



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

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

۴

SABAH

پایه‌تکوی پرورش شای‌دین‌س

جلال

نقد آمد پیشه‌اندو منتقدان بشر از دین
دین بر وی کسی آخر اندامان کو تا کور از دین
قر بهجت و مشایخ و در آری سانه‌های کور و کسی
دین و بی‌ساخته‌اند آخر پر بسند است اول و حقوق و مستطین
قر آن و تکسیر آن است و تا آنکه از دیدگاه قرآن
کلام اشاعت
نار بیخ آسیر در جفون ستر انداز ز جان (عج)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجله صباح - پاسخگوي پرسش هاي ديني - شماره 4- مرداد-آبان 1381

نويسنده:

مرکز مطالعات و پاسخ گو به شبهات حوزه هاي علميه

ناشر چاپي:

مرکز مطالعات و پاسخ گويي به شبهات حوزه هاي علميه

ناشر ديجيتالي:

مرکز تحقیقات رایانه‌اي قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست	۵
مجله صباح - پاسخگوی پرسش های دینی - شماره ۴- مرداد-آبان ۱۳۸۱	۱۰
مشخصات کتاب	۱۰
سخن سردبیر	۱۰
نقد اندیشه	۱۳
اشاره	۱۳
دیدگاه کانت در قلمرو دین و انتظار بشر از دین چیست؟	۱۳
چالش های معرفت شناسی کانت در زمینه ی گستره ی دین چیست؟	۱۶
دین پژوهی	۱۹
اشاره	۱۹
دخالت دادن پیش دانسته ها در تفسیر قرآن تا چه اندازه رواست؟ / علی مهدوی فرید	۱۹
راز اختلاف فقیهان و مفسران در فهم متون دینی چیست؟ / محمد کریمی	۲۴
پی آمدهای منفی پای بندی به نظریه ی قرائت های گوناگون چیست؟ / حامد وحیدی	۲۷
ادله و مبانی نظریه ی قرائت های گوناگون را بررسی و نقد کنید / محمد کریمی	۳۰
اشاره	۳۰
۱. نسبی گرایی	۳۰
۲. هرمنوتیک	۳۱
اشاره	۳۱
الف - صامت انگاری متن	۳۱
ب - دخالت پیش فرض های ذهنی	۳۲
ج - اثبات و ابطال ناپذیری قرائت خاص	۳۳
پیشینه و انگیزه ی طرح نظریه ی قرائت های گوناگون چیست؟ / محمد کریمی	۳۴
مشاوره و تربیت	۳۷
اشاره	۳۷
پی آمدهای دیدن بازی های رایانه ای خشونت زا چیست؟ با توجه به این که فیلم های خارجی و بازی ها، پیام های زیان بار و منفی دارند، چه باید کرد؟ / محمد صادق شجاعی	۳۷
آیا محدودیت ها و برخوردهای فیزیکی مانند جمع آوری ماهواره یا محدود کردن اینترنت، برای تربیت اجتماعی جوانان، پی آمدهای منفی ندارد؟ / محمد صادق شجاعی	۴۰
با توجه به تلاش گسترده ی رسانه های مهاجم، برای تبلیغ دوره ای چه جایگاهی قابل هستید؟ آیا بهتر نیست برای پرورش اساسی اجتماع به جای تبلیغات دوره ای، به برنامه های درازمدت روی آوریم؟ / محمدصادق شجاعی	۴۳
اثرگذاری کدام یک از رسانه ها در تربیت امروزی بیشتر است؟ / محمدصادق شجاعی	۴۶
دیدن عکس های نامناسب در اینترنت برای اخلاق اجتماعی چه پی آمدهایی دارد؟ / هادی حسین خانی	۴۹
حقوق و سیاست	۵۱
اشاره	۵۱
رژیم اشغال، گر قدس، و حقوق، بی، الملا، گفتوگو با دکتر عباس، کدخدائی، محمد رضا باقرزاده	۵۱

- ۵۱ بیدایش اسرائیل را از دیدگاه حقوق بین الملل چگونه تحلیل می کنید؟
- ۵۶ اشاره فرمودید که هدف از قطع نامه ی قیمومیت، ...
- ۵۷ چگونه این اقدام ها در برابر دید سازمان ملل رخ می داد که خود با اهداف و موازین سازمانی اش آشنا بود؟ چرا سازمان ملل هیچ واکنشی نشان نمی دهد؟
- ۵۸ اگر اهالی یک سرزمین از آن جا مهاجرت کنند، حق حاکمیت آنان چه وضعیتی می یابد؟ بر این اساس، حق حاکمیت مردم مهاجر فلسطین چگونه خواهد بود؟
- ۵۹ آیا حق حاکمیت قابل واگذاری است؟
- ۵۹ آیا می توانیم بگوییم قیم آن ها این حق را داشت که حاکمیت را واگذار کند؟
- ۶۰ قابل واگذاری نبودن حاکمیت براساس حقوق موضوعه است یا حقوق عرفی؟
- ۶۰ حال اگر بگوییم که حتی یک نسل مالک یک سرزمین نیست، آیا نمی توانیم بگوییم که یک نسل حق ندارد یک سرزمین را بفروشد؟
- ۶۱ با توجه به تعریف شما از حق حاکمیت، آیا کشوری که در قیمومیت به سر می برد، می تواند حق حاکمیتش را به دست آورد یا در عمل از همان آغاز نیز حق حاکمیت ندارد؟
- ۶۱ یکی از مسایل مطرح درباره ی رژیم صهیونیستی، پیوند این رژیم با بحث تروریسم هست. پیش از پرداختن به این بحث، تعریفی از تروریسم ارائه دهید.
- ۶۲ تروریسم با دفاع مشروع چه تفاوتی دارد؟
- ۶۳ رژیم صهیونیستی با پدیده ی تروریسم چه رابطه ای دارد؟
- ۶۵ اسرائیلی ها این جوخه های اعدام را با چه توجیهی تشکیل می دهند؟
- ۶۷ یکی از مسایل دیگر، رابطه ی رژیم صهیونیستی با نژادپرستی است...
- ۶۹ صهیونیسم با یهود چه تفاوتی دارد؟ / علی جدید بناب
- ۶۹ اشاره
- ۶۹ ۱. «یهود»
- ۶۹ ۲. «یهود» در اصطلاح
- ۶۹ ۳. صهیون، صهیونی و صهیونیسم در لغت و اصطلاح
- ۶۹ الف - صهیون
- ۷۰ ب - صهیونی
- ۷۰ ج - صهیونیسم
- ۷۴ شناسایی اسرائیل از دیدگاه حقوق بین الملل / محمد رضا باقرزاده
- ۷۷ عادی شدن روابط کشورها با اسرائیل و شناسایی آن کشور چه پی آمدهای نامطلوبی برای منطقه دارد؟ / اشراق حسینی
- ۸۱ قرآن و تفسیر
- ۸۱ اشاره
- ۸۱ عوامل عزت و ذلت را از دیدگاه قرآن بیان کنید. / علی امیرخانی
- ۸۱ اشاره
- ۸۲ ۱. عزت خواهی از خداوند
- ۸۳ ۲. پای بندی به قرآن کریم و دین مقدس اسلام
- ۸۳ ۳. پیروی از رسول خدا(صلی الله علیه وآله وسلم) و اهل بیت(علیهم السلام)
- ۸۴ ۴. پیوند با مؤمنان

۸۷ پی آمدهای عوام زدگی و راه کارهای مبارزه با آن از دیدگاه قرآن و حدیث چیست؟ / سید جواد حسینی

۸۷ اشاره

۸۸ پی آمدهای عوام زدگی

۸۸ ۱. سطحی اندیشیدن

۸۸ ۲. واپس گرایی

۸۹ ۳. سکوت و سکون

۸۹ ۴. افزایش روح مسامحه کاری

۹۰ ۵. دل خون شدن آزادمردان و اصلاح طلبان

۹۱ ۶. به رنج افتادن مردم

۹۱ ۷. از دست دادن یاری خداوند و ولایت الهی

۹۱ ۸. تباهی جهان

۹۲ پیش زمینه های عوام زدگی

۹۲ ۱. وابستگی مالی

۹۲ ۲. حفظ جایگاه اجتماعی

۹۲ ۳. سستی اراده

۹۲ ۴. سستی اخلاص

۹۳ ۵. ناآگاهی از زمان

۹۳ راه کارهای مبارزه با عوام زدگی

۹۳ اشاره

۹۳ ۱. اصلاح معاش اندیشمندان جامعه

۹۳ ۲. سامان دهی پایگاه های فکری جامعه

۹۴ ۳. تقویت معنویت و خداباوری

۹۴ ۴. دوری از ستایش گران سودجو

۹۵ ۵. پرهیز از زودباوری

۹۵ ۶. نهراسیدن از روی گردانی مردم و سرزنش سرزنش کنندگان

۹۵ ۷. حق محوری، نه مرید بازی

۹۵ ۸. حضور آگاهانه در صحنه

۹۷ نتیجه

۹۷ از دیدگاه قرآن و مکتب حسینی، خواص چه ویژگی هایی دارند و با چه آسیب هایی روبه رو هستند؟ / محمد رضا هفت تنانیان

۹۷ اشاره

۹۷ ویژگی های خواص

۹۷ اشاره

- ۹۸ ۱. پرهیزکاری
- ۹۸ ۲. بصیرت
- ۹۹ ۳. تصمیم گیری بجا
- ۱۰۰ ۴. حق گویی بدون هراسیدن از سرزنش دیگران
- ۱۰۱ ۵. آموزش عوام
- ۱۰۲ آسیب شناسی خواص
- ۱۰۲ اشاره
- ۱۰۲ ۱. دنیاگرایی
- ۱۰۲ اشاره
- ۱۰۳ بی آمدهای دنیاگرایی
- ۱۰۳ الف - ریاست طلبی
- ۱۰۳ ب - ثروت اندوزی
- ۱۰۴ ۲. بی طرفی در برابر جریان حق و باطل
- ۱۰۵ ۳. از یاد بردن خدا
- ۱۰۶ فلسفه و کلام
- ۱۰۶ اشاره
- ۱۰۶ آیا شفاعت خواستن از پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) مایه ی شرک و رزیدن به خداوند نیست؟ / مسلم محمدی
- ۱۰۶ اشاره
- ۱۰۷ دیدگاه وهابیت
- ۱۰۸ آیا از نظر قرآن و سنت، نتیجه ی شفاعت به شرک می انجامد؟
- ۱۱۰ از نظر عقل، آیا شفاعت مایه ی شرک است؟
- ۱۱۱ آیا اعتقاد به شفاعت سبب تشویق افراد به انجام گناه نمی شود؟ / حسین صادقی
- ۱۱۴ تفاوت شفاعت با واسطه های دنیایی هم چون پارتی بازی چیست؟ / ابوالقاسم ولی زاده
- ۱۱۷ چرا خداوند به طور مستقیم، گناه بندگان را نمی بخشد و چه نیازی به وجود واسطه و شفیع داریم؟ / علی تقوی
- ۱۲۰ آیا اعتقاد داشتن به شفاعت سبب دگرگونی دانش و اراده ی خدا نمی شود؟ / سید هیبت الله صدرالسادات
- ۱۲۴ تاریخ
- ۱۲۴ اشاره
- ۱۲۴ حکومت امام زمان(عج) تا چه زمانی به درازا خواهد کشید؟ / محمد علی ملاحسنی
- ۱۲۷ دلیل شیعه برای زنده بودن امام زمان(عج) چیست؟ آیا این طول عمر معقول است؟ / حمزه کلانتری
- ۱۳۱ ساختار سیاسی و اجتماعی حکومت امام زمان(عج) چگونه است؟ / حمزه کلانتری
- ۱۳۱ اشاره
- ۱۳۲ ۱. تحول تربیتی و اخلاقی
- ۱۳۳ ۲. عدالت خواهی

۳. تحول اقتصادی - - - - - ۱۳۴
۴. تحول قضایی - - - - - ۱۳۴
۵. پیروی از سیره ی پیامبر گرامی اسلام(صلی الله علیه وآله وسلم) - - - - - ۱۳۵
۶. رهبری بی آرایش - - - - - ۱۳۵
- سیره ی حکومتی امام زمان با سیره ی حکومتی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمه معصومین(علیهم السلام) چه فرقی دارد. چرا؟ / محمد مهدی باباپور - - - - - ۱۳۶
- اینترنت - - - - - ۱۴۰
- اشاره - - - - - ۱۴۰
- معرفی پایگاه های اسلامی اینترنت - - - - - ۱۴۰
- پایگاه «اندیشه ی قم» - - - - - ۱۴۰
- اشاره - - - - - ۱۴۰
- درون مایه: - - - - - ۱۴۰
- الف - فرآورده های مرکز - - - - - ۱۴۰
- ب - اطلاع رسانی - - - - - ۱۴۲
- ج - خدمات - - - - - ۱۴۳
- درباره مرکز - - - - - ۱۴۵

مشخصات کتاب

مجله صباح - پاسخگوی پرسش های دینی - شماره 4 - مرداد 1381

کاری مشترک از: مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه های علمیه و مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

سال اول / شماره 4 / مرداد ... آبان 1381 / جمادی الاول ... رمضان 1423

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

شورای نویسندگان: محمد باقرزاده-محمد حسین درافشان-حسن رضایی مهر-سید مهدی صالحی-سید هیبت الله صدرالسادات-

غلامحسین محرمی-حسن منتظری-سید محمدحسین میری

ویراستار: محمدصادق دهقان

نمونه خوانی: مریم رضایی-زهرا متعلم

بازبینی نهایی: محمدرضا پورفلاحتی-علی روحانی بیدگلی

حروف نگاری و صفحه آرایی: حسن یوسفی-راضیه حامد

مسئول تولید: هادی نعمتی

مدیر اجرایی: مسلم محمدی

ص: 1

سخن سردبیر

تمدن یک جامعه در گرو شکوفایی فرهنگ آن است. فرهنگ اسلامی نیز در عصر کنونی با تهاجم فرهنگ غربی و پیدایش روزافزون شبهه ها و پرسش هایی روبه رو است که تنها راه رویارویی با آن، پاسخ گویی عقلانی به آن هاست. از این رو، دانشمندان مسلمان وظیفه دارند با تیز بینی، به پاسخ این پرسش ها بیاورند و راه را بر ماجرا آفرینی شبهه گران ببندند. صباح در این شماره به بررسی پاره ای از این گونه پرسش ها در عرصه های کلامی، دین پژوهی، سیاسی، حقوقی و تاریخی پرداخته است که آن ها را برمی شماریم:

1. کلام: یکی از مباحث مهم در حوزه ی کلامی، شفاعت است. برخی با ناسازگار دانستن شفاعت با علم الهی و توحید خداوند، اصل شفاعت را انکار کرده یا گفته اند شفاعت، افراد را به انجام گناه تشویق می کند. پس چه لزومی دارد خداوند با شفاعت یک واسطه، گناه بنده را ببخشد؟ در پاسخ به این پرسش ها، مفهوم شفاعت و سازگاری آن با علم الهی و توحید، تبیین و با بیان ویژگی های شفاعت نشان داده شده است که شفاعت به معنای تشویق افراد گناه کار نیست.

2. دین پژوهی: موضوع قرائت های گوناگون از دین از مباحث دین شناسی معاصر است که امروزه پرسش هایی را آفریده است مانند این که: آیا ادله و مبانی نظریه ی قرائت های گوناگون نقدپذیر است؟ این نظریه چه پی آمدهایی دارد؟ میزان اثر گذاری پیش دانسته ها در تفسیر قرآن چگونه است؟ و راز اختلاف فقیهان و مفسران در فهم متون دین چیست؟

در پاسخ به این پرسش ها، پس از نقد دلایل نظریه ی قرائت ها، پی آمدهای منفی این نظریه مانند: حقانیت تفسیر به رأی - که دین آن را باطل می داند - ناتوانی از تشخیص مراد صاحب متن و اجتماع نقیضین در فهم مراد متکلم، تبیین شده است. هم چنین در پاسخ به دلیل اختلاف نظر فقیهان، با بیان تفاوت داشتن نظریه ی قرائت ها با پدیده ی اختلاف نظر فقیهان، ثابت شده است که آن را نمی توان نشانه ی راستی ادعای نظریه ی قرائت ها پنداشت.

3. تاریخ: برخی پرسش های اساسی و متناسب با نیاز امروز جامعه ی اسلامی در زمینه ی مهدویت بدین قرار است: ساختار سیاسی اجتماعی حکومت امام زمان چگونه است؟ آیا سیره ی حکومتی حضرت مهدی(عج) با سیره ی حکومتی پیامبر و ائمه ی معصومین(علیهم السلام) تفاوت دارد؟ شیعه برای زنده بودن امام زمان(عج) چه دلیلی دارد؟

در پاسخ به این پرسش ها با بهره گیری از روایت ها، ویژگی های ساختار سیاسی - اجتماعی حکومت آن حضرت تبیین شده است. برای نمونه، عدالت خواهی، اساس حکومت امام زمان(عج) معرفی گشته و به استناد احادیث، یگانگی روش حکومتی امام زمان(عج) و حکومت پیامبر و علی(علیهما السلام) نشان داده شده است. درباره ی دلیل شیعه برای زنده بودن امام زمان(عج) نیز دلایل موجود برای امکان طبیعی زنده بودن کسی تا این زمان و اثبات وقوع علمی آن آمده است. 4. تربیت: در این بخش، با بررسی وضعیت رسانه ها که از مسایل مهم اجتماعی است، به برخی از مهم ترین موضوع ها مانند: تبلیغ دوره ای در عصر رسانه ها، پی آمدهای مثبت اینترنت و تلویزیون و پی آمدهای منفی بازی های رایانه ای خشونت زا پاسخ داده شده است.

5. حقوق: در این بخش، رفتار رژیم اشغالگر قدس از دیدگاه حقوق بین الملل و پیوند این رژیم با تروریسم، بررسی و در گفتگویی با دکتر خدایی به پاره ای از پرسش ها در این زمینه، پاسخ داده شده است.

6. قرآن شناسی: این بخش به خواص و عوام و عوامل عزّت و افتخار حسینی از دیدگاه قرآن و روایات، می پردازد و به پرسش هایی هم چون: پی آمدهای عوام زدگی، راه های مقابله با آن، رسالت خواص از دیدگاه قرآن و مکتب حسینی، عوامل عزّت و ذلّت از دیدگاه قرآن پاسخ می دهد. یکی از پی آمدهای عوام زدگی، سطحی شدن و سکون اندیشه ها است و خواص باید با زمان شناسی به چاره اندیشی در این زمینه بپردازند. عوامل عزّت نیز از دیدگاه قرآن و روایات بدین قرار است: پای بندی به دین، پیوند مؤمنان و توکل بر خدا.

اینک چهارمین شماره از نشریه ی «صبح» پیش روی شماست که با همیاری مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه قم و مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما تهیه شده است. مطالعه ی نقادانه ی این مجموعه و بیان پرسش ها، پیشنهادها و انتقادهای شما خوانندگان گرامی، گامی بزرگ در راه پیشبرد اهداف صبح است. امید است ما را در این راه یاری فرماید.

کانت و انتظار بشر از دین

دیدگاه کانت در قلمرو دین و انتظار بشر از دین چیست؟

عبدالحسین خسروپناه

شناخت دیدگاه کانت در باب انتظار بشر از دین به درک زمانه و فلسفه ی وی بستگی دارد. کانت در زمانه ای به صحنه ی مبارزه ی علمی پا نهاد که بحران های تازه ای دامن گیر فلسفه، علم و دین شده و علوم طبیعی و ریاضیات که راه تکامل می سپرد، در دام شبهه های شک گرایان جدید گرفتار آمده بود. در چنین زمانه ای بود که مسایل مابعدالطبیعه مورد بی مهری قرار گرفت و هواداران اصالت تجربه به ویژه هیوم، با انکار جوهر مادی و نفسانی و تردید در اصل علیت، پایه ی مکتب های عقل گرایی فلسفه را در اروپا لرزاندند و علم تجربی نیز هم پای فلسفه متزلزل شد. فیزیک نیوتنی به در ماندگی افتاد و از همه مهم تر، در جبرگرایی، قلمرو اخلاق نیز دچار بحران شد. در این میان، کانت طرح نظام نوین فلسفی را در انداخت و به پندار خود، تا اندازه ای توانست در کاهش آشفتگی ها و بحران های معرفت شناسی در علم اخلاق و الهیات، کام یاب گردد.

ص: 3

اندیشه های فلسفی کانت بر اروپا و همه ی فیلسوفان پس از او، تأثیر چشم گیری گذاشت. فیلسوفانی هم چون: هگل، مارکس، سارتر، راسل، پوپر و جان هیک و بسیاری از مکتب های فلسفی و کلامی همانند: اگزیستانسیالیسم، پوزیتیویسم، فنومنولوژی و پلورالیسم از مدرسه ی کانت، درس های فراوان آموختند. مارتین هایدگر؛ فیلسوف معاصر آلمانی در این باره می گوید: «کانت بر زندگی همه ی ما سایه افکنده است.»⁽¹⁾

امیلبریه؛ تاریخ نگار برجسته ی فرانسوی نیز می نویسد: «به جرأت می توان گفت از پایان قرن هجدهم تا کنون هیچ اندیشه ای در فلسفه نبوده که مستقیم یا غیر مستقیم از فلسفه ی کانت، نشأت نگرفته باشد.»⁽²⁾

کانت از زمان آشنایی با فلسفه ی هیوم، اندکی در ادراک های عقلی تردید کرد و در برابر واکنش جزم گرایان و شک گرایان، واکنش سومی به نام فلسفه انتقادی یا نقّادی⁽³⁾ را وارد میدان اندیشه ساخت. وی در فلسفه ی ذهن شناسی، بر این نکته پای می فشارد که پیش از رسیدن به معرفت، باید توانایی ها، قلمرو و ابزار ذهن و شیوه ی پیدایش معرفت را شناخت. کانت بر این باور بود که ذهن تنها می تواند نمودها را بشناسد نه بودها را؛ زیرا خارج پیرو ذهن است، نه ذهن پیرو خارج. به دیگر سخن، معرفت، آمیخته ای از ماده ی خارجی و آن صورت ذهنی است که خود، به ماده می افزاید. کانت از آن به معرفت استعلایی یاد می کند و فلسفه ی خود را نیز ایده آلیسم استعلایی⁽⁴⁾ می نامد.

گفتنی است صورت های یاد شده تنها بر داده های تجربی و حسی انطباق می پذیرد. بنابراین، ذهن هم چون آینه تنها جنبه ی اثرپذیری ندارد، بلکه عناصر ماتقدم به نحو پیشین در پیدایش شناخت، نقش مستقیم دارند. پس به نظر کانت، از در هم آمیختن عناصر ماتقدم و صورت های خارجی، پدیداری به نام فنومن یافت می شود که بر فنومن خارجی، انطباق کامل ندارد. وی با طرح

ص: 4

1- فلسفه ی کانت، استفان کورنر، برگردان عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی، مقدمه ی کتاب.

2- فلسفه ی کانت، استفان کورنر، برگردان عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی، مقدمه ی کتاب.

3- Critical Philosophy.

4- Trans cendental Idealism.

عناصر ذهنی و ماتقدمی چون: علیت، جوهر، ضرورت و مانند این ها که هیوم از تبیین آن ها ناتوان بود، قضایای علوم طبیعی و ریاضیات محض را ممکن ساخت. (1) بدین ترتیب، مفاهیم علوم ماوراء طبیعی و الهیات مانند مفهوم خداوند چون نامحسوس اند، با عقل نظری شناخت ناپذیر دانسته شد. افزون بر آن، وی اصل علیت را نیز ساخته ی ذهن بشر دانست و گفت که با کمک آن نمی توان به وجود خدا پی برد. سپس نتیجه گرفت صور استعلائی، مانند مفهوم خدا نیز چون با پدیدارها سر و کار دارند، به وسیله ی عقل نظری، قابل درک و اثبات نیستند.

کانت پس از عقل نظری، به سراغ عقل عملی و اخلاق رفت. وی با پیش کشیدن الزام اخلاقی که وجدان آن را می پذیرد، خدا را به عنوان اصل موضوعی پذیرفت. در نگاه کانت، پذیرش نظام اخلاقی جهان و وجود قوانین اخلاقی، به وجود قانون گذاری بستگی دارد که مبدأ و ضامن آن قوانین باشد. به همین دلیل، وظیفه ی دین تنها در راهنمایی و روشن گری اخلاق و ضمانت اجرای قوانین اخلاقی و تضمین پاداش عادلانه، خلاصه می شود و کشف جهان طبیعت و برآوردن نیازهای فردی و اجتماعی بر عهده ی علم خواهد بود. با این انتظار محدود از دین، قلمرو علم و دین به طور کامل از هم جدا می شود و هیچ گاه تعارضی میان آن ها پدید نمی آید. به گفته ی باربور «از نظر کانت، سرآغاز دین و دیانت در حوزه ی کاملاً متفاوتی است؛ یعنی در احساس الزام اخلاقی انسان نه مسایل نظری متافیزیک، بلکه مسایل عملی اخلاق نقش دارد که وجود خداوند را به عنوان اصل مسلم می پذیرد... کانت تا آن جا پیش می رود که خداوند را یک اصل مسلم نظام اخلاقی می داند و عقاید دینی را مسلماتی می شمارد که آگاهی ما از الزام اخلاقی، آن ها را ایجاب می کند. وقتی عمل ما در میل به انجام وظیفه، ریشه داشته باشد، تأیید ضمنی این اعتقاد است که جهان یک نظام اخلاقی است. وجود یا حضور قوانین اخلاقی نیز به وجود مقنن

ص: 5

1- نک: سنجش خردناب، ایمانوئل کانت، برگردان: میرشمس الدین ادیب سلطانی، انتشارات امیرکبیر؛ تمهیدات، ایمانوئل کانت، برگردان: غلام علی حداد عادل، انتشارات نشر دانشگاهی؛ فلسفه ی کانت، استفان کورنر، برگردان: عزت الله فولادوند؛ نقد قوه ی حکم، برگردان: عبدالکریم رشیدیان، نشر نی.

بستگی دارد که همانا مبدأ و ضامن آن قوانین است. تلاش اخلاقی مستلزم قبول یا وجود نوعی همبستگی بین فضیلت و نیک فرجامی است و ما طبعاً به مسلم گرفتن وجود «موجودی» رهنمون می شویم که با تضمین ثواب عادلانه ی فضیلت در حیات دیگر، عدالت را برقرار می سازد... بدین سان عقل عملی، وجود خداوند و اختیار را تصدیق می کند، حتی اگر عقل نظری نتواند وجود آن ها را اثبات کند. کانت می گوید: تجربه ی اخلاقی، اندیشه ی وجود حقیقی خداوند را موجه می سازد، ولی مبنایی برای دعاوی معرفت دینی فراهم نمی کند. (1)

بنابراین، کانت قلمرو دین و انتظار بشر از دین را در باورمندی به خداوندی خلاصه می کند که ضمانت اجرایی اخلاق و قوانین حقوقی را فراهم می آورد. بدین ترتیب، انتظار او از دین تنها در تبیین این گستره معنا می یابد و به همین دلیل است که متون دینی و فهم عالمان دین از گزاره های دینی را بیهوده می داند و تنها برای دین عقلی و طبیعی یا دئیسم، جایگاه منطقی در نظر می گیرد.

چالش های معرفت شناسی کانت در زمینه ی گستره ی دین چیست؟

مهم ترین بحث درباره ی دیدگاه کانت، نقد معرفت شناختی است که تفصیل آن به نوشتن رساله ای جداگانه نیاز دارد. اینک به طور گذرا بدان می پردازیم. (2)

1. پی آمد نظریه ی معرفت شناختی کانت، نفی واقع گرایی در معرفت یا ناتوان شمردن بشر از دست یابی به واقعیت هاست؛ زیرا با فرض پذیرش مجموعه ای از مفاهیم ذهنی، واقع نمایی آن ها را نمی توان اثبات کرد. در این صورت، دانش ما به آن مفاهیم ذهنی آمیخته خواهد شد و از واقعیت، تصویری خالص نخواهیم داشت؛ زیرا از ورای مفاهیم دینی خود نمی توانیم به واقعیت برسیم.

2. این ادعا پذیرفتنی نیست که تنها مواد زمانی و مکانی به صورت های ذهنی در می آیند و حقایق مجرد و ماوراء طبیعی و متافیزیکی از این صورت های ذهنی و قالب های ما تقدّم بیرون

ص: 6

1- علم و دین، صص 93 - 94.

2- نک: آموزش فلسفه، محمدتقی مصباح یزدی، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، ج 1، صص 200 - 204.

هستند؛ زیرا با علم حضوری، رابطه‌ی علی و معلولی و با علم حصولی، رابطه‌ی خالق هستی و عالم طبیعت، قابل تصور و درک است. از نظر معرفت‌شناسی اسلامی، عقل نظری از ادراک کلیات و انطباق آن بر مصداق‌های ماوراء طبیعی، ناتوان نیست.

3. انحصار دین در ضمانت اجرایی اخلاق شاید با دین مسیحیت کنونی سازگار باشد، ولی با ادیان ابراهیمی واقعی به ویژه دین اسلام که در بردارنده‌ی شریعت و مسایل فردی و اجتماعی، سیاسی و حکومتی، دنیوی و اخروی، اقتصادی و اخلاقی است، سازگار نیست. به دیگر سخن، رویکرد کانت با روش درون دینی اسلام، مقبولیت پیدا نمی‌کند.

4. دخالت دین در قلمرو اخلاق تنها در ضمانت اجرایی آموزه‌های اخلاقی و تضمین پاداش عادلانه، خلاصه نمی‌شود. عقل عملی و وجدان آدمی تنها می‌تواند کلیات و پاره‌ای از جزئیات اخلاقی را درک کند و بسیاری از مسایل جزئی و مصداق‌های اخلاقی از مدار درک عقل و شهود انسان، بیرون است که اختلاف عقول عاقلان و شهود شاهدان این ادعا را تأیید می‌کند. بنابراین، دین در بیان مصداق‌ها و مسایل جزئی اخلاقی، حضور جدی دارد و انسان در این موارد، نیازمند دین است.

5. بر خواننده پوشیده نیست که کانت، به دلیل بی اعتبار دانستن کتاب مقدس مسیحیت و با دیدن تعارض‌های فراوان علم جدید با دین تحریف شده‌ی مسیح، هیچ گرایشی به دین وحیانی نداشت و تنها کارکرد دین را در دین طبیعی و دئیسم می‌دانست. از این رو، گرچه کانت منکر دین نشد، ولی دین آسمانی و تشریحی را نیز نپذیرفت. سفید است

قرائت های گوناگون از دین

در ادامه ی بحث قرائت های گوناگون از دین، به برخی پرسش ها و شبهه های مهم تر در این باره می پردازیم. هواداران این دیدگاه می گویند که قرائت متن را نباید به قرائت رسمی و سنتی محدود کرد. ره آورد این دیدگاه، تفسیر به رأی، برخورد سلیقه ای با متون دینی براساس ذهنیت مفسر، نسبیّت گرایی در فهم و مشروعیت بخشیدن به ناممکن بودن فهم عینی است. به طور کلی، سخن این گروه آن است که هیچ فهم و قرائتی معتبر نیست و هیچ یک بر دیگری، برتری ندارد.

دخالت دادن پیش دانسته ها در تفسیر قرآن نا چه اندازه رواست؟ / علی مهدوی فرید

به طور کلی، اثرگذاری سه نوع پیش دانسته را در تفسیر قرآن می توان بررسی کرد. این سه دسته عبارت است از:

1. پیش دانسته هایی که اصل لزوم و امکان تفسیر قرآن را توجیه می کنند.

2. پیش دانسته هایی که مانند ابزار و روش در تفسیر قرآن، ایفای نقش می کنند.

3. پیش دانسته هایی علمی، فلسفی، عرفانی و... که از نظر درون مایه، به مراد قرآن، شکل می دهند و در حقیقت، خود را بر برداشت مفسر از آن، تحمیل می کنند.

نظریه و رأی صواب و مستقیم آن است که وجود پیش دانسته های نوع اول و دوم در تفسیر قرآن، لازم و ضروری است، ولی وجود نوع سوم نه تنها ضرورتی ندارد، بلکه روایات، از آن به

شدت نهی کرده است. در این نوشتار برآنیم تا به استناد سخنان صاحب نظران در این فن، مدعای یاد شده را تبیین کنیم.

هر شاخه ای از علوم و معارف به اصول و قواعدی نیاز دارد تا براساس آن ها معانی و مراد مسایل مطرح شده در آن علوم را به دست آورد. (1)

فهم و تفسیر معارف قرآن کریم نیز نیازمند اصول و قواعد و روش های ویژه ای است. این اصول و قواعد را به دو بخش کلی می توان تقسیم کرد: الف - پیش دانسته ها و اصول موضوعه ای که برای اثبات اصل لزوم و امکان تفسیر قرآن کریم لازم هستند.

ب - قواعد و روش های ویژه ای که براساس آن ها باید آیات قرآنی را تفسیر کرد.

اینک به تفصیل این دو بخش می پردازیم.

الف - اصول موضوعه (2) برای اثبات اصل لزوم و امکان تفسیر

اصول موضوعه در این زمینه بدین صورت است:

1. افزون بر درون مایه ی قرآن کریم، واژگان آن نیز کلام خداوند است نه کلام پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم). برخی می گویند پیامبر از رهگذر فرآیند وحی که گونه ای تجربه و یافت حضوری خداوند است، درون مایه ی وحی را از خداوند گرفته و آن گاه خود، آن را در قالب واژگانی ریخته است. این سخن نادرست است.

2. هدف خداوند از فرستادن کتاب های آسمانی به ویژه قرآن، هدایت انسان هاست؛ یعنی خداوند با همین معارف و مطالبی که در قالب کتاب های آسمانی فرو فرستاده است، می خواهد انسان را هدایت کند. برای دست یابی به چنین هدفی، باید فهم این کتاب های آسمانی برای انسان ها ممکن باشد. (3)

افزون بر این دلیل عقلی، صدها آیه و روایت وجود دارد که بر این حقیقت دلالت می کند. برای نمونه به دو آیه اشاره می کنیم: «هذا بیان للناس...» (4) و «نزل به الروح الامین.... بلسان عربی

ص: 10

1- قبسات، ش 18، ص 27.

2- اصول موضوعه، مبانی، پیش دانسته ها و اصولی است که مورد توافق همگان باشد.

3- قبسات، ش 18، ص 28.

4- آل عمران، 138.

مبین»(1) که می گویند خداوند، قرآن را به زبان عربی آشکار فرو فرستاده است. گفتنی است این فهم هنگامی به درستی پدید می آید که دریابنده، اصول محاوره ی عقلانی را کاملاً رعایت کند.(2)

3. انسان هنگامی می تواند درون مایه ی کتاب های آسمانی را بفهمد که به زبان قابل فهم همان انسان ها و براساس اصول محاوره ی عقلانی فرستاده شده باشد. قرآن مجید می فرماید:

«وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم»(3):

ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم تا (حقایق را) برای آن ها آشکار سازد... .

به دیگر سخن، زبان قرآن، زبان واقع نماست نه از سنخ زبان اسطوره ای و نمادین. گفتنی است غریبان در برابر شبهه ها و اشکال های وارد آمده بر متون مقدس شان، به چنین نظریه ی زبان شناسانه ای درباره ی آن متون پناه برده اند(4) و زبان آن ها را از جنس زبان اسطوره ای دانسته اند.

4. برخی علمای اسلامی با استناد به برخی روایات چنین پنداشته اند که فهم و تفسیر قرآن کریم مخصوص پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمه ی معصومین(علیهم السلام) است و دیگران توانایی و حق تفسیر قرآن را بدون استناد به روایات ایشان ندارند. در مقابل، بیشتر علمای شیعه و مفسران نامدار با رد این سخن، اثبات کرده اند که هر کس، اصول محاوره ی عقلانی را که کلید فهم قرآن است، به درستی به کار برد و نفس خود را نیز از ناراستی های اخلاقی بپیراید، می تواند مراد قرآن را درک کند. در این صورت، فهمی که ره آورد فرآیند روش مند و کارشناسانه از تفسیر قرآن باشد، حجت خواهد بود.(5)

موارد یاد شده، برخی از اصول موضوعه و پیش دانسته هایی هستند که در تبیین و تثبیت اصل لزوم و امکان تفسیر قرآن نقش اساسی دارند.

ب. قواعد و اصول محاوره ی عقلایی که برای فهم قرآن را فهمید.

با یک نگاه دقیق می توان گفت که روش فهم و تفسیر قرآن، یکی بیش نیست و آن همان روش عقلایی فهم است که خردمندان در فهم گفتار و نوشتار دیگران به کار می برند و از آن به اصول

ص: 11

1- شعرا، 193 - 195.

2- بیان تفصیل این مطلب در بند (ب) خواهد آمد.

3- ابراهیم، 4.

4- قبسات، ش 18، صص 28 و 29.

5- نک: روش شناسی فهم قرآن، محمود رجبی، تهران، انتشارات سمت، 1379، صص 50 - 55.

عقلایی محاوره یاد می کنند. این روش بخش ها و مراحل دارد که در فرآیند یک تفسیر روش مند و کارشناسانه باید به دقت رعایت شود. (1) این مراحل بدین شرح است:

1. چون قرآن به «لسان عربی مبین» نازل شده است، براساس اصول عقلایی محاوره، نخستین گام در فهم درست قرآن آن است که انسان، ادبیات زبان عربی - علوم لغت صرف، نحو، معانی، بیان و... - را به خوبی بداند.

2. زبان پدیده ای است پویا که در طول تاریخ، دگرگونی های بسیاری یافته است. به یقین، زبان عربی کنونی نیز با زبان عربی عصر نزول قرآن بسیار تفاوت دارد. بنابراین، می توان گفت امروزه بعضی واژگان قرآنی با معانی عصر نزول قرآن، معنای متفاوتی یافته است. بنابراین، برای فهم دقیق قرآن افزون بر آشنایی کامل با ادبیات زبان عربی، آشنایی با زبان عربی عصر نزول قرآن لازم است.

3. برای رسیدن به فهمی درست از آیات قرآن باید به قرینه های پیوسته در کلام و سیاق متن آیات، توجه کرد.

4. قرینه های لفظی ناپیوسته در قرآن در فهم درست آیات نقش بسزایی دارند.

5. کاربرد قرینه های تاریخی، مقامی و فضای مخاطب در سامان دهی فهم و تفسیر درست، ضرورتی تام دارد.

6. توجه به شأن نزول و ویژگی های زمانی و مکانی نزول، ضروری است.

7. شناخت متشابهات و محکمت قرآن، ارجاع متشابهات به محکمت، شناخت ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید و... در آیات قرآن کریم از ضرورت های یک فهم درست است.

8. توجه به برهان های قطعی عقلی و بدیهیات عقلی، لازم است. اگر برداشتی از آیه ای برخلاف برهان قطعی عقلی یا یک اصل بدیهی عقلی باشد، آن برهان یا اصل بدیهی دلیلی خواهد بود بر نادرستی آن برداشت. برای نمونه، در آیات متشابهی که ظاهر آن ها جسمانی بودن خداوند را ثابت می کند، برهان قطعی عقلی بر جسمانی نبودن خداوند، دلیلی بر نادرستی بودن این برداشت ظاهری است.

ص: 12

9. رجوع به روایات تفسیری که از زمان پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمه ی معصومین (علیهم السلام) به ما رسیده، پناه گاهی است برای یک مفسر. رجوع به این روایات دست کم در تفصیل مجملات، فهم درون مایه ی قرآن و آیات متشابه لازم است. (1)

گونه ی سوم از پیش دانسته ها که در مقدمه به آن اشاره شد، ذهنیات و علوم بشری است که روایات و علمای اسلامی، دخالت دادن آن ها را در فرآیند تفسیر به شدت نکوهش کرده اند. هر چند در طول تاریخ، نحله های گوناگون فلسفی، کلامی، عرفانی و... این اشتباه بزرگ را مرتکب شده اند، ولی این کار همان تفسیر به رأی است که مفسر واقعی باید از آن دوری کند.

