تأویل دلیل نخواهد بود. ب) به معنای هر واژه در بخشی از نسبت آن واژه با دیگر واژگان آن بخش، پی می‌بریم. عنصر اول، ارتباط مؤلف و مخاطب را امکان پذیر می‌کند و عنصر دوم، ارتباط درونی نظام زبان را روشن می‌سازد.

2- این تفسیر شامل دو روش شهودی و قیاسی است. روش شهودی، مفسّر را هدایت می‌کند تا به جای مؤلف بشیند. به همین دلیل، تا اندازه‌ای می‌توان به احوال مؤلف دست یافت. روش قیاسی، مؤلف را جزئی از نوع کلی به شمار می‌آورد و می‌کوشد پس از قیاس مؤلف با مؤلفان دیگری که جزء همان نوع کلی هستند، به ویژگی‌های متمایز او پی ببرد. با مقایسه و کشف اختلاف‌ها می‌توان فرد بودن هر کس را دریافت.

3- هرمنوتیک ویلهلم دیلتای آشکارا به تمایز روش‌های علوم انسانی با روش‌های علوم طبیعی تکیه می‌کند؛ زیرا فهمیدن، روش ویژه‌ی علوم انسانی و تبیین و توصیف مناسبات علیّ و معلولی میان پدیده‌ها، روش علوم طبیعی است به دیگر سخن، روش علوم طبیعی، استقرای علمی و روش علوم انسانی و تاریخی، تأویل است. برای نمونه، یک تاریخ‌نگار در پی فهم کردار پدیدآورندگان حوادث است و می‌کوشد با کشف نیت‌ها، اهداف، آرزوها و منش، شخصیت و ویژگی‌های آنان، کردارشان را دریابد. فهم این کردارها بدان دلیل امکان پذیر است که این کارها از بشر سر می‌زند و برخلاف حوادث طبیعی، باطنی دارند که ما نیز به دلیل بشر بودن، می‌توانیم آن‌ها را بفهمیم. از این رو، شناخت علوم تاریخی با پژوهش و به کمک منطق تأویل، امکان پذیر است. دیلتای با نگاهی به ویژگی‌های روانی مؤلف و گسترش تاریخی آن، پیشنهادهای جدیدی در این باره عرضه کرد. در دیدگاه او، تأویل زمانی به کار می‌آید که بخواهیم چیز بیگانه و ناشناخته‌ای را به کمک موارد آشنا بشناسیم. به همین دلیل، اگر کسی همه‌ی شکل‌های زندگی را بیگانه و ناآشنا یا به طور مطلق آشنا معرفی کند، نیازی به تأویل نیست. در باور وی، مؤلف، ملاک اصلی معنا در متن واقعیت است و حتی معنای متن را با نیت ذهنی مؤلف، بیگانه می‌شمرد. دیلتای بر این باور است که هنر از اراده، منافع و نیت هنرمند جدا نیست و تأویل، ابزار شناخت این نیت است. وی هدف تأویل‌کننده‌ی هنر را برداشتن فاصله‌ی زمانی و تاریخی بیان او و مؤلف می‌دانست و شرط تحقق آن را چشم پوشیدن از همه‌ی پیش‌داوری‌های برآمده از زمان حاضر، رسیدن به افق اندیشه‌های مؤلف و رهایی از قید و بندهای تاریخ معاصر و متعصب بر می‌شمرد.

حیاتی متون ادبی را پیش از گادامر مطرح کرده بودند. بعضی اندیشمندان معاصر که به تأویل‌گرایی باور داشتند، برای پرهیز از ذهنیت‌گرایی، به اصلاح نظریه‌ی شلایر‌ماخر و تبدیل آن به صورتی از نیت مؤلف، پافشاری می‌کردند.

هرمنوتیک در جهان اسلام به صورت جداگانه مطرح نشده است، ولی اندیشمندان علوم قرآن و اصولی در آثار خود به مباحثی از جمله: علم تفسیر و تفاوت آن با تأویل، روش‌ها و منابع تفسیری، انواع تفسیر نقلی و تفسیر به رأی و مباحث الفاظ مانند: علم به وضع، انواع دلالت‌های تصویری و تصدیقی، کشف مراد مؤلف و متکلم و مسأله‌ی «ظهور» می‌پرداختند. باید دانست همه‌ی دانشمندان اسلامی بر خلاف گادامر و ریکور، به «نیت مؤلف» باور داشتند و همانند شلایر‌ماخر و دیلتای، معنای نهایی و اصیل متکلم را می‌پذیرفتند.

مهم‌ترین هدف و نظریه‌ی تأویل این است که به چنین پرسش‌هایی پاسخ بدهد: آیا می‌توانیم به عنوان مفسر و شناسنده‌ی یک سخن که دارای ذهنیت و نگرش ویژه‌ای هستیم، بدون دخالت پیش‌داوری و پیش‌فرض‌ها به معنای آن سخن دست یابیم؟ آیا عبارت‌ها افزون بر معنای ظاهری، معنای دیگری نیز دارند؟ آیا دست‌یابی به آن معنا امکان دارد؟ چرا گاهی میان مفسران یک متن اختلاف نظر پیدا می‌شود؟⁽¹⁾

تفاسیر و معانی گوناگون هرمنوتیک

1- در قرون وسطی به معنای تفسیر و تأویل کتاب مقدس بوده است.

2- مسیحیان پیش از قرن نوزدهم، این اصطلاح را در روش فهم متون مقدس به کار می‌بردند.

3- شلایر‌ماخر، هرمنوتیک را به علم فهم زبان و قواعد عام تفسیر و نقد متون تعریف کرده است.

4- ویلهلم دیلتای، روش‌شناسی علوم انسانی و تمیز روش تفهیم از روش تبیین علوم طبیعی را در این دانش پی‌ریزی کرد.

5- فلسفه‌ی هرمنوتیک و تحلیل واقعیت فهم به عنوان یک پدیده‌ی فلسفی بدون توجه به تفکیک در «تأویل» و «تفسیر» درست از نادرست از عصر هوسرل، هایدگر و به ویژه در زمان گادامر مطرح گردید.

ریشه‌های عقلی و فلسفی قرائت‌های گوناگون از دین را در پلورالیسم معرفتی که شکلی از نسبیّت‌گرایی معرفت‌شناختی است، می‌توان جستجو کرد. پلورالیسم معرفتی بر این باور است که انسان‌ها در فرهنگ‌های گوناگون هنگام شکل‌گیری یا بازنگری در باورها، به شیوه‌های متفاوتی استدلال می‌کنند که به «نسبیّت‌گرایی معرفت‌شناختی» می‌انجامد.⁽²⁾ نسبیّت‌گرایی معرفت‌شناختی،

ص: 19

1- مقاله‌ی «نظریه‌ی تأویل و رویکردهای آن»، عبدالحسین خسروپناه، مجله‌ی کتاب نقد، ش 5 و 6، ص 89.

2- مقاله‌ی «نگاهی به پلورالیسم معرفتی»، محمد محمدرضایی، مجله‌ی قیاسات، ش 18، ص 4.

معرفت یا صدق را بر اساس زمان، مکان، جامعه، فرهنگ، وراثت و باور، نسبی می‌داند؛ یعنی معرفت را به ارزش یا اهمیت یک یا چند متغیر یاد شده، وابسته می‌شمارد. (1)

در حوزه ی تفسیر متن و برداشت های گوناگون از دین یا به دیگر سخن، قرائت های گوناگون از دین، «هرمنوتیک گادامر» را که یکی از مبانی قرائت های گوناگون از دین به شمار می رود، می توان گونه ای نسبی گرایی دانست که اینک به بررسی آن می پردازیم:

رویکرد گادامر

رویکرد گادامر (2)

گئورگ گادامر (متولد 1901 م) در لهستان به دنیا آمده است و یکی از شاگردان مارتین هایدگر به شمار می رود. مهم ترین اثر وی در زمینه ی هرمنوتیک فلسفی حقیقت و روش نام دارد که در سال 1960 م انتشار یافت. هر چند گادامر با نگاه ویژه به هرمنوتیک فلسفی و هستی شناسانه، از امکان دست یابی به «فهم» سخن می گفت بی آن که به صدق و کذب و اعتبار یا بی اعتباری «فهم» توجه کند، در بازکاوی فرآیند تحقق «فهم» نیز اهتمام میورزید. (3) اینک فشرده ای از نظریه های وی را می آوریم:

1. گادامر همانند ویتگنشتاین، یکی از اهداف هرمنوتیک را پیوند دادن «فهم» با «کاربرد» می دانست، به این معنا که فهم به زمینه ها و چارچوب های معنایی ویژه ای وابسته است که آن را شکل می دهند. به باور او، فهم و کاربرد نمی توانند به طور مقطعی از یکدیگر جدا شوند. (4)

2. هرمنوتیک گادامر زاینده ی مبانی شناخت شناسانه ی او است؛ زیرا وی حقیقت را لایه لایه می پندارد و دست یابی به پاره ای از آن را تنها از راه دنیای گفت و گو امکان پذیر می داند. (5) از نظر گادامر، ملاک حقیقت، تنها هم آهنگی تصورات با اعیان اشیاء (مذهب اصالت عین) و دیدن بداهت ذاتی تصورات (مذهب دکارت) نیست، بلکه حقیقت عبارت است از: پدید آمدن هم آهنگی میان تفصیل و جزئیات با کل، به گونه ای که اگر این هم آهنگی پدید نیاید، فهم درست نیز به دست نخواهد آمد. وی در مقاله ی «حقیقت چیست؟» به صراحت می نویسد:

به اعتقاد من، به طور اصولی می توان گفت هیچ اظهار نظر یا حکمی وجود ندارد که مطلقاً درست باشد. (6)

3. گادامر با بهره گیری از امکانات افلاطون و سقراط بر این باور بود که در جریان فهم هرمنوتیکی با یک متن باید به گفت و گو پرداخت و مانند دیالوگ دو گوینده هم چنان به گفت و گو ادامه داد تا طرفین به گونه ای به

ص: 20

-
- 1- مقاله ی «نگاهی به پلورالیسم معرفتی»، محمد محمدرضایی، مجله ی قبسات، ش 18، ص 5.
 - 2- مقاله ی «نظریه ی تأویل و رویکردهای آن»، عبدالحمین خسروپناه، مجله ی کتاب نقد، ش 5 و 6، ص 89.
 - 3- حلقه ی انتقادی، ص 141.
 - 4- حلقه ی انتقادی، ص 150.
 - 5- ساختار و تأویل متن، ج 2، ص 571.

6- مقاله ی «گادامر و هابرماس»، محمد رضا ریخته گران، فصلنامه ی ارغنون، سال دوم، ش 7 و 8، ص 426.

وی در توصیف فرآیند تفسیر بر این باور بود که هر فهمی یک تفسیر است؛ زیرا هر فهمی در وضعیت ویژه ای ریشه دارد و نمایان گر نقطه نظر و دورنمای ویژه ای است. پس هیچ دیدگاه مطلقی وجود ندارد که بر اساس آن بتوانیم همه ی دورنماهای ممکن را بنگریم. تفسیر یک فرآیند تاریخی است، ولی تنها تکرار گذشته نیست، بلکه در معنایی حاضر و موجود، مشارکت دارد. از این رو، «یگانه تفسیر صحیح»، گمان باطلی است.

از نظر گادامر، تفسیر یک متن نمی تواند به بررسی قصد مؤلف یا درک عصر مؤلف محدود شود؛ زیرا متن، بازتاب کامل ذهنیت مؤلف نیست، بلکه واقعیش را تنها بر پایه ی گفت و گویی میان مفسر و متن هستی، به دست می آورد. (1)

4. شناخت متن به آگاهی از پرسش هایی بستگی دارد که متن باید به آن ها پاسخ دهد. این پرسش ها گاه آشکار و گاه پنهان هستند. هم چنین مفسر باید با انتظارهای از پیش تعیین شده به سراغ متن برود. (2) بنابراین، ذهن تأویل کننده در آغاز تأویل، از مجموعه ای از پرسش ها، پیش فرض ها و خواست های مبتنی بر افق معنایی امروز سرشار است که به تعبیر «هوسرل»، زیست جهان (3) اوست. در دیدگاه گادامر، این عوامل از فرآیند «فهم» متن، جدایی ناپذیرند. در نتیجه، هیچ تأویل درست و قطعی وجود ندارد و هرگونه تأویل مبنایی تنها برای زبانی ویژه و در مناسبتی که با پرسش هایی در افق معنایی خاص می یابد، درست است. از این رو، شناخت همواره متعصبانه است و تفسیر بی طرفانه، تحقق پذیر نیست؛ زیرا هر انسانی از موضع و جهان خود با متن رو به رو می شود. هر متنی با دیدگاه و نسبت و افق ویژه ای تفسیر می شود که مفسر در آن قرار دارد. البته این افق در رویارویی با اشیاء همواره تعدیل می شود و به همین دلیل، ما هیچ گاه به تفسیر نهایی نمی رسیم.

5. مفسر به کمک متن، پرسش های خود را بازسازی می کند و پرسش هایی را که متن، پاسخ آن ها به شمار می رود، با پرسش های تازه رو به رو می سازد. (4) از این رو، باید پذیرفت که گادامر، منکر معنای متن نیست، بلکه به گفت و گو میان افق معنایی متن و افق معنایی خواننده و درهم آمیختگی این دو افق، باور دارد.

«افق» در تعریف گادامر، زاویه ی دیدی است که امکان نگرش را محدود می سازد. «افق» جایگاه ما را در جهان توصیف و تعریف می کند. با این حال، آن را نباید زاویه ی نگرشی ثابت و بسته پنداشت، بلکه افق، چیزی است که ما به درون آن می رویم و با ما حرکت می کند. هم چنین مفهوم حق را با رجوع به پیش داوری هایی که ما در هر زمان داریم، می توان تعریف کرد؛ زیرا این پیش

1- حلقه ی انتقادی، صص 140 - 141.

2- ساختار و تأویل متن، ج2، ص 571.

3- ساختار و تأویل متن، ج2، ص 574.

4- حلقه ی انتقادی، ص 146.

داوری ها، نمایان گر افقی هستند که ما نمی توانیم ورای آن ها را ببینیم. (1)

رویکرد گادامر این است که فهم در پی پیوند افق ها (دیدگاه خواننده و دیدگاه تاریخی متن) پدید می آید و کار هرمنوتیک، پیوند دادن این افق ها و برقرار کردن گونه ای دیالوگ و هم سنخی ما با جهان دیگر است. در این صورت، فهم درست و نادرست در مکتب گادامر وجود ندارد و سرچشمه ی اختلاف در تفسیر همین استناد تفسیرها به پیش فرض ها، پیش داوری ها، انتظارها و پرسش های مفسر است. به دیگر سخن، ما هیچ موضوع یا متنی را جدا از پیش داوری ها، انتظارها و پرسش های خود نمی توانیم بفهمیم. (2)

پس آشکار شد که مباحث قرائت های گوناگون از دین بر پایه ی مباحث نوین هرمنوتیک فلسفی بنا نهاده شده و هرمنوتیک فلسفی در صدد پدیدارشناسی فهم است. هرمنوتیک فلسفی با نگاهی فلسفی به ماهیت فهم، می کوشد شرایط وجودی تحقق فهم را بررسی کند و به درستی یا نادرستی فهم ها نمی پردازد. دست آورد اصلی هرمنوتیک فلسفی در این تحلیل، رسیدن به نسبت فهم و اثرپذیری آن از سنت و تاریخ است. همه ی فهم ها از پیش داوری مفسران و پیش داوری آنان از سنت و تاریخ اثر می پذیرد. سنت و تاریخ نیز همواره در حال شکل گیری هستند و ثبات و ایستایی ندارند.

در چنین تابلویی که هرمنوتیک فلسفی از مقوله ی فهم ترسیم می کند، برای مطلق اندیشی، جزمیت گرایی و باور به وجود قضایای ثابت و همیشه صادق، جایی وجود ندارد و همه ی فهم ها، نسبی، سیال و تغییرپذیر خواهند بود. (3) بنابراین، بحث قرائت های گوناگون از دین با چنین خاستگاهی، زائیده ی اندیشه ی نسبیست در معرفت شناسی است که بطلان آن در جای خود، آشکاراست. (4)

ص: 22

1- مقاله ی «نظریه ی تأویل و رویکردهای آن»، عبدالحسین خسروپناه، مجله ی کتاب نقد، ش 5 و 6، ص 99.

2- مقاله ی «نظریه ی تأویل و رویکردهای آن»، عبدالحسین خسروپناه، مجله ی کتاب نقد، ش 5 و 6، ص 100؛ کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه، ص 114.

3- مبانی معرفت دینی، محمد حسین زاده، ص 171.

4- برای آگاهی بیشتر ر.ک: الف) کتاب ها: 1. کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه. 2. حلقه ی انتقادی، دیوید کوزنزهوی، برگردان: مراد فرهادپور، انتشارات گیل، با همکاری انتشارات روشن فکران. 3. ساختار و تأویل متن، بابک احمدی، انتشارات مرکز. 4. علم هرمنوتیک، ریچارد پالمر، برگردان: محمد سعید حنایی کاشانی، انتشارات هرمس. ب) نشریات: 1. مقاله ی «نظریه تأویل و رویکردهای آن»، عبدالحسین خسروپناه، مجله ی کتاب نقد، ش 5 و 6، صص 87 و 114. 2. مقاله ی «گادامر و هابرماس»، محمدرضا ریخته گران، فصلنامه ی ارغنون، سال دوم، ش 7 و 8، ص 426. 3. نگاهی به پلورالیسم معرفتی، محمد محمدرضایی، قیاسات، ش 18.

نخستین قاعده ی مسلّم در تفسیر متون، این است که هیچ مفسّری بدون پیش فرض و با ذهن خالی به سراغ متن نمی رود و برای کشف معنای متن باید دست کم از واژگان، قواعد زبان شناختی، ادبیات و معانی واژگان آگاه باشد. از این رو پیش فرض ها را به سه دسته می توان تقسیم کرد:

1. مقدمات استخراجی و استنتاجی

این پیش فرض ها مانند نقش چرخ و ریسمان در بیرون آوردن آب از چاه، مفسّر را در کشف مراد مؤلف یاری رسانند. (1) برای مثال، اگر کسی زبان عربی نداند، نمی تواند از قرآن بهره مند شود.

اگر بدانیم که ممکن است گوینده تناقض گویی کند یا نامسئولانه سخن بگوید، نمی توانیم به فهم خود از سخن او تکیه کنیم و اگر زبان دین را رمزی و نمادین بدانیم (به گونه ای که اصول حاکم بر فهم عرفی در آن رعایت نشده است) نمی توان مراد گوینده را درک کرد. (2)

ص: 23

1- کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه، مرکز مطالعات فرهنگی حوزه، ص 153.

2- تحول فهم دین، احمد واعظی، ص 74.

2. پیش فرض های استفهامی یا پرسشی

این پیش فرض ها، زمینه ساز طرح پرسش از متن هستند، ولی پاسخی را بر متن تحمیل نمی کنند. (1) برای مثال، تا تصویری از واجب الوجود نداشته باشیم، نخواهیم اندیشید که: آیا چنین موجودی در عالم خارج هست یا نه؟ اگر هست، مادی است یا مجرد؟ قدیم است یا حادث؟

بی شک، برای پاسخ دادن به این پرسش ها به دانسته های پیشین خود نیاز داریم که بدیهی یا نظری هستند. البته اگر نظری باشند، باید به بدیهی برسند. در حقیقت، همین که تصویری از شیئی در ذهن انسان پدید آمد، ساختار ذهن، محمولات متصوره ی آن را بررسی می کند تا دریا بدکدام یک با آن هم آهنگ است و کدام یک چنین نیست. اگر از هیچ موضوع و محمولی، تصویری در ذهن نداشته باشیم، در پی چیزی نخواهیم بود. بنابراین، طرح پرسش بر اساس تصور موضوع و محمول و نسبت، صورت می گیرد و از پیش فرض های ذهنی شمرده می شود. (2)

3. پیش فرض های تطبیقی

پیش فرض ها بر تطبیق و تحمیل معنا (نه کشف معنا) اثر می گذارند و به تفسیر به رأی می انجامند، مانند: تطبیق فرضیه ی داروین بر آیات خلقت انسان یا نظریه ی جامعه شناختی مارکس در کشف قصد هاییل و قابیل در قرآن.

این گونه پیش فرض های تطبیقی، به فرآیند فهم زیان می رسانند؛ (3) زیرا معرفت بیرون از متن و به دیگر سخن، علوم و معارف بشری، در تعیین و ارتقای مفهومی متن، اثرگذار نیست.

باید دانست آن چه به کمک الفاظ و معانی می فهمیم، در گرو دانسته های ما از علوم و معارف بشری نیست. البته اگر حجّتی قطعی و برهانی یقین آور برخلاف ظاهر الفاظ متن به دست آمد، بایستی بر آن برهان تکیه کرد و فهم ظاهری را کنار زد. راز ورود مباحث عقلی و عرفانی در متون تفسیری آن است که این ها بر غنای معرفت دینی می افزایند و از واقعیتی که متون، عهده دار تبیین آن هستند، پرده برمی گیرند بی آن که معنای متن در گرو آن ها باشد. (4)

بنابراین، دسته ی اول و دوم پیش فرض ها در تفسیر متون، نقش مهم و اساسی دارند و بدون آن ها هیچ فهمی امکان پذیر نیست. در مقابل، دسته ی سوم پیش فرض ها، سبب انحراف از فهم متن می شود. (5)

ص: 24

1- کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه، ص 153.

2- مقاله ی «هرمنوتیک؛ لوازم و آثار»، احمد بهشتی، مجله ی 7 کتاب نقد، ش 5 و 6، صص 68 و 72.

3- مقاله ی «هرمنوتیک؛ لوازم و آثار»، احمد بهشتی، مجله ی 7 کتاب نقد، ش 5 و 6، صص 68 و 72.

4- مجله ی کتاب نقد، ش 2، صص 76 و 77.

5- برای آگاهی بیشتر ر.ک: کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه، مرکز مطالعات پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه؛ تحول فهم دین، احمد واعظی؛ مقاله ی «هرمنوتیک؛ لوازم و آثار»، احمد بهشتی، کتاب نقد، ش 5 و 6.

هواداران قرائت های گوناگون از متن بر این باورند که فهم، تاریخ مند است و اصیل ترین فهم ها، تاریخی است. این سخن بدان معنا است که ما نمی توانیم هیچ فهم قطعی و ثابتی از دین داشته باشیم. افزون بر این، افق معنایی مفسر نیز در فهم دخالت دارد و بدون پیش داوری، فرآیند فهم رخ نخواهد داد.

از آن جا که انسان و سنت تاریخی، سیال و متغیرند، جریان فهم یک جریان پایان ناپذیر است؛ یعنی یک متن یا اثر هنری، قابلیت تفسیر و فهم های متعدّد را دارد. مفسران جدید با افق های معنایی نو، به سراغ متن یا اثر هنری می روند و با درهم آمیختن مفاهیم نو، فهم های تازه ای شکل می گیرد. این نظریه تنها در متون دینی جاری نیست، بلکه به گفته ی آنان، هر متن و اثر هنری مانند تابلوی نقاشی، قرائت گوناگون در پی خواهد داشت.

هواداران قرائت های گوناگون درباره ی ماهیت فهم متن، دو گونه تحلیل ارائه کرده اند:

تحلیل اول: فرآیند فهم متن بر ذهنیت

مفسّر می چرخد و خواننده ی متن با پیش داوری و انتظاری ویژه، با متن رو به رو می شود. خواننده با تحمیل ذهنیت خویش بر متن، آن را آن گونه که می خواهد، درک می کند. بر اساس این تحلیل از ماهیت تفسیر و فهم متن، همه ی فهم ها و تفسیرها، تفسیر به رأی است و پرهیز از آن و تلاش برای دخالت ندادن پیش فرض ها، انتظارها و پیش داوری ها در فرآیند فهم متن، ناممکن و ناشدنی است.

تحلیل دوم: تفسیر و فهم متن، ره آورد تعامل مشترک ذهنیت و افق معنایی مفسّر و خواننده با افق معنایی متن است. خواننده با متن به گفت و گو می پردازد و فهم متن، برآیند این گفت و گو است. فهم متن از ذهنیت و افق معنایی مفسّر آغاز می شود. سپس خواننده ی متن با پیش داوری ویژه، متن را می کاود، ولی متن در فرآیند فهم، پیش داوری یاد شده را تعدیل می کند. بنابراین، فهم متن، ره آورد این کنش رفت و برگشتی میان مفسّر و متن است که از آن به دور هرمنوتیکی می شود. (1)

عوامل گوناگونی به پیدایش نظریه ی قرائت ها انجامیده است که اینک به دو عامل اشاره می کنیم:

1. نسبی گرایی

به باور نسبی گرایان، معرفت و فهم بشری، نسبی است؛ یعنی امور ثابت، یقینی و همیشگی وجود ندارد. ممکن است بعضی فهم ها امروز قطعی باشند، ولی پس از مدتی همان فهم، غیر یقینی شود. این نسبیت در همه ی مسایل، فهم ها و حتی ملاک ها جاری است. بنابراین، برای یقینی و قطعی بودن نمی توانیم ملاک واحد و ثابتی ارائه کنیم.

2. هرمنوتیک

مهم ترین اندیشه ای که زمینه ساز پیدایش نظریه ی قرائت های گوناگون از متن گردید، بحث هرمنوتیک است. این اندیشه، دوره های گوناگونی را از سر گذرانده، ولی مهم ترین دوره ی آن که بیشترین اثرگذاری را بر نظریه ی قرائت های گوناگون از متن داشته است، با هایدگر و گادامر آغاز شد و «هرمنوتیک فلسفی» نام گرفت. این هرمنوتیک «به فهم متن یا علوم انسانی اختصاص ندارد، بلکه ماهیت فهم و بنیان های هستی شناختی و شرایط وجودی تحقق آن را بررسی می کند. با این وجود، این هرمنوتیک به مسأله ی تفسیر و فهم متون، توجه خاصی دارد و در آن از مباحث متعددی نظیر ماهیت فهم متن، امکان وصول به فهم عینی، هدف از تفسیر متن و امکان قرائت های متعدد از یک متن، بحث شده است». (2)

مهم ترین ویژگی های این هرمنوتیک، مفسّر محوری، امکان ناپذیری فهم عینی از متن و نبودن معیاری برای تشخیص تفسیر معتبر از

ص: 26

1- hermeneutical circle.

2- مبانی معرفت دینی، ص 138.

نامعتبر است. ویژگی نظریه‌ی قرائت‌های گوناگونی از متن را می‌توان چنین برشمرد:

1- قلمرو آن نامحدود است و از هر فهمی می‌توان قرائت‌های گوناگون داشت و هیچ متنی از امکان چندگانگی فهم، مستثنا نیست.

2- تکثر و تنوع قرائت و وجود معانی گوناگون که همگی به طور یکسان، پذیرفتنی باشد، مطلوب و مشروع است و امری ناخواسته و عارضی شمرده نمی‌شود.

3- مفسّر با داشتن آزادی عمل در تفسیر، در حصار ضابطه‌ها و روش‌های ویژه برای فهم متن، محدود نمی‌شود. روش عامی برای فهم متون وجود ندارد تا مفسّران ناچار باشند قرائت‌شان را از متن در چارچوب ضابطه‌ای مشخص انجام دهند. به همین دلیل، مفسّر می‌تواند تفسیرهای متفاوت و گاه کاملاً متضاد از متن ارائه دهد بی آن‌که دغدغه‌ی پیروی از روش معینی را در فهم متن داشته باشد.

4- این نگرش، مفسّر محورانه، مؤلف محور یا متن محور است. در این نگاه، نقش مفسّر و ذهنیت او در شکل‌گیری معنای متن، اگر بیشتر از خود متن نباشد، دست کم به اندازه‌ی متن است، ولی نقش مؤلف و مقصود او در فهم، نادیده گرفته می‌شود.

هواداران این نظریه برای مدّعی خود، بیش از آن‌که در پی اقامه‌ی دلیل باشند، درصدد اقامه‌ی شواهد هستند. آنان می‌خواهند با بیان شواهد، چگونگی واقعه‌ی فهم و تحلیل را نشان دهند، چنان‌که در هرمنوتیک فلسفی هایدگر همین مسأله رخ می‌دهد.

برخی شواهد اقامه شده عبارتند از:

1. بعد زمانی و تاریخی متن مانع دسترسی به معنای متن است.

2. هر مفسّری به طور ناخودآگاه، پیش فرض‌ها، پیش نیازها و انتظارات خود را در فرآیند فهم، دخالت می‌دهد.

3. قرائت‌های گوناگون از یک متن مانند اختلاف نظر فقیهان و عالمان است.

4. هر متنی، یک هسته و معنای مرکزی دور از دسترس دارد.

این نظریه با چالش‌هایی روبه‌رو است که به طور فشرده به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

1. قرائت‌های گوناگون از متن، خود، قرائتی در باب هویت فهم متن و معرفت دین است و برای باورمندان به آن، حجّیت دارد.

2. اگر نظریه‌ی قرائت‌های گوناگون از متن، حجّت باشد، باید نظریه‌ی قرائت واحد نیز - که تفسیر درست را تفسیر اصلی می‌داند - حجّت باشد. پس این نظریه، خودشکن است.

3. در نظریه‌ی قرائت‌های گوناگون، از موارد جزئی، حکم کلی برداشت شده و با این کار به مغالطه‌ی تعمیم قضیه‌ی جزئی، دچار گشته است.

4. صامت دانستن متن بر خلاف وجدان و محاوره‌های روزانه‌ی آدمیان است.

5. قرائت های گوناگون چون به تأیید دو فهم و دو معنی متناقض از یک عبارت یا کلمه

ص: 27

1- برای آگاهی بیشتر ر.ک: مبانی معرفت دینی، محمد حسین زاده؛ مقاله ی «قرائت پذیری دین»، احمد واعظی، قیسات، ش 18؛ مقاله ی «منطق فهم دین»، علی اکبر رشاد، قیسات، ش 18؛ مقاله ی «اسلام و تکثر قرائت ها»، محمد حسن قردان ملکی، قیسات، ش 18؛ مجله ی معرفت، ش 24.

(جوانان و دغدغه ی دینی)

ص: 29

* مثبت انگاری

* لقمه ی حلال و حرام

* پیش گیری از تکرار گناه

* پی آمدهای روانی رابطه ی نامشروع

* پیش گیری از افزایش روابط نامشروع

* آزادی جنسی در بوته ی نقد

* معنویت گریزی اجتماعی

* غیبت کج روی و ناهنجاری های اخلاقی از آغاز آفرینش تا کنون در بخش های گوناگون زندگی اجتماعی بشر به چشم می خورد. در این میان، نوجوانان و جوانان به دلیل دارا بودن جایگاه ویژه ی اجتماعی و ویژگی های زیستی و روانی مخصوص به خود، بیش از دیگران با این پدیده، روبه رو هستند.

آموزش و پرورش غلط، محیط های ناسالم، بی مهری خانوادگی، بحران های روحی و روانی، آینده ی مبهم و... از عواملی است که این قشر پویا را از بیرون و درون، هدف قرار می دهد و به دام ناهنجاری های اخلاقی می کشاند. مباحثی که در پی می آید، از مسایلی است که امروزه ذهن جوانان معصوم و کم تجربه، ولی حساس را به خود مشغول کرده است. امید است این بحث ها، راهی تازه فراروی دیدگان امیدوار این نسل پرتوان بگشاید.

ص: 30

برای رفع سوء ظن و منفی بینی، چه باید کرد؟

اشاره

در آغاز باید گفت منفی بینی با سوءظن تفاوت دارد؛ زیرا منفی بینی، واقعیت موجود را به شکلی نابجا گزارش می کند، در حالی که در سوءظن، واقعیتی در کار نیست و شاید آن گمان، بی پایه باشد.

منفی بینی به این معناست که فرد در دیدن و بازگو کردن واقعیت ها و پدیده های موجود، به جای داشتن دید مثبت و نگاه به جنبه های پسندیده و ایده آل موضوع، به جنبه ی زشت، بد، ناخوش آیند و ناپسند آن می پردازد. برای نمونه، در بیان واقعیت لیوانی که تا نیمه آب دارد، به سوی دیگر قضیه می نگرد و می گوید: لیوان نصف است.

سخن این جاست که مثبت و منفی، خوب و بد، زشت و زیبا در هر موضوعی، واقعیت دارد، ولی فرد منفی باف بیشتر به جنبه ی ناخوش آیند توجه می کند. در مقابل، فردی که به سوءظن دچار است، واقعیت را نمی گوید یا آن چه می گوید، با واقعیت، هم آهنگی ندارد؛ یعنی افزون بر داشتن دید منفی، گاه این برداشت با واقعیت خارجی نیز هم آهنگ نیست.

در این بحث بیشتر به مفهوم و راه کارهای درمان سوءظن می پردازیم؛ زیرا جامعه ی امروز ما بیشتر به سوءظن دچار است.

سوءظن عبارت است از حالتی ذهنی که به راه کارهای علمی مستند نیست و به برداشت ذهنی نابجا و ناپسند و گاه خلاف واقع می انجامد. سوءظن، علم و یقین نیست، بلکه پنداری ناخوش آیند است و از دیدی پسندیده، مثبت و خرسند کننده برخوردار نیست.

راه کارهای درمان سوءظن را می توان چنین

1. رویارویی با واقعیت

نخستین راه کار درمان این حالت زشت، رو به رو کردن فرد با واقعیت است. برای نمونه، اگر کسی با تکیه بر دلایل سست، می گوید حسین در امتحان قبول نشده است، باید کارنامه ی قبولی حسین را به او نشان داد. اگر چندین بار چنین برخوردی با این گونه افراد صورت بگیرد، کم کم در شیوه ی اندیشیدن و خبرگیری خود، تجدیدنظر می کنند و هر سخنی را به آسانی نمی پذیرند.

2. دلیل خواستن

باید از چنین افرادی، دلیل بخواهیم؛ یعنی به محض این که با تکیه بر مدارک و دلایل ظنی (غیر علمی) سخنی بر زبان رانند، باید گفت: چرا چنین می گوید؟ دلیل شما برای گفتن این سخن چیست؟

بدین ترتیب، او چاره ای جز ارایه ی دلیل ندارد. از آن جا که می دانیم سخن او بدون پشتوانه ی علمی است، می توانیم به آسانی، اعتبار آن را زیر سؤال ببریم و ادله ی او را نقد کنیم. در این حالت، وی با ذهن خود درگیر می شود و چون از گشودن گره آن ناتوان است، به ناچار حقیقت را خواهد پذیرفت. همان گونه که گذشت، اگر در چند مورد پیاپی با این افراد، چنین برخوردی شود، اندک اندک از این حالت دست خواهند کشید.

3. برشمردن دلایل نقضی برای ردّ سوء ظن طرف مقابل

در این روش، بدون درخواست دلیل و مدرک و بدون رو به رو کردن فرد با واقعیت، عقیده ی او را به طور موقت می پذیریم، ولی می گوئیم: اگر این عقیده ی شما درست است، پس با این واقعیت چه می کنید؟ برای نمونه، اگر وی بر این باور است که فلان شخص مرده است، از او دلیل و مدرک نمی خواهیم، بلکه می گوئیم پس آن فردی که آن جا نشسته است و غذا می خورد - یعنی همان فرد مورد نظر - کیست؟

با این شیوه، فرد در اندیشه ی خود تجدید نظر خواهد کرد؛ زیرا با مسلمات و پدیده هایی رو به رو می شود که چاره ای جز پذیرش آن ها ندارد. پذیرش این واقعیت نیز به معنای دست کشیدن از سوء ظن است.

4. هشدار دادن درباره ی پی آمدهای منفی تکیه بر پندار یاد شده

چنان چه خود فرد به غیر علمی بودن سخنان خویش، آگاهی دارد، برشمردن پی آمدهای منفی تکیه کردن بر گمان و بیان داستان ها، حکایت ها و آیات و روایاتی در برحذر داشتن انسان ها از گمان های نادرست، سودمند خواهد بود. این راه کار به تنبیه و آگاهی فرد می انجامد و به او هشدار می دهد که دیگر به ظن و مدارک غیر علمی تکیه نکند. آشکار است که اگر این شیوه با بیانی ادبی و بهره گیری از تمثیل و حکایت همراه باشد، همانند پند سودمند تا ژرفای جان آدمی نفوذ می کند و بر رفتار او اثر می گذارد. به امید آن که بشر از پیروی از گمان های بیهوده، دست بشوید؛ زیرا دریچه های هدایت تنها در پرتو پیروی از دانش، به روی بشر گشوده خواهد شد.

پی آمدهای روحی و روانی لقمه ی حلال و حرام بر ایمان قلبی و نفاق قلبی چیست؟

اشاره

خوراک انسان همانند دانه ای است که در زمین کشاورزی به بار می نشیند. اگر حلال و پاکیزه باشد، اثر آن در قلب - فرمانده ی بدن - آشکار خواهد شد و از همه ی اعضا و جوارح چنین آدمی جز نیکی نخواهد تراوید. در مقابل، الگو آن خوراک، پلید و حرام باشد، قلب را کدر و تیره خواهد کرد.

پی آمدهای لقمه ی حلال

اشاره

همان گونه که گفته شد غذا، بر روی جسم و روح انسان اثر می گذارد. اسلام نیز با کنکاش در هر دو موضوع به انسان ها می گوید که غذای طیب و حلال بخورند. برای نمونه، خداوند فرموده است:

ای مردم! از آن چه در زمین، حلال و پاکیزه است، بخورید و از برنامه های شیطان پیروی نکنید که دشمن آشکاری است. (1)

هم چنین بارها انسان را از خوردن مال حرام باز می دارد، آن جا که می فرماید:

آنان که ربا می خورند، برنخیزند مگر مانند آن که به وسوسه و فریب شیطان، دیوانه و بی خرد شده باشند. اینان چون در مال حرام غوطهورند، می گویند: معامله و ربا فرق ندارد، حال آن که خداوند، داد و ستد را حلال و ربا را حرام کرده است. هر کس پس

ص: 33

از آن که پند و اندرز کتاب خدا به او برسد، از این کار حرام دست بردارد، خدا از گذشته ی او درمی گذرد و فرجام کارش با خدا است و کسانی که از این کار زشت خود دست نکشند، اهل جهنم اند و در آن جا جاوید خواهند ماند. (1)

1. رشد معنوی انسان ها

قرآن مجید در سوره ی قصص، هنگام بیان داستان کودکی موسی (علیه السلام) می فرماید: ما از پیش، شیر همه ی زنان شیرده را بر او حرام کرده بودیم. خواهرش گفت: آیا می خواهید شما را به خاندانی راهنمایی کنم که سرپرست این کودک باشند؛ خانواده ای که خیرخواه این کودکند؟ (2)

این آیه ی کریمه در ظاهر می گوید ما شیر زنان شیرده را بر موسی (علیه السلام) حرام کردیم تا بدین وسیله او را به مادرش برگردانیم. پیام باطنی این آیه، آن است که اگر قرار است موسی (علیه السلام) در آینده، صاحب ید بیضا شود، بساط فرعون و فرعونیان را برچیند و در کوه طور با خدای خود سخن گوید، باید از همان آغاز، لقمه ی حلال بخورد.

2. نورانی شدن قلب

لقمه ی حلال، درون انسان را نورانی می کند و در پرتو این نور، وی به کارهای خیر روی می آورد و همین مسأله به خوشبختی او در دنیا و آخرت می انجامد. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در این باره فرموده است:

هر کس از دست رنج خود و مال حلال بخورد، خداوند درهای بهشت را به رویش می گشاید تا از هر دری که می خواهد، وارد شود و در شمار پیامبران خواهد بود و مزدی هم پای ایشان خواهد گرفت. (3)

3. استغفار فرشتگان

کسانی که مال حلال می خورند، از استغفار فرشتگان آسمانی برخوردار خواهند شد. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرموده است:

کسی که غذای حلالی بخورد، فرشته ای بالای سرش می ایستد و برایش استغفار می کند تا آن گاه که وی از خوردن غذا فارغ شود. (4)

پی آمدهای لقمه ی حرام

پیش از پرداختن به روایات اسلامی، شایسته است اشعاری را در بیان پی آمدهای شوم غذای حرام بیاوریم. شیخ بهایی (رحمهم الله) می فرماید:

لقمه نانی که باشد شبهه ناک*** در حریم کعبه ی ابراهیم پاک

گر به دست خود فشانندی تخم او*** و ر به گاو چرخ کردی شخم او

ور مه نو در حصادش داس کرد***ور ز سنگ کعبه اش دستاس کرد

ور به آب زمزمش کردی عجین***مریم آیین، پیکری از حور عین

ص: 34

1- بقره، 275.

2- قصص، 12.

3- بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج 23، ص 6.

4- سفینه البحار، عباس قمی، تهران، انتشارات فراهانی، ج 10، ص 298.

ور بُدی از شاخ طوبی آتشش ***ور شدی روح القدس هیزم کشش

ور تنور نوح بندد مریمش ***ور دم عیسی بود آتش دمش

ور تو برخوانی هزاران بسمله ***بر سر آن لقمه ی پر ولوله

عاقبت خاصیتش ظاهر شود ***نفس از آن لقمه تو را قاهر شود

در ره طاعت، تو را بی جان کند ***خانه ی دین تو را ویران کند

درد دینت گر بود ای مرد راه! ***چاره ی خود کن که شد دینت تباه(1)

1. حرام خواری، برکت زندگی را از بین می برد.

2. انسان را از نعمت راز و نیاز با خدا محروم می کند. پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود:

عبادت کردن هم زمان با حرام خواری همانند بنا کردن ساختمان در شن زار است.(2) این سخن بدان معناست که ساختمانی که شالوده ی محکمی ندارد، به زودی خراب می شود و صاحبش از آن بی بهره می ماند. به همین ترتیب، عبادت کسی که از حرام پرهیز نمی کند، بی فایده خواهد بود.

