



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

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



۱۴-۱۳

شماره ۵۰۰ نهمین

# SABAH

فصلنامه علمی و پژوهشی

پژوهش‌ها و پاسخ‌های دینی

مجله علمی و پژوهشی در زمینه‌های مختلف دینی و فلسفی



اخلاص و مصلحت‌اندیشی در نظام اسلامی  
 تاریخ اسلام: علل عقب ماندگی نظام اسلامی در سده  
 ظهور اقتصاد  
 تاریخ معاصر ایران: کودتای ۲۸ مرداد و سده  
 انقلاب، سیر و اختیار  
 مشاوره و تربیت: روش‌های اسلامی  
 سیاست‌گذاری  
 دین پژوهی: امکان  
 قرآن و معنی  
 ایران و مذاهب اهل سنت

## با اشراف آیت الله معرفت (دامت برکاته)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجله صباح - پاسخگوی پرسش های دینی - شماره 14-13 - پاییز و زمستان 1383

نویسنده:

مرکز مطالعات و پاسخ گو به شبهات حوزه های علمیه

ناشر چاپی:

مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات حوزه های علمیه

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۱۰	مجله صیاح، پاسخگوی پرسش های دینی - شماره ۱۴-۱۳ - پاییز و زمستان ۱۳۸۳
۱۰	مشخصات کتاب
۱۱	اشاره
۱۳	فهرست
۱۶	سخن سردبیر
۱۸	امامت و مهدویت - ویژگی های امام
۱۸	اشاره
۲۱	چرا امام باید برترین انسانها باشد؟ بهروز محمدی منفرد
۲۱	اشاره
۲۱	گستره ی افضلیت
۲۲	دلیل افضلیت امام
۲۲	الف) ادله ی عقلی
۲۵	ب) ادله ی نقلی
۲۸	چرا امام باید معصوم باشد؟ یدالله دادجو
۲۸	اشاره
۲۸	دلیل عقلی
۲۸	اشاره
۲۹	۱. برهان امتناع تسلسل
۲۹	۲. برهان حفظ شریعت
۳۰	دلیل نقلی
۳۰	اشاره
۳۰	۱. آیه ی اولی الامر
۳۲	تطبیق اولی الامر بر ائمه (علیهم السلام)

- ۳۲ ..... ۲. حدیث نقلین
- ۳۴ ..... تاریخ اسلام - علل عقب ماندگی جوامع اسلامی (قسمت دوم)
- ۳۴ ..... اشاره
- ۳۷ ..... آیا می توان تعالیم دینی اسلام را عامل عقب ماندگی مسلمانان دانست؟ امیرعلی حسنلو
- ۴۲ ..... برای برطرف کردن عقب ماندگی کشورهای اسلامی چه اقداماتی باید صورت گیرد؟ سید مهدی حسینی عربی
- ۵۰ ..... حقوق - فمنیسم
- ۵۰ ..... اشاره
- ۵۳ ..... صباح: لطفاً توضیحاتی درباره ی مفهوم فمنیسم و تاریخ پیدایش آن بیان فرمایید؟
- ۵۴ ..... صباح: فمنیسم در جامعه ی مسلمان و ایرانی به چه صورت هایی جلوه گر شده است؟
- ۵۸ ..... صباح: نظر اسلام در این باره چیست؟
- ۶۰ ..... فمینیست ها چه می گویند و به طور اختصار نقد کلام آن ها چیست؟ خانم ف. علاسوند
- ۶۶ ..... تاریخ معاصر - کودتای ۲۸ مرداد (قسمت دوم)
- ۶۶ ..... اشاره
- ۶۹ ..... آیا می توان یکی از انگیزه های طزاحی کودتای ۲۸ مرداد را سرکوب حزب توده در پی شدت گرفتن فعالیت های آن دانست؟ حسن صادقی پناه
- ۶۹ ..... اشاره
- ۶۹ ..... دسته بندی نیروهای سیاسی ایران پس از شهریور ۲۰
- ۶۹ ..... حرکت کمونیستی (حزب توده)
- ۷۳ ..... پیامدهای منفی کودتای ۲۸ مرداد بر جنبش های آزادی خواه، حرکت های اسلامی - ملی آزادی خواهانه و استقلال طلبانه ی ایران را تشریح کنید؟ امیر علی حسنلو
- ۷۳ ..... اشاره
- ۷۴ ..... ۱. ناکارآمد جلوه دادن سران جنبش
- ۷۵ ..... ۲. سلب اعتماد مردم از جنبش ها
- ۷۵ ..... ۳. حذف الگوهای انقلابی و آزادی خواهی
- ۷۶ ..... ۴. به یأس کشاندن مردم مذهبی و جنبش های اسلامی
- ۷۶ ..... ۵. سرکوب و توقف فعالیت های احزاب و جنبش های آزادی خواه
- ۷۸ ..... کلام - جبر و اختیار
- ۷۸ ..... اشاره

- بین اختیار انسان و علم پیشین الهی (علم الهی به اعمال و پیشامدهایی که در آینده برای انسان روی می دهد) چگونه باید جمع کرد؟ محمد رضا بهدار ..... ۸۱
- آیا اگر همه چیز را تحت مشیت و اراده ی الهی بدانیم، خواست و اراده ی ما تبعی و جبری نمی شود؟ محمد رضا بهدار ..... ۸۴
- مشاوره و تربیت - پوشش اسلامی ..... ۸۸
- اشاره ..... ۸۸
- آیا چادر ریشه ی دینی و قرآنی دارد؟ حسین مهدی زاده ..... ۹۱
- حجاب و پوشش دارای چه آثار و فوایدی است؟ حسین مهدی زاده ..... ۹۶
- اشاره ..... ۹۶
- الف) ایجاد آرامش روانی در فرد ..... ۹۶
- ب) استحکام بیشتر کانون خانواده ..... ۹۷
- ج) حفظ و استیفای نیروی کار در جامعه ..... ۹۸
- د) فایده ی اقتصادی حجاب ..... ۹۹
- ه- حجاب، مبارزه ی زنان با دشمنان اسلام ..... ۱۰۰
- سیاست - آزادی ..... ۱۰۲
- اشاره ..... ۱۰۲
- چرا نمی توانیم از آزادی نامحدود برخوردار شویم؟ سید محمد علی داعی نژاد ..... ۱۰۵
- اشاره ..... ۱۰۵
- مبنای هستی شناختی آزادی ..... ۱۰۵
- مبنای انسان شناختی آزادی ..... ۱۰۶
- مبنای جامعه شناختی ..... ۱۰۹
- حد آزادی در اسلام چیست؟ محمدرضا باقرزاده ..... ۱۱۰
- اشاره ..... ۱۱۰
- حدود آزادی ..... ۱۱۳
- الف) عدالت ..... ۱۱۳
- ب) قانون ..... ۱۱۷
- حد آزادی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چیست؟ محمد رضا باقرزاده ..... ۱۱۸
- دین پژوهی - ایمان ..... ۱۲۲

- ۱۲۲ ..... اشاره
- ۱۲۵ ..... ایمان چیست؟ حقیقت و ماهیت آن کدام است و چه عناصری را می توان برای تعریف آن ذکر کرد؟ محمد تقی فعالی
- ۱۲۵ ..... اشاره
- ۱۲۵ ..... ویژگی های ایمان
- ۱۲۵ ..... الف) ایمان و معرفت
- ۱۳۳ ..... ج) موانع ایمان
- ۱۳۴ ..... آیا می توان ایمان دینی را صرفاً نوعی امید به حساب آورد؟ محمد تقی فعالی
- ۱۳۸ ..... قرآن - وحی
- ۱۳۸ ..... اشاره
- ۱۴۱ ..... ماهیت وحی با تجربه ی عارفانه چه تفاوتی دارد؟ سید محمد حسین میری
- ۱۴۱ ..... اشاره
- ۱۴۱ ..... واژه شناسی
- ۱۴۲ ..... ۱. تحلیل عقلی وحی
- ۱۴۲ ..... ۲. تحلیل روان شناختی و جامعه شناختی از وحی
- ۱۴۳ ..... ۳. وحی، گونه ای از الهام و مکاشفه
- ۱۴۴ ..... فرق مکاشفات عرفانی با وحی نبوی
- ۱۴۶ ..... وحی از زبان وحی
- ۱۴۹ ..... چگونه می توان مصونیت دریافت وحی را باور داشت؟ سید محمدحسن جواهری
- ۱۴۹ ..... اشاره
- ۱۵۰ ..... ۱. حضوری بودن تلقی وحی
- ۱۵۱ ..... ۲. قاعده ی لطف
- ۱۵۲ ..... ۳. ضمانت الهی
- ۱۵۳ ..... ۴. اجماع و اتفاق مسلمانان
- ۱۵۴ ..... ادیان و مذاهب - بودیسم
- ۱۵۴ ..... اشاره
- ۱۵۷ ..... اعتقادات آیین بودیسم چیست و چه انتقاداتی بر آن وارد است؟ رسول رضوی



- ۱۵۷ ..... اشاره
- ۱۵۹ ..... اصول آیین بودا
- ۱۵۹ ..... اشاره
- ۱۶۰ ..... ۱. انکار مباحث نظری و اعتقادی
- ۱۶۱ ..... ۲. انکار خداوند
- ۱۶۲ ..... ۳. انکار معاد و اعتقاد به تناسخ
- ۱۶۳ ..... ۴. فردگرایی
- ۱۶۴ ..... ۵. آمیختگی با افسانه
- ۱۶۵ ..... تناسخ در آیین بودیسم به چه معناست و نظر اسلام در این باره چیست؟ اسماعیل روشن تن
- ۱۶۵ ..... اشاره
- ۱۶۶ ..... معنا و اقسام تناسخ
- ۱۶۶ ..... اقسام تناسخ
- ۱۶۷ ..... تناسخ های باطل
- ۱۶۷ ..... دلایل عقلی بطلان تناسخ
- ۱۶۸ ..... دلیل نقلی بر بطلان تناسخ
- ۱۷۰ ..... درباره مرکز

## مشخصات کتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

صبح، پاسخگوی پرسش های دینی

کاری از: مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات حوزه های علمیه

شماره 14-13 / پاییز و زمستان 1383

صاحب امتیاز: حجت الاسلام والمسلمین حسینی بوشهری

مدیر مسئول: حجت الاسلام والمسلمین عبدالحسین خسروپناه

سر دبیر: حجت الاسلام والمسلمین سید محمد علی داعی نژاد

مدیر اجرایی: عیسی طاهری

ویراستاران: محمد جواد شریفی، حمیده انصاری

حروف چین و صفحه آرا: حسن یوسفی

شورای نویسندگان: حجج اسلام محمد رضا باقر زاده / محمد رضا بهدار / امیر علی حسنی / سید علی خیر خواه علوی / سید محمد علی داعی نژاد / حسن رضا رضائی / حسن رضایی مهر / رسول رضوی / اسماعیل روشن تن / محمد جواد شریفی / سید مهدی صالحی / سید محمد تقی علوی / محمد حسین قدیری / بهروز محمدی منفرد / حسن منتظری.

ضمناً در این شماره از نظرات علمی حجت الاسلام لک زایی (در بخش تاریخ معاصر) استفاده گردیده است.

<http://www.andisheqom.com>

پست الکترونیک مرکز:

howzeh@andisheqom.com

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

صندوق پستی: 37185/4466

تلفن مستقیم: 025 - 32923251

تلفن: 025-3292251-60

ص: 1

**اشاره**



سخن سردبیر 1...

امامت و مهدویت

ویژگی های امام 5...

چرا امام باید برترین انسانها باشد؟ 6...

چرا امام باید معصوم باشد؟ 13...

تاریخ اسلام

علل عقب ماندگی جوامع اسلامی (قسمت دوم) 21...

آیا می توان تعالیم دینی اسلام را عامل عقب ماندگی مسلمانان دانست؟ 22...

برای برطرف کردن عقب ماندگی کشورهای اسلامی چه اقداماتی باید صورت گیرد؟ 27...

حقوق

فمینیسم 37...

گفتگو با حجه الاسلام زیبایی نژاد 38...

فمینیست ها چه می گویند و به طور اختصار نقد کلام آن ها چیست؟ 45...

تاریخ معاصر

کودتای 28 مرداد (قسمت دوم) 53...

ص: 3

آیا می توان یکی از انگیزه های طراحی کودتای 28 مرداد را سرکوب حزب توده در پی شدت گرفتن فعالیت های آن دانست؟ ...54

پیامدهای منفی کودتای 28 مرداد بر جنبش های آزادی خواه، حرکت های اسلامی - ملی آزادی خواهانه و استقلال طلبانه ی ایران را تشریح کنید؟ ...58

کلام

جبر و اختیار ...65

بین اختیار انسان و علم پیشین الهی (علم الهی به اعمال و پیشامدهایی که در آینده برای انسان روی می دهد) چگونه باید جمع کرد؟ ...66

آیا اگر همه چیز را تحت مشیت و اراده ی الهی بدانیم، خواست و اراده ی ما تبعی و جبری نمی شود؟ ...69

مشاوره و تربیت

پوشش اسلامی ...75

آیا چادر ریشه ی دینی و قرآنی دارد؟ ...76

حجاب و پوشش دارای چه آثار و فوایدی است؟ ...81

سیاست

آزادی ...89

چرا نمی توانیم از آزادی نامحدود برخوردار شویم؟ ...90

حد آزادی در اسلام چیست؟ ...95

حد آزادی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چیست؟ ...103

دین پژوهی

ایمان ...109

ص: 4

ایمان چیست؟ حقیقت و ماهیت آن کدام است و چه عناصری را می توان برای ... 110

تعریف آن ذکر کرد؟ ... 110

آیا می توان ایمان دینی را صرفاً نوعی امید به حساب آورد؟ ... 119

قرآن

وحی ... 125

ماهیت وحی با تجربه ی عارفانه چه تفاوتی دارد؟ ... 126

چگونه می توان مصونیت دریافت وحی را باور داشت؟ ... 134

ادیان و مذاهب

بودیسم ... 141

اعتقادات آیین بودیسم چیست و چه انتقاداتی بر آن وارد است؟ ... 142

تناسخ در آیین بودیسم به چه معناست و نظر اسلام در این باره چیست؟ ... 150

ص: 5

امامت تجلی بخش رهبری الهی در جامعه‌ی اسلامی و مظهر ظهور هدایت الهی در امت اسلامی است. امامت در طول تاریخ تحقق داشته و همواره بشریت نیازمند به آن است و مهدویت که تداوم بخش اصل امامت است یکی از آموزه‌های مهم اسلام به شمار می‌رود.

در بخش امامت و مهدویت مسئله‌ی برتری امام بر سایر انسان‌ها و «عصمت» آنها مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است و دلایل آن، مانند قبح تقدیم مفضول بر فاضل ذکر شده است.

در بخش تاریخ اسلام نیز عوامل عقب ماندگی مسلمانان و راه‌های برطرف کردن این عقب ماندگی ارائه شده است. و علی‌رغم پندار برخی از افراد، ثابت شده است که عواملی مانند اعتقاد به تقیه، شفاعت، و قضا و قدر الهی مایه‌ی عقب ماندگی مسلمانان نیست و برای برطرف کردن انحطاط باید به اموری مانند دوری از تفرقه و پیروی از رهبری واحد و راستین رو آورد.

در بخش حقوق، مفهوم فمینیسم و تاریخ پیدایش آن و دیدگاه اسلام در این باره بررسی شده است. جنبش فمینیسم ریشه در فرهنگ سنتی غرب دارد و به معنای جنبش‌ها و نهضت‌هایی است که بر اساس الگوی برابری شکل گرفته، یا تبیین‌کننده‌ی فرودستی زنان است و آرمان خود را برابری زن و مرد می‌بیند؛ در حالی که اسلام برخلاف عقاید فمینیستی، تناسب محور است، نه تشابه محور. مسئله‌ی انگیزه‌های طراحی کودتای 28 مرداد و پیامدهای منفی این کودتا، در بخش تاریخ بررسی شد و استعمار، ریشه‌ی اصلی این کودتا و



ناکارآمد جلوه دادن سران جنبش، سلب اعتماد مردم از جنبش و حذف الگوهای انقلابی و آزادی خواهی از پیامدهای منفی آن است.

در بخش کلام، به موضوع اختیار انسان، رابطه ی اراده ی الهی با اراده ی بشر و نیز به چگونگی جمع میان اختیارات انسان و علم پیشین الهی اشاره می شود. علم پیشین الهی به فعل انسان با همه ی ویژگی هایش تعلق گرفته است، از جمله علم به اختیار انسان در فعلش؛ یعنی خدا علم دارد که انسان با اختیار خود چه فعلی را انجام می دهد و اراده ی انسان در طول اراده ی الهی است و تأثیر چند علت در طول هم در پیدایش یک پدیده امری ممکن است.

در بخش مشاوره و تربیت، به ریشه ی دینی و قرآنی چادر و آثار و فواید حجاب و پوشش پرداخته می شود؛ فوایدی مانند ایجاد آرامش روانی در فرد، استحکام کانون خانواده و حفظ و استیفای نیروی کار در جامعه.

در بخش سیاست سه پرسش مطرح شده است: 1. علت محدودیت آزادی؛ 2. حد آزادی در اسلام؛ 3. حد آزادی در قانون اساسی.

در بخش دین پژوهی به چیستی ایمان پرداخته شده است. با استقرا در آیات و احادیث روشن می شود که ایمان در اسلام دارای ویژگی هایی است؛ مانند مبتنی بودن بر معرفت و ارادی بودن آن و به این نکته اشاره شده که امید از علایم و پیامدهای ایمان است نه جزء مقوم مفهوم آن.

در بخش قرآن ماهیت وحی و مصونیت آن در مرحله ی دریافت بررسی شده است. در قسمت اول تفاوت های وحی و تجربه ی عارفانه و در قسمت دوم، دلایل متعددی بر عصمت ولی ذکر گردیده است؛ مانند قاعده ی لطف و حضوری بودن تلقی وحی.

در آخرین بخش، یعنی ادیان، مسئله ی بودیسم مطرح شده و اعتقادات بودیسم، خصوصاً موضوع تناسخ مورد تحلیل و نقد قرار گرفته و نظر اسلام در این باره ارائه شده است.

مطالب و مقالات این شماره با اشرف حضرت آیت الله معرفت تدوین گردیده است.



چرا امام باید برترین انسان ها باشد؟ بهروز محمدی منفرد

چرا امام باید معصوم باشد؟ یدالله دادجو

ص: 4

بدان که در هر عصری از اعصار، مردان الهی نغمات الهی را در گوش ها طنین انداز می کنند و ایشان حضرات اولیایند که طالبین حقیقت را از ریح صهبای ازلیت سرمست نموده و در عالم ملکوتی و لاهوتی به تأدیب می پردازند تا بدین وسیله سلسله ی تکامل انسانی باقی و ماء معین معانی احکام که اصل اصیل غصون تربیت است در جویبار دل های عارفان جاری گردد. (1) شیعه ی امامیه ایشان را امامان و پیشوایان خود به شمار می آورد و بر این باور است که آنان از ویژگی هایی برخوردارند که دیگر انسان ها از آنها بی بهره اند. در این نوشتار تنها به دو ویژگی امام از نگاه شیعه ی امامیه نظر می افکنیم.

ص: 5

1 یکی از ویژگیهای اساسی امام که مورد اختلاف مسلمانان واقع شده، بایستگی برتر بودن امام از سایر افراد امت است. شیعه‌ی امامیه و برخی از علمای اهل سنت افضلیت را از شرایط امامت می‌دانند (1) و در مقابل، دیگر علمای اهل سنت و جماعت و بسیاری از معتزلیان و خوارج و زیدیه چنین شرطی را برای امامت قایل نشده‌اند و تقدیم مفضول بر فاضل را جایز می‌دانند. (2)

در این نوشتار مسئله‌ی افضلیت امام، تنها از دیدگاه شیعه بررسی می‌شود.

### گستره‌ی افضلیت

افضلیت امام دایره‌ی گسترده‌ای دارد که هم شامل کمالات دنیوی و فضایل ظاهری، همانند علم، تدبیر، ذکاوت و شجاعت و... و هم در بردارنده‌ی سعادت و تعالی معنوی است؛ به این معنا که ثواب و پاداش و بهره‌ی اخروی او از دیگر مردم بیشتر باشد و علاوه بر آن، تمامی مسئولیت‌های مربوط به امر امامت را شامل می‌شود.

شیخ طوسی می‌گوید:

و یجبُ أن یکون الامامُ افضلَ من کلِّ رعیتة فی کونه اکثر ثواباً عند الله و فی الفضل الظاهر؛ (3) و باید امام از رعیتش افضل و برتر باشد، هم در بیشتر بودن

ص: 6

---

1- شیخ احمد غزنوی اصول دین تحقیق دکتر عمرو فیک (بیروت دارالبشائر اسلامیة)، ص 215 و ابن تیمیه که از سلفیان به شمار می‌آید می‌گوید «تولیه المفضول علی الفاضل ظلم عظیم» ر.ک: میلانی الامامه، ص 275 و همچنین از اشعری نقش شده است که «امام باید افضل اهل زمان خود باشد زیرا تقدیم مفضول بر فاضل قبیح است» ر.ک: تفتازی، شرح المقاصد تحقیق عبدالرحمن عمیره (قم مشهورات رضی) ج 5 ص 246 و همچنین ماوردی و... این شرط را برای امام متذکر شده‌اند. ر.ک: الاحکام السلطانیة محمد حسین... اعلام اسلامی (تهران: 1406) ص 1

2- ر.ک: عبدالجبار معتزلی المغنی ج 20 ص 203 (قاهره دارالمصر الطباعة) و ر.ک: شرح المقاصد ج 5 ص 233

3- شیخ طوسی الاقتصاد (تهران.....) ص 190.

ثواب نزد خداوند و هم در فضل و کمال ظاهری.

سید مرتضی نیز می نویسد:

در استحقاق برای امامت، تنها عصمت شرط نیست، بلکه شرط است که امام در فضیلت ظاهری و کثرت ثواب از دیگران برتر باشد. (1)

بنابراین گستره ی افضلیت امام شامل تمامی کمالات و فضایل ظاهری و سعادت و تعالی و ثواب اخروی می شود.

## دلیل افضلیت امام

### الف) ادله ی عقلی

1. تقدیم مفضول بر فاضل قبیح است.

این دلیل، تنها در بردارنده ی بایستگی افضلیت امام در گستره ی کمالات دنیوی و فضایل ظاهری و هم چنین ویژگی های مربوط به امر امامت است.

علامه حلی (ره) در تبیین این دلیل می گوید:

امام یا در فضایل مساوی با امت است و یا ناقص تر از آنها و یا افضل از آنها؛ فرض اول محال است، زیرا در صورت تساوی بین امت و امام، ترجیح یکی بر دیگری به امامت محال (2) است؛ از فرض دوم نیز محال عقلی پیش می آید، زیرا عقلاً ممکن نیست که مفضول بر فاضل مقدم گردد؛ بنابراین، فرض سوم مطلوب و متصور است. (3)

ص: 7

---

1- اقتباس از شریف المرتضی الشافی فی الامامه (قم نشر اسماعیلیان ج دوم) ج اول ص 328

2- مراد از محال استحاله ی ذاتی نیست بلکه مراد آن است که عقلاً وقوع آن قبیح است

3- ر.ک: علامه حلی کشف المراد تحقیق آیت الله سبحانی (قم موسسه امام صادق) ص 181

هم چنین شیخ طوسی (ره) بیان می دارد:

دلیل این که امام باید در ظاهر افضل باشد این است که ضرورتاً تقدیم مفضول بر فاضل قبیح است؛ زیرا به عنوان نمونه، قبیح است که یک حاکم، کسی را رییس خطاطان چیره دست و ماهر بکند که مانند کودکان خط می نویسد و خطش از آنان برتر نیست و هم چنین قبیح است کسی را رییس فقهایی همانند ابوحنیفه و شافعی و... بکند که در فقه از آنان ضعیف تر است. آری عقلای عالم این فعل حاکم را زشت می شمارند؛ زیرا تقدیم مفضول بر فاضل قبیح است؛ و از آن جا که خداوند امام را نصب کرده است، بایستی کسی را نصب کند که در علم و گمان ما از همه افضل باشد. (1)

بنابراین، عقلاً تقدیم مفضول بر افضل قبیح است و متکلمان امامیه به طرق مختلف این قاعده را در انطباق بر امامت تبیین نموده اند. (2)

2. هدف از بعثت انبیا آن است که نفوس مردم کامل شود؛ بنابراین پیامبر باید در صفات کمال از مردمی که به سوی آنان برانگیخته شده است کامل تر و افضل باشد تا بتواند آنها را هدایت و کامل کند، و روشن است اگر در بین مردم کسی برتر از نبی و یا مساوی با ایشان باشد هدایت پیامبر در او تأثیری ندارد، در حالی که غرض از فرستادن رسولان این است که تمام مردم هدایت، تزکیه و تربیت شوند و به کمال نهایی برسند. پس از روشن شدن این مسئله در مورد نبی، لازم است که امام نیز از مردم در صفات کمالی هم چون شجاعت، کرم، عفت، صدق، عدل، تدبیر، علم و حلم و خلق و... افضل باشد؛ چون قائم مقام و نایب پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) در تمامی امور - جز تلقی وحی - است. (3)

این دلیل نیز لزوم افضلیت امام را در ویژگی ها و فضایل ظاهری و کمالات دنیوی ثابت

ص: 8

---

1- شیخ طوسی همان ص 191

2- ر.ک: علامه حلی باب حادی عشر (قم انتشارات نوید اسلامی) ص 75 و ر.ک: سیدمرتضی همان

3- اقتباس از محسن خرازی بدایه المعارف الالهیه (قم مرکز مدیریت حوزه علمیه) ج 2 ص 1-50

می کند.

3. دلیل دیگر عصمت است که به برتری امام در کمالات و ثواب بیشتر اخروی اشاره دارد.

متکلمان امامیه با ادله ای همانند «حافظ شریعت» و «امتناع تسلسل»، لزوم عصمت امام را ثابت نموده اند. (1)

بنابراین، چنانچه کسی هم عصمت علمی (2) و هم عصمت عملی (3) داشته و از هرگونه خطا و اشتباه و گناهی - آن هم به سبب ایمان و یقین قلبی و اختیار خود - برحذر باشد، از دیگر افراد بشر که همواره مرتکب خطاها و اشتباهات و گناهان کوچک و بزرگ می شوند، برتر و افضل است و از ثواب و بهره ی اخروی بیشتری برخوردار می شود. شیخ طوسی می گوید:

وجود عصمت در امام دلالت می کند بر این که ثواب و بهره ی اخروی و پاداش امام بیشتر است و چنانچه عصمت امام ثابت شود، قطع پیدا می شود بر این که امام از نظر ثواب از دیگران برتر است. (4)

4. امام حجت خدا (5)، انسان کامل (6) و غایت خلقت (7) است. پژوهشگران امامیه

ص: 9

---

1- ر.ک: کتاب های متعدد کلام بخش عصمت و ر.ک: علی ربانی گلپایگانی فصلنامه ی انتظار، ش 11 و 12 بهار و تابستان 1383 ص 73 به بعد

2- عصمت از خطا و اشتباه

3- عصمت از گناه

4- الاقتصاد، همان

5- قال ابی جعفر علیه السلام: وَاللَّهِ، مَا تَرَكَ اللَّهُ أَرْضًا مُنْذُ قُبِضَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا وَفِيهَا إِمَامٌ يَهْتَدِي بِهِ إِلَى اللَّهِ، وَهُوَ حُجَّتُهُ عَلَى عِبَادِهِ، وَ لَا تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ حُجَّةٍ لِلَّهِ عَلَى عِبَادِهِ ر. ک: ملاصدرا، شرح اصول کافی، (نهران موسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی 1367) ص 485 به بعد

6- علی ربانی گلپایگانی «فلسفه امامت» فصلنامه انتظار. ش 7 بهار 82، ص 43

7- علی اللهوردیخانی نبوت و امامت (مشهد آستان قدس رضوی) ص 74



در نوشتارهای پرشمار امام شناسی مقامات و مراتب وجودی فوق رابرای رییس عامه ی انسانها در امور دین و دنیا ثابت نموده اند و هم چنین بیان کرده اند که امام قطب عالم امکان(1) و محور هستی، فلسفه ی خلقت(2) و خلیفه الله در زمین است؛ و بدیهی است که شخصی با این درجات و مقامات عالی عرفانی از ارزش والای معنوی و متعالی برخوردار است و مقرب ترین شخص درگاه الهی به شمار می آید و بی تردید بهره های معنوی و ثواب و پاداش اخروی چنین شخصی نیز بیشتر از دیگران است.

5. دلیل دیگر قاعده ی لطف است. لطف آن است که بنده را به طاعت نزدیک و از معصیت دور گرداند و امامت از بارزترین مصادیق آن به شمار می آید(3). روشن است امامی که تنها با انگیزه ی الهی و نزدیک کردن مردمان به طاعت و دور گرداندن آنها از گناه آن هم به عالی ترین شکل ممکن و به نحو اتم و اکمل، سبب گردد که دیگران به خدا نزدیک تر و در نتیجه از ثواب اخروی برخوردار، و به سعادت و تعالی اخروی نایل شوند، خود از ثواب و بهره ی اخروی بیشتری برخوردار است. به یقین، خورشیدی که همگان از نعمت نورش بهره می گیرند خود از نور بیشتری برخوردار و بلکه عین نور است.

### **(ب) ادله ی نقلی**

1. (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى) (4); آیا کسی که به حق هدایت می کند سزاوارتر است که تبعیت شود، یا کسی که هدایت نمی شود مگر این که او را هدایت کنند؟!

این آیه یکی از واضح ترین آیات قرآن است که بر افضلیت امام دلالت دارد. (5) و از آن

ص: 10

---

1- ر.ک: جلال الدین آشتیانی شرح مقدمه قیصری (قم انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی) ص 726

2- علی ربانی گلپایگانی همان

3- ر.ک: مجله ی صباح ش 11 و 12 ص 56-65

4- سوره ی یونس آیه ی 35

5- میلانی همان ص 76

استفاده می شود که تقدیم مفضول (کسی که به واسطه ی دیگری هدایت می شود یا اصلا هدایت پذیر نیست) بر فاضل (که دارای هدایت ذاتی است) قبیح است (1) و امام برترین انسان ها در انجام مسئولیت های امامت و کمالات ظاهری است.

نکات مهم آیه در دلالت بر افضلیت

الف) مراد از هدایت به حق، رساندن به مطلوب است، نه نمایاندن راهی که منتهی به حق می شود.

ب) مراد از (أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَى) کسی است که به خودی خود هدایت نمی شود، که هم شامل کسانی است که به وسیله ی دیگری هدایت می شوند و هم کسانی که اصلا هدایت نمی شوند، نه بنفسه و نه بواسطه ی غیر، نظیر بتها و خدایان دروغین که قابلیت هدایت به واسطه غیر را نیز ندارند.

ج) هدایت به حق به معنای رساندن به مقصد، تنها شأن خدا و کار کسی است که بنفسه هدایت شود؛ و هدایتش به واسطه ی غیر نباشد.

یعنی بین او و خدا واسطه ای در امر هدایت نباشد که شامل انبیا و اولیا می شود. (2)

د) «امام باید معصوم از گناه و اشتباه باشد والا مهتدی بنفس نبوده و خود راه را نیافته و در هدایت محتاج به غیر است». (3)

با توجه به نکات فوق می توان گفت آیه ی ذکر شده دلالت دارد بر این که تنها کسی لیاقت و شایستگی برای امامت و پیشوایی دیگران را دارد که «خود هدایت ذاتی و بدون

ص: 11

---

1- ر.ک: علامه حلی الرساله العدلیه ص 83 و ر.ک: شبر حق الیقین ج 1 ص 140

2- محمد حسین طباطبایی المیزان (قم جامعه المدرسین) ج 10 ص 60 آیه 35 سوره ی یونس

3- همان ج 1 صفحه 271 ذیل آیه 124 سوره بقره

واسطه داشته و عمل او به هدایت خود و به تأیید الهی و تسدید ربانی صورت گرفته باشد»<sup>(1)</sup> که چنین شخصی سعید و پاک و معصوم و افضل و برترین انسان هاست و اوست که می تواند هدایتگر جامعه باشد، نه کسانی که یا اصلاً هدایت شدنی نیستند و یا به واسطه ی دیگری هدایت می شوند که در هر دو صورت، معصوم نبوده و مفضول هستند.

2. (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)<sup>(2)</sup>: بگو آیا کسانی که می دانند با کسانی که نمی دانند برابرند!

این آیه به خردمندان یادآور می شود که چگونه امکان دارد یک شخص عالم تر، پرهیزکارتر و شریف تر از نظر حسب و نسب، فرمان بر و مطیع کسی باشد که از او، در این موارد پایین تر و پست تر است!<sup>(3)</sup>

بنابراین، با توجه به این آیه می توان گفت امام باید افضل از دیگر افراد امت باشد.

3. امام رضا(علیه السلام) می فرماید:

امام یگانه ی زمان است، کسی به مقام اونمی رسد، هیچ دانشمندی با او برابری نمی کند، بدل و مانند و همتایی ندارد، و همه ی فضایل را دارد بدون آن که آنها را درخواست نماید، بلکه داشتن آن فضایل امتیازی است که خداوند به فضل خود به او عطا فرموده است و...<sup>(4)</sup>.