برای آگاهی خواننده ی محترم از چگونگی تفسیر به رأی، یک مثال ساده از این خطای روش شناختی را بیان می کنیم. در هیأت بطلمیوسی، زمین را مرکز جهان می دانستند و برای آن نه فلک برمی شمردند. برخی مفسران تحت تأثیر فضای علمی آن زمان، سماوات سبع قرآن را همان افلاک پنداشتند. سپس برای تطبیق عدد افلاک با مفاد آیات قرآن افزودند که در قرآن افزون بر این هفت آسمان، از عرش و کرسی نیز یاد شده است. بنابراین کرسی را فلک هشتم یا فلک البروج و عرش را فلک نهم یا فلک اطلس پنداشتند. حال آن که در واقع، چنین نظریه ای در ستاره شناسی از اساس، باطل بوده است. (2)

این مثال، نمونه ی آشکاری از تفسیر به رأی است؛ یعنی به جای این که مفسر از آغاز بدون دخالت دادن چنین اطلاعاتی در فرآیند تفسیر، در صدد فهم قرآن بر اساس اصول محاوره ای عقلایی باشد، می کوشد نظریه ای علمی را بر آیات قرآن، تطبیق و تحمیل کند. گروهی از بعضی سخنان علامه طباطبایی (رحمه الله) در کتاب «شیعه در اسلام» چنین برداشت کرده اند که ایشان دخالت معارف فلسفی و عقلی را در تفسیر قرآن جایز می شمارند. گفتنی است با دقت در سخنان ایشان در آن کتاب و تفسیر المیزان، به روشنی ثابت می شود که مقصود ایشان نه تنها تحمیل آرا و نظریه های فلسفی بر معانی آیات قرآن نیست، بلکه در مقدمه ی جلد نخست المیزان، با صراحت چنین روشی را مردود شمرده اند. فشرده ی کلام ایشان در آن کتاب چنین است:

با تأمل در روش کار نحله های محدثین، متکلمین، فلاسفه، متصوفه و... به روشنی می توان یافت که همه ی این گروه ها در یک نقص و اشتباه هولناک روش شناختی گرفتار آمده اند و

ص: 13

1- قبسات، ش 18، صص 30 - 34؛ معرفت، ش 24، صص 8، 10، 13، 17، 19.

2- معارف قرآن، جهان شناسی، محمد تقی مصباح یزدی، قم، مؤسسه ی در راه حق، صص 229 - 231.

آن، تحمیل نتایج بحث های علمی مورد نظر آن ها بر مدالیل و معانی آیات قرآن است و به این ترتیب، تفسیر در واقع همان تطبیق، تأویل و تحمیل آرا و نظرات بشری بر آیات قرآن شده است. (1)

گفتنی است ایشان، بهره گیری از روش برهانی و عقلی را در فهم قرآن و معارف دین یکی از راه هایی می داند که خود قرآن به انسان معرفی می کند و بر آن تأکید میورزد. هم چنین قرینه بودن برهان های قطعی را برای درستی یا نادرستی برداشت های مفسر به عنوان اصلی از اصول عقلایی محاوره می پذیرد. (2) با این حال روشن است که این دو امر به معنای تفسیر به رأی نیست. (3)

راز اختلاف فقیهان و مفسران در فهم متون دینی چیست؟ / محمد کریمی

اختلاف فقیهان از سنخ اختلاف قرائت ها نیست؛ (4) چون در آن جا اختلاف حجت ها وجود دارد؛ یعنی پس از پیمودن روش درست برای کشف مراد شارع، دچار اختلاف شده اند. از یک سو، عالمان دینی در بسیاری از گزاره های دینی با هم اختلاف ندارند و از سوی دیگر، پاره ای از اختلاف برداشت های آنان نیز قابل جمع است. برای نمونه، فقیهان در گذشته، فروش خون را حرام می دانستند، ولی امروزه حلال می دانند. دلیل این وضعیت نیز نداشتن منافع حلال در آن زمان و داشتن منافع حلال در زمان کنونی است. نمونه ی دیگر این که شیخ فضل الله نوری با آزادی به شکل غربی آن مخالف است و آیت الله نایینی با آزادی اسلامی موافق است که این ها با

ص: 14

-
- 1- المیزان، سید محمد حسین طباطبایی، قم، مؤسسه ی مطبوعاتی اسماعیلیان، 1370، چ 5، ص 8.
 - 2- شیعه در اسلام، سید محمد حسین طباطبایی، بی جا، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی، پاییز 1362، صص 41 و 53.
 - 3- برای آگاهی بیشتر نک: فصل نامه ی معرفت، ش 26؛ فصل نامه ی پژوهش های قرآنی، ش 109، صص 20 و 21؛ کتاب نقد، ش 5 و 6؛ مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم، مهدی هادوی تهرانی، قم، مؤسسه ی فرهنگی خانه ی خرد، 1377؛ مبانی و روش های تفسیر قرآن، عباس علی عمید زنجانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، 1366.
 - 4- در قرائت های گوناگون، فرآیند فهم بر مدار درک مفسر می چرخد و تنها افق معنایی مفسر به متن، معنا می بخشد. متن بدون مفسر، صامت است و هیچ معنایی از آن تراوش نمی کند.

هم قابل جمع خواهد بود. با این همه، در پاره ای از برداشت ها، تناقض و تضاد دیده می شود که در پیش فرض ها و پیش نیازهای فهم متن، ریشه دارد. اینک به برخی از عوامل اختلاف ها اشاره می کنیم:

1. بی توجهی به قواعد و ادبیات زبان عربی: این بی توجهی به برداشت نادرست از آیات و روایات و تحریف آن ها می انجامد. روزی فردی آیه ی سوم سوره ی توبه را این گونه قرائت کرد: «... إن الله برىء من المشركين ورسوله»؛ یعنی رسوله را مکسور کرد. در این صورت، معنای آیه چنین می شود که خدا از مشرکان و رسول خود بیزار است. در حالی که رسول در این آیه مرفوع است و معنای درست آیه این است که «خدا و رسولش از مشرکان بیزارند.» همین امر سبب شد ابوالاسود دوئلی به دستور حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) قرآن را اعراب گذاری کند.

2. غفلت از قواعد علوم قرآنی: این غفلت در صدر اسلام نیز به چشم می خورد. برای نمونه، برخی با استناد به سیره ی رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) مسح بر روی کفش را جایز می دانستند.

روزی خلیفه ی دوم، اصحاب پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) را گردآورد که حضرت علی (علیه السلام) نیز در میان آنان بود. آن گاه از آنان درباره ی مسح بر کفش پرسید. مغیره بن شعبه گفت: من رسول خدا را می دیدم که بر کفش مسح می کرد. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) از او پرسید: پیش از نزول سوره ی مائده یا پس از آن؟ مغیره گفت: نمی دانم. حضرت علی فرمود: «سبق الكتاب الخفين» سوره ی مائده دو یا سه ماه پیش از رحلت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) نازل شده است. پس این سوره ناسخ عمل رسول خدا است؛ زیرا در این سوره به مسح بر پاها، دستور داده شده است. (1)

3. بهره نگرفتن از قواعد عام زبان شناختی: مانند جمع عرفی میان مطلق و مقید و عام و خاص. (2) 4. اختلاف در بازشناسی روایات معتبر از نامعتبر: برای مثال، فقیهی یک راوی را مورد اطمینان و دیگری او را مورد اطمینان نمی داند. همین مسأله سبب تفاوت رأی آنان در عمل به یک روایت و در نتیجه، پیدایش تفاوت در فتوای شان می شود.

ص: 15

1- وسائل الشیعه، ج 1، ابواب الوضوء، باب 38، ح 6.

2- یعنی اگر جمله ی عامی از متکلم صادر شد، سپس جمله ی خاصی گفت، باید جمله ی عام به وسیله ی جمله ی خاص تخصیص یابد یا جمله ی مطلق به وسیله ی جمله مقید تغییر پیدا کند.

5. اختلاف در زبان متن: آیا آن را زبان عرفی و طبیعی بدانیم یا زبان ایما و رمزی و تمثیلی؟ تفسیرهای عرفانی قرآن در بسیاری از موارد مبتنی بر رمزگشایی است، مانند: قصه ی آدم و فرشتگان که برخی آن را واقعی می دانند و برخی دیگر، اسطوره ای.
6. اختلاف نظر در شیوه ی تفسیر: برخی تفسیر قرآن به قرآن را پی گرفته اند، مانند: علامه طباطبایی در تفسیر المیزان و برخی دیگر، تفسیر قرآن را با اتکا به روایات انجام داده اند، مانند: تفسیر الدرالمشور از سیوطی.
7. غفلت از قراین حالیه و کلامیه: مانند شأن نزول ها و بستر نزول آیه و زمینه های تاریخی آیه.
8. غفلت از ظهور عرفی و عمومی و جای گزینی ظهور شخصی به جای آن.
9. اختلاف در تشخیص مصداق: فقیهی، موردی را مصداق قاعده ی برائت می داند و دیگری، مصداق قاعده ی اشتغال.
10. اختلاف در منبع شناسی قلمرو دین: اهل حدیث، اخبار صحابه را ملاک استنباط احکام می دانند و شیعه، اخبار ائمه را. فقیهان شیعه برخلاف اهل سنت، قیاس و استحسان را باطل می دانند. در میان علمای شیعه، اخباری ها برخلاف اصولیین، به عقل به عنوان منبعی برای استنباط احکام، اهمیت نمی دهند.
- آن چه گفته شد برخی عوامل اختلاف علما بود. برخی از این اختلاف ها موجه و برخی دیگر ناموجه است، ولی آن چه این اختلاف را از بحث نظریه ی اختلاف قرائت ها متمایز می کند، روش مند بودن این برداشت ها است. بر این اساس، آن ها را می توان نقد کرد و سقیم و عقیم آن را از درست و سالم باز شناخت. چون روش مند بودن، شرط این برداشت ها است، اختلاف تنها میان کارشناسان مطرح است، برخلاف نظریه ی قرائت های گوناگون که همه ی انسان ها اعم از کارشناسان و عوام در قرائت و فهم و تفسیر مساوی اند.
- نکته ی دیگر، احتمال خطا در برداشت مجتهد و کارشناس است. یکی از مباحث مطرح در علم اصول آن است که آیا فتوای مجتهد مطابق با واقع است و آیا مجتهد همیشه به واقع می رسد؟
- در این زمینه دو نظر وجود دارد. اهل سنت قایل به تصویب مجتهد هستند؛ یعنی می گویند

فتوای مجتهد به واقع، اصابت می کند و به آن دست می یابد. این گروه خود بر دو دسته اند. برخی می گویند واقعی وجود ندارد و فتوای مجتهد - هر چه باشد - به عنوان واقع، ثبت می شود. گروه دیگر بر این باور است که واقع وجود دارد، ولی اگر نظر مجتهد، مخالف آن باشد، خدا آن واقع را حذف و نظر مجتهد را به جای آن ثبت می کند. علمای شیعی نیز بر این باورند که ممکن است مجتهد خطا کند و این گونه نیست که فتوای او همیشه مطابق با واقع باشد. البته به گفته ی آنان، اجر او همیشه محفوظ خواهد بود. در نظر اینان، واقع و احکام خدا همیشه ثابت و تغییرناپذیر است و کارشناسان و مجتهدان باید با کوشش به آن احکام برسند. این کار نیز تنها با بهره گیری از روش درست فهم و پرهیز از تفسیر به رأی رخ می دهد.⁽¹⁾

پی آمدهای منفی پای بندی به نظریه ی قرائت های گوناگون چیست؟ / حامد وحیدی

قرائت های گوناگون از دین به معنای برداشت های متفاوت از متون دینی مانند قرآن و سنت در اسلام و عهدین در مسیحیت است. این مسأله، دست آورد رویکردهای جدیدی است که اندیشمندانی نظیر: هایدگر و گادامر، آن را ارایه دادند. برخی روشن فکران در ایران نیز با اثرپذیری از نحله های هرمنوتیک غربی، نظریه هایی در این زمینه مطرح کرده اند. پیش از پرداختن به اصل بحث، به طور گذرا، به مبانی و اصول چنین نگرشی می پردازیم.⁽²⁾

یکی از مبانی و مقدمات این نظریه آن است که مفسر تا پیش دانسته و پیش فرضی نداشته باشد، نمی تواند متنی را تفسیر کند.⁽³⁾ مبانی دوم این است که پس از روشن شدن پیش فرض، نوبت به علاقه و انتظار مفسر می رسد که مفسر براساس آن ها، پرسش هایی را مطرح می کند.⁽⁴⁾ پس از این

ص: 17

1- برای آگاهی بیشتر نک: کلام جدید، عبدالحسین خسرو پناه، مرکز مطالعات فرهنگی حوزه ی علمیه قم، چ 1 گفتار 7؛ اقتراح با استاد سبحانی و آقای واعظی، قسبات، ش 12، صص 17 - 31؛ مقاله ی «قرائت پذیری دین»، احمد واعظی، قسبات، ش 18، صص 73 - 59؛ مبانی معرفت دینی، محمد حسین زاده، مؤسسه ی آموزشی - پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، چ اول.

2- لازم به توضیح است که همه ی نحله های هرمنوتیکی، مبانی یاد شده را نمی پذیرند و درباره ی برخی از آن ها، اختلاف نظر وجود دارد.

3- هرمنوتیک، کتاب و سنت و آینه ی تفسیر وحی، محمد مجتهد شبستری، تهران، انتشارات طرح نو، ص 16.

4- هرمنوتیک، کتاب و سنت و آینه ی تفسیر وحی، محمد مجتهد شبستری، تهران، انتشارات طرح نو، صص 22 - 24.

مرحله، نوبت به پرسش از تاریخ می رسد و مفسر باید بداند که مؤلف یا گوینده خواسته است به مخاطبان خود چه بگوید. پس باید بنگرد مفسران پیشین، آن متن را چگونه فهمیده اند و مؤلف در چه شرایطی از زندگی اجتماعی سخن گفته است؟ در این مرحله باید معنای تحت اللفظی واژگان و جمله ها، نقش متن در فراخوانی معرفت و عمل، مراد جدی متکلم و اثر متن روشن گردد. (1) مبنای چهارم نیز این است که مرکز معنای متن که همه ی مطالب متن بر محور آن نظم پیدا کرده است، کشف شود؛ زیرا تنها کسی می تواند متنی را تفسیر کند که برای متن، وحدت قایل باشد و چنین بیاندهد که افزودن بر معانی هر واژه و جمله، متن به عنوان «واحد»، معنای کامل و جامع را افاده می کند و متن با فرض تکیه کردن بر آن، فهمیده می شود. (2)

پی آمدهای منفی این دیدگاه عبارت است از:

1. تفسیر به رأی: یکی از پی آمدهای منفی نظریه ی قرائت های گوناگون از دین، این است که هر مفسری به سلیقه ی خود، متن دینی را تفسیر و تأویل می کند؛ زیرا وقتی پیش فرض ها، گوناگون و انتظارها و پرسش ها از تاریخ، ناهم آهنگ است و کشف مرکز معنای متن به گرایش های متنوع بستگی دارد، تفسیرها نیز گوناگون خواهد شد. در این صورت، مفسران، متون دینی مانند آیات قرآن را براساس دیدگاه های فلسفی و کلامی و اعتقادی خود به طور متفاوت، تفسیر می کنند. از این رو، کاملاً رواست که گروهی از مفسران از برخی آیات قرآن، مفهوم «جبر» را درک کنند و گروهی مفهوم «اختیار» را. چه بسا گروهی دیگر از آیاتی نظیر: «یدالله فوق ایدیهم» یا «الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» چنین برداشت کنند که خداوند، موجودی جسمانی است که دست دارد و بر تخت می نشیند. هم چنین درباره ی صفت های «سمیع» و «بصیر» می پندارند که خدا مانند انسان، گوش و چشم دارد. همه ی این تفسیرها، درست به حساب می آید و هیچ گاه نمی توان تفسیر درست و نادرست را تشخیص داد؛ زیرا هر کس براساس پیش فرض های خود، آیات قرآن را تفسیر می کند و با این پیش فرض ها، تفسیری که انجام داده، درست است. (3)

ص: 18

-
- 1- هرمنوتیک، کتاب و سنت و آینه ی تفسیر وحی، محمد مجتهد شبستری، تهران، انتشارات طرح نو، صص 24 - 26
 - 2- هرمنوتیک، کتاب و سنت و آینه ی تفسیر وحی، محمد مجتهد شبستری، تهران، انتشارات طرح نو، صص 26 - 28.
 - 3- مقاله ی «هرمنوتیک؛ لوازم و آثار»، احمد بهشتی، کتاب نقد، ش 5 و 6، صص 65 - 68.

2. نرسیدن به مراد گوینده و مؤلف: اگر بنا باشد هر کسی، سخن و صاحب سخن را در آینه‌ی سلیقه و انتظارهای خود ببیند و براساس آن به تفسیر سخن پردازد، از کجا دریابیم که علاقه و انتظار گوینده چیست؟ هر گاه ضابطه‌ای در کار نباشد، هر تفسیری از پیش فهم‌ها و خواسته‌های مفسر اثر می‌پذیرد و هیچ‌یک نیز باطل نخواهد بود. در نتیجه، تفسیرهای ارایه شده از متن با مراد مؤلف، بیگانه خواهد بود (1) و مؤلف به هدف خود از آفرینش متن دست نمی‌یابد. برای مثال، اگر قرار بود هر کسی قرآن را بر پایه‌ی انتظارها و سلیقه‌های خود بفهمد، مشرکان نیز باید با آن مخالفت نمی‌کردند؛ زیرا چیزی را که خلاف سلیقه و انتظارشان بود، از قرآن نمی‌فهمیدند. در چنین فرضی، قرآن زمینه‌ساز هیچ‌گونه دگرگونی در جامعه‌ی آن روز جزیره‌العرب و سپس جهان نمی‌شد.

3. دور و تسلسل در فهم و تفسیر متون: هر گاه فهمی به پیش فهمی دیگر وابسته باشد، آن پیش فهم نیز به پیش فهم دیگری وابسته خواهد بود. در نتیجه، برای فهم و تفسیر هر متنی، پیش فهم‌های بی‌شماری خواهیم داشت. بنابراین، نقطه‌ای نخواهیم داشت که آن پیش فهم‌ها به آن پایان گیرد و فهم آن به هیچ‌پیش فهم دیگری وابسته نباشد. سرانجام به دلیل این تسلسل بی‌پایان، به شکاکیت و گمراهی دچار خواهیم شد. (2)

4. اجتماع نقیضین در فهم مراد گوینده و مؤلف: بنابر گفته‌ی هواداران این نظر، ما نمی‌توانیم تفسیر یگانه‌ای داشته باشیم که همگان آن را بپذیرند. از سوی دیگر، یک متن نیز نمی‌تواند بیش از یک پیام داشته باشد. پس چگونه می‌توان هر گونه فهم مخالف یکدیگر را بر «متن» تحمیل کرد و دچار تناقض نشد؟ (3) در این صورت، اگر تنها یکی از این برداشت‌ها درست باشد، نظریه‌ی قرائت‌ها زیر سؤال می‌رود و اگر هر دو درست باشد، به اجتماع نقیضین خواهد انجامید. (4)

ص: 19

1- مقاله‌ی «هرمنوتیک؛ لوازم و آثار»، احمد بهشتی، کتاب نقد، ش 5 و 6، ص 72.

2- مقاله‌ی «هرمنوتیک؛ لوازم و آثار»، احمد بهشتی، کتاب نقد، ش 5 و 6، ص 77.

3- مقاله‌ی «هرمنوتیک؛ کتاب و سنت» سیدصدرالدین طاهری، کتاب نقد، ش 5 و 6، صص 166 - 167.

4- برای آگاهی بیشتر نک: هرمنوتیک؛ لوازم و آثار، احمد بهشتی، کتاب نقد، ش 5 و 6؛ کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه، 1379، چ 1، گفتار 7؛ قرائت‌پذیری دین، احمد واعظی، قیسات، ش 18.

این نظریه، قرائت های گوناگون را در همه ی آموزه های دینی اعم از اصول، ضروریات، محکّمات و متشابهات، معتبر می داند. به طور کلی، ادله ی این گروه برای موجه دانستن نظریه ی خودشان است، نه برای باطل شمردن نظریه ی مخالف؛ زیرا نظریه ی مخالف نیز یک قرائت است که به نظر آن ها اعتبار دارد. بنابراین، آنان بیشتر در پی تحلیل واقعه ی فهم هستند تا با تحلیل آن، مدعای خود را ثابت کنند. مهم ترین بحث هایی که نظریه ی قرائت های گوناگون از آن ها سرچشمه گرفته، نسبی گرایی و هرمنوتیک است که اینک بدان می پردازیم.

1. نسبی گرایی

نسبیت در قالب شکاکیت در دوره ی یونان باستان مطرح بود که با آغاز رنسانس، تحولی نو یافت. برای نمونه، جان لاک، جرج بارکلی و هیوم، بارد کردن شناخت عقلی، سرچشمه ی همه ی شناخت ها را حس و تجربه شمردند. ایمانوئل کانت میان پدیده و پدیدار فرق نهاد و با انکار حجیت عقل در مسایل متافیزیکی، نسبیت را گسترش داد. از دیگر عوامل گسترش نسبیت، قانون نسبیت انیشتین بود که آن را به اخلاق، روابط اجتماعی و... تعمیم دادند.⁽¹⁾ هواداران هرمنوتیک، فهم و معرفت دینی را نیز نسبی می دانند. کاپلستون در این باره می گوید:

ما فقط می توانیم بدانیم که اشیا چگونه به نظر ما می آید. اشیا ی واحد برای مردم، متفاوت به نظر می آیند و ما می توانیم بدانیم که کدام حق و درست است. در برابر هر قولی، می توانیم قول مخالفی با دلایلی به همان اندازه معتبر ارایه کنیم. بنابراین، ما نمی توانیم درباره ی چیزی مطمئن باشیم و خردمند از دادن حکم قطعی و راسخ خودداری می کند.⁽²⁾

ص: 20

1- گفتنی است خود انیشتین با این تعمیم موافق نبود.

2- تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، ج 1، ص 474.

فلسفه‌ی اسلامی، نسبت‌گرایی و شکاکیت را با ادله‌ی محکم رد کرده است. یکی از اشکال‌هایی که بر آن وارد شده، این است که به دلیل وجود اشتباه و خطا در برخی دانسته‌های حسی یا عقلی، نسبت را پذیرفته اند. لازمه‌ی آن نیز تعمیم حکم برخی موارد به کل است که خود گونه‌ای مغالطه (مغالطه‌ی تعمیم جزئی) (1) به شمار می‌رود. افزون بر آن، اصل این دلیل از نوع استقراء ناقص است که بی‌اعتباری آن در منطق اثبات شده است. اشکال دیگر این است که این نظریه، خودشکن است؛ یعنی اگر نسبت، درست و جزم‌گرایی، باطل باشد، خود همین نظریه از دو حال خارج نیست. یا جزمی و یقینی است - که در این صورت، یک نظریه‌ی یقینی وجود دارد - یا نسبی است. پس نسبت، یقینی و قطعی نخواهد بود.

2. هرمنوتیک

اشاره

دلایل هرمنوتیک معاصر غرب برای پایه‌گذاری نظریه‌ی قرائت‌های گوناگون بدین قرار است:

الف - صامت‌انگاری متن

بیشتر پیروان هرمنوتیک معاصر غرب برای متن، معنی و هسته‌ی مرکزی برمی‌شمارند، ولی آن را دست‌نیافتنی می‌دانند. در این نگاه، نیت مؤلف برای خواننده در پرده‌ی ابهام است و او تنها با گمانه‌زنی می‌تواند به قرائت متن بپردازد. برخی هواداران افراطی هرمنوتیک، از مرگ مؤلف، سخن به میان می‌آورند و حتی قرائت مؤلف از متن را نیز قرائتی همانند دیگر قرائت‌ها می‌دانند. در این حالت، چون معنای اصلی متن، دست‌نیافتنی است، پس هر کسی از ظن خود، یار او می‌شود و هیچ‌کدام بر دیگری برتری ندارد.

این دلیل، معنای نهایی برای متن را انکار می‌کند. در برابر این وضعیت، با نگرستن به سیره‌ی عقلا و عرف رایج درمی‌یابیم که گویندگان از به کار گرفتن واژگان، غرض و معنایی را پی‌گیری می‌کنند و واژگان از مراد جدی آن‌ها حکایت می‌کند. در باب شریعت نیز باید گفت شریعت برای هدایت و سعادت دنیوی و اخروی آمده است. دست‌کم هواداران هرمنوتیک می‌پذیرند که غایت

ص: 21

شریعت، هدایت و تقرب به مقام الهی است. بنابراین، وحی و پیام آسمانی باید برای مخاطبان، قابل فهم و شناخت باشد وگرنه در صورت صامت بودن، هدف محقق نمی شود و نقض غرض خواهد بود و از خدای حکیم، کار بیهوده سر نمی زند.

روایات و آیات فراوانی بر ناطق بودن قرائت، دلالت می کند. هر چند منکر آن نیستیم که به معنای اصلی برخی آیات و روایات نمی توان بار یافت و خود قرآن، آن ها را از متشابهات می داند، ولی اگر بخواهیم از وجود چنین آیاتی، برای همه ی آیات (حتی محکّمات)، حکم کلی صادر کنیم، دچار مغالطه ی تعمیم جزئی شده ایم.

ب - دخالت پیش فرض های ذهنی

هرمنوتیک، تفسیر و قرائت متن بدون دخالت پیش فرض ها، پیش داده ها و چشم داشت ها را محال می داند. به باور هواداران هرمنوتیک، معنای متن یا بر اثر پیش فرض های مفسر شکل می گیرد و این ها معنا را بر متن تحمیل می کنند یا در پی دیالکتیک و جدال میان افق معنایی مفسر و افق معنایی متن که از آن به دور هرمنوتیکی یاد می شود. در این حالت، چون پیش فرض ها و چشم داشت های خوانندگان متن، متفاوت است، قرائت ها و معناهای متفاوتی پدید می آید که همه ی آن ها اعتبار دارد.

در اسلام از آغاز، خطر اعمال سلیقه و انتظار افراد در فرآیند فهم، احساس می شد که از آن به «تفسیر به رأی» نام می بردند و روایات فراوانی نیز مسلمانان را از این کار بر حذر داشته بود. گفتنی است باید پیش فرض های موجه و ناموجه را از هم دیگر جدا کرد. پیش فرض های موجه آن دسته اموری هستند که به کشف معنی کمک می کنند و در آن هیچ دخل و تصرفی نمی کنند، ولی پیش فرض های ناموجه، قواعدی هستند که به متن، معنا می دهند و معنای مورد نظر خود را بر آن تحمیل می کنند. آن چه در روایات نهی شده و علمای اسلام با آن مخالفت کرده اند، گونه ی دوم است.

در متون دینی، برخی عبارت ها، صریح و نص در معنی خود هستند و برخی دیگر غیر صریح که خود دو گونه اند؛ برخی ظاهر و برخی مبهم اند. در مواردی که متن، صریح و نص در معنی است، به

تفسیر مفسر نیاز ندارد. در غیر نصوص مانند ظواهر نیز می توان با روش معتبر (1) به قرائت معتبر رسید و از دخالت پیش فرض های ناموجه دوری جست. گفتنی است درهم آمیختن این دو دسته، گونه ای مغالطه به شمار می رود.

ج - اثبات و ابطال ناپذیری قرائت خاص

برخی می گویند نمی توان از یک قرائت خاص دفاع کرد؛ زیرا نمی توان آن را اثبات یا بقیه را ابطال کرد، بلکه همه ی قرائت ها، برابر و یکسان است. بعضی دیگر بر این باورند که سخن گفتن از قرائت واحد از دین در قرن بیستم، بی باکانه و جسورانه است. (2) دلیل یاد شده، خودشکن است؛ زیرا لازمه ی آن، اثبات نشدن این نظریه و ابطال نگشتن نظریه ی هواداران قرائت خاص است. پس با این دلیل، نظریه ی آن ها اثبات نمی شود.

دلیل دیگری که برای اثبات نظریه ی قرائت ها اقامه شده است، به وجود اختلاف در برداشت های دانشمندان، اشاره دارد. این استدلال نیز منطقی نیست؛ زیرا اختلاف دانشمندان از سنخ اختلاف میان کارشناسان است که با به کارگیری روش مقبول برای فهم، دچار اختلاف شده اند و شاهد آن نیز نقد وارد کردن آنان بر یکدیگر است. این مطلب با هدف نظریه ی قرائت ها هم آهنگی ندارد؛ زیرا این نظریه، همه ی قرائت ها را درست می داند و با تعمیم آن به همه ی موارد، راه را بر نقد و ارزیابی می بندد.

اگر اختلاف دانشمندان را از مصداق های اختلاف قرائت ها بدانیم، گذشته از این که مصادره به مطلوب است، استدلال هم چنان ناتمام مانده است؛ زیرا با اختلاف در چند مورد نمی توان به امکان اختلاف در همه ی موارد، حکم کرد. این کار، مصداق مغالطه ی تعمیم جزئی است و مخالفان نیز می توانند به استناد نبودن اختلاف در مواردی، تعمیم نظریه ی قرائت ها را زیر سؤال ببرند. (3)

ص: 23

1- در این روش، از تفسیر به رأی و دخالت ذهنیت و پیش فرض و پیش دانسته های خود در فرآیند فهم پرهیز می کنند. اینان برای رسیدن به مراد متکلم، به عناصری هم چون: قواعد زبان متکلم و قواعد زبان شناختی و قراین حالیه و مقالیه و شأن نزول ها و معانی عصر نزول تمسک می جویند.

2- روزنامه ی صبح امروز، مقاله ی عبدالکریم سروش، 14/7/1378.

3- برای آگاهی بیشتر نک: قبسات، ش 18، محمد حسن قرامکی؛ مبانی معرفت دینی، محمد حسین زاده، قم، انتشارات مؤسسه ی آموزشی - پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، 1379، چ 1، فصل 10.

نظریه‌ی قرائت‌های گوناگون در غرب پدیدار شده است. از این رو شایسته است برای ریشه‌یابی آن، به تاریخ مسیحیت و کتاب‌های مقدس، نگاهی گذرا بیافکنیم. کتاب مقدس مخصوص مسیحیت که عهد جدید نامیده شده است، چهار انجیل و چند نامه را در بر می‌گیرد. هیچ‌یک از این انجیل‌ها یا نامه‌ها به حضرت عیسی (علیه السلام) نسبت داده نشده است و حواریون و دیگران آن را نوشته‌اند. مسیحیان برای این که مسیحیت جدید را مصون از خطا و مقدس اعلام کنند، بر این باورند که حواریون در نوشتن کتاب مقدس از روح القدس الهام گرفته‌اند. درون مایه‌ی کتاب مقدس را بیشتر امور تاریخی و زندگی حضرت عیسی (علیه السلام) تشکیل می‌دهد و از احکام و قوانین اجتماعی و معارفی که بشر در زندگی فردی و اجتماعی خود به آن نیاز دارد، کم‌تر سخن گفته شده است. کلیسا با بهره‌گیری از نظریه‌های علمی رایج آن زمان که اندیشه‌های فیلسوفان و دانشمندانی هم چون ارسطو و بطلمیوس بود، مطالبی تنظیم و به عنوان آموزه‌های دینی معرفی کرد. کلیسا از این آموزه‌ها که مبنای عقلانی و وحیانی نداشت، جاهلانه و متعصبانه پشتیبانی می‌کرد و مخالفان آن را به بدترین شیوه به مجازات می‌رساند. سرسختی کلیسا به گونه‌ای بود که حتی پس از پی‌بردن به نادرستی این آموزه‌ها، هم چنان بر آن پای می‌فشرد. با این حال، پیشرفت دانش بشر، این مقاومت را در هم شکست. از آن پس، کلیسا در پی آن بود تا در کنار پذیرش آموزه‌های علمی، کتاب مقدس را نیز از رویارویی با آن حفظ کند. از این رو، راه کارهای گوناگونی را آزمود تا به نتیجه برسد. سرانجام کلیسا اعلام کرد برداشت‌هایی که تا کنون از کتاب مقدس صورت گرفته، یکی از برداشت‌ها است، ولی برداشت‌های دیگری نیز وجود دارد. حاکمان کلیسا برای اثبات مدعای خود، به بیان دلایلی نیز دست می‌یازیدند تا این که «هرمنوتیک» به یاری آن‌ها شتافت.

هرمنوتیک، مهم ترین پایه و تکیه گاه قرائت های گوناگون است و درون مایه ی اصلی نظریه ی قرائت های گوناگون از آن گرفته شده است. اینک برای روشن شدن بحث، سیر تاریخی آن را از نظر می گذرانیم. گفتنی است هرمنوتیک از آغاز تا کنون، دگرگونی های بنیادینی را پشت سر نهاده است که در این جا تنها به مهم ترین رویکردهای آن اشاره می کنیم.

پیش از رنسانس، تفسیر و فهم متون دینی در انحصار کلیسا بود، ولی پس از رنسانس و پیدایش جنبش پروتستانتیسم، مرجعیت کلیسا در فهم و تفسیر متون دینی از بین رفت. در این زمان، احساس نیاز شدید به وجود قواعدی برای تفسیر، به پیدایش رشته ای به نام هرمنوتیک انجامید. هرمنوتیک به ارایه ی روش و منطق فهم کتاب مقدس می پرداخت، از عقل گرایی عصر روشنگری اثر می پذیرفت. فهمیدن، امری عادی و طبیعی است و ابهام و بد فهمی، امری عارضی است که برای دوری از آن باید به اصول و قواعد ویژه ای پناه برد که روش فهم درست متن را نشان می دهد. این مرحله از هرمنوتیک را هرمنوتیک کلاسیک نامیده اند.

مرحله ی بعدی هرمنوتیک با اندیشه های شلایر ماکر آغاز می شود. او افزون بر قواعد فهم، حدس و پیش گویی را برای درک مراد مؤلف، لازم می دانست. مراد مؤلف و فهم همیشه در هاله ای از ابهام است. به همین دلیل، برخلاف مرحله ی پیش، بد فهمی، امری عادی و طبیعی است. از این مرحله، هرمنوتیک پیشرفته آغاز می شود که آن را هرمنوتیک رماتیک می نامند. (1)

مرحله ی سوم، هرمنوتیک فلسفی است و هایدگر و گادامر مهم ترین چهره های این اندیشه به شمار می روند. این هرمنوتیک به جای بحث از روش فهم متون، خود فهم و تفسیر را تحلیل می کند و مهم ترین آموزه ی آن، پافشاری بر نقش «پیش دید» و «پیش ساختار» برای دست یابی به فهم است. هرمنوتیک فلسفی به مباحثی هم چون: ماهیت فهم متن، امکان دست یابی به فهم عینی و هدف از تفسیر متن پرداخت و زمینه ساز پیدایش نظریه ی قرائت های گوناگون گردید. (2)

ص: 25

1- مقاله ی «نگاهی به نظریه ی تفسیر متون اسلامی»، یحیی یثربی، کتاب نقد، ش 5 و 6، صص 200 - 203.

2- مبانی معرفت دینی، محمد حسین زاده، ص 138؛ مقاله ی «پلورالیسم معرفتی»، محمد محمدرضایی، قیاسات، ش 18، ص 4.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، گروهی با این نهال نوخاسته به مخالفت و مبارزه پرداختند. مخالفت ها گونه های متفاوتی داشت، ولی مهم ترین شیوه ی مبارزه با انقلاب، تهاجم فرهنگی است؛ زیرا مهم ترین دست آورد انقلاب، دگرگونی فرهنگی بود. انقلاب اسلامی، با پایه گذاری حکومتی دینی بر آن بود تا آموزه ها و ارزش های ویژه ای را روی کار آورد. دشمنان نیز برای مقابله با چنین حکومتی، تشکیک در مبانی حکومت دینی و تضعیف روح دینی در میان مردم را برگزیدند. تشکیک در الهی بودن قرآن و تردید در وحی، عصمت پیامبران و امامان و زیر سؤال بردن تقلید از شیوه های آنان بود. پیش کشیدن بحث قرائت های گوناگون از متون نیز در همین راستا بود.

بحث قرائت های گوناگون از متون، مقوله ای علمی است، ولی امروزه گروهی با مطرح کردن آن در پی دست یابی به اهداف سیاسی خود هستند. این بحث در تقابل با اندیشه ی دینی قرار دارد؛ زیرا اگر کسی برای اثبات مسأله ای، به نص صریح یا ظاهر متون دینی استناد کند، با این پاسخ روبه رو خواهد شد که این قرائت از آن شما است و ممکن است قرائت های دیگری نیز وجود داشته باشد. بدین ترتیب، هواداران این اندیشه به نام دین و قرائتی دیگر از دین، با همه ی آموزه های دینی مخالفت میورزند.⁽¹⁾

ص: 26

1- برای آگاهی بیشتر نک: مبانی معرفت دینی، محمد حسین زاده، انتشارات مؤسسه ی آموزشی - پژوهشی امام خمینی، چ 1، فصل 10؛ اقتراح با استاد سبحانی و حجت الاسلام واعظی، قبسات، ش 17، صص 12 - 31؛ کلام جدید، عبدالحسین خسرو پناه، قم، مرکز مطالعات و پژوهش های حوزه، 1379، چ 1، گفتار 7.

رسانه های گروهی

بی شک، رسانه های گروهی همانند دیگر اختراع های بشری برای بهره برداری مطلوب انسان ساخته شده است. در این میان، نیازهای گوناگون و روزافزون انسان، وی را بر آن داشته است تا روز به روز بر کمیّت و کیفیت رسانه ها بیافزاید. رسانه های گروهی همانند: کتاب، مجله، رادیو، تلویزیون، ماهواره، اینترنت، می تواند دو کاربرد داشته باشد؛ ممکن است تیغی در دست پزشکی متعهد و دلسوز یا خنجری در کف انسانی قاتل و خون آشام باشد. برنامه های گوناگون رسانه های گروهی صرف نظر از کارکردهای پژوهشی برای افزایش اطلاعات عمومی و کارآ، به گذرگاهی برای تبلیغ نابهنجاری تبدیل شده است تا جایی که از آن عنوان به بحران جهانی یاد می شود. این وضعیت خطرناک، بسیاری از جامعه شناسان و کارشناسان فرهنگی را بر آن داشته است تا برای مصونیت جامعه ی انسانی به ویژه نهاد خانواده از هجوم سیل آسای برنامه های تخریبی رسانه ها چاره اندیشی کنند. در این قسمت به بخشی از این مشکلات اشاره می شود.

پی آمدهای دیدن بازی های رایانه ای خشونت زا چیست؟ با توجه به این که فیلم های خارجی و بازی ها، پیام های زیان بار و منفی دارند، چه باید کرد؟ / محمد صادق شجاعی

این پرسش دو بخش دارد:

1- پی آمدهای دیدن بازی های رایانه ای خشونت زا.

2- راهنمایی جستن درباره ی تماشای فیلم های خارجی.

در پاسخ باید گفت یکی از پی آمدهای اصلی دیدن بازی های رایانه ای و نتیجه ی فیلم های تلویزیونی خشونت زا، افزایش سطح خشونت در کودکان و تقلید رفتارهای پرخاش گرانه در

آن‌ها است. (1) نتایج بیش از 20 سال پژوهش‌های آزمایشگاهی و میدانی نشان می‌دهد که دیدن صحنه‌های خشونت آمیز بر رفتارها و باورهای کودکان خردسال، پی‌آمدهای منفی قطعی دارد. (2) در بررسی جنبه‌های گوناگون این مسأله، به نکته‌هایی باید اشاره کرد که بدین قرار است: 1. چون کودکان بیشتر رفتارها را با دیدن و الگوپذیری، یاد می‌گیرند، هنگام تماشای بازی‌های رایانه‌ای نیز می‌خواهند از رفتار پرخاش‌گرانه‌ی قهرمانی تقلید کنند که پرتحرک و برافروخته است با چهره‌ای پرخاش‌گر، با حریف خود مقابله به مثل می‌کند. بدین ترتیب، تماشای پرخاش‌گری و خشونت، رفتارهای خشونت‌آمیز تازه‌ای را به مجموعه رفتارهای کودک می‌افزاید. (3) افزون بر این، هنگامی که یک قهرمان در برابر رفتارهای خشونت‌آمیز خود، پاداش دریافت می‌کند یا به عنوان فردی موفق معرفی می‌شود، کودکان با الگوگیری از آنان، به پرخاش‌گری و خشونت بیشتری روی می‌آورند.