3. دعای فرد حرام خوار مستجاب نمی شود. یکی از دلایل اصلی پذیرفته نشدن دعا، لقمه ی حرام است. پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود:

کسی که یک لقمه ی حرام بخورد، تا چهل شبانه روز، نمازش پذیرفته نمی شود و دعایش مستجاب نمی گردد.(3)

4. یکی دیگر از پی آمدهای مهم لقمه ی حرام، سنگ دلی و سیاهی قلب است، به گونه ای که دیگر هیچ پند و اندرزی در او اثر نمی کند و سخت ترین رنج های دیگران، دل او را به درد نمی آورد. در تاریخ عاشورا می خوانیم که امام حسین(علیه السلام) به لشکر عمر سعد فرمود:

شکم هایتان از حرام پر شده و بر دل هایتان مهر خورده است. دیگر حق را نمی پذیرید و به آن گوش نمی دهید.(4)

این نکته ی تاریخی گویای آن است که لقمه ی حرام، قلب را تیره و تار می کند. در این حالت، فرد از پذیرش حق و تسلیم شدن در برابر آن خودداری می کند و از هیچ جنایتی روی گردان نیست.

5. یکی از عوامل مهم در پیدایش گناهان، لقمه ی حرام است که با از بین بردن نورانیت دل، انسان را در روی آوردن به بزه کاری، گستاخ می سازد. اگر ناهنجاری های اجتماعی در جامعه وجود دارد، ریشه های آن به لقمه های نامشروع برمی گردد.(5)

- 1- برگرفته از: کفایه الواعظین، ابی الفضل الحسینی، قم، کتاب فروشی مصطفوی، ج 1، ص 51.
- 2- سفینه البحار، ج 1، ص 299.
- 3- سفینه البحار، ج 1، ص 24.
- 4- نفس المهموم، عباس قمی، قم، مکتبه بصیرتی، ص 245.
- 5- برای آگاهی بیشتر ر.ک: گناهان کبیره، سید عبدالحسین دستغیب، ج 1؛ گناه و ناهنجاری؛ عوامل و زمینه های آن، سید مجتبی حسینی؛ گناه شناسی، محسن قرآتی؛ تربیت فرزند از دیدگاه اسلام، حسین مظاهری.

اشاره

با توجه به زشتی گناه و این که فکر آن هم آزار دهنده است، چه چیز سبب تکرار گناه می‌شود؟ آیا اسلام برای پیش‌گیری از تکرار گناه، راه حلی دارد؟

تکرار گناه در پیروی آدمی از فرمان شیطان و گرفتار شدن عقل در بند هوا و هوس ریشه دارد. قرآن کریم همواره می‌کوشد انسان را از خطرهای فراروی و زیان‌های گناه آگاه سازد و فطرت پاک و الهی او را از افتادن در دام گناه باز دارد. به همین دلیل می‌فرماید:

كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين. (1)

از آن چه خداوند به شما، روزی داده است، بخورید و از گام‌های شیطان پیروی نکنید؛ زیرا او دشمن آشکار شما است.

از این آیه بر می‌آید که انسان باید هوشیار باشد و بداند اکنون که بر خوان کرم پروردگار جهانیان نشسته است و از نعمت‌های او بهره می‌برد، نباید از دشمن خداوند پیروی کند و خدا را رها سازد.

ص: 36

اگر انسان از شیطان پیروی کند و هوا و هوس را بر فرمان شرع انور که عقل و نقل حکایت گر آن است، برتری دهد، در دام هوای نفس اسیر می شود. آن گاه با علم و عمد، معصیت می کند و دیگر نمی تواند از آن دست بشوید؛ چون اسیر از خود اراده ای ندارد و نمی تواند اراده ی خود را عملی کند. پس خردمندانه ترین کار این است که انسان از همان آغاز، عقلش را با ارتکاب گناه و پیروی از شیطان به دام تباهی نیافکند. حضرت علی (علیه السلام) می فرماید:

کم من عقل اسیر تحت هواء امیر. (1)

چه بسا عقل هایی که اسیر هواهای امیرند.

به یقین، هر کس از مقام پروردگارش ترسان باشد و نفس را از هوا و هوس باز دارد، در بهشت جای دارد. (2) پس چیرگی هوا و هوس، به اسارت عقل و غفلت انسان از یاد خدا، به تکرار گناه انجامد.

راه کار پیش گیری از تکرار گناه

روایت است فردی خدمت حضرت امام حسین (علیه السلام) شرفیاب شد و گفت: من مردی گناه کار هستم و نمی توانم گناه را ترک کنم. مرا پند دهید. حضرت فرمود:

افعل خمسه اشیاء و اذنب ما شئت. فاول ذلك: لا تأکل من رزق الله و اذنب ما شئت. والثانی: اخرج من ولایه الله و اذنب ما شئت. والثالث اطلب موضعاً لا یراک الله و اذنب ما شئت. والرابع: اذا جاءک ملک الموت ليقبض روحک فادفعه عن نفسک و اذنب ما شئت. والخامس: اذا ادخلک ما لک فی النار فلا تدخل فی النار و اذنب ما شئت.

پنج کار را انجام بده، آن گاه هر چه می خواهی گناه کن. از روزی خداوند نخور و هر چه می خواهی گناه کن. از ولایت و حکومت خدا بیرون برو و هر چه می خواهی گناه کن. جایی را پیدا کن که خداوند تو را نبیند و هر چه می خواهی گناه کن.

هنگامی که ملک الموت نزد تو می آید تا تو را قبض روح کند، او را از خود دور کن و هر چه می خواهی گناه کن. هنگامی که مالک (فرشته ی نگهبان دوزخ) تو را به درون آتش می افکند، در آتش نرو و هر چه می خواهی گناه کن. (3)

اگر انسان اندکی اندیشه کند، در خواهد یافت که از روزی خدا می خورد و هر چه دارد از

ص: 37

1- نهج البلاغه، حکمت 211.

2- نازعات، 4 و 41.

3- بحار الانوار، ج 78، ص 126، باب 20، روایت 7.

اعضا و جوارح گرفته تا نعمت های ظاهری و معنوی، همه و همه از آن خداست. هر جا برود، باز هم چنان در ملک خداست و هر جا باشد، در محضر رب العالمین است و خدا شاهد و ناظر رفتار اوست:

الم يعلم بان الله یری. آیا انسان نمی داند که خدا او را می بیند؟(1)

آدمی باید بداند که در هر جایگاهی باشد، خواهد مرد و در برابر اراده ی رب العالمین و ملک الموت، هیچ اختیار و اراده ای ندارد. او باید بداند که اگر اهل معصیت باشد، بخواهد یا نخواهد، او را در آتشی می افکنند که آسمان و زمین، تاب آن را ندارد. آدمی باید این حقایق را در ژرفای وجود خویش به صورت ملکه در آورد تا هرگاه در معرض گناه قرار گرفت، با نگاهی به این حقایق، از افتادن به دام گناه، در امان ماند.

حضرت علی (علیه السلام) می فرماید:

اتقوا معاصی الله فی الخلوات، فان الشاهد و هو الحاکم.(2)

برحذر باشید از معصیت خداوند در خلوت ها؛ زیرا همان خدایی که اکنون شاهد کردار شما است، فردا درباره ی شما داوری می کند.

در کتاب های روایی، پی آمدهای بسیاری برای گناه بیان شده است که یادآوری آن ها در ترک گناه، مؤثر خواهد بود. حسن ختام این گفتار را سخن امام صادق (علیه السلام) قرار می دهیم که فرمود:

هیچ خونی ریخته نمی شود و هیچ رنج و دردسر و بیماری نیست، مگر به دلیل گناه و این سخن خداوند عزوجل است در کتابش که می فرماید: «و ما اصابکم من مصیبه فبما کسبت ایدیکم یعفوا عن کثیر؛ هیچ مصیبتی بر شما وارد نمی شود مگر به خاطر آن چه خود به دست خود آورده اید و خدا از بسیاری از آن چه خود فراهم کرده اید، درمی گذرد».(3) آن چه خداوند از آن درمی گذرد، بیش از چیزی است که به دلیل آن بازخواست می کند.(4)

ص: 38

1- علق، 14.

2- جمعه، 8.

3- شوری، 30.

4- اصول کافی، ج 2، ص 269، روایت 3. برای آگاهی بیشتر ر.ک: میزان الحکمه، ج 2، صص 986 - 1008 (چاپ 5 جلدی).

رابطه‌ی نامشروع در روحیه، ایمان و اعتقاد جوانان چه تأثیری دارد؟

اشاره

پی آمدهای رابطه‌ی نامشروع برای روح، روان و ایمان آدمی بدین قرار است:

1. از میان رفتن کرامت انسانی و غرق شدن در گرداب شهوت‌ها که خود افزایش مفاسد و جرم و جنایت را در پی دارد.

2. کاهش آرامش روانی و افزایش التهاب و اضطراب.

3. سرپیچی از دستور قرآن و احادیث اهل بیت (علیهم السلام) که انسان را از پیروی هوا و هوس باز می‌دارند.

غریزه‌ی جنسی یکی از غریزه‌های طبیعی نفس بشری است که انسان باید به آن پاسخ بگوید. خداوند هر یک از این غریزه‌ها را بر اساس حکمت و هدفی در نهاد آدمی قرار داده است. بنابراین، خوشبختی و دست‌یابی به آرامش واقعی انسان در گرو پاسخ‌گویی متوازن و متعادل به همه‌ی این غریزه‌ها است. در این میان، آدمی تنها با بهره‌گیری از خرد

خویش می تواند این غریزه ها را به کنترل در آورد. توجه بیش از اندازه به یک غریزه و چیرگی آن بر همه ی خواسته های عقلانی و فطری آدمی، همانند آن است که یکی از اندام های انسان، بیش از اندازه رشد کند و دیگر اعضا کوچک بمانند. بدیهی است چنین هیكلی از سلامت و زیبایی لازم برخوردار نیست و ناقص و بدمنظر خواهد بود.

اینک پی آمدهای منفی رابطه ی نامشروع برای روح، روان و ایمان انسان را بررسی می کنیم:

1. از بین رفتن کرامت انسانی و غرق شدن در گرداب شهوت ها

اگر انسان با دید استقلالی، به غریزه و شهوت ها به عنوان تنها هدف زندگی بنگرد، هر عاملی که بهتر و بیشتر به شهوت ها پاسخ دهد، جایز شمرده خواهد شد. در این صورت، چشم چرانی، علاقه ی شهوانی به هم جنس، تماس جنسی فراتر از دایره ی ازدواج دایم و موقت، خودارضایی، اعتیاد به عکس ها و فیلم های مبتذل و آزادی ارتباط شهوانی پسران و دختران با یکدیگر، پسندیده خواهد بود، حتی اگر با ضابطه های عقلی و دینی در ستیز باشد و به نابودی شرافت انسانی و جامعه ی بشری بیانجامد. (1)

با نگاهی به جامعه های غربی، پی آمدهای منفی رابطه ی نامشروع را بر فرد و جامعه به خوبی در خواهید یافت. در این جامعه ها، هدف انسان از زندگی و آینده ی روشن، از میان رفته است و افزایش روز افزون قتل و جنایت، اعتیاد، خودفروشی، آشفتگی روحی و روانی و دیگر آسیب های اخلاقی و انسانی، در گسترش اصل لذت جویی و حکومت غریزه بر عقل آدمی، ریشه دارد. در نتیجه، با از میان رفتن اهداف بلند انسانی و پدید آمدن مشکلات اجتماعی، بنیاد پیوندهای خانوادگی رو به تزلزل نهاده است.

2. کاهش آرامش روانی و افزایش التهاب و اضطراب

برخی صاحب نظران غربی هم چون فروید (2) و راسل، (3) آزادی های جنسی را

ص: 40

-
- 1- اسلام و ارضای غریزه ی جنسی، محمدرضا امین زاده، قم، انتشارات در راه حق، 1377، چ 1، ص 12.
 - 2- نظریه های جمعیت، چارلز کادور و دیگران، برگردان: احمد رضوانی، بخش سوم، ص 378. برای آگاهی از نظریه های فروید و راسل ر.ک: اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب، مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، صص 20 - 50.
 - 3- جهانی که می شناسم، برتراند راسل، برگردان: روح الله عباسی، تهران، شرکت سهامی کتاب های جیبی، 1357، ص 70.

عامل آرامش روانی و زدودن عقده های درونی می دانستند، ولی پس از اجرای فراگیر این راه کار در غرب، شاهد افزایش روزافزون آمار بیماری های روانی، خودکشی و جنایت های ناشی از ناکامی های جنسی هستیم. بسی روشن است که گسترش محرک های جنسی، انسان را به کام جویی بیشتر می کشاند و هر گونه شکست در این راه، به آسیب بس بزرگ تری خواهد انجامید.

استاد شهید مطهری (رحمهم الله) در این باره می فرماید:

(این نوع روابط) هیجان ها و التهاب های جنسی را فزونی می بخشد و تقاضای سکس را به صورت یک عطش روحی و خواست اشباع نشدنی درمی آورد. غریزه ی جنسی هم چون آتشی است که هرچه به آن بیشتر خوراک بدهند، شعله ورتر می شود. در نتیجه، با توجه به این که روح بشر فوق العاده تحریک پذیر است، اشتباه است که گمان کنیم تحریک پذیری روح بشر محدود به حدّ خاصی است و از آن پس آرام می گیرد. هیچ فردی از تصاحب زیبا رویان و هیچ زنی از متوجه کردن مردان و تصاحب قلب آنان و بالاخره هیچ دلی از هوس، سیر نمی شود. تقاضای نامحدود خواه و ناخواه انجام ناشدنی است و همیشه مقرون به نوعی احساس محرومیت و دست نیافتن به آرزوها و به نوبه ی خود منجر به اختلالات روحی و بیماری های روانی می گردد که امروزه در دنیای غرب بسیار به چشم می خورد. (1)

3. پیدایش تنوع خواهی و اثرگذاری آن بر ازدواج

جوانانی که پیش از ازدواج، رابطه ی نامشروع را تجربه کرده باشند، هنگام ازدواج و انتخاب همسر، به همه به دید شک و دودلی (2) می نگردند. حتی پس از ازدواج نیز دل کندن از لذت های گذشته برای آنان مشکل است و تنوع طلبی، روان شان را بیمار می سازد و چه بسا پس از مدتی، دوباره به منجلاب فساد کشیده شوند. ویل دورانت می گوید:

فساد پس از ازدواج بیشتر محصول عادت های پیش از ازدواج است. (3)

ص: 41

1- مسأله ی حجاب، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا، 1374، چ 42، صص 84 - 87.

2- مشکلات جنسی جوانان، ناصر مکارم شیرازی، قم، انتشارات نسل جوان، ص 31.

3- لذات فلسفه، ویل دورانت، تهران، نشر دانشجویی، ص 94.

4. اثر گذاری رابطه ی نامشروع بر ایمان افراد از نگاه معارف دینی

قرآن کریم و احادیث اهل بیت (علیهم السلام) با اشاره به پی آمدهای منفی پیروی از هوا و هوس و شهوت ها، انسان ها را از روی آوردن به آن برحذر داشته اند.

نخستین گام در ایجاد رابطه ی نامشروع، نگاه های هوس آلود و چشم چرانی است. به همین دلیل، خداوند در قرآن، افراد با ایمان را از نگاه هوس آلود و شهوانی بازداشته است. (1) سرپیچی از دستور الهی تنها زیان کاری در دنیا و آخرت را در پی دارد و ایمان و معنویت را نابود می کند. در حدیثی از حضرت علی (علیه السلام) چنین آمده است:

حکمت و شهوت در یک قلب جمع نمی شود. (2)

هم چنین در روایت دیگری فرموده است:

هیچ چیز به اندازه ی چیرگی شهوت، تقوا را از بین نمی برد. (3)

یا این که در حدیث دیگری از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) تصریح شده است:

کسی که با شهوت همراه شود، جان و عقلش بیمار می شود. (4)

با توجه به آیات قرآن و احادیث معصومین (علیهم السلام) روشن می شود که انسان در سایه ی پیروی از آموزه های نورانی اسلام، به تکامل می رسد و در صورت سرپیچی از دستورهای الهی و دست یازیدن به کردار خلاف شرع، از رحمت الهی دور می شود. آن گاه با خاموش شدن نور الهی در خانه ی وجودش، در جاده ی فساد و تباهی گام می نهد. (5)

ص: 42

1- بقره، 30 و 31.

2- میزان الحکمه، محمد محمدی ری شهری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ج 10، ص 386.

3- میزان الحکمه، محمد محمدی ری شهری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ج 10، ص 386.

4- میزان الحکمه، محمد محمدی ری شهری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ج 10، ص 378.

5- برای آگاهی بیشتر ر.ک: مسأله ی حجاب، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا، فصل اول و پایانی؛ اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا؛ مشکلات جنسی جوانان، ناصر مکارم شیرازی، قم، انتشارات نسل جوان؛ اسلام و ارضای غریزه جنسی، محمدرضا امین زاده، قم، انتشارات در راه حق.

برای پیش‌گیری از افزایش روابط نامشروع، چه راه‌حلی پیشنهاد می‌کنید؟

غریزه‌ی جنسی یکی از نیرومندترین غریزه‌های بشری است که در دوران بلوغ، نمود ویژه‌ای دارد و بر جسم و جان جوان سایه می‌افکند. در دوران بلوغ، دختر و پسر در خود، احساس کمبود می‌کنند و می‌پندارند این کمبود با گرمای محبت جنس مخالف، جبران و با مهر و عطوفت او به آرامش بدل می‌شود. بنابراین، باید برای ارضای این غریزه‌ی طبیعی و نیرومند، چاره‌ای اندیشید و راه درست را برگزید.

در جامعه‌ی غرب که بر اساس نظریه‌ی افرادی هم‌چون فروید و راسل، آزادی جنسی بی‌قید و شرط و شهوت رانی را پذیرفته است، آمار فرزندان نامشروع بی‌سرپرست، نوزادان پیدا شده در زباله‌دانی‌ها و توالت‌ها، کورتاژها، قتل‌ها و دیگر آسیب‌های اخلاقی و انسانی ناشی از آزادی جنسی روز به روز در حال افزایش است. با این حال، اگر از همه‌ی گناه‌ها چشم‌پوشیم، با این فاجعه‌ی بزرگ چه کنیم که زن به تویی شهوانی بدل گشته است که هر لحظه میان نگاه شهوانی هزاران مرد

شهوت ران دست به دست می گردد. (1) با بازیچه شدن زندگی پر از آمال و اهداف انسان و فراموش گشتن راه کمال و تعالی، چه می توان کرد؟

باری، در چنین جامعه ی پراشتهایی، در کوچه، خیابان، مدارس و اداره های آن، جز شهوت و خودنمایی چیز دیگری نمی توان دید و همه ی امور در عین رنگارنگ بودن تنها یک رنگ دارند؛ رنگ لذت جویی. حتی اگر لذت جویی بیشتر در جنایت و ستم و دست اندازی به حقوق دیگران باشد، هیچ مانعی ندارد؛ زیرا هدف، حفظ منافع شخصی و لذت جویی فردی است. برای افراد چنین جامعه ای، سرنوشت اخلاقی جامعه و حقوق دیگران و آینده ی نسل بشری، هیچ اهمیتی ندارد.

دنیای غرب، انسان آزاد و شرافت مند را اسیر، ذلیل و دربند لذت جویی های زودگذر کرده است. اگر غرب دست کم در کام جویی های جنسی و ارضای کامل شهوت های انسانی - و به گفته ی فروید برای حل عقده های روانی و پدید آوردن عشق و محبت - موفق می شد، باز می توانست ادعای پیروزی کند، ولی در همین زمینه نیز با مشکل های فراوان رو به رو است. شهید مرتضی مطهری در این باره می گوید:

در مورد غریزه ی جنسی و برخی غرایز دیگر، برداشتن قیود، عشق به مفهوم واقعی را می میراند و طبیعت را هرزه و بی بندوبار می کند. در این مورد هرچه عرضه بیشتر گردد، هوس و میل به تنوع افزایش می یابد. این که راسل می گوید: «اگر پنخس عکس های منافی عفت مجاز شود، پس از مدتی مردم خسته خواهند شد و نگاه نخواهند کرد، شاید درباره ی یک عکس بالخصوص و یک نوع بی عفتی بالخصوص صادق باشد، ولی مطلقاً در مورد همه ی بی عفتی ها صادق نیست؛ یعنی از یک نوع خاص بی عفتی، خستگی پیدا می شود، نه بدین معنی که تمایل به عفاف، جانشین آن شود، بلکه بدین معنا که آتش و عطش روحی زبانه می کشد و نوعی دیگر را تقاضا می کند و این تقاضاها هرگز تمام شدنی نیست. خود راسل در «کتاب زناشویی و اخلاق» اعتراف می کند که عطش روحی در مسایل جنسی غیر از حرارت جسمی است. آن چه با ارضا تسکین می یابد، حرارت جسمی است نه عطش روحی. (2)

ص: 44

1- اسلام و ارضای غریزه ی جنسی، محمدرضا امین زاده، قم، انتشارات در راه حق، 1377، چ 1، ص 7.

2- مسأله ی حجاب، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا، 1374، چ 42، صص 113 و 114.

ویل دورانت در کتاب «لذات فلسفه» درباره ی پی آمدهای آزادی جنسی می گوید:

در زیر عوامل سطحی طلاق، نفرت از بچه داری و میل و تنوع طلبی، نهان است. میل به تنوع گرچه از همان آغاز در بشر بوده است، ولی امروزه به سبب اصالت فرد در زندگی نو و تعدد محرکات جنسی در شهرها و تجاری شدن لذت جنسی، دو برابر گشته است. (1)

هم چنین در جای دیگر می گوید:

فساد پس از ازدواج بیشتر محصول عادت های پیش از ازدواج است. (2)

حال باید دید راه حل درست برای کنترل و ارضای این غریزه و پیش گیری از ایجاد و افزایش روابط نامشروع چیست؟

استاد مطهری در بیان راه حل می گوید:

به عقیده ی ما برای آرامش غریزه دو چیز لازم است؛ یکی، ارضای غریزه در حدّ حاجت طبیعی و دیگر، جلوگیری از تهییج و تحریک آن. (3)

درباره ی راه کار نخست باید گفت: «اسلام برای ارضای صحیح مسایل جنسی، ازدواج دایم و در صورت مهیا نبودن شرایط آن، ازدواج مدّت دار و موقت را (با توجه به ضوابط و شرایط شرعی (4) و رعایت جوانب اخلاقی) توصیه کرده است. اسلام اصرار فراوان دارد که محیط خانوادگی، آمادگی کامل برای کام یابی زن و شوهر از یکدیگر داشته باشد و زن یا مردی که از این نظر کوتاهی کند، مورد نکوهش صریح اسلام قرار گرفته است. اسلام اصرار فراوانی به خرج داده است که محیط اجتماع، محیط کار و عمل و فعالیت است. بنابراین، از هر نوع کام یابی جنسی در آن محیط باید خودداری شود. فلسفه ی تحریم نظر بازی و تمتعات جنسی از غیر همسر قانونی و هم چنین فلسفه ی حرمت خودآرایی و تبرّج زن برای مرد بیگانه همین است.

اگر بتوانیم تصوّر کنیم که اتحاد روح زن و شوهر و عواطف صمیمانه ای که احیاناً تا آخرین روزهای پیری - که غریزه ی جنسی فعالیت ندارد - باقی است، برای زندگی ارزش بیشتر و بالاتری دارد. هم چنین اگر بتوانیم تصوّر کنیم که لذت یک مرد از مصاحبت همسر مشروع و وفادارش با لذتی که از مصاحبت یک زن می برد، تفاوت دارد، کوچک ترین تردیدی نخواهیم کرد که برای

ص: 45

1- لذات فلسفه، ویل دورانت، نشر دانشجویی، ص 97.

2- لذات فلسفه، ویل دورانت، نشر دانشجویی، ص 94.

3- مسأله ی حجاب، ص 120.

4- ر.ک: توضیح المسائل مراجع عظام، کتاب نکاح.

بهره مندی از مسرت و آرامش بیشتر لازم است عواطف جنسی افراد را به همسر قانونی محدود کنیم و محیط و کانون خانواده را به این کار و کوشش اجتماع بزرگ را به کار و فعالیت اختصاص دهیم.

مطلب مهم تر، جنبه های اجتماعی ازدواج است. ازدواج و تشکیل کانون خانوادگی، ایجاد کانونی برای پذیرش نسل آینده است و سعادت نسل های آینده به وضع اجتماع خانوادگی بستگی کامل دارد»⁽¹⁾. بنابراین، چون انسان زنده است و باید زندگی کند و زندگی سرشار از غریزه، عاطفه و نیاز انسانی بدون داشتن شریک و هم سفر ممکن نیست، همسر قانونی و دایمی انسان بهترین همراه، همدل و پشتیبان لحظه های تنهایی و زداينده ی خستگي های روحی خواهد بود. حال اگر پاسخ گویی به مسایل غریزی از این راه (ازدواج دائم یا موقت) برای جوانی ممکن نیست، باید عفت ورزد و با ایمان و اعتقاد، از عفاف و طهارت روح و جسم خویش نگه داری کند.

در این جا، نقش راه کار دومی که شهید مطهری (رحمهم الله) فرموده است، بیشتر روشن می شود؛ زیرا در این وضعیت، جوان باید خود را از انواع محرک ها و تهیج ها دور نگه دارد. تماشای صحنه های تحریک آمیز مانند: فیلم و عکس، خواندن داستان های تهیج کننده و برخورد های آزاد و بی حد و مرز دختر و پسر، در لغزش و غوطهور شدن جوانان در گرداب آلودگی، نقش دارد.

پس دختران و پسران جوان و مجرد باید بکوشند تا حد امکان، اندیشه ی خود را از این گونه محرک ها دور نگاه دارند. با پرهیز از برخورد زیاد و مختلط با جنس مخالف به ویژه در محیط هایی که اصول اسلامی در آن رعایت نمی شود، زمینه های گناه و پدید آمدن روابط نامشروع را می توان از بین برد.⁽²⁾

ص: 46

-
- 1- اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا، صص 47 و 48.
 - 2- برای آگاهی بیشتر ر.ک: اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا؛ مسأله ی حجاب، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا؛ اسلام و ارضای غریزه ی جنسی، محمدرضا امین زاده، قم، انتشارات در راه حق.

دیدگاه اسلام درباره ی نظریه ی فروید در زمینه ی آزادی جنسی و این که انسان نسبت به آن چه منع شود، حریص تر می شود، چیست ؟

هیچ انسان خردمندی، خود را به لوازم این سخن پای بند نمی سازد و نمی کوشد هر چیزی را که ممنوعیت آن سبب حساسیت و افزایش حرص آدمی می شود، آزاد بگذارد. بر اساس چنین نظریه ای باید همه ی قوانین مذهبی، اجتماعی و قوانین رایج کشوری را لغو کرد؛ زیرا هر قانونی، گونه ای محدودیت و حساسیت ایجاد می کند و آدمی را نسبت به آن چه از آن منع شده است، حریص تر می سازد.

مسایل جنسی نیز از همین قاعده پیروی می کند. همان گونه که سرکوب کردن گزینه و ناکام ماندن گزینه ی جنسی، پی آمدهای ناگواری در بردارد، برداشتن ضابطه مندی مسایل جنسی، تنوع خواهی را افزایش می دهد؛ زیرا هوس ارضا شدنی نیست.

اشتباه افرادی هم چون فروید و راسل این است که پنداشته اند تنها راه رام کردن گزینه ها، آزادی در برآوردن آن ها است. اینان نمی دانند

که چنین آزادی مطلق، افراد را حساس تر می کند و چون امکان برآورده شدن کامل همه ی خواسته های انسان وجود ندارد، این وضع به پیدایش عقده های روانی بیشتر می انجامد. در غرب می بینیم که با آزادی مطلق فعالیت جنسی، آتش شهوت خاموش نشده است، بلکه شعله‌ورتر گردیده و کانون گرم خانواده و سلامت فرد و اجتماع را به نابودی کشانده است.

ما می پذیریم که ناکامی جنسی، پی آمدهای ناگواری دارد و مبارزه با اقتضای غریزه در محدوده ای که طبیعت انسان بدان نیاز دارد، غلط است، ولی با برداشتن قید و بندهای اجتماعی، مشکل حل نمی شود، بلکه بر شمار مشکلات افزوده خواهد شد. درباره ی غریزه ی جنسی نیز باید گفت که برداشتن ضابطه ها، عشق واقعی را می گُشد و طبیعت را هرزه و بی بندوبار می کند. در این زمینه، هر چه عرضه بیشتر گردد، هوس و میل به تنوع افزایش می یابد. به گفته ی راسل در کتاب زناشویی و اخلاق، عطش روحی در مسایل جنسی غیر از حرارت جسمی است. آن چهبنا ارضا تسکین می یابد، حرارت جسمی است نه عطش روحی. پس آزادی در مسایل جنسی به شعله‌ورتر شدن شهوت ها خواهد انجامید؛ زیرا هوس، سیری ناپذیر است. (1)

بنابراین، هر چند ممکن است برخی ممنوعیت های جنسی در روابط اجتماعی زن و مرد، عوارض های روانی و رفتاری پدید آورد، ولی برداشتن ممنوعیت های قانونی و مشروع و دادن آزادی بی حد و مرز، پی آمدهای بسیار خطرناک تری دارد.

آیا جامعه های غربی با برداشتن پرده ی شرم و حیا از مسایل جنسی و دادن آزادی های بی حد و مرز توانسته اند این مشکلات را حل کنند؟ آیا با دادن این گونه آزادی، آتش شهوت جوانان فروکش کرده، روابط دختر و پسر تعدیل شده و معضل کج روی های اخلاقی و فروپاشی خانواده ها از میان رفته است؟ وضعیت نابسامان جامعه های غربی، خود، پاسخ گوی این پرسش است.

ایور موریش؛ جامعه شناس غربی درباره ی لزوم قانون مندی در اعتماد و عواطف می گوید:

جامعه باید اظهار عواطف را به سامان در آورد... و هر فرد بفهمد که مهار خود و قبول مسؤلیت در قبال حالات عاطفی چه قدر اهمیت دارد. (2)

ص: 48

1- مسأله ی حجاب، مرتضی مطهری، قم، صدرا، 1374، صص 117 - 119 .

2- درآمدی بر جامعه شناسی تعلیم و تربیت، ایور موریش، برگردان: غلام علی سرمد، مرکز نشر دانشگاهی، 1373، چ 1، ص 42.

امروزه نیز برخی افراد در جامعه ی ما، تنظیم عواطف ناخوش آیند را ضروری نمی شمارند. سخن آنان این است: «جنگ نکنید، عشق بورزید». هر چند این گفته، دستوری معقول و مطلوب به نظر می رسد، ولی باید دانست برای حفظ تعادل و ثبات جامعه، عشق ورزیدن هم باید به اندازه ی جنگ نکردن از نظم و قاعده برخوردار شود. در حقیقت، اگر دوست داشتن و عشق ورزیدن، نظم و قاعده نداشته باشد، ممکن است به اندازه ی جنگ و پرخاش گری، ویران گر شود.

افلاطون در کتاب جمهوری، از فردی یعنی انسان بیدارگر و جامعه ای که عواطف در آن سامان ندارند و عاطفه ای، دیگر عاطفه ها را هیولوار زیر فرمان خود در می آورد، تصویری زنده ترسیم می کند. این سخن به معنای تباهی آزادی است؛ یعنی گونه ای آزادی بی نظم و حالتی از بی اعتنائی است که در نهایت به خودویران گری می انجامد. (1)

پس برای رسیدن به آرامش روانی و کنترل غریزه ی جنسی، دو چیز لازم است:

1. باید همه ی غریزه های انسان به طور طبیعی، معقول و مطلوب ارضا شود.

2. از تحریک غریزه ها به ویژه غریزه ی جنسی پیش گیری شود. (2)

باید گفت ازدواج بهترین پاسخ به نیاز روحی، روانی و جسمی جوانان است که در پرتو آن، دختر و پسر برای ایجاد کانونی گرم و سرشار از عشق و صفا و آرامش تلاش می کنند و با انس و همدلی، از گرمای وجود یکدیگر لذت می برند و غریزه ی جنسی به صورت طبیعی و معقول، بر آورده می شود. (3)

ص: 49

1- همان، ص 42.

2- مسأله ی حجاب، ص 120 .

3- برای آگاهی بیشتر ر.ک: مسأله ی حجاب، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا، صص 115 - 121؛ ارضای غریزه ی جنسی در اسلام و غرب، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا؛ اسلام و ارضای غریزه جنسی، محمد رضا امین زاده، قم، انتشارات در راه حق.

آیا فاصله گرفتن از معنویت را می توان یکی از عوامل پیدایش بحران های اجتماعی در جامعه دانست؟

نمی توان انکار کرد که جامعه ی ما اکنون با مشکلات بزرگی مانند: فقر، ناامنی، فساد اداری، تبعیض، وجود اختلاف نظر در بعضی رده های مسئولان، افزایش فاصله ی طبقاتی، از یاد بردن آرمان ها و ارزش های الهی، رقابت در مال اندوزی و ... دست به گریبان است، ولی باید پرسید: چرا چنین شده است؟

همه می دانیم که معنویات در برابر مادیات قرار دارد. قرآن کریم، هنگام برشمردن ویژگی های پرهیزکاران، از ایمان به غیب به عنوان یکی از مصداق های معنویات نام می برد. ایمان به غیب؛ یعنی ایمان به مبداء (خدا) و معاد (روز رستاخیز) و فرشتگان وحی. در چنین حالتی، باور داریم که خداوند حکیم برای انسان، تکلیف قرار داده است و زندگی انسان با مرگ به پایان نمی رسد، بلکه مرگ، رفتن از جهانی به جهان دیگر است. بر

اساس این باور، افق دید یک انسان معنوی از یک فرد مادی که همه ی وجودش، شکم و شهوت است و بیش تر از محسوسات، چیزی نمی شناسد، بسیار گسترده تر است.

پی آمدهای ایمان به غیب (معنویات)

1. اتحاد و همدلی

اگر انسان ها، هوای نفس خود را معیار عمل قرار دهند و همه چیز را برای خود بخواهند، همواره دچار تضاد و درگیری خواهند بود. بنا بر فرمایش مولای متقیان، علی (علیه السلام):

مادی گرایان بر سر دنیای دون بر یکدیگر پیش دستی می کنند و هم چون سگان، این مردار گندیده را از هم می ربایند و دیری نباید که از یکدیگر بیزاری جویند و از هم جدا شوند و با لعنت، یکدیگر را دیدار کنند. (1)

در مقابل، اهل ایمان چون هوای خویش را کنار گذاشته اند و پیرو فرمان خداوند متعال هستند، با هم هیچ اختلافی ندارند.

امام خمینی (رحمهم الله) نیز فرموده است:

وقتی که خود نباشد، دیگر نزاع هم نیست، دعوا هم نیست. انبیا با هم نزاع نداشتند. همه ی انبیا اگر جمع بشوند در یک جایی، با هم هیچ اختلافی ندارند؛ برای این که وجهه، وجهه ی واحد است و خود کنار رفته است. (2)

پس اختلاف های موجود در جامعه، به دلیل فاصله گرفتن از معنویت و روی آوردن به مادیات است. اگر هواپرستی، جای خود را به خداپرستی دهد، یک رنگی، اتحاد و همدلی در جامعه حکم فرما می شود و اختلاف های قومی، حزبی و مذهبی که سرچشمه ی بسیاری از مشکلات کشور است، از میان برمی خیزد.

2. گشایش در رزق

گفتیم که نخستین ویژگی پرهیزکاران، ایمان به غیب است و به تصریح قرآن کریم:

من یتق الله يجعل له مخرجاً و یرزقه من حیث لایحتسب. (3)

هر کس از خدا پروا داشته باشد، خداوند برای او گشایشی قرار می دهد.

حضرت پیامبر (صلی الله علیه وآله) منظور از گشایش را، رهایی از شبهه های دنیا و سختی های مرگ و

ص: 51

1- نهج البلاغه، خطبه ی 151.

2- صحیفه ی نور، امام خمینی (ره)، ج 14، صص 138 و 139، سخنرانی 28/11/1359.

روز قیامت می داند. (1) بنابراین، خداوند به آدمی از جایی که گمان نمی برد، روزی می دهد. پس بن بست ها و بحران های اجتماعی و گسترش فقر در نبودن تقوا و فاصله گرفتن از معنویت ریشه دارد.

3. توانایی بازشناسی حق و باطل

خداوند در قرآن می فرماید:

یا ایها الذین آمنوا ان تتقوا الله يجعل لکم فرقاناً. (2)

ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر از خدا بترسید، خداوند توانایی بازشناسی حق از باطل را به شما می بخشد.

سردرگمی نسل جدید و گرفتار آمدن آنان در گرداب سلیقه ها، مکتب ها و مدهای گوناگون تنها با تقوا پیشه کردن برطرف خواهد شد. آن گاه جوانان با نور تقوا و ایمان و معنویت، خواهند توانست راه را از چاه بازشناسند.

4. افزایش برکت های آسمانی و زمینی

اگر مردم، ارتباط خود را با خدا بیشتر می کردند و به معنویات بیشتر اقبال نشان می دادند، خداوند متعال، باران های بابرکت فرو می فرستاد، زمین ها را حاصل خیز می ساخت و... تا مردم از آرامش و رفاه بسیار خوبی برخوردار شوند. گسستن از خدا و معنویت، به فراموشی سپردن آخرت و کردارهای ناصواب سبب می شود خداوند، برکت های خود را از مردم باز ستاند. در قرآن کریم می خوانیم: و لو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء و الارض و لکن کذبوا فاخذناهم بما كانوا یکسبون. (3)

چنان چه مردم شهر و دیار همه ایمان می آوردند و پرهیزکار می شدند، همانا ما درهای برکت آسمان و زمین را بر روی آنان می گشودیم، ولی آنان (آیات و پیامبران ما را) دروغ پنداشتند. ما نیز آنان را به کیفر کردار زشت شان رساندیم.

آری، فاصله گرفتن از معنویت بر میزان برکت های آسمانی و زمینی اثر می گذارد.

5. کرامت انسانی

کرامت انسان در پرتو حاکم بودن ارزش ها و معنویت، انجام تکلیف الهی و پرهیزکاری به دست می آید. آن گاه که آدمی از خدا و معنویت، فاصله گیرد، به پستی خواهد گرایید و به کارهایی دست خواهد زد که هیچ حیوان

ص: 52

1- مجمع البیان، ج 10، ص 36.

2- انفال، 29.

3- اعراف، 95.

درنده و هیچ موجود پستی، آن را انجام نمی دهد. پس تنها راه نجات ملت ها، روی آوردن به برنامه ای است که خداوند برای بشر تدوین کرده و به وسیله ی رسول خویش در اختیار آنان نهاده است:

ان اکرمکم عندالله اتقاکم.(1)

همانا ارجمندترین شما نزد خداوند، پرهیزکارترین شماست.

6. آرامش

امروزه بیماری های روانی مانند: افسردگی، اضطراب، هراس و... مشکل همه ی جامعه های انسانی است. این مشکلات در این مسأله ریشه دارد که بشر نمی داند از کجا آمده است، برای چه زنده است و سرانجام به کجا خواهد رفت. به همین دلیل، با فراموش کردن خدا، به مادیات سرگرم می شود و گاه با ناامیدی از سرانجام کار خویش و ترس از آینده ی نامعلوم، به خودکشی دست می یازد. این در حالی است که:

الا بذکر الله تطمئن القلوب(2).

همانا دل با یاد خدا، آرام گیرد.

اگر انسان به خداوند توسل جوید، دیگر از هیچ مشکلی، هراس به دل راه نخواهد داد؛ زیرا:

الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون الذین آمنوا وکانوا یتقون.(3)

آگاه باشید که هیچ ترس و هیچ اندوهی در دل دوستان خدا نیست؛ همانانی که ایمان آوردند و خدا ترس هستند.

بنابراین، حاکم شدن ارزش های الهی و معنویت در جامعه و تعهد و تقوای تک تک مردم و مسؤولان نظام، همه ی مشکلات اقتصادی، فقر، فساد، تبعیض، اختلاف های بیهوده ی حزبی، نژادی، مذهبی و... را برطرف خواهد کرد و کشوری امن، آباد و آزاد از تسلط بیگانگان را به ارمغان خواهد آورد. در مقابل، گسترش مادی گرایی و پیروی از فرهنگ غرب، جامعه را به سوی نابودی و زیان کاری پیش خواهد برد.

ص: 53

1- حجرات، 13.

2- رعد، 28.

3- یونس، 62.

غیبت چند نوع است؟ آیا غیبتی داریم که معصیت نباشد؟

اشاره

غیبت بر سه گونه است:

1. غیبت حرام؛

2. غیبت جایز؛

3. غیبت واجب.

حقیقت و معنای غیبت آن است که انسان درباره ی شخصی، چیزی بگوید که اگر به گوش او برسد، ناراحت می شود. غیبت به حکم قرآن و احادیث و عقل و اجماع، حرام است و تنها در مواردی که غیبت جایز یا واجب است، معصیت نخواهد بود.

اینک از جنبه های گوناگون به این مسأله می پردازیم:

الف - معنای غیبت

حقیقت و معنای غیبت بر اساس آن چه از روایات استفاده می شود، این است که چیزی درباره ی برادر مسلمان و مؤمن خود نزد مردم بگویی که اگر به گوش او برسد، دل تنگ شود و به آن راضی نباشد. فرق نمی کند که آن بدی در بدن او باشد، مانند این که بگویی: فلان کس کوتاه قد یا بلند قد یا سیاه چهره است؛ یا در

نسب او باشد، مانند این که بگویی: او پسر فلان حَمَل یا فلان فاسق است؛ یا در صفات و افعال او باشد، مانند این که بگویی: فلانی بد اخلاق است یا بخیل و متکبر است و مسایل دیگر که منسوب به او باشد و اگر به بدی یاد شود، ناراحت می شود.

پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «آیا می دانید غیبت چیست؟» اصحاب عرض کردند: «خدای متعال و رسول او داناترند.» حضرت فرمود: «غیبت آن است که برادر مؤمن خود را به چیزی یاد کنی که مایه ی کراهت و ملال خاطر او باشد.» شخصی عرض کرد: «ای رسول خدا! اگر آن چه درباره ی او می گوئیم، در او باشد، باز هم غیبت است؟» حضرت فرمود: «اگر آن چه در او موجود است، بگویی، او را غیبت کرده ای و اگر در او نباشد، به او تهمت زده ای.» (1)

ب - دلایل حرام بودن غیبت

غیبت کردن به استناد قرآن، روایات، اجماع و عقل، حرام است. خداوند متعال می فرماید:

ای کسانی که ایمان آورده اید! غیبت همدیگر را نکنید. آیا دوست دارید گوشت برادر خودتان را بخورید، در حالی که مردار است؟! پس تقوا پیشه کنید که خداوند توبه پذیر و رحیم است. (2)

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز فرموده است:

از بدگویی و غیبت مؤمنان دوری کنید؛ زیرا گناه غیبت و بدگویی از گناه زنا کردن بزرگ تر است. اگر کسی زنا کند و واقعاً پشیمان شود و توبه کند، خداوند توبه اش را می پذیرد، ولی غیبت کننده آمرزیده نمی شود، مگر این که غیبت شونده از او راضی شود. (3)

هم چنین در روایتی دیگر می فرماید:

همانا بدگویی و غیبت بر هر مسلمانی حرام است و بدگویی کردن، کردار شایسته ی انسان را نابود می کند، همان گونه که آتش، هیزم را نابود می کند. (4)

همه ی علمای گذشته و حال، بر حرام بودن غیبت، اتفاق نظر دارند.

سیر یک روز طعنه زد به پیاز*** که تو مسکین چه قدر بدبویی!

گفت: از عیب خویش بی خبری*** زان ره از خلق عیب می جوئی

گفتن از زشت رویی دگران*** نشود باعث نکورویی

ص: 55

1- کشف الریبه، شهید ثانی، ص 53.

2- حجرات، 12.

3- ارشاد القلوب، ص 107.

تو گمان می کنی که شاخ گلی*** به صف سرو و لاله می رویی

یا که هم بوی مشک تاتاری*** یا ز ازار باغ مینویی

خویشتن بی سبب بزرگ مکن*** تو هم از ساکنان این کویی

در خود آن به که نیک تر نگری*** اول آن به که عیب خود گویی(1)

ج - جایز یا واجب بودن غیبت

1- اگر به شخصی ستم شده باشد، جایز است پیش حاکم و قاضی، برای دفاع از خود، ستم ستم کار را آشکار کند.

2- اگر شخصی در مسأله ای با شما مشورت کند یا درباره ی کسی بپرسد، می توانید و باید عیبی را که در شخص مورد نظر وجود دارد، بیان کنید.

3- اگر مؤمنی با فاسقی دوست شده است و احتمال دارد فاسد شود، باید مؤمن را از احوال فاسق آگاه کنیم.

4- شهادت دادن به سود مظلوم علیه ظالم در پیش قاضی (واجب است).

5- بیان احوال کسانی که اهل بدعت و فساد در دین هستند و ...

د - درمان غیبت

برای درمان غیبت، دو راه وجود دارد؛ درمان اجمالی و درمان تفصیلی. در این جا تنها به راه کار اجمالی می پردازیم و برای آگاهی از روش تفصیلی، شما را به مطالعه ی کتاب های معرفی شده فرا می خوانیم.

درمان اجمالی غیبت آن است که با دیده ی بصیرت، ساعتی در آیات قرآن و احادیث اهل بیت (علیهم السلام) - که در موضوع غیبت است - بیاندیش و غضب خدای متعال و عذاب روز جزا را به یاد آور. آن گاه مفاصد دنیوی غیبت را در نظر بگیر و بیاندیش که ممکن است غیبت به گوش آن شخص برسد و به بغض و کینه و دشمنی بیانجامد و در مقام انتقام گرفتن و اهانت و غیبت تو برآید. پس بیاندیش که اگر کسی از تو نزد دیگری غیبت کند، چگونه آزرده و خشمناک می شوی. بنابراین، مقتضای انسانیت آن است که آبروی دیگران را نبری و در کردار و گفتار، خود را کنترل کنی و با اندیشه در آن چه می گویی، آرام آرام از غیبت، دست برداری.(2)

ص: 56

1- دیوان پروین اعتصامی.

2- برای آگاهی بیشتر ر.ک: مبانی اخلاق اسلامی، مجید رشیدپور، قم، انتشارات هجرت، 1374، چ 1؛ علم اخلاق اسلامی، علامه ملامهدی نراقی، برگردان: سیدجلال الدین مجتوبی، انتشارات حکمت، 1366، چ 2؛ چهل حدیث، امام خمینی، بحث غیبت.

* ادواری نبودن رهبری

* اعتقاد به ولایت فقیه

* یقین رهبری و دور باطل

* رابطه ی ولایت فقیه با قیمومیت و محجوریت

* جامعه ی ولایتی؛ انحصار گرایی و استبداد

* ولایت فقیه و توتالیتریزم

* پیشینه ی نظریه ی ولایت فقیه امروزه با تشکیل نظام جمهوری اسلامی بر پایه ی نقاهت شیعی، «ولایت فقیه» به عنوان محوری ترین اصل در نظام حکومتی اسلام، بیش از هر زمان دیگری مباحث ژرف و گسترده ای را به خود اختصاص داده و توجه اصحاب اندیشه و قلم را به خود جلب کرده است. مایه ی در این میان از پرسش های و شبهه هایی فراوانی در این زمینه در سطح جامعه مطرح است که پاسخ گویی عالمانه و محققانه را می طلبد.

گروه حقوق و سیاست با بخش گسترده ای از این گونه پرسش ها و شبهه ها روبه رو است که بخشی از آن نظر خوانندگان محترم می رسد.

ص: 58

برخی نویسندگان بر این باورند که: «انتخاب رهبر برای زمان محدود نه تنها اشکال شرعی و عقلی ندارد، بلکه با دموکراسی سازگارتر است... دموکراسی، روشی است معین برای رسیدن به نتایجی نامعین. دموکراسی، حکومت انتخابی است و انتخاب هم به صورت ایجابی و هم به صورت سلبی تجلی می‌کند. گاه به یک فرد رأی مثبت می‌دهیم و او را بر صدر می‌نشانیم و گاه به فرد دیگری، رأی منفی می‌دهیم و او را عزل می‌کنیم. دموکراسی، تغییر مسالمت‌آمیز حکومت است. ممکن است یک نفر به روش‌های دموکراتیک انتخاب شود و حکومت و رهبری را در دست بگیرد، اما پس از آن به گونه‌ای راه‌ها را مسدود کند که شهروندان نتوانند او را برکنار کنند. رژیمی که با انتخابات بر سر کار آمده، اما با روش‌های دموکراتیک نتوان آن را تغییر داد، رژیم دموکراتیک نیست»⁽¹⁾.

مبنای اختلاف در دایمی یا موقت بودن رهبری، گوناگون است. اگر بخواهیم مشروعیت رهبری را با انتخاب و بیعت مردم ثابت کنیم، مدت رهبری پیرو نظر مردم

ص: 59

1- تلقی فاشیستی از دین و حکومت، اکبر گنجی، تهران، انتشارات راه‌نو، 1379، چ 9، صص 109 و 113.

خواهد بود. اگر مردم برای 50 سال بیعت کنند، مدت رهبری 50 سال و اگر مردم برای 10 سال بیعت کنند، مدت رهبری 10 سال است. در مقابل، اگر مشروعیت رهبری را با نصب شرعی و الهی ثابت کنیم، مشروعیت و نصب رهبری از ناحیه ی پیامبر و ائمه ی اطهار(علیهم السلام) خواهد بود و نایب عام امام زمان (عج) به شمار می رود؛ یعنی ولایت ولی فقیه، ادامه ی ولایت پیامبر و ائمه ی اطهار(علیهم السلام) است و تعیین مدت آن نیز در اختیار شارع خواهد بود.

دلایل انتصابی بودن ولایت فقیه

1. نخستین دلیل، مقبوله ی عمر بن حفصه است. راوی از امام صادق(علیه السلام) پرسید: «دو تن از شیعیان نسبت به دین یا میراث، اختلاف دارند و برای داوری، نزد سلطان یا قاضی رفته اند. آیا چنین کاری حلال و رواست؟» حضرت، کار آن دو را حرام می شمارد و می گوید: «واجب است آنان برای داوری، نزد راوی حدیث اهل بیت(علیهم السلام) و آشنا به احکام فقهی شیعه بروند».

امام صادق(علیه السلام) هنگام بیان دلیل این وجوب، نپذیرفتن حکم حاکم شیعی را سبک شمردن حکم خدا و پشت کردن به خداوند و ائمه می داند و این معصیت را در حد شرک به خدا معرفی می کند. (1) سخنان حضرت از چند جهت بر نصب فقیهان برای رهبری دلالت دارد و قضاوت را - که شأنی از شؤون ولایت و حکومت است - برای آنان ثابت می کند. (2)

2. امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که آن حضرت فرمود: «بار خدایا! جانشینان مرا از ترحم خود بهره مند گردان.» گفته شد: «یا رسول الله! جانشینان شما چه کسانی هستند؟» فرمود: «آنان که پس از من می آیند و حدیث و سنت مرا روایت می کنند.» (3)

رسول خدا، سه منصب داشته است؛ فتوا، قضا و رهبری. چون ایشان به طور مطلق فرموده است: «کسانی که راوی حدیث و سنت من (مبلغ احکام من) هستند، جانشین من خواهند بود»، این خلافت جانشینی در هر سه منصب به ویژه رهبری خواهد بود؛ زیرا اصطلاحاً جانشینی و رهبری در مقام حکومتی به کار می رود. (4)

3. علی بن ابراهیم از پدرش، از حماد بن عیسی، از قداح، از امام صادق(علیه السلام) روایت کرده است که آن حضرت فرمود:

رسول خدا(صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود: ... همانا علماء، وارثان پیامبران هستند. پیامبران دینار و

ص: 60

1- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج 18، ابواب صفات القاضی، باب 11، ح 1.

2- برای آگاهی بیشتر ر.ک: امام خمینی و حکومت اسلامی، قم، مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی(رحمهم الله)، زمستان 1378،

ج 4، پیشینه و دلایل ولایت فقیه، ص 283.

3- وسائل الشیعه، ج 18، باب 8، ح 50.

4- امام خمینی(رحمهم الله) و حکومت اسلامی، ص 287.

درهمی به ارث نمی گذارند، ولی علم به میراث می گذارند. (1)

بنابراین، شوون اجتماعی پیامبران (همان سه منصب فتوا، قضا و رهبری) به علمای دین رسیده است. البته احادیث دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که در این مقال نمی گنجد. (2)

با توجه به آن چه گفته شد و مشهور بودن نظریه ی انتصاب نزد علمای شیعه، باید گفت بر اساس نظریه ی انتصابی، مشروعیت ولایت فقیه، دایمی است و دلیل شرعی و الهی بر مدت دار بودن آن به ما نرسیده است. البته اگر ولی فقیه، شرایط ولایت را از دست بدهد یا پس از مدتی معلوم شود از ابتدا، این شرایط را نداشته است یا بهتر از او پیدا شود، وضع دگرگونه خواهد شد. اصل 111 قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می گوید:

هرگاه رهبری از انجام وظایف قانونی خود ناتوان شود یا فاقد یکی از شرایط مذکور در اصل پنجم و یکصد و نهم گردد و یا معلوم شود که از آغاز، فاقد بعضی از شرایط بوده است، از مقام خود برکنار خواهد شد. تشخیص این امر به عهده ی خبرگان مذکور در اصل یکصد و هشتم می باشد. در صورت فوت یا کناره گیری یا عزل رهبر، خبرگان موظفند در اسرع وقت نسبت به تعیین و معرفی رهبر جدید اقدام نمایند.

نتیجه:

1- قانون اساسی، ولایت فقیه را به صورت ادواری مطرح نکرده است؛ زیرا مبنای اصلی در این مسأله، نظریه ی نصب است که بر اساس آن، ادواری بودن ولایت فقیه به نظر شارع بستگی دارد نه مردم. پس از آن جا که در ادله ی نصب، مدت خاصی برای ولایت نیامده است، فقیه جامع الشرایط را با وجود داشتن شرایط رهبری، به دلیل گذشت مدت زمان خاص، از ولایت نمی توان برکنار کرد.

2- هر چند ولایت فقیه ادواری نیست، ولی قید «مادام العمر بودن» نیز ندارد. این ولایت تا هنگامی است که صفات و شرایط در فقیه وجود داشته باشد. هر گاه ولی فقیه، آن شرایط را از دست بدهد، حتی اگر مدت زمان کوتاهی از رهبری او گذشته باشد، از سوی مجلس خبرگان، برکنار می شود. (3)

ص: 61

1- اصول کافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج 1، باب ثواب العالم و المتعلم، ح 1، ص 34.

2- امام خمینی (رحمهم الله) و حکومت اسلامی، صص 290 - 299.

3- برای آگاهی بیشتر ر.ک: مشروح مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی؛ پرسش ها و پاسخ ها، محمد تقی مصباح یزدی، مؤسسه ی آموزشی امام خمینی (رحمهم الله)؛ ولایت فقیه، محمد تقی مصباح یزدی، مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمهم الله).

آیا اعتقاد به ولایت فقیه واجب است؟ آیا در این زمینه، آیاتی در قرآن وجود دارد؟

اشاره

هر چند مسلم است که خداوند تبارک و تعالی برای فقیه، ولایت قرار داده است، (1) ولی چون یک امر لازم اعتقادی نیست، لزومی ندارد مردم به عنوان جزئی از اصول مذهبی به آن اعتقاد داشته باشند.

ولی فقیه، جانشین امام معصوم (علیهم السلام) است که امامت آن امام معصوم (علیه السلام) نیز در شمار اصول مذهب است نه اصول دین. اندیشمندان اسلامی هنگام طرح مسأله ی ولایت فقیه به عنوان مسأله ای کلامی که فعل و جعل پروردگار است، به نیابت فقیه از امام معصوم (علیه السلام) نظر داشته اند، نه این که ولایت فقیه را در حدّ توحید و نبوت در شمار اصول دین یا هم پای امامت، در شمار اصول مذهب بدانند. (2)

گفتنی است اگر ولایت فقیه با برهان برای کسی ثابت شود و او پس از ثبوت برهانی این

ص: 62

1- محمد مؤمن، مجله ی حکومت اسلامی، سال اول، ش 2، ص 9.

2- ولایت فقیه، عبدالله جوادی آملی، ج 78، ص 351.

مسأله و قطعی بودن استناد آن به شارع مقدس، آن را انکار کند، همان حکم انکار ضروری دین را دارد. البته باید دانست که انکار ضروری دین با انکار توحید یا نبوت تفاوت دارد. این انکار مستلزم انکار یکی از آن‌ها است و انکار آگاهانه‌ی یکی از ضروریات دین، به خروج از دین خواهد انجامید. بنابراین، صرف ثبوت ولایت فقیه و وجوب ایمان قلبی به آن و لزوم تعهد عملی در برابر آن، سبب نمی‌شود این حکم، همتای توحید، نبوت و معاد و مانند آن‌ها باشد. (1)

نتیجه‌ی این سخن آن است که:

1. باور داشتن به ولایت فقیه، واجب نیست.

2. ولایت فقیه نیابت از امام معصوم (علیه السلام) است. 3. اگر ولایت فقیه بر کسی ثابت شود، اعتقاد به آن واجب می‌شود. هنگامی که اعتقاد به آن واجب شد، انکار آن اگر به انکار امامت برگردد، به خروج از مذهب شیعه و اگر به انکار نبوت یا یکی از اصول دین برگردد، به خروج از دین می‌انجامد. البته چنان که خواهد آمد، پیروی از ولی فقیه در هر حال واجب است.

درباره‌ی بخش دوم پرسش باید گفت: آیه‌ی در قرآن وجود ندارد که با صراحت بر ولایت فقیه دلالت کند، ولی برخی آیات قرآن با کمک روایات و حکم عقل بر این امر دلالت می‌کنند که اینک بدان می‌پردازیم.

1. آیات 58 و 59 سوره‌ی نساء

خداوند امر فرموده است که امانت‌ها را به اهلش بسپارید و هرگاه میان مردم داوری کردید، به عدالت داوری کنید:

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا و رسول خدا و اولیای امرتان (متصدیان رهبری و حکومت) پیروی کنید و اگر درباره‌ی چیزی با یکدیگر کشمکش پیدا کردید، آن را به خدا و رسول خدا عرضه‌ی بدارید.

محور استدلال به این آیه‌ی شریفه، واژه‌ی «اولی الامر» است که خدای متعال پس امر به پیروی از پیامبر، پیروی از آنان را واجب می‌داند.

درباره‌ی مصداق اولی الامر، تفسیرهای بی‌شماری ارائه شده است. (2) اگر ثابت شود ائمه‌ی معصومین (علیه السلام) به فقیهان ولایت داده‌اند و فقیه جامع شرایط از سوی ولی امر معصوم (علیه السلام) به حکومت و ولایت منصوب شده است، آن فقیه بر اساس دستور ولی امر

ص: 63

1- ولایت فقیه، عبدالله جوادی آملی، ج 78، ص 352.

2- ولایت فقیه، امام خمینی، ص 75.

در شمار اولیای امور در خواهد آمد. در این صورت، پیروی از او نیز واجب می شود، (1) مانند: مالک اشتر در عصر حضور و فقیه در عصر غیبت.

2. آیه ی 50 سوره ی مائده

افحکم الجاهلیه ییغون و من احسن من الله حکماً لقوم یوقنون.

آیا آنان حکم جاهلیت را از تو می خواهند و چه کسی بهتر از خدا داوری می کند برای قومی که اهل یقین هستند.

اگر در زمان غیبت برای حفظ نوامیس الهی، حدود و تعزیرات اجرا نشود، باید به قوانین بشری مراجعه کرد. ولی این جایز نیست؛ زیرا هر چه غیر از حکم خدا باشد، حکم جاهلی است که به حکم قرآن، مردود است. حدود تا آن گاه که در محکمه ی مجتهد جامع الشرایط (یا منصوب از سوی او) ثابت نشود و مجتهد آن را انشاء نکند، قابل اجرا نیست. (2)

افزون بر آن، خطاب «ان تحکموا بالعدل» در آیه ی 57 سوره ی نساء به کسانی است که زمام امور را به دست دارند نه قاضیان؛ زیرا قاضی قضاوت می کند نه حکومت. او به معنی تمام کلمه، حکم اجرایی صادر نمی کند، بلکه این کار به دست دو دسته ی دیگر از حکومت کنندگان؛ یعنی مجریان و قانون گذاران است. (3) پس این آیه ی شریفه، کل حکومت را دربر می گیرد. در آیات شریفه ی 44، 45 و 47 سوره ی مائده، کسانی که بر خلاف دستور خداوند، حکم می کنند، کافر، ستم کار و فاسق نامیده شده اند. این سخن بدان معنا است که حکومت باید براساس قانون الهی باشد. آشکار است که مجری قانون الهی باید کارشناس باشد تا آن را بفهمد (فقیه) و بدان پای بند بماند (عادل). اصولاً - از نظر قرآن، حاکمیت در اصل از آن خداست؛ «ان الحکم الا- الله» (4) و حق حاکمیت پیامبران، امامان معصوم (علیهم السلام) و فقیهان نیز از خداست. پس کسی که حق حاکمیت او از خداست، باید بر اساس قانون الهی حکومت کند؛ یعنی تنها قانون الهی، حق حاکمیت دارد. در نتیجه، ولایت فقیه؛ یعنی ولایت فقاها و عدالت و حاکمیت قانون الهی حتی بر خود فقیه حاکم.

نتیجه:

1- در قرآن، احکامی وجود دارد که اجرای

ص: 64

1- ولایت فقیه، عبدالله جوادی آملی، ص 184.

2- ولایت فقیه، عبدالله جوادی آملی، ص 168.

3- ولایت فقیه، امام خمینی، ص 73.

4- انعام، 157.

آن‌ها نیازمند قدرت اجرایی و حکومت است، مانند: حدود، جهاد و انقال.

2- اجرای آن‌ها منحصر به زمان حضور امام معصوم (علیه السلام) نیست، بلکه احکامی همیشگی است.

3- مجری احکام باید اسلام شناس و عادل باشد تا به درستی بفهمد و اجرا کند. (فقیه جامع شرایط).

افزون بر این‌ها، روایات فراوانی بر نصب فقیه جامع شرایط به عنوان حاکم اسلامی در زمان غیبت، تصریح دارند که به چند نمونه اشاره می‌شود:

1. در روایت آمده است:

العلماء ورثة الانبياء. (1)

علما، وارثان پیامبران هستند.

بر اساس آیات قرآن و سنت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)، یکی از شؤون پیامبران الهی، تشکیل حکومت بوده است. (2) البته این امر در صورتی عملی می‌شود که امکانات و زمینه‌ی تشکیل حکومت فراهم شود، مانند: دوران پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)، حضرت داود (علیه السلام)، حضرت سلیمان (علیه السلام) و ...

2. امیر المؤمنین علی (علیه السلام) از حضرت رسول (صلی الله علیه وآله) نقل می‌کند که ایشان فرمود:

اللهم ارحم خلفائی.

خدایا! جانشینان مرا رحمت کن.

به ایشان گفتند: یا رسول الله! جانشینان شما چه کسانی اند؟ فرمود:

کسانی که پس از من می‌آیند و سنت و حدیث مرا روایت می‌کنند. (3)

3. امام صادق (علیه السلام) روایت عمر بن حنظله، پس از این باز داشتن مسلمانان از بردن داوری نزد حاکمان جور، می‌فرماید:

هر کس از شما، احکام ما را بداند، من، او را حاکم شما قرار دادم. (4)

4. فقیهان مثل پیامبران بنی اسرائیل هستند. (5)

5. فقیهان، قلعه‌های اسلامند. (6) در کتاب ولایت فقیه آیت الله جوادی آملی (حفظه الله)، 19 حدیث درباره‌ی ولایت فقیه آمده

است (7) که برای رعایت اختصار، به همین مقدار بسنده کردیم. (8)

- 1- کافی، ج 1، ص 132، ح 2.
- 2- نساء، 64.
- 3- بحار الانوار، ج 2، ص 145.
- 4- کافی، ج 1، ص 167.
- 5- بحار الانوار، ج 70، ص 364، ح 4.
- 6- کافی، ج 1، ص 138، ح 3.
- 7- ولایت فقیه، عبدالله جوادی آملی، صص 178 - 203.
- 8- برای آگاهی بیشتر ر.ک: ولایت فقیه، امام خمینی؛ ولایت فقیه، عبدالله جوادی آملی؛ مجله ی حکومت اسلامی؛ ولایت فقیه، محمد هادی معرفت؛ پرسش ها و پاسخ ها، محمد تقی مصباح یزدی و... .

دور در تعیین رهبر یا در ادامه ی حاکمیت رهبر را چگونه حل می کنید؟ اگر دور باطل است، آیا در این جا استثنا خورده است؟

اشکال مورد نظر این است که: مشروعیت رهبری به مشروعیت مجلس خبرگان رهبری و مشروعیت این مجلس به مشروعیت شورای نگهبان و مشروعیت این شورا به تعیین رهبری بستگی دارد.

اگر مراد از دور در این پرسش، همان دور فلسفی باشد، باید دانست که الزام به تأیید صلاحیت خبرگان رهبری از سوی شورای نگهبان، الزام شرعی نیست، بلکه الزام قانونی است.

بر اساس قاعده ی فقهی و عقلایی، تشخیص خبره با رجوع به خبره، ممکن است،⁽¹⁾ ولی این شرط که آن خبره باید عضو شورای نگهبان باشد، یک پیش بینی قانونی است و منحصر کردن شیوه ی کارشناسی در این شکل، تنها با هدف ارایه ی راه کار برای آن

ص: 66

1- چنان که در رساله های عملیه، تشخیص مرجع تقلید اعلم، تنها به دست کارشناس خبره ی مجتهدشناس امکان پذیر است.

اصل شرعی و عقلایی، صورت گرفته است.

پس از این مقدمات، به اصل پاسخ می پردازیم.

منظور از دور محال چیست؟

منظور از دور محال چیست؟⁽¹⁾

مراد از این اصطلاح، آن است که یک موجود از آن نظر که علت پیدایش چیز دیگری هست، نمی تواند «در همان جهت، علیت و تأثیرش»، معلول آن چیز باشد. به دیگر سخن، محال است علت، چیزی را به معلول بدهد که برای داشتن همان چیز، به معلول نیازمند است.

مثال: اگر کشاورزی، محصولی را می کارد و برای ادامه ی زندگی خود نیز به همان محصول نیازمند است، آن محصول از یک سو، معلول کشاورز و از سوی دیگر، علت کشاورز است. پس ممکن است کسی بگوید: کشاورز مفروض علت خودش و معلول معلول خودش است، یعنی در واقع، هم علت است و هم معلول. در حالی که کشاورز، علت حقیقی و پدیدآورنده ی محصول نیست، بلکه تنها علت اعدادی و زمینه ساز آن به شمار می رود که زمینه را برای علّیت کامل فراهم کرده است. افزون بر آن، این محصول، علت وجود کشاورز نیست، بلکه ادامه ی زندگی وی به آن بستگی دارد.

همان گونه که در تعریف «دور» گفته شد، توقف یک شیء بر دیگری باید از همان جهتی باشد که علت آن است. در حالی که در این مثال، توقف آن دو بر یکدیگر از یک جهت نیست؛ یعنی یکی از آن دو، علت دیگری در یک زمان و معلول آن در زمانی دیگر فرض شده است. پس وحدت جهت رعایت نشده است.

آیا در این مورد، دور باطل وجود دارد؟

1- در نظام جمهوری اسلامی ایران، نخستین رهبر را مجلس خبرگانی که تأیید شده ی شورای نگهبان باشد، انتخاب نکرده است تا بگوئیم آن شورای نگهبان، منصوب رهبر بوده اند. و مشروعیت خبرگان به تأیید رهبری و مشروعیت رهبری به تأیید خبرگان بستگی داشته است.

2- در زمان رهبری دوم نیز که مسأله ی لزوم تأیید صلاحیت خبرگان به وسیله ی شورای نگهبان مطرح شد، مجلس خبرگانی، رهبر را برگزید که صلاحیت اعضای آن در شورای نگهبان بررسی نشده بود. بنابراین، اشکال دور

ص: 67

1- برای آگاهی بیشتر ر.ک: قواعد کلی فلسفه در فلسفه ی اسلامی، غلام حسین ابراهیمی دینانی، تهران، مؤسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1370، ج 1، ص 247؛ آموزش فلسفه، محمدتقی مصباح یزدی، سازمان تبلیغات اسلامی، زمستان 1368، چ 3، ج 2، صص 78 و 79.

در تعیین رهبر کنونی نیز مصداق ندارد.

باید گفت یکی از شرایط دور، توقف شیء بر چیزی است که آن چیز بر همین شیء اول متوقف است در یک جهت. در ابتدا، مجلس خبرگان، مشروعیت قانونی رهبری را تعیین می کرد. اکنون پس از سامان یافتن رهبری با رأی مجلس خبرگان، نظارت بر صلاحیت کاندیداهای مجلس خبرگان از سوی منصوب شدگان رهبر کنونی صورت می گیرد. به بیان ساده تر، رهبری، صلاحیت و مشروعیت را به کسی داده است که رهبر دیگری (غیر از رهبر کنونی) مشروعیت خود را مرهون آن است.

3- اگر در مواردی بتوان تصور کرد که یک رهبر دو بار از سوی یک مجلس خبرگان به رهبری نصب گردد، در چنین مواردی، اختلاف زمان، مانع از تحقق وحدت جهت است؛ زیرا زمان مشروعیت یابی رهبری به وسیله ی خبرگان با مشروعیت یابی مجلس خبرگان به وسیله ی رهبری تفاوت دارد.

4- اساساً مجلس خبرگان، مشروعیت حقوقی به رهبر نمی دهد، بلکه زمینه ساز کشف چنین مشروعیتی می شود. این مسأله به بحث درباره ی منشأ حقیقی مشروعیت و الزام آوری در حقوق می انجامد که خود، بحثی مبنایی و ریشه ای است. 5- دور بدان دلیل باطل است که محال است و هرگز امکان وقوع خارجی ندارد. این در حالی است که شما مدعی هستید دور اتفاق افتاده است و این ادعا، خود، بزرگ ترین دلیل بر دور نبودن آن است. اگر انتخاب رهبر به وسیله ی خبرگان، دور محال بود، نمی بایست چنین اتفاقی بیافتد و خبرگان، رهبری را تعیین کند. پس این بیان گر آن است که انتخاب رهبر از سوی خبرگان، دور محال نیست.

اما این که گفته شده اگر دور است، آیا استثناء خورده است؟

در پاسخ باید گفت: اساساً اصل عقلی، استثناء بردار نیست. معنا ندارد چیزی محال باشد و مثلاً از وجودش، عدم آن لازم آید، ولی استثنائاً در موردی اتفاق بیافتد؛ زیرا این خلاف فرض خواهد شد. پس معلوم می شود اصلاً محال نبوده است، در حالی که چنین نیست. (1)

ص: 68

1- برای آگاهی بیشتر ر.ک: پرسش ها و پاسخ ها، محمد تقی مصباح یزدی، مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1378، چ 3، صص 141 - 150؛ ولایت فقیه، نگاهی گذرا به نظریه ی ولایت فقیه، محمد تقی مصباح یزدی، مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، زمستان 1378؛ ولایت فقیه؛ ولایت فقاها، عبدالله جوادی آملی، مؤسسه ی اسراء.

1- با توجه به این که ولایت، همان قیمومیت است، چگونه آن را بر حاکمیت سیاسی فقیهان می توان تطبیق کرد؟

نخست باید به پیش فرض این پرسش بنگریم که آیا به طور کلی رابطه ی ولایت را می توان رابطه ی قیمومیت دانست و این دو را یگانه انگاشت و آن گاه لوازم قیمومیت را به هرگونه ولایتی تعمیم داد؟ در کدام فرهنگ لغت یا متن فقهی معتبر، ولایت به قیمومت تفسیر شده است تا به آثار آن پای بند گردیم؟ برای پی بردن به ماهیت و مفهوم ولایت شرعی، باید نخست مفهوم ولایت را در لغت و کاربرد عرفی دریابیم و آن گاه به سراغ دانش فقه و ابواب گوناگون آن برویم.

در لغت، ولایت از ریشه ی «ولّی» به معنای پیوستگی و قرابت است و معانی گوناگونی مانند: فرمانروایی، محبت، نصرت و سلطان برای آن آورده اند که ریشه ی اصلی واژه با همان معنای لغوی در همه ی این معانی دیده می شود. از میان معانی یاد شده، کاربرد ولایت در امارت و فرمانروایی، گسترده تر است به گونه ای که ادعای انصراف ولایت به امارت، سخنی صواب بوده و با کاربرد عرفی آن هم آهنگ است.⁽¹⁾ در مقابل، باب و کتاب ویژه ای در متون فقهی وجود ندارد که همه ی فروع و مسایل ولایت در آن جا گرد آمده باشد. پس باید با

ص: 69

1- ر.ک: المفردات، راغب اصفهانی، ص 532؛ لسان العرب، ابن منظور، ج 15، صص 400 - 402؛ مقاله ی «مفهوم ولایت فقیه»، مجله ی حکومت اسلامی، دبیرخانه ی مجلس خبرگان، ش 9، پاییز 77، صص 43-44.

بهره‌گیری از شیوه‌ی استقراء، موارد کاربرد «ولایت» و گونه‌های شرعی آن را در کتاب‌های فقهی بیابیم تا آشکار شود یگانه‌انگاری ولایت با قیمومیت، تا چه اندازه با واقعیت هم‌آهنگی دارد؟

در این مجال، تنها به مهم‌ترین گونه‌های ولایت شرعی می‌پردازیم که در متون فقهی فقیهان برجسته آمده است، مانند:

1- ولایت بر تجهیز میّت;

2- ولایت بر فرایض عبادی میّت;

3- ولایت بر بردگان;

4- ولایت بر دارایی و اموال کودک نابالغ;

5- ولایت بر همسر;

6- وصایت;

7- قیمومیت;

8- حضانت;

9- قصاص;

10- ولایت کودکان سرراهی;

11- تولیت اوقاف;

12- قضاوت;

13- ولایت بر امور حسبه;

14- ولایت سیاسی. (1)

بر اساس این دسته‌بندی، قیمومیت، تنها گونه‌ای از گونه‌های ولایت است و رابطه‌ی منطقی ولایت با قیمومیت، رابطه‌ی عام و خاص مطلق است. هر چند قیمومیت از گونه‌های ولایت است، ولی الزاماً هر ولایتی، قیمومیت نیست و یکسان‌انگاشتن این دو و تفسیر ولایت به قیمومیت، مانند آن است که کسی، هر گردی را گردو پندارد.

اکنون که روشن شد ولایت با قیمومیت همسان نیست، ماهیت و جوهره‌ی واقعی ولایت شرعی را می‌توان «مدیریت» یا در اصطلاح زبان فارسی «سرپرستی» نامید. وجه مشترک همه‌ی گونه‌های چهارده‌گانه‌ی ولایت شرعی همان حق مدیریت، اداره و سرپرستی بخشی کوچک یا گسترده از امور جامعه است. در حقیقت، مسأله‌ی ولایت و سرپرستی، همانند: زکات، نماز و وضو، ساخته‌ی شریعت نیست.

ولایت، امر امضایی (2) است نه تأسیسی.

ولایت، موضوعی عرفی است که ضرورت زندگی اجتماعی بشر به شمار می رود و با تاریخ انسان، گره خورده است. ولایت به فرهنگ و حوزه ی جغرافیایی ویژه ای، وابسته نیست. اگر زیست جمعی را فطری بشر بدانیم، ولایت از اجزای جدایی ناپذیر آن است. امور اجتماعی نیازمند مدیریت را به دو گروه خرد و کلان یا جزئی و کلی می توان تقسیم کرد. هر جامعه ای بنابر مقتضیات فرهنگی و دینی خویش برای این امور چاره ای می اندیشد و افرادی را برای تصمیم گیری درباره ی آن ها برمی گزیند. در زبان عرب - که به عرف فارسی زبانان نیز گسترش یافته است - از این حقیقت با عنوان «ولایت» یاد می شود. هرگاه این مدیریت بر

ص: 70

-
- 1- مقاله ی «مفهوم ولایت فقهی»، مجله ی حکومت اسلامی، ش 9، پاییز 77، صص 26 - 29.
 - 2- احکام امضایی، احکامی هستند که در زمان پیامبر وجود داشته و شارع مقدس (خداوند و رسولش)، آن را تأیید کرده اند، مانند: حلال بودن بیع. احکام تأسیسی، احکامی هستند که شارع مقدس، آن ها را پدید آورده، مانند: وجوب نماز.

اساس مقررات شرعی انجام پذیرد، «ولایت شرعی» نامیده می شود. وظیفه ی ولایت شرعی، اداره ی جامعه در سطح کلان است و احکام گسترده ای را در سراسر ابواب فقهی از نماز جمعه گرفته تا گردآوری خمس و زکات، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، اقامه ی حدود، قصاص و دیات در بر می گیرد. با توجه به اهمیت و گستره ی این ولایت، آن را می توانمهم ترین گونه ی ولایت شرعی و رکن اساسی و احکام شرعی دانست؛ زیرا در پرتو این ولایت سیاسی، امکان اجرای احکام سیاسی و دینی فراهم می آید. هدف اصلی واژه ی «ولایت» در نظریه ی «ولایت فقیه» نیز همین ولایت است.

نتیجه:

1- «ولایت» نه عین «قیمومیت» و نه ملازم آن است و لوازم قیمومیت؛ یعنی ناتوانی «مولی علیه» و نیازمندی وی به قیم و سرپرست را نمی توان به همه ی گونه های ولایت، تسری داد. هر ولایتی در حیطه ای که مقرر می شود، لوازمی دارد که وابسته به همان حیطه است و به موارد دیگر سرایت نمی کند.

2- منظور از ولایت در بحث «ولایت فقیه» همان معنای ولایت سیاسی و مدیریت اجتماعی است که هر دولت و حاکم سیاسی - مشروع یا نامشروع - این ولایت را در اختیار دارد. منظور از ولایت، همان امامت امت است که برای پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امام علی (علیه السلام) ثابت بوده و حق مشروع ایشان به شمار آمده است.

2- یکی از لوازم ولایت شرعی فقیهان بر مردم، حاکمیت اصل نابرابری است و مردم عادی با فقیهان عادل در اداره ی امور سیاسی، برابر نیستند؛ زیرا مردم در حوزه ی امور عمومی، شرعاً محجورند و هرگونه دخالت و تصرف آنان در حوزه ی امور عمومی، به اجازه ی قبلی یا تنفیذ بعدی ولی فقیه نیاز دارد. با این وضعیت، آیا نمی توان گفت که فلسفه ی جعل ولایت در همه ی موارد، جبران نقص مولی علیهم است و توده ی مردم برای جبران این ناتوانی و محجوریت خود، از ولایت و تدبیر فقیهان عادل برخوردار می شوند؟⁽¹⁾

ملازم انگاری ولایت و محجوریت، مغالطه ای است همانند آن چه در یگانه انگاری ولایت و قیمومیت به چشم می خورد. بررسی دقیق متون فقهی گویای این حقیقت است که ولایت را با محجوریت نمی توان ملازم دانست و چنین نتیجه گرفت که هدف از جعل ولایت، جبران نقص «مولی علیهم» است و همواره افراد تحت ولایت، به گونه ای ناتوان هستند. باید دانست رابطه ی منطقی ولایت و محجوریت، عام و خاص من وجه است که محجوریت و ولایت تنها در برخی موارد مانند: ولایت بر سفیه و مجنون، با یکدیگر جمع می شوند که مولی علیهم، گرفتار نوعی ناتوانی است. در مقابل، در ولایت بر قصاص یا اوقاف و قضاوت و ولایت سیاسی، محجوریت به مفهوم نقص و ناتوانی نیست.

ص: 71

1- حکومت ولایی، محسن کدیور، نشر نی، 1377، چ 1، صص 113 - 114.

چنان که در ورشکستگی یا بیماری مشرف بر مرگ - به نظر برخی فقیهان - با آن که محجوریت وجود دارد، ولایت موجود نیست. (1)

اینک برای روشن شدن بیشتر بحث، دوباره به گونه های چهارده گانه ی ولایت شرعی نظر می کنیم. «مولی علیه» در این گونه های چهارده گانه، در دو شکل پدیدار می شود:

1- اشیاء؛

2- اشخاص.

پس چنین نیست که «مولی علیه» همواره اشخاص و انسان ها باشند، بلکه در تولیت وقف و وصایت، ولایت به اموال و دارایی ها مربوط است و در فرایض عبادی میت، ولایت بر فعل است. در این حالت، بزرگ ترین فرزند پسر میت باید نماز و روزه های قضا شده ی میت را یا خودش انجام دهد یا برای انجام آن ها نایب بگیرد.

ولایت در بخش مربوط به اشخاص نیز به دو شکل دیده می شود:

1- اشخاص محجور؛

2- اشخاص غیر محجور.

محجورانی که برای حفظ مصالح آنان، ولایت جعل می شود، عبارتند از: صغیر و مجنون. در مورد اشخاص غیر محجور نیز سه گونه ولایت وجود دارد: ولایت بر قصاص، ولایت بر قضا و ولایت سیاسی. در این سه گونه ولایت، نقص و ناتوانی به پیدایش ولایت نیانجامیده، بلکه هدف از ایجاد آن، تنظیم امور اجتماعی و قانون مند ساختن جامعه بوده است. پس ممنوعیت ناشی از وضع قانون را به حساب ناتوانی نمی توان گذاشت.

مغالطه ی پرسش دوم آن است که فلسفه ی کلی ولایت را جبران نقص «مولی علیهم» دانسته و محجوریت را با ناتوانی برابر پنداشته است، در حالی که فلسفه ی جعل ولایت، تدبیر و سامان دهی امور اجتماعی است. این حقیقت به جامعه ی اسلامی اختصاص ندارد، چنان که «ولایت» از نوآوری های شریعت نیست، بلکه مفهومی عرفی است. همه جامعه ها برای تدبیر و تنظیم امور اجتماعی خود، افرادی را برای مدیریت بخش های گوناگون به عنوان ولی و مدیر برمی گزینند و بحث ضعف و نقص نیز در آن ها مطرح نیست. تنها تفاوت این است که در جامعه ی اسلامی به این مدیریت های گوناگون، «ولایت شرعی» گفته می شود. برای نمونه، در «ولایت بر اوقاف»، شخص واقف یا شارع برای حفظ و پیش گیری از حیف و میل اموال موقوفه، تولیت را در اختیار فردی قرار می دهد. هم چنین شارع برای تکریم میت و حفظ حرمت خویشاوندان وی، «ولایت بر تجهیز» را به اولیای میت می سپارد یا برای تشفی خاطر اولیای مقتول یا فرد زیان دیده، حق قصاص و «ولایت» بر آن را جعل می کند. در «ولایت سیاسی» نیز برای تدبیر و تنظیم امور اجتماعی، فردی را به عنوان رهبر و مدیر جامعه بر می گزینند.

بنابراین، طرح بحث ناتوانی در جعل

1- مفهوم ولايت فقيه، صص 54 - 55 و 58 - 59.

ولایت، تشویش اذهان است. البته طبیعی است هنگامی که فردی به عنوان مدیر و سرپرست انتخاب می شود، اختیاراتی خواهد داشت و هر اندازه، حیطة ی مأموریت و مدیریت او گسترده تر باشد، اختیاراتی افزون تر می یابد و دیگران حق دخالت در حوزه ی مسؤولیت او را نخواهند داشت. با این حال، این روش را نمی توان حاکمیت اصل نابرابری پنداشت. همه ی افراد و شهروندان در برابر قانون یکسانند و هیچ کس، امتیاز ویژه ای ندارد.

در جامعه ی اسلامی، امتیاز تنها به تقوا و فضایل اخلاقی است و اختیارات قانونی که از آثار پیدایش «ولایت» و مدیریت است، امتیاز، تبعیض و نابرابری به شمار نمی آید. هرگز نمی توان محدودیت ناشی از قانون را محجوریت نامید. محدودیت اراده از لوازم قانون و طبیعت ذاتی هر حکم شرعی یا غیر شرعی است؛ چون در غیر این صورت، باید به هرج و مرج تن داد. در دموکراسی نیز هر گاه مردم پای صندوق آرا می شتابند، به محدودیت اراده ی خود، آری می گویند؛ زیرا این محدودیت را بر هرج و مرج ترجیح می دهند.