این روایت گواهی است بر این که فضایل امام در بالاترین سطح خود است به گونه ای که هیچ یک از انسان ها و خلایق به پای او نمی رسند و جایگاه او، هم در ظاهر و هم در نزد خداوند، بالاتر از همگان است، البته گفتنی است این روایت ارشاد به حکم عقل و مؤید آن است.

ص: 12

1- همان

2- سوره ی زمر آیه ی 9

3- علامه حلی نهج الحق ص 268

4- کلینی اصول کافی، ج 1 ص 201

1 عصمت در لغت به معنای امساک و منع است. ابن فارس می گوید:

واژه ی عَصَم در لغت به معنای امساک و منع است (1) و در اصطلاح، نوعی مصونیت است که با وجود آن انسان دچار گناه و لغزش نمی شود. علامه طباطبایی می گوید: عصمت نوعی علم و دانش است که صاحبش را از گناه و خطا باز می دارد. (2)

در این نوشتار دلیل های لزوم عصمت امام بیان می شوند.

### دلیل عقلی

### اشاره

امامت مقام و منصبی است که خداوند تعالی به امام ارزانی داشته است. امام شخصیتی است که به غیر از دریافت و ابلاغ وحی، از تمام شئون پیامبر (صلی الله علیه وآله) برخوردار است و بدین روی مقام امامت از عصمت انفکاک ناپذیر است؛ زیرا «مقام امامت، آن گونه که از کتاب و سنت بر می آید، در رهبری سیاسی جامعه ی اسلامی خلاصه نمی شود، بلکه دنباله ی نبوت و کامل کننده ی رسالت است. چنین تصویری از مسئله، پیامبر و امام را در کنار هم می نشاند و دلایل عقلی عصمت را به قلمرو امامت نیز می کشاند. با این تفاوت که در این جا، به جای ابلاغ وحی، از تبیین معارف و حیانی سخن می رود.» (3)

متکلمان و دانشندان برجسته ی شیعه برای اثبات و لزوم عصمت امام به دلایلی تمسک جسته اند که به برخی از آنها اشاره می شود:

ص: 13

1- احمد بن فارس معجم مقاییس اللغه ج 4 ص 331

2- محمد حسین طباطبایی المیزان (اسماعیلیان، چ 1) ج 5 ص 78

3- حسن یوسفیان پرسمان عصمت تحقیق مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی حوزه علمیه ص 52

## 1. برهان امتناع تسلسل

بر مبنای این برهان، امام باید معصوم باشد؛ چرا که «اگر امام معصوم نباشد باید امام دیگری باشد تا او را به راه صواب هدایت و خطای او را اصلاح کند؛ پس آن امام دیگر، امام و معصوم است؛ اگر او هم معصوم نباشد، امام سوم لازم است و هکذا؛ و چون تسلسل محال است، باید به معصوم منتهی شود؛ پس امام باید معصوم باشد. (1)

علامه حلی در شرح تجرید الاعتقاد می گوید:

اگر امام معصوم نباشد، تسلسل لازم می آید و تسلسل باطل است (تالی)؛ پس معصوم نبودن امام نیز باطل است (مقدم).

بیان ملازمه این است که مقتضی وجوب نصب امام عبارت است از امکان خطا و اشتباه مکلفان؛ پس اگر همین مقتضی در حق امام نیز ثابت باشد، او نیز نیاز به امام دیگری دارد که در این صورت تسلسل پیش می آید؛ بنابراین باید به امامی منتهی شود که او از خطا و اشتباه و گناه مصون است و او امام واقعی است.

## 2. برهان حفظ شریعت

آیین پاک و شریعت ناب محمدی (صلی الله علیه و آله) برای زمان محدودی نیامده، بلکه تا روز قیامت ضامن سعادت و رستگاری پیروان و رهروان خود است؛ بنابراین حفظ این آیین واجب است. از سوی دیگر، پاسداری از شریعت در صورتی امکان پذیر است که حافظ و نگهبان و پاسدار آن، شرایط لازم و کافی برای حفظ آن را داشته باشد؛ یعنی کسی که مسئولیت حفظ شریعت را به عهده دارد، باید بتواند شریعت را بدون کمترین تغییر و تحریف حفظ نماید و برای مکلفان بیان کند. بدین روی می توان گفت:

1. شریعتی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آورده است بر عموم مکلفان تا روز قیامت واجب است؛

ص: 14

پس پیوسته به حافظی نیاز دارد که بدون هرگونه تغییر و تحریفی آن را برای مکلفان بازگوید؛ زیرا در غیر این صورت، تکلیف به ما لا یطاق لازم خواهد آمد.

2. آن ناقل و حافظ باید معصوم باشد؛ زیرا در غیر این صورت احتمال تغییر و تحریف در شریعت وجود دارد؛ بنابراین برای مصون ماندن آن از تغییر و تحریف، چاره ای جز این نیست که حافظ آن مصون از هر خطا و گناه و اشتباه باشد و او کسی جز معصوم نیست. (1)

به تعبیر علامه شعرانی:

امام حافظ شرع است؛ اگر معصوم نباشد چگونه حفظ شرع کند؟ شرع را کسی باید حفظ کند که به دو صفت، متصف باشد: یکی این که همه ی اسرار شرع را نیک بداند، به راه یقینی، نه از طریق ظنی؛ و دیگر آن که هوای خویش را در حفظ شرع به کار نبندد و احتمال چنین امور در وی داده نشود؛ و آن غیر معصوم نباشد. (2)

## دلیل نقلی

### اشاره

دلایل نقلی متعددی از آیات و روایات برای لزوم عصمت امام وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

### 1. آیه ی اولی الامر

خداوند تعالی می فرماید:

(أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (3)؛ از خدا و رسول و

ص: 15

---

1- ابن میثم بحرانی قواعد المرام (نشر مکتبه آیت الله مرعشی نجفی چ 2) ص 178

2- علامه شعرانی همانص 510

3- سوره نساء آیه 59

اولی الامر اطاعت کنید.

آیه ی شریفه بدون هیچ گونه قید و شرطی بر وجوب اطاعت از اولی الامر دلالت می کند و در آیات دیگر هم چیزی که مدلول این آیه را مقید کند وجود ندارد.

(أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ...)، معنایش این نیست که اولی الامر را در جایی که معصیت نکنند و تا به خطایشان واقف نشدید اطاعت کنید و هرگاه خطایی دیدید آن را با قرآن و سنت پیغمبر (صلی الله علیه وآله) راست نمایید.

به ویژه این که خداوند قیدهایی واضح تر از این را که به مراتب پایین تر از اطاعت مفترضه ی امام است بیان فرموده است؛ مثل:

(وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا) (1)؛ به انسان نسبت به نیکی به پدر و مادر سفارش کردیم و اگر آنان تلاش کردند تا به آنچه علم نداری به من شرک بورزی، از آنان اطاعت نکن.

پس چرا در این آیه که اساس دین و ریشه ی تمام خوشبختی های انسانی است، چیزی از این قیود را ذکر نکرده است؟ با این که در آن بین رسول و اولی الامر جمع کرده و برای هر دو یک اطاعت خواسته است. برای رسول که امر به معصیت خدا یا اشتباه در حکم محال است؛ و اگر در اولی الامر محال نبود، چاره ای نبود جز آن که قید آن را ذکر نماید و (چون قید ذکر نشده) پس آیه مطلق است و لازمه اش آن است که در اولی الامر هم قایل به عصمت شویم. (2)

هم چنین خداوند تعالی در آیه ی شریفه به طور مطلق و بدون مقید کردن به چیزی، امر به اطاعت اولی الامر کرده است. از سوی دیگر، هیچ گاه خداوند کفر و عصیان را برای بندگان نمی پسندد، حتی اگر به نحو اطاعت از شخص دیگری باشد؛ بر این مبنا، اطاعت

ص: 16

1- عنکبوت، آیه ی 8

2- ترجمه المیزان ج 4 ص 568

از اولی الامر، در صورتی که به عصیان امر کنند، حرام است؛ در نتیجه، مقتضای جمع بین این دو امر این است که اولی الامر، که اطاعتشان به طور مطلق واجب است، تنها معصومان (علیهم السلام) هستند که مطلقاً هیچ معصیتی از آنان صادر نمی شود. (1)

### نطبق اولی الامر بر ائمه (علیهم السلام)

طبق بیان پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) مصادیق و افراد اولی الامر همان ائمه (علیهم السلام) هستند. ابن بابویه از جابر بن عبدالله انصاری روایت می کند که وقتی آیه ی شریفه ی اولی الامر نازل شد، گفتم: یا رسول الله خدا و رسول را شناختیم، اولی الامر که خداوند اطاعتشان را همراه اطاعت تو قرار داده چه کسانی هستند؟ فرمود: جابر، آنان جانشینان من و پیشوای مسلمین اند. پس از من، اول ایشان علی بن ابی طالب است و پس از وی حسن و حسین و علی بن الحسین و فرزند علی، محمد معروف در تورات به باقر، که تو وی را خواهی دید - وقتی او را دیدی سلام مرا به او برسان - و سپس صادق، جعفر بن محمد و بعد موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و حسن بن علی و بعد همنام و هم کنیه ی من که حجت خدا و بقیه الله او در روی زمین و نزد بندگان است و فرزند حسن بن علی که خدا به دست وی مشرق و مغرب زمین را خواهد گشود... (2).

### 2. حدیث ثقلین

پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) فرمود:

من دو چیز گران بها در میان شما می گذارم: کتاب خدا و عترت و اهل بیتم: تا

ص: 17

---

1- محاضرات فی الالهیات جعفر سبحانی به تلخیص علی ربانی گلپایگانی ص 541

2- ترجمه ی المیزان ج 4 ص 588



زمانی که به این دو تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد. این دو از یکدیگر جدا نمی شوند تا کنار حوض کوثر بر من وارد شوند.

در این حدیث، کتاب و عترت در کنار یکدیگر محور هدایت به شمار آمده اند و دیگر آن که در این روایت بر جدایی ناپذیری قرآن و عترت تأکید شده است. اگر اهل بیت معصوم از گناه و خطا نبودند، پیروی از آنان همواره موجب هدایت نمی گردید و جدایی ناپذیری آنان از قرآن، معنای روشنی نمی یافت. [\(1\)](#)

ص: 18

---

1- الغدير ج 3 ص 297، پرسمان عصمت ص 55



آیا می توان تعالیم دینی اسلام را عامل عقب ماندگی مسلمانان دانست؟ چرا؟ امیرعلی حسنلو

برای برطرف کردن عقب ماندگی کشورهای اسلامی چه اقداماتی باید صورت گیرد؟ سید مهدی حسینی عربی

ص: 20

علل عقب ماندگی جوامع اسلامی (قسمت دوم)

در شماره ی پیش (صبح 12 - 11) به علل و عوامل عقب ماندگی جوامع اسلامی پرداخته شد و روشن شد که جوامع اسلامی در روزگاری دارای پیشرفت قابل توجه در زمینه ی علوم مختلف بودند و دانشمندان اسلامی در بسیاری از علوم و فنون که امروزه در تمدن بشر نقش مؤثر دارند ابتکارات و نوآوری های بی سابقه ای داشته اند. در ادامه ی این بحث (در این شماره) به رفع شبهاتی که عقاید اسلامی را از علل عقب ماندگی مسلمین شمرده اند پرداخته، راه کارهای احیای مجدد تمدن اسلامی را بررسی می کنیم.

## آیا می توان تعالیم دینی اسلام را عامل عقب ماندگی مسلمانان دانست؟ امیرعلی حسنی

برخی براساس برداشت سوء از دین مبین اسلام، مسائلی چون اعتقاد به سرنوشت و قضا و قدر اعتقاد به آخرت و تحقیر زندگی دنیایی، شفاعت، تقیه و انتظار فرج را از عوامل انحطاط و عقب ماندگی جوامع اسلامی دانسته اند.

برخی از مستشرقین غرضورز مسیحی و روشن فکران غرب گرای جهان اسلام معتقدند که تعالیم اسلامی و اعتقاد به آن موجب عقب ماندگی جهان اسلام و کشورهای اسلامی شده است؛ از جمله عقیده به قضا و قدر الهی؛ بدین معنا که، سرنوشت انسان از قبل تعیین شده است و هیچ تلاشی از انسان به نتیجه ای نمی رسد و آدمی در این دنیا هیچ کاره است و اعتقاداتی از این نوع که انسان براساس آنها از تحرک و فعالیت علمی و عملی باز می ایستد و از تکاپو در راه پیشرفت و تعالی و تولید در می ماند و فراگیر شدن این اندیشه در جهان اسلام، مسلمانان را در مساجد به عبادت و نماز و کسب عمل صالح مشغول داشت.

این برداشت از اسلام، یا در اثر غرضورزی و یک نوع مبارزه با اسلام و مسلمانان است و یا این که، نظریه پردازان آن دچار کج فهمی شده و درباره ی مفاهیم اسلامی گرفتار تفاسیر یک جانبه گرایانه شده اند و از این اصل غافل اند که اسلام و قرآن تعریفی دیگر و فراتر از فهم آن ها درباره ی انسان دارد. اسلام انسان را موجودی دارای عقل و تفکر و اختیار می داند قرآن در آیات متعددی این حقیقت را بیان می کند؛ مانند: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...)(1)، (إِنَّا هَدَيْنَا سَبِيلًا إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)(2) و (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) (وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَى)(3) و (إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى)(4) و بسیاری از آیات

ص: 22

1- سوره ی بقره آیه ی 256

2- انسان 3

3- سوره ی نجم آیه های 39 و 40

4- سوره ی لیل آیه ی 4

و روایات دیگر که برای انسان کرامت معنوی قایل شده و او را در انتخاب راه هدایت و سعادت آزاد گذاشته اند. این افراد سخت دچار قضاوت عجولانه و ناآگاهانه از اسلام شده اند و از این مفسده غافل اند که التزام به این گونه اندیشه ها خود اعتقاد به پوچ گرایی و نهیلیسم است که مربوط به مکاتب مادی است و اگر قرآن و تعالیم اسلام چنین اندیشه هایی را ترویج کند گرفتار تناقضی سخت خواهد بود؛ چون نتیجه ی اعتقاد به سرنوشت برای انسان، بدین معنا که تمام کارها و تمام نتایج آن برای انسان از پیش تعیین شده است، به منزله ی پوچی و عبث بودن خلقت و آفرینش اوست؛ در حالی که قرآن کریم در آیات متعددی انسان را از این اندیشه بازداشته و او را به تلاش و تکاپو در راه رسیدن به رشد و ترقی دعوت کرده و برای این منظور برنامه های خاصی مقرر فرموده است. دین اسلام با ترسیم دوراه مخالف هم که یکی راه هدایت و سعادت ابدی است که توسط انبیا عرضه شده و راه دیگر که راه ضلالت و گمراهی ابدی است، انسان را آگاه و بیدار نموده، تا راه دوم را انتخاب نکند. این به معنای قضا و قدری نیست که انسان را از کار و کوشش باز دارد، بلکه انسان را تشویق می کند تا در راهی تلاش کند که نتیجه ی خوبی خواهد داشت. مسئله ی جبر در عقیده ی شیعه باطل است و نظریه ی بسیاری از دانشمندان اسلام مختار بودن انسان در افعال خویش است. اعتقاد به جبر آثار شوم بی شماری دارد که ذات انسان از آن بی خبر است، ولی عده ای از دانشمندان مسلمان با کج فهمی به طرفداری از این نظریه پرداخته اند.<sup>(1)</sup> انسان به عنوان برترین موجود کره ی زمین بطور فطری و ذاتی علاقه مند به آزادی است.

آیات زیادی از قرآن جبرگرایی را باطل می داند: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا

ص: 23

---

1- استاد حسن زاده آملی و شهید مطهری رساله جبر و اختیار

بِأَنْفُسِهِمْ)، (1) (إِنَّا هَدَيْنَا سَبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)، (2) (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) (3) و (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ) (4) و آیاتی دیگر.

اصولاً- گوناگونی انسان ها و تفاوت ها و اختلاف سلایق از این نشأت می گیرد که انسان فطرتاً موجودی است دارای فکر و عقل و آزادی عمل؛ و تمایز انسان با سایر حیوانات در همین مقوله است.

بسیاری از مستشرقین مثل گوستاو لوبون نیز معتقدند که اعتقاد به تقدیر (قضا و قدر) تأثیری در انحطاط مسلمین نداشته است و علل انحطاط مسلمین را در جاهای دیگر باید جستجو کرد. (5) اگر اسلام مخالف ترقی و پیشرفت بود، چگونه مسلمین در صدر اسلام پیشرفت کردند، (6) ولی بعدها به انحطاط کشیده شدند؟ مگر تعالیم اسلام همان تعالیم اولیه نبود؟ بنابراین، پیدایش پیشرفت و عظمت مسلمین در صدر اسلام خود بهترین دلیل رد این نظریات است.

اعتقاد به آخرت و عدم دلبستگی به دنیا نیز نمی تواند عامل انحطاط مسلمین باشد. اگر مسلمین براساس این عقیده و برداشت پیش می رفتند، هرگز در صدر اسلام اقدام به فتوحات نمی نمودند و پیامبر اکرم نیز آنها را از این عمل نهی می کرد، در حالی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) بارها با دشمنان اسلام جنگید و سپاه اسلام را به جنگ ترغیب کرد. اگر برداشت آن حضرت از معاد مثل این برداشت ها بود آن را به مسلمین تعلیم می داد و از آنان نمی خواست که در فکر رونق و پیشرفت جامعه ی خویش باشند و به آنان می آموخت که در گوشه ای از زمین به عبادت مشغول باشند و به هیچ عملی که منجر به آبادی و انضباط

ص: 24

1- سوره ی انفال آیه ی 53 سوره ی رعد آیه ی 11 سوره ی انفال آیه ی 53

2- سوره ی انسان آیه ی 3

3- سوره ی کهف آیه ی 29

4- سوره ی روم آیه ی 41

5- گوستاو لوبون تاریخ تمدن ج 1 ص 215

6- ویل دورانت تاریخ تمدن ج 11 ص 301 ح 4 ص 3120-4000

بشود اقدام نمایند؛ در حالی که این اندیشه براساس قرآن و سیره ی پیامبر(صلی الله علیه وآله) و جانشینان آن حضرت کاملاً مردود است. حضرت امیرالمؤمنین(علیه السلام)، بر عکس این اندیشه ها، اقدام به کار و تلاش و باغ داری و کشاورزی می نمود(1) و برای کشورداری و اداره ی مملکت بزرگ اسلام دستوراتی صادر می کرد(2) و، اصولاً، برداشت اندیشمندان مسلمان از معاد به گونه ای نیست که علاقه مند به ویرانی و بی تفاوتی کامل نسبت به دنیا باشند. خداوند در قرآن انسان را به بهره مند شدن از انواع نعمت های خود توصیه کرده (3) و در عین حال به او سفارش نموده است که مراقب اعمال خویش باشد که در این راه طولانی در حق کسی تعدی نکند که روز حسابی در پیش است و باید پاسخ گوی رفتار خویش باشد.(4) این اندیشه، درست برعکس این برداشت غلط، انسان را وادار به تلاش و جدیت و کوشش هدفدار می نماید و انضباط و قانون و نظم را در زندگی انسان به اجرا می گذارد تا از مقصد اصلی غافل نباشد و به او گوشزد می کند که زندگی اش در این دنیا بسیار اهمیت دارد و او دارای اختیار است و باید در این دنیا زاد و توشه ای برای حیات جاوید خود کسب کند. پس اعتقاد به معاد، به زندگی هدفمندی، نظم و جهت می دهد که همه ی این ها موجب رشد و پیشرفت انسان می گردد.

مقوله هایی مانند شفاعت و تقیه و انتظار فرج نیز هر یک از بهترین عناصری هستند که خلأهای اساسی حیات انسان را پر می کنند(5) و از نیازهای اصلی روحی انسان محسوب می شوند. اعتقاد به شفاعت، امید و امتیازی است برای انسان که در زندگی خود برنامه ریزی

ص: 25

---

1- ر.ک: مجلسی بحارالانوار ج 39 ص 42

2- ر.ک: سید رضی نهج البلاغه خطبه ها و نامه های حضرت به فرمانداران از جمله نامه ی 53 و 41

3- ر.ک: سوره بقره آیه ی 172 سوره اعراف آیه 160-245

4- «لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» سوره ابراهیم آیه 51

5- ر.ک: ابطحی مکیال المکارم (تهران چ اول) ج اول ص 178-250



کند و به ترقی و پیشرفتی نایل شود که بتواند در پیشگاه خداوند از این مقام برخوردار شود و یا امیدوار شود که مورد شفاعت قرار خواهد گرفت. دست یابی به هر یک از این ها نیازمند تلاش و کار و کوشش مادی و معنوی است و در این مسیر (کار و کوشش معنوی و مادی) انسان به تولید علم می پردازد و کار و تلاش و علم، متضاد با تبلی و کاستی و سستی و از عوامل مهم پیشرفت شمرده می شوند.

تقیه (1) نیز اندیشه ای است که بنای آن بر حفظ حیات مادی استوار است و برخی به سبب برداشت نادرست خود، آن را در ردیف علل انحطاط قرا داده اند. در اسلام برای حفظ جان، اصلی به نام تقیه وضع شده است و انسان در پرتو آن می تواند آمال و اندیشه هایش را در راه رسیدن به اهداف عالی خویش به کار گیرد و در برابر خطر از جان خود محافظت نماید. این اصل برای مصونیت و مصالح انسان وضع شده و با پیشرفت او کاملاً سازگاری دارد.

انتظار فرج نیز نه در شیعه بلکه در بین تمام امت های جهان وجود دارد که در پرتو تلاش تحقق می یابد و اگر انسان منتظر گشایش در کارهای خویش و یا در انتظار نجات از گرفتاری هاست، باید در راستای آن تلاش کند، وگرنه انتظار فرج معنا ندارد بلکه باید آن را انتظار مرگ نامید. پس، انتظار فرج هرگز مایه ی خمودی و انحطاط نخواهد بود.

نتیجه

با اندکی تأمل در آن دسته از تعالیم دینی که برخی غرضورزان و کج اندیشان به عنوان عوامل انحطاط از آن یاد کرده اند، درمی یابیم که نه تنها این عوامل موجبات انحطاط را فراهم نکرده و نمی کنند، بلکه مشوق مسلمانان در کار و تلاش و پویایی و امید و تصمیم گیری و دست یابی به علم و پیشرفت اند و عوامل انحطاط جوامع مسلمین را باید در خارج از تعالیم حیات بخش اسلام جستجو کرد.

ص: 26

## برای برطرف کردن عقب ماندگی کشورهای اسلامی چه اقداماتی باید صورت گیرد؟ سید مهدی حسینی عربی

1 عقب ماندگی کشورهای اسلامی از مشکلات بزرگی است که اگر برای از بین بردن آنها اقدام سریع عملی نشود، نه تنها عقب ماندگی مستمر شده و سبب وارد شدن آسیبهای جبران ناپذیر به تمام کشورهای اسلامی خواهد شد بلکه مشکلات اساسی فرهنگی نیز از پیامدهای شوم این پدیده است که وضع کشورهای اسلامی را گرفتار بحران هویت فرهنگی خواهد کرد (که مساوی با محو و نابودی اندیشه های اسلام ناب محمدی (صلی الله علیه و آله) است) در چاره جویی و علت یابی از این پدیده باید به همان دردهایی پرداخت که سبب بوجود آمدن شرایطی شده است تا عقب ماندگی در جهان اسلام پایدار باشد.

سران کشورهای اسلامی باید گذشته درخشان و دوران طلایی را بررسی کنند و همان عوامل پیشرفت را مدنظر قرار دهند و مسائل و عوامل پیشرفت در جهان معاصر را در برنامه های اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی خود لحاظ نمایند تا از پیشرفت روزآمد جهانی که کشورهای غربی با سرعت نوری به آن نایل می شوند باز نمانند.

اقدامات اساسی برای برطرف کردن عقب ماندگی مسلمانان عبارت اند از:

1. دوری از تفرقه و دوگانگی و تأکید بر اصول مشترک بنیادین. تفرقه مهم ترین عامل سقوط تمدن ها، از جمله تمدن جوامع اسلامی است و آثار زیانبار این عامل در انحطاط جامعه ی اسلامی، بیش از جوامع دیگر مشهود است. اسلام بر اجتماعی بودن و پرهیز از فردگرایی و تفرقه سفارش می کند و دستور می دهد تا جامعه ی خود را از هر اختلاف فسادانگیزی حفظ کنیم؛ آن جا که می فرماید:

(وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (1); این است راه راست. از آن پیروی کنید و از راه های دیگر که موجب تفرقه و پریشانی شماست، جز راه خدا، متابعت نکنید. این است سفارش خدا به شما، باشد که پرهیزگار شوید.

دشمنان اسلام به خوبی دریافته اند که اگر مسلمانان، یکپارچه و یک جهت باشند و مرزهای قومیت، ملیت، نژاد و منطقه های جغرافیایی موجب اختلاف میان آنها نشود، (2) هیچ گاه نخواهند توانست آنها را به بردگی بگیرند و سرمایه های مادی و معنوی شان را به غارت ببرند؛ از این رو در صدد برآمدن تا وحدت و یکپارچگی مسلمین را از بین ببرند و مرزهایی میانشان پدید آورند و آن گاه، به سان گوسفند از گله جدا شده ای طعمه ی خویش قرارشان دهند. آنان برای رسیدن به این هدف از راه های گوناگون سود می برند؛ از یک سو با زنده کردن و عظمت دادن به تمدن های قدیمی شان از قبیل تمدن فراعنه در مصر، تورانی ها در ترکیه و تمدن های عربی و ایرانی در کشورهای عرب زبان و ایران، مسلمانان را سرگرم می کنند و از دیگر سو، مکتب ها و مذهب هایی از قبیل مارکسیسم، صهیونیسم، اگزیستانسیالیسم، داروینیسم، بهائیت، شیخیت و وهابیت و صدها عنوان و مکاتب دیگر پدید می آورند و با رواج آنها در میان مسلمانان و دامن زدن به آتش اختلافات و نیز به راه انداختن جنگ و جدال داخلی، یکپارچگی آنان را بر هم می زنند و نیروهایشان را به هدر می دهند و در نهایت، خود به مقاصد شومشان می رسند که همان غارت سرمایه های ملی و به بردگی کشاندن مسلمانان است، (3) در صورتی که، اگر مسلمین، چنانکه زعیم عالی قدر جهان

ص: 28

- 
- 1- سوره ی انعام آیه ی 153
  - 2- حدیث نبوی می فرماید «المسلمون یدُّ واحد علی من سواهم.» محمدی ری شهری میزان و حکمت قم مرکز مکتب الاعلام اسلامی (1363) ج 4، ص 522
  - 3- زین العابدین قربانی علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین (دفتر نشر فرهنگ اسلامی تابستان 1361) ص 438

تشیع، حضرت آیت الله امام خمینی (ره) فرموده اند، توحید کلمه و کلمه ی توحید را حفظ می کردند - همان طور که قرآن مجید خبر داده (1) و گذشته ی پرافتخارشان نشان داده است - از همه ی اقوام و ملل، برتر و بالاتر بودند و این چنین در آتش بدبختی و ضعف نمی سوختند. حضرت علی (علیه السلام) نیز از این درد بزرگ دل آزرده شده و در خطبه ای این گونه می فرماید:

ایها الناس المجتمعه أبدانهم المختلفه أهواؤهم، کلامکم یوهی الصمّ الصلاب و فعلکم یطمع فیکم الاعداء (2); ای مردمی که بدن هایتان جمع و افکار و خواسته های شما پراکنده است، سخنان داغ شما سنگ های سخت را در هم می شکنند، ولی اعمال سست شما دشمنانتان را به طمع می اندازد.

کشورهای اسلامی برای زدودن عقب ماندگی و ضعف خود باید فاصله های ایجاد شده را ترمیم کنند و مشترکات خود را محور قرار دهند و در زیر لوای توحید و نبوت، جامعه ی اسلامی را به همان مسیر اولیه ی خود بازگردانند. سید جمال الدین اسدآبادی درباره ی وحدت یک امت چنین می گوید:

هر گاه امتی را دیدی که افرادش به وحدت و یگانگی تمایل دارند، به آن امت مژده بده که خداوند، در جهان آفرینش، برای آن امت، آقایی و والایی و برتری بر سایر ملت ها را مقدر کرده است. (3)

وی در اثبات لزوم دوری از تفرقه و نفاق و وجوب وفاق و اتفاق، پس از استناد به آیات و روایات نبوی، این سؤال را مطرح می کند که کدام نیکی بهتر از یاری کردن به هم

ص: 29

---

1- «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» سوره آل عمران آیه 139

2- نهج البلاغه فیض الاسلام خطبه 29

3- سید جمال الدین اسدآبادی عروه الوثقی ص 190

برای معزز نمودن کلمه ی حق و اعتلای نام امت مسلمان است. (1)

و در نهایت، می توان گفت که راه اتحاد و یکپارچگی مسلمانان فقط تمسک به حبل الله المتین است؛ (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا) (2).

2. پیروی از رهبری واحد و راستین. آنچه مسلم است هیچ گروه یا جامعه ای بدون رهبری شایسته نمی تواند به اهداف خود برسد و با تبعیت از چنین رهبرانی است که انسان ها به سعادت می رسند؛ ولی تاریخ پر است از نافرمانی و عدم اطاعت جوامع بشری از رهبران راستین و الهی و اطاعت از کسانی که سعادت را به مسلخ برده و امت ها را به ذلت و تباهی کشانده اند. خداوند متعال در این باره می فرماید:

(يٰۤ-حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ) (3); وای به حال این بندگان که هیچ رسولی برای هدایت آنها نیامد، جز آن که او را به تمسخر و استهزا گرفتند.

در تاریخ ملت ها هر جا که پیروزی و افتخاراتی بوده است رهبری صحیح و رهبران شایسته در رأس آن قرار داشته است اگر اسلام که در یک شبهه جزیره ظهور کرده، به پنج قاره ی جهان نفوذ می کند، به برکت رهبری آگاه و لایق و شایسته چون پیامبر اکرم است؛ و امروزه اگر صدای اسلام توسط انقلاب شکوهمند اسلامی ایران به گوش جهانیان طنین انداز شده، به برکت رهبری هوشمندانه ی حضرت امام خمینی (ره) است. پس اگر مسلمانان اختلافات را کنار بگذارند و نژاد و ملیت و زبان و منطقه و اختلافات خود را در مقابل اسلام هیچ بینگارند و فقط به یک دین و یک هدف و یک کتاب دل ببندند و امور خویش را به یک رهبر شایسته و لایق و آگاه به مسائل اسلام و جهان بسپارند و همه یک صدا و یک دل

ص: 30

1- همان ص 194

2- آل عمران 103

3- یس 30

باشند، دیگر هیچ قدرتی نمی تواند در مقابل اسلام قد علم کند.

3. شناخت غرب و دوری از غرب زدگی. تمدن اروپایی و به طور عام، تمدن غرب، بر دو پایه ی اساسی استوار است:

الف. «خشونت» که هم چنان زیربنای اساسی تمدن غرب است و به شکل فشرده در چهره ی رشد و تکامل علوم و تکنولوژی و مخصوصاً در تسلیحات و تجهیزات نظامی تبلور یافته است.

ب. «غارت» ثروت ها و تلاش در جلب بیش ترین سرمایه ها و منافع از طریق اشغال دیگر مناطق.

روژه گارودی در مورد حاکمیت تمدن غرب این گونه می نویسد:

جهان در سایه ی حاکمیت تمدن غرب هرگز روابط والای انسانی را بین دو برادر، بین دو جامعه، بین مرد و زن، بین حاکم و محکوم، بین فقیر و ثروتمند، بین نیرومند و ناتوان، بین انسان و طبیعت و محیط زیست ندیده است. (1)

و باید بر این گفته ی وی افزود که داغ این تمدن هم چنان لکه ی ننگی است بر دامن همه ی ارزش های انسانی و کمالات اخلاقی در داخل و خارج اروپا و غرب؛ چرا که رهبران تمدن غرب و همه ی کسانی که از حقوق بشر سخن می گویند، خود از اولین کسانی هستند که حقوق ملت ها را پایمال کرده اند، چه رسد به مراعات حقوق بشر و شرافت انسانی!

در نمونه ای دیگر، آنان که از آزادی «زن» سخن رانده اند، خود از اولین کسانی هستند که زن را به یک کالای بی ارزش تبدیل کرده و به کرامت و شرافت وی اهانت روا داشته و

ص: 31

و اما انسان غرب زده فرهنگ و تمدن اسلامی را نماینده ی افکار دوران گذشته و یک نظام قرون وسطایی تلقی می نماید و در مقابل، سیستم فکری، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی تمدن غرب را الگویی می پندارد که امت اسلامی باید بر اساس آن عمل کند و معیارها و مقیاس های آن را مرجع حل مشکلات زندگی و اختلافات خود بداند. (1)

کشورهای اسلامی با تفکر عمیق در مشخصه ی غرب و غرب زدگی فکری و فرهنگی، در می یابند که یکی از عوامل ضعف و انحطاط مسلمانان که در واقع باعث پیدایش وضعیت رقت انگیز کنونی امت اسلامی گردیده همان فرهنگ و تمدن غربی است.