2- دومین پی‌آمد دیدن بازی‌های رایانه‌ای خشونت‌زا، افزایش سطح برانگیختگی کودکان است. کودکان با دیدن صحنه‌های خشونت‌زا، مجذوب آن می‌شوند و پس از چند لحظه، سطح هیجان‌پذیری آنان افزایش می‌یابد. بدین ترتیب، احساسات و افکار پرخاش‌گرا و خشونت‌آمیز نسبت به دیگران در فرد، درونی می‌شود. کودکانی که ذاتاً پرخاش‌گر هستند، احتمال دارد به دلیل برانگیختگی شدید ناشی از محرک‌های تصویری، به رفتارهای پرخاش‌گرانه‌ی آشکار دست بزنند. (4)

3- تماشای پرخاش‌گری در بازی‌های رایانه‌ای، بر باورها و ارزش‌های کودکان تأثیر می‌گذارد. کودکانی که چنین صحنه‌های خشونت‌آمیزی را بارها در تلویزیون یا رایانه می‌بینند، به این باور می‌رسند که رفتار پرخاش‌گرانه، روشی پذیرفتنی برای حل تعارض‌ها است. به همین

ص: 28

1- رشد شخصیت کودک، پاول هنری ماسن و همکاران، برگردان: مهشید یاسایی، تهران، نشر مرکز، 1377، چ 2، ص 431.

2- ماه‌نامه‌ی تربیت، سال 14، ش 10، صص 44 - 45.

3- روان‌شناسی رشد، علی مصباح و همکاران، سمت، ج 1، ص 502.

4- روان‌شناسی رشد، علی مصباح و همکاران، سمت، ج 1، صص 252 - 256.

دلیل، در برخورد با پدر و مادر، اطرافیان و هم سالان خود، رفتارهای پرخاش گرانه از خود نشان می دهند.

4 - ممکن است برخی کودکان با دیدن برنامه های رایانه ای خشونت زا، انجام رفتار خشونت آمیز را از دیگران انتظار داشته باشند؛ یعنی با تماشای اعمال خشونتورزانه بر روی فردی در صحنه های بازی، خود را به جای او می پندارند و در صحنه های واقعی و برخوردهای اجتماعی نیز انفعال و درماندگی از خود نشان می دهند.

5 - یکی دیگر از پی آمدهای منفی دیدن بازی های رایانه ای و صحنه های تلویزیونی خشونت زا این است که احتمال دارد نگرش کودکان را نسبت به جهان، منفی سازد و آنان با دیدن افراد مورد خشونت، دنیا را مکانی خطرناک پندارند. (1)

6 - استفاده ی افراطی از بازی های رایانه ای و تماشای صحنه های خشونت آمیز، به اختلال فیزیولوژیک و روان شناختی همانند: التهاب عصبی، خستگی، کاهش شنوایی، بی خوابی، کم خوابی، بی اشتهاپی و سردردهای مزمن خواهد انجامید. (2)

در پاسخ به بخش دوم پرسش، باید گفت: 1 - باید دیدن بازی های رایانه ای خشونت زا و فیلم های خارجی را که پی آمد منفی دارند، محدود کرد و با انتخاب برنامه های مناسب یا جایگزین کردن فعالیت های دیگر به جای بازی های رایانه ای و تماشای فیلم های خارجی، از پی آمدهای منفی آن ها پیش گیری کرد. نمی توان به کلی کودکان را از تماشای چنین برنامه هایی منع کرد، ولی باید با هشیاری کاری انجام داد که کودکان، از تماشای برنامه های پرخاش گرانه بکاهدند.

2 - باید کودکان را تشویق کرد که از میان برنامه های تلویزیونی، دست به انتخاب بزنند. باید آنان را افزون بر فیلم ها و سریال های تلویزیونی، با اخبار ویژه، برنامه های علمی و برخی اخبار و رویدادهای روزانه آشنا ساخت.

ص: 29

1- ماه نامه ی تربیت، سال 14، ش 10، ص 47.

2- نشانه های آموزشی مناسب، ص 111.

3 - درباره ی فعالیت های دیگر که کودکان می توانند به جای دیدن بازی های رایانه ای و تماشای فیلم های خارجی انجام دهند، باید با آنان سخن گفت تا زمینه ی مناسب برای بازی، تفریح و دیگر سرگرمی های سودمند و مورد علاقه ی کودکان فراهم شود.

4 - می توان برای چند دقیقه در بازی ها و سرگرمی های کودکان شرکت کرد و بر اعتماد به نفس آنان افزود.

5 - اگر یک برنامه ی تلویزیونی - اعم از فیلم های خارجی یا سریال های ایرانی - با سن کودک تناسب ندارد یا محتوای آن زننده است، از نوارهای ویدیویی مناسب با سن کودکان استفاده شود. (1)

آیا محدودیت ها و برخوردهای فیزیکی مانند جمع آوری ماهواره یا محدود کردن اینترنت، برای تربیت اجتماعی جوانان، پی آمدهای منفی ندارد؟ / محمد صادق شجاعی

«راه کارهای مقابله با تهاجم فرهنگی» یکی از مهم ترین موضوعات فرهنگی کشور است. مسؤولان فرهنگی از دیرباز بدان توجه داشته اند، ولی این کار به دلایل گوناگون در اجرا ناکام مانده است.

باید دانست رسالت اصلی مسؤولان فرهنگی، ایمن سازی افراد به ویژه جوانان و نوجوانان در برابر هجوم بیگانگان و افزایش قدرت مقاومت آنان است نه محدودیت آفرینی و برخوردهای فیزیکی. ایمن سازی نیز تنها با برنامه ریزی هم آهنگ و درازمدت برای فرهنگ سازی دینی، گسترش شناخت معارف الهی و تنومند ساختن باورهای اصیل مذهبی در جامعه، میسر است که می تواند با گذشت زمان افراد جامعه را به خودآگاهی و خودباوری برساند. (2)

به دیگر سخن، نوجوانان باید به گونه ای تربیت شوند که آگاهانه و با اختیار کامل، از آلودگی و گناه بپرهیزند. از برخوردهای فیزیکی و محدودیت آفرینی در استفاده از ماهواره و اینترنت و... نیز تنها باید به

ص: 30

1- برای آگاهی بیشتر نک: کودک و تلویزیون، مجید درخشان، صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، 1371؛ تلویزیون و کودکان، امه دور، برگردان: رستمی، سروش، 1374؛ تلویزیون در زندگی کودکان ما، ویلبر شران، برگردان: محمود حقیقت کاشانی، صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، 1377.

2- فرهنگ و مقاومت فرهنگی، مهدی نوید، فلق، 1374، ص 84.

عنوان برنامه‌ی تکمیلی و یکی از راه‌های ایمن‌سازی، بهره‌برد. به یقین، اگر به‌خوردهای فیزیکی و محدودیت آفرینی‌ها به‌عنوان حربه‌ی اصلی در اصلاح و تربیت جامعه‌نگریسته‌شود، نتیجه‌بخش نخواهد بود. به کار بستن این روش‌ها نه تنها جوانان را از فحشا و منکر باز نمی‌دارد، بلکه بر حساسیت‌ها می‌افزاید.

همین مسأله سبب شده است گروهی، اصل محدودیت آفرینی و برخوردهای فیزیکی با ناهنجاری‌های اجتماعی را زیر سؤال ببرند. باید دانست اگر در تدوین و اجرای برنامه‌های کلان فرهنگی کشور همه‌ی نهادهای فرهنگی با یکدیگر هم‌آهنگ و هم‌سو شوند و تلاش اصلی برای ایمن‌سازی و تقویت باورهای دینی باشد، به کار بستن برخوردهای فیزیکی و برنامه‌های کوتاه‌مدت نیز نتیجه‌بخش خواهد بود. (1) اینک چند نکته را می‌آوریم تا همه زاویه‌های مسأله آشکار شود:

1- جمع‌آوری ماهواره و محدود کردن اینترنت در شرایط کنونی، لازم و ضروری است، ولی کافی نیست. رسالت اصلی مسؤولان، فرهنگ‌سازی دینی و تربیت جوانان و نوجوانان است.

2 - مبارزه با ناهنجاری‌های اجتماعی و بهره‌گیری‌های نامشروع از ماهواره و اینترنت، به تدوین و تصویب قوانین متقن و استوار نیاز دارد. تا این‌خلاف قانونی برطرف نشود و فعالیت نیروهای مبارزه با منکر و فحشا با پشتوانه‌ی محکم قانونی همراه نگردد، توفیق به دست نخواهد آمد. بدیهی است قوانین مبارزه با انحراف باید فراگیر باشد و برای همه‌ی موارد کوچک و بزرگ خلاف‌کاری، مجازات‌های لازم پیش‌بینی شود. (2)

3- پس از برطرف شدن خلاف قانونی و تصویب قوانین فراگیر، سامان‌دهی ساختاری نیرومند برای اجرای این قوانین، ضروری است.

4 - یکی از آفت‌های بزرگ مبارزه با انحراف‌ها و جلوه‌های تهاجم فرهنگی، فصلی و دوره‌ای بودن مبارزه با این پدیده‌ها است. اگر قرار باشد هر چند یک بار به دلیل شدت یافتن فساد و گناه در

ص: 31

1- ویدئو: کارکردها و راه حل‌ها، معاونت پرورشی اداره کل آموزش و پرورش خراسان، 1371، صص 29 - 31.

2- اشاعه‌ی فساد و فرهنگ پوچ‌گرایی، رضا فتح‌آبادی، نشر بلیغ، 1371، ص 79.

جامعه، هشداری بدهیم و در مواردی محدودیت ایجاد کنیم، سپس دست از فعالیت بکشیم و تماشاگر شکل‌گیری دوباره‌ی کانون‌های فساد باشیم، هیچ‌گاه نتیجه‌ای به دست نخواهد آمد، بلکه این کار بیش از پیش جوانان و نوجوانان را به سوی فرهنگ غربی می‌کشاند.

تجربه نشان داده است که مترقی‌ترین قوانین و مقررات آن‌گاه که مجری مناسب، متعهد و مقید نداشته باشد، شکست می‌خورد. بنابراین، مسؤولان فرهنگی کشور در انتخاب مجریان قانون و نیروهای مبارزه با منکرهای اجتماعی باید دقت و وسواس افزونی نشان دهند تا این تلاش‌های فرهنگی برای افراد جامعه، پی‌آمدهای مناسبی داشته باشد.

مأموران اجرایی باید از آموزش و آگاهی لازم برای تحقق فرهنگ دینی و پیش‌گیری از انحراف‌های اجتماعی برخوردار شوند. ماهیت آموزش‌ها و برنامه‌های توجیهی باید به گونه‌ای باشد که مجری قانون، هیچ‌امری را بر اجرای درست آن ترجیح ندهد. 5- همراه و همگام با قانون‌نیرومند، بازوی اجرایی مطمئن و ساختار نظام‌مند نظارت باید رسیدگی قضایی نیز به درستی انجام پذیرد. دستگاه قضایی باید براساس قوانین مصوب، عوامل فساد را به سرعت محاکمه کند و پرونده‌های فساد را بلا تکلیف نگذارد؛ زیرا اهمیت این کار کمتر از اهمیت رسیدگی به پرونده‌های مواد مخدر نیست. همان‌گونه که اعتیاد به مواد مخدر، ویران‌گر بنیادهای اخلاقی و خانوادگی و اجتماعی است، استفاده از برنامه‌های مخرب ماهواره‌ای نیز ارزش‌های اخلاقی و خانوادگی و اجتماعی را به شدت تهدید می‌کند. بسیاری از جوانان، زمان زیادی از شبانه‌روز را به تماشای برنامه‌های ضد اخلاقی ماهواره و اینترنت اختصاص می‌دهند و از همین راه به انحراف‌های گوناگون، آلوده می‌شوند. به یقین، اگر در چند مورد، با متخلفان برخورد جدی صورت بگیرد، برای دیگران نیز پندآموز خواهد بود. (1)

6- در کنار مبارزه‌ی قاطع و همیشگی با انحراف‌های اجتماعی مانند استفاده غیر مجاز از ماهواره و اینترنت، باید برای رشد فرهنگ اسلامی در جامعه تلاش شود. در این راه از روش‌های

ص: 32

زیر می توان بهره گرفت: عمل به ارزش های مکتبی و ملی از جانب مسؤولان نظام، برداشتن محدودیت های غیر ضروری در زمینه های گوناگون تا آن جا که به رواج ضد ارزش ها نینجامد، تهیه ی فیلم هایی با موضوع های متناسب با تعلیم و تربیت اسلامی، ارایه ی برنامه های مناسب از تلویزیون، تهیه ی نوارهای ویدئویی مجاز و

اگر محدودیت آفرینی در استفاده از برنامه های ماهواره و اینترنت، بدون جای گزین کردن برنامه های سازنده و مورد علاقه ی جوانان باشد، به نتیجه نخواهد رسید و جوانان به انحراف ها و مشکلات دیگری دچار خواهند شد. (1)

با توجه به تلاش گسترده ی رسانه های مهاجم، برای تبلیغ دوره ای چه جایگاهی قایل هستید؟ آیا بهتر نیست برای پرورش اساسی اجتماع به جای تبلیغات دوره ای، به برنامه های درازمدت روی آوریم؟ / محمدصادق شجاعی

در پاسخ باید به نکته هایی اشاره شود:

1. با وجود رسانه های زیان بار نه تنها از ضرورت و جایگاه تبلیغ دوره ای کاسته نمی شود، بلکه ضرورت آن بیش از هر زمان دیگری احساس می شود. هر چند تبلیغ دوره ای، کار اساسی و زیربنایی نیست، ولی پی آمدهای سریع و قابل توجهی به همراه دارد و به همراه تبلیغ درازمدت، در فرهنگ سازی دینی نقش دارد. (2) در اصل کارآمد بودن تبلیغ دوره ای، تردیدی نیست، ولی مسؤولان فرهنگی نباید برنامه های فرهنگی و تبلیغی را به برنامه های دوره ای منحصر سازند و باید تلاش خویش را بیشتر برای تدوین برنامه های بلندمدت و زیربنایی به کار گیرند. (3)

ص: 33

1- برای آگاهی بیشتر نک: ستیز با تهاجم فرهنگی غرب، دفتر عقیدتی سیاسی فرماندهی معظم کل قوا، رامین، 1375؛ ویدئو، کارکردها و راه حل ها، معاونت پرورشی اداره ی کل آموزش و پرورش خراسان، 1371؛ شیخون فرهنگی، منصور میرزایی، تبریز، احرار، 1377، فصل 6.

2- اشاعه ی فساد و فرهنگ پوچ گرایی، رضا فتح آبادی، نشر بلیغ، 1371، صص 85 - 86.

3- ستیز با تهاجم فرهنگی غرب، دفتر عقیدتی سیاسی فرماندهی کل قوا، رامین، 1375، فصل 7 (چه باید کرد).

3. اگر در استراتژی مقابله با تهاجم فرهنگی و خنثی کردن نقش رسانه های غربی، تنها به برنامه های بلندمدت بسنده شود، موج تهاجم بیگانه اثربخشی این گونه تبلیغات را از میان خواهد برد؛ زیرا برنامه ی تهاجمی غرب بسیار گسترده و شتابنده است. (1)
4. برنامه ی تبلیغی بلندمدت چون بیان گر یک ایده و اندیشه ی کلی است، قابل اجرا نخواهد بود. در صورتی می توان برنامه ی درازمدت را به اجرا درآورد که به اهداف جزئی تر و دوره ای تقسیم شود. پس برنامه ی تبلیغی دوره ای خود بخشی از برنامه ی تبلیغی درازمدت و تغییر شکل یافته ی آن است.
5. برنامه ی تبلیغی، دو هدف اساسی دارد: الف - فرهنگ سازی؛ ب - فرهنگ ستیزی.

فرهنگ سازی بدان معنا است که باور، اندیشه، رفتار و اخلاق همه ی افراد جامعه به ویژه جوانان و نوجوانان را با گسترش زمینه های شناخت معارف الهی و زنده کردن باورهای اصیل مذهبی، اصلاح کنیم (2) و خودآگاهی و رسیدن به هویت مذهبی را هدف خویش قرار دهیم. این کار با برنامه ریزی درازمدت و اصولی امکان پذیر است. فرهنگ ستیزی نیز به معنای مقابله ی منطقی و متناسب با فرهنگ غیر خودی و خنثی ساختن تبلیغات رسانه های غربی است. نقش اساسی تبلیغ دوره ای بیشتر در این حوزه از کار روشن می شود و با این شیوه بسیاری از توطئه های دشمن را می توان خنثی کرد.

6. ویژگی اصلی پدیده های اجتماعی، تغییرپذیری و دگرگونی است. روابط سیاسی، اجتماعی و دگرگونی های سریع جهان، اوضاع داخلی کشور را نیز دست خوش دگرگونی های اساسی می سازد و موضع گیری های متفاوتی را می طلبد. تبلیغ دوره ای در این گونه موارد، نقش بسیار مهم و اساسی دارد. تا زمانی که وضعیت خاصی بر جامعه حاکم است، موضع گیری ها و شعارهای تبلیغاتی متناسب با آن از سوی دستگاه های تبلیغاتی به افراد جامعه رسانیده می شود. سپس با تغییر اوضاع

ص: 34

1- امر به معروف و نهی از منکر از دیدگاه امام خمینی (رحمه الله)، معاونت پژوهشی مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رحمه الله)، 1377، صص 18 - 20.

2- آل عمران، 104 و 110.

سیاسی - اجتماعی و روابط خارجی، دستگاه‌های تبلیغاتی هم‌گام و هم‌سو با آن به تبلیغ موضوع‌های دیگری می‌پردازند که گاه ممکن است با شعارهای تبلیغاتی پیشین، مخالف باشد. این‌گونه انعطاف‌پذیری در برنامه‌های تبلیغاتی که با اصول زیربنایی نظام مخالف نباشد، یکی از رمزهای کام‌یابی سازمان تبلیغات کشور به شمار می‌رود.

7. در پایان باید دانست تبلیغ یکی از مصداق‌های امر به معروف و نهی از منکر است. امر به معروف و نهی از منکر وظیفه و مسؤولیتی همگانی است که باید در هر شرایطی انجام شود.⁽¹⁾ درباره‌ی ضرورت و جایگاه امر به معروف و نهی از منکر به سخن پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله وسلم) باید توجه کرد که مردم را در جامعه مانند جماعتی می‌دانست که در کشتی نشسته‌اند. اگر کسی بخواهد جای خود را در کشتی سوراخ کند و مدعی شود من به دیگران کاری ندارم و تنها جای خود را سوراخ می‌کنم، آیا دیگران می‌توانند ساکت بنشینند و تماشا کنند؟ به همین ترتیب، در جامعه نیز مردم نباید در برابر زشت‌کاری‌هایی اعتنا بمانند؛ زیرا پی‌آمدهای منفی خلاف اجتماعی که از کسی سر می‌زند تنها به خود او محدود نمی‌شود. بلکه همانند آبی که از سوراخی وارد کشتی شود، همه‌جا را فرا می‌گیرد و همه را غرق می‌کند.

امروزه نیز اگر با بی‌اعتنایی، دست روی دست بگذاریم و تماشاگر گسترش فسادهای اجتماعی مانند: بدحجابی، تجمل‌گرایی، موسیقی حرام، فیلم‌های مبتذل و روابط دختر و پسر و... باشیم و به امر به معروف و نهی از منکر زبان نگشاییم، همانند سرنشینان کشتی خواهیم بود که با سکوت خویش در برابر سوراخ شدن کشتی، با پای خود به دام مرگ و نابودی می‌رویم. آیا چنین سکوتی، ستم به خود و نسل آینده نخواهد بود؟ آیا هیچ‌اندیشیده‌اید که چرا پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله وسلم) به عنوان هشدار تکان‌دهنده می‌فرماید: «زمانی که امت من امر به معروف و نهی از منکر را ترک کنند، باید منتظر بلاهای الهی باشند»؟⁽²⁾

ص: 35

-
- 1- توبه، 71؛ آل عمران، 104 و 110؛ اعراف، 75 و 199؛ بحارالانوار، ج 100، صص 72 و 96.
 - 2- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج 11، ص 394. برای آگاهی بیشتر نک: شیوه‌های صحیح امر به معروف و نهی از منکر، در دادسرای انقلاب اسلامی سازمان تبلیغات اسلامی، 1369؛ نظارت ملی یا امر به معروف و نهی از منکر، علی‌زاده حسن آبادی، ناشر: نویسنده، 1371؛ امر به معروف و نهی از منکر از دیدگاه امام خمینی، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی(رحمه الله)، 1377؛ ستیز با تهاجم فرهنگی غرب، دفتر عقیدتی سیاسی فرماندهی کل قوا، رامین، 1375.

اثرگذاری کدام یک از رسانه ها در تربیت امروزی بیشتر است؟ / محمدصادق شجاعی

به طور کلی نمی توان رسانه ی خاصی را به عنوان بهترین و کارآمدترین وسیله ی تربیتی در همه ی شرایط و نسبت به همه ی مخاطبان و در فرهنگ های گوناگون معرفی کرد. در ایران، تلویزیون از میان رسانه های گروهی موجود بیشترین نقش را در تربیت فرهنگی و اجتماعی جوانان و نوجوانان و خانواده ها دارد؛ زیرا از قابلیت ها و کارکردهای ویژه ای برخوردار است که در دیگر رسانه های گروهی وجود ندارد.

شرایط فرهنگی حاکم بر جامعه ی ما به گونه ای است که دیگر وسایل ارتباطی در شکل دهی رفتار اجتماعی به اندازه ی تلویزیون نقش فراگیر ندارند. رادیو به عنوان وسیله ی ارتباط جمعی در سطح بسیار گسترده ای رواج دارد و از جامعه پذیری و نفوذ ویژه ای نیز برخوردار است، (1) ولی به دلیل خالی بودن جای نقش، تصویر و حرکت در آن، از ارتباط دیداری با مخاطبان محروم است. کتاب و مطبوعات نیز در دانش افزایی مخاطبان و آرایه ی آگاهی های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نقش مؤثری دارند (2).

و می توانند زمینه ی تربیت فرهنگی جوانان، نوجوانان و خانواده ها را فراهم آورند، ولی به دلیل گسترش نیافتن فرهنگ مطالعه و کتاب خوانی در ایران، کارآیی این ابزارها بسیار زیاد نیست. گفتنی است برای برخی افراد جامعه که از دانش و سواد کافی برخوردارند، نقش تربیتی کتاب، مجله و روزنامه و... از دیگر ابزارها حتی تلویزیون بیشتر است. در نظر این قشر، کتاب و مجله به عنوان منبع اطلاعاتی دقیق، بازتاب دهنده ی دست آوردهای علمی جهان است، ولی برنامه های تلویزیون بیشتر جنبه ی سرگرم کننده دارد. سخنرانی نیز یکی از ابزارهای تبلیغی و وسیله ی ارتباط جمعی است که در تربیت، نقش سازنده ای دارد. با این حال، یکنواختی، محدودیت مخاطب و محدودیت زمانی و مکانی از اثرگذاری آن می کاهد.

ص: 36

1- فصل نامه ی رسانه، سال اول، ش 2، 1369، ص 51.

2- فصل نامه ی رسانه، سال اول، ش 2، 1369، ص 49.

اینترنت یکی دیگر از وسایل ارتباط همگانی است که در چند سال اخیر به عنوان ره آورد فن آوری نوین مورد توجه فراوانی قرار گرفته است. توانایی رایانه ها و امکانات بی مانند اینترنت، جای تردید باقی نگذاشته است که دنیا شاهد دگرگونی های فراوانی در عرصه ی آموزش و پرورش خواهد بود. اینترنت، سیستمی چند منظوره است که افزون بر داشتن منابع اطلاعاتی فراوان بر مسایل فرهنگی جامعه اثر می گذارد. به همین دلیل، برخوردهای آگاهانه و ناآگاهانه ای در بهره گیری از این پدیده صورت پذیرفته است و نگرش های گوناگونی درباره ی بهره برداری از این شبکه وجود دارد. برخی افراد بهره گیری از این شبکه را بسیار ضروری می دانند و گروهی دیگر، این شبکه را مانند مراکز اشاعه ی فساد عامل اصلی تهاجم فرهنگی غرب می شمارند.

هر چند اینترنت، خاستگاه غربی دارد، ولی یکی از دست آوردهای بزرگ بشر است که باید با داشتن استراتژی درست از آن بهره گرفت. در این میان، مشکل اصلی آن است که فرهنگ بهره برداری درست از اینترنت در ایران، خوب جا نیافتاده است و متأسفانه گاهی از آن برای رفتارهای ناپسند استفاده می شود. یکی از کارشناسان درباره کاوش از اینترنت می گوید: 80 درصد اطلاعات اینترنت مطالب مفید و علمی است و تنها 20 درصد از مطالب آن را موضوعات ضد اخلاقی تشکیل می دهد. حال آن که 80 درصد کاربران اینترنتی از همان 20 درصد استفاده می کنند و فقط 20 درصد استفاده کنندگان از موضوعات و مطالب علمی و مفید آن بهره مند می شوند.⁽¹⁾ بنابراین، مهم ترین مسأله در زمینه ی بهره گیری از اینترنت برخورد منطقی، کارشناسانه و آشنایی کافی با این پدیده است تا فرهنگ بهره برداری درست از اینترنت گسترش یابد. بنابراین، شایسته است مدیران و برنامه ریزان امور کلان جامعه با تبیین اصول درست گسترش و بهره برداری از قابلیت های اینترنت، زمینه ی به کارگیری درست این رسانه را در عرصه ی تعلیم و تربیت، فراهم آورند.⁽²⁾

ص: 37

-
- 1- گفت و گوی دکتر غلام علی افروز با بخش خبری شبکه ی 2 صدا و سیما، سال 1380.
 - 2- برای آگاهی بیشتر نک: اینترنت؛ جنبه های نظری و کاربردی آن، ابراهیم افشار زنجانی و همکاران، نشر کتابدار، 1378، صص 229 - 257.

در این میان، تلویزیون تنها وسیله ای است که افزون بر دارا بودن قابلیت های دیگر رسانه ها از مزایای بیشتری نیز برخوردار است. (1) اینک به مهم ترین ویژگی هایی می پردازیم که تلویزیون را از دیگر ابزار اطلاع رسانی متمایز ساخته است و در تربیت و الگودهی جوانان و نوجوانان و خانواده ها بهترین نقش را دارد. این ویژگی ها بدین قرار است:

1. استعداد آموزشی بالقوه (سمعی - بصری)؛

2. نفوذ اجتماعی گسترده؛

3. بهره مندی از حرکت، تصویر و کلام؛

4. گونه گونی برنامه ها؛

5. فراگیری مخاطب.

به باور همه ی صاحب نظران علم ارتباطات، قابلیت تکنولوژیک تلویزیون چنان است که این رسانه می تواند درون مایه هایی نزدیک تر به زندگی واقعی ارائه کند. (2) از همه مهم تر این که تهیه و ساخت برنامه های تلویزیونی بیشتر در داخل کشور انجام می شود. به همین دلیل، رعایت نکات مثبت تربیتی در آن امکان پذیر است.

با برنامه های تلویزیونی می توان الگوهای رفتاری واقعی مانند: مهر، صفا، صمیمیت و صداقت را در قالب جذاب ترین برنامه های آموزشی و تفریحی به مخاطب آموخت. چون فطرت زیبایی پسندی و کمال خواهی، موهبتی الهی است که در سرشت انسان ها به ودیعت نهاده شده است، همه ی انسان ها در همه ی زمان ها و مکان ها با هر پایگاه اجتماعی و شرایط سنی، زیبایی را دوست دارند. در این میان، کودکان و نوجوانان بیش از دیگران از زیبایی های ظاهری لذت می برند و از لطافت آن بهره مند می شوند. در ساختار آموزش و پرورش نوین با درک ضرورت توجه به این نیاز عاطفی و روانی کودکان و نوجوانان، بر گسترش زیبایی و بهره مندی از فعالیت های هنری، تأکید می شود. تلویزیون مناسب ترین رسانه ی فرهنگی است که با بهره مندی از هنر و جذابیت آفرینی در مخاطبان در تربیت نسل جدید، نقش بسزا خواهد داشت.

ص: 38

1- فصل نامه ی رسانه، سال دوم، ش 8، 1370، ص 72.

2- تلویزیون و کودکان، امه دور، برگردان: علی رستمی، سروش، 1374، ص 4.

بررسی وضعیت کنونی و روند چندین ساله ی صدا و سیما نشان می دهد که از برنامه های تلویزیونی می توان برای الگودهی ارزش های مذهبی بهره برداری کرد و پیام های مهم آموزشی و پرورشی را در قالب فیلم، داستان، گزارش و خبر به جوانان و نوجوانان رساند. (1)

دیدن عکس های نامناسب در اینترنت برای اخلاق اجتماعی چه پیآمدهایی دارد؟ / هادی حسین خانی

درباره ی عکس های مبتذل و سکسی باید گفت چون دیدن چنین عکس هایی نوعاً مفسده انگیز است، جایز نخواهد بود. حکم حرمت، حکم فقهی مسأله است، ولی درباره ی جنبه ی اخلاقی مسأله نیز باید توجه داشت که دیدن این گونه عکس ها کم کم انسان را معتاد می کند، به گونه ای که اگر فرد روزی به سراغ اینترنت و عکس های مبتذل آن نرود، در زندگی خود احساس کمبود می کند و حالت کسالت به او دست می دهد. تماشای صحنه های مبتذل، ذهن و اندیشه ی انسان را تسخیر می کند و آدمی به طور ناخودآگاه این گونه صحنه ها را همیشه و همه جا پیش روی خود مجسم خواهد کرد. فردی که خود را به دیدن این گونه تصویرها، عادت داده است، به کار و فعالیت سازنده ی اقتصادی بی رغبت می شود. به همین دلیل هر گاه بخواهد فکر خود را روی مسأله ای مهم و حساس متمرکز کند، به یاد آوردن آن صحنه ی مبتذل، توان تمرکز را از او می گیرد. چنین فردی در برخورد با انسان ها به جای آن که به انسانیت آنان توجه کند به جنسیت آنان - آن هم به گونه ای که در تصویر دیده است - توجه می کند. این رفتار افزون بر سلب کردن آرامش فرد، او را از پیشرفت باز می دارد.

بلوغ زودرس از دیگر پیآمدهای دیدن چنین تصویرهایی به شمار می رود. به طور طبیعی، اگر نوجوان یا جوانی که چنین صحنه هایی را می بیند، شرایط ازدواج و تشکیل زندگی زناشویی را

ص: 39

1- برای آگاهی بیشتر نک: فصل نامه ی رسانه، سال اول، ش 2 و سال دوم، ش 8، مقاله ی «رادیو، تلویزیون، سینما»، صص 70 - 76؛ تلویزیون در زندگی کودکان ما، ویلبر شرام، صدا و سیما، 1377؛ تلویزیون و کودکان، امه دور، برگردان: علی رستمی، سروش 1374؛ ستیز با تهاجم فرهنگی غرب، دفتر عقیدتی سیاسی فرماندهی کل قوا، رامین، 1375، فصل 7.

نداشته باشد، خواهد کوشید عطش کاذب خود را از راه های دیگر فرو نشانند. این جاست که مشکلات اخلاقی دیگری مانند روابط نادرست با جنس مخالف و موافق، خودارضایی و... پدید می آید. استفاده ی بی رویه از این گونه تصویرها در رسانه های تصویری کشورهای غربی یکی از عوامل سستی فزاینده ی نظام خانواده به شمار می آید و سبب شده است جوانان از تشکیل خانواده و پذیرش تعهدهای مربوط به آن، سرباز زنند و نیازهای جنسی خود را از راه تماشای تصویر و فیلم های مبتذل یا روابط جنسی نامشروع برآورده سازند.

بنابراین، برای پیش گیری از پی آمدهای نامطلوب دیدن صحنه های مبتذل بهتر است هیچ گاه به سراغ آن ها نرویم و ذهن و جان خود را اسیر هواهای نفسانی سازندگان این گونه برنامه ها نسازیم؛ زیرا اگر از آغاز چنین صحنه هایی را نبینیم، به آن ها عادت نمی کنیم. آوردن هر گونه دلیل توجیهی برای دیدن چنین صحنه هایی سرانجام آدمی را به جایی خواهد کشاند که دیگر راه برگشتی برای آن نیست. پس بهتر است با سپری از تقوا، چشم خویش را از گزند آلودگی ها در امان داریم و دل را از اسارت هواها آزاد کنیم.

(تروریسم اسرائیل و حقوق بین الملل)

حقوق فلسطین

سالیان درازی است که مسأله ی فلسطین توجه افکار عمومی جهان و سازمان های بین المللی را به خود مشغول ساخته است. این مسأله از جهات متعددی قابل پیگیری و بررسی است و در این شماره از مجله صبح از بُعد حقوقی به آن نگاه شده است. بدون شک ارائه راهکارهای حقوقی و استناد به قوانین و مقررات بین المللی می تواند در مسیر احقاق حقوق حقه ملت مظلوم فلسطین موثر باشد و حقانیت حرکت استقلال خواهانه این ملت رنج کشیده را هرچه بیشتر به اثبات رساند.

رژیم اشغال گر قدس و حقوق بین الملل، گفتگو با دکتر عباس کدخدائی / محمد رضا باقرزاده

پیدایش اسرائیل را از دیدگاه حقوق بین الملل چگونه تحلیل می کنید؟

وضعیت رژیم اشغال گر قدس و مردم مظلوم فلسطین از دید حقوق بین الملل از دهه های 60 و 70 میلادی و شاید از سال 1917 بر اساس اعلامیه ی بالفور مطرح بوده است. با توجه به گسترش دامنه ی ستم و تجاوزهای این رژیم نسبت به مردم مظلوم فلسطین امروزه این پرسش ها رنگ و بوی دیگری یافته است.

از نظر تاریخی، پیشینه ی سرزمین فلسطین به سال های پیش از میلاد و دوره ی حضور کنعانی ها در آن جا می رسد. در حقیقت، کنعانی ها اجداد فلسطینی های امروزی بودند و این سرزمین هم معمولاً به نام سرزمین کنعان شناخته شده است. از نظر تاریخی، یهودی ها برای دوره های کوتاه در

بخشی از این سرزمین، زندگی می کردند و تاریخ هیچ گاه به حاکمیت یهود در این سرزمین اشاره نکرده است. البته به اشغال این سرزمین به دست یهودیان اشاره شده، ولی تاریخ نویسان، سیاست مداران و صاحب نظران درباره ی این که حاکمیت از آن یهودی ها، بوده است، تردید کرده اند. از سوی دیگر، حاکمیت و کثرت جمعیت این سرزمین در درجه ی اول با کنعانی ها و بعد با فلسطینی ها بوده است.

اگر بخواهیم دقیق تر صحبت کنیم، باید گفت مسلمانان حدود 13 قرن بر سرزمین فلسطین حکومت کردند که این حاکمان معمولاً عرب ها و ترک های مسلمان بودند. با فروپاشی امپراتوری عثمانی در سال های اولیه ی قرن بیستم، دست مسلمانان از این سرزمین کوتاه شد. پس از آن، بریتانیا در سال 1917 اعلامیه ی معروف بالفور را صادر کرد و با این کار، بساط ترک های مسلمان به کلی از این سرزمین پرچیده شد. در حقیقت، مقوله ی رنج های مردم فلسطین و تجاوزهای رژیم اشغال گر قدس، از آن زمان به بعد، خودنمایی کرده است.

در این جا به جایگاه این موضوع در حقوق بین الملل اشاره می کنم. باید پرسید چگونه یک رژیم غاصب می تواند برخلاف مقررات حقوق بین الملل که سیاست مداران و حقوق دانان غربی به آن معترف هستند، بدترین رفتارهای غیرانسانی را با زورگویی هر چه تمام تر علیه مردم بی پناه سرزمین فلسطین به کار برد؟ به عبارت روشن تر و تخصصی تر، در حقوق بین الملل، مجموعه ای از مقوله های اساسی داریم که باید این محورها کنار هم گذاشته شود و دست در دست هم دهند تا بتوانند کشوری را به عنوان یک کشور رسمی و آن چیزی که به عنوان state می شناسیم، به وجود آورند. این در صورتی است که هیچ یک از این مقوله ها درباره ی کشور فلسطین و رژیم اشغال گر قدس انجام نشده است.

نخستین دلیلی که معمولاً برای منطبق بودن پیدایش رژیم اشغال گر قدس با حقوق بین الملل ذکر می کنند، اعلامیه ی بالفور است. بالفور، وزیر امور خارجه ی وقت انگلستان بود و این اعلامیه بر این مبنا صادر شد که یهودی هایی هستند که در کشورهای دیگر پراکنده اند و سرزمین ندارند. از نظر تاریخی گفته می شود که این یهودی ها بیشترین سابقه ی سکونت را در سرزمین فلسطین داشته اند. بنابراین بهتر است این ها از گوشه و کنار دنیا به سرزمین فلسطین منتقل شوند و دولت فلسطین را تشکیل دهند.

بی اعتباری اعلامیه ی بالفور از همان اول حتی برای خود سیاست مداران انگلیسی ثابت شد. وقتی تاریخ را ورق می زنید، می بینید که این اعلامیه هیچ گاه به عنوان یک سند رسمی در مجامع قانون گذاری انگلستان؛ یعنی مجلس اعیان و مجلس عوام به تصویب نرسید و مشخصاً افرادی مثل «لرد اسلینگتون» با این اعلامیه مخالفت کردند و گفتند اگر این کار انجام شود، حقوق غیر یهودیان را در سرزمین فلسطین نادیده گرفته ایم. به قول آن ها، ایجاد یک کشور صهیونیستی که مبتنی است بر ایده های نژادپرستی، در سرزمین فلسطین مشروعیت نخواهد داشت؛ زیرا اکثریت آن را مسلمانان تشکیل می دهند. این کار سبب بروز تنش های زیادی خواهد شد و دامنه ی آن به کل جهان سرایت خواهد کرد. پیش بینی اعضای مجلس اعیان و مجلس عوام انگلستان از اعلامیه ی بالفور خیلی جالب بود. وقتی آدم نگاه می کند، می بیند که پیش بینی آن ها واقعاً دقیق بوده است. حالا شاید به خاطر این بوده است که آن ها اطلاعات بیشتری از پشت پرده داشتند. آدم، وقتی اعلامیه ی بالفور را نگاه می کند، می بیند که فی نفسه، اعلامیه ی سازش پذیر و متقاعد کننده ای است، ولی در پشت پرده ی آن، مسایل دیگری است. مثلاً نکته ای که در اعلامیه ی بالفور مدنظر قرار گرفته، این است که حقوق غیر یهودیان باید در فلسطین محترم شمرده شود. شما تصور کنید با وجود 92 درصد ساکن مسلمان در سرزمین فلسطین، می خواهیم بخش کوچکی از یهود را در این جا حاکم کنیم و بگوییم حقوق این ها باید رعایت شود. ظاهر مطلب همین است، ولی همان طور که لرد اسلینگتون در مجلس اعیان به اعلامیه ی بالفور اعتراض کرد و گفت: شما چه طور می توانید حقوق غیر یهودیان را محترم بشمارید، واقعاً چه طور می توان گفت حقوق دیگران را محترم بشمارید؟ آن هایی که به دنبال تصویب اعلامیه ی بالفور بودند، از صهیونیست های معروفی بودند که در جامعه ی اروپا نیز سابقه ی نژادپرستی داشتند؛ یعنی افراد ساده ی یهودی نبودند.

باز تاریخ را که ورق می زنیم، می بینیم مقاومت هایی از جانب غیر مسلمانان سرزمین فلسطین مانند مسیحیان و حتی خود یهودیان در برابر اعلامیه ی بالفور ابراز شد. خود یهودیان مقیم فلسطین اعلام کردند که تشکیل یک دولت یهودی به ویژه با حضور افرادی که پشت این قضیه هستند - صهیونیست های معروف یهود - هیچ گاه به نفع دین یهود نخواهد بود و حتی یک درگیری قومی و مذهبی در این سرزمین ایجاد خواهد کرد که معلوم نیست دامنه اش به کجا خواهد انجامید. می بینید

که این پیش بینی ها همه درست از کار درآمد. از زمان صدور اعلامیه ی بالفور و تشکیل رژیم اشغال گر قدس تاکنون، این درگیری ها در فلسطین میان مسلمانان و یهودیان - که عمدتاً صهیونیست های یهود هستند - ادامه داشته است.