مسلمان رشید و هوشمندی که «ولایت» خدا، رسول و امام را می پذیرد و به مقررات آن پاسخ مثبت می دهد، محجور نیست و این نشانه ی پذیرش نقص و ناتوانی او نیست. مردم در حوزه ی امور خصوصی مکلفند و این تکلیف در آزادی اراده ی ایشان ریشه دارد. در حوزه ی امور عمومی نیز مکلفند و با آزادی اراده ی خود، در سرنوشت خویش دخالت و تصرف می کنند و کسی را که مورد تأیید خداوند است، برای تصدی «ولایت» و سرپرستی جامعه بر می گزینند. کامل ترین انسان ها در عرصه ی خردورزی هم چون علی (علیه السلام)، «ولایت» رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) را می پذیرد و او را سرپرست خود می داند. آیا ولایتی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) بر امثال امام علی (علیه السلام) دارد یا ولایت امام علی (علیه السلام) بر امام حسن و امام حسین (علیه السلام)، نشان از نقص و ناتوانی ایشان است؟

بنابراین، تلازم یگانه ی «ولایت» و «محجوریت»، مغالطه ای بیش نیست و نشان می دهد که گوینده ی سخن به جوهر حقیقی «ولایت» پی نبرده است. در نظریه ی «ولایت» فقیه نیز منظور از «ولایت» همین «ولایت سیاسی» است و به گفته ی امام خمینی (رحمهم الله)، ولایتی را که رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه ی اطهار (علیهم السلام) (1) داشتند، پس از غیبت، فقیه عادل دارد (2) و این امامت و «ولایت» با ضعف و محجوریت مردم، ملازمه ای ندارد.

ص: 73

1- حکومت ولایی، محسن کدیور، نشر نی، 1377، صص 113-114.

2- ولایت فقیه، امام خمینی، ص 40.

آیا جامعه‌ی ولایی، انحصارگرا و مستبد است؟

در آغاز باید ریشه‌های استبداد را بررسی کنیم. سپس با مقایسه‌ی جامعه‌ی استبدادی با جامعه‌ی ولایی، داوری را به خوانندگان وامی‌گذاریم تا ببینند جامعه‌ی ولایی که ولی فقیه در رأس آن قرار گرفته است، با جامعه‌ی ولایی که یک حاکم مستبد بر آن حکومت می‌کند، مترادف خواهد بود یا خیر؟

بی‌تقوایی، پیروی از هوا و هوس، نامشروع بودن، وابستگی به قدرت‌های خارجی و ثروت اندوزی از مهم‌ترین عوامل پیدایش استبداد است. اساساً مستبد به کسی گفته می‌شود که کارها را به اراده و رأی خویش و بدون مشورت با دیگران انجام می‌دهد. (1) در مقابل، در آیات و روایات، ولی فقیه به کسی گفته می‌شود که علم و تقوا دارد و از هوا و هوس دوری می‌کند. ولی فقیه همیشه باید خواست الهی و مصلحت عمومی را در نظر بگیرد و آن را بر رأی و نظر شخصی مقدم بداند. وی در چارچوب قوانین و مقررات الهی، رفتار می‌کند و نمی‌تواند همانند یک حاکم مستبد، به دلخواه خود، عمل کند. حکومت ولی فقیه، حکومت قانون است، در حالی که فرد مستبد، جز رأی خود، قانونی نمی‌شناسد. البته برای این که حکومت ولی فقیه به حکومت استبدادی، تبدیل نشود، راه کارهایی در قانون اندیشیده شده است. دست کم برای از بین بردن پیش‌زمینه‌های

ص: 74

تبدیل ولایت فقیه به استبداد، چهار راه کار در قانون اساسی پیش بینی شده است که عبارتند از:

1. کنترل ویژگی های رهبر: قانون، شرایط و ویژگی هایی را برای ولی فقیه حاکم در نظر گرفته است تا یک فرد مستبد و ستم کار بر جامعه، حاکم نشود. (1)

2. کنترل قانونی رهبر: مجلس خبرگان که برگزیده ی مردم است، این کار را انجام می دهد. (2)

3. کنترل مالی رهبر: این وظیفه برعهده ی قوه ی قضائیه است. (3) 4. کنترل مشاوره ای رهبر: (4) در قانون اساسی پیش بینی شده است که رهبر باید با کارشناسان گوناگون، مشورت کند (5) تا تصمیم های او در راستای تأمین منافع و مصالح عمومی باشد. در مقابل، حاکم مستبد تنها به خواسته های شخصی خود می اندیشد و هرگز چنین کنترل هایی بر روی وی وجود ندارد. او آزاد است هر گونه می خواهد رفتار کند و کسی حق اعتراض ندارد. ولی فقیه در جامعه هیچ امتیازی بر دیگران ندارد و در برابر قانون با دیگران یکسان شمرده می شود. (6) حکم و دستور ولی فقیه برخلاف حاکم مستبد، هرگز حالت استبدادی و ستم کارانه ندارد؛ زیرا هر حکم فقیه، بر خود او نیز جاری خواهد شد. در نگاه ولایی، خدا حاکم اصلی است نه ولی فقیه تا هر آن چه بخواهد انجام دهد. چه این که در غیر این صورت دیگر ولایت فقیه از آن جهت که فقیه است نبوده ولایت شخص خواهد بود که از نظر عقلی و شرعی دلیل بر چنین ولایت وجود ندارد و لذا ولایت او ساقط خواهد شد.

نتیجه:

1- زمام داری در اسلام، تکلیف و وظیفه ی سنگین الهی است نه فخر فروشی نسبت به دیگران.

2- ولی فقیه و حاکم مسلمانان تا هنگامی که ولایت دارد، هرگز احساس نمی کند دیگران زیر سلطه ی او قرار دارند؛ چون در غیر این صورت، ولایتش از بین می رود.

3- قانون اساسی با تأکید بر اهرم درونی نظارت، به لزوم تقوا و دنیاگریزی رهبر، اشاره کرده است، به گونه ای که پذیرش ویژگی های لازم برای رهبری یا کشف خلاف بعدی (منجر به عزل رهبری) را کار خبرگان می داند. گفتنی است کمیسیون تحقیق در مجلس خبرگان نیز بر همین اساس، شکل گرفته است. (7)

ص: 75

1- قانون اساسی، اصول 5 و 109.

2- قانون اساسی، اصل 111.

3- قانون اساسی، اصل 142.

4- قانون اساسی، اصل 112.

5- اصل یکصد و دهم قانون اساسی بند 1.

6- قانون اساسی، اصل 107.

7- برای آگاهی بیشتر ر.ک: ولایت فقیه و تفکیک قوا، مصطفی ناصحی، دفتر تبلیغات اسلامی، 1378؛ دموکراسی در نظام ولایت فقیه،

آیا ولایت فقیه چیزی جز حکومت توتالیتر و ضد مردمی است؟

با بررسی دقیق واژه های «ولایت فقیه» و «توتالیتر» در خواهیم یافت که نه تنها ولایت فقیه به حاکم توتالیتر تفسیر نخواهد شد، بلکه برعکس، حاکمیتی در راستای مصالح مردم و حفظ منافع عموم معنا خواهد شد. در فرهنگ سیاسی، توتالیتر به معنای «کل گرا و یکه تاز» و توتالیتریزم به مفهوم «حکومتی است که می خواهد همه ی جنبه های حکومت را در اختیار خویش قرار دهد». (1)

دایره المعارف بین المللی علوم اجتماعی بعضی ویژگی های حکومت توتالیتر را چنین برمی شمارد: «قابل پیش بینی نبودن، ارایه ی تفسیر دل خواه از ایدئولوژی رسمی، کاربرد گسترده ی خشونت سازمان یافته و زور برای به زیر سلطه درآوردن مردم». (2)

هدف رهبر توتالیتر، سرکوبی هرگونه نهادی است که در برابر او قد برافرازد. از این رو،

ص: 76

1- توتالیتریزم و سلطه گرایی، انتشارات پژوهش گاه علوم انسانی، توس، 1358، صص 9 - 10.

2- توتالیتریزم و سلطه گرایی، انتشارات پژوهش گاه علوم انسانی، توس، 1358، صص 12 - 30.

هیچ گاه خود را به نهاد قانون، وابسته نمی داند؛ یعنی اساس نظام توتالیتر، بی قانونی است. (1) ولایت به معنای به هم پیوستگی برای رسیدن به هدفی یگانه است و (2) در نقطه ی مقابل توتالیتر قرار می گیرد؛ زیرا حاکم اصلی در نظام اسلامی، خدا و قانون الهی است (3) نه شخص فقیه. فقیه تنها مجری احکام الهی است، چنان که خداوند خطاب به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می فرماید:

لتحكم بين الناس بما اريك الله. (4) تو برانگیخته شده ای تا در میان مردم حکومت کنی، ولی نه به میل خود، بلکه آن گونه که خدا می خواهد.

وظیفه ی ولیّ فقیه، تحکیم و تقویت بنیان های جامعه ی اسلامی است و به چیزی جز تأمین منافع و مصالح مردمی (نه شخص) در چارچوب قانون الهی نمی اندیشد. ماجرای تنباکو و فتوای میرزای شیرازی، جریان انقلاب اسلامی و قطع دست بیگانگان از کشور و موارد دیگر در دهه های اخیر، شاهد این مدعاست. در این، میان ممکن است این پرسش به ذهن برسد که می پذیریم تاکنون چنین بوده است، ولی چه تضمینی وجود دارد این وضع در آینده ادامه یابد و ولیّ فقیه به حاکم مستبد و توتالیتر تبدیل نشود؟

در پاسخ باید گفت: چنین فرضی در این مسأله، محال است؛ زیرا ولایت فقیه تا زمانی است که به مرز استبداد نرسیده باشد و گرنه مشروعیت و ولایت او خود به خود ساقط خواهد شد. از جمله شرایط ولیّ فقیه، فقاقت، عدالت و داشتن مدیریت لازم است و تضاد با استبداد، اساس فقاقت و عدالت به شمار می رود. اقتضای فقاقت این است که فقیه، اسلام شناس باشد و کشور را بر اساس احکام الهی اداره کند نه براساس آرای غیر خدایی (رای خود یا دیگران). عدالت سبب می شود فقیه، خواسته های نفسانی خود را در اداره ی نظام اسلامی دخالت ندهد و در پی جاه طلبی و دنیاگرایی نرود. در نظام اسلامی، فقیه، تافته ی جدا بافته و برتر از دین و قانون الهی نیست. او تنها کارشناس دین است و آن چه را از مکتب وحی درک می کند، به جامعه ی اسلامی می آموزد و خود نیز مکلف است به آن عمل کند. هرگاه نیز ویژگی های یاد شده را از دست بدهد، ولایتش ساقط خواهد شد. (5) حضرت امام خمینی (رحمهم الله) در سال 1358 با ردّ شبهه ی خودکامه شدن حکومت

ص: 77

- 1- توتالیتریسم و سلطه گرایی، انتشارات پژوهش گاه علوم انسانی، توس، 1358، ص 40.
- 2- ولایت، سید علی خامنه ای، دفتر مرکزی حزب جمهوری اسلامی، 1360، ص 15.
- 3- قانون اساسی، اصل 54.
- 4- نساء، 105.
- 5- ولایت فقیه؛ ولایت فقاقت و عدالت، عبدالله جوادی آملی، نشر اسراء، 1378، صص 480 - 482.

جمهوری اسلامی از سوی کسانی که وجود این اصل را در قانون اساسی، زمینه ساز انحصاری کردن حکومت و استبداد می دانستند، با رهنمون ساختن آنان به اصل ولایت فقیه فرمود:

ولایت فقیه چیزی است که خدای تبارک و تعالی درست کرده است... شما از ولایت فقیه بترسید، فقیه بر مردم زورگویی نمی کند. اگر فقیهی بخواهد زورگویی کند، دیگر ولایت نخواهد داشت... کار ولی فقیه، نظارت بر دستگاه ها و امور است... (1)

گفتنی است برای پیش گیری از پیدایش استبداد در نظام اسلامی، مجلس خبرگان در قانون اساسی پیش بینی شده است. اعضای این مجلس با رأی مردم برگزیده می شوند و بر کار رهبری، نظارت می کنند. (2)

به راستی، آیا می توانیم از آثار حاکمیت ملی، آزادی و مردم سالاری دینی در انتخاب و عزل رهبر و ولی فقیه چشم پوشیم؟ قانون اساسی، شرایط سنگینی برای مقام فقاها در نظر گرفته که در صورت سلب آن ها، فقیه را از جایگاه ولایت ساقط می کند. (3) به این ترتیب، هرگز نباید پنداشت که ولایت مطلقه به معنای ولایت بی قید و شرط و بدون ضابطه ی فقیه است و او می تواند بدون در نظر گرفتن معیارهای مکتب اسلام و مصلحت عموم، کاری انجام دهد.

رفتار ولی فقیه بر خلاف حکم توتالیتز که قابل پیش بینی نیست، دقیقاً در چارچوب قوانین و مقررات الهی قرار دارد و او هرگز نمی تواند حکمی دل خواهانه و از روی هوا و هوس صادر کند. ولی فقیه در جامعه ی اسلامی، مشروعیت خویش را از خدا و رسول و با پذیرش مردم می گیرد، نه این که به سان یک حاکم توتالیتز، با زورگویی و خودکامگی به قدرت برسد یا با خشونت و زور، بخواهد چیرگی خود را بر مردم حفظ کند. اساساً چگونه می توان ولی فقیه را با حاکم توتالیتز یکی دانست، در حالی که اصولاً دین اسلام، سدّ توان مندی در برابر استبداد و خودکامگی است؟ (4)

ص: 78

1- صحیفه ی نور، ج 10، صص 27 - 29.

2- ر.ک: اصول 109، 111 و 142 قانون اساسی.

3- همان، ص 111.

4- برای آگاهی بیشتر ر.ک: ولایت فقیه؛ ولایت فقاها و عدالت، عبدالله جوادی آملی، نشر اسراء، 1378؛ مصباح یزدی؛ نگاهی به نظریه ی ولایت فقیه، محمدمهدی نادری قمی، قم، مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1378، چ 2؛ دموکراسی در نظام ولایت فقیه، مصطفی کواکبیان، سازمان تبلیغات اسلامی، 1370، چ 1.

پیشینه ی نظریه ی ولایت فقیه به چه زمانی بر می گردد و جایگاه آن نزد فقیهان شیعه چگونه است؟

پیشینه ی مبحث نظریه ی ولایت فقیه به یازده قرن پیش برمی گردد که فقه امامیه از پراکندگی درآمد و احکام هر بابی به صورت دسته بندی شده در جای مناسب بیان گردید.

هر چند مسأله ی ولایت فقیه، بحثی کلامی است، ولی جنبه ی فقهی آن سبب شده است فقیهان از همان آغاز در ابواب گوناگون فقهی، درباره ی آن بحث کنند. موضوع ولایت فقیه در هر یک از مسایل اجتماعی مانند: جهاد، تقسیم غنائم، خمس، زکات، سرپرستی اطفال، اموال محجور، شخص غایب، امر به معروف و نهی از منکر، حدود، قصاص، تعزیرات و مطلق اجرای احکام انتظامی اسلامی، بحث می شود.⁽¹⁾

سخن اصلی این است که در اصل اثبات

ص: 79

1- امام خمینی (ره) و حکومت اسلامی (پیشینه و دلایل ولایت فقیه)، مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، دفتر تبلیغات اسلامی، ص 13.

ولایت، جای هیچ گونه سخنی نیست و همگان، آن را پذیرفته اند. آن چه در این اواخر مورد تردید قرار گرفته، این است که آیا ثبوت ولایت از راه امور حسبیه بوده و یک تکلیف شرعی است یا این که منصبی الهی و نیابت از مقام ولایت کبری است؟⁽¹⁾

همه ی فقیهان در طول یازده قرن گذشته، هم سخن با یکدیگر، ولایت فقیه را به معنای مسؤولیت و سرپرستی امور یاد شده، دانسته اند و گفته اند که بر حسب مورد، شیوه ی این مسؤولیت و سرپرستی، تفاوت خواهد داشت. هر چند بعضی فقیهان بسیار اندک و برخی دیگر به تفصیل، به موضوع ولایت پرداخته اند، ولی بحث فراگیری درباره ی آن در کتاب های فقهی پیشینان دیده نمی شود. دلیل این وضعیت را باید در موارد زیر دانست: شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر تاریخ گذشته ی سرزمین های اسلامی، سلطه ی حکومت های جائر و ناممکن بودن طرحچنین مباحثی از نظر مهیا نبودن شرایط حاکمیت فقیهان.⁽²⁾ باید گفت فقیهان با وجود اختلاف نظر در این زمینه، در اثبات نوعی ولایت برای فقیه جامع الشرایط، اتفاق نظر دارند و آرای فقیهان در زمینه ی ولایت و دامنه ی اختیار آن در زمان غیبت در کتاب هایی جداگانه گردآوری شده است.⁽³⁾

با این مقدمه، برای روشن شدن پیشینه ی نظریه ی ولایت فقیه، به دیدگاه فقیهان بزرگ شیعه از قرن چهارم تا کنون می پردازیم:

1) شیخ الفقهاء و المتکلمین ابو عبدالله مفید (متوفای 413 هـ - ق.)

وی در کتاب فقهی معروف خود به نام المقنعه در باب امر به معروف و نهی از منکر می نویسد:

اجرای حدود و احکام انتظامی اسلام که وظیفه ی سلطان اسلام است، در عصر حضور به دست امامان معصوم (علیهم السلام) و نایبان خاص آنان اجرا می گردد و در دوران غیبت به فقهای شیعه واگذار کرده اند تا در صورت امکان، مسؤولیت اجرایی آن را به عهده بگیرند.⁽⁴⁾

2) شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی (متوفای 460 هـ - ق.)

ص: 80

1- ر.ک: ولایت فقیه، محمد هادی معرفت، مؤسسه ی فرهنگی انتشاراتی التمهید، ص 43.

2- امام خمینی (ره) و حکومت اسلامی (پیشینه و دلایل ولایت فقیه)، ص 13؛ پیشینه ی تاریخی ولایت فقیه، احمد جهان بزرگی، کانون اندیشه ی جوان، ص 6.

3- امام خمینی (ره) و حکومت اسلامی، ص 13.

4- المقنعه، ص 810؛ درآمدی بر اندیشه ی سیاسی اسلامی، (مجموعه ی مقالات)، انتشارات بین المللی الهدی، ص 196..

او در کتاب النهایه (باب جهاد) می گوید:

اجرای حدود و احکام انتظامی اسلامی برای هیچ کس روا نباشد جز سلطان وقت که از جانب خداوند عزوجل معرفی شده یا کسی که از جانب او منصوب گردیده باشد... (1)

(3) حمزه بن عبدالعزیز معروف به سلار دیلمی (متوفای 469 هـ - ق)

این فقیه نامی می گوید:

اجرای احکام در میان مردم، به فقیهان واگذار شده است تا آن جا که از حق، تجاوز نکنند. (2)

(4) ابن ادریس حلی (متوفای 598 هـ - ق)

وی در زمان خویش، بهترین نظر را درباره ی نیابت عام فقیهان ارایه کرد و مراجعه ی شیعیان را به متصدیان عرفی، غیر مجاز شمرد. وی می گوید:

شیعه نیز موظف است به او (فقیه) مراجعه کند و حقوق اموال خویش مانند: خمس و زکات را به او تحویل دهد و حتی خود را برای اجرای احکام حدود در اختیار وی بگذارد. حلال نیست از حکم او عدول کند؛ زیرا هر کس از حکم او عدول کند، در حقیقت از حکم خدا سرپیچی کرده است و تحاکم نزد طاغوت برده است. (3)

(5) علامه ابن المطهر حلی (متوفای 771 هـ - ق)

وی در قواعد الاحکام در باب جهاد می گوید:

در دوران غیبت، اجرای احکام در میان مردم وظیفه ی فقها است تا برای در امان ماندن از خطر دشمن، حکم کنند و فتوی دهند. (4)

(6) محقق کرکی معروف به محقق ثانی (متوفای 940 هـ - ق)

وی در شرح قواعد علامه، سخن او را پذیرفته و در رساله ای که در صلاه الجمعة نگاشته است، می فرماید:

فقیهان شیعه اتفاق نظر دارند که فقیه جامع شرایط که از آن به «مجتهد» تعبیر می شود، از سوی امامان معصوم (علیهم السلام) در همه ی اموری که نیابت در آن دخالت دارد، نایب است. پس دادخواهی نزد او و پیروی از احکام او واجب است. (5) (7) ملا احمد نراقی (متوفای 1245 هـ - ق)

به گفته ی ایشان، فقیه بر دو امر ولایت

ص: 81

- 2- المراسم العلويه، ص 263؛ ولايت فقيه، محمد هادی معرفت، ص 2.
- 3- السرائر، قم، ناشر الاسلامی، ج 3، ص 537؛ پیشینه ی تاریخی ولايت فقيه، ص 26.
- 4- ولايت فقيه، محمد هادی معرفت، ص 3.
- 5- در آمدی بر اندیشه ی سیاسی اسلامی (مجموعه ی مقالات)، ص 197.

دارد: 1- بر آن چه پیامبر (صلی الله علیه وآله) و امام (علیه السلام) ولایت دارند، مگر آن که مواردی به نص، اجماع و... از حوزه ی ولایت فقیه خارج شود.

2- بر هر کاری که به دین و دنیای مردم مربوط باشد و ناگزیر باید انجام گیرد، خواه عاقلانه باشد یا از روی عادت. (1)

(8) مولی احمد مقدس اردبیلی (متوفای 993 هـ. ق.)

وی در استحباب پرداخت زکات به فقیه می نویسد:

و دلیل آن مثل آن چه گذشت، این است که فقیه به محل مصرف (زکات) داناتر است و گروه های گوناگون مردم در نزد او جمع هستند و شخص سزاوار و محتاج اصلی را بهتر می شناسد. فقیه، خلیفه ی امام معصوم (علیه السلام) است. پس آن چه به او می رسد، به امام معصوم (علیه السلام) نیز رسیده است. (2)

(9) شیخ محمد حسن نجفی معروف به صاحب جواهر (متوفای سال 1266 هـ. ق.)

او پس از بیان اتفاق آرای فقیهان بر ثبوت ولایت و نیابت عامه ی فقیه جامع شرایط در عصر غیبت می گوید:

اگر ولایت عامه نباشد، بسیاری از امور متعلق به شیعیان تعطیل می شود. پس ولایت فقیه از مسلمات، ضروریات و بدیهیات است. نظر من این است که خداوند، پیروی از فقیه را به عنوان «اولی الامر» بر ما واجب کرده است و دلیل آن، اطلاق ادله ی حکومت فقیه به ویژه روایت صاحب الامر (عج) است. (3)

صاحب جواهر با بیان مبانی فقهی ولایت فقیه می فرماید:

از چیزهای عجیب و غریب، و سوسه ی بعضی ها درباره ی ولایت فقیه است. گویا اصلاً چیزی از مزه و طعم فقه را نچشیده و از حرف و کارشان، هیچ چیزی نفهمیده اند. (4)

از همین رو، فقیهان پس از صاحب جواهر بر اساس همین مبنا، ولایت فقیه را به معنای ضرورت عهده داری مسؤولیت در شؤون عامه پذیرفته اند تا مسایل مربوط به تنظیم هیأت اجتماعی به تعطیلی کشانده شود. (5)

(10) شیخ مرتضی انصاری (متوفای سال 1281 هـ. ق.)

ص: 82

1- عوائد الایام، ص 187؛ درآمدی بر اندیشه ی سیاسی اسلامی، ص 198.

2- مجمع الفائدة و البرهان، مقدس اردبیلی، ج 4، ص 205، درآمدی بر اندیشه ی سیاسی اسلامی، ص 197.

3- جواهر الکلام، ج 15، ص 421؛ درآمدی بر اندیشه ی سیاسی اسلامی، ص 200.

4- جواهر الکلام، ج 21، ص 328؛ ولایت فقیه، محمد هادی معرفت، ص 4.

5- همان، ص 4.

ایشان در کتاب القضا می فرماید:

حکم فقیه جامع الشرایط در همه ی فروع احکام شرعی و موضوع های آن، حجت و نافذ است؛ زیرا مقصود از لفظ حاکم که در روایات آمده، نفوذ حکم او در همه ی شؤون و زمینه ها است و مخصوص مسایل قضایی نیست... (1).

هر چند ایشان، محدوده ی ولایت را مطلق نمی داند، ولی تصریح می کند که ولایت فقیه از فتاوی مشهور فقیهان شیعه است و فقیه نایب امام است که:

اعترف به جمال المحققین فی باب الخمس بعد الاعتراف بانَّ المعروف بین الاصحاب، کون الفقهاء نایب الامام. (2)

(11) حاج آقا رضا همدانی (متوفای 1322 هـ - ق.)

وی در این باره گفته است: در هر حال، نیابت فقیه جامع الشرایط از سوی امام عصر (عج) در چنین اموری واضح است و با تتبع در سخنان فقیهان شیعه، تأیید می شود. (3)

(12) آیت الله العظمی بروجردی (متوفای 1382 هـ - ق.)

ایشان می فرماید:

و بالجمله کون الفقیه العادل منصوباً لمثل تلك الامور المهمه التي کیلی بها العامه مما لا اشکال فيه اجمالاً بعد ما رویناه و لا محتاج فی اثباته الی مقبوله ابن حنظله... .

خلاصه این که فقیه عادل برای انجام چنین کارهای مهمی که عموم مردم به آن مبتلا هستند، منصوب شده است... (4)

(13) آیت الله العظمی خوبی

ایشان از راه امور حسبیه و باعنوان تکلیف شرعی، حق عهده داری این مسؤولیت را برای فقیه ثابت می کند. (5)

(14) حضرت امام خمینی (رحمهم الله)

ایشان نخستین فقیه جامع الشرایطی است که طرح تشکیل حکومت منسجم و با ثبات اسلامی را داد. امام بر این باور است که فقیه ولایت مطلقه دارد؛ یعنی همه ی اختیارات و مسؤولیت هایی که امام معصوم (علیه السلام) برعهده دارد، در زمان غیبت از آن فقیه جامع الشرایط خواهد بود، مگر آن چه به دلیل ویژه ای در اختیار امام معصوم (علیه السلام) است. ایشان می فرماید:

فقها از طرف ائمه ی اطهار (علیهم السلام) در همه ی اموری که ائمه (علیهم السلام) در آن دارای ولایت هستند، ولایت دارند و برای خارج کردن یک مورد از تحت این قاعده ی

- 1- ولایت فقیه، محمد هادی معرفت، ص 4.
- 2- مکاسب، کتاب قضاء، ص 159; درآمدی بر اندیشه ی سیاسی اسلامی، ص 201.
- 3- مصباح الفقیه، کتاب الخمس، ص 160; درآمدی بر اندیشه ی سیاسی اسلامی، ص 201.
- 4- درآمدی بر اندیشه ی سیاسی اسلامی، ص 202.
- 5- ولایت فقیه، محمد هادی معرفت، ص 4.

عمومی می باید به اختصاص آن مطلب به امام معصوم (علیه السلام) دست یافت. همه ی اختیارات پیامبر (صلی الله علیه وآله) امام (علیه السلام) در حکومت و سلطنت برای فقیه ثابت است. [\(1\)](#)

نتیجه:

همه ی فقیهان شیعه در ابواب گوناگون فقهی تأکید کرده اند که احکام اسلام در میان مردم تعطیل بردار نیست و همیشه باید اجرا شود. این کار در دوران غیبت نیز در صورت امکان و توانایی بر عهده ی فقیهان جامع شرایط است.

ص: 84

1- کتاب البیع، ج 2، ص 488؛ در آمدی بر اندیشه ی سیاسی اسلامی، ص 203.

* زبان قرآن

* اثرگذاری قرآن بر فرهنگ جاهلی

* قرآن و نمادها

* خدا، وحی، انسان

* معانی و الفاظ در قرآن

* حروف مقطعه

* ظاهر و باطن در قرآنما در دوره ای به سر می بریم که تهاجم فرهنگی و شبهه افکنی دشمن در مبانی اعتقادی مردم به ویژه نسل جوان، پی آمدهای ملموس به همراه داشته است. در این میان، باور ما آن است که می تواند با طراحی برنامه ی زندگی بشر، پاسخ گوی همه ی نیازهای انسان و رستگاری فرد و جامعه ی انسانی را به ارمغان آورد.

قرآن، کلام الهی، گوهر ناب و مشعل فروزان هدایت، سراسر اعجاز است. هم از نظر ظاهری، اعجاز است و هم از نظر درون مایه و معارف. بنابراین، زبان قرآن، زبان هدایت جان و دل مردم است. زبان قرآن، زبان یادآوری همه ی معارف است. زبان قرآن، زبان دمیدن روح عبودیت در مردم و فراخواندن به همه ی خوبی ها است.

ص: 86

(استاد برجسته فقه، تفسیر و علوم قرآن در حوزه ی علمیه قم)

چرا صحابه که پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) را درک کرده بودند، در قرائت شان، اختلاف دارند؟ آنان با چه مجوزی، معانی الفاظ قرآن را در صحیفه ی خود جای گزین کردند؟

- مسأله ی قرائت و اختلاف در آن، به اجتهاد قُراء مرتبط می شود؛ یعنی این نظر آن ها است و استناد به نقل نیست. مستند اختلاف یک قاری با قاری دیگر در قرائت لفظ، نقل نیست؛ یعنی قاری نمی گوید من این را از استاد شنیده ام و او از استادش تا به پیغمبر برسد، بلکه این نظر خود اوست. او می گوید که به نظر بنده این گونه صحیح است (اجتهاد می کند). همه ی کتب قرائت در همین راستا نوشته شده است به جز عاصم که مدرکش اجتهاد نیست، بلکه نقل است. معنای اجتهاد این است که همه ی قُراء قبول دارند آن چه بر پیغمبر نازل شده، نصّ واحد است. امام صادق (علیه السلام) نیز فرمود: «القرآن واحدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ وَإِنَّمَا الْإِخْتِلَافُ مِنْ قِبَلِ الرَّوَاهِ». اختلاف قُراء در این مسأله بوده است که یکی از آن ها می گفت آن نصّی که بر پیغمبر نازل شده است، به نظر من این مطلب است و دلیل هم می آورد. این همان اجتهاد است. این گونه نبوده است که بگوید: «هَكَذَا سَمِعْتُ مِنْ شَيْخِي». بنا بر این، گاهی بین شیخ و شاگرد

نیز در قرائت اختلاف وجود داشت؛ یعنی همه ی آن ها اجتهاد می کردند تا به حقیقت واحد برسند، مانند اختلاف فقُّها که در یک حکم شرعی اختلاف پیدا می کنند. پس این سخن بدین معنا نیست که ما در شرع، دو حکم داریم، بلکه اختلاف آن ها در این است که آن حکم شرعی چیست؟ پس نظرشان مختلف می شود.

ما در این جا مُخَطَّه هستیم و می گوئیم که قاعدتاً یکی از آن ها اشتباه می کند و چه بسا هر دو نیز اشتباه کرده باشند و این را قبول نداریم که هر دو صحیح باشند؛ زیرا حکم الهی و آن چه بر پیغمبر نازل شده است، بیش تر از یکی نیست. دلیل آن، این است که مثلاً کسی این آیه را چنین می خواند: (فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً). از او پرسیدند: که چرا آیه را چنین می خوانی؟ گفت: بدن مرده که نجات پیدا نمی کند. پس نمی تواند آن چه از خدا نازل شده است، «نُجِّيكَ» باشد و باید «نُنَحِّيكَ» باشد؛ یعنی بدنت را کنار می زنیم؛ زیرا نجات از آن احیا است. پس اختلافات قُراء ناشی از اجتهاد شخصی آن هاست و حاکی از تعدد الفاظ نازل شده نیست؛ زیرا هیچ کدام از آن ها، به نقل استناد نکرده اند، بلکه به عقل و نظر استناد کرده اند.

با توجه به این که الفاظ، ساخته ی بشر بوده و بشر همیشه از قالب محسوسات، استفاده کرده است و معنای آن و توان الفاظ نیز محدود است، چگونه وحی که دامنه ای بسیار فراتر از اندیشه ی بشری دارد، در این قالب ها می گنجد؟

- خود قرآن می گوید: (فَإِنَّمَا يَسْتَرْاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) (1) معنای آیه این است که ما قرآن را با زبانی سهل و ساده و زبانی که تو با مردم سخن می گویی، فرستادیم تا مردم از آن بهره بگیرند. حال بحث این است که دین یا وحی یا شریعت یا قرآن، مفاهیم عالیه ی دین را در قالب الفاظی به بشر عرضه کرده اند که این الفاظ، ساخته ی دست خود بشر است. در این مورد جای انکار نیست؛ زیرا قرآن خود می فرماید: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ)؛ (2) ولی فرض این است که آیا شرع هنگامی که با مردم سخن می گوید، به گونه ای با آن ها سخن می گوید که برای آن ها مفهوم باشد یا نامفهوم؟ به یقین، مقتضای حکمت این است که به گونه ای سخن بگوید که برای آن ها مفهوم باشد. این پرسش به معارف عالیه مربوط می شود نه کل ابعاد شریعت.

شریعت چند بُعد دارد؛ یک بُعد آن، احکام و تکالیف است و بُعد دیگر آن، حکم و امثال است و یک بُعد به نام معارف دارد. این پرسش به بعد معارف مربوط است، آن جایی که از ماورای غیب سخن می گوید. ما قبول

ص: 88

1- دخان، 58.

2- ابراهیم، 4.

داریم وقتی به این جا می رسد، سراغ الفاظ می رود؛ چون قرآن تعهد کرده است با زبان مردم و (بلسان عربی مبین) (1) سخن بگوید. در این جا به سراغ الفاظی می آید که عرب آن ها را بر اساس نیاز خودش و برای معانی ای که سطح آن پایین است، وضع کرده است. چگونه قرآن، آن معانی عالی را در این الفاظ سطح پایین به کار می برد؟

ابن رشد اندلسی (2)

می گوید: «قرآن وقتی با مردم درباره ی مطالب خیلی بالا سخن می گوید، چنان زیبا و شیوا بیان می کند که می فهمند و این یکی از اعجازهای قرآن است.» او مثالی می آورد و می گوید: اگر از یک حکیم، فیلسوف یا یک متکلم پرسند: «خدا چیست؟» او به سراغ اصطلاحات خودش می رود؛ چون در عرف عام، لفظی نداریم که معرف خداوند - آن گونه که هست - باشد. پس خواهد گفت: نه مرکب بود و جسم، نه مرئی، نه محل. ابن رشد اندلسی می گوید: حکیم برای شناساندن خدا، بیست و پنج تا «لا» کنار هم می گذارد و می گوید: خدا این است. اگر بنا بود منطق فلاسفه این باشد، عرف عام چیزی را که مساوی با بیست و پنج «لا»، است، عدم محض تلقی می کرد. همین سؤال را از قرآن کرده اند که فرموده است: (اللّٰهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...)(3)

با یک تشبیه، خدا را معرفی کرده و کاملاً دقیق است. همان گونه که روشنی همه چیز از نور است، هستی همه چیز از خداست. همان گونه که روشنی نور از خود نور است، هستی خدا نیز از خودش است و بدین ترتیب در قرآن، بلندترین معانی با تشبیهی زیبا ترسیم شده است.

زبان قرآن، گفتاری است یا نوشتاری؟ چرا؟

زبان قرآن، زبان گفتاری است نه نوشتاری. زبان گفتاری و نوشتاری هر کدام ویژگی هایی دارند که چند ویژگی را برمی شمارم تا معلوم شود زبان قرآن، گفتاری است نه نوشتاری.

در زبان گفتاری، متکلم بیش تر بر قراین حاضر در مجلس و ذهنیات مخاطب تکیه می کند و بعد سخن خود را می گوید؛ یعنی متکلم، محیط و شنوندگان و... را در نظر می گیرد و روی همان مبنا سخن می گوید. بر خلاف آن در زبان نوشتاری، کسی که چیزی می نویسد، باید تمام قراینی را که در فهم کلام اراده کرده است، در خود کلام و نوشته بیاورد. مسأله ی اصلی در نوشتار، سیاق است. نهج البلاغه یک نوشته و کتاب گفتاری است؛ یعنی سخنان حضرت علی (علیه السلام) را در مناسبت های مختلف جمع آوری کرده اند. قرآن هم این گونه است؛ یعنی گفته هایی است

ص: 89

1- شعرا، 195.

2- . الكشف من المناهج الاول لابن رشد، صص 89، 96، 97 و 107.

3- نور، 35.

که در شرایط و مکان های به خصوص بیان شده است. به همین دلیل، برای تفسیر قرآن و فهم آن باید به اسباب نزول مراجعه کنیم. اگر نوشتاری بود، می بایست خود آن قراین و ویژگی های دیگری که بین دو مقوله وجود دارد، در نوشته ذکر می شد. پس شما باید به قرآن به عنوان زبان گفتاری نگاه کنید، نه نوشتاری.

آیا آیات متشابه قرآن که فهم آن برای همگان ممکن نیست، به بی ضابطگی فهم دینی ذمی انجامد؟

- اساساً این پرسش مطرح است که چرا در قرآن آیات متشابه وجود دارد. خود قرآن می گوید: این کار، دست آویزی می شود برای اهل زیغ. متشابهات در قرآن دو گونه هستند:

1 - متشابهات بالعرض که قبلاً متشابه نبوده است. اکثریت آیات متشابه را این گونه آیات تشکیل می دهند.

2- تشابه اصلی دارد که خیلی کم است؛ یعنی در بین 6236 آیه ی قرآن، از 200 آیه تجاوز نمی کند. علت این تشابه اصلی، همان بلندی معنا و کوتاهی لفظ است. در این جا قرآن از راه استعاره، کنایه و تشبیه وارد شده است؛ مثل آیه ی نور. (1) در این آیه تشبیه به کار رفته است. ممکن است یک اهل زیغی بگوید: خدا همان نور است. تشابهات عرضی مثل آیات (وجه الله)، (یدالله)، (الرحمن علی العرش استوی) و.. است. این ها در اصل، آیات متشابه نبوده، بلکه به همین معنای استعاره ای در لغت به کار رفته است. استوی در لغت عرب به معنای استیلا بوده است؛ (قد استوی بشرٌ علی العرش). در این جا استوی به معنای جَلَسَ نیست؛ بلکه به معنای سلطه پیدا کردن است.

زمخشری در «کشاف» در ذیل آیه ی (وجوهٌ یومئذ ناضره) (2) می نویسد: من خودم در یکی از کوچه های مکه از یک دخترک روستایی شنیدم که در حال گدایی می گفت: «عُيِّنَتِي نُؤْيِضِرَّةَ إِلَى اللَّهِ وَالْيَكْمِ»؛ یعنی این چشمکان ریز من، به خدا و شما مردم دوخته شده است. این دخترک از این چشم دوختن، چشم داشت را اراده کرده است، نه ابصار و دیدن را. بعد زمخشری خطاب به اشعری ها می گوید: آیا شما وقتی که این سخن را از این کودک می شنوید، به جز معنای چشم داشت، معنای دیگری می فهمید؟ چه طور وقتی که قرآن این واژه را به کار می برد، آن را به معنای دیدن معنا می کنید؟ پس می گوید: شما تشابه را بر آیه تحمیل کرده اید. در مورد تشابه اصلی هم، قرآن کم نگذاشته است و اهل دقت می فهمند که این تشبیه است؛ زیرا نخواسته که بگوید خداوند حقیقتاً نور است.

ص: 90

1- نور، 35: (الله نور السموات و الارض مثل نور...).

2- قیامت، 22.

این فرمایش که بعضی از آقایان می فرمایند قرآن صامت است و شما باید به آن نطق بدهید، از سخنانی است که در کلمات حضرت علی (علیه السلام) هم آمده است. حضرت علی (علیه السلام) درباره ی قرآن می فرماید: «فاستنطقوه فانه لا ينطق.» معنایی که حضرت امیر قصد کرده است، با معنای مورد نظر آقایان، زمین تا آسمان فرق دارد. این آقایان بر همان مبنا که نصوص دینی مفهوم ندارد و این شخص است که به آن مفهوم می دهد، نظر می دهند. البته خود این سخن جای بحث دارد که چه نوع مغالطه ای است و از کجا آب می خورد. معنای سخن حضرت این است که قرآن دارای یک سطحی است، ولی حقیقت قرآن به سطح آن نیست. این که پیامبر اکرم تأکید فرمودند: «ما فی القرآن آیه الا و له ظهر و بطن» حساب داشته است. چرا من و شما سال های سال دنبال این نرفتمیم که بدانیم بطن یعنی چه؟ این بطن چه چیزی است که پیغمبر بر روی آن تأکید داشته است؟

فضیل بن یسار از حضرت باقر (علیه السلام) سؤال می کند: این که پیامبر فرموده «ما فی القرآن آیه الا و له ظهر و بطن» یعنی چه؟ حضرت می فرماید: «ظهره تنزیله و بطنه تأویله.» همان فرقی که بین ظهر و بطن است، بین تنزیل و تأویل هم هست. هر آیه ای در قرآن، پیامی دارد، حتی آیاتی که داستان و... است. البته آن پیام ها در قرآن نهفته است و ما باید آن مثال را از قرآن بیرون بکشیم.

مثالی می زنیم: خداوند به مشرکان که درباره ی اصل رسالت بشر شک داشتند، می فرماید: (و ما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیهم)؛ (1) یعنی پیش از این هم پیامبرانی بودند. بعد می فرماید: (فاستلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون)؛ از اهل کتاب پرسید. شکی نیست که مشرک بودن دخالتی در مفهوم آیه ندارد، بلکه جاهل بودن آنان سبب شده است خدا، آنان را به مراجعه به اهل ذکر فراخواند؛ زیرا اگر از یک مرجع پرسیم: چرا باید به مرجع تقلید رجوع کرد؟ می گوید: لقوله تعالی (فاستلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون). این فقیه روی نص آیه به این مسأله استناد می کند. پس سخن اصلی این است که یک مفهوم عام و کلی از بطن آیه بیرون بکشید تا پیام کلی و جاودانه ی آن را به دست آورید. امام باقر (علیه السلام) می فرماید: «اگر اعتبار به ظاهر قرآن بود، قرآن امروز مرده بود»؛ یعنی باید با روش های مناسب، پیام زلال هر آیه را پیدا کنیم.