4. دور ریختن خرافات و زدودن بدعت ها. این مطلب، به تعبیری، در مقام پیراستن دین و پاک سازی و تطهیر اسلام از خرافات، بدعت ها، پیرایه ها، زنگارها و ساز و برگ هایی است که در طی قرون بر آن بسته شده است و به تعبیر امام علی (علیه السلام)، کندن و در آوردن پوستین وارونه ای است که بر تن اسلام پوشانیده شد. (2)

از نظر منادیان و مصلحان دین، اسلام جاری لزوماً همان اسلام اصیل، ناب و اولیه نیست و ای بسا چیزهایی که در طی قرون و اعصار توسط خلفای جور و علمای سوء به آن بسته شده و به دست ما رسیده و جزء عرف و عادت و سنت های ما شده است. مسلمانان باید به اسلام اصیل و ناب و اولیه و قرآن کریم و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و سیره ی سلف صالح به عنوان منابع اصلی تفکر دینی و عمل اجتماعی - سیاسی برگردند و اصول و مفاهیم اساسی آن را احیا نمایند؛ به عنوان نمونه، از اصول فراموش شده ی اسلام که غبار غفلت روی آن را پوشانده و منادیان بازگشت به اسلام اصیل روی آنها تأکید نموده و خواهان احیا و اجرای

ص: 32

---

1- استاد منیر شفیق، اسلام رودرروی انحطاط معاصر، ترجمه غلامحسین موسوی (قم چاپ قدس تابستان 1363) ص 191 و...

2- «لَيْسَ الْإِسْلَامُ لُبْسَ الْفَرِّوِّ مَقْلُوبًا»، نهج البلاغه، خطبه 107

آنها بوده اند می توان به هجرت، امر به معروف و نهی از منکر، عدالت و... اشاره کرد.

5. روی آوردن به کمالات انسانی و پرهیز از مفاسد اخلاقی. یکی از مسائل مطرح در زوال و انحطاط و ضعف تمدن ها، مسئله ی مفاسد اخلاقی است که خود ابعاد مختلفی دارد؛ از استکبار و عناد گرفته تا بخل و جبن، و از فساد مالی و زراندوزی گرفته تا شهوات جنسی و مانند این ها.

از حضرت رسول اکرم(صلی الله علیه وآله) روایت شده که فرموده است:

اربع لا تدخل بیتاً واحدهً منهنَّ الاَّ خَرِبَ و لم یُعَمَّرْ بالبرکه: الخیانه والسرقه و شرب الخمر و الزنا(1); چهار چیز است که اگر یکی از آنها وارد خانه ای شود، آن را خراب می کند و با برکت آباد نمی گردد؛ خیانت، دزدی، باده نوشی و زنا.

کشورهای مسلمان باید در نظر بگیرند که دشمنان قسم خورده ی آنان از هر طریق ممکن وارد می شوند و بر پیکر مسلمانان ضربه می زنند و به انحراف کشاندن جوانان مسلمان را بهترین راه برای رسیدن به اهداف خود می دانند. آنان با چاپ عکس های مستهجن و پخش مواد مخدر و مشروبات الکلی و انواع و اقسام فیلم های مبتذل تمام سعی خود را برای رسیدن به هدف شوم خود به کار می گیرند. در مقابل، کشورهای اسلامی باید با بیان مسائل دینی و یادآوری فضایل و کرامات انسانی و برنامه ریزی صحیح برای جلوگیری از این هجوم بدون حدّ و مرز دشمن، جوانان خود را آماده و هوشیار نگه دارند تا این سرمایه ی عظیم انسانی را در راه رسیدن به اهداف اسلام و حل مشکلات مسلمین به کار گیرند و از انحراف آنان جلوگیری کنند.

ص: 33



این ها فقط چند اقدام محدود برای برطرف کردن عقب ماندگی و ضعف کشورهای اسلامی بود و اقدامات دیگری که می توان در این راستا صورت داد عبارت اند از:

مبارزه با استعمار خارجی در همه ی ابعاد، برانگیختن حس تعصب و همبستگی دینی، توجه به پویایی اسلام و تمدن اسلامی، مجهز شدن به علوم و فنون جدید، رفع بحران هویت مخصوصاً بین جوانان، پرهیز از اندیشه ی نژادپرستی، ساختن امتی واحد و ... .

ص: 34

حقوق - فميسم

اشاره

ص: 35

گفتگو با حجه الاسلام والمسلمین زیبایی نژاد

فمینیست ها چه می گویند و به طور اختصار نقد کلام آن ها چیست؟ خانم ف. علاسوند

ص: 36

زنان در طول تاریخ از حقوق حقه ی خویش محروم بوده اند و جنبش هایی نیز برای احقاق حقوق آنان شکل گرفته است. به طور کلی این حرکت های حق جویانه را می توان به دو بخش تقسیم کرد: یکی حرکت های الهام گرفته از افکار و اندیشه های بشری که فمینیسم در این بخش قرار می گیرد و علی رغم بعضی انگیزه های صحیح دچار انحراف های عمیقی نیز شده است، مانند زن گرایی افراطی و یا نادیده گرفتن اسرار خلقت زن و مرد. در مقابل این حرکت ها، ادیان الهی و خصوصاً اسلام قرار دارند که پرچمدار دفاع از حقوق زنان بر طبق مصالح فطری و طبیعی و حکمت آفرینش هستند. این سو نقد دیدگاه های افراطی در پرتو اسلام ضرورتی اجتناب ناپذیر است و اینک به طور گذرا پاسخ به دو سؤال از این مقوله را خدمت خوانندگان محترم تقدیم می داریم.

آنچه در پیش رو دارید گفتگویی است با حجه الاسلام والمسلمین زیبایی نژاد در خصوص فمینیسم که به ابعاد مختلف آن پرداخته شده است.

### **صبح: لطفاً توضیحاتی درباره‌ی مفهوم فمینیسم و تاریخ پیدایش آن بیان فرمایید؟**

واژه‌ی فمینیسم در اصطلاح به دو گونه معنا شده است: 1. جنبش‌ها و نهضت‌هایی که بر اساس الگوی برابری، داعیه‌ی دفاع از حقوق زنان را دارند؛ این معنا ناظر به یک نهضت اجتماعی است، نه یک نظریه‌ی علمی. 2. نظریه‌ای است که تبیین‌کننده‌ی فرودستی زنان است و آرمان خود را برابری زن و مرد می‌بیند.

جنبش فمینیسم، از یک سوره‌ی فرهنگ سنتی مغرب زمین و نگاه سنت غرب نسبت به جایگاه و حقوق زن دارد. مدت‌ها در غرب این بحث مطرح بود که آیا زن انسان است یا خیر؟ بعداً در مجمع مهمی در قرن پنجم یا ششم میلادی تصویب شد که زن هم انسان است؛ اما برای خدمت به مرد آفریده شده است. در این نگاه، کلیه‌ی تفاوت‌هایی که زن و مرد در حوزه‌ی روابط اجتماعی، سیاسی و نظام خانواده داشتند به وضعیت طبیعی زن نسبت داده می‌شد و معتقد بودند که چون زنان از جهاتی ضعیف‌اند، باید در خانواده و اجتماع، زیردست و محکوم باشند و ...

در پی اصلاحاتی که در چند دهه‌ی اخیر در غرب ایجاد شده است، به زن این اختیار را می‌دهند که نام شوهرش را برای خودش انتخاب کند یا نام قبلی خود را داشته باشد. از سوی دیگر، از قرن سیزدهم میلادی زمینه‌های شکل‌گیری یک نهضت فرهنگی به نام رنسانس در کشورهای غربی به وجود آمد. رنسانس در قرن سیزدهم، از ایتالیا در قالب اصلاحات هنری، معماری و ادبی، آغاز و کم‌کم به حوزه‌ی فلسفه کشیده شد و دیدگاه‌های جدید فلسفی به وجود آمد؛ یعنی یک جریان خزنده‌ی دوپست، سیصدساله بود که منشأ تحولات عظیم فرهنگی در جهان غرب و کل دنیا شد؛ مفاهیم جدیدی عرضه شد و این مفاهیم به نهادهای

علمی و فرهنگی راه یافت و ذهن نخبگان جامعه را تسخیر نمود و در این راستا، در قانون اساسی که در جریان انقلاب فرانسه مطرح گردید، تساوی کلیه ی آحاد ملت، صرف نظر از مذهب و نژاد و مسائل دیگر، گنجانده شد، اما گروهی از زنان اعتراض کردند که در قانون اساسی فرانسه، بحثی از تساوی حقوق به حسب جنسیت به میان نیامده و برابری حقوق زن و مرد پیش بینی نشده است. در حالی که ما هم در انقلاب و تظاهرات سهیم بودیم و نقش داشتیم.

ناگفته نماند زمره های اعتراض نسبت به وضعیت حقوقی و مسائل دیگر، از قرن شانزدهم در اروپا در قالب تک نگاری هایی انجام شده است، اما در قالب یک جنبش اجتماعی و یک نهضت، به قرن نوزدهم و پس از تحولات مربوط به انقلاب فرانسه برمی گردد، که یک فضای نسبتاً آزادتری به وجود آمده بود و زن ها هم می توانستند حرف هایشان را بزنند و حرفشان هم این بود که زن و مرد انسان اند. چرا شما انسان را به مرد تفسیر می کنید؛ زن ها هم حق دارند.

### **صبح: فمینیسم در جامعه ی مسلمان و ایرانی به چه صورت هایی جلوه گر شده است؟**

1 بیش از یک سده است که با بحث فمینیسم در کشورهای اسلامی مواجه هستیم. اولین اثر فمینیستی را آقای قاسم امین در کشور مصر، به نام تحریر المرأه در سال 1899 منتشر کرد. دو سال بعد نیز المرأه الجدیده را نگاشت. قبل از او هم بعضی ها جسته و گریخته دیدگاه های روشن فکری را مطرح می کردند. در کشور خود ما هم پس از انقلاب مشروطه افکار فمینیستی - نه با عنوان فمینیسم - که در قالب ضرورت اصلاحاتی در قوانین، مثلاً کنترل

چندهمسری، بحث تحصیلات زنان و مسائلی از این دست مطرح شد که بعضی از این اصلاحات لازم بود؛ اما اصلاحات در طبقه ای از زنان روشن فکر پس از مشروطیت، به سمت دیدگاه برابری زن و مرد جهت گرفت. برابری زن و مرد در اندیشه ی فمینیستی با برابری مورد نظر اسلام که مرحوم شهید مطهری در کتاب نظام حقوق زن در اسلام مطرح می کند، یکی نیست.

فمینیسم از تشابه بین زن و مرد بحث می کند؛ یعنی کلیه ی تمایزات بین زن و مرد در حوزه ی سیاست، قانون، اقتصاد، قدرت، خانواده و... باید از بین برود. اصلاً جریان فمینیستی به خانواده ای که سرپرست آن مرد باشد معترض است و می گوید نباید سرپرست در خانواده باشد و اگر هست باید به شیوه ی دموکراتیک تعیین شود. اما ما در دو دهه ی اخیر با یک فمینیسم شناسنامه دار مواجه هستیم؛ یعنی حدود یک قرن است که جریان دفاع از حقوق زنان به سمت برابری و تشابه، در کشورهای اسلامی آمده است و در دو دهه ی اخیر ما با پدیده ای به نام «فمینیسم اسلامی» مواجه شدیم. این فمینیسم محصول دو جریان است:

الف) موج اسلام گرایی در دو دهه ی اخیر؛ در دهه های اخیر جریان اسلام گرایی در کشورهای اسلامی تقویت شده و این جریان، کسانی را که به طور صریح بحث فمینیستی غربی را، که بعضاً در تقابل آشکار با آموزه های دینی است، پی می گیرند پس می زند.

ب) گسترش تفکرات فمینیستی؛ جریان فمینیسم در میان مسلمانان متأثر از تولد جریان پست مدرن است. این دو جریان با هم تلفیق شده و فمینیسمی را به وجود آورده اند که می گوید ما باید با باز تفسیر متون اسلامی، تفسیری از منابع و متون دینی ارائه بدهیم که در راستای برابری زن و مرد باشد؛ یعنی تفسیر فمینیستی آیات قرآن و منابع دینی. البته این ها به این وضوح صحبت نمی کنند؛ حرفشان این است که جریان فقهاتی ما جریان مردسالار بوده است؛ به عنوان مثال، در مجله ی زنان آورده اند:

اسلام آمد و گوهره ی دین و هدف شریعت، دست یابی به عدالت و تساوی بود. اما با رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) این حرکت متوقف شد و حالت جمودگرایی بر الفاظ، پدیده ای را به نام بنیادگرایی اسلامی به وجود آورد که بر جمود بر لفظ تأکید می کند و گوهری را که پشت سر این الفاظ است مورد توجه قرار نمی دهد.

البته کسانی که این نظر را مطرح می کنند هیچ گاه نتوانستند با استدلال علمی ثابت کنند که از اهداف دین، تساوی است؟ بلکه از متون دینی خلاف آن استفاده می شود؛ یعنی آن جایی که پرسشگر توقع برابری دیه ی زن و مرد را دارد امام جواب می دهند که:

مهلایا أبان؛ الدین إذا قیسْتُ بالعقل مُحَقَّقٌ؛ کمی آهسته تر ای ابان! قیاسات عقلی، دین را بر باد می دهد.

هم چنین ائمه (علیهم السلام) بر سنت نبوی و این که سنت نبوی تا روز قیامت باید دست نخورده بماند تأکید کرده اند؛ یعنی اگر قرار باشد ما به کسی اعتراض کنیم، باید به ائمه ی اطهار اعتراض بکنیم که چرا حرکت پیامبر را متوقف کردند و آن را ادامه ندادند.

الآن در کشور ما چند جریان فمینیستی فعالیت می کند:

1. چپ گرایان: کسانی که سابقاً مارکسیست بودند و الآن به این نتیجه رسیده اند که با مبارزات سیاسی علیه رژیم موفق نمی شوند و باید به مبارزات فرهنگی روی آورند. اینان می خواهند با مردسالارانه خواندن نظام، جنبش زنانه ای را با یک ادبیات غیردینی که بر برابری تأکید می کند ایجاد نمایند. اینان مضامین متون دینی را مورد تحقیر قرار می دهند.

2. روشن فکران: جریان فمینیسم دیگری در ایران وجود دارد که بسیاری از افراد آن سابقه ی انقلابی دارند، در بدنه ی حکومت هستند، در نهادهای دولتی و غیر دولتی فعالیت



می‌کنند؛ اما با بحرانی روبه‌رو هستند که جریان تجدد در کشور ما با آن روبه‌روست. این جریان روشن‌فکری دینی، مبانی مدرنیسم را پذیرفته، به مبانی تمدن جدید ایمان آورده و در حال پیوندزدن دین با مدرنیسم است؛ یعنی تفسیری از دین ارائه می‌دهد که در چارچوب فهم و تفکر مدرن تحلیل پذیر باشد؛ چارچوب اندیشه‌اش را از جهان غرب و جزئیات را از متون دین می‌گیرد و این جزئیات را در این چارچوب تحلیل می‌کند.

بنابراین درباره‌ی احکام شرعی می‌گوید: بسیاری از این احکام زمانمند و مربوط به شرایط اجتماعی آن زمان بوده‌اند. درباره‌ی خانواده می‌گوید:

نگاه ما به خانواده، خانواده‌ی تاریخی است نه طبیعی. اگر شما بگویید خانواده یک نظام طبیعی است، احکام ثابتی بر آن حکم فرماست؛ اما اگر بگویید خانواده یک نظام تاریخی است، احکام آن هم بر حسب تحولات تاریخی متحول می‌شود. اصل خانواده را دین گفته است، اما در یک زمانی بر خانواده‌ی گسترده تأکید می‌کردند، الآن خانواده‌ی هسته‌ای است و در یک زمانی انواع دیگری از خانواده که در آن سرپرستی نباشد.

اینان بر عدالت تأکید می‌کنند، اما عدالت عرفی؛ یعنی فهم عرف از عدالت متحول می‌شود. امروزه اگر خروج زن از منزل را منوط به اجازه‌ی شوهر بدانیم، مردم این را ظلم به زن می‌دانند؛ بنابراین خلاف عدالت است و نباید آن را بپذیریم. در یک زمان مرد می‌توانست از اشتغال زن جلوگیری کند، ولی امروزه این عمل ظلم به زن محسوب می‌شود و عقلاً هم آن را ظلم می‌دانند. به این نکته توجه نمی‌کنند که این بنای عقلایی بنای عقلایی طبیعی هم نیست.

بنابراین جریان یک طرفه‌ی تولید مفهوم در دنیا شکل گرفته است؛ یعنی آکادمی‌های علوم در غرب، مفهوم تولید می‌کنند و مراکز توزیع علم و دانشگاه‌ها آن را به کل دنیا توزیع می‌کنند و فرهیختگان در نهادهای علمی در کل کشور، با این ادبیات آشنا می‌شوند؛ مثلاً

مفهوم برابری برای آنان جا می افتد و هر چیزی را که خلاف آن باشد خلاف عدالت می دانند. باید هشیار باشیم که بحث بنای عقلایی رهازن ما نباشد؛ چرا که عقلا- «من حیث هم العقلاء» در شریعت مورد توجه قرار گرفته اند، نه عقلا- من حیث این که تحت تأثیر فرهنگ های غالب قرار گرفته اند و ذهنیشان تغییر کرده است.

3. الآن در کشور ما یک جریان قوی دفاع از حقوق زنان، کسانی هستند که قایل به برابری و قایل به حدی از آزادی هستند، نه آن آزادی افراطی ای که در جهان غرب گفته می شود. برخلاف فمینیست های رادیکال، اینان خانواده گرا هستند - اما نه خانواده ی با مدیریت مرد - احکام ناظر به تفاوت میان مرد و زن، مانند حق طلاق تنصیف دیه و مسائلی از این قبیل را نمی توانند تحلیل کنند. این جریان فمینیستی در کشور ما به شدت پی گیر الحاق ایران به کنوانسیون محو کلیه ی اشکال تبعیض علیه زنان است.

### صبح: نظر اسلام در این باره چیست؟

1 باید توجه داشت که ادبیات دینی، برخلاف ادبیات فمینیستی، تناسب محور است، نه تشابه محور؛ یعنی ما معتقدیم که زن و مرد در انسانیت با هم برابر، هر دو خلیفه الله و هر دو دارای قابلیت کمال اند؛ اما خداوند به فضل و کرم و حکمت بالغه ی خود این دو موجود را با استعدادهای مختلف آفریده است. اگر زن هم مثل مرد بود، پیوند خانوادگی شکل نمی گرفت و محبت و اُلفت برقرار نمی شد؛ ما نیازمند دو قطب غیر هم نامیم که همدیگر را جذب کنند؛ یعنی اگر انتظارات زن و مرد مشابه هم گردد اختلاف زا می شود.

بر این اساس، ما معتقدیم که در اندیشه ی دینی، خداوند زن و مرد را به گونه ای آفریده

است که در ضمن این که در انسانیت برابری و هر دو مورد عنایت خداوند هستند؛ اولاً تفاوت های تکوینی دارند و ثانیاً، تفاوت در انتظارات از این ها وجود دارد؛ یعنی خداوند انتظاراتی که از مرد دارد از زن ندارد، و بالعکس.

متناسب با تفاوت هایی که در انتظارات خداوند از زن و مرد وجود دارد، ارزش های زنانه و مردانه هم داریم؛ یعنی بخشی از ارزش ها جنسیت بردار است. بهتر است دست مرد در روابط خانوادگی باز باشد و خوب خرج کند و به عیالش برسد؛ اما برای زن خوب است که الگوی مصرف را در خانواده تعدیل کند و کم خرج کند؛ یعنی به مرد می گویند خوب خرج کن و به زن می گویند کم مصرف کن. به مرد می گویند: «الكَادُّ لِعِيَالِهِ كَالْمَجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» و اشتغال و نان آوری برای مرد و تنظیم سبب خانواده برای زن ارزش تلقی می شود. ارزش ها تا حدودی زنانه و مردانه می شود و با برابری ارزش های انسانی برای زن و مرد منافاتی ندارد. در مدرسه و دانشگاه همه یک هدف را پی می گیرند که ارتقای سطح آموزش و تربیت است؛ اما هر کسی در جایگاه خودش قرار دارد؛ نه از مدیر انتظار تدریس است و نه از استاد انتظار مدیریت؛ یعنی در ضمن داشتن هدف مشترک، در عمل کردها، متفاوت اند. زن و مرد هم همین طورند. انگشت اشاره ی همه در کلیات این است که (مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ). اما هر کدام ممکن است مسیر متفاوتی را طی کنند؛ از این رو جهاد مرد به حسب روایات، این است که در راه خدا بذل جان و مال بکند و جهاد زن خوب شوهرداری کردن است.

این تقسیم وظایف مسئله ای است که دین بر آن تأکید می کند و ما نباید به سمت برابری برویم؛ چون هم به ضرر زن است، هم به ضرر مرد و هم به ضرر جامعه. متأسفانه فمینیسم، بحث حضور اجتماعی زنان را به حضور فیزیکی آنها در اجتماع و نیز به اشتغال منحصر کرده، اما مهم ترین مظهر مشارکت اجتماعی در فرایند توسعه در جوامع انسانی را که

توسعه ی انسانی و به اصطلاح، انسان سازی است، فراموش کرده است.

طبق آمار، بچه های فراری، بیش تر از خانواده هایی هستند که مادر، یعنی بُعد نظارتی و عاطفی در خانه حضور ندارد. سیستم اشتغال ما برگرفته از غرب است. آنان می گویند درصد طلاق زنان شاغل در دنیا چهار برابر است و درصد طلاق زنان دارای تحصیلات عالی دو برابر زنانی است که تحصیلات عالی ندارند. نظام آموزشی ما نیاز به اصلاحاتی اساسی دارد تا با خانواده در تراحم نباشد. نظام دینی مورد نظر ما که باید ابعادش را ترسیم کنیم، رسیدن به الگویی جامع است که در آن نقش اجتماعی زن در کنار نقش اقتصادی و خانوادگی و تاریخی و فرهنگی اش، به صورت هماهنگ تبیین شود، تا تحقیر تاریخی جنس زن را که متأسفانه وجود داشته است از بین ببریم؛ یعنی زن از زن بودن خودش احساس شرمندگی نکند و احساس کند که در تحولات اجتماعی و تاریخی نقش ویژه ای را ایفا می کند که از مردها برنمی آید.

، صباح: با تشکر از پذیرش این گفتگو.

### **فمینیست ها چه می گویند و به طور اختصار نقد کلام آن ها چیست؟ خانم ف. elasوند**

1 می توان گفت که فمینیست ها در صدد پاسخ دهی به سه سؤال اساسی اند:

1. درباره ی زنان چه می دانیم؟ (یعنی چه تفسیری از وضعیت موجود آنها ارائه می دهیم و خود چه تعریفی برای زنان داریم؟ آیا آنان مورد ظلم و ستم هستند یا فقط وضعیت

ص: 45

نابرابری دارند؟ آیا ذاتاً با مردان متفاوت هستند؟ آیا این تفاوت، از آنها و مردان، جنس اول و دوم می‌سازد، یا چیز دیگری؟

2. علت این وضعیت چیست؟

3. چه راه حلی برای تغییر این وضعیت پیشنهاد می‌شود؟ (1)

این پرسش‌ها علی‌رغم تنوع و تفاوتشان، در یک امر مشترک اند؛ و آن امر نگاه شخصیت‌گرایانه‌ی آنان به زن است. توضیح آن که، فمینیست‌ها برای زنان هم در عرصه‌ی حیات فردی و هم در عرصه‌ی زندگی خانوادگی و هم در اجتماع، در قلمرو فرهنگ، سیاست و اقتصاد، دیدگاه‌ها و راهکارهایی دارند که گاهی تفاوت آنها بسیار شگفت‌آور است؛ به طور مثال، عده‌ای سخت با خانواده مخالف و عده‌ای با آن موافق‌اند؛ کسانی مدافع سقط جنین و عده‌ای به شدت مخالف آن‌اند. اما با تمام این تفاوت‌ها، همه‌ی فمینیست‌ها مخالف فرودستی زنان هستند. این فرودستی به دلایل و با ابزارهای مختلف اعمال می‌شود، اما باید از آن گریخت. طرحی که در تمام نظریات فمینیستی برای از میان برداشتن دیدگاه پست‌نگری و فرودستی به چشم می‌خورد، تأکید بر همان مفهوم پرسنالیستی و شخصیت‌گرایی برای زنان است. این فلسفه خواهان حیثیت و کرامت فردی است؛ (2) حتی اگر در این بین مادری و همسری و تمام خصوصیات زنانه قربانی شوند.

آزادی، عزت و شرف زن به عنوان فرد انسانی باید ورای وظیفه‌ی اجتماعی‌اش، برای عظمت کشور و خانواده رعایت شود. (3)

به نظر نگارنده وجه اشتراک اصلی تمام مکاتب فمینیستی همین است و بقیه‌ی ایده‌ها و نظریه‌پردازی‌های آنان زائیده‌ی همین مفهوم است؛ به طور مثال، اگر زنان قرن هجده و

ص: 46

---

1- جورج ریترز نظریه‌ی جامعه‌شناسی در دوران معاصر ص 11-462

2- آندره، میشل، جنبش اجتماعی زنان ص 106

3- همان، ص 125

نوزده برای حق رأی می کوشند، می خواهند یک فرد حقیقی به حساب آیند؛ اگر خانواده را جایگاه مرگ مدنی زنان معرفی می کنند، اگر در قرن 19 در تفکرات کلر دومار و سن سیمون برای زنان حق استفاده از لذات مستقل از ازدواج مطرح می شود، و اگر مارگارت فولر اعتقاد دارد که زنان باید برای دست یابی به یک خود مستقل مبارزه کنند، همه از همان ایده ناشی می شود.

البته در برخی مکاتب فمینیستی با غلظت و شدت بیش تری این دیدگاه مطرح می گردد؛ مانند فمینیست های رادیکال که تسلط زنان بر خویشتن را تنها راه از بین بردن احساس حقارت خود زنان و رفتارهای حقارت آمیز مردان نسبت به آنان می دانند. بر این اساس، تمام رادیکال ها و بسیاری از فمینیست های دیگر، حتی لیبرال فمینیست ها، اعتقاد دارند که چون زنان نیز انسان مستقل و دارای غرایز و حق لذت هستند، مادامی که روش جلوگیری از بارداری به طور صد در صد وجود ندارد، پس رابطه ی جنسی نمی تواند کاملاً از تولید مثل جدا گردد، مگر آن که زنان نیز حق سقط جنین را به دست آورند. (1)

قابل توجه است که مسئله ی تسلط بر خویشتن (با تعریف فمینیستی اش) آن چنان در مسئله ی کنترل بارداری ذوب شده که زن پژوهان غربی معتقدند نقشی که قرص کوچک ضد بارداری در پیشرفت زنان و ایجاد تحول در نقش آفرینی های آنان (به مقتضای طبع فمینیست ها) ایفا کرد، به مراتب از مسئله ی کسب حق رأی مهم تر و بیش تر بود! (2)

ص: 47

- 
- 1- فمینیست های انگلیس و آمریکا سردمدار تجویز سقط جنین هستند و معتقدند که عدم جواز سقط جنین اعلام تداوم نگاه ابزاری به زن است با تلاش های این عده متأسفانه در انگلیس (1967) آمریکا (1973) فرانسه (1975) ایتالیا (1978) و طی 20 سال گذشته همه ی کشورهای اروپایی سقط جنین را قانونی کردن البته.....آندره میشل، همان ص 118-119
  - 2- باربارا مک فارلند، ویرجینیا واتسون روسلین، حق با مادرم بود ص 60-61

با این وصف معلوم می شود که رسیدن به استقلال فردی، اساس حرکت های فمینیستی است. حتی آنهایی که معتقد به خانواده و نقش مادری زنان هستند، زنان را مستقل و در عرض خانواده می خواهند و در تراحم های حقوقی بین حقوق زن و خانواده، حتماً اولویت را به فردیت و شخصیت مستقل زن می دهند؛ به طور مثال، در بحث های جمعیت شناسی اگر کشوری با رشد منفی جمعیت مواجه شد، حق ندارد زنان را وادار به تولید مثل نماید؛ زیرا

حقوق زن در حیطه ی اختیار بر جسمش غیر قابل انتقال است و نباید برخی تابع ملاحظات جمعیت شناسی باشد. (1)

نگاه شخصیت گرایانه به زنان تا آن جا پیش رفته است که - همان طور که از نوشته های فمینیستی بر می آید - حتی قوانین تأمین و حمایتی، نظیر افزایش مرخصی زایمان و تعیین موعد نزدیک تر برای بازنشستگی زنان، مخالف تعالی شخصیتی آنان است؛ و این همان قصه ی دردناکی است که در ادبیات فمینیستی به «انقلاب جنسی» معروف است.

در مجموع باید گفت: تفکرات فمینیستی دیدگاه هایی هستند که وجه اشتراک آنها تأکید افراطی بر وجود مستقل زنان است که با شدت و ضعف در نوشته های آن ملحوظ است. در واقع تقریظ در رعایت حق زنان در طول تاریخ، با فمینیسم راه افراط را پیموده است. گرچه صحیح است که در مقام نقد فمینیسم تک تک گرایش های فمینیستی ملاحظه شوند و با توجه به معنایی که از وضعیت موجود و مطلوب زنان به تصویر می کشند مورد بررسی و نقادی قرار گیرند، لیکن روشن است که تأکید افراطی بر استقلال زنان و تکیه ی اکید بر برابری زنان و مردان در تمام جهات، خود به تنهایی قابل تأمل است؛ چرا که به جنگ خانواده و نهادهای جمعی آمده است.

راهبردهای استقلال طلبانه ی فمینیست ها تا بدان جا پیش رفته است که به اعتراف

ص: 48

فمینیست ها به طور ضمنی یا صراحتاً این باور را گسترش داده اند که آزادی زنان باید با رهایی آنان از خدمت به کودکان و نیز مردان آغاز شود. بر این اساس، می توان ادعا کرد که با بسط اعتقادات فمینیستی، ما از دین داری عاطفی که باعث می شود زنان از نقش مادری خود بیشترین رضایت خاطر را داشته باشند، فاصله گرفته ایم. (1)

بنابر این نظریه هر طریقی که بتواند به ایجاد و تداوم این مشی استقلال طلبانه کمک کند، باید تقویت شود و در مقابل، هر نهادی که به حسب ذات خود و یا باورهای حاکم بر جامعه، زن را در خود هضم می کند و یا از استقلال وی می کاهد محکوم است، خواه این نهاد خانواده باشد و یا هر امر دیگری.

نکته ی دیگری که قابل نقد است، نگاه حق محورانه و فارغ از انواع مسئولیت هاست که بر اساس پایه های اومانیستی فمینیسم در آن جاسازی شده است؛ یعنی آن قدر که زن «محق» دیده شده مسئول و مکلف معرفی نشده است.

در اندیشه ی دینی ما ضمن تأکید بر حفظ هویت مستقل انسانی برای زن، به نقش های بی بدیل او در خانواده توجه شده است. هویت مستقل در اجتماع از وی فردی مسئول و ذی حق می سازد. تکلیف به امر به معروف و نهی از منکر، با تعریف وسیعی که دین از معروف و منکر دارد، زنان را به اندازه ی مردان در مسائل اجتماعی و سیاسی مکلف می کند، چنانکه برای احقاق حقوق سیاسی - اجتماعی و اقتصادی او نیز مکانیزم های متعددی در شریعت اسلامی تعبیه شده است.

ص: 49



نقش ممتاز زن در خانواده در قالب مادری و هم‌چنین ویژگی‌ها و خصصیت‌های منحصر به فردش در ارائه‌ی نقش همسری، برای وی شخصیتی حقوقی (دارای وظایف و حقوق ویژه) ایجاد کرده است.

در واقع در آموزه‌های دینی زن از سه جهت موضوع قرار گرفته است: به عنوان یک فرد، به عنوان یک عضو از خانواده، به عنوان یک عضو از اجتماع. این موقعیت‌های سه‌گانه برای او حقوق و تکالیفی ایجاد کرده است.

از نظر اسلام استقلال زن به عنوان یک موجود انسانی بدین گونه است که تمام وجود او در قبال خانواده و اجتماع ذوب نمی‌شود، ولی در عین حال تعهداتی در مقابل خانواده و اجتماع بر عهده دارد.

از سوی دیگر زن و مرد هیچ‌کدام فقط جسم و ابعاد جسمانی نیستند، بلکه حقیقتی به نام روح دارند؛ و این دقیقاً خلاف آموزه‌های فمینیستی است. فمینیسم که از ماده‌گرایی بعد از رنسانس کاملاً آشرب شده است، به جز جنبه‌های مادی، برای زن زاویه‌ی دیگری نمی‌بیند.

بنابراین، برخورداری زن از روح - که حقیقتی مشترک بین او و مرد است - و ابعاد مشترک جسمی، باعث تولید حقوق و تکالیف مشترک است؛ و وجود جسم و قالب مختص زنانه و مردانه و برخی خصوصیات روانی ویژه، باعث پیدا شدن حقوق و تکالیف مختص است.