ماهیت رژیم اشغال گر قدس از دیدگاه حقوق بین الملل، مشکلات زیادی دارد. یکی از آن ها همین بی اعتباری اعلامیه ی بالفور هست. وقتی این اعلامیه در مجالس قانون گذاری انگلستان به تصویب نرسید، دولت انگلستان سعی کرد از ابزارهای بین المللی استفاده کند. به همین دلیل، به سازمان ملل مراجعه کرد. علت بی اعتباری هم این بود که این اعلامیه یک جانبه است؛ زیرا حتی در مجالس قانون گذاری انگلستان به تصویب نرسید. به عبارت دیگر حتی اگر از نظر داخلی هم بخواهیم بررسی کنیم، به تصویب نرسیده است. انگلستان به سازمان ملل مراجعه کرد و سازمان ملل، سرپرستی و قیمومیت انگلستان را بر فلسطین تصویب کرد. بعد از این بود که اعلامیه ی بالفور صادر شد. در حقیقت، ابتدا سرپرستی را از سازمان ملل گرفتند، بعد هم اعلامیه صادر کردند.

باید گفت بحث قیمومیت و سرپرستی که در منشور سازمان ملل به آن اشاره شده است، درباره ی کشورهای مستعمره بود که کم کم آزادی و استقلال خود را به دست می آوردند. بحث این بود که چون این کشورها توان مدیریت ندارند، سرپرستی شان تا زمانی معین باید به عهده ی کشورهای پیشرفته باشد. سپس وقتی به دوره ی استقلال و بلوغ خود رسیدند، سرپرستی و حاکمیت را به خود مردم تفویض کنند و کنار بروند. بنابراین، یکی از شرط های اساسی در قیمومیت و سرپرستی در حقوق بین الملل این است که دولت سرپرست و قیم در تعیین حاکمیت سرزمین زیر سرپرستی خود، حق دخالت ندارد. فقط وظیفه دارد این کشور را به سوی استقلال ببرد و کمک کند تا افرادی کارآمد تربیت شوند که اداره ی کشور را به عهده گیرند. کشور سرپرست حق ندارد این سرزمین را تقسیم کند یا به کشور یا سازمان دیگر واگذار کند. اصولاً از دید حقوق بین الملل حتی اگر بخواهیم از نظر مغایرت با اصول نگاه کنیم، اگر مقررات هم نداشته باشیم، با حق تعیین سرنوشت مغایر است. معنا ندارد سازمان مللی که می گوید وظیفه ی من تأمین صلح و امنیت بین المللی و احترام به تعیین سرنوشت مردم و حاکمیت سرزمین ها است، بیاید حاکمیت یک سرزمین را به یک کشور بیگانه واگذار کند. بعد آن کشور هم هر تصمیمی که خواست، بگیرد. این

مسأله همچنان از منظر حقوق بین الملل مشکل خواهد داشت. بنابراین، حتی به موجب اعلامیه یا قطع نامه ی سرپرستی که سازمان ملل صادر کرد و انگلستان، سرپرستی فلسطین را بر عهده گرفت، این کشور حق نداشت حاکمیت مردم فلسطین را که 92 درصد مردم آن مسلمان بودند، به یک گروه اندک صهیونیستی واگذار کند؛ گروهی بسیار کوچک که از کشورهای دیگر آمده بودند و ادعای حاکمیت داشتند.

خوب است سه مبنایی را که برای ایجاد کشور و رژیم اشغال گر قدس ذکر می کنند، بیان کنیم. یکی، اعلامیه ی بالفور در سال 1917 است. دیگری، قطع نامه ی تقسیم مصوب سازمان ملل (1947) است. سومین مورد هم مالکیت سرزمین های فلسطینی به دست یهودیان است. حالا این مالکیت و اشغال یا به زور انجام گرفت یا فلسطینی ها با اختیار خودشان رها کردند، این جا دو نکته مطرح است. اگر بخواهیم مباحث سیاسی را مطرح کنیم، باید ببینیم که چرا فلسطینی ها سرزمین های خودشان را فروختند؟ آن بخشی که به زور از سرزمین های خودشان بیرون رانده شدند که معلوم است هیچ مبنای حقوقی ندارد، ولی آن بخشی که با اختیار خودشان رفتند، چرا این طور شد؟ آیا جز این بود که این ها را در حالت فقر نگه داشتند و اسرائیلی ها و صهیونیست ها با پول های بادآورده ای که از کشورهای دیگر آورده بودند، آمدند و با نیت اشغال گری خریدند، ولی خود فلسطینی ها هیچ خبر نداشتند؟

نکته ی دوم این است که اگر یهودیان، تمام این سرزمین را خریدند و فلسطینیان با اختیار خودشان رفتند، آیا می توان گفت که آن ها از حق حاکمیت و سرنوشت خودشان دست برداشتند؟ این مطلب در حقوق بین الملل قابل بحث است و به نظر من نمی تواند واقعیت داشته باشد. در حقیقت شما نمی توانید بگویید تعدادی از افرادی که آمدند و سرزمین هایی را خریدند، حق حاکمیت بر آن سرزمین را هم خریداری کرده اند. اگر این مطلب را در قرن هجدهم و زمانی که حقوق بین الملل تازه پای گرفته بود، می گفتید قابل قبول بود. مثلاً دولت امریکا، آلاسکا را خرید که سرزمین بدون سکنه ای بود و کسی هم ادعای حاکمیت بر آن جا را نداشت. روسیه با مبلغ 20 میلیون دلار که مبلغ کمی است، آلاسکا را فروخت. پس در گذشته این رسم وجود داشت؛ یعنی دولتی می آمد و از دولتی می خرید و حاکمیت منتقل می شد. درباره ی اسرائیل این طور نبود. افراد

یهودی تک تک آمدند و سرزمین هایی را خریدند و گفتند در حقیقت، حاکمیت این سرزمین از آن ما است. این کار به هیچ وجه مشروعیت نمی آورد. مالکیت بر یک زمین نمی تواند الزاماً حاکمیت به مفهوم حقوق بین الملل را برای آن سرزمین به وجود آورد. مفهوم این کار آن است که اگر تعدادی از اعراب آمدند و منازلی را در قم خریدند - که معمولاً هم مرسوم است از کویت و عربستان و جاهای مختلف می آیند - آیا بعداً این ها می توانند بگویند که حاکمیت این جا از آن ما است؟ خرید سرزمین هیچ وقت با خرید حاکمیت مساوی نیست. به نظر می رسد اشغال این سرزمین ها چه اجباری و چه اختیاری، داشتن اختیار تعیین سرنوشت آن سرزمین را به دنبال خود ندارد، به ویژه آن که فلسطینی ها هیچ گاه حاکمیت خود را تقویض و واگذار نکردند.

اشاره فرمودید که هدف از قطع نامه ی قیمومیت، ...

اشاره فرمودید که هدف از قطع نامه ی قیمومیت، جهت دهی و زمینه سازی کشورها برای رسیدن به استقلال بود. آیا این مسأله با اصطلاح قیمومیت که در این قطع نامه به کار رفته است، تناقض ندارد؛ زیرا قیمومیت به معنای استقلال نداشتن است؟ چگونه برای این که کشورها را به سوی استقلال پیش ببریم، اصطلاح قیمومیت را به کار می بریم و کشورها را قیم کشورهای دیگر می کنیم؟

این بحث یک بحث فرعی خواهد شد و من تا جایی که به بحث اصلی مان ضرری وارد نکند، خدمت شما عرض می کنم. ببینید اصلاً هدف بحث قیمومیت یا سرپرستی که در سازمان ملل مطرح شد، این نبود که بیابند سرزمین ها را تصرف کنند و هر تصمیمی که خواستند نسبت به آن ها بگیرند. اگر مبانی حقوقی آن بخش هایی از منشور ملل متحد را که درباره ی قیمومیت هست مطالعه بفرمایید یا اعلامیه هایی را که در این باره صادر شده است، ملاحظه کنید، می فهمید که قیمومیت؛ یعنی سرپرستی یک واحدی که به قول خودمان به سن رشد و بلوغ نرسیده است. شما می توانید این واحد را هدایت و تربیت کنید و کمک کنید تا به دوره ی رشد برسد و بتواند انتخاب کند. ولی آیا می توانید حیات او را بگیرید؟ بحث این است. حتی در بحث سرپرستی در حقوق داخلی نیز وقتی شما سرپرست یک فرد هستید، دادگاه شما را سرپرست تعیین می کند. آیا شما به عنوان سرپرست می توانید هر اقدامی انجام دهید؟ معمولاً گفته می شود اقداماتی را که به صلاح فرد تحت سرپرستی هست، می تواند انجام دهد. درباره ی حقوق بین الملل هم همین طور است. آن زمان، دوره ی

استعمار گذشته بود و بحث استقلال کشورها مطرح بود. تا پیش از آن اگر دولتی، جایی را تصرف می کرد و زور داشت، می توانست حاکمیت داشته باشد. ولی در آن زمان، بعضی از کشورهایی که قبلاً مستعمره بودند، رها شده بودند. کسی هم آن جا نبود و هیچ مدیریت کلانی بر آن جامعه و بر آن سرزمین حاکم نبود. سازمان ملل به دلیل این که دوباره این کشورها دستخوش تصرف و تجاوز کشورهای دیگر قرار نگیرند، سیستمی را پیش بینی کرد که بر اساس آن، این کشور تحت سرپرستی کشور دیگری باشد و تا زمانی که نمی تواند خودش سرنوشتش را تعیین کند، سرپرستی آن سرزمین با او باشد. در اصل، مدیریت کلان آن جا با او باشد، ولی نمی تواند بیاید این کشور را نابود کند. نمی تواند حیات آن سرزمین را که همان حاکمیت و تعیین سرنوشت است، از آن ها بگیرد. نمی تواند به کشور فلسطین بگوید شما 92 درصد بروید کنار تا 5 یا 8 درصد قوم یهود سر کار بیاید. این کار دست کم یک انتخابات می خواهد. به قول امروزی ها به یک همه پرسی نیاز دارد. همه پرسی بگذارید و ببینید چه کسی را می خواهند. در آن زمان، این حداقل کاری بود که سازمان ملل یا قیام می بایست عمل می کرد.

چگونه این اقدام ها در برابر دید سازمان ملل رخ می داد که خود با اهداف و موازین سازمانی اش آشنا بود؟ چرا سازمان ملل هیچ واکنشی نشان نمی دهد؟

حالا- به این نکته که خود شما اشاره می فرمایید؛ یعنی بحث ضمانت اجرا در حقوق بین الملل می پردازم. همیشه این طور نیست که سازمان ملل ساکت بوده یا در این باره صحبتی نکرده است، بلکه سازمان ملل هم در قطع نامه های خود به این مطلب اشاره دارد. افزون بر این، عرض کردم که در اعلامیه ی بالفور هم به خودی خود هیچ گونه نقض حقوق فلسطینی ها ذکر نشده و تنها گفته شده است که یک دولت یهودی می تواند در این جا باشد. این دولت یهود نیز موظف است حقوق غیر فلسطینی ها را محترم بشمارد. من عرض همین است که همه پرسی را برگزار کنند به دلیل این که در سرزمین و کشورهای مختلف اختلاف نظر بود بر سر این که آیا واقعاً این مطلب این طور است یا نه.

انگلستان اگر می خواست بحث همه پرسی را انجام دهد و اگر می خواست مطابق اصول دموکراسی پیش برود، سعی نمی کرد اعلامیه ی بالفور را در مجالس قانون گذاری خودش به

تصویب برسانند؛ «چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند». چون نتوانستند در کشورهای خودشان به تصویب برسانند، آمدند به ابزارهایی بین المللی پناه آوردند و ابزارهای بین المللی هم در حد سرپرستی بود. از این رو، توجه داشته باشید که اعلامیه ی سرپرستی و قیمومیت فلسطین از سوی انگلستان تنها در حد سرپرستی معمولی بود که اصولش را عرض کردم. در این زمینه، اختیار تعیین سرنوشت را نداشتند، ولی به هر حال آمدند و به زور دولتی را تشکیل دادند. در حقیقت، اسرائیل با قدرت و پشتیبانی نظامی در فلسطین قوت و پا گرفت. شما می بینید که از همان روزهای اول تظاهرات، انتفاضه و مبارزات مسلحانه در فلسطین شکل گرفت و این نشان می دهد که از همان ابتدا، اعتراض مستمر و مداوم مردم فلسطین نسبت به تشکیل رژیم اشغال گر قدس وجود داشته است. با توجه به همین اعتراض مستمر، دولتی به نام اسرائیل، مشروعیت ندارد.

اگر اهالی یک سرزمین از آن جا مهاجرت کنند، حق حاکمیت آنان چه وضعیتی می یابد؟ بر این اساس، حق حاکمیت مردم مهاجر فلسطین چگونه خواهد بود؟

در بحث فلسطین، نکته ی ظریفی وجود دارد که اگر بخواهیم مثال بزیم شاید با مثال هایی که امروزی است مقداری تفاوت داشته باشد. در قضیه ی آلاسکا، دولتی که حاکمیت داشت، حاکمیت خودش را به حکومت دیگری تفویض کرد. امروزه هم نمونه داریم. مثلاً بخشی از دولت، حاکمیت خودش را تفویض می کند، مثل تیمور شرقی که فیلیپین اصلاً از حاکمیت خودش چشم پوشید. با این حال، کسی از حاکمیت خودش صرف نظر کرد که این حاکمیت را در ید قدرت خودش داشت. چنین حاکمیتی آمد و تیمور شرقی را مستقل کرد. حال یا مستقل می کند یا بعضی اوقات، به کشور دیگری واگذار می کند. از این گونه ادعاهای سرزمینی امروزه در آفریقا زیاد داریم و سرزمین ها مرتب جا به جا می شود. درباره ی یهودیان و فلسطینی ها باید گفت هیچ گاه این به منزله ی انتقال حاکمیت نبود؛ زیرا اولاً نه خود یهودیان چنین فکر می کردند که به سرزمین فلسطین بیایند؛ چون فلسطینی ها می خواهند آن را واگذار کنند. اصلاً فلسطینی ها هیچ وقت چنین قصدی نداشتند. ثانیاً چنین اختیاری را نداشتند که بخواهند حاکمیت خودشان را تفویض کنند. بنابراین،

اگر بگویم قراردادی در میان بوده است، سخنی مخدوش است. به نظر من، فروش سرزمین های فلسطین از سوی فلسطینی ها به یهودیان هیچ گاه نمی تواند مجوز ایجاد یک دولت غیرفلسطینی در این سرزمین باشد.

آیا حق حاکمیت قابل واگذاری است؟

حق حاکمیت قابل واگذاری است، ولی واگذارکننده باید مقام صلاحیت دار باشد. در مورد آلاسکا که شوروی آن را به آمریکا واگذار کرد، شوروی، یک مقام صلاحیت دار بود و براساس یک توافق نامه ی بین المللی این کار را کرد. در فلسطین، یهودیان آمدند و زمین را خریدند و اصلاً بحث حاکمیت در میان نبود. اولاً فلسطینی ها با این نیت که حاکمیت خودشان را بفروشند، زمین شان را فروختند. ثانیاً اصلاً خود فلسطینی ها صلاحیت واگذاری نداشتند که چنین کنند.

آیا می توانیم بگویم قیم آن ها این حق را داشت که حاکمیت را واگذار کند؟

نه، حق تفویض نداشت. قیم شان می توانست همه پرسی انجام دهد و نظر جمعی افراد را ببیند که چیست. بعد از تشکیل سازمان ملل در بحث سرپرستی تصریح شده است که قیم می تواند حاکمیت را تفویض کند. این کار مال قرن 18 یا قرن 19 بود که سرزمین ها به راحتی جابه جا می شد. یک پادشاه می نشست و سرزمین را به پادشاه دیگر واگذار می کرد و انتقال هایی صورت می گرفت. دولت هایی که در یوگسلاوی سابق تشکیل شدند، در حقیقت نمادی بودند از تعیین سرنوشت خود مردم؛ چه دولت کوزوو، چه دولت کروات ها و چه صرب ها. این ها در حقیقت نشان دهنده ی خواست مردم بود و این مبارزه ها و جنگ های داخلی نشان دهنده ی این بود که مردم هر گروهی ادعاهایی دارند. در مقابل، در مسأله ی قدس و فلسطین هیچ وقت این طور نبود. تظاهرات و اعتراض هایی که حتی در زمان صدور اعلامیه ی بالفور انجام شد، حکایت از این داشت که اکثریت مردم فلسطین حاضر نیستند سرنوشت خودشان را به یک کشور غیر مسلمان تفویض کنند.

قابل واگذاری نبودن حاکمیت بر اساس حقوق موضوعه است یا حقوق عرفی؟

در بحث حاکمیت کشور، اصلی داریم به نام تعیین سرنوشت. این تعیین سرنوشت ظاهراً در ماده 3 منشور هست که می گوید مردم هر سرزمینی حق دارند نسبت به سرنوشت خودشان تصمیم گیری کنند. برای این باید یک مقام صلاحیت داری باشد از سوی همه ی مردم یا با رأی جمعی مردم، این حاکمیت واگذار شود.

در بحث ها معمولاً می گویند حاکمیت های این ها قابل واگذاری نیست، حتی اگر دولت منتخب هم باشد یا اگر همه ی مردم بخواهند، این حاکمیت را تفویض کنند، امکان پذیر نیست. در قانون واقعی این طور نبوده است. ما بارها دیده ایم که یک کشوری با کشور دیگر کنار آمده و بخشی از خاکش را با مردمش بر اساس خواست های آن ها واگذار کرده است. یکی از نمونه های آن ایرلند جنوبی و شمالی در انگلستان است که ایرلند جنوبی مستقل شد و ایرلند شمالی هنوز درگیر است. عرضم این است که یا باید یک مقام صلاحیت داری باشد یا مبتنی باشد بر رأی جمعی همه ی مردم. اگر به این صورت باشد، می تواند مشروعیت داشته باشد. اگر مردم یک کشوری بیایند و بگویند ما می خواهیم حاکمیت مان را واگذار کنیم، یا بخشی از خاک مان را بدهیم به فلان دولت، قبول است.

حال اگر بگوییم که حتی یک نسل مالک یک سرزمین نیست، آیا نمی توانیم بگوییم که یک نسل حق ندارد یک سرزمین را بفروشد؟

بله، این سخن هم می تواند باشد. شما حاکم هستید، ولی حاکم زمان خودتان هستید و نمی توانید برای آینده تصمیم بگیرید. این بحث از دید فلسفی و بعد نظری اعتبار دارد، ولی از بعد عملی دیده شده است که برخلاف آن عمل می کنند. الان استرالیا و بخش آلاسکا به همین صورت است. حالا اگر فرض کنیم که جمعیت کمی در آلاسکا زندگی می کردند و این جمعیت مخالف تصمیم شوری برای تفویض آلاسکا بودند، واقعاً این کار چه صورتی پیدا می کرد؟

با توجه به تعریف شما از حق حاکمیت، آیا کشوری که در قیومیت به سر می برد، می تواند حق حاکمیتش را به دست آورد یا در عمل از همان آغاز نیز حق حاکمیت ندارد؟

بحث این است که حق تعیین سرنوشت اصالتاً برای مردم آن سرزمین است. حال می پرسیم: چه کسی می تواند آن را اعمال کند؟ پاسخ این است که یک مقام صلاحیت دار که همان مقامات دولت قانونی و رسمی آن کشور هستند، می توانند چنین کنند. اگر دولتی نیست و قیم و سرپرست هست، آن قیم باید نظر جمعی مردم را داشته باشد، مثل قیم در حقوق داخلی. در حقوق داخلی آیا شما می توانید به عنوان قیم یک فرد بروی و جان او را هم بگیری؟ چرا به شما می گویند که قیم او هستی؟ شما تا کجا اختیار داری؟ تا جایی اختیار داری که مصالح او را از بین نبری؛ چون در این صورت اصل موضوع منتفی می شود. به شما گفتند که آن ها را سرپرستی کنید تا به استقلال برسند، نگفتند که یک دولت دیگری خارج از این جا تشکیل بدهید. این مشکل اساسی است که خود یهودی های مقیم فلسطین به این اعلامیه ی بالفور اعتراض کردند. بحث استقلال نبود، بلکه آن ها پیش بینی می کردند که چنین وضعیتی اتفاق خواهد افتاد؛ چون خودشان در آن جا زندگی می کردند و می دانستند جمعیت خودشان و فلسطینی ها چقدر است.

یکی از مسایل مطرح درباره ی رژیم صهیونیستی، پیوند این رژیم با بحث تروریسم هست. پیش از پرداختن به این بحث، تعریفی از تروریسم ارایه دهید.

اگر بخواهیم تعریفی از تروریسم ارایه دهیم، باید مؤلفه های آن را بیاوریم. نخستین مؤلفه ی تروریسم را از همان مفهوم اولیه ی ترور به دست می آوریم. ترور در فارسی به وحشت افکنی ترجمه شده است. وقتی می گوئید اقدام تروریستی اتفاق افتاده است، در پس پرده ی این اقدام تروریستی، ایجاد وحشت و رعب در دل گروهی از مردم یا سازمان ها یا گروهی از دولت ها یا کسانی است که مورد این حملات قرار می گیرند. دومین مؤلفه، خشونت با به کارگیری زور و اقدامات فیزیکی است. ابتدایی ترین شکل خشونت ممکن است این باشد که با یک تماس تلفنی به سازمانی اعلام شود در این سازمان یا مقر، بمب گذاری شده است، هر چند این بمب گذاری اصلاً

انجام نشده باشد. این خشونت ممکن است تا مراحل نظیر آن چه در حوادث 11 سپتامبر اتفاق افتاد، برسد که آن را به عنوان یک عملیات تروریستی مورد شناسایی قرار می دهیم.

نکته ی بعدی، ظالمانه بودن آن است. اقداماتی که در مقوله ی تروریستی می گنجد، اقداماتی است که به ناحق انجام می شود. به نظر ما، اقدامی را که ناحق انجام می گیرد، می توان اقدام تروریستی قلمداد کرد. مفهوم ظالمانه بودن این است که خلاف قانون یا مقررات باشد یا به صورت کلی بگوئیم نامشروع باشد. البته مغایرت آن با معیارها و ملاک های بشردوستانه نیز نامشروع هست که مؤلفه ی چهارم شمرده می شود. مغایرت با معیارهای بشردوستانه این است که یک اقدامی اگر در یک جنگ کلاسیک انجام می شود، حتی در آن جنگ کلاسیک هم منع شده باشد، مانند: بمب گذاری در بیمارستان. بیمارستان ها در زمان جنگ از تعرض، مصون هستند و طرفین حق ندارند به عمد، به بیمارستان ها حمله یا یک بمبی در بیمارستان منفجر کنند. مؤلفه ها را می توانیم برای تروریسم در نظر بگیریم و تعریف خود را بر پایه ی آن ارایه دهیم. بدین ترتیب، تروریسم به اقدامی گفته می شود که برای ایجاد رعب و وحشت بوده و با به کارگیری خشونت همراه باشد. هم چنین غیر حق بوده و در مغایرت با اقدامات بشردوستانه انجام گیرد. اگر چنین تعریفی را در نظر بگیریم، اقدامات دیگری که می خواهیم از آن صحبت بکنیم، زیر عنوان اقدامات مشروع و اقداماتی قرار خواهد گرفت که یک گروه یا کشوری ممکن است در مقام دفاع مشروع یا (self - defence) انجام دهد.

تروریسم با دفاع مشروع چه تفاوتی دارد؟

بحث دفاع مشروع امری پذیرفته شده در حقوق بین الملل بوده و ماده ی 51 منشور سازمان ملل به آن پرداخته است. در زمینه ی دفاع مشروع، پرونده های مختلفی وجود دارد، مثلاً تجاوز رژیم صهیونیستی به خاک لبنان و فلسطین. به هر حال، مردمی که در آن جا ساکن هستند و چندین هزار سال سابقه ی سکونت در این منطقه دارند، می بینند سرزمین شان در مدت کوتاهی به زور غصب شده است. اقدامات نظامی رژیمی نیز که این سرزمین ها را اشغال کرده، به گونه ای است که این مردم توانایی برابری با این رژیم و حجم سنگین سلاح ها و مهمات و نیروی نظامی آن را ندارند.

اقدامات این‌ها بیشتر در قالب اقدامات محدود و ضربه‌زدن به اهداف نظامی و اقتصادی آن کشور خواهد بود.

در کشورهای دیگر هم هرگاه کشوری، کشور دیگری را به زور اشغال می‌کرد، گروه‌های ملی یا مذهبی آن کشورها، دست به اسلحه می‌بردند و سعی می‌کردند به هر صورت که امکان‌پذیر است، مقابله کنند. در مسأله‌ی مقابله‌ی دولت‌ها یا ملت‌ها با دولت‌های اشغال‌گر، امر پذیرفته شده‌ای در عرف حقوق بین‌الملل وجود دارد به نام جنگ‌های آزادی‌بخش که تا کنون هم ادامه پیدا کرده است. در کشور ما نیز در دوران ورود روسیه‌ی سابق یا انگلیس‌ها، حتی داستان‌هایی بر سر زبان‌ها هست از جبهه‌ی مقاومتی که مردم عادی در مقابل آن‌ها تشکیل دادند.

بنابراین، نکته‌ی نخست این است که عموماً در دفاع مشروع، هدفی مقدس نهفته است و دوم این که ناحق و ظالمانه هم نیست؛ یعنی اقدامی است کاملاً توجیه‌پذیر علیه دولت غاصب و اشغال‌گر. مقوله‌ی تروریسم این‌گونه نیست. در مقوله‌ی تروریسم، باید ظالمانه و ناحق بودن آن روشن باشد. حالا اگر در یک هواپیمای مسافربری، بمبی منفجر شود که مردم کاملاً عادی و بی‌گناه آن هواپیما کشته شوند، این کار، تروریسم خواهد بود؛ چون سرنشینان هواپیما خودشان مرتکب گناهی نشده‌اند و نسبت به افراد دیگر نیز ظلم نکرده‌اند. پسوند مشروع در دفاع مشروع نشان‌گر این است که مشروعیت آن باید احراز شده باشد. مشروعیت کی احراز می‌شود؟ زمانی که یک اقدامی انجام گرفته است و همه‌ی جامعه‌ی جهانی و عقل جمعی، آن را ظالمانه می‌داند.

رژیم صهیونیستی با پدیده‌ی تروریسم چه رابطه‌ای دارد؟

درباره‌ی رابطه‌ی رژیم صهیونیستی با تروریسم باید گفت اصلاً مبانی تشکیل رژیم صهیونیستی از آغاز بر پایه‌ی همین بحث تروریسم بوده است. صهیونیست‌هایی که قبل از سال 1940، دولت مستقلی نداشتند، در کشورهای مختلف، به ترور افراد اقدام می‌کردند. افراد و سران دولت‌های غربی را تهدید می‌کردند که اگر درباره‌ی تشکیل اسرائیل مخالفت کردید، ما فلان کار را خواهیم کرد یا مجازات‌های اقتصادی را به کار می‌گیریم؛ زیرا این‌ها سرمایه‌دارترین افراد در جامعه‌ی غربی بودند. پادشاهان انگلستان از قدیم الایام از یهودی‌ها، وام می‌گرفتند و هر وقت کسری بودجه داشتند، یهودی‌ها به آن‌ها وام می‌دادند. همین رابطه، این مسأله را به ذهن متبادر می‌کند که چرا

دولت انگلستان برای تشکیل یک دولت اسرائیلی در سرزمین فلسطین پیش قدم شد؟ و چرا با وجود مخالفت های داخلی و بین المللی با این مسأله، سعی کرد چنین دولتی به عنوان یک غده ی سرطانی در منطقه پا بگیرد؟

من می گویم که رژیم صهیونیستی بر پایه ی تروریسم استوار شده است و از همان ابتدا با ایجاد وحشت در دل مردم بی گناه و بی پناه فلسطین، آن جا را اشغال کرده و مردم را به زور بیرون رانده است. تجاوز این رژیم به کشورهای عربی را هیچ وقت فراموش نمی کنیم مخصوصاً زمانی که مصر در زمان ناصر به پشتیبانی از فلسطینی ها برآمده بود. هم چنین کشور سوریه که بخشی از خاک آن را گرفت. اشغال سرزمین فلسطین و خاک لبنان، سوریه و مصر به زور بوده است. بعد از آن هم تاریخ نشان می دهد که رژیم صهیونیستی هیچ گاه به مقررات بین المللی که خود غربی ها پشتیبان آن هستند، پای بند نبوده است. به دو مورد روشن اشاره می کنم. یکی، بحث معاهدات دوجانبه است. این رژیم از زمانی که توانست با فریب برخی سران کشورهای عربی، با آن ها کنار بیاید و آن ها را به امضاهایی وادار کند که معروف ترین و ابتدایی ترین آن، معاهده ی «کمپ دیوید» میان سادات و رژیم اشغال گر قدس بود، دست از زورگویی برداشت. دوم، انبوهی از قطع نامه های صادر شده در مجمع عمومی سازمان ملل و شورای امنیت است که مشخصاً و مؤکداً از این رژیم خواسته از اقدامات نظامی دست بردارد، ولی اسرائیل به هیچ کدام عمل نکرده است.

در دوره ی معاصر و پس از نشست صلح «اُسلو» نیز که خودگردانی دولت فلسطین مطرح شد، سه دولت در رژیم اشغال گر قدس عوض شد که اسحاق رابین از سران این دولت ها را ترور کردند. بعد از آن، نتنیا هو از اول روی کار آمدن، خشونت هایی داشت که به جایی نرسید. بعد دولت شارون که به جلاّد صبرا و شتیلا معروف هست، روی کار آمد، ولی این اقدامات نه تنها کاهش پیدا نکرد، بلکه افزایش یافت. شارون گفته مشخصاً تمام قراردادهای دو جانبه یا تعهدات بین المللی اسرائیل و مخصوصاً معاهداتی را که اسرائیل در دوره های اخیر با دولت خودگردان فلسطین داشته است، ندیده می گیرم. او با صداقت اعلام کرد که من در این زمینه به هیچ مقوله ای پای بند نیستم؛ چون هیچ کدام از این ها منافع ما را تأمین نمی کند. این کارها در مقابله با انتفاضه است، در حالی که انتفاضه، دفاع مشروع یا جنگ آزادی بخش تلقی می شود. منظور از جنگ آزادی بخش، از جنگ های کلاسیک نیست، بلکه یک سری اعتراض های مردمی است.

اسرائیل آشکارا جوخه های اعدام و ترور ایجاد کرده است تا با امکانات دولتی، مردم بی گناه را از بین ببرد. این کار با تمام شؤن بین المللی که یک دولت در جامعه ی بین المللی قبول کرده و در عرصه های بین المللی تعهد داده است، مغایرت دارد. همه ی دولت های جهان به استناد منشور سازمان ملل، متعهدند که خواستار صلح و امنیت موجود باشند و قبول کرده اند که از اقدامات خشونت بار علیه مردم غیر نظامی و بی پناه خودشان خودداری کنند. آن وقت شما می بینید که امروزه تمام این ها برعکس شده است و همه ی اقدامات این رژیم با تعهدات بین المللی مغایر است. حتی اگر بپذیریم که رژیم اشغال گر قدس در چهارچوب سازمان ملل، دولتی است که دولت های دیگر، آن را به رسمیت شناخته اند و به عنوان دولت رسمی هم مورد شناسایی واقع شده است، باید گفت این دولت نسبت به مردم فلسطین مجموعه ای از تعهدات را دارد. با این شرایط آیا تشکیل جوخه های اعدام یا ترور علیه افراد غیر نظامی توجیه پذیر است؟

پاسخ منفی است. حتی سازمان ملل و دبیر کل آن مشخصاً از سران رژیم صهیونیستی خواسته اند که از این اقدامات خشونت بار علیه مردم بی پناه خودداری کنند. سران این رژیم هم با اتکا به دولت های خارج از منطقه این مطلب را رد می کنند و به کارهای خود ادامه می دهند. در پایان باید گفت تروریسم، تروریسم است چه از سوی افراد غیر دولتی انجام گیرد و چه از سوی افراد دولتی. این که گاهی تروریسم را در چهارچوب و محدوده ی معینی از افراد غیر دولتی قرار می دهند، اشتباه است. اعمال یک دولت نیز با امکاناتی که دارد، ممکن است در چهارچوب تروریسم بگنجد. امروزه رژیم اشغال گر قدس، مصداق بارز تروریسم دولتی است که برخلاف حق و به زور علیه مردمی اقدام می کند که از سرزمین و کیان خود دفاع می کنند و حقوق آنان را با اقدامات تروریستی، نادیده می گیرد.

اسرائیلی ها این جوخه های اعدام را با چه توجیهی تشکیل می دهند؟

آن ها اعلام می کنند چون ما امکان نداریم که با گروه های فلسطینی و افراد و دست اندرکارانی که موجب شده اند این اقدامات برانگیخته شود، مقابله کنیم، پس ترور می کنیم در مقام دفاع مشروع. این در حالی است که اصولاً دولت ها متعهد هستند که در حق افراد غیر نظامی از به کارگیری خشونت، خودداری بکنند. هم کنوانسیون های حقوق بشر، هم تعهدات دوجانبه و چند جانبه، چنین می گویند.

دولت برای برخورد با هر گونه آشوب و خشونت افراد، یک سری ابزارهای قانونی دارد. تفاوت دولت با فرد این است که فرد این امکانات را ندارد. اگر یک نفر، مالی از شما دزدی کرد، هیچ گاه شما نمی توانید بروید و خودتان دادگاه تشکیل دهید و او را محاکمه و مجازات کنید. در مقابل، وظیفه ی دولت این است که این دزد را دستگیر، محاکمه و مجازات کند. دولت اسرائیل حتی به چنین مرحله ای تن در نداده است؛ یعنی می گوید ما می توانیم این ها را بگیریم و مجازات کنیم و قبلاً هم نشان داده است، ولی به ترور دست می زند.

برای نمونه، در قضیه ی آیشمن؛ آلمانی نازی که در حقوق بین الملل هم مطرح بود و به آرژانتین فرار کرده بود، مقامات اشغال گر قدس به آرژانتین رفتند و او را دزدیدند. سپس او را به عنوان فردی که علیه یهودی های آلمان، اقداماتی انجام داده است، در خاک خودشان محاکمه کردند. آن اقدام به عنوان تجاوز اسرائیل به خاک آرژانتین در حقوق بین الملل، محکوم شده و بحث بسیار معروفی است.

در مسأله کنونی نیز دولت اسرائیل از دولت خودگردان فلسطین خواسته بود افراد غیر نظامی را که خشونت می کنند، دستگیر و محاکمه کند. آن گاه اعلام کردند که چون دولت خودگردان کوتاهی کرده است، ما خود دست به کار می شویم.

سخن من این است که دولت اسرائیل می تواند این ها را بگیرد و ببرد و بر فرض این که مشروعیت داشته باشد، محاکمه و مجازات کند. با این حال، اسرائیل همه ی این مراحل را کنار گذاشته است. در حقوق بشر بحث این است که دولت نمی تواند برود طرف مخالف خود را در منزل او ترور کند، بلکه می تواند او را محاکمه کند و اگر مجازاتش محرز شد، مجازات کند. همه شیوه ی دوم را پذیرفته اند و در همه ی کشورها وجود دارد و امری بدیهی هست. اگر دولت، مرحله ی محاکمه و احراز جرم را نادیده بگیرد و مستقیماً آن ها را مجازات، اعدام یا ترور کند، در هیچ کشوری، پسندیده و پذیرفته نیست. اگر دولت خودگردان هم این کار را نمی کند، دست کم خود دولت اشغال گر (البته بر فرض مشروعیت این رژیم) باید این ها را بگیرد و محاکمه کند و بداند برای چه این کار را انجام می دهند و آن گاه اعدام کند که متأسفانه این کار هم انجام نشد.

یکی از مسایل دیگر، رابطه‌ی رژیم صهیونیستی با نژادپرستی است...

یکی از مسایل دیگر، رابطه‌ی رژیم صهیونیستی با نژادپرستی است. در نشست «دوربان» نیز که چندی پیش در آفریقای جنوبی برپا گردید، بحث نژادپرست بودن رژیم صهیونیستی پیش کشیده شد که امریکا و اسرائیل به شدت با آن برخورد کردند. از دیدگاه شما، استدلال «نشست دوربان» درباره‌ی ارتباط اسرائیل با نژادپرستی بر چه محوری استوار بود؟

اجازه بدهید این امر را به استناد بندهای منشور سازمان ملل خدمت شما عرض کنم. اصولاً به دلیل برخی مسایلی که در دوره‌های قبل مشخصاً در آلمان نازیست و ایتالیای فاشیست و هم چنین در دوره‌ی معاصر در آفریقای جنوبی تا پیش از برگزاری انتخابات آزاد و روی کار آمدن ماندلا رخ داده است، مسأله‌ی نژادپرستی، فکر جامعه‌ی جهانی را به خود مشغول ساخته بود. چند جا در منشور تأکید شده است که دولت‌ها و سازمان‌های ملل متحد ملزم هستند اقدامات خود را برای تأمین صلح و امنیت بین‌المللی بر پایه‌ی پذیرش همگانی و شرکت همگانی مردم انجام دهند.

در بخش اول منشور که از اهداف و اصول سازمان ملل بحث کرده است، ماده‌ی 1 بند 3 می‌گوید باید تمام اقدامات سازمان در راستای همکاری‌های بین‌المللی و حل مشکلات بین‌المللی باشد. این بند، همکاری‌های بین‌المللی را برای حل مشکلات بین‌المللی اعلام کرده و گفته است که باید بدون هیچ‌گونه تبعیض و تفکیکی در مذهب، نژاد، جنس و زبان انجام شود. در جاهای دیگر نیز که بحث حقوق بشر و اقدامات بشردوستانه در منشور آمده، اشاره شده است که اقدامات سازمان ملل نباید مبتنی بر تبعیض نژادی باشد.

نژادپرستی بحثی است که اسلام پذیرفته است. هیچ نژادی ذاتاً بر نژاد دیگری، برتری ندارد و این مسأله در جهان نیز پذیرفته شده است که نژاد نمی‌تواند دلیل برتری باشد (اگر چه خودشان به آن عمل نمی‌کنند). در این میان، صهیونیست‌های کنونی کسانی بودند که در اروپا گرد آمدند. این‌ها بخشی از یهود هستند که معتقدند این بخش از یهود از بقیه‌ی نژادها برتر است. بنابراین، رژیم صهیونیستی، رژیم نژادپرست است.

در قضیه‌ی دوربان نیز اسرائیل صراحتاً موضع گرفت. همیشه گفته‌ام اگر ما درباره‌ی نژادپرستی اسرائیل چیزی نداشتیم که ثابت کند رژیم اشغال‌گر قدس یک رژیم نژادپرست هست، موضع‌گیری

این رژیم در اجلاس دوربان نشان داد که این رژیم نژادپرست هست. اگر این طور نبود، نباید چنین موضع گیری محکمی می گرفت و جلسه را ترک می کرد یا اصلاً مخالفت می کرد. اسرائیل سعی کرد امریکا را علیه بقیه ی دولت ها بشورانند و از ابزارهای تهدیدآمیز امریکا استفاده کند. موضع گیری رژیم اشغال گر قدس در اجلاس دوربان نشان داد که رژیم اشغال گر قدس بر پایه ی نژادپرستی تشکیل شده است. بنابراین، اگر این مفهوم را باور کنیم و از برخورد اسرائیل با مسلمانان و حتی مسیحیان مقیم اسرائیل آگاه باشیم، می بینیم که این دولت - حتی اگر تشکیل آن بر پایه ی منشور - باشد برخلاف تعهدات منشور گام برمی دارد. به استناد این اصولی که خدمت شما عرض کردم، اسرائیل، یک دولت و رژیم نژادپرست را گسترش می دهد و این رژیم اگر در آینده قوت بگیرد، برای کشورهای غربی و مسیحی به ویژه خود امریکا خطرناک خواهد بود.

چرا جهان می خواهد اسرائیل را محکوم کند؟ می توانستند دولت دیگری را محکوم کنند، ولی چرا اسرائیل را برگزیدند؟ پاسخ آشکار است؛ چون این رژیم اشغال گر همواره مسلمانان را آماج حملات نظامی قرار داده است. مردم بی گناه فلسطین را قتل عام می کند و هر روز از سرزمین های خودشان بیرون می راند. هر روز بحث خانه سازی و شهرک سازی را ادامه می دهد، در حالی که سازمان ملل قطع نامه صادر کرده و گفته است حق نداری این کار را بکنی. اسرائیل برخلاف تعهدات دوجانبه و جهانی، نژادپرستی را گسترش می دهد. کارهای اسرائیل جز نژادپرستی و روحیه ی تکبر نژادی چه مفهومی دارد؟

همین که آموزه های تحریف شده ی یهود از حالت رفتار شخصی در آمد و در سطح دولت به ضایع شدن حق دیگران انجامید، نژادپرستی است. این مسأله را که در قضیه ی سیاه پوستان امریکا و آفریقای جنوبی نیز داشتیم. نژادپرستی این است که چون نژاد من سفید است و تو سیاهی، تو باید برده و محروم باشی و من چون از نژاد سفید هستم، باید آقا باشم.