ص: 91

برخی صاحب نظران، سخن گفتن قرآن از جن و سحر را نشان دهنده ی تأثیرپذیری آن از فرهنگ جاهلی می دانند. آیا زبان قرآن، آمیخته با فرهنگ اعراب و تأثیرپذیرفته از آن است؟

پیش از هر چیز باید دو واژه ی «زبان» و «فرهنگ» را بررسی کنیم. زبان، وسیله ای برای ابراز باطن و اندیشه ی مکنون آدمی (1) و نوعی ظهور معناست. (2) زبان، دستگامی است قانون مند و قابل تعریف در چهارچوب دستور زبانی که برای هر جمله ی دستوری، تلفظ و معنای مناسب، تعیین می کند. (3)

زبان یکی از ابزارهای گفتگو است. بهره گیری از زبان، تشبیهات، تمثیلات و... شرط اول برای رساندن پیام به مردم است. زبان، کار دستگامی را انجام می دهد که مأمور انتقال مطالب از یک جا به جای دیگر است و خود در محموله دخالتی ندارد.

فرهنگ یک کلمه ی فارسی است و در عربی به معنای «الثقافه» آمده است و بیش از 250 تعریف برای آن آورده اند. (4) می توان گفت: «مجموعه ی آداب و رسوم و علوم و معارف یک قوم» را فرهنگ آن قوم می نامند. (5)

هرچند زبان قرآن با الفاظ عربی نازل شده است، ولی این الفاظ، با بلاغت و فصاحت و

ص: 92

-
- 1- مبانی کلامی اجتهاد، مهدی هادوی تهرانی، قم، مؤسسه ی فرهنگی خانه ی خرد، ج 1، 1377، ص 137، به نقل از: آگوست. بک.
 - 2- مبانی کلامی اجتهاد، مهدی هادوی تهرانی، قم، مؤسسه ی فرهنگی خانه ی خرد، ج 1، 1377، ص 137، به نقل از: هایدگر.
 - 3- بهاءالدین خرمشاهی، قرآن پژوهی، تهران، فرهنگ مشرق، 1372، ج 1، ص 254.
 - 4- مقاله ی «ویژگی های فرهنگ جامعه مدنی»، غلام عباس توسلی، مجله ی کتاب نقد و نظر، سال دوم، ش 3 - 4.
 - 5- فرهنگ فارسی، محمد معین، تهران، امیرکبیر، 1375، ج 2، ج 1، بخش «فقه».

معنای بلند خویش، اعجاز ذاتی دارد(1) و آن را با کلام محاوره ای بشر(2) نمی توان مقایسه کرد. به همین دلیل، کسی نتوانسته است سوره ای همانند قرآن بیاورد.

در مسأله ی «زبان قرآن» و «فرهنگ»، باید فرهنگ اعتقادی، اخلاقی، اجتماعی و خانوادگی و... اعراب را از ابزار گفتگو هم چون: زبان، تشبیهات، تمثیلات، کنایه... جدا کرد. در این صورت، خداوند باید برای رساندن مفاهیم والایش:

الف) رسولی را از میان همان قوم و هم زبان آن ها برگزیند.

ب) قوانین و احکام خود را در قالب زبان همان قوم، نازل کند.

خداوند نیز پیامبر اسلام(صلی الله علیه و آله) را از میان عرب برگزید(3) و کتاب مقدس خود را با الفاظ عربی نازل کرد(4) تا بتواند مطالب وحیانی و الهی خود را به کمک ابزار گفتگو (زبان، تشبیه و...) به مردم، تفهیم کند.

به همین دلیل، عربی بودن قرآن، دلیل بر پذیرش فرهنگ های خرافی و باطل اعراب نیست؛ چون قرآن می فرماید:

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ.(5)

هیچ گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی آید؛ زیرا از سوی خداوند حکیم و شایسته نازل شده است.

با اندک مطالعه ای در فرهنگ اعراب درمی یابیم که اعراب، خرافات فراوانی داشته اند، مانند: شیطان پرستی،(6) دختر کشی،(7) طواف بدون لباس،(8) بت پرستی،(9) تعدد زوجات بدون محدودیت،(10) ازدواج دسته جمعی(11) و... . قرآن هیچ یک از این فرهنگ های باطل را نپذیرفت و خود، زمینه ساز فرهنگ و تمدن بزرگ اسلامی شد. البته بعضی فرهنگ های مثبت نیز در میان اعراب، رایج بوده است؛ مانند: حج،(12) اعتقاد به خالق یکتا،(13) ماه های حرام،(14) ختنه کردن و... . بیشتر فرهنگ های مثبت اعراب، در ادیان الهی گذشته، ریشه داشت؛ زیرا دین حنیف ابراهیم، یهود، نصاری، مزدک، مانی، زرتشت، صابئین، در جزیره العرب رایج بود.(15) قرآن، احکام مثبتی را که در میان اعراب به جای مانده بود، اصلاح و امضاء کرد. افزون بر آن، بعضی عناصر مثبت فرهنگ اعراب مانند: غیرت و شجاعت و... در فطرت انسانی، ریشه داشت؛ چون هر انسانی به کارهای مثبت تمایل دارد. قرآن نیز همیشه با فطرت انسان ها سخن می گوید(16) و از برخی فرهنگ های مثبت آنان نام برده است. این

ص: 93

1- معترک الاقران فی اعجاز القرآن، جلال الدین سیوطی، بیروت، دارالکتب المکتبیه، ج 1، ص 317.

2- مقاله ی «زبان قرآن»، آیت الله معرفت، فصل نامه ی بینات، سال اول، ش 1.

3- ابراهیم، 4.

4- شعرا، 195.

5- فصلت، 42.

6- یس، 6.

7- نحل، 59.

- 8- اعراف، 28.
- 9- بقره، 165.
- 10- نساء، 3.
- 11- اسلام و جاهلیت، یحیی نوری، تهران، مجمع معارف اسلامی، 1375، چ 8.
- 12- بقره، 158.
- 13- عنکبوت، 61.
- 14- توبه، 36.
- 15- تاریخ ادیان مذاهب، مبلغی آبادانی، انتشارات حر، بی تا، چ 2، ج 1، ص 80.
- 16- انعام، 78.

مسأله نشانه‌ی تأثیرپذیری نیست، بلکه نشانه‌ی تأکید و یادآوری است. هم چنین قرآن، به مقتضای طبیعت و سرشت مرد و زن، سخن گفته است. این شیوه نیز نشانه‌ی حکمت خداوند است که مسؤولیتی را به مرد داده است که بیشتر زن‌ها نمی‌توانند آن را به دوش بکشند و در مقابل، برخی مسؤولیت‌هایی را به زن داده است که مرد نمی‌تواند انجام دهد. پس اسلام، از فرهنگ اعراب تأثیر پذیرفته است.

هم چنین بعضی فرهنگ‌ها در عرف و ضرورت‌های زندگی اجتماعی، ریشه دارد مانند: بیع و معامله و... اگر قرآن درباره‌ی «بیع» و «میزان» سخن گفته است، نباید پنداشت که از فرهنگ اعراب، متأثر بوده است؛ چون این امور یکی از ضرورت‌های زندگی اجتماعی است و قرآن با جهت دادن و وضع احکام اسلامی، آن‌ها را اصلاح کرده است، مانند: حرام کردن ربا در معامله و قرار دادن احکام مضاربه و...

در نتیجه، باید گفت: قرآن با استفاده از زبان اعراب که واسطه‌ی انتقال مطالب و حیانی بود، فرهنگ‌های خرافی و منفی اعراب را رد کرده است.

درباره‌ی «جن» و «سحر» نیز باید گفت:

1- اعتقاد به جن و سحر، مخصوص اعراب نبوده و از زمان آفرینش حضرت آدم (علیه السلام) وجود داشته است. قرآن، گرد آمدن ساحران در زمان حضرت موسی (علیه السلام) (1) و آموزش دادن سحر هاروت و ماروت را بیان می‌کند. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «... و السحر حق...» (2) و علامه طباطبایی، تأثیر سحر را می‌پذیرد. (3)

2- اگر عقل یا علم امروز، چیزی را کشف نکرده است، نمی‌توان آن را رد یا انکار کرد؛ زیرا علم به محسوسات و هر چیزی که قابل آزمایش باشد، نظر می‌دهد، در حالی که مسأله‌ی جن و تأثیر سحر، امری ماوراءالطبیعی و غیر حسی است.

3- کسانی که این‌ها را خرافه و غیر واقعی می‌دانند، هیچ دلیل علمی اقامه نکرده‌اند. در نتیجه، وجود جن و واقعیت داشتن سحر در عالم طبیعت، انکارپذیر نیست و آمدن آن‌ها در قرآن، نشانه‌ی تأثیرپذیری نیست، بلکه تأکید بر حقیقت آن‌ها است.

نتیجه:

قرآن با فرهنگ و آداب و رسوم اعراب و مخاطبان خود، سه‌گونه برخورد داشته است:

الف) فرهنگ مثبت اعراب را که در ادیان الهی یا طبیعت انسانی و فطرت بشری، ریشه داشت، مورد تأیید قرار داد.

ب) با فرهنگ‌های خرافی و منفی، مقابله و مبارزه کرد.

ج) با فرهنگ‌های نیمه مثبت، برخورد اصلاحی داشت؛ یعنی با پذیرش آن فرهنگ، احکامی را که با ارزش‌های انسانی موافق بود، بر آن بار کرد، مانند: حج، ازدواج و... .

ص: 94

2- نهج البلاغه، كلمات قصار 400.

3- تفسير الميزان، سيد محمد حسين طباطبائي، قم، بنياد فكري علامه طباطبائي، 1366، ج 3، ج 10، ص 85.

آیا متن قرآن، از نمادها سخن نگفته است؟

در پاسخ به این پرسش نخست باید دانست که گاهی منظور ما از «سمبل و نماد»، طرح برخی داستان‌ها و توصیف برخی شخصیت‌ها، به عنوان یک ایده و آرمان است بدون این که واقعیت خارجی داشته باشند. در تعریف «سمبولیک» گفته اند: «چیزی که دارای ارزش و کارایی خاص خود نیست و نشانه و مظهر چیز دیگری است».

«سمبولیسم» شیوه‌ای است که در حدود سال 1880 م در ادبیات پدید آمد. شاعران سمبولیست معتقد بودند که شعر باید از راه آهنگ و اژگان، حالت‌های روحی و احساسات را که امکان بیان مستقیم آن‌ها وجود ندارد، به خواننده یا شنونده القا کند. (1) گاهی منظور از «سمبل و نماد»، انتقال یک پیام ویژه - خارج از حصار زمان و مکان - و ارایه‌ی الگوی تمام‌عیار - به دور از تأثیرگذاری زمان - در قالب بیان یک داستان واقعی و توصیف یک شخصیت حقیقی است.

با توجه به شأن کلام خدا و شواهد تاریخی و سخنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) و امامان (علیهم السلام) ،

ص: 95

1- فرهنگ واژه‌های دخیل اروپایی در فارسی، رضا زمریدیان؛ فرهنگ معین.

آن چه در قرآن مجید آمده، از نوع دوم است. نمونه‌ی آشکار داستان‌های نمادین قرآنی، داستان آفرینش و خلافت حضرت آدم (علیه السلام) و سجده‌ی فرشتگان و استکبار شیطان و... است. هرچند داستان حضرت آدم (علیه السلام) به طور واقعی رخ داده است، ولی توانایی حضرت آدم (علیه السلام) بر آموختن اسماء الهی و رسیدن به مقام خلافت اللّهی، در شخص ایشان منحصر نیست؛ زیرا تعظیم فرشتگان در برابر آدم (علیه السلام) و وسوسه و استکبار شیطان در برابر او نیز به شخص حضرت آدم (علیه السلام) منحصر نبوده است. در این مورد، آدم (علیه السلام) به عنوان نمادی از آدمیت و جایگاه بشر در نظام هستی مطرح است، چنان که علامه طباطبایی (رحمهم الله) در تفسیر المیزان می‌نویسد: خلافت نام برده، اختصاص به شخص آدم (علیه السلام) ندارد، بلکه فرزندان او نیز در این مقام با او مشترکند. آن وقت معنای تعلیم اسماء این می‌شود که خداوند متعال، این علم را در انسان‌ها به ودیعه سپرده است، به طوری که آثار آن ودیعه به تدریج و به طور دایم از این نوع موجود سر بزند. (1)

هم چنین ایشان می‌فرماید:

پس اگر آن روز ملائکه را وادار کرد تا بر آدم سجده کنند، از این جهت بود که انسان، خلیفه‌ی خدا در زمین است. در حقیقت این حکم سجده، شامل همه‌ی افراد بشر می‌شود و سجده‌ی ملائکه برای آدم از این باب بوده که آدم، قائم مقام و نمونه و نایب همه‌ی جنس بشر است. (2)

با توجه به آن چه گفته شد، مطالب نمادین در قرآن وجود دارد، با این ویژگی که دارای واقعیت و آمیخته با حقیقت است. چه بسا برخی صاحب نظران، با توجه به غیر مادی بودن فرشتگان و شیطان، سجده‌ی فرشتگان و گفتگو و استکبار ورزیدن شیطان را دور از ذهن بدانند و به نمادین بودن داستان - از نظر تحقق نیافتن آن در واقع - نظر داشته باشند. در پاسخ باید گفت با استفاده از آیات قرآن مجید، تمثیل فرشتگان برای انجام مأموریت‌های الهی، بارها رخ داده است، چنان که در داستان حضرت مریم (علیها السلام) می‌خوانیم:

فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا. (3)

پس روح خود را به سوی او فرستادیم تا [به شکل] بشری خوش اندام بر او نمایان شد.

هم چنین در داستان حضرت ابراهیم و

ص: 96

1- ترجمه المیزان، محمد باقر موسوی همدانی، ج 1، صص 220 - 221.

2- همان، ص 250.

3- مریم، 17.

لوط (عليهما السلام) آمده است که فرشتگانِ مأمور عذاب الهی - به صورت انسان - میهمان آن دو پیامبر شدند. (1) بنابراین، در صورت آشنایی با فرهنگ قرآن و خارج ساختن خود از چارچوب های تنگ حصارهای مادی، به خوبی آشکار می شود که نمادین بودن برخی مطالب قرآنی با واقعی بودن آن ها سازگاری دارد.

برای توضیح بیش تر به گفته ی یکی دیگر از پژوهش گران در این باره اشاره می شود: (2)

قرآن کریم در عین حال که از واقعیات سخن می گوید، بیانش رمزی و سمبلیک است؛ بدین معنا که از بیان امور خارج واقعی، علاوه بر واقعیت، به معانی هدایتی و تربیتی اشاره دارد و از دلِ واقعیت، نقبی به درون حقایق متعالی می زند و در واقع، واقعیت و پیام را با هم جمع کرده است؛... مثلاً- تعبیر (فاخَلَعَ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى) به ظاهر، در آوردن کفش ها را مطرح می کند؛ چرا که حضرت موسی (علیه السلام) در وادی مقدس طوی قرار دارد و در مکان مقدس نباید با کفش رفت. این معنای ظاهری، در عین حال که واقعاً جزء دستور خداست، تمام مطلب نیست، بلکه به رفعِ دو خوف نیز اشاره دارد. یکی، خوف از تلف شدن همسرش که در حال زایمان به سر می برد و دیگری، خوف از فرعون که فکرش را به خود مشغول داشته است. (3)

در این آیه، بحثی درباره ی خوف نیامده است، بلکه دو معنا در جمله ی «فاخلع نعلیک» است؛ معنای واقعی ظاهری، همان احترام و ادب ظاهری و برون آوردن کفش است و معنای نمادین دوم، ادب روحی و فراغت دل از یاد غیر خدا حتی زن و دشمنان است. در پایان، توجه به این نکته ی مهم ضروری است که برای برداشت های نمادین از آیات قرآن، افزون بر این که نباید واقعیت را نادیده گرفت، برای مصونیت از انحراف و التقاط، باید با دیگر آیات قرآنی و سخنان معصومین (علیهم السلام) و مفسران نیز آشنایی کافی داشته باشیم.

ص: 97

1- هود، 69 - 81.

2- تدبیر در قرآن، ولی الله نقی پورفر، ص 292.

3- بحار الانوار، ج 13، ص 64، ح 2.

ارتباط خداوند با انسان از راه وحی، چند گونه است و میان آن ها چه تفاوت هایی وجود دارد؟

وحی، معانی و کاربردهای گوناگونی دارد که فراگیرترین معنای آن، القای سریع و نهانی است. این معنای مشترک در همه ی مصداق ها و کاربردها، صدق می کند، خواه القای امری تکوینی بر جمادات باشد یا القای امری غریزی بر حیوانات؛ تفهیم خطورات فطری و قلبی بر انسان های معمولی باشد یا تفهیم پیام شریعت بر پیامبران؛ با اشاره باشد یا نوشتار پنهانی. در همه ی این موارد، ویژگی تفهیم و القای سری و سریع، نهفته است. (1)

کاربردهای وحی در قرآن

1. وحی نبوت و رسالت

خداوند در آیه ی 163 سوره ی نساء

ص: 98

1- علوم قرآن، محمد باقر سعیدی روشن، قم، موسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمهم الله)، 1377، چ 1، صص 21 - 22.

می فرماید:

انا اوحینا الیک كما اوحینا الی نوح و النبیین من بعده... .

ما به تو وحی فرستادیم همان گونه که به نوح و پیامبران پس از او، وحی کردیم.

2. وحی الهام

در آیه ی 68 سوره ی نحل آمده است:

و اوحی ربک الی النحل ان اتّخذی من الجبال بیوتاً و من الشّجر و مما یعرشون.

پروردگارت به زنبور عسل الهام کرد از درخت و داربست هایی که (مردم می سازند)، خانه هایی برای خود برگزین.

3. وحی اشاره

خداوند متعال در آیه ی 11 سوره ی مریم درباره ی زکریا می فرماید:

فخرج علی قومه من المحراب فاوحی الیهم ان سبحوا بکره و عشیاً.

زکریا از محراب عبادتش به سوی مردم بیرون آمد و با اشاره به آن ها گفت: صبح و شام، خدای را تسبیح گوئید.

4. وحی تقدیر

در آیه ی 12 سوره ی فصلت می فرماید:

و اوحی فی کل سماء امرها.

و فرمان خود را در هر آسمان مقدر فرمود.

5. وحی امر

در آیه ی 111 سوره ی مائده می خوانیم:

و اذا اوحیت الی الحواریین ان آمنوا بی و برسولی.

به خاطر آور هنگامی را که به حواریون امر کردم به من و فرستاده ام ایمان بیاورید.

6. وحی به معنی بیان مخفی

خداوند در آیه ی 112 سوره ی انعام درباره ی شیطان ها می فرماید:

يُوحِي بَعْضُهُمْ اِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا.

بعضی از آنان، سخنان دروغ و فریبنده را به طور سری در اختیار دیگران می گذارند.

7. وحی خبر

در آیه ی 73 سوره ی انبیاء درباره ی گروهی از پیامبران می فرماید:

وَجَعَلْنَاهُمْ اٰثِمَةً يَهْدُونَ بَاٰمِرًا وَاَوْحَيْنَا اِلَيْهِمْ فَعَلِ الْخَيْرَاتِ.

ما آنان را پیشوایانی قرار دادیم که مردم را به فرمان بری ما هدایت می کردند و انجام کارهای نیک را به آنان خبر دادیم. (1)

ص: 99

1- درس هایی از علوم قرآنی، حبیب الله طاهری، تهران، اسوه، 1377، چ 1، ج 1، ص 251.

اشاره

قرآن می فرماید: وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انّه عليّ حكيم. (1)

هیچ بشری نمی تواند جز با وحی یا از ورای حجاب یا به وسیله ی فرستاده ای که به فرمان خدا آن چه را اراده کرده است، وحی می کند، با خدا سخن گوید. همانا اوست خداوند بلند مرتبه و حکیم.

از این آیه به روشنی استفاده می شود که بشر می تواند از سه راه با خدا، رابطه برقرار کند: (2)

1. وحی به صورت القا در قلب

(دمیدن در ذهن و نفس): در این نوع وحی، پیامبر (صلی الله علیه وآله) صدایی نمی شنود و فرشته ای نمی بیند، بلکه مطالب به طور مستقیم در جان و دل او قرار می گیرد.

2. وحی از ورای حجاب

پیامبر صدایی را می شنود، ولی صاحب آن را نمی بیند. در این نوع وحی، خداوند صدایی را در جایی ایجاد می کند و پیامبر آن صدا را می شنود، به گونه ای که می توان گفت آن محلی که صدا در آن ایجاد می شود، به نوعی، واسطه ی خدا و پیامبر است. (3) سخن گفتن خداوند با حضرت موسی (علیه السلام) در کوه طور و سخن گفتن خداوند در شب معراج با پیامبر (صلی الله علیه وآله) از این نوع وحی است.

3. وحی با ارسال رسول

به فرمان خداوند، فرشته ای دستورهای او را برای پیامبر می آورد و به او القا می کند. بر اساس روایات، پیامبر گاهی فرشته را به شکل اصلی یا به شکل شخص خاصی می بیند و گاهی او را نمی بیند، ولی پیامش را دریافت می کند.

ص: 100

1- سیری در علوم قرآن، یعقوب جعفری، تهران، اسوه، 1373، چ 1، ص 103.

2- درس هایی از علوم قرآنی، صص 251 - 252.

3- سیری در علوم قرآن، ص 104.

معانی و الفاظ قرآن کریم از سوی خداوند است یا پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)؟

الفاظ قرآن از جانب خداست و دلایل متعددی بر این مطلب دلالت دارد:

1- تحدی قرآن

قرآن کریم؛ معجزه‌ی پیامبر گرامی اسلام، حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) است. محمد (صلی الله علیه وآله) آخرین پیامبر الهی است و باید معجزه‌ی ایشان تا قیامت باقی بماند. به همین دلیل، خداوند، آن را تا ابد به صورت معجزه‌ی قابل مشاهده برای همه‌ی افراد فرستاد. معجزه برای پیامبران، وسیله‌ی اثباتی به شمار می‌رود تا شاهد صدق دعوت آنان قرار گیرد و گواهی باشد بر این که از جهان غیب، پیام آورده‌اند. معجزه باید به گونه‌ای انجام گیرد که کارشناسان به خوبی تشخیص دهند آن چه ارایه شده است به درستی نشانه‌ی عالم غیب و بیرون از توان بشریت است. پیامبران نیز کارهایی انجام می‌دادند که از توان تشخیص ماهرترین کارشناسان آن دوره بیرون بود.

قرآن نیز که با شیواترین سبک و رساترین بیان و استوارترین محتوا بر اعراب آن زمان عرضه شد. آنان همان زمان به خوبی دریافتند که این سخن ساخته‌ی بشر نیست و در

هم آوردی با آن، ناتوان شدند. (1) قرآن همواره ناباوران را به مبارزه و هم آوردی فرامی خواند و می فرماید:

اگر باور ندارید که این قرآن، سخن خداست و گمان می برید ساخته و پرداخته ی دست بشر است، سخن دانان و سخنوران خود را وا دارید تا هم چون قرآن، سخنی زیبا و شیوا، محکم و استوار بسازند و ارایه دهند، ولی هرگز نمی توانند چنین کنید.

هم آورد خواستن قرآن فراگیر است و همه ی جهانیان را در همه ی زمان ها در بر می گیرد. قرآن در چند مرحله تحدّی و هم آورد خواستن خود را مطرح کرده است:

1- به طور مطلق خواسته است سخنی هم چون قرآن بیاورند: (2) 2- ده سوره مانند قرآن بیاورند. (3)

3- یک سوره مانند قرآن بیاورند. (4)

4- در نهایت می فرماید:

اگر همه ی انس و جن گرد هم آیند و بخواهند همانند این قرآن بیاورند، هرگز نتوانند، حتی اگر همگی هم دست شوند. (5)

به شهادت قطعی تاریخ، منکران قرآن و رسالت در مقام مبارزه برآمدند، ولی نتوانستند همانند قرآن بیاورند و پس از آن که در مبارزه ی علمی با قرآن شکست خوردند، به تیغ تهمت و شمشیر جنگ، دست بردند.

در طول تاریخ نه تنها مشرکان بلکه اهل کتاب نیز با همه ی نیروی علمی و قدرت مادی و سیاسی خود به مبارزه با اسلام و قرآن برخاستند و هرچند در برخی زمینه ها موفق شدند، ولی در تحدی با قرآن در ماندند. امروز نیز جنگ نظامی یا تهاجم فرهنگی دشمنان اسلام برای آن است که در مبارزه ی علمی و منطقی با قرآن شکست خورده اند. تاکنون نیز هیچ فرد یا گروهی نتوانسته است سوره ای مانند کوچک ترین سوره ی قرآن بیاورد. (6) پس نتیجه می گیریم که قرآن هم چون معانی آن از سوی خداوند وحی شده و پیامبر در آن هیچ گونه نقش و دخالتی نداشته است.

2- آیات قرآن

با مراجعه به آیات قرآن کریم در می یابیم که الفاظ و ساختار قرآن، از آن خداست. برای نمونه، واژه های قرائت، تلاوت و ترتیل به کار رفته است که در لغت عرب تنها به معنای بازگو کردن سروده ی دیگران است؛ یعنی در قرآن، الفاظ و معانی هر دو از دیگری است و بازگو کننده، تنها آن را تلاوت می کند و از خود

ص: 102

1- علوم قرآنی، محمد هادی معرفت، قم، مؤسسه ی فرهنگی تمهید، 1380، ص 345.

2- . طور، 33

3- . هود، 13

4- . یونس، 38 و بقره 231.

5- . اسراء، 88.

6- تفسير موضوعی قرآن کریم، عبدالله جوادی آملی، قم، اسراء، 1378، ج 1، ص 176.

چیزی مایه نمی گذارد. قرائت در مقابل تکلم، حکایت نثری است که الفاظ و عبارات آن از پیش تنظیم شده است. تکلم نیز انشاء معنا است با الفاظ و عباراتی که فرد تنظیم می کند. هرگز در جایی نیامده است که پیامبر، قرآن را تکلم می کرد.

آیاتی که قرائت و تلاوت در آن ها آمده است، عبارتند از: نحل، 98؛ اسراء، 45 و 106؛ اعلی، 6؛ جمعه، 2؛ نمل، 12؛ کهف، 27. افزون بر آن، از قرآن به عنوان «کلام الله» یاد شده است، (1) مانند:

و ان احدٌ من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله. (2)

اگر یکی از مشرکان به تو پناه آورد، پناه ده تا کلام خدا را بشنود.

هم چنین در آیه ای می فرماید که پیامبر اختیار تبدیل و تغییر در قرآن را ندارد:

قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى لى ... (3)

بگو مرا نرسد که آن را از پیش خود عوض کنم جز آنچه را که به من وحی می شود پیروی نمی کنیم.

این سلب اختیار، نشان دهنده ی آن است که الفاظ و عبارت قرآن از پیامبر نیست و گرنه هر انسانی می تواند آن چه را گفته است، به تعبیر و بیان دیگر بگوید.

3- پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) هنگام نزول وحی می کوشید آیات وحی شده را حفظ کند. از این رو، آیات را در حال وحی تکرار می کرد. پس از مدتی خداوند او را از این کار باز داشت و فرمود: زیانت را برای شتاب در خواندن قرآن حرکت مده؛ زیرا جمع کردن و خواندن آن بر عهده ی ماست. پس هرگاه آن را خواندیم، از خواندن ما پیروی کن. (4)

حفظ کردن وحی نشان می دهد که الفاظ و سخنان قرآن در اختیار پیامبر نیست، بلکه از سوی خداوند است.

4- قرآن و حدیث قدسی در سبک، بیان و شیوه ی ترکیب کلمات، با هم تفاوت دارند و این دوگانگی انکار ناپذیر، بهترین گواه بر دخالت نداشتن پیامبر در شکل گیری ساختار لفظی و بیانی قرآن است. (5) الفاظ و محتوای قرآن از سوی خداست. در مقابل، معنا و محتوای حدیث قدسی، از سوی خدا و الفاظ آن از رسول الله است.

ص: 103

1- علوم قرآنی، محمد هادی معرفت، ص 57.

2- توبه، 6.

3- یونس، 15.

4- قیامت، 16 و 18.

5- مقاله ی «وحیانی بودن الفاظ قرآن»، موسی حسینی، مجله ی پژوهش های قرآنی، سال ششم، ش 21 و 22، ص 233.

حروف مقطعه ی قرآن کریم برای چه آمده و به چه معنایی است و دلیل معنادار بودن آن ها چیست؟

در آغاز 29 سوره از سوره های قرآن، حروف مقطعه آمده است. این شیوه، ویژه ی قرآن است و در دیگر کتاب های آسمانی نمونه ندارد. مفسران و دانشمندان علوم قرآنی درباره ی این حروف، نظرهای متفاوتی دارند که برخی از آن ها به دلایل قرآنی، روایی، عقلی و علمی مستند است. اینک به طور فشرده به این نظریه ها می پردازیم:

1- این کتاب آسمانی و باشکوه که همه ی سخنوران جهان را شگفت زده ساخته است و دانشمندان در رویارویی با آن ناتوان شده اند، از همین حروفی ساخته شده است که در اختیار همگان قرار دارد. البته قرآن کریم که از همین حروف الفبا و کلمات معمولی ترکیب یافته، به قدری موزون است و معانی بزرگی دربردارد که در ژرفای دل و جان انسان نفوذ می کند و اندیشه ها را به تسلیم وامی دارد. فصاحت و بلاغت قرآن بر کسی پوشیده نیست و آفریدگار جهان، همگان را به مقابله به مثل فراخوانده و از آنان خواسته است همانند آن یا دست کم یک سوره مثل آن بیاورند. با این حال، همه ی جن و انس از آوردن مانند آن ناتوان بوده اند. خداوند می فرماید:

و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوا بسوره من مثله و

اگر درباره ی آن چه بر بنده ی خود فرو فرستاده ایم، شک و تردید دارید، دست کم یک سوره همانند آن بیاورید و غیر از خدا، گواهان خود را بر این کار دعوت کنید، اگر راست می گوید.

بنابراین، خداوند متعال با این حروف، تحدّی (هم آورد طلبی) کرده است و به انسان ها می گوید اگر در معجزه بودن قرآن تردید دارید، بدانید قرآن از همین حروف عادی فراهم آمده است. (2) برخی روایات نیز این تفسیر را از حروف مقطعه ارایه داده اند. امام سجّاد (علیه السلام) فرمود:

قریش و یهود به قرآن نسبت ناروا دادند و گفتند: قرآن سحر است و محمد آن را ساخته و به خدا نسبت داده است. خداوند به آنان اعلام فرمود: الم ذلک الکتاب؛ یعنی ای محمد! کتابی که بر تو فرو فرستادیم از همین حروف مقطعه (الف، لام، میم) و مانند آن است که همان حروف الفبای شما است. (3)

2- علامه طباطبایی (رحمهم الله) می گوید:

با تدبّر در سوره هایی که حروف مقطعه ی همسان دارد، مانند سوره هایی که با «الم، الر، طس، یا حم» شروع می شود، درمی یابید که سوره های دارای حروف مقطعه مشترک، در مضامین و سیاق نیز با یکدیگر مشابه و متناسب اند و این تشابه ویژه میان سوره های مزبور با سایر سوره ها وجود ندارد. یکی از شواهد این مدعا آن است که سوره های دارای حروف مقطعه ی همسان با الفاظی همانند یا نزدیک به هم آغاز می شود، چنان که سوره هایی که با «حم» یا «تنزیل الکتاب من الله» یا الفاظ دیگری که مفید همین مضمون است، آغاز می شود و سوره هایی که به «الر» یا «تلک آیات الکتاب» یا الفاظی که مفید همین مضمون است، شروع می شود و نظیر این مطلب در سوره هایی که با «طس» شروع می شود، نیز هست. همین طور سوره هایی که با حروف مقطعه ی «الم» آغاز می شود، در آغاز آن «نفی ریب از قرآن» مطرح شده است. براساس شواهد مذکور می توان حدس زد که بین حروف مقطعه و مضامین سوره هایی که با حروف مزبور آغاز می شود، پیوند خاصی است.

یکی دیگر از شواهد این ادعا آن است که هرگاه سوره ای دارای حروف مقطعه ی دو سوره ی دیگر باشد، جامع محورهای اصلی محتوای آن دو سوره نیز خواهد بود. سوره ی اعراف که با «المص» آغاز می شود، جامع محتوای سوره هایی است که با «الم» و

ص: 105

1- حدید، 23.

2- تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی و دیگران، دارالکتب الاسلامیه، ج 1، صص 61 - 65.

3- البرهان فی علوم القرآن، بدرالدین عبدالله زرکشی، بیروت، نشر دارالمعرفه، ج 1، صص 255 - 266.

«ص» آغاز می شود یا سوره ی رعد که با «الم» آغاز می شود، جامع محتوای سوره هایی است که با «الم» و «الر» شروع می شود.

حاصل سخن این که، حروف مقطعه، رموزی است میان خدای سبحان و رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) که بر ما پوشیده است و فهم عادی ما به آن راهی ندارد، جز این که بدانی بین حروف مزبور و بین مضامین سوره ی آغاز شده به آن ها، ارتباط خاص است. (1)

3- «حروف مقطعه در اوایل برخی سوره ها، نشانه ی بیشتر به کار رفتن این حروف در کلمات آن سوره است و این، خود، یک معجزه است. این گروه معتقدند که: در سوره های مشتمل بر حروف مقطعه، درصد حروف مزبور نسبت به سایر حروف آن سوره بیشتر از همین درصد در سایر سوره هاست. مثلاً حرف «ق» در هریک از سوره های «ق» و «حم عسق» 57 بار تکرار شده و نسبت آن به حروف دیگر این سوره بیشتر است. درصد حرف «ق» در سوره ی «ق» از درصد حرف «ق» در هر یک از سوره های دیگر قرآن بیشتر است به جز سوره ی «شمس»، «قیامت»، «فلق». یک دانشمند مصری بر اساس این نظر، محاسبه های پیچیده ای را با رایانه انجام داده و نتیجه گرفته است که این حروف نشانه ی غلبه آن در کلمات آن سوره است و این، خود، یک معجزه است.» (2) 4- برخی از این حروف مقطعه، علامت اختصاری و اشاره به اسمی از اسماء حسناى الهی و برخی دیگر رمز اشاره به نام پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) است. هریک از نام های الهی مرکب از چند حرف است و از هر نامی، حرفی گزینش شده و به صورت ناپیوسته در ابتدای برخی سوره های قرآن قرائت می شود. (3) جویریة از سفیان ثوری روایت کرده است که به جعفر بن محمد بن علی بن الحسین (علیه السلام) عرض شد: ای پسر رسول خدا! معنای این کلمات از کتاب خداوند متعال که می فرماید: «الم»، «الر» و... چیست؟ امام صادق (علیه السلام) فرمود:

معنای (الف، لام میم) در اول سوره ی بقره «انا الله الملك» است. معنای «الم» در ابتدای سوره ی آل عمران نیز «انا الله المجید» است و... (4)

5- این حروف، رمز و سرّی میان خداوند سبحان و حبیب او، رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) است و مراد از آن، فهماندن دیگران نیست. امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

ص: 106

1- المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، انتشارات اسلامی، ج 18، صص 6 - 8.

2- تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی و دیگران، دارالکتب الاسلامیه، ج 1، ص 64.

3- بحار الانوار، علامه مجلسی، داراحیاء التراث العربی، ج 89، ص 384.

4- تفسیر القرآن الکریم، محمد بن ابراهیم صدر الدین الشیرازی، انتشارات بیدار، ج 1، صص 197 - 224.

«الم» رمز و اشاره میان خداوند و حبیب او، حضرت محمد(صلی الله علیه وآله) است و خداوند اراده کرده است که کسی به جز آن دو، از رمز آن آگاه نشود... (1).

باید دانست پنج گفته ی یاد شده با هم منافاتی ندارند و حتی قابل جمع هستند. افزون بر آن نظرهای دیگری درباره ی حروف مقطعه وجود دارد که برمی شماریم:

- 1- این حروف، اجزای اسم اعظم الهی است. (2)
- 2- این حروف برای تنبیه و ساکت کردن کافران بوده است. (3)
- 3- «حروف مقطعه» از متشابهاتی است که علم آن مخصوص خداوند متعال است.
- 4- این حروف به تعداد آیات سوره ها اشاره داشته باشد.
- 5- خداوند متعال این حروف را در آغاز سوره ها آورده است تا انسان ها بدانند قرآن از همین حروفِ حادث، تشکیل شده است و قدیم نیست. (4)
- 6- حروف مقطعه ی هر سوره نام همان سوره است، چنان که سوره های «یس»، «طه» و «ص» هرکدام به نام حروف مقطعه ی خود موسوم شده است. (5)
- 7- این حروف، سوگندهایی است که خداوند متعال یاد کرده است بر این که قرآن، کلام و کتاب اوست. (6)
- 8- این حروف براساس حروف ابجد، به بقا و اجل اقوام و امت ها و نعمت ها و بلاها اشاره دارد. (7)
- 9- مراد از این حروف، همان حروف الفبا است که به عنوان نمونه و مثال آمده است. (8)
- 10- این حروف، به مدت بقای امت اسلامی اشاره دارد. (9)
- 11- این حروف برای رمز بندی میان سوره ها و نشانه ی پایان سوره ی پیشین و آغاز سوره ی بعدی است. (10) 12- این حروف، فشرده ی پیام و درون مایه ی سوره است. (11)
- 13- این حروف، نام های قرآن است. (12)
- 14- این حروف، مقدمه و مفتاح سوره ها هستند. (13)

ص: 107

1- تفسیر القرآن الکریم، محمد بن ابراهیم صدر الدین الشیرازی، انتشارات بیدار، ج 1، صص 197 - 224.

2- التبیان، شیخ طوسی، داراحیاء التراث العربی، ج 1، صص 47 - 51.

- 3- مجمع البيان، طبرسى، بيروت، مؤسسه علمى، ج 1، صص 75 - 78.
- 4- مباحث فى علوم القرآن، صبحى صالح، بيروت، دارالعلم للملايين، ص 234.
- 5- التبيان، ج 1، صص 47 - 51.
- 6- مجمع البيان، ج 1، صص 75 - 78.
- 7- مجمع البيان، ج 1، صص 75 - 78.
- 8- مجمع البيان، ج 1، صص 75 - 78.
- 9- مجمع البيان، ج 1، صص 75 - 78.
- 10- التفسير الكبير، فخرالدين رازى، بيروت، دارالكتاب العلميه، ج 2، صص 5 - 12.
- 11- الجامع لاحكام القرآن، محمد بن احمد الانصارى القرطبى، قاهره، دارالحديث، ج 1، ص 171.
- 12- مجمع البيان، ج 1، صص 75 - 78.
- 13- مجمع البيان، ج 1، صص 75 - 78.

رابطه ی ظاهر و باطن را در قرآن توضیح دهید؟

ظاهر و باطن در لغت

ظاهر از ریشه ی «ظَهَرَ» گرفته شده و به معنای حاصل شدن و به دست آمدن چیزی است بر روی زمین، بی آن که از دیده ها پنهان باشد. باطن نیز به چیزی گفته می شود که در نهان و بطن زمین پدید می آید. در فرهنگ قرآن به هر چیز قابل دیدن و آشکار، ظاهر و به امور پنهانی، باطن گفته می شود، مانند: امور دنیوی و اخروی. (1)

ظاهر و باطن در اصطلاح اهل تفسیر

به چهره ی عمومی الفاظ قرآن که برای همه گشاده است، ظاهر می گویند. هم چنین به چهره یا چهره های دیگر که تنها اندیشمندان (راسخان در علم) و تشنگان حق و پویندگان راه، آن را درمی یابند، باطن می گویند. (2) به بیان دیگر، معنای ظاهری همان مدلول مستقیم آیه است که معنایی ساده برای فهم عامه ی مردم در هر زمان و مکان است، ولی باطن (یا بطون) نوعی دلالت غیرمستقیم است که برای افراد خاص روشن است.

رابطه ی ظاهر و باطن

1. ظاهر قرآن، چهره ی عمومی آن است که همگان (آنان که با قواعد عربی آشنا هستند) به آن راه دارند، ولی باطن قرآن، چهره ی خصوصی است که جز برای زیدگان، خواص و راسخان در علم، آشکار نمی شود.
2. ظاهر قرآن، شاخه است و باطن، اصل و ریشه. چون قرآن کریم به صورت تجلی

ص: 108

1- المفردات فی غرایب القرآن، راغب اصفهانی، دفتر نشر الکتاب، 1404 هـ-، چ 2، صص 317 - 318.

2- تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی و همکاران، دارالکتب الاسلامیه، 1370، ج 1، ص 20؛ تفسیر موضوعی قرآن مجید، عبدالله جوادی آملی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ج 1، ص 17.

است نه تجافی (جا خالی کردن)، در عین حال که نازل شده است و ظاهر آن در دست همگان قرار دارد، اصل آن نزد متکلم و معلم آن - خداوند سبحان - به همان وجود بسیط و تجرّد کامل، وجود دارد. این مرحله ی اصلی (و باطن) به منزله ی امّ الكتاب بوده و مرحله فرعی و ظاهر به آن متکی است. همگان به آن مقام محجوب راهی ندارند؛ زیرا جز پاکان را بدان راهی نیست. (1) رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) یکی از پاکان است که در مرحله ی تنزیل، ظرف وجود قرآن است و در مقام مکنون نیز آن را دیدار کرده و به باطن آن راه یافته است. (2) پس ظاهر متکی به باطن است (3) و ظاهر، راهی است برای رسیدن به باطن. بنابراین، ظاهر در طول باطن است نه در عرض آن. البته برای رسیدن به هر دو، طهارت لازم است؛ برای رسیدن به ظاهر، طهارت ظاهری و برای رسیدن به باطن، طهارت قلبی و باطنی.

سخن باورمندان به تکثر در قرائت متون دینی که به اختلاف نظر دانشمندان و مجتهدان و به تعدّد معانی ظاهری و باطنی آیات قرآن، استدلال کرده اند، درست نیست؛ زیرا معانی باطن با ظاهر قابل جمع است و در طول هم هستند نه در عرض هم. برای نمونه، در آیه ی «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»، (4) ظاهر دلالت دارد که مراد، طهارت ظاهری (و وضو) است و باطن می گوید مراد، طهارت باطنی (و روحی) است و این دو باهم تنافی ندارند.