در نتیجه، انسان چه زن باشد و چه مرد، در آموزه‌های دینی، یک فرد مخاطب و مسئول است؛ ولی زیباترین جلوه‌های حیات خود را وقتی به نمایش می‌گذارد که با ایثار، گذشت و تعاون، فردیت خود را برای مصالح عمومی فدا کند و از خودخواهی‌ها فاصله بگیرد.

گفتنی است، افزون بر این‌ها، مقوله‌ای به نام عبودیت در تفکر ناب دینی باز شده که به رابطه‌ی انسان با خدا می‌پردازد؛ مقوله‌ای که جنسیت در آن راهی ندارد و مرد و زن هر دو با طی مدارج آن می‌توانند به تعالی برسند؛ چه آن‌که ابزار لازم برای این راه، حقیقت مجردی به نام روح است که اساساً فارغ از جنسیت است.



آیا می توان یکی از انگیزه های طّراحی کودتای 28 مرداد را سرکوب حزب توده در پی شدت گرفتن فعالیت های آن دانست؟ حسن صادقی پناه

پیامدهای منفی کودتای 28 مرداد بر جنبش های آزادی خواه، حرکت های اسلامی - ملی آزادی خواهانه و استقلال طلبانه ی ایران را تشریح کنید؟ امیر علی حسنلو

ص: 52

کودتای 28 مرداد (قسمت دوم)

سرزمین ایران به دلیل جایگاه و اهمیت خاصش در خاورمیانه، در طول تاریخ مورد توجه واقع گردید. این امر زمینه‌ی حضور استعمار در دوره‌ی انقلاب صنعتی اروپا و استثمار ایران را فراهم نمود. در پی بیداری ایرانیان و پشتیبانی همه‌جانبه‌ی آنان از رهبران مذهبی و ملی خود، «نفت» که مهم‌ترین عامل حضور استعمار در ایران بود، ملی‌گردید و زمینه‌ی برداشتن گام‌های مؤثرتری، با هدف کوتاه‌نمودن سیطره‌ی استعمار فراهم گردید. به دنبال آن استعمار برای حفظ منافع خود، با تفرقه‌افکنی در میان رهبران سیاسی، ضمن از هم پاشیدن اتحاد آنان، با فراهم‌سازی کودتای 28 مرداد به سرکوب همه‌جانبه‌ی استقلال‌خواهی در ایران پرداخت. در شماره‌ی 10 - 9 این مجله به «علت شکست کودتای 25 مرداد» و هم‌چنین «نقش دولت‌های آمریکا، انگلیس و شوروی در کودتای 28 مرداد» پرداخته شد؛ در این شماره نیز به فعالیت‌های حزب توده در کودتا و پیامدهای منفی کودتا بر حرکت‌های اسلامی و جنبش‌های آزادی‌خواه ایران می‌پردازیم.

## آیا می توان یکی از انگیزه های طرّاحی کودتای 28 مرداد را سرکوب حزب توده در پی شدت گرفتن فعالیت های آن دانست؟ حسن صادقی پناه

### اشاره

1 مصدق پس از 15 ماه نخستوزیری که توانست حقانیت ایران را در مجامع بین المللی درباره ی ملی شدن صنعت نفت اثبات نماید، با توطئه های بزرگی از داخل و خارج مواجه شد که البته دربار در رأس مخالفان داخلی بود و گروه ها و احزاب دیگری نیز با او مخالف بودند. به نظر می رسد برای ترسیم اوضاع سیاسی - اجتماعی آن زمان ابتدا باید به اوضاع کشور پس از شهریور 20 پرداخته شود.

### دسته بندی نیروهای سیاسی ایران پس از شهریور 20

با سقوط رضاخان تحول وسیعی در اوضاع اجتماعی و سیاسی ایران پدید آمد؛ شور و غوغای حرکت های سیاسی و اجتماعی همه جا را فراگرفت و فضای جامعه از نطق ها و نوشته های سیاسی و اعتقادی آکنده شد، که البته مهم ترین علل پیدایش این تحول را می توان بی تجربگی شاه جدید، وقوع جنگ جهانی دوم، برهم خوردن موازنه ی سیاسی قدرت های استعماری و ورود قوای بیگانه به کشور دانست. در این میان دسته بندی های سیاسی مهمی در فاصله ی سال های 1320 - 1332 در ایران پدید آمد که به سه نوع عمده ی مذهبی، ملی و کمونیستی تقسیم می شود. در این نوشتار به نوع کمونیستی آن می پردازیم.

### حرکت کمونیستی (حزب توده)

ایدئولوژی و مکتب و مرام حرکت کمونیستی، «مارکسیسم» بود که با پیروزی انقلاب روسیه توسط عوامل روس ها و طرف داران داخلی آنها در ایران تبلیغ شد. پیش از سقوط رضاخان، به دلیل تسلط کامل انگلیسی ها بر ایران و دیکتاتوری رضاخان کمونیست ها نتوانسته بودند نمود قابل توجهی داشته باشند؛ اما پس از سقوط او به دلیل سست شدن

موقت پایه های دیکتاتوری و خصوصاً به دلیل ورود قوای روسیه به ایران و سکونت چندساله ی آنها در خاک کشورمان حرکتی سیاسی با مرام کمونیستی و با حمایت کامل روس ها در ایران به وجود آمد و آثار فکری و سیاسی و اجتماعی قابل توجهی از خود در فاصله ی سال های 1320 - 1332 در جامعه ی ایران به جا گذاشت. (1)

حرکت سیاسی کمونیستی در ایران در قالب «حزب توده» تشکیل یافته بود که مستقیماً از جانب روس ها حمایت و تقویت می شد. توده ای ها با ملی گرایان و مذهبی ها ناسازگار بودند و از آن جا که مصدق و دولت او ملی گرا بودند و تا مدت ها از حمایت گروه های مذهبی نیز برخوردار بودند، این سؤال به صورت جدی مطرح می شود که آیا حزب توده در روند فعالیت های خود، به طور ناخواسته، در برانگیختن آمریکا و انگلیس برای طراحی کودتای 28 مرداد نقش نداشته است؟

حزب توده معتقد است که جبهه ی ملی با گرایش های ملی گرایانه ی خود جریانی است مربوط به بورژوازی و ملاکین لیبرال که با اتکا بر سیاست آمریکا، بر سر تقسیم قدرت، با هیأت حاکمه و دستگاه سلطنت مبارزه می کند و این مبارزه جز سازش با هیأت حاکمه و شرکت دادن دولت آمریکا در غارت منابع ثروت کشور و استفاده از دستگاه دولتی علیه توده های مردم سرانجامی ندارد؛ (2) و بالاخره رهبری حزب توده به این نتیجه رسید که جبهه ی ملی عامل استعمار است. جبهه ی ملی یک جریان دروغین رفورمیستی است که با شعارهای متقلبانه ی خود درصدد منحرف ساختن توده های ملت از مبارزه ی صحیح و عمیق اجتماعی است. بدین ترتیب، در حالی که به علت غفلت و اشتباه کمیته ی مرکزی

ص: 55

---

1- همایون کاتوزیان، مصدق و نبرد قدرت، ترجمه ی احمد تدین (موسسه خدمات فرهنگی رسا 1372) ص 19-32

2- حسین مکی خلیق ید (کتاب سیا) (تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب 1360) ص 126

حزب توده ی ایران - که خود را پیشاهنگ مبارزات مردم ایران می دانست - جبهه ی ملی، زیر ضربات مزدوران انگلیس، پیشاپیش مبارزه ی ضد استعماری مردم ایران برای ملی کردن صنعت نفت حرکت می کرد و از حمایت همه جانبه ی رهبران مذهبی مردم، از جمله آیت الله کاشانی، برخوردار شد و این در حالی بود که حزب توده در صف مخالف آنان قرار گرفت تا آن چنان که خود می گفت، وظیفه ی افشای ماهیت استعماری و ضد انقلابی آن را ایفا کند. (1)

رهبری حزب توده ی ایران در ابتدا به علت نداشتن درکی صحیح و واقع بینانه از جامعه و فقدان قدرت پیش بینی و اعتقاد به این که آن حزب وارث انحصاری آزادی خواهی در کشور است مبارزه ی جبهه ی ملی با شرکت نفت جنوب را بی اهمیت تلقی نمود و با بی اعتقادی تمام به ثمربخش بودن چنین مبارزه ای، استیفای کامل حقوق ملت ایران از آن شرکت را موکول به تسخیر حکومت از سوی حزب توده ی ایران ساخته بود. (2)

حزب توده ی ایران بر این عقیده بود که اولین قدم در راه استیفای حقوق ملت از شرکت نفت، داشتن حکومتی است که در کام استعمار نباشد و از اردوگاه سوسیالیسم دفاع نماید و سپس با توان کافی حق خود را از شرکت نفت بازستاند و لذا در روزنامه های علنی و مخفی حزب، سران جبهه ی ملی را مزدوران استعمار و عمال امپریالیسم می نامیدند.

روش حزب توده عامل مهمی در تأمین موفقیت کودتای 28 مرداد بود؛ چرا که آنها از سویی مصدق را تضعیف می کردند و از سوی دیگر با استفاده از بحران اقتصادی کشور زمینه را برای به دست گرفتن قدرت در موقع مناسب فراهم می ساختند. (3)

در این شرایط، سیاست دولت مصدق با آزاد گذاشتن فعالیت حزب توده بر بزرگ نمایی «خطر به قدرت رسیدن کمونیست ها» متمرکز شد تا بدین وسیله حمایت جدی آمریکا را

ص: 56

---

1- ف.م. جوانشیر. تجربه 28 مرداد (انتشارات حزب توده ایران، 1359)

2- حسن ضیاء ظریفی حزب توده و کودتای 28 مرداد، ص 13-26

3- ادوارد جی. اپستین، قصه کودتا ترجمه حسن رهنما (موسسه خدمات فرهنگی رسا 1377) ص 226

کسب نماید، ولی با تغییر سیاست آمریکا در ایران، ترومن، رئیس جمهور وقت آمریکا، به فکر تدارک مقدمات سرنگونی مصدق افتاد تا بدین وسیله اولاً ایران به سوی کمونیسم شوروی کشانده نشود و ثانیاً، دولتی ساختار سیاسی - اقتصادی را در ایران به عهده بگیرد که منافع نفت را مستقیماً به جیب کنسرسیوم کمپانی های نفتی آمریکایی سرازیر کند. (1)

در جریان کودتای 28 مرداد، حزب توده با آن که شبکه ی گسترده ای از افسران ارتش را با خود داشت، کم ترین عکس العملی در برابر کودتاچیان نشان نداد و آن همه ادعاهای مبارزه با امپریالیسم آمریکا و انگلیس، ذره ای واقعیت نیافت. این در حالی بود که شبکه های وسیع حزب در ادارات دولتی، کارخانه ها، مدارس و دانشگاه ها در حال آماده باش بودند. این توده های وسیع که حتی در روزهای 25 و 26 و 27 مرداد 32 به دنبال شکست کودتای 25 مرداد و فرار شاه به خارج از کشور با یک اشاره خیابان های تهران را اشغال کرده بودند و ضمن زد و خورد شدید با مأموران و نیروهای کودتا مجسمه های شاه و پدرش را با هدف سرنگونی رژیم سلطنتی پهلوی و با شعارهای ضدآمریکایی به زیر کشیدند، در روز 28 مرداد هیچ عکس العملی از خود نشان ندادند. در روز 28 مرداد هزاران تن از افراد مبارز حزب با نگرانی و بی صبری در انتظار دستور هیأت اجرایی احزاب ماندند و در عصر آن روز ناظر سقوط دولت مصدق و پیروزی کودتاچیان شدند. سرتاسر روز 28 مرداد اعضا و طرف داران حزب توده که از شدت خشم و نفرت سر از پا نمی شناختند، هر چند ساعت یک بار با رابط های حزبی خود در تماس بودند و از آنها دستور العمل حزبی می خواستند، اما جواب می شنیدند که «هنوز دستوری از بالا نرسیده است». بدین سان رهبران حزب توده به رغم اعلامیه های آماده باش و دعوت مردم برای درهم شکستن

ص: 57

---

1- اسناد و روابط خارجی آمریکا درباره نهضت ملی شدن نفت ایران، ج2، ترجمه ی عبدالرضا(هوشنگ) مهدوی و اصغر اندرودی، ص1068



کودتا، بهترین فرصت تاریخی را به طور عمد از دست دادند و یک قشر نیرومند انقلابی را در پوشش سازمان های مخفی خود خنثی کردند تا آنها را به جلادهای رژیم کودتا بسپارند و خود به شوروی بگریزند. (1)

کنت لوو، خبرنگار روزنامه ی نیویورک تایمز که در آن موقع در تهران بود می نویسد:

در آن روز توده ای ها می توانستند اوضاع را علیه طرف داران شاه تغییر دهند، ولی به دلایلی از درگیری با آنها خودداری کردند... . توده ای ها می دانستند که با بازگشت شاه به سختی سرکوب خواهند شد و از سوی دیگر با پخش اخبار رادیو و آگاهی مردم از جریان اوضاع، باورکردنی نبود که توده ای ها به این سهولت بگذارند زاهدی قدرت را قبضه کند گمان من این است که آنها به توصیه ی سفارت شوروی در تهران، خود را از معرکه کنار کشیدند؛ زیرا کرملین در اولین سال مرگ استالین مایل نبود خود را درگیر نتایج ناشی از احتمال کنترل رژیم تهران به وسیله ی کمونیست ها کند. (2)

نتیجه آن که، فعالیت ها و حرکت های سازماندهی شده ی حزب توده در ایران شرایطی را ایجاد نمود که به دنبال آن انگلیس و آمریکا یکی از عوامل و بهانه های طرح ریزی کودتای 28 مرداد را جلوگیری از به قدرت رسیدن حکومت کمونیستی در ایران معرفی کردند.

**پیامدهای منفی کودتای 28 مرداد بر جنبش های آزادی خواه، حرکت های اسلامی - ملی آزادی خواهانه و استقلال طلبانه ی ایران را تشریح کنید؟ امیر علی حسلو**

**اشاره**

کودتای 28 مرداد 1332 نتیجه ی تقابل استعمار و استبداد با اسلام گرایان و استقلال طلبان و آزادی خواهان اسلامی و ملی بود. استبداد از دیرباز و استعمار از قرن نوزدهم بر سرزمین

ص: 58

---

1- دکتر حسن نظری (غازیانی) گماشتگی های بدفرجام، (موسسه خدمات فرهنگی رسا، 1376) ص 158

2- دکتر عزت الله نوذری تاریخ احزاب سیاسی در ایران، (شیراز انتشارات نوین 1380) ص 47

ایران مسلط بوده اند. بعد از آن که مشروطه از مسیر خود منحرف گردید، جنبش های دیگری، برای بازیابی نتایج مشروطه، مبارزات جدیدی را در قالب احزاب و حرکت های ملی و دینی، در مقابل استعمار و برای کاستن نفوذ آنها و قدرت مطلقه ی استبداد آغاز نمودند و به نتایج مطلوبی دست یافتند. اسلام گرایان به رهبری نواب و آیت الله کاشانی، و ملی گرایان به رهبری دکتر مصدق، با اتحاد خود - خصوصاً حمایت های بی دریغ آیت الله کاشانی که پشتوانه ی قوی و محکم مردمی داشت - توانستند ریاست کابینه و قوه ی مجریه و مقننه را به دست آورند. استعمارگران و استبدادپیشگان از این موفقیت چشم گیر آزادی خواهان، به چالش افتاده، منافع خود را در خطر دیدند؛ لذا برای مقابله با آن چاره اندیشیدند و با کودتای 28 مرداد تسلط خویش را تجدید کردند و تمام موفقیت های سال های مبارزه را که داشت سلطه ی استعمار و استبداد را خاتمه می داد، نادیده گرفتند و برای کنترل جریان احزاب سیاسی و مبارزات مردمی، آنها را کاملاً سرکوب نمودند و زیر نظر گرفتند؛ رهبران این نهضت ها و جنبش ها کاملاً تحت مراقبت واقع شدند؛ برخی از آنها به اعدام محکوم شدند (مانند نواب صفوی و یارانش)؛ برخی نیز محاکمه و محبوس شدند (هم چون مصدق و همراهانش)، و آیت الله کاشانی نیز به سرنوشتی نظیر آنها گرفتار شد. علت گرفتار شدن به این بلای سیاسی، از بین رفتن وحدت دو گروه متحدی بود که توانسته بودند در گام اول نفت را ملی کنند و نخستوزیری کابینه و ریاست مجلس را به دست آورند؛ اما با پیش آمدن کودتا در 28 مرداد پیامدهای بسیار منفی برای حرکت های اسلامی و دیگر احزاب و جنبش ها به وجود آمد، که به مواردی از آن اشاره می شود:

### **1. ناکارآمد جلوه دادن سران جنبش**

استعمار و استبداد کوشیدند با ناکارآمد جلوه دادن رهبران نهضت، پشتوانه ی مردمی آنها را از بین ببرند و شعارهای ملی گرایان و مذهبیان را پوچ نشان داده، رهبران را منزوی و از

سیاست بیرون کنند؛ لذا طرح کودتا به گونه ای ریخته شد که نشان بدهند، مردم چون رهبران خود را در عمل موفق ندیدند، خواستار برکناری دولت مصدق هستند؛ و برای اجرای این نقشه، عده ای از افراد فاسد و فاقد آرمان را، که از توده ای ها بودند، با برنامه ی از پیش مشخص شده به خیابان ها ریختند. (1)

## 2. سلب اعتماد مردم از جنبش ها

پیامد دیگری که می توان به آن اشاره کرد این بود که تمام امیدهای مردمی برای رسیدن به آزادی و استقلال، که به وسیله ی این جنبش ها پی گیری می شد، تبدیل به یأس شد؛ و این ناکامی که برای جنبش ها به بار آوردند، مردم را نسبت به این حرکات بی اعتماد نمود تا به ناچار جذب این جنبش ها نشوند؛ چنان که برخی از این جنبش ها و احزاب عملاً از صحنه ی سیاست کناره گرفتند. (2) چرا که اعضای آنها متلاشی شده و یا به خارج گریختند و یا حبس و یا اعدام شدند؛ لذا مردم از بیم این گونه محدودیت ها دل سرد شدند، که در نوع خود برای متوقف کردن تمام حرکات و احزاب و جذب مردم به آنها، طرحی موفق بوده است. (3)

## 3. حذف الگوهای انقلابی و آزادی خواهی

در پی سال های استبداد و استعمار حاکم بر ایران، حضور احزاب، نهضت ها و جنبش های اسلامی - ملی و آزادی خواه هم چنان که نور امید را در دل مردم روشن نموده بود، الگوهای نیز برای آنان ایجاد کرده بود؛ الگوهای هم چون: آیت الله کاشانی، نواب و یارانش، مصدق و ملی گرایان. اما با کودتای 28 مرداد و در پی آن، اعدام، حبس، تبعید و در نهایت، خارج کردن این مهره ها از صحنه ی سیاست، جامعه ی استعمارزده ی ایران از داشتن چنین الگوهای محروم شد.

ص: 60

---

1- حسین فر دست، ظهور و سقوط (تهران اطلاعات ج سوم 1370) ج 1 ص 182-190

2- علیرضا رضوی نیا نهضت آزادی (تهران کتاب صبح ج سوم 1380 ه.ش) ص 13-14

3- حسن ضیاء ظریفی حزب توده و 28 مرداد (تهران ج....، 1350 ه.ش) ص 33-35 و 15-20 از کتاب سیاست حزب توده قبل و بعد از انقلاب

#### 4. به یأس کشاندن مردم مذهبی و جنبش های اسلامی

بعد از مشروطه، روحانیت و اسلام گرایان جوانه های امید را در دل جنبش های اسلامی و مردم برای رسیدن به آرمان های اسلامی و زنده داشتن ارزش های دینی، رویانده بودند و آیت الله کاشانی، به نمایندگی این طیف، فاصله ی چندانی برای رسیدن به مقام نخستوزیری و گرفتن دولت نداشت، که این نقطه ی امید با کودتا علیه مصدق از بین رفت و بی نتیجه ماند.

آیت الله کاشانی برای به قدرت رسیدن مصدق بهای زیادی پرداخت، ولی در عوض مصدق راه پیشرفت او را مسدود کرد و دولت مردمی را به آسانی در اختیار کودتاگران قرار داد. برای استعمار و استبداد، حضور فرد مبارز و خستگی ناپذیری چون آیت الله کاشانی در صدر قوای مقننه و مجریه، خطرناک تر از حضور مصدق بود؛ لذا برای ایجاد مانع در برابر به قدرت رسیدن جنبش های اسلامی، خصوصاً آیت الله کاشانی، کودتا علیه مصدق بهترین و کوتاه ترین راه بود.<sup>(1)</sup>

#### 5. سرکوب و توقف فعالیت های احزاب و جنبش های آزادی خواه

استبداد و استعمار با شناخت نیروهای انقلابی و با به کارگیری مجموعه های حفاظتی زیر نظر سیا، با منزوی کردن رهبران این گروه ها تمامی اجتماعات و فعالیت های آنها را تحت کنترل خود درآوردند. بعد از احزاب و جنبش های اسلامی و ملی گرا، حزب توده<sup>(2)</sup> که در ایران با گرایش های کمونیستی و با حمایت های شوروی سابق<sup>(3)</sup> فعالیت داشت و از بین تحصیل کردگان و دانشجویان عضوگیری کرده بود، سومین حزبی بود که بر اثر این کودتا

ص: 61

---

1- مارک ج. گازیوروسکی، کودتای 28 مرداد ترجمه ی غلامرضا نجاتی (تهران شکار شرکت سهامی انتشار ج اول 1367) ص 10 و 41

2- مدنی همان ص 523-532

3- حمید روحانی، نهضت امام خمینی (تهران مرکز اسناد انقلاب اسلامی ج اول 1372) ج 3 ص 382

متلاشی شد و مانند دو جنبش و حزب مردمی دیگر، بلکه با وضعی بدتر از آنها، از صحنه ی سیاست به کلی کنار زده شد و سران آن دست گیر و زندانی و متواری شدند؛ به طوری که هسته مرکزی حزب کاملاً از هم پاشید. بعد از 28 مرداد، استبداد به بهانه مبارزه با کمونیسم، نظامی گری را ترویج داد و بدین شکل احزاب اسلامی و ملی و توده و تمام احزاب مخالف استعمار و استبداد و به اصطلاح، آنهایی که در پی جمهوریت بودند، هر یک به نوعی سرکوب شدند و محاکمات سیاسی و اعدام ها و حبس ها به طور جدی دنبال شد (1) و سازمان هایی چون ساواک که از طرف آمریکا و سیا حمایت می شد، برای کنترل و مراقبت تمام فعالیت های سیاسی ایجاد گردید. (2)

فعالیت های تمام احزاب سیاسی مردمی تا سال های 40 محدود شد و مخفیانه انجام می گرفت، اگر چه آیت الله کاشانی و مصدق در برخی از جریانات از فعالیت خود دست بردار نبودند؛ مثلاً در کنسرسیوم هر دو مخالفت نمودند.

## 6. ایجاد شکاف بین نیروهای مذهبی و ملی

یکی از مهم ترین پیامدهای منفی کودتا شکافی است که بین نیروهای مذهبی تحت رهبری آیت الله کاشانی و نیروهای ملی تحت رهبری مصدق ظهور نمود، آنان هر یک علت موفقیت کودتاچیان را در عملکرد اشتباه می دیدند. (3) استبداد نیز در عمق بخشیدن به این شکاف از هیچ امری فروگذار نکرد، و علی رغم اقداماتی که بعدها نیروهای انقلابی در به هم پیوستن این دو گروه صورت دادند، هیچ گاه دیگر آن وحدت و یک دلی ایجاد نشد.

ص: 62

---

1- مدنی همان ص 557-565

2- نجف لک زایی کتاب زمینه های انقلاب اسلامی (قم: ائمه 1377) ص 145، و فردوست، همان ص 147 و 398 مدنی همان ص 585

...

3- برای اطلاعات بیشتر ر.ک: «نقش کشورهای آمریکا انگلیس و شوروی در کودتای 28 مرداد» صباح ش 9-10

كلام - جبر واختيار

اشاره

ص: 63

بین اختیار انسان و علم پیشین الهی (علم الهی به اعمال و پیشامدهایی که در آینده برای انسان روی می دهد) چگونه باید جمع کرد؟  
محمد رضا بهدار

آیا اگر همه چیز را تحت مشیت و اراده ی الهی بدانیم، خواست و اراده ی ما تبعی و جبری نمی شود؟ محمد رضا بهدار

ص: 64

یکی از مسائلی که از دیرباز آدمیان را به تأمل فراخوانده، مسئله ی جبر و اختیار است. پرسش اساسی در این بحث آن است که آیا انسان، دست کم در برخی اعمال خود، مختار است یا آن که مجبور است و هیچ اختیاری ندارد؟

درباره ی جبر و اختیار نه تنها در علم کلام بلکه در علوم مختلف (البته از زوایای متفاوت) بحث می شود و این واقعیت حاکی از چندچهره بودن این مسئله است. در این مقال آقای محمد رضا بهدار به مسئله ی جبر و اختیار از دیدگاه کلامی پرداخته است.



## بین اختیار انسان و علم پیشین الهی (علم الهی به اعمال و پیشامدهایی که در آینده برای انسان روی می دهد) چگونه باید جمع کرد؟ محمد رضا بهدار

یکی از مسائلی که اشاعره را به عقیده ی جبر سوق داده است مسئله ی علم گسترده و پیشین خداست که بر تمامی موجودات جهان و از آن جمله افعال و رفتار آدمی احاطه دارد. چنین علمی از نظر اشاعره و هم فکران آنان مایه ی سلب اختیار و مجبور بودن بشر در کارهاست.

شبهه را چنین تبیین کرده اند: از طرفی خداوند متعال از ازل به کلیه ی حوادث و رخدادهای جهان علم و آگاهی تام دارد. و می داند که فلان پدیده و فعل خاص در کدام روز و در چه شرایطی محقق می شود؛ از طرفی دیگر، علم الهی نه تغییرپذیر است و نه خلاف پذیر؛ زیرا تغییر با تمامیت و کمال ذات واجب الوجود منافات دارد؛ و از این رو، ممکن نیست آنچه او از ازل می داند با آنچه واقع می شود، مخالف و مغایر باشد؛ زیرا لازم می آید که علم او علم نباشد بلکه جهل باشد و این با کمال وجود مطلق منافی است. پس اگر در ازل در علم الهی چنین بوده است که فلان شخص در فلان زمان فلان معصیت را می کند و یا فلان پیشامد (مرض، تصادف، مرگ و... ) در وقتی خاص برای او پیش می آید، جبراً و قهراً باید آن معصیت و آن واقعه برای آن شخص به وجود آید و هیچ گریزی از آن نیست و نه خود شخص، و نه هیچ قدرتی، قادر نخواهد بود آن را تغییر دهد، والا علم خداوند جهل خواهد بود. (1)

من می خورم و هرکه چو من اهل بود \*\*\* می خوردن من به نزد او سهل بود

می خوردن من حق ز ازل می دانست \*\*\* گر می نخورم علم خدا جهل بود جواب: این شبهه از آنجا پیدا شده است که ما برای هر یک از علم ازلی الهی و مسئله ی نظام

ص: 66

---

1- ر.ک: مرتضی مطهری انسان و سرنوشت (تهران انتشارات صدرا هفدهم 1317) علی ربانی گلپایگانی جبر و اختیار، (نشر موسسه امام صادق علیه السلام ج اول، 1381) ص 83

اسباب و مسببی این جهان حساب جداگانه ای باز کرده ایم؛ یعنی چنین فرض کرده ایم که علم الهی در ازل به طور گزاف و تصادف به وقوع حوادث و کاینات تعلق گرفته است. آن گاه برای این که این علم با واقع مطابقت کند و خلافتش واقع نشود، لازم است که وقایع و حوادث جهان کنترل شود و تحت مراقبت قرار گیرد، تا با تصور و نقشه ی قبلی مطابقت کند؛ لذا اختیار و آزادی و قدرت و اراده نیز باید از انسان سلب گردد، تا اعمالش کاملاً تحت کنترل درآید و علم خدا جهل نشود. چنین تصویری درباه ی علم الهی منتهای جهل و بی خبری است. علم ازلی الهی از نظام سببی و مسببی جهان جدا نیست و علم به نظام علی و معلولی است؛ یعنی خداوند به صدور معلولات و حوادث و افعال آدمی از علل خاص آنها، علم و آگاهی تام دارد.

پس علم ازلی به افعال انسان با تمام خصوصیات و ویژگی های خاص خودش تعلق گرفته است؛ به این معنا که او از ازل می داند که انسان با همین ویژگی قدرت و اختیار خود فلان فعل را در فلان روز و ساعت خاص انجام می دهد و می داند که چه کسی به موجب آزادی و اختیار خود اطاعت می کند و چه کسی معصیت؛ و مقتضای علم الهی این است که کسی که اطاعت می کند، به اراده و اختیار خود اطاعت می کند و آن که معصیت می کند به اراده و قدرت خود معصیت می کند و آن واقعه ی خوب یا بدی هم که برای انسان پیش می آید طبق آن قاعده ی علی و معلولی نظام طبیعت است که قدرت و اراده و اختیار انسان هم در آن دخیل است که خداوند به همگی آنها با تمام ویژگی هایش علم و آگاهی تام دارد. این است معنای سخن برخی که گفته اند «انسان مختار بالا جبار است»؛ یعنی نمی تواند مختار نباشد؛

پس علم ازلی خدا در سلب آزادی و اختیار انسان هیچ دخالتی ندارد. (1)

صدرالمتألهین پس از طرح شبهه این چنین پاسخ می دهد:

علم و آگاهی خدا هر چند در سلسله ی اسباب صدور فعل از انسان قرار دارد، ولی مقتضای علم الهی این است که فعل انسان با قدرت و اختیار او انجام گیرد؛ زیرا قدرت و اختیار او نیز در سلسله ی اسباب و علل آن فعل قرار گرفته است. (2)

حاصل آن که خداوند متعال نه تنها به صدور فعل از انسان علم و آگاهی پیشینی دارد، بلکه به ویژگی های خاص، مبادی و مقدمات، و دور و نزدیک آن نیز علم و آگاهی تام دارد، که یکی از مقدمات و اسباب فعل آدمی، توانایی و اراده و قدرت خود انسان است به طوری که می شود گفت اختیار برای انسان یک امر ضروری است. (3)

در آخر باید به این نکته ی مهم توجه کرد که ما نباید علم و آگاهی خدا را با خودمان مقایسه کنیم؛ چرا که خداوند موجودی غیر زمانی و فوق زمان و مکان است و برای او حال و گذشته و آینده مطرح نیست. موجودات مادی در افق زمان اند و نسبت به گذشته و آینده ی خود و دیگران به صورت مستقیم در جهالت و بی خبری به سر می برند و حوادث به صورت تدریجی برای آنها واقع می شود، ولی در مورد خدا که فراتر از زمان و مکان است، حرکت و زمان معنا ندارد و کلیت و تمامیت هستی برای او آشکار است. علم خداوند به حوادث گذشته و آینده، همانند علم ما به حوادث حال و پیش روی ماست. او همه ی هستی و سلسله ی حوادث را یک جا و یک باره مشاهده می کند و به یک معنا علم پیش از تحقق و حین تحقق و بعد از تحقق برای او معنا ندارد؛ در نتیجه، همان گونه که علم ما به این که فلان

ص: 68

---

1- مرتضی مطهری همان 130-125 و همچنین محمدحسین طباطبایی نه‌ایه الحکمه مرحله 12 فصل 14

2- صدرالمتألهین اسفار اربعه (منشورات مصطفوی) ج 6 موقف چهارم فصل دوازدهم ص 385

3- حکیم سبزواری شرح منظومه (انتشارات دارالعلم ج پنجم 1366) ص 178-179

شخص در حضور ما کار نیکی را انجام می دهد سبب مجبور بودن آن شخص نمی شود، علم خدا به قبل از تحقق این کار نیک از منظر ما نیز، سبب مجبور بودن آن شخص نمی شود. (1)

### **آیا اگر همه چیز را تحت مشیت و اراده ی الهی بدانیم، خواست و اراده ی ما تبعی و جبری نمی شود؟ محمد رضا بهدار**

1 تبیین شبهه: از آن جا که چیزی در جهان آفرینش بدون اراده ی خدا صورت نمی پذیرد و از قلمرو اراده ی پیشین و عمومی خدا بیرون نیست، پدیده ها و رخدادها و از آن جمله افعال آدمی، مراد خدا بوده و اراده ی ازل بر تحقق آن ها تعلق گرفته و ناگفته پیداست که تحقق مراد پس از تحقق اراده، امری قطعی و الزامی است، در نتیجه، فعل انسان به صورت یک رخداد، مراد خداست و تحقق آن در ظرف خود ضروری و واجب است و این ضرورت و وجوب با اختیار سازگار نیست. (2)

پاسخ شبهه: اصل گستردگی اراده ی خدا از راه عقلی و نقلی تصدیق می شود، ولی برخی برداشت نادرستی از این اصل کرده اند. درست است که افعال بشر، به عنوان پدیده های امکانی، متعلق قدرت و اراده ی خداست و آنچه مورد اراده ی تکوینی خداست، حتماً واقع می شود، ولی باید دید اراده ی او به چه چیز تعلق گرفته است. هر گاه بگوییم اراده ی خدا بر تحقق فعلی از افعال انسان، بدون هیچ قید و شرطی (اختیار و آزادی) تعلق گرفته است، در این صورت اصل گستردگی اراده ی خدا مایه ی جبر خواهد بود، ولی اگر بگوییم اراده ی خدا

ص: 69

---

1- محمود رجبی انسان شناسی (انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله جلد چهارم زمستان 1380) ص 145-

2- ر.ک: شیخ عضدالدین ایجی شرح مواقف ج 1 ص 150

چنین است که هر فعلی از فاعل آن با خصوصیت و ویژگی هایی که در فاعل موجود است صادر شود، چنین اصلی نه تنها مایه ی جبر نیست، بلکه پشتوانه ی اختیار است؛ زیرا او خواسته است که حرارت از آتش و رطوبت از آب، بدون اختیار صادر شود، ولی افعال اختیاری انسان با کمال حریت و آزادی از او صادر شود. بنابراین هر گاه فعل انسان به صورت جبری از او سرزند، مراد خدا از اراده ی او تخلف می پذیرد و محال لازم می آید. (1)

علامه طباطبایی در مورد عدم تنافی اراده و اختیار انسان و اراده ی الهی چنین می فرماید:

تعلق گرفتن اراده ی خدا به فعلی که از فلان شخص صادر می شود (یعنی اراده ی خداوند در فعل فلانی دخیل است) از این جهت است که فعل اختیاری در زمان و مکان خاصی از فاعل صادر شده است، پس تأثیر اراده ی الهی در آن فعل، موجب می شود که فعل اختیاری باشد؛ چون اراده ی خدا به فعل اختیاری تعلق گرفته، و الا اگر فعل اجباری باشد، لازم می آید تخلف اراده ی خداوند نسبت به فعل فاعل. (2)

نتیجه آن که اسناد دادن کار انسان به اراده اش با اسناد دادن آن به اراده ی الهی منافاتی ندارد؛ زیرا تأثیر چند علت در طول هم، در پیدایش یک پدیده، امری ممکن است. تأثیر مترتب چند عامل طولی در صورتی است که وجود هر یک از آن ها وابسته به وجود دیگری باشد و تأثیر اراده ی الهی و اراده ی انسان در فعل اختیاری هم طولی است؛ زیرا وجود اراده ی انسان وابسته به اراده ی الهی است. اراده ی انسان «جزء اخیر علت تامه» است که با اسناد وجود همه ی اجزای علت تامه به خدای متعال منافاتی ندارد.