رژیم صهیونیستی خود را از مسلمانان و حتی مسیحیان، برتر می داند و با اعتقاد به حکومت جهانی یهود در پی تشکیل آن هستند. گاهی اوقات در صحبت هایشان این مطلب را اظهار می کنند که باید این گدها را دقیق تر در آورد و ارایه کرد.

اشاره

در آغاز باید به معنای لغوی دو واژه ی «یهود» و «صهیونیسم» پردازیم. سپس با بیان معانی اصطلاحی آن‌ها، تفاوت این دو اصطلاح را تبیین می‌کنیم.

1. «یهود»

لغت «هود» از ریشه ی عبری گرفته شده و به معنای حمد و شکر و مجد است. «یهودا» فرزند چهارم حضرت یعقوب (علیه السلام) از همسرش به نام «لینه» است (1) و به نظر می‌رسد «یهود» نیز از همین نام «یهودا» برگرفته شده باشد.

واژه شناسان، «یهود» را واژه ای بیگانه دانسته اند، ولی یقین ندارند که «عبری» است یا «فارسی». (2)

2. «یهود» در اصطلاح

منظور از یهود در اصطلاح کسانی هستند که خود را پیروان دین حضرت موسی (علیه السلام) می‌خوانند و کتاب تورات را به عنوان کتاب آسمانی پذیرفته اند. آنان با آمدن اسلام، از پذیرش اسلام سرباز زدند و هم چنان بر دین خود پای بند ماندند. (3)

3. صهیون، صهیونی و صهیونیسم در لغت و اصطلاح

الف - صهیون

به اورشلیم یا کوهی نزدیکی اورشلیم گفته می‌شود. (4) براساس روایت کتاب مقدس، واژه ی صهیون نام تپه ای است در جنوب شرقی اورشلیم که دامنه اش بخشی از اورشلیم را در برگرفته است. در آن جا قلعه ای به نام «یبوسیان» قرار داشته و داوود پیامبر (علیه السلام) در آن جا کاخی برای «تابوت عهد» بنا کرده است. (5)

ص: 59

1- التحقیق فی کلمات القرآن، حسن مصطفوی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1371، ج 1، ص 14، ص 272.

2- واژه های دخیل در قرآن مجید، آرتور جفری، برگردان: فریدون بدره ای، بی جا، انتشارات توس، 1372، ج 1، ص 420.

3- کارشکنی های یهود در عصر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم)، علی جدید بناب، (پایان نامه ی کارشناسی ارشد)، قم، مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، 1379، ص 7.

4- فرهنگ کامل فارسی، غلام رضا انصاف پور، تهران، انتشارات زوار، ج 2، ص 673.

5- فرهنگ فرهیخته، شمس الدین فرهیخته، تهران، انتشارات زرین، 1377، ص 522.

لقبی است که پیش از پیدایش حکومت اسرائیل به کسانی می دادند که از پایه گذاری این حکومت جانب داری می کردند. (1)

به مرام و مسلک حزب بین المللی یهود و گروهی گفته می شود که هوادار چیرگی یهودیان بر اقوام و ملل دیگر است. (2) این جنبش از اواخر قرن نوزدهم برای تشکیل میهن یهودی در فلسطین پدید آمد. (3) صهیونیسم در اصطلاح به جنبشی گفته می شود که از آرمان مسیحیان طایفه ی بنی اسرائیل برای رسیدن به سرزمین موعود و تشکیل دولت و ملتی واحد مایه گرفته است.

چنان که اشاره شد یهودیت، آیینی است رسمی و آسمانی که پیامبری حضرت موسی (علیه السلام) و کتاب آسمانی تورات را پذیرفته اند. آنان که این دین را به عنوان دین آسمانی پذیرفته بودند، می دانستند که رسمیت این دین تا آمدن پیامبر بعدی از جانب خداوند متعال ادامه دارد. با این حال، بسیاری از آنان بر همان دین ماندند. پیروان دین یهود به اصول و مقررات تورات، پای بند بودند و می کوشیدند براساس آن رفتار کنند. هر چند انحراف های سیاسی بی شماری در این دین آسمانی رخ داده است و برخی فرصت طلبان برای بهره برداری شخصی و دنیوی خود، در آن دست برده اند، ولی هم چنان برخی باورمندان این دین هستند که با این تحریف ها مخالف بوده و جویای حقیقت اند.

پروفسور روزه گارودی؛ فیلسوف و اسلام شناس فرانسوی با بررسی فرقه های یهودی در دوره های زمانی گوناگون، به مراسم ها، آیین ها و برنامه های معنوی آنان اشاره می کند و می نویسد:

آخرین نسل پرهیزکاران یهودی که در قرن شانزدهم در لهستان به دنیا آمد و افکارشان با بینش عرفانی آلمانی و از جمله «اکهارت» (4) نزدیک است، در قرن نوزدهم با انتشار

ص: 60

1- لغت نامه ی دهخدا، علی اکبر دهخدا، تهران، مؤسسه ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چ اول از دوره ی جدید، 1372، ج 9، صص 13323 - 13324.

2- لغت نامه ی دهخدا، علی اکبر دهخدا، تهران، مؤسسه ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چ اول از دوره ی جدید، 1372، ج 9، ص 13324.

3- فرهنگ زبان فارسی، مهشید مشیری، تهران، انتشارات سروش، 1369، چ 1، ص 679.

4- اکهارت معروف به استاد اکخارت، فیلسوف آلمانی است که پاپ نظریه های عرفانی او مبتنی بر وحدت مطلق خدا با جهان را محکوم کرد.

«نامه هایی به پرهیزکاران درباره ی خلسه» و با زنده کردن تابش جرقه ی حضور خداوند در وجود هر کسی که از آن برخوردار است، بار دیگر شکوفا می شود.⁽¹⁾ صهیونیسم سیاسی در برابر سنت کهن یهود، گونه ای فساد و تباهی ملی گرایانه و استعمارگرانه به شمار می رود که در ملی گرایی و استعمارگرایی اروپای قرن نوزدهم ریشه دارد. صهیونیسم، با گزینش پیام های ویژه ای از متن تورات که پایه و اساس آن، انحراف واقعی از برنامه ی خداوند است، از آن به عنوان پوششی برای پنهان کردن اهداف سیاسی خود بهره می برد. بنابراین، انحراف صهیونیسم از آیین یهود آشکار است. به همین دلیل صهیونیسم بیشتر به عنوان یک نهضت سیاسی مطرح می شود و به برنامه های مذهبی یهود، پای بند نیست. برای نمونه تئودور هرتزل؛ بنیان گذار صهیونیسم نیز به بسیاری از مسایل مذهبی یهود، پای بند نبود.

یهودیان درباره ی طرح «اشغال فلسطین» در پی آن، آواره ساختن مردم این سرزمین، با صهیونیست ها، مخالف بودند. نمونه ی این تضاد را در انعقاد وعده نامه ی بالفور می توان یافت؛ زیرا وعده نامه ی بالفور پس از سه سال مناقشه و مبارزه میان صهیونیست ها و یهودیان منتشر شد. در جلسه های محرمانه برای انعقاد این وعده نامه، «وایزمن» و «سوکولوف» از سوی جنبش صهیونیستی، «لوید جورج» و «بالفور»؛ وزیر امور خارجه ی بریتانیا از انگلستان، «مونتگیو»؛ وزیر کشور بریتانیا و «کلود مونتفیوری» از سوی یهودیان بریتانیا شرکت داشتند.

مونتگیو در یادداشت اعتراض آمیزی به دولت بریتانیا نوشت که براساس این وعده نامه، مسلمانان و مسیحیان باید جای خود را به یهودیان بدهند. مالیسیون؛ استاد حقوق درباره ی اختلاف نظرهای صهیونیست ها با یهودیان می نویسد: یهودیان در وهله ی اول درباره ی انگیزه ی اساسی صهیونیست ها در شک و تردید بودند، ولی پس از مطالعه ی پیش نویس های پیشنهادی صهیونیست ها دیدند که این پیشنهادها مخالف دین یهود است.

ص: 61

1- ماجرای اسرائیل و صهیونیسم سیاسی، روزه گارودی، برگردان: منوچهر بیات مختاری، مشهد، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، 1364 ش.

در اثر فشارهای یهودیان انگلیسی، جنبش صهیونیسم ناچار شد برای حفظ حقوق حقه‌ی ساکنان اصلی سرزمین فلسطین تضمین‌هایی بدهد. با این حال، برای پیشبرد اهداف استعماری خود به براندیس؛ از صهیونیست امریکایی متوسل شدند تا ویلسون؛ رئیس جمهور امریکا را متقاعد کند که بریتانیا را برای پذیرش پیشنهادهای صهیونیست‌ها زیر فشار قرار دهد. بنابراین از مبارزه‌ی یهودیان با صهیونیست‌ها در می‌یابیم که صهیونیسم با استعمار بریتانیا، پیوند حیاتی داشته است و دشمن یهود به شمار می‌رود. (1)

در افسانه‌های صهیونیستی کوشش می‌شود حتی فعالیت‌های منفی «هرتزل»؛ پدر روحانی صهیونیسم را که از تبلیغ‌کنندگان فعال ادغام جامعه‌ی یهودی در جامعه‌های اروپایی بود، به نفع صهیونیسم تفسیر کنند. وی کوشید چند باشگاه یهودی را برای گرویدن یهودیان به مذهب کاتولیک بنیان نهد. با این وجود، اکنون ادعا می‌شود که هرتزل پس از قضیه‌ی «دریفوس» در فرانسه دریافت که ادغام یهودیان در جامعه‌های دیگر، امری محال است و کارهای پیشین او تنها برای حفظ حیات اجتماعی یهودیان بوده است. به گفته‌ی طراحان جنبش صهیونیستی، هدف کلی اصول فکری این جنبش آن است که یهودیان پراکنده در جهان، یک امت یگانه تشکیل دهند. البته آنان در این زمینه نیز اختلاف نظر دارند. بعضی می‌گویند: «یهود یک دین است، نه بیشتر و نه کمتر.» هیرنی ادلر؛ خاخام بزرگ انگلستان می‌گوید: «یهودیت یک دین است که هیچ‌گونه محتوای سیاسی ندارد.» در مقابل، بعضی دیگر عقیده دارند که یهودیت، قومی متمایز است. هرتزل می‌گوید: «ما ملت واحدی را تشکیل می‌دهیم.» در نگرش کلی می‌بینیم که یهودی‌ها در برابر همه‌ی سیاست‌های استعماری یاد شده برای تشکیل دولت یهودی در کشوری مستقل در منطقه‌ی استثنای فلسطین، مخالف بوده‌اند. در این میان، ابتکار تئوری جدید، برخی دشواری‌های صهیونیستی‌ها را برطرف ساخت.

ارنست رنان؛ تئوری جدید را چنین شرح داد:

ص: 62

امت به معنای یک روح و بیداری معنوی است. شرایط امت می تواند در افتخار مشترک به گذشته، اراده ی مشترک در حال حاضر و میل به پیشرفت های بزرگ در آینده خلاصه شود. (1)

مارتین بابر با افشا کردن ریشه ی این فساد صهیونیسم سیاسی که از آیین یهود پدید نیامده است، ملیت گرایی اروپایی قرن نوزدهم را مایه ی پیدایش آن می داند. به گفته ی وی، صهیونیستی که امروزه جای مذهب را گرفته است، به آیین بت پرستانه ی دولت - دولتی به نام اسرائیل - تبدیل شده است. وی می نویسد:

مذهب یهود از اصل خود جدا گشته و این امر نوعی بیماری است که علامت آن، پیدایش ملیت گرایی یهود در اواسط قرن نوزدهم بود... این شکل تازه ی دل بستگی به زمین، نوعی سرپوش است که تمام آن چه را یهودیت ملی جدید غرب به عاریت گرفته است، در خود پنهان می دارد... آیا اندیشه ی «برگزیدگی» اسرائیل در تمام این جریان چه نقشی دارد؟ «برگزیدگی» نه یک احساس برتری، که یک مفهوم مقدر است. این احساس از مقایسه با دیگران به وجود نمی آید، بلکه از یک استعداد و مسؤولیت در راه انجام وظیفه ای که دائماً پیامبران، آن را متذکر شده اند، ریشه می گیرد. اگر به خود می بالید که به جای اطاعت از خداوند، از نوعی برگزیدگی برخوردارید، این خیانت در انجام وظیفه است. (2)

مارتین بابر با یادآوری «بحران ملیت گرایی» در صهیونیسم سیاسی که گونه ای فساد و تباهی در معنویت به شمار می رود، چنین نتیجه می گیرد:

ما امیدواریم که ملت یهود را از ارتکاب این اشتباه در زمینه ی تبدیل یک ملت به یک بت برحذر داریم، ولی در این راه ناکام مانده ایم. (3)

با بررسی های انجام شده، روشن می شود که صهیونیسم از یهود و آیین یهودی بسیار فاصله گرفته است. در حقیقت، صهیونیسم براساس باورهای مذهبی یهود، ترسیم نشده، بلکه بر پایه ی باور بنیان گذاران صهیونیسم هم چون «تئودور هرتزل» پایه ریزی شده است. اینان نیز به مذهب

ص: 63

1- روزنامه ی جمهوری اسلامی، 25/1/1380، ص 9.

2- ماجرای اسرائیل و صهیونیسم سیاسی، صص 31 - 32.

3- ماجرای اسرائیل و صهیونیسم سیاسی، صص 31 - 32.

یهود، باور چندانی ندارند. در یک جمله می توان گفت که صهیونیسم در مسایل سیاسی به نازیسم نزدیک تر است تا مذهب یهود. (1)

شناسایی اسرائیل از دیدگاه حقوق بین الملل / محمد رضا باقرزاده

بیشتر کشورهای جهان، اسرائیل را به رسمیت شناخته اند و با آن رابطه دارند. آیا بهتر نیست ما نیز به قوانین موجود جهان احترام بگذاریم و اسرائیل را به رسمیت بشناسیم؟

با توجه به قطعیتی که درباره ی پیشینه ی سرزمین فلسطین وجود دارد، مسأله ی شناسایی دولت اسرائیل با همه ی آشکار بودن، در پیچ و خم سیاست بازی های بین المللی در هاله ای از ابهام فرورفته است. چون پرداختن به بحث یاد شده در این گفتار نمی گنجد، با نگاهی کوتاه به موضع گیری های جمهوری اسلامی ایران در به رسمیت نشناختن اسرائیل، برآنیم تا بدانیم این کار از دیدگاه حقوق بین الملل، معقول، قانونی و موجه است یا نه؟

برای بررسی این مسأله در عرصه ی حقوق بین الملل، از دو زاویه وارد می شویم:

1. آیا شناسایی حکومت جدید یک سرزمین از سوی حکومت های دیگر الزام قانونی دارد یا خیر؟

2. اگر چنین حکومتی براساس تجاوز به حقوق بین الملل شکل گرفته باشد، آیا شناسایی آن قانونی است؟ به دیگر سخن، آیا تابعان حقوق بین الملل حق شناسایی چنین حکومتی را خواهند داشت؟

کلود آلبر کلییار درباره ی پرسش نخست می گوید:

شناسایی کشور یا دولت عملی است ذاتاً سیاسی که دولت ها در انجام دادن یا ندادن آن از آزادی کامل برخوردارند. با وجود این آزادی، کشورها تمایل دارند که عوامل و عناصر حقوقی را نیز در ارزیابی خود لحاظ کنند و در نتیجه، رویه ی بین المللی بر این است که حقانیت داخلی و بین الملل دولت های نو بنیاد را شرط شناسایی قرار دهند. (2)

ص: 64

1- پرونده ی اسرائیل و صهیونیسم، روزه گارودی، برگردان: نسرین حکیمی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1369 ش، چ 2، صص و - ح (مقدمه).

2- نهادهای روابط بین الملل، کلییار کلود آلبر، برگردان: هدایت الله فلسفی، تهران، نشر نو، 1368، ص 410.

گلان گرهاردفن: استادیار دانشگاه مینوتای امریکا با رد کردن الزامی بودن شناسایی دولت جدید از قول وزارت خارجه ی امریکا در این باره می نویسد:

از نظر ایالت متحده، حقوق بین الملل، دولت ها را ملزم به شناسایی واحدهای دیگر به عنوان دولت نمی کند. این موضوع به تشخیص هر دولت مربوط است که آیا واحدی به منزله ی یک دولت، شایسته ی شناسایی است یا خیر. (1)

براساس منشور ملل متحد (2) که بر اصل حاکمیت دولت ها بنا نهاده شده است، اختیار دولت ها در شناسایی یا به رسمیت شناختن یک حکومت - به عنوان پیش شرطی برای برقراری رابطه با آن کشور و حکومت - از شؤون حاکمیت دولت ها به شمار می رود. این اصل فراگیر همه ی جنبه های سیاست خارجی دولت ها را در بر می گیرد.

درباره ی بخش دوم بحث باید گفت پیدایش یک وضعیت بین المللی هم چون حکومت یا کشور هنگامی مشروع است که با قواعد حقوق بین الملل، تضاد نداشته و هیچ یک از قراردادهای بین المللی را نقض نکرده باشد. این قاعده به دکترین استیمسون معروف است. «استیمسون» وزیر خارجه ی ایالات متحده امریکا بود که پس از تصرف منچوری به دست ژاپن و تشکیل دولت «مانچوکو» در آن جا (1931 م)، در یادداشتی به ژاپن و چین اعلام کرد که دولت امریکا، وضعی را که به وسیله ی تجاوز پدید آمده است، به رسمیت نخواهد شناخت. در سال 1932 م نیز مجمع جامعه ی ملل قطع نامه ای را تصویب کرد که براساس آن، اعضای جامعه ی ملل وظیفه داشتند از شناسایی وضعیت یا معاهده هایی که خلاف میثاق جامعه ی ملل یا پیمان پاریس (منع توسل به زور) است، خودداری کنند. (3) هم چنین این مجمع در 24 فوریه 1933 م قطع نامه ای را تصویب کرد که بیان می داشت اعضای آن، دولت جدید مانچوکو را به هیچ صورت به رسمیت نخواهند شناخت. (4)

ص: 65

1- درآمدی بر حقوق بین الملل عمومی، گرهاردفن، گلان، برگردان: سید داوود آقایی، تهران، نشر میزان، زمستان 1378، ج 1، صص 101 و 102.

2- منشور ملل متحد، ماده ی 2.

3- نقش و جایگاه شورای امنیت سازمان ملل متحد در نظم این جهانی، سید داوود آقایی، تهران، پیک فرهنگ، آذر 1375، ص 360.

4- درآمدی بر حقوق بین الملل عمومی، ص 102.

مجمع عمومی سازمان ملل متحد در سال 1970 اعلام کرد که یکی از اصول اساسی حقوق بین الملل این است که تملک اراضی با توسل به زور، غیرقانونی است و نباید مورد شناسایی قرار گیرد.⁽¹⁾ افزون بر آن، ماده ی 20 منشور بوگوتا (1948م)، ماده ی 20 منشور بوئنوس آیرس (1967م) و اعلامیه ی اصول حقوق بین الملل در زمینه ی روابط دوستانه و همکاری میان کشورها (مصوب مجمع عمومی سازمان ملل در 24 اکتبر 1970 م) از موادی است که بر به رسمیت نشناختن چنین مواردی تأکید می کند.⁽²⁾

شورای امنیت سازمان ملل متحد در برخی موارد به عنوان بخشی از تحریم کشور متجاوز، از کشورهای عضو خواسته است از شناسایی یک حکومت خودداری کنند. برای نمونه، درباره ی تأسیس غیرقانونی کشور رودزیای جنوبی که با «اصل حقوق ملت ها در تعیین سرنوشت خود» مغایرت داشت، شورای امنیت سازمان ملل از همه ی کشورهای جهان خواست از به رسمیت شناختن این کشور، خودداری کنند.⁽³⁾ هم چنین این شورا برای اطمینان یافتن از به رسمیت نشناختن دولت دست نشانده ی عراق در خاک کویت، در قطع نامه ی 661، کشورها را ملزم کرد از شناسایی آن خودداری کنند.⁽⁴⁾ پس از گذشت چند روز از یورش عراق به کویت که رژیم بغداد، الحاق رسمی کویت به عراق را اعلام کرد، شورای امنیت در قطع نامه ی 662 این الحاق را بی اعتبار دانست. این شورا از همه ی دولت ها، سازمان های بین المللی و نهادهای تخصصی خواست به هیچ صورت، این الحاق را به رسمیت نشناسند و از هر گونه تصمیم و تماسی که به عنوان شناسایی مستقیم یا غیر مستقیم این الحاق تعبیر شود، خودداری کنند.⁽⁵⁾ به اعتراف همگان، اسراییل بدون توجه به حق حاکمیت مردم فلسطین در این سرزمین شکل گرفته است. با این حال، چگونه حق و باطل، جای خود را به یکدیگر می دهند و کار به جایی می رسد که برای ما این پرسش پیش می آید که آیا بهتر نیست برای حقوق محوری و قانون مداری،

ص: 66

-
- 1- نقش و جایگاه شورای امنیت سازمان ملل متحد در نظم این جهانی، ص 360.
 - 2- حقوق بین الملل عمومی، محمدرضا ضیایی بیگدلی، تهران، چاپ گلشن، 1369، چ 5، ص 142.
 - 3- قطع نامه ی 217 شورای امنیت، 20 نوامبر 1965.
 - 4- قطع نامه ی 661 شورای امنیت، 6 اوت 1990، بند 9.
 - 5- قطع نامه ی 662، 4 اوت 1990 بند 1 و 2.

این دولت غاصب را به رسمیت بشناسیم؟ در پاسخ باید گفت با توجه به آن چه گفته شد، آیا ما و دنیا حق شناسایی این دولت غاصب را داریم؟ بی دلیل نیست که حضرت امام خمینی (رحمه الله) در سخنانی فرموده است:

اسرائیل از نظر اسلام و مسلمین و تمامی موازین بین المللی، غاصب و متجاوز است و ما کم ترین اهمال و سستی را در پایان دادن به این تجاوزات او جایز نمی دانیم... (1) اسرائیل باید از صفحه ی روزگار محو شود. (2)

عادی شدن روابط کشورها با اسرائیل و شناسایی آن کشور چه پی آمدهای نامطلوبی برای منطقه دارد؟ / اشراق حسینی

بحران فلسطین از مهم ترین مسایل جهان اسلام به شمار می رود که در کانون کشمکش های فزاینده ی خاورمیانه قرار دارد.

برخورد و تنش میان فلسطینیان و یهودیان از سال ها پیش از تشکیل دولت یهود (1948 م) در فلسطین، وجود داشته است. با این حال، پس از روی کار آمدن دولت یهود به سرکردگی صهیونیسم سیاسی و پشتیبانی های بی دریغ غرب و امریکا از آن، خاورمیانه به کانون تشنج ها و بحران های عمیق تبدیل شد.

دولت یهود که بر مبنای حفظ منافع اقتصادی، امنیتی و استراتژیکی امریکا شکل گرفته و وارد عرصه ی روابط بین المللی شده است، به گفته ی ژان پل سارتر «اراده ای است معطوف به شیطان» (3) دولت یهود از آغاز اعلام موجودیت برای نخستین بار از سوی امریکا (در زمان ترومن) به رسمیت شناخته شد و پس از آن، دیگر کشورهای غربی نیز این دولت را به رسمیت شناختند.

ص: 67

1- صحیفه ی نور، ج 4، ص 114، گفت و گو، 10/10/57.

2- صحیفه ی نور، ج 17، ص 14.

3- فلسطین، سرزمین موعود، هرمز همایون پور، تهران، انتشارات آگاه، 1362، ص 25.

دولت یهود که به گفته ی اسراییل مشاهاک(1) است «یکی از وحشیانه ترین و دردآلودترین اثر بمب ها در تاریخ بشر به شمار می رود»، از همان روزهای آغازین حیات، سرکوب قساوت مندانه ی باشندگان اصلی فلسطین (فلسطینی ها) را در دستور کار قرار داده است. کشتار فلسطینیان در دیرباز که در آوریل 1948 م رخ داد و هزاران مرد، زن و کودک را به کام مرگ کشاند، نخستین اقدام فاجعه بار اسراییل در تثبیت حاکمیت خویش به شمار می رود.

افزون بر آن، رژیم اسراییل از همان آغاز پیدایش تاکنون، «تشکیل سرزمین تاریخی اسراییل در منطقه ی نیل تا شط فرات» را به عنوان استراتژی کلان خود برگزیده است و برای تحقق آن، تلاش می کند. بن گوریون؛ نخستین نخستوزیر اسراییل در سال 1950 م در جمع دانشجویان دانشگاه عمران اورشلیم با صراحت چنین مطرح کرد: اسراییل باید همه ی سرزمین های میان نیل تا شط فرات را دربرگیرد و این امپراتوری هم از راه جنگ بنا خواهد شد و هم از راه سیاست.(2)

موشه دایان؛ وزیر جنگ و وزیر خارجه ی اسبق اسراییل نیز در سال 1969 م به روزنامه ی فرانسوی لوموند لوموند چنین گفت:

مردم دنیا توجه کنند که از نظر اسراییل، صحرای سینا و ارتفاعات جولان و تنگه ی تیران و کرانه ی باختری رود اردن صرف نظر از اهمیت استراتژیک شان، در قلب تاریخ قوم یهود جای دارند. از نظر اسراییل، مسأله ی اعاده ی اسراییل تاریخی هنوز خاتمه نیافته است. از حدود یک قرن قبل که قوم یهود، بازگشت به چمپیون را آغاز کرد، دو کوشش متوازی برای ایجاد کوچ نشینی ها و گسترش مرزها در جریان بوده است. ما هنوز به پایان راه نرسیده ایم، این مردم اسراییل اند که مرزهای کشور خود را تعیین می کنند.(3)

اسراییل که با این گونه برنامه ها و پشتوانه ی نیرومند امریکا وارد عرصه ی روابط بین الملل شد، پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، به بهانه ی مبارزه با بنیادگرایی اسلامی و با بهره گیری از اهرم های سیاسی در شبکه های تصمیم گیری دولت امریکا (مانند AOPAC) به خطر جدی بر ضد منافع جهان اسلام بدل شده است.

ص: 68

1- پروفیسور اسراییل ماشاهاک؛ رییس جامعه ی حقوق بشر و شهروندان اسراییل.

2- فلسطین؛ سرزمین موعود، ص 59.

3- فلسطین؛ سرزمین موعود، ص 6.

به گفته ی یکی از کارشناسان نظامی پیمان ناتو:

اسرائیل در میان نسل سوم دارندگان سلاح هسته ای (هند، کره، آفریقای جنوبی) رتبه ی اول را داراست. اسرائیل، دویست کلاهک هسته ای دارد که برای ویران کردن منطقه ای از پاکستان تا مغرب با جمعیتی بیش از نیم میلیارد نفر کافی است. همین امر، یکی از ژنرال های اسرائیل را واداشته است تا بگوید رؤیای اسرائیل بزرگ چندان دور از دست رس نیست. (1)

بدین ترتیب، اسرائیل تلاش دارد براساس سفارش بن گوریون «هم از راه تهاجم و هم از راه دیپلماسی» در برابر منافع مسلمانان، چالش بیافریند و هدف های مشترک امنیتی، استراتژیکی و اقتصادی خود و امریکا را در خاورمیانه، برآورده سازد.

به رسمیت شناخته شدن اسرائیل از سوی کشورهای اسلامی مانند: مصر (1979 م)، ترکیه (1948 م) و اردن افزون بر این که برداشتن گامی در راه تحقق هدف های خطرناک دولت غاصب یهود بوده است، منافع اسرائیل و امریکا را در منطقه برآورده خواهد کرد.

پی آمدهای خطرناک به رسمیت شناخته شدن اسرائیل از سوی جهان سوم، بدین قرار است:

1 - مانع تراشی بر سر راه هم گرایی نظامی - اقتصادی کشورهای مسلمان منطقه.

2 - پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، اسرائیل در هم آهنگی کامل با امریکا در لوای شعار مبارزه با بنیادگرایی اسلامی، منافع جهان اسلام را تهدید و جنبش های اسلامی را تضعیف می کند. ضربه زدن به جنبش های اصیل اسلامی مانند: «انتفاضه» از مهم ترین طرح های خراب کارانه ی اسرائیل به شمار می رود. 3 - تسخیر بازارهای پررونق کشورهای اسلامی برای صدور کالاهای اقتصادی خود به آن جا که به تضعیف اقتصادی مسلمانان و تقویت اسرائیل خواهد انجامید.

4 - عادی شدن روابط اسرائیل با کشورهای خاورمیانه، ضریب امنیت سیاسی، مقبولیت اقتصادی، مشروعیت حقوقی و پایگاه اجتماعی دولت یهود را افزایش می دهد و در مقابل، حقوق و سرنوشت ملت فلسطین در هاله ی از ابهام قرار خواهد گرفت.

ص: 69

1- فصل نامه ی خاورمیانه، سال اول، ش 1، تابستان 1373، ص 221.

بی تردید، خطر تهدیدهای دولت غاصب یهود بر ضد جهان اسلام، جدی و همه جانبه است. به همین دلیل مسلمانان باید به فرموده ی امام خمینی (قدس سره) با هم گرای، آن دولت غاصب را از ریشه برکنند و حق مردم فلسطین را به آنان باز گردانند،⁽¹⁾ وگرنه این غده ی سرطانی و این «دروغ بزرگ زندگی»،⁽²⁾ جهان اسلام را به تباهی خواهد کشاند.

پی آمد به رسمیت شناختن اسرائیل نیز هم آهنگی با طرح خطرناک «اسرائیل بزرگ» برای بنیان نهادن «اسرائیل تاریخی»، فراهم آوردن منافع استراتژیک امریکا در خاورمیانه و خیانت به سرنوشت جهان اسلام و ملت مظلوم فلسطین خواهد بود.

ص: 70

1- صحیفه ی نور، ج 10، ص 79، پیام امام خمینی (رحمه الله)، 8/8/1358.

2- پرونوکراسیکی؛ نخستوزیر یهودی آلمان، رژیم اسرائیل را «بزرگ ترین دروغ زندگی» نامیده است.

(عزت و افتخار حسینی)

عزت و ذلت از دیدگاه قرآن

بی شک عزت و افتخار حسینی در پرتو فرهنگ انسان ساز قرآنی، دست یافتنی است و دور ماندن از قرآن، زمینه ساز ذلت و خواری فرد و جامعه به شمار می رود.

آن چه در پی می آید، نگاهی است به دیدگاه قرآن درباره ی عوامل عزت و ذلت به همراه بررسی عوام زدگی - یکی از مهم ترین عوامل ذلت ساز - که رسالت خواص در پیشبرد جامعه ی اسلامی را نیز بررسی می کند.

عوامل عزت و ذلت را از دیدگاه قرآن بیان کنید. / علی امیرخانی

«عزت» به معنای حالتی است که از شکست انسان پیش گیری می کند و «ذلت» همان نبود عزت و شرافت در انسان است. به همین دلیل، انسان ذلیل شکست را به راحتی می پذیرد. (1) علاقه مندی به «عزت» و تنفر داشتن از «ذلت»، امری فطری است که در نهاد همه ی انسان ها وجود دارد. شکوفایی «عزت» به پیدایش عواملی نیاز دارد که بی توجهی به آن ها سبب پذیرش ذلت و شکست در انسان می شود.

انسانی که طعم شیرین عزت را بچشد، هیچ گاه به ننگ ذلت و خواری، تن در نمی دهد. حضرت علی (علیه السلام) می فرماید:

ص: 71

کسی که نفس عزیز و شریفی دارد، آن را با پلیدی گناه، خوار نمی سازد. (1)

اینک به عوامل عزت از دیدگاه قرآن کریم و روایات اسلامی می پردازیم:

1. عزت خواهی از خداوند

خداوند متعال، سرچشمه ی عزت به معنای واقعی است و دیگر آفریده ها در ذات خود، فقیر و ذلیل هستند. آنان به خداوند نیازمندند و خداوند عزیز مالک همه ی آن ها است. قرآن کریم می فرماید: (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا) (2)

کسی که خواهان عزت است [بداند] عزت یکسره از آن خداست.

سخن اصلی این آیه آن است که عزت جوین باید عزت را از خداوند متعال بخواهند؛ زیرا عزت در ملک خداوند است و انسان در پرتو پرستش خدا و تسلیم شدن در برابر او به عزت مندی می رسد. پرستش خدای یگانه و کردار شایسته دو بال آدمی برای رسیدن به عزت است. خداوند متعال می فرماید:

(إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) (3)

سخنان پاکیزه (باورهای درست) به سوی او بالا می رود و کردار شایسته آن را در بالاتر رفتن کمک می رساند.

حضرت علی (علیه السلام) نیز فرموده است:

العزیز بغير الله ذليل. (4)

عزیزی که عزتش از غیر خدا باشد، ذلیل است.

ص: 72

1- غرر الحکم، عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ص 231.

2- فاطر، 10.

3- فاطر، 10، نک: تفسیرنمونه، ناصر مکارم شیرازی و همکاران، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج 18، صص 187 - 198.

4- بحار الانوار، علامه مجلسی، بیروت، مؤسسه الوفاء، ج 75، ص 10.

2. پای بندی به قرآن کریم و دین مقدس اسلام

پای بندی به قرآن کریم و یاری جستن از آن عامل عزت و سربلندی است. خداوند می فرماید:

(تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ) (1)

این کتابی است که از سوی خداوند عزیز و حکیم فرو فرستاده شده است.

چون خداوند متعال سرچشمه ی عزت و بزرگی است، پیروی از قرآن کریم که سخن اوست، در بردارنده ی عوامل عزت و بزرگواری انسان است.

خداوند متعال می فرماید:

(فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ) (2)

آن چه را بر تو وحی شده محکم بگیر؛ زیرا تو بر صراط مستقیم هستی و این، مایه ی یادآوری (و بزرگی) تو و قوم تو است و به زودی از شما پرسش خواهد شد.

3. پیروی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) و اهل بیت (علیهم السلام)

رسول گرامی اسلام و اهل بیت عزیز آن حضرت (علیه السلام) مصداق کامل پیوند یافتن با خدا به وسیله ی ایمان آوردن و انجام کردار شایسته و عزت آفرینی هستند. پیامبر اسلام در مقام راه یافتن به سرچشمه ی کمال الهی به جایی رسید که خداوند درباره ی او فرمود:

(وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) (3) و تو اخلاق بزرگ و برجسته ای داری.

از جمله فضایل برجسته ی اخلاقی آن حضرت، عزت و شرافت نفس است. قرآن کریم با تاکید بر پیروی از پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) می فرماید:

ص: 73

1- زمر، 1.

2- زخرف، 43 - 44.

3- قلم، 4.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) (1)

ای کسانی که ایمان آورده اید! از خدا و پیامبر خدا و اولوالامر، پیروی کنید. پس اگر در امری، اختلاف داشتید، آن را به داوری خدا و رسول بگذارید اگر به خدا و قیامت، ایمان دارید، این کار نیکو و پایانش نیکوتر است.

بدین ترتیب، پیروی از پیامبر و جانشینان آن حضرت که هر کدام به سرچشمه ی عزت، پیوسته اند، مایه ی عزت مندی است. (2)

پیامبر گرامی هیچ گاه از خود ذلت نشان نداد و از مؤمنان نیز خواست به ذلت تن در ندهند. ایشان می فرماید:

هیچ مؤمنی نباید نفس خود را خوار بشمارد. (3)

هنگامی که از حضرت امام حسین (علیه السلام) درخواست شد سخنی را که خود از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) شنیده است، بازگوید، ایشان این گفته را فرمود:

خداوند کارهای بزرگ و با شرافت را دوست دارد و کارهای پست و ذلیل را خوش نمی دارد. (4)

4. پیوند با مؤمنان

پیوند یافتن با مؤمنان که افتخار بندگی خدا را دارند و عزت خویش را از سرچشمه ی اصلی - خداوند عزیز - گرفته اند، عامل عزت و مانع ذلت پذیری است. قرآن کریم می فرماید:

(وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (5)

و عزت از آن خدا و رسول او و مؤمنان است، ولی منافقان نمی دانند.

ص: 74

1- نساء، 59.

2- تفسیر نمونه، ج 3، ص 434.

3- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، قم مؤسسه ی آل البیت (علیه السلام)، ج 16، ص 158.

4- غوالی اللثالی، ابن ابی جمهور احسائی، قم، سیدالشهداء، ج 1، ص 67.

5- منافقون، 8.

عزت و سعادت هیچ گاه با ولایت کافران و منافقان به دست نمی آید و خداوند هرگونه ولایت کافران و مشرکان را بر مؤمنان نفی کرده است. خداوند در قرآن می فرماید:

(وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) (1)

و خداوند هرگز برای کافران، راهی (برای چیرگی) بر مؤمنان ننهاده است.

در جایی دیگر می فرماید: همانانی که کافران را به جای مؤمنان، دوست خود برمی گزینند، آیا می خواهند از آنان عزت و آبرو بجویند، با این که همه ی عزت ها از آن خداست. (2)

از آیات یاد شده برمی آید که کافران و مشرکان در منطق و گفتوگو و روابط نظامی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و... هیچ گونه برتری و ولایتی نسبت به مؤمنان و مسلمانان نخواهند داشت و حق هیچ گونه سلطه ای بر امور مسلمانان را ندارند. (3)

5. روزی حلال

پیامبر گرامی (صلی الله علیه وآله وسلم) به دست آوردن روزی حلال را جهاد می داند و می فرماید:

خداوند دوست دارد بنده اش را در تلاش برای به دست آوردن روزی حلال ببیند. (4)

انسان عزیز و شکست ناپذیر بر سر سفره های حلال پرورش می یابند. امام حسین (علیه السلام) می فرماید:

... سینه های پاکیزه ای که ما از آن شیر نوشیده ایم، ذلت را بر ما روا نمی داند. (5)

از سخن امام حسین (علیه السلام) چنین برمی آید که به دست آوردن روزی حلال در عزت مندی انسان ها تاثیر دارد. لقمه ی حلال، آدمی را از مفاسد و خواری های بسیاری، دور نگاه می دارد و او را به

ص: 75

1- نساء، 141.

2- نساء، 139.

3- تفسیر نمونه، ج 4، ص 173.

4- جامع الاخبار، تاج الدین شعیری، قم، انتشارات رضی، ص 139.

5- بحار الانوار، ج 45، ص 7.

انسانی شجاع و با شرف بدل می کند. انسان شرافت مند باور دارد که باید با کوشش و توکل بر خداوند، روزی خویش را به دست آورد:

(هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) (1)

آیا جز خدا آفریدگاری است که شما را از آسمان و زمین، روزی دهد؟

انسانی که با عزت نفس، روزی خود را تنها از خدا درخواست کند، همواره شرافت و عزت خویش را حفظ خواهد کرد. قرآن کریم می فرماید:

(وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ...) (2)

و عزت مخصوص خدا و رسول او و مؤمنان است.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) می فرماید:

اگر به دیگران نیاز دارید، با عزت نفس از آنان بخواهید. (3)

بنابراین، تلاش برای به دست آوردن روزی حلال، داشتن عزت نفس و توکل کردن بر خداوند متعال، عزت و شرافت مندی را برای انسان به ارمغان می آورد. مؤمنان و زمام داران اسلامی نیز در امور حکومتی و اجتماعی نباید چیرگی بیگانگان را در عرصه های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... بپذیرند. آنان باید با الگوپذیری از قیام امام حسین (علیه السلام) اصل عزت و افتخار را در همه ی امور کشورداری اجرا کنند و در برابر ستم گران و سلطه جویان جهان، عزت نفس نشان دهند. (4) حضرت امام حسین (علیه السلام) که الگوی عزت و شرافت در جهان است، در این باره می فرماید:

موت فی عزّ خیر من حیاة فی ذل. (5)

مرگ با عزت و شرف از زندگی همراه با خواری، بهتر است.

ص: 76

1- فاطر، 3.

2- منافقون، 8.