3. ظاهر، معنای لفظی مطابقی و باطن، دلالت التزامی خاص است. در مقدمه، به این معنی و رابطه اشاره شد و گروهی از مفسران نیز همین رابطه را پذیرفته اند. از جمله افرادی که به این نظر باور دارند، می توان به این موارد اشاره کرد:

الف. نهائندی: مراد از ظاهر، معنایی است که بر اساس (قواعد ادبی) از دلالت مطابقی یا التزامی ظاهری به دست می آید، ولی معنای باطنی آن است که از طریق دلالت التزامی پنهانی با اشارات و ابهام و لطایف دقیقه به دست می آید. (5)

ب. صدیق حسن: معنای ظاهری با قواعد عربی از قرآن استفاده می شود، ولی معنای باطنی با علم لدنی (دانشی که مستقیم از ناحیه ی خداوند به اولیاء افاضه می شود) به دست می آید. (6)

ج. علامه جنابذی: معنای ظاهر همان است که محسوس است (و بر اساس قواعد عربی استفاده می شود)، ولی مصداق های روحانی (که از ظاهر الفاظ استفاده نمی شود) به معنای باطنی است.

د. تفسیر نمونه: ممکن است یک آیه، معانی متعددی داشته باشد که از میان آن ها یک معنی ظاهر است و معانی دیگر، بطون قرآن هستند که به کمک قرینه ها از آن استفاده می شود. به دیگر سخن، باطن، نوعی دلالت التزامی است که برای همه کس جز خواص

ص: 109

1- موسوعه کشف اصطلاحات الفنون، محمد علی بهانوی، مکتبه ناشرون لبنان، ج 1، صص 1144 - 1145؛ تفسیر موضوعی قرآن، ص 14.

2- نمل، 6.

3- تفسیر موضوعی قرآن، ج 1، ص 14.

4- واقعه، 79.

5- تفسیر نفحات الرحمن، نهائندی، ج 1، ص 22.

6- فتح الباری، صدیق حسن خان، ج 1، صص 16 - 17.

روشن نیست. (1)

ه - - مفتاح السعاده: معنای ظاهری، آن است که بر اساس قواعد عربی از الفاظ قرآن استفاده می شود و معنای باطن را کسانی می فهمند که علم خدایی دارند.

این معنای باطنی باید نشانه های زیر را داشته باشد:

1. مخالف ظاهر نباشد.

2. مخالف قواعد شرع نباشد.

3. با اعجاز قرآن مباین نباشد.

4. با نصوص و روایات موجود درباره ی آیه، مخالف نباشد. (2)

باید دانست خود باطن مراحل دارد، هم چنان که ظاهر، مراتبی دارد. برای روشن شدن این مطلب به عنوان حسن ختام به دو روایت اشاره می شود:

الف - امام زین العابدین (علیه السلام) فرمود:

کتاب خدای عزوجل مشتمل بر چهار چیز است: عبارات، اشارات، لطایف و حقایق. عبارات، در خور فهم عوام و عموم مردم است؛ اشارات، مختص خواص و زبندگان؛ لطایف، ویژه ی اولیای الهی و حقایق آن، مخصوص پیامبران الهی است. (3) هر انسانی به مقدار توان و استعداد خود از آن توشه می گیرد. به همین دلیل، عترت طاهره که عدل همیشگی قرآن کریم هستند، به هر کس به مقدار توان علمی اش، آموزش می دادند.

وقتی تفسیر آیه ای از قرآن (4) از امام صادق (علیه السلام) پرسیده شد، برای «عبدالله بن سنان» گونه ای معنی کرد و برای «ذریح محاربی»، گونه ی دیگر. آن گاه در بیان راز این تفاوت فرمود:

چه کسی چون ذریح، تحمل اسرار و راه یابی به باطن قرآن را دارد. بنابراین، برخی افراد، بار امانت عبادت قرآن را حمل می کنند و گروهی، بار امانت اشارات قرآن را و بعضی دیگر، بار امانت لطایف آن را و گروه اندکی، بار امانت حقایق آن را. (5)

ب - جابر تفسیر آیه ای را از امام باقر (علیه السلام) پرسید و حضرت پاسخ دادند. بار دیگر از همان آیه پرسید، حضرت به گونه ای دیگر جواب فرمود. جابر عرض کرد: «پیش تر پاسخ دیگری داده بودید؟!» آن حضرت فرمود:

جابر! قرآن دارای باطنی است و باطن آن هم باطنی دارد. هم چنین قرآن ظاهری دارد و خود ظاهر هم دارای ظهوری است. ای جابر! چیزی از قرآن با عقول بشری قابل تفسیر نیست؛ زیرا ممکن است اول آیه به چیزی مربوط باشد و پایان آن به مطلب دیگر مربوط شود. قرآن، کلام به هم پیوسته ای است که چهره های متعددی دارد. (6)

نتیجه:

قرآن، ظاهر و باطن دارد که باطن آن نیز دارای باطنی است. ظاهر، چهره‌ی عمومی قرآن و باطن، چهره‌ی خصوصی آن است. ظاهر همانند شاخه و باطن مانند اصل و ریشه است.

ص: 110

-
- 1- تفسیر نمونه، ج 26، ص 11 و ج 23، ص 133.
 - 2- فتح الباری، ج 1، صص 16 - 17.
 - 3- بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج 89، ص 20، روایت 4.
 - 4- حج، 29.
 - 5- تفسیر موضوعی، ص 17.
 - 6- بحار الانوار، ج 89، صص 94 - 95.

* عدل الهی

* عدل و گناه

* فلسفه ی آفرینش و امتحان الهی بحث عدل الهی از جمله مباحث پردامنه و پرفراز و نشیبی است که در طول تاریخ مباحث علم کلام، جایگاه ویژه ای را به خود اختصاص داده است. این بحث تابناک چنان بر تارک مباحث اعتقادی درخشیده است که از دامنه ی صفات الهی بالا آمده و به عنوان یکی از اصول دین، در کنار توحید قرار گرفته است.

یکی از ویژگی های این بحث، ارتباط تنگاتنگ آن با افکار عمومی (و نه تنها کارشناسان) و پاسخ گویی به پرسش های آنان درباره ی عدل و حکمت در نظام آفرینش و تبیین شرور و آفات در زندگی روزانه در چارچوب عدل الهی است.

ص: 112

اگر خداوند عادل است، پس چرا در آفرینش نظام هستی این همه تبعیض وجود دارد؟ چرا یکی به صورت نور آفریده شده است و دیگری ظلمت، یکی حلاوت است و دیگری مرارت، یکی انسان است و دیگری حیوانی پست و دون؟

برای دست یافتن به پاسخ این پرسش، باید دانست:

1. آن چه در نظام آفرینش وجود دارد، «تفاوت» است نه «تبعیض» و آن چه با عدل الهی ناسازگار است، تبعیض است نه تفاوت.

2. تبعیض؛ یعنی این که در شرایط یکسان و با وجود شایستگی های همسان، میان اشیا یا اشخاص، فرق گذاشته شود، ولی تفاوت، بدان معنا است که در شرایط نامساوی و شایستگی های ناهمسان، میان اشیا و اشخاص فرق گذاشته شود. به دیگر سخن، تبعیض از ناحیه ی دهنده است و تفاوت از جانب گیرنده.

اینک برای روشن شدن مطلب، مثال هایی می آوریم: مثال اول: اگر دو ظرف را که هر کدام گنجایش ده لیتر آب دارند، زیر شیر آبی قرار دهیم، ولی در یکی ده لیتر آب بریزیم و در دیگری پنج لیتر، در این جا تبعیض صورت گرفته است. منشأ اختلاف میزان آب دو ظرف نیز کسی است که شیر آب را در این دو ظرف باز کرده است.

در مقابل، اگر این دو ظرف، گنجایش یکسان نداشته باشند؛ یعنی یکی گنجایش ده لیتر و دیگری گنجایش پنج لیتر را داشته باشد و آن گاه هر دو را زیر شیر آب قرار دهیم و در یکی ده لیتر و در دیگری پنج لیتر آب بریزیم، میان این دو ظرف اختلاف هست، ولی منشأ

اختلاف، تفاوتی است که خود آن دو ظرف از نظر گنجایش دارند.

مثال دوم: اگر استادی به دانشجویانش که از نظر استعداد، تلاش و درجه علمی در یک سطح قرار دارند، نمره های گوناگون بدهد، کار چنین استادی، تبعیض است. حال اگر پرسش ها برای همه یکسان باشد، ولی بعضی شاگردان به دلیل استعداد کم یا جدی نبودن در درس، نمره ی کمتر و بعضی به دلیل استعداد بیشتر و کوشش افزون تر، نمره ی بیشتر بگیرند، کار استاد تفاوت است، ولی تبعیض نیست.

3. ممکن است این پرسش به ذهن بیاید که تفاوت ها و اختلاف ها به دست خدا است. پس چرا از آغاز همه را یکسان نیافریده است؟ راز این تفاوت ها چیست؟

راز تفاوت ها در این جمله ی سنگین فلسفی نهفته است که: «تفاوت موجودات، ذاتی آن ها و لازمه ی نظام علت و معلول است».

توضیح:

برای آفرینش، نظام، قانون و تربیت ویژه ای معین شده است و اراده ی خدا به وجود اشیا، عین اراده ی نظام اسباب و مسببات یا قانون علت و معلول است.

هر موجود و شیئی در نظام علت و معلولی، جایگاه مشخص و معلومی دارد؛ «اِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ». جهان نیز دوگونه نظام دارد؛ طولی و عرضی. نظام طولی علت و معلول، بدین معنا است که موجودات نسبت به خداوند، رتبه به رتبه و پشت سر یکدیگر قرار دارند. در این نظام، ذات حق در رأس همه ی موجودات قرار دارد و فرشتگان، فرمان او را اجرا می کنند. نسبت خدا به موجودات، نسبت آفریدن و تکوین است. البته دستگاه خداوند را نباید مانند ساختار اجتماعی و روابط قراردادی که در اجتماع بشر دایر است، پنداریم؛ زیرا نظام فرماندهی او جنبه ی تکوینی و حقیقی دارد، نه جنبه ی قراردادی و اعتباری.

پی آمد حاکم نبودن نظام معین در میان موجودات، این است که هر موجودی منشأ پدید آوردن هر چیزی باشد یا به دیگر سخن، پیدایش هر چیز از هر چیز دیگر ممکن شود. برای مثال، یک نیروی کوچک، بتواند انفجاری بزرگ را پدید آورد یا شعله ی کبریت با خورشید جهان افروز برابری کند. هم چنین به فرض، معلول به جای علت قرار گیرد؛ یعنی خدا، مخلوق گردد و مخلوق، خدا شود. حتی در مراتب ممکنات نیز همین گونه است. برای مثال فرض شود که کامل به جای ناقص قرار گیرد و ناقص به جای کامل.

این گونه اندیشه ها در درک نادرست از یقینی بودن و ضرورت روابط ذاتی موجودات، ریشه دارد و براساس آن، مراتب موجودات در جهان هستی، مراتبی قراردادی و اعتباری، فرض شده است. برای نمونه، می گویند در نظام قراردادی اجتماع انسان ها می بینیم که هیچ مانعی نیست کسی که تا دیروز رئیس فلان اداره بود، از ریاست برکنار شود و کارمند

عادی باشد و کسی که تا دیروز زیردست او بود، امروز رئیس او گردد. پس در نظام آفرینش نیز مانعی ندارد که انسان به جای گوسفند بنشیند و گوسفند به جای انسان؟ چرا خداوند، آن را گوسفند قرار داد و این را انسان؟!

اینان نمی دانند که چنین چیزی محال است؛ زیرا مرتبه ی هر وجودی، عین ذات او بوده و تخلف ناپذیر است، مانند مراتب اعداد که آن ها را نمی توان پس و پیش کرد. ممکن نیست عدد پنج که رتبه ی آن پس از عدد چهار است، پیش از آن قرار گیرد.

بنابراین، اختلاف آفریدگان در بهره های وجودی، لازمه ی نظام آفرینش و تابع قوانین علی و معلولی حاکم بر آن بوده و فرض یکسان بودن همه ی آن ها پندار خامی است. با اندکی دقت در خواهیم یافت که چنین فرضی به نفی آفرینش می انجامد؛ زیرا اگر همه ی انسان ها، مرد یا زن بودند، توالد و تناسلی انجام نمی گرفت و نسل انسان منقرض می شد. هم چنین اگر همه ی مخلوقات، انسان بودند، برای فراهم آوردن خوراک، پوشاک و دیگر نیازمندی های خود، چیزی نمی یافتند. اگر همه ی حیوانات یا نباتات نیز یک نوع، یک رنگ و دارای ویژگی های یکسان بودند، این همه زیبایی های خیره کننده و سودمندی های بی شمار، پدید نمی آمد. پدید آمدن این پدیده ها با این شکل و ویژگی، به اسباب و شرایطیستگی دارد که در جریان تحوّل ماده، رخ می دهد. بنابراین، پیش از آفرینش، هیچ کس بر خدا حقی ندارد که او را چنین یا چنان بیافریند یا در این یا آن جا و زمان قرار دهد تا مصداقی بر عدل و ستم او باشد. (1)

نتیجه:

1. جهان هستی بر اساس سلسله نظام و قوانین ذاتی و تغییرناپذیر اداره می شود که براساس آن، هر پدیده از جایگاه ویژه و تغییر ناپذیر برخوردار است.

2. لازمه ی «نظام داشتن هستی»، وجود مراتب و درجات گوناگون برای هستی است که خاستگاه اختلاف ها و تفاوت ها به شمار می رود.

3. تفاوت و اختلاف، آفریده نمی شود، بلکه لازمه ی ذاتی آفریدگان است. پس این پندار که خدا میان آفریدگان خود، تبعیض روا داشته است، خطا و بی اساس است.

4. آن چه با عدل و حکمت الهی ناسازگار است، تبعیض است نه تفاوت و آن چه در جهان وجود دارد، تفاوت است نه تبعیض. (2)

ص: 115

1- آموزش عقاید، محمدتقی مصباح یزدی، ص 197.

2- عدل الهی، مرتضی مطهری، قم، انتشارات اسلامی، 1361، صص 99-119.

ستم گران و گناه کارانی هستند که به هیچ گونه گرفتاری دچار نشده اند. این مسأله چگونه توجیه می شود؟

هنگامی که انسان گناه می کند، از سه حال خارج نیست:

1. گاهی آدمی متوجه گناهِش می شود، توبه می کند و باز می گردد.

2. گاهی خداوند، تازیانه ی بلا بر آدمی می نوازد تا در اثر گرفتاری ها، به خود آید و با بیدار شدن از خواب غفلت، به راه هدایت باز آید. بیشتر مردم از این دسته اند.

3. گاهی آدمی شایستگی هیچ یک از این دو را ندارد. خداوند نیز به جای بلا، نعمت و به جای گرفتاری، آسایش به او می بخشد که همان «عذاب استدراج» است. در قرآن آمده است:

و الذین کذبوا بآیاتنا سنستدرجهم من حیث لایعلمون. (1)

به زودی کسانی را که آیات ما را تکذیب کردند، از آن جا که نمی دانند (و فکرش را هم نمی کنند) به تدریج به سوی عذاب پیش می بریم.

هم چنین گفته شده است:

ص: 116

و ما ارسلنا فی قریه من نبی إلا اخذنا اهلها بالبأساء و الضراء لعلهم یضرعون. ثم بدلنا مکان السینه الحسنه حتی عفوا و قالوا قد مسّ آباءنا الضراء و السراء فأخذناهم بغته و هم لا یشعرون. (1)

سنت خداوند بر این بوده است که هر گاه پیامبری از پیامبرانش را به سوی مردم می فرستاد، آنان را با سختی ها و گرفتاری ها، آزمایش می کرد، ولی مردم از آیات الهی که آنان را به سوی خدا و تضرع و توبه به درگاه حق، فرا می خواند، روی می گرداندند. هنگامی که این سنت، به حال آنان سودی نداشت، خداوند این سنت را به سنت دیگری تبدیل می کرد و بر قلب آنان مهر می زد. آنان نیز به سنگ دلی دچار می شدند و با سرپیچی از حق، به شهوت ها و زرق و برق های مادی، روی می آوردند. از این سنت به «سنت مکر» یاد می شود.

در پی این دو سنت، «سنت استدراج» می آید. استدراج؛ یعنی تبدیل شدن بدی به خوبی و نعمت به نعمت و گرفتاری ها به آسانی و نزدیک شدن روز به روز و ساعت به ساعت آن ها به عذاب الهی تا یک مرتبه بر آدمی فرود آید. البته آدمی اصلا این وضعیت را احساس نمی کند؛ چون خود را در جای امن و سالمی می پندارد. (2)

خداوند متعال پس از آیه ی «سنستدرجهم من حیث لا یعلمون» می فرماید:

و املی لهم ان کیدی متین.

به آن ها مهلت می دهم (در عذاب شان، شتاب نخواهم کرد)؛ زیرا نقشه های من محکم و دقیق (و عذاب من، شدید) است.

این آیه، هشدار است به همه ی ستم کاران و گردن کشان تا سلامت، نعمت و امنیت، آنان را مغرور نکند و هر لحظه در خوف کیفر شدید خداوند غوطهور باشند.

پس انسان هنگام روی آوردن نعمت های الهی باید مراقب باشد تا این امر که در ظاهر نعمت است، از نوع «عذاب استدراج» نباشد. به همین دلیل، مسلمانان بیدار، در این گونه مواقع، به فکر فرو می رفتند و در کارهای خود بازنگری می کردند.

در حدیثی آمده است که یکی از یاران امام صادق (علیه السلام) عرض کرد: من از خداوند، مالی طلب کردم که به من عطا فرمود. فرزندی خواستم، به من بخشید. خانه ای طلب کردم، به من مرحمت کرد. از این می ترسم که این

ص: 117

1- اعراف، 94 و 95.

2- المیزان، علامه طباطبایی، بیروت، انتشارات اعلمی، 1361، چ 3، ج 8، ص 195.

نعمت‌ها «استدراج» باشد. امام فرمود:

اگر این نعمت‌ها با حمد و شکر الهی همراه باشد، استدراج نیست (بلکه همان نعمت است). (1)

هم چنین در حدیث دیگری از امام صادق (علیه السلام) می‌خوانیم:

إذا حدث العبد ذنباً جدد له نعمه، فیدع الاستغفار فهو الاستدراج.

هرگاه بنده ای به گناهی دست یازد، نعمت جدیدی به او می‌رسد که سبب می‌شود استغفار را ترک کند. این همان استدراج است.

افزون بر آن، ایشان فرموده است:

ان الله اذا اراد بعبد خيراً فأذن ذنباً أتبعه بنقمه و یذکره الاستغفار... (2)

اگر خداوند، خیر بنده ای را در نظر داشته باشد، هنگام ارتکاب گناه، او را گوشمالی می‌دهد تا به یاد توبه افتد.

از این آیات و روایات درمی‌یابیم که اگر آسایش و نعمتی به کسی می‌رسد، دلیل بر خوب بودن آن بنده نیست یا برعکس، اگر گرفتاری یا بلایی به او می‌رسد، نشانه‌ی بد بودن و بدبختی او نخواهد بود. این روند، امری نسبی است و با توجه به کردار و پندار آن شخص، می‌توان دریافت که این پیش‌آمد، نعمت است یا نقیمت. بنابراین، ستم‌گران و گناه‌کارانی که به ظاهر در خوشی و رفاه به سر می‌برند و از نتیجه‌ی کردار خود غافل هستند، در حقیقت، به نقیمت و بلا مبتلایند و این نعمت‌ها، مقدمه‌ی عذاب‌شان است. آنان به تدریج به سوی عذاب الهی پیش می‌روند، ولی خود نمی‌دانند. (3)

ص: 118

1- تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، 1370، چ 13، ج 24، صص 416 و 417.

2- همان، ج 7، ص 35.

3- برای آگاهی بیشتر ر.ک: تفسیر نمونه، ج 7، ص 32 به بعد و ج 3، ص 182.

خداوند آگاه است چه کسی، بهشتی یا دوزخی است و انسان ها در امتحان ها چه می کنند. پس چرا انسان ها را آفریده است و امتحان می کند؟

باید گفت این پرسش به پرسش های دیگری خواهد انجامید، مانند این که: آیا بهتر نبود خداوند از ازل، کسی را نمی آفرید؟ آیا ممکن است نظام عالم مادی و به دنبال آن برزخ و قیامت، بدون تفاوت ها و مراتب تکوینی که از لوازم جدایی ناپذیر قوانین و سنت های حاکم بر آن است، پدید آید؟ آیا انسان می تواند بدون این که کار خوب یا زشتی انجام دهد، نتیجه ی آن ها را ببیند؟ به دیگر سخن، آیا می توان نظامی را تصور کرد که بدون پیمودن مراحل دنیایی و تکلیف ها و عملکردهای انسان و بدون تحقق یافتن اطاعت یا عصیان، خداوند هر کس را بخواهد به بهشت یا دوزخ بفرستد؟

پاسخ اجمالی به این پرسش چنین است: لازمه ی چنین امری آن است که نظام کنونی نباشد؛ یعنی نه دنیایی باشد و نه موجود مختاری به نام انسان. هم چنین پیامبر و راهنما، امام و تکلیف و اطاعت و عصیانی در کار نباشد. این فرض، یکی از دو مشکل زیر را پدید خواهد آورد:

1. اصلا چیزی پدید نیاید و آفریدگار، چیزی را نیافریند که این محال است.

2. بعضی بخش های این جهان مانند بهشت و دوزخ بدون مقدمه و بدون علت، آفریده شوند؛ زیرا بهشت، معلول کردار نیک انسان و همان ثواب ها است و دوزخ، نماد همان کردار بد و عذاب های انسان است.

برای روشن شدن پاسخ، باید درباره ی چند موضوع اندیشید:

1. آیا انسان از آغاز، بهشتی یا دوزخی آفریده شده و سپس در شرایط خاص زمانی و مکانی و مرتبه و نسبت هایش با اشیاء پیرامون خود قرار گرفته است؟ به دیگر سخن، انسان از ابتدا «بهشتی» یا «دوزخی» بوده و بعد به این هستی قدم گذارده است یا این که «بهشتی» یا «دوزخی» بودن او، در گرو کارها و فعل و انفعال ها و شرایطی است که داشته و شخصیت کنونی او را شکل داده است؟ بنابراین، جدا کردن انسان بهشتی یا دوزخی، از زمان و مکان و همه ی اموری که با او بوده است - جدا کردن انسان بهشتی و دوزخی از خود - ممکن نیست؛ زیرا لازم می آید که چیزی هم خودش باشد و هم خودش نباشد که این امر، تناقض و محال است.

2. چه اشکالی داشت اگر خداوند، انسان را نمی آفرید؟ در جای خود به تفصیل بحث شده است که پروردگار آن چه را در نظام آفرینش «اصلح» است، افاضه می کند. به همین ترتیب، لازم است موجودی را که «خیر محض» و «خالص» است یا آن چه را (مانند انسان) خیرش از شرش بیشتر است، بیافریند؛ زیرا اگر خیر خالص را ترک کند، شر خالص رو می کند و اگر آن چه را خیرش بیشتر است، ترک کند، شر فراوان رخ می دهد. گفتنی است با حکمت پروردگار ناسازگار است که راجح را بر مرجوح ترجیح دهد. (1)

3. «نعیم بهشتی» و «عذاب دوزخی»، چیزهایی است که آدمی، رفته رفته در این دنیا، آماده کرده است و در آخرت، آن ها را به دست خواهد آورد. وقتی پرده برافتد، کردار نیک و بد «تجسم» و «تمثل» می یابند. برای نمونه، تلاوت قرآن به صورت زیبا و غیبت و رنجاندن مردم به صورت خورش سگان دوزخ در کنار انسان قرار می گیرد. دیگر کردارها نیز همین گونه است:

ص: 120

1- المیزان، سید محمد حسین طباطبایی، دارالکتب الاسلامیه، الطبعة الثالثة، 1396 هـ - ق، ج 13، ص 201؛ بدایه المعارف، ص 128؛ نهاییه الحکمه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، 1362، ص 313؛ بدایه الحکمه، بیروت، دارالمصطفی للطباعة و النشر، 1402 هـ - ق، - 1982 م، ص 171.

برگ عیسی به گور خویش فرست *** کس نیارد ز پس، تو پیش فرست

سعدی

در حدیث آمده است:

اِنَّما اعمالکم رَدّت الیکم. (1)

این عذاب ها همان کردار شماست که به سوی شما برگردانیده شده است.

ای دریده پوستین یوسفان *** گرگ برخیزی از این خواب گران

گشته گرگان یک به یک خواهی تو *** می درّانند از غضب، اعضای تو

ز آن چه می بافی همه روزه بیوش *** ز آن چه می کاری همه ساله بنوش...

مولوی

به بیان علمی و فنی، ملکات و صفات نفسانیه، از مراتب نفس و عین حقیقت آن است و انسان بنا بر حرکت ذاتی خود در گردش حیات، ملکات پسندیده و ناپسندی به دست خواهد آورد که در نفس، جای می گیرند و تغییرناپذیر می گردند. آن چه از ملکات «نیک» یا «بد» در این دنیا برای انسان پدید آمده و به هر مرتبه ای از کمال یا نقص که رسیده است، به همان اندازه واقف می شود. (2)

4. به یقین، خدا علم دارد که چه کسی بهشتی و چه کسی دوزخی است و علم خدا، تخلف ناپذیر است، ولی سخن در این است که علم خدا به دانستن نتیجه ی زندگی انسان منحصر نمی شود، بلکه علم خدا به همه ی مراحل زندگی انسان - از کودکی تا نوجوانی، جوانی و پیری - تعلق گرفته است. خداوند می داند هر کس چگونه با اختیار و اراده ی خود، کارهایی را انجام می دهد و در نتیجه، بهشتی یا دوزخی می شود. (3) برای مثال، خداوند می داند که امام حسین (علیه السلام) در جهاد با ستم گران تا پای شهادت پیش خواهد رفت و نعیم بهشتی را به دست خواهد آورد. در مقابل، شمر و یزید نیز به جنایت می پردازند (از روی اختیار) و عذاب اخروی را خواهند چشید. پس علم خداوند تنها به نتیجه (بهشتی بودن امام و دوزخی بودن دشمنانش)، بدون توجه به مقدمات (جانبازی و شهادت امام و خودکامگی و رذالت دشمنانش) تعلق نگرفته است.

ص: 121

1- مجموعه ی آثار، مرتضی مطهری، صص 230-239.

2- کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام، سید عبدالحسین طیب، تهران، کتاب فروشی اسلام، ج 3، ص 769.

3- بررسی های اسلامی، سید محمد حسین طباطبایی، قم، انتشارات هجرت، ج 2، ص 170.

بنابراین، علم خداوند به بهشتی یا دوزخی بودن انسانی تعلق گرفته که در این دنیا متولد شده، به سن تکلیف رسیده و اطاعت یا عصیان کرده باشد؛ نه به مطلق بهشتی و دوزخی بودن انسان بدون پیمودن مقدمات.

نتیجه: نظام هستی از «دار تکلیف» گرفته تا «برزخ»، «قیامت»، «پاداش‌ها» و «جزاهایش»، همه و همه دارای نظامی «علّی» و «معلولی» و تغییرناپذیر است. پس محال است نتیجه را - که معلول است - بدون مقدمات - که در حکم علت است - یا تجسم عمل را بدون عمل پدید آورد؛ یعنی «هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت».

از آن جا که علم خداوند به نتایج و تجسم کردارها، از مقدمات قبلی سرچشمه گرفته، محال است بدون پیمودن این منازل و مراحل، کسی را «بهشتی» یا «دوزخی» سازد؛ زیرا برگشت چنین کاری به این است که اصلاً چنین نظامی را نیافریند که این کار با «هستی بخشی» که «اقتضای ذات» او است، منافات دارد. از سوی دیگر، اتمام حجت الهی بر بشر، بدین مسأله وابسته است که او در معرض آزمون قرار گیرد؛ زیرا خصلت بشر به گونه ای است که حتی در مواردی که با انتخاب آزادانه و ناصحیح خود، مسیری اشتباه را برمی‌گزیند و به شکست می‌رسد، باز هم درصدد توجیه و فرافکنی است، چه رسد به مواردی که پیش از قدم نهادن در میدان آزمون، متهم به ناتوانی گردد. این در حالی است که روز قیامت، روزی است که حجت بر همگان تمام است و به بیان قرآن:

قل فله الحجه البالغه. (1)

خداوند متعال، دلیل قاطع دارد و برای هیچ کس، بهانه ای باقی نمی‌گذارد.

ص: 122

* تبعید امام خمینی (ره)

* انقلاب اسلامی؛ پی آمدها و ره آوردها

انقلاب اسلامی، نقطه‌ی عطفی در تاریخ اسلام بود که مسلمانان را بیدار کرد. و به آنان عزّت و هویت بخشید. در پی پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، جنبش‌ها و نهضت‌های آزادی‌بخش اسلامی در گوشه و کنار جهان اسلام پا گرفت و مردم جهان را متوجه‌ی مذهب تشیع ساخت که خاستگاه این انقلاب بود.

در این بخش بر آنیم تا از پیش‌زمینه‌های پیدایش، پیروزی انقلاب اسلامی و پی‌آمدهای آن سخن بگوییم.

ص: 124

چه عاملی به تبعید امام خمینی (رحمهم الله) انجامید و چه پیآمدهایی به دنبال داشت؟

پس از قیام خونین 15 خرداد و اوج گیری روزافزون نهضت امام خمینی (رحمهم الله)، کارشناسان امریکایی، ناکامی رژیم شاه را در به دست آوردن رضایت توده های مردم ایران به مقام های مرکزی خود گزارش کردند. امپریالیسم امریکا نیز برای دگرگون کردن این وضع، پیشنهاد «کاپیتولاسیون»⁽¹⁾ را مطرح کرد. رژیم شاه بی درنگ دست به کار شد و دولت دست نشانده ی منصور، لایحه ی کاپیتولاسیون را در تاریخ 21 مهر ماه 1343 به مجلس شورای ملی برد. با تصویب طرح کاپیتولاسیون در مجلس ایران، این شیوه ی ضد انسانی بار دیگر در قرن بیستم زنده شد.

امام خمینی با آگاهی یافتن از تصویب این لایحه، با ایراد سخن رانی کوبنده ای در چهارم آبان ماه 1343، موضع نهضت خویش را در

ص: 125

1- لایحه ی مصونیت قضایی مستشاران و شهروندان امریکا در ایران.

برابر ابتکار غرب و شرق روشن ساخت و رسوایی جدید رژیم را افشا کرد. انبوه مردم که از گوشه و کنار کشور برای شنیدن سخنان امام خمینی (رحمهم الله) در قم حضور یافته بودند، چنان تحت تأثیر سخنان امام قرار گرفتند که چندین بار بی اختیار با صدای بلند گریستند و سخن رانی امام قطع شد. رهبر نهضت در این سخن رانی، نفوذ آمریکا را به همه اعلام کرد و گفت:

امروز تمام گرفتاری ما از آمریکا و اسرائیل است. قلب من در فشار است... ناراحت هستم... ایران دیگر عید ندارد. عید ایران را عزا کردند. ما را فروختند، عزت ما پای کوب شد، عظمت ایران از بین رفت... .

امام در این سخنرانی تاریخی و انقلابی، موضع قاطع خود را در برابر بلوک شرق و غرب اعلام کرد و با معین کردن اهداف و آرمان های روحانیت، رهنمودهای ژرف و روشن بینانه ای به نسل معاصر و آینده ارایه داد. (1)

ایشان افزون بر ایراد این سخنرانی تاریخی، با انتشار اعلامیه ای، (2) خیانت ننگین شاه را افشا کرد و از همه ی مردم ایران خواست از «مناقشات جزئی و موسمی خود صرف نظر کرده و در راه هدف مقدس استقلال و بیرون رفتن از قید اسارت کوشش کنند.» این اعلامیه که در تهران و اصفهان به تعداد بسیار زیاد چاپ و در سراسر کشور پخش شد، آتش خشم و انزجار ملت را شعله ور کرد.

رژیم برای مقابله با این وضعیت، در اقدامی شتاب زده در شب 13 آبان ماه 1343، به اقامت گاه امام در قم یورش برد و ایشان را دستگیر کرد. آن گاه امام را با خودرو به تهران بردند و همان روز با هواپیما به ترکیه تبعید کردند.

پی آمدهای تبعید

1. راه پیمایی: سیل راه پیمایی، تعطیلی و اعتصاب در بسیاری از شهرهای ایران به راه افتاد و در برخی شهرستان ها تا 30 روز ادامه یافت. هم چنین تلگراف ها، پیام ها و اعلامیه های فراوانی (3) در هواداری از رهبر نهضت و اعتراض به تبعید ایشان به تهران و

ص: 126

1- لایحه ی مصونیت قضایی مستشاران و شهروندان آمریکایی، ص 717.

2- همان، ج 1، ص 729.

3- اعلامیه ی حوزه علمیه ی قم، روزنامه ی بعثت، سال دّوم، شماره ی اوّل، 27 رجب، 84، تلگراف حاج سید محمد هادی میلانی، تلگراف آیت الله قمی، اعلامیه ی علمای بزرگ شیراز، خوزستان، علمای نجف و غیره.

2. عقب نشینی دولت: حسن علی منصور در سخنرانی خود در مجلس سنا، با اعلام عقب نشینی، در اعترافی ذلت بار گفت:

پس از مذاکرات دولت ایران، دولت آمریکا موافقت کرده که نسبت به هر موردی که دولت ایران تشخیص بدهد ضرورت داشته باشد، دولت آمریکا موافقت خواهد کرد که نسبت به آن فرد، سلب مصونیت سیاسی نماید. (1)

3. برخورد رژیم با هرگونه اسباب تحریک مردم: رژیم شاه با احساس وحشت از تبلیغات اسلامی در ماه رمضان، مأموران خود را در سراسر کشور بسیج کرد تا از سخنرانان مذهبی تعهد بگیرند برضد امنیت ملی، سخن نگویند.

4. ترور حسن علی منصور: حسن علی منصور که تصویب کاپیتولاسیون و تبعید رهبر نهضت اسلامی ایران به دستور او انجام شده بود، در نخستین روز بهمن 1343 به دست محمد بخارایی از اعضای هیأت های مؤتلفه ی اسلامی، ترور شد.

5. انتقال امام از ترکیه به نجف و آغاز مرحله ی جدید نهضت در نجف: با ابراز نارضایتی دولت ترکیه از حضور امام در آن کشور، ایشان به عراق تبعید شد. ایشان پس از استقرار در نجف، شیوه ی جدیدی را برای ادامه ی نهضت در پیش گرفت. 6. بازتاب جهانی تبعید امام: تبعید امام در سطح جهان، بازتاب گسترده ای داشت. خبرگزاری ها، رسانه های گروهی، احزاب، افراد و شخصیت های بین المللی. .. هر یک برداشت های متفاوتی داشتند. در این جریان، دانشجویان خارج از کشور نقش فعالی ایفا کردند و در نتیجه ی این پشتکار، دبیر کل سازمان ملل متحد در زمینه ی تبعید امام خمینی از رژیم شاه، توضیح خواست. (2)

ص: 127

1- انقلاب اسلامی و ریشه های آن، عباس علی عمید زنجانی، چ 4، ص 469.

2- نهضت امام خمینی، ج 2، ص 84، سند شماره ی 68.

موضوع اصلی رفراندوم (انقلاب سفید) چه بود و علمای اسلام در برابر آن چه واکنشی نشان دادند؟

قرن بیستم، قرن بیداری و آزادی خواهی ملت های جهان بود و استعمارگران به این نتیجه رسیدند که دیگر غارت ثروت و هویت فرهنگی ملت های عقب مانده با سرنیزه و نیروی نظامی امکان پذیر نیست. از این رو، برای حفظ منافع و نفوذ خود باید راه دیگری برگزینند. آنان بر آن شدند تا برای رسیدن به اهداف شوم خود، با سر دادن شعار اصلاحات، ترقی، آزادی، تمدن، عدالت و ...، مردم، آزادی خواهان، کارگران و دهقانان را فریب دهند و با امیدوار ساختن آنان به فردایی روشن، راه را بر عصیان و شورش آنان ببندند.

جان اف کندی؛ رییس جمهور وقت آمریکا درباره ی ماهیت شوم این طرح چنین گفته است:

آمریکا به دیگر رژیم های دست نشانده و وابسته به خود فشار آورد که به منظور پیش گیری از جنبش های ملی و ضد امریکایی، اقدام مزبور را به مرحله ی اجرا بگذارند... (1)

در این میان، شاه ایران نیز بر اثر فشارهای امریکا، ژست انقلابی به خود گرفت و در سفر خود به آمریکا، برای اجرای «انقلاب سفید» در

ص: 128

ایران، تعهد سپرد. مانع بزرگ برای اجرای این طرح، افراد و گروه‌هایی بودند که ماهیت این طرح را می‌دانستند و ممکن بود با فعالیت‌های افشاگرانه‌ی خود، ماهیت شوم و خطرناک این طرح را آشکار کنند.

شاه از احزاب و سازمان‌های ملی آن روز، هیچ‌گونه خطری احساس نمی‌کرد و تنها خطری که فکر شاه را به خود مشغول ساخته بود، نقش علما و جامعه‌ی روحانیت بود. وی می‌دانست که روحانیت در برابر این خیانت ساکت نخواهد نشست. از این رو برای مردمی جلوه دادن «انقلاب سفید»، آن را در شش ماده به فراندوم گذاشت. «انقلاب سفید» با وجود ظاهر بسیار فریبنده‌ی آن مانند: اصلاحات ارضی، حذف ساختار ارباب - رعیتی، آموزش مردم بی‌سواد و اصلاح قانون انتخابات، طرحی استعماری برای به یغما بردن سرمایه‌های ایران بود که به گفته‌ی طراحان آن، باید دست کم برای صد سال دیگر، ملت ایران را به خواب غفلت می‌برد. (1) اهداف:

با نگاهی کوتاه به لوایح پیشنهادی شاه، این حقیقت روشن می‌شود که امریکا با اجرای این نقشه، اهداف زیر را دنبال می‌کرد:

1. با «اصلاحات ارضی»، نیروی ملی قشر دهقان و کارگر را که بزرگ‌ترین خطر برای منافع آمریکا به شمار می‌رفت، فلج می‌کرد.
2. با طرح «اصلاحات قانون انتخابات»، راه نفوذ و دخالت مستقیم ستون پنجم و عوامل بیگانه که به نام «اقلیت‌های مذهبی» و «انجمن بانوان» در ایران فعالیت کردند، باز می‌شد.
3. در قالب طرح «سپاه دانش»، برخی جاسوس‌های ورزیده و کارآموده‌ی «ساواک» به روستاها گسیل می‌شدند تا از نفوذ نیروهای انقلابی در میان روستائینان جلوگیری کنند.
4. با شعارهای فریبنده‌ی «اصلاحات، انقلاب و...»، امیدواری کاذبی در جامعه پدید می‌آورد و با راه انداختن فراندوم دروغین، به ملت ایران وانمود می‌کرد که شاه به افکار عمومی، احترام می‌گذارد. (2)

واکنش علمای اسلام به فراندوم

با آشکار شدن برخی زاویه‌های اصلی این فراندوم، علمای اسلام به رهبری حضرت امام خمینی (رحمهم الله) در صدد برآمدند مفهوم و معنای لوایح شش‌گانه‌ی مورد نظر شاه را بدانند. به همین دلیل، آقای کمالوند - یکی از علمای خرم‌آباد - به دیدار شاه رفت و مخالفت علما را با فراندوم به او گوشزد کرد. شاه، پیشنهاد علما را نپذیرفت و بر اجرای آن پافشاری کرد. (3) پس از به نتیجه نرسیدن این

ص: 129

1- بررسی نهضت امام خمینی، حمید روحانی، صص 115 - 295.

2- بررسی نهضت امام خمینی، حمید روحانی، ص 219.

3- انقلاب اسلامی و چرایی و چگونگی رخداد آن، جمعی از نویسندگان، چاپ معارف، ص 78.

گفت وگو، امام خمینی برای تحریم فراندوم، اعلامیه ای صادر کرد که رژیم را با مشکلات بسیاری روبه رو ساخت.

هنوز ساعتی از پخش اعلامیه ی حضرت امام نگذشته بود که موج شعار «فراندوم قلابی مخالف اسلام است»، آسمان تهران را پر کرد. دامنه ی اعتراض ها به شهرهای دیگر از جمله قم رسید و بازار تهران و قم به تعطیلی کشیده شد. مأموران شاه برای کنترل اوضاع، با مردم درگیر شدند و بسیاری از روحانیانی را که در اعتراض به فراندوم در خانه ی آقای غروی در تهران گرد آمده بودند، بازداشت و روانه ی زندان کردند. شاه نیز به قم سفر کرد تا موضوع را با مراجع تقلید در میان بگذارد. با تحریم خروج مردم از خانه ها به دستور امام، این نقشه ی شاه نیز خنثی شد و شاه با خشم و بی هیچ دست آوردی به تهران بازگشت.

اعتراض اصلی علما و حضرت امام خمینی به این فراندوم، درون مایه ی ضد اسلامی لایحه های یاد شده، غیر قانونی بودن اصل فراندوم و نامشروع بودن صلاحیت اجرا کنندگان آن بود. در اعلامیه ی حضرت امام چنین آمده است:

در قوانین ایران، فراندوم پیش بینی نشده... معلوم نیست چه مقامی صلاحیت اجرای آن را دارد... مقامات روحانی برای قرآن و مذهب احساس خطر می کنند و این فراندوم اجباری مقدمه ای برای از بین بردن مواد مربوط به مذهب است... (1)

سرانجام فراندوم با وجود اعتراض ها، اعتصاب ها و تحریم مردم به صورت فرمایشی، برگزار شد و رژیم شاه در کمال شگفتی و ناباوری، اعلام کرد که این طرح با نزدیک به 6 میلیون رأی به تصویب ملت ایران رسیده است. (2)

پی آمدهای تصویب «انقلاب سفید»

با تصویب این طرح، روزنامه های کشور در تبلیغاتی گسترده، این پیروزی را به شاه و ملت تبریک گفتند و حامیان خارجی رژیم نیز با فرستادن تبریک های پایپی، از این پیروزی، ابراز خرسندی کردند. (3)

در مقابل، روحانیان به پیشنهاد امام خمینی به عنوان اعتراض به این طرح، تصمیم گرفتند در ماه رمضان از رفتن به مساجد خودداری کنند (4) که خود، سرآغازی برای پیدایش تحولات بعدی در راه پیش برد اهداف مقدس انقلاب به شمار می آمد.