ص: 70

---

1- ر.ک: جعفر سبحانی جبر و اختیار نگارش و تنظیم علی ربانی گلپایگانی (انتشارات موسسه امام صادق علیه السلام ج اول 1381)

ص 113-114

2- محمدحسین طباطبایی تفسیر المیزان (انتشارات اسماعیلیان ج پنجم 1371) ج 1 ص 109

برخی شبهه می کنند که چگونه ممکن است اراده ی ازلی و عمومی الهی به کارهای ناپسند و قبیحی که از انسان صادر می شود تعلق بگیرد؟ اگر همه چیز مطابق اراده ی الهی (اگر چه در طول آن انسان هم دخیل باشد) صورت می گیرد پس کفر کافر و گناه و معاصی گنهکاران هم به اراده ی الهی انجام شده است؟

به طور خلاصه در جواب به این شبهه می گوئیم: اراده ی الهی بر دو قسم است:

1. اراده ی تکوینی؛ 2. اراده ی تشریحی.

طبق اراده ی تکوینی خدا، همه ی موجودات و از آن جمله انسان و افعال انسانی، اعم از انسان های صالح و کافر و کارهای خیر و بد، همگی تحت اراده ی عمومی الهی قرار گرفته و اراده ی تکوینی خدا، مانند علم و قدرت او، بر همه ی کارهای انسان ها و موجودات شمول و گسترش دارد؛ لکن از نظر اراده ی تشریحی خدا، کارهای ارادی و اختیاری انسان به دو دسته تقسیم می شوند: 1. کارهای نیک و پسندیده؛ 2. کارهای ناپسند و قبیح. از نظر محبویت و مبغوضیت که ملاک اراده ی تشریحی خداست، فقط دسته ی اول متعلق اراده ی تشریحی خداست؛ چون خداوند متعال برای انسان فقط طاعت و کارهای خیر و نیک را اراده کرده که موجب هدایت و سعادت آدمی است، اما کارهای قبیح و زشت و ناروا، چون مبغوض خداوند است، متعلق اراده ی تشریحی خداوند نیست، زیرا موجب ضرر و خسران آدمی است. (1)

بنابراین، چون انجام یا ترک این قبايح در اختیار و اراده ی خود انسان است، هیچ کار قبیحی به خدا نسبت داده نمی شود.

ص: 71

امام رضا(علیه السلام) در این باره می فرماید:

اعمال به سه دسته تقسیم می شوند: واجبات، مستحبات و معاصی. اما واجبات، پس به امر خداوند عز و جل و به رضایت و قضای و قدرت و مشیت و علم خداوند است؛ اما فضایل و مستحبات به امر (وجوبی) خداوند نیست، لکن به رضایت و به قضا و قدر و مشیت و به علم خداوند متعال است و اما معاصی به امر (ورضایت) خداوند نیستند، اما به قضا و قدر و مشیت و علم خداوند هستند، سپس خداوند مردم عاصی را عقاب می کند. (1)

نتیجه آن که، معاصی آدمی تحت مشیت و اراده ی تکوینی خداوند هستند، لکن اراده ی تشریحی الهی شامل آن ها نمی شود و این به اختیار خود آدمی است.

ص: 72

---

1- شیخ صدوق التوحید(.....) (باب 60) حدیث 9 ص 370





آیا چادر ریشه‌ی دینی و قرآنی دارد؟ حسین مهدی زاده

حجاب و پوشش دارای چه آثار و فوایدی است؟ حسین مهدی زاده

ص: 74

حجاب اسلامی، چادر، جلوه ای از خورشید زیبای باورهایی است که با خود دنیایی از امنیت، آرامش روانی، عزت نفس، خودباوری و.. برای زن و مرد به ارمغان می آورد و بهشتی از تقاهم و همدلی را به همسران می بخشد.

این پوشش اسلامی که بر اساس عشق و تدبیر حکیمانه الهی به انسان به ویژه زنان واجب گشته، به حق، هدیه ای الهی برای جامعه ی اسلامی و انسانی محسوب می شود. گرایش روزافزون زنان به این امر حکیمانه ی الهی در غرب، پس از چشیدن مزه ی تلخ بی حجابی و بدحجابی، تداعی گر همان جمله ی معروف است که: «حجاب مصونیت است نه محدودیت». حال با هم به تماشای وجوب این دستور الهی در آیینه ی تمام نمای قرآن و حدیث می نشینیم و سپس به گوشه ای از بوستان سرسبز آثار این حکم الهی سری می زنیم. در این شماره از تحقیق آقای حسین مهدی زاده استفاده می کنیم.

## آیا چادر ریشه‌ی دینی و قرآنی دارد؟ حسین مهدی زاده

کلمه‌ی چادر واژه‌ای است پهلوی که به دو صورت «چادر و چادر» (1) به کار رفته و مترادف آن در زبان عربی، «جلباب» (2) و در زبان انگلیسی «(3) Wrapper» است.

چادر باوقارترین و بارزترین نمود عینی پوشش زن مسلمان است که سراسر بدن او را می‌پوشاند. این حجاب برتر ریشه در قرآن هم دارد. خداوند متعال خطاب به پیامبرش فرموده است:

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) (4); ای پیغمبر، به زنان و دختران خود و زنان مؤمنان بگو که خویشتن را با چادر خود بپوشانند، که این کار برای آنها بهتر است، تا به عفت و حریت شناخته شوند و از تعرض و جسارت هوسرانان آزار نکشند؛ و خدا در حق خلق آمرزنده و مهربان است.

«جلابیب» جمع «جلباب» است و جلباب در کتاب‌های لغت معتبر، مثل لسان العرب، صحاح اللغه و معجم الوسیط، به «ملحفه» معنا شده است و ملحفه پوششی گسترده است که زن خود را در آن می‌پوشد. (5) علامه طباطبایی در کتاب المیزان در ذیل همین آیه‌ی شریفه، جلباب را لباسی می‌داند که زن با آن تمام بدن خود را می‌پوشاند. (6) قبل از بررسی معنا و مفهوم جلباب، باید دید چادر رایج در بین زنان مسلمان و ایرانی چه نوع پوششی است و

ص: 76

- 
- 1- لغت نامه دهخدا و فرهنگ معین
  - 2- خلیل احمد فراهیدی کتاب العین ج 1 ص 302
  - 3- دکتر آریان پور فرهنگ انگلیسی به فارسی
  - 4- سوره‌ی احزاب آیه‌ی 59
  - 5- الْمَلْحَفَةُ بِالْكَسْرِ هِيَ الْمُلَاءَةُ الَّتِي تَلْتَحِفُ بِهَا الْمَرْأَةُ وَاللِّحَافُ كُلُّ ثَوْبٍ يَتَّعَطَى بِهِ ر. ك. فيومي المصباح المنير ریشه‌ی لحف
  - 6- محمد حسین طباطبایی المیزان فی تفسیر القرآن ج 16، ص 346

عناصر و مؤلفه های اصلی تشکیل دهنده ی آن چیست؟ با اندک تأملی می توان گفت: چادر دارای دو مؤلفه ی اصلی ذیل است:

1. اندازه ی چادر: پوششی وسیع است که از بالای سر تا پایین پای زن را می پوشاند.

2. کارکرد چادر: پوششی جلوباز که از بالای سر، روی لباس های دیگر پوشیده می شود و به نحو خاصی کنترل و جمع و جور می گردد.

حال باید بررسی نمود آیا جلباب قرآنی که در بعضی تفاسیر از آن به ملحفه تعبیر شده است،<sup>(1)</sup> دو عنصر مذکور را دارد یا نه؟ اگر دو عنصر یاد شده را بتوان برای جلباب اثبات نمود، می توان ادعا کرد که جلباب قرآنی همانند چادرهای رایج فعلی است و گرنه نمی توان چنین ادعایی کرد؛ از این رو، به بررسی دو مؤلفه ی اندازه و کارکرد جلباب می پردازیم:

الف) اندازه ی جلباب: تقریباً همه ی کتاب های لغت در این که جلباب پوششی وسیع است اتفاق نظر دارند، ولی دیدگاه های کتاب های لغت و تفسیر درباره ی اندازه ی دقیق جلباب متفاوت است. از مجموع کلمات لغویان و مفسران در مورد اندازه ی جلباب، به سه دیدگاه می توان اشاره کرد:

دیدگاه اول: از کتاب های لغوی و تفسیری استفاده می گردد که جلباب پوششی فراگیر بوده که از بالای سر تا پایین پا را می پوشانده است.

[\(2\)](#)

ص: 77

---

1- به طور مثال ر.ک: شیخ طوسی التبیان فی تفسیر القرآن ج 1، ص 361 میرزا محمد مشهدی کنزالدقائق ج 1 ص 326 و فیض کاشانی تفسیر صافی ج 4 ص 203 ذیل آیه 59 سوره احزاب (آیه ی جلالیب)

2- به طور نمونه، ر.ک: شیخ طوسی، تفسیر تبیان؛ بیضاوی، تفسیر انوار التنزیل و اسرار التأویل و علامه طباطبایی، تفسیر المیزان؛ شیخ محمد جواد مغنیه، تفسیر الکاشف، ذیل آیه ی جلالیب؛ همچنین از ابن عباس، مفسر بزرگ قرآن کریم این دیدگاه استفاده میشود که در ضمن بررسی اقوال سه گانه خواهد آمد. در کتاب الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه، ذیل آیه ی 59 سوره ی احزاب (آیه ی جلالیب) آمده است: «جلایب جمع جلباب اسم جامد للملاءه التي تشتمل بها المرأة قال المبرّد: الجلباب ما یستر الكل مثل اللحفه»؛ هم چنین این دیدگاه از کلام ابن عربی در کتاب احکام القرآن در ذیل آیه ی جلباب نیز استفاده می شود. علاوه بر کتب تفاسیر، از بعضی کتاب هایی که به طور مفصل درباره ی احکام زنان بحث کرده اند دیدگاه اول صریحاً استفاده می شود؛ مثلاً در کتاب المفصل فی احکام المرأة والبيت المسلم فی الشریعه الاسلامیه، ج 3، ص 322 آمده است: «انّه الملاءه التي تشتمل بها المرأة فتلبسها فوق ثیابها و تعطف بها جمیع بدنھا من رأسھا الی قدمھا و الجلباب بهذا التعریف شبیه العباءه»

دیدگاه دوم: جلباب پوششی بزرگ تر از خمار (مقنعه) بوده که کم تر از مقدار ردا، یعنی تقریباً تا زانوها را می پوشانده است. این دیدگاه از بعضی از کتاب های لغت، مثل مصباح المنیر فیومی استفاده می شود.

دیدگاه سوم: جلباب همان خمار (مقنعه) است؛ پوششی که فقط سر و سینه ها را می پوشاند. این دیدگاه از مفردات راغب اصفهانی به دست می آید.

شواهد مختلفی وجود دارد که صحت دیدگاه اول و مخدوش بودن دیدگاه دوم و سوم را ثابت می کند که بعضی از آنها عبارت اند از:

شاهد اول: درباره ی پوشش حضرت فاطمه ی زهرا(علیها السلام) هنگام خروج از منزل و رفتن به مسجد برای دفاع از فدک این گونه نقل شده است:

لا ثت خمارها علی رأسها و اشتملت بجلبابها. (1)

یعنی فاطمه ی زهرا(علیها السلام) خمار و مقنعه ی خویش را بر سر و جلباب، یعنی پوششی که شامل و دربر گیرنده ی تمام آن وجود مبارک بود، بر تن کردند.

از نحوه ی پوشش حضرت در قضیه ی مذکور دو نکته استفاده می شود:

نکته ی اول: پوشش حضرت در بیرون منزل، همان دو پوشش قرآنی مستقل از یکدیگر به نام «خمار» و «جلباب» بوده است؛ بر این اساس، نظر طرف داران دیدگاه سوم، مثل راغب اصفهانی در مفردات که جلباب را به خمار معنا کرده است، مخدوش می گردد.

نکته ی دوم: از عبارت «و اشتملت بجلبابها»، به روشنی استفاده می شود که جلباب، پوششی سرتاسری بوده که تمام آن وجود مبارک، از سر تا قدم ها را فرا می گرفته است؛ بنابراین، نظر طرف داران دیدگاه دوم؛ که قایل بودند جلباب تقریباً تا زانوها را می پوشانده

ص: 78

است، مخدوش می گردد.

شاهد دوم: از کتاب های لغوی، مثل مصباح المنیر فیومی که گفته اند: «الجلباب ثوب اوسع من الخمار؛ جلاباب پوششی گسترده تر از خمار است»، تباین و مستقل بودن خمار و جلاباب به خوبی استفاده می شود.

شاهد سوم: احادیثی هم چون حدیث نبوی «و لغير ذی محرم اربعة اثواب: درع و خمار و جلاباب و ازار»<sup>(1)</sup> که از جلاباب و خمار به عنوان دو پوشش مستقل نام برده است نیز، شاهد بطلان دیدگاه سوم است.

شاهد چهارم: زمخشری و آلوسی از ابن عباس، صحابی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و شاگرد امام علی (علیه السلام) نقل کرده اند که جلاباب پوششی بوده که از بالا تا پایین بدن را می پوشانده است؛<sup>(2)</sup> که با این شاهد بطلان دیدگاه دوم اثبات می شود.

حاصل این که جلاباب قرآنی از نظر اندازه همانند چادرهای زمان حاضر از بالای سر تا پایین پا را می پوشانده است. اگر چه ممکن است که از نظر شکلی غیر از چادر فعلی بوده است.

ب) کارکرد جلاباب: برای فهمیدن کارکرد جلاباب و کیفیت پوششی آن، لازم است معنای «ادناء» در آیه ی (يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) معلوم شود. آلوسی از ابن عباس و قتاده و زمخشری از ابن سیرین نقل کرده اند که مراد از «یدنین» قرار دادن جلاباب در بالای ابرو و گردن و جمع و جور کردن و قرار دادن گوشه های جمع شده ی آن در بالای بینی

ص: 79

---

1- طبرسی مجمع البیان ج 7 ص 155

2- عن ابن عباس «الرداء الذی یستر من فوق الی اسفل» زمخشری تفسیر کشف و آلوسی تفسیر روح المعانی زیر آیه ی جلاباب (آیه ی 59 سوره احزاب)

است، (1) که معمولاً بانوان متدین و حساس نسبت به رعایت حجاب در مواجهه با نامحرم چنین می‌کنند. از عبارت ابن عباس، قتاده و ابن سیرین معلوم می‌شود که جلباب همانند چادرهای فعلی، پوششی جلو باز بوده است که واژه ی «یدنین» در آیه ی شریفه نیز مؤید این مدعاست؛ بنابراین، از نظر کارکرد و کیفیت پوشش نیز جلباب قرآنی، شبیه چادرهای امروزی بوده است.

به رغم این که بحث بر سر الفاظ و نام گذاری نیست و مهم این است که حقیقت و مصداقی از پوشش، شبیه چادرهای فعلی، در صدر اسلام موجود بوده است، خوش بختانه در کتاب های واژه های قرآنی و کتاب هایی که درباره ی جلباب بحث نموده اند، جلباب به چادر معنا شده است و این مؤید بسیار خوبی است بر این که آنها نیز به دلیل اشتراک مؤلفه ها و عناصر جلباب و چادر، همانند ما، از جلباب قرآنی معنای چادر را فهمیده اند. (2)

حاصل این که، با توجه به مشابهت بسیار نزدیک جلباب قرآنی با چادر، از نظر اندازه و کارکرد، می توان ادعا کرد که چادر ارتباط وثیقی با دین اسلام و قرآن دارد.

ص: 80

---

1- عن ابن سیرین سألت عبیده السلمانی عن ذلک (یدنین) فقال ان تضع رداءها فوق الحاجب ثم تدیره حتی تضعه علی انفها. شبیه تعبیر مذکور عبارتهای مختلفی در تفسیر آلوسی، ذیل آیه گی جلباب نقل شده است که نحوه ی کارکرد جلباب را بیان میکند؛ مثلاً از ابن عباس و قتاده اینگونه نقل شده است. «تلوی الجلباب فوق الجبین و تشده ثم تعطفه علی الانف و ان ظهرت عینها لکن تستر الصدر و معظم الوجه»

2- ر. ک: لسان التنزیل، تألیف قرن 4 و 5، ه. ص 103، به اهتمام مهدی محقق؛ تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 8، ص 191، ذیل آیه ی 59 سوره ی احزاب؛ میرزا ابوالحسن شعرانی، نثر طوبی، واژه ی جلباب؛ عبدالرحیم صفی پور، منتهی الارب فی لغه العرب، ج 1، ص 186، واژه ی جلب؛ ر. پ. آ: دزی، فرهنگ البسه ی مسلمانان، ص 117 و فیاض زنجانی، «رساله ی حجاییه»، مجله ی کیهان اندیشه، شماره ی 60، خرداد و تیر ماه، سال 1374، ص 112. و نسخه ی کهن تفسیر مفردات قرآن، ص 190، قسمت مفردات، سوره ی احزاب.

حجاب و پوشش، آثار و فواید فراوانی دارد که به بعضی از مهم ترین آنها اشاره می کنیم:

### الف) ایجاد آرامش روانی در فرد

یکی از فواید و آثار مهم حجاب در بُعد فردی، ایجاد آرامش روانی در افراد جامعه است که یکی از عوامل ایجاد آن عدم تهییج و تحریک جنسی است؛ در مقابل، فقدان حجاب و آزادی معاشرت های بی بندوبار میان زن و مرد، هیجان ها و التهاب های جنسی را فزونی می بخشد و تقاضای سکس را به صورت عطش روحی و یک خواست اشباع نشدنی درمی آورد که مخل آرامش روانی افراد است. غریزه ی جنسی، غریزه ای نیرومند، عمیق و دریا صفت است و هر چه بیش تر از آن اطاعت شود بیش تر سرکش می گردد؛ هم چون آتشی که هر چه هیزم آن زیادتر شود شعله ورت می گردد. بهترین شاهد بر این مطلب این است که در جهان غرب که با رواج بی حیایی و برهنگی، اطاعت از غریزه ی جنسی بیش تر شده است، هجوم مردم به مسئله ی سکس نیز زیادتر شده و تیراژ مجلات و کتب سکسی بالاتر رفته است. این مطلب پاسخ روشن و قاطعی است به کسانی که قایل اند همه ی گرفتاری هایی که در کشورهای اسلامی و شرقی بر سر غریزه ی جنسی وجود دارد، ناشی از محدودیت هاست؛ و اگر به کلی هرگونه محدودیتی برداشته شود و روابط جنسی آزاد گردد، این حرص و ولع از بین می رود.

البته از این افراد باید پرسید: آیا غرب که محدودیت روابط زن و مرد و دختر و پسر را برداشته، توانسته است حرص و ولع جنسی را بکاهد یا آن را افزایش داده است؟! [\(1\)](#)

ص: 81

---

1- برای آگاهی از ابعاد گسترش این حرص و ولع ر.ک: جلال رفیع، یادداشت ها و ره آوردهای سفر نیویورک، در بهشت شداد آمریکای متمدن، آمریکای متوحش.



پاسخ هر انسان واقع بین و منصفی به این سؤال این است که نه تنها حرص و ولع جنسی در غرب افزایش یافته است، بلکه هر روز شکل های جدیدتری از تمتعات و بهره برداری های جنسی در آن جا رواج و رسمیت می یابد.

یکی از زنان غربی منصف، وضعیت جامعه ی غرب را در مواجهه با غریزه ی جنسی این گونه توصیف کرده است:

کسانی می گویند مسئله ی غریزه ی جنسی و مشکل زن و حجاب در جوامع غربی حل شده است؛ آری، اگر از زن روی گرداندن و به بچه و سگ و یا هم جنس روی آوردن حل مسئله است، البته مدتی است این راه حل صورت گرفته است!!<sup>(1)</sup>

### **(ب) استحکام بیشتر کانون خانواده**

یکی از فواید مهم حجاب در بُعد خانوادگی، اختصاص یافتن التذاذهای جنسی به محیط خانواده و در کادر ازدواج مشروع است. اختصاص مذکور، باعث پیوند و اتصال قوی تر زن و شوهر و در نتیجه، استحکام بیش تر کانون خانواده و، برعکس، فقدان حجاب باعث انهدام نهاد خانواده می گردد. یکی از نویسندگان، تأثیر برهنگی را در اضمحلال و خشکیدن درخت تنومند خانواده، این گونه بیان کرده است:

در جامعه ای که برهنگی بر آن حاکم است، هر زن و مردی، همواره در حال مقایسه است؛ مقایسه ی آنچه دارد با آنچه ندارد؛ و آنچه ریشه ی خانواده را می سوزاند این است که این مقایسه آتش هوس را در زن و شوهر و مخصوصاً در وجود شوهر دامن می زند. زنی که بیست یا سی سال در کنار شوهر خود زندگی کرده و با مشکلات زندگی جنگیده و در غم و شادی او شریک بوده

ص: 82

---

1- احمد صبوری اردوباری، آیین بهزیستی اسلام، ج 3، ص 302.

است، پیداست که اندک اندک بهار چهره اش شکفتگی خود را از دست می دهد و روی در خزان می گذارد. در چنین حالی که سخت محتاج عشق و مهربانی و وفاداری همسر خویش است، ناگهان زن جوان تری از راه می رسد و در کوچه و بازار، اداره و مدرسه، با پوشش نامناسب خود، به همسر او فرصت مقایسه ای می دهد؛ و این مقدمه ای می شود برای ویرانی اساس خانواده و بر باد رفتن امید زنی که جوانی خود را نیز بر باد داده است؛ و همه ی خواهران جوان لابد می دانند که هیچ جوانی نیست که به میان سالی و پیری نرسد و لابد می دانند که اگر امروز آنان جوان و با طراوت اند در فردای بی طراوتی آنان، باز هم جوانانی هستند که بتوانند برای خانواده ی فردای آنها، همان خطری را ایجاد کنند که خود آنان امروز برای خانواده ها ایجاد می کنند. (1)

بنابراین باید گفت زنی که چادر بر سر می گذارد، نه تنها اولین قدم را در حفظ کانون گرم خانواده برداشته، بلکه آبرو و شرافت مادری را بدین وسیله فراهم ساخته است و خود را از آزار و اذیت ها و نگاه هایی که همچون تیر به قلب خانواده اصابت می کند و آن را از هم می پاشد محفوظ داشته است.

### ج) حفظ و استیفای نیروی کار در جامعه

یکی از فواید مهم حجاب در بُعد اجتماعی، حفظ و استیفای نیروی کار در سطح جامعه است. در مقابل، بی حجابی و بدحجابی باعث کشاندن لذت های جنسی از محیط و کادر خانواده به اجتماع و در نتیجه، تضعیف نیروی کار افراد جامعه می گردد. بدون تردید، مردی

ص: 83

که در خیابان، بازار، اداره، کارخانه و ... همواره با قیافه های محرک و مهیج زنان بدحجاب و آرایش کرده مواجه باشد، تمرکز نیروی کارش کاهش می یابد. برخلاف نظام ها و کشورهای غربی، که میدان کار و فعالیت های اجتماعی را با لذت جویی های جنسی درهم می آمیزند<sup>(1)</sup>، اسلام می خواهد با رعایت حجاب و پوشش، محیط اجتماع از این گونه لذت ها پاک گردد و لذت های جنسی، فقط در کادر خانواده و با ازدواج مشروع انجام شود.<sup>(2)</sup>

پژوهش ها نشان می دهد که زنان ایران زمین از زمان مادها دارای حجاب کاملی شامل: پیراهن بلند چین دار، شلوار تا مچ پا و چادر بر روی لباس ها بودند. برابر متون تاریخی، در همه ی آن زمان ها پوشاندن موی سر و داشتن لباس بلند و شلوار و چادر رایج بوده است و زنان با آن که آزادانه در محیط بیرون از خانه رفت و آمد می کردند و همپای مردان به کار می پرداختند، دارای حجاب کامل بودند و از اختلاط های فسادانگیز شدیداً پرهیز می کردند.

### (د) فایده ی اقتصادی حجاب

استفاده از حجاب و پوشش، به ویژه در شکل چادر مشکی، به دلیل سادگی و ایجاد یکدستی در پوشش بانوان در بیرون منزل، می تواند از بُعد اقتصادی نیز تأثیری مثبت در کاهش تقاضاهای مدپرستی بانوان داشته باشد؛ البته به شرط این که خود چادر مشکی دست خوش این تقاضاها نگردد. متأسفانه بعضاً مظاهر مدپرستی در چادرهای مشکی نیز مشاهده می گردد؛ به گونه ای که برخی از بانوان به جای استفاده از چادرهای مشکی متین و باوقار، به چادرهای مشکی توری، نازک و دارای طرح های جلف و سبک که با هدف و

ص: 84

- 
- 1- برای آگاهی از گستره ی کشانده شدن لذت های جنسی به محیط های کاری و اجتماع، و اعترافات صریح بعضی از زنان کشورهای غربی درباره ی مزاحمت های جنسی نسبت به زنان و کودکان، ر.ک: احمد صبوری اردوباری، بهای یک نگاه؛ محمدتقی فلسفی، کودک از نظر وراثت و تربیت، ج 2، و روح الله حسینیان، حریم عفاف.
  - 2- سه بُعد قبل، از کتاب مسئله ی حجاب، استاد مطهری، ص 84\_94، (با دخل و تصرف) اقتباس شده است.

فلسفه ی حجاب و پوشش تناسبی ندارند روی می آورند.

یکی از دانشجویان محجبه درباره ی رواج فرهنگ مدگرایی در خاطرات قبل از انقلاب خود گفته است:

یادم می آید آن وقت ها که حجاب نداشتم، اگر دو روز پشت سر هم قرار بود که به خانه ی کسی بروم، لباسی را که امروز پوشیده بودم، حاضر نمی شدم فردا بپوشم! احساس می کردم مسخره است و سعی داشتم حتی اگر شده، لباس دیگران را به عاریه بگیرم و بپوشم، تا من هم با لباس جدیدی رفته باشم. این کارها واقعاً رفاه حال و راحتی را از خانم ها سلب کرده بود. (1)

پس می توان گفت که چادر امنیت و آرامش زن را تأمین می کند. زنانی که با خودآرایی وارد جامعه می شوند، همواره نگران قضاوت دیگران در مورد خود هستند و ناآرام و مضطرب اند. در صورتی که زن می تواند با رعایت حجاب کامل و پوشیدن چادر از دغدغه ی شرکت در یک رقابت و مدپرستی نجات یابد.

### ه- حجاب، مبارزه ی زنان با دشمنان اسلام

حجاب کامل بانوان در جامعه ی اسلامی مبارزه ای است با سلطه گران و جنایتکاران دنیا که همیشه سعی داشته اند با ترویج بی بندوباری و بدحجابی، ارزش های اسلامی را پایمال و بر ملت های ستمدیده سلطه پیدا کنند. مستر همفر، جاسوس انگلیسی در کشورهای اسلامی، در بخشی از خاطرات خود، آن جا که نقاط قوت مسلمانان را بر می شمارد، به مورد حجاب اشاره می کند و می گوید:

ص: 85

---

1- ر.ک: احمد اردویاری، آیین بهزیستی اسلام، ج 3، ص 222.

زنان مسلمان دارای حجابی محکم هستند که نفوذ فساد در میان آنها ممکن نیست؛ بنابراین باید آنان را فریب داد و از زیر چادر و عبا بیرون کشید. پس از آن که زنان را از چادر و عبا بیرون آوردیم، باید جوانان را تحریک کنیم که دنبال آنها بیفتند تا در میان مسلمانان فساد رواج یابد؛ و برای پیش برد این نقشه، لازم است اول زنان غیر مسلمان را از حجاب بیرون آوریم تا زنان مسلمان از آنان یاد بگیرند. (1)

اگر چادر سر راه نفوذ دشمنان استعمارگر نبود، هیچ گاه یک جاسوس این اندازه برای زوال آن به فریبکاری نمی پرداخت. اگر حجاب اسلامی، به ویژه چادر، اهمیت خاصی نداشت، چه در کشورهای اسلامی و چه در کشورهای غربی، آن را به عنوان یک مدل لباس زنانه، در کنار صدها مدل دیگر می پذیرفتند. اگر چادر از جایگاه حساس و ارزش بلند برخوردار نبود، هرگز استعمار غرب، رضاخان را بر آن نمی داشت که تمام حکومت خود را برای از بین بردن چادر بسیج کند. آری چادر خیمه ی عفاف پیروان فاطمه (علیها السلام) است که با گذشت 14 قرن، ندای آزادی بخش آن حضرت هم چنان در گوش تاریخ طنین انداز است.

علاوه بر فواید یاد شده، فواید و آثار دیگری نیز می توان برای حجاب و پوشش نام برد؛ از جمله:

حفظ ارزش های انسانی در جامعه، مانند عفت، حیا و متانت و نیز کاهش مفاسد اجتماعی؛ هدایت، کنترل و بهره مندی صحیح و مطلوب از امیال و غرایز انسانی؛ تأمین و تضمین سلامت و پاکی افراد جامعه. (2)

ص: 86

---

1- مؤسسه ی فرهنگی قدر ولایت، حکایت کشف حجاب؛ ص 14

2- برای آگاهی بیشتر درباره ی آثار و فواید حجاب و پوشش ر.ک: مجموعه مقالات پوشش و عفاف، دومین نمایشگاه تخصص و منزلت زن در نظام اسلامی؛ همچنین درباره ی ضررهای بدحجابی ر.ک: اسدالله محمدی نیا، آنچه باید یک زن بداند، بخش های 3، 4 و 5.



چرا نمی توانیم از آزادی نامحدود برخوردار شویم؟ سید محمد علی داعی نژاد

حد آزادی در اسلام چیست؟ محمدرضا باقرزاده

حد آزادی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چیست؟ محمدرضا باقرزاده

ص: 88

آزادی واژه‌ی مقدسی است که در طول تاریخ دست خوش سوء استفاده‌های فراوانی بوده است. گاه با شعار آزادی، ارزش‌های فطری و دینی به تمسخر گرفته شده و گاه آزادی هدف خلقت انسان انگاشته می‌شود؛ در حالی که آزادی خود یکی از ارزش‌های فطری انسان است که در خدمت و راستای سایر ارزش‌های ذاتی و اصیل معنا می‌یابد و انسان آزادانه راه کمال را می‌پوید. هدف انسان کمال است و آزادی زمینه‌ی دست‌یابی به کمال انسانی. به هر حال، این مقوله اهمیت بسیار زیادی در تدبّر و تأمل آفرینی دارد و نیازمند تحلیل و تعمیق بسیاری است اینک در این مجال به طور گذرا به چند سؤال درباره‌ی آزادی خواهیم پرداخت.



پاسخ به این سؤال را از سه منظر هستی شناختی، انسان شناختی و جامعه شناختی ارائه می کنیم.