3- شرح نهج البلاغه، عبدالحمید، ابن ابی الحدید، قم، کتاب خانه ی آیت الله مرعشی نجفی، ج 20، ص 317.

4- تعلیم و تربیت در اسلام، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا، صص 211 - 224.

5- المناقب، محمدابن شهر آشوب، قم، انتشارات علامه، ج 4، ص 68.

هم چنین ایشان فرموده است:

هیئات منا الذله. (1)

خواری از ما اهل بیت (علیه السلام) بسیار به دور است.

این فریاد پرخروش از حنجره ای برمی آید که در همه ی عمر، با قلبی سرشار از ایمان به خدا و کارنامه ای درخشان، با رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و مؤمنان در پیوند بوده و همواره از روزی حلال برخوردار گشته است. قرآن کریم درباره ی چنین افرادی که نفسی با شرف و عزت دارند، می فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي. (2)

تو ای روح آرام یافته! به سوی پروردگارت بازگرد، در حالی که هم تو از او خشنودی و هم او از تو خشنود است. پس در سلک بندگانم و در بهشتم، وارد شو.

امام حسین (علیه السلام) مصداق روشن «نفس مطمئنه» است که خداوند او را عزیز دانسته و به سوی خویش فراخوانده است. بنابراین، هر فرد یا اجتماع و حکومتی اگر بخواهد در دنیا و آخرت، با عزت زندگی کند، باید به عوامل یاد شده چنگ زند. در غیر این صورت، به خواری تن در خواهد داد. هر عامل دیگری که با این عوامل در تقابل باشد، عامل خواری به شمار می آید. (3)

پی آمدهای عوام زدگی و راه کارهای مبارزه با آن از دیدگاه قرآن و حدیث چیست؟ / سید جواد حسینی

اشاره

هم چنان که فرد دچار آفت می شود ممکن است جامعه نیز به چنین مشکلی دچار گردد. آفت هر جامعه ای ویژه ی آن جامعه است و با ویژگی های آن جامعه، تناسب دارد. آفت فلج کننده ای که جامعه ی دینی دانشمندان به ویژه روحانیت ما را در هر زمان تهدید می کند، «عوام زدگی» است.

ص: 77

1- لهوف، سیدبن طاووس، تهران، انتشارات جهان، ص 97.

2- فجر، 27 - 30.

3- المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبایی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج 20، صص 413 - 416؛ تفسیر نمونه، ج 26، ص 438. برای آگاهی بیش تر نک: انسان کامل، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا، ص 242؛ و فلسفه ی اخلاق، مرتضی مطهری، قم، انتشارات صدرا، ص 190.

گفتنی است عوام زدگی با مردم داریو با مردم بودن، تفاوت دارد. مردم داری امری است لازم و وظیفه ای است واجب، ولی این همراهی نباید رنگ و بوی عوام بودن به خود بگیرد.

پی آمدهای عوام زدگی

1. سطحی اندیشیدن

عوام زدگان هنگام طرح مسایل اجتماعی می کوشند برای حفظ جایگاه خود و به دلیل اثرپذیری از عوام، به مسایل سطحی و غیر اصولی پردازند و از مسایل اصولی چشم پوشند. (1)

2. واپس گرایی

عوام زدگی سبب می شود روحانیت و بزرگان جامعه به جای در دست گرفتن زمام کاروان، پیرو کاروان باشند. عوام همیشه با گذشته و آن چه بدان خو گرفته، پیوند دارد. از این رو، حق و باطل را تمیز نمی دهد و هر تازه ای را بدعت یا هوا و هوس می خواند. عوام، ناموس خلقت و مقتضای فطرت و طبیعت را نمی شناسد و همیشه از حفظ وضع موجود، هواداری می کند. (2) قرآن در آیات بی شماری، این حالت را نکوهش کرده است. از جمله می فرماید:

و هنگامی که به آنان گفته می شود از آن چه خداوند فرو فرستاده است، پیروی کنید، می گویند: بلکه ما از آن چه پدران خود را بر آن یافتیم، پیروی می کنیم. آیا جز این است که پدران آنان چیزی نمی فهمیدند و هدایت نیافتند؟ (3)

اصولاً پیروی بی چون و چرا از پیشینیان پی آمدی جز واپس گرایی نخواهد داشت؛ زیرا معمولاً نسل های پسین از نسل های پیشین، با تجربه تر و آگاه ترند. عوام زدگی بزرگان دینی و اثرپذیری آنان از عوام در مخالفت با تجددگرایی، این واپس گرایی را دو چندان خواهد ساخت.

برای روشن شدن بحث، به یک نمونه ی تاریخی بنگرید. آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی (رحمه الله) بنیان گذار حوزه ی علمیه ی قم تصمیم گرفت تا شماری از طلاب را برای فراگیری زبان خارجی و برخی علوم مقدماتی بسیج کند. هدف ایشان از این کار، بهره گیری از علوم جدید برای تبلیغ درست اسلام در محیط های آموزشی جدید و حتی کشورهای خارجی بود.

ص: 78

1- روحانیت، مرتضی مطهری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1365، چ 1، ص 128.

2- روحانیت، مرتضی مطهری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1365، چ 1، صص 127 - 128.

3- بقره، 170.

هم زمان با پخش شدن این خبر، گروهی از عوام و شبه عوام تهران به قم رفتند و به ایشان هشدار دادند که پول پرداختی مردم به شما به نام سهم امام برای این نیست که طلاب، زبان کافران را یاد بگیرند. آنان هم چنین تهدید کردند که اگر این وضع ادامه یابد چنین و چنان خواهیم کرد... آن مرحوم نیز چون دریافت پی گیری این کار به نابودی اساس حوزه ی علمیه خواهد انجامید، از منظور عالی خود چشم پوشید تا در فرصتی دیگر بدان جامه ی عمل بپوشاند. (1)

3. سکوت و سکون

عوام زدگی سبب می شود گاه بزرگان و رهبران دینی جامعه، سکوت را بر منطق، سکون را بر تحرک و نفی را بر اثبات ترجیح دهند؛ زیرا این کار با طبیعت عوام، موافق است.

برای نمونه، در زمان زعامت و ریاست مرحوم آیت الله آقا سید ابوالحسن اصفهانی، گروهی از علما و فضلا ی برجسته ی نجف - که اینک بعضی مرجع تقلیدند - در نشست مشترک به این نتیجه رسیدند که باید در برنامه ی دروس طلاب، بازنگری شود. آنان بر آن بودند تا نیازهای روز مسلمانان را در نظر بگیرند و مسایلی مانند اصول عقاید را در شمار برنامه ی درسی طلاب قرار دهند. (2) چون این خبر به آیت الله اصفهانی رسید، معظّم له با فرا یاد آوردن جریان آیت الله حائری پیغام داد که تا من زنده هستم، کسی حق ندارد به ترکیب این حوزه دست بزند. ایشان افزود: سهم امامی که به طلاب داده می شود تنها برای فقه و اصول است، نه چیز دیگر. (3)

4. افزایش روح مسامحه کاری

حکومت عوام به گسترش روزافزون ریاکاری، تظاهر آرای، سرپوش نهادن بر حقایق و رونق بازار عنوان و لقب های بلند بالا انجامیده که در دنیا بی نظیر است. (4)

ص: 79

1- روحانیت، ص 130.

2- به لطف خدا، پس از پیروزی انقلاب اسلامی، این کار به برکت وجود امام خمینی (رحمه الله) انجام گرفت.

3- روحانیت، ص 131.

4- روحانیت، ص 128.

5. دل خون شدن آزادمردان و اصلاح طلبان

حکومت عوام، آزادمردان و اصلاح طلبان روحانیت هم چون آیات عظام حائری، بروجردی، امام خمینی (رحمه الله) و دیگران را دل خون کرده است و می کند:

شرح این هجران و این خون جگر *** این زمان بگذار تا وقت دگر

این بخش را با خاطره ای از استاد شهید مرتضی مطهری (رحمه الله) پی می گیریم که خود از پیش گامان اصلاح حوزه و سازمان روحانیت بود و از عوام زدگی، به شدت نفرت داشت. ایشان می گوید:

در سال های اقامتم در حوزه ی علمیه ی قم که افتخار شرکت در محضر درس پرفیض مرحوم آیت الله بروجردی - اعلی الله مقامه - را داشتم، یک روز در ضمن درس فقه، حدیثی به میان آمد به این مضمون که از حضرت صادق (علیه السلام) سؤالی کردند و ایشان جوابی دادند. شخصی به آن حضرت می گوید: قبلاً همین مسأله از پدر شما امام باقر (علیه السلام) سؤال شده، ایشان طور دیگر جواب دادند، کدام یک درست است؟ حضرت صادق فرمود: آن چه پدرم گفته، درست است. بعد اضافه کردند: شیعیان آن وقت که سراغ پدرم می آمدند، با خلوص نیت می آمدند و قصدشان این بود که حقیقت را بفهمند، بروند و عمل کنند و او هم عین حقیقت را به آن ها می گفت، ولی این ها قصدشان هدایت یافتن و عمل نیست، بلکه می خواهند ببینند از من چه می شنوند تا به این طرف و آن طرف بازگو کنند و فتنه به پا کنند. من ناچارم که با تقیه به آن ها جواب بدهم. چون این حدیث متضمن تقیه از خودشیعه بود، نه از مخالفین، فرصتی به دست آن مرحوم داد که درد دل خود را بگویند. گفتند: «تعجب ندارد» تقیه از خودی ها مهم تر و بالاتر است. من خودم در اول مرجعیت عامه، گمان می کردم که وظیفه من استنباط (و فتوا دادن) است و از مردم عمل. هر چه من فتوا بدهم، مردم عمل می کنند، ولی در جریان بعضی فتواها (که برخلاف ذوق و سلیقه عوام بود) دیدم مطلب این طور نیست. (1)

ص: 80

6. به رنج افتادن مردم

قرآن می فرماید:

بدانید رسول خدا در میان شما است. به یقین، اگر در بسیاری از امور، از شما پیروی کند، به مشقت خواهید افتاد. (1)

همان گونه که برخی مفسران گفته اند این آیه نشان می دهد پس از خبر دادن «ولید» از مرتد شدن طایفه ی «بنی المصطلق»، گروهی از مسلمانان ساده دل و ظاهربین به پیامبر فشار می آوردند که با این طایفه بجنگد. در این باره قرآن می فرماید که او رهبر است. پس انتظار نداشته باشید که (عوام زده باشد) و از شما پیروی کند. برای تحمیل افکار خود بر او فشار نیاورید؛ زیرا این به زیان شما است.

7. از دست دادن یاری خداوند و ولایت الهی

7. از دست دادن یاری خداوند و ولایت الهی (2)

جلب رضایت دیگران (عوام) اندازه ای دارد که اگر از مرز خود گذشت، یاری خدا و ولایت او را از دست خواهد داد. خداوند در قرآن کریم می فرماید:

ای پیامبر ما! اگر از هوا و هوس های آنان (یهود...) پیروی کنی پس از آن که آگاه شده ای، هیچ سرپرست و یآوری از ناحیه خدا برای تو نخواهد بود. (3)

8. تباهی جهان

در قرآن آمده است:

[او] پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) حق را برای آنان آورده است، ولی بیشتر آنان از حق کراهت دارند و اگر حق از هوس های آنان پیروی کند، آسمان ها و زمین و همه ی کسانی که در آنان هستند، تباه می شوند. (4)

این آیه به رهبران دینی جامعه گوشزد می کند که رها کردن حق و پیروی از خواسته ی دیگران (و عوام زدگی) چه خطر بزرگی در پی دارد.

ص: 81

1- حجرات، 7.

2- بقره، 120؛ رعد، 37.

3- بقره، 120.

4- مؤمنون، 70 - 71.

1. وابستگی مالی

گاهی عوام زدگی اندیشمندان جامعه در وابستگی نظام مالی آنان به عوام ریشه دارد.

2. حفظ جایگاه اجتماعی

گاهی حفظ جایگاه اجتماعی (اداره ی بیت، مرجعیت، حفظ مقام یا به دست آوردن رأی و...) سبب شده است افراد به عوام زدگی روی آورند.

3. سستی اراده

گاهی آن چه حق تشخیص داده می شود، به دلیل سستی اراده، با صراحت در میان، عوام بیان و اجرا نمی شود. قرآن با صراحت به پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) دستور می دهد:

(فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ) (1)

هنگامی که تصمیم گرفتی (قاطع باش و...) بر خدا توکل کن.

4. سستی اخلاص

اخلاص، راه را بر اثرگذاری وسوسه ها و وسوسه گران می بندد؛ «إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» (2) اخلاص مراجع تقلید گذشته هم چون آیت الله العظمی بروجردی و امام راحل (رحمه الله) در دوران مرجعیت از نمونه های عالی مبارزه با عوام زدگی است. به خاطره ای از آیت الله العظمی بروجردی (رحمه الله) اشاره می کنیم:

معظم له در اوایل مرجعیت خویش برای ادای نذر خود تصمیم می گیرند به مشهد مقدس مشرف شوند. این مسأله را با اطرافیان خویش مطرح می کند. اطرافیان بعد از جلسه ی مشورتی به این نتیجه می رسند که فعلاً رفتن آقا به مشهد مقدس صلاح نیست، بیشتر روی این جهت که ایشان تازه به مرجعیت رسیده و هنوز مردم ایران مخصوصاً مردم تهران و مشهد که در مسیر و مقصد مسافرت ایشان هستند، ایشان را درست نمی شناسند. بنابراین،

ص: 82

1- آل عمران، 159.

2- حجر، 40؛ ص 83.

تجلیلی که شایسته ی مقام ایشان هست، از ایشان به عمل نخواهد آمد. لذا تصمیم به انصراف ایشان گرفتیم. عذرهایی آوردیم، ولی پذیرفته نشد. یکی از حضار آن چه ما در دل داشتیم، اظهار داشت و وقتی ایشان فهمیدند، ناگهان تغییر قیافه دادند و با لحنی جدی و روحانی فرمودند: من هفتاد سال از خداوند عمر گرفته ام و خداوند تفضلاتی به من فرموده است که هیچ کدام از آن ها تدبیر خود من نبوده است... حالا بعد از هفتاد سال شایسته نیست خودم به فکر خودم باشم و برای شؤونات خود بیاندیشم. (1)

5. ناآگاهی از زمان

آگاه نبودن از نقشه های شوم بیگانگان و بی خبری از مصالح جهان اسلام، یکی دیگر از عوامل عوام زدگی است. علی (علیه السلام) فرمود:

آن کس که زمان را بشناسد، از برخورد با رویدادهای آن غافل (و عاجز) نمی ماند، بلکه برای رویارویی با آن ها، آمادگی پیدا می کند. (2)

راه کارهای مبارزه با عوام زدگی

اشاره

در این بخش، راه کارهای مبارزه با عوام زدگی را از دیدگاه قرآن و روایات بررسی می کنیم.

1. اصلاح معاش اندیشمندان جامعه

در این زمینه به طریقی که شهید مطهری ارایه داده است، مراجعه شود. (3)

2. سامان دهی پایگاه های فکری جامعه

برخورداری از نظم و انضباط تشکیلاتی یکی از اصول مقدس زندگی بشریت است. بی نظمی کاری، ایمان و معنویت را متزلزل می سازد و به پیدایش محیطی فاسد می انجامد. (4)

ص: 83

1- داستان های استاد، علی رضا مرتضوی کرون، کانون و فرهنگ هنر اسلامی، ج 1، صص 26 و 162.

2- تحف العقول، علی بن شعبه، ص 98.

3- ده گفتار، مرتضی مطهری، ص 271؛ روحانیت، صص 133 - 139.

4- ده گفتار، مرتضی مطهری، ص 271؛ روحانیت، صص 133 - 139.

3. تقویت معنویت و خداابوری

علی (علیه السلام) فرمود:

پرهیزکاران کسانی هستند که خدا در جان شان، بزرگ و دیگران، کوچک مقدارند. (1)

باید این باور پدید آید که واقعاً خداوند برای پشتیبانی و اداره ی زندگی انسان، کافی است: «اليس الله بكاف عبده». (2)

امام خمینی (رحمه الله) نیز می فرماید:

مربی مردم باید خودش منزّه و مهذب باشد. (3)

4. دوری از ستایش گران سودجو

علی (علیه السلام) می فرماید:

آن که تو را بستاید، سرت را بریده است... (4) هر کس در معایب تو با تو مداهنه کند (و آن ها را به تو نگوید)، دشمن است... (5) هر گاه یکی از آنان (پرهیزکاران) را بستایند، از آن چه در تعریف او گفته شود، در هراس می افتد و می گوید: من، خود را از دیگران بهتر می شناسم و خدا مرا بهتر از من می شناسد. بار خدایا! مرا بر آن چه می گویند، محاکمه نکن و بهتر از آن قرارم ده که می گویند... (6) می توانی با پرواپیشه گان و راست گویان بیبوندی و آنان را چنان پرورش ده که تو را فراوان نستایند و تو را برای کردار زشتی که انجام نداده ای، تشویق نکنند؛ زیرا ستایش بی اندازه، خودپسندی می آورد و انسان را به سرکشی وا می دارد. (7)

ص: 84

1- نهج البلاغه، برگردان: محمد دشتی، خطبه ی 193، ص 402.

2- زمر، 36.

3- خط امام از زبان امام، ص 18.

4- الحیاه، محمدرضا حکیمی، ج 1، ص 173.

5- الحیاه، محمدرضا حکیمی، ج 1، ص 174.

6- نهج البلاغه دشتی، ص 404.

7- نهج البلاغه، نامه ی 53، ص 570.

این سخنان باید درباره ی افراد بیوت و اطرافیان مراجع رعایت شود.

5. پرهیز از زودباوری

علی (علیه السلام) فرمود:

ولا تعجلنّ الی تصدیق ساع... (1)

در تصدیق سخن شتاب مکن؛ زیرا سخن چین گرچه در لباس اندر زدهنده ظاهر می شود ولی خیانت کار است.

6. نهراسیدن از روی گردانی مردم و سرزنش سرزنش کنندگان

6. نهراسیدن از روی گردانی مردم (2) و سرزنش سرزنش کنندگان (3)

7. حق محوری، نه مرید بازی

امام علی (علیه السلام) فرموده است:

پروا پیشه گان در باطل، وارد نمی شوند و از محور حق، بیرون نمی روند. (4)

8. حضور آگاهانه در صحنه

امام خمینی (رحمه الله) فرموده است:

شما روحانیون همان طوری که باید علم را بیاموزید و تقوا در رأس برنامه های شما باشد، در مهیا بودن از برای دخالت در امور سیاسی و اجتماعی و دخالت در مشکلات و حاضر بودن برای دفع از کشور اسلامی باید کوشش کنید. (5)

حضور در صحنه های سیاسی کشور در دوری از عوام زدگی، نقش مؤثری دارد. در گذشته، همین عوام زدگی ها، کار را به آن جا رسانده بود که به گفته ی امام راحل:

طوری تبلیغ شده بود که همه باورشان آمده بود، تقریباً دخالت در سیاست یک فحشی بود برای اهل علم، می گفتند: فلان آخوند سیاسی است! (6)

ص: 85

1- نهج البلاغه دشتی، ص 570.

2- نهج البلاغه دشتی، ص 600.

3- مائده، 55.

4- نهج البلاغه، خطبه ی 193، ص 406.

5- خط امام از زبان امام، ص 19.

6- خط امام از زبان امام، ص 19.

عوامل زندگی یکی از مهم ترین آفت های جامعه ی دینی و روحانیت است که پی آمدهای زیان باری دارد. مهم ترین عوامل پیدایش آن عبارت است از: وابستگی مالی، حفظ پایگاه اجتماعی، دور بودن از صحنه ی سیاسی و اجتماعی.... راه مبارزه با آن نیز اصلاح معاش حوزه ها، آگاهی بخشیدن و تقویت معنویت... است. (1)

از دیدگاه قرآن و مکتب حسینی، خواص چه ویژگی هایی دارند و با چه آسیب هایی روبه رو هستند؟ / محمد رضا هفت تنانیان

اشاره

خواص در عزت بخشیدن به جامعه یا به ذلت کشیدن آن، نقش بسیار مهمی دارند. اگر نخبگان و فرهیختگان جامعه به وظایف خود عمل کنند، جامعه ای ارزش مدار و حق گرا تشکیل خواهد شد و با دارا بودن جایگاه ویژه ای نزد خداوند، جامعه نیز به عزت خواهد رسید، خداوند می فرماید:

(يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ) (2)

خداوند ایمان آورندگان و دانشمندان را به حسب درجات بلند گرداند.

در مقابل، اگر خواص به وظایف خود عمل نکنند، خود را خوار می کنند و جامعه را نیز به ذلت می کشانند.

ویژگی های خواص

اشاره

خواص به گروهی گفته می شود که دانا و بینا هستند و می توانند مسایل اجتماعی و سیاسی را به درستی ارزیابی کنند. تصمیم گیری خواص براساس آگاهی و بصیرت است و در جامعه اثرگذار هستند. البته لازم نیست کسی که این ویژگی ها را دارد حتماً از قشر تحصیل کرده باشد.

ص: 86

1- برای آگاهی بیشتر نک: روحانیت، مرتضی مطهری، صص 127 - 144؛ تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی، ج 22، صص 133 - 163؛ عبرت های عاشورا، سیداحمد خاتمی، صص 192 - 196؛ نهج البلاغه، عهدنامه ی مالک اشتر، نامه ی 53.
2- مجادله، 11.

1. پرهیزکاری

هر کس پرهیزکار باشد، خداوند نیز عنایت خود را شامل حال او خواهد کرد. خداوند در آیات بسیاری، پرهیزکاری را در شمار ویژگی های مؤمنان آورده است:

(یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ) (1)

ای کسانی که ایمان آورده اید! از خدا پروا کنید و به پیامبر او بگروید تا از رحمت خویش شما را دو بهره عطا کند و برای شما نوری قرار دهد که به (برکت) آن راه سپرید و بر شما بیخشاید... .

یا فرموده است:

(یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقَاناً) (2)

ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر از خدا پروا دارید برای شما تشخیص (حق از باطل) قرار می دهد.

2. بصیرت

خواص، اهل بصیرت، تحلیل و ژرف نگری هستند. قرآن درباره ی کافران و دنیاپرستان ظاهرین می فرماید:

(یَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَیَاةِ الدُّنْیَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ) (3)

آنان تنها ظاهری از زندگی دنیا را می بینند و از آخرت غافلند.

امام صادق (علیه السلام) درباره ی عمویش، ابوالفضل العباس (علیه السلام) فرموده است: کان عمنا العباس نافذ البصیره. (4)

عموی ما، ابوالفضل (علیه السلام)، بصیرتی ژرف داشت.

ص: 87

1- حدید، 28.

2- انفال، 29.

3- روم، 7.

4- نفس المهموم، شیخ عباس قمی، تهران، کتاب فروشی علمیه اسلامیه، 1374 هـ -، ص 176.

بصیرت ابوالفضل (علیه السلام)، او را واداشت تا هنگام یورش همه جانبه ی دشمن، از پشتیبانی امام خویش دست بردارد و بگوید:

من از امامم که به یقین راست گو و فرزند پیامبر امین (صلی الله علیه وآله وسلم) است، پشتیبانی می کنم. (1)

در مقابل، یکی از کاستی های عمر سعد، نداشتن تیزی و بصیرت بود. ابن زیاد با بهره برداری از این کمبود فکری، فردی فرومایه و هزار چهره؛ یعنی شبث بن ربعی را با او همراه ساخت تا او را توجیه کند. شبث کوشید به عمر سعد القا کند که حسین، کافر حربی است که قتلش واجب می شود و به همین دلیل، قتل او در ماه حرام، اشکالی ندارد. (2)

بدین ترتیب، در کربلا گروهی که دارای بصیرت و تیزی بودند، بهترین راه را برگزیدند و با عزت مندی، راه شهادت و آزادگی را پیمودند. در مقابل، گروهی دیگر چون این ویژگی را نداشتند، راه هوا و هوس را برگزیدند. پس خواصی که دارای این خصلت باشند، در مقابل، هم می توانند خود را به اوج عزت و سربلندی برسانند و هم جامعه را به سوی این راه بکشانند.

3. تصمیم گیری بجا

3. تصمیم گیری بجا (3)

تصمیم گیری بی موقع هیچ اثر ندارد یا اثری ناچیز خواهد داشت. در داستان موسی (علیه السلام)، هنگامی که عصای موسی به صورت اژدهایی بزرگ درآمد و همه ی مارهای جادوگران را بلعید، تازه باور کردند که کار موسی، معجزه ای خدایی است. بدین گونه بود که با شجاعت تصمیم گرفتند ایمان بیاورند:

(فَالْقِيَّ السَّحْرَةَ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى) (4)

پس ساحران به سجده افتادند و گفتند: به پروردگار هارون و موسی ایمان آوردیم... .

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) درباره ی تصمیم گیری بجا و مناسب می فرماید:

ص: 88

1- نفس المهموم، شیخ عباس قمی، تهران، کتاب فروشی علمیه اسلامی، 1374 هـ-، ص 177.

2- جام عبرت، سیدحسین اسحاقی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1381، چ 2، ص 104.

3- جام عبرت، سیدحسین اسحاقی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1381، چ 2، ص 76.

4- طه، 70.

اقدام کردن پیش از امکان و کوتاهی ورزیدن هنگام فرصت، نادانی است.

در جریان کربلا، گروهی از خواص نتوانستند به درستی و بجا تصمیم بگیرند. آنان، مسلم بن عقیل را در محاصره کردن کاخ عییدالله بن زیاد یاری نرساندند و در کربلا- نیز حاضر نشدند. اینان که پس از پایان حادثه ی کربلا، به اشتباه خود پی برده بودند، جنبش توابین را تشکیل دادند و قیام کردند. با این حال، اثرگذاری قیام توابین در تاریخ به مراتب از قیام کربلا کم تر بود؛ زیرا بهنگام تصمیم نگرفتند. چون در این زمان، فرزندیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) شهید شده، تاریخ به سرایشی افتاده و قیام آنان بسیار کم اثرتر از قیام عاشورا بود. قیام عاشورا در طول تاریخ، سرمشق همه ی جنبش های آزادی بخش است و مردم به قیام امام حسین (علیه السلام) و یاران او، عشق میورزند، ولی قیام توابین از چنین جایگاهی برخوردار نیست.

4. حق گویی بدون هراسیدن از سرزنش دیگران

گاهی خواص، حق را تشخیص می دهند، ولی به دلیل ترس از رسوایی ظاهری دنیا، راه سکوت را در پیش می گیرند. خواص نباید، از هیچ چیز و هیچ کس، هراس داشته باشند، بلکه در تصمیم گیری های خود باید رضای خدا را در نظر بگیرند و از تن در دادن به خواری پرهیزند. چون جامعه پیرو خواص است، ذلت پذیری خواص نیز جامعه را به ذلت می کشاند. بنابراین، خواص باید در برابر انحراف های موجود در جامعه، بایستند و از گسترش آن، پیش گیری کنند: «و لا یخافون لَوْمَةَ لائِمٍ». (2)

در تاریخ آمده است که گروهی از بنی اسرائیل در مخالفت با فرمان الهی، با حيله گری به ماهی گیری مشغول شدند. گروهی از مردم در مقابل آنان ایستادند و مخالفت کردند، ولی گروهی دیگر ساکت ماندند. خداوند نیز بر پایمال کنندگان فرمان الهی و گروهی که آنان را نهی

ص: 89

1- نهج البلاغه، حکمت 363.

2- مائده، 54.

نکردند، عذاب فرستاد:

(وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) (1)

و کسانی را که ستم کردند، به سزای نافرمانی شان، به عذابی شدید گرفتار کردیم. چون از آن چه نهی شده بودند، سرپیچی کردند، به آنان گفتیم: بوزینگانی باشید رانده شده.

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) درباره ی پرهیزکاران می فرماید:

و لا یدخل فی الباطل و لا یدخل فی الحق (2)

پرهیزکاران به دایره ی باطل، گام نمی نهند و از حق، بیرون نمی روند.

به نمونه ی دیگری بنگرید: شریح قاضی، حق را می شناخت و از جایگاه اجتماعی بالایی برخوردار بود. هنگامی که هانی بن عروه با تن مجروح به زندان عبیدالله بن زیاد افتاد، جنگ جویمان قبیله اش، کاخ عبیدالله بن زیاد را محاصره کردند. ابن زیاد ترسید و به شریح گفت: به اینان بگو که هانی زنده است. شریح دید هانی مجروح است. هانی به شریح گفت: «این چه وضعی است؟ پس قوم من کجایند؟ چرا به سراغ من نمی آیند؟» شریح گفت: «می خواستم بروم و این حرف ها را به مردم بزنم، ولی افسوس که جاسوس عبیدالله آن جا ایستاده بود و من جرأت نکردم. به همین دلیل به مردم گفتم: هانی زنده است.» با این کار، مردم پراکنده شدند و تاریخ دگرگون شد. (3)

5. آموزش عوام

یکی از رسالت های خواص، مبارزه با نادانی و عوام زدگی مردم است. چون گروهی، بقای خود را در نادانی مردم می بینند، خواص باید در راه آموزش مردم بکوشند:

(وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ) (4)

و [یاد کن] هنگامی را که خداوند از کسانی که به آنان کتاب داده شده، پیمان گرفت که حتماً باید آن را برای مردم بگویند و کتمان نکنید.

ص: 90

1- اعراف، 165 - 166.

2- نهج البلاغه، خطبه ی 193.

3- جام عبرت، ص 107.

4- آل عمران، 187.

بیمه کردن اجتماع در برابر انحراف ها تنها با آگاهی بخشیدن به مردم امکان پذیر است. هر اندازه مردم آگاه تر باشند، احتمال انحراف جامعه، کمتر خواهد شد. پس خواص باید معیارهای حق را برای مردم بازگو کنند.

آسیب شناسی خواص

اشاره

در طول تاریخ، برخی خواص با فراموش کردن وظیفه ی خود، از حق دوری گزیدند. قرآن در این باره می فرماید:

(الْم تَر إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ) (1)

آیا ندیدی کسانی که بهره ای از کتاب (آسمانی) داشتند، به سوی کتاب الهی فراخوانده شدند تا در میان آنان داوری کنند. پس گروهی از آنان (با آگاهی داشتن از پذیرش حق) روی گردان هستند.

اینک به آفت های دوری خواص از حق می پردازیم. این آفت ها بدین قرار است:

1. دنیاگرایی

اشاره

خواص نباید دنیاگرا و دنیا زده باشند. این ویژگی باید در همه ی دوره های زندگی آنان تبلور داشته باشد. دوری از دنیا به ویژه در لحظه های حساس تاریخ بسیار با اهمیت تر است.

(قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيْلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيْلًا) (2)

ای پیامبر! به مردم بگو: کام یابی دنیا اندک است و آخرت برای پرهیزکاران بهتر است و به اندازه هسته ی خرمایی به شما ستم نمی شود.

دنیا وسیله است، ولی گاهی برخی افراد، آن را هدف و معبود خود قرار می دهند. در چنین حالتی، همه ی خوبی ها و ارزش های الهی از بین می رود و ضد ارزش ها جای گزین آن می شود.

ص: 91

1- آل عمران، 23.

2- نساء، 77.

روی گردانی از حق در همین دل بستگی به دنیا ریشه دارد و پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) آن را اساس و اصل همه ی نافرمانی ها نامیده است. (1) پیامبر نیز از پیدایش همین معضل در میان امتش نگران بود:

أَخَوْفُ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي زَهْرَةَ الدُّنْيَا وَ كَثْرَتُهَا. (2)

بیشتر ترس من برای امتم، جلوه های دنیا و زیاده خواهی آن است.

پی آمدهای دنیاگرایی

الف - ریاست طلبی

ریاست طلبی یکی از پی آمدهای دنیاطلبی و دور شدن از حق است. برای نمونه، جاه و مقام و ریاست چنان عمر سعد را مست کرده بود که حتی در دیدار خویش با امام حسین (علیه السلام) در روز عاشورا، از آن حضرت روی گردانید. هنگامی که امام حسین (علیه السلام) دید سخنان ایشان در قلب سنگی او اثر نمی کند، در برگشت به خیمه گاه فرمود:

چه شد تو را؟ خدا تو را در رختخواب بکشد و در روز رستاخیز تو را نیامرزد. به خدا سوگند امیدوارم جز اندکی از گندم عراق نصیب تو نشود. عمر سعد از روی تمسخر گفت: جو به جای گندم برای من کفایت می کند. (3)

ب - ثروت اندوزی

گاهی ثروت دنیایی آن چنان انسان را اسیر می کند که به قتل امام معصوم (علیه السلام) دست می زند. برای نمونه، شمر بن ذی الجوشن برای رسیدن به پاداش یزید، امام حسین (علیه السلام) را به شهادت می رساند. شریح قاضی نیز از جمله بزرگان کوفه بود که برای امام نامه نوشت. او و دیگر بزرگان کوفه سوگند خورده بودند که حسین را یاری کنند. شریح با وعده ی 100 هزار دینار نپذیرفت که به حلال بودن ریختن خون امام حسین (علیه السلام) فتوا دهد. با این حال، ابن زیاد با ترفند شوم خود، وی را

ص: 92

-
- 1- رسالت خواص و عبرت های عاشورا، سید احمد خاتمی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1375، ص 244.
 - 2- میزان الحکمه، محمد محمدی ری شهری، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، 1362 هـ، ج 1، ص 155.
 - 3- زندگی خامس آل عبا، ابوالقاسم سحابی، انتشارات ابن سینا، ج 2، ص 129.

فریفت. او دستور داد 50 هزار دینار به خانه ی شریح ببرند. خود نیز به خانه ی او رفت و پول ها را در برابر چشمان شریح به نمایش درآورد. بدین گونه، ابن زیاد، روح شریح را تسخیر کرد. شریح با دیدن پول ها، تسلیم شد و فتوای قتل امام را صادر کرد.⁽¹⁾

2. بی طرفی در برابر جریان حق و باطل

خواص نباید در برابر انحراف ها و منکرهای موجود در جامعه، بی تفاوت باشند. جامعه ای عزیز خواهد ماند که شهروندان آن در برابر جریان حق و باطل، احساس وظیفه کنند. در این میان، وظیفه ی خواص سنگین تر است:

(كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ)⁽²⁾

شما بهترین امتی هستید که از میان مردم پدید آمده و امر به معروف و نهی از منکر کرده اید و به خدا ایمان دارید. هرثمه بن سلیم از یاران علی (علیه السلام) بود که همراه لشکر عمر سعد به کربلا آمد، ولی در روز عاشورا از لشکر کفر جدا شد و به دیدار امام حسین رفت. هرثمه با بیان خاطره ای برای امام حسین (علیه السلام) گفت: «هنگامی که همراه علی (علیه السلام) از صفین برمی گشتیم، در همین جا، امام پس از نماز صبح، مشتی از خاک برداشت و با صدای بلند فرمود: «واهاً لک ایتها التربه لیحشرن منک اقوام یدخلون الجنة بغیر حساب.» من آن روز چیزی نفهمیدم، ولی امروز آگاه شدم.»

امام حسین (علیه السلام) فرمود: «فرجام کار بر من پوشیده نیست. چه می کنی؟ از هواداران عمر سعدی یا از یاران ما؟» هرثمه گفت: «هیچ کدام. اکنون در اندیشه ی اهل و عیال خود هستم.» امام فرمود: «پس با شتاب از این سرزمین بیرون برو؛ زیرا کسی که در این جا باشد و صدای ما را بشنود و ما را یاری نکند، در دوزخ است.»⁽³⁾

ص: 93

1- ره توشه ی راهیان نور، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1376، ج 1، ص 226.

2- آل عمران، 110

3- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، بیروت، داراحیاء الکتب العربیه، ج 23، ص 169.

3. از یاد بردن خدا

فراموش کردن خدا به دوری از حق خواهد انجامید. خداوند، پی آمد خدا فراموشی را خود فراموشی قرار داده است:

(وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ) (1)

شمامؤمنان مانند آنان نباشید که خدا را فراموش کردند. خدا نیز خود آنان را از یادشان برد.

مردم زمانه ی امام حسین (علیه السلام) چنان در زندگی دنیایی فرورفته بودند که اهداف والای دین، ارزش های متعالی مکتب و رسالت خود در برابر دین خدا را از یاد بردند. دشمن نیز با بهره گیری از غفلت مردم، آنان را از گرد امام حسین (علیه السلام) پراکنده ساخت.

ص: 94

(شفاعت)

شفاعت

شفاعت که همان بهره گرفتن شایستگان از رحمت گسترده و مغفرت پروردگار در پرتو وساطت اولیای الهی است، یکی از معارف امیدبخش و رفیع اسلام به شمار می رود.

این ویژگی سبب شده است بحث شفاعت از دیرباز به عنوان موضوعی با طراوت در عرصه ی مباحث کلامی بدرخشد، هر چند در آثار برخی افراد، شبهه هایی درباره ی آن مطرح شده است. این گفتار می کوشد به شبهه هایی مانند: نسبت شفاعت با علم و قدرت الهی و تفاوت آن با واسطه های دنیوی هم چون پارتی بازی و... پاسخ دهد.

آیا شفاعت خواستن از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) مایه ی شرک و وزیدن به خداوند نیست؟ / مسلم محمدی

اشاره

پندار ناسازگاری شفاعت با توحید از اشکال های معروفی است که وهابیان به آن دامن زده و حوادث تلخ و تأسف باری را بر اساس همین عقیده، بر مسلمانان تحمیل کرده اند.⁽¹⁾ چون این مسأله، پی آمدهای بدی داشته و افزون بر جنبه ی اعتقادی، جنبه ی سیاسی و اجتماعی نیز یافته است، آن را از دیدگاه قرآن و سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و عقل سلیم بشری، بررسی می کنیم.

ص: 95

1- از جمله این حوادث تلخ، قتل عام مردم مدینه، کربلا و نجف و تخریب قبور ائمه ی بقیع است. نک: وهابیان، علی اصغر فقیهی، نشر اسماعیلیان.

وهابیون با افراط‌گری در توحید و ارایه‌ی برداشت‌های نادرست از آن با بسیاری از باورهای مسلم‌دینی مانند: توسل، تبرک و استمداد جستن از ارواح پیامبران و اولیای الهی و شفاعت، مخالفت می‌ورزند. به همین دلیل، همه‌ی فرقه‌های اسلامی را که به این امور معتقدند، مشرک می‌دانند و جان و مال‌شان را مباح می‌شمارند. آنان می‌گویند شفاعت خواستن از پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) عبادت اوست و هر عبادتی برای غیر خدا، شرک است. پس شفاعت خواستن از پیامبر، شرک به شمار می‌رود. محمد بن عبدالوهاب؛ بنیان‌گذار فرقه وهابیت در این زمینه می‌گوید:

رهایی از شرک با شناخت چهار قاعده ممکن است:

1. مشرکانی که پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) با آنان مبارزه می‌کرد، اعتراف داشتند که خداوند، خالق، رازق و مدبر جهان هستی است. (1)

2. مشکل کار مشرکان این بود که بت‌ها را به دلیل شفاعت آنان نزد خدا، پرستش می‌کردند. (2)

3. پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) با همه‌ی مشرکان اعم از کسانی که بت‌ها را یا فرشتگان و پیامبران را می‌پرستیدند مبارزه می‌کرد.

4. در نتیجه، مشرکان عصر ما (همه‌ی فرقه‌های اسلامی به جز وهابیت) از مشرکان عصر جاهلیت بدتر هستند؛ زیرا آنان دست کم در سختی‌ها به سراغ خدا می‌آمدند، (3) ولی اینان در هر دو حالت به خدا مشرکند. (4)

آنان چنان در این مغالطه، فرو رفته‌اند که تنها خود را تندیس حقیقی اسلام به شمار می‌آورند. حتی پا را از این هم فراتر می‌گذارند و با برداشت غلط از قرآن و سخنان پیامبر می‌گویند: کتاب و سنت بر این معنی گواهی می‌دهند که هر کس، فرشتگان و پیامبران یا مثلاً ابن عباس و ابوطالب و امثال آنان را میان خود و خدا، واسطه قرار دهد، کافر و مشرکند و خون و جان آنان مباح است، هر چند شهادتین بگویند و نماز بخوانند و روزه بگیرند. (5)

ص: 96

1- کشف الارتیاب، سید محسن، امین عاملی، نشر کتابخانه بزرگ اسلامی، ج 3، ص 246.

2- یونس، 65.