ص: 130

1- تاریخ سیاسی معاصر، جلال الدین مدنی، جامعه ی مدرسین، ج 2، ص 13.

2- روزنامه های خبری عصر، 7 بهمن 1341.

3- بررسی نهضت امام خمینی، ج 1، صص 225 و 227.

4- این طرح پس از چند روز عملی نشد و گروهی از روحانیان برای تبلیغ به مساجد رفتند.

پی آمدها و دست آوردهای انقلاب اسلامی چه بود؟

در بهمن ماه 1357 خورشیدی، تحولی بزرگ و شگرف و از دیدگاه امام امت، «معجزه ی الهی» در تاریخ ایران و جهان اسلام و حتی جهان بشریت رخ داد که همه ی اندیشمندان و تحلیل گران علوم سیاسی، تاریخ نگاران و سیاست مداران دنیا را به شگفتی واداشت؛ زیرا هیچ یک از آنان، حتی سازمان هایی که به انبوه اطلاعات حسّاس و سرّی دسترسی داشتند، نتوانستند رخ دادن انقلاب اسلامی ایران را در چنین زمان و موقعیت منطقه ای و در این شکل و ماهیت، پیش بینی کنند.

تاکنون درباره ی اهمیت انقلاب، پژوهش های فراوانی انجام شده و هر کس به فراخور دانش و توان فکری خود در این باره سخن گفته است، ولی مهم ترین نکته در این انقلاب، پیروزی مکتب، ایدئولوژی و فرهنگ اسلام در همه ی جنبه های ایدئولوژیک،

سیاسی و فرهنگی بود و در یک کلام باید گفت این انقلاب، انقلاب اسلامی بود.

بررسی پی آمدها و دست آوردهای انقلاب اسلامی به پژوهش مفصل و تحلیل مستقل نیاز دارد که در گنجایش این بحث نیست. این گفتار به طور فشرده به مهم ترین دست آوردها و بازتاب های انقلاب می پردازد.

دست آوردهای انقلاب اسلامی در داخل کشور

اشاره

دست آوردهای داخلی را در چهار محور سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی می توان بررسی کرد:

الف - دست آوردهای سیاسی

1. سرنگونی نظام شاهنشاهی

بیست و پنج قرن حاکمیت نظام شاهنشاهی بر ایران، معیارهایی را بر این کشور حاکم ساخته بود که در هیچ یک از آن ها، سعادت، عزت و سربلندی ملت جایی نداشت. در فرهنگ مردم، نظام شاهنشاهی با زور، زر، تزویر، فساد، حق کشی و بی عدالتی و در یک کلام، ضدارزش ها مترادف بود که هر یک از آن ها برای به تباهی کشاندن سرنوشت یک ملت، کافی است.

از یک سو، رژیم پهلوی به پندار حاکمیت 2500 ساله ی نظام شاهنشاهی بر ایران، حیات و دوام خود را سنت قطعی و محتوم تاریخی می دانست. از سوی دیگر، سرمایه گذاری های امریکا و غرب در ایران، رژیم شاه را چنان مقتدر و مسلح ساخته بود که هرگونه تصور تزلزل یا سقوط آن را ناممکن می ساخت. با این حال، انقلاب اسلامی در عینی ترین دست آورد خود، این نظام را درهم کوبید و نهال طیبه ی «استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی» را در این کشور آبیاری کرد.

2. استقرار نظام جمهوری اسلامی

نظام های رایج سیاسی در نظریه های اندیشمندان جهان ریشه دارد که در طول تاریخ بر اساس نیازهای مقطعی، به آن دست یافته اند. برای نمونه، پس از تجربه ی قرون وسطی در اروپا و حاکمیت زورمدارانه ی کلیسا به نام دین، «لیبرال دموکراسی» غرب، راه کار کنار نهادن دین و ناکارآمد جلوه دادن آن را برگزید. در این رهگذر، با اثرپذیری اندیشمندان مسلمان از این نظریه، کم کم اسلام به مجموعه ای از احکام فردی بی تأثیر و کم محتوا تبدیل شد که در سرنوشت اجتماعی بشر هیچ نقشی نداشت.

انقلاب اسلامی، حاکمیت اسلام و ارزش های اسلامی را در قالب نظام جمهوری اسلامی پدید آورد و با تبلور یافتن جنبه های

سیاسی احکام اسلام در قانون اساسی، دگرگونی های کلی در اصول، جهت گیری ها و سیاست های داخلی و بین المللی کشور رخ داد. دو مورد از مهم ترین دگرگونی ها عبارت است از:

الف - شکل گیری نظام مبتنی بر ولایت فقیه.

ب - افزایش نقش مردم در تعیین سرنوشت خویش با گسترش آزادی های سیاسی در جامعه.

3. افزایش آگاهی و بینش سیاسی مردم

دور نگه داشتن مردم از مسایل و واقعیت های جامعه، از سیاست های رژیم های نامشروع، برای تداوم حیات خویش است. رژیم پهلوی نیز با پی گیری همین هدف، می کوشید بینش اجتماعی و سیاسی مردم افزایش نیابد و جامعه هم چنان در بی خبری و بی تفاوتی به سر برد. با پیروزی انقلاب اسلامی، افزایش آگاهی ها و تقویت بینش سیاسی مردم به عنوان اصلی مهم در قانون اساسی جمهوری اسلامی، سرلوحه ی برنامه ریزی های کشور قرار گرفت. بدین ترتیب، مردم به منزله ی صاحبان اصلی انقلاب و ولی نعمت نظام، با ایده ها و آرمان های خویش به یاری حکومت اسلامی شتافتند.

4. استقلال و دگرگونی اصول سیاست خارجی

یکی دیگر از مهم ترین دست آوردهای انقلاب اسلامی، استقلال سیاسی در کشوری است که به گواهی تاریخ، دست کم در دوران معاصر همواره زیر نفوذ قدرت های استعماری و بیگانه بوده است. پس از جنگ جهانی دوم و صف بندی بلوک غرب و شرق، امریکا به صورت قدرت خارجی بی رقیب در عرصه ی سیاست و اقتصاد ایران درآمد، به گونه ای که سفیر امریکا در ایران به نزدیک ترین مشاور شاه و دربار تبدیل شد. امام خمینی (رحمهم الله) در وصف دولت شاهنشاهی ایران می فرمود: یک مملکتی که استقلال ندارد و وابسته به غیر است و همه اش به عمل ایشان (یعنی شاه) وابسته به غیر شده، به این نمی شود گفت یک مملکت متمدن. (1)

باری، آرمان استقلال طلبی مردم در زمان انقلاب در شعار «نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی» تبلور یافت و پس از پیروزی انقلاب اسلامی در کلام امام خمینی و متن قانون اساسی نمودار شد:

سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران براساس نفی هرگونه سلطه جویی و

ص: 133

سلطه پذیری، حفظ استقلال همه جانبه و تمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق مسلمانان و عدم تعهد در برابر قدرت های سلطه گر و روابط صلح آمیز با دول غیر محارب استوار است. (1)

ب - دست آوردهای فرهنگی

رژیم پهلوی، برنامه ی ایده آل خود را برای آینده ی ایران بر پایه ی استقرار رژیمی به سبک غرب بنا نهاده بود. در پرتو این سیاست، معیارها و ارزش های غربی در عرصه های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ایران حکم فرما شد و کشور به سوی فراموشی تاریخ گذشته و ارزش های دینی و اسلامی خویش پیش رفت. الگوی استعمار و استبداد بر «استحاله ی فرهنگی» ایران پایه ریزی شده بود و برای تحقق این هدف شوم، عرصه های گوناگون اجتماع مانند: هنر و ادبیات، سینما، تئاتر، رادیو و تلویزیون، مطبوعات، کتاب، سیستم آموزش کشور، مدارس، دبیرستان ها، دانشگاه ها و ... به کنترل ارزش های غربی درآمد. «افکار عمومی به ویژه نوجوانان و جوانان در معرض بمباران تفرقه و ترویج ابتذال و اباحی گری قرار گرفت تا بدین وسیله، هویت اسلامی - ملی به فراموشی سپرده شود و فرهنگ غرب به طور تمام عیار پذیرفته شود». (2)

انقلاب اسلامی که در درجه ی اول، یک انقلاب فرهنگی بود، با تعمیم خود باوری فرهنگی و گسترش شعائر دینی، زمینه را برای تقویت پایه های ایمانی مردم، کاهش بزه کاری و خطاهای اجتماعی و پرورش نسل های خودباور فراهم کرد. هم چنین با عمومی کردن آموزش در سطح جامعه و افزایش سطح علمی دانش آموختگان، به رشد استعدادها و شکوفایی قدرت ابتکار مردم به ویژه جوانان، یاری رساند. افزون بر آن، با دگرگون ساختن نگرش زن مسلمان به خود و محیط پیرامون خویش، وی را به بازیابی جایگاه و نقش واقعی زنان ایرانی در خانواده و جامعه فراخواند.

ج - دست آوردهای نظامی

انقلاب اسلامی، با بسیج مردم به پیروزی رسید و با پشتیبانی آنان توانست از جنگ تحمیلی گسترده و تحرک های تجزیه طلبانه، سربلند بیرون آید. بدین ترتیب، جمهوری اسلامی به ثبات و امنیت ملی و اعتبار بین المللی دست یافت.

بحث را با سخن امام خمینی (رحمهم الله) درباره ی

ص: 134

1- قانون اساسی، اصل 152.

2- غرب زدگی، جلال آل احمد، تهران، رواق، 1365، ص 217.

دست آوردهای دفاع مقدس به پایان می بریم. ایشان فرموده است:

در یک تحلیل منصفانه از حوادث انقلاب... باید عرض کنم که انقلاب اسلامی ایران در اکثر اهداف و زمینه ها موفق بوده است... حتی در جنگ، پیروزی از آن ملت ما گردیده و دشمنان در تحمیل آن همه خسارات، چیزی به دست نیاوردند. البته اگر همه ی علل و اسباب را در اختیار داشتیم، در جنگ به اهداف بلندتر و بالاتری می نگریستیم و می رسیدیم، ولی این بدان معنی نیست که در هدف اساسی خود که همان دفع تجاوز و اثبات صلابت اسلام بود، مغلوب خصم شده ایم. هر روز ما در جنگ برکتی داشته ایم... ما انقلاب مان را در جنگ به جهان صادر نموده ایم. ما مظلومیت خویش و ستم متجاوزان را در جنگ ثابت نموده ایم. ما در جنگ، پرده از چهره ی تزویر جهان خواران کنار زدیم. ما در جنگ، دوستان و دشمنان مان را شناخته ایم. ما در جنگ، به این نتیجه رسیده ایم که باید روی پای خودمان بایستیم. ما در جنگ، ابهت دو ابرقدرت شرق و غرب را شکستیم. ما در جنگ، ریشه های انقلاب پربار اسلامی مان را محکم کردیم. ما در جنگ، به مردم جهان و خصوصاً مردم منطقه نشان دادیم که علیه تمامی قدرت ها و ابرقدرت ها سالیان دراز می توان مبارزه کرد... تنها در جنگ بود که صنایع نظامی ما از رشد آن چنان برخوردار شد و از همه مهم تر، استمرار روح اسلام انقلابی در پرتو جنگ تحقق یافت. (1)

دست آوردهای انقلاب اسلامی در خارج از کشور

اشاره

انقلاب اسلامی افزون بر دست آوردهای داخلی، پی آمدهای مهمی نیز برای بشر امروز و محرومان جهان به ارمغان آورد که در مسایل استراتژیک جهان، بازتاب گسترده ای داشته است. اینک به طور گذرا، از آن ها یاد می کنیم:

الف - جهان اسلام و مسلمانان جهان

1. تجدید حیات اسلام به عنوان نظام سیاسی برتر

2. ظهور جنبش ها و احزاب اسلامی و اصول گرایی اسلامی

3. پی ریزی یک قطب قدرت جهانی در دنیای اسلام

ب - دیگر جهانیان

انقلاب اسلامی از یک سو سبب روی

ص: 135

آوردن مردم جهان به دین، رشد گرایش های معنوی و تضعیف اندیشه های مادی گرایانه شد و از سوی دیگر، به الگوی مبارزه ی مردم ستم دیده در مناطق گوناگون جهان تبدیل گشت. برای مثال، پس از پیروزی انقلاب اسلامی، «الهیات رهایی بخش» به معنای پناه بردن مردم به کلیسا برای رهایی از مشکلات اجتماعی و سیاسی، در امریکای لاتین رشد کرد و شمار انجمن های مسیحی سیاسی، افزایش چشم گیری یافت.⁽¹⁾

گفتنی است افزون بر دست آوردهای یاد شده، پیروزی انقلاب اسلامی در مسایل استراتژیک منطقه ای و جهانی، بازتاب گسترده ای داشته که ورود به آن از حوصله ی این گفتار خارج است.

ص: 136

1- برای آگاهی بیشتر ر.ک: فیدل کاسترو و مذهب، گفتوگوی فیدل کاسترو با کشیش فری بتو، برگردان: حسن پستا و سیروس طاهباز، تهران، نشر همبستگی، چ اول، 1367؛ کلیسای شورشی، کامیلو تورس، برگردان: جواد یوسفیان، تهران، نشر نی، 1368.

مطبوعات

اشاره

ص: 137

* گفت و گوی مطبوعاتی

* آزادی و عدالت خواهی علی (ع)

* موسیقی مبتدل

* سینما و فقهاطلاع رسانی در جهان امروز نقش مهم و اساسی دارد. هر چند مطبوعات می تواند یکی از مهم ترین وسایل هدایت جامعه و زنده کننده ی روح انسانی باشد، ولی در عمل، در موارد بسیاری به ابزاری برای ترویج اموری تبدیل شده است که با رسالت واقعی آن ها تعارض دارد.

از این رو، پاسخ گویی به پرسش ها و شبهه های مطبوعاتی برای پاسداری از حریم دین و مقدسات دینی، امری لازم و ضروری است. نوشته هایی که از نظر خوانندگان عزیز می گذرد، کوششی در همین راستا است.

ص: 138

مطبوعات از جمله مهم ترین رسانه های اطلاع رسانی است که نگرش منفی یا مثبت آن می تواند تأثیر بسزایی در فرهنگ جامعه ایجاد کند و نقد مطبوعات جایگاه رفیعی خواهد داشت. اکنون پس از ارایه ی گفتوگویی با مدیر مسؤول محترم کیهان فرهنگی که از مروّجان فرهنگ دینی و از پیشتازان در عرصه مطبوعاتی هستند، به ارایه ی نقدهای مطبوعاتی خواهیم پرداخت.

* صباح: مهم ترین اصل در مطبوعات این است که اگر نوشته های عالمانه و متقن و قوی به صورت مناسب منتشر نشود، مانند آن است که اصلاً نوشته نشده است. به نظر شما، حوزه چگونه می تواند در عرصه ی آفرینش های فکری موفق باشد؟ آیا در این راستا، انتشار نشریاتی از سوی حوزه، سودمند خواهد بود؟ آیا اتکا به مطبوعات موجود، کافی است؟ روی هم رفته چه شیوه ای را پیشنهاد می کنید؟

** در پاسخ به چگونگی انجام رسالت تبلیغی حوزه های علمیه، اگر بخواهم در یک جمله پاسخ دهم، باید بگویم فقط با استفاده از انواع مختلف رسانه ها، رسالت تبلیغی حوزه های علمیه به انجام خواهد رسید.

نگاهی از سر عبرت به گذشته نشان می دهد که ما در استفاده ی به موقع از ابزارهای رسانه ای، دچار قصور یا تقصیر بوده ایم. به عنوان نمونه، در اوایل ورود بلندگو، بسیاری از علما، استفاده از آن را تحریم کردند و حاضر نبودند با این وسیله، صدای خود را به شنوندگان برسانند، ولی بلندگو بالاخره ضرورت خود را تحمیل کرد و به تدریج، جای خود را در منابر و تریبون های تبلیغی باز کرد، به گونه ای که امروزه دیگر کسی نیست که بدون استفاده از بلندگو بتواند برای شنوندگان پر شمار، سخن بگوید. نتیجه آن که از بلندگو با تأخیر استفاده کردیم و با زیان دیدن برنامه های تبلیغی و مجالس اسلامی، هزینه ی آن را پرداختیم. اکنون هم انواع ابزارهای رسانه ای حکم همان بلندگو را دارند که نباید در استفاده از آن ها، به خود تردید راه دهیم یا در استفاده از وسایل ارتباطی، تأخیر روا داریم.

شایسته است روحانیان، رسانه های مختلف را منبرهای نوین خود به شمار آورند و بر استفاده ی مکلاها از آن ها بخل بورزند. باید هر سه رسانه ی دیداری، شنیداری و نوشتاری بی تأخیر در خدمت تبلیغ ارزش های اسلامی قرار گیرد، به ویژه این که رسانه ی اینترنت، سرعت و قدرت فراگیر، فوق العاده و جهانی به رسانه ها بخشیده است.

بنا بر تجربه ی حرفه ای خود و با صرف نظر از دو رسانه ی شنیداری و دیداری، تنها از رسانه ی نوشتاری یا مطبوعات سخن می گویم. در این زمینه، توجه خوانندگان عزیز را به این نکته جلب می کنم که صاحب امتیاز، مخاطب و تولید کننده ی عناوین جدید همان بانی، مستمع و ذاکر است. در کار مطبوعات، کسی موفق خواهد بود که از مقتضیات این عرصه به صورت علمی و تجربی برخوردار باشد. بدون دست رسی به دانش ارتباطات همراه با تجربه ی مستمر، هرگز توفیق یار نخواهد شد.

در پاسخ به لزوم انتشار نشریه ی مستقل،

عرض می‌کنم انتشار نشریات در صورتی مفید است که بتواند مخاطبان خاص خود را جذب کند. اضافه بر آن، نشریه ای که به یکی از سه ضعف «بودجه، تولید و توزیع» دچار باشد، انتشار ندادن آن بهتر است.

باز هم تأکید می‌کنم که لازم است طلاب عزیز، خود را به علوم رسانه ای مجهز سازند و برای این کار از متخصصان این فن دعوت به عمل آورند و در عالی ترین سطح به آموختن بپردازند. اگر ما امروز نحوه ی علمی پیام رسانی را نیاموزیم، با دانستن پیام، مقصود حاصل نخواهد شد.

* صباح: نظر حضرت عالی درباره ی تلاش نهادهای فرهنگی و نیروهای مؤمن و صاحب اندیشه در رویارویی با تهاجم فرهنگی چیست؟

** معلی: پس از جنگ تحمیلی خطّ مقدم مبارزه ی ما از مبارزه ی نظامی به مبارزه ی فرهنگی تبدیل شده است و طلبه ها به عنوان سرداران فرهنگی جبهه ی اسلام باید در خط مقدم مبارزه با تهاجم فرهنگی قرار گیرند.

دلایل وقوع انقلاب ها و شیوه های مبارزاتی آن ها با یکدیگر متفاوت است. برخی انقلاب ها بر مبارزه ی نظامی متکی هستند و بعضی دیگر از شیوه های اقتصادی برای پیروزی بهره می‌گیرند. گونه ای از انقلاب ها متکی بر سازمان دهی های مخفیانه و چریکی هستند و برخی انقلاب ها به وسیله ی حزب، دگرگونی ایجاد می‌کنند. انقلاب ما از طریق اتکا به رسانه های موجود در دست انقلابیون، به

پیروزی رسید. منابع، نوارها و اعلامیه‌ها، این رسانه‌های ابتدایی، ما را بر رسانه‌های رسمی و قوی آن روز دشمن پیروز کرد و ما بی آن که قدرت نظامی، اقتصادی یا حزبی داشته باشیم، تنها با پیام‌رسانی مستمر به پیروزی رسیدیم. به همین دلیل، طاغوت از دسترسی مردم به رسانه‌ها بیشتر از دسترسی آن‌ها به اسلحه، وحشت داشت.

متأسفانه پس از انقلاب که باید علت‌موجه‌ی پیروزی به عنوان علت‌نگهدارنده‌ی آن، حفظ و تقویت می‌شد، نیروهای حاضر در صحنه‌ی رسانه‌های انقلاب؛ یعنی کسانی که اعلامیه می‌نوشتند و نوار سخنرانی رهبر انقلاب را تکثیر و توزیع می‌کردند، در عرصه‌های نظامی در کمیته‌ها یا سپاه پاسداران، در عرصه‌ی قضایی در دادگاه‌های انقلاب، در عرصه‌ی اقتصادی در جهاد سازندگی و انجمن‌های اسلامی و دیگر نهادها جذب شدند. همه فکر می‌کردند که در پیام‌رسانی انقلاب، خلأیی وجود ندارد. دشمن هم از این ضعف استفاده کرد و از جبهه‌هایی که نیروهای کمتری در آن حضور داشت، وارد شد.

بنابراین، تهاجم فرهنگی به این دلیل ما را تهدید می‌کند که نیروهای انقلابی، خط مقدم رسانه‌ها را ترک کردند، در حالی که لازم بود همان طور که در کنار ارتش، سپاه را سازماندهی کردیم و در کنار نیروهای پلیس و ژاندارمری، کمیته‌ها را تأسیس کردیم یا در کنار قوه قضائیه، دادگاه‌های انقلاب شکل گرفت، در کنار رسانه‌های موجود انقلاب نیز رسانه‌های خود جوش انقلابی پایه‌گذاری و نهادینه می‌شد. باید روحانیت همان گونه که در سازمان دهی همه‌ی نهادهای انقلاب، نقش اصلی را ایفا کرد، در تشکیل نهاد رسانه‌ای خودجوش در انقلاب نیز نقش اول را به عهده می‌گرفت. اکنون هم هر چند این کار دیر شده است، ولی باید آغاز شود. نباید با امروز و فردا کردن، وقت را هدر داد. باید همین امروز آغاز کنیم؛ که فردا خیلی دیر است.

* صباح: لطفاً پیشنهاد می‌کنم که شیوه‌ی فعالیت و اهداف آن ارایه فرمایید.

** کیهان فرهنگی به ابتکار شهید شاه چراغی و به همت مرحوم حسن منتظر قائم و با حمایت حجت الاسلام والمسلمین خاتمی؛ نماینده‌ی وقت حضرت امام خمینی (قدس سره) در مؤسسه‌ی کیهان، از فروردین 1363، شروع به انتشار کرد.

هدف از انتشار کیهان فرهنگی، نهادینه کردن فرهنگ انقلاب بود که در سال اول، ضمیمه‌ی روزنامه‌ی کیهان و سپس به عنوان یک ماهنامه‌ی مستقل، توزیع می‌شد. این نشریه به سرعت جای خود را در میان فرهنگ

دوستان باز کرد و با شمارگان وسیعی مورد استقبال قرار گرفت.

متأسفانه حسن منتظر قائم در مرداد سال 64 به لقاءالله پیوست و حجت الاسلام و المسلمین شاه چراغی، با اهتمام به مراقبت از کیهان فرهنگی و وقت گذاری بیشتر کوشید تا جای خالی مرحوم منتظر قائم را پر کند، ولی اجل به مرحوم شاه چراغی نیز مهلت نداد و با شهادت وی در اول اسفند 1364، کیهان فرهنگی از سرپرستی وی محروم شد.

از آن پس، کیهان فرهنگی در اختیار کامل افرادی قرار گرفت که در پس طرح مسایل فرهنگی، اهداف سیاسی خاصی را تعقیب می کردند. متأسفانه در اواخر دهه ی 60، کیهان فرهنگی به جای تعلق داشتن به همه ی اهل فرهنگ، جولان گاه طرح نظریه های شخص خاصی شد که به ترویج نظریه ی وارداتی «نسبیت» به نام «شریعت» زیر عنوان «قبض و بسط» می پرداخت.

کیهان فرهنگی از اوایل دهه ی 70، تاکنون چند مسؤول داشته و تا امروز، فراز و نشیب هایی را پیموده است. هم اکنون بار دیگر نمایندگی ولی فقیه در مؤسسه ی کیهان، تصمیم به راه اندازی بهتر و سامان یافته تر این نشریه دارد.

* صباح: روند فکری حاکم بر کیهان فرهنگی چیست؟ بیشتر مایلید به چه مباحثی پردازید؟

** اولین وظیفه ی هر رسانه آن است که ذائقه ی مخاطب خود را بشناسد و سپس به اقتضای نیازهای او، مطالب نشریه را عرضه کند. مخاطبان کیهان فرهنگی بیشتر برگزیدگان قشر دانشگاهی هستند؛ یعنی اساتید و دانش جویانی که علاقه مندی به مسایل فرهنگی، اولویت اول آن هاست. فرهنگ به معنای عام خود شامل اندیشه، ادبیات، هنر و آداب و رسوم می شود. طبعاً این ها مقوله های مختلفی هستند که تولیدات نشریه ی کیهان فرهنگی را شکل می دهند. هدف از انتشار این نشریه، پر کردن خلأ فرهنگی برای یک مقابله ی مثبت با تهاجم فرهنگی است که افزون بر طرح نظر اندیشمندان، به معرفی فرهیختگان فرهنگی می پردازد. هم چنین مراکز تحقیقاتی و فرهنگی و فعالیت های آنان و هنرمندان را به مخاطبان می شناساند.

روند فکری نشریه ی ما، خط میانه ای است که می کوشد همه ی افراد را در هر جایگاهی که هستند، یک گام به انقلاب اسلامی نزدیک تر کند. به همین دلیل مطالبی که در کیهان فرهنگی درج می شود، با مطالب روزنامه از نظر دل بستگی های دینی، هم سطح نیست.

تقدی بر مقاله ی «عدالت خواهی و آزادی طلبی علی علیه السلام در اندیشه سیاسی»

عصر ما، ش 249، محسن آرمین

این متن، چکیده ی سخنرانی آقای آرمین در همایش بررسی ابعاد شخصیت امام علی (علیه السلام) است. وی با اشاره به نقش امام علی (علیه السلام) در تاریخ اسلام و فضایل معنوی، سیاسی و اجتماعی ایشان، بر عدالت مداری و دفاع از حق و آزادی انسان ها در سیره ی امام علی (علیه السلام) تأکید می کند. آن گاه با اقامه ی شواهد مورد نظر خود به نتایج زیر دست می یابد:

1. ناکامی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در دگرگونی ریشه دار اشرافیت جاهلی و قبایل. نویسنده، نشانه ی این امر را پافشاری عالمان بزرگ اسلام در فلسفه ی سیاسی تاریخ اسلام بر لزوم قریشی بودن خلیفه می داند.

2. دموکرات بودن شورای خلافت تعیین شده از سوی خلیفه ی دوم.

3. استناد مشروعیت خلافت امام (علیه السلام) به بیعت و انتخاب مردم.

4. برخورد نکردن حکومت علوی با مخالفان تا زمانی که دست به شمشیر نمی بردند. وی، برخوردهای حضرت با مخالفان را، گواه این سخن می داند.

نویسنده به همین مناسبت به مقوله ی «براندازی» و نوع برخورد نظام جمهوری اسلامی با این مقوله می پردازد و از عملکرد مسؤولان نظام، انتقاد می کند. متن سخنرانی مهندس آرمین که در همایش «بررسی ابعاد شخصیت امام علی (علیه السلام)» در

دانشگاه شهید بهشتی ایراد شده بود، در شماره ی 249 نشریه ی «عصر ما»، با عنوان «عدالت خواهی و آزادی طلبی علی (علیه السلام) در اندیشه ی سیاسی» به چاپ رسیده است.

هرچند گفتار ایشان از نقطه های قوت گوناگونی برخوردار است، ولی نقدهایی نیز بر آن وارد است که در چند بخش به آن ها اشاره می شود.

بخش اول

ایشان برای تحلیل اوضاع سیاسی و اجتماعی عربستان در صدر اسلام، با نگاهی به نظام قبیله ای و تلاش پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) برای از بین بردن اشرافیت جاهلی و قبیله ای و نهادینه کردن اندیشه ی برابری انسان ها در برابر خداوند تصریح می کند:

آن قدر اشرافیت جاهلی و قبایلی ریشه دار است که تدابیر پیامبر هم در آن دوره ی کوتاه 23 سال نمی تواند آن را از بین ببرد. پس ملاحظه می کنید این موضوع که حاکمیت و انتخاب خلیفه باید از قبیله ی قریش باشد، تا سال ها و قرن ها در اندیشه ی سیاسی دینی ما به ویژه در میان اهل سنت ادامه می یابد و بسیاری از عالمان بزرگی که در زمینه ی فلسفه ی سیاسی در تاریخ اسلام قلم زده اند، قریشی بودن را به عنوان یکی از شروط خلیفه و خلافت برشمرده اند.⁽¹⁾

همان گونه که می بینیم در این گفتار، «اندیشه ی سیاسی دینی» اسلام و «عالمان بزرگی که در زمینه ی فلسفه ی سیاسی در تاریخ اسلام» قلم زده اند، به تأثیرپذیری از «اندیشه ی اشرافیت جاهلی و قبایلی» متهم شده اند. این در حالی است که اهل فن و دین پژوهانی که با منابع و مآخذ دینی و تاریخی، سر و کار دارند، می دانند عالمان بزرگ امامیه به پیروی از مکتب اهل بیت (علیهم السلام)، از پرچم داران مبارزه با آداب و رسوم جاهلیت پیش از اسلام بوده اند.

باید گفت مسأله ی جانشینی پیامبر (صلی الله علیه وآله)، از مباحثی است که مایه ی اختلاف مسلمانان گردید و بر همین اساس، فرقه های گوناگون اسلامی و شیعی، ظهور کردند و به تئوری پردازی مستقل پرداختند. هر چند اکنون جای بررسی این مسأله نیست، ولی می توان پرسید که: نظر امامیه نسبت به این پرسش چه بوده است؟ آیا پافشاری آنان بر لزوم برقراری امامت و خلافت در نسل علی (علیه السلام) و فاطمه (علیها السلام) به دلیل تأثیرپذیری از افکار جاهلیت و قبیله ای بوده یا علت های دیگری داشته است. شایسته است در آغاز به دیدگاه شیعه نسبت به جایگاه امام در جامعه، اشاره و سپس به مقصود اصلی پرداخته شود.

در نظر شیعه، امامت (جانشینی پیامبر (صلی الله علیه وآله)) میثاقی است میان خدا و انسان. پس شناسایی امام بر هر مؤمنی واجب است و «آن که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد، هم چون کافر، مرده است.»⁽²⁾ امامان حجّت خدا بر روی زمین اند. سخنان، آنان، سخن خدا و فرمان آنان، فرمان خداست. آنان در همه ی تصمیم ها از سوی خداوند، مُلّهَم اند و قدرت مطلقه هستند. بنابراین، اینان هستند که «خداوند، مردم را به پیروی از آنان فرمان داده

ص: 145

1- نشریه ی عصر ما، ش 249، 13 بهمن 1380، ص 4.

2- کافی، کلینی، ج 1، ص 462.

امام، راه (سبیل) و راهنما (دلیل) به سوی خدا و مخزن علم و مفسر وحی اوست. امام، مصون از اشتباه (خطا) و گمراهی (ضلال) است. امامان کسانی هستند که «خداوند همه ی پلیدی ها را از آنان دور ساخته و آنان را پاک گردانیده است.» (2) آنان دارای قدرت معجزه و استدلال های محکم (دلایل) هستند و هم چون ستارگان برای ساکنان آسمان ها برای حفظ و هدایت مردم این زمین به امامت برگزیده شده اند. حضور آنان را در این جامعه به کشتی نوح می توان تشبیه کرد که هر کس بدان دست یابد، رستگار می شود و به ساحل نجات می رسد. (3) حال باید به این پرداخت که راه شناخت امام چیست؟

در نظر امامیه، ملاک شناخت امام، نص است. بر اساس نص، امامت، موهبتی است الهی که به شخص برگزیده ای از خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) ارزانی داشته می شود و امام پیش از رحلتش و با هدایت خداوندی، امامت خود را با معرفی و تعیین صریح و روشن (نص) به امام بعدی منتقل می کند. بنابراین، بر اساس اصل نص، امامت، در همه ی شرایط سیاسی به فرد معینی از نسل فاطمه (علیها السلام) و علی (علیه السلام) محدود می شود اعم از این که این فرد، دعوی قدرت سیاسی و حکومت را داشته یا نداشته باشد. انتقال امامت به استناد نص، به طور طبیعی و بدون در نظر گرفتن این حقیقت که پیامبر (صلی الله علیه و آله)، علی (علیه السلام) را به مقام امامت تعیین کرده، ناقص و بی معنا است. به همین دلیل، ما مشروعیت امامت و خلافت علی (علیه السلام) را در قریشی بودن یا هاشمی بودن یا منتخب بودن او از سوی مردم نمی دانیم، بلکه به دلیل وجود نصی است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در غدیر خم ایراد داشته است. این نص از علی (علیه السلام) به حسن (علیه السلام) و از حسن (علیه السلام) به حسین (علیه السلام) تقویض شد و سپس به ترتیب در نسل حسین (علیه السلام) ادامه یافت.

پس در «اندیشه ی سیاسی - دینی ما» و «عالمان بزرگ در عرصه ی فلسفه ی سیاسی تاریخ اسلام»، مشروعیت امام علی (علیه السلام) و ائمه ی دیگر به دلیل اقبال مردم به حکومت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) و صرف قریشی و هاشمی بودن نیست، بلکه امامیه، حکومت را از شؤون ولایت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) می داند که از سوی خداوند متعال به آنان عطا شده است.

بخش دوم

آقای آرمن هنگام بررسی اوضاع و شرایط سیاسی - اجتماعی عصر خلفای راشدین به ویژه خلیفه ی دوم، با تمجید از سیاست خلیفه ی دوم در واگذاری امر خلافت به «شورا»، این عملکرد را «متناسب با عرف سیاسی آن زمان» برمی شمارد و می گوید:

خلیفه ی دوم با آگاهی سیاسی خودش می دانست که وضعیّت سیاسی آن زمان تا چه حدّ ناپایدار است؛ حکومت اسلامی که تازه تشکیل شده و تازه بخش هایی از آفریقا، ایران و روم را به تصرف درآورده است. حال اگر اختلاف ها و مسایلی در مورد خلافت و حکومت پدید آید و حکومت

مرکزی، اقتدار خود را از دست دهد، ملل مغلوب سر به شورش برخوانند داشت و این حکومت نوپا برچیده خواهد شد. بنابراین، خیلی نگران حفظ وحدت و آینده‌ی سیاسی حکومت نوپای اسلامی است و متناسب با عرف سیاسی آن زمان حرف می‌زند. علاوه بر این، آن چه خلیفه‌ی دوم می‌گوید، کاملاً مطابق با عرف سیاسی آن دوره است. (1)

درباره‌ی شورای خلافت برای جانشینی عمر و موضع علی (علیه السلام) و پیروان ایشان باید به چند نکته اشاره کرد:

1- تمایل نداشتن عمر به جانشینی از راه وصایت بدین دلیل بود که گروهی از مردم به بیعت و جانشینی او چون بدون مشورت انجام شده بود، ایراد وارد کرده بودند. عمر خود می‌گفت:

می‌گویند بیعت با ابوبکر، فُلْتَه‌ای بود، (2) ولی خداوند، ما را از شرّ آن حفظ کند و بیعت با عمر بدون مشورت بود، ولی این امر پس از من در شورا خواهد بود. (3)

2- هر چند خلیفه برای تعیین جانشین خود، به شورا دست یازید، ولی نتیجه از پیش معین بود. وی جریان شورا را به گونه‌ای ترتیب داد که تنها عثمان انتخاب شود؛ زیرا عبدالرحمن بن عوف، داماد عثمان بود و بر اساس خلیفه، رأی او باید پذیرفته می‌شد، چنان چه علی (علیه السلام) بارها مخالفت خویش را با این روش اعلام کرد. (4)

پس تلاش برای دموکراتیک جلوه دادن «شورای خلافت»، کاری برخلاف شواهد تاریخی است و نادیده گرفتن آن شواهد از دیدگاه نخبگان اجتماعی و سیاسی، پذیرفتنی نیست.

بخش سوم

ایشان در پاسخ به پرسش اصلی گفتار (عدالت خواهی و آزادی طلبی علی (علیه السلام) در اندیشه‌ی سیاسی) به «شیوه و نحوه‌ی تعامل و برخورد علی (علیه السلام) با مخالفین حکومت خود» می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد:

امام تا موقعی که دشمن دست به اسلحه نمی‌برد، بر علیه مخالفین اقدام نظامی نکرد. آن گاه با تمسک به این مطلب به برخی سیاست‌های نظام جمهوری اسلامی اشکال می‌گیرد و از سلب آزادی افراد و گروه‌ها به «بهانه‌ی براندازی» انتقاد می‌کند.

در بررسی این سخن، مقدمه‌ای کوتاه می‌آوریم و بدان پاسخ خواهیم گفت.

گروه‌های سیاسی - اجتماعی، تقسیم‌های گوناگونی دارد. یکی از این تقسیم‌بندی‌ها، نظر

ص: 147

1- نشریه‌ی عصر ما، ش 249، 13 بهمن 1380، ص 5.

2- فُلْتَه‌ به معنای تصمیم و کار ناگهانی و بدون اندیشه است. پس از آن که ابوبکر به خلافت برگزیده شد، عمر پیش از بیعت عمومی مردم در مسجد النبی سخنرانی کرد و گفت: درست است که بیعت با ابوبکر فُلْتَه‌ (یعنی اقدامی شتاب زده و از روی بی‌تدبیری) بود، ولی خداوند، ما را از شرّ آن حفظ کرد.

- 3- انساب الاشراف، بلاذري، ج 5، ص 15.
- 4- نهج البلاغه، صبحي صالح، صص 49، 171 و 246.

آقای «دوورژه» است که به نظریه ی «مبارزه در رژیم و با رژیم» معروف گشته است. (1)

در «مبارزه در رژیم»، گروه های سیاسی، اساس رژیم موجود را می پذیرند و رژیم موجود را تهدید نمی کنند. در حقیقت، مبارزه در درون رژیم جریان دارد. در «مبارزه با رژیم»، گروه ها، چارچوب حکومت و رژیم موجود را نمی پذیرند و می پندارند که در قالب چارچوب موجود، نمی توانند به اهداف خود برسند. به همین دلیل، درصدد براندازی هستند. حال وسیله ی براندازی ممکن است خشونت آمیز باشد یا مسالمت آمیز. «به عنوان مثال، احزاب پارلمانی بریتانیا... رژیم موجود را قبول دارند. پس مبارزه ی آن ها در رژیم است، ولی در فرانسه و ایتالیا، گروه های فاشیستی، راست افراطی و حزب کمونیست، قالب پارلمانی و دموکراسی چند حزبی را قبول ندارند و مبارزه با رژیم است.» (2)

به نظر می رسد این تقسیم بندی برای تحلیل گروه های مخالف حکومت علی (علیه السلام) مناسب باشد. برای مثال، پیروان «خوارج» در ابتدا یک گروه مبارز در رژیم بودند. آنان اساس حکومت را قبول داشتند و حکومت علی (علیه السلام) و به قدرت رسیدن وی را مشروع می دانستند، ولی بر این باور بودند که علی (علیه السلام) در مسأله حکمیت اشتباه کرده است و باید پس از توبه، جنگ با معاویه را از سر بگیرد. تا این جا مبارزه ی آنان را می توان مبارزه در رژیم دانست. با این حال، آنان پس از این مرحله گفتند: چون علی (علیه السلام) توبه نمی کند و جنگ با معاویه را از سر نمی گیرد، کافر شده است. از این رو، اصل حکومت را زیر سؤال بردند و شعار حکومت شورایی را سردادند. (3) در این مرحله، آنان به مبارزه با رژیم روی آوردند.

در مرحله ی اول که خوارج، اساس حکومت و خلافت علی (علیه السلام) را قبول داشتند و در عین مخالفت با حکومت، به امنیت و وحدت جامعه آسیب نمی رساندند، علی (علیه السلام) نیز با سعه ی صدر و اقامه ی برهان و احتجاج، با آنان، رفتار قهرآمیز نداشت. با این حال، آن گاه که گروه خوارج، اساس حکومت را نشانه گرفت و مبارزه از حالت «در رژیم» به مبارزه «با رژیم» تبدیل شد، علی (علیه السلام) هم درصدد توقیف آنان برآمد و آخرین راه حل او، جنگ بود:

و اذا لم اجد بُدًّا فَآخَرُ الدَّوَاءِ الْكَيِّ.

هرگاه چاره ای نیابم، آخرین راه حل، جنگ است. (4)

پس عدالت خواهی و آزادی طلبی در اندیشه ی سیاسی علی (علیه السلام) به معنای منحصر

ص: 148

- 1- جامعه شناسی سیاسی، موريس دورژه، برگردان: ابوالفضل قاضی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1372، ص 333.
- 2- جامعه شناسی سیاسی، موريس دورژه، برگردان: ابوالفضل قاضی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1372، ص 340.
- 3- الكامل فی التاريخ، عزالدین ابن اثیر، بیروت، دارالکتب العربی، 1378 هـ. ق. ج 3، ص 334.
- 4- نهج البلاغه، سید جعفر شهیدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1376، چ 10، خطبه ی 168، ص 175.

کردن براندازی از دیدگاه امام علی (علیه السلام) به دست یازیدن به سلاح نیست. بر اساس مبنای یاد شده، اگر گروه‌هایی با سازوکارهای مؤثرتری، اساس حکومت را نشانه می‌رفتند، تحت پی‌گرد و مجازات قرار می‌گرفتند. بر همین اساس، امام علی (علیه السلام) چون گروه مارقین را گروهی می‌دانست که برای طلب حق بیرون آمده، ولی به خطا و اشتباه دچار شده بودند، با آنان بیشتر مُدارا می‌کرد.