### مبانی هستی شناختی آزادی

مبانی هستی شناسی نقش بسزایی در مرزبندی آزادی دارد.

در جهان بینی توحیدی که نوع کامل آن جهان بینی اسلامی است، «جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده است»<sup>(1)</sup>، از این رو، آزادی انسان باید در راستای غایتی که آن مشیت حکیمانه برای جهان در نظر گرفته است هدایت و مرزبندی گردد. به خاطر تأثیر بسیار مبانی هستی شناختی آزادی و سایر ارزش های انسانی است که قرآن کریم در آیات متعددی بر هدفمندی خلقت و عبث نبودن آفرینش جهان تأکید می کند؛ از جمله می فرماید:

(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا)<sup>(2)</sup>: ما آسمان ها و زمین و آنچه را در آن است بیهوده و باطل نیافریده ایم.

بنابراین، روشن شد که دیدگاه های هستی شناسی از جهت اعتقاد به خالق داشتن هستی یا تصادفی بودن آن، در غایتمند دانستن جهان و در نتیجه، در مرزبندی آزادی تأثیر بسزایی دارد.

در مقابل این نگرش به هستی، هستی شناسی در فلسفه ی لیبرالیسم، تصویری از جهان و هستی ارائه می کند که در آن خداوند نقش ربوبیت ندارد و وضع قوانین را نیز به عهده ی

ص: 90

---

1- مرتضی مطهری مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی ص 72 (قم دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه زمستان...)

2- سوره ص آیه 27

خود انسان گذارده است. تأثیر این مبنای هستی شناختی در شکل گیری آزادی بسیار زیاد است. با چنین دیدگاهی هرگونه پیوند میان مبدأ فرازمینی با آزادی قطع گردیده و برای یافتن مبانی آزادی مستقیماً باید سراغ منابع زمینی رفت. به همین دلیل در فلسفه ی سیاسی لیبرالیسم، توجیه اصل آزادی سیاسی تنها با توجه به این منابع صورت گرفته و در نهایت، هیچ منبع و مبنای قدسی (فرازمینی) برای آن در نظر گرفته نمی شود. (1)

حال آن که در هستی شناسی اسلامی، خداوند همان گونه که خالق جهان است رب و مدبر آن نیز هست و از این رو، آنچه جهان در تربیت و تدبیر و هدایت مندی در رسیدن به غایتش به آن نیاز دارد، به آن اعطا می نماید و ارسال رسولان و ارائه ی تعالیم الهی توسط انبیا ریشه در ربوبیت الهی دارد.

نتیجه آن که بر اساس هستی شناسی لیبرالی در طراحی آزادی نیازی به منابع دینی نیست، حال آن که بر اساس هستی شناسی اسلامی، مراجعه به متون دینی شرط ضروری طراحی آزادی است.

### مبنای انسان شناختی آزادی

انسان شناسی نیز همانند هستی شناسی در وضعیت مقوله ی آزادی تأثیرگذار است.

بدون شک مباحث انسان شناسی هم با اصول دین و مسائل هستی شناختی آن ارتباط مستحکمی دارد و هم با فروع و مسائل ارزشی دین؛ (2) از این رو اگر جهان هستی را مخلوق

ص: 91

- 
- 1- منصور میراحمدی آزادی در فلسفه سیاسی اسلام (قم بوستان کتاب ج اول 1381) ص 114
  - 2- محمود رجبی انسان شناسی (انتشارات موسسه آموزشی و پرورش امام خمینی پنجم بهار 1381) ص 22

اراده ی خالق حکیم دانستیم که افعالش هدفمند است، انسان نیز که جزوی از جهان هستی است، دارای هدفی خواهد بود. قرآن کریم همان گونه که بر هدفمندی جهان تأکید می نماید، بر عبث نبودن خلقت انسان هم تأکید میورزد. خداوند در آیات متعددی انسان ها را متوجه می نماید که:

(أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) (1); آیا انسان گمان می کند که او را به حال خود رها کرده ایم؟

یا این که خطاب به آدمیان می فرماید:

(أَفَحَسِبْتُمْ أَنْما خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا) (2); آیا گمان کرده اید که ما شما را بیهوده آفریده ایم؟

این آیات حیات انسانی را هدف دار معرفی می کند و به انسان ها متذکر می شود که برای رسیدن به مقصدی آفریده شده اند (3). بدون شک، در صورت هدفداری حیات انسانی، آزادی انسان ها هم باید برای دست یابی به آن هدف مرزبندی و طراحی گردد.

از سوی دیگر، در دیدگاه اسلام انسان علاوه بر جسم دارای روح نیز هست. قرآن درباره ی ماهیت خلقت آدمی می گوید:

آن گاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم؛ پس آن علقه را مضغه گردانیدیم و آن گاه مضغه را استخوان هایی ساختیم؛ بعد استخوان ها را با گوشتی پوشانیدیم؛ آن گاه (جنین را در) آفرینشی دیگر پدید آوردیم. (4)

که مراد از خلق دیگر، همان دمیده شدن روح در اوست که می فرماید:

ص: 92

---

1- قیامت/36

2- مومنون/115

3- عبدالله نصیری مبانی انسان شناسی در قرآن ص56

4- مومنون.14

(ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ)(1); آن گاه او را درست اندام کرد و از روح خویش در او دمید.

هم چنین در فرهنگ اسلامی اصالت از آن روح است که می تواند انسان را به مرز تقوا یا پلیدی نزدیک کند. این ویژگی سرشت آدمی است که می تواند دیوصفت یا فرشته خو گردد. قرآن به این ویژگی چنین اشاره می کند:

(وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)(2); سوگند به نفس و آن کس که آن را درست کرد؛ پس پلیدکاری و پرهیزکاری اش را به آن الهام کرد.

بنابراین کمال و غایت آدمی در ارتباط با روح اوست. در فرهنگ اسلامی فلسفه ی خلقت انسان، خلیفه ی الهی شدن اوست، یعنی خداوند انسان را آفرید تا به مقام و منزلت خلیفه الهی که عبارت است از قرب به خدا نایل شود؛ زیرا کسی می تواند خلیفه الله باشد که بیش از دیگران با خداوند سنخیت و ارتباط دارد و بیشتر می تواند جلوه گر کمالات الهی باشد. به همین دلیل وقتی ملائکه از خداوند درباره ی فلسفه ی خلقت انسان سؤال می کنند، خداوند می فرماید:

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)(3); پروردگار تو به فرشتگان فرمود: من در زمین خلیفه ای قرار خواهم داد.

و همان گونه که گذشت، منزلت خلیفه الهی آن است که انسان چنان رشد و کمال یابد که به لحاظ نظری و عملی به قرب الهی نازل گردد(4). از این رو در فرهنگ قرآنی انسان های

ص: 93

---

1- سجده/9

2- سوره ی شمس آیه ی 17

3- سوره ی بقره آیه ی 30

4- محمود واعظی که انسان از دیدگاه اسلام (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه چ اول پاییز 1377). ص 155

موفق و پیشی گیرنده کسانی هستند که به خدا تقرب یافته اند:

(وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ) (1).

حال اگر غایت انسان قرب به خدا باشد، نه فرو رفتن در مادیات، بدون شک آزادی انسان هم باید در این جهت قرار بگیرد تا تأمین کننده ی هدف انسان باشد.

از آنچه درباره ی غایت انسان از دیدگاه اسلام گفتیم، روشن می شود که آزادی وسیله ای است برای دستیابی انسان به کمال - برخلاف برخی مکاتب بشری که آزادی را یک هدف به شمار می آورند - و به همین دلیل، آزادی ما باید مرزبندی گردد.

### مبنای جامعه شناختی

بدون شک، مسئله ی سعادت و کمال فرد به اختیار و انتخاب انسان وابسته است؛ از این رو اسلام اکراه در این حوزه را جایز نمی شمارد و تأکید می کند که:

(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) (2); ما انسان را به راه درست هدایت می کنیم خواه شاکر باشد یا کفر بورزد.

اما انسان نمی تواند به نام آزادی انتخاب مزاحم آزادی سایر افراد جامعه و کمال اجتماع گردد و احیاناً به کمال جامعه آسیبی برساند. این مسئله ای است که نه تنها اسلام، بلکه مکاتب بشری نیز بر آن تأکید ورزیده اند.

جان رالز در این باره می گوید:

محدودیت آزادی در ارتباط با منافع عمومی جایز است؛ به عبارت دیگر، از آن جا که اجرای اصل منفعت عمومی، یعنی بهره مندی جامعه از حداقل استاندارد امکانات زندگی، شرط لازم اعمال و ارتقای آزادی است، به منظور

ص: 94

1- سوره ی واقعه آیه ی 11

2- سوره ی انسان آیه ی 3

نیل به این اصل می توان آزادی را محدود نمود. (1)

بدین ترتیب، کمال جامعه و آزادی آن در رسیدن به کمالش، آزادی فرد را مرزبندی می کند و تا آنجا محترم می شمارد که به کمال جامعه آسیب نرساند؛ از این رو، یکی از وظایف دولت و حاکمیت، آن است که هم از آزادی های فردی دفاع نماید و هم از حریم آزادی اجتماعی و کمال جامعه محافظت نماید.

## حد آزادی در اسلام چیست؟ محمدرضا باقرزاده

### اشاره

برای تبیین صحیح آزادی و جایگاه آن در نظام سیاسی و حقوقی و نیز حدود آن، ابتدا باید مبنا و فلسفه ی آن معلوم شود. در این خصوص دیدگاه های مختلفی وجود دارد. بعضی ارزش آزادی اجتماعی را امری محرز و بی نیاز از استدلال و به عبارتی ذاتی قلمداد می کنند و معتقدند انسان باید در اجتماع آزاد باشد، چون تکویناً آزاد آفریده شده است؛ در حالی که آزادی تکوینی، یک واقعیت، یک امر وجودی و یک نعمت الهی است که انسان دوستش دارد، اما با مطلوبیت این آزادی نمی توان نتیجه گرفت که هر آزادی ای مطلوب است. هر چند انسان تکویناً آزاد است که هر چیزی را اراده و به آن عمل کند، اما هر چیزی را که انسان اراده کرد لزوماً مطلوب و ارزشمند نخواهد بود.

بنابراین، آنچه مهم است تبیین فلسفه ی بهره وری از این آزادی تکوینی است و این که

ص: 95

چگونه باید برای نوع بهره‌وری از آن ارزش‌گذاری کرد.

در غرب ریشه و منشأ آزادی را تمایلات و خواسته‌های انسان می‌دانند. آربلاستر می‌نویسد: از دیدگاه اومانیسم اراده و خواست بشر ارزش اصلی، بلکه منبع ارزش‌گذاری محسوب می‌شود و ارزش‌های دینی که در عالم‌اعلا تعیین می‌شوند تا سرحد اراده‌ی انسانی سقوط می‌کنند(1). اومانیست‌ها معتقدند انسان آزاد به دنیا آمده و باید از هر قید و بندی، جز آنچه خود برای خود تعیین می‌کند، آزاد باشد(2) و بر این اساس ارزش‌های الهی و لازم‌الرعایه را مردود و ناپذیرفتنی می‌دانند؛ زیرا هنجارهایی هستند که باید پذیرفته شوند و امکان تغییر آنها وجود ندارد(3). برخی از اومانیست‌ها، مانند ماکس هرمان که از مطرح‌کنندگان اندیشه‌ی فردگرایانه است، به گونه‌ای افراطی معتقدند که مردم را نباید طبق قوانین اجتماعی که همانند قوانین علمی هستند، سامان داد و نظام‌مند ساخت(4)، در نتیجه، آزادی‌ابزاری خواهد شد برای تأمین امیال و خواسته‌های شخصی و قانون نمی‌تواند و رای آن برای انسان‌ها طرح و برنامه‌ای در نظر داشته باشد. در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر نیز در بسیاری از موارد به نحو تلویحی گفته شده است که در اصل، وضع قانون و تعیین حاکم حق خود انسان هاست و هیچ منبع دیگری صلاحیت دخالت در این دو امر مهم را ندارد(5). منشأ این طرز تلقی نظریه‌ی حقوق طبیعی است که در فلسفه‌ی حقوق مطرح است و بر اساس آن، آزادی ریشه در طبیعت عالم و انسان دارد و به همین خاطر محترم است.

ص: 96

---

1- آنتونی آربلاستر ظهور و سقوط لیبرالیسم ترجمه عباس مخبر تهران نشر مرکز ص 140

2- Abbagnano Nicola encyclopedia of philosophy

3- ر.ک: آندره لالاند، فرهنگ علمی و انتقادی فلسفه ترجمه غلامرضا وثیق تهران فردوسی ایران ذیل واژه اومانیسم

4- تونی دیویس اومانیسم ترجمه‌ی عباس مخبر (تهران مرکز) ص 140

5- روک: ماده‌ی 21 اعلامیه‌ی جهانی و حقوق بشر... و محتوای آن

در نتیجه، می توان گفت در مکاتب غربی و به تبع آن در اعلامیه ی جهانی، حقوق بشر ارزش آن ذاتی بوده و آزادی به خاطر خودش مطلوب است؛ در حالی که در اسلام آزادی ارزش ذاتی ندارد و ارزش آن به هدف و مقصد آن است. اگر آزادی در مسیر سعادت انسان و باعث تعالی فرهنگی و آموزشی و پرورشی جامعه باشد امری کاملاً ارزشمند و در غیر این صورت، بی ارزش و یا حیثاًضد ارزش خواهد بود.

بنابراین می توان گفت در غرب و در لیبرالیسم از آن جا که آزادی ارزش بنیادین، بالذات و اولیه به شمار می رود و همه چیز باید بر محور آن سنجیده شود، حد آزادی را چیزی جز خودش نمی تواند و نباید مشخص کند و در واقع حد آزادی همانا خود آزادی است؛ یعنی هرکس تا آنجا آزاد است که به آزادی دیگران لطمه وارد نکند.

استاد شهید مطهری در این باره می گوید:

بشر اروپایی برای آزادی ارزش فوق العاده ای قایل است و حتی آن را لایق پرستش می داند؛ در حالی که اگر ارزش واقعی آزادی را در نظر بگیریم، نسبت به سایر عوامل سعادت، آزادی عامل نفی موانع از مسیر سعادت است و ارزش عوامل مثبت چون فرهنگ و تعلیم و تربیت مهم تر است. آزادی، ایده آل انسان نیست، شرط است. عقیده ی ما در باب ریشه ی احترام آزادی، همان حیثیت ذاتی انسان است، ولی این حیثیت ذاتی از آن جهت مبنای لزوم احترام است که ناموس غایی خلقت، یعنی حق، ایجاب می کند و منشأ حق، نظام غایی وجود است. از نظر ما، فلسفه ی اروپایی از لحاظ بیان فلسفه و منشأ آزادی و هم چنین از لحاظ بیان علت لزوم احترام آزادی، عقیم است؛ زیرا قادر نیست حیثیت ذاتی بشر را آن طور که سبب گردد برای همه لازم الاحترام



باشد توجیه کند و نتیجه ی آن را ذکر کند.(1)

حق این است که آزادی تکوینی و آزادی اجتماعی هر کدام فلسفه و حکمت خاص خود را دارند. انسان تکویناً آزاد خلق شده تا به کمال مطلوب انسانی دست یابد؛ اما از آن جا که او مختار است که از این آزادی در راه کمال و یا زوال خود بهره گیرد، بنابراین حق ندارد از این آزادی برای سقوط جامعه استفاده کند و اهداف هر جامعه ای حد آزادی انسان در آن را تعریف می کنند.

## حدود آزادی

### الف) عدالت

گاهی «عدالت»، حد آزادی دانسته می شود(2). در این مورد باید گفت عدالت در مفهوم کلی خود زیبا و پرطرف دار است، اما این مفهوم زیبا ابهام زیادی نیز دارد و همین ابهام فراوان آن باعث سوء استفاده های زیادی نیز می شود.

این دیدگاه هر چند در بدو امر صحیح و کامل به نظر می رسد، اما تعریفی از عدالت ارائه نمی دهد و هر حاکم جبار و ستمگری، حتی موسولینی فاشیست و هیتلر نازیست نیز، رابطه ی خود در چارچوب حاکمیت با دیگران را عادلانه می شناسد؛ از این رو به نظر می رسد این معیار کلی نمی تواند مشکل را حل کند و باید مصداق عدالت را شناخت. در اسلام نیز عدالت حد آزادی است،(3) با این تفاوت که معیار شناخت عدالت نیز به صورت منطقی مشخص شده است. از یک سو عقل قطعی و از سوی دیگر و در موارد نارسایی عقل بشری،

ص: 98

---

1- مرتضی مطهری سلسله یادداشت های استاد مطهری ص 63 و 70 و 73 و 128

2- ر.ک: سروش عبدالکریم آیین شهریاری و دینداری ص 99-97

3- سوره ی نساء آیه ی 35 «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعُثُوا» سوره ی نحل آیه ی 76 «هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٍ»

شریعت و وحی، معیار شناسایی آن است؛ به عنوان مثال، ظلم عقلاً ممنوع است، اما مصادیق ظلم به خدا را وحی مشخص می کند و شناسایی ظلم به مردم در مواردی نیاز به شرع ندارد و در مواردی نیاز به این امر هست.

### حد آزادی در پرتو مسئولیت انسان

راز دست یابی به حد صحیح آزادی، توجه به عنصر مسئولیتی است که انسان نسبت به هدف خلقت و عوامل وجودی خود بر عهده دارد.

انسان نسبت به همه ی کسانی که به نوعی نسبت به شخص و شئون وجودی او علت محسوب می شوند مسئول است و از این رو، در برابر آنان به طور مطلق آزاد نیست و آنان کم و بیش می توانند او را امر و نهی کنند و از او اطاعت و انقیاد بطلبند؛ اما کسانی که دارای چنین علیتی نسبت به او نیستند، حق ندارند که به او فرمان دهند. خدای متعال نسبت به انسان ربوبیت و مالکیت تکوینی دارد؛ یعنی انسان از خود چیزی ندارد و هر چه دارد از اوست؛ در نتیجه، آدمی نسبت به هیچ چیز حق اصیل ندارد و طبعاً همه ی تصرفاتش در اشیای عالم مشروط بر اذن و اجازه خدای متعال است و خداوند حق دارد بر شخص فرمان براند و چگونگی تصرفات او را تعیین کند. اگر خدای متعال به کسانی اذن داد و آنان را منصوب کرد تا بر مردم فرمان برانند، این کسان نیز صاحب حق فرمان رویی و حکومت بر آدمیان می شوند.

حاصل آن که، غیر از کسانی مانند پدر، مادر، معلم و مربی که در شئون وجودی انسان منشأ اثرند و به همین سبب در حیطه ی کما بیش محدودی حق امر و نهی او را دارند و

کسانی همچون اولیای الهی که از طرف خدای متعال حق وضع قانون و حکومت یافته اند، کسی حق حکم رانی بر دیگران را ندارد؛ بنابراین، تعیین حدود تصرفات انسان، حق خدای متعال است و انسان در پیشگاه او «مسئول» است.<sup>(1)</sup>

بنابراین، این که می گویند بشر حق دارد به هیچ قانونی ملتزم نشود و از هیچ حاکمی اطاعت نکند، مگر آن قانون و حاکمی که خود می پسندد، سخن نادرستی است.

ربوبیت تشریعی خدای متعال اقتضا دارد که وی حق تعیین قانون و حاکم را داشته باشد، و این بدان معناست که از متابعت قانونی که او وضع کند و حاکمی که او نصب فرماید گزیر و گریزی نیست.

(وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا)<sup>(2)</sup>؛ هیچ مرد و زن مؤمنی حق ندارند هنگامی که خدای متعال و فرستاده اش به کاری فرمان (قطعی) دادند اختیار کار خویش داشته باشند و هر که نافرمانی خدای متعال و فرستاده اش کند، گمراه شده است گمراهی آشکار.

البته از دیدگاه اسلام مداخله ی قوانین حقوقی باید در محدوده ی شئون اجتماعی بماند و به قلمرو زندگی فردی پا نگذارد، اما قوانین اخلاقی و تکالیف شرعی شامل زندگی فردی و اجتماعی هر دو می شود. این که انسان در زندگی فردی خود از قید و بند قوانین حقوقی «آزاد» است، به معنای رهایی او از قید و بند جمیع قوانین نیست، بلکه او در این حوزه از لحاظ شرعی مسئول است و در عالم آخرت مورد سؤال قرار خواهد گرفت. کسی که در خانه ی خود معصیت خدای متعال می کند، البته مورد تعقیب و مجازات قوه ی قضاییه

ص: 100

---

1- ر.ک: آیت الله محمدتقی مصباح یزدی جزوه حقوق و سیاست (2) درس بیست و ششم

2- سوره ی احزاب آیه ی 36

نخواهد بود، اما از عقاب و عذاب اخروی مصون و در امان نیست.

نظام های توتالیتر(1) در پی آن اند که تا حد ممکن نظارت و حاکمیت دولت را بر زندگی افراد جامعه بیشتر کنند. به وضوح پیداست که هر چه دامنه ی نظارت و حاکمیت دولت فزونی گیرد، قلمرو آزادی مردم کاستی می پذیرد، تا آن جا که شخص قدرت انتخاب خود را به طور جدی از دست می دهد. دین مقدس اسلام و اعلامیه ی جهانی حقوق بشر، هر دو نسبت به این امر موضع منفی دارند و در صدد آن اند که میزان دخالت دولت را به حداقل ممکن و مطلوب تقلیل دهند و بدین طریق محدوده ی آزادی های فردی را بیشتر کنند. از دیدگاه اسلامی، اصل بر این است که آدمیان در زندگی خود آزاد باشند و هر چه می کنند بر پایه ی گزینش های آزادانه ی خودشان باشد و اگر اقدامات داوطلبانه کافی نبود و مقصود را برنیاورد، دولت باید مداخله کند و الزاماً از مردم بخواهد که به وظیفه ی خود عمل کنند؛ چرا که استکمال انسانی هم، جز با افعال اختیاری و خودخواسته صورت نمی پذیرد. حکمت الهی اقتضا دارد که آدمیان در محدوده ای آزاد و رها باشند، تا با اختیار خویش راه سعادت یا شقاوت در پیش گیرند. چیزی که آزادی فرد را محدود می کند، مصالح مادی و معنوی جامعه است. فرد تا زمانی که به مصالح جامعه آسیب نرساند آزاد است.

این اصل باید در همه ی شؤون جامعه (سیاست، اقتصاد، تعلیم و تربیت و...) رعایت شود. قوانین و دستور العمل ها باید به گونه ای وضع و اجرا شود که آزادی های فردی، حتی المقدور محفوظ بماند.(2)

ص: 101

Totaliter -1

2- ر.ک: مصباح یزدی محمدتقی جزوه حقوق و سیاست(2) درس بیست و ششم

در اعلامیه ی جهانی حقوق بشر حد دیگر آزادی، قانون است؛ اما اسلام و اعلامیه در تعریف قانون معتبر تفاوت دارند. اسلام قانونی را معتبر می داند که مطابق با مصالح واقعی انسان ها باشد و اعلامیه قانونی را معتبر می انگارد که موافق با خواسته های نفسانی آدمیان باشد و منشأ اعتبار قانون را آرا و امیال مردم می داند(1). در حالی که حد آزادی را کسی می شناسد و می تواند به طور صحیح آن را بیان کند که انسان را آفریده است. آن که آزادی را - مثل همه ی نعمت های دیگر - به انسان عطا کرده است می تواند حد استفاده از آن را نیز تعریف کند. در واقع دیدگاه اسلام در مورد حد آزادی، از سویی نظریه ی عدالت را تحت پوشش قرار می دهد؛ زیرا حکم خدای عادل عین عدالت است و از سوی دیگر، نظریه ی نخست را دربر می گیرد؛ زیرا در اسلام رعایت حقوق و آزادی های قانونی دیگران نیز حکم خداست و مورد اهتمام مسلمانان خواهد بود.

گذشته از آن که در اسلام انسان تکویناً و تشریحاً عبد خدای متعال است و آزادی از خدا معنا ندارد، حال آن که اعلامیه، انسان را در برابر خدای متعال هم آزاد می پندارد.

در یک کلام، از دیدگاه اسلام حد آزادی و خط قرمز آن احکام و موازین اسلام است؛ چرا که این موازین که از سوی خدای عالم به حقایق و عادل مطلق صادر شده، عین عدالت است.

ص: 102

## حد آزادی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چیست؟ محمد رضا باقرزاده

در قانون اساسی، بر آزادی در تمام شئون آن به عنوان یکی از حقوق بنیادین و اساسی ملت، تأکید شده است. آزادی عقیده و منع تفتیش عقاید(1); آزادی مطبوعات(2); آزادی احزاب و تشکل های اسلامی یا اقلیت های دینی و شرکت در آنها(3); آزادی تشکیل اجتماعات و راه پیمایی ها بدون حمل سلاح(4); و آزادی شغل(5) در فصل مربوط به حقوق ملت مورد تأکید قرار گرفته است؛ اما این آزادی ها حدودی دارند که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به قرار زیر است:

1. مسئولیت انسان در آفرینش: آزادی در قانون اساسی همراه با مسئولیت است؛ چنان که در اصل دوم بر «کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا» به عنوان یکی از پایه های جمهوری اسلامی تأکید شده است.

2. قانون: آزادی در نظام اسلامی در حد قانون معتبر است و کسی نمی تواند به بهانه ی آزادی، قانون را نادیده انگارد؛ و دولت موظف است همه ی امکانات خود را برای تأمین آزادی های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون به کار گیرد.(6)

ص: 103

1- قانون اساسی اصل بیست و سوم

2- همان اصل بیست و چهارم

3- همان اصل بیست و ششم

4- همان اصل بیست و هفتم

5- همان اصل بیست و هشتم

6- اصل سوم: دولت جمهور اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای امور زیر به کار برد:.....

در جمهوری اسلامی ایران آزادی و استقلال و وحدت و تمامیت ارضی کشور از یکدیگر تفکیک ناپذیرند و حفظ آنها وظیفه ی دولت و آحاد ملت است. هیچ فرد یا گروه یا مقامی حق ندارد به نام استفاده از آزادی، به استقلال سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، نظامی و تمامیت ارضی ایران کم ترین خدشه ای وارد کند و هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور آزادی های مشروع را، هر چند با وضع قوانین و مقررات، سلب کند. (1)

4. وحدت و تمامیت ارضی کشور: (2) همانطور که از اصل نهم قانون اساسی بر می آید آزادی باید در حدی از احترام برخوردار باشد که حیثیت جامعه و تمامیت آن را مورد خدشه قرار ندهد. اینکه کسانی به بهانه آزادی به تفرقه افکنی و خدشه در تمامیت ارضی کشور نمایند با فلسفه وجودی آزادی که همانا کمال و بالندگی جامعه است سازگاری ندارد.

5. مبانی اسلام: (3) چنان که در اصل بیست و هفتم آمده است:

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

6. حقوق عمومی: نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند، مگر آن که مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد. تفصیل آن را قانون معین می کند. (4)

7. موازین اسلام: (5) ماهیت هر نظام حکومتی به اصول حاکم بر آن وابسته است. برخی نظام ها حاکمیت حقوق بشر را به عنوان اصول حاکمه و برتر خود پذیرا شده اند و آن را بر

---

1- اصل نهم

2- اصل نهم

3- اصل بیست و چهارم و بیست و هفتم

4- اصل بیست و چهارم

5- اصل یکصد و هفتاد و پنجم

همه تنظیمات اجتماعی حاکم می‌دانند. در نظام اسلامی قوام جامعه و نظام به اسلامیت ضوابط و جریانات حاکم بر آن و تنظیمات اداری سیاسی و حقوقی آن است.

چنانکه در اصل چهارم قانون اساسی به این امر تصریح شده است و به طور خاص در مورد آزادی و حدود آن اصل یکصد و هفتاد و پنجم به این امر تأکید نموده است.

8. مصالح کشور و مصالح عمومی: (1)

در صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، آزادی بیان و نشر افکار با رعایت موازین اسلامی و مصالح کشور باید تأمین گردد. (2)

9. آزادی:

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته شده آزادند، مشروط به این که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ کس را نمی‌توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت. (3)

10. اساس جمهوری اسلامی ایران: (4) در جمهوری اسلامی آزادی تا جایی است که از آن برای فروپاشیدن نظام استفاده نشود.

ص: 105

---

1- اصل بیست و هشتم

2- اصل یکصد و هفتاد و پنجم

3- اصل بیست و ششم و بیست و هشتم

4- اصل بیست و ششم



خلاصه این که، در جمهوری اسلامی ایران همه ی آزادی ها با مسئولیت همراه است و این مسئولیت در برابر خدا و دین او و مردم و مملکت و نظام جمهوری اسلامی است که تعیین کننده ی حدود آزادی خواهد بود.

ص: 106



ایمان چیست، حقیقت و ماهیت آن کدام است و چه عناصری را می توان برای تعریف آن ذکر کرد؟ محمد تقی فعالی

آیا می توان ایمان دینی را صرفاً نوعی امید به حساب آورد؟ محمد تقی فعالی

ص: 108

دل مشغولی دیرپای و مقدس انسان نیل به سعادت و جاودانگی است و تنها راه رسیدن به این مقصود ایمان است. ایمان، به انسان حیات و پویایی می بخشد. مؤمن کسی است که دیوارهای بلند خودیت را فرو ریخته و با تمام وجود با خدای هستی پیوند خورده است. تنها ایمان است که انسان را از لبه ی تاریکی رانده او را به وادی نور و بهجت وارد می کند. انسان بی ایمان به تاریکی ها و تیرگی ها چشم دوخته است و نومییدی را تجربه می کند. ایمان به انسان آرمان، عقیده، انتخاب، تحول و روشن دلی می بخشد. مسأله ی ایمان و چالش های آن، از مهم ترین مباحث کلامی و فلسفی است. که آقای محمدتقی فعالی به دو پرسش در این زمینه پاسخ داده اند.

اگر با شیوه ی درون دینی سیر کنیم، می توانیم ویژگی های مختلفی برای ایمان در آیات و احادیث به دست آوریم و در نهایت، به تصویر روشنی از ایمان برسیم و ناشناخته های این امر سرنوشت ساز را از طریق استقرا در آیات و احادیث واضح سازیم.

## ویژگی های ایمان

### الف) ایمان و معرفت

از آیات قرآن کریم به روشنی می توان استنباط کرد که میان ایمان و عقل، ایمان و علم، و ایمان و معرفت، ارتباطی نزدیک و تنگاتنگ وجود دارد که برای نمونه می توان به موارد زیر اشاره کرد:

1. در آیه ای از قرآن می خوانیم:

(لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ...)(1)؛ در دین اجبار نیست. راه هدایت و ضلالت بر همه کس روشن گردید؛ پس هر که از راه کفر و سرکشی برگردد و به راه ایمان و پرستش خدا گراید، به رشته ی محکم و استواری چنگ زده است.

این آیه نخست اکراه و اجبار در دین را نفی می کند؛ سپس ضمن اشاره به تمایز آشکار میان حق و باطل، یا رشد و غی، مسئله ی کفر و ایمان را مطرح می فرماید. حاصل آن که، انسان با تأمل و تفکر و به کار بستن عقلانیت در زمینه ی حق و باطل، می تواند بدون هیچ اکراه و اجباری، یکی را برگزیده، خود را بدان متعهد سازد و به آن ایمان آورد و به دیگری کفر ورزد؛ بنابراین، کفر و ایمان بعد از حصول معرفت و تعقل است.

ص: 110

2. در سوره ی طه، بعد از نقل داستان موسی (علیه السلام)، داستان ساحران فرعون نقل شده و در پایان چنین آمده است:

(فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى) (1); ساحران (چون معجزه ی موسی را دیدند) سر به سجده فرود آورده، گفتند: ما به خدای موسی و هارون ایمان آوردیم.

می دانیم که ساحران فرعون از اطرافیان و نزدیکان او بودند و سالیان درازی در فضای فرعون ی زندگی می کردند و به ناگاه با دعوت موسی (علیه السلام) مواجه شدند و بعد از حوادثی، تمام همت خود را برای شکست موسی جمع کردند؛ اما خداوند بیّنه ای آشکار به دست پیامبر خود فرستاد و ساحران فرعون بعد از مشاهده ی آن، موسی را برحق دیدند؛ بنابراین به رغم مخالفت ها و تهدیدهای فرعون، به پروردگار هارون و موسی ایمان آوردند. این ایمان در آن فضا و اوضاع زمانه ی فرعون بدون هیچ شک ی، بعد از تأمل و قانع شدن عقلانی است و چنین ایمانی ارزش والایی دارد.

3. در آیه ای دیگر چنین آمده است:

(وَ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا) (2); و چون آیات ما بر آنان تلاوت شود، گویند: ایمان آوردیم که این قرآن، به حق از جانب پروردگار ما نازل شده است.