3- یونس، 18.

4- عنکبوت، 65.

5- رساله‌ی اربع قواعد، محمد بن الوهاب، ص 24، برگرفته از: کشف الارتیاب، ص 163.

آیا از نظر قرآن و سنت، نتیجه‌ی شفاعت به شرک می‌انجامد؟

وهابیان به دلیل تسلط نداشتن بر آیات قرآنی درباره‌ی مسأله‌ی کفر و ایمان و شرایط شفاعت کننده و شفاعت شونده، آن را با شرک اشتباه گرفته‌اند؛ «چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند.» به همین دلیل، مسلمانان معتقد به شفاعت را همانند بت پرستان جاهلی به شمار آورده‌اند و بالاتر این که، بت پرستان را انسان‌هایی معتقد به خالقیت، ربوبیت و رازقیت دانسته و تنها ایراد کارشان را اعتقاد به شفاعت پنداشته‌اند.

باید گفت:

1. آیات شفاعت 31 بار در قرآن آمده و هر کدام به گونه‌ای این مسأله را روشن کرده است. با نگاهی به این آیات، دچار چنین انحرافی نخواهیم شد (1) و نتیجه‌ی شفاعت را به بت پرستی پیوند نخواهیم زد.

2. قرآن به چند دلیل مشرکان را نکوهش کرده است؛ نخست این که، بت‌ها را که موجوداتی بی‌شعور و ناشنوا و نابینا بودند، مبدأ اثر می‌دانستند. (2) دیگر آن که، در کنار تدبیر الهی، برای آن‌ها ربوبیت در نظر می‌گرفتند. (3) البته گاهی سخنان آنان ضد و نقیض بود. برای نمونه، می‌گفتند: ما بت‌ها را برای شفاعت نزد خدا می‌پرستیم. نکته‌ی مهم‌تر این است که آنان، شفاعت بت‌ها را به اذن خدا وابسته نمی‌دانستند. (4) تعبیر قرآنی «من دون الله» که پیاپی درباره‌ی مشرکان آمده است، نشان می‌دهد آنان، موجوداتی را جدا از خداوند، شفیع قرار می‌دادند که این کار همان شرک در ربوبیت است.

وهابیان با استناد به آیه‌ی کریمه‌ی «فلا تدعو مع الله احداً» می‌گویند که هرگونه دعوت غیر خدا شرک است. در این باره باید گفت منظور از نهی دعوت غیر خدا که به شرک می‌انجامد، مطلق دعوت نیست. اگر چنین بود باید همه‌ی انسان‌ها از آدم تا کنون که زنجیروار با هم زندگی می‌کنند و

ص: 97

1- پیام قرآن، مکارم شیرازی و همکاران، ج 6، صص 508 - 519.

2- رعد، 49؛ عنکبوت، 18.

3- زمر، 3؛ یونس، 18.

4- پیام قرآن، ج 6، ص 543.

از همدیگر درخواست هایی دارند، مشرک باشند. مراد، نهی از پرستش غیر خداست که فراز پیش تر آیه؛ یعنی «المساجد لله» نیز بر این حقیقت، گواهی می دهد. منظور از این آیه آن است که غیر خدا را هم عرض خداوند قرار ندهید و آیه ی «انّ الذین تدعون من دون الله» (1) نیز مبین آن است. (2) بنابراین، دلیل انحراف آنان این است که مرز آیات قرآن را تشخیص نداده اند، وگرنه از کتاب های معتبر دانشمندان سعودی در می یابیم که آنان میان شفاعت شرکیه با شفاعت الهی تفاوت قایل شده اند. ابن قیم در تفسیر آیه ی «ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل او لو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون، قل لله الشفاعة جميعاً له ملك السموات و الارض» (3) می گوید:

خداوند در قرآن خبر داد شفاعت برای کسی است که ملک آسمان و زمین از آن اوست برای این که ترحمی بر بنده اش کرده باشد و اجازه می دهد (در شفاعت کردن) برای کسی که بخواهد. پس در حقیقت، شفاعت برای خداست و این نوع شفاعت، ضد شفاعت شرکیه است که مشرکان به آن معتقد بودند و خداوند آن را رد کرد. (4)

در کتاب یاد شده، احادیث فراوانی درباره ی شفاعت آمده است. برای نمونه، جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) نقل می کند که فرمود: «خداوند پنج ویژگی به من داد که پیش از من به هیچ کس نداده بود. یکی از آن ها همان «أُعْطِيَ الشَّفَاعَةَ» است». هم چنین در حدیث دیگری فرموده است: «من اولین شفیع در بهشت هستم.» (5) دو کتاب معتبر اهل سنت یعنی صحیح بخاری و مسلم نیز روایات بسیاری درباره ی شفاعت از پیامبر نقل کرده اند که به اصطلاح در حد تواتر هستند. (6)

ص: 98

1- اعراف، 194.

2- منشور جاوید، جعفر سبحانی، ج 8، ص 132.

3- زمر، 43 - 44.

4- موسوعه نضره النعیم، با همکاری حدود 30 تن از دانشمندان سعودی، جده، دارالوسیله، 1418، ج 6، ص 2366.

5- موسوعه نضره النعیم، با همکاری حدود 30 تن از دانشمندان سعودی، جده، دارالوسیله، 1418، ج 6، ص 2372.

6- این احادیث، گفته ی کسانی را که پنداشته اند شفاعت در اسلام برگرفته از ادیان گذشته است، رد می کند؛ به ویژه آن چه از کتاب مقدس به دست می آید، شفاعت دنیایی و این جهان است. نک: دانشنامه ی قرآن، بهاء الدین خرمشاهی، ج 2، ص 1322.

درخواست کمک شخص پایین تر از بالاتر، امری طبیعی و عادی به شمار می آید و تاکنون هیچ خردمندی نگفته است که طلب کردن به معنای پرسش کردن است و طلب شنونده، معبود به شمار می آید. در حقیقت، شفاعت نیز گونه ای خواهش فرد گنه کار و بیچاره از شخصی آبرومند در درگاه الهی است. همان گونه که باور داشتن وجود اسباب در جهان آفرینش مانند تأثیر تابش آفتاب و بارش باران در پرورش گیاهان، با اصل توحید منافات ندارد، شفاعت نیز چنین است؛ زیرا تأثیر این اسباب همه به فرمان اذن خدا است. هم چنین در عالم شریعت وجود چنین اسبابی برای مغفرت و آمرزش به اذن خدا نه تنها با توحید منافات ندارد، بلکه تأکیدی بر آن است. (1)

شفاعت، امری عقلایی و وسیله ای برای برداشتن کیفر یا کسب درجه های بالاتر است. علامه طباطبایی در این زمینه می فرماید:

اگر انسان بخواهد به کمال و خیری مادی و معنوی برسد که از منظر معیارهای اجتماعی، آمادگی و ابزار آن را ندارد یا بخواهد از خود شری را دفع کند؛ آن شری که به خاطر مخالفت متوجه او شده و از سوی دیگر، قادر به ادای وظیفه نیست، متوسل به شفاعت می شود. (2)

به طور کلی، اگر حقیقت شفاعت و نکات آموزنده ی تربیتی آن بیان شود و همه بدانند که شفاعت، روح امید را در دل گنه کاران زنده می کند تا دگر باره به سوی خدای خویشتن بازگردند، هر انسان عاقل و باانصافی به حقانیت آن شهادت می دهد و آرزوی رسیدن به شفاعت محمد و آلش را در دل خود می پروراند.

به قول عطار نیشابوری:

ای شفاعت خواه مشتی تیره روز *** لطف کن شمع شفاعت برفروز

تا چو پروانه میان جمع تو *** پر زنان آیم به پیش شمع تو (3)

ص: 99

1- پیام قرآن، مکارم شیرازی و همکاران، ج 6، ص 539.

2- تفسیرالمیزان، ج 1، ص 158.

3- منطق الطیر، عطار نیشابوری، ص 98.

آیا اعتقاد به شفاعت سبب تشویق افراد به انجام گناه نمی شود؟ / حسین صادقی

این پرسش از آن جا ریشه می گیرد که تصور و تعریف درستی از شفاعت را در نظر نگرفته ایم. شفاعت عبارت است از: رسیدن رحمت گسترده ی الهی و آمرزش او به وسیله ی اولیای الهی به افراد گناه کاری که شایستگی بخشایش خداوند را یافته اند. با این تعریف، دیگر این تصور اشتباه که شفاعت سبب تشویق انسان به گناه می شود، در ذهن ما نقش نخواهد بست. برای تبیین بیشتر مطلب به نکته هایی اشاره می کنیم.

1. اگر اعتقاد به شفاعت سبب گناه کردن باشد، «توبه» نیز که بخشایش گناهان را در پی دارد، مایه ی تشویق به انجام دوباره ی گناه خواهد بود. این در حالی است که توبه یکی از باورهای اصیل اسلامی و مورد اتفاق مسلمانان است. قرآن نیز فرموده است:

(یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبه نصوحا)(1)

ای کسانی که ایمان آورده اید! به سوی خدا توبه کنید؛ توبه ای خالص. هم چنین در میان همه ی ملت های جهان مسأله ای به نام توبه و پشیمانی گناه کاران وجود دارد؛ یعنی در شرایط ویژه ای، پشیمانی آنان پذیرفته می شود و مجری قانون از مجازاتی که برای آنان تعیین شده است، چشم می پوشد.(2)

2. اگر خداوند، شفاعت را برای همه ی انسان ها و همه ی گناهان قرار می داد و مصداق های آن را مشخص می کرد، انسان ها می توانستند با امید داشتن به شفاعت، با خیالی آسوده به انجام گناه و پیروی از هوای نفس پردازند. با اندکی دقت در متون اسلامی درمی یابیم که چنین نیست. شفاعت به صورت مبهم بیان شده و مشخص نشده است که شفاعت در کدام زمان از مسیر پرفراز و نشیب قیامت و نسبت به چه گناهایی و در حق چه اشخاصی صورت می پذیرد.(3)

ص: 100

1- تحریم، 8.

2- منشور جاوید، جعفر سبحانی، ص 89؛ تفسیرالمیزان، ج 1، ص 165.

3- منشور جاوید، جعفر سبحانی، ص 89؛ تفسیرالمیزان، ج 1، ص 165.

علامه طباطبایی در این باره می فرماید:

وعده ی شفاعت در صورتی مستلزم تمرد و عصیانگری است که مجرمین با تمام صفات و خصوصیات مشخص باشند و نسبت به تمام انواع عقاب و تمام اوقات آن جاری باشد... ولی اگر این امور مبهم باشند و معین نباشد که در مورد چه گناهایی و کدام گناه کاران و چه وقتی از قیامت است، هیچ کس نمی داند که آیا مشمول شفاعت می شود یا نه و لذا موجب تشویق بر انجام معاصی نخواهد شد. (1)

3. با اندکی اندیشه در آیات قرآن و گفتار پیشوایان معصوم (علیهم السلام) روشن می شود که خداوند، شرایط ویژه ای برای شفاعت قرار داده است. خداوند می فرماید:

(یومئذ لاتنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضی له قولا) (2)

در آن روز، (قیامت) شفاعت هیچ کس سودی نمی بخشد جز کسی که خداوند رحمان به او اجازه داد و به گفتار او راضی است. هم چنین فرموده است:

(ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع) (3)

برای ستم کاران نه دوستی وجود دارد و نه شفاعت کننده ای که شفاعتش پذیرفته شود.

در روایتی از امام صادق (علیه السلام) نیز آمده است:

انّ شفاعتنا لن تنال مستخفأ بالصلاه. (4)

همانا شفاعت ما اهل بیت (علیهم السلام) به کسی که نماز را سبک بشمارد، نخواهد رسید.

آشکار است که چنین شرایطی نه تنها سبب تشویق به انجام گناه نمی شود، بلکه انسان را وادار می کند برای دست یابی به آن ها بکوشد و از شفاعت پیامبران و اولیای الهی برخوردار گردد. 4. شفاعت نه تنها تشویق کننده ی گناه نیست، بلکه یکی از پی آمدهای تربیتی مهم شفاعت این است که گناه کار به آینده ی خود امیدوار می شود و به این باور می رسد که می تواند سرنوشت خود را

ص: 101

1- تفسیر المیزان، ج 1، ص 165.

2- طه، 109.

3- غافر، 18.

4- بحار الانوار، ج 82، ص 235.

دگرگون سازد. او درخواهد یافت که کردار گذشته ی او سرنوشتی شوم و تغییرناپذیرآور برای وی پدید نیاورده است، بلکه او می تواند با یاری اولیای الهی و تصمیم راسخ بر فرمانبرداری خداوند، سرنوشت خویش را دگرگون کند و آینده ای روشن فراروی خود بگشاید. بدین ترتیب، اعتقاد به شفاعت نه تنها مایه ی گستاخی و سرسختی در برابر خداوند نیست، بلکه سبب می شود گروهی به این امید که راه بازگشت به سوی خدا برای آنان باز است، به یاری اولیای خدا، آموزش الهی را بجویند و با کنار نهادن سرکشی، به سوی حق بازگردند. (1)

5. یکی از واقعیت های تلخ در بعضی جامعه های اسلامی، دگرگون شدن مفهوم واقعی آموزه های عالی اسلام است. برای نمونه، برخی «زهد» را که زیباترین آموزه های اسلامی است، به رهبانیت تفسیر می کنند و چهره ای نامطلوب از آن ارایه می دهند. گاهی درباره ی شفاعت نیز که یکی از مفاهیم سازنده ی دین مبین اسلام است، تفسیرهای نادرست بیان می شود. برخی، شفاعت را به معنای واسطه شدن اولیای خدا برای بخشایش همه ی گناهان می دانند و به همین دلیل، برخی می پندارند شفاعت، آدمی را به گناه، تحریک می کند. گفتنی است اگر تعریف و تفسیری درست از شفاعت ارایه شود - همان گونه که پیش تر آمد - دیگر چنین گمان های ناراستی به ذهن خطور نخواهد کرد.

6. شفاعت یکی از نشانه های آموزش الهی است که براساس آن، گناه کاران به واسطه ی اولیای خاص خداوند از عذاب الهی، رهایی می یابند. شهید مطهری می فرماید:

شفاعت همان مغفرت الهی است که وقتی به خداوند که منبع و صاحب خیرها و رحمت هاست، نسبت داده می شود، به نام «مغفرت» خوانده می شود و هنگامی که به وسایط و مجاری رحمت منسوب می گردد، نام «شفاعت» به خود می گیرد. (2)

پس شفاعت به مغفرت الهی برمی گردد. حال اگر صفت مغفرت و رحمت گسترده ی الهی را به تنهایی و بدون در نظر گرفتن دیگر صفات خداوند بررسی کنیم، ممکن است این اشکال پیش آید که انسان با امید به شفاعت و مغفرت خداوند، به انجام گناه تشویق می شود. در بررسی صفات

ص: 102

1- منشور جاوید، ص 8.

2- مجموعه آثار، مرتضی مطهری، صدرا، ج 1، ص 259.

خداوند باید با پرهیز از یک سو به نگرانی و جزئی‌بینی، همه‌ی این صفات را در کنار هم تفسیر کرد تا از افراط و تفریط در امان ماند. برای نمونه، در کنار رحمت گسترده‌ی الهی باید صفت «اشد المعاقبین» نیز در نظر گرفته شود، چنان که این دو صفت در آیات و روایات بسیاری کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند مانند:

(واعلموا انّ الله شديد العقاب و انّ الله غفور رحيم) (1)

بدانید خدا مجازات دهنده‌ی شدید و در عین حال، آمرزنده و مهربان است.

یا:

و ایقنت انک انت ارحم الراحمین فی موضع النکال و ال-تقمه (2) یقین دارم که تو در مقام گذشت و بخشایش، مهربان‌ترین مهربانان هستی و در مقام عذاب و مجازات، شدیدترین مجازاتگر.

پس روشن است که در این صورت، «شفاعت» نه تنها مایه‌ی ادامه دادن گناه نمی‌شود، بلکه انسان را در حالتی میان خوف و رجاء قرار می‌دهد؛ یعنی نه آن چنان ترسان و ناامید می‌شود که پدیده‌ی شوم ناامیدی بر او چیره شود و نه آن چنان امیدوار می‌شود که پرده‌های جهل و غرور، دیدگان او را از دیدن واقعیت باز دارد. در این حالت، آدمی با امید به شفاعت و بخشش خداوند، به آینده امیدوار می‌شود و برای جبران گذشته خویش، گام بر می‌دارد.

تفاوت شفاعت با واسطه‌های دنیایی هم چون پارتی بازی چیست؟ / ابوالقاسم ولی زاده

در گام نخست باید دانست شفاعت، کمک کردن اولیای الهی به افرادی است که در عین گناه کار بودن، پیوند ایمانی و معنوی خویش را با خداوند و اولیاء الهی نگسسته‌اند. شفاعت شافعان واقعی برای کسانی است که نیروی جهش به سوی کمال و پاکی در روح و روان آنان باشد. بنابراین، نورانیت شافعان، وجود تاریک کسانی را که از هیچ‌گونه ویژگی مثبتی برخوردار نیستند، روشن نخواهد کرد. شفاعت شافعان به اذن پروردگار جهان بستگی دارد و اذن خدا بی‌جهت و بی‌حکمت

ص: 103

1- مائده، 98.

2- فرازی از دعای پرفیض افتتاح.

نیست. شفاعت، کسانی را در برمی گیرد که شایسته ی عفو و چشم پوشی هستند و اگر در طول زندگی نیز لغزش و گناهی داشته اند، به مرحله ی پرده دری و طغیان نرسیده باشد. (1)

بنابراین، شفاعت های رایج میان مردم مانند پارتی بازی، با شفاعت در منطق اسلام، تفاوت های زیاد دارد که اینک برمی شماریم:

1. در واسطه گری های دنیایی، فرد گنه کار، شفیع را برمی انگیزاند تا شفیع با سرپرست فلان بخش تماس بگیرد و به دلیل نفوذی که در دستگاه او دارد، وی را وادار کند از تقصیر گنه کار درگذرد و از اجرای قانون در حق او چشم ببوشد. در شفاعت اسلامی، کار در دست خدا است و اوست که شفیع را برمی انگیزاند. خداوند به دلیل کمال و جایگاه شفیع، به او حق شفاعت می بخشد و رحمت و بخشایش خود را از گذرگاه وی شامل حال بندگان می سازد.

2. اگر گنه کار در روز رستاخیز بسان این جهان، واسطه ای را برانگیزاند و شفیع نیز بدون در نظر گرفتن هیچ شرطی و در پرتو نفوذی که در پیشگاه خداوند دارد، عفو و مغفرت خدا را نسبت به او بخواهد، این گونه شفاعت همان بیدادگری و پارتی بازی خواهد بود. همه نیز می دانیم که دستگاه ربوبی از این آلودگی ها، پاک و پیراسته است. (2)

3. در شفاعت، شفیع از مقام ربوبی تأثیر می پذیرد، ولی در واسطه گری های باطل، قدرت برتر سخنان شفیع است و شفیع نیز به گفته ی خلاف کار، ترتیب اثر می دهد. به دیگر سخن، در شفاعت های عرفی و دنیایی، شفاعت کننده، مولا و حاکم را برخلاف اراده ی شان، به انجام کاری وادار می کند، ولی در شفاعت الهی، در علم و اراده ی خداوند هیچ گونه دگرگونی پدید نمی آید، بلکه تنها مراد و معلوم دگرگونی می شود. برای نمونه، خدا می داند چه حالت هایی برای فلان انسان رخ می دهد. در فلان روز، به دلیل وجود شرایط و اسباب ویژه ای، در حالتی قرار می گیرد که خداوند در آن حال درباره ی او اراده ای می کند. سپس روز دیگر به دلیل شرایط و اسباب دیگر، وی حال تازه ای پیدا می کند و خداوند نیز درباره ی شرایط پیش آمده، (3) به گونه ی دیگر اراده می کند.

ص: 104

1- منشور جاوید، ج 8، ص 75.

2- منشور جاوید، ج 8، ص 115 - 116.

3- تفسیر المیزان، ج 1، ذیل آیه ی 48 بقره.

4. جوهر اصلی شفاعت های دنیایی، تبعیض در قانون است. بدین ترتیب که نفوذ شفیع بر اراده ی قانون گذار یا مجریان قانون چیره می شود و قدرت قانون تنها در برخورد با ناتوانان، نمود می یابد. این در حالی است که در شفاعت اخروی، هیچ کس قدرت خود را بر خدا تحمیل نمی کند و نمی تواند از اجرای قانون، پیش گیری کند. در حقیقت، شفاعت، رحمت گسترده و بخشایش بی پایان خدای مهربان است که به وسیله ی آن، کسانی را که شایسته ی پاک شدن هستند، پاک می کند. به همین دلیل گروهی که از شفاعت محروم شده اند، شایسته ی برخورداری از بخشایش و رحمت گسترده ی الهی را نداشته اند وگرنه در قانون خدا، تبعیض وجود ندارد. (1)

4. شفاعت شونده باید دارای شرایطی باشد از جمله:

الف - خدا از او راضی باشد و او از ترس خدا بیم ناک باشد: (ولا یشفعون الا لمن ارتضی و هم من خشیته مشفقون). (2)

ب - نزد خدا، پیمانی داشته باشد. برای مثال، از ایمان به خدا، اقرار به یگانگی او، تصدیق نبوت و ولایت و کردار شایسته برخوردار باشد: (لا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً). (3)

ج - حتی اگر گناه کار است، ستم کار نباشد: (ما للظالمین من حمیم و لا شفیع یطاع). (4)

د- نماز را سبک نشمارد؛ زیرا به گفته ی امام صادق (علیه السلام): «ان شفاعتنا لا تنال مُسْتَخِفّاً بالصلوه». (5) شفاعت نه تشویق به گناه است و نه چراغ سبز برای گناه کار. هم چنین عامل عقب افتادگی و چیزی شبیه پارتی بازی نیز نیست، بلکه مسأله ی مهم تربیتی است که پی آمدهای سازنده ای دارد. برخی از این پی آمدها بدین قرار است:

الف - امیدآفرینی

بسیار دیده شده است که چیرگی هوای نفس بر انسان سبب ارتکاب گناهان مهمی می شود و به دنبال آن روح یأس بر کسانی که مرتکب آن شده اند، غلبه می کند و این ناامیدی، آن ها را به آلودگی

ص: 105

1- منشور جاوید، ج 8، ص 117.

2- انبیاء، 28.

3- مریم، 87.

4- مؤمن، 18.

5- بحار الانوار، ج 11، ص 105 و ج 47، ص 8، باب 1.

بیشتر و غوطه ور شدن در گناهان می کشاند در مقابل، امید به شفاعت اولیای الهی به عنوان یک عامل بازدارنده به آن ها نوید می دهد که اگر خود را اصلاح کنند، ممکن است گذشته ی آن ها از طریق شفاعت نیکان و پاکان جبران گردد. ب - برقراری پیوند معنوی با اولیای الهی

مسئلاً کسی که امید به شفاعت دارد، می کوشد به نوعی این رابطه را برقرار سازد و کاری که موجب رضای آن ها است، انجام دهد و پیوندهای محبت و دوستی را نگسلد.

ج - تلاش برای به دست آوردن شرایط شفاعت

مسئلاً امیدواران شفاعت باید در اعمال گذشته ی خویش تجدیدنظر کنند و نسبت به آینده تصمیمات بهتری بگیرند؛ زیرا شفاعت بدون زمینه ی مناسب انجام نمی گیرد. حاصل آن که شفاعت نوعی تفصّل است که از یک سو به خاطر زمینه های مناسب «شفاعت شونده» و از سوی دیگر به خاطر آبرو و احترام و اعمال صالح «شفاعت کننده» است. (1)

چرا خداوند به طور مستقیم، گناه بندگان را نمی بخشد و چه نیازی به وجود واسطه و شفیع داریم؟ / علی تقوی

«شفاعت» یکی از باورهای مورد اتفاق همه ی فرقه های اسلامی است. خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد (2) و فخرالدین رازی در تفسیر کبیر (3) و دیگر علمای اسلامی، اجماع مسلمانان را بر این مطلب پذیرفته اند. این عقیده در آیات الهی ریشه دارد. خداوند متعال می فرماید:

(ولا یملک الذین یدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحقّ و هم یعلمون) (4)

کسانی جز او را که می خوانند، نمی توانند شفاعت کنند، مگر آنان که به حق شهادت دادند و به خوبی آگاهند.

ص: 106

1- برای آگاهی بیشتر نک: پیام قرآن، ناصر مکارم شیرازی و همکاران، قم، مدرسه الامام امیرالمؤمنین، 1370، چ 1، ج 6، صص 505 - 544؛ منشور جاوید، جعفر سبحانی، قم، دارالقرآن الکریم، 1369، چ 1، ج 8؛ آیین وهابیت، جعفر سبحانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، 1373، چ 6، صص 258 - 261.

2- کشف المراد، مکتبه المصطفوی، ص 330.

3- تفسیر کبیر، فخر رازی، داراحیاء التراث العربی، ج 3، ص 55، ذیل آیه ی 48 بقره.

4- زخرف، 86.

هر چند ما انسان ها نمی توانیم حکمت همه ی کردارهای الهی را درک کنیم و مهر «و ما أوتیتم من العلم الا قليلا» (1) بر پیشانی ما خورده است، ولی یقین داریم که همه ی افعال الهی، حکیمانه است. اینک با بهره گیری از آیات الهی و سخنان پیشوایان معصوم (علیهم السلام) به پاسخ این پرسش می پردازیم.

1. خداوند متعال، جهان آفرینش را به بهترین صورت آفریده است:

(الذی أحسن کلّ شیء خلقه) (2)

آن خدایی که هر چیز را به بهترین صورت آفریده است.

جهان براساس نظام علّی و معلولی و اسباب و مسببات، برای هدایت و رشد و تکامل انسان ها آفریده شده است و نیازمندی های طبیعی بشر به وسیله ی عوامل و اسباب عادی، برآورده می گردد. فیوضات معنوی خداوند هم چون هدایت، مغفرت و آمرزش نیز براساس نظامی خاص بر انسان ها نازل می شود و اراده ی حکیمانه ی خداوند این گونه تعلق گرفته است که این امور به وسیله ی اسباب خاص و علل و معین به انسان ها برسد. (3) بنابراین، همان گونه که در عالم ماده نمی توان پرسید: چرا خداوند متعال زمین را به وسیله ی خورشید نورانی کرده و خود بیواسطه به چنین کاری دست نزده است، در عالم معنا نیز نمی توان گفت: چرا خداوند به واسطه ی اولیای الهی، مغفرت خویش را شامل حال بندگان می کند؟

شهید مطهری می فرماید:

فعل خدا، دارای نظام است. اگر کسی بخواهد به نظام آفرینش، اعتنا نداشته باشد، گمراه است. به همین جهت است که خدای متعال، گناه کاران را ارشاد فرموده است که در خانه ی رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) بروند و علاوه بر این که خود طلب مغفرت کنند، از آن بزرگوار بخواهند که برای ایشان، طلب مغفرت کند. قرآن کریم می فرماید: «و لو أنّهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤوک فاستغفروا لله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً»

ص: 107

1- اسراء، 85: «شما از دانش، جز اندکی بهره ندارید».

2- سجده، 7.

3- منشور جاوید، ج 8، ص 75.

رحیماً»(1)؛ و اگر ایشان هنگامی که (با ارتکاب گناه) به خود ستم کردند، نزد تو می آمدند و از خدا آمرزش می خواستند و پیامبر هم برای ایشان طلب مغفرت می کرد، خدا را توبه پذیر مهربان می یافتند.(2)

2. حکمت دیگر «شفاعت» این است که مشیت الهی این گونه تعلق گرفته است که با اعطای منزلت شفاعت به پیامبران و اولیای الهی، آنان را تکریم کند. پذیرش دعا و درخواست اولیا، گونه ای تکریم و احترام به آنان است. اولیای خدا، نیکوکرداران، فرشتگان آسمان ها و حاملان عرش که همه ی روزگار را به فرمانبرداری خدا گذارنده و از مدار عبودیت الهی، گام بیرون نهاده اند، شایسته ی تکریم هستند و چه احترامی بالاتر و برتر از این که دعای آنان درباره ی بندگان شایسته ی رحمت و مغفرت الهی، مستجاب شود.(3) خداوند متعال به رسول خود چنین خطاب می کند:

(عسی ان یتعشک ربک مقاماً محموداً)(4)

امید است پروردگارت، تو را به مقامی در خور ستایش برانگیزد.

پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود:

منظور از سخن خداوند که فرمود: «عسی ان یتعشک ربک مقاماً محموداً» همان مقام شفاعت من برای امتم در روز قیامت است.(5)

هم چنین در روایتی از امام صادق(علیه السلام) آمده است:

خداوند، شفاعت را به برخی مؤمنان عطا کرده است و این به دلیل کرامت و مقامی است که آنان نزد خدا دارند.(6)

از این رهگذر می توان دریافت که ثمره ی دیگر این تکریم، آن است که مقام اولیای الهی برای انسان ها جلوه گر می شود و افراد عادی با الگوبرداری از آنان هدایت می شوند و برای برخوردار شدن از شفاعت، خود را به آنان نزدیک می سازند.

ص: 108

1- نساء، 64.

2- مجموعه آثار مرتضی مطهری، عدل الهی، ج 1، ص 264.

3- منشور جاوید، ص 75.

4- اسراء، 79.

5- مسند احمد، داراحیاء التراث العربی، ج 2، ص 582، نورالثقلین، ج 3، ص 20.

6- بحار الانوار، ج 8، ص 59.

3. آیات و روایات فراوانی به رحمت گسترده ی خداوند، گواهی می دهند. این رحمت آن چنان گسترده است که همه ی موجودات جهان به اندازه ی شایستگی خود از آن بهره مندند و تنها آنان که شایستگی ندارند، محرومند. (1) خداوند سبحان می فرماید:

(انَّ رَبَّكَ واسع المغفرة)(2)

همانا آمرزش پروردگار تو گسترده است.

خداوند متعال، این رحمت و فیض گسترده را از راه های گوناگون و اسباب گسترده ای، به انسان ها ارایه داده است. قرآن کریم همواره به این روش ها اشاره کرده است، برای نمونه می فرماید:

(قل یا عبادى الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمہ الله ان الله یغفر الذنوب جمیعاً)(3)

بگو: ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده اید، از رحمت خداوند نومید نشوید؛ زیرا خدا همه ی گناهان را می آمرزد.

خداوند در این آیه شفاعت را یکی از روش های مغفرت دانسته و بیان فرموده است که با وساطت برخی موجودات از جمله انسان هایی از خود شما، از گناهان تان چشم پوشی می کنم تا امید به رحمت الهی، در دل انسان های گناه کار بیش از پیش پدیدار گردد. هنگامی که افراد عادی بشر بینند افرادی از جنس خود آنان، در این امر مهم نقش دارند، رحمت الهی را بیش از پیش درک می کنند و قلب خود را با آن نورانی می سازند.

آیا اعتقاد داشتن به شفاعت سبب دگرگونی دانش و اراده ی خدا نمی شود؟ / سید هیبت الله صدرالسادات

برای روشن شدن زاویه های گوناگون بحث باید مطالبی را در نظر گرفت.

رشید رضا، نویسنده ی تفسیر المنار با بیان استدلالی عقلی، کوشیده است بر اصل شفاعت، خدشه وارد کند. وی در این باره می گوید:

ص: 109

1- مجموعه آثار مرتضی مطهری، عدل الهی، ج 1، ص 260.

2- نجم، 32.

3- زمر، 53.

روشن است که حکم پروردگار عین عدل است و براساس مصلحت الهی شکل گرفته است. از طرفی، شفاعت در عرف مردم به این معناست که شخص شفیع و واسطه، متخلف را از اجرای حکم صادر شده در حق وی برهاند.

اگر حکم دوم که در سایه ی شفاعت واسطه به دست آمده، مطابق عدل است و حکم نخست مخالف آن، پس دو حالت پیش می آید:

1. باید خدا را غیر عادل دانست که با توجه به خلاف بودن حکم نخست، آن را صادر کرده است. البته می دانیم که ذات الهی از این امر منزّه است.

2. باید گفت خداوند عادل است، ولی علم و آگاهی اش نارسا بوده است که اینک از رهگذر یادآور شدن شفیع و واسطه، تغییر پیدا کرده است. در نتیجه، حکم جدید عادلانه است. این فرض نیز باطل است؛ زیرا علم خدا، عین ذات اوست و تغییر و دگرگونی در او راه ندارد. فرض کنیم حکم نخست، عین عدل بوده است و حکم دوم برخلاف آن و خداوند تنها به دلیل علاقه به شفیع، حاضر شده است عدل را زیر پا نهد و حکم جدید صادر کند. این فرض نیز با عدالت الهی ناسازگار است. پس پذیرش شفاعت با چالش های فراوان رو به روست و استدلال عقلی، نفی آن را گواه است. (1)

در پاسخ باید گفت این اشکال از آن جا پدید می آید که نویسنده میان تغییر در علم و اراده ی الهی و دگرگونی و تحول در موضوع و معلوم و مراد را درهم آمیخته است. باید دانست آن چه دگرگون شده، وضعیت مجرم و گنه کار است؛ یعنی او به گونه ای دگرگون شده که سزاوار رحمت الهی گشته است، در حالی که پیش تر چنین نبود. پس در علم و اراده ی خداوند، هیچ گونه دگرگونی پدید نیامده است. این امر هم چون توبه ی گنه کار است که در آن جا نیز خداوند در برخورد با دو موضوع گوناگون، دو اراده ی متفاوت، ولی متناسب ارایه می دهد؛ نخست، کیفر دادن گنه کار و دوم، بخشش گنه کار توبه کننده. بنابراین، دو اراده وجود دارد و خداوند می داند که این شخص دگرگون خواهد شد و در پرتو اراده ی دوم پروردگار قرار خواهد گرفت. پس علم و اراده ی الهی

ص: 110

1- المنار، رشید رضا، مصر، دارالمنار، 1373 هـ، -، چ 4، ج 1، ص 307.

دگرگون نشده است، بلکه دو اراده ی گوناگون نسبت به دو موضوع متفاوت وجود دارد که هیچ یک ناقض دیگری نیست، بلکه هر دو عین عدل الهی است.

بدین ترتیب، علم و اراده ی خدا دگرگون نمی شود، بلکه علم و اراده ی جدیدی به موضوع نوینی تعلق می گیرد. برای نمونه، همگی می دانیم که هنگام شب، تاریکی همه جا را فرامی گیرد و با توجه به این علم، اراده می کنیم تا از وسایل الکتریکی مانند چراغ استفاده کنیم. سپس با طلوع آفتاب، چراغ را خاموش می کنیم. در این مثال، دو علم داریم؛ شب نور ندارد و روز نور دارد. ما نیز براساس این دو علم، دو اراده و دو کار کرده ایم. شب هنگام چراغ را روشن و در روز، آن را خاموش می کنیم. در این مثال، علم و اراده ی دوم با علم و اراده ی نخست در تعارض نیست، بلکه با توجه به تفاوت موضوع، متناسب با آن شکل گرفته است. هرگز نمی توان پنداشت که از دور شبجی را ببینیم و تصور کنیم که درخت است. آن گاه وقتی نزدیک شدیم، دریابیم که خطا کرده ایم و آن شبج، درخت نبوده، بلکه حیوان بوده است؛ زیرا در این جا علم دوم با علم نخست، تعارض دارد. (1)

همه ی این مطالب درباره ی شفاعت، جاری است. خدا از ازل می دانست که فلان انسان، حالت های گوناگونی خواهد داشت و براساس آن شرایط، اراده ی ویژه ای درباره ی او شکل می گیرد. از این رو، براساس تعدد حالت ها و تغییر موضوع، اراده های متفاوتی نیز تعلق گرفته است. پس در علم اول خداوند اراده ی او، خطا و تغییری پدید نیامده است، بلکه هر علمی نسبت به موضوع خود درست است و هر اراده نسبت به موضوع خود، حکیمانه و براساس مصلحت است. (2) سفید است

ص: 111

1- تفسیر المیزان، ج 1، ص 65.

2- منشور جاوید، ج 8، صص 97 - 98.

(سیره ی حکومتی امام زمان(عج))

سیره ی حکومتی امام زمان(عج)

بشر همواره در آرزوی تحقق عدالت در همه ی جنبه های زندگی فردی و اجتماعی خویش به سر می برد؛ زیرا عشق و علاقه به عدالت، امری فطری است. همه ی انسان ها از عدالت لذت می برند و با تمام وجود، خواهان جهانی پر از عدل هستند. اهمیت یافتن رهبری و اداره ی عادلانه ی جامعه های بشری، بیداری ملت های مظلوم، ادعای گروه های گوناگون در هواداری از حقوق اجتماعی انسان ها و ناامیدی بشر از انجام اصلاحات واقعی به دست زمام داران قدرت مند جهان از عواملی است که باور مسلمانان به ویژه شیعیان را درباره ی مصلح آخرالزمان، ارج و جلوه ای تازه بخشیده است. همین مسأله سبب شده است انتظار از عقیده ی صرف مذهبی به دلستگی و آرمان عمومی خیراندیشان و ستمدیدگان جهان درآید. به یقین، تحقق چنین آرزویی به وجود جامعه ای فرمانبردار و آماده ی پذیرش اجرای حق و عدالت درباره ی خود و دیگران، برنامه ای مدون و الهی و رهبری معصوم بستگی دارد. در این صورت، منجی می تواند با ظهور و قیام خود، اسلام واقعی را در همه ی مراحل حیات معنوی و مادی و زندگی فردی و اجتماعی انسان ها تحقق بخشد.

حکومت امام زمان(عج) تا چه زمانی به درازا خواهد کشید؟ / محمد علی ملاحسنی

باید دانست اندیشه ی پیروزی نهایی نیروی حق، برقراری حکومت عدل جهانی و احیای همه جانبه ی ارزش های انسانی به دست شخصیتی مقدس و عالی قدر که در روایات متواتر اسلامی از او به مهدی قائم آل محمد(صلی الله علیه و آله وسلم) یاد شده، اندیشه ای است که کم و بیش همه ی مذاهب اسلامی - با تفاوت ها و اختلاف هایی - آن را باور دارند. این عقیده تنها به شیعه منسوب نیست، بلکه اصلی

ص: 113

قرآنی است. قرآن با قاطعیت می گوید:

(وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) (1)

در جای دیگر نیز می خوانیم:

(وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ) (2) این دو آیه، پیروزی و حاکمیت بندگان صالح خدا، کوتاه شدن دست ستم کاران و آینده ی درخشان بشریت را نوید می دهد. بنابراین، حکومت عدل جهانی امام زمان (عج) حقیقتی است که رخ خواهد داد. اینک به پاسخ پرسش بالا می پردازیم. درباره ی مدت زمان حکومت امام زمان (عج)، روایاتی در کتاب های معتبر فقهی آمده است که گویا با یکدیگر اختلاف دارند. شیخ مفید (رحمه الله) در ارشاد می نویسد:

اخبار و روایات بسیاری در بیان مدت حکومت امام زمان (عج) و روزگار آن حضرت وارد شده است از جمله روایت عبدالکریم خثعمی است که از حضرت صادق (علیه السلام) می پرسد: قائم آل محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) چند سال حکومت می کند؟ ایشان می فرماید: هفت سال و هر سال آن به اندازه ی ده سال از سال های شماسست. بنابراین، هفتاد سال حکومت می کند و زمانی که ظهور او فرا رسد، در ماه جمادی الآخر و ده روز از ماه رجب چنان بارانی می بارد که هیچ کس مانند آن را ندیده باشد. خدای متعال به برکت آن باران، گوشت های مؤمنان و بدن های آنان را در قبرستان می رویاند. گویا می بینیم که به یاری قائم ما روی می آورند. (3)

آیت الله صافی به نقل از من الرحمن (ج 2، ص 42) می نویسد:

امام زمان (عج) چهل سال بین مشرق و مغرب حکومت می کند، خوشا به حال کسی که آن روزها را درک کند و کلامش را بشنود. (4)

ص: 114

1- انبیاء، 105.

2- قصص، 5.

3- ارشاد، شیخ مفید، کتابفروشی اسلامیة، ص 702 (با تلخیص).

4- منتخب الاثر، لطف الله صافی، انتشارات حضرت معصومه، صص 617 - 618.