افزون بر آن، شاهد ما در حاکمیت صدر اسلام، افراد و گروه‌هایی است که بدون دست بردن به شمشیر و تنها به دلیل توطئه چینی بر ضد حکومت اسلامی، مجازات شده‌اند که اینک به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

1. در زمان حاکمیت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)، گروهی از منافقان به ظاهر مسلمان، ولی در حقیقت توطئه‌گر و برانداز، در خانه فردی به نام «سویلیم» گرد آمده و سرگرم طرح ریزی بر ضد پیامبر و مسلمانان بودند. هنگامی که پیامبر از این موضوع آگاه شد، برای عبرت دیگران و مقابله با کانون توطئه، دستور داد آن خانه را به آتش بکشند و بدین صورت، جمع آنان را پراکنده ساخت. (1) 2. دستور پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) مبنی بر تخریب مسجد ضرار که برای توطئه ساخته شده بود، در همین راستا قابل توجه است.

3. برخورد قاطع اسلام با یهودیان بنی قریظه و قلع و قمع آنان، در حالی صورت گرفت که آنان با مشرکان، ارتباط پنهانی برقرار کرده بودند و تصمیم داشتند به نظام اسلامی ضربه بزنند، هرچند هنوز دست به سلاح نبرده بودند.

پس همان گونه که اشاره شد، در صدر اسلام و حاکمیت معصومین (علیهم السلام)، نه تنها توطئه‌گری و براندازی علیه نظام به نبرد مسلحانه منحصر نبود، بلکه با براندازان غیر مسلح نیز قاطعانه برخورد می‌شد.

اکنون سخن در این است که شیوه‌های دیگر براندازی در زمان حاضر نیز دیده می‌شود و حتی در اولویت کاری دشمنان قرار دارد و در برخی موارد، براندازی نظام به طور انحصاری از راه‌های غیر مسلحانه صورت می‌گیرد. مصداق بارز آن، وضعیتی است که نظام جمهوری اسلامی ایران با آن روبه‌رو است و براندازی با راه‌کارهایی همانند: نفوذ و استحاله، براندازی فرهنگی و ... از سوی استعمار و مقلدان فکری و فرهنگی در حال اجرا است.

این جا است که سخنان آقای آرمین با وجود قرار گرفتن در مهم‌ترین رکن نظام و خانه‌ی ملت، جای اندیشه دارد و در عین حال، تأسف بار است؛ زیرا ایشان آن چه را که دشمن با جدیت پی‌گیری می‌کند، اساساً براندازی نمی‌شمارد!!

اشاره

تقد مقاله ی «واژه ای به نام موسیقی مبتدل نداریم»

همبستگی، ش 384، علی رضا عصّار

در این نوشته که حاصل گفتگو با علی رضا عصّار است، وی با اشاره به مهم ترین ویژگی های موسیقی پاپ، به دفاع از این موسیقی پرداخته است. او در این گفتگو، وجود موسیقی مبتدل را انکار می کند و می گوید: «در موسیقی، واژه ای به نام موسیقی مبتدل نداریم و هر سبک موسیقی برای مخاطب خویش دارای زیبایی ها و جذابیت های خاصی است». مقاله ی زیر پاسخی است به این گفتگو.

موسیقی مبتدل داریم!!!

اشاره

در تعریف موسیقی گفته شده: «هنری است که از تنظیم و ترکیب صداها به وجود می آید و زیبایی آن برحسب اثری است که در ذهن و احساسات شنونده می گذارد و می گویند: موسیقی در درون انسان ها ریشه دارد». (1) «فرهنگ و تمدن بشری بدون موسیقی ناقص است» (2) و «هر سبک از موسیقی برای مخاطب خویش دارای زیبایی ها و جذابیت های خاصی است». (3) پس «موسیقی مبتدل نداریم».

لذت و احساس خوشی برخاسته از شنیدن موسیقی با تاریخ بشری دوشادوش بوده و در همه ی جامعه ها وجود داشته است. بشر

ص: 150

1- نشریه ی زنان، ش 80، ص 32.

2- نشریه ی زنان، ش 80، ص 32.

3- روزنامه ی همبستگی، ش 384، 29/11/1381، ص 12.

همواره به دلیل طبیعت لذت خواهانه اش، به گونه‌ی ویژه‌ای از موسیقی، گرایش داشته و برای لذت بردن از زیبایی آن، به شنیدن سبک ویژه‌ای پرداخته یا برای دست‌یابی به آن، چنان سبکی را پدید آورده است.

پرسش اصلی این است: آیا این لذت چیزی از واقعیت مطلوب آدمی می‌کاهد یا بر آن می‌افزاید؟ آیا سبب رشد و تعالی روح انسان است یا مایه‌ی تخدیر روانی اوست؟

برای آن که روشن شود دیدگاه اسلام و فتاوی‌فقهی ما در «مبتذل خواندن برخی موسیقی‌ها» از لسان وحی سرچشمه گرفته است و در مسیر فطرت سالم انسان قرار دارد، باید از پی آمده‌های موسیقی در جسم و جان آدمی، تحلیل دقیق و علمی داشته باشیم. باید با بررسی روان‌شناسان و دیگر کارشناسان، به کلام الهی و امامان معصوم (علیهم‌السلام) نیز بنگریم تا به این باور برسیم که غرق شدن در دنیای موسیقی با توجیه این که «هر سبکی از موسیقی برای مخاطب خویش دارای جذابیت‌هایی خاص است»، چه آثار زیان‌باری بر روح و روان افراد جامعه بر جای می‌گذارد. علم و دین بر این حقیقت، اتفاق نظر دارند و به سادگی و با ادعاهای شاعرانه نمی‌توان از کنار آن گذشت و محدودیت‌هایی دینی را نادیده گرفت. اینک این بحث را به طور فشرده در چند بخش پی می‌گیریم.

1. موسیقی و روح و روان

اگر تحریک مثبتی را در موسیقی در نظر بگیریم که ما را از وجود حقیقی مان با یک نوسان بالاتر می‌برد، هنگامی که موسیقی، پایان‌پذیرد، سرازیری حقیقی را در خود احساس خواهیم کرد. در حقیقت، موسیقی سایه‌ای از ما برای خود ما ساخته و آن را بالا برده است و پس از پایان موسیقی، آن شبیح مصنوعی از بین می‌رود و واقعیت‌ها با همان خشکی و خشونت نمودار می‌شود. هنر موسیقی در این است که ما را خواسته یا ناخواسته به سفر در دنیای ذهنی و خیالی فرامی‌خواند و به فضایی می‌برد که برای آن آفریده نشده است. سرانجام نیز ما را سرگردان و لبریز از احساساتی که به طور مصنوعی، تحریک شده است، رها می‌کند. ما می‌مانیم و انبوهی از احساسات تخلیه نشده. نه می‌توان از آن دنیای خیالی، دل‌کند و به زندگی واقعی روی آورد و نه واقعیت پیرامون خود را فراموش کرد. با تکرار این حالت‌ها و اعتیاد به موسیقی، جز تخدیر روح و روان، چیزی به دست نمی‌آید. این حالت مثل کسی است که برای فرار از واقعیت و به جای سازگاری با آن، در دنیای خودخواهی و اوهام فرو می‌رود و به مواد مخدر پناه می‌برد. پس غرق شدن در دنیای موسیقی پسندیده نیست و باید به حد نیاز و مجاز آن بسنده کرد.

اگر موسیقی آن چنان که عاشقان دلباخته اش می‌گویند روح انسانی را تصفیه می‌کند، چرا با گسترش آن در شرق و غرب، به گفته‌ی کارشناسان، انواع بیماری‌های روانی و فساد اخلاقی گسترش یافته است؟!

کسی که موسیقی را چاشنی روح می‌شمارد، این مطلب را در نظر نمی‌گیرد که ارواح آدمی که در شعله‌های انحراف از واقعیت‌ها می‌سوزد، از تحریک خیال و رؤیاهای ناممکن چه نتیجه‌ای به دست خواهد آورد؟ آیا این تحریک‌ها، ادامه‌ی

2. موسيقي و دانش پزشكي

امروزه با پيشرفت روزافزون دانش و تجربه ي انسان، دانش پزشكي نيز به پي آمدهاي زيان بار موسيقي براي اعصاب و روان اشاره مي كند. به گفته ي دانش پزشكي، موسيقي با نواهاي حزن انگيز و نشاط انگيز، نظم حياتي بدن و تعادل دو قسمت از اعصاب نباتي (سمپاتيک و پاراسمپاتيک) را كه عامل تنظيم جذب و دفع و هضم و ضربان قلب و فشار خون است، برهم مي زند. به نظر روان شناسان، گوش دادن به موسيقي به ضعف اعصاب مي انجامد كه خود، سرچشمه ي بسياري از بيماري هاي جسمي و رواني ديگر است.

دكتور «ولف آدلر»، پروفيسور دانشگاه كلمبيا مي گويد:

بهترين و دلکش ترين نواهاي موسيقي، شوم ترين آثار را روي سلسله اعصاب انسان باقى مي گذارد.

در پي سخنان او، هزاران نفر در آمريکا خواستار پيش گيري از برپايي کنسرت هاي عمومي شدند.

هم چنين دكتور «اوين اسوت مارون» درباره ي تأثير موسيقي بر ضربان قلب و سخته قلبي مي گويد:

هيجان، بزرگ ترين عامل سخته هاي قلبي است و بيشتر هنرمندان به علت سخته قلبي درگذشته اند.

افزون بر آن، موسيقي عامل اختلالات دماغي مانند اغتشاش مغزي، هيجان روحي، جنون، ضعف حس شنوايي و بينايي، سلب اراده، شکست شخصيت، کوتاهی عمر، جنایت، خودکشی و تهییج شهوت است.(2)

3. موسيقي و آموزه هاي ديني

با توجه به مطالب ياد شده پي مي بريم كه اسلام براي ممنوعيت غنا، دلايل مستحکمي دارد. اسلام مي خواهد انسان در اين دنيا، آمادگي واقعي خود را در برابر هيجان هاي کاذب از دست ندهد. اسلام، احساس لذت را محکوم نمي کند، بلکه مي گويد: «انسان نبايد اسير احساسات شود، به گونه اي كه اندیشه در واقعيات او ضعيف و در تعقل او اختلال ايجاد شود».(3)

به همين دليل در معارف اسلامي آمده است: «اولين کسی که مرتکب غنا شد، شيطان بود».(4) در احاديث نيز درباره ي زيان هاي دنيايي و اخروي موسيقي، مسايل بسيار آمده است مانند: «ظهور نفاق»، «قساوت قلب»، «گسترش بي حيايي و فساد اخلاقي»، «محروميت از رحمت الهي» و «گسترش فقر و تهی دستی».(5)

ص: 152

1- تعليم و تربيت در اسلام، تهران، انتشارات الزهراء، 1366، چ 10، صص 44 و 45؛ مباني فقهی - رواني موسيقي، علامه جعفري؛ انسان، غذا، موسيقي، احمدشرفخاني، قم، انتشارات مشهور، 1380، چ 1، صص 60 - 65.

2- همان، 81 و 85؛ موسيقي از دیدگاه اسلام، محمداسماعيل نوري، انتشارات آزادي، بی تا، ص 140؛ تأثير موسيقي بر روان و اعصاب،

3- تعلیم و تربیت در اسلام، مرتضی مطهری، ص 44.

4- وسائل الشیعه، حر عاملی، تهران، کتاب فروشی اسلامیة، ج 12، ص 231.

5- وسائل الشیعه، حر عاملی، تهران، کتاب فروشی اسلامیة، ج 12، صص 231، 232 و 235؛ میزان الحکمه، محمد محمدی ری شهری، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1362، ج 1، ج 7، صص 305 - 307.

افزون بر آن، موسیقی غنایی در شمار گناهان کبیره قلمداد شده و در حدیثی چنین آمده است: از نشانه های آخرالزمان این است که آلات لهو نواخته می شود و یک نفر نیست که نهی از منکر کند. (1)

4. موسیقی در سخنان امام راحل و مقام معظم رهبری

امام خمینی (رحمهم الله) درباره ی زیان های موسیقی می فرماید:

از جمله چیزهایی که مغز جوان ها را تخدیر می کند، موسیقی است ... انسان را از جدّیت بیرون می برد. یک جوان که عادت کرده روزی چند ساعت را با موسیقی سروکار داشته باشد، یک جوانی که اکثر اوقاتش را صرف بکند و پای موسیقی بنشیند ... از مسایل زندگی و از مسایل جدّی به کلی غافل می شود... نباید دستگاه تلویزیون جوری باشد که 10 ساعت موسیقی بخواند... این عذر نیست که اگر موسیقی نباشد در رادیو، آن ها می روند از جای دیگری موسیقی می گیرند. حال اگر از جای دیگر می گیرند، ما باید به آن ها موسیقی بدهیم. (2)

البته به فتوای حضرت امام (رحمهم الله) و برخی مراجع تقلید، موسیقی مجاز و غیرغنایی نیز داریم که در تبیین مرز موسیقی مجاز از غیر مجاز، بیان مقام معظم رهبری را در دیدار جوانان با ایشان می آوریم:

موسیقی اگر انسان را به بی کاری، ابتذال، بی حالی و واخوردگی از واقعیت های زندگی و امثال این ها بکشاند، این موسیقی، موسیقی حلال نیست، موسیقی حرام است. موسیقی اگر چنان چه انسان را از معنویت، از خدا و ذکر غافل کند، این موسیقی حرام است. موسیقی اگر انسان را به گناه و شهوت رانی تشویق کند، این موسیقی حرام است (در غیر این صورت حلال است...).

نتیجه:

در می یابیم حرمت موسیقی غنایی و زیان غرق شدن در آن، بر پایه ی دلایل محکمی از آیات و روایات است که حتی دانش پزشکی نوین نیز به گوشه هایی از آن رسیده است. برخلاف گفته های آغازین این هنرمند باید گفت نه تنها در موسیقی، واژه ای به نام «مبتذل» داریم، بلکه علم و دین بر لزوم اعراض از آن حکم کرده اند و بر ارباب هنر هیچ زیننده نیست که چنین الفاظ و مطالب بی اساسی را به زبان آورند. به امید آن روز که همه ی انسان ها، راه حقیقی رسیدن به آرامش و شادی را که در پرتو تکامل روحی و دوری از مفاسد اخلاقی است، بیابند و با دست یازیدن به آموزه های تربیتی اسلام، به رستگاری حقیقی برسند.

ص: 153

1- موسیقی از دیدگاه اسلام، ص 76؛ حرّعاملی در وسائل الشیعه، ج 11، ص 277، فرازهایی از این حدیث را از کتاب تفسیر قمی نقل می کند.

2- صحیفه ی نور، ج 8، صص 197 - 201؛ ج 9، ص 155 و ج 12، ص 104.

اشاره

مراتب فقهی مخاطبان سینما

انتخاب، ش 797، محمد داغستانی

این نوشته، به روابط زن و مرد در فیلم های سینمایی و تئاتر و بیان راه کارهای فقه در کمک به «باورپذیری مخاطبان سینما» می پردازد. نویسندگان در آغاز به نقل و تأیید برخی توجیه های نامتعارف درباره ی آیات مربوط به حجاب و واژه های کلیدی آن می پردازد. سپس، حرمت برخی محرمات قطعی را که در فیلم ها رخ می دهد، با استناد به قاعده ی «ضرورت» برای کارشناسان و با قاعده ی «نفی سبیل» برای همه ی تماشاگران، استثنا می کند. نویسندگان، تولید فیلم های

جذاب داخلی را با نشان دادن آزادانه تر روابط زن و مرد بر اساس فیلم نامه، برای مقاومت در برابر ولایت فرهنگی کفار، ضروری می شمارد و با تطبیق قاعده ی نفی سبیل بر آن، مجاز اعلام می کند.

درنگی در برداشت های فقهی

پیش از ورود به بحث، باید گفت: اگر استنباط احکام از منابع دینی، ضابطه مند نباشد، به پیدایش مذاهب گوناگون، قرائت های ناهمگون، پلورالیسم و... خواهد انجامید. بنابراین، برای پیش گیری از آشفتگی در فهم دین، افزون بر خبره بودن در علوم مربوط به

دین، برداشت احکام باید با احتیاط لازم صورت گیرد. در قسمتی از نوشته‌ی یاد شده چنین آمده است:

... ولا یبدین زینتهنّ الا ما ظهر منها. (1)

زینت را که در زیر دامن نهان می‌شود، آشکار نسازند، جز آن که در حال راه رفتن و خم و راست شدن به خودی خود، ظاهر شود. زینتی که در زیر دامن یا ازار (2) خانم‌ها نهان می‌شود و امکان آشکار شدن آن وجود دارد، ساق پاهاست که عنوان عورت ندارد تا کشف آن حرام باشد، ولی چون زینت خانم‌ها به شمار می‌رود، باید در برابر بیگانه پوشیده بماند. از این رو، اگر در حال راه رفتن و خم و راست شدن، بخشی از ساق پا عریان شود، اشکالی نخواهد داشت.

نکته‌ها

1. آن گونه که بیشتر مفسران گفته‌اند، مراد از زینت در این آیه‌ی شریفه، مواضع زینت است. علامه طباطبایی (رحمهم الله) می‌فرماید:

ابداء به معنای آشکار نمودن است و مقصود از زینتهنّ (در آیه‌ی لایبدین زینتهن...) مواضع زینت است؛ زیرا آشکار نمودن خود زینت به تنهایی مثل دست بند و النگو حرام نیست. پس منظور از نمایان ساختن زینت، ظاهر کردن مواضع و جایگاه زینت است. (3)

2. در توضیح «الا ما ظهر منها»، مکشوف شدن بخشی از ساق پا هنگام راه رفتن، بی‌اشکال بیان شده است. در صورتی که بنابر آن چه گفتیم، روشن می‌شود که ساق پا از مواضع زینت است نه خود زینت. پس این بخش از آیه، زینت‌های آشکار مانند دست بند، انگشتر و النگورا استثنا کرده است نه ساق پا را. شاهد بر این مطلب، روایتی است که در آن، ابوبصیر درباره‌ی تفسیر «الا ما ظهر منها» می‌پرسد و امام (علیه السلام) پاسخ می‌دهد که: عبارت است از انگشتر و دست بند. (4)

3. ساق پای زن به عنوان زینت، معرفی و گفته شده است: «ساق پاهای... عنوان عورت ندارد تا کشف آن حرام باشد.» حال آن که در روایات متعددی تصریح شده است که «تمام بدن زن، عورت است». (5)

در بخش دیگری از مقاله آمده است:

با پوشیدن خمار و شنل که تا روی دامن بیاید، طبیعی است که دست‌ها تا نیمه‌ی ساعد از زیر آن خارج خواهد ماند و فقط

ص: 155

1- نور، 31.

2- سلوار.

3- المیزان، محمدحسین طباطبایی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، تهران، 1372، چ 5، ج 15، ص 121.

4- کافی، ج 5، ص 521؛ وسائل الشیعه، ج 3، ص 25.

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

قسمت بالای ساعد که گوشتین است مانند ساق پا، مستور می شود... باز براساس استثنایی که دارد اگر در حال حرکت دادن، دست ها قدری بالا برود و تا نیمه ی ساعد عریان شود، اشکالی نخواهد داشت.

همان گونه که بیان شد، مقصود از استثنای آیه ی «الا ما ظهر منها»، زینت های آشکار است نه بخشی از ساق و ساعد تا گفته شود اگر آشکار شود، مانعی ندارد. از گفته های اهل لغت و مفسران چنین برمی آید که «خمار»، پارچه ای است که سر و سینه و گردن را می پوشاند و به آن «مقنعه» هم می گویند.⁽¹⁾ بنابراین، بخش های دیگر بدن مانند دست ها را با آن نمی توان پوشاند و باید با لباس دیگری پوشانده شود. پس نمی توان گفت اگر بخشی از دست ها تا نیمه ی ساعد هم بیرون ماند، مانعی ندارد.

در جای دیگری از مقاله با استناد به آیه ی 6 و 59 سوره ی احزاب، حکم حجاب درباره ی سه گروه از زنان (همسران و دختران پیامبر(صلی الله علیه و آله) و بانوان شوهردار) تشریفات معرفی شده است:

لفظ آیه ی کریمه صراحت دارد که این لباس جنبه ی تشریفات دارد، نه حجاب شرعی. پس مانعی نخواهد داشت که در تابستان از تور نازک یا حریر و ابریشم انتخاب شود و روی شانه ها قرار گیرد تا ایجاد گرما نکند

این مطلب به ظاهر از جمله ی «ذلک ادنی ان یعرفن فلا- یؤذین» در آیه ی 59 سوره ی احزاب برداشت شده است. اگر این آیه در تشریفات بودن حکم حجاب، صراحت داشته باشد، باید به قدری روشن و شفاف بیان شده باشد که دیگران نیز چنین برداشت کنند. این در حالی است که با پژوهش در تفسیرهای معتبر درمی یابیم هیچ یک از مفسران، این مطلب را از آیه برداشت نکرده اند. آن چه بیشتر مورد توجه بوده، این است که این بخش از آیه درصدد بیان فلسفه ی حجاب است نه تشریفات بودن آن. استاد شهید مطهری در این زمینه می نویسد:

استفاده از روپوش های بزرگ که بر سر می افکنده اند، دو جور بوده است؛ یک نوع صرفاً جنبه ی تشریفات و اسمی داشته است، هم چنان که در عصر حاضر بعضی از بانوان چادری را می بینیم که چادر داشتن آن ها صرفاً جنبه ی تشریفات دارد. با چادر هیچ جای بدن خود را نمی پوشانند و آن را رها می کنند. چگونگی استفاده ی آن ها از چادر نشان می دهد که اهل پرهیز از

ص: 156

1- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی، مؤسسه ی چاپ و نشر وزارت ارشاد، 1416 هـ. ق، چ 1، ج 3، ص 121.

معاشرت با مردان بیگانه نیستند و از این که مورد بهره برداری چشم‌ها قرار گیرند، ایا و امتناعی ندارند. نوع دیگر برعکس بوده و هست؛ زن چنان با مراقبت، جامه‌های خود را به خود می‌گیرد که نشان می‌دهد اهل عفاف و حفاظ است. خود به خود دورباشی ایجاد می‌کند و ناپاک‌دلان را مأیوس می‌سازد و تعلیلی که در ذیل جمله‌ی «در آیه» آمده است، مؤید همین معنی است.

استاد شهید در جای دیگر از بحث می‌گوید:

مطلبی که از آیه استفاده می‌شود و یک حقیقت جاودانی است، این است که زن مسلمان باید آن چنان در میان مردم رفت و آمد کند که علایم عفاف و وقار و سنگینی و پاکی از آن هویدا باشد و با این صفت شناخته شود و در این وقت است که بیماردلانی که دنبال شکار می‌گردند، از آن‌ها مأیوس می‌گردند. (1)

نویسنده با دست‌یازیدن به قاعده‌ی «ضرورت»، روابط زن و مرد و بازنگری در این روابط را برای شناخت جامعه، از حفظ جان یک انسان مهم‌تر می‌داند. وی بر این باور است همان‌گونه که «اکل میته» در حالت اضطرار، جایز، بلکه واجب خواهد بود، روابط زن و مرد و بازنگری در این روابط نیز با مصلحتی اهم، همان حکم را خواهد داشت. ناگفته پیداست که منظور از روابط، روابط خارج از محدوده‌ی شرع است و گرنه در روابط مطابق با احکام شرع، بحثی وجود ندارد.

حال باید از نویسنده‌ی محترم پرسید: آیا برای شناخت جامعه و باورپذیری مخاطبان سینما، هیچ راهی جز روابط آزادانه‌ی زن و مرد وجود ندارد که آن را از اهم ضرورت‌ها شمرده‌اید؟ مرجع تشخیص این ضرورت چه کسی است؟ آیا شارع باید آن را تشخیص دهد و مصداق‌های آن را بیان کند یا بنای عقلا و عرف جامعه را می‌پذیرید؟

در هر صورت، بسیار بعید است که به این سادگی، دست‌اندرکاران سینما را بتوان مضطر دانست و حکم حلیت روابط زن و مرد را صادر کرد. دیگر آن که قاعده‌ی ضرورت که از آیه‌ی 3 سوره‌ی مائده برداشت می‌شود، شرایطی دارد و در هر کوی و برزن و به محض برخورد با هر مانعی، نمی‌توان حکم به اضطرار کرد و این قاعده را جاری ساخت.

افزون بر آن، ایشان با استناد به قاعده‌ی «نفی سبیل» که بر اساس آن، برتری، عزت و

ص: 157

1- مجموعه‌ی آثار، مسأله‌ی حجاب، مرتضی مطهری، صدرا، 1378، چ 1، ج 19، صص 503 و 504.

ولایت کافران بر مؤمنان نفی می شود، چنین می نویسد:

تولیت فرهنگی کافر که موجب خدشه در اندیشه ی ملی و دینی مسلمانان می شود، به طریق اولی حرمت بیشتری دارد و در حال حاضر که کفار از طریق رسانه های ارتباطی چون ماهواره به انتقال اندیشه ها و فرآورده های خود می پردازند، به هر میزان بتوان با این تولیت فرهنگی مقابله کرد، واجب و ضروری است.

سپس برای مبارزه با این ولایت فرهنگی، دوره کار پیشنهاد می دهد:

1. با گزینش فیلم های سینمای اندیشه بدون سانسور، می توان به جریان آزاد و مستقل سینما پیوست و با این ولایت فرهنگی مخالفت کرد.

2. با تولید فیلم های جذاب داخلی که روابط زن و مرد را براساس فیلم نامه، آزادانه تر نشان دهد، می توان هر چه بیشتر در برابر ولایت فرهنگی کفار مقاومت کرد.

هرچند نادرستی این گفته ها آشکارتر از آن است که به پاسخ، نیازی داشته باشد، ولی یادآوری چند نکته خالی از لطف نیست: 1. بر اساس نظر نویسندگی محترم، برای اجرای حکم شرعی «نفی سبیل»، می توان چند حکم شرعی دیگر را نادیده گرفت. حاصل سخن ایشان آن است که بنا بر ضرورت، در روابط بازیگران زن و مرد در عرصه ی سینما، گونه ای آزادی بدهیم که این روابط به جای آن که با احکام اسلام و موازین شرع تطبیق شود، بر «اساس فیلم نامه» تنظیم شود. بدین ترتیب «می توان هر چه بیشتر در برابر ولایت فرهنگی کفار مقاومت کرد»!

2. معنای حذف سانسور و ایجاد روابط آزادانه میان زنان و مردان برای مقابله ی فرهنگی با دشمن، این است که برای تأثیرگذاری در مخاطب به جای استفاده از فرهنگ غنی اسلام و ارزش های جاویدان آن، به ابزارهای دشمن (روابط آزادانه در فیلم ها) روی آوریم. بدین ترتیب، احکام اسلام را از صحنه ی اجتماع، بیرون برانیم و آگاهانه یا ناآگاهانه به نام مبارزه با فرهنگ غرب، خود، گسترش دهنده ی فرهنگ آنان باشیم!

البته آن چه گفته شد، مورد نظر نویسندگی محترم مقاله نیست، ولی با اندک دقت باید گفت بی شک، راه کارهای ارایه شده از سوی ایشان، همین پی آمدها را در بر خواهد داشت.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی به عنوان یکی از پیش گامان به کارگیری رایانه در پژوهش های علوم اسلامی، «شبکه ی اطلاع رسانی نور» و «پایگاه اطلاع رسانی حوزه» را بر روی شبکه ی جهانی اینترنت راه اندازی کرده است.

این پایگاه که از همکاری گروهی از پژوهش گران حوزه ی علمیه بهره مند می شود، یکی از گسترده ترین پایگاه های شیعی در عرصه ی علوم و اندیشه های اسلامی به شمار می آید. طلاب، دانشجویان و دیگر پژوهش گران با مراجعه به این پایگاه می توانند از مجموعه ی گسترده و طبقه بندی شده ی مقاله ها، کتاب ها، مجله ها و دیگر اطلاعات موجود در آن بهره مند شوند.

فهرست عنوان های پایگاه حوزه نت:

الف - علوم و فرهنگ اسلامی:

این بخش که درون مایه ی اصلی پایگاه را شکل می دهد، مباحث گوناگون دینی را در قالب مقاله های برگرفته از کتاب های معتبر شیعی عرضه می کند.

1. قرآن: علوم قرآنی (وحی، تاریخ قرآن، اعجاز قرآن، نزول و ترتیب نزول، ناسخ و منسوخ و...)،

تفسیر موضوعی (قرآن در قرآن، خدا در قرآن، اعتقادات در قرآن، جهان در قرآن و...)، نگارخانه، پایگاه های قرآنی و... .

2. پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام): پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) (شناسنامه، اخلاق، فضایل، از بعثت تا هجرت و...)، فاطمه زهرا (علیها السلام) و ابعاد مختلف زندگی ائمه ی اطهار (علیهم السلام)
3. عقاید: شناخت شناسی، خدا شناسی (توحید و مراتب آن، اسماء و صفات خداوند و...)، عدل الهی، خیر و شر، نبوت، عصمت، وحی، معجزه و... .
4. اخلاق: چیستی اخلاق، انسان شناسی اخلاقی، اهداف اخلاق، ارزش ها و ضد ارزش ها و... 5. تاریخ اسلام: جهان در عصر بعثت (وضع عمومی ایران مقارن ظهور اسلام، روم، شبه ی جزیره عربستان و...) دوره ی رسالت (از ولادت تا بعثت، کودکی و نوجوانی، درگذشت مادر، وقایع تاریخ اسلام از بعثت تا رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و...) و دوره ی خلفای نخستین (دوره ی بنی امیه و بنی عباس).
6. فرهنگ و تمدن: تاریخ تمدن اسلام در دوره های گوناگون خلفا و حکومت ها، آداب و رسوم و آیین ها (آیین های دینی، جشن ها، سوگواری ها، تفریح و سرگرمی ها)، اخلاق و عادات، دانش مسلمانان، دانشمندان مسلمان، شخصیت ها، هنر و صنعت، فرقه های اسلامی، نمادها، جغرافیای جهان اسلام، گفتوگوی تمدن ها و... .
7. زن در اسلام: شخصیت زن، زن در آیات و روایات، زن در تاریخ، زن و مرد، حقوق و تکالیف، زن و ازدواج، زن در عرصه ی جامعه، عفت و پاکدامنی، احکام بانوان و... .
8. اسلام و ادیان: اسلام و مسیحیت، اسلام و یهودیت و دیگر ادیان (مشترکات، اصول اعتقادی، تاریخ و شخصیت ها و...).
9. ولایت فقیه؛ حکومت اسلامی: (دین و دولت، حکومت و انواع آن، اندیشه ی سیاسی اسلام و...)، امام خمینی (زندگی نامه، اندیشه ی امام خمینی در مسایل مختلف، سیره ی عملی امام خمینی و...)، آیت الله خامنه ای (زندگی نامه، ویژگی ها، مسؤولیت ها، اندیشه ی مقام معظم رهبری در مسایل مختلف و...).
10. حوزه ی علمیه: حوزه ی علمیه در بستر تاریخ، معرفی حوزه های علمی جهان اسلام (حجاز، عراق، ایران و...)، حوزه ی علمیه ی قم، علوم حوزوی، نظام آموزشی حوزه، حوزه و علوم جدید، اجتهاد، تبلیغ، زیّ طلبگی، حوزه ی علمیه و مرجعیت، حوزه ی علمیه و سیاست و... .
11. انقلاب اسلامی: فلسفه ی سیاسی، عدالت اجتماعی، آزادی، معنویت و دین داری، علل و عوامل انقلاب اسلامی، ویژگی ها، اهداف، مراحل تاریخی، گروه ها و جریان ها، عملکرد، ساختار سیاسی، دوران پس از پیروزی، آسیب شناسی و... .
12. فرقه های اسلامی: کلیات، فرّق کلامی (فلسفی، معتزله، اشاعره، طحاویه، زیدیه، شیعه) فرّق فقهی و... .
13. علوم اسلامی: علوم عرب پیش و پس از

اسلام، قرائت و تفسیر، فقه و اصول، منطق، فلسفه، حکمت، کلام و عرفان، ادبیات، حدیث، رجال، درایه، تاریخ و جغرافی، طب و هیأت و

14. حدیث: علم الحدیث، تعریف و اقسام، تدوین و جمع آوری حدیث، جوامع حدیث، محدثین، اصطلاحات حدیث و

ب - متون دینی:

متن کامل قرآن مجید، نهج البلاغه و صحیفه ی سجادیه ی با ترجمه ها و شرح های فارسی.

ج - مجلات:

متن کامل 36 مجله در زمینه ی علوم اسلامی و علوم انسانی، که به صورت روزآمد و با افزودن شماره های جدید، ارایه می شود. شماره های پیشین اکثر مجلات، در آرشیو در دسترس پژوهش گران قرار داده شده است.

شماری از این مجلات عبارتند از: تاریخ اسلام، حوزه، پژوهش و حوزه، فقه اهل بیت (علیهم السلام)، حوزه و دانشگاه، بازتاب اندیشه در مطبوعات، پاسدار اسلام، پیام حوزه، علوم سیاسی و

د - اخبار و اطلاعات:

بیانات مقام معظم رهبری در مناسبت های مختلف، خطبه های نماز جمعه ی تهران، اخبار پژوهشی حوزه، ویژه نامه های متنوع در مناسبت های مختلف مانند: ایام محرم، ولادت ها و شهادت ها، ماه مبارک رمضان و

ه - کتابخانه:

متن کامل بیش از 500 کتاب مفید و علمی در زمینه های: اخلاقی، اجتماعی، اعتقادی و ... بر اساس نمایه ی عنوان، موضوع و نویسنده، در دسترس است.

و - معرفی مراکز اسلامی:

معرفی مرکز فعالیت ها و پژوهش های قرآن و عترت، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما، مجمع جهانی فقه اهل بیت (علیهم السلام)، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه ی علمیه ی قم، پژوهشکده ی باقرالعلوم (علیه السلام) و

ز - احکام:

لینک به پایگاه حضرت آیت الله خامنه ای در اینترنت شامل: رساله و مجموعه ی استفتائات حضرت امام خمینی (رحمهم الله) و مجموعه ی استفتائات حضرت آیت الله خامنه ای و

ح - معرفی 1000 پایان نامه ی دکتری و کارشناسی ارشد علوم قرآنی.

ط - نگارخانه؛ شامل:

الف) فیلم: قطعه های کوتاه فیلم از حرم امام

ص: 162

رضا(علیه السلام)، امام خمینی(رحمهم الله)، مقام معظم رهبری و... .

ب) صوت: قرائت قرآن مجید با صدای قاریان برجسته.

ج) تصویر: تصویرهای زیبای مذهبی (مناسبت ها، شخصیت های مذهبی و...).

ی - نرم افزارهای اسلامی:

نرم افزارهای قرآن، چهارده معصوم(علیهم السلام)، رهبر، صحیفه، مطهر، المیزان و... .

ک - خدمات با قابلیت های:

1. جستوجو:

کاربر می تواند با انتخاب محدوده ی جستوجو (کل پایگاه، طبقه بندی مقالات، کتابخانه، مجلات) بحث مورد نظر را از میان انبوه مطالب پایگاه پیدا کند.

2. معرفی پایگاه های اسلامی:

با انتخاب این لینک با «سایت راهنمای نور» ارتباط می یابیم که شمار زیادی از پایگاه های شیعی با زبان های گوناگون در موضوع های (قرآن، اهل بیت(علیهم السلام)، حدیث، علماء و بزرگان، دانشگاه ها، مجلات و...) دسته بندی و معرفی شده است.

3. تازه ها:

آگاهی از آخرین افزوده ها به پایگاه حوزه نت.

4. صفحه های شخصی پژوهش گران حوزه:

معرفی شماری از پژوهش گران حوزه ی علمیه ی قم به همراه فهرست و متن کامل برخی آثار.

5. پاسخ به پرسش های دینی:

کاربران با برقراری ارتباط با پست الکترونیک این پایگاه می توانند پاسخ پرسش های دینی خود را از پژوهش گران حوزه ی علمیه، دریافت کنند.

عشق و محبت به حضرت اباعبدالله الحسین (علیه السلام) و یاران با وفای آن حضرت، چنان شور و عشقی در دل شیعیان و ارادت مندان آن حضرت پدید آورده که همه ی افکار را به حیرت وا داشته است و این نیست مگر عشق و محبتی الهی و آسمانی.

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

ان لقتل الحسین حراره فی قلوب المؤمنین لا تبرد ابداً.

برای شهادت امام حسین (علیه السلام)، حرارتی در دل های مؤمنان عاشق وجود دارد که تا ابد، سرد شدنی نیست.

حماسه ی بزرگ عاشورا، دل های عاشقی را در پی خود می کشد که همواره علاقه و محبت خود را به آن حضرت و خاندان بزرگوارش جلوه گر می سازند.

شیعیان و دوست داران اهل بیت (علیهم السلام) نیز پا به پای گسترش ارتباطات در دنیای معاصر، به

بهره‌گیری از ابزارهای اطلاع‌رسانی، روی آورده و به تشکیل پایگاه‌های شیعی در شبکه‌ی اینترنت دست‌یازیده‌اند. برای نمونه، پایگاه‌هایی از سوی مراکز و مؤسسه‌های بزرگ یا پایگاه‌های خودجوش شخصی برای شناساندن جایگاه، اهداف و عملکرد اهل بیت (علیهم‌السلام) به ویژه حضرت ابوالفضل (علیه‌السلام) و حماسه‌ی عاشورا در عرصه‌ی اینترنت، به فعالیت مشغول هستند.

آنچه در این پایگاه‌ها عرضه می‌شود، مجموعه‌ای از اطلاعات متنوع چند رسانه‌ای مانند: متون، نوحه‌ها و عزاداری‌ها، روضه‌ها، تصویر و قطعه‌های فیلم است که برای استفاده‌ی دوست‌داران و ارادت‌مندان اهل بیت (علیهم‌السلام) سودمند خواهد بود و در شناساندن زندگی حضرت ابوالفضل (علیه‌السلام) و حادثه‌ی کربلا، نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند.

اینک برخی پایگاه‌هایی را که در این زمینه فعالیت می‌کنند، برای بهره‌گیری کاربران گرامی، معرفی می‌کنیم:

1) پیامبر و اهل بیت (علیهم‌السلام)

خلاصه‌ای از زندگانی ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام).

زبان:

فارسی

نشانی: www.hawzah.net/Per/E/PayDefa.URL?asp=Start/Paystart.html.

2) پایگاه‌الشیعه

فشرده‌ی زندگانی 14 معصوم (علیهم‌السلام)، متن کامل چندین کتاب درباره‌ی اهل بیت (علیهم‌السلام)، متن زیارت عاشورا، بعضی نوحه‌ها.

زبان: فارسی

نشانی: www.al-shia.com/html/far/ahl/index.html

3) کشتی نجات

نسب، تاریخ میلاد، شهادت و ... ائمه‌ی معصومین (علیهم‌السلام).

زبان: عربی

نشانی: <http://224,59,71,216/prog.html>

4) پایگاه‌بلاغ

مطالبی درباره‌ی: اهل بیت (علیهم‌السلام) چه کسانی هستند؟، امامت و رهبری، امامان در منابع اهل سنت، سیره‌ی ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام)

السلام)، زندگی پیامبر، امام علی، امام حسن، امام حسین و امام

ص: 165

زمان (عليهم السلام) و...

زبان: فارسی

نشانی: www.balagh.net/Persian/ahl_pro/index.htm

(5) محرم

دو سخنرانی مقام معظم رهبری درباره ی عاشورا، جلد اول کتاب حماسه ی حسینی و...

زبان: فارسی

نشانی: www.balagh.net/Persian/ahl_pro/imam-husain/index.htm

(6) فرهنگ عاشورا

بحثی درباره ی سجده بر تربت کربلا، کتاب فرهنگ عاشورا و...

زبان: انگلیسی

نشانی: www.al-imam.net/encyclopedia.htm

(7) نوحه و مرثیه

نوحه و مرثیه با صدای بیش از 15 ذاکر اهل بیت (عليهم السلام) با قابلیت دانلود.

زبان: عربی

نشانی: www.fadak.org/ltmeyat/latmeyat.htm

(8) کربلا

سیره ی امام حسین (عليه السلام)، فضایل امام حسین (عليه السلام)، انصار امام حسین (عليه السلام)، قهرمانان کربلا، پس از شهادت امام حسین (عليه السلام). زبان: عربی

نشانی: www.fadak.org/karbala/karbala.htm

(9) زیارت معصومین:

زیارت عاشورا، زیارت حضرت زهرا (عليها السلام)، زیارت امام حسین (عليه السلام)، حدیث کساء به صورت صوتی.

زبان: عربی

نشانی: www.imam-hussein.org/ziaraat.html

(10 سخنرانی های محرم

مجموعه ای از سخنرانی های خطیب علامه سید عبدالحسین قزوینی و فاضل خطیب در

ص: 166

شب های محرم.

زبان: عربی

نشانی: www.imam-hussein.org/lectures.htm

(11) محرم

اعمال روز عاشورا، محرم، اشعاری درباره ی امام حسین(علیه السلام)، دانستنی های گوناگون برای کودکان و نوجوانان درباره ی امام حسین(علیه السلام).

زبان: انگلیسی

نشانی: www.playandlearn.org/muharram/index.htm

(12) سخنرانی های محرم

سخنرانی های شیخ احمد وائلی در ماه محرم در سال های 1401، 1419 و 1421 هـ. ق درباره ی امام حسین(علیه السلام) و محرم.

زبان: عربی

نشانی:

www.alwaeli.net

(13) پایگاه یا حسین 7

سیره ی پیامبر و اهل بیت(علیهم السلام)، شهادت امام حسین(علیه السلام)، کتابخانه ی اسلامی درباره ی اهل بیت(علیهم السلام)، کتابخانه ی صوتی، مجموعه ی عکس اماکن مقدسه، قصیده هایی در مدح امام حسین(علیه السلام) و برخی معصومین(علیهم السلام)، ادعیه و زیارات مشهور به صورت صوتی و....

زبان: عربی

نشانی:

www.yahosein.s2f.com

(14) الامام نت

نوحه و مرثیه درباره ی امام حسین(علیه السلام) به همراه ادعیه، با قابلیت دانلود.

زبان: عربی

نشانی: www.al-imam.net/soundpage.htm

ص: 167

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

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

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

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

وب سایت: www.ghbook.ir

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