با توجه به این آیه، آیاتی از قرآن برای برخی تلاوت شد و آنان حق و حقیقت را در این آیات یافتند؛ پس به آن ایمان آوردند و سرسپردند. در این آیه، به روشنی، تأمل در

ص: 111

1- سوره ی طه آیه ی 70

2- سوره ی قصص آیه ی 53

آیات و مشاهده‌ی برحق بودن آنان منشأ ایمان دانسته شده است. همین معنا و مضمون، در مقام توییح و سرزنش کفار بیان شده است:

(وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُثَلَّىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ) (1); و چگونه کافر خواهید شد، در صورتی که برای شما آیات خدا تلاوت می‌شود!؟

هرچند علم و معرفت، عامل ایمان و دخیل در آن است، اما تمام ایمان نیست. ایمان بدون معرفت حاصل نمی‌شود، ولی ظرف آن را تنها علم و دانش پر نمی‌کند. آیه‌ای از قرآن کریم به این امر اشاره‌ای گویا دارد:

(وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ) (2); با آن که پیش خود به یقین دانستند که معجزه‌ی خداست، باز آن را انکار کردند.

قوم بنی اسرائیل در عین حال که یقین و معرفت داشتند، عناد و کفر ورزیدند؛ پس معرفت شرط کافی و علت تامه‌ی ایمان نیست. حق آن است که ایمان، به جز معرفت، باید به زیور تسلیم و خضوع نیز آراسته شود. اگر اسلام به معنای تسلیم باشد، در متن ایمان حضور جدی دارد و همین امر است که ایمان را از دانش صرف و خشک متمایز می‌سازد. به این ترتیب، با وجود آن که ایمان عین معرفت نیست، ولی با معرفت نسبت و پیوندی ناگسستگی دارد.

همین دیدگاه از کلمات مرحوم علامه طباطبایی نیز به دست می‌آید. در اوایل سوره‌ی مبارکه‌ی بقره، قرآن، تنها برای متقین، کتاب هدایت معرفی شده است. اهل تقوی و ویژگی‌هایی دارند که از آن جمله ایمان به غیب است. مرحوم علامه ایمان را این گونه تعریف کرده‌اند:

ص: 112

---

1- سوره‌ی آل عمران آیه‌ی 101

2- سوره‌ی نمل آیه‌ی 14

ایمان تمکن یافتن اعتقاد در قلب انسان است و از ماده ی امن گرفته شده است. گویا شخص مؤمن، با ایمان، از ریب و شک که آفت اعتقاد است، ایمن می شود. (1)

از این عبارت دو نکته ی مهم به دست می آید:

اول این که ایمان از سنخ اعتقاد و معرفت است، اما صرف معرفت نیست. ایمان معرفتی است که به دل نشسته، در قلب انسان وارد شده، و وجود او را فرا گرفته باشد و به همین دلیل، به آن «عقیده یا اعتقاد» گویند؛ زیرا معرفت باید به عقد قلب درآید و با هستی انسانی گره بخورد.

دوم این که، ایمان از امن است و از آن روی ایمان نامیده شده که انسان را از آفات اعتقاد، یعنی شک و تزلزل، در امان می دارد؛ بنابراین، ایمان با شک جمع نمی گردد، و این نکته ای بس مهم است که به آن باز خواهیم گشت.

4. در آیاتی از قرآن علم با کفر جمع شده است و این نشان می دهد که ایمان معرفت صرف نیست. مثل:

(وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ) (2)؛ با وجود یقین به معجزه بودن آن، باز آن را انکار کردند.

(وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ) (3)؛ خدا او را پس از اتمام حجت گمراه ساخته است.

(إِنَّ الَّذِينَ أَزْتَدُوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ) (4)؛ آنان که پس از

ص: 113

---

1- سید محمد حسین طباطبایی المیزان (بیروت مؤسسه الاعلمی للمطبوعات 1360 ش) ج 1 ص 45

2- سوره ی نمل آیه ی 14

3- سوره ی جائیه آیه ی 23

4- سوره ی محمد آیه ی 25



بیان شدن راه هدایت بر ایشان، باز به دین پشت کرده، مرتد شدند.

در تمام این موارد، علم، آگاهی، وضوح و حتی یقین وجود دارد؛ اما از ایمان خبری نیست. دقیقاً به همین دلیل باید گفت ایمان مسبوق به معرفت است و آگاهی و علم شرط لازم ایمان؛ اما شرطی دیگر باید به آن افزود تا ایمان به دست آید. مرحوم علامه گاهی این شرط دیگر را «تمکّن عقیده در قلب» معرفی می کند و گاهی «التزام عملی» را در مفهوم ایمان دخالت می دهد.

الایمان هو الاذعان و التصدیق بشیء بالتزام بلوازمه؛<sup>(1)</sup> ایمان اذعان و تصدیق به یک چیز است به همراه التزام به لوازم آن.

بنابراین ایمان واقعی ایمانی است که خاستگاه آن معرفت باشد و منشأ عمل صالح گردد؛ و عمل صالح عملی است که ریشه اش در زمین ایمان قرار گرفته باشد و از آن جا آبیاری شود.

همین مضمون در پاره ای روایات نیز آمده است:

عن علی (علیه السلام) لا یذوق المرء من حقیقه الایمان حتی یكون فیہ ثلاث خصال: الفقه فی الدین و الصبر علی المصائب و حسن التقدیر فی المعاش<sup>(2)</sup>؛ حضرت علی (علیه السلام) فرمود: انسان حقیقت ایمان را نمی چشد، مگر آن که در او سه ویژگی باشد: تقه در دین و صبر بر مصایب و تقدیر و تدبیر نیکو در امر معاش.

طبق این حدیث ایمان سه ویژگی به همراه خود می آورد:

1. باریک بینی و تیزبینی در امور دینی؛ به عبارت دیگر، شخص مؤمن هم دین و مسائل دینی، اعم از امور اعتقادی و امور عملی را خوب می شناسد و هم در تشخیص مسائلی که در حیات فردی یا اجتماعی او رخ می دهد و تطبیق آن ها بر امور دینی، بیناست.

ص: 114

---

1- المیزان، همان ج 15 ص 6.145 و ج 11 ص 158.251

2- بحار الانوار، ج 71 ص 85

2. بر مشکلات و مصایب، صبور است؛ یعنی ناگواری‌ها و دشواری‌های زندگی را هدف دار می‌بیند؛ چرا که مشکلات یا برای تکامل انسان است، یا کاهش بار گناه را به دنبال دارد.

3. مؤمن عاقل است و در معاش خود حساب و کتاب دارد و برای امور زندگی با برنامه است؛ نه این که مبتلا به روزمرگی و آنچه پیش آید، باشد. در این حدیث می‌فرماید: مؤمن نه تنها تقدیر و برنامه دارد، بلکه دارای حسن تقدیر و تدبیر است. نکته‌ی جالب توجه در این حدیث، تعبیر «ذوق ایمان» است که اشاره به این نکته دارد که ایمان چشیدنی و یافتنی است.

حضرت علی (علیه السلام) در بیانی بسیار واضح، معرفت ایمان را از سنخ معرفت قلبی معرفی می‌کند که اقرار به زبان و رفتار دینی دو علامت آن است.

و قد سئل عن الايمان، فقال (عليه السلام): الايمان معرفه بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالاركان(1)؛ ایمان معرفت قلبی، اقرار لسانی و رفتار جوارحی است.

از مجموع این مباحث برمی‌آید که علم و معرفت، جزء مقوم ایمان است؛ هرچند در مفهوم ایمان عناصر دیگری هم دخالت دارند؛ بنابراین ایمان، آن گونه که اشاعره و مرجئه و ماتریدیه می‌گویند، صرف «تصدیق» نیست. (2)

ص: 115

---

1- نهج البلاغه خطبه 219 ص... .

2- ر.ک دائره المعارف اسلامي ج 3 ص 1170... اندیشه‌های کلامی شیخ مفید ترجمه احمد آرام ص 302 ابوالحسن اشعری مقالات الاسلامیین (1969) ص 347 عبدالرحمن بدوی مذاهب اسلامیین (بیروت دارالعلم للملایین) جزء اول ص 626 فخرالدین رازی المحصل (بیروت مکتبه دارالتراث) ص 567 التفسیر الکبیر (بیروت دار احیاء التراث العربی) ج 2 ص 25 تفتازی شرح المقاصد (قم انتشارات شریف رضی) ج 5 ص 181... رسول جعفریان مرجئه تاریخ و اندیشه ص 41

هم چنین ایمان فقط «عمل» نیست - آن گونه که معتزله پنداشته اند - (1) ایمان حلقه ی وصل معرفت و عمل است. اگر دل رنگ ایمان به خود بگیرد، قطعاً در رفتار تأثیر خواهد گذاشت. ایمان پذیرفتن با تمام وجود است و پذیرفتن غیر از دانستن و بیش از آن است. چه تفاوتی است میان ما و یک غسّال، در حالی که هر دو می دانیم مرده آزاری ندارد، ولی ما از یک جسد هراس داریم و او با کمال آرامش به او دست می زند؟ تفاوت در «پذیرفتن، باور کردن، به عقد قلب در آوردن و ایمان داشتن» است.

بنابراین مؤمن و کافر ممکن است در علم و معرفت مشترک باشند، اما مؤمن دانسته های خویش را با جان و قلب پذیرفته است و این ایمان است؛ کافر، چه بسا به معارف صحیح خود اعتماد و باوری پیدا نکرده و از این رو فاقد ایمان است.

ب) ایمان و اراده

از آیات متعددی اختیاری بودن ایمان به خوبی برمی آید. تصویری که قرآن از ایمان و کفر ارائه می دهد به گونه ای است که این دورا کاملاً به اراده و اختیار انسان گره می زند. در برخی آیات خداوند انسان را به ایمان یا فزونی آن فرا خوانده است و می دانیم که دعوت به امر غیر اختیاری تعلق نمی گیرد:

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ...)(2); و چون به ایشان گفته می شود که بگروید همچنان که گرویدند مردمان...

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا...)(3); ای کسانی که (به زبان) ایمان آورده اید، به

ص: 116

---

1- ابن حزم الفصل فی الملل ج3 ص230 ایزوتسو فهم ایمان در کلام اسلامی، فصل سوم سید مرتضی الذخیره فی علم الکلام ص539 قاضی عبدالجبار شرح الاصول الخمسه بخش 1384 ص101... مقالات الاسلامیین، بخش 1969 ص329-332. احمد امین ضحی الاسلام ج3 ص63

2- سوره ی بقره آیه ی 13

3- سوره ی نساء آیه ی 136

حقیقت و از (دل) هم ایمان آورید...

قرآن دسته ای از گمراهان را کسانی می داند که ایمان را به کفر تبدیل کرده اند و آن ها را در این عمل توبیخ و سرزنش می کند.

(وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ)؛ (1) هر که ایمان را مبدل به کفر گرداند، بی شک راه راست را گم کرده و راه ضلالت را پیموده است.

تبدیل ایمان به کفر در صورتی معقول است که هر دو امر در اختیار انسان باشد و انسان به اراده ی خود جای یکی را به دیگری دهد. هم چنین در این آیه، توبیخ و سرزنش صورت گرفته و می دانیم که ذم و نکوهش، نشان دهنده ی اختیاری بودن امر مذموم است.

خداوند در سوره ی مبارکه ی بقره به طور مطلق اکراه در امر دین و ایمان و کفر را نفی فرموده است:

(لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ...؛ (2) کار دین به اجبار نیست، راه هدایت و ضلالت بر همه کس روشن گردید؛ پس هر کس که از راه کفر و سرکشی، به راه ایمان و پرستش خدا گراید ... .

اگر در دین و ایمان، اکراه و اجباری نیست و اگر رشد و غی آشکار شده است، پس در ایمان هیچ گونه الزامی چه از بیرون و چه از درون وجود ندارد.

غیر از این موارد، خداوند در پاره ای مواضع به صراحت از اختیاری بودن ایمان سخن می گوید؛ مثلاً می فرماید:

ص: 117

---

1- سوره ی بقره آیه ی 108

2- سوره ی بقره آیه ی 256

(وَقَالِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِرْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) (1); و بگو دین حق همان است که از جانب پروردگار شما آمد؛ پس هر که می خواهد ایمان آورد و هر که می خواهد کافر شود.

یکی از نتایج ارادی و اختیاری بودن عمل ایمانی این است که آغاز ایمان، معرفت است؛ زیرا اعمال ارادی انسان با دانش و معرفت آغاز می شوند و هرگونه گزینش و انتخابی در انسان رخ دهد شروعی جز دانش ندارد، تا چه رسد به انتخاب ایمان که امری سرنوشت ساز و حیاتی است.

### ج) موانع ایمان

در قرآن اموری ذکر شده که مانع تحقق یا تشدید ایمان است؛ از قبیل:

ختم قلب: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً) (2); خدا بر دل های ایشان و بر گوششان مهر نهاد، و بر چشم هایشان پرده ای است....

مرض قلب: (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا) (3); در دل های ایشان مرضی است؛ پس خداوند مرضی بر دل هایشان افزود....

مرحوم علامه در بخش مستقلی به تحلیل معنای «مرض قلب» در قرآن پرداخته و بعد از بررسی آیات به این نتیجه رسیده اند که مرض قلب چیزی جز شک، دودلی، ریب و تزلزل، که در محدوده ی درک و معرفت پیدا می شود، نیست:

فالظاهر أن مرض القلب في عرف القرآن هو الشك والريب المستولى على ادراك الانسان فيما يتعلق بالله وآياته، وعدم تمكن القلب من العقد على عقيدة دينيه. (4)

ص: 118

1- سوره ی كهف آیه ی 29

2- سوره ی بقره آیات 6-8

3- سوره ی بقره آیات 9-10

4- المیزان ج 5 ص 308

در برابر، سلامت قلب آن است که دل و جان آدمی از انواع آسیب های معرفت که «شک و خلأ معرفتی» در رأس آن است در امان باشد. درمان قلب مریض، توبه است و توبه تفکر صحیح و عمل صالح و در نهایت، پدید آمدن شعله های نورانی ایمان در قلب است:

(وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ أَوْ لَا يَرْوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَ لَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ) (1); و اما آنان که دل هاشان به مرض (شک و نفاق) مبتلاست، هم بر خبث ذاتی آنان خبائث افزوده گردید تا در حال کفر جان دادند.

نتیجه ای که از این بخش به دست می آید این است که ایمان «امری معرفتی» است؛ بدین معنا که معرفت شرط لازم برای ایمان است و از این رو، ایمان، با معرفتی هرچند ساده و ناچیز، آغاز می شود و معنا ندارد که با شک و شکاکیت جمع گردد.

### آیا می توان ایمان دینی را صرفاً نوعی امید به حساب آورد؟ محمد تقی فعالی

برخی معتقدند که عنصر محوری ایمان، امید است نه یقین:

در ایمان درجه ای از باور لازم است، و همین مقدار که شخص، احتمال وجود چیزی و کسی و نیکی او را، بیش از احتمال عدم او بداند و بر همین اساس، خطر کند و به او دل ببندد و امید بورزد و بر اثر پاره ای کامیابی ها، امید و توکل و باور خود را افزون تر کند و آماده ی امید ورزیدن ها و قربانی کردن های

ص: 119

بیش تر شود، او را می توان مؤمن خواند. (1)

درست است که ایمان با امید همراه است:

(أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ...)(2); آیا آن کسی که شب را به طاعت خداوند به سجود و قیام پردازد و از عذاب آخرت ترسان و به رحمت الهی امیدوار است ....

اما باید دانست که امید از علایم و پیامدهای ایمان است، چنان که یقین، به یک اصطلاح، از مراتب عالی ایمان است. به این ترتیب، نه امید جزء مقوم مفهوم ایمان است و نه یقین.

بنابراین نمی توان امید را تعریفی مستقل برای ایمان به شمار آورد؛ یعنی نمی توان گفت «ایمان، امید است»؛ هرچند ایمان بدون شک همراه با امید است. چنان که می توان گفت: انسان مستقیم القامه است؛ اما این خصوصیت جزء تعریف انسان نیست. دلایلی چند، این مطلب را تأیید می کند:

1. با دقت معلوم می شود که متعلق ایمان، خداست؛ اما متعلق امید، رحمت خداست؛ چنان که در آیه ی سابق هم همین نکته ی دقیق به کار رفته است: (و یرجو رحمة ربه). به عبارت دیگر، انسان مؤمن ایمان دارد که «خدا هست و حضور دارد»؛ اما انسان امیدوار، به «رحمت، امداد و لطف او» امید بسته است.

به بیان واضح تر، ایمان، به وجود خدا تعلق دارد و امید، به فعل او؛ و پیداست که قبل از عنایت به فعل او باید به ذات او معتقد بود، و این ایمان است؛ بنابراین، ایمان بر امید مقدم است و امید پیامد ایمان است، نه همان.

2. ممکن است شخصی اهل ایمان نباشد، اما در دلش اعتقاد و امیدی به مقوله های دینی

ص: 120

---

1- عبدالکریم سروش کیان ش 52 ص 29

2- سوره ی زمر آیه ی 9

وجود داشته باشد. مصداق این سخن را می توان در برخی از کشورهای دیگر یافت؛ چنان که گاه در برخی شهرهای ایران دیده می شود که شخصی زرتشتی به امام حسین (علیه السلام) یا به حضرت ابوالفضل (علیه السلام) عنایت خاصی نشان می دهد و حتی برای آنان نذر می کند و پاسخ می گیرد؛ اما نمی توان او را مؤمن واقعی به دین اسلام دانست.

3. گاهی شخص مؤمنی امید خود را از دست می دهد؛ مثلاً دچار افسردگی می شود یا تحت فشارهای شدید روحی قرار می گیرد، ولی نمی توان او را بی ایمان دانست و برای وی پرونده ی کفر ساخت.

به عبارت دیگر، امید از مقوله های آزمون پذیر است و مفاهیم آزمون پذیر و کاربردی، گاه در مقام عمل پاسخ نمی دهد و لااقل در ظاهر ناموفق از آب در می آید. در این صورت، آیا می توان آن شخص را نامؤمن دانست و آیا هر انسان ناامیدی، نامؤمن است؟

روح سخن در دو اشکال اخیر این است که یکی از بهترین شیوه های شناخت «این همانی»، قاعده ی وضع و رفع است؛ مثلاً اگر خواستیم بدانیم ایمان «همان» امید است یا خیر، می توانیم وضعیتی را فرض کنیم که ایمان هست اما امید نیست، یا امید هست ولی ایمان نیست، که در این صورت، نتیجه می گیریم که ایمان همان امید نیست. هر چند باز با تأکید می گوئیم که اگر کسی اهل ایمان شد، به طور قطع، دل بسته و امیدوار به لطف و عنایت حق خواهد شد.

4. امید نوعی تجارت است؛ زیرا شخص به یاری کسی دل بسته و امیدوار است که کمک و مددی از او دریافت کند؛ در حالی که ایمان یک مفهوم تجاری نیست، بلکه خود ارزش



است و قداست دارد. از این رو، اگر ایمان را از سنخ امید تلقی کنیم، به «ایمان تاجرانه» فتوا داده ایم!

ص: 122

قرآن - وحی

اشاره

ص: 123

ماهیت وحی با تجربه ی عارفانه چه تفاوتی دارد؟ سید محمد حسین میری

چگونه می توان مصونیت دریافت وحی را باور داشت؟ سید محمد حسن جواهری

ص: 124

(وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ). (1)

نزول باران هدایت و رحمت قرآن کریم تنها از راه وحی صورت گرفته و خداوند عزیز و حکیم با برگزیدگان رسالت با زبان وحی سخن گفته است.

زبان وحی، زبان احساس معنوی، عشق، محبت، پرستش و زبان کرنش و ستایش نسبت به جلوه های قدسی و الهی بوده، و از تمام زبان ها در این عالم متفاوت و ممتاز است. وحی با شور و هیجان و اعتقاد و جدیت همراه است و به مبدأ و معاد، معارف و مقاصد، مرضیات خدایی، احیای روح عبودیت، پرهیزگاری و فضایل اخلاقی، نیکوکاری و ارزش گرایی معنوی در مناسبات اجتماعی و... دعوت می کند.

ص: 125

## اشاره

وحی بارش رحمت است بر کویر پڑمرده‌ی زندگی انسان، سپیده‌ی امید است برای رهایی انسان از زندان طبیعت، عروج انسان است تا آفاق بلند بی‌کرانگی و رهایی اش از گرداب تکرار و پوچی به ساحل نجات؛ و پیامبر واسطه‌ی فیض است تا انسان در پرتو هدایت خداگونه اش این سفر روحانی را آغاز نماید و خود را از فرش حیات خاکی، به عرش اعلا‌ی الهی صعود دهد؛ و این ارتباط توسط "وحی" سامان می‌یابد.

## واژه‌شناسی

کلمه‌ی وحی و مشتقات آن معانی متفاوتی نظیر اشاره، الهام، نوشتن، تفهیم و القای پنهانی به کار می‌روند؛ و وجه مشترک همه‌ی این معانی «تفهیم و القای سریع و پنهانی» است (1). این کلمه و مشتقات آن در قرآن به معنای ارتباط خداوند با پیامبران و القای پیام هدایت تشریحی استعمال شده، ولی گاهی به بیان ارتباط خداوند با دیگر انسان‌ها - نه در قالب وحی - یا با دیگر موجودات است؛ در مجموع کاربردهای وحی در قرآن شامل موارد زیر است:

1. تقدیر و تدبیر عام آفرینش؛

2. تدبیر غریزی حیوان؛

3. الهام و در دل افکندن؛

4. اشاره؛

5. وحی تسدیری؛

ص: 126

6. وحی تشریحی در قالب ارتباط مستقیم یا با واسطه ی خدا با پیامبر؛

موضوع سخن، وحی الهی، به معنای ارتباط خدا با انسان در قالب پیام دهی و پیام گیری است. در تحلیل سرشت وحی، این شعور مرموز، دانشمندان نظرهای مختلفی بیان داشته اند که هر کدام به نوعی نارسایند که در این مختصر تنها به عناوین آنها اشاره می کنیم.

### 1. تحلیل عقلی وحی

این دیدگاه وحی را استکمال و بالندگی عقل نظری و عملی، و پیامبر را کسی می داند که تمام مراتب عقل نظری و عملی وی در پرتو ارتباط با عقل فعال به فعلیت تام رسیده است. گویا معرفت و حیاتی مرتبه ای از معرفت عقلانی است.

دانشمندانی مانند فارابی، غزالی، ابوعلی سینا، شهاب الدین سهروردی، ملاصدرا و حکیم لاهیجی هر کدام به گونه ای کوشیدند تا از این ارتباط، تحلیلی عقلانی داشته باشند. (1)

### 2. تحلیل روان شناختی و جامعه شناختی از وحی

برخی از دانشمندان بر اساس مبانی و داده های نوین علوم اجتماعی و روان شناسی، به منظور جمع و سازگاری میان علوم مادی جدید و عقیده به نبوت و وحی، گاه وحی را تبلور شخصیت پیامبران و گاه نبوغ اجتماعی آنان می شمارند. اینان به زعم خویش پیامبران را افرادی می دانند که در خبردادن از آنچه دیده و شنیده اند راست گویند، اما سرچشمه ی آگاهی های آنها تراوش شخصیت باطنی آنهاست، نه ارتباط با عالم غیب و ماورای

ص: 127

---

1- ر.ک: محمدباقر سعیدی روشن تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت (موسسه فرهنگی اندیشه ج اول مهرماه 1375)

طبیعت(1). این دیدگاه، همان گونه که پیداست، به انکار وحی و نبوت منجر می شود.

### 3. وحی، گونه ای از الهام و مکاشفه

اکثر دین پژوهان غربی در عصر حاضر وحی را نوعی الهام و مکاشفه ی درونی و تجربه ی نفسانی می دانند. برخی از روشن فکران مسلمان، با تأثیر از چنین برداشتی، دیدگاه اهل سلوک و متصوفه از وحی را بر آن تطبیق می دهند.

این دیدگاه که به نام «تجربه ی دینی» مشهور شده است خود نوعی دور کردن انسان از چشمه ی زلال وحی است که در نهایت به نفی وحی منجر می شود. شکل گیری این دیدگاه در غرب عوامل متعددی داشته است؛ هم چون:

1. شکست الهیات طبیعی؛

2. تعارض علم و دین؛

3. نقادی کتاب مقدس.

تجربه ی دینی به عنوان راه حلی برای این مسائل مطرح شد، ولی متأسفانه ثمره اش کوتاه شدن دست بشر از ساحت الهی است.(2)

تردیدی نیست که یکی از راه های معرفت، «کشف یا شهود باطنی» است و از این طریق انسان حقایقی از جهان غیب را مشاهده می کند که حقیقت نمایی آن به مراتب بیشتر از محسوسات و معقولات است. همان معرفتی که قرآن انسان را مشتاق آن می سازد:

(كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ)؛(3)

ص: 128

1- همان

2- ر.ک: علیرضا قائمی نیا وحی و افعال گفتاری (زالال کوثر چ اول بهار 1381) و رضا حاجی ابراهیم نگاهی بر بسط تجربه نبوی (زالال

کوثر ج اول زمستان 1381)

3- سوره ی تکوین آیات 5-6

به تعبیر علامه طباطبایی این مشاهده و علم در همین دنیاست، نه پس از مرگ(1). حال سؤال این است که آیا پدیده ی وحی در همان قلمرو مکاشفات عارفانه و الهامات درونی جای می گیرد، یا سنخ دیگری از شهود است که از هر حیث قابل مقایسه با مکاشفات عارفانه یا یافته های ریاضت پیشگان نیست؟

## فرق مکاشفات عرفانی با وحی نبوی

به دلایل ذیل به اختصار بیان می گردد که وحی نبوی و تجارب عرفا ماهیت جداگانه ای دارند.

1. الهام و کشف عرفانی در حیات فردی عارف نمود می یابد و فاقد هرگونه برهان اقناعی و التزام آور برای دیگران است، ولی وحی نبوی در متن خود متضمن برهان اطمینان بخش برای صاحب وحی و مخاطبان خویش است؛

(قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي) (2); بگو این راه من است که با بینایی به سوی خدا می خوانم؛ من و هرکه از من پیروی کند.

برخلاف کشف عرفانی که فردی است، صاحب وحی به بعثت و کوشش در هدایت همگان وا داشته می شود.

2. وحی نبوی دارای عنصر «اطمینان بخشی» است، برخلاف مکاشفه ی عرفا که مجمل و گاهی مبهم و فاقد خصیصه ی اطمینان بخشی لازم است:

(مَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ

ص: 129

---

1- علامه طباطبایی المیزان فی تفسیر القرآن (بیروت موسسه الاعلمی) ج 20

2- سوره ی آیه ی 108



تَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتَّبِعُوا سُورَةَ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ(1); و نتواند که این قرآن برخاسته ی غیر خداوند باشد؛ بلکه همخوان با چیزی است که پیشاپیش آن است و روشنگر آن کتاب است که در آن تردیدی نیست و از پروردگار جهانیان است؛ یا می گویند که (پیامبر) آن را بر ساخته است. بگو اگر راست می گویند سوره ای همانند آن بیاورید و هرکس را که می توانید در برابر خداوند (به یاری) فراخوانید.

3. مکاشفه محصول تلاش عملی و فکری طولانی صاحب آن است، ولی وحی آگاهی ناگهانی و پیش بینی نشده و اکتساب ناپذیری است که از مبدأ غیبی افاضه می شود و گیرنده ی آن دخالتی در آن ندارد و آن را به طور مطلق می پذیرد:

(تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ) (2); این از اخبار غیبی است که بر تو وحی می کنیم؛ نه تو و نه قومت پیش از این آنها را نمی دانستید.

4. دریافت های متصوفه و اهل طریقت، هم چنان که ممکن است راستین باشند، ممکن است محصول القانات و وسوسه های شیطانی باشند؛ مثلاً به محی الدین بن عربی منسوب است که:

«رجببون را دریافتی است که از آثار آن، رؤیت رافضیان (شیعیان) به صورت خوک در مکاشفه است.»

در حالی که حریم وحی نبوی مصون از رهیافت جنود شیطانی و پندارهای باطل است و خداوند حکیم تمام ضمانت های لازم را برای صیانت آن تدبیر کرده است:

ص: 130

---

1- سوره ی یونس آیه ی 37-38

2- سوره ی هود آیه ی 49

(عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا)<sup>(1)</sup>: اوست دانای نهان؛ کسی را در غیب خویش آگاه نمی سازد، مگر آن کس را که به پیامبری برگزید که پیشاپیش و پشت سر او نگاهبانی می گمارد تا معلوم بدارد که پیام های پروردگارش را رسانده اند و خداوند بر آنچه نزد ایشان است احاطه دارد و عدد همه چیز را شمار کرده است.

این آیه و مانند آن<sup>(2)</sup> تبیین کننده ی صیانت وحی از مبدأ تا انتهاست که بیانگر عصمت پیامبر در مقام دریافت و ابلاغ وحی به مخاطبان است.<sup>(3)</sup>

## وحی از زبان وحی

میزان شناخت ما از وحی تشریحی تنها از طریق آثار و علایم آن است؛ بنابراین باید از طریق متن وحی و آورنده ی آن به تبیین پرتوی از آن دست یافت.

اعتراف شخص پیامبر به خدایی بودن وحی<sup>(4)</sup>، غیر ارادی بودن وحی<sup>(5)</sup>، عدم قدرت پیامبر بر تغییر و تبدیل وحی<sup>(6)</sup>، هم سطح نبودن معارف قرآن با فرهنگ عصر نزول<sup>(7)</sup>

ص: 131

1- سوره ی جن آیات 26-28

2- سوره ی نجم آیات 1-4 سوره ی اعلی آیه ی 6 سوره ی طور آیه ی 48 سوره ی حجر آیات 94-95 سوره ی شعراء آیات 210-212

3- ر.ک: محمد باقر سعیدی روشن وحی شناسی (موسسه فرهنگی دانش و اندیشه ی معاصر ج اول بهار 1378) و همان

4- سوره ی مزمل آیه ی 5 و سوره ی اعراف آیه ی 184

5- سوره ی احزاب آیه ی 37

6- سوره ی آیات 43-47

7- سوره ی شوری آیه ی 52

سیره ی صادقانه و پایبندی پیامبر به آیین خود، (1) اتقان و خلل ناپذیری قرآن (2)، هماوردجویی ها و پیش گویی های غیرمتعارف متن قرآن، (3) گویای اشراق و افاضه از یک غیب مطلق بوده، جستوجو برای پیدا کردن مصدر و منشأ انسانی برای وحی محمدی (صلی الله علیه وآله) تلاشی بی ثمر است.

یافته های زیر گزارشی است از تبیین ماهیت وحی:

1. وحی از رابطه ی خداوند در ربوبیت سراسر گیتی، اعم از قوانین جاری در طبیعت، هدایت غریزی موجودات و هدایت تشریحی انسان ها حکایت می کند:

(رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) (4): پروردگار ما کسی است که هر موجودی را آفریده و راه رسیدن به مقصود را به او نشان داده است.

2. حقیقت وحی تشریحی، تجلی علم الهی است که ناشی از علو عظمت، عزت و حکمت خداوند است؛ بنابراین حامل آن حقیقت وزین سینه ی انسان کامل است.

(وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ) (5): و این قرآن نازل شده از جانب پروردگار جهان است که آن را روح امین بر قلبت نازل کرد.

وجود مبارک حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) بدون آن که ابزارهای حسی و یا تفکر عقلانی در آن مداخله داشته باشد گیرنده ی وحی بوده است. (6)

3. وحی نازل شده از مقام علم الهی است و لباس لفظ و کتابت به آن پوشانده شده تا در

ص: 132

1- سوره ی اعراف آیه ی 52 و سوره ی احقاف آیه ی 9

2- سوره ی نحل آیه ی 19 سوره ی بقره آیه ی 2

3- سوره ی اسراء آیه ی 88 و سوره ی مائده آیه ی 68

4- سوره ی طه آیه ی 50

5- سوره ی شعراء آیات 192-194

6- علامه طباطبایی همان ج 15 ص 317

(إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ); (1)

ما قرآن را به زبان عربی قرار دادیم تا در آن اندیشه کنید، در حالی که قرآن در لوح محفوظ نزد ما والا مرتبه و استوار است.

دریافت حقیقت قرآن و وحی که فراتر از مفاهیم و سطح خرد و اندیشه ی بشری است و در مرتبه ی «لوح محفوظ» و «ام الكتاب» است، جز با عروج و صعود پیامبر (صلی الله علیه وآله) از عوالم طبیعی و حسی و عقلانی و ترقی به عالم ملکوت میسر نمی گردد. (2)

4. معرفت و حیانی منشأ بعثت پیامبر است و مخاطبان را به برهان و استدلال و همانندآوری فرا می خواند.

5. راه وحی با تلاش فکری و ریاضت عملی طی نمی شود، بلکه موهبت و فضل خداست که برای تکمیل امر هدایت انسان به سوی سعادت، افراد شایسته ای را انتخاب می کند. البته این امر هرگز با خردپذیری اهداف و نتایج آن منافات ندارد؛ از این رو قرآن از نظر مطالب، مضامین و اهداف و روش هایی که به مخاطبان خویش القا می کند امری قابل سنجش و ارزیابی است و مکرر از انسان ها می خواهد که در مضامین آن تدبر کنند.

(أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا); (3)

آیا در قرآن نمی اندیشند، که اگر از نزد غیر خدا بود در آن ناسازگاری و ناهمگونی بسیار می یافتند.