ایشان از کتاب البیان به نقل از هیشم بن عبدالرحمن می نویسد:

حضرت علی (علیه السلام) فرمود: مهدی (علیه السلام) چهل سال بر مردم حکومت می کند. هم چنین در منتخب کنزالعمال از علی (علیه السلام) نقل است که فرمود: «تلی المهدی (عج) أَمَرَ النَّاسَ ثَلَاثِينَ سَنَةً أَوْ أَرْبَعِينَ» (1).

نویسنده ی اعیان الشیعه از ابی سعید خدری نقل کرده است که مدت حکومت آن حضرت هفت یا ده سال خواهد بود، ولی معلوم نیست که دقیقاً چند سال است. در اسعاف الراغبین آمده است:

سال ظهور امام زمان (علیه السلام) وتر است؛ یعنی سالی که عدد فرد داشته باشد نه زوج. او پس از استقرار ده سال، امارت می کند و ده سال خلافت (بدون حکومت) و چهل سال سلطنت می کند و برخی 21 سال و بعضی 14 سال نوشته اند. ابن حجر درباره ی اختلاف روایات می گوید: منظور از هفت سال، نهایت ظهور و استقرار حکومت و چهل سال مدت کشورداری و خلافت اوست و مراد از بیست سال و امثال آن، حد وسط ضعف و قوت سلطنت او خواهد بود. (2)

علامه مجلسی می نویسد:

اصبغ از حضرت علی (علیه السلام) پرسید: پس از پایان غیبت او چه می شود؟ حضرت فرمود: «ثم يفعل الله ما يشاء...» این سخن دلالت دارد بر این که مسأله ی حکومت امام زمان (علیه السلام) نیز از نظر مدت قابل بداء و تردید است. این قول را می توان قوی تلقی کرد. (3) در برخی روایات از جمله روایت مفضل بن عمر گفته شده است که مدت حکومت حضرت مهدی (علیه السلام) را کسی جز خدا نمی داند. (4) حضرت علی (علیه السلام) در پاسخ به چنین پرسشی فرمود:

این به خود او واگذار شده است. پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) با من عهد کرده است که آن حوادث (پس از ظهور را) به کسی جز حسن و حسین (علیهما السلام) نگویم. (5)

ص: 115

1- منتخب الاثر، لطف الله صافی، انتشارات حضرت معصومه، ص 617.

2- منتخب الاثر، ص 618.

3- بحار الانوار، علامه مجلسی، مؤسسه الوفاء، ج 5، ص 135.

4- دارالسلام، شیخ محمود عراقی، کتاب فروشی اسلامیة، ص 374.

5- میزان الحکمه، محمد محمدی ری شهری، دفتر تبلیغات اسلامی، ج 1، ص 295.

براساس آن چه در روایات دیده می شود، مدت حکومت امام زمان(عج) از هفت سال تا 400 سال است. در بیشتر روایات، اربعین (40 سال) آمده است و هر سال برابر ده سال محاسبه می شود. از روایات و نظریه های دانشمندان اسلامی، گفته های گوناگونی به دست می آید، ولی با اعتماد به روایاتی هم چون روایت مفضّل و آن چه در بحارالانوار آمده است، قول قوی این است که مدت حکومت آن حضرت را به خود او و مشیت خداوند واگذار کنیم؛ زیرا ائمه(علیهم السلام) نیز از علم خداوند استفاده کرده اند. (1)

دلیل شیعه برای زنده بودن امام زمان(عج) چیست؟ آیا این طول عمر معقول است؟ / حمزه کلانتری

مهدویت، یکی از مسایل اختلافی شیعه و اهل سنت است که جنبه های گوناگونی دارد. مسایل مورد بحث مهدویت عبارتند از:

1. اصل مهدویت و انتظار ظهور امام زمان(عج).

2. امامت امام زمان(عج) در 5 سالگی و طول عمر امام زمان(عج).

3. فلسفه ی باور داشتن وجود امام زمان(عج) در میان شیعیان.

مسأله ی نخست نه تنها مورد اتفاق شیعه و اهل سنت است، بلکه همه ی ملت ها، فرقه ها و ادیان جهان منتظر ظهور مصلح کل هستند تا در آخر الزمان بر این جهان، حکومت برانند و بشریت را از ستم، رهایی بخشد. در زبور داوود در این باره می خوانیم:

همانا منتظران خداوند، وارث زمین خواهند بود. پس از اندکی، شریر نخواهد بود... ولی خداوند صالحان را تأیید می کند؛ زیرا آنان که از وی برکت یابند، وارث زمین می گردند... ولی نسل شریر از هم گسسته خواهد شد، صالحان وارث زمین خواهند بود و... .

ص: 116

1- برای آگاهی بیشتر نک: دادگستر جهان، آیت الله ابراهیم امینی.

در این جا از ستم و شر، سخن به میان آمده و گفته شده است شر و ستم از میان خواهد رفت و صالحان وارث زمین خواهند شد. قرآن مجید نیز با اشاره به این رخداد، فرموده است:

(لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ)⁽¹⁾ ما در زبور نوشتیم که بندگان صالح من وارث زمین خواهند شد.

گفتنی است اناجیل اربعه از آمدن «پسر انسان» خبر داده و از مردم خواسته است انتظار بکشند.⁽²⁾

آیات قرآن و روایات نبوی نیز از مردم می خواهند به انتظار روزی باشند که شخصی از اهل بیت پیامبر و فرزندان فاطمه (علیها السلام) ظهور کند و با برچیدن بساط ستم کاری، جهان را از عدل و داد، سرشار سازد. این عقیده در اسلام، امری مسلم و انکارناپذیر است تا جایی که محی الدین عربی حنفی در فتوحات مکیه در بابی با نام وزراءالمهدی (عج)، بحث مفصلی را پیش کشیده و با توضیح دادن درباره ی شمایل آن حضرت، به نام مبارک او اشاره کرده است.⁽³⁾

هم چنین ابن حجر در الصواعق المحرقة به تفصیل در شرح حال امامان دوازده گانه سخن گفته و بابی به نام الآیات التی وردت فی ذریه فاطمه (علیها السلام) و الآیات التی وردت فی فضائل اهل البیت (علیهم السلام) گشوده است. آن گاه آیات فراوانی را درباره ی مهدی (عج) آورده است.

افزون بر آن، در سنن ابن داوود که یکی از صحاح سته اهل سنت است، بابی به نام کتاب المهدی به چشم می خورد. در دیگر کتاب ها و صحاح اهل سنت نیز روایات فراوانی در این باره آمده است. اینک تنها به سه روایت بسنده می کنیم و خوانندگان را به پی گیری تفصیلی آن ها ارجاع می دهیم:

1. در روایات نبوی موجود در بسیاری از کتاب های اهل سنت، آمده است:

ص: 117

1- انبیاء، 105.

2- نک: انجیل متی، باب 24، آیات 40 و 45، انجیل مقدس، باب 13، آیه ی 27، انجیل لوقا، باب 13، آیات 37 - 41؛ انجیل یوحنا، باب 14، آیه ی 30.

3- فتوحات مکیه، محی الدین عربی حنفی، ج 3، باب 366، وزراءالمهدی (عج).

لا تقوم الساعة حتى يلي رجل من اهل بيتي يواطؤ اسمه اسمي. (1)

قیامت برپا نمی شود مگر این که مردی از اهل بیت من که نام او همانند نام من است (محمد)، زمام امور را در دست گیرد.

2. جابر بن سمره نقل می کند که پیامبر فرمود:

يكون اثنا عشر اميراً كلهم من قریش. (2)

پس از من دوازده امیر خواهند آمد که همگی از قریش هستند.

3. رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود:

المهدی من ولد فاطمه. (3)

مهدی از فرزندان فاطمه است.

شیعه و اهل سنت بر سر روایت دوم و سوم اختلاف نظر دارند و روایت دوم بیشتر مورد نزاع و بحث قرار گرفته است. مسأله ی دوم به دو بخش تقسیم می شود: الف - امامت حضرت مهدی (عج) در پنج سالگی.

ب - طول عمر آن حضرت.

چون شبیهه درباره ی طول عمر آن حضرت است، به طور فشرده به آن می پردازیم. گفتنی است پاسخ به این پرسش، به ابهام بخش نخست نیز پاسخ می گوید. باید گفت سخن برخی افراد مبنی بر از دنیا رفتن امام زمان (عج) در سرداب، به دلیل و برهان نیاز دارد.

چون فرض این است که طرف سخن و صاحب شبیهه کسانی هستند که قرآن را پذیرفته اند و حقانیت آن را باور دارند، می گوئیم نباید طولانی بودن عمر یکی از اولیای خدا برای شما شگفت آور باشد؛ زیرا قرآن کریم درباره ی افراد گوناگون، عمرهای طولانی برشمرده است. برای نمونه، گفته شده است که حضرت نوح 950 سال پیش از توفان، در میان قومش بوده و سالیانی پس

ص: 118

1- مسند احمد بن حنبل، ج 1، ص 376، سنن ابن داوود، ج 4، ص 106؛ صحیح ترمذی، ج 4، ص 505 و... .

2- صحیح بخاری، الجزء الرابع فی کتاب الاحکام، ص 175؛ صحیح مسلم، کتاب الاماره، باب الناس تبع لقریش والخلافه لقریش، ج 2، ص 191؛ صحیح ترمذی، ج 2، ص 45 و... .

3- این حدیث در بیشتر کتاب های اهل سنت مانند: سنن ابن داوود، ج 4 و مستدرک حاکم، ج 4 آمده است.

از توفان نیز زیسته است؛ «فلبث فیهم الف سنه الاحمسن عاماً.»⁽¹⁾ برخی طول عمر حضرت نوح را 2500 سال نیز گفته اند.

هم چنین قرآن کریم، سخن یهودیان درباره ی به دار آویختن حضرت مسیح(علیه السلام) را رد می کند و می فرماید: «و ما قتلوه یقیناً بل رفعه الله الیه»⁽²⁾ همانا کشته نشده، بلکه خدا، او را به سوی خود بالا برده است.

براساس چنین آیاتی و روایات دیگری که از پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله وسلم) وارد شده است، حضرت نوح(علیه السلام) عمری طولانی داشته و حضرت عیسی مسیح(علیه السلام) نیز حدود دو هزار سال است که زنده است. بدین ترتیب، چگونه نسبت به عمر امام زمان(عج) این همه خدشه وارد می شود و آن را بعید می شمارند؟ افزون بر آن، معمرین بسیاری را در تاریخ نام برده اند که بعضی با این که ولی خدا نبوده اند، عمرهای طولانی داشته اند. جدا از همه ی این استدلال ها، ما که خدا را قادر مطلق می دانیم، چرا باور نکنیم که خداوند می تواند براساس مصالحی، ولی خود را برای مدت زمانی طولانی از دسترس مردم، دور نگاه دارد و با این کار، بندگان خود را آزمایش کند.

بنابراین، قرآن کریم، عمر طولانی را برای یک انسان ممکن می داند، شگفت این است که کسانی که به این آیات عقیده دارند، به طول عمر امام عصر(عج) به شدت ایراد می گیرند و آن را منکر می شوند. این در حالی است که اگر چیزی ممکن شد، میان مصداق های آن تفاوتی نخواهد بود. به همین دلیل، زنده ماندن عیسی مسیح(علیه السلام) یا مهدی موعود(عج) برای خدا ممکن است و مانعی ندارد.

در نتیجه، طول عمر امام زمان به چند دلیل معقول است:

1. مسأله ی طول عمر امام عصر(عج) بعیدتر و غریب تر از آفرینش انسان و سیر تکوینی او نیست؛ زیرا او از عالم اصلا ب به عالم ارحام و سپس از آن جا به عالم دنیا منتقل می گردد و پس از آن، برزخ و آخرت در انتظار اوست. خداوندی که جسم انسان را این گونه منقلب می گرداند،

ص: 119

1- عنکبوت، 14.

2- نساء، 158.

می تواند مخلوق خویش را مدت زمانی بیشتر، در این دنیا و هر کدام از مراحل آفرینش یا تکوین نگاه دارد: «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

2. ابلیس نیز از کسانی است که به اذن خداوند، عمری طولانی دارد و هیچ مسلمانی، آن را انکار نکرده است.

3. طول عمر امام زمان (عج) مسأله‌ی تازه‌ای نیست و در طول تاریخ در ادیان گوناگون، افرادی بوده‌اند که طول عمر زیادی داشتند. قرآن و دیگر کتاب‌های آسمانی نیز به این مطلب اشاره کرده‌اند.

بدین ترتیب از آیات و روایات و شواهد تاریخی آشکار می‌شود که طول عمر انسان یا هر موجود دیگری به اشراف و اراده‌ی آفریننده‌ی اوست. خداوند نیز اراده کرده است ولیّ خویش را از سال 255 هـ. ق تاکنون از دید افراد عادی پنهان بدارد.

ساختار سیاسی و اجتماعی حکومت امام زمان (عج) چگونه است؟ / حمزه کلانتری

اشاره

هر انقلاب و حکومتی بدون داشتن ساختار منظم حکومتی نمی‌تواند برای مدت زیادی دوام آورد. انقلاب جهانی حضرت مهدی (عج) نیز که مهم‌ترین و گسترده‌ترین و ژرف‌ترین انقلاب جهانی است، از این قانون مستثنی نیست. در حکومت امام زمان (عج)، پیشرفت علم و صنعت، عدالت، اخلاق، اندیشه، کشاورزی و دام‌داری، اقتصاد و... به اوج خود می‌رسد و عالی‌ترین تمدن بشری و حکومت جهانی براساس عدالت، برقرار می‌شود. آشکار است چنین حکومتی در همه‌ی شؤون به مردان کارآموده و با تقوا نیاز دارد. در حدیثی، امام صادق (علیه السلام) پس از بیان شمار اصحاب حضرت مهدی (علیه السلام) از شهرهای گوناگون، در پاسخ ابوبصیر که می‌گوید: آیا در زمین غیر از این تعداد، مؤمن یافت نمی‌شود؟ می‌فرماید: «یافت می‌شوند، ولی این‌ها کسانی هستند که بزرگان و حکام و فقهای

حکومت را تشکیل می دهند.»(1) ایشان در حدیثی دیگر، از وزیران دولت کریمه ی حضرت نام می برد.(2) هم چنین در احادیث دیگری به عدالت، شجاعت، زیرکی و شمار یاران ایشان (313 نفر همانند اصحاب پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در جنگ بدر) اشاره شده است.(3) امام مهدی (عج) با کمک چنین یارانی، اسلام را در همه زمینه ها تکمیل می کند، چنان که در روایاتی از امام صادق(علیه السلام) می خوانیم:

روش امام مهدی (عج) همان روش پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) است. روش های باطل پیشین را ویران می کند، همان گونه که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) چنین کرد و اسلام را نوسازی و تکمیل می کند.(4) اینک به طور فشرده به برخی دگرگونی هایی اشاره می کنیم که در ساختار سیاسی و اجتماعی حکومت امام مهدی (عج) رخ می دهد.

1. تحول تربیتی و اخلاقی

بی شک اعتلای تربیت و اخلاق از مهم ترین جنبه های پیشرفت هر گونه حکومتی به ویژه حکومت های الهی، به شمار می رود. در پرتو حکومت حضرت مهدی (عج) اندیشه ها شکوفا می شود. رذایل اخلاقی و کوته بینی هایی که سرچشمه ی بسیاری از درگیری های سیاسی و اجتماعی است، از بین می رود. امام باقر(علیه السلام) می فرماید:

چون قائم، قیام کند، دست خود را بر سر بندگان می گذارد و خرد آنان را متمرکز می سازد و اخلاق شان را به کمال می رساند.(5)

ایشان در حدیثی دیگر می فرماید:

در دولت مهدی (عج) به همه ی مردم حکمت و دانش بیاموزند.(6)

ص: 121

1- منتخب الاثر، ص 612.

2- همان، حدیث 5.

3- همان، فصل 8، صص 611 - 614.

4- بحار الانوار، ج 52، ص 352.

5- بحار الانوار، ج 52، ص 336.

6- بحار الانوار، ج 52، ص 352.

یکی از اهداف همه ی پیامبران و مصلحان بزرگ الهی، برقراری «عدالت» در جامعه های بشری است. انقلاب جهانی حضرت مهدی (عج) نیز بیش از هر چیز دیگری بر روی این موضوع تأکید می کند تا جایی که امام علی (علیه السلام) هنگام سخن گفتن از عدالت، می فرماید:

... مهدی (عج) به شما نشان خواهد داد که سیرت عادلانه چگونه است. (1)

[امام مهدی (عج) با حکومت خود]، زمین را از قسط و عدل سرشار می سازد (2) و [عدالت را هم چنان که سرما و گرما وارد خانه ها می شود، وارد خانه های مردمان می کند. (3)

امام صادق (علیه السلام) حکومت امام مهدی (عج) را نمونه ی کامل حکومت ها می شمارد؛ زیرا در این حکومت، «روابط نامشروع، مشروبات الکلی و رباخواری از بین می رود. مردم به عبادت و اطاعت روی می آورند. امانت ها را به خوبی رعایت می کنند. اشرار نابود می شوند و افراد صالح باقی می مانند.» (4) هم چنین «جاده های اصلی را توسعه می دهد. هر مسجدی را بر سر راه باشد، تخریب می کند (برای راحتی مردم) و بالکن ها را می شکند، پنجره هایی را که به کوچه باز شود، می بندد و فاضلاب و ناودان هایی که به کوچه ها باز باشد، بسته می شود.» (5) پس به یقین، در چنین حکومتی، «ساکنان آسمان و زمین از او راضی هستند؛ (زیرا) او سرمایه ها را عادلانه تقسیم می کند» (6) و «اموال را میان مردم چنان تساوی تقسیم می کند که دیگر نیازمندی یافت نمی شود تا به او زکات پرداخت شود.» (7) در چنین زمانی و با چنین دولتی، «هر دولت باطلی از بین می رود» (8) و «در آن روز، حکومتی جز حکومت اسلامی نخواهد بود.» (9)

ص: 122

- 1- نهج البلاغه، خطبه ی 138.
- 2- الغیبه، شیخ طوسی، ص 32، حدیث از امام صادق (علیه السلام).
- 3- بحار الانوار، ج 52، ص 362، حدیث از امام صادق (علیه السلام).
- 4- منتخب الاثر، ص 474، حدیث از امام صادق (علیه السلام).
- 5- الغیبه، ص 283، الکافی، ج 3، ص 368، حدیث از امام صادق (علیه السلام).
- 6- بحار الانوار، ج 51، ص 81؛ منتخب الاثر، ص 147، حدیث از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم).
- 7- بحار الانوار، ج 52، ص 390، حدیث از امام باقر (علیه السلام).
- 8- الکافی، ج 8، ص 278، حدیث از امام باقر (علیه السلام).
- 9- الملاحم و الفتن، ص 66.

3. تحول اقتصادی

دانشمندان و بزرگان عقیده دارند که حکومتی توان مند و موفق است که در همه ی زمینه ها به ویژه اقتصاد، زمینه ی شکوفایی مردم را فراهم آورد. در حکومت جهانی حضرت مهدی (عج) به این جنبه توجه ویژه ای صورت می گیرد تا جایی که در احادیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمه ی اطهار (علیهم السلام) می خوانیم:

در آن زمان، امت من چنان از نعمت برخوردار شوند که هرگز امتی آن چنان از نعمت برخوردار نشده باشند، سرتاسر زمین محصول دهد و... (1)

در دولت و حکومت حضرت مهدی (عج)، سیاست گذاری های اقتصادی به سود عامه ی مردم است. «در دولت آن حضرت، رباخواری از بین می رود»؛ (2) زیرا رباخواری مایه ی تضعیف اقتصاد جامعه می شود. در دولت کریمه ی آن حضرت، «زمین آباد و خرم و سرسبز می گردد» (3).

همه ی معادن و گنج های زیرزمینی، استخراج می شود و «در روی زمین مخروبه ای نمی ماند، مگر آن که به وسیله ی آن حضرت آباد می شود» (4) ایشان برای اجرای عدالت اقتصادی، «اموال را چنان میان مردم به تساوی قسمت می کند که دیگر نیامندی یافت نمی شود تا به او زکات دهد» (5).

4. تحول قضایی

حکومت حضرت مهدی (عج) از نظر قضایی در مرتبه ی بالا قرار می گیرد. «او مانند داوود میان مردم، داوری می کند» (6) و با آشنایی به همه ی ادیان الهی، همه ی ملل از عدالت آن حضرت برخوردار می شوند تا جایی که «... میان اهل تورات با تورات و میان اهل انجیل با انجیل و میان اهل زبور با زبور و میان اهل قرآن با قرآن، داوری خواهد کرد» (7).

ص: 123

-
- 1- سنن ابن ماجه، فؤاد عبدالباقي، ج 2، ص 1366؛ بحار الانوار، ج 51، ص 88.
 - 2- منتخب الاثر، ص 474، حدیث از امام صادق (علیه السلام).
 - 3- منتخب الاثر، ص 157، حدیث از امام باقر (علیه السلام).
 - 4- منتخب الاثر، ص 482.
 - 5- بحار الانوار، ج 52، ص 390، حدیث از امام باقر (علیه السلام).
 - 6- بحار الانوار، ج 52، ص 338، حدیث از امام صادق (علیه السلام).
 - 7- الغیبه، نعمانی، ص 125، برگرفته از: تاریخ ما بعد الظهور، سید محمدصدر، ص 850، حدیث از امام باقر (علیه السلام).

5. پیروی از سیره ی پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم)

آن حضرت «در میان مردم با سیره ی رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) رفتار می کند»⁽¹⁾ و «بخشنده ای است که مال را به وفور می بخشد. بر کارگزاران و مسؤولان دولت خویش بسیار سخت می گیرد و بر بی نوایان بسیار مهربان و رؤوف است.»⁽²⁾ برای رسیدگی به وضع مردم و گسترش عدالت، «یارانش را در همه ی شهرها می پراکند و به آنان دستور می دهد عدل و احسان را شیوه ی خود سازند.»⁽³⁾ حضرت مهدی (عج) «دقیقاً فرمان خدا را اجرا می کند و با کسی، حساب خویشاوندی ندارد. خداوند به وسیله ی او، درهای حق و حقیقت را می گشاید و درهای باطل را می بندد.»⁽⁴⁾ آن حضرت برای رسیدن به اهداف خود با «وزیران خود که همگی از عجم» هستند، ولی «به عربی سخن می گویند و خالص ترین و برترین وزیران هستند»⁽⁵⁾ «مشورت می کند»⁽⁶⁾.

6. رهبری بی آرایش

سیره ی فردی حضرت مهدی (عج) به عنوان رهبر انقلاب جهانی هم چون زندگی اجداد بزرگوارش، پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و علی (علیه السلام) ساده است تا جایی که امام رضا (علیه السلام) درباره ی وضع ظاهری آن حضرت می فرماید:

لباس قائم (علیه السلام) جز پارچه ای خشن و غذای او جز غذای ساده ای نیست.⁽⁷⁾

زندگی آن حضرت با عموم مردم فرقی ندارد؛ «مثل آنان جامه می پوشد و مرکبی همانند مرکب آنان سوار می شود.»⁽⁸⁾ با همین سادگی «آن چه از کتاب و سنت متروک مانده است، به دست او زنده

ص: 124

1- الغیبه، ص 377؛ بحار الانوار، ج 52، ص 354، حدیث از امام صادق (علیه السلام).

2- الملاحم و الفتن، ص 137، حدیث از امام صادق (علیه السلام).

3- الامام المهدی، ص 271، برگرفته از: پیدای پنهان، مسعود پورسیدآقایی، ص 53.

4- پیدای پنهان، مسعود پورسیدآقایی، ص 53.

5- پیدای پنهان، مسعود پورسیدآقایی، انتشاراتی حضور، ص 54.

6- پیدای پنهان، مسعود پورسیدآقایی، ص 54.

7- بحار الانوار، ج 53، ص 354.

8- منتخب الاثر، ص 469.

می شود» (1) و «خداوند به وسیله ی او، بدعت ها را نابود می سازد و گمراهی را از بین می برد.» (2) در حکومت مهدی (عج) از امتیازها و تبعیض های نژادی و طبقاتی خبری نیست. به امید آن روز و آن عصر و آن دولت کریمه. «اللهم انا نرغب الیک فی دوله کریمه تعزبها الاسلام و اهله و تذلل بها النفاق و اهله.» (3)

سیره ی حکومتی امام زمان با سیره ی حکومتی پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمه معصومین (علیهم السلام) چه فرقی دارد. چرا؟ / محمد مهدی باباپور

البته احادیث بسیاری دلالت می کند که سیره ی مهدی (علیه السلام) همان سیره ی جدش رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) است. برای نمونه، به چند روایت اشاره می کنیم:

پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود:

یکی از اهل بیت من قیام می کند و به سنت و روش من رفتار می کند. (4)

ایشان فرموده است:

قائم از فرزندان من هم نام و هم کنیه ی من است. خُویش، خُوی من و رفتارش، رفتار من است. مردم را به طاعت و دین من و قرآن می خواند. (5)

هم چنین یکی از دوستان امام صادق (علیه السلام) به نام عبدالله بن عطا می گوید: از امام پرسیدم روش و سیره ی مهدی (علیه السلام) چگونه است؟ امام فرمود:

او همان کار و سیره ای را انجام می دهد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) انجام داد. (6)

ص: 125

-
- 1- نهج البلاغه، خطبه ی 138.
 - 2- الکافی، ج 1، ص 412، حدیث از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم).
 - 3- مفاتیح الجنان، شیخ عباس قمی، تهران، شرکت سهامی طبع کتاب، ص 35، دعای افتتاح. برای آگاهی بیشتر نک: سیمای آفتاب، حبیب الله طاهری.
 - 4- بحار الانوار، ج 51، ص 82.
 - 5- اثباه الهداه، حر عاملی، ج 7، ص 110.
 - 6- اثباه الهداه، حر عاملی، ج 7، ص 110.

در این میان به برخی احادیث برمی خوریم که ممکن است این توهّم را پدید آورد که سیره ی آن حضرت با پیامبر تفاوت دارد. این احادیث بدین قرار است:

1. امام صادق(علیه السلام) فرمود:

آن گاه اسلام را از نو بنا می کند. (1)

2. ابو خدیجه از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند:

هنگامی که قائم ظهور کرد، با امر جدیدی خواهد آمد چنانچه رسول خدا(صلی الله علیه وآله وسلم) در آغاز اسلام، مردم را به امر جدیدی فرا می خواند. (2)

3. امام صادق(علیه السلام) فرموده است:

هنگامی که قائم ظهور کند؛ امر جدید و کتاب جدید و رفتار و قضاوت تازه، پدیدار می شود که بر عرب سخت است. (3)

آیت الله ابراهیم امینی در تفسیر این روایات می نویسد:

در زمان غیبت بدعت هایی در دین گذاشته می شود و احکامی از قرآن و اسلام بر طبق میل مردم تأویل و تفسیر می شود. بسیاری از حدود و احکام چنان فراموش می شود که گویا اصلاً از اسلام نبوده است. وقتی مهدی(عج) ظهور کرد، بدعت ها را ابطال می کند و احکام خدا را همان جور که صادر شده ظاهر می نماید. حدود اسلامی را بدون سهل انگاری اجرا می کند و معلوم است که چنین برنامه ای کاملاً برای مردم تازگی دارد. مردمی که ارکان و اصول مسلمة ی اسلام را رها کرده، به بعضی ظواهر آن اکتفا نموده اند. در بازار و کوچه و خیابان و خانه اثری از اسلام شان پیدا نیست، اخلاقیات و دستورات اجتماعی را اصلاً از اسلام محسوب نمی دارند. صفات زشت در نظرشان هیچ اهمیت ندارد، محرّمات الهی را با حیله های گوناگون جائز می شمارند. از قرآن فقط به ظواهر قرائت اکتفا می کنند و اگر امام

ص: 126

1- بحار الانوار، ج 52، ص 353.

2- اثباه الهداه، ج 1، ص 110.

3- اثباه الهداه، ج 1، ص 75.

زمان(علیه السلام) ظاهر شود و به آنان بگوید: شما از حقیقت و گوهر دین به دور افتاده اید و آیات قرآن و احادیث پیغمبر را برخلاف واقع تفسیر و تأویل کرده اید، چرا حقیقت اسلام را رها کرده، به ظواهرش قناعت کردید؟ شما اعمال و رفتار تان را با دین تطبیق نکرده اید، باید دستورات اخلاقی و اجتماعی اسلام را عمل کنید و خلاف واجب را انجام دهید و فلان بدعت را رها کنید، چنین دین و برنامه ای برایشان تازگی داشته، از آن وحشت می کنند و اصلاً اسلامش نمی دانند؛ زیرا اسلام را جور دیگر تصور کرده بودند. (1)

آیت الله ناصر مکارم شیرازی نیز در این زمینه می گوید:

روشن است که تازگی این برنامه ها و روش ها نه به خاطر آن است که مذهب جدیدی با خود می آورد، بلکه آن چنان اسلام را از میان انبوه خرافات و تحریف ها و تفسیرهای نادرست و تلقی های غلط بیرون می آورد که بنایی کاملاً نو و جدید جلوه می کند. یکی از رسالت های آن حضرت، پیرایش اسلام از همین وصله ها و پیرایه ها و به تعبیر دیگر نوسازی کاخ شکوهمند آن است که مجموعه ی این نوسازی در عرصه های مختلف اعتقادات، اخلاقیات، اجتماعیات و فرهنگ و سیاست آن چنان زیاد و دگرگون کننده است که در پاره ای از روایات از آن به «دین جدید» یا «روش جدید» تعبیر شده است. داوری کردن او بر طبق قانون دادرسی محمد(صلی الله علیه وآله وسلم) و داوود و سلیمان(علیهما السلام) گویا اشاره به این نکته ی لطیف است که او هم از موازین ظاهری دادرسی اسلامی هم چون اقرار و گواهی گواهان و مانند آن استفاده می کند و هم از طریق روانی و علمی برای کشف مجرمان اصلی، آن چنان که پاره ای از نمونه های آن از عصر داوود(علیه السلام) نقل شده است. به علاوه در عصر او، به موازات پیشرفت علوم و دانش ها و تکنیک و صنعت آن قدر وسایل کشف جرم تکامل می یابد که کمتر مجرمی می تواند ردپایی که با آن شناخته شود، از خود به جا نگذارد.

ص: 127

ایشان برای تأکید بر این مطلب می افزاید.

برای چندین بار تکرار می کنم، این اشتباه است اگر ما تصور کنیم که در عصر حکومت او همه ی این مسایل از طریق اعجاز حل می شود؛ چرا که اعجاز، حکم یک استثنا را دارد و برای مواقع ضروری و مخصوصاً اثبات حقانیت دعوت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) است، نه برای تنظیم زندگی روزمره و جریان عادی زندگی؛ که هیچ پیامبری برای این مقصد، از معجزه استفاده نکرده است. بنابراین، مسیر حکومت جهانی او از همان نمونه است نه اعجاز!⁽¹⁾ در نتیجه، به دلیل پیرایه هایی که زمام داران نالایق و دیگران در طول تاریخ به اسلام بسته اند و بدعت ها و تحریف های بی شماری که وارد آن شده است، امام می کوشد حقیقت را آشکار کند. با این حال، مردم می پندارند مکتب جدید، روش جدید و قضاوت جدیدی به جز اسلام آمده است. پس سیره ی حضرت مهدی(علیه السلام) همان سیره ی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) و علی(علیه السلام) و دیگر ائمه(علیهم السلام) است.⁽²⁾

ص: 128

-
- 1- انقلاب جهانی مهدی، ناصر مکارم شیرازی، انتشارات هدف، ج 11، 1380، صص 79 - 83.
 - 2- برای آگاهی بیشتر نک: انقلاب جهانی مهدی(علیه السلام)، ناصر مکارم شیرازی، انتشارات هدف؛ دادگستر جهان، ابراهیم امینی، انتشارات شفق، حضرت مهدی(علیه السلام)؛ فروغ تابان ولایت، محمد محمدی اشتهاردی، انتشارات مسجد مقدس جمکران؛ امام زمان(علیه السلام)، لطف الله صافی گلپایگانی.

(پایگاه اندیشه قم)

معرفی پایگاه های اسلامی اینترنت

پایگاه «اندیشه ی قم»

[www.andisheqom.com//:http](http://www.andisheqom.com)

پایگاه اسلامی «اندیشه ی قم» وابسته به مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه ی قم با هدف پاسخ گویی به پرسش ها و شبهه های قشرهای گوناگون جامعه در زمینه ی علوم اسلامی و انسانی، تبیین معارف والای دینی و دفاع از حریم تشیع، در خردادماه 1380 راه اندازی شده است.

درون مایه:

الف - فرآورده های مرکز

1. پرسش ها و پاسخ ها: تاکنون به بیش از 4000 پرسش، پاسخ داده شده و برای وارد کردن به پایگاه، در دست ویرایش و دسته بندی است. بیش از 150 مورد از آن ها نیز به صورت موضوعی وارد پایگاه شده است.
2. کانون گفتمان دینی: این سلسله جلسه ها در قالب نشست های هفتگی سخنرانی و پرسش و پاسخ، با حضور اندیشمندان دینی برگزار و مباحث آن پس از تنظیم، وارد پایگاه می شود.
- هر جلسه در 3 بخش: پیش درآمد، سخنرانی و پرسش و پاسخ تنظیم شده است. برخی مباحث مطرح شده در 45 جلسه ی برگزار شده عبارتند از: دین و آزادی، پلورالیزم دینی، ولایت فقیه، منطق

فهم قرآن، دین و اقتصاد، گستره ی آزادی مطبوعات، امنیت ملی، قلمرو دین و... با حضور حضرات آیات و حجج اسلام آقایان: مصباح یزدی، سبحانی، معرفت، رشاد، رجبی، استادی، مؤمن، پیشوایی، کعبی، یونسی، ربانی گلپایگانی و... .

3. مجله ی صباح: با هدف پاسخ گویی به پرسش ها و چالش های دینی در عرصه ی علوم انسانی، راه اندازی شده است و به صورت روزآمد، وارد پایگاه می شود. تاکنون شماره ی 1 تا 4 مجله ی صباح در پایگاه عرضه شده است.

4. حلقه ی نقد: مجموعه نشست های تخصصی است که با حضور کارشناسان برای بررسی نظریه ها و شبهه های مطرح شده در حوزه ی فرهنگ دینی تشکیل می شود و نقد آن ها بر مبنای فقهی و نگرش حوزوی صورت می گیرد.

تاکنون 8 جلسه از نشست های حلقه ی نقد در موضوع: حجاب، ایران و امریکا، حکومت دینی و اندیشه ی دینی با حضور استادان حوزه و دانشگاه، آقایان: یوسفی غروی، مهدی زاده، محمدی، کعبی، ارسطا و... برگزار و مباحث آن وارد پایگاه شده است.

5. نقد و بررسی مطبوعات: واحد مطبوعات مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه با هدف تبیین معارف دینی در عرصه ی مطبوعات، عهده دار شبهه یابی و پاسخ گویی منطقی و مستدل به این شبهه هاست.

درون مایه های این لینک در قالب مقاله های نقد و مستقل در 4 نیم سال (از سال 79 تا 81) با مشخصات کامل (نام نشریه، شماره و تاریخ، عنوان نقد، نویسنده، عنوان مقاله، عنوان نقد و محقق) ارایه شده است.

گفتنی است صفحه های این لینک در دست طراحی جدید است و در آینده ای نزدیک، همه ی مقاله ها به طور کامل و جامع، عرضه خواهد شد.

6. آثار مرکز: کتاب، لوح فشرده و جزوه های مرکز به صورت روزآمد، وارد پایگاه می شود. برخی از آن ها عبارت است از: کلام جدید، عصمت، ضمانت اجرایی قانون اساسی، پلورالیزم دینی، جوانان و پرسش های اخلاقی، ایمان و چالش های معاصر و... .

7. نقد شبهه های اینترنت: کارشناسان حوزه ی علمیه به شبهه های موجود در زمینه ی عقاید و مذهب تشیع، به صورت مستند و مستدل پاسخ می دهند.

یک - پاسخ به شبهه های وهابیت و اهل سنت;

دو - دسته بندی موضوعی در 30 عنوان: (توحید و شرک، انبیا، دین اسلام، مذهب تشیع، عصمت، امامت، امام زمان (عج)، صحابه و خلفا، عبادات و...);

سه - اختصار پاسخ ها و اعلام آمادگی برای پاسخ های مفصل تر.

این لینک در آینده ای نزدیک تکمیل و بیش از 150 شبهه و پاسخ، در آن عرضه خواهد شد.

ب - اطلاع رسانی

1. قرآن: اکنون متن و ترجمه ی قرآن در این لینک عرضه شده است. در آینده ای نزدیک، مقاله هایی درباره ی شناخت جایگاه قرآن، علوم قرآن، معارف قرآن، تفسیرهای مهم شیعی، عرضه خواهد شد.

2. سال امام علی (علیه السلام) و رفتار علوی: با توجه به نام گذاری سال 79 و 80 از س --وی مقام معظم رهبری (مدظله العالی) به سال امام علی (علیه السلام) و رفتار علوی، ویژه نامه ای جامع و متنوع در 14 عنوان کلی تنظیم و تهیه شده است. هر کدام از این لینک ها زیر مجموعه هایی دارند که مقاله های علمی را در برمی گیرد. عنوان این لینک ها عبارت است از: زندگی امام علی (علیه السلام)، فضایل امام علی (علیه السلام)، امام علی (علیه السلام) در قرآن و سنت، سیره ی عملی امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه و شناخت آن، شیعه، گلچین فرمایشات امام علی (علیه السلام)، مقالات برگزیده، کتاب شناسی امام علی (علیه السلام)، مدح امام علی (علیه السلام) و

3. سال عزت و افتخار حسینی (علیه السلام): این لینک براساس نام گذاری سال 81 از سوی مقام معظم رهبری (مدظله العالی) به این نام، در 14 عنوان کلی تنظیم شده است. عنوان های این لینک ها عبارت است از: زندگی امام حسین (علیه السلام)، فضایل امام حسین (علیه السلام)، عزت حسینی (علیه السلام)، نهضت عظیم عاشورا، پیام های حماسه ی عاشورا، عوام و خواص و عبرت های عاشورا، سیره ی عملی امام حسین (علیه السلام)، عزاداری و

4. مناظره ها: مناظره های پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم)، اهل بیت (علیهم السلام) و علمای شیعه با مخالفان در موضوع های گوناگون.

تاکنون بیش از 70 مناظره در دو بخش فارسی و عربی عرضه شده است و در آینده ای نزدیک، به صورت گسترده تر و موضوعی، تکمیل خواهد شد.

5. پایگاه های اسلامی: پایگاه های اسلامی شیعی که در اینترنت حضور دارند، شناسایی و معرفی می شوند.

ویژگی ها:

یک - پایگاه های تازه را معرفی می کند.

دو - پایگاه ها را به صورت موضوعی: قرآن، اهل بیت، عقاید، علما و بزرگان، مجلات و ... معرفی می کند.

گفتنی است پایگاه های اسلامی به پایگاه www.rahnama.noornet.net لینک است.

ج - خدمات

1. ارتباط با مرکز: امکان برقراری ارتباط به وسیله ی پست الکترونیک با بخش های مرکز (مدیریت، جانشین، معاونت ها، گروه های تحقیقاتی و ...).

2. سخنرانی: مجموعه ی سخنرانی های شهید مطهری (رحمه الله) با قابلیت پخش صدا. این لینک در حال تکمیل است.

3. تالار همایش: امکان گفتگو و طرح پرسش و دریافت پاسخ.

4. نوحه: گلچین مداحی مداحان معروف در مرثیه ی اهل بیت (علیهم السلام) با قابلیت پخش صدا.

5. دعا: گلچین زیارات و دعاهای معروف با قابلیت پخش صدا.

6. مدیر پایگاه: امکان برقراری ارتباط با مدیر پایگاه برای طرح نظر، پیشنهاد و ...

7. جست جو در اینترنت: امکان جست جو با 10 موتور جست جوگر پر قدرت.

ویژگی ها:

یک - پاسخ گویی مستدل و علمی به پرسش ها و شبهه ها.

دو - وارد کردن فرآورده های علمی مرکز به پایگاه به صورت روزآمد.

سه - هم آهنگی درون مایه مطالب با نیاز کاربران. چهار - امکان ارتباط با بخش های گوناگون مرکز.

پنج - معرفی مطالب جدید در لینک تازه ها.

نشانی: E : howzeh@andisheqom.com - mail

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