ص: 133

1- سوره ی زخرف آیات 3-4

2- علامه طباطبایی همان ج 18 ص 83 و آیت الله جوادی آملی تفسیر موضوعی (مرکز نشر اسراء) ج 3 ص 142-160

3- سوره ی نساء آیه ی 82

(وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) (1); و ما قرآن را بر تو نازل کردیم تا برای مردم بیان کنی آن چه را برای ایشان نازل شده است و تا خود آنان نیز تفکر کنند.

آنچه گذشت خلاصه ای است از تبیین ماهیت وحی و فرق آن با تجارب عارفان. (2)

و به عبارت دیگر می توان گفت: قرآن در مکه مدّت بیست و سه سال، از راه وحی زبانی و ارتباط گفتاری بر پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) نازل شده است.

اساساً وحی بر پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) دو گونه است: یکی القایی و گزاره ای که دارای الفاظ و جمله بندی خاصی نبوده، تنها محتوی و مضمون آن از سوی خدا بر قلب پیامبر نازل می شد و پیامبر نیز آن را به زبان خود تلفظ می کرد، مانند حدیث قدسی، حدیث نبوی و... دیگری وحی زبانی و گفتاری که تجلی آن در قرآن ظاهر شد.

قرآن مجموعه ای است که افزون بر محتوا، الفاظ و نظم و نثر و جمله بندی و ترتیب آن نیز از سوی خداوند نازل شده است و اراده و عقل و تفکر بشر در متن آن دخالتی ندارد و در اعجاز آن همین بس که تا به حال کسی نتوانسته است مانند آن را به رشته تحریر در آورد.

### چگونه می توان مصونیت دریافت وحی را باور داشت؟ سید محمدحسن جواهری

#### اشاره

اصل تحریف ناپذیری قرآن در ابعاد مختلف آن از مسلمات مذاهب اسلامی و مورد اتفاق همگان است؛ و اولین و اساسی ترین مرحله در صیانت وحی الهی، دریافت آن است. دریافت وحی الهی، چه وحی قرآن و چه غیر آن، از هرگونه تحریف و القانات و وساوس شیطانی مصون است و دلایلی چند بر آن دلالت دارد که با توجه به وحی قرآن، به اختصار

ص: 134

1- سوره ی نحل آیه ی 44

2- ر.ک: سعیدی روشن تحلیل وحی

از قرار ذیل است:

## 1. حضوری بودن تلقی وحی

یکی از دلایل استوار بر صیانت وحی در تلقی و دریافت پیامبر (صلی الله علیه وآله)، حضوری بودن این القاست و یکی از ویژگی های علم حضوری، راه نداشتن احتمال خطا و اشتباه در آن است. خطا در دو مورد ممکن است رخ دهد: اندیشه و محسوسات؛ ولی درک حضوری از هرگونه خطا مصون است؛ زیرا - چنان که در جای خود مطرح است - در علم حضوری نفس معلوم نزد عالم حاضر است و اساساً دوگانگی در کار نیست تا تطابق و صحت و سقم طرح شود؛ آیا می توان تصور کرد که کسی اندوهگین و یا عصبانی باشد و در دریافت درونی خود به اشتباه رود؟!

القای با وحی توسط جبرئیل یا غیر او (که البته در مورد قرآن تنها واسطه جبرئیل امین (علیه السلام) است) نیز حضوری است؛ چنان که خدای متعال می فرماید:

(قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِئِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ...)(1)

در جای دیگر می فرماید:

(إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ)(2)؛ در حقیقت گردآوردن و خواندن آن بر عهده ماست.

(سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَى)(3)؛ ما به زودی به تو خواهیم خواند تا تو فراموش نکنی.

براساس برخی روایات نیز، جبرئیل امین قرآن را (دست کم در برخی مواقع) برای

ص: 135

---

1- سوره ی بقره آیه ی 97

2- سوره ی قیامت آیه ی 17

3- سوره ی اعلی آیه ی 6

حارث بن هشام از پیامبر (صلی الله علیه وآله) پرسید: وحی چگونه بر شما نازل می شود؟ فرمود: ... و زمانی نیز فرشته ی وحی در قالب (و مثال) مردی ظاهر می شود و با من سخن می گوید و گفته هایش را درک و حفظ می کنم و این نوع از وحی بر من آسان تر است. (1)

## 2. قاعده ی لطف

قاعده ی لطف نیز راهی عقلی در اثبات نفوذناپذیری وحی از القائنات شیاطین و حفظ پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) از خطا در دریافت و تبلیغ وحی است. به این بیان که پیامبران رسولان پروردگارانند و پروردگار متعال برای امر مهم نبوت و تبلیغ، کسانی را برمیگزیند که در خُلق و خُلق کامل بوده، مردم از معاشرت با آن ها خشنود باشند و به سخنان آنان اطمینان کنند. پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) نمود کاملی از چنین شخصیتی بود و این خود اطمینان مردم را در اعتماد به سخنان او جلب می کرد.

بنابراین، اگر مصونیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) در تلقی و تبلیغ وحی مخدوش شود، خلاف حکمت نبوت و ارسال وحی است؛ به دیگر سخن، اگر پیامبر (صلی الله علیه وآله) در تلقی و دریافت وحی دچار خطا و لغزش شود، حکمت برانگیخته شدن او به نبوت و ارسال وحی برای هدایت مردم، با ناکامی روبه رو می گردد؛ از این رو خدای متعال، خود، پیامبرش را در دریافت و تبلیغ وحی و تعالیم الهی مصون و محفوظ می دارد. (2)

ص: 136

1- محمد تقی مجلسی بحارالانوار (تهران ج 18 ص 24 به نقل از مناقب و نیز ر. ک همان حدیث 12)

2- ر. ک: علامه حلی کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد حسن حسن زاده آملی (موسسه نشر الاسلامی 1407ق)

یکی از مهم ترین دلایل مصونیت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در دریافت وحی، ضمانت الهی است. این مطلب در آیات متعددی انعکاس دارد که برخی از آنها عبارت اند از:

(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (1); بی تردید ما این قرآن را به تدریج نازل کرده ایم و قطعاً نگاهبان آن خواهیم بود.

(وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) (2); و از سر هوس سخن نمی گوید. آنچه می گوید چیزی جز وحی که بر او نازل شده، نیست.

(لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَّعَجَلَ بِهِ إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعُهُمْ وَقُرْآنُهُ وَ... ثم ان علينا بيانه) (3); زبانت را برای عجله در خواندن آن (قرآن) حرکت مده (براساس تفسیری از آیه); چرا که جمع کردن و خواندن آن بر عهده ی ماست; پس هرگاه آن را خواندیم از خواندن آن پیروی کن; سپس بیان (و توضیح) آن (نیز) بر عهده ی ماست.

(وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ) (4); اگر او سخنی دروغ بر ما می بست (که البته چنین اتفاقی هرگز رخ نمی دهد با توجه به معنای «ولو») ما او را با قدرت می گرفتیم; سپس رگ قلبش را قطع می کردیم.

ص: 137

1- سوره ی حجر آیه ی 9

2- سوره ی نجم آیه ی 3-4

3- سوره ی قیامت آیه ی 16-19

4- سوره ی الحاقه آیه ی 44-46



(إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا)<sup>(1)</sup>; (خطاب به ابلیس: اَمَا بَدَانَ) تو هرگز سلطه ای بر بندگان من نخواهی یافت (و آنان هیچ گاه در دام تو گرفتار نمی شوند) و کافی است که پروردگارت حافظ آن ها باشد.

(نیز بنگرید به آیات 42 فصلت و 16 اعلی و...)

#### 4. اجماع و اتفاق مسلمانان

مصونیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) از جمله مسلمات مذاهب اسلامی است و همه ی مسلمانان از صدر اسلام تاکنون بر سر این مسئله (نفوذ ناپذیری وحی) اتفاق نظر دارند و گشت و گذاری در تاریخ اسلام آن را به اثبات می رساند. البته ممکن است برخی معاندان غرضورز و گروهی غیر مسلمان که با تفکر مسلمانان ناآشنایند، به طرح چنین افکاری علاقه نشان دهند که البته ناکام به جای خویش باز خواهند گشت.<sup>(2)</sup>

ص: 138

---

1- سوره ی اسراء آیه ی 65

2- برای آگاهی بیشتر ر.ک: التمهید فی علوم القرآن محمد هادی معرفت (موسسه نشر اسلامی) ج 1 ص 85-98



اعتقادات آیین بودیسم چیست و چه انتقاداتی بر آن وارد است؟ رسول رضوی

تناسخ در آیین بودیسم به چه معناست و نظر اسلام در این باره چیست؟ اسماعیل روشن تن

ص: 140

در شالوده های اعتقادی ادیانی که از بن مایه های الهی تهی هستند افکار و عقایدی به چشم می خورند که از برجستگی ویژه ای نزد پیروان خود برخوردارند. در این میان سرزمین هند با داشتن آیین ها و رسومات خرافی و اعتقادی هم چون بودیسم، یکی از جوامعی است که نقد و بررسی افکار و اعتقادات آنها ضروری به نظر می رسد؛ به همین دلیل در دو مقاله ی آتی به نقد و بررسی اهم اعتقادات بودیسم و به ویژه تناسخ خواهیم پرداخت.

آیین بودیسم یکی از شاخه های کیش هندوست (1) که در هندوستان و حدود دوقرن بعد از مرگ بودا به همت فرمان روایی به نام «آشوکا» رشد و گسترش یافت و بعدها از سرزمین اصلی کوچ و در خارج از مرزهای هند، به خصوص در آسیای جنوب شرقی، چین و ژاپن، پیروان فراوانی برای خود دست و پا کرد.

برخی از مستشرقان از آیین بودا تعبیر به «فلسفه» می کنند و برخی نیز نام «دین» بر آن می نهند. جان بی. ناس در این مورد می گوید:

این مسئله که آیا فلسفه ی بودیسم را می توان در واقع دین و مذهب نامید یا نه، مورد بحث و نظر است. البته از لحاظ عقاید آن مرد بزرگ در باب جهان هستی و روش های پیچ در پیچ می توان آن را به عنوان دین تعریف کرد... (2).

ولی اگر به دیده ی تحقیق بنگریم، شاید بهتر باشد که بودیسم را یک «مکتب اخلاقی» بدانیم تا یک مکتب فلسفی؛ چرا که بودا به هیچ وجه وارد بحث های متافیزیک و فلسفی نمی شود و می کوشد مسائل فلسفی را هم با تمثیل بیان کند و بحث درباره ی خدا و روح را بی فایده می انگارد (3) و به دادن چند تذکر اخلاقی در این باره بسنده می کند. از دیدگاه علمای ادیان ابراهیمی نیز نمی توان آیین بودا را «دین» نامید؛ زیرا آن گونه که خواهد آمد، این آیین، مبدأ اعلی و وجود امور ماوراء الطبیعی و غیرمادی را بر نمی تابد و ماده را تنها موجود ازلی و ابدی می شمارد که خالقی نداشته است. به تعبیر دیگر، مفهوم ذهنی بودا از دین،

ص: 142

- 
- 1- ر.ک: حسین توفیقی آشنایی با ادیان بزرگ (انتشارات سمت چاپ اول 1379) ص 45
  - 2- ر.ک: جان بی ناس تاریخ جامع ادیان ترجمه علی اصغر حکمت انتظار (انتشارات آموزش انقلاب اسلامی چاپ پنجم 1370 ه.ش) ص...  
3- ر.ک: غلامعلی آشنایی با تاریخ ادیان (انتشارات پایا..... 1379 ه.ش)

مفهومی کاملاً اخلاقی است. او در همه چیز به رفتار و سلوک توجه دارد و به مراسم آیینی یا پرستش ما بعدالطبیعه یا خداشناسی...»  
بی اعتناست. (1)

آیین بودا را باید نهضتی اصلاحی در آیین هندو شمرد که سعی می کرد برخی از عقاید و اعمال افراطی و خشن آیین هندو را تعدیل کند. این آیین «راه نجات را در روش اعتدال و میانه روی و عقل سلیم قرار داده و ریاضت های افراطی را خلاف مصلحت عقلانی» (2) می دانست.

بودیسم با جامعه ی طبقاتی (کاست) که آیین هندو مبلغ و محافظ آن بود مخالفت میورزید و به همین دلیل «هر کس که در صف پیروان بودا درمی آمد از تنگنای رسم و رعایت اصول طبقاتی (کاست) (3) آزاد می شد.» (4) هر چند خودش دچار خرافات و ریاضت های افراطی ای بود که داعیه ی مخالفت با آنها را داشت.

اساس آیین بودیسم بر این اصل واقع شده که عالم سراسر رنج و بدبختی است (5) و انسان

ص: 143

---

1- ویل دورانت تاریخ تمدن ترجمه ی احمد آرامی، ع، پاشایی، امیرحسین آریان پور (شرکت انتشارات علمی و فرهنگی) ج ششم 1388

2- جان بی ناس همان ص...

3- در آیین هندو جامعه به چهار طبقه (کاست) تقسیم می شود و ارتباط طبقه پایین با طبقه بالا ممنوع است و طبقات بالا صاحب امتیاز های بسیاری بودند که دیگر طبقات به خصوص طبقه نحس ها از همه ی آنها محروم بودند البته خود این طبقات نیز زیر مجموعه ها و تقسیمات متعددی داشت برای اطلاع از آنها ر. ک: ادیان آسیا ویراسته ی فرید هلم هاردی ترجمه ی عبدالکریم گواهی (انتشارات فرهنگی اسلامی چ دوم 1377) ص 89-419

4- جان بی ناس همان

5- ر. ک: سادها تیسابودا و اندیشه های او ترجمه ی محمد تقی بهرامی حران (تهران چاپ دیبا 1382) ص 28-87

برای رهایی از این رنج باید تلاش کند. (1) بودا آیین خود را بر چهار اصل که نام آن را «چهار حقیقت والا» می‌نهد، بنا نهاده است؛ آن چهار اصل عبارت‌اند از:

1. حقیقت تألم: این جهان پر از محنت است.

2. حقیقت علت تألم: میل و هوس که بنیادش بر شوق شدید به زیستن است، علت و ریشه‌ی تألم و رنج است.

3. حقیقت پایان تألم: ریشه‌کن کردن میل و هوس، راه پایان دادن به رنج و تألم است.

4. حقیقت طریقت والا برای رفع مایه‌ی تألم:

روش ریشه‌کن کردن میل و هوس استفاده از هشت راه است (2). این هشت راه که «هشت منزلت والا» نامیده می‌شوند عبارت‌اند از:

بینش درست، اندیشه‌ی درست، گفتار درست، کردار درست، معاش درست، تلاش درست، حضور ذهن درست و تمرکز حواس درست.

## اصول آیین بودا

### اشاره

در حقیقت، بودا دو مطلب را اصل آیین خود قرار داده است:

اصل اول: شرّ و درد و رنج بودن عالم هستی و مایه‌ی اندوه دانستن هر آنچه انسان‌ها به آن دل می‌بندند و از آن به زندگی تعبیر می‌کنند.

اصل دوم: تنها راه نجات از رنج و شرّ عالم و اندوه زندگی، پیوستن به «نیروانا» است که می‌توان آن را نوعی عدم و رها شدن از قید وجود دانست.

با توجه به مطالب فوق باید گفت: درست است که بر اساس تعریفی که می‌گویید: «دین الهی مجموعه‌ی عقاید و اخلاق و قوانین و مقرراتی اجرایی است که خداوند آن را برای

ص: 144

1- ر.ک: همان ص 140

2- ر.ک: هاشم رجب زاده چنین گفت بودا (انتشارات اساطیر ج سوم 1387 ه.ش) ص 51 و 52

هدایت بشر فرستاده است...»(1)، آیین بودیسم یک دین به معنای واقعی نیست، ولی چون طرف داران آن تلقی دین از آن را دارند و می خواهند با ایمان به آن به رستگاری برسند، می توان انتقادهای کلی زیر را بر آیین بودا وارد دانست.

## 1. انکار مباحث نظری و اعتقادی

در آیین بودیسم بر خلاف ادیان ابراهیمی که از دو بخش عمده ی نظری - اعتقادی، و عملی - تکلیفی تشکیل شده اند، خبری از مباحث نظری و اعتقادی نیست و هر کس که می خواهد پیرو این آیین شود، باید بدون هر گونه استدلالی، حقیقت رنج، یعنی شر بودن زندگی را بپذیرد و هم چنین به اصل «سامسارا» (تناسخ)، یعنی تکرار ازلی تولد و مرگ و جابه جا شدن یک روح از جسمی به جسم دیگر، ایمان داشته باشد تا بتواند با عمل به هشت راه بودا خود را از چرخه ی «سامسارا» رهایی بخشد.(2)

بودیسم در مباحث اعتقادی و نظری کم همت و بی رونق است و مبادی لاهوت و فلسفه ی فوق الطبیعه و امثال آن و مباحث عقلانی نزد بودا وزنی ندارد. وی گفته است:

من در باب قدمت عالم و ازلیت جهان توضیحی ندادم و هم چنین در باب محدودیت و تناهی وجود تفسیری نکردم و... (3).

با این همه، این ادعا که نمی خواهد در امور نظری و اعتقادی سخنی بگوید، در عمل به فراموشی سپرده شده و در دام نوعی ماتریالیسم گرفتار می آید و با ابدی و ازلی دانستن ماده

ص: 145

---

1- ر.ک: عبدالجواد آملی انتظار بشر از دین (قم انتشارات اسراء اول 1380) ص 26

2- همان ص 52 همچنین ویل دورانت همان ج 1 ص 495

3- جان بی ناس همان ص...



و عالم به انکار صانع می پردازد؛ گویا آن گاه که لازم است به سؤال مهم از کجا آمده ایم و به کجا خواهیم رفت پاسخ دهد، می گوید: من در مباحث نظری کاری ندارم، (1) ولی آن گاه که نوبت به انکار صانع عالم و معاد می رسد، وعده ی خود را از یاد می برد و به انکار مبدأ و معاد می پردازد. به همین دلیل می توان گفت: بودیسم تبیین روشنی برای مباحث عقیدتی ندارد و گرفتار تناقض است و چون مبادی نظری گویا و روشنی ندارد، در مرحله ی عمل هم چندان موفق نیست و برنامه های عملی اش نیز بیشتر به توصیه های اخلاقی مبهم و نارسا می ماند که هر کس برداشت متناسب با میل خود را می تواند از آن داشته باشد؛ به همین دلیل، در طول تاریخ که دین بودا در نواحی خارج از هند گسترش می یافت، در برخورد با اساطیر و معتقدات محلی با آنها تطبیق می یافت و تغییر می کرد. (2)

## 2. انکار خداوند

بودیسم برخلاف مکاتب فلسفی و ادیان دیگر که هر کدام به نوعی قایل به وجود خالق و صانعی برای هستی هستند، عالم را قدیم و ازلی و بی نیاز از خالق می داند و وجود خداوند را انکار می کند. (3) بودا «از وجود مافوق طبیعت که ازلی و بالذات و خالق عالم و صانع آسمان ها و زمین است و سرنوشت افراد انسانی را در قبضه داشته و قاضی حاجات و مجیب دعوات و قبله ی نماز و صلوات باشد بحثی به میان نیاورده است» (4) و از پاسخ گویی به این سؤال که ماده محدود است و باید علتی داشته باشد، طفره می رود. برخی معتقدند که بودا منکر خدا و ماوراء الطبیعه نیست، بلکه در این مورد ساکت است و اعتقاد دارد که ما از

ص: 146

---

1- ر.ک: ویل دورانت همان ج 1 ص 497

2- غلامعلی آریا همان ص 73

3- همان ص 47

4- جان بی ناس همان ص...

درک آنها عاجزیم و نباید خود را درگیر مباحث نظری و ماوراءالطبیعی کنیم<sup>(1)</sup> و به همین دلیل، در تعالیم خود از مفاهیم خدا، بهشت، جهنم، وحی، معجزه و... استفاده نمی‌کند. اما سؤال این است که اولاً، آیا بدون داشتن اعتقاد می‌توان به مرحله‌ی عمل رسید و آیا بدون تبیین جهان هستی می‌توان راه سعادت را هموار کرد؟ ثانیاً، در آیین بودیسم دو پیش فرض اعتقادی، یعنی حقیقت تائلم و تناسخ، وجود دارد که بدون پذیرفتن آنها نمی‌توان از روش‌های بودا برای سعادت‌مند شدن پیروی کرد و با قبول آنها، برخلاف خواسته‌ی وی، وارد مباحث اعتقادی می‌شویم که بودیسم آن را خط قرمز و خارج از توان انسان دانسته است؛ بنابراین آیین بودیسم یا باید جواب‌گوی مباحث اعتقادی باشد و به تبیین مبدأ و معاد عالم پردازد و یا از دادن برنامه‌ی عملی بپرهیزد، و الا دچار سفسطه و مغالطه خواهد شد. هم‌چنان که در طول تاریخ دچار آن شده و با آن که ادعای مبارزه با تعدد الهه در آیین هندو را داشت، در طول زمان گرفتار بت پرستی شد و به جای خدایان متعدد هندوان، تماثیل و مجسمه‌های بودا را بت قرار داد و بت پرستی شرک آلود هندوها را به بت پرستی کفرآمیز بودایی تبدیل کرد.

### 3. انکار معاد و اعتقاد به تناسخ

بودا که در پی اصلاح آیین هندویسم بود، روح را انکار می‌کرد، ولی در پاسخ به این سؤال که سرانجام انسان چه خواهد شد، به ناچار مانند هندوها تناسخ را به عنوان اصل مسلم دینی پذیرفت. به عقیده‌ی وی، روح انسان در هنگام مرگ به کالبد و یا جسم دیگری انتقال

ص: 147

می یابد و یک سلسله تولد و تجدید حیات را طی می کند و پس از هر تولد و زندگی دوباره به بدنی دیگر حلول می کند و این تولدها ممکن است بی انتها و تا ابد ادامه داشته باشد؛ ولی به تناقض گرفتار می آید، زیرا بدون حلول روح از جسمی به جسم دیگر تناسخ امکان ندارد<sup>(1)</sup>؛ و بر فرض که تناسخ را قبول کردیم کدام دلیل عقلی و منطقی صحیحی بر حقانیت تناسخ دلالت می کند؟! حدود صد سال پیش مردم هند دویست یا سیصد میلیون نفر بودند که بعد از مرگ، روحشان در کالبد دویست یا سیصد میلیون نفر تازه متولد شده نسخ پیدا کرده است. حال اگر این تعداد را از جمعیت کنونی هند، که بیش از یک میلیارد نفر است، کم کنیم، چیزی حدود هفتصد تا هشتصد میلیون نفر وجود خواهد داشت که طبق قانون تناسخ باید بدون روح باشند، چون قبلاً روحی نبوده تا در این تازه متولدان، نسخ پیدا کند.

اگر ما قانون تناسخ را قبول کنیم، باید منکر افزایش جمعیت جهان باشیم و در طول هزاران سال که انسان بر کره ی خاکی زندگی می کند، باید تعداد اشخاص وفات یافته با تعداد انسان های متولد شده برابر باشد، تا تناسخ معنا دهد، و الا باید بپذیریم که بعضی از اجسام بشری روح ندارند و بعضی از ارواح هم بدون جسم می مانند که هر دو گزاره مبطل قانون تناسخ است.

#### **4. فردگرایی**

تعلیمات بودا که در چهار حقیقت و هشت راه خلاصه شده، ناظر به امور فردی است و به ادعای بوداییان، راه نجات فرد، تمسک به این تعلیمات است و چیزی افزون بر این مطالب وجود ندارد که بتوان از آن برای هدایت جامعه بهره برد. گویا نظام های اجتماعی و اصل جامعه از دیدگاه بودیسم امری واهی و خیالی است و نقشی در زندگی انسانی ندارد و،

ص: 148

به همین خاطر، خود بودا برای رسیدن به نیروانا از جامعه می‌گریزد و به جنگل پناه می‌برد و با گدایی و درپوزگی خوراک خود را تهیه می‌کند و آن گاه هم که برای تبلیغ آیین خود باز می‌گردد، به سراغ تک‌تک افراد می‌رود (1) و هرگز سعی نمی‌کند تحولی اجتماعی ایجاد کند؛ وی نه با حاکمی درگیر می‌شود و نه به نکوهش قانونی از قوانین جامعه‌ی آن روز می‌پردازد، بلکه با تک‌تک افراد ارتباط برقرار و آنان را به ترک زندگی و علایق اجتماعی ترغیب می‌کند و، از دیدگاه وی، هر کس از اجتماع برهد و هم چون خود وی، پدر و مادر و همسر و فرزند و حتی حکومت را رها کند، می‌تواند به نیروانا برسد.

در سراسر تعالیم بودا... یک وظیفه‌ی ثابت و همیشگی برای هر فرد تعیین شده که خود درباره‌ی امور خودش بیندیشد و خود تصمیم بگیرد و آن را با رعایت جوانب اخلاقی به اجرا درآورد... (2).

و دیگر، دستوری برای راهنمایی دیگران و مبارزه با نظام‌ها و قوانین ظالمانه‌ی اجتماعی وجود ندارد و همین فردگرایی افراطی باعث می‌شود که آیین بودا نتواند برنامه‌ای عملی برای زندگی انسان داشته باشد. شاید نام «برنامه‌ای برای نیکو مردن و پیوستن به نیروانا» زیبنده‌ترین نام برای آیین بودا باشد.

## 5. آمیختگی با افسانه

آیین بودیسم با دوری‌گزیدن از مباحث نظری و اعتقادی و نپرداختن به سؤالاتی که درباره‌ی مبدأ و معاد مطرح می‌گردد، دچار نوعی خلأ مباحث کلامی و استدلالی می‌شود و

ص: 149

---

1- ر.ک: بودا و اندیشه‌های او و حماس 39 هاشم رجب زاده همان ص 12-27

2- همان ص ...

برای پر کردن این خلأ به دامان افسانه و اسطوره پناه می برد و در پاسخ سؤال های متعدد هستی شناختی، به تمثیل و داستان رو می آورد و از افسانه برای تبیین اصول خود بهره می گیرد. (1) این روش هر چند در جلب نظر افراد عامی جامعه مؤثر است، از ارائه ی قانون و قاعده برای رستگاری انسان عاجز است و جز گرفتاری در انبوهی از خرافه و افسانه ثمره ای ندارد.

### تناسخ در آیین بودیسم به چه معناست و نظر اسلام در این باره چیست؟ اسماعیل روشن تن

#### اشاره

در سرزمین پهناور هند برخی از کیش ها و مسلک هایی وجود دارد که بن مایه های آن خرافی و مجرد از خمیرمایه های الهی است که از جمله ی آنها آیین بوداست. این آیین یکی از شاخه های کیش هندوست. (2) در این کیش عقاید و قوانین مختلفی حاکم است؛ از جمله قانون کارما - کر مه (3) به معنای کردار، که از برجسته ترین قوانین هندوان است؛ بدین معنا که

آدمی نتیجه ی اعمال خود را در دوره های بازگشت مجدد خود در این جهان می بیند؛ کسانی که کار نیک انجام داده اند در مرحله ی بعد، زندگی مرفه و خوشی دارند و آنان که بدکارند، در بازگشت با بینوایی و بدبختی دست به گریبان خواهند بود و چه بسا به شکل حیوان بازگشت کنند. (4)

ص: 150

---

1- ر.ک: آشنایی با تاریخ ادیان همان ص 72

2- ر.ک: حسین توفیقی آشنایی با ادیان بزرگ (انتشارات سمت اول 1379) ص 45

3- karmah

4- حسین توفیقی همان 40

نام این بازگشت مجدد به دنیا سَمَسارا(1) به معنای تناسخ است.

هندوان معتقدند آدمی همواره در گردونه ی تناسخ و تولدهای مکرر در جهان پرنج گرفتار است و تنها راه رهایی انسان از گردونه ی تناسخ و تولدهای مکرر در جهان پردرد و بلا، پیوستن به نیروانا(2) است که مورد توجه بوداییان واقع شده است.(3) برای روشن تر شدن این بحث لازم است ابتدا معنای تناسخ و اقسام آن بازگو شود.

### معنا و اقسام تناسخ

معنای «تناسخ ارواح» این است که ارواح از جسمی به جسم دیگر منتقل می شوند(4) و در اصطلاح هم به همین معناست؛ یعنی «با مرگ یک فرد آدمی، روح او از کالبدش بیرون آمده، به بدن یک فرد دیگر، چه انسان و چه غیر انسان، حلول کند».(5)

### اقسام تناسخ

برای تناسخ اقسام مختلفی ذکر شده است و در یک تقسیم بندی کلی می توان گفت تناسخ(6) مطلق یا مُلکی، اعم از نزولی و صعودی(7)، عبارت اند از:

ص: 151

SAMSARA -1

NIRVANA -2

3- حسین توفیقی همان

4- معجم الوسیط قطع رحلی ذیل ماده ی نسخ

5- ترجمه المیزان (انتشارات جامعه مدرسین) ج 15 ص 43

6- گرچه برای تناسخ اقسام دیگری ذکر کرده اند..... برای تفصیل بیشتر ر.ک: شرح منظومه ج 5.... علامه حسن زاده ذیل....

7-.....

نسخ (حلول روح شخص متوفی در انسان ها)، یا مسخ (حلول روح شخص متوفی در حیوان ها)، یا رسخ (حلول روح شخص متوفی در جمادات) و یا فسخ (حلول روح شخص متوفی در نباتات). (1)

## تناسخ های باطل

تمام اقسام تناسخ، باطل و مورد انکار شرع و عقل است. (2)

## دلایل عقلی بطلان تناسخ

همان گونه که در تعریف تناسخ گفتیم، روح مرده ای به بدن انسان یا موجود دیگری منتقل می شود و این انتقال دائمی و ابدی است و از آن به تولد بعد از تولد تعبیر می کنند. (3) عقیده به تناسخ برخلاف قانون تکامل و منطق عقل بوده لازمه ی آن انکار معاد است.

حکمای الهی در ابطال تناسخ فرموده اند:

1. وقتی بدن مستعد حدوث نفس (روح) شد، از مبدأ اعلی به او افاضه می شود؛ چون جود خدا تام و فیض او عام است و شرط صلاحیت قبول افاضه از جانب قابل (انسان) هم حاصل است. حال اگر روحی که از بدن مرده ای جدا شده به همین بدنی که آماده ی افاضه ی نفس است تعلق بگیرد، لازمه اش اجتماع دو نفس در یک بدن خواهد بود و چنین چیزی باطل است؛ زیرا هر انسانی با مراجعه به وجدان خویش درمی یابد که یک ذات بیشتر نیست. (4)

2. نفس (روح) از دیدگاه تناسخی از دو حال خارج نیست: یا منطبع در ابدان است یا از

ص: 152

---

1- حاج ملا هادی سبزواری شرح منظومه تعلیقه علامه حسن زاده ج 5 ص 196

2- ر. ک: محی الدین مهدی الهی قمشه ای حکمت الهی (عام و خاص) (تهران انتشارات اسلامی) ح 1-2 ص 314

3- ناصر مکارم شیرازی تفسیر نمونه ج 5 ص 221

4- شرح منظومه با تعلیقه علامه حسن زاده ج 5 ص 191

بدن ها جداسست و هر دو قسم باطل است. اما قسم اول (نفس منطبع در ابدان) در عین محال بودن، با مبنای خود قایلان به تناسخ منافات دارد؛ زیرا انتقال صور و اعراض از محلی به محل دیگر ممتنع است؛ چون انطباع با انتقال منافات دارد، زیرا لازمه اش این است که نفس در حال انفصال از بدن، یک موجود بدون موضوع و محل باشد.

و اما قسم دوم (نفس مجرد از ابدان) محال است؛ چون عنایت خدا مقتضی رساندن هر صاحب کمالی به کمال لایق خودش است و کمال نفس مجرد، یا علمی است (که به عقل مستفاد می رسد)، یا عملی (آراستن به مکارم اخلاق و دوری از رذایل). حال اگر نفس، بدون رسیدن به عالم انوار و عقول، دایم در حال تردد از این بدن به آن بدن باشد، در این صورت از کمال لایق خود ممنوع شده است، حال آن که عنایت الهی غیر از این است. (1)

### دلیل نقلی بر بطلان تناسخ

خدای متعال می فرماید:

(كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)؛ چگونه به خداوند کافر می شوید؟! در حالی که شما مردگان (و اجسام بی روحی) بودید و او شما را زنده کرد سپس شما را می میراند و بار دیگر شما را زنده می کند، سپس به سوی او بازگردانده می شوید. (2)

آیه ی فوق صریحاً عقیده به تناسخ را نفی می کند و می فرماید: بعد از مرگ، یک حیات بیش نیست و طبعاً این حیات همان رستاخیز و قیامت است و انسان مجموعاً دو حیات و

ص: 153

---

1- ر.ک: جعفر سبحانی محاضرات فی الالهیات تلخیص استاد ربانی گلپایگانی 607-608

2- سوره ی بقره آیه ی 28



مرگ دارد. اگر تناسخ صحیح بود تعداد حیات و مرگ بیش از دو تا بود؛ بنابراین عقیده به تناسخ که گاهی نام آن را تغییر داده و عود ارواح می نامند، از نظر قرآن، باطل و بی اساس است. [\(1\)](#)

ص: 154

---

1- آیت الله ناصر مکارم شیرازی، همان ج 1، ص 164

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

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

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

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

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



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

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

